

雜 文 集

折 谷 吉 治

2014 年 2 月

は し が き

この文集は、私が 56 歳から 63 歳の間に書いた文章と、私について書かれた新聞記事を集めたものです。私が書いた文章は、主に仏教思想家の阿満利磨先生が主宰された『連続無窮』と題する法然・親鸞の仏教に共感する仲間たちの同人誌に掲載されたものです。そのほか、明治大学の発行する新聞・雑誌や高校の同窓会誌に掲載された文章も集めました。

目 次

	ページ
わたしの趣味「盆栽の力」	1
宗教と日本人	1
念仏に満ちたふるさとの村	2
一向一揆の村	4
自責の念	7
永平寺の思い出	9
大震災後の都会人とスーちゃんの言葉	11
経済学徒から見た浄土教	13
「悲願の共同体」の経済論理	16
「汽車通の思い出」	20
新聞記事	21

わたしの趣味

④

私が入っている「葉山盆栽愛友会」の会長さん(80歳)に「盆栽の楽しみをどのように伝えたらよいでしょうか?」と尋ねたところ、「楽しみを超えて、盆栽には長生きさせてくれる力がありますよ」と言われました。

それで、盆栽の始まりとして、次のような中国の故事を聞いたことを思い出しました。むかし、不老長寿の薬を求めて蓬萊山に行ったが、薬が見つからず、岩

山でなくましく生きている木を持ち帰り、盆栽にして眺め、葉の代わりにした、という話です。また、加藤秀男著『盆栽の力』(家の光協会)という題名の本には、様々な人達の盆栽から不思議な力を与えられたエピソードが幾つも書いてあります。さらに、R.カーソン著『小さなことに多くよするな』(サンマーク文庫)には、「植物に無償の愛を注ぐとき、自分がどう感じるか気づこう」と

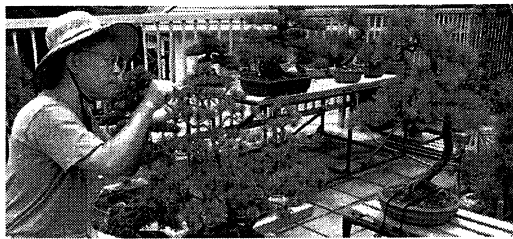
いう提案もあります。私も「盆栽の力」を感じている一人です。どんな趣味でもそうですが、盆栽はストレスを解消し、生きる力を与えてくれます。それは、大きな自然を小さな鉢の上で見ることでできるからではないかと思っています。

南伸坊氏(イラストレーター)も、毎年2月初に東京都美術館で開催される「国風盆栽展」を見ての感激を『芸術新潮』(03年7月号)で、「スケール感が狂うおもちゃ」、「生きていくからおもしろい」などと表現しています。

盆栽は見るだけでも十分楽しめますが、やってみようという方には、手のひらサイズのものもあります。

盆栽の力

商学部 折谷吉治



相談室の窓から

学生相談室相談員
商学部教授
折谷 吉治

「宗教と日本人」

「M style」2009年6月
明治大学広報課

英会話の本には「I have no religion.」と書いては、まずいという趣旨のことが書いてあります。というのは、日本や社会主義だつた国を除いて世界中どこでも、このように言う「私は血も涙もない人間です!」と宣言しているのに近いと思われるからなのです。

それは、宗教のニセモノとホンモノを見分けるには、どうしたらよいのでしょうか? 簡単な方法は、お金や仲間を集めることを求められるかどうかでチェックすることです。ホンモノ宗教は、お金も仲間を集めることも、要求するはずがありません。また、自分の家の宗教について調べてみることもお勧めします。調べるには、安くてちゃんとした本を読むことで充分です。例えば、「ちくま新書」の「仏教と日本人(阿満利庵)や日本人はなぜ無宗教なのか(同)」などから、読み始めてみてはいかがでしょう。さらに、ちょっと難しい本ですが、「仏教とユング心理学」(河合隼雄)などに挑戦してみるのもよいでしょう。その上で、仮に家の宗教が仏教の場合、「I am raised as a Buddhist.」などと言えば、英会話も完璧と思います。

ところが、日本の学校教育では、宗教については教えないことになっています。この結果、普通の日本人は、宗教を算数に喩えると「1+1=2」ということも知らない状態にあります。何も知らないということは、恐ろしいことです。さらに恐ろしいことは「何も知らない」ということさえ知らない!ということです。知っているつもりになって、「ニセモノ宗教」と「ホンモノ宗教」の区別もつかない者が、ニセモノ宗教の団体に入って、人生を台無しにしてしまう場合もあります。

そうかと言って、人類が長い歴史の中で培ってきた、ホンモノ宗教の知恵を身につけずにいるというのも、もったいない感じがします。というのは、宗教は良い人間関係を築くためや、ストレス解消のために役立つと言わ

念仏に満ちたふるさとの村

折谷吉治

最近 私はお風呂の湯船につかると時折 「ナンマンダブツ、ナンマンダブツ、ナンマン……」というように、念仏が自然に口をついて出てくるようになりました。これはどうも、六〇歳近くになり、かつて念仏に満ちた村に生まれ育ったことの影響が出てきたからではないかと思っています。

ふるさとの村

私のふるさは、富山県の東端、新潟県との県境に近い朝日町の「笹川」という村です。北アルプスが北東に向かって立山、剣岳、白馬岳などと連なっており、日本海に落ちる直前の小さな谷間にあります。村は四方が山に囲まれ、幅が数百メートル、長さが四、五キロほどです。村の中心をイワナも釣れる川が流れ、この川が日本海に注ぐところだけが、村の小さな出口になっています。このように、山と川があり、海にも近い、いわば「箱庭」のようなところです。

村には当時二〇戸ほどの家があり、小学校（廃校になりました）をはじめ、神社と真宗大谷派のお寺が二つありました。お寺が二つといっても、「大寺（おおてら）」と「小寺（こでら）」というだけで、小寺は大寺の前にあつて、普通の家のような感じでした。

村人の念仏

私の念仏に関する最も強烈な思い出は、母方の祖母の遺言です。祖父・祖母の中で私が知っている唯一の祖母は、我が家から歩いて二〇分ほどのところに住んでおり、「優しいおばあさん」を絵に描いたような人でした。小さな体に小さな顔で、いつもニコニコしており、時々、口をモグモグさせて、小さな声で「ナンマンダブツ、ナンマンダブツ」と言っておりました。

私が高校生の時、祖母が八二歳で、一、二週間、床にたったただで逝ってしまい、私は見舞うこともできませんでした。亡くなったことを知らずに我が家に戻ってきた母が、「『念仏を大事にせいよ』とだけ、言っただけで亡くなったわ（言っただけで亡くなったよ）」と、ぼつりと言いました。それを聞いて私は「念仏というのは、遺言に言うほど大切なことなのか？」という、疑問とも驚きともいえない、とても不思議な気持ちになりました。というのも、その当時の村の大人たちは、ありとあらゆる所で、ごく自然に念仏を唱えていたからです。

それらの記憶をたどって見ますと、まず共同風呂でのおじいさん達の念仏が思い出されます。私の子供の頃には、各自の家に風呂はなく、村に銭湯のような大きな共同風呂がありました。この風呂につかるときに、おじいさん達は結構、大きな声で念仏を口にしておりました。

また、近所の大柄なおじいさんで、道を歩きながら「ナンマン、ナンマン、ナンマン」と叫ぶように念仏を唱え、その声が家中までもはつきり聞こえる人のいたことも思い出されます。この人に比べると圧倒的に小さな声ですが、私の父や母も毎晩お勤めをする仏壇の前ではもちろん、家の中を歩きながらや寝床に入る時、起きる時など、いつでも、ごく自然に念仏を唱えており、私はそれを聞くともなしに聞いて育ちました。

村の仏事と念仏

さらに、私は小さい頃からお寺はもちろん、一般の家庭で行われる仏事にも母に連れられてよく行きました。村にはお葬式や法事、お盆、彼岸の仏事以外にも、一年中、実にたくさんの方々の仏事がありました。そこには当然のことながら、念仏が満ち満ちていました。

村の仏事のうち、お寺での最も大きな仏事は一月に行われる「報恩講（ほんごさま）」村での呼び方「でした。ほとんど村中の人が集まって、会食、読経、説教が行われまし

た。また、村が雪で埋もれる一月、二月、三月には、各月の中で、一、二週間にわたって、村の外からお寺にお坊さんを招き、午前、午後の二回、読経と説教をしてもらうとともに、夜は毎晩、一般の家庭を回って説教をしてもらう、という仏事も行われていました。

