

自著『孝研究——儒教基礎論』における二、三の問題について

加地 伸 行

この歴史あります東洋哲學會で講演させていただけますのは、本當に光榮でございます。本日は楠山春樹先生も福井文雅先生もいらっしゃって、私、大變緊張いたしておりますので、お話しします途中でちつてしまいかも分かりませんが、お許ください。

先ほど土田健次郎先生からご紹介いただきましたように、この秋から『加地伸行著作集』という形で三卷出す豫定でございます。三卷と申ししても、第一卷は私が昔出しました『中國論理學史研究』というものに手を加えまして、それを第一卷といたします。第二卷は『中國思想からみた日本思想史研究』という、これは吉川弘文館から出したものでございませうけれども、これに手を加えてプラスチックしまして、第

二卷とする豫定です。それで第三卷は全く新しいものでございますけれども、これまで私が發表いたしました論文がやはり主體でございます。そういうものをシステマティックにして第三卷で出すという、こういう計畫でございます。ただ、この第三卷につきましては、私ももう七十を越えますと厚かましくなってきましたので、自分の思うような形に作らせて欲しいと研文出版に頼みまして、全く私の思う通りの形にして、いまゲラ校正の段階に入っております。

自分の思うようにとは何かと申しますと、普通、學術研究書を出しますと、やはりどうしても論文を多數集めますために、本が出ましてもそれをお読みになる方は通讀されないわけです。必要などころをご覧になると、これは學術研究

書の宿命みたいなものでございます。どのように立派な學術研究書でありまして、書評する人以外は通讀する人つてまづないのですね。その學術研究書の中の必要なところを、「抜き讀み」と言つたら語弊がありますけれども、そういう形になつていくわけです。これは宿命でありますから、私もそれはやむを得ないと思ひます。ただ先ほど申しましたように、自分の思うようにさせて欲しいと出版社に無理を言ひましたのは、可能ならば通して讀んでいただけるような形にしたいと願つたからであります。

その場合、誰を對象にするかと申しますと、率直に言ひまして若い研究者、そういう方々に讀んでいただきたいという氣持ちが切であります。立派な研究者の方々に讀んでいただけるのもありますが、私はむしろ若い研究者の方々に讀んでいただきたいという氣持ちで全體の構成を圖りました。それはどういう意味かと申しますと、皆様方は中國研究を志していらつしやるわけですが、いま我が國の中國研究は大變でございます。それはまず第一には、研究者の環境、また研究環境が非常に厳しいものになつてきております。ですから、若い研究者が果たしてこれから中國思想を擔つていただけるのか、そういう人が出てくるのかどうか、

これは全國的な意味で厳しい狀況にあると思ひます。そうした非常に厳しい中にあつても、やはり志を持つて中國思想の研究をしていただきたい。そういう方々に一人の或る先輩といつたらおこがましいですが、或る老人がどういふ形で研究といふものをしてきたかというプロセスをお讀みいただくことによつて、そういう生き方もあつたのかといふことを若い研究者に知つていただけたら、という氣持ちなのです。

そこで私はこの第三卷におきまして、私が考えますところの學問とは何か、研究とは何かといふことを、私自身の經驗を通じてお話し上げたつもりでございます。そういう意圖でございますので、もう既に名を成された研究者の方はお讀みになる必要はございません。むしろこれからという若い方にお讀みいただきたいと、そういう氣持ちでございます。

その第三卷の、『孝研究』、副タイトルが「儒教基礎論」といふ形の書名を考えておりますが、この本の二、三の點について本日お話ししたいと思ひます。

さて、どういうところからお話し上げてよろしいか、ちよつと摺み所がないのですが、私も早稲田の皆様方とお會いすることもこれが最後かと思ひますので、ザツとこの五十年です、一人の研究者がどういふふうな形で生きて來たか

ということについて、順次お話ししていきたいと思えます。ですから、私自身の歴史を申し上げながらということになると思えます。

まず私が中國思想というものをなぜ選んだのかと言うことですが、大層な理由はございませんでした。偶々です。本當に偶々なのですが、私が高等學校の二年生の時でした、その頃は今と違っています、週に二時間、漢文があったのです。舊制中學校の流れがまだありまして、舊制中學校というのは漢文の時間が非常に多くありましたので、そういう流れがあったもので、新制高校になりました。週に二時間はきちんと漢文があったのです。ですから私は高等學校の一年生から三年生の三年間に週二時間の漢文を学びました。その二年生の時に漢文を擔當された方が、今はもうお亡くなりになりましたけれども、福永光司先生だったのです。

その頃、研究者が食べていけない場所がありませんでした。ですから多くの研究者は新制高校―少し前でしたら舊制中學校ですね―で教鞭を執るといのが普通でありました。福永先生も大學院を終えられて、そして大阪の府立高校の教諭、正式の教諭をしておられたわけでありました。私は福永先生に漢文を習いましたが、これはもう率直に申しまして非常に面白

かったです。私には兄がおりまして、兄も漢文が好きだったものですから、兄とよく漢文の話をしたのですけれども、兄から傳わる漢文のイメージと福永先生を通じて私が得ておられます漢文とは大分違うのですね。どうしてかということとを私は不思議に思っています、色々と生徒同士で話をしておりますと、「どうもあの先生は偉い先生らしい」と。高校生というのは偉い先生と言うだけで偉いと思ってしまうものから、「何か分かんけんけど偉い先生なんだろうな」と思っております。後に福永先生はそこから愛知教育大學の方に移られるわけですけれども、漢文にとっても興味を抱いたことは事實でございます。

そして私は京都大學に進學したのでありますが、京都大學には京都支那學という一つの學風がございました。そこで私はそれに關心を持ちましたことと、もう一つ、實はむしろ私は京都支那學よりも、哲學の方に關心があったのです。どちらかと言えば西洋哲學ですね。そちらの方にむしろ關心があったのですが、そのうちに専攻を決める段階になりました支那哲學史を選びました。當時、京大以外は中國哲學史と稱していました。昭和三十五年三月に私が支那哲學史専攻を終えて卒業してから京都大學は「中國哲學史」に名前を変えま

したので、多分私が戦後日本で最後の支那哲學史專攻者になるかと思ひます。そんな形で專攻致しました。その時に二つのことがございまして、それが後の私に非常に深く關わることとございまして。

一つはですね、當時、ちょうど五十二、三年前ですかね、その頃は本日のご出席の若い方々には想像もできないことだと思ひますけれども、大學の雰圍氣、特に人文學關係の雰圍氣といひますものはですね、極めて左翼的な研究者が多かつたことは事實であります。また學生にもそういう雰圍氣があつたことも事實であります。特に中國關係は、日中友好協會などというものがあつまして、大變複雑な狀況でありました。しかし私はですね、今もそうでありませけれども、二十歳を越えた若い、いわば大學生のその感覺で、マルキシズムと肌が合ひませんでした。

