

日本仏教における平和思想の検討 その1

保坂俊司*

A Study on a Concept of Peace in Japanese Buddhism No. 1

HOSAKA Shunji

As wars and conflicts break out around the world today, we Japanese also have to think of peace seriously. However, peace has not been discussed very deeply in Japan, because the meaning of the word is ambiguous in Japanese language.

In this article, I will try to clarify the background of the meaning of peace in Japanese in terms of Japanese culture and spirituality. In this first of the series, I will consider the philosophy of peace in Indian Buddhism which is the origin of Buddhism, the foundation for Japanese culture.

Then, we will find out the philosophy of peace which is different from the one of Western civilization. Especially, from the thoughts of Buddha, the founder of Buddhism, we can learn the original form of the philosophy of peace underlying Japanese culture.

キーワード：平和, ピースの言語, 平和概念, 翻訳, 仏教的平和

Key Words: Peace, Pācō and Peace, Concept Peace, Translation, Concept Peace in Buddhism

I はじめに

かつてマザーテレサは「愛の反対語は、憎しみではありません。無関心です。」といったと伝えられる¹⁾。西洋人であり、カトリックの修道女にして、極貧のインド人の救済に生涯をささげた彼女の言葉には、深い含蓄がある。筆者はこの言葉に、彼女がおそらくインドでの宗教活動を通じて身に着けたであろうインド的な多元的思考傾向を感じるのである。というのも、この表現の背後には、インド的な多元的発想を平和概念の解釈に用いれば、「平和の反対は、戦争ではなく、貧困であり、無関心であり、……」と述べた偉大なインド思想家にして、政治家であったラダークリシュナの言葉に通ずる、現代社会を根底から規定

* 中央大学政策文化総合研究所研究員, 中央大学総合政策学部教授

Research Fellow, The Institute of Policy and Cultural Studies, Chuo University;
Professor, Faculty of Policy Studies, Chuo University

してきた、西洋文明主導の文明形態の発想とは異なるものがある。つまり西洋文明、特に西洋近代文明における理性を第一とする、合理主義的な発想とは異なる次元の思考構造、それは多元的で、前提有りきの二律背反的で固定的な思考方法を前提としない、柔軟な思考を基礎とする知恵を、これらの言葉は示しているからである²⁾。

もちろん、このような偉大な宗教家や思想家のように、言葉の意味を思想的にとらえ、あるいは日常生活において深く掘り下げられる体験を持つ人はまれであり、多くは日常生活において共有されていると信じている言葉の意味を何の疑いもなく前提として用いる生活を送る。

しかし、それが日常的に使用される言葉であると同時に高度に抽象的、かつ学術用語としても用いられる言葉である場合、その理解の相違により社会問題さえ引き起こす³⁾。

今回は、この視点から「平和」という言葉について、その問題点を検討してみたい。

II 近代日本語の陥穴

一般に言葉は、日常においていわば無意識に用いるために、特定の意味やその有効性が文化的に想定されている。そのために、時としてその意味は本人の意向とはずれて相手に伝わることもしばしばである。つまり言葉は、受け取り側の文化背景を基準に受け止められ、理解される。この時には、言葉が伝えようとする意味内容は、いわば発信者と受け取り側の共通土壌、つまり文化が近ければ近いほど理解の誤差は小さくなる。いずれにしても、言語が有効であるという前提は、最低限言語の意味を支える文化を共有しているという暗黙の了解がある。少なくとも、そのように理解しないと会話は成り立たない。

そして、一般にはそれが成り立たない場合、少なくとも発信者が期待するようには、相手に伝わらない場合、誤解などの意思疎通の不備が生じる。そこで、会話を重ねつつその誤解を修正していくことになるが、時としてその誤解が余りに基本的な点において生じる誤解、あるいは基本認識の独自の思い込みによってなかなか誤解が解けない、あるいは理解し得ないということも多々生じる。しかも、その誤解が最も基本的な言葉で、普段はあまり意識しないレベルの根源的なものである場合、事態はさらに深刻化する。

一例をあげるならば、「自然」という言葉の理解において鋭く対立した演劇家小山内薫(1881-1928)と文豪森鷗外(1862-1922)の有名な論争がある。

両者は直接対話することはなかったようであるが、文芸誌上において「自然」という言葉(漢字)の意味について侃々諤々の議論を行ったが、ついに一致点を見なかったといわれている⁴⁾。その理由が、実は「自然」という漢字の基本的な理解にあったといわれている。つまり、西欧流の知性を基本とする鷗外は「自然」を西欧流の nature の翻訳語の意

味である「シゼン」と理解した。つまり自然を現代の自然観と共通するヨーロッパ的な意味で理解した。一方の小山内は、同じ「自然」を日本の伝統に沿って「ジネン」と理解した。両者は、演劇における「自然」なる演技という課題で議論したのであるが、その主張はそれぞれの立場から互いに自らの理解に沿って議論を展開し一致を見なかったといわれている（因みに、この時、小山内がシゼンと発音したか、ジネンと発音したかは定かではない）。

両者は同じ漢字を用いたために、両者の用いる意味背景が異なる点に気づかなかつたのか、あるいはあえて対立しようとしたのかは不明であるが、同じ自然という漢字を用いて、ほとんど正反対の演劇論を展開し、両者の接点を見出すことができなかつたといわれている。しかも互いにその理由を理解できなかつたようである。

この森と小山内の「自然」に関する齟齬は、明治という近代日本が未熟な翻訳文化によって支えられてきた極めて特殊な状況下にあったということであるが、しかし、現在においてもそのような問題が生じていないとは言い切れないのではないだろうか？

特に、抽象的な言葉の背景には、日本独自の言葉の不安定さがあり、そのために他者との思想交流が深くならず、本人の思いに反して思想の深まりに限界がある場合があるように思われる。あるいは、基本的な理解において、根本的な齟齬が生じているのではないかと、思われる場合もある。もちろん、意識的にそうしているということもありえようが、ここでは、そのような作為的な例は除外する。

