

比較思想への序章

三 枝 充 恵

はじめに

比較思想に関するいわば総論ないし概論に相当するものを、わたくしはこれまでにつぎの順序で公けにした。

1 へ比較思想序論Ⅴへ比較思想の類型と方法Ⅴ（拙著『東洋思想と西洋思想——比較思想序論』の第一篇。春秋社、一九六九年）。このなか
に、それ以前の拙稿へ比較哲学への途Ⅴ『理想』一九五四年八月号）から同へ比較思想の類型と方法Ⅴ『講座・東洋思想』第八巻、東京大
学出版会、一九六七年一〇月刊）までの数篇を包括し、かなり大幅に修正・増広しつつ記述した。

2 へ比較思想論余論Ⅴ（筑波大学 哲学・思想学系論集（昭和五十年度）一九七六年三月）。

3 へ比較思想とは何か——フィロゾフィーレンの視点からⅤ（小泉仰ほか編『比較思想のすすめ』ミネルヴァ書房、一九七九年六月）。
（そのほかに、いわゆる各論に相当するもの、たとえばへ仏教学とキリスト教学Ⅴその他の拙稿が何篇もあり、その一部には総論的な文を付記
しておいたけれども、ここには省略する）。

以下に記すところは、右の三篇からの発展ではなくて、むしろそれにいたる以前の序章をなすものであり、したがって、とくに比較思想にお
いてオリジナルな見解を主張しようとは意図していない。それよりも却って、より基礎的なことがらをここに確認するほどにすぎず、或る意味
において多くの学者・研究者には当然既知の事項に属する。

比較思想への序章

ともあれ、実際に「比較思想論」と名づけられた講義を五年以上も続けていると、これらの基礎的なことがらが、学生（とくに受験準備のみに追われてきた学生）にはほとんど未知であり、それらについての解説の必要性を切実に気づくようになり、しかもそのような項目が、年ごとに増加してきた。（現在はそのために講義の当初の約一〇時間をそれに当てている）。そのような見地から、ここにそれらのうちの数項を記して、△比較思想への序章△としたい、と希う。

なおわたくしのまったく闇いギリシア語・ラテン語に関することがらについては、池田美恵氏と辻村誠三氏の同僚二人から、多大の教示を受けた。ここに厚く感謝する。

1 比較思想の名称

日本語の「比較思想」は、上述の三篇にも、またその他の機会にも、たえず反復して述べているとおり、外国語の comparative philosophy, die vergleichende Philosophie, la philosophie comparée であり、「思想」に当たるところはすべて「フィロソフィ」である。（右のうち、英語だけは comparative thought という表記もときおり見受けられるとはいえ、依然として「フィロソフィ」を名のるものが多く、現在この分野における最も著名な学術誌は、一九五一年創刊の季刊誌 *Philosophy East and West*, University of Hawaii Press である）。

右の外国語に相応すべく、わが国でも初期のころは「比較哲学」と称し、現在なおそれを続ける学者（たとえば川田熊太郎博士）もおられる。しかしながら、日本語の「哲学」は、原語のフィロソフィよりもはるかに狭義であり、使用も限られている。たとえば論理学、倫理学、宗教学、美学などをはじめ、世界観や人生観の類いから、或る統一され持続される見解、態度や行為の決定の基盤といったものなどを、ことごとくフィロソフィは含蓄し得るのに、哲学では排除されてしまう。そのようなところから、いつごろからか、「比較哲学」に代わって、「比較思想」の呼称が広まり、定着しつつある。

比較思想という語は、しかし日本語としてはなんとなくいわば落ちつきが悪い（らしい）。それは、語尾に、「論」もしくは「学」の字が置かれていないと、研究・学問らしくない、という一種奇妙な偏見によるごとくである。右の二つの字のうち、「論」はいちおうともかく容認されるところとしても、一都のひとびとは、なんとかして「学」と名づけたがる。（このような「学」という字への偏頗な些末的な拘泥を、中村元博士が

へ比較思想の道——「比較思想研究」に対する批判に答える⁽¹⁾のなかで、痛切に衝いておられる。

わたくしはできうるかぎり「比較思想」と称し、ときにやむをえず「比較思想論」と呼んで、これまで経過してきた。ここでも、また今後ともそれを守って行きたいと思う。そして同時に、ヨーロッパの諸語で表現するときには「フィロソフィ」を用いる。

