

東京基督教大学紀要

# キリストと世界

*Christ and the World*

第 12 号

---

親族にかかわる法と祖先崇拜 .....	櫻井 園郎	1
Hesse と Wiechert — 青春に語りかける詩人 — .....	宮崎 泰行	34
Person and Freedom in Religio-scientific Realism .....	Hisakazu Inagaki	55
祈祷と無祈祷 (二) — キリスト教と親鸞教の対比 — .....	小畑 進	81
(書評) Disclosing The Negative Theology of Darwinism .....	Joseph Poulshock	77

---

2002年3月

東京基督教大学

# 親族にかかわる法と祖先崇拜

櫻井 圀 郎

## 目 次

### はじめに

- 一 祖先崇拜と先祖供養
  - 1 死者の取り扱いと靈的感觉
  - 2 親族の死と宗教的対応
  - 3 祖先崇拜と先祖供養
  - 4 祖先祭祀と家制度
- 二 親族と祖先崇拜
  - 1 民法親族篇と祖先崇拜
    - (1) 明治旧民法（明治23年）
    - (2) 明治民法（明治31年）
    - (3) 現行民法（昭和22年）
  - 2 戦後の家制度
  - 3 国民の祝日
- 三 相続と祭祀用財産
  - 1 家督相続と遺産相続
    - (1) 家制度の廃止と遺産相続
    - (2) 遺産の分割による障害
  - 2 祭祀用財産の承継
    - (1) 相続と祖先崇拜
    - (2) 祖先祭祀主宰者と戸主
    - (3) 祖先崇拜をしない者

## 四 焼骨と埋葬法

### 1 遺体の葬り方

- (1) 俗称としての「埋葬」
- (2) 法律上の「埋葬」
- (3) 遺体の葬り方の基準

### 3 「火葬」

- (1) 「火葬」の意味
- (2) 「火葬」の問題点

### 4 「お骨」信仰

- (1) 「火葬」と「お骨」
- (2) 刑法の「遺骨」
- (3) 焼骨の処分
- (4) お骨信仰と祖先崇拜

## 結び

### はじめに

日本におけるキリスト教の宣教を真剣に考える時、日本社会の歴史的・社会的・文化的状況を十分に把握し、その中に住む日本人の思想形態や意識構造・行動様式などを理解して、それに対応できるだけの準備をしなければならないことは言うまでもない。その点で、何でもかんでも日本のものは悪いとし、欧米のものは良いとする、明治政府の泰西主義的な対応が誤っていることは明かである。極東の地にある<sup>1)</sup>キリスト教後進国である日本のキリスト教がキリス

---

(1) 人類の世界的な分布とその言語の特異性の原因を、聖書は、バベルの塔事件に置いている（創世記11：9）。神が全人類を世界の各地に拡散させ、その言語を相互に通用しないものとしたのであるが、その原則については言及されていない。その点について、筆者は、散らされた地の近遠、言語の違いがバベルの塔事件の責任の度合に応じているのではないかと推察している。そして、「極東の地」（つまり、最も遠くの地）に散らされた日本民族は、象徴的にはあるが、バベルの塔の一番上に立っていた民族だったのではないかと推察している。

実は、この点の理解は重要で、いつでも、日本民族が神に敵対的なものを内在し、何か事があれば神に逆らって立つ民族であると考えられるからであり、宣教の緊要性とキリスト教教育の重要性に迫られるからでもある。キリスト教宣教が思うように進展しない要因でもあり、キリスト教会がギクシャクし、なかなか進展しない理由でもないかと思われるからである。さらに、筆者は、日本民族がハルマゲドンに至る「日の出るほうの王」（黙示録16：12）になることさえ心配している。天皇は日本民族（国民）統合の象徴であるからである（日本国憲法1条）。

ト教先進国である欧米の宣教師たちの宣教活動に基因し、欧米の教会や神学教育機関に依存してきたのは已むを得ないものであった。しかし、日本宣教という点を考えると、欧米の宣教師的な視点で、日本社会や日本文化を見てきたのが正しかったのか、反省を迫られる問題であろう。

欧米宣教師たちの眼から見れば、日本の風俗・習慣は、すべて異教的に見え、偶像崇拜的に見えたに相違ない。しかし、必ずしもそれは的中しているわけではなく、宗教的背景を有さないものや民間信仰的な背景があっても完全に世俗化されてしまったものもあり、逆に、近年になってから、宗教化されたものもあるのである。その一方で、欧米の文化は無批判で日本に持ち込み、あたかもキリスト教的なものであるかのように普及させてきた面が拭えない。たとえば、「イースター」とは異教の神（春の女神）の名前であり、「クリスマスツリー」が異教の太陽神崇拝の習合であることは万人周知のことであるにもかかわらず<sup>②</sup>、無批判に日本に持ち込み、日本語化してしまっている。近年においては、アメリカ人のみの行事である「サンクスギビングデイ」を日本の教会に持ち込んでいる<sup>③</sup>。

逆に、日本文化を軸にし、そこから日本宣教の展開を図ろうとする動きも見られ、天皇制を日本の文化の一つと捉え、そこから日本宣教論を唱える者も出てきた。天皇への伝道を唱え、実行しようとする者は、前からいたが、これは、大多数の日本人の支持する日本文化の一つであるとして、天皇制を正面に据え、日本人にキリスト教を伝え、1%・2%ではなく、3割・4割の回心者を起こすには、天皇制の否定から容認に転向しなければならないと説くものである<sup>④</sup>。

(2) 「クリスマス」自体もローマの豊穡神の祭に由来するものであって、宗教改革後、16世紀から19世紀にかけて、禁止されていたものであり、19世紀以降の近代クリスマスが世俗的なものであることは、大方の知るところであろう。「クリスマス」という用語がカトリックのミサを意味することも知らない者はなかろう。なお、クラウス・クラハト『クリスマス』（角川書店、1999年）、舟田詠子『誰も知らないクリスマス』（朝日新聞社、1999年）、オスカー・クルマン『クリスマスの起源』（教文館、1996年）参照。

(3) 「サンクスギビングデイ」は、アメリカ人の祖先がアメリカ大陸に移住した初期、インディアンに助けられて冬を越し、農耕を始め、定住することができるようになったことを感謝するために教会的・国家的に始められた祝日（いわば、「インディアン感謝の日」）である。

(4) 笹井大庸「クリスチャンの天皇論(1)」『ハーザー』2001年2月号10～13頁、行澤一人「日本宣教の文脈において天皇制をどうとらえるべきか」『ハーザー』2001年4月号4～8頁、笹井大庸「天皇と日本のリバイバルを考える」『リバイバル新聞』2001年1月14日号、行澤一人「日本にあっての天皇制の意義ととりなしの視点」『リバイバル新聞』2001年2月11日・18日・25日号、奥山実「すべての人に福音を」『リバイバル新聞』2001年3月4日号ほか。これに対する反論として、拙稿「キリスト教と天皇制」『リバイバル新聞』2001年3月25日号、拙稿「日本伝道と天皇

その是非はともかく、天皇制が多数の支持を受けていることは事実である。多数が受け入れているから、それを容認して宣教論を展開するというのは無茶な話で、論理的には、到底受け入れられるものではないが、おそらく多くのキリスト者の共感を呼ぶものでもあろう。

「寄よらば大樹の蔭」的な発想がキリスト者の中にも多数存在し、真理のために筋を通して殉教するよりも、権力の枠内に座を得て、安定を得たほうがよいという考えが強いからである。実際、日本宣教の最大の障害は、神道でも仏教でもなく、新興宗教でも民間信仰でもなく、このような日本精神である。「昔からやってきたこと」「皆がやっていること」に弱く、是非を検証することなく、習慣として、無批判に承継してしまいやすい。天皇制もその一つであるし、それと軌を一にする家（イエ）制度および祖先崇拜（祖先祭祀）がそれである。

昨年、「葬送上の諸問題（一）」を上梓した後、葬送という観点から親族法および相続法を検討し、墓地、埋葬等に関する法律（以下「墓地・埋葬法」という）、墓地・墳墓の管理・承継・譲渡という問題を考察しているうちに、その根っこに、きわめて強固な形で、祖先崇拜という問題が存することが判明した。そこで、本稿においては、「親族にかかわる法」という観点から、(1)親族と祖先崇拜、(2)相続と祭祀用財産、(3)焼骨と埋葬法というテーマについて、問題点を指摘するとともに、その背景の概要について論述する。

## 一 祖先崇拜と先祖供養

### 1 死者の取り扱いと霊的感觉

死亡した親族をどう取り扱うかは、高度に宗教的な問題である<sup>(5)</sup>。古来、人類は、死者に対して、一定程度の敬意を払ってきたこと、ある場合には、生存者より高いレベルの敬意を払い、時には、畏怖の念を抱いてきたことが知られている<sup>(6)</sup>。しかし、それは、考えようによってはおかしなことである。生きて

---

制』『リバイバル新聞』2001年4月1日号、拙稿「教会と内なる天皇制」『リバイバル新聞』2001年4月8日号、拙稿「『天皇制を肯定すれば宣教が進展する』は論拠に危うさ」『クリスチャン新聞』2001年4月29日号、拙稿「『天皇制・神社神道は非宗教』は誤り、キリスト教の代替物」『クリスチャン新聞』2001年5月27日号など参照。

(5) 宮家準「日本における宗教と社会」『日本の社会学・宗教』（東京大学出版会、1986年）28～29頁。

(6) 高木きよ子「古代人の生死観」『日本人の「死と宗教」を探る』（新人物往来社、1995年）10～11頁。

いる者に対してなら、その者に対する対応如何によって、自己の受けるべき待遇その他が実質上、変化するという可能性もあり、その是非はともかくとして、その者に対する対応を変化させるということも分からないでもない。

しかし、死んでしまったら、もはや、その者が如何なる権力者であったとしてもその権力を行使することはできないのであるから、恐れるには足りないはずである。現代人、とりわけ、現代の青少年らが、事ある度に「死ね！」と罵声を浴びせ、「殺してやる！」と口にするのは、その感覚であろう。生きている者を殺すという行為は、その者の生きる権利を剥奪する行為であり、はばかられ、制約されるとしても、死ぬことを願うということなら、ほとんどの人に一度や二度の経験はあろう。

したがって、叙上の死者に対する対処が、実質的な課題から演繹されたものとは考えられない。とはいえ、現代人も、死者（死体）を見たときには、極端な恐れを感覚を抱くことが報告されており、実体験としても知覚されている。サスペンスドラマで、死体の発見者の見せる、腰を抜かしたような極端な恐れの仕事は、あながち過剰演技とも思えない。死んでいる以上、生きている者とは異なり、何もされることはないのであるから、恐れなど生じないはずである。もちろん、変死者の場合には、自分に殺人犯の疑いがかげられかねないという不安が生じ、咄嗟に身を引くということが考えられるが、死者に対する恐れはそれ以上のものであろう。

一般的な日本人は、死体を目の前にすると、手を合わせないでいることができないという感覚に襲われるというが、それも同様であるものと思われる。一般に、日本人が死者に対して合掌するのには二種の感情が含まれている。その一つは、死者に対する特別な敬意の表明としての合掌感情であり、他の一つは、死者に対する哀れみの感情である。後に触れる祖先崇拝と先祖供養に対応するものである。

これには、人間が、単なる動物にすぎないのではなく、人間という肉体をとる霊的存在であって、肉体の死後も消滅することなく存在し続けるという感覚が根底にある<sup>(7)</sup>。それは、まさに感覚なのであって、思想ではなく、求めても

(7) 立川昭三氏のアンケート集計結果によると、「死後の世界（あの世）」が「ある」と思う答えと「ない」と思う答えはともに29.5%、生と死の世界が連環していると思うという答えが64.6%、死者の「霊（魂）」を信じるとする者が54.0%となっている。他面、何かを信仰しているという人は33.8%、何も信仰していないという人は56.0%、遺言を書いているという人は6.7%、書いていな

体系的な説明をすることはできず、その論拠を示すこともできないものである。

## 2 親族の死と宗教的対応

人間が霊的存在であって、死後も存在し続けるという感覚は、死後における死者の霊の所在をどう理解するかによって、二つの異なった宗教的対応を招致することになる。すなわち、死者の霊が、人間の位相より高位の次元に所在すると理解すれば、赤の他人ではなく、親密な親族のために、隠れた背後から所要の守護その他の超自然的（霊的）関与をしてくれるはずだという解釈に繋がり、当該死者の霊に感謝や祈願をするという宗教的対応に至ろう。それは、さらに、当該死者の霊が離れ去ってしまわないためや、当該死者の霊を招致するための宗教的儀式へと発展していこう<sup>(8)</sup>。

一方、死者の霊が、人間の位相より低位の次元に所在すると理解すれば、当該死者の霊を慰め、当該死者の霊が少しでも高位の次元に移行できるように願うのが赤の他人ではない親族の当然の感情ということになろう。そのため、それを実現するための宗教的儀式が求められることになってくる。ただ、前者は、自然の感覚を基として、発生し、継承されていきやすいのに対して、この形式の場合には、自然の感覚としては認識し難いものであり、より高次の体系的な宗教思想的背景を必要とする。前者の場合には、当該死者の霊との関係が成立すれば十分であるのに対して、この形式の場合には、当該儀式の効果が当該死者の霊に及ばなければならず、そのための保障を必要とするからである。

前者は「死者崇拜」という形式であり、後者は「死者供養」という形式であり、それらは、通常、「祖先崇拜」と「先祖供養」という形式に収斂されている。しかし、実際には、尊属のみではなく、卑属の死者もおり、長老のみではなく、幼少者の死者もおり、親族ではない者、同村者ではない者などの死者もいるはずで、「祖先」や「先祖」という枠組みでは対処できないはずである。その際、「供養」という形式においては、「先祖」でなくとも、大差なく執行可能であるのに対して、「崇拜」という形式では、「祖先」でないものを「祖先」と同等に扱うことは不可能であり、「祖先」とそうでないものとを厳格に区別することにならざるを得ない。

---

いという人は60.5%となっている（立川昭三『日本人の死生観』（筑摩書房、1998年）7頁）。

(8) 梅原猛「怨霊と鎮魂の思想」『日本における生と死の思想』（有斐閣、1977年）28～29頁。

今日では、「先祖供養」という言葉が一般化し、「仏教」という枠内で、葬式はじめ各種の法要が供養という意識のもとで行なわれているようであるが、元々、「先祖供養」ということは、それほど一般的ではなかったのである。「水子供養」同様<sup>(9)</sup>、「先祖供養」も<sup>(10)</sup>、これが強く主張され始めたのは、仏教系の新宗教においてであったものと思料される<sup>(11)</sup>。それが、一般化、普遍化して、今日の状態になったものである。したがって、今日では、「仏教」というと先祖供養的なイメージが強く感じられるが、元々、位牌、仏壇、仏式葬儀なども、その形式や在り方に見られるように、祖先崇拝（死者崇拝）的なものであったのである<sup>(12)</sup>。

### 3 祖先崇拝と先祖供養

日本の死者儀礼や宗教感覚が複雑で不鮮明なのは、祖先崇拝と先祖供養の両要素が入り交じっているからである<sup>(13)</sup>。祖先崇拝は、祖先の霊が家と家の構成員を守り、特別の超自然的影響力を及ぼすという信仰に基づき、祖先の霊（祖霊）を「神」として崇拝し、祭祀を行なうものである。その意味で、祖先崇拝の形式は「祖先祭祀」という形態をとる。それに対して、先祖供養は、苦しみの中にある先祖の霊を慰め、その冥福を期するものである。つまり、前者は、祖先が子孫を守ってくれるものであるのに対して、後者は、子孫が先祖を供養するものである。前者において、子孫は祖先から利益を受ける立場であるのに対して、後者では、子孫は先祖のために義務を負い、義務の履行を強いられる立場である。明らかに、両形式は、相互に相容れず、まったく矛盾する正反対のものである。

しかしながら、それは、あくまでも、言葉の上での問題に過ぎないのであって、一般的な日本人の意識の上では、実質的に矛盾するものとはなっていないのではないと思われる。でなければ、とても、長年にわたって継続されるも

(9) 民間では墮胎した子のことを「水子」と呼び、江戸時代には「水子地蔵」の風習が起こったが、現代のような形態の「水子供養」は1970年代の新宗教ブームにおいてであった（中村元・福永光司・田村芳朗・今野達 [編]『岩波仏教辞典』（岩波書店、1989年））。

(10) 『岩波仏教辞典』には、「先祖」「先祖供養」という見出しはない。なお、『岩波仏教辞典』によれば、「供養」とは、宗教的偉人に敬意をもって資具などを捧げることをいうとされている。

(11) たとえば、西山茂「新新宗教の出現」『日本の社会学・宗教』201～204頁、同「霊術系新宗教の台頭と二つの『近代化』」『近代化と宗教ブーム』（同朋舎、1990年）100～101頁。

(12) 梅原猛「怨霊と鎮魂の思想」31頁。

(13) 同書同頁、圭室諦成『葬式仏教』（大法輪閣、1963年）79頁。

のとは思われないからである。現実には、仏教式の葬儀に臨んでも、人々がそこで礼拝しているのは位牌や写真（遺影）であって、仏でもなければ、仏像や本尊でもない。仮に、仏像や本尊があったとしても、それらは背後に置かれて、衆人に分からなくされており、大きく中心に置かれているのは遺影などである<sup>(14)</sup>。そもそも、葬儀でしつらえられるものは「祭壇」と呼ばれており、祭祀を行う施設ということを意味している。仏壇も、「仏壇」とは言うものの、純粹に「仏」を安置し、「仏」を礼拝するための設備とは言い難い。さすがに、本尊は安置されているものの、位牌が仏壇の中核であり、礼拝者も「仏を拜む」という意識はなく、「先祖を拜む」ものと考えている<sup>(15)</sup>。一般に、「仏さんを拜む」と言う場合の「仏さん」とは、本来の仏のことではなく、先祖のことを意味している。そもそも、位牌は、死者の霊の宿るものであり、死者そのものと意識されており、仏教とは異質である。その点は、墳墓となると、一層濃厚で、明らかに先祖が礼拝・祭祀の対象となっている<sup>(16)</sup>。

死ねば、直ちに「仏」になるとされ、戒名を与えられるのであるから、もはや、供養の必要はない。「供養」「法要」と称して、線香を供え、読経するのは、先祖に対する感謝の表現であると認識され、子孫の繁栄を守護を祈るための方式であると思われる。つまり、言葉の上では「先祖供養」ということが語られてはいるが、実際には、もっぱら「祖先祭祀」が行われているのである。仏教用語で「彼岸」とは、目指すべき理想の境地であり、「悟りの世界」「仏界」を意味するが<sup>(17)</sup>、日本社会では、「彼岸」とは、「先祖参りをする日」、つまり「祖先祭祀の日」とされている。

国民の祝日に関する法律にも、「秋分の日」は「祖先をうやまい、なくなった人々をしのぶ」日と規定されている（2条）。時に、「うやまう」とは、単に尊敬する意味であると説明されたりするが、生きている尊属や年長者に対してな

(14) たとえば、横山潔監修『葬儀の手帳』（小学館、1989年）51頁、『公営葬儀マニュアル』（鯖江葬祭場、1997年）表紙、2、4頁など。なお、「成田祭典」「ライフケア」「セレモ」「キュービット」など葬儀業者のパンフレット参照。

(15) 橋本巽『日本人と祖先崇拜』（いのちのことば社、1962年）24、39頁。

(16) 仏教の正規の教えでは当然、本尊が中心であって、位牌はそうでない旨が説かれることになる。たとえば、仏教文化研究会『仏事のしきたり』（ひかりのくに、1976年）では、「仏壇の中心もやはり本尊です」（65頁）、「位牌はあくまでも本尊ではありません。……本尊が主役なのですから、本尊をおしおけて、位牌が中央に位置したり、上段に安置されることがあってはなりません」（80頁）などと言われている。とは言うものの、同書201頁の葬儀の祭壇の写真は、明かに、遺影が中央上段にあり、その前に位牌が置かれている一方、仏像や本尊は見当たらない。

(17) 『岩波仏教辞典』（岩波書店、1989年）。

らまだしも、死んだ祖先を尊敬するということは、祖先崇拜以外の何物でもない。「死者を偲ぶ」ということも同様である。明らかに、法律による祖先崇拜・祖先祭祀の公認であり、推進であるのみならず、祖先崇拜・祖先祭祀の強制でもある。キリスト者として容認しえない点である。

今日、キリスト教界にも、祖先祭祀は祖霊に敬意を示すのであって偶像礼拝ではないとか、祖霊はキリスト教の神とは異なるから偶像礼拝ではないとし、さらには、明治天皇を祀る明治神宮や戦没戦士らを祀る靖国神社を拜むのも偶像礼拝ではないなどと主張する者がいる。なるほど、祖先祭祀は、キリスト教の神礼拝の姿勢とは根本的に異なるものの、キリスト教の教えと両立しえないものであることも明らかであろう。仮に、神の関知しえない祖霊が存するなら、神は全能でも、全知でもなくなるし、祖霊が神の支配下で働いているとするなら、神を信ぜず、キリストを信じなかった者が、死後、神の働き人になるという矛盾をはらむことになる。「お国のために死んでくれた兵隊さん」の行為に感謝するということと、その人（死者）を「英霊」として祀ることは、まったく別の次元の問題であることを認識しなければならない。

#### 4 祖先祭祀と家制度

祖先祭祀は、「祖先」を「祖霊」として崇め、拝する一方、家の繁栄・存続を祈念するものであるから、「家」が関心の中心となる<sup>(18)</sup>。反対に、祖先祭祀においては、親族とそうでないもの、直系と傍系、尊属と卑属、長幼の別は厳格に区別されることになり、その対応は「家」秩序に対応するものとなる<sup>(19)</sup>。したがって、祖先祭祀は「家」が基本になる<sup>(20)</sup>。政治的には、明治政府が、天皇制国家建設の目的を遂行するために、臣民統治の手段として、家制度を導入し、全体として、大きな家である「国家」への統合を図ったものであった<sup>(21)</sup>。

(18) 米村昭二「家と祖先崇拜」『日本の社会学・宗教』98～107頁、有賀喜左衛門「日本における先祖の観念」『日本の社会学・宗教』86～97頁、弓山達也「現代日本の宗教」『現代日本の宗教社会学』（世界思想社、1994年）103～105頁、稲垣久和「日本人と祖先崇拜」『宣教ハンドブックQ&A130』（東京キリスト教学園共立基督教研究所、1991年）114～115頁、堀越暢治「日本宣教と祖先祭祀」『宣教ハンドブックQ&A130』236～237頁、稲垣久和「祖先崇拜」『クリスチャンのための諸宗教ハンドブック』（いのちのことば社、1995年）185～188頁など。

(19) 加地伸行『家族の思想』（P H P 研究所、1998年）23頁。

(20) 我妻栄『親族法』（有斐閣、1961年）5頁。

(21) 同書同頁、八木公生『天皇と日本の近代・憲法と現人神』（講談社、2001年）132～137頁、同『天皇と日本の近代・「教育勅語」の思想』（講談社、2001年）288～291、310～311、316～323頁、稲垣久和「日本文化の世界観」『神の啓示と日本人の宗教意識』（東京キリスト教学園共立基督教

それは、天皇を家父長とし、庶民をその赤子とする大きな家であり、徳川時代の幕藩体制における封建制度としての「お家」をモデルとし、それを拡大したものであった。そして、庶民の家は、武家の家制度を庶民の家族関係に移入したものであった。後に、「八紘一字」という理念の下に「大東亜共栄圏」構想を立てることになるが、これも天皇を家父長とする家の拡大化として捉えられていた。したがって、国家レベルにおいて、天皇の祖先である天照大神ほかの神々を祭る神社神道が祖先祭祀として採用されたのも当然のこととなる。

祖先祭祀を基本として考えるところから、家族における祖先祭祀の承継・継続が家族法の課題ともなり、葬送・埋葬・墓制の基本理念となり、それを社会的制度をして保護しようとする刑法の罪を構成する基ともなってくる。その結果、法律の上では、「祖先祭祀をしない」家族という想定を欠き、すべての家族が祖先祭祀をするものとし、それ以外の例外を認めない体制となっている。しかも、それが、敗戦による国家体制の変革と家制度の廃止にもかかわらず、今なお、法律上の規定として存続し、法律の背後にある基本理念として生きているのである。それは、憲法において保障された基本的人権である信教の自由を侵害するものである。また、権利義務の承継その他における差別的取り扱いを推進するものでもあって、法の下における平等に抵触し、許されないものである。

なお、祖先祭祀を当然のこととすることによって、法律上の問題の処理を困難にしている事例も多々ある。祖先崇拜であるからには、祖先を人格をもつ霊として捉える必要があり、実際、それを「祖霊」として扱っている。その結果、法律上、権利義務の主体である「人」と権利義務の客体である「物」のほかに、「霊的主体」が存在することになる。もちろん、それは法律上認められるところではないので、その処理をめぐって問題が生じる。霊的主体が、「天照大神」にせよ、「仏」にせよ、「エロヒーム」にせよ、初めから、現世と分離された天界の存在であるなら、純粋な宗教上の問題として処理可能であり、処理は容易である。祖先崇拜で厄介なのは、崇拜の対象である祖先と祭祀を行なう人間とが連続線上にあることである。人間は権利義務の主体であるが、死んだ瞬間に人間ではなくなり、権利義務の客体である「物」に変わるとというのが、法律上の考え方であるが、祖先崇拜の体系の下では、死んだ元人間・死体を「物」と考

---

研究所、1989年）158～186頁など。

えることができないからである。

祖先崇拜の体系下では、死体を物と考え、人の権利義務の客体と捉えることはとんでもないことになる。むしろ、その人間は、我々人間やその属する家が祭祀を行なうべき祖霊になった（祖霊になるべき過程にある）のであって、人間の側こそ、その手中に収められる客体と解すべきであり、祭祀の義務を負うものなのであるからである。結果的に、死後も人間は主体であり続けることになり、権利義務という民法的な処理を困難にするのみならず、刑法や行政諸法の適用上も多くの問題を生じている。

## 二 親族と祖先崇拜

### 1 民法親族篇と祖先崇拜

#### (1) 明治旧民法（明治23年）

明治政府の最重要課題は、徳川幕府が列強諸国と締結した、いわゆる不平等条約の改定交渉であった。列強諸国に治外法権や領事裁判権を認め、自国は関税自主権も有さないなど、独立国家としては、まったく憂慮できる余地のないものであったから、政府としては当然の対応である。結果的に、明治政府は、列強諸国との条約改定交渉の必要上から、西方法制を緊急に導入（継承）することになった。

