

天皇制批判

世尊あきらかに一切衆生のためにしめします。衆生いたづらに所逼をおそれて、山神・鬼神等に歸依し、あるいは外道の制多に歸依することなかれ。かれはその歸依によりて衆苦を解脱することなし。おほよそ外道の邪教にしたがうて、牛戒・鹿戒・羅刹戒・鬼戒・瘧戒・警戒・狗戒・雞戒・雉戒、以て灰塗身、長髪爲相、以て羊祠時、先咒後殺、四月事火、七日服風。百千億華、供養諸天、諸所欲願、因此成就。如是等法、能爲解脱因者、無有是處。智者所不讚、唐苦無善報。

かくのごとくなるがゆゑに、いたづらに邪道に歸せざらんこと、あきらかに甄究すべし。たとひこれらの戒にことなる法なりとも、その道理、もし孤樹・制多等の道理に符合せらば、歸依することなかれ。人身うるることかたし、佛法あふことまれなり。いたづらに鬼神の眷屬として一生をわたり、むなしく邪見の流類として多生をすごさん、かなしむべし。はやく佛法僧の三寶に歸依したてまつりて、衆苦を解脱するのみにあらず、菩提を成就すべし。

道元、十二巻本『正法眼蔵』第六「帰依仏法僧宝」

駒澤大學佛教學部論集第二十號 平成元年十月

袴 谷 憲 昭

一
今年の正月七日に、昭和天皇が崩御され、翌八日には元号も昭和から平成に改められた。改元に纏わるこの二日間のことは、これを大人として経験した人にとって——あるいは子供であっても異様な事態として記憶に刻み込んだ人は多いであろうが——、その人それぞれ、その思いから決して忘れ得ぬ日となるに違いないが、僕もまた、自分の極めて私的な行為とも重なったこの二日間のことを、まさか忘れるようなことはあるまいと思う。

正月七日はまだ松の内でもあるし、今年は特に土曜日でもあったから、御多分に漏れず、我が家も昼に近い朝になるはずであったのだろうが、陛下が崩御されたとの女房の声で、僕も比較的早く起きて、どのチャンネルをまわしても大同小異のテレビと、結局は結構付き合う羽目になってしまった。その日は、僕の住む横浜も含めて、関東一円は確か雨だったと思う。そのため、我が家は、極一部の雨戸を開けただけで、大方は締め切ったままであったから、余計外界は物静かに思われた。まるで金太郎飴みたいなテレビは、殊の

外退屈に見えたが、それでもかなり時間を取られたから、テレビの力はやはり馬鹿にはできないのである。普段はテレビに対してルーズな僕が、この日に限ってそれを邪魔物扱いにしたかに見えるのは、その日のテレビのあり方に反感を持ったことも然ることながら、それ以上に、僕の始めての本に対する「はしがき」を、この一日で書き上げてしまいたいと感じだしたからに違いない。天皇崩御とは無関係に、この「はしがき」をその日に書くことは、仕事に一段落の着いた前日に決めていたことなのであるが、確実に七日の日付を残すためにはその日のうちに筆を置かなければならなかったからである。その拙著は、『本覚思想批判』と題され、大蔵出版社より、近々、というよりは、本稿を書き終える前にも刊行されるくらいに段取りの着いたものであるが、理論的には、本稿のテーマである「天皇制批判」とも密接に関連していると思われるので、これと合わせて読んで頂けるならこんな有難いことはない。

翌日の八日は、松の内も明けた最初の日曜日ということもあって、僕の恩師が外国から来日の客人をこの日にある著名な先生のお宅にお連れするに際し僕も御一緒することが旧年中より決っていたので、約束の午後二時を指して、渋谷を経由し、一旦待ち合わせの青山一丁目に向った。街々は、この日も雨模様であったが、どこもかしこも異常に静まり返っていた。渋谷では、乗換えのついでに、わざと駅から街の方へ出てみたが、例年ならゴッタ返す松の内明け直後の日曜日も、まるで死んだ街のようであった。デパートなども極端に人が少なかったに違いない。青山一丁目では、落ち合った恩師と共に青山通り沿いの歩道やその近辺を歩くことになったが、車の疎な通りはやけに寂しかった。雨水を切って時たま走り去

る車の音が今も耳に残っているような気がする。青山でお誘いした客人共々、僕らは、地下鉄と電車を乗りついで目的地に向ったが、電車はどこもガラガラであった。まるで喪に服してしまったかのような車中では、行きも帰りも、天皇制について大声でとやかく議論できるような雰囲気ではなかったが、この雰囲気は、「大喪の礼」が終るまでの日本を、マスコミを筆頭に、スッポリと覆うことになってしまったのである。天皇制に関するその日の僕らの話で今も頭に浮ぶことと言えば、この日から施行になった「平成」という元号につき、漢字二字を両方とも呉音ではなく漢音で呼ぶ例は、これまでの歴代の元号にありえたかというような話くらいなものかもしれない。

しかし、その日から——いや、もっと正確には、昨年九月十九日の昭和天皇の御容体急変後からと言うべきかもしれないが——日本を覆い尽した雰囲気は、むしろマスコミが率先して作り出していたともいえるのである。そのマスコミも、自ら顧みて、己れの姿をあまりにも醜いと思ったか、本年二月二十四日の「大喪の礼」以降は、現憲法との関係から、「信教の自由」や「政教分離」等の問題を含めて、現状に対する批判的な論調も目につくようになった気がするが、こんな動向も、僕の目には、現状維持の体制の中で多少とも自主規制的に左右のバランスを取っている程度のことにはしか思われない。本当に難しいことは、天皇制そのものを論ずることであって、この問題と、「大喪の礼」が違憲か合憲かを論ずるのでは雲泥の違いがあるのである。日本人にとっては、天皇こそ紛れもないタブーであって、このタブーを犯すことなぞ弱い僕らのよくなしうることではない。だから、力を持ったマスコミにこそ、それに対す

る挑戦を期待したいのだが、しかし、実際のところ、マスコミは強者の代弁者に過ぎないわけだから、あまり多くを期待できるはずもないのである。僕の気づいた限りで言えば、マスコミが弱者の声を多少とも反映させていた例としては、本年二月九日（木）の『毎日新聞』朝刊の「記者の目」欄を挙げることができよう。それは、「言論の不自由」浮き彫り」と題する見出しを最も大きな活字で示した、同社京都支局の久門たつお記者の記事で、天皇御逝去にともなう「京都版」に設けられた投書欄に対する読者の反応を、次に引くような記者の観点から、報じたものである。

昭和天皇のご逝去から一カ月が過ぎた。多くの人々が天皇の戦争責任や天皇制、元号などについて、さまざまな感慨を抱いたに違いない。皇室ゆかりの地でありながら革新・反権力の空気も色濃い京都で私たちは人々の声に耳を傾け、考え合うため昨年十一月から今月初めまで「京都版」に投書欄を設けた。これまでに寄せられた百通を超える「肉声」に目を凝らすうちに、私は「いま真の言論の自由はあるのだろうか」という思いにかられるようになった。「菊」のタブーに少しでも触れる発言をしようとすると人が圧倒的に「匿名希望」だからだ。有形無形の圧力の存在を私自身、認めざるを得ない。読者の投書の中から見いだした「言論の不自由」について報告したい。

投書の全体的傾向については、「天皇の戦争責任を論じたり、天皇制の廃止を訴えるケースから自粛批判まで、多少なりとも天皇や皇室から距離を置こうとする声は六割ほど」だったとのことだが、記者同様、僕も気にしたことは、なんとといっても、このタブーに触れた人の圧倒的多数が匿名希望だったということである。実際、記

事中には、天皇の戦争責任を論じた六十八才の無職の男性が書き添えていたという、「本当は実名にしたいところですが、まだまだ実名にするには不安があります。情けないことですが、それが今日の日本です」という言葉が引用されていたが、今の僕とてこの方と全く同じ気持だと言ってよい。しかし、結局は、実名のもとに、こんな原稿を書こうとしているのだから、今はまるで蛮勇を奮うも同然だと思っ一方で、いつこの筆を置かないとも限らないという気持が残っていることも事実なのである。

顧りみれば、昨年十二月ごろでも、僕がこういう題名で筆を取ろうなどとは夢想だにしないことであつた。むしろ、その時期の僕は、本誌のこの「論評」欄には、「解釈学批判」を寄せようと積極的に考えていたくらいで、そのことは公けにも筆にしてしまったので、予告に反するようなことは却って不味いかもしれず、僕とて「解釈学批判」の方の準備が完璧にできていたら予定を変更するよくなことはなかったに違いない。しかし、こういう準備には、誰でもそうだと思うが、いよいよ切羽詰った時でもなければなかなか腰の上がらないものであるのに加えて、年を越えてからのいろいろの状況が少しづつ僕を変えていったともいえるのである。

昨年九月十九日の天皇吐血以来次第に強まっていった自粛ムードの中で人は皆様々なことを考えたに違いないが、あの異様としか言えないような事態に対して、僕は、個人としてはなく、仏教徒たらんとするものの集りとしてなんらかの意見表明を試みようと思つていたのであるが、これもやはり結局は実行不可能な難事なのであつた。旧年中には、僕は、その気になれば二度ほどチャンスを狙うことのできた仏教学部教授会にこの件を諮らうかとも思つた

が、ちょうどこの時期は人事や重要な案件で会議が夜の九時ごろま

でに及ぶのが普通だったから、教授会に対しては僕がそんな気持ちにあるとの素振りすら見せることなく終った。その傍らで、僕は、かかる案件は、大学の教職員組合に諮った方がよいかとも考えていたので、年が明けた一月三十日に開催された組合の仏教班の班会では、文章に作成した案件を持参していつて討議してもらったのである。班会に出席されていた方は皆その案件に好意的ではあったが、結果的には、二月二十四日の「大喪の礼」に対し、「仏教徒として反対する」という理由が他の理由にも増して重要なものとなっている以上、仏教班以外の他の班をも含めた組合全体の決議となるべく代議員会に提案することは無理ではないかということになり、案件は流れたが、僕自身も、自分の考えを衆を頼んで表明せんとするきもし根性があったかもしれないと反省して、爾後、その案件を再提案するようなことは一切止めにした。しかし、その前日の二十九日に大半を書き当日の朝出がけに残りの数十行を書き加えて組合の小冊子『おあしす』第二号に寄稿すべく持参した原稿は、純然たる個人的な感想文であったから、そのまま掲載してもらうことを希望したのである。その原稿は「日本のジャーナリズム」と題された単なる雑文でしかなかったのだが、不幸にしてこれは、規程枚数を大幅に超えているという全く外的な理由で後日掲載不可と決まった。それは、厳格な枚数制限のあることも知らずにズラズラ書き連ねた僕の非常識に由来する当然の結果だったのだが、これによって、ジャーナリズムを筆頭とする今時の異様な自粛ムードの大勢に対して、仏教を研究する者の一人として嫌味の一つも書き残して置かなければならないとする僕の果無い望みも見事に消されてしまったわ

