

自己批判としての仏教

袴 谷 憲 昭

エレアからの客人 ではまず、△思考▽(dianoia)と△言表▽(logos)とは同じものではないかね。違う点はただ、一方は魂(psyche)の内において音声を伴わずに、魂自身を相手に行なわれる対話(dialogos)であって、これがわれわれによって、まさにこの△思考▽という名で呼ばれるにいたったということだけではないか？

テアイテトス たしかにそのとおりです。

客人 これに対して、魂から発し口を通して音声を伴いながら出てくる流れが、△言表▽と呼ばれているのだね？

テアイ おっしゃるとおりです。

客人 そしてまた、言表のなかでは、さらにこのことが行なわれているのをわれわれは知っている。

テアイ どのようなことですか？

客人 肯定(phasis)と否定(apophasis)だ。

テアイ 知っています。

客人 そこで、そのことが魂の内で、思考において沈黙のまま行なわれた場合、君は△判断▽(doxa)という名以外に、何かそ

れを呼ぶ名称を知っているかね？

テアイ いいえ、他にどんな呼び方ができましようか。

——プラトン『ソピステス』(藤沢令夫訳による)——

—

戦後五十年に当るといふ年に、戦前と変らぬ日本の後進性を見せつけられるような事件ばかりが続いて、なんともやりきれない気持ちにさせられているのは、なにも私だけではないはずである。

一九九五年が明けた正月半ばの十七日には阪神大震災、二月二十八日には假谷清志氏の拉致事件、三月二十日には地下鉄サリン事件、二日後の二十二日にはオウム真理教に対する強制捜索の開始、三月三十日には國松警察庁長官の狙撃事件、四月十九日には横浜異臭事件、五月五日には新宿青酸ガス事件、五月十六日にはオウム真理教教祖麻原彰晃逮捕、六月九日には「歴史を教訓に平和への決意を新たにする決議」が国会で可決された。始めの事項と終りの事項を除けば、いずれもオウム真理教が関与していたことが濃厚となってきた事件かもしくはそれを検証しようとする途上の事件である。オウ

ム真理教の問題は、彼らが仏教徒と名乗っている以上、本稿のテーマからいっても看過するわけにはいかないが、大きな問題であるゆえに、節を改めて取扱うことにして、ここでは、阪神大震災と、早や悪評の高くなって例の国会決議とに絡めて、戦後民主主義の問題を多少論じてみることにしたい。

阪神大震災が起って間もない一月中に刊行された『タイム』のこの災害に対する記事の冒頭は次のような記載で始まっていた。

暫時、日本は地震に耐えうる国になっていくと信じていた。しかし、そんな国民の信仰は、震度七・二の地震が日本第六の大都市〔神戸〕を破壊したとたんに、二〇秒で木っ端微塵にされた。家は倒壊し、道路はメチャクチャになり、火は燃え上がり、港は崩れ、死者は約五千人に達したのである。

阪神大震災が起るちょうど一年前には、カリフォルニアのノースリッジで、震度六・七とはいえ、神戸と同じ直下型地震が起ったが、現地を訪れた日本の専門家たちは、その惨状を背景に、高速道路が倒壊することなど日本では考えられないとテレビに向ってしきりに豪語していたものであった。阪神大震災は、日本人優秀説を自明の前提としたかのごとき、これら専門家の思い上りを実際打ちのめしたはずだから、『タイム』が右のような書き方をしたのも無理からぬことといえよう。それにしても、震災の規模は、人口密度の極端な違いから当然のこととはいえ、ノースリッジの死者が六三人と報ぜられているのに対して、神戸地区のそれが五千人を大幅に超えてしまったのは、今回の災害が天災というよりは人災の側面が強いからである。民主主義の滲透していない国や地域であればあるほど、自然災害に対する人災面の割合が高くなることは、最近のサハリンで

の地震によっても証明されていると思うが、これも、非民主主義的な国には弱者切り捨ての考えが横行しているからにほかならない。戦後民主主義五十年の我が国とロシア最東端の地域とを比べても始まらないと思う人もいるかもしれないが、私がテレビを介してあの神戸地区に見たものは、近代都市が一瞬のうちに崩壊してみるみる町内会単位の村と化していく様であった。第二次災害としてのあの火事は、あれほど大規模となる前になんとか小さく食い止めることができたのではないかと素人は思うが、行政サイドから致し方なかったと言われれば引下るほかはない。亡くなった方のほとんどは圧死だと発表されたが、一時的に気を失っている間に火に焼かれてしまったのではないかと遺族が無念の涙を零しても、発表された統計の方が正しいと言われてしまえばそれまでである。命からがらやっど避難所に辿りついたまではよかったが、ちよつと落着くと、ここはあなたの地区ではないと市の職員みたいな人に言われ、きちんと手続きをしない限りは、配給品ももらえないという話があったことも当時は聞いた。集った義援金を被災者に配分する段階では、倒壊した家屋が全壊か半壊かの判定をめぐって、いつものとおりのお役所仕事幅を利かしたことはテレビの画面を通してさえ歴然としていた。恐らくは、被災者の仮設住宅や公営の住宅への入居に関しても、その資格の認定について上意下達的な決定が猛威を揮っていたのではないかと思われる。

しかし、そもそもその救援物資や義援金はどのようにして集められたものだったのか。勿論、その多くが人々の善意に支えられたものであったことを疑おうとするものはおるまい。かかる雰囲気の中で、こんな言い方をするのは不謹慎かもしれないのであるが、その

よくな善意とて町内会的な監視のもとで育てられたものかもしれないのである。しかし、もしもそれが全く純粹な善意に基づくものと考えるべきであると言うなら、余計役人にあのような使われ方はされるべきではないのだし、万一全てが税金であったとしても役人がデカい顔をする謂れは全くあるまい。だが、それにしても、一割の金持ちの預金者が預金額の九割を占めるというような信用組合の経営が傾けば、東京都が三百億円支払ってでも助けようというようにとんでもない事件が結構起る我が国だというのに、——だからこそといふべきか——、一旦災害が起るや、援助は税金よりも大幅に義援金に頼るといふ実情はいかがなものであろうか。そもそも、「義によって助太刀せねばならぬ」といったような語感をもつ「義援金」の用語法自身に問題があると私は思っているのだが、その語感^②は社会的にも実際の強制力となつて機能しているのではないかと考えられるのである。私は今回の地震災害問題に対しては地震の起つた直後から文句タラタラであつたが、私も並の人間として当然その強制力を感じていた。しかし「義援金」には絶対応じたくない私は、文句を自由に言うための権利を確保すべく、即座に二万円を日本赤十字社宛に送金しただけで後はなんの義援行動もとらなかつた。ずうつと遅れて自治会の義援金募集の回覧が来たが、私が応じなかつたのはいうまでもない。私のところの自治会は、時にとんでもない上意下達があつて顰蹙を買うこともあるが、幸い近所の方は比較的民主的な方が多いので、格別後指を指されるようなことはなかつたものの、場所が変ればさうもいかなかつたようである。新聞記事によれば、和歌山市内では、ある自治会長が義援金募集に応じなかつた二商店の実名を挙げて文書で各世帯に通知したというようないふことがあ

自己批判としての仏教（袴谷）

つたらしい^③。こういうことは、「いじめ」の場合同様、なかなか報道記事にはなりがたいものであることを考えれば、日本全国のあちこちで似たような話は沢山あつたはずなのである。しかも、このような戦前の町内会と変らない自治会組織が日本の政治基盤を支えているとすれば、日本の民主主義がなかなか定着しそつもないことは否定すべくもないであろう。

さて、オウム真理教関連の問題がテレビのワイドショー番組を独占するようになって以来、阪神大震災のことはまるで忘れ去られたようになつてしまつたが、その二つを根底でつないでいるような極めて日本的な現象もまた我が国の民主主義の成長を阻害しているのではないかと私には思われて仕方がない。その日本的な現象とは、忍辱や我慢の特性を讚美しようとする社会風潮である。この日本人の特性は海外でもかなり報道されたり^④から、いかにも客観性をもっているかに見えるがちであるが、根本的にいえば、これは、日本人の美德を精神主義に託けて吹聴したがる日本人の日本人による自作自演的な自画自讃でしかないように私には思われる。というのも、災害に伴うロサンゼルスのような暴動や略奪が日本では見られないとアメリカで報道されたことが仮りに本当だとしても、略奪は現に神戸のあの被災地でも行われていたからである^⑤。にもかかわらず、悟り澄したような知識人が、次のように書く文章に遭遇するに到つては、戦後民主主義五十年というのはい体なんであつたのかという極めて虚しい気持にさせられてしまふ。引くのは、『毎日新聞』紙上で見た栗田勇氏のもの^⑥である。

今度の阪神大震災に見舞われ、亡くなられた方々、被災者の方々には、心より痛恨の情を捧げたい。それと同時に、あの地震の最

中に、おのずからTVにうつし出された、日本人の行動の形に深い共感と感動を覚えずにはいられない。

人々の表情には、あの惨情にもかかわらず、淡々とした平常心が浮かべられていた。私はあらためて不思議な光景をみる思いであった。

去年のロスの大震災では、黒煙の中をサイレンを鳴らした車が走り、群衆は棍棒を握って店を破り、銃を手にしたものものしい警官や軍隊がいかに混乱と闘っていた。（中略）

だが、今、阪神大震災の廃墟には、このような光景はない。この後文章は、文政の越後大地震の折に良寛が友人の山田杜臯^{とこう}に宛た見舞状の「しかし災難に逢う時節には災難に逢うがよく候。死ぬ時節には死ぬがよく候。是はこれ災難をのがる妙法にて候。かしこ」なる引用を試みながら、次のような日本人讚美で終る。^⑦

日本人の心の奥にあってふだんは忘れていても変ることのない、天然宇宙との共感の意志をあらためてこのさい思い出してみると、感嘆に耐えないものがある。その同じ心が、全国に助けあいの輪をひろげてゆくのである。

「その同じ心」が日本人にあるなどとは到底私には思えないのだが、栗田氏によれば、「義援金」も恐らくはこの「心」に依るものなのだろうし、戦前も日本人は変ることのない「その同じ心」でアジアの人々と戦いアメリカ人とも戦い戦中の耐乏生活にも耐えぬいたと言いたいのでもあろう。しかし、この栗田氏と恐らくは同じ戦前の体験を持ったであろうと思われる中川和雄前大阪府知事は、「その同じ心」が日本人に不変的に存在するとは信じられなかったせいでもあろうか、次のように述べたことになっているのである。^⑧

大震災の発生の翌日に開かれた救援対策本部の会議で、知事が話した内容の一部が通信社に「被災者は」コメと台所があれば自らで炊き出しをすればいいのに、その気がない」と報じられた。

しかし、一見違って見える二人の間にもそれほど大きな径庭があるわけなのではない。栗田氏は「その同じ心」が日本人の中に不変的にあることを単純に信じている楽道家であるのに対し、中川氏はいかにも老練な政治家らしくそんなものは露ほども信じていなくとも日本人ならその心があるかのように刻苦勉励の精神主義に努めてもらわなければ困ると言っているだけであって、二人とも「その同じ心」があることを前提としたいという立場では全く等しいのである。しかも、我が国においては、事態が物理的に窮乏してくると必ず甦ってくるのが、民主主義とは無関係な、この苦行主義や精神主義なのだということには充分注意を払っておかなければなるまい。

仏教はもともとかかる苦行主義や精神主義を否定することから出発したものののだが、後にはそれが逆転して、我が国に定着した仏教ではむしろ苦行主義や精神主義の方が主流のようになってしまい、『栄花物語』では次のように述べられている。^⑩

仏だに凡夫におはせし時、堪えがたき事を堪え、忍び難き事をよく忍び給てこそ、仏ともなり給、衆生をも渡し給へ。

昭和天皇の終戦を告げる玉音放送では、この文言もしくはこの文に表わされるような考えが抜粋されたのだと私には思われ、この考えは国体が変わってもなお肅粛として護持され続けていたのだと考えられるのである。しかし、素直に見れば、終戦の翌年の十一月二日に公布された「日本国憲法」と共に国体も変ったとしなければならぬのだが、それすら我が国では自明のことではないらしい。

戦争責任がだれにあったのかを明確に特定してはつきりと謝罪することもなかったからである。戦後五十年の今に到っても、国会で可決された「歴史を教訓に平和への決意を新たにする決議」でも戦争責任が明確にされぬまま次のような一節¹¹さえ含まれている。

我々は、過去の戦争についての歴史観の相違を超え、歴史の教訓を謙虚に学び、平和な国際社会を築いていかなければならない。この問題に関連する一番重大な歴史観の相違には、国体は変わったとするものと国体は変わらないとするものがあるであろうが、その「相違を超え」とは一体どのような状況を想定した上で言われうるのであろうか。しかし、そんな状況はだれも考えることができなから、人々 (demos) は馬鹿馬鹿しくて笑うほかないのだが、国会では与党が談合に談合を重ねた挙句、易々とその決議が可決されてしまうのだから、国会が民主主義 (democracy) の不在を証明しているみたいなのなのである。

昨年ノーベル文学賞を受賞された大江健三郎氏は、戦後民主主義で育った自分には文化勲章は馴染まないとそれを断って論議を呼んだ¹²が、私には大江氏の選択が極めて明瞭なもの (unambiguity) に思われた。私は大江氏自身が語った文化勲章辞退の理由を知らないのだが、文化勲章とは昭和十二年二月十一日 (紀元節) に昭和天皇の勅命によって制定されたもの¹³なのであるから、戦後民主主義を強調された大江氏¹⁴がその勲章を拒否したのも当然のことなのである。

因みに、この昭和十二年は、その三月には『国体の本義』の刊行があり、十二月には南京大虐殺事件が起った年であるが、文化勲章とは、『国体の本義』と同様に、日本が欧米の模倣と追随を脱するべく独創的な日本文化の創造と育成を奨励するための国策の一環だった

