

## 第一部討論

佐藤康邦

放送大学教授

潘暢和

中華日本哲学会副会長

【佐藤康邦】 ありがとうございます。三人の方のご発表が終わりまして、すぐにもみなさん方と議論をしたいのですが、いったん司会の方からまとめをしたいと思います。鄭先生のご発表は中国の古典、孔孟の時代からの死生観についてお話しなされたわけですが、これは、この世の道徳的な意志とわれわれの死生観というものが緊密に結びついている、死生観というものがこの世の道徳を支えるものとなっている、というお話であつたかと思えます。

私は主に西洋の倫理を研究しておりますが、西洋でも、たとえばプラトンは『パイドン』という対話篇のなかで、死に臨むソクラテスを通して、道徳の意志を貫くことで死を超越できるという死生観を描いています。また、近代の哲学者であるカントの『実践理性批判』のなかでは、人間の道徳的な義務は永遠のものであるということが「魂の不滅」というキリスト教の宗教観、死生観と関わる重要な問題となっているのですが、この「魂の不滅」はわれわれの道徳的な使命の永遠性に置きかえることができるのだとカントは言っています。鄭

先生がご紹介くださった思想は、そのような西洋の思想に対応するものであると同時に、さらにいつそう深いものであつて、日本人も中国のこのような古典に影響されてきたわけです。これらは、東アジアの諸民族の心の支えになるような思想であつたように思います。

日本側の石川さんは国学のことを話題にされましたので、この国学と中国の古典とをつなぐエピソードをご紹介したいと思います。それは、石川さんのご発表でも取り上げられた、江戸時代の国学者である本居宣長の言葉です。在原業平という十十一世紀の、天皇の弟でもあつた歌人を主人公にした『伊勢物語』という、長く日本人に愛読されてきた物語がありますが、その最後のところで、業平はこういう歌を残しています。「ついでに行く道とはかねてききしかど　きのう今日とは思わざりしを（いつか死んでしまうことはわかつていたけれど、きのう今日とは思わなかつた）」。この歌を宣長が取り上げて、儒者たち——江戸時代は儒教が日本の中心的思想でしたから、たくさんの儒者がいたわけですけども——が死に臨んで道徳的な詩などを残しているのはへからごころ（漢意）である、と言っています。そしてそれに比して、この在原業平の歌は、死に臨んでまつたくろうたえてしまつてなんの覚悟もない弱い人間の姿を表現しているが、それこそが尊いのだ、あの儒者たちは偽善的だ、と言うのです。そして宣長は、日本人の心を日本の古典を通じて明らかにしようという学問——国学を始めたわけです。先ほどのご発表のように、宣長が日本人の死生観を書き、その延長線上に近代の折口信夫や柳田國男の思想があつたわけです。そういう点では、儒教の態度と正反対のものとして国学があつたように見えますが、しかし、その国学の世界でも、生きているものの道徳的な秩序を支える何らかの役割を、死者の世界についてのわれわれの観念が果たしているのだ、ということが語られているわけで、そのようなどころから日中兩國の思想の対立点と共通点というものが示され、議論が始まつていくのではないかと思えます。では、フロアの方、ご自由にご意見、ご質問を出してください。

【森秀樹（立教大学教授）】 三人のお話大変楽しくうかがいました。佐藤先生のお話もおもしろかったのですが、二点疑問があります。一つは、鄭曉江先生のお話のなかで中国の古典を引用されていますが、このなかに、断章取義の傾向が見られるということです。断章取義とは、全体のコンテキストを離れて、あるテキストを自分の考える方向に持つて行く、ということだと思います。「章を断絶して義を問う」ということです。たとえば、論語の衛霊公篇の文章を引用されていますが、孔子が生前の努力により死に対する平然とした態度、死の栄光を獲得する、というようなことを述べている例として、衛霊公篇の「志のある人、仁のある人というのは、生を求めて仁を損なうことなく、生を抑えて仁を成す」という文章が引用されています。それを、死に対する平然とした態度を孔子がとる、というふうに捉えるのは、論語のテキストの一方的な読み方です。鄭先生の御論には、こういうような箇所がたくさんあるように思われます。断章取義というのは、一つの論の立て方ではありますが、やはりテキスト全体から一つ一つの文の意味を慎重に考えた方がいいのではないのでしょうか。

また、鄭曉江先生は御論の後半で道家思想というものをまとめて扱われていますが、「道家思想」というようにグループピングをして、老子も荘子もまとめてみなこういう考え方であったというふうに扱われること



には、非常に抵抗をおぼえます。道家思想の、それぞれの思想が解釈を待っている。それらをどのように解釈すべきか、それぞれの思想をテキストに戻してやらないと、すべてまとめてしまうことでは、論を立てんがために、テキストの味わい、生きた意味を失わせるということになってしまいうように思います。これが第一点です。

