

第10号

2008 Vol.2

特集

WCRP 平和研究所設立30周年記念 平和大学講座
「いのち——現代社会に問われているもの」

平和の ための 宗教

対話と協力



Religions for Peace

財団法人 世界宗教者平和会議日本委員会

平和のための宗教

対話と協力

目次

特集

WCRP平和研究所設立30周年記念 平和大学講座(2007・11・2)
「いのち——現代社会に問われているもの」

開会挨拶

庭野日鑽

WCRP日本委員会理事長・立正佼成会会長……………4

祝辞

白柳誠一

WCRP日本委員会名誉理事長・カトリック枢機卿……………6

平和大学講座(シンポジウム)……………10

「コーディネーター」

眞田芳憲

「パネリスト」

山崎龍明

黒田壽郎

蘭田 稔

山田經三

「祈り」——宗教学と神道の場合

蘭田 稔……………48

仏教、禪における「祈り」

奈良康明……………64

宗教における「いのり」の問題をめぐって

——親鸞にみる「いのり」の世界

山崎龍明……………76

第二バチカン公会議、

その時……「現代世界憲章」のころ

山田經三……………94

日本のキリスト教の祈り・その課題と可能性

——日韓宣教史の比較から——

西原廉太……………112

イスラームの祈り——信と行

黒田壽郎……………124

死刑囚に見られる祈りの諸相

眞田芳憲……………146

執筆者紹介……………190

WCRP日本委員会平和研究所規約……………192

編集後記

WCRP平和研究所設立30周年記念 平和大学講座

「いのち——現代社会に問われているもの」

◆開会挨拶

庭野日鑑

WCRP日本委員会理事長・立正佼成会会長

初代所長の白柳誠一先生、二代所長の飯坂良明先生、そして三代所長の眞田芳憲先生のリーダーシップのもと、今まで平和研究所の活動を推進してこられたことに對して、あつく御礼を申し上げます。また、歴代の所長を支えてこられた多くの所員の先生方のためまぬご支援により活動が継続されてきたことに、深く感謝いたします。

これまで平和研究所の諸先生は、WCRP世界大会、ACRP大会、平和のための宗教者研究集会、平和大学講座、研究会など多岐にわたる活動の場で、優れた役割を果たしてくださいました。飯坂

先生はじめ、すでにご他界された先生方もおられます。設立30年を迎えるにあたり、諸先生方のご冥福をお祈りすると共に、永年にわたるご貢献に対して改めて深く感謝申し上げます。

昨年、第8回WCRP世界大会が京都で開催されました。またアジアにおいては、来年、第7回ACRP大会がフィリピンで開催される予定となっております。今後の日本委員会の方向づけをしていく大事な時期に来ており、研究所の先生方には、ブレントラストと申しますか、知的パートナーとしてのお役を果たしていただく重要な役割を期待しているところであります。

宗教者の役割を果たすべく、今後ますます研究・提言活動を活発にさせていただきます、その成果が日本委員会のみならず世界人類の覚醒となりますように、共に前進してまいりたい、そのように存じておる次第であります。

本日の30周年式典にあたり、一言ご挨拶を申し上げさせていただきます。

誠にありがとうございました。

白柳誠一

WCRP日本委員会名誉理事長・カトリック枢機卿

平和研究所の創設30周年にあたり本日お招きいただきましたことを、たいへん光榮に存じております。私は今日、こんなに大勢の方の前でお話をするとは思いませんでした、何も準備してきませんでした。

大きな節目に当たりますと、私たちはともするとお祝いで終わってしまいます。あるいは華やかな祝宴で終わってしまいます。しかし節目が大きければ大きいほど、私たちは過去を顧み、そして現在の自分たちの姿を見て、将来への新しい展望を開く時だと思っています。そういった意味で、今回の30年は、たいへん大切な時だと思っています。

30年前と申しますと、京都で第一回の世界宗教者平和会議がもたれたあとでございます。当時は研究所もありませんでした。が、いったい誰があんな素晴らしい会議を準備したのか。誰が講師を選んだか、あのような準備をなさったのか。本当にびっくりしているところです。恐らく開祖先生はじめ諸外国のリーダーたちが一緒にな

ってなさったのだと思います。

宗教者というのは、実は平和の問題についての専門家ではございません。特に第1回会議では、軍縮・人権・開発という大きなテーマを掲げました。これは私たち宗教家だけでは決して成功することができなかった会議でございますけれども、その陰には平和研究所のような、そしてそこに協力をなされた方々が陰にいて助けてくださって初めて、あのすばらしい成果をみる事ができたのだと思います。

39カ国、300人の正式代表が集まり、本当にすばらしい会議でした。そして、それは1回だけで終わることで、当時まだ継続することは決まっていませんでした。しかし、その会議のあと、あまりにもすばらしかったので、全員の総意により継続することが決まりました。そして第1回目の宣言をどのように実践に移していくのかというようなことが各国に問われました。それで時間が経ちましたが、1977年には平和研究所が設立されました。

今、思い出しても、たいへん立派な先生方でした。先ほどからお名前が出ております飯坂先生は国際政治についての専門家であり、山岡先生は早稲田大学で経済学をやっておいででした。そして今でも思い出しますが、当時ちょうどローマクラブというのが「成

長の限界」というようなことを説きました。私たちは大いに啓発されたわけです。この世の資源には限りがあると。今どうしなければならぬのかという警告を世に発した、あの会議です。そしてまた金岡先生は仏教の立場から、あるいは平井先生は神道の立場から、また後には安斎先生も東西靈性の交流という立場から、いろいろ造詣深い意見を反映させていただきました。そして飯坂先生は第二代目として、それを本当に深く、広くなさっておられました。ただ、ご病気で早くお亡くなりになったことは私たちにとって大きな損失でした。それで現在、眞田先生のもとに研究所は本当にすばらしい活動をしていると聞いております。

特に先生方は大切な時間を割いて合宿までして研究を重ね、お互いの交流をはかっておられます。やはり私たちは互いに知り合うことから始まり、そして遠慮なく話すという、そういった雰囲気をつくらないと、本当の意味の研究所の進歩というのはないのではないかと思います。そういった意味で今すばらしい状態にある研究所が、ますますその実を發揮してくださることを心から願っております。

今回の平和大学講座のテーマは「いのち」とお聞きました。現在、世界はまさに「死の文明」が支配している世界です。「いのち」を大切にする文明、人間が人間らしく生きられる文明、社会をつく

つていかなければならない。そのために宗教家には本当に大きな責任があると思います。どうか研究所の皆様方は私たち宗教家を後押しし、そして引っ張っていただきたいと思います。

30周年にあたりまして、今までの研究所の皆様方のお働きに心から感謝し、これからの活動を期待しながら祝辞に代えさせていただきますと思います。ありがとうございます。

特集
第二部

WCRP 平和研究所設立30周年記念 平和大学講座
「いのち——現代社会に問われているもの」

◆シンポジウム

コーディネーター 眞田芳憲

中央大学名誉教授

パネリスト 山崎龍明

武蔵野大学教授

黒田壽郎

国際大学名誉教授

蘭田 稔

京都大学名誉教授

山田経三

上智大学名誉教授



眞田 今日のテーマは「いのち——現代社会に問われているもの」であります。研究所の創設30周年という記念すべき時を迎えるにあたり、どのようなテーマを

選ぶかについて議論を重ね、度重なる会議での議論の末、本日のようなテーマになりました。

先ほど、初代の所長であり、日本委員会の理事長をお務めくださいました白柳先生のお言葉にもありましたように、私たちは今、「死の文化」の真只中にいるように思われてなりません。

昨年のWCRP世界大会は、「あらゆる暴力をのり超え、共にすべてのいのちを守るために」という統一テーマで開かれました。私はその後、幾度かの機会でこの大会の意義を問われました。お答えしたいいくつかの意義のひとつとして、この世界大会が日本という戦争のない、平和な国で開かれたことの大切さを強調させていただきました。

しかし、実は内心、心には非常に暗いものがありました。「平和」の反対は「暴力」でございます。暴力の最たるものは、言うまでもなく戦争であります。しかし、暴力は戦争だけに尽きるものではありません。あらゆるいのちを奪うもの、傷つけるもの、それらが暴力であり、たまたまそれが戦争という形で現れているにすぎません。

いのちを傷つけ、いのちを奪うそのような現象は、家庭はもとより、社会の至るところにこれを見ることが出来ます。例えば現在、イラクは戦争の真只中です。昨年の6月時点においてテロによらないで亡くなったイラク人は24000人、ア



メロカ兵は2300人といわれており、3万人をきるのであります。ところが今わが国では9年間連続して自殺者が3万人を超えております。これは既遂者の数です。未遂者は、その10倍とも言われております。精神科医の中では、20倍ともおっしゃる方がおられます。仮に3万人といたしましても、ほぼ毎日90人の人が亡くなられているということになります。もし未遂者も入れまして10倍の30万人となった場合には、毎日1000人近い方が亡くなられているという状況になります。

私たちは異常な社会の中で生活しているのであります。この数値は、世界諸国の自殺率と比較しても異常であります。昨年のデータによりますと、アメリカの2倍、イタリアやイギリスの3倍、アジアの国々を見てもお隣の韓国の1・6倍くらい。中国の1・7倍。インドの2倍というのが日本の自殺率です。その原因は多々あると思いますが、いずれにしても発生率からすると、日本は戦場そのものであります。戦争がなくても、むしろ私た

ちは心の中は戦場そのもの、私たちは心の砂漠の中で、心の戦場の中で生きているのではないか。これが日本の現実であろうと思われます。

これほど日本の現実はいのちを大切にしていな。この現実をもう一度凝視して見る必要があると思います。これはただ単に自殺だけの問題ではありません。環境の問題を含め、動物、植物、その他あらゆるもののいのちを私たちはどのように取り扱っているのかということでもあります。

今回のテーマは、私たち宗教者がこれまでのさまざまな活動、さまざまな運動の中で展開してきた「いのち」ということに、どういう対応をしてきたのか、どのようにいのちを守り、慈しんできたのか、このことをもう一度見直す必要があるだろう、この反省と吟味を通じて新しい出発のための地平線を切り開いていかねばならないのではないかと考えております。今回のテーマは、そうした議論を背景として出てきたものであります。今日は、それぞれのお立場から、このテーマについ

てのお話をいただきたいと存じます。

山崎先生は仏教者でございます。浄土真宗のお立場から、いのちの問題についてお考えを聞かせていただきます。黒田先生はイスラームの専門家でございます。蘭田先生は神道の専門家でございます。山田先生はカトリックの方でいらっしゃいます。司祭であり、かつ経済学を専門としておられます。宗教の背景を異にする、そして専門とする学問分野を異にする先生方から、「いのち——現代社会に問われているもの」のテーマについて、ご発題いただきます。そして、そのあとを受けて、フロアの皆様と一緒に議論を深めていきたいと考えております。

まず山崎先生、そして黒田先生、蘭田先生、山田先生の順でご発表いただきたいと存じます。最初は15分で発表をいただき、第2ラウンドで7分から8分の補足をいただき、さらにパネリスト同士の間で議論を深めていただき、その後、フロアの皆様との対話をさせていただきたいと思えます。

それでは山崎先生からお願い申し上げます。



山崎 平和が論じられるときほど、実は不幸な時代はないという言葉があります。また、いのちの大切さが言わ

れるときは、いのちにとって不幸な時代であるともいえます。いのちが大切だ、大切だとおっしゃるのでありますが、それではいのちとはいったい何なのか、いのちを大切にすることはどういうことなのか、ということになりますと、これも甚だわかったようでいてわからないということもあります。

私はいつも学生と接しておりまして一番困るのは、最も基本的な質問です。「いのちって何ですか」と言われると、はつきり申し上げて、残念ながら明確に自分が納得するような答えがないのです。眞田先生の言葉にありました3万人以上の方が自

死される。私は意識的に自死と言いますが、どうも自殺というのは自死と違うのではないかと、こだわっておりまして自死と申します。

ともかく3万人以上の方が亡くなるということはどういうことなのだろう、ということを考えましたとき、本当に悲しいことですが、私が勤務する学校でも校内で自死が二年続いてありました。

一週間前、ある大学で会議がありまして、その話が出ましたが、「先生のところなんか少ないほうですよ」と言われました。人数で言われるわけです。

「それくらい的人数ならよいほうです。うちほもつとひどいですよ」というのは何とも悲しいことであります。それが5人だからいいのか、3人だからいいのかということではありませんが、現実はそのいうところにあります。

申し上げたいのは、「なぜ死んだらいけないんですか」という質問が学生から寄せられるということですね。そういうときに私たちはどのような答えを持っているのか。「当たり前ではないか」と言

ったところで何も言っていないのと同じことでありまして、そんなとき、私は学生と話をすることがうことしか他にないわけですが。最後にいろいろ話が拮抗してきますと、「先生、私のいのちですから私がどうしようかと勝手ではありませんか」ということになりますと、お互いに気まずさだけが残って別れるのですが、なかなかそのときに「ああ、話をしてよかったな」という思いに打たれることがほとんどないほど、いのちの問題は難しい問題だと思えます。

一昨年でしたか、日本漢字検定協会が「今年一年間を言葉で表すと何ですか」というときに、「命」という字が選ばれました。一字だったそうです。ただ〇〇の誕生だとか、いじめによる死だとか、交通事故であるとか、使いたくない言葉ですが虐待であるとか、いろんなことがありました。私たちは皆、ある意味で死のるつぼの中に生きているですから、今年を象徴する言葉は何ですかというときに、「命」という言葉が即座に出てきて、その

一字になったのではないか。

私は、いのちの大切さをことさら叫ばねばならない時代は、それは家庭でも、学校でも、地域でも、その他あらゆるところでいのちが大切にされていない時代だと思います。言葉ではいのちは大事故だと言いながら、本質的にはいのちというものとどこか擦れ違っているという現実の状況をどう克服するかということにもなるように思います。

例えば私は、こんなことを考えます。いのちを削るとか、いのちを惜しむとか、いろいろな言葉があります。言葉の遊びではないかもしれませんが、いのちは漢字で生命と書きますね。それから、いのち。私たち浄土真宗本願寺の門主と申しますが、大谷光真門主はそのことに昔からこだわりました、いのちと書く場合ほとんど漢字を使わない。かなで書きます。私も共感するのですが、それは単なる表記の問題ではありません。生命と書いた場合には、どうしても生命操作、生命倫理というような、いわゆるモノとしてのニュアンスが非常に強い

が、あの生命という漢字ではないか。もちろん、生命もいのちと読みますが、いのちとかなで書いた場合には何かいのちのあたたかさ、いのちを削るとか、いのちを惜しまずという、そういう深みが、かなのいのちにひよっとしたらあるのかなと思います。言葉にこだわり過ぎと言われるかもしれません、そういう意味で申しますと、少し飛躍しますが、役に立ついのち、あるいはどうでもいいいのちというように、私たち自身が暗黙のうちに言葉の住み分けをしてしまっているというところが、この社会をずいぶん誤った方向に動かしているのではないかと思います。

私は寺で日常的に法話活動をしておりますが、昼間の法話会ですと年輩の方が多いです。例えばここにパネリストの先生方が並んでおられますが、私が一番若い。司会の西原先生はもっと若いのですが、やはり研究所もずいぶん高齢化していると思います。若いほうの私が64歳ですから。

私の寺の法話会ですと平均年齢も高くなります。

私の感想では、見ておりますと、今の社会の尺度からすると、ほとんど役に立たない人です。あえて申します。皆さん笑っておりますが、何で役に立たないかというと、高齢ということによりあまり家で大事にもされないし、行くところがないから寺に行つて住職の説教でも聴こうかというような方が多いようです。夜とか、土曜日、日曜日の法話会は少し趣がかわりますが、社会全体が役に立ついのち、そうでないいのちということを無意識的にも考えてしまっている。

私のご指導いただいた方に、花山勝友先生というたいへんユニークな仏教学者がおられました。その先生が、「山崎君、お葬式のときに亭主が亡くなったときより、奥さんが亡くなったときのほうが参列者が多いね」とおっしゃった。私は若かつたので、わかりませんでした。「なぜですか」「だってね、奥さんが亡くなると、亭主、旦那さんがいるわけですから、会社でも、まだ利用価値がある人間でいるわけですから、やはり皆集まってくる

わけです。旦那が亡くなったら、忙しいから会葬はしなくてもいいかということで、会葬者は非常に少なくなるのだ」という話をしておられました。私はそのときわかりませんでした。やはり行つておけば得になるから行くのだということですが、私たちの中にも色濃くあるのではないでしようか。

無意識的にもそういうことが私たちの中に植えつけられてしまっているし、そういう尺度で動いていることにさえ、私たち自身が気づいてもない。ということにまず気づいていくことが、たいへん大事なことだと思ふのです。

私はいつも、いのちの学びには三つあると考えています。いのちの三種と申し上げております。ひとつは申すまでもありませんが、いのちの尊さです。でも本当にいのちというものは尊いのでしょうか。私たちは自分のいのちだけが尊いと思つているのではないでしようか。「いのちは大事ですよ」と安易に言う人を私はあまり信用できないの

です。やはり突き詰めていくと自分が一番大事なのですね。お釈迦様、ブッダの言葉にもありますように、いのちの尊さ、一切衆生に仏性があると言いながら、やはり中心には自分を置いているということがあります。でも、すべてのいのちはひとつひとつ存在の意味があります。価値ではありません。存在の意味です。いのちというのは、それぞれ限りなく尊い。ひとつひとつ光を放つものです。

二番目は、いのちのはかなさと申し上げております。「やがて死すべきものの今いのちあるはありがたし」というお釈迦さまの言葉があります。人の世にいのちを受けることは難く、やがて死すべきもののいのち。仏教は今の教えですが、今いのちあるはありがたし、とこう言われた。いのちのはかなさということでは、「朝に紅顔あつて、夕べに白骨となれる身なり」（蓮如）という言葉もございます。ご承知のように老少不定ということですが、いのちの尊さということは、すべてのいのち

ちに光ありということだと申し上げたいのです。老少不定というのは、いのちの終わりには順番がない。でも私たちは暗黙のうちに順番をつけております。年齢であつたり、健康であつたり。私もこのごろめつたに行かないのですが、調子が悪くて検査に行きましたら、三種類の薬を飲むようにお医者さんに言われました。降圧剤なんていうものも初めて飲み始めました。一週間前に行きましたら、コレステロールの薬も飲まされました。だんだんだんだんそうなるんだなあと思います。でも、高齢の方より私は長生きするだろうなということ漠然と思います。しかし、いつどうなるかわからないということが自明のことでありながら、自分の問題になかなかならない。

三番目は、いのちの悲しさと申し上げたいのです。これは奪つてしか生きられないのちと私は了解するのです。生きるということは奪うということではないでしょうか。学生にそんな話をしますと、「仕方ないですよ、先生。当たり前のことです、

当然ですよ」と言います。そうかもしれません。私も例外ではありません。でも、奪ってしか生きられないということも多く、宗教者、先輩宗教者は悲しまれました。仕方ないと正当化するのか、悲しいけど、こういう生き方しかできないという視点に立つのかで、私はずいぶん違うと思います。あの国は邪魔だから攻めて行くのは当たり前だ。そして、そこにうちの国の平和があるのだという考え方は論外でありますけれども、その根本にはやはり今申しました奪いながらしか生きられないという悲しみ、いのちに対する深い認識を失っているのではないかと私は思います。

平和研究所に所員として参加しないかという話を教団から言われたとき、私は二つ返事でお受けさせていただきますと申し上げました。それは飯坂先生に会えるからということでありました。飯坂先生は昔から尊敬する先生でした。ローザ・パークス事件という黒人差別問題があったとき、マーチン・ルーサー・キング牧師が徹底した非暴力

運動で州の法律を変えたという話を飯坂先生が目を輝かせて話してくださったこともありました。私が生涯忘れないことのひとつは、先生の平和教育ということでした。やはり平和教育の場をもつということは、たいへん大事なことです。その場かぎりで大事というに留まらず、システムをつくって、平和の教育を積み重ねる。いのちの教育が今どこでなされているのか、あるいはどこでなされようとしているのか。政府、中教審いろいろありますが、本質的なところでいのちを学ぶということがなされていないという悲しみが実は今日の私たちの悲しみと連動しているのではないのか。私は声を大にして、いのちを学ぶ教育、いのちを学ぶシステムを確立して、それを教える者と教えられる者ということでなしに、共に学んでいく場が極めて大事なことでないかと考えます。一人の力はわずかなものですが、そういう実践と営みが必ずや方向をほんのわずかでも変えていくものになる。それが、100人、1000人、1

万人集まったら多大な力となります。実はWCR
Pの創立の源流もそういうところにあつたのでは
ないかと思っています。



黒田 本日与えられた

テーマは、「いのち——
現代社会に問われている
もの」ということにな
っております。いの

ちそのものについてのそれぞれの教えの深い考え、
それから派生するさまざまな教義等については、
すでに多くが語られてきました。しかし、その問
題と現代社会の関わりといった点になると、宗教
者の観察、見解にはかなり不十分なところがある
のではないか、というのが私の率直な意見です。

私の専門はイスラームですが、ここでは今までの
生命観とは異なるアプローチの仕方をしてみたい
と思います。いのちそのものについて思索を試み
ることも大切ですが、現在はそれが十分に生かさ

れずにいる危機が蔓延している時代です。生命が
具体的な社会生活の中で正当に維持され、本来の
地位を保っているのか否か。我々の生活自体に歪
みが生じていないか。こういう問題にきちんと対
応し、正確に答えることは、宗教の最も大切な役
割であると思われます。しかし現代の宗教は、こ
の種の現代的な問題にきちんと対応しているとい
えるでしょうか。この種の問題からは、むしろ遠
ざかっているのが現状であるとはいえないでし
ょうか。

いのちと申しますと、司会者も指摘されたよう
に、最近では毎年何千種類もの生物種が消えてな
くなっているという事実がある一方で、同時にわ
が国では毎年3万人以上の自殺者が生じていると
いう事実もあります。このようないのちの無視と
いう現実にはちゃんと対峙しえない宗教というもの
に、果たしていかほどの価値があるといえるので
しょうか。これまで宗教者は、戦争に対する平和
といった突出した問題にだけ焦点を当ててきまし

た。しかし先ほど白柳先生のお話にあったような、今、我々が「死の文明」に生きているのではないかと、この事実を見据えた上での、「生の文明」を回復する試みという形でいのちに対して関心を寄せることもまた、宗教が扱うべき重要な課題ではないでしょうか。現代の社会的危機を前にして我々が問わなければならないのは、我々が公私にわたり、真にいのちを尊ぶような生き様をしているかという問題です。

周囲を見渡しますと生活の主たる関心は経済の分野に偏っており、しかも経済活動に関しては、市場経済中心の自由競争が野放しにされて富の過大な集中が著しく、その結果少数の経済的勝者と大多数の敗者が作り出され、二つの層の格差は拡大される一方です。他方、力の集中は経済的問題に限らず政治の世界にも波及し、強国は力のない小国に武力をもって攻め入って至るところに爆弾を撒き散らし、無辜の一般民衆を殺害するという体たらくです。これまで進歩、発展の一里塚とさ

れてきた民主主義、資本主義といったスローガンがその具体的な効用を失い、形骸化されつつあることは我々が日々、社会的現実の中に認めるところです。このような状態にあって欠かせないのは、このような過剰な富、力の集中が何によってもたらされ、その結果生ずる格差が人々の生活にどのような影響を及ぼしているかという点の検討です。そこには我々が生きている環境を「死の文明」にしている、主要な原因が認められるでしょう。過剰な集中によってもたらされる格差は人々の生活の隅々に染み込み、彼らの生活の質を著しく劣化させているのです。いのちの有り様を大幅に傷つけているのです。年間の自殺者数が3万人を超えているという事実は、未遂者をその何十倍も抱えているということを意味するものです。経済的貧困だけが自殺の原因ではないでしょう。しかし経済活動の一つの主要な傾向が、人々の生活の一般的な有り様に大きな影響を与えているのも疑いようのない事実です。

皆さんはご存知でしょうか。現在世界で上げら

れる総利潤の90%以上はなんらかの金融上の操作に基づいており、具体的な生産活動によつて得られる利潤は10%に満たないのです。このような事実は、大企業の相次ぐ合併という現象に明らかでしょう。ここで問題なのは、圧倒的な商品化の傾向です。このような状況における成功の原理は、効率よく経済的利潤を上げるといふ、交換経済の形式における成功です。交換経済に基づく商品化の特徴は、すべてを金銭的価値で評価し、購入することが可能であるとする事です。現在のこの問題の実情は、愛情、友情をはじめさまざまな人間関係の隅々にまで、この種の傾向が顕著な形で浸透してきていることです。健全な社会は、交換活動と同時に贈与活動の領分を大幅に備えています。まるで竹細工のやじろべえのように、右方の交換経済と左方の贈与経済の重みが釣り合つて社会的な均衡が保たれるのです。現在の状況は専ら右方下がりです、今にも倒れんばかりであるこ

とは言うまでもないでしょう。

経済的収入のほとんどを給与に負っているサラリーマンにとつては、贈与経済の占める地位などは忘れられがちです。しかし、それはすぐ身近にどっかりと存在しています。家庭の外では専ら経済活動は交換経済に頼っていますが、いったん家庭に戻ればほとんどが贈与経済の原理に依つています。家庭では奥さんは家事労働に従事されます。家事労働を行つて、時間給を幾ら下さいといった要求は致しません。西欧社会ではシャドー・ワークと呼ばれる無償の家事労働を有償化しようといふ試みもなされましたが、これは真の問題解決には結びつかない企てでしょう。ところで見返りを期待せずに他人に奉仕するという行為、贈与的な行為は、人間生活にとつて基本的に最も重要な行為であるといえるでしょう。人が配偶者に対して、あるいは家庭のすべてに対して示す見返りを望まない献身、愛情といった贈り物は、個人の生活を豊かにする最上の特効薬であるばかりでなく、最

小の社会的単位から最大のものに通ずる、人間的絆の基礎であります。贈与的なものなしには、社会的連帯などはありませんのです。

経済的先進国において最も顕著な特徴は、みんなが巨額な生命保険に加入し、それにすがって生きています。頼るべきはただ金銭なのです。しかし第三世界に行くと、事情は大きく異なります。

例えばイスラーム世界などでは、懐に僅か千円しか持たない人でも、貧しい人に百円の施しをします。確かなのは、経済的先進国では人々はほとんどが自己中心的になって、心の寛容さ、寛大さが失われてきています。これは疑いのない事実でしょう。人々を自己中にする原因が何であるかを究めることは、容易ではありません。しかし生活における交換経済の圧倒的な優位が、その大きな一因であることは疑いのないところでしょう。それにもう一つ加えれば、近現代の西欧文明に顕著なアイデンティティーの問題が挙げられるでしょう。近現代の西欧では自分は誰かと問うときに、まず

私を中心にして、それから種々の問いかけが行われる。結局私は私だけでは私でもありえないことになって、私と他者との関わりが問題となりますが、自己発他者という思考の傾きは非常に顕著であり、これが現在の自己中心主義的傾向と深く関わっているというのにも疑いがないと思われます。

辺りに漲る自己中心主義は、恐らく自己確立の動きとも関わっているかもしれません。しかし現在のこの傾向は、このような肯定的な要素とはほとんど無関係になっていると思われます。現在の自己中心主義は、敢えていうならば本当の意味での個ではなく、あくまでも類的な個にしか過ぎないでしょう。この人も一だし、あの人も一であるといった程度の一にしか過ぎない個に過ぎません。本当の個人は自分自身で完成しているのではなく、自分を他に差し向け、他者と共に求め合い、共感し合うことによって初めて人間として誕生するという経過を持つこととなります。人はこのように他者に向かって開かれた存在となることによって

人間となるのですが、現代の社会的情勢は人を類的な存在に押し留め、固有の一になる機会を奪い取っている。現在の市場中心主義は、人を類的に絡め取るネットワークを作り上げ、個人を個人として生きにくくさせているのです。その結果、他者に献身し、奉仕するという贈与的な姿勢が失われ、他者とのコミュニケーションが失われます。

人間関係、共同体の結束が損なわれることによって当然深刻な社会問題が生じてきます。要するに類的な個と、固有な個との区別が消えてなくなってしまうのです。このよい例が家庭の崩壊でしょう。悪しき平等主義の結果、人はみな平等ということになり、父も母も、息子も娘も、皆同じ権利を分かち合うということを前にして、父であること、母であること、息子、娘であることの固有の意味が忘れ去られてしまいます。

現在の国民国家は、すべての人間関係を国家の公と個人の私という単純な二項関係に還元してしましました。それによって夫婦、家庭といったさ

まざまな中間的な、しかし固有な関係性はすつぱりと抜け落ちてしまったのです。人間の社会はどのような場合でも、さまざまな単位における贈与的な要素の重要性を認めてきましたが、その点でこれまで最も貢献してきたのは宗教です。愛情、好意を無償で他に及ぼすこと、限らない慈悲心という形で他者の尊重は、これまで専ら宗教によって維持されてきたのですから。いのちそのものが脅かされ、その正しい発露である人々の生活が劣化している現実を前にして、このような日常的な次元における矛盾、困難に立ち向かうことを試みることに。平和の追求といった突出した問題について深く思いを馳せるのも大切です。しかし、このような「日常的な次元」における、いのちに対する直接、間接の脅威に対して、宗教の立場から正確に目を向けることこそ、現在最も重要な課題であると思われます。

眞田 黒田先生は、イスラムの立場から個人とい

うものがいかに位置づけられているか、そしてイスラム的文脈での個人というものが現代の西洋的な市場経済、交換経済の論理によって、いかに失われてきているかということについて、非常に限られた時間の制約の中でお話をいただきました。

これまで日本ではあまり知られていないイスラムの基本的な考えに触れていただきました。もつと時間が必要であつたかと思ひます。第二ラウンドでお話をいただきましたと思ひます。

個人ということについては、近現代の法的なものの考え方に一番大きな影響を与えているのが1776年のヴァージニア権利章典、その一月後のアメリカの独立宣言です。その冒頭に「人間は生まれながらにして自由平等である」という考え方が謳われております。しかし、果たして人間は生まれながらにして自由であり、平等であり、独立しているのか。ここにおける「個人」とは何かということを徹底的に考えておかねばならないと、私は思っております。西洋近現代の「個人」とい

う考え方をイスラムの思想ではしっかりと克服しているのではないかと思ひますが、それは第二ラウンドに譲りたいと思ひます。



蘭田 この30周年にあつてということですが、所員の皆さんとのこの数年の勉強会の総ざらいの感もします。

私はこれまでひとつ覚えのように「いのち」の問題が大事だ、大事だと申してきました。あまり言い過ぎるということですが、私自身はいのちという言葉と生命という言葉は考えの上では分けたほうがよろしいのではないかと思ひつています。山崎先生が話されたように生命というと客観化した事実としての生命、あるいは生命現象、あるいは生き物というレベルですね。

いのちと言えば、やはりわがいのちであり、主體的な問題として捉えた場合には、やはりいのち

という言葉を使うべきではないかと思っております。しかし、いずれにしろ今、しきりにWC RPでもそうですし、さまざまな宗教会議に限らずいろんな国際会議で平和、平和ということが言われておりまして、20世紀が戦争の世紀であったとすれば、21世紀は平和の世紀でなければならぬという期待で、21世紀は大事だということもあります。さらに最近強く出てきましたのが地球の問題。この地球上の環境破壊、これも人間のわざであります。これをなんとか、10年のうちに、我々の生き方を変えないと人類どころか地球上のあらゆる生命が危機に瀕するという、いろんな形でのデータがしきりに出されています。例えば、アルバート・ゴアさんが1992年のリオで開かれたサミット以来、一貫して主張され、今回、『都合な真実』というのがノーベル平和賞のきつかけになったのであろうし、また気候変動に関する政府間パネルもノーベル平和賞を受賞したということ、やはり環境問題は極めて重要なわけです。

環境という大きなテーマに対して、さまざまな人が声を上げ、あるいは活動をしています。いったい宗教者がどういう有効な貢献ができるかということを見ると、それぞれの宗教が根本に持っている生命観であろうと思います。やはり、いのちの捉え方について諸宗教の底にある問題、課題というものをもう一度しっかりと捉えなおすこと。そして、それに基づいて平和や環境に対するそうしたものに、他の政治家とか、科学者とかが言うのとは違った宗教者ならではの訴え方、活動の仕方があるとすれば、それはやはり宗教が人類の文化が始まって以来もってきたいのちの捉え方の問題、これをしっかりと自覚し合って打ち出す必要があるということが馬鹿の一つ覚えのように申し上げていることです。

それは、具体的に何かということになると、結論から申しますと、いのちというのは、ひとつには霊的な存在であるということ、それからもうひとつはいのちというのはつながっているのだと

いうこと。非常に簡単な言い方をしますが、そこが人類が他の生物と違って、いのちを発見した、しかも発見の仕方が人類の基本的な宗教文化であるというところに立ち戻るべきだ、ということがまず私が申し上げておきたいことであります。

先ほどから話がありましたが、戦争やテロのような物理的な殺傷は世界中で起こっています。日本はおかげさまで、そういう意味では、平和ボケの段階ですが、しかし国内では先ほど指摘があったように極めて自殺が多いですし、またある意味ではいちいち絶句するような家庭内の殺戮、親が子を殺す、あるいは子どもが友だちを殺すとかというような、少なくとも我々の常識からすれば異常な事件が頻発しているということも無視できない。このことは、要するにいのちの捉え方がどこかに行ってしまったている。そのことは先ほどから眞田先生はじめ皆様が申されておられることであります。私のひとつの考え方は、現代の世俗的というべきか、一般的な生命観がいのちをモノ化

しているという。先ほどもありましたが、客体化であると同時に物質化して考えるという、それに完全に支配されて、実は宗教者もそれに流されてしまっているということの中で、肝心の人間性が喪失されている。なぜモノ化したかという、生命を三人称で語る。つまり、自分のいのちとか、我々のいのちでなくて、彼のいのち、彼らのいのちというように三人称で客体的にいのちを捉えることだけが真実であるという、そういう今の文明の常識というものをもう一度我々は覆さなければならぬ。

それではどうしたらいいかというと、私が申し上げたいのは、ものに對することである。いのちをこととして捉えるということは生きることである。したがって、これは三人称にする生命の捉え方では決していない。生きるといことはおのずから、自分、我々、われが生きるとい問題になるので、一人称、二人称の主體的ないのちの捉え方に留まることが可能だろうと思っております。

この、ものと捉えるか、ことと捉えるか、実はこれは私自身のアイデアではございません。実は、木村敏先生という精神医学者が提示された、西洋的なものをなんでも客観化していくことが正しいとする捉え方、これがいわゆるモノ化です。日本人がもっている、ことという営み方は主客未分であり、経験そのものを指して、それをことといいます。そういう捉え方として、ことの発想というのは日本の発想からすると非常に大事であると指摘している比較文化論がありますが、私もそれにヒントを得ています。しかし、いずれにしろ生命をものとして客体化しないで、こととして主体的に捉える、生きることとして捉える、ここに我々が生命を見失っている、いのちとしての見方ができなくなっているひとつの状況を踏みとどまらせるための発想の仕方があろうと思っています。例えば、今、しきりに言われている臓器移植、脳死の問題になると諸宗教の間で見解が分かれたりしますが、しかしひとつはつきり指摘しておきたい

のは、そういう脳死を人の死とすること、それから臓器を移植すれば蘇るというような考え方は、ひとつには、いのち、生命を脳と多臓器との機械論的な作用にしてしまう、機械論的な生命の捉え方であり、ひとつには唯脳論でもあり、脳がだめになればすべてが無になるという発想ですが、そういう部品がだめになれば全体がだめになる、だからその部品を交換すればまたいのちがつながるという、まさに自動車の部品交換みたいな発想であり、そういう中で生命を捉えるということは生命をモノ化して捉えるということでもあります。

しかし、現実には最近の生命科学の進歩から言うと、必ずしも部品だけを取り替えれば健全になるというような、そういう単純なことではなくて、有機体的な人体の場合はそれぞれの臓器はそれぞれの細胞がお互いがお互いを助け合い、補い合って初めて生命現象なり、いのちとして生きながらえる可能性をもつのであるということが生命科学の中でも言われるようになってきており、単なる

基幹細胞で心臓をつくったり、腎臓をつくったりして、それを取り替えればよいというような問題でもないということが最近わかってきたようでありまして、これは我々にとっても大事なことであります。つまり生命は脳にも還元できない、いって心臓にも還元できない、全体があつて部分が補い合う形で生命現象が成り立ち、その上で我々のいのちという問題があるということをもう一度捉える必要があると思います。

それから、モノ化することの極が人間を個人で捉えるという、現在の個で捉えるという、先ほど黒田先生がおっしゃったこととつながりますが、つまりものとして捉える以上は一人ひとりとは別であり、そこからのものがすべて始まるという発想になります。黒田先生は先ほど、西洋的な人間論は個から始まるという話をされました。私もそれはひとつの過ちだろうと思います。つまり、それもモノ化して捉えるからそうなるのであつて、こととして捉えれば生きることは死ぬことである、生

きることは殺すこともあるという、そういう生きることの矛盾に気づいて初めてスピリチュアルな問題というのが宗教、文化として登場してきて、それは現在でも変わらない。しかも生きるということになれば、自分の命はどうやって与えられたのか、ということにもつながってきます。生前の問題にも、死後の問題にもなるはずですが、ものとして捉えると生きているという状況でしか現象を捉えようとしませんので、生前は無であり、死後も無であるという言い方になってしまいます。

しかし、人間はリアリティの問題からすると、むしろ殺したりすると、これで無になったから解決したかという、実は殺すことによつて逆に殺された人が加害者にもものすごいリアリティをもつて迫ってくるというような、生きること、殺すこと、死ぬこと、そういうことを含めて考えれば、いのちというのは、いかに単なる生命現象ではない、つまり事実の問題ではなくて、リアリティの問題である、ファクトの問題ではなく、リアリティの

問題であるところのいのちの捉え方をきちんとすべきではないか。その上で、当然リアリティとしての、つまりこのところの中での現実として捉えるとしたら、それが宗教にとって生命観に対する大きな発言力をもつこととなる。

そういう意味で、基本的な部分でいのちと生命というものを分けて、モノ化しないで、こととして捉えるという基本に立ち返るということを申し上げて、私の発題と致します。

眞田 それぞれたいへん大きなテーマをわずか15分で語ることです。ありますから、たいへんな難行であったかと思えます。藺田先生はいのちを霊的な存在として捉えることの大切さ、つながりあっているいのちという二点を中心に話の展開をいただきました。さらなる展開は、第二ラウンドでお願いいたします。

山田 私は「現代社会において問われているもの」



という副題に関連して、いのちの問題を考えたと思います。まず生きるということはどうか。いのちの大切さの根拠はどこにあるか。人間は生きているだけですばらしいことで、価値がある。それが現代社会で見えにくくなっている理由はどこにあるか。私は少なくとも二つを挙げてみたいと思います。ひとつは、現代社会があまりにも競争社会になりすぎているということです。人間を見る、評価するときに、その基準は能力がどれほどあるか、どれほどできるか、できないかで人を評価してしまう。

ところで能力主義社会に対して、本当の人間の価値は能力以前に存在にあるのだということ。これを象徴的に表現するのが障害者の方々の存在、生きておられることなのです。現代社会の尺度からすると役立たずというか、非常に失礼な表現で

すが、障害をもつて障害者とする。しかし、私が競争社会に対して提言したいのは、共生社会、共に生きる社会です。その本質は能力でなく、存在にある。ひとつの例をお話したいと思います。ドイツに大きな障害者施設でベテルというのがあります。そこには大勢の障害者の方がおられるのですが、ナチ時代、ヒトラーは役立たずを全部殺せという命令を下しました。それに対して、そのベテルの所長はじめ職員全員が「この障害者の皆さんは我々の宝である。殺すと言うのなら、まず我々を殺してくれ」と言いました。身代わりになるという覚悟で、障害者の方々を救った。障害者は競争社会への歯止めとしてあり、共生社会への転換の役割を担っている方々が障害者お一人おひとりで。私たちは、現代社会において人を比較してはならないということ。人間の本质、すばらしさは一人ひとりのかけがえないのち、存在にあります。それを大切にすること。これが一つ目です。