一般の家庭では、上記以外にも様々な仏事がありました。例えば、年に一回、「影様（かげさま）」という村をあげての大がかりな仏事がありました。これは、親鸞の肖像画が東本願寺から各村々を巡りながら私の村にも運ばれてきて、それを村の有志の家の床の間に掛け、その家に村の人が集まって、会食、読経を行うという仏事です。この仏事は明治時代、門徒による東本願寺の再建協力に対する東本願寺からのお礼として始まったそうです。娘時代の祖母も、大きな材木を引くために使う「毛綱（けづな）」を作る材料として、長い髪の毛を切って提供したそうです。

また、お寺とは別の報恩講が何軒かの有志の家でも、会食、読経、説教という大がかりな形でありました。お坊さんを招いた読経のみの報恩講は、ほとんどの家でやっています。このほか、「太子講（たいしこう）」などという仏事も、年に数回ありました。これは、大工さんなど職人の家に聖徳太子の肖像画とお坊さんを招いて、読経とお説教をしてもらうという仏事です。

このような様々な仏事で大人たちは、ごく自然に念仏を唱えていました。その中で、私

がとくに印象深く覚えていたのは、お寺や一般家庭でのお坊さんの説教の最中に、聴いている人たちが一斉に念仏を唱えたことが何度もあったことです。今から思うと、それは説教に共感して、思わず念仏が口をついて出ていたのではないかと思います。

阿弥陀様のいる村

このように念仏に満ちたふるさとの村は、思い出の中にあるからかもしれませんが、今の私から見ると、四季折々の自然の美しさとともに、まさに「桃源郷」のように思えます。もちろん、村人の生活は厳しく、悩みや苦しみもたくさんあったと思います。しかし、念仏という共通の信仰をもちつ、一村一家のような生活をするこのすばらしさは、ふるさとを遠く離れてしまった今日この頃、しみじみと私の心に響いてきます。

この村で生まれ育ち、この村から出たことのない典型的な村人であった父と母が、雪の中をお寺での説教から帰ってきて、いろいろ端で「二八願はどうの、一九願がこうの」と議論していました。それを黙って聞きながら、「難しいことを話しているなあ」と感心したのは、中学生が高校生の頃でした。それが、自力から他力への信心の道筋を説く「三願転入」についての問答だったことがわかったのは、父母ともに亡くなった後でした。

また、私が大学生の時、父が検査入院し、付き添っていた際に、父から「妙好人（みよ

うこうにん）の話を読んでみたい」と言われ、仏教専門の本屋さんで見付けて父に渡しました。しかし、「妙好人」とは真宗の在家信者で信心を得た人のことであるとわかったのも、父が妙好人のようになりたいと願っていたのかしれないと思ったのも、ずっと後のことでした。

検査の結果、肺癌で手の施しようがないということになり、父を家に連れ帰りました。父が亡くなる直前に、息苦しそうに喘ぐ耳元で、母は「もうすぐ、阿弥陀様がお迎えにいらつしやるからね」と繰り返し、繰り返し、一生懸命に言っていました。それを聞きながら、母が「どこまで本気で言っているのだろうかなあ？」という疑問をもちましたが、母には聞かずじまいになってしまいました。

最近、阿満利庵先生の著書（本誌創刊号や『法然を読む』など）で、「人は不条理を納得できる物語を求める」、「物語としての阿弥陀仏は存在する」、「阿弥陀仏は存在するから信じるのではなく、信じるから存在する」といった教えを知り、父や母にとって阿弥陀様は念仏とともに、本当にいたのだらうと思つようになりました。もちろん、他の村人の心の中にも、いたのだらうと思います。念仏に満ちたふるさとの村は、阿弥陀様がいた村だったのかもしれない。

おわりに
ひょんなことから、このようなことを阿満先生に話したところ、本誌に書いてみるように勧められ、恥ずかしながら私事を交えて書いてみました。それで、当時のふるさとの村には、念仏の雰囲気満ちていたことに、あらためて気付かされました。そういう村に生まれ育った自分は、つくづく幸運だったとも感じています。
ただ、私のふるさは特別な村ではなく、この時代の日本のどこにでもあった、ごく普通の村だったと思います。そのような村にあった念仏の雰囲気は、今では日本のどこへ行っても、ほとんどなくなってしまったようです。念仏に満ちた私のふるさとの雰囲気を書き記すことで、念仏の継承にわずかも役立ちたいと願いつつ、本稿を書かせてもらいました。

（連続無言、二〇〇七年三月十五日）

はじめました。というのは、ふるさとの村は加賀の隣の越中（富山県）にあつて、加賀の一向一揆の強い影響を受けた同じような一向一揆があり、今でも村人は全て真宗門徒だからです（このことについては、拙稿「念仏に満ちたふるさとの村」、本誌第二号参照）。ちなみに、昭和二十九年に富山大学助教授・坂井誠一氏の監修によって編纂された村の歴史書には、次のように書かれています。

この笹川部落の生活は、その広い分野にわたつて、特異な形を今に持ち続けている。例えば、公共施設の充実とか、共同慣行の浸透、村落社会への奉仕、共有地の維持等が、たいした抵抗もなく円滑に実施され、更に、村からは一人たりとも生活の落伍者を出さないよう村民相互に励まし合つてゐることなどに端的に表れてゐると言えよう。（宮崎村の歴史と生活）

共同体としての一向一揆の村

そもそも、私が「一向一揆の村」に関心をもつたのは、この村が「生活共同体」であると同時に「信仰共同体」だったからです。言い換えると、この村では「経済（生活）」と「宗教（信仰）」が「共同体」というキーワードでつながつており、経済と仏教の関係を考

一向一揆の村

折谷吉治

今年の正月三日、私はふるさとの村での小学校の同級生との還暦の行事に参加してきました。まずは村のお寺（真宗大谷派）で、亡くなった同級生の追善供養を行い、次に鎮守のお宮でお祓いを受け、その後、町の温泉ランドでの宴会、というのが行事の内容でした。このような小学校の同級生が一緒になつて行ふ還暦の行事は、私の父の頃（四〇年ほど前）とほとんど同じ内容でした（もちろん、当時温泉ランドはなく、父が宴会場として我が家を提供しました）。

私は還暦の行事に参加しながら、こうしたふるさとの村に伝わる行事は、ひよつとすると江戸時代、あるいはそれに先立つ一向一揆の頃から続いているのではないか、仮にそうだとすると、ふるさとの村は「加賀の一向一揆」で一〇〇年以上にわたつて実在した「百姓（真宗門徒）が持ちたる国」を知るための手がかりを与えてくれるのではないかと思ひ

えるために役立つのではないかと思つたからです（拙稿「経済学徒からみた浄土教」、本誌第三号参照）。

宗教と経済の関係については、かねてからマルクス主義の唯物史観を巡つて、「下部構造（経済）」は上部構造（宗教、文化、政治など）を規定するののか？、それとも「その逆か？」という議論がなされてゐます。私はどちらの立場に立つものでもなく、「両者は相互に影響しあつてゐる」と理解してゐます。そういう観点からみると、一向一揆の村という共同体については、次の二つの観点から検討する必要があると思ひます。

- ① 「どのような経済システム（生活共同体）」が真宗を必要としたのか？
- ② 「真宗の信心に基づく独特の経済システムがあつたのか？」

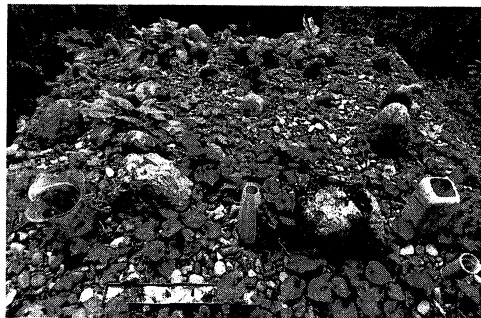
こうした検討のためには、一向一揆当時の状況について知ることが直接的な方法であり、一向一揆の研究書での記述を調べることが必要です。何冊かの研究書に当たつてみたところ、とくに、②の観点からの研究が少ないうちに気づきました。その原因のひとつは、一向一揆当時の元資料には、②の観点からのポジティブな記述が少なかったからではないかと思ひます。これは、「一揆」という言葉のニュアンスから権力闘争としての側面がより

注目されてしまうことに加えて、加賀藩などにとって一向一揆の国は、激しい戦いで勝ち取った国であり、とくに初期においては再び真宗門徒衆に取り戻される危険にさらされていたため、真宗との関係でポジティブな側面を記録に残すことなどは到底、考えられなかったからではないかと思われます。一方、真宗教団の側も、加賀藩への遠慮から「門徒が持ちたる国」がいかなるものであったかについて、詳細な記録を残さなかったのではないかと考えられます。

