

# 日本仏教と平和主義の諸問題

宮 田 幸 一

## 1 はじめに

本論文は2003年8月にガンジー記念館において開催された東洋哲学研究所と国立ガンジー博物館との共催による共同シンポジウム「Contemporary Thought On Gandhism and Buddhism」での英文発表「Nonviolence and Japanese Buddhism」を敷衍したものである<sup>(注1)</sup>。筆者の立場は一定の条件の下での暴力の使用を認める条件付きの平和主義の立場であり、ガンジーの立場であるとされる非暴力を貫徹する絶対的平和主義の立場とは異なる。筆者は仏教が平和主義を唱える宗教であると考えることには、日本仏教史に関する意図的な無視があり、またそのことが仏教を建前だけの宗教にし、行為の規範として現実的に有用なものにすることを阻害していると考えている。仏教の中には相互に矛盾する諸思想が混在しているのであって、その中でどの思想を支持し、どの思想を拒否するのかということを、自覚的に選択しない限り、仏教の名の下で正反対の諸行為が正当化されるであろう。

まず非暴力の教えと日本仏教との関係を論じるにあたって、非暴力のいくつかのレベルを区別する必要がある。仏教においては不殺生が出家者、在家者に共通な五戒の一つとして定められており、いかなる殺人行為、さらには動物の屠殺行為や害虫の駆除すらもこの戒により是認されない行為となる。個人的次元では、僧尼などのように暴力を使用せず、不殺生戒を守ることができる人もいる。しかし肉食が普及した現在では、食用の動物を殺さなければならない職

業の人々が存在し、彼らは不殺生戒を守ることはできない。あるいは普通の人でさえも蚊や蠅などの害虫を殺すことはあるだろう<sup>(注2)</sup>。人間以外の動物を殺生することばかりでなく、場合によっては人間をも殺すことを現代社会はある程度認めている。国内次元では、市民を守り、治安維持のために警察官が犯罪者に対して暴力を使用し、また裁判の結果、社会に対して重大な悪影響を与える場合には、死刑もやむをえないとする国家もある程度存在する。さらに国際的次元では、外国からの攻撃に対して国家を守るために軍人が暴力を使用することは、国家の正当防衛権として国際法でも認められている。

極端な平和主義者は絶対的非暴力を主張し、いかなる次元での暴力にも反対する<sup>(注3)</sup>。しかし日本における多くの平和主義者は条件付きの平和主義者であり、いくつかの次元で暴力の使用を容認していると筆者は思う。ロバート・キサラが日本の新宗教における平和主義を論じている *Prophets of Peace: Pacifism and Cultural Identity in Japan's New Religions* の中で指摘しているように、仏教があくまでも不殺生戒に固執するなら、場合によっては殺人も正当化されるという信念を持っている大多数の人々には受け入れることの出来ない少数者の宗教として存続するしかなかったであろう。(キサラ p. 9, <sup>(注4)</sup>)

フランスの仏教研究者ポール・ドミエヴィルは1957年「仏教と戦争——殺生戒の根本問題——」<sup>(注5)</sup>の中で、大乘仏教徒が、いかにして不殺生戒を無効にして、殺人を正当化する論理を形成したか(ドミエヴィル p.58-59)、またいかにして実際に仏教徒たちが特殊な仏教思想の下で積極的に戦闘行為を行ったかを概説している。彼が指摘した事例には、中国や日本における下層民の宗教的反乱も含まれている。(同 p.63-64, p.74)

絶対的平和主義の立場から、これらの暴力的反乱を、殺生禁断という観点で非難することは容易なことであろう。しかし不殺生戒を第一義的な遵守規定と見なし、抑圧された人々が自己の現世的救済を求めて仏教的思想の下で戦闘行為をすることを一概に否定するならば、仏教は結果的に体制側の暴力を容認し続ける体制擁護の宗教でしかないと社会的政治的脈絡の中で判断されてしまうだろう。不殺生戒は抑圧からの解放、自由の獲得より優先されるべき価値なの

だろうか。仏教は社会的経済的格差、差別を、解消するためになんらかの方法を提案できる宗教なのか、それともそれらは迷いの世界の出来事であるとして放置し、結果的に格差、差別を容認する宗教なのだろうか。この問題は仏教を信奉している人々が、自分たちが信仰している仏教とはどのような宗教であると自己理解しているのかという問題でもある。当然宗派により、また同じ宗派内でも人によって自己理解の相違はあり、さまざまな考えがあるが、その相違を明らかにすることも重要なことであると思われる。

本論文において、最初に、筆者は非暴力の教えと日本仏教との歴史的関係を考察する。ついで、日本仏教が非暴力を促進するために解決しなければならないいくつかの問題を指摘したい。

## 2 聖徳太子の和の思想

日本に仏教を本格的に導入するにあたって、聖徳太子の果たした役割は非常に大きい。太子が出現する前には、仏は異国の新しい神と見なされ、日本の氏神と同様に、自然的災害を防ぎ、氏族の繁栄、病気の平癒などの現世利益をもたらす威力をもった神と考えられた。経典の読誦や仏像の安置などはすぐれた効果をもたらす呪術と信じられた。僧尼は仏陀の教える新しい生き方を説く教師としてではなく、仏という新しい神の威力を呼び起こすシャーマンと見なされた。

日本人が持っていた呪術的宗教観を超えて、仏教の普遍的思想に着目した人が聖徳太子であった。太子は有力氏族の連合政権であった日本を、中国の隋帝国をモデルにして、天皇を中心とした中央集権的国家に再編しようとした。太子は氏族的信仰を超えた普遍的宗教としての仏教に注目し、官吏の守るべき規則として十七条憲法を制定した。日本の仏教学者中村元は太子をインドのアショーカ王、チベットのソンツェンガンボ王、隋の文帝などと同様に、仏教の普遍的理念を実現しようとした帝王の一人として考察している。(中村 4 p.75)

聖徳太子の仏教理解は、十七条憲法と『三経義疏』によって知ることが出来

る。十七条憲法で最も強調されているのは「和」であった。第1条で、党派性を克服して、共同体内部の和合・協調を力説している。そして第10条で、人間は誤りを犯しやすい凡夫であるから、意見の違う相手に対する怒りを捨てて、平静に和の精神で議論することを強調する。そして第2条で仏教が人間の邪悪な心を正す普遍的な教えであることを強調し、和の実現のためには仏教が必要であることを述べている。以上のように、聖徳太子は共同体内部の平和を実現するために、仏教による人格形成を強調したのである。

しかし他方では第3条で天皇の命令には絶対服従すべきことを主張し、第12条で国に二人の君主がいないことや役人は君主の家臣であることを強調するなど、天皇専制政治への方向性も示し、天皇が不徳である場合の革命思想などは完全に排除していることも忘れてはならない(注6)。

