

心を育てる国語教育の展開

- 人間固有の宗教心の開発をめざして -

渡辺 郁夫 (修道中学・高等学校教諭)

第1章 人間固有の宗教心

第1節 教育の基盤

本稿は宗教心を育てる国語教育を考えるものだが、それを考えるには当然ながら宗教心が人間固有のものであることが前提となる。教育を可能にするのは人間に固有の様々な能力である。一般に、教育を分けて知育、徳育、体育としたり、人間の精神的能力を「知・情・意」としてそれを教育するとするが、これはそれぞれの教育を可能にする下地が人間にあることを示している。身体的能力も精神的能力も全て命の一部であり、生命力があってはじめて教育は可能となる。教育は生命の発現の仕方、そのあり方をより望ましいものにするのである。

最も分かりやすい体育で言えば、人間に運動能力があることが前提になる。走る、投げる、蹴るといった能力が人間になければこれは不可能である。従って同様の能力を持つ動物に対してもある程度の運動能力を発揮させる教育は可能だろう。実際に動物園やサーカスでは調教という形で一種の教育が行われ、それをショーとして見せることが行われている。しかし運動能力を持たない植物に対しては体育は不可能だろう。もっとも盆栽のようにある形をあてはめるというやり方では部分的には可能だが、それもその形に順応する能力が植物の側にあることで可能となる。

知育に関しては人間に知的能力があることが前提となる。記憶力や思考力である。特に人間の場合は言葉を獲得したことが文化を作り、教育を可能にした面が強い。国語はその言語の根幹をなす教科であり、文化の基盤をなすといってよい。国語には「知」だけではなく、「知・情・意」の「情・意」の感情、感受性、意思や意志、表現力も大きく関係し、人間の精神的能力、心の働き全般に関わる。心を育てる教科と言ってもよい。その結果自ずと徳育にも関係する。

この知育、体育以外の、「情・意」の教育や徳育は体育や知育に比べて分かりにくい。その理由の一つは、体育や知育には目に見えて分かる測定や評価が可能な能力の表出があるが、「情・意」の教育や徳育にはそのようなものがはっきりとは見えにくいという点である。体育で言えば、例えば毎年この学校でも新学年に行われる運動テストにあるように50メートルを何秒で走れるかといった形で測定が可能であり、しかもそれはある年齢までは上昇する能力である。知育も例えば算数や数学なら計算能力を問題を解くことによって測定することができる。これも練習を重ねることで必ず一定の能力の向上を可能にし、一つの能力の獲得の上に次の段階の能力を獲得する形をとることで年齢を追っ

て向上していくことが可能であり、周囲も本人もそれを実感できる。

これらに比べれば、「情・意」の教育や徳育はそれが重要であることは承知しながらもはたしてそれがどういう人間固有の能力に基づくのか、またどのようにそれを育てるのか。また評価できるようなものなのかどうかといった問題を含んでいる。特に徳育はその基盤となる能力を何とするかが分かりにくい。人の心にそれがあることは確かであり、今仮にこれを「徳性」としておこう。

心の教育や徳育は現代日本の課題であり、私自身の課題でもある。現代の日本の社会問題も教育現場の様々な問題も徳育の部分に端的に表れているといってもよい。最も深刻ないじめの問題はその最たるものだ。また犯罪事件のような社会問題もそれを引き起こす人間の徳性の問題に行き当たるだろう。金さえ儲かればよいといったエリートが引き起こした事件は我々の記憶に新しい。彼らは捕まる直前までは時の政権がもてはやすスター的存在だった。これは彼ら自身の問題でもあるが、彼らをもてはやした社会の問題でもある。犯罪事件も多発を放っておけば我々の社会生活自体がなりたたくおそれもでている。事態はかなり深刻である。

しかし現在論議されている教育のあり方についての議論は私から見れば全く的はずれである。それは徳育が何か分からない人間が議論しているからだろう。元来教育は宗教や道徳と不可分であり、東洋の場合は儒教と仏教が基になっていたと言ってよい。現在の教育の中心を占めている知育は主流ではなかった。それは徳育の周辺部にあるものに過ぎなかった。なぜなら徳のない知は極めて危険だからである。現代の科学がまさにその典型であり、知を積み重ねた愚行が幅をきかせる。兵器などはその最たるものだろう。こんなことは少しものが分かれば誰でも気付くはずのことである。