けである。

そうするうちに大学はやがて入試の時期に突入した。その初日の二月十日には、早朝に大学へ着くべく早起きをしたわけだが、そそくさと食事をとりながら開いた『毎日新聞』の朝刊には、今回の「大喪の礼」に関して同社が国内の主な宗教教団に求めたアンケート結果が報せられていたのである。その欄の一番大きな活字には「立場は微妙」とあったが、次に大きな見出しでは「反対キリスト教、混迷仏教系」とあったから、僕はすぐに解答の要約欄に仏教系のそれを探すべく目を転じたのであった。すると、我が曹洞宗の項には僕の危惧したとおりに「反対しない」とあり、予測どおりではあるにしてもやはり無念の思いは噛み締めたのである。同時に、仏教系教団ではっきり反対を表明したところを探すと、真宗大谷派の項には「反対。嚴重に区分けを」とあり、浄土真宗本願寺派の項には「国家行事は皇室行事と切り離して行われるべきと考える」とあった。「神祇不拝」を唱えた親鸞を宗祖と仰ぐ浄土真宗の両派が共に「大喪の礼」に反対したのは、いわば宗是だから当然という見方が成り立つにしても、宗教 (religion) が個人の「信仰」を根本とする以上、他の宗派といえども国が取り行う宗教行事には断固反対すべきであるにもかかわらず、反対を表明した仏教教団が浄土真宗の両派だけというのは、いかにも少ないと言わざるをえないのである。その点、同紙に報せられた限りのキリスト教系教団が全て反対を表明していたのは、やはりさすがと言わなければなるまい。

しかるに、それ以降も、あまりにも体制順応的仏教側の動きを見せつけられるにつけ、親鸞同様に、「外道の制多に帰依することなかれ」と冒頭に引用したごとく「神祇不拝」を主張した道元の門下

としては、仏教者たらんとする立場から、国家と宗教の問題に関してなにかきちんとした見解を表明しておく必要があると徐々に感じざるをえなくなってきたのである。だが、先にも仄めかしたごとく、その見解を本誌の「論評」欄で表明しようなどは、つい最近まで考えたこともなかった。しかるに、それを決意してからでも、論題をどうするかということについては最後まで迷わざるをえなかったのである。結局は、「天皇制批判」というタイトルを選んだにせよ、これまでも「批判」に直接関係もないようなことを幾分ダラダラと自己韜晦的に書いてきたことから分かるように、これ以降もいくら頑張ったところで「天皇制批判」そのものに問題をギリギリと絞り込むことはたぶんできないだろう。弁解するわけではないが、それほど、天皇は日本人にとって今なおタブーであり続けているのかもしれない。現に僕は、普通なら極当然のこのように実名で出す方々のお名前も、自分の巻添えにされてしまうことを恐れて、冒頭では伏せてしまったではないか。しかし、自己韜晦的になることが予測されればされるほど、タイトルにだけでも明瞭に「批判」を表明して置く必要があるだろうと感じたこともまた事実なのである。従って、せいぜい、この明白な論題の下に、仏教者たらんとするものの批判的主張が、いきさかなりとも論証的に述べられたとするならば、以って瞑すべしと言わなければなるまい。

二

今、僕の手元には、「精神の自由を守るために」と題された、雑誌『世界』の本年二月号の「見聞きインタビュー」欄（二一〇―二二一頁）のコピーがある。昨年の天皇の御容体悪化に伴う自粛ムー

ドの強い最中の十月十九日に、そのムードに批判的な声明を構内に掲げたという、明治学院大学学長の森井真氏の談話を掲載したものである。欄外には、僕の字で「岡部先生より」とだけ書いてあって、頂いた日付をうっかり記入するのを忘れてしまったようで、正確なことが言えないのは残念だが仕方がない。「論評」のタイトルを決めてから、関連資料の山々を引っ繰り返しているうちに、ポロリと出てきた一枚のコピーであるが、思えば、二月の入試が終わったあたりで、岡部先生とお話する機会があり、駒沢大学として「自粛ムード」批判や「大喪の礼」反対を表明できないものだろうかなどと申し上げた折に、キリスト教を建学の精神とする明治学院大学では昨年のうちにそういった旨の学長声明が出されたそうだよというお話を伺い、数日後に実際頂いたものがこのコピーなのである。その折には、先に触れた二月十日の『毎日新聞』のアンケート結果の報告にもあったように、大学においても、キリスト教系では明確に批判を表明した大学があったというのに、仏教系ではやはり一つもなかったのだという無慚だが同時に締めにも似た気持が頭を過ったのであった。今、そんなことを思い出しながら、改めてこのコピーを読むと、天皇の戦争責任については、「皇軍」が大陸でなしたことに對する反省の欠如に触れて、次のように述べられている箇所が目に着く。

この「反省の欠如」は、天皇個人だけの問題ではありません。保守党の政治家から侵略戦争を正当化する発言が続くことにもそれは明らかです。しかし、私たちは、その反省がない限り、新しい日本が始まるはずがないということを知らねばならないと思います。天皇の戦争責任をうやむやにすることで私たち自身が、歴

史に対する反省を怠り、おまけに天皇を神格化するようでは、日本は世界から相手にされなくなってしまうでしょう。皮肉にも「国際化」がスローガンとして叫ばれているいま、天皇をめぐって、時代に逆行する日本の姿があまり出されているのではないのでしょうか。

ここで、森井学長は、「天皇讚美」と「国際化」を「皮肉にも」という言葉で結んでいるが、この両者の関係は、後に余裕があったら触れたいと思うが、実は「皮肉」でもなんでもなくして、日本でいう「国際化」とは、梅原猛氏が所長を勤める「国際日本文化研究センター」の名称に文字どおり象徴されているように、「天皇讚美」もしくは「日本文化讚美」を海外に売り込むことなのだから、所長の議論では結局同じことを意味するほかはないのである。現に、「国際化」とは、元号を廃止することではなくて、むしろ「日本文化」の粹としてその積極的使用を奨励することを意味しているわけだから、「皮肉にも」などと言うと、却って両者の関係を逸らすことにもなりかねないゆえ、この点だけに注意すれば、それ以外は森井学長のおっしゃるとおりだろう。この発言の後に、同学長は、インタビュアーの「天皇崇拜については、戦前、日本のキリスト教界は辛酸をなめた経験がありますね」との問いに対して、次のように答えているが、重要なので全文引用してみたい。

相対的なものを絶対化してはならない、というのが私たちの基本的な主張です。キリスト教という宗教も絶対化してはならず、それゆえ、キリスト教を守るために天皇の絶対化に反対する、ということではありません。そうではなく、キリスト教の立場からすれば、思想・信条・良心などの精神的な自由については敏感で

なくてはいけない。その自由が侵害されるときに眠りこんでいてはならない、ということなのです。

したがって、キリスト教を掲げる大学である以上は、人間の精神の自由を奪う動きにたいしては断乎として抵抗する大学であるべきだ、と考えています。

戦争の時代を生きてきた私には、精神の自由がだんだん追いつめられていったことが生々しく思い出されてなりません。それゆえ、「思想の自由」ということを口に出すならば、思想の自由を許さぬ思想にたいしては闘う決意がなくてはならない——これが、戦争から学んだ教訓のひとつです。

大学を代表する公人として、森井学長は穏健な言葉を選ばれたのだと思うが、僕に言わせれば、キリスト教の絶対化と天皇の絶対化とは、互いに全く異ったものである以上、「キリスト教を守るために天皇の絶対化に反対する、ということではありません。」などと述べる必要は毛頭なく、「キリスト教の信仰を守るために天皇の絶対化には真向から反対する。」と主張してさえよかつたのではないかと思うほどである。しかし、いくらキリスト教を建学の精神とする明治学院大学であろうとも、全教職員がキリスト教の信仰を持つた方々ばかりではないだろうから、「信仰」のみを強調することはできなかつたのかもしれない。とはいえ、「したがって」以下の段落で、「キリスト教を掲げる大学である以上は」と言い切っているのはさすがと言わなければなるまい。日頃は「建学の精神」「建学の精神」と喧伝されている駒沢大学では、問題の段落中の「キリスト教」を「仏教」に改めた発言の一つでも聞きたいところであるが、大学人というものは、「信仰」を口にするだけで自分の学問が

腐ったように感じる種族であるから、余り多くは期待できないのである。ましてや、僕の言う意味での「知識人」は、後にも言及するように、更に大学人に輪を掛けたような人達ばかりであることを思えば、やはり森井学長の発言は立派だというほかはない。恐らく、その発言を支えていたのは、森井氏個人の「信仰」なのであろう。

しかるに、他人のことばかり論っている当の僕自身はどうだったのか。本学の全学教授会で、僕が、天皇崩御の日に全学が休校になるような醜態のなきようにとの立場から発言したり、なんらかの表明を学部教授会や組合に諮らうと思ったりしたことは確かにあったが、前述のごとく、全て不発に終わった。また、全く外的な理由で陽の目を見ることはなかったが、形だけは残った前言の拙文「日本のジャーナリズム」を今読み直しても「信仰」を明示した箇所など一行もなかったのである。従って、その拙稿を今提示する価値はほとんどないのだが、単なる思わせぶりに終わらないためにも、あるいはそれを批判的に先へ一歩進めるためにも、それをそのまま転載することも無意味ではあるまい。以下に、それを示すが、論題と筆者名を削除した以外は、全く元の原稿のままである。

どこの家庭もそうだろうが、日曜日の朝は我が家も遅い。テレビの子供番組を見るため、子供は結構早いこともあるが、今朝も、私が九時過ぎに起きて茶の間に行くと、既に番組を見終った長男は、テレビをつけっぱなしのまま炬燵に潜りこんで漫画本を見ていた。

たまたま快晴のすっきり明るい冬の日射しの中に雨戸を明け放つてからテレビの画面に目を止めると、例の「題名のない音楽会」の中で黛敏郎氏が喋っている。本日は、先週に引き続き「近

代日本の管弦楽曲集」の第二回目らしく、同氏によれば、先週来、山田耕筰、諸井三郎などとやってきたが、いずれもあの時代にこんな音楽があったかと思われるほど素晴らしいもので、私共日本人はそれらに対してもっと胸を張らなければならぬのだそうである。そこで言葉を切った黛氏は、次に自分の恩師である橋本国彦という方の交響曲を紹介するという形で言葉をつぎ、その曲は昭和十五年の皇紀二千六百年を祝する時に作られたもので、今から紹介する楽章は紀元節とは直接関係はないがなどと断りながらも、元号の改った今時にそんなことを言うのを聞けば、同氏の天皇制讚美の魂胆は見え見えと断定するほかはあるまい。もっとも、「大喪の礼」の神道儀礼について国に議論があれば、堂々と鳥居を建てるべしと権力に摩り寄って行く同氏の魂胆なぞ始めから透けて見えているわけだが、かかる政治的魂胆を恥らいもなく全国に流れる音楽を利用して語るといふ神経が私には到底我慢できないのである。

しかし、それにしても、一月七日の天皇崩御に前後するテレビを中心とした日本のジャーナリズムがいかに醜悪な姿を晒しているかは誰の目にも明らかであるにもかかわらず、なぜそれらを厳しく糾弾する声が沢山飛び交わないのであろうか。いやいや、鋭い批判は沢山あるに違いないのだが、それらをジャーナリズム自体が押え込んでいただけと言った方が正確なのかもしれないのである。ただ、日本のジャーナリズム自身があまりにも無批判であるために、自分らの方はあくまでも「言論の自由」のために闘っているように錯覚し「言論統制」には無縁のような顔付きをするから尚更始末に負えないのだが、しかし、それを理由に、国中

にまた諦めムードが拡がるようなことがあってはなるまい。それを防ぐためには、どんな小さな機会を通してであれ、ただ喋って議論しさえすれば「言論の自由」が守られているように錯覚している日本のジャーナリズムそのものを断えず批判していく必要があるように思われるのである。