太子は「法華経」などの在家主義的な大乘仏教を選択したが、大乘仏教においても五戒の一つである不殺生戒は強調されている。しかし出家者は軍務などの世俗的義務を放棄しているため、不殺生戒を守ることは可能であるが、社会的義務を負わされている在家者にはその戒を守ることは困難であった。太子も個人倫理としては不殺生戒を守ることを当然と考えていたと思われるが、太子自身の事跡を考察する限り、共同体の平和、あるいは仏法守護のためには、場合によっては暴力も必要であると考えていたようだ。崇仏派の蘇我氏と排仏派の物部氏が武力対決をしたときに、太子は蘇我氏の勝利を四天王に祈り、その戦勝への加護を感謝して、四天王寺を建立したという。後期大乘經典の一つである「金光明経」には国王が正法を護持すると、四天王が仏敵を滅ぼすということが述べてあり、太子は仏敵を滅ぼすためには不殺生戒を破ることはやむをえないと考えていたようだ(注7)。

### 3 護国仏教の諸問題

聖徳太子が目指した中央集権的国家は、大化改新により蘇我氏を滅ぼした中大兄皇子(天智天皇)や、壬申の乱を勝利した天武天皇によって形成された。

公地公民制により、出家得度の権限は国家が持ち、律令制の整備とともに、出家教団を管理するための僧尼令が制定された。この法は、出家教団を僧侶による自立的な管理に任せるのではなく、国家が僧尼に律令官人的身分特権を保証するとともに、僧尼の宗教生活を規定するものであった。僧尼令の第22条では私度を禁止し、出家という宗教行為を国家が管理することを明確にしている。第5条、第23条で僧侶の自由な布教活動を禁止し、第27条では『法華経』などに説かれた焼身供養、捨身供養の修行を禁止し、第13条では山林修行も許可制に制限した。

寺院は潜在的な軍事拠点でもあり、寺院に所属する奴婢が武器を所有し、時には僧侶も加わって軍事行動を起こしたこともあった。それを防止するため第1条では僧侶が人を殺すことや兵書を習読することを禁止し、また第26条で奴婢、兵器を布施として寺院に寄付することや、寺院がそれらを安易に受け取ることを禁止している。これらの禁止には殺生禁断という仏法の戒律を尊重するという意味もあったけれども、寺院の軍事拠点化の防止という世俗的意味、さらには律令国家が僧侶に清浄なシャーマンとして鎮護国家を祈らせるという宗教的意味もあった。(速水 p.15)

律令政府は僧尼令によって僧尼の行動を規制し、国分寺、国分尼寺を建立し、僧尼に『仁王経』『金光明経』『法華経』の護国三部経を定期的に読誦することを命じた。このような仏教の統制的保護に対して、仏教者の側から仏教思想に基づいて自発的な活動をした事例は行基の活動などに見られるものの、多くの場合、国家による仏教統制を当然と僧侶側もみなしていた。平安仏教の創始者最澄、空海もそれぞれ天台宗、真言宗が護国宗教として十分な機能を果たすことを強調した。このような護国仏教の立場では、国家は直ちに天皇中心の朝廷を指していたから、『仁王経』や『金光明経』の思想により、朝廷に対する反乱を武力で鎮圧することも、諸外国からの侵略を武力で撃退することも当然と考えられていた。僧侶自身は不殺生戒を守ることを義務付けられていたが、僧侶は在家信者である兵士たちが朝廷権力を守るために殺生を犯すことを禁止もしなかったし、かえってその勝利を祈ることが義務付けられていたので

ある。

#### 4 莊園制度と僧兵

律令国家においては僧尼令により僧侶の武装や殺生は禁止されていたが、奈良時代において寺院に住む奴婢が武器を所有していたことはいくつかの文献資料に記載されている。武装の理由は主に寺院財産を盗賊などから防衛するためであったと考えられている。(日置 p.59) 律令制度が次第に形骸化し、寺院の経済的基盤が、国家からの給付に依存できなくなり、墾田開発などを基礎とする莊園の獲得に変化すると、莊園の維持管理を寺院が自力で行う必要が生じ、寺院の下級の使用人である堂衆や、莊園の下級管理者が武装して莊園を守るようになったことが、僧兵の出現理由と考えられている。(日置 p.67)

10世紀後半に天台座主に就任して、天台宗を再建した良源は『二十六箇条の制式』の中で寺院内での武装の禁止を命じている。良源は天台宗を再建したが、そのときに自分が所属する円仁門流を重用し、それまで主流であった円珍門流を弾圧したので、天台宗内部で両派の対立が激しくなった。円珍門流の拠点であった園城寺を円仁門流の拠点である延暦寺の衆徒が襲い、焼き討ちするという事件が11世紀に生じた。後に良源が愚鈍な僧侶を武装させたという伝説が生じ、経巻は智慧の徳であり、文殊の利剣は利智の用であり、末法においては仏法を守るためには武力も必要であると述べたとされている(注8)。これは良源自身の考えではないにせよ、下級僧侶が武装し、殺生を犯すことへの正当化の論理として仏法護持のためには殺生を容認する思想が主張されていたことを示している。

天台宗ばかりでなく、興福寺や東大寺などの奈良の大寺院や真言宗の高野山も武装し、主に莊園の獲得という経済的要求を掲げて、朝廷に武力を背景にした強訴を繰り返した。寺院側は、仏法が栄えることは王法が栄えることの条件であり、盛大な仏事を執行し、豪華な伽藍を建築するための寄付を国家の当然の義務であると主張した。皇族、貴族たちは一方において護国仏教を信じてい

たので寺院の要求をしばしば聞き入れたが、他方では護国を祈るべき仏教教団が武装して朝廷に強訴する姿を見て、仏法の威力が衰え、世の中が乱れる末法の時代が到来したことを嘆くのみで、有効な対抗手段をとることが出来なかった。寺院側は末法の到来が仏法守護のために武力を必要とするという理論を主張し、不殺生戒を守ろうとはしなかった。

## 5 鎌倉新仏教と宗教一揆

僧兵とは異なった形態で出現した宗教的武装のもう一つの事例は宗教一揆である。

平安末期に出現した法然は『選択本願念仏集』を著し、末法時代には既存の仏教の救済力がなくなると主張し、その時代における唯一の救済方法として称名念仏を主張した。この専修思想は、中国、日本仏教における伝統的な兼修思想を否定した異端的な思想であったため、既成教団から厳しい非難を受け、朝廷によりその宗教活動を禁止された。法然滅後の浄土宗は弾圧を避けるため兼修思想に戻るが、親鸞の浄土真宗は地方に活動拠点をもち、専修思想を維持した。また専修思想は浄土系仏教を超えて、道元の曹洞宗や日蓮の法華宗でも維持され、鎌倉新仏教の一つの特徴となっている。