このように、言葉の理解の錯綜は別段珍しい指摘ではないであろうし、日常的には大した問題を引き起こさない。しかし、本小論で扱う「平和」という言葉においても同様な基本的意味の相違、錯綜があるとしたらどうであろうか。つまり、前述の森と小山内における「自然」のように、両者が互いに無意識的に自らの立場を相手も共有している場合、あるいはそもそもあまりに基本的事項であると思われて、その前提すら疑わないというような場合である⁵⁾。筆者は、現在日本の基本的な文化理解に関して、明治以降の西欧化、いわゆる近代化における日本社会の文化的、特に言葉の根底部分の混乱、あるいは日本人の思想構造の特異性（構造的な特徴：必ずしもマイナスではないが、大きな混乱や齟齬を引き起こす危険性を持っている）について、「宗教」あるいは「文明」、「文化」というような言葉の意味の変遷について研究してきた。今回は、さらに社会的に大きな影響力を持つ「平和」という言葉について、同様な問題意識から検討してみたい。

例えば、日本が中心となり引き起こした大東亜戦争、あるいはさらに大きな枠組みである第二次世界大戦においても、それぞれが「正義の戦争」さらに、「世界平和構築のための戦争」などと自己正当化し多大な犠牲と悲惨な結果を引き起こした。この悲惨な戦争の結果として、日本は「平和憲法」を得て、これを国家の基本理念として今日までの約70年

間、「平和」を政治的にも、社会的にも実践してきた。その立場は国際社会においても歓迎されてきた。

しかし、2016年春の時点で、日本政府はこの状況を大きく転換しようと試みている。いわゆる日本が特殊な国から普通の国、つまり戦争のできる国になろうとする方向である。この政府の方針に関して、さまざまな反対意見や賛成意見が聞こえるが、筆者はそれらの意見の基本に、「平和」という言葉が持つ文化的な意味背景を、それぞれの立場の方々が正しく共有しているのか、という疑問を持つことがある。ここに、筆者はかつて繰り返されてきた「自然」、「宗教」などの近代日本語が負わされた宿命ともいえる、言葉の混乱あるいは不完全性に共通する問題を感じるのである。

というわけで、本小論では、現在の政治課題としての平和概念を論じるものではない。それは、冒頭にも論じたように、むしろそのような高度な、あるいは具体的な議論ではなく、思想にしろ、政策にしろ日常の会話レベルで用いられる「平和」という現代日本語が持つ特殊な性質、あるいは根本的なレベルの意味について、多少の考察を行うことを目指すのである。

筆者の問題意識をある意味で、明確にさせてくれた事件が、アルカイダの指導者にして、アメリカ同時多発テロの首謀者とされたウサーマ・ビン・ラーディン暗殺のニュースである。

当時の状況を伝えるインターネットの記事の一部を引用すると、

複数のメディアが深夜の時間帯にもかかわらず、ビン・ラーディンが死亡したニュースを一斉に報道した。約1時間後、オバマ大統領がホワイトハウスから会見を行い、ウサーマ・ビン・ラーディンが同日、パキスタンの首都イスラマバードから約60 km北東にある地方都市アボッターバードの潜伏先と見られていた豪邸で、アメリカ軍の作戦により殺害されたことを全国テレビ中継で公式発表した。

ビン・ラーディンの死亡はアメリカのCNNによって一報が伝えられ、全世界のメディアも追隨することとなった。その直後の5月1日午後11時半過ぎからオバマ大統領はホワイトハウスのイーストルームで深夜時間帯としては異例の記者会見を行い、ビン・ラーディンを殺害したことを正式に発表。全国テレビ中継を通じて“Justice has been done”（正義はなされた）と宣言した。このニュースが伝わると首都ワシントンのホワイトハウス周辺やニューヨークのワールドトレードセンター跡地には数千の群衆が押しかけて歓喜の声をあげた。

（「ウサーマ・ビン・ラーディンの暗殺」の項目 ウィキペディア）

このニュースだけではないが、しばしば敵とみなされる個人や集団、あるいは国民の被害は、正当化さらには称賛されることが少なくない。つまり、2016年の現在でも、中東はじめ世界各地で悲惨な地域紛争が頻発し、多数の犠牲者が出ている。その中には、「平和のための戦争」(war for peace) というような「平和」という言葉の用いられ方が、厳然として存在する。その一方で、「平和とは、戦争や争いがなく、世の中が穏やかな状態にあること」(『広辞苑』) 的な理解も広く一般に共有されている。この日本的「平和」概念の背後には、筆者を含めて一般的な日本人は、「平和」とは、人間一人ひとりの心の内奥の穏やかさが保たれている状態であり「平和のための戦争」など欧米的な平和の概念には、漠然とした違和感を持つのではないだろうか。少なくとも、筆者はこの日本語と欧米の「平和」とピースの差に注目し、「平和」という言葉について、その無意識下の文化背景を検討する。

さて、そもそもなぜ筆者は「平和のための戦争」という表現に、自分自身が違和感を持ったのであろうか？ 本小論のテーマは、筆者がこの種の漠然とした違和感を抱いた文化的な背景、あるいは精神文化について、その歴史的な背景を宗教思想を中心に検討することを目指す。といっても、この問題はかなり大きな問題であるので、本小論では、以後、何回かに分けてこれを検討する。

ところで、筆者はこの問題を政治学や安全保障学等の立場から論じようというものではない、という点を明らかにしておきたい。筆者はまず、政治学者、国際関係論、防衛などの専門家ではなく、思想や宗教、さらには文化論を専門とする研究者であるからである。

この点に関しては、第二次世界大戦、大東亜戦争の悲惨な体験をもととして戦争放棄という徹底した視点からの平和論を展開する石田雄氏の一連の業績に代表される立場、あるいは平和を戦略的な視点から論じる政治、軍事関係者の視点、さらにはカントなどの哲学者の平和の視点を検討する哲学からのアプローチなど多様である。

もっとも社会科学領域の「平和」状態を専門領域として扱う、高度に専門的な領域の学問領域の方々でも、それが日本語の「平和」という言葉で、理解されたり、議論されたりする場合は、やはり筆者が問題とする「日本語としての平和が持つ問題点」から自由ではない、ということも事実である。

