

梅原猛と仏教思想

——東洋思想の持つ意味——再訪

木 村 英 憲

キーワード：梅原猛、仏教、伝統、地獄、終末論

1 東洋思想の継承のされ方

東洋思想は現代的な展開をしているのだろうか。西洋哲学の場合、ギリシア哲学や中世のスコラ哲学を経て、ロックのイギリスの経験論、デカルトの大陸の合理論といった近代の哲学を批判的に継承した現象学、実存主義、構造主義が現代的な展開した哲学や思想がある。

1.1 誰それは「これこれと言っている」と言うスタイル

では東洋思想に過去の思想を批判的に継承した現代的な展開を見せているものがあるだろうか。結論を先取りしていえば、現代的な展開を見いだすことは困難である。この背後には東洋思想はあたかも完成したかのごとくみなす態度があるように思える。

どういうことかと言うと、儒教にしる、道教といった中国の思想にしる、ベーダンタ哲学やヒンズー教といったインドの思想にしる、東洋思想の研究はほぼこれらの歴史的起源を探り展開を辿ったり内容を解説したりする研究ばかりだからである。

仏教で言えば、經典の成立や変遷の歴史が書いてあったり、たとえば業とか縁起といった特定のテーマについて文献ごとあるいは人物ごとなどに整理してあったりする研究はある。また仏教史上有名な人物について時代的背景が語られ、その人物の思想をそれ以前の思想との関連で、比較・対照した思想史の研究もある。

しかしどの種類の研究にしる、仏教自体が解明しようとした問題、すなわちどうしたら苦しみから解き放たれるかという疑問を著者自身が解明しようとするものは少ない。なぜなのだろうか。どうも仏教の世界観や社会観、人間観は批判的検討の必要のない真実そのものとみなしているからのように思える。仏教で伝統的に追求している苦から解き放たれることについて、新たな知見を加える試みが見られないのは、このためかもしれない。

このような研究、すなわち過去の思想家や学説は〇〇のテーマについてこのようなこ

とを言っているというタイプの研究、伝統的な言い方をすれば祖述学は、日本の研究者を見る限り、東洋思想研究者だけでなく西洋哲学者の研究においても一般的である。この先行する学説を解説するという傾向は経済学、経営学、政治学、社会学、心理学といった社会科学の分野の学問にも見受けられるものである。

1.2 祖述だからと言って自説を展開しないわけではない

ところで自説の展開の仕方は国や時代によって異なる。東洋の思想の場合、伝統として自己の思想を直接、語るのではなく、過去の文献に対する注釈の形、仏教研究なら經典の引用の合間に自己の立場を論じるものが少なくない。たとえば、親鸞の名著、『教行信証』、正式には『顕浄土真実教行証文類』は經典の引用につぐ引用であるが、何をどう引用するかは親鸞の思想が行間ににじみ出ている。

また思索という言葉の意味をもっと広くとれば、仏教の受容の、とりわけ変容の仕方に着目して、中国人、チベット人、日本人の思维方法を研究した、中村元の『東洋人の思维方法』四巻がある。同じアプローチをとっている研究として生を絶対肯定する天台本覚思想という仏教思想が鎌倉仏教に及ぼした影響を、さらには神道への影響、歌論、能楽、いけばなといった文芸界への影響について論じている田村芳朗の仕事もある。

ところで一口に東洋思想と言ってもいろいろある。地域で言っても、インドの、東南アジアの、中国の、チベットの、朝鮮の、日本のとある。内容的にみても、仏教、儒教、老荘思想、ヒンドゥー教、日本の国学、民衆宗教の思想などなどがある。

1.3 分かりにくい仏教の言葉

本論は仏教に焦点を当てる。正確に言えば、仏教に現代的な意味を見いだした梅原猛に焦点を当てる。

なぜならアンガージュマン、実存、構造といった、その時その時の西洋思想のトピックに飛びつくこの国の風土で、古色蒼然とした抹香臭い仏教をなぜ見返す必要があるのかと疑問に思う人も少なくない中で梅原は仏教に価値を見いだしたからである。

たしかに仏教の価値を見直そうとして研究書を読んでも、因縁、縁起、業といった古くさい言葉が並んでいる。古くさいだけでなく、難解である。南北朝から隋の時代にかけて生きていた智顗（ちぎ）（538～598年）という中国の学僧の言葉に「空・仮・中の三諦」とか「一念三千」というのがある。世界や心のあり方を示した言葉であるが、このままでは何のことか分からない。分からなければ再評価することなんかできない。

19世紀のフロイトより遙か前の5世紀に、無意識を瞑想によって発見した仏教の学派がある。唯識学派（ゆいしき）という学派だが、日本では奈良の興福寺、法隆寺、薬師寺、京都の清水寺を抱える法相宗（ほっそう）がこの学派である。この学派は人々の経験は意識の奥底に蓄えられるが、ほとんどは意識されないまま蓄えられているとする。このことを「現行薫種子（げんぎょうくんしゅうじ）」と表現する。現行とは経験のことで、それ種子として香りが布地に染みこむように意識の深層部にため込められる。何かのきっかけで、無意識の記憶はよみがえって、