15世紀には、浄土真宗は主に地方の農民、下級武士に広まり、日蓮法華宗は都市の商工業者に支持された。応仁の乱以後、政治体制が混乱し、しばしば農民一揆が発生し、それが浄土真宗本願寺派の信者と重なった場合には、一向一揆とよばれた。京都においても商工業者に法華宗の信者が多かったため、町の自警組織が宗教組織と重なり、法華一揆と呼ばれる軍事組織が形成され、一向一揆や他の大名から京都を守るために闘った<sup>(注9)</sup>。これらの宗教一揆は、自分たちの宗教王国を作るために暴力を使用した。

鎌倉新仏教の創始者達は概ね既成教団や国家権力により迫害を受けているが、その中で最も国家権力から迫害を受けたのは日蓮であったが、その日蓮が理想の仏国土建設のためとはいえ、国家権力による宗教統制を最も明白に正当化し

ているのは歴史の皮肉である。日蓮の初期の思想を体系的に示している『守護国家論』では、謗法禁断という思想が強調されている。そこでは鳩摩羅什訳『仏説仁王般若波羅蜜經』を引用して(8.832.b)、仏法を仏弟子ではなく、権力を持つ国王・大臣に付属していることが主張されている。(創 p.59, 定 p.115) また大乘の『大般涅槃經』の「正法を護持する者は五戒を受けず威儀を修せずして、まさに刀剣・弓箭・鉾槊を持つべし」(12.383b)を引用して(創 p.59, 定 p.115)、不殺生戒を無視することを容認し、「弓箭・刀杖を帶して惡法の比丘を治し正法の比丘を守護する者は、必ず無上道を証明するだろう」と、仏法守護のために武力を使用することを積極的に容認している。(創 p.59, 定 p.115) さらに釈尊過去世の姿である仙予国王が、大乘誹謗の婆羅門の命根を断った功德で地獄に墮ちることがなくなったという『大般涅槃經』(12.434c)の因縁話を挙げる。(創 p.62, 定 p.118) そして『大般涅槃經』の「もし善比丘が、法を壊る者を見て呵責し駈遣し挙処しなければ、まさにこの人は仏法の中の怨であると知るべきである。もし駈遣し呵責し挙処することができれば、この人は私の弟子であり真の声聞である」(12.381a)を引用して、謗法禁断を強く国王に要求した。(創 p.62-63, 定 p.119)

日蓮は大乘の『大般涅槃經』を根拠にして、彼が信奉する正法、すなわち法華經に、反する仏教宗派を謗法と断罪して、国家権力によって弾圧することを主張したことは明らかである。なお『立正安国論』では、謗法禁断に関して、「全く仏子を禁める趣旨ではない。ただひとえに謗法を惡むからである。釈迦以前の仏教では斬罪であったけれども、釈尊以後の經説は布施を停止するのである」(創 p.30, 定 p.224)と述べて、謗法の者への布施の禁止という経済的手段により謗法禁断を実現するという柔軟な手段を提案している。しかし晩年の『撰時抄』では再び「建長寺・寿福寺・極樂寺・大仏・長樂寺等の一切の念仏者・禪僧等の寺塔を焼き払って、彼等の頸を由比ヶ浜で切らなければ、日本国は必ず滅ぶだろうと申しあげた」(創 p.287, 定 p.1053)と再び武力による謗法禁断を主張している。

日蓮が謗法禁断を主張したのは、謗法を放置しておくと「まもなく自界反逆



難という同士討ちが生じ、他国侵逼難というこの国の人人が他国に打ち殺されるのみならず、多くの人が生け捕りにされるだろう」(同)という国内の戦乱、外国からの侵略が生じるという護国經典の思想を継承した危機意識からでもあるが、それはまた逆に、正法＝法華經を国家全体が信じれば、平和な仏国土が建設できるとかれが信じていたことにもよる。日蓮は「日蓮は日本国の棟梁なり、予を失うことは日本国の柱礎を倒すことである」(同)という使命感を持ち、鎌倉幕府による弾圧を覚悟していた。理想の仏国土実現という目的のためには、武力による謗法禁断も正当化できるというのが日蓮の思想であった。この日蓮の正法守護のために武力を使用することを容認する思想が法華一揆の精神的支柱になったことを、今谷明は、近世に編纂された『天文法華松本問答記』を利用して示している。(今谷 p.190-194)

16世紀後半には、僧兵組織、宗教一揆は織田信長、豊臣秀吉という武士によって徹底的に弾圧され、日蓮の『立正安国論』の謗法禁断の思想も日蓮教団では軽視され、江戸幕府の宗教的統制の下では、僧侶が武装することはなくなったが、幕府が宗門人別帳、寺請制度により寺院を統治機構の一部にしたため、僧侶が幕府の管理機構の一員として、人々を抑圧するようになった。

## 6 日本帝国主義と日本仏教

明治政府は神道を国教とし、江戸幕府の仏教優遇政策を放棄した。僧籍の廃止により、僧侶は身分ではなく職業として扱われ、僧侶にも他の平民と同様の徴兵義務を課した。(当初の徴兵令では、官吏・官立学校生徒・洋行修行者、戸主・相続者・家の継承者、代人料270円(現在の金額で数百万円)を支払う者などが兵役免除者となっていた。しかし僧侶は免除者ではなかった。)僧兵という例外はあったが、僧侶の武装は禁止されていたため、これまでは僧侶は不殺生戒を守ることができたが、徴兵制度が実施され、僧侶であっても兵士として前線で敵兵を殺害しなくてはならない事態が生じた<sup>(注10)</sup>。ところが仏教教団は明治政府による反仏教的政策に怯え、政府の政策遂行に協力することで、教団の維持を図っていた。

それゆえ不殺生戒を強調して、教団所属の僧侶兵士に兵役拒否することを指導するなどということはせず、むしろ積極的に政府の戦争政策に支持を与えた。

戦争においては多くの仏教教団は軍資献納や慰問品寄贈などの物質的支援の他に、教団の訓示として、義戦であることを強調し、真俗二諦論、王法為本などの教義を根拠にして、軍務の遂行が仏教徒の義務であることを強調した。不殺生戒は国のために敵を殺すことを制止していないという見解を示し、戦死者は宗教的義務を果たした者として往生を認められた。(木場 p.252) 敵国死者の追悼が怨親平等という仏教的理念の発揚として行われたが、戦争自体を非難することは無かった。

