

社会主義と宗教の対抗から協力関係へ

——村岡到編『宗教と社会主義との共振』（ロゴス）によせて 7923字

島崎 隆

一 本書に流れる問題意識——①

本書『宗教と社会主義との共振』は、村岡氏を初め宗教者など多彩な論者による論文集であり、宗教と社会主義の関係を再構築しようとするものである。さらに、村岡氏があらたに提唱する「友愛社会主義」が第二のテーマとして加わる。ここでは、過去のソ連・東欧の社会主義をどう反省するかという重い問題が貫いていると見られる。というのも、この社会主義体制では、おおむね宗教（ロシア正教など）が弾圧されてきたという経緯があり、旧ソ連では多くの教会が破壊され、聖職者が弾圧されたからである。当時日本でも、コミンテルンと共産党の指示によって、一九三一年、宗教打倒演説会が開かれ、日本戦闘的無神論者同盟が結成されたりした。宗教が一般に階級支配の道具となっているので、それを批判・撲滅すべしというのである。まさにここに社会主義側からの宗教批判の根があった。そして社会主義側からすれば、多くの宗教が現実の矛盾から目をそむけ、信心を利用して心の問題へと目をそらすように見えたことだろう。さらにかつてのソ連を中心に、階級闘争の名のもとに、同じ左翼政党のなかでも、反対派にたいする粛清がおこなわれてきた。これは「友愛社会主義」とは正反対の態度といえる。ここに文化大革命などをおこなった、中国社会主義体制の問題を事例に加えることもできよう。「自由」と「平等」はかつて社会主義のなかで議論されてきたが、友愛精神をいかに社会主義のなかに位置づけるかということが新たな課題となる

本書には、編者であり社会主義者である村岡氏を初め、浄土真宗の僧侶（北島義信氏）、親鸞研究者（亀山純生氏）、キリスト者（下澤悦夫氏）、大本教幹部（鹿子木旦夫氏）、創価学会員（二見伸明氏）、哲学研究者（碓井敏正氏）など、多彩な人々が集まっており、まことに興味深い。この短いスペースでは、各論者の主張を丁寧に紹介できないことをまずお断りしたい。いずれにせよ、キリスト教であれ仏教であれ、宗教と（とくにマルクス主義の）社会主義の立場が、双方ともリスペクトしあって戦争と平和の問題などを共同で解決していこうという方向性の点では、本書におけるすべての論者が一致しているように思われる。

以上の意味で、北島氏によれば（「現代における宗教の役割と社会主義」の章）、社会主

義側が宗教にたいして、仏教者・親鸞に倣って外部の他者への、そして社会への働きかけを呼びかけるべきだという。逆に氏は、宗教側が社会主義にたいして「煩惱的存在としての人間」のもつ「仏性」に目覚めて、他者の救済を呼びかけるべきである、とされる。この方向性にはおおむね納得がいくが、両者の立場がその内部からいかなる論理でそれをおこなうことができるのか、とさらに問われることだろう。

この点で亀山氏は、より詳細に、日本仏教、とくに親鸞の浄土教が社会変革と「共振」する主体的条件は何かと問うている（「日本仏教が社会変革運動と『共振』しうる主体的条件」の章）。第一に、総括的にいえば、亀山氏は、個人の苦を解消し、こころの平安を求めること自体が社会的意義をもっていることをまず確認する。たしかに、人びとが宗教と信仰によってこころの平安を首尾よく得られれば、広く社会問題の解消にもつながるだろう。そしてまた、絶望からの犯罪や自殺も減ることと思われる。以上に、宗教のもつ社会的方向性への第一歩がある。第二に、社会性との関連でいえば、親鸞において出家主義から「在家主義」へと転換がなされ、それと結合して、他力の念仏のなかで、実はそこに「自己努力」が必要とされ、それが肯定される点が挙げられる。「自己努力」と「在家主義」という方向性は、おのずと仏教の外交的努力と社会性を増大させることだろう。第三に、親鸞の「二種回向」論は、単にいかに自分が往生成仏できるかということだけではなく（「往相回向」の側面）、その結果、世俗にもどって広く利他行に努めることを含む（「還相回向」の側面）。以上三点によって、親鸞においては、浄土の働きがまさに現世社会に現れるものだと結論される。だから単に、こころの平安だけに問題関心は限られないといえよう。こうして、亀山氏によれば、親鸞こそ社会変革への参加の道を開いたのである。