2 比較をめぐって

比較という術語について、久野昭氏がかなり詳細に論じておられる。⁽²⁾その結論だけを借りると、くらべる、comparare (ラテン語)、compare (英語)、comparer (フランス語)、そして vergleichen (ドイツ語)の諸語は、いずれも「等しからしめる」を原義としている、という。

「等しからしめる」には、当然、本来「等しからぬもの」を前提とする。すなわち、右の諸語を一括して「比較」と称するとすれば、そもそもの端緒から、そこに扱われる複数のもののあいだの違い・異質・不等(不同)は、明確に承認されている。そのような相違ないし異質の世界に、換言すれば多様・多様な複数のなかに、自己があるということ、判りやすい例えば「ミナそれぞれチガウ」ということがらを、充分に自覚しており、それが徹底していなければ、比較はスタートしようがない。

そのような「相違」の認識・自覚は、当初にまず明らかにあり、しかも「比較」のプロセスを通じて、少なくともその底流に一貫している。そして、そのような底流のうえに、「等しからしめる」比較が果される場合、そこでは、いうまでもなく、同一や合致を期待することは不可能であって、いわば類似性の強弱ということが、問われるテーマとなり、展開される。

類似という術語は、対応、平行、相似などをもめくみ、英語でいえば、parallel, resemble, similar, kindred, akin (to), like (ness); correspond などがあげられ、*analogie, affinity, kinship* なども考えられる。

さらに厳密に見て行くと、比較思想における方法論のテーマの一つに、比較と対比ということがある。比較 compare に対して、対比 contrast をきわだたせて論ずるとなれば、その原語からしても深い考察が求められるであろうが、卑見によれば、どうしても比較思想の類型論との緊密な深いかわりのうえで考えざるをえない。

すでにほぼ一般の承認を得たと思われるけれども、かねがねわたくしは比較思想につきの三つの類型(とそれぞれに系)⁽³⁾を提唱している。す

なわち、比較思想を東洋思想と西洋思想との比較研究と見なし、ごく大雑把に言えば、①東洋の(一)思想と西洋の(一)思想との比較、②両思想間の影響・交流などの関係の研究、③世界思想史、という三類型があげられる。

右のうちの①について、それは比較ではなくて、対比であると称するひとびとが見受けられる。(そのひとびとはほとんどが②こそが比較であると主張する。そしてそのなかの或るひとびとは、比較思想は②のみに限定すべきであると強調し、その議論はさらにエスカレートして、①の対比は、学問的にナンセンスであり、決して学として成立しない、として、斥けようとする)。しかしながら、比較思想の三類型のうちから、その①を除去してしまうのは、まことに無謀であり、また無益である、とわたしは思う。

上述のとおり、この比較思想研究は、相違・異質を根原としつつ、しかも類似を探究する。それは、なんら内からの希求もなしに、無理にこじつけて行なうのでもないし、いわんやサロンの話題に自身を飾るのでもない。

そうではなくして、ひとりひとりがそれぞれに違っていて、そのような異質の世界に生きながら、その生の根原から、みずからの生きる径を求めて行く、その真摯な格闘のさなかで、或る類似に気づいて、己れの生の、生を推進する思索の、その最も根幹となるものを、この場において鍛えあげて行こうとする。したがって、そこには根柢からの問いがあり、必死の模索があり、痛切な批判がある。そのようにして比較思想研究が果たされる場合、東洋思想の或るものを掴み、一方に西洋思想の或るものに惹かれ魅せられたとき、自己が自己の生とその生のフィロソフィを懸命に考えるなかで、それらは自己において比較を経過せざるをえない。もしくはみずから進んで比較を迫って行く。そのようなありかたに対して、比較と呼ぶことを禁じ、対比と称するよういかに強制しても、それはたんなる呼称の片片たる些事にすぎず、ほとんどるにたらないところであらう。

ペダンティズム―術学ということは、むしろそのような傍観者の・第三者的な「学」偏重者にこそ付随するのであって、東・西の思想を遍歴しつつ自己の生のありかたを根原から深く問うて行くものには、遠い。

すでに本来「ミナそれぞれチガウ」ものが、或る言語を共有したときに、そこに共有するものたちの類似を発見する。さらに、しばしばいれるとおり、異なる文化圏において、たとえば、西洋で「フィロソフィ」といい、東においてそれをさまざまにいい、日本語で「哲学」ないし「思想」に置き換える(translation, traduire, übersetzen, übertragen, 翻訳はそのクライマックスに位置する)ときに、すでに明らかに比

