

バラモン仏教批判 I・II

正木 峯夫

1 バラモン思想と仏教

1-1 「バラモン仏教」の定義

本発表の主旨については、すべて表題の「バラモン仏教批判」に込めた。日本仏教のバラモン性に警鐘を鳴らし、その脱出をはかることなくしては、この先も永劫に部落民の排除が止まないからである。「和をもって貴し」とは、考えてみればそれは、「政(まつりごと)」の中にいる者の倫理であって、「和」の恩恵にあずかることのない被差別民には何の関係もないのである。「和をもって貴し」を標榜する社会に部落差別、女性差別、あらゆる差別がある。すべて善意の人びとが、無意識のうちに、「仏教」をもって民衆を教化した結果である。政治権力が差別制度をつくる前に存在した社会意識、また、その制度を支え続けた仏教教団。これらのモデルは、すべてインド・バラモン社会にその淵源がある。ひとまず私は、大乘仏教と呼んで護持された「仏教」のなかに、バラモン社会の差別思想が混在していることを、「バラモン仏教」と言っている。

際限のない差別との闘いを思うことは、体制権力が拠り所とする思想的背景にくさびを打ち込む作業が必ず必要であるということ気付かせる。体制権力の思想とは、日本の文化を形成した仏教思想のことである。いわゆる「顕密仏教」が国家の民衆支配装置として機能したことは広く周知のことであるが、いまや、被差別部落にもっとも親近の関係を持つ浄土真宗教団所依の經典に、明白な差別語が記載されていることが再々の課題となった。私はいまその渦中において、積年の部落差別と解放の課題を明らかにするため、經典の差別を広く公開したいと考える。

1-2 ^{せんだら}施陀羅とは何か

部落解放同盟広島県連合会はいま、經典にある「^{せんだら}施陀羅」表記をめぐる浄土真宗教団に「申し入れ」を続けている。しかし、大谷派(東本願寺)は

まだしも、本願寺派(西本願寺)に至っては、いまだ明解な回答を見ていない。我われ被差別民が何を提起したかの深刻さを教団は理解していない。いや、すでに即座に理解して教団権力の維持に腐心しているのか。いずれにしても、進行する危機打開の提案を、我われの側が整理するのは本末転倒のことである。

「施陀羅(せんだら)」表記は、浄土真宗所依の經典『仏説観無量寿經』冒頭の物語にある。

怨みを持った王子が国王を幽閉し、王子の母が国王を救けたために、王子は怒って母を殺そうとする。この時、二人の侍者が「母を殺すのは施陀羅の行いである。もはや、王族ではない。王城を出るべし。」と諫め、王子は恐怖に襲われて殺害を思い止まった。最下層の身分賤下に怯えた王子の恐怖は、親鸞の名著『教行信証』に『涅槃經』を引用して延々と述べられている。

やがて、母と王子は「念仏の教え」によって救われるが、一方の引き合いに出された施陀羅は放置され、誰も振り向かない。施陀羅はインド社会のアウトカースト(階級外)、あえて「不可触民」と呼ぶチャンダーラの人びとを指している。

我われ部落解放同盟は、古くは1940年(昭15)全水(全国水平社)書記長井元鱗之氏が「施陀羅が僧侶の差別意識を拡大する。字句訂正、善処」を、本願寺教団に要請して以来、2013年からは、(施陀羅表記の)削除・変更・不読」等を検討して差別克服の姿勢を示すよう求めていた。「僧侶の差別意識」とは、『經典の「施陀羅」差別を問う』(林久良 広島部落解放研究所)等に詳しいが、一例としては、江戸末期の大谷派学僧香月院深励が「施陀羅は日本で云ふ穢多※の如き者にて」、などを言っている。つまり、被差別部落民に同じとされた施陀羅は、僧侶によって説教の度に差別がまき散らされる。そしてまた、いま一つの懸念は、施陀羅がこの經典で救われたのかどうなのか。訓戒例示の引き合いに差別語を使ったまま放置しているという現状では、『観無量寿經』は差別經典であるとしか言いようがない。平等を説く仏教に、このことはあっていいのかという疑問が生じているのである。

※「えた」日本近世・近代の身分制における差別呼称

以上のような問題を孕む「施陀羅」表記に対して、部落解放同盟広島県連合会は、当然、「施陀羅」を經典から削除することが最善であろうと当初は考えていた。しかし、東西本願寺ともに「經典の文言削除」については頑なにこれを拒んでいる。何故なのか。古来、「經典は釈迦の金口説法こんくせつぽう」という相承がまずあって俗人の関与を拒み、もって教団の権威が維持されたのであ

る。インドで部派分裂の時代には、まさにその「金口説法」さえも簡単に放棄・変更されたのであるが、つまり、一民間団体の部落解放同盟が「差別だ」と言い、もし「削除」の求めに応じれば、教団の権威が崩れて必ず騒動が起こる、という差別体質の問題なのである。ここにおいて「教団」とは、俗に言うところの「権威・権力」と同じ意味あいをもっている。

さて、過日(2017年6月)、安芸教区・備後教区・部落解放同盟広島県連合会の代表委員で構成する同朋三者懇話会(以下、三者懇)において、備後教区小武氏は従来の削除論を転向して「旃陀羅を削除したら観無量寿経が成立しない。旃陀羅も一闍堤(極悪人)として救われている」と述べ、所論を発表した。しかし、これに対しては即座に安芸教区沖氏から反論があり、後に(2017年10月)、「旃陀羅を一闍堤に無理に関連付けようとする意図がある」「大乘仏教が旃陀羅を正客とするという仮説は論拠がない」と退けられた。もし、東西本願寺が『観無量寿経』を差別経典ではないと死守する構えにできれば、当面、それも是非もないことではある。三経の一つが揺らげば教団が成立しない。しかし、思い余って「旃陀羅も救済される」論をたてるとなると、さすがにそれは無理である。なぜなら、歴史事実として旃陀羅はバラモン社会の外にあって、バラモン社会の掟を無視できない「仏教徒」の関与しうることではないからである。基本的な問題は次の論文が参考になる。



『旃陀羅——仏教に見捨てられたもの』(宮坂宥勝 1991 法藏館)(抜粋)

『経集』にチャンダーラ族出身の犬殺しといわれるマータンガの徳行すぐれた者を婆羅門たちに遥かに勝ると称賛したのは、釈尊であった。マータンガを賤民にあらずとして、階級社会を真っ向から否定した著名な経典には、たとえば『摩登伽経』がある。よく知られているようにマータンガ族の女性と仏弟子アーナンダとの恋物語である。また、階級の区別は仮構にすぎないと断定した『金剛針論』のような論書もある。

そのような仏教のチャンダーラ観が、一方で大乘仏教になると、チャンダーラを賤民とする支配階級の意識に墮し、チャンダーラは、しだいに仏教から見捨てられた者になる。思うに、大乘仏教の諸経論のチャンダーラ観は、インド中世における階級制社会を反映していることに起因していると思われる。同時に、大乘仏教の担い手、たとえば大乘の多くの論師がほとんど例外なしに婆羅門出身者であったことと無関係ではないであろう。だが、初期仏教ではチャンダーラの存在をどのようにみていただろうか。周知のように理髪業者には、ウパーリのように釈尊の十大弟子の一人となり、釈尊が持律第一と称賛したような人物もいる。彼は仏滅後第一結集のとき、律の誦出者と

して知られる。このような差別を徹底的に批判したり、婆羅門を嘲笑する記事が初期仏典には至るところに認められる。(中略)チャンダーラといえども、天界に生まれることが出来るというのは、再生族とくに婆羅門に対する批判であり、再生族たちに対する皮肉とも受け取れる。四つの種姓の者がすべて生天するとして、現実の階級差別を否定した点に、施論・戒論・生天論をもって在家に対する教化の要とした初期仏教の特質が認められよう。