要するに法然や親鸞は、当時の中世社会の上層階級や支配層に目を向けていたのではなくて、戦乱、大火、竜巻、大飢饉、大地震、疫病などが打ち続く「災害社会」のなかで、もっとも苦しむ社会的弱者を直視していたのである。「その意味で親鸞浄土教の固有の社会的意義は中世の支配的秩序への抵抗者、抑圧の中で生活圏域を確保しようとする弱者・貧困層の抵抗運動の励ましになった点にある。」*1 それゆえに、彼らは当時の有力な正統派仏教からもまた非難されたのである。

二 本書に流れる問題意識——②

さて続いて碓井氏は、いままで自分が個人の自由を重視する「政治的リベラリズム」の立場だったが、その点、いままで「友愛社会主義」について論じたことがなかったと述べ

する(「友愛社会主義の根拠と可能性」の章)。だが、社会主義の人間の根拠を探ると、そもそも人間が「協働的・コミュニケーション的存在」である以上、さらにケアという行為に注目すると、友愛は当然の人間の活動となるだろう。友愛は市民社会における活動の絆である。氏はハーバマースの連帯社会主義にも注目するが、この「連帯社会主義」と「友愛社会主義」をかなり近いものとしている。氏の解釈するハーバマースによれば、私たちの生活世界は「貨幣(資本主義)」と「権力」の支配にさらされているが、この二つの力に対抗できるのが、規範的問題意識にもとづく、市民相互の「連帯の力」なのである。この友愛社会主義は一国の社会主義にとどまってはならず、いかに人類全体へと拡張できるかが問われているとされる。

他方、キリスト教は「愛の宗教」といわれ、仏教も「慈悲」の思想をもつ。宗教が扱う心の問題は、現代的広がりをもつが、社会科学的認識に偏りがちな社会主義が苦手としているものだと指摘される。ここに両者の相補性が見られるといえよう。

さて、友愛精神がフランス革命時のスローガン「自由・平等・友愛」から由来することは周知のことである。「友愛(フラテルニテ)」がフランス的原理であれば、「連帯(ゾリダリテート)」はドイツ的原理であって、少しそこにニュアンスの差があるだろう。ここで私は哲学者ヘーゲルの思想発展を想起したい。フランクフルトに住んでいた頃の若きヘーゲルは信仰と「愛」を自らの根本原理にして、キリスト教団の活動に注目していたが、その後、イェーナに移住したのち、近代市民社会の発展を眼前にして、労働と欲求を原理とする市民相互の社会経済的活動と「承認」の行為へと哲学的原理を転換したのである。一言でいえば、宗教から哲学への転回である。だがもちろん、愛は依然として重要である。「友愛」を含む愛とは、強い絆を形成する感情であるが、それを理性的に補うのが相互承認の活動であり、そこで連帯の精神が生まれると考えられる。友愛は感情的な原理であり、承認と連帯は理性的な原理である。だが、両者は相補的な面をもつだろう。愛のみでは盲目となり、承認のみでは、相手を評価することがあっても、人間を強く結びつけはしない。「連帯社会主義」と「友愛社会主義」は、力点の差があるとしても、人間的つながりの重視の点で相互前提的なものとみなせるのではないだろうか。

