

## 戦争の時代

日本文化礼賛者の系譜

袴 谷 憲 昭

丁度、主客の話題が、なくなつた青年の追懐から、その日常生活のディテイルに及んで、更に又、もとの追懐へ戻らうとしてゐた時である。何かの拍子で、朝鮮団扇が、先生の手をすべつて、ぱたりと寄木の床の上に落ちた。会話は無論寸刻の断続を許さない程、切迫してゐる訳ではない。そこで、先生は、半身を椅子から前へのり出しながら、下を向いて、床の方へ手をのばした。団扇は、小さなテエブルの下に上靴にかかれた婦人の白足袋の側に落ちてゐる。

その時、先生の眼には、偶然、婦人の膝が見えた。膝の上には、手巾を持つた手が、のつてゐる。勿論これだけでは、発見でも何でも無い。が、同時に、先生は、婦人の手が、はげしく、ふるへてゐるのに気がついた。ふるへながら、それが感情の激動を強ひて抑へよつとするせぬか、膝の上の手巾を、両手で裂かないばかりに緊く、握つてゐるのに気がついた。さうして、最後に、皺くちやになつた絹の手巾が、しなやかな指の間で、さながら微風にでもふかれてゐるやうに、絹のある端を動かしてゐるのに気がついた。婦人は、顔でこそ笑つてゐたが、実はさつきから、全身で泣いてゐたの

である。

—

芥川龍之介『手巾』

世間との没交渉を決め込んでゐる私にしても、さすが元旦から映画館へ行くのは気が引けた。しかし、二日、三日は大学箱根駅伝があるからなどと変な理屈をつけて、午後伊勢佐木町の映画館へ向かつた。評判になつてゐるハリウッド映画『ラストサムライ』(The Last Samurai)を見るためである。どうせ下らない映画に決まつてゐるのだが、見ないことには下らないと言ふことさえできないかもしれない。そんな気持だつたと思う。入つた映画館は、比較的小さかつたせいもあるのか、元旦といえどもほぼ満席であつた。映画そのものは、案の定、これでもハリウッド映画かというような古色蒼然たるものであつたが、それでも終りの場面には涙を堪えきれずに映画館を後にしたのであつた。否定すべき映画に涙するといふ、こんな惨めなこともないのだが、しかし、これから先、感情で知性を封じ込めようと仕組まれた機会に遭遇することが益々多くなるのかと思つと、なんとも言えない憂鬱な

氣持で帰宅したのである。

映画の内容は極めて単純なもので、しかも流行っているの見た人も多いのであれば、詳しい紹介などは無用とも思うのだが、敢えてこれから先に見ようとする必要はないとの願いを込めて、その折のパンフレットより、粗筋を全文引用しておくことにしよう。

明治天皇が即位し、近代日本が誕生した一八七〇年代。政府軍に西洋式の戦術を教えるために、南北戦争の英雄ネイサン・オーグルグレン大尉が来日する。かつては名譽と國のためを命を懸けた男。しかし南北戦争以降の数年間で、彼と彼を取り替く世界は一変していた。『実用主義』が、『勇氣』に、『利己主義』が、『犠牲』に取って代わり、名譽などどこにも見あたらない。とりわけインディアン討伐戦で果たした彼の役割が、失望と悔いとに終わった西部には……。祖国アメリカでのオーグルグレン大尉は、魂を失ったさまよえる男であった。

また日本の地でもひとり、自分の生き方、武士道が崩壊しかけていると感じていた戦士がいた。名は勝元盛次。サムライの最後の長として崇拜されている。アメリカ先住民を追い詰め追いやり、アメリカの西部を侵略したのとまるで同じように、近代は伝統的な日本をも飲み込んでいた。発展をもたらした電線と鉄道は、今やサムライが何世紀にもわたって生き死にの拠り所としてきた価値観や規範を脅かすようになってきた。しかし勝元は、戦わずして去るつもりなどなかった。

日本の若き天皇が、発展する日本市場が欲しくてたまらないアメリカ実業界の面々の懇願に応じてオーグルグレンを雇っ

たときに、ふたりの戦士の行く手がひとつに重なる。より西洋化され交易に都合の良い政府を作ろうと、天皇の御意見番たちがサムライの根絶を企てる中、対立する立場の二者は運命の出会いを果たすのだ。死をも超えるゆるぎない。武士道。精神に感銘を受けるオーグルグレン、やがて固い絆で結ばれてゆく西洋と東洋のサムライ。しかしふたりの友情もつかの間、サムライ魂を貫くために滅んでゆく運命を選ぶしかないサムライたちの、最後の戦いが始まった。異國の地で自分と同じ魂を見出したオーグルグレンは、信念にあえて殉じようとする彼らと、共に命を懸けて戦うことを決意する……。

右の登場人物中、オーグルグレン大尉を演ずるのがトム・クルーズであり、勝元盛次を演ずるのが渡辺謙である。また、右の粗筋には登場していないが、勝元に従う典型的な武士の筆頭に氏尾があり、その役を真田広之が演じている。私が不覚にも落涙した最後の場面というのは、右の粗筋にも言う最後の戦闘シーンで、ここでは、西洋式の戦術を導入した政府軍の象徴ともいうべき最新兵器キャトリング・ガンが乱射される。その場面で、氏尾は既に死し、残る武士は勝元とオーグルグレンとの二人となった時に、乱射される機関銃の弾を掻い潜って自害を果さんとする勝元をオーグルグレンは助けようとするが、それを見ても政府軍の総官たる為政者は撃ち続けろと命令する。しかし、その勝元の姿に、「武士道」の権化を認めざるをえなかった軍の指揮官は上官の命に叛いて勝元の方に向かって跪いてしまう。すると、勝元とオーグルグレンを取り囲んでいた政府軍の兵士も一人二人と跪き始め、最後には全兵士が膝を折って自害した勝元に平伏し、戦場には一瞬の静謐が

訪れる。自分の落涙はともかく、館内に嘸り泣く声が拡がっていったのは、この時である。

そして、憂鬱な気持で映画館を後にした私の頭には、はつきりと思ひ描かれていたのが、芥川の『手巾』の、枕に使ったその場面であった。それには、勿論、『ラストサムライ』が新渡戸稲造（一八六二—一九三三）の『武士道（*Bushido: The Soul of Japan*）』の強い影響下で制作されたとの知識があったからであることは言うまでもないが、その新渡戸を題材とした、有名な芥川の『手巾』の冒頭には、次のように記されている。

東京帝国法科大学教授、長谷川謹造先生は、ヴェランダの藤椅子に腰をかけて、ストリントベルクの作劇術を読んでいた。

先生の専門は、植民政策の研究である。従つて読者には、先生がドラマトルギイを読んだと云ふ事が、聊、唐突の感を与えるかも知れない。が、学者としてのみならず、教育家としても、令名ある先生は、専門の研究に必要でない本でも、それが何等かの意味で、現代の学生の思想なり、感情なりに、関係のある物は、暇のある限り、必一応は、眼を通して置く。

この長谷川謹造こと新渡戸稲造のもとへ西山夫人が来訪し、息子西山憲一郎が一週間ほど前に亡くなったことを告げ、生前中のお世話に感謝する。その西山夫人の様子は、いかにも平然としており、微笑さえ浮かべているように見える。不可議に感じていた新渡戸に急転直下訪れる場面が、枕にした場面である。静の中の動、それを、『手巾』の末尾は、冒頭のストリントベルクのド

ラマトウルギイと重ね合わせて、訪問者が去り風呂にも入った後の夕暮の新渡戸の読書を通じて、次のように叙している。

先生は、別に読む気もなく、漫然と眼を頁の上に落した。ストリントベルクは云ふ。

私の若い時分、人はハイベルク夫人の、多分巴里から出たものらしい、手巾のことを話した。それは、顔は微笑してゐながら、手は手巾を二つに裂くと云ふ、二重の演技であった。それを我等は今、臭味と名づける。……

三島由紀夫は、この芥川の『手巾』がよほど好きだったらしく、芥川の作品を論じた短評の中でも、まず最初に取り上げて、次のように記している。

これを巻頭に置いたのは、芥川のもでも最も完成されたコントだと信じるからである。多分、この小説は、事実に近い話と、末尾のストリントベルクの「臭味」のある演技についての引例とを、つぎあはせて出来たものであらう。（三島由紀夫、「手巾」「南京の基督」ほか「吉田精一編「芥川龍之介研究」（筑摩書房、一九五八年）、一六二頁による）

三島は、芥川作品に見られる英雄否定、美談否定を当時の淺薄な時代思潮の反映と見做して反発を感じていたようであるが、『手巾』については、やはり違った面で評価し、続けて、次のように言っている。

しかし「手巾」は少々ちがふ。これも美談否定物で、末尾には又なくもがなのレフレクションがついてゐるが、ここには作者自身の云つてゐる「型」の美がある。そして人生と演技とが相渉る部分について極度に潔癖な自意識家の作者は、

「手巾」では、無意識のうちに、西山夫人のステレオタイプな人生的演技を、一つの静止した形で、「型」の美とみとめてゐた。この型の美が、能楽の或る刹那の型のやうな輝きを放つて、コントの小さな型式と融和したのである。（同右）今は亡き三島が、先に私が下らないと評した『ラストサムライ』を見たとするれば、この映画にもやはり「型」の美があると言つたであらうか。そうに違ひない私は思うが、芥川の「手巾」には、「型」の美だけに尽きない、芥川の生涯の問題であつた、洋の東西の問題も秘められていと思はれる。これについては、後で触れたいが、今は、モデルとされた新渡戸稲造自身および、その著『武士道』のことを、まず取り上げてみることにしたい。最も新しい芥川龍之介全集である、全二十四巻の岩波書店刊『芥川龍之介全集』中の、一九九五年に出版された第一巻で、そこに収められた『手巾』の「後記」で、石割透氏は、この作品の背景に関し、次のような的確なコメントを与えておられる。

一九一六年九月二五日の秦聖吉宛書簡に、中央公論へは新渡戸さんをかいたので社会的反響が僕にとつて不快なものではない事を祈つてます作としてはグルードで駄目」とあり、また同じ新渡戸をモデルにした久米正雄の「母」（一九一六年八月「新思潮」）を意識して執筆されたことが、原稿などから窺える。また、芥川は、「私の創作の実際」で、「手巾」について、「自分の意に通つた標題」と語つている。「新思潮」第一年第八号の「編輯の後に」には、「芥川の小説『手巾』が中央公論に出る。それは一体新思潮のために書き出したのであつたが、別に書かうとした材料が、どうも充分醜態しない

ので、それを中央公論へ廻したのだ。」「新思潮を読んで呉れる読者は、大抵中央公論も見らるうが、新理知派とも稱すべき彼の小説中、殊に文明批評を狙つた『手巾』の如きは、殊に注意して読んで頂き度い。」とある。（同、四〇七頁）この御指摘によつて、私は、比較のために、久米正雄の『母』を『新思潮』第一年第六号八月号（一九一六年八月、編集兼発行人、松岡譲、東京堂発売、臨川書店複製版、一九六七年、駒澤大学図書館蔵書番号、505/8-27）、五九 六五頁に求めてみたが、芥川の『手巾』と比べると、久米の通俗性がよく分かる。久米の『母』では、新渡戸は長谷部博造として登場するが、七月十一日の一高入試の第二日目の英語の試験場が主たる舞台である。そこには、海軍中佐の未亡人がその朝発熱して受験している息子の体調を氣遣つて校門の傍に佇んでいる。少し遅れて、しかし悠々と俤で登校した校長の長谷部は、その婦人に声を掛けて事情を知る。やがて試験場で彼女の息子の無事を確認した校長は、その様子を伝えて母親を安心させる。その最末尾はこうである。

