

仏教と人権

— 今、日本の社会への仏教の定着を問う —

一 問題の所在

吉 津 宜 英

この小論を書く因縁は二つある。一つは昨年、平成二二年六月四日、札幌市中央寺で開催された曹洞宗北海道管区現職研修会で、いわゆる「人権学習」の講師を務め、「釈尊に学ぶ人権」と題して、講演したことである。二つ目は昨年一月三〇日発行の拙著『構築された仏教思想・法蔵——「二即一切」という法界縁起——』（佼成出版社）において人権に言及したことである。

現職研修の講演では人権思想が本来存在しない仏教が、またその教えを奉ずる仏教者がこの人権思想の横溢した現代の日本社会の中でいかに実践や教化を行っていくかを問題提起した。演題を「釈尊に学ぶ人権」としたのはバラモン教が大勢を占め、反バラモン教の苦行者（サマナ）たちが輩出する時代に、すなわち自分の自覚とはまったく異なる状況の中で、新しい如来の道を示そうとした釈尊の苦悩に、人権思想に満ち溢れた現代社会の中で仏教を考え、実践していくことの困難性を重ね合わせてみたのである。演題からは釈尊の教えから人権思想を導き出すかのようなイメージを与えるが、「釈尊の苦悩に学びながら現代の人権問題を考える」ということである。あらかじめ結論めいたことを言っておけば、私は釈尊の教えから人権思想は導き出せないと考えている。それを明言したの

が拙著での「人権のかけらもない仏教」(二五〇頁)という「あとがき」での言明である。こんな乱暴な発言をした以上は、自分なりに責任ある議論をしておかなくてはならないと思い、今回の小論の試みとなった次第である。

また仏教についても、私は今も思い悩んでいる。これについては昨年、平成二二年一月三十一日に六五歳で逝去した傳宝成章氏(一九四六—二〇一〇)の私への問いが私の心の中で次第に大きな響きとなつていて、それを申し述べたい。彼は私と同じ広島県の出身で、神戸大学経済学部を卒業して、出光興産に就職した。出光佐三(一八八五—一九八二)の人柄にはれて、ただ一社のみ受け、入社したとのことであつた。出光氏は福岡県出身で宗像大社の信仰を持っていた。傳宝氏はその影響を受けていて、私と出会つた時から、「私は古神道を尊敬している」と話していた。その傳宝氏が「吉津さん、あなたは仏教の研究をなさつていて、仏教は日本においてずいぶん長い歴史を持つてゐるわけですが、果たして仏教は日本に定着していると言えるのですか？」と質問した。私はどう答えたか、その時の対応を憶えていない。ただ私はたじろいだ。その狼狽ぶりを見て、傳宝氏は第二弾の質問の矢を射掛けてきた。「もしも、定着しているとすれば、覚つた人は日本にどのぐらいの人数いますか？」と。まさに「あなたはどのようなんですか、覚つてゐるのですか」と言わんばかりの厳しさであつた。このことは平成一〇年(一九九八年)出版の拙著『へやさしさの仏教』(春秋社、二九頁)にも紹介してあるから、それ以前の出来事ということになる。今現在、この質問を他の誰かから受けたとしても、私は返答に困る難しい質問である。このこととこの小論のテーマである「仏教と人権」が関連すると私は思つてゐる。これについては仏教と人権の問題を少し整理した後で考察してみたい。

そこで、問題の所在は、第二の定着の追究、それは日本ではなくて、私への定着の内容が問われることにあるが、そこから発信し、その状況の分析に關して、第一の「人権と仏教との関連」が問いただされる点に存在する。

二 若干の書物の検討

人権の一般的な認識に関しては浜林正夫『人権の思想史』によった。人権思想の発生をキリスト教の宗教改革運動やトマス・ホッブズあたりから説明し、アメリカ憲法やフランス革命の人権宣言を扱い、その人権宣言に反対する立場もあつたことを紹介する。そして中国や日本の人権思想にも言及しつつ、現在自由権から次第に社会権に比重が移りつつある現代の状況まで解説した穏健な内容と思う。¹⁾