二つ目の理由は、現代社会において、いのちが軽んじられている理由は、いのちをまっとうする人の臨終の厳かな場に立ち会う、留まって看取るという機会があまりにも少なくなったということです。死に行く人を看取るときに実は大切なことを発見します。いのちには、ふたつあるということ。ひとつは肉体的、物理的いのち、これは死を直前にして衰えます。いまひとつのいのちは、精神的、霊的、内的ないのちです。そのいのちは臨終のときに輝きます。これは専門医、ホスピスの柏木先生から伺ったことです。いのちも死にあたって輝くのです。しかも条件づきなのです。その方の周囲の方々との関わりです。仏教でいうご縁を大切にしているその度合いに応じて輝きます、とおっしゃっております。これが大事なのですね。

今このふたつの理由を挙げたい。そこで、いのちとは今までの発言者が話したように、自分のいのちは自分だけのものではないのだ。自分を生か

している方がおられるということの意識が大切で
す。しかも、それは他の方々のために役立つよう
に捧げたいという、このころ。聖書で言います
と、友のためにいのちを捧げること、これ以上の
愛はない。そして、いのちはそのままだと減びる。
つまり一粒の麦が地に落ちて死ななければ一粒の
み。しかし死ねば豊かな実を結ぶという言葉があ
ります。人々との関わりの中で捧げるいのちが豊
かとなる。自分のいのちを愛し、自分のためだけ
に得ようとするならば失う。しかし他者のために
失うものは、それを保って永遠のいのちを豊かに
得るという言葉があります。

私はここで、ひとつの具体的な例を申し上げた
いと思います。2002年から3年間、東チモー
ルにいて、さまざまな仕事の中で、私は最初から
一家族をお世話しておりました。皆様もご記憶に
あろうかと思いますが、1999年9月、いよいよ
独立というときに、独立を許さないということ
で大虐殺があった。そのとき、私が世話をしてい

た家族のお父さんが奥さん、子どもたちの目の前
で虐殺されました。お母さんが女手ひとつで7名
の子どもを一生懸命育てました。その目の前での
父の虐殺。果たして怨念、復讐の道を選ぶか。あ
るいはいのちの尊さの道を選ぶか。彼らは後者の
道を選びました。特に3人の男の子。なんと長男
は神学校で、もうすぐ神父になります。長男はリ
オ。二男はイサオと言います。イエズス会に入っ
て、もうすぐ神父になります。三男のネルソンも
兄に続いており、これは理屈ではなく、いのちの
尊さ、人々にいのちを捧げて人に尽くすという道
を選んだという、ひとつの例です。

仏教の言葉で後生の一大事とあります。今の一
大事。今こそ大切に生きなければいけないという
こと。これは聖書によると今が大事だよ、「ごらん。
野の花をごらん。彼らは何もしないが天の御父が
養っておられる。まして人間のいのちを大切に養
ってくださる。だから思い煩うな。今日は今日で
足りる」ということをおっしゃる。先ほど蘭田先

生が話されたように、生きているいのち、現在、特に脳死などをめぐって、いわゆる死ということを経験的、機械論的に扱ってしまう。私はそのように扱うのなら、いのちを軽く扱ってしまうことにつながっていく。これはやはり宗教者として、生かされ、生きているこのいのちを大切にしたいと思います。

私たち宗教者は宗派を超え、すべての善意の人と協力し合って、いのちを大切にしたい。私はここで、沖繩の言葉を思い出します。「ぬちどう宝」。いのちこそ宝。これはすばらしい言葉ですね。もうひとつ、長崎の永井隆さん。彼はご存知のように原爆の直後から、自ら重症を負っておられながら多くの犠牲者のために医者としての使命を果たされました。常にこう言っていました。「今生きている人のいのちが尊い。どうしても救うのだ」と言っている。がんばっておられました。自分が白血病で亡くなる直前まで。いわゆる如己愛人、忘己利他、それに徹したいのちの尊さです。以上で終わります。

す。

眞田 山田先生は、競争社会から共生社会への転換を語っていただきました。ここには健康者の方が圧倒的に多いと思います。しかし、実際には、どなたも病になり、老いていく存在でありまして、限りなく障害者の道を歩んでいる私たちであります。芳しい言葉ではありませんが、いつか認知症になる私であります。あるいはそれにならなくても、交通事故に遭えば、直ちに私は障害者です。交通事故者も今は6000人くらいでしょうか。考えてみてください。ここ最近、障害者の立場を生かした街づくり、駅づくりになってきました。それもこの2、3年くらいからでしょうか。それまでは健康者の立場に立つての街づくり、道作り、駅作りであったはずでありまして、ようやく共生社会に向かって一歩ずつ動いているかなあという気も致します。しかし私たち自身が障害者の道を限りなく突っ走っているという事実をお互い様ど

これまで自覚しているのであるかということが頭をよぎりました。生かされている私たちですが、このような事実そのものをどのように受け止めていくかということが問われているのだろーと思ひます。

山崎 特に付け加えることはありませんが、言葉では簡単にいのちの尊さと申しました。それからいのちのはかなさ、いのちの悲しさ、奪つてしか生きていけないいのちということです。つまり、何を言いたいかと申しますと、そういう三つのいのちの現実を自己自身が問ひかけていく中で実は人のいのちでない、自分のいのちというものがハッキリと見えてくるのではないか。私はいつも思うのですが、ともすると私たちは、「いのちを大切に」と言つておれば、それで事が済んだように思つてしまふ。

敢えて申しますと、私の大学でも共生という授業が非常に多くなつています。山田先生のご指摘

にもありました、それは大事なことであります。しかし、その私たちの現実とはどうでしょうか。共生どころではない。全く逆の現実の中を生きていながら、一方では共生ということが、共生が論じられていく。それで、その共生を阻害しているものはいったい何なのだろうかというところまできちつと掘り下げていかないと、その問題はただ言葉の上だけのものになってしまうのではないか。差支えがあるかもしれませんが、ご承知のように、「共生」というのは浄土宗の高徳の僧侶が80年ほど前に初めておっしゃった言葉です。椎尾弁匡という増上寺の高僧です。東海学園の校長をしておられたときに元の総理の海部俊樹さんとか、黒川紀章さんとか、そういう人たちを育てた人で、その人が共生講壇ということを展開しまして、ともかく共生の思想というものを積極的に定着させた。黒川紀章さんは共生の建築学が自分のライフワークだとおっしゃってられました。私はなるほどなと思つていたことですが、勉強し

ている途中でひとつ疑問に思ったことは、思想の問題として申し上げますと、そういうことを主張されたあの碩学が当然のことと言ってしまえばそれまでですが、かつての大戦下、日本の戦局が厳しくなったときに、アジアの民族を蔑視して矛盾を感じない共生の論理とは、いったい何なのだろうか。私はその当時から疑問に感じているのですが、今でもその系列の大学の方々は学会で共生のことを発表なさいます。私はそのとき司会をして

おりまして、逆にその質問をさせていただきまして。それは、共生を論ずるのが無意味だと申し上げているではありません。しかし、それが本当に可能であるのかどうか。不可能であるとするなら、どうしたらそれは可能になるのかというようなことまで掘り下げていかなないと、共生ということとを本当に問題にしたことにはならないのではなからうかと。同じように私たちのこの問題というものも、そういうレベルに向かって掘り下げていかないう限り、それは単に流行現象としてのい

のこの問題に終わってしまうのではないかなということを、私自身に突きつけておきたいと思います。

私はイルカが港に迷い込む映像を見ると思うのですが、皆さんも恐らくそうだと思うのですが、本当にかわいそうな顔をして、何とか助けたいと思う。しかしイラクで、劣化ウラン弾でお腹が膨れあがっている子どもたちが苦しんでいても、そのことが私たちの課題にならない、といういのちの大切さということはいったい何なのか。これは私自身のことです。テレビの場面が変わると、もうそれをなかったことのようにしてしまうという、私たち自身の中のいのちの問題。それはいのちを問うことの脆弱さというか、希薄さと言ってもいいかもしれません、そういうことをしみじみと感じます。

特に少年兵の問題。今日、学生と実は午前中の授業のときに、アフガンのバーミヤンの石仏のビデオを見ました。いろいろデイスカッションしま

すが、少年兵がああたりの陣地を守っています。8歳、9歳、10歳、11歳という子どもたちが銃を抱えて陣地を守っている。大人が出てきてインタビュウを受けていました。兵隊が動くときには兵士より先に子どもが行きます。ご承知のように地雷です。ひとつには子どもに地雷を踏ませる。兵士は助かる。また、子どもは体重が軽いですから、地雷が爆発しないこともある。そういう二重構造で、しかもご承知のように東アジア、東南アジア、アフリカその他の地域では学校に待ち伏せして子どもを誘拐して兵士に仕立て上げます。そういう現実を抱えていながら、多摩川にアザラシのタマちゃんがあると、もうみんな一億総タマちゃん信者みたいになって、「かわいそう、かわいそう」と言います。他のことがなかなか見えてこないの、ちの問題のありようというのはいったい何なのか、ということをおもたちはもつと自分の日常的な課題にするということも大事なことでないか。それは先ほど申しました、いのちの三種を自分に問い

かけるところから出てくる。そして今、山田先生がおっしゃいましたのちはすべてつながり合っているということです。素敵な人とはつながり合っているという確認はできても、それ以外の人とはつながり合っているなんて夢にも思わない。思いたくない。そういうことも含めて、いのちを身近なところに向かって問いかけることが大事なことでないか、そのように思います。

黒田 イスラームは宗教として当然、精神的な側面に強い関心を持っていますが、同時に具体的な事柄についても同様な関心を寄せます。その何よりの証拠がイスラーム経済の存在でしょう。いわゆる神様、仏様信仰ではなく、その証は具体的な日常生活に反映されなければならないのです。長い歴史を持つイスラーム経済について5分かそこらで説明しきることはできませんが、その骨子の一つには他人の状況をも省みず、一人でバカ儲けしてはならないということが挙げられます。現在

のグローバリゼーションは少数の富裕層、多数の貧民層を作り出し、その格差は日に日に拡げられるばかりです。その結果、眞田先生が今おっしゃったように、障害者に近い生活を送るようなことになっていきます。

ところでイスラームは利子の取得が禁止されており、これは要するにある種金満家が、財を所有するというだけで、その富を簡単に増殖させる手だてを絶っているということです。これは単純な事柄のようですが、現在の富裕層がいかにして財を取得したかを検証してみれば明らかでしょう。ほとんどすべてが利子の取得に依っていることは明らかです。現在の金融活動において実体性のない利潤獲得が専らであることは、疑いのないところではあります。

宗教はアヘンだということが言われてきましたが、これほど真実に遠いことはないでしょう。利子の取得によって経済的な格差を作り出さないと、いう姿勢は、世俗的な功利主義にとってはバカげ

た公理であるかもしれませんが。しかし今ほどの格差を前にして、これを解消する手だてに何があるでしょうか。このような矛盾を生み出さないための予備的措置として、イスラーム経済の備えるさまざまな規制には、計り知れない先見性があるとはいえないでしょうか。

同時に挙げなければならないのは、他者性の問題です。他者に対する愛、他者に対する慈悲を真剣に取り上げてきたのは、果たしてなんでしょうか。これは人間の生き方にとって最も重要ですが、それを強く認識し、そのためにさまざまな主張を行ってきたのが宗教であることは疑いのないことです。それぞれの宗教は、異なった角度からさまざまな貢献をしています。イスラームの場合の特徴は、神社、仏閣といった宗教的な単位、組織の中だけでなく、そのようないわゆる宗教的な世界を離れた日常的な次元においても、社会的な公正を維持するために何が必要であるか、という点を説いているところにあります。過大な所得格差

をさまざまな次元で解消する試みを行うことを、宗教的な目的とするような教えもあるという事実を知っていただきたいと思います。

眞田 黒田先生は700、800ページもあるイスラーム経済論の書物を書いておられ、それについて話されれば3、4日かかると思いますので、またフロアからの質問があれば受けていただきたいと思います。

藺田 補足になるかどうか、ひとつは山崎先生の話につなげて考えてみたいと思いますが、「命の尊さ」「いのちのはかなさ」「いのちの悲しさ」という、いのちの三種について話されましたが、まさにこれが主体的にいのちを生きるということの中から当然出てくることですし、またそこから出てくる矛盾をどう克服するのかということが宗教の歴史始まって以来の伝統を形成しました。その意味では仏教は問題を個に集約して、例えば出家を

して世を捨て、ギリギリの人間の生き方、いのちの問題を見られたということがあります。そこで補足ですが、神道の考えを紹介させていただきますが、神道の場合は決して自らを個にしていかに生きていくかという文化でもあるわけですが、その中で一番大事なのはいのちの問題というのは、もちろん一人ひとりが自らのいのちでないということです。親から与えられ、そして子、孫につなぐべきが、いのちであるということで、決して自分だけのいのちでないという意味での共同体の中から考えるいのちの捉え方だろうと思います。それと同時に縦系列のいのちのつながりでなく、やはり自分が何に生かされているかという、その場合に人間だけがいのちではない。やはり自分たちが日々食べ物としていただいているものも、また小さいいのちであつても、そうしたいのちの中で生かされているということの祈りが一つの宗教、神道文化になっている。その代表が稲であります。

やはり、稲というものを、それこそ人間と等しいのちとも捉え、仲間としても捉えて、その命を大切に育て、そしてそのいのちをまた神として祀るというのが基本的にあつて、神道のひとつの特徴となつています。ということは何を意味するかといえ、自分たちが生かされている他のいのちを神として祀る、その延長であります。したがって常にたくさんいのちに生かされていることをおろそかにしない。人間だけが生きる権利があるという発想はなくて、毎年毎年稲をもって祀りました。さまざまな神饌をもって神を祀り、祖先を祀るということの中のいのちの尊さ、いのちのほかなさ、いのちの悲しさが自ずから共同体の中で共有されて今に至つたというをはっきり自覚することは、実は地球上の環境問題へのメッセーヂになると考えています。

先ほどから経済、エコノミー主体の社会という話の中で人間の限界が語られましたが、同じルート（語源）であるエコノミーでなく、エコロジー

に基づく社会という方向へ我々全体の生活を軌道修正していかないと、恐らく地球、人間、あらゆる生き物が、この地上で生き延びていけない。また子孫たちに豊かな社会を託す我々の任務として、やはりエコノミー優先でなく、エコロジー優先の社会へ軌道を少しでも今から修正していかないといけないということで、そういうものに対して宗教者の側から、ということとは神道者の側からですが、神道的な文化を根本のいのちの問題にひきつけて生活全体に浸透させることが大事であると思つてゐる次第です。以上です。

山田 今、藺田先生が触れました、エコノミーからエコロジーについてですが、経済論の立場から、それと関連させて一言述べたいと思います。経済は本来はギリシャ語で言うとおイコスノミアということです。オイコスは全宇宙、ノミアは管理する。宇宙・世界を管理するというのが経済ということでした。そして今出た、環境というのはオイ

コスロジア、つまり宇宙・世界全体を考えると、
うのがエコロジということです。ですから、こ
れは両者一体となっていくときに非常に大事なこ
とが生み出されるわけです。実際の今の経済は相
当離れてしまっておりませんが、本来の経済はそう
でした。そういう意味で本来の経済のあり方とい
うことが大事になってきております。そこで、こ
れは今回のテーマですが、いのちが現代社会に問
われているという、そのいのちの関連で、経済が
本来の経済に帰れということで、環境を大事にし
ていくのだということ、生きとし生けるものの
いのちを大事にしていく。そういう捉え方を大切
にしたいと思います。

そして、もうひとつは山崎先生のおっしゃった
情念の大切さ。それと結び付けたいのですが、や
はり自殺と他殺は紙一重であります。自分のかけ
がえのないいのちへの実感、そしていのちの重み
に対する感覚が薄れてしまっているということ、
す。それによって自殺することとたやすくなっ

しまう。それは、自己の存在、いのちについても、
その価値、得がたいものという実感が薄れている
ということ。結局は他者のいのちも同じよう
に軽く見てしまうということが、自殺も他殺も紙
一重となってしまう。そういう中であって私
が思うことは人々の魂、いのちの救済は何かとい
うと、慈悲だと思います。仏教で慈悲の悲とい
うのは呻きということです。つまり人の苦しみを自
ら何もできない無力さ、それをしかしつかりそ
の方の傍らに行つて呻きながら、これはやはり情
念だと思えます。そういうものをあらためて大事
にしていきたいと思えます。

眞田 本日は平和研究所から佐藤先生、マシア先
生、奈良先生にもご出席をいただいておりますの
で、補足的にあればコメントをお願いしたいと思
います。

奈良 四名の先生方の発表を承りまして、それぞ

れの立場から、いのちというものをどのように受け止め、大切にしていくのかということを受け取りました。それぞれのお話の中から自ずと共通の認識が浮き上がってきたようで、大変に勉強になりました。すなわち、いのちというものが十分に生きていない現代であるということ。その理由は、まず、いのちがモノになっている。したがって他者との関わりも即物的で、人間関係においても、環境問題に関しても、他を思いやる風潮が欠けてきています。慈悲なり愛なりが十分にはたっていない現代だということでしょう。その意味で「生命」「いのち」を区別したほうが確かに判りよくなくなります。

今後どうしたらよいのか、という問題を考える基本的な要件が整理されたものと思われるのですが、組織的な運動を展開するにせよ、私たち一人ひとりが自己実存の立場から問題にアプローチする必要がある。特に山崎先生がその点を強調されたように思います。

私自身も同感する点が多いのですが、バラバラになった社会の中で人間らしいツナガリを再建してゆく運動が必要です。その意味でWCRPの活動は重要な意味を持っています。個人的なことを申し上げるなら、私はいのちを大事にする運動を起こすべきだ、と知り合いの政治家の方と話したことがあります。「そうですね。何とかしなくてはいいけませんね」と皆さんが仰るのですが、何もできません。経済界の方も何もしてくれません。ジャーナリズムも動きません。とするならば、草の根的というか、自分自身の家庭とか、職場とか、身のまわりのところから、地道に、いのちを大事にする生き方を実践していくことが要請されているのではないのでしょうか。

マシア 私も奈良先生と同じように四人の先生方とも共通なところを伺って感銘を受けました。四人とも、ひらがなで書く「いのち」と言いますが、眞田先生のおっしゃった宗教者ならではの、また黒

田先生のおっしゃった交換価値でなく捧げる贈与経済的価値、あるいは山田先生がおっしゃられたかけがえないのち、そのようなところをうかがって感じましたが、やはり私たちは、そういった意味でのいのちの源、神様というか、アラールというか、仏と呼ぶのか、その何者かにつながって初めて、生かされているのだから生かし合っているということではないか。一昔ですと、ひとつの宗教は宗教性とか、説き広めるときには、ともすれば自分の宗派の信者、檀家の人を増やすということを考えていたかもしれませんが、今私たちは、諸宗教が一緒になって、もうひとつの新しいミッション（使命）を感じていると思います。つまり世界に向かって地域社会から始まって、国際社会に向かって宗教者がいのちの源に気づいていただくという点でも庭野開祖も立ち上げに努められた平和会議の動きをますます発展させていかなければとの思いで聞かせていただきました。

質疑応答

（福井） 昨年、WCRP世界大会に参加しました。そのとき、ある国の先住民の方が悲痛な叫びで訴えておりましたことは、その方の住んでいる近くに小さな湖があったということです。その湖は先祖代々、長い間大事にしてきました。それは、彼らのいのちをつなぐ水として、それを飲んでいのちをつないできたということです。ところが、あるとき資本家、企業家が来て、そこに堀をつくって、自分たちはその水を飲めなくなってしまった。それはある日突然起こったことで、自分たちではとても買えないような高い金額で、欲しいなら買って飲みなさいと言われたということです。先ほど黒田先生が話された交換経済というに関連しての質問です。交換活動と共に贈与経済ということをお話されました。すべてがグローバル化する中で、すべてを商品化していく。この世の中に対

して、そのことにより被害を被るのは、やはり力のない先住民たちです。それで、そのような活動を阻止するといいますが、この間のミャンマーでの民主化への市民の動きに対する軍市政権の暴力に対して抗議声明を出しましたが、WC RPとして、そのような無謀なグローバリゼーションの動きに対する阻止活動はできないのでしょうか。

黒田 たいへんすばらしい質問で、ありがとうございます。よくあることですが、それは小さななどこのアフリカの部族でしょうが、今はとにかくブラジルあたりで、大企業がとんでもない大きな土地をどんどん村民たちの知らないところで買っているで、そこで単作経営をして村民たちもどんどん追い出されている。こういうことに誰も抗議しません。抗議できる人たちはどういう人たちでしょうか。ただ、やはりこういうことがむしろ、今緊急に対策を講じねばならない暴力だと思っています。戦争の暴力ははっきりしております。そういうこ

とはあつてはいけませんが、貴方が今指摘されたようなそういう種類の暴力が至るところで起きています。それを全部、根を絶とうとするのは大変ですが、やはりその基本には、経済というものが、ただ単に交換価値を求め、交換価値を交換の手段を基礎にして、すべて利潤を最大化させるようなそういうもので、現在どんどん動いておりますから、そういった動きを閉じ込めるようなことをしないで、ただ暴力反対と言っても私は犬の遠吠えだと思っております。ですから、我々が宗教に携わるものの一員として、やはり、あざとい経済行為というもののありようを真つ向から否定していくような考え方を着実に伸ばしていき、そういう種類の活動を底辺から起こしていく以外に今のところはしようがないと思います。とにかく世の中みんな大きな利益を上げようとして、巨大な利益を上げることに精一杯ですから、やはりひとつの小さな村を大企業が蹂躪したそれをけしからんと言ってみても、どうしようもないと思います。し

かし、やはり、そのような問題が積もり積もって、このような環境問題が出てきているわけですから、やはりそのような理不尽さに対して、やはり宗教者は戦争反対、平和をと声高に叫ぶこと以外に、もっと自分たちの身近な生活、自分たちの生活を劣化させているようなものに対して、きちっと闘っていくような、そういう考え方に発想を変えていかねばならないと私は思っております。

(日本UNHCR協会 谷口) 先生方の発表をありがたく聞かせていただきました。私は宗教者でなく一般人の立場からの質問です。山田先生が奉仕された東チモールで三人の職員が焼き殺された事例を見まして、私どもの機関は難民のいのちを守る機関ですが、大げさに言えば、今日のいのちということを大学生や高校生の時点で言っても遅いのではないかと思います。小学校、それから家庭崩壊ということがあれば宗教者の皆様、特にWCRPの皆様が月に一回とか、お寺でも、神社でも

教会でもどこでもいいので、どのような方でもウエルカムの形で、いのちがいかに大事か、「私たちは全部生かされているのだ」ということを確認できる機会を持つていくことを文科省なりに提言していく考えはおありでしょうか。突飛な質問かとも思いますが、質問させていただきます。

山崎 私は先ほど申し上げました、「いのちの学び」というものは、おっしゃったように、やはり大学では遅く、小学校でも遅い。そういう意味では小さいとき、感性の鋭いときはよいと思います。そういう意味で、いのちの学びを日常化するためには、やはり月並みですが、家庭の回復、地域の回復が大切だと思います。それから学校ですが、今はもうご承知の通り、学校が学校でなくなっている。大学は今ひどい状況です。一人でも多く、人が認知するような企業に就職させるのが大学の勝利ですから。大学人はみんなそのような方向を向いている。そういう中で我々は仏教教育を

進めておりますが、学生が言います。「先生、うちは全学部、仏教は必修でしょうか。仏教なんか学んでも何の役にも立たない」と。そのとおりなですね。私の孫も言いました。「じいちゃんは専門は何か」。仏教学と答えたら、「何の役にも立たない」と9歳の孫が言うのです。「じゃ何が専攻だったらいいの」と聞いたら、「算数だ」と答えるのです。おわかりのように宿題を手伝ってもらえるから。何の役にも立たないと9歳の孫も大学生も言うのです。それで私は少し待ってくれと学生には言います。「何の役にも立たないという君にこそ、実はそういうものが必要なのではないだろうか」。そこからまた新しい学びが当然始まります。私は宗教の学びの場所というのは学校だけではなく、おっしゃるように、家庭の中でのいのちの学び、飯坂先生が平和教育の大切さと言われた、思いつきでない教育。それで言うと、いのちを学ぶということをシステムの整えていく。ただ、行政の問題ということになりますと、一步も二歩も引い

てしまうというところに私たちの国の悲劇があるのではないか。いのちをいのちそのものとして問うということは、行政の方自身にもその認識が欠けているように見受けられます。私たちは、どういふところから一步を踏み出せるか、その辺を究めていくことも平和研究所の課題のひとつだと思います。

眞田 限りある時間でありますので、残念ながらフロアとの質疑応答は、この辺で終わらせていただかねばなりません。今日の四人の先生のお話を伺って私を感じたことは、何より必要なのは、「いのちの教育」をどのようにするかということであります。いのちの尊さということについては、恐らくこれは人類の歴史、おそらく釈尊の生まれた時代以前から、あるいはキリストが生まれる以前から、ずっと遡ってアブラハム以前から、ムハンマド以前から言われてきたことであって、今更ということではあるかもしれません。

昔からのちの尊さということは言われてきたにもかかわらず、殺し合いを続けてきたという人間の歴史、業の歴史があります。こういう中で殺し合うという人間の存在のあり方が、いまだに正されていないということは何なのか。先ほどの皆さんのお話の中でいのちの教育、平和の教育ということが言われました。すべては教育に尽きてくるのではないか。

しかし、その教育といっても、教育する教師はどうかという問題があります。教師だけの問題ではありません。学校という仕組みの中で、いのちの大切さを、尊さを一人ひとりの子どもたちに、理論と実践の両面においてどのように教えていくのか、それをどのように生活化していくのが問われていくでしょう。その場合、教師個人はもとより、教師同士の間で、そして学校という組織、学校という制度の中で、あるいは教育委員会、さらには社会というシステムの中で、いのちの教育ができあがっているかどうか、そういう点から考

えてみますと、わが国社会のすべての次元での教育のあり方はあまりにも貧困ではないかと思わざるを得ないのであります。

自殺対策基本法というものができましたのは、昨年2006年です。この法律を受けて現在、内閣府で自殺防止の対策のためのさまざまなシステムについて研究がなされていますが、しかし現実にはそう簡単に自殺がなくなるわけではありません。何よりもいのちというものが自分だけのものではないということを知らなければなりません。

私という存在が縦の時間系列と横の空間系列の重層的な関係の中で生かされて、生かして、生きているという事実を知る必要があります。しかし、世俗化社会です。世俗化社会では個人から出発する。最近とみに、家庭の崩壊ということが言われています。そのようなことは200年前から言われていたことです。近代社会の世俗化の中で、共同体よりも個人を優先する個人主義的考え方が支配的な力を持つようになっていく中で、家庭とい

う共同体の崩壊が始まった。家庭という共同体の価値よりも個人の価値が優先されるようになって今日に至っているのです。すべてが「私」という「個人」から出発して物を考えるという思考の仕方が定着しているように見えます。したがって、今日の状況は当然の帰結だろうと思っております。

本日は若いご婦人が少ないのは残念ですが、いのちを大切にするというのは、単にいのちを奪うということではありません。「言葉は心の使者である」という言葉があります。「いのちを慈しむ」といっても、それはまず、家庭において父親や母親が子どもに対してどのような言葉を使うのかにかかっている。言葉による暴力、無視による暴力というのもあるのです。その他、力を用いないさまざまな暴力があります。そのような暴力が家庭の中で行われている、その延長線の中で、いのちの問題も出てくるわけです。このように考えるとき、法律を作った、制度を作ったからといってどうこうできる問題ではなく、心の問題、魂の問題にか

かわる宗教者の役割が非常に大きくなってくる。そのように考えております。

今日のテーマを私たちの日常生活での具体的な場にどう下ろしていくのか、どう生かして日常生活での行動エネルギーにどう転化していくか、そして何よりも今日ご参加の方々と一緒に、また明日のためにどう実践できるのか、実践していくのか。こんなことを考えさせていただいて、今日のシンポジウムを私たちのWCRP運動のひとつの足場にしていけたらと考えさせていただきました。本日はまことにありがとうございます。これでシンポジウムを終わらせていただきます。

西原 本日の諸先生方のお話を聞くものは、あらゆるものへ死をもたらしものへの否。そして、あらゆるいのちを育て育むものに対する光というもの。を私たち宗教者は共通に宣言していくこと。

自死の問題から、戦争というグローバルな暴力に至るまで私たちが取り組んでいくための大切な

宿題として伺いました。本日は黒田先生、山崎先生、藺田先生、山田先生、本当にありがとうございます。それぞれの立場から、たいへん貴重な話を伺うことができました。眞田先生、コーデイナー役をありがとうございました。皆様、最後にもう一度盛大な拍手をお願い申し上げます。

「祈り」

宗教学と神道の場合



蘭田

稔

京都大学名誉教授

前々回、奈良先生と一緒に発表するということがあったのですが、私の準備不足もあって皆さんにコピーを差し上げて済ましたという経緯もありました。そこで西欧宗教学での祈りというもの、学問的な認識といえますか、それを少し確認するという意味で再度まとめてみました。それを踏まえて資料を三枚お手元にお届けしていますが、初めの二枚はこうした紹介で御容赦いただいて、最後のページのBというところに神道における「祈り」というのを付け加えさせていただきます。

前回にお配りした資料の『宗教学辞典』での大峯顕先生、この方は宗教哲学を勉強され、現在は浄土真宗教学研究所長をなさっている方ですが、その先生が『宗教学辞典』で祈りという項目をつくっていらっしゃる。それをコピーして皆さんのお手元にお届けしてあるかと思っています。もう一つは『The Encyclopedia of Religion』です。これはPRAYERというところ、この二つについて申し上げ

げた上で、神道について多少勉強させていただきたいと思っています。

この『宗教学辞典』ですけれども、祈りという項目でまず定義が挙げられておりました。「祈りとは広義において人間と神との内面的交通、生ける人格的接触、対話である」。これは奈良先生がこの前ご紹介いただいた部分でもあります。特徴的なのは「神と人間との内面的交通、あるいは人格的接触、対話」という表現で祈りをとらえている。

そして、祈りというのはさまざまな宗教現象の中で中心的なものであって、その分析はいろいろな宗教家や宗教学者、神学者が一致しているという意見であります。

これは、その下に出しました『The Encyclopedia of Religion』のPRAYERを書きましたSam Gillという方の冒頭の部分とほぼ同じと考えてよいのではないかと思います。祈りが宗教現象の中心的なものだという認識は宗教学の中でもある程度確認されました。宗教家の祈りについて、いくつか

の言及を紹介している部分がありますが、「祈ることとはそれだけで信仰の業である」というルター、「祈りは信仰のもっともすぐれた実行である」というカルヴァン、そして「祈りの宗教におけるは思惟の哲学におけるにひとしい」というノヴァリス。宗教の営みは即祈りであって、哲学が思惟をもつて行う営みであるというのに対応できるというところから、宗教学の中で祈りというものは極めて中心的な、あるいは宗教ならではの特徴的な営みだという認識は妥当だと考えてよいと思います。その意味で、この研究所でも祈りを一つのシリーズとして取り上げてみようという、その理由をある意味では裏づけているのではないかと思います。

しかし、祈りの形態というのはさまざまです。大峯先生は祈りの原初形態、それから古代宗教における祈り、そして神秘主義的形態、さらに預言者宗教における祈りという四項目でまとめていらっしゃると思います。これもほぼHeilerのDas Gebet、祈

りというHeilerの業績を踏まえていると考えることが出来ます。

原初形態というのは原始宗教における宗教のあり方ですが、一般のいわゆるダーウィニズムの考え、進化論的なとらえ方だと、それは原始人の祈りというよりは、むしろ技術であって、呪文で精霊を動かすというようなものから次第に発展段階的に宗教が成熟してくると、技術から請願の形に変わってくるという考え方があるのですけれども、Heilerはどちらかというところという意見もとっているのです。近年では宗教の原初形態、すなわち未開人の宗教であっても呪文だけで、技術だけでは宗教を営んでいるわけではなくて、やはりその中には成熟した社会の宗教の場合と同様に、原初形態の中にも祈りの内容をなす感謝、帰依、崇敬、確信といったものが既にあるのだということを紹介されております。

これは宗教学での一つの常識でありまして、進化論的な宗教の展開の中で呪術から宗教へという

展開があり、そして強制から請願へというような、そういう図式的な変化というのはむしろ否定されていると思つてよろしいかと思ひます。宗教の原初形態の中にもほとんど祈りが基本的にあるのだという、そういうとらえ方でもあります。

しかし古代宗教——この場合、古代宗教とは、古代文明の中で成立した大宗教とか世界宗教とかと言われるものを指していると考えていいと思いますが、原始的な、あるいはどちらかというと儀礼の中で集団的に営まれている祈りが個人化して、あるいは哲学的思惟によつて合理化したり、あるいはそういう儀礼批判の展開によつて教義化したり倫理化したりしていく。その結果として、いわゆる大宗教、世界宗教というような古代文明に生まれた諸宗教に祈りというものが展開していくという認識です。ある意味では集団的、原始的な祈りの基本的な形態がより個人化して、合理化したり、哲学化したりして、それが例えば宗教的展開、あるいは宗教的な模索によつて諸宗教に昇華して

いくという考え方です。これは決して発展という考え方ではないわけです。

そのあとの神秘主義的形態と預言者宗教における祈りというのは、Heilerの分類で、同じ祈りでも二つの傾向としてとらえているもので、一方は神秘主義的な祈りであり、一方は預言者宗教の中の祈りであるという分け方です。神秘主義というのは絶対者と合一するとか、神秘的に宗教者が唯一の存在と交流するとか、そういう「魂が世界と個人的関心の多様性から脱却して、一なる神性の方へ転向する態度」というやり方にしておりますけれども、この言い方はあまりよくわかりません。簡単に言えばインド的な、特に仏教などもその中に入っているし、それから梵我一如というのですか、そういうインド的な神秘主義。もちろんイスラムにおけるスーフィズムなども入ってくるわけですが、神と人間の魂が一つになるという、そういう形態です。

それに対して預言者宗教という言い方は、言う

までもなくユダヤ的系列で、要するに絶対他者としての神ないし神学的実在に対して人間が自分の心境を素朴に打ち明ける。あるいは魂の苦悩と困窮を神に向かつて率直に語り、超越者の加護・恩寵・救いを求めるという形式の祈りです。絶対他者の救いを請い願うというか、それを祈るという形態です。

これら二つが対照的だという意味でHeilerはとらえているわけですが、しかしその両方の傾向の中に同じような傾向もないわけではなくて、キリスト教における神秘主義とかイスラムにおける神秘主義もある。それから、いわゆるインド的、東洋的な宗教のあり方の中にも預言的な部分もあるという認識はもちろん必要なわけです。

そういったTypologyとしての紹介をした上で、現在のいろいろな研究はどうかということですが、依然としてあまり十分ではない。その理由は、データとして客観的な現象ではないということ。祈りそのものが宗教者による直接体験の性格が非

常に強いので、完全なデータが学問的にとらえられにくいという面があつて、宗教体験そのものを扱うには極めて困難なところがあると考えることができると思います。何のテーマでも完全な研究などあり得ないわけで、そういう意味では、なぜ祈りの研究が進まないのかという理由がそこにあります。客観的な研究を目指す宗教学の中ではなかなか扱いにくいと、とらえることができるだろうと思います。

しかし、あとで申し上げますが、Heilerもそうですけれど、宗教学の中に入っていると思われる、例えば William James の、いわゆる宗教心理学の中では結構突っ込んだ祈りの取り上げ方があります。ただ、これは Gill の『The Encyclopedia of Religion』でも出てきますが、非常にパーソナルな祈り、宗教体験というレベルのもので、個人のレベルでの祈りの扱い方にウェイトがあつて、どうしても儀礼的あるいは集団的な祈りのあり方といった点についての突っ込んだ研究はなかなかないと

言えるだろうと思います。

最近はもっと文化的ニュアンスとか、あるいは社会心理学とは言いませんが、そういう宗教学も含めた儀礼論が非常に充実してきていますので、あとで出てきますが、儀礼的な祈り表現というのが比較的重視されるようになった。かつては祈りというとパーソナルなものだという認識があつて、個人的な祈りが重んじられたわけですが、今はそういう意味では文化人類学や儀礼論が非常に充実してきた中で、改めて祈りというものをとらえる可能性は出ていると私は思います。

そして、もう一つ。今の Macmillan の『宗教辞典』での Prayer のとらえ方ですが、六行目に書いてありますように、Prayer 理論、つまり祈り理論というのはどうしても西欧的な宗教の伝統に非常に強い影響を受けているという指摘があります。確かに祈りという特別なテーマで主に論じているのは圧倒的に西欧的な伝統の中でのほうが多いわけです。その意味で、その指摘は大事だろうと思

います。しかし、ちよつとその上に戻りますけれども、祈りを広くとれば、神や靈的存在と人間がコミュニケーションする、その一つの営みとしてとらえられているということ、これは当然といえませんが、宗教的な観点からすると祈りというのは人間であることの必須の条件だという意味での表現があるのは大事だと思います。その意味で、祈りの重さというのは、かなり強調されていると思つていいかと思います。

このGillさんの場合はPrayer as TextというのとPrayer as ActというのとPrayer as Subjectという三つの側面から祈りを論じているわけです。まずTextというところでは、要するにPrayerというのはいろいろな祈りの言葉としてデータがあるわけです。それをこのようにとらえたところで、その中に具体的に出てくるものでいうと、Petitionとか invocation とか thanksgiving とか dedication、それから supplication、intercession、confession、penitence、benediction というような言葉で、いわゆるカトリ

ック的な概念がそのまま出てきています。しかし、こういう常用語で思いつくままのところを括弧してあえて入れておきましたけれども、非常に範囲が広いのです。祈りというものを言語条件としてとらえていいということになりますと、宗教行動としても非常に広がりがあるということになるだろうと思いますが、しかしそこで祈りを言葉としてとらえていますので、言葉としていろいろまとめられているものが、おのずからそこに書いてあるように背景として、神学的とかあるいは教育的とか、文化的とかひいては歴史的とか神秘的とか、あるいは心情的な、そういう全体それぞれ特徴のある宗教文化を背景にして、それを反映している。これは当たり前なことですけども、やはり祈りを研究する場合には非常に大事なことだと思っています。単に透明な現象ではなくて、それぞれの宗教文化の反映の上で形成した祈りの言葉、さまざまな祈りの言葉があるという認識は我々も考えておいていいだろうと思います。

次に、Accとしての祈りということです。祈りは言葉の表現というのが中心ですけれども、もっと広く一種のパフォーマンスとして speech act という言葉を使っています。その言葉を発するアクションとして、あるいは手振り身振りを含めたパフォーマンスとしてとらえるとなえ方というものをここで出しておられるわけですが、そこで、Personal prayer と ritual prayer と一応便宜的に分けて出しております。Personal というのは個人的な祈りということですから、一見私的な、あるいは個人的なというか、その人だけの祈りとなえがちなのですけれども、それはなかなかデータとしてとらえられない。非常に乏しいけれども、しかし一般に手紙とか伝記とか、あるいは日記とか、そういうものからデータを取るということが、その言葉、言語にしても、あるいはその祈りのスタイルにしても、形式にしても、これはやはり formal なというか、ある特定の宗教の方式と無縁ではない。そのところは強調されているわけです。

