

仏教者の戦時対応に対する解釈の可能性

——創価教育学会の事例に即して

松岡幹夫

はじめに

今回のシンポジウムは「地球文明と宗教の役割」と題しています。今日は、宗教者の平和行動、具体的には第二次世界大戦中の日本の仏教者の戦時対応について考えてみたいと思います。

戦後、戦争責任をめぐる議論において、宗教者の戦争協力が問題になりました。日本の仏教界に関しては、教団の指導者たちの大半が日本の帝国主義戦争の思想的な加担者となった点が批判されてきました。そ

の中で、創価学会の前身である創価教育学会の牧口常三郎会長が軍部政府の思想統制に異を唱え、弾圧を受けて獄死したことはひととき異彩を放っています。

ところが、この牧口会長の戦時下抵抗に対し、あれは宗教上の抵抗であって反戦運動とは言えない、とする意見が以前からありました。創価教育学会に関する現存資料を丹念に調べても、牧口会長が直接、戦争反対を唱えた形跡は見当たらない。むしろ、創価教育学会の一部会員が戦争翼賛的だった様子もうかがえる。一部の歴史研究者は、そのように論じました。

これに対し、かつて私は、創価教育学会の戦時対応が根本において日蓮仏法の論理に基づくものであり、そこには「見えない」反戦の行動があったと指摘しました。はつきりと戦争反対の声を上げるとは政治的な「見える」反戦です。だが、反戦の仕方は他にもあります。教育を通じて人々の心を平和に向けさせる、宗教の力で戦争の原因そのものを無くす、これらも教育的あるいは宗教的な「見えない」反戦と言えるでしょう。

教育に即効性はありません。しかし、時として宗教には即効性がある、と信じる人もいます。創価学会員がまさにそうです。宗教の即効性は理性で検証できず、本来、私たちが肯定も否定もできないものでしょう。したがって、宗教的な「見えない」反戦も、政治的な「見える」反戦と同じく、目の前の戦争に抵抗する行動と見る余地が残されています。

いずれにしろ、資料的根拠を重視する近代的な歴史解釈では、記録や言説の表に現れない「見えない」反戦を把握するには不十分と言わねばなりません。で

は、他にどのような歴史の解釈があるでしょうか。私が考えるに、二つの可能性があります。一つは、解釈する者の先入見、先行理解を自覚することです。これは哲学的な解釈学の系譜から生まれた、ドイツの哲学者ガダマーの解釈学が参考になります。⁽¹⁾ もう一つは、宗教的な認識のあり方です。こちらはいわゆる神学、仏教では宗学もしくは教学とも呼ばれますが、そうした領域で論じられてきました。順番に述べていきますが、その前に近代的な歴史解釈の問題点を見ておきたいと思います。

1 啓蒙主義・歴史主義の解釈学

近代的な歴史解釈は、いわゆる西欧近代の啓蒙主義の洗礼を受けています。そこでは理性が一切の基準になります。理性の完全性という光に照らせば、早とちりをしたり、他者の権威によりかかったりすることがなくなり、先入見、偏見が克服される。理性が唯一かつ究極の権威であり、それはテキストに書かれてある以上によく知ることができる。こうした考えから、啓

蒙主義は歴史の合理的な説明を試みました。理性を用いた真理の獲得、これが近代的な歴史解釈の一つの特徴になっていきます。

また、この啓蒙主義の歴史研究に反発して、感情や直観を重視するロマン主義が登場します。それはやがて歴史主義の解釈学を生み出しました。⁽²⁾この歴史主義がまた、近代的な歴史解釈の大きな特徴となつていきます。歴史主義は歴史意識 (historisches Bewusstsein) を徹底します。歴史意識とは、過去のどの時代にも固有の価値があり、どんな時代にも通用する普遍的な基準など存在しないとする意識を言います。時代の隔たりは克服できない。ただし、人間性は時代を超えて変わらない。だから、過去を知るには、自らの視点をその時代の精神の中に移し入れて理解することである。そのため、厳密な史料批判が欠かせない。これが歴史主義の解釈学であり、過去の客観的な認識を目指します。

啓蒙主義が掲げた解釈者の先入見の克服を、歴史主義はさらに徹底し、客観主義を掲げるまでになつてい

ます。こうして近代的な歴史解釈は、過去の時代の客観的な認識が可能だと考えるに至りました。

それゆえ、創価教育学会の戦時対応を論じる際にも、多くの研究者が、この近代的な歴史解釈を盾に自説を正当化しています。一例として、B・ヴィクトリア氏の近代日本仏教研究を取り上げてみましょう。オーストラリアの大学に所属し、仏教徒でもある同氏は、戦時下における日本仏教の「暗黒面」を暴く研究を行いました。その流れで創価教育学会の歴史を調査し、牧口会長は信仰上の理由で弾圧されたが、戦時体制には従順だった、と結論づけています。