其後長谷部先生は講堂で右の話を予定通りに訓話した事は云ふ迄も無い。

只それを聞いた当時の学生の自分は、家に帰つて何かの拍子にふと其話を母にした。そしたら母は、

『わたしには逆もそんな真似は出来ないよ。』  
と云つて自分の顔を見乍ら微笑を洩した。

同じ一高受験にやはり久米の「受験生の手記」があるのを思えば、これはいかに悠長な話であるが、一握りの受験生しかいなかったその当時にも、硬軟両面はあつたはずである。しかし、

今言いたいのはそんなことではない。長谷部博造と新渡戸稲造の通俗性が、久米の通俗的な作品によって却って活写されているかも知れないのである。その新渡戸は、久米の『母』によれば、その英語の試験に絡めて、「機会のある毎に自分の舌を動かして見て、吾と吾が流伸な外国語に聞き惚れて見たいと云ふ、可哀しい欲望を持つてゐる人として描かれ、常に「訓話」の題材を探している校長として描かれている。事実、よく知られているように、新渡戸は、芥川や久米の「高在学中の校長だったのである。佐藤全弘氏作製の「新渡戸稲造博士略年表」によれば、新渡戸が第一高等学校校長を務めたのは、一九〇六年より一九一三年までであるが、同期の芥川と久米が一高に在学したのはその間の一九一〇年より一九一三年といつことになる。校長はいかにも人格者で訓話好きの温和な学究に見えたのではないかと推察されるのである。しかし、問題はそれに尽きない。その訓話好きの新渡戸の通俗的な話の典型である『武士道』が、この「戦争の時代」である現在において、ハリウッド映画『ラストサムライ』と歩調を合わせるかのように、無批判になんの躊躇いもなく復活しすぎているからである。そこで、その原著刊行より今日までの『武士道』を巡る経緯のほんの一端を、左に押えておくことにしたい。

Inazo Nitobe, *Bushido: The Soul of Japan*: An Exposition of Japanese Thought, The first edition, 1899, Charles E. Tuttle Company, Rutland/Tokyo, 1969

矢内原忠雄訳『武士道』(岩波文庫、岩波書店、一九三八年)  
奈良本辰也訳『武士道』(三笠書房、私の今求めたものに  
出版年月日なきも、初版は一九八三年と推定さる)

佐藤全弘訳『武士道』(教文館、二〇〇年初版、二〇〇三年七月三十日八版)

岬龍一郎訳『武士道』(PHPエディタース・グループ、二〇〇三年)

最後の は店頭で散見したのみで、不正確なところがあるかもしれないが、最も便乗商法の顯著なものである。の訳者は、新渡戸の全集中の「略年表」(前出)の作製者でもあるゆえか、以降のものとしては最も良心的なものに見える。それゆえ、原著の出版経緯や状況、および、邦訳の詳細については、の「まえがき」(三―四頁)を参照されたい。 が出版年月日をなにも記していないのはなにゆえか不明であるが、初版を一応、一九八三年としたのも、によるのである。しかるに、の文庫本をともかくとすれば、如上の邦訳は全て、昨年即ち二〇〇三年の後半ころより店頭に平積みで並べられるようになったのではないかと思う。私は、そこに、いわば「ハリウッド商法」みたいなものが働いていたように感じるのである。

二〇〇三年といえは、その年の三月二十日にイラク戦争が始まり、日本の小泉総理が即刻「先制攻撃」(preemptive attack)のブッシュ政権を支持したことは余りにも記憶に新しい。二〇〇一年の所謂「September 11」には、あのテロ行為を非難するのに半日ほど要したと思われるその総理が、この時はかりは間髪を入れずに振舞ったとしか私には映らなかつた。私が、弁護士を立てずとも人を訴えることができるほど訴訟手続に長けていたら、小泉総理を憲法違反で告訴したいとその瞬間には思ったほどである。しかるに、その数日後の確か三月二十三日には第七五回アカ

デミー賞授賞式が開催されたのではなかったかと思う。その時の自肅ムードというか沈滞ムードというのが、開戦直後の重苦しい授賞式の様子は、テレビ報道によって全世界に伝えられたはずである。しかし、「ハリウッド商法」がこれをそのままにしておくはずはない。勿論私は、『ラストサムライ』の企画がどのように始まり、どのように撮影が進行していったのかも全く知らない。ただ知っているのは、授賞式が例年より一ヶ月ほど早められ、それに伴って早め早めにあらゆる手が講じられていったということである。それが日本の映画界や出版界に及んでいたことは当然のことと言わなければならない。『ラストサムライ』がノミネートされるかもしれないという噂もまた当然のことのように流されたはずである。時局便乗の人や企業ほどこれに飛び付こうとしたことは言うまでもあるまい。昨年の後半になって『武士道』が店頭に平積みされるようになったのも当然である。本来は、原著刊行百年記念出版であったも、その餌食になったものと思われる。かくして、今年の二月二十九日には第七六回アカデミー賞授賞式となったわけだが、ノミネートされただけで満面の笑みを浮かべている日本の文化人の顔を見て、つくづく侮辱されたように思っているのは決して私一人だけではあるまい。

芥川も言っているように、新渡戸の専門は「植民政策の研究」である。「武士道」のことをとやかく言う日本の現今の文化人は、果たしてこのことを承知なのだろうか。勿論私も新渡戸の研究に詳しいわけではないから、今はそれを調べてみるほかはない。かくして、現在の私の手元には、図書館より借り出した、矢内原忠雄編になる新渡戸の講義録『植民政策講義及論文集』を含む、全

集の第四巻がある。これには、他にも興味深い新渡戸の文章が含まれていて、本稿でも更に利用することになると思うので、極めて恣意的なることを承知で、この巻のみを文献として特に左に掲げておくことにする。

新渡戸稲造全集、第四巻（教文館、一九六九年、一九八四年再版）

因みに、先の矢内原訳は、一九三七年に文部省より刊行された『国体の本義』の翌年に公けにされたものであるが、矢内原編になる新渡戸の『植民政策講義及論文集』が刊行されたのは、によれば、新渡戸没後十年の一九四三年の戦時中においてであり、版元は岩波書店とのことである。矢内原は、時に反体制的な知識人のように言われることもあるが、私から見れば、案外、時局を読むに敏なところがあったように感じられる。そもそも、矢内原忠雄（一八九三—一九六一）は、芥川の一歳年下であり、一高でも一学年下であったはずであるが、芥川や久米とは違って、校長新渡戸の大いなる感化を受け、後には東大経済学部において新渡戸の「植民政策学」の講座を引き継いだ学者でもある。それならば、戦前はともかく、矢内原には、十数年余の戦後があったわけだから、この「植民政策学」に対する厳しい学問的反省が試みられてもよかったのではないかと思われるが、私の寡聞のせいなら幸いであるものの、かかる話は私の管見には及ばない。因みに、この「解説」の末尾で、大内兵衛は、次のように記している。

東京大学の先生の植民政策講座は矢内原忠雄教授によって受けつがれた。同教授がどのようにこの学問を進めたかは別

に論ぜらるべきであるが、矢内原教授の植民政策もまたその終局的が新渡戸先生のそれと同一であった。すなわち、彼のことはでいえば、植民政策学とは植民の実質、植民的社會諸關係の特色を明らかにするものと稱しつつ、なお、彼も植民政策の理想を説いておる。そしてその理想を現わすことには少しちがつているがその実質は同じヒューマニズムそのものである。(中略)

東大で先生がはじめた植民政策学講座は、戦後廃止され、國際經濟論という講座となった、そしてそれは矢内原教授によつて継承されその内容も拡大された。それは日本が植民地を失つてしかも平和国家として新しい世界のメンバーとなつたことと照応するものである。この二〇年間におけるこの學問分野の發展は東大以外のところでもすばらしいものがある。この新しい世界論と新渡戸先生の植民論、世界連帶論との關係は別に論究さるべきものであることはいうまでもないが、この新しい國際經濟論の系譜においてわが新渡戸稲造がその鼻祖であることは疑ない。(六四八 六四九頁)

植民地を失つても、その理想としてのヒューマニズムは変わらずただ拡大して、國際經濟論に發展して問題がないというのであれば、その學問自体が極めて危ういものに私には思われるが、私に「國際經濟論」を論ずる資格はない。ただ、新渡戸の「植民政策」の理論背景にあつた、ヒューマニズムの仮面を被つた「武士道」については、後で再び論じなければならぬであらう。

## 二

ところで、私がなぜ「研究動向」として表題に示したがことき「戦争の時代 日本文化礼贊者の系譜」のテーマで本稿を草する気になつたのかといへば、前節で述べたとき、ラストサムライを巡る種々の問題が私の念頭を過つていった、ちょうどその正月の終りが二月の初旬に、次の訳書を、訳者の佐々木閑博士より恵まれたことが直接の引き金になつてゐるのである。

鈴木大拙著、佐々木閑訳『大乘仏教概論』(岩波書店、二〇〇四年一月二十八日)

訳者の佐々木博士は、鈴木大拙(一八七〇—一九六六)の稱贊者として本書の訳業を進められたわけではない。むしろ佐々木博士は、『インド仏教変移論 なぜ仏教は多様化したのか』(大蔵出版、二〇〇〇年)の著者として、インド仏教史の展開に画期的な視点を導入することによつて仏教思想の多様化の問題に根本的な見直しを迫つた学者として知られてゐる。その意味では必ずしも大拙の本書の訳者として相応しいとは言えないのかもしれないが、しかし、私から見ると、その佐々木博士のインド仏教に関する正確な學識が、同博士をして大拙に対する批判的姿勢を終始せしめたと考えられるのである。しかし、現今の大拙に対する讚美優位の風潮は動かし難いものだけに、実際にはその批判を鮮明にすることさえ容易なことではない。当然、佐々木博士の言辭も慎重にならざるをえない。それゆえ、佐々木博士も、その辺のことに触れるに先立つて、次のように述べておられる。

以下、鈴木に対する批判的な言辭も多々表出することにな

るが、ここで一言ごとわっておかねばならないことは、私が批評の対象としているのは、仏教思想紹介者としての鈴木であり、禅研究者としての鈴木ではないという点である。鈴木の仕事は仏教思想の紹介と、禅の研究および啓蒙という異なる二分野に分けられると思うのだが、後者に関しては、専門でない私には評価能力はないし、また本書のあとがきとして取り上げるべき問題でもない。ここで論ずるのはあくまで前者、すなわち仏教思想紹介者としての鈴木の仕事の内容なのである。（、四二〇頁）

この折角の慎重さを私が有耶無耶にしましては、御迷惑が佐々木博士に及んでも困るので、明確に私の発言だと断った上で言っておくが、一応右のような二分野に大拙の仕事が分かれることは間違いないとしても、大拙自身が禅思想を仏教思想として語っているような場合には話は別だということである。大拙の禅思想もまた、新渡戸の「武士道」同様に、仏教思想から見るときには、大いに疑問視されねばならないのであるが、これについてはまた後で触れることにしたい。ここでは、ただ、佐々木博士の「訳者後記」に従って、大拙のこの著述成立の背景を知っておくことに関心を向けることにする。