さて、仏教と人権ということになると英文の本が存在する。ここで予想されたことではあつたが、はっきりと二つの立場があることに気付く。本書の中で第二論文のキューン (Kewen) 氏 (博士取得者も非取得者もあるから、呼称は氏で統一する) は釈尊の立場から、仏教にも人権思想を認める。ただ仏教の人権思想はあまり発達していない。「揺籃期のもの」(embryonic) であり、「弱々」(lightweight) ので、自分は西欧で発達している人権思想と仏教との間に「架橋する努力」(bridgework) をしたいと述べる。そして彼が仏教の人権思想の根拠として注目するのは法(ダルマ)である。ダルマは自然権、自然法に由来し、合致するものであり、これによって「伝統的な仏教」(classical Buddhism) からしても、仏教と人権思想とは「和合的である」(compatible) と結論付ける。

これに正面から批判を加えるのが、第三論文のイハラ (Ihara) 氏である。イハラ氏はキューン氏の仏教の人権思想が揺籃期であるとか、西欧の人権思想と仏教との架橋、あるいはダルマを人権思想の根拠にするなどの所説にこごとく反対し、四苦八苦の事実の前に人権思想は、方便としてすら役立ちはしないと述べ、仏教に人権思想を持ちこむことはその教えから根本的に離反することになると結論付ける。

第四論文のジュンガー (Jünger) 氏も西欧の人権思想の成り立ちを縷々説明した後に、仏教は智慧と慈悲の教え

であり、釈尊にもその後継者たちにも人権思想は存在しないと言いきる。それに対して、第七論文のエバンズ (Evans) 氏は仏教の無我や苦の教えの逃避性を、社会の人権的諸問題に仏教者が向かって行かない消極的態度と批判しながらも、仏教の縁起や業論を再検討すれば、仏教思想には豊かな人権思想が見いだされると主張する。

さて、このように釈尊の時代から仏教に人権思想が存在したかどうかに関しては、日本の特に創価学会系の東洋哲学研究所の発刊している『東洋学術研究』の論考があるが、一貫して仏教と人権思想との合一を主張していることに驚く。⁽³⁾

国際法の視点から「宗教と人権」を論じたのがレルナー (Lerner) 氏の著作である。⁽⁴⁾ その第九章で「非宗教的人権論」と題して、マイケル・J・ペリー (Michael J. Perry) 氏の人権がユダヤ法以来の神聖にして、不可避的に宗教的であるというアイデアを批判して、自分は明解に「非宗教的人権観」、いわば世俗的 (secular) な立場から、具体的には国際法の視点から人権論を展開するとの意見を開陳している。さまざまな歴史的経緯があつたとしても、キリスト教の間観から必然的に人権思想が出てきたと思ひ、また仏教には人権思想は存在しないと考へつつも、他の多くの論考のように仏教思想との関連付けを行うのが筋であろうかと逡巡していた私には、このレルナー氏の明確な姿勢は驚きでもあつたが、なるほどと共感したわけである。⁽⁵⁾

さて、「仏教と人権」であるが、私はキーン氏のような認識に立つことはできない。明確に釈尊の立場には、また仏教の流れの中に、教えとして人権思想は存在しないと思ふ。人権思想は基本的に人間に関わる。現在は動物の権利も論じられているが、⁽⁶⁾ 環境の問題と共にこれからの課題ではあるだろう。また人権はフランスの人権宣言で有名なように自由と平等を基本としている。

釈尊は無我を主張し、苦の認識をベースにしている。苦は精神的苦惱、肉体的苦痛よりも基本的に不自由、思ふ

ようにならないことを意味する。それに縁起観が加わると、現実存在としての人間は基本的に平等であるよりもさまざまな原因や条件に左右される存在となり、差別と云えば語弊があるが、人間はさまざまに個性的に生まれてきていると言わざるをえない。仏教はカースト制を批判し、平等を教え、仏教に平等観が一貫しているような解釈があるが、それこそ現実を直視しない無明の産物としか言いようがない。⁷⁾

今、無明と言ったが、この無明の人間観こそは人権と仏教とが同居できない最大の相違点である。人権は英語では human rights という原語であるが、その権利の原語「ライト」は諸氏が指摘しているように、「正しさ」「正義」を意味し、人間にそのような面を積極的に認めていく。これに反して、仏教の人間観は十二支縁起説に見られるように無明を原点とする人間観である。決して正しさの認定もできないし、また認識も正しいとは言えない、無知性に立脚する。無知性を修行により智慧に展開していくが、そこに人権的な正しさや正義が生まれるわけでもない。ただ八正道に見られるように仏教の正しさはひとえに仏、如来、自覚者、あるいは真実の行者になる方向性においてだけ示される。

