

読むことと考えること
——『クルアーン』『碧巖録』『老子』——

小澤次郎

抄録：本稿は、聖典の読みを通して、世界の叡智に触れることを目的とする。2010年度前期に於ける看護福祉学部導入教育「基礎ゼミナール」で読んだ聖典から、『クルアーン』『碧巖録』『老子』を検討した。具体的には、1)『クルアーン』第2章28～31節(30～33節)の読みを通して、イスラム教に於ける「人間」の実存的な意味を検討する。2)『碧巖録』第1則の読みを通して、「問答」という対話行為から達磨の《否定の修辞》を検討する。3)『老子』第1章の読みを通して、《絶対的な無》とは何かを検討する。

キーワード：クルアーン、碧巖録、老子、人間、アダム、実存、自由意思、達磨、対話、否定、無、ことば。

1 人間か？天使か？——『クルアーン』第2章を読む

人間か？ 天使か？ そもそも人間と天使のいずれが、神にとって、より重要な存在なのだろうか。——この面妖な問いかけから、本稿を始めたい。イスラム教の聖典『クルアーン』(井筒 1964；pp. 17-19〔※以下、頁の記号は略す〕)第2章28～31節(30～33節)によれば、人間と天使との関係性をめぐる興味深い記述がある。

さてお前(マホメット)の主(アッラー)が天使らに向って「わしは今から地上に(わが経綸の)代理者(アダムのこと)を設置しようと思う」と告げ給うた時、一同(それに抗議して)言った、「地上に悪をはたらき、流血の災を惹き起すような者を汝はわざわざ作り給うのか。我らがこうして汝の讚美を声高らかに唱え、汝を聖なるかな聖なるかなと讃えまつておりますのに」と。(アッラーはそれに)答えて言い給うに、「まことに、わしは汝らの知らぬことをも知っておるのじゃ」と。かくて(アッラーは、ひそかに)アダム(人間の始祖アダム)にすべてのものの名前を教えた後に、それらのものを天使らに示し、「さあ汝らこれらのものの名前をわしに言って見よ。もし汝らの言葉が嘘でないならば、」と語り給うた。天使たちは「ああ勿体ない、

恐れおおい。我らはもともと汝が教えて下さったものだけしか存じませぬ。まことに汝こそは至高の智者、至高の賢者にまします」と言うばかり。(この様子を見給うてアッラーは)「これ、アダム、あの者ども(天使たちを指す)にももの名前を教えてやるがよい」と言い給う。そこで彼がみなにももの名前を教えてやると、(アッラーは)言い給うた、「どうじゃ、わしの言った通りではないか。わしは天と地の秘儀に通曉し、汝らが外にあらわすことでも、隠しておることで何でもみな知っておる、と。」

という経緯を示したうえで、それにつづけて、神(アッラー)が天使たちに向かってアダムの前に跪拝するように命じたことが記される。このとき、天使たちはみな従ったが、イブリース(サタン)だけが傲岸不遜にもアダムの前に跪拝することを潔しとせず、神の言いつけに叛いて《墮天使》(悪魔)となった出来事が記される。

*

この人間と天使の関係性をめぐる記述で、注目すべき要点が3点ある。以下に、順を追って検討しよう。

第1の要点は、ほかならぬ神によって、人間が《カリファ：khalifah》(Siddiqu 2008；141-142)として、この世界に存在する点である。この《カリファ》とは、通常、《神の代理人：vicegerent or deputy》と訳されることばであるが、さらにその根柢には《神からの継承者：successors》の意味をもつことばでもある。このことばの意味に基づいて解釈する限り、人間は神の創造したこ

の世界に存在するありとあらゆる事物を、神の摂理に従いながら、カリファの資格によって統御することのできる権能を得ていることがわかる。そして、もちろん、天使が人間よりも「聖なる存在」であることは言うまでもないけれども、天使がカリファとして、この神の創った世界を統御することのできる権能をもつことは、神によって許されないのだ。

同じ一神教であるキリスト教やユダヤ教の場合に於いても、その聖典『創世記』(月本 2004; 4) 1章26~28節に、つぎの類似した記述がみられる。

神は言った、「われらの像に、われらの姿に似せて、人を造ろう。そして彼らに海の魚、空の鳥、家畜、地のすべてのもの、地を這うすべてを支配せよ」。神は自分の像に人を創造した。神の像にこれを創造した。彼らを男と女とに創造した。神は彼らを祝福して、彼らに言った、「生めよ、増えよ、地に満ちて、これを従わせよ。海の魚、空の鳥、地を這うすべての生き物を支配せよ」。

とあり、この『創世記』に於いてもまた、ほかならぬ神によって、人間こそが、この世界にある全ての事物を支配できる権能が保障されていることが記される。すなわち人間が支配するのであって、人間よりも聖なる存在の天使が支配できるのではない——このことが、当然、つぎの第2の要点を導くものとなる。