といえるであろう¹⁴。その文化勲章を断った大江氏だからこそ、受賞講演で次のように述べる¹⁵ことができたのである。

現在、日本という国家が、国連をつうじての軍事的な役割で、世界の平和の維持と回復のために積極的でないという、国際的な批判があります。それはわれわれの耳に、痛みとともに届いていきます。しかし日本は、再出発のための憲法の核心に、不戦の誓いをおく必要があったのです。痛苦とともに、日本人は新生へのモラルの基本として、不戦の原理を選んだのです。(中略)

民主主義の原理を越えた、さらに高いところに絶対的な価値をおく、旧憲法を支えた市民感情は、半世紀に及ぼうとしている民主主義の憲法のもとで、単に懐かしまれるよりもさらにリアルに生き続けています。そこにつないで、戦後の再出発のモラルより別の原理を、日本人があらためて制度化することになれば、いったん瓦解した近代化の廃墟で、普遍的人間性をめざしたわれわれの祈念は、ついにむなしかったというほかなくなるでしょう。

世界の識者は、今回の国会決議よりも、大江氏のこの講演の方をはるかに信頼を寄せて聞いてくれるのではないかという思いが、少なくとも私に民主主義への一縷の望みをつなぎとめておいてくれているのである。

二

さて、世代論で話を進めるのは私の是とするところではないが、大江氏は一九三五年生まれであるから敗戦の年には十歳でまだ成長し切っておらず戦後の民主主義の空気は白地に色を染めるように吸収できたに違いない。しかし、理想に燃えた若々しい民主主義を真

剣に与えようとしたアメリカも朝鮮戦争勃発の一九五〇年頃からその態度を変え、我々も今日の自衛隊となるものを所有するに至るのである。その後、民主主義勢力と非民主主義勢力との対立は様々な形であったから、いわば一九五〇年に生まれた人が成人するまでは、かかる対立の中の民主主義は充分経験されたことになる。その一九五〇年生まれの人が大学に入る年には所謂の大学紛争が終息に向っていた時で、これが東大入試の中止になった年でもある。オウム真理教の実力ナンバー2といわれた幹部テローパ (Telopa) と早川紀代秀氏はこの世代に当る。その後、学生が活発に自己主張し自己批判することは急速に衰え、当時はその世相を呼んだ「しらせ世代」という言葉も流行した。若者がはつきりとはなんの主張もしなくなったこと自体が異常といわなければならないのだが、その異常な世界を支配し今日に至っているのが偏差値教育である。この教育を世間では知育偏重だといって非難する声もあるようだが、私自身は、現在の教育に最も不足しているものこそ知性の育成だと思っている。今の教育を「知育」などと呼ぶのは片腹痛い。「知性 (intellect)」とは、まずなにを置いても、正しさと誤りもしくは肯定と否定とを明確に区別し判断して一方を選び取る⁽¹⁶⁾ことでなければならぬからである。「勉強するぞ、勉強するぞ」から、あっさり「会社に勤めるぞ、会社に勤めるぞ」に移項するか、ちよつと躓くや「修行するぞ、修行するぞ」に切り換えるだけの現在の若者にはもはや「知性」などは求むべくもない。しかし、これは若者だけが悪いのではなく、大人もまた、知性とは問題を一定の方式に従って素早く解答する能力のことだと思った挙句に、若者にその能力を押し付けながら、他方ではその押し付けた結果を知育偏重だと抜き

ているだけなのである。だが、そんな能力は「知性」の極一部には確かに必要なものかもしれないが、それが「知性」の全部だとして、その育成をやっているのが教育だとすれば、それは知育偏重だから誤っているのではなく、単に教育がおかしいだけのことと言わなければならない。しかも、そのおかしい教育の結果は自ずと大学入試にも現われざるをえないのである。次に引くのは、今年の早稲田大学政治経済学部の「英語」の問題中第II問の英文⁽¹⁷⁾の一部を和訳したものであるが、英文の書き手は教育学部かそれに準ずる学科の学生に教えている、英語を母国語とする教師であるらしい。

これらの「教職課程の」学生たちは親切で快活で熱心であるが、なにかが欠けている——情緒的な要素、つまり思考を感情に従わせる力 (the power to subordinate thinking to feeling) が欠けているのである。私は、これらのものに彼らが失ってしまった世界や失いつつある世界について話す。彼らの教科書は、人間の特質あるいは愛や自由や自己決定を取扱わない。その結果、その体系は、書物による学習の基準を指すだけで、頭と心を分離し続けているのである。

仮りに日本の教育の現状に対する右の指摘が当らずとも遠からずのものだとしても、この書き手は、その原因を先に指摘した誤った意味での知育偏重と捉えているものだから、学生に欠けているものを、「情緒的な要素、つまり思考を感情に従わせる力 (the power to subordinate thinking to feeling)」だなどと奇妙なことを言う始末になるのである。しかし「人間の特質あるいは愛や自由や自己決定」に関わるのは、「感情を思考に従わせる力 (the power to subordinate feeling to thinking = the power to subordinate passion to

reason)」なのではあるまいか。しかも、この力が今の若者に欠けているからこそ、彼らは、感情を押しさえるには余りにも弱々しい思考力しか持っていないという状況をきたし、感情の趣くままに社会に適合したり反発したり、あるいはオウム真理教を始めとする宗教にのめり込んだりするのである。それがわからない右の文章の書き手は、自らも「情緒的な要素、つまり思考を感情に従わせる力」しか持っていないにもかかわらず、しかもその自分をよいと思いついて自己批判のなさのために、自らの持っている力を、その力だけには事欠かない学生に向って、あたかも彼らにはその力がないかのように売り込んでいるということにしかならないが、勿論書き手はそのことにすら気づいてはいない。しかし、この英文の書き手の、肯定と否定とを明確に区別し判断する能力としての「知性」を軽視している姿勢が、同時に今回の「英語」の問題の出題者のそれでもあることは、更に同じ問題の第IV問での英文の選択を見れば、はっきりする。その英文は、妥協を好む常識 (common sense) を中心に、「純粋なイデアリズム (idealism) と純粋なマテリアリズム (materialism) との間には種々の可能な立場がある」ということを結論として言わんとするものであるが、人間にとって大切なものとして選ばれるべきものこそイデア (idea) ではないのか。しかも、常識 (common sense = sens commun) とは、デカルトによれば、「よく判断し、正しさと誤りとを区別する能力 (la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux)」のことではないのか。だが、このような本質的な問いは、入試問題の解答には全く関係ないのであり、むしろかかる問いが頭を過りもしないような人の方が素早く解答できる仕組みになっているのである。従って、入

試以前の教育の現場で、生徒によってかかる本質的な問いが発せられたとしても、答えはただ無責任に先送りされるだけにしかなるまい。また、仮りに、そういう生徒が大学に入ったとしても、既に大学は、一般的にいえば、その種の本質的な問題を検討する研究施設ではなくなっているのである。その結果、過去の無数の先送りのツケがいまや一挙にまわってきているのではないのか。私にはオウム真理教問題を始めとする一連の事件はそういう世相の中で一気に吹き出てきた現象のように思われて仕方がないのである。

ただ、私自身は、職業がら、どの世代の人とも彼らの二十歳前後の時に例年のごとく実際に接することができるところから、紋切型の世代的論を打つ危険性からは比較的よく守られている方だといえる。最近の教育の現状や入試問題の傾向とも関係がないような、自分で考えて正しく批判的な「知性」を行使できる学生は毎年あるいは数年おきにも必ず若干数はいて私どもに刺激を与えてくれるからである。その上、私自身は、偏差値がその学生の「知性」を判断するのになんの参考にもならないと積極的に考えているので、この大学のこの学科の学生はこのあたりの偏差値などということを頭に入れて学生に接したことはいまだかつて一度もない。にもかかわらず、世間的な偏差値による評価はいやでも私の頭にすら聞こえてくるが、「知性」に秀れた学生が世間的な偏差値の評判とは関係なく存在することに今なお出合えることは私の最も生きがいを感じるところである。しかし、そういう感慨が少しずつ減ってきたように感じてしまうのは、やはり世代が変ってきたせいなのか、さもなければ私が年を取ってきたせいに違いない。とはいえず、世の中の方が私よりも先に年を取ってしまったかのように硬直化し、なにか紋切型の尺度でしかも

のごとを測り切れなくなってしまうのは確かなようである。その典型とでもいえるべきものがオウム真理教で、あの教団は、私にいわせれば、まるで、男は学歴、女は容姿、という差別主義でしか機能していないように見える。しかも、今やそれを、「億兆心を一にして」袋だたきに出たエリートがオウムなどに入って転落してしまっただの、なんでもあのような美人が悪魔に変身できたのか、などと、連日、差別主義に現をぬかしている。しかし、学歴や容姿でお墨付きを得た人は悪の道に落ちないなどという理屈が罷り通るなら、そんなお墨付を得られない人は殺人鬼になっても当然だと言っているのも同様なのである。やはり民主主義は傾いているのではあるまいか。

オウム真理教問題は、麻原教祖が逮捕起訴され、また既に逮捕されている幹部たちの自白によって地下鉄サリン事件のみならず松本サリン事件などの一連の事件がオウムの関与したものであることが日に日に具体的に明らかにされることによって、宗教集団が起こした問題というよりは殺人テロ集団が起こした問題であるという方向に収斂しそうな気配でもあるが、決して宗教と切り離れた特異な問題としてのみ処理すべきではあるまい。ましてや、彼らが仏教徒を自称し仏教の用語を口にして以上、既成の仏教教団が自らの問題として応答する責任は当然であるのであり、学歴や容姿に基づく差別主義による「いじめ」集団のリンチの様相が明らかになりつつある以上、一般社会もそこに自らの縮図が描き出されているのだとして反省する必要があるのである。それを自ら責任を取ることにも反省することもなしに、悪と決まればただ排斥するしかないのでは余りも

非民主主義的な集団社会で終るほかはあるまい。しかし、我々自身がつい五十余年前には、大日本帝国の臣民として、天皇という尊師のもとでオウムと同じことをやっていたのだということをお断えず思い出していけば、民主主義が後退することもなかったと思うが、尊師自身が責任を取って反省することが曖昧であったために、なにもかもが有耶無耶のうちに過ぎてしまうことに我々自身も慣れ切ってしまったのかも知れない。だからこそ、今度という今度は、仏教徒であることを意識している人であればあるほど、自らを含めてオウム真理教を厳しく批判しなければならないのである。

オウム真理教前外報部長で現緊急対策本部長のマイトレーヤ (Maitreya) こと上祐史浩氏は、ワイドショー番組を中心とするテレビの画面を介しての喋りで一躍有名になったが、世代的には、本節の冒頭で触れた早川氏より一週りほど若い。因みに、教祖の麻原氏は早川氏より五歳下、元弁護士のアパーヤジャハ (Apāyajaha) こと青山吉伸氏は麻原氏より五歳下である。今名前を列挙した中では上祐氏が一番若いことになるが、春休みには余りにも連日テレビに潰かり過ぎていたので今では却って記憶が薄らいでいるような気がするものの、上祐氏が釈明のために始めてテレビに出た時と第二回目とは、いずれも若干十年上の青山氏と一緒だったような気がする。この二回の釈明は、チャンネルは違っていたが、あの大量に押収された農薬が話題の中心にあったという点では関連性があった。まだ田島がないのに今からあの量を確保しているのはおかしいのではないかという問にはかなりシンドロモドロだったのだが、和歌山での農地獲得に失敗したという説明が功を奏さないとみるや、次の日はスリランカに農地を獲得中であるようなことを言う。仮りに獲得した

ところで、その時点では百パーセント近く当るといふ教祖の予言でハルマゲドン⁽²²⁾が二年後の一九九七年に迫っていることを真剣に主張していたわけだから、耕作して農薬を撒きえたところで生き残るための十分な食料を確保することは難しかろうと思ふのだが、ただ喋り続けて平然としている。早稲田を出ていようとどこの大学を出ていようと、入学試験を通ったというだけなら、それは先ほど指摘したような類の試験にすぎないのだから、そのこと自体は彼らに「知性」があることの証明には少しもならないのに、学歴の方を信じる我が国のマスコミや世間が、かなりの期間、上祐氏を始めとするオウム真理教幹部の喋りに聞き惚れていたのはおもしろい現象であった。上祐氏の喋りを理路整然と評した女性キャスターもいたと聞くが、彼の話は最初から支離滅裂だったのである。その点、上祐氏の白人コンプレックスがなさしめたであろう英語による外人記者会見では、日本人とは異り眼前の人間を自分で考えて判断するだけでよい外人記者が上祐氏を“you are a liar”と率直に批判したのは当然で、彼の特徴は一言でいえばこれに尽きよう。しかし、それにしても、宗教として話題になつている教団幹部が出演している番組で、聞く方も聞かれる方も、宗教そのものについての話には本質的にだれも触れようとしなかつたのは奇妙な現象であつたが、計らずも、それが今日の宗教を取り巻く実態を晒け出しているといえる。確か「よくいろんな非難に冷静に対応できますね」という上祐氏に対する問いに、彼は「私も忍辱の修行をしていますから」と答えていたが、それは、今の宗教には苦行主義や精神主義はあつても「知性」を求めることは、皆無であることの証左でもあるのである。

オウム真理教は、一言でいえば、どんな宗教でも無節操に取り込

んでしまふ包括主義 (inclusivism) であるが、そのホーリーネームの名付け方からもわかるように、大略、三系統の仏教よりなる。第一は、マハーカッサパ (Mahakassapa、大迦葉)、アーナンダ (Ananda、阿難)、(マハー)ケーマー (Khemā、差摩)、ウツパラワンナー (Uppalavannā、蓮華色) などの人名に代表される、パリー語系の原始仏教、第二は、クシティガルバ (Kṣitigarbha、地藏)、マンジュシュリー (Mañjuśrī、文殊師利)、マイトレーヤ (Maitreya、弥勒) などの菩薩名に代表される、サンスクリット語系の大乗仏教、第三は、テローパ (Telopa)、ナーローパ (Nārōpa)、マルパ (Marpa)、ミラレーパ (Milarepa)、ガンポパ (Gampopa) と師資相承されたカギュー派 (bka' bryud pa) の系譜⁽²³⁾を主とするチベット語系の密教である。しかるに、これら三系統は全く雑然と寄せ集められているわけでもないように、テレビ等のマスコミで一般に解説されているところによれば、オウム真理教は、小乗仏教、大乘仏教、秘密金剛乘 (密教) と三段階を経て変つていったらしいが、先の三系統はほぼ見合うといつてよい。しかも実際、仏教は、小乗仏教、大乘仏教、密教へと展開してきたという永い歴史をもつのであるが、オウム真理教は、いわばこの永い仏教史を、十年足らずのうちに自ら勝手に見事に駆け抜けてしまったという観を呈しているのである。しかし、誤解してもらいたくないので断っておくが、見事と言つた意味は決して正しいという意味では全くない。それどころか、まさに逆の意味において見事なのである。仏教は、論理主義的にいえば、霊魂 (ātman) は存在しないと主張した無我説 (anātma-vada) であるが、事実主義⁽²⁴⁾的にいえば、霊魂を容認した途端、その一点からどんとその非