伝統的な仏教教団は、教団の政府への協力姿勢を見せるために、政府の戦争遂行政策に支持を与えるという受動的な態度であったが、積極的に戦争遂行政策を主張する新仏教教団も出現した。還俗僧田中智学は1880年蓮華会を結成し、1885年立正安国会、1914年国柱会と名称変更し、教団改革を主張し、在家主義を唱えた。西山茂の「日蓮主義の展開と日本国体論——日本の近・現代における法華的国体信仰の軌跡」によれば、日蓮の立正安国論は個人的悟りや彼岸的救済とは異なる、現世に仏国土を建設することを目的としたものであった。(西山 p.167) 田中智学は、日蓮の宗教は仏法のみではなく、世法、王法も含めた立正安国の理論と実践であると解釈し、社会変革をめざす宗教的な価値志向運動を展開した。その中で田中は、国体を天皇中心の日本国家の理想的本質と見なし、日蓮主義の立場から日本国体の使命を明らかにしようとした。

田中は1903年の「皇国の建国と本化の大教」において、日本建国の3つの道義理念(積慶・重暉・養正の建国三綱)＝日本の天職であることを示し、1922年の『日本国体の研究』において、建国三綱と日蓮三大秘法の関係を示し、本国土としての日本の役割や、天皇＝金輪聖王としての宗教的意義を明らかにした。田中は、日本が建国のときから、世界の統一により、理想の道義的世界を作る使命があることを強調し、日蓮はそれを法華経の観点から解明したのであり、広宣流布という宗教的目的が、日本の世界統一という政治目的と一体になっていることを主張した。大正期の日蓮主義の黄金時代は、当時の民族主義的な国

民心理と合致したもので、日本の世界史的役割を説明したからであると西山は分析している。(同 p.179)

田中の影響を受けた軍人石原莞爾は、「撰時抄」の最終戦争への予言を信じ、その後に賢王=天皇による世界統一が達成されると解釈した。石原は1931年の満州事変を指導し、翌年満州国建国を達成し、五族協和、王道楽土、東亜大同を提唱した。関東軍副参謀長時代に参謀長の東条英機に対して、満州国での日本軍の支配を批判して五族協和を主張し、左遷された。石原は世界統一のユートピア思想として、日蓮主義を解釈し、金輪聖王としての天皇の役割を強調したが、侵略戦争には反対した。(西山 p.183-185) この日蓮主義運動は、日蓮の思想には戦争を積極的に肯定する危険性が潜むことを示している。

## 7 戦後の平和運動と仏教

第二次世界大戦で壊滅的な打撃を受けた日本は、アメリカの要求に従って戦争放棄を謳った日本国憲法を制定し、軍事的な野心を持たず、安全保障はアメリカに依存し、経済再建に専念する国家政策（一國平和主義）を採用した。敗戦後の悲惨な生活体験から、戦争政策に協力してきた伝統教団も平和を唱えるようになり、また戦後の憲法で認められた信教の自由により、自由な活動を保証された仏教系新教団も平和運動を大きな活動の柱としてきた。その中で特に注目されたのは、出家者を中心とする日本山妙法寺の反戦活動と、立正佼成会の世界宗教者平和会議の活動と、創価学会の反戦出版や反核展などの運動であった。

日本山妙法寺は藤井日達（1885—1985）によって設立された出家教団で団扇太鼓を叩きながら、南無妙法蓮華經を唱えて、平和行進をし、世界各地に平和塔を建立するなどの活動をしている。藤井日達はガンディーの影響を受け、戦後は絶対平和主義を唱えて、活発な行動を展開してきたが、その教団は比較的小規模なままにとどまっている。藤井は日蓮の立正安国の思想を非暴力に基づく仏教精神により国土、世界の平和の実現を願ったものであると解釈し、日蓮

の謗法断罪をそれほど重要視していない(注11)。

立正佼成会は霊友会から派生した在家仏教教団であるが、庭野日敬により日蓮ではなく、法華三部経を根本とする仏教教団として編成され、世界平和のための宗教間対話、宗教協力を積極的に推進し、世界宗教者平和会議の主要メンバーとなり、アジア宗教者平和会議の設立などに関わってきた。国内においても日本宗教連盟や新日本宗教団体連合会の主要メンバーとして大きな影響力を持っている。立正佼成会の平和活動としては、他の教団とともに、世界宗教者会議日本委員会として平和問題に関するアピールを提言し、また毎週一回の断食を伴う一食を捧げる運動を通じて、アフリカの貧困諸国へ資金提供などを行っている。立正佼成会は法華経を根本経典としているが、日蓮を重視していないので、かれの謗法禁断論とも無縁であり、諸宗教との対話、協力を積極的に展開できる利点がある。

創価学会は、その前身である創価教育学会の創立者牧口常三郎が、王法為本の立場をとって軍部政権の伊勢神宮の神札の強制奉祀に同調した日蓮正宗を批判し、あくまで仏法為本の立場によって、神札奉祀を拒否したことにより、治安維持法違反などで、弾圧され獄死したという反軍国主義の歴史遺産を持っていた。そのため、第2次大戦以後の仏教界、宗教界が戦前の戦争協力という負い目をもちながらの平和運動を展開していたこと対して、比較的優位な立場を持っていた。戸田城聖の原水爆禁止宣言や、池田大作の積極的な平和講演などを背景に、創価学会青年部、婦人部による反戦出版や平和展、難民支援活動など熱心に平和活動を展開した。

しかし戦後の冷戦構造の厳しさの中で、アメリカが日本の再軍備を要求し、自民党政権は自衛隊を創設し、さらにはアメリカが日本の一国平和主義という戦後の中心的政策を無視して、湾岸戦争やイラク戦争などでは自衛隊の海外派遣を要請するという状況の変化が生じた。日本の政治の主流は、軍事的負担を避けて、一国平和主義と経済的繁栄を維持したいというのが本音であったが、日本の防衛をアメリカの軍事力に頼るという依存関係があるために、ある程度アメリカの要求に従わざるをえなかった。多くの宗教教団は平和主義を唱え、

政府の自衛隊海外派遣に反対しているが、この状況の中で非常に苦しい立場に置かれているのが創価学会である。創価学会は平和志向が強い教団であるが、その支持政党の公明党が連立与党の一員としてイラク戦争に賛成するというねじれ現象が生じており、創価学会員でこの問題で悩んでいる人も多い。一部には平和主義を守り、連立政権から離脱すべきという意見もあったようであるが、結果的には創価学会本部としては黙認している。一方では、相変わらず機関紙聖教新聞では、創価学会は、平和主義、ガンジー主義礼賛を繰り返しているが、他方では、その支持政党である公明党がイラクへの自衛隊派遣を支持していることに対しては沈黙して、総選挙で公明党支持を会員に訴えていることに対して、疑問を感じている会員が筆者を含めて少なからずいる。