その緊要性は、「誤訳も妨げず、ただ即訳せよ」という司法卿の言辞に象徴されており、後に「拙速主義」という批判が浴びせられることになる。そのような歴史的・社会的・政治的背景の中で、西方法制を緊急に導入しようとする政府の意向を受けて、明治23年、我が国最初の民法典（後に、事実上廃止されてしまうことになるので、これを「明治旧民法」と呼ぶ）が制定・公布され、明治26年から施行されることになった。

しかし、公布後、この明治旧民法に対して、強い反対意見が起り、大論争が展開されることとなった。いわゆる「民法典論争」である。結果的に、明治旧民法は、施行予定の明治26年を前に、その施行が延期されることになってしまった（明治25年民法商法施行延期法）。そして、最終的に、この明治旧民法は、その施行が延期されたまま、今日に至っており、施行の日を迎えることなく、事実上、廃止され、終わってしまったのである。その反対意見の代表が、

帝国大学教授（憲法学）穂積八束の「民法出デテ忠孝亡ブ」という論文であった。

曰く、「今ヤ我民法ハ祖先ノ家制ヲ排却シ極端ナル個人本位ノ法制ヲ設ケ数千年ノ国俗ヲ擲テ耶蘇教國ノ風習ヲ移入セントス」,「法律ハ祖先教ノ精神ナキ家ニ治外法権ノ自治ノ自由ヲ与ユルヲ危険トス」,「法制愈密ニシテ家族破レ祖先教ノ精神ヲ破壊シテ人皆法律ニ依ツテ權利義務ヲ争フ」と。つまり、西欧の個人主義の法制を導入し、キリスト教国の風習を持ち込み、日本古来の祖先崇拜の家制度を崩壊させてしまおうとしている、というのである。

彼が、祖先は死亡してもそれで終わりではなく、祖霊として家に留まり、家を守護する存在となるのであり、家長は単に生きている現在の家員の代表というだけではなく、先祖代々の祖霊を代表する存在でもあり、したがって家長権は神聖不可侵なものであると考えていたことは明らかである。それは、大きな家としての国家の家長である天皇に通じる思想である。結果的に、家員は、祖霊を祭り、祖霊の体現者である家長に絶対服従を誓わなければならないことになるのである<sup>(22)</sup>。

また、祖先崇拜の精神を捨て去った家（個人の意味か、個人主義の家族という意味か）に、無制限の自由を与えることは危険であるといい、さらに、西欧の法制が施行されることによって、家制度が破壊され、祖先崇拜の精神が失われてしまうと言うのである。これで明らかのように、民法親族篇は、キリスト教対祖先崇拜という構図の中で議論され、制定されてきたのである。日本人にとって、家は、民族存続の根幹であるという意識に強く支配されてきたことを示唆する事例である<sup>(23)</sup>。

もっとも、ここで言う「家」とは、平民の家族のことではなく、武士階級（士族）のそれであることは明らかである。当時、明治政府および学問の中樞部を担っていたのは、かつての武士たちであり、かつて彼らとその拠り所と考えていたものが「お家」であったからである。もちろん、家は、個々の家族のみではなく、封建的領主を家長とする家（「お家」）でもあったわけである。むしろ、意識の上では、個々の家の存在根拠がお家にあったのであり、お家あつての個々の家という思想的背景をもつものであった。それを拡大したのが「国家」

(22) 磯野誠一・磯野富士子『家族制度』（岩波書店、1958年）16～17頁。

(23) 大久保泰甫『日本近代法の父ボアソナド』（岩波書店、1977年）186頁。

の思想であり、天皇を家長とする「家」として、国民を統合し、国を統一する機縁となったのである<sup>(24)</sup>。

## (2) 明治民法（明治31年）

法学界・法曹界を二分する民法典論争の結果、明治26年、伊藤博文を総裁とする法典調査会が設置され、民法典の取り扱いを検討することになった。その過程で、祖先崇拜と直接に結びつくものではなく、民法典論争の課題ともされていなかった、民法の財産法部分（総則篇・物権篇・債権篇）だけは、家族法部分（親族篇・相続篇）とは切り離し、分離して、明治29年に、改めて公布の上、施行されることとなった。結果的に、法典調査会は、家族法部分に限って、検討を加えることになったのである。

したがって、「民法典論争」とは言うものの、民法の全体に及ぶものでもなく、民法の根幹にかかわる権利義務の観念に関するものでもなかったのである。それどころか、「民法典論争」とは、つまり、「祖先崇拜論争」なのであり、「キリスト教排斥論争」なのであったのである。結果的に、明治31年、明治旧民法の断行派および延期派の両派を妥協させる形で、民法親族篇・相続篇が制定・公布され、同年から施行されることとなったのである（これを「明治民法」と呼ぶ）。

武士階級の家族制度を範にしたといわれているが、「家と云うものが何であるか少しも分からぬ様」、「家は戸主の所有物であるが如き規定」などという批判も強く起こった。それは、つまり、伝統的な日本古来の家制度と、西欧近代の財産制度を統合しようとした結果であった。そもそも、財産法部分は西欧近代の個人主義で構成し、家族法部分は日本古来の家制度で構成するということになっているが、そもそも無理な話である。一国の法制度であっても好ましくないことであるが、それが一つの民法の中でのこととなると、もう、無謀であると言うほかない。

しかし、無理・無謀を承知で、政府は、これを施行したのである。そして、国民には、財産法上の権利意識や契約意識の普及・徹底を図ることがなかった（そのことは、現在においてもなお、日本人の間にその意識が浸透していないことからみて明らかであろう）。その反面、家については、それを徹底させること

---

(24) 同書186頁。

となった（その点は、家制度が廃止されて半世紀も経た現在においてもなお、家制度が生き残っている事実からして、明白であろう）。民法の採用した家制度は、武家の家制度をモデルにしたものであったから、大多数の庶民階級には無縁のものであった。しかし、庶民階級における家の確立が天皇制確立の基礎ともなるものであったから、教育勅語や修身教科書を通じて、祖先崇拜とともに、家の教育を推進し、庶民レベルにおける家の浸透を徹底させたのであった。

それは、言うまでもなく、祖先崇拜と密接に連結したものであり、天皇家の祖先祭祀の形式である神社神道の普及を伴い（後に「国家神道」と評されるものとなる<sup>(25)</sup>）、天皇の神格化を伴うものであった。その意味で、天皇制、国家神道、祖先崇拜、家は、別個ばらばらの制度なのではなくて、密接不可分とも言うべき一連のシステムなのであった。これらは、昭和20年の敗戦に至るまで強力に維持されてきたのであるが、その間に、日本国民の精神の中に深く根を下ろしてしまった。

### (3) 現行民法（昭和22年）

昭和20年(1945年)の敗戦の結果、ポツダム宣言に基づいた憲法改正の結果、新憲法（形式上は、旧憲法の改正ということであるが……）「日本国憲法」が昭和21年(1946年)に公布され、翌昭和22年(1947年)に施行されることとなった。新憲法施行の結果、憲法と家族法との間の矛盾も明白になった。そこで、同年、「日本国憲法の施行に伴う民法の応急的措置に関する法律」を制定し、緊急の応急的措置を講じた。それと並行的に推進されていた、家族法（民法親族編・相続編）の全面改正作業の進捗を受けて、同年末、文体も新しく、ひらがな口語体とした、新・民法親族編・相続編が公布され、翌昭和23年(1948年)1月1日から施行された。これが、現行の民法親族編・相続編である。

政府は、敗戦後ですら、「(家と国体とが)車ノ両輪ノ如ク表裏一体トナツテ国家社会秩序ヲ完成シテ行クモノ」であると強く主張し、家制度の維持に満身の尽力をし続けてきた。ここでも、家制度が、いかに天皇制と深くかわかり、不可分の一部とされていたかが思料されよう。しかし、このような政府の思惑とは別に、最終的に、新体制は個人主義に立脚し、夫婦とその子を基本とする家族制度を導入し、旧来の家制度を廃止することになってしまった。

(25) 村上重良『国家神道』（岩波書店、1970年）参照。

さらにまた、政府は、1951年の講和条約の締結後、社会秩序の拠り所として、再び家に着目し、家を重視する政策を打ち出し、民法（家族法）の改正が行きすぎであった旨を公然と述べ始めた。そして、「今の民法では『家』という観念が全くないので……、祖先をまつり、血統を尊び、子孫に伝えるという考えが失われてしまった」などと言うに至った。日本政府が、いかに家に重きを置き、いかに祖先崇拝を重視してきたかを物語るものである。それはまた、家と祖先崇拝が密接に連動しているものであることを示すものである。そして、その後には、「国体」という天皇制国家観が横たわるものである。

## 2 戦後の家制度

戦後、民法親族編・相続編の全面改正により、家制度は廃止されたはずであるが、その後50余年を経た現在、日本社会には、依然として、家制度が根強く生きていることが認識され、体感される。その理由を尋ねると、ある場合には、新制度（新家族法）を知らない老人・年配者などによって維持・継続されてきたのである旨の説明がなされたりするが、そうでないことは明らかである。家という制度は、老人・年配者のみによって維持できるものではなく、若年者、幼年者をも包含する、全年齢的なものであるからである。構成員のどこか一部に抵抗が現われれば、組織全体に歪が生じ、早晚、崩壊する運命を辿るに違いない。しかし、それがないということは、組織の全体に亘って、家制度が浸透し、組織の全体・構成員の全員で家を維持してきたということを意味するものであろう。

戦後、小中学校および高等学校や大学において、新家族法に基づく新しい家族観が教育されてきたはずである。しかも、それは、児童生徒や学生に限定されるものではなく、社会教育を通じて、全年齢層を対象に教育浸透が図られてきたはずである。とりわけ、新制度導入の直後は、その普及に多くの精力が注がれたはずである。その後、既に、半世紀が経過した。それにもかかわらず、家制度の根は絶えないどころか、頑強に残り、深刻な影響を与え続けている。既に見てきたように、家制度と祖先崇拝は一体化しており、それは西欧の個人主義やキリスト教に対抗し、反対するものであった。その意味で、日本で、キリスト教が普及しない原因も明瞭であると言わなければならない。ある意味で、福音の伝道の前に、地ならしとして、キリスト教思想のもとで形成された近代

の法意識の浸透、とりわけ、新家族制度の浸透を図る必要があろう。

今日において、「家」が端的に前面に出てくる機会は、結婚式と葬式であろう。ともに、家の継承存続と祖先崇拜とに密接につながる儀式であるからである。民法の「個人と個人の結婚」制度に対して、現実には、「家と家との結婚」が意識され、「家と家の結婚式」が想定されている。「家と家の結婚」が意識されるため、結婚に対して、両親兄弟姉妹のみならず、親族が強い関心を示し、積極的な介入を図っている。家制度の廃止とともに、死語になったはずの「嫁」「嫁を貰う」「嫁入り」「結納」などという言葉が、今なお、厳然として生きており、高齢者のみならず、若年者も、それをごく普通に使用している。もっとも、終戦時に20歳であった者は現在、76歳に達しており、終戦後に生まれた者でも56歳に達している現在において、高齢者云々はあまり意味がないように思われる。

また、それは、単に言葉の上でのことだけではなく、実際に、結婚式は「〇〇家・××家結婚式」として、葬式は「〇〇家葬儀」として執行されているし、結婚に先だっては、結納が納められ、その前に、「嫁を貰う許可」を得なければならないと意識され、実際にそれが行なわれている。今日においてもなお、新聞の三面記事に、「両親に結婚を反対されて」という見出しが踊ることが時々ある。結婚を反対されて自殺したとか、結婚を反対されて放火や傷人・殺人を犯したとかという記事である。社会に、家制度が根付き、結婚が個人の結婚ではなく、家の結婚であるという意識が定着していることを示すものである。

一方、近年は、結婚式・葬式とも、冠婚葬祭業者に任せるケースが増えてきたため、業者の設定と言辞のまま、それが「世間の常識」として受け止められ、批判の余地なく執行されてきている面も見逃せない。結果的に、家的結婚式や家的葬式が当然のこととして広範に行なわれ、社会の深みにまで浸透する役割を果たしているからである。その点は、教会も、必ずしも、例外とは言えない。なぜなら、多くの教会において、あえて法律の精神に反する家的結婚式を行っているからである。明治の指導者たちが、西欧家族法の導入に際して、キリスト教の風習を移入し、祖先崇拜の習慣を失わせるものと危惧し、強烈な批判を加えたのが嘘のようである。

「家」のしきたりが、最も強烈に要求されているのが葬式の場面である。葬式こそ、祖先崇拜・祖先祭祀の導入口であるからである。非キリスト者である親

族の葬式においても、キリスト者である自己の配偶者や子の葬式においても、自己の信仰や宗教はまったく問題とされず、家の風習に従うことが求められている。教会も、トラブルを嫌うあまり、この点では、教会員である信徒の指導・教育にあまり熱心であるとは言えず、結果的に、信徒が親族の多勢に屈する道を選ばざるを得なくなっている。

### 3 国民の祝日

「自由と平和を求めてやまない日本国民は、美しい風習を育てつつ、より良き社会、より豊かな生活を築き上げるために」、「国民こぞって祝い、感謝し、又は記念する日」として「国民の祝日」を定める目的で制定された「国民の祝日に関する法律」もまた、祖先崇拝の精神を基底にもっている。最も端的なのが、「秋の彼岸（の中日）」に当たる「秋分の日」で、「祖先をうやまい、なくなった人をしのぶ」日とされている。祖先崇拝の意図をもって定められたことは明らかであろう。

## 三 相続と祭祀用財産

### 1 家督相続と遺産相続

#### (1) 家制度の廃止と遺産相続

戦後の家制度の廃止に伴い、相続法（民法相続編）も、家を中心とする家主義相続法から、個人を中心とする個人主義相続法へと改正された。家が廃止され、個人主義の家族法が制定されたのであるから、当然のことである。戦前の旧相続法においては、戸主の地位を承継する家督相続人が財産全部の承継をするという家督相続制度が原則であった。しかし、家制度の廃止とともに戸主もなくなり、家族員の間に序列はなくなったので、新相続法においては、家督相続制度を廃止して、被相続人の子の全員が均分相続する遺産相続制度に改正された。なお、その際、被相続人に生存配偶者がいる場合には、子と共に相続人になるものとし、個人主義相続制度を徹底させている。

しかし、婚姻法の場合と同様に、人々の意識と社会の実態の上では、いまなお、家制度が存続しており、その結果、種々の問題が惹起されている。婚姻法の場合には、法律の規定を曲げてでも、事実上、家制度的な社会生活を営むこ

とは不可能ではない。しかし、相続法の場合には、財産の分配や法律上の地位という問題を伴うために不可能である。それにもかかわらず、なお、人々の間に家督相続的な意識が根強く存在している。それが社会の実態である。そして多くの場合、家督相続を意図する長男等が、司法書士や弁護士などと結託して、他の相続人の法律の不知につけ込む形で、事実上、家督相続的な単独相続を実現している。実際には、「司法書士（弁護士）から要求されたから」と称し、一般人にはまったく意味の不明な「民法第903条の書面」という書面に署名押印を迫るという形で、行なわれている<sup>(26)</sup>。

長男等による事実上の家督相続制は、「家」という存在をいっそう強固なものとし、結果的に、祖先崇拜的な様相を強めることになっている。相続人による均分相続の場合には、死者の遺産を分割処分するという意味合いが強いのに対して、家督相続的な相続の場合には、死者の地位の承継という意味合いが強くなり、連綿と続く祖先との関係が否応無く意識されるようになるからである。

## (2) 遺産の分割による障害

一方、農業・漁業等、いわゆる個人商店や家内工業的工場など、家族を基盤とし、家族員を中心として経営されている営業を行なっている者にとっては、新法の相続制度は大きな障害となっている。相続人が一人の場合は問題ないが、相続人が多数人の場合、相続人全員による遺産の均分相続の結果、営業用資産が散逸する結果となってしまう、営業の継続が不可能になるか、著しく困難になってしまうからである。現実には、多数の相続人による均分相続の結果、家業の継続が行き詰まり、廃業せざるを得ない事態に追い込まれている例は少なくない。それに対する安易な解決策として、家督相続制度の復活が考慮されているが、熟慮を要する。既に指摘したように祖先崇拜的家制度の復活が懸念されるからである。

むしろ、営業ないし営業組織と個人の私生活との分離を図ることによって、対処すべきであろう。家業の営業資産を個人的財産から分離するという制度を

(26) 民法903条は、共同相続人の中に、被相続人から遺贈や贈与を受けた者がいる場合に、他の相続人との均衡をとるために、その者の受けた遺贈・贈与の額を相続財産の中に加算し、その上で、相続分を算出するという規定である。算出された額が遺贈・贈与額より多い場合はその差額がその者の相続分となり、遺贈・贈与額と同額か、こちらのほうが多ければ、相続分はなくなることになる。いわゆる「903条の書面」とは、相続分がなくなるということを伏せて、署名押印を迫り、事実上の相続の放棄をさせるものとして通用している。

確立することによって、営業と私生活を分離することが可能となり、あえて、家的な家督的相続を措定する必要はなくなるはずである。現行の制度でも、営業ないし営業組織の法人化によって、それは容易に達成しうることであるからである。

## 2 祭祀用財産の承継

### (1) 相続と祖先崇拜

先に言及したように、戦後の民法改正により、家制度は廃止され、個人主義の家族法・相続法が採用された。その意味で、現行民法は個人主義を徹底したものと評価されている。しかし、その一方で、なお、祖先崇拜的な意識や社会環境を完全に払拭できずに、祖先崇拜的背景を温存させてしまったままになっている。祭祀用財産（系譜、祭具および墳墓）の承継についての特別の規定を定めた民法897条がそれである。

同条では、「系譜、祭具及び墳墓の所有権は、慣習に従って祖先の祭祀を主宰すべき者がこれを承継する」旨が定められている。つまり、祭祀用財産については、他の遺産とは区別され、相続人全員による共同相続という原則が除外され、祖先の祭祀を主宰すべき者（祖先祭祀主宰者）に承継されるものとしているのである。これは、明らかに、法律による祖先祭祀の公認であり、祖先祭祀の維持継続規定である。

日本人の間には、祖先祭祀は、祖先に対する敬慕の念に発するものであって、宗教ではないという意識が根強い。キリスト教界にも、天皇制祭祀や靖国神社参拝などを宗教ではないと主張し、キリスト教信仰と矛盾しないと言い切る者も出てきた。「祖霊」はキリスト教の言う「神」ではないというのが一つの根拠とされているが、その「神」が超越神・創造神・唯一神という意味であるとすると、聖書の神以外には存在しないことになる。しかし、キリスト教の言う意味の「神」の概念は、そのように狭いものではない。異教の神々のみならず、霊媒や占いも禁じられているからである。その意味で、祖先崇拜が宗教ではないと言うのは詭弁にすぎない。

### (2) 祖先祭祀主宰者と戸主

したがって、先の規定は、祖先崇拜的な家制度の温存に貢献する規定である

とともに、その反対に、個人主義的な家族関係を築こうとする場合には、大きな障害となるものである。というのも、祖先祭祀主宰者の職務は、法律上は、祖先祭祀に限定されたものであるにもかかわらず、現実には、家的な組織の長、つまり、事実上の戸主として機能してしまうからである。それは、伝統的に、祖先祭祀を主宰する者は戸主であったからである。また、一族の祖先祭祀の場となる仏壇は、祖先祭祀主宰者の家に安置されることになり、その家が、事実上、「本家」「母屋」と意識されることになる。伝統的な日本社会において、「仏壇」は、仏や本尊を安置し、それを礼拝するための設備というよりは、祖先の霊（祖霊）の宿る位牌を安置し、祖霊を拜むための設備という性格を有するからである。

当然、その家は、一族の長としての位置を占めることになるのみならず、その家屋は、一族の集会を顧慮して、構造的にも大きいものであることが求められ、風格を備えたものであることも要求されることになる。その結果、その家屋を維持するために過分の費用を要することになり、その費用の分担を他の相続人らに要求することとなる。結果的に、家督相続的形態の相続をしなくとも、実質上、祖先祭祀主宰者は、他の相続人とは比較にならない多くの相続分を受けることになってしまう。

### (3) 祖先崇拜をしない者

他方、祭祀用財産は祖先祭祀主宰者にのみ承継されることになるから、祖先祭祀を行わない者はこれを承継することができないことになる。したがって、祖先祭祀をしないキリスト者は、仏壇や位牌はともかくとして、墓地や墳墓の承継をすることができないことになってしまう。しかし、これは、現実に問題となる。非キリスト者であった父母等が有していた墳墓を承継できなくなってしまうからである。もちろん、他にキリスト者でない兄弟姉妹らがいる場合は、他の者が承継することで、問題は解消可能である。

問題は、キリスト者以外に相続人がいない場合である。多くの墓地の規定では、祭祀継承者がいない場合には、墓地の使用契約は終了し、墳墓の存した区画は墓地に帰属してしまうからである。また、キリスト者である者も墳墓を有している例は少なくないが、その承継はできないことになってしまう。もっとも、本来、祖先祭祀のための財産ではなかったのであるから、一般財産とみ

なして、通常の遺産相続に服させる解釈もできないわけではない。いずれにせよ、法律の規定が、祖先祭祀のみを是としていることに伴う障害である。むしろ、憲法違反の規定として無効を主張すべきなのかもしれない。

#### 四 焼骨と埋葬法

##### 1 遺体の葬り方

###### (1) 俗称としての「埋葬」

人が死んだ時、残された身体（遺体）をどう処理しなければならないかという問題については、先に上梓した<sup>(27)</sup>。それによれば、遺体は、必ず、慣習にしたがって葬らなければならない（葬送の強制）、遺体を葬らないでおくことはできないということであった（葬送の自由の否定）。遺体を葬ることは、俗に「埋葬」と言われているが<sup>(28)</sup>、「埋葬」というのは、遺体の葬り方の一種であって、遺体を葬ることの総括的な名称ではない。しかし、実際には、「埋葬」という俗称が広く通用しているために、さまざまな誤解を生じている。

遺体をどのように葬るかという方法（葬り方）として、墓地・埋葬法では、「埋葬」と「火葬」とが、二者択一的に規定されている（3条、2条1項・2項）。あたかも、遺体は埋葬か火葬かに付さなければならないという規定であるかのように見える。一方、船員の労働基準を定め、船員の労働関係について規定する船員法では、公海上を航行中の船舶内にある者が死亡したという特殊な場合の葬り方として、「水葬」が予定されている（15条）。結果的に、法律上、遺体の葬り方としては、この3種が定められていることになる。

遺体の葬り方がこの3種に限定されているものとは思われないが、遺体の葬り方を自由に行っているものとも考えられない。たとえば、遺体を山野に放置する風葬、遺体を鳥獣に食べさせる鳥獣葬などは、現代日本人の感覚としては許されず、良俗に反するものと解されよう。それを実行すれば、おそらく、死体遺棄罪に問われるに違いない。遺体をそのままロケットに乗せて宇宙に放出する宇宙葬も、同様の問題である。なるほど、今日、巷の葬儀屋さんにも「宇宙葬」というパンフレットが置かれている。しかし、それは「火葬」に付した遺

(27) 拙稿「葬送法上の諸問題（一）」『キリストと世界』11号24頁以下。

(28) たとえば、『広辞苑』（第三版）参照。

体の焼骨粉をカプセルに容れて宇宙に放出するというものであり、遺体をそのまま宇宙に放出する「宇宙葬」ではない。その意味で、「火葬」そのものである。

## (2) 法律上の「埋葬」

墓地・埋葬法によれば、「埋葬」とは、死体を土中に葬ることをいうものとされている（2条1項）。つまり、「埋葬」とは、俗にいわゆる「土葬」のことを指称しているのである。その意味で、「遺体の埋葬方法には土葬と火葬がある」などという表現が正しくないことは明らかである。それにもかかわらず、このような表現が広く一般化していることも否定できない。また、通俗的には、火葬に付した焼骨を墓に納めることを指して、「埋葬」とも言われているが、この慣用的表現も誤っていることは明白である。

ところで、「埋葬」するべき「死体」とは、死んだ人の身体をさすから、犬や猫など、動物の死体は、ここで言う「死体」には当たらない。また、その「死体」の主であった「人」とは何かも、問題となる可能性がある。人とは何か、人はいつから人になるのか、など微妙な問題をはらんでいるからである。「人」を、権利義務の主体であると考えた立場では、母体からの分離独立ということが判定の基準となり、出生によって「人になる」と捉えられる（民法1条ノ3）。

また、「人」を、殺人の対象と考える立場では、対象を特定して殺すことができることが判定の基準となるので、母体からの一部露出で足りると考えられる<sup>(29)</sup>。一方、人間の自然の感覚や宗教的な立場では、「胎児も人」と考えられている。それでも、すべての胎児がそうなのではなく、外界の人間における、一応それなりの「人」としての認識が判定の基準となるので、妊娠後数ヶ月を経た胎児を指しているのが通常である。墓地・埋葬法も、この立場を継承し、妊娠4ヶ月以上の死胎は「死体」として扱うものとしている（2条1項）。

現在、日本では、ほとんどの都道府県で、「火葬」が原則とされ、「埋葬」には、特別の許可を要するものとしている。もちろん、原則である火葬であっても、任意・自由を実施できるものではなく、火葬の許可を得ることが必要ではある。しかし、火葬の許可は、埋葬の許可とは異なり、一定の葬り方について

---

(29) 刑法の判例・通説。

の許可という趣旨ではなく、死に関する司法・行政的な手続きとしての許可であり、所定の要件さえ整い、変死など、特段の事情さえなければ、直ちに許可されるものである。

なお、火葬に付した死体の焼け残りの骨「焼骨」（いわゆる「お骨」）を墓に収めることは、通俗的には「埋葬」と呼ばれているが、墓地・埋葬法では、「埋蔵」といい、区別している（2条3項・4項、4条）。また、日常的には、納骨堂に焼骨を収めることを「納骨」と呼んでいる（だから、「納骨」堂と呼ばれているのである）が、これは、墓地・埋葬法では、「収蔵」と言うものとされている（2条6項）。