私から見ると、反戦思想を政治的な次元に限定する点がまず疑問なのですが、根本的な問題は、彼が啓蒙主義や歴史主義の素朴な信奉者である、ということだと思います。『禪と戦争』と題する自著の「エピソード」で、ヴィクトリア氏は同書の目的について「歴史上の隠された鏡を磨き上げることで、その全体図を明確にしよ」とした。「このように磨き上げた鏡がゆがむことなく、仏教世界の秘められた過去が映し出されるように

なれば、我々の進むべき道をも鮮やかになっていく⁽³⁾などと説明しています。ここには、公平で丹念な資料考証と理性的な批判精神を通じて、過去の歴史の事実が鏡に映し出すように客観的に示せる、との自負が横たわっています。

しかしながら、そのような歴史認識が本当に可能なのでしようか。研究者は資料を解釈した上で「事実」を提示しますが、解釈の仕方は多様です。事実それ自体は、誰にも示せないでしょう。ニーチェが「事実なるものはなく、あるのはただ解釈のみ」⁽⁴⁾と述べたとおりです。

それにもかかわらず、ヴェクトリア氏は、隠された資料を偏りなく示せば過去の事実が全体的に明らかになる、と楽観的に語っています。これは歴史主義的な思考に他なりません。さらに、資料を解釈する自分が理性的で、いかなる先入見からも自由であり、何の歴史性も帯びていない、とする啓蒙思想の前提にも立っています。この前提自体が、じつは啓蒙思想特有の先入見に他ならないことを、次に述べる哲学的解釈学で

は指摘しています。

2 哲学的解釈学

解釈学は聖書や法律、古典を解釈する技法として発達し、シュライアマハーによる体系化を経て、デイルタイにおいて「精神科学」の方法論となりました。こうした近代の方法論的な解釈学に対し、ガダマーは、ハイデガーの存在論の影響の下で、理解 (Verstehen) の成立について哲学的に考察します。

近代的な解釈学において、解釈者は自らの先入見を排除してテキストを理解すべきだとされました。ところが、ガダマーは、解釈者の先入見こそが理解の条件であると主張します。というのも、過去の理解とは過去と現在の対話であり、それは現在の解釈者の先入見によって可能になる、と考えるからです。哲学的解釈学では、過去のテキストだけでなく現在の解釈者もまた歴史の制約を受け、一定の先入見の中に投げ出されていると見ます。理性を使用する場合もそうです。ガダマーは言います。「理性はわれわれにとって現実の

歴史的な理性としてしか存在しない。端的に言えば、理性はそれ自身の主人ではなく、つねに、自らがかわる所与に依存し続ける⁽⁵⁾」と。

すなわち、私たちの理性も、現在の先入見という歴史的な地平による制約を受けています。地平とは「ある地点から見えるすべてのものを包み込む視界⁽⁶⁾」を意味します。ある視点から見る⁽⁷⁾こと、それが地平を持つということ⁽⁸⁾です。私たちは、常に現在という歴史的な視点から物事を考えています。同時に、その視点は伝統というかたちで過去の地平から影響を受け、変容し続けています。これを意識することを「作用史的意識」(wirkungsgeschichtliches Bewusstsein)と言います⁽⁹⁾。そうした中で、過去の地平が現在の地平に媒介され、地平の融合が起きる。この現在と過去の地平融合が近代以降の歴史認識に他ならないと、ガダマーは説明しています。融合と言っても、実際に存在するのは現在の地平だけです。現在が過去との出会いによって変容することを意味するのでしょうか。

解釈者の理解において、現在の地平と過去の地平は

たえず融合しています。それは動的であって、客観的方法によるテクストの唯一正しい解釈などは啓蒙主義的な幻想にすぎません。また、人間が有限である以上、テクストの意味は著者の意図を超えたところにあると見なされます。歴史主義が唱える著者の意図の再構成は、完全には不可能な上に第二義的な問題となります。真実には、テクストに示された事柄について、歴史の制約の中で現在と過去が対話するしかない、というわけです。その際、解釈者はテクストを現在の状況に適用しつつ理解しています。テクストを読む者は、常に「自分が理解しているテクストに参加している」のであり、次の世代はまたそれと違った仕方で理解するのだと言います⁽⁸⁾。「のちの世代はどの世代も、現行の世代とはつねに違った仕方と同じテクストを理解する⁽⁹⁾」というのが、ガダマーの主張です。こうした哲学的解釈学に従えば、創価教育学会の戦時対応に関する諸資料についても、当然、時代によって解釈が異なってくるでしょう。

さて、ここからさらに、ガダマーの解釈学を私なり

に展開したいと思います。ガダマーは、同じテキストでも時代によって解釈が違おうと唱えました。それならば、同時代においては、各人の人間関係のあり様によっても解釈に違いが出るのではないのでしょうか。社会には多種多様な人間関係があり、その中で個人が受ける過去の歴史からの影響は一律ではありません。すると、各人の人間関係に応じて過去の伝統の引き受け方とそれに由来する先入見に違いが生じ、異なる解釈の傾向性が生じても不思議ではないと思われれます。