仏教的側面を肥大させ、小乗から大乘へ、大乘から密教へと量的には圧倒的勢いで拡大していった、靈魂肯定も堂々と仏教であるかのごとき顔を呈するに至ったものといえよう。しかも、その靈魂肯定がいかに恐しい理論となるかについては、今回のオウム真理教問題から学ぶに及くはないのである。

三

仏教内の非仏教的側面の展開を眺める前に、まず、仏教の基本的な思想とはなんであるかを簡単に指摘しておかなければなるまい。仏教の基本的な思想は、無我(anatman)と縁起(pratītyasamutpāda)を説く点にあるが、これを正確に押えることは必ずしも容易なことではない。松本史朗博士の近時の研究⁽²⁵⁾によって、従来ともすれば混入しがちであった夾雑物がきちんと論理的に排除されたと思うのであるが、旧来の見解を捨て切れない人はやはり圧倒的多数をなしているからである。そこで、今なお簡単な説明が必要となるのであるが、無我説とは、端的にいえば、靈魂(atman)は存在しないという命題を明確に主張することであり、従って、この主張に与する限り、靈魂が存在するということを前提にして、その靈魂を覆っている不浄な肉体を削ぎ落とすことによって靈魂の肉体よりの解脱を目指すそうとする苦行主義は、仏教の基本的な命題に反するものとして断えず避けられなければならない。しかも、⁽²⁶⁾仏教によれば、世人が靈魂として認めているような人間とは、実は、肉体(rūpa、色)と感受(vedanā、受)と概念(samjñā、想)と意志(samskāra、行)と認識(vijñāna、識)との五つの範疇(pañca-skandha、五蘊)にしかすぎない。このうちの認識を更に詳しく言えば、六つとなり、

その中で最も重要な第六番目の判断認識(mano-vijñāna、意識)は、感覚によって捉えられるものではなく、思惟によって捉えられるものとしての性質(dharma、法)を認識する。かかる性質を、時間的で不可逆的な因果関係の連鎖として認識するとき、それは、「縁起を考える(pratītyasamutpādan manasikaroti)」と呼ばれる。しかも、このような認識の過程で、誤り(mithyatva、邪性)を捨てて正しき(samyaktva、正性)を取るために、性質の判断(dharma-pravicaya、択法)を重ねていくことが知性(prajña)であり、この知性によって誤った思想(dṛṣṭi)を止めて正しい思想を顕わすことが仏教研究(abhidharma)である。勿論、仏教は、インド的「習慣(sīla、戒)」をただ排斥するのではなく、それ自体は善でも悪でもない無記(avyakṛta)なものとして身につけることを勧めはしたが、正邪を決しなければならぬ中心的な問題は断えず「思想(dīṭhi, dṛṣṭi、見)」に求められていたと言わなければならない。⁽²⁷⁾このように、仏教が「習慣」よりも「思想」を重視したことは、パーリ仏典の経蔵のトップに列せられる『梵網経(Brahmajāla-sūtra)』によって見ても明らかなのである。⁽²⁸⁾

しかし、古くて永く太いインドの靈魂肯定に基づく苦行主義の圧倒的滲透ぶりを思い知るならば、それを批判した右のごとき「思想」重視の仏教の存在は、インドにおいては極めて特異なものに映するに違いない。まず、その点を認識し、だからこそ、インドにおいて、仏教がその独自の「思想」を守り抜くことがいかに困難であったかということを理解しておくことは大切なことである。仏教教団は、既に、釈尊在世中から、インド的な「習慣」の採用と共にそれを支える靈魂肯定の苦行主義の洗礼をしばしば受けざるをえなかったか

らにほかならない。仏教以外の宗教集団が当然のこととして実行していた節制の儀式である uposatha/posadha (布薩)の採用やデーヴァダッタによって苦行主義が教団に突き付けられた結果としての付則条項の採用などは、かかる一連の動きの代表的な例である。しかも、釈尊没後に教団を取り仕切ったのは払拭(dhuta、頭陀)第一の苦行者マハーカッサパだったのであるが、彼の存在は教団の苦行主義化に一層拍車をかけたものと思われる。苦行主義とは、先にも触れたとおり、苦行によって清浄な靈魂の不浄な肉体よりの解放を目指すことにはほかならないから、苦行主義が滲透した分だけ、仏教の非仏教化が進んだことになるのである。小乗仏教のこの非仏教的側面を、ここでは小乗仏教の苦行主義と呼んでおくことにしよう。

さて、このような小乗の出家苦行者は、論理主義的にいえば、仏教の思想に反する主張を容認していることになるのであるが、自己の苦行によって己れの靈魂を制御し清めて不浄な肉体から解放されていると見做されてる点では、靈魂肯定のインド一般の在家信者からは圧倒的支持を得るに至るのである。しかも、彼らが出家苦行者として靈的なものに携わる専門家として他人の靈魂まで見通して支配できる超能力 (adhijña、神通) をもったものとして信仰されると、在家者ゆえに不浄な肉体的なものにしか携われないと己れを悪業の塊のように意識している信者は、死後に地獄へ落ちぬために、専門家であるその出家苦行者の超能力に頼らざるを得ない。この時、両者の橋渡しをするのが、後者の前者に対する奇進、即ち布施 (dāna) である。このような在家と出家との差別主義的な役割分担は、仏教が成立するところには既にあつたインドの習慣であり、釈尊在世中にも、出家者が飢餓を避けるためにこの習慣に乗じて超能力

を得たと嘘言をなすことによって信者より食を得たことがあつた結果、超能力の嘘言は教団追放罪と定められたのだと伝えられている³²。しかし嘘言はともかくとして、実際に超能力を求めた苦行者は、仏教教団周辺の森林に断えず存在し続けたのであり、時代も紀元一世紀以降となると、安定した社会の中で仏教教団も次第に立派な寺院建築上の結構を整えるようになり、その中の仏塔などを中心に宗教儀礼が確立されるようになった時に、僧院在住の出家管理者 (vaivartyakara) の手を介して、布施を媒介とする在家菩薩 (在家信者) と出家菩薩 (出家苦行者) との取り引きが儀式的に完成したといえる。これが通俗的な大方の大乗仏教の成立であるが、これは本来清浄な靈魂が出家苦行者の超能力によって悪業から払拭されるとの考えによるものである。この考えに基づく儀式を私は「悪業払拭の儀式」と呼んでいる³³が、この大乗仏教の悪業払拭の儀式に係する非仏教的な側面を、自らの苦行によるものではないが靈魂には基づいているという意味で、多少ラフであるが、ここでは大乗仏教の精神主義と呼んでおくことにしよう。

密教とは、このような大乗の精神主義が更に拡大していつてもはやインドの精神主義すなわちヒンドゥーイズムと区別のつかなくなつてしまったものである。このような段階では、仏教の中にシヴァ神が入ってきたとしても別に目くじらを立てるようなことではない。万一、仏教とそうではないものとを峻別したのであれば、靈魂が存在することを認めないのかそれとも認めるのかという、もっと本質の問題で論議すべきだからである。しかし、もはやそういう段階ではないとすれば、言葉によって命題的に示しえない靈魂の眞実存在は神秘体験によってのみ証せられるほかはない。そのためには、

もはや日常の世界を超えてしまっているのだから、薬物を使おうか（34）セックスを手段にしようがなんでも構いはしない。その体験の真偽を決するのは、既に言葉を否定した秘密の世界のできごとであるがゆえに、お墨付を得るに相応しい権威者としての師資相承の師匠だけである。これがインドでは権威主義のグル（guru、尊師）崇拜となり、それがチベットにもたらされてラマ（bla ma）崇拜となった。この密教即非仏教の側面を、ここでは密教の秘密主義と呼んでおくことにしよう。

オウム真理教は、以上に概略した仏教史の、小乗仏教の苦行主義も大乘仏教の精神主義も密教の秘密主義も、全て十年足らずで一挙に経験してしまったのである。オウムも当初は真面目に修行を実践していたが途中から危険な宗教集団に変貌してしまったというような見方は、その苦行主義に晦まされた皮相なものであって、本質的にいえば、始めからあった靈魂实在論がどんどんと過激にエスカレートしていっただけにすぎないとの見方をとらねばなるまい。その極致が今やだれしも眉をひそめるポワ（pho ba）であるが、一昨年秋にNHKで放映された『チベット死者の書』は、靈魂实在論に基づくこのポワのことを主に扱ったものである。ポワの考えは、瀕死の末期患者を見取るホスピスの理論と一緒になったからといってその安全が保証されるものではなく、危険なものはいつでも危険なものだと思ひ知らなければなるまい。しかし、この放映がなされた時には、マスコミの上ではひとり山口瑞鳳博士のみが『チベット死者の書』の非仏教性を批判されただけだったのである。（35）一方、この放映に預って力あったのが宗教学者の中沢新一氏であったことは、その放映の担当責任者の著わした本³⁶によっても明らかなことであ

るが、その彼とオウム真理教との結びつきも今や周知のことであろう。だから、そんなポア儀式のいかかわしさをしりたければ、中沢氏の『虹の階梯』の末尾でも読んでみればよいであろうが、それにしても、オウム絡みのサブリミナルな映像さえ問題となっているというのに、『チベット死者の書』を放映した中沢氏やNHKはなんの謝罪も弁明もなく許されるのであろうか。それはともかく、ポワ（pho ba）とは、「靈魂の」転移の意味であり、それゆえに、靈魂のこの世からの転移としては死をも意味する。この語がカギュー派ではナーローの六法の第六を指す言葉として用いられているが、その意味をよりアカデミックな立川武蔵氏の研究書³⁸から引けば次のとおりである。

第六に修法である遷有（pho ba）は、意図的に自己の、あるいは他者の意識を「引き抜く」、「つまり無にする技法である。時には「引き抜いた」意識を、人間の死体とか動物の身体に移すこともこの修法の一部であると伝えられる。死んでいく者の意識——この場合には靈魂——をチベット僧は瞬時にして「引き抜き」、仏の住む国へと「移す」と言われる。ヨーガ行者は自らのヨーガの力によって死に近い状態を作り出し、自らの意識を一時的に無にすることができるといわれる。これはおそらく意識の「電圧」を限りなく低くすることにより、普通では接することのできない無意識の領域からのシグナルを見ようという試みであろう。（ルビ、原語、傍線の付加は袴谷）

どう解釈しようが「知性」による判断を極力排除しようとする恐ろしい技法であることは間違いないのである。田中公明氏は、この危険性について、ポワおよびそれとも関係の深い中有とに絡めて、

次のように指摘³⁹している。

本来死時に修すべき法で、死が迫っていないのに行えば、殺生を犯すことになる。しかし生前から準備をしておかなければ、いざ死が訪れても、精神が錯乱してせつかくの機会を活かすことができない。そこで行者は、あらかじめ死の前兆や、死時に出現するヴィジョン、中有の衆生の姿などを学び、死に備えるのである。

しかし、行者が殺人を避けようとしたところで、「知性」のない医者に脳死の判定を委せるみたいなので、ポワの儀式そのものの危険性は依然去りはしないのである。しかも、現在の日本において、その危険性が現実化し、霊魂を支配できると錯覚した行者である導師の命令によってある教団が殺人集団と化したのではないかとの度合は日増しに高まり、人々を震撼させている。ただ、ここで考えておくべきことは、チベット仏教においては、このポワの教義を含むカギュー派もしくはこれに順ずる密教系の仏教は絶えず非正統派もしくは異端派として批判されていたこと、あたかも、チベットの仏教導入期に中国禪を代表する摩訶衍に非仏教の断が下ったごとくであったということである。その批判的なチベット仏教の中で期を画したのがツォンカパ（Tsong kha pa 一三五七—一四一九）であったが、一方では、その彼の批判をもってしても、これを完全に排除することができなかったほど、チベットにおいても密教が根深いものであったことは常に頭に刻み込んで置かなければならないであろう。

では、インドやチベットではなにゆえに密教が根深いのかといえば、その根柢をなす靈魂实在論が、苦行主義や精神主義から秘密主義に至るまで、強まりこそすれ弱まることなく連綿と続いてきたか

自己批判としての仏教（袴谷）

らである。しかも、その靈魂とは決して「知性」や「理性」をもって考えるものではないから、各人が考えることからこそ出発する民主主義さえ、これらの国では根付かず、近代化も大幅に遅れてしまうことになった。インドやチベット以外のアジアの国々もこの点では大同小異なのだが、日本とて例外ではない。確かに、擬装近代化だけは異常に進んだかもしれないが、この国で「知性」を正常に働かせている人の少なきこと、偏差値だけは高いが「知性」を真面に身につけた大学生の少なきがごとしである。しかも、近代化を装いた基であるバブル経済が崩壊するや、「知性」なき精神主義がなんの気兼ねもなく跋扈しているように思われるのも、決して私の思い過ごしではないだろう。