認識や感情に影響を及ぼす。このことを「種子生現行^{しゅうじしょうげんぎょう}」と表現している。しかしこの漢字のままでは言葉を読んだだけではチンプンカンプンである。

これらの用語の解説をした本はある。しかし仏教が追及してきた他のテーマ、たとえば四諦^{しだい}、縁起^{くう}、空^{くう}、執着^{しゅうちやく}といったテーマと同じで、はたしてこれらのテーマについて仏教の言っていることは当たっているのかどうか、検証したり自説を展開している研究は少ない。

かくして、仏教書は現代人にとってなじみの薄い考え方を分かりにくい言葉で書かれたものを整理・分類して解説するというものにとどまるものはあるが、現代において仏教を見直す価値はどこにあるのか論じているものは少ない。

2 仏教に価値を見いだした梅原猛

梅原猛（1925年3月20日～2019年1月12日）は、その仏教に現代に、さらには世界に通じる価値を見出した一人であった。そういう普遍性を持った仏教なのに注目されなくなったのは、近世、とりわけ近代における日本と西洋との出会いの衝撃のためだと梅原は考える。



梅原猛

梅原は、明治維新前後の日本はヨーロッパに立ち向かうために、ヨーロッパの近代科学技術文明と哲学や思想、キリスト教といった精神文明を取り入れようとして、日本人は仏教を含めて宗教が日本人の精神を形成してきた歴史を忘れさったという。宗教だけでなく詩歌や文学といった文藝にしても、西欧に対抗するために豊かで軍事的に強い日本を作るために、都合の悪いものを捨てたからだと言う¹⁾。

2.1 仏教を軸とした日本文化の理解

明治以降の日本は日本をヨーロッパ並みの強国にするためにヨーロッパの科学技術文明と精神文明を取り入れた。この過程で儒教や仏教を排除し、代わりに一神教の代替物としての天皇制と男性原理の代表としての武士道が日本の伝統だと日本文化を自己誤認、矮小化してしまったと梅原はとらえる。これは欧米列強に対抗しようとする歴史的状況への一つの対応、しかし誤れる対応だと梅原は考える。

・文学への仏教の影響

なぜなら、たとえば仏教を排除しては日本の文学は理解できないと梅原は主張する。たとえば中国仏教の天台宗の開祖の智顗^{しかん}には止観という瞑想法がある。止は心の動きを止めること、観は心の動きを第三者になったかのように眺めることである。呼吸を整えて心を落ち着かせると、世界は心の動きに色どられたものであることが見えてくる、そういう瞑想法である。平安時代末期から鎌倉時代初期の歌人、藤原定家は風景の中に心を見る象徴詩を作った。定家の象徴主義は天台の止観の理解なくして、その深みは理解できない。定家の象徴詩はさらには一切を大日如来の表れとみる密教の影響もあると梅

原はみる²⁾。

自己誤認の例として梅原は正岡子規をあげる。子規はこうした定家や定家の父俊成の古今集、新古今集はストレートに事物を描写しないで心象風景を描く柔なものとして、ストレートな描写、写実主義を是として万葉集に帰ろうとする。梅原は、子規は「ますらをぶり」を日本の伝統とする明治ナショナリズムの自己誤認に呪縛されているとして批判する³⁾。

源氏物語の本質をもののあわれに見て仏教の影響をみない国学者の本居宣長に対して、梅原は恵心僧都源心の浄土教の影響を見る。

日本文学には仏教の影響はないと考える偏見は、国語教育にも滲透したと梅原は主張する。日本人に強く影響を与えた法華経や日蓮の文章、深い訴えかけを持った空海、親鸞、源信の文章などの宗教色のある文章は教科書からはずされた。仏典から影響を受けていたものを取りあげるにしても吉田兼好の『徒然草』や鴨長明の『方丈記』などのライトなものしかとりあげないことに至る。

仏教を軸にして日本文化を理解し直すという梅原の態度は、1969年に九州の装飾古墳に興味をかりたてられたのを契機に広がりを見せていく。『古事記』、『日本書紀』を手がかりに古代史に関心に移り、『隠された十字架』からは怨霊を軸にして日本文化を考えるようになり、『水底の歌』では柿本人麻呂の死をめぐる論考を加えていくようになった。

2.2 仏教を軸として心の闇を見る

梅原は日本文化の理解の手だてとして仏教にかかわっただけではない。何よりも仏教の追求してきたテーマに意味を見出し、それにかかわっていくこともした。私はこれが梅原の貢献であり価値だと考える。

何よりも自分の頭で考えて自己の哲学を創ろうとした若き梅原は、大学時代は西田哲学にも指導教官の山内得立に影響を強く受けつつも満足できず、卒論では時間論を書いた。しかし西洋の哲学者の説をあげ連ねるというスタイルをとらないで、時間にかんする自己の思索を卒論に書いた。このためギリシア哲学の大家の田中美知太郎に心境小説とけなされた。その後、研究テーマとしてライブニッツを与えられたが、やる気がでなかった。