*

第2の要点は、神によって、人間は天使よりも優位な存在とされる点である。これは先に引用した『クルアーン』にあるように、神が天使たちに向かって、人間アダムに対して跪拝するように命じたことに於いて、象徴的に表現されていた。これに類似した記述は、『クルアーン』(井筒 2009; 80) 15章28~31節にみられる。

さて、汝(マホメット)の主がなみ居る天使たちに向って、「よいか、わしはこれから、陶土、すなわち黒泥を形どったものを用いて人間を造ろうと思う。わしが彼の形を作って、これにわしの息を吹き入れたなら、汝らひれ伏して跪拝せよ」と仰せられた時のこと、天使たちは残らず一度にひれ伏したのに、イブリースだけはどうしてもみなと一緒に額突こうとしなかった。

とある。人間の始祖アダムの創造については、Wheeler (2006; 6-7) がつぎのように簡潔に説明する。すなわち、

the name 'Adam' is derived from the fact that God took the clay with which he made Adam from the 'skin' (adam) of the earth,

とあるように、「人間の始祖をなぜアダムというのか」が語源との類似関係から明らかにされる。古代に於け

る、こうした語源との類似によって説明する《言語観》は、洋の東西を問わず、相当の頻度で見ることができるといえる。古代日本の言霊信仰もその一例である。

*

『クルアーン』2章に話をもどす。ここで語られた天使たちの反論は、注目に値するものといえる。すなわち、天使たちの反駁とは、まさに人間を「地上に悪をはたらき、流血の災を惹き起すような者」と見抜き、そのような者をカリファとすることに、疑問を呈する。この箇所をHaleem (2010; 6-7) による英訳では、

someone there who will cause damage and bloodshed

と、日本語訳のニュアンスに近いことばdamageと訳してある。ところが、その一方で、Khalidi (2008; 6) による英訳では、damageではなく、

one who sows discord and sheds blood (※強調斜字は小澤、以下同じ)

と、discordを訳にあてる。そして、Omar (2008; 6) による英訳もまた、同じようにdamageの語を使用せずに、

such (people) as will cause disorder in it and shed blood

と、disorderと訳す。はじめの英訳と、あとのふたつの英訳の相違は、語彙が異なるだけにとどまらない。後のふたつの英訳の特徴は、人間が近い将来に於いて犯すであろう悪を、神の摂理への不調和・秩序破壊としてみなした訳になっているのだ。神の創り上げた世界は、神の摂理に導かれている「秩序ある調和の世界」であるのに、そこに人間が存在することで、悪としての不調和・秩序破壊を齎すかもしれぬ。そのような不埒な人間が、カリファの資格で世界を統御することになるのだ。こうした一連の経緯を了解せぬ限り、世界が存在しつづけること、そこに人間の存在することが、じつは並々ならぬ神の恩寵に基づく「奇蹟」の顕現であることを、人間が理會することはできぬ。言いかえれば、この一連の経緯を了解すれば、何も殊更に奇蹟として、死者を甦らせたり、みずから水の上を歩いてみせたり、小さな容器から無尽蔵に麵麩や葡萄酒を取り出して振る舞いつづけるというが如き、超自然的な現象をしめす必要などないのだ。平凡な生活、ありきたりの日常的な営みのなかにこそ、神の恩寵としての奇蹟がさりげなくしめされるべきである。このことを、人間(つまり回教徒)は、行住坐臥の中で直截的に意識する。回教では、神アッラーの御名を、祈禱の時刻以外にも、折にふれて声高く唱え崇める行為は、決して奇矯なものでも、不可解なものでもない。それはこれまで述べた考え方に由来する、きわめて自然で敬虔な行為というべきである。《ことば》を《声》に出して唱えること——この発話行為が想

像以上に重要な行為であることは、強調し過ぎることがないのである。そこで、これを理會するために、第3の要点をみよう。

*

第3の要点は、人間が天使たちよりも優位なことをしめす「証」^{あかし}が、人間は神の創造した世界に於ける、全ての事物の「もの名前」を知っているのに、天使たちは知らなかったことに求められた点である。先に引用した『クルアーン』で指摘したとおり、神のしめす「もの名前」を、天使たちは全てにわたっては言うことができぬ。ところが、人間アダムは、天使たちの知らぬ「もの名前」を知り、その名前を天使たちに教えることができた。人間アダムの優位であった理由は、神がそうなることを望み、事前に人間アダムに全ての「もの名前」を教えたことによる。ここで重要なことは、これが所謂「物知り博士」コンテストのように知識の多寡を競うものではないことだ。そしてまた、神話や伝説によくある、主人公が絶体絶命におちいった窮地に、主人公が自分で機転をめぐらせたり、誰か（大抵は美女）に助けられたりして、ピンチをきりぬける「知恵くらべ」をモチーフとする英雄譚（ほとんど男女の恋愛絡み）でもないことである。