### (3) 遺体の葬り方の基準

ところで、遺体の葬り方は、埋葬、火葬、水葬が予定され、焼骨の埋蔵や収蔵が定められているが、それを、実際に、どういう形で実施し、どういう姿勢で臨むべきかについては、慣習に委ねられている。したがって、慣習に基づいて葬るということが遺体の葬り方の基準とされていることになる。その結果として、慣習に従わない遺体の葬り方は、社会的に異常で許されない行為と認識されるに留まらず、違法な行為とされ、場合によっては、刑法上の犯罪を構成する行為ということにもなるのである。

## 3 「火葬」

### (1) 「火葬」の意味

「火葬」とは、墓地・埋葬法では、死体を葬るために焼くことをいうものとされている（2条2項）。死体を焼くといっても、誰でも、何処でも自由にできるわけではない。火葬に付するには、市長村長の許可を受けなければならないし（5条1項）、火葬は、都道府県知事の許可を受けた「火葬場」で行わなければならないのである（2条7項）。

ところで、「火葬」は、読んで字の如し、火で焼くことによって死体を葬る方式である（はずである）。それは、「埋葬」が、死体を土中に埋めることによって死体を葬る方式であると同様である。したがって、「火で焼く」ことが葬り方なのであり、「火で焼く」ことが死体の葬りであるはずである。つまり、埋葬

の場合には、死体を土中に埋めることによって葬りが完了するのと同様に、火葬の場合には、死体を火で焼くことによって葬りが完了するはずである。「水葬」でも同様に、死体を海中に投じることで完了するはずである。しかし、火葬の場合は、死体を火で焼くことでは完了しないと考えられているようである。

つまり、「火葬」は「火で焼くことによって死体を葬る」こととは認識されていないのである。あくまでも、「葬る」のは、「墓に収める」ことであるという意識がきわめて強いのである。だから、一般に、火葬を含めて「埋葬」と俗称されているのもあろう。そのために、火葬に際しては、死体を火で焼いて終わりにしないで、墓に収めて終わりにする手順が踏まれている。つまり、死体を完全に焼いてしまわないで、完全に焼ける前に火を止め、焼け残りの骨を採取し（これを「骨揚げ」と呼んでいる）、それを墓に収めているのである。これは、意識の上では「埋葬」であり、現実には「火葬」が完了していない以上、埋葬にはほかならない<sup>(30)</sup>。

## (2) 「火葬」の問題点

これは、慣習を基準として解釈する限り違法性の問題は生じないとしても、火葬の否定であり、火葬の不執行であると言わざるをえない。未完成の火葬による残りの焼骨を採取する「骨揚げ」は、南方の戦地に「遺骨収集」に行くというのと同じ感覚なのである。また、「死んだら骨を拾ってくれ（やる）」というのと変わらない意識がそこにはある。実は、墓地・埋葬法も、これらの意識や感覚を前提として、火葬とは死体を葬るために焼くことと規定しながら、火葬による焼け残りの骨を「焼骨」と呼び、その取扱を規定しているのである（2条3項、4条1項）。したがって、「火葬」とは、法律上、「骨の一部を焼け残して、死体を焼き、焼骨を墓に収めることによって、死体を葬る」方式であるということになる。

そうでないなら、厳密に解釈し、厳格に適用すると、骨の一部を残して、死体を焼くことは、火葬の方式に対する違反となり、場合によっては、死体損壊罪すら考慮されかねなくなってしまう。現実には、上記のように適用され、

---

(30) 同旨・加地伸行「家族の思想」も、「日本では火葬はほとんど一〇〇パーセント行なわれていない」とし、「日本人は自分たちの葬礼を火葬と思っているが、とんでもない大誤解である。日本人は依然として土葬をしているのである」という（46頁）。

実行されているから問題は生じてはいない。しかし、今後、厳密に、火葬の規定を適用するとどうなるのであろうか。火葬場で、死体を完全に焼却してしまったら、おそらく遺族から大変なクレームが起こることが予想されるが、そのクレームに対しては、どう対処すべきなのであろうか。「火葬したのだから、何ら違法性も不法性もない」と言い切れるのであろうか。逆に、不法行為として責任が問われるのであろうか。その場合の責任とは、「法律通りに火葬を実行したことの責任」ということであらうか。

また、逆に、慣習を基準として法律を解釈し、適用すべきであるということになると、必ず、骨の一部を残して焼かなければならなくなり、完全に焼却すると違法になるのであろうか。「お骨信仰」を有さない者が、「完全に焼いてくれ」というと、それは違法の依頼になり、違法行為の教唆になるのであろうか。「完全に焼いてくれ」と言われても、火葬場としては、それを拒むべきなのであろうか。

#### 4 「お骨」信仰

##### (1) 「火葬」と「お骨」

火葬という葬り方は近年のものであると言われることが多いが、日本ではかなり以前から、一般に普及した葬り方であったのではないかと思料される。12世紀前半に成立したとされる「今昔物語」には、既に、火葬が、世間で一般化していたことを推測させる話が出ているからである。たとえば、「今昔物語」巻20の18には、「讃岐ノ国ノ女冥途ニ行キテ其ノ魂環リテ他ノ身ニ付ク語」というのがある。死神に連れ去られ、冥土に行った魂が、冥土から戻って、生き返るという話である。

死神に間違っ て冥土に連れて行かれた魂が閻魔大王の許に連れて行かれたところ、間違いが発覚し、閻魔大王の裁きで、その魂はこの世へ戻されることになった。ところが、その魂が帰ろうとしたら、自分の遺体は既に火葬に付されていて戻れないので、止むを得ず、火葬に付されていない別の死体に入るといふ話である。その地が現在の香川県木田郡に当たるとされているから、火葬が、地方の田舎に至るまで全国的に普及し、庶民レベルに至るまで一般化されていたことを窺わせる。

ところで、ここには、いったん冥土に送られた魂が帰ろうとしても、遺体が

なくなって戻れなかったという記述に注目したい。おそらく、これが、現代人にも通用する、日本人の一般的な意識や感覚なのではあるまいか。そして、このような意識や感覚が「完全な火葬」に対する制約となっているのではなからうか。結果的に、遺体の一部を残すということが慣例化し、慣習化し、ついに、儀式化してきたのではなからうか。完全な遺体を残しておいても、早晚、腐敗してしまうのであるし、事故などで肢体の一部を失った遺体や重病で死んだ遺体などでは、魂が戻っても支障を来すことにならう。そのうえ、これは超自然の問題なのであるから、「一部」があれば回復可能との考え方も生まれ得たことであろう。戦時中、戦友が、戦死者の身体の一部（小指など）を切断して、内地に持ち帰るなどという行為も行なわれていたが、基本的には同様の思想に基づくものかもしれない。

他方、戦死者でも事故死者でも、死者の身体やその一部を持ち帰るというのが基本ではあるが、遺体が滅失してしまったり、遺体が発見できない場合には、戦死や事故死の現場の小石などを遺骨の代替品として持ち帰るということが行なわれてきた。先の大戦中、戦死者の遺骨が白木の箱に納められ、白布で包まれて家族も許に届けられるということが行なわれていたが、中に入っていたのは小石であることが少なくなかったと言われている<sup>(31)</sup>。遺体や遺骨であれば、先に言及したように、魂が戻って生き帰ることができるためのものと解することは、必ずしも、不自然ではないが、死亡現場から採取したものとはいえ、遺骨ではなく、小石などであるとするなら、その理は通用しない。

そこにあるものは、死者の霊の依代という思想であろう。通常、位牌が霊の依代となり、死者そのものないし死者の霊そのもの同一の取り扱いを受けている。それと同じことが、戦死や事故死など、異郷の地での突然の死に遭った死者の霊が、その現場の小石などに敷衍されているのではなからうか。それが正しいとすれば、元に戻って、遺骨についても、同様の推測が成立するのではなからうか。つまり、遺骨は、魂の戻る器としてではなく、霊の宿った依代として尊重されているということである<sup>(32)</sup>。むしろ、そうだからこそ、遺骨が特

(31) 山折哲雄『日本人の宗教感覚』（NHK出版、1996年）にも、「『英霊還る』の英霊も実は遺骨を指しているということです。遺骨が発見されなかったときは、骨のかわりに小石が箱に収められていました」と書かれている（38頁）。

(32) 「英霊とは戦死者の遺骨」「靈魂と遺骨が不離一体の關係」なのである（山折哲雄『日本人の宗教感覚』39、44頁）

別に重視され、「お骨」と呼ばれ、礼拝の対象となっているのであろう。「お骨信仰」と呼ばれる所以がそこにある<sup>(33)</sup>。

## (2) 刑法の「遺骨」

刑法には、「死体、遺骨、遺髪又は棺に納めてある物を損壊し、遺棄し、又は領得した者は、3年以下の懲役に処する」(190条)、「(墳墓を発掘)して、死体、遺骨、遺髪又は棺に納めてある物を損壊し、遺棄し、又は領得した者は、3月以上5年以下の懲役に処する」(191条)という規定がある。ここで、「遺骨」とは、本来、白骨化した死体の骨のことを意味していたはずである。南洋の諸島への「戦没者遺骨収集団」が収集する目的となっている「遺骨」と同様の意味であろう。

前者は、正規に葬られた遺骨であるのに対して、後者はまったく葬られることなく放置されている遺骨のことを意味している点に、違いがあるだけである。基本的に、「遺骨」とは、火葬に付された残りの焼骨のことを指しているのではないと考えるべきである。とはいえ、焼骨を損壊・遺棄・領得しても、各々の犯罪構成要件には該当しないとも言い切り難いものがある。なぜなら、多くの日本人が、焼骨を「遺骨」と意識・認識しているからである。

明治時代の大審院(今日の最高裁に相当)判決には、「人ノ遺骨カ刑法第190条ノ意義ニ於テ之ヲ侵害スルコトヲ許ササル法益タルカ為メニハ死者ノ祭祀又ハ記念ノ為メ之ヲ保存シ又ハ保存スルヘキモノタルコトヲ要シ死者ノ遺族其他遺骨ヲ処分スルノ権限ヲ有スル者カ風俗慣習ニ従ヒ正当ニ之ヲ処分シタルモノハ此性質ヲ有セサル…」ものとするというものがある<sup>(34)</sup>。

つまり、刑法190条でいう「遺骨」とは、「祭祀のためのもの」なのである。だから、「死者ノ遺族其他葬式ヲ挙行スル者カ死者ノ遺骸ヲ火葬ニ附スル場合ニ於テハ灰燼ニ帰シタル遺骨ハ全部之ヲ拾集スルコトヲ得シテ多少其現場ニ遺留スルハ数ノ免カリ能ハサル所ナルヲ以テ其儘之ヲ放擲スルハ風俗慣習ニ於テ禁セサル所ニシテ此ノ種ノ遺骨ハ他ノ砂塵ト等シク之ヲ遺棄シ又ハ猥リニ之ヲ領得スル道義上ノ見地ニ於テ厭フヘキモノナリトスルモ刑法第190条ノ犯罪ヲ

(33) 「日本人の宗教嫌いのお墓好き」「日本人の宗教嫌いのお骨好き」現象である(山折哲雄『日本人の宗教感覚』44頁)。

(34) 明治43年10月4日大審院判決・刑録16輯1608頁。

構成スルヘキモノニアラス」なのである<sup>(35)</sup>。

上記各条の保護法益は、社会の善良な風俗ということであろう。その意味で、本来、埋葬されまたは埋葬されないままに白骨化した死体の骨を指称するが、日本人の感覚としては、焼骨も刑法的な保護の対象となるものと思料される。ただ、焼骨の場合には、白骨化した死体の骨とは異なり、焼骨のすべてが刑法的保護を受ける価値があるものとは考え難い。そうしないと、火葬に付した焼け残りの骨のうち、骨揚げで採取されなかったものの処分の上で問題が生じる可能性があるからである。

したがって、上記各条でいわゆる「遺骨」に当たると解される焼骨とは、焼骨のすべてではなく、日本人の間で、一般に、「お骨」と意識されている物に限られるべきであろう。それは、通常、墳墓に納められた焼骨、仏壇に置かれた焼骨、骨壺（箱、袋）に容れられた焼骨などであり、単なる焼骨とは、外見上、明瞭に区別され、祭祀・礼拝の対象とされているものである。その点、単なる物品とは異なる扱いを受けていることが明瞭である。

なお、遺骨の損壊・遺棄・領得の罪を、他の罪と比較して見ると、面白いことが分かる。たとえば、遺骨と同様の物が遺骨でないとしたら、それを損壊した場合に適用されるのは器物損壊罪である。器物損壊罪について、262条は「他人の物を損壊し……た者は、3年以下の懲役又は30万円以下の罰金若しくは科料に処する」と定めており、遺骨損壊罪より軽いことが分かる。しかし、それを領得した場合については、通常、適用される窃盗の罪と比較すると、235条は「他人の財物を窃取した者は、窃盗の罪とし、10年以下の懲役に処する」としており、遺骨領得罪より重くなっている。

### (3) 焼骨の処分

火葬とは、死体を火で焼く葬り方であるから、死体を完全に焼却するのが本来であると言うべきであるが、先に言及したように、現実には、完全に焼却することなく、火を止めている。そのうえで、焼け残った骨片を採取し（骨揚げ）、「お骨」として、特別に取り扱われている。理屈の上で考えれば、焼残骨は火葬の残物であり、火葬場で処分すべき物である。焼灰と同様であろう<sup>(36)</sup>。火葬場

---

(35) 同前。

(36) 横田睦『お骨のゆくえ』（平凡社、2000年）105～106頁。

の残灰は、火葬場で自由に処分され、畑の肥料として使われてもいるということである。

実際に、すべての焼け残りの骨が骨揚げされるわけではなく、骨揚げ後の残骨も存在している<sup>(37)</sup>。それらの骨揚げ後の残骨も、当然、火葬場が処分しているわけである<sup>(38)</sup>。実際には、粉碎して、残灰と一緒に処分されており、畑の肥料にもされていると言う。骨揚げ後の残骨は、もはや、「お骨」ではありえないということであろう。つまり、焼骨のすべてが「お骨」なのではなく、骨揚げしたものだけが「お骨」であるという意識なのである。そういう理解が可能になるのは、「お骨」は死者の霊の依代であるという意識であるからである。したがって、すべての焼骨が「お骨」である必要はなく、骨揚げによって特定された焼骨片のみが重要になるのである。

実際の火葬は、このような「お骨信仰」に基づいて行なわれており、墓地・埋葬法の規定も、このような「お骨信仰」を前提に規定され、解釈され、適用されている。その結果、「お骨信仰」という特殊な宗教感情が法定され、強制されることになっている。しかし、それを、すべての者に強制するのは、宗教行為の強制であり、信仰の自由を害する行為であると言うべきである。もっとも、その逆に、ある者が、焼骨に対して特別な宗教的感情を持たないからといって、公衆の面前で、公然と、焼骨を粉碎し、投棄し、散布するなどの行為をするのも、それらの者の宗教的感情を害する行為として、問題とはなろう。

#### (4) お骨信仰と祖先崇拜

一般的に、すべての「お骨」が死者の霊の依代として、その家族・親族らから重視されているとはいえ、特別の近親者以外の者にとって、重要な「お骨」は祖先のそれである。基本的に、祖先崇拜の構造の中での「お骨」であるからである。その点、近年、「自然葬」「散骨」などと称し、焼骨を墳墓に埋蔵し、納骨堂に収蔵する代わりに、それを粉碎して山や海に散布する方式が認知されてきた。焼骨粉をカプセルに容れて宇宙ロケットに乗せる「宇宙葬」が、日本各地の葬儀場のパンフレットにも載せられている時代となった。

とはいえ、それは、あくまでも少数者にすぎない。やはり、大多数は、先祖

(37) 新谷尚紀『死・墓・霊の信仰民俗史』（歴史民俗博物館振興会、1998年）34～35頁。

(38) 同書34～36頁。

代々の墓に納め、祖先の霊として祀ることが必要であると考えているからである。しかしながら、たとえ少数にすぎないとしても、自然葬が実際に行なわれ、実際に行なうか否かは別にしても、それに深い関心が示されるようになり、さらには、「宇宙葬」が宣伝されるようになった背景には、祖先崇拜の疎遠化や家の解消・血縁関係の希薄化などという現象が進行していることを示すものではなかろうか。

## 結び

日本社会は、個人を基本としてではなく、個人の血縁的集団である「家」を基本として構成され、家の集合として国家が措定されてきた。家を中心として、社会を考えると、そこには、必然的に、血縁が問題とされ、祖先が問題とされる。日本社会は、ある意味で、祖先によって、子孫の地位や身分、社会的立場や職域、就職可能性などが形成され、決定される社会であると言うことができよう。その意味で、日本社会は、祖先への依存度の高い社会であるとも言える。したがって、日本社会で、祖先崇拜に大きな意味が与えられ、重要な位置に置かれているのも当然の成り行きであると言わなければならない。

祖先崇拜は、基本的に、血縁関係にある親族にかかわるものであり、その部外者には、まったく縁のないものであるから、祖先祭祀の行なわれる場は「家」となり、その継承者は、必然的に、「家」を継ぐ者とされる。「家」は、天皇制国家建設の方針に沿って、明治政府によって創設された家族制度であり、民主主義や個人主義、個人の自由や平等などという観念とは相容れないものである。それゆえ、民主主義国家建設を国是とした敗戦後の日本国憲法の精神に反することになり、同憲法の公布に当たって、廃止されたものである。それにもかかわらず、半世紀を経た現在でも、日本社会の中に、「家」が生きており、「家」の思想が強く国民を支配しており、キリスト教会の中ですら、その影響力を保っている。

「家」の存在の根拠は、「血」の思想であり、血縁への強い依存であり、それを補強する形での祖先崇拜である。祖先崇拜は家の存在なくしては成立しえないし、家もまた、祖先崇拜と切り離すことができない。日本の仏教が、結局、

祖先崇拜の器と化し、仏教の仏教たる所以を失ってしまったように、祖先崇拜の影響は侮ることができない。今日、キリスト教の伝道や牧会においても、祖先崇拜の影響を軽視してはならない。「伝道のため」という軽い気持ちで、祖先崇拜的な要素を認めることは、キリスト教の屋台骨を破断してしまうことになりかねない。それは「家」についても同様である。「家」は信仰とは無関係である、と軽断することは危険である。教会の中に家的な要素を持ち込んだり、家的な儀式・行事を取り入れ、家を容認する言辞を用いることも然りであろう。

本稿では、親族にかかわる法との関係で祖先崇拜の現状や影響を考察したが、それを見ても、日本社会の中に、祖先崇拜の影響がいかに強いかが分かる。日本宣教が進展しない原因はさまざまに指摘されてきたが、祖先崇拜の影響力は決して小さくないものと思料される。日本宣教を考えると、「主イエスを信じよ」という福音のメッセージを個人にただ語るだけでは不十分なように思われる。日本宣教を疎外している社会的要因を取り除く努力を重ねる必要があり、社会変革を達成しつつ、回心者を起こし、教会へと結びつけていく必要がある。

[Abstract in English]

## Law of Kinfolks and Ancestor Worship

K. Sakurai

For Japanese mission, it is imperative to grasp Japanese culture. Most people in Japan have a feeling to worship their ancestors (sosen-suhai). In recent years, under the influence of new religions practicing ancestor offerings (senzo-kuyo), ancestor worship in general is also done along with these offerings. In such a social condition, many troubles have happened in the areas of civil, criminal, and administration law.

Viewing the history of Japanese civil law legislation, the first Japanese civil law, which was imported from Western Europe by the Meiji Government, was attacked with the saying “Minpo-idete, Chuko-horobu (Civil law come, and allegiance gone), and a great controversy occurred. The core was the issue of importing laws from Christian states and the breakup of the “ie” (house) system. Finally, Japanese kinfolks law established the ie-system and contributed to the Tenno-imperial state.

After WWII, the kinfolks law was renewed in full following the potsdam Declaration and the New Japanese Constitution, and the ie-system was abolished. But the ie-system has been in Japanese society, and after Showa 30s, a revival of ie-system has been encouraged also by the government. Nowadays, the government is planning to build the Tnno-system state structure through education reformation and amendment of the Fundamental Law of Education, the Law of National Holiday, the Bill of the Yasukuni Shrine Law, Worship of Yasukuni Shrine by the Prime Minister and others, the Establishment of the Day of Foundation of the State, and the Law of the National Flag and National Anthem.

In this paper, I with to argue, regarding the legal system and the old ancestor worship customs, the matter of the equal succession and the old house succession, the matter of the succession of worship accouterments, and the matter of the cremation and the burying law.

## 〔日本語要約〕

## 親族にかかわる法と祖先崇拜

櫻井 園 郎

日本宣教に日本文化の把握は不可欠である。日本人の霊的感覚として、古来からの祖先崇拜の感覚が根強く存しているが、近年は、新宗教の影響などから、先祖供養ということが言われ、実態としては、祖先崇拜の慣習の中に先祖供養の形式と取り込んだものとなっている。そういう社会実態の中で、権利義務という民法的な処理を困難にするのみならず、刑法や行政諸法の適用にも多くの問題を生じている。

明治以降の日本民法の成立しを概観してみると、まず、近代化の必要に迫られた明治政府が西欧を範として緊急に導入（継承）しようとした民法に対しては、「民法出でて忠孝亡ぶ」との強い反対意見が表明され、民法典をめぐる大論争が展開された。その根幹は、キリスト教国の法制度を導入して、日本古来の祖先崇拜を基とする家制度の崩壊を招くというものであった。結局、民法の親族篇は、家制度を創設することになるが、それが天皇制国家の基底ともなるものであった。

戦後、ポツダム宣言と日本国憲法の趣旨に従い、民法親族篇は全面改正され、家制度は廃止されたものの、家制度は社会に残存してしまった。政府も、昭和30年代以降になると家制度の復活を口にするようになっていく。現在、政府は、教育改革や教育基本法の改正、国民の祝日に関する法律、靖国神社法案、首相・閣僚による靖国神社参拝、建国記念日の制定、国旗・国歌法などを通して、その再建と共に、天皇制国家体制の確立を企図しているように思われる。

本稿においては、相続法における均等相続制度と旧来の家督相続制度の事実上の残存の問題、祭祀用財産の相続という問題、焼骨と埋葬法に関する問題を、法律制度と古来の慣習である祖先崇拜との絡みにおいて論じる。

# Hesse と Wiechert

## —— 青春に語りかける詩人 ——

宮 崎 泰 行

### I

ドイツの作家 Ernst Wiechert (1887-1950) (以下「ヴィーヒェルト」とする) と Hermann Hesse (1877-1962) (以下「ヘッセ」とする) の二人の名前を並べられて、ヘッセの名前は知っていても、ヴィーヒェルトを知る人はそう多くあるまい。ドイツでも第二次世界大戦後それほど時間が経過しないときはともかく、現代では一部の人々の記憶にしか留まっていはいないだろうし、興味を引きもしない。ヘッセはノーベル賞作家・詩人であるが、ヴィーヒェルトはほとんど忘れられた作家・詩人であると断言してよからう。

ヴィーヒェルトは、同時代のドイツ文学によってよりも、イギリス文学やフランス文学に、より強い影響を受けてきたと言っているが、ヘッセには多くを負っていると語っている<sup>1)</sup>。本稿では作家同士の影響関係の探求を問題とするのではなく、両者の作品にみられる共通点に光を当て、なおかつ、ヴィーヒェルトに重点を置きながら論を進めたいと思う。

両者にはいくつかの共通点が指摘できる。筆者が知り得た範囲で、その共通点を挙げれば、まず、両者ともその作品のなかに自分の生まれ育った郷土の姿を形象化させていることが挙げられよう。ヘッセは、生まれ育った西南ドイツの小邑カルプ Calw を、ヴィーヒェルトは第二次世界大戦後の処理によって、現在ではドイツ領ではなくなってしまっている旧東プロイセン (Ostpreußen)

---

(1) 1 Aus der deutschen Dichtung der letzten Jahrzehnte hat Hermann Hesse mich lange begleitet, und immer nahe sind mir Ricarda Huch und Carossa geblieben.