## 8 非暴力への日本仏教の課題

現代の仏教徒の中には、釈迦族が、因果の理法の上では、殺すよりは殺されるほうがよいとして、滅ぼされた故事を引用して（中村3 p.439-440）、絶対的な非暴力、平和主義を主張するものもある。あるいは修行僧の守るべき規定の中には、「杖や刀や武器を手に行っている者に法を説いてはならない」ということがある。（中村3 p.432）しかしこの故事や規定は小乗仏典に含まれており、中国仏教、日本仏教は大乗仏教を受け入れ、小乗仏教を排斥した。いくつかの大乗仏教経典は治安の維持や仏法守護のために不殺生戒を捨てることを許している。歴史的に見て、日本仏教は不殺生戒を無視してきた。もし平和主義の仏教徒が絶対的非暴力を主張するなら、いくつかの大乗仏教の教えを捨てなければならないと筆者は考えている。多分建前として絶対的非暴力主義を主張する仏教徒は多いのかもしれないが、現実には、自分や家族の命を守るために、暴力を使用する人が多いのではないかと考えている。このような人は絶対的非暴力主義という呪縛を断ち切って、いかなる場合に暴力の使用が正当化されるのかということを明確にした条件付きの平和主義を自覚的に採用すべきであると筆者は考えている。（キサラは日本山妙法寺の絶対的平和主義に共感しながら、正当

防衛の考えを捨てきれないアメリカ人のシンパについて言及している。キサラ p.73)

実際には多くの仏教徒は条件付きの平和主義を主張すると思われる。かれらは、治安維持のための警察や軍隊という暴力組織や、他人からの暴力に対して自分を守るために暴力を使用する正当防衛を容認する。また場合によっては仏教徒であっても、強圧的な独裁者を人々が暴力によって打倒する国民の抵抗権をも容認するかもしれない。かれらは国民のより少ない暴力は独裁者のより多くの暴力よりはましだと考えるだろう。

しかしこれらの場合において、治安維持のために暴力を使用するための仏教の經典による教義的正当化に関しては、仏法守護という条件しかないのである。このことは皮肉にも、仏法守護のためには、より多くの暴力も正当化されるということを意味している。この論理は僧兵や宗教的一揆において使用された。筆者は条件付きの平和主義的仏教徒が、暴力の使用に関してどのように教義的正当化をあたえることができるのか疑問に思っている。

もし三世にわたる生命の輪廻を認めるならば、この世における命は必ずしも絶対的な価値を持たない。来世における宗教的により高い価値を持つ生命のために、今世の生命を犠牲にする殉教という行為を賞賛しない宗教はないだろう(注12)。宗教的悪人は宗教的善人に殺されることによって、救いの道を歩むことができるという教義が宗教の中にないのであろうか。大乘の大般涅槃經には仏法守護のために、仏敵を殺す在家の王が、釈尊の前世の姿であるとして描写されている。

筆者は自分が仏教徒であると思っているが、条件付きの平和主義が仏典によって正当化される必要は必ずしもないと考えている。正当防衛の思想は現世の生命の尊重に限定した議論であるから、仏教が三世の生命を前提にしていると解釈するなら、基本的に正当防衛を仏教によって正当化することには困難がある。中村元は、毒矢の譬えを挙げながら、釈尊の仏教、原始仏教では来世について議論することを禁じていると解釈しているが(中村2 p.203-214)、このことは三世の生命を前提としない仏教もありうるということを示唆していると筆者は考えている。生命は今世限りのものであるかもしれないがゆえに、尊重さ

れなければならないというプラグマティックな仏教があってもいいのではないだろうか。そうすれば正当防衛に関しても、それなりの正当化の理論が可能になるであろう。

さらにドミエヴィルが指摘していることであるが、竜樹に仮託されている『大智度論』の中には、殺人の極端な正当化が含まれている。そこでは、全ての存在は空であるから、不変の実体としての衆生は存在せず、たとえ衆生を殺しても、実際にはなにものも殺してはいないのであり、それゆえ殺人は生じていないという議論がある。<sup>(注13)</sup>もし空の思想が仏教の重要な教義の一つであると信じるならば、どのようにして殺生を非難できるのか疑わしいと私は思っている。

もし仏教徒が平和と非暴力を促進しようと思うなら、これらの問題を解決する必要があるだろう。このことは平和主義と両立しないいくつかの仏教的教説を明確に否定することを意味することになるが、この理論的作業がまじめに行われているかどうかは、私にはよく分からない。

(注1) この発表原稿の日本語訳は『東洋学術研究第42巻第2号』に、英語版は本論文の付録として掲載されている。

(注2) 日蓮の伊豆流罪中の著作とされる『顕謗法抄』には、「命を絶つ者はこの地獄（筆者注 等活地獄）に堕ちる。蠅蟻蚊などの小虫を殺した者も懺悔しなければ、必ずこの地獄に堕ちる。・・・それゆえ現在の日本国の人は一一人より下万民にいたるまで、この地獄を免れる人は一人もないだろう。」（創 p.443, 定 p.248）とあり、不殺生戒を犯さざるをえない生活の現状を指摘している。しかしその後の議論の展開において、日蓮は法華信仰により、この罪が消えると主張している。このような議論は、筆者のプラグマティズム的解釈においては、法華信仰を勧めるための、理論的装置として不殺生戒を利用するという議論であり、何らかの条件をつけて不殺生戒を守ろうとする議論とはまったく性格が異なる。筆者は、不殺生戒の罪を宗教的に解消させるのではなく、人が守るべき倫理として条件付きの不殺生戒をそれなりに提案できるかどうか、仏教に問われていると考えている。殺すことは、宗教的のみならず、社会的にも罪なのだから、両者の次元を関係づけることが必要になる。

(注3) 例えば、平和運動に熱心な仏教教団として知られる立正佼成会のホームページに掲載されている「仏教の平和観 『不殺生』『非暴力』を第一義に」とい

う立正佼成会会長庭野日鏡の論文では、「仏教ではこの不殺生ということを一  
番の重要な戒律としています。いのちの尊さ、尊厳を、教えの根本に据えてい  
るからこそ、殺し合いをやめて、尊重し合っていく大切さを説くのです。そし  
て復讐的態度、暴力的態度を強くいさめます。国際的な緊張が高まっている現  
在ほど、この不殺生、非暴力という精神を第一義とした問題解決の道筋が求め  
られているときにはありません。・・・私は、昨年の米国同時多発テロ事件以降、  
「まことに、怨みは怨みによって消ゆることなし。怨みは怨みなきによっての  
み消ゆるものなり」という法句經の言葉を、お互いさま、肝に銘じて学んでま  
いりたいと申し上げてきました。このことこそが、まさに私たちの目指す宗教  
的態度だと信ずるからです。」とあり、テロ防止のための軍事的行動さえも否  
定し、絶対的平和主義を主張していると思われる。

