

い。そうではない。それぞれの儒者が、「理念中国文化」と「実態社会」との間でどのような問題に直面していたかを明らかにすることは、類似の問題と格闘した他の思想との比較を可能にする。たとえば、学問市場内の競争や、学者の安定的再生産の問題は、東アジアに限らない広い地域に見られるはずである（今日の研究者にとっても決して無縁でないように）。経書やその主要概念、あるいは儀礼といった自明の共通性に寄りかからず、思想的な問題を比較の軸に据えた方が新たな視野を切り拓けることもあろう。かかる比較の方途を探る上でも、本書第二部の実直な『中庸』注釈研究が浮かび上がらせた諸論点は、重要な参考となるに違いない。

*本稿は科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による成果の一部である。

（日本学術振興会特別研究員）

大谷栄一 著

『近代仏教という視座——戦争・アジア・社会主義』

（ベリカン社・二〇一二年）

山本 伸裕

「ホモ・レリギオス（＝宗教的動物）」とも人は定義されてきた。人と人をつなぎ、人間の文化を成り立たせるうえで、「宗教」が欠かせない要素であるという認識は、ほとんど世界の常識であると言っている。人間の生活が、古来「宗教」とともにあったという事実は、衣食住が生活に欠かせないのと同じレベルで、人々が生きるために必要とされてきたからにはかならない。

「宗教」のまなざしは、絶対にして無限なるものに差し向けられる。それは抽象性・普遍性を帯びた「理想」に対するまなざしである。神仏に向かう私たちの眼は、絶対的な「理想」としての平和を希求する眼である。

だが、あくなき「理想」の希求は、「宗教」が生きるために必要とされるものである以上、同時に現下の世界、私たちが生きるこの特殊な世界にも向けられていくことになる。つまり、「宗教」のまなざしは、まだ見ぬ理想世界の実現に向けられるとともに、有限かつ具体的なこの現実世界にも差し向けられなければならないものである。このように、交錯する抽象

的・普遍的なものへのまなざしと、具体的・特殊的なものへのまなざしとの間に横たわる「複雑な関係性」を「実証的に探査すること」——そこにこそ、本書でも指摘されているように、「宗教」思想をめぐる最大かつ永遠のテーマがあるに違いない。本書「近代仏教という視座——戦争・アジア・社会主義」で、近代仏教をめぐるさまざまな研究成果を十分に踏まえうえで、対外戦争を経験した近代日本の状況下で、仏教者（宗教者）と称する者たちが、「戦争」という事態にどのような論理や態度で向き合っていたかを中心に、これ以上ない学問的緻密さで諸問題が整理され、浮き彫りにされている。著者である大谷栄一氏の、常日頃の堅実な学究姿勢に、私のような不肖の人間としては、ただただ頭が下がる思いである。

近代仏教をめぐる研究は、ここ数年、活況を呈しつつはあるものの、大方の研究者の研究関心としては、長い間、ほとんど捨て置かれた状態にあった。だが、現実には人を動かし、社会をも動かしていく原動力が、思想や哲学にあるのだとすれば、長きにわたって社会に根付き、人々の暮らしとともにあった思想、特定の宗教思想の真価は、社会との関わりにおいて、それがどのように機能したかといった実証的見地から、厳正に問われていくことが必要であろう。

幸い、近代日本には、「仏教」と「国体」の関係をはじめとして、「宗教」における普遍性と特殊性の複雑な関係性を考え

るための素材が、数多く存在している。とりわけ、絶対的な平和を願うはずの仏教者（宗教者）たちが、多くの命を犠牲にして成り立つ「戦争」という不幸な事態に、どのような態度で望んでいったかについての豊富な事例は、特定の宗教思想がもつ限界や可能性について検証するうえで、格好の研究材料と言える。

しかしながら、本書の役割は、単刀直入に宗教思想についての問い直し作業にとりかかるということではなく、近代仏教におけるいくつかの宗教思想にスポットを当て、そこに含まれている「問題系」を思想的に浮き彫りにさせることで、思想的問い直しのための確たる足場を提供することにあると言える。したがって、近代仏教が踏んだ轍、数多くの失敗事例などを学ぶことで、「宗教」の本質をあらためて問い直し、「宗教」とともにある人間や社会の智慧として受け止め直すという作業は、著者である大谷氏を含めて、今後、私たち研究者が、是非とも取り組んでいかなければならない課題なのである。

