

# 宗教における死と罪をめぐる問題(1)

石 瀬 秀 治

はじめに.....	66—67頁
〔I〕 宗教における死をめぐる問題	
1. 人間生命の誕生と死の問題.....	67—68頁
2. 呪術時代.....	68—72頁
3. 神話時代.....	72—75頁
4. 世界宗教時代.....	75—80頁
5. 科学時代.....	80—85頁
6. 開かれた宗教と戦争悪.....	85—91頁

## はじめに

私は曾て拙論「人間の根源的存在性格に関する若干の考察」(富大経済論集、第18巻、3号、昭和48年3月)において宗教における死と罪という原事実をめぐる問題について関説した。当時における私の見解は大体今も変わりはない。然し私はその際宗教における社会的な場に根ざす死という原事実をめぐる問題と罪という原事実をめぐる問題を単に併立的並存的に述べるに留まって、両者の内面的必然的な関連構造についてまで検討することは出来なかったのである。然し、私は、一般に宗教における死をめぐる問題は起源的には罪をめぐる問題に先行するものであり、又現今における「開かれた社会」における「開かれた心」の「開かれた宗教」(ベルグソン著「道徳と宗教の二源泉」)においては死をめぐる問題と罪をめぐる問題とが社会的な場において極めて密接な内面的必然的な関連構造をなして行くべきものであることの自覚が重要であると考えざるを得ないのである。私はこの小論で更にそうした問題の輪廓を幾らかでも追求し

てみたいと思う。

## 〔Ⅰ〕 宗教における死をめぐる問題

### 1. 人間生命の誕生と死の問題

人類が地球上に一種の動物生命として誕生したのは、先ず何よりもその大脳化と言語や理性を持つ優れて社会的な動物となることによってであった（拙論「人間と社会」第2節, 1, 2, 富大経済論集, 第12巻, 第3, 4号合併, 昭和42年3月, 「人間の理性と自由」第1, 2節, 富大経済論集, 第20巻, 第1, 2合併号, 昭和49年11月）。人間は動物生命として言語や理性を持つことによって思考し, 推論し, 自己意識を持ち, 文化や社会を作り, 歴史を創造する生命体となったのである。それ故, 文化人類学的に観て, 敢えて, 「<sup>はじめ</sup> <sup>ことば</sup>太初に言あり」(新約聖書, ヨハネ伝, 第1章)と転用して言ってもよいであろう。

ところで, 地球は, 無始以来無限の空間にひろがる大宇宙のなかで数千億もあると考えられる島宇宙の一つである銀河系に属する太陽系のなかの一つの遊星にすぎなく, その恒星としての太陽は今から約50億年(あるいは45億年)前に誕生し, 現在の明るさのままで輝き続ける寿命は今後約100億年と計算され, そしてそうした太陽エネルギーの源は水素核融合反応のエネルギーに基づくのであるが, 地球の寿命も略々それに合致することになるのである。そして人類は, 今から約百万年以前誕生の「オーストラロピテクス」(猿人, 尚, 雲南元謀猿人は170万年以前のもと言われる) — 約50万年以前の「ピテカントロプス」(ジャバ原人) や「シナントロプス」(北京原人) — 約20万年から7万年以前の旧人(ネアンデルタール人) — 新人(ホモ・サピエンス) という系列を経て現生人類に至っているのである。又こうした人類の進化系列に先に述べた大脳化や言語の発展と石器, 青銅器, 鉄器の文化や更には土器の文化の進歩が相伴っているのである。

こうして誕生した人間生命種は本来地球上の生命進化における頂点としての位置を占める一種の生命なのであり, 生命個体としても誕生から死亡へという

必然的運命を辿るものであることは他の動植物的生命体と何ら変わらない。そして意識的自覚的生命体としての人間はそうした生死という必然的運命を、意識や自覚の発展の程度に応じて、さまざまな仕方において自覚しているわけである。そして又一般に文明人にとっては、これは、本来生命一般にみられる、生命の生殖に伴う生命の周期的交替、つまり新しい生命世代の誕生や成長に代わる古い生命世代の老衰や死滅ということに他ならないことも既に周知のところとなっているのである。更に又、人間の実存においては、各人が、それぞれ意識的自覚的単独者として、こうした必然的事実としての生死を更にどのように自覚的主体的に観念し、覚悟して生き、死ぬるかによって、生の意味や内実が逆にさまざまに意図形成され、実現現成もされていくという関係を内包しているのである。

## 2. 呪術時代

人類の意識や知識の未発達な先史の未開原始時代においてこうした人間の特に死という現象や死後の世界はどのように理解されたものであろうか。それは勿論それぞれの氏族や民族や時代などによってさまざまに異なっていたであろう。然し一般にそれは心理的には素朴幼稚ながら、奇怪・不安・不可解・不可思議から驚愕・嫌悪・恐怖・畏怖や哀悼・愛惜・愛慕にいたるまでの情念を未分化のままに極めて強烈に引き起し、従って又社会的には死者を取巻く周囲の社会にたいしさまざまな程度と意味において社会的な平穏と安定と秩序を動揺擾乱し、社会的な不安や危機や脅威を与える社会的現象であったに違いないであろう。人間にとって死は単に死者一人にとっての現象ではなく、それを取巻く周囲の人々の、つまり優れて社会関係や社会集団の問題として切実重大な問題であったに相違ないと考えられるのである。そして、やがてそうした奇怪不可解な嫌悪恐怖すべき死を生み出す原因や理由を探索して納得しようと懸命になったに違いないであろう。

ところで、私は、この小論では当初原始未開の呪術時代におけるそうした事情をデュルケムの「宗教生活の原初形態」やレヴィ＝ブルールの「未開人の

思惟」などを資料にして書き始めたのであるが、予期する内容に整理しにくかったので、当面の問題の趣旨を解り易くするために、或は却って適切ではないかも知れないが、「狼に育てられた人間の子供」という極めて特異な事例をアーノルド・ゲゼル著、生月雅子訳「狼にそだてられた子」(新教育協会)を資料にして、少し長い引用になるが、考えてみることにしたいと思う。

それは1920年の出来事であった。インドのカルカッタ西南70マイル程の村の密林のなかで、母狼にさらわれた人間の新生女児2人が、狼の乳を飲んで育ち、7才(後にカマラと名づけられた。1912年?誕生)と2才(アマラと名づけられた)まで狼の巣で全く狼の子のようにして成長していたのである。カトリックの神父に発見されて、人間界に連れ戻され(1920年)、神父夫妻の多大の努力のもとに人間としての教育を受けることになった。2才児のアマラは容易く人間の子供としての知能や生活を学習することができたのであるが、7才児のカマラにはそれから病死するまでの9年間なかなかそうした学習効果は見られなかったのである。7年間の密林生活において、全く狼のように、昼は眠り、夜は狼の群に応じて吠えかわし、四足で走り廻り、小動物を捕えて食い、腐肉を好んで食べ、暗闇の中で敏捷に行動し、人間としての言葉や行動を全く知らないこの野生児の生活経歴は、心理学、教育学、社会学、医学などの立場からみて、全くショッキングな多大の関心をよぶ悲劇的な事実物語であるといわねばならない。