あるいは創価学会のホームページに掲載されている「不戦世界を目指して  
——ガンジー主義と現代」という池田名誉会長の講演論文には、「短いスパン  
(間隔)で見れば、ナチスへの非暴力抵抗の勧めなど、ガンジーの主張があま  
りにも現実離れした理想論に見えたときもあったであらうでしょう。しかし、長  
いスパンで戦後の歩みを振り返ってみれば、戦火のなか、自由と民主主義は非  
暴力によってのみ救われるという荒野の叫びを、倦むことなく叫び続けていた、  
ガンジー的課題を我々が乗り越えたなどとは、とうてい言えません。むしろ、  
世紀末を覆う人間不信のベシミズム(悲観主義)は、人間への信頼を誇らかに  
謳い上げたガンジーの透徹した楽観主義を肝要の課題として浮かび上がらせて  
いるように思えてなりません。・・・アインシュタインは『われわれの時代に  
おける最大の政治的天才』とガンジーを称えておりますが、私は、その『われ  
われの時代』を『人類史上』と置き換えても、決してほめすぎにはならないと  
思う一人であります。」とあり、絶対的非暴力を主張しているかのようである。

しかし他方では2003年1月26日の「SGIの日記念提言」では、全体的論調  
としてはアメリカの軍事力優先主義に対して批判を加えているけれども、「テ  
ロ行為は絶対に是認されるべきものではない。それと戦うためには、ある場合  
には武力を伴った緊急対応も必要とされるかもしれない。またそうした毅然た  
る姿勢がテロへの抑止効果をもたらすという側面を全く否定するつもりはあり  
ません。・・・軍事力を全否定するということは、一個の人間の『心情倫理』  
としてならまだしも、政治の場でのオプションとしては、必ずしも現実的とは  
いえないでしょう。」と述べて、ガンジー主義の非暴力路線とは整合しない条  
件付きの平和主義を主張している。

筆者は絶対的非暴力主義者ではないから、後者の発言を支持しているが、前  
者の発言との整合性の欠如には問題があると考えている。仏教は多くの人を実  
際には採用しない絶対的平和主義への未練を断ち切り、暴力の使用条件を明確  
にすることにより、暴力の使用を制限する条件付きの平和主義へと転換すべき



であると筆者は考えている。なお池田名誉会長は武力行使のためのさまざまな条件を挙げており、今回のアメリカのイラク攻撃がその条件を満たさないことは明確であると筆者は考える。したがって創価学会が戦争を容認した公明党を支持することには、平和主義という点からは、問題が多いと筆者は考えている。

(注4) キサラは「厳格な平和主義は、出家教団や、共同体的集団、あるいはドロシー・デイ（アメリカの第1次世界大戦への参加に反対して投獄されたカトリック系の社会運動家）のような傑出した個人に限定される理想と思われる。ローランド・ベイントンが指摘しているように、いわゆる平和主義的キリスト教会、例えば再洗礼派、クエイカー派、プレスレン派（兄弟団）なども、社会の主流派の一部となるにつれて、その平和主義を妥協的なものにしていった」（キサラ p.9）と述べている。

(注5) ドミエヴィルのこの論文は1986年に林信明によって『禅学研究第65号』において翻訳された。残念ながら原典が入手できなかったので、この翻訳を利用する。

注6 中村元は、聖徳太子が仏教の中に、儒教的な身分倫理を持ち込んだ例をいくつか挙げている。『勝鬘經義疏』の「尊長」という語について、吉蔵は「尊長＝師、父、兄姉」という解釈をしていたのに対して、聖徳太子は「尊長＝君、師、父、兄姉」という解釈をしている。「君」の挿入により身分制を重視した聖徳太子独自の解釈であるとして中村元は批判を加えている。（中村 1 p. 169-170）

(注7) 現代の日本の仏教者が、聖徳太子の和の思想を仏教の平和主義の一つのあり方であると主張していることは、筆者には説得力がないと思われる。たとえば立正佼成会のホームページに掲載されている庭野会長の「イラク問題の早期終結をめざして 緊急談話」の中で、「私は今年の方針の中で、聖徳太子が十七条憲法の第一条に掲げられた『和を以て貴しと為す』という言葉を紹介させて頂きました。『和』の実現が、いまほど求められていることはありません」と述べている。

この和の精神に対して、袴谷憲昭は『批判仏教』の中で、「これ（筆者注 第一条の和の精神）は、宗教的信条を高く掲げたものでは断じてないどころか、銘銘の信条をかなぐり捨てて、いかにも長いものに捲かれて和気藹々と徒党を組むかという結束主義 (syncretism) を謳いあげたものなのである」（袴谷 p.285）と批判しているように、和の精神の強調は、国家の行う戦争政策への協力の正当化にもつながり、結果的に国家政策に異論を唱えて反対することのできなくさせるという効果があった。聖徳太子は議論を尽くせば、お互いに理解しあうことができ、和が実現できると考えていたようであるが、議論の結果、見解が最終的に対立した場合は、どうすべきか、という、ロールズが『正義論』で論じた市民的不服従や宗教的信念による良心的（兵役）拒否の問題

(ロールズ p.281-302) が提起されている現代において、単純に聖徳太子の和の精神を強調することは、あまりにも日本仏教の平和主義の安直さを示すものであろう。

(注8) 日置英剛『僧兵の歴史』には、15世紀に作成された『慈恵大僧正伝』を引用して、「文殊菩薩の円証の本誓を標識するものは、一に利剣、二に経巻である。利剣は利智の用をあらわし、経巻は智恵の徳をあらわす。われら僧徒の学ぶ経文は中道の徳、これに利剣の用を加える。かくてこそ活文殊というべし」という見解が慈恵大師の言葉であるとされる伝説を説明している。(日置 P.49-50)

(注9) 今谷明は、『天文法華の乱』において、法華一揆が京都防衛、室町幕府の細川晴元政権への加担、一向一揆との対決、京都町衆の自治権拡大、税金減免闘争などが複雑に絡み合った運動であり、結果的には法華宗の自治権拡大、反税闘争を嫌った細川政権が、延暦寺の僧兵や一向一揆と手を結び、法華一揆を裏切って弾圧したとしている。(今谷 p.222) 今谷は、法華一揆は細川政権の道具としてピエロ的役割を果たした側面は否定できないが、早熟な宗教的市民運動、革命運動としての側面をも持つとしている。(同 p.246) また「あとがき」では天文法華の乱は、ほぼ同時期にフランスのパリで生じたセント＝バーソロミューの大虐殺と同様に、新教に対する旧教、しかも権力者側からの弾圧であることを指摘し、その歴史的意義を強調している。(同 p.259)