明治二十六年（一八九三年）、シカゴで開催された世界宗教会議に出席して講演する宗演のために、鈴木は講演原稿を英訳している。このあたりから、東洋思想を欧米に紹介するという鈴木の仕事が、明確な輪郭をとりはじめるのである。その二年後、明治二十八年は、鈴木にとってきわめて重要な年となった。釈宗演の指導のもと、鈴木はじついに悟りをひら

くことができたのである。二十五歳であった。仏道修行者としての一関門を越えた鈴木は、このあと国際社会へと身を投じていく。

明治三十年（一八九七年）、二十七歳の鈴木は、宗演の推薦でシカゴのポール・ケラスという学者のもとに渡り、オープン・コート社という出版社の編集を兼務しながら、東洋思想を英語に翻訳するケラスの仕事の手伝いを始めた。この最初の渡米は実に十三年の長きにわたるもので、この期間に、東洋思想の紹介者としての鈴木は完成の域に達したのである。この米国滞在中、鈴木は『大乘起信論』の英訳をはじめ、多くの翻訳、研究論文を発表したが、その集大成ともいべきものが、大乘仏教の真の思想を正しく西洋世界に知らしめることを目的として書かれた本書『大乘仏教概論』(Outlines of Mahāyāna Buddhism) だったのである（一九〇七年出版）。この本は、鈴木が自分の言葉で、大乘仏教の真の意義と、その理想を誇り高く主張したものであり、完璧といえるべき美文とあいまって、その後の西欧社会に強い影響を与えることとなった。いわば鈴木大拙という思想家のデビュー作である。（、四二二頁）

ここで、一八九三年のシカゴ開催の、世界宗教会議、について一言しておけば、これは英語で “The World's Parliament of Religions” と称され、当時の実際の我が国での呼称では「万国宗教大会」とされていたものである（次の文献、p. 286, n. 63 の “Shaku Soen, Bankoku shūkō taikai ichiran (An outline of the World's Parliament of Religions)” p. 46）。<sup>11</sup>



の重要な「万国宗教大会」については、意外にも、我が国の近代史を扱った研究書において言及されることは少ないのであるが、却って、最近のアメリカの研究書ではこれに注目するものが多い。

Robert W. Rydell, *All the World's a Fair: Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1984

Thomas A. Tweed, *The American Encounter with Buddhism, 1844-1912*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill/London, 1992, The Paperback Edition, 2000

Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West: Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill/London, 2003

Janine Tasca Sawada, *Practical Pursuits: Religion, Politics, and Personal Cultivation in Nineteenth-Century Japan*, University of Hawaii Press, Honolulu, 2004

を除いては、いずれも同僚の石井公成博士の御教示によるもので、その御好意に「」で感謝の意を表しておきたい。「万国宗教大会」に集中して「」に「」になれば、が最も重んじられるべきであり、その問題意識も高い。とは、「万国宗教大会」が前者では扱われ、後者では扱われていないが、両者とも、長いスパンで江戸期から明治期の日本の仏教や宗教文化を問題にしたものである。は、近代仏教学の祖フランクスのE・ピュルヌフのアメリカへの紹介を経て仏教を知ることになった一八四四年の

アメリカから明治末年の一九二二年までの仏教をアメリカ側から研究し、は、江戸後期から明治にかけての十九世紀の日本の宗教文化を自己陶治的観点から研究している。は、思想問題を論じたものではないが、一八七六年より一九一六年の間にアメリカで開催された万国博覧会の中で先のシカゴ「万国宗教大会」を押さえる場合には有益である。因みに、当時、新興の国家であったアメリカによって更に世界市場において勇躍すべく目論まれたのが一八九三年のシカゴ万博であるが、その一環として開催された「万国宗教大会」の招待状がアメリカより各国政府に発せられた時、真先に参加を表明したのが日本であり、その日本は参加国中最も多額の投資をなした国の一つであり、その額は六十三万ドル以上であったといふ（p. 48）。その額が現在ではどの程度のものに相当するのか私には分からないが、日本が海外にへいこう多額の出資を平気でなすのは今も昔も変わらないことなのかもしれない。その一八九三年は、翌年に日清戦争を控え、明治憲法発布の一八八九年からは四年後、教育勅語下賜の一八九〇年からは三年後のこととなるが、明治政府が「富国強兵」「和魂洋才」の具現化を明確に実行しようとしていた時期だけに、その「万国宗教大会」への代表派遣の意味は極めて大きかったのである。教育勅語下賜の翌年の一八九一年には、札幌農学校で新渡戸と同期だった内村鑑三に対する、あの「不敬事件」が起こっている。それからちょうど一世紀後には「湾岸戦争」が起こり、その末年の一九九一年から次の末年に当たる昨二〇〇三年が「イラク戦争」の年で、末年には戦争が多いと言われたりしたものである。しかし、余り横路へ逸れないうちに、大拙の『大乘仏教概論』

に戻っておくことにしよう。実は、大拙のその原著が刊行になった翌年に、大拙は仏教の一大碩学ヘルギーのフサンより厳しい批判を受けることになる。そこで、次に、原著とその書評とを列挙しておく。

Daisetz Teitaro Suzuki, *Outlines of Mahayana Buddhism*, London, Luzac and Company, 1907, First Shoenen Paperback Edition, Shoenen Books, New York, 1963 (私は前者の初版をまだ見ることができないが、後者のペーパーバック版は、前者とは違い、駒澤大学図書館にも所蔵されている。蔵書番号は244/11である。三二八 三五五頁相当の「付録」が削除されているのみで、基本的にはほぼ同じである。)

Louis de la Vallée Poussin, "Daisetz Teitaro Suzuki. *Outlines of Mahāyāna Buddhism*, pp. vii, 420, London: Luzac, 1907.", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1908, pp. 885-894

このフサンの大拙に対する批判は、佐々木博士によつてかなり詳しく紹介され(、四二五 四二九頁)、更に同博士による批判も三点にわたつて補足されている(、四二九 四三〇頁)ので、全てそれに譲らせて頂きたい。

一方、佐々木博士は、このフサンの批判があつた後の大拙の対処の仕方、次のような二方向において指摘している。

フサンの書評を読んだ鈴木がとれくらしい事の重大さを自覚したかは不明であるが、少なくとも本書『大乗仏教概論』で著した自分の思想が、大乗仏教世界全体に通用する普遍的なものではないといふことは認識したはずである。だ

からこそ、鈴木はこの本を封印しようとしたのである。では、自己の思想の未熟さを知つた鈴木としては、その後どのような方向を目指すことになるであらうか。方向は二つある。一つは自己の思想を変更して、より正確な仏教理解を目指す道。もう一つは、自己の思想そのものは変えずに、その適用範囲を大乗仏教世界全体から、日本あるいは極東という、適用可能な地域にまで縮小するといふものである。その後の鈴木著作では、この二つの方策の両方が、場合に依つて適宜使い分けられているように思える。(、四三二 四三三頁)

実に厳しい指摘である。ただ、私から言わせて頂けるなら、右の二つの方向に両立はありえないといふことである。従つて、大拙が眞の仏教者でありたいと望んだのであれば当然、「より正確な仏教理解を目指す」しかなかつたはずであるが、その両者を「適宜使い分け」といふ方策を選んだように見えるそのことが、「自己の思想そのものは変えずに、その適用範囲を大乗仏教全体から、日本あるいは極東という、適用可能な地域にまで縮小する」といふ自己保身を物語っているとしか言いようがあるまい。私の言う「日本文化礼賛者」とは、まさにこの意味での「日本あるいは極東」愛好者にほかならないのである。大拙が仏教者では全くありえず、大拙教信者としか言いようがないのは、それゆえであるが、その局面を、佐々木博士は、私などよりは遙かに優雅に、次のように叙しておられる。

鈴木大拙の『大乗仏教概論』を訳してみても、私はこの本が、現代において生み出された新たな大乗経典であると感ずるよ

うになつた。本書の根底には鈴木の悟りの体験がある。鈴木は当然のことながらそれを釈迦の悟りと同一線上にあるものと考へ、したがつて、その体験を土台にして仏教を正しく解き明かすことができるかと確信した。しかも鈴木には、その作業を可能にするだけの希有なる学識と文章能力が備わつていた。そこで鈴木は、先行する様々な仏教聖典を適宜利用し、さらには東西の哲学、文学の知識を駆使し、流麗なレトリックと率直な宗教的情熱によつて本書を著した。そこに誕生したのは、釈迦の眞の思想を世に知らしめるといふスタイルをとりながら、内容は鈴木大拙独自の体験を表現する、一冊の本であつた。フサンはそれを、釈迦の眞の思想を表すものではないし、大乘仏教を語るものでもないと批判する。確かにそれは論理的には正しい批判である。だがもし、本書を、

仏教学という学問世界の中に含めず、仏教という宗教の流れに置いてみるなら、それは『般若経』や『法華経』などの經典と同じレベルに並ぶ『大拙大乘経』とも呼ぶべき新たな聖典の誕生を意味していると思つのである。そしてその後も続々と出版された大拙系經典群は、多くの熱狂的信者を獲得し、大拙系仏教は今も脈々と生き続けているのである。(四三六頁)

勿論、佐々木博士は、「仏教学史」ではなく、「仏教史」の展開においては「大乘非仏説」論に対して「大乘仏説」論も明確に提起されていたことを充分に承知の上であつておしやうであるわけであるが、私にしてみれば、日本人の英語で書いた「非仏説」が日本の中にまで横行するのは必ずしも歓迎すべきことではない。しか

し、知らないで香が焚かれるよりは徹底して正体の晒されることを喜ぶべきかもしれない。に続く、英文『大拙大乘経』の同じシリーズの邦訳は次のとおりである。

鈴木大拙著、坂東性純・清水守拙訳『神秘主義 教と仏教』(岩波書店、二〇〇四年二月)

鈴木大拙著、月村麗子『仙崖の書画』(岩波書店、二〇〇四年三月)

日本人によつて英語で書かれた本が邦訳されて日本で流行するというのは、実は西洋コンプレックスに裏打ちされた「日本文化礼賛者」が容易に英語圏の御墨付を得たと思ひ込める現象であるから、それは、たとえ内村鑑三のものであつてさえ警戒した方がよいというのが私の考えであるが、今や映画界にもそれが言えると思つと尚更である。

ところで、「二つのJ」(即ち、Jesus (イエス)とJapan (日本))との間で生涯悩んだ内村は、日本の文化を愛しながらもイエスへの信仰に生きようとしたからこそ悩んだのであつて、内村を単純な意味で「日本文化礼賛者」とは決して言うことはできない。しかし仏教徒として振るまいながら「日本文化礼賛者」でありえた大拙同様、新渡戸は、キリスト教徒でありながら、立派な「日本文化礼賛者」でありえたのである。内村の「二つのJ」(次の(上)、六六頁によれば、その初出は、一八八九年八月二十日付のストラザース夫妻たちに宛てた書簡のようである)に信仰上密接する「不敬事件」につき、その記録と資料の利用に関して私が便利だと思つものに、次のものがある。