「最近のドイツ文学のなかでヘルマン・ヘッセは長いこと私の座右にあり、リカルダ・フーフやカロッサもつねに私には近しかった」

Wiechert, Ernst: Jahre und Zeiten. in Sämtlichen Werken Band9 1957 München S.742f (以下ヴィーヒェルトからの引用は著者名、作品名、巻数、ページ数のみ示すこととする)

(かの地は現在、分離分割され、リトアニアとポーランド領に組み入れられたという)の、森林と湖沼に囲まれたクライノルト (Kleinort) という場所をそれぞれその作品に形象化させている。

さらに、両者は生没年がほぼ同じことも共通している。つまり、19世紀後半に生をうけ、20世紀半ばにその生を閉じているのである。その生涯のなかで、特に、二度の大きな世界大戦を経験し、そこから拭い落とすことのできない経験をしたことも歴史の中に生きる存在としては当然のことと言えるであろう。第一次世界大戦において、ヘッセは銃後で、ヴィーヘルトは前線に赴き、実戦経験の有無に相違はあっても。また、第二次世界大戦にあつては陰に陽にドイツの参戦姿勢に対して反対の立場を表明したことも。

さらに共通点を挙げれば、作家という立場から当然なことかもしれないが、講演に招かれたり、寄稿を求められたりするつど、自国のあるいは祖国の国民に向かって語る機会をもったことである<sup>(2)</sup>。筆者はこの最後の観点に焦点を当てることとするが、その中でも特に、両者が若者たちに宛て語り、書いたものを取りあげてみたい。

## II

ヴィーヘルトは自伝として、*Wälder und Menschen*、および、*Jahre und Zeiten* を書き残しており、それは彼の生涯を知るうえで貴重な資料であり、興味深いものである。前者はおもに少年時代から学生時代までの半生を綴ったものであり、後者は青年時代から晩年までを描写している。この自伝や、また、講演の記録を読むことは、いわばヴィーヘルトの肉声を聞くにも等しい行為であると思われる。自伝は文字どおりみずからの人生の告白である。自伝ばかりでなく、作品をとってみてもヴィーヘルトは自分の生まれ育った故郷や自分の体験を形象化するタイプの作家である。この論考のもう一方の対象となっているヘッセも、自伝的要素を多用するタイプの作家であることはつとに知られている。

ヴィーヘルトは1936年から48年まで、オーバーバイエルン (Oberbayern) のホーフガーゲルト (Hof Gagert) に居住しており、その関係からか、かの地

(2) 当時ヘッセはもうスイス国籍を取得してしまっていたのでドイツは彼にとっては祖国ではあるが、そこに自分の国籍が属す国ではなくなっていた。

のミュンヘン大学で1933年7月6日（「詩人と若者」：Der Dichter und die Jugend）と1935年4月16日（「詩人とその時代」：Der Dichter und seine Zeit）の前後二回講演している。ちなみに第一回目の講演に半年ほど先立つ、1933年1月30日にはナチスがドイツの政権を合法的に掌握するという事態が起っていた。前後二回にわたるミュンヘン大学での講演は、特に、直接的には学生たちを前にして語ったものである。なお第二回目の講演の際、ナチスの大物幹部ヒムラーも出席しており、ヴィーヘルトの語ることばに耳を傾けていたという<sup>3)</sup>。

ヴィーヘルトは、当時政権を奪取して着々と足固めをしていたナチスに対して、第一回目の講演では表現的には穏やかな表現で、第二回目の講演では、意識的に抑えているとはいえ、前回に比べればさらに強固な信念のもとに自己の所信を述べている。このことも一つの機縁となったのであろうが、1938年にヴィーヘルトはブーヘンヴァルト Buchenwald 強制収容所に収監された。その模様は概ね彼の作品 *Der Totenwald* に描かれている。*Der Totenwald* においては色彩、音、動物、植物などに関する描写が異常に少なく、押さえた筆致になってはいるが、それがかえって収容所の不気味な無機質的な雰囲気映すのに成功しているといつていいだろう。実際収容所のなかでは、呻き苦しみや、流血事件が頻発していたのであろうが、それが日常茶飯事化してしまう毎日あつては、精神が麻痺してしまい、そこに一種異様な精神鈍磨が起こる。その雰囲気がこの描写法でうまくでてるように思われる。

ヴィーヘルトおよびヘッセはなぜ若者に対して語るのかを以下に見てい

- 
- (3) Everything about his past life, indeed everything...urged him to speak out against the Nazis. his sincere love of the individual and distaste for mass monuments, his belief in personal inviolability, his dignity as an honest man, his upbringing, his newly-won "Humanität" with its stress on the intangible moral value of truth, justice and freedom and most of all his new concept of the poet as seer, spiritual leader and guardian of these values, all conspired to force him to adopt a decisive stand against the Nazis and all the repressed. Wiechert chose to speak out fearlessly and knew he had chosen wisely when he saw the young students who had gathered to hear his views in the Aula of the University allegedly in the presence of Himmler – and hear him they did. Boag, Hugh-Alexander: Ernst Wiechert. The Prose Works in Relation to His Life and Times. Stuttgart 1987 S. 20f. ミュンヘン大学に講演で招かれて、時局的な内容を盛り込むかどうかで苦しい選択を迫られたが、結局、それを盛り込むことにした。その理由はといえば、「個人を尊重し、群衆的な行動を好まぬこと、個性を侵さざるべきのとみなしていること、誠実な人間としての尊厳を守りたいこと、真実・正義・自由などの道徳的価値を強調する彼の人間主義 ("Humanität")、それにもまして特に、将来を見通すもの、霊的指導者、以上の諸価値を守護するものとしての詩人的資質」などが、ヒムラー出席の講演会で、批判となって進らせたのだ。

こう。

ここで再びヴィーヘルトの出身地旧東プロイセンに話を戻す。伝記を頼りに地図で彼の出身地とおぼしきところをたどってみると、湖や沼や森林がいたるところに点在しているのがわかる。父親は森林林務官をしていたという。母親はいくら夫の仕事とはいえ、あまりにもさびしい環境に精神が参ってしまっていたようだ。非常に痛ましいことだが、この母親はヴィーヘルトが25歳のころ自殺してしまった（ヴィーヘルトは母親ばかりでなく最初の妻をも1929年に自殺によって失っている）。幼い頃からギムナジウム入学までの期間をこの生まれ故郷で過ごしながらか、彼の精神のなかにはこの環境が消しがたいほどに鮮やかな印象として残った。作品の所々で湖沼や森や泥炭に関する記述が見られる。特に、Märchenにおいては彼の幼いころの体験に基づく記述であろうと思われる人物や場所等が頻繁に見られる。勤勉に仕事にいそむ農夫たち、猟師たち、夫を亡くして子どもたちとともに懸命に生きる寡婦、河、朝霧のかかった沼、漆黒の闇夜、広い空を悠々と飛ぶ野鳥、叔母から聞いた森にすむと言われる小人たち等。

州都であるケーニヒスベルクのギムナジウムに進み、卒業後 Albertus-Universität に進学した。同大学を卒業後1914年から18年まで第一次世界大戦に従軍したが、負傷し帰還、予備役となった。その後ケーニヒスベルクのフーフエン・ギムナジウム Hufen Gymnasium に奉職すること11年。この間、彼は自分が教職にあることを天職と感じるようになったようだ<sup>(4)</sup>。また、ドイツ史において特に困難（結果論かもしれないが）なこの時代に、彼は若者たちに挑戦状とも予言ともとれる言葉を送っている。それを以下に示す。

Sie haben kein Dach und sie haben kein Brot, sie haben keine Bibel und keine Märchen. Über ihre Kinderjahren standen die Götzenbilder der Wüste, und der feurige Moloch streckte die glühenden Arme nach ihnen aus. Sie sind das einzige Feld, das uns geblieben ist, der einzige und der kostbare Schatz, den wir besitzen<sup>(5)</sup>.

(4) Wiechert, Ernst: Jahre und Zeiten. in SW9 S. 545

(5) Wiechert, Ernst: Rede an die deutsche Jugend. SW 10 S.404

「彼ら（引用者註：戦争によって疲弊の極みに立たされた弱者、特に、子どもたち）には屋根がありませんし、パンも聖書もメルヒェンもありません。幼年時代からずっと彼らには荒野の偶像が聳え立っています。火を噴く怪物がその腕を彼らに向かって伸ばしてきます。彼らは私たちに残された唯一の焔であり、私たちが所有している唯一の高価な宝物なのです。」

これは、戦争によってともに痛手を受けた若者たちに対する大いなる期待の表明である。彼らにさらに困窮している者たちに手を差し伸べよというのだ。とはいえ、彼らの行く道は決して平坦ではない。彼はその道の厳しいことをあらかじめ予言しているのだ。このような予言を突きつけられたものはしかし、大いにその心情を鼓舞されたことだろう。

時間的な前後関係は逆転するが、彼に他人の人生に対して幾許かの責任を負うこと（教職）へと目ざめさせたのは実は学生時代の家庭教師の経験であったという。

Dies war ein ernstes Feld, von vielen Vertrauenden mir übertragen, und noch andere Augen meiner stillen Waldleute. Hier begann zum ersten Mal mein Leben des Dienstes, und daß es so früh begann, mit achtzehnten Jahren, erscheint mir noch heute als ein Segen des Schicksal<sup>(6)</sup>.

「これは私を信用してくれている多くの人たちから託された大事な焔だった。私と同郷の寡黙な人々の眼がなおあった。このとき初めて他人に仕える私の人生が始まったのだ。しかもそれが18歳という非常に早い時期に始まったことは、今日想いかえしてみても、幸福な運命だったように思われる。」

家庭教師で入った家での感想の続きだが、他者の人生に責任をもつ意味での

---

(6) Wiechert, Ernst: Jahre und Zeiten. in SW9 S. 376

「仕える人生」の萌芽がここに始まったとの表明。後年の青春に語りかける姿勢の最初の自覚であろう。

Glühend und verehrend auf der Seite der Jugend, und von einer leisen Melancholie auf der Seite des Alters beschattet. Jener sanfte Glanz des Herbstes, der über leeren Feldern liegt, von denen die Ernte schon eingebracht ist, und man weiß nicht, ob sie den Schweiß der Stirn gelohnt hat. Die stille Liebe zu jemand, der so jung ist, wie man selbst einmal war, und von dem man meint, daß er vollenden werde, was im eigenen Leben nicht gelungen ist.<sup>(7)</sup>

「燃えるような情熱と畏敬の心で青年の側にたつ。老齢という年齢からくる多少の憂鬱的雰囲気をもってはいるが、秋の季節がもつあのやわらかな残照の雰囲気。それは刈り入れが始まり、果たして額に浮かぶ汗に見合う収穫が望めるかどうかともさだかではない状態に似ている。かつての自分と同じ若者たちすべてに対する静かな (stille) 愛情を抱いていた。その愛情は自分の人生ではかなえられなかったことを若者たちがかなえてくれるように願う気もちから出たものだった。」

「自分が果たしえなかったことを託す対象としての青年たち」との認識がここにはある。やわらかな残照にも似た光の中で、結果については満足すべき成果が得られるかどうかはわからないながらも、一心に与えられた仕事に向かう農民の心境と重なるものがある。その際にはさらに、対象に対する畏敬の心が加わるのである。これがヴィーヘルトの若者に向かう姿勢の根本的態度である。

In diesen Jahren erkannte ich zum ersten Male auf eine unendlich tröstende und beglückende Weise, daß ich vielleicht zum Erzieher geboren war. Und obwohl mein eigenes Leben weit davon entfernt war, im Festen und Erzogenen zu ruhen, ja vielleicht gerade deshalb, gewann ich den tiefen, bewegenden Einfluß auf werdende Menschen, der niemals aus dem Wissen und nicht einmal aus der

---

(7) Wiechert, Ernst: Jahre und Zeiten. in SW9 S. 530

Abgeklärtheit des eigenen Seins kommt. Der bei den werdenden nur aus dem Gefühl kommt, daß sich hier einer hingibt an sie, nicht vom Amt her, sondern von der Liebe her. Das er nicht einer der >>anderen<< ist, sondern einer der Ihrigen. Daß er noch in denselben Schmerzen, Irrtümern, Verschuldungen und Traumen befangen ist wie sie. Daß er nicht unfehlbar ist und niemals tut, als sei er unfehlbar. Und daß er imstande ist, sich über alle Würde und Feierlichkeit der Tagesgötter ebenso lustig zu machen wie sie. Daß er eben ein Mensch ist und weder ein Lehrer, noch ein Bürger, noch ein Fertiger. Aber daß er mit Leidenschaft bemüht ist, etwas zu werden und die Welt zu bewegen, wie sie alle ja davon träumen, die Welt zu bewegen<sup>(8)</sup>.

「このころ私は、自分がひよっとしたら教育者に生まれついているのかもしれないと思うようになって、初めてひじょうに慰められ喜びを感じた。私自身の人生はしっかりとしたものでもなく、りっぱな教育を受けたわけでもないが、そうであるだけに知識の点で未発達な、円熟の境地には程遠いが、これから伸びようとする若者に深く感動的な影響を与えることができるのだ。仕事だからといって若者と一緒にいるのではなく、ただあふれる愛情ゆえなのだ。生徒たちが見ず知らずの人たちの一人だからではなくて、あなた方の一人だという気もちで。生徒が同じように痛みをもち、過ちを犯し、借金をし、夢見るものだとの気もちをもって。決して過ちを犯さない者ではないし、過ちを犯さないよう行動するなどとは思わずに。日常生活で後生大事にしているもののあらゆる権威や莊重さを生徒がばかにするものであることを知りながら。生徒が一個の人間であり、教師ではなく、社会人でもなく、自分のことは自分でできる大人ではないことを知って。しかし彼が必死になって何者かになろうとしていること、誰もが世の中を変えてやろうと思っているのと同じように、生徒も世の中を変えてやろうと必死になっていることを知りながら。」

---

(8) Wiechert, Ernst: Jahre und Zeiten. in SW9 S. 545

若者たちに語りかける理由を探ると、そこには天職的な感情と、若者に期待する側面、つまり、次代を担うべき若者たちに対する期待と、「自分はもはや若くない」という感慨が感じられる。これは、感傷的なものではなくて、いわば、将官の下士官に対する態度に似ていると言って良からう。ぎらぎらと、幾分鋭すぎるまなざしは下士官のそれであり、軍人とはいえ穏やかなまなざしで、下士官の行動を見守り、必要ならば適切な助言を行う将官のそれである意味で。ヴィーヘルトがギムナジウム教師をしているころ、自身が落ち込み悩んでいるときも、生徒たちは続々とやって来たという<sup>9)</sup>。彼はただ黙って生徒たちの言うことに耳を傾けているだけだったという。その際、彼は生徒たちの目をまっすぐに見て聞き入っていたのだろう。その時のまなざしを思い浮かべればよい。

以上はヴィーヘルトの場合を考えてみたわけだが、ヘッセの場合はどうだろうか。ヘッセはなぜ若者に語りかけたのだろうか。

その際考慮しなければならないことの一つとして筆者は、彼の挫折経験を挙げなければならないと考える。彼は、自他共に認める、母方の偉大な祖父ヘルマン・グンデルト (Hermann Gundert) の直系の孫であり、郷里の期待を一身に集め、名門 Maulbronn 神学校 (ケプラーや、ヘルダーリン、フィヒテなどを輩出した教育機関である。同校はバーデンヴェルテンベルク州の逸材を集めてチュービンゲン大学の神学部の予備教育を授ける学校である) の入学試験に上位の成績で合格しながら、たった半年後にそこから退学してしまった経験があった。この経緯は姉アデーレの編纂した母親の手記および日記に詳しく語られており、その際の両親の対応が緊迫した様子とともに伝わってくる内容となっている。その後は、別のギムナジウムに入学したり、機械工の職についたり、あまつさえ、ピストル自殺を図ることさえあったという不行状で、両親ばかりでなく祖父母をも悲しませ心配させた。年来の「詩人になるか、さもなければ何にもならない」<sup>10)</sup> という気もちから、ようやく見つけた古書店店員の職を続

(9) Wiechert, Ernst: Der Dichter und die Jugend. In SW10 S. 357ff

(10) Hesse, Hermann: Kurzgefaßter Lebenslauf. in Werkausgabe 6 Frankfurt am Main 1970 S. 393f

Die Sache war so: von meinem dreizehnten Jahr an war mir das eine klar, daß ich entweder ein Dichter oder gar nichts werden wolle. Zu dieser Klarheit kam aber allmählich eine andre, peinliche Einsicht. Man konnte Lehrer, Pfarrer, Arzt Handwerker, Kaufmann, Postbeamter werden, auch Musiker auch Maler oder Architekt, zu allen Berufen der Welt gab es einen Weg, gab es Vorbereitungen, gab es eine Schule, einen

けながら詩を書くという毎日であった。詩人として世の中に多少名前が知られ、自分もやっとひとかどの人物になれたということ、最初に知らせたいと念願していた母親は、彼の最初の詩集が出版される前には亡くなってしまっていた。神学校退学以来、迷惑をかけどおしであった母親であればこそ、その償いの意味もあったのであろうが、残念ながらそれは果たせずじまいであった。その後数年してからの結婚生活も決して幸せとは言えなかった。最初の妻との間にもうけた三人の子どもたち（彼にはほかの子どもたちはいないが）には、母の精神病発病のため、両親が離婚した後は、離れ離れに暮らさざるを得ず、家庭的な温かさを味わわせることができなかった。続く二番目の妻とも結婚後程なくして離婚した。三人目の妻との落ち着いた結婚生活に入ったのは、中年も過ぎ老境に足を踏み入れようとするころ（1931年、ハッセ54才）だった。それは、「詩人になるか、さもなければ何にもならない」という少年の日の、ある意味では明確になりすぎ強すぎた願望の当然の帰結かもしれない。挫折を経験したものととして、その内面の嵐を、今まさに嵐の真っ只中にいる若者たちに語りたいたいと思うのは不思議なことではない。内面の嵐は外部からの干渉や助言では治まらないかもしれないが、同じ嵐を経験した先人の体験談を聞くことによって多少は楽になるかもしれないとの判断が働いていたのだろう。

では語りかける当のハッセは何かといえば、第一義的には詩人であった。な

---

Unterricht für den Anfänger. Bloß für den Dichter gab es das nicht! Es war erlaubt und galt sogar für ehre, ein Dichter zu sein: das heißt als Dichter erfolgreich und bekannt zu sein, meistens war man leider dann schon tot. Ein Dichter zu werden aber, das war unmöglich, es werden zu wollen, war eine Lächerlichkeit und Schande, wie ich sehr bald erfuhr. Rasch hatte ich gelernt, was aus der Situation zu lernen war: Dichter war etwas, was man bloß zu sein, nicht aber werden durfte. Ferner: Interesse für Dichtung und eigenes dichterisches Talent machte beiden Lehrern verdächtig, man wurde dafür entweder beargwönt oder verspottet, oft sogar tödlich beleidigt.

「事情はこうであった。13歳のころから私には一つのことがはっきりしていた。詩人になるかさもなければ何にもなりたくないか、ということであった。この明確な目標にはしかし、次第にもう一つほかのいやな認識が加わってきた。われわれは教師、牧師、医師、職人、商人、郵便配達人にはなれる。また、音楽家、建築家にもなれる。世の中のこういって全ての職業には、それになるための方法がある。準備段階があり、そのための学校もある。初心者のための講義もある。ただ詩人のためにはそれが無い。詩人であることは許されていたし、それどころか名誉なこととみなされていた。つまり、詩人として成功していたり名前が知られていたりすることは、たいいていの場合、その人は残念ながらすでに亡くなっている場合のことなのだ。これから詩人になること、詩人になりたいことは、しかし、できない相談であり、笑止千万なことであり恥辱であった。そのことを知ったのはこんな思いを抱いたすぐ後であった。状況から学びえることを私はすぐに知った。詩人であることはただそうあるべきことであって、なりたいたいと思ってはならないことだったのだ。詩に対して興味を抱くことと自分の詩的才能を信じることは二人の教師には疑わしい人物とみなされることになった。そのために不信の目で見られたり、嘲られたり、そうでなければ手ひどく傷つけられるかのいずれかであった。」

らばその詩人とは何だろうか。彼およびその他の人たちのことばから跡づけてみよう。

詩人は、主に普通の人間よりはるかに強く個性化しているという点で普通の人間とは区別されます。正常さや正常さに従えという要請を顧みず、この個性化を成就することによってのみ詩人となることができたように、何かが起これば、しばしば公衆のものとは異なる彼自身の尺度に従うことしかできないのです<sup>(11)</sup>。

詩人は強すぎる個性をもつものである。それを「個性化する」という表現で表わしているのである。ここから当然のように、詩人の対社会的側面が浮かびあがってくる。

異端者的、「アウトサイダー」的な要素を多分にもつ詩人・作家にあっては、何事も体験において second-hand であることは許されず、不断にその真实性を彼らの脈拍の内に感得しなければ済まされない<sup>(12)</sup>。

ここでは詩人が一般的には、異端者的側面、アウトサイダー的側面をもつものであることを指摘している。second-hand ではないことから、体験重視、直接的接触による認識態度などの特徴が想起こされる。この態度はまた、信仰問題とかかわる際には、自己の心情以外のものには屈服することができない故に、必然的と言っていいほどに詩人と社会との軋轢へとつながってゆく。

詩人・作家のあるものたちが宗教に対し懐疑や抵抗を示しているときでも、そのことによって、彼らの思想や想像が逆に宗教によって徹底的に規定されている場合が多いことにわれわれは注目しなければならないし、加うるに、懐疑はしばしば信仰の触手でもあることを忘れてはならない<sup>(13)</sup>。

詩人が反宗教的に見える場合でも、それが実は宗教からの規定であり、宗教に

(11) Hermann Hesse Gesammelte Briefe dritter Band hrsg. von Volker Michels Frankfurt am Main 1982 S. 132

(12) 須藤信雄『英国の宗教文学』篠崎書林 1967 S. 10

(13) 須藤信雄『英国の宗教文学』篠崎書林 1967 S. 12

敵対しているように見えても、実際には、宗教への接近を意味することがあるという指摘である。内面を凝視しつづける詩人の避けられえない道かもしれない。

しかし、この服従心の強い騎士たちは、聖なる従順の前に何物もあえて置こうとはせず、服従の命令が一度発せられると、その命令の遂行のための準備はすでに整えられていました<sup>(14)</sup>。

このことは何もフランシスコおよびその同朋たちに限ったことではない。詩人もまた一面では、目標を目指して、あるいは優先権を明確にして一途に進むものなのである。その決心の固さ、任務遂行のすみやかさは、詩人ヘッセの「詩人になるか、さもなければ何にもならない」との決意を含む心情に似ているように思われる。以上の三点は、詩人の資質の硬派的硬骨漢的側面と言えよう。ドイツ語の「詩」に当たる Gedicht は元々 dichten と関係するように思われる。これは「物事を密にする、目を詰める」意であり、Gedicht は「密にされた、目を詰められた」の意の過去分詞である。目に見えるものも、見えないものも、とにかく森羅万象を鋭い感性によって捉え、その捉え得た内容を可能な限り圧縮する結晶作業を行なうのが詩人ということばの本来の意味であろう。このように考えると、ドイツで韻文作品よりも散文作品のほうが圧倒的に多い作家をも詩人 Dichter, Gedicht を造る者と呼ぶ理由がわかる。韻文作品の量の多寡が問題なのではない。その作品の質、あるいはその作品を生み出した人物の性向が重要なのである。以下に引用するのは、姉アデーレによって紹介されたヘッセの詩である。母の死を悼みながらもその思い出を歌ったものである。引用に続いて大意を示す。

Ich hatte dir so viel zu sagen,  
ich war zu lange im fremden Land,  
und doch warst du in all den Tagen  
die, die am besten mich verstand.

---

(14) チェラーノのトマス『聖フランシスコの第一伝記』石井健吾訳 1989 あかし書房 S. 74

nun, da ich meine erste Gabe,  
die ich dir lange zugedacht,  
in zagen Kinderhänden habe,  
hast du die Augen zugemacht.

Doch darf ich fühlen, wie beim Lesen  
mein Wieh sich wunderlich vergist,  
weil dein unsaglich gutig Wesen  
mit tausend Faden um mich ist<sup>(15)</sup>.

「あなたには多くのことをお話ししなければなりませんでしたが  
永いこと家を離れ過ぎていましたから  
それなのにあなたはいつでも  
一番良く私のことをわかってくれました。  
今ここにわたしの最初の詩集があり、  
それをあなたに差し上げようと永いこと考えて  
こうして手にもっていますが、  
あなたは目を閉じてしまわれました。  
ですが、本を読むときにはわかるのです、  
悲しみが不思議なほど消えてゆくのが。  
というのも口に出しては言い表せないほど善良なあなたのお人柄が  
何千本もの糸となってわたしを取り囲んでいるからです。」

ここでは詩人としての本来の、言葉による描写で母親に対する愛情と、生前の母親に詩集を手渡すことができなかったことが愛惜をもって歌われている。意味内容は寂しいものであるはずなのに、詩節の最後に長音の a と短音の a を配することで開放的な柔らかな感情が巧みに表現されている。さらに、流れ去り消え去ってしまうイメージを呼びおこすような長音の e と緊張感をもたらす短音の i を配することで詩の最後が引き締まったものとなっている。先に挙げた

---

(15) Gundert, Adele: Marie Hesse ein Lebensbild in Briefen und Tagebuchern. 1977 Stuttgart S. 232

硬派的側面ばかりでなく、柔らかな感情をも内に秘めている詩人であることを示す好例と考えてよいだろう。

対社会的側面からの詩人に関しては、手塚の次の言葉が正鵠を得ている。

もちろん社会における詩人のありかたは、時代とともにつねに変化した。近代になって、詩人が個性的存在になるまで、詩人はおおむねそれぞれの時代、もしくは各自の所属する共同体の生活感情の表現者であり、その理想の保も者ないし指示者であった。したがって彼らは、その理想をより高くかかげるといふ形のもとに、時代の空虚を責め、いましめることができた。そして、それによって彼らはやはり、神の欠如を救おうとしたのである。しかし近代詩人にいたっては、その神の欠如ということを経験的な状況において担うに至ったのである<sup>(16)</sup>。

この引用箇所の後半の「神の欠如云々」の当否はさておくとして、近代詩人かもはや共同体の生活感情の代表者ではなくなっている、という指摘に注目したい。詩人とは個性的存在なのである。それも、極限まで追いやられた意味での、個性的存在者なのである。詩人としてのこの側面は先ほど硬骨漢という表現でも紹介したが、以下のエピソードを知るときに、われわれは驚かざるを得ない。

1933年、ヘッセは出版社との更に5年間の延長契約更新を行ない、その際に、Gottfried Bermann-Fischer と Peter Suhrkamp の両名が署名をし、ヘッセが更に手書きの以下のような付記を付け足した。「出版社がより高次の力（国家権力、戦争、インフレーション）により、著者に対する義務の履行が妨げられるようなときには、この契約は著者に対して拘束力をもつものではない<sup>(17)</sup>。

歴史の進行のただならなさや予測したからであろうか。本来、印税をもって成り立つはずの自身の生活を脅かしかねない不利な条項、不可抗力の事態に当た

---

(16) 手塚富雄『ゲオルゲとリルケの研究』岩波書店 昭和43年(1978) S.63f

(17) 拙論「メーリングリストにおけるヘッセへの関心」1997年3月 筑波大学外国語センター外国語教育論集第19号

っては出版社が著者に印税を支払旨の規約上の義務を負わないという条項を、わざわざ契約書に付加する行為をあえて為したのである。それも手書きで。

透徹した精神のもち主であって、なお、受容分析したことがらを言語化する能力をもつ詩人が語りかける相手である若者とはどのような者たちだったのか。ヴィーヘルトの場合には大部分はギムナジウム卒業生か大学に通う学生たちであり、世的に見れば将来のエリート予備軍である。もちろん学生でないものも含まれるが。だがそれだけではなからう。次に引く亀井の言葉が筆者の言い足りぬところを補って余りある説明をしてくれている。

民族の文化力とは彼固有の伝統を変形しつつなお上昇澁刺たる精神を意味する。換言すれば、異民族の文化的財宝を摂取し、これをわがものとする巨大な精神の消化力にほかならない。このつよい精神をわたしはいたるところで信じたいのである。この精神を担うものはいうまでもなく青年であり、彼らこそ人間の、民族の将来という現実的要素である。そして詩人とは、彼自身がつねに青年であることによって、彼の属する民族に永遠の青春をもたらすものをいう<sup>(18)</sup>。

民族の将来を背負って立つているところの若者たちなのである。彼らは旺盛な摂取力を持ち、伝統の上にさらに独自の文化を築き上げようとする意欲をもった者たちであった。自分の欠けたところを謙虚に見出し補おうとする者たちだ。そして真摯な生き方を望む者たちでもある。ヘッセの場合の語りかける対象としては、この「真摯な生き方を望む者たち」である傾向が強いように思われる。それはひとえに彼の半生のあり方に関わるものだからだ。

語りかける際の詩人の働きとはなんだろうか。それを明示しているのが以下の言葉である。

Sie sehen in mir viel mehr, als ich wirklich bin, das ist das Recht des Jünglings.  
Ich bin für Sie ein Fenster, durch das Sie das Licht erblickt haben. Dabei hat

(18) 亀井勝一郎『人間教育』角川文庫 1978年 S.63

das Fenster aber kein andres Verdienst, als das es dem Licht den Durchgang nicht versperrt hat<sup>(19)</sup>.