もう一つは、森下先生のご発表についてです。「有形のものがだんだん無形のものになっていき、フェードアウトして消えていく」ということを、生の立場、死の立場から論じられ、そこに虫のイメージを出されています。快樂がさまざまなものに分散していくという大変おもしろいお考えだと思います。それが、さらに「剥落して、フェードアウトしたなかから一定の形をとって、またものが現れる」とも言われ、森下先生はそれを「グローバルな捉え方」とし、それが親密性あるいは平等性という視点でもう一度見直されるとおっしゃいました。それと道教の視点との関連を指摘されたのは、大変鋭いと思います。私自身は、一度要素に解体したものの、あるいは無形なものとなったものは、それで終わりだと思っています。それらが同じような意味、ついで再度立ち上がってくるというのは、たとえば道教などではないと思います。大変おもしろい指摘だとは思いますが、「将来グローバル化した社会の決め手になる」かどうかについては少し疑問に思いました。

【鄭曉江】では、私の方から、先ほどの質疑に対してお答え申し上げたいと思います。私の発表について、断章取義ではないかとの指摘がありました。私は、儒教に対して、次のように理解しています。たとえば、中国の儒教には「生を捨てて義を取る」という言い方がありますが、これは二千年来の表現です。たとえば、清末の譚嗣同等も、このような儒教的な実践者の一人であると考えています。儒教には、さまざまな死生観が含まれています。生理的ないのちには限りがあるが、精神的ないのちには限りがない、というのは儒教的な

考え方ですが、これは道教のそれとは異なります。道教では、この肉体が仙人になり、永遠に老朽しない、永遠に続いていく、ということを求めます。一方儒教は、人は必ず死ぬということを理性によつてはつきりと認識しています。

私は儒教を、李卓吾も言っているように、実用理性というふうなものであると考えています。儒教の場合は、人間が死んでしまったあととはすべて無くなるというわけではなく、生理的でないものは亡くなるが、精神的ないのちは——いくつかのレベルがあるが——続いている、ということが言えると思います。たとえば、この人は立派な道徳者であるという場合、道徳としてのいのちは、千年二千年を越えて相変わらず人間の手本、モデルになる、という延長があり、結局、人間のいのちは、道徳によつて死生を越えて生き残り、生き続ける、ということを儒教は唱えていると思っています。それに対して、道家は反発していると言えるでしょう。道家の考え方は、「天地には限りがあるのに、人間のいのち、人間の名誉などが、永遠にあるということは不可能である」という考え方で反論しています。

私は儒教の意味を歪曲して解釈したつもりはありません。ここでは、老荘思想についての評価も述べていますが、これらは儒教思想とは思想的には異なるし、観点も異なっています。また、老子と荘子の間にも思想的な相違があり、いつしよに論じることができないようなかなり大きな相違がある、ということは言えるでしょう。ただ、この二人を道家学派として一つにまとめることは、それほどまちがいでないと感じています。ここで論じているのは、あくまでも「道家の思想」であり、「道教」ではありません。「道教」と混同しないように、やはり、道教は老子とか荘子のなかの真人に対する部分、人間の体の「腐敗しない、永遠に続いていく」ということが、老子と荘子の思想から取り出して形成され、世俗化されて民間の宗教になったわけですので、道家思想と道教との間には違いがあるということをあらためて強調したいと思います。

【森下】 私は今回、生きているもの、形のあるものがフェードアウトしていつて、ある段階では人格的個性とか、中間的な有か無かの間にあり、その後無形のものになっていくという動線のなかで、生きているものと死んでいるもの、有形のものと無形のもの、その同じ一つのものが有るものから無いものへと動いていくというイメージを描いてみました。

人格的な段階がなぜ必要かといいますと、生きている者がいる限り、ある種の親密なつながり合いの思いが死んだものに対して向けられる。残されている者にとって、無形のものも人格ないしは個性をもつてこちらに向かい合ってくるように感じられる。そういうつながり合いの感覚が、やはり消えないからではないかと思えます。それが未来のグローバルな社会でも成り立つのではないかと考えているわけです。たとえばこの報告でも触れた『イノセンス』というアニメ映画があります。ご覧になった方もいるかもしれませんが、その作品のなかで最終的に主人公の親密な関係を支えるのは、ペットの犬であり、人形であり、そしてコンピュータ・ネットワークのうちに消えていった恋人、つまりウェブ上に存在する恋人、彼らとの関係だけなのです。ものどうしの関係がどういう形になろうと、最終的に誰かまたは何かとつながっている——たとえば携帯電話で誰かまたは何かとしゃっちゅうつながっていたい——というようにつながり合いは、残っていくのではないかと思います。