以下では、近代仏教をめぐる研究の今後を展望する意味で、本書で言及されている事柄のいくつかを、私の個人的興味・関心にしたがって横断的に整理することで、そこに浮かび上がってくる宗教思想が抱える諸課題を検討してみたい。

一、「ユースカルチャー」としての改革運動

本書で著者は、宗教者の「戦争」への向き合い方に、おおよそ以下の三つの姿勢を指摘している。

一つは、「絶対非戦」である。本書で、この姿勢を貫いた人物として取り上げられているのが、妹尾義郎（「日蓮主義」から離脱）、高木顕明（真宗大谷派）、竹中彰元（同）、井上秀天（曹洞宗）といった仏教者たちである。

二つめは、「平和のため」と称して「戦争」を肯定していく姿勢だが、この立場をとった者として論じられているのが、田中智学、高鍋日統、井上日召といった、いわゆる「日蓮主義」を信奉する人たちである。

そして三つめは、「受動的黙徒」であるが、この姿勢を示した仏教者として、明治後期に「新仏教運動」を掲げて活躍した境野黄洋（真宗大谷派）が挙げられている。

ここに名前が挙がっているのは、いずれも仏教者としての自覚をもって、伝統教団のありように異議を唱えた「改革者」たちだが、彼らには一つの共通点がある。それは、彼らが、そもそもそろって若年者で、しかも既存教団の中核から比較的遠い位置にいた人たちだったということである。

著者の大谷氏は、近代仏教の性格を、「青年仏教徒による異議申し立てのユースカルチャー」と評しているが、近代仏教の改革運動を支えていたのが「ユースカルチャー」であるとする

指摘は、宗教運動がもつ可能性と限界を考えていくうえで非常に興味深い。著者の言う「ユースカルチャー」は、同じく本書で近代仏教の特色とされる、「ピリーフ中心」、「自由討究」、「迷信謬妄の排除」等の性格を、包括的に言い表したものとも解釈できようが、若者ならではの革新の気性が、近代の「仏教改革の機運を増幅」させていった力の源であったことは間違いない。だが、このことは、裏を返せば、そこにこそ「ユースカルチャー」ゆえの弱点、思想的な脆弱さを指摘し得るといふことではないだろうか。

長かった封建時代が終わりを告げ、旧来の支配体制や諸機構が大きく揺らいでいたのが、近代という時代の一つの特徴だったと言える。実際、明治初年からの数年間に吹き荒れた「廃仏毀釈」の嵐を経験して、教団の存続にすら危機感を募らせたいた伝統仏教の各宗派は、失地回復のために、こぞって天皇を頂点とした「疑似普遍的共同圏」の創出という、新政府主導の政策に相乗りするかたちで、「護法運動」を積極的に展開していった。しかしながら、そうした苦肉の打開策は、基本的に従来の制度や基盤の延長上で危機を乗り切ろうとするもので、かかる旧守的・迎合的な伝統教団の動きに対する青年仏教者の異議申し立てこそ、日本近代に巻き起こった、仏教の改革運動だったのである。

既存の制度や基盤を否定して改革の必要を訴える青年仏教者たちが必要としたのは、より多くの人びとを効果的に取り込ん

で運動を推進していくための「指導原理」であった。それは基本的に、旧来的な、迂路を辿るようなものであつてはならなかつた。たとえば、妹尾義郎は、仏教の復興を「純白な根本仏教に対する世間全体の興味」や「共鳴」と捉える友松円諦の「真理運動」に対して、「観念的な既成仏教の焼き直し以外の何ものでもな」などと、手厳しい評価を下している。妹尾の目には、友松らが提唱する穩健な復興運動は、確たる求心力とない得る「指導原理」を欠いている点で、「欺瞞」であると映つていたわけである。