しかも釈尊は、バラモン教や苦行者(サマナ)たちが人間の個別存在中心であった(我、アートマンの思想はそれを裏付ける)のに対して、一切衆生の立場に立つ。人間も輪廻する一つのあり方に過ぎない。その点では仏教では動物の命も、人間も対等と言いうる。神々も釈尊は教化の対象としては認めるわけである。神々を否定するサマナたちとも釈尊は一線を画する。

このように私は仏教では釈尊から始めて、教えの中に基本的に人権は認定しえないと思う。曹洞宗において私が講師を務めた「人権学習」が行われるようになった経緯はもう明らかなことであるから、縷々述べることは控えたい。⁸⁾

日本の歴史の中では明治維新以後の藩閥政治期に自由民権運動が起り、「欽定憲法」(大日本帝国憲法)の中に

「第二章 臣民権利義務」が書き込まれ、日本国は立憲体制をとることによって初めて人権国家となった。そして敗戦により、現在の「日本国憲法」の「第三章 国民の権利及び義務」の内容は『世界人権宣言』（一九四八年）の趣旨と同じ基本的人権を謳う。義務カタログの少ない、権利カタログの多い憲法である。⁹⁾

日本国は立憲国家として、人権中心の国となった。その中に私たちは生きている。仏教に人権思想がないと考える私が、人権を無視して良いはずがない。いや人権の多大な恩恵を受けて生活しているのが実情であるから、その認識を深めるために「人権学習」も必要である。ただ「人権学習」の講師を務めてみて、逆に「仏教学習」の重要性を思い知ったのである。それが拙著『法蔵』での「仏教のイロハ」の学習への自誠となった（一五一頁）。

三 私の人権思想史観

さて仏教が問題である。これに関しては袴谷憲昭氏の『仏教入門』¹⁰⁾をとりあげたい。袴谷氏は次のように述べる。氏は「入門の前 一 自己と他者」の項で、芥川龍之介の遺稿『歯車』の一文を引用して、その解釈に託して次のように述べる。

「仏教とは(a)「仏の説いた教えである」とともに(b)「仏になるための教えである」とも一般的に解釈されているものから、後者を通俗的な解釈として可能な限り避けたいという私の願いをも暗に示したものである」(二一―三頁)

これは袴谷氏の一貫した主張である。氏は、仏の説いた教えで、しかも了義であり、正しい教えを決着することが仏教者の営みであると言う。私の氏への異議申し立ては、氏が「了義」とか、「正しい」と言われる時に、その

決択者は誰であるのかという点であり、氏自身が了義や正しさの側に立たれているのならば、それに反対することはできないが、私は自分自身がとうていそのような立場にあることは想定できないし、「正しい仏教」であることを決着することが不可能と思うだけである。

したがって、私は袴谷氏の立場を認めながらも、氏が「通俗的で可能な限り避けたい」と明言する「仏になるための教え」であることを仏教の第一義と認定する。先にも議論した無明の人間観からすれば、その無明を限りなく克服して、仏である一切知者性に近づく努力こそが仏教者の実践と考える。ここで一切知者性とは神のような万能の存在ではない。一切のものごと、一切の衆生を、無関係としないで、例外なく視野に入れ、認識し、その自らの覚りを促進し、他者の悟りへの機縁を与えようとする営みを意味する。釈尊はそのような努力をした方だと思う。

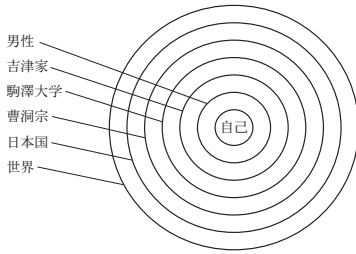
私は学問的には仏教学を標榜しているが、方法的には「思想史」^[1]の立場を強調している。大風呂敷であるが「世界仏教思想史」こそは、自分の終生の課題であると思っている。

私の仏教研究は仏教の教理や歴史の研究であることは疑いないが、それを単に対象的に、客体的に問うのではなく、自分とそのテキストとを対峙させて、対話的に相互に問いかける。