「物知り」でも「知恵くらべ」でもない。——もしそうなら、人間と天使たちの優劣を競わせ比べることに、どれほどの意味があるのか？ この問題提起こそ、「もの名前」すなわち「ことばの本質」に深くかかわる問いの始まりである。そして、しめされた事物に対し「もの名前」を正しく声に出して答える発話行為が、その事物を他と区別して認識することをしめすだけでなく、その事物をその事物たらしめているものを領略することを明らかにする。

こうしたことばと事物の関連性は、古来、きわめて重要なテーマであった。たとえば、『創世記』1章1節～2章4a節で、神が天地を創造する過程で《ことば》を発したことが何度も繰り返して記録される。これは「すでにものがあって、それに名前を順番に当てはめる」つまり「ものに名前をレッテルのように貼る」ことでなく、むしろ「神の発話行為とともに、ものが生成する」神秘をしめす。だからこそ、煩雑になるのも厭わずに、何度でも繰り返し記録するのだ。そして、記録の文言が何度も声に出して読み継がれ繰り返し語られてゆくことに意味があった。想起されるべき記憶を共有できなかったし、各自の記憶に確実にとどめるためだけではない。《ことば》の発話行為に意味があるのだ。こうした言語観は『創世記』だけにあらわれるものではない。たとえば、『新約聖書』に於ける「ヨハネによる福音書」（小林 2004 ; 303）第1章1節に、

はじめにことばがいた。／ことばは、神のもとにいた。／ことばは、神であった。

と記す。新共同訳（2006 ; 163）でも、ほぼ同じようにして、

初めに^{ことば}言があった。言は神と共にあった。言は神であった。

と訳し、当該箇所参照欄に「ことばはまた、神の力、語るだけで創造できる力をも顕示する」と解説する。こうした古代の言語観は、先に述べた人間の始祖アダムの名前に基づく語源説明でもみられた。

3つの要点を検討した結果、以下のように、まとめることができる。すなわち人間は、この世界の全ての事物の「もの名前」を理會することで、天使よりも優位な存在となった。だから人間は、神のカリファとして、この世界に臨み、この世界中の全ての事物を統御できる。これらのことは神によって悉く保障されることである。神の恩寵で齎された「奇蹟」とは、秩序ある調和の世界としてのこの世界に存在することである。そして、こうして存在することが、神の奇蹟の顕現された証拠である。神の奇蹟なくして、一瞬たりともこの世が存在しつづけることなど不可能である。このことを認識する人間は、声高く神の御名を唱えて、神を讚美し神に感謝する。もしも人間が過ちを犯した場合は、神に赦しを請い、罪の償いをしなければならぬ。衷心からの悔恨ならば神の慈悲により救われる。ただし、これは「審判の日」(世界の終末)までの話である。それ以後は、罪びとが許されることはない。地獄で永劫に^{ダヘナ}苦しみ、絶対に救いは齎されぬ。(井筒 1983 ; 127-131)

*

さて、ここで人間に於ける「自由意思」の問題について言及する必要があるだろう。自由意思は、あれかこれかの選択を迫られた場合、主体的な意思によって自発的に選択できる自由（選択せぬ自由も含めての自由）を意味する。真の意味で自由意思をもつものは、神の創造した被造物のなかで人間だけといえる。なるほど天使たちも亦、自由意思をもつようにみえる。『クルアーン』2章及び15章で明らかのように、天使たちは神の意向に逆らい、カリファとしての人間の創造に反対し、はじめは人間の優位を認めず、「イブリース」(サタン)は最後まで神の命令に従うことなく人間への跪拝を拒否した。イブリース(サタン)は、そのため墮天使(悪魔)となった。この経緯をみれば、天使たちにも自由意思があるようだ。しかし、神を讚美せぬイブリース(サタン)も、神と対等な存在として対峙するものではない。「審判の日」(世界の終末)までの期限つきで、人間を悪や不調和・秩序破壊に誘惑するものでしかないのである。

ところが、人間の場合、神に感謝し神を讃美する理由を十分に認識した上で、神の御意思をどのくらい受け入れたらよいのか、どれほど信仰心をしめすべきなのか、あるいは、受け入れずに済ますことができるのか——というように、かなりの範囲で選択し判断し決める自由意思をもつ。これに対して、天使たち、墮天使（悪魔）を含む天使たちの場合、神を讃美することはすでに自明で、神の意思を受け入れるほかに、万一反くにしても全否定しかできぬというように、二者択一の自由意思でしかない。こうした人間に於ける破格の自由意思の存在を、井筒（1983；129）は以下のように論じた。

（…略…）ひとり人間だけが、己れが神を讃美しているということを知っており、なぜ讃美するか知っているばかりでなくて——それだけなら、天使も同じことです——讃美しないこともできるのです。原則からいえば、存在している以上、どうしても神を讃美せざるをえないはずなのに、存在しておりながらしかも讃美しないということがあり得る。人間は、この点で、深刻に矛盾的存在なのです。