昨年、『創価学会秘史』という書籍が講談社から出版されました。著者は高橋篤史というジャーナリストで、創価教育学会の戦時対応を中心に教団資料による検証を行っています。先のヴィクトリア氏と同じく、牧口会長が軍部政府と対立したのは宗教上の理由からで反戦運動から来るものではなかったと言い、創価教育学会が体制に従順であった点をとりわけ強調しています。「創価学会は過去の歴史を正しく伝えていない」^{〔10〕}「今日、『軍部政府と対決し弾圧された反戦平和の団体』などと一般に流布されている創価学会なり創価教

育学会なりのイメージとはかなり様相を異にする実像だ」^{〔10〕}等々と、高橋氏は創価学会の歴史認識を強く批判しています。

高橋氏が行った資料解釈については、まず「歴史の客観的な認識」という歴史主義的な思考に支配されている点を指摘すべきでしょう。次に、高橋氏にかかわる先入見を背景的に知っておく必要があります。現代日本に生きる高橋氏には民主主義的な価値観が見られます。また、同書の執筆にあたって、現代の昭和史研究の成果を参照しています。これらは、高橋氏の先入見を形成し、戦後民主主義的な理念による創価教育学会解釈を導いています。

ただし、高橋氏の先入見をもっと強く特徴づけているものが別にあります。それは創価学会にかかわる彼の人間関係史です。一九六八年生まれの高橋氏は、身近に創価学会員がいない環境で育っています。二〇〇四年に取材で創価学会本部の関係者と会った際、同会が猜疑心の強い団体だと感じたと言います。^{〔11〕}その後、二〇一二年に公明党や学会本部の内情を

探る批判記事を書き⁽¹²⁾、二〇一三年には学会内の怪文書事件を喧伝する記事を写真週刊誌に寄稿します⁽¹³⁾。さらに、二〇一四年秋に戦前の創価教育学会が発行した機関誌等を学会離反者とおぼしき人物を通じて入手⁽¹⁴⁾し、二〇一八年になって『創価学会秘史』を出版しています。

要するに、高橋氏は元々創価学会の活動に疑念を抱いて同会の取材を始め、学会離反者や学会批判者たちと濃密な人間関係を築きながら調査を行ってきました。そうして形成された高橋氏の先入見が、創価学会の過去の教団資料と出会った結果、創価教育学会は政治的な反戦を行わず、体制に従順だったから、反戦平和の団体ではなかった¹⁵とする理解の仕方につながったと言えます。

そもそも高橋氏は、牧口会長や戸田城聖・第二代会長の言論が純然たる思想研究の対象に値しない、とする先行理解に立ち、もっぱら刺激的な内容の暴露に力を注いでいるかに見受けられます。この先行理解が、創価学会批判につながる人間関係の中で形成された先

入見によるのと言うまでもありません。

比較のために、私自身の先入見にも触れておきます。私もまた、現代日本の民主主義的な価値観の中で生きています。思想史研究にかかわる者として、様々な昭和史研究の成果にも接しています。そして、創価学会員の家生まれ育ち、創価大学を卒業した私は、今は僧侶で学会員ではありませんが、この東洋哲学研究所をはじめ、創価学会に友好的な集団内で研究活動을續けてきました。出家して日蓮正宗宗門にいた時期を除き、私の周りには創価学会の活動に賛同する人が多くいました。

私の場合は、創価学会及びそれと友好的な集団内で人間関係を構築し、それが私の先入見に影響しています。高橋氏と違って、牧口会長や戸田会長の言論が本格的な思想研究の対象になる、という先行理解に立つのも、このためでしょう。加えて、私が牧口会長のテクストから「見えない」反戦を語りかけられたのは、創価学会に近い人間関係を重ねる中で、日蓮仏法の伝統が私の先入見に流れ込み、私の牧口理解を条件づけ

ているからだと思われれます。

先ほどから言及している、宗教運動と反戦運動の関係为例に取ってみましょう。牧口会長にとって、日蓮仏法の宗教運動は最高最善の反戦運動でした。それは、仏法者の生命という存在を通じて平和を実現する運動であり、仏法者の生命は戦時体制をも大きく包み込むものとされています。牧口会長は獄死したわけですから、途中の過程で体制に従順に見えても、権力に迎合したわけではありません。政治的な抗議を必要としない、存在論的な次元から反戦を行ったから、そう誤解されがちなのです。私はこれを「見えない」反戦とも「存在論的平和主義」とも呼びますが、その理解は基本的に日蓮仏法が採用する「一念三千」論から導かれています。一念三千とは、衆生の生命（一念）に現象世界（三千）のすべてが収まることを言います。この一念三千の存在論を社会的実践に適用すると、一人の生命の変革が国家や世界を変革するということとなります。これは、池田大作・創価学会第三代会長の小説『人間革命』のテーゼにもなっています。

