

季刊『仏教』の発刊に寄せて——ふとりすぎた「仏陀」——

袴 谷 憲 昭

一

今や日本は満ち足り過ぎて病んでいる。仏教もその例外ではないが、なにを血迷ったか、今日ではありえもしない「やせほそった「仏陀」を仮想敵に見立てて、すぐにでもお釣りのきそうな「ふとりすぎた「仏陀」」の方を推称せんとするトンチンカンな御仁もいることには充分注意を払わなければなるまい。⁽¹⁾このことは徐々に述べていこうと思うが、しかし、ちょっと考えてみれば、知性を全く欠如したトンチンカンな御仁が単にある特定な人のみにとどまらず世界中に充ち溢れて見えようとも、実際にそんなことは、マスコミに持栄されている知識人だけにしかありえない極めて特異な現象と見るべきなのかもしれない。

それを見るに恰好の例としては、つい最近明瞭となった「自衛官合祀訴訟」に対する最高裁の「合憲」判決に至る一連の知識人の動きを挙げるに如くはない。私が日頃親しくしているという人と話をしていても、そのほとんど全ての方は、自分の亡き夫を合祀されたくはないと希う妻の気持を守ることが「信教の自由」だと極素直

に常識で考えているのであるが、そういう主張が西洋の「政教分離」の伝統に乗っけて論じられだすと、悪意をもった知識人は、その主張を、「西洋史の勉強そのものが足りない」「十二歳なみの常識水準」だと揶揄して一般受けしているのである。しかし、私には、亡き夫を思う妻の気持も分らぬ知識人は、「十二歳なみの常識水準」にもはるかに及ばぬと思われるくるほかはない。ところで、今引用した揶揄の言葉は、「対談「靖国」と「戦犯」⁽²⁾」から、佐伯彰一氏のものと小堀桂一郎氏のものとをそれぞれ取り出したのだが、少数の弱い人の気持を全く解さない十二歳の子供にも劣る知識人ほどマスコミに持栄され体制に迎合した発言をするから困るのである。今挙げた両氏のうちの一人、小堀桂一郎氏が、「閣僚の靖国神社参拝問題に関する懇談会（靖国懇）」のメンバーの一人でもある江藤淳氏とどんな対談をしていたかは、かつて触れたことがあるのでここでは取り上げないが、やはり靖国懇のメンバーの一人である曾野綾子氏は、先の最高裁判決（昭和六十三年六月一日）に先立つ五月十九日の『朝日新聞』夕刊に、カトリックの立場から一文を寄せて、信仰を「内心」の問題に片付けた上で、「私が原告の方と同じ立場

なら、訴えないと思います」と言い切っている。⁽⁴⁾しかし、これが信仰のために闘っている人に対する同じキリスト教徒の言葉なのである。私には、曾野氏が、カトリックともプロテスタントとも無縁の、単なる政府の諮問機関である靖国懇の回し者とししか映じてこないのである。恐らく、幕府体制下の江戸期であったなら、曾野氏のような人は、「内心」の信仰の充実を理由に、耶蘇教徒に、躊躇することなく「踏み絵」を踏むことを鼓舞していたのではないかとすら思えてくる。

だが、こんな思いも私の勝手な空想だと笑い去られるかもしれないが、それにしても、最近、少数の弱い立場の人の気持を無視していささかも恥じることをない知識人のみがマスコミやジャーナリズムの世界を伸し歩いているような気がしてならないのである。知識人などというものは、元来が尊大で思い上った種族なのかもしれないが、これほどまでに輕薄に安易に樂天的に振舞う人の多い時代もそうさらにはなかったのではあるまいか。その知識人の馬鹿らしさ加減を一挙に曝け出したのが、今「中沢問題」として騒がれている事件の当事者や巻き連中なのであるが、思うに、この事件の知識人絡みの最も滑稽な点は、東大助教授招聘を教授会に拒否された中沢新一氏も、その教授会決定を不服として東大教授を辞任した西部邁氏も、共に、硬直した知識人に反旗を翻して、西部氏言うところの駒場村という「大衆社会」の典型から自分で望んで飛び出してきた少数者であるかのうちに己惚れていることにあるのである。今や、彼ら二人を権威や体制から拒否された少数者だと思ふものはほとんどおるまいが、私は事件の当初から彼らを権威や体制に衝突した人などとは思って見たこともない。私の知るところによれば、

西部氏の三月二十五日の辞表提出が報ぜられたのは翌日の二十六日であつたが、⁽⁵⁾これ以降マスコミは寄つて集つて両氏に弁明の機会を与えたのである。東大教授会に任用を否決された当の中沢氏も、通常の人事問題では考えられないくらい早い早さで話が公けとなり、四月四日の『朝日新聞』誌上では早くも本人自身に弁明のスペースが与えられるに到っている。⁽⁶⁾これに伴つて、世の識者による論及も盛んになったが、大旨は両氏に好意的なものばかりで、同教授会のジエラシーや新しいものに対する憶病さが、破格に優秀な人材の登用に二の足を踏ませたといった論調が支配的なまま今日に及んでいるようである。⁽⁷⁾私とて、真に独創的で秀れた人が不当に弱者の立場に追いやられているのだとすれば、それを支援するのに吝かではないが、問題の両氏が、彼らの揶揄する反対者よりも特別秀れて見えたことはいまだかつて一度もない。確かに世の中には抜きん出たために却つて貶められる例も多いにちがいないが、だからといって、貶められたものが全て抜きん出ているとは限らないのである。当り前のことながら、つまらぬ者は拒絶されたからとつまらぬ者には変りはないはずなのだが、そんな單純な鉄則を忘れることなく、世の風評に流されないで、例えば中沢新一氏自身の書いたものを直接批判的に読んで断を下した文章など、問題が起つて以来、ついぞお目にかかったこともないように思われる。

このように、ジャーナリズムや両氏の取り巻き連中が両氏を好きないように甘やかせるものだから、今や両氏はジャーナリズムの寵児である。従つて彼らはもはやマイナーな被害者であるとは口が裂けたって言えないはずなのだが、当初の行きがかり上の感触が彼らに益々甘美な夢を見るよう強いていくものらしい。報ぜられた五月祭

における両氏や取り巻き連中の言動がそのピークを示しているだろうが、私は、ずんずんエスカレートしていく彼らの、とりわけ中沢氏の燥ぎ過ぎを見聞しながら、この人はひょっとして教授会に拒否された自分を不遜にもキリストに擬えるに至るのではないかとの不安すら覚えたのである。しかし、『中央公論』六月号における西部氏との対談⁽⁹⁾を読むと、その不安も単なる私の思い過ごしではなかったようで、事実、中沢氏は、自分に八十数票もの反対票を投じた東大の先生は、「その数字を」今後「ずっと背負っていかなきやいけない」と己惚れ、西部氏に託けて、今回の事態における自分らをゴルゴタの丘に向かうキリストに擬えている。こういう思い上りの前ではこちらが面喰うほかはないが、仮りに一步譲って、かかる中沢氏と、亡き夫の合祀を拒絶した中谷康子氏と、どちらがキリストのそばに近いかを虚心に問い質してみるならば答は自ら決っているはずである。

ところで、西部氏が今回の「自衛官合祀訴訟」の判決に関して特別な発言をしたかどうか私は寡聞にして知らないが、今より先立つ二年半ほど前の「靖国と戦犯」と題する時評⁽¹⁰⁾で、上述した佐伯氏と小堀氏の対談に触れ、両氏が「政教分離」を非とし「政教が未分離であることを歴史的事実として追認せよ」と主張する立場には弱点があるとした上で、虚構としての宗教の必要性を積極的に認め、要するに日本の現状を肯定して、「集団人格の側面では靖国に参拝し、個人人格の側面では己の心情にしたがって神道以外の型でさまざまな儀式をいとなむということ」を推称しているから、今回の最高裁判決に対しても、論理の一貫性や単純さにおいては、佐伯氏や小堀氏よりも更に強力に、中谷康子氏の「集団人格」における合祀を

「合憲」であると双手を挙げて賛成しているにちがいない。しかるに、西部氏が、駒場村を相手にいくら弱者の顔付きをしてみせようが、かかる知識人が、強者としてジャーナリズムに迎え入れられて、不遜にも弱者を踏み躪っていくのである。

さて、冒頭から、およそ書評とは縁もゆかりもないことを書き連ねてきたように見えるかもしれないが、私とすれば、『仏教』という雑誌の誕生と、上述してきたような現今のジャーナリズムの動きとは全く無縁のものとも思われないのであり、否、それどころか、むしろかかるジャーナリズムと結託して強者の側に回った知識人によって、『仏教』という雑誌が偽りの仏教を語り続けていくために捏ち上げられたのだとすら危惧するがゆえに、敢えて季刊誌を相手に書評という形で糾弾に及ぼうと、誰も相手にはしてくれないマイナーな仏教者の一人としての決意を固めたような次第なのだ。しかし、なぜそんなふうに危惧するのかという理由も明確にせずただ抜き下しているだけでは却って世の不評を買うのが落ちで賢明な方法とも思えない。だから、非難がましいことを言う前に、まずは、この雑誌がいかに温かく世に迎え入れられたかを紹介しておく必要が得策というものであろう。昨年十月二十五日に創刊されたこの『仏教』を巡るマスコミ一般の対応の仕方は頗る好意的でほとんど大同小異であるが、まずその代表格ともいべき同十一月二十日(金)の『朝日新聞』夕刊、「風信」の記事を左に引用しておく。

宗教・仏教書の法蔵館(京都市下京区正面通烏丸東入ル、〇七五―三四三―〇四五八)が季刊雑誌「仏教」を発刊した。千二百円。

創刊号の特集は「仏を問い直す」。梅原猛国際日本文化研究所

「知」偏重の印象を受けるのである。

私は、「知らんがために我は信ず (credo ut intelligam)」と言ったアウグスチヌスの言葉を極端的に真実だと思っている。知性と信仰とが安易に矛盾するものなどとは考えもしないが、両者が対立するものだという通念に従って山折氏の主張を右のように整理して泰然としている人(言っておくが、和辻哲郎博士を「理性信仰」とか「論理信仰」とかの言葉で揶揄する山折氏には、両者が対立するという通念すらも実はないのである)には、「ディレッタント」も全て学者に見えてしまうものらしい。しかし、『仏教』創刊号のどこを見ても「仏教研究者の論文がほとんど」だなどという事態はないはずである。各論文末尾の専攻分野に「仏教学」と記した人は三人いるが、そのうちの二人は、実際には、それぞれ「比較思想」と「密教学」を専門としている方なので、世界にも通じる真の仏教学者は、創刊号に限っては、高崎直道博士ただ一人といわなければならぬところなのだ。それを仏教学者ばかりみたいと言うのは、『正論』の書評子が斯学界に通じていない場合もありうるから許されるとしても、彼らの論文が「知」偏重の印象を与えるように言うのは明らかに誤りである。あまり話を拡散させないために、創刊号だけに限ってみてもよいが、一体その中に、仏教研究者として「知性」の片鱗でも示した論文や対談が一篇とあるのだろうか。私は皆無とさえ言っていると思うが、あるというなら書評子にはそれを示してもらいたい。「読みごたえ十分」という山折氏の論文がその代表というなら、はっきり指摘しておきたいが、この論文ほど反「知性」的(もともと、ディオニソス対アポロ、ショーペンハウエル対カント、盲目意志対論理信仰、木村泰賢対和辻哲郎などという単純で陳腐な対峙図式においてただ前者を取っているだけの論文としては当然の帰結でもあるが)なものはなく、またこれほど徹底して「知」的独創性を含んでいない論文もないのである。そもそも山折氏の示す両項の対峙に今日いかなる学問的意味があるというのか。その対峙に真の二者択一的意味は全くなく単なるスキャンダラスな意味しかありえないことは、芸能記者みたいな山折氏を直接相手にするよりは和辻哲郎博士を中心に論じた方がよいと思うので、それは別稿⁽¹³⁾に譲ることにしてここでは触れない。