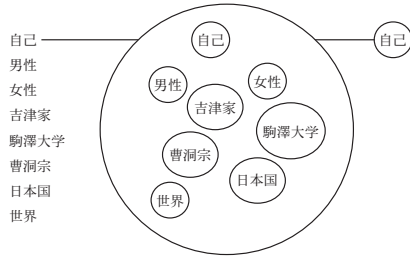
よく5W1Hの問いというが、テキストに対して、また自分自身に対しても、この誰(Who)、いつ(When)、どこで(Where)、何を(What)、どのように(How)、なぜ(Why)の六つの問いを問いかける。自分も研究対象になるというよりも、自分そのものが一番の問題と考えるのが私の立場である。冒頭で傳玉氏の問いを取り上げたが、仏教の定着は私においては日本におけるそれよりも、まず自分にとってどうであるかが問題である。袴谷氏の仏教観との相違を述べたが、その場合も成仏は、私の成仏、未成仏が問題である。

さて「世界仏教思想史」であるが、「世界仏教」と「思想史」に区分される。世界仏教が、釈尊の自洲と法洲の

年輪型の図



蓮根型の図



二つの拠り所の区分で言えば、法洲に相当する。法洲としての世界仏教は二様に解釈される。第一は、世界仏教は各国仏教と対比される。日本などの固有の国々の仏教と世界全体の仏教の対比である。その各国仏教がまた教団（宗派・学派）仏教と個人仏教に分けられる。私は曹洞宗の僧侶である。しかし、日本国民の一人として曹洞宗から独立した人間個人の思想信条を持ち得るのであろう。これは正に人権の問題に属する。

次に世界思想史の「思想史」の部分では私は自洲に相当させる。先ほどの5 W1Hの問いによる自洲の点検であり、また法洲のテキストの研究でもある。釈尊は自洲と法洲の教えに関して、身受心法の四念処観を行い、身体・感受性・心・心で考えることのできるもろもろの物事について憂いや貪りがなくかどうかを観察された。私はこの四念処観も重要であると思うが、自己が自己を問うという点において、私の提案している5 W1Hの問いも、自洲と法洲の関係において有効な実践になり得るのではないかと思う。

私は自己に関して、三種のものを認める。このことについては拙著『へやさしさ』の「仏教」で提案した年輪型と蓮根型の自己論をさらに展開したものである。¹³⁾ 先の人権の議論とも関連するので、ここで図を提示したい。

この図についてまず年輪型を見てもらいたい。私である自己を中心にして性別としての男性、家としての吉津家、職場としての駒澤大学、宗教法人と

しての曹洞宗、国民国家である日本国、そして地球環境でもある世界が、木の年輪を思わせる形で輪を形成している。私はこの年輪型の一つ一つの輪が前に議論した人権を具えていると思う。その意味では私がいかに人権を享受しているかを知る。例えば私がどんな人間で、どんな家に生まれ、性別がどうであろうとも憲法はそれらに関わらない平等な人権を保障してくれている。駒澤大学の存在も憲法・教育基本法・学校教育法・私立学校法などの法律により法人という人権的な基盤が保障されている。曹洞宗が宗教法人法に拠っていることは明らかである。日本国は憲法という基本法に拠り、また世界的にはさまざまな国際法が存在し、国と個人の人権を保障している。まことに至れり尽くせりの人権が与えられ、それらを享受している。

ただこの年輪型では仏教の自覚の視点は出てこない。各人がこの年輪型で満足した人生を送り、何の問題も無ければ本当に幸せなことである。しかし立派な国際法があり、国際連合が有っても、今も戦争やテロが絶えない。立派な憲法の下で三権分立による議会制民主主義の政治がいかに混乱しているかは現状が示している。ある宗教団体の人々は居住の自由を謳う自由権の主張を行えば、他の人々はそのような人々に住んでもらいたくないと思ひ、公共の安寧を害されまいとして権利を主張する。婚姻の自由の謳歌の蔭に多くの離婚の事実がある。

このようにこの年輪型だけではうまくいかない。根本は私たち一人一人の自覚の問題が基本にあると思ひ、そして仏教的な視点、特に自洲と法洲を重視するところから蓮根型の図のような自己論を考えてみた。この図では円が自己であり、その円の中に自己も存在するし、年輪型の輪に相当するものがすべて、この自己の中に布置されていると考える。男性や吉津家は分かるとしても、駒澤大学・曹洞宗・日本国・世界が自己の中に存在するのは、とんでもないことだと言われよう。そう難しく考えてもらわないでもよい。私たちがそれぞれそれらの存在を考え、それぞれがそれらの存在に向って意見を述べ、また行動している、仏教的に言えば三業（身業、口業、意業）の営みを