以上のような理解の仕方は、当然ながら民主主義的な価値観からも昭和史研究の成果からも導かれませんが、日蓮仏法の論理を、単に学的対象として知っているだけでも無理でしょう。創価学会における日蓮仏法の作用史の下、その独特な論理性が空気のように意識されない形で私の先入見に入り込んでいるからこそ、牧口会長のテキストの語りかけを鋭敏に聞きとることができたように思います。日蓮仏法の伝統に由来する先入見は、牧口会長の仏教的テキストの理解を可能にする正当な先入見と言えます⁽¹⁵⁾。そこで、過去の牧口会長の実践は、現在の解釈者の地平と融合して新たな光で再解釈され、「見えない反戦」という現代的な意義を持ったわけです。

哲学的解釈学は、解釈者がテキストの意味そのものには到達できないと考えます。客観的な認識を確信しているとしても、「自分を制御できない仕方で支配している先入見の暴力を、背後からの力として経験する」⁽¹⁶⁾はまずだと、ガダマーは分析します。その意味で、高橋氏の解釈も、私の解釈も、客観的なものではありません。

歴史を超えた普遍性を持つとも言えないでしょう。とはいえ、牧口会長のテキストと真摯に対話して自らの地平を修正し、過去を現在に生かそうとするのはどちらでしょうか。ともかく、高橋氏がどれほど過去の教団資料を日の当たる場所に出しても、唯一正しい解釈ができるわけではない、という点は重ねて強調したいと思います。⁽¹⁷⁾

3 宗教的認識

今までの考察をまとめます。創価教育学会の戦時対応に対するあらゆる解釈は、様々な先入見によって規定されている。先入見は、時代の違いだけでなく、各人の人間関係のあり様によっても異なってくる。また、牧口会長の仏教的テキストの理解を可能にする正当な先入見は、日蓮仏法の伝統の中に立つことで形成される。それによって、「見えない」反戦という現代的な意義を見出す理解が可能になる。啓蒙主義や歴史主義に立つた解釈学よりも哲学的解釈学のほうが、宗教者の反戦行動を理解する上で多くのヒントを与えて

くれる。これが私の学問的認識です。

最後に、私の宗教的な認識も示したいと思います。それは創価学会の信仰者としての宗教的認識です。厳密に言えば一つの信仰的認識であって、普遍的な宗教性を考える立場ではありません。⁽¹⁸⁾ここで、牧口会長のテキストは創価学会の精神史の一部になります。その解釈には、前提として創価学会の信仰が要請されます。

牧口会長のテキストを読む創価学会員は、真つ先に牧口会長の信仰の内側に入り、次いで理解・解釈・適用といった解釈学的過程を経るものと考えられます。牧口会長との信仰の一致が、創価学会員の宗教的認識の核心です。著者と解釈者の信仰の一致は、歴史的な制約を超え出たところに成立します。したがって、それは、近代以降の解釈学で言われる、著者の内面への自己移入、著者の追体験、過去の再構成、現在と過去の地平融合などとは次元を異にしています。宗教的認識は、あくまで学問的認識とは別に論じられるべきでしょう。

戦時下の牧口会長のテクストを読む際、創価学会員は、牧口会長との信仰の一致を前提に宗教的認識を得ます。そこにおいて、牧口会長は偉大な社会改革者なものでしょうか。もちろん、そうでしょうが、第一義的には私の使いであり、『法華経』に予言された「地涌

の菩薩」の出現と捉えられています。牧口会長と近い関係にあった日蓮正宗の堀米日淳法主は、戦後、牧口会長が「生来仏の使であられた⁽¹⁹⁾」と述べました。こうした見方は創価学会員の間で広く共有されています。ゆえに、創価学会の憲法にあたる会憲では、牧口会長をはじめとする三代の会長を「大聖人（日蓮のこゝと筆者注）の御遺命である世界広宣流布を実現する使命を担って出現された広宣流布の永遠の師匠」と定めています。

ここに見られるように、創価学会員の宗教的認識の基準は日蓮にあります。日蓮は日本及び世界を永遠の楽土にすべく時の政治権力者の宗教政策を誡め、迫害に次ぐ迫害の中で『法華経』の真理を弘めました。政治的な戦争反対は行わず、自衛のための武力保持も認

め、主要な信徒は武士階級が占めていた。それでも、およそ創価学会員は日蓮を絶対平和主義者だと固く信じています。日蓮は宇宙の慈悲を体現した末法の仏であり、宇宙根源の真理によって戦争を根絶しようとしたと確信しているからです。