今や財政難に陥ったという駒沢大学を席捲しているのもこの精神主義である。駒沢大学の総長は「建学の理念の具現」を任務としているはずであるが、その総長は「建学の理念」が仏教にあることすら忘れて、霊魂否定の仏教とは逆に、「清く・明るく・直き・まこと」の心をもって「学人の本来の面目」を全うするようにとの精神主義を鼓舞し続けている。しかるに、この心は、先にも触れた『国体の本義』で繰返される心と、考え方のみならず文言までそっくりなものなのである。左には、その『国体の本義』より、精神浄化のお祓の典拠として示された『六月の晦の大祓』の祝詞の引用の直後に述べられた一節⁴¹を掲げておこう。

人が自己を中心とする場合には、没我献身の心は失はれる。個人本位の世界に於ては、自然に我を主として他を従とし、利を先にして奉仕を後にする心が生ずる。西洋諸国の国民性・国家生活を形造る根本思想たる個人主義・自由主義等と、我が国のそれと

の相違は正にこゝに存する。我が国は肇国以来、清き明き直き心を基として発展して来たのであつて、我が国語・風俗・習慣等もすべてこゝにその本源を見出すことが出来る。（傍線袴谷）

右の文中の傍線の心は決して靈魂なのではないと言われても困る。「没我献身」とは「滅私奉公」の「無私」のことで、「無私」とは、私という不浄な肉体が天皇のために戦場の露と消えれば、清浄な靈魂はもはやただの靈魂ではない英霊となつて御国へ帰り靖国神社に祀られねばならぬという、紛れもない靈魂肯定説だからである。⁴²こんな靈魂に基づく『国体の本義』と同じような精神主義が駒沢大学の「建学の精神」とされてしまつては、仏教の靈魂否定説とは矛盾することになるので、五月の全学教授会において各教授会に下されるべく「仏教文学研究所設立及び規程の制定について」という議題が諮られた時に、この案件に関し、私は、研究所設立の根拠となる「建学の理念」即ち仏教に照らして、総長の「建学の精神」の誤りを指摘し、そんな総長の誤つた精神に基づくからこそ、建物一つ立たない研究所というような「清貧の思想」擬いの発想が出てくるのだと発言しようと思つていたが、私の資料が一時的に配付されたのみで、私の発言は制止され、その資料までも回収された。⁴³私は全学教授会において民主主義は死んだと判断し、その後、身を引く手続きを完了したが、私は敗北主義者と非難されてもはや返す言葉もないだろう。

四

ただし、私は、自分の仕事の大切な部分があると思つていたので、ここからも退却してしまおうとは考へていない。また、私

はもはや曹洞宗に所属していない人間ではあるが、⁴⁴仏教徒でありたいと思つている限りは、私自身をも含めて非仏教的なものは批判し続けていきたいと希つている。本稿の主題は「自己批判としての仏教」であるが、「自己批判」とは、勿論通常の意味のごとく、「自らを批判すること(self-criticism)」のつもりで使われているが、非仏教的要素の強い我が国では「自己」が靈魂(ātman)の意味で用いられている場合が多いので、仏教徒の「自己批判」は、更に靈魂批判でもなければならぬのである。かく見れば、オウム真理教問題は決して他人事ではないはずなのだが、靈魂ひとつ批判できないあまりにも楽天的すぎる仏教者のオウム非難が多すぎるのにはただただ閉口するほかはない。⁴⁵

この三月から四月にかけての卒業式と入学式においてオウム真理教非難に触れた本学の奈良康明学長も、靈魂肯定のオウムに対するのに靈魂を重視する考へをもつて応じられた。⁴⁶その論拠として、奈良学長は友松圓諦氏の訳による『法句経』の「己(オノレ)こそ 己のよるべ 己を措(オ)きて 誰のよるべぞ。よく調べし己にこそ まこと得がたきよるべをぞ得ん」を引かれたが、その原文は *Dhammapada* の第一六〇頌⁴⁷の次のごときものである。

atta hi attano nātho, ko hi nātho paro siyā;
atanaṁ hi sudantena nātham labhati dullaḥham.

(実に靈魂が靈魂の救護者である。他に一体どんな救護者があるろうか。実に靈魂がよく調御されることによつて、人は得難き救護者を得る。)

「己」とは原文に照らせば「靈魂(attan=āman)」のことにはかならない。しかも、『法句経』では、この頌を含む第一五七―一六

六頌は「靈魂の章 (Atta-vagga)」と名づけられていることから分かるように、『法句経』自体が既に靈魂讚美になっているのである。この点は、『法句経』ともかなりの高い割合で対応句をもっている『スッタニパータ』の「所説の全体が基本的に我論に立脚していると言っても過言ではない」と松本史朗博士によって論証されたことを受ければ、より一層確實なものとなるように思われる。それに、右の頌は、ヒンドゥー教の聖典『バガヴァッドギーター (Bhagavadgītā)』の次のとき頌ともなんの選ぶところのないものなのである。

labhante brahma-nirvāṇam iṣayaḥ ksina-kalmasāḥ/
chinna-dvaidhā yatātmānaḥ sarva-bhūta-hite ratāḥ//

(罪垢が消滅し、疑惑が切断され、靈魂が調御され、一切衆生の至福を喜ぶ聖仙たちは、ブラフマンの解放を得る。)

ところで、『法句経』といえば、オウム真理教幹部マンジュシユリとミトラ (Mañjuśrī-mitra、文殊師利友) こと村井秀夫氏が四月二十三日に殺害された確か翌日であったか、上祐史浩氏が、前日わざとのように怒りを見せたのは嘘のように、私どもは仏教徒だからもはや怨みはもっていないと記者会見で語った時に典拠として引いた言葉もまた『法句経』の第五頌だったのである。この頌に基づいてかつてニーチェは仏教のことを「衛生学 (Hygiene)」と断じた⁴⁹が、それが誤りであることについては既に私自身論じたことがあるのでここでは再説しない。ただ、更に今付け加えておきたいことは、仏教は忍辱の修行によって健康管理を果すものではないのみならず、「ああ言えば上祐」と冷やかされたような、言質を取られないための支離滅裂な弁明をも忌避するものなのである。縁起説を知って仏

自己批判としての仏教 (袴谷)

教への改宗を決意したサーリプッタ (Sāriputta、舍利弗) は、明確な命題主張をなさずに詭弁を弄していたサンジャヤ (Sañjaya) の高弟であったが、その師は常々次のように述べていたとされる。⁵⁰

「説明できなくなると困るので、それゆえ彼 (= サンジャヤ) は、(二つの考え方に) 耽溺することを怖れ、耽溺することを嫌厭して、これは善なりと解答することは決してなく、またこれが不善なりとも解答することはなく、それぞれの件に関して質問が発せられると、散乱した説 (vacā-vikkhepa) である詭弁 (amara-vikkhepa) を弄して、「私はそのようだと考えず、私は然りとも考えず、私は別様だとも考えず、私はそうでないとも考えず、私はそうでないのではないとも考えない。」というのである。

さて、インド以東の東洋においては、靈魂は存在しないと主張した仏教が、却って、五つの範疇としての認識を重んじ、この認識中の第六の判断認識の思惟によって捉えられるべき性質の判断 (dharma-pravicaya、択法) を高度に重要視したのであり、この点には先にも触れたが、西欧においては、靈魂は存在しないなどと主張したものは、微少の例外を除いては、恐らくありえなかったであろう。それどころか、後になって西欧に入ってきたキリスト教にさえ強い影響を及ぼしたプラトンは、次のように靈魂の不死を力説している。⁵¹

そこで、魂が不死である (athanaton psyche) ということのはうは、たっただいまの議論によっても、ほかのいくかつの議論によっても、どうしても認めざるをえないところであろう。他方しかし、魂がほんとうはどのような性格のものであるかということについては、それを知るためには、われわれが先ほどしていたよう

に、それが肉体との結びつきやその他さまざまな禍いのために、すっかり傷めつけられてしまった姿を見てはならないのだ。いなむしろ、そうしたものから浄められたときに魂がどのような本性を示すかを、思惟の力によってじゅうぶんに凝視しなければならぬ。そうすれば、それはもつとはるかに美しいものであることを発見するだろうし、また、正義と不正、その他われわれがいま論じたすべてのものを、もつと明確に見定めることができるだろう。（傍線袴谷）

右引用中の傍線箇所は、そのフランス語訳において“L'ame est immortelle”とされているが、これは、デカルトが『方法序説』の第五部の最末尾で“elle (= ame) est immortelle”と述べたことと全く同じ言葉であるが、西欧においては、このような考えが、古代のプラトンから近代のデカルトに至るまで真直ぐに継承されてきたといえる。しかも、デカルトのいう人間の魂 (ame、靈魂) は理性 (raison) と言葉 (parole) とをもつことをその不可欠の特質としていたように、プラトンのいう人間の魂 (psyche、靈魂) もまた理性的部分 (logisticos) をその主要な特質としていたのである。⁵⁴ 更に、プラトンによれば、この人間の魂の主要な働きである「思惟によって知られるもの (noeton)」「こそイデア (idea) にほかならず、それは「思惟によって知られる (noeisthai) けれども、見られる (horasthai) ことではない」⁵⁵ものとういう意味において、「見られるもの (horaton)」「である寝椅子 (cline) や机 (trapeza) などの個物とは厳密に峻別される。⁵⁶ それゆえ、「思惟によって知られるもの」であるイデアとは、例えば、それなくしては机ではなくなってしまうような、まさしく机であるところの本質を指す。これを、デカルト

の比喩を借りて説明すれば、イデアとは、様々な形態をした實際目に見える個々の三角形ではなく、内角の和が二直角に等しいことがそこに含まれている三角形の觀念 (idea) そのもののごときものである。⁵⁷ かくして、靈魂の存在を否定せずにその理性的部分 (logisticos) に注目しつつ「思惟によって知られるもの」としてのイデア (idea) を追求していったプラトンを代表とする西欧思想と、靈魂の存在を否定して判断認識 (mano-vijñāna) を重視しつつその対象たる性質 (dharma) を考察していった仏教とが、却ってこの点で接近するように見えるのは興味深い。⁵⁸

ところで、イデアはまた我が国においては「理念」とも訳され、例えば、「大学の理念」などと言われる場合には、極めて曖昧な意味に用いられていることも多いが、本来は三角形の觀念のごとく高度に明白に思い描かれた姿 (form) なのでなければならぬ。従って、「大学の理念」といえば、それは、個々の大学を直接指すのでないことは勿論であるが、それなくしては大学ではなくなってしまうような、まさしく大学であるところの本質を指すのである。にもかかわらず、それを「建学の精神」などと故意に曖昧な用語を選んで精神主義を吹聴し、「清く・明るく・直き、まことの心」によって大学が成り立っているように主張する人が先頭に立っていたのでは、行く先もなかなか知られまい。しかし、曖昧な (vague) ことが好まれるという我が国では、本質が明瞭に知られない精神主義の方が歓迎されるのかもしれない。実際、現在のこの国の西洋哲学の側でさえ、プラトンは逆様だと決めつけんばかりの反哲学の方が流行るかもしれない気配である。⁵⁹ だが、私は天邪鬼だから、事態がそうなればなるほど、西欧思想の正統 (orthodoxy) を知りたいと思う。

西欧思想においては、プラトンによって、「思惟によって知られるもの」としてのイデアである普遍と「見られるもの」である個物とが峻別されて以降、どちらにウェイトを置くかによって、前者を重視するものがidealism、後者を重視するものがrealismと呼ばれるようであるが、しかし、前者の普遍が実在すると主張するものもまたrealismと呼ばれ、この場合のrealismに対比して普遍は単なる名前にすぎないと主張するものがnominalismと呼ばれるようになる⁶⁰、事態はかなり錯綜したものと映ずる。その錯綜した事態を私なりに回避するために、私は、本来のidealismであるはずの、ものごとの「本質存在(essentia)」について「xである」と判断しそれを「問答法(dialectice)」によって主張しようとする知性主義を「論理主義(logicism)」と命名し、本来のrealismであるはずの、「事実存在(existentia)」を自明の出発点として「xがある」と直観しそれを「修辞法(rhetorice)」によって説得しようとする体験主義を「事実主義(*factualism)」と命名したいと思っ⁶¹ているが、それが受け容れられるかどうかは私にはわからない。

なにぶん私は仏教についてはいささか知るところがあつても、西欧の思想についてはギリシア哲学のこともその後西欧に入ったキリスト教のことも、率直にいつてほとんどなにも知らない。しかし、只今は、盲蛇に怖じず式に積極的に無知を晒し大いに恥をかい⁶²て西欧の思想についても少しづつ確実なことを学んでいきたいと思つている。私とすれば、オウム真理教問題が顕在化して来るかなり以前から靈魂の問題には非常な関心をもつていたが、西欧では、この種の靈と肉との問題は永きにわたる極めて深刻な問題であつたはずだといふことが、近年のカルト的宗教問題の顕在化と共に随分と私の

気にかかりはじめてきた。というのも、素人考えではあるが、西欧においては、オウム真理教のようなまことに単純素朴な靈と肉との捉え方は、アウグスティヌスによる、モンタヌス教徒(Montanist)やテルトゥリアヌス教徒(Tertullianist)やドナトゥス教徒(Donatist)やペラギウス教徒(Pelagian)やマニ教徒(Manichean)などの批判もしくは彼を継承する中世教父たちの批判を介して正統(orthodoxy)に対する異端(heterodoxy)として断えず論争によって排斥された結果、あまり大つぴらには現われ難かつたが、現代になつて正統の主張が異文化を氣にして明確になされなくなるや、カルト教団的宗教が世界中に出没し始めたような氣がするからである。そんなこともあつて、アウグスティヌス以降の中世のキリスト教のことを私なりの関心から学んでみたいと思つているが、なかなか思つようには時間もとれない。ただ、私の勝手な思い込みにも助力を惜しまなかつた方のいることを思えば、将来何らかの形で御恩には報いたいと希つている。

五

男は学歴、女は容姿というような差別主義が、オウム真理教のみならず日本中に横行しているのではないかといった調子で先に触れたが、民主主義を骨抜きにしてしまいかねないこうした差別主義にはもっとも皆んなが敏感になつて然るべきなのではないだろうか。差別主義は当然のことのように弱いものに向つて吹き出す⁶³が、オウム問題で、なぜにマスコミがあのように美人最高幹部とか美人運転手とかというように「美人」を冠しなければならぬのか。起訴されている罪と「美人」とは一体どんな関係があるというのだら