図にしたものと考えていただけは良い。

ただ自己に関してほ拙著『へやさしさ』の仏教』の段階から一歩進めて自洲の外の法洲の領域にも第一の円の自己、円の中の第二の自己に対して、自己の外の自己、仮に今は「離我」の自己、自我を離れ、自己と独立した更なる自己を想定する。例えば拙著を公刊する。それは自著であるが、世に出したとたんにその書物はもう私の意志の及ばない独自の扱いを受け、独自の存在となり、読者のものにさえなっていく。また私吉津は自己の中で私はこんな人間だと考えているが、私の縁者たちは独自の吉津像を描き、吉津観を持つ。それが私の好悪を越えたものとして現存する。それを私の外の私、「離我の自己」と呼んで見る。これは私が死んでも、この自己性は三業の因果の結果としての自己としてどこまでも実在する。

それに対して、円の自己は通常の仏教でいう無我、絶対的に実体的な自己性の否定として定立される。仏教的には縁起性であるからである。しかし自己内の自己は、自分が「これが自分である」と想定した存在であり、まったく否定できないけれども、自己でないものを自己として考えている可能性が大きい。無我説に対して非我説があり、仏教の無我説は自己を絶対的に否定するのではなく、本当の自己でないものを自己と考えていること自体を否定し、否定される自己と真実の自己とが相対的に存在しているとす、いわゆる「非我説」の主張がある。

私はこの蓮根型で絶対的に無我である円の自己の中に布置し、自己が自己と考え、ある場合には両者が対話し、ある時は相互に葛藤するこの内部の自己は今の非我の我と認定して良いのではないかと思う。そこで結果的に、円の無我の第一の自我、円の自己の中に布置した非我の第二の自己、そして自己の外の客体的な第三の自己という三種の自己の存在を考える。この三種自己論にどんなメリットがあるろうか。

私は事実としては年輪型の自己を生きながら、当為として蓮根型を考えるのである。相手が年輪型の自己論であ

ろうと、また私の蓮根型に賛成してくれて、その立場で私との人間関係を持つとも、いずれであっても、この三種の自己論を設定すれば、しかもその三種の自己論を対等に認定しておけば、対話的な関係を維持できるのではないかと期待する。私も隣人たちの三種の自己論を認定するから、私の中で他者の存在の布置はあり得るが、それも絶対化されることはない。絶えずその認識は更新されていく。また隣人たちの吉津観を許容する。ただそれが表明され、異議ある場合には吉津をめぐる相互の議論、対論が存在することになる。この三種の自己論に拠り自己認識を深められるのではないかと期待する。

では法洲についてはどうか。仏教思想史学を志す私の前に第一に置くものは仏教の教理、歴史のテキストである。そして、5 W 1 Hの問いかけは自己に向つてと同時に、眼前の法洲に向けられる。法洲は仏教のテキストだけではない。隣人たち一切が存在する。一般の歴史が存在する。他の宗教、他の哲学、そして環境という名の自然ですら無視できない。除外されるものは存在しないというのが私の法洲である。法洲は単数の法であると同時に、複数の諸法でもありうる。このような理解は仏教的ではない、仏教的には法洲とは仏教の教理と歴史、そして修行という実践に限定すべきであるとの意見もあるだろう。私はその意見を否定しないが、その意見では今問題の人権などへの対処はできないだろう。人権問題は関係ないとは言えないと思う。

人権を法洲の一翼と認めるならば、前に言及したキューン氏のダルマに拠る人権の認定と変わらないではないかとの批判があろう。ただ私は自洲に根源的に人権思想が存在しないことを明言する。法洲に向つて、いかに自洲が人権と対処するか、それが次の課題になる。

四 何が出来るか

これまで人権思想の仏教における有無と、私の仏教学、特に仏教思想史学について語って来た。今からは私の人権への対処と、仏教の日本への定着、厳密に言えば私自身への定着が問われなくてはならない。そして、現状認識ができれば、いったい自分にこれから何が出来るのか、可能なのが模索されなければならない。

人権に関してはレルナー氏の権利のカタログ、義務のカタログの二種の説明を参考にして、私は四種のカタログを提示する。それは権利のカタログ、義務のカタログ、責任のカタログ、そして自覚のカタログである。