肌が合ひなかつた最大の理由といひますのは、宗教といひものを非常に單純化して考へている點ですね。やはり、人間が生み出してきた文化の中で宗教といひ大きな分野をそんなに單純な形で考へていいものかどうか、私は非常に疑問に思つたわけです。これがどうしても私がマルキシズムに近寄ることができなかつた大きなブレーキでありました。しかし

大半の人はそんなこと考へませぬわ、流行のものにすぐ飛びつきますから。ですからマルキシズムに入つていつた人は随分と多かつたのです。京都大學の當時の中國文學の學生の大半はマルキストですよ。そういう方がずつとその後も研究をしておりました、最近は大變大人しくしておられますけれども、三十代前後の頃はひどいものですよ。そういう中に私はおりました。東洋史にもかなり先鋭なのがおりました、今はみなさん上品に構えておられますけれども、ひどい人が隨分いたことは事實でございまして。私などは歴史の證言者なのですけれども、それは置きましょう。とにかく、大變な時代であつたことは事實であります。

しかも、もう一つマルキシズムの影響といひことでしょいか、その頃のマルキスト並びにマルキストでないまでもリベラリズムと言ひますかね、いわゆる一括して言へば進歩的文化人と言ひますか、そういうような感じの方々はですね、これも偏見ですけどね、「儒教など」といひものは、反動的な思想である、「もうそれでバツサリやつたわけですよ、切り捨てていきました。そんなものは前近代的なものだといひ、そういう見方なのです。これも私は納得できなかったですよ。少なくとも數千年、何らかの形で東北アジアでそれが皆の共通に學

ぶものであったものを、そんなに簡単に切り捨てるということが出来るのだろうか、非常に疑問に思いました。しかし儒教研究をする人が少なかったことは事實ですね。そういうようなことがありました中で、ある意味で私は孤獨でありました。私の周りでマルキストでない人というのは、少なかつたわけです。いまはその人たちの多くは思想的に完全に變つておられますけれども。中國文學などは石を投げたら當たるほどたくさんおりました。そういう環境の中で私一人、非常にいわゆる反動的なことをいつも言っておつたわけがあります。

それで私三回生—三年生です—になりました時に、個人的に大きな事件がございました。それは何かと申しますと、母を亡くしました。私の大學三年の時でございます、母はまだ若うございましたが亡くしました。あつという間の出来事でした。これは私の個人的な事情でございますけれども、大きな経験になつたと思います。私は親不孝者でございます、勝手なことばかりしておりまして母を困らせていたわけでございます。十分なことを何もできないままに母を失つたということ、私にとつて率直に言つて負い目でございます。母に對して私はどういう形で償うか、といつたら大袈裟

ですが、償うことができるのかということを考えました。

亡母のことがあり、マルキシズムの海の中にいたこともあり、そして儒教というものはそんなに簡単に捨てるべきものではないということ、そういうものがミックスしたんでしょうね。それで卒業論文に「孝經」の成立」というものを書きました。九十枚書きました。卒業論文は五十枚以下だったのですけれども、私は九十枚書きました。そして率直に申しまして、私その後研究者を志望しまして、いくつか論文を書いてきましたけれども、私自身の評價で申しますと、卒業論文ですから技術的には低いです。資料も不足でございます。けれどもその卒業論文を書いた氣構えと熱意において、私はついにそれを抜くことのできるものは書けませんでした。ですから卒業論文をもつて私は、自分にとって最高の出來の論文であると思つております。ただしそれは技術的に未熟なものでございますから、色々な欠陥はございますけれども、そういう氣持ちです。技術の高さとか知識の多い少ないということではなくて、若い、何もものを知らない者でありまして、研究する、書く、という熱意があると、それはやはり内容を引つ張つていくものだと思つております。

私はその後數々の若い學生諸君の卒業論文、あるいは修士

論文を讀んできましたけれども、やはりこの子はこういう熱意を持つているということを感じることがございます。そういう論文を書いた人たちはやはり伸びていつていると、私はそのような今も思っておるわけです。技術の上下の問題ではございません。やっぱりどれだけそれを本気で書いてるかということではないかと思うのです。それはもう遠い昔のことではございますけれども。

そういう形で、私は『孝經』の成立」という卒業論文を書きましたのですが、その流れの中で私は「孝」の論文を書いていきましたが、今では若い頃に書きました論文は全部否定しております。そのことも今度の第三卷ではつきり書いております。その理由も載せて私は否定しました。というのは、やっぱりこの卒業論文という特定の限定的なものの場合ほ例外でありまして、研究者が一般性を持つて世に出していくためには、やはり客観性はもちろんのこと、それが意味のある内容でなければならぬわけでございます。

自分が今全否定的と言っております理由はこういうことです。先ほど申しましたように私は中國學・支那學を志したのですけれども、一方で哲學への思いもあつたわけですね。その兩者の中で氣持ちが搖れ動いていたのかも分かりません。

私はこういう風に考えました。これは中國哲學史を専攻する者の宿命ですけれども、こういうことが言えると思うのですね。哲學と哲學史、この二つをいつも考えざるを得ないという宿命にあるのじゃないかと。

哲學史の方は歴史研究ですね。哲學の方は人間の思惟ということに重きを置く、そういう方面でしょう。この哲學と哲學史という兩方の中で搖れ動く宿命にあるのが我々ではないでしょうか。思想史研究を完全に歴史研究と割り切りましたらこれは氣樂ですよ。歴史研究と割り切つていけば、これはもういわば東洋史の文化史の一部と思えばいいわけです。それはそれで割り切れると思いますが、しかしやっぱり哲學という領域に氣持ちがありますと、歴史研究だけになるというのは難しいですね。私はいつも搖れていました。歴史研究をしながら、かつ同時に思想の問題をどう見るのかというこの二つで搖れ動いていたと思うのですね。で、若い頃はどうもこの思想研究という方にやっぱり色氣がまだあつたのですね。ですから私は西洋哲學の友人達と議論するのが好きでした。後にそれは役立つてくるのですけれども。

それで二十代から三十代にかけて研究しているうちに行き詰まつたわけです。何に行き詰まつたかと言いますと、「孝」

の思想的な研究、思想史的じゃなくて、思想的な研究をして  
いつておりますうちに、己が使っている術語が正確なのかど  
うかということに疑問を抱いてきたわけですね。例えば―例  
えばと言うよりは最大の問題であります―「宗教」という言  
葉ですね、私は非常に安易に宗教という言葉を使っております  
した。若かりし頃の論文はそうですよ。私は今回自分の過去  
に書いたものに對して徹底批判しました。宗教ということに  
對して本當にお前の考えはどうかということを自らに問い詰  
めました場合に、それはやはり不十分極まりないものである  
ということに氣づきました。二十代のころです。これは私の  
挫折でありました。