そこで、私は仏教伝来当時のわが国の様子を現代の沖縄での観察から類推するという阿満先生の手法（『法然の衝撃』）にならつてみようと思いました。もちろん、沖縄での阿満先生の研究と違つて、私の村に残る経済システムは、わが国のどこの村にでも残っている可能性はありますし、必ずしも一向一揆の時代からのものではない可能性もあります。従つて、かなり強引な類推であることは承知しています。それでもあえて、私が一向一揆の村の名残を探そうとするのは、②の観点なしには互助の精神が根付いた村の雰囲気を充分に伝えることができず、経済と仏教の関係についての全体像を把握できないと思うからです。

生活共同体が求めた真宗共同体

まず、生活共同体としての村の状況をみますと、最も特徴的と思われるのは、村が重要



▶ 世川村の「大寺」の墓地。墓碑に「○」の家の墓と刻むのは新しいこと。埋葬した箇所に目印の小石を置くのが古風。

な生産手段を共同所有していたことです。すなわち、村には、村所有の山林や田畑がありました。共同所有の山は、村の人から「入山」と地名のように呼ばれており、現代の法律学での「入会権」のある山です。この山は村の奥山のすべてであり、面積としては村全体の半分ほどを占めています。村の人であれば、この山で薪をとることは自由です。薪は単に自分の家で消費するためだけでなく、山の近い近隣の町や漁村に販売しており、村人の重要な現金収入源でした。ただし、大量の木を切つて炭を焼く場合には、村に一定のお金を払う必要があります。また、村所有の稲田もありました。この稲田は、明治時代に用水を引いて開墾したもので、自分の稲田の少ない村人が地代を払つて耕作しておりました。さらに、村所有の畑もあり、村の地区毎に共同で耕作もしておりました（具体的には、小豆を作り、地区の行事の際に食べていました）。このよう

な生産手段以外にも、六つに分けられた村の各地区は、共同浴場や共同作業所兼集会所（戦後「倶楽部」と呼ばれていました）などを所有していました。

共同所有以外にも、労役での共同作業がありました。お葬式、家を建てる時の手伝いのほか、「村人足」と呼ばれる労役が課されておりました。村人足では、お寺やお宮、道路などの共同施設の改築、補修工事などの仕事をしました。

こうした村の経済システムを踏まえて前述①の観点からみると、強い絆で結ばれた生活共同体が真宗という宗教を求めた可能性ががあります。村には、明治時代に政府の命令でひとつに統合されるまで、三つの神社がありました。それぞれの神社は、村の中心を流れる川に沿つて三つに分かれた地域ごとにあり、各地域はそれぞれ同じ姓をもつ家が集団となっていました。それぞれの先祖は村の歴史家によれば、川上の折谷一族は修験者であり（権現社）、川中の長井一族は木曾義仲の軍勢（諏訪神社）、川下の竹内一族は上杉謙信の軍勢であった（八幡社）とのことです。このように三つもある神社では、村をひとつにまとめることができなかったことは明らかです。

これに対して、お寺（真宗）は昔から事実上、ひとつだけでした（隣接して大寺と小寺がありました）。小寺は普通の家のようでした。しかも、お寺のある地域は「最禪坊」と呼ばれており、その昔は禅宗の寺だったのが、一向一揆の時代に真宗へ変わったのではないか



▶ 道場形式を残す本堂。真宗の寺院は、もとは在家の住居に少し手を加えたものであった。この本堂は、そうした間仕切りを残している。

とみられています。つまり、村が生活共同体としての結びつきを強めるとともに、真宗が必要となつたものとみることができるのです。

このようなふるさと村のことは、戦後、一向一揆の研究者によつて明らかにされた一向一揆と「惣村」との深い関係によく符合します。惣村とは、南北朝時代に近畿から北陸に広がった村落の形態で、それまでのように荘園領主に隷属するのではなく、地縁的な結合を基礎とし、強い自治権もつ村のことだそうです。一向一揆の研究者によれば、真宗は「中世精神界の絶対者である阿弥陀如来」（井上鋭夫『一向一揆の研究』）を背景にしており、「中世の真宗教団は……集団を根拠にして発生し、宗教的意図は個人的ではなく集団的に形成されている点で特徴的である」（北西弘『一向一揆の研究』）とみられています。

このように、一向一揆の研究者によれば、当時の真宗は惣村という生活共同体の目的に合っていたために、惣村が広がった近畿から北陸で受け入れられていったそうです。つまり、下部構造である経済システムの要請によって、上部構造である真宗による信仰共同体ができたものとみられています。

慈悲心の生活共同体への影響

上記とは逆に、一向一揆の村では「信仰共同体が生活共同体のあり方にどのような影響を与えたか?」、すなわち前述②の観点からみて「真宗の信心に基づく独特の経済システムはあったのか?」、さらには「仏教の慈悲心が政治経済にどこまで貫徹していたのか?」ということについての研究は、なかなか見当たりません。

むしろ概して、『一向一揆の研究』(井上掲書)の「本願寺領国の政治経済」と題する章で述べられているように、本願寺を將軍や守護などと同様の領主とみなすとともに、本願寺に納める「懇志」を領主に納める「年貢」とみなしています。「一向一揆とその意識」と題する章を設けて、真宗の教えと一向一揆の関係を詳細に検討している『一向一揆の研究』(北西前掲書)においても、農民が守護を軽侮していることをもって、「中世の真宗教団は」同朋主義という思想的原理や、真宗の信仰となら結びついていない」と断じてい

ます。

こうした見方は、当時の様子を現代の法の下での完全な平等主義と比較するとともに、信仰共同体に純粋なユートピアを求めているからのように思われます。しかし、私は中世という時代的制約の中で現実的に、一向一揆の村を評価することが必要だと思います。そうすれば、真宗が生活共同体に影響を与えていたことがわかんと思ひます。というのは、親鸞の教えをいただく信仰共同体である以上、そこでの信仰が政治・経済のあり方に全く反映しなかったということは、ありえないはずと思うからです。

そうした観点に立つて最近、金龍静氏は興味深い論文を発表しています(「蓮如教団の身分的・組織的構造」『日本の前近代と北陸社会』、一九八九年)。彼によれば、「懇志」は年貢のような金銭というより、出仕して奉仕することが主体であり、「本質が懇志であるため、義務的・定額的な強制割り当てが不可能だった」と主張しています。さらに、こうした立場での研究は、「従来接点が見出せなかったために全くと言ってよいほど行われなかった、(蓮如教団と)戦国大名との対比が、いくらかでも可能となってくるのではなからうか。そして、その結果、戦国期という時代の元での共通する側面、当該期の宗教組織集団としてのあくまで特異な側面、この両面がより一層明確化していくのではなからうか」と述べています。

それでは、「宗教組織集団としての特異な側面」を現在のふるさとの村から類推してみたいと思います。まずもって、前述のように、村は生産手段を共同所有するとともに、生活に最低限必要なサービスを共同供給しており、これは村の中の弱者救済の基本的な手段となっていました。また、村人の貧富の状態に応じて、村の経費負担や村人足に出るべき日数、共同浴場を沸かす回数などが、きめ細かく決められておりました。例えば、田畑・山林の多寡はもちろん、病人が出た家の負担を軽くするなどです。また、私の父が子供の頃、父の家がもらい火で焼失したそうですが、その際、村の「おやつさま(親様?)」と呼ばれる数件の財産家が、自分の山の本を切り出して新しい家を建ててくれたそうです。このように、「村からは一人たりとも生活の落伍者を出さないよう村民相互に励まし合っている」(前述の村の歴史書)のは、慈悲心の反映ともみることができのではないのでしょうか。もちろん、これは財産家が私有する生産手段そのものを分け与えたものではありませんが、すくなくとも、現代の自己責任と競争原理にもとづく市場経済システムのいきわたった都会では考えられないことと思います。

以上のように、生活共同体と信仰共同体との関係を一向一揆の村を通じて考えてみたのは、法然が目指した「この世の生き方は、念仏ができることを第一とせよ」(阿満利磨「法

然の衝撃」という「念仏中心主義」の生き方を実現するためには、あるいは少なくとも、村落共同体の崩壊とともに、念仏が絶えてしまうことを防ぐにはどうしたらよいかを考えるのに、役立つかも知れないと思うからです。

