

# 仏教——調和と平和を求めて(1)

ヨハン・ガルトウング

〔解題〕 本稿は Johan Galtung, Buddhism : A Quest for Unity and Peace, 1989 の部分訳である。

原文の目次は次のようになっている。

序文

プロローグ 仏教と地球的諸問題

第一章 仏教と世界平和

第二章 仏教と社会開発

第三章 仏教と人間の悟り

第四章 仏教と自然のバランス

第五章 仏教と文化の適正さ

エピローグ 調和と平和の創造に果たす仏教の役割

この内、第一章と第二章は、高村忠成 編訳『平和と創造の宗教』（第三文明社・レグルス文庫・一九八六年）で、それぞれ「平和と仏教」、「要因としての仏教」として訳出されている。また、エピローグも、『東洋学術研究』（第二十七巻第一号・一九八八年）で「平和創造に果たす仏教の役割」として訳出されている。

そこで本稿では、序文、プロローグ、第三章、第四章、第五章を三回に分けて翻訳する。

## 序文

本稿は、ある意味で、仏教の国々へ何回かの旅をした一人の人間の報告である。これらの旅が実に多くの人々の助けを必要とし、旅程も仏教の国々のほんの一部しかカバーしていないことを、私は十分に認識している。しかし、これらの旅で考えたことが若干でも他の人々に役立てばと思い、本稿を著すことにした。

プロテスタントが主流である北欧に生を受けた私にとって、仏教は全く疎遠な存在であった。それゆえに、私の旅の目的は仏教ではなく、良心的兵役拒否という行為、その行為の背後にあるエトスの探究であった。当初、私を導いてくれたのはガンジーであり、彼は私にとって開眼者であった。そのガンジーを私にめぐり合わせてくれたのが、わが友アルネ・ナエスであり、彼は私を自身のガンジー研究の共同研究者としてくれた。ここで、彼に心からの謝意を表したい。次の二冊の拙著が、ガンジーとの初期の出会いの証である。——アルネ・ナエスとの共著 *Gandhis politiske etik* ノルウェー語版、一九五五年、

*Gandhi Today* イタリア語・ドイツ語版、一九八七年、英語版は出版準備中。

このように、私はガンジーの思想や行動についての研究書を著したが、平和研究者としての私に与えたガンジーの影響は、それらの研究を超えてはるかに広がっていった。ガンジーの内には、暴力は非暴力的手段によって克服できるという楽観主義があり、悪い行動よりも誤った構造を非難するという深遠な構造主義があり、それに加えて精神主義がある。後に、私は多様な種類の暴力、つまり直接的、構造的、文化的暴力を把握するよう努力することになったが、その際にガンジーの楽観主義、構造主義、精神主義から多くのインスピレーションを得た。

しかし、ガンジーは仏教徒ではないと反論する人がいるであろう。確かに彼はヒンズー教徒であり、おそらく、そのことが彼の普遍性の多くを説明する要因であるかもしれない。実際、彼の宗教的形而上学的な譬えは、洋の東西を問わず、通用する。しかし、カースト制度の拒否に見られるガンジーの思想と行動は、全く仏教徒のそれである。そこで、私は、彼を宗教的に識別するのに、ヒ

ンズー教徒とするのは適切でないと思ったのである。このことによって、私の仏教への関心はますます強くなった。その後、私は仏教の内により多くの事を発見することになった。

私はガンジーの研究を続け、インドを何回も訪問した。その中で、スリランカの極めて印象的な仏教徒でありガンジー主義者であり、社会的リーダーでもあるアリヤラトネ氏との実に感激的な出会いがあった。彼との最初の出会いは一九七八年であり、彼はその後、「シユラマダナ・サルボダヤ・インタナショナル」を創設した。しかし、それ以上に、私が仏教を深く認識することになったのは、一九七九年、マレーシアのペナンにおいてであった。私はそのことを自身の体験を通して述べてみたい。それほど私にとってその体験は強烈だったのである。

当時、私は聖マレーシア大学の客員教授であり、たままペナンのグリーン・レーンにあるマレーシア仏教徒瞑想センターの近くに住んでいた。ある日曜日、私は思い切ってそのセンターを訪れ、儀式に参加させてもらえないかと願い出てみた。私は心からの歓迎を受けた。そ

の後、日曜日ごとに儀式に出席したが、ある時に、次の日曜日の集会で、仏教について何か話そうにと求められた。私は即座に、私は仏教徒ではないし、北欧のプロテスタントの国から来た異邦人にすぎないと言って、その申し出を断わった。私は一般的なキリスト教徒でもないし、特にプロテスタントでもない。ただ、仏教に関心を持ち、それが一体何であるかを、より深く理解したいだけなのだと言った。すると、「そういうあなたはすでに仏教徒なのです。仏教ではすぐ改宗するとかしないとかは問題ではありません。またかつて仏教徒でなかったということも問題ではありません。過程の問題、すでに仏教徒になりつつあるということが重要なのです」との答えが返ってきた。私はその発言の正しさを証言することができ。仏教は、知的にも倫理的にも精神的にも歩みを止めない無限の道である。仏教は入るのはやさしいが、過程が重視され、汲めども尽きぬ、展望を持っているのである。

一九八三年、私は友人であるハワイ大学クレン・ペイジ教授の招きで、ホノルルで開催された「仏教と平和へ

のリーダーシップ」の第一回会議に出席した。この会議を組織したのは、ハワイのダエ・ウォン・サ仏教寺院であり、ハワイ大学の政治学部が共同主催機関であった。この寺院は、ペイジ教授の助力を得て、ダエ・ウォン・キ師が創建したもので、一九八二年には、世界平和のために献身的な活動をしたとして、世界の指導者たちから多くの平和のメッセージを受け取っていた。その美しい伽藍は、平和と開発とそれに関連する問題を考察し、仏教と世界の関係を議論するきわめて重要なセンターとなりつつあった。

私をこのような形で仏教に結びつけてくれたグレン・ペイジ教授に感謝すると共に、私を親切にもてなしてくれたばかりでなく、私の仏教への考えを原稿にまとめるよう励ましてくれたダエ・ウォン・キ師にも深く謝意を表したいと思う（この原稿のいくつか——特に仏教と平和、仏教と開発に関する原稿——は会議報告としてすでに出版されており、若干の改訂を加えただけで、ここに転用させていた）。

一九八四年十二月、「仏教と平和へのリーダーシップ」

いての私の発見の報告である。五つの問題とは、世界平和、社会開発、人間の悟り、自然のバランス、そして以上四つの問題について我々が考え行動するのにふさわしい文化を発見するという極めて大きな問題である。これらが、私が取り組もうとしている問題である。私にとつて、これらの問題は仏教への入口である。逆に言えば、仏教はこれら五つの地球的諸問題に取り組む際の入口すなわち手掛りである。

本稿は仏教の一般的入門書ではない。それら入門書の多くは、私よりも仏教を深く究めた人々が著している。しかし、この小さな論文は、それらをつなぐ橋の役割を果たすことができるのではないかと思う。また、五つの地球的諸問題の一つあるいはいくつかに関心を持ち、しかも社会科学的思想の訓練を受けた欧米の人々にとつて、本稿はある種の橋として、彼らが仏教の風土により容易に歩み入るのに役立つであろう。また本稿は、西洋とその問題をより深く認識しようとする仏教徒にとって橋の役割を果たすであろう。