そこで、研究は研究なのですけども、哲學という意味合い  
から言いますと、ものを考えることとんのところで言いま  
すと、宗教ということについてじゃあお前はこういう風に考え  
たらよいかしつかりしろというようなことがございまし  
て、私は一時的にこの孝の研究から離れることになったわけ  
であります。しかし、私は研究者でありますから、何かのテー  
マを持たなければいけませんので、次のような方面を研究し  
ていったのです。それは當時の―いまは大分哲學の様子は變  
わりましたが、五十年前の―哲學というのは大體大きく分け

て、認識論と存在論があるのだと、こういう教科書的なこと  
から始めることにしたわけですね。今の哲學は全然違いま  
すけれどね。當時、哲學は認識論と存在論だと。で、認識論は  
それをずっと追いつめていけば論理學になるでしょうね。存  
在論の方はそれをずっと追いつめていけば、それは宗教にも  
至るでしょうね。あるいは形而上學といったところにいくで  
しょう。そこで私は、しばらく自分の頭を冷やすために認識  
論の方向というものを自分なりに考えてみようと思つて、中  
國の論理學研究というところへ一時的に移つていったわけ  
あります。その間も實はずつと宗教のことを考えていたので  
すけれども、形には表せませんでした。

そこで私は論理學、認識論の方面につきまして、研究を進  
めるということをしていたのですが、それがある一區切りが  
つきました段階で、私はやはりもう一つの存在論の問題、ひ  
いてはその延長にあるところの宗教の問題、宗教學の問題に  
ついて考えるようになっていったのです。それは四十代で  
しょうか。そこで私は様々な宗教學に關することを勉強いた  
しました。

五十數年前の大學生時代のころ、京都大學の宗教學の教授  
は西谷啓治というお方ございました。西谷啓治という先生

はどちらかというと實在哲學的なお方でございましたので、歴史主義的なことはほとんどおっしゃらなかつた方でありまして。講義を拜聴いたしました。昔ながらのスタイルの方でございます。いま昔ながらのスタイルと言っても若い方はご存じないかと思いますが、どういうスタイルかと申しますと、早稲田大學の恐らく純粹哲學の教授もみな同じスタイルだと思ひます。日本の哲學の先生はみんなああいうスタイルだと思ひていましたので。どういふものかと言いますとね、いまここに教壇があるわけですね。その眞ん中に机があります。が、入室されると、カード一枚くらいの紙をボンと机の上に置かれてね、それから語り始めるのですが、教壇を歩かれるわけですよ。ズーツと。教壇を端から端までをターンしては、ずつと歩かれるわけですね。その歩いておられる間中、ポツポツと語られるわけですね。そういうスタイルですよ。ちよつとキザですけどね。我々學生はそれをジツと見て、あの邊でターンするぞつてなものですよ。西谷ターンはあの邊とかね。で、大體決まつたところでクルツと逆轉された。ターンする場所ばかりを見ていましたけどね。早稲田大學の純哲の教授も多分そうだったと思ひます。それは日本のスタイルなのですね。ちよつとアリストテレスの逍遙學派みたいにこう

ズーツと歩きながら。ですから氣樂なものですよ、先生は。カード一枚置いたきりでしょ。だからノートも何もなしですよ。毎回同じ話をされるのですよ。もうずつと。それはもう何遍も聞いたというわけ。それでも悠々とね、こうズーツとお話しされるわけですよ。學生はそれをまじめにノートするわけでございます。多分、教授はノートを作つてこれないのでしょ、恐らく。その日の思ひつきをしゃべつておられるわけですよ。昔の大學つてそういうところがあつたわけですよ。今はシラバスとかいつて、きつちりやるそうですね。そんな馬鹿なことよくやるものだと思ひますね。大體、いっぺん風邪ひいたらどうなるのですか。いっぺん休んでしまふでしょ。今のシラバスというようなそんな馬鹿馬鹿しいことが通るような、そういうような時代じゃなかつたのですよ。とにかく、なんとかターンでこうズーツとやつてゐるわけですよ。

西谷先生の講義で面白かつたのは、毎年同じ話をされるのですが、始めはいつも決まつてゐるのです。どういふ話かという、或る母と子の物語である。ここから始まるのです。宗教學概論ですよ。母と長男、男の子なんです、愛しあつておる、仲のよい親子である、と。或る日、町へ用事があつて、



二人が仲良く話をしながら行っておった。そのうち、或る森の中を通ることになった。そのシーン分かりますね、森の中を或る仲のいい親子が或るところへ楽しく語り合いながら歩いてたわけです。その時に強盗が現れた。「金を出せ」と脅したというわけです。するとなんと男の子は逃げてしま

まうわけです、母親を捨てて。命が惜しい、怖いから、そういう理由でしょう。逃げていってしまつた。強盗は母親から金品を奪つて、どこかへ姿を消しました。やがて男の子は、母はどうなったかと思ひ出して、やってきたわけです。で、母は無事ではあつたのですけれども、強盗を前に母は一人で心細かつたでしょうね、襲われたわけです。しかし、親子は目的地がありますから再び歩み始めたというわけです。それからこの二人の親子の心に何が起るか、という話なのです。これが宗教の持つている原點である、という形で話されるわけです。毎年話されるのですけど、そういう出だしなのです。そうすると、悪の問題ですね、それから懺悔の問題、様々なことが出てくる、シチュエーションとして出てくるわけです。昔の大學の講義はそういう感じだったのでですね。ですから學生もその場で考えるわけです。そういう場面の中における母と子の二人がその後どんな會話をしていくの

か、それからその二人は果たしてその後どうなっていくのかと考へたら、非常にドラマティックですよ。そういうふうなところで、悪の問題をもとにしながら色んなことを考へていこうという、こういうことなのです。

このような形で私は西谷先生の宗教學を受けたわけですが、これも、それは別として、宗教の問題ということをとにかく勉強をずっとしたのでですね。そうすると、様々なことが分かつてきたのです。それはこういうことですね。皆様方、特別にお若い方々に特に申し上げたいのですが、我が國が明治維新以後、近代的ないわゆる學問ということが始まりますね、その時に、これはその當時の學校全てと云つていいくらい、その學校の中心になられた方々というのは歐米に留學された方です。早稲田もそうですね。留學された方々が教壇に立たれるわけです。しかし、宗教學というようなのは日本にはなかつたわけです。それはあくまでも歐米にあつた宗教學というものを導入してそれを語ることになつたので、ここに大變な問題があつたわけです。