そういう意味で、祈りというものの単なる私的な、パーソナルなものではなくて、より儀礼的な側面というのを次に ritual prayer として取り上げているわけです。例えば Heiler にしても James にしても、どちらかというとパーソナルなものを強調しているだけに、儀礼的な祈りというものは単なる形式であるというふうに、つまり真実のこもった祈りではないというような考え方を前提にしています。しかし、そうではないよというのがその後の Such ritual aspects of prayer というところの文章であって、formal だとか ritual 的な祈りも決して単なる形式ではなく、一つはやはり Tradition や Culture と密接に結びついている。それが継続していくことも大切ながら、もっと大事なものは、やはりそういう形、つまり儀礼的な、formal な形も繰り返したりすることによって、祈る人たちにとつては、心からの祈りになり得るのだということ。近年の言語の研究や事例の研究で、むしろ再認識というか、再評価されているということについて

の言及が主にあります。

そしてActのところの最後ですが、もちろん祈りだから言葉というものがあっても、しかし言葉以外のPerformanceとしての役割というものを重要視しております。その重要性はどういうところで証明されているかというと、いわゆるたくさん宗教の伝統、さまざまな宗教の中で重要な祈りというのは特別な言葉で発せられるとか、あるいは場合によってはつぶやきたいものであるとか、あるいは全く外に聞こえない無言のうち Prayerであるというような形で位置づけられている面が多い。これはやはり祈りの様式といえますか、宗教にとって儀礼性、formal性が大事だということとを各宗教が認めているからであるということとを言っているわけです。さらに nonspeech forms ということも研究しています、言葉でない祈りの形式というのは song とか dance とか sacrifice とか food offerings となるということです。sacrifice というのは供犠ととらえるか、あるいは献身ととらえる

か、どちらでもいいですけれども、宗教学では供犠、それから食べ物の供進というようなものも言葉で発する祈りではないけれども祈りの一つの形式だということ、その指摘は私にとっては非常にありがたいことです。そういう意味で、こういうものであっても、人々の気持ちに沿う本当の祈りの表現でもあるという、そういう一つの認識を紹介しているところです。

最後の Subject としての祈りということですが、これは祈りそのものを論題とする祈り論、そういう形で取り上げるものが多々あるということですが、これも、これは宗教の違いによって個人的な祈り論から公的な祈りの神学や哲学など多様であることの指摘になるかと思っています。

最後に、ここはまとめですけれども、宗教ならではの営みとして、確かに人間と神ないし精霊とコミュニケーションのだけれども、特に宗教ならではの人間の営みとして祈りをとらえるべきだというまとめと考えるといいかと思います。いちお

う宗教学という意味で、この『The Encyclopedia of Religion』は発刊が1987年、宗教学関係の辞典とすれば一番大部な代表的なものと考えていいのではないかと思います。

さて、その上で三ページをもらいただきたいと思います。神道における祈りというテーマですが、いつも申し上げているように、神道というのは別に教義やドグマがあるわけでもなく、また教典があるわけでもないので、オーソドックスな規定などは今までありませんでした。少なくとも神社による神道というのは教団宗教ではなくて宗教文化だと、いつも申し上げていますように、日本の文化の中から積み上げられている伝統ですので、まずは日本語としての祈りというのをここに紹介しているわけです。ここが非常に大事なのです。

『日本国語大辞典』で「祈り」というのと「祈る」という、この二つを簡単ですが、ご紹介したところ。特に「祈り」のほうでは神仏に請い願う、あるいは怨霊の降伏や延命息災を山伏や僧侶に頼

んで神仏に祈ってもらうことであって、神主は入っていない。神主は入っていないのですが、おもしろいなと思うのは、過去の宗教文化の伝統からいうと、こういう降伏というようなものも入れるとすれば、そういう神仏の力を借りて悪魔や怨霊を降伏させるというのも祈りだとする。その展開で能楽の中で山伏、僧侶などが怨霊、悪魔を降伏する様の特殊な所作というのがありますが、そういう所作とか、歌舞伎の場合もお囃子というのが出てきます。

ただ、「祈る」のほうで注目していただきたいのは、動詞です。他動詞でラ行五段活用になると思うのですが、括弧したところに傍線、下線を引きましたけど、「い」は神聖・斎の意。『のる』は宣るの意」となっています。語源論ですべてを言うわけではないのですが、ある意味では日本語における「祈り」ないし「祈る」の特徴を表しているのではないかと思うのです。「宣る」は神が発する言葉、あるいは天皇が発する言葉が「宣る」であ

りまして、我々が使っている「祝詞」(のりと)の場合は、本来は祝(のる) 詞(ことば)の意味で、まさに宣る言葉なのです。これは神に代わって「宣る」なのです。神と一体化して「宣る」わけです。あるいは天皇は天皇として、これは神と同じ立場ですから、天皇が発する言葉は話すとか語るとかというのではなくて宣るということで、一種の靈的な立場で発する言葉です。

ですから天皇のお言葉というのは宣命せんめいというのですけれど、宣るという言葉を使います。これは本来、神としてとか仏として発する言葉なのです。だから、動作ではなく、神がかって発する言葉とか仏になって発する言葉とか、それが本来の宣るということだとすると、神社や神道の本来の祈りというのとはちよつと特徴を持った形になると思います。そこで補注というのがありますが、「元来、言霊信仰に連なる一種の畏怖感、呪性に基づいて、その神の名や呪言をとなえて幸福を求める意であった……」という。ですから、元は神を祈る。神

に祈るではなくて神を祈るという表現があったというので、私も二つそこへ挙げておきましたけれども、万葉集での大伴部麻与佐という人の歌ですが、「天地のいづれの神を祈らばか愛くし母にまた言問はむ」、この場合、いづれの神を祈らばかというふうになっています。

それから「天地の神を祈りて征箭貫き筑紫の鳥をさして行く我は」。これは防人の歌ですが、征箭というのは狙をするとき弓を背負つて九州に赴く。そういうふうには「を」うたつたのですが、それが後代になると神「に」祈るとか仏「に」祈るという形になる。つまり、神と人が一体であつた形での祈りと、神や仏を自分が相対して祈願するような形での祈り。いわゆる祈願とか請願とかという形になる以前の形というのが、こういう言葉として出ているかと思っています。

お祭りも実際変わってしまったてゐるのです。我々はよく言うのですが、本来の祭りというのは祭主が「みこともち」という立場に立つ。みこと

（命）というのは神言（みこと）、つまり神の言葉なのです。神の言葉を發してまつる。だから祝詞というのは本来神になってというか、神が宿った形で神の言葉を發することなのです。それが今は神に向かつて發する言葉になってしまった。祝詞ごとという言い方をします。宣るというのはそういう形になった。本来の宣るだったら、神になり代わって、神の言葉を發するから神の宰・ミコトモチなのです。

そういう詔・みことという宣るという問題で祈るといふのは本来神と人が一つになって、さながら随神（かんながら）宣る、發するということとから祈るだったのが、人間と神が離れて、人間が神に向かつて祈るという形にいつか変わってきている。そんなことを思わせる言葉の語源として、あえて紹介させていただきました。

ただ、こんな古い話だけで終わらせるわけにいかないで、そうすると神道で祈るといふのは一体どういうとらえ方を、本来あるいはオーソドックスにするかということの一つの手がかりとして、『古事類苑』の神祇部でそれを紹介させていただきました。これは明治になってから作られた神祇関係の古典を総覧した大辞典みたいなものです。非常に大部なものですが、その神祇部の三十五に祈禳というのがあります。祈りなどという言葉もない、祈祷という言葉さえない。祈禳という言葉で解説とその例文が出てくるのです。

そこで、最初の前文に当たる部分が明治時代の神社神道というものの祈りに関する一つのとらえ方ではないかと思つてご紹介しているところです。読んでみますと「我が国古来、上下ともに敬神の念厚く、ことあれば必ず神祇を礼祭して、もつて祈禳の誠をつくす、祈は祈ると訓じ、またこいとものみとも訓ず。幸福を神祇に請い求むるをいう。禳ははらうと訓じ、災禍を禳い除かんことを神祇に請い願う義なり」。確かに古くはもちろん祈るなのだけでも、祈という字は請い、あるいは宣るという意味です。祝詞では「乞ひ祈む」という最

後の結びの言葉がよくあるのですけれど、「請い宣る」が、祈るといふ言葉の古語的な表現でもあります。禳はもちろん、はらうという意味で、俗にお祓いのはらうということです。災禍をはらうといふことを表しています。

例では出ていますので入れておりましたが、「太古天照大神の天岩窟に幽居し給うや、群神天安河に会して、祈りまつるべき方をはかり、天児屋命太玉命の二神をして、大神の出で給わんことを祈禱せしむ、これ実に祈禱の起源なり。……およそことありて祈禳するや、多くはこれに伴いて祭祀及び奉幣のことあり。かくのごときはその重きに從いて互いに相はかり、もつてその重複を避く」といふようなことを書いてあります。

ここで見ていただきたいのは、「ことありて祈禳するや、多くはこれに伴いて祭祀及び奉幣のことあり」。つまり祈りと祭祀は一体だということです。祈りがあるからこそ祭祀で、当たり前のことを書いているのですが、あるいは天照大神に天岩窟か

ら出てもらうときの祈りがあつて、祈禱があつて祭祀がある。これは、天岩窟前の表現は明らかに古代の祭りなのですけれども、「これは実に祈禱の起源なり」と言っているのですから、要するにそういう神道的なというか古代的な祈りというのは同時に祭祀を伴う。祭祀がそのまま祈りだとも考えられないかと思つたわけです。

それから、その後には『倭姫命世記』というのを挙げておきました。これは神道五部書といひまして伊勢神道のいわば教典といつていいものですが、真諦ともいいます。伊勢神道が大事にしている五つの本、鎌倉時代に編纂がなつた神道五部書というのがございすけれども、その一つで『倭姫命世記』というのがある。これはご承知かと思いますが、もともと天照大神様は皇居に鎮まつていた形なのです。第十代の崇神天皇という天皇は、それをおそばにおいて、普通「共殿同床」というのですか、建物を共にして床を共にする「共殿同床」、床も同じにする。要するに神様と人間である天皇

が一つの屋根のもとに同居するという、それが共殿同床という意味ですが、それを第十代の崇神天皇が初めて切り離す。それで、その切り離した天照大神を背負って、天皇の御殿から神様を背負って出るのが崇神天皇の皇女である豊鍬入姫命という皇女です。これは御杖代みゆえしろというのですが、杖の代わり。つまり皇女そのものが天照大神様の霊を宿して、杖の代わりに移動するわけです。

最初は、皆さんが知っている、三輪山の麓の松原神社、まずそこに落ち着くのですが、それからまた移動し始めて、皇女が御霊を背負って放浪するわけです。丹波へ行ったり尾張のほうへ行ったりしまして、途中で次の天皇、十一代の垂仁天皇の皇女に交代します。御杖代が二代目になるわけですが、それが倭姫命という皇女でして、その倭姫命の生涯の履歴を書いたのが、この『倭姫命世記』になるわけです。その倭姫命が最後に伊勢にたどりついて、そこで天照大神様がここはいい国だからここで鎮まりたいというふうに託宣を出す。

そこで伊勢に鎮まった。そして御神託、神様の言葉をいろいろ発するわけですが、その中に資料に書いてある一つがあるということです。下線の部分だけ言いますと「神垂は祈禱をもつて先となし、冥加は正直をもつて本となす」という言葉です。これは一種の対句で有名な託宣の文句になっています。まして、ここで祈禱という言葉が出てきます。

これがいわゆる『古事類苑』では基調かもしれないのはいわゆる神の慈悲とか恵みのことです。神垂はまずまつる側の心からの祈禱があつて神の恵みはあるのだという意味です。それから「冥加は正直をもつて本となす」というのは、冥加というのは神様の加護、保護という意味です。神様の目に見えない、人を守る、守護する、そのお力ということですから、それも守られる側の人の本心に心からの素直な心持ちに基づいて初めて神の加護はあるという、そういう文句です。この場合の祈禱というのは、だからちよつと意味が広いわ

けですけれども、要するに人間の側の素直で心からの祈りの気持ちがあつてこそ神の加護があり、神の恵みがあるのだという、そういう意味での託宣になつてゐる言葉です。

要するに人間の心のままに、あるいは人事の赴くままに神に素直に仕えること、そこで初めて神の恵みがあるのだという意味に解されているわけです。これを取つて実は近世の垂加神道の名前が出てくるわけですが、「神垂祈祷、冥加正直」という言葉ですが、その「垂」と「加」という言葉を取つて山崎闇斎は自分の神道家としての名前にするわけです。霊社号というのですけれども、吉川惟足から吉田神道を伝授されたのですが、そのときに自らの称号として垂加という言葉をあえて天照大神様の託宣から取つたというふうに言われているわけです。要するに、山崎闇斎というのは十七世紀ですか、江戸の初期に最初は坊さんになるのですが、それから還俗して朱子学者としても非常に勢力のある朱子学派を開いた。同時に朱子学

に基づいて吉田神道を導入して、そして神道を開いた。江戸時代の初期に勢力は非常に大きくなつて、まだ国学が出る前なのです。

例えば会津の柳沢吉保も山崎闇斎に傾倒して非常に早く神仏分離を会津藩の中でしたようですが、要するに朱子学に基づいて吉田神道を体系化することで、当時の武士や神職の間に広く受容されました。神託にある「祈祷」と「正直」を共に重視して、道徳的な心構えで祈りの儀礼を実践するといふ、いわば祈りの内面化、倫理化の代表例といえましょう。

ところが、その下に中世からの考え方を和歌で紹介しているのですが、「こころだに誠の道にかなひなば祈らずとても神や守らむ」。これは誰がつくつたかというよりも、いろいろなところで使われている言葉で、辞書などによると菅原道真がつくつたと伝えられていて、中世から近世にかけて文芸の中でもよく引用される和歌です。そこに書いてありますが、「心さえやましくなければ、ことさ

ら祈らなくても、おのずから神の加護があるであろう」という解釈でいいとすると、祈りというのは一つは形式であるという面もあるのですが、同時に言葉として発するという面もこの中にあるのではないかと思うのです。だから言葉、Performanceとか、あるいは言葉という形で宗教的な営みとして表現しなくても、心がやましくないなら、おのずから神様は守ってくれるだろうという……。それを逆手に取るわけではないですけど、そうするとやはり祈りというのは一つの formal な、あるいはさっきの辞典の言葉で言えば ritual aspects というのがある。言葉を含めてという意味ですけれども。そうなると神道の場合は祭りそのものも一つの祈りということにもなってしまうし、相当広いわけです。

いずれにしても、残念ながら近代の神社神道の中で祈りとは何かとか、そういう規定はないものですから、あえてこういうふうに過去の、必ずしも神道文献でないものでご紹介しました。こうい

う広い意味で使うということであれば、特に祈るという言葉を厳密に否定することはないけれども、今の神道式に言えば、神の加護あるいは神の冥加を願って心からお祭りをするという中に祈りは表現されているのだと言えないわけでは

そこでは最後に、『宗教学辞典』を踏まえて最後に申し上げるとすれば、私は昔、宗教とは何ですかと言われたときに、それは「祈り」だろうというふうに言ったと申し上げたと思うのですが、やはり「祈り」があるかないかというのは、ぎりぎり一つの宗教的な営みではないかと思うのです。これは神社や神道からちよつと離れるかもしれませんが、私自身の考え方によりますと、神とか仏というのは存在論的に、絶対化してしまった神が存在するとかという問題を私どもはもう論ずる時代ではないと思うのです。そうではなくて人間の生き方の中で自らの限界や矛盾や、その先に見えないものを感じる、そこに祈りがあつて、だから祈りをなくすときに神を見失うだろう。神、神

仏というような、それが他者で存在するかしないかの問題ではなくて、自分たちの実存的な生き方の中で神を思い、仏を思う。だから、かなり現象論的な問題になってしまいうのです。存在論的ではないのです。

要するに、自分の生き方の中で神がいるとかあるとかという、そういうところが大きな問題だと思っているのです。というのは、例えば和辻哲郎のとらえ方からすれば、神があるというのは物があるとは違う。「在」ではない。和辻哲郎はそれを、同じあるでも「有」だという。所有の有である。つまり自分があらんとすれば神もある。それは神を有つことだという。有つという意識で神が感じられるか、感じられないかという問題。だから、人間はすべて事物の存在と別のところに実在するとか実存するとかという課題になる。人間の生き方の中で真剣に神を所有するということは、すなわち人間の営みとして「祈り」が生まれることに他ならない。そういう意味で私は祈りを非常

に広くとらえているということだけ申し上げて、
つたない話を終わらせていただきます。

仏教、禅における『祈り』



奈良康明

駒澤大学名誉教授

一 はじめに

「祈り」というテーマですが、仏教における祈り、特に禅の伝承の中にいる者として考えている祈りを取りあげさせていただきます。時間の制約もあり、おおよその構造というか、考え方の枠組みだけしか申し上げられないと思いますが、ご了承下さい。

昨年八月、「原水爆を廃絶しよう」という祈りの集会が広島で行われました。その記事が新聞に出ていたのですが、それは祈りというよりは、むしろ「平和への決意」とか「平和への誓い」という言葉のほうが正確なんじゃないかと、そんな気がいたしました。別にそれを祈りといっても悪いわけではないのですが、私たち宗教者にとっては、祈りとは必ずや、「絶対者との関わり」における祈りでなければなりませんし、また、おのずとそう

なります。

仏教には「祈り」という言葉は術語としてはありません。ただし「祈り」という言葉を使わないわけではないので、たとえば今日、詳しくお話しする時間的余裕がないかもしれませんが、道元禪師の『永平廣録』という説法集の中に「祈晴上堂」があります。上堂というのは修行僧に対する正式の説法のことですが、ここでは「雨が止むことを祈る」説法をされているんですね。ここには、はっきりと雨が止むことを「祈る」と言っています。ただし、ここでの道元禪師の祈りはいわば「悟り」の立場でなされていて、通常の現世利益的な意味の祈りとは区別されます（『大法輪』平成20年2月号、拙稿「釈尊への問いかけ・祈りの諸相」を参照していただければ幸いです）。しかしそれにもかかわらず、「雨が止む祈り」というのは、事柄としては、現世利益的な祈りです。そして、仏教では現世利益的な「祈り」「祈願」「ご祈祷」などというものに対して伝統的に強い拒否反応があります。

教団レヴェルでは、現実にくらでも行われているのですが、教学的には正しい信仰ではないとされます。だからこそ、「祈り」という言葉があまり用いられない傾向があるのです。

二 誓願

では仏教ではなんと言うのか。普通には仏教での祈りは「誓願」であると言います。『広説仏教語大辞典』（中村元編）によると誓願とは、

①天に生まれるいと心に願うこと。②願をおこして成し遂げようと誓うこと、特に仏菩薩の決意と祈願、衆生済度の誓願・四弘誓願、薬師仏十二願、阿弥陀仏の四十八願。③一切の有情を救い、其の願が果たされないうちは成仏せず。この誓願の具体化したものが名号である、と解説されています。

①の天に生まれるというのは、六道輪廻の一環

としての天（界）に生まれることで、これは悟りとは区別されますので、世俗的な現世利益の祈りの範疇に入ると言ってもいいでしょう。しかし、仏教で強調するのは悟りのレヴェルの祈りでありまして、それが②と③です（ただし、薬師仏の誓願には現世利益的な祈りも含まれています）。

悟りのレヴェルの誓願とは、例えば『法華経』方便品には、「舍利弗当に知るべし 我本誓願を立て 一切の衆をして 我が如く等しくして 異なることなからしめんと欲しき」などとあります。あるいは『無量寿経』卷上に「吾れ誓つて仏を得るまで遍く此の願を行じ 一切の恐懼に為に大安を作さん」と。

この辺が仏教で言う「誓願」のスタンダードな用法だと思いますが、それを内容的に整理しますと、まず「法」、「真実」というものへの信がなければなりません。「信」がなければ誓願になりません。この「法、真実」というものへの信」というのは、特に大乘仏教では、法そのものを仏と見る「法

身仏」の考えとかかわってきて、「法への信」というのは「仏への信」ということにも通じます。

これに加うるに仏教では「念」を信仰の必須の要素として重視します。念とは重要な術語でございまして、「常に心にとどめて忘れない」というのが、その意味です。

さらに、この「誓願」の根底には自我一如という重要な視点があります。仏教の世界観、宗教観として、「自」と「他」は個々別々な存在でありながら、一つにつながっているとみえます。釈尊以降、宗教体験の中から否応なしに確信された「自即他」という関係があります。西欧においては自我の意識が強いですから、まず自我があつて、二つの自我が一つに溶け合うとか、相手の立場に立つとかという相対的な面が強いのですが、仏教や、東洋においては、いとも簡単に自と他が「即」の関係でつながり、「自即他」とか、「一即一切・一切即一」などと理解されています。

自即他といううなずきは当然「慈悲心」という

ものと密接に結びついてまいります。そして、その延長線上に、「利他の誓い」、他を利するということがございまして、この場合、「誓願」には「他を救いとり、悟らせる」という基本的な観念が介在しています。

三信と念

その「信」と「念」についても少し詳しく見たいのですが、ともに「五力」という考え方の中に位置づけられています。「五力」とは原始仏教以降、信仰のあり方を示す重要な術語です。五力とは「信・勤・念・定・慧」のことで、宗教的な「信」は必ずや信仰に生きる努力（勤）と、真実に常に忘れない「念」、そして禅定という実践とそれに基づく真実の「智慧」が「力」としてともに働き合っている、という意味です。この五つがバラバラに働くのではなく、ちょうど五本の指のよう

に、それぞれが別でありながら一つになって働いている、ということです。

このうち「念」というのは「念じて離れない」ことです。この「念」は『観音経』（法華経の中の一章です）に有名な「念彼観音力」とか、それから念仏でも同じだと思うのですが、インド以来非常に重要なテーマです。割り切って、わかりよく言うなら、「念」とは「恋人に惚れちゃった」状態だと私は思っています。念ずるのは法ないし仏でありますし、恋愛は煩惱に基づく世俗的な事柄ですから、念の対象は違います。しかし、とにかく恋をしちゃったら恋人のことが朝から晩まで頭から離れない。それを恋人じゃなくて仏さんにしていただいたら、おおよその念の在りようはご理解いただけるのではないかと思います。

さらに、この「信」について、『正法眼蔵』三十七品菩提分法の中で道元禅師はこう言っています。玉城康四郎先生の訳を使わせていただきますと、「信力とはみずから瞞されて、どうにも避けようの

ないことである。また、他に呼ばれて、はい、と頭を向けることである。生まれてから老いるまで、生涯、この信から離れることが出来ない。七転び八起きして、身を放つても、立ち上がっても、この信はついて回るのである。つまり「信」というのは、少なくとも道元の立場まで参りますと（そして仏教一般でも同様ですが）、「何かを意識的に信じています」という、対象化された「信」ではございません。初めは対象化された信から入るよりしようがないのですが、それが信仰生活を深めていくにつれて熟してくると、「信」というものが身体につきまとうて離れない、ということですし、これはそのまま「念」ということにも相通じてまいます。

四 生活の中の祈り

仏教の最基本的の教えである「四諦八正道」の八

正道には「正念」があり、この念もやはり恋人のことを朝から晩まで思っていることをアナロジーで考えていただいていいと思います。忘れようつたって忘れられないものなんですね。信も念も毎日を生きているという生活の中に根を下ろしてしまっているものであり、常時身に付きまとうているものです。したがって、信と念を基にしている誓願も、生活のプロセスそのものの中に働くものです。確かに、困ったときに「何かを祈る」ことはあるのですが、それは単なる一時の儀礼ではなく、信仰生活の中で持続され、念じられる、というのが、誓願の基本的な在りようです。

さらに、先ほど申しました「自即他」という世界観は「慈悲」と関連しています。誓願は慈悲行です。慈悲は最初のうちはあまり完全でないかもしれないけれども、仏教では「慈悲行を行っていくにつれて慈悲の心が深まり、深まるにつれて慈悲の行為が次第に熟したものとなってくる」と考えます。逆に言いますと、人間誰でも慈悲心を

持っているのですが、放っておいたら慈悲心は育ちません。そこに「祈り」であれ「誓願」であれ、あるいはその他のボランティア的行為はすべて、慈悲行の実践であることを意識し、持続し、次第に慈悲を深めていく道です。こうして、誓願は生活の中において不断に祈られていきます。

そうした信仰のありようを道元禪師は「行持道還」という言葉で表現しています。行持というのは、「行を持する」ことで、持続することです。誓願は「今日思い出したからやりましょう、明日はお休み」などということじゃないんです。生活に即したものであるから、常に身について離れない。ちようど山手線みたいに、初めも終わりもなく途切れることがない。これを行持道還と申します。特に道元禪師の場合には、信仰のありようとしてこれを非常に強調します。

ですから「誓願」というのは、身心をあげて行うものでありますし、「生きる」ことが「誓願」、あるいは「誓願の生活」と言ってもいいと思います。

す。「誓願」というのは暇なときにやるのではなくて、身についたもの、生活そのものの中に働きま

す。ほぼ同じことをキリスト教でも言うので、「祈り」とは「生活そのもの」です。アウグスティヌスの例をひくなら、「祈りとは魂の呼吸である」と言っています。「祈り」とは信者さんにとって極めて自然なものであり、同時に不可欠なものであり、それがないと信仰が成り立たない。私は「誓願」も同じようなものだと考えています。その意味で仏教の「誓願」は一般的な意味で「祈り」と言ってもいいし、それはキリスト教の「祈り」とも通じる普遍的な宗教信仰の在りようだと受け止めています。

五 祈りの中の「仏陀」

では仏教では誓願の内容は具体的にどう示され、

そして私たちの信仰の導きとなっているかという
と、「四弘誓願」という教えに結晶しています。

衆生無辺誓願度 煩惱無尽誓願断 法門無量
誓願学 仏道無上誓願成

すべての生きとし生けるものを済度しようと誓願する。それは自らの信仰の証とでも言うべきものですし、自らの自我煩惱を抑制することが基本にあります。仏教は「欲望論」と言ってもいい特徴がありますし、法、真実をうけが、それに随順して生きることは自我欲望との対決を必須としています。その意味で自らをととのえることを誓願し、さらに限りなく広大な法の教えを学ぶことを誓願し、仏道を成ずることを誓願する、というものです。これは一般的な用法としての「祈り」と言ってもおかしくないでしょう。

そして、こうして生きるプロセスは必然的に自らの弱さと怠惰を顧みざるを得ないものですから、

痛切に反省すること、これを仏教では懺悔さんげと言いますが、懺悔が付帯しています。時間がないので、説明は省略し、基本的な懺悔文のみを提示しておきます。

「我昔所造諸惡業 皆由無始貪瞋痴 從身口意之所生 一切我今皆懺悔」(我が昔より造る所の諸惡業はみな無始の貪瞋痴によるものであり、身口意より生じる。我は今その一切を懺悔する)

では、誓願は誰に対してなされるのか。つまり、誰に祈るのか、ということですが、このあたりでキリスト教との違いが出てまいります。キリスト教では当然神に祈るわけですが、仏教では、やはり仏法ないしそれを具象化した仏に祈ります。誓願は「仏・法身仏」への祈りであると、これは私の独断ですが、そう言ってよろしいかと思えます。参考として『宗教学辞典』(東大出版会)の「祈り」の定義をみてみましょう。「人間と神との内面的交通、生ける人格的接触、対話」。そのとおりなのでしょうが、月並みな言い方で、信仰者として

の熱っぽさはない。カトリック教理では、「祈りとは神を礼拝し、神のご恩に感謝し、罪の赦しと恵みを願うために、心を神にあげて語り合うことである」(『カトリック要理』41課16項)とあります。また、これはカトリックの方に教えていただいたのですが、ダマスコのヨハネは「心を神にあげることだ」と言いますから、これは何かを祈る、というよりも、祈りの中に生きる、ということにほかなりません。

仏教の拠って立つ「真実」、「法」は、言葉ではなく、縁起、無常、空などと表現、自分を否定なしに在らしめ、支えている「はたらき」です。自己存在を支えてくれている真実、それを宗教的心情から言えば、仏さんだから自己を支えてくれているのだということになりましょう。それが一歩進んで、自己を生かしてくれているものが法であり、それを仮に人格化して「仏陀」ともいいます。端的に「法身仏」は法を身体としてもてる仏陀、ということです。

大乘仏教のいう法身仏は「常にいます久遠の本仏」です。法華経の仏さまも「久遠仏」で、はるか過去から未来に向かって常に靈鷲山上にいて法を説き続けている。ということは真実をはたかせ、慈悲をはたかせ続けてきて下さっているわけです。

こうした仏陀がはっきりと誓願に結びついたのが、いわゆる「報身仏」で、例えば阿弥陀仏は衆生済度の誓願を立てて修行し、それに「報じ」られて成仏した仏陀です。阿弥陀仏の誓願と念仏によつて私たちは救いを得るのですが、念仏は人間の側から救いを要請、ないし祈る対象的な行為ではありません。筆者の畏友である故坂東性純師はこう言い切っています。「念仏はそれを聞いた人を煩惱を超えた世界に導く…自分の言葉だが、自分(人間)の祈り、ではない。…自分が気付かないでいるときにも、絶えず呼びかけているその目覚めた人格性を付して、かりにアミダ如来と呼んだ。」

(坂東性純『祈り』ノンブル社、1989)。

そうなりますと、慈悲というものは仏の側からのはたらきというふうに受け止めなければならぬ。仏の慈悲というと、なにか向こう側にあるような気がしますが、そうじゃなくて私が生かされていることが仏の慈悲なのですし、「誓願」の内容でもありますし、「祈り」というのはそういう阿弥陀仏への私たちの応答だという本質的な面があるのです。

仏教における誓願とは、こうして、仏陀の二つの特性である智慧と慈悲を自らに実践し、他者に施していく祈りであり、行為です。先に四弘誓願について述べましたが、私たちはそこに盛られている項目を日常の信仰生活の上に実践していきま。種々な具体的な「祈り」を口に出して言うこととは無論あります。例えば「万邦和楽」（世界の平和を祈る）とか、「衆生安楽」（人々が皆平安でありますように）とか、です。同時に、そうした誓願を心に念じ、自らの生活の中で平和と慈悲を実践することそのものが、誓願の実践であり、祈り

と言ってもいいと思います。

その意味で坐禅という行も祈りと言っていいし、その延長としての僧院の生活、さらに現代の私たちにとっては、仏に生かされていることを自覚しながら、誠実に法を実践していく生活のプロセスそのものが仏教、禅の祈りの基本だと私は受け止めています。

六 祈りの実践／発菩提心と回向

上に述べたことをもう少し具体的に考えてみます。

仏の中での祈りとは「眞実を生きる」ことです。それは具体的には「衆生済度の意志をおこす（発菩提心）」と、「衆生のために祈る（回向）」と、この二つの面から考えることができます。

『正法眼蔵』発菩提心の巻（十二巻本）で、道元禪師は「菩提心を起こすというは、おのれいまだ

わたらざるさきに、一切衆生をわたさんと発願し、いとむなり」と、法に生きようとする信仰の出発点を説いています。その出発点が自分より先に他人様の悟りに努力せよ、というのですが、現実には、自分も他人も共に修行し、共に真実を実践して、こうという「願を發せ」というのですね。發願とは誓願を發すること、祈りにほかなりません。仏教においては信仰は自他共に道を歩こうという祈りから出發します。

では具体的な信仰の生活はどうするのか。ここに回向という思想と実践が説かれることになりました。

「回向」(廻向)という言葉は、大別して二つの用法があります。それぞれに原語が違い、宗教的意味と機能が違います。仏教辞典には「仏事法要を営んで、その功德が死者の死後の安穩をもたらすよう期待すること、追善」という用法と、「廻向とは自己が行った善根をめぐりひるがえして、一切衆生の悟りのためにさしむけること。自分の修め

た善行・功德を悟りにむけてめぐらす行為」(上述、中村大辞典)、の二つが基本として載っています。

このうち最初の回向は原始仏典からも知られているもので、原語はアーデーサナー(*ādesanā*)といます。「指示する」という意味の語で、善業をなし、僧侶にその功德が祖先にゆくように「指示し」てもらい、祖先の幸福を願うものです。仏教説話文献に実例は豊富に出ています。またサーンチーやパールフトなど、あるいはもつと後代の仏塔などにも、欄楯や傘石、敷石などに寄進した人の名前が刻銘され、祖先のためなどと明記されています。現在でも同じことが祖先崇拜で行われていて、判りよく言えば、死者への功德の宅配便です。輪廻転生を前提とした民俗信仰であり、それが仏教を今日まで伝承せしめた大きな觀念であり宗教儀礼ですが、悟りのレヴェルの出来事ではありません。区別する必要があります。

しかし、大乘仏教において同じく功德の移転というものの、意味が異なる回向が説かれます。漢

訳仏典は同じ回向（乃至廻向）という言葉を用います。

ですが、原語はパリナーマナ（pariṇāmana）です。

これが上述の辞典の後者の解説で、信仰者として自分のなした善根功德を自分及び、他人のための成仏に「廻向」するという祈りです。そう祈りながら善根功德を積む生活を実践し、信仰生活の中で、次第にそれを熟させていくものです。死後世界とは関係がありません。

だからこそ、道元禪師も言うように、「衆生を利益すといふは、衆生をして自未得度先度他のこころをおこさしむるなり。…たとひほとけになるべき功德熟して円満すべしといふとも、なほめぐらして衆生の成仏得道に回向するなり」〔『正法眼蔵』発菩提心の巻〕。つまり、ここでの功德の回向というのは、「法」、「真実」を生活の中で実践していく強い意思、発願、発菩提心がまずあります。ということは慈悲心を及ぼしていくという決意に繋がってきますし、それから自己の善行の功德を他者の救済にあてるという利他の願いが「回向」に他

なりません。

そうしますと仏教の「誓願」、そして「祈り」というものは、やはり「衆生救済のために意志をおこす」とか「衆生のために祈る」とか、先に功德の回向のところで書きましたような形で、身体の中に染み込んでいる。真実の中にはたらかされているからこそ、それを祈りとして顕していくのであって、順序から言うと、祈って、仏道修行をして、だんだんそれが自分のものになっていくものでしょう。その意味では「向上門」、つまり、常に信仰を深めていくプロセスなのですが、それが次第に熟してくるにつれて、自分の行為でありながら、仏の側から行われる信仰の生活が自覚されてくる。それが祈りだと思えます。祈りとは、究極的な理解としては、仏のかたから行われるものです。

最後に一つだけ付け加えます。「願わくは諸衆生と共に、安樂国に往生せん（願共諸衆生 往生安樂国）」。これは善導大師の「六時礼讃」の言葉で

すが、これを椎尾弁匡先生が使われまして「共に生きる」という意味で「共生」という言葉を広められたということになっております。今、「共生」という言葉が一般化しました。宗教、信仰とは関わりのない、たとえば経済的な共生だとか自然環境や動物との共生とか、いろいろな意味で使われますけれども、本来の意味は「衆生と共に安楽國に往生せん」というのが共生の意味でありまして、すなわち共生とは、これを仏教徒として我田引水いたしますと、やはり宗教的な世界の中で共に生きるということが示されているものと私は思います。

今までいろいろ申し上げてきたことをずばり一言でまとめると、仏・真実に基づく智慧と慈悲を生きることを決意し、衆生と共に生きていくという祈りを、及ばずながらも、しかし誠実に、生活の中に染み込ませていく、それが仏教の祈りだろうと私は受け止めています。

平和の祈りを例に出すなら、出発点は自らの生

活を平和にし、平和に生きることを持続することです。基本的には非暴力の実践と言っている。自分が平和に生きられなくては、人に平和は説けないのではないでしょうか。その上で、それぞれの立場の中から具体的な実践運動も始まってくる、と私は受け止めています。

時間が過ぎてしまいましたが、仏教、禪の「祈り」というものについて、私なりに理解していることの骨組みだけを申し上げました。
ご清聴ありがとうございました。

宗教における「いのり」の問題をめぐって

——親鸞にみる「いのり」の世界



山崎龍明

武蔵野大学教授

資料の中で文献的なことを中心に、お話を申し上げます。

もともとの問題の発端をレジメの1とさせていたでいます。問題の発端とは2002年、今から5年前ですが、本願寺の宗議会というところから始まります。余談ですが、西本願寺のいわゆる議会制度は国会に先立つこと数年前に定められました。イギリスに留学していた赤松連城といった方々が議会制度を持ってきました、本願寺に議

会制度をしいたわけです。それが今の代表議員制度につながっています。その宗議会で、実は当時のいわゆる親鸞教学の研究所のトップといえます。ようか、教学研究所の所長に質問があったわけです。その質問は何かといいますと、それがいのりに関する質問でした。その研究所長の大峯顕という先生、大変著明な阪大の哲学者ですが、毎日新聞の俳句の選者にもなっています。この人は奈良のお寺の住職ですが、この先生の発言が毎日新聞

の記事になり、浄土真宗本願寺派はいのりを認めたという見出しになりました。いのりを認めたという記事だったので、大騒ぎになりました。本山などにいろいろな電話がありまして、どういうことなのか、というのが発端でした。

その記事を簡単に申しますと、こんな記事でした。いのりというのは聖なるものと人間との内面的な魂の交流であり、あらゆる宗教の核心であるということでした。いのりを全く否定する真宗教団の中で宗教の核心とは何であるかという、そういうところがあります。大峰顕先生は、いのりの概念には現世利益を求める祈祷よりもっと広い概念がある、いのりというのは現世の欲望を満たすだけではない、もっと幅広いものがあるんだということをおっしゃいました。いのりなくして宗教は成り立たない、と言ったわけです。それが記事になり、本願寺教団がいのりを認めたということになったわけです。

それは僕のかねてからの課題で、親鸞仏教者と

して考えると、いのりという概念があまり明確になっていない。一般的にいのりといえば、こうなりたい、ああなりたいという我々の願望ですね、祈願イコールいのりだという前提でとらえてきたわけです。しかし、いのりのない宗教が浄土真宗だという伝統的な教義学からすると真つ向から対立するわけです。

もう一つ言いますと、大峯先生は言葉の表面的な意味で真宗はいのらないと単純に割り切るのの一つの教条主義である、死への恐怖といった人間の根源的な問題に答えず、現世利益は求めないと言っても何の説得力もないと。こういう発言がいのりを認めるという記事になりました。それから騒ぎになりました。日本仏教学会という学会ではいのりの特集をしまして、その次の年だったでしょうが、共同テーマがいのりになりました。各宗派の学者が日本仏教学会の二日間の学術大会でいのりについて、それぞれ発表しました。それが立派な書物になって次の年に刊行されています。そ

れが実は1の問題の発端ということです。

大峯顕氏の発言と、もう一人、普賢晃寿という伝統的な宗義学の方が、そういう騒ぎの中で、宗門内の『本願寺新報』という機関誌の12月20日号に見解を発表しました。浄土真宗はいのりない宗教であるという立場を堅持していくんだと。いのりということと信心、信仰とは全く異なるものだということを普賢氏は強調されました。信心というのは親鸞的にこの私自身の中にある何ら真実というものの、汚れなき真実というものはないと。そういう私自身が実は阿弥陀仏に深く帰依すること、簡単に申しますと、これが信心ということなんだと。そういう意味では、普賢氏の言葉を誤解を避けるために申しますと、そこには祈願請求の意味は全く存しない、ということです。親鸞の言う「世のいのり」というのは、そういういのりとは全く違うんだということが、反論として出てきたわけです。しかし、議論が完全にすれ違ってしまっているということ、私などはお二方の議論を通じ

て感ずることです。

さつき申しましたように、いのりの概念をもつと明確にしておくべきであるのに、それを怠ってきて、いのりイコール欲望を充足させるという意味にしかとらえていない真宗のいのりの理解というのは非常に教条的なものであると。そして、口を開けば、真宗の私たちは真宗はいのりない宗教です、というようなことが2番目のところの問題です。

宗教におけるいのりというのは根本的に大事なことです。少し横道にそれますが、倉田百三の『出家とその弟子』というのは非常に多くの人に親鸞という人を紹介する役目を果たした書物ですが、真宗者の中では評判の悪い本です。今思い出すのは何かというと、いのりなさい、いのりなさいということが戯曲『出家とその弟子』の中に出てきます。私はいのりに対する違和感と言いますか、いのりという言葉に対する抵抗感が強いほうです。それ以上でもそれ以下でもないんですが。倉田百