そこから翻ってみると、牧口会長もまた、日本と世界の平和を願って軍部政府の宗教政策を批判し、『法華経』の真理を弘めて迫害を受け、牢獄で殉教しました。日蓮の実践と同じです。すなわち、牧口会長も日蓮と同じく、宇宙の慈悲の体現者なのです。その意味からは、世俗的な次元を超えた平和の実践者とも言えます。

創価学会員の宗教的認識から見て、最も重要な牧口会長の平和思想は、恐らく獄中であまとめられた訪問調書の中にある言葉でしょう。牧口会長は、そこで『立正安国論』の一節を示しながら、次のように訴えます。

例へば国王 陛下が法華経の信行をなさいまし

ても此の法が国内から滅亡するのを見捨て置いたならば、²¹ 懸て国には内乱・革命・饑饉・疫病等の災禍が起きて滅亡するに至るであらうと仰せられてあります。

斯様な事実は過去の歴史に依つても、夫れに近い国難が到来して居ります。現在の日支事変や大東亜戦争等にしても其の原因は矢張り謗法国である処から起きて居ると思ひます。

故に上は 陛下より下国民に至る迄総てが久遠の本仏たる曼荼羅に帰依し、所謂一天四海婦妙法の国家社会が具現すれば、戦争饑饉疫病等の天災地変より免れ得るのみならず、日常に於ける各人の生活も極めて安穩な幸福が到来するのであります⁽²⁰⁾。して之れが究極の希望であります。

つまり、牧口会長の主張はこういうことです。——
日中戦争やいわゆる「大東亜戦争」は、欧米植民地主義からのアジアの解放を目指す正義の戦争でもなければ、「現人神」たる天皇の「聖旨」による聖な

る戦争でもない。それは降つてわいた「災禍」「国難」⁽²¹⁾であり、正しい仏法への背反(謗法)から起きている。もはや仏法による解決しがなく、永遠の仏の生命である曼荼羅本尊に帰依して戦争や災害等無くし、平和と幸福をこの世に実現すべきである——。
このような考え方は、宗教的認識によらなければ到底理解できないでしょう。だが、ひとたびその認識に立てば、戦時下における牧口会長の言動への疑問も徐々に解けてきます。

体制に従順に見えたのは、体制を味方にして仏法の力で戦争を無くそうとしたためです。政府の転向政策にかかわつたのも同じ理由からで、内実は日蓮仏法の布教でした。また、牧口会長に戦争協力的と取られかねない言動があつたとしても、それは根底的には、日本を『法華経』⁽²²⁾に基づく平和国家に変えるための方策だつたでしょう。先の尋問調書の一節は、牧口会長の真意が「大東亜戦争聖戦論」の否定と戦争の根絶にあつたことを雄弁に物語っています。

さらに付け加えるなら、ここでは、すでに戦争が起

きている、という状況にも注意を要します。「十五年戦争」という見方に立てば、創価教育学会が活動を開始してから弾圧を受けるまでの期間は常に戦争中であり、戦争反対でなく戦争終結こそが目の前の課題でした。⁽²³⁾ 当時の人々が「戦争に勝つ」という時、何よりもそれは「戦争が終わる」ことを意味したに違いありません。民衆の第一の要求は生存ですから、当然のことです。そうした中で、「仏の使」である牧口会長は、仏法の流布による戦争終結を祈り願ひ、それゆえに会の内外にわたる戦争支持者に対して対立よりも教育の道を選びました。⁽²⁴⁾ ここで言う教育とは、仏法につながる生活法の教育です。それが「国家諫暁」であり、また「大善生活」の推進運動だったのです。その教育的な態度は仏の方便にも通じます。

以上が私の宗教的認識です。哲学的解釈学を介して浮かび上がった牧口会長の存在論的平和主義は、じつは宇宙の慈悲の活動に他ならないことが、創価学会の信仰によって了解されます。宗教的認識は、学問的認識が到達できない実在 (reality) の全体性

に信仰の力で迫ろうとします。学問の世界にあって、新しい学説は常に古い学説を批判しながら歴史に登場します。しかし、その批判という行為が二者択一的な偏りを生みます。批判する理性では、真には実在の全体性に近づけません。学問的認識の役割は、良質な実在の部分性の提供でしょう。かたや宗教的認識は、学問の進展を踏まえた上で実在の全体性を求め続けるべきです。部分を包括できない全体は、真の全体と言えないからです。

解釈学では全体と部分の解釈学的循環を説きますが、学問と宗教も解釈学的循環の関係にあるべきではないでしょうか。学問的認識は宗教的認識を検証し、宗教的認識は学問的認識を包括しようとします。しかし、一方が他方を否定する権利はありません。学問と宗教とは、世界を語る言語や文法が違うのです。日本語とドイツ語のどちらが優れているかを論じても、あまり意味がないでしょう。「神学は、それが哲学に対して興味あるものであろうと願わない時に初めて、哲学に対して興味あるものになることができる」とは⁽²⁵⁾

