

現代教化の現状と課題

長谷川 正徳

(現宗研顧問・愛知県西林寺住職)

現代教化を考える場合、まずわれわれは、現代とはいかなる時代であるかをよく検討しなければならない。宗教的真理や教法の本質は、永遠性・絶対性を保持するものであるが、これが教説として説かれる場合、つまり教化ということになると、時代とか機根（対象）とかが問題となってくる。ひろく現代についてよくこれを把握してかからないと、教化そのものが射たものとならないからである。

そこで現代であるが、現代をどの時点に求めるかという問題があつて、多くの研究者によつていろいろのとらえ方が指摘されている。今は、現代の特色を具体的にあらわかにしてゆくためには、これを第二次世界大戦以後という時点におくがよいと考える。この場合、まず指摘される特色は、科学技術の大きな変化と驚くべき発展である。

現代文明の正体は何かと問われたならば、人は誰でも、躊躇なく、科学技術文明と答えるだろう。第二次世界大戦前には、よく資本主義文明か社会主義文明かというふうに言われた。現代では、資本主義の国も社会主義の国にも、一ように大きいのかかつている文明の正体が科学技術文明なのである。科学技術文明という大きなワクのなかに資本主義も社会主義もおかれ、よかれあしかれ、このワクの中であえいでいるといえよう。

科学技術文明は、言葉を変えれば、機械文明である。もろもろの機械は科学技術文明の象徴である。こういう現代

の特色というものが、現代の人間をすっかり変容させてしまったのである。現代の人間は、自分の作り出した機械によつて逆に支配されている。機械とはもともと、何千年の歴史をかけ、人間を解放し、人間の生活を豊かにするために人間が作りあげたものである。ところが現代においては、人間の労力が、頭脳が、そして情感までが、機械にとつてかわられてしまつてゐる。

科学技術の発展、機械の進歩による生産力の巨大な進展と変化は、社会機構にも鋭い変化をもたらした。今日の社会機構はそれ自体を機械とよぶことができるほど、高度にメカナイズされている。そのために、現代の人間は、メカナイズされた大きな構造のなかの歯車のような存在に変容してしまつてゐるといへよう。

かくして、機械文明のゆきついた状況としての人間不在ともいふべき問題を中核として、現代が成立してゐるといふふうに考えることができ、それなるが故に、かえつて人間は、人類の歴史はじまつて以来、最も鋭く人間の問題に直面してゐるといへよう。

このような歴史的状況のなかで、果して人間は、自由なそして人間性豊かな存在となることができ得るであろうか。このような大きな課題をかかえて、現代という時代は、大げさに言えば、人類の歴史はじまつて以来の苦渋に直面してゐるといへよう。

われわれの宗教教化は、このような時代状況のまつただなかで推し進められなければならない。そしてこのようなぎりぎりの状況のなかでの人間救済こそ、宗教のになう窮極的な役割であることを思うとき、教化者の使命の重さに肅然たらざるを得ない。

* * *

教化という言葉は、布教、又は伝道と類似である。およそ、世界宗教といわれるものであつて、伝道・教化をともなわないものはない。伝道・教化によつて、宗教は開祖個人のものから、或は僅少の信者グループのものから世界的・人類的規模にまで拡大した。教化とは、はげしい実践であり、運動であり、実動である。教化者は、自らの信条と理念を説き、弘めなければおれないという宗教的使命感をいきいきと持ちつづけている。それがはげしい伝道実践を生み出すのである。大乘仏教では、菩薩道としての実践がまず第一に要請された。このような衆生救済の使命感に燃えた教説は、強い説得性をもち、これを受容する人々の信念を変容し、生き方を変え、したがつて人間そのものを変えてゆく。

こういう教化活動は、自らの信条とあい容れない信条に対しては、これを許容しない。異質な信条と対決し、批判し、論難するという過程を必ずもつ。自己の信条の絶対性を確信すればするほど、他の信条に対しては不寛容となるのはやむを得ない。宗教と宗教、信仰と信仰が協調と理解をもつてほしいという願望も確かにあり、現代においては、そのことの必要な場合も認められるが、しかしそのことは、自宗教の絶対性の放棄であつたり、自らの信条の相対視であつてはならない。

例えば、世界平和の実現に向つて、宗教全体が結盟するというようなとき、不寛容や非協調が邪魔になつて、結盟協力が不可能になるといふことはもとより排除されねばならないが、しかも理解と協調という名分的な呼びかけに、信仰と信条は自らの絶対性や主体性をいささかも喪うものであつてはならない。