と。この「深刻に矛盾的存在」（人間）は、『実存的存在』と言い換えてよいだろう。実存的存在とは、みずからの存在の意味を自発的に考えることのできる存在であることにほかならぬ。このことは人間存在（実存的存在）が、ほかの存在（被造物）と決定的に異なる所以である。ほかの存在（被造物）がもちえなかった自由意思という《過剰》を、人間はみずからの内部に抱え込んでいる存在なのである。

もちろん『クルアーン』に於ける人間の自由意思の問題は、『創世記』との比較作業などによって、さまざまな論議がある（Lodahl 2010；79-90）。しかし、本稿では、人間に自由意思がなければ、そもそも人間にその責任を問うこと自体がナンセンスであると考えられる。

2 あなたは誰？——『碧巖録』第1則を読む

『碧巖録』は、中国北宋初期に於ける雲門宗の禅僧・雪竇重顕（生没年〔※以下同じ〕：980～1052）が、古則百則に頌（禅の場合は、中国の詩の伝統からみれば、相当に破格な自由詩のごとき韻文）を付けて編纂した禅の公案集『雪竇頌古』に、北宋末期の臨済宗楊岐派の禅僧・圓悟克勤（1063～1135）が「垂示」（本則のまえに付けた小序）「著語」（本則あるいは頌の句ごとにつけられた寸評）「評唱」（講釈）を加えた構成となっている。そして、『碧巖録』は、中国禅宗（特に臨済宗）に於ける代表的な教則として流布した。現在伝わる本文系統は、元の大徳4年（1300年）に、張焯（字は明遠）が刊行した「張本」に遡るものだけである。

*

『碧巖録』の第1則「武帝問達磨」は、『ことば』によるコミュニケーションを考える上で、きわめて重要な問題を提起する公案といえる。つぎに、第1則の本則本文（著語を除く本則本文）、書き下し文、現代語訳を挙げる。

◆本則本文（入谷 1992；36-38〔※左記を参考に小澤作成〕）：

挙。梁武帝、問達磨大師、「如何是聖諦第一義」。磨云、「廓然無聖」。帝曰、「対朕者誰」。磨云、「不識」。帝不契。達磨遂渡江至魏。帝後挙問志公。志公云、「陛下還識此人否」。帝云、「不識」。志公云、「此是觀音大士、伝仏心印」。帝悔、遂遣使去請。志公云、「莫道陛下發使去取、闔国人去、佗亦不回」。

◆書き下し文（入谷 1992；36-38〔※左記を参考に小澤作成〕）：

挙す。梁の武帝、達磨大師に問ふ。「如何なるか是れ聖諦第一義」。磨云く、「廓然無聖」。帝曰く、「朕に対する者は誰ぞ」。磨云く、「識らず」。帝契はず。達磨遂に江を渡つて魏に至る。帝、後に挙して志公に問ふ。志公云く、「陛下還た此の人を識る否」。帝云く、「識らず」。志公云く、「此れは是れ觀音大士、仏心印を伝ふ」。帝悔いて、遂に使ひを遣はし去きて請ぜんとする。志公云く、「陛下、使ひを發し去きて取へしめんとするは莫道、闔国の人去くも、佗は亦た回らず」。

◆現代語訳（末木 2001；23-27〔※左記を参考に小澤作成〕）：

梁の武帝が達磨大師に問うた。

「聖諦第一義（根本の真理）とは何か」。

達磨は「廓然無聖（からりとしていて聖性すらない）」と答えた

帝「朕と向い合っているのは誰か」。

達磨「識らぬ」。

帝にはピンと来なかった。

達磨はそこで揚子江を渡って魏へ行った。

帝は後にこの話をして志公に問うた。

志公「陛下はこの人が誰か識っていますか」。

帝「識らぬ」。

志公「この人は觀音大士で、仏心印を伝えたのです」。

帝は後悔した。そこでお迎えの使者を派遣した。

志公「陛下がお迎えの使者を遣わされるのは言わずもがな、国中の人が呼びに行ったとしても、彼は戻

りませんよ」。

ここに記す「達磨大師」とは、言う迄もなく、日常、我われが親しんでいる「ダルマさん」のことだ。達磨は、仏教の正法を伝えるため、南印度から海を経てかの地に渡来し、中国禅宗の開祖となった伝説的人物である。