弁証法神学者K・バルトの言葉です。ここで言われる神学とは、もちろん文献学や歴史学には吸収されないものです。

したがって、私は学問的認識と宗教的認識の双方から、本日のテーマを考察した次第です。仏教者の戦時対応に対する解釈は、学問的に深められるとともに、宗教的認識にも開かれていなければなりません。そして私は、学問と宗教を統合する基盤を、現在の全体性に迫る宗教の側に求めたいと思います。宗教と学問の単純な住み分け論には反対です。

また角度を変えて言えば、学問的認識と宗教的認識は、それぞれ違った評価軸を持っています。学問的認識が宗教者の社会貢献を高く評価する傾向にあるのに対し、宗教的認識は何をおいてもその宗教的な信念を問うでしょう。私たちは、社会的な視点からのみ宗教者の役割を考えるのではなく、宗教者が持つ信念や世界観をも十分にくみ取るべきである、そう申し述べて、本日の発表を終わらせていただきます。

(1) 注

① 解釈学は、西欧においてテクスト解釈の技法として発達した。文献学・神学・法学の分野の「特殊解釈学」を経た後、十九世紀にシュライアマハーが一般解釈学の理論体系を構築した。一方、哲学としての解釈学は、理解そのものを論じた十九世紀のデイルタイに始まる。二十世紀に入ると、ハイデガーが解釈学を存在論的に展開し、このハイデガーの影響下で、ガダマーがテクスト理解のあり方に新たな光を与えている。三者の思想は一樣ではないが、ガダマーにおいて一つの総合が見られると言ってもよい。

② ガダマー解釈学の立場からは、現実から遊離した「主観―客観」の関係図式を基底とする点で、啓蒙主義・ロマン主義・歴史主義の三者は一致すると言うことができる。

③ B・ヴィクトリア『禅と戦争 禅仏教は戦争に協力したか』エイミー・ツジモト訳、光人社、二〇〇一年、二八二頁。

④ F・ニーチェ『権力への意志 下』原佑訳、ちくま学芸文庫、一九九三年、二七頁。

⑤ H・G・ガダマー『真理と方法Ⅱ』榎田収・卷田悦郎訳、法政大学出版局、二〇〇八年、四三六頁。

⑥ 同前、四七三頁。

⑦ なお、この意識は、自分がいつもすでにある状況の意

識であって、その状況を完全に解明することはできないとされる（前掲、ガダマー、四七三頁）。

(8) 同前、五二七頁。

(9) 同前、五七六頁。

(10) 高橋篤史『創価学会秘史』講談社、二〇一八年、一〇、一四頁。

(11) 『創価学会秘史』の著者・高橋篤史氏に聞く（下）
News Socra（二〇一八年四月六日公開）<https://socra.net/society/%e3%80%90%e7%b7%a8%e9%9b%86%e9%95%b7%e3%82%a4%e3%83%b3%e3%82%b1%e3%83%93%e3%83%a5%e3%83%bc%e3%80%91%e3%80%8c%e5%89%b5%e4%be%1%e5%ad%a6%e4%9c%9a%e7%a7%98%e5%81%b2%e3%80%8d%e3%81%ae%e8%91%97%e8%80%85-3/?l=1>（二〇一九年二月四日閲覧）このインタビューにおいて、高橋氏は、自分の知り合いや家族に学会員はいなかったが、二〇〇四年にYahoo! BBの個人情報が出した事件を調べた際、創価学会関係者が示した書類が偽造防止用紙だったのを見て「そこまで猜疑心の強い団体なのか」と驚いたと述べている。

情報の信用性が問われる現代社会にあって、企業や各種団体が重要書類の偽造防止をはかるのは珍しいことではない。ところが、高橋氏は、創価学会関係者が偽造防止用紙を使ったことを、あたかも反社会的な行為であるかのごとく印象づけようとしている。このこ

とは、同氏が創価学会の取材を初めて行う以前から、学会に対する否定的な心情を持っていたことを示唆して余りある。生来学会とは無関係だったという本人の発言とは裏腹に、高橋氏が反学会的な心情形成につながる人間関係を早くから持っていた可能性は十分にある。

(12) 『池田大作と暴力団』（宝島社、二〇一二年）を参照。同書は創価学会批判の記事で埋め尽くされ、その「INTRODUCTION」に「本書は、池田大作が支配してきた創価学会の反社会性、日本社会への浸透ぶりを検証するために企画された」とあるように、学会叩きを目的とした、著しく偏った出版物である。この偏向書籍の共同執筆者の一人が、高橋篤史氏であった。高橋氏が書いたのは「謎の調査会社JTCに流れた公明党の『政党交付金』と『池田大作なき後に残る』『創価学会』の巨額資金を見積もる」の二本であり、本格調査を謳いつつも内容は醜聞記事の類である。