いずれにしても、社会科学領域における「問い」と、本小論の問題意識のような基礎的というか、文化的、思想的問題意識とをひとまず区別しておくことを断っておく。しかし現代の「平和」という言葉に以下で検討する大きな意味の断絶があり、この相異が理解されず、結果として日本における「平和」理解に不明瞭が生じているということを明らかにすることを本小論では示す。

筆者は、今後数回にわたり、「平和」という言葉が持つ意味背景の積み重なり、いわば意

味の地層の重なり existence を指摘し、それぞれの地層における意味の特徴を明らかにしていき、「平和」という言葉に、託してきた日本人の意識の変化について明らかにしたいと考える。

Ⅲ 「平和」という言葉の源流

現在日本語の「平和」を考えると、その「平和」の意味は大きく分けて二つの源流がある。つまり、漢字文化の伝統、特に日本文化の中の平和（へいわ）と西欧文明におけるピースの訳語として用いられる平和（ヘイワ）である。そして、両者が曖昧に混交しているのが、今日の日本の「平和」という言葉である。

つまり、このある意味で全く背景の異なる二つの意味文化が、現在の日本語においては、厳密に区別されずに用いられている、ということで現在の日本における平和思想の混乱を招いているということを明らかにすることが、筆者の本小論の目的である。もちろん、実質的には、後者の用例が主であるが、実は無意識下においては、近代以前の「平和」観が厳然として存在している、と筆者は考えている。そして、その濃淡は、各人、また立場において異なることであるが、いずれにしても、この点はあまり検討されずにあるように思われる。そこで、筆者はこの点を明確に意識しつつ検討していきたい⁶⁾。

というのも「平和」という言葉が持つ意味の相違に着目する平和思想の研究は少ない。しかし、本小論の目指すところは、日本人の深層意識、あるいは無意識下において形成された「平和」という言葉の持つ文化背景に根差した平和思想研究である。

この点に関しては、自らの戦争体験の反省から平和思想を研究する石田雄氏の研究が非常に参考になる。特に『平和の政治学』（岩波新書 1968）は、入門書であるが同時に極めて学ぶところの多い著作である。ただ、筆者は石田氏を含めて政治学の専門研究者あるいは、西欧近代諸科学の方々が、平和や戦争を国家レベル、政治レベルのみを中心に検討することを無批判に前提としている。本小論はそのような前提を先ず問題視する。

もっとも石田氏は『平和の政治学』において、この点に触れておられるが、筆者は日本文化の根本の一つをなす仏教思想の研究者として、この点をさらに、仏教文化、思想に沿って検討したい⁷⁾。

ところで現在の日本の「平和」に関する議論には混乱があるように思われる。その一つの理由が、この「平和」という言葉の持つ精神文化的な意味が定まっていないからではないかと考えられる。つまり、日本語の「平和」という言葉の意味に後に述べる大きな断絶があるからである。

いずれにしても、まず日本語の「平和」という言葉の意味背景を日本の精神文化から明

らかにしようとするものである。その最初である今回は、まず、日本文化の基礎である仏教、その仏教の源であるインド仏教における平和の思想について検討する。

というのも、我々は西洋文明と異なる平和（へいわ）思想を知ることになる。特に、仏教の開祖ブッダの思想からは、日本文化の深層に通底する平和思想の原型を知ることができる。

いずれにしても、現在行われている平和思想研究において、日本文化の根幹を為す仏教思想、文化にまで遡るといった視点はその重要性にかかわらず決して多くはない。

以下においては、「平和」の思想的、あるいは文化的な背景を象徴する「平和」という文字の歴史について簡単に検討しよう。

現在用いられている漢字の「平和」には、以下のような起源において三つ、さらにその範囲とする点において三つのニュアンスの違いがあるといわれる。つまり、仏教起源の意味、さらに漢語つまり、中国の文化背景、そして近代の西洋の意味である。また、その指し示す意味の範囲というのは、個々人の精神性、社会の状態、そして国家のレベルの状態である⁸⁾。

のちにも検討するが、現在用いられている日本語の「平和」という言葉には、人間の内面的な平和と国家レベルにおける治安や制度的な安定等の両面が含まれているが、実は両者の意味をどれほど理解して用いているか、あるいはそれを踏まえて議論しているかやや不透明なことが少なくない。本小論は、このような日本語の「平和」という言葉が持つ曖昧さをまず明確化することから始めたい⁹⁾。

そこで現代の日本語の「平和」の中心概念である英語のピースから始めたい。一般的な英和辞書では、peaceには「平安・平穩・平和」等の意味が当てられている。ところが日本最初の英和・和英辞書であるヘボンの『和英語林集成』（英和の部 1867年版）では、ピースは「taihei, jisei, odayaka, anshinn, raku, anndo, annonn, aboku, heiann」となっている。そこにはpeaceの訳語としてのheiwaという単語は見当たらない¹⁰⁾。

一方、同辞書の『和英』の部では、heiwaには、peaceの外にtranquilityと心の内面の安定を意味する英語が採用されている。ここに両者の相異が示唆されている。

もっとも、いわゆる日本人が編集した最初の英和辞書『和訳英辞書』（薩摩辞書）では、ピースは「平和・静か・和らぎ」となっている。しかし、近代以降の学術用語の決定に大きな役割を果たした井上哲次郎ほか『哲学字彙』（1881（明治14）年初版）には、ピースは「平安、寧靖、雍和」となり、同書に平和の訳語が収録されるのは、1912（明治45）年の第3版の「平和、平安、寧静、雍和」になってからである。

ちなみに、この『哲学字彙』に収録されたということは、これが正式に学術用語としてほぼ固定した、ということの意味するのである¹¹⁾。いずれにしても西洋のピースは、国際

関係・国家体制など制度的側面が中心となっている。つまり西洋の平和（ヘイワ）は「戦争のない状態」紛争のない状態を呼ぶのであり、人間の内面は重視されていないのである。