較が果たされている。

ここには、人類とか現代ないし将来の世界とかのジャーナリスティックな高論やステレオタイプ（決まり文句）の空言は一切省いて、ひとりの人間が今日この世に生きる、そのなかには比較思想の必然性が必ず自覚されるであろう、とわたしは思う。

3 思想という語

三年ほど前に、わたしは或るおもしろい問いをもった。すなわち、

△ここはどこにあるか？▽

ちやうどそのころ、モノ崇拜・モノ狂いに追われ追われて、その絶頂に達した途端、突如急旋回すると、いたるところで、こころが急に叫び出された。（それは現在も続いており、当分続くであろう）。

ひとびとは「こころ」を異口同音に発しながら、それについての一致がないし、同意も心もとない。（一致も同意も五里霧中のゆえに、ますますその声は拡大し強化されるのではないか）。

当時わたしは試みに右の問いを周囲のひとびとに何気なく訊ねてみると、さまざまな答えが返ってきた。そこで大学の講義の場で、或る時間の最初に、わたくしの講義（複数）に出席した学生全員に、充分な時間的余裕のもとに、右の問いへのそれぞれの答えを記入させた。

さらに、この同じ問いを、東と西とのフィロフィ・思想・文学などの主要な作品に探究してみると、おおよそ、

こころは胸にある

こころは頭にある

との二つに分かれることが判明した。（それらをすべて合わせて、△こころはどこにあるか▽という文章を記し、『理想』一九七九年七月号に掲載した。——ただしわたし自身は「こころ」を胸ないし頭に限定しようとは考えていない）。

ところで「こころは頭または胸にある」として、いま「思」という文字について、その文字の由来を調べてみると、再び興味深いことがらに出会った。

思はいうまでもなく田と心との合字である。そのうちの田はもと囟と記して頭脳の象形文字という。また心は心臓の象形文字とされている。(これについてはすべての辞典が一致する)。とすれば、「思」の一字のなかに、頭(頭脳)と胸(心臓)との両方がふくまれていることになる。換言すれば、思とは、頭だけでもなく、胸だけでもない。ここでは頭と胸すなわち頭脳と心臓との両者が機能している。

つぎに、想の字は、心のうえに相がのっている。相は姿・ありかたであるから、或るものの姿が心のうえ(なか)に映り現えている、ということになり、この想は、現在よく用いられることばでいえば、イメージに相当することになる。

こうして右の二語を合わせて、「思想」というタームには、「頭脳と心臓との両方にイメージをもつはたらき、またその所産」という定義がなされ、それから発して、たんにそれだけではなく、ましてわたくしたちがこのタームを用いる場合、諸イメージがつぎつぎとあらわれ且つ消え浮遊してまわるようないわば軽薄な流^{フラスション}行とはまったく違い、それどころか、そのひとをそのひとたらしめる核としてのイメージならびにそれをめぐる頭と胸とのはたらきの全体、というようなものとして扱っている。

この類いの「或るひとの核となるイメージとそれをめぐる頭と胸との両者にかかわるはたらきの総体」というみかたのもとに、「思想」という語をとらえるとき、この語は、西洋における「フィロソフィ」の語の用例とほとんど同一のもの、ないしきわめて接近したものとなる。

更めていうまでもなく、フィロソフィは「知を愛する」に発し、そのなかの「知」は頭に「愛」は胸に関連しつつ、そのひとの生を支える核——原理——本質として用いられる。むしろかしく「生」とまでいわず、むしろ或る一つの行為についてそのひとがもっている一種の信念のようなもの、それを欧米人は比較的気軽に「フィロソフィ」と呼んで、日常語として使用している。

そうであれば、もはや今日においては、フィロソフィに西周^{にしあまね}が命名した「哲学」をいったん棚あげして、ここに——というよりも広く一般に、日本人がいつごろから用い馴れている「思想」の語に置き換えることは、きわめて容易であり、スムーズな可能性が期待されるのではないだろうか。