儒教は一般には道徳と見なされているが、その根本には古代中国の宗教思想がある。祭天と先祖崇拜の思想である。これは「天」という宇宙の主宰者を祭り、また先祖を祭るものである。孔子を動かしていたものはその「天」の命である「天命」である。「五十にして天命を知る」という「知命」の言葉がそのことをよく表している。このことだけをとっても儒教を単純に道徳と呼ぶのは無理がある。そもそも徳の根本にあるのは宗教であり、徳性は宗教心の表れと私は考える。儒教の場合はこの宗教心は「性善」という形で示され、そこから「仁」を中心とした徳目が表れてくる。

仏教の場合は「仏性」という形でもっとはっきりと宗教心が打ち出される。その仏性の表れ方は仏教内の各宗派によって異なるが、仏性の表れとして「智慧」と「慈悲」を大きな二つの徳目することは、その二つの内のどちらに比重を置くかの違いはあってもほぼ共通である。日本の場合は聖徳太子から仏教が始まったが、太子にとっても仏教は智慧と慈悲の宗教であったと言ってよいだろう。また太子の定めた「十七条憲法」は「篤く三宝（仏法僧）を敬え」という仏教精神と儒教精神の融合であったと言える。このように宗教心を基礎とした上に長らく日本の教育は行われた。

それが変わるのは明治維新以後の全国統一した形での学校教育であった。ここでの教育は富国強兵思想に基づき、国家にとって有為な人材の育成を目的とするもので、福沢諭吉の実学教育はその一つの柱であった。実学教育だけだったかというところではなく、維新を成し遂げた原動力の一つであった吉田松陰の思想に代表される儒教も忠君愛国という形で取り込まれた。「和魂洋才」という言葉がこの時期の教育を表すのに使われることがよくあるが、「和魂」が儒教、「洋才」が実学教育であったと言っていいだろう。まだこの時期は儒教がそれなりの位置を保っていたのである。

しかし戦後は儒教は消え、ほとんど実学教育一辺倒になったと言っていいだろう。それが現代日本の様々な社会問題を引き起こしている。現在の教育改革の中で「愛国心」がクローズアップされることがよくあるが、それは儒教精神の根本を無視して国家にとって都合のよい部分だけを切り取っているものに過ぎない。「愛国心」から徳育を導き出すことはできない。それは人間愛の一つの表れに過ぎない。場合によっては人間愛の立場から愛国心を否定しなければならない場合もある。端的には戦争をするかどうかという局面では二つは対立することがある。人間にとって根本は愛や慈悲の立場である。これこそが徳と言えるものである。

第2節 宗教心を育てる教育

我々が目指すべきは明治の教育に戻るのではなく、これからの人間の徳育をどうすべきかということである。本当にそれを可能にするのは確かな人間観に基づいた「宗教心を育てる教育」であり、私の言う「宗教心を育てる国語教育」はその一環を担うものである。現代日本の混迷は端的に言えば、人々の宗教心が薄れ、それによって徳性も低くなったことが原因である。仏教の立場から言えば、仏道が廃れば人道も廃れるのである。仏道が興ることによって人道が興るのである。これが「篤く三宝（仏法僧）を敬え」と言った聖徳太子の見抜いていた点である。

私の場合は仏教に接してきたため、仏教的表現になってしまうが、仏教は各宗派に分かれたことによって総合的宗教の様相を呈し、仏教で説かれることはほぼ他の思想や宗教でも説かれる。仏教的に考えた後で、他の思想や宗教との対応を考えることができる。日本には仏教系の学校が多い。

また宗教人口としてはそれほど多いわけではないが学校としてはキリスト教系の学校も多い。これら宗教系の学校では私の言う「宗教心を育てる教育」は建学の精神としては当然のことだろう。宗教系の私立学校では「宗教心を育てる教育」がまず第一の目標であるべきである。

公立学校での「宗教心を育てる教育」がどうあるべきかは難しい問題だが、私は道德教育の場よりも国語教育の場の方が後で実例によって述べるように「宗教心を育てる教育」の場となることが可能だろうと思う。宗教そのものを扱うとなるとどの宗教かという問題が出てくるが、国語の場合はそれを初めから通り越して教材に入ることが可能である。宗教について議論しなければならない時期もいつかは来るのかもしれないが、今はそれに時間を費やして果てしない議論をする無駄は避けた方が賢明である。目の前の生徒に今何をしなければならないかを考えた方がいい。