三が人間を人間として生かし得るものはいのり以外にはないと言います。特に20年間病弱で病氣と闘って苦しむわけです。そういう中で、当然のりの心というのが出てきた。そういう立場で親鸞をとらえ返しましたから、『出家とその弟子』とか『親鸞』という作品は真宗の伝統の仏教者からはあまり評価されませんでした。あれはキリスト教の書物かと言う方までおられました。

そのときに僕が忘れたいののは、文芸評論家の、当時は昭和30年代後半ですが、亀井勝一郎という人が、こういう文章を書きました。「彼の病弱あるいは闘病生活、この若い文学者にとって病氣とは精神の抵抗力を生ずる必死の場所であった」と。病が、正岡子規がそうであったように、精神の抵抗力を生ずる必死の場であったと。その後ですが、「不治の病はいのりの原動力として倉田百三にはあった」のだと。治りがたい病というのはいのりことによってしか道を見出すことができなかった。私に言わせれば、そんないのりはナンセンスです

よということが正しいのかどうかという問題です。これが一つあると思います。側面的なことを申し上げましたけれど、それが親鸞仏教の教えに生きている者の一般的ないのりに対する共通の姿勢であると申し上げておきたいと思います。

私がそういうことをあえて言うのは、いのりに対する違和感、もう一つは自力仏教への独自の見解というのがあるからです。要するに、親鸞は他力だと。道元さんは自力だと。前に申し上げたことがありますが、私の寺などで法話会をやっていますと、質疑応答のときに、「今年は正月から一生懸命親鸞さんのものを毎日読んで懸命に念仏者になりたいと思うんですけども、これは自力ですか」なんていう質問が出てきます。ある先生は「それは自力ですよ。一生懸命に生きよう、あるいは人格完成を遂げようというのは自力だからダメだ」という。私はこれを自力コンプレックスと言っています。だから、いのりに対するコンプレックスもあるし、自力コンプレックスというものも

非常に多くあります。

800年前に親鸞という人がいのりというものをどう考えたかは、実は歴然としていることです。いのりということは消息、手紙の中にも出てきます。見にくくて非常に恐縮ですが、1のところをご覧ください。これは『西方指南抄』と申しまして、非常に重要な文献です。親鸞が私淑した法然上人の教えといましようか、言行を自分で全部まとめた本です。西方浄土を指し示す書物です。これは親鸞の筆になるものです。関連のあるところに傍線を引きました。「三寶みなうせての後の衆生まで、たゞ念佛ばかりこそ、現當の祈禱とはなり候へ」。「現當」ですから現在、と未来の念仏は祈禱なんだと、おいのりなんだということを法然さんが言っていたということを親鸞さんがこの書物の中で述べています。

2のところを見ますと、「このよのいのりに、念佛のこゝろをしらずして、佛神にも申經おもかき、堂おもつくらむと、これもさきのごとくせめては

また後世のためにつかまつらばこそ候はめ」云々と。「このよのいのり」ということです。そして、その次の3のところですが、「専修の念佛」、法然さんの念仏は専修念仏、もっぱら念仏を修めるということですから、「専修の念佛は現當のいのりとなり候也」と。こういう文言もあります。そして4のところにいきますと、「御いのりのれうにも」と。「れう」は漢字では「料理」の「料」と書きませんが、方法とか手立てです。「御いのりのれうにも、念佛がめでたく候」云々と。これらの用例を見るのは容易なことです。

ですから、ちよつと飛躍しますが、親鸞のひ孫の覚如という人が本願寺教団を確立しますが、覚如の息子の存覚という人は念仏は明らかに「現世の祈禱」であるというようなことを書物の中で述べる。ある意味では、念仏はいのりだということが一つ明確化されてくるわけです。

2番目のところで申しますと、5のところが親鸞さんの「せうそこ」、消息です。当時は「せうそ

こ」といつていますが、手紙、書簡です。これは当時関東の念仏者が訴えられるという事件があり、その事件が落着いたときに親鸞さんが大変喜んで、性信という門下、弟子に対して送った手紙の中に見られます。左側の傍線を引いたところですが、「さればとて、念仏をとどめられ候ひしが、世に曲事のおこり候ひしかば、それにつけても念仏をふかくたのみて、世のいのりにこころにいて、申しあわせたまふべしとおほえ候ふ」というようにあります。言葉ばかり挙げてても仕方ないのですが、こういうことを確認すると、やはりいのりということの内容がどういう意味に使われているかということにもなります。

7のところもそうです。これは非常に明確化しています。『念仏を御こころにいてつねに申して』、念仏を申しながら、「念仏しらんひとびと、この世・のちの世までのことを、いのりあわせたまふべく候ふ。御身どもの料は、御念仏はいまはなにかはせさせたまふべき」。そこですね。「ただひが

うたる世のひとびとをいのり、弥陀の御ちかひにいれ」と。非常に間違つた迷妄なる世俗、「ひがうたる世のひとびとをいのり」、その中に埋没している人々をいのり、そして何とか真実の教えに入っていたきたいといういのりの心を持つて、というところにこういう言葉が見られるということです。

その次に『和讃』と書いてありますが、レジメの4番のところの『書簡集』が今の消息です。『和讃』といいますが、これはこのプリントで申しますとナンバ18のところです。これは大変象徴的な、親鸞にいのりがなかったんだと言う人の最も有力な根拠になる親鸞の「高僧和讃」の中にある『和讃』です。そこに「佛號むねと修すれども 現世をいのる行者をば これも雑修となづけてぞ 千中無一ときらはるゝ」。これは「佛號」ですから南無阿弥陀仏の教えを聞き、あるいは念仏を称えている人であっても、「現世をいのる」と書いています。「現世をいのる」、そういう念仏者はこれを「雑修」と。

本来の「佛號」、念仏の教えに生きるものではない。仏教では雑行、雑修と。「雑」の「行」と書きます。種々雑多、あれもこれもというのが雑修です。特に親鸞の場合には、実は中国の唐の時代に、下に書いてありますが、善導という人の言葉を根拠にしてこの『和讃』ができてきます。

善導という人は五つ説きました。一つは「読誦」、お経を読むこと。二番目は観察と書いて「かんざつ」。理科の「観察」と書きます。浄土、仏の姿と浄土を思い浮かべる観察（かんざつ）。そして三番目は「礼拝」。拝むことです。四番目が「称名」といいまして念仏を唱えること。読誦、観察、礼拝、念仏を唱える称名、そして「さんだん」。これは、ごんべんに「賛成」の「賛」という字に、くちへんの「嘆く」という字を書きます。「讀嘆」というのは仏の徳をほめたたえること。この五つがあります。善導という人は、この五つの中の四番目の「称名」を取り出した。念仏が一番大事だということと言ったのです。ですから、「雑修」というのは

そういう指摘がありながらいろいろなものを種々雑多に、お経を読めばいいことがあるだろう、あるいは礼拝すれば何かいいことがあるだろうと。

そういうものを全部ごちゃまぜにして修めるものを雑修といいます。これは「千中無一」ですから、千人の中に一人も救われる者はいないと。こういうふうに親鸞という人が『和讃』に書いています。

そして、9番目のところは親鸞さんの妻の恵信という女性の手紙です。傍線のところだけ申しますと、「後世のこといりまうさせたまひける九十五日のあか月の御示現の文なり」云々と書いてあります。恵信という女性は後世をいのるということとを非常に重要視します。つまり、のちの世に極楽に生まれたいと懸命にいのる。親鸞の妻恵信ですが、私などの個人的な考えでいいますと、親鸞さんの信仰理解と奥さんの信仰理解は温度差があるという気がして仕方がありません。もちろん宗門の中でも全部びたと一致しているかということになります。特に奥さんの恵信という女性は

親鸞より九つ若い87歳で亡くなった人です。この人の手紙です。

ここで前にレポートをしたときに申し上げましたが、明治29年に『評伝 史的親鸞聖人』という本を書いた村田勤というルーテルの研究者ですが、この方が史的親鸞評伝という本を書いたときに、親鸞は歴史的な実在ではないのではないかということをも初めて言った人です。それが明治29年です。それは何かというと、当時の一級の資料に親鸞の「し」の字も出てこないから、親鸞はいなかったんだということです。我々は架空論とか抹殺論とか言っています。それからしばらくして、東大と国学院の先生が雑誌の対談の中で、親鸞は歴史的な存在ではないということを言いました。歴史家がそういう発言をしましたので、ちょっと大変な騒ぎになった。その後、大正10年、1922年に親鸞の妻の恵信という人の手紙が本願寺の蔵の中から発見されました。鷲尾教導という先生が発見したら、何とそれは親鸞の妻恵信の手紙でした。それ

が発見されてから親鸞架空論は全くなかったということがあります。そういう意味では大変大きな発見だったのが「恵信尼消息」というものです。

鷲尾という先生は『恵信尼文書の研究』という本を書いて、それを解説しました。ご承知のように、親鸞は著述は残しましたが、自己のことは何も語っていません。恵信の手紙によって、比叡山にいたこと。42歳のころ群馬県のこういうところにいたとか、こういう夢を見たとか記しています。恵信という女性は何で親鸞と知り合ったのかということもよくわかりません。しかも教養の高い人です。手紙を見ますと、どうも日記をつけていたふしがあります。この手紙は末娘の覚信という人に与えたものです。

横道にそれるかもしれませんが、29歳のときに親鸞に出会って、35歳で念仏弾圧で親鸞と越後に行きます。そこに5年いて、42歳のときに関東の茨城あるいは群馬のほうに恵信と一緒にいきます。20年間いてから、一緒に京都に帰ってきますが、

恵信という奥さんはなぜかすぐ越後に帰ります（異説あり）。親鸞は京都で、離れ離れになります。

このため夫婦不仲説を言う人もいます。僕はあまりにも短絡的な見方だと思つていますが、そう言う人もいます。私がそうじゃないという根拠は、恵信の手紙に越後に行ったと書いているからです。恵信というのは今の研究では豪族、三善為教の娘です。越後で領地の支配と管理、下人と書いてありますが、使用人の管理をしています。下人の何々は京都の覚信という末娘に譲りますという譲り状があります。末娘と親鸞は京都、奥さんは越後だと。だから何かそういう土地を管理することを任されていたということです。その恵信尼文書には、飢饉で食べ物がなくて、孫たちを何とかして飢え死にさせないためにというようなことが出てきます。わずか10通の手紙です。

そのことによつて親鸞の側面がかなりわかってきました。晩年になりますと、極楽は明るいところと聞くから早く私は行きたい。それにつけても

この世は暗い、というようなことがいっぱい書いてあります。そういう手紙です。それは「後世のこといひりまうさせたまひける」云々というのは、まさに極楽に一日も早く生まれたいというのです。そう理解することができます。

そのあとにまたありますが、『歎異抄』の中に、「臨終正念といひのるひとの本意なれば」という。これは資料としては二次的な資料になります、親鸞の直接のものではありませんが、『歎異抄』全18条の中の14番目に「臨終正念といひのる」、臨終に心を乱されないで往生を遂げる、そのことをいひのるという描写があります。

横道にそれましたが、なぜ恵信という人がその手紙を書いたかということが一つあります。それは例えば、1262年、弘長2年に末娘がお母さんに、親鸞、お父さんが亡くなりましたという手紙を出しています。11月28日に亡くなって、12月20日に越後の恵信に届きます。その年が明けて2月に、「12月1日のおふみ同20日あまり確かに見候

へ」。ですから、越後から京都まで20日間かかっています。そこからこの手紙は始まります。なぜその手紙を出したのかというと、末娘は親鸞という人の最後、往生を疑っているふしがあります。なぜ疑っているのかといいますと、浄土教者が念仏を称えながら最後を迎えますと、「光明紫雲」のごとくなりとあり、七色の雲がたなびくという、また、天から美妙的な音楽が聞こえると書いてあります。しかし、何もなかったのでしょうかね、多分。

何もなかったから、言葉は悪いけれど「うちのお父さん、本当に極楽に生まれているんだろうか」という疑問を懐いたのでしょうか。当時は今の時代と違いますから。手紙の最後のところに、私は夫、「との」（殿）と書いてありますが、夫である親鸞さんの往生を疑ったことは一度もありません。あなたもよくよく心得てください。そういうことが手紙に書いてありますので、やはり末娘は自分の疑いをお母さんに、親鸞さんが亡くなったと同時に手紙を出したのだろうと考えられます。

これは伝聞ですが、親鸞は「私が死んだら賀茂川に入れて魚のえさにしてくれ」（覚如）という有名な言葉を残したということがあります。恵信という人は、私が死んだら五重塔をつくってくれということを言っています。それが生涯の私の念願です。親鸞は賀茂川に入れて魚のえさにしろと言ったのに、何で五重塔なんだと。それは当時の中世人にとっては、しかも豪族の娘としてごく自然だったと思います。あるとき、ほとんどできあがったのだけれど、うまくいかなくて失敗した。今度こそ五重塔を七尺七寸、「七サク（尺）」の五重塔を建てたい」と。それが実は何年か前に発見されました、土の中から。これがそうだろうというので、越後にはそれが建っています。そういうところにも親鸞と恵信の信仰の温度差みたいなものがあります。そういう意味で、恵信という人はストリートに後世のことをい的这种なことが出てきます。

これは省略しますが、11番目のところにも「順

次生のさとりをいのる」。この世で悟ることができないから、次の世で悟ることをいのるんだというようなことが出てきます。

そしてレジメの4番の下に、「現世利益和讃」とあります。これを簡単にお話しします。いのりの心というものを徹底的に否定した親鸞という人でありながら、三百数十種のこういう和語の言葉、「和讃」、平和の「和」にごんべんに賛成の「賛」でほめたたえる。親鸞は「やはらげほめたてまつるなり」と言っています。こういう和讃を15首。これが現世利益和讃です。いのりというものを否定した親鸞から見ると、この和讃は非常に扱いにくいと。だから真宗の人は、あまりこれを重要視しません。これもどうかと私は思います。「現世利益和讃」と書いて、和讃の左側に「やはらげほめたてまつるなり」と書いてあります。これは親鸞の真筆です。この和讃というものが占める位置はすごく大きいわけです。

ご承知のように、親鸞は伝教大師を尊敬してい

ますが、「山家の伝教大師は 国土人民をあはれみて 七難消滅の誦文には 南無阿弥陀仏をとなふべし」と伝教大師が言ったとあります。親鸞がそれはそうじゃないと言うのだったら、こんな和讃をつくるはずはなかったので、当然そう思っていたのでしょね。「一切の功德にすぐれたる 南無阿弥陀仏をとなふれば 三世の重障みなながら かならず転じて輕微なり」。三世は過去、現在、未来です。人生を生きる上でのさまざまな人生上の諸問題、障害が転じられて軽くなると書いてあります。親鸞は右側に読み方を書きます、左側には、ご承知のように、左訓といまして、その意味を書いていきます。「輕微」という言葉の左に仮名が振ってあるのを見ますと、「軽くなし、薄くなし、少なくなすなり」と書いてあります。「重障」、生きる上でのさまざまな苦しみ、それが「軽くなし、薄くなし、少なくする」功德が念仏にあるんだという理解を親鸞はしていると。特に3番目は「この世の利益きほもなし 流転輪廻のつみきえて」、

迷いから迷い、その輪廻の罪が消えて、「定業中夭のぞこりぬ」。定まった業の中で苦しいことを経験しなければならぬが、それが除かれる。「中夭」というのは若死にですから、そういうこともあり得ないのだということです。

新井俊一という人が、仏教学会で発表しました。

「親鸞の祈りについて」という発表です。それは先般、奈良先生の「請願といのり」という発表がありました。が、こんなに大胆なことを言ったのはこの人が初めてです。本願、つまり阿弥陀仏の本願、48とおありという、一切の苦悩の人を救わずにはおかぬという、本願、その本願は阿弥陀仏の「祈り」だという論考でした。それは資料のナンバ―13のところに縷々述べられています。こういう「浄土真宗は祈りなき宗教」という表現は、「特に真宗に入りきっていない人に対しては、浄土真宗が宗教としての存在理由を自分で否定したような印象を与えるであろう」と。「衆生が自分の願望を満たすことを如来に請い求めるという形での『祈

り』は浄土真宗の根本的原則から言って否定されるべきである。しかし逆に言えば、人間の究極の願いとは、全く苦しみのない平安の世界に生まれることであり、そのような欲求を持つこと自体が阿弥陀仏の働きによるものである。その意味で、浄土真宗は如来の祈りの上に立つ宗教だと言える」。もし、いのりという言葉に抵抗がある真宗者の方は、浄土真宗は阿弥陀仏の願いの上に立つ宗教だと言えると。だから真宗者はいのりということと言いません。

僕が例えば眞田先生のご健康をおいのりしていただきますと僧籍剥奪になるかもしれません。それくらい大変な問題です。本当にそうです。では、どういう言葉を使うかという「念ずる」というのです。いのることと「念ずる」ことはどう違うのか。非常にペダンチックなことになってしまいます。真宗が衰退していくのはそのことと決しています。無関係ではない、ということをお願いしてきましたが、あとでご批判ください。それが現状です。

新井氏の発言は大胆な発言であるというようなことともあります。

その下に「大悲回向」とありますが、普通は私たちが善根功德を修めて、その修めた功德を仏様に差し上げ、その力量で仏になるという、それを回向、パリナーマ、ということです。親鸞という人は「大悲回向」といっていて、つまり私たちはどんなに善根功德を修めても、残念ながら、親鸞の人間観としましては、煩惱具足であると。罪や悪とエゴそのものの私である限り、要するに、純粹な、どこまでも純粹な手あかのつかない行為は不可能なんです。私たちは仏の悟りを聞くことはできないから、その現実を洞察した仏が、そういう私たちに救いの法を逆に回向、振り向けてくれた。矢印が逆になるわけです。私から仏へというのは回向の根本にあります。仏から私へというよしあしは別としまして、それを不回向といえます。親鸞も不、否定ですね、不回向という言葉で示しています。「不回向と名づけてぞ自力の称念き

らわるる」と。ですから、私たちのほうから仏に振り向ける何ものをもたないと。そういうところから、私たちはいえることは必要としないんだということが出てくるわけです。しかし、「世の中安穩なれ、仏法弘まれかし」というのは親鸞の究極のいのりです。これは手紙にも出てきますから。そのいのりというもののまでどうなのかということになると、大変おかしいことになるわけです。

その次の6番目。入井善樹という人ですが、四国の高松の住職です。僕の1年先輩ですが、在野の学者という表現が適切かどうか分かりませんが、住職業に埋没せず非常に勉強家で、本願寺の教学のリーダーに問題提起を試みている方です。今の本願寺の教学はおかしいと。でも組織はそういう人を無視します。これが組織の最大の欠陥ですが、問題提起はすぐくおもしろいです。先ほど現世祈願の念仏禁止の和讃で、「仏号をむねと修す」とありました。「仏号をむねと修す」はさつき申しましたが、阿弥陀仏の知恵を聞き、阿弥陀仏の知恵を

信じながら、念仏を申す人は雑修の人ではないというのです。これを雑修と言ったのは親鸞の錯覚なんだと。親鸞の間違いだということを入井さんという方が指摘するわけです。入井氏は、親鸞の本の全体を読んで、「仏号むねに」称える人は阿弥陀仏の知恵を聞いて、念仏を称える人は「雑修」ではない、「専修」の人だと。もっぱら念仏に生きている人のはずだと。ところが、この和讃だけに雑修と言われました。この和讃だけが突出しているために、本願寺では「部類の雑修」といい、東本願寺では「専名祈現の雑修」という別の名前をわざわざつけて説明した。入井氏は、「これは、親鸞の錯覚が弟子の写し間違いだったために」というふうに言っています。「先哲が解釈に苦労したと推察すれば理屈が合います」と。

「真宗の教義は、『教行信証』に書かれた内容でなければいけません。ところが、現世祈願を禁止する文は『教行信証』に書かれていません」と。これは正しいのです。『教行信証』という書物の中に

は現世利益というものがたくさん出てきます。これは今まで研究者が無視してきたところです。『教行信証』をつぶさに読んでみますと、念仏における功德、利益というのは明確に書かれています。しかし、さっき言いました現世利益和讃15首がありますから、それに連動するものと考えられたのかどうか。この『教行信証』の中の親鸞の念仏の功德とか利益ということは研究者にさえ無視されていったということがあります。だから入井氏にしてみたら、そういうものがあるのに、この和讃を鬼の首をとったように持ってきて、「いのらない」という根拠にするのはおかしいと、こういうことなのです（かつて松野純孝氏は親鸞の現世利益について詳細に考察しました）。

「親鸞は現世いのりを四回勧めますが、禁止は一回です。その一回は今の和讃です。常識的に言ったら、四回言ったことのほうが正しいのだと。だから、いのるということを親鸞は否定してはいない」ということです。そろそろ結論にいかなければい

けません。しかし、親鸞その人の全体の信仰理解とか念仏理解ということからしますと、入井氏の言うように、現世をいのるということを無原則に認めるということはどう考えても親鸞の著述の全体像からは言えないと。それがプリントの一番最後のところの『教行信証』の言葉です。

ナンバー15ですか、「もろもろの修多羅によって、真偽を勧決して」。「修多羅」ですから sutra です。ね。經典によって何が真実か何が偽りであるかをしっかりと「勧決して」、「外教邪偽」何がよこしまであり何が正しいかということを考えるならば、という言葉から始まるのが『教行信証』の6巻目です。その後に、「仏に帰依せば、つひにまたその余のもろもろの」、天の神、地の神を全く必要としない。こういう表現です。「仏に帰依」することが仏教者の、念仏者の究極です。そして法、ダルマに帰命する。僧に帰命せよと。サンガに帰命せよ。「余道に事ふることを得ざれ」「天を拜むこと」「さまざまな神を祀ることを得ざれ」。「吉良日」です

から日のよしあしが自己の幸せには直結しないと。こういう文言を探し出したら切りがありませんが、こういう文言を、入井氏はどう考えられるのかということです。

しかも、17のところでは「真の仏弟子」釈といいますが。「真の言は偽に對し仮に對する」。「釈迦・諸仏の弟子なり、金剛心の行人」云々という言葉があります。こういうところを見ていったときに、その現世のいのりを勧められるのかどうかということ。ただ、先ほど申しましたように、いのりということ、いのりという言葉だけで私たちが無原則に否定するということではなくて、いのりという用法、用例を少し整理する必要があると思います。

その下のところに、これはやはり和讃ですが、「五濁僧のしるしには この世の道俗ことごとく」とあります。劫濁、見濁、煩惱濁、衆生濁、命濁という末法の時代のあかしには、この世の僧侶も一般の方も、形は仏教の形をとっているけれども、

内心では全く仏道にあらざるものに帰依している。また「かなしきかなや」、何と悲しい現実か。「良時」、日のよしあし、「吉日」のよしあしを選び、天の神・地の神を幸福実現のために利用する。そして「卜占祭祀」。「うら」「うらない」「そう」(相)「はらい」と親鸞は仮名を振りますが、そういうものを勤めとしている。「かなしきかなやこのごろの 和国の道俗みなともに 仏教の威儀をもととして 天地の鬼神を尊敬す」とあります。これは一連のそういう言葉です。

最後のところは7番です。沖誠史氏がやはり学会発表で、「世のいのり」というものを定義しました。つまり、いのりというものには多面的ないのりというものがあることを私たちは見失ってはならないということを、沖氏はいろいろ指摘します。それは資料のところにも書いてあります。つまり、いのりを浄土の願い方の類型、ナンバー21の真ん中のところですが。「親鸞はこの浄土教の『いのり』を、浄土の願い方の類型に従って、図式的に

は、自己に向けられた自己充足的ないのりと」、もう一つは「他者一切に向けられた利他的ないのりの二つに分けた」。こういう分類です。親鸞という人は私に届けられた仏の教え、その教えによって生死を超えていく、迷いを超えていく。そのことの根拠ですね、仏恩を念報する心が起こる場合とそうでない場合に分け、前者を如来から賜る他力回向の信と念仏、後者をみずからが救いを実現していく自力作善の諸行と念仏、こういう形で考えていく。こういうふうに、沖氏の場合にはいのりを類型化して、それを分類して整理していく方法です。

大変足早に話してきましたが、8番の親鸞の思想全体から考える「いのり」の問題は、先ほど来見てきたことですが、「いのり」というものの概念を明確化することです。自己充足、自己の欲望を充足させるためのいのりというものの否定性と、それから「世をいのり」という場合の自我充足の中に生きている人々に何とか真実の仏法に出会っ

てもらいたいというのり。親鸞の場合には二つありますが、何とかして仏道に帰依をしてほしいというのりと、もう一つは世の中が安穩で、仏法が何とか弘まっていきたい。そして、仏法が弘まることによって、実は世の中が安穩になるんだという、そういうものが親鸞という人のいのりの中から言えるような気がします。

僕自身のスタンスは、親鸞の教えの理解とも重なりますが、ただ自分一人の救いとか、私たちの世界で言ったら、浄土に生まれるとか、そういうことを願ったり、あるいはごく身近な身内の者といひましようか、えにがある、つながりある者だけの幸せを願うだけで、他者のためにいのりとか、あるいは他の悲しみを自分の悲しみとしようともしない人間に仏法というのが本当にわかるんだろうか、という根本的な疑問が私にはあります。さつき冒頭に倉田百三のことを申しました。『愛と認識との出発』という書物の中に、「純なる愛は常に相手をよりよくせんとする願いであり、それは消

極的には常にみずからを足らざるを省みる謙虚な心となって、強いのりとなってあらわれる」とあります。私が青年時代に読んだ本です。つまり、どうしようもないとき人間はいのりのこのころを持つんだ、ということ私は自分の中で大事にしていきたいと思います。ですから、あえて言うなら、自己の中で閉ざされたいのりと、開かれたいのりというものもあるでしょう。そういうものの中で私は、さつき申しましたいのりは自力であるからいけないというようなことを言ったとしても、それは実は何にも言わないことになっているのではないか。その人がなぜいのっているのか、あるいはなぜいのろうとしているのかということを受けとめることが、宗教者としてはむしろ課題であるし大事なことじゃないかと思います。

これは恥ずかしい話ですが、昔、いろんな方が電話してきました、水子供養を頼まれます。僕はそのころ30代前半で若かったですから、浄土真宗には水子供養はありませんと言って断っていました

た。今考えると、断ったときの僕の姿勢というのは背筋をぴんと伸ばして、「浄土真宗はそんな教えではありません」というようなうぬぼれと勝ち誇った姿勢があったと思います。中には片言の日本語でそういう依頼をされる方もいました。しかし、「浄土真宗にはそういうものはありません」ということが、その方にとって何になるんだろうか。実は何にもならないと気づいたのは、数年たつてからだと思います。それから、そういう言い方は私はできなくなったというか、やめました。どうぞ一回うちに遊びに来てくださいと言うようになりました。そして話をしますと、そこでいろいろ話が成り立ちます。

でも、ひよつとしたらいのりは自力だとか、いのりは次元が低いものだという、少なくとも真宗800年の歴史の中でいのりに対する認識というのは、根本から問われることの一つであったのではなからうか。すると、5年前の大峯顕氏の問題提起が、そのときだけで、今全くそれ以後信仰

の課題として私たちの中で動いていないという現実をどう考えたらいいか、ということもあります。真宗者として生きる中でいのりの問題を、私は伝統教学を学んできた自分でありながら、こういういのり感を持っていますということを、先生方にきょうお聞きいただきました。御批判いただけたらと思います。どうもありがとうございます。

第二バチカン公会議、

その時……「現代世界憲章」のころ



山田經二

上智大学名誉教授

一 第二バチカン公会議が問いかけるもの

真生会館 学び合い二年間コース（第三期）二年目のプログラムの表紙に、次の文章があります。

「一九八七年、第一回福音宣教推進全国会議を開催した司教団は、その開催に先立って、『日本のカトリック教会の共通課題は、「信仰

と生活の遊離」「教会と社会の遊離」の克服にある」と訴えました。

私たちは十八年前に指摘されたこの課題は、今もなお日本の教会の大きな課題として残されていると判断し……このコースを企画しました」

ここに引用されている言葉は、一九八七年、上述の会議の結果として司教団が出した「ともに喜

びをもって生きよう」の土台となっています。

その中心的な考えは、第二バチカン公会議同様、従来の歩みに対する深い反省を出発点としています。すなわち、生活から遊離した信仰、現代社会から遊離した教会のあり方を改め、どこか遠くからのものを受け継ぐ教えではなく、現実の生活に根ざし、密着したところで生み出されている信仰を持つことです。このような信仰に基づく実践とは三つの柱からなっています。

- (1) 苦しむ人々の側に立って、その声となる
- (2) 社会の良心となる
- (3) 人権、正義、愛に基づく新しい社会を作るです。

ここにこそ、社会の価値転換の力の原点があると思います。この原点を大切にして、日本カトリック教会の全員が一つの目的を目指し、一丸となって自らの生活、仕事、社会の真ただ中ですでに得ている宝を再認識し、さらに再発見するとき初めて、社会から求められている活性の力、ダイ

ナミズムが生み出されるのだと思います。

私は真生会館での「キリスト教的精神に基づいた生涯学習シリーズ講座」にお招きをいただき、みなさまといっしょにこの大切な課題を考え、祈り、話し合うに当たりまして、改めて当時のことを思い起こしております。

二 第二バチカン公会議の意義

二十世紀を顧みて、神様の最も大きな恵みは第二バチカン公会議であると述べておられたヨハネ・パウロ二世前教皇は、「紀元二〇〇〇年の到来」の中で次のように述べました。

「新しい千年期のための最良の準備は、第二バチカン公会議の教えをできる限り忠実に個人と全教会の生活に適用すると、あらためて誓約することによってのみ可能になります」

(三章二十項)

そこで今、このプログラムで紹介されていますとおり、「世界に開かれていく教会を強調した」四十四年前の第二バチカン公会議を、そして「教会の大転換を呼びかけた『現代世界憲章』を共に学ぶわけですが、その前に少しの間、こぼれ話を紹介したいと思います。

ヨハネ二十三世教皇は、公会議招集に当たって、今までの内向きになりすぎていた教会の窓や扉を世界に広く開き、風通しをよくし、よどんでしまっていた教会の体質を改めよう、と呼びかけました。このことが、公会議を契機にカトリック教会が大いに変革され、新たな息吹に満たされ、導かれて、全世界、全人類の抱える問題の解決のために、持てる力、力動性（ダイナミズム）を十二分に発揮し始めた原因であります。外に出向く姿勢に、すべての秘訣（ひけつ）が集約されています。これまでの公会議にはまったくなかったことで、これまで

の公会議はすべてが内向きの議論に終始したものであったのです。

幸い、第二バチカン公会議以来、カトリック教会は新たに歩みを始めました。従来の教会の体質から脱皮し、「開かれた教会」、「対話の教会」、「貧しい人々の教会」として再出発し、その「ちから」（ダイナミズム）を発揮し始めました。それが実現された背景には、くり返しますが、従来の教会の内向きの姿勢を破り、公会議の取り組みが教会内の諸問題からではなく、教会外の全世界、全人類が直面している諸問題から出発したことに、大きな原因があります。教会は、これらの諸問題を前にして、自らの無力を感じ、謙虚にならざるを得なかったのです。

つまり、この公会議を契機に、従来の護教論的姿勢、上から下に演繹（えんえき）的に、専制的に絶対真理を述べるという権威主義的姿勢から、下から上に現代社会が抱えている具体的現実の問題から出発して、他の多くの宗教、善意ある人々と協力し合っ

て、真理を探究し続けるという謙虚な姿勢、司牧的で協力的な態度へと教会は変わりました。結果として前述の三つの特徴が打ち出されたのです。

この公会議は、すべての人との対話と協力を進んで受け入れながら、父である神様が定めてくださった永遠の救いの計画のただ中における、あらゆる人間的な企ての価値と意味を力説しました。そうすることによって、福音の視点から「時のしるし」を読み取りつつ、歴史の新しい局面を切り開いたのです。このことは、「現代世界憲章」の最後にある「結語」の九十二頁「すべての人との対話」によく示されています。

三 第二バチカン公会議の前と後

今少し、私自身の経験を踏まえて、第二バチカン公会議の意義と新しさを述べさせていただきます。私は、この公会議の前に神学生でした。学び

ながら疑問に思っていたことが、公会議によって新たな解答を得て、とてもうれしい思いをしました。たとえば、教会には教える側と教えられる側との区別があるという教会論ではなく、根本的には旅をする神の民として共に学び合うのが教会だということ。今一つは、森の中を歩いているときその神秘的な雰囲気の中で「何ごとのおわしますかは知らねども、かたじけなさに涙こぼる」という心境で神様を味わうと言うと、神学の先生から「それは汎神論、アニミズム」と言われ、寂しい思いをしました。それがよいのだと分かったことです。

私は幼児洗礼で、子供のころから家族で夕の祈りをしていましたが、祈祷書には「罪なかりしや」ばかりで、心が暗くなり、いつも委縮していました。しかし、公会議後、回心とはギリシャ語で「メタノイア」であり、後ろから読めば「愛のため」となることが分かり、喜びでした。告白で大切なのは、まず、神様から大いに愛されていることを

知り、「ありがとう」という感謝から始めることです。にもかかわらず、お応えするのが少なく、「すみません」と続き、今からまた頑張りますので「よろしく」で終わります。このように、神様の愛に始まり、神様の愛に向かって前進するのが「ゆるしの秘跡」であり、日々の回心です。私には他にもこのような「発見」がたくさんあり、私にとつて喜びの訪れが第二バチカン公会議でした。その結果、私の信仰、生活はおかげさまで生き生きとしました。

ちなみに、最近、作家の五木寛之氏によって知ったのですが、ニューヨーク在住の禅宗の僧侶が記者から仏教について問われたとき、「それはサンキュー、ソリー、ラブだ」と答えたというのです。カトリック要理や聖書研究のとき、信者でない方々から「カトリックは難しい」と言われるのですが、公会議後、私はこう答えることにしています。「いいえ、簡単ですよ」「神様、あなたは偉大な方、すばらしい（礼拝）。あなたの愛がありが

う（感謝）。お応えするのが少しですみません（痛悔）。でも頑張りますのでよろしく（願い）。以上四つを持っていればよろしい」と。私はおかげさまで、公会議後長年、「世界宗教者平和会議」で、諸宗教の皆さまと共に対話、協力に励み、また教会一致のエキュメニズムのためにも働き、世界平和のため微力ながら尽くす中で、多くの方々に大いに学ばせていただき喜んでいきます。

以上、述べてきましたことが、プログラムの第二部、「信仰を生きる……生活と信仰の遊離の克服を目指して」、そして「社会の真った中であつて」にまとめられています。「神から命を恵まれ、豊かな可能性を与えられた人間が生きていく場としてのこの世界が、人間にどのような喜びと悲しみを与えるか、『人間の生きる』を視点にして、現実の家庭、職場、学校の中での福音に照らされた信徒の生を学び合おう」と。

ところで、第二バチカン公会議は四つの憲章、九つの教令、三つの宣言、全部で十六の文書があ

り、最後が「現代世界憲章」です。バチカンのほうであらかじめ用意されていた原案は、すべて参加の司教たちにより却下され、新たにこの憲章が作られました。まさに聖霊に動かされ、導かれて出来上がった憲章と言えます。

四「現代世界憲章」のこころ

この憲章は九十三項まであり、その内容は非常に詳しく多岐にわたっており、それらをここでいちいち説明するつもりはありません。その「心」を最も表現している主なものをいくつか取り上げ、共に考えていきたいと思えます。

まず「全人類と教会の深い連帯性」と題された、冒頭の言葉をゆつくり味わいましょう。

「現代人の喜びと希望、悲しみと苦しみ、とりわけ、貧しい人々とすべて苦しんでいる

人々のものは、キリストの弟子たちの喜びと希望、悲しみと苦しみでもある。真に人間的な事柄で、キリストの弟子たちの心の中に「反響を呼び起こさないようなものは一つもない」

これより内容は、「第一部 教会と人間の召命」で始まり、その中で「第一章 人格の尊厳（神の像である人間）」、「第二章 人間共同体」へと進んでいきます。

ここで、より深い理解のために、この憲章が四十二項で引用している「教会憲章」一項を味わいましょう。

「教会はキリストにおけるいわば秘跡、すなわち神との親密な交わりと全人類一致のしるしであり道具である」

これは非常に重要で、教会にとって画期的な言

葉です。教会を道具として位置づけているその謙虚さです。しかも、これがこの憲章を全体として理解するうえで不可欠な言明となりました。かつては「教会の外には救いなし」。救いを求める者は教会に来るように。教会が目的であると云わんばかりでした。しかし、目的はあくまでも神の国、永遠のいのち、神との親密な交わりと全人類の一致であり、教会はそのしるし、道具であると、憲章は位置づけています。この理解はとても大切です。かつては、エキュメニズム（教会一致運動）とは「離れてしまった兄弟姉妹よ、カトリックに戻ってきなさい」という姿勢でした。しかし、今ではお互いに尊重し合い、学び合うことです。

私は「世界宗教者平和会議」で他の多くの宗教の方々と交わり、対話し、世界平和を目指して協力し合っていると述べました。三十年ほど前は「どうしてこんなに違ったたくさんの宗教があるのか」と、やや消極的にとらえていました。今では違います。神様はとにかく想像以上に大きな方で、

小さな人間、宗教にとつてはとてとてもとらえようがない。そこで、それぞれの違った宗教の方々が真剣に神様仏様を求め、礼拝し、感謝し、その信仰に基づいて誠実に生活しておられることは素晴らしいことで、感謝いっぱい、神様のより大いなる栄光だにとらえるようになりました。そうすると、「では福音宣教はどうなるのか？」と言われる人々もいます。ご心配なく。福音宣教の根本は愛です。神を愛し、人間同士互いに愛し合うことです。この点において、私たちは互いに他の宗教から実にたくさんのごことを学び、互いに愛が豊かになります。福音宣教の熱意もいっそう強くなります。ここに「世界宗教者平和会議」、そしてエキュメニズムの意義があります。

実はこの点に関しては、私自身の小さな経験から言えることですが、日本そしてアジアこそ世界に発信していく大切な役割があると思います。欧米、中東、その他の地域、国々では一宗教の間で、あるいはキリスト教内の対立の長い歴史があり、

また他の宗教と信頼関係のうちに交わるという経験があまりありません。

ところが、アジア、日本には多様性を互いに受け入れ合い、尊重し合う風土、寛容さがあります。この点、私の専門領域である「経済、経営倫理」においても欧米、中東などと違い、アジア、日本の特徴があります（これについては省略します）。

二〇〇六年八月末に四日間、「世界宗教者平和会議」が三十六年目にして発祥地京都で再び開かれ、世界の百の国、地域から二千人という過去最多の宗教者が集まって、「京都宣言」を採択し得たことも、その一つの証と言えます。

五罪・サタンの力に抗して

十三項では次のように述べられています。

「人間は神によって義の中におかれたのであ

るが、悪霊に誘われて、歴史の初めから、自由を乱用し、神に対立するものとなり、自分の完成を神のほかに求めた。神を認識したにもかかわらず、神に栄光を帰することをしなかった。人間の心は曇って無知となり、人々は創造主よりも被造物に仕えた」

ここで、人間を誘惑に陥れるサタンの力が説明されています。人間よりはるかに勝る天使として創造されたのに、なぜサタンになってしまったのでしょうか。

「神は、その独り子をお与えになったほどに、世を愛された」（ヨハネ三・一六）

無に等しい人間を神がそれほど愛されたことを、サタンは理解できず、人間へのねたみゆえに怒り狂い、神から離れたのです。したがって、世の終わりまでサタンは執拗に人間を攻撃し、神か

ら切り離し、不幸に陥れようと必死に戦い続けます。私たちとしては、この力をしっかりと見極める必要があります。サタンにとっては、少なくとも弱点が二つあります。一つは、キリストのへりくだりに従う謙虚さを知りません。二つめは、キリストの十字架です。ここに私たちにとつての武器があります。