もっとも、山折氏が単なる「ディレッタント」に過ぎないことは『正論』の書評子も知っていて、山折氏を仏教研究者の代表みたいに考えることは全くなかったかもしれないので、ここでは、創刊号の寄稿者中唯一の仏教学者である高崎直道博士の論文を例に挙げて話をすれば、とにかく本号中の両極の事例には触れたことになるだろう。しかるに、高崎博士は、こういう類の雑誌に寄稿する場合の学者の典型の一つを示すかのように、最も近時の学界の動向については一切黙して語らず、従来の通説だけで塗り固めて、読者に対する平易さという美名のもとに、結果的には読者を舐め切った、新たな知見を全く含まない通俗的かつ概説的講釈を垂れているだけなのである。それが「悉有仏性・内なるホトケを求めて」と題された論文(仮りに論文だとすれば)であるが、それは結論においても論理的にはありえないメチャクチャな展開を示しているから、一体かかる論文がなんのために書かれているかさえ疑わざるをえない。博士は、如来蔵思想の意義を「人間の尊厳性」を認めることに求め、「日本の草木国土悉皆成仏觀」を現わす本覚思想を賛美することによって心の内発性である「仏性」を全面肯定しているが、この結論

は論理的に全く逆様なのである。しかし、そんなことよりもなによりも、高崎博士の執筆の時点では、既に、「如来蔵思想」も「本覚思想」も仏教ではないのみならず、それどころか、却って「人間の尊厳性」すら無視した差別温存の思想であるという高崎博士とは逆の主張が公けにされていたのだから、そこでは最低二つの論文は参照しなければならなかったはずだ。それを怠り、全く逆の主張を無視した上で従来の通念に満ち満ちた説を繰返し重ねただけでは、いくら一般的雑誌だからといって許されることではあるまい。また、高崎博士は、如来蔵思想に基づけば「尊厳性の確認の上に立つ利他行の実践」が可能なるようなことを述べているが、これも論理的ではない。「無我」であってこそ自己否定的利他行も成立つが、如来蔵思想は「我」を肯定するものだからである。それは、如来蔵思想に「人間の尊厳性」が論理的に認められないのと同じだと言わなければならぬ。それを、論理を無視して、「内なるホトケを求めて」いけば、曾野綾子的な「内心」重視の楽天的な信仰に逃げ込むほかはあるまい。にもかかわらず、如来蔵思想にあくまでも「人間の尊厳性」ありと言うなら、それを奉ずる高崎博士には、必ず、「自衛官合祀」は「違憲」であると明確に公言して欲しいが、やはり論理的結論は逆であるようにしか思えないのである。しかし、どんな結論が出ようが「内心」を重視する知識人にはマイナーな他人の悲しみなどはどうせ構ったことではないのだろう。しかも、その挙句の果てが、『仏教』第三号の荒牧論文⁽¹⁵⁾に見るように、仏教さえ、ゴータマ・ブツダの「内心」である原体験のうちに掻き消されてしまい、なにが仏教の正しい主張かも分らなくなつて、体制的知識人に都合などうでもよい体験主義の「悟り」の宗教へと転落してしまうほかはな

いのである。こういう知識人にとっては、仏教のみならず、どんな宗教であろうと、元よりどうでもよいことなのであって、正邪を決するはつきりした主張も考えもないから、マスコミに持栄されて、メイジャーで体制的な知識人の世界を構成するわけだ。いかに知識人が角突き合わせているかに見えようと、彼らが一樣に同じような顔に映じてくるのもそんな理由によるのかもしれない。

キリストを氣どっているかにさえ見受ける中沢氏にしたところで、たつぷりとメイジャーで体制的なマスコミの世界に浸り切っていることは明らかである。もっとも、そんなことは始めから分っていたことなのだが、今日という今日は、『朝日新聞』もやはり中沢氏と結託していたとしか思えないような事態をさらけだしていると感じたのでその点を摘発に及びたい。こんなことをすると、こちらまで腐つてきそうで氣が重いが、言つた以上は簡単にでもやらねばならぬ。『中央公論』六月号の西部・中沢両氏の対談中で、中沢氏は、東大教授の読解力のなさを、「井上緑さんという高校三年生の女の子が、『朝日新聞』（四月十三日）に投稿した素晴らしい文章」と対比させることによって説得しようとしているが、それを確認するためその欄を今日図書館でコピーしてきて見て驚いたのである。以前にもこの投稿のことは聞いていたが、どうせ中沢ファンの女の子が一時的に逆せ上がっただけだろうと思つて軽く受け流していたのはどうやら誤りであった。私は『朝日』の読者ではないので普通にはどうなのか知らないが、こんな女の子の駄文が「論壇」という囲み付きで、しかも当人の顔写真入りで掲載されることは異常なことに違いないのに、誰からもその事実は教えてもらわなかったように思う。しかし、それにしても、この投稿の文章が、中沢氏が言うよう

な「素晴らしい」ものでないことは一読してすぐ分るはずなのに、それを寄って集って『朝日』が持ち上げた背景はなんだったのだろうか。中沢氏からただ他人を揶揄することだけを学んだような井上氏の文章を、大人が誰も注意してあげないで持栄すだけだったら、全く純粋な気持で投稿したかもしれない彼女自身すらもマスコミがスポイルしたことになるだろう。彼女は、中学三年の時に、「並以上の読解力」をもって中沢氏の「雪片曲線論」を読み、分らないながらも「その新しい趣旨に魅せられた」のに、今回の「中沢問題」では、「どうやら東大のおえらい先生方は中学三年生よりもこうした理論の理解力に欠けていると言わざるを得ない」、なぜなら「理解できて、ひかれないはずはない」からだと彼女は主張するが、恐らくこれはいろんな点で全く論理的ではあるまい。理解できたら必ずひかれるはずだと思ひ込んでゐるのは、むしろ女学生のあどけなさと言っても片付けられるが、高校三年にもなつてまだ「魅せられた」域を脱していないのでは成長の跡が全く見られないではないか。しかも、まだ「魅せられた」ままでいるように感じられるのは、中沢氏をまだ「理解できて」いないからなのである。私は勿論中沢氏の愛読者ではないが、彼の書くものなぞ難解と思つたことはなく、数行読めばすぐ理解できるものと判断するから、彼にひかれることは絶対にないと言言できるのだ。しかるに、彼女は相変らず「魅せられ」続けているのだから、今回の問題で極普通の女の子として不満を爆発させるのも当然なことなのであるが、これを大人である『朝日』が通常の投稿者以上に扱い、更に中沢氏のように、事もあろうに、それを「素晴らしい文章」と持ち上げて自己正統化に利用するに至つては、その不純さは厳しく糾弾されねばなるまい。こ

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

こで、中沢氏得意の譬喩を持ち出せば、自分のファンが褒めちぎつた贅辞を眺めて「素晴らしい文章」だと悦に入っている男なぞ、御当人が拒まないで歓迎すると言っているエイズ菌（こんな楽天的譬喩を私自身は忌避するがここではあくまでも中沢流で臨む）の侵入を受けて「知性」までメチャメチャになつてしまつておるとしか思えないのである。「知性」とは、最低でも、あれとこれとの区別をつけることのできることなのであるから、「素晴らしい文章」とそうでないものの、仏教とそうでないものの、そういった区別ができなければ、「少なくとも知性」があるとは言えまい。（だから、「素晴しい文章」とそうでないものとの区別もできない中沢君は、なにも喋らず黙つてダーバンのコマーションシャルにでも出ていれば別にトンチンカンなことともバレなかったわけ。でも、今回の事件で、ますます彼の馬鹿さ加減が見えてきてぼくはほんとうに申し訳けない気持になつてくる。なんちゃって。このところ数時間、中沢君のつまらぬ文章につきあつていたら、彼の口吻に似ちまつたよ、まったく。どうせ、中沢君の文章なんてこの程度のことさ。もしその品の悪さが分らないなら具体的に教えてあげてもいいよ。）しかし、かかる「知性」を欠くことが大多数の知識人の特性であり、それをよいことに体制やマスコミは彼らを利用するのである。だから中沢氏は自ら悲劇を望んだとて切つて捨てられる心配はあるまいし、同氏もそれを充分に計算のうちに行動しているはずだ。しかし、世の中には、日蔭で名もなくひっそりと切り捨てられていく人も跡を絶たないのである。以下に示すのは、そんな形で『仏教』第三号から没にされてしまった私の原稿であるが、どこにも引き取り手がなかったからこそここに掲載させて頂く。没に至る経緯を始めに示さなかったのは、中

沢氏のように、自分の弱味を売り込んでまず他人の同情を買ってしまふような真似はしたくなかったからである。だから、切られるに値する文章かどうかをまず予断なしに読んで頂くようにした上で、没に至る経緯を説明することにした。ただ、ここでもなによりも銘記しておいてもらいたいことは、以下に示す原稿が、「中沢問題」など全く知られていなかった本年二月二十八日に脱稿されていたということである。なお、以下の掲載においては、「偽仏教を排す」という原題と、私の名前とを削除した以外は、全く元の原稿のままであることをお断りしておきたい。

註

- (1) 以上については、山折哲雄「やせほそった「仏陀」―近代仏教研究の功罪を問う―」『仏教』創刊号（昭和六十二年十月）、二八―五七頁の記述を念頭において記述している。なお、近代仏教研究の功罪については、山折氏とは全く異った視点から論じたいと思っているので、詳細は本誌に同時掲載を予定している拙稿「和辻博士における「法」と「空」理解の問題点」を参照されたい。
- (2) 江藤淳・小堀桂一郎編『靖国論集』（日本教文社、昭和六十一年十二月）、二四七―二七二頁参照。引用箇所は、同、二五一―二五二頁による。
- (3) 拙稿「批判としての学問」『駒沢大学仏教学部論集』第一八号（昭和六十二年十月）、四一一―四一五頁、四三四頁参照。
- (4) この記事のことは、六月六日（月）にたまたま同僚の松本

史朗氏と飲んだ時に伺い、更に、それとは全く無関係だが、偶然にも、先輩同僚の片山一良氏から翌日にたまたま所持されていたコピーを頂くことができた。幸運な機会を恵んで下された両氏に、記して謝意を表したい。