鈴木範久編著『内村鑑三目録1888〜1891—高不敬事件』

(出) (下) 教文館、一九九三年

この(下)の二八九一年五月十日の条(四六 四七頁)には、事件後の内村を案じたかつての級友が内村を札幌に呼び寄せた記載があるが、来日三日にして入札したばかりの新渡戸の新婚の妻メリーの手紙によれば、「稲造ははがきを見たとき、顔を蒼白にして、「可哀そうな内村！可哀そうな男だ!!」と嘆く以外どうすることもできませんでした。稲造は、内村は聖者になるか、英雄になるか、氣狂いになるか、その一つだと言っていました。」という。この新渡戸の氣持には嘘偽りの微塵もなかったであろうが、その「不敬事件」の基ともなったと言つべき一八九〇年下賜の『教育勅語』については、四十年後の一九三〇年に、次のように述べるに至っている。

教育勅語が一般國民の心を新しくして盲信的に西洋化せんとする風を矯めた力のあつたことはいふまでもないが、近來の世相を見ると、四十年前の世相に勝るとも劣ることない程に同じやうな傾向が現はれてゐる。しかもいづれかとあれば、当時よりなお危険であり、なお浮薄である傾向があるやうである。現に所謂危険思想にかぶれてゐる男女の青年共の多いことときは、著しい実例であつて、しかも彼等は殆ど全部明治に生れて明治の教育を受け、勅語の下に精神教育を修めた輩である、彼等の言を聴き、彼等の行ひを聞く、教育勅語等といふものを曾て聴いたことのある者であらうかと疑はざるを得ないやうなことが甚だ多い。然らばこれは勅語そのものゝ知識が足らるのであるかといへば、さうでもない。彼等はこれを暗記してその意味を一通り理解してをるや

うである。(中略)

教育勅語程、人の義務を明に明記された文は世に少なからうと思ふ。読めば読む程味があり、且また恐れ多くも明治天皇の國民を指導せらるゝ大御心の一端が窺はれる。けれどもこれを教へるの道が誤つてをつたがために、我々の期待する効果を示さなかつたのぢやなからうか、教育勅語を教へる人々は、一個人の私生活の徳義については教へること甚だ少く、國民教育と稱して國民としての心得べきことに重きを置かんとしたから、父母に孝、兄弟に友、夫婦相和し、朋友相信じといふこと、私的の徳を奨励するよりは、公の義務しかも一旦緩急あれば義勇公に奉ずるといふこと、戦ひにでも出なければ、國民の義務を全うしないやうな方面に力をこめ、或いは忠君愛國と稱しこれまた我々日常の生活に應用する機少いやうな方面に力をこめたから、「これを教へるの道が誤つてをつたと考へらる。」(中略)

なほ勅語の發布された形式を見るに、丁度勅諭が陸海軍大臣の副署もなく、単に御名御璽として、いはゞ役人の手を經ずに、直接陛下より軍人に賜はつたものである。これは法律上から論じたならば、大元帥といふ御資格をもつて軍人に賜はつたものであらうかと思はるゝが、この形によつて教育勅語もたゞ一人の大臣の署名さへなく、御名御璽とのみあつて發布されたところを見ると、大元帥の御資格でなく、むしろ國父として、親の子を教ゆるがとき大御心によつて賜はつたものであるまいか。明治天皇の御製を拝読するにいかにも事につけ、物につけ、陛下が民の勞苦を思召し、民の幸福を

祈らせ給ふた大御心が拝察せられる。(中略)そのことを知る者は、勅語も親の子に賜ふたものならんと信じざるを得ない。(『教育勅語発布四十年を迎へて』、五七三 五七七頁)

この時、新渡戸は六八歳、いつの時代にも繰り返される「今時の若い者は」式の老いの繰り言めいた発言だが、しかし、笑い過ごしてすむようなことはかりではない。そもそも、「私生活の徳義」が類れた原因は「教育勅語」の教え方が誤っていたことにあるわけではないのである。新渡戸も言うように、「教育勅語」の根本精神は、その下賜の前年に定められた『大日本帝国憲法』第三条の「神聖ニシテ侵スヘカラ」ざる天皇にあることは明白であり、それゆえにこそ、『教育勅語』では、「教育ノ淵源亦実ニ此ニ存ス」と言われていると考えなければならぬ。しかも、「此」とは言うまでもなく直前の「国体の精華」を指し、これはとりもなおさず「皇祖皇宗」に肇まる万世一系の天皇という「場所」(topos)「のことにほかならない。そして、「ここから一歩たりとも出ることを許されない」「臣民」に「理論上」個人(individual)としての責任を負わされた「私生活の徳義」があるわけではないのである。従って当時の教育が「義勇公に奉ずる」「忠君愛国」に傾いたとしてもそれは、決して教え方が誤ったからなのではなく、『教育勅語』の精神に殉じたからだと言わなければならない。しかも、その「義勇公ニ奉シ」の「公」とは、『教育勅語』に「臣民」はあっても「個(individual)」がなかったように、「公地公民」の「公」は意味しても、決して近代的意味での「公(public)」を意味することはありえない。現に『教育勅語』の欽定訳では「義

勇公ニ奉シ」は“offer yourselves courageously to the State”と訳され、「公」とは「国体」に包括されたthe Stateにほかならないのである。しかし、新渡戸は『大日本帝国憲法や『教育勅語』下の世にデモクラシーがあると強弁し、それを「平民道」と理解する(『平民道』、五三八 五四四頁)。従って、新渡戸の忠実な弟子としてのこの訳者は、における“democracy”を、「民主主義」の訳語が確立していた時代に、師の意を体してわざわざ「平民主義」と訳すに至っている(一四四頁、二四一頁など参照)のである。

しかし、新渡戸のこの教い難い体制的な古さはやはり時代的制約として大目に見るべきことなのであるうが。たとえそうだとしても、新渡戸から見ると息子の世代に当る芥川(事実、産後すぐ亡くなったとされる新渡戸の長男と芥川は同年生まれである)は「教育勅語」を次のように感じていたのである。

我我日本人の二千年來君に忠に親に孝だつたと思ふのは、  
猶田彦命もコスメ・ティックをつけてみたと思ふのと同じことである。もうそろそろありのままの歴史的事実に徹して見ようではないか？(『侏儒の言葉』)

### 三

さて、『ラストサムライ』の「武士道」との関連で新渡戸稲造のことに言い及び、の佐々木博士の最近の訳業との関係から、新渡戸のほぼ同時代人たる鈴木大拙のことに話を移しつつ、再び新渡戸のことに戻ったが、こんなことを書き連ねるだけで果たして「研究動向」を述べることになるだろうか。無論ならない。そ

れに、そのテーマである「日本文化礼賛者の系譜」に関する研究など多過ぎて、かなりのを絞らないことには、その「研究動向」などとても書けるわけがないのである。

そこで、私が絞るつとほぼ思い描いてきた大枠は、一八九一年の「不敬事件」、そのちょうど二世紀後の一九九一年の「湾岸戦争」、その十二年後の二〇〇三年の「イラク戦争」、この三つを頂点とするその前後の時代、およびこれに関係する最近の研究を仏教徒の立場から概略せんとするところに置いていると言つてよい。以下、その不充分なところを補いつつ、後半に向かうことにしたい。

ただ、私が一九九一年の「湾岸戦争」にこだわるのは、その歴史の意味の大きさによるのは勿論のことなのだが、極めて個人的な理由にもよる。自著より余りにも長い引用を試みることは不見識の誇りを免れまいが、私が次に引用する一節を含む一九九一年の講演を収録した左の拙書を上梓したのは翌年のことである。

拙書『道元と仏教 十二巻本『正法眼蔵』の道元』(大蔵出版、一九九二年)

実は、この中に収録のある日の講演で、私はその年に起つた「湾岸戦争」のことに触れたのだが、そこで語つたことがその後私に重く押し掛かってくることになった。それを明示するためには長い引用も止むをえないと思うので、私の不見識をどうかお許し願いたい。

今や世は挙げて地球的(global)な時代に入ったと言われ  
ており、私のような言い方はそれに水を注すように受け取ら  
れるかもしれませんが、あまり考えもせず皆んなが地球的

に行動してもたいして意味があるとも私には思えないので  
す。地球的といえは、今は宗教の世界でも多元主義が流行っ  
ていて、ジョン・ヒックという人の「宗教多元主義」という  
もの受けもよいようなのですが、これは、私流に言えば、  
世界にある多数の宗教のいずれをも事実として容認せよ、そ  
うすれば、どの宗教の背後にも全てに共通する唯一の神的存在  
があることが分かるであろうと主張するものなのであります。  
しかし、全てに共通する名もなき神的存在などなになに  
よって明瞭に語られるものではないとするならば、この神的存在  
は結果的に押し付けるしかないものとなり、言葉によら  
ない押し付けは、たとえそれが暴力に変じたとしても、言葉  
によってそれを押しとどめることはできないでありましょ  
う。暴力を言葉だけによって阻止しようとなしうるのは、自  
己の明確な主張をはつきりと言葉で表明していこうと努める  
宗教だけでありましょ。『旧約聖書』のユダヤ的土着思想  
を否定して立ち上がったイエスの宗教であるキリスト教には  
その資格が充分にあると私は思っておりまして。従つて、湾  
岸戦争が起こつた時、本当のキリスト教徒ならこの戦争に反  
対するはずだと私は思ったのです。しかし、武力による攻撃  
はいくらでも中止するチャンスがあったにもかかわらず、最  
初から戦争をやるつもりに腹を決めていたかに見えるアメリ  
カはついにあのような形で戦争に突入り、幸いその終結は早  
めに訪れたものの、メチャメチャにされた中東はいまだに  
黒々と燃える石油で破壊され続けています。誠に悲しいこと

で、グローバルな寛容主義などを主張して地球の破壊を守る  
うなどというスローガンがこれほど絵空事のように思われ  
てくる時もありません。

湾岸戦争が始まってちょうど一週間くらいの時だったで  
しょうか。私は、イギリスのオックスフォード大学出身で今  
はシカゴ大学の神学部で先生をしている旧友のポール・ケ  
リッフィス教授に、先に触れたジョン・ヒック教授の件で、  
急をお願いすることが生じ、手紙を出したのです。私は英語  
ではあまり微妙なことを書くほどの力がないので、できれば  
簡単に依頼だけですが、まてたかったですけれども、さすが  
に、世界注目の中で始まった戦争について一言も書かないと  
いうことはできませんでした。それで、アメリカの武力行使  
を支持した日本政府は日本国憲法に違反しているが、アメリ  
カも早く戦争をやめるべきだというようなことを、用件以外  
にも書いたわけです。そうしましたら、間もなく返事が届い  
て、用件以外にも、戦争に対するアメリカの熱狂ぶりに対す  
る批判的な文言があり、更に、シカゴ大学のポンド教会で  
行ったという説教の草稿が入っていたのであります。その一  
節には、「キリスト教徒にとって愛国主義 (patriotism) は  
徳では決してありえず、とりわけ戦時においては、愛国主義  
を回避しそれと対決することが義務である。」とありました。  
また、私信中には、今回の戦争に対する意見には全く同感で  
あるが、私個人に対しては仏教徒として意見を述べるべきだ  
との意見も添えられており、日本国憲法だけによって手紙を  
書いた私は非常に恥しい思いをしたのでした。(一六一)

## 戦争の時代(都合)

一一八頁)