本書の最後に村岡氏は、親鸞について何人かの論者に依拠して解説する(「親鸞を通して分かること」の章)。とくに親鸞の平等主義に注目して、その思想が社会主義の核心でもあると考える。これには賛同したい。氏は、服部之總が「政治と宗教にはズレがある」と指摘したことなどを考慮して、宗教はおもに〈心の問題〉を扱い、政治は〈社会のあり方〉

に重点を置くと切りわけ、だが、両者の根源には「人間の幸せ」を希求するという共通性が存在すると結論する。さてこの点では、当の日本共産党が何をいつているかを見ることは重要だろう。共産党の宗教委員会の責任者であった日隈威徳氏は、自分たちが「反核平和、民主主義、憲法を守る、社会的ヒューマニズム」などの点で宗教者と一致してきたし、それに加えて、「人間愛＝根源的ヒューマニズム」という価値を共通なものとして挙げたい、と指摘する* 2。これはおおいに注目すべき点である。さらに一九七五年に採択された、共産党の「宗教決議」が注目されるべきだが、ここでは触れない* 3。

三 いわゆる「創共協定」について

ところで創価学会といえば、共産党との「創共協定」（一九七四年に締結）が思い起こされる。二見氏によれば、この協定の推進に池田会長（当時）は積極的であったが、公安当局の意向も介在し、当時の竹入義勝、矢野絢也らの幹部は反対であり、この試みは成立した途端挫折してしまった。（本書の「インタビュー」を参照）。これが成功すれば、まさしく宗教と社会主義の大きな連携の試みとなったことだろう。

この点で、村岡氏は宗教と社会主義・共産主義の共存・共同のモデルとしての、この創共協定にきわめて強く注目しているので、この問題に是非触れておきたい。複雑な内部事情をもつこの問題を詳細に論ずることはできないが、すでに村岡氏は『「創共協定」とは何だったのか』『池田大作の「人間性社会主義」』の二つの関連著作を残しているので、これを紹介したい。事の出発点は、一九七四年七月に、池田会長（当時）が宮本顕治委員長（当時）と雑談をしたいということが伝えられ、宮本がその趣旨に賛同したということにある。そのさい、作家の松本清張が仲介の労を取った。そのあと両者側で折衝がなされ、一二月に松本宅で両者がなごやかに懇談したのだという。話が進んで、七五年に「創共協定」も公表されたが、創価学会（秋谷栄之助）と公明党（矢野絢也）がこの協定の趣旨に反対した。池田もこの段階になって、「共産党と共闘する意志はない」と表明して、態度を変えた* 4。詳細は村岡氏の著作を参照願いたい。要するに、創価学会側、とくに池田が共産党との協力関係に乗り気であったが、創価学会、公明党側で強力な反対があり、協定はただちに死文化してしまった。「人間性社会主義」を唱えていた池田は、この協定を進めようとしたが、竹入、矢野の公明党幹部の圧力に屈して、しぶしぶ死文化に賛成したのだとされる。先の二見氏の見解と一致するだろう。

二人を仲介した松本の印象では、池田の熱意もあって、二人は相当に意気投合したよう

である*5。たしかに池田は協定を結びたかったのだろうが、その本心は私にはわからない。もし池田が共産党と協力関係になることを熱望したとすれば、その思想的根拠は彼の唱えた「人間性社会主義」にあるだろう。ちなみに村岡氏は、池田『政治と宗教』（一九六四年）の第五章にある「人間性社会主義」の項目の全文を引用している*6。そこでは資本主義経済体制の根本矛盾が批判的に描かれ、大衆福祉を実現するために、人間性を尊重する、価値の平等および「相互扶助」の考えが提唱される。だが、こうした社会主義志向は段々と創価学会や公明党からは消えていった。