仏教の本来の立場を蘇らせようとするならば、それなるがゆえに、反仏教的な逆批判の立場をとらざるを得ないのは、当然なことかも知れない。チャンダーラすなわち施陀羅を賤民とすることを黙認してきた従来の仏教学も、その根底から問い直されなければならないだろう。(名古屋大学名誉教授・インド哲学史)



バラモン社会の階級外にあった施陀羅は決して「救われる」ことはない。そうなると、従来の浄土真宗教学が成立しない、つまり、阿弥陀仏の救済に「もれ」が生じるのであって、教団は存亡をかけて修復の道を探さねばならない。従来の浄土真宗教学がすべて親鸞の仏教理解から始まっている点、その理解が周知のような「すべてを救う」ことにある点。しかし、所依の經典では「すべてを救わない」構造が明らかではないか。經典を捨てて親鸞をとる、どちらに偏っても仏教を語ることにはならない以上、ブッダから親鸞までを実証的に学び直す開かれた教学？が必要である。「一体、施陀羅は救われるのだろうか」、部落解放同盟内部ではじまった素朴な疑問は、いまや、「削除する」「しない」の皮相的な次元をはるかに越えてしまった。「削除しない」ということはつまり、仏典中の差別を「補強」すらするだろう。逆に「削除」ということになれば、背景の差別思想に類が及び、日本仏教全体が動揺する。むしろ取るべきは後者の困難をこそと思うが、いずれにしても、既存の教団体質が最大の障壁である。

1-3 三者懇論議

2018年2月7日、第89回三者懇は、安芸教区から沖氏が引き続き発表した。安芸教区同朋部会の討議結果として、

- (1-5) 施陀羅の語を削除するべきとの立場を維持することを改めて確認する。
- (2-1) 『観経』においては救いの埒外に置かれている<施陀羅>は、一切衆生の救済を約束された阿弥陀仏の<不簡>の本願に出逢って<普遍の人間＝平等的悪人>観に到達し、内面化していた社会意識・制度の不当性を明確に知るとき(自己疎外の克服→回心)

本願に誓われているままに救われている(→現生十益)。

などの提案があった。この日、小武氏は、<不簡の本願>について激しく論駁し、「本願を言えばすべて解決するような出しかたは、いつも本山がやってきた手法ではないか。宗祖が御自身のことを<屠沽の下類>と告白された救済論とどこでつながるのか」等の指摘を矢継ぎ早に繰り返した。ほとんど議論は噛み合わず、場内騒然の感があったので、部落解放同盟(私)が中に割って入ることになった。「お二人とも、本願をめぐる議論されているようですが、じつは私は、先ごろ<変成男子>について真宗聖典の本願をめくっているときに、ふと思いついて<施陀羅成仏の願>みたいなものを探したのですよ。『女人往生の願』はある。『諸根具足の願』もある。しかし、相当注意して探したのですが、施陀羅にかかるような願文がない。これがいま段階の私の結論です。これはどういうことなのか。ここで簡単に答えが出せるような問題ではないので質問は控えますが、ここにいらっしゃる、私を含めた僧侶の方一人ひとりにかかる問題ではあろうと思います。」

ともあれ、私のこの発言が、第90回三者懇、本発表の直接の原因になった。

1-4 阿弥陀仏の本願

阿弥陀仏の本願に、施陀羅を救うという願文がない。このことに私が気が付いたのは、長年私の懸案であった祖父の『遺言』に、私なりの結論を得たいと思って、「真俗二諦」を模索している最中のことであった。三者懇初期の方はご承知と思うが、1989年4月から3回にわたり、私は「なぜ、今、業論か」のテーマで部落解放同盟発表を担当した。そのとき、わが家の仏壇から出てきたのがその『遺言』であったが、祖父が死の二日前、枕元の父に語ったもので、父はそれを大学ノート2枚半に書き留めた。正直、私はその祖父の「信心」を持って余っていたが、無視もできない。その思いをあちこちに書き続け、やっと一つの結論らしいものを、所属する市民グループの会報に発表した。私にとって、大乘仏教とは何なのかという問題の落着を得る上で、『遺言』の検討は、避けて通れない作業であった。多少、冗長ながら、以下の提出を許されたい。



父の遺言 昭34(注=1959)年3月18日午前1時半

歎異鈔の御言葉の如く、善導の御釈誠ならば法念(ママ)の仰せ空ごとならんや、法念の仰せ誠ならば親らんが申す旨又・・・釈尊から七高僧が皆保証人であるぞ、それでまだ足らずアミダ経に立証されている通り、五十三佛六方ご

うじゃの諸佛が保証人であるぞと仰せられた真実のこの教えを一人でも疑う者があっては釈迦出世の本懐でないとい痛せられた。アゝぐぜいのごうえんは他生にももうあいがたし、真実のじょうしんはおっこうにもえがたし、たまたまじょうしんをえば遠くしゆくえんを喜べと仰せられてある。

誓司(注=父名)よ、永い間よくみてくれた、アゝこの上はない、有難う。この世ではどんな貧乏をしてもかまわん、悪いことをせんでも芋や麦を作っておればかつえりゃーせん。唯一つこの真実の御慈悲を聞かせていただき。信仰させて頂くことが何より大切じゃ、これだけの父の希望じゃ。金持ちにならんでも出世をせんでもよい。

阿弥陀の三字はおさめ、たすけ、すくうと仰せられてある。勿体ないことじゃ、心すべきなり、念佛を大切に称えさせて頂くことじゃ。アミダ様にうちもたれてわしは御浄土へ参らせていただいておりますからお前も必ずわしの後を付いてきてくれよ、間違いなく御浄土で待っているぞ。

あれ程たくさん保証がしてあるのにまだそれをうたがふ馬鹿がおる、不思議なことじゃ、尾曾郷(注=地名)の増さんが、なだべ(注=地名)のへらを通る通る、若しもアミダさんのおじひがほんまどもならことうげた(注=驚いた)話してーと他の同行に話し乍ら行かっしやったが、全くことうげた話ではある。

この世で親子の因縁程真実なものはないが今度の未来も一蓮託生と一つ所に生かしてもらわなければ所詮はないぞ、必ず必ず未来も親子の再会をさせて頂くことを楽しんでおるぞよ、一切の法は難信の法であると仰せられてあるからうかつにきいてはわからんぞ、真剣にきかせてもらわにゃならないぞ、世間虚偽、唯佛是真皆、金をためよう財産をためようと一心不乱であるが何の役にたつか、そらごとたわごとであるぞ、釈迦さんの時代にシュダツ長者は俺は貧乏人、金持ちは金の力を頼りにして御法ギをあなどるから貧乏の方が幸せであるぞと仰せられてある。に次生生まれたいと仰せられた、金持ちは佛法をおろそかにするから駄目だと仰せられたといふ。わしはアミダ様にだまされてもかまわんのじゃ、誰が何と言おうがどうしやうがピリッとものではないぞ。



1-5「真俗二諦」の淵源

私は、この祖父の信を「あきらめの信心」であるとすぐに判断した。「浄土真宗の信心は江戸時代以降ひたすらお上に逆らわず、現実のありのままを御恩と戴いて生きることを模範としたのです。」「人びとにアキラメを説いたのではないか。普通、あきらかにみることを諦めといいます、仏のお手

まわしをあきらかに見なさいと、この身このままで救われる、いわゆる文句を言わない人びとを真宗信心が育てたということであり、これは幕府権力にとっては非常に都合がいい——かつて、「教団改革運動」のころに聞いた言葉が蘇り、私はこの祖父の信心を、「部落差別を温存したにすぎない部落の信」、という形で三者懇に提出した。