このことを考えたとき、逆説的ながら、阿満先生が「専修念仏の誕生は、……現実とは隔絶した魂の王国を主張するもので、日本人の精神史にとつては、画期的な出来事であったのである」(『親鸞・普遍への道』)とか、「この世に生きるよすがの一切を喪失したとき……そのとき人々は、はじめて、『純粋に魂の王国をもとめ、真実に宗教的な意味での救済の論理に身をゆだねることになる』」と述べられていることを想起します。つまり、生活共同体を喪失しつつある、現代の自己責任と競争原理にもとづく市場経済システムの社会こそが、信仰共同体を必要としているのではないかと思います。もちろん、信仰共同体だけをつくれればそれで済むということではなく、生活共同体と信仰共同体が表裏をなす村落共同体が崩れていく中で、「宗教と経済」という視点から信仰共同体を検討してみることが大切だと思います。

『蓮如教団の身分的・組織的構造』

2008年3月10日

自責の念

折谷吉治

「善人なをもて往生をとく、いわんや悪人をや」という言葉を私は高校の日本史で、親鸞の「悪人正機説」として習ったことを覚えています。二十代で両親を亡くし、死ぬことが怖くなった私は、この言葉を次のように解釈することで、「何とか自分もちゃんと死んでいけるだろう」と思うように努めることにしました。すなわち、「善人」は悟った人、はもとより、「悪人」は自分のような普通の人のことでも、「往生を遂げる」は死ぬこと、ができる、という解釈です。五七歳になったこの頃でも、このような解釈が自分にそれなりの安心感を与えてくれており、最近では、もうひとつの解釈も大切なように思えてきております。それは、「自責の念」を乗り越えるための悪人正機説という解釈です。

自責の念

まず、私が「自責の念」というのは、何でも「自分が悪い、自分に責任がある」として、自分を責める気持ちのことです。強い言い方をすれば、「罪の意識」と言われることと同じです。この意識が全くないと「無責任な人間」になってしまうといえ、行きすぎるのも困ったものです。「自責の念」や「罪の意識」が私の心にとくに大きな悪さをするのは、「罪と罰」が結びつくからのように思えます。「悪いことをすると罰（ばち）が当たる」というように教えられてきましたので、「自責の念」→「罪の意識」→「罰が当たる」→「不安」というように考えてしまうのです。

「自責の念」とか「罪の意識」とか言いますと、大変なことのようですが、私の場合、どんなことでも「自責の念」につながります。例えば、一生懸命に仕事していないと、何かとても悪いことをしているような気がします。病気になるのが怖いのも、単に苦痛があるからだけでなく、病気になるって働けなくなったり、家族に迷惑をかけたりのが申し訳なく、罪を犯すように感じるからではないかと思っております。それどころか、死ぬことが怖いのも「自責の念」が心の根底にあるように思うのです。つまり、自分が死んでしまおうと働けなくなるし、家族に寂しい思いをさせたりするなど、いろいろな人に大きな迷惑をかけてしまうように感じているようです。

他力救済の教え

このように考えてしまうのは、必ずしも私だけではなく、多くの人が似たような気持ちをもっているのではないのでしょうか。だから、法然や親鸞が「仏による救いの教え」として悪人正機説を説き、それが日本人に広く受け入れられてきたのではないかと思うようになりました。言い換えますと、「仏様は修行して悟った人でなくても、むしろ罪のある人こそ救ってくれる」という、「他力救済の教え」があるのは、「自責の念」を克服するために役立つからではないかと思うようになったのです。

そう言えば、キリスト教には「原罪思想」というのがあります。キリスト教が世界の人々

に広く受け入れられてきたのも、多くの人が「自責の念」や「罪の意識」に悩まされてきたからではないかと思えます。原罪思想を私なりに理解すると、「人間は本来的に罪を犯すものであるが、キリストが全ての人の罪を背負って十字架にかけられたので、罰を気にしなくてもよい」ということになるからです。ちなみに、鈴木大拙は「真宗入門」という本の中で、浄土真宗とキリスト教を比較し、浄土真宗が仏教の中で最もキリスト教に似ていると述べています。

弁証法による信心

それでは、「自責の念」から解放されるには、どうしたらよいのでしょうか？ 私は阿彌利摩氏が『法然の衝撃』の中で、法然の教えを「苦行主義との訣別」、「作善主義との訣別」という概念で表現されているのを読んで、「そうか、苦行主義と訣別すればよいのか」と文字通り「衝撃」を受けました。というのは、私の場合、苦行主義は「自責の念」を償うための「補償行為」としての意味があり、それに気付かせてもらったからです。

ただ、気付かせてもらったからと言って、いまだに私は「自責の念」から解放され、「安心（あんしん）を得た」というのとは、ほど遠い心境にあります。その理由は、「苦行主義と訣別すると無責任になってしまうのではないか」と心配する気持ちが私の心の中にあるからのように思えます。従って、自責と無責任との対立・矛盾関係を克服する必要があると思うの

です。

そこで、私は学生時代から「弁証法」という考え方が気に入っていますので、それに沿って何とか、少しでも苦行主義と訣別する心境を強められたいかと思っています。弁証法によれば、対立・矛盾関係にある事柄は、その関係を残したままで「止揚」することができるといからです。すなわち、自責が無責任になつてしまふのではないかと揺れる心はそのままにしておいて、自責も無責任も超越した、大きくて、深い「仏の慈愛」というものを信じようというわけです。

念仏と複雑系の科学

と言っても、「仏の慈愛を信じる」ということは、論理的に詰めていけばできるような簡単なことではないとわかっています。論理を超えた心の動きが必要だと思います。それには、親の愛からの連想などが役立つように思えますが、何よりも、法然や親鸞はそのためにこそ「念仏」を提案したのではないかと思っています。

念仏という行為は、最近の「複雑系の科学」に基づいて考えてみると、仏の慈愛に気付くための極めて合理的な方法のように思えます。複雑系の科学によれば、原因が結果となり、結果がまた原因となるということを複雑に（非線形の関係として）繰り返すシステム（複雑系）をコンピュータの中で動かすと、これまで理解できなかった現象に似たことが起きることが

わかってきました。例えば、「フーズ（位相）転換」という、対立・矛盾を止揚した新しい局面への転換に似たことが起きるとか、「自己組織化」という、カオス・混沌から秩序が形成される現象に似たことが起きるプロセスがわかってきました。また、どのような形の秩序が形成されるかについては、自己組織化の「きつかけ」や「核」のようなものが、重要な役割を果たすことなどもわかってきました。

この科学に沿ってみると、仏の慈愛を感じるということは、人間の脳の中で、矛盾した気持ち（カオス）を乗り越えて、フーズ転換と自己組織化を起こすことになります。また、その際に念仏は仏の慈愛を感じる「きつかけ」や「核」のような役割を果たすのではないかと思っています。

おわりに

以上、弁証法や複雑系の科学まで持ち出してしまいましたが、自分でもよくわかっていないことを他の人にちゃんと伝えられるとは、全く思っていません。ただ、私が「自責の念」との葛藤の中で、自分の知っていることを総動員してまで、もがいていることをわかってもらうのには、このようなことを書くのも一案かと思ひ、頭の中にあることを整理もせず、そのまま書いてみました。最後まで読んでいただき、ありがとうございました。

『連続無窮』創刊号二〇〇六年八月三十日

創刊の言葉

この小さな雑誌は、仏教、とくに法然や親鸞に共感するものたちの手になる「求道」の記録である。「求道」とは古びた言葉だが、生死を一貫して納得できる意味を求める営みをさす。不条理と不安に満ちた人生を十分に生き、かつ、満足して死んでゆける「完全なる立脚地」（清沢満之の言葉）を手にする。そして、そうした立脚地に立って新たな人生を切り拓いていくこと、それが私たちの願いであり、求めることである。

私たちは「求道」の前提として、

一、人は浅深の違いはあっても、虚偽よりは真実を欲する存在であることを認めたい。

二、人は条件次第でいかなる振る舞いをするのか、予想も出来ない危うい存在であることを自覚の第一歩とする。

三、人は関係性のなかにある存在であり、孤立した個人という考えはとらないし、社会と個人という二元論にも与しない。

二三世紀の日本の宗教的天才の教えに導かれながら、あくまでも私たちの身の上であらわ

れた現代の課題に誠実に取り組むことで、自身の思惟や信仰を深めてゆきたい。そして、できれば、これから一段と激化するであろう世界吉に耐え、またその解決に資する普遍的救済論の構築をも視野に入れた。

『連続無窮』という言葉は、親鸞の『教行信証』の末文に引用されている、中国の浄土教思想家、道綽の言葉である。いわく、「前に生ぜんものは後を導き、後に生ぜんものは前を訪え、連続無窮にして、願わくは休止せざらしめんと欲す。無辺の生死海を尽くさんがための故なり」（『安樂集』）。大意は、およそ次の通り。縁あつて仏教に出逢うことが出来たものは、その喜びを後に生まれてきたものに伝え、遅れて生まれてきたものは、先輩を訪ねて教えを請ひ、仏教の伝達が連続して絶えることがないようにしたい。なぜならば、人間の、限らない生死の苦悩は、かかる連続無窮の伝法によつてしか解決できないからである。生死海に浮かぶ一人としてこの言葉を重く受け止め、小誌の表題とする。