哲学の語は、周知のように、西周が周憐溪の句——文にもとづいて、むりに造語したものであり、当時三宅雪嶺をはじめ反対意見が強かった。いわば明治初頭の多事多難のなかで、フィロソフィに当てたこの哲学の語は、いまでも(一部の専門の哲学者を除き)なかなか一般にはなじみがたく、日常語として根をおろしているとは到底いえない。ふつうの日本人に、あなたの哲学は?とふいに訊ねるならば、相手は必ずとまど

い、窮し、逡巡し、少なくとも困惑するであろう。もとよりわたくしは「哲学」の語を、カントのいう *Schulbegriff* として使用することには全面的に賛成し歓迎するけれども、ついに百年を経てもなお日常語とはなることのできなかったこの「哲学」の語の *Weltbegriff* としての普及に、それほどいつまでも恋々としていなければならないとも思われないが、果してどうであろうか。

このように解すれば「日本に哲学なし」「東洋に哲学なし」というスローガンめいた命題に対して、「日本にフィロソフィ思想あり」「東洋にフィロソフィ思想あり」という正解をもって、堂々と答えることができる。

4 宗教の語義

川田熊太郎博士は、わが国における比較思想のパイオニアであり、幾つかの名著があるが、その一つに数えられる『仏教と哲学⁽⁴⁾』において、多くの術語の根本的考察を果たしておられ、それらのなかに宗教およびレリジョンについても深い・広い探究がある。

まず「宗教」の語について、同書は二五〇六七ページにわたり、その用例をくわしく古典に渉猟し、確定した。

なお「宗」の語についての補助的な説明を、かつてわたくしは拙著『宗教のめざすもの』⁽⁵⁾一六〇一八ページに追加した。以上、「宗教」についてはここに新しく付加するものはない。すべてそれらを参照されたい。

ところで、「レリジョン」の語について、川田博士の同書は、右の「宗教」に引き続いて、六七〇八七ページにわたり説明されている。そのうち、現在の英・独・仏の三国語の原語となったラテン語のレリギオ *Religio* について、

re-legere (再び拾う、再び読む、反復する)

re-ligare (再び結ぶ)

の二種の語解を、典拠とともに示された。

これらとともに *re* を「再」と解しており、同書はとくに後者に「神一人」関係をもちこんでいる。従来はほぼそれが定説とされていた。それに対して最近の西洋古典学では、とくに右のうちの前者、すなわち *re-legere* についてのキケロ (紀元前一〇六〜四三年) の用例を、つぎのように述べる。

relegere という合成動詞の基本部分 legere は ligere の形でも現われ (たとへば di-ligo < di-ligere, neg-ligo < neg-ligere) また re- は強めの prefix とされる。したがって relegere の意味は「よく注意する、敬う、慎み深くある」ということになる。

さらに re-ligare を拒否しようとする研究もある。すなわち、K・ラッテ『ローマ宗教史』⁽⁶⁾は、

ローマ人はレリギオという語を「誠実である」(Gewissenhaftigkeit) 聖なるものの顧慮 (Beachtung des Heiligen) より偉大な力 (複数) の主張に対する配慮 (Rücksicht auf die Ansprüche der höheren Mächte) を意味していた。

と述べ、その下欄の註に、

ligare との合成は斥けなければならない (Die Verbindung mit ligare ... ist abzulehnen)

と断じている。

以上のことは多くの学者の支持を得、また權威ある辞典もこの説を採用する。たとえば最も有名なクルーゲの『語原辞典』⁽⁷⁾も、

Religion f. Lat. religio, -onis f. 'rücksichtsvolle, gewissenhafte Beachtung, Gewissensschau' (nächstverwand mit diligere 'hochachten, schätzen' und neg-legere 'sich nicht kümmern um')...

という、またヴァリヒ『ドイツ語辞典』⁽⁸⁾の Religion の項の語原説明は、右のクルーゲの文の前半をそのまま記す。ヘルマン・ハウル『ドイツ語辞典』⁽⁹⁾も、語原について、

religio „Verpflichtung, Gewissenhaftigkeit, Gottesverehrung“

としている。(なおクルーゲの辞典は、右の語句のあとに、くわしい用例の説明がある)。

また辻村氏によれば、古代ローマの宗教の本質を「religio=慎しみ」のなかに見いだして論じたすぐれた論文に、

K. Kerényi, Höhepunkte der griechischen und römischen religiösen Erfahrung.⁽¹⁰⁾

があるという。

やや別の見地から、最も新しい説の一つとして、C・G・ユングのレリジョンに関する記述を見ると、つぎのような例があげられよう。

レリジョンとは、そのラテン語レリゲレ (religere) が意味するように、注意深く綿密に観察すること、それはルドルフ・オットー (Rudolf

Otto) が適切にも *Numinosum* と名づけたところのもの、すなわち人間の恣意をこえて惹き起こされた偉力にみちた實在、または作用に対するものである。⁽¹¹⁾