(13) 「創価学会『池田大作後継候補』を襲った怪文書騒動」【FRIDAY】二〇一三年十月四日号、講談社、七八―七九頁）を参照。この記事の下隅に「取材・文／高橋篤史（ジャーナリスト）」とある。学会がらみの怪文書が存在を書き立てる内容であるが、怪文書の一部を枠囲みで掲載しながら、「怪文書は、6月1日と5日、東京・新宿のコンビニなどから、学会本部や地方会館に発信された」と具体的な配信の手順まで説明されて

いる。高橋氏が、怪文書を仕掛けた側の人物から情報を得たであろうことは容易に想像できる。同記事の中に登場する「ある関係者」がそれなのかもしれない。いずれにせよ、高橋氏が取材を通じて創価学会本部と対立する勢力と人間関係を深め、反学会的な先入見を持って学会関連の記事を執筆していることは否定できないだろう。この『FRIDAY』の記事も、一見事実を紹介しているように見えて、「主流派」「腹心」「権力基盤」など学会内部の分裂を前提とする記述が目立ち、学会に対する著者の懐疑的な視線が感じられる。

(14) これらの資料の入手先について、高橋氏は「創価学会秘史」の出版後に行われたインタビューの中で次のように述べている。「それは取材先との関係でお話しするわけにはいきません。ニュースソースがわかれば、創価学会の場合、かなりの不利益を被ることになるのは容易に想像できます。関係する人が面倒なことに巻き込まれることは間違いありません」(「創価学会秘史」の著者・高橋篤史氏に聞く(上)「News Socrate」(二〇一八年三月二十三日公開) <https://socrate.net/society/%e3%80%90%e7%b7%8b%e9%9b%86%e9%95%b7%e3%82%a4%e3%83%b3%e3%82%bf%e3%83%93%e3%83%a5%e3%83%bc%e3%80%91%e3%80%8c%e5%89%b5%e4%b0%a1%e5%ad%a6%e4%bc%9%e7%a7%98%e5%8f%b2%e3%80%8d%e3%81%ae%e8%91%97%e8%80%85/r=1> (二〇一九年二月四日閲覧) この発言か

らわかるように、大量の資料のコピーを高橋氏に提供した人物は、学会本部の内部に通じていて、組織の許可なく戦前の創価教育学会に関する非公開の機密資料を横流ししている。正式に許可を取っていれば、情報を公開しても当然不利益を被ることはない。合法・非合法を問わず、これは創価学会側から見て背信行為であり、不利益を被ったのはむしろ学会のほうだろう。資料提供者は、紛れもなく現創価学会に対する批判者である。高橋氏は、そうした人物と深い関係を結び、戦時中の創価教育学会の活動を「事実」の名の下で批判するのである。

高橋氏が、学会批判者たちと、いかに濃密な人間関係を築いて言論活動を行っているか。その最たる例が、『創価学会秘史』の「エピソード」の中に見出せる。高橋氏はそこで、「ここに極秘の内部資料がある」とし、ある会社が創価学会に提出した十四ページにわたる企画書について語りながら、学会の歴史編纂のあり方を批判している(同書、二七九―二八一頁)。事の真偽はさておき、離反者による意図的な情報漏洩を利用して一方的に創価学会の歴史観を批判するのは、少なくとも中立的な態度ではない。『創価学会秘史』は、一次資料を用いた歴史研究の体裁を取っている。だが、それと同時に、著者の偏向した態度が至る所に見て取れる書物でもある。それでも、資料上の事実が大事だと言う人がいるだろう。しかし、ガタマーが存在

論的に分析したように、常にすでに先入見を持った人間が資料を解釈する以上、客観的な事実が明らかになることなどはない。同書で提示されているのは、ただ高橋氏の先入見が介在した資料の理解なのである。

ちなみに、創価学会側が戦前の機関誌等を非公開にしていたのは、日蓮仏法を信仰する者の戦時行動の解釈が非常に難しく、十分な説明なくしては一般社会の誤解を招きかねないからであろうと、筆者は推察する。そのことは、他ならぬ本稿で解釈学的な問題として取り上げているとおりである。

(15) ガダマーは「認識を生産的にする正当な先入見というものも存在する」(前掲、ガダマー、四四〇頁)と述べている。正当な先入見とは認識を生産的にするものだとする。牧口会長の仏教的テキストについて言えば、日蓮仏法の伝統の中で形成される先入見が、その認識を生産的にする正当なものとなりうるであろう。

(16) 前掲、ガダマー、五五七頁。

(17) 本稿で取り上げたB・ヴィクトリア氏や高橋篤史氏は、牧口会長のテキストを戦争協力のイデオロギーという観点から批判的に論じている。ガダマー解釈学において、「批判」の契機は「地平の融合」のうちにあられてはいる。とはいえ、そこには社会科学的問題意識が欠落している。この点を指摘し、ガダマーを批判したのはドイツの社会哲学者J・ハーバーマス氏であった。