次にこの小論に必要と思われる部分を引用することにしよう。「カマラは普通の子供の絶対に経験したことの無い3つの大きな転期につぎつぎと見舞われた。彼女は3度掛替のないものを奪い取られた。第1は狼の穴に連れてこられた時であった。その時彼女は人間による保護の手を奪われた。その第2はカマラを洞穴で育てていた養母役の母狼が撃たれ、これを撃った猟師どもの手でカマラが救いだされた時であった。その時彼女は苦勞の末にやっとなれた狼の生活という安定を奪われ、この過渡期にあたっては今少しで飢え死するという憂目にまであった。最後はカマラと一緒に狼の穴から救い出された妹格のアマラが日ならずして死んだ時であった。その時カマラは共に昔の狼生活をしのぶこ

とのできる家族であり仲間であったアマラという心の支柱を奪われたのである」(同上書、5—6頁)。

「動物や人間と社会的接触をする場合、必ずアマラがカマラに先んじ、何時もアマラの方がカマラにヒントを与えてやるのだ。アマラはその生存中カマラにとって支えであり、避難所であった。アマラを見ると、沢山の懐かしい思出が蘇った。……あの朝矢に突きさされて死んだ母狼に対するよりも恐らくもっと深い愛情をカマラはアマラに対して抱いていたものようである。

洞穴と養い親の狼から突如引離された時カマラはアマラと共に苦しみながらこれに耐えた。だがアマラの死はカマラひとりで耐えしのばなければならなかった。記録に残された最初の涙を二滴、カマラは死んだ妹のアマラに対して落したのである。両方の眼から一滴ずつ。

最初苦しんだ寂寥から未だ1年もたたないうちに起ったこの2度目の悲しみは、狼っ子カマラには到底耐えられない程激しいものであった。カマラのことを書いた日記のなかで、洞穴生活以来ずっと彼女の仲間であったアマラの死に際してカマラのあらわした狼狽と悲嘆を描写してある件ほど人の心を打つ文章はない。

犬のような粘強さでカマラはアマラが死んだその場所を動かなかった。2日間は飲み食いもしないので、無理に水を飲ましてやらなければならなかった。6日間カマラは一人ぼっちでその隅に坐っていた。10日経った10月8日にはアマラが前にいたことのある場所を手あたり次第に嗅廻っているのがみられた。もう以前のように中庭で鶏を追っかけようとはせず、舌を出してハッハッと喘ぎながら暑い戸外に出たきりであった。そして悲しげに泣いては茫然と辺りを彷徨っていた。

洞穴から連れ出されてから丁度1年目の10月16日再び夜間に吠えたり、歩き廻ったりすることを始めた。恰も自分の声に答えて吠えてくれる相手を求めるかのように。孤児院の人たちはひょっとするとカマラが以前の猛猛さに戻るのはではないかと心配した。

この逆戻りを防ぐために、シング夫人は日課のマッサージに力を入れ、時間も長くした。これが素晴らしい効果をあらわし、2、3週間もしないうちにカマラは元の状態に、即ちアマラが生きていた時の彼女に戻った。それどころか、独立心の新たな芽生えさえうかがわれた。

この危機が結局彼女を今までより一層自分に頼らなければならなくした。こうして生存中も又死ぬことによってもアマラは乳姉妹カマラが狼の習慣から離脱するのを手伝ったわけである。

今やカマラは普通の獣とは異なる人間としての特徴をはっきりあらわし始めた。……(生活の)新しい方向づけ reorientation を示した」(同上書、55—58頁)。

当時9才であった野生児としての狼っ子カマラは言う迄もなく未だ人間と動物の中間にあり、人間としての知識活動や感情情動の極めて未発達未分化な段階にあったわけであるが、その極めて特異な生活環境においてカマラにとってアマラは極めて親密に密着した唯一の仲間としての社会関係にあり、心の支柱や避難所であり、深い愛情関係にあったのであり、そうしたアマラの死はカマラにとっては耐え難い程の狼狽と悲嘆をもたらし、2日間は水も飲まない絶食状態に陥らしめ、悲しげに泣いては茫然と辺りを彷徨うにいたらしめ、やがて今までよりは一層自分自身を頼りにせねばならなくなり、新たな独立心や新しい生の方向づけがみられるに至ったというのである。

これだけの模様からカマラのアマラの死に対する受けとり方を心理学的に正確詳細に分析して理解することはなかなか難しいことと言わねばならないであろう。然し又、それがカマラにとって極めてショッキングな社会心理的体験であったことは明白であり、ここでは上述の記録においてそれを直観的印象的に出来るだけ臆測し、感情移入してみて頂きたいと思う。

このような段階も含めて、人類の歴史のなかで、先に述べた猿人—原人—旧人—新人(ホモ・サピエンス)に至るまで、換言すれば前期旧石器時代—中期旧石器時代—後期旧石器時代までにおいては、人間は一般に共通して死に対しては驚愕と恐怖(渡辺照広著、死後の世界、岩波新書、14頁)という態度で反応応対

したに違いないであろう。

そして、人間が知識活動や感情情動の低い未発達な原始未開や幼少年の段階にある場合、文化発達の程度から観て、又発達心理学的に観て、人間の死という現象は、前にも述べたように、恐らく一般に、素朴幼稚な姿において、心理的には奇怪・驚愕・不可解・不可思議から不安・嫌悪と恐怖・畏怖や哀悼・愛惜・愛慕にいたるまでの一連の情念を未分化のまままで極めて強烈に又凝縮した形で引き起したものであるに違いないと考えられる。屢々見られる死に際の苦悶に続く絶息、死に続く死臭や死体の腐敗・腐爛・変形・崩壊、死霊に関する疑問や恐怖や畏怖など、これらはやがて次第に社会的文化的に人間に一定の死にたいする観念、死霊・亡霊・精霊観念、あるいは死後の世界に対する観念、不死永生観念、更にはそれ等に応じた死者饗礼、葬制饗礼などを生み出してくるのである。何れにしても、当時既に死は生にとって極めて切実厳粛な社会的場における重大事であったのである。そして人類における先史の原始未開の呪術時代において既に人間の死にまつわる問題は心理的・社会的・文化的に観て原始宗教を生みいだす一つの強力な基本的原点であったと考えられるのである。

### 3. 神話時代

人間のこうした生における重大事としての死をめぐる態度は先史時代における原始未開の呪術期から次の歴史時代や文明時代の神話期になると、それは一面においては成程一定の神話的世界観のなかに位置づけて体系的に解釈されるようになるが、他面においてはそれと並んで一般には基本的に矢張り呪術時代とそれ程本質的には変わってこないと言ってもよいと思う。次にそうした人間の神話時代における死の観念を探求してみよう。