そんな錯覚の見本みたいな番組が、つい一昨夜も延延と放映されていた。その二十七日の金曜の夜は、この日に行われた学年末試験の採点に手を着けたのだが、予告で見たのか、女房が、深夜から明け方にかけて天皇問題で長い討論会があると言っていたのを思い出し、一段落着いたところで番組欄を見たが、テレビ朝日で午前一時十分より朝六時まで「激論ドーする？ 日本のジャーナリズム」という番組が行われるということ以上のこととは分らなかった。一杯やりながらどんなメンバーが出るのかくらいまでは見届けるつもりで待つことにした。しかし、待っては見たものの、こういう筋に疎い私には、NHKや民放の各局を代表するその参加者のほとんどが名前さえ知らない方ばかりであった。そもそも、私には、司会者である田原総一郎という人さえ、どこかで名前を聞いた覚えがあるという程度以上ではなかった。むしろ単純にその場違いな司会ぶりが印象づけられたくらいなものである。私が極普通の意味で知っていたのは、報道者側ではない大島渚、西部邁、黒木香、野坂昭之の諸氏程度であったが、議論の模様を一言で評せば、野坂氏が討論中に述べた言葉を拝借するのが最も賢明かとも思う。野坂氏にすれば、崩御直後のCMも全くなかった二日間のことを、それがスポンサーのせいなのか局側の判断によるものなのか、あるいはその背景に言論上の規制があ

ったのかなかったのか、そんなことを議論することは、十年も前からあの二日間のようにしかありえなかったことが分かっていた以上、カマトトみたいなものだというのである。私の聞いた限り、この「十年も前から」という野坂氏の発言にきちつと反論できた報道者側の答えは皆無だったように思う。私は、野坂氏の主張を全て必ずしも論理的であると受け止めたわけではないが、明確な一貫した批判を持っているのは野坂氏だけであることははっきりと了解した。西部邁氏などは、ジャーナリズムを批判しながら、今回も一定の方向性を示しえたことでは彼らを評価するなど、まるで蝙蝠のような口振りであった。東大をやめてもまだ自分をジャーナリズムの側に位置づけることもできず、始めから学者でもないのに今なお学者であると思ってもいるのであろうか。そう言えば、周りの参加者も「西部先生」「西部先生」と呼んでいたのを思い出す。そして、始めは、天皇に対しタブーはないなどと言っていた人も、「西部先生」がタブーはあって当然などと主張すると、周りの人もすぐ同調する為体だったのである。「西部先生」に真向から対立した野坂氏は、「タブーがあつて、しかもギリギリ言論の自由を行使すべきだ」と述べた西部氏に対し、それを具体的に言つて欲しいと問いかけたにもかかわらず、西部氏の答えは、言つた通りのことだという、まことにもって不真面目なものであった。もうそのころは私もかなり酔っていたせいのか、これ以上聞いても無駄だとばかり多少腹を立ててテレビのスイッチを切ってしまったが、それでもかれこれ夜中の三時ころになつていてと思う。その間には、野坂氏言うところの「カマトト」の議論よりは、もっと具体的に、司会者は参加者全員に、天

皇の戦争責任問題、大喪の礼の違憲問題、新聞の一斉値上げ問題などを質すべきだと提言すべく、何十回となく指定の電話番号〇三―五〇五―四〇〇〇へダイヤルしてみたが終に話中の状態は解除されなかった。しかしこの時、一挙に一台の電話に集中したために開陳されることなく終った多くの人々の意見こそ、この番組出演者たちよりもずっと鋭いものだったのではないかということ私には信じて疑わない。従って、私は、そういう意見が、決して、体制的なジャーナリズム傘下の諦めムードの中に掻き消されることのないようにとだけ念じ、自らもこの細やかな一文を『おあしす』に書きとどめることにしたのである。

ところで、この天皇報道と同根のジャーナリズムの報道には、豊める国日本に関する幻想的記事を数え上げねばなるまい。しかし、私たち「貧しきもの」は、天皇の場合と同様に、この幻想を打砕いていく必要があるだろう。今日の午後は家族で、「長くつ下ピピの冒険物語」という映画を見たが、これで、暮れから正月にかけて家族で見た子供向け映画は、「モモ」「となりのトトロ」「ユニコ」に続いて、四本目となったが、子供映画としてこのような反近代主義的映画が日本で封切られることの意味はもつと別な角度から考え直してみなければならぬと思っている。というのも、日本の本当の「貧しき」は、こんな反近代的精神主義ではもはや癒し難いところまできているからである。昭和天皇の誕生日も、「みどりの日」と名を替えて休日として残すことには、体制の側にいる人ほどなんの異議も唱えないようでありながら、「メーデー」も休日となつて大幅連休とならうものなら、早速、労働力の低下を嘆く経済界からクレームがつく「貧しい」国であ

ることは思い知っておかねばなるまい。しかも、そんな曆上の祝日以外は、周りを気にして、自分の有給休暇さえゆつくりと楽しむことのできぬ国柄なのである。もつとも、国や経済界とは違つて、いかに寛大な『おあしす』であろうと、約束の紙幅をどうの昔に大きく超えてしまった私は、ここで日本の「貧しき」の実例を数え上げるようなことは差控えぬばならないが、幸い大学の国外研修制度で欧米に滞在した人は、日本の「貧しき」を思い知るために出かけて行つたみたいなのだ、と多少とも自分の経験を交えて告げておけば、当面は充分というものだろう。

「ふるさと創生」などと称して、「貧しい」各市町村へ、たった一億円ぼつちを散蒔こうなどという竹下総理の話を知っている、私などは益々「貧しき」を思い知らされるのみだが、そんな竹下総理のもとには私的諮問機関としての略称「賢人会議」が設けられる御時世なのである。世直しに有識者たちの知恵を借り集めようということらしいが、そんな「賢人」の中に、文学に携わる人が二名もいることを知ると、私は余計に惨めつたらしくなつてくる。江藤淳氏と曾野綾子氏がその二人であるが、二人ともすつかり年を取つてしまつて、もはや「賢人」と呼ばれることにすら恥らいを感じなくなつてしまつたのであろうか。もつとも恥らいを忘れなかつたら総理の用心棒なぞにはなれなかつたであろうが、少なくともキリスト教徒の曾野氏には、「貧しきものは幸いなり」の正しい意味でも考えてもらいたいものである。

しかし、なにはともあれ、日本のジャーナリズムが、こんな「賢人」たちをいつまでたつても全く批判しないようなら、私たち「貧しきもの」は、そんなジャーナリズムをも含めて、いかに

細々とであれ、少しづつ批判を展開していかなければなるまい。

（一九八九年一月二十九日、最後数十行、三十日）

三

今年の一月末に書いた拙文「日本のジャーナリズム」をそのまま掲載してはみたものの、考えてみれば、既に竹下総理もリクルート疑惑の中で退陣に迫込まれてしまったわけだから、前総理の私的諮問機関として発足した所謂「賢人会議」だって同時に解消してしまったのかもしれないが、体制に摩り寄っていく知識人の体質が変わったわけのものではあるまい。

その「賢人会議」に絡めて言及した、江藤淳氏と曾野綾子氏は、図らずも共に「閣僚の靖国神社参拝問題に関する懇談会（靖国懇）」の委員だった（僕は不明にして靖国懇がその後どうなったかを詳らかにしていないので一応過去形にしておく）が、両氏が、「靖国神社公式参拝」問題やそれと関連する「信教の自由」や「政教分離」の問題について、いかに思い上った見解のもとに弱い「貧しきもの」を愚弄する体質にあるかということは、以前若干示したこともあるのでここでは繰返さないが、「靖国懇」に一九八五年八月の日付で提出された曾野綾子氏の「宗教を特定しない新たな記念廟の設立を」と題された文書の一部については、本稿の重要なテーマでもある「信仰」の問題に密接に関わってくると思われるので、ここに取上げてみたい。

その文書で、曾野氏は、自ら「一キリスト者」として発言すると冒頭で規定し、かく断った以上は当然のことでもあろうが、靖国神社が昭和二十一年に宗教法人として許可され、神道による神社の形

式を取っている以上、そこに宗教色がないなど言うのは詭弁に等しいことだとはつきり認めておられる。しかし、穩健中庸を常とする同氏らしく、靖国神社反対の極論にはならず、現状を肯定した上で、「大鳥居があのまま残され、社殿が現在のままであり、かつ靖国神社を実際に運営するのが神道神職によるものであってもかまいませんが、現在ののように他の宗教の祭儀を行うことができないような状況であることは、明らかに特定宗教に偏っていることを証明しています。」と述べて、他の宗教の祭儀さえ認められれば、現在の靖国神社のあり方を是としてもよいような発言をされている。かかる一般的発言を前提に、曾野氏は、閣僚の実際の靖国参拝に関しては、各人の心の内面のあり様を重んじて次のように主張するのである。多少長くなるが、(六)として述べられたその一節を全文以下に引用してみたい。

ただ、いかなる公人といえども、人間の精神の内面までを公表することを強いられる必要はどうしても考えられません。靖国神社の参拝は、それぞれの判断に委ねるべきものであり、自分は公式に参拝するのだと思えばそれでよく、それを公表したいと思つたら、そう言えよよいことです。しかしいかなるマスコミの圧力があつても、「公人として来たか、私人として来たか」などという質問に対しては、答えたくない場合は敢然と返答を拒否するべきです。その理由は次の二点からです。

(a) 人間の心理を私人と公人とに完全に分けられるという方がおかしい。

(b) 総理や閣僚ともなると、公務と私用との関係が時間的にも物理的にも分けきれない場合が多い。故に、公用車を使うかど

うか、玉串料をポケット・マネーから出すかどうかなどということも、個人の判断によってその姿勢を示せばよく、しかもこのような些細なことでもって、靖国神社参拝問題を、軍国主義復活、軍備増強、などにまで発展して考えるのはおおげさすぎる。靖国神社に参拝される方々、ないしは総理・閣僚の参拝を望まれる方々は、むしろ愛する者を失ったという思いの故に、戦争を忌避し、平和を願う気持ちが一倍強い方たちであると思われる。

すなわち国民は、総理並びに閣僚がどこまでいかなる応対をするかしないかによって、自由に、個人、並びに、その党に対する判断をすればいいということになります。

「自衛官合祀訴訟」の場合には、合祀は「公」の場面の出来事であり、キリスト教の信仰は「私」としての「内心」の問題だから、「私が原告の方と同じ立場なら、訴えないと思います」と言い切った、その同じ曾野氏が、やはりこの「公」「私」の理屈を持出しながら、右の(a)項では、その両者の完全な分離がありうるように考えるのはおかしいと一般的に規定した上で、(b)項において、その理屈を、総理や閣僚の靖国神社参拝を是認する弁護の論理に適用しているのである。この点を冷静に見るならば、曾野氏は、「公」「私」という、その両者の分離すら不透明な極めて曖昧な理屈を二つの異った事例に対して一様に振翳することによって、自分の信仰を真剣に考えて亡き夫の合祀を拒絶した中谷康子氏の方に対しては冷たくこれを切って捨て、信仰の問題を考えたこともないような総理や閣僚の方に対してはなんらの変更も伴わない安易で便利な抜け道を用意してやっているに過ぎまい。こういう人を、僕は、体制の用心棒と

か犬とかと呼ぶのであるが、そのことを御本人が明確に自覚しているならまだしも、曾野氏の場合は、そんな御自分を「一市井人」だとか「庶民」だとかと規定しながら常に発言しているから、その鈍感さには驚かざるをえないのである。しかも、曾野氏は堂々と「キリスト者」たることを自称しているわけだから、ついつい曾野氏が『聖書』の中に描かれる「貧しきもの」をどうお読みになっているのかと多少皮肉を込めて聞きたくなってくるのもやむをえない。そんな日頃の曾野氏に対する気持が、先に掲載した拙文の末尾に現われてしまったわけだが、今は『おあしす』に寄稿しようと思った頃程度のすませしてしまうわけにもいかないので、僕がその頃から言いたかったことをもつと具体的に述べてみることにしよう。