- (5) 三月二十六日（土）の『毎日新聞』による。私は、この日に始めてこの問題を知ったが、中沢氏の名はまだ伏せられていた。

- (6) 四月四日（月）の『朝日新聞』（夕刊）によるが、これは後日コピーによって岡部和雄先生より拝受したものである。記して感謝の意を表したい。

- (7) この問題に関し、私が今日までに入手しえた週刊誌は、『週刊ポスト』（四月十五日号）、『朝日ジャーナル』（四月十五日号）、『週刊現代』（四月十六日号）、『朝日ジャーナル』（四月二十二日、同二十九日、五月二十日、六月三日、同十日、各号）である。

- (8) 五月二十八日（土）『毎日新聞』（夕刊）、同三十日（月）『毎日新聞』『雑記帳』欄、『朝日ジャーナル』（六月十日号）による。

- (9) 「われらが学問革命」『中央公論』六月号、六六一―七九頁、特に、七一頁、七三頁参照。

- (10) 西部邁『批評する精神』（PHP研究所、昭和六十二年六月）、二〇八―二一〇頁参照。なお、本文のこの箇所を書き終えた直後の六月十四日（火）に、西部氏の「夫婦の絆について考えよう」『週刊文春』（六月十日号、「サンチョ・キホーテの眼（世紀末の考現学⑥）」の欄）のコピーを片山一良氏

より拝受し、合祀問題に関する私の西部氏についての推測に誤りのないことを確認した。どうせこんなことを言ってるんじゃないですかね、という私の反応にっこり肯かれた片山氏に対し、氏の再三にわたる御好意を謝したい。

- (11) 私の手元にある資料は、以下に引用する『朝日新聞』『正論』を含めて、駒沢大学卒業生、千葉正君によって蒐集され大判の一枚にコピーされたものである。以下の二点以外では、『仏教タイムス』（昨年十月十五日）、『毎日新聞』（夕刊、同十月二十日）、『京都新聞』（同十一月二日）、『毎日新聞』（夕刊、同十一月十日）、『日本経済新聞』（同十一月十九日）がある。求めもしないのに便利な資料を提供してくれた同君に感謝申上げたい。

- (12) 『正論』一月号、二四二―二四三頁「出版短信」欄。

- (13) 前註1に予告した拙稿を参照されたい。

- (14) 拙稿「差別事象を生み出した思想的背景に関する私見」『駒沢大学仏教学部研究紀要』第四四号（昭和六十一年三月）、一九八―二一六頁、及び松本史朗「如来蔵思想は仏教にあらず」『印仏研』第三五巻第一号（昭和六十一年十二月）、三七五―三七〇頁。

- (15) 荒牧典俊「ゴータマ・ブツダの原体験とは」『仏教』第三号（昭和六十三年四月）、三六―四六頁。なお、この第三号の特集が「宗教体験を見直す」という反「知性」的なものであることにも注意を払われない。

- (16) 前註の対談、七七頁を参照されたい。

（昭和六十三年六月十五日）

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

二

本稿の「偽仏教を排す」という論題は編集者から頂いたものであるが、これによって自らも襟を正さねばならぬとの緊張感に駆られるので、その任に耐えうるかはともかく、この論題そのものは私の気に入らないわけではない。しかし、本欄にいつもと同様に付されるであろう「宗教研究の前線」という名称にはいささか気の重いものを感じる。私には、仏教を、外側から、「宗教研究」の一環として研究していこうという気持は全くないからである。それどころか、私の見るところでは、世の通念と結託した「宗教研究」によって仏教は好いように骨抜きにされているのではないかとすら思っている。で、「宗教研究」に否定的な私は、もともと本欄には執筆の不向きな者かもしれないのであるが、仮りに、通念に馴染んだ仏教を通念から断えず断ち切っていこうとすることが仏教の「前線」であるとすれば、私は微力ながらも、そういう「前線」に立って進んで行きたいと思っているので、かかる立場から正しい仏教とはなにかを抉り出してみたいと願っているという意味においては、自分を徒らに卑下する必要はないと信じている。

さて、今の日本はどこを見ても「偽仏教」のみといった状況を呈している。なにを取上げても「偽仏教」を論ずることにはなるだろうが、それに乘じてあまりにも漠然と問題を列挙するだけでは、なにが偽りでなにが正しい仏教なのかさえ指摘することはかなりまい。私は、現今の仏教にとって最も欠如しているものは、なにが「偽り」でなにが「正しいこと」かを断えず峻別していこうとする知性の厳しさではないかと見ているので、本稿ではこの視点を中

心に据えて問題を追っていきたいと思う。

仏教では、元来、「あれかこれか」を峻別する知性を「慧(prajñā, 般若)」と呼んで、それを最も根本的なものと見做していたのであるが、この基盤を骨抜きにしたものこそ、「仏教は寛容な宗教である」というあの世に蔓延った通念であったかもしれない。「苦行を否定した釈迦は、牛乳を飲み、美しい林の中で修行したが、飢ゑたキリストは、無花果の樹に、今より後、果を結ばざれ、と言っている。キリストは、泥棒と一緒に磔になったが、お釈迦様が死ぬ時には、象も泣いた蛇も泣いたと伝説は語ります。余程の違いです。」⁽¹⁾

という小林秀雄などはまだいいほうで、梅原猛氏などは「和」を根幹に置く、寛容の権化ともいえるべき「十七条憲法はすばらしいものだと思う。あの時代は天皇絶対制だからそこにデモクラシッな思想が含まれないのが普通だと思えますが、聖徳太子はそこに、身分より平等関係を重視する思想を入れたのです。」⁽²⁾と言いい、その思想をわざわざ「仏教の平等の思想」(傍点袴谷)と呼び換えた上で、今や「世界に向かい」その「平和共存の哲学を大音声で宣言することとは必要だ」と喧伝するに至っているが、かかる「和」の思想は全く仏教ではないことを思い知らなければならない。この点を明瞭に押えることは極めて大切なことだと私は思うので、我が駒沢大学の仏教学部での「仏教教理史」という今年度の講義では、比較的時間をかけて「和」が仏教ではない理由を思想的展開を踏まえて説明し、その一部は「和」の反仏教性と仏教の反戦性⁽³⁾という論文の形で公けにした。しかるに、その講義の学年末試験の記述式の撰択問題の一つには「和」の思想は何故仏教ではないか(万一、「和」を仏教と思うものは、その考えを論理的に展開せよ)」という大き

な問を設けたので、本稿を借りて、自分でもそれに答えれば、私になにを「偽りの仏教」と考えているかを知って頂きやすいのではないかと思います。ここでもかかる手法を取ることをお許し願いたい。もっとも、既に済ませた講義や論文との重複は避けたいので、ここでは全く別途の答え方を試みることは言うまでもない。

ところで、先の拙稿「和」の反仏教性と仏教の反戦性⁽³⁾では、聖徳太子(五七四―六二二)に帰せられる「憲法十七條」や「三経義疏」は、太子歿年に五年ほど先立って生れた新羅の元暉(六一七―六八六)の活躍期、および彼の活躍に食い込むように天武天皇十年(六八二)から養老四年(七二〇)にかけて行われた『日本書紀』の編纂過程に見合う形で成立したのではないかとこの仮説を秘めながら、「和」の問題を追求したのであるが、「和」の理論的背景をなす「事理自通」については、太子以降強まった日本と新羅の外交関係⁽⁴⁾をも考慮して、当時の新羅仏教⁽⁵⁾を大きく特徴づける三論と華嚴の融合という体質を更に詳しく日本側の文献に跡付けていかなければならないと思っている。しかし、本稿はその詰めを課題とはしていないので、多少おおかまになるが、「憲法十七條」や「三経義疏」の成立に深く関与したと思われる三論系学僧の系譜を、太子よりもわずか一年後に歿した中国三論宗の大成者吉蔵(五四九―六二三)まで遡って、宗教的寛容の問題を基点に検討してみよう。

吉蔵教学の特質は、「諸大乘経顯道無異」とか「無得正観」「諸法実相言忘慮絶」⁽⁶⁾、あるいは「唯悟為宗」⁽⁷⁾などの言葉によって押えられるが、いずれも吉蔵教学の根幹を見事に言い表わしたものである。「諸大乘経顯道無異」とは、いかなる大乘經典にも価値的優劣を認めずに、どの經典も唯一の真理(道)を顯わしている点では同

一であるが、ただ衆生の能力の相違に応じて教えとしての言葉の表現が異っているにすぎないという考え方を示したものである。そこで、この「道は一つ」という考え方に立てば、言葉として多様に顯われる二元対立の世界に執着することは有所得であるが、それを不二と観ずるならば無所得で、これが「無得正観」という究極の立場だとされる。しかも、この究極の立場は言語的の二元対立を隔絶したものであるから、その点を指して「諸法実相言忘慮絶」とも言われるのである。このように、「あれかこれか」を言葉によって峻別するのではなく、「あれもこれも」融和的に取り込んで、その正しさの根拠を単に唯一の真理を悟る体験の強調だけに求めた結果が「唯悟為宗」という標語となって顯われているとみてよい。しかし、「唯悟為宗」を強調するあまり、「若し各説を聞いて得益得悟する説であるならば、どの様な説でも認める。反対に、聞いても得悟出来ないならば、どの様な説でも認めない。」⁽⁸⁾というようにことにでもなれば、ただ悟りの有無が問われるだけで、あとはどんな經典であろうとどんな主張であろうとなんでも構わないということになってしまおうであろう。しかも、その「悟り」自体の正しさはなにによっても証明されないのだから、そこではただ権威だけが重じられるよりほかはあるまい。この体験重視の権威主義は、後に禅宗の形成展開の底流として継承されていくことになるが、これもまた「顯道無異」の変奏と捉えたとしても一向に差支えないのである。

さて、この「顯道無異」などの表現において極めて重要な術語として用いられている「道」について検討した気鋭の三論研究者大西龍峯氏によれば、「道」は吉蔵によって「至妙虚通」と定義され、その淵源は「妙尽の道は無寄に本づく。夫の無寄は冥寂に在り。冥

季刊『仏教』の発刊に寄せて(袴谷)

絶なるが故に虚以て之に通ず」と述べた僧肇(三八四—四一四?)にまで遡れるばかりではなく、それは後代の華嚴の法蔵(六四三—七一二)にも「地下水脈の如く貫通している」と検証されているが、その上で、大西氏は、その「顯道無異」の思想に対して批判的に、「しかしながら、仏典相互の異同を解消し、すべて一元化しようとする、こうした道の概念は、どちらかと言えば仏教の立地そのものも突き崩していく要因を孕んでおり、敷衍されれば道仏二教無異、あるいは儒仏道三教無異といった考えも導き出すことになりかねない。實際重玄派遣道教の巨匠成玄英は、まさにその意味で、吉蔵の概念を縦横に援用し、しばしば「虚通」の道を説述し宣揚するのである。」と指摘している。この指摘が鋭くかつ極めて重要であるのは、實際的にも、「儒仏道三教無異」的な考えが、中国仏教の本流を制し、その影響がまた我が国にも圧倒的な形で及んだからなのである。