旧約聖書創世記第1・2・3章の神話はそうした人間の死という運命にまつわる極めて切実厳粛なる疑問に対する一つの回答なのである。それによると、神は天地人を創造し、その人間は神の命令に背いてエデンの園の中央にある禁断の樹の果実を食べたために死なねばならないことになったというのである。ここに、それを、少し長くなるが、引用することにしよう。

即ち、「元始に神天地を創造たまへり。……神光あれと言たまひければ光ありき。……地は青草と実蕪を生ずる草蔬と果を結びてみづから核をもつところの樹を發出せり。…魚と…鳥を創造りたまへり。…地の獸を造り，…神その像の如くに人を創造たまへり。…之を男と女に創造たまへり。神彼等を祝し，神彼等に言いたまひけるは生よ繁殖よ地に満盈よ」（以上第1章）。

「エホバ神土の塵を以て人を造り，生氣をその鼻に嘘入れたまへり，人即ち生靈となりぬ。エホバ神エデンの東の方に園を設けて其造りし人を其処に置きたまへり。…園の中に生命の樹および善悪を知るの樹を生ぜしめ給えり。…エホバ神其人に命じて言いたまひけるは園の各種の樹の果は汝意のままに食ふことを得，然れど善悪を知るの樹は汝その果を食ふべからず。汝之を食う日には必ず死ぬべければなり」（以上第2章）。

「…園の中央にある樹の果実をば神汝等之を食ふべからず又之に捫るべからず恐らくは汝等死んと言給えり…神汝等が之を食ふ日には汝等の目開け汝等神の如くなりて善悪を知るに至るを知りたまふなり。婦…智慧からんが為に…遂に其果実を取て食ひ亦之を己と偕なる夫に与えければ彼食えり。是において彼等の目俱に開けて彼等その裸體なるを知り乃ち無花果樹の葉を綴りて裳を作れり，…汝は塵なれば塵に帰るべきなり，…エホバ神彼をエデンの園よりいだし…土を耕さしめたまへり。」（以上第3章），と。

この旧約聖書における超越的な全知全能なる唯一絶対の人格神による天地人創造物語の神話は例えばわが国の古事記などにみられる天地人創造神話とも極めて類似の発想や構想を示しているが，勿論そうした超絶的な人格神による天地人創造の物語といえは大体そうした類似の発想や構想，つまり経験律的因果法則による思考法に基づいて超越的な全知全能なる唯一絶対の力をもつ第一原因としての人格神を想定し，それから万物を被造物として演繹し，万物をその摂理によるものとするに至るのは当然のことなのであろう。

それは兎に角，この旧約聖書における創世記によると，エホバ神が先ず天地，光，水などをつくり，続いて諸々の植物や動物の生命を作り，更に人間生



命を創造したのであるが、その人間が禁断の智慧の果実を食べたため裸體であることを恥じ、善悪を知り、死んで塵に帰るべきものとなったと理由づけたのである。これは、文化人類学的に言い直せば、地球上に誕生した人間生命がロゴス（言葉、智慧）を持つことによって自己意識や自覚を発展させる過程においてやがて次第に社会的人倫的性格を自覚し、又生命個体として死の必然的運命を免れないものであることを経験的に自覚し、更には農耕生活に入っていく経過などを神話時代における人間の理性や思想の発達程度に応じて世界観の体系に統一的に整理して説明し、そうすることによって特に人間の理性や生死の起源などにまつわる問題を納得したものなのである。

このように、神話時代に入ると、人間の生命やその生死や善悪の問題がさまざまな神話的世界観のなかに一応体系的に位置づけて解釈されるようになり、一定の大神信仰、氏上（神）信仰、祖先崇拜、天国やヨモツ国に関する観念などが整理されてくるが、然しそれと並んで原始未開の呪術時代からのさまざまな生死観、死霊・亡霊・精霊観、不死永生転廻観、死者儀礼、葬制儀礼などが大体依然として広く護持され、そうした原始的な信仰や儀礼と神話的世界観とが一般に微妙に融即混淆するに至るのである。この事實は更にやがて仏教やキリスト教などの世界宗教が次第に発展してくる段階になっても矢張りそれ程変わらないのである。

ところで、ここで人間における真善美聖などの観念の起源を詳しく論ずることは出来ないが、少なくともそのうち美聖や敬虔や不死永生（遠）無限絶対などの観念は人間の社会的場における有限にして相対的な生そのものの死やその不浄醜穢などや一般に永生すると考えられた死霊にたいする恐懼畏怖などを否定的媒介として要請促進発展せしめられてきていると思われることを記しておこう。

そして、又神話時代前後より次の世界宗教時代に進むに従って人間の生死に関する経験律の一般認識の確立に伴って死者に対する人間一般の態度は次第に驚異恐怖の情念から次第に畏怖・哀悼・愛惜・愛慕という情念などの方向に比

重が移ってくると考えられることにも注意しておこう。

#### 4. 世界宗教時代

次にいろいろの世界宗教の段階における死にまつわる観念や問題は勿論さまざまに異なるわけであるが、然しそれは何れにおいても程度の差はあれ矢張り共通してそれぞれの宗教教義において重要な位置と解釈を与えられているのである。ここでは次にそうした事情をキリスト教と仏教についてその輪廓を点描してみることにしよう。

キリスト教においては、人間は「神と一つ霊となり」、「神と偕に居る」こと<sup>とこし いのち</sup>によって「永遠の生命を嗣ぐ」のであるが、この場合「汝らは信仰によりキリスト・イエスに在りて、みな神の子たり」(ガラテヤ書、3の26)、「凡ての人、アダムに由りて死ぬるごとく、凡ての人、キリストに由りて生くべし」(コリント前書、15の22)、「最早われ生くるにあらず、キリスト我が内に在りて生くるなり」(ガラテヤ書、2の20)、「われら生くるも主のために生き、死ぬるも主のために死ぬ。然れば生くるも死ぬるも我らの主の<sup>もの</sup>有なり」(ロマ書、14の8)と云われ、後節で述べるように優れて罪と愛をめぐる宗教として「神は死にたる者の神にあらず、生ける者の神なり」(マタイ伝、22の32)、「我は正しき者を招かんとにあらず、罪人を招かんとて来れり」(マタイ伝、9の13、マルコ伝、2の17)と語られるのである。

このように、キリスト教は、生死の問題を旧約時代以来超越的な人格神による全き摂理としてのみ解釈することにより、生死の問題は次に述べる仏教の場合と比べた場合次第に悪や罪の問題の背後に後退するに至っており、又それだけに後でも述べるように現世における実践的倫理的問題に専念するに至ると考えられるのである。然しそれにしてもこうした新約聖書の思想は先にも引用した旧約聖書における神話時代の世界観を歴史的背景としているのであり、そして又それ等は歴史的具体的にはそれ等に先んずるキリスト教圏におけるさまざまな死にまつわる原始未開時代、採集狩猟農耕時代、ギリシア・ローマ時代の神話や民間信仰や農耕儀礼、つまりいろいろの形における死と再生と不死永生