私が生を受けた地は西洋であり、私が橋をかけようと

第二回会議が創価大学の主催で行われた（ちなみに、第三回は一九八七年五月ホノルルで、第四回は一九八九年八月モンゴル共和国のウランバートルで開催された）。この第二回会議で、私は創価学会インタナショナル会長である池田大作氏に紹介された。池田氏は仏教と平和との関連を深く、また広く洞察し、創価学会を世界平和を目指す主要な運動団体とした世界的指導者である。氏のこの会議への援助と実り多い会談に対して、改めて謝意を表したい。

この会議に集まった人々のすべては単に仏教徒であったり、仏教の理念に深く共鳴しているだけではなく、平和への戦いに挺身している人達でもあった。こうした人々の集いの中に、私は単なる偶然ではなく、内的な絆を感じた。

私はこの内的な絆を調和という言葉で表現しようと思った。本稿のタイトルを「仏教——調和と平和を求めて」としたのはこのような事情による。しかし、本稿は仏教の精神主義や哲学への沈潜によって著わされたものではない。むしろ、本稿は旅行談であり、仏教が現代の五つの主要な地球的諸問題とどのように関連しているかにつ

しているのは西洋の側からである。それは一つの制約であるかもしれない。しかし、私は常に東洋と西洋を比較すること、その制約から免れようとした。もちろん、仏教の地である東洋の人々も、私と同様に、西洋の宗教やイデオロギーと自身のそれとの比較に従事しているであろう。いずれにせよ、私の結論は、多くの地球的諸問題が解決を迫られている今日、人間への深遠な洞察の膨大な蓄積である仏教は、極めて奥深く、永遠でさえある真理のあらわれであるということである。

このことから単純な結論が導き出せる。つまり、仏教の地には、もっと多くの発見すべきことがあるということである。そこにはより多くのものが存在するのである。本稿の読者はそれらを求めて、その源泉である仏教に真つ直ぐに進むべきである。私の探究の報告である本稿がその手助けとなれば幸いである。

一九八九年四月のある日、前述のダエ・ウォン・サ寺院が本稿の内容を検討するセミナーを開催してくれた。本稿はこのセミナーの議論を反映したものとなっている。このセミナーの参加者全員に、特にダエ・ウォン・

キ師、ロバート・ボビンとピーター・ヒショックの両氏に感謝したい。

最後に、私は創価学会インタナショナル(SGI)、特に池田会長に再び称賛の意を表明したい。今日、人類は、生態系破壊、精神的荒廃、飢餓と社会的不良開発、そして解決不能な紛争や世界的軍事化に起因する平和の脅威に直面している。私の思うところでは、思想と英知の体系としての仏法は、これら地球的諸問題を解決するに必要な思考のパターンを備えている。

しかしながら、多くの仏教徒は、そのことを自覚して行動しておらず、地球的規模で行動することを、仏教の英知をもたない人々に委ねている。そのような中で、SGIと池田会長は、我々にとって極めて刺激的な例外である。池田会長は仏教思想を具体的行動に結実し続けている。それは思想と行動の調和という点でも、模範的な例証である。

本稿は、SGIと池田会長のそのような行動から多くの刺激を受けて、執筆されたものであることを付記しておきたい。

と外に分類するのが、思考の道具としての概念の役割である。その意味では、概念とは便宜的なものにすぎない。だからといって、概念を用いずに、人は思考することはできないし、ましてや執筆することは不可能である。その一方で、仏教の認識論は全体性の追求を強調する。また、学校などにみられるように、人がそう言ったとか、強制されたというだけで受け入れられている間接的知識つまり無反省な荷物を心から取り払って、直観の力で我々人間の全体的存在を見つめることができるよう、直観的洞察の追求も強調している。その場合、適正な理解にいたる基本的道具は瞑想である。そこで、基本的目標は間接的知識というより瞑想によって得られた知識ということになる。

概念といっても個人の経験の反映であることは認めねばならない。しかし、人は現実世界を自分なりに概念化し、追求するに価する目標を自身で認識することから出発しなければならぬ。これら地球的諸問題あるいは前述の目標の未達成は、かなり昔から存在し、その歴史は、人間が自己を反省する感覚をもった頃まで遡ることがで

## プロローグ 仏教と地球的諸問題

まず最初に、人間生活と地球的諸問題を、五つの領域に分類することから始めよう。この五つの領域はそれぞれ目指すべき一つの基本的な目標を持っている。次にその領域と目標を掲げよう。

| 領域 | 目標       |
|----|----------|
| 自然 | 生態系のバランス |
| 人間 | 悟り       |
| 社会 | 開発       |
| 世界 | 平和       |
| 文化 | 適正さ      |

もちろん、分類つまり線を引くという作業は、一定の全体性を備えたものをいくつかに切り刻むことである。このように、本来、分割できない全体性を持つものを内

きるであろう。しかし、これら五つの問題は、我々の世紀において、特に深刻な問題となっている。

自然は我々人間を支えてくれていたすばらしい基盤であるが、我々はそれを消耗しつつある。現在の自然は、人間による大量破壊、その均衡と再生のメカニズムの崩壊によって、再生能力を喪失している。

人間は平均寿命を伸ばしつつある。しかし、他方で我々人間は自分たちが克服してきた伝染病や自然災害といった困難を新たな困難に置き換えただけではないのかという強い自責の念にかられている。新たな困難とは、新種の伝染病、心臓系統の病氣、がん、精神病であり、交通や産業や家庭に見られる社会病理を指す。我々人間は、本当に前世代の人々よりも有意義な生活を求め、得ることができのだろうか。単に生命を時間的に引き伸ばしただけで、精神的にはむしろ退化したとは言えないだろうか。人間の成長と開発は、単に精神と肉体の健康の問題にすぎないのだろうか。それを超える何か、つまり人間の悟りともいえるべき何かが存在するのではないか。そうだとすれば、それに通じる道はどこにあるのだろうか

か。

概して、我々はより豊かに、そしてより近代的になりつつある。しかし、いたるところで、開発どころか不良開発という事態が出現している。それは貧しい国々や階級では低開発という形をとり、貧しい国々の富裕層や豊かな国々では過剰開発となって現れている。低開発では人々は基本的ニーズを充たすことさえ困難であり、過剰開発では人々は物質的に恵まれすぎている。両者の中間が望ましいが、それは実現にはほど遠く、わずかに理論の上で強調されているにすぎない。

我々は自身の安全を確保するために多くの武器を持っている。これが平和だろうか。そうではない。我々の大半は、いまだに核戦争やスター・ウォーズというダモクレスの剣の下で、絶滅の脅威にさらされて生きている。この問題は南というよりは北の国々の問題である、という反論は可能であるし、それはそれなりに正しい。しかし、南でも地域紛争や通常兵器による戦争が行われており、それらは、ある日突然に、大量破壊兵器による戦争に発展する可能性を秘めている。また、南の国々は、下