世の体勢に順応することを拒んだ梅原から多くの人が離れた。梅原は孤独になり虚無的になっていった。梅原はそうした自分の人生の境遇に感じる不安と絶望とをテーマにした論文「闇のパトス」を1951年、26歳の時に書いた。

ところで梅原はこの論文を書く前から死の意味を考えていた。兵隊として動員されて死に面した大東亜大戦は、戦後、手のひらを返したように聖戦から間違った戦争とされてしまった。この戦争のために死んだ者たち死の意味を暗い気分の中で考えるようになっていた。

梅原はそういう気分の中で実存主義の哲学に惹かれていった。しかし己の心の中の不安と絶望は、この哲学によって深められこそすれ、和らぐことはなかった。

不安と絶望で人生をみる実存主義に疑いを持つようになった梅原は、今度はボルノウやプロッホの希望の哲学に関心を寄せるようになった。戦後の日本でも庶民は嘆き悲しんでいるばかりではない。落語や漫才、漫談を聞いて笑っている。なぜ笑えるのか、梅原は大阪の角座に通い、漫才を聞きながらノートをとる日々を過ごした。

そんなある日、何気なく見ていた仏像の微笑みが気になった。お笑いとは仏像の笑みに通じるものを感じたからであった。仏像の笑みの背景には仏教の思想があると思った。梅原は、日本人の笑いを理解するためには、日本人の宗教、とりわけ仏教、それも仏教の思想の理解が必要という流れで、仏教に関心が向いていった。

2.3 地獄の思想

梅原は戦争中から戦後にかけてひたっていた不安と絶望の問題を、仏教の思想、それも地獄の思想を通してみつめようとした⁴⁾。しかし論文「闇のパトス」をきっかけに自分の闇、人生の暗さだけに向き合うことから離れるようになった。代わりに生を肯定する哲学をニーチェやヘラクレイトスの笑いの哲学に求めていくようになる。

いわば闇から光に向かった格好である。この変化は梅原の仏教の理解の仕方にも影響を及ぼす。初期仏教から大乘仏教へという流れにも、この闇から光という変化を梅原は見るのである。

梅原は生きていることにまつわる暗さをだけみて生を否定するだけではなく、生の明るさにも注目することによって生を肯定しようとする。しかし梅原はまずは釈迦の思想、中国の天台智顗、浄土宗の源信、浄土真宗の親鸞、それぞれが生の暗い部分、すなわち地獄についての思索を辿った。それが梅原の事実上の処女作の『地獄の思想』となった。

2.3.1 釈迦

仏教の開祖の釈迦が見た地獄は人は必ず死ぬという厳然たる事実である。しかし死はほとんどの人にとって他人事である。自分だけは死なないと自分を例外視しているからである。このような人にとって、死が迫った時、死を受け容れるのは究極の苦である。

釈迦は自己の中に渦巻く、いつまでも生きていたいという欲望に向き合うことによって光を見いだした。人間の死からのがれたいと思うのは死にたくないという欲望のためである。しかしその欲望が減ばされれば、死は苦でなくなる。死ぬことが苦でなくなれば、死の前兆たる老いや病氣も苦でなくなると釈迦は考えた。

すべてのものは移ろいゆくのに、それに執着する限り、生は苦である。他方、移ろいゆくという事実を受けいれてしまえば、執着を断ち切ることができる。執着を断ち切れれば、人は静かな悟りの境地に入れる。梅原は激しい欲望による戦争や動乱の現代こそ、釈迦にならって人間の欲望を深く反省すべきだと考える。

2.3.2 天台智顗

天台智顗（538-597）も生における地獄を考察した一人である。梅原は智顗の十界互具や、一念三千、空仮中の三諦を高く評価する。

・十界互具

十界互具の十とは、心によっておりなされる十の世界のことを言う。十の世界とは、地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人間、天の六道の迷いの世界と、声聞、縁覚、菩薩、仏の四つの悟りの世界からなる。さらにその十界一つ一つにそれぞれの十の世界がある。このように世界をみることを十界互具の思想と言う。

この思想を通してみると、地獄の住人にも仏の心があり、逆に仏のなかにも地獄の心があることになる。梅原は、この思想は深いきびしい自己反省から生まれた、深い人間洞察だと高く評価する。

・空仮中の三諦

空・仮・中の三諦というのは、生の闇と光の両方を同時にみようとする思想である。空諦は人生を空しいと観るニヒリズムだが、仮のものとして肯定もする。これが仮諦である。しかし仮としての人生に執着もしないし、全面肯定もしない態度、これが中諦であると梅原は解釈する。仏像の微笑みによって仏教の思想へと誘われた梅原は、ここに至りて実存主義の暗さを脱却する地平に立った。