に関する観念，天国地獄観念，死者の復活や審判に関する観念，更にはそれ等に相応したさまざまな死者儀礼や葬制儀礼などと連続的に融即重層混淆していると云われるのである。

これに対し，仏教も，釈尊においては，もともと生病老死の人生を見詰めることから出発して，いわゆる四諦十二因縁八正道の悟諦に到達したものであると云われる。こうした外国思想としての仏教は，日本に始めて渡来して以後約500年後の平安末期から鎌倉期にかけ漸く法然，道元，親鸞，日蓮などにおいて開花するに至るのである。平安末期前後においては源平の乱について承久の乱が続く，骨肉相食み天災地変相継ぐ不安と恐怖の乱世末法の世となり，やがて鎌倉幕府や江戸幕府による武家の支配に基づく封建的身分社会の成立をみるのである。そして一般庶民はそうした封建的身分社会における現実の苛斂誅求の生活苦のなかで例えば平安朝源信の「往生要集」や平安末期ないし鎌倉初期の「地獄草紙」などの極楽地獄信仰や応報輪廻や来世往生の信仰のなかで死を位置づけて観念し，又古来からの死霊・精霊信仰，祖先崇拜，氏上信仰，大神信仰などの融即混淆する雰囲気の中で生きざるを得なかったのである。

そうした雰囲気の中で道元は次のように説くのである。少し長くなるが，その要点を引用することにしよう。

「学人の第一の用心は先づ我見を離るべし，我見を離ると云ふは，此の身を執すべからず。……学人静坐して，道理を以て此の身の始終を尋ねべし。身体髪膚は父母の二滴，一息とどまりぬれば山野に離散して終に泥土となる。何を持ってか身と執せん。」

「仏道の一念に生死の輪廻をきる大事をば如何んが成ぜん。若し此の心あらん人は…必ず悟りを得べきなり。亦此の志しをおこす事は切に世間の無常を思ふべきなり。…朝に生じて夕ふべに死し，昨日みし人今日なきこと，…実に不定なり。…無常迅速生死事大と云ふなり。」

「今も出家人として便ち仏家に入り僧侶とならば須く其業を習ふべし。其業を習ひ其儀を守ると云は，我執をすてて知識の教に随ふなり。其大意は食欲無

きなり。貧欲なからんと思はば先ず須く吾我を離るべきなり、吾我を離るるには、無常を觀ずる是れ第一の用心なり。」

「吾我を離るる、第一の用心なり。此の心を存せんと思はばまづ無常を思ふべし。一期は夢の如し。光陰は早く移る。露の命ちは消え易し。」

「無常迅速なり。生死事大なり。」

「只念々に明日を期することなく、当日当時ばかりを思ふて、後日は太だ不定なり知り難ければ、只今ばかり存命のほど仏道に随はんと思ふべきなり。」

「志しの至らざることは無常を思わざる故なり。念々に死去す、畢竟して且くも留まらず。」

「たとひ悟りを得ても、今は至極と思ふて行道をやむることなかれ、道は無窮なり。悟りて猶行道すべし。」などと説かれているのである（懷英編、和辻哲郎校訂、正法眼蔵隨聞記、岩波文庫、13、19、29、43—44、55、66、104、107頁など参照）。

こうした道元の禅宗にたいし、親鸞の浄土真宗は、罪惡深重煩惱熾盛の凡夫衆生救済、つまり悪人成仏のための宗派といわれるが、それにおいては矢張り「火宅無常の世界」、「罪惡生死の凡夫」、「生死をはなれん」、「生死をいづべし」、「生死をへだてける」、「いかでか生死を解脱すべきとおもいて」などの言葉が繰り返し述べられており（歎異鈔、『無礙の一道はいはく「生死即ち涅槃なり」と知るなり』（教行信証、行巻）と述べられているのである。勿論、このように生死即涅槃と云われる時、それは単に生における死という原事実のみのことを意味するのではなく、本来悪や罪という原事実をも内包するものであることについては後節で触れたいと思う。

ところで、蓮如において上述の趣意は一層印象的に描写されてくる。即ち、「人間は、ただゆめまぼろしのあひだのとなり、後生こそ、まことに永生の楽果なり、…後生こそ一大事なり」（御文一帖目、10）、「人間は、ただ電光朝露のゆめまぼろしのあひだのたのしみぞかし。たとひまた、榮華榮耀にふけりて、おもふさまのとなり」というとも、それはただ、五十年乃至百年のうちのことな

り、もしたがいまも、無常のかぜきたりてさそひなば、いかなる病苦にあひてかむなしくなりなんや。まことに死せんときは、かねてたのみをきつる妻子も財宝も、わが身には、ひとつも、あひそふことあるべからず。されば、死出の山路のすゑ、三途の大河をば、ただひとりこそ、ゆきなんずれ、これによりて、ただふかくねがふべきは、後生なり。またたのむべきは弥陀如来なり。」(同上書、1帖目、11)、と。

更に普く膾炙している文章を、少し長くなるが、ここに引用して、当面の問題の趣旨を布衍することにしよう。即ち、「夫、人間の浮生なる相を、つらつら観ずるに、おほよそ、はかなきものは、この世の始中終、まぼろしのごとくなる一期なり。されば、いまだ萬歳の人身をうけたりといふ事をきかず、一生すぎやすし、いまにいたりて、たれか百年の形體をたもつべきや。我やさき人やさき、けふともしらず、あすともしらず、をくれさきだつ人は、もとのしづく、すゑの露よりもしげし、といへり。されば朝には紅顔ありて、夕には白骨となれる身なり。無常の風きたりぬれば、すなはちふたつのまなこ、たちまちにとぢ、ひとつのいき、ながくたえぬれば、紅顔むなしく變じて、桃李のよそほひを、うしなひぬるときは、六親眷属あつまりて、なげきかなしめども、更にその甲斐あるべからず。さてしもあるべき事ならねばとて、野外にをくりて、夜半のけふりとなしはてぬれば、ただ白骨のみぞのこれり。あわれといふも、中なかをろかなり。されば人間のはかなき事は、老少不定のさかひなれば、たれの人も、はやく後生の一大事を心にかけて、阿弥陀仏をふかくたのみまいらせて、念仏まうすべきものなり。」(御文5帖16)、と。

このように、仏教においても、生における死という原事実につまわる問題は当初から宗教における極めて重要な位置をしめているのであるが、而もそれは日本においては古事記や日本書紀の神話時代や平安朝初期の「日本靈異記」などにみられる死靈觀念やヨモツ国觀念など更には原始未開の呪術時代における死靈精靈觀念などと融即しているのであり、それらが先に引用した「往生要集」や「地獄草紙」などにおける地獄極楽思想や更には広く仏教一般と混淆して