からのテロリズムと上からの抑圧との複雑な相互作用にとらわれている。それらの国々は、ときに超大国の介入に悩み、ときに自らの紛争を他の国の領土に輸出したりしている。現状は全く平和とは、ほど遠い状態にあるといえよう。

これらすべてのことを、地球上の意識の高い人々はよく認識している。しかし、我々の連帯は主に我々自身との連帯でありがちである。ここでいう我々とは、家族や地域や国家に拡大しうるものかもしれないが、我々の自我のことである。また自身とは物質的なもの、つまり我々の身体のことである。そこでは個人主義的唯物主義が支配的原理となっている。こうした原理の下では、苦しんでいる人々——自然も含めて——への思いやりはまれであり、思いやりの対象も極めて片寄っている。個人主義と唯物主義のどちらも、思いやりを教示するものではなく、深い意味でのすべてのものとの調和の感覚、全体性の感覚への志向性を備えていない。

仏教は、調和を追求する中で、思いやりをあらゆる領域、全世界へ拡大しようと努力している。もちろん、言

葉の集合体としての仏教は、他のイデオロギーや宗教と

同様に、暗示的であり、世界文化の一部分である。そこで適正さという問題が発生する。仏教は、我々の世界の主要な問題の解決に適正な教義を持っているだろうか。また、仏教は、その問題解決に適正な行為の母体となる思想と実践の体系を備えているだろうか。

この問いへの答えは、然りそして否である。あえていえば、仏教は大半の宗教よりは、以上の問題解決により適正である。しかし、仏教はさらに発展させるべき何かを内包している。私が思うところでは、仏教は極めて明白な悟りという原理を備えており、菜食主義やあらゆる種類の麻薬の禁止、そして自然との調和にみられる仏教徒の実践は、人間と自然との調和への深い理解を表したものである。しかし、仏教は社会理論を備えているだろうか。社会あるいは世界の青写真を持っているだろうか。また、社会あるいは世界の領域の中で、実際に、何をなすべきか、如何に行動すべきか、何を目ざして進むべきかについての見識を備えているだろうか。仏教は我々に対して、開発と平和に関して正確で具体的な何かを教え

ることができるのだろうか。

本稿の狙いは、このような問いに正確に答えることである。その作業の中で、我々は、仏教の基本理念とも呼ぶべきものを援用することになるだろう。成住壊空や輪廻といった思想、慈悲や知恵や徳の強調、八正道や五戒といった修行の強調からなる仏教の基本理念と、仏教からインスピレーションを得た人が発見した間接的知識とを体系的に比較することは、さして困難ではない。ただ、私が読者には是非とも忠告したいのは、この論文を読むよりは、あるいはこの論文を読むことに加えて、仏教の真理について瞑想して頂きたいということである。仏教の真理を援用する人は誰でも、地球的諸問題やその他の問題に直接に迫ることができる。それは他人の理論を劣悪に援用して、それらの問題に間接的にしか迫れないよりは実り多い。仏教の直接的インスピレーションに眼を開く人はだれでも十分に報われ、創造の歩みを進めることができるのである。

本稿は、地球的目标とそれに関する諸問題を、次のような順序で扱う。つまり、平和と開発に関するマクロ的

問題から始めて、次に人間の悟りと仏教の自然観について考察し、さらに世界文化における仏教の位置を説明する。最後に、本文中で展開された仏教思想におけるマクロとミクロの間のジレンマに再び考察を加えて、総合的エピソードとする。

この場で、このミクロとマクロのジレンマについて若干触れておきたい。仏教が自然を含む直接的環境に取り囲まれた人間というミクロのレベルに深い考察を加えているのは確かである。しかし、大きな社会というマクロのレベルには比較的わずかししか触れていないし、世界システムについては言及さえしていない。仏教は倫理的認識論的な識見を備えている。しかし、高度な実践に役立つ仏教の知識や潜在力の蓄積が、地球的諸問題を把握しようという我々の試みの中に十分に活用されてきたとは決して言えない。このミクロとマクロのギャップは、理論と実践の二つの局面でうめられねばならない。本稿で採用されている議論の出発点は、理論の局面では「共存性」であり、実践の局面では様々な実践にみられる構造的共通性「同型性」である。仏教の教義は、世界平和や

社会開発や人間の成長と発展や自然の均衡を目指す理性的見解と共存しうるのか。仏教の中には、平和や開発や生態学的思考を推進するような考え方があるのか。ある立場の考え方が他の立場の中にそれと対応する考え方を見出しうるか。つまり、文化を超えた適正さがあるのかということである。そこでは、問題は別の形で提出することもできる。我々は問題を検討する際に、西欧的社会科学の手法を用いることから始めるが、仏教の教義の内にそれに対応する思考のパターンや概念を発見することができるであろうか。

同じことは実践についても言える。仏教徒が自身の教義を実践し、多くの世界中の信者がそれに従うとすれば、たとえその実践が仏教徒のコミュニティである僧伽というミクロなレベルに限定されるとしても、そこからは如何なる世界、社会、自然が現出するのだろうか。そこはより平和で、より開発が進んで、自然のバランスがより保たれているところだろうか。それとは逆に、仏教の究極的目標である最高善が五つの地球的目標の内の人間の悟りであるとすれば、我々は仏教に対して、如何なる自

然、環境社会、世界システムを実現すべしと要求することができようか。仏教徒から見ても、人間の悟りを獲得する努力の原因や結果として、平和や開発や自然のバランスが考えられるだろうか。もし、仏教思想が適正な基本的指導原理であるとするならば、以上が解明されるべき基本的テーマである。

まず最初に、このミクロとマクロのジレンマに対する回答の中で、私が受容できないものを挙げておこう。それはマクロのレベルを無視した回答である。つまり、我々すべては極めてローカルで小規模な、そして恐らくは実に美しい社会に住むべきである、という類の回答である。たとえ、こうした見解が妥当なものだとしても——私はかなり疑わしいと思っているが——我々の大半は大規模な社会に住み、世界は一つの世界システムに向けて進んでいる、というのが今日の基本的状況である。もし、仏教徒が、我々はこのような潮流を逆転し、より小規模で自給自足的で分散的な共同体に向けて進むべし、との結論を出すのなら、現在からその望ましい時点へ移行するための、何らかのプロセスを示さねばならない。単にマ

クロな社会を無視するだけでは十分ではないのである。仏教は暴力から非暴力へのプロセスを「汝より始めよ」という言葉で示している。しかし、多くの小規模で美しい共同体に、膨大な数の人類を所属させようとするなら、この忠告だけでは不十分である。つまり、マクロレベルの問題の存在を、大乘仏教は小乗仏教よりも深刻に受けとらねばならないのである。

なぜ、私が仏教に引きつけられるのか。それは一つの単純なこと、つまり調和の探究という点にある。仏教は排他的ではない。宗教(reigion)の語源はラテン語の *religio* であり、意味は「再び結ぶこと」である。仏教は、宗教という語の本来の意味に最も忠実な宗教と言える。ばらばらな我々人類は仏教において再び結びつけられるのである。仏教において人類は決して選ばれた種ではない。人類は他の動物や自然の上にあるものではなく、動物虐待や自然破壊は許されない。仏教は当初からすべての生命の調和を説いている。また、男は選ばれた性ではない。女性へのあらゆる虐待、差別を含む抑圧は許されない。釈尊は女性を男性と同じ程度に悟りの能力を持つ