これには、当時県連委員長であった小森龍邦氏が、「じいさんを粗末にするな、厳しい差別の中を信心で生き抜いた強さとして書け」と怒り、そのほか、安芸教区の前哲方は「すばらしいご信心をお持ちであった」と褒めた。いま、『遺言』をめぐっては「アキラメ」と「強さ」と「称賛」と、三者三様の「評価」があるだろう。しかし、私は、そのような「信心談義」にはまることは、『遺言』が私の前に現れた本当の意味ではない、と、思うようになった。一つには、いささか教団を考えるうえで、例えば、『遺言』のような信心が私の周りではすでにない(今後もあり得ない)からだろう。問題は別のところにある。何か、——『遺言』において差別が解決したのか(しないのか)という、そのことを、私は祖父の信心で考えていた。いま、『遺言』の構造を「真俗二諦」として押さえるなら、問題はその「真俗二諦」の解明である。

総じて言うなら「仏教」の中のバラモン思想について。すでにブッダ生存中も、ブッダを取り巻いていたのはバラモン思想であった。ブッダの死後、部派分裂も大乘仏教も、インド・バラモン社会に合わせて拡大したとすれば、仏教のなかに、バラモン思想が混入したところで何の不思議もない。そして、日本の「仏教」はその大乘仏教を丸ごと「国家仏教」として受容した。本来、仏教とは呼べないもの、つまり、バラモン社会の差別思想を、「仏教」から峻別しない限り、「日本仏教」は仏教たりえないのではないか。

1-6「変成男子」とは何か

いまではもう聞くこともないが、女性は浄土に往って救われる(この世では救われぬ)、という説教は、被差別部落にとっても馴染みの深いものであった。「(部落の者は)前世の因縁が悪いので、この世ではエタ(※)と生まれたが、お浄土に往けばみんな仏にならせていただく」という次第。これらは、本来、仏教とは呼べないものの一つである。女性は男性よりも劣っているから浄土に生まれて男身に变じた後でなければ仏になれない、という「変成男子」の思想。法華経には、竜王の娘が法を聞き、即座に悟ったという表現があるが、あえてこれを例外として(正確には、法華経もまたこれを「変成男子」と記載する)、どの「お経」にも「変成男子」は人びとを救う仏願とし

て書かれている。わが浄土真宗の經典『仏説無量寿經』にはどうか。「第35願(もし私が仏になるとしても)世界にそれ女人ありて、わが名字(阿弥陀仏の名)を聞きて、歡喜信樂(喜んで信じ)、菩提心(深い目覚め)をおこして、女身を厭惡せん。いのち終りてののちに、また女像とならば、正覺をとらじ(仏とはならない。)」とある。取意、「阿弥陀仏の名を称えた女性が女性であることを嫌惡して、浄土でなお女性のままでいるようなら私は仏(阿弥陀仏)とはならない」、つまり、「私はすでに阿弥陀仏となっているのだから浄土に生まれた女性は一人残らず男となって救われている」ということを言っている。古来、このことが「女人成仏」を誓った阿弥陀仏の救いとして「大乘仏教」、わけでも浄土教における一枚看板であった。親鸞が「弥陀の大悲ふかければ、仏智の不思議をあらはして、變成男子の願をたて、女人成仏ちかひたり(浄土和讃)」と、言葉に残したために、浄土真宗教団の宗祖讃仰においては、だれ一人としてその非仏教性・差別性に思いを致すことなく念仏の教えを讃美した。つまり、成仏できない女性が浄土の教えによってはじめて救われる。これこそ大乘仏教の華であり、仏教が平等の教えである証拠である。と、——なにかおかしくはないか。生きているときの不平等には関知せず、教えを聞いて死後平等になる。なぜ生きた人びとと共に歩く道を示さないのか。ブッダ生前の教団では初期修行僧は糞掃衣をまとってカースト内外の衆生平等を五体で示し、ブッダの教えを身で覚えたというのに、仏滅後たちまちにして、もはやインド女性は、仏教サンガにおいてさえ平等の見る影もないのである。私はこの時点ですでに「變成男子」の「仏教」は仏教ではないと気付くべきであろうと思う。反論はあるだろう、「厳しいインド社会の現実を直視して法を説いたのである」と。それに対しては、ブッダが果たしてバラモン社会を肯定し、死後の救いを説いたかどうかと私は言う。そもそも、「女性が成仏できない」、と、だれがきめるのか。

インド社会の生活規範を定めた最古のバラモン法規『マヌ法典』には「婦人は父・夫・夫死したる後はその息子に従うべし(三従)。婦人は独立を享受すべからず」とあって、完全な男性優位社会ができていた。そのバラモン社会の規範をさらに強化して「女性は梵天王・帝釈天・魔王・転輪聖王・仏になれない(五障)。世間、出世間をとわず女性は人を導く者にはなれない」と戒律に定めたのは実に仏滅後の仏教教団であったというのである。つまり、女性差別は単に『マヌ法典』だけのせいではなく、女性の出家を許したブッダの死後、仏弟子たちは教団の規律を次々と改め、たちまち本来のバラモン性を発揮した。植木雅俊氏は、「仏教が社会的性差別(ジェンダー)を強めるのはその時代(部派分裂)であって、むしろ、大乘仏教はそこから本来のブッ

ダ時代の平等性を回復しようとする運動であった]（『仏教のなかの男女観』）、と述べている。『法華経』には女性のままの成仏が説かれている（竜女の「變成男子」については後代の付加と。）のがその理由であり、氏のよって立つ『法華経』はまさにそうであろう。が、問題はやはり「變成男子」である。植木氏は「本来は大乗仏教の中心思想ではない＜變成男子＞説によって、小乗仏教の教団も含めて、ヒンドゥー社会からの非難攻撃を避け、その鋭尖をかわそうとしたのではないかということである」（前掲書219頁）、と主張する。私が思うには、これはまたいかにも通俗的一般論ではないか。「女性が成仏できない」ことを覆すための新たな救済論として「来世で男に変身する」とは何なのか。それは、仏国土は完全に清浄の世界であって、この世で修行のできない女性（つまり「不浄、の女性」と「根欠、（身体に障がいあるもの）」は浄土にいないことが前提だからである。ここでも女性差別と障がい者差別が、生前には温存されたまま、さらに男性優位社会を死後にまで延長した。重層的な差別の現実には放置されたままである。女性が救われるためには、修行のできる身体、つまり男性身を得なければならないが、それは神変と呼ぶ仏の威神力・光に照らされることで成就する。神変とはもともとバラモンの神々の能力である。女性には「生きているとき」の差別を受忍させ、一方で教団はバラモン社会に迎合して弾圧を回避する。この形態はすでに本来の仏教とはいいがたい。先ほどの植木氏が言うところの「ヒンドゥー社会からの非難攻撃を避け」云々のことについては、それは、言葉をかえて「仏教融和主義」とでも言えはいいのか。部落民（女性）に「差別差別と言わないように」と説得する、次節の「真俗二諦」に一脈通じるものがある。

1-7 大乗仏教とは何か

部落民であること、女性であること、障がい者であること、は、大乗「仏教」の社会常識では救われる訳がない。なぜか。生きていうちは、『マヌ法典』であれ江戸幕府であれ、いずれも政治権力がその差別を定めているからである。教団はその権力に対しては口を出さず、如何ともしがたい（やむをえない）こととして目をつむった。やがて、女性も救われるとして「變成男子」を掲げた大乗仏教も実は、「浄土に生まれてのち成仏する」という二段構えのバラモン差別思想を示したにすぎないのであって、差別的現実を直視したように見えて実は、バラモン社会に敢然と異を唱えたわけではない。インドの基底思想バラモンに「仏教」側が異を唱えることなどできなかった。