ただし私の場合は仏教の中でも特に浄土教に長らく親しんできてその発想が身に染みついている。その浄土教の中で宗教心がどのように表れてくるのかを述べておきたい。浄土教の場合は宗教心は「信心」として表れるのが普通である。これは先に述べた仏教における宗教心である「仏性」とどうつながるかと言うと、親鸞の「信心すなはち仏性なり」という言葉がその関係をよく表している。仏性を極めることが仏教の目的と言ってもいいが、浄土教はそれを「信心」と受け取るのである。「信心」は宗教一般では「信仰」あるいは「信仰心」として語られるのが普通だろう。そういう意味では浄土教で宗教心を考えることは他の宗教にも通じやすい面がある。また信心は精神的な能力としては感情や感受性と結びついている。感情や感受性は国語との関係が深い精神的な能力である。

さらに浄土教の根幹をなす「本願」はこれを他の宗教に当てはめるのは難しい面があるが、私の場合は「本願」は一切の存在の根本にある「根本願」というべきものである。それは宗教の枠を越え、時間も場所も越えて遍く働き続ける。従って浄土教だけで語られるものではなく、そこから様々な宗教が表れてくるものである。宗教だけではない。文化も芸術も科学も本来はその「根本願」である「本願」から表れるもので、「真、善、美、聖」といったあらゆる価値がそこから出てくる。教育も当然「本願」の表れである。またこの立場で、それぞれの宗教に存在の「根本願」としての「本願」の表れを見ることができる。従って、如来も本願、キリストも本願、無為も、天命も、啓示も、産霊も、アイデアも本願である。言わば一種の「本願一乗」の立場である。

このような見方をすれば宗教の壁というものはほとんどない。このような立場で宗教を考え、宗教心を考えていることを述べておく。次に「宗教心を育てる国語教育」を具体的に展開するに当たり、まず国語の教材をどのように位置づけるかを考えたい。それに続く形で具体的な展開を述べる。

なおここで断りしておくが、私が勤務している学校は宗教系の学校ではない。旧藩校の後身であるため、校名や校訓、校是は儒教の言葉やその精神を体したものだが、特別に宗教的、思想的背景があるわけではない。従って宗教系学校の場合なら、私以上に宗教心を育てる国語教育は可能だろうし、また私の学校と同様に宗教系の学校でない場合でも、同程度のことが可能なはずである。

第2章 宗教心を育てる国語教材のあり方

第1節 国語教育の現場の教材

宗教心を育てる国語教育を展開していくに当たっては教材が必要である。国語の場合は教科書が全てではなく、教科書以外から教材を用いることも可能である。しかしできることなら教科書に入っている教材を用いる方が同僚の国語教師や生徒、保護者の理解も得やすいだろう。複数の国語教師で同学年を分担している場合は指導書の問題もあり、他の教材は用いにくい。教科書以外の教材から採った場合は、宗教系の学校以外の場合、それが特定の宗教の布教のためなのではないのかといった誤解も招くおそれがある。それを防ぐためには教科書の教材から採るのが無難である。また教科書にそういう宗教心を育てるような教材を入れていくことも必要であり、今後の課題だろう。

このように考えるとまず教科書の教材をどのように用いれば宗教心を育てる国語教育を展開できるのか考えることが第一の課題だろう。私自身はこれまで教科書以外の教材を用いて宗教心を育てる国語教育を展開した経験がある。これについては既刊の『心の国語 中学編』と近刊予定の『心の国語 高校編』にその例を収録している。しかしそれでは私だけの実践例となる。本稿ではできるだけ宗教心を育てる国語教育を普及していくためにまず国語教科書の教材から考えたい。

しかし、現行の国語教科書の教材は宗教心を育てる国語教育という観点から編集されたものではないので、宗教心を育てる国語教育を展開しようとした場合は大きな制約を受けることになる。また現実の国語教育の現場では、特に高校の現場では受験ということも決して無視できないものである。こ

の点も一見制約を受ける要素に見える。しかしこれらは考え方次第である。

今年度は私は中高一貫校である本校で、中学二年と高校二年の国語授業を担当した。また高校三年生の生徒で、ある国立大学を受験する生徒の添削指導を、本人の希望で一年間継続した。この添削指導の教材は全て最近の国立大学の入試問題を用いたが、その現代文の問題の中には直接的、間接的に宗教をテーマとしたものが非常に多く見られた。そういう問題ではある程度宗教の理解をもたなければ論述中心の国立大学の問題で何十字や百字以上の論述はとうてい書けるものではない。