それゆえ、ヴィクトリア氏や高橋氏の主張を検討する際に、ハーバーマス氏のガダマー批判も考慮に入れるべきかもしれない。しかしながら、本稿の主たる論点は歴史解釈の正当性にある。議論の煩雑化を避けるためにも、ここではガダマーの解釈学のみを取り上げたことを断っておきたい。

(18) その意味で、本稿における学問的認識と宗教的認識との対置は、理性的認識と信仰的認識との対立という古い図式を踏襲している。

(19) 『日淳上人全集 上巻』日蓮正宗仏書刊行会、一九六〇年、二九六頁。

(20) 「創価教育学会々々長牧口常三郎に対する訊問調査抜萃」『牧口常三郎全集』第十卷、一九八七年、二〇一、二〇二頁。

(21) 本文中の引用文にあるように、牧口会長は尋問調査の中で、過去の日本の歴史において為政者が「法華経」を見捨てたことによる「国難」があり、日中戦争や大東亜戦争もそうである、と述べている。ここから、牧口会長が日中戦争と大東亜戦争を「聖戦」でなく「国難」と捉えていたことがわかる。

(22) 牧口会長がこのような方策を取った背景要因については、拙著『平和をつくる宗教——日蓮仏法と創価学会』(第三文明社、二〇一四年)の第三章「牧口常三郎の戦争観とその実践的展開」の後半部分(同書、一三四—一四二頁)で詳細に論じた。

(23)

第二次世界大戦中に日本の民衆が置かれた状況は、比較的平和な時代に生きる私たちのそれとはかなり異なっている。彼らは、危機的状況の中で自らの生存をかけて行動するしかなかった。この点を度外視して、日々安全な生活を送る現代の日本人が、しかも生活を離れた机上で戦時下の日本人の善悪を論じるのは、ガダマー流に言えば、現在と過去の地平融合を拒否することになろう。現代人は現在の歴史的な地平に立ち、過去との時代の隔たりを認識しつつ、他者なる過去と出会わなければならない。

その意味から譬喩的な理解を試みるなら、戦時下の日本の民衆が置かれた状況は、あたかも村人が山奥で熊と遭遇し、生死をかけた戦いを余儀なくされたようなものだったろう。それは「倫理上の問題」というより「降ってわいた災難」である。自分と熊と、どちらかに正義であるわけでもない。しかし、もはや互いに自らの生存をかけて戦うしかない。自分の側が勝つかない。誰しも戦いのない世界を望むが、それと生存のために戦うことは別問題である。

一切の正義に先立つ生存——これは『創価教育学体系』の中で強調された生活の真理であった。「人間は誰でも生存しなければならぬ。生存するのが人間の運命であり、万人の等しく希望する所である」(『創価教育学体系(上)』『牧口常三郎全集』第五巻、第三文明社、一九八二年、六三頁)などと、そこにはある。

(24)

戦争指導者に善悪はあっても戦禍に巻き込まれた民衆の側に善悪はない。民衆にとって、戦争とは災難である。戦時下の民衆は、ただ生存を願っている。であるならば、そうした民衆の生存要求を肌身で感じた牧口会長が、戦争終結を願って戦勝を口にしたとしても、少しも怪しむに足りないだろう。もとよりそれは、「大東亜戦争の勝利」などといったイデオロギー次元の話ではなく、生存という生活の根源的要求に基づくのである。

資料上、創価教育学会の一部幹部には戦争協力的と受け取れる言動が見られる。牧口会長と彼らの間には、戦争に関する意識のズレがあったと考えざるを得ない。この点について、私は以前、教団の一次資料(『大善生活実証録』)に基づく考察を行い、「当時の学会行事の一部に好戦的などころがあるからと言って、直ちに創価教育学会が戦争協力の団体であったと言いきれない」(「会長の牧口は、宗教による戦争根絶を自己の信念とする一方で、戦時道徳にとっぷり浸かった会員たちを抱え、彼らをいかに教育的に誘導し自分と同じ心境に立たせしめるかという課題を背負っていた」と結論づけた(拙著『日蓮仏教の社会思想的展開——近代日本の宗教的イデオロギー』東京大学出版会、二〇〇五年、一五六頁)。

ところが、高橋氏は『創価学会秘史』の中で、この私の見解を取り上げることなく、創価教育学会幹部

の戦争協力的とも取れる発言の数々を紹介しながら、「当時の創価教育学会がますます戦争翼賛的な態度をとっていたことがありありと分かる」(同書、一七七頁)などと述べている。高橋氏はジャーナリストであって、学術研究者ではない。しかし、創価教育学会の歴史を明るみに出すと言うのなら、先行研究を踏まえて自説を述べるのが最低限のルールであろう。

(25)
K・バルト「啓示・教会・神学」『カール・バルト著作集 2』新教出版社、一九八九年、二七四頁。

(まつおか みきお／東洋哲学研究所研究員、
東日本国際大学東洋思想研究所所長)