創共協定の死文化については、いろいろと不明なところがある。それは措くとしても、創価学会・公明党については、さまざまな疑惑が見られる。第一に、この両組織の癒着の体質であり、地方に行けば、この両組織の事務所は同一な場合が多い。信仰の証として、公明党への投票が強いられたりする。政・教が分離していないのだ。池田会長(当時)は一九六五年当時、両組織は「同体異名、一体不二」と断言した。こうして両組織のありようは、前近代的である。第二に、一九六〇年代から発生した、創価学会批判にたいする言論への妨害事件(藤原弘達氏の著作にたいして)である。ここには、批判のための市民の自由な出版活動を許さないという前近代的な姿勢がある。第三に、一九七〇年代以後、宮本委員長(当時)宅への電話盗聴行為であり、これは北条会長(当時)が関わったといわれる。第四に、自民党への補完勢力としての公明党の役割である。公明党が協力しなければ通らなかった悪法も多い。池田自身の人間性が疑われる事件も多い。以上の問題の数々を銘記すべきである。

四 宗教と唯物論

たしかに宗教団体のいくらかが、貧民救済、平和運動など、社会的活動をしてきたとはいえ、宗教は〈心の問題〉を主要なものとして扱ってきたといえる。社会変革を目指す社会主義などの立場と心の平安を主要問題とする宗教とを並べると、こうした役割分担は妥当のように見える。それぞれが得意分野を生かしつつ、相互に協力をしていくということである。だが、より深く考えると、そこにむずかしい問題が潜んでいるように思われる。それは、村岡氏が提起した、若きマルクスによる「宗教は人民の阿片である」(「法哲学批判序論」)という文言にも関わる。歴史上、この文言はあまりにも粗雑に解釈されてきて、かつ誤解されてきた。この議論を私はかつて十分におこなったので、参照をお願いしたい*7。マルクス、エンゲルスが端的にいいたいことは、いかに輝かしいことがあった

としても、宗教上の神が「幻想上の太陽」(マルクス)であり、人間疎外のなかで産出されて崇拝されてきたものであって、宗教は一種のイデオロギー、虚構物であるということだ。もちろんこのことによって、多くの宗教者たちが深い信仰心によって実に偉大な活動をしてきたという事実を否定するわけではない。だが、近年のオウム真理教事件を初め、信仰心ゆえの狂信的行為も多く、他方、権力と癒着して、国民を惑わしたことも多かった。以上が(史的)唯物論からの宗教批判である。マルクス、エンゲルスらは、宗教が「阿片」のように危険かつ有害なものだから、ただちに撲滅すべしなどとはけっしていてはいない。それをいうのは、科学的な啓蒙主義からの批判である。マルクス主義は宗教にたいする科学的・合理的批判を含みながらも、主要には、宗教的慰めを必要とするような社会を実践的に変革することによって、宗教がおのずと消滅することを狙うのである。

ここで、そもそも宗教とは何かという定義も必要となる。すでに村岡氏は宗教の定義として、「宗教とは、人間の内面的世界の安心を求めて、何らかの超越的なものを信仰する行為で、絶対的な性格をもつ教義と教祖を不可欠とする」と説明したが、私はこの定義を首肯したい。より簡潔には、私は亀山氏の三つの規定に従い、補いたい。つまり氏によれば、

- (1) 神や仏など、何らかの「超越的・超自然的存在」の承認とそれともなう世界観
- (2) 信者の信仰の行為、儀礼という実践の側面
- (3) 社会的・文化的に客観化された制度、システム* 8

が存在する。以上は、宗教問題の前提条件として、厳密に考えられなければならない。と同時に、世の中には過去から現在まで、宗教かどうか、曖昧なものも多いが、そういう中間物があるのが歴史現実であることを了解しなければならない。以上を前提としないと、ある事象が宗教かどうか説明できず、宗教が永遠に存在するかどうかという問いに適切に答えられない。

さて(1)では「超越的・超自然的存在」が信仰対象となるのだから、自然そのものを崇拝するとか、偉大な人間を崇拝するとかということは、ここには妥当しない。あくまでこの世のものでないものを信仰するのだ。そしてそこに一種の世界観と教義が付随する。(2)では、その対象を礼拝したり祈ったりする行為が必要である。祈りは宗教の実践であろう。そこに一定の儀礼の様式が付随する。(1)なしにただ祈ることだけでは、宗教にはならない。(3)はやや副次的であるが、宗教上の制度や組織があり、それに依拠して宗教活動がおこなわれる。