＊

さて、『碧巖録』の第1則「武帝問達磨」に、注目すべき要点が2点ある。

第1の要点は、梁の武帝〔中国南北朝時代に於ける南朝第3王朝「梁」の初代皇帝蕭衍（464～549）〕が、達磨と対面し、仏教で一番神聖な奥義を質問した、そのとき達磨の答えが「廓然無聖」だった点である。武帝は、もともと道教を信奉し教義の注釈書を著す程であったにも拘らず、後に仏教に篤く帰依し自身を「三法の奴」（仏法僧に帰依する、仏教の僕）と称して「捨身の儀」（自己犠牲によって衆生へ功德を施す儀式。詳細不明）をみずから執行する程だったという。梁は、帰仏護法を国教として、光宅寺の法雲、開善寺の智蔵、莊嚴寺の僧曼などをはじめ、名僧学僧を輩出し、遍く仏教の盛んな国柄となった。他方、達磨は上述したように伝説的人物で、「南印度の香至王の第3王子だったが、見込まれて仏弟子になった」という伝承や、「印度人ではなく、波斯であった」とする伝承などもあって、正確には何もわからぬ謎の人物だった。とはいえ、仏教の伝承上では、達磨は世尊（ゴータマ・ブツダ）の教えを相承した摩訶迦葉から数えて第28祖にあたる菩提達磨で、梁の武帝の御代に、印度から中国に西来したと伝える人物である。（加藤 1982；178-181）

この伝承をふまえれば、仏教に篤く帰依した武帝がいかに期待して達磨と対面したかは想像に難くない。喜んだ武帝が、性急に過ぎる質問「聖諦第一義（仏教で一番神聖なる奥義）とは何か」を、我慢できず切り出したとしても無理はなからう。

ところが、意外にも達磨の返答はただ廓然無聖の四字一句だけだった。「廓然無聖」とは何だろうか。廓然は「虚空のように際限もなく、広々としてカラリとした様子」、無聖は「神聖なものがない」意味、そして「聖」は聖諦第一義のことだから、「仏教で一番神聖なる奥義などない」ことを意味する。すなわち達磨の答えは「仏教の教えは虚空のごとく廣大無辺、カラリと何もないように、仏教で一番神聖なる奥義などどこにもないよ」という意味だったことになる。武帝は、世尊の教えを相承した印度の高僧であるからには、さぞや特別な教義をあかすだろうと期待したに相違ない。だから虚をつかれた筈で、そのうちに怒りが自然と湧いてきただろう。もち

ろん、達磨はふざけて答えたつもりなどない。むしろ、この問答を通して、虚をつかれた状態から出発して聖諦へと至る正道、それ以外に奥義に至る捷径などあり得ぬことを諭した心と忖度される。武帝は問いに対する答えの内容をきくが、達磨は問答に於けることばの意味に拘ることなく、問答という《行為》による修行の必要性を答えたといえるだろう。

ここで看過できぬのは、武帝の質問と達磨の返答に於ける《じっくりとは噛み合っていない感じ》である。もちろん互いに意思の疎通がうまくいかぬとか話が合わぬとか、そのような安易な問題をいうのではない。ことばに於けるコミュニケーションの上からみると、武帝の質問はことばを「レットル」とみなすものである。だから「聖諦第一義とは何か」を説明すれば、もはや「レットル」としての、達磨のことばは不要となる。ところが、達磨にとっては「問答」という行為こそが重要なのだ。「問答」という《行為》に、動的な文脈で生成することばの意味があり、それと相俟って《精神の活性化》が起こる。そして《精神の活性化》が亦、ことばの生成を促す。——こうした相互に続く連環運動を、達磨はしっかりみたと答えたわけだ。たとえていえば、武帝は「剝製」をつかって《生物》をあらわすのに対し、達磨は「運動する姿」を通して《生物》をあらわす。この達磨の思索を敷衍してゆけば、「運動」を総体としてみなす以上、分析的なことばは意味をもたぬため、いきおい《否定の修辞》にゆきつくのは必然である。武帝の質問に対して、達磨が《無》という《否定の修辞》をもちいて答えたのは偶然ではない。《否定の修辞》の問題はつぎの第2の要点で改めて検討する。

＊

武帝と達磨の対話に於ける第2の要点は、武帝が「廓然無聖」の一句にいささか腹を立てたのだろうか、達磨にむかって誰何し、それに答えた達磨のことば《不識》が、後日、志公に答えた武帝のことば「不識」と、全く同じだった点である。

話の経緯を追ってみよう。武帝の期待に反して達磨の答えた「仏教で一番神聖な奥義など、カラリとした虚空のようにどこにもないよ」の後で、武帝は「そんなら、仏教で一番神聖な奥義をきわめた筈である聖人のあなたは、いったい、何者かね」という疑問を、達磨にむかってぶつけた。疑問というより、嫌味か誹謗に近かった筈だ。けれども、達磨は平然と答えて曰く《不識》と。「不識」の意味は「わしが誰かはわからぬ」ということだ。ひとを喰った返答に、さすがの武帝も「契ず」という仕儀とならざるを得ない。「契」は割り符を意味する文字で、「一致する・合わさる」の意味がある。現代語訳の「ピンと来なかった」はまさに苦心の訳である。