問題はその先です。その先、残された者たちも消えていき、どんどん薄れていったときに、はたしてどうなるのか——。森先生のご意見では、完全に消滅してしまうということなのかもしれません、そこは非常に難しいところでありまして、ものをどのように捉えるかに関連してくるかと思えます。たとえば、ものを「物質」というふうに捉えるならば、どんどん要素に分解していき、最終的に原子、素粒子になって消えていく、それがまた宇宙的な営みのなかで形をとつてくる、ということになるかと思いますが、ここで私が考えて

いるのは、対面的なものかどうか、その奥の方に形がどんどん薄れて消えていく、そういう奥行きのある話であって、いわゆる物質というようなものではないのです。物質的なものは構成要素的なものの捉え方と、対面的な、Face to faceの関係のなかで形をとる、とらないという捉え方は、動きが形をとることをベースにして考えたとき、見方の違い、次元の違いとして両立するのではないかと思えます。もちろん、向こうに行ってしまったものが、はたしてどういう形でまた現れてくるのかということについては、想像で思い描くしかありません。ともかく、それが将来の世界でグローバルな広がりを見せるのかどうか、これからじっくり見定めていきたいと考えています。

【賀雷 中興社会科学院哲学研究所講師】 石川さんに質問です。石川さんの論文の翻訳を私が担当しましたが、翻訳をしているうちにいくつかの疑問を感じました。先生の論文のなかでは、特に日本の近代における死生観、そしてその代表として、柳田國男、折口信夫という二人の、特に霊に対する考え方を述べられていました。この二人に見られるような死生観は当時の日本人にどれだけの影響を与えたのでしょうか。たとえば戦死した霊のなかには未完成の霊があるということですが、自分が戦死した後もその霊が未完成霊になるのだと思ひこむことによつて、ある戦士、軍人が戦場でさらに勇敢になるといふような考え方があるかどうか。そしてこの二人の死生観、死生観の認識について、普通の日本人はどのように考えたのでしょうか。石川さんは、主にこの二人の死生観に関する認識についてお話しなさったわけですが、これはわれわれが議論している死生観とはややギャップがあると思えます。この二人は死生、死亡について、どのように見ていたのでしょうか。あるいは死後の霊についてどのような考え方を持っていたのでしょうか。これが一つ目の質問です。

二つ目は、日本の国学者の死生観について論文のなかで示されていましたが、特に近世の日本において、国

学が最大の学派ではないように思うのですが、その国学が、一般的な日本人の考え方をどのくらい代表していると言えるのでしょうか。それはすべての日本人の死生観を代表するような考え方であったと理解していいかどうか、ということですが、一般の日本のひとびとがそういうふうに思っていたというよりは、むしろ研究者のみが、国学者のみが、そういうふうに思っていたのでしょうか。そしてその他の学問の学者はどう関わっているのでしょうか。

【石川公彌子】 未完成霊という問題を、戦死していく本人たちがどこまで認識していたかということですが、戦死していく若者本人にとつては、自分たちが未完成霊になるということよりも、子として若くして戦死してしまうことが親に対して申し訳ない、という意識が強かったのではないかと、ということが言えると思います。また、未完成霊の問題というのは、当人たちにとつてよりも残された家族にとつて大きな問題であったと言えます。折口の養子が戦死しており、折口自身が残された者であったということから、折口本人にとつても非常に重要な問題であったと考えられると思います。

柳田、折口の二人の靈魂観、国学者の死生観、国学の代表性、一般の国民はどう考えたか、ということですが、柳田も一般的な日本人の考え方をベースにしてこれを理論化していったということです。二人の死生観、靈魂観が特に一般からはなはだしくずれていたとは考えられないわけです。特に柳田の場合、先祖の霊が年に一回お盆に戻ってくる、という考えについては、今でも祖先祭祀として一般に行っていることでありますから、柳田の考え方は、ある程度妥当性があるものと考えています。

国学の代表性についてはですが、国学自体は、日本人の心情をテーマに掲げた点で近代以降にも非常に重要性をもつてくる学問であります。近代以降、国学と水戸学の考え方が混同されてしまう点で、非常に難しい問



題があります。今回の論文では触れなかったのですが、国学が天皇を中心に据えた国家構想というものを提示した点においては、非常に重要な学問であったというふうに考えています。