### 第三章 仏教と人間の悟り

本章では、人間の悟りについての研究を精神障害の考察から始めることにする。一見これは不可解に思われるかもしれないが、決してそうではない。それは平和に関する議論を戦争の考察から始めるのと同じくらい自然なことである。なぜなら、我々人間は、何が悪であるかを理解することで、善への理解をより深めることができるからである。

そこで本章の目的は、精神障害と今日の人類にとって最大の脅威である軍拡競争との関係を明確にすることである。もう少し特定すると、この軍拡競争とは大量破壊兵器である核兵器の軍拡競争のことである(今日では、大量破壊兵器としての核兵器の座は、攻撃用レーザー、とくにビーム兵器にとって代わられようとしている)。本章の課題を可能な限り単純に表現すると次のようになる。自分の家を焼き払い、自分を含めて家族全員の生命を奪う人間には狂気、アブノーマル、精神障害、あるいはよくても「抑うつ症」というレッテルがはられる。しかし、その一方

ものとしていた。また、白人や黄色人種は選ばれた人種ではない。人種差別主義、奴隷制度、植民地主義などは明白に禁止されている。選ばれた民や国なども存在しない。釈尊が生まれ活動した国だからといって、そこから国家主義や帝国主義が発達したということはない。仏教は多くの国に存在するし、その内の一つの国が他に優越するということはない。選ばれた階級も存在しない。権力と特権を持った王や支配者、軍人や商人といえども、抑圧や搾取そして階級差別は許されない。本来、仏教は厳格なヒンズー教のカースト制度を批判してできたものである。真の信仰者だからといって選ばれた人ではない。不信の者へのあらゆる虐待、異教徒審問などは許されていない。それとは逆に、すべての人の内に Buddhahood (悟り)の可能性を見いだすのが仏教である。誰一人として他を超越してはいない。しかしある人々が良い範を示すよう務めることはある。

我々すべては仏教の中にあるのである。誰一人として排斥されることはない。我々すべては仏教の教えに従うよう求められているのである。

で、他人へ、あるいは自国も含めて他の全ての国々へ、右と同様の災禍を積極的に与える人が「ノーマル」とされるのは一体なぜなのだろうか。

この問題に取り組むにあたって、次の四つの次元を区別しなければならない。

- (一) 精神障害の概念化
- (二) 自己と他者の関係の諸類型
- (三) 他者に対する自己の共感の程度
- (四) 自己が他者に加える傷害の程度

仏教は特に(二)に、また(三)と(四)にとって重要な意義を持っている。

#### 精神障害の概念化

この分野についての私の研究によれば、精神障害を概念化するには、二つの基本的な点に留意しなければならない。

第一に、精神障害はその結果から見るかぎり、社会的なものである。精神障害は公的なもので、個人的なものではない。そこには、社会に適応する人は「ノーマル」で、社会に不適応な人は「アブノーマル」という考え方

がある。後者の場合、社会的相互行為が破綻しがちであり、精神障害の研究はその破綻に触発されて始まっている。精神障害者は「奇妙な」ことをする。社会環境はそれを全く許容できない特異なこととして受けとる。なぜなら、その人のすべての言動、他人への反応や反作用は、一般に期待されるものとは異なるからである。その証拠に、精神障害者が書いた脚本が上演されたためしはないし、たとえ上演されても理解されることはないであろう。一般に、社会的な相互作用では、人は他人がどのように行動するかを予測する。

さらに言えば、人は自分であればこうするという行動を他人に対して期待する。このような期待は、「社会に不適応」な人が相手では成立しない。ノーマルな人間関係には、共感という要素、すなわち自己との相互作用によって他人の立場を理解するという要素がある。自己の立場を他人のそれに投射することは、対人関係の基本である。それに対して、アブノーマルな人間関係では、この他人の立場を理解することが欠如しているか、ひどく歪められている。

以上のことから、社会的不適応の第一の基準は、投射能力すなわち他人への共感の欠如であると結論できる。この欠陥のあらわれは、他人を物、無生物として見なすということであろう。先のことと関連するが、第二の基準は、損傷を負わせる、すなわち他人の心身に傷害を加えるか否かである。つまり、ある人を社会的に不適応と見なす考え方に秘められているのは、そういう人は危険であるという考え方である。今日の彼あるいは彼女は危険でないかもしれないが、たぶん明日は危険な存在となるであろうという論法である。期待が充たされないということは予測不能ということであり、予測不能ということとは管理できないということである。他人は彼の世界に「閉込められる」ことはなく、相互行為は破綻する。もちろん、「現実生活」で、人は社会的に不適応でなくとも、危険な存在であることは十分ありうる(表Iを参照)。

精神障害の概念化にあたって、より重要なのは社会的不適応ということであり、危険か否かは付随的問題である。社会的不適応のもう一つのあらわれは、相互作用の

表I 社会的破綻の4つの場合

|                    | 他人を傷つけない<br>(危険でない) | 他人を傷つける<br>(危険である)            |
|--------------------|---------------------|-------------------------------|
| 社会的適応<br>(ノーマル)    | ノーマル                | 犯罪                            |
| 社会的不適応<br>(アブノーマル) | 精神障害<br>緩かな看護が必要    | 精神障害<br>強制的な看護が必要<br>(施設への収容) |

場で期待される社会的善悪の識別能力の欠如、さらには何が良くて何が悪いかを区別する能力の欠如である。あるいは、両者を識別する能力が備わってはいても、その能力が悪い行動を捨て、良い行動を選択することにも必ずしも結びつかないことである。

キリスト教では、この識別能力は何らかの形で人に与えられている、とされている(創世記第三章、一―六)。つまり、エデンの園で、蛇が最初の女であるイブを誘惑し、次に、イブが最初の男であるアダムを誘って、善悪を知る知恵の木の実を食べたということである。蛇は次のようにイブを誘惑している。

「あなたがそれを食べるその時、あなたがたの目が開け、あなたがたが神のようになり、善悪を知るようになることを神は知っているのです。」

しかし、このように言われていても、すべての人がその通りに行動できるとは限らない。そこに問題がある。知識だけでは不十分なのである。しかし、知識をもつということとは、最早、知らないことを言い訳にはできないことを意味する。

仏教によれば、善悪の識別能力は、本性として人間に与えられている。しかしその能力は実践の中で意識の一部とされねばならぬものである。四諦、八正道、五戒がそれであり『法句経』等はそのための手引きである。

これまで述べてきた社会的不適応、共感の欠如、善悪識別能力の欠如という三つの概念を関連づけるいくつかの方法がある。まず、後の二つは、他者にとって何が善で、何が悪かを思いやる、共感するという仕方に関連づけられる。