「あなたは現実のわたし以上のものを私の中に見ています。それは若者の特権なのです。わたしはあなたにとって一つの窓であり、それを通してあなたは光を見たのです。そのとき窓は光が通っていこうとするのを邪魔しないほかは何の働きもしません。」

これが彼の「詩人観」とでも言うべきものだろう。詩人とは他の人にとって窓の役割を果たすべきものと映っていたようだ。光の道筋、通り道を少なくとも塞ぐことがない窓である。「窓」に託して詩人を説明しようとすることは、若者の伸びるのを妨害することだけはすまいとの決意のように思われる。少なくとも彼個人にとってはそうであったし、そのように心がけてきたのだろう。そうでなければ、彼の死後残されたあの膨大な書簡類の説明がつかない<sup>(20)</sup>。

以上ヘッセの場合をまとめれば、生来の内省的性向、我意的性向に加えて、挫折に次ぐ挫折の経験からも、なおさら若者たちに語るべき言葉をもっていたゆえのことだろうと推測される。ヴィーヘルトの詩人観については後で触れることとする。

### III

さて、われわれは次の問題点として、ヘッセとヴィーヘルトは若者たちに何を伝えようと思っていたのだろうか、ということを考えなければならない。

作家であると同時に、長いことギムナジウムの教師を経験していたヴィーヒ

---

(19) Hermann Hesse Gesammelte Briefe dritter Band hrsg. von Volker Michels Frankfurt am Main 1982 S. 411

(20) ヘッセの書簡集については、現在、Suhrkamp 社作品集とは別に4巻本と、書簡が宛てられた個人別の書簡集が数巻存在する。それに加えて、現在なおドイツの Suhrkamp 社の新ヘッセ全集(20巻本の予定) 編纂責任者である、Volker Michels 博士の手によって鋭意取集中である。その数は総数6万通にも及ぶのではないかと推測されている。その数もさることながら、驚嘆に値するのは手紙を書くヘッセの姿勢である。強度の近眼にもその原因があると思われるひどい偏頭痛(この点は父親譲りであったらしい)のため、読書はおろか執筆さえままならぬ状態でも若者や、人生に行き悩んでいる人物からの手紙にはかならず直筆の返事を出したという。それは高いところから教示するという姿勢ではなく、自分もかつては同じ悩みを通り抜けた者として、参考になるならばとの思いから、自らの体験を語るものである。

エルトの場合には、「教師」的な側面が強いように思われる。困難な時代にあつていかに生き抜くべきなのかを、時代状況の分析とともに語ったのだ。時代分析であり、来るべき時代に関する予測が当然そこにはあつた。

ヘッセの場合は、「教師」的な側面よりも、「共に悩み共に苦しみながらこの世の生を全うする同伴者」としての側面が強いように思われる。時代分析はヴィーヘルトと同様なされるが、予測面は少ないように思われる。筆者には不思議に思われることであるが、時局評論などでは激越なまでの筆法の鋭さを見せるヘッセが、こと文学作品に形象化させる段になるや、その鋭さは作品の内部に隠されてしまいあまり表面に出てこない。ヘッセ最後の大作と言われる *Das Glasperlenspiel* は、その執筆年代がナチ時代に重なりながら、時代批判・告発の書としてよりも、一種のユートピア小説とも読めるものである。先にも挙げたヴィーヘルトの *Der Totenwald* と対照させると両者の違いが明確に認識される。後者は創作的要素が混じっているとはいえ、収容所の体験が直接的に取り入れられている。終戦を迎えるまでヴィーヘルトはその原稿を庭に埋めておかざるを得ず、日の目を見ることがなかったという代物だ。作品そのものが時代を語り、それゆえ時代批判になってしまっている。それに比べ、前者、ヘッセにあつては作品そのものは直接ナチス批判には結びつかない。もちろん穿った見方をすれば、そこにナチス批判の意図は読み取れようが。

さて、ここまでは二人の相違点を強調してきたが、共通点に視点を移していこう。本論考劈頭で筆者は、二人の共通点として、1. 郷土の形象化、2. 生没年が近く、大戦によって大いに影響されたこと、3. 若者に語りかける機会をもっていたことを挙げておいた。この論考が目指すところがまさに3項目目にあたるので、これはさて置くとして、さらに重要な共通点を挙げれば、4. 両者ともにその根底に「告白」の衝動をもっていることが指摘できよう。「告白」とはいかなる行為であるかを説明したものとして、亀井の言葉に注目してみよう。

一思想の享受とは、告白の情熱によるその包摂であつた。たといぶざまでも、一思想が、微小な個体を通過するときのひしめくような音を聞く思いがする。私はそこにみられる論証よりも、身証に心ひかれてきた。今日は説明と解釈の時代だ。「客観的」というえたいの知れない亡霊に気がねしながら、あらゆることに解釈を下しながら、本人の実体は行方

不明である。私は告白につきまとう感傷を好まないが、告白衝動の全くない文章というものは、表情のない人間の顔のようなものだ。評論の魅力は、論証の見事さだけでなく、「身証」の深さにある。「身証」の深さは、告白せざるをえないその人の心の悶えに発することは云うまでもない<sup>(21)</sup>。

一思想が個体（個人）を通過するときに発する音声が「告白」であり、「身証」であると解釈すれば、そこには何らかの心の悶えがあるはずである。「心の悶え」とまで言わずとも、詩人の発する言葉というものは、詩人が自らの体温で暖めたことばであるはずだ。そうでなければ、その言葉は冷え切ってしまって相手（読者）に届かない。この場合の、「自分の体温で暖めた」ことばこそ、「告白せざるを得ず告白されたもの」というべきである。ヘッセもヴィーヒェルトもそのよって来たる淵源の一つに敬虔主義を想定することができる。生まれ故郷の土地を色濃く覆っていた空気であり、生まれ育った家の中に充満していた空気だからである。ヴィーヒェルトの故郷である東プロイセンも、ヘッセの故郷のバーデン・ヴュルテンベルクも、歴史的敬虔主義<sup>(22)</sup>に根ざす敬虔主義の影響が現在までも残っているところであるという。敬虔主義の一つの特徴として、「自伝」、「伝記」の尊重がある。敬虔主義研究の泰斗であるシュミット教授の言を聞こう。

伝記や自伝の出版も敬虔主義の形成に一定の役割を果たしたこの各所で蓄積された個人的経験が織りなす豊かな世界を、伝記や自伝の出版という手段で敬虔主義者たちに伝えた功労者は、誰よりもまず改革派の神学

---

(21) 亀井勝一郎『信仰と美の誘惑』思想との対話4 所収 講談社 1967年 S.304

(22) 「なお、ピューリタニズムおよび敬虔主義の思想的位置としては、次にくる啓蒙主義への橋渡しの役割を果たしたという点が重要である。ただし、このことに注目する際には、後の敬虔主義的な運動—この場合、敬虔主義は一定の歴史的運動を指示する固有名詞としてではなく、むしろ上述のような特徴をそなえたもの一般を指示する普通名詞として使われる—であるメソジズムや信仰覚醒運動とは全く反対の事情にあることを知る必要がある。これらの運動はまさしく啓蒙主義との対抗関係においてあらわれてくるのであり、十七世紀の敬虔主義であるピューリタニズムやドイツ敬虔主義は逆にそれへの橋渡しの役割を演ずるのである。それ故、これらがアングリカニズムやルター派正統主義と対立的な関係に立つのも当然である。」佐藤敏夫：「近代キリスト教思想の展開」 玉川大学版『世界教育宝典（キリスト教教育編）シュペーナー・トレルチ・プランナー他』編集 佐藤敏夫 1969年 所収 S.16f

者ピエール・ポワレ（1645–1719）であった<sup>(23)</sup>。

さらに教授は次のようにも記している。

事実性の保証人としての自伝と伝記自己の信仰生活を中心におくことから、「経験」の原則的強調が生じた。経験と実験の時代の到来が告知された。事実性の保証人という重要な役割をになったのが、敬虔主義の自伝と伝記であった<sup>(24)</sup>。

さて、*Abschiedsreden an die Abiturienten, Der Dichter und die Jugend, Der Dichter und seine Zeit, Rede an die deutsche Juend* においてヴィーヘルトが訴えていることを確認しよう。彼がこれらの講演で直接的に語った相手はギムナジウムの卒業生から大学生までの年齢の人たちであった。

彼はまず、若者を取り巻く時代状況に注意を向ける。彼によれば1914年から1924年の間に世界はすっかり変わってしまったという。これは、第一次世界大戦とその後の混乱の状況を指しているのだろう。このような時代にあってまさに社会に出て行こうとする若者たちの将来進み行く道の必ずしも平坦ではないこと、いやそれどころか、その厳しさを指摘するのである。黙示録のイメージを引き、彼らが血塗られ、醜く、ゆがんだ舞台の前に引きだされているのだと警告を発している。冒険に次ぐ冒険の人生を送るものもあるだろう。現実的に彼らは失業問題に直面するかもしれない。しかし、人間の奴隷になっても、奴隷の人間になってはいけない。この世にあって、物質的なものを増やそうというより、涙や不正や暴力や苦悩などが減じるよう努めよと言う。ギムナジウム卒業生に対しては、与えるものはないが、取り去るべきものがあると言って、「不安」を取り去ろうと言う。これは他の講演でも同様だが、時局に関して疑問を抱き、煩悶しながらヴィーヘルトの講演を聞いた者は、確かに自分の姿勢を正され、慰められ、励まされたであろうことが推測される。

彼が繰り返し問題にしている「詩人」とはいったいどんな種類の人物であると考えているのだろうか。彼は幾つかの喩えを以て語っている。第一に、詩人

(23) M. シュミット『敬虔主義』小林謙一訳 教文館 1992年 S. 39

(24) M. シュミット『敬虔主義』小林謙一訳 教文館 1992年 S. 280

とは、一人静かに、音も立てず流れ、満天の星を映し出す河のようなものだという。この騒がしい世の中で、永遠の事物を静かに最後まで守り抜く存在なのである。詩人にこの世の事柄、金銭をいかにして手にするかとか、成功の秘訣、立身出世の方法とか、功利的なことなどを尋ねることは賢明なことではない。喧噪から離れて、一人静かに世の中で起こっていることをいかに形象化しようかと思いを巡らすものである。その岸辺に、夜、森から動物たちが出てきて渴いたのどを潤すのである。第二に、この箇所でも既に触れられていることだが、永遠の事物に関わっているということ。これは「愛」「神」「真理」「善」等のことを念頭においているものと見られる。これはまた、詩人の作品を読んだものたちが、そこから、その「実」として受け取りうる内容をも指しているのだろう。その「実」が世代から世代へと受け継がれていくのだ。第三に、ゲーテに範をとって「畏敬」を抱く人物であるという。国家に対して、人に対して。第四に、詩人とは必要な場合には警告を発し、時には自省をうながす人物である。これは特に、1938年のブーヘンヴァルト強制収容所に収監されたことを見ても明らかである。*Rede an die deutsche Jugend* にはナチス時代の12年間の簡略な内面的な意味での総括めいたものが記されている。

Und in diesen zwölf Jahren war Schlimmeres geschehen als die Vernichtung des Leibes. In diesen zwölf Jahren war fast ein ganzes Volk bis auf den Grund seiner Seele verdorben und vergiftet. In diesen zwölf Jahren war aus den Herzen einer Jugend gerissen worden, was jede Jugend mir dem Schimmer einer neuen Morgenröte umglänzt: das Unbedingte des Strebens nach einer besseren, gerechteren und edleren Welt, die fromme Ehrfurcht vor den Altären der Menschlichkeit, das Ritterliche der Haltung gegen Schwache, Leidende und Besiegte. In diesen zwölf Jahren hatte man einem Volk das Eigenste und das Kostbarste genommen, das es zu allen Zeiten besaß: seine Jugend und mit ihr die Gewähr aller Zukunft.

In diesen zwölf Jahren wareb auch die letzten Fäden durchschnitten worden, die ein Volk an seine Vergangenheit bindet und mit der Umwelt der anderen Völker verknüpft. In ihnen war das Recht gestorben, die Wahrheit, die Freiheit, die Menschlichkeit<sup>(25)</sup>.

「この12年間に生命の絶滅以上の悪いことが起こりました。この12年間にほとんど一民族がその根底までだめにされ、毒を注入されました。この12年間に若者の心から、新たな朝焼けの輝きのように辺りを照らしていたものが奪い去られました。それは、よりよい、公正な、高貴な世界をぜがひでも求めようとする心、人間性の祭壇に対する畏敬、弱者や悩みを抱えるものや、打ちひしがれているものに対する騎士的な態度である。この12年間に、一民族のどの時代にも所有されていた最も固有なもの、最も尊いものが失われてしまった。それは、若者と若者が創り出すはずの未来である。この12年間に一民族を過去と結びつけ、他民族の世界とを結びつける最後の糸までが断ち切られてしまった。この年月の間に公正も、真理も、自由も人間性も死滅してしまった。」

この引用文では繰り返し使用される“in diesen zwölf Jahren”「この12年間に」が独特のリズムを創りあげ、その意味をいっそう引き立たせている。

さて最後に、ヘッセとヴィーヘルトに関して全般的に特徴的なことを記してこの稿を終えることとしよう。それは二人にはニーチェとの決定的な邂逅があったということだ。筆者がどこにその痕跡を見いだすかということ、もちろん伝記的な事実もさることながら、その思想的な影響である。ヘッセは題名もそのものずばりの *Zarathustras Wiederkehr* で、「一人であること」「孤高であること」を繰り返し強調している。ヴィーヘルトは青春の入り口として、いままで自分を暖かく包んでくれた周囲への離反を見ている。両親や周囲の大人たちがお膳立てしてくれた既存のルールではなくて、自前のルールを最初から敷き直して新たな歩みを始めるべきことを説いた。このニーチェとの邂逅が、この二人に自他共に対する真摯で熱烈な、かつ妥協を許さない激しい態度を与えたように思えてならない。

---

(25) Wiechert, Ernst: Rede an die deutsche Jugend. in SW10 S. 390f

[Abstract in English]

## Hesse and Wiechert

— Two poets who always keep youth in mind —

Y. Miyazaki

Hermann Hesse and Ernst Wiechert are both German writers. The former is a Nobel prize-winner and the latter is one whom we nowadays hardly remember. Yet we see some things in common. They were contemporaries and shared the trauma of the two World Wars. This experience shook them to the bottom of their hearts. Moreover they met Friedrich Nietzsche in their young days and were influenced deeply by him. On this basis, they spoke to the youth in their own ways. Of course their ways of speaking (or writing) were different, because their views of what the poet is and their backgrounds were not the same. While Hesse the Poet spoke to the youth from his ego, Wiechert talked to them as a born educator.

〔日本語要約〕

ヘッセとヴィーヘルト  
—青春に語りかける詩人—

宮崎 泰行

ヘッセとヴィーヘルトは片やノーベル賞作家、片や忘れ去られた作家であり、社会的には対照的な評価を受けている。しかし彼らには共通点が見られる。生没年がほぼ同じこと、人類の未曾有の体験とも言うべき第一次世界大戦および第二次世界大戦に遭遇し、そこから深い影響を受けたこと。さらに、両者ともにニーチェとの運命的な邂逅を経験しており、その体験をもとにして当時の若者たちに向かって常に語りかけをおこなっていること。両者の詩人観、生い立ちの違いなどが語りかける際の姿勢の違いへとつながっているのであろう。ヘッセは我意の強い天性の詩人として、ヴィーヘルトは同じ詩人ながら、どちらかといえば、教育者の心情から若者に語りかけている。

# Person and Freedom in Religio-scientific Realism<sup>(\*)</sup>

Hisakazu Inagaki

## 1. Introduction

Civilization toward 21st century will inevitably require a global dialogue on “science and religion.” Dialogue is practiced by human beings. Thus how religion sees the human being is critically important. Religion in this case should be surely considered in a pluralistic way like culture, i.e., religions. One of the issues in the dialogue between Buddhism and Christianity has been whether the transcendent (God or Buddha) is personal or impersonal. Since only the human being, among other entities, has personality, it seems to me that the transcendent communicating with human being has personality is most important. This may be also confirmed in our era because human beings become depersonalized day by day due to the development of advanced mechanistic technology. This is why I propose a religio-scientific realism. This is also the reason why I did not so much prefer Process thought which claims a ‘weak God,’ although Process thought has developed many interesting results in this field. On the other hand, the position of one of the Buddhist Sacred books, i.e., Lotus Sutra, “which stresses Eternal Personal Life” (where Buddha is personal), is very fascinating to me. Especially T’ien-t’ai philosophy based on Lotus Sutra is interesting (T’ien-t’ai was a Chinese philosopher at 6th century).

Many people today think ‘personality’ to be the concept that has the philosophical root in the work of Immanuel Kant. For instance in Japan, ‘education based on personality’ has almost been argued according to the Kantian philosophy. Even the scholars in religious circles are not exceptions to this tendency. The Kantian moral philosophy, however, should be reconsidered nowadays, because it came from the strong reaction against the scientific determinism. Here is a strong dichotomy of science vs. person or nature vs. freedom. In order to overcome this dichotomy, we

---

(\*) This paper is an extended article originally presented at ‘Cultures and Christianity A. D. 2000’ Conference at Hoeven in the Netherlands.

should have dialogue with recent scientific anthropology. As a result, we can expect to reestablish a contemporary concept of what is 'personality.'

Today there is a consensus of breaking down of so-called 'substance.' Every creature is related and not fixed. Everything, from elementary particles to galaxies, is changeable. Thus old-fashioned substantial hierarchies like Aristotelian, Thomistic and Cartesian are not valid. In this trend of thought, what is human personality? For a new way of seeing personality, I want to propose an ontology of meaning in Section 3.

The purpose of this article is to get a new insight in human person through the recent discussion of 'science and religion', and further to look for a way to ascribe freedom to individuals in Japanese society. From my position, which I call Emergent Hermeneutics (EH), I will dialogue with recent idea developed by complexity-system science, Process thought and T'ien-t'ai philosophy by using the ideas of the 'emergence' from non-human entities to human person, one-many relationship, the relation between information and the actual entity, and the concept of 'experiencing subject.'

## 2. Scientific anthropology and human person

### (A) From determinism to non-determinism

It seems that true humanity is being evaded step by step through high technology today. The universe is composed of many materials. Organisms including human beings are understood as metabolic systems which are just combinations of DNAs and proteins. The human mind is also reduced to the brain and the function of neurons. In order to dare say that human persons are the most important in our own day in which people are seen only as a combination of genetic materials, we need such a reasonable and persuasive explanation of what it means to be a person.

In the dawn of modern age, Descartes claimed the freedom of mind. He arrived at 'cogito' in the journey of pursuing certainty of knowledge, proposing the mind as a substance. Over against it, he thought matter to be another substance, presenting the so-called dualistic view of reality. This dualism, however, conceals one major difficulty. The mind as a substance had its own law having nothing to do with matter, while matter as a substance also had its own law having nothing to do with the mind. Although this idea worked well in an external world, apart from human, it did not apply efficiently to human beings themselves. The human mind and body are in well balanced relationship. Why is it so? Descartes must assume some interrelation between mind and body, which happened in the pineal body. Today this idea sounds funny. People are inclined to reduce the mind to mere brain activity, being explained in physiological and physico-chemical terms, by refusing a peculiar law of mind. This has been the modern tendency up to at least 1980. However, in recent years, the method of

science has undergone transformation from the deterministic to the non-deterministic, rejecting a simplified reductionism. It is definitely important to understand this tendency for philosophy and theology in 21st century.

While this tendency is going on in frontier of science, the majority of people still believe in a scientifically deterministic worldview. If it is pushed to an extreme end, human free will or self is denied, killing human free personality. Such an extreme case is usually avoided by a convenient procedure, i.e., dividing reality into two parts: a scientifically deterministic world and a free personal world. There is no interrelation between these two worlds, which grant people a 'holy personal world.' This is just what Kant cited. The dualistic view of science vs. person (or nature vs. freedom) resulted in the framework of Kantian moral philosophy. But although this moral philosophy is now very much out of date, some religious groups still insist on it to protect the 'holy personal world.' Ordinary common people, today, live in the highly technologically determined society. The Kantian 'holy personal world' has no real basis in our contemporary daily life world. From where did this misleading Kantian idea come? It came from the assumption of the 'free personal world, which was only a reaction of the 'scientifically deterministic world.'

Our contemporary task, therefore, is to show how the idea 'scientifically deterministic world' is not valid today. I know that the Process philosophy as an organic philosophy has for many years proposed a non-deterministic view of the world. But it seems to me that it was proposed as a merely metaphysical dogma from top to down. My strategy is first of all to observe the real world through dialogue with today's science, and next to construct a theory of reality. This order from Bottom to top or epistemology to metaphysics, in making theory, can be called critical realism according to the recent book by John Polkinghorne<sup>(1)</sup>.

Today the view according to that matter follows a deterministic law has been drastically changed. This change of view has nothing to do with quantum theory, as is usually mentioned by many philosophers. It is not concerned with a story of microscopic world where the probabilistic interpretation of quantum mechanics is well known, but with a story of our macroscopic daily world. A physical theory about a microscopic world is not directly related to an epistemology of our ordinary daily world, because the Newtonian mechanics is valid there. Thus metaphysical theory in our daily world is not directly related to quantum epistemology, as is usually thought. The change of view to which I refer is surely concerned with our macroscopic daily world, i.e., chaos theory, non-equilibrium thermodynamic theory, or complexity-system

---

( 1 ) J. Polkinghorne, *Belief in God in an Age of Science*, Yale Univ. Press, 1998, Chap. 5.

science in general. The view is also characterized as holism instead of reductionism.

For instance, in chaos theory, the small difference in two systems at the initial values will grow exponentially to give drastically changed behaviors in those systems. 'A whole is not only a sum of the parts' is quite common in that system, usually being non-linear. In a self-organization of a biological system, for example, local interactions among constituents in a lower level will give a certain macroscopic structure in the higher level, which again give feedback influences to the constituents of the lower level. If that schema is seen only from below, it appears mechanistically, and if seen only from above, it appears vitalist or teleological. To describe the combination of top-down and bottom-up together as a whole, the word 'emergence' is used, because an unexpected structural behavior suddenly happens there. In natural world there are a lot of unexpected phenomena, about which recent science has gradually begun to articulate through a new method. Such phenomena are unpredictable, though predictability was considered to be essential to science. The methods of science are being transformed to include a non-deterministic one. The non-deterministic method is not the same as the probabilistic method, where the probability can be predicted. It is fair to say that the Newtonian deterministic idea, which essentially dealt with the linear, continuous and differentiable functions, is merely a part of the whole nature. At a first glance this is not seen as a radical change of view in science, but in fact it is surely so. It will next produce a truly major effect in metaphysics.

We comment here on the concept of 'emergence.' A philosopher who first presented the emergence as a concept related bottom-up and top-down is Michel Polanyi (1891–1976). After he observed the layered structure from matter and machine to organism, humanity and society, he made clear that the function of the higher level could not be explained by the laws of the lower level<sup>(2)</sup>. He criticized the so-called reductionism. He said, "The higher level can be explained by "emergence" which is not included in the Process in the lower level"<sup>(3)</sup>. The word 'emergence' is used in order to clarify a discontinuity from one level to another level. As we will see later, this discontinuity is essentially important in the emergence of human persons.

(B) 20th century view of nature and Process thought.

Ian Barbour says that 20th century science departs significantly from the Newtonian conception of nature. He counts its five features as follows<sup>(4)</sup>.

---

( 2 ) M. Polanyi, *The Tacit Dimension*, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1966, Chap. 2.

( 3 ) *ibid.*

( 4 ) Ian Barbour, *Religion in an Age of Science*, HarperSanFrancisco, 1990, p. 220.

1. In place of immutable order, or change as rearrangement, nature is now understood to be evolutionary, dynamic, and emergent. Its basic forms have changed radically and new types of phenomena have appeared at successive levels in matter, life, mind and culture. Historicity is a basic characteristic of nature, and science itself is historically conditioned.
2. In place of determinism, there is a complex combination of law and chance, in fields as diverse as quantum physics, thermodynamics, cosmology, and biological evolution. Nature is characterized by both structure and openness. The future cannot be predicted in detail from the past, either in principle or in practice.
3. Nature is understood to be relational, ecological, and interdependent. Reality is constituted by events and relationship rather than by separate substances or separate particles. In epistemology, classical realism now appears untenable; some interpreters advocate instrumentalism, but I have defended critical realism.
4. Reduction continues to be fruitful in the analysis of the separate components of systems, but attention is also given to systems and wholes themselves. Distinctive holistic concepts are used to explain the higher-level activities of systems, from organisms to ecosystems.
5. There is a hierarchy of levels within every organism (but not an extreme hierarchy of value among beings, as in the medieval view, which could be used to justify the exploitation of one group of beings by another). Mind /body dualism finds little support in science today. The contemporary scientific outlook is less anthropocentric; human beings have capacities not found elsewhere in nature, but they are products of evolution and parts of an interdependent natural order. Other creatures are valuable in themselves. Humanity is an integral part of nature. The human being is a psychosomatic unity - a biological organism but also a responsible self.

As a summary Barbour proposes the image of nature as a community - a historical community of interdependent beings. He says<sup>(5)</sup>, 'I will suggest that Process thought is particularly compatible with this view of nature.'

I agree with this opinion basically. I greatly appreciate Whiteheadian development of a metaphysical category which can be adapted to a continuum of diverse entities continuously from small particles to the universe. But, at the same time, I want to stress discontinuous layers of many entities instead of continuity. Each layer of being has its own laws. To notice these different laws is most important for constructing metaphysics. One good illustration of this discontinuity is 'emergence' from non-

---

( 5 ) *ibid.*, p. 221.

human entities to the human.