さて、見逃しのできないこの一点こそ、私が祖父の『遺言』で解明したい最大の問題であった。真宗「真俗二諦」——王法には逆らわず、ひたすら浄

土を願うという生き方が、私にはやはり、社会性を失った「閉じ込められてしまった」信心と映る。ともかく、——「この世のことはバラモンの掟に逆らってはならない」という「仏教」構造、つまり、そのようなインド伝来の「仏教」が、すでに真宗「真俗二諦」の構造をなしていたということになれば、私は、少し祖父の信心にとやかく思う気が失せる。バラモンに転換された「仏教」は、すでに部派分裂の頃から、すべての人びとと共に生きる仏教サンガではなかった。ブッダ生存中、被差別民と共にあった仏教が、その仏滅後、バラモン思想に迎合して分裂を重ねる度に、いうならば「カースト制内バラモン仏教」へと変化する。何が切り捨てられていったのか。言うまでもなく、バラモン社会の「体制外」にあるアウトカーストの人びとである。

時代は下り、やがて浄土真宗もまた、そのことを知って知らずか「この世のことはまず王法をさきとして」生きることを優先した。いわゆる、愛山護法の構造はおそらく、仏滅後の「バラモン仏教団」に通じている。それ以後の教団動向については周知のとおり、変成男子の説教こそ控え目にはなったが、人びとに「浄土往生」のみをかき口説いてよしとする「バラモン仏教」の完結であった。あえて言えば、『遺言』はそのことを証明する有力な文証である。

1-8 五存七欠経

以上の1-5、1-6、1-7については、私が、長年持ちあぐねた祖父の『遺言』に、やっと一つの着地点を見出した経緯である。それにしても、日本型「真俗二諦」の原型がこれほど古くからインドの仏教にあったとは。おそらく、仏滅後ほとんど間を置かず、仏教の社会性、はガラガラと崩れていった。生前のブッダと同じことを実践すれば、生命に危険が及ぶインド社会であったから、それでも仏教を広める使命を放棄しなかった仏弟子たちは立派であった。『法華経』は広宣流布がどれほど困難なことであるかを繰り返し述べている。しかしながら、やはりその一方でわが浄土経典は、「変成男子」を説き、「諸根具足」を説き、「浄土」を説き、実に、バラモン社会が最も忌避した「旃陀羅」のタブーを容認することで、致命的な欠陥をもった経典となった。次に述べる。

『大正新脩大藏経』のデータ検索によれば170数ヶ所の「旃陀羅」使用例がヒットすると聞いたことがある。常識的にいって、『観無量寿経』所収の「旃陀羅」引用以上に、つまり、救済の対象として旃陀羅が扱われることは、調べもしないで恐縮だが、「ない」と思う。仮に「ある」ことが議論になっても、浄土真宗教団がこれまでの「旃陀羅差別発言」をさしおいて「旃陀羅も阿弥

陀仏のお慈悲で救われる」などということにはならない。なぜか。藤田宏達氏の『原始浄土思想の研究』382頁には、当面する五存七欠経のうちの五経（1『大阿弥陀経』 2『平等覚経』 3『莊嚴経』 5『無量寿経』 6『如来會』）に加えて 4『サンスクリット本』 7『チベット譯』の七本にある本願数とその願名が整理されて、一覧表になっている。ちなみに、そのままでは浄土に往けないとされた「女性」と「障がい者」は、3、4、5、6、7、の五本で「女人往生」の願名が上がっており、「根欠」については4、5、6、7、の四本で「諸根具足」の願名が誓われている。しかし、いくら目を凝らしても「施陀羅の成仏」を窺える願文がない。阿弥陀仏の本願においても施陀羅は対象外の位置にあるとしか言いようがないのである。むしろ、このことが大乘仏教の經典らしさの所以ではあろうか。いう所の「国中人天」はバラモン社会・カースト制内部の人びとであることは明白であり、「もらさず救う」ということになれば、女性も根欠もカースト内の人には願文を必要とした。しかし、カーストの外にあって、犬・豚同類とみなされたチャンダーラに救済の必要はない。願文がないということは、論理的には救済の対象でなかったという証拠となる。いささか真宗人にとっては、本願あつての慈悲である。法蔵菩薩の本願なくして阿弥陀仏の救済を語ることは、原理的・教理的にはありえない。「もらさず救う」という本願に「もれ」がある。何故そういうことになるのか。大乘仏教の經典はその成立の当面、カースト内部の民衆にのみ伝道的役割がある。もし施陀羅に配慮すれば、その伝道にとって最大の障害となるから「はずす」のである。「もれ」の明白な事例はまぎれもなく「唯除」の文であろう。「唯除五逆誹謗正法」の經典矛盾を文言通りに開けば、「施陀羅排除」をバラモン社会に宣言した教団防衛の措置であつたと思うのが順当である。「もらさず救う」の救済觀念にとらわれて、後世仏教徒は經典内容の矛盾をなんとしても「会通」しなければならなかった。しかし、親鸞「抑止の文」には「五逆のつみびとをきらい」、また末燈鈔には「五逆のひとり。なれむつべからず」などの文言がさきがあれば、救済觀念以前に施陀羅がどういう扱いをうけていたかはおのずと明らかである。「もらさず救う」の救済觀念は、やがて、「唯除」の文をく施陀羅のような悪事をなさぬようにと読んできたとは云えないか。この限りでいえば、被差別民にとっては『仏説無量寿経』もまた差別經典の指摘を免れ得ない。

1-9 「信仰の独善」

日本仏教が古来、施陀羅を「わが国で云ふ穢多(※)の如き者にて」と言うからには、施陀羅が除外されていれば被差別民にとつてもただごとではな

い。しかし、それは後世の日本仏教徒が、いま言うことであって、当時とすれば厳密に社会ルールは守られた。「変成男子」でもそうであったが、差別的現実を、こと荒立てず、大乘仏教徒は肅々と旃陀羅拔きの阿弥陀仏浄土を構成したのである。私はいま、わが教団の三願(18願・19願・20願)の願文にのみ「十方の衆生」とあることに昔の学びを思い出そうとしているが、「息をするもの・いのちあるものすべて」という衆生の意味を踏まえるならば、アウトカースト(階級外・不可触)も救いの中にいる、という解釈が聞こえてくるようだ。「バラモン社会の反撥を恐れて願文は建てられなかったが、阿弥陀仏の真意はわが宗の三願にすべておさまる」と、高飛車に言い逃れるか。しかし、再度言うが、願文もないのに「お慈悲で旃陀羅も救われる」と言いくるめるのは如何なものか。原理的にすぎると中傷されるだろうが、旃陀羅を排除する差別社会への批判をあいまいにして、後世仏教徒が「お慈悲」を語ることは、事実としての歴史性を無視した信仰の独善というものではないか。先に私が「致命的な欠陥」と言ったのは、浄土教ならではの、<すべてを救う(若不生者不取正覚)>というその絶対神的一神教性格の由来、それが、バラモン社会の旃陀羅排除・女性・障がい者差別に対抗する「大乘仏教」の真骨頂であったはずなのに、奈何せん、經典にはそのことが書かれていない(どころか、旃陀羅は排除)ということを指している。あわせて、浄土教における<すべてを救う>ための社会的実践性をどこにみるか。もともと浄土往生を説くための經典にそのことを求めるのは難しい。

さて、以上の現実を前提とすれば、すでに本論の旃陀羅問題は多くの議論を必要としない。つまり、バラモン社会とは、率直に言って無惨にも、徹底的にアウトカースト(階級外・不可触)を無視することでまかり通る社会である。『観無量寿經』作者が旃陀羅を差別的に書き込んだところで、あえて驚くことではない。しかし、後世それが過ちとわかって躊躇なく削除できないことは、それはあえて驚きである。バラモン社会の産物を後生大事に権威化するのには、ブッダの教えに生きる者の道ではない。