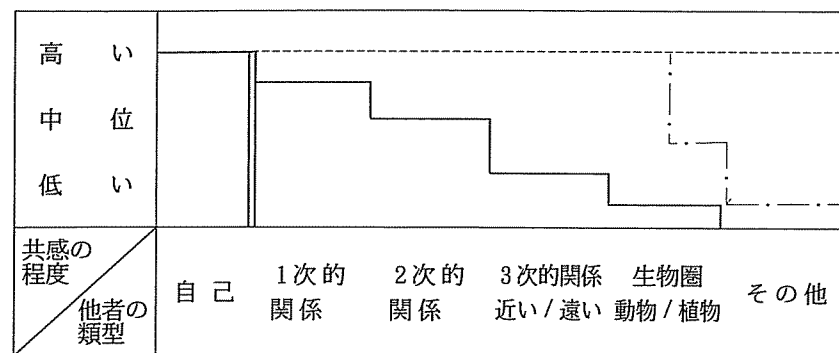
この善悪は、信仰者が神の眼から見て善悪と考えるものと必ずしも一致しないこともあるであろう。その場合

の「悪」とは、人間が神に責任を負うがゆえに、罪と同義である。他者が期待しないこと、つまり社会的に不適応なことを行なう場合、それが直接に他者に傷害を加えなくても、悪とされることがある。例えば、交通信号の無視といった単純な交通法規無視がそれである。このような行動は他者を混乱させ、ひょっとすると傷害を加えるかもしれないことから悪とされるのである。

他方、他者への傷害を含む悪い事を行なっても、それが必ずしも社会的不適応とならないことがある。例えば、そのような行為が、犯罪者達が不満を解消したり、何かを不正に手に入れるために行なう「ゲーム」への適応のあらわれである場合がそうである。あるいは彼らは、当事者双方が傷つく戦いに発展するような混乱の内に行なわれる「ゲーム」に参加しているのかもしれない。そのような場合、つまり社会全体が傷害のような悪を肯定している場合には、自己の他者への共感の程度を減ずることにはならない。なぜなら、自己は、自分も他者に傷害を加えているのだから、他者が自分に傷害を加えても止むを得ないと結論するだろうからである。犯罪者



図Ⅰ 自他関係と共感の程度の類型



—— 西洋・キリスト教  
 === 極端な代替案  
 ---- 仏教・東洋  
 -.-.- 現実的な代替案

よびあるいは地理的に遠い存在、例えば他の階級、国家、年令集団、性、民族などになった瞬間に、その他者への対応の仕方が全く変わってしまうのである。

自分の家族、友人、同僚には親切にふるまう人でも、多くの場合、他の階級、国家、年令、集団、性、民族の人々には無礼に不親切にふるまい、自然に打撃を与え破壊する。しかし、そのことで自分の評判を悪くすることはない。彼は——このようなことをするのは女性よりも男性のほうが多いので、彼女ではなく彼としておく——「いいやつ」と呼ばれる。

他者に対する自己の共感の程度

図Ⅰは他者の類型と共感（必ずしも同情と同じではない）との関係を区分しようとしたものである。

この図の中の階段状のカーブが示しているのは、自己から一次、二次、三次的関係を経て生物圏、その他の圏へと進むにつれて、つまり自己から遠ざかるにつれて、共感が低下するということである。詳細にみれば、生物圏の中にも階段状のカーブが描かれるであろう。おそらく、動物への我々の共感植物へのそれに比べて強い

が書いた脚本が上演されることはある。極めて暴力的な文明では、暴力的犯罪者の脚本は好評を得ることさえある。このことは重要な発見である。なぜなら、これは共感のある種の限界を示しているからである。他者の立場に立つという能力は、他者に傷害を加えない行動にとっては必要条件である。しかし、それは必ずしも十分条件ではない。

### 自己と他者の関係の諸類型

自己と他者の関係を類型化するにあたって、その出発点は、前の論述からすでに明らかである。つまり、精神障害が社会的不適応として現れるのは、自他関係においてであるということである。自己は社会的に許されない理由で他者に傷害を加える。他者イコール自己という場合もある。自己が自己に傷害を加える。つまり自殺がそれであるが、これとても許されることではない。その他、他者には多くの類型があり、その結果として自他関係にも多くの類型がある。精神障害を概念化する際に、自他関係のどのような類型を想定するかが問題である（表Ⅱを参照）。

表Ⅱ 自他関係の類型

| 他   | 者                             | 関係                           |
|-----|-------------------------------|------------------------------|
| 人間圏 | 自己<br>家族、友人<br>同僚、隣人<br>国民、民族 | 対・自己                         |
|     |                               | 1 次的関係                       |
|     |                               | 2 " 3 "                      |
| 生物圏 | 動物<br>植物<br>微生物               | 対・自然<br>(人間以外の生命をもち感覚をもった自然) |
| その他 | 地殻<br>水圏<br>大気圏<br>宇宙圏        | 対・自然<br>(人間以外の生命をもたない自然)     |

一瞥して判ることは、この表が実に多くを我々に教えているということである。

ポイントは、西洋・キリスト教文化では、社会的適応は、一次的関係と、二次的關係においてだけ評価されるのが普通、通だということである。その他の関係は、社会的適応を評価する際に考慮されない。つまり、他者が社会的お

あろうし、微生物への共感も鉱物のそれと同じようなものであろう。同様に、動物界の中にも階段状のカーブが存在するだろう。三次的人間関係については言うまでもないが、社会的に遠くなればなるほど共感も低下するであろう。しかし、大局的には、図のような階段状のカーブになる。

図Iで重要なのは、階段状のカーブだけが共感の程度を示しているのではないことである。この階段状のカーブが表わしているのは、西洋キリスト教的宇宙観である。それによれば自己がすべての中心であり、この自己には自己の延長である私有財産が含まれている。エゴイズムや自己愛に近い自己中心主義によつて、自己が最高の共感の対象となっている。その次に、家族や友人への愛、そしてあらゆる二次的集団の内から同僚や隣人へのある種の思いやりがそれに続く。ちなみに二次的集団には国境を超えた集団、すなわち国際的団体や組織が含まれることもある。しかし、階級や国家、特に遠く離れた国々は、共感という観点からすると、人類を分離し引き裂いている。そして最後には、人間による自然支配という基

本原理のあらわれとしての粗暴な自然観がある。そこでは自然への共感はかなり低い、か全く欠如しており、自然は「無価値なもの」として扱われる。この「無価値なもの」という考え方はその他のものにも拡大され、自己を多くの他者から疎外し、ついには自己自身も疎外することになる。それを図Iに表示するとすれば、階段状のカーブを共感の低い程度での水平の直線にならすことになるだろう。

図中の水平の点線は、仏教とジャイナ教的、東洋的宇宙観の理想的形態を現している。もう一つの点入りの直線(――)はより現実的な形態で、多くの仏教徒が菜食主義者で、しばしば植物を食べることに罪悪感を覚えるのは、そのあらわれである。菜食主義者達は、植物をそれ以外の存在への贈り物と考えるが、植物の果実は食べない。仏教では、他の領域の存在へも同じように共感を示すことが求められている。共感の全くの欠如は、西洋的な階段状のカーブではなく、図中の垂直の二重線に表現されている。この二重線は高い程度の自己への共感とその他の存在への共感の全くの欠如を示している。これ