また古文では説話の中に仏教文学が多くあり、特に浄土教をテーマとした作品も多い。漢文では儒教や老荘思想をテーマとしたり、その発想がわからないと理解できないものがよくある。この添削指導では結局、それに関する宗教や思想について語ることがしばしばだった。一人を相手に毎回ほぼ一時間近く話すことが多かったが、期せずして今年度の私学教育研究所の委託研究員としての宗教心を育てる国語教育の展開を考えるよい時間でもあった。以前私は生徒と『論語』や『歎異抄』の読書会を何年間か毎週行っていたことがある。『歎異抄』を用いた読書会で話したことについては既刊の『歎異抄を読む』に収録している。今回の添削指導はそれに似たものがあった。そこで用いた教材、即ち受験問題について語ることも可能なのだが、先に述べたようにまずは教科書の教材から考える方が多くの人にとっては有益であろうから、教科書の教材について述べる。

教科書の教材を用いて宗教心を育てる国語教育を展開するには、これまでの経験から教材の扱い方を大きく三種類に分けて考えている。そのように考えると何らかの形でかなりの教材を宗教心を育てる国語教育の展開とすることができる。今年度は主に高校二年の現代文の授業で本研究を念頭に置いて授業を展開したが、現行の現代文教科書を用いながらおよそ九割の教材で、何らかの形で宗教心を育てる国語教育の教材として用いることが可能だった。今回の授業教材の配当はその学年所属の国語教員が行ったもので、教材選択はシラバスという計画立案の関係ですでに前年度中になされたために、その段階では私は直接には選択に関与していない。それでもこれだけの割合の教材が宗教心を育てる国語教育として使うことが可能である。私が選ばればもっと違う形になっただろう。これは教材の選択の仕方も関係するが、少なくとも五割から七割の教材でそれが可能だと思う。

第2節 宗教心を育てる国語教材の三分類

では具体的にどのような分け方をするのか。まず一つは「直接的教材」である。これを第一類とする。これはその教材で直接に宗教や宗教者、その信者や実践者の言動が描かれたり、作者が宗教信仰の篤い人で、明らかにその宗教思想や信仰が作品に反映していると見なされる作品である。具体的な作者で言えば、カトリック作家である遠藤周作の作品や法華経信者で大乘仏教の菩薩思想が濃厚に表れる宮沢賢治の作品はこの第一類の典型と言えるだろう。

次に「間接的教材」である。これを第二類とする。これは第一類のように直接に宗教や宗教者、その信者や実践者の言動が描かれたり、作者が宗教信仰の篤い人の作品ではないが、人間や対象への迫り方が真剣な真実探求の姿勢に貫かれているために、宗教的雰囲気が漂う作品となったり、あるいは宗教への接近や宗教の要請を感じさせ、結果的に宗教心の発露となる作品である。これは特定の作

家の作品というより、その扱うテーマや対象の扱い方、迫り方が大きく関係してくる。

いわゆる「感動」を与える作品はこの第二類に入ることが多く、そのため教科書にはこの第二類はかなりの数にのぼる。名作と言われる作品にはこの中に入るものがかなりある。作家自体も特定の宗教の信仰をもったり、それを描こうとしているわけではないのに、「真実」というものがもつ力である。「真実」は宗教の根本にあるものでもあり、優れた芸術作品の根本にあるものでもある。

テーマとしては、「愛」、無償の精神、無私の精神、犠牲の精神、などを描く作品や、特に「愛と死」を描く作品はこの第二類に入ることが多い。「愛」と「死」は文学や芸術の永遠のテーマと言ってもよいだろう。また「戦争と平和」も「愛と死」とともに語られたり、それを中に含むことが多く、この第二類に入ることが多い。また常識的には考えにくい何らかの不思議な体験もここに含めることができる。それが宗教の入り口として感じられる場合である。また小説や詩歌ではなくても評論や随筆で芸術、思想、宗教、哲学、心理学を扱ったものも、この第二類に入ることが多い。これらは作者の認識の程度が深まれば深まるほど宗教的要素が濃厚となり、第一類に近づいてくる。

考えようによってはこの第二類の作品が多いことが宗教の普遍性を表しているとも言える。第二類の教材を多く含む教科書がいい教科書と言ってもいいほどで、編集者の力量の見せ所であろう。