確固たる「指導原理」を求める改革者たちによつてしばしば掲げられる「理念」に、「共同」「統一」などといったものがある。こうした「理念」は、「原理」を指定することから必然的に帰結されてくるものであるが、求心力を高めるうえで、効果的にはたらくであろうことは否定できない。だが、いったん「原理」なるものが指定された場合、そこから導かれてくる諸々の行為は、すべて「正義」の行為とされ、それら「正義」の行為の実行を阻害したり否定したりものは、強制的に排除されなければならないといった論理がはたらくことは、容易に想像がつく。要するに、「原理」なるものから導かれてくる「共同」とか「統一」といった理念には、往々にして暴力性が内包されているということに、私たちは重々注意する必要があると思われるのである。

「原理」なるものが、あくなき真理追究から生み出されてき

たものだということは確かであろう。しかしながら、「原理」なるものが、具体的な次元に落とし込まれ、現実の運動となつてあらわれた場合には、逆に他者を虐げるものに変貌してしまつていくといった事例は、宗教思想のみならず、多くの思想においてしばしば確認することができるのである。社会制度に直接的に働きかけることで変革を急ぐといった、若者に見られがちな性行には、つねにこの種の危険性がつきまとつていと言つていいのではないか。

私たちは、近代仏教の改革運動の背景に、それがユースカルチャーだったがゆえに可能であつたという側面と同時に、ユースカルチャーであつたがゆえの思想的脆弱さ、情熱への偏重に付随する足元の掬われやすさという面にも、しっかりと目を向けていく必要がある。

二、有限なものに無限を見る

ところで、ここであらためて気づかされるのは、いわゆる「日蓮主義」の思想には、「ユースカルチャー」に見られる性格と共通する点が少なくないということである。

さきに見た、「戦争」に向き合う三つの姿勢のうち、本書でもっとも多く多くの労力が費やされて論じられているのが、「戦争」や「テロ」といった暴力行為に積極的に荷担していった仏教者たちの行状についてである。このことは、本書において著者が近代仏教の問題系の中心を、「平和のため」と称して暴力まで

も肯定してしまう論理に見ているということを示していようが、私は、戦争協力に走った仏教者たちに見られる宗教思想の特徴として、次の点を指摘したい。

簡単に言えば、「有限」なる事象のうちに「無限」の理想を見ているということなのだが、そうしたことが起こるのは、ひとえに、論理の飛躍、欠落した論理性に起因すると言っているように思う。

本書で取り上げられている「日蓮主義」者らの思想は、いずれも記紀神話に由来する「神話」との結びつきで（日蓮の説いた）仏教思想を解釈しているところに特徴がある。そのうえで、彼らは日本の「国体」に、絶対的真理、すなわち「正義」を見ているのである。このことは、要するに、仏教という「宗教」がもつ思想的な普遍性が、「国体」という特殊性のうちに絡め取られるかたちで語られているということである。

「国体」なるものが、具体かつ特殊なもの、相対にして有限なるものであることは言うまでもない。にもかかわらず、それを絶対にして無限なるものを志向するはずの「宗教」の理想と結びつけてしまう彼らの語りの没論理性は、たとえば「天業民族」（田中智学）とか、「道義的な世界統一の資格を先天的に備えた」（高鍋日統）とかといった言い回しに、端的にあらわれていると言えよう。語られなければならないのは、そもそも「正義」は、なぜに日本一国だけに備わるのか、そのように断言できる根拠はどこにあるのかということであろうが、それは

ほとんど「先天的」の一言で済まされてしまっているのである。私は、すべての問題は、そうした没論理の思い込みが、彼らの思想の前提をなしているために、彼らの行動や言説の真理性に關しては、もはや反省的に問われる必要がないという点に集約できると考える。そしてその没論理に基づく無反省性は、思想的な歯止めをもたないことで、ますます行動をエスカレートさせていくことになったと考えるのである。もつとも、彼らにしてみれば、思い込みなどと言われることは心外極まりないことに違いない。それは『開目抄』のなかで、「我れ日本の柱とならむ、我れ日本の眼目とならむ、我れ日本の大船とならむ」と誓われている、日蓮の「三大請願」に基づく確信にほかならないからである。