歐米に行つて留學して、宗教學を學んで、そして日本でそれを語られる先生方の宗教學とは何かと言つたら、それは歐米流の宗教學ですよ。すなわちそれはほとんどキリスト教學

です。キリスト教神學が、やはりなんと云つたつて歐米の宗教學では中心であります。しかも、十四世紀くらいからアジア・アフリカにもずつと世界中にキリスト教宣教師が渡つていきますが、その中で世界の宗教というものをランク付けしていくわけです。一神教が最高である、一神教のなかでもキリスト教が最高である、そして一神教の次にあるのが多神教である、そういうふうにして世界の宗教をランク付けしていったわけです。そして、一番下のところに置かれたのがシャーマニズムだったのですよ。シャーマニズムなんてものは宗教の原初的なものに過ぎないんだという形です。

こういうランク付けが成されているのが歐米の宗教學ですよ。特に明治の頃、それを直輸入して、大學で講義していくようになっていったのです。ですから日本では宗教にはランキングがあるということが定説として全國に廣がつていくわけです。そして百年経ちましたらもう、それは定説ですよ。そのために我が國では、宗教というものをランク付けして、低いところの宗教なんていうのは問題にするにも足らないと、そういうような形になっていったわけです。私はそれを大學の様々な講義を受けて感じました。世の教科書もみんなそういうふうになっているわけです。私はちよつと疑問に感

じたのですね。なんでキリスト教が一番上なんですか、おかしいじゃないませんか。本日クリスチャンの方がいらっしゃるかもしれませんが、信仰の問題とは別に、事實を私はお話しているのですよ。

キリスト教が最高でシャーマニズムが最低だなんていうのは、それはキリスト教徒から見た話に過ぎないわけでありまして、そんなことで世界の宗教を輪切りにされてはたまつたものじゃないですよ。私は根本的に疑問を感じました。我が國におきましては、そういうキリスト教獨尊の宗教學が宗教、宗派、宗教團體にまで及んでいくわけです。例えば、これはみなさんご承知かと思いますが、眞宗大谷派、淨土眞宗本願寺派、いわゆる眞宗系統の方々は明治になってから一神教のキリスト教が最高だなんていうドグマに迷わされまして、阿彌陀佛一尊という形で一神教に類似したものに作り上げていくわけです。眞言宗でも天台宗でも阿彌陀様を祀りますよ。ところが眞宗の方々は阿彌陀一尊という形で、あたかも一神教であるかのような教説を言い續けていくわけです。このヨーロッパの物まねがもつとひどい形で始まります。例えば多くの宗派の場合では法衣は和服ですけれども、眞宗の方々は洋服ですね。あの洋服はカトリックの神父さん

の着ている服を真似ているのですよ。そういうものを導入していくにもキリスト教風にやっていますのですね。

そういう形で我が國におきましてはキリスト教をもつて宗教の最高のものであるというようなイメージが段々できていったわけです。私は非常に疑問に思いました。そこで、ではいわゆるキリスト教學的な宗教學ではなくて、もっと客觀的に見た場合どうなるかということを考えていったわけです。その時々私には或る本の存在を知ったのですね。

それは文部省が「宗教の定義を巡る諸問題」という本を出しているということを知ったのですよ。これは刊記がないのですけれども、序文に一九六一年三月一日となっていますから、昭和三十五年、私がちょうど大學を卒業した年に出ているのですね。文部省の文化廳宗務課というところが出している。どうしてそんなものが出たかといえますと、宗教法人の認可をする場合に、申請された宗教法人の宗教の目的ということをきちっと調べるために本を作ったようですね。これは東大の岸本英夫教授（當時）に依頼しております。岸本英夫さんがその當時の方々を、多分總動員したのでしょね。その當時ですから、昭和三十五年頃までに出ておりました様々な形の宗教の定義というものを集めております。百三十六種集め

て、文部省がパンフレットを作っているのですよ。私は偶々その存在を知ったものですから、文部省にお願いしてコピーを頂きまして持っております。これは實務的な本です。様々な人の宗教の定義を集めることに目的があつたのでしょね。ただ、残念ながら、ちよつと學問的じゃありません。例えば何とかという人の宗教の定義とありますもの、どの本のどこに出ているか書いてないのですよ。だから學問的には扱えないのですけれども、ただ宗教の定義という形で岸本さんがお集めなさつたものに随分と多様なものがあるということが分かるという意味においては意味がありますね。

それで、ヨーロッパの人たち、日本人も一部入っています、そういう方々の様々な宗教の定義というものを見ましたら、もうそれは色んなものがありますね。そのなかにはほとんど道徳論ではないかと思われるような宗教の定義もあります。そういうものを岸本英夫さんたちが澤山集めて並べられて、そしてその分類もしておられる本であります。私はそれを讀みまして安心しました。要するに、宗教の定義というものとはとにかく各人各様であるということが分かつたわけですね。それで私は、いつたい定義とは何かということについて、また考えていったわけですね。宗教を考えるには宗教の

定義がある、では定義とは何か、というふうに進めていきましたら、定義というものは自然科学では非常にシンプルに、それを定義づけているのですよ。何かと言いましたら、これは非常に勉強になりました。「假説である」ということなのです。これは私には非常に勉強になりました。

「定義とは假説である」というのが、自然科学ではごく當たり前のことなのです。私は人文科學においてもそうだと思えます。定義というのは、假に、もしこうであるならば、というふうにして決めているだけのことなのです。ですから状況が變わればそんなもの變わるわけです。そのいい例が最近ありましたよ、みなさんの日常生活のなかに。それはですね、新型インフルエンザというのが流行するというわけ、政府は水際作戦と言うことで、飛行場でチェックをやっていましたね。ところが突如、關西の神戸の高校生の中に新型インフルエンザの感染者が出てきた。その時に新聞を読んでみると面白かったです、厚生省の定義が間違っていた、と書いてありましたね。面白かったですね。厚生省の定義の中には「海外渡航者である」ということが入っていたのです。ところが神戸の高校生は海外渡航していない。だからインフルエンザの可能性のあるものとしての定義の中の、海外渡航

者であることという定義、これは假説ですわ、それが崩れてしまったわけです。高校生はどこも外國に行っていない。だから厚生省の定義には全然合わない。けれども事實、患者は出たわけです。そういうものですから定義というのは假説に過ぎないのです。その範圍内において、ということでございます。私は非常に勉強になりました。

それから例えば、私は數學ができない人間ですけども、自然科学史が好きで、自分でよく読んでいますけれども、數學の歴史の中で非常に面白いことを勉強させていただきました。我々は高校生の時からユークリッド幾何學というのを習いますよね。ところが、ユークリッド幾何學というのは前提に假説があるわけです。どんな假説かといいましたら、平面ですね、本當の平面であるところの上においてのみ、あれは正しいのです。平面であるということが前提になっているわけです。ですから、リーマンという數學者は、もしも平面でなくて球形であつたらどうなるかというふうに考えるわけです。球形、毬、ボールですよ、球形の上の幾何學だったらどうなるかというふうに考えると、ユークリッド幾何學とは全然違う幾何學になるわけです。ユークリッド幾何學ですと平面ですから、平行線以外の直線は必ずクロスするわけ