次に「転換的教材」である。これは作者や作品の当初の意図とは別に、こちらの見方により宗教的な捉え方が可能になってくるものである。時には非宗教的作品や反宗教的作品までも取り込むことができる。人間や社会の様々な問題を扱うと、結局それを解決するには宗教的見方が必要になる。

そのような宗教的見方が可能になるのは、一つには解釈者の見方、認識がそれを可能にしている面があるが、根本には宗教や宗教的発想が人間、社会、世界の事象全般に及び、宗教の枠からはみ出るものは何一つとしてないことによる。つまり孫悟空の話にあるように全てはお釈迦様の掌の中にあるのである。あるいは神の御手の内にあるのである。宗教が自分に関係ないと思っているのは自分がそう思っているに過ぎない。神仏や哲人の目からは決してそうは見えないということである。

この第三類は今述べた見方では結局第一類と第二類の残り全てとも言えるのだが、作品としてある程度のレベルがなければ、宗教にまでは話をもっていけない。作者の認識がある程度進んでいることが必要である。ただしここで注意が必要なのはそのレベルというのが、単純に道徳的段階を上に行くように一段一段上がるという性質のものではないことである。

これは宗教で言えば、浄土教で親鸞の「悪人正機」によく表れているように宗教的段階に進む時は、それまでの状態から反転した形で進むことがよくあるからだ。「回心」という言葉がそれをよく表している。人間の自我の構造と神仏の見えざる手の働きの不思議な展開がそこにある。これが非宗教的作品や反宗教的作品までもこの第三類に含まれる理由である。宗教的段階の一步手前でそのように見えることがよくある。人間の自我を徹底的に見つめ、それが作品となる場合にこういうことがよくある。扱い方によれば虚無的に見えることもある作品や、シュールレアリスム的に見える作品に、宗教的段階の一步手前を表していることがある。これらの作品は決して感動を与えるものではないが、人間が真実を求めるきっかけを与えることにもなる可能性があり、現代人の問題意識に本当に応えることができるのは宗教であることを示すことができる。

おそらく教条主義的な宗教理解をする人にとってはこの扱いは難しいだろう。これらの作品は教

条主義的見方をする人間が無意識に抑えつけているものを、あえてあらわにしている面がある。親鸞の『歎異抄』は言うまでもなく宗教作品だが、そこには教条主義的宗教理解では全く歯が立たないものがある。そのようなものを読み取ろうとする人にとってはこの第三類の「転換的教材」はよくわかるはずである。解釈者、授業者の力量が最も問われるのはこの第三類かもしれない。それは宗教の本当の存在理由を表しているとも言えるのである。

以上宗教心を育てる国語教材のあり方を三類に分類したが、この分類は便宜的なものである。第一類は比較的分かりやすいだろうが、第二類と第三類はその分類の仕方自体が一つの解釈であり、人によってはこじつけに見えるかもしれない。しかしそれを乗り越えなければ、少なくとも教科書を用いての宗教心を育てる国語教育の展開は難しい。私としては教科書にもっと第一類の「直接的教材」が増えることを望んでいるが、すぐにはいかない。またそればかり増えるのが必ずしもいいことだとは思わない。第二類や第三類の教材を通して、普段意識していない宗教の偉大さ、遍く働く見えざる手の働きを伝えることができることも重要なことだと思っている。

第3章 宗教心を育てる国語教材の展開例

第1節 使用した現代文教科書での三分類

現在私が本校で使っている現代文の教科書（大修館書店『精選現代文』）の中から今年度高校二年の現代文の授業で扱った教材の内、前章で述べた三類の作品名をまずあげたい。それから各類の教材の具体的扱い方について例をあげて述べたい。

今年度、この教科書の中で、授業で時間をかけて扱った主な教材は十教材である。その内、第一類の「直接的教材」に属するのが、『コルベ神父』（遠藤周作）、『永訣の朝』（宮沢賢治）の二作品。第二類の「間接的教材」に属するのが、『山月記』（中島敦）、『レキシントンの幽霊』（村上春樹）、『こころ』（夏目漱石）、『無常ということ』（小林秀雄）の四作品。第三類の「転換的教材」に属するのが、『大人への条件』（小浜逸郎）、『恐怖とは何か』（岸田秀）、『赤い繭』（安部公房）の三作品である。残り一作品を参考までに述べると『情報の力関係』（佐藤雅彦）である。今年度の教材で宗教心を育てる国語教材の分類に入れなかったのはこの一教材だけである。