(C) Definition of personality by ‘emergence’

Freedom and responsibility belong to the human only, not to other entities. Things in the world show the discontinuity, i.e., stones, plants, animals and human beings according to the layers of being. Why do freedom and responsibility belong to the human only? There is a strong difference in quality between the human and other animals. Here I will introduce the concept ‘person’ to distinguish the human from other animals. This ‘person’ concept is closely related to the ‘emergence’ proposed in the last chapter of Polanyi’s book *Personal Knowledge*. After he discussed the layers of being, he says<sup>(6)</sup>, ‘it is as meaningless to represent life in terms of physics and chemistry as it would be to interpret a grandfather clock or a Shakespear sonnet in terms of physics and chemistry; and it is likewise meaningless to represent mind in terms of a machine or of a neural model. Lower levels do not lack a bearing on higher levels; they define the conditions of their success and account for their failures, but they cannot account for their success, for they cannot even define it.

In this way, as an illustration from the lower levels to higher levels, he talks about the emergence from child to adult, or analogously from the animal to the human as follows<sup>(7)</sup>, ‘In the course of anthropogenesis, individuality develops from beginnings of a purely vegetative character to successive stages of active, perceptive, and eventually responsible personhood. This phylogenetic emergence is continuous – just as ontogenetic emergence clearly is.’

Here ‘responsible personhood’ is just what I want to notice. ‘Personhood’ is always associated with responsibility. The ‘person’ is also associated with freedom, kindness, mercy, tolerance, prudence, self-control and so on. Thus we may establish ‘person’ as a unique character to the human only.

It seems to me that Process thought lacks the theory that can explain the uniqueness of the human, even though ‘emergence’ is taken as important. Rather the experience of organism (whose model is a conscious person) exists there first, and this experience is attributed to actual entities. In this idea, does not the responsibility of the human become ambiguous, being contrary to its initial intention? I want to follow the bottom-up thinking, which enables the metaphysical theory to suit scientific thinking. This is what the critical realism is proposing.

---

( 6 ) M. Polanyi, *Personal knowledge*, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1958, p. 382. Karl R. Popper & John C. Eccles, *The Self and its Brain*, Springer-Verlag, 1977, p. 40.

( 7 ) M. Polanyi, *Personal knowledge*, p. 395.

### 3. Mind-body problem and mind-brain problem

#### (A) Recent brain science

Chaos theory plays an important role in the relation of non-deterministic laws with material world. At the same time, recently, it is reported that physiological function of biological nervous system and brain is well explained by chaos theory. In philosophy, due to the development of brain science, the Cartesian mind-body problem has shifted into the mind-brain problem. For myself, I doubt that the body can be reduced to brain-nervous system in this context. Nevertheless, it may be useful to consider the relation of the indeterministic method of science with the mind-brain problem.

A brain scientist Ichiro Tsuda summarizes the chaos phenomena appearing in brain-nervous system in the following six points<sup>(8)</sup>. Keeping information, function of learning, pattern cognition, searching problem, memory, writing and calling of memory. In these phenomena neural nets work through chaotic activity.

Tsuda also shows that a hermeneutic method is useful in the cognitive activity of brain. It is due to the fact that the prejudice is indispensable in cognitive activity. For example, if people see the 'duck-rabbit' diagram, someone sees it as duck and someone as rabbit according to their prejudice. This is a way of 'understanding' something in general, where the prejudice can be corrected step by step. Understanding will be deepened historically and not be completed. This gives a reason why computers will not be replaced by brains even in future<sup>(9)</sup>. Tsuda refers to the importance of metaphor in the information arrangement in the case of children's play, saying that 'Children do not react at once, but are doing tremendous information arrangement inside their brains. Without output to the outer world, they are making metaphors. The behaviorism, where only a stimulation from the outside and the reaction to it are observable variable, is not useful method to know the essence of brain's information arrangement. The methodology of science for research of matter is not valid to understand the "interpreting brain" '<sup>(10)</sup>.

I think metaphorical and hermeneutic approaches are important to creative work in interdisciplinary fields across science, philosophy and theology. Let me try to consider a border problem between brain and mind. I assume that mind (psyche, soul or heart) is an independent higher mode irreducible to brain, even though not an independent substance, that interacts with the brain. Mind is real 'emergent' activity,

---

( 8 ) Ichiro Tsuda, *Chaos Theory of Brain* (in Japanese), Kyouritu shuppan, 1998, p. 119.

( 9 ) Ichiro Tsuda, *Chaotic View of Brain* (in Japanese), Saiensu sha, p. 175.

(10) *ibid.*, p. 182. See also *Hermeneutic Pedagogy* by M. L. Langeveld and H. Danner (Methodologie und Sinn-Orientierung in der Pädagogik, Ernst Reinhardt Verlag, 1981).

different from brain.

An organism is subject to laws different from material's laws, though the organism's laws are based on the material's laws. In a similar fashion, mind's activity is not reduced to brain physiology, though being based on it. Thus I cannot agree with the recent materialistic reductionism advocated by some brain scientists such as Francis Crick<sup>(11)</sup>. The reason for my objection to the reductionism will be justified in the following scientific illustration. It depends on an analogy with phase transition of matter. Simple phase transition from water to ice is well known. When the liquid H<sub>2</sub>O changes to the solid, it acquires a rotational symmetry around an axis (O<sub>3</sub> symmetry). In other words, if a phase transition occurs in a matter, it gains a new degree of freedom (such as a rotational symmetry), e.g. some symmetry breaking state (=liquid) recovers the symmetry (=solid). It is quite a common phenomena. We notice here that loss of entropy or gain of information (=degree of order) is observed. If this idea is applied to quantum field theory, the Nambu-Goldstone theorem is obtained. The theorem teaches that a Nambu-Goldstone boson always appears when there is the recovery of a symmetry breaking.

Thus, through an analogy with the phase transition in the physical phenomena, we can understand the meaning of 'emergence' or the gain of a new degree of order which is not observed in the lower level. Here is a metaphor for 'emergence', or more than metaphor. In fact there is a group of scientists who try to explain the relation of brain and mind in a purely physical method. They identify mind with a collective mode of the Nambu-Goldstone boson coming from the quantization of the brain field<sup>(12)</sup>. It sounds like a mere materialism, but may be surely taken to be a fine illustration of the meaning of 'emergence.'

We have confirmed that mind or consciousness can be understood as a different new mode from brain, even though depending on it. But, as a next question, how does the mind relate to the brain? A higher level structure may inversely influence the lower level constituents. Let us hear the opinion of John Eccles who was awarded a Nobel prize in medicine-physiology in 1963.

Eccles clearly distinguishes mind (=self) from brain<sup>(13)</sup>. He takes the

- 
- (11) F. Crick, Nobel prize winner of 1962 by discovery of double helix of DNA, says, 'The human is not more than gathering of large numbers of neurons and their molecular functions.' See his *Astonishing Hypothesis – The Scientific Search for the Soul*, Charles Scribner's Sons, 1994, p. 10.
- (12) M. Jibu, K. Yasue, *Quantum Brain Dynamics and Consciousness – An Introduction*, John Benjamins, Amsterdam, 1995.
- (13) J. C. Eccles and D. N. Robinson, *The Wonder of Being Human – Our brain and our mind*,

supplementary motor area of the brain as an important area. This part is inside frontal lobe, before motor area, and abundant in neurons acting before spontaneous movement. So he thinks that the self first acts upon the supplementary motor area to make muscles begin voluntary movements. The supplementary motor area is a liaison brain between the self and the brain in general.

How then does the self act upon the neurosystem of the supplementary motor area? He explains in the following way. Neurons' activities transmit through synapses whose number is a hundred times of thousand billions<sup>(14)</sup>. Thus when even a small stimulation by the self is given to the synapses, the neurosystem as a whole may change drastically. It is very similar to the chaos phenomena. The chaotic system changes very rapidly in the fluctuation of initial conditions. In fact, as we have already seen, since chaos phenomena are surely observed in the brain, synapses' small fluctuation could be amplified in the brain activity. Since in the synapses acetylcholine and other bio-polymers play important roles, this small fluctuation can be at the molecular or quantum level. The self just may act upon the brain in the molecular or quantum fluctuation. As a result, the brain can receive a large influence through the chaos phenomena. Furthermore, if this small fluctuation is supposed to be 'information' instead of energy, the law of energy conservation is preserved in the whole activity.

That mind interacts with brain only through information is very attractive idea. According to Greenfield, synapses' formation depend on one's environment or education given. When she says 'One's synapses' information determines one's character'<sup>(15)</sup>, quite different method of personality theory from the genetic determinism is possible. Thus 'information' will be most useful variable (=concept) when we approach to mind from natural science. In this case the word 'information' has the meaning more than the Shannon's definition of information. If mind and synapses interact with each other through this 'information', it is reasonable to say that God interacts with the human through the 'information.' The 'information' here will be interpreted as language from the side of *Geisteswissenschaft*<sup>(16)</sup>.

(B) How does God interact with matter?

The answer to the question 'How does God interact with physical phenomena?' was simple when the deterministic method was popular. The interaction was given by

---

The Free Press, 1984. Eccles says, 'The human personality comes out with self-consciousness, and growing of personality is also growing of self-consciousness.' p. 60.

(14) S. Greenfield, *Brain and Mind*, Cambridge Univ. Press, 1998, p. 126.

(15) *ibid.*, Chap. 2.

(16) J. M. Soskice, *Metaphor and Religious Language*, Oxford University Press, 1985.

the deterministic natural law. God kept the order of the universe by sustaining the law determined by Him. This is the meaning of divine providence. The natural law is understood as the way of providential government. You can see this to be a manifestation of the faithfulness of God, or, by neglecting God, you could also see it as the 'unmerciful iron law.' Anyhow these views are close to deism. The world is determined completely with all initial conditions. The Laplacian Demon is just an extreme expression of this.

The reason that, since the 19th century, theology has withdrawn from the natural world and constrained itself to the existential or historical world is due to this kind of determinism in science (Dilthey, Troeltze, Barth, Bultmann, Tillich and so on).

But once you notice that the non-deterministic view is real, all our ways of seeing the natural world are radically changed. Unexpected phenomena in nature are quite common. Natural phenomena will not be determined with initial conditions at all. The region known exactly with the scientific method is much restricted. It becomes more reasonable to expect God's intervention not only in the miracles, but in the whole natural world. We need more detailed arguments to see how God interacts with matter, through dialogue with science.

There is no need to include God inside the natural world, but to notice the meaning of the indeterminacy of the natural world. Indeterminacy does not mean no norms. God's norms in creation are there as a metaphysical hypothesis, but the physical aspect of the reality to be known for the human is not determined. For the human being, this gives more occasion for freedom and responsibility.

Process thought has also spoken about the human freedom in relation to God<sup>(17)</sup>. Human experience is the starting point from which Process thought generalizes and extrapolates to develop a set of metaphysical categories that are exemplified by all entities. Self-creativity is part of the momentary present of every entity. It is not surprising, then that Process thought has no difficulty in representing human freedom in relation both to God and to causes from the past. This is close to our position of non-determinism. In particular, omnipotence and predestination are repudiated in favor of a God of persuasion, whose achievements in the world always depend on the response of other entities. Process theism strongly endorses human responsibility to work creatively to further God's purposes, as well as recognizing human frailty and the constraints imposed by the biological and social structures inherited from the past. The humans are participants in an unfinished universe and in God's continuing work. God calls the human to love, freedom, and justice. Time, history, and nature are to be

---

(17) I. Barbar, p. 261.

affirmed, for it is here that God's purposes can be carried forward. Process thought claims in this way.

I certainly agree that human responsibility is important. I think, however, that our 'response' becomes possible only when the Person calls us. Do we not need the 'strong God' to respond to? I wonder whether there is a strong God in Process thought. It seems to me that the personal Creator or the 'Eternal Personal Life' in Lotus Sutra is necessary.

The concept of 'emergence' will be useful also for the relation of God and matter. Both the top-down and bottom-up directions are not separated. Recently Pokinghorne discusses about the relation of God and matter by using the word 'causal joint.' Referring to chaos theory, he argues that God relates to matter only with 'information' which is different from energy. He calls God's top-down relation an active information<sup>(18)</sup>.

### (C) Ontology of meaning and the experiencing subject.

The metaphysics of Process philosophy is an ontology of entities. Instead of an ontology of entities, I want to propose an ontology of meaning, because the human mind characterizes entities and events in the world. The human characterizes reality as meaning and understands it. I also want to show these two types of ontology are connected by the 'experiencing subject.' What is the 'experiencing subject'?

Although Whitehead emphasizes the interdependence of events, he does not end with a monism in which the parts are swallowed up in the whole<sup>(19)</sup>. An event is not just the intersection of lines of interaction; it is an entity in its own right with its own individuality. He maintains a genuine pluralism in which every entity is a unique synthesis of the influences upon it, a new unity formed from an initial diversity. Every entity takes account of other events and reacts and responds to them. During the moment when it is on its own, it is free to appropriate and integrate its relationships in its own way. Each entity is a center of spontaneity and self-creation, contributing distinctively to the world. Whitehead wants us to look at the world from the viewpoint of the entity itself, imagining it as an experiencing subject.

Normal usage of the word 'experience' is applicable only to a personal entity, i.e., the human, but he extends this to the lower entities.

In the following section, I hope to connect this 'experiencing subject' with a concept in what I call the ontology of meaning.

---

(18) J. Polkinghorne, *Belief in God in an Age of Science*, p. 63.

(19) I. Barbour, p. 222.

#### 4. The feature of the human mind - looking for meaning

An American philosopher John Searle says that the content of mind cannot be reduced to behaviorism, functionalism, or physicalism. He gives four features of the human mind, i.e., consciousness, intentionality, subjectivity and causality. Consciousness is manifestly realized for everybody. Intentionality is that, for instance, belief, wish or fear is always concrete, i.e., belief is the belief in something, wish is the wish for something, or fear is the fear of something. Subjectivity means that my pain is felt only to me, not to you. Causality means that the mind gives an influence to physical world, e.g., if I decide to raise my hand, it rises<sup>(20)</sup>.

Here intentionality is the state of mind directed toward something, i.e., it is a concrete interrelation between self and the object, with which I identify 'looking for meaning.' I think the ifull intentionality is the basic feature of the human mind itself, not being in animal minds or in computers. The intentionality is an advanced function in the sense that language, memory and deduction are all integrated to produce it. The mind looking for meaning inevitably wants to find an origin of the diverse meanings in the world, and an unity of those meanings. 'Looking for the unity of diversity of the meaning' seems to me a manifestation of the unity of the human personality. It also evokes a question, usually asked by the age of puberty; who am I, or, what's the meaning of my life? Through asking this question, the heart of the human touches the religious root, just as St. Augustine wrote 'Oh, God, our heart is not settled before settling in You', in the beginning chapter of his *Confessions*.

##### (A) Meaning in the Emergent Hermeneutics

What is meaning? To this, we can count such representative approaches in contemporary philosophy as 'the meaning is verifiability'(logical positivism), 'the meaning is the use of the word' (Wittgenstein), 'the meaning is the intentionality' (Fusser) and 'the meaning is understanding' (Gadamer). By considering these, the Emergent Hermeneutics (EH) I propose gives a more comprehensive definition of meaning; the meaning is an experience which is a mode of being in a temporal event. When one sees the duck-rabbit figure, seeing it as a duck or a rabbit depends on one's pre-judgement. 'Seeing-as' is an interpretation at the level of the sense of the sight, and will be extended in a more general form to 'experiencing-as.' The human way of experience is diverse from person to person. Even inside one same person, there are many levels of experience. Let us define meaning in 'experiencing-as'<sup>(21)</sup>. In a daily life-world are found many levels of meaning as follows.

---

(20) J. R. Searle, *Minds, Brains, and Science*, BBC, 1984, London, Chap. 1.

I am seeing swans on the lake. They are five in all, swimming slowly and floating in two groups, one of them in the latter group seeming to be one-week old (numerical, spatial, dynamical, physical and biological meanings are observed here). The thesis 'all swans are white' is verifiable or not. If there is a black swan, it will be sold in a high price (sensible, logical, economical). When I was a child I read the Ugly Duckling, and once enjoyed the ballet Swan Lake (historical, linguistic, aesthetic). On the notice board near the lake is written 'Don't take the swans in this lake.' We can hardly imagine a man who would steal this swan. But it could be, if he believes a strange religion that teaches getting eternal life by sacrificing a swan! (social, legal, ethical, pistical.)

Seeing the swans, I found in the diverse modes of my experiencing the meaning, from the numerical and spatial to the ethical and pistical, – 15 irreducible levels<sup>(22)</sup>. Usually we do not distinguish and articulate the experiences of the daily life-world consciously in this manner. When we begin to analyze the reality, we notice lower levels of meaning, being emergent step by step to higher levels, which I call the meaning aspects. As we articulate our experience through the meaning aspects, entities in every day life, from vague situations, will be characterized clearly and ordered, that is, will acquire 'information' (corresponding, may be, to 'conrescence' in the Process philosophy).

At the same time, the diversity of the meaning aspect is 'unified' coherently in my mind. This is why I 'understand' myself and the real world. 'Understand' is unique to the human being only and means more than 'feel', to which the Process philosophy sometimes refers. Here unifying coherently in my heart include both material and mental meaning at the same time, therefore there is then no dual separation of mind and matter. If not 'unified', my mind is being divided. In normal conditions, however, my mind unifies the meaning of reality without any effort. 'Unifying the meaning' cannot be explained scientifically and logically even if today's knowledge of brain physiology is used, but be done easily in my heart intuitively. The cases of multi-personalities are reported sometimes as psychiatric studies, which will appear when a function of 'unifying the meaning of diverse experiences' is lost. In a normal case, the fact that the human being is a personal being entails the heart's 'unifying the meaning of diverse experiences.' In other words, the human person 'understands' himself and the real world in the fullness of meaning. Here scientific personality by 'emergence' is continuously linked with hermeneutic view of personality. Furthermore unifying coherently in my heart is very similar to Ichinen-sanzen ron (three thousand worlds in

---

(21) J. Hick, *An Interpretation of Religion*, Macmillan, 1989, p. 138.

(22) H. Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought*, Amsterdam-Philadelphia, 1953, vol. 1.

each thought-instant) developed in Mo-ho-chih-kuan (A. D. 594), the practical interpretation of Lotus Sutra, by T'ien-t'ai Chih-i.

'Lake', 'swan', 'swimming' etc, such visual information come from the retina, through the intermediate brain, into the sight area in the occipital lobe, and are recognized as distinct forms, colors and spatial relationships in the union area. But we realize it at once<sup>(23)</sup>, because our mind has a function of 'unifying.' We will call it an 'intuition.' The intuition is not in the brain, but is in mind. The intuition unifies all the meaning aspects of reality<sup>(24)</sup>.

Unifying diverse meaning and the notion of a worldview are related. The worldview provides the point from where world is seen. That point is exactly where the unity of meaning comes from. Different points give the different worldviews. I do not here consider any of the aspects the ultimate unification of meaning. But a materialist would take the physical aspect (the forth aspect) to be ultimate; all other meaning aspects are reduced to the physical aspect. Its result is an absolutization of the physical aspect. Vitalism is an absolutization of the biological aspect (the fifth aspect), or collectivism is an absolutization of the social aspect (the tenth aspect).

Any meaning aspect in temporal or empirical world should not be absolutized, because such an absolutization breaks the harmonious meanings of the entities in reality. When the ultimate meaning as the origin of meaning stands outside the empirical world, entities of the empirical world as such are full of meaning. The origin of meaning should be the transcendent, viz., Creator God or Eternal Buddha, but the meaning is read out by the human heart itself. Religious realism is thus presupposed in EH.

The fact that diverse meaning aspects are irreducible to each other is called sphere sovereignty. Over against it, one aspect itself reflects other aspects, which is called sphere universality (corresponding to T'ien-t'ai Chih-i's Jikkai-gogu, i.e., each of the ten realms of beings contains the other nine in itself. See Fig. 1). For instance let us take the sensible aspect. We can notice that feelings in our life are coherently related to all other aspects of meaning of reality. The feeling becomes, for instance, strong in the age of puberty (biological aspect), which necessarily associates some harmonic matters within the body (physical), and the emotional movement (dynamical) often will make good friendships within certain circles (spatial, numerical). At the same time the

---

(23) S. Greenfield, *Brain and Mind*, p. 77.

(24) H. Inagaki, *Knowing and Believing* (in Japanese), Yorudansha, 1993, p. 146. H. Inagaki & N. Jennings, *Philosophical Theology and East-West Dialogue*, Rodopi, Amsterdam-Atlanta, 2000, Chap2. In this book we used the terminology 'Transcendental hermeneutics' instead of 'Emergent hermeneutics.'

feelings are observed in higher levels such as logical feeling, historical feeling, social feeling, ethical feeling and pistical feeling.

The fact that one meaning aspect includes the lower aspects, is called retrocipation. Inversely, in the case of the higher aspect, it is called anticipation. Including both retrocipation and anticipation results in analogy. Corresponding to each aspect, there are particular sciences. Theology is, for instance, a science of the pistical aspect, and natural theology has analogies with the physical and the biological aspects. Of course theology can includes analogies with the historical aspect and the social aspect.

I call the meaning aspect, from the view point of the religious realism, as ‘God’s law spheres’ just as Herman Dooyeweerd called it, because the reality is created by God. Application of these kinds of the cosmological laws is called Emergent Hermeneutics (EH), just like the study of application of legal laws is called law hermeneutics. The relation of ‘one and many’ or unity and diversity in EH is similar to the thesis that ‘the whole includes parts and parts include the whole’, which is familiar with contemporary fractal structure presented in complexity theory.

The ontology of EH is also close to the metaphysics of ‘Ichinen-sanzen ron (three thousand worlds in each thought-instant)’ proposed by T’ien-t’ai Chih-i. It explains each thought-instant (mind or micro-cosmos) and three thousands (macro-cosmos) penetrate each other in unity. The micro-cosmos includes the macro-cosmos and vice versa. The T’ien-t’ai cosmological principle of ‘ichinen-sanzen ron’ is the culmination of Buddhist thought whereby each dharma (truth) arising through the causal Process of *prantitya samutpada* (dependent coorigination) is comprehended as a micro-cosmos of the macro-cosmos. ‘Each thought-instant’ not only means psyche but also thing, because the subjectivity of thing is important here. This concept of subjectivity is now investigated with relation to Process philosophy.

#### (B) Experiencing subject

The definition of subject in EH is the following. The entity which is subjected to the God’s law is called subject. To what level each entity is a subject is open to investigation. For example, a stone is a subject up to fourth law sphere (physical sphere), because it is subject to physical laws and dynamical, spatial, numerical laws respectively, but not to biological laws. A lotus flower is a subject up to fifth law sphere (biological) and a dog is a subject up to sixth law sphere (sensible). The human being is subject to all fifteen law spheres, though brain is a subject up to the biological sphere. When I see a butterfly stopping on the lotus flower, the seen butterfly is an object, but if we characterize the butterfly on the lotus flower in the sensible aspect, the butterfly

is a subject and the lotus flower is the object. The subject and the object transform each other dynamically from place to place. Each entity in the world differs in the degree of its subjectivity. This is what I mean in the word 'experiencing subject', that is, the subject being defined in the meaning aspect or 'experiencing-as' aspect.

Another meaning is implicit in this 'experiencing subject.' When a subject is subjected to the God's law, it is experiencing God's will. Thus it is an 'experiencing subject.' Even in that case, the personal subject should be distinguished from the impersonal subject in the degree of its experiencing. This is the problem of responsibility (*homo respondens*). The human is called as 'understanding subject' instead of 'experiencing subject', because there is a big jump in the emergence from the impersonal being to the personal being. This approach may be noted in hermeneutic philosophy since Heidegger and Gadamer.

(C) The origin of meaning and the primordial nature of God

My mind gives meaning to the world. My mind intuitively unifies the meaning aspect of the reality. The intuition gives a unity to the whole meaning by alternately going to and coming back from the different meaning aspects. During this, which direction my mind takes is important. Does my mind direct itself toward the transcendent (the Creator/the Eternal Buddha) as the origin of meaning, or not? If my mind takes it upward, the world is seen as full of meaning. But if it does not, the empirical world will be absolutized; the absolutization of meaning is there, which leads my mind to seeing the world polarized into two parts. The world will be dichotomized, such as nature vs. freedom, modernity vs. tradition etc.. The intuition can be called spirit (*pneuma*) when considered from the side of religious anthropology. In my opinion, the relation between intuition and spirit is important in order to connect scientific anthropology and religion. The spirit here is the human spirit induced by God's Spirit.

Now let us compare my religious realism with the God of Process philosophy. Whitehead wrote as follows<sup>(25)</sup>. 'Viewed as primordial, he is the unlimited conceptual realization of the absolute wealth of potentiality. In this aspect, he is not before all creation, but with all creation.' This corresponds to T'ien-t'ai's Absolute Saddharma, absolute absolution or Buddha-man non-duality. 'God with all creation' is the origin of meaning itself, which belongs to 'the primordial nature of God.' Further, 'the human spirit induced by God's Spirit' belongs to 'the consequent nature of God.' Since the

---

(25) A. N. Whitehead, *Process and Reality*, Corrected Edition, Edited by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne, The Free Press, 1978, p. 343.

diverse divine laws characterize the entities in the world, it can be expressed as the manyness of God (T'ien-t'ai's three thousand world). The following Whitehead's sentence suggestively affirms this line of thought<sup>(26)</sup>. 'In every respect God and the World move conversely to each other in respect to their Process. God is primordially one, namely, he is the primordial unity of relevance of the many potential forms; in the Process he acquires a consequent multiplicity, which the primordial character absorbs into its own unity. The World is primordially many, namely, the many actual occasions with their physical finitude; in the Process it acquires a consequent unity, which is a novel occasion and is absorbed into the multiplicity of the primordial character. Thus God is to be conceived as one and as many in the converse sense in which the World is to be conceived as many and as one.

Another interesting analysis perhaps may give an interpretation that 'the primordial nature of God' corresponds to the first God-human contact by Katsumi Takizawa, and 'the consequent nature of God' to the second God-human contact<sup>(27)</sup>.