レリジョンとは、或る種のヌーメン(神)的な感情、考え、そしてできごとに対する注意深く意識的な記述であり、考慮・反省である。⁽¹²⁾

ここには、レリジョン—宗教について、その語義説明から、その定義にまで延長され、同時にいわゆる心理学的現象論ともいふべき立場のユングにふさわしい記述があらわれている。

こうして、宗教—レリジョンの語義の探究が、その定義に発展して行くと、それはかぎりなく増大することが明らかなので、それらは、ここには省く。

5 信と信仰

信について論ずるのと、信仰について論ずるのとは、実は大いに違う。その違いはこの項の末尾に明らかになる。

上述した拙稿へここにはどこにあるかにも記したけれども、ここについて論じて、*Hertz* を上掲のクルーゲの辞典で探究すると、つぎのような興味深い記述が見られる。

心臓を示す印欧語に **kērd-* (**krd-*) があり、それからラテン語の *cor*, *cordis*、ギリシア語の *kardia*, *kēr* (**kērd* のかわり)、リトアニア語の *širdis*、古スラヴ語の *srǫdce*、古アイルランド語の *críde*、ヒッタイト語の *kard-*、母音交替がある。「心情 (*Gemut*)」の意味における転用にもとづいて、古インド語の *śrad-dhā* の *śrad* ラテン語の *credere* が出てくる……。

このクルーゲの辞典には見えないが、右の印欧語にサンسكريットのフリダヤ (*fridaya*) が属することは明らかであり、このフリダヤの語は、たとえばよく知られる『般若心経』 (*Pratīṣṭhānamitā-hridaya-sūtra*) の「心」であり、その字義は、心臓・心・精髓・精要・真髓であり、後期大乘仏教の代表ともいふべき密教では、フリダヤを肉団心 (心臓のかたちをとって現われている心)、^{चित्त} 精聚精要心 (積み聚めた精要) と訳す。

クルーゲの辞典の右の引用文の最後に、この項のテーマである「信」に相当する *śrad-dhā* と *credere* とが登場している。

ラテン語のクレードレ (↓クレードー) は、ほとんどそのまま「信」に当たり、いまのことばでいえば「信用」「信頼」を内容とする。キケ

この語の使用例は、ひと—ひとの人間関係が多く、ときにひと—ものの関係にも拡大される。元来このラテン語は、いわば商業用語に属し、商人が或るひとを保証人として信用貸しを行なうさいに用いられた。現在の英語（それは日本語にもなっている）のクレディット *credit* は、この系譜に属する。したがって、この語には、キケロの場合でさえも、たんに「信頼」をいい、道徳的ないし倫理的なニュアンスはなく、いわんや宗教的なものはふくまない。ローマ共和制の時代は、この語は「心を或るものに委ねる」ほどの意味に終始した。セネカ（紀元前四年ごろ—後六五年）には神に対する用例が見られるが、本来のものではない、といわれる。なお同類の語のフィデス *Fides* についても、ほぼ同様のことがいえる。

またギリシア語のピスティスも、キリスト教関係の文献を除くと、「信用」「信頼」の「信」が中心となっている。つぎに、サンスクリットのシュラッダーを見てみよう。

śraddhā = *śrad* + *dhā* は、*śrad* (= *śrat* 真実) + *dhā* (置く) に由来し、インド最古の『リグ・ヴェーダ』以来、「信」の意味に用いられ、その動詞形や形容詞形もある。