重要なのは、武帝の訊ねた質問からは、達磨の答えが想定外の文言だったことである。つまり武帝にとって、《どうにも腑に落ちない、違和感のある》返答だった、ということである。この《腑に落ちない、違和感のある》という思いが、「契ず」の語に込められる。上述した《しっくりとは噛み合っていない感じ》の再来といえるだろう。

結局、武帝と達磨の対面はうやむやのうちに終り、達磨は長江を一葉の蘆の舟で渡り、北魏へ赴く。しかし、達磨は北魏の孝明帝とは対面せずに、嵩山そうざんの少林寺へと向かい、そこで「面壁九年」といわれる坐禅をし、弟子の慧可えいか（中国禅宗の第2祖となる人物）を得、爾来、中国に禅宗が根づくことになる。

さて、武帝の後日談である。梁では、達磨の退去後、武帝が志公に、達磨との出来事を話した。志公（誌公とも記す）とは宝誌禅師のことで、奇異奇行で知られる名僧だったという。（加藤 1982；184）

その志公が「陛下は、達磨というご仁じんを、ご存じでいらっしゃるでしょうか」というと、答えた武帝のことが「不識」だった。文字どおり「知らない」意味だが、もちろん武帝は印度から来た達磨を高僧として認識していた筈で、でなければ武帝が会う筈もなく、「聖諦第一義」を訊ねることもない。ところが、上述した次第で、武帝にとって達磨の価値は《無》に等しいものだった。だから、武帝は「不識」と答えた。

ところが、武帝の答えた「不識」は、達磨のいった《不識》と全く同じである。そして、武帝は、志公から、達磨とは「観音大士」（観音菩薩の化身）であり「仏心印」（仏教の根本精神）を伝えに来た人物と知らされる。悔やんだ武帝は、達磨を呼び戻しに使者を派遣したが、既に「後の祭り」で達磨をつかまえることができなかった、という顛末で終る。

*

第2の要点の検討にもどろう。達磨の《不識》と武帝の「不識」が同じだったことは、偶然ではない。同じだったことが、巧妙な《仕掛け》となっている。つまり、これらの同じことばは、意味も同じなのか、同じでないのか、ということ、否応なしに問いかけてくる《からくり》である。達磨の《不識》は、はじめは武帝の誰何に対するものだった。しかし、あとに記された武帝と志公の対話を経てみると、達磨の《不識》は、じつは武帝の「不識」を先取りして答えていると考えることができるだろう。すなわち、達磨は「おまえ（武帝）さんからみれば、わしは「不識」となるだろうよ」と答えたわけでもある。

ここで思い合わされるのが、武帝が皮肉にも「仏心天子」と称されていたことで、これは評唱に記される（入

谷 1992；39，末木 2001；27）。不覚にも武帝の逃してしまっただ磨が、「仏心印」を伝えに入来した観音の化身だった——この志公の指摘にある《仏心》の語との一致をふまえてみると、達磨の答えた《不識》も亦、武帝の答えた「不識」と深く関連するものとみななければならぬだろう。

*

この《不識》も、すでに第1の要点で指摘した《否定の修辞》である。これ迄の「不識」に関わる検討を整理してみよう。武帝の場合、武帝の誰何に対する答えとしてだけ、達磨の《不識》が理会りかいされていた。これに対し、達磨の場合、志公の問いに武帝の答えた「不識」をふまえて再検討すると、達磨の《不識》は、達磨が武帝の立場に立って答えてみせたと考えられる。そうすると、武帝は「ことば」の意味を固定的にしかとらえることができぬけれども、他方、達磨はこの「ことば」を「レットル」のようにしかみなさぬ言語観を否定することで、「問答」でのやりとりで於ける《動的な文脈の変化》により、ことばの意味の生成が起こる重要性を主張し、その過程で「ことば」の異化と精神の活性化が相互に連環しながら生じてゆくことを提起したものと見える。こうした融通無碍な心のありようのキーワードが「無」であり、《否定の修辞》である。ここで注意せねばならぬことは、これが決してニヒリズム（虚無主義）に基づくものではないことだ。「無」だけが価値のあるものではない。むしろ「有」と「無」との間を往ったり来たりすることで、《有》に固定的にとらわれないのはもとより、「無」にも亦とらわれぬこと、これが修行であり、「聖諦第一義」に至る道といえるだろう。

3 有無をいわず——『老子』第1章を読む

『老子』第1章を取り挙げて、本稿の考察を終えることにしたい。

『老子』の成立事情は、今迄に取り挙げた『クルアーン』『碧巖録』と比較しても、より一層と曖昧模糊としている。荷いやくも文献を研究対象とする限り、本文校訂（Textual Criticism）の問題を避けて通ることはできない。就中、『老子』は格別に難解にして晦渋かいじゆうといっていだろ。『老子』の本文は、王弼注や河上公注による流布本の系統をはじめとして、1973年（昭和48年）湖南省長沙市で出土した馬王堆漢墓帛書『老子』甲本乙本、1993年（平成5年）湖北省荆門市で出土した郭店楚墓竹簡『老子』甲本乙本丙本の発見があり、今も劇的に研究が進捗しつつある領域だからである（池田 2006；409-463，蜂谷 2008；8-9）。『老子』の場合、本文校訂とともに注釈も亦、多種多様である。