さて「平和」という言葉は、漢語として伝統的に存在したことは事実であるが、近代以前に一般的ではなかったようである。現時点でいえることは、ヘボンにしる、『薩摩辞書』にしる、ピースに漢語的な用語例を当てはめて、仏教系の用語、つまり、人間の内面の安定を重視する「静寂、寂靜、鎮護」などが用いられていないことである。この点を、筆者は非常に重視している。というのも、19世紀中ごろまで、つまり近代以前の日本社会は、仏教の文化的な影響が絶大であり、その政治や社会思想においてさえ、つまり日常生活の端々にまで仏教的な価値観や教えが行き渡っていたのであるが、ここでは日本文化の根幹ともいえる仏教文化を象徴する言葉が、あえて避けられているか、無視されているという事実である。ここには、ヘボンというキリスト教徒の発想が影響しているのか、あるいは当時の知識階級であり、支配階級であった武士階級の教養であった儒学、特に朱子学的な言葉が、あえて用いられていると思われる¹²⁾。

ところで、日本の近代化、つまり西洋化、それは近代キリスト教文化化であるが、その過程で日本の知識階級は、極端に仏教的伝統を忌避し、一般的には余り馴染みのない漢語を翻訳語に多用し、時には伝統的な用語としては意味不明な言葉、例えば「文明」、「文化」などを敢えて用いることで、新しい西洋文明の移植を強行したという歴史がある¹³⁾。

しかし、いかに強権を用いても、6世紀以降19世紀まで日本社会・文化形成の中心にあった仏教的な発想を消し去ることはできない。ただ、不幸なことにこの日本における仏教文明の意義の隠蔽という日本近代化政策は、現在も我々の自文化理解を大きくゆがめているのであり、そのことが本小論であつかう「平和」という言葉の解釈に対しても曖昧さを残すこととなり、結果として平和論の混乱の大きな要因の一つとなっている、というのが、筆者の理解である。つまり、日本の近代化政策、つまり過去の伝統文化、特に古代から近世までの日本文化の切り捨て政策の結果として、現在日本の言葉の混乱が生まれている、というのが筆者の基本スタンスである。この線上に「平和」の検討もある。

いずれにしても、このような背景において、現代の「平和」という言葉の意味を考える必要がある、というわけである。

そこで、筆者は近代以前の「平和」に内包されている仏教的、あるいは近代以前の平和思想を表すために、そして翻訳語としての平和ととりあえず区別するために、これを「平和（へいわ）」と便宜的に表記することとする。因みにのちに検討する西洋における平和に関しては「平和（ピース）」と表記して一応の区別をし、両者が混同して用いられている現在の場合を平和という言葉で、一応の区別を立てて論を進めることとする。

IV ピースとへいわ

現在の日本語の「平和」という言葉の意味の源流の最大要素は、先にも述べたように主に、西洋の伝統に根ざしている。具体的には、英語で言えば peace (ピース) である。そこで、西洋のピースの歴史を簡単に検討すると、このピースという言葉は、ラテン語の pāx (パークス：平和) を語源とする言葉である。このパークスは、現在でも英語の「パックス・アメリカナ」などと用いられて「アメリカによる平和」というような用例でしばしば耳にする。そして、現在のピースを考えるうえで語源的には重要である。つまり、戦争ばかりしていたローマ人によれば、パークスには「平和、和睦、太平、平穩、平安」等々の意味がある。さらにこれを敷衍すると、「平時の状態」つまり「戦争のない状態」あるいは「社会的な秩序の保たれている状態」を意味する。しかしこれだけでは、あまりこの言葉の持つ思想的あるいは文化的な背景が鮮明とならない。そこでこのパークスの語源に着目すると、面白いことが分かる。つまりパークスの語源である、pācō (パーコー) という言葉には、「平和にする、平定する、支配下に置く、服従させる」という意味が付されている。

確かに、戦争がなければ「平和」と言えばその通りで、故にラテン語のパークス関連の言葉には、「和睦」や「協定」などという言葉が、並ぶ。もちろん、その後には、平和の状態から導き出される「心の落ち着いた状態」というような意味もないではない。

しかし、やはりそれは二義的で、パークスとは「社会的な安定、つまり紛争がなく社会的な秩序が保たれている状態」ということ、あるいはそれによって形成された安定した状態という、いわば社会制度、あるいは体制を重視した言葉である。だからパーコーの名詞形のパクチオーには、「契約、条約、提携、一意、妥協、取引、共謀、約束」というような意味があるし、その他の派生語にも「交渉による取り決め、申し合せ」というような意味の言葉がある。これらは制度や体制という外面的な状況の安定に中心のある言葉である。これがピースのいわば語源である。しかし、それが本当に日本人のイメージの「平和(へいわ)」なのであろうか？

例えば、恐怖政治下の人々は、どうであろうか？ 彼等は、確かに表立った戦争や紛争下にはない。その秩序は安定しており、制度的、社会状況的には安定し、平穩そのものである。その意味でパークス、あるいはその延長であるピースの意味は満たしている。つまり西洋の平和(ピース)の条件は満たしているということになる。しかし、彼等の心は決して平安でもなく、安定も満足もないはずである。当然ながら、奴隷制社会も同じである。社会の上層部は安楽であろうし、奴隷が反乱しない限り社会は安定しているのでピースな

社会である。しかし内面はどうか？我々日本人が平和に込める意味での「平和（へいわ）」にはなっていないはずである。心からの「平和（へいわ）」を彼らが味わうということではできないであろう。

