

SGIの思想と運動

——人間の宗教へのチャレンジ

石神 豊

一 現代の状況と課題

二十世紀は、宗教にとって、いわば受難の世紀でした。国家主義が宗教を利用し、また都合の悪いものに対しては、仮借ない弾圧を加えるという歴史がありました。そして他方では、脱宗教化ともいうべき傾向が強まり、本来、精神的な支柱であるはずの宗教的なものが影を潜め、宗教は、もはや単なる伝承ないしは儀礼上の事柄に墮してしまっただかの如き観があります。

こうした歴史的動向は、遠くは中世末期から近世の初

頭にさかのぼって求めることができます。そこでは、非宗教的あるいは反宗教的傾向を内包した一種の国家主義が台頭したのでした。

ヨーロッパでは、ルネサンスの勃興は、西欧中世への反動として、新しい人間の立場を築こうとするものでしたが、それは宗教（カトリック）批判を含まざるをえないものでした。この宗教批判は一連の宗教改革として、ラジカルな運動ともなるのですが、三十年戦争に見られるように、新旧両派の争いは消耗戦となり、結局のところ、宗教的なものもつべき普遍的な力そのものが衰弱

してしまつたようにも見えます。十七、十八世紀は、宗教的結合が解体し、別の結合原理がそれに代わつて現れたといえます。それが近代国家であり、ホップズがいうところの、すべてを飲み込む主権を伴つた怪物リヴァイアサンでした。

ここでは宗教は国家の下に置かれます。もちろん、たとえばロックが表明したように、政治と宗教は別の事柄として認識され、一応宗教の独立性は保たれているようにも見えます。ところが、原理的に、国家権力は国民の反権力闘争を許さない性格のもので、宗教をそれが反権力にならない限りにおいてのみ認めるといふ、消極的認容にならざるをえない面をもっています。つまり国家主義、権力主義は、宗教を換骨奪胎し、力のないものへと落としめるのです。

こうした動向は、後述の通り、日本でも同様なものだつたといえます。宗教は人間の自由に基づき、生きる上での価値をもたらし、精神的紐帯を与えるものですが、国家のもつ権力性格は、人間の自由を奪い、特定の意図のもとに宗教を組み込もうとするのです。

宗教の復権が叫ばれ、人類の知恵の結晶であるべき宗教を再評価しようとする動きがあるのは、これまた時代の必然でもあるように思われます。

私たちは、未来に想いをいたす時には、過去の教訓に学ばなければなりません。これまでの反省の上に立ち、真に求められるものが何であるかを探究する必要があります。「そもそも宗教とは何なのか、何だったのか」と問うことは、現代最も緊要な課題でしょう。しかし、ここであえていふならば、現代求められる宗教の普遍性は、さまざまな差別を超えて、人間的なものの中核へと肉迫するものでなければならぬといえます。国家主義の枠を乗り越え、精神を抑圧するものに間断なく戦う力をたたえた、人間主義に立脚する宗教こそ求められるものであるように思います。

二 日蓮と「三証」(宗教判定基準)

創価学会およびSGI (Soka Gakkai International) は、大乘仏教、とりわけ法華経の思想を受け継ぎ、日蓮が十三世紀に樹立した教えを根本とした、在家主義をとる宗

十九世紀の末に、ニーチェがニヒリズムの到来を歴史的観点から主張したように、すでに脱宗教化(世俗化)は、この世紀には完了していたといえます。二十世紀は戦争の世紀とも呼ばれていますが、世界を舞台とした戦争は脱宗教化を決定的なものにしました。そして、それとともに、ここに新しい宗教ともいえるイデオロギーが勃興し、多くの信徒を獲得するにいたりました。この、従来の宗教に代わるイデオロギーとは、科学的進歩主義・核抑止力信仰・生産第一主義などです。これらのイデオロギーは、外面的には平和主義を装い、ごく最近まで強力なものだったといえます。

しかし現在、二十世紀の末にいたって、これらのイデオロギーが人間の精神を救済するものでないことが明瞭になりました。なぜなら、それらは真の普遍性をもたないからであり、とりわけ宗教の本来もつと思われる人間の精神を守り、育む機能をもたないのみならず、反人間的な権力性に対して戦うものではないからです。これらのイデオロギーの背後には、やはり国家主義が見え隠れしているように思われます。したがって、現在、新たに