教化活動によつて拡大された信者群は、同じ宗教的世界観と人生観とに住し、生き方に共鳴同感しあうものを持つてゐるが故に、それが一つの組織体となつたとき、強力な社会的力となつて存在する。いわゆる教団というのは、このような信者群によつて構成された社会的存在なのであるが、この教団が強い社会的力を持つものとなるとき、その

教団は生きた歴史的存在となる。そういう教団は、現実を作り、現実を動かすエネルギーを持ったものとして、いよいよ自己肥大をとげてゆく。そして教団は自らの信仰保持を確認しながら、自己凝集をいよいよ固めながら、同時に教団全体として、社会の歴史をどういう方向に進めるかという指針を明示してゆくものとなる。社会的力としての教団が真に歴史の方向づけをするようになるとき、教化は時代を動かし、現実批判は現実変革につながってゆく。真の伝道・教化というものは、およそかくのごとく勝れて実践的、行動的、変革的な本質を持つものなのである。

* * *

さて、現代とはいかなる時代かを考え、あるべきような教化について考えてきたのであるが、しからば現代教化の現状は、いったいどうなっているのだろうか。さきに自己疎外、人間喪失に現代の特色をみ、それなるが故に、人間が一番問われ、人間性の復活、主体性のとりもどしが宗教に期待されると述べたのであるが、しかしながら、実は現代における宗教教化は、口でいうほどそんなに簡単なものではないと考えざるを得ない。というのは、現代には宗教に対して、素直にこれを肯定しない思潮が非常に盛んであるということなどによる。このことについて、私は日蓮宗現代宗教研究所発足直後の「所報」でしばしば論述したが、事情は今もほとんど変わっていないように思う。

現代は、宗教を単なる形而上学や道徳に還元してしまう思潮があるかと思えば、他方には、科学的立場からの実証主義的な宗教批判によって、宗教そのものの根基を奪おうとする思想もある。故に、現代の宗教は、したがって現代教化はそれらもろもろの思潮や思想に対して、それと同じ地盤に立って、それらを批判しながら、自らの本質を解明し、主張するものでなければならぬ。

一例を引こう。今日、有力な思想に無神論というのがある。無神論との対決は、今日の宗教を考えると、どうしても通らなければならない一つの関門であろう。

無神論は、世界観として唯物論であるから、宗教信仰の対象である神や仏という精神的な本源を否定する。そして無神論には消極的なそれと積極的な無神論とがある。消極的無神論は、人間にとって超越的なもの、靈魂とか、死後の世界とかいったことについては知ることができないから、否定も肯定もできないとする説である。今日の合理主義や実証主義の思想はこのような主張をふくんでいる。

これにくらべて、積極的無神論は、単に神や仏が不可知であるというにとどまらず、積極的に、あるいは戦闘的に宗教や信仰を否定し、攻撃する思想で、これには、おもに科学的思想にもとづくマルクス主義の立場と、哲学的な思想である、例えばサルトルのような実存主義の立場がある。

マルクスは、『ヘーゲル法哲学批判』の序論で、「宗教的な苦しみは、一つには現実の苦しみの表現であり、一つには現実の苦しみに対する抗議である。宗教は悩めるもののため息、非情な世界の情であるとともに、無精神の状態でもある。それは人民の『アヘンである』といっている。また、レーニンは、『宗教と社会主義』のなかで、「宗教は私事であると宣言されなければならぬ」と述べ、宗教は、国家にとって私事であり、国家権力と結合してはならず、信仰の自由とともに、無信仰・反宗教の自由が確立されるべきだと説いている。

このような科学的無神論は、客観的な意味においては、主張の根拠を持ち得るであろうし、また、宗教のおかした社会的罪悪は批判されねばならない。日蓮聖人の現実批判の多くは、この宗教のおかす社会的罪悪への批判であったように。

しかし、人間の主体の矛盾や不条理は、マルクスのいうように、物質的、社会的処置によって全面的に解決される

ものかどうか。宗教や信仰が現代人にとって意味を持つのは、人間の客観的條件の充実の問題ではなく、主体的欠如に対応するものとしてである。マルクスは、「飯の喰いかたが彼の意識を決定する」と唯物論の説明のときいつているが、飯の喰いたくない人間、生きていたくない人間も存在する。こういう主体的欠如に科学的唯物論は対応することができない。

引例としてはいささかながくなり過ぎたが、マルクス主義ばかりでなく、現代の哲学・倫理・政治経済等、つまり現代の文化一般と宗教の関係がじゅうぶん問われなければ、現代宗教は成り立たないし、現代教化は実効あるものとはならないということである。