私の一つの経験を述べさせていただきます。かつて、カトリック正義と平和協議会のスタッフとして、私は故相馬信夫司教様と共に、フィリピンに進出した日本企業の公害輸出反対運動に二十五年間も取り組んでいました。その間、サタンからの猛烈な攻撃に苦しみました。そのとき、発見したことがあります。悪霊の攻撃があればあるほど、無力な私は打ち負かされ、逆に自分に何一つ頼り得ない私は、祈りに折り、常に聖霊に向かわせていただき、聖霊に満たされ、導かれました。そして最後には、想像できない方法で良い解決を得ました。その間、私にとってはエフェソの信徒への

手紙六章十一十八節が大きな宝、力でした。

「最後に言う。主に依り頼み、その偉大な力によって強くなりなさい。悪魔の策略に対抗して立つことができるように、神の武器を身に着けなさい。わたしたちの戦いは、血肉を相手にするものではなく、……悪の諸霊を相手にするものなのです。だから、邪悪な日によく抵抗し、すべてを成し遂げて、しっかりと立つことができるように、神の武器を身に着けなさい。立つて、真理を帯として腰に締め、正義を胸当てとして着け、平和の福音を告げる準備を履物としなさい。なおその上に、信仰を盾として取りなさい。それによって、悪い者の火の矢をことごとく消すことができるのです。また、救いを兜としてかぶり、霊の剣、すなわち神の言葉を取りなさい。どのような時も、霊に助けられて祈り、願いを求め、すべての聖なる者たちのために、絶え

「ず目を覚まして根気よく祈り続けなさい」

豊かな宝であります。

六 人間の召命の共同体的性格

これは二十四項の表題ですが、このとらえ方は重要で、「受肉されたみことばと人間の連帯性」(三十二項)へとつながります。

「この共同体的性格はイエス・キリストのわざによって発展させられ完成された。……(だからこそキリストは)収税吏や罪びとたちといっしょに食事した。社会の普通の事らについて語り、日常生活のことばと実例をそのまま使って父の愛と人間の素晴らしい召命を啓示した」

人間の価値は、個人としてとともに他者との関わり、縁でとらえるもので、これは仏教、神道の

七 現代世界における教会の使命

この「現代世界における教会の使命」を表題とする第一部第四章では、四十二項「教会が社会に提供しようとする援助」だけではなく、四十四項「教会が現代世界から受ける援助」でもって、教会の謙虚な姿勢が示されています。

すなわち、教会が社会にもたらすことのできる照らしについて述べる際、神の霊がもたらす善が現代社会において働いており、それがみことばの教えに先立つことさえ認めているのです。神の霊は、現代においても現存し、働いておられ、新たなものを常にもたらしておられるからです。

八 平和の推進と国際共同体の促進

憲章の「第二部 若干の緊急課題」に入ること
にしましょう。その第五章七十八項「平和の本質」
において次のように述べられています。

「平和を正義のわざ（イザヤ三十二・七）と
定義することは正しい。人間社会の創立者で
ある神によって、その社会の中に刻みこまれ、
常により完全な正義を求めて人間が実現して
いかなければならない秩序の実りが平和なの
である」

「それだけではじゅうぶんではない。個人の
福祉の安全が確保され、人々が精神と才能の
富を信頼をもつて互いに自由に交流しあうの
でなければ、地上に平和をもたらすことはで
きない。他人および他国民とかれらの品位と
を尊重する確固たる意志、また兄弟愛の努力

と実践は、平和の建設のために必要欠くべからざることである。こうして平和は愛の実りでもある。愛は正義がもたらすものを越える。地上の平和は隣人に対する愛から生まれ、父なる神から来るキリストの平和の映像であり、結実である。受肉された子は平和の君であり、みずから十字架によってすべての人を神に和解させ、一つの民、一つのからだのうちにすべての人の一致を再建し、ご自分の肉において憎しみを殺し、復活によって高くあげられ、愛の霊を人々の心に注いだ。

したがって、すべてのキリスト者は愛の中に真理を実行しながら（エフェソ四・十五）、真に平和を愛する人々と一致して平和を求め、また打ちたてるよう強く求められている」

ここに最後にイザヤ二章四節が引用されています。

「かれらは剣をすきに、やりをかまに打ちなおすであろう。国々は互いに剣を取りあげず、もはや戦いのために訓練しない」

この精神に基づいて出された、司教団戦後六十年平和メッセージ「非暴力による平和への道——今こそ預言者としての役割を」(二〇〇五年)を合わせて読まれることをおすすめします。

また、戦後六十一年間大切にされてきた平和憲法の改憲と教育基本法の改定が迫っている危険な時に、両者をしっかりと福音的視点から考える意味で、イエズス会社会使徒職委員会から二〇〇六年六月に出版された『憲法・教育基本法改定を考える——福音的視点から』もご参照ください。

九 すべての人との対話

憲章は「結語」としていくつかのまとめをして

いますが、「すべての人との対話」と題された九十二項において、次のように述べています。

「福音のメッセージをもつて全世界を照らし、またあらゆる国・民族・文化に属するすべての人を一つの霊の中へ集めるというその使命の力によって、教会は誠実な対話を可能にしかつ強化する兄弟愛のしるしとなる。

このためには、まず教会自身の中に、相互の尊重、尊敬、協調を盛んにし、すべての正当な相違を承認したうえで、司牧者もその他のキリスト信者も含めて、一つの神の民を作っているすべての人の間に常に実り豊かな話し合いを育ててゆく必要がある。信者たちを分離する要素よりは一致させる要素のほうが強いのである」

そして最後に有名な言葉を述べています。

「必要な事がらにおいて一致、疑わしき事からにおいては自由、すべてにおいて愛を重んじるべきである」

ここで、「共生」こそ平和、対話の原則であることを、私の経験を通して述べます。

「共生」を定義すると、違いを受け入れ、認め合い、それが喜びをもたらし、互いを必要としつつ、共に生きることです。まず、「違いを喜びとし」ということが大事で、このためには、忍耐を必要とします。また、このためには、少なくとも五つの条件が必要です。

① 共苦 英語では *compassion*。共になされる苦しみです。相手の人の苦しみ悩みを、自分の痛みとして受けとめて、共に解決を求めて歩むことです。これは上から下に「かわいそうに」という姿勢ではなく、水平の眼差しで、いっしょになって問題の解決に取り組むこと

です。聖書の「愛」の語源は、ギリシャ語で「スプランゲニゾマイ」。ちょうどそういう意味で、人々の苦しみを分かち合うために、自分の肝、内臓がねじれ、煮えくり返るほどに痛む。私はこの適切な訳を沖縄で発見しました。沖縄で「愛」とは「チムグルサン」。チムとは肝、グサンとは苦しみ。まさにそのとおりの意味で、一人ひとり相手の方の苦しみを自分の頭ではなく、肝で、腹で受けとめ苦しむ。石川啄木は、優しさという漢字をそのように解釈しました。優しさとは愛、つまり愛いがある人のすぐ傍らにいる人こそ優しい人だと。仏教で言う「同悲同苦」です。まず、これなしには共生は実現しません。

② 関わり、ご縁 ホスピスの専門家の柏木先生は、多くの患者さんの臨終の場に立ち会いました。その経験に基づいて、一つのことを発見したと言われます。いのちには二つあり、一つは外面的な、いわゆる身体的なもので、

死の直前に衰えます。ところが、今一つのいのち、内面的、精神的、靈的いのちは輝きま
すとおっしゃいました。しかし、一つの条件
があります。その方が、他の方々と豊かな関
わりを持っておられる、その度合いに応じて
輝きます。

③理解 英語でunderstand。下に立つ。本当に他
の方を理解するためには、スタンドアンダー。
下に立たない限り、分からない。その人の身
になって理解しようと努めるとき、真の理解
ができます。アップパースタンドでは理解でき
ません。

④責任 英語でresponsibility。これも二つの語
からなっており、レスポンスとアビリティー。
答える能力。誰にどのように答えるかが大事
です。右や左を見て、世間体ばかりに答えて
はだめです。人々に、自然に、自分に、神に
答える。そこで、前述の関わりと同じように、
仏教、神道から学ばせていただきましたが、

「生きとし生けるもの」(自然)と豊かな関わ
りを持つ。他の人々、国々、宗教、神様仏様
と豊かな関わりを持つ。関係を持つすべての
ものに対して、自分は答えていく。ここに責
任の意義があります。

⑤回心 これについてはすでに述べたとおり、
「メタノイア」、愛のため神様に向かって前進
します。

以上、五つの条件をもとに、相互の違い、宗教
の違い、人種の違い、それぞれの違いを積極的
に認め、受け入れ、尊重して、お互いを必要とし
つ共生きる。これが「共生」です。多元的な現
代の社会では、違いがあるのは当たり前で、だ
からこそくり返しますが、その違いを互いに学び合
いながら、上から下ではなく、互いに協力し合
いながら共に生きる。

私は以上のことを前述の「世界宗教者平和会議」
で大いに学ばせていただきました。そしてまた、

きたいと思います。

十世界の建設と目的への前進

憲章は、最後の九十三項で、次のように述べています。

私の専門分野の「経済、経営倫理」学会においても、欧米、その他の世界各地で、どちらかと言えば個人を基盤にした倫理に対して、日本、アジアで大切にする「共に」を強調してきました。それを英語で表現すると、*“Living and working together for a common goal”*、ということなのです。つまり世界の共通の目的のために共に生き、共に働くということです。これは幸い、かなり定着しつつあります。さらに、前述のとおり、これは、二十一世紀に日本、アジアから世界に向けて発進すべきことであると、私は確信しています。

外国において、私の夢として、日本を次のように紹介します。Japan = Justice for All, Peace for All Nations。つまり、世界人類すべての人に正義がありますように。一人ひとりが人間として、ふさわしく扱われますように。そして、すべての人に平和がありますように。そのために貢献する国、J・A・P・A・N（日本）であるということです。これを目指して皆さまと共に協力し合っています。

『あなたがたが互いに愛するならば、そのことによって、すべての人はあなたがたがわたしの弟子であると知るであろう』（ヨハネ十三・三十五）という主のことばを知るキリスト者は、現代世界の人々に常にいつそう惜しみなく、より有効に奉仕することを何よりも熱心に望むはずである。したがって、キリスト者は福音に忠実に従い、その力にあずかり、正義を愛し実践するすべての人とともに結ばれて、この地上において果たすべき偉大な任務を引き受けた。最後の日にすべての人をさ

ばきたもう神に、この任務について報告しなければならぬのである。『主よ、主よ』という人のすべてが天の国にはいるわけではない。父の望みを実行し、実際に力強く働く人が天の国にはいるのである。われわれがすべての人の中に兄弟キリストを認めて、ことごと行ないをもつて実際に愛し、こうして真理に証明を与え、人々に天の父の秘義を分かちよう。働くことを父は望まれる。この道によって、全世界の人々はいきいきとした希望へと励まされる。この希望は聖霊のたまものであって、ついに主の栄光の輝く祖国において、平和と最高の幸福の中に受け入れられるという希望である」

そして最後に、次のパウロの言葉によって、この憲章は締めくくられます。

「『われらが望み考えること以上に、われらの

うちに働く力によってすべてを行なうことのできる神に、教会とキリスト・イエスにおいて、あらゆる世紀と世代を通して、栄光あれ。アーメン』(エフェソ三・二十一)」

十一 質疑応答

(1)「共生」とは「違いを喜びとする」ということで、「言うは易し、行うは難し」の実例として、わたしが三年間(二〇〇二年～二〇〇四年)宣教師として東ティモールのスアイ(首都デイリから車で九時間)で、イエズス会社会ミッシヨンとして、住民のために、共同体作りの一つ(トイレ作り。他にはブタ、ヤギの動物飼育、井戸掘りと灌漑工事)の話をしました。質問は、さらに詳しく具体的にということでした。熱帯の乾燥地域ゆえに、トイレは安い費用と堅固な仕組みで出来、衛生管理もよく保持できていました。帰国後、国際

特許専門所の所長さんがそれを取り上げてくださり、現在、特許申請中です。一集落百世帯単位で、共同作業による五十のトイレ作りは、彼らの自立、自助努力によるよいチームワークで約三カ月で完成します。こちらが想像した以上に、村人から高い評価を得、わずかの間に住民たちの口コミで広い地域に知れわたり、他の多くの村々から要請があります。待っていただいている状況です。スアイの県知事からも表彰され、テレビの取材も受けるほどになりました。

これについてより詳しくは、『福音宣教』（二〇〇六年十一月号）、「平和への道——東ティモールで考えたこと」をご参照ください。

(2)「共生」の要、「違いを喜びとする」ことは、確かに難しいということに質問は集中しました。

私も具体的なトイレ作りの実例をあげ、集合の時間を約束しても、一時間以上経ってポツポツ集まるといふ現地の、時計なしの慣習に忍耐強く耐え、文化、習慣の違いを喜びとすることの難しさを話

しました。

(3)サタンの力との関連で、その悪魔さえも、神の愛によって造られたのですか、との質問。全知全能の神ですから、サタンの反逆を知りつつ造られたのですか、という質問でした。

そのとおり、大いなる愛の神様は、人間に対してもそうですが、その自由を尊重なさる愛だということを説明しました。

(4)首相の靖国神社参拝をどう思いますか、という質問。「心の問題」と弁解しても政治家として行動に出る以上は、それは受け入れられません。特に、戦争被害を受けた中国、韓国の立場からすれば、歴史認識、首相の靖国神社参拝、憲法改定論議などは、問題であります。このことは、すでに紹介した司教団の「非暴力による平和への道」に指摘されているとおりです。

(5)憲法・教育基本法改定についての質問を受けました。改憲推進勢力からすれば、この両者是不可欠の関係にあります。教育基本法改定と憲法改

定はひと続きのプロセスです。

教育基本法前文にはこの法律の目的が、「日本国憲法の精神に則り、教育の目的を明示して、新しい日本の教育の基本を確立するため」とあり、また同じく前文で、日本国憲法の理想の実現は「教育の力に待つべきもの」とされているとおりです。

したがって、今まず、教育基本法を変えようとすることは、改憲への地ならしという目的があるからです。この点では、同じく上程が準備されている「憲法改定国民投票法」案も、改憲推進の機運をつくり、外堀を埋めるという同じ目的において連動していると言えます。

これら教育基本法の改定、憲法改定国民投票法制定、そしてその集大成とも言える日本国憲法改定は、一つの目標を目指して連なっています。

これらにつきましては、より詳細は、先ほど紹介しました『憲法・教育基本法改定を考える——福音的視点から』（イエズス会社会使徒職委員会 二〇〇六年六月）をご参照ください。

最後に、平和についてマザー・テレサのことばを紹介します。

「沈黙が実を結ぶと祈りが生まれます
祈りが実を結ぶと信仰が生まれます
信仰が実を結ぶと愛が生まれます
愛が実を結ぶと奉仕が生まれます
奉仕が実を結ぶと平和が生まれます」

日本のキリスト教の「祈り」・その課題と可能性

～日韓宣教史の比較から～



西原廉太 立教大学教授

一 はじめに

本年度のWCRP平和研究所の主題の一つは「祈り」であり、当初、一般的な教理的な角度から「キリスト教における祈り」の解説を試みようとしたが、準備の過程で、むしろ本研究会では、この日本というコンテキストにおいて、私たち（特にプロテスタント）キリスト者はどのような「祈り」

を為してきたのかについて率直に考察すべきと考えた。また、隣国・韓国と日本のキリスト教宣教の歴史を比較することを通して、日本のキリスト者の祈りを形成してきた神学を検討し、さらにはその課題と可能性を考えることにしたい。

日本と韓国では、歴史的には、ほぼ同時期に宣教が開始されたにもかかわらず、なぜ、この150年ほどの過程でこれほどの教勢の差が生じたのかを研究する作業は少なくない。その詳細を論じ

ることは時間的にも不可能であるが、本論では、まず、日本と韓国のキリスト教の展開プロセスを簡単に振り返りながら、日本のキリスト教の祈りが欠落させてきた要素は何なのかを明らかにし、その上で、これからの日本のキリスト教が模索すべき神学的ヴィジョンについて提案したい。

二 近代日本のキリスト教形成プロセス

十九世紀末の日本における明治政府の近代化政策は、明確に「欧化主義」の展開を中心としていた。自由民権運動などの民衆的な近代化運動を弾圧する一方で、政府と資本家主導による西欧型近代的政治経済技術、社会的規範の導入を目指したのが「欧化主義」である。興味深いのは、当初、明治政府は、近代国家の一員であることを内外に証示するためにも、政治経済、社会システムなどの「技術」のみならず、社会的慣習や風俗、教育

システム、宗教的モチーフに至るまで、西欧社会を模倣しようとしていた点である。

明治政府の欧化主義政策は、当然ながらキリスト教には有利な状況を生んだ。実際に政府によるキリスト教伝道に対する便宜も図られた。結果として、キリスト者は増大するが、その多くがいわゆる「人士」と呼ばれた社会的エリート層であった。一方で、政府が徹底した弾圧を加えた自由民権運動勢力の中心が地方都市農村における小作貧農層であり、それは同時に、幕末期から維新期にかけて積極的にキリスト教に依拠しようとした層でもあったことは重要である。とりわけ社会的、経済的に抑圧されていた多くの農民たちが、キリスト教を解放的規範としていた事実がある。さらに、キリスト教の影響は上層農民層にも広がっており、自由な新日本社会の建設を目標とする動きへと繋がっていった。そのような動きと自由民権運動は実は重なりを持つ。したがって、自由民権運動の弾圧とは、農村部を中心とした民衆的、解放

的キリスト教の萌芽をも踏み潰すことを意味していたと言えるのである。

このようにして近代日本のキリスト教基盤は、農村地域民衆ではなく、都市エリート層へとシフトを始める。それはまた、近代日本キリスト教が、明治政府と必然的に協力、妥協の道を歩まざるを得ないという結果にも繋がった。明治政府は、一八九〇年に明治憲法を制定、一八九一年には「教育勅語」を發布する。西欧型システムの導入はより強化しつつ、行き過ぎた欧化主義の結果、内部的に脆弱化した封建的倫理を、「天皇制絶対主義」において再定義することを決断した。一方で、明治憲法第二十八条に「信教の自由」が明記されたがゆえに、当時のキリスト教指導者の多くがこれを歓迎し、天皇を崇敬することと、キリスト教を信仰することには何らの矛盾はない、と声明する。²

日本のキリスト教はこうした経緯の中で、権力に対する批判力を完全に喪失していった、と言っても過言ではないであろう。そしてついに軍国主

義、日本帝国主義が全面に立ち現われた時に、日本のキリスト教会は基本的にその補完要素としてのみ存在を許されることになった。主流教会の多くはむしろ積極的に軍国主義に加担したと言わざるをえない。「体制的キリスト教」と化した日本の教会は、事実、朝鮮半島への日本帝国主義による侵略、植民地支配に対して徹底した抵抗をなしえなかったどころか、それを容認、肯定し、協力したのである。³

この日本のキリスト教の態度を下支えたのが、まさに「日本の神学」であつたはずである。「日本の神学」は、民衆的、解放的動きを支えることができず、軍国主義、侵略戦争を押し留める理念を提示できず、そして、ついには「体制的キリスト教」として朝鮮植民地支配を正当化する中で実質的に崩壊したのである。したがって、「日韓の和解のための神学」などを私たちが表題として掲げるためには、私たち「日本の神学」の深刻な反省と総括が絶対的に必要な条件である。確かに、日本

基督教団、日本基督教會、日本聖公會、日本バプテスト連盟など、諸教会はそれぞれ戦争罪責の告白や宣言を行なってきた。しかし、私たちは、「日本の神学」の問題としてこれを深く掘り下げ、また総括を公的に表明したことがあるのであろうか。例えば、戦前、戦後とバルト神学が日本の神学界においても大いに流行したが、果たして当時の日本の神学者たちがどれほど、バルトとナチズムとの緊張関係に留意していたのかは疑問である。

戦後の日本のキリスト教は、戦争直後のいわゆるキリスト教ブームの時期を除けば、一貫して右肩下りの低落傾向である。社会における公共的性格も不明確で、民衆的、市民的次元に根を張ることに完全に失敗したという見方もある。私たちは日本のキリスト者の「祈り」が、社会や現実の諸課題と福音理解を接続できず、知的教養の延長線、サロンの教会生活の中に安住する呪文と化してしまったとすれば、その責任は、私たちの「日本の神学」にあるのではないだろうか。昨今、日本の

どの教派、教会においても、社会運動に関わるキリスト者を「社会派」として批判し、「伝道」に集中しようなどというスローガンがよく聞かれる。しかし、日本の教勢が振るわないのは、日本の神学やキリスト者の「祈り」に公共的質がなく、現実の社会に接続する回路を提示していないからに他ならない。その結果が、日本のキリスト教人口の1%未満という事実に直結しているのではないだろうか。

三 韓国キリスト教の発展とその意味

韓国キリスト教の発展経過については、むしろ韓国の教会史家から直接教示されるべきであろう。しかしながら、ここでは、あくまで限定的な理解という前提の上で、重要な論点のみ言及しておきたい。安炳茂は、韓国において最初にキリスト教を伝道していた宣教師たちの神学は基本的に保守

的であり、聖書ファンダメンタリズムであったと言う。一部欧米宣教師たちは、国家権力と衝突することなくキリスト教を伝播するという政教分離的伝道戦略を持っていた。すなわち、「祈り」や「信仰」は政治や社会の課題に関与してはならないと教えており、同時にタブー化したのが、聖書解釈であったとする。しかし、宣教師たちの目論見とは裏腹に、柳東植も指摘する通り、逐語霊感的な典型的ファンダメンタリストである吉善宙らが「三・一独立運動」を指導したように、ファンダメンタリズムと社会変革、体制変革がダイレクトに結合する結果となった¹⁾。

また、神秘主義的傾向を有する聖霊運動も、初期韓国キリスト教の特徴であろう。この運動は、李龍道らに代表されるが、彼らの神学はただ単に神秘主義の枠内に留まらず、ことに、周縁化され、疎外された民衆を無条件に受容しようとする実践へと繋がった。つまり、初期韓国キリスト教は、神学的には、逐語霊感的、神秘主義的傾向を強く

有していたが、現実の状況、社会的諸課題、民衆の現場に直接的に関わる活動を積極的に展開していった。ここに、まず、日本と韓国のキリスト教がとったアプローチの違いが明確に表われている。韓国では知的エリート層のみならず、貧しく、諸権利を奪われた民衆層の中に、確実に根を張っていったのである。

そもそも、こうした土壌の中で成長していった韓国のキリスト教は、一九七二年のいわゆる「維新体制」以降、教会の宣教的責任を、人権回復、民主化実践という角度から理解するようになった²⁾。韓国のキリスト教界は、すべての国民の自由を抑圧する維新憲法に対して、国民の基本的諸権利を収奪するあらゆる緊急措置法などに対して、徹底して抵抗し、韓国キリスト教界は、当時の反体制運動の中心を担ったのである。

一九八〇年代に入り、韓国キリスト教は、理念の枠組みに留まることを拒否し、朝鮮半島統一を実現する運動に、主体的に参加していくことにな

る。韓国のキリスト者たちは、朝鮮半島の統一というものを、南北の分断の克服、一つの民族、一つの国家への統合とのみ理解するのではなく、「新しい国」、すなわち「神の国の先取り」として展望していた。キリスト者たちは、統一というものは、政府や国家によって主導されるのではなく、南北の民衆たちが協働して実現すべきものであると主張していく。また、言うまでもないことであるが、一九八〇年代の民主化運動と軍事独裁政権の打倒に韓国教会が果たした役割は非常に大きい。

以上のように、韓国キリスト者の「祈り」とは、政治、社会、民衆の解放を具体的に願う行動する実践そのものとなっていた。この歩みは、韓国の神学の質的变化と裏表である。忘れてはならないのは、この過程において、当時の聖職者はもちろんであるが、無数の神学者たちも大きな苦難を経験した、ということである。こうした時代を経て、間違いなく、韓国の神学は、民衆的、公共的に鍛えられたと言える。その結晶が、安炳茂や

徐南同らから権鎮官らに継承される「民衆神学」に象徴的に表現された神学的潮流である。人間の尊厳が抑圧される状況の中、「祈り」や「救済」の意味をこれ以上に宗教的に解釈するのではなく、むしろ宗教によって徹底的に歪曲されてきた本当のイエス・キリストの姿を、民衆の苦難の現場において再発見しようとする神学の結実である。出エジプトの歴史、預言者運動、イエスの受肉などが新たな視点から再解釈されることになる。「民衆神学」の神学思想的意義を本論において展開する余裕はないが、韓国キリスト教の公共的、社会的性格と韓国の神学は決して切り離されることなく、むしろ神学と実践の解釈学的循環として接続し続けた。「民衆教会運動」などの現場に根ざした具体的実践は、まさにこの「循環」の中から生み出されたものであると言える。

四 日本のキリスト教・神学の課題

以上、日本及び韓国におけるキリスト教の展開プロセスについて簡単に概観したが、ここで浮き彫りにされることは、日本のキリスト者の「祈り」、日本の神学における「民衆性」「公共性」の欠落、もしくは喪失ということである。韓国においても、一九九〇年代以降、民主化の実現という劇的な変化の中で、韓国キリスト教の成長も一段落し、「民衆」という概念が「市民」に取って代わられようとする傾向も生まれ、それと同時に、民衆神学への批判が強まっていったことも事実である。民衆神学は果たして教会に貢献しえたのか、という問いもよく聞かれるところである。きわめて保守的、体制的なメガ・チャーチの存在も一方で大きな影響を与えている。しかしながら、韓国聖公会の「分かち合いの家」運動に代表されるように、当初のいわゆる民衆教会の限界性をも批判的に克服しつ

つ、既成教会に対するオルタナティブな共同体のイメージを提案し続ける働きも、現に活発に展開されている。

私たち日本のキリスト教、神学が、このような韓国のキリスト教、神学の民衆性、公共性に学び、それを積極的に位置づけ、また、韓国の神学が、韓国キリスト教、神学の「日本化」の危険性を再認識し、今一度、韓国教会、神学の中に民衆神学などが提起しようとした民衆性、公共性を明確に回復することに今後の課題があるのではないだろうか。

そこで、まず日本のキリスト者がなすべきことは、日本のキリスト教史において、具体的に実践されてきた民衆的、公共的営為の一つひとつを神学的に再評価することである。例えば、足尾鉾毒事件で被害を受けた谷中村の民衆たちと共にその生涯を賭した田中正造の思想性を、神学的に意味づける作業などは不可欠であろう。田中正造の思想性はこの彼の言葉に集約される。「見よ、神ハ谷

中にあり。聖書ハ谷中人民の身ニあり」。神は谷中にあり、聖書は谷中の民衆の中にあつた。田中正造にとつての聖書の神は、民衆の中で、民衆と共に痛み、また解放のメッセージを与える存在であつた。植村正久ら、当時の日本のキリスト教指導者、神学者たちは、おしなべて田中正造を批判したが、私たちは、今から百年ほど前の日本に、民衆的、公共的な「祈り」が確実に存在したことに注目したのである。

また、私たちが韓国の民衆的、公共的神学から学ぶことの一つは、共同体における物語性の回復、という問題である。権鎮官は、今後の民衆教会論が誠実に応答しなければならないのは、物語と教会共同体をめぐる関係であると指摘する⁹。共同体は「祈り」が祈られ、「物語」が語られる場所である。洗礼と聖餐が共同体内で行なわれるとき、それは単純にその儀式が執行されるのではなく、それら諸式に含まれている物語が、祈りとしてその意味内容と共に聴かれる。教会はまた、説教を通

じて、神の物語、すなわち、ナザレのイエスと預言者たち、アブラハムなどの物語を通して、神の物語が聴かれる場所でもある。物語のないところに、結社（*Gesellschaft*）は可能かもしれないが、「共同体」は生じない。韓国の民衆教会共同体は、聖書の物語だけではなく、韓国の民話や民衆が生きてきた喜びや悲しみの祈り、物語、苦難と希望が混在した物語が伝えられる場所でもあると権鎮官は指摘する。

日本の神学にも、日本のコンテキストにおいても確実に存在する民衆の生きた物語に注目し、またそれを資料として、共同体の神学として練り上げていく作業が求められる。それは、例えば、日本の先住民であるアイヌ民族の物語とイエスの福音が共鳴して生み出された普遍的意味などを丁寧に拾い上げていく作業である。一八七七年に来日して以来、北海道において、アイヌ宣教にその生涯をささげた英国教会宣教師、ジョン・パチエラ¹⁰については、その功罪共々、さまざまな評価、

研究がすでに為されている。しかし、バチエラーに影響を受け、聖書と出合い、かつその後、アイヌ民族の精神の豊かさに気づき、アイヌ民族解放のメッセージを送り続けた、知里幸恵、バチエラー八重子、向井山雄、遠星北斗ら数多くのアイヌたちの言葉は、未だ十分に顧みられてはいない！

日本のキリスト者、あるいは神学の課題は、欧米の神学書をこれまで以上に熱心に翻訳することでもなく、未知なる奇抜な神学を構想することでもない。そうではなく、日本のキリスト教史に埋もれている「民衆の物語」を掘り起こしながら、それらを私たち日本の神学の貴重な資料として再解釈し、そこから与えられる普遍的意味を教会共同体に帰していくという地道な作業から始める、ということなのである。このような作業を重ねる中で、日本のキリスト教は、少しずつでも民衆的、公共的な「祈り」を回復していくはずである。

五 おわりに

以上、日韓のキリスト教、神学形成のプロセスとその質的相違の比較等を通して、とりわけ、日本のキリスト者の「祈り」、神学にとっての課題は何かについて論じてきたが、最後に、これからの日本のキリスト教が模索すべきヴィジョンについて検討したい。

二〇〇六年二月に、ブラジル、ポルトアレグレで開催された世界教会協議会（WCC）第9回総会の中で、決して派手なものではなかったが、しかし非常に意義深い一つの礼拝が捧げられた。それは、北朝鮮、韓国、キリスト者が共同で主催した、平和統一を祈る「聖餐式」である。私たち日本代表団も特別に招待され、北朝鮮の代表からパンを、韓国の代表からぶどう酒を陪餐した。これまでも南北共同礼拝は行なわれてきたが、共同聖餐式は初めてで、歴史的な出来事であった。スチ

ユワードとして参加していた若い韓国の青年たちは皆号泣していた。サミュエル・コピアWCC総幹事も、この場こそが、国家の平和統一の先取りだと語り、二〇〇六年七月にソウルで行なわれた世界メソジスト大会でも、この聖餐式に特別に言及し、高く評価していた。

このポルトアレグレで行なわれた南北教会共催の「祈り場」、「聖餐式」には、深い神学的意味がある。それは、国家が主導する枠組みでもなく、個人的な有志による営みでもない。まさしく「公共的な祈り」が祈られる場であった。南北の民衆が、キリスト者のみならず、共にパンを分かち合うことのできる共同体のヴィジョンがそこにはあった。南のキリスト者の物語が語られ、北の民衆の物語が語られ、共に卓を囲み、祈りをささげる場。かつて、安炳茂は、「食卓共同体」の意義を明らかにしたが¹²、このような「食卓共同体」の象徴としての「共同聖餐式」の実現は、それぞれの教会生活、神学にも大きな影響を与えるものである

う。

また、この南北キリスト者に招かれた私たち日本のキリスト者が陪餐に与るためには、私たち日本の教会、神学の真摯な罪責告白が必要条件となることは言うまでもない。その上で、この「共同聖餐式」のイメージを、より広げてみることはできないであろうか。これは、この地域におけるあらゆるキリスト者、さらにはキリスト者以外の諸宗教の人々と共に卓を囲み、共に「祈る」有機体的交わり（コミュニケーション）を展望するものである。

それは、私たちのコンテキストにおける「聖餐共同体」¹³をイメージするものとなる。金芝河が、「飯は天なり。ああ、飯は皆が分かち合って食らうもの」と語ったような、渡辺禎雄¹⁴が、「最後の晩餐」（一九八二年版）で描いたような「食卓共同体」理解を、私たちの「祈り場」の中心軸とできないであろうか。渡辺禎雄の『最後の晩餐』の食卓に並べられる皿の数は「十四枚」である（イエスと十二人の弟子で合計十三枚でよいはず）。また、

ユダの隣の座布団が空いている。その皿と座布団に招かれているのは誰なのであろうか。私たち一人ひとりであるとも言える。東北アジアの中で、差別や抑圧、暴力の中で、痛みや苦しみを背負わされた民衆の一人ひとりとも考えることができる。それは、女性たちかもしれない。セクシユアル・マイノリティーの人々であるかもしれない。あるいは、米軍基地に抵抗し「いのち」を守るために身を挺して闘っている、沖縄・辺野古の人々であるかもしれない。この「食卓」では飯と共に、これら民衆たちの「祈り」と「物語」が分かち合われる。食卓に載せられる課題は、人間の尊厳、正義と平和、朝鮮半島の平和統一、憲法九条、等々である。そうした民衆たちと私たちが共に祈り、食卓を囲むことのできる共同体、コミュニティの実現というヴィジョンを発信したいのである。

1 メソジスト派である安食教会などはその代表的例。

2 例えば、日本聖公会初代邦人主教の元田作之進は、明治天皇とパウロの生涯をなぞらえつつ、国家への忠誠を説いた。

3 日本聖公会機関紙である『基督教週報』には、このような主張がある。「朝鮮はすでに日本帝国の一部であるとするならば、朝鮮聖公会もまた当然、日本聖公会の一地方部たるべきものである」（一九三八年）。「皇国聖公会員は、何よりもまず、皇国に顕現する神の啓示を仰ぎ見ねばならぬ。信仰をもって、これを仰ぎ見る者が、真実に聖戦の意義を把握し、必勝の信念に燃えて、これが完遂に身命を捧げ得るのである」（一九四二年）。一九九〇年に公表された日本基督教会「韓国・朝鮮の基督教会に対して行なった神社参拝強要についての罪の告白と謝罪」において同教会の罪責の内容がこのように記述されている。「一九三八年、日本基督教会大会議長、富田満が、朝鮮耶蘇教長老会に対して、官憲の臨席のもと、法令を盾に、神社参拝を強要し、決議させた罪。その結果、二千余名の投獄者、五十余名の獄死殉教者、二百余の教会閉鎖を来たらせながら、なお神社参拝を単なる国家儀礼として推進させた罪」。

もつとも、一部のキリスト者、例えば、組合教会の柏木義田などは、当初から、帝国主義的植民地支配を痛烈に批判し、またそれに協力する教会指導部を論難していた。

4 もちろん日本で為されてきた多様な神学的営為を「日本の神学」と一括することは不可能である。ここでは、日本という

コンテキストで提示されてきた神学の基本的傾向という意味で用いている。

5 日本基督教団「第二次世界大戦下における日本基督教団の責任についての告白」(一九六七年)、日本バプテスト連盟「戦争責任に関する信仰宣言」(一九八八年)、日本基督教会「韓国・朝鮮の基督教会に対して行なった神社参拝強要についての罪の告白と謝罪」(一九九〇年)、日本聖公会「日本聖公会の戦争責任に関する宣言」(一九九六年)。

6 本論における「公共性」とは、国家や官の「公」でも、個人主義的「私」でもなく、そうした単純な公私二元論を否定する概念である。個人の存在や尊厳を大切にしながら、他者との繋がりを切り開き、国家の枠組みに組み込まれることなく、社会、共同体に対しても責任応答的に関わる態度こそが、私たちがここで提示する「公共性」の内容である。

7 「三・一独立運動」に対して、宣教師たちはおしなべて批判的であった。例えば韓国聖公会第三代主教であるトロロップは、日本政府に統治方法についての建議までしている。

8 初期韓国の聖霊運動はその後も脈々と生き続け、それが民衆神学などにも継承されているとする見解もある。

9 一九一三年二月中に日付、島田熊吉、宗三父子宛書簡。

10 権鎮官「聖霊と教会」(韓国神学研究、一九九三年)参照。

11 例えば、バチエラーが開設した聖公会の日曜学校で育てられ、その後、キリスト者となった知里幸恵は、アイヌ民族の苦難の物語を歌った「ユーカラ」と呼ばれる神謡集を伝承し、国

語学者、金田一京助に認められて、ユーカラを筆録、文書化した。知里幸恵が『アイヌ神謡集』の第一のユーカラとして選んだのは「ふくろうの神が自ら歌った歌」であるが、それは、富める者ではなく、貧しい者の矢に自ら当たり、深い憐憫と共に貧しき者のもとへ痛みながら地に降りる、ふくろうの神を歌ったものである。知里幸恵は、間違ひなく、聖書における神、福音書におけるイエスの姿をそこに重ね合わせている。キリスト者ではない金田一京助も、幸恵についてこう語っている。「この幸恵という娘は、人が犠牲になったという話が出ると、その犠牲になった人のためにお祈りするのです。キリストその人も、民の犠牲になって、最高のりっぱなお方です。人の犠牲になった方たちはうらやましい、と、そう考える娘でした」。知里幸恵は、心臓病を患い、十九歳の若さで亡くなった。

12 安炳茂「民衆神学イヤギ」(韓国神学研究、一九八八年)参照。

13 安炳茂は、キリスト教が「生活共同体」から「礼拝共同体」へと「墮落」したことを批判するが、私たちがここで使用する「聖餐共同体」の内容は、「生活共同体」「礼拝共同体」それぞれ重要な要素を含むものであり、より対案的で有効であると考えたい。

14 世界的に著名なキリスト教版画家。彼の描く豊かな作品は、WCCをはじめとする世界のエキユメニカル運動の中で高く評価され、用いられている。

イスラームの祈り

— 信と行



黒田 壽郎

国際大学名誉教授

今年は「祈り」がテーマということで、イスラームの祈りについてお話しさせていただきますけれども、話の内容はむしろイスラームにおける「信と行」ということに関連することになります。と申しますのは、イスラームにおきましては礼拝はサラートといわれますが、具体的にはメッカのカアバに向かってなされる日に五回の祈りを指します。これには一定の礼拝の規則がありまして、それに関しては個人の創意が働く余地はありません。

礼拝の際に唱えるクルアーンの章句をあれこれと取り替えたりすることができただけで、個人的な思念とか感情が入り込む余地はありません。例外的なのは金曜日の正午の集団礼拝くらいで、この折には通常と違って皆が集団で祈るという点で、通常の個人的礼拝とは異なりますが、これにしても形式の点からすれば他と異なっている訳ではありません。

このような点を考えてみますと、イスラームの

祈りに関しては、他の教えの場合とは異なる特徴的な説明が可能であると思われます。要するにイスラームの祈りとは、〈神との契約の更新〉といった側面が濃厚で、通常祈りに籠められる絶対者に対する敬愛、思慕の思いの表明といった側面は希薄です。この種の思いこみ、或いは個人的な嘆願といった事柄を仮託、表現する手段としては、祈りの他に祈念、ドゥアーというものがありまして、祈りとは別にその部分でなされます。サラートとこの純粋に、私はアッラーを信じますという〈神との契約の更新〉という目的のためになされるものであります。この行為は別に「信仰告白」ともいわれますが、イスラームにおいては「私はアッラーを信じます」、また「ムハンマドがアッラーの御使いであることを信じます」という二箇条を証言することが、信者の基本的な義務となっていますが、この内容を日に五回確約することが祈りの目的であるといえます。

この問題をもう少し立ち入って説明しますと、

アッラーを信じますということはクルアーンに従いますということの意味し、神の御使いムハンマドを信じますということはこの預言者のスンナに従いますということの意味しています。クルアーン、スンナ（預言者の聖行）に従いますということは、そこに述べられていることをすべて信じ、その命ずるところに従って行動するというところに他なりません。それを要約すると次のようになるでしょう。イスラームは信仰上の基本的条項を六信五行というかたちで纏めています。最初の六信というのは、アッラーの存在、天使たちの存在、諸教典、預言者たち、それに来世と天命の六つです。注意を要するのは、諸教典といわれるのはクルアーンだけでなく、旧約、新約聖書等の啓典が含まれ、預言者にしても複数で、ムハンマドだけではなくアダムに始まりモーゼやキリストも含まれている点です。また五行というのは、五つの基本的な義務的行為であって、先に述べた信仰告白、つまりアッラーを信じ、ムハンマドが神の