私がいま指摘した、本願に旃陀羅の救済が欠けているという問題は、浄土教にとっての大問題であるから、教団内ですでに誰か検討した者はいないのか。しかし、仮にそれを知ったとしても、そこには「お慈悲」の教学があり、教団は何も差別をしていない(むしろ、「救済」した)という人は多い。そこで今、問われることとは何か。經典構造として旃陀羅が排除されたとしても、「教え」では救われるとなれば、つまり、排除する社会構造を問う必要がないのである。これこそが、典型的な「真俗二諦」の構造であり、いうところの「順彼仏願」「随順仏語」は一体何かという問題でもあるだろう。「仏願・

仏語は「廣大無辺の故に」と言えば差別社会の何かが解決でもするか。「真俗二諦」はまやかしの安慰に包むことがその役割りでしかないのである。日本の旧仏教団がおしなべて社会的差別に無関心でいられるのは、この「真俗二諦」構造が貫通しているからである。俗諦の差別に民衆がいかにかんがいでいるのか、真諦の救いがあるかになれば問題はない。救いとはそういうことなのか。本来、その「真俗二諦」論には実践的救済の道が示されねばならないが、遺憾ながら、浄土真宗の実践とは「称名報恩」のことである。それは浄土往生を願うのみ。俗諦の非道を打ち続ける実践は、親鸞化身土文類後序「承元の法難」批判をもって終わった。

1-10 宗派性を越えること

さて、「阿弥陀仏の本願を信じてきたが、その本願がわれら被差別民を排除するとは一体、」——差別はしていないが、実際には嘘をつかれたという問題こそが重大である。釈然としないままやがて、「高い寄付だけ取られて、まったく詐欺に会ったようなものだ」と、知った者は造反するだろう。日本「仏教」が、はじめから真摯に民衆と向き合っていればこの事態を恐れなくてすんだ。「真俗二諦」という権威主義の「仏教」。「虚仮もまた真なり」というようなごまかしに安住を決めこんだ結果がついに墓穴を掘っていたのである。ことはしかし、インド、日本の被差別民に限っての問題である。私という部落民にこのことが明かされなければよかったのか。なぜ被差別部落以外の宗門人が内々このことに気が付いて議論しなかったのか。まさにそれが、日本社会で「見えざる差別」として被差別部落が捨て置かれていた位置である。さて、「気がついてどうにもならない、放っておくしかないではないか。むしろ部落の人はどうするつもりなのか。」「去るものは追わず、教団は荷物をかかえなくてよい。」——日本中でそのような会話が噴出するのか。たしかに、放置すれば露骨な差別教団が姿を現すだろう。しかし、放置さえしなければ、改革の熱さえあれば、歴史の事実を転換することはできる。すべての歴史はそうして紡がれてきたのであり、浄土真宗だけが例外ということはない。

部落民にとって『大無量寿経』の本願に欠落があることを知ったとき、もしかすると、18願の「唯除五逆誹謗正法」も実は「チャンダーラは除いている」と、バラモン社会に告げた言葉であろうと思うことは自然である。「抑止」の解釈も「チャンダーラのような悪事をしないように」と布教師が説くならば、『観経』の二人の大臣と変わる所はない。ここまで見ると、もはや、部落の人間は仏教界に居るところがない。なんとも、大乘仏教の実態は、部落

民に限っていうなら、恐れ入ったことである。では、部落民以外の方々は当面、「浄土三部経」で何の支障もないのであろうか。「真俗二諦」の教学を忠実に守り、日本社会の差別を「如何ともしがたい」と、差別の固定化に居直っても居心地の悪いことだろう。いずれにしても、大乘經典の構造を知ったうえは、冷静・客観的にすべての「バラモン仏教典」に検討を進めることは必須の時代が来る。宗派性を超えること。私はいま、浄土真宗の僧侶であるが、所依の「浄土三部経」以外、他の經典にも対等の目を注ぐことは重要であると思う。一例をあげるなら『法華経』である。私は昔、「竜女成仏」続いて「地踊の菩薩」または「常不輕菩薩」を読んだとき、これは、インドの被差別民が主人公のお経ではないかと思ってうれしかった。先にも触れた植木雅俊氏は『法華経』こそ平等を説き、ブッダにかえれという願いで編纂されたお経だと、力をこめて言っている。『法華経』にも、「旃陀羅と親しくするな」という差別表記が2箇所あるが、終り頃の陀羅尼品ではついに、持国天がブッダに向い「わたしもまた陀羅尼神呪によって法華経を受持するものを守護しましょう」と言い、その呪の中で<チャンダーリ・マータンギ>を呼んでいる。これは、冒頭、宮坂宥勝氏の論文にある薬師如来の真言と同じである。『法華経』が呪に隠して旃陀羅を正面から呼んだのである。「大乘仏教」の經典中、ともかく稀有のお経である。地踊の菩薩が一斉に地上に出現した情景は、まさに全国の部落民が立ち上がることと同じである。小森龍邦氏の言う「共業」の運動は、部落民の一斉蜂起・自立があって始まるのであり、『法華経』はこのことを未来の諸仏に付託したとも受け取れる

1-11 収奪する「仏教」

チャンダーラを排除するバラモン仏教は、本来、日本において部落民を無視してもよかった。案の定、幕府周辺の顕密寺院が、寺檀制度において被差別民を請けとろうとしない中、浄土真宗はその役を引きとって穢寺別格本照寺という策にでた。わが浄土真宗教団はよく被差別部落の「めんどう」をみたとすべきか、または、「いやいやながら」と言うべきか。当然、そこまでした被差別部落にいまさら恨みごとを言われる筋合いはない、と、権威的な僧侶の反感は目に見えている。しかしながら、ブッダ時代の仏教は、チャンダーラの人びとのなかでブッダはその教えを説いたのである。そのまっとうな仏教を回復しさえすればよい。転倒の「仏教」をまっとうな姿に再生するとは何か。つまり、日本に本当の仏教はあるか。これほどの宗派が民衆を無知(=靈魂教)に押し込めて金銭を貪っていることを何と考えればよいのか。今、本山・末寺(一般寺院)が幕藩時代そのままの構造で存在することは奇

異である。バラモン寺院顔負けの、賦課金その他の集金マシーンに、なにか意味があるだろうか。集金マシーンとは次のことである。

○

貧しい者から平気で収奪する「仏教」。折も折、バラモンが神々の権威に名を借りて人びとから金品を巻き上げたということを書き始めた矢先、田舎の留守を守ってくれる姉から電話が入った。「西蓮寺の寄付を集めにきたので立て替えた」「何の寄付かね、金額は?」「五千円」。そしてその数日後、当の西蓮寺から一通の書面が届いた。以下の文面である。

謹啓 慈光照護のもと、西蓮寺ご門徒の皆様にはご清祥にてご法義相続のことと存じ上げます。平素は正法弘通と西蓮寺護持発展のためにご尽力を賜り衷心よりお礼申し上げます。平成二十六年六月 御門主様の法統継承式が執行されました。

そこで、第二十五代専如御門主様の伝灯奉告法要、並びに親鸞聖人御誕生八百五十年、立教開宗八百年慶讃法要に向けて『宗門総合復興計画』が定められました。

この計画は、全寺院の住職、衆徒、門徒の懇志を充てさせて頂くこととなりました。

この件につきまして、十月七日に西蓮寺門徒世話人、並びに灯仏教婦人会役員の方々にお集まり頂き、ご相談申し上げ、次のことについてご了承いただきましたので、皆様方にもご協力いただきます様お願い申し上げます。合掌宗門総合復興計画推進懇志