現代においては、文化一般は、決して信仰や信条にとつての周縁的存在なのではない。このことは、文化や文明の変動期には、いつもそうなのである。しばしば述べたように、今日の科学技術文明は、人類の歴史はじまって以来の大きな変動と変化を人間に与えている。固定した一つの信仰が固められて、それから文化一般が考えられてよいというような悠長な時代では決してない。信仰と文化一般との関係は、いま一例としてあげた無神論と宗教との関係のよう、その信仰が成り立ち得るかどうかに関わる第一義的な問題なのである。

現代教化を考えるにあたって、まずこのことがじゅうぶん理解されなければならないが、実際には、この問題がよく問題として醗酵されているであらうか。教化の現場にあるものとして私自身をふくめ、まことに残念ながら、未だこの課題とのとり組みが、甚だ不じゅうぶんであること反省しなければならぬ。

だからして、教理内容があまり問題とならず、教化ということを必要としないインスタントなご利益主義が流行したり、無批判な重層信仰の在り方に低迷しているということになる。

真に自己内面の深い霊性的自覚に結びつき、主体的欠如に対応して、真のアイデンティティ（自己同一性）を甦み

がえらせる宗教、そして教化が待望され、急がれる現況ではある。

* * *

ここで、われわれは現代の教学の負うべき使命や責任という問題に出くわすのである。教化の源泉と基盤は教学にあるからである。

かつて、歴史学者トインビーは、「現代の科学技術文明はやがて崩壊する。それはすでに、第一次世界大戦のときに兆をみせた。人類はいまや、新しい文明の原理を必要としている。そして、その新たなる文明の原理の中核は宗教である」、このようにいつている。トインビーは続けていう。「現代文明の原理としての宗教は、キリスト教と大乘仏教の対話のなから生れる新しい世界宗教であろう」と。

これは非常に重要なそして興味ある提言であつて、こういう論文を書いて間もなく亡くなつてしまつたので、キリスト教と大乘仏教との対話から、どんな原理をもつた世界宗教が生まれるか、具体的にはよくわからないが、いづれにしても、科学技術文明のもたらした病弊とゆきづまりから人類を救う文明の原理を新しい宗教に待望したことは、現代最高の歴史家の所論だけに注目されるべきものがあるう。

ここでも一例をあげて考えてみよう。昨年（一九八二年）の反核運動は、まさに世界的・人類的な草の根運動にまで広まったものであつた。第二回の国連軍縮特別総会へ向けた反核署名は日本だけで三千万人を超えた。

ヨーロッパで、アメリカで反核運動は怒濤の勢いでくりひろげられた。ニューヨークでのあの空前の百万人反核運動集会のテレビ放映は、昨日のように鮮烈なものとして印象に残っている。

かつて、ラジウムの発見者、ピエール・キュリーは、「われわれはラジウムが罪深き人の手にはいるとき、極めて危険であることを知っている。かくて、われわれは果して、人類が自然の秘密をより多く知る方が有利か、又果して人類は、それを利用するほど文化（精神）が進んでいるか、あるいはこれを知ることがかえつて有害になりはしないかと疑う」といったが、今日、ラジウムならぬもっと怖ろしい原子力がついに罪深き人々の手に入り、世界と人類を滅亡させようとしている。世界中の善良な市民が立ちあがって、おこしたのがあの核廃絶を叫ぶ草の根運動であった。トインビーのいう全く新しい世界支配の精神的根拠としての宗教、これを求めるといふのは人類智慧の必然である。

現代の教学は、このような歴史状況をしっかりと踏まえなければならない。一般には、教学が信仰を規定するものといわれる。しかし、教学が信仰を規定するというのは、安定期の軌道である。現代のような人類の基礎的危機ともいふべき時期にあつては、信仰の新しい可能性が新しい教学を形成してゆかねばならない。もともと、教学から信仰が出たのではなく、信仰から教学が生まれ、整合されたというのが本来である。そういう本来に今日は還帰せねばならない。

先に、現代という時代は宗教と文化一般との関係が宗教自身にとって根本的な問題になつてゐる、と指摘したのは、こここのところであつた。

ともすれば、教学は伝承された学問の体系や内容の研究が主となり、時代や歴史への関わりよりも、教学自身の論理的精緻や整合が先行する。それ故に、ことに宗学とよばれる部分は訓話的となり、教学全体が觀念論となつて、自身の立場を純化し、深めることはできても、その立場はどうしても封鎖的となり、保守的となつて、現実への作用力を欠如するものとなる。