です。平面ですすからね。クロスしますね。クロスしたところに角度というものが生まれる。ですから幾何學で、線が重なりましたらそこで角度は何度というような形で色んな証明をやりますね。ところがリーマンという人は假説としても球形であつたならば、直線を伸ばしましても、クロスしないのですってね。ずっと遙か無限のかなたまですと線が延びるだけであつてクロスしない、無限のかなたに去つてゆく。それは0度だということです。だから、直線をクロスさせることに近い形としてはリーマン幾何學では0度になるわけです。すると、例えばユークリッド幾何學で三角形の内角の和は百八十度であると、そう習つてきましたよね。しかし、リーマン幾何學では三角形の内角の和は0度なのです。リーマンという人はこういう形で幾何學を考えていくわけですね。私はそこで非常に氣が樂になりました。我々人文科學を研究している人間の方が定義に拘りすぎてゐるが故に、どうにもこうにもならなくなつてきているのではないかというふうに思つたわけです。

じゃあ、こちらもある考え方があつた、ということになりまして、それで私は自分で宗教の定義を作ろうというふうに考えていったわけがあります。そこからまだいくつか問題點が

あるのですけどそこはちよつと省略させていただきます、定義を作つていくには方法が必要ですね。その方法が人に對しても説得させることができなければ、定義になつていかないわけでありますから、他の方々にも納得できるような客觀性を持つような方法作りをしていかなきゃならんわけですね。そこで私は色々考えまして行き着いたのはこういうことです。

宗教しか持つていないもの、それでしかないものとは何か、というふうに考えたのです。例えば、道徳論というのは、倫理學とかそういうものがありますから、別に宗教の中に入れておく必要はないわけですよ。これは道徳學、倫理學がやればいいわけですね。あるいは政治論、これは政治學がやればいいわけですから拭い去ることができますね。消去法です。宗教のなかから、様々な他の學問分野でできるものをどんどん引いていきましたら、引き算していつて残つたのは、死ぬこと、死、並びに死後の説明だけです。私はそう思い至つたわけですね。そこで宗教の定義というものを「死、並びに死後の説明者」というような形に行き着くようになっていってわけです。そのプロセスを今度拙著の第三卷で詳しく書いておるわけでございます。

そうすると政治とか道徳とか超越者というようなものは別に宗教でなくたって他の分野でもできるわけですよ。例えば今日、生命學の中で一番華やかなのは遺傳子の研究ですね。遺傳子の研究というのは、いま我が國の理科系の秀才達が見なそれをしておりますね。遺傳子のどういう配列ができているかというのはいもう毎日のように研究の發表がされていますよね。ところが、遺傳子の研究をしている方々自身に共通していることが一つございます。どんな遺傳子配列研究の優れた人においても、あるいは駆け出しの人においても共通していることがあるのです。それは何かといたしましたら、この遺傳子の配列は誰が作ったか分からないわけです。謎なのです。ですから、遺傳子の研究をしている人は、遺傳子を作すなわち存在しているものを讀み取っているだけなのですよ。それを作ることはできませんし、また誰が作ったのかも分からないわけです。そこで遺傳子の研究者たちは、それを作った人や遺傳子排列自體を「サムシング・グレート(something great)」と言っていますよ。これは超越者です。それは誰だか分からない。作られたものを我々は見ているだけだという考え方です。今日の自然科學のレベルでは遺傳子というものを作り出すことはできませんから、配列もできま

せんから、誰かが作ったとしか言えず、誰が作ったか分からないわけですね。ですから、自然科學の世界では、ちょうどかつての宗教における超越者に相當するところのものをサムシング・グレートという言葉で表しています。彼らは謙虚です。自然科學者は非常に謙虚ですね。我々はただあるものを讀み取っているだけであるという、非常に謙虚な形で研究していますね。

そうしますと、宗教を私の考えのように定義していくとすれば、それこそ日本佛教もキリスト教も儒教も、もちろん道教も、すべて「死、並びに死後の説明」をしているわけですね。ここに私は儒教の宗教性というものも見出していこうとしたいわけですね。率直に言いましたね、五十年前、儒教の勉強を大學で始めた時に演習のテキストとか、あるいは下調べの時に、なぜこんなに儒教に葬儀の話が多いのか、初めちよつと疑問に思ったのですよ。それを單なる職業的なものだとか習慣だとか、そんなもので説明できないですね。そこで私は、これはやはり死の問題について儒教は眞剣に考えさせていたのだと思います。細かいことはちよつと飛ばさすべく、一度形にしてみようと思つて、ちよつとパイロッ

ト風口ケツトみたいに實驗的に大筋を集約的に書きましたのが、二十年ほど前に書きました『儒教とはなにか』という中公新書でございます。なにしろ新書ですから、色々な手順を書きことはできませんでしたけれども。

さて、そういう形で色んなことを考えておりますうちに、じゃあ私の研究というのは一體何だろうかということ、それが絶えず頭に去來しておりました。結局、こういうことじゃないかと思うのです。研究しますね。まず資料を読む、これで事實を知ろうとする。當然ですね。事實を知るために一生懸命調べる。で、事實を知って、事實を記述していく。これは研究者の大きな仕事ですね。記述をしていくのですけども、その記述をしていく中で更にそこから一種の共通性といえますか、何がその奥底にあるのかというような本質へ向かっていくという気持ちが出てこざるを得ないわけですね。そうすると私は、資料を読み、そして歴史的にも考えながら、更にこの思想的な形で掘り下げていくことによって、己が何か新しい概念を作り出すことがもしできたならば、今度は逆にその概念を使ってフィードバックですね。その新しい概念を使うと、以前の人々が述べたよりもっと分かりやすくなる、こういうことだろうと思うのですよ。

自著『孝研究——儒教基礎論』における二、三の問題について（加地）

ですから我々は様々な手順を経ていきながら、自分なりに何か新しい概念を作り出すことができれば、それが學問的成果ということになるのじゃないかと、私はそう思うのです。もっとも、この概念を作り出すというのは竝大抵のことじゃございませんが、その新しい概念によって、それを使うことによって、研究を更に進めることができる、そういうことじゃないかと思うのです。そこで私は自分の研究の成果として何か新しい概念を生み出して、その概念を使えばこれまでの研究をさらにもっとより深く廣く進めることができる、そういうことじゃないかなというふうになつたわけでありませう。こういう新しい概念というのは、小さなスケールのもものもありますし大きなスケールのもものもあります。一概には言えませんが、生涯において一つでもいい二つでもいい、その研究者がなんらかの新しい概念を生み出すことができれば、その學問が一つ到達点に至つたと、こういうことになるのではないのでしょうか。

でありますので、若い研究者諸君はまず事實を讀んでいくという非常に地道な、地味な苦しい作業ではありますけれども、そういうものを通じて何かを讀み取つていって、そしてそれを更に自分の頭の中で考え鍛えて、新しい概念を生み出