(注10) 石山力石は「禅僧の社会意識について」の中で、曹洞宗の著名な僧侶となった沢木興道が日露戦争において、いかに敵兵を殺戮したかを記述している。(石山 p.176-178)

(注11) この藤井の日蓮解釈に対して、戸頃重基は日蓮が非暴力主義者ではなかったとして厳しく批判を加えている。この論争について渡辺宝陽は「『立正安国論』と和平の希求」の中で、戸頃の議論を容認しつつも、立正安国論の趣旨は、地上の和平の希求ということにあったとして、日蓮ならびに藤井を弁護している。(渡辺 p.11)

(注12) 日蓮は種々御振舞御書の中で、殉教を称えて、「各各私の弟子と名乗ろうとする人々は、一人も臆してはいけない。親や妻子や所領を心配してはいけない。無量劫の昔より、親子のため、所領のために命をすてたことは大地の微塵よりも多かった。しかし法華経のためにはいまだ一度も捨てていない。法華経を多少は修行しても、このようなことが出現すれば、退転してしまっている。……各各思い切りなさい。この身を法華経にささげることは、石を金に代え、糞を米に代えるようなものである。」(創 p.910, 定 p.961-962) と述べて、殉教が成仏にとってどのような重要性があるかを述べている。この殉教への賞賛は、自爆テロを聖戦として賞賛するイスラム聖職者の発言と同様な機能を持っている。

(注13) 『大智度論』には「菩薩は諸法が不生不滅であり、その本性がみな空である

ことを知っている。もし人が瞋恚を起こしたり、罵詈したとしても、もし打ったり、殺したりしたとしても、それは夢のようなものであり、幻術による変化のようなものであることを知っている。」(25.96b) とある。あるいは「我が今無相であることから、無我であることが分かる。もし我が常住であるならば、殺人罪ということとはありえない。どうしてかというと、身体は常住でないから、身体を殺すことはできるだろう。しかし我は常住であるから、我を殺すことはできない。では我が常住だから、殺人罪が適用できないとしても、身体を殺したということで殺人罪を適用できるのではないか。答えて言うには、もし身体を殺したということで殺人罪を適用するなら、毘尼(律)の「自殺は殺人罪ではない」という規定と矛盾することになる。罪となるか福となるかは、他者を悩ますか、他者を益するかによって生ずるのであり、自分の身体を他者の供養にしない場合の自殺は罪だが、自分の身体を供養する場合は福となる。だから毘尼では自分の身体を殺すことは罪ではないとしているのだ。(ゆえに身体を殺すということで殺人罪を適用することはできない。)」(25.149a) という議論を展開している。捨身、自殺、殺人は宗教的教理においては、罪になったり、賞賛されたりするが、世俗的観点からは、また別の議論が展開可能である。

#### 使用文献一覧

仏典に関しては大正大蔵經の巻数、ページ番号、段数のみを表示した。SATデータベースを利用させていただいたことを感謝する。また日蓮遺文に関しては創価学会版日蓮大聖人御書全集と昭和定本日蓮聖人遺文の両方のページ数を表示した。

キサラ Robert Kisala *Prophets of Peace: Pacifism and Cultural Identity in Japan's New Religions* 1999 University of Hawaii Press

ドミエヴィル ポール・ドミエヴィル「仏教と戦争——殺生戒の根本問題——」(林信明訳)『禅学研究第65号』1986 花園大学禅学研究会

ロールズ ジョン・ロールズ『正義論』(矢島鈞次監訳) 1979 紀伊国屋書店

石山 石山力山「禅僧の社会意識について——近代仏教史における武田範之・内山愚堂の位置づけをめぐって——」日本仏教学会編『仏教における和平』1996 平楽寺書店

今谷 今谷明『天文法華の乱——武装する町衆——』1989 平凡社

木場 木場明志「明治期対外戦争に関する仏教の役割——真宗両本願寺派を例として——」『論集日本仏教史(8) 明治時代』1987 雄山閣

中村 1 『中村元選集(決定版) 第3巻 日本人の思惟方法』1989 春秋社

中村 2 『中村元選集(決定版) 第15巻 原始仏教の思想1』1993 春秋社

中村 3 『中村元選集(決定版) 第18巻 原始仏教の社会思想』

中村 4 『中村元選集(決定版) 別巻6 聖徳太子』1998 春秋社

- 西山 西山茂「日本の近・現代における国体論的日蓮主義の展開」『東洋大学社会学部紀要』22—2 1985
- 袴谷 袴谷憲昭 『批判仏教』1990 大蔵出版
- 速水 速水侑 「律令国家と仏教」(『論集日本仏教史(2) 奈良時代』1986 雄山閣
- 日置 日置英剛 『僧兵の歴史——法と鎧をまとった荒法師たち』2003 戎光祥出版
- 渡辺 渡辺宝陽 「『立正安国論』と和平の希求」日本仏教学会編『仏教における和平』1996 平楽寺書店

# Nonviolence and Japanese Buddhism

Koichi Miyata

To discuss some of the problems in the relationship between the teaching of nonviolence and Japanese Buddhism, we have to distinguish some levels of nonviolence. At an individual level, some people such as monks and nuns can live without using violence and abide by a precept that one should not kill any sentient beings. At a social and national level, however, police officers may use violence to maintain public order. Moreover, at an international level, military officers may do so to defend against foreign attacks. Some extreme pacifists urge absolute nonviolence and disapprove of any use of violence at any level. However, I think many pacifists are conditioned and approve of using violence at some levels. Firstly, I examine the historical relationship between the teaching of nonviolence and Japanese Buddhism. Secondly, I point out some problems that Japanese Buddhists have to solve in order to promote nonviolence.

## Prince Shotoku and his idea of peace and harmony (*wa* in Japanese)

*Prince Shotoku* (574-622) was the first person in Japan who understood the profound and universal ideas expounded in *Mahayana* Buddhism, though many Japanese in those days accepted it to get benefits magically. He established *the Constitution of Seventeen Clauses* in which he emphasized peace and harmony within a state. He approved of the Buddhist view that human beings are

mediocre and apt to make mistakes. Buddhism teaches that one should restrain oneself and obey the law not to fight with each other. He thought that Buddhism could improve human beings and help them make a peaceful and harmonious society. At an individual level, he promoted nonviolence and obedience. However, at a social and religious level, he approved of using violence to maintain public order and Buddhism. In his youth, he prayed to the four heavenly Buddhist guardians so that his coalition army could defeat an anti-Buddhist army. He thought Buddhist soldiers could kill the enemies of Buddhism.