さて、僕が曾野氏を前にして『聖書』について語るのは、ほとんど「盲蛇に怖じず」の所業であり、敵に弱味を見せるという意味では、曾野氏にとっては「飛んで火に入る夏の虫」みたいなものだろうが、それでもなおかつ、この件は質してみたい気がするのである。ところで、前掲の拙文中においてラフな引用を試みた『聖書』の有名な言葉「貧しきものは幸いなり」とは、類似の言葉が「ルカ伝」と「マタイ伝」との二箇所に見出されるものである以上、厳密に言えば、そのいずれによったかを明示しなければならぬのだが、僕自身は、殊更断らずとも、とりわけ最近を意識して「ルカ伝」にしかよらない。「ルカ伝」が「貧しきもの」だけの立場に立った反体制的な悲しくも崇高なイエス像を伝えるのに対して、「マタイ伝」は必ずしもそうでないどころか、キリスト教が体制の中で次第に安定し、その安定した状態から付せられたようなイエスの行状に対するいちいちの説明も非常に煩わしく感じられてくるからで

ある。この「貧しきもの」を巡る「ルカ伝」と「マタイ伝」の対立も、既にキリスト教関係の間では有名なものかもしれないのであるが、ここでは、かかる議論の経緯を全く知らない僕なりの、純然たる感想のみを述べさせてもらうことにしたい。ただし、そうする前に、たまたま僕が所持している『聖書』より四種の版を取出し、それらをローマ数字で示した上で、その条項のもとに、「ルカ伝」第六章第二〇節の当該文を(a)、「マタイ伝」第五章第三節のそれを(b)として対比しておくことにする。なお、これは全く任意な羅列であって、これによって自分の操作をいささかでも学問めかせるつもりは毛頭ないことと、こんなラフなことを自分の専門とする仏教文献の研究に対しても行っているわけではないこととは、多少厚かましいかもしれないが、予めお断りしておきたい。

(I) 日本聖書協会、一九五四年改訳「口語体」、『新約聖書』

- (a) あなたがた貧しい人たちは、さいわいだ。神の国はあなたがたのものである。
 (b) こころの貧しい人たちは、さいわいである、天国は彼らのものである。

(II) King James Version⁽⁶⁾

- (a) Blessed be ye poor : for yours is the kingdom of God.
 (b) Blessed are the poor in spirit : for theirs is the kingdom of heaven.

(III) New International Version⁽⁷⁾

- (a) Blessed are you who are poor, for yours is the kingdom of God.
 (b) Blessed are the poor in spirit, for theirs is the kingdom of

heaven.

(IV) Good News Bible(Today's English Version)⁽⁸⁾

- (a) Happy are you poor ; the Kingdom of God is yours!
 (b) Happy are those who know they are spiritually poor; the Kingdom of heaven belongs to them!

今ここで問題にしようとしている「ルカ伝」と「マタイ伝」の一節について、僕が英文を確認しようとした最初の版が右のうちの(W)なのであるが、結果的に見れば、これが最もくだけた現代風の英訳で問題も多いのかもしれないにもかかわらず、(a)と(b)という両伝の相違は却って鮮明に示されているようにも思われるのである。今仮りにこれを直訳すると、(a)は「あなたがた貧しきものたちは幸いです。神の国はあなたがたのものである。」となり、(b)は「自分が精神的に貧しいと知っているものたちは幸いです。天国は彼らに属している。」となる。『新約聖書』が一体なにを原典とするのか僕は無知だが、(W)が「属している (belongs to)」とする箇所は、少なくともギリシア語の『聖書』にはなく、その点では(III)(IV)の方がギリシア語版に近い。そういった意味では、(III)(IV)の方がギリシア語版に対しては直訳風なのであり、この両者の中では、(III)の方がより古雅な語法を留めているだけで、両者同士の間には根本的違いはない。これらに、多少、現代風な英語になった(W)を加えても、それらの間における差異以上に大きな根本的な差異が、それら各々の(a)と(b)との間に存在しているのである。まず第一に、(a)は「貧しきもの」に直接イエスが語りかける二人称形式をとっているのに対して、(b)は一般化された三人称形式である。更に、(a)は「貧しきもの」に余計な解釈を与えていないのに対して、(b)は「精神的に」という限定を付して

いる。「貧しきもの (poor, who are poor)」とは、ギリシャ語版⁹によれば *ptochos* で乞貧 (beggar) や赤貧洗うがごとき状態 (beggarly) の人を指し、かかる人々がイエスの相手であったことは誤解の余地もないことなのだが、やがて富めるものもイエスの教団に加わって、教会が安定してくれば、教会側は自己保身的に *ptochos* に対して新たな解釈学を試みなければならぬと感じるようになってくるに違いない。かかる必要性に応じて挿入されるような類の言葉が、「精神的に (in spirit, spiritually, toi pneymati)」という限定語なのである。その「精神」という語を、印欧語源的に考えれば、英語の源となったラテン語の *spiritus* もギリシャ語の *pneuma* も共に「息をする」という動詞から派生した語で、あたかもサンクリット語の「我 (ātman)」や「生氣 (Prāṇa)」などがいずれも「息をする」という動詞から派生した語であるのと呼応する。その意味で、「精神」とは「靈魂」のことにほかならないが、かかる印欧世界における土着的「靈魂」肯定のアニミズムを否定したものが、ヨーロッパにおけるキリスト教であり、インドにおける仏教ではなかったかと僕はみているのである。しかるに、それを否定するどころか、既に貧しくはなくなった富めるものも受け入れるような形で、金持であっても「心貧しきもの」は、「神の国」ではないかもしれないが、「天国」には行けるとしたものが「マタイ伝」などでなければならぬ。曾野氏は、いろんな局面で「内心」の信仰を強調するが、僕は「心」こそ「宗教 (religion)」(こんな語を補うのも、厳密には、「宗教」とは華嚴系統の用語であって、それは、実は、仏教ともキリスト教ともあるいはその他のどんな信仰とも無縁のものだからである)¹⁰ もしくは「信仰」の敵だと思っているの

で、僕には曾野氏がキリスト教の敵に見えるものの、その表現が多きつというなら、同氏を「マタイ伝」の徒だと言い換えてもよい。それはともかく、曾野氏に象徴されるような意味での「心」の重視が呼ばれている「このころの時代」たる現代こそ、従って、無「信仰」の時代だと言わなければならぬのであり、それが、なによりも「信仰」の嫌いな知識人の跳梁を許してしまうことにつながっているのである。もし、ここで、知識人的解釈を受け容れずに「ルカ伝」を素直に読めば、「神の国」がその人のものであるような人は、「貧しきもの」か、あるいは、自己を否定して全財産を擲たんとするものでなければならぬ。しかるに、「マタイ伝」の「貧しきもの」¹¹ なら、急激な変革を好まず穩健に自己肯定的に生き延びる道を選ぶものであってもよからう。それゆえに、天皇制に絡めて、曾野氏は、「新皇后美智子さまに望むこと」と題する一文¹² 中で次のように述べているのである。

天皇制について、これからかなりの論議が出るだろうし、また必要なことだと思う。

ただ私自身は、社会とか国家とか庶民というものは、罅^{ひび}の入った茶碗に似ていると思うことがある。急激に改変しようとする、割れてしまうから、変革は徐々に行うのが優しきというものではないだろうか、と思うのである。

天皇制がないほうがいいなら、国民の大多数が、ぜひともその制度をなくしたいと切望するようになってからがいい。日本が現実問題として戦後凄まじい発展を遂げ、世界でも稀な自由な思想と表現の自由を持つ国になったということは、天皇制をも含めて「今までのところは、今までのやり方がよかったらしい」と判断

する他はないからである。

あの空前の自肅ムードの最中に、なにを根拠に、日本を「世界でも稀な自由な思想と表現の自由を持つ国」と言い切れるのか僕には全く分らないが、そんなリッチな楽天主だから、教科書一つ自由に書けないこの日本を席捲しているアニミズムに魂を売り渡してしまつて、「合祀」を強制されている「貧しきもの」に向つても、「内心」の信仰を重視して、見て呉れの「合祀」という「踏み絵」は踏みつけるがよからうと言うに到るのである。

四

しかし、曾野氏の場合は、「キリスト者」であることを公称している以上、瘦せても枯れてもキリスト教のことは気にかかるように振舞わねばならないから、閣僚の靖国参拝問題に絡めても神道を否定して信仰を問題とせざるをえないのだし、天皇制だつて、できればないほうがよいと言わざるをえないのだが、信仰など問題にもならない日本の大半の無節操な知識人は、この種の問題に関しては曾野氏にすら及ばない。かかる今時の知識人を代表する一人と言つてもよいかもしれない蓮實重彦氏は、柄谷行人氏との対談^⑩で、天皇制について次のように述べている。

僕はいま三島を論じたくないといったけど、天皇制の問題も同様です。いまは天皇制が問題化されているわけで、それを局地的に戦うための戦略を誰も持つてはいない。それなら、局地的かつ断片的な試みを重ねるしかないんです。正義の側につこうとするアリバイとして天皇制を論じることは、問題の全体化にししか貢献しない。事態の曖昧な忘却は避けるべきだけれど、いま、天皇制

を直接の主題として論じない理由はそこにあります。問題化にもなう隠蔽構造もまた危険なものだということを、十九世紀以来の思考の歴史が教えてくれるからです。

この伝でいくと、のっけから「天皇制批判」を掲げた僕なんぞは、差詰め、正義感を振翳しなんの戦略もなしに猪突猛進するだけの愚かものということになるだろう。逆に、惻いかな蓮實氏は、戦局を充分に弁えて戦略を駆使し、「問題の全体化にししか貢献しない」ような議論は完全に払拭して、さぞかし緻密な計算のもとに「局地的かつ断片的な試み」を積み重ねていると自惚れているのに違いない。しかし、僕には、蓮實氏が、いくら「闘争のエチカ」なんぞという書名を掲げて闘争宣言をしようが、ただ「やるぞ、やるぞ」と息巻いているだけで、一向にその具体的戦いぶりが目に入つてこないのである。尤も、いかにも巧妙な戦いぶりが、愚かな僕の目には映じてこないだけのことかもしれないのだが、ひょっとかして、蓮實氏の「局地的かつ断片的な試み」とは逃走することを意味しているとすれば、仮りに僕がいかに賢明であろうとも、そんな闘争が目に入つてこないのも当然のことなのかもしれない。現に、蓮實氏は、同じ対談集の中で、「正義の側につこうとするアリバイとして天皇制を論じることは、問題の全体化にししか貢献しない」と言ったのと全く同じ口振りで、新京都学派のイデオロギーをなにゆえ批判しないかという「逃走論」を次のように述べているのである。

僕がどうしてそういうイデオロギーを批判しないかというところ、批判することによって逆にそれがあつた種の現実感を獲得してしまふからです。たとえば、日本の近代史を少しでも学んだことのある外国人なら、新京都学派が近代の超克論の安っぽい焼き直しだ

ぐらいなことはわかると思う。事実、そうした批判はいわゆる知日派の中からも出ていますよね。だが、そうであるなら、彼らはマルクスに従って喜劇として繰返される世紀末の近代の超克を笑ってやりすぎせばいいと思う。日本の猿は西洋の猿と違うなどと言いつ張る人がいたり、やれ肉食文化の伝統が近代を築きあげたなどと主張したりする人がまともな地位についていたりするのを見て腹をたてるのはわかるけれど、これは論争によって決着をつけるべき相手ではない。つまり、文化の側に立って文化的とも呼ぶべき状況を批判するというのは、その疑似文化をとりあえず既成の文化と見たててしまうことになるからです。むしろ、新京都学派など存在しないかのごとくに振舞うべきだと思う。(傍線のみ袴谷)