御使いであることを信ずると証言することを第一とし、これに続いて礼拝、断食、喜捨、巡礼の合計五つが挙げられます。以上が全ての信者が信じ、行わねばならないものです。祈るという行為は、信者の側がこれらの項目を確実に守りますということの、神に向かつての決意の表明に他なりません。

イスラーム世界においても、この教えの登場以降、信仰の内実を巡ってさまざまな論争が交わされています。どのような宗教においてもいろいろな問題を巡って神学論争が交わされるのが常ですが、イスラームの場合は他の場合と明白に異なっています。例えばキリスト教の場合には父なる神、子なる神、聖霊が一体といわれるが、それらの三つはどのように分かれているのか、それらの役割はどのようなになっているのかといった事柄が見解の相違の主要原因となつて、正統、異端の位置づけが行われました。しかしイスラームの場合は、教えの基本は三位一体のような複雑な構成をして

おりませんので、議論は神の存在の有り様を巡るという面倒なことではなく、むしろ実践的な問題に限られていました。信仰はただ心に思う事柄の内容の正しさだけで完結するのか、それとも実践的な行動を伴わなければ完成されないのか。長い宗教論争の過程で取り上げられた主たる主題は、信仰と実践との関連性の問題でした。さまざまなテーマを巡って議論は右に揺れ、左に巻き戻されますが、最終的に落ち着くところは信仰は心の中だけで完結するものではなく、実践と関わりなければ成就されないということになります。現世においてムスリムである限り、善を勧め悪を糾すという行為を日々行うことによって、ひとは正しい信者となるという訳です。

ところでイスラームの宗教的な典拠となるのは、既に述べましたようにクルアーンとスンナです。クルアーンについては、これが一冊の聖典に纏め上げられていますので、理解は容易でしょう。しかし聖行と訳されるスンナについては、若干の説

明が必要でしょう。これは預言者ムハンマドが、存命中に信者たちを束ねて指導的な役割を果たしましたが、その際に行ったり、言ったりしたこと、これがこれに当たります。この細部は、後に信者たちが編纂した伝承中に蒐集されておりますが、上述の二つがイスラームの基本的な典拠でありまして、これらの典拠に示されている事柄がいわばゲーム理論の第一ルール群となり、それらが具体的な細かな細則である第二ルール群を作り上げることにあります。イスラーム法の細かな内容は、上述のような一次的なルール群を媒介として出来上がってくる訳です。

ここで重要なのは信仰告白の内容です。既に申しましたように、アッラーが神であり、ムハンマドが預言者であると証言することは、クルアーンとスンナの内容を信じ、それに従いますということとを意味しますが、信徒たちにとってこれは具体的に二つの典拠に示されている内容に依拠して善行に励み、悪行を戒めるということになります。

信仰の内容とは、単に神を信じるという精神なことだけではなくて、典拠に従って具体的に勧善懲惡に励むことが含まれている訳なのです。これに關してはさまざまな法学者が、一々事細かな議論を行っていますが、一般の信者たちがそのようなことをすべて弁えているわけではありません。そこでムスリムの間では、日常生活を通じて簡単な善惡の基準が示されています。ムスリムの間では日常会話の中でハラール、ハラームという表現が多用されます。ハラールとは「許されたこと」、ハラームとは「禁じられたこと」を意味します。ここで重要なのは後者のハラームですが、これを行うことが悪行に手を染めることを意味します。

ハラームの行為を避けることに依って、悪行から遠ざかることになる訳ですが、日常的に繰り返されるハラームという表現を介して、人は悪から遠ざかるためにはどうすればよいかを体得していくこととなります。ムスリムはこのようにして日々勧善懲惡を実践することになりますが、彼らの祈

りの内容は丁度このような態度と向かい合っている訳です。このような態度を以て生活しますということを誓うのが、祈りの内容なのです。

イスラームにおいて一番大切なのは、その基本的な世界観です。それはタウヒードと呼ばれる世界観ですが、それは次のような原則からなっています。この世の森羅万象は、全て創造者である神の手によって創り上げられています。従って同じ神の被造物である全ての存在者は、その価値において同等であり、その意味で等位にあります。な

に一つ他の存在の上に立つものではない。同時にあらゆる被造物はすべて、原子の段階でみな差別的で、この世の存在者はみな差別的で、な

一つ同じものは存在しないのです。そしてさらに重要な原則、つまりあらゆる存在者は孤立して、単独に存在するのではなく、互いに関連し合っているというものがあ

ります。宇宙の森羅万象に適用される等位性、差異性、関係性の三つの原則が、タウヒードを構成する基本的な要因ですが、この

三つの原則を世界に向け、社会に向けてアプライし、それに則って生きていくということがムスリムの基本的な行動の原則になる訳です。

イスラームについて正しい認識をもつためには、タウヒード、シャリーア、ウンマという三つの概念と、その互いの関連性を良く理解する必要がありますが、タウヒードに次いで問題となるのはシャリーアです。シャリーアは一般にイスラーム法と訳されますが、この訳は誤解を生みやすいものです。シャリーアとは、本来的な意味ではアラビア語で〈水場への道〉を指す言葉です。砂漠のベドウィンに降されたイスラームの教えは、多分に彼らの生活と関連して解釈されなければならない点を含んでいます。砂漠の民にとって生活に一番大切なことは、どこに水があるかを知っていることでした。従って水場への道とは、端的にいつて〈信者の道標〉という意味であり、クルアーンとスンナは、信者の一人一人に生活のあらゆる場面で正しい生き方を示唆する案内書の役割を果たし

てきました。それはこの世に一人でもムスリムが存在する限り、道標としての役割を果たし続けるものです。ところでシャリーアにはもう一つの側面があつて、これがムスリムの共同体における生活で大きな役割を果たしてきました。クルアーンとスンナというイスラームに基本的な法源に従つて、法学に通じた専門家たちはそこに見受けられる諸規則を本にして、種々の体系化を行いました。宗教儀礼に関するもの、実定法的な諸規則が次第に独自のかたちで体系化され、それに基づいて共同体の諸問題が律せられるようになりました。

イスラームの教えが示す諸規律において特徴的なことは、それが個人の有り様について言及していることは勿論ですが、一般に社会的、共同体的な側面を強調している点でしょう。例えば宗教として個人の救済が問題になるのは当然ですが、救いは単に個人的な局面においてのみ問題になるのではなく、他者との関連において成就されるところが特徴的です。いかに個人が精神を清らかにし

たところで、それが他者と関わりを持つことなしには個人は救いを獲得することができません。イスラームにも専ら個人的な精神の鍛錬を通じて救いを得ようという傾向が存在しない訳ではありません。スーフイズム、あるいは内的主義といわれるこのような傾向も、ある時期、ある地域に多々存在することもあります。これはむしろイスラームとしては傍系でしょう。信仰は、精神的態度と共に、それに相應しい実践を伴わない限り完成しないというのが、ごく一般の、常識的な立場です。そして祈るという行為は、精神的な信仰心だけでなく、このような実践的な側面とも向かい合っていることが特徴的です。

イスラームのサラート、礼拝とは、このように神の教えを信じますというだけでなく、その教えに従つて実践に勤^{いそ}しみますという誓いの行為であり、それが信徒たちを駆り立てるのは公公共性への強い関心であり、他者との協調、協力の姿勢です。祈りの内容が個人の精神的救済よりも、共同体の

公共善についての関心に傾いているという事実は、例えば分派形成の流儀にも直接関わっています。

例えばキリスト教の場合の分派、異端派の形成は、専ら神学的見解を根本に持つており、その結果四分五裂していますが、イスラームの場合には大別してスンニー派、シーア派という区分があるだけで、この相違は共同体の指導者の地位を誰に与えるかという、現実の政治的統治の問題に限られています。このような文脈からイスラームの特殊性ちゆうくさうせいを考えることは、この教えの実態をより直截に伝える点で重要であると思われます。祈りという主題を取り上げながら、それぞれの宗教がそれを介してどのような公共性と対峙しているかを明かすという試みは、少なくともイスラームという共同体的な教えの内実を明らかにするためには有効な手段であると思われます。

イスラームの公共性について考察する場合重要な点は、それに先立って現在行われている公共性の理解、もしくはその有り様について検討してみ

ることでしょう。公共性というものは本来すべての人間関係に基礎を置いているものと思われますが、近現代においてはとりわけ国民国家の考えが前面に強く打ち出されてきて、結局のところ公共性を論ずる土台、基礎が極めて制限されている嫌いがあります。社会的な公私の關係は、国家の公に對する個人の私という二項關係的な枠組みの中で分析されるだけです。この構造が大きな問題を生じさせています。この大難題な關係の枠組みによつて、国の公に對する個人の私は、單なる國民の一人という類的な個に成り下がる傾向が強まっています。われわれ一人一人は日本人としての個である前に、先ず掛け替えない個である必要がありますが、この掛け替えのなさなさが簡単に忘れ去られてきています。同時に公的なものを國家がすべて代弁し、そのすべてを担保しているかのごとき仮定が、實際の國家の無力を前にして人々に大變な失望、落胆を与えている現実も見逃してはならないでしょう。美しい日本を作るのに國が旗

を振るだけでは、目的は果たせないことは明らかです。そのためにはさらに厳密な分析と準備が必要で、そのためには国の公対個人の私といった二つの項からなる公共性の枠組みに関する批判を、欠かすことができません。

国家の福祉政策の行き詰まりの傾向を前にして、国が公共的なもののすべてを実践しえないことが徐々に明らかになるにつれて、最近では少数の学者たちの間で新しい公共哲学の主張がなされ始めています。それは端的にいえば、公共的なものは国によってなされるものと、民によってなされるものの二種類があり、社会関係は〈国の公〉、〈民の公〉対〈私〉という三つの項からなる枠組みによって捉えられなければならないというものです。要するに国家によって担保される公共性と、民衆によって担保される公共性は別物であり、国家、ないしはその代表である政府、その僕である公務員の手を煩わせない公共的なものが存在するという訳です。これは現在の国民国家体制を基軸

にした考え方で、若干問題もありますが、公共性を担うのが国だけではないことを指摘している点で、先ずは優れた、意味のある指摘だと思われます。このような分析の結果、研究者たちは国の介入しない公共性をさまざまな角度から拾い上げていますが、その前に先ず考察しておかなければならないのは公共性を考える上での基本的な単位が、類的な一、類的な個人でなく、あくまでも固有名としての一、固有名としての個人であるという事実でしょう。固有名としての個人は、先ず掛け替えのない個人であると同時に、他の配偶者と共に掛け替えのない夫婦関係を作り、同時に掛け替えのない家族関係を作るというかたちで、親族、隣人、小共同体、国家、大共同体という規模の異なるさまざまな人間関係の単位の中で一人の掛け替えのない個人として関わりを持っています。ユニークな個人としての個が、これらのさまざまな規模の共同体で明確なかたちで参加していないことが、共同性の喪失の最大の原因であるといえます。

国民国家は、さまざまな理由から国民という類的な人間に力点を置き、例えば日本人という類的な人間を多々作り上げてきました。日本という国の国民としての一人であれば、配偶者などのような関係にあっても良い。二項関係の二つの項目さえ主張されればそれで足りるといった具合に、その余の關係、要素は概ね無視される傾向は顯著でしょう。未婚率、離婚率は上がり、家庭崩壊は横行し、隣人關係、地域共同体の弛緩は顯著ですが、これらの現象が固有名の個と他者との関わりの欠如という一般的な傾向の産物であることは、疑いのないところでしょう。これはすべての一、ないしは個人が類的な一であるということの強調にも繋がっています。すべての人間は平等であり、等位にあるということは大切なことです。ただし同時にすべての人間は差異的であるという点を忘れては、単なる悪平等しか生み出されないでしょう。掛け替えない個人は、この差異性が重視されぬ限り存在しえません。類的な個のもたらす弊害の

実例としては、家族關係、家庭生活が挙げられます。確かに家庭の構成メンバーは、すべて平等でなければなりません。しかし同時に妻に対して夫は夫であり、子供に対して両親は父や母であることは不可欠です。しかし平等の權利だけが取り上げられて、差異的な、家庭の中のさまざまな役割、位置についての問題が、蔑ろにされた結果、父親、母親と共に息子、娘が存在しなくなっている現実が作り上げられることになりました。家庭崩壊、地域共同体の劣化はその当然の帰結です。

類的な一の強化、固有の一の劣化は、さまざまな社會關係を変化させ、種々の問題を引き起こしていますが、同時にわれわれが特に注意しなければならぬのは、最近のグローバリゼーションの特徴でしょう。現在のグローバリゼーションが世界に及ぼしている効果には、とりわけ政治的、経済的な側面があります。この流れは至る所で力の集中に全力を挙げていますが、政治的には軍勢力を基礎にしたアメリカの覇權がその良い例でしょ

う。反テロリズムという口実で、この国が行っている極めて非民主的な民主主義の押し付けが、極めて独善的なものであることはいうまでもありません。グローバリゼーションがもたらす政治的な問題も重要ですが、論旨の関係からより重要なのは、経済的側面でしょう。資本主義という制度そのものの功罪についてはさまざまな議論が可能ですが、最近数十年の世界経済の動きはかなり危機的なものであることは疑いありません。高度に発達した金融経済は、この世のあらゆるものを商品化し、すべてを等価で交換することが可能な交換

経済の強力なネットワークを作り上げてきました。大金融機関は中小の機関を吸収合併し、自らの規模を巨大にすることによって利潤をも増大させ続けています。この動きを阻止するものは誰もいない。その結果、現在世界が生み出している利潤の90%以上が、この種のサーヴィス産業の手に帰し、実質的な経済活動の利潤は数%に過ぎないというのが現実です。この傾向は世界に少数の経済的勝

者と、極めて多数の敗者を作り上げていますが、忘れてはならないのはこの現象を産み出している原理が、極めて単純なものだということです。

少数の勝者と多数の敗者を作り出している原理は、すべてを等価交換の原則で処理する交換経済のものです。当初は商品化されるものには一定の限度がありました。次第に売買されるものの数は増え、それこそ揺り籠から墓場まで、あらゆるものがその対象となりました。等価性という類的な基準を基礎にして、掛け替えのないものまでもが売買の対象になることになったのです。価格に還元しえない固有のものが、等価という基準によって類的なものとなってしまふ傾向が強められたのです。現在、辺りには見渡す限り商品化の現象で満ち溢れています。このような状況の中で忘れてはならないのは贈与的なものの存在です。人間の経済的活動には、交換経済とそれに対置される贈与経済があります。産業化が進行し、資本主義が興隆してくると、人々は専ら給与とか賃金の

かたちで支払われる労働の対価にしか関心を示さなくなってきた。しかし人は外で給料を手にし、家に戻ると直ぐに否応なしに贈与経済の圏域に入ることになるのです。人は家事労働に従事する妻に対しては、特定の労働に対して謝礼がいくらといったかたちで報酬を支払うことはしない。家事労働は報酬のない影の労働であり、それに対しても正当な賃金を支払えといった意見もあるが、これは正しい筋に則った意見ではないでしょう。贈与的なものは、それに相応しい観点から正しく評価される必要があると思われまゝ。とまれ少数の勝者、多数の敗者を作り出す交換経済の横行は、当然好ましくない経済的格差を生み出しますが、それよりなにより憂慮しなくてはならないのは贈与的な領域を急激に狭めていく点です。

贈与的なものとは、見返りを求めない好意、献身によって成立するものです。しかし商品化の論理に基づく交換経済が辺りを覆いつくすことによつて、この贈与的なものの領域が著しく狭まっ

しまったというのが現状です。グローバリゼーションの激化が顕著な現在の危機の最も重要な原因は、この贈与経済の衰退にあるといえます。他者への奉仕、献身こそは社会的連帯の基本に他ならないのですが、これが失われることによつて個人をはじめとして、あらゆる規模の共同体の質が劣化してしまいます。人は物理的な環境問題を危惧しますが、むしろ憂うべきは人間の精神ばかりでなく、社会的連帯の絆を蝕む共同性の自覚の退化にあると思われまゝ。不思議なことに、グローバリゼーションの進行に伴い、商品化の傾向が強まると共に、人々はみな自己中心的な利己主義者になりました。周りの他人の存在は、ほとんど意味がない。自己を確立し、そこに砦を築くことによつて自分の安心が確保されるという生き方が、多くの現代人の基本的な生活態度になりました。これは欧米の近現代の特徴でもあるし、それをさらに先鋭化したのがグローバリゼーションの中での政治、経済体制であるといえますが、とにかく強

まっているのが先ず「私」ありきという生き方です。先ず私が世界の中心にあつて、そこからすべてが始まるかのような論理が横行していますが、これが問題でしょう。しかし「私」は本来無なのであつて、他者と共存することによって初めてそれが発動されるような関係的なものであるはずです。私は他と共存することによって成立するものであり、常に新たな他者と巡り会うことにより日々新たな経験を積むことによつて、生を充実させていくことができるといった可能的な存在です。このために先ず重要なことは、私の側の他者に対する解放、接近、表現を変えらばさまざまなかたちでの献身、奉仕であるといえます。贈与的行為はこのような姿勢を基本にしていますが、これは翻つて考えればアヘンといわれてきた宗教が、もつとも積極的に関与してきた問題です。歴史を通じて、他者への奉仕、献身について教え、それを実践してきたのは専ら宗教でした。商品化の傾向により、他者を軽視し、それと共存する手立て

を断つことに専念する交換経済の横暴を阻止し、それに代わつて他者を尊重し、それへの奉仕、献身を通じて互いの関係性を充実させる贈与的なものを快復させること、これがわれわれに課された緊急の責務なのです。

そこでこのような観点から、イスラームの教えの内容を検討してみることになしましょう。公私にわたるムスリムの生き方に指示を与えているシャリーアには、人を自己中心主義に誘うような要素は皆無であるといえるでしょう。この教えがもつとも注意を払っているのは、共同体の公共性の維持の問題です。ところで公共性の維持のために必要なのは、個人のすべての規模の共同体における正しく、積極的な参加です。不思議なことに共同的な教えであるイスラームのシャリーアは、統治のための体制論を一切行っておりません。君主制が良いとか、寡頭制が良いといった体制的な論議は完全に省略されています。ただ綿密に論及しているのは、夫婦関係がいかにあらねばならない

か。家族生活、親族関係はどのようなものでなければならぬか、小共同体においてはどのような行為が相応しいか、国はいかにあらねばならないか、といったさまざまな規模における人間関係のありようだけが克明に指示されています。ここにはそれらの一々のレヴェルにおいて正しく関係が維持されることが、優れた共同体運営のための基本的な条件であって、それらの諸関係の一つ、ないしはいくつかが正常に保たれただけでは、完全に望ましい共同体は成り立たないといった思想が窺われます。もしくはこれらのいくつかに乱調が認められても、その他の部分が正常に機能していれば、共同体が完全に崩壊することから免れるといった配慮があるといっても良いでしょう。ハッキリしているのは、例えば国家といった組織にすべてが委ねられていないという点です。国という観点からすれば、ここ数世紀イスラーム世界の国々は力がなく、簡単に西欧列強の武力の下で植民地的支配下に入ってしまった。その後長い

努力を経てようやく政治的独立を獲得しましたが、その国力は依然として弱体であり、従って民衆に対する福祉政策も決して充分ではありません。従って民衆の生活に関する財政的なセーフティー・ネットは極めて不十分です。兎に角産油国を除いては、GNPなど個人の収入を示す数字は軒並みに低いのですから、これは当然なことです。しかしこの地の民衆が、すべて経済的な貧困という現実を前に、将来に対して不安な生活を営んでいるかという、問題は別です。彼らには経済的なものではない、別種のセーフティー・ネットが存在しているのです。さもないければあれほどの貧しさの中で、あれほど屈託のない生活を営むことは不可能でしょう。

イスラームにはモスクという礼拝所があります。しかしこのような宗教的な場所は、蘭田先生の主宰されている神社のようなものではなく、また他の諸先生の管理されているようなお寺でもありません。また祭りにしてもどこか特定の神社、お寺

が主宰するような催しではなく、もっと公開の、ムスリム全体が参加するような祭りです。いわば寺社仏閣による信徒の囲い込みという現象は、限られたスーフィー教団の場合を別として、ほとんど見られません。江戸時代の墓を媒介にする檀家制、キリスト教世界の教会単位の登録制といったものもあります。とにかく極めて開放的なのです。従ってこの教えの共同体的な部分は、直接、間接に、信徒たちの社会生活と密接な関わりを持つこととなります。教義と信徒たちの社会生活との深い関連性という点では、イスラームの場合は他の場合と際立った相違を示しているといえるでしょう。囲い込み的な神社、寺院が存在しない訳ですから、共同体の問題についての言及が、そのまま社会生活に反映されるのも当然のことでしょう。その結果イスラーム世界の社会生活の中には、他の場合とは異なる顕著な特徴が現れてきますが、これもイスラームの祈りの内容がもたらす社会的な結果といえないことはありません。イスラーム

の教えのこのような特徴については、これまでほとんど指摘がなされていませんので、さし当たって三つの点だけ指摘したいと思います。

先ず第一は、この世界の伝統的な都市における居住空間の特殊性です。皆さんは映画で、昔のフランスによるアフリカ統治の有様をご覧になったことがありますか。若い方はご存じないかもしれませんが、「外人部隊」とか「望郷」とか懐かしい映画が沢山あります。フランスの統治者が北アフリカを支配するに当たって、軍隊に地域の民衆の警備に当たらせるのですが、現地の居住空間は曲がりくねった迷路のような小路が張り巡らされて、大いに苦勞させられる訳です。乱雑な道、変則的な家並に惑わされて外人部隊は大いに悩まされるのですが、乱雑な蜂の巣をひしゃげたような印象の、このような伝統的都市の居住空間の構成単位となっているのが中庭式住宅です。ところで一般的な見解によれば、近代的な都市空間とされるのは、縦横に平行線が交差するかたちで大通り

が設けられ、それに正方形の家々が寄り添うように並べられる規格整然としたものです。古代中国の都、あるいは京都の一条、二条と整然と区切られた空間です。もしくは凱旋門を中心にした円形の通りを中心にして外側に放射線状に大通りを配置するという形式もあります。このような整然とした配置を実現するためには、先ず設計者がいて、都市計画を描くという作業が必要です。そのようなことが可能なのは権力者の存在です。権力者の指示があり、皆がそれに忠実に従うことによってこのような規格化が可能です。

ところでイスラーム世界の伝統的な居住空間の場合、その基本は中庭式住宅です。その原単位は漢字の〈囲〉という字で表されるでしょう。囲みの内部には九つの単位がありますが、その真ん中が中庭に当たり、それを囲んで八つの家があることとなります。実際に一々のサイズはそれぞれ異なるのですが、構造的には一つの中庭をそれぞれの家を取り囲んでいるかたちになります。これが

一つの纏まりですが、これには変形もあります。周りを全部家で囲むと通り道がなくなりますから、単位のどれか一つを取り外して中庭とくつつけると行き止まりの道になります。この場合には行き止まりの道の先に七つの家が集まるということになります。とにかくそれぞれの家が一つの敷居を介して多数の家が共有する空間に繋がることになります。一本の敷居を介して家族は孤立した独立の空間に引きこもることもできれば、一歩外に出れば多くの他者に自分を開放し、彼らと親密に交わることができる。孤立と開放を一つの敷居を挟んで享受できるという生活が、この中庭式居住空間に実現されている訳です。この空間を支配しているのは、個々の家の所有者です。彼らは先ず自分の立場、自分の所有権を主張し、絶対に他に譲りません。「これだけの土地を自分のものとしませう」という主張は絶対的で、なに者も彼の主張を覆すことはできません。それからあらぬか記録を見てみると、その土地台帳にはなん平方メー

トルという面積についての記述は一切ありません。ただ右隣は誰の家、左隣は誰の家といった位置関係が記されているだけです。後は家々、ブロックを結ぶ小路、道路の問題ですが、それらは個々の細部が決定されてから後で作り上げられます。従ってその道筋はくねくねとランダムに曲がっており、その意味では規則性に欠けています。しかしここで重要なのは、一々の家が主権をもち、他のなものにも譲らないという点です。個々には権力者が介入する余地がない。これは最終的な権力者を持たない、中心を欠いた共同体を理念とするイスラーム的な共同体観が、見事に結実しているといえるでしょう。

また道路の乱雑性の問題ですが、ランダムな経路の実例としては血管が挙げられるでしょう。生体の細胞はそれぞれ異なった形、大きさをしており、それ故にさまざまな役割を果たすことが可能になります。規格化された直線は、同じ形、同じ大きさの単位を纏めるには適していますが、無限

の差異を持つ部分に対処するにはほとんど無力です。何億もの異なった細胞に洩れなく養分を補給する、曲がりくねってランダムな血管の不規則性は、このような観点からすると卓越した合理性を持つものといえることができるでしょう。このような曲がりくねった街並みが、外人部隊による力の圧力に抗する動きに大きな役割を果たしたことも、示唆的な事実であるといえます。中庭式住居群は組み合わせられて複雑な街路群に合成されます。そしてこのような複雑な構成は、歴史的にしばしば外からの軍事的圧力に抗する力の集約点の役割を果たしてきました。このような居住空間はさまざまな意味で、国の与り知らない公共性の一つであるといえることができるでしょう。

国とは関わりのない公共的なものの二番目の例としては、スークの経済を挙げることができます。スークというのはペルシャ語のバザールを意味するアラビア語です。バザールといえば市場という意味で、なんとなくああそうかと納得される方も

いるでしょうが、これは正確にいうと通常の市場とはかなり違ったものです。この違いを簡単に説明するのはかなり難しいことです。雑多な商品を扱う店舗の群れが商売を営んでいる纏まりのない市場、といった漠然とした感覚がここから得られる第一印象ですが、その営みの裏側に回ってみると興味深い事実に気づくことになります。先ず初めに挙げなければならないのは、ここでは大資本が小資本を合併、吸収するという動きが一切認められないという事実です。乱雑な市場の中では、概ね同じ商品を商う店が一つの通りに並んでいます。布地は布地を扱う通りに、香料は香料、貴金属は貴金属通りにという訳です。そしてほぼ同じ規模の店構えをした店舗が軒を並べています。そこで一々の店の資金状態を見ると、大変な資産家から零細な商人とまちまちです。資本の多寡と店の構えとはそれほど比例していない。すべての参加者が双六ゲームの場合のように、平等な機会を与えられ、商売に参加しているのです。現在の資

本主義の場合のように、大資本が零細企業より多くの商業的機會を持つなどということはない。それかあらぬかスークの中で働く者は皆スークの人、スッワークと呼ばれます。誰彼一々区別はしない。そこで文無しは先ずある商品の仲買をして小金を貯めます。その後で誰かと小さな店の共同経営者になる。そして充分な資力を貯めたら、初めて個人で店を持ちます。店は互いに対等で、資金の多寡で隣を合併、吸収するなどということはしません。富裕な商人は、一つだけでなく多くの仕事に携わりますが、そのさい自分が仕事に直接関与した場合だけ、利潤をとることができます。イスラム経済の原則によれば、利潤を生み出すのは個人の労働であり、またなに者も他人の労働を時間で買ったり、売ったりすることはできないのです。経済的行為には人、物、金が関わりますが、イスラム経済は人の自主性を徹底的に擁護するように構想されており、スークの商人たちはこの原則に正確に守られているのです。

イスラーム経済の場合、個人が取得した剰余の財は他人に投資されます。投機は許されませんが投資は認められています。しかしこの場合の投資は、資本主義のものと決定的に異なります。後者の場合、資金提供者は企業者から、資本を貸し出したということだけで企業の損得に関わりなく利子を取得します。資産家はそれだけでどんどん太っていくわけです。しかしイスラームの場合には、資金提供者と企業家の関係は「企業」に対して対等で、このプロジェクトが成功した場合は両者が利潤を分け合い、失敗した場合は資金提供者は資金を、企業家はその労働の対価を失うというかたちで清算します。資金提供者と企業家は共に損得を共有することになり、金持ちが金を持っているだけで一人勝ちするようなことはありません。現在の資本主義社会では、世界中の利潤の90%以上がさまざまなサーヴィス産業の手中に帰し、実体経済が獲得する利潤は僅か5%という異常な事態が生じていますが、このようないびつな経済構造

こそ問題の根源であり、これを修正することが本当は平和を求めたり、環境問題を云々するより緊急で、肝要なことだと思われます。

スークの在り方にはまだまだ言及したいことは沢山ありますが、肝心なことはそこでは商人の一人一人、店舗の一軒一軒が、すべて独立した単位として自立的に、他に干渉することなく、働いているということです。ここには誰か一人が、他を押しつけて一人勝ちすることなく、皆が皆僅かな利潤を可能な限り多くに行き渡るように、強い自制心をもって分かち合うようなシステムが存在しています。資本の多寡によって垂直な支配構造が出現することなく、利潤を可能な限り公平に分かち合うような水平的な構造が作られ、維持されているのです。このような状況はまた、国家によって作り出されたものではありません。民の手になる公共性の発現の良い例でしょう。

最後に指摘したい三番目の公共的なものは、イスラームにおけるワクフという制度です。これは

宗教的寄進財と訳されますが、英語でいえばトラストに当たるものです。このような制度は他の世界にも類似のものは存在しますが、イスラームのワクフは、他のものとは明確に異なっていると思われまゝ。ワクフとはアラビア語でなにかを止めることを意味しますが、この場合には所有権の停止を指します。つまり財の所有者がそれを神に寄進し、それによって財の所有権が神に帰することになり、それ以上変更がきかないことを意味します。要するに王様でも、権力者でも誰でも良い、大きな財を所有する者がそれを神に捧げます。その際に条件があつて、寄進者はあくまでも個人の資格でこれを寄進しなければなりません。国王の資格で寄進すれば、寄進財はとかく国家のものととられやすい。あくまでも譲渡は個人から神へのものであり、譲渡された財は寄進者の立場とは何の関係もなく、純粹に神のものです。イスラームには人間の権利、フクークル・イバードと、神の権利、フクークッラーの二つの権利があり、

後者は完全に公的なものです。神に寄進されたものは神の権利の下にあります。実際に神はとりわけこの世でなにも必要としない。神のものとされるものは、この場合共同体のものとなります。共同体のものは、イスラーム社会の公共善のためのものでなければならぬ。そのためには一々の寄進財は、その使用される目的が明確でなければなりません。さもない場合にはワクフ財とは認められないのです。従つて寄進財はモスク建設のためとか学校新設のためといった目的が明示されねばなりません。そして多くの場合には最後に貧しい者、困窮者の救済のためという目的が付加されます。ムスリムにとつて、礼拝所を持つことは最初の義務です。従つてモスク建設はワクフ財が用いられる最も多い例ですが、モスクだけでは建物が老朽化したさいの修繕費、礼拝の呼びかけ人、管理者等の給与等の諸経費が支払われません。そのため寄進にはそれが可能なような農地、あるいは貸家とかが付け加えられます。学校の場合に

は、校舎だけではなく、教授、事務員、寄宿舎、奨学金等の諸経費が支払われるに十分な農地、その他の財が共に寄進されます。ワクフというのは贈与のための財です。ところで通常の財の贈与は、誰かが他人にそれを与えた場合、それを貰い受けた者にとつては有り難いものですが、その効果は一回限りです。しかしワクフは永続的な贈与のためのものです。その財からの贈与は、限りなく繰り返さなければならぬ。従つてこの種の寄進に要求されるいま一つの条件は、誠実で、有能な管理者を任命することです。神の財の管理を委ねられた人物は、清廉潔白で、かつ自分の管理する財を有効活用するために充分な才知を備えていなければなりません。

神の財、公共善のための財は、いわば民衆すべてのものであり、その管理運営に関しては全てのもが積極的に関心を寄せました。権力者や官吏のものでない公的な財は、人々すべての監視の下に維持、運営されていたのです。正確にいうとワ

クフには、公的善のためのワクフ・ハイリーと、寄進者が先ず自分の一族の経済的地位を考慮して作られるワクフ・アフリーの二つに分けられますが、ここではその区別について詳しく述べる暇はありません。このワクフの制度は歴史的に広く活用され、例えば都市建設の際、重要な施設の建設のほとんどすべてに活用されています。モスク、学校については既に触れましたが、病院、店舗、旅舎、水飲み場、橋、工場等、都市建設に当たつて必要な建造物の大半はこの制度によつて、つまり国家予算ではないさまざまなムスリム一般の寄進によつて作られているのです。さまざまな資料によると、寄進財から困窮者の救済のために年々費やされた額も、かなりなものに上っています。

この制度はさまざまな公共的なものに用いられています。が、一番重要なのは貧民、困窮者の救済でしょう。これはどこの国の年金のように、支払い台帳もなく、制度自体がおかしくなるといふ不安定なものではありません。この制度をどの

ように規定するかということはかなり難しい問題ですし、未だに誰もこれを積極的に評価している研究者も少ないのですが、私はこれを敢えて贈与的資本主義と名づけてみたいと思います。金持ち、資本家に富が集中し、財の配分に大きな不正が作り出される交換的な資本主義ではなく、企業家が公的な資金を得て公益のために利得の獲得、運営に励むというシステムです。

このシステムはヨーロッパの植民地主義者がイスラーム世界を支配した際に、組織的に解体されました。このような社会的公正のための資本主義は、より効率的に利潤を獲得するための交換的資本主義の論理に切り替えられてきていますが、この切り替えはさまざまな理由から少しも目覚ましい成果を上げていません。その理由としては、この地の民衆が歴史的に体験してきた伝統的な価値観の影響が存在しているものと思われまゝ。彼らの宗教は、ただ単に精神的な事柄だけを問題とする訳ではなく、豊かな精神性を維持するための物

質的な基盤を準備することにも抜かりなく意を用いてきました。この教えが伝統的に社会の中に蓄えてきた公共的なものの中には、近現代の理性的な分析の観点からは窺い知れないような、卓抜な英知が含まれているようです。現在進行中の生活の質の組織的な劣化は、極端な力の寡占に基づく豊かさを維持するものの欠如に由来していることは確実です。

このような状況に直面して、これまで精神的なもの、道徳的な側面の開発、維持に貢献してきた宗教には、近代化というスローガンの下に簡単に見過ごしてしまつたものを、新たな観点から組織的に再検討する責務が課されています。そのためには現在公共的なものが立たされている位置を正確に認識し、それに基づいて状況を打開する策を講ずる必要があるでしょう。そのためにはさまざまな宗教、文化が創り上げてきた公共的なものの実態を再び吟味し、これを再活用する必要があるでしょう。イスラームの公共性については、

これまでほとんど研究が成されておりませんので、
宗教的な実践の可能性を探るためにこのような話を
させていただきます。

死刑囚に見られる祈りの諸相



眞田芳憲

中央大学名誉教授

一 はじめに

死刑囚は、「社会復帰はもちろん生への希望さえ断ち切られた存在」である。これは、死刑囚の息子との面会を禁じられた両親が息子との交通権禁止を憲法および監獄法に違反するとの理由により提訴した事件における法務省の答弁書の中の言葉である。

死刑囚は、人間に許されている一切の欲望を断ち切られた存在である。同じ世間に在りながら、隔絶された「異なる世に棲める者」(「あさま山荘銃撃事件死刑囚・坂口弘」)たちである。いつ訪れ来るか分からない死刑の執行の時まで不安と恐怖、絶望と生への執着におののき生きる人びとである。しかし、人間は何びとであれ、所詮、死刑囚である。国家権力によって死刑の判決を受けていなくとも、死の時も場所も自分の意の儘にならない

「死すべき者」であり、「死に運命づけられた者」である。確かに、私たちは死刑囚として獄舎にはいない。しかし、私たちは死刑囚と同じように、娑婆という獄舎に閉じ込められ、死から逃れ得ない存在である。それにもかかわらず、私たちは、はたして死刑囚ほど死を意識し、生を意識して日々の一瞬を生きているのであろうか。

今日、死刑執行の言い渡しは、通常、執行の当日の朝、死刑囚に直接なされる。死刑囚には、その言い渡しがいつ行なわれるかは分からない。事実、死刑囚にとって、午前九時から十時は「魔の時刻」だと言われている。彼らの述懐にしても、正午近くなればホッと一息つけるという（板津秀雄『死刑囚のうた』（素朴社））。死刑囚は、死刑執行の言い渡しの当日の朝までの日々、常に生死の境で生きていることになる。

自分の犯した罪の結果とはいえ、そうした運命に生きること余儀なくされている死刑囚にとつて、「祈り」とはそもそも何であるのか。そして死

刑囚にとってそれはいかなる意味を持つものであるのか。

今、宗教辞典を繙いて「祈り」についての解説を見てみることにしよう。「祈りとは広義において人間と神との内面的交通、生ける人格的接触、対話である」（大峯顕「祈り」・『宗教学辞典』東京大学出版会）。

仏教関係では、『岩波仏教辞典』（岩波書店）に次のような解説が付されている。「（祈りとは）本来的には、崇拜対象としての神や仏と信仰者との内面的な交わり・対話を意味し、懺悔、感謝、救済、神仏との合一（神秘体験）、願望の達成（祈願）、呪術的行為（祈禱）などをその内容とする。しかし一般的には、失望・落胆・失意・不安などの逆境や危機に直面したときに現れ出る人間の基本的な本能ともいうべき願心^{ねんしん}をさす。自己の望みをかなえて欲しいと願う心から、ひたすら他の人々の幸せを祈願する無私の心までを包括する幅広い内容を宿している。」

次の『キリスト教大辞典』（教文館）の説明を見てみよう。「祈りは神と信仰者との対話である。したがって信仰即祈りであるともいわれる。また礼拝その他のキリスト者の行為には、祈りと呼んで差しつかえないものが多い。それゆえにまた狭義の祈り、明確な言語による神との対話も重要であり、祈らないことは最大の罪とされる。祈りは対話であって、瞑想、独語、呪術の類とは厳格に区別される。また、神についての思索や、単に神に語りかけることだけでなく、神の言を聞くことでもある。……祈りの内容は、神の臨在を求める祈り、賛美・感謝・悔改め・祈願・執成し（とりなし）・服従・頌榮などである。このうちいくつかをあわせて祈るものと、ひとつだけをその内容とする祈りとがある。」

こうした抽象化され、定型化された「祈り」の観念は、生きることさえ許されない、人間としてぎりぎりの極限状況に身を置く死刑囚の心をいかに説き明かすものであるのか。

宗教学者によれば、宗教学においていまだ祈りの研究は十分な状況にはないと説かれている。「祈りの諸相と本質を究明せんとする諸研究は、出発点や方法においてさまざまである。認識論、文化論、東洋学、古典文献学、聖書解釈学、教会史、宗教史、神学、心理学、哲学などが、秘密に充ちた祈りの内的世界を探ろうとしている。しかし現在でもなお、宗教の根本現象としての祈りに関する研究は、十分な状況にあるとはいえない。その理由は、祈りが宗教的な表象、教義、神話などの客体性の次元のことではなく、根源性と直接性をもった宗教体験の生きた世界のことであるという点にある。」（大峯「前掲」三二頁）

この言葉に誘われて、本稿では、宗教学の外の学的世界に身を置きながらも、法華經の信仰に生きる一法学徒の視座から死刑囚の祈りの諸相の一端を垣間見ることにする。

もとより、死刑囚と言っても人さまざまである。一九六八年から六九年にかけて東京、京都、函館、

名古屋で四人を射殺した、いわゆる「連続ピストル射殺事件」の死刑囚・永山則夫は、獄中で創作した『木橋』で新日本文学賞を受賞し、その他の創作活動で文壇で一定の地位を獲得するまでに至ったことで知られている。永山は、一九九七年八月、死刑が執行された。その執行に際し彼は自己の信ずる信条により激しく抵抗したと伝える複数の証言が残されている（永山子ども基金編『ある遺言のゆくえ 死刑囚永山則夫がのこしたもの』東京シュレー出版）。