いるのである。そして少なくともそれ等に相応した儀礼や制度の形式的な慣習という点においては永くそうした融即混淆状態が継続しているのである。このように世界宗教としての仏教の段階においても死にまつわる問題においてはそうした古来からのさまざまな段階の観念や儀礼が微妙に融即混淆してきているのである。(渡辺照宏著、死後の世界、宗教儀礼の永続性、岩波新書、193—194頁参照)。つまり、わが国の場合、呪術、農耕儀礼、氏上信仰、祖先崇拜、大神信仰、神道、仏教などが複雑微妙に並存融即習合しているのである(拙論「富山県における宗教意識の社会学的分析」、富大経済論集、第6巻第1号、昭和35年7月参照)。

尚、日本仏教の場合、上述のように生死一大事として我見我執を捨てて生死の輪廻を切るとか罪惡深重煩惱熾盛を讖悔し阿弥陀仏の本願に帰依して正定聚に入り生死をはなれんと言われるのであるが、その際人間の生命を朝露のような無常の儚ないもの、あるいは夢幻のような不定のものと観ることにより、後生こそ一大事とし、あるいは極楽往生ということを強調するのである。従って、それは勿論一面においては人生における極めて切実厳肅な死の現実を当日当時現在の底に直視することにより逆に当日当時死を覚悟して死を超克せんとする道を見出そうとすることにおいて至極正当なのであろうが、然し他面においてそれはそのままでは後でも述べるように一般には現世を厭離し、厭世や遁世の方向に進ましめ、その為キリスト教の場合に比べて明らかに現世の歴史における政治的経済的などの文化的実践に精進する道を阻みがちな傾向を持っていたことも否定できないであろう。勿論こうした傾向は実は永年にわたる武家支配による封建的身分社会における九割以上にも及ぶ一般庶民の現世における苛斂誅求の日々の生活苦という現実の社会的基盤によって根本的に助長せしめられたのであり、又同時に各時代の政治的支配者たちが宗教政策や本願寺対策などとして意図し、期待したところでもあったのであり、その結果「四苦と八苦で十二月何時か浄土で楽な正月」と歌われることにもなったものであることに此所で注意しておきたいと思う。

尚、私はこの辺で宇宙的生命的次元における自然法爾とも呼ぶべき体験内

容について触れておきたいと思う。人類は前に述べたようにこの地球の母なる大地の上に多くの動植物生命誕生の後に今から約百万年程前に長い生命進化の系列の果てに誕生したものであり、従って人間のこの母なる大地における生存は全く人間を超えた大自然の力や運命によるものであり、決して人間自身の計らいや意図や努力によるのではなく、母なる大地において全く運命的に投げ入れられ、自から然からしめられ、生かしめられているところがあるわけである。そして人間生命が一般に心身健全である場合には、そうした生命の充実や躍進に伴って宇宙的生命的次元の生存を中心にしても自然にたいする親和一体感、自然における満足喜悦、更には自然にたいする敬虔祝福などの情念体験を持つのである。私はそうした次元と内容の体験を今此所で仮りに宇宙的生命的次元における自然法爾と呼びたいと思う。そして私はこうした次元の自然法爾は実は宗教における死と罪という原事実にもとづいて聽て恵与される高次の自然法爾によって包摂され、それと滲透し合う関係に立つものであると考えるのである。

## 5. 科学時代

次に文明時代のうち近代の科学期における死の問題をめぐる状況について考えてみることにしよう。近代は西洋においては歴史的に文芸復興、宗教改革、啓蒙運動を経て、産業革命、市民革命となって発展してくることは周知の通りである。このうち宗教改革はローマ教会のあり方に対するプロテストや批判として直接聖書にもとづく信仰を説くキリスト教自身の内実化純粹化の運動なのであった。そして近代哲学はデカルトの「我思う故に、我在り」という自我の哲学から出発して神、自然、歴史、世界などの問題を解釈しようとするのであり、カントはそうした潮流において理性の立場からキリスト教の道徳や宗教を解釈批判したのであった。従ってカントの宗教批判は殆んどキリスト教における悪や罪をめぐる問題に重点を置き、宗教における死にまつわる問題には余り論及していないのであり、僅かに実践理性における所謂最高善の要請としての靈魂の不死や神について語っているのみなのである（拙著、現代社会の諸相、第7

章、ルターとカントとマルクスにおける自由の問題、203—221頁)。そして資本主義社会における諸々の矛盾と欠陥による全般的危機状況の進展と共にやがてニーチェの「神は死んだ」という発想に基づくニヒリズムやフオイエルバッハの「人間が神を作った」という宗教の人間学的解釈や史的唯物論における宗教の否定や更にはハイデッガーやサルトルの神なき自覚存在論や実存哲学などが展開されてくるのである。更に、科学的理性の立場からは死という現象も次第に生命の自然科学的生理学的な必然的現象として理解され、従って死後においては当然物質としての肉体が崩壊すると共に精神も又死滅するものという方向で解釈され、精霊や死霊に関する信仰も漸次減少するという風潮に包まれてくるのである。この科学的風潮が、人間の生死を先に述べたように超絶的な人格神による全き摂理としてのみ捉え、「生くるも死ぬるも我ら主の有なり」とする信仰と相まって、生死の問題を次第に悪や罪の問題の背後に後退せしめ、又それ丈に現世における歴史的文化的倫理的実践に専念せしめるに至ると考えられるのである。

即ち、具体的に言えば、宗教改革におけるルター以後カルヴィンの立場が神による選定と召命 calling の信仰に堅められた意志をもって現実の世俗社会における社会的職業 calling 労働に進出すべきことを説き、更に後にこの派から英国にピューリタニズムが生まれることによって、それがデモクラシーの宗教的源泉となり、同時にまたこの派の倫理が、マックス・ウェーバーやトレルチ等の説くように、近代資本主義の成立を促す一つの原因となっているのである（拙著、現代社会の諸相、第7章、ルターとカントとマルクスにおける自由の問題、220—221、238頁）。

それにしても、一般に人間がその生を生きる時、世俗の作事に即自的に没頭し、更にはその生における愛欲名利などに耽溺陶醉して、それに附纏う極めて切実厳粛な死という原事実忘却断絶という状態であることは、果して生を重厚充実に生きる所以であるだろうか。曾てエピクロスは「死はわれわれにとって無である。なぜかという、生きているあいだは死は存在しないし、死が存在するときはわれわれは最早存在しないからである」として、死を恐れないこと



を説いたという。成程一応はそうでもあろう。然し眞実に生を重厚充実に生きるということのためには、一面においては、時間論的に云えば、現在が過去を背負い未来を孕むものであるように、当日当時において現在の底に将来の死を先取覚悟し、現在の生が死に支えられたものであることを体認し、そうすることによって刻々の今此所の底に云わば永遠絶対の意味が内包されるようになること、つまり当日当時の今此所の現在において永遠の今に生死し、今此所の生死において永遠の今が現成するようになることが要請されるのであり、又そうした関係が他面においては後節で述べるように悪や罪の問題と相関して一層切実に要請されるようにもなると考えられるのである。その意味で宗教においては生における死のもつ意味は、正に自覚的に周囲の特に親密な人達に時には様々な思いを残しながらも、彼等とどうしても分れて死んでいかねばならない死者本人にとっても、又その死を色々の思いをもって見守りつつある周囲の人々にとっても、矢張り極めて重大敬虔嚴肅であると云わねばならない。キリスト教圏においては、少なくとも教義論的には、その超絶的な人格神による全き摂理や選定や召命という思想のため、そうした死という原事実にたいする平常的覚悟への進路が狭められているのではなかろうか。