教団体です。したがって教義面からいって、その最も重要なものは、日蓮の教えです。

十三世紀の日本にあって、日蓮がその思想運動を開始するに当たって、最大の動機となつたもの、それは、当時の民衆の筆舌に尽くしがたい苦しみを軽減したいという願ひでした。このことについては、日蓮の著書ともいわれる『立正安国論』に明瞭に述べられています。そこには、打ち続く天災や飢饉、あるいは蔓延する流行病のさなかに、当時の民衆が苦しむ様子が描写されています。この苦難の根本的原因はどこにあるのか。日蓮は、一般に八万法蔵ともいわれる仏教経典類を読み漁り、研究した結果、一つの結論に達します。それは、さまざまな思想に混乱した状態、とりわけ劣つた思想が優勢なものとして支配する社会では、苦難が必然的に生起するということでした。ここに、正しい法(正法)の樹立(立正)こそが、国民が安心して生活できる(安国)条件のうち、最も肝要なものであるとの主張が成立します。

正しい法とは何か。それは優れた法を意味します。現

代では、宗教について「正しい・優れた」とか「誤った・劣った」という判定は、あまり問題とすることはないうです。それは、一般にさまざまな価値観を認め、あえて他人の生き方にまで口を出さないというのが、現代的「寛容」のマナーだとみなされるからでしょう。しかし、こうしたマナー的「寛容」は消極的平和主義でありえても、決して積極的なものとはいえません。それどころか、こうした態度は、真剣な対話による人間の精神的成長や結びつきを阻害することにもなります。恐らく誰でも、自分の信じている思想なり宗教なりが、悪いものとは思っていないでしょう。しかし、そこに反省し、検証し、さらに他との比較をするなどの営為がなされない場合、思想としては死であり、人間としては独断的で成長のない人間ということになります。

日蓮は教義の優劣比較に多大な意義を認め、諸宗乱立という当時の日本の宗教状況にメスを入れます。彼は仏典等の研究の結果として、宗教批判の原理を提示します。むろん、この原理は、一定の普遍性をもつものでなければならず、多くの人に納得できるものでなければなら

りません。彼はいくつかの宗教批判の原理を示していますが、ここではそのうちの一つである「三証」を見てみたいと思います。

「三証」とは三項目にわたる判定の基準を意味しています。それは、

(1)ある思想がどのような文献的根拠をもつか。(文証)

(2)その思想内容が論理的に矛盾がないか、理性的に納得できるものか。(理証)

(3)その思想を現実に適用した場合、そこに理論通りの結果を生じるかどうか。(現証)

という三つの基準です。この「三証」という判定基準は、現代においても十分普遍性をもった基準であり、有効なものだと思われま

まず、(1)の基準は文献的証拠についてですが、たしかに文献的根拠をもたない宗教、宗派は恣意的なものとなりがちであり、客観性をもちません。また、勝手に多くの聖典類から部分部分を切り取ってきて、自己の主張の裏づけとするような仕方も要注意です。オカルト的な宗

教が、危険視されるのも理由があるところでは、少なくとも仏教を名乗る宗教・宗派であるならば、自己の正当性を裏づけるものとして、仏教の経典をもつべきでしょう。また、この基準から各種の文献(聖典)研究の大切さも論じることができると思います。

次に(2)の基準、つまり思想の理論的検討が不可欠です。文献と並んでオープンな形で誰でもが検討に参加できることが求められます。ここでは論理的矛盾がないこと、普遍的妥当性をもつことが求められます。さらには他の文献との比較という作業が入ってきます。ただし、ここでは宗教という根本的なものが対象ですから、必ずしも単なる形式的論理だけがすべてだというわけにはいきません。また、思想内容のすべてが理論的に納得できるとは限りません。しかし、たとえばある新しい論理を主張する場合、それ以前の論理をきちんと位置づける必要があります。ちょうど、ニュートン力学とアインシュタインの相対性理論の関係のように、相対性理論といってもニュートン力学をまったく無視しているのではなく、自己の論理の中にニュートン力学を位置づけているのと

同様です。これなら納得できるわけです。理論的な納得とは、形式的な理解が中心ではありませんが、それは必然的に他との比較検討を含むがゆえに、体系的な研究の性格をもつてくるように思われます。以上の(1)と(2)の基準は、主張の証拠と理性的納得という要素を重視したものであり、科学的態度をもっているものといえます。