次に近代西欧における平和であるピースに関して検討するが、その検討は、石田氏の研究に依拠しつつ概略を示してみる。筆者のように広い意味でインド文化、特に宗教を専門としている者にとって近代西洋文明が伝統とする近代国家を基本単位とする平和思想や論理展開には、いささか行き過ぎ、あるいは違和感がある。ところで石田氏は、近代以降の平和（ピース）は「政治は平和と反対物と考えられる戦争と極めて深い関係にあるからであり、」とか、「政治は対立する諸利益の間の闘争を前提としているから、友敵関係の中に政治の本質をみる」¹⁴⁾としたうえで、「現実の政治は冷酷なものだから、平和への情熱がいくら強く、平和への祈りがどんなに真剣であっても、それだけではどうにもならないのだ」¹⁵⁾という認識が、基本的な考えとされる。つまり、戦争、あるいは現実社会の諸活動と理想的な平和とは対極、あるいは二律背反的な関係を前提としているようである。つまり、「『平和』という理想は理想として、やはり政治の非常な現実に対処しなければならない」¹⁶⁾というわけである。というのも、「平和の理想を堅持して、しかも空論に陥らず、たえず冷たい計算と狡いほどの賢明さで判断することは、決して容易ではない。……理論的にも両側面を統一することは至難である」¹⁷⁾という視点である。確かに、現実社会は争いに満ち溢れ、過酷な現実は時として平和（ピース）とは程遠いことも事実である。

もちろん、そこで理想主義であっても平和（ピース）の実現を放棄してしまうことはあってはならない。石田氏も「どんなに困難であっても、たとえ現実に動かさうる範囲が限られているとしても、少しでも平和（ピース）に近づく方向で現実の政治を動かしてゆくことは、ただ単に政治の課題であるだけではなく、全人類の課題となっている」¹⁸⁾と論じられている。ところで、この石田氏の「平和」論は、現代の日本人には大変理解しやすい平和（へいわ）論である。しかしこの平和（へいわ）概念からは「戦争による平和（ピース）」は理解が難しいのではないだろうか。

筆者はこの点に気付くことが大切だと考える。つまり、筆者はこの西洋近代文明的な平和（ピース）論と石田氏に表われた「平和」概念には、相異があるということに気付く必要があると考えている。それは、これらの視点の前提にある近代国家論という極めて基本的な、しかし限定的前提があるからである。詳しくはのちに論じるが、人間社会には個人と国家というような極端な分類だけではなく、近代的な意味での国家とも、また個人とも異なる領域があることが前提とされていないように思われるのである。つまり、領土や言葉や民族というような固定的な要素を前提とする閉鎖的な国家観を前提にする近代の国家観、政治思想、そして平和（ピース）思想とは異なる視点からの平和論の可能性というこ

とである。この場合の「平和」とは、現在の日本人が古来の仏教思想などを基礎として築き上げてきた平和（へいわ）に、近代西洋の平和（ピース）が加味された形の平和ということである。特に、第二次世界大戦後の日本人は、この戦争による多大な犠牲への反省から、むしろ平和（ピース）から平和（へいわ）へと、平和の解釈の重心が移っているように筆者は考えている。しかも、それが自覚されていないために、あるいは近代の平和（ピース）思想が、意識的には強いために、無意識、あるいは文化的な平和（へいわ）観との混乱し、その結果平和への議論が深まらず、感情的になったり、簡単に政治問題として隔離し、棚上げしてしまう傾向があるように思われる。しかし、それではやはりよくないであろう¹⁹⁾。以下では、西洋の平和（ピース）について簡単に検討してみよう。

V 国家と個人のトラウマの超越

現在の平和（ピース）を論じるときには、前提として国家（近代的なありかた）が前提となる。例えば哲学者のカントは「国家は、国家それ自身以外のなものにも支配されたり、処理されたりしてはならない人間社会である」²⁰⁾としたうえで、「国家の名誉は、そのような手段を用いるにせよ、権力の不断の増大にある」²¹⁾と述べる。もっともだからこそ、国家は互いに交渉し、平和（ピース）関係を構築しなければならないという認識である。

いかにも国家が至上の存在、あるいは基本の存在として重視される近代的な視点である。しかし、近代西洋文明のような国家を基礎とする平和（ピース）議論のみが、平和議論なのであろうか？ つまり、近代的国家を超えた、あるいは近代文明の枠を超えた、平和議論は成立しないのであろうか？ つまり、当たり前であるが、西洋中世において展開された神学的な平和論も含めて、多様な視点からの平和論の可能性が追及されるべきである。そこで、仏教に目を転じると仏教には、「四方」あるいは「招提」という言葉がある。それは仏教を信ずる者には、人種も、国も、階級も、地域も問わない、すべて平等な人として尊重する、サンガという発想である。同様に国や地域を超えて世界中に展開するイスラームの人々には、宗教空間としてのウンマがあり、国家が唯一の存在基盤ではない。西ヨーロッパにおいても、国家を超えるあるいは異次元の存在としてローマ教会があった。この教会は十字軍という、宗教戦争を引き起こす要因となったが、しかし、一方で国家間、領土間の紛争を、政治などの世俗的な次元を超えた立場から調停する役割も担っていた。

近代に体系化された学問の多くは、いわゆるプロテスタント諸派優勢の国家から生まれたものが多く、教会のような世俗社会とは異なる精神や信仰などの領域の価値を想定していない、少なくとも矮小化しているために、世俗国家がすべての問題において一元的に責任を負う、問題を背負い、また解決しなければならないという方向に突き進んだのであ

う。そのために、「平和」というような多面性のある状況を世俗的な価値観である権力の強弱や、経済的な損得などの世俗的合理性を中心に判断しやすい。さらに、その上にローマ以来の社会秩序重視の伝統が加わっているのである²²⁾。

いずれにしても平和の実現という問題は、政治や国際法の領域のみで解決できる問題ではなく、背後にある文化、特に宗教の存在が大きいことは中村元博士などが指摘するところである。もちろん、その逆に宗教を口実に殺戮や、紛争が引き起こされる場合も少なくないが、しかし、その場合にも宗教のみの戦争はありえない、というのも、それぞれニュアンスは異なるにしろ、宗教の本質にはいわゆる平和状態が理想とされているからである。

確かに歴史的には、宗教が平和状態を壊す大きな要因となったことも、またこれからなるであろうことも事実である。故に、宗教における平和概念の形成や展開、意味の研究は非常に重要な平和思想研究の要素である、といえる。しかし、現実には、宗教の負の側面を悪戯に強調してきた近代西洋文明の諸学においては、宗教における平和に関する研究は、あまり深まりを見せていない。