然し、そうしたキリスト教圏においては、今まで述べてきた科学期の諸風潮にも拘らず、又現今は科学期の原子力時代にあるにも拘らず、繰返し述べてきたように、現在依然として精神的な心術としても又慣習制度としても、人間の嚴肅な死をめぐる矢張りさまざまな古い歴史をもつ呪術期や神話期や旧約期以来の精霊・死霊観念、天国練獄地獄観念、死者儀礼、葬制儀礼などが重視尊重され、遵守護持されてきているという状況にあることは言うまでもないのである。

之に対し、仏教圏の、例えばわが国においては、それが渡来して以後約500年経過して漸く法然、道元、親鸞、日蓮などの鎌倉仏教期に入って開花することは前に述べた通りであるが、それ等各宗派教祖の教義はそれぞれ当時既に創立されたままで現在に至っているのであり、そのうち道元と親鸞の教義のなか

で、この小論における死の問題に必要と思われる要点は前段の世界宗教段階のところで説明した通りである。そして、わが国における科学期は真実には明治維新後における西洋の技術や諸科学などの輸入によって始まるのであるが、宗教における死の問題はその教義においても又一般の理解や解釈においてもそれ等の創立以後原子力科学期の現在にいたるまでヨーロッパにおける宗教改革のような運動もなしにそれ程変わっていないと云わねばならないのである。然し、それは兎に角として、ここで便宜上道元と親鸞などについて前段で述べた教説を簡単に要約し、それに続いて更に必要と思われるものを更に少しく布衍することにしたいと思う。

即ち、道元においては、「我執をすて」、「吾我を離れ」、「只念々に明日を期することなく、当日当時ばかりを思ふて、後日は太だ不定なり知り難ければ、只今ばかり存命のほど仏道に随はんと思ふべきなり」、「仏道の一念に生死の輪廻をきる大事をば如何んが成ぜん。…無常迅速生死事大と云ふなり」、「念々に死去す、畢竟し且くも留まらず。」と云われ、更に「ただ生死すなはち涅槃とこころえて、生死としていとふべきもなく、涅槃としてねがふべきもなし。このときはじめて生死をはなる分あり。生より死にうつるところえるは、これあやまりなり。…いとうことなかれ。ねがうことなかれ。この生死はすなわち仏の御いのちなり。これをいとすてんとすれば、すなわち仏の御いのちをうしなはんとするなり。これにとどまりて、生死に著すれば、これも仏の御いのちをうしなふなり。……いとふことなく、したふことなき、このとき、はじめて仏の心にいる。ただし心をもてはかることなかれ。ことばもていふことなかれ。ただわが身をも心をもはなちわすれて、仏のいへになげいれて、仏のかたよりおこなはれて、これにしたがひもてゆくとき、ちからをもいれず、こころをもつひやさずして、生死を離れ仏となる。たれ人かこころにとどこほるべき。」(正法眼蔵、拾遺4、生死)と説かれるのである。

又親鸞においても、前に引用したように「生死即ち涅槃なり」と説かれ、蓮如はこれを布衍して「当流親鸞聖人の一義は、あながちに、出家発心のかたち

を本とせず、捨家棄欲のすがたを標せず。ただ一念帰命の他力の信心を決定せしむるときは、さらに男女老少をえらばざるものなり。されば、この信をえたるくらゐを、経には即得往生、住不退転ととき、釈には一念発起、入正定之聚ともいへり。これすなはち不来迎の談、平生業成の義なり。」(御文1帖目2)、「凡身をすてて、仏身を証するといへるころを、すなはち阿弥陀如来とは申なり。」(御文2帖目, 15), と。

このように、日本仏教における死の問題は、こうした宗門の教義の面においては、我執を捨て諸悪を離れて生死を厭うことも慕うこともなくて念々に死去することを通して却って生死を離れ仏となり、或は罪惡深重の機深信によって却って即得往生や現在の底に仏身を証するという方向に発展徹底していくのである。

そして、そうした方向において、やがて広く「生きながら死人になりてなりはてて、思ひのままにするわざよき」(至道無難禪師)とか「武士道とは死ぬることと見つけたり」(葉隠)と云われ、更には仏頂和尚について参禅し「僧に似て塵あり、俗に似て髪なし」(芭蕉、野晒紀行)として深く無常や自然法爾を体認していたと思われる芭蕉においては「野ざらしを心に風のしむ身かな」、「やがて死ぬけしきは見えず蟬のこえ」、「よく見れば薺花咲く垣根かな」、「旅に病て夢は枯野をかけ廻る」などと歌われるようになるのである。

このように、わが国の仏教における死をめぐる問題は文明科学期前後において少なくとも各宗門の教義においてはそれぞれの祖師以来の伝統的法脈を継承してきているのであるが、然し世界宗教段階の項でも指摘したように一般庶民の民間信仰においては現在の科学期の原子力時代においても依然として極めて古い原始未開の呪術時代や神話時代以来の精霊・死霊・祖霊観念、氏上信仰、大神信仰などがそれと並存融即し、或は農耕儀礼、祖先崇拜、神道、仏教、キリスト教などが多様に混淆習合したままで宗教改革なども経ることなしに現在に至っていると云ってよいであろう。そして、又総じて現在アジア諸国の仏教圏においても程度の差はあれ大体それと類似した雰囲気や状況がみられると云っ

てよいのであろう。

## 6. 開かれた宗教と戦争悪

私は、これまで宗教においては生における死という原事実まつわる問題が古今東西において一貫して極めて切実重要な一つの社会的原点となっているのであり、更にそうした死をめぐる問題が実はそれと並んで宗教における今一つの重要厳粛なる社会的原点である悪や罪という原事実をめぐる問題より起源的には、歴史的に観ても、又発達心理学的に観ても、先行していると考えられることから、先ず死という原事実をめぐる問題の意味を極めて大まかに点描してきたのである。そして、私は宗教における死まつわる問題は現在においてその純粹化徹底化された形において依然として不可欠重大なる原点であると考えるのである。前にも述べたように、つまり、人間がその生を真実重厚に生きるためには、宗教的には死という原事実をめぐる単に世俗の愛欲名利に即自的に沈没迷惑して酔生夢死するのではなく、当日当時の今此所において云わば永遠の今に生死し、念々の生死において永遠の今が体認され現成するという境位に立つことが要請されるのであり、又その為には後節で触れるようにそれが更に悪や罪という原事実の問題に相関的に媒介し合い、両者が両全されることが要請され、そうなることによって宗教は真実に充全されることになると思われるのである。