さて、日蓮は「日蓮仏法をこころみるに道理と証文とはすぎず、又道理証文よりも現証にはすぎず」「(三三蔵折雨事)」と述べています。この言葉から、(3)の基準が最も重要なものであることが読み取れます。文献的証拠と理論的検討にとどまらず、実践的検証が大切であることは、とりわけ宗教においては重要なことだと思われるます。つまり、宗教は単なる理論でなく、生活の法であり、その意味で私たちの生命活動(生活)の全体に関わるものだといえるわけですから、「思想に(を)生きる」という体験的要素が決定的に重要だということになるのです。(2)の判定によって、よりよきものを見いだした後は、この(3)の基準を用いるべきでしょう。それによって、自分と生活の全体が(2)の理論通りの結果を生じるか

どうか、見究めることができます。理論通りの結果を生じない場合は、指示通りの実践をしない場合か、あるいはその理論に欠陥があるということになります。

この、「三証」という継続的な検証作業は、宗教が単に神秘的な悟りに墮すことや、あるいは逆に、無批判に特定の聖典を崇め奉るようなことにならないように、チェックする作業だといえます。ここには、カントの認識論にも見られるような、近代的な批判的精神が貫かれています。宗教信仰は無批判な盲信であつてはなりません。信じるという精神的営為は、たえず検証することを含み、その検証があるゆえに確信が深まっていくということにもなるわけです。

このように、日蓮の立てた判定基準は、宗教的独善を避け、万人に納得できるような検証方法を提示したものでした。彼は、これらの判定基準をもつて、法華経こそが釈尊の説いた教えの中で最も納得できるものであり、最高のものであると主張しました。さらに日蓮は、この法華経に依拠して、現在という時代(末法)にふさわしい信仰のあり方を具体的に説き示したのです。

三 大乘の精神と創価学会

大乘仏教は一般に「菩薩道」を説くものとして知られているのですが、法華経では十界互具が説かれることで、すべての人がこの菩薩道をこの世界(娑婆世界)において実践できるものとなっています。菩薩道は自己修行であると同時に他者救済の実践です。修行論イコール救済論が、この法華経の菩薩道の特徴です。菩薩道とは、自己の救済のみを願うのでなく、むしろ他者救済こそを願う実践するところに自己の救済も実現するというものです。他者救済といっても何か外側から与えるというものではなく、あくまで一人一人の人間の自主性、内発性を最重要視し、その自主性、内発性を開発する助力(縁)になろうとすることを意味します。その意味では、あくまで「内的なもの(仏性)」を守り、育むことが中心となります。

日蓮は、そうした人間主義的立場から、民衆一人一人の信仰を確立するための運動を開始したのですが、このような民衆の覚醒を望まない者がいました。それは権益

に寄生する既成宗派の僧侶たちであり、また、時の幕府の権力者たちでした。そこで、日蓮はそうした僧侶や権力者たちに対しても、敢然と戦いを挑んだのです。無論それは言論による挑戦です。その一つは、諸宗との公場対決、つまりパブリックな場所での討論です。だが、恐らくは日蓮の実力を知る者たちの恐れから、この申し入れは無視されたのみならず、彼は十分な理由もなく、流刑にされたのです。

日蓮の精神は彼の多くの著作の中に示され、時にはそうした精神に基づいた実践を試みる人々も現れました。だが、国家による宗教統制がますます強まっていくその後の日本の歴史の中で、日蓮の精神はほとんど忘れられようとしていました。

一九三〇年、教育者であった牧口常三郎が創価教育学会を設立し、この日蓮の思想運動を継承しようと努めるにいたります。彼は原著『創価教育学体系』を著わし、法華経の説き、日蓮が主張した大乘の精神を、現代の教育の中に活かそうと努めました。教育は人間形成であり、菩薩道と相通じます。「創価」とは価値の創造を意

味します。つまり、「創価教育」とは、人間の自己啓発を目指し、そのための方途を提唱することを意味しています。

牧口は個人の幸福を重視するとともに、社会的な共同性を自覚する人格の形成に、教育の目標を置いたのです。が、そこから彼なりの宗教選択の基準を立てています。それは、(1)科学と矛盾しないものであること、(2)個人と社会に価値をもたらすものであること、という基準で受容しました。

牧口は、「三証」という日蓮の判定基準が、(1)の科学性を満足するものであること、つまり合理的なものとして受け入れられるものであるとします。また、多くの宗教が人格神というような絶対者をもつものであるのに対し、日蓮の仏法が中心に据えるものは、むしろ誰でもが自覚可能であるところの「法」にあることに、牧口は科学性を見たのです。