これに対し、ここで取り扱う「別府銀行員強盗殺人事件」死刑囚・二宮邦彦や、島秋人のペンネームで知られる「小千谷強盗殺人事件」死刑囚・中村覚（後に千葉姓）等のように、被害者に対する贖罪と懺悔の中に従容として死刑台に立った死刑囚もいる。

東京、大阪の拘置所長を務めた後に、大阪の矯正管区の管区長を最後に官を辞した高橋良雄は、その刑務官としての生涯において十二名の死刑執

行に立ち会っている。彼は、死刑囚と触れ合う生活の場で、「死刑囚もまたわが師なり」の心境に立ち至った人物である。そして、猪瀬直樹『死を見つめる仕事』（新潮社）の中で、インタビューの質問に対して次のように答えている。

「死刑囚って、別の人間のように社会的には思われるんですけど、私もそう思っておったのです。そして、それは一段下にある人間だというふうに考えていたんですが、刑場ばかりでなくて、ふだんの接触を深めてある程度の安定した境地に立っている姿を見ると、私は何だか、途中の座っている椅子が違うだけで、同じ人間としての共感とか、あるいは、彼らのほうが人間的にかなり高いものを持っているということに打たれちゃったですね。」（同書一二四頁）

人間はまさしく「人さまさま」。それと同じように死刑囚もまた「然り」である。ここでは数ある死刑囚の「祈り」の無数の諸相のうちでごく限られた一部分のみに光を当てるにすぎないことを、

あらかじめお断りおかねばならない。

二 死刑と死刑確定後の死刑囚の生活

現行の国家法の中で死刑が適用される犯罪は、刑法では次の十二の犯罪が規定されている。

- ① 内乱罪（第七七条）
- ② 外患誘致罪（第八一条）
- ③ 外患援助罪（第八二条）
- ④ 現住建造物等放火罪（第一〇八条）
- ⑤ 激発物破裂罪（第一一七条）
- ⑥ 現住建造物等浸害罪（第一一九条）
- ⑦ 汽車転覆等及び致死罪（第一二六条）
- ⑧ 往来危険による汽車転覆罪（第一二七条）
- ⑨ 水道毒物等混入罪（第一四六条）
- ⑩ 殺人罪（第一九九条）
- ⑪ 強盗致死罪（第二四〇条）
- ⑫ 強盗強姦致死罪（第二四一条）

これらの刑法の規定とは別に、特別法として次の六つの法律がある。

- ① 爆発取締罰則（一八八四年施行、以下同じ）
- ② 決闘罪（一八八九年）
- ③ 航空機の強取等の処罰に関する法律（一九七〇年）
- ④ 航空の危険を生じさせる行為等の処罰に関する法律（一九七四年）
- ⑤ 人質による強要行為等の処罰に関する法律（一九七八年）

⑥ 組織的な犯罪の処罰及び犯罪収益の規則等に関する法律（一九七八年）

今日、実際の死刑判決のほとんどは、殺人・強盗殺人・強盗致死など、人を死に至らしめた犯罪に対して下されている。平成十九年版の『犯罪白書』によれば、二〇〇六年の第一審判決総数は七四一八一件、そのうち殺人事件の判決数は七一〇件、死刑判決は十三件であって、殺人事件の一審判決数全体の約一・八％ということになる。

現行の刑事訴訟法によれば、死刑の執行は法務大臣の命令によるものとされている。

第四七五条

①死刑の執行は、法務大臣の命令による。

②前項の命令は、判決確定の日から六箇月以内にこれをしなければならぬ。但し、上訴権回復若しくは再審の請求、非常上告又は恩赦の出願若しくは申出がされその手続が終了するまでの期間及び共同被告人であつた者に対する判決が確定するまでの期間は、これをその期間に算入しない。

第四七六条

法務大臣が死刑の執行を命じたときは、五日以内にその執行をしなければならない。

刑事訴訟法第四七五条第二項の「判決確定の日」とは、いつの日から言うのであろうか。日本の刑事裁判は三審制を採用している。被告人Aが、第一

審の地方裁判所で死刑判決を受けたとする。Aがこの判決を不服とせず、異議を申し立てなければ、ここで死刑は確定する。しかし、Aがそれを不服として第二審の高等裁判所に控訴する。高裁でAの控訴が棄却されると、Aは最高裁判所に上告することになる。上告しなければ、二審判決の死刑が確定するからである。しかし、最高裁でAの上告は棄却される。最高裁は第二審である高裁の死刑判決を適法と認めたことになる。

しかし、最高裁の判決であろうと、判決の内容に誤りを発見すれば、「判決訂正の申し立て」の請求を行なうことができる。裁判所がこれを理由なしとして認めず、請求を棄却し、その棄却の『決定書』が拘置所に拘禁されているAに届けられると、この時点でAの死刑は確定し、Aはじめて死刑囚となる。そして、原則として死刑執行の日までそのまま拘置所に拘禁され、処刑の日を待つことになる。

Aの死刑判決が確定すると、法務大臣は判決確

定の日から六カ月以内に「死刑執行命令書」に署名、捺印し、執行命令を下さねばならない。しかし、死刑囚が①上訴権回復、②再審請求、③非常上告、④恩赦出願を申し立てたときには、死刑は執行されない。

①上訴権回復 上訴権の回復とは、例えば被告人Aが一時的な精神錯乱状態に陥って、控訴・上告の上訴手続を取ることができず、上訴期間(土・日曜日・祝日を除いて十四日間)を経過したときに、Aが精神錯乱状態に陥っていた事実を証明すれば、上訴権は回復する。

②再審請求 再審請求とは、死刑囚Aが確定判決に不当な事実認定があるとの理由から「もう一度裁判(審理)をやりなおして欲しい」として判決の取消しと新しい判決を求めたときに、その申立てに理由がある場合、Aを救済するために認められた非常救済手段である。

③非常上告 非常上告とは、判決確定後、その事件の審判に法令に違反したことが発見されたと

きは、検事総長が最高裁に対して行なうものである。非常上告は、再審のように被告人の救済を主眼とするものでなく、法令の解釈適用の誤りを是正することを目的とするものであって、被告人の利益は単に副次的に考慮されているにすぎない。

④恩赦出願 恩赦とは、司法の下した判決について天皇ないし行政の最高機関の特権によって刑罰を消滅させ、あるいは軽減させる処分をいう。恩赦は、政令恩赦と個別恩赦に大別される。前者は、政令で一定の標準を定め、それに該当する者に一律に行なうものである。後者は死刑囚を含め、有罪の確定判決を受けた全受刑者がそれぞれ個別に恩赦を願い出るもので、特赦・刑の執行の免除・特別減刑・特別復権の四種類がある。死刑囚は、判決が確定して十年経たないと、「出願資格」を得ることはできない。すなわち、刑が確定しない恩赦の対象にはならない。

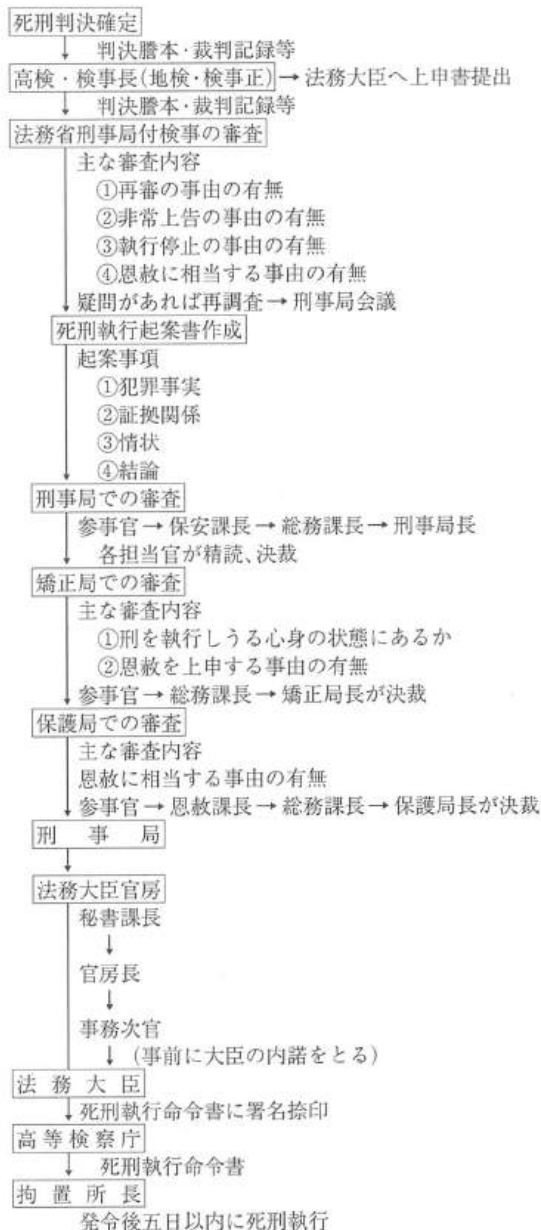
このようにしてみると、死刑囚本人にできる手続は再審請求と恩赦出願の二つしかない。しかし、

前者は請求が却下された翌日、処刑されることがある。後者は死刑囚の大半が恩赦の出願資格を得るまでに処刑される。

死刑判決が確定すると、六カ月以内に法務大臣は死刑執行命令書に署名捺印しなければならぬ。それに先立って、先ず高等検察庁（高検）の最高

責任者たる検事長（Aが控訴しなかった場合、または控訴・上告を取り下げた場合については地方検察庁の検事正）が死刑執行にかかわる「上申書」をその最高責任者である法務大臣へ提出することになる。それ以降の死刑執行までの経過を図示すると、次のようになる。

死刑執行までの経過



このように現行の刑事訴訟法の手続に従えば、判決確定後六カ月以内の死刑執行はほとんど不可能であつて、判決確定から死刑執行までの年数は平均約七年と十一カ月（法務省調べ。一九九七年～二〇〇六年の平均）と言われている。その間、死刑囚は死刑執行の日を待つことになるが、彼らにはどのような生活が用意されているのであろうか。

死刑囚は、ただ死刑に処するために生かされている存在である。そうした存在にプライバシーが認められるはずはない。なぜなら、彼は被疑者として警察官に逮捕され、捜査取調べの段階から裁判所での一連の公判手続の中で社会的に身心共に徹底的に剥き出しにされ、プライバシーは奪い取られていく。いや、被疑者本人のみならず、家族のプライバシーも失われ、就職や結婚のチャンスは奪われ、家族は四散、崩壊状態に陥っていく。

死刑が確定し、死刑囚として刑場の設備がある拘留所、これまで監房と呼ばれていた「単独居室」

に收容されることになる。平成十八年、監獄法の改正により「刑事收容施設及び被收容者等の処遇に関する法律」が制定された。これにより旧監獄法で用いられていた用語も大きな変容を受け、被收容者の生活条件等の改善向上への配慮が行なわれ、今日では従来の「監房」という用語は「単独居室」とか、単に「居室」と呼ばれるようになっていく。

このように、用語の変更があつても拘留所の被收容者の生活にプライバシーがないのは、監獄法時代と異なるところはない。

死刑囚の居室、俗に言う監房には、「人間金庫」の異名がある。実に言い得て妙である。出入口は廊下側に面してただ一カ所の鉄扉、これを開けると、小さな踏み込み（靴ぬぎ場）があつてタタミ二枚、鉄格子の獄窓側にタタミ一枚程度の板敷き部分があり、そこに便器と流し台、食器類や洗面具などを入れる小さな戸棚がある。だが室内には、押入れやタンスの類はない。流し台は、洗面台兼

台所兼洗濯場で、それに板をかぶせると机となり、便器にフタをして椅子とし、ここで食事や読み書きをする。

居室内の両側は白い剥き出しのコンクリートの壁、天井は高く、ほぼ中央に二十ワットほどの蛍光灯がついており、通常午後九時の消灯時間に消えると同時に、豆電球がつく。点灯・消灯はすべて房外でなされる。そして、居室内にはテレビカメラが設置されていて、一日二十四時間監視されている。勿論、冷暖房の設備がないのは言うまでもない。

死刑囚の一日の日課は、次のように進んでいく。

午前七時	起床
午前七時二十分	朝点検
午前七時三十分	朝食
午前十一時三十分	昼食
午後四時二十分	夕食
午後四時五十分	夕点検
午後五時	安息時間（仮就寝）

午後九時 就寝

このように簡素化された日課を見ると、単独居室での時の流れは一見、まことに単純そのものであるかのように見える。しかし、これらはすべて規則というレールにのって進められていく。布団の敷き方・たたみ方、食事や洗顔の作法、居室内での座る場所と姿勢、就寝時の顔の位置までが規則で細かく決められ、廊下側の「覗き窓」から一日中、深夜においても看守が監視している。違反すれば、当然に懲罰が科せられる。

確定された死刑囚には、友人や知人との文通、面会、差し入れ（法律用語で「外部交通」と呼ばれる）は厳しく制限され、親兄弟、配偶者や子供など特定の親族を除いて、原則的に全面禁止となる。弁護士との面会もその例外ではない。ただし、再審請求など特別の理由があるときは、弁護士との面会は例外的に認められる。

こうした死刑囚の外部交通の大幅な制限は、一九六三年三月に発せられた法務省矯正局長の通達

（以下『六三年通達』）によるものであった。すなわち、「さらに拘置中、死刑囚が罪を自覚し、精神の安静裡に死刑の執行を受けることとなるように配慮されるべきことは行政上当然の要請であるから、その処遇に当たり、心情の安定を害するおそれのある交通も、また、制約されなければならない」

この『六三年通達』が出る以前は、死刑囚も友人や知人との文通・面会は認められていた。その上、死刑囚全員が運動の時間に野球などをしたり、演劇会や映画鑑賞会、詩歌や茶道の集りで死刑囚同士のコミュニケーションの場があったが、現在はそうしたことは一切認められていない。死刑囚は「精神の安静裡に死刑の執行を受ける」べき者であつてみれば、「心情の安定を害するおそれ」、すなわち外部交通のように生きる望みを与えるおそれのあるものは厳しく制限されねばならないということなのであろう。

死刑囚は、一日中、単独居室の内であろうと、

外であろうと、常にひとりの時間を、いつ処刑されるのかという不安と恐怖の中で過ごす。こうした死刑囚の心情を、すでに他界した島秋人は次のように詠っている（『遺愛集』）。

幾重にも獄廊鉄扉に閉ざされて湖底の如く夜は更けてをり

人間にありしさびしさこらへつつ石になりたし死刑囚われは

死刑囚に耐へねばならぬ余命あり淋しさにのむ水をしりたり

今、東京拘置所で処刑の日を待つ坂口弘も、次のように詠っている（『歌集常しへの道』）。

確定し

外部交通遮断されぬ

静まれる房の不気味なること

ふと見れば

房の下なる庭の縁へりに仏の座咲けり

異界を知れとや

ささいなる用に

鉄扉を開け給ふな

お迎へに敏さとしきわれを知らぬか

三「あさま山荘銃撃事件」 等の死刑囚・坂口弘の祈り

坂口弘は、東京水産大学（現東京海洋大学海洋科学部）一年の夏に課外実習で、ある養殖組合で働いている水産労働者と知り合い、彼らの劣悪な労働状態に接したことが、人生の転機となった。二年後、同大学を中退し、労働運動に参加するとともに、政党組織にも加入した。

二十歳の時から九三年間、東京南部の工場街で労働運動に従事したが、ゼロからの出発で、それなりの苦労もあつたものの、目に見える成果も上がって、充実した毎日を送ったと、坂口自らが語っている。生涯を一労働運動活動家で終えても悔い無しと自負していた坂口ではあったが、所属していた組織の「左」寄りの闘争に参加してから、急激に転落の坂を転げ落ちることになった。

一九六九年（昭和四四年）九月、愛知援一外務大臣のソ連、アメリカ訪問阻止の羽田空港突入闘争に隊長として参加、海を泳ぎ、滑走路に入り、火炎瓶を投げ、逮捕される。府中刑務所を保釈で出獄する。

その後、上赤塚交番襲撃事件の立案（一九七〇年一二月）、真岡銃砲強盗事件（一九七一年二月）で地下に潜伏し、革左人民革命軍と赤軍派中央軍を合体した統合同司令部を設置し、統一赤軍を結成、統一赤軍から名称変更した連合赤軍に参加する。印幡沼殺害事件（一九七一年八月）で組織を離脱

した元同志二人を殺害。山岳ベース事件（一九七一年一二月）の後、あさま山荘銃撃事件（一九七二年二月）で逮捕された。特にこの事件では、坂口ほか、銃を持った五人が「あさま山荘」に人質をとって立て籠もり、十日目に警察官が突入し、五人は逮捕された。この事件で警察官二人が銃撃により射殺され、民間人一人も射殺され、日本国中を震撼させた。

こうした一連の事件の結果として、坂口は、殺人十六、殺人未遂十七を含む、五十五の訴因という、日本の裁判史上特筆すべき罪状で罪を問われることになった。

逮捕後は、武装革命の必要性を疑問視し始め、特にリンチ「同志殺し」については反省を見せるなど拘留中の態度は優良だった。しかし、一審・東京地方裁判所、控訴審・東京高等裁判所で死刑判決、最高裁判所で上告棄却、死刑が確定した。再審請求していたが、二〇〇六年（平成六年）十一月二十八日東京地裁が棄却する決定をした。現

在、東京拘置所に在監、死刑の執行を待つだけの身となっている。

一九八六年（昭和六一年）春、控訴審が結審した頃に、坂口はある月刊誌のグラビア写真に載った西行の和歌「年たけて又こゆべしと思ひきや命なりけり佐夜の中山」（『山家集』）に出合った。この和歌との邂逅を切っ掛けに、彼は、支援者の協力を得て作歌の手ほどきを受けることになる。そして一九八九年（平成元年）五月と十二月に朝日新聞の「朝日歌壇」に各一首が入選、掲載され、特に後者の入選歌は第一席に選ばれた。

死刑囚と呼ばれるよりも呼び捨ての今がまだしもよろしかりけり

その後、「朝日歌壇」にしばしば登場することになる。しかし、「東京都・坂口弘」とあっても、選者は「連赤の坂口」だと気付かなかったという。そうした短歌は、坂口の母である「坂口菊枝さ

んを支える会」の支援によって、一九八六年以来の約千六百首の短歌から三百七首を厳選し、一九九三年（平成五年）十一月に朝日新聞社より『坂口弘 歌稿』として出版された。ついで、二〇〇七年（平成一九年）に『歌集常しへの道』が出版された。本歌集は、坂口自らが一九九三年から二〇〇一年（平成一三年）まで総計二千八百六十五首の中から五百九十三首を選んで編集したものである。本書の「あとがき」で、坂口は本歌集の意図を次のように記している。

一九九三年三月十七日死刑判決が確定したこの日、私は外界から引き離され、絞死刑の執行を待つだけの身になりました。正真正銘の現実世界でありながら、世間一般の社会とはまったく異なる世界。極めて特異な世界に足を踏み入れたこの機会に異次元の世界の真相を短歌で世の人に伝えたいと思いました。

本歌集の出版の二〇〇七年は、坂口が獄中生活に入ってから、ちょうど三十五年目の年ということになる。

坂口は、逮捕された後、次第に武装革命の必要性を疑問視し始めて、その心境を次のようにうたっている。

山荘でニクソン訪中のテレビ観き時代に遅れ銃を撃ちたり

坂口は、刑が確定する以前の一九八六年に「日本死刑囚会議・麦の会」に入会した。麦の会は、死刑囚を会員とし、獄外の協力会員によって構成されている組織である。その協力会員であり、逮捕以前の活動仲間であった友人に向けて送った手紙の後半部分に、彼が殺めてしまった同志のことを綴っている箇所がある。

俺は事件後かなり長い間、自分のことを忍

耐強い男と思つてきた。それがこの作業（筆者注：事件の実相、過ちの原因究明の作業）をしてゐる間に、それほどでもないことを悟られた。孤独と自己嫌惡との闘いは実に厳しく、俺は数え切れないほど打ちのめされた。

そんな俺にとつて、M社での想い出はこの上ない慰めであり、砂漠のオアシスだったのだ。しかしながら、多数の犠牲者のことを思うと、こうして想い出を綴ることさえも負い目を感じざるをえない。彼等はほぼ全員が中堅、下部の人たちで、歳もまだ二〇代前半の若者が大半を占めていた。彼等は真情を吐露することはおろか、われわれの理不尽な仕打ちに怒りをぶつけることさえかなわない。この不合理ゆえに、俺は事件いらい、折にふれて罪の意識に苛まれてきた。……

風呂の湯水にひたれば、衣服をはいで裸体のまま土中に埋めたある人の顔が必ず想い出される。

別の犠牲者の顔によく似た職員に会えば、心は一日中、重く沈んでいく。本を読んでいて、犠牲者と同じ名前の活字にいき当たると、おのずから心は塞がつていく。暴力や殺人といった残酷な場面にいき当たれば、もう読めたものではない。

公判準備の合間に、教養のための勉強をすれば、無限の可能性を奪つた犠牲者に対して、
“申し訳ない”という気持ちになる。

夜、床につけば、必ずある犠牲者の顔が瞼に浮かんできて、容易に寝つけない。

夜中に眼覚めて全身に寒気が走ると、厳寒の立木に緊縛した犠牲者の苦痛がしのばれてならない。

朝の三、四時ごろには、決まって地の底に引き摺り込まれていくような激しい自己嫌惡に襲われる。……

そして事件から一五年間、俺の心象風景はいつも変わらず群馬・榛名の山小屋なのだ。こ

の風景は生涯、俺の脳裏から消え去る事はないであろう。(一九八七・一・二三/インパクト出版会「死刑囚からあなたへ」)

この手紙は、一九八七年(昭和六二年)時点での坂口の気持であるが、その以後も終始一貫、彼は懺悔、贖罪の中に苦悶の生活を送っている。坂口の『坂口弘 歌稿』はまさしく懺悔の歌集である。その開巻劈頭の首句は、次の短歌で始まる。

わが胸にリンチに死にし友らいて雪折れの枝
叫び居るなり

事実、この歌集の「あとがき」で、「坂口菊枝さんを支える会」の高橋檀氏は懇切に坂口弘の懺悔の心を繰り返し述べている。

私はこの文章を、「連合赤軍事件」にかかわって犠牲になられた皆さま、職務を遂行中に

犠牲になられた皆さま、さまざまなかたちでの関係者・知人として心身共に生涯にわたる深い傷を負われたたくさんの方々の皆さま、そしてそのご家族の皆さまへの、坂口弘さんのお詫びの気持ちを伝えることで始めたいと思います。……

犠牲になられたおひとりおひとりのご冥福をお祈りするとともに、今も事件の翳を引きずって生活しておられるたくさんの方々に改めて坂口さんのお詫びをお伝えしたいと思っています。

この歌集の十四年後に出版された『歌集常しへの道』も、坂口の懺悔の歌集である。この歌集の裏扉に『旧約聖書』詩篇第四十九章第九節が記されている。

魂を贖^{あがな}う値は高く
とこしえに、払い終えることはない。

この歌集の書名に寄せた彼の気持が、ここに如実に吐露されている。そして、本歌集の第一章の題名が「ダンテ」であることも極めて示唆的である。次の短歌がここに収められている。

いつしかにダンテになぞらへ

現代の

地獄めぐりせる心地するなり

ダンテの『神曲』では、先ず、ローマの詩人ウエルギリウスがダンテを地獄界に、そして次いでベアトリチエが浄罪界から天堂界へと道案内をしていく。しかし、坂口の心には、ただ地獄界めぐりとどまるのをよしとする心境が読み取られるような思いがする。

だが、坂口は獄舎の中に身を沈め、ただただ懺悔と贖罪の中で生きているのではない。『歌集常しへの道』の開巻劈頭の扉に次のように書き記している。

われは大罪を犯せし身にて極刑の判決を三度下され、かの年かの日つひに判決確定となり、生きながらにして不帰の門をくぐりたりけり。

かかる転落の人生を歩むべき予感のごときものを物心つきし頃より思ふこと無きにしも非ざりき。わけても十八の歳に左翼運動を始めし時よりこの予感にをのきしこと少なからずありき。

さればかの年不帰の門をくぐれるは既定の道を歩めるがごとき思ひのするなり。定められし道を歩めるものならば、己が身の不運をいたづらに嘆くは愚かなるべし。むしろこれを人生そのものと受け容れるべきものにあらざるや。しかしこの人生を能動的に生くべきものにあらざるや。

かく思ひわれはおのが転落の人生の道行を歌に詠まむとすることを決意するものなり。またわれと同じく悲運の人生をかつて送り、

今も送れる人人のその生きのありさまも詠まむとするものなり。さらにわれは異なる世に棲める者なれば、現世に起きてしかも現世のものならぬ様様な出来事も詠まむとするものなり。(傍点・筆者)

そして、本歌集の「あとがき」でも次のように記している。

武装闘争への関わり、印旛沼殺人事件、山岳ベース同志殺害事件、そしてあさま山荘銃撃事件など一連の重大事件の罪科を、私は生涯にわたり償ってゆかねばなりません。各事件の実相、過ちの原因究明などを作品化してゆく作業は、それ故、私の作歌生活の中心を占めています。

坂口弘の作歌活動は、彼自身の懺悔と贖罪への道なのである。彼の魂は傷つき、病み、罪に深く

沈んでいる。その贖いが彼の短歌となっている。彼にとつて、その贖罪が短歌という作歌活動となつて現われる。傷つき、病み、罪に沈んだ魂がその作歌活動を通して立ち上がるのである。大罪の人生を従容として受容し、その人生を能動的に生きる——それはまさに信仰そのものではないであろうか。そうであるとすれば、彼の短歌は祈り以外の何物でもないと言えなくはないであろう。

四「別府銀行員強盗殺人事件」

死刑囚・二宮邦彦の祈り

二宮邦彦は、一九六〇年(昭和三五年)、最高裁で死刑が確定、その十三年後の一九七三年(昭和四八年)、福岡拘置所で死刑が執行された。享年四十九歳であった。彼は、その死刑確定後の十三年の間に一五〇冊もの点訳書を仕上げ、「点訳死刑囚」と呼ばれた人物である。一巻しか作れなかった最後の点訳書がドストエフスキーの『罪と罰』

であったのも、二宮邦彦のすべてを語っているように思えてならない。

一九四五年八月六日、広島上空で投下された原爆が炸裂し、その被爆により幾十万人の人びとが傷つき、死亡した。そうした被爆者の一人が、その時、広島市東白鳥町の芸備銀行（現在の広島銀行）の独身寮で暮らしていた、当時二十二歳の二宮邦彦であった。

二宮邦彦が芸備銀行に入行したのは、一年間だけ勤めた教師の職を辞した一九四三年（昭和一七年）、その二年後満州での軍隊生活、現地で体調を崩して入院を繰り返した後、兵役免除で広島に戻り、芸備銀行に復帰し、敗戦の年の十二月結婚、しかしその半年後被爆の後遺症で銀行の退職を余儀なくされた。その後、半年ほどの療養生活を経て、化粧品・小間物・化学工業薬品の販売業、次いでタクシー会社を立ち上げたものの、素人の悲しさ、営業不振、株主間の不協和音が高まる中で夫婦間の争いも激しくなっていく。そうした状態

の中で妻と彼の輩下の者との不倫という無惨な裏切りに出会い、深刻な精神的打撃にうちのめされることになる。

最愛の妻の裏切り、離婚、家庭の崩壊によって二宮の生活は酒で荒れていった。その後勤めた会社も、就職時の条件を守らず、出張旅費さえ支給しない会社の不誠実に、彼は激怒する。そうして、二宮の心には会社への不信感とかつての妻の裏切りが重なり合い、世の中には信じられるものはないという絶望と孤独の中に追い込まれていく。

その後は、仕事はことごとくうまくゆかず、広島厚生信用組合に勤務中に業務上横領事件を起こし、九州別府に逃れ、かつての知人と二輪車販売の共同経営に着手した。その仕事の上で知り合ったのが、被害者となった、取引先の西日本相互銀行員の小田島光一であった。

新しい仕事も不調で、共同経営者とも販売方法をめぐって意見が対立し、事業を始めて三カ月後に共同経営は解消するに至る。その僅かな期間に

共同経営者の家に出入りしていたことから知り合
いとなったのが、強盗殺人の罪および死体遺棄罪
の共犯者となる大坂友也であった。

一九五六年（昭和三十一年）八月頃、二宮と大坂
は金品欲しさから現金等を所持していることが確
実と思われる集金中の銀行員から金銭を奪うこと
を話し合い、遂に同年九月三日頃二宮の知り合い
の西日本相互銀行行員小田島光一を殺害して同人
から金員を強奪することを共謀し、同月五日夜、
計画は実行に移されることになる。第一審の福岡
地方裁判所判決から、直接、判決文のうち事実認
定に関する部分のごく一部分を抜粋、引用してお
くことにする。というのは、この部分は、後に二
宮が判決の事実誤認や量刑の不当を理由に控訴、
上告を行なうほか、再審請求や恩赦出願を行なう
ことになる経緯を知る上で重要と思われるからで
ある。

被告人大坂も犯行当時未だ若者の身で、被告

人二宮に比し遙かに思慮分別が浅かったこと
のほかには特に酌量すべき事情は見出し得な
い。しかも該犯行は被告人兩名の単なる金品
欲しさから企図されたもので、それは驚くべ
き綿密な計画性を有し、且つ残忍を極め、そ
の被害はすこぶる深刻であり、この計画は被
告人二宮が考案し、同被告人より人生の経験
において未熟な被告人大坂が右計画に従って
行動したとはいえ、同被告人も前記犯行の基
本的な計画には積極的に合意したものである
ほかなく、判示第一（註・強盗殺人）の犯行
に直接手を下したものは被告人大坂であり、
判示第二（註・死体遺棄）の犯行は被告人大
坂が途中で逃走したため、被告人二宮がこれ
を完結していることが認められ、以上の情状
に鑑みれば、その罪質は極悪であり、被告人
兩名の罪責はともに重大であるといわざるを
得ない。それで被告人二宮に対しては、犯罪
の情状その他諸般の状況を参酌しても毫も酌

量すべき事由は存しないが、被告人大坂に対しては、その年齢、本件犯行において演じた役割等を考究するとき、なお若干の酌量すべき事由なしとしない。

一九五八年（昭和三十三年）九月一日、二宮に対しては死刑、大坂に対しては無期懲役の判決が言い渡された。二宮は福岡高裁に控訴を申し立てるが、一九五九年（昭和三十四年）四月三十日控訴棄却の判決、二宮はこの判決にも納得できず最高裁に上告、一九六〇年（昭和三十五年）六月二十八日、上告棄却の判決、ここで二宮の死刑は確定する。しかし、彼は、これまで裁判所が認定した事実関係に多くの事実誤認があるとして再審請求を続け、恩赦出願まで行なっていくことになる。

一九七三年（昭和四十八年）五月に入って、ほぼ三年前の一九七〇年七月に行なった恩赦出願に対し「却下」の知らせが二宮に届けられた。五月十日午後三時、拘置所長から明十一日午後十時に死

刑を執行するとの告知を受ける。その告知通り、二宮邦彦は一九七三年五月十一日の朝、死刑の執行を受け、この世を去ることになる。

二宮は、死刑囚として福岡拘置所での獄中生活を始めた五日目、一九六〇年（昭和三十五年）八月九日、教誨堂でキリスト者としての生き方へと導いてくれる牧師に出会う。そして、その牧師から教えられた「マタイによる福音書」の第四章第四節の「人はパンだけで生きるのではない。神の口から出るすべてのことばによって生きる」との話が、彼の心の眼を大きく開かせ、いつしか被害者と被害者の遺族のために祈る日々の生活へと入っていくことになる。彼は、『恩赦願書』の中を次のように書き記している。

私共のこの一連の犯行は、今日ふり返ってみましても、自分自身、身の毛のよだちますほど悪辣、残忍を極めておりまして、とても人間業とは考えられません。

この犯行に及びます二年前、絶対の信頼と愛の唯一の対象でありました妻が、輩下の者と情を通じるといふ、その忌まわしい姿態をこの眼で目撃しましてからの私の心の在り方は甚だしく常軌を逸した激越、無思慮なものでありまして、以後の私は、一路、破局へ破局へと、谷底へ転がり落ちる岩石のように転落して参りましたことは確かです御座いますが、それにしましては結局に犯しましたこの犯行は、まことに言語道断でありまして、いささかも同情される余地のありませんことを顧みております。(中略)

(傍点・筆者)

事実、彼は熱心なキリスト者であった。彼の遺

品となった聖書が福岡中央教会に所蔵されている。その聖書のどの頁にも、赤鉛筆で下線を引いた箇所が無数にある。特に「マタイによる福音書」「コリント人への手紙」「ヨハネの黙示録」の頁は、赤い線で真つ赤に染まっているとのことである。二宮が熟読したこの聖書は、彼がいかに敬虔なキリスト者であったかを如実に物語るものであった。

しかし、二宮はその十三年間にわたる獄中生活においてついに洗礼を受けることはなかった。彼が洗礼を受けたのは、死刑執行の当日、しかもその執行の十分前のことであった。彼も、坂口弘と同じように、「魂を贖う値は高く、とこしえに、払い終えることはない」(『旧約聖書』詩篇四九・九)という深い懺悔と贖罪の中で生きていたのである。彼が『恩赦願書』を書いていた頃、二宮が終生「姉」と呼び慕い続けた産婦人科医の菊川益恵医師に宛てた手紙の中に、次のような一文がある。

私のような大罪人が、そう易々と聖書の言

葉どおりに受け入れられるほど甘いとは思っておりません。それでもそのような教界（教員）にあって、その中で生きてゆかなければならないのです。

孤独な信徒として、聖書にある人間愛を、博愛を教えた言葉を、羨ましそうに眺めながら、現実はその埒外でしか生きてゆけないのです。こんな信仰は、横のつながりをすべて兄弟という言葉によって呼ばれますキリスト教においてあり得ないことなのです。

私の信仰は、現実の関わりという点で引き裂かれております。（傍点・筆者）

また、二宮が七百七十六冊の点訳書を送り続けた近江兄弟社図書館の荒木優館長に宛てた遺言の書——死刑執行の前夜遅く、翌朝の刑執行の十時間前——で次のように書き記している。

私は、このたびこのような形で地上を去りま

すことが聖書の上で、神の御旨とは信じられません。それで、その時、どのような審判をされるかもわからないでおります。御旨にそわないことがはつきりしていても、地上を去れば必ずみ手のうちにだきとって貰える保証が聖書には見当たらないのです。ですが、御旨にそわないゆき方をも含めて、聖キリストの十字架の血によって許されるならば、本当に感謝で御座います。（傍点・筆者）

二宮が点訳奉仕をするようになるのは、死刑判決が確定して間もない頃であった。福岡拘置所の刑務官の教育部長の尽力で死刑囚の間で点訳奉仕が、いわば流行のようになっていた。二宮はこの教育部長の勧めがあつて、点字の勉強を始め、一九六〇年（昭和三五年）の十二月にはすでに一冊の本の点訳を完成させている。

最初の一年半は点字板と点字針を使つての作業だった。点字板を使つての点訳は、時間と労力が

必要な、実に手間のかかる作業であった。一心不乱に打ち続けても、一日で打てるのは点訳書の頁数にして二十数枚にしかない。二十枚も打てば目眩はするし、肩が凝って首が回らなくなってしまう。

夏はいざ知らず、冬の獄中は想像を絶する寒さだという。剥き出しのコンクリート壁の独房には、勿論、寒気を暖めるための暖房設備はない。冬の獄中では、手袋を着けなければ、手紙の文字も書けない。坂口弘の歌集に次の短歌が収められている。

獄の春手紙を書けば手袋を脱ぎしわが手のみ
ずみずしさよ

二宮にとっても、冬の寒さは厳しいものであったであろう。彼の手は、冬の寒さでひびわれとあかぎれでささくれだち指先と言えば点字針の握りしめで曲がったまま、そんな手と指で日中のほと

んどの時間、点字板に点字針を打ち込んでいた。

一九六三年（昭和三十七年）の夏、点訳奉仕の作業を始めてから一年半が経た頃、近江兄弟社が運営する近江サナトリウムで看護業務に従事し、二宮が信仰の姉とも仰いだ看護婦から点字タイプライター購入の手配に恵まれた。点字タイプライターであれば、点字板の三倍の速さで点字が打てるとのことである。

獄中で拘置所から認められている点字タイプライターの使用時間は、午前七時から夕方の午後五時二十分まで、それ以降は点字タイプライターを拘置所に預けなければならない。二宮はこの与えられた時間、夏といい、冬といい、日中のほとんどの時間をひたすら心血を注いで点訳の作業に注いでいった。

そのようにして、彼は処刑されるまでの十三年の間に千五百冊の点字書を完成させていく。その中には、アンドレ・ジイドの『田園交響楽』、ドストエフスキの『白夜』『カラマーゾフの兄弟』、

ロマン・ロランの『ペーローベンの生涯』『ジャン・クリストフ』、トルストイの『アンナ・カレーニナ』といった古典的大著から、山岡荘八『徳川家康』、吉川英治『新書太閤記』、菊池寛の『恩讐の彼方に』、石坂洋次郎『若い人』、五味川純平『戦争と人間』、立原正秋『冬の旅』、横山光輝『異本太閤記』、野坂昭如・米倉斉加年『マッuchi売りの少女』、土屋信子『ときの声』等々、それこそ東西古今を問わず、各種各分野の書物を点訳していった。そして、これらの点訳書は、二宮が終生深き縁を持ち続けた近江兄弟社図書館や近江八幡市立図書館や岡山県視覚障害者センターをはじめ、大分県・熊本県・兵庫県・滋賀県・静岡県・富山県など各地の盲学校や視覚障害者のための施設、そして各地で居住している個々人の視覚障害者に送り続けられていった。

薄っぺらの文庫本でも、点訳すれば、厚さ六cmの百科事典大の点訳書が二冊になってしまうと言われる。二宮はそれを千五百冊も仕上げたのであ

る。点字打ちから製本に至るまで点訳書が出来上がるまでの一切の作業から完成した点訳書を発送するために使う袋まで、一切合財が彼の手作り点訳書のすべてを誰の手も借りることなく、彼自身の力で作り上げていった。彼の手になる千五百冊の点訳書を一堂に集め、書架に並べ置いたとしよう。その様は、まさしく瞠目すべき圧巻、驚異的偉観を呈することになるう。

二宮邦彦をしてここまで点訳奉仕に駆り立てたものは、一体、何であつたのであろうか。人はこれを「贖罪のため」と言うかもしれない。しかし、贖罪以上のものがあつた。彼は先に掲げた菊川益恵に宛てた手紙の中で、次のように書き綴っている。「鬼と言われ、畜生と呼ばれた自分が、点訳奉仕をしているというだけできれいごとを並べても世の中の人に許してはもらえない」、「私のような大罪人が、そう易々と聖書の言葉どおりに受け入れられるほど甘いとは思っておりません」とも書き伝えている。二宮の贖罪の点訳奉仕は、自分の

犯した罪過ちを懺悔し、とことんまで償い尽くすという気持の表われであると同時に、自分が生きていることの証そのものであったのである。

二宮邦彦は、これまで拒み続けてきた洗礼を刑執行の十分前に受けた。彼は彼自らが刑執行の立会いを依頼した野田牧師に「マタイによる福音書」第六章第二十五節以下を示し、刑死に向かう今際の心境を静かに、淡々と次のように語っている。

長い生涯でいろいろな事を思い煩^{わづら}つてきましたし、捕らえられてから、房内でも様々な事を考えてきましたが、今はもう何もありません。本当にすっきりしてしまいました。今まで私は、何を何のために悩み考え巡らしていたのかと反省します。主の前に、もう何にも考える必要はないということ、思い煩^{わづら}いがすべてなくなつてしまったということを、先生、信じて下さい。自分でも予想もしていませんでした。最後にこのようにすっきりとな