以上の十二年前とほとんど同じことが、更に理不尽な形で昨年  
もまた繰り返されて今日に至っているわけだが、この後の文はも  
はや引用に値しない。付焼刃的に非戦の根拠を仏典に求める私の  
狼狽振りを曝け出しているだけだからである。その後、私はしば  
らく悩んだ結果、『日本国憲法』に述べられているような意味で  
の戦争放棄の根拠を仏典に求める愚はきっぱりと諦めた。無い物  
ねだりに決まっているからである。他方では、無い物を無理矢理  
あるようにこじつけるよりは、素直に「他者」から学び、それを  
第六「意識 (mano-vijñāna)」によって「法 (dharma)」とし  
て考えていくのが余程仏教的なことであるとも思った。そして、  
そのように考えていくことをこそ仏典に基づいて根拠づけ、しか  
もそうできるはずだとやっとな年前から思えるようになってきた  
のである。次の拙書は、そういうことを自分に言いさかせるため  
の入門書でもあった。

拙書『仏教入門』(大蔵出版、二〇〇四年)

そこで、私は、福沢諭吉の『学問のすずめ』の「天は人の上に  
人を造らず人の下に人を造らずと言えり」の一節に絡めて、アメリ  
カ『独立宣言』の一節をも引用した(一一一頁)。しかるに、そ  
こでは敢えて触れなかったが、明治政府によって弾圧されること  
になった「独立宣言」の「天賦人權論」的 “Life, Liberty and  
the pursuit of Happiness” は、長いこと、日本の表舞台から  
は消え、やっとな大東亜戦争後になって、『日本国憲法』の第一三  
条として初めて明記されることになるのである。比較の必要上、  
左に敢えて英文で引く。

All of the people shall be respected as individuals. Their right to life, liberty, and the pursuit of happiness shall, to the extent that it does not interfere with the public welfare, be the supreme consideration in legislation and in other governmental affairs. (下線符合) なせ「このようになったのか。一八七一—一八七三(明治四六)年に岩倉使節団を米欧に派遣した明治政府が、「小国主義」から「大國主義」に方向を転換し、「天賦人權論」の自由民権運動を弾圧して、一八八九年の「大日本帝國憲法」の制定と一八九〇年の「教育勅語」下賜とを手中に収めたからである。これに関する近年の成果には、次のようなものがある。

松本三之介『明治思想史 近代國家の創設から個の覺醒まで』(新曜社、一九九六年)

田中彰『小國主義 日本近代を讀みなおす』(岩波新書、岩波書店、一九九九年)

田中彰『岩倉使節団の歴史的研究』(岩波書店、二〇〇二年) なお、私が一八九一年の「不敬事件」を特筆するのは、なにも殊更それを取り上げたいからなのではなく、むしろそこにこれを前後する明治政府の遣り口が象徴的に示されていると思うからである。その意味で同じように象徴的な事件は、『特命全權大使米歐回覽実記』の著者で後に帝國大学文科大学教授となっていた久米邦武(一八三九—一九三一)がその一八九一年に発表した論文「神道八祭天の古俗」によつて翌年その地位を追われたことだと言わなければならない(、一二二頁参照)。その久米の実記は、次の校注によつて現在でも容易に手にして読むことができる。

久米邦武編、田中彰校注『特命全權大使米歐回覽実記』(岩波文庫、岩波書店、一九七七—一九八二年) なお、右に基づく次のような英訳が最近出版されていて有益である。

Graham Healy and Chushichi Tsuzuki (eds. trs.), *The Iwakura Embassy, 1871-73, A True Account of Ambassador Extraordinary & Plenipotentiary's Journey of Observation, Through the United States of America and Europe, Compiled by Kune Kunitake, The Japan Documents, Chiba, 2002*

ところが、右の、明治維新初期から一八九一年にかけての明治政府の明確な方向転換を知つてか知らずか、新渡戸稲造は、一九一九(大正八)年の時点で、功成り名遂げた典型的な体制側知識人として、次のような訓話を垂れている。

然るに、所謂下層社會の教育もなく見識もなきものが、自由を唱ふるに至れば、腰々述べた様にそれが兎角動物的自由と化し易く、放肆となり狼藉を働く。故に眞の自由は相當の智識と思想とを備へてゐるものでなければ理解も出来ねば、又活用も出来ない。仏蘭西革命を見て、<sup>重</sup>重を自由に置き、革命の必要を説けるは智識階級と中流の人達であつた。又實際自己に力なきものは自由を得たからとて力が出るわけでもない。又無力力を揮ふわけにも行かぬ。故に云はば社會の劣等者は自由を重んじデモクラシーを主張する必要は無い様である。之に反し頗る彼等の注意を惹起するものは平等論である。今までは卑屈に只上流階級の跋扈するに任せて屈伏



してみた者が、金はなくとも、智慧はなくとも、急に智慧ある人がある人と共に同等であると云はるれば、これ程喜ばしいことはない。さなきだに威張りたがるは人情である。今までの師匠や先輩や主人やを凌ぐまでに至らなくとも彼等と同等なりと聞く以上、之に優る福音はない。僕も少年の頃、福沢先生の『学問のすゝめ』を読み、其冒頭第一に天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らずといふ名文を読んだ時の印象は今に恐れ難い。明治七八年頃であつて、年は僅に十三であつたが、一種云ふべからざる感を以て繰返してこの文を読んだことを記憶する。天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らず、人は悉く平等なりとの意は漏す所なく此短文の中に云ひ現はされてゐるし、今斯の如き文を草したなら却て危険思想なりなど非難を受けるであらうが、明治の初年には真に思い切つたのびのびとした説を遠慮会釈なく公にしたものである。(五三三頁 五三三頁)

これが、新渡戸の弟子筋が「デモクラシー」を敢えて「平民主義」(明治二〇年代の徳富蘇峰による「平民主義」)として、一三三頁 一三〇頁参照)と訳した実態なのであるが、それにして、新渡戸の下層階級に対する蔑視は歴然としてゐる。しかも「社会の劣等者」に「自由」は無用とした上での「平等論」なのである。十代に読んだ「今に恐れ難い」『学問のすゝめ』の冒頭は一体新渡戸にとってなんだしたのであつて、新渡戸は当時の方が「のびのびした」時代だと呑気なことを言っているが、自分たち大人が明治政府と共にその「自由」を奪ってしまったことには氣に止める様子もない。そんな新渡戸の「平等論」であるから、

アメリカの『独立宣言』についても *Bushido* の中でおかしいことを言っている。敢えて、原英文だけで引く。

When we think in how few respects men are equal among themselves, e.g., before law courts or voting polls, it seems idle to trouble ourselves with a discussion on the equality of sexes. When the American Declaration of Independence said that all men were created equal, it had no reference to their mental or physical gifts; it simply repeated what Ulpian long ago announced, that before the law all men are equal. .... In view of the manifold variety of requisites for making each sex fulfil its earthly mission, the standard to be adopted in measuring its relative position must be of a composite character; or to borrow from economic language, it must be a multiple standard. Bushido had a standard of its own and it was binomial. It tried to gauge the value of woman on the battle-field and by the hearth. There she counted for very little; here for all. The treatment accorded her corresponded to this double measurement: as a social-political unit not much, while as wife and mother she received highest respect and deepest affection. ( pp. 151-153 : 一三三頁 一三四頁 : 一四四頁 : 二〇六頁 二〇七頁)

新渡戸の前では、『独立宣言』の「天賦人權論」を準備したフ

ランヌ啓蒙主義の“Liberté! Egalité! Fraternité!”などのときは素っ飛んでしまつていきなりローマ帝国時代のウルピアヌスの集成したローマ法の前での万人平等になつてしまつのである。Ulpian 即ち Domitius Ulpianus はカラカラ帝(二二二—二二七在位)代に活躍した法律家で、二二三年に殺害されたとされる(Ulpianus については *The Oxford Classical Dictionary*, Second Edition, p. 1103 同項 参照)。なぜこんな書き方をするのか。恐らく、戦時下の平等という名目の男女の差別的役割分担についてはローマ法の方が都合がよかったからである。しかも、「武士道」に於ては、“There (= on the battle-field) she counted for very little: here (= by the hearth) for all (戰場で女はほとんど数に入らないが、炉辺では完全である)”ということになるのである。『ラストサムライ』はもう見る必要はないと言つたが、この女性の役割を知りたいなら、小宮が演じる勝元の妻たかが亭主の命によつて兄の仇敵ともいへべきオールケレン大尉にじつと耐えて仕える姿を映画館へ行って見てみるがよい。ブッシュ政権は、戦時のかかる男女をハリウッドを介して日本に求めているかもしれないのである。

しかるに、新渡戸はまた、先と同じ一九一九年に、「デモクラシー」は「平民道」だという訓話で、自分の『武士道』を吹聴しながら、次のように述べている。

屢々紙上に述べた通りデモクラシーは現時世界の大勢である、これに背く民は其末甚だ憂はられる。唯に流行なるが故にこの勢に乗ずべしとは吾輩の主張する所でない。吾輩の主張は今回到り始まつた事ではなく二十年已来の所信であつた。

偶々この事を述べても兎角誤解を来し勝であるために遠慮をして居つた位な事であるが、吾輩の所信は已に数多き著書の中にあちらこちらに漏らしてある。嘗て十余年前大阪で演説した時の如きは聴衆の中にあつた米国のウェンライト博士が演説後僕に言はれたことに、君は武士道の鼓吹者とのみ思つて居たに、今日其反対の説を聴いて驚いた」と。其時僕は同博士に拙著『武士道』の巻末を熟読せられたなら、吾輩の眞の主張が理解されるであらうと答へた。此一話によつても読者は察せられるであらうが、今日僕の論ずるデモクラシーは決して今日に始つた事ではない。デモクラシーなる字が如何にも流行語になつたから之を説くものも流行を追ふものゝ如く思はれ、又此字を民主主義とか民本主義とか訳するから固体に反く様な心配を起すけれども、僕はこれを簡単に平民道と訳してはドーであらうかとの問題を改めて提議したい。

(「平民道」、五三八—五三九頁)

新渡戸の弟子筋が democracy をなんとしてでも「平民主義」と訳さざるをえなかつたのは、師のこのよつな主張にあるのであるが、しかし、それ以上に問題となるのは、「武士道」と democracy は異なるとするウェンライト博士の指摘の方が正しいのではないかと思われるのに、その指摘をなんの論証を示すこともなくただ自著の『武士道』の巻末を熟読すれば分かるかとするよつな一種の開き直つた態度である。『武士道』の巻末といへば、第一六章の「武士道はなお生くるか」と第一七章の「武士道の将来」で御仕舞であるが、その中に democracy が説かれているといふのである。それゆへ、そこで強調されている主張点を、四箇所は

と、矢内原訳によって示しておきたい。

宣教師等の事業はなお間接的效果あるに過ぎない。否、今日までのところキリスト教伝道が新日本の性格形式上貢獻したるところはほとんど見られない。否、善かれ悪しかれ吾人を動かしたものは純粹無雜の武士道であつた。(一三六頁：、p.173)

武士道の感化は今日でもなお、走者も読みうるほど容易に認められる。日本人の生活を一瞥すればおのずから明瞭である。日本人の心の最も雄弁にしてかつ忠実なる解釈者たるハーンを読め、しからは彼の描写する心の働きは武士道の働きの一例であるであらう。到るところ人民の礼儀を重んずるは武士道の遺産であつて、こと新しく繰り返すにおよばざる周知の事實である。「矮小ジャップ」の身体に溢るる忍耐、不撓ならびに勇氣は日清戦争において十分に証明せられた。「これ以上に忠君愛國の國民があるうか」とは、多くの人によりて発せられる質問である。これに対して「世界無比！」と吾人の誇りやかに答へつるは、これ武士道の賜である。(一三七—一三八頁：、pp.175-176)