僕は俗事に疎いから、国際日本文化研究センター所長と東京大学教授とでは、一体どちらが「まともな地位」なのか見当もつかないが、こんな適当で陳腐なことを言い立てる東大の先生¹⁵に対しては、国際日本文化研究センター所長に対してと同様に、僕は尋常に腹を立てざるをえないのである。だが、伶俐な蓮實氏は、恐らく腹も立てずに「論争によって決着をつけるべき相手」だけを選んで論争するのだろうか、それなら、自己の主張に従って、天皇帝や新京都学派についても一切黙して語らず、まるでそんなものが「存在しないかのごとくに振舞うべきだと」僕も思うのだが、実際には、同じ対談集で、「ヨーロッパの猿はアグレッシヴであり、日本の猿は瞑想的である」とか言った今西錦司氏の発言を嘲笑う柄谷氏¹⁶に対して同調して結構好き放題なことを言い、天皇帝に関しても先に引用したごとき発言も忘れてかなりどうでもいいようなことを口にし、結

局は、新京都学派や天皇帝が「ある種の現実感を獲得」するべく加担しているかにすら見える。ここで、今触れた天皇帝に関する箇所から、両氏の対談を引用すれば、次のとおりである。

柄谷▼蓮實さんのは、「反ユダヤ主義を論じた」メルマンのよう17にスキャンダラスでないけれど、執拗にやっていると違いますよ。しかし、それをやらせる隠蔽力の強さというのがフランスにあるでしょう。

蓮實▼そうかもしれない。

柄谷▼日本にはないですね。ある意味では、何も隠蔽されていないですよ。しかも隠蔽されている。

蓮實▼隠蔽しないという隠蔽ね。

柄谷▼それにぶつかると、なかなか動けないんですね。

蓮實▼それはやっぱり天皇帝ですか。

柄谷▼一口でいうと、そうなりますね。むしろ、狭義の天皇帝のことじゃないですけど。

別に敢えて天皇帝に言及しなくてもいいような箇所18で、自ら天皇制を論じたくないと主張していたその御本人が、自分の方から天皇制を口にし、自ら「問題の全体化に」「貢献」しているのだから全く度し難いのである。そんなことなら、始めっから、天皇帝でも新京都学派でも、相手を舐め切った真似は決してせずに、きちんと論理的に批判すると闘争宣言をしておいた方が、いかに貧しい論理であろうと格好がよかったのではないかと思われる。でも、この種の格好のよさをすぐダサイ正義感にほかならないと短絡してしまうところが度し難い知識人たる由縁なのかもしれない。それゆえ、自身はまともな知識人として「まともな地位」に就いているとでも

思ってしまうためか、新京都学派などは非難にも値しないよほどの馬鹿に見えてしまうらしい。蓮實氏が、きちんと論証的に論拠を示して批判を展開せずに、ただ相手を、「新京都学派というか、梅原氏を中心とした日本論者たちの言説というのを読むと、論証を欠いた誇大妄想的な断言がやたらに多く、まあ、とうてい文化の域に達していない¹⁸⁾」と決め付けているのは、相手を馬鹿に見ているなよりの証拠である。しかし、言うておくが、相手を「論証を欠いた誇大妄想」と決めつけたからといって、自分の方が自ずと論証的になるはずのものでもあるまい。かく決めつけたいなら、相手が「ある種の現実感を獲得してしま」わないように、徹底的に執拗に批判を展開し続けなければならぬのである。少なくとも僕は、梅原氏の非論理的誇大妄想を、いかに馬鹿馬鹿しく見えようとも、少しづつ切り崩して現実感を喪失させなければ、かかる馬鹿馬鹿しい考え方が天皇制擁護のイデオロギーに結集していくのではないかとさえ危ぶんでいる。そう思って僕は、そのことを少しは実行に移している¹⁹⁾のだが、蓮實氏を相手に以上のごとき対談を引き取った柄谷氏の次のごとき発言²⁰⁾によれば、梅原氏を相手にする僕ごときもおそらくは「文化の域」には達していないことになるのだろう。

いずれにしても、最初にいった「近代の超克」の連中、といっても、小林秀雄や西田幾多郎、九鬼周造、三木清といった人たちのことをさすのですが、彼らは、現在の京都学派的イデオロギーほどおそまつではない。いわば「文化の域」に達していたといえるのではないだろうか。

僕は、正直言って、この対談集を読むまでは、蓮實氏も柄谷氏も、梅原氏などは比べようもないほど高い「文化の域」に達して

いる人ではないかくらいに思っていたが、「文化の域」にさえ達していれば、全てが免責になるかのような発言を聞くと、彼ら自身の批判精神そのものが極めて疑わしいものに思われてくるのである。僕の考えによれば、たとえばその人が「文化の域」に達していようがいなかろうが、日本文化や天皇制に関して、非論理的に自己の依って立つ基盤を自明の前提として認めてしまうような論理的に甘い面があるならば、梅原氏に対すると同様に、その人を批判して行かねばならないと思うので、少しづつそれを試みんとはしている²¹⁾。しかるに、それを放棄するなら、簡単な話が、中沢新一問題に絡めて、蓮實氏が、アメリカでのポール・ド・マン殺しを引き合いに出したのに引つ掛けて答えた、柄谷氏の次のごとき考え方に落着ついていかないとも限るまい。

その「反動化」ということに関して、蓮實さんは、アメリカにおける「ド・マン殺し」のことをいわれましたけどね。フランスでも、ハイデッガーのナチズム問題をあらためて問題にして、「殺そう」とする動きがあった。しかし、ハイデッガーが「危険な思想家」だということはわかっていたことだし、「毒」があるがゆえに読む価値があったのではないですか。それを今さらのようになっているのは、明らかに「道徳」の復活です。つまり、「倫理」の抹殺です。

この伝でいけば、「文化の域」に達していた「近代の超克」の連中を、今さら批判せんする僕ごときは、差詰め「倫理」の抹殺者の烙印を押されねばなるまいが、一体、柄谷氏の言う「道徳」と「倫理」との間にはいかなる区別があるのであろうか。この区別は、ニ―チェを受けたもので、柄谷氏自身、本対談集において、明確に

「道德」＝「善悪」の彼岸においてこそ、「倫理」がはじまる」と述べているから、ニーチェの『善悪の彼岸 (Sensats von Gut und Böse)』に基づいた用語であることは間違いない。ならば、「道德 (Moral)」とは「もはや大して危ない」老いて賢き世捨人であり、酔客である人 (aler weiser Käuze und Trunkenbolde; bei denen es "wenig Gefahr mehr hat")の「臆病としての道德 (Moral als Furchsamkeit⁽²⁴⁾)」であり、「倫理 (Ethik)」とは次のこと⁽²⁵⁾「廉直 (Redlichkeit)」のことではなければならないのである。

廉直 (Redlichkeit) —— もしこれがわれら——われら自由精神の人間の脱却しえぬ美德 (Tugend) であるならば、——いざや、われらはこれがために一切の悪意と愛とをあげて働き、われらになお残つたこの唯一の美德を「完成」すべくつとめよう。よしその光輝が、この老いゆきつつある文化とその鈍く昏い嚴肅味の上に、さながら鍍金の光もて懸ろうとも、何かあろう！ しかもなお、われらの廉直がいつの日か疲れいためき四肢を伸ばして、われらを苛酷にすぎるとし、さながらこころよい悪癖のごとくにより楽しくより安易により柔弱に生きたいと願う日があろうとも、われらはなお峻酷でいよう。われら最後のスティックの徒は！ かくて、われらが心中に蔵するすべての悪魔性をあげて送つて、この峻酷を援助しよう。われらは送ろう。魯鈍と曖昧に対するわれらの嘔吐を。われらの「禁ぜられたものに対する努力」を。われらの冒険の勇気を。われらの尖鋭にして要求多き好奇心を。貪婪に未来の領土を求めて彷徨するところの、われらのいと巧みに覆面せる精神的な権力と世界征服の意志を。われらはわれらの「悪魔」をすべてひつさげて、われらの「神」を救援に赴

こう！

しかるに、今さらハイデッガーやド・マンを批判することは「倫理」の抹殺に連なるとばかり、「文化の域」に達した「近代の超克」の連中に対する批判を知識人どもが手控えているうちに、経済の発展と共に、日本文化を、基層においては全く変らないものとして平然と世界に売り込もうとする風潮が育てられてきたのではないだろうか。僕は、この風潮こそ、天皇制を自明のものとした我が国における「道德」の復活と呼ぶべきものにほかならないとさえ思っている。先に引いた小文中で曾野氏が言っているように、「天皇制をも含めて「今までのところは、今までのやり方がよかつたらしい」と判断する他はない」というような風潮こそ、ニーチェの指摘した「臆病としての道德 (Moral als Furchsamkeit)」にほかならないからである。従つて、僕は、現今の日本が「倫理」を抹殺し、「道德」を復活させているという現況認識では、柄谷氏と握手してもかまわないが、その因つて来る由縁の捉え方においては全く逆様だといわなければならないまい。そんなこともあつて、僕には、対談で柄谷氏と手を組んでいる蓮實氏が、天皇制や新京都学派に向つて「魯鈍と曖昧に対するわれらの嘔吐を」叩付けることなく単なる「臆病としての道德」の微湯に漬っているようにしか見えないのである。

現に、蓮實氏は自らの「魯鈍と曖昧」を厳しく正そうとする姿勢がないために、新京都学派のとりわけ梅原氏に対しては「非論理的誇大妄想」と決めつけながら、それと寸分違わない誇大妄想家の中沢新一氏に対しては全く無批判に賛成の側に廻るといふヘマを犯すに到っている。中沢氏とは、要するに、サムイェーの論争で負けた摩訶衍を勝つたと強弁したり、ロンドン・ラマをトゥカンと取り遺

えたりしながらも、自らの非を改めずに却って相手を揶揄してしま
う、単なる太い山師的な神経の持主にすぎず、その点では梅原氏と
そっくりなのだが、その専一の批判は、「中沢新一批判——現代の
摩訶衍——」と題して別途に試みることを予定しているからここで
は置く。また、同氏が東大駒場の教授会によってその助教教授招聘を
拒否されたことについての私見も以前述べた⁽²⁷⁾ことがあり、それに関
連する所謂「東大問題」⁽²⁸⁾についても僕は本多勝一氏のおっしゃると
おりだと思うので、これまたここで触れる必要を感じない。ただ
し、その中沢氏に対して、当の教授会構成員である蓮實氏が、次の
ように主張していること⁽²⁹⁾だけは今も黙って見過すわけにはいかな
い。

たとえば、中沢新一が東大の教授会で、アカデミズムにふさわ
しい人物でないと判断されたわけですが、これは、イメージ汚染
による共同体の醜悪な拒絶であるわけで、中沢氏は、そうした非
アカデミズムな反応に対して「闘争」を組織しなければならな
し、僕自身もそうした時期が来たかと判断しています。

僕にはまるでこれはヤクザの闘争宣言のようにしか聞こえない。
東大どころかこの大学からでも学問的成果零としか見做されえな
いような中沢氏が東大教授会によって拒否されたのは正しいと見る
ほかはないのだが、それをなんの論証もなくその教授会構成員の一
人が、自分の意見を受け容れなかった同じ仲間のやり口を「醜悪な
拒絶」だと世に売り込むにすぎないわけだから、ただ啖呵を切った
みたいなもので、誠に嘆かわしい限りである。尤も、こんな対談集
でなければ、蓮實氏も他の著書ではもっとまじで、少しは「文化の
域」に達していたのではなかったかと僕も記憶するが、多忙で著名