仏教が最も頻繁に用いるのも、この *śraddhā* (パーリ語 *saddhā*) であり、たとえばそのきわめて重要な徳目とされた五根・五力の

信・精進・念・定・慧

また五財といわれる

信・戒・学問・施・慧

の最初にあつて、それに続く四項をリードする。したがって、たとえば、『大智度論⁽¹³⁾』の、
仏法の大海は、信を能入と為し、智を能度と為す。

という、よく知られた文のなかの「信」も、その原語は *śraddhā* と推定してよい。

仏教では、このほかに、プラサーダとアディムクティの語がある。それらについて略述すれば、

プラサーダ *prasāda* = *pra* + *śad* (しずめる、浄化する、喜悅する、満足する)。玄奘訳の「澄浄」のほか、淨心・清浄心・敬信・深信・信樂^{しんらく}・信受の訳がある。現代語訳としては「淨信」がふさわしい。なおパーリ語は *pasāda*。

アディムクティ *adhimukti* = *adhi* + *muc* (そのうえに「心を」解放する、傾注する)。「信解」の訳がよく知られ、ほかに勝解、意解。パ
ーリ語は *adhimutti*。

そのほか、プラティヤーヤティ *pratyati* = *prati* + *vi* (向って行く)「信受」と訳す、また *saranagamana* = *saranam* + *gam* (庇護を求めて至る)
「帰依」「帰命」と訳す。その他にも「信」に相当する諸語がある。

仏教以外のインドの文献に頻出するサンスクリットに、バクティ *bhakti* があり、それには信愛・誠信・(絶対的) 帰依の類いの訳語がふさわ
しい。たとえば、ヒンドゥー教の最高の聖典とされる『バガヴァド・ギーター』では、*karma-yoga* (祭祀の専修) と *jñāna-yoga* (知の専修) と
ならんで *bhakti-yoga* が、三大ヨーガとして強調されるなかで、この *bhakti-yoga* が最も重い。このテキストでは、ヴィシヌ神に対する
「ひたすらの信仰」が説かれている。そのほか、ヒンドゥー教の諸派は、いずれもそれぞれの神への *bhakti* と、その神の恩寵による救いと
を説く。

仏教のなかで、とくに大乘仏教の或るもの(複数)は、その態度において、このバクティにかなり接近しているものがある。それにもかかわら
ず、かれらは決してこの語を採用しなかった。どちらかというと、大乘仏教では意識的にこのバクティの語を避け、それによってヒンドゥー教
との別を明白にしようとしているごとく見える。⁽¹³⁾ それ以前の初期仏教や南伝のアビダルマ仏教には、そのパーリ語の *bhaddi* が、少数ではあ
るけれども散見されるにもかかわらず。⁽¹⁵⁾

漢字の「信」について、諸橋轍次『大漢和辞典』(二巻七九八ページ)を見る。

信①まこと。まことに。まこととする。疑はない。誠。②あきらかにする。つまびらかにする。審。明。③しる。知。④しるし。あかし。
驗。⑤わりふ。符契。符。⑥したがふ。従。⑦うやまふ。敬。⑧たもつ。保。⑨まかせる。任。⑩二晩とまる。再宿。⑪海水の定時の満
干。うしほ。⑫つかひ。使者。⑬たより。おとづれ(以下⑭～⑲は略)。⑳(仏教)一切の理・非理を弁別し、三宝の淨徳を樂願し、一切
の善事を希望して、其の心の清淨なこと。〔唯識論、六〕云何なるをか信と為す。実と徳と能に於いて深く忍し樂し欲して、心を淨ならし
むるをもって性^{しょう}と為し、不信を対治して善を樂^がうをもって業^{ごう}と為す。⁽¹⁶⁾

そして、さらにその「解字」に、

会意。人と言との合字。人言は人の心中を表白するもので、偽なきもの。故に信はまことを意味し、従って信するの意となる。……

という。

加藤常賢『漢字の起原』によれば、

信をすべての学者が「人と言」の会意とみるのは誤り。その人偏は千または身。「言に従い人の声」の形声字。墨子の経篇に「言の意に合するを信と言ふ」とあるのが信の字の本義で、「外に出すことばが内の心と合致する」意と思う。「言」とは元来「咎」であり、これに千・人・身の声、即ち「重なる」意を加えたのが、信の字である。嘘を言わぬ意である。

との独自の説が主張されている。

最後に、日本語の「しん」を見てみると、これは右の漢字の「信」とまったく変わりが無い。たとえば小学館の『日本国語大辞典』（二巻一六ページ）はつぎのように説明する。

しん（信）①あざむかないこと。いつわらないこと。まこと。誠実。②疑わないこと。信用すること。まことと思ひこむこと。信頼。③帰依すること。信仰すること。信心。信仰心。④おとずれ。たより。音信。⑤しるし。あかし。割符。符契。⑥二晩とまること。再宿。