二〇〇六年八月

同人を代表して 阿満利磨

永平寺の思い出

折谷吉治

貫首様との謁見

現在、私は六二歳ですが、私が三〇歳（前後の）頃に、「永平寺」を訪問した日のことは今でもよく覚えております。当時、私は勤め先のチーム（五人ほど）の一員として、福井市内の取引先の会社へ、二、三週間ほど出張しておりました。出張期間中の週末のその日、取引先の会社の役員達（五人ほど）が、我々チーム全員を永平寺に連れて行って、永平寺

の貫首様に謁見させていただきました。

貫首様に謁見する前に、まず、永平寺の一室で精進料理の昼食をいただきました。その際、取引先の社長さんが「禅問答というのは、おもしろいんですね」と言って、我々に次のような話をしてくれました。以前、同じように、お客さんを貫首様に謁見させたところ、お客さんの一人が貫首様に向かって、何か質問したのだそうです。そうしたところ、貫首様は「川は流れているか!？」と大きな声で返答されただけで、一同、呆氣にとられて終わったという話でした。

食事の後、いよいよ、謁見です。食事の部屋から、さらに奥の院にある謁見の間に案内されました。我々全員が縦に一列に座って待つてみると、貫首様がお供のお坊さんと一緒に、畳の上に敷いた赤毛氈の上を歩いて来られて、我々の列の一番、上座の人の向かい辺りに、ちょこんとお座りになりました。小柄なことで、やさしそうだつたこと、「おじいさんというよりは、おばあさんようだなあ」と思ったことなどを覚えています。

貫首様は、我々に向かって合掌されたあと、おもむろに「今年の冬は雪も多く、寒い日が続いて、大変でした」と話し始められました。どんな難しい話をなさるのかと思つて聞いていると、お寺での毎日の「修行」について、たんたんと話されるだけで、とくに難しくはなく、一〇分ほどで、お話は終わりました。

普通は、そこで謁見は終了するはずだつたのだと思います。現に、我々チームのトップは、黙つて頭を下げただけでした。チームのトップが何も言わないのに、末席の私が質問することにも、また、取引先の役員方が大勢いる前での質問も、相当、抵抗がありました。なぜか私は無性に質問を試みたくなつたのです。というのも、食事の時に聞いた「禅問答」のこともあつて、私が質問すると、貫首様がどんな反応をなさるのか見てみたかつたというのが正直な気持ちでした。また、貫首様の「修行」の話を聞きながら、「正信偈」の「顯示難行陸路苦、信樂易行水道楽」という一節が、頭に浮かんできたということもあります。

私はものすごく緊張しながらも、「あのー、せっかくの機会ですので、ひとつ、お聞きしたいのですが……」と言つて、つかえながら、何とか次のような趣旨の質問をしました。

私は一介のサラリーマンであるため、お坊さんのようにお寺で修行することはできません。ただ、私の家は浄土真宗であり、浄土真宗では「難行道」でなくとも、念仏を唱えるだけの「易行道」で「悟」ことができるというが、どのように思われますか？

質問し終わつて、それこそ「バカモノ!!」と、大きな声で一喝されるかもしれないと思つ

て、固唾をのんでいると、貫首様は、先ほどまでと同じようにやさしい口調で、大旨次のように話されて、私に同意を求めてくれました。

「難行道」の修行と言っても、我々はただ座っているだけです。また、「易行道」と言っても、そんな簡単に悟れるものでもありません。いずれにしても、インドから我国へ仏教が伝わってきたことは、とても、ありがたいことだとは思いませんか？

貫首様が、そこまで話されたところで、私の隣にいた取引先の社長さんが、「ハハハッ」と声を出して、話をひきとって終わりにしようと言いました。それで、私は同意すること、言葉の深い意味をさらに問うこともできず、黙るしかありませんでした。すると、貫首様は静かに合掌されたあと、再び赤毛氈の上を歩いて退出して行かれたのです。

謁見後の宴会

その後、我々全員は何台かの車に分乗して、近くの芦原温泉に向かいました。車の中で、序列をわきまえず、突然質問をしたことについて、先輩から「ビックリしたなあ」と言われましたが、叱られなくてホッとなりました。驚いたのは、宴会が始まって間もなく、取引

先の役員方が何人も私の席までやって来られて、「我が家も浄土真宗なのだが、さっきの『難行道』、『易行道』とは何のことですか？」などと、次々に真剣に質問されたことでした。宴会場のなかで、私の周りだけは、浄土真宗についての話で盛り上がったのでした。お酒をついでくれた仲居さん達も、とても不思議そうで、しまいには「どうして、お客さん達は、こんな席で、そんな話をしているのですか？」と、聞き出す始末でした。

今の私は、還暦も過ぎ、あの時、宴会場で浄土真宗について、真剣に聞いてこられた取引先の役員方と、同じ年頃になりました。この年齢になって、あの時の役員方の気持ちがかかるような気がしています。役員の方々は、還暦も過ぎて、そろそろ、生死を超える問題への「求道心」が気になり始めておられたのでしょうか。それがこともあるように、自分と同じ宗派の若造が、永平寺の貫首様に向かって質問を發し、それに対して、貫首様が「川は流れているか!?」ではなく、ちゃんとお答えになった。「ビジネスの話どころではない。貫首様のお答えの意味を議論しておかねば……」という気持ちからだったのではないかと推察しています。

実は、質問を發した私に、そんなに深い考えは、当時ありませんでした。ただ、いつも父や母が「うちの宗派は、オラズレに似おうとる（我々レベルの人間に似合っている）。念仏を唱えるだけやから」と言っていたことを思い出し、貫首様のように、難行道の中心に

いる方が、父母のような人間のことをどのように思っておられるかを知りたかっただけでした。この歳になってみて、時々、念仏を唱えながら、貫首様が「易行道と言っても、そんなに易しいことではない」と、答えられたことの意味をつくづく実感させられております。さらに言えば、貫首様が宗派を超えて、「わが国に仏教が伝わってきたことは、ありがたいこと」と言われたことも、「難行道と易行道という一見、相対立するような宗派が、小さな島国の中に同居してきたお蔭で、わが国の仏教が発展してきたのである」ということまで、言わんとされたのではないかと愚考を巡らしています。

いずれにしても、今頃になって、若き日の永平寺の思い出から、いろいろなことを考えさせられ、あの時の「若気の至り」を反省するというよりは、思い切って質問してみても良かったと思うようになっていきます。

(1) 永平寺は、一二四四年、道元によって創建された禅宗の一派である曹洞宗の総本山である。福井県の山間にあり、現在でも常時数千人の僧侶が座禅を中心とする修行に励んでいる。

(2) 「正信偈」は親鸞の著書『教行信証』に収載されている親鸞作の漢文による浄土教讃歌。とくに、インド、中国、日本に伝来した浄土仏教の系譜を詠っている。親鸞を開祖とする東西本願寺の教団では、「正信偈」は連如以来、信者たちの日常動行となっている。

(3) ここで引用されている一節は、インドの竜樹の説の紹介である。内容は、ほぼつぎとおり。

出家者の修行の道は実践するに困難であるが、浄土の教えは信心が中心だから容易に実践ができる。それは、たとえば修行者の仏教が陸路を旅するのに対して、浄土の仏教は水路を船で旅行するようなものであり、その難易は明らかだ。

このことから、浄土の教えを「易行道」、それまでの出家者中心の仏教を「難行道」とよぶようになる。

『運経無窮』第十号、二〇二二年三月二〇日



大震災後の都会人とスーちゃんの言葉

折谷吉治

はじめに

三月一日に発生した大地震と大津波、それに続く福島原発の事故の被災者の皆様には、心からお気の毒に思っております。今回の大震災は、直接の被災者以外の人々にも種々様々な思いを抱かせています。そうした中で、多くの人に共通しているのではないかと思われる心の変化について、私の見方を書いてみたいと思います。

大震災後、私達は「何かが変わった」と感じているように思います。その中でも、節電など経済生活における変化が際立っていますが、それと同時に私は、精神面における大きな変化を感じます。例えば、今回の大震災によって、「人は一人では生きていけない」ということを意識したのではないかと思います。さらに、人によっては、この気持ちを今までもに強く感じ、「人のためになりたい」と思い、「利他心へのきつかけ」とも言えるような心までも、持ったのではないかと思います。このことを私が震災直後の通勤途上で見た些細なことから、スーちゃん（田中好子さん）の最後の言葉から感じたことで説明したいと思います。