今日吾人の注意を要求しつつあるものは、武人の使命よりもさらに高くさらに広き使命である。拡大せられたる人生觀、平民主義の發達 (the growth of democracy)、他國民他國家に関する知識の増進と共に、孔子の仁の思想、仏教の慈悲思想 (the Buddhist idea of pity) もまたこれに付加すべきか、はキリスト教の愛の觀念へと拡大せられるであらう。人は臣民 (subjects) 以上のものとなり、公民の地

### 戦争の時代 (綜合)

位 (the estate of citizens) にまで發達した。否、彼らは公民以上である。人である。(一四五頁：、p.186) 或いは言つ、日本が中國との最近の戦争に勝つたのは村田銃とクルップ砲によりてであると。また言つ、この勝利は近代的なる學校制度の働きであると。……活力を与えるものは精神 (spirit) でありそれなくしては最良の器具もほとんど益するところがない、という陳腐の言を繰り返す必要はない。最も進歩せる銃砲も自ら発射せず、最も近代的なる教育制度も臆病者を勇士と成すをえない。否！鴨綠江において、朝鮮および滿洲において戦争したるものは、我々の手を導き我々の心臓に搏ちつつある我々が父祖の威靈 the ghosts of our fathers) である。我々の靈、我が武勇なる祖先の魂は死せず、見る目有る者には明らかに見える。(一四六—一四七頁：、pp.187-188)

このようにな『武士道』の卷末に、democracy という単語は見出しえても、そこに democracy の思想 (idea) が鼓吹されていると認めることはできないであらう。鼓吹されているのは只管に「武士道」だけである。しかも、その「武士道」とは、近代の銃砲も教育制度をも凌駕する千古以来の「精神」であり、父祖の威靈に帰着するものでなければならぬ。実は、これこそが、靖國の「英靈」に連なっているものにほかならないのであるが、仏教とは、かかる「精神」や「父祖の威靈」や「英靈」を「無我説」によつて否定しているものである。

しかるに、自分は常に一貫して「平民主義」を主張してきたとする新渡戸は、一八九九年に著した『武士道』よりちよつと二十

年後の一九一九年に、果たせるかな、一貫して「自由」よりも「平等」を重視してきた証拠のように、次のような「平等論」を語っている。

此平等論は必ずしも外国の輸入ではない。歐洲で平等論など未だ思ひも寄らなかつた頃、印度では既に仏教に於て一切平等と説いてゐた。而も其論旨が単に人類のみに制限されず、何処までも徹底して草木禽獸に至るまで平等である如く説いて、広濶なる人生觀を生み出したものであつたらしい。

（、五三三—五三三頁）

この無責任な仏教觀がなにも由來するかは分らない。しかし、仏教においては、非仏教である「本覚思想」においてならいざ知らず、かかる「平等論」は正しい主張のもとに行われた例はない。六世紀のインドの仏教学者パーヴェイカ（清弁）によれば、有情も非情も賤民もバラモンも「虚空」のような我ど呼ばれる同じ「場所」の中に入っているから全て平等であると主張するのはヴェーダーンタの思想と見做されたのである。

#### 四

新渡戸が右のような発言をなしていた一九一九（大正八）年といえ、芥川が、一八九八（明治三一）年に鈴木貞太郎（大拙）によつて訳され刊行されていたP. ケーラスの『因果の小車』中の「蜘蛛の糸」を読んでヒントを得、彼自身の創作となしたものを『蜘蛛の糸』として、赤い鳥に発表し、翌年のことである。この一九一九年はまた、芥川が『きりしとほる上人伝』を発表し、その十一月には、漱石の同期で芥川の一高の時の先生でもある菅

虎雄の縁で、漱石や芥川も参禅したことのある円覚寺の管長、釈宗演が亡くなった年でもある。その芥川によつて、新渡戸を題材にした「手巾」が発表されたのは、この年より三年前の一九一六年で、芥川二十四歳、新渡戸五十四歳、一高校長時代の秀才、芥川の「手巾」を新渡戸が読まなかつたことなどは到底考えられない。しかも、「手巾」は、先に見た、石割透氏の指摘される、『新潮』第一年第八号の「編輯の後に」では、「文明批評を狙つた」とされるものである。この点が私には重要なことと思われるのであるが、その観点から、芥川の「手巾」をもう一度見てみたい。次に引く一節は、西山夫人來訪の前の場面である。

先生は、本を下に置く度に、奥さんと岐阜提灯と、さうして、その提灯によつて代表される日本の文明とを思つた。先生の信ずる所によると、日本の文明は、最近五十年間に、物質的方面では、可成顯著な進歩を示してゐる。が、精神的には、殆どこれと云ふ程の進歩も認める事が出来ない。否、寧ろ或意味では、墮落してゐる。では、現代に於ける思想家の急務として、この墮落を救済する途を講ずるのには、どうしたらいいのであらうか。先生は、これを日本固有の武士道による外はないと論断した。武士道なるものは、決して偏狭なる島国民の道徳を以て、目せらるべきものでない。却てその中には、欧米各国の基督教的精神と、一致すべきものさへある。この武士道によつて、現代日本の思潮に帰趣を知らしめる事が出来るならば、それは、独り日本の精神的文明に貢獻する所があるばかりではない。惹いては、欧米各国民と日本国民との相互の理解を容易にすると云ふ利益がある。或は国

際間の平和も、これから促進されると云ふ事があるであらう。先生は、口頃から、この意味に於て、自ら東西両洋の間に横はる橋梁にならうと思つてゐる。かう云ふ先生にとつて、奥さんと岐阜提灯と、その提灯によつて代表される日本の文明とが、或調和を保つて、意識に上るのは決して不快な事ではない。

物質的進歩と精神的墮落とを日本古来の精神である、「武士道」によつて保つことによつて東西の調和をも企てる事ができると容易に信じてゐるものは、「日本文化礼賛者」である。新渡戸は、ここに芥川が叙しているように、また、これまでも新渡戸自身の発言について見てきたように、紛れもない、「日本文化礼賛者」であるが、「文明批評を狙つた『手巾』の作者から見れば、その調和にも多少の影が差す。次に引く一節は、西山夫人も帰り入浴もすませストリントベルクの「臭味」の行へも眠を投じた後の、完全な末尾の場面である。

先生は、本を膝の上に置いた。開いたまま置いたので、西山篤子と云ふ名刺が、まだ頁のまん中にとつてゐる。が、先生の心にあるものは、もうあの婦人ではない。さうかと云つて、奥さんでもなければ日本の文明でもない。それから、その平穩な調和を破らうとする、得体の知れない何物かである。ストリントベルクの指揮した演出法と、実践道徳上の問題とは、勿論ちがふ。が、今、読んだ所からうけつた暗示の中には、先生の、湯上りののんびりした心もちを、擲せしめる何物かがある。武士道と、さうしてその型と

先生は、不快さうに二三度頭を振つて、それから又上眼を

使ひながら、ちつと、秋草を描いた岐阜提灯の明い灯を眺め始めた。……

勿論これは小説である。現実の「日本文化礼賛者」の新渡戸にこのような影は微塵も差してゐないことは先に見た一九一九年の一連の発言を読み返せば分かるにちがいない。そしてこの頃より五十年遡つた物質的進歩が始まつた時代というのは一八六八年の明治維新のことである。これから九年後の一八七七年に西南戦争が起る。これに敗れた西郷隆盛と共に「武士道」の一角が崩れたとも見做しうるが、その一八七七年の西南戦争に重ね合わされたのが、「ラストサムライ」の戦闘シーンの時代設定である。勝元もまた西郷に重ね合わされてゐるといつが、それに影響を与えたのが、次の書であるとされてゐる。

Mark Ravina, *The Last Samurai: The Life and Battles of Saigō Takamori*, John Wiley & Sons, Inc., Hoboken, New Jersey, 2004.

しかし、西郷の評価といふのは実際に難しいであらう。現に、古い我々は、新渡戸稲造の同期である内村鑑三がやはり英文で著した、次の書中の西郷像を知つてゐるのである。

Kanzō Uchimura, "Saigō Takamori A Founder of New Japan", *Representative Men of Japan*, The Revised Edition of *Japan and Japanese*, 1908. The Complete Works of Kanzō Uchimura, Vol. , Kyobunkwan, Tokyo, 1972, pp. 11-38.

定評あるその邦訳は次のとおりである。

鈴木俊郎訳「西郷隆盛 新日本の建設者」『代表的日

本人」（岩波文庫、岩波書店、一九四一年）、一七 五一頁

福沢諭吉は「The Godを儒教を想起させる、天」と訳したが、内村は西郷の敬した「天」をHeavenと訳している。そこで、我々は、この書中に、内村によってキリスト教化された西郷像を見ることになるのである。

ところで、明治の世は、新渡戸が案じたように、物質的進歩の中に精神的墮落が必ずしもたらされたわけではない。むしろ、「武士道」的精神の墮落することを惧れた「日本文化礼賛者」たちが、「大和魂」を守るために、その魂を具現化した万世一系の神聖にして侵すべからざる天皇が臣民の「場所」たる「国体」として全てを統治するよう、それを憲法化し、その憲法下で、教育を始めとするありとあらゆることが全て「国体」という「場所」に淵源するよう、天皇に勅語を下賜させた、というべきであろう。これが一八八九年の『大日本帝国憲法』の制定であり、翌一八九〇年の『教育勅語』の下賜であったのである。従って、これ以降の日本に、法律上は、純然たる一人ひとりの責任ある個人(individual)は存在しないことになった。しかも、この状態は、基本的に一九四五年の大東亜戦争の終結まで続くのである。確かに、その間には、文芸や文化の上で、芥川らの活躍した所謂「大正デモクラシー」と呼ばれる時代はあったが、その大正年間にも、democracyよりは「平民主義」を強調する新渡戸のような大人の訓話は続いていたにちがいない。そして、芥川が自裁した昭和二年より三年後の一九三〇年に、『教育勅語』下賜四十周年を祝して新渡戸が「今時の若い者は」式の発言をなしていたことは既に見たとおりである。その翌年には、満州事変が勃発、大陸

への「植民政策」は軍靴と共にいよいよ牙を剥いていくことになる。そして、事は、一九三六年の二・二六事件、一九三七年の盧溝橋事件や南京大虐殺事件へと展開していくが、その間の一九三七年三月には、戦争の大義の精神的支柱ともいうべき「国体の本義」が文部省より三〇万部刊行されて、全国の教育機関や官公庁に配布されたのである。これは、基本的には、一八九〇年の『教育勅語』の「国体の精華」を真つ直ぐに継承したものであるから、『教育勅語』が失効する敗戦の一九四五年までの五十五年間、我が国は、前言のごとく、法律上は、責任ある一人ひとりの個人が育ち難い状況に置かれてきたと言わざるをえない。その状況を打破したのが一九四七年五月三日より施行された現憲法で、その第一三条は既に英文で示したとおりである。この第一三条が第三章の「国民の権利(rights)及び義務(duties)」に属している規定であることは今更言うまでもないが、また、権利や義務が基本的人権(the fundamental human rights)に支えられた「個人(individuals)」の責任(responsibility)と一体のものであることも今更言うまでもない。しかし、私を含む戦中戦前の世代は、法律上の「個人」の空白の時期が長すぎたゆえか、政治家を典型として数々の無責任さを露呈してきたが、グリーンピア、道路公団と続いて、イラク人質事件と年金問題で、その無責任さも極まった感がしたのである。余りにも非道いので、連休前の「日本仏教文化史」の授業で、四月二十八日付配布の資料の片隅に走り書きで、次のように記した。怒っているので、多少乱暴な文章だが、敢えて訂正なしに、そのまま引かせて頂く。