本稿では、これらをふまえた上で『老子』王弼注流布本をもとにした。主要な理由は以下の3つ。第1に、本稿のテーマの考察を行なう上で、最適のテキストのため。第2に、形而上学的思惟の完成度が最も高いため。第3に、最も巷間に流布しているためである。

つぎに『老子』(王弼注)第1章に於ける本文、書き下し、現代語訳を挙げる。

◆本文(金谷 1997; 15, 蜂谷 2008; 12, [※左記を参考に小澤作成]):

道可道、非常道。名可名、非常名。

無名、天地之始。有名、萬物母。

故常無欲、以觀其妙。常有欲、以觀其徼。

此兩者、同出而異名。同謂之玄。玄之又玄、衆妙之門。

◆書き下し文(金谷 1997; 15, 蜂谷 2008; 12, [※左記を参考に小澤作成]):

道の道とすべきは、常の道にあらず。名の名とすべきは、常の名にあらず。

名無きは天地の始め、名有るは萬物の母。

故に常に欲無くして以てその妙をみ、常に欲有りて以てその徼をみる。

この両者は、同じきより出でて而も名を異にす。同じきをこれを玄と謂ふ。玄之又玄、衆妙の門。

◆現代語訳(金谷 1997; 15, 池田 2006; 180 [※左記を参考に大幅に改定し小澤作成]):

「道」があれこれ唱えられる中で、道として定立できた道も、所詮は恒常不変の道ではない。道についての「名」があれこれ説かれる中で、名として表現できた名も、結局は恒常不変の名ではない。

名を超越した無名の状態こそ、天地の始まりとしての真の道である。同時に、やむをえず仮に名を与えた後の有名の状態も亦、万物を生み出す母胎としての真の道である。だから、無欲の態度に徹することで奥深い道を把握でき、同時に亦、有欲の態度によって仮象としての万物を把握できる。

道と万物の両者は、同一の真の根源から出たもので、名前が異なる。しかし、その本質は同じである。この両者を定立しつつ真の根源に向かって遡及し、その上に否定を繰り返しつつ更に真の根源に向かって遡及してゆくと、ついに多数の靈妙な宝物の蔵される門に辿り着くであろう。

ここでの要点は1つである。その要点とは、対照的に

表現される、無と有の相互関係はどのようなものか、という点である。従来多くの解釈が、「無」を強調したいがために、その反動で過度に有を貶めてきたきらいが窺える。しかし、それでは皮肉にも、「無」という仮面をかぶった「有」にとらわれてしまうことになる。有の対極にある無である限りは、有にとらわれてしまう。だから、「有」にとらわれず、「無」にとらわれない——有無を超越した《絶対的な無》が求められねばなるまい。(森三樹三郎 1994; 63-64)

「有」に対しても「無」(つまり否定)を行ない、そして亦、「無」に対しても「無」(否定)を行なう。こうした否定を繰り返す行為こそが、《絶対的な無》に至る捷径となるに違いない。だから、「欲」(意欲)をもつことを、『老子』は拒まぬ。これは十分に強調しておく必要がある。「欲」をもつことは、その「欲」に基づく価値基準によって、現実世界をみることである。そして現実世界を分節化し、何が重要で、何が重要でないのか、判断をください。あくまで特定の目的に基づいた一元的な価値観に過ぎぬため、恒久不変ではない。それゆえ、長い間には、必然的に「歪み」が生ずる。うまく機能する間は、全く問題ないようにみえるが、長い目でみればやはり一時的なものに過ぎぬ。これを『老子』は「徼」と表現する。そして、その「歪み」が集積して《反動》が深刻な影響を及ぼす時に、問題を柔軟に見直すことが必要となる。それ迄の「欲」を手放して「無」にもどること、つまり「リセット」することが求められる。そうすることで、それ迄の「欲」に縛られて一元的にしか見えなかった現実世界が、「無」を通して観ることで、自由に混沌とした現実世界もどることが可能となる。これを『老子』は「妙」と表現する。そして、そこから新たな「欲」もって行動することになる。だから、どちらか一方が重要なのではなく、「有」と「無」の双方ともに重要なのだ。

この『老子』の思想は、「道」を対象にしても「名」を対象にしても揺れない。或る価値観で定立された「道」もいずれ変更を迫られる。或る価値観で定立された「名」もいずれ変化を求められる。「無名」は特定の基準で分節化される以前の「混沌とした現実世界」のありようをいう。「天地之始」つまり人間にとって特定の価値観によって分節化される前の、始源たる不可知の存在なのである。「有名」は特定の基準で分節化された後の「秩序ある現実世界」のありようをいう。「万物之母」つまり人間にとって特定の価値観で分節化された後の、人間にとって意味のある《事象》を生み出す、認識された存在なのである。『老子』は、こうした「有」と「無」の間を、自由に往き来できる融通無碍な精神の活性化こそ、きわめて重要であるとするのである。