2.3.4 源信と親鸞

梅原は源信の『往生要集』に想像力たくましく描かれた六道地獄の世界に地獄の生々しい姿をみる。さらに親鸞においては闇から光への変換のあることを考察する。親鸞は非力の自分ではどうしようもない煩惱をすなおになおかつきびしくみる。しかし煩惱をもった自分が阿弥陀仏に救われていると感じる親鸞を梅原は語る。ここでも闇から光に向かいたい梅原が、煩惱まみれの悪人であるがまま阿弥陀仏に救われている親鸞に共感を寄せている。

2.3.5 手放しで宇宙的生命を講えられない宮沢賢治

『地獄の思想』の後半で、梅原は源氏物語、世阿弥、近松、宮沢賢治、太宰治ら文学史の人物たちを地獄の視点から活き活きと、なおかつ熱く語る。特に宮沢賢治を論じることによって、梅原は仏教における生を肯定する哲学のすばらしさだけでなく問題点も浮き彫りにする。

まず梅原は釈迦の仏教に批判的な目を向ける。釈迦は人生は老いて病気になり最終的には死に至るものと考え、生の中にある感激や恍惚を無視する。その結果、ひたすら欲望を押さえようとする。この反動からか、梅原は生を肯定する大乘仏教とりわけ密教を高く評価する。

密教は今まであまりにも貴族仏教、祈祷仏教ということで片付けられてきた。密教こそはすべての存在を生命として肯定する思想だとする。すべては大日如来の現れだか

ら、人間や動植物だけでなく、山も河も生命であると密教は見る。山が、獣が、人間が、鳥が、宇宙が、一切が大日如来なのであり、大日如来は一切から離れていないのである。

宮沢賢治はこのような生命的世界観を密教からではなく、法華経から読みとった。賢治はこの私という移ろいゆく現象の背後に宇宙的生命を見た。この宇宙的生命はたえず発展しているもので、私は動物や植物などの他の一切と同じくこの宇宙の大生命の現われである。この大生命と自己の生命とを一体に感じて、賢治は恍惚に酔い、奇妙な踊りを踊ったと弟の宮澤清六は述懐している。

たしかに一切は無常で自分も死に向かい滅びると思っていたときに、宇宙の永遠の生命と自分が一体だという思想に梅原も賢治もそして筆者の私も魅了される。しかし生きとし生けるものだけではなく、山も川もすべては大生命の現れなのにもかかわらず、生きとし生けるものは互いに嫉み、傷つけあい、殺し合いを演じている現実がある。

言い換えれば、人は、そして何よりも自分は争いの境遇たる修羅の道を歩いている。賢治は詩集『春と修羅』の中で「おれはひとりの修羅なのだ」と悲しみを込めてつぶやいている。

他の生命を殺めないと生きていけない修羅としての生命の問題を賢治は童話『よだかの星』のテーマとして掘り下げている。己れ自身も甲虫や羽虫を殺して生きているよだかは、鷹に殺されようとしている。殺さないで殺されるという切羽詰まった問題に、よだかは死を覚悟して果てしなく天に向かって飛び続け、ついには意識を失い星になった。

たしかに死への飛翔は修羅の世界を離れる方法ではある。梅原は仏教、それも大乘仏教には、修羅の生き方から離れる別の生き方もあるとする。それは他人の苦悩をおのれのものとする利他行、菩薩行である。賢治自身も修羅の世界を悲しみの目でみつめ、この世界に対しおのれの命を縮めてでもみんなの役に立とうとする菩薩の利他行をしたと梅原はみる。

2.3.6 よだかの葛藤を現実に落としてみると

よだかの葛藤を現実に落としてみるとどうなるだろうか。たしかにすべての人が生を受けていることは奇跡と言えることである。何億分の精子のうち一匹だけが卵子と合体して生まれたのが一人一人の人間である。一人一人がこの世に生を受けるには無数の条件が絡んでいる。どの一つが欠けても、私を含めて誰一人としてこの世に生を受けていない。私がこの世に人として生を受けているのは奇跡である。しかも私を形作っている物質はかつては宇宙の塵で、それが今、私の体を作る物質となっている。そういう意味でも生命は一切と結びついている。

この奇跡と一切が時間的にも空間的にも結びついていることを思うと、賢治のように私の心にも恍惚感がこみ上げてくる。しかし人はいつまでも酔いしれることはできな

い。たとえば都会の群集のなかで孤独を感じる時、たとえば受験勉強で友との語らいを持ってない学生にとって、一切との一体感はいくずれ去る。たとえ一体であるとしても、受験や就職、昇進などで他を蹴落としていかなければならない競争社会で、人は仏教のこのような世界観の住民でいられない。

菩薩行以外に修羅の存在から離れる道がある。それは観念の上ではなく、現実の中で一体感を感じ互いに慈しみあうことができるような世界を築くことである。そのためには、もしかしたら修羅たるこの人間の社会のありさまを、いったん仏教から離れて、自分の感性を裸にして己自身の目で見なくてはいけないのかもしれない。

なぜなら仏陀に、天台に、親鸞にみられるように仏教を通してみると、世界は生命の奇跡とあるあらゆるものが関係し合っていることが見える。そのため争いやエゴイズムに手をつけないでも、あるいは世界観や社会のあり方を変えなくても、安らいだ気持ちになれる、そういう仕掛けが仏教には内蔵されているからである。どういう世界観を直視しなかったか。3でとりあげたい。