#### (D) Information

In my opinion, the above approach, giving close relation between mind and material science, has merit. It makes clear that mind is not a substance but does depend on the brain and body, and thus it recognizes the whole person as a psychosomatic entity. This person is laid open to the spiritual world. We have already mentioned 'information', playing an important role in the communication between God and human persons, or God and matter. Between the mind (the self) and brain, the concept of information has been considered as an independent variable. But might it not be possible to say that material objects communicate with each other through information? What then is information? To clarify this point, let me point out an analogous view in EH and Process philosophy. The concept of information discussed below is not the syntactic information measured by bits but a semantic information.

In an article discussing 'System philosophy and Process thought', James Huchingson talks about the information in the following way<sup>(28)</sup>. 'We normally understand information in terms of the intuitive appropriation of communicated content which conveys existential or rational meaning.' In a word, information is communication of meaning. In terms of EH, we will express it as 'differences of the meaning aspect.' In EH reality is identified with the irreducible fifteen meaning

---

(26) A. N. Whitehead, *Process and Reality*, p. 349–380.

(27) Tokiyuki Nobuhara, *Between Whitehead and Nishida-philosophy*, Hózókan, 2001, p. 73.

(28) James Huchingson, 'Organization and Process: System Philosophy and Whiteheadian Metaphysics', *Process Studies*, vol. 11. No. 4, winter, 1981, p. 235.

aspects, and each meaning is defined to be 'experiencing-as.' So each irreducible meaning aspect is viewed as a least unit of experiencing. We remember here that Whitehead defined the actual occasion as 'drops of experience' (*Process and Reality*, p. 18). Thus it is not so strange to see the irreducible meaning aspect in EH as the actual occasion in Process philosophy. In other words, the actual occasion can be expressed more dynamically as a 'crossing through irreducible meaning aspects.' In other words, communication of meaning is just information.

The above line of thought makes it easier to understand the following sentence by Huchingson<sup>(29)</sup>. 'An actual occasion is a discrete information processing system. Indeed, if we may understand prehensions as signals, and the ingression of prehensions as the initial phase in a selective Process of self-actualization, then an actual occasion consists purely of information.'

Entities of daily life world are characterized and articulated in the fifteen meaning aspects in the temporal world, ordered and understood step by step. Is this not a kind of 'conrescence'? Listen to Huchingson's explanation (p. 237). 'Whitehead stresses that the Process of conrescence generates the order of the world as the entropy-laden and disjunctive many attain unity in the determinate form of the completed occasion.'

Analogous thinking about 'information' in EH and Process philosophy allows me to give an affirmative answer to my question. Namely, material items do communicate with each other through information. Water becomes ice, or butterfly stops on a lotus flower; these natural phenomena are surely the communication of meaning or the flow of information. In fact, entropy decreases when water becomes ice, or, information circulate in the bio-sphere.

Entities in the world communicate with each other through information. The origin of meaning also communicates with the world through information. Information will become the most important concept in religion, philosophy and sciences in the 21st century.

## 5. Liberalism, communitarianism and pluralism

How can we form the society to assure each person's dignity and freedom? In this point what suggestion does Process philosophy give? Does Process philosophy offer an adequate basis for assurance of a free society? I wonder whether the concept of a weak God makes it possible. In the traditional Japanese thought, the concept of a strong God was given mainly by Nichiren's sects who believed Lotus Sutra.

---

(29) *ibid*, p. 236.

## (A) The concept of Person in Buddhism

Buddhism does not presuppose a personal God, nor does it have a concept of Creator. The Eternal Buddha in Lotus Sutra is not the Creator, but the salvation Lord. Why did Lotus Sutra insist on the Eternal Buddha? Yoshiro Tamura answers this question in three points<sup>(30)</sup>. (1) Clarifying the Buddha views. Unifying dharma (truth) is given in part II (houben-hin) and unifying Buddha (person) is given in part XV (or XVI) (nyoraijuro-hin). (2) The eternal personal life is always in the place where the unifying truth is. (3) The eternal life is perceived in the actual practical activity. The Eternal Buddha himself lived in the way of the Bodhisattva.

Nichiren especially emphasized living in the way of the Bodhisattva, claiming to be a practitioner of Lotus Sutra. He was a rare religious person who could criticize the state power and actually act in such a way. In modern Japan, under the influence of Nichiren, Ikki Kita proposed 'statism' and Tyogyu Takayama 'transcending statism.' While both persons are extreme in the opposite directions, Nichiren's thought was more balanced. Today, from the viewpoint of eternal personal life, we should seek a public space in Japan where Buddhists, Christians and Humanist people can live on the base of the constitutional freedom according to their beliefs. The role of the government is to assure this public space by circumscribing its own power, at least it should not force different groups of people to act in the a unanimous way.

## (B) Public social philosophy

Over against old liberals such as Locke, Kant and Mill, communitarians claiming recovery of a public space such as MacIntyre, Taylor and Sandel, came into the debates on social philosophy after the seventies. Then it parallels the rise of postmodernism. Since the old liberalism demanding the maximal freedom of an individual (i.e., Sandel's unencumbered self) went to the extreme individualism, discarding social morals, people have welcomed the traditional common senses of community. It is quite natural.

But this American communitarianism cannot be imported easily into today's Japan, because historically the concept of a public 'individual' has been very weak here. It is, in my opinion, due to the lack of the personal transcendent concept which is always supra-state or more than the political power. The shadow of the State Shinto has returned to national politics after the sixties. It seems to function as a civil religion in Japanese community, supporting a neo-nationalism.

The problem of the public 'individual' in Japan is now in the center of social

---

(30) Yoshiaki Tamura, *Lotus Sutra*, Chuou-kouronsha (in Japanese), 1969, p. 117.

debate. An individual is born and bred in a certain community, but always transcends that community. His or her mind is always open to an unseen world; the primordial nature of God. I will call it the 'spiritual world.' The spiritual world is real, just as the social world and physical world are real.

I want to propose this 'spiritual world' as 'World 4', analogous to the Karl Popper's concept of the open society. It is well-known that Popper presented the Worlds 1, 2 and 3<sup>(31)</sup>. Thus I will propose that, in the real world of Popper's terminology, World 4 (the spiritual world) should be added further to World 1 (brain, matter), World 2 (psyche, mind, heart) and World 3 (scientific theory, art, social institutions, etc.). World 4 will interact with worlds 1, 2, 3 through information. World 4 interacts with World 2 in keeping directional pluralism, and interacts with Worlds 1 and 3 in the cosmic laws.

The ways of doing science and democracy within the public world (World 3) depend on the concept of the true reality of World 4. Considering the relationship between religions and cultures in today's global age will require this kind of religio-scientific realism.

Lastly, I want to add one thing. The above-mentioned religio-scientific realism or Emergent Hermeneutics is just a natural development of the transcendental ontology developed by Herman Dooyeweerd, and especially the concept of 'emergence' is very close to the contemporary refined version of his idea of 'enkapsis' which covers from biological entities to social institutions<sup>(32)</sup>.

---

(31) Karl R. Popper & John C. Eccles, *The Self and its Brain*, Springer-Verlag, 1977, Chap. 1.

(32) H. Dooyeweerd, *New Critique of Theoretical Thought*, vol. 3. p. 662.

〔日本語要約〕

## 宗教・科学实在論における人格と自由

稲垣久和

人格の概念を学際的な方法によって総合的に論じる。自然科学の方法が決定論的なものから非決定論的なものに移行しているが、そこに登場する‘創発’という概念を使いつつ、複雑系の発想に着目する。意味の追求の中に人格の特徴を見出し、創発的解釈学と呼ばれる意味の存在論を提起してそれをプロセス哲学や情報論さらには法華経に基づいた天台哲学（一念三千論）と比較する。心脳問題に新たな光を与え、最後にカール・ポパーの三世界論に新たに世界4という概念を付け加える。

[Abstract in English]

## Person and Freedom in Religio-scientific Realism

H. Inagaki

The idea of human person is considered from interdisciplinary view. By considering that the method of natural science is changed from the deterministic to the non-deterministic, an idea of 'emergence,' which is an essential element in complexity theory, becomes crucial concept to my approach. An ontology of meaning called Emergent Hermeneutics (ET) is developed and compared with Process thought, information theory and Buddhist philosophy based on Lotus Sutra. Mind-brain problem is studied through ET. The new insight named with 'world 4' is suggested in addition to world 1, 2 and three originally proposed by the realism of Karl Popper.

〈Book Review〉

## Disclosing the Negative Theology of Darwinism

Joseph Poulshock

---

### **Darwin's God: Evolution and the Problem of Evil**

By Cornelius Hunter

Brazos Press, 2001

192 pp.; \$17.95

---

In Japanese pop-culture, people associate evolution with many things, including new cars, current cellular phones, or changing fashion trends, but much more than in the US, the public also considers evolution as the scientific explanation for life's origin and development. Ironically however, even the leading American Darwinist, Stephen J. Gould thinks the real social power and influence of evolution, comes not from its science per se, but from its radical philosophical content. Moreover, Darwinian critics such as UC Berkeley Law Professor Phillip Johnson, author of *Darwin on Trial*, would agree with Gould but add that evolutionary explanations for the origin of life, new organs, or novel species often lose force without support from materialistic philosophy. That is, many evolutionary scenarios combine peripheral evidences with speculation, and where factual data does not directly support conclusions, materialistic philosophy fills in the gaps. Hence, the scientific method that allows only physicalistic answers, ironically results in — when empirical evidence is insufficient — a metaphysical atheism-of-the-gaps. This not only means that much of Darwinism's *external* societal influence emanates from its philosophy, but also that philosophy exerts an essential *internal* influence on data interpretation.

What is more, Cornelius Hunter's new book, *Darwin's God: Evolution and the Problem of Evil*, makes it evident that not only philosophy, but also a whole array of non-scientific ideas enhance the public prestige and acceptance of evolution. Hunter argues that evolutionary materialistic philosophy flows from a Gnosticism, which assumes spirit is good; matter is bad; thus, a good God must be separate from creation.

Moreover, this materialism also emanates from a negative theology, which presumes a good God could not have created a messy nature, and hence must be separate from it. This negative theology plus the ideas of *divine sanction* (God is greater for designing a self-functioning world not requiring his intervention) and *intellectual necessity* (meaningful science can only occur if God restricts himself to natural laws) empower and expand the Darwinian enterprise. Hence, while ardent Darwinists defend their theory vociferously as unbiased, pure science, Hunter demonstrates with crystal clarity that they employ subtle religious and theological arguments to support it. The theological argumentation in evolutionary thought dates back to Darwin's *Origin of the Species*, but has not received broad attention until recently. In 1996 philosopher Paul Nelson published a seminal article on the topic in the academic journal *Biology and Philosophy* entitled: "The Role of Theology in Current Evolutionary Reasoning." Hunter's work, however, appears not simply as a popularization, but a full development of the theme, which shows a steady river of thought flows from Darwin up through numerous present-day evolutionists, diffusing a negative theology to argue against what Darwin called "the theory of creation." That is, because waste, anomalies, and evil exist in nature, a good God could not have created the way it is. However, obviously such a conclusion must find its basis — not in science — but in premises about the nature of God.

Therefore, a basic form of evolutionary discourse adopts theological and religious premises to solve the problem of evil in creation by removing God from nature — or more commonly nowadays to deny his existence altogether. Hence, Hunter's most interesting insight pronounces evolution as Darwin's theodicy — an attempt to separate God from evil — in this case from the waste and evil of nature. Based on the rational theism of Victorian England, the idea that creation is harmonious and perfect, (and incidentally not groaning under the pressure of sin), Darwin could not believe that a wise and good God would have created nature like it is. Surely Darwin musters loads of facts to make his case, but Hunter points out "When assumptions about God are made before the science begins, the result is not science, no matter how much science follows" (p. 158). This would be trivial perhaps if negative theology were only a peripheral part of Darwin's "one long argument," as he referred to *The Origin of the Species*. However, Hunter shows that not only was this argument central in *The Origin*, but he also traces its length from the 1700s — Milton, the Cambridge Platonists, etcetera — to the early 1900s, and to the present day.

Moreover, in *Darwin's God*, it also becomes evident that evolutionists employ negative theological argumentation in their three major categories of evidence. First, for example, in the comparative anatomy category, where homologous structures

Nevertheless, it should be a question for future research on this topic and of interest to Christians, to develop a salient *Sola Scriptura* critique of the Darwinian theodicy. For example, Luther's *Theologia Crucis* may provide a starting point for evaluating Darwin's negative theology. Luther said: "The cross alone is our theology," and "the cross tests everything." In this way, the cross not only stands as the historical place where Jesus died for the sin of the world; the cross also exposes the central dilemma of humanity as sin, and provides the solution to that predicament. Moreover, the cross reminds us that death — and evil in nature — is subject to the power of sin, and that through the cross, Christ reconciles all things on earth and heaven to himself. The rational theism of Darwin's negative theology fatally fails to recognize and engage the effects of sin in the world, the *sola scriptura* and reformed theologies of sin and evil (including natural evil), the Lord's judgement of sin, and the personal and cosmic redemption he provides through the cross. Moreover, more significant than its science, the Darwinian recipe exhibits numerous unscientific properties, including, evolutionary speculations, equivocations on the meaning of evolution, the rule of epistemological naturalism, divine sanction, and intellectual necessity. Add the ingredient of Darwin's negative theodicy, and you have a powerful mix of non-scientific ideas to influence the world today — *in the name of science*. Yet in another twist of irony, the theology of the cross, based on the confirming fact of Christ's resurrection — neither speculates nor equivocates — but convincingly confutes the lie of materialism and corroborates the supreme creative Act of God in history on the cross. This divine action gives a painfully true, but existentially redemptive answer to the problem of evil in humanity — as well as the true eschatological promise for the redemption of nature.

## 祈祷と無祈祷(二)

### ——キリスト教と親鸞教の対比——

小畑 進

〈承前〉

第六章	祈祷禁止をめぐって	……	82
(1)	徹底せる罪悪觀のゆえに		
	——普賢大圓の所説——	……	82
(2)	常に二重の赦しが		
	——カルヴァンの所説——	……	85
第七章	キリスト教と祈祷	……	88
(1)	カルヴァンの祈祷論	……	88
(2)	内村鑑三と祈祷	……	91
(3)	『足ながおじさん』	……	92
第八章	祈祷の要・不要	……	94
(1)	弥陀の本願こそ祈祷		
	——曾我量深の所説——	……	94

(2) 心からの信頼の発露

— 三谷隆正・植村正久 — …… 95

〈注〉 …… 99

(三) につづく

## 第六章 祈祷禁止をめぐって

(1) 徹底せる罪惡觀のゆゑに

— 普賢大圓の所説 —

ここで、上乗の真宗へ無祈祷の論旨を、宿老へ普賢大圓の声でたしかめておきましょうか。〔真宗教学の諸問題〕昭和三九年、百華苑。普賢は真宗先達の古文獻を総括して、真宗が現世祈祷を禁ずるの理由をまとめています。

一、弥陀を始め諸佛菩薩及び諸天善神の守護にあずかるが故に。

二、定業は転ずべからず、且つまた転ずべきは転重軽受せしめ、非業の横難はすでにこれを払うが故に。

三、凡夫の迷情をもつてしては、祈祷の効なきが故に。

四、真宗の行人は念仏の功德として現益を得、今更改めて求願するの要なきが故に。

五、真宗念仏者は雑行をすてて、一心一向に弥陀を念ずべきが故に。

六、真宗念仏者は、厭穢勵淨して現世の寿福を求むべからざるが故に。

七、真宗の信仰は信仰の対象たる仏に絶対信賴し、毫も我相なきものなるが故に。

と。しかも、これを二由に総括する。

イ、法を信ずること絶対的なるが故に。真宗の信仰は専ら本願力に全托して、毫も機のはからいを雑えざるところ

にその特徴がある〔五、六〕。また仏の本願力に全托することは、やがてその威神力を憑み、その守護を確信することになるが故に。〔一、二、四〕。

口、機を信すること徹底せるが故に。真宗の信仰は自己の罪惡を觀することに於いて徹底せるところにその特異性がある。仏に祈祷をなし、その効果あらしめんとするは自己の祈願に一種の力を認めるものである。真宗の行者は徹底せる罪惡觀の所有者なるが故に、自己の力によって、その祈りに効驗あらしめんとするが如きはなし。すなわち凡夫の祈祷は無効なることを熟知するが故に、現世を祈ることはない筈である〔三〕。

この二由はやがて真宗の二種深信(機の深信と法の深信)に合するものであつて、真宗に於ける現世祈祷禁止の理由はこれで尽きている(四二一、二頁)

と。

また、法然や親鸞に現世祈祷を許すが如き文言あることについても。

「念願とか期待とか要期とかの意であつて、祈祷請求の意ではない。」「御消息集」における『念仏を廻向する』とか、『世のいのり』のために念仏するとかいうことは、何れもともに信後報恩の化他廻向たる常行大悲であつて、『念仏ひろまれかし』と念願しつつ要期しつつ弥陀仏名を称えることである。」「高祖の御消息の外に、善導大師の著述や、法然上人の語灯録等には現世の祈りを許すが如き類文は処々に散見するが、それ等は一機一縁の方便説として曾し去るべきものである。高祖すでに嚴乎として『和讃』及『本典』に於いて、現世祈祷を禁止し給える上は、これを準繩としてすべてを律すべきである。(四二四—四三三頁)

と。

以上の趣旨は前段で見た諸師と異口同音でした。ところで、凡夫性のあくなき追究と告白——これが親鸞教の特色、あるいは存在理由であり、またそれゆえの(無祈祷)の論理が展開された次第でした。「浅薄な人間の知識や、か弱き人間の能力をもつて祈願祈祷し、その自力の廻向によつて利益を授かろうとするが如きは、畢竟宗教的真理の大法の

絶対的実在たるを無視するものであって、認識不足も甚しいものというべきである。云々」と、大上段でした（大原性実）。

しかし、ここにいたって、その論旨に疑義を挿みたいのです。すなわち、言うところの〈無祈祷〉の論理は、ひたすら人間の「浅薄さ」「か弱さ」の基盤の上に組み建てられたわけなのに、一旦、〈無祈祷〉を展開する段となるや、その基盤である人間の凡愚性が一蹴されているということについてです。「浅薄な人間の知識やか弱き人間の能力」などと、これを蔑視し、精一杯唾棄すべく斬って捨てた時、論者は今の今まで立っていた卑薄、懦弱なる人間の凡愚性という地平を蹴って、一気に乖離してしまっている。人間の愚鈍下智のほどが後ざまに斬って捨てられ、いきなり硬直した強者に変じ、優等生的「智者の振舞」に切り替っている。

——その点についてです。

「真実の祈は人間に恵まれていない。人間の祈は総て虚偽である。」と断罪し、「宗教が高等であるだけ、殊に祈祷と言う文字に現れた卑しき信仰は、其の色彩を薄めなければならぬ。」と断ぜられる時（島地大等）、論者はおのれもその一員である人間の凡愚性を、下等の、卑しいのとして、一気に斬り捨てる。「虚偽」、「不真実」な凡夫の立場と、いきなり無縁となり、言うところの「高等」な賢善・智者の立場に舞いあがってしまっている。人間の愚痴性は一挙に捨棄されて。そこに到って人間本来の痴愚性のラインは捨棄されて一貫されない。

もとより、そこには「絶対無上の大法の絶対実在」なるものが措定され、「阿弥陀仏の偉大なる願力即ち大祈祷力」あつてのこととしても、です。愚かにして、卑しき人間は、愚かにして卑しきままでありつづけるのに、その実体が切断され、論者はいつの間にか飛昇している。親鸞教学の凡夫の論理は〈無祈祷〉論において、貫徹されず、そこにわだかまる課題処理もはかられず、一概に愚劣なりと擯斥されて、賢明の論理に韜晦してしまふ。今の今までの愚人は、途端に智者気取りと変ずる。

——ここで言いたいのは、人間の暗愚・不実性が、だからと言って賢明の利剣によって切断抛棄されうるのか。それとは別の道が開けないのか、と言うことなのです。たとえ、阿弥陀仏の慈悲の絶対なるを信仰し、また己れの不実

を認知しつつも、へな祈らんとする。人間の凡夫性は問題にされない。受けつけられない。それを、愚劣なることとして閉口させる阿弥陀仏。人間ごときの願訴、祈祷などという下等、無用かつ有害なるものは……と封緘する阿弥陀。なおも凡愚なる人間の祈祷に傾ける耳をもたぬ阿弥陀。親鸞教学は、その得意なる「無祈祷」論において、人間の凡愚性を貫徹しえない。

この不貫徹、不徹底は、実は「祈祷」論におけるばかりではない。その浄土往生論においても見られるところであった。すなわち、あれほど、人間の極重悪性を赤裸々に追究自白しながら、挙句の果て、浄土においては極悪の凡夫も「弥陀同体」と化す、とする。「己身弥陀」と昇華する、とする。他力本願の思想は、究極において、人間追究の鋭鋒を鈍磨し、ついには落下させて終わる。

そこには、「汝らの父は求めぬ前に、なんぢらの必要なる物を知りたまふ。」「汝らの天の父は、凡てこれらの物の汝らに必要なるを知り給ふ。」（マタイ六・八、三二）ことを信じ、「御意の天のごとく地にも行はれん事を。」と祈り、（マタイ六・一〇）、「我が意のままにはあらず、御意のままに為し給へ。」とさえわきままつつも（マタイ二六・三九）、たとえば、あの獄中の使徒ペテロ死刑前夜につづけられた信徒たちの、それこそ不真実な祈りがゆるされる世界。しかも、それに耳を傾けるキリストの世界はあらわれるべくもない（『使徒の働き』一一・一〜一六）。聴くもはずかしい祈りの中に、千分の一、万分の一の真情を拾いあげて応答される世界は阿弥陀の世界には見るべくもない。みずからは全知全能にして、大慈大悲でありながら、不束、不届な罪人らの浅薄で虚妄なる祈りをゆるす世界。ゆるすどころか、すすんでそれを聴聞する救主の世界は、親鸞教学には見られないのです。凡愚な人間の野にして卑なる祈祷など有害無用、不届千萬として唾棄されるのです。

(2) 常に二重の赦しが

— カルヴァンの所説 —

宗教改革者カルヴァンは『キリスト教綱要』（Ⅲ・二〇）において、「正しく祈るための四原則」として、聖書から、

(1)敬虔な態度、(2)饑え渴き、(3)自己放棄、(4)希望の確信を、正々堂々と展開したのち、「それらが極度に厳格に要求されて、燃えあがる熱誠と、正しく整えられた願いとをともなう、完璧な信仰、あるいは完全無欠な悔改めが見いだされない祈りは、神に拒否される、という意味ではない。」と付け加えました。(一六)

そして、人間の現実を告白して行きます。

「いまだかつて何びとによつても、それにふさわしい完全さにおいて果たされたことはない。たとえば、一般の人々のことはさておき、ダビデの場合、いかに多くの不平が彼の祈りの不節制ぶりをおわせていることか。」

「神はわれわれのたどつたどしい片言を忍び、われわれの口から無分別なことばが飛び出すごとに、この無知にも赦しを与えたもうのである。たしかに、このような寛大さがなければ、祈る自由は少しもない。」

「聖徒たちも、しばしば神の御言葉の規範に従つて正しく整えられていない願いごとを溢れ出させる。」

「さらにまた、かれらの精神が散漫になつて、すぐにも消えてしまうようなことも起こる。したがつて、この点についても赦しを与えられる必要がある。彼らの祈りが弱りはてたり、断片的になつたり、中断されたり、散漫になつたりして、拒絶されることのないために。」

「たとえ手を挙げているときでも、自らの心のゆるみを意識しない人がどこにあらうか。すなわちかれの心は地にすわり込んでいるからである。」

「『神の喜びたもう供えものは、打ち砕かれた靈魂である。神よ、あなたは痛悔し、卑下する心を、決してあなたにたまわらない。』(詩五一・一九)と言われるが、その供え物の、十分の一も捧げていないことを認める。このようにして、常に二重の赦しが請い求められなければならない。つまり、聖徒たちは多くの罪過を自覚しているものの、しかも、かれらの感覚には、自己をまさにふさわしく嫌悪するほどの印象もなく、神のさばきの座で清算をつけることがないかのような、ぐずぐずした願いしかない。」

「何よりも信仰の弱さ、あるいは不完全さは、もし神の寛容によつて支えられないならば、信仰者は祈りを無効にしてしまふ。」

「神の前に己れを差し出し、その御自身の前に現われるにふさわしい人は一人としていない。それゆえ、天の父御自身がわれわれすべてのものたましいを投げ倒さずにはおかぬ、この恥じらいと恐れから、われわれを救い出すために、御子、われわれの主なるイエス・キリストを与えたもうたのである。」(一七七)

「汚れないとは、どうしても言えない祈りも、仲保者の血を注がれることによって潔められる。」(一七八)

と。こうして〈祈祷論〉は、唯一の仲保者イエス・キリスト論へと突入して行くのです。

キリスト者が、その祈りを「イエス・キリストの御名によって」ささげるのは何ゆえか、と問われるならば、「汝らが我が名によりて願ふことは、我みな之を為さん、父、子によりて栄光を受け給はんためなり。」のみことばによることは申すまでもありませんが(ヨハネ一四・二三)、わが祈りの中の不純・不実が贖主によってゆるされること。また、不純・不実が仲保者によって除去されること。純真・真実——もしそれがあるとすれば——が救主によって増幅されること、を願うてのことなのです。

カルヴァンは、こうして〈祈祷論〉を結びます。「国と、力と、栄えとは限りなく汝のものなり。」について、

「(二)においてこそ、われわれは自らの信仰の確乎とした、静穏な安らぎを得るのである。すなわち、もし、われわれの祈りが自分自身の価値によって神に捧げられるとすれば、ただ低く口ごもって言うだけでも、誰が敢えて神の前でなし得るであろうか。今や、われわれはどんな悲惨の極みにあり、あらゆる点で最も無価値であり、いっさいの推薦を欠いているとしても、しかも、われわれから祈る理由が取り去られることなく、信頼がなくなることはない。なぜなら、われわれの父から、その王国と、力と栄光とを奪い去ることができないからである。」

〈四七〉

これあるかなや、です。私たちは、無分別で、ごたごたとした散漫な、ゆるんで、ぐずぐずした不完全な祈り、まこと御前に恥ずべく、恐るべき祈りを仲保者なる救主の赦しをこうむり、神の寛容をたのみとして、祈りつづけてよいのです。