### State Buddhism and protecting the Imperial Court

After the Reformation of the *Taika Era* in the 7<sup>th</sup> century, the imperial court succeeded in building a centralized state. It supported and regulated Buddhism in order to strengthen imperial authority. To become a Buddhist monk, one had to seek permission from the court. The court established *the Regulations on Monks and Nuns*. Some clan temples had been used as military strongholds for their clans, rebelling against the court. So the regulations banned Buddhist priests from reading military books and killing. They also banned people from donating weapons to temples.

Imitating the Chinese Buddhist system, Japanese Buddhist priests took it for granted that the court could regulate the Buddhist order. They were ordered to pray by reading and reciting Buddhist scriptures for Buddhist gods to protect the court. In this State Buddhism, priests could obey the non-killing precept. However, they approved that Buddhist soldiers could kill enemy to protect the court on the grounds that some Mahayana scriptures such as *the Golden Light Sutra* and *the Benevolent King Wisdom Sutra* allow killing of the enemy.

### The manor system and monk soldiers

In the 10<sup>th</sup> century the *Fujiwara family* abused their power and began to privatize farmland and gain possession of the land as a manor. The state was on a tight budget. The Buddhist temples could not get sufficient financial support from it. So they also began to privatize and build manors. They had to govern their manors by themselves, so their servants and lower-ranking monks began to arm themselves to defend against state officials and other feudal lords. Using monk soldiers' military power, they demanded more manors from the court, insisting that the more it supported Buddhism, the better Buddhist gods protected it in return. They taught believers that in the Latter Day of the Law (*mappo*) when the court could not keep public order well, Buddhists had to use both preaching through sutras and military power to defend Buddhism. On the plea of defending Buddhism, monks began to violate the non-killing precept.

### New Buddhist movements in the *Kamakura* period and religious riots

Another form of Buddhist armament was a religious riot. In the late 12<sup>th</sup> century, *Honen* (1133-1212), the founder of the *Pureland Sect*, insisted that in the Latter Day any other traditional Buddhist sect could not save people and that simply chanting the holy name of the *Amitabha Buddha* is the only way for people to be saved. Traditional Chinese and Japanese Buddhists had approved various ways of practice. Honen's insistence was heretical and was suppressed by the court, but because of its simplicity it was supported by many people. *Shinran* (1173-1262), a disciple of Honen, founded the *True Pureland Sect*. *Nichiren* (1222-82) also founded the *Lotus Sect*. These two sects were extremely simple-minded. The former was supported by many lower-ranking warriors and peasants in rural areas, and the latter by merchants and artisans

in urban areas. In the 15<sup>th</sup> century the believers of the former revolted extensively against feudal lords again and again. The believers of the latter also defended Kyoto against greedy lords and True Pureland Sect's riots. These two sects' believers used violence to build their religious utopia.

### Japanese Imperialism and Japanese Buddhist sects

In the 19<sup>th</sup> century, *Meiji* government established Shintoism as the state religion instead of Buddhism. Buddhist priests were deprived of their clergy privilege. The government imposed military service on priests. The traditional Buddhist sects allowed it, for fear that they might be oppressed. Moreover, they insisted that military service was a Buddhist duty and approved that the non-killing precept allowed one to kill the enemy to defend one's country. So priests didn't keep the precept. All the Buddhist sects supported Japanese imperialistic invasions into the Korean peninsula and mainland China. Although they gave funeral services for the enemy fallen as well as Japanese ones, they didn't blame war.

### Postwar peace movement within Japanese Buddhism

Japan was devastated during World War II, and established a new constitution which declares that Japan abandons military force and doesn't fight other countries, following US demands. Disastrous experiences during and after the war made the Japanese Buddhist sects advocate peace and nonviolence. Many new Buddhist organizations also campaigned for peace. Among these movements, we can mention *Nipponzan Myohoji* for their anti-military-base demonstrations, *Rissho Koseikai* for World Conference on Religion and Peace, and *Soka Gakkai* for the publication of people's wartime experiences.



However, the US changed its policy toward Japan and demanded Japan's re-militarization and dispatching of troops abroad. Although mainstream Japanese politics wanted to keep national pacifism and economic prosperity without any military burden, Japan consented to US demands to some extent. Many Buddhist organizations still advocate peace and object to dispatching troops abroad. In this situation, Soka Gakkai encounters some difficulties. The *New Komei Party* supported by Soka Gakkai now forms a ruling coalition and approves of dispatching troops abroad. Many members of Soka Gakkai are more or less pacifists and find themselves ambivalent.

Some problems to be solved in order for Japanese Buddhists to promote peace and nonviolence

Some Buddhist pacifists urge for absolute pacifism and nonviolence, citing an episode that the *Shakya clan* was destroyed because they thought being killed is better than killing from a karmic viewpoint. However, this episode is included in a primary Buddhist scripture which has been criticized as *Hinayana* and rejected by Chinese and Japanese Buddhists. As mentioned above, Japanese Buddhists accepted Mahayana Buddhism. Some Mahayana Buddhist scriptures allow people to abandon the non-killing precept in order to keep public order and Buddhism. Historically Japanese Buddhists have ignored the precept. If Buddhist pacifists urge for absolute nonviolence, I think they have to abandon Mahayana Buddhism.

Some urge for conditional pacifism. They approve of using some violence to keep peace and security, and for self-defense. In another case, some may think people's violence for self-emancipation is more tolerable than tyrannical violent oppression. They think less violence is better than more violence. However, in these cases, there is no Buddhist doctrinal justification to use violence

for peace and security without conditions of defending Buddhism. It means ironically that to defend Buddhism more violence is justified. This logic was used in the cases of monk soldiers and religious riots. I doubt if conditional Buddhist pacifists can give doctrinal justification for their use of violence.

Moreover, there is some extreme justification for murder in *Treatise on Great Liberating Wisdom* pseudepigraphically attributed to *Nagarjuna* (ca. the 1<sup>st</sup> -2<sup>nd</sup> century). It teaches that as everything is empty, there is no sentient being as substance. Even if you kill a sentient being, you actually kill nothing; therefore you don't commit a murder. I wonder if someone can blame killing when he or she believes the idea of emptiness as one of the essential Buddhist doctrines.

If some Buddhists want to promote peace and nonviolence, they have to solve these problems. It means that they have to deny explicitly some parts of Buddhist teachings that are incompatible with pacifism.