2.4 もう一度、梅原の仏教にいたる過程をふり返ってみると

仏教また仏教を生んだインドの思想、宗教も、現実の苦の認識から出発する。しかしそれは苦の中にひたっているだけではない。苦を認識し、その依って来る原因を、あるいは分析によりあるいは瞑想により探り、苦を超えた境地に到ろうとする。

梅原も苦を直視する。戦争に行き直視した死。学友が死に自分だけが生き残った空虚感。これらにひたりながら必死になって思索をし、それを論文にした。しかし先行研究を紹介することが研究とされる日本の知的風土の中では思索を重ね独自の思想を展開する梅原は無視された。注目されても異端視されるのが関の山であった。

無関心や異端視に押しつぶされそうになった梅原は、デカダンスな生活をした。しかし梅原は押しつぶされそうになりつつ、己の心を直視した。その闇を乗り越えるのに自分が体全体でかかわってきた実存主義では、かえってだめになると思い、それを批判した。人間存在の本質を不安や絶望において見るのではなく、歓喜や熱狂に見るボルノウの哲学により、己の暗さを己に縛りつける実存主義から自分を解き放った。その後、笑いの哲学を打ち立てるべく、日本人の感情全体を対象にした。

その仕事は『笑いの構造～感情分析の試み』に収められている。そこから日本人の宗教を理解しなくてはならないと考え、仏像から入って（これはNHK ブックスの『仏像——心とかたち』『続 仏像——心とかたち』や講談社『羅漢——仏とひとのあいだ』にまとめられている）仏教思想史の研究（上山春平と11人の仏教学者の共同著作『仏教の思想』全12巻のうちの8巻）に結実している。

これらの仕事を通して梅原は苦の認識と世の超克という仏教者の課題を自己の課題と受けとめた。しかし苦の認識と世の超克という課題を、出家して僧侶になるという形でもなく、100%仏教学者になって経典の成立の問題や天台、華嚴、浄土、禅、唯識仏教

といった区画の中で専門的な仕事をするというやり方によってでもなく、あくまでも梅原の生き方そのものでもある思索のパトスに誘われるままに、闇をみつつ闇から光へ移ったのである。

その過程で梅原は煩瑣な教義という印象の強かった天台の中に心に対する深い洞察を見、呪術的儀礼仏教と片付けられていた密教に生命の哲学を見て高い評価を与えた。また、曼陀羅を大宇宙の我々が認識できないような深い生命のシンボルとみる解釈も提示した（『仏教の思想9——生命の海』角川書店）。

3 梅原を終末思想への鋭い批判者にした仏教との出会い

仏教との出会いは梅原を人類レベルでの苦の特定とそれからの自由を求める梅原を西洋思想全体に対する鋭い批判者にした。世界は西洋思想だけではやっていけない。西洋思想の持つ限界を超えるものを仏教に見ようとした。とりわけマルクス主義に潜む終末思想を批判した。戦争やテロといった危機的な状況を危険なものとしてとらえるのではなく、明るい未来の前兆ととらえる終末論を悪しき楽観論として批判した。

3.1 カール・レーヴィットの終末思想批判

終末論を批判している西洋人もいる。たとえばカール・レーヴィットという思想史家である。レーヴィットはその著『世界と世界史』で、ヨーロッパの哲学・思想は、デカルトにせよヘーゲルにせよマルクスにせよハイデggerにせよ、どれも誤れる世界認識を前提としてしていると主張する。その誤れる世界観とは世界を始まりと終わりのある直線的歴史とみなす世界観で、ユダヤ・キリスト教の創造神話と終末論を变形した形で内に取り入れるという。

レーヴィットは歴史は世界の一部にすぎないと考える。レーヴィットの言う世界とは歴史を包むもの、すなわち始まりも終わりもなく、おのずから存在するものの全体、すなわち宇宙であり自然である。古代ギリシャ哲学は世界をこのような自然的コスモスとして考える世界観であった。レーヴィットはこの世界観こそ現代人が回帰すべき正しい世界観と主張する。

なぜか。世界と人間とを理解するために、神から出発して世界を終末に向かう歴史とみるキリスト教の見方では世界の中心は神である。ルネサンス以降、西洋人は神にとって代わって人間を世界の中心に置き、人間の意思と計算で歴史を進歩させることができるという人間中心主義の見方をするようになった。歴史に介入する神を否定した近代西洋哲学にしても歴史を世界そのものとみなす点でユダヤ・キリスト教の嫡子だからである。

人間はたとえ歴史に翻弄されようが、歴史の外には始まりも終わりもなく、おのずから存在する宇宙、自然としての世界＝コスモスがある。人間がしなくてはいけないのは、世界の一部にすぎない歴史に距離を置いて、コスモスにおいては、事物がそのよう