震災後、通勤途上で見たこと

私は神奈川県葉山町に住んでおり、三月一日が休日であったため、震災後、最初に出勤したのは翌週月曜日（三月一四日）でした。その時に見たことは、とても些細なことですが、私にはいつもの通勤途上で見る殺風景な光景とは、かなり違って見えました。

これは、些細なことでも、敏感に感じてしまうような精神状態に私があつたからかもしれません。私は、地震の大きな揺れを感じてから、テレビで津波の押し寄せる映像や福島原発のニュースばかりをみていました。私の六〇年間を超える人生で経験したことのない

非常事態であり、頭の中は大混乱でした。これまでの自然災害の場合には、被災された人たちに對する同情心だけでしたが、今回の場合、東京電力福島第一原発が水素爆発を起こしてからは、すでに終わったことでも、他人事でもなく、自分や家族への直接的な危険が差し迫ってきているように思い、その恐怖心で頭が一杯でした。自己中心的な凡夫そのものの自分にあきれつつ、富山の兄には「福島原発が大変なことになったら、孫達を疎開させてほしい」と頼んだりもしました。しかし、不安な気持ちは収まらず、週末を悶々として過ごしました。

そして、週明けの月曜の朝、どうしても出席しなければならない会議が都内浜松町であり、出勤しました。突然の「計画停電」のため、JRは運転しておらず、京浜急行で新逗子駅から品川駅に向かいました。幸い、新逗子駅で座ることができ、のんびりしていると、次の駅からみるみるうちに電車の中は超満員となり、しかも横浜駅を越えたあたりから、電車は止まってばかりで、なかなか走らなくなりました。仕方がないので、うとうとしてると、入り口付近から「気分の悪い人がいますので、座らせて上げて下さい！」という女性の声がしました。私の席は入り口に最も近くの通路側だったので、すぐ立ち上がりました。すると、私の隣の窓際の若い男性が立ち上がりながら、「私が立ちます」と言うのです。私の方が年寄りだったということもあるかと思いますが、いつも、お互いに押しのけあつ

ている光景ばかりを見てきましたので、少々、驚きました。こうした知らない者同士の善意や助け合いは、震災発生当日の帰宅途上などでも数多くみられたようです。これまで、見ず知らずの都会人たちの間では、あり得ないものと思っていた「仲間意識」や「他人への思いやり」の表れが、震災後には随所で見ることができました。その理由を考えてみますと、そもそも、「人の心には『鬼の心』と『仏の心』が住む」と言われます。そのうち、「仏の心」の方が共通の恐怖体験や危機に直面して、前面に出てきたのではないかと思います。さらに言えば、震災で「命のはかなさ」を知ったとき、「袖振り合うも多生の縁」と感じ、仏の慈悲心に通じる気持ちが、心の奥底から湧き起こってきたのではないかと思うのです。

スーちゃんの言葉

こうしたことをさらに強く感じさせられたのは、四月二日に逝去された「スーちゃん」の次のような最後の言葉を聞いた時です。

今日は三月二十九日。東日本大震災から二週間経ちました。被災された皆さまのことを思うと、心が破裂するように痛み、ただただ亡くなられた方々のご冥福をお祈りするばかりです。

私も一生懸命病氣と闘ってきましたが、もしかすると負けてしまうかもしれません。でもその時は、必ず天国で、被災された方のお役に立ちたいと思います。それが私の務めと思っています。(中略) 一つの日か、妹、夏目雅子のように、支えて下さった皆さまに、社会に、少しでも恩返しが出来るように復活したいと思っています。(後略)

スーちゃんは、一〇代で「キャンディーズ」の一人としてデビューし、キャンディーズが解散してからは、女優として活躍していました。亡くなってから発表されたことですが、彼女は二〇年ほど前に乳がんを患っていたとのこと。また、二〇代で実弟に加えて、親しい友人であった夏目雅子さんを亡くしております。

そういう彼女の肉声がテレビで流され、多くの人々が深い感動を受けました。私もその一人です。大震災から一か月余しか経っておらず、世の中全体が喪に服しているような雰囲気の中で聞いたため、とくに彼女の言葉が胸に響いたのかもしれない。いずれにしても、私が最も感動したのは、彼女の被災者への深い思いです。今生では、もはや何もできないとわかつているため、来生までも信じて、被災者の役に立ちたいと願う、ほとんど「利他心」とも言えるような深い心です。

最初にスーちゃんの言葉を聞いた時、私は「自分が苦しい中で、よくこれだけの気持ち

になれるなあ」と驚きました。しかし、よく考えてみると、むしろ、自分が死に直面しているからこそ、利他心とも言えるような心が生じたのではないかと思うようになりました。とくに彼女の場合、乳がんを患ってから二〇年もの長期に亘って、死と向き合ってきたことによつて到達した境地だと思います。自分が痛みをもって初めて、他人の痛みがわかるということ。私には、スーちゃんの気持ちが震災後、共通の恐怖体験をするともに、被災地の状況を見て、「命のはかなさ」を感じた人々がもつた「仲間意識」や「思いやり」とつながってみえたのでした。

おわりに

多くの犠牲者を出した地震や津波、福島原発の被災者の方々に対しては、お慰めの言葉もありません。犠牲者の無念や被災者の苦痛を無駄にしないためにも、この大震災を経験することによつて、人々が示した「仲間意識」や「思いやり」を忘れず、大切にしていきたいと思っています。私は、本誌第八号に「ノーベル経済学賞と金融危機後の世界の風景」と題して、「今回の金融危機によつて、仏教の慈悲心に基本的な反するような組織や経済システムは、一時的に繁栄しても、いずれ淘汰されていくことが示された」と書きました。さらに、今回の大震災によつて、私達の「心の風景」も変わったように思います。

ただ、人の心はうつろいやすいものです。どうしたら、震災直後にみられたような気持ちを持続可能とし、本当の意味で、新しい心の風景を基礎とする社会をつくっていくかが問われています。私には、妙案はありませんが、基本的な道筋として、宗教、例えば仏教の慈悲心を基礎として、何らかのかたちで人々の「心のつながり」を組み込んだ社会・経済制度や組織をつくっていくことが望まれると思います。

私としては、「(法然、親鸞といった)一三世紀の日本の宗教的天才の教えに導かれながら、あくまでも私たちの身の上にあられた現代の課題に誠実に取り組むことで、自身の思惟や信仰を深めていきたい」(阿満利廣、本誌「創刊の言葉」)と思っております。そうすることによつて、本誌第六号に「悲願の共同体の経済論理」という題名で書かせてもらったような「仏教、中でも浄土教を中心的な理念とする組織」のあり方について考えを深めることができればと願っております。

『運経』第百一十一号 二〇一二年八月三十日

経済学徒から見た浄土教

折谷吉治

はじめに

私は経済学を使って仕事をするという意味で、「経済学徒」の一人だと思っています。大学で経済学を専攻してから、日本の中央銀行という職場で二〇年間を過ごし、現在は大学で金融論の教員をしているからです。そういう私に、阿満先生は「仏教と経済」という「途方もない大きなテーマ」（阿満先生の言葉）を示唆されました。これは、阿満先生が「浄土教が」大乘仏教である限り、制度や法律の中に慈悲というものを貫徹させていくためにどうしたらいいのかを考えてゆかざるをえない」（『社会をつくる仏教』）という熱い思いをもって、浄土教と取り組んでこられたからだと思います。

これに対して私は、親鸞の教えを自分の信心のために理解しようと思っただけでしたが、「社会のために」とは、思ったことはありませんでした。そこで、私はとりあえず阿満先生の『社会をつくる仏教』や『法然を読む』で述べられていることが、私の知っている経済学では、どのように解釈されるかをなぞってみることにしました。

市場よりも人間を問う

一般の人には、経済学というのは「市場における競争こそが、唯一絶対のすばらしい経済システムである」とか、「どんな仕事も利潤を追求する企業にまかせれば、国の経済は豊かになる」、あるいは「どんな組織（企業）でも効率性を上げ、利潤を追求しなければならぬ」となどと主張している、と思われているようです。しかし、そうした「市場主義経済学」が経済学の主流であったのは一九七二年に「新古典派経済学」の完成者であるケネス・アローがノーベル経済学賞を受賞した頃まででした。最近の経済学では、「市場よりも人間を問う」（『学問の鉄人』奥野正寛）ことによって、「制度や組織」のあり方を考える「新制度経済学」が主流となっています。それとともに、純粋な競争市場や利潤追求の企業だけでなく、様々な制度や組織がそれぞれの目的に合わせて共存することが望ましいという「多元主義」が、多くの経済学者に支持されるようになっていきます。