特に日本においては、第二次世界大戦の終結までの国家レベルの狂信的な国家神道（筆者は、むしろ近代神道と呼んだ方が理解しやすいと考える）への傾倒への反省もあり、政治領域への宗教側からのアプローチは極端に忌避される傾向にある。しかし、それは結果的に、真の平和（へいわ）思想への関心も、またその重要性、その実現に関して、具体的な思考が動き出さないと筆者は考える。

そのために、特に日本では宗教、特に仏教の思想やその行動への反省を含めた検討に、大きな意義があると思われる。さらに、宗教の思想のみならず、教団の存在を検討することは、近代西洋文明における社会形成要因の基本単位である個人と国家という二極に、第三極を与えることになり、平和概念のみならず平和活動への具体的な実践に向けた方法論を見出すことも可能であろう²³⁾。

VI 仏教の平和思想の原点

現在の日本における仏教理解においては、仏教がいわば政治領域である平和（なお、以下の議論では、前述の日本的、近代西洋的平和論を一つにして考えるという視点から、平和と表記する）の実現に関して積極的な発言を行うということに、違和感を持つことも少なくないであろう。

さて、サンスクリットの辞書には、ピースにあたる言葉としては、yudhābhāva（戦争のない状態）、また samdhi（契約、提携、同盟、）から、nirvāna（寂靜）、śama（寂靜）までである。一般的な説明では、インドの言葉では、ピースにあたるのは、シャーンティ

(śānti) であると説明する。一般にシャーンティは「心の静隠、心の平和、(仏教語の滅、寂滅、涅槃)」という意味がある。しかし、英語のピースにこの言葉を充てるという作業には、ピースという言葉の意味を余り考慮せずに機械的にあてはめたように思われる。というのもインドの原語におけるシャーンティは心と身体両面の平安を意味するがサンディー (sandhi) は、外見・社会的平安である。ゆえにサンディーのほうが、西洋的な平和 (ピース) に近い。

以下で仏教の平和思想の背景について簡単に考察する。

Ⅶ ブッダの平和理論

仏教における平和思想の特徴には、ブッダの次のような教えがある。

ブッダは、小国ながら王国の王子として成長する。当然その教育は、支配者のそれであった。ブッダ時代の政治制度を知るための好都合の書にして、戦略書、あるいは政治指南書ともいえる『実利論 (Arthaśāstra)』では、王子の受けるべき教育内容を知ることが可能である²⁴⁾。同書には

「結婚式を終えた〔王子は〕、書き方と算術を学ぶべきである。入門式 (一般に14歳前後に行われるもので、以後成人とみなされる儀式) を終えた〔王子は〕ヴェーダ学と哲学とを有識者たちから、経済学を各部署の9長官たちから、政治学を〔政治の〕理論家と実践家たち (つまり政治家、軍人) たちから [学ぶべきである]」²⁵⁾

しかも、この学習は、

「昼の前半は〔王子は〕象・馬・戦車・武器の術に関する訓練を受けるべきである。後半はイティハーサの聴講に〔専念すべきである。〕イティハーサとは、プラーナ (古伝承)、イテヴァリッタ (史伝)、アーキヤーイカー (物語) ……ダルマシャーストラ (法典)、アルタシャーストラ (実利、経済論)。昼の残りや夜間には、いまだ学ばざることを選び、すでに学んだことを復習し、理解できなかったことを反復学習すべきである。というのも、学習から知性が生じ、知性から実際の教訓が、実際の教訓から自制が生ずる。これが学問の効用である」²⁶⁾

と記されている。

王子時代のブッダもこの内容に近い多様で、厳しい教育を受けていたはずである。その

ような彼であるからこそ、現実の世界から宗教世界の領域にわたる平和について語る事ができたのである。

ブッダ自身は、日本的な仏教観に反して、非常に世俗世界のことに積極的な発言をしている。現在でいう平和論あるいは、戦争回避の思想にあたることをしばしば述べている。詳しくは、次回以降検討するが、今回はその一端を簡単に検討する。

いずれにしてもブッダその人自身は世俗世界の問題に対して、極めて消極的であるという評価は、実は必ずしも歴史的には正しくない、というよりも筆者の考えでは、このような仏教の矮小化という視点は、実は近代日本において形成された特殊な仏教理解である、と表現可能なほどに、仏教の近代的理解である²⁷⁾。

もっともこの点に関しては、今後さらに正確に検討する予定であるが、今回は、このシリーズの大局観を占めるという位置づけであるので、まず前述のような平和の視点を仏教聖典の中に見出す作業を行ってみたい。といっても、これを網羅的に行うには、筆者はあまりにも非力であるので、まず、仏教の基本であるブッダの思想における平和思想について、一瞥することとしたい。

幸い、ブッダ直接の言説を非常に正確に伝えていとされる、上座部仏教系の経典『大パリニッパーナ経 (Mahāparinibbāna-suttanta) : 涅槃経』において、ブッダあるいは、仏教最初期の平和思想を知ることができる。しかも、この経典は仏教研究の碩学であり、筆者の恩師である故中村元博士によって厳密な翻訳並びに注釈が、『ブッダ最後の旅』(岩波文庫)として公刊されており、筆者は今回この中村博士の研究を基礎として、ブッダあるいは仏教の初期における平和思想について、ごく簡単ではあるが考察する。

ゴータマ・ブッダの説いた仏教の基本道徳(いわゆる戒律)は、周知のように不殺生(非暴力)などを説く五戒がある。この五戒は、世俗者向けの仏教徒としての基本的な生活規範であり、いわば世俗者つまり一般民衆の倫理道徳の基本である。

いわば、この点から仏教の平和思想には、他者を傷害しない、という大原則があり、これだけで仏教の平和思想の根本を知ることができるとも考えられるが、しかし、実はそう簡単なことではない。というのも、仏教は、同時代に生まれた兄弟宗教であるジャイナ教ほどには、この不殺生を厳密には考えることなく、かなり現実的な解釈の幅を許す宗教だからである。