な知識人のものをより簡便に世の中に出そうとする出版社の企画に
易々と乗っていると、つまらぬ相手に対しては「存在しないかのこ
とくに振舞うべきだ」と言っていた当の蓮實氏自身が、中沢氏ごと
きをつまらぬ対談の俎上に載せることによって「逆にそれがある種
の現実感を獲得してしまう」べく努める結果になるに違いない。た
だし、もし方が一にも、中沢氏が東大に招聘されるに値する立派な
業績の持主だと今なお蓮實氏が本当に信じているのなら、つまらぬ
対談などやめて、その時提出された業績の一つでもよいから、それ
がいかにも学問的に素晴らしいものであるかを論証する方が百の御饒舌
よりも余程確実な道なのである。しかし、中沢氏にそんな業績のな
いことをほば僕が確信しながら、この種の仮定を重ねることは却っ
て嫌味になるかもしれないのでもう止めにするが、中沢氏は、天皇
制に関しても、天皇崩御の折に、「変なおじいさん⁽³⁰⁾」というそれこ
そ変な他愛もない一文を草しているが、その背景には、天皇を「空
虚な中心」に位置づける考え方がある。その同氏の考え方は、天皇
崩御の二年余も前に同氏自身によって述べられた、次のような談
話⁽³¹⁾と結局は同じものだろう。

じつを言うと、中心⇨統一と多様体の結合というかたちに実現
されたものは、巨大な潜在体として日本文化の深層構造のような
ものとしてあるアノマリーなモノテイスムの、いわば倒錯とし
て、もっと言えば隠蔽として、あらわれてきたものなのですよ。
天皇のモノテイスムは、その隠蔽の上に成立しています。そうい
うアノマリーな日本的モノテイスムのかたちを探るための一つの
手段は、天台宗の思想的な展開に焦点を合わせてみることです。
そこでは数百年にわたる歴史をとおして（けっして「千二百年の歴

史」ではないことを、注意しておいて下さい)、アニミズム的感性と天台宗独特の「内なる超越」をめざす一元論の思考とがたくみに結合しあい、その発展のさまざまな位相で、あのアノマリイなモノテイスムの本質をあますところなくあらわにしてくれます。

中沢氏は、かつて、梅原猛氏の著書に「解説」³²を書いたことがあったが、そこでは梅原氏の「自然」感に共感的だったと記憶するが、二人は、誇大妄想だけで一致するばかりではなく、日本文化の深層構造である天皇制を天台本覚思想的アニミズムで押える点でも一致しているのである。相違は、いささか若い「アノマリイ」の中沢氏が、「山川草木悉皆成仏」の梅原氏よりも幾分ハイカラだという点にだけあるにすぎない。ところで、この天台本覚思想的アニミズムを批判するものこそ、「臆病としての道徳」に漬った知識人を拒否して、仏教徒たらんとするものでなければならぬのだが、それについては後述したい。

五

尤も、僕は、知識人が全て「臆病としての道徳」に漬り切っているとは思ってもいない。現に、僕の手元には、天皇制を批判的に扱った書物として、(一)岩井忠熊『天皇制と日本文化論』(文理閣、一九八七年八月二十日)、(二)『特集』天皇制と日本文化論(日本科学者会議編集『日本の科学者』第二四巻第二号、一九八九年二月一日)、(三)竹内芳郎『ポストモダンと天皇教の現在——現代文明崩壊期に臨んで』(筑摩書房、一九八九年四月二十日)、(四)岩波書店編集部編『ドキュメント明治学院大学1000——学問の自由と天皇制』(岩波書店、一九八九年四月二十四日)がある。このうち、敢

えて自分で買収求めたものは(四)のみで、これとて、先に触れたように岡部先生の御教示によって知った森井学長の談話のことが頭の隅に残っていたためにその学長を載く明治学院の動きを知るべく購入したものに違いない。(二)は、本年五月十二日(金)に、卒業生の千葉正氏が、その特集中の最初の二論文、岩崎允胤「日本文化論」と西田・和辻哲学の再評価」、及び、岩井忠熊「日本文化の国際性をめぐって——日本文化論による天皇制の基礎づけを批判する」をコピーして僕に下され、それが縁で雑誌全体を自分でも求めてみる気になったものである。これによって岩井忠熊氏の論文を拝読した時に、この方のお名前は必ずどこかで具体的に拝見したことがあったはずだと思つた挙句にやっと辿りつくことができたのが(一)の本であった。これは、その本の扉に書いてあった記録で思い出したことであるが、昨年の五月二十八日に大谷大学の松田和信氏よりある人を介して頂いたものであったのである。その直後には、かつて「京都学派批判」³³を書いたことのある自分としては、その観点から、京都学派や梅原氏に言及されている本書中のいくつかの論文についてはいずれ論及しなければならぬと感ぜながら、(二)を機縁に思いつくままには、本書の存在をすっかり忘れ去っていた。(三)は、竹内芳郎先生の駒沢大学における公開講演に因む論稿も収められているせいか、先生から直接頂戴したものである。先生には、仏教や道元に関する僕の見解を質されて以来、懇意にさせて頂いているが、先生のおっしゃる「普遍宗教」と老荘との関係等についてはかなり異なった見解を持つので、こういう場で寸評することは却って失礼でもあり、いずれ本格的に論評してみたいと思つている。

さて、そんなわけで、僕の手元には、勞せずして、天皇制を批判

的に扱った書物が横たわっていることになったのだが、かく任意に座右に置かれていて、しかも全部をちゃんと読んだわけでもないのに、その中から、たった一部分のみを取り挙げるのは公正を欠くかもしれないと思いつつ、現代の知識人を蝕んでいる最悪の学問が文化人類学であるとの僕なりの考えから、天皇制との関係で文化人類学に対して批判的見解を述べた、前掲(二)所収の鯉坂真氏の「文化人類学と天皇制」と題する論文を簡単に紹介した上で、それを、以下の僕の立論の枕にさせて頂くことにしたい。

鯉坂氏は、現今の「構造主義・ポスト構造主義・記号論などの立場をとる文化人類学者や評論家たち」の発言中に「日本文化の特殊性を過度に強調する自国文化中心主義や、天皇制肯定につながりかねない日本文化論、一面的で非合理主義的な文化理論が感じられる」との問題意識のもとに、「梅原氏らの自国文化中心主義に同調し」国際日本文化研究センター主催の講演会において「構造主義の方法上の弱点と文化人類学の科学としての限界が顔をのぞかせている」レヴィ・ストロースの講演と、「天皇制の問題を「われわれの裡に巢喰う」あたかも日本人の「自然的共同体における習俗のごときものとして論じている」文化人類学者の山口昌男氏とその理論に依拠して『ミカドの肖像』を書いた評論家の猪瀬直樹氏との対談、及び「ポスト構造主義や記号論を駆使しつつ、ポストモダニズムを標榜している若手評論家」の代表としての柄谷行人氏の天皇論という三つを集約的に取り挙げて、その欠陥を簡潔明瞭に指摘している。全く同感で殊更私見を加えることもないのだが、先にも触れた僕自身の関心から、ここでは、鯉坂氏の柄谷氏評を多少とも詳しく取り挙げてみたい。鯉坂氏は、柄谷氏の天皇論を「天皇Ⅱゼロ記

号」論と呼んで、それを次のように論評している。

「ゼロ記号」というのは、今日の記号論の源流の一つになっているソシュール言語学の概念で、シニフィアン（能記）をもたないことが一つのシニフィアンとして機能するような記号のことをいうが、柄谷氏はこの概念を用いて次のようにいう。

「ある場合に、天皇はゼロ記号である。それはシステムを支えているだけで、自分は何にもしていない。……しかし、ある時期には、超越者になるわけです。それがさっきいわれた戦争中ですね。戦後になれば、またゼロ記号（象徴天皇）に戻ってしまう」。

「天皇というのは、それ自体は存在しないが、それがあることによってシステムを存続させているようなゼロ記号ということだ」と思う。

このように彼は天皇を絶対君主・権力者ではないといたいらしい。天皇制は国家権力としては「存在しない」が、日本という国家のシステムを存在させる別の何かとして存在しているといっている。その別の何かとは象徴天皇であり、これを「ゼロ記号」とよんでいるのである。

この後に、鯉坂氏は、三点にわたってその弱点を指摘した上で、それを次のように総括的に結論づけている。

「それ自体は存在しないが、それがある」というのは明らかに論理矛盾であるが、これは西田幾多郎が「絶対矛盾の自己同一」の論理で「天皇不執政論」を展開し、そこに西田哲学の弱点と限界が表れていた戦前の史実を想起させるものである。

僕も全くそのとおりでと思うのであるが、ただ残念なことに、柄谷氏の「天皇Ⅱゼロ記号」論の典拠が示されていないので、僕が今

すぐ簡単に柄谷氏の現物に当ってその前後を確認する術は絶たれて
いる。³⁵しかし、その引用中の口語調からみて、これまた著述という
よりは対談みたいなものとすれば、やはり気楽に害毒を流してい
る底のものなのかもしれない。そういえば、先に引いた対談中で
も、蓮實氏が、三島と同様に天皇制についても論じたくないと言っ
たすぐ後方で、柄谷氏は、次のように天皇制を引き合いに出して述
べているのである。³⁶

内部的な権力の構造からいうと、中心は存在していないんです
よ。それは天皇制の特徴ではない。どこでも、権力は中心をもつ
ていない。権力はあらゆるところにあり、中心がないからこそ機
能しているといえます。しかし、中心はある。それは、外部から
規定されるわけです。

これではまるで、中心がゼロの権力構造は、天皇制のみならず、
どこにもあるということになってしまいうだろう。ならば、天皇制
は相対化し尽されて、いわばどうでもよいものになるのかという
と、どうやらそうでもないようで、やはり文章として書いたもの
中では、柄谷氏は「天皇Ⅱゼロ記号」を極めて日本的なものとして
解しているように見える。次に引くのは、同氏の『批評とポスト・モダ
ン』からのかかる見解を示した一節³⁷である。

一般的にいえば、日本の組織体のなかでは、決定や命令は、上
位から一方的に作為されたものとしてではなく、「自然に成った」
もののごとくなされる。最上者がすべてを計画し強制するという
ような組織体は、たとえあっても長続きしない。最上者がいわば
ゼロ記号であり、決定や強制はいつのまにかそう成ったというか
たちをとる組織体が、結局長続きするのだ。事実上は、誰かが決

定したのだが、誰もそれを決定せず且つ誰もそれを決定したか
のようにみせかけられる。このような「生成」が、明らかな権
力や制度とは異質であったとしても、同様の、あるいはそれ以上
の強制力をもっていることを忘れてはならない。

このように、柄谷氏は、最上位者Ⅱ天皇Ⅱゼロ記号の構造のもと
における自然Ⅱ生成というあり方を高度に日本的特質のものとして
え、それを「制度あるいは構築を拒絶するかにみえて、それ自体独
得の制度であり構築なのだ」とさえ言い切るに至っているのではあ
る。尤も、柄谷氏は、前述の中沢氏が、中心Ⅱ統一と多様体との両
項の関係において天皇のモノテイスムを肯定的に捉えているのに較
べれば、それほど単純でも肯定的でもなく、先に引き続き一文も、
「日本の自然Ⅱ生成に揺さぶりをかけない思想は、制度的である。
依然として、われわれは「一人二役」としての『批評』を必要とす
る。」³⁸というように末尾が結ばれている。しかし、かかる評論家の
自己韜晦性こそ、日本の知識人の嫌らしさや好加減さを衆徴的に表
わしているのではあるまいか。ここで柄谷氏の言う「二役」とは
「近代的」思想家でありつつ同時に「反近代的」思想家であること
を指すが、我々はまだ十分に「近代化」もしていないくせに、なに
も好き好んで「反近代的」日本の土着思想に返って行く必要性など
微塵もないのである。この間の事情は誠に単純明白なことだと僕は
思うのだが、ただ、日本の知識人にとっては、僕のように、「近代
化」とはなにかとだけ考えて、「反近代的」な反動的傾向を厳しく
批判していけば充分だ、などというように単純な主張をなすこと
は、口にするだけでも沽券にかかわると思われるに過ぎまい。
だが、そんな知識人の自己韜晦性だけが蔓延っていたのでは、天皇