にあった別のようにあるのではないことに驚異を覚え、瞑想の中でかみ締めることである。

3.2 シュヴァイツァーの終末思想批判

終末論批判をしている西洋人としては他にアフリカで医療活動したことでその名をさせたシュヴァイツァーがいる。医者だけでなく神学者でもあったシュヴァイツァーは『イエスの生涯』という本を著し、イエスが徹底した終末論者であったことを明らかにした。死ぬと分かっているのにあえてローマの官憲に捕まって十字架で磔の刑で死んだのも、イエスの終末思想のためだとする。

徹底した終末論の持ち主のイエスは、終末の前兆として大いなる迫害と激動があると信じていた。彼の師、洗礼者ヨハネが殺害された。イエスはこれを終末の前ぶれと考えた。だが終末は来ないし、その後に来るはずの神の国も到来しなかった。

そこでイエスは将来メシアとなる自分の上にいつそう強力な迫害を実現させ、それにより神の国を招来しようと決意した。手と足に釘を打ち抜かれて十字架の上に磔られても、終末が訪れることはなかった。イエスは失意の内に十字架の上で果てた。

終末は来なかったという事実によりシュヴァイツァーはキリスト教を見限って、「あらゆる生命を維持し促進するのが善である。生命を損い破壊させるのが悪である」とする生命への畏敬の倫理学を構築し、その実践をアフリカでの医療活動を通して行うようになった。

3.3 梅原の終末思想批判

梅原もキリスト教の終末観を危険なものと批判する⁵⁾。終末思想には危機意識が伴うが、それはみせかけの危機意識である。何故ならどんな危機が来ても破滅が来ようと、その後には神の国が来ると考えているのだから、これは危機を危機として受けとめない悪しき楽観論だと言うのである。

キリスト教の、世界は歴史であるとする世界観を受けついだマルクス主義も同様の危険な楽観論である。階級と階級との闘争、階級闘争の後に、神の国ならぬ階級のない社会、真の歴史が到来するとマルクスは言う。マルクスの階級闘争史観も人類が減びてしまうかもしれない危機から目をそらす現実逃避ということになる。

梅原は仏教を個人レベルでの苦悩からの解放のツールとすることには批判的である。戦争やテロを人類レベルでの煩惱や人類の業としてとらえるとき、国家レベルで無我を考えると、終末論の楽観論を克服できるだろうと梅原は考える。

4 隠れた前提を浮かび上がらせる

以上、梅原猛のほぼ1970年頃までの思索の中で、梅原が仏教に見いだした価値を探り出してみた。梅原は復古主義者なのだろうか。以下に別の角度から梅原の貢献を考えて梅原と同じく苦の問題を考える筆者が文化の拘束、あるいは呪縛というものが見える

ようになった先達の研究を以下に触れたい。

4.1 伝統は思索しないものにはその深い姿を見せない

伝統は、整理や分類の対象として我々に語りかけてくるものではなく「みずから苦しんで思索する者の眼にのみ伝統はその深い姿を新しく生き生き現わしてくれるはずである」⁶⁾と梅原は考える。気がついてみたらその中に生きている伝統、言い換えれば所与のものとしてある伝統に対する梅原のこの考え方に私は深く共感する。

4.2 宗教学者スミスが考える、伝統が深い姿を見せる契機

伝統はそのままではその価値を見せない。伝統に潜む価値を浮かび上がらせ方について述べている者として、ウィルフレッド・C・スミスというアメリカ人比較宗教学者がいる。スミスはその著『宗教の真理』のなかで宗教的伝統にたいする研究態度として三つの段階をあげている。

一つは宗教を客観的にその歴史的展開によって跡づける研究である。二つ目は伝統に人がどのような意味や価値を見出したのか、つまり信仰を浮かび上がらせようとする研究態度である。三つ目は人類の宗教的伝統に共通なものは何か、共に探り合い語りあっていく研究態度である。

現代の日本人にとって仏教だけでなく儒教にしてもヒンズー教にしても東洋思想はまるで外国のもののように疎遠なものである。思想や宗教を外から眺めたり歴史的展開を跡づけることは第二の段階に行かなければ単なる知識や教養、お勉強で終わってしまう。自国のものであれ外国のものであれ、たとえ違和感を覚える世界観や価値観であっても、それらにどのような価値を過去の人たちや異文化の人たちは見いだしたかという第二段階に行って、もしかしたら共通の問題を別の切り口で取り組んでいるだけという可能性がみえてくる。しかし第二段階に至ってはじめて、伝統としての東洋思想や東洋の宗教を世界の人々と語ることができるのである。

4.3 隠れた前提を浮かび上がらせてくれる異文化

本論の冒頭で投げかけた問は「東洋思想は継承する価値があるだろうか」という問であった。あるとしても、それは東洋思想のなかに西洋思想を超える真理があって、世界に広める価値があるからなのだろうか。だとしたら、人類は東洋思想を通して世界や人生の意味を考えればよいことになる。

一つの思想的伝統だけを見ていては、その思想の前提とすることが見えてこない。見えてくるのは、異なった思想的伝統をつき合わせることによってである。

4.3.1 宗教を例にすると

宗教を例にして考えてみると、宗教とは何かという問に対して、理性を超えた神とか仏の存在を信じるものという定義がある。しかし仏教という異なった宗教を突きつけると、仏教、特に初期の仏教は宗教でないことになる。