は「道徳意識の欠如した個人主義」とも言うべきものである。もし共感のカーブが自己と家族の後でゼロとなるなら「道徳意識の欠如した家族主義」と言うことができるであろう。

いよいよ、我々は精神障害を正しく理解できる地点まで到達しようである。重要なのは、共感の欠如や他者への傷害といった概括的な議論ではなく、一定程度の共感が文化の内にあるにもかかわらず、他者への傷害が起こることである。他者への傷害には許されるものとそうでないものがある。つまり、他者への傷害には、社会的適応のあらわれであるものと、そうでないものがあるということである。

#### 自己が他者に加える傷害の程度

最後の次元である傷害の程度について検討を加えてみよう。その際に、傷害は、傷害を加える側と加えられる側、つまり主体と客体の両側面から論じられねばならない。

しかし、人間以外の生命現象を示さない自然への傷害といった場合、誰が傷害の客体であろうか。水圏や大気

圏の有毒汚染、宇宙圏による水・大気圏への傷害がいわゆるが、多くの場合には、間接的に生物圏と人間圏にダメージを与えるという意味での傷害だけが問題とされている。この件について確固とした見解をもつ必要がないという現実的立場に立つなら、人間を含む生物への傷害だけを考慮するという回答が妥当であろう。

そして、そのことで傷害の概念化がより容易になる。人間圏と生物圏では、個体だけでなくシステムも、生産と再生産という両方の意味で何ほどか自己実現的システムである。傷害とは生産能力と再生産能力への傷害である。明らかに、生産能力への傷害よりも再生産能力への傷害のほうが深刻である。もし、他のすべての種属から再生産能力を奪うとすれば、それは大量殺戮につながるであろう。しかし、両者への傷害は、他者の自己実現を阻むという意味で、特定の傷害であり暴力である。

次の表Ⅲは、傷害の背後にいる主体という観点からの分類である。

この表の第一の区分は基本的に極めて古典的なものであるが、傷害が意図的に(作為によって)加えられるか否

表Ⅲ 傷害関係の類型

|                  | 直接的<br>(介在するものがない) | 間接的<br>(介在するものがある) |
|------------------|--------------------|--------------------|
| 意図的：<br>作為による    | 直接的暴力              | 隠 匿                |
| 無意図的：<br>作為によらない | 過 失                | 構造的暴力              |

るものといったほうが適切な表現かもしれない。

傷害の主体と客体の間に介在するものを、構造と呼ぶことにする。間接的傷害には、主体が傷害を加える意図を明確に持ちながら、それを隠匿することで、構造を全面に出して、自分が構造の背後に隠れる場合と、主体が

かである。無意図的傷害とは、その傷害による災害が、傷害の防止という注意を怠ること、つまり過失によって起こるものである。

第二の区分は重要なものであつて、直接的傷害と間接的傷害である。間接的傷害とは、主体と客体(犠牲者)の間に何かが介在するものである。連鎖的、あるいは幾何学的形態をと

傷害を加える意図を持たない場合がある。どちらの場合も、構造が普通に作用した結果として傷害が発生する。主体は傷害の防止努力を怠ったわけであるが、彼には構造と傷害を結びつけるという意識がもともたないのである。表Ⅲで明確な形態をとるのは直接的暴力と構造的暴力であり、過失と隠匿は両者の中間形態である。

#### 西洋キリスト教的思考の特殊性

これまで、四つの次元(一)精神障害の概念化、(二)自己関係の類型、(三)共感の程度、(四)傷害の程度について論じてきたわけであるが、そこから導きだされる結論を四点にわたって述べることにしよう。

第一に、我々西洋キリスト教的立場からする精神障害の概念化は、特定の文化による区別や差別に規定されているという意味で、全く特殊なものである。精神障害は一次的と二次的關係における自己關係の中でしか考えられていない。三次的關係(そして生物圏やその圏との關係)ではノーマルであるとして許容される破壊的行動が、自己との關係や一次的と二次的關係ではアブノーマルで許容しがたいものとされる。一般に西洋人は他人や集団に

対して無関心で冷淡であり、同情心がないとは言えないまでも共感が欠如している。そのことは、アメリカ南部の人種差別主義者の黒人への態度や、西洋の内集団のメンバーが外集団に示す態度に現れている。しかし、彼らが自己との關係や一次的・二次的關係でそのような態度を示すなら、精神科医の診断が必要であるとされるであろう。南アフリカ共和国の白人やイスラエル人が黒人やパレスチナ人に対するのと同じような仕打ちを自分の家族にするなら、彼らは気が狂ったとは思われないだろう。

また、社会学者が研究用に作成した調査票で自分の配偶者を調査しようとすれば、同じような評価を受けることになるだろう。しかし、特定の文化に強く規定されているために、そのような行動の使いわけは二重人格のあらわれとは考えられないのである。

しかし、このことは別の側面から考えることもできる。西洋キリスト教的文化においては生命のない自然や「低位の」生命現象しか見られない自然に対して極度に強い関心を示す人は精神的バランスを欠いていると見なされ

る(「エコ熱狂者」という言葉もある)。どうしてそんなに思ひ悩むのか、関心を持つのか、ということになる。ジャイナ教の僧侶は、微生物に傷害を加えないよう、また生命体としての空気を汚さないようにマスクをつけている。彼らがそれを自分たちの地域、例えばインド西部のグジャラートとするなら、西洋人はそのことをエキゾチックなものとするだけであろう。

しかし、西洋人が西洋で同じようなマスクをつけるなら、それは気が狂ったとは思われないだろう。このような「共感過剰」の行動は、別の種類の社会的不適応であり、他者への正常な行動とは見なされない。なぜなら、このような行動は、他の人々が自己と人間以外の他のものとの相互作用のあり方としては予期しえないものだからである。このような人は、自己と窓の外の本を混同する、さらには自己と他者を区別できないという意味で、自我境界を設定しえない精神分裂症患者と見なされるのである。

表Ⅳは共感の程度と傷害の程度との關係を示したものである。その内、高度の共感があっても傷害の程度が高

い場合と、低度の共感しかなくても傷害の程度が低い場合とは、アブノーマルで例外的なケースであるので、ここであえて論じる必要はない。また、共感の程度が高いために傷害の程度が低いというのは、人間の日常生活を律するノーマルな形であるので、これもここで詳しく論じるまでもないだろう。

問題にしなければならないのは、表Ⅳの四番目のケースである。ここでは傷害を阻むものとしての共感が作用しない。つまり、共感の程度が低く、高度の同情も存在しない。いわば傷害を防止する扉が開かれており、暴力が発生する。暴力は表Ⅲに示された四類型の内どれかの形をとる。つまり、意図的・無意図的、直接的・間接的という二つの要素を組み合わせて発生する。それは大量殺戮、大虐殺の形態をとることもある。第二次世界大戦での通常爆弾や核爆弾による大量爆撃がそれであり第三世界での大量飢餓につながるような構造の黙認もその内の一つである。このような低度の共感と高度の傷害との組み合わせは、いつの世にも常に存在するという意味では、極めてノーマルであり、自然である。それは、現実

表Ⅳ 共感の度合いと傷害の程度

|       | 低度の傷害  | 高度の傷害   |
|-------|--------|---------|
| 高度の共感 | ノーマル   | アブノーマル  |
| 低度の共感 | アブノーマル | ノーマル(?) |