うか。しかも、これがなにもオウム問題に限ったことでないことは、昨春秋に起った野本医師妻子殺害事件でも美人妻などというような報道のされ方がなされたのを想起すればわかることである。加害者にも被害者にも一様に「美人」が使われているなどと言われても言い訳にすらなるまい。罪や被害と「美人」とがなにか本質的な関係でもあるかのように報ぜられているところに問題があるのであるが、しかし所謂先進国と呼ばれている国で、こんな報道がなされているのは日本だけではあるまいか。また、日本だけのことといえば、加害者も被害者も、彼らがいかに充分な成人であっても、家族ぐるみで非難されたり問題にされたりするのは、日本特有のことではないにしても、余り民主主義の進んでいない国の特徴であることは間違いないようである。なにか事件が起るたびに、本人ではない家族や近所の人のところへどっと報道関係者が押し掛けるのはなんとかならないものかというも思うが、なかなか改まりそうもないのは、要するに、自分で責任をもって判断する個々人がこの国ではまだ充分に確立されていないからだと考えざるをえない。責任をもって自ら判断できる大人が育つようになるためには、高等学校を卒業する当りの十八歳になったら、もう法律的にも立派な大人なのだという自覚を育てる必要があるのではないだろうか。少なくとも私は、十八歳を過ぎた大学生は、完全な大人であると思って対処しているが、法律上は二十歳になって始めて成人だというのではいかにも甘やかされていすぎないように感じる。

しかし、そんなふうに甘やかされて成人した大人が多いとすれば、小中学校の先生を含めてこの国の大人が子供に判断力を養う教育を施せるわけがないのである。世の中全体が差別主義の「いじめ」構

造であるから、それを根本的に改めようとしてもしない文部省が「いじめ対策緊急会議」などを設置したところで無駄に決っている。案の上、まとめられた最終報告書には、対策にもならない対策が書き連ねられたほか、子供たちの「心の居場所」として重要な役割を果たしている保健室の養護教諭を然るべき組織として位置づけるようにとも決ったとある。⁽⁶³⁾まさか冗談だとは思えないわけだが、養護の先生を然るべき組織に組み込めば益々助けを求めてくる生徒が増え、くるとでも真剣に考えたのだろうか。そもそも、私には「心の居場所」という言葉遣いからして巫山戯たものにはしか思われない。文部省に雇われた知識人には「心」がなにか実体的な「もの」のように見えているだけなのだろう。「いじめ」られている人の苦しみが少しもわからないから、その「心（靈魂）」をまるで「もの」のように保健室に「ポワ（移転）」して安んじてあげようと問題の知識人は思ったのかもしれない。私には「居場所」という言い方自体が、まるで地獄のように、実体視された空間のごとく思われて仕方ないのである。

しかも、靈魂をその内部から「理知的部分 (logistic)」として考える視点を全く欠如しているインド以东のとりわけ我が国では、どうしても靈魂を外から値踏みしようとする傾向がある。それが、中世から今日にまで至る、被差別部落民を生み出す背景ともなったものであるが、それが厳しく批判されている現代においてさえ、かかる低級な差別主義をオウム真理教教主麻原彰晃氏は語っていたのだそうである。⁽⁶⁴⁾しかし、かかる低レベルでならば、この教主はまた幸福の科学教主大川隆法氏の前世を狸と断じ、大川氏の方は麻原氏を来世では人間に生まれることは決してないと断じたそうであるから、お互いに恐るべき超能力といわなければならぬ。思うに、宗教法

人法というのは少なくとも民主主義国家において始めて機能するものであるが、それによって民主主義以前の低級な超能力が保護されねばならないという理由は一体どこにあるのであろうか。その点は既成のとりわけ仏教教団もよくよく考えてみるべきことであらうと思われる。

さて、世に蔓延した差別主義には、さすがに曾野綾子氏も気にならなく、私の批判に対する反論の一文⁽⁶⁵⁾中で、身障者に対して聞くに耐えないような無礼な言葉を吐いた「日本で一流も一流と言われ新聞の論説委員」のことが槍玉に挙げられていた。私には、エリートであるがゆえに表では上手く擦り抜けているが裏ではこんな非道いのだという非難の仕方自体が「氣にくわねえ」が、曾野氏自身の言葉⁽⁶⁶⁾を引けば次のとおりである。

私に言わせれば差別語を少しでも使ったら騒ぎ立てるといやり方が、こういう人——差別語は全く使わないが、実は差別語の感覚に満ちている人——を作ったのである。なぜなら、口では危険な言葉を使わず、心では深く差別をする分には、少しもやつつけられないということ、狡い人ほど早くテクニクとして身につけたのである。

では、御自身の文章表現はどうであらうか。少し置いて曾野氏は差別の現状について次のように述べている。

〔差別的嫌悪を持つのが道徳的に不可という根拠が「同じ人間だから」というならば、〕それなら、若ノ花お兄ちゃんは、どうしてああいう美人のスクワワードスに惚れたのだ。美人か美人でないかで差別されることに對して、全女性がそれこそフェミニズム運動を起こして「差別撤廃」を叫んでもいいのではないか。

自己批判としての仏教（袴谷）

曾野氏は、自分はエリートの狡い人ではないから単純に差別するのだと思っておられるのかもしれないが、それにしても到底作家とは信じられないほどの単純な文章表現ではある。ただだって美人の方がいいに決まっているとしても、言葉も交わさずにただ美人か美人かで自分の結婚相手を決めるだろうか。それをそうだといかにも自信満々に決めつけるのは若乃花にだって失礼である。しかもそう決めつけた上で「差別撤廃」を惹起しているが、だれも曾野氏のように単純な差別を行っているとは思えないのである。

その曾野氏が、同じ文中で、かつて私が、同氏のおっしゃった「国民に仕えること」を、「もう皇室はやってらっしゃったような気がする」という発言は、天皇がもう既に国民の奴隷であることを主張したためかと批判したのを受けて、名差して反論して下されている。中沢新一氏のように私の名を伏せて悪態をついているのとは違って名前を明記してくれただけでも私は光栄だと思っているし、再反論もしやすいので、私はまずもってそのことに謝辞を申し上げなければならぬ。しかし、曾野氏によれば、私は、「マタイによる福音書」第二〇章第二一—二八節について、「父の子」の「父」を生みの親、「人の子」の「人」を他人と誤読した上、肝腎な第二八節を故意に読み落している、「中学生以下の読み取り方」しかできない男と決めつけられていることになるので、誤読の証拠も指摘されぬまま傷つけられた男の名譽をいささか回復しておきたいとも思うのである。まず、「父親」と「他人」の誤読については、私の文章のどこを探せばそんな馬鹿馬鹿しい解釈をしていることになるのかをきちんと御指摘願いたい。次に、私が第二八節に敢えて触れなかったのは事実であるが、これは、曾野氏に対する、いわば武士の情というやつで

ある。もし、この第二八節までも含めれば、天皇もしくは皇室は、「仕えられるためではなく仕えるために、また、多くの人の身代金として自分の命を献げるために来た」ことになり、天皇もしくは皇室は十二使徒同士で互いに仕えあうよりもっとイエスに近いことになってしまふであろう。また、こんな結論になるほかはない曾野氏のお考えを批判した私が、なにゆえに同氏によって「裏返しの権力主義者」と断じられねばならないのかは、もっと具体的に説明して頂かないと私の不名誉は消えることがないであろうと思われるのである。

ところで、曾野氏は、その一文において、私への反論に至る前半部分では、主テーマたる「奉仕の源泉」に絡めて、アナウイムというヘブライ語に触れ、その語を中心にアナウイム讚美を行っている。その考えは、エックハルトの異端説にも似た奇怪なものだが、次にその一節(68)を引いてみよう。

小さい者という言葉で思い出す、すさまじいヘブライ語の表現がある。それは、アナウイムという言葉である。「マタイによる福音書」(5.3)には「心の貧しい人々は、幸いである、天の国はその人たちのものである」という箇所があって、その「心貧しい人」という表現が日本語で言うところ、いかにも物質的で、精神性のない人、という感じになるが、実は新約中の「小さい者」の極限のものだという解釈がある。

アナウイムは、この世「のありとあらゆるもの」を全く持たない人を指す。持たないから失望するのではなく、持たないが故に神に希望をつなぐことを知っている人たちであるこのような人たちを、ユダヤ人たちは「アナウイム」という言葉で表現した。そ

して聖書はそのようなアナウイムが天の国を得るだろう、と規定したのである。その理由は、先に上げたようなものを何か一つでも持っている、人間はそれに頼るようになる。しかしそれらを何一つ得ていなければ、その人は、ただ神に自分を預け、それによって天国の永遠を見る、という発想なのである。(傍線袴谷)

この「アナウイム」に関する曾野氏の考察は私に対する反論の導入部分をもなしている。私としても無視はできない。即座には、新約を論じてなにゆえにヘブライ語なのかと思つたし、論争上問題にもなっていないヘブライ語を唐突に持ち出すなどというのは論争のルール違反ではないかとすら思つたが、この語を知らないためになにか重大な過誤でも犯してしまつているのかもしれないと多少氣持を切り換えることにした。結論的にいえば、この語を知っている曾野氏がそれゆえの独創的な解釈を与えているわけでもなく、ほとんどは虚仮威しにすぎないようなものだったのだが、「小さい者」といえばすぐヘブライ語の「アナウイム」を想起できるほどの語に通曉しているらしい曾野氏とは違って、ヘブライ語にズブの素人である私はまず関連辞書や文法書から買い揃えることから始めねばならなかった(69)。実際入手してまずやったことは、「小さい者」「最も小さい者」の対応英訳 *the least* を目安に旧約のヘブライ語「聖書」に当たってみることにしたが、しかし、その原語は、動詞 *sa'ar* (つまらないものになる) に由来する形容詞 *sa'ar* (小さな、つまらない、ちっぽけな) の系統の言葉らしく、「アナウイム」には関係なさそうであった(70)。そこで、旧約は諦め、最も単純に、曾野氏が発点に置く新約の「マタイ伝」第五章第三節に戻って、アラム語からのヘブライ語訳で「貧しい人々」の当該箇所を見ると、*'aniyim* とあつて、こ

れが「アナウイム」に近いことが分った。しかも、極最近になってそのローマ字表記に関して旧友の高橋壯氏に御教示をお願いしたところ、たぶん曾野氏が「アナウイム」というのはその箇所のギリシア語 *ptochoi* との対応から割り出されたもので、*'anawim* がその原語であろうということまで教えてくれた。⁷² それはともかく、*'anawim* も *'aninyim* も共に動詞 *'anah* (めいる、苦しめられる) に由来し、前者は名詞で *'anaw* の複数形、後者は形容詞で *'ani* の複数形である。その意味は、「貧しい(人々)」「悩める(人々)」「卑しい(人々)」であるから、この原語それ自体から曾野氏が先の引用中の傍線部分で述べているような意味が導かれるわけではない。そのような意味が与えられているのは、あくまでも曾野氏の自分勝手な解釈によっているからなのであって、しかも、その解釈は異端的なエックハルトのものと酷似しているのである。エックハルトのいう「貧しき人 (*ein arm mensche, ein armer Mensch, a poor man*)」とは「何も意志せず、何も知らず、何も持たない人 (*der nikt enwilt und nikt enweiz und nikt enhat, der nichts will und nichts weib und nichts hat, one who wants nothing, knows nothing and has nothing*)」のことであるが、それを具体的に説明する一節でエックハルトは次のように述べている。

永遠なる真理にかけてわたしは言うが、あなたがたが神の意志を満たそうとする意志を持ち、永遠と神とを求める欲求を持っているかぎり、あなたがたはけっして貧しいことにはならないのである。なぜならば、何も意志せず、何も求めない人だけが貧しき人だからである。

曾野氏の解釈はこのエックハルトと同じで、「知能も言葉もない」

自己批判としての仏教(袴谷)

「アナウイム」は、現状のままでも「持たないが故に神に希望をつな」いで「天の国を得る」から、「心の貧しい人々は、幸である」ということになるかと主張するものである。これが果して正しい『聖書』の読み方といえるであろうか。それに、曾野氏は、どんな人の中にも神がいると考えるべきだと執拗に繰返しておられるが、それは、「アナウイム」への「奉仕の源泉」を、自分の説明を容易にするために、神の内論に委ねようとする軽薄なものに見えて仕方がないので、その解釈の正統性についても御説明頂ければ幸いである。

さて、最近の私に対する反論には、ピーター・グレゴリー教授の論文⁷⁴もある。これにも言及したいと思っていたのであるが、ついに紙幅も尽きた。必要とあらば、別の機会を持ちたいとも思っているが、ここでは、同教授の紹介した概念とそれに関する記述⁷⁵を引用し、次に、これに対する私の疑義のみを記しておくに止めたい。私は、「真如」は言葉によっては表現できないとする本覚思想を批判しているが、それに異議を唱えるグレゴリー教授は、次のように説き起していく。

言語の問題は想像以上に複雑である。そして袴谷教授の説明では、私が考える本覚思想とそれを生み出す如来蔵思想の中心的論点を曖昧にしたままである。ここに焦点をあてるために私は西洋の学者の間でしばしばなされる区別、「アポファティック」(*apophatic*)と「カタファティック」(*kataphatic*)という概念を紹介したい。これら二つのものは仏教思想史上、如来蔵思想の重要性を明らかにするために有益だと証明されてきたものである。(中略)否定表現(アポファシス)と肯定表現(カタファシス)の区別は宗密の仏教理解の中核をなすものである。(中略)これら一連の進