だが、本当に「儒仏道三教無異」であるならば、もはやそれは仏教とさえ言えないはずなのであるが、それをあくまでも仏教と言いつけることに成功したのは、鼎の一点を体験重視の仏教の悟りに結びつけることができたからではないかと思うが、ここにこそ、「多」なる現象(事、用、末)が「一」なる本質(理、体、本)に吸収されまたそこから再びそれらが発生していくという思想構造が、全く仏教に反する考え方であったにもかかわらず、仏教の名を冠して呼ばれるようになった理由があるのだと見做しえよう。かくして、吉蔵の『中観論疏』⁽¹⁰⁾の「万流之宗極」にも似た表現が「憲法十七條」第二条の「三宝」の説明たる「万国之極宗」と姿を変えて現われることになるのであり、鎌倉期までにはその同じ傾向が「多」が「一」

へ収斂する考え方の権化ともいふべき「本覚思想」となって比叡山を中心に風靡することになるのである。

従って、その鎌倉期に屹立する真の仏教者たちが、叡山に学びながらも、「あれもこれも」式の妥協的「本覚思想」を仏教にあらずと真向から否定し、正しい仏教だけを選び取ろうとしたのは、いわば当然と言わなければならぬ。親鸞は「ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかぶりて、信ずるほかに別の子細」なく「弥陀の本願まことにおはしまさば、釈尊の説教、虚言なるべからず」とて、阿弥陀に対する信だけを選んだのであり、日蓮は「法華経をば一切経に勝れたりと讃めて」「法華経を師匠と御憑み候へ」とて『法華経』だけを唯一最高の經典として選んだのであり、いずれも吉蔵の「諸大乘経顯道無異」的態度とは真向から対立するのである。このように誰の目からみても明瞭な二人の純粋な態度決定に較べれば、初期の道元は「本覚思想」に対する態度決定がいかに慎重で時には狡猾とさえ映ずる場合があるが、「本覚思想」批判の理論的徹底さにおいては他の二人を凌ぐものが当初からあったように思われる。しかし、彼の「本覚思想」批判が名実ともにより徹底した形において結実したのは、最晩年の十二巻本『正法眼蔵』によってであった。道元がいかに世の知識人に持たされようと、この十二巻本を真剣に読もうとする人は極めて少いと思われるので知識人の嫌う特徴的な一節でも示すことにすれば、例えば、「いかなるか邪見、いかなるか正見と、かたちをつくすまで学習すべし」などと述べて正邪を決せんとする態度を明瞭に示し、その邪見とはいえば「因果を撓無し、仏法僧を毀謗し、三世および解脱を撓無する、ともにこれ邪見なり」とはっきり断を下すの

である。世の知識人に誤解されている点では道元が最たるものと判断したために、彼については多少説明が長くなったが、彼とても「あれかこれか」を峻別してなにが正しい仏教かを主張せんとした点では先の二人と共通した態度があったといわなければならない。否、鎌倉期を代表する以上の三人のみならず、所謂鎌倉仏教の側に名を列する人は多かれ少かれ、「あれもこれも」式の旧仏教に対して、「あれかこれか」の正しい仏教を選び取った人だったのである。

しかるに、これに因んだ最大の不幸は、彼らを祖師として鎌倉期に形成された新たな教団も、「権門体制」と呼ばれるその後の中世の政治的国家機構、およびそれをイデオロギーとして支えた、黒田俊雄博士の呼称に従えば「顯密体制」であるが、私の呼称に従えば「本覚思想」と名づけてもよいものによって完全に飲み込まれてしまい、その飲み込まれたものが、一時的にせよ、正しい仏教であったがために、飲み込んだ側の「本覚思想」も、全く仏教ではなかったにもかかわらず、以前にも増して仏教だと思われて今日に至ったことだと言わなければならぬ。「あれかこれか」を峻別することを潔しとせず、これだけが正しいと信ずることの嫌いな知識人にとっては、「あれもこれも」式の「本覚思想」によって齎されたこの今日的情況は物怪の幸であって、その正体を知ってか知らずか、この寛容な妥協性に乗じて、世界に向って「和」の思想を売り込もうとする先ほどの梅原氏のみならず、いかにも熟知り顔に「本覚思想」を日本文化の根幹をなす高級な思想でもあるかのよう吹聴し続けんとする栗田勇氏のような例もある。しかし、栗田氏が正しい仏教というものを全く知らず、ために明恵と道元の区別すらできないことについては別に触れたこともあるのでここでは述べな

い。

しかしながら、「本覚思想」はその正体すら定かでないほどに国中に浸透してしまっているのです、これに毒されているのはなにも知識人一般と相場が決まっているわけではなく、仏教学者や仏教に携わっている人にとってもその危険は全く同様かそれ以上であるから、これについても充分気をつけなければならない。この側面に対して最近鳴らされた警鐘としてぜひとも参照して頂きたい論文に山口瑞鳳博士の「インド仏教における「方便」⁽¹⁶⁾」があるので、それをここで紹介しておきたい。「本覚思想」とは、人間を含む一切合財が、本来自性清浄であるという証明なしの權威を前提に、悉く「一」なる根源的悟り（本覚）に救い取られているという考え方であるから、そこでは仏教者であるか否か、出家であるか在家であるかという問いは始めから擦抜けており到底本質的問題とはならないのであるが、これを山口博士は右の論文で「自性清浄」の思ひ上がり（六三頁）と呼んでいるのである。この自己の救済のみを当込んだ利己的な被救済思想を「自己完成の宗教」と批判した山口博士の講演⁽¹⁷⁾を私は数年前に拝聴したが、この博士の用語に従えば、中国日本⁽¹⁸⁾の仏教の本流をなしたものは、この「自己完成の宗教」だったと呼び換えてもよいと思う。しかるに、かかる中国日本⁽¹⁸⁾の仏教に真向から対比させて、インドチベット⁽¹⁹⁾の仏教の特質を利他主義と出家主義に求め、大乘仏教即在家主義的発想に基づく仏教学者の通念に対しても鉄槌を下して見直しを迫ったものが先の山口論文なのである。

だが、利他主義を始めて明確に標榜したのが大乘仏教であり、その理想を体现したものが菩薩であって、この菩薩思想に基づく大乘

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

仏教の究極的形態が我が国の仏教であるなどという、抜けシャアンヤアとした俗説に席捲された我が思想界の実情に鑑み、山口論文を丁寧に読んで頂ければまさか誤読はあるまいと思いつつも、ここに私なりのコメントを加えておきたい。右に要約した俗説中、大乘仏教が利他主義をとるということに別段誤りがあるわけではないが、利他主義がなにをおいても「自己否定」に立たねばならぬ以上、在家主義を保身に利用する「自己完成の宗教」には、利他主義も真の菩薩思想もあるわけがないのである。「おのれいまだわたらざるさきに、一切衆生をわたさんと発願し、いとな」まんとする菩薩は、まず徹底して自己否定を繰返しながら、一切衆生のために「あれかこれか」の問題から絶えず「正しいこと」だけを選んで仏の言葉を語り、他者のことだけを考えるがゆえに常に他者から傷つけられる弱い柔軟な感じやすい人でなければなるまい。「あれかこれか」を峻別することを嫌い「あれもこれも」曖昧に妥協的に取込んで清濁合せ飲むことが貴ばれる我が国では、思い上った偽りの菩薩が横行するかもしれないが、他者のことだけを考え仏教徒として「正しいこと」を知性と言葉だけによって語っていこうと悩む傷つきやすい菩薩には、思い上った、決して改められることのない狂信も軽信も全く無縁のものである。しかも、この際だから、狂信や軽信がどういう人に取付きやすいものであるのかも篤と考えて頂きたいものだと思う。

さて、私のコメントも加えて、インドチベット⁽¹⁹⁾の仏教と中国日本⁽¹⁸⁾の仏教との対比を、以上のように押え、前者の特質を、「あれかこれか」を峻別して「正しいこと」を選び取る知性（Dharma、慧、般若）にあると見做しうるとすれば、前者を正しいと主張する人

が、なんの証明もなしにただ闇雲に前者の伝統と権威に訴えてその正統性を主張するのは自己矛盾である。しかし、私の見る限り、論理的に厳しくそれを主張する人にそんな自己矛盾を犯している人は認められないが、チベットの仏教を大きくクロウズアップしながら、チベットにも「あれもこれも」式の仏教があることを堂々と吹聴して少しも恥ない人がいることには苦笑を禁じえない。ゾクチェン派 (rDzogs chen pa) の「大円満教 (rDzogs pa chen po)」の教義をチベット仏教の最高の教えでもあるかのように見栄を切っている中沢新⁽¹⁹⁾氏がその代表であるが、ただ苦笑しているだけでは害毒を流すばかりなので、近々専一の批判を加えたいと決めてはいるものの、ここで次のことだけは言っておきたい。中沢氏は、「チベット学の大家」や仏教学者が「大円満教は仏教ではない」と主張しているのを知っているのであるから、今一度この正しい主張に耳を傾けて欲しいと思うが、それでもなおその主張が誤っていると判断するならば、それを単に「誤解」であるとか、あるいは完全に開直って論敵の方をただ「事大主義」とか「権威主義」とかと決めつけるだけでなく必ずや論証を示して頂きたいのである。第一、私に言わせれば、なんの論証もしないで相手を一方的に決めつけることこそが事大主義であり権威主義であろうと思うので、対談や小説擬いの文中で、一言の論証もなく「大家」を揶揄するのはそれこそ失礼というものである。それに、論証といえば、「大円満教」などとは名称から推しても「本覚思想」に酷似しているのだが、ゾクチェン派の教義が中国系の「本覚思想」や禅の影響を強く蒙ったものであることは既に程度論証されていることなので、現段階での反証の義務はまず中沢氏の側にあると言わなければなるまい。それ

を、どうせ仏教でなくともかまわないとか異端であってもかまわないなどと開直ったのでは、ただなにも知らない読者の同情を買おうとしていると思えなくなるのである。

ところで、知性や言葉による「あれかこれか」の決着の場が分が悪くなるとすぐ「宗教体験」に訴えたがる人の多いのが世の常かもしれないが、中沢新一氏が流行るのも、彼の発言の基盤がチベット僧ケツン・サンポ師について実修されたゾクチェンの瞑想体験にあると世に一般受けしているせいなのかもしれない。そこで、正邪の決着に絡めて、仏教の瞑想である「定 (samādhi 三昧)」や「禪 (dhyāna)」について一言しておけば、いかに「定」や「禪」に耽ったからとて、それ自体によって仏教の正邪もしくは真偽を決することは決してできないということを銘記しておくべきである。正邪を決するのは必ず「慧 (prajñā 知性)」でなければならぬのであって、その逆であることは決してありえない。仏教の整備されたある実践体系においては、以上の二つに「戒 (śīla)」を加えた「三学 (śikṣā-traya)」の中で、「定」と「慧」とが並存するかのよう

に言われる場合もあるが、額縁の大きさが決ったからといってそこに入る絵はただ一つではなく幾通りもあるように、「定」によって心が調えられたからといってそこに正しい一つの「慧」だけが自ずと住み着くわけのものではなく、邪見ですらいつでも取り着くのである。正しく知らんがためには、正しい仏教の教え (saddharma 妙法) だけを聞いて正邪を決する「慧」を練成すべく日々努めねばならぬことは言うまでもあるまい。そして、「慧 (prajñā 知性)」によって知らるべき正しいこととは、仏教の場合、「無常 (anitya)」「無我 (anatta, anātman)」「苦 (dukkha, duḥkha)」で