にそれを阻むものがないということでもある。何をそんなに思い悩むのか、という疑問の声もある。

暴力がどんな形態をとるにせよ、そこには一つの共通の要素がある。つまり、これら暴力による大規模な傷害は、共感という歯止めによって防止されていないことである。暴力は、共感の極度の低下が要求されるよう

な社会的な間隙をぬって容易に発生する。誰が、あるいは何が、そんなことを要求するのか。その答えは、文化的前提である。主導的な文化的前提とは、おそらく世界の主要部分である西洋、より詳細に言えば西洋の西側の文化的前提である。この文化的前提においては、エゴイ

ズムと家族主義がノーマルなものとされている。ナショナリズムもそうであり、限定つきで女性差別や人種差別主義もノーマルとされている。女性差別や人種差別は国民統合の脅威となることがあるので限定つきである。女性差別も家族の統合の脅威となることがあるので限定つきである。境界を超えて、他の国家、民族、階級、カーストを愛するという利他主義は、「現実」世界では、アブノーマルで、「セブンメンタリズム」で、「理想主義的」で、「非現実的」であると見られている。

#### 精神障害の判定基準

第二に、これまでの考察から、他者への大規模で極端な傷害が精神障害のあらわれであると判定されるような状況が、ある程度明確になるであろう。まず、暴力の極端なケースについての従来の分析で明らかになったことを述べておこう。

暴力の背後にいる主体は、常にはないが大抵、「完全にノーマル」な人間である。彼らは自身と、また親密な一次的・二次的関係における他者とノーマルな関係を持つことができる。またベットの犬や花壇の花のような

生物圏の内から選ばれたものでもノーマルな関係を持つことができる。つまり、彼らは、精神障害の概念化に関する西洋の規準によれば、精神障害者のリストから外される人達である。それにもかかわらず、彼らはアウシユビッツや大量殺戮につながる絨毯爆撃の指揮官になったのである。彼らはニカラグアやアフガニスタンでの大量殺人を何かノーマルなことにしている。それはただ、ニカラグアやアフガニスタンの人々が彼らにとってベットほどの意味も持たないからである。

もちろん、問題の鍵は、精神障害を判定する我々の規準が十分でないことである。我々の規準は、他者の類型と共感の程度との関係についてのキリスト教的西洋的前提に全面的に依存しており、仏教的東洋的前提に依存するものではない(図Ⅰを参照)。しかし、ますます小さくそして多元的になる世界においては、一つの特定の文化の前提が、明示的にせよ暗示的にせよ、自動的に優位に立ち、その他の重要なものを精神障害と締めつけてしまうようなことは、もはや許されることではない。

図Ⅰには多くのカーブを描くことができるだろう。そ

の中には、自己に対する高度の共感から始まるカーブもあるであろうし、共感の程度が自己から遠ざかるにつれて必ずしも下降しないカーブもあるだろう（ヒンズー教における牛、西洋での国立公園がその例である）。しかし、現実にはその内の一つだけが選ばれて、何を精神障害とするかの規準になっている。その規準に従って狂気の度合いの強い順から並べれば、最初に自分の指を切り落とす人、そして自分の子供をなぐり殺す人、最後に核兵器による殺戮や自然破壊を命じたりその準備をする人という順番になる。このような規準に則って精神科医が、一般の人々の破壊的行為を社会的不適応のあらわれと診断し、権威ある人々による行為をそう診断しないとすれば、意識的にせよそうでないにせよ、彼は明らかに政治的立場に立っているのである。暴力の規模が大きくなればなるほど、それはアブノーマルでなく、犯罪的でもないということになる。

### 仏教と調和

第三に、試みに、図1での仏教の二つのカーブの両方かどちらか一方を、共感についての世界的な文化的前提

これは決して神秘的なことではない。キリスト教的な西洋文化でも、人々は「あなたの隣人」への傷害を、まるで自分自身への傷害のように感じることができる。しかし、この場合の隣人とは自分自身に近い存在、例えば自分の子供のような近親者に限られる。これが、狂気が過まく我々の時代に、家族への虐待が頻発する原因である。また、このことが、精神障害の診断が正確には表IVの「高度の共感、高度の傷害」に該当する人にのみ下される根本的な理由である。自分の子供への暴行、虐待、殺害が精神障害の指標とされるのは、自分の子供に傷害を加えるからというだけではなく、自分自身の虐待の一つのあり方だからでもある。個人主義的で自我志向的な西洋キリスト教文化では、マゾヒズムと自殺は、文化の前提を否定するものであるがゆえに、精神障害の基本的な指標とされている。一次的関係とある程度の二次的関係におけるサディズムも、マゾヒズムのある種の延長とみなされるがゆえに、精神障害の指標とされる。しかし、家族などの近親者でない人々への傷害や殺人は「ノーマル」なものとされ、それは犯罪になる。「戦争犯罪」や「人

とするとどうなるであろうか。それは二つの重要な点で、「あなたの隣人をあなた自身のように愛せよ」というキリスト教の教えを超えているといえよう。仏教では、「隣人」の範囲が、一次的や二次的関係を超えて三次的関係に拡張され、さらにそこから生物圏すくなくとも動物界へ、また潜在的には宇宙の他の部分にも広がっている。生命あるものすべてが「あなたの隣人」である。宇宙には調和が存在する。そして、共感とは、自分がこう動けば、他人がこう反応するであろうと予期すること、つまり他人の立場に自分が立つという意味での心の実験から生まれるようなものではない。むしろ、他者とは自己の延長である。それは如何なる自己も孤立したり、分離したりすることのない、一体化した宇宙における、自他の調和である。他者に加えられる傷害は、自己に加えられる傷害そのものである。それは自己が他者の立場になって経験する傷害といったようなものではない。他者が自我に浸透し、自我が他者に浸透する。自己と他者がより高い所で融合する。あるいは自他の間が連続的になるということである。

類への犯罪」という言葉が示すのはそうした文化的背景である。それら犯罪は、自己への傷害を含まないがゆえに、精神障害の徴候とはされない。そこでは共感が低いことが当然とされているからである。

比喩的に言うと、仏教文化で行なわれることは、全宇宙に潜在的に遍満している大我に自己自身を合体させること、あるいは他者によって合体させられることである。もちろん、西洋文化に育まれた人は、仏教徒が全宇宙に存在する人間や動植物に対する傷害を自分自身への傷害として「感じる」などということが本当にできるのか、と疑問に思うだろう。

しかし、それは本質的な問題ではない。他人の神経網と自身のそれが物質的につながっているという仮説が実証されない以上、我々がここで問題にするのは生理的ではなく心理的に伝わるものとしての「感情」である。後世の人が、傷害を宇宙に伝えるある種の生命力を発見するかもしれないし、送られてくるシグナルに他人よりも鋭敏な人が出現するかもしれない。しかし、今のところ、我々はそのような能力を備えた人間ではない。ひょっと

するとある時代に、宇宙を道徳的なものに発展させる能力を人間よりも多く持った動物や植物を発見することになるかもしれない。我々は、釈尊をそのような一体化、調和へ向かう方途、あるいはいくつかある内の一つの方途を指し示した人物であつたと思う。