してゆくというようなことを、將來の遠い目標に置かれたらいかがでしょうか。

その概念をまた元へ戻して、その概念を使えばどうなるかと、その概念を使うと今まで分からなかったことがこう分かるのだというようなことがあれば、その概念は有效なんではないか。そういうような目標到達点をお持ちになったらいかがでしょうか。

これはやっぱり一年や二年では無理だと思えますよ。十年かかる、あるいは二十年かかるかも知れませんね。あるいは三十年かかるかも知れないですけども、きつと何か新しい概念を生み出すことができるだろうと思います。我々多くの研究者たちはみんなそういう形で様々な新しい概念を出してきているわけですね。その新しい概念の中にはもちろん有効でないものもありますし、反対する人もおるでしょう。そういう議論があるのはいいことです。そういう形の中で練られていけば、その概念が更により強固になっていくでしょうし、駄目な概念は潰れる、それまでですね。そういうことはあるでしょう。では、その概念は幾つぐらい持てばいいかというと、一生に一箇でいいじゃないですか。三つも四つもと、厚かましいこと考える必要はありません。無理ですわ、

三つも四つもは。だから一生に一箇、何か新しい概念を作り出すということでもいいんじゃないでしょうか。

私はなにも自然科学を最高とは思いませんよ。ただ、自然科学の人たちのいいところは、常に共通性ということを考えているのですね。我々人文科学は獨自性ということできますけれども、それはそれで結構ですよ。けれどもやはり學界の共通の財産になつていくというような、そういう考え方はやっぱりいるのじゃないかと私は思うのです。科学と技術という言葉がございますが、その分別について自然科学の人たちははっきりしております。科学というのは読み取りですわ。事實を読み取つてそれを體系的に語ることを、彼らは科学と言つていますね。科学は既に存在しているものを読み取るというふうを考え、彼らはそれに徹しています。ですから望遠鏡を覗いて星の観測をしたり、あるいは顯微鏡を覗いて細かなものを見たりしながら事實の読み取りをして、そこに一定の法則性を見つけようとしていくわけですね。これが自然科学の人たちの言っている科学です。技術というのは全くそれと違ひまして、そういう科学の成果をもとにしながら何か新しいものを作り出す、これが技術ですね。ですから、科学の成果に基づいて技術というものが生まれてくる。彼らの



分別は非常にはつきりしていませんね。自然科学の人たちは科學と技術——讀み取りと創造ですね、その二つを意識していますが、我々もそうじゃないでしょうか。人文科學はもちろん自然科学とは違うのですけれども、我々はやはり讀み取りという科學をやつぱりしているのだらうと思うのです。そしてその科學ということの成果に基づいてなんらかの社會的な貢獻をすることができれば、それは技術に相當するのとも分りませんね。そういうことじゃないかと、この頃そのように思っているわけでございます。蕪雜な話ばかりを申し上げますでしたが、そういうことでございます。大筋は申し上げました。

ただ私は人文科學と社會科學とはやつぱり違ふと思うのですね。自然科学はね、とにかく昔のこととはともあれ、現在の様々なことが分かればよいという非常に明快ではありませんが、非常にドライな割り切つた考え方です。我々はそうはいかんですね。我々はずつと古代社會まで様々なことを遡つたり、また現在に戻つたりして考えなきゃならんですね。自然科学のように事實を見るというのは、今日研究しても明日研究しても變わりませんけれども、古代というふうになつてきますとね、事實はなかなか掴まえにくいですね。理屈では制

度とかそういうものはかなり分かりますけれども、感情とか、氣持ちとかというものは、これは難しいですね。ですから文學作品を研究するのに意味があるのはそういうことかもしれないですね。當時の人たちの感情はどういうものであつたかというの、いくら資料をひねくり回したつて分かりません。むしろそういうのは文學作品といったものの中で表れるでしょうね。

例えば共同體的感情というものは、今日もう失われてますからほとんど持つておりませんね。共同體的感情と我々は簡単に言いますけれども、本當に實感を持てるかどうか、それは非常に難しいことでございます。私は以前にも或るところで書いたのですけれども、新井白石という日本の儒者がおりますね。あの人は自傳を書いております。『折たく柴の記』という自傳を書いておりますが、その自傳の始めにこういうことを書いています。新井白石が自分の家のことを書いているのですね。自分の家がどういふ家であつたかといふところから始まつて、自傳を書いているのですけれども、まず祖父の話を書いているのですね。祖父は侍ですよ、或る合戦で名のある武將を討ち取つて、それでその首を提げてでしような、主君の前へ報告にやつてきた。すると主君はそれを譽めたの

です。その時ちやうどたまたま主君は食事中だったのですよ。お膳で食事をしていたのです。そこへ白石の祖父が報告にやってきた。で、譽めてですね、そのお膳をすつと押し出してこれを食べ、食べろといつて下さったわけですね。そこで白石のおじいさんがその食事を、主君の食事中のものをですよ、それをいただいて、そしてそのお箸を——主君が使ったお箸ですわ——をありがたく頂戴して歸つて、わが家の家寶として今もあるというようなことを書いていますね。

これ、多分若い方には全然お分かりにならないと思いますよ。主君の食べたお箸で食べるんですわ、ありがたくいただくんです。今の我々不潔だと思いませんか？人がねぶつたお箸で食べたなら不潔だと思つて、ところが主君が使つたお箸だから、ありがたくそのお箸を使つて、いただく、これが共同體的感情なのです。今はそんなんまず無理ですね。今だったら抗菌グッズかなんかでこうばつぱと散らさない、人の食べた、ねぶつたお箸で食べるなんてとても無理ですね。じゃあ共同體的感情とは何かといつたら、相手との關係が近ければ近いほど、それは共同體的感情としていいわけですね。ですから主君が部下にその場で褒美を取らせませう場合、馬を與えるのと、自分の陣羽織を脱いで渡すのと、どっちが

格が高いかですよ。金銭的には馬の方が高いですよ、當然。今だつて馬は高いわけですからね。ところが馬よりも陣羽織の方がありがたいですよ。なぜかといつたら、主君の體に近いからです、陣羽織の方が。馬は離れているわけですね、しかも動物ですね。だから、馬を與えられるよりも陣羽織をさつと脱いで與えられた方がありがたいんですよ。これが共同體的感情ですね。なかなかこういうものはね、我々はもう分からなくなつていきますね。ですから、古代社會のことを、我々人文學の人間が理解するのは大變難しいことでございます。簡單に共同體的感情とか、我々はよくそういうこと書きますけどね、本當に分かつているかどうか疑問ですね。本日はいらつしやつてゐる若い方々の場合は特に分かりにくいでしょう。私のような老人世代はある程度分かりますけれど、なかなか共同體的感情の理解つてのは難しいですね。ですから、共同體的感情が生きていきましたら、大分世間が違つてしまうね。例えば、早稲田大學の教職員のみなさんの夏のポーンナスはですね、總長や副學長の土田先生の、あるいは學部長が使つたシャツやパンツでいいわけですよ。それをこう、夏のポーンナスでありがたく頂くというのが、共同體的感情なんです。早稲田大學も夏のポーンナスの準備は簡單にクリアでき