あることは『法句經 (Dhammapada)』(第二七七—九頌) 以来明白なことなのである。

このように努める人を、私は別稿⁽²¹⁾において、「あれもこれも」あるがままの事実として許容する「事實信者」に対比させて、「言葉信者」と呼んだのであるが、本稿では、この対比を卓近な例で示して末尾を結ぶことにしよう。もしここに、「事實信者」の恋人同士と「言葉信者」の恋人同士とがあつたとすれば、前者は好きだとか嫌いだとかの言葉のやりとりがあつたとしてもそれは関係のない事実を確認しあつて逞しく動ずることなく生きていけるであろうが、後者はわずかな言葉遣いにも傷つき言葉を信ずるがゆえに更に傷つきやすい繊細な言葉を重ね合つていくであろう。自己を否定し他者の言葉だけを信じて傷ついても傷ついても先へ進んでいかざるをえない人はむしろ菩薩に近いのかもしれない。「あれかこれか」と「正しいこと」を決すべく言葉を信じて思い悩む人には、少なくとも自己肯定的に思い上的ことだけは無縁のことだからである。

註

(1) 小林秀雄『私の人生観』(新潮社版全集、第九巻、二六頁)による。小林秀雄氏に対する簡単な批判は、後註3の拙稿、一二二頁、および、拙稿「真如・法界・法性」(岩波講座・東洋思想、第九巻所収予定)でも触れたが、一愛読者としての本格的批判を今夏に予定している。

(2) 『文芸春秋』昭和六十一年二月号所収「昭和61年を迎えて―世界文明の流れと日本の役割」における中曽根前総理との対談における梅原氏の発言(二九五頁、二九七頁)による。

季刊『仏教』の発刊に寄せて(袴谷)

(3) 『東洋学術研究』第二六巻第二号(昭和六十二年十一月)、一〇六一—二八頁。

(4) 田村圓澄『古代朝鮮と日本文化』(講談社学術文庫、昭和六十年一月)、一五八—一九〇頁参照。

(5) 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』(東洋叢書、東京大学出版会、昭和六十二年二月)、三三一—三〇〇頁参照。

(6) 平井俊榮『中国般若思想史研究―吉蔵と三論学派―』(春秋社、昭和五十一年三月)、順次に、四八二—四八四頁、四〇六—四一〇頁、五五七—五五八頁参照。

(7) 末光愛正「吉蔵の「唯悟為宗」について」『駒沢大学仏教学部論集』第一五号(昭和五十九年十月)、二五九—二七三頁参照。

(8) 末光前掲論文、二六七頁。ただし、「反対に」の後の読点は私が補った。

(9) 大西龍峯「浄名玄論釈証(4)―不二之道と一道―」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第一八号(昭和六十一年十一月)、特に、一一〇—一二二頁参照。なお、本論文の御教示は奥野光賢氏によるもので記して謝意を表したい。

(10) 大正蔵、第四二巻、六頁中、一九行。

(11) 金子大栄校訂『歎異抄』(岩波文庫)、三八頁。

(12) 『唱法華題目抄』(堀日亨編『日蓮大聖人御書全集』、創価学会)、九頁。

(13) 以上、十二巻本『正法眼蔵』「三時業」(大久保道舟編『道元禅師全集』上)、六八九頁による。なお、道元理解に関しては、従来の先入見を払拭して頂きたいので、必ずや、拙

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

四三〇

稿「道元理解の決定的視点」「弁道話」の読み方」「十二巻本『正法眼蔵』撰述説再考」「宗学研究」（曹洞宗）、第二八、二九、三〇号（昭和六十一—六十二年三月）を参照されたい。

- (14) 黒田説に対するコメントも含めて、拙稿「仏教と神祇—反日本学的考察—」「日本仏教学会年報」第五二号（昭和六十二年三月）、一一〇—一二頁、および、一一七頁、註34を参照されたい。

- (15) 拙稿「批判としての学問」「駒沢大学仏教学部論集」第一八号（昭和六十二年十月）、特に、四〇八頁参照。なお、栗田論文については、その拙稿で触れたもの以外に、「連作のうち」と銘打たれた「最澄と天台本覚思想」「文芸」季刊春季号（昭和六十三年二月）をも合わせて参照されたい。

- (16) 『東方』第三号（東方学院、昭和六十二年十二月）、五二—六九頁（横）。

- (17) 「チベット仏教の特質」と題して、板橋美術館において昭和五十八年八月二十日に行われた講演。ただし、この講演は活字化されておらず、その時配布された資料によるのみ。

- (18) 十二巻本『正法眼蔵』『発菩提心』（前註13の大久保本）、六四五頁による。

- (19) 中沢新一・鎌田東二「われらにとって仏教とは」「季刊仏教」第一号（昭和六十二年十月）、特に、一三七—一三九頁の中沢発言、および、中沢新一「地上にひとつの場所を」「新潮」第九九六号（昭和六十三年一月）、特に、二二頁による。

- (20) 平松敏雄訳註『トゥカン』『一切宗義』ニンマ派の章』（『西藏仏教宗義研究』第三巻、東洋文庫、昭和五十七年三月）、および、同「ニンマ派の教法—『サムテンミクドゥン』に見えるゾクチェン教義を中心として—」「東洋学術研究」第二巻第二号（昭和五十七年十一月）、八一—九八頁参照。
- (21) 前註3の拙稿、一二八頁の「追記」を参照されたい。

（昭和六十三年二月二十八日）

（駒沢大学・仏教批評）

三

以上に掲載したものが、本来は、編集部より求められたままの「偽仏教を排す」というタイトルの下に、季刊『仏教』第三号（法蔵館、昭和六十三年四月二十五日発行）の「宗教研究の前線」欄に載るはずだった拙稿である。これが全面カットの憂き目に逢った本当の理由は、梅原猛氏、栗田勇氏、中沢新一を名指しで批判したところにあるらしいのだが、その理由は最後まで隠され、最終的に公けにされたカットの理由は、私が自分の原稿を内容証明書付きで送ったという、「物書きとしてあるまじき態度」（最終断を下した『仏教』編集顧問山折哲雄氏の表現による）を取った私の劣悪な人格のせいになされたしまった。もとより私は、自分を高潔な人格などとは思ってもないので、そんなことで腹を立てる質ではないが、私をどんな不信任に追い込んでいった上で、本当の理由を隠してしまった遣り口に対しては今でも尋常に腹を立てている。ただ、真先に言っておいた方がよいと思うのだが、途中、初校ゲラの段階で一部カットを命ぜられたのは、いずれも、以上の三氏に対する批判を含む箇

所だったのである（本誌上における刷り上りでいえば、四二六頁下一六行―四二七頁上一行、及び、四二八頁上一行―同下八行の二箇所に当る）。この件に関しては、後で示す手紙にも残っているように、要は、その問題の箇所を削除するか改変するかしなければ掲載に応じられない（しかも先方がタイトルまで与えて依頼した原稿に対してである）という点での攻防にあったのだから、どんなに取り繕ったところで、私の原稿を没にした本当の理由が消えてなくなるものでもあるまい。にも拘らず、それを政治家並に平然とやって退けるところにヘッポコ策士山折哲雄氏の面目躍如たるゆえんがあるのである。

しかし、いかに策士であろうとヘッポコなら、どんなにやりあったところで低劣になるに決っているから、そんなつまらぬことは止めた方がよいと忠告を受けそうな気もする。こんなことに時間をとられるくらいなら、ちゃんと自分の研究でもやれと私の耳にも痛い言葉が飛んでくるような気配も感じる。もっとも私の研究に多少とも関係のありそうなことなら、山折氏のレベルまで落ちてやりあおうなどという気持は微塵もなく、むしろ山折氏を研究の土俵に引き摺り上げるような形で論理を展開してみたいと考えているので、その点は先に仄めかしたように必ず実現させてみたいと思っている。だが、依頼しておいた拙稿を全く不当な理由で切り捨てたやり口に対してはそんな体裁のよいことで済まそうとは毛頭思わない。それは、勿論私個人が非常に腹を立てて傷ついているということにもよるが、最近の凡俗な知識人と結託したジャーナリズムの体制的・権威主義的無神経さには、単なる私憤を越えて弾劾されるべき体質が肥大していると痛感しているからでもある。

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

つい三週間ほど前の五月二十八日（土）には、ある会合で、私のチベットの語の文字通りの恩師である山口瑞鳳先生と御一緒に飲む機会があったが、先生はかねてよりチベットのニンマ派のゾクチュン教義に迎合した中沢氏の学問上の曖昧さに対しては厳しい批判的視点をもっておられたので、私も酔いにまかせて先生にむかって「なんで中沢ごときを言いたい放題にさせておくのですか」というような口の利き方をしてしまったところ、思いもかけず『朝日』に中沢批判の投稿をしたもののそれが突き返されたとお答えが飛び込んできて驚愕してしまったのである。そこで、当然のことながら、簡単にその内容を伺ったし、『朝日』が『朝日新聞』なのか『朝日ジャーナル』なのかも確認したが、私は飲んでもいたしそれを責任をもって要約できる立場にもいないので、これ以上のことは言わないまでも、投稿返却の事実のあったことには紛わしいことは微塵もない。それにしても、その時点で、私は先にも触れた井上緑氏の投稿は読んでいなかったのだが、もし読んでいたら、怒りはその場で倍加したことであろう。

さて、私はなん度繰返して言ってもよいと思うのだが、私には中沢ファンとして憤慨した一少女の他愛もない投稿を誇ろうなどという気持は全くない。私が『朝日』の編集者なら、写真も囲みもない極普通の投書欄に、一少女の純然たる憤慨として、他のもろもろの意見と同様に普通に処理すれば充分と判断したと思う。同様に、万一、山口先生からの投稿であっても格別変った処理をしなかったかもしれない。だが、もし私が有能な編集者だったら、事は一少女の場合とは違うのだから、山口先生が学問上の最も正統な中沢氏の批判者たることを見抜き、それこそ写真入りの別枠での掲載を指示し

たことであろう。（中沢君よ、言っておきますが、こういうことを権威主義とは言わないのですよ。）しかし、『朝日』は、こともあろうに、山口先生原稿すら送り返してしまったのだ。『朝日』には、有能な編集者は疎か、普通の編集者もないことはもはや確実である。

しかし、他者を非難するのに、いくら恩師であろうと他人を例に出すのはあまり好ましくないかもしれない。私とすれば、「言論の自由」などありそうでないこと、あたかも「信教の自由」がありそうでないがごとしということを示せばよかったのだが、あまりにもそういう感覚が最近の編集者にマヒしていることを、後一つだけ、自分を例にとつて示しておこう。これも最近のことだが、私の敬愛するある先生の御推挙があつて極めて短い一文を草し、雑誌の刊行が五月二十日、その原稿締め切が四月十日というのを、三月二十九日に脱稿し送付したところ、四月十日付で受領の通知があつて以来なんの音信もなくなった挙句に、六月初めにその雑誌が送られてきて、特集記事が長くなったため玉稿は今回掲載できなかったので次号まわしでお許し願いたいとあつた。このような場合は、次号まわしと決つた段階で、通知のあるべきは当然のことなのだが、そういった感覚が最近の編集者には失われているかもしれないのである。『仏教』の原稿やりとりの場面でも私はそういうことを非常によく感じた。（この件と、勿論直接な関係はないことなのだが、私は原稿を書き終えた日付を大事にしたいと思つてゐるのに、それを無雑作に削除してしまう編集者が意外に多いことも、こういう感覚の欠如と無縁ではないかもしれない。）山折氏の言うように「物書き」（これには、書かせてやるからツベコベ言わずに黙つて編集者の気