イラク人質事件で解放された五人を、「自己責任」の観点か

ら攻める人々が「自業自得」を持ち出して両語が同義のごとく用いるのは甚だおかしい。前者が近代的自己が確立されてからの用語であるのに対して、後者は近代以前の古代インドの觀念だからである。教科書〔一〕「一七頁参照。構造改革と歩調をあわせるかのように用いられるようになった「自己責任」の意味については『月刊Keidanren』一九九七年十月号の経団連副会長、樋口廣太郎の「巻頭言」を参照されたい。 <http://www.keidanren.or.jp/japanese/journal/jou9710.html> 現今盛んに用いられている「自己責任」とは、国家や企業が責任を回避するといふことを意味しているように、私には思われる。しかも、今回の個人やその家族に対する集団パッシングは、日本がいかに近代的 individual に基づかない「無責任」な「村」的社會であるかを露呈しているように見える。ヨーロッパの近代國家（もしくはアメリカの一部でさえ）は、その未発達を笑っているのである。江角マキ子が国民年金未加入のままその推奨の「マーシャルに出ていたことが発覚した時の、あのパッシングと、今回の三閣僚のそれとを比較してみるがよい。日本においては、常に「弱者」汝の名は個人なり」なのである。江角は出演料を返済し年金にも加入したが、社会保険庁や企業は、億単位の金を消費したことにいかなる責任をうったか。三閣僚は責任をとって辞任を少しでも考えたことはあったか。「無責任なまの、汝の名は（日本においては）國家であり企業である」Prally, thy name is woman! (Hamlet, act. 1, sc. 2)

## 戦争の時代（複合）

た。しかも、all of the people の義務である年金加入をなら果たしていない国会議員がソロソロ出ている最中に問題の年金法案は立法機関たる国会で成立してしまつたのである。一方では、どこぞの企業は車は大きなタイヤを外しまくり時には炎上させているのに車は公道を走り続け、企業には責任を取つて辞める人の気配もなく、会社は潰れそうにさえない。誠に「強き者、汝の名は大企業である」。そのようにするひつじに、the prince が、respect されるべき all of the people の一人であるかの contrast、the princess の career に基づく personality を否定するようないな事実があった、とおっしゃつて大問題となつた。すると、the princess が我々と同じ people であると思つた most of the people は無責任に、the acts in matters of state に responsibility を持たない the symbol of the State とつて the Emperor の一族にも、individuals とつて respect されるべき personality があるべきであると拍手喝采を送つたのである。しかし、そうならば、憲法の第二章第九条の「戦争の放棄」をとかかく議論する前に、第一章を削除する必要があるのではないだろうか。ところが、見てのとおり、我が國では、法律よりも事実の方が先行する。憲法第九九条は、「最高法規（supreme law）」たる『日本国憲法』について、「The Emperor or the Regent as well as Ministers of State, members of the Diet, Judges, and all other public officials have the obligation to respect and uphold this Constitution.」と規定しているが、the Prime Minister 小泉は率先して憲法を破るのである。その小泉総理には、本年四月七日の福岡地裁で、彼の「靖國参拜」に対して違憲

判決が下っているのであるが、ほとんど無視に等しい。その一方では、総理の五月二十二日の北朝鮮訪問に関しては、その直前に、日本テレビが十六日に、北朝鮮に25万ドルのコメ支援を実施することで日朝間で最終調整している」と報道したところ、飯島勲秘書官を遣つて、報道を取り消さないと同行を拒否すると恫喝したというようなことが明らかとなった。無視と恫喝という事になれば、相手の方が上手かもしれないが、交渉は同じ穴の貉同士という気もする。しかし、「報道統制」の問題も日本テレビと同系列の読売新聞社が囁んでいたかどうかは分からないが、私から見ればなんとなく立ち消えに終つたみたいなのである。もっとも、無視と恫喝ということになれば、元道路公団総裁の藤井氏や読売企業総帥の渡辺恒雄氏など事欠かないが、今も渡辺氏は近鉄とオリックスの球団合併問題で日本のプロ野球が一リーグであるうと二リーグであろうと読売巨人軍は不滅とばかりライブドア社長長の若い堀江氏の近鉄買収申し出にも無視と恫喝を決め込んでいる。しかし、若い人は、日本の野球は野球ではないとアメリカ力大リーグへ視線を向けているし、野球を捨ててサッカーへ走っている人も多い。時代は少しづつでも individuals を重んじる方向へ進展しているのであるし、また、そうであると思いたい。そして、

戦争を決定するのは、いつの時代でも、戦争に行くことの決しない大人か老人であるということは肝に銘じておいてもらいたい。私と同じ世代の小泉総理は間違いなく私と同じように大人であり老人の仲間入りをしているのである。頑迷固陋な老人は、靖国参拜の信念を急には改めないだろうし、例えば、イラクの自衛隊を多国籍軍に参加させる表明をサミット終了後の六月十日夜

に行つたような、重大な決定を平然となすことも止めないだろう。しかし、私は紛れもなく老人ではあるが、幸い、政治家でも役人でも法曹でもないで、遅蒔きながらも、第一章の削除云々とはともかく、まずは仏教徒として普通に憲法を遵守することを誓つておきたい。そして、「無我説」を信ずる仏教徒としては、「国体」としての「場所 (topos)」を認めてはならず、「靖国」へ還る「英霊」の存在を認めてはならないと思つている。しかるに、この意味での仏教徒だけが執筆したものではないが、「靖国問題」を論じた最近の書物には次のようなものがある。

菅原伸郎編著『戦争と追悼 靖国問題への提言』(八朔社、二〇〇三年七月)

本書を、私は、執筆者の一人である稲垣久和氏より頂戴したが、ここに記して感謝申し上げたい。その帯には、「靖国神社が千鳥ヶ淵墓苑が新たな追悼施設か」とあるが、私には、問題はかかる選択肢にあるのではなく、憲法の第一三条の規定する individuals の確立を最低要件とした信仰に基づく明確な「英霊」否定の教義の提示こそ重要だと思われる。それがなければ、かかる選択によつては、「ヒックの「宗教多元主義」的妥協点が求められるにすぎないと考えるからである。

また、私見によれば、二〇〇二年四月に文部科学省より全国の小中学校に配布された『心のノート』に関する問題は、「靖国問題」に劣らず、仏教徒にとっては、目下対処すべき火急の問題と考えられる。二つは共に「戦争の時代」への突入を仏教の教義に反する考え方によつて告げているからである。しかも、『心のノート』の文部科学省による配布は、戦前の『国体の本義』の文



部省による配布に匹敵するものと私には思われるが、その「心のノート」問題に関する仏教側の対処は、悲しいかな、あまり多いとは言えない。従ってここでは口頭発表段階のものまで掲げることとを許して頂くと思えば、次のものがある。

吉津宣英『心こころのノート』の人間観 日本  
の教育の危機的状况 「駒澤大学仏教経済研究所例会発表、二〇〇四年六月八日」

これは「心のノート」に羅列される美しい徳目を指す言葉を全体より丁寧にピックアップした上で、その言葉のまやかしを分析したものである。その中で、吉津博士も指摘されているように「仏教の教義でいう心(citta)」とは必ず六つの「識(vijñāna)」のうちのいずれか一つでなければならぬ。その一つの「識」が一つの「法(dharma)」を次々と明瞭に認識していくというのが仏教の特にアヒタルマの教義でいう「心」である。勿論、仏教思想の展開においては、それ以外の「心」を容認する解釈も種々あることは確かなので、そのような「心」を述べた仏教学者や仏教者に対しては、必ずその解釈の由来を尋ねるようになれば、日本も少しは「仏教国」という名には値するものになることができようであろう。しかし、仮に仏教学者や仏教者ではなくとも、このような「心」を吹聴するような人は、大抵は軽薄な「日本文化礼賛者」であるから、気を付けた方がよいと思う。最近のこの種の本には、次のようなものがある。

猪瀬直樹『心の王国 菊池寛と文芸春秋の誕生』  
(文芸春秋、二〇〇四年四月)

中沢新一『対称性人類学』(カイエ・ソバージュ・講談社、  
戦争の時代) (符合)

二〇〇四年二月)

は、道路公団民営化問題で総理に阿た文人の著書で、菊池寛の処女出版である『心の王国』という作品集に託けて副題のことでテーマを明らかにしようとしたもの。菊池の『心の王国』は一九一九年の刊行で、それはちょうど新渡戸が「平民道」などの訓話を垂れていた頃のことである。これには、私などは芥川の全集で読む『心の王国』の跋と題する芥川の「跋」が付せられていたようであるが、私にはこの「跋」の方が、より余程含蓄に富む文章のように思われる。この際だからと、私はもしかして菊池のその初版本でもあるかもしれないと期待して、大学図書館を探索してみたが、あったのはなんと、梶原郎選修『梶原心（編）の王国』(帝國講学会、一九二三年縮刷印刷、駒澤大学図書館蔵書番号475/216)という古色蒼然たる本であった。縮刷とあるから、菊池の処女出版の頃にも出回っていた可能性もあるが、「心」がいかに危険かを知るのには読むのも一興である。

は、C・レヴィ・ストロースの『野生の思考 (La Pensée Sauvage)』を扱った『カイエ・ソバージュ (Cahier Sauvage) 野蛮なノート』というシリーズの第五冊目で、これで完結なのだという。「戦争の時代」なのだから、知性によって少しでも野生の思考から批判的に立ち上がっていかねばならない以上、「野蛮なノート」を書いていっているような場合ではないだろうと思うのだが、かかる本が流行するということが今や「戦争の時代」なのだということを物語っている。本書によれば、我々の「心」は四万年前から登場した「現生人類」とほとんど変わらず、その新しいタイプの「ヒト」にとって重要なものが「無意識」の「心」

なのだという。本書は、そんな例の一つとして、鈴木大拙も喜びそうな、『無心論』（大正蔵、八五巻、一二六九頁上—一二七〇頁上）の「心神向寂、無色無形」などという「心のノート」とそっくりな「心」を取り上げて（一六八—一七三頁）、自分に都合のよい立論の論拠にしたりしている。しかるに、かかる「心」がなぜ「戦争の時代」に都合がよいかといえは、「無意識」は困難に迎合するしかなく、その困難を厳密に分析して乗り越えようとする意志をもたないからである。「無意識」は必ずしも積極的に戦争に加担するわけではないが、むしろ知性に裏づけられた明確な意志の方向性をもたないというそのあり方こそが警戒されなければならぬ。

「心の王国」の『文芸春秋』の今年の三月号は、芥川賞受賞の金原ひとみ氏と綿矢りさ氏との二作品掲載の傍ら、およそ仏教とは言えない仏教の「仏教入門」の特集も組んでいるが、また別に、「自衛隊派遣 私はこう考える」という著名人三七名のアンケートの回答も掲載している。そのアンケートにおいて、アニミステックな靈魂肯定の「日本文化礼賛者」にして二〇〇四年六月十五日の『朝日新聞』の「文化総合」欄に「反時代的密語」という極めて時局迎合的（zeitgemäß）一文を寄せてもいる（川村怜爾氏の御教示による）（梅原猛氏は「反対」として次のように回答しておられる。