行はこのように素朴な肯定表現（カタファシス）に始まり、否定表現（アポファシス）の過程を通り、より高い次元の新しい肯定表現（カタファシス）の教義で結論に達するのである。

apophasis（アポファシス、否定）と cataphasis（カタファシス、肯定）とが、西洋の学者の間で仏教思想史解明のために有益だと証明されているというなら、その成果をきちっと提示してくれるのでなければ私にはよく分らない。そこには註記もないので自分で調べようもないが、私の知っているのは、本稿の枕に使ったプラントンの『ソピステス』の〔cata〕phasisとapophasisとだけである。それによれば、「否定」とは、より高い次元に再び「肯定」として復活してくる「肯定」の通過点ではなく、切り捨てられるべきものである。私にとっても、「肯定」と「否定」とは、明確に分けて判断し、後者を捨てて前者を取って進んでいくべき重要な目安なのであって、なにも捨てずにいるといずれ高い次元に止揚されてくるような代物では決してない。私は自己（self）に忍び込んでくる非仏教的な曖昧なものを耐えず切り捨てて、自己（atman）は存在しないと常に確認を新たにしながら生きていければと希うのみである。

註

- (1) *Time*, No. 4 (January 30, 1995), p. 13.
- (2) 「義援金」は、かつては、「義損金」と書かれるのが一般的だったと思う。「捐」なら「すてる」「あたえる」の意で、英語の donation などに見合うと考えられるのだが、その場合でも「義」は余計である。なお、英語やフランス語の donation は、サンスクリットの dana と同じく、印欧語の「与える」という動詞 didomi, do, da などと同根のものに由来する。それが、我が国

では、仏教漢語由来の「布施」といわれたり、「寄附」と現代語訳されたりするのであるが、少なくとも、「義援（捐）金」だけは、いかにも封建的なニュアンスを引きずっており、なかなかならないものかといつも気にかかっているのである。

- (3) 『毎日新聞』（朝刊）、一九九五年二月十六日（木）の記事による。その二商店は寄付をしなかったわけではなく、「店独自で募金している」などの理由で断つたらしいのだが、当該記事によれば、その自治会長の談話は、「自治会などのコミュニティー内でのまとまりの大切さが改めて見直されている。自治会内での義援金を辞退する考えはおかしい。実名を文書に掲載すること（二店には）自治会活動にもっと協力的になるよう目覚めてもらいたかった」というものであったらしい。日本は、先進国といわれるにしては希有なほど田舎であり、寄附すら自由にできないという雰囲気、オウム真理教の「布施」問題にまでつながっているのである。

- (4) 『毎日新聞』（朝刊）、一九九五年一月二十一日（土）による。主な見出しを挙げれば、「GAMAN」を強調、「略奪なき社会に驚き」（米）、「東洋の諦観か」（仏）などである。ただし、アメリカの記事中には、「在米の邦人記者らが「我慢」というのは、ある意味では日本人の社会的特性かもしれない」などのコメントで補足している。」ともあるから、日本人の自画自賛がアメリカ人に伝染した可能性もあろう。

- (5) 立松和平「せめて身を慎んで生きていこう」『毎日新聞』（朝刊）、一九九五年一月二十九日（日）による。立松氏のこの一文には別に贅意を表しているわけではないが、同氏によれば、友

人は「泥棒が多いんだよ。相当ひどい。家の周りをうろつろしているんだから。半壊の家に平気で入って行って、金庫を開けていくんだ。」と語っていたという。確か、テレビでもそういう報道はあったと思う。

(6) 栗田勇「天然宇宙に共感する意志―阪神大震災にみる日本人の心―」『毎日新聞』(朝刊)、一九九五年二月一日(水)による。

(7) 同右。なお、良寛の同じ見舞状には、ほぼ共通な観点から瀬戸内寂聴氏も触れていたらしく、そのことが、『毎日新聞』(朝刊)、一九九五年二月十四日(火)の「余録」欄で紹介され、同、二十七日には、彼女自身がインタビュ―(「核心インタビュ―阪神大震災」)に答えて、同じようなことを語っている記事が掲載されていた。

(8) 『毎日新聞』(朝刊)、一九九五年二月二十八日(火)、「記者の目」欄「大阪府知事の「危機管理」」(増田耕一記者執筆)による。

(9) この点については、拙稿「苦行批判としての仏教」『駒沢大学仏教学部論集』第二四号(一九九三年十月)、三一九―三五四頁を参照されたい。

(10) 『栄花物語』下(日本古典文学大系76、岩波書店)、二二七頁。

(11) 『毎日新聞』(朝刊)、一九九五年六月十日(土)による。

(12) その経緯の詳細については、私の述べるべきことではないが、本多勝一「大江健三郎の人生」(上)(中)(下)『週刊金曜日』第五三、五四、五五号(一九九四年十二月二日、十二月九日、

自己批判としての仏教(袴谷)

十二月十六日)、特集「本多勝一(大江健三郎の人生)」を私はこう考える」(上)(下)『週刊金曜日』第六七号、第七一号(一九九五年三月二十四日、四月二十一日)、本多勝一「なぜ大江健三郎を問題にするか」(上)(下)『週刊金曜日』第七八、七九号(一九九五年六月十六日、六月二十三日)を参照すれば大筋を把握することができる。私は、ある意味では本多氏の姿勢にこれまでも共感を覚えてきたのであるが、今回の問題では、どこか私憤に縛られていて相手の人格までも断罪するような調子がみられるので余り好感をもてない。本多氏によれば、大江氏は、「放送はNHK、新聞は『朝日』、出版は四大出版社(新潮社・講談社・岩波書店・文春)だけ、しかもな相手と」(第五四号)しないそうであるが、そういう大手で言ったり書いたりしながら、慎重に妥協せずに自説を主張するのは大変立派なことだと私は思っている。私などは、大きな出版社では書きたくても単独では書けず、小さな出版社とさえなかな上手くないこともあるのだから、やっかみを押し殺してでも大江氏には今ままでどおりにやって頂きたいのである。ノーベル賞受賞講演に就いての私の感想は本稿でも述べたが、それは、本多氏が言及した(第七八号)、ジョアキン・モンテイロ『日本の霊性からの解放』(金沢出版社、一九九五年)の見解とも異っている。ジョアキン氏とは、個人的に親しくしているので、その著書を頂いた折に、大江氏の講演はジョアキン氏の言うように単純には断罪できないと感想を認めながら、ジョアキン氏の言が論拠にされるようなことがあると困るなあと思っていたところ、早速、本多氏に活用されてしまったわけである。なお、その受賞講演は、

日本文と英文とでは、微妙な違いがあるが、英文が読まれた以上、英文も重視すべきだと思つた。

- (13) この条文は、私の所持しているごとき小さな『六法全書』には記載されていないので、有斐閣『六法全書』(平成七年版) I、一九四七頁により全文を示しておけば、「文化勲章ハ文化ノ発達ニ関シ勲績卓絶ナル者ニ之ヲ賜フ(製式略)文化勲章ハ綴ヲ以テ胸部中央ニ之ヲ佩ブ」である。なお、これは、明治十五年一月一日施行の「褒賞条例」の附則に当る。

- (14) 以上の記述については、『日本大百科全書』20(小学館一九八八年)、八〇一頁の「文化勲章」の項を参照した。

- (15) 実際には講演後の新聞で読んだが、(ここでは、大江健三郎『あいまいな日本の私』(岩波新書 一九九五年) 九一—一〇頁 Kenzaburo Oe, *Japan, the Ambiguous, and Myself*, Kodansha International, 1995, pp. 119, 121) による。日本文の「絶対的な価値」は英文では“an absolute power”である。

- (16) *intellect* は *mind* の *intelligence* も、共に、ラテン語の *intellegere, intelligere* より派生したもので、*inter* (間から) *legere* (選ぶ) と *inter* のが原義である。

- (17) 『毎日新聞』(朝刊) 一九九五年二月二十四日(金)「平成七年度早稲田大学政治経済学部・英語入試問題と解答例」による。本文では、書き手を英語を母国語とする教師のごとく推測したが、その内容の欧米的でないプアなものであることを重視すれば、日本人教師の書いたものがあるいはアメリカ人が英訳したのかも知れない。和訳相当箇所(の英文だけ)を示しておけば、
“These students are friendly, pleasant, eager, but some-

thing is lacking — the emotional factor, the power to subordinate thinking to feeling. I talk to these of a world they have missed and go on missing. Their textbooks do not deal with human character, or with love, or with freedom, or with self-determination. And so the system goes on, aiming only at standards of book learning — goes on separating the head from the heart.”

- (18) ようなものは右に同じ。多少長くなるが、関連箇所の英文を示しておけば次のとおりである。“Common sense would seem to favour a compromise position (called philosophical dualism) which admits the reality of both mind and matter. But dualism comes up against the difficulty of explaining how such very different things as mind and matter can interact with each other. How can an invisible, unmeasurable thing like a feeling and a visible, measurable substance affect each other? What mutual influence could there be between two such very different types of being? / If the common sense dualist simply accepts as an undeniable fact that there is such interaction between mind and matter, this leaves unresolved another important question, namely the relative importance of the two different types of reality in their mutual interaction. Does mind dominate matter, or matter mind? Or are we dealing with two equally important and influential things? In answering such questions dualists move

either towards idealism by making mind the controlling factor, or towards materialism by stressing the power of matter over mind. In this respect we can see that there is a variety of possible positions between pure idealism and pure materialism.”

(19) Descartes, *Discours de la méthode*, Classiques Larousse, Librairie Larousse, Paris, 1992, p. 1. なお、落合太郎訳『方法序説』(岩波文庫)、一二頁も参照されたい。

(20) 「教育ニ関スル勅語(教育勅語)」よりの引用。これは明治二十二年(一八九〇年)に発布されたもの。御璽印のある浄書された最終版は、海後宗臣『教育勅語成立史の研究』(東京大学出版会、一九六五年)冒頭に写真整版で掲載されている。また、この一句を含む「教育勅語」のほぼ全文が、後にみる『国体の本義』(後註41)、一〇八頁に引用されている。

(21) 世の中には、オウムのホーリーネームを解説して飯を食っている宗教学者もいるようであるが、それにしては余り正確ではない表記も目立つ。その代表がこれで、他の場合ほど多くはテレビの画面にも表われなかったと思うが、私の見た限りでは「アパーヤージャハ」と誤って記されていたと思う。「悪趣(apāya)を破壊するもの(jaha)」と言っ意味で、「アパーヤジャン」と記するのが正しい。Arya-Manjusrimlakpa (BST, No. 18), p. 28, l. 7. (1)Samantabhadrah, (2)Ksitigarbha, (3)Gaganagañjah, (4)Sarvanivaranaviṣkambhī, (5)Apāyajah, (6)Maitreya, ……」とあり、天息災訳『大方広菩薩藏文殊師利根本儀軌経』(大正蔵、二〇巻、八三八頁上—中)に「(6)慈氏菩薩

自己批判としての仏教(袴谷)

薩…(3)虚空蔵菩薩…(2)地藏菩薩(4)除一切蓋障菩薩(1)普調伏普賢菩薩…(5)不住地滅罪菩薩」とある。なお、「サクラ」をラテン語くずれの名前のように解説していたテレビもあったが、あれは、少なくとも二人知られるうちのいずれかは分からないもの、Sakulāである。

(22) 既に有名になってしまったが、「ヨハネ黙示録」第一六章第一六節に基づく「世界最終戦争」のこと。竜と獣とに、せ予言者との口から出た三つの悪霊が王を召集して全能の神に戦を挑むとされることによる。その集結地が「ハルマゲドン」で、ギリシア語ではHarmagedon、英語ではArmageddonと表記される。ヘブライの地名で、「メギド(平原)の山」の意とされる。

(23) ただし、この系譜中の始めの二人はインド人密教僧である。詳しくは、立川武蔵および田中公明後掲書(後註38、39)を参照されたい。

(24) この記述で用いられている「論理主義」と「事実主義」とについては、後註61で触れる拙稿や拙書の当該箇所を参照されたい。

(25) 松本史朗『縁起と空—如来蔵思想批判—』(大蔵出版、一九八九年)により、特に、縁起説については、同書、一一九七頁、無我説については、同書、一九一—二四頁を参照されたい。特に、後者において、霊魂否定の無我説に対して「非我」とは霊魂肯定説となることを論証し、両者を峻別した功績は大きいと言わなければならない。

(26) ここにいわんとする仏教については、松本前掲書(前註25)のほか、拙書『本覚思想批判』(大蔵出版、一九八九年)、『批判

仏教』（大蔵出版、一九九〇年）を参照されたい。なお、この記載と多少関連する私自身による簡便な論述には、拙稿「批判仏教と本覚思想」『日本の仏教』第一号（法蔵館、一九九四年十月）、九八一—一二三頁がある。

(27) 以上の論述は、『発智論』や『婆沙論』を念頭に置いたものであるが、この件については、典拠と共に、前掲拙稿（前註9）、三三八—三三九頁を参照されたい。

(28) 『梵網経』の「思想」重視の件については、前掲拙稿（前註9）、三三八頁、註44の箇所を参照、『梵網経』全体については、片山一良訳『梵網経』『原始仏教』1（中山書房、一九九一年三月）を参照されたい。

(29) 後掲拙稿（後註31）の註69を付した箇所より註31を付した箇所までのあたりの本文を参照されたい。

(30) 拙稿「悪業払拭の儀式関連経典雑考」（II）『駒沢大学仏教学部論集』第二三号（一九九二年十月）、四二五—四三四頁参照。

(31) 私は、「七仏通戒偈」の形成がこの非仏教的側面の浮上と見合う現象だと思っているが、この点については、拙稿「七仏通戒偈ノート」『駒沢短期大学仏教論集』第一号（一九九五年十月刊行予定）を参照されたい。

(32) 拙稿「悪業払拭の儀式関連経典雑考」（III）『駒沢大学仏教学部研究紀要』第五一号（一九九三年三月）、三二六頁、および、三〇八—三〇九頁、註36を参照されたい。

(33) 前掲拙稿（前註30、32）のほかに、同、（I）『駒沢大学仏教学部研究紀要』第五〇号（一九九二年二月）、二七四—二四七頁、（IV）『駒沢大学仏教学部論集』第二四号（一九九三年十