るといふ、こういうことでございます。大體私、申し上げた  
いお話は終わりましたので、これをもちまして終わりとさせ  
ていただきます。

〈講演後の質疑應答〉  
質問・森由利亞教授

早稲田大學の森由利亞と申します。中國近世の道教とその  
周邊の通俗信仰等を研究しております。先生のご高著、特に  
『儒教とは何か』に關しましては、學生と合宿などをする時に  
課題圖書として選ばせていただいたことが二度ほどあり、讀  
むたびに大變な示唆を受けて、勉強させていただきました。  
その際先生にお會いする機會があれば、これは伺わなければ  
ならないと思つていた質問がございます。近年他の研究者に  
くつついて中國農村部のいわゆるシャーマニズム的な儀禮を  
見たり、また道教の本を見ておりますと、先生の宗教につい  
ての定義―「宗教とは死、並びに死後の説明者である」とい  
うこと―については色々と考えてございます。宗教の  
定義について私自身はまた別の定義を考えているものではご  
ざいますけれども、これも大變説得力のある定義の一つに違  
いないと考えております。ただ、その場合に氣になりますの

が、單刀直入に申しますと、儒教というのは果たして「死  
後の説明者」なのだろうか、ということです。たしかに儒教  
は生の側に立つて、そこから様々な儀禮を通じて死について  
の色々なことは扱うけれども、「死後の説明者」という任を果  
たして積極的に引き受けているのであろうかということに關  
して、常々疑問に思つて參りました。といいますのは、巫、  
あるいはシャーマンということを一つ例に取ると、確かに三  
教のなかで儒教だけが自分たちの儀禮のなかで巫祝を不可欠  
の要素として使い（、死者靈を祀り）ます。ですから、その意  
味でいえば非常に肯定的に巫（や鬼神）と關わつていと思ひ  
ます。それに對して道教は成立の一番最初から巫や鬼神を攻  
撃します。また佛教も巫（や鬼神崇拜）とは相容れない側面を  
イデオロギーとしては持つと思ひます。なにしろ、お供え物  
に肉を供えるのが巫でありますから。そういたしますと、儒  
教は確かにそういう意味ではお供え物ですとか、あるいは儀  
禮のなかで巫祝を使い死靈を祀るという意味では巫に近いと  
ころはあるということ、ご説の通りだろうと考えるもので  
す。ただ、道教にしても佛教にしても、死後の世界觀に對し  
てある意味非常に深入りをして説明するのに對して、儒教の  
儀禮書をいくらかめくつても、死後に人が死んだらどこにい

のか、どうなるのかということに關しては、せいぜいその魂魄が二つに分かれるですとか、その程度の説明にとどまるかに感じます。儒教とは、あくまでも生きている人間側からの態度、つまりすべては、先生を前にこれは恐縮なのですけれども、私の拙い考え方からすると、あくまでも禮の範圍内に止まっているのではないか。むしろ先生のいわれている禮教的な側面にこそ、儒教の本質があるのではないか。すなわち、本來でしたらそれぞれの地方で非常にディーブな、死に對する、死後に對するドロドロとした説明があるのに對して、それを非常に畫一的な儀禮のなかに汲み上げて、それを聖人の名に掛けるということ、それは聖人の教えなのであるということに、—ある種の地方性ですとか、死後のドロドロというものを切り取って普遍化するところに—、むしろ儒教の特色があるのであって、實はこの定義の半分のところ、つまり「死後の説明者」という部分に關しては、儒教は満たしていないのではないかという疑問がございます。いかがでしょうか。

加地伸行先生

大變嚴しいご質問です。圖式化するというのは細かいこと

が落ちてしまうわけですけれども、私はこういう圖形Aを書いておるわけですね、いつも。死の意識（斜線部分）があつて、死の意識に基づいた「死、並びに死後の説明者」ですね。それを含めた、そういうものを持つているこの宗教性というものがあつて、この宗教性のその表現が孝（點部分）であるというのが、私の考え方ですね。ところが孝はたまたまですね、家族道德のスタートなんですね。だから當然この上に累積されていく禮教性があるわけですね。もしいわゆる儒教の禮教性というものだけだったら、百年も續かないと思うのですよ。ところが宗教性を持つているが故に、この孝というものががちりと道德的な基礎付けとなつておる。だから禮教性が残り得たのだと、私はそれを言っているわけですね。ところが、この死の意識の方はですね、道教だつてそういうことなのです、この意識は同じことなのです、はつきり言えば。ただ、儒教の場合は漢代以後において禮教性の方を、この上には政治理論がありますからね、國家理論がありますから、それは吸い上げられていくわけですね。そこで表現は悪いですけれど、分離していくところがあつたというふうに、私は言っているわけですね。この分離はずっと續く、これは國家的なところにいきます。すると、社會的には禮教性はつかり

目につくのですけど、儒教は家の宗教ですから、家といつても一族ですから、非常に数多いと思いますけど、宗教性は續いているわけですね。宗教性は庶民の生活であり、一般の家においては宗教性が續いていくわけです。ただ、禮教性は國家的な理論でありますから、また科擧試験などまさに受験の科目にさえなっていく。そうするとどうしても知的なものというか、知識的なものにならざるを得ないところがありますね。こういうふうに分離しているように見えているわけです。

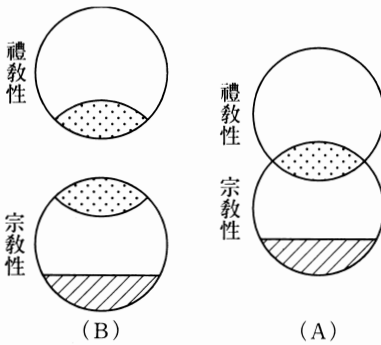
けれども、宗教性は確實に生きている。ところがこれまでの研究は禮教性はつきり言つて、宗教性を見てこなかったじゃないか、というのが私の意見なのです。私は儒教の禮教性を否定したことなど一度もありません。それはもちろん重要なことですからね。ただ、その禮教性というものがなぜあんなに力を持ち得たのかという根本的理由は、宗教性があつたからだろうと私は思うのですね。日本ではただ禮教性を學ぶことが多かったものですから、どうしても日本儒教論という禮教性が中心になってしまつたんでしようね。むしろ宗教性は、私の説では、日本佛敎が見事に取り入れているわけです。道教ももちろんその宗教性を取り入れています。そういうことじゃないでしょうか。ですから、原型的にはA圖の