### 精神障害と共感の拡大

精神障害の定義は次のように拡大できるであろう。精神障害とは、他者への傷害を妨ぐことができないほどに低い程度の共感と関連する社会的不適応である。この場合、他者がいかなるものであるかは問題ではない。人は世界の中で共感が作用する領域をそうでない領域から区別しようとする。例えば、二次的関係を共感が作用する領域、三次的関係をそうでない領域とすると、二次的関係での傷害は精神障害のあらわれであり、三次的関係での傷害は精神障害とは無縁とされる。しかしそのような共感の作用する領域を決めようという努力は恣意的なものであり、その恣意性も個々人の特質よりも文化の特性に規定されたものである。それゆえに、悪を善とするような恣意性を正当化する文化それ自体が、精神障害を助

長する要素であると言えるであろう。その例としては、農民戦争の時のルターにおける神がある。また民主主義、自由主義、マルクス主義、あるいは「歴史は我々に何をなすべきかを教える」といった疑似哲学、それらすべてが悪を善に転化する可能性を秘めている。

世界から離れることなく、その一部を感じることは、感覚をもつ存在にとつてはノーマルで自然なことであろう。自虐のために、自分の指や腕を切り落したり、自分を打ちたたいたりして、自身に傷害を加える人を精神障害者、少なくとも一時的な精神障害者とするときには、誰も異論を唱えないだろう。しかし、個人だけを共感の対象とし、それ以外のものには何をしても許される、法的には許されなくても、少なくとも精神的には許されるとすれば、それは道徳的観念のない個人主義を惹起することになるだろう。また、自分の家族だけを共感の対象とするなら、同じように道徳観念を欠如した家族主義となるであろう。精神傷害に対する我々の定義とは、自分自身の国、階級、性、民族、種だけを共感の対象とするというものであり、そこからは道徳観念を欠いた国家主義、

階級至上主義、性差別主義、人種差別主義、人間至上主義が発生する。そして、この精神障害者は大規模な残虐行為を現実的にせよ潜在的にせよ正当化することになる。

この共感の領域を広げることができないものだろうか。もともと国民国家は、国境内のすべての人が互いに共感するだけでなく同情もできるよう、共感の対象領域を広げる努力をし、一部の人々による他の人々への傷害、より正確に言えば政府による市民への傷害を制限することとに意を尽くしてきた。この努力はその意味ではある程度の成功を収めてきた。

しかし、それだけでは十分でない。我々が住んでいる世界では二つの相反する事態が進行している。すなわち、輸送とコミュニケーションの純粋な物理的条件の進歩によって、地理的社会的に離れた人々が相互に高度の共感を示せる条件が整った一方、大量破壊兵器とくに核兵器の生産によって、高度の傷害が発生する条件も整っている。言いかえれば、我々は、傷害を加える人だけではなく、そのための準備をする人、まだ脅威を与える人も精

神障害と診断しなければならない時代に入りつつある。そのような精神障害の定義によれば、核軍拡競争やスター・ウォーズ競争は社会的にだけではなく精神的にも狂っている。大量破壊兵器の報復攻撃力に基づく戦争抑止、特に核抑止は精神障害の産物である。

結論として、次の単純なモデルを考えてみよう。

$$E_i = K \sum_{j=1}^n$$

「種類、他者に対する人間の共感の総計は一定である。我々すべては生まれつき同じ共感能力を持っているというのが前提である。しかし、人類を大きく分割するもの、つまり年令、性、人種、国家、階級によって、我々は共感を様々な形で分配することになる（共感の対象には、以上の他に神、予言者、使徒などの超越的他者を加えることができるであろう）。年令と性は、ある程度、家族によって統合されている。しかし、「文明化の過程」、特に資本主義の下でのそれは、人類と自然を分裂させる過程である。

また文明化の過程は、国家と階級を地理的要因の国境と人種的要因の社会的差別によって、それぞれ他の国家や階級から引き離し、家族を相互に分離し（独立家屋・アパート）、個人を相互に分裂（独立の部屋）させる。後の二つはプライバシーという名目で行われている。

自己と自己でないものとの区別は、文明化の低い段階にはふさわしくない。しかし、文明化の過程だけではなく目的の一部としても、その両者の区別が適応的となり必要とさえなる。自己でないものへの自己の共感が極度に失われるという現象は、「文明化された」国家には適応的であるが、全体としての世界には全くふさわしくない。そして家庭にふさわしくないものが、全体としての世界には適応的になるかもしれない。図Ⅰでの横の直線が示すもの（すべての他者への平等で高度な共感がかつては何と言っても支配的であつた。もし再び様々な人間、動物、植物を結びつけようとすれば、それが再び支配的とならねばならない。

我々は、図Ⅰの横の線が表わす、すべてのものへの平等で高度な共感を世界文化としてもう一度復活すること

を考えねばならない。しかし、もし我々が我々自身に関連するすべての局面で、世界中にあるすべての災害を共感によって自己のものとして引き受けるとしたら、それは個人にとって耐えがたい苦痛となるのではないか。また、先に述べたように、人間の共感の量が一定であるとすれば、それは共感を広く薄く拡大するか、近隣に集中するかのどちらかになるのではないか。

平等な共感を持ち、しかも自分の苦悩を最小限に止めるという課題に対処するには、次の二つの方法がある。

(一) 低度の共感と高度の傷害。これはすべてのものに対して共感を広げるが、その共感の程度は低い水準に止まる。具体的には、すべての人類と自然への愛を表明するが、そのあり方が情緒的というよりは知的なものである。西洋的解決法と言えるであろう。

(二) 高度の共感と低度の傷害。これは世俗から離れて、例えば僧院や極めて小さな共同体へ引き込めることを意味する。これら共同体は、遠く離れているすべてのものの影響を受けていながら、そのことを認識しないことで守られている。つまり、小規模の共同体には関与するが、

地球的規模の共同体には関与しないのである。このような僧伽への隠遁は仏教的解決法である。

この二つを折衷するような、その他の可能性を考えることができるであろう。その場合は、新しいモデルが必要とされるであろう。もし、我々が他者の苦悩（苦）だけでなく、至福（楽）も自己のものとすることができたら、西洋的普遍主義と仏教の共感を結びつけることができるかもしれない。もちろん、そうなれば、図Ⅰの西洋的カーブの立場からはアブノーマルとされるような、高度の共感を備えた思いやりに溢れた行動は、突如としてノーマルなものとなる。それは我々の楽を増加するものである。そして、どこであれ傷害を加える行動はアブノーマルとされ、大量の人々が精神病患者として判定されることになるだろう。

しかし、それは社会や世界のすべての領域に存在する自然や人間に対する高度の共感を生み出すことの代償としてはわずかなものであり、人類の自殺を防止するには絶対に必要なものである。そうなれば我々は他者の苦悩を我がものとすることになるだろう。しかし、それと同

時に無数の喜びも他者と分かち持つことになるのである。（第三章続く）

（ハワイ大学教授）  
訳・山崎純一（やまざきじゅんいち・創価大学助教授）