以上を考慮すると、宗教に似ているが、非宗教的な行為、儀式、システムがたくさんあることがいえる。ところが宗教を信ずる人は、それらをすべて宗教に入れてしまうので要注意だ。たとえば、ある人が「お金が大事だ」など、何らかの強固な信念をもっていたとする。宗教を信ずるひとは、「お金？ それがあなたの宗教ですよ」というかもしれない。続けて、「もしそうならば、世界で最高の宗教を信じなさい。それが〇〇教です」と、その人を勧誘するかもしれない。だが金銭の崇拝は以上の(1)の規定に外れるので、宗教ではないのだ。こういう人にとって、良くも悪くも、宗教は永遠である。また逆に、世界に何か超越的なものがある、神秘的なものがあると思うだけでは、まだ宗教ではない。そういう人は(2)の規定を欠いているので、単に神秘主義の思想家になるだけである。単なる葬式をおこなう(無宗教の葬式)、平和を願い鳩を放つ、なども、(1)がないかぎり宗教的行為とはいえないだろう。

いうまでもなく、人生上の苦悩や困難についての解決法として、宗教は大きな意味をもってきた。だが、さらに医院の精神神経科に見られるように、心理療法、カウンセリング、何らかの訓練法によっても悩みの解消につながることもある。フロイトの精神分析、ユングの分析心理学、森田療法などは著名である。最近では、アドラーの個人心理学が人気を呼んでいる。これらはもちろん、宗教ではない。私自身はかつて、断食をおこない、吉本伊信の内観、さらに超越瞑想などを長期間試みてきた。だがこれらは、以上の規定に従えば、けっして宗教ではない。私が長期間やってきた断食と瞑想は宗教上の二大修行法ではあるが、それ自身はけっして宗教ではない。現代では、断食も瞑想も科学的に解明されてきている。「哲学カウンセリング」(ピーター・ラービ)というものまである。心理カウンセリングの哲学版である。以上はすべて、宗教が扱うような人生上の問題の、非宗教的な解決法である。そしてそれらは実際、世の中で大きな比重を占めているし、深い人生の理解ももっている。たとえ宗教がなくなったとしても、以上のような非宗教的な解決法は永遠になくならないだろう。これらの療法の類はある意味、科学的・合理的なものであり、必要なものといえる。これらの療法は、かならずしも神仏を想定していない。最後に、共産主義について一言。マルクスらのいう共産主義とは、人間疎外が消失し、神仏に祈る必要がないと想定される理想状態である。それは(いまのところ)ユートピアだが、『資本論』に見られるように、その現実認識の方法は科学的であり、かつ現実批判的である。

* 1 亀山『〈災害社会〉・東国農民と親鸞浄土教』農林統計出版、二〇一二年、三四八

頁。

* 2 日隈『宗教政治論の試み』本の泉社、二〇一三年、九七頁。

* 3 村岡『「創共協定」とは何だったのか』社会評論社、二〇一七年、一九頁以下に、内容の紹介がある。

* 4 村岡、前掲書、八頁以下。

* 5 村岡『池田大作の「人間性社会主義」』ロゴス、二〇一九年、六一頁以下参照。

* 6 前掲書、二〇頁以下参照。

* 7 拙論「唯物論と宗教の関係はいかにあるべきか?」、東京唯物論研究会編『唯物論』第八〇号、二〇〇六年、四一頁以下参照。またこの拙論の最後に私の宗教観に関する論文のリストが七つ載っている。本論では書ききれないことも多いので、ご参照願いたい。

* 8 亀山『現代日本の「宗教」を問いなおす』青木書店、二〇〇三年、三三頁。