西蓮寺門徒懇志割当額 ○百〇万〇千円

御門徒一戸当たり懇志割当額 五千円

となりますが、何卒、趣旨をおくみ取りいただき皆様のご懇念をお寄せ頂きます様、御願い申し上げます。

西蓮寺門徒総代一同

西蓮寺住職〇〇〇〇〇

西蓮寺門徒ご一同様

なるほど、寄付の件はこれか、と思っていたら、2枚目に手書きの便箋があった。上記書面は門徒一同への印刷物であったから引用したが、2枚目は私への私信であるからこの場には公開しない。しかし、その内容は、門徒懇志割り当て額のほかに、「住職、衆徒は別に割り当てられてきました」とあって、私は西蓮寺所属の衆徒であるからその額「三万五千円」と書かれている。

懇志あわせて4万円の臨時持ち出しは、年金生活者には余裕がない。姉はもっと率直に、「西蓮寺は世話になるが、本願寺に世話になったことはない」と言った。日本中の本山・家元制は、実際のところ民衆から金銭を収奪するだけである。

一般の全国浄土真宗寺院は「また門徒に嫌われて嫌味の一つも聞かねばならない」という実情にあることを、本山役職が知らない訳はない。にも拘わらず、親鸞生誕、親鸞没後、さらには立教開宗、伝灯奉告、等々、上記に見る以外にもさまざまな法要、はては本山修復も含めて、私でいえば「権威を塗り固めるだけの空疎」が続くのである。最近では、「親鸞聖人750回大遠忌宗門長期振興計画」というプロジェクトが門主から発表された。期間は2005年から2017年(3期12年)、予算は309億9300万円。親鸞没後750回忌法要は2012年に営まれた。はっきり言えば、親鸞の法要にかこつけて前後12年もの間、全国一般寺院が尻を叩かれた。期間中にすべての寺院で750回忌法要が義務とされ、相当の寄付を集金する。「いまなら集まるが、この先高齢者が死ねばもう寄付は集まらない。それには最大のイベントを組んで気分を昂揚させることだ」と、読んだ本山中枢がいるのである。この時、予算を上回る数億の余剰寄付が集まり、総局はどう使おうか頭を抱えた、というのである。なんと、頭を抱える事情が違うのではないか

本山が指示を出せば「金が集まる」とはどういうことか。本山の寄付といえば人びとはなぜ応じるのか。年金高齢者が時折、一千万、二千万の高額寄付をする話しはよく聞くところである。税金対策か相続問題か、そんなに金があるならと思うのは、下世話の貧乏根性というものだろうが、つまる所、自分の死後に対する積立金の印象は免れない。いずれも「バラモン仏教」の故である。本山の決定に服従して「金が集まる」とはなにか。つまり、血脈相続の呪縛である。バラモン教社会では「生まれ」こそが人間を決定するが、「バラモン仏教」を受けた日本で血の相続が重んじられるようになったのはいつごろからだろうか。余談ながら、私ら部落民はどうも血で差別されるが、本願寺は圧倒的に親鸞の血脈が門信徒を繋ぎとめる鍵である。いわゆる「バラモン仏教」の結果、人びとは何の疑問も持たずに「血＝靈魂」を信じている。あとは「靈魂」の命じるままに、本願寺集金システムが機能するのである。しかし、いくらイベントをやっても島の高齢者にはなにも伝わらない。5千円の寄付を取られただけ。それが年金暮らしの人びとにとって何日分の生活費か。国からは税金をとられ、本山からは寄付をとられ、怨嗟の声が本願寺に届くことはないが、すでに親鸞仏教としてはそのすべてが終わっている。「愛山護法」「法義繁盛」と威勢をはる度に、貧しい者から平気で金品を

巻き上げたということを歴史は必ず記録するだろう。

以上、教団が人びとから平気で金銭を吸い上げる不思議を簡単に述べた。それは、グローバル金融の時代においても容易には理解できない情緒と「靈魂」のからくりである。概していえば、あらゆる宗教教団は「靈魂」をもって人びとを拘束し、いまの日本は間違いなくパラモン社会である。一体、「仏教の平等社会」をイメージすることさえ徒労なのか。日本人が「靈魂」から決別する日≪1≫。いわゆる本山・末寺関係において末寺(一般寺院)が本山を離脱して独立宗教法人となる日≪2≫。ブッダは『犀の角のように歩け』と言ったのに、「仏教者」も誰も見向きもしないのである。

≪補遺1 靈魂から決別する日≫

人はどうい「靈魂」を否定したりは出来ないだろうという見通しがある。明日にも親族が死んだら、彼の魂はと必ず思い、やがて、「靈魂はない」とまた言い始めても、それは「靈魂」から決別したわけではない。ブッダも親鸞も「靈魂」について明解な言葉はない。それは何故か。パラモン社会のむかしから人びとは「靈魂」をつかう人によって苦しんでいたので、ブッダはそのパラモンと対決した。このかよいよ人びとを「食物」にする「パラモン仏教」の愚かな社会に終止符がうてない。

脳に入った刺激は脳内のあらゆる部位を駆け巡り、それぞれの部位から少しづつの必要な情報を集めて一定の量に到達する。これが心・自由意思として前頭葉に集まるが、脳の各部署の使われなかった情報は、いわゆる無意識の領域に蓄積される。そこから先のことは、いわゆる「洞窟」の暗黒。分別のできない意識の混沌が私の内にあり、恐怖などの刺激によって、像を結んだり動いたり、幻覚・幻聴を生ずることは何も不思議なことではない。靈魂も神も宇宙の絶対というものも私の脳が創っている。さらに将来、それも近いうちに、すでに量子論の科学によって意識の数値化が進み、人類の長い間、人間の主体を喪失させた「靈魂」の正体が白日のもとにさらされる。量子論と脳科学が人類の迷妄を啓発し、「靈魂」から決別する日は「ある」。(それはまた、人類が「宗教」と決別する日)

≪補遺2 独立宗教法人となる日≫

住職の権威志向さえなければ、門徒のために本山を離脱したほうがいいのではないかという相談は総代会ですぐできる。もっとも現実的な事情は本山が、これ以上一般寺院を抱えるには負担が大きすぎると判断する時期がすでに来ているからだ。上からの思惑で放り出されるのを待つか、地域

で自由な宗教活動の拠点となるか。この時代に何もしないで「お下がり」をまつという体質はどっちにころんでも滅びの道、淘汰されるだけである。江戸時代そのままの本山・末寺関係が正常であったかどうか。その間の賦課金は意義あるものであったかどうか。教団を離脱してそれが罪悪なのかどうか。仮にすべての一般寺院が離脱しても本山が消滅することはない。時代はいま、そのような大胆に変わる宗派しか生き残ることはないのである。宗教ばなれによる収入減は、本山から一般寺院への加重的負担増として現象する。負担増をかかえた一般寺院は、気がついた時は門信徒から愛想をつかされて、さきに門信徒が離脱する。やがて、本山だけが立ちつくす。さきの門主はすでにこのことを知って手を打ったのである。一体、親鸞の仏教を伝えるのは中央の大伽藍か、地方の真正なサンガか。時代は差別とたたかう仏教をのみ必要としているのである。