なぜなら仏教の開祖のゴータマ・シッダルタ、つまりお釈迦さんは、悟って仏になっ

たとは言え人間だからである。

悟った人間をあがめる宗教は、人間は神の被創造物にすぎないとするキリスト教、ユダヤ教、イスラム教からすれば、偶像崇拜とされるところである。

では仏教には超越神がないからと言って宗教でないかと言えば、そうではない。死によって終る有限な生をみつめているからである。王子だったゴータマ・シッダルタは死によっていつ終わってしまうかもしれない人生を敷かれたレールに乗って生きていいのか、思い悩んだ。思い悩んだ結果、家族と王子の地位を捨て、苦行をした。しかしどの苦行も彼の悩みを解決するものではなかった。

苦行をやめて、瞑想をして世界のあり方がありのままに見え、死を控えた人生をあるがままに生きる境地になった。これが悟りである。ありのままに見えた世界のあり方とはどんなものも単独では存在せず、一切のものに影響されながら存在し（縁起所生）、自分のものだと思っている自分の体も心も、影響を及ぼすもののうち一つでも違えば別のものに移ろいゆくというあり方、すなわち空というあり方をしている。

いつか死によって終わってしまう生の意味を考えて、安心して死ぬる、ひいては安心して生を全うすることを可能にする一つのが宗教とすると、神道も儒教もみな宗教の一つと考えることができる。ちなみにこのような穏やかな気持ちにするものは宗教に限らない。人によっては音楽であり、体を動かすことであり、宇宙の歴史を研究することかもしれない

4.3.2 文化を例にすると

思想にしろ哲学にしろ宗教にしろ前提となるものは異なった思想、哲学、宗教あるいは価値観、世界観、発想法、ものごとのやり方、すなわち自文化と異なる文化に触れない限り、空気が身近すぎて気がつかないように、みえてこない。たとえばどの社会にも、たとえば男子たるものいいところに進学していいところに就職しなくてはならない、厳しい競争に打ち勝つためには男は泣くといった感情に流されるようなことはしてはいけないという具合に、あれはすべきだが、これはしてはいけないという規範や価値観がある。

こういう規範や価値観はたまたまある時代や社会でのみ通じる、そういう意味での相対的なものにすぎないことが多々ある。男泣きという言葉があるようにかつては男が泣くことは別に恥ずかしいことではなかった。泣く男は情けないというのは昭和に入ってからそう思い込んでいる日本社会の共同幻想という面がある。

人間はいったん自分の生まれ落ちた時代や国でまかり通っているものの見方や価値観を習得してしまうと、それを空気のように当然視し、異文化のものには無関心だったり無知だったりするばかりか、感情的に嫌悪感をいだいたり排除しようとする傾向がある。経済成長が善で停滞は悪とするのは、人類史の中で資本主義が勃興してからの最近のできごとである。ところが経済的に成長しないとダメというのは、仏教に言わせれば

執着ということになる。エドワード・T・ホール⁷⁾などの文化人類学者がいう文化の呪縛の問題である。

4.3.3 人を殺しても平気にさせてしまう文化の呪縛

文化の呪縛は人を殺めることに罪の意識を覚えさせないという形もとる。アメリカの社会学者ロバート・ベラーは、「悪とアメリカの精神」⁸⁾で、キリスト教の影響を強く受けているアメリカ文化には人間を神に選ばれたものと神に見捨てられたものという二分法がある。アメリカ人は、自分たちアメリカ人は神に選ばれし者で、従って自分たちに悪があることを認めようとしないう習慣がある。そのため自分たちの悪を他の民族や国民に投影する発想法があると言う。

ベトナム戦争でアメリカの敵だったベトコンや北ベトナムは人種的には土人（非白人）である、さらには神を信じない共産主義者でもある。多くのアメリカ人はこの二重の異質な敵は悪の塊であって、彼らに対してはいかなる手段もひど過ぎることはなく、何のやましさも感じなかったと言う。こういった考え方と感情は反共産主義ともいえるべきイデオロギーであり、悪を犯さない自己という自己イメージに対する執着でもある。

実際に起きている戦争という問題に向き合う際、文献では執着とはこういうもので、これこそがその原因で、こうすれば執着から自由になれると書いてあるとまとめるだけでは不十分である。ベトナム人の女子どもを殺しても、共産主義者の「土人」だからということではひどいことをしたという罪の意識を覚ええないのは煩惱のせいで済ませるにはあまりにも悲惨な問題である。煩惱を発現しあおる社会的、歴史的条件と逆に煩惱をしずめる心のかまえとそのような心のかまえをサポートする社会のあり方を探り出す必要があるからである。