制は温存されるほかはないが、我々が真に批判的にものを考えるためには、柄谷氏言うところの日本的「ゼロ記号」こそ徹底的に批判されなければならないであろう。というのも、その日本的「ゼロ記号」とは、必ずしも鰐坂氏が指摘するようなソシユール言語学からの借り物とのみ見る必要はなく、語義上もインド由来の非仏教的仏教の「ゼロ」即ち「空（*śūnyā*）」思想とそっくりであり、この虚空のごとき「空」を基体としてそこにありとあらゆる日本の土着思想が包含されて育ったものが、日本の国家イデオロギーとして、意識するとしなやかかわらず、日本人の隅々にまで染み瓦つてしまった考え方だからである。この場合に、言葉にもならない「空」を無限大の円周として、そこに日本の土着思想を一致させ、その中にあらゆる日本の風情を許容してしまうことが、日本的「甘えの構造」にほかならず、個人的には、できるだけ「本音」を言葉にもならない「空」に近づけるようにして腹のうちに隠し、後はどうでもよい「建前」を仮の言葉でその場その場を凌いで繋ぎ合わせ筋だけを通していけばよいことになる。その典型が日本の政治家なのだから、彼らはウソをついているなどとは思ってはいはずなのである。そんな人に向って、「倫理だ、倫理だ」と叫んでみても一向に始まらないのは当り前なことなのであって、本当にやるなら、我々日本人が自明のこととして寄って立っている「ゼロ記号」をこそ批判するのでなければなるまい。

しかるに、この「ゼロ記号」を、日本の中世以来風靡した「本迹（本地垂迹）思想」で示せば、「ゼロ」こそ「本」なのであり、その「ゼロ」を「本」として種々なる「迹」を許容してしまう構造が、柄谷氏言うところの「日本の組織体のなかでは、決定や命令は、上

位から一方的に作意されたものとしてではなく、「自然に成った」もののごとくなされる」「自然〓生成」の実態なのである。また、同じことを中沢氏の発言に絡めて言えば、同氏の「中心〓統一」が「本」であり「多様体」が「迹」であって、その両者の「結合」こそ、柄谷氏の言う「自然〓生成」のあり方にほかならない。しかも、かかる「本」と「迹」との関係において「自然〓生成」的に「上下和睦」する「本迹思想」は、なにも中世以降に始めて起ったわけではなく、聖徳太子に帰せられる古代日本の「和」の思想以来のものなのであり、その「本迹」思想の明確な表現は、中国の僧肇に帰せられる『注維摩詰經』の「序」において既に不動な形で示されていて、その僧肇の文言は、後に、吉蔵の『浄名玄論』中の「本迹不思議を明す」段においてそっくりそのまま復活し改めて解釈し直されることになるのである。⁽³⁸⁾その箇所を示される「宗極」という語は、太子に帰せられる「憲法十七條」中第二に見られる「極宗」の語と全く同じ意味のものと考えてよいのであるが、その「極宗」を根基とする「本迹思想」的「和」の思想のイデオロギー批判は既に別途に論じたので⁽⁴⁰⁾ここでは触れない。

なお、この「本迹思想」とは、僕が規定して用いるところの「本觉思想」と本質的には全く同じものと見做してよいものなのである。この「本迹思想」もしくは「本觉思想」の批判を意図したものが、実をいえば、本稿の冒頭で触れた拙著『本觉思想批判』なのであるが、本稿に筆を着けたときには近日刊行というくらいだったものの、実際には、本書は奥付の刊行予定より大幅に早まり本稿執筆とほとんど同時くらいに刊行になってしまったので、「本觉思想」の本格的批判については本書を参照されたい。ただし、ここでは、

その拙著に示した(二三二頁)第三図を利用して、柄谷氏言うところの「ゼロ記号」が、なぜ、中沢氏言うところの「中心Ⅱ統一」となるのかだけを簡単に示しておこう。その図中で、黒く太く塗り潰され湾曲して上方に延びようとする線は、無限の円の円周の一部を表わしているのであって、円は文字通りアラビア数字の「ゼロ」の起源となった「空(sunya)」のことにほかならない。この虚空のごとき「ゼロ」を『維摩経』では「真如(tatvata)」とも「法界(dharma-dhatu)」とも「空性(sunyata)」とも呼ぶのであるが、この無限大の「ゼロ記号」におけるゼロのごとき中心と統一とのもとに、あらゆるものを許容してしまうものが、実は「本覚思想」の根本構造と言わなければならぬのである。それゆえに、「ゼロ記号」は「中心Ⅱ統一」とも同じもので、御本人の意識するのではないとかかわらず「本覚思想」に乗ったものに過ぎないのだが、一方、仏教とは、この「本覚思想」を成り立たしめている「本」である。「ゼロ」を否定する思想であるから、真の仏者と見做しうるような人は、必ずやどこかで僕の言うところの「本覚思想」を否定しているはずだと考えなければならぬ。しかも、この意味での「ゼロ」は、それを受け入れた国々に応じて、それぞれの土着思想と必ず結託するから、「ゼロ」の否定は本質的に土着の神々の否定にも通底していなければならないこととなる。我が国において、この意味での神祇否定を主張した代表的な真の仏者としては、親鸞と道元とを挙げることができる。しかるに、親鸞を宗祖とする浄土真宗では、「神祇不拜」が早くから宗旨として確立されていたためか、たとえその隠蔽工作が図られたことがあったにせよ、その伝統は今日にも継承されて、その結果が本稿の冒頭でも触れた『毎日新聞』の

アンケート結果にも現われてくることになるのであるが、道元を宗祖とする曹洞宗には、残念ながら、そのような形跡は全く認められない。その理由としては、本稿の枕に引用した一節を含む十二巻本『正法眼蔵』が昭和五年になってやっと陽の目を見るようになったような状況も考えられるかもしれないが、それよりも大きな要因としては、道元歿後の曹洞宗教団がいち早く道元とは逆の「本覚思想」寄りに方向転換を謀ったことが考慮されねばならないであろう。それゆえに、本質的な意味では十二巻本を欠落したような形での『正法眼蔵』は、昭和十年代から敗戦までの時期には、禁止されるどころか、田辺元博士の『正法眼蔵の哲学私観』を媒介として空前のブームをもって迎え入れられたのである。敗色濃厚となった戦争末期に、戦地に趣く学徒兵がそっと背囊にしのばせた本としてよく『正法眼蔵』の名を耳にするのもそのせいであろう。しかし、そのあまりにも時局迎合的な田辺博士の立論は、若月正吾先生の『道元禅とその周辺』によれば、当時から冷やかに見破られていたような側面もあるのである。その若かりし先生の鋭い感性によって看破されていた実態を論理的に掘下げていくならば、必ずや「本覚思想」を批判し「外道の制多に帰依すること」を排した道元自身の十二巻本の思想を我が宗旨としていかなければならないことになるであろう。しかもそれは、論理的には、必然的に天皇制批判にも行き着かねばならないものであることを僕は敢えて白状しておきたい。今後において、もし、この論理的方向性をはっきり見定めることなく道元に関して気安く語る知識人を野放しにしておくなら、かつて岩波文庫版の『正法眼蔵』を背囊にしのばせた経験を、年老いて、甘美な夢のように思い出しながら、戦時下のままの全く逆様の道元

を語っている文化人類学者の岩田慶治氏のような人が跡を断たないようなことになるから充分気を付けねばなるまい。岩田氏は、道元が本稿の枕に引用した文中で排斥している「牛戒」や「鹿戒」のごときを自己が天地と一体となる究極のあり方として記述しているのであるが、そんなものは老荘ではあるかもしれないが、道元では全くありえないのである。

しかるに、岩田氏のような知識人や体制的宗門人は、僕が、「本覚思想」を批判した道元を担いで、それは論理的に天皇制批判まで至らねばならぬなどと言おうものなら、あの蓮實氏のおっしゃったように、僕を、単に「正義の側につこうとするアリバイとして天皇制を論じる」短絡的正義派と侮蔑を込めて断定するかもしれない。そんな断定に格別異議のあるわけではないが、正義派とは、漱石の『坊ちゃん』以来、向う見ずの無鉄砲と相場が決っているかもしれないので、敢えて弁明すれば、僕が蛮勇を振っていることは間違いないことであるが、僕は暴力を忌避しているし、言葉だけで静かに論争したいと切望しているにすぎないのである。

さて、今こうして思うに、僕が本稿をこのタイトルで草しようかどうか、まだ大いに迷っていた六月十八日の『毎日新聞』の朝刊の第一面には、昨年末中に天皇の戦争責任をはっきりと口にしたあの本島等長崎市長のインタビュー記事が載っていて、執筆を決断しかねていた僕を多少とも刺激したことはあったかもしれない。紹介欄には、五島で生まれすぐキリスト教の洗礼を受けたとあった。同市長は、保守系の政治家ではあるが、政治家であるより以前にやはりキリスト教徒であったのかもしれない。通常の政治家と違って、すぐ発言を取消さず、信仰に従ってますます言葉をはっきりさせてい

ったことが同市長を静かに前進させていったのではないかとも思うのである。

僕は、別などころでは既に洩らしたこともあるのだが、かつて二年間近くアメリカにいた時には、一度も自分が仏教徒だと明言することができず、それを今でも恥しいことと思っている。とはいえず、それから年を経、もう四十も半ばを過ぎるといふのに、僕はいまだに自分を仏教徒だと確信できずにいる。今は、ただ、本当の仏教徒たらんがために、「ゼロ記号」の温床である天皇制を批判していかなければならないと思っただけなのである。

註

(1) 拙稿「七十五巻本「発無上心」と十二巻本「発菩提心」『宗学研究』第三二号、二五頁の前文参照。なお、この拙文に目を止められた奈良康明先生より、Donald S. Lopez(ed.) *Buddhist Hermeneutics*, University of Hawaii Press, Honolulu, HI, 1988 の存在を御教示頂き、早速注文したところ、本稿執筆中に入手できた。いずれ「解釈学」をテーマに論じる時には、ぜひこの奈良先生の御教示を生かしたいと思っ、感謝の念と共に補足する。

(2) 確かに、余裕があればそうしたいと思っただけであるが、実際は、その紙幅もなかったのに加えて、「天皇讚美」即ち国粹主義（あるいは日本文化論）が「国際化」を装っているに過ぎないとの指摘は、本稿中で言及した批判的論著においても多くの方がなされているので、敢えて僕ごときが蛇足を加える必要はないと感じるようになったために、その問題への言及は省略に従った。ただし、ここで、梅原氏のお膝

元にいる「国立国際日本文化研究センター共同研究員」という肩書の山下悦子氏が、ある対談中で「皇国思想というのは、非常に世界性をもっていること、婚姻和協の精神はつまるところ血により融合をしていく、世界を家族化していくことを意味します。「五族協和」「八紘一宇」と同義ですね。こう考えてみますと、現在の国際化という流行の言葉は国粹化と同義だといってもよい。ソフトなナショナリズムは、高群「逸枝」的なフェミニンでポスト・モダンな皇国思想と通底しているともよいと思います。現在は軍事戦争ではなく経済戦争ですが。」(傍点袴谷)『存在光』月刊アーガマ創刊十周年記念特別号、一九八九年五月、一七五—一七六頁)と述べているのを紹介しておけば、ほぼ完璧というものだろう。その上で、「国際化」≡「国粹化」の誤りを語義上から指摘しておけば、「国際」とは *inter-nation* に由来するが、それは対等な国と国との間 (*between or among nations*) の関係を原義とする語であって、従って、通常は、対等な諸国間の政治的、経済的取り決め、あるいは労働者協定のようなものに適用されるのが本来的な用例であって、「国粹化」の方向で美化された自国の文化を外国へ売りつけることを「国際化」とは絶対に言わない。だから、留学生に日本語や日本事情を教育するのを主要目的とする機関を、駒沢大学のように「国際センター」と呼ぶのは相応しいとは思えず、僕個人としてはその名称には全学教授会の一員として反対したこともあったが、最近の通念に馴染んだ名称を変えることはできなかつたのである。