(2)については、彼の「価値論」(『創価教育学体系』に含まれている)における美利善の価値体系の考えに基づい

て、個人の幸せと社会的価値をもたらすものが、いかなる宗教であるか検討した結果、日蓮の仏法がそれを十分に満足するものであると結論づけました。仏教にも多くの宗派がありますが、個人的価値と社会的価値の両方を満足するものは見当たらないのです。それらの多くは個人的幸福の主張のみであったり、また社会性をもっているとしても、きわめて消極的であり、対権力となるとほとんど沈黙してしまふのです。ただ日蓮仏法のみが社会的価値の実現に積極的であり、またそれと同時に個人的な幸福をも満たすものと牧口は見たのです。牧口は早くから、大乘的といえる思想を抱いていたのも事実です。したがって、大乘仏教の最高峰といわれる法華経へと彼が到達したのも、一種必然であったようにも思われます。牧口の思想的完成は日蓮の教えと出会うことによって成就したとみることが出来ます。

その後、牧口は、教育者のみならず、一般の庶民の中に、日蓮の思想を広めようと努めます。彼は自ら日本各地を回り、信仰覚醒運動を展開しました。特筆すべきことは、このための集会在「大善生活実験証明座談会」と

称されたことです。ここには、正しいと思われた信仰の実践によって、たしかに理論通りの価値が実現したことを証明しようとする、かの「三証」の科学的検証の精神が脈打っています。

信仰をたもった牧口常三郎の後半生にとって、最大の課題は国家との関係でした。一九三〇年代といえば、世界的金融大恐慌、満州事変、国体明徴声明、日独伊防共協定成立、日中戦争勃発、そしてついに第二次世界大戦へ日本が突入していくという、極度に内外の緊張が高まっていた時期です。時代は否応なく強権的な国家主義へと傾いていきます。反国家的言動は厳しく取り締まられます。日本政府は、天皇家を中心とした民族主義的な神道をもって、国家のイデオロギーとして取り入れ、これに反する思想・宗教を抹殺しようと企てます。そこには当然、仏教との摩擦が起こります。本来、仏教は国家の枠組みにはとられないものだからです。しかし、ほとんどの仏教宗派はこの神道イデオロギーの前に屈してしまいます。それどころか各派は大団団結して、戦争遂行に加担しようとさえしたのです。

こうした戦時体勢下でしたが、牧口は、国家神道への従属を強要する政府の施策に敢然と「ノー」を発しました。それはあたかも鎌倉時代、蒙古襲来におびえた時の幕府が宗教統制を強めようとしたことに対し、日蓮が「ノー」と発したことに似ています。時代は違っても、権力の発現の仕方は類似しています。そうした権力的人身支配を認めるならば、もはや地上に精神の自由は存在しないこととなります。日蓮の対権力闘争の精神は、人間精神の自由確立の戦いでしたし、この精神は牧口の精神に連なっているといえます。

牧口は特別高等警察（特高）によって逮捕され、そして創価教育学会も弾圧、解散させられることになりました。牧口は獄中で死を迎えることになりました。しかし、この弾圧の最中でも、牧口の確信が揺らぐことはありませんでした。民衆を戦争へと駆り立てていった政府権力者、およびそれに迎合した聖職者に対して敢然と戦った牧口の精神は、戦後、戸田城聖に受け継がれていきます。

戸田も教育者でしたが、牧口同様に捕えられ、戦後解

放されてからは、宗教者として、ひたすら日蓮の教えの布教に努めます。戦後、日本に民主主義の原理が導入され、信教の自由が憲法で保障されてからは、戦前のような権力による直接の迫害はなくなり、布教もしやすくなったことが挙げられます。戦後直後の日本では、必ずしも民衆の生活は楽ではなく、また一方で目的を失った虚脱状況が社会を支配していました。そこからくる民衆に蔓延する無気力さは何としても打破しなければなりません。戸田は、団体の名称を「創価学会」と改め、「生命論」をもって民衆救済運動を大規模に展開していきました。「人間革命」との言葉も戸田が初めて用いたものです。この運動を通して、貧しい庶民がその貧しさを乗り越え、他者のために働くという大乘の精神が拡大していきました。当時創価学会は「貧乏人と病人の集まり」と揶揄されましたが、金銭的貧しさに精神の豊かさが打ち勝った実例を創価学会は示したのです。法華経、そして日蓮の精神はここに新しい姿をもって蘇ったのです。