前者の課題で言えば、共産主義者は職場から、地域から、国内から、そして地球上から放逐しなくてはならないという気分させる反共産主義というヒステリアについて、たとえば、ホルムの知見、ベラーの知見、ハワード・ジンの知見など、同じ問題に取り組んでいる人達の思想とつきあわせながら自分の頭で自分なりに考え取り組むとき、恐らくそのとき初めて、たとえば仏教の煩惱や執着についてその隠れていた知見が存在感をもって光輝くことだろう、その持つ意義は大きい。東洋思想一般についても同じことが言えよう。

※本論は『思想の科学』124号 1980年11月号に pp. 38-44 にかけて掲載された同じタイトルの論文を加筆修正したものである。

註

- 1) 梅原猛「明治100年における日本の自己誤認」『美と宗教の発見』所収。
- 2) 梅原猛「日本文化と仏教」『哲学する心』所収。

- 3) 梅原猛「美学におけるナショナリズム」『美と宗教の発見』所収。
- 4) 梅原猛『地獄の思想』。
- 5) 梅原猛『仏教の思想 1——知恵と慈悲〈ブッダ〉』。
- 6) 梅原猛「日本文化論への批判的考察」『美と宗教の発見』所収。
- 7) ホールは『沈黙のことば』『かくれた次元』『文化を超えて』で異なった文化的伝統を持った人々が商談、会議などいろいろな形で接した際、相手の行動を不快に思ったり憤慨するのは、自分が自分の文化によって与えられた特定のものの見方や感じ方をし、行動様式をとっていることを自覚していないからだという。このことに気が付かない限り文化は我々を縛りつける牢獄のようなもので、自己を規定する文化の存在に気が付き解き放たれることを提唱している。
- 8) ロバート・ベラー『宗教と社会科学のあいだ』所収。

参考文献

- 梅原猛 1965 『仏像——心とかたち』NHK ブックス、日本放送協会
—— 1965 『続仏像——心とかたち』NHK ブックス、日本放送協会
—— 1967 『地獄の思想——日本精神の一系譜』中公新書、中央公論社
—— 1967 『美と宗教の発見——創造的日本人文化論』筑摩書房
—— 1968 『哲学する心』講談社
—— 1968 『仏教の思想〈第1巻〉知恵と慈悲〈ブッダ〉』角川書店
—— 1968 『仏教の思想〈第7巻〉無の探求〈中国禪〉』角川書店
—— 1968 『仏教の思想〈第8巻〉不安と欣求〈中国浄土〉』角川書店
—— 1968 『仏教の思想〈第9巻〉生命の海〈空海〉』角川書店
—— 1969 『仏教の思想〈第11巻〉古仏のまねび〈道元〉』角川書店
—— 1969 『仏教の思想〈第12巻〉永遠のいのち〈日蓮〉』角川書店
—— 1970 『仏教の思想〈第5巻〉絶対の真理〈天台〉』角川書店
—— 1970 『仏教の思想〈第10巻〉絶望と歓喜〈親鸞〉』角川書店
—— 1972 『隠された十字架——法隆寺論』新潮社
—— 1972 『笑いの構造——感情分析の試み』角川選書、角川書店
—— 1973 『水底の歌——柿本人麿論〈上巻〉』新潮社
—— 1973 『水底の歌——柿本人麿論〈下巻〉』新潮社
—— 1977 『羅漢——仏とひとのあいだ』講談社新書、講談社
—— 2018 『仏像——心とかたち 完全版』
源信 1949 『往生要集』岩波文庫、岩波書店
スミス、ウィルフレッド・カントウェル 1971 『宗教の真理——宗教思想選書10』理想社
シュヴァイツァー、アルベルト 1953 『わが生活と思想より——アルベルト・シュヴァイツァー自叙伝』白水社
—— 1957 『イエスの生涯——メシアと受難の秘密』岩波文庫、岩波書店
ジン、ハワード 1968 『ベトナム = 撤退の論理』合同出版
親鸞著、金子大栄編纂 1953 『教行信証』岩波文庫、岩波書店
田村芳朗 1973 『日本思想大系〈9〉天台本覚論』岩波書店
中村元 1961 『東洋人の思惟方法——インド人の思惟方法』春秋社
—— 1961 『東洋人の思惟方法——シナ人の思惟方法』春秋社

- 1962 『東洋人の思惟方法——日本人の思惟方法』春秋社
- 1963 『東洋人の思惟方法——チベット人、韓国人の思惟方法』春秋社
- ブロッホ、エルンスト・ジーモン 1959 『希望の原理』合同出版
- ペラー、ロバート著、葛西実他訳 1974 『宗教と社会科学のあいだ』未来社
- ホール、エドワード 1966 『沈黙のことば——文化・行動・思考』南雲堂
- 1970 『かくれた次元』みすず書房
- 1979 『文化を超えて』ティビーエス・ブリタニカ
- ボルノウ、オットー・フリードリッヒ 1960 『希望の哲学』新紀元社
- 宮沢賢治 1924 『春と修羅』関根書店
- 1978 『新版宮沢賢治童話全集〈5〉よだかの星』岩崎書店
- レーヴィット、カール 1965 『世界と世界史』岩波現代叢書、岩波書店
- 2006 『世界と世界史』岩波モダンクラシックス、岩波書店