*

最後に、本稿は、抄録に記したように平成22年度(2010年度)前期における北海道医療大学看護福祉学部看護学科1年「基礎ゼミナール」の導入教育として、小澤担当「聖典」の授業で行なったテキスト講読の一部を契機とする。参加した学生諸君に感謝申し上げます。

文 献

池田__知久 (2006) : 『老子』, 馬王堆出土文献訳注叢書編集委員会編, 馬王堆出土文献訳注叢書, 東方書店, 2006年7月.
井筒__俊彦 (1964) : 『コーラン』上巻 (改版), 岩波文庫、岩波書店, 1964年8月.
井筒__俊彦 (2009) : 『コーラン』中巻 (改版), 岩波文庫, 岩波書店, 2009年4月.
井筒__俊彦 (1983) : 『コーランを読む』岩波セミナーブックス1, 岩波書店, 1983年6月.
入矢__義高 (1992) : 『碧巖録』上巻, 入矢義高・溝口雄三・末木文美士・伊藤文生訳注, 岩波文庫, 岩波書店, 1992年6月.
加藤__拙堂 (1982) : 『碧巖録大講座』第1巻, 加藤拙堂, 国書刊行会, 1982年10月.
金谷__治 (1997) : 『老子__無知無欲のすすめ』, 講談社学術文庫, 講談社, 1997年4月.
小林__稔 (2004) : 『新約聖書』新約聖書翻訳委員会編, 小林稔訳「ヨハネによる福音書」, 岩波書店, 2004年1月.
『聖書__スタディ版__わかりやすい解説つき聖書__新共同訳』共同訳聖書実行委員会訳, 「新約聖書」「ヨハネによる福音書」, 日本聖書協会, 2006年9月.

末木__文美士 (2001) : 末木文美士編『現代語訳__碧巖録』上巻, 『碧巖録』研究会訳, 岩波書店, 2001年3月.

月本__昭男 (2004) : 『旧約聖書I__律法』旧約聖書翻訳委員会編, 月本昭男訳「創世記」, 岩波書店, 2004年12月.

蜂谷__邦夫 (2008) : 『老子』, 蜂谷邦夫訳注, 岩波文庫, 岩波書店, 2008年12月.

森__三樹三郎 (1994) : 『老子・荘子』, 講談社学術文庫, 講談社, 1994年12月.

Haleem, M.A.S.Abdel (2010) : *THE QUR'AN* , Translated with an Introduction and Notes by M.A.S.Abdel Haleem, Oxford University Press, New York, USA, 2010.

Khalidi, Tarif (2008) : *THE QUR'AN* , Translated with an Introduction by Tarif Khalidi, Penguin Books, USA, 2008.

Lodahl, Michael (2010) : *CLAIMING ABRAHAM Reading the Bible and the Qur'an Side by Side*, Brazos Press, USA, 2010.

'Omar, Amatul Rahman, and 'Omar, 'Abdul Mannan (2008) : *THE HOLLY QUR'AN*, Translated by Amatul Rahman 'Omar and 'Abdul Mannan 'Omar ; Explained by 'Allamah Noordin, Noor Foundation International INC. German, 2008.

Siddiqui, Abdur Rashid (2008) : *Qur'anic Keywords A Reference Guide*, THE ISLAMIC FOUNDATION, UK, 2008.

Wheeler, Brannon (2006) : *ADAM The Creation of Adam, The Qur'an : an Encyclopedia*, Oliver Leaman ed., Routledge, USA, 2006.

Readings and Considerations
— Qur'an, Blue Cliff Records (碧巖録) and Lao-Tse (老子) —

Jiro OZAWA

Abstract : This paper is intended to touch Wisdoms in the world through readings of Sacred Scriptures. Here we consider *Qur'an*, *Blue Cliff Records* (碧巖録) and *Lao-Tse* (老子) from the Sacred Scriptures which we read in Primary Seminar in the introductory education course in 1st semester in 2010 in Nursing Welfare Faculty of Hokkaido Health University. To be concrete, 1) Through reading *Qur'an's* 2nd chapter 28–31st section (30–33rd section), we consider the existential meaning of the human in Islam. 2) Through reading the *Blue Cliff Records'* 1st law, we consider Dharma's negative rhetoric in the language acts of philosophical dialogues in Zen. 3) Through reading *Lao-Tse* 1st chapter, we consider what the absolute non-being is.

Key Words : *Qur'an*, *Blue Cliff Records* (碧巖録), *Lao-Tse* (老子), human, Adam, existential, free-decision, Dharma, dialogue, negative, non-being, language.