宗教が、前にも述べたように、死をめぐる問題のみに偏向する場合には、日本仏教の場合に一般に見られるように、憂世における職分や職業としての労働とその大方の生活苦を単に運命的に甘受諦念し、更には現実の憂世を厭離して云わばそれに背を向けた姿勢、つまり厭世や遁世の方向に向わしめ、社会的な歴史的文化的実践に努力精進せしめるに至らないのであり、キリスト教の場合のように、これも前に述べたように、社会的場における悪や罪の問題を媒介にして神による選定や召命の信仰に堅められた意志をもって現世の世俗生活における社会的職業労働に積極的に營々と刻苦精進し、それがやがて近代の民主主義や資本主義を生み出す一つの原因となるといった方向には向わしめなかったのでは

る。従って、日本仏教の場合、一般の浄土真宗においても、キリスト教におけるように、一層社会的場における悪や罪の問題への志向に切実に媒介されることが必要となると考えられるのである。浄土真宗の場合には、少なくとも一般民間における他力本願や来世極楽往生の観念などの安易低級なる学道と教道のため、前に述べた親鸞の「生死即ち涅槃なり」や即得往生や入正定之聚などの内実が真真正正に把握されず、矢張り現世における積極的な社会的歴史的文化的実践に懸命精進することに向わしめるところが稀薄となっていると云わねばならないのである。現在の原子力科学や宇宙科学や生命科学によるまでもなく、宇宙空間の何所にも、又来世においても、天国練獄地獄などの世界が特別にあるわけではない。キリスト教においても、『神の国は見ゆべき<sup>さま</sup>状にて来らず。また「視よ、此処に在り」、「彼処に在り」と人々言はざるべし。視よ、神の国は汝らの中に在るなり。』（ルカ伝、17の20、21）とも云われるのである。従来、宗教と科学の関係についてはいろいろの視点からさまざまに論ぜられてきたのであるが、例えば心靈学、即ち死者の霊がその心靈的および肉体的な個性を示して多くは靈媒を通じて現実生活のうちに現われると説かれることなども、広く心理学、深層心理学、異常心理学、精神病学などの諸原理によって説明できる筈であり、又それは今日の高等世界宗教にとっては無縁のものであり、兎に角今日宗教は広く又深く科学的合理的な思惟に媒介されることにより特にその呪術的神話的諸要素を払拭脱却することを強く要求されているのである。

ここで科学時代段階における宗教の項に便宜上引用した道元の正法眼蔵における「生死すなはち涅槃とこころえて」に始まる文章を再び思い起しながら、それに続く文章を更に参考までに現代訳で引用しておくことにしよう。即ち、「仏となるのには大変やさしい道がある。どのような悪も作らず、生死に執着するところがなく、すべての衆生にあわれみ深くて、……何をすることも労をいとうことがなく、願い求める心がなくて、くよくよ思うことがなく、憂えることのないのを、これを仏と名づける。それ以外に仏をさがし求めてはならない。」（高橋賢陳訳、全巻現代訳、正法眼蔵、下巻、理想社刊、624頁）、と。従って、日本仏

教について云えば、当日当時我執を捨てて悪を離れ罪に讖悔して念々死去する覚悟にて生死の輪廻を切り、念々死去する覚悟において我執を捨てて罪を懺悔するような修証不二行の境位、従って、気障に聞えるかも知れないが、云わば念仏禅、あるいは禅念仏とでも云うべき立場、広く言葉を換えて言えば、つまり宗教における従来みられた絶対者の外への超越を内への超越あるいは内における超越に転換し、そうした方向において所謂生死即涅槃として真如や自然法爾が現成してくる立場、そしてそうした宗教的な境位や立場が更に深く科学や歴史的文化的実践に媒介されるべき立場が必然的に要請され、更に又、浄土真宗の言葉で云えば、往相廻向と共に還相廻向にも同時に積極的に進出し、修道即教道となる道が不可欠なるものとして要請されてくると考えざるを得ないのである（拙著「現代社会の諸相」、第7章、ルターとカントとマルクスにおける自由の問題、229頁）。兎に角、私は、宗教においては一般に死をめぐる問題が罪にまつわる問題に先行しているのであるが、更に「開かれた社会」における「開かれた心」の「開かれた宗教」、つまり高等世界宗教においては、一面において社会的な死をめぐる問題が罪にまつわる問題と密接に媒介し合って両全されることが是非必要であり、他面においてはそうすることによって科学と社会的な歴史的文化的実践を深く媒介することによってその内包を充満すべきであると考えざるを得ないのである。この文節ではそうした問題の輪廓を明らかにするために宗教の歴史を先ず死という原事実まつわる問題を中心にして特にキリスト教と仏教のうちの道元と親鸞に限って極めて大まかに辿ってみたのである。

尚、ここで、少し脇路に逸れることになるかもしれぬが、宗教における死をめぐる問題に関連し、特に殺生悪や戦争悪という問題について附言しておこう。地球上に人類が誕生したのは、この小論の冒頭で既に述べたように、今から約百万年以上以前のことであり、現生人類は凡てそうした人類進化の系列において今から約七万年程前に誕生した「新人」、即ちホモ・サピエンスに属するのであり、地球上における生命としては動植物の生命と共に極めて尊厳なる生命であり、又稀有なる理性的生命なのであり、而もそうした人命は、人類学的

に又は解剖学的生理学的に観て、更に本質的には理性的人格の人間性という点においても、全く一味同等なるものであり、真に「天は人の上に人を作らず、人の下に人を作らず」であり、人種や民族やパーソナリティの相違は運命的な遺伝や文化的学習的環境と主体的な志向努力の結果に過ぎないのであり、従って白色人種優位説や人種史観などは以ての外のことであり、又社会における教育の機能のもつ意義が極めて大きいと云わねばならないのである。

然るに、人間の社会は、原始共産制社会を除き、階級社会として発展し、又バンド、氏族、部族、民族、国家、人類社会という方向に向って拡大してきたものであるが、その都度の社会の支配者や支配階級は永い歴史にわたって当初はその社会の経済的な安定と発展のために、然しやがては更に屢々彼等の侵略的な利権金権拡張や名誉欲や支配欲の満足のためにさえ外部社会に対し掠奪、闘争、殺略、戦争を繰り返してきたのであり、それぞれの社会内部においては相対的に共同社会的な親和、平和、愛国心が支配したのに対し、外部社会に対しては相互に利益社会的な不断の警戒、憎悪、敵意を懐き合い、自己の社会の利権金権拡大や名誉欲や支配欲の充足のために外部社会を掠奪殺傷殺略し、或いは殲滅せしめることを至極当然の正義と考え、対内道徳と対外道徳の対立分裂した所謂道徳の二元性の立場に立つ自種族中心主義や支配階級独善主義という極めて不幸な社会的習性を生み出し、培いかい、増大させてきたのである。