月）、四二四—四二三頁、（V）『駒沢短期大学研究紀要』第二三号（一九九五年三月）、九五—一二七頁も参照されたい。まだ、しばし継続されるはずである。

(34) ヨーガにおいて薬物が使用されることについては、遠藤康「最高のヨーガー——ヨーガ文献におけるRāja-yogaについて——」『印仏研』四三—二（一九九五年三月）、九六—九五頁参照。

(35) 山口瑞鳳「『死者の書』は仏典ではない」『毎日新聞』（夕刊）、一九九四年三月十四日（月）、および、「中沢新一氏とNHKが持ち上げる『チベット死者の書』はエセ仏典」『諸君』、一九九四年六月号、一五四—一六一頁参照。

(36) 河邑厚徳・林由香里『チベット死者の書——仏典に秘められた死と転生——』（日本放送出版協会、一九九三年九月）参照。なお、いかに中沢氏の助力があったかについては、同、二六九頁に記載がある。

(37) ラマ・ケツン・サンポ・中沢新一共著『虹の階梯——チベット密教の瞑想修行——』（平河出版社、一九八一年、新装版第十刷、一九八七年）参照。「ポワ」については、同、二七九—二九六頁に記載がある。なお、私は、これまでも処々に中沢氏を批判してきたが、まとまったものとしては、拙稿「中沢新一批判——現代の摩訶衍——『正論』、一九八九年十月号、一七四—一八七頁がある。だが、驚くべきことに、中沢新一氏は、オウム真理教がその正体を晒している今になってもなお、「僕は今浮上した靈性をそちらの方向へ親鸞化したいと思います。麻原彰晃にはいずれ親鸞になってほしかったんです。」（『河北新聞』、一九九五年五

月一日、芹沢俊介氏との対談「オウム教と現代日本」による。この御教示は、奥野光賢氏によるものであることを、謝意と共に記しておきたい。などとノンキなことを言っている。親鸞も泣けてくるだろう。

(38) 立川武蔵『トウカン』『一切宗義』カギユ派の章（西藏仏教宗義研究 第五巻、東洋文庫、一九八七年）、三四頁。なお、「ナローの六法」については不確定な面もあるが、その点は、平松敏雄『秘密集会』の「五次第」と「ナローの六法」について、山口瑞鳳監修『チベットの仏教と社会』（春秋社、一九八六年）、一六二―一九八頁で論究されているので、参照されたい。

(39) 田中公明『チベット密教』（春秋社、一九九三年）、一三六頁。

(40) ツオンカパを含むチベット仏教の最も秀れた点である批判的な仏教の側面については、山口瑞鳳『チベット』下（東洋叢書4、東京大学出版会、一九八八年）、二八二―二八四頁、三〇〇―三〇八頁、松本史朗「ツオンカパとゲルク派」『チベット仏教』（岩波講座東洋思想、第二巻、岩波書店、一九八九年）、二二二―二六二頁、拙稿「チベットにおけるインド仏教の継承」『チベット仏教』（同上）、一一九―一五一頁参照。特に、松本同上稿の冒頭（二二四頁）においてなされた近年のチベット仏教の密教的側面のみを評価したがる傾向に対する警告は、今日いよいよ注意して聞くべきことであろうと思われる。その悪しき側面については、中沢新一氏を中心に組まれた特集「チベット」『仏教』No.26（法蔵館、一九九四年一月）などを参照されるとよい。

(41) 『国体の本義』（文部省、一九三七年）、九六―九七頁。この

自己批判としての仏教（袴谷）

引用中に「まことの心」は特に言われていないが、同、五九―六〇頁には比較的詳しく説かれているほか、この箇所を含む一章が実は「和と「まこと」（五〇―六二頁）なのである。なお、『国体の本義』に関連して、その成立過程を詳しく論じた論文、鯉坂真「和」の思想と日本精神主義——『国体の本義』の成立過程——日本科学者会議思想・文化研究委員会編『日本文化論批判』（水曜社、一九九一年）、一五八―一八五頁のあることを、昨年十一月十二日に、奥野光賢氏より、わざわざそのコピーと共に、御教示頂いた。それによれば、「和」の精神は、西田哲学や和辻倫理学によるというよりは、紀平正美の日本精神主義によるものとされている。私自身も、「国体」については水戸学まで遡って調べてみなければならぬのではと思っていたところであり、研究は今後に俟ちたいが、この場を借りて奥野氏の御教示に謝意を表しておく次第である。なお、本文中に引用符で示した総長発言は、後註43中に示した桜井秀雄『建学の基本精神』によったものであることをお断りしておく。

(42) 「無私」の靈魂肯定説たることについては、前掲拙稿（前註9）、二四〇頁、前掲拙稿（前註26）、一一〇―一一一頁参照。

(43) 誤解を受けるといけないので、その経緯を中心に、要点を報告し、私の発言しようとしていた内容についても触れておきたい。仏教文学研究所設立の案件の取扱われ方については、各学部によって状況は異っているのかもしれないが、少なくとも短期大学教授会においては、その設立趣意書が正式な議題としてではないにしても今年三月の段階で紹介説明されており、いづれその案件が学長提案として全学教授会に諮られることはほ

ばだれでも推測できたことであろうと思われる。それが全学教授会案内によつて五月十日の審議事項となることがわかつたので、私は、当日までに配布資料を作成し、当日は質疑内容をメモにまとめてその全学教授会に出席した。資料は、学長公選以降の『学園通信』第一四二号（一九八六年四月八日）から第二〇二（一九九五年四月八日）までの紙面第一頁において学長よりも次第に総長の発言が増大していることを一頁に占める両者の割合を算出することによつて明らかにした表と、学長公選以降の所謂「建学の精神」を巡る学内諸発言の経緯と、桜井総長の『建学の基本精神』（発行日付等の奥付なし）と『国体の本義』との類似文の対照表との都合三種を一枚にまとめてコピーしたものである。読み上げようと思つていた発言メモは、次のとおりで、少し長くなるので省略しようと思つたが、短かきゆえの誤解を避け、ここに全文を引く煩雑を許されたい。「大学付置研究所の設立は「建学の理念」に基づくものであるが、その根拠である、所謂の「建学の精神」が、最近ますます強調されている嫌いがあるので、仏教文学研究所設立の件につき、その根拠を学長に問いたい。①桜井総長の発言の機会が多くなつてきているのではないか。——「寄付行為」第五条一項により、「建学の理念」の具現に努めるのが総長の任務であるが、桜井総長になつてからその発言の機会が多くなつていくように思われるがどうか。②その内容は「滅私奉公」の精神主義ではないか。——発言が多いこと自体は任務上当然であるとしても、桜井総長のいう「建学の精神」とは、大学への「滅私奉公」を強要する「清く・明るく・直き・まことの心」の讚美礼讚の精神主義にはかなら

ず、これは『国体の本義』に酷似したものであつても、「寄付行為」第三条にいう「仏教の教義」に基づくものでは全くないと思つがどうか。③桜井総長は辞任に値するのではないか。——この桜井総長の非仏教的な精神主義は、松本史朗全学教授会委員による阿部前学長への質疑によつて、極めて曖昧なものであることが確認されているはずであり、それが阿部前学長辞任の理由の一つにもなつたと思われる以上、本来なら桜井総長も阿部前学長と共に辞任するに値したと判断されるがどうか。④精神主義は財政難と結びついて無給の研究所員の増加をもたらさないか。——駒沢大学の付置研究所は、独立した一箇の建物をもつ施設が一つもないという、世にも希れな貧相この上ない組織である。建物一つ建てることなく、また新たな研究所を認めることは、無給で大学に奉公する所員を増大させることにもなる。現に短大仏教科に禅研究所所員を出すようにいわれている事実もあるがどう思ふか。⑤仏教文学研究所と他の付置研究所との関係はどうなるのか。——設立趣旨によれば、同研究所は、仏教文学（Buddhist Literature）ではなく、仏教（Buddhism）と文学（Literature）の研究所である。もしそうであれば、誤解を避けるため文学仏教研究所である方がよいし、そうならば、文学と並べて仏教を重視する結果、この研究所が、本学で始めて「寄付行為」第三条で謳われる「仏教の教義」に直接かわる研究所となるのに、仏教学部の教員が少ないのはおかしいと思ふがどうか。また、この研究所と、仏教学部所属教員を多く所員にかかえる禅研究所との関係はどうなるのか。⑥大学付置研究所一般について学長はどのように考へているか。——私立

大学の付置研究所が同じ「建学の理念」に基づいて設立されるものである以上、貧弱でバラバラな研究所を各学部に従属する形で沢山つくるのではなく、寄付行為をなす宗門の全面的な財政支援（口出し支援ではない）を得て、各研究部署を含みうる総合的研究所の建物を作るのが先決と思うがどうか。」以上である。しかし、先の資料は、見るのも不快と言わんばかりの文学部の一委員のクレームによって撤回され、右のメモによってなされるはずであった私の発言も、全学教授会は連絡調整機関であって一委員の発言は許されるべきではないという経済学部の一委員の提案によって阻止されてしまったのである。一方、学内では、昨年の四月六日の全学教授会において、現桜井総長就任直後の阿部肇一前学長の報告事項として「宗務庁の現代教学センターに、耕雲館の三階の一部を年間五〇万円で貸出した」ことが報告了承されたが、今や宗学研究所と教化研修所との両所長を兼ねる桜井総長の下で、当該諸施設の統廃合が画策されているという。曹洞宗という宗教学人内だけでそのようなことが進められているのならともかく、学校法人駒沢大学の中で、全学教授会にすら了解が求められることなく、その種の統廃合が行われるならゆゆしきことである。そんなことなら、現代教学センターはもとより宗学研究所も教化研修所も駒沢大学のキャンパスを去って後勝手に統廃合でもやった方がよいだろう。庇を貸して母屋を取られる愚だけは避けたいものである。桜井総長には、学校法人駒沢大学から去り、宗教学人曹洞宗に戻って、宗門のために、『曹洞宗宗制』の近代化と民主化に取り組んで頂きたいと思う。その宗制の一つ「曹洞宗教師僧侶分限規定」

自己批判としての仏教（袴谷）

の前近代的体質の一例については前掲拙稿（前註9）、三五四頁、註62を参照されたい。

(44) 前掲拙稿（前註9）、三四五頁、および、三五四頁、註61を参照されたい。

(45) ただ一つ、例外的に、仏教が靈魂を認めていないというような発言に出会ったのが、本稿を草している途中の『毎日新聞』（朝刊）、一九九五年六月十七日（土）の紙上における無着成恭氏のものである。「宗教通信」欄で、横山真佳記者の質問に答える形で、同氏は「お釈迦さまは、この世界は八神Vがつくったとは言われなかった。始めもなければ終わりもない。靈魂の存在を語っていない。輪廻転生は否定している。」と述べている。無着氏がこの靈魂否定説をどのように論理的に首尾一貫させて仏教のことを具体的に説明されているのかは、これだけから知り得べくもないが、このような発言すらテレビでは聞くことがなかったのである。『プレジデント』の今出ている号（一九九五年七月号）などをのぞくと、「仏教の智慧が現代人の心を癒す——世紀末に力強く生き抜くために」などという特集がオウム問題に絡めて組まれているが、仏教のことがわからない人に話を求めても無駄であるとの感想が募るほかはない。

(46) 『駒沢大学学園通信』第二〇一号（一九九五年三月二十五日）、第二〇二号（一九九五年四月八日）参照。なお、オウム真理教の問題には卒業式で触れられたが、これは原稿執筆の時点とずれがあるためか、口頭のみで『通信』前号には記載がない。なお、入学式の口頭祝詞では『臨濟録』（岩波文庫、五〇―五一頁参照）の「随处作主」に触れられたが、これも『通信』の記

- 載にはない。しかし、この「主」も『法句経』にいうところの「靈魂(atman)」なる「主(natha)」に近いのではないかと思う。これ以下の「境界回換不得。縦有従来習氣五無開業。自為解脱大海」が靈魂の解脱を予測しているからである。なお、『済録』の「赤肉団上有一無位真人」が心臓上のatmanを指すものだという新たな見解については、松本史朗『禅思想の批判的研究』(大蔵出版、一九九四年)二二五―四一〇頁参照。
- (47) P. T. S. ed., p. 45. なお、これに対応する *Udānavarga*, XXIII.11 (Bernhard ed., p. 293)を示せば次のとおりである。
 ātmā tv ihātmano nāthah ko nu nāthah paro bhavet/
 ātmanā hi sudantena nātham labhati paṇḍitah//
 また、中村元訳『真理のことば・感興のことば』(岩波文庫)二二二頁、二二〇頁も参照されたい。
- (48) 松本前掲書(前註25)二〇四頁。および、その前後を参照されると共に、松本史朗「仏教の批判的考察」『世界像の形成』(アジアから考える)7、東京大学出版会、一九九四年)一五〇―一五五頁の『スッタ・ニパータ』の非仏教性―苦行者文学』をも参照されたい。
- (49) 前掲拙書(前註26)後者、四七―五二頁参照。
- (50) *Brahmajāla-sutta*, *Dīgha Nikāya*, I, p. 26, II, 30-35. *anuyoga*(あにゆが)は「耽溺すること」と訳したが、片山一良氏の訳の「とく」「詰問」とすべきかもしれない。なお、この詭弁(*amara-vikkhepa*)をサンジャヤに始めて帰したのは宇井伯寿博士かと思われるが、それについては、宇井『印哲研』第二、二六二―二六九頁を参照されたい。さらに、詭弁そのもののあり様については、拙書『道元と仏教』(大蔵出版、一九九二年)八三頁、九七―九八頁を参照されたい。
- (51) *Platon, Politique*, 611b-c (通例に慣いステファヌス版を指す。以下同じ)：藤沢令夫訳『国家』(岩波文庫)(下)三四七―三四八頁。グラウコンに対するソクラテスの答えとして記されているもの。
- (52) *La République*, *Platon Œuvres Complètes*, Tome VII, 2^e Partie, traduit par F. Chambry, Les Belles Lettres, Paris, 1982, p. 109.
- (53) 拙稿「日本人とアニミズム」『駒沢大学仏教学部論集』第二五号(一九九二年十月)二五二頁に引用して考察したので参照されたい。
- (54) *Platon, op. cit.*, 440e-441a: 藤沢前掲訳(上)二二二頁参照。因みに、理論的な部分以外には、気概の部分(*thymoeides*)と欲望的な部分(*epithymeticos*)があると思われる。
- (55) *Platon, op. cit.*, 507b-c: 藤沢前掲訳(下)七九頁。
- (56) *Platon, op. cit.*, 595a-598d: 藤沢前掲訳(下)三〇二―三二二頁参照。
- (57) *Descartes, op. cit.* (前註19), p. 70: 落合太郎訳『方法序説』(岩波文庫)四七―四八頁参照。
- (58) 松本前掲論文(前註48)一六八頁に「諸法(*dharma*)が実は「もの」ではなく、「属性」(*property*)であり、「言葉」によって明確に限定づけられた観念(*idea*)であるからにはかならない。」とあるが、これは明らかに *dharma*とは *idea* であるとの考えを表明したものであると考えられる。この *idea* は特にプ