2 日本仏教と差別

2-1 はじめに

先の91回三者懇「安芸教区」「備後教区」の発表に関しては、やはり、もろもろの箇所て90回発表の意図を素通りされた感があり、率直に言って失望を禁じ得ない。つまり、仏教のなかのバラモン思想について、それらが差別思想であることを鮮明にしないまま、両教区は「親鸞思想」への全面展開を急いだのではないか。これでは、本来の議論が成立しない。我われは、いわゆる「部落の信、(以下『遺言』)をめぐって、その特徴的な「真俗二諦」構造——現世の苦難を耐え忍び、ひたすら「アミダ様にうちもたれてわしは御浄土へ参らせていただいておるぞ」という「信」の形態が、はるかインドにおける「変成男子」の成立に相似していることを提出した。つまり、「日本仏教」もまた差別を問わないバラモンの伝統を忠実に守って存在する。バラモン法のもとで差別に苦しむインド女性が、「仏教」の「変成男子」を聞いて来世に希望をつなぎ、大乘仏教の一大流行を齎したことには何の異議もない。しかしそれは、『遺言』の場合もインド女性の場合も、「この世の掟に逆らってはならない」という、差別を温存した社会に生きることを意味していたのである。本来、ブッダの教えからは真反対のカースト制社会に適合した「新たな仏教」。そして、そこから始まった最も深刻な事態が、階級外の無視、旃陀羅の排除である。

我われは、以上の歴史事実を客観的知見として教団内僧侶が共有することを求めている。もちろん、それを知ってどうなるか、教団と教学の改革は

とうてい無理の現状はやまやま承知しているが、このまま歴史に埋もれるか、または歴史のなかに蘇るかの分岐点に我われはいま立っている。蘇るとは何か。女性、およびすべての社会的弱者、被差別民を救済する実践教団が生まれること。「真俗二諦」の決別はそういうことではなかったのか。

いずれにせよ、我われ被差別民は、差別の根源を洗い出し、差別の正体を認識する作業を通して解放の道に立つ。ひるがえって、安芸教区、備後教区が提出した「親鸞思想」の場合、そこにすべて差別の解決があるというのは早計ではないか。我われ被差別民に限らず、すべての真宗門徒はいわゆる「真俗二諦」教学によって絡めとられてきたのである。

「施陀羅の救済は可能か」。このことを急ぐあまり、従来の教学で救済を言えば、再び「真俗二諦」に引き込むことにならないか。施陀羅の救済とは教団・教学が頭越しに言うことではなく、施陀羅を取り巻く差別者自身の社会生活が変わるといふ展望が示されることをもって救済というのである。

2-2 安芸教区へのすりあわせ

10-1. 「和を以て貴しと為す」→部落民を排除したことに気づいているかを問うものとして提出した。「バラモン仏教」の指標ではあるが、その議論はまだ始まっていない。

10-2. 悪しき真俗二諦→「立派なご信心をお持ちであった」と評された『遺言』が、遠く インド・バラモン思想に原型をもち、日本では「真俗二諦」の信心となった。バラモン思想がそのまま浄土真宗信心である問題をいま教団は放置しているのである。「悪しき真俗二諦」に『遺言』は該当するのかもしれないのか。安芸教区はまず90回提出の『遺言』に向き合って、その信心の「真俗二諦」性を明らかにするべきである。我われはそこから「バラモン仏教」への展開を行ったのであるが、安芸教区とその認識は共有できるのか。そして、

伝統の「御信心」に問題はなかったのか。いま我われが求めている議論とはそういうことである。

あるべき実践として「御同朋」「深信」が想定されているが、古色蒼然たる教義はすべて「真俗二諦」問題に絡めとられていくだろう。

30 2.1 釈尊の直説以外は、世界中の仏教、すなわち、部派仏教も大乘仏教も(密教も)すべて「バラモン仏教」である。(という壮大な歴史観が示された)→とは、少なくとも90回論者はどこにも言ったことはない。しかし、そう受け止められたなら、改めて我われは次のように言うことができる。くむしろ「世界中」の被差別民にとって、差

別思想を内在している「仏教」はすべて「バラモン仏教」である」と。被差別民がそのように言うのは正当であるが、安芸教区の論者は立場性を異にするためにその観点を持ち得なかったのであろう。それにしても「壮大な歴史観」云々は揶揄であろうか。ちなみに、我われは「釈尊の直説以外は(バラモン仏教である)」とも言ったことはない。ブッダの仏教はカースト制の否定、差別からの解放とは言っている。

さらに、用語上の質問として

33 部派仏教の仏説理解の不当性→具体的には部派分裂の現象自体が各種仏説理解の不当性にあたるものである。

34 釈尊の「真意」を明らかにせんとしたのが大乘仏教運動→大乘仏教運動の「真意」とは、ありていに言えば、膨大な経典の数ほどの「真意」があったということではないか。

我われがあえて思うのは、設問のような「通常のインド仏教史の理解」は、後世日本に伝わった大乘仏教側の自己宣伝にすぎない。例えば、「小乗」という貶称しかり。日本仏教史の「大乘仏説論」しかり。さらにあえて言うなら、古来、仏教界は被差別民を考慮しなかったが、その排除、バラモン性をさておいて「通常のインド仏教史(日本仏教史)の理解」を我われ被差別民に言うべきではない。今はバラモン性の検討をこそ。P21以降の本文(等)がすべて学説と教学の羅列状態であることが気になるところである。被差別民との対話は、仏教界の権威を持ち出すことなく、批判的内省を語る事が重要なのであり、学説および教学を無批判に導入することは、従来の説教における差別の固定化に通じるものがある。

37 王権の庇護が中国日本ほど影響力をもったとは考えられていない→あくまでインドの仏教がそれほどにはバラモン化していない、という意味だろうか。我われは、仏教のバラモン化が「王権の庇護」の問題とは思っていない。バラモン社会に教線を広げる場合の、仏教側の自発的選択として部派分裂があり(もちろん、正統を固持する部派もあった)。すでにブッダの生存中、ブッダは弟子たちのバラモン化の問題を深く心痛していたことが知られるからである。

39-2.2 安芸教区は大乘仏教成立史が依然として仮説の段階にあると理解しており、また仏教全体・大乘経典全般を論じる能力を持たないので→謙虚にみえて尊大である。すべて仮説でないものはなく、だれも経典全部を論じる者はいない。しかし、議論の場でこの言い方自体

は無責任、不誠実、失礼であると我われは思っている。

実は、論者はこの2行をいよいよ次の伏線として書いたことがわかる。つまり、安芸教区は大乗仏教のバラモン性に一切答えないことのために、このあと一斉に「法然親鸞両聖人のおしえ」を展開する。あたかもそれは、権威を笠に着た者の仕草である。したがって、以下3、4、5、6については我われも簡単な反論に留める。

3-28 その場合、大乗經典はそれまで明示されなかった積尊の「真意」を表明した文であるとされた→我われはそれこそが積尊の名を騙る仏典作者の独断的恣意であると思う。

4-1 →本願に「施陀羅救済の願」があってしかるべきところ、なぜ無いのかを問うのであって、我われは「願名」のあるなしを批判したのではない。

4-3.4.5. 「唯除五逆誹謗正法」→西暦140年頃とされる「大無量寿経」成立時期は大乗仏教草創・最盛期であるが、原典に「無間地獄の罪を犯したもの」ほかを除くとあれば本来読み換えは難しい。バラモン教との関係を前提に字面どおり読んだらどうか(被差別民が救われていないことはない)という提案である。

5-1 「不簡」→阿弥陀仏が「生物そのもの」を救うという絶対他力性の強調を我われは、「真俗二諦」構造にやがて閉じ込められる可能性がある信心と考える。それはまた、「仏凡一体」「梵我一如」のバラモン思想に大きく影響された思想である。

6 「法然親鸞両聖人の本願観」→すべて会通の御苦勞であって、歴史事実として「バラモン仏教」の不備に苦心されたことが明白である。例えば「唯除」、例えば「変成男子」等、今は、その「不備」をもふまえて批判的に行動することが、自己にとっての実践的立場ではないか。