天皇制批判(袴谷)

(3) 江藤氏に関しては、拙稿「批判としての学問」『駒沢大学仏教学部論集』第一八号(一九八七年)、四一〇—四一七頁、曾野氏に関しては拙稿「季利『仏教』の発刊に寄せて」『駒沢大学仏教学部論集』第一九号(一九八八年)、四一五—四一六頁、及び同「小林秀雄『私の人生観』批判」同上誌、三八八頁を参照されたい。

(4) 『ジュリスト』No.八四八、臨時増刊(一九八五年十一月十日)、三二—三三頁参照。本文中のこれ以下の引用は、三三頁による。

(5) 僕はキリスト教のことについては全く不案内で、この件についても、竹内芳郎『意味への渇き—宗教表象の記号学的考察』(筑摩書房、一九八八年)、三七五頁に「マタイ五・三を拒否」する記事中に紹介された E. Cardenal, *Das Evangelium der Bauern von Solentiname*, 1978 が僕が具体的に知った最初のものであるが、同書は未見。なお、本年六月二十六日(月)に行われた仏教学会主催の公開講演会後の荒木見悟先生を囲む懇親会にて、大学院の土屋明智氏と『聖書』のことを話していた折に、田川建三氏にこの方面の本があることを御教示頂き、いずれ拝読の機会をもちたいと思っている。

(6) 次註に示す『聖書』によったもので、二箇所の出典頁も全くそれと同様である。なお、私が所持している New York の American Bible Society 発行の一九二二年に印刷された英語版ものの King James Version と呼ばれるものと同文である。

(7) *The Zondervan Parallel New Testament in Greek and*

- English, Zondervan Bible Publishers, Michigan, 1988 による。(a)はp.184' (b)はp.10参照。
- (8) *Bible Society's Chain Reference Bible*, Bible Society, Stonehill Green, Westlea, England, 1985, *The New Testament*, (a)はp.165, (b)はp.4.
- (9) 前註7の版のp.185, p.11におけるギリシア語による。
- (10) 「宗教」の用例については、川田熊太郎『仏教と哲学』(サラ叢書7)(平楽寺書店、一九五七年)、二五―六七頁参照。また、その非 religious 的、あるいは反「信仰」的意味については、拙著『本覚思想批判』(大蔵出版社、一九八九年)、特に一九四―一九七頁を参照されたい。
- (11) 彌永信美『歴史という牢獄―ものたちの空間へ』(青土社、一九八八年)の「食しき者」は幸せか」と題する論文(五六―八四頁)の中で、同氏は、ウルバヌス二世の呼びかけに応じて十字軍に投じた「食しきもの」が「実は必ずしもそれほど貪しい人々(「浮浪者や失業者、前科者、女ども、老人といった雑多な『貧者』たち」)ばかりではなかった」ということに気がつくことから、その論を説き起している。同氏は「マタイ伝」と「ルカ伝」の違いに神経を使っているように見えないが、同氏が問題とするような「食しきもの」は必ずや「マタイ伝」的なものに変化したものだけでなければならぬのである。
- (12) 『週刊朝日』通巻三七三〇号(一九八九年一月二十日)、一六二―一六三頁。引用は、一六三頁、第三段目。
- (13) 蓮實重彦・柄谷行人『闘争のエチカ』(河出書房新社、一九八八年)。引用は、二二四―二二五頁による。
- (14) 前掲書、二五―二六頁。
- (15) 「東大の先生」という言い方は、前掲書、二四四頁の柄谷氏の発言による。カバーに肩書等を紹介した本、蓮實重彦『反日本語論』(筑摩書房、一九七七年、第九刷、一九八五年)によれば、当時、東京大学教養学部助教授だから、今はもう教授かもしれないが、とにかく、柄谷氏によれば、「評論家」と「東大の先生」というのは、文学の領域においてもなにか関係があるらしい。
- (16) 前掲書(前註13)、一六九頁。更にその前後も参照されたい。
- (17) 前掲書、二四〇―二四一頁。
- (18) 前掲書、二四頁。
- (19) 前掲拙著(前註10)、一三五―一三七頁、二〇九―二二六頁、拙稿「和」の反仏教性と仏教の反戦性』『東洋学術研究』巻二六巻二号(一九八七年十一月)、一〇六―一二六頁、及び、後註40の拙稿などを参照。
- (20) 前掲書(前註13)、二八頁。
- (21) 例えば、拙稿「和辻博士における「法」と「空」理解の問題点」『駒沢大学仏教学部論集』第一九号(一九八八年十月)、一三九―一五八頁、同「小林秀雄『私の人生観』批判」同上誌、三六〇―三九四頁、及び、前掲拙著(前註10)、二七六―二八〇頁参照。前二者の批判対象は題名に示される方であるが、最後では西田幾多郎博士が批判されており、それは今後継承されていかなければならないと思っている。

(22) 前掲書(前掲13)、一七四頁。なお、ポール・ド・マンに関する柄谷氏自身の感想文については、柄谷行人『批判とポスト・モダン』(福武書店、一九八五年)所収(二六八―二七一頁)の「ポール・ド・マンの死」がある。

(23) 前掲書(前註13)、一九〇頁。

(24) F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse — Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*(Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe, Band 5), pp.118-119, §198, pp.117, §197: 竹山道雄訳『善悪の彼岸』(新潮文庫、六五五、一九六四年、九刷)、一五三―一五四頁、第一九八節、及び一五二―一六三頁、第一九七節参照。

(25) Nietzsche, *ibid.*, pp.162-163, § 227: 竹山前掲訳、二〇八頁。

(26) 月刊誌『正論』に発表の予定だが、現時点では、八月上旬までに書いて提出すればよいという程度の段階で、まだ筆も着けていなく、純然たる予定に過ぎないが、僕の方は必ず書くつもりである。その直接的批判対象となるものは、中沢新一「冒険する知―宗教者と宗教学者―」季刊『仏教』No.7(一九八九年五月)、一四―三六頁であり、それと関連して批判対象になるのは、中沢新一・津田眞一「生成の根源」『存在光』(前掲、前註2)、五六〇―六二八頁となるはずである。摩訶衍が勝ったとは前者で、ロンドル・ラマとトゥカンとの取り違えは後者においてなされている。

(27) 拙稿「季刊『仏教』の発刊に寄せて―ふとりすぎた「仏陀」―」『駒沢大学仏教学部論集』第一九号(一九八八年十月)、四一五―四二三頁参照。

(28) 本多勝一『貧困なる精神B集』(朝日新聞社、一九八九年)所収、「東大問題とは要するに「西部問題」にすぎぬ」(四〇―五五頁)、「ホンモノの学者たちをお願いする」(六二―七二頁)参照。

(29) 前掲書(註13)、一七六頁。

(30) 『新潮』第一〇一〇号(一九八九年三月号)、四八―五〇頁。因みに、これは「文学者の証言―昭和を送る」という特集の中に組まれているが、一体、いつから中沢氏は文学者になったのか、中沢氏を文学者に数えるなど、『新潮』も落ちたものである。なお、言っておくが僕は中沢氏を読むために『新潮』三月号を買ったわけではない。昭和天皇や昭和を特集した大手の雑誌として、後々の記念にと思って、『世界』『中央公論』『文芸春秋』『正論』などの三月号と共に、『新潮』のそれを購入しただけに過ぎない。これらの雑誌に載った諸篇に対する僕のいちいちの感想を述べることは、本稿の言ふところではない。

(31) 中沢新一「異教的モノテイスム」『現代思想』(一九八七年二月号)、五八―八二頁。引用はその六五頁。

(32) 梅原猛『文明への問い』(集英社文庫、一九八六年)に対する中沢新一氏の「解説」(四三八―四四三頁)を指す。

(33) 拙稿「京都学派批判」『駒沢大学仏教学部論集』第一七号(一九八六年十月)、四一三―四三六頁。

(34) 鯨坂真「文化人類学と天皇制」『日本の科学者』第二四巻第二号(一九八九年二月号)、一二―一六頁。以下の引用はそのうちの二一五―一六頁による。

(35) 鱒坂氏もいかに簡潔な言及であろうと、批判する以上は、その典拠をはっきりと明示して論述した方が説得性を増すことになったのではないかと惜しまれる。尤も、柄谷氏の「ゼロ記号」論なぞ、柄谷氏の熱心な読者にはすぐわかるものなのかもしれないが、僕が柄谷氏のを散見するようになったのも極最近のことに属するのでお許し願いたい。

(36) 前掲書（前註13）、二二六頁。

(37) 柄谷行人前掲書（前註22）、四六頁。

(38) 柄谷前掲書、四六頁。

(39) 僧肇の「序」は、大正蔵、三八卷、三二七頁上―下。これを受けた吉蔵の『浄名玄論』の「明本迹不思議」の段は、大正蔵、同、八七二頁中―八七三頁上に当り、それは、「肇公は正しくを本迹用いて不思議を釈する故に、四句を以て本を明し、四句を以て迹を弁ず」と始まり、それぞれの四句として僧肇の上記の箇所を引いている。

(40) 拙稿「聖徳太子の和の思想批判」『駒沢大学仏教学部論集』

第二〇号（一九八九年、近刊、本稿と同時掲載予定）、参照。

(41) 前掲拙稿の前文を参照されたい。

(42) 若月正吾『道元禅とその周辺』（山喜房仏書林、一九八六年）、特に二五〇頁、二五七頁をされたい。なお、その巻末に伏せられた「追憶」は僕の服を痛く打つ。特に、vi頁を中にも、僕は天皇制批判の道を宗門人としてもはっきりさせていかなければならないと思っているのである。なお、道元研究としては、本書の前半は、青竜虎法師の強い「本覚思想」

的理解の傘下にあるので、この点は、大いに改められねばならないであろう。

(43) 岩田慶治『道元の見た宇宙』（青土社、一九八四年）。こんなメチャクチャな本は実は引用する気にもなれないのだが、しかし、批判した以上は、その証拠くらいは示しておかねばなるまい。「内なるわれわれは外なるわれとしてきまぎまな体位をとって自分を表現することができる。自分を外にひらくことができる。行住坐臥、その時々々の立居振舞がすべてそのなかであるが、ヨーガの体位としての「魚」、「たか」、「ライオン」、「コブラ」などを考えてみるとこのことは一層はっきりする。人間が「魚」になり、「たか」になり、「コブラ」になる筈はないが、自分の身体をそのように形づくろうと努め、そのような形を完成する。そのとき、人間はすでに「魚」であり、「たか」であり、「コブラ」であるのかもしれないのである。」（一八五―一八六頁）。見事なまでに、道元とは逆の考えと言わなければなるまい。それが平然となされるのも、著者の寄って立つ文化人類学のせいかもしれない。

(44) 拙稿「アメリカ仏教事情瞥見——アメリカのある若き仏教研究者の発表に向けて——」自由仏教懇話会編『世界の仏教』（竹頭社、一九八七年）、三五八―三六二頁参照。

（一九八九年七月九日）

〔付記〕 書き損った結果、余白で申訳ないが、英語における international の意味を御教示下された R・ギープル氏、唾棄すべき『存在光』の刊行を御指摘下された大和雄一氏に記して深謝申上げたい。なお、『正論』の拙稿は十月号。（八九・九・九）