このような潮流の変化した経済学からみると、浄土教は以前の「市場主義経済学」とは対立するものの、最近の経済学とは相通することが多いと感じました。以下では、それらを三つに分けて説明したいと思います。

凡夫の限定合理性

まず第一に、浄土教の「凡夫」と最近の経済学の「限定合理性」という、人間に関する基本的な見方が共通しています。

阿満先生は『社会をつくる仏教』において、浄土教における「凡夫」という人間認識に基づき、シューマツハやバユットらの「仏教経済学」について、『凡夫』の仏教からすれば、たとえばバユットの論議はいささか楽天的にすぎないように思われる」とか、「人間の自浄能力や内的開発力への信頼は、一般にエンゲイジド・ブッディズムに賛同する人たちに共通する傾向といえる。…人間に関する認識が、やや楽観的すぎる印象はまぬがれない」とされています。また、その理由としては、「シューマツハやバユットらの『仏教経済学（論）』が、『四諦・八正道』という仏教の根本教説を前提に展開されているのに対して、真宗が『四聖諦』や『八正道』という教説には消極的だということである。つまり、これらの実践・遵守は『凡夫』には不可能だと考える点から真宗は出発しているのである」とか、「人は自己を自己たらしめている条件のすべてを知ることができない。…まして、あらゆる存在の相互依存の関係性——それこそが仏教の中核思想である『縁起』なのであるが——を理解する力はない」とされています。

こうした凡夫としての人間認識は、最近の経済学における人間の「限定合理性」という

概念に似ているように思えます。すなわち、以前の「市場主義経済学」では、人間に関する暗黙の前提として、人間は完全に合理的な存在である（完全合理性）としていました。つまり、人間は複雑な仕組や将来を見通すことができ、取引や契約の相手が「だまそう」とか「サボろう」などとすると、それを見抜くことができるため、取引の相手はそうしたことはしないものと前提して理論ができていました。しかし、最近の経済学では、人間は一応、合理的であろうとするものの、人間の知恵の限界のために、完全には合理的でありえない存在である（限定合理性）との人間認識に立っています。従って、後述のように、取引や契約においては、だまされたりなどしないためのコスト（取引コスト）を削減するためには、制度や組織が重要な意味をもつてくることになるのです。

なお、経済学には「マルクス経済学」という、私が使ってきた経済学とは別系統の経済学もあります。約七〇年にわたり社会主義国の経済制度の理論的根拠とされてきました。社会主義国の崩壊により、マルクス経済学も批判にさらされていますが、私には「平等で競争のない社会をつくりたい」という、この経済学の理想は人類に引き継がれるべきではないかと思われまふ。ただ、マルクス経済学は「生産手段（土地、機械、設備など）」を国有化・共有化して、生産手段を保有する「資本家」と保有しない「労働者」との間の階級差別をなくしてしまえば（競争などの強制がなくても）人々は能力に応じて働き（＝サ

ボらない）、必要に応じて消費する（＝贅沢しない）ようになる」と考えていました。これは、市場主義経済学が人間の完全合理性を前提にすると同じように、凡夫としての人間認識に乏しく、過度に楽観的な人間認識だったからだと思います。

制度の重視

第二に、浄土教の凡夫と最近の経済学における「限定合理性」という人間に関する厳しい認識が、ともに制度の重視に結びついている点も共通しています。

例えば、阿彌先生『社会をつくる仏教』は凡夫としての人間認識に基づき、制度の重要性を次のように指摘されています。

この点、人間は悪と欲望の泥沼から容易に抜け出すことができないという、シビヤな人間観を前提とする真宗には、現代の危機の深刻さに対応するだけの強靱さもまた秘められているように思われる。つまり、現代の高度資本主義の暗黒面に立ち向かって、「利潤」のためでなく、人間の暮らしのための経済を確立するために、個人個人の心の作り替え（渴愛）から「喜欲」（へ）に期待するのではなく、経済をめぐる制度の改革に取り組むということである。個人はあくまでも悪への誘惑に負けやすい存在だということ

認めた上で（それが「凡夫」という人間観に立つことだが）、だからこそ、法律や制度の力を借りて悪への誘惑を少しでも減らすという努力をするのである。個人へのお説教に終わるのではなく、社会的な制度と法律の変革への積極的な取り組み、それが真宗の信仰に生きるものの経済倫理なのではないか（傍線、筆者）

こうした制度の重要性に対する認識は、最近の経済学でも顕著になっています。人間が経済行為を行う場としての制度や組織について、以前の「市場主義経済学」では、何となく与えられたものとして、深く検討していませんでした。単に、人間の完全な合理性を前提にして、効用を最大化する消費者と利潤を最大化する企業が需要と供給を決め、それらが価格を決めるというメカニズム（神の見えざる手）によって、最適な資源配分をもたらされるとしていました。これだけの理論が、利潤追求と市場競争を主張する人たちの論拠とされてきました。しかし、人間の限定合理性を前提にする最近の経済学では、取引相手がだますることなどを防ぎ、取引のコストを削減するためには、様々な「ガバナンス・メカニズム（統治機構）」が必要であるとしています。そのガバナンス・メカニズムこそが制度や組織であり、それらをどのように設計するかが、最近の経済学の中心課題とみられています。

多元主義

第三に、浄土教を含む仏教はキリスト教やイスラム教のような、いわゆる「一神教」ではなく、多数の仏の存在を認める点も、最近の経済学における「多元主義」と共通しています。阿彌先生は『法然を読む』の中で、法然の専修念仏の教えは、念仏以外の「諸行」の絶対否定を意味するものではないとして、次のように述べられています。

自分は「凡夫」であるゆえに、念仏を頼みとするしかなく、「諸行」は頼みとすることができない。人によつては、「諸行」によつて、仏縁が深まることがあるかもしれない。…世界に真理は一つであり、それを認めない人間は抹殺してもかまわない、いや抹殺することがときに神の摂理にかなうといった思想からは遠い

…法然に限らず、日本中世の人々の考え方では、人ははるかな過去からさまざまな業を背負って今ある存在となっているのであり、その業の結果は、仏といえども自由に変えるわけにはゆかないのである。本願念仏に縁がないということは、業のしからしむるところであり、本願念仏に結縁することは長い時間をかけて、いわば機が熟するまでひたすら待つしかないのだ

こうした他宗に対する寛容な態度は、最近の経済学と相通するものがあります。以前の「市場主義経済学」では、利潤追求を目的とする企業だけの経済制度が最適であり、従って、この制度だけが「均衡状態」での制度と考えていました。しかし、このような「二元主義」に対して、最近の経済学では、ひとつの国の中でも様々な組織が存在するともに、世界を見ると様々な経済制度をもつ国々が存在する可能性があることを論理的に証明しています。様々な制度や組織の中には、市場や企業だけでなく、「政府・公共機関」や「非営利組織」、あるいは「共同組織」など、市場競争や利潤追求を目的としない制度や組織も含まれています。

このような「多元主義」の経済学を支える理論は、「多数均衡の理論」とよばれています。例えば、新制度経済学の中心となっているオリバー・ウィルアムソンは、制度がどのように決まるかは直接的には取引コストであるが、取引コストを決める要因の奥底には「埋め込み (embeddedness)」、具体的には宗教、文化、歴史などがあることを指摘して、それらの違いによって様々な制度や組織がありうることを明らかにしています。これは、上記の法然らの「業による仏縁の違い」という考えに通ずるものと思われれます。

このような最近の経済学から見ると、「グローバルイズム」と称して、どこの国にも当てはまる画一的な経済システムがあると主張することは、とてもおかしいことに見えます。

また、ひとつの国の中でも、全ての組織が利潤を追求する企業であるということは、理論的にもおかしいだけでなく、市場経済が徹底しているアメリカにも、数多くの非営利組織や組合組織、慈善事業団体などが存在するという事実とも反しています。最近の経済学では、そうした組織の存在理由が注目され、明らかにされてきています。

おわりに

このように、私は「仏教と経済」というテーマを「浄土教と経済学」というように置きかえてみてみましたが、それでもやはり、私の手に負えないほどの大きなテーマです。ただ、本稿を書きながら、古くて間違った「市場主義経済学」を根拠に、現実の経済政策や企業経営のあり方が主張されることが多くなっているのが国や世界の現状をみるにつけても、浄土教、ひいては仏教の精神に基づいて、経済社会のあり方を考えてみるのが、いかに大切かを痛切に感じました。

経済学徒としての私は、「経済」という日本語は「経世済民」（世を経め、民を済む）という意味であることは知っていました。しかし、「経済行為はそれ自体が目的なのではなく、人間らしい暮らし、とりわけ宗教的価値の追求のための手段だ」「社会をつくる仏教」とまでは、考えたことはありませんでした。これを契機に、経済学徒としての私に何ができ