まず第一の権利のカタログは分かりやすい。憲法に多く書き込まれている事柄である。義務のカタログは現行の憲法では義務教育と納税、勤労の三種類だけである。私はそれだけではないと思う。

分かりやすくするために選挙権と被選挙権を使って説明したい。現行憲法では第一五条に選挙権の規定がある。信教の自由が、宗教を信じない自由、宗教を否定する自由を含むように、選挙権も投票しない、棄権する自由をも含意する。ただ国民として選挙行動は権利と共に義務でもあるだろう。そのように私は考える。

これからの第三、第四のカタログに属する選挙権と被選挙権は一応私に事寄せて語るが、あくまで想定 of 議論であることをお断りする。私は自称「仏教者」である。その仏教者が、仏教に人権思想がないなどと論断したからといって、ある政党に入党してはいけないことではないであろう。日本の状況を良くするためにある政党に入って政治活動をする。こうなると選挙のマニフェストに賛同するかどうか、また他の人にその公党の良さを説明し、選挙活動を行うとなれば、義務ではなくて、責任のカタログのレベルとなる。またその政党で推薦されて議員になるかどうかは被選挙権の問題である。めでたく当選すれば、それだけ責任が増す。責任のカタログの比重が大きくなる。

議員の中で政党の代表になることもある。また総理大臣、首相になるとしよう。これは責任というよりも、仏教者として首相ということになれば、かなりの自覚が求められ、責任以上に、どのような国のあり方を求め、政策を実行していくかが問われる。ついに人権は私にとって自覚のカタログの提示にまで進んだ。これまでの議論から人権は原則的に年輪型自己論を基礎とするから、自覚のカタログの中の自分の葛藤はすさまじいものであろう。

以上の四種のカタログは仏教者である私としては自覚を土台にして、責任、義務、権利というように序列化してみたい。これもまた仏教に拠って人権思想を基礎付けるつもりを試みではなく、人権思想を享受し、人権社会の中で生きていく仏教者の蓮根型の自己論からの帰結である。政治の世界にも蓮根型の自己論の展開と実践は可能であると私は信じるからである。

さて定着の問題を考えてみよう。私は寺院に生まれ、父の主導型で自然に僧侶になった。発心したこともないし、出家の経験も無い。いつから仏教を学び始めたかの自覚にも乏しい。父に叱咤されてお経を習ったことも仏教を学んだことにならないことともないと思うのも昨今の感慨である。

駒澤大学仏教学部禅学科を卒業したが、とうてい仏教が分かったと思っていない。現在六七歳、教壇に立つて四〇年近くになろうとしているが、仏教が分かった、これが仏教だと言えない。傳宝さんの「覚りを開いた」員数に自分が入っていないことは明らかである。

日本レベルで、多くの寺院があり、多くの僧尼が存在し、葬祭儀礼も行われ、教化の実践もあり、多くの仏教書も出ているが、それだから仏教は日本に定着している、日本は仏教国であると言えるであろうか。

私はこの問題で他を語ることはしない。ただ自分を語るのみである。先に述べた自己の5W1Hを問い、また法洲の5W1Hを検討しつつ、無明を明に、不明なことを明らかにしていくことが大切であると思う。そして、でき

ればものごとが不明になるのではなく、できるだけ明らかに分かる社会の実現を目指したいと念願している。

私は仏教が仏になるための教えであると確信している。そのためには自分が絶えず学んでいかななくてはいけないと思う。学ぶことが私の唯一の仏教の実践である。私の蓮根型の自己の中で第三の離我の自己、自分の外の存在でありながら、自分の努力に拠って善き自己存在を生み出し、それを残す努力、それが私の残った人生の中で実現できる唯一の目標である。私自身においては、このような形で、決して定着などとは言えないが、仏教の高揚に努めたいと思う。

最後に人権への対処の問題を考えることでこの小論のまとめにしたい。キリスト教のような一神教では前に見たペリー氏のような宗教的人権観であれ、レルナー氏のような非宗教的人間観であれ、神の被造物としての人間、それも特段に他の動植物よりも優越した創造物であること自体が人権の基盤の共通認識として存在することは明らかである。したがって、彼らの人権への対処の仕方はいずれにしても積極的である。それに対して仏教はその教え自体に人権について何の根拠も持ちえないと私のように主張するならば、この現代の日本社会の人権が横溢し、またある場合には有難く享受し、また逆にそれが原因で不幸になっているような状況の中で、いかに対処していくか、またその主体をどのように認定するかが問題となる。