つまり、仏教が現実的であるということは、現実の社会生活において適用範囲が広い思想を持っているということであり、その故に仏教の不殺生の教えに関しても多様な解釈が可能となり、この点がほぼ同じ時代に、ほとんど同じ地域で生まれ、同様の思想を展開した両教のその後の展開に大きな差異を生み出す最大の要因となったとされる。

つまり、他者を傷つけないという不傷害の教、それが不殺生戒であるが、これを聖職者

のみならず一般信徒にも厳密に課したジャイナ教は、これを実践できる社会環境を持ったインド以外には、伝播定着することができなかつたのに対し、原則の不殺生戒を比較的緩やかに、適応することを許した仏教は、インドはもちろんかつては西アジアから中央アジア、東、東南アジア全土に広がり、当該地域の社会形成に大きな役割を果たしたのである。特に、仏教の世界展開においては、他の世界宗教の拡大時に見られた武力による拡大の事例はほとんどなく、ましてや仏教が伝道のための宗教戦争を引き起こすイデオロギーとなったということは知られていない。従来、この点はあまり重視されてこなかったが、セム族の宗教、特にイスラームの拡大史との比較を待つまでもなく、仏教という宗教の不殺生、つまり非暴力思想の現実展開は、明確である²⁸⁾。

もちろん、思想と現実の連続性を厳密に検討し、さらに歴史的な事例を精査しなければ学術的でない、という指摘も可能であるが、すでに見てきたように、宗教や地域文化の伝統によって「平和」の概念は大きく異なり、仏教のような非傷害思想、さらには不殺生の思想を基礎とする平和思想の展開は、近代西洋文明やイスラーム文明とは根本的に異なる点があり、その検討は21世紀の今日、特に意義がある。

その意味で、この仏教の平和思想の基礎を説く『大涅槃経』の存在は、この点を象徴的に示してくれるものである。

というのも、『大涅槃経』は、ブッダが実際に遭遇した侵略戦争の記述から始まっており、またそれをいかに非暴力的な文化、社会によって防ぐかに関して、ブッダが直接語ったとされる経典だからである。しかも、この経典は古来すべての仏教徒が、開祖ブッダ、あるいは釈尊の最後の姿を伝える経典として尊重してきたものである。もちろん、この経典には沢山の異本があり、表現などは異なる点もあるが、その基本モチーフは不変である。

まず、以下においてこの経典の内容について、仏教の平和思想の検討資料としての視点から、この経典に関して解説しよう。その後、当該部分に関して考察を行い、仏教の平和思想の基本形について検討する。

Ⅷ 平和への多元的視点

この経典は、年老いたブッダが最期の地として自らの故郷に帰るために旅立ったところから始まる。その最初が、中部インドの強国マガダ国の国王アジャータサトウ王が隣国のヴァジ族の首都ヴェーサリーを攻め、これを征服しようとした時に、ブッダが説いた教えである。

ヴェーサリーは、以下で上げる7つのことが実践されているために、平和な社会が築かれているとして、マガダ国の軍隊をもってしてもこれを滅ぼせないであろうとしている。

そして、その7つの理由を挙げている。

「アーナンダよ、ヴァッジ人が、しばしば会議を開き、会議には多くの人々が参集する間は、ヴァッジ人には繁栄が期待され、衰亡はないであろう」²⁹⁾

さらに

「アーナンダーよ。ヴァッジ族人が、協同して集合し、協同して行動し、協同してヴァッジ族として為すべきことを為す間は、ヴァッジ人には繁栄が期待され、衰亡はないであろう」、以下同様な表現で、「(ヴァッジ人は)すでに定められたことを破らず、……。ヴァッジ族のうちの古老を敬い、尊び、崇め、もてなし、そして彼らのいうことを聞くべきものと思う、……両家の婦女・童女を暴力で連れ出し拘えとどめることを為さない、(住民に) 正当な保護と防禦と支持とをあたえてよく備え、……領土のうちに安らかに住まうであろうことを願う…… (これらのことを為しているうちは) ヴァッジ人には繁栄が期待される」³⁰⁾

さて、ここで注目されるのは、中村元博士が共和制と呼ぶ人々が集まり、会議(sannipatita)によって国の運営が決まり、また皆が協力し合い合意の上で国が運営されているという点である。これは古代社会ではギリシャの都市国家に類似するもので、時代的にもほぼ同時代である点は注目に値する。

ではなぜブッダはなぜこの共和制を高く評価したのであるのか？ その理由が、人々が政治に参加し、そこでは法が守られ、人々の権利が守られる、婦女子の安全が保証され、老人への尊敬などの道徳が守られ、また居住者の権利が尊重され、まさに平和社会が形成されているという点である。

この点は、いわば仏教の理想社会が実践されている、とブッダには映ったのであろう。事実、仏教僧の集団であるサンガ(教団)においては、このような会議によって集団指導体制が敷かれることが原則である。

つまり、僧侶の集団にしる、在家信者の集団にしる理想社会のありかたが、この中に表されているのである。

しかしここまでならば、ブッダの平和論は、社会的な平和にとどまるが、ブッダはさらにその平和社会の構築に不可欠な、精神世界の重要性を次の段階で諄々と説いてゆく。この点にブッダの平和論の特徴がある。詳しいことは次回に検討するが、この経典で説かれる平和論は、仏教の「平和」論の基礎である。そして、それがインド、中国さらには日本

へと伝播し、特に日本社会形成の原動力となったのである。

IX ま と め

以上簡単に、現代日本語の「平和」という言葉の文化的な意味背景のずれを意識しつつ、日本独自の平和（へいわ・ピースの合体）論の限界の克服のために、改めて日本的な平和（へいわ）概念の形成をインドの仏教からさかのぼり、現在にまで下ってくることで、現在の平和（へいわ・ピース合体）論の限界を超えるための基礎的な視点を提供しようという筆者の試みの第一弾である。以後順次インド、中国、そして日本の古代から現代まで考察してゆきたい。