ところで、この語は古く聖徳太子の十七条憲法に、「九曰、信是義本。毎事有_レ信。其善惡成敗、要在_三信。群臣共無_レ信、万事悉敗」の例があり、また動詞の「しんずる」も、源氏物語にすでに「しむす」として使われている。そのごくわずかの用例から判断するのは早計であろうが、あれこれ考えてみても、この「信」に相応する大和言葉は存在しないのではなからうか。そしてもしもそれが存在しないとすれば、この語については、日本語としての語原は探ることが不可能になるのではなからうか。

（なお同辞典の「しん」字音語彙の個所を見ると、それを(1) (2)に分類したあと、(3)その他、があり、信はこの(3)（二一五ページ）に入っている。）

岩波『古語辞典』にも、

しん「信」①疑わず、かたく信賴すること。また、その心。「―とは疑ひに対する心にて、疑ひを除くを―とは申すべきなり」△和語燈錄
二V②信心。信仰する心。「心のそみぞみと身の毛もいよだち涙も落つるをのみ―の起ると申すは、ひが事にてあるなり」△和語燈錄二V
③儒教で説く五常の一。いつわらない心。まこと。信義。「―をも守らじ。礼儀をも思はじ」△徒然草一二二V
としか示されていない。

以上を総括して、つぎのような結論が得られよう。もともと「信」の語は、西洋と東洋と（とくにそれらの古典）に共通し、最もふさわしい定義・内容は、「信賴」「まこと」であり、それは人間の心・ことば・おこないなど一切のいつわりのないありかたを指し、それが人間関係を緊密に結び人倫社会をしっかりと支える絆・基盤の役割を果たしてきた、また果している。

ところが、信についてももう一步踏みこんで考察すると、それはたんに自―他の関係にあるだけではない。みずから信ずるのではなくて、みずからを信ずる意味の「自信」は、そのひとの生の根幹をなす。（ただしその過剰―傲慢はつねに却って生の成長と進展を拒む）。

ここに最近の精神分析を媒介とする心理学の現象論と呼ばれているものを導入するならば、一言で自己といっても、その自己そのものがさまざまな分析され、却って行方不明に陥ってしまったのではないかの感が濃い。（昨今のアイデンティティの強調はまさしくその一徴候といえる）。その結果、従来の哲学において、あるいは一般にも、ほとんど迷わず使用されていたもろもろの人間の営みに関するターム、すなわち、意識、直観、感覚、認識、表象、感性、（悟性）、理性、印象、判断、経験、思考、推理、（構想力）、そして本質、存在、自己、他、一、多、全、その他多くのものが、それらの用いられる以前に、いわばア・プリオリに、なにかがそれらの根柢に潜んでいるのではないか、というように思われてならない。

そのような状況を深く顧みるときに、たとえば理性―合理性（的）というようなこと一つをとりあげようとすると、すでにそこには、その根原に、いわば理性そのものに対する信を、みずから気づかずじく据えているのではないか。それは理性にかぎらず、右に揚げたすべてについて、同じことがいい得るのではないか。

そうであれば、人間の生きることのすべての始元に、生そのものの、そして生のあらゆる営みの一つ一つへの「信」をもって、人間はあり、生きているのではないか。

ここにデカルト的懐疑にまつわる一連の論理を展開しようとは思わないけれども、いまここにわたくしが考えつつこの文章を書いているそのことの根原に、考えるということへの「信」、書くということへの「信」を、わたくしはどうしても認めないではいられない。

そのようにして、たとえ一切が幻想であり、すべてが迷妄であるという極端な仮説を許すとしても、そのような場合をもふくめて、ありとあらゆることから先行して、なんらかの形の「信」があり、そのいわばア・プリオリの「信」にもとづいて、人間があり、生があり、モノ・コトがあるのではないか——以上がわたくしの「信」をめぐるフィロソフィ＝思想のスケッチである。

そのような「信」に対して、明治以降の日本語には「信仰」という特殊な語が用いられる。これについては、すでに別のところに書いた⁽¹⁷⁾ので一切省略するけれども、「信仰」はひとり宗教の分野にのみ限定されている。(その点が現在の欧米語の *faith, believe, glauben, croire* などと非常に違う)。その意味で一面においてきわめて便宜な語であるとも評されようが、しかしその普遍的な強制はこのうえなく煩わしい。