曹洞宗は「人権・平和・環境」の三つを実現すべき目標として掲げている。しかし具体的な人権問題にいかに対処するかを示していない。私はこの小論の帰結として、一神教のように強い人権への取り組みは出にくいことを認めたいうえで、自己をベースにして自洲が法洲に対峙し、法洲に向う姿勢を根拠にして、人権問題に対処できると考える。人権問題に無知であってはならないし、人権問題を学ぶことも私の責任や自覚のカタログに入っている。仏教で出世間というが、これは脱俗でも、超俗でも、反俗でも、世間を離れることでもない。それは世間の中にすぐ

れたダルマを実現することである。まさに世間、社会の中でしか私たちは生きていないのであるから必然的に人権の問題、特に反人権的な事柄には異議を申し立て、改善する努力が必要であり、その行為は社会に生きる仏教者として当然のものである。

以上、私は仏教の教え自体に人権の根拠を認定できないとしても、人間としての存在であるこの自己自身の社会的活動の一環として、人権に対処できる、いや積極的に具体的に行動していかなくてはいけないと思う。その視点から曹洞宗の僧籍にあるものとして、北海道での現職研修でも、人権を主要な綱要に掲げる宗門自体が反人権的な問題を克服すべきであると考え、次の三点を指摘した。

第一には『憲法』「第二〇条、信教の自由」及び「第二二条、職業選択の自由」からして、曹洞宗の得度のあり方、また僧籍離脱の困難さは現状のままが良いのかという問題である。第二には国政の「公職選挙法」などに鑑みて、現在の曹洞宗の宗議会議員選挙のあり方において、選挙人と被選挙人の人権は擁護されているかの問題である。第三には他国の仏教による葬祭儀礼に比較して、日本における「死にゆく人間」（死者でも、亡者でもない）の人権は守られているかという問題である。この最後の問題は戒名の授与の仕方、金銭の授受、その結果としての差別性に関わる。私はこの問題を解決しなければ、教団は識者の批判を浴びるだけではなく、信頼を失い、まさに仏教は日本に定着するどころか、次第にその存在意義を薄くすると憂うるものである。この第三の問題は曹洞宗だけの課題ではないことも明らかである。ここにおいても日本の仏教者は今こそ積尊に虚心坦懐に学ばなくてはならないと考える次第である。

注

(1) 浜林正夫『人権の思想史』（吉川弘文館、一九九九年）また辻村みよ子『人権の普遍性と歴史性（創文社、一九九二年）も参照した。

(2) Damien V. Keown, Charles S. Prebish, Wayne R. Husted (Ed.) *BUDDHISM AND HUMAN RIGHTS*. CURZON, 1998

CONTENTS

Introduction

Human Rights and Universal Responsibility

His Holiness: The XIV Dalai Lama of Tibet

1 Kenneth Inada, 'A Buddhist Response to the Nature of Human Rights'

2 Damien V. Keown, 'Are There Human Rights in Buddhism?'

3 Craig K. Ihara, 'Why There are no Rights in Buddhism: A Reply to Damien Keown'

4 Peter Junger, 'Why the Buddha has no Rights.'

5 Soraj Hongladarom, 'Buddhism and Human Rights in the Thoughts of Sulak Sivaraksa and Phra Dhammapadok

(Prayudh Prayutto).'

6 Jay L. Garfield, 'Human Rights and Compassion.'

7 Santipala Stephan Evans, 'Buddhist Resignation and Human Rights.'

8 Charles R. Strain, 'Socially Engaged Buddhism's Contribution to the Transformation of Catholic Social Teachings on

Human Rights.'

9 John Powers, 'Human Rights and Cultural Values: The Political Values of the Dalai Lama and the People's Republic of

China'

10 David Babna-Litic, 'Buddhist Ethics and Business Strategy Making'

Epilogue

Bibliography on Buddhism and Human Rights

Contributors

(3) 東洋哲学研究所の紀要、『東洋学術研究』所収の「仏教と人権」に関する諸論考。石川侑男「原始仏教における自由・平

等・慈悲」(二七―一、一九八八年)、峰島旭雄「仏教思想からみた人権」(三〇―一、一九九一年)、塩津徹「仏教思想と人権論の接点―人間の尊厳の解釈をめぐる―」(三七―一、一九九八年)、塩津徹「大乘仏教と人権―解釈の方法を中心にして―」(三九―一、二〇〇〇年)、塩津徹「大乘仏教の人権思想―ガンジーの思想との接点―」(四二―一、二〇〇三年)など。特に塩津氏が憲法学者であるが、大乘の仏性の立場から仏教の人権思想の存在を強調する。しかし「涅槃經」の仏性説は「一切衆生悉有仏性」という内容であり、また「法身常住」の仏の説示である。まず「衆生」の立場は人間中心ではなく、「法身」の仏は人間的な立場を克服することを要請するので、仏性思想はとうてい人権思想ではありえないと私は思う。