に在るものを書けという語感も含まれてゐるかもしれない）など、切つても捨てても無視しても編集者の自由自在だというのだろうか。しかし、一方では、編集者がヘイコラする「物書き」知識人が横行していることも決して忘れてはならないのである。

かかる「物書き」知識人の一人である山折哲雄氏が『仏教』の東京における編集顧問であることは確実で、京都の場合のそれが梅原猛氏とも聞くが、この方は定かではない。しかし、なにはともあれ、中沢氏は『仏教』の常連だし、「物書き」知識人が寄つて集つて『仏教』という雑誌を支えていることはまず間違いないのである。しかも、かかる常連は、高崎博士に一例を見たように、靖国合祀を違憲であると公言することは決してないかもしれない。しかも、靖国合祀を認める人は正しい仏教徒であるはずがない（単純な論理だと笑ふことなかれ。正しいことはいつても単純である）から、『仏教』という雑誌は、いわば仏教を骨抜きにしてしまおうとする人によつて編まれてゐるのである。ならば、既に別稿の補足でも触れたように、「『仏教』が、その名に反して「偽仏教」を語り続けるなら、その欺瞞性は徹底して追及されねばならない」とした私は、当誌をその点だけでも批判しなければならぬのであつて、本書評はいわばそのためにだけある。もっとはっきり言えば、私は、「偽仏教」を語る『仏教』を言葉の力で廃刊に持ち込むことができれば本望だと思つてゐるが、言葉なぞ信じていない「物書き」知識人は、言葉で負けることは理論上ありえないので、廃刊などありそうもなく、従つて、この『仏教』に対する書評は今後も続けられねばならぬかもしれない。不本意ながら、そんな見通しも立つので、今回は、拙稿全面カットを生むような当誌の体質を剔抉することだけ

に的を絞りとく、ために既に充分奇妙な書評となっていることに加えて、拙稿全面カットに至る経過説明という異例の書評となることを御容赦願いたい。しかるに、私は、「事実をして語らしめる」(die Tatsachen sprachen laßt)「ウエーバーの徒ではないのだけ⁽²⁾」けれども、あまり感情的にならないために、以下の論及では、事実のやりとりを主にし、事情を説明するために若干の補足を加える程度で止めておいた方がよいと考えるので、残りが急に羅列的となることもお許し願いたい。なお、その論及に入る前に断っておいた方がよいと思うのだが、私は始めから『仏教』を廃刊に追い込もうなどというダイソレタ考えを持っていたわけでは毛頭なく、むしろ私ごとき「偽仏教を排す」を書かせる『仏教』の度量に一縷の望みを託し、かかる議論の場として初めての『仏教』という名の雑誌の創刊には期待する面も少なくはなかったのである。しかし、私の私憤を越えて、かかる可能性すら全く失せてしまったとすれば、『仏教』の名において「偽仏教」を語る雑誌の存在は許されるべきではあるまい。

さて、拙稿が切られたのは『仏教』第三号からであったが、当初その原稿を依頼されたのは第二号(依頼状中では「1988年冬号」)に対してであった。この依頼状は、昨年の八月の日付で研究室宛に送られたが、周知のように私共は研究室移転という時期に遭遇しており、そのためかどうかは定かではないが、とにかく、私は、それを九月下旬に入らんとする頃に拝受した。依頼状は、先に引用した『朝日』夕刊にも触れているとき一節を含む刊行趣旨説明の後に、次に示すような文面が続いているのである。

A 『仏教』第二号 原稿依頼状抄

季刊『仏教』の発刊に寄せて(袴谷)

別紙プリントは来春一月刊行号の目次試案です。諸先生方と話し合った上での案で、先生にはまことに勝手なテーマを考えさせていただいております。つきましては近々のうちにお伺いし、意図を御説明し、改めてお願いと御相談をさせていただきますが、何卒格別の御指導を賜りますようお願い申し上げます。 敬具

昭和六十二年八月

株式会社 法蔵館

社長 西村 明

編集責任 藤原成一

中嶋 廣

袴谷先生

追伸 甚だあつかましいお願い恐縮に存じます。従来の仏教理解は本当に正しいか、仏教観に根本的な修正をする必要はないかどうか、仏教の根本義について大胆な御提言をいただきたく考えております。400字詰で20〜25枚、メ切はあわただしい次第ですが十月末を予定しております。近日中に改めて御都合うけたまわります。その節は何卒くれぐれもよろしくお願い申し上げます。

追伸は手書きでなされ署名はなかったが、後に知った筆跡からみて藤原成一氏の文面であることは確実である。また、これも後で知ったことだが、私に「偽仏教を排す」という題を与えて推挙したのは山折氏だということであるから、なんのことはない、私は山折氏に引っ張り出された上で引き下されたにすぎないのだ。ヘッポコ策士の感触で、なんとなく袴谷の近辺が焦臭いから、この辺で貸しを作って高見の見物を決め込もうと思ったなら、事が進展するうちにそ

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

れこそ本当のエイズ菌（ただしあくまでも中沢氏の用法に準じた意味に限る）に見えてきたために狼狽してヘッポコ精神を発揮して触れることさえ止めてしまったというのが真相かもしれぬ。思えば、私も「偽仏教を排す」などというヘッポコ策士が面白半分についていたテーマに随分と振り廻されたものである。しかし、あまり先走らない方がよいだろう。

なお、「季刊雑誌『仏教』 1988年冬号 目次試案」と銘打たれた別紙プリントを示すことは略すが、そこには、「僧を問い直す」という特集とは別に、「宗教研究の前線」という欄として「偽仏教を排す 袴谷憲昭」とあり、その下に手書きのアラビア数字で四〇〇字詰二〇―二五枚と書かれてあっただけをお伝えすれば充分と思う。

B 「右に対する九月二十六日付、袴谷返信葉書」

拝復 『仏教』創刊に因むお手紙及び目次試案、大学宛だったもので、研究室移転完了後の今週の月曜（二十一日）になって拝受致しました。お手紙の日付は八月になっておりましたので、あるいはお返事が甚だしく遅れた感を呈するかもしれませんが、右のような事情であったことを御了解下さいませ。「宗教研究の前線 偽仏教を排す」を私に執筆せよとの御依頼ですが、このようなラディカルなテーマで寄稿できる機会を頂きましたこと大変光栄に感じております。御依頼どおりのテーマでぜひ執筆させて頂きたくお返事申上ります。目次試案によれば、執筆者の多くは私と真向から見解を異にする方と思われますが、できた原稿は形式的統一以外は、ノークレームで御掲載頂きたくお願い申上ります。順調な創刊を心よりお祈り申上ります。

敬具

四三四

もとより私は、自分の手紙をいちいちコピーして手元に残すなどという趣味は持ち合わせていない。右の葉書の文面は、藤原氏より次に示すCの手紙を受け取って一旦は完全に絶望する経験をした後、この件に関する書類は全て保存しておこうと決意したが、手元に控えの残っていなかった同葉書については、Dの手紙で、コピーを要求し、今はそれによって得られたものに基づいているのである。さて、この葉書に対してはその後なんの連絡もなかったが、てっきり執筆を予定されているとばかり思っていた私は、締め切りの十月末が近づいてそろそろ執筆しなくてはと思い始めていたのであるが、その矢先の十月十六日（金）に次のような手紙を受け取った。

C 「十月十五日消印藤原書信、日付なし」

拝啓 爽秋の候、御清祥のことと存じ上げます。

小社雑誌「仏教」創刊号の追い込みにまぎれ、御返事がおくれましたこと、まずおわび申し上げます。

さきに八月十六日に御執筆依頼のお手紙認めてより、九月中旬まで幾度となく連絡を試みてみましたが、連絡つかず、こういう仕事のため、よんどころなく急ぎ目次の検討をし、新たな執筆者に依頼いたしました。二号の各執筆者の承諾をいただいてより、ようやくお手紙をいただき、甚だ残念に存じております。

目下、十月末、或いは最終期限として十一月五日の締切で二号の準備をいたしております。三号は来年二月末締切ですめることになろうかと思いますが、その号につきましては近々のうちに編集会議を行う予定であります。甚だあつかましい次第ですが、その段階で改めてお願いをいたしたく、事情御賢察の上、御諒承のほどお願い申し上げます。

ぶしつけない文面をお許しただくと共に、今後とも御指導のほど、よろしくお願い申し上げます。

敬具

藤原成一

これを受け取った日は金曜日で、大学院の講義の後、院生たちと飲み深夜の帰宅ではあったが、この時ばかりは、怒り心頭に発する思いで、文面を読み切ったことを覚えている。翌土曜日には、明確な経過を説明してもらおうべく、京都の法蔵館への電話を介して藤原

氏の連絡先を教えてもらい、夜八時ころだったか、御自宅への電話で始めて連絡が取れたのである。なにか意図があつての断りか、全く単純な連絡ミスか、そんなことを問い質しても前者であると答える馬鹿な編集者もいまいから、当然後者の方向での事情説明を受けたが納得できるものではなかった。その過程で私の後任に決ったのは弥永信美氏だということもわかったが、しかし、手続のミスで私が二号に不用になったのなら、私のものは特集とは無関係なのだから、編集会議などを俟たずに優先的に次号送りになるべきだというのが私の考えであつたが、それを強く主張しているうちに先方が怒り出し、「それほど疑われるのでしたら私の一存で責任をもって第三号には必ず書いてもらいます」との一言でこの電話にもケリがついたのである。私は絶縁状を叩きつけるつもりで電話に臨んだのであるが、結果は逆になり、売り言葉に買い言葉で、却って必ず書かねばならぬハメになってしまったわけだ。以来私はこの件に関して一度も怒ることなく今日に至っている。翌日曜には、弥永氏に電話し、迷惑にならない程度で答えて頂けるならと問合させた結果、まず返ってきた言葉は「それはおかしい」という答えであつた。弥永氏は八月中に手紙を受け取り、やはり私宛A信のように、文面に

季刊『仏教』の発刊に寄せて(袴谷)

は近日中に伺いたいとあつたので、九月上旬には軽井沢の別荘へ行く予定もあつただけに余計八月下旬は意識して待ったがなんの連絡もなく、実際連絡があつたのは軽井沢から帰った九月二十日過ぎくらいだったかな(私の承諾の返信葉書の日付は九月二十六日である)とのことであつたが、もとより私は同氏に迷惑を及ぼしたくはないからこれを証拠に使おうなどとは思つてもいない。とにかく、数日たつて私の認めた文面は次のとおりである。