信仰の語は、中国ではきわめて稀であり、仏教者もそれほど用いず、その例を見ると、現代の用法とはかなり径庭がある。いわんやたとえば文学作品——『徒然草』一五二段の文中の「信仰」^{しんどう}は、或る種の含羞により自己からは出ない。

明治以降のキリスト教ないしその思想の普及とともに、仏教をふくむ宗教界全般に、「信仰」の語は突如舞台に躍り出て、わがものの顔にふるまいつつ、現在にいたる。たとえば「信仰」の語を一度も用いなかった親鸞の文献を離れて、日本最大の宗派である本願寺教団——浄土真宗において、この「信仰」をことごとくに説き、誂い、迫る。ナントカ信仰という類いのものが、昼夜の別なく、日本中を或るときは闊歩し、或るときは潜行する。「信仰の自由」のスローガンが、ときに大上段に、ときに陰湿に、跋扈する。

いまだら、そのような日本の現状のただなかで、「信仰」の語の浅薄な歴史を語っても、どうしようもない。

わたくし自身は、先に記した「信」にとじこもり、そのなかでのみ語り、考え、生きたい。せいぜい古人にならって、「信心」の語までは用いることはあっても、極力この「信仰」の語の使用は制限して行こう。そして、すべてを省略して一言できわめて判りやすく自己に即している

ならば、信^{しん}における安らぎこそ、わたくしには望ましく、信^{しん}仰^{よう}における高まりとそれに発する一切からは、わたくし自身は遠ざかりたい、と切に希っている。

注

- (1) 『比較思想研究』第五号、一九七八年。五ページ。
- (2) 久野昭ハ比較思想とは何か——主体性の立場からV(小泉仰ほか編『比較思想のすめ』ミネルヴァ書房、一九七九年)のとくに五二〜五四ページ。
- (3) ここにいう「系」は、この小論の「はじめに」の三つの拙論で次第に増広し、その中で三類型全部の系が揃った。
- (4) サラ幾書⁷、平楽寺書店、一九五七年。
- (5) 人生と仏教¹、佼成出版社、一九六九年。
- (6) K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, Verlag C. H. Beck, 2. unveränderte Aufl. 1967, S. 39.
- (7) Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch*, Walter de Gruyter & Co. Berlin 18. Aufl. 1960, S. 595-S. 596.
- (8) Wahrig, *Deutsches Wörterbuch*, Bertelsmann Lexikon-Verlag, Gütersloh 1968, 1979.
- (9) Hermann Paul, *Deutsches Wörterbuch*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 7. Aufl. 1976.
- (10) K. Kerényi, *Werke in Einzelausgaben* Bd. VII Antike Religion, Langen-Müller 1971.
- (11) C. G. Jung, *Psychology and Religion, The Collected Works of C. G. Jung*, New York, Pantheon Books, vol. 11, 1958, p. 7.
- (12) C. G. Jung's *Letters*, Selected and edited by Gerhard Adler in collaboration with Aniela Jaffé, Translation from the German by R. F. C. Hull, Princeton University Press, vol. 1, 1975, pp. 484 f.
- (13) 大正¹ 二五卷¹、六三ページ上。
- (14) bhakti ヲ śradhā ヲイヘン文獻中一般的使用は、¹ Indu-Iranian Journal 誌中の原素博士の論文 “Note on Two Sanskrit Religious Terms *Bhakti* and *Śradhā*” (by Minoru Hara, vol. VII, no. 2-3, 1964) ヲ¹ 同誌中の雑誌 “Hans Werbin, *Śrad-dhā* in der vedischen und alt buddhistischen Literatur” (vol. XIX, no. 1-2, 1977) ヲ¹ 知るべき資料である。
- (15) *Theragāthā* 370; *Jātaka* vol. V, p. 340 (G.); *Majjhima-Nikāya* vol. III, pp. 21-23; *Anguttara-Nikāya* vol. III, p. 165; *Dhammasangani* p. 288; *Vibhāṅga* pp. 359, 371; *Puggalapaññāti* pp. 20, 65.
- (16) 『成唯識論』大正¹ 三三卷¹ 二九ページ中〜下。
- (17) 拙稿ハ仏教学研究と対論V『春秋』二二五号。春秋社、一九八〇年六月。