(4) ナタン・レルナー著、元百合子訳「宗教と人権―国際法の視点から―」(東信堂、二〇〇八年)、(Natan Lerner, *Religion, Secular Beliefs and Human Rights: 25 years after the 1981 declaration*. 2006. Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.)

(5) ユダヤ教とキリスト教に言及したので、奥田敦「イスラームの人権―法における神と人―」(慶應義塾大学出版会、二〇〇五年)を紹介する。この表題に語義矛盾は無いのかとも思うが、イスラームでは「人間であるという、ただそれだけの理由で尊重され付与される人権」と総括されている。一読し勉強になった。このまじめな著者を批判するのではない。ただあの自爆テロだけではどうにもならないものかと正直に思うだけである。

(6) デヴィッド・ドゥグラチア著、戸田清訳「動物の権利」岩波書店、二〇〇三年、(David DeGrazia, *ANIMAL RIGHTS: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, 2002)

(7) 中村元監修「新・佛教辞典」(誠心書房、一九六二年)の「平等観」の項を参照。釈尊のカースト批判から始めて、日本仏教に至るまでが平等観で一貫しているとの解釈である。最後の一文を引用しよう。「日本仏教にあっては、善悪・智愚・貧富・貴賤・男女の別を問わず、個人の信仰そのものを問題にする宗教観に立脚し、仏教を民衆の前に開放した」(四三九頁)とある。ただ嘆息するのみである。やはり「人権学習」の必要性を痛感させる一文ではあるまいか。

(8) 曹洞宗公式ホームページ、「曹洞禪ネット」の「教えと活動」の細目「人権」を参照していただきたい。

(9) 「カタログ」という表現は、(4) 所引のレルナー著、一四頁によった。

(10) 袴谷憲昭「仏教入門」大蔵出版、二〇〇四年。次に言及する「正しい仏教」の主張に関しては袴谷憲昭『批判仏教』(大蔵出版、一九九〇年)所収の「偽仏教を排す」などを参照していただきたい。

(11) ここで「思想史」に関してはクエンティン・スキナー著、中澤孝磨・加藤節編訳『思想史とはなにか―意味とコンテク

スト―』岩波書店、一九九〇年 (Quentin Skinner, *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, edited and introduced by James Tully, Oxford 1988) の抄訳) を参照した。再読したが、正直に難解であったと言わざるを得ない。ただ政治思想史を中心として論じるスキナー氏のテキストとコンテキストの相関関係の重要性を学ぶことはできた。この本文で私が述べる「思想史」はあくまで自前のものであり、スキナー氏の説やその批判者たちの議論を援用しているわけではないことを、当たり前のことながら、申し上げる。

(12) 自洲と法洲については拙著『やさしさ』の仏教(春秋社、一九九八年、五六頁以下)などで解釈しているので、参照していただきたい。

(13) 前注の拙著の「自己の年輪型と蓮根型」(五九頁以下)を参照。

(14) 非我説については(10)所引の袴谷憲昭『仏教入門』第四章 仏教の基本思想、一 無我と五蘊(一四〇頁以下)の分かりやすい記述があるので、参照していただきたい。袴谷氏によれば、否定には「絶対否定」と「相對否定」があるという。前者は「無我説」であり、ただ自我、自己を否定して、逆に何かを肯定するものではない。しかし「相對否定」は逆に何かを肯定してしまう結果になる。例えば「奴は男じゃない」という発言がある男に向かつてなされた時には言外に「本当の男らしさ」が求められている。同様に「相對否定」で自我を否定した場合は「自我でないものを誤って自己と固執している、その我執を否定している」のであり、真の自我は肯定されるという。このように「真の自我に非ざるものを自我と固執していることを否定している」のが無我であるとする中村元氏以来の長い伝統がある。これを「非我説」と呼ぶ。