2-3 備後教区の施陀羅論

小武氏提出の講談本(21頁)ではじめて『『是施陀羅』とは守門者であり、そしてこの親鸞自身なので』とあって、氏が『『仏説観無量寿経』に施陀羅の語は不可欠』と主張される意味が伺えないわけではないが、依然として、施陀羅の救済を立証するものではない。そこで、氏はさらに、抑止の文「唯除五逆誹謗正法」に及び、「蔑視・賤視の言葉を投げかける者(善人)こそが、まずは第十八願に書かれた<除かれる><もっとも救われ難い>ひとだ」と読む。「唯除」の働きにおいて施陀羅「こそが」救われる、「悪人正機」「悪人

往生」の根拠は「唯除」であることを提示した。

一体、このような「手続き」を経て施陀羅は救済されるだろうか。「唯除」が施陀羅の救済のみに施設されただろうか。備後教区に問うが、なぜ施陀羅を救う必要があるのか。なぜ施陀羅が救われなければならないか。それは、阿弥陀仏の本願の救いが崩壊するからである。そのために安芸教区は「不簡」を説き、備後教区は「唯除」を説く。果たしてその試みは成りたつのだろうか。

2-4 仏教と差別

バラモン化した日本仏教が、具体的にはどのような姿をもって我われの前に現れるか。ある寺の住職の言。「仏教では差別の字をシャベツと読みますがご存知ですか。」「知っています」「それは、あなた方が言っているサベツが、仏さまからご覧になればサベツではないよ、という意味でシャベツという読み方をするんですね。つまり、あなた方はサベツと思っているでしょうが、仏さまの智慧から言うとサベツではないということです。」彼がシャベツと言うたびに「差別という字句が出てくるのは『大乘起信論』ですね」などと、話しを返してみるのだけれど、如何せん、次第に「シャベツで世界を見るのが正しい」「サベツ、サベツと言うのは間違っている」と、解放同盟批判の本音が露わになってきた。

私は、現実にある差別を、見る角度・立場によって「差別ではない」と言い逃れる政党や宗教家を多少は知っているが、さすがに、この住職の偏屈なしたり顔の仏教論には頭を抱えた。この住職の場合、正面から説得して聞くようなことはない。なぜか。自分では一つレベルの高い(と思っている)「仏教の智慧」でおしえを垂れているからだ。双方、境内での立ち話に疲れてその場は別れたが、正味「いつかこの男のバラモンの皮をはがして」の思いを強くする。被差別民の前に茫洋として広がる差別者どもの群れ。なぜ彼らはそのような観念論に満足しておれるのか。それもこれも、差別社会を全肯定するバラモン思想が浸透しているからである。「シャベツ」の語は実際にはどのような使われ方をするだろうか。前項の「施陀羅」語はシャベツであって差別とは言わない——という具合である。なぜシャベツと言うか。つまり、この世界の差別相を知らせるために、仏が施陀羅を仕立てて遣わせた。したがって、施陀羅は仏界からの差し回しといたいで「シャベツ」という。——つまり、大乘仏教に満ち溢れるバラモン思想の差別語は、すべて「シャベツ」と呼ぶことでその差別性を意識しないでいいという仕組みである。これもまた、現実社会の差別にかかずらうことを回避する「真俗二諦」が生んだ

造語であるというべきである。

しかしなお、それは「仏教奥義」を知らない者の戯言と、かの「仏教者」はいうか。なんとつくづく、バラモン思想に汚染された日本仏教徒の権威主義・悲しさであることか。

いずれにせよ、この「差別」をめぐる認識の違いが、実に「仏教界」と被差別部落を分かち見通しの立たない深淵である。ことは簡単なバラモン思想の別扶にすぎないのだが。

『大乘起信論』は、大乘仏教経典のエッセンスをちりばめた——その故に偽経説が定まりつつあるような論書だが、なぜか日本では大正期に一大ブームがあり、軍人、学者、教養人たちがもてはやしたと聞いている。論書の一部に「たとえて言うなら、大海の水が風によって波立っているときも、水と風は不可分であるが、風が止むと水はもとの湿潤に帰り智慧の性質が壊れることはない」という短い引用句がある。つまり、大海とは世界の中心たるさととり(平等)のこと。その海の水が風に吹かれて波立ち騒ぐことが差別。風という縁にふれて差別の相が現れる。やがて、縁たる風がおさまると差別相もおさまり、水はもとの大海に還ってさととり(平等)の世界が壊れることはない。さきの住職がいうところの「仏さまからご覧になればサベツはない」ということになる。また別の言い方をすれば、「もともとすべての現象はさととり(平等)の世界から生じているのであり、一時、差別相が現れても必ずもとの平等世界に還るのである」。真俗二諦における「俗諦も真諦のあらわれ、真俗一如」。また「山川草木悉有仏性」などのことである。さて、僧侶はこの「波水相即」の「仏教奥義」をわきまえている人、ということになれば、被差別民と話しが噛み合うわけがない。僧侶が高所からものを言う。民衆は頭をさげて「なるほど、差別はない」と思う。そして、被差別民は沈黙する。バラモン教民衆支配の政治そのものである。

僧侶に反省を迫ることはできないか。出来ないことはない。

- 「波水相即」のすべては仏教ではない。何故か。
- 「波水相即」は、プラーフマン(梵・さとり)の分身アートマン(我)が全生物に宿るというバラモン思想、「梵我一如」「仏凡一体」の思想で構成されているからである。
- 現実の差別を「差別ではない」と言うのはインド・カースト制度、バラモン社会の掟である。
- 日本の僧侶は仏教にまぎれ込んだバラモン思想を見分けることをしなかった。

2-5 水平社と「日本仏教」

上記「シャベツ」論について。ことは浄土真宗にかかわるので、責任ある立場のよく知られた文献をいまひとつ見ておこう。大谷尊由は西本願寺執行長、本願寺から水平社運動に異論を提出した人物である。

『親鸞聖人の正しい見方』 大谷尊由

『水は無形です。無形は平等です、波は起伏です、起伏は差別です、水を離れて波なく、波を離れて水なし、波水相即して海が成り立って居るのである、水が無形なればこそ、風に任せて波の有形が成り立つ、波の有形は決して水の無形を離れて居ない、斯ういった有様で、法性平等、迷悟一如の平等が、種々の原因に誘はれて、現実の差別を現はして居る、現はれて居る差別は要するに水上の波動に過ぎないが、さりとて、斯くあるべき原因によりて斯くあるので、原因の消滅を条件とせざる限は、その結果たる差別相を無視する訳には行かない』



大方の「仏教者」はこの「法性平等」を信じ、「迷悟一如」を拠り所に法を説いている。ちなみに、これを受けて西光万吉は次のように述べた。「<自然に成り立つ差別は差別としてその上に人類平等の理想を実現しよう>とされるのである。なるほどこれでは諦めるよりほかはない」「社会改造の基調をいやしんで個人の法悦生活を高調する宗教家よ、(略)もっと念仏するがよい。もっと業を見せつけてもらうがよい。(略)社会改造の基調をいやしむことは人間生活の半分をいやしむことだ。」と結んでいる。

「日本仏教」が成立の前提としている「法性平等、迷悟一如」は、字面をみてでもわかるように「波水相即」と同じ構造である。そして浄土真宗においては「真俗二諦」の根拠である。何を思っか本願寺教団は2007年に、教学上の「真俗二諦」的文書を削除して、今後の論題等に使用しないことを達したというのだが、謝罪等その理由を一切明らかにしていない。おそらく差別思想の指摘を予測したのだろうが、そのことは「日本仏教」のバラモン性に由来することを、本山は知っていて当然である。あえて言うが、いつまで民衆を騙すのか。

『バラモン仏教批判』

出典< I > 第90回

同朋三者懇話会 部落解放同盟提案資料
於・尾道人権文化センター 2018年6月4日

出典< II > 第92回

同朋三者懇話会 部落解放同盟提案資料
於・福山人権交流センター 2019年2月7日

(まさき・みねお 部落解放同盟広島県連合会)