そして、現在人類社会は資本主義体制国と社会主義体制国に分裂対立し、各国家は、植民地国家、非同盟中立国、第三世界諸国などは別としても、多くは自国の安全と利権と支配を確立するため、それぞれの帝国主義や覇権主義の思想と政策に立ち、事ある毎に局地戦争に乗出し、世界戦争の危機のもとに核兵器の開発増強競争や軍備の拡張競争に明け暮れ、相互にそれを誇示することによって脅威を与え合い、単に戦力と軍備の均衡の上に僅かに平和が保たれているにすぎない状態であり、恒久平和の確立は現段階の人類社会にとっては云わば真夏の眠れぬ夜における一場の夢物語となっている状況なのである。真に今日何つかの国々の政界においては、国内的にも又特に国際的にも、王道すたれ、

霸道さかえるであり、一般庶民の人命やさまざまな現実の生活苦は従来ともまことに鴻毛の軽きに強いられている状況なのである。現在新生児の誕生時にみられる周囲の心からの真剣にして敬虔なる祝福は実は長く死にいたるまで持続されるべきであり、従って社会は広く人命と人権の尊重に対し極力努力し、その生を寿命の尽きる死にわたって円成するよう懸命に配慮すべきである。個々人はそうした社会に対してのみ尊敬と忠誠をいただくのである。我が国などにおいても依然として未だ何程かの政治家諸君にみられるところの己れの金権名利のためにそうした問題を他余事や後の事として軽視無視しかねぬ不勉強不埒や傲慢無節操破廉恥に関し顰蹙・非難・軽蔑・排斥などや政治不信さえもが広まりつつあることを、彼等は知るべきであり、以て蹇蹇匪躬の道を学ぶべきである。広く、私自身も含めて、そうした人間の陥りやすい蒙昧暗愚については深く反省沈思すべきところであろう。これ等の事どもが先ず克服されない限り、真実善良な社会や国家や人類社会は未だ決して創造され得ないであろう。

私は人類学、社会学、心理学、宗教学、生命科学などの立場から将来にわたる人類社会の歴史について、人類と民族や国家と人間の平等と自由と友愛との整合的な三一的統合の実現を強調する立場に立つものである。昨今屢々人の命は地球より重しとか、或いは又世界は一家、人類は皆兄弟なりと云われるが、真にそれはその通りであろうと思う。又、今日、国内的にも国際的にも、公害や人災による特定の動植物生命の減少絶滅を憂いてその保護増殖のための方策や協定もいろいろ作られているが、これも人間の利己的な自愛をこえた深い生命愛の立場からなされるならば幸である。人間界においても、稀有尊厳にして平等一味なる人命や人権の尊重のため、個人間においても国家間においても、断言的至上命法として凡ゆる暴力と戦力の行使を忌避否定する方向に邁進すべきである。少し具体的に言えば、今後の人類社会において広く稀有尊厳なる人命と人権を尊重し、そこに平等と自由と友愛を実現し、非戦の恒久平和を確立するために、各国々は二元的道徳の立場にたつ自種族中心主義や国家的利己主義を超え、国家間の紛争を今より一層充実整備された国際連合における国際裁判など



によって対話や論議を通して解決すべく、国家主権の絶対性やその戦争権を反省制限し、軍備を縮少撤廃し、戦争を自粛放棄する方向に懸命になるべきであろう。そうすることによって、民主主義は夫々の国内においてのみならず、国際間においても同様に完成され、そうした両者において相互に両全され合うべきなのである。従来屢々戦争は必要悪であるという思想が語られることがあるが、然しこれは原始未開における部族社会時代以来の心理や思想の遺風に外ならず、又理性の怠慢や羞恥を隠蔽し、理性そのものの狡智を現わすものに過ぎないのである。若しそれ人類の理性にしてそうした人類愛と祖国愛と人間愛の三一的統合という理念の実現は到底望むべくもないというならば、又何をか言わんやである。つまり、人類は永年にわたる部族社会時代の心理や思想を遺憾ながら遂に超克し得ざるものとなり、人間の理性、自由、友愛なども最早それ迄の底のものということにならざるを得まい（拙論、「人間と社会」、富大経済論集、12巻3・4合併号、1967年、339—350頁、「人間の理性と自由」、富大経済論集、第20巻、第1・2号、1974年11月、211—212頁、拙著、現代社会の諸相、第七、ルターとカントとマルクスにおける自由の問題、239頁）。若しそれ、果してそうであるならば、之又何をか言わんやである。そうした問題を忘れた部族時代流の盲目的な愛国心などは蕃国時代の遺風あるいは独善の極まるものとして今日まことに有害無益という他ないのである。

人類は近世初頭以来個人の理性的自覚に基づく個人主義の時代を経て、十九世紀末から二十世紀にかけて民族主義、国家主義、帝国主義の自種族中心主義や自国家中心主義の時代を過ぎつつあり、今や人類はその経済的・政治的場の緊密な国際的連帯化に伴って人類の全体社会の意味と存在理由に目覚め、人類社会を人類全体の共同の生存のための共同連帯の運命と責任と使命にかかわる場として認識し、人類の世界社会全体を個人と民族や国家との連帯関係において整合的に構築する思想や運動を組織すべき段階にもあると思う。それが現代や将来の歴史に与えられた緊急な課題なのである。繰返し言えば、国際連合や世界法の組織や機構を整備充実することを中心にして、論理的に云えば個と種

と類とが整合的に三一的統合を実現する思想と運動を懸命に組織し、そうすることによって戦争や戦災による無数の人命物資の悲惨苛酷なる殺略殺傷破壊の愚劣不幸を極力忌避排除すべきである。若しそうでないならば、今後世界において一層戦争忌避やキリストの受難にならった反戦非戦の無抵抗主義や戦争悪や戦争犯罪を糾弾し、非同盟中立を主張する思想や運動が増大してくるとしても、止むを得ないと言わねばならないと思う。若しこれ、兵役、陸軍病院生活、戦災などを直接体験した者の卒直切実な反省発想として、少しでも警世の言葉となるならば、まことに幸である。

最後に、この小論の第一節を終るにあたり、参考までに、次のマックス・ウェーバーなどの言葉を引用して、結びとしたいと思う。ウェーバーによれば、東洋の社会が近代的合理化をとげず、前近代性に停滞しているのは、西欧的エトスが内面的尊厳を志向するのに対し、東洋的エトスが人間の原罪や根源悪を知らずして、何よりも外的尊厳や家父長制的伝統主義を重視し、従って東洋的世界が魔術の園たることに基づく、と説くのである（拙著、現代社会の諸相、ルターとカントとマルクスにおける自由の問題、201、226—227頁）。又、ベネディクトは、西洋の文化が罪の文化であるのに対し、日本の文化は外聞や恥の文化である、と云う（長谷川松治訳、「菊と刀」、上・下、教養文庫、拙著、同上書、第5章、笑の社会心理、174、181頁）。更に又、少し場はずれで文脈を飛躍もするが、次のフラーのヨウマン讚美の言葉に耳を傾けながら一応この文節を終わりたいと思う。即ち、「潔白と独立とはおのづから勇猛な心を生むものだが、さもなければ、勇気をもつのにさえ、主人の命令を受けねばならぬ」と云われるのである（大塚久雄著、近代化の人間の基礎、12—13、17頁）。（続）