戸田は亡くなる前年の一九五七年、「原水爆禁止宣言」を発表し、人類を絶対的に不幸に追いやる原水爆に対

し、その根絶を主張しました。この宣言はその後、創価学会、SGIの大きな指針となっています。

牧口会長から数えて三代めにあたる池田会長が就任してからは、更に多角的に運動が展開されます。教育、文化、平和という人類の価値ある事業を、大きく発展させる活動が開始されます。この活動はたしかに多角的ですが、その根本は、民衆の幸福と社会の平和を守り育てんとする、大乘の精神、法華経の視点、そして日蓮の教えと直結しているものです。そして、日本国内のみならず諸外国に、この主張・精神を広めんとして、一九七五年にSGIが設立されました。

四 SGIの思想と運動

SGIの思想と運動を語る場合、「SGI憲章」(一九九五年制定)が基本的に重要だといえます。その前文の一部を紹介します。

「日蓮大聖人の仏法は、人間生命の限りなき尊厳性を説き、全ての人を包容する慈悲といかなる困難をも克服する智慧をもたらす法である。そして、この

智慧は人間精神の創造性を拓き、人類社会の直面するいかなる危機をも克服し、平和で豊かな共生の人類社会を実現できることを説く、『人間主義』の法である。

我らSGIは、この『人間主義』に基づき『世界市民の理念』『寛容の精神』『人権の尊重』を高く掲げ、非暴力と対話により、こうした人類の課題に挑み、人類社会に貢献することを深く決意する。」

この文章の前段ではSGIの掲げる宗教の本質(つまり思想)について述べ、後段では宗教的实践、社会的貢献のあり方(つまり運動)について述べています。これらを貫く指導的理念は『人間主義』であり、この人間主義の立場こそが思想と運動の原点であることが明確にうたわれています。この理念こそ、遠く釈尊に発し、日蓮において明示され、現代、創価学会・SGIにおいて受け継がれてきた理念です。端的にいうならば、人間一人一人の生命の絶対的尊厳を中核とする思想です。

ここでいわれている『人間精神の創造性を拓き、平和共生の社会実現のために貢献する』との内容は、現在さ

さまざまな形で実現されつつあります。そこで、いくつかの例を挙げてみます。

教育事業として、幼稚園から大学までの教育機関を設立。文化事業としては、民主音楽協会、美術館、東洋哲学研究所などの設立。

また、平和活動として、SGIは国連のNGOとして、一九八〇年以降、国連の「世界軍縮キャンペーン」に参加し、その一環として「核の脅威展」(一九八七年五月にはモスクワで開催)や「戦争と平和展」を世界各地で開催。展示会は、日本国内で二七三会場、海外では十四カ国十八都市(昨年までの数)で開催されています。海外だけでおよそ百二十万人の鑑賞者を数えています。その他、ユネスコやユニセフとも協力して、人権擁護や人道的援助、平和教育などを推し進めているほか、「核戦争防止国際医師の会」「ローマ・クラブ」にも参加、地球的問題群の解決に努力しています。

さらに昨年(一九九六年)二月には「戸田記念国際平和研究所」を設立し、世界九カ国の平和研究機関と連携しつつ、世界平和を目指しての各種の運動を精力的に展

開しています。池田SGI会長は、世界各大学・学術機関での講演(およそ三十回)、識者との対話(ロシアではロフ元モスクワ大学総長、ゴルバチョフ元大統領、文学者のアイトマトフ氏など)を重ね、対談集を各国語で発刊していることはすでにご存じのことと思います。

冒頭に述べましたように、来たるべき世紀の宗教を考えるときには、これまでの歴史、とりわけ二十世紀の歴史の反省の上に立つて思索しなければならぬと思います。権力に練り込まれ、結果として戦争に加担するようなことだけはあってはならないことです。『論語』に「過ちて改めざる、これを過ち」とあります。宗教が人間の自由と幸福を確立するものである限り、それを脅かす力に抗していくのは当然です。また、現代社会では、一方で一人一人の幸福に焦点を当てるとともに、世界あるいは地球全体の幸福と平和というグローバルな視点が要求されます。つまり、このミクロとマクロの視点を総合的にもつ視点こそが、これからの宗教のあり方を規定していくものであるように思います。この点、私には、SGIの掲げる『人間主義』の理念は、この条件

に適合しているように思われます。

世界には数多くの宗教があります。そうした諸宗教と対話を重ねつつ、これからの世界のあり方をともに考えていき、「人間主義（ヒューマニズム）」の精神を、単に言葉でなく、深く実践の中で根づかせていくことこそ、二十一世紀を迎える私たちの仕事ではないかと思えます。

（いしがみゆたか・創価大学教授）

（本稿は一九九七年五月三十、三十一日に行なわれた当研究所ロシア・センター開所記念シンポジウムでの講演原稿です）