この分類の仕方は授業での扱い方と関係してくるので、第二類と第三類については扱い方により、第二類から第三類に移るものが出てくる。あくまで私の授業での扱い方が関係した分け方である。なお実際の授業ではこれ以外に教科書を読んで簡単な解説をただけのものや問題演習をしたものなどがある。それらの中に上記の三分類に入るものもあるが時間をかけてはいないので省略する。

以上の作品の内、第一類の「直接的教材」に属する『コルベ神父』（遠藤周作）、第二類の「間接的教材」に属する『無常ということ』（小林秀雄）、第三類の「転換的教材」に属する『赤い繭』（安部公房）を例にして具体的にどのような点に留意して授業を展開したのかを以下に述べたい。

第2節 第一類「直接的教材」、『コルベ神父』（遠藤周作）

先に述べた今年度使用した教科書では、第一類の「直接的教材」に属するのが、『コルベ神父』（遠藤周作）『永訣の朝』（宮沢賢治）の二作品だった。『永訣の朝』（宮沢賢治）は大乗仏教の精神が濃厚に反映した作品で私としては論じやすいが、ここではあえて『コルベ神父』（遠藤周作）の方を述べる。それは長崎とアウシュヴィッツを舞台とし、私にとって重要なテーマである「戦争と平和」が背景にあるからである。

コルベ神父は実在した人物でこの作品は随想だが、ノンフィクションという面ももっている。作者は一見淡々と客観的な叙述を心がけているように見えるが、作者の宗教観を抜きにしてはこの作品は成立しない。その宗教観とは遠藤周作の場合はよく知られているようにキリスト教のカトリック信仰である。実際の授業の中では生徒はキリスト教のことも、さらにその中でカトリックとプロテスタントとの違いもよくわかっていないので、そのことの説明をした。この作品でコルベ神父が独身で妻も子もないということが、自ら看守に身代わりになることを申し出た際に述べられている。それはカトリックの神父は妻帯しないことが前提としてある。即ちカトリックの神父はすでにこの世での係累を絶ってその身を神に捧げた存在である。

また長崎は日本では最もカトリックと縁が深く、それが禁教となった江戸時代でも隠れ切支丹がいたことで知られ、幕末にその存在が明るみになり、明治初年には政治体制が変わったにもかかわらず、キリスト教は解禁されず、江戸時代以上の弾圧が行われて多くの殉教者を出した地である。遠藤周作は『沈黙』の取材以来、たびたびこの地を訪れ、カトリック信者の彼にとっては聖地と言うべき地であった。これらのことは作品の背景として知るべき重要なことであり、宗教教育ではないのだが、結果的にカトリックとは何か、日本でのカトリックの歴史を伝えることになる。

作品を順に読んでいくと、まず長崎という場所の説明が必要となる。それが今述べたカトリックの聖地としての長崎の説明になる。もう一つ忘れてはならないのが、長崎が広島と並ぶ第二次大戦時の原爆被災地ということである。コルベ神父が命を捧げたアウシュヴィッツも広島、長崎と並ぶ、第二次大戦時の悲劇の地であり、この作品はその三つのうち二つを舞台としている。長崎の場面では「観光客が気づかない一角を凝視していた。」という記述があるが、ここで作者が長崎に観光客として来ているわけではないことを気付かせる必要がある。作者にとっては長崎は巡礼の地であって決して物見遊山で来るべき地ではない。

これはカトリックとの関係だけで言うのではなく、原爆被災地としても同じである。私はこれまで長崎で被爆したカトリックの医師である永井隆について書くことがあったが、長崎ではカトリックの弾圧による殉教と、原爆被災が一種の殉難として重ねられるという。そこからカトリックの聖地であるとともに平和の聖地としての「祈りの長崎」が生まれる。コルベ神父は故国のポーランドに帰ったためにアウシュヴィッツに送られてしまうが、仮に彼が長崎に留まっていれば彼は長崎で被爆した可能性が強い。人によってはここに見えない働きを感じるだろう。即ち同じく命を失うならそれを人のために捧げる方を選ぶという考え方である。