ような形だつたものが國家組織の規模が大きくなるにつれてB圖のような分離があつたのだろう、私はそういうふうにして思っています。だから禮教性の方は、分離してはずれたばかりに國家的なシステムが崩壊したら、碎けていきました。しかし、宗教性は依然として残っているのじゃないでしょうか。今日におきましても。と思います。

質問・清水則夫講師

早稲田大學非常勤講師の清水と申します。大變興味深いお話をありがとうございます。

私自身が専門としておりますのは近世の儒敎、とりわけ儒家神道と呼ばれる、具體的に言えば山崎闇齋の學派のことを一番やつてはいるのですけれども、その關係で加地先生の日本思想の研究書や、すでにまとめておられるものなど一通り



拜見しております。先ほど森先生のご質問のなかに、禮教と  
いうところが、あるローカルなものを潰していくと言いま  
すか、普遍化するような側面があつたのではないか、というお  
話がありました。それに對するお答えのなかで、日本の中  
は加地先生がいま圖示された、禮教の方をどちらかという  
強く吸収していったというご指摘がありました。また、その  
ベースの部分である死後、或いは死そのものに對する扱いと  
いったような部分は、むしろ佛教の方で扱っていったとい  
うようなお話がありました。しかし儒家神道の歴史のなかで  
は、例えば、死後に靈魂になつて天皇家を守護するというよ  
うな話も、一方で江戸時代には出てきたということがござい  
ます。そこで、つまり、禮教の部分と宗教の部分と、の日本  
における受容について、先生のご意見を頂きたいと思うので  
すが、その禮教の部分は日本のほうで學んだということ、そ  
れは確かにあつたと思います。それこそ山崎闇齋の學派等  
では非常に熱心に、特に葬禮ですよね、葬儀に關する禮の研究  
というものを、佛教に對する強烈な對抗意識のもとにや  
つていくということがあつたわけですから、一方でそのベ  
ースに本來あつたはずの、死に對する、森先生のいわゆるドロ  
ドロしたものと言いますか、そういったものを實際どのくら

い吸収できていたかというところ、懷疑的な論調というのは多々  
あると思うのです。そういった點について、日本と中國との  
比較という観点から、これは先生の著作集の方でまた新たに  
まとめられておられるとは思ふのですけれども、日本におい  
て受容された孝というものになんらかの特徴、中國の本來の  
それとは違つたものがあるかといった點について、お話を伺  
えればと思います。よろしくお願いします。

加地伸行先生

私は基本的には日本佛教が儒教の宗教性を見事に取り入れ  
ていると思つて居るのですよ。ですから日本佛教はインドの  
佛教をベースにもちろんしているわけですから、しかしそ  
れだけではやっぱり日本人の心を納得させることはできな  
かつたと思うのです。そうするとこれは儒教というよりも、  
もう東北アジア一般にある思想ですね。それをやはり日本佛  
教はちゃんと入れている。それが偶々儒教の宗教性と一致し  
ているというだけのことだろうと思ふのです。そういうふう  
に考えた方が、分かりやすいと私は思ふのですよ。でない  
と、日本佛教をインド佛教に結びつけてしまったら自己矛盾が  
いっぱい出てきます。そういう自己矛盾が出ないようにする

とすれば、日本佛教はむしろ獨立した、インド佛教とは別の宗教であると考えた方が分かりやすいと私は思うのです。

實を申しますと、私若い頃、高野山大學というところに勤務していたことがあつたんです。遠いむかしの話でございますけれども、その時、非常に不思議に思ったことがあるんです。先生方がおられますね、インド哲學專攻、中國佛教專攻、それから日本佛教の專攻と、こうおられますね。そしてこんなことを大まじめでおっしゃるわけですね。日本佛教は中國佛教から來たと。それは間違いないですね。日本佛教のなから生まれた日本佛教もありますけどそれは別としてね。だから、日本佛教よりも中國佛教を研究する方が上なのだというわけですよ。でね、中國佛教はインド佛教から來たから、インド佛教を研究する人の方が中國佛教を研究する人よりも偉いんだ、偉いという言葉ですよ。おかしな話ですよ。つまり、日本佛教が下で、中國佛教が上で、インド佛教がその上、研究するならインド佛教を研究するのが最高であるというような馬鹿馬鹿しい話、そういうことがあつたんですよ、實際に。

學生も學生でね、インド佛教を研究することが最高であるかのように勘違いしているんですよ。學生には僧侶が多い。

自著『孝研究——儒教基礎論』における二、三の問題について（加地）

日本佛教徒ですよ。日本佛教徒のくせに日本佛教を罵倒してゐんですよ。で、私そこで言い返したんです。お前何いうてるんやと。佛教學と佛教とは違うよと言つたんです。佛教は宗教ですからね。佛教學は學問じゃないですか。學問的にはそういうことであるか知らんけど、順番、ランキングあるか知らんけど、その民族が求めるものとして生き延びたものが、宗教。だから日本佛教は日本人にとって最高の宗教じゃないかと、こう私は言つたんですよ。

日本人は人が良すぎて、外國のものが上みたいに思つてしまふんです。我々が中心なのに。中國では儒・道・佛の三教が、論争したり三教一致があつたりしますけれども、日本でも神道と佛教と佛教とが争いますね。日本では道教が別の形ですが。なぜあんな論争をしてきたのかということ、私なりに見ますと、はつきり言つてですね、生活權の問題だつたと思う。つまり、繩張り荒らされたら困るわけですよ、はつきり言つて。だから、神道は神道で、佛教は佛教で、儒教は儒教でというふうには、違いを言わないとね。だつて儒者なんというのは儒教で食べていたのですから。藩の儒者として召し抱えられて、お給料も頂くし。それから若い人は塾開いて生活しているわけですよ。佛教は佛教で寺請け制度のなかで

生きてゐる。神道は神道でまた別の方法で生活してゐる。それで違いをあれこれ言つてゐるのじゃないかというふうに思ふのです。

石田梅岩の心學つてありますでしょ。その石田梅岩のことを評價するのに、折衷した學問だなんてよく書いてゐるのですね。教科書なんかによく書いてありますよ。あんなん嘘ですよ。石田梅岩のもの讀みましたらね、折衷じゃないですよ。彼の言うてゐることは非常に素直な、日本人の儒教理解であり、日本人の日本佛敎理解です。素直に表現してゐるだけだと思ひますね。だからあれは折衷學派ではなくて、むしろ、實は江戸時代の平均的な日本人の宗教感覺だったんじゃないかなと、私思ふんです。日本佛敎のことも儒敎のことも、分かりやすくちゃんと説いてゐると、私は思ひますね。心學の研究をしてゐる人はあんまりないと思ひますけどね。答へになつてゐるようななつてゐないようなことで申しわけありません。

〔キーワード〕孝、宗教の定義、科學と技術と、儒敎の宗教性