祈りの最後に唱える「アーメン」という小さな言葉は、どういう意味ですか、という問いに、『ハイデルベルク信仰

問答』は次のように答えています。「アーメンというのは、これは、真実であり、確かであるにちがいない、ということとであります。なぜなら、わたしの祈りは、自分の心の中に、自分がこのようなことを、神に求めている、と感ずるよりも、はるかに確かに、神によって、聞かれているからです。」(二二九問答)。「彼らが呼ばないうちに、わたしは答え、彼らがまだ語っているうちに、わたしは聞く。」はその引照聖句でした(ヘイザヤ六五・二四)。

## 第七章 キリスト教と祈祷

すでに、私たちは親鸞教学流の無祈祷論の程を見ました。その挑戦を受けて、キリスト教世界にも同様ないし類似した「無祈祷論」はなかったのでしょうか……すると、あったのです。当然あったのです。神は全智であられ、全能であられるという視点からすれば、その神への祈祷を云々する議論、つまり無祈祷への傾斜を示す主張・意見・底流は、何も日本の親鸞をまつまでもなく、キリスト教世界にすでに存在していたことを発見して興奮を覚え、かつはまた当然なことかも知れないと、うなずくのです。

### (1) カルヴァンの祈祷論

十六世紀の宗教改革者ジャン・カルヴァンは、その主著《キリスト教綱要》において、

神は、通知を受けることがなかったならば、われわれがどのような局面で押し迫られており、何がわれわれの役に立つかを、ご存じないのであるうか。そこで、われわれの声によって目覚ませられるまでは、まるで神が目を閉じ、或いはむしろ眠りに落ちいつているかのように、われわれの祈りによって催促するとは、ある程度、無駄なことに見えないだろうか<sup>36</sup>。

といった無祈祷論的傾向を論題にのせています。つまり、神の全智性のゆえに人間の祈祷を無駄事としたり、開き直つては、それは神に対する冒瀆行為ではないか、とまで強弁する議論は、すでにキリスト教内部において対決済みであつたのです。キリスト教は、そのような思潮の挑戦を受け、それを乗り越えて、今日まで祈祷を高くかかげて来たことをたしかめうるのです。

今、カルヴァンの所論に聞きましょう。彼は、まず神が祈祷を定めたもうのは、

御自身のためではなく、むしろ、われわれのためであつた。

と、当然、述べたのち、

われわれがみずからの悲惨に対して麻痺し、かつ鈍感である時にも、神はわれわれのために見守つて夜を徹し、われわれの願い求めるのを待つまでもなく、しばしば救助したもうとは言え、われわれが彼に絶えず祈願することは、われわれにとつてきわめて大切である。

そのゆえんは、として、以下、六つの理由をあげました。

第一に、それはわれわれの心が常に神を求め、愛しがめようとする真剣で熱烈な願いに燃やされるためである。すなわち、われわれがいつさいの窮乏のただなかにあつて、いわば聖なる錨に頼るようにならば、彼のうちにながれて行くことに習熟するのである。

第二に、神御自身を証し人として待つことを恥じるというような、いつさいの欲望や、いつさいの願いが、決してわれわれの靈魂のうちに忍び入ることがないためである。すなわち、われわれはすべての願いを彼の目の前に差し出

し、また、この心のいっさいを注ぎ出すことを学ぶのである。

第三に、われわれが心の底からの真実な感恩と感謝をもって、彼の恵みを受けいれる備えをするためである。すなわち、その恵みが神の御手からわれわれのもとに来るということ、われわれは祈りによって思い起こさせられるのである。

第四に、求めていたものが得られたときには、われわれの願いに神が答えたもうたことを確信し、それによって、いよいよ熱心に彼のいつくしみを瞑想するように動かされるためである。

第五に、同時に、祈りによって達せられたと、わかまえることどもを、いよいよ大いなる喜びをもって受け入れるためである。

第六に神の摂理がわれわれの弱さの尺度に応じて、祈りの実行と体験とを積むことによって、われわれの靈魂に確証されるためである。すなわち、われわれは神がわれわれを決して見捨てず、窮乏のその時点において、彼に呼ばれる道を進んで開くことを約束し給うのみでなく、常に手を差し伸べて、その民らを支えたまい、御言葉をもって彼らを欺くのでなく、現実的な助けをもって保護し給うことを理解するのである。

これを要約すると、神こそは神として、全智者として、私たちの求めるよりもさきに私たちの一切の必要を御存知であられるのであり、また慈愛の主として、私たち自身が気づかぬときにも、適切な救いと援助とをさしむけ給うのですが、にもかかわらず、私たちが神に祈ることが必要とされるゆえんは、

第一に、私たちが熱心に神を求め、願い、神のうちのがれゆくことに習熟せんがためであり、

第二に、私たちの願いの一切を聖なる神の前にさし出して、聖められるため、

第三に、私たちがすべての恵みが、神から来ることを覚え、それを受ける準備をするため、

第四に、神よりの手ごたえをえて、いよいよ神の慈愛を瞑想するため、

第五に、祈りの結果を大いに喜び受けるため、

第六に、神が現実に常に手をさしのべて私たちを支え、助けたもうことを理解するためであると、言うのです。そうです、それら一切において、神は御自身の愛を、ひたすら私たちに知らせ・理解させ・たしかめさせようと欲していたものです。私たちに手ごたえを与えて、私たちをしていよいよ御自身に頼らせ、聖め、備えをなさしめ、瞑想させ、喜ばせ、激励させようとしておられるのです！祈りは神御自身のためではなくて、ひたすらに私たちのためだ、というのです。

なんとも主體的に、おのれの心と神の御心のひだにわけ入つての言説でしょうか。彼カルヴァンが、神の神たるゆえんを知り、人間の人間たるゆえん、おのれのいかなる者かを、わきまえていたことを物語る神妙な言葉ではありませんか。今日、みずからの祈祷について内心忸怩たる者らは、この大宗教改革者の一文によって、再び祈りへの熱意をかきたてられることでしょう。そして、今日の神学研究の中でも、最も立ち遅れていると思われる祈祷論は、こうした点から掘削され、確立されること多大なものがあると思われるのです。

それはともかくとして、このような祈祷の條理と心理とを納得するとき、「夜も目覚めている神の摂理を、われわれの質問攻めによつて、せき立てることは無駄なことだ。」などという小ざかしくも索漠たる反祈祷論・無祈祷論の、実は貧寒・荒蕪さを見すかさざるをえなくなります。今一度、第六の理由としてカルヴァンがあげた、神の体温をさえ感ぜしめるような言葉を再読してみましよう。「すなわち、われわれは神がわれわれを決して見捨てず、窮乏のその時点において、彼に呼ばれる道を進んで開くことを約束し給うのみでなく、常に手を差し伸べてその民らを支えたまい、御言葉をもつて彼らを欺くのでなく、現実的な助けをもつて保護し給うことを理解するのである」とーただ、「おまかせ」の暗黙の了解あるのみでなく、いつでも、現実的・具体的に、私たちの呼ばわりに耳を傾け、手ごたえを与えて、励まし、支えてくださる神との応答の世界が、キリスト教の祈祷の世界だったので。

(2) 内村鑑三と祈祷

ここに、へ内村鑑三の言葉を参照しましょう。

私共は天の神は私共の父であると信じます。神とは天に高く留まって唯だ人間の運命を支配する丈の無情無感覺の者ではありません。神は私共に取ては凡の物の中最も近い者でありまして、私共の父母妻子や親友と雖も神の近きが如くに近い者ではありません。故に私共は度々此神と談話し、此の神に私共の憂苦を伝へ、又、或る時は彼の援助を乞ひ、彼の威徳を頌し、彼の偉業を讃へたく思ふのであります。是は天然自然の至情でありまして、神を識つて居りながら彼と語らないのは丁度父を識つて居りながら父と話を為さないやうなもので御座います。私共が神に祈る時は私共が此世の凡ての煩累を離れて彼と一緒に在る時でありまして、祈禱は私共の為すべき当然の事であると考へます<sup>37)</sup>。

私共が祈禱を為すのは私共が此世以外にも生命を有するの証拠でありまして、此生命があればこそ私共は死ぬのを別段に恐れないので御座います。夫れでありますから私は少しの間でも祈禱を廢める事は出来ません。早晚私の臂が閉ちて物を言ふ事の出来ないやうになる時が来ります。其時には私は此世の最終の一言として私の神に祈禱を捧げる積りで御座います<sup>38)</sup>。

### (3) 『足ながおじさん』

ジン・ウェプスターの傑作、『足ながおじさん』の主人公ジルーシャ・アボットは、不図したことから百万長者の援助によつて、孤児院から大学へと進む恩典に浴しますが、その援助者の名は知らされません。もちろん、仕送りも着実に来ることによつて、保護者がいること、しかも慈悲ぶかい豊かな保護者がいることは、たしかめられるのですが、彼女は満足しません。すでに約束されているとおり、たとえ何百本、何千通の手紙を書き送ったところで匿名の保護者「足ながおじさん」からの返事はなく、応答皆無であることは承知でいながらも、なお嬉しいことや、悲しいことや、問題などを、親愛の情をこめた手紙で語りかけ、自分と共に喜び悲しむことを願ひ、苦しみを訴えるのです。そうです。彼女は十分に保護されながらも、保護者と語らい、交わることを切望しているのです。その都度々々

の保護者との会話、打てばひびく手応えを、彼女は熱望しているのです。

八月二十七日。あしながおじ様。おじ様は一体どこにいらっしやるのですか？おじ様が世界のどの辺にいらっしやるのか、てんで見当がつきませんけれども、このもの凄い暑さの間はニューヨークにいらっしやるのでない事を祈ります。おじ様は山の絶頂にいらして、（でもスイスではなく、もつとどこか近いところ）雪景色を眺めながら、私の事を考えていて下さるのだと思います。どうぞ私の事をお考え下さい。私はとても寂しくて誰かに自分の事を考えていて貰いたいのです。ああ、私、ほんとうにおじ様にお会いしたいわ！そうすればお互い悲しい時には慰めあえますのにね。

九月十九日。ロック・ウィローにて。おじ様、ある事が起きました。それで私は忠告が必要なのです。その忠告を誰からでもなく、おじ様から伺いたいのです。おじ様にお目にかかるのは不可能でしょうか？手紙に書くよりも直接にお話しするほうが、ずっとやさしいのです。<sup>39</sup>

これです！沈々黙々として、これまた沈々黙々たる阿弥陀さまに、「ただ、おまかせあるのみ」と悟り顔して、千遍一律、「南無阿弥陀仏」のお念仏のほかは、一切口をつぐまざるをえぬ親鸞教学では想像も及ばないような神との親交・対応が、キリスト教徒の祈りには息づいていたのです。

## 第八章 祈祷の要・不要

## (1) 阿弥陀の本願こそ祈祷

— 曾我量深の所説 —

これに対して、東本願寺派の耆宿（曾我量深）は、真宗に祈祷の必要なし、門徒に祈祷の要なし、と論じます。

私の真宗には祈祷を必要としない。有るか無いかと問ふときには、有る。必要とするかしないかといふ時には、必要としない。祈祷がないのではない、祈祷の要がないのである。祈祷がないということ、祈祷の要がないといふことは、意味を異にしていると思ひます。……この祈祷を要しないといふことを表明している言葉が不廻向といふ言葉であります。之は法然上人の言葉でありまして、法然上人の『選択集』の中に出てゐるのであります。選択本願の浄土宗に於いては不廻向宗である。不廻向といふことと無廻向といふことははっきり区別をしなければならぬのであります。世の中の多くの人は不廻向と無廻向とを混乱してゐるのであります。けれども之は違つて居ります。不廻向といふことは廻向しない、廻向しないといふことは廻向を要しないといふことであります。つまり廻向を俟たないといふことであります。<sup>④</sup>

と、いつもながらの独特の言いまわしののち、畢竟、真宗の祈祷とは、法蔵菩薩、のちの阿弥陀仏が衆生のためにたてた四十八願が、それである、として、

『大無量寿経』の中に説いてありますところの法蔵菩薩の本願といふものは、その現はれてゐる形から申しますといふと、衆生の為に祈るところの仏、阿弥陀仏が我々衆生の為に祈るところの祈である。我々衆生が仏に対して祈るところの祈でなくて、仏が我々衆生の為に祈る祈である、即ちその祈といふものの方向が全く違つて居ります。

世間普通の祈は我々衆生が仏に向かつて祈る祈である。今弥陀の本願は仏が衆生の為に祈るところの祈である。：そこで浄土真宗に於ては、仏が衆生の為に固より祈る祈があるのであります。それ故我々衆生が今事新しく仏に向かつて祈る必要はない。祈ることを要しないのである。かういへば、一通り解釈はついたと考へることができると思ふのであります<sup>④</sup>。

如来の本願は純粹純正な祈である。純正な祈といふのは一如の祈である。一如の祈は本願が本願自身を具体化し、同時に本願が本願自身を対象化してゆくののであります<sup>④</sup>。

真宗とは何ぞや、真実の祈といふことであります。偽の祈に対して真実の祈を宗とするのであります。宗教とは祈祷である、真宗とは真実の祈祷である。『如来の本願を説くを經の宗教とす』と親鸞がいはれたのもその所以であります<sup>④</sup>。

もうやめましょう。要するに、祈祷とは阿弥陀如来の本願であり、それがある以上、人間の側よりの祈祷は不必要であるというにあります。

(2) 心からの信頼の発露

—三谷隆正・植村正久—

しかし、これに対しては、まずへ三谷隆正の次の一文が、曾我師の論調にも似た調子で、よくキリスト者の祈祷観・祈祷感をあらわしているように思われます。

然らば——と理屈ばき我らの友は言ふ——我らが神に祈り求める必要はないではないか。

機械的なる合理主義の非人格的なる論理を以てしたならば、なるほど必要はないかも知れない。さうして必要のない事はやらないといふのが、最も賢明にして合理的なる能率増進的打算であるかも知れない。然し人間の霊は必要とやらいはる、丸葉だけで生きてゐる動物ではない。信仰の問題は霊の奥底の問題であつて、それは必要の必要といふ算盤勘定とは全然別な問題である。我らは我らの父なる神が我らのために慮りたまひて、我らのみづから配慮し得るより以上に懇切でありたまふことを知つて居るのである。機械的功利的ではなしに、心にしみて知つて居るのである。非人格的なる打算に於いて神的配慮の有効度を心得て居るのではない。人格的に親密なる關係に於いて、心からなる信賴の情を神にささげつつ疑わないのである。神こそは我らの必要なるものをすべて知りたまふ。神こそは瞬時のためなみに我らを見つとりたまふ我らの頼り所である。この頼り所を措いて我らは何に頼らう。求めざるに既に知りたまふ程の神に頼らずして、他の何者にか頼り得よう。我らにとつては、神が我らの祈を必要としたまはぬことそれ自身が、我らをして他の何ものを措いても先づ神に頼らざるを得ざらしむる根本の理由である。祈る必要はないかも知らぬ。然し、恰もその故に我らは専ら父なる神に向つていのる。然り、彼に向つてのみ祈る。さうして我らのその祈りが、必ず常に聴かれ、又は聴かる、以上に聴かれて過たざるを知つて居る。

かゝるが故に、我らの祈は我らに冷淡なる者をして、強ひて我らに注目せしめんが為めの心細きさがみではない。常に我らのために配慮して親切を極むと我ら自ら知る彼に對する、心からなる信賴の発露である。さればこそ我ら祈らんとするとき、父よとの呼びかけは極めて自然にして且当然である<sup>44</sup>。

而して我らが祈る時神に向つて父よと呼びかけよといふことの意味は、上述の如き父性を有つ者として神を仰げよといふにある。即ち神が我らの父であるといふことは、神が我ら一人々々の独自なる個性を記憶したまふといふことである。神の前には我ら人間が一人々々かけがへなき独自性を有つ者であつて、決して機械的非人格的なる評価の対象たるものではない、神は決して人間を十把ひとからげに概覽したまはないといふことである。看よ、野末の名なし草の見ばえなき花の姿にさへ、いかに豊なる個性の盛られてあることか。神は野の草をだに十把ひとか

らげには装ひたまはなかつた。況んや人間をや。没個性的劃一は丸ビルと官僚と凡て余りに人間的なる小細工の爲す所であつて、神の造り営みたまふ自然は、一羽の雀さへ其れ個性価を無視せらるゝ事がない。況んや人間をや。天に在す我らの父は、我らの一人々々につき、その独自なる個性価を惜みたまひつつある。その事が即ち『神は愛なり』といふことである。また『求めざる前に我らに必要なものを知りたまふ』といふことである。即ち我らは一人々々親しく神に識られたる個である。斯く個人的に識られたる我らとして、又どうして個人的なる親しき呼びかけを父なる神に向けずして已み得ようか<sup>45</sup>。

さて、論旨は、いささか文学論じましたものになりましたが、ここにもう一人、植村正久牧師の眞率・純真なる一文をあげてしめくくっておきましょう。

古の人は思うこといわざれば腹ふくるる心地せらるとて、或いは地を穿ち、これに向かいて心のうちを吐き出せることありしかや。詩人バーンスにもこれに類せる逸事あり。彼はその胸に浮かべる思想・感慨をうち出して人に告げんと欲すれども、或いは誤解し、或いは驚き恐れ、甚だしきは我を悪むに至るものもやあらんとの氣遣いよ、心隈なく語ることを憚り、止むを得ず、思うことを紙に認めてせめてもの心遣りとはなしたり。我らは限りなきの思いに充たされ、この心誰にか告げんと嘆息する場合なきこと能わず。或る時は無心の花に涙を濺ぎてわが胸中を訴え知らすることもあるなり。この時において、天にひとりの活ける神あり。わが眞誠を尽くして、心にあることを隈なくこれに告げ、所謂靈なる交通、談話をなすことを得るの眞理を悟らば、また大いなる幸いにあらずや。人のためにもわがためにも謝し、祈り、語り且つ告白することを得。キリスト教徒の祈り、あに軽んずべきものならんや。人類の義務ここにあり、喜ぶべきの特権ここにあり。靈性修養の道ここにあり、安心立命の基礎ここにあり。希くは我らの生涯をして祈り多き生涯たらしめよ<sup>46</sup>。

ともかくも、興味津々たるのは、キリスト教界きつての繊細なる紳士・三谷隆正と磊落なる伝道者・植村正久との中に、愛らしき少女ジル・シャ・アボット嬢の面影と口ぶりとを発見することであり、また微笑ましからずや、なのです。

もとより、キリスト教の祈りは、キリスト自身が私たちに祈りの手本として示された、主の祈りにもある通り、まづ天を仰いで、神の御名、神の御国、神の御意の尊崇・到来・成就を祈ったのち、私たちの日用の糧、罪の赦し、誘惑の廻避、悪よりの救助の願いとなるのであって、神本人末というか、まず神、しかして我れら、の順序は厳として動かすべからず、ゲッセマネの園でのキリスト自身の祈りに示されているごとく、「父よ、みこころならば、この杯をわたしから取りのけてください。しかし、わたしの願いではなく、みこころのとおりにしてください。」という、神意に厳肅に服従したものでありますけれども、また、神の栄光は無為に空中に放電消散するものではなくして、私たちが人間俗事の中に結実するものなのであって、戦争の終結のために、という公的な、いわば大きな祈りから、友人の病苦よりの回復のため、あるいは、今日の糧のため、と言った私的な卑小な祈りをも自由になしうる、否、なすべくしてなしつつ、一切を神に仰ぐ敬虔さと親密さとを、どうして貶価することができましようか。かかる祈禱の高く、深く、広く、親しき意義を、無祈禱を得意として、その「絶対的帰依」なる一見高級な悟達とも見えて、その実は小さかしくも、乾涸びた抽象論の前に引込めてよいものでしょうか。

〈二回につづく〉

〈注〉

②⑥ カルヴァン著『キリスト教綱要』三の二〇の三

③⑦ 『内村鑑三全集』1、四〇四頁。

③⑧ 同右書 四〇五頁。

- ③⑨ ジーン・ウエブスター著『あしながおじさん』（松本恵子訳・新潮文庫）二〇七～二〇九頁。
- ④⑩ 『曾我量深論集』（丁子屋書店）第四卷「内観の法蔵」三二八～三二九頁。
- ④⑪ 同右書 三三三～三三四頁。
- ④⑫ 同右書 三六〇頁。
- ④⑬ 同右書 三七二頁。
- ④⑭ 『三谷隆正全集』（岩波書店）第五卷 一四二～一四四頁。
- ④⑮ 同右書 一四五頁。
- ④⑯ 『植村正久著作集』5、二五八～二五九頁。

[Abstract in English]

## Prayer and Non-Prayer (II): A Comparison of Christianity with True Pure Land Buddhism

S. Obata

The True Pure Land sect, inaugurated by Shinran, insists on the uselessness of prayer, or, the theory of non-prayer, because of its thoroughgoing criticism of the falsehood of human activities and of its propagation of absolute dependence on Amitabha. How can Christianity respond to the masterful opinions of the Buddhist scholars affirming this view? This essay reexamines their teachings on prayer and rereads the Christian Bible in contrast to them.

〔日本語要約〕

祈祷と無祈祷（二）

—— キリスト教と親鸞教の対比 ——

小 畑 進

親鸞の〈浄土真宗〉は、人為の虚偽性に対する徹底的糾弾と、阿弥陀佛に寄せる絶対的信頼ゆえに、〈祈祷不要〉・〈無祈祷〉を立場とする。

それにつわる諸賢の達人的所説に対して、キリスト教は如何なる応答をなそうるか。諸家の祈祷論を再考し、いまいちど聖書を読み直してみる。

## 編集後記

昨年8月、在外研究のため米国を訪れた際、今後の日米経済・政治情勢についての質問があった。もちろん、低迷を極め、回復の兆しの見えない経済状態を念頭に置いたものだ。それに対して、「戦争しかないだろう」との予測を述べた。「今の時代に、戦争などありえない」との反論と「敵はどこか?」との再問を受け、「米国にとってのイスラム圏」「日本にとってのアジア圏」と答えた。

予定した出国が事務的な手続きの遅延で遅れ、8月13日となったが、それは意識ある国民注視の日であった。出国前、最後にみた映像は、空港ラウンジの「小泉首相、靖国神社参拝」というTV報道番組であった。2日繰り上げの、略式参拝であったが、大きな問題を残した。アジア諸国からの反発と宗教蔑視の姿勢だ。

渡米前にみたディズニー映画「パール・ハーバー」も、最新のCG技術による迫真の映像とは裏腹に、日米双方で大きな反響を呼んだ作品だった。意図的にせよ、無知識にせよ、野外で赤ふん姿で作戦会議を行なう「帝国海軍シーン」には呆れるばかり…。反面、強いナショナリズム昂揚の意図や政策を感じさせられた。映画をみながら、「なぜ?」「今?」と、口走ってしまったほどだ。

米国から帰国し、研究会に出席のために宿泊した京都のホテルで、世界貿易センタービルに航空機が突入する場面に遭遇した。あまりの鮮明さに、フィクションかと思ひ、「なぜ、こううまく?」と疑ってしまった。その後のビルの倒壊シーンも衝撃的だ。「何もいらぬ、これさえあれば…」という極め付きだ。

「これは戦争だ」との大統領発言に呼応するかのように、全米が立ち、戦争遂行に承認を与える…。先にみたディズニー映画のシーンとオーバーラップしてしまう。ニコデモよろしく「私たちの法律では…」と言おうものなら、「お前も仲間か」と決めつけられ、「テロに法律はいらない」と反撃され、袋叩きにあいかねない。

政府に盗聴の権限を与え、証拠開示をしなくとも逮捕・拘禁・裁判可能とか…。日本では、「文句をいう奴は非常識」「小泉内閣を潰して、自分がやりたいだけ」など、問答無用の切り捨て御免。「自由に物の言えるうちに言っておかないと、後で取り返しがつかなくなる」、最近、やたらと目につく新聞投書の言い種だ。

東京基督教大学紀要…、『キリストと世界』。ただキリストだけではなく、キリストとの関係で世界に目を向ける……。宗教の中にひきこもり、教会の中に隠れ込むのではなく、世界を見つめ、地の統治を委ねられた「神の代官」として責務を果たしていく……。そんな決意が表明された題号だ。執筆者各位と共に、その決意を新たに、第12号を世に送る。

(東京基督教大学紀要委員会委員長 櫻井圀郎)

## 執筆者紹介

櫻井 罔 郎 (サクライ、クニオ) 神学部教授

宮崎 泰 行 (ミヤザキ、ヤスユキ) 神学部非常勤講師

稲垣 久 和 (イナガキ、ヒサカズ) 神学部教授

Joseph W. Poulshock (ジョセフ W. ポーシャック) 神学部助教授

小 畑 進 (オバタ、ススム) 神学部非常勤講師 (東京基督神学校名誉教授)

(以上掲載順による)

## 2001年度 紀要編集委員会

編 集 長 櫻井罔郎

編集委員 井上政己・木内仲嘉・小林高德・西岡 力

編集事務 小町継太

東京基督教大学紀要 キリストと世界 第12号 2002年3月1日発行  
*Christ and the World* is published annually in March. The subscription price is 1,500 yen

発 行 者 東京基督教大学教授会  
Published for the Faculty of Tokyo Christian University

発 行 所 東京基督教大学  
〒270-1347 千葉県印西市内野3-301-5-1  
301-5-1 Uchino 3-Chome, Inzai City, Chiba-ken 270-1347 JAPAN  
TEL:0476-46-1131 FAX:0476-46-1405  
www.tci.ac.jp E-mail: library@tci.ac.jp

印 刷 所 株式会社いなもと印刷  
〒300-0007 茨城県土浦市板谷6-28-8

発行部数 800部 頒価 1,500円



# CHRIST AND THE WORLD

XII

2002

---

## CONTENTS

Law of Kinfolks and Ancestor Worship .....	K. Sakurai	1
Hesse and Wiechert		
— Two poets who always keep youth in mind — .....	Y. Miyazaki	34
Person and Freedom in Religio-scientific Realism .....	H. Inagaki	55
Prayer and Non-Prayer (II): A Comparison of Christianity with True Pure Land Buddhism .....	S. Obata	81
<b>(Book Review)</b>		
Disclosing the Negative Theology of Darwinism .....	Joseph Poulshock	77

---

Tokyo Christian University