コルベ神父が故国に帰ったのは日本の孤児を養う資金集めのためだった。決して個人的動機から帰

ったのではない。そこで彼はナチスに捕らえられた。ナチスとアウシュヴィッツ、ナチスのユダヤ人迫害について語ることは気が重い面があるが、人類史の一面として語らざるを得ないだろう。そのような狂気の嵐の中で人は何ができるのだろうか。できればアンネ・フランクやユダヤ人に命のビザを発給した杉原千畝のことを語りたい。ここでコルベ神父はアウシュヴィッツ収容所で作者の言う「奇蹟」を演じる。コルベ神父は死刑を言い渡された男の身代わりになることを申し出る。男はそのおかげで生き延びることができ、後にコルベ神父の事蹟を世界に伝える伝道者となる。ここで聖書の「友のために自分の命を捨てるほど大きな愛はない。」という言葉を伝えたい。何よりもイエス自身の行動が人類に自分の身を捧げる行動であり、それがキリスト教徒の原動力であることも。それはキリスト教に限らず、農村改良に命を捧げた宮沢賢治の仏教の大乗菩薩道と共通するものだ。

身代わりになることを申し出たコルベ神父はアウシュヴィッツの飢餓室に送られた。おそらく見せしめとして長く苦しみを味わわせるためだろう。しかしコルベはなぜか生き続けた。これ自体に奇蹟を見ることもできるだろうが、作者はそれをしない。全てを捧げまかせきった心境がそれを可能にしたのかもしれない。いつまで経っても死なないコルベを医者が注射で殺す。ここで遠藤周作の代表作の一つ、第二次大戦中の日本で起きた九大での医者の生体実験を描いた『海と毒薬』に触れた方がいいだろう。さらには満州での「七三一部隊」にも。医者と生命倫理は現代に続く課題であり、知と徳の関係の問題の一つの典型的な例である。

このコルベ神父の身代わりとなった行為を作者は「奇蹟」と呼ぶ。「我々のできえぬ愛の行為」を「奇蹟」と呼ぶのである。カトリックではルルドの泉の治癒で知られるように超常識的できごととも奇蹟として公認される。それを押さえた上でこの奇蹟を語るのである。作品の終わり近くで長崎でのコルベの働いた印刷所の戸が消滅したことを語る場面があるが、この戸の消滅はかえってコルベ神父の事蹟が不滅のものであることを暗示したものだ。物は消えても心は残るのである。ここに作者は永遠の命を見ているのだろう。

最後の場面で神父が身代わりとなるために「おずおずと」看守の前に進み出ることが描かれる。これは作者の想像だが、ここにコルベ神父に弱さや恐怖がなかったわけではないことが描かれる。そのような弱さを抱えた人間でも、さらに言えば弱さを抱えた人間だからこそ信仰によって救われ、人のために命を投げ出させてもらうのだという作者の宗教観が表れているように思う。これは作者のもつ母性的なカトリック信仰が表れているのだろうが、日本の浄土教の精神にも通じるものである。奇蹟を演じたコルベ神父を我々と切り離した特別の偉大な存在と見ているわけではないのである。こうしてこの作品はあらゆる人の心に訴えかけ、眠っている宗教心呼び覚ます作品となっている。

第3節 第二類「間接的教材」、『無常ということ』(小林秀雄)

小林秀雄の作品は評論としてよいのか、随想としてよいのか判然としない。教科書では評論に分類されている。それがただの評論と違うのは知的な思惟だけの作品ではないからだ。端的に言えば作者の体験が基になっている。今年度扱った教材の中では高校でこの『無常ということ』、中学で問題集に入っていた『骨董』を読んだ。いずれも作者の体験が基になっている。小林秀雄の基本姿勢は自分

の体験を基にした思索にある。この体験を共有できるかどうか作品鑑賞の分かれ目になる。そして『無常ということ』の場合はこの体験の質が極めて宗教的なものを感じさせるのである。

私の目には本質的にはこの人は宗教家なのではないかと思える。体験もなくただ学問だけで宗教家となっている人も多いが、彼らに比べればはるかに小林秀雄の方が宗教家らしい。評論の神様と言われることがあるが、小林教の教祖と言ってもいいものがある。彼と同じレベルで会話ができる宗教家は現代においてもそうはいまい。彼がおそらくは自分の分身のように感じたはずの兼好法師以上のレベルがなければ意志の疎通はできないだろう。宗教的世界の入り口として小林秀雄の存在は大きいものがある。私自身が直接宗教を考える時にも彼の言うことは一目置くべきものがある。