D 「十月二十三日付藤原宛袴谷書信」

前略 先週土曜(十七日)の夜は、お電話にて大変失礼致しました。

お蔭様にて翌日曜には、弥永信美氏に電話にていろいろ伺うことができ、客観的な進行状況が非常によくわかりました。

ところで、十七日のお電話でもお願いしたことですが私の九月二十六日付の葉書のコピーを私の自宅宛にお送り下さるよう重ねてお願い申し上げます。

なお、三号の執筆要領等、はつきり決り次第できるだけ早めにその旨お知らせ下さい。

貴誌の順調ならんことを切にお祈り申し上げます。

匆々

十月二十三日

袴谷憲昭拝

藤原成一様

E 「十月二十六日消印藤原書信、日付なし」

拝復 早くも秋冷から晩秋の気配となつてまいりました。

小社新雑誌「仏教」につき、御執筆の件で予想もなかった誤解、あるいは意志の疎通を欠き、いささか恐縮に存じ、かつ残念

に思っております。原因はただ八月中旬から九月下旬まで御連絡がつかなかったという一事にあらうかと思っておりますが、こちらの御返事が遅れたことも手伝って、思わぬ誤解を生んだことをおわびいたしますと共に、ただ、そののち、弥永さんへのお問合せなど、いささか当方への不信は気になりました。先日御紹介いただきました山折先生とは話し合い、いささつを委細お話ししてきました。山折さんを中心に小生も含め五人の編集で内容、執筆者を検討し、実務は小生が担当しております。その間、雑誌というものの性格上、いろいろな方の御教示御協力はいただきますが、自分たちの決めた路線をくずすことなく、外部のいたずらな批判には耳をかしていません。その点、あくまで誤解のないよう、御諒承のほどお願いいたします。十一月二日（予定）編集会議をもち、そののち、十一月上、中旬にかけて、三号の依頼をはじめます。その節、改めて執筆上の注文など、御連絡することにならうかと存じますが、オリジナルな、かつ啓発的な御論考（あまり論文スタイルはとりませんが）が出来ることを期待しております。

敬具

藤原成一

この手紙は、翌十月二十七日拝受、文面中には触れられていないが、このときに私の依頼した葉書コピーが同封されていたのである。

E 「右に対する十月二十七日付袴谷返信葉書」

拝復 本日お手紙落掌、早速にお願いお聞き届け下さりありがとうございました。私はすぐ人の言葉を信じますので、今回のことは全くの事務的な手落だったと思うことにしております。です

から、八月中旬から九月下旬まで連絡がつかないなどというのは、法蔵館なら印仏学会の名簿もあるでしょうし、自宅は山折先生にお聞きしてもすぐわかったであらうと思うわけです。自宅に連絡をしなかったというのが事務的手落の第一であります。それに九月二十六日付の私の承諾のハガキの時点で後任者がはっきり決っていたのであれば、どんなにお忙しくともそれは真先に断りの手続に至るのが編集者の鉄則であらうと思うのですが、それが欠如していたのが手落の第二であります。第一と第二が重なったために先般のお電話となったような次第です。御健闘お祈り申上ります。

敬具

この葉書を出して三週間後に、十一月十六日消印の依頼状を拝受した。これは、藤原書信、挨拶依頼状、「雑誌『仏教』執筆上の希望覚書」、「季刊雑誌『仏教』第三号（一九八八年四月刊）目次試案」からなるが、以下において、藤原書信を全文示す以外は、要文を抄出するにとどめる。

F 「『仏教』第三号依頼状抄」

〔藤原書信〕

前略、ごめんなさい。

先般来、雑誌「仏教」の御執筆の件につき、いろいろ御迷惑御心配をおかけし、恐縮に存じます。

ここに第三号の目次試案をおとどけし、改めて御執筆のお願いを申し上げます。400字詰で20〜25枚くらい、メ切はさきにお話いたしました通り明年二月末を考えております。何卒よろしくお願い申し上げます。尚、編集側の希望としての執筆要項いたものを同封いたしました。読者も仏教学の方ではなく、現代の思想の

あり方を考えている方が多いようで、当方の意図する総合思想誌が望まれているようです。「仏教を広いグラウンドの中で」という方針です。尚、枚数は若干少なくなっておりますが、目次の関係です。御諒承のほど、お願いいたします。 草々 藤原

〔挨拶依頼状全文略〕

〔雑誌〕『仏教』執筆上の希望覚書 抄「A 読者対象」は全文略

B 文章・文体・内容（七項目中左の三項目のみを示す）

3 知識の紹介・解説に終始する内容はとらない。執筆者の人の柄や主観が滲み出るような温かい文章・文体が望ましい。

4 抽象的な記述ではなく、なるべく具体例（実証、現地、現物、診断、実話、見聞、調査、紀行等）をあげながら、具体的な記述とする。

5 知識の概略ではなく、極力、自らの考えを生む声で語りかけるような工夫が望ましい。正しい知識もさることながら、より、執筆者の地声・肉声・本音とも言うべきものを開陳し、己れの知見を語ってほしい。

〔季刊雑誌『仏教』第三号（一九八八年四月刊）目次試案〕抄

（前略）

特集「宗教体験を見直す」

（中略）

* 宗教研究の前線 偽仏教を排す

私説・仏教神話学序説

* 特別対談 日本仏教に言っておきたいこと

袴谷憲昭
弥永信美
寿岳文章
中沢新一

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

天皇制の中の仏教、仏教の中の天皇制

A 5版・200頁予定

右において執筆上の希望として要求されていることなど、ある意味で当然のことかもしれないのである。が、それが第三号をも発行する時期になって送付されてきたことに対しては、いささか奇異に感じた（奇異といえ、同じ欄に二人の執筆者が予定されていることにもかすかな不安は感じた）が、中沢氏のようにコマーションに出るようなことが現代に生きている証のように振舞っている人しか知らない藤原氏が、この私に、時代遅れの抹香臭い陳腐で紋切型の学術論文風の文章を提出する愚を思い止まらせようとしたのかと考えればその心配も当然のことかと思ひ、私は次のような返事を認めたのである。

G 〔十一月十七日付袴谷返信葉書〕

拝復 本日『仏教』第三号の正式な執筆依頼早々に賜わりありがとうございました。同覚書をよく守り、語りかける姿勢で、主観が滲み出るよう、しかも具体的に、本音を開陳し、刺激的な内容で執筆させて頂くつもりです。

『仏教』創刊号は、すでに購入、拝読させて頂いておりますが、「仏教」の名を借りてな一つ仏教のない論文ばかりで、予想以上に驚いておりますが、創刊号の書評は、来年の駒大の論集でやりたいと目下のところ考えております。特に山折先生の御論文は、なにを今さら、木村対和辻なかわかりませんし、だいたいにおいて、論理的でなく、事実にうったえた、週刊紙的な暴露記事みたいで、知性が全く感じられない文章には大変ガッカリさせられました。なお、第二号の「宗教研究の前線」はどなたが執筆

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

四三八

されるのかは、予告からはわかりませんでした。

では貴誌の御繁栄をお祈りしつつ、右とり急ぎお礼まで申上ます。 敬具

右の文面を今改めて読み返してみても、このころから『仏教』の創刊号を批判的に書評しなければならなかったのだということを書いて出した。既に書いてきたような拙稿の全面カットという事態がなかったならば、今ごろは個々の論文をもっと具体的に取上げて書評していたのではないと一種の感慨を覚えるのである。しかし、当時は、山折氏が『仏教』の編集に関して思いのままに生利と奪の権力をふるえる人だとまでは考えてもいなかった。もっとも、こんな葉書での山折批判が、後の私の言動までも封じ込める遠因になっていたなどとは思いたくもないのである。

この後一ヶ月ほどして、十二月四日消印で『仏教』懇親会への御招待」を頂き、『仏教』の執筆者たちに批判的であった私としては参加には大変気が重かったが、逆に逃げたと思われてもシャクだから出席の通知をし、十二月十九日（土）夕方六時より日本出版クラブで催されたその会にも実際顔を出した。だが、梅原氏などといわゆる年配大物は呼んでいないために欠席であること、中沢氏や鎌田東二氏などの若年大物は万止むをえぬ事情のために欠席であることは、当然のことながら顔を出して始めて分ったことである。勝手に身構えて出席した身としては、逆にガッカリするようなことじまりとした会であったが、こんなことを書くのも、後で、この会がまるで私のために催されたかのように言われたりもしたからにほかならない。

さて、以後なにごとの連絡も取り合うことはなかったが、年が明

け、本年二月二十二日（月）になって、藤原氏から、締め切りが近いが原稿はまだかとの電話連絡があり、まだだが締め切りには必ず間に合わせるからと答した上、次のような手紙を認めた。

H 「二月二十二日付藤原宛袴谷書信」

前略 本日は、前回の一週間前のお断りのお手紙とは異り、ちょうど一週間前に催促のお電話を頂きありがとうございました。申訳ないことながら、なんとなくまた断られるのではないかとの気持があったのですが、それもお蔭様で打つ切れ、やっと書く気が調いました。世の中は「偽仏教」だらけですので書きたいことはありすぎて困るほどなのですが、どこに焦点を絞るかを考え、一挙に書き上げたいと思っています。明日二十三日と二十五日、二十六日は酒宴や雑用でふさがっておりますが、それ以外は空いておりますので、よほどの二日酔でもない限りは締め切りどおりで大丈夫だと思います。なお、私の考えの御参考までに、最近できた拙稿抜刷を同封申上します。

二月二十二日

袴谷憲昭拝

藤原成一様

この時同封した拙稿抜刷は「批判としての学問」⁽³⁾であったが、これについて藤原氏からは単なる儀礼上の謝辞を含めていかなる感想の言葉も受けたことがなく、こういう職業の方としては非常にめずらしいと感じたことを覚えている。ところで、問題の拙稿「偽仏教を排す」は、二月二十八日に脱稿、約束どおり締め切り期限内に届くよう翌日午前、大船郵便局より、速達書留にて発送、このとき同時に左のような「内容証明」を送付した。

I 「同日別送の内容証明書」

前略 ここに拙稿別送申上ます。つきましては以下の点お約束願います。一、単なる字句の修正や誤記の訂正以外に改める必要のある時は必ず事前に連絡すること。二、紙幅が少いので分節は避けたがどうしても分節を要する時は必ず相談すること。三、原稿末尾の日付は私の思想表現のうちなので絶対に削除しないこと。四、以上の筆者の希望に添えない時、あるいは原稿を突き返すような時は必ず文書によってその理由を明示すること。五、以上の点で筆者に不利益があったと私が判断した時は従来は一切の資料を公表することを私の当然の権利と認めること。追加、修正や訂正等につき私の疑義が呈せられた時は必ず文書で答えること。

同封の拙稿については「執筆覚書」に従ったつもりですが、前回に関する不信任もあり、内容証明書送付に及んだことは品位に欠けるところがあるかもしれませんが右の件よろしくお願い申上ます。

昭和六十三年二月二十九日

(以下、差出し人、受取り人の住所氏名、及び局長の証明印内容省略)

単純でかなり愚かな私は、この内容証明書を送付したことによって、偽仏教を語る『仏教』の中でついに「偽仏教を排す」の掲載される権利を確実にしたかのように思い込んでしまったために、この日以降より初校ゲラ受領までのことについては却って記録が欠けているほどであるが、しかし、以下は記憶によるとしても肝腎な点で誤認を含むことはありえない。だが、それにしても、私が原稿掲載を確実にしたと思ったことが逆手に取られて最終的にはそれが原稿