かつて、わが宗において、故浅井要麟教授は、宗学を根本宗学と歴史宗学とにわかれ、根本宗学を宗祖その人の宗教体験及びその余瀝を対象とする一家の特殊教学としての網格的なものと規定し、歴史宗学を根本宗学それ自らが時代的・自然的・社会的環境の制約のもとに成長し、発展し、時代及び社会とともに生きる規範学として規定していられる（『日蓮聖人教学の研究』参照）。

浅井教授のこのような志向に立つた歴史宗学は、果して活発な労作となつて世に問われているであろうか。宗祖の宗教体験が対象論的に語られ、それが精緻を極めても、現代教化を支える教学としては甚だ不じゅうぶんといわなければならない。本来、日蓮聖人の宗教は現実作用的な本質をもつたものであつた。抽象的な人間個人の苦悩というものではなく、現実の歴史や社会の問題を解決するというところに日蓮聖人の宗教の目的があつた。だから、教学が現実への方向を忘却、排除したり、伝統の線に沿う方向にのみ自己を純化したりしはじめたとき、日蓮聖人の宗教はその生命を失うものとなる。

さらに重要なことは、教学は教団の精神であり中核であつて、教学の性格はそのまま教団の性格を規定するということについてである。今日、教団が無気力といわれ、保守的・閉鎖的と指摘されるのは、やはり教学の責なのではあるまいか。

教団というものは、内側に精神としての教学をもち、同時に他方において、いわば身体的に歴史的・社会的現実の世界にくみこまれている。だから教団の内側の精神が単なる観念論としてのアポロギーにとどまる限り、教団は歴史や社会への現実作用力を失つた存在となる。そして困つたことに、教団が精神的に現実から遊離して現実作用力を失えば失うほど、実際的にはそれだけ容易に、現実への無批判的な追隨に陥入つてしまふ。つまり、それ自身、現実との接触を離れた教学は、教団の現実遊離の傾向を否認することはできても、教団と現実との接触面において、教団の

動きを積極的に方向づけるといふことはなし得ず、したがって教団を現実への単なる追隨者たらしめてしまふということになる。

第二次世界大戦の終結まで、皇国無謬思想が日本を支配したが、そのころの教団の姿勢はどんなものだったろうか。教団の名において指示された教化の内容は、多く戦争肯定論であり、皇国絶対主義の謳歌であった。戦争に際しては戦争肯定であり、平和になれば、われこそ平和主義のいな手であるといい、民主主義の世になれば、仏法こそ民主主義だなどという。こんなことで、教団のどこに、自己の根本的立場からの歴史との対決、時代を作る主体というものがあるのだろうか。

再びいう。教団の精神はあくまで教学にあると。今こそ、伝統の教学はその窓を開き、現実飛びこみ、現実のうちに根ざしながら、しかも伝統の再把握であるといった新たな教学を志向し、構築し、教団に向って、どしどし勇氣ある発言をしなければならない。

この場合、現実の世界と教学との間に窓をつけるものとして、あるいは通路になるものとして哲学が考えられる。しかし今日、この両者の間に大きな乖離のみがみられるのであって、これはまことに不幸なことと思われる。哲学の方からも教学の立場に主体的に近づいてほしいし、教学もひろく哲学的精神というものに立って、積極的に哲学への企図をあらわしてゆかねばならない。

* * *

いま、わが教団においては、護法運動といい、宗徒総弘通といい、いかにも伝統教団を真の伝道教団たらしめよう

との努力がなされている。いうところの伝統とは、本来「受けついでもの」である。過去から受けつぎ、やがて未来に伝えてゆくべきものである。しかし、受けつぎ、伝えるといつても、単に生物の遺伝のように繰り返すのではなく、自覚をもって、再創造するものなのである。伝統を盲目的に学びとり、その墨守に終始しているのみならば、伝統そのものは硬化し、枯竭し、やがて凋落してしまう。伝統は、これを主体的に担いとり、支えもつときにおいてのみ、真に伝統であることができる。

いまや、われわれは積極的に単に墨守された伝統を否定し、さらに否定の否定に転換し、それを創造的に肯定することによって、教団伝統の自己同一性を保持確立せねばならない。そのようになったとき、教団は現実のあらゆる問題に向って、果敢に発言し、深く浸透し、強力に教化してゆくものとなり得るのである。

教団伝統の再創造であるべき護法運動は、まさにかくのごとき伝統と創造の論理をふまえた生命ある実践運動として展開されるのでなければならぬ。そういう運動の継続のなから、現代教化学といった論理体系も醗酵され、成長してくるであろう。