つてしまえるということは、考えてもいませんでした。もう死ぬのできれいごとを言っているというように思わないで下さい。本当にそうなんですから。

死へのすべての儀式が終わった後、二宮は自分の刑死を執行し、これを確認するための任務を課せられている刑務官たちに丁寧^{ていねい}に礼を述べ、「では参りましょう」と、自ら彼らを促し、刑場に足に向けた。

二宮は、刑執行の前夜、世話になった人びとに遺書を書きたためている。彼が妹のように可愛がっていた、岡山の盲学校に通う視覚障害者谷本礼子^{れいこ}だけには平仮名で遺書を書いている。彼女への遺書は、二宮自身の心からの祈りといつてよいであろう。

ゆうべ『短歌入門』をかきましたが、もう『短歌入門』もてんやぐもできなくなりました。

ぼくは、あす、五月十一日、ごぜん十じにしゃいされます。……こんや、てがみをたくさんかいたけれど、なみだがでたのは、いま、はじめてですよ。いまはじめて、なみだがありました。

ぼくは、もつともつと、あなたの力になつておくべきでした。なにひとつじゆうぶんなことができず、ほんとうにすみませんでした。ゆるして下さい。あなただけが、こんなりっぱな生きかたをして、ぼくは、なんのやくにもたてなかつた。すみません。どうかゆるして下さい。……

ぼくは、もうぜったい、こんなバカなまねはしません。いちばんつらくて、いちばん苦しいみちをじぶんですすんだのです。もう、こんなことはしません。うまれかわつた時は、だれにもはじない、りっぱなおとことしていきてゆきます。あんしんして下さい。

がんばって下さいね。ただしい人だけが、

さいごはかちます。
では、さようなら。

近江兄弟社図書館の荒木優館長に宛てた遺書の最後の頁にも、彼の祈りのことが次のように書き記されている。「日本にも死刑になるような犯罪がなくなり、また、死刑そのものもなくなりまして、明るい真の平和が一日も早くおとずれますよう、切に祈つて参ります」。

二宮邦彦の獄囚としての生活は、自己の犯した罪を全人格で享受し、被害者に身心の奥底から懺悔し、償いとして自己の身を捧げた十三年であつた。彼の祈りは、彼自身の心の平安を願う心から、他の人びとの幸せを願い、社会の平和を願う心をも包み込む大きな無私の祈りである。それはまさしく大悲大慈の祈りへと昇化されていることに氣付かされるのである。

五「小千谷強盗殺人事件」

死刑囚・中村覚(後に千葉姓)の祈り

一九六三年(昭和三十七年)六月、最高裁で死刑が確定した「小千谷強盗殺人事件」死刑囚・中村覚(後に千葉姓)は、一九六七年(昭和四十二年)十一月、東京・小菅刑務所において死刑の執行を受け、この世を去った。享年三十三歳であった。

彼は、「島秋人」のペンネームで「獄窓の歌人」と言われた人である。「島秋人」は、中学校時代の恩師の妻吉田絢子等から送られたペンネームで、「当囚人」の音読みの名前である。

中村覚(以下、「島秋人」で呼ぶことにする)は、幼少を満州で育ち、終戦の前、父母と共に新潟県柏崎市に一家で引き揚げてくる。敗戦で父は職を失い、母は貧窮の中で結核で死亡した。島秋人自身も身体小さく、身体弱く、中耳炎・百日咳・カリエス・蓄膿症・脳膜炎など多くの病を患った病弱の少年であった。小学校でも中学校でも成績は

一番下で、いつも教師から叱られていた。彼自身の言葉を借りれば、「低能あつかい」にされていたのである。その当時のことを詠ったと思われる短歌二首を掲げておこう。

鉄鋸の多き靴にてけられたる憶ひが愛しあま
り遠く

字を知らず打たれし憶ひのなつかしさ掌ずれ
し辞典は獄^{ひとや}に愛し

中学校を卒業し、硝子工場やクリーニング店などに雇われるが、いずれも長く続かず、次第に性格の歪みを見せるようになり、非行を重ね、強盗殺人未遂を犯して特別少年院に収容される。その後も、非現住建物放火を犯し、懲役四年の判決を受け、松山刑務所に服役することになる。そこでヒステリー性性格異常者と診断され、医療刑務所に収容される。

一九五八年（昭和三十三年）十月、医療刑務所からの出所にともない、長岡市の県立精神病院に強制収容させられたが、病院の看護人の暴力と暴言、人権無視の地獄に苦しむことになる。この苦しみに耐えかねた島は、父親を騙して四カ月でそこを出て、父の許に帰る。一九五九年（昭和三十四年）二月のことであった。

しかし、父の家もあまりにも貧しかった。そこで、市内の研磨工場に見習工として勤めるが、職場の面でも家庭の面でも居場所がなくなり、同年三月上京を計画し、家出を決行、各所を放浪した後柏崎に戻り、雨の中盗んだ自転車であちこちと逃げまわる途中で、疲れと空腹でへたばってしまい、雨宿りのつもりで小千谷市の農家である被害者の家に辿りつくことになる。これが悲劇の始まりであった。

その家の妻にたまたま発見された島は、主人に金槌で重傷を負わせ、妻を絞殺し、現金二千元、背広上衣等四十二点を奪って逃走するが、どんな

く逮捕されることになる。静かな田舎の農村で突然起きたこの強盗殺人事件は、この地方にいかに大きな衝撃を与えたかは察するにあまりあるものがある。

一九六〇年（昭和三十五年）三月、島は「窃盗、強盗殺人、同未遂」各罪で、新潟地方裁判所長岡支部で死刑の判決を言い渡される。判決を不服として東京高裁に控訴するが、一九六一年控訴棄却の判決、判決を不服として上告する。一九六二年（昭和三十七年）、最高裁で上告棄却の判決が下され、ここに死刑が確定する。五年と五カ月後の一九六七年（昭和四十二年）十一月二日、島秋人は辞世ともいべき最後の短歌五首残し、刑場の露と消えたのであった。

この澄めるころ在るとは識らず来て刑死の
明日に迫る夜温し

土ちかき部屋に移され処刑待つひととき温き

いのち愛しむ

詫ぶべしとさびしき迫るこのいのち詫ぶべき
ものの心に向くる

義母の愛師の愛君の花差入し情うれしと憶ひ
優しむ

七年の毎日歌壇の投稿も最後となりて礼ふか
く詠む

強盗殺人罪を犯し、死刑囚となった島秋人を「人間」に取り戻したのは何であったのか、彼の心を救い、彼の人生を変えたのは何であったのか。島が生前出版の望みを持ちつつもそれを取りやめ、死後出版に心を変えて公刊されるに至った『遺愛集』の「あとがき」の中で、彼自らがそれを語っている。いささか長々となるが、彼の言葉を引用しておこう。

私が短歌を始めた事のならゆきは、昭和三十五年の秋に拘留所の図書を一冊読んであった。それは、開高健著の「裸の王様」を読んでのことであった。その中に、絵を描くことによって暗い孤独感の強い少年の心が少しづつひらかれてゆくと云うすじであって、当時の私の心をうった読後感とともに、私は絵を描きたい、そして童心を覚ましたい、昔に帰りたい思いを強くさせられた。しかし、当時は絵を描くことも許されなかった身には、描きたい思いがふきあがって来るだけで絵は描けなかった。せめて、児童図画を見ることによつてと思ひ、図画の先生でもあった、又、ほめられた事の極めて少ない私が図画の時間に絵はへたくそだけど構図がよいと云つてほめられた事のある先生であり、中学一年の時担任の先生でもあった、吉田好道先生に当時の身分と理由とを書き、子供の描いた図画が欲しいとお願ひした。

その返書は、親身なもので、自分に対するおどろきと反省をよびおこす優しさで満ちていた。同封されて奥様の手紙があり、その中に少年期を過ごした家の前の香積寺とそのお住職様を詠んだ短歌が三首添えてあった。これが私の短歌に接した初めてであって、過ぎし日のなつかしさもあり歌は何とよいものであらうかと思つた。これがきっかけとなり、又、刺激ともなつて、自分にふさわしいものとして得て、時折りに詠みはじめ詠んで今日に至つてゐる。

中学時代の恩師のたつた一言のほめ言葉が、恩師の妻が添えた短歌三首が、子供時代に低能と呼ばれ、精薄と蔑まれた島秋人の心を救い、彼の作歌の才能の花を開かせ、彼に生きる勇氣を与えたのである。

うとまれつつ卒へし死囚も旧き師の記憶にあ

らぬ良き憶ひあり

はめられしひとつのこのうれしかりのち
愛しく夜のおもひに

にくまるる死刑囚われが夜の牙えにほめられ
し想ひ出を指折り数ふ

やさしき旧師の妻の便り得て看守に向くる顔
の笑みたり

握手さへはばむ金網目に師が妻の手のひら添
へばわれも押し添ふ

死刑囚は孤独である。その孤独の死刑囚の運命を大きく変えたのが短歌であった。その導き人が恩師夫人の吉田絢子であった。この女性こそ、島秋人を浄罪界から天堂界へと導くベアトリーチェその人であった。

島の短歌を詠む感性を見抜いた絢子夫人は島に、自分が参加していた柏崎の短歌結社「朱」に投稿を勧める。その投稿が増えるに従って作歌の力量も大きくなり、一九六〇年（昭和三五年）の暮、『小説新潮』（十二月号）の歌壇に島秋人の短歌が入選した。さらに、夫人は窪田空穂が選者である「毎日歌壇」に投稿を勧める。そうした投稿が契機となって空穂から直接の指導を受け、一九六三年（昭和三八年）七月、「毎日歌壇賞」に島秋人の短歌が選ばれた。受賞した作品は、次のものであった。

温^{ぬく}もりの残れるセーター たたむ夜^よひと日のい
のち双^{もみ}掌^てに愛^{いと}しむ

旧師夫人吉田絢子から贈られたセーターのことを詠んだものであろう。選者であった窪田空穂はこの短歌に次のような評を与えている。

この作者島秋人というのは筆名で、死刑が確定し、東京拘置所に拘置されている青年である。父は終戦後外地から引き揚げた人で、母はなく、つぶさに生活苦をなめ、凶行はその延長であつたらしい。

秋人の歌の対象の主体は、自身の生命の愛惜である。それに徹すると、他人の生命を奪った罪は、死をもって謝するよりほかなきことを痛感し、現在は、平静な心をもって処刑の日を待つようになっていゝ。生命の愛惜感を直写した歌は多くの人の胸に触れうる。

この歌も正直で、素朴で、暖かい哀感にうるおっている。作者の過去を除外しても推薦に値するとして選出した（毎日新聞、七・二七）。

島秋人が洗礼を受け、文字通りキリスト者としての道を歩むようになるのは、最高裁で死刑が確定する六ヵ月後の一九六二年十二月のことであつ

た。島とキリスト教の信仰への道を導いたのは、後に彼との養子縁組により養母となる千葉てる子という女性であった。養子縁組の目的は、島には死後の献体のため身柄引受人が必要であったからである。その間の事情を、彼は『遺愛集』の「あとがき」で次のように書き記している。

最近私は養母を得た。死後に角膜を差し上げること、死体を役立てるために必要な事によつて養母になつてもらつた千葉てる子と云う人は、長い間私の義姉としてキリストを信じさせてくれいろいろなわがままを聞いてくれた人であり、私にとって生みの母におとらない母である。私は心のままに「おかあさん」と書いて手紙を出している。誠に幸せに余る日日を過している。

キリスト者として彼の信仰は、後にも紹介する、処刑寸前の「最後の祈り」からも彼の信仰の深さ

を思い知ることができる。しかし、彼の心の中では短歌は彼の生命そのものであった。そして、その短歌を生み出す原動力となつていたのが彼の贖罪の心であった。島が『遺愛集』の「あとがき」を、先に掲げた文章につづいて次の言葉で結んでいる。

母を得て感じる事は自身の罪の重大さである。母を亡くした被害者のお子様に対するお詫びであり、死をもつてする詫びでありながら足りない申しわけないこと、詫びて済まない日日の悔悟であり、人の、すべての生あるものの生命のいかに尊いものかを悟らされたことである。

この思念が遺愛集であり、私の至り得た生命のすべてである。

彼は洗礼を受けた日、『遺愛集』という題名の名付け親ともいうべき若き女学生・前坂和子に宛て

た手紙の中で次のように書き送っている。「クリスマスチャンとなっても生きられるだけ生きたいものだ。只生きているだけと言う意味ではなく、何か作り上げつつ生きてゆくという気分だね。」

処刑の日を待つのみ島が「何か作りあげつつ生きてゆく」という「何か」とは、何であつたのか。彼は短歌作歌の恩師と仰いでいた窪田空穂に宛てた手紙（一九六四年五月十日）の中で次のように書き記している。

被害者の方に、罪を犯した人間が出来る限りの反省と悔いに罪を詫びて、正しさにみちびかれてお詫びとして足りない罰の上に心からの更生を知っていただき、またまに詫び、家族に詫び罪人であれ人間であつたと云うことをも知っていただきたいのが生前、死後を問わず歌集の出版の趣意なのです。そして遺品でもあるのです。

そして、彼はこの心情を次のように詠んでいる。

縫^{すが}れよと歌を詠めよと云いたまふ九十の師のみふみあたたかし

島秋人の生命そのものとも言うべき短歌の源泉は、彼の徹底した罪に対する懺悔と贖罪の心であり、お詫びとしての死刑の受容であつた。

たまはりし花をかざりて被害者の命日の夜を深く詫びたり

被害者に詫びる手紙は書きたれど今日も出しえずおろか死刑囚

処刑受けお詫びとなさむ心ぬち生きたき思ひ日日にあり悔ゆ

白き花つけねばならぬ被害者の児に詫び足り

ず悔いを深めし

島は、ひとり監房の中で懺悔と贖罪の日日を短歌と共に生きていたにもかかわらず、彼は生前ついで被害者の親族に「お詫び」の手紙を書くことはなかった。彼はその理由を「上告趣意書」の中で次のように書き記している。

私は今日まで被害者のお宅にお詫びのお手紙を出して居りませんが今お詫びのお手紙を出しては何となく自分が助かりたいためのお詫びになってしまいます。せめて死刑を受けて確定となつてからお詫びがしたいと思います。これが死刑とか殺人でなかったら早くお詫びいたしますが今の私はおわびがしたくても何と云つて良いか何を持ってお詫びしてよいかわからず過ぎしてしまいましたが、せめて確定してお詫び出来る日までつつしんで人間らしく過ごすことに致します。(原文のまま)

島は処刑の十一月二日の前夜、これまで物心両面にわたつて支えてくれた人びとにそれぞれ遺書を書いた。そのうちの一人、恩師夫人の吉田絢子に宛てた遺書に被害者の夫へのお詫び状の送付のことを依頼している。

奥様

とうとうお別れです。僕との最後の面会は前坂君も来てくれるので前坂君から聞いて下さいね。

思い残すことは歌集出版がやはり死後になることです。

被害者の杉山様へのお詫び状を同封致しますからおとどけて下さいね。僕の父や弟などのことはなるべく知れないよう守つて下さいね。父達も可愛そうな被害者なのです。

短歌を知つて僕はよかったと思つて感謝しています。

僕の事は自分で刑に服してつぐないとする

外に道のないものとあきらめています。覚悟は静かに深く持っています。

長い間のご厚情を感謝致します。ありがとうございます。

覚（本名）

十一月二日朝（筆者注、日付だけ処刑の日の朝に記入）

そして、被害者の夫と妻、家族の人びとへの詫び状には次のように書き記されていた。

杉山様

長い間、お詫びも申し上げ過ぎしていました。申しわけありません。本日処刑を受けることになり、ここに深く罪をお詫び致します。

最後まで犯した罪を悔いて居りました。亡き奥様にご報告して下さい。私は詫びても詫び足りず、ひたすらに悔を深めるのみでござ

います。死によっていくらかでもお心の癒されます事をお願い申し上げます。申し訳ない事でありました。ここに記しお詫びの事に代えます。

みな様の御幸福をお祈り申し上げます。

千葉 覚

昭和四十二年十一月二日朝（筆者注、日付だけ処刑の日の朝に記入）

島は、自分の犯した殺人という重罪を自分の贖罪として自分を真の自分へと浄化するものとして死刑を受容していた。彼はこれを「死刑を賜うた」と表現している。前坂和子に宛てた手紙の中で

僕は「気の弱い人間」でしかない者だったと思う。人生って不思議なものです。わからないなあーと思う。でも、とても生きることが尊いって事だけはわかります。僕は犯した罪に対しては「死刑だから仕方ない受ける」と

言うのではなく、「死刑を賜った」と思って刑に服したいと思っています。罪は罪。生きたい思いとは又別な事だと思わなければならない。
(一九六二・一一・六)

また、次のように書き記している。

悔いから反省へ、反省から実際に自己を真実に生かしたい、と思っています。死刑囚としてではなく、殺人犯としてつつしみをもつきびしく見つめる事だと思えます。死刑は当たり前のもものなのに、何か不当なものを受けさせられると思っている、いた、考えを捨てることです。死刑囚である前に強殺犯であること、僕の死より被害者のいのちは何百万倍も惜しい尊いいのちであることを反省しなければならぬ。

さらにまた、「毎日歌壇賞」を受賞した一九六三

年（昭和三八年）、前坂に宛てた手紙の中で「僕は死刑囚になったおかげで本当に生きることの喜びと人生を知った」（一九六三・一・二二）と書き、また、「今日はしみじみと死刑囚になって良かったなあーと思う一日でした。もし無期だったら、今の僕の人生はないと思うからです。土屋先生（注・国選弁護人、後に無報酬で最後まで弁護にあたった）とも同じことを語りました」（一九六三・三・二八）と書いている。

島は、こうした心境を次のように詠んでいる。

歌詠みて悟り得し今の愛し^{いま}さは死刑あらねば
知りざりし幸

たまはりし処刑日までのいのちなり心素直に
生きねばならぬ

悟ればなほ愛しき湧きていのちとはかくも尊
きものと知らさる

一九六七年（昭和四二年）十一月二日、午前十時、処刑の寸前、島秋人は「最後の祈り」をした（高橋良雄『鉄窓の花びら』）。

ねがわくは、精薄や貧しき子らも疎まれず、幼きころよりこの人々に、正しき導きと神のみ恵みが与えられ、わたし如き愚かな者の死の後は、死刑が廢されても、犯罪なき世の中がうち建てられますように、わたしにもまして辛き立場にある人々の上にみ恵みあらんことを、主イエスキリストのみ名により、アーメン。

島は、貧窮の中で育ち、多くの病をかかえ、低能と馬鹿にされ、精薄と蔑まれ、苛められ、小さな盗みを重ねるうちに、やがて二兄の母親の生命を奪うという大罪を犯した。自分のような罪人がこの世に現われてはならないことを、彼は祈るのである。

死刑執行のほぼ一年前、窪田空穂の長男章一郎に宛てた手紙の中で次のように書き記している。「一年かかるか終るメドがつきません。書きつくせるだけを書き残して貧しい精薄児か死刑囚でも教育によつて人の情か誠によつて歌を得て、更生してゆく上に、役に立てられるようなものとなるようにと書いています。」（一九六六・一二・二一）そして、死刑執行の八日前の手紙の中で、師に対する感謝の言葉を述べながら、次のように訴えている。

私は少年時代には、ていのう児と云われ満州から内地に引揚げてからの生活の貧しさに弱い躰と頭のはつきりしない事でとても苦しい目に会つて来ました。でも小さい時から私は正しいことを大事にして貰うがしい者、表裏のある者を極端にきらっていましたので友人はほとんどありませんでした。

長所を伸ばす教育が弱い人間、普通よりも

劣る人間には一番大切です。ダメな人間、ダメなやつと云はれればなおさらいしゆくして伸びなくひがみます。ほめてくれると云うことが過去の私の一番うれしいことでした。大法輪に空穂先生が私の歌のことをお書き下さったのを読み、とてもうれしくなりませんでした。

良き師を得たよろこびでいっぱいでした。

(一九六七・一〇・二五)

島は、自分の死刑執行の日が近づいていることに気付いていた。それだけに、自分の生命の証として詠んできた歌集『遺愛集』を死後、いつでも出版できるよう手配をしておきたかった。まもなく訪れる死刑執行の三日前、彼は窪田章一郎宛の手紙の中で次のように書き記している。

二十五日に処刑があり落付かない日を過ぎました。私は三十数名の内の古い方から三

番目となり何時^{いつ}処刑かわからなく毎朝とてもきんちようさせられます。この様な処で誠にせくようですが、歌集の原稿の清書を今、あげましたので、先生のご指示をお待ち致して居ります。あと自分の「あとがき」を書くことが必要なのでしょうか。

自分の歌をよく云うのはおかしいですけど原稿を清書していて、成長過程がよく出ていると思いました。たくさんの人々に読んでいただきたいと思います。特に教育者に。精薄児教育の方、家族に。(一九六七・一〇・三〇)

島秋人は、精薄であろうと貧しき者であろうと、差別されることのない社会を、このような人びとを慈しむ社会を、すべての者の生命が尊重される社会を望んでいた。罪人を作り出さない社会を、いかに愚かな者でも、その可能性を引き出す教育によって賢き者へと導く社会を望んでいた。

しかし、彼はこの望みを声高に叫ぶようなことはなかった。彼は、「死刑囚である前に強殺犯であること、僕の死より被害者のいのは何百万倍も惜しい尊いのちであること」を実感していた。その全人格をかけて深く懺悔し、その贖罪として死刑を当然のことと甘受し、自ら進んで肅々と死刑執行の場に歩んでいった。島秋人のその姿からは、まるで自分の身を犠牲として捧げる覚者の面影を見る思いがするのは、私ひとりであろうか。

六 結びに代えて

法華経観世音菩薩普門品では、いわゆる「七難」(火難・水難・風難・刀杖難・惡鬼難・枷鎖難・怨賊難)を免れるためには観世音菩薩に対して「一心称名」が説かれ、「貪瞋痴」の三毒には「常念恭敬」が説かれ、「三求」すなわち男や女の子宝を求めるためには「礼拝供養」が説かれている。

これについて古来、「七難に遭遇したときは、急場であるため観音を称名する時間しかない」「煩惱は絶えず生じてくるので観音を常に念ずる必要がある」「子がさずかるためには観音を礼拝し供養する具体的な行によらねばならない」、したがって称名・常念・礼拝供養の別が説かれていると言われている(『観音経辞典編集委員会『観音経釋と辞典』)。また、天台智顗の『観音義疏』には、ある学者の見解として、この三種の順序は「初めに七難という結果としての苦を除き、次に貪瞋痴の三毒という苦の原因を除き、次に願いを叶える宝という楽を与える」ことによるとする説が述べられている(塩入法道「天台智顗説『観音義疏』訳注(2)」大正大学研究紀要第九一輯二〇〇六年一三頁)。

ここでは、死刑囚の救われや祈りとの関連において観世音菩薩普門品の意図するところを見ていることにする。

①七難は単なる困難な事態ではない。経文にも、「火坑に推し落されんに」「巨海に漂流して 龍・

魚・諸鬼の難あらんに「須彌の峯に在つて 人に推し堕されんに」等々とあるように、ここでの七難には、生か死かという、瞬時たりとも時間の猶予が与えられていない、人間の絶望的な極限状態が想定されている。死刑囚が置かれている状況は、まさしくこの七難に類するものと言つてよいであろう。

②「一心称名」とは、単に観世音菩薩の名号を称えることではなく、「どうかお救い下さい」と無心になつて、誠心誠意、ひたすら観世音菩薩の名号を称えなければならないことである。それはまさしく観世音菩薩と一体となることなのである（鎌田茂雄『法華経講話』（下）講談社昭和六一年一二九頁）。

ここで取り上げた死刑囚に共通しているのは、「魂を贖う値は高く、とこしえに、払い終えることはない」（『旧約聖書』詩篇四九・九）という、被害者・犠牲者に対する純粹無私に徹した懺悔、お詫びの祈りである。懺悔が深ければ深いほど、祈

りは観世音菩薩、宇宙の聖なるものと一体となつていくのであろう。

③「求男」「求女」、すなわち子供が欲しいという「二求両願」について観世音菩薩に対する「礼拝供養」が説かれている。男の子を望めば「福德智慧の男子」が、女の子を望めば「端正有相の女子」が生まれるというのは、あまりにも現世利益的な響がするかもしれない。しかし、男の子であれ、女の子であれ、過去の生命を自分を通して未来の生命へと引き継いでいくものである。永遠の生命の継承者である。人間存在にとつて、子供の出生は生命の最も根源的にして、本質的な願ひである。それは、決して単に「子供」が欲しいという現世利益的な願ひではない。

人間存在の最も根源的な願ひである「二求両願」がかなえられるためには、観世音菩薩普門品は礼拝供養を行じなければならぬと説くのである。法華経の十種供養（花・香・瓔珞・抹香・塗香・繪蓋・幢幡・衣服・伎楽）は、供養の種類・方法・

対象はさまざまであつても、身の供養であることには変わらない。身の供養であれば、供養として捧げる身と心に一点の汚れがあつてはならない。

坂口弘・二宮邦彦・島秋人の三者に共通していることは、いずれも上訴し、再審を求めているということである。彼らは無実を主張しているのではない。無罪を求め、助かりたいと願っているのではない。事実認定に誤りがあるから、その事実誤認を匡^{ただ}してほしいと要求しているのである。彼らの心情は、島秋人の短歌がよく物語っているのではないだろうか。

汚れなきいのちになりて死にたしと乞ふには
罪の深き身には

死刑台に立った時は、嘘、偽りのない、身心ともに一点の汚点なき者として清浄にして、浄化されるに値する人間でありたい、事実誤認のまま誤った評価で身と心を汚したままでこの世を去りた

くないという魂の叫びともいふべきものを、この短歌から感じ取ることができるのではないであらうか。

④二求両願を永遠の生命の継承への願いと解し、その文脈の中で身の供養である「礼拝供養」を抱えるとき、ただ精神的に内面的に願う、祈るというのではなく、その願い・祈りが行動的かつ能動的にならざるを得ない。

坂口や島の場合は、それが短歌という作歌活動となり、二宮の場合は点訳書作りという活動となつて現われている。死刑囚たちのこうした創造的行為は、もはやこれを願いと言つてもよし、祈りと言つてもよし、被害者・犠牲者に対する贖罪であるとともに、罪を通して罪をいかに生きるかという自己の生の証でもあるのである。

⑤すでに死刑の執行を受け、この世を去った二宮邦彦や島秋人に共通していることは、彼らの人生最後の場において、人間が人間として尊ばれる社会、死刑となるような犯罪がなくなる社会、死

刑そのものがなくなる社会——そうした明るい、幸せな社会の到来に祈りを捧げていることである。殺人という大罪を犯した死刑囚の祈りであるだけに、この祈りの持つ訴えは心に重く、そして強く響くものがある。

⑥人間というものは、いかなる縁に触れるかによつて、悪にもなる善にもなる恐るべき存在である。坂口弘・二宮邦彦・島秋人の死刑囚の犯した罪は、世間の人びとの眼からは「人でなし」「殺人鬼」「極悪非道な人間」と映じたことであろう。しかし、彼らは「魂を贖う値は高く」とこしえに、払い終えることはない」という深い懺悔があつた。私たちは、確かに殺人犯という罪人ではない。しかし、人間としてこの世に生まれ、生きていく上で、本当に罪を犯さない者はいるのであるか。神仏の前に罪人でないことを誇示し得る者はいるのであるか。

彼ら死刑囚たちは、仏教的に言えば、その深い懺悔を通して澄める人間としての仏の心を取り戻

し、仏性を開顕した人びとである。まさに彼らの祈りは、彼らの仏性開顕そのものであつたと言えるであろう。

執筆者紹介

眞田芳憲（さなだ・よしあき）

1937年新潟県出身。1964年中央大学大学院法学研究科博士課程修了。1974年教授。1983年中央大学法学部長。1990年日本比較法研究所長。元法文化学会理事長。地域文化学会理事長。現在、中央大学名誉教授。中華人民共和国政法大學比較研究所（北京）客員教授。立正佼成会評議員。庭野平和財団理事。WCRP日本委員会評議員、平和研究所所長。主な著書に『イスラーム法の精神』『平和の課題と宗教』『日本人のためのイスラーム入門』ほか多数。

山崎龍明（やまざき・りゅうみょう）
1943年東京都出身。龍谷大学仏教学科卒業。同大学院修士課程修了。

龍谷大学、駒澤大学講師。現在、武蔵野大学大学院教授、同法人理事、武蔵野大学仏教文化研究所所長。浄土真宗本願寺派法善寺住職。WCRP日本委員会評議員、平和研究所副所長。主な著書に『濁世を親鸞と生きる』『仏教の再生』『親鸞の再生』『親鸞論攷』『恵信尼消息を読む』『歎異抄を語る』『親鸞聖人と讀入門』ほか多数。

藺田稔（そのだ・みのる）

1936年東京都出身。1960年東京大学文学部宗教学科卒業。1965年同大学院宗教学博士課程修了。1981年國學院大學文学部・同大学院教授。1989年秩父神社宮司拝命。1991年京都大学教養学部教授。1993年同大学総合人間学

部・同大学院人間環境学研究科教授。1994年埼玉県神社庁庁報編集室長。1998年埼玉県神社庁庁長。2005年神職身分・浄階特級。京都大学教授退官に伴い、名誉教授の称号。2001年神社本庁理事。現在、秩父神社宮司。社叢学会副理事長。神道国際学会会長、神道宗教学会、日本宗教学会、埼玉県宗教連盟の役員を務める。WCRP日本委員会平和研究所所員。主な著書に『祭りの現象学』『神道—日本の民族宗教』『神道の世界』『文化としての神道』ほか多数。

奈良康明（なら・やすあき）

1929年千葉県出身。1953年東京大学文学部印度哲学梵文学科卒業。1956年同大学院、印度哲学

科修士課程修了。1956～60年カルカッタ大学大学院比較言語学博士課程留学。1960年駒澤大学仏教学部講師。以降、助教を経て教授。同大学の学長、総長を歴任。

2000年定年退職。現在、東方研究会常務理事、駒澤大学名誉教授。文学博士。WCRP日本委員会平和研究所所員。主な著書に『釈尊との対話』『原始仏典の世界』『仏教と人間』『観音経講義』『般若心経講義』ほか多数。

山田經三（やまだ・けいぞう）1936年神戸市出身。上智大学大学院、哲学・神学・経済学修士、経済学博士課程修了。カトリック・イエズス会司祭。上智大学経済学部名誉教授。1960年より草の根レベルでアジア隣国民衆・教会との連帯。1984年よりラテンアメリカ民衆との連帯、「解放の神学」の紹介。現在、WCRP日本委員会平和研究所所員。主な著書に『経営倫理と組織・

リーダーシップ—21世紀へのビジネス—』『解放の神学と日本』『アジアの隣人と共に生きる日本の教会』ほか多数。

西原廉太（にしはら・れんた）

1962年京都府出身。1987年京都大学工学部卒業。1994年聖公会神学院卒業。1994年英国・

カンタベリー・コース、アカデミック・クレジット取得。1995年立

教大学大学院文学研究科組織神学専攻修了。1996年日本聖公会司祭

按手。現在、立教大学文学部キリスト教学科教授、立教大学大学院文学研究科組織神学専攻（アングリカニズム）教授、立教大学総長補佐、立

教学院院长（代行）、World Council of Churches（WCC・世界教会協議会）

中央委員、全世界聖公会大学連合理事、聖公会神学院特任教員、日本聖

公会中部教区岡谷聖バルナバ教会管理牧師、日本聖公会管区渉外主査、

日本聖公会管区エキュメニズム委員、

日本聖公会管区エキュメニズム委員、

日本聖公会管区聖職共通試験委員（教理）、日本聖公会中部教区聖職養成委員会委員長、日本基督教学会関東支部会幹事、WCRP日本委員会平和研究所所員。日本キリスト教協議会（NCC）前副議長。主な著書に『リチャード・フッカーとその神学と現代的意味』『知の礎』ほか多数。

黒田壽郎（くろだ・としお）

1933年東京都出身。1967年慶應義塾大学大学院文学研究科博士

課程東洋史専攻修了。ベルリン自由大学講師、慶應義塾大学言語文化研

究所助教授、カイロ大学客員教授、イラン王立哲学アカデミー教授、国

際大学国際関係学科研究科教授、同大学中東研究所所長を歴任後退職。

現在、同大学名誉教授、地域文化学会副会長。WCRP日本委員会平和

研究所所員。主な著書に『イスラームの反体制』『イスラーム辞典』『イス

ラームの構造』ほか多数。

世界宗教者平和会議日本委員会 平和研究所規約

【趣旨】

第一条

この規約は、財団法人世界宗教者平和会議日本委員会（以下「WCRP日本委員会」という。）寄付行為施行細則第八条及び第一条に基づき、WCRP日本委員会平和研究所（以下「研究所」という。）の組織、運営及び活動について、必要な事項を定めるものである。

【目的】

第二条

研究所は、WCRP日本委員会の目的及び事業の達成に資するため、宗教と平和に関する諸問題の調査、研究及び提言を行うことを目的とする。

【事業】

第三条

研究所は、前条の目的を達成するため、次の事業を行う。

- (1) 宗教と平和に関する諸問題の調査及び研究
- (2) 宗教協力に関する調査及び研究
- (3) WCRP日本委員会の活動への参加及び協力
- (4) WCRP国際委員会及びアジア宗教者平和会議への協力
- (5) 機関誌の編集及び刊行
- (6) その他、研究所の目的を達成するために必要な事業

【所長及び副所長】

第四条

研究所に、所長一名及び副所長一名を置く。

- 二 所長は、研究所を代表し、研究所の業務を掌理する。

三

副所長は、所長を補佐し、所長に事故があるときは、その職務を代行する。

【所長及び副所長の選任】

第五条

所長及び副所長は、所員のうちから、研究所所員会議（以下「所員会議」という。）で選出した者について、日本委員会評議員会の議を経て、理事会の承認に基づき、理事長が委嘱する。

【所長及び副所長の任期】

第六条

所長及び副所長の任期は、二年とする。ただし、再任は妨げない。

【所員及び所員の定数】

第七条

研究所に、研究所員（以下「所員」という。）を置く。

二 所員の定数は、五名以上十名以下とする。

【所員の選任及び解任】

第八条 所員は、WCRP日本委員会の目的及び事業に賛同し、研究所の事業に協力する意思を有する者について、第五条の規定を準用して選任する。

二 所員の解任は、第五条の規定を準用する。

【研究員の選任及び解任】

第九条 研究所に、研究員を若干名を置く。

二 研究員の選任及び解任は、所員会議の議を経て、所長が行う。

【特任所員及び客員所員】

第十条 研究所に、第七条に定める所員の他、特任所員及び客員所員を置くことができる。

二 特任所員は、所員であった者が、事情により、常時、所員会議に参

加できないものについて、所員会議の議を経て、所長が委嘱する。

三

客員所員は、研究所の調査及び研究の必要に応じて、所員会議の議を経て、所長が委嘱する。

【所員会議】

第十一条 研究所に、所員会議を置く。

二 所員会議は、所長が召集し、議長となる。

三 所長は、研究所の事業を行うため必要と認められるときは、所員会議の議を経て、特任所員、客員所員及び研究員を所員会議に召集することができる。

【所員会議の審議事項】

第十二条 所員会議は、研究所に関する次の事項に関し、審議し、決定する。

(1) 運営の基本方針に関すること

(2) 事業計画案の作成及び施行に関すること

(3) 所長及び副所長の選出に関すること

こと

(4) 所員、特任所員、客員所員及び研究員の選出に関すること。

(5) 予算案の作成に関すること

(6) その他、研究所の運営に関する重要なこと

【機関誌編集委員会】

第十三条 研究所に、機関誌編集委員会（以下「編集委員会」という。）を置く。

二 委員は、所員会議において選出した者について、所長が委嘱する。

三 委員の任期は、二年とする。ただし、再任は妨げない。

【その他の委員会】

第十四条 研究所に、前条に定める委員会の他、必要に応じて、その他の委員会を置くことができる。

付 則 この規約は、平成十七年八月一日から施行する。

編集後記

山田經二

平和研究所創立三十年の今年度。昨年の紀要第一号「平和」に続き、今年は「祈り」をテーマとして、研究例会において研鑽を重ね、研究員の方々が各自の研究発表をまとめ、その結実としてここに紀要第二号をお届けする運びとなりました。それぞれの信仰に生きる者が、各々の立場から書かれたものですが、共通するところのあることを発見できます。宗教的伝統に基づく霊性（神仏の導きに従って、それぞれの個性とおかれていた状況に依りて、信仰者の行動を方向づける内面的な信仰のありかたで、生きかたの全体を具体的に方向づける力です）の中心にあるものが祈りだからです。

現代社会、戦争と差別、貧困と飢餓等々で人類は苦しんでいます。それら諸問題の解決、世界平和、環境問題を考える時、WCRP、そして本研究の課題は甚大です。それらの課題と共に、皆様のご苦勞、悩みの多い日常生活の中にあつて、私たちがお届けする「祈り」が微力ながらも、必ずや読者の皆様の力、支え、糧となるものと信じております。

今年度、WCRPはG8洞爺湖サミツ

トに向けて、「平和のために提言する世界宗教者会議」(七月そしてマニラでの「第七回アジア宗教者平和会議」(十月))という重要な会議を持ちます。WCRPそして本研究所としては、さらなる飛躍の年としたいと切に考えております。

紀要第二号の発刊を機会に、私たち宗教者は信仰実践をさらに推し進めるべく励んでいく所存であります。創立三十周年を迎えた本研究所に、平素よりご支援、ご協力をいただいている皆様に、この機会に改めて感謝申しあげる次第であります。

末筆ながら、本研究所設立三十周年記念、平和大学講座「いのち——現代社会に問われているもの」におきまして、ご多忙な聖務を割いて、開会挨拶として奨励のお言葉を頂戴したWCRP日本委員会理事長・立正佼成会会長、庭野日鑽師祝辞としていねいなお言葉を頂戴したWCRP日本委員会名誉理事長・カトリック枢機卿、白柳誠一師、またご寄稿いただいた研究員の方々に甚深の謝意を表させていただきます。

是非ご一読いただき、忌憚のないご批判、ご叱正を賜れば幸甚であります。それらを今後の研究所のさらなる発展のために糧とさせていただきます。

平和のための宗教——対話と協力 第2号

頒価800円(税込)

発行日 平成20年6月12日
編集 世界宗教者平和会議日本委員会平和研究所
編集協力 株式会社 佼成出版社
発行 財団法人 世界宗教者平和会議日本委員会
〒166-0012 東京都杉並区和田2-6-1(普門館内)
電話03(3384)2337 FAX03(3383)7993
E-Mail : info@wcrp.or.jp
http://www.wcrp.or.jp
印刷 株式会社 佼成出版社

CONTENTS



Feature:

Life: What Is Asked of Our Contemporary Society?

Peace University Symposium Commemorating the Thirtieth Anniversary of the Peace Research Institute, the Japanese Committee of the World Conference of Religions for Peace

Peace Studies:

Prayer as Defined in Religious Studies and Shinto

by Minoru Sonoda

Prayer in Buddhism and Zen

by Yasuaki Nara

The Issue of Prayer in Religion: The Realm of Prayer in Shinran's Teachings

by Ryumyo Yamazaki

The Second Vatican Council: The Heart of the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World (*Gaudium et Spes*)

by Keizo Yamada

Prayer in Japanese Christianity: Problems and Prospects

A Comparative Overview of the History of Missionary Activities in Japan and Korea

by Renta Nishihara

Prayer in Islam: Faith and Practice

by Toshio Kuroda

Some Aspects of Prayer Observed in Condemned Criminals

by Yoshiaki Sanada

Profiles of Authors

Bylaws of the Peace Research Institute, the Japanese Committee of the World Conference of Religions for Peace

Postscript