季刊『仏教』の発刊に寄せて(袴谷)

全面カットの理由にされてしまったのだから、さすが策士は策士、いくらヘッポコでも愚かすぎる私を充分に上まわっていたのである。

さて、原稿送付の確か翌日だったか、原稿はできたかとの藤原氏の電話があり、指示どおり東京の方へ送ったのもう着くころではないかと答える(後日、配達証明書により三月一日着が確認さる)と、どうもという謝辞と共に電話は京都からしているとの通知を残して切れた。その後、初校ゲラに関して、十日ほどして私の方が先に連絡を取ったのではないかと思うが、出来上ると同時に先方から連絡があり、ゲラはそのとおり組み上ったが問題となる点もあり直接お目にかかりたいというので、日時の調整の後、最終的に三月十八日私の研究室で会うことに決った。しかし、一旦電話が切れた後、原稿の問題点はあらかじめ知っておいた方がよいと判断し、問題となる点をチェックした初校ゲラをあらかじめお送り頂けないかと再度お電話でお願いした。それに対し、ゲラと共に送られた文面が左に示すものである。

J (三月十四日消印藤原書信、日付なし)

袴谷先生

先日はお原稿ありがとうございました。二月二十九日(三月三日まで関西にあり、三日、内容証明のお手紙に接しました。長年の編集者の仕事で初めての経験でびっくりしております。ここに全くお原稿通りに組み、お原稿と照合した校正刷をおとどけいたします。

お目にかかった上で、意のあるところを御相談申し上げたく考えておりましたが、さきに問題となるであろうところを指示するよ

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

四四〇

うにとのこととで、とり急ぎおとどけする次第です。

鉛筆でかこいましたところが、編集者として気になるところです。詳しくは十八日、十二時お目にかかりました節にお話しできればと存じます。

藤原

この時、問題の箇所として指摘されていた箇所がどこかは既に示したので触れないが、ゲラを見るなり奇異に感じたのは、それが三段組になっていたことである。第一号や第二号による限り、同欄は二段組だったので、第三号からは体裁も変るのかなとも思ったが、おかしいという気持は残っていた。しかし、この件は、あまり疑うのも失礼かと思って、実際お会いした時にも何うことはしなかったが、私の切られた第三号を手にして、同欄執筆予定の二人の中の一人、弥永氏のものがやはり二段組になっているのを知って、私のものはゲラには組まれはしたが始めから捨てられるべく予定されていたのではないかとの感を深くしたのである。

さて、十八日（金）の研究室での話は結局物別れとなった。既に述べたように、私は、問題とされた二箇所の削除にも改変にも応じなかったからである。私は、今でも、そこで挙げられる三氏を不当に谤っているなどとは思ってもいないが、とにかく、私は丁寧に理由を説明して藤原氏の意向に従わなかったもので、最終決断は山折氏に委ねざるをえず、後日その断を伝えると告げて藤原氏はお帰りのになった。その最終宣告を伝えたものが左の文面である。

K 「三月二十九日付藤原書信」

拝啓

ようやく陽春の候となりました。

このたびは、雑誌「仏教」につき、すっきりと合意に達しない

ままに、日時を経、御迷惑をおかけいたしましたことをおわび申し上げます。

三月二十八日、さきに（三月十八日）お話しした通り、山折先生の長期御出張のお帰りを待って、貴稿校正刷をおとどけし、今までのいきさつを御説明しました。

本誌の編集責任者としての結論を申し述べます。私として不穏当と判断した箇所が削除されない限り、貴稿の掲載を見合わせたく存じます。その事由は、まず、私の判断を雑誌編集上必要なことと考えること、そして、何よりも配達証明というお手紙をいただいたことにあります。十二月十九日にお話する機会も設けたにも拘りませず、かような不信の御表明のあったことをまことに遺憾に思わざるをえません。こういう作業・仕事は双方の信頼の上にあるのみスムーズに進むかと存じますが、それが全くない上では、残念ながら今回の結論を選ばざるをえませんでした。

尚、今回、この結論はあくまでも私の責任においてなすものであります。勿論、十八日のお約束通り、山折先生の御意見もうかがいました。御意見は、配達証明という手段を不穏当なものと考え、掲載は見送らざるをえないだろう、という立場でありました。

まことに意にみたない結論で心苦しく存じますが、御諒承願い上げます。

敬具

三月二十九日

藤原成一

袴谷先生

この手紙を私は速達で翌三十日に受け取った。これによって分か

るように、私の原稿カットは、要するに、内容証明書送付という不穏当な行為を理由に行われたのである。私の記憶に誤りがなければ、そのことが初めて言われたのは、直後の電話等ではなく、Jの手紙であったが、それが右の手紙で一挙に膨れ上るのである。しかし、これが本当の理由なら、内容証明書と共に原稿を送付した瞬間に、ゲラなど出すこともなく切ってしまうべきだったものと思う。だが、そこに至るまでに、不信任は私の方が煽られてきたのではなかったのか。それに誤解を避けるために言っておくが、既に触れたように、十二月十九日の会は、私の不信任を解くために設けられたものでないことは確実なのである。

さて、この最終宣告によって、私はかなりの動揺を受けたが、種々の敗戦処理の中でも、山折氏に直接連絡を取ることは欠かしてはならないと思った。内容証明書送付という私の不穏当な行為を理由に拙稿を切るというのは必ずしも山折氏のためには名譽となることではあるまいと感じたこともあったが、翌三十一日の早朝やっと電話が通じて山折氏より直接お話を伺った結果、それは天下に晒してもよい根本的なしきも唯一の理由であることが判明した。その上で、私は「物書き」としての非を山折氏から指摘されたのである。

その後私は、雑誌をもって別な二つの出版社に、切られた拙稿を出してもらえよう当ててみたりもしたが、私の世代に近い比較的若い編集者がそれに同意してくれても数日待って社全体としての判断に及ぶと必ず駄目になることを経験しそれ以上の努力は払わなかった。考えてみれば、余所のゴタゴタを進んで引き取ろうなどという出版社があるわけではないのである。

なお、法蔵館からは、五月三十日付で原稿料二四、〇〇円（四〇

季刊『仏教』の発刊に寄せて（袴谷）

○字一枚一、〇〇〇円で二四枚分）が送付された。稿料をもらった以上、当然のことながら私の元原稿は返却されてはいない。その原稿をこのような形で私が勝手に再録することは或は許されないことかもしれないが、そういう場合には元原稿と引き換えにいつでも稿料はお返ししたいと思っている。

さて、短気とは知性の欠如であると考えている私は、常日頃、自分がいかに知性を欠いているかを思い知らされてばかりいるが、今回だけは比較的気長に付き合おうと努力した。少なくとも、西部氏のようにこちらから啖呵を切るような真似はしたこともないが、偽仏教を語る『仏教』に「偽仏教を排す」を擁して入り込めなかったのは私に知性が欠如していたからであることは卒直に認めたいと思う。また、本書評中にあまりにも野婢な言葉が多かったとすれば、それもまた私の知性のなさに帰因しているであろう。願はくば、『仏教』には、その私の欠点の誹謗ではなく、『仏教』がなにゆえに仏教であるかを主張してもらい、また拙稿「偽仏教を排す」がなにゆえにその仏教からカットされねばならなかったかを論理的に説明してもらえたらと思う。万一そうして頂けるなら、それが『仏教』の名においてであろうと、Eの手紙で藤原氏の言うところの五人の編集者中の誰の名においてであろうと私には一向に構わないことである。

註

- (1) 拙稿「『維摩経』批判資料」「駒沢大学仏教学部研究紀要」第四六号（昭和六十三年三月）、横三四頁「〔追加の追加〕」参照。

- (2) 拙稿「批判としての仏教」『駒沢大学仏教学部論集』第一八号(昭和六十二年十月)、四〇〇—四三四頁参照。

- (3) 前註2に同じ。

(昭和六十三年六月二十二日)

【補遺】 本書評を脱稿した後、私は「小林秀雄『私の人生観』批判」「和辻博士における「法」と「空」理解の問題点」「シュミットハウゼン教授のアーラヤ識論」の三篇の論稿を草したが、それらはいずれも当初の予定どおり本『論集』に掲載されることが確実になったので、できれば本書評と共に他の三篇にもぜひ眼を通して頂きたい。というのも、本書評を書きながら、相手が相手で軽薄になった分は、爾後の三篇でもっと良い相手を選び、少しは書く内容を高めてみたいと断えず思っていたからである。その三篇と本書評を加えた四篇の論稿において、私が終始意識していたことは、「体験主義(experientialism)」対「知性主義(intellectualism)」であるいは「場所の哲学(topical philosophy)」対「批判の哲学(critical philosophy)」という対立の中で、現代がいかに前者優位に動いているかということであり、しかもそうであればあるほど、いかに細々とあれ、後者によって前者を批判して先へ進んで行かなければならないという思いなのであった。つい一週間ほど前の今月十七日のソウル・オリンピックの開会式をテレビで見た時は、いかにも前者優位の現在を象徴しているようで鳥肌が立つほどに恐い思いをした。「和合」をテーマに繰広げられたページェントは、私に韓国の聖徳太子、元暁の「和諍」思想を想い起させたが、私が恐いのは、そういうページェントをいかにも東洋の粹であるかのように皆が誉め称すことなのである。もとより私にはスポーツを軽蔑しようなどとい

う気持は微塵もない。日頃の修練とその一瞬への精神集中(concentration, samādhi、三昧)によって勝利を競う選手の活躍には今もなお興味をもってテレビ上に視線を送っているが、恐いのは、選手の精神集中には、右であるかと左であろうと、どんなシナリオでも付入ることができるということなのだ。だから、「知性」で勝負するためには、勝手に他人の禪で相撲を取らさぬよう、精神集中(三昧、禪)の「体験主義」への逃げ道を塞いで、あくまでも言葉というシナリオの上で勝負するように仕向けねばならない。「偽仏教を排す」では、そんな勝負を仕掛けようと思ったのであるが、『仏教』を支えていたのは体験主義者ばかりだったという次第なのである。しかるに、現在では、その種の「体験主義」者が「知の最前線」を闊歩するかの様に喧伝されているのが私には不思議でたまらない。ひょっとしたら、発音が同じために「知」と「痴」とを誤っているのではないかとさえ思うが、極最近またこの手の本が出たことを、数日前の十九日に松本史朗氏を介して峯岸孝哉先生より伺った。浅羽通明著『ニセ学生マニュアル——いま、面白い人知Vの最尖端講義300』(徳間書店、本年八月三十一日)である。著者には、本書評でも取上げた井上緑氏を冷かすことと中沢新一氏を「知の水先案内人」として列挙することとはどうやら同一の行為らしい(同書、四五、三七、二一頁参照)が、そういう人を選ばれた三百人はたぶん人痴Vの仲間入りをさせられたのであろう。しかし「知性」とは、雑然と講義を選ぶことではなく、最低、あれとこれとの区別がつくことでなければならぬまい。なお、「中沢問題」については、山口瑞鳳「チベット古派密教と「性瑜伽」」(上・下、『U P』昭和六三年、八月号、九月号)を参照。(S 63・9・23付記)