注

- 1) マザーテレサについては、ルイス・ゴンザレス『マザーテレサ 愛と祈りの言葉』（PHP研究所、2000年）などを参照。
- 2) 近代西洋文明の特徴については、伊東俊太郎『比較文明論』（伊東俊太郎著作集第7巻、麗澤大学出版会）並びに関連文献を参照。
- 3) この点に関しては筆者はすでに「宗教」という言葉の検討を通じて、検証した。保坂俊司『癒しと鎮めと日本の宗教』（北樹出版社、2009年）参照。
- 4) 拙論「宗教喪失社会」形成の背景『麗澤大学国際経済学部紀要』第4巻第2号25～47ページ。
- 5) もちろん、森と小山内がこの点に気づいていなかったとは言い切れない。つまり、意図的に対立したとも考えられるが、結果として本小論が扱う視点と同様の問題を引き起こしたことに注目したい。
- 6) 前掲拙論を基本とする。
- 7) 石田雄『平和の政治学』（岩波新書、1968年）参照。石田氏の作品は、本小論であつかうテーマである日本的「平和」観を象徴的に表わすものとして、検討対象とした。
- 8) この点について、漢字文化圏に詳しい森和也氏（公益財団法人 中村元東方研究所専任研究員、中央大学政策文化総合研究所客員研究員）は、漢語としての平和については、「漢籍では下記のような古い用例があります。おおむね「平らでおだやか」という意味です。『左氏伝』昭公元年「惛埋心耳、乃忘平和。（心耳を惛埋して、乃ち平和を忘れしむ。）」『史記』樂書「感滌蕩之氣、而滅平和之德。（滌蕩の氣を感じて、平和の德を滅ぼす。）」として、さらに「[和平]も「平和」も「太平」も、典拠は古い漢語ですが、「太平」がどちらかと言えば、争いがないというニュアンスであるのに対して、「[和平]」「平和」は、心が乱されない＝穏やかであるというニュアンスです。J.C.ヘボン『和英語林集成』（初版1867（慶應3）年）は、この違いが分かっていて、表現を変えています。

HEI-WA, ヘイワ, 平和, n. Peace, tranquility, freedom from disturbance.

WA-HEI, ワヘイ, 和平, n. Peace, tranquility, harmony. — *suru*.

TAI-HEI, タイヘイ, 太平, n. Profound peace, or freedom from war. (和英辞典の部)

との教示の上で、「どのあたりで混用されるようになったか、確定的なことは言えませんが、矢野龍溪の『経国美談』後編（1884（明治17）年刊）に「希臘全土の平和を定め」と、今の「平和」

- の意味で用いられています。」と、中国古典およびその文化伝統化における平和の意味の大まかなことをご教示くださった。
- 9) 平和という言葉が近代語として普及したことは、『明治時代史辞典』（吉川弘文館）によれば、平和という言葉は、北村透谷が主筆を務めたキリスト教系の日本平和会の機関誌の題名であり、この雑誌に名を連ねた当時の論客の自由な議論が、この言葉の普及に大きな影響を与えたのではないかとされる。この点は、『翻訳語辞典』でも推測できる。
- 10) この点は、恩師中村元博士（1911-1999）の一連の研究がある。また、日本人の平和論は、多かれ少なかれ仏教における平和思想との関連が見出せる。本小論では、この日本文化が無意識レベルにおいて基礎としている仏教の平和思想との関わりを自覚的に意識することにあるといえる。中村元『原始仏教の社会思想』（中村元選集第 18 巻、春秋社）第六章参照。
- 11) この点に関する研究は、石田雄『日本の政治と言葉』（東大出版会）に詳しい。
- 12) この点は、さらに検討しなければならないが、筆者の中世以降の文献研究の範囲での推定である。
- 13) この点に関しては、中村元博士の「『宗教』という言葉」（日本学士院紀要第四十六巻第一〇号、1992（平成 4）年、39-145 ページ）、さらに近年、孫建軍『近代日本語の起源』（早稲田大学出版会、2015 年）は、社会科学分野の近代漢語とでもいい得る日本人の考案した翻訳漢語について、検討がなされている。また、『明治のことは辞典』（東京堂、1986 年）というユニークな辞書もある。さらに近年、再評価の動きもあるが井上哲次郎編の『哲学字彙』1881（明治 14）、1882（明治 15）、1910（明治 43）年の存在は、日本近代の学問の用語的統一に与えた点で極めて重要である。
- 14) 前掲注 7) 5 ページ。
- 15) 同上。
- 16) 同 6 ページ。
- 17) 同 8 ページ。
- 18) 同上。
- 19) カント『平和』15 ページ。
- 20) カント『平和』14 ページ。至上の存在として国家（近代）を意味づける。この考え方には、すでに国家（近代）は、互いに独立してその権益を保有し、同時にその国家は必然的に、国家の膨張を目指すということになる。つまり、国家は他の国家を侵食することが、いわば宿命である。ととれる理解がここに示されている。
- 21) その象徴的なものが前述のカントが示した視点である。
- 22) 前掲注 3)。
- 23) 拙著『イスラム原理主義・テロリズムと日本の対応』（北樹出版、2004 年）などを参照。
- 24) 上村勝彦訳『実利論』上下（岩波文庫、1984 年）34 ページ。
- 25) 『実利論』に関しては、上村勝彦訳『実利論』上下（岩波文庫、1984 年）が、一般的に利用しやすい。その他に中野義照訳『実利論』（生活社、1944（昭和 19）年）の部分訳などもある。また原典とその解説では、R.P. Kangle “Arthaśāstra” III Vols, Motilal Banarsidass, Dehi, 1986 が入手しやすいスタンダードである。本小論では、主に上村訳を利用した。
- 26) 同上、35-36 ページ。
- 27) この点に関しては、拙著（前掲注 3）の注などを参照。
- 28) 中村元『思想の自由とジャイナ教』（中村元選集第 10 巻、春秋社、1991 年）。
- 29) 中村元訳『ブッダ最後の旅』（岩波文庫、1980 年）11 ページ。
- 30) 同上、13-15 ページ。