【伊藤由希子（COE特任研究員） 鄭先生は「心の安らぎ」を「理として得る」ということを強調していらつしやいましたが、それらの基底として、「天」や「地」、つまり究極的・絶対的な価値、あるいは価値観への信が必須なのではないでしょうか。「天」や「地」の絶対性を信じず、受け容れないままに「天」・「地」に拠る生死観を理解したとして、それは理論上の了解にはなっても、真の「心の安らぎ」をもたらし得ないように思われます。そこで、現代中国人はもとより、さまざまな信仰や思想を持つひとびとにとって、どのように儒家や道家の生死の知恵を適用すればそれらが「理論的意義」と現実的な応用価値」を持つと鄭先生がお考えになっているのか、その具体的なイメージをおうかがいしたいと思います。

【鄭】 実際のところ、生死の問題において究極的価値に対する信仰がなければ、死に対する恐怖を真に解消することは難しく、死から生をながめ、人生の道を整えるための精神的資源を得ることはさらに不可能です。したがって、私は常にこのように考えています。生死の問題は人類にとって最も複雑かつ深刻な問題であ



り、生死に関する知恵を探り、獲得するに当たっては、正しい、正しくないという問題にこだわってはいけない。われわれは最も広い心で、全世界、各民族の各種の生死に関する知恵を受け入れ、これを運用して、われわれが今日ぶつかっている生死の問題に対応すべきである、と。われわれは中国の儒家の「立徳、立功、立言」の「三不朽」という生死の知恵を学ぶべきであり、また、道家の「生死齊一」の生死の知恵も学ぶべきでしょう。そして、仏教の「生死を了する」という知恵、中国の民間の「あの世とこの世」という知恵、その他、世界の各民族の知恵をも学ばねばなりません。このようにして、はじめてわれわれの「生死大事」をよりよく解決でき、われわれ現代人は生死に向き合うための歴史文化精神資源を得ることができるのです。

【エリック・シッケタンツ (COEリサーチ・アシスタント)】 石川さんのご発表のなかで、柳田と折口の霊魂観を主に平田篤胤の霊魂観の延長線上で位置づけている点に、特に関心がひかれました。ご指摘のとおり、平田篤胤の霊魂観にはすでにキリスト教の影響が見られますし、それは折口も同様です。

石川さんは折口のオホクニヌシの「最後の審判」というモチーフを篤胤のオホクニヌシ観を徹底させたものだと述べていらつしやいますが、なぜ折口に「最後の審判」のモチーフはこれほど重要な課題であつたかということについても少し詳しくご説明いただきたいと思います。折口における「既存者」概念とそれに対する「天帝」や「えほば」などの呼び方は、折口が篤胤の霊魂観が持っているキリスト教的な要素を意図的かつ積極的に彼の霊魂観に導入したということを物語っているように思いますが、なぜ折口はキリスト教的な概念を導入する必要があつたのでしょうか。

また、これらの質問と関連して、折口の戦後における贖罪観念の確立と、神道普遍宗教化の試みの具体的な歴史的背景について、簡単に説明していただければと思います。

【石川】 折口の神道普遍宗教化論の背景に、「別天神論争」<sup>コトマツカミ</sup>という論争があります。太平洋戦争開戦とともに、軍部や官僚の間で神道思想を一学説に統一することが決定され、『古事記』に出てくる造化三神等の別天神、とりわけアメノミナカヌシを外国の影響から絶対神とみなされたものであつて天津神とは別個の系統であるとし、アマテラスがムスビの神々の造化作用をも担うとした、星野輝興の説が採用されました。これに伴い、当時の神道界の重鎮・今泉定助をはじめ、アメノミナカヌシを重視する論文が発禁処分となつたのですが、折口はこのことを神道普遍宗教化論において痛烈に批判しています。「別天神論争」は、神社神道をアマテラスによつて二元化し、至上神としてのオホクニヌシを排除しようとしたものにはかならなかつたからです。

それと同時に折口は、日本の神を考える際には一神教的な考え方になると述べています。折口は、キリスト教的な一神教をベースとした神道普遍宗教化論を構想していたわけです。このことは、昭和二十年にGHQによつて出された神道指令と、昭和二十一年に出された、昭和天皇のいわゆる「人間宣言」以降の状況とも関係しています。政教完全分離を目的とした神道指令により、神社神道は存続が危ぶまれており、また昭和天皇のキリスト教改宗が目されてきました。昭和二十二年には『神社新報』掲載のインタビューにおいて、高松宮宣仁が、神道は普遍的な人生観、世界観などの神道に欠如しているものに関してキリスト教とタイアップすべきだと主張しています。

このような状況下で昭和天皇のキリスト教改宗説が流れるようになり、昭和二十三年には『神社新報』が前年の御製を引用し、昭和天皇の信仰は神道的な信仰を意味すると拝察されると記しています。さらに、折口の神道普遍宗教化論の講演の大半が神社本庁関係のものであつたことから推察されるように、折口の神道普遍宗教化論は、神道指令後も神社神道の存続を図ろうとする、当時の神道界の要請に合致したものであつたと考えられます。