『無常ということ』の場合は冒頭の『一言芳談抄』の引用により、いきなり古典の世界に引きずり込まれるが、この『一言芳談抄』の引用部分が非常にいい。私もこの文章を引用して随想を書いたことがある。ある若い女房が比叡の社で夜更けに鼓を打ちながら「生死無常」のこの世のことはどうでもよいから、ひたすら「後世をたすけ給へ」と申したという一文である。これは浄土教の原点と言わなければならないので、今でも充分通用する考え方である。平安鎌倉の浄土教はこの若い女房の心から出発したと言ってもよい。法然、親鸞の世界となるとこれだけでは収まらないものがあるのだが、例えば真宗では蓮如が『御文』(御文章)で述べていることの中にはこの心境に近いものがある。

小林秀雄はこの文章が心に残っていて、ある時比叡山に行き、うろついていた時、突然この文章が心に浮かび「文の節々が、まるで古びた絵の細勁な描線をたどるように心にしみわたった。」という。これが彼の体験であり、この文の中核になっている。これは宗教的体験と言ってもよいし、ある不思議な体験と言ってもよい。彼自身が言うように「取るに足らぬある幻覚」で済ますこともできよう。しかしそうでは済まされないものがあるからこの文章がいまだに名文として読まれているのだろう。またこれが共有できるものが心の内にあることが必要なのだろう。これが共有できなくなることが文化の危機であり、日本人の心が廃れてしまったことを意味する。

この体験を支えているのは「余計なことを何一つ考えなかった」ことであり、それによって「ある満ち足りた時間」、「自分が生きている証拠だけが充満」する時間をもつのである。これが日本文化の基底にあるものだろうと思う。平安鎌倉の時代にはある若い女房にもそれがあつたし、またそれを聞いた人がその話に共感して『一言芳談抄』に収録し、またそれを兼好法師も読んだはずである。その体験を小林秀雄は兼好法師に同化して思い出しているのである。彼の中に兼好法師が生きており、平安鎌倉のある精神が生きているからである。だから「実は巧みに思い出していたのではなかったか。何を。鎌倉時代をか。そうかもしれぬ。そんな気もする。」ということになる。

この心情が私が法然や親鸞のものを読むときにしばしば経験することであり、ここに自分がいるとも、自分の中に親鸞がいるとも思えるのである。もはやそれに説明は不要であってそうして初めて彼らが何を考え何を表そうとしたのかが分かる。小林秀雄が言うように歴史家にはこれは分かるまいし、これが分かればもはや歴史家ではない。本当の人間である。「心をむなしくして思い出す」ことが人間を人間にするのである。そうして「常なるもの」が分かる。同時に「無常」も分かる。これが「常なるものを見失った」現代人への彼のメッセージである。全くこれは彼なりに浄土教を語っていると言ってもいいものである。『一言芳談抄』も浄土教的作品だが、『無常ということ』も浄土教的作品である。

第4節 第三類「転換的教材」、『赤い繭』（安部公房）

安部公房の『赤い繭』は小林秀雄の『無常ということ』の対極にあると言ってもいい作品である。まさに小林秀雄が語っているように「常なるものを見失った」現代人をそのまま描いているような作品である。この状態だけを見れば反宗教的と言ってもよい作品である。しかしよく読めば主人公の若い男が、小林秀雄の引用したひたすら救いを求める若い女房と共通したものをもっていることがわかる。ただ彼は宗教に行き着くことができないでさまよっているだけなのである。まさに作中に述べられているように「さまよえる」男の姿が如実に描かれ、これが現代人の姿である。

この男が抱いている疑問は「なぜ自分の家がないのか」、「なぜ自分の道がないのか」、「なぜ自分は人に受け入れられないのか」、「所有とは何なのか」。そしてそれに答えられない空虚な自分は繭という殻となって消滅してしまう。問い続けることが彼の存在証明であり、答えられない自分は存在していないのと同じである。これらの問いはどのような形を取ろうともすべては仏教で言う「無明」の表れである。だから一つの問いがあるだけでも言える。その根本の問いに答えるのが宗教だが、そこに行き着かない限り、さまようしかないのである。この世界が反転したのが宗教である。親鸞の「悪人正機」の「悪人」の自覚と同様のものをこの男の問いはもっている。これは宗教的段階の前段階として非常に重要な段階である。この問いが深ければ深いほど得るものも大きいだろう。

この男の問いを抱いたことのない者にとってはこれは危険な作品でもある。前衛とは言うものの行き先のないままあてどのない旅、虚無、ニヒリズムの中に放り出してしまうことになる。こちらがしっかりとした答えをもつことが必要である。それは教条主義的な宗教理解ではなしえない。自分の実存の問題として宗教がある人にして可能である。親鸞の『歎異抄』の精神と共通するものがここにある。