日本仏教のなかにあつて、日蓮の思想がとるユニークな位置は、宗教者として発せられる「願」であるにもかかわらず、その「願」が「日本」という特定のものに向けられている点にあると言える。日蓮仏教においては「王仏冥合」ということも強調されるが、「日本」という特殊性と「仏法」の普遍性とがどうして重なり合うのかについて、しかるべき論理が示されていない以上、日蓮のなかでは「王」「仏」は、「先天的」というしかないありようで「冥合」していると言えないのである。つまり、日蓮をカリスマ的存在として崇める若者たちが、日蓮の言葉を根拠とする以上、論理的飛躍を免れないことは当然のことと言わざるを得ないわけである。

本書には、近代仏教の特徴を「教理の合理化」と「呪術的側面の除去」という傾向に見る末木文美士氏の説も紹介されているが、本来的に論理的飛躍を孕んでいる「日蓮主義」には、むしろ呪術性や神話性に依拠した前近代的仏教の要素が多分に含まれていると言つていいのではないか。つまり、「日蓮主義」は、近代に起こった仏教ムーブメントという意味では「近代仏教」と呼べるとしても、その実、近代的な思想による洗練を経していないという意味で「狭義の近代仏教」のカテゴリーからは外れるものと考えられるのである。

「日蓮主義」者らの言う「共同体」の概念について、著者は、「聖なる宗教共同体」はあくまでも「聖なる国民共同体」に根ざしており、「日本」が絶対化されていた点に、普遍性を実現しない限界があった」と述べているが、これはもつともな指摘であろう。「宗教」は、一方で「無限」なるものに対するまなざしが担保されていることで、「有限」なものをどこまでも相対化するはたらきをもち得るものと考えられるからである。そうした宗教思想の基本構造が見失われてしまうとときに、「国体」といった有限なるものが「絶対化」されてしまうことになるのであって、そこから帰結されるのが、「正義」の名の下にもたらされる暴力であり暴走であることは、想像するに難くない。

三、折伏と方便

いわゆる「日蓮主義」に指摘されるところの論理の飛躍と、それに起因する有限と無限の一体化は、自分たちこそ衆生を救済すべく時代に立ち現れた「地湧の菩薩」であり、「日蓮聖人の三大誓願を再び現実化するのだ」といった「特権意識」とも、いとも簡単に結びついてしまうことになる。

「地湧の菩薩」とは、日蓮がバイブルとする『法華経』に説かれる仏弟子たちのことで、末法の世の衆生救済を担う眷属としてこの世にあらわれ、『法華経』の弘通に励む存在をさす。日蓮自身が自らを末法の世に現出した上行菩薩になぞらえて行動したことはよく知られている。

自分こそまさに世界を救う者であるといった意識は、行為する仏教者がかつべき意識として、一見非常に尊いもののように感じられるかもしれない。実際、日蓮の「特権意識」は、彼が現実社会問題にコミットしていく際に強力に作用したことは言うまでもない。

だがしかし、無根拠とも言える宗教者の「特権意識」は、行為論としては諸刃の剣であるとも言えるであろう。それは、自らの信念に対する絶対的な正当化は、歯止めのかかない「正義」の行為を招来することになると考えられるからである。いわゆる「日蓮主義」者たちが、「宗教的な啓蒙運動」にとどまらず、「非合法的なテロ活動」へと突き進んでいったという事

実の背後に、自らの宗教的信念に基づいてなされる諸行為への絶対的な自信があったことは、本書の論述からも明らかである。

日蓮の『観心本尊抄』に、「当に知るべし此の四菩薩折伏を現する時に賢王と成て愚王を誠責し摂受を行ずる時は僧と成て正法を弘持す」といった言葉が見られるが、こうした言葉を根拠に、彼らが自身を特権的な「賢王」と見て、「愚王」を「折伏」することが許されるという考えに至ったことは間違いない。たとえば、昭和期に血盟団を結成して「一人一殺」を唱えた井上日召は、「折伏こそ、徹底した本当の大乗仏教の慈悲だと思」と述べている。また、血盟団の団員で、井上準之助・前蔵相を射殺した小沼正も、上申書の中で「私にとって殺人は如来の方便である」と述べていたりするが、彼らにとっては、「殺人」もまた、宗教的論理に基づく「慈悲」の行為として、全面的に肯定されていたのである。