ラトンによるものと断わられているわけではないが、記述よりすれば極めてプラトンのものである。

- (59) 例えば、木田元『反哲学史』（講談社、一九九五年）を参照されたい。ここでは敢えて触れないが、本書は時代に迎合した極めて危険な本である。私は本書を『毎日新聞』（朝刊）、一九九五年六月十三日（火）の松本道介氏の書評で知ったが、彼によれば、プラトンを否定する反哲学「の力の程を一番よく感じとれるのは、もしかするとわれわれ日本人なのかもしれない。日本人こそは最も自然に従順な民族、それゆえ自然に反した観念世界の構築など思いも及ばなかった民族だからだ」という。反哲学史が日本人讚美に短絡することのなきよう祈るばかりである。

- (60) A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Presses Universitaires de France, Quatorzième édition, 1983, pp. 435-444, idéalisme, pp. 891-894, réalisme, pp. 687-688, nominalismeをそれぞれ参照した。なお、これらの語が、我が国では、それぞれ、「観念論」「实在論(実念論)」「唯名論」と訳されるが、『岩波小辞典哲学』により、それぞれを参照されると共に、同、一七三頁の「普遍論争」の項も参照されたい。

- (61) 前掲拙稿(前註9)、三三三―三三五頁、および、拙書『唯識の解釈学』(春秋社、一九九四年)、xii頁、九―一頁、四五―四六頁、註8、一一〇―一二二頁を参照されたい。

- (62) この方面での目下の私のテーマは、拙稿「選別学派と典拠学派の無表論争」、『駒沢短期大学研究紀要』第二三号(一九九五年三月)、八一頁、註23でも記したように *efficacia ex opere*

自己批判としての仏教(袴谷)

*operato*と*efficacia ex opere operantis*との対立である。しかるに、そこに記した、グリッフィス教授より御教示頂いた本の多くは、今や入手不可能であることが判明し、今年の三月に入ってから、直接グリッフィス教授にお願いしてみることにした。同教授は、ちょうどイスラエルへの一ヶ月余の旅行のために遅れたとのことだったが、帰られるや私から見れば超スピードで古書(Jaroslav Pelikan, *The Growth of Medieval Theology* (600-1300), The Christian Tradition, Vol. III, The University of Chicago Press, 1978)とEtienne Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1948)を送って下された。ここに記して深謝申し上げたい。なお、このうちの後者に邦訳のあることは、高橋壯氏より頂いた『テラフワータ仏教とキリスト教―悟りの宗教と救ひの宗教―』(私家版)の資料篇によって知ることを得た。服部英次郎訳『中世哲学の精神』上下(筑摩叢書、二〇四、二〇五)である。感謝申し上げたい。更に、グリッフィス教授からは、ぜひ読んで方がよいからと、Colman O'Neill, "The Role of the Recipient and Sacramental Signification", *The Thomist*, Vol. XXI, pp. 257-301, 508-540をコピーで頂戴し、なおかつ、私の方から、もしも入手できればとお願いした。John McConachie, *The Significance of Karl Barth*, Richard R. Smith, New York, 1931)もコピーでお送り頂いた。重ね重ねの御好意に対して深謝申し上げる次第である。

- (63) 『毎日新聞』(朝刊)、一九九五年三月十四日(火)による。

- (64) 一九九五年六月二十一日(水)より『毎日新聞』(朝刊)で

開始された、牧太郎「狂信と闘ったペンの記録」を参照されたい。その第一回によれば、牧氏はオウムを批判している途上で脳いっ血で倒れたところ、麻原氏より「週刊誌の記事という、言語による悪業を積んだために、このようなかたちでカルマが返ってきたのであろう。」と非難されたことである。しかも、これと同じような麻原発言は、私の愛読者だと言って下さっている河村勝利氏によれば、かなり以前、深夜テレビの討論会みたいなどころでもなされたらしいが、そこに居合わせた日頃差別問題にやかましいはずの人たちがなんらその点で麻原氏を詰問しなかったとのことである。なお、オウム真理教問題については、これまた私の愛読者だと言って下さっている日比野暉彦氏にも御意見を伺ったり、お答えしたこともあるのであるが、河村氏にも日比野氏にも、充分な返信はできなかったため、本稿を返信に代えさせて頂きたいと思っている。

(65) 曾野綾子「奉仕の源泉」『新潮45』、一九九四年四月号、七〇—七七頁「夜明けの新聞の匂い」欄参照。

(66) 以下二つの引用中、前者は、曾野前掲論文、七〇—七二頁、後者は、同、七一頁である。

(67) 中沢新一・山口昌男対談「八日本原理Vの回路」『月刊アーガマ』、一九九二年二月号、一二三頁、吉本隆明・梅原猛・中沢新一座談会「日本人は思想したか」第四回『新潮』、一九九四年七月号、三四三—三四四頁など参照。ここに、後者の一部を引用すれば、中沢氏は、「梅原さんと僕は、一部の仏教学者たちからすく批判されているんですよ。というのは本覚論に対する批判なんです。比叡山に本覚論というものがあって、これはある

意味で法然や親鸞の思想の母胎になったものです。」と言っているが、「一部の仏教学者」とはだれのことか明記すべきである。また、この中で本覚論が法然や親鸞の思想の母胎になったなどといっているのは、仏教の基本を知らないものの戯言でしかない。そう思えない人には、前掲拙書(前註50)、二六—三四頁を讀んでもらいたい。なお、『新潮』編集部には言っておきたいが、吉本隆明氏はひとまず置くとしても、「思想」を否定しているものに「思想」を語らせるなどということは全くのナンセンスではないだろうか。そういう人はただの日本讚美家なのだから。

(68) 曾野氏前掲論文(前註65)、七二—七三頁。なお、「マタイ伝」第五章第三節と「ルカ伝」第六章第二〇節との違いについては、拙稿「天皇制批判」『駒沢大学仏教学部論集』第二〇号、三三三—三三五頁参照。曾野氏は「ルカ伝」には全く触れておられない。

(69) この機会に買い揃えたものは、Francis Brown et al., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, 1951; *Hebrew-English Lexicon of the Bible*, Schocken Books, New York, 1975; J. Weingreen, *A Practical Grammar for Classical Hebrew*, Oxford, 1959) があり、学術的でない一般書としては、『現代ヘブライ語辞典』(キリスト聖書塾、一九八四年)と佐藤淳一『はじめのヘブライ語』(シルトス、一九九三年)である。なお、*The Holy Scriptures of the Old Testament, Hebrew and English*, London, 1987; *The New Covenant Commonly Called the New Testament, Peshitta*

Aramaic Text with a Hebrew Translation, The Bible Society, Jerusalem, 1986 諸外国語の『聖書』を一括購入した時に既に所持していた。

(70) Brown *et al.*, *op. cit.*, pp. 858-859 以下。なお、「マタイ伝」に多いこの「最も小さい者」については、宇都宮秀和氏より、一九九四年五月五日の私信にて御教示頂き、『新共同訳新約聖書注解』（日本基督教団出版局、一九九一年）I、一四九頁によれば、「通常の経済的貧困者や困窮者でなく実は福音の伝道者を意味した」とあると御指摘頂いた。実際にその箇所を参照して頂きたいが、宇都宮氏には、曾野氏に対する感想を含めて色々教わったが、ここに記して、深謝の意を奉げたい。

(71) 以上については、Brown *et al.*, *op. cit.*, pp. 776-777 を参照して大体のことは分ったのであるが、問題とした語の子音の重った箇所が判読しにくかったため、大学院時代に既にヘブライ語をやっていたことを知っていた旧友の高橋壯氏に御教示をお願いしたのである。この六月十四日に手紙でお願いし、同、十六日に即答を得た他、その後も追伸を含めて種々のことを教わった。御好意に心から深謝申し上げたい。ただし、せっかくの御教示を得たにもかかわらず、ローマナイズ方式を、私は、Weingreen, *op. cit.* に従って統一したつもりなので、そのため生じたミスがあれば全て私の責任である。

(72) その根拠としてコピーと共に示してくれたのが、Francisco Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Biblical Institute Press, Rome, 1978, p. 1165, ptóchos 3 の箇所である。

(73) Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen*

自己批判としての仏教（袴谷）

Werke, Herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, II, W. Kohlhammer Verlag, pp. 491-492. Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, Herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, Diogenes, Zürich, 1963, p. 304. Meister Eckhart, *Sermons and Treatises*, Translated from Die deutschen Werke into English by M. O'C. Walshe, II, p. 271. 田島照久編訳『エックハルト説教集』（岩波文庫）、一六五頁。なお、これ以前の「貧しき人」の三つの規定箇所は、右掲の順次に、p. 488; p. 303; p. 269-270: 一六三頁である。

(74) Peter N. Gregory, "Tsong-mi and the Problem of *Hongaku ghisō*" 『駒沢大学禅研究所年報』第五号（一九九四年三月）、pp. 200-151 参照。なお、これには、川橋正秀氏の訳があるので、「宗密と本覚思想の問題」『駒沢大学仏教学部論集』第二五号（一九九四年十月）、二〇九—二四〇頁を参照されたい。

(75) Peter N. Gregory, *ibid.*, p. 191, p. 188, p. 185. 川橋前掲訳、二二五—二六頁、二二七—二八頁、二一九頁。

（一九九五年六月二十八日）

〔付記〕 脱稿後二ヶ月近くになるが、その間に起った出来事もまた色々である。そのうちから本稿に関連する必要事を余白の許す限りで付記しておくことにしたい。脱稿直後の六月三十日には『週刊金曜日』第八〇号を手にしたが、その中に、大久保健一氏の「有名な人たる」曾野綾子氏に反論する」と題する曾野批判が掲載されている私の注意を引いた。大久保氏の述べるところによれば、衆議院議員の渡辺美智雄氏が骨折のために車椅子姿になった時に発した「ぶぢま」という言葉に関して、障害者である同氏が意見を寄せたと

ろ、渡辺氏も卒直に謝罪して和解が成立し、その件が『東京新聞』に報じられたらしいのであるが、この記事を読んだ曾野綾子氏が、この件に介入してきて、『新潮45』（一九九四年九月号）の同氏の連載中の「夜明けの新聞の匂い」欄の「東大総長の英語」と題する一文において、大久保氏をわざわざ非難したというのである。私も曾野氏に非難されていることについては、本稿の第五節で差別主義に因んで触れたが、その同じ「夜明けの新聞の匂い」欄の四月号と九月号とにおける曾野氏の非難に共通する点は、自分こそ日本語や日本文化に通曉したものだという傲慢な態度から相手を見下して「お前にはこの程度の国語力しかない」と決めつけるやり方にある。大久保氏も曾野氏のこの面に反論を加えているが、しかし、曾野氏は、それがいかに差別的な態度であるかを反省してみることもないに違いない。この方はいつとも楽天的なほどに自信満々で、現に大久保氏を非難する「東大総長の英語」の中でも、前半は、いかにも深刻そうに二つの殺人事件に触れながら、「決して憎しみが先行したわけではないだろう」とか「誰が悪いのではなくとも、こうして悲劇は起きてしまう」とか、悪に対してさも寛大だと言わんばかりの人道主義をひけらかしつつ、返す刀で、後半は、大久保氏に人道主義ぶるなどお説教を垂れるしかない堂々たるオバタリアンだからである。後は各自で御確認願うことにして先に進めば、本稿、註67で触れた吉本隆明・梅原猛・中沢新一三氏の座談会は、予期されたことではあるが、やはり同名の単行本として本年六月三十日の奥付で刊行されていた。これを知ったのは七月二十五日であったが、この日にはたまたま彌永信美氏にも数年ぶりでお会いすることができた。しばし喫茶店でお話する間に、中沢新一氏の責任編集になる総特集「オ

ウム真理教の深層」が『イマゴ』一九九五年八月臨時増刊号として出たばかりだと伺って、その帰途、これを購入した。本稿でも述べたごとく、今回のオウム真理教問題については中沢新一氏にも重大な責任があるのだが、その中沢氏に謝罪でも弁明でもない責任編集の機会が十分に与えられているところに現在の日本のマスコミ界の生態が露呈しているであろう。この特集を見て、言いたいことは沢山あるが、一言で言えば、この中で自らを「善も悪も飲みこむ」といふ、宗教の思想家」と規定している以上、この方は責任を取ることも思想によって傷つくこともしないだろうということだ。その人が「日本人は思想したか」などと非道い日本語で「思想」を語る機会まで与えられるのである。中沢氏の「思想」とは一体どんなものを意味するかは後に折があればはっきり指摘してみたいが、彼がしぶとく日本の仏教界を蝕みつつあることは間違いない。しかし、それを知ってか知らずか、『季刊仏教』第二十六号（一九九四年一月）までが中沢氏の下で「チベット」の特集を組み、その『季刊仏教』が秋にオウム問題で別冊の特集を組むのだという。この八月十一日にその執筆依頼が私にもあった。あまり巫山戯ないでもらいたいと私は丁寧にお断りした。なお、その同日発行の『週刊金曜日』には、小林よしのり氏の『ゴーマニズム宣言』の連載中止の理由が述べられていた。私の主張したいことも小林氏のマスコミ批判と同じである。

（一九九五年八月二十一日付記）