反対 理由はたくさんありますが、限られた字数で要約するのは困難でありますので、明治以後のもっともすぐれた仏教者である鈴木大拙師が終戦の翌年、大谷大学で行った講演の一節を引用して理由の説明に代えさせていただきますと思

います。

「戦争は元来狂人の仕業であるから、尋常一様の道義観では批判せられぬと云ふかも知れぬが、善良な人民を駆つてこのやうなことをやらせる指導者達には大責任がある。絞殺の刑を云ひ渡されるのも当然と思はれるのです」

大拙の軽薄を笑うべきであるが、今の大人でだれが大拙を笑えるであろうか。今でも他人の尻馬に乗って右へ做うことが決つた「責任」には追討ちをかける犬どもは多いが、大元帥の「責任」を問うものは極めて少ないのである。それはともかく、狂気の「武士道」を勤めたものが有名な「葉隠」であるが、つい最近は次のような漫画本まで出るに至っている。

ジョージ秋山作画「武士道」というのは死ぬことと見つけたり」（幻冬舎創立十周年記念事業出版、二〇〇四年六月）

この作画の「引用・参考文献」として、三島由紀夫『葉隠入門』（新潮文庫）と和辻、古川校訂の岩波文庫とが挙げられているが、後者が根本的な資料なので、左に詳しく記す。

和辻哲郎・古川哲史校訂『葉隠』上中下（岩波文庫、岩波書店、一九四〇—一九四一年）

刊行年が大東亜戦争の前年から真珠湾攻撃の直前までということが銘記されるべきである。

さて、において、「自己責任」が狂気に絡めて述べられている（一五四—一五九頁）が、これに関連付けられた『葉隠』「聞書第一」一一四を左に示しておく。

「武士道は死狂ひなり。一人の殺害を数十人して仕かぬるもの。」と、直茂公仰せられ候。本気にては大業はならず。氣

違ひになりて死狂ひするまでなり。又武道に於て分別出来れば、はやおくるゝなり。忠も孝も入らず、武士道に於ては死狂ひなり。この内に忠孝はおのづから籠るべし。(上、六五頁)

私は「戦争の時代」という言葉を冒頭に掲げた表題以来とこのころで用いてきたが、これは特に定冠詞を付して呼ばれるべきものではない。戦争は、これを拒否するという固い決意が結実した時期以外は、むしろ慢性的にいつの時代にもあったと考えられるからであり、武器を作って売るといふ「死の商人」は決して死滅したことはなく、蓄えられた武器は必ず消費されねばならなかったからである。その潜在的能力が大義を求めて突出した時に「戦争の時代」はやってくるが、狂気の「武士道」はこれを嚇けるにすぎない。その意味で、必ずしも好戦的ではなく、むしろ「武士道」を拒否できない「日本文化礼賛者」は、「戦争の時代」にはどうしても「戦争」肯定者になってしまうほかはない。かかる観点から、今、鈴木大拙が問題にされている。

ワークショップ「鈴木大拙と日本の軍国主義」(東京大学大学院人文社会系研究科・文学部、インド哲学仏教学研究室主催、六月十四日開催)

これは、B・ヴィクトリア教授の講演を中心に行われた討論会であるが、その背景には、次のような著書や論稿がある。

Brian Victoria, *Zen at War*, Weatherhill, New York/Tokyo, 1997

エイミール・ルイーズ・ツジモト訳『禅と戦争 禅仏教は戦争に協力したか』(光人社、二〇〇一年五月)

## 戦争の時代(袴谷)

石井公成『フライアン・ヴィクトリア著『禅と戦争 禅仏教は戦争に協力したか』』、『駒澤短期大学仏教論集』第七号(二〇〇一年十月)、一九五—二〇三頁

特集『仏教/近代/アジア』『思想』九四三(岩波書店、二〇〇二年十一月)、六一—二二二頁所収の諸論稿

特集『禅研究の現在』『思想』九六〇(岩波書店、二〇〇四年四月)、六一—六六頁所収の諸論稿

これら一連の動向に発言者としても深く関わっている同僚の石井公成博士によれば、発言者としてはむしろマイルドな立場を取っているように私には思われる。石井博士に対してすら、大拙をこのような問題で扱うこと自体が怪しからんというようなメールが入ってくるそうである。そのような日本の思想を「場所の哲学」(Topiche Philosophie)として扱えようと試みたものに次の書がある。

Peter Pörtner und Jens Heise, *Die Philosophie Japans*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1995

その一節では次のように述べられている。

また、丸山真男は、その著『日本の思想』において、「配置転換(Umarrangieren)」従って「一種の場所的系統や実行を、日本の思想の独自の特徴として描いている。日本の文脈の運はれ方は徹頭徹尾場所的に行われる。更にまた、土居健郎の甘え、である決った精神的場に拘束された依存もしくは従属の要求、あるいは中根千枝のタテ社会で「垂直的に構造された社会」というような同時代的概念も、その本質において場所的(topisch)である。話題(Topik)は、抽象的原理

に基づく知識を目指すのではなく、具象の知識、英知 (Sophia) よりは実知 (Phronesis) に近い実践的な知識を目指すのである。(『 pp. 34-35 )

本書のあることは、刊行間もない頃に、末木文美士博士より教わったのであるが、私は本書の右のような見方に特に反対ではない。ただ、それを日本独自のものと見做すことだけには賛意を表すことはできない。「場所の哲学」を「場所仏教」と捉えて、その反近代的な individual の確立されていない無批判な思想を、「批判仏教」の側から批判したものに次の拙書がある。

拙書『批判仏教』(大蔵出版、一九九〇年)

これは、よりも五年も先の出版であるため、このことはその時点で全く意識されていないが、その後展開された問題が余りにも多いせいで、やらねばならないという焦りがあるのみで、再度それらに取り組むことは遺憾ながら保留されたままである。

なお、初期の大拙の頃の明治期の仏教に関して、これを東西の思想交流の中で西から東へ擦り寄った思想傾向を研究する上で有益なものに、次のような英文の著作がある。

Harold Henderson, *Catalyst for Controversy: Paul Carus of Open Court*, Southern Illinois University Press, Carbondale/Edwardsville, 1993

Stephen Prothero, *The White Buddhist: The Asian Odyssey of Henry Steel Olcott*, Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis, 1996

私自身、これを石井公成博士の御教示によって最近知ったばかりのところであるが、その石井博士とある部分は共有しながら、

の仕事を積極的に進める傍らで、ご自身の研究とも積極的に取り組んでこられた末木文美士博士は、つい最近、次の二書を同時に刊行された。

末木文美士、『明治思想家論』(近代日本の思想・再考、トランスビュー、二〇〇四年六月)

末木文美士、『近代日本と仏教』(近代日本の思想・再考、トランスビュー、二〇〇四年六月)

これを批判的に考察することは、今後の私自身の課題である。また、本稿執筆中の同じ七月三日(土)には、彌永信美氏からは一冊の御本を、現在は台湾の高雄の義守大学におられるジョアキン・モンテイロ博士からは一七枚にも及ぶお手紙を拝受した。このうち、その御本とは左のものである。

高知尾仁編『表象としての旅』(東洋書林、二〇〇四年五月) 本書収録の五篇の論稿中、彌永信美「近代 世界と「東洋」西洋」世界観 ヘーゲル・内村鑑三・近代の超克」思想を中心として、「(、一七八頁)と、浅井雅志「アラブの影におびえるロレンス T・E・ロレンスにおける他者表象と自己理解」(『、七九-一四六頁)とは、E・サイードの『オリエンタリズム』の提起した東西理解の問題を受けながらの論考だけに注目される。前者の彌永稿によつては、本稿で新渡戸と対比的に扱ってきた内村についても、日本文化礼賛者の側面が指摘されているようにも見受けられるので、私個人の問題としても、前者は重要である。後者の浅井稿は、所謂「アラビアのロレンス」の実像の考察というべきもので、私自身はその評価をするよりはそこから学ぶものが多い。

モンテイロ博士からのお手紙は、前掲の拙書に対する好意的かつ批判的書評ともいっべき性格のものであった。拝読しながら考えたことはいろいろあり、それは今後に活かすことにさせて頂きたいが、比喩的に用いた「東」と「西」とは、それぞれ「土着思想」と「外来思想」と明確に記した方がよかつたのかもしれないと反省した。また、仏教の「伝統思想」を重視しようとした私にモンテイロ博士は多少の危惧を感じられたかもしれないので、敢えて言っておけば、私は「反近代的思想」に後返すことだけはすまいと断えず自分に言い聞かせてはいるのである。

さて、中東を含む東西問題について、私自身が多くを学んでいるのは、E・サイードの『オリエンタリズム』を他にすれば、専らチヨムスキーに依ることが多い。その中から、目下の「戦争の時代」にも最も大きく関わる一般的な訳書とその原文に相当するものを一種だけ最後に挙げておけば次のとおりである。

塚田幸三訳『なほも者国家』と新たな戦争 米同時多発テロの深層を照らす 『荒竹出版 二〇〇二年一月』

Noam Chomsky, *Rogue States: The Rule of Force in World Affairs*, South End Press, Cambridge, 2000

㊦ “An Evening with Noam Chomsky: The New War Against Terror”, October 18, 2001-Transcribed from audio recorded at The Technology & Culture Forum at MIT, The Talk (audio), ([http://www.zmag.org/Global Watch/chomskymit.htm](http://www.zmag.org/GlobalWatch/chomskymit.htm)); ㊧ Noam Chomsky, “Hegemony or Survival” (<http://endyorks.gn.apc.org/yspace/article/bmd/chomsky.htm>)

厳密に対応しないところもあるが、(a)・(b)の Chapters 1, 2, 4 が、それぞれ、の第1章・第2章・第3章・第4章・第5章とほぼ相当する。(二〇〇四年七月八日)

〔付記〕 初校時に本拙稿を読み返してみ、武士道と禅との関係についてほとんど言及していないことに気がついた。常識に従って両者を一蓮托生のものと見做して差し支えないと思っていたからであるが、歴史的経緯からいえば、前者が後者を淵源としていることは言うまでもない。従って、新渡戸も『武士道』の第二章でその淵源の一つを真つ先に禅に求めているのであり、大拙に至っては、例えば、北川桃雄訳『禅と日本文化』(岩波新書)の第三章や第四章を見ても分かるように、武士道や剣道を育んだものとして禅について語っているのである。かかる新渡戸や大拙の見方が誤ったものであるとは決して言えないが、大事なことは、「魂」や「心」や「精神」を肯定する武士道や禅と、それを否定する仏教とは、論理的には絶対に両立しえないという点にある。しかるに、「日本文化礼賛者」ならその両立不可能について極まななくてすむが、仏教徒でありたいと欲するならばそのことについて悩むのではなければならぬ。折しも、アテネのオリンピックが始まったが、一頃ほど田の丸を背負った悲壮感が見られなくなったにせよ、「戦争の時代」だけに、根性主義でメダルを過剰に期待することだけは止めてもらいたい。パウエル米国務長官が日本の国連常任理事国入りの条件に憲法第九条の吟味を示唆したと報じられていることの方が重要なことである。

(二〇〇四年八月十五日終戦記念日)