もっとも、テロに走ったり、戦争を積極的に礼賛したりした「日蓮主義」者たちの折伏観や方便観、あるいは国家観が、厳密な日蓮教学に照らして妥当なものであるかどうかに関しては、疑問の余地は残るであろう。実際、大谷氏も、血盟団員の論理について「自分勝手な殺人の正当化の論理に過ぎない」と評しているが、近代の日本仏教の歴史において、日蓮の人格や思想に影響を受けた若者たちのなかから「戦争」を肯定し「殺人」を肯定する者たちが多く輩出されたという事実は、単に「異端」だったというだけでは済まされない問題が孕まれているこ

とを示しているであろう。

四、念仏者の戦争協力

ここまで本書の内容を踏まえるかたちで、「日蓮主義」に指摘される問題点を中心に、私なりの視点から雑ばくに論点を整理してきたが、日蓮系の思想だけを取り上げて近代仏教における戦争協力の問題を論じるだけでは、十分とは言えないであろう。総じて、戦時下の仏教界は、対外戦争に対して協力的姿勢を示していたのであり、日蓮仏教以外の視点からも、平和の理想に根本的に矛盾する「戦争」という事態が、どのように肯定されたのか（あるいは否定されたのか）がトータルに考察されるのであれば、近代仏教の研究を通じて現代を生きる私たちが受けとることのできる実りは、豊かなものにはならないであろう。多角的な視点からの研究がまたれるところであるが、本書を通じて私がつとも興味を覚えたのは、清沢満之の後継者を自称する暁烏敏による戦争肯定の論理と、「日蓮主義」者たちのそれが、まるで映し鏡のように似通っているという点である。清沢が晩年に唱えたとされる「精神主義」の思想は、周知のように、真宗他力門の思想伝統に立脚するものだが、「自力」「他力」という対比で言えば、日蓮の発想と親鸞（真宗）的発想とは、ほとんど真逆と言えるくらい性格を異にしていると言つて過言ではない。「他力」を前面に掲げる真宗の思想において厳しく批判されるのは、「自力作善」の姿勢にはかならな

い。なぜ、真宗他力門の思想が「自力作善」の姿勢を批判するのかわかると言えば、「自力作善」、すなわち自らは間違ったこととはしていない、自分のやっていることは立派な行爲だといった「善」の意識、善性の思い込みにこそ、人間の暴走を生じさせる主因があると見ているからである。

「仏教界で最も軍事援護に尽力したのは真宗である」という吉田久一の言葉が紹介されてもいるように、実際、「自力作善」の姿勢を嫌うはずの真宗の思想的伝統のなから、暁烏敏をはじめ、三井甲之、倉田百三などといった、戦争に積極的に荷担する人たちが輩出されていったのは、いったいどういうわけなのか。だが、同時に、真宗の思想伝統はまた、高木顕明や竹中彰元といった非戦論者を生み出していったのも事実である。私たちは、そうした視点からも、仏教思想の可能性と限界とを広く考察して、そこから摘出される思想的な「問題系」の解明に着手していくことが求められているのである。

約二十年前に世間を騒がせたオウム真理教の事件は、多くの日本人の記憶に生々しく刻まれていることであろう。私は、本書で扱われている宗教者による戦争肯定の論理が、カルトと言われるオウム真理教の宗教論理とほとんど変わらないことに、あらためて驚かされた。オウム真理教を生んだ宗教性への思想的問いについては、その問題点がまだ十分に分析され総括されたとは言い難い状態にある。

現代という時代を生きる私たちにとって、宗教と社会倫理の間に横たわる問題は、決して目をつぶってやり過ごすことのできない重大な問題であると、私は思う。宗教の思想と社会倫理との間に摩擦が起こったとき、それを「異端」の一言で片付けてしまうことは簡単だが、そうすることで事の本質が問われなままに放置されれば、いずれまた私たちは同じ轍を踏むことになるに違いない。

近年、従来あまり注目されてこなかった近代仏教研究が盛んに行われるようになってきた背景には、一見看過できるように見えて、その実、私たちが生きていくうえで不可欠な宗教思想というものの重要性に、多くの人が気づき始めたということがあるのではないかと、私は考えている。

本書を近代仏教研究の一里塚として、より多くの研究者がこのテーマに取り組んでいくことで、人間存在にとっての宗教性の問い直しがはかられていくことを期待したい。

（東京大学東洋文化研究所特任研究員）