るのかを考えていきたいと思っています。

『通経無窮』第三号、二〇〇七年八月三十日

「悲願の共同体」の経済論理

折谷吉治

これまでに私は、このテーマに関連して、本誌第三号に「経済学徒からみた浄土教」の題で、阿満利磨さんの『社会をつくる仏教』や『法然を読む』で述べられていることが、最近の新制度経済学からみると、どのように解釈されるかについて書かせてもらいました。また、第四号では「一向一揆の村」の題で、私の故郷の村では「生活共同体」と「信仰共同体」という二つの共同体が、表裏一体となっていた様子を書かせてもらいました。さらに、第五号では「経済に『慈悲』を貫徹させるために」というテーマの座談会に参加させてもらいました。この座談会では、福田邦夫さん、西谷修さんから、多くの重要な問題が提起されるとともに、阿満さんから、次のように「悲願の共同体」という概念が示されました。

たしかに、世界は滅亡にむかっている。しかし仏教は、そういう滅びの中でも耐えて

いける理念というか、救済観念を「悲願」というかたちで提示していると思うのです。そうすると、悲願に生きるということで、一種の共同体、悲願を認め合うという共同体ですね、そういう精神的共同体を考えるしかないのかな、と思うのです。

また、この共同体と経済との関係について、阿満さんは次のように述べておられます。

現代はさまざまな矛盾が顕呈していますから、人々はくらしの中で何らかの運動をせざるを得ない状況にあります。運動の動機は人によって様々ですが、経済の領域を避けて通れるものは少ないでしょう。経済学の視点から、こういう領域や運動の仕方があるのではという示唆がほしいのです。……今の経済とは違う、仏教の慈悲に基づく経済を、たとえ小さな地域においてにせよ、作れないかと思つたのです。

このような阿満さんの要望に応えるには、現在の経済学も、私の知識も充分とは思えませんが、本稿では「悲願の共同体」の経済的な側面について、私なりのイメージを作つてみたいと思います。

「共同体」願望の高まり

どうも私の気のせいなのか、この「共同体」という言葉が、最近、よく目につくようになりました。「共同体」というのは、インターネットでよく使われるウィキペディアでみると、「コミュニティ (community)」、同じ地域に住居して利害を共にし、政治・経済・風俗などにおいて深く結びついている社会のこと (地域社会) と書いてあります。もちろん、「同じ地域に住居している地域共同体」という意味ではなく、人と人が「深く結びついている社会」という意味で使われているようです。

例えば、「東アジア共同体」などという大きなものから、「わいわい共同体」をつくらう (朝日新聞二〇〇八年三月三十一日社説) というものまであります。なかには、作家の村上龍氏のように、我々が直面する危機を超えるための方策として、次のような共同体を提言する人さえも出てきています (このほか、詩人・作家の辻井喬氏も「資本主義はどこへ」のシリーズの中で「志向の共同体」を提唱。朝日新聞二〇〇九年一月二日)。

高度成長によって失われたものもあって、それらを新しい形で再構築するというのが、中長期的な対策になりうるものだと思う。もっとも重要なものはいまでもなく「環境」、それと「家族・世間などの親密で小規模な共同体」だろう。ただし、昔の大家族制・世

間にあつた親密さと相互扶助を、スローガンだけで現在の家族・地域社会に再現することは不可能だ。戦略とある程度の費用と、若干の法整備が必要で、時間もかかる。……信頼を生むためには、希望を持ちうる将来的なビジョンが不可欠である。「環境」と「親密で小規模な共同体」の再構築というビジョンを共有すること、希望を発生させる装置として、実質的に有効なのはその二つであるとわたしは考えている。(希望再興(ビジョン)掲げ) 日本経済新聞二〇〇九年一月六日

「悲願の共同体」の二つの側面

私も富山県の小さな山村で育ったせい、共同体に強いノスタルジアを感じています。とはいえ、私がイメージする共同体は、かつての「村落共同体」のように、「生活共同体」と「信仰共同体」が完全に一体となったものではありません。そうかと言って、経済生活と完全に切り離された、精神生活だけの信仰共同体でもありません。もちろん、「会社共同体」のように、経済生活だけの共同体でもありません。両者の側面を併せ持つ共同体です。以下では、生活共同体と信仰共同体のそれぞれの側面について、新制度経済学における研究を援用して、私なりのイメージを作ってみました。

「生活共同体としての側面」

まず、悲願の共同体の経済的側面、つまり「生活共同体」としての側面について、みてみたいと思います。私が本誌第三号で書きましたように、最近の新制度経済学では、純粋な競争市場や利潤追求の株式会社企業だけでなく、様々な制度や組織がそれぞれの目的に合わせて共存することが望ましいという「多元主義」が、多くの経済学者に支持されるようになっていきます。

そうした中で、私は米国エール大学のハンスマン教授による、組織の所有形態(オーナーシップ)についての研究に注目しています(The Ownership of Enterprise, 1996)。というのは、誰が組織のオーナーであるかということは、資本主義経済でも社会主義経済でも、その組織のあり方にとって決定的に重要な意味をもっているからです。

同氏によれば、我々が資本主義経済における最高の所有形態と思っている「株式会社」は、たくさんある所有形態のひとつに過ぎず、しかも、資金調達を容易にするという目的には適しているが、他の多くの目的には適していないことを明らかにしています。とくに、「顧客所有組織」に比べると、顧客の利益を犠牲にして投資家の利益を優先してしまう傾向があり、それを防いで、顧客・ユーザーの利益を確保するためには、多大な「取引コスト」がかかることを指摘しています。

「顧客所有組織」というのは、株式会社や従業員所有会社、農業協同組合などといった「生産者所有組織」に対応する概念です。営利を目的とするかどうかで分類される「非営利法人」や意思決定方式が「一人一票制」かどうかで重点を置いて分類される「会員制組織」と重なりますが、組織分類の観点が違います。あくまでも、顧客所有組織は顧客・ユーザーがオーナーであることに重点を置いています。従って、営利法人であっても、また顧客・ユーザーの出資比率や使用頻度(手数料の支払額)に応じた投票権をもつ会員から成っている、構わないという組織です。

そこで私は、悲願の共同体を考える場合に、顧客所有組織が向いているのではないかと思います。というのは、悲願の共同体は、共同体の顧客・ユーザーの利益を最優先して運営される組織とすることが必要と思うからです。顧客所有組織の場合、商品・サービスの品質をチェックすることが出来る顧客・ユーザーがオーナーとして、この組織の経営のあり方に最終的な発言力をもつことができるのです。この組織は、営利法人であっても、営利の目的が顧客・ユーザーのためであれば、許されると思います。また、顧客・ユーザーの出資比率や使用頻度に関係なく、一人一票制とするのは公平に見えますが、悪平等となる可能性もありますので、場合によっては、ある程度のウェイト付きの投票権の意思決定方式でも、構わないと思います。

「信仰共同体の側面」

前記のような顧客所有組織は、会員制組織の経済的側面だけからのとらえ方で、組織のメンバーの信条や考え方は考慮されていません。そこで、さらに東京大学の奥野正寛教授が「情報化と新しい経済システムの可能性」(「市場の役割」国家の役割、一九九九年)で提示された理論を使つて、この共同体のメンバーが浄土教の信心をもつ人達の信仰共同体となるようにできないだろうか考えました。

まず、奥野氏の理論の概略を説明したいと思います。同教授は、「村落共同体」と「株式会社」に、「会員制組織」(NPOやNGOなど)といった、三つの組織形態を比較検討したうえで、最近のIT(情報技術)の発展は、「未知の人々が遠距離を隔てて直接的な形で取引を行うことを可能にさせるようになった」ことから、「同質的なメンバーを集め利害対立の可能性を低めることで、合意形成を容易にし、モラルハザードを起りにくくし、自発的なコーディネーションの有効性を高めることが可能になり、参加・脱退が自由でオープンな会員制組織の有効性が高まると考えられる」と述べています(「モラルハザード」とは、直訳すると「道徳的危険」であるが、他のメンバーにわからないように不正や怠業を行うこと)。

具体的に同氏は、後述のような環境保護活動を目的とする「オープンな会員制組織」について、ゲーム論を使って検討し、このオープンな会員制組織の特長として、①「特定の目的」（同氏のモデルでは環境保護活動のための協力）に価値をおく人だけが集まること、②モラルハザードを抑える仕組みを作らなくても、組織の目的が実現されること、③ITを活用することによって、メンバーがいる場所や地域を特定する必要性を少なくできること、などを明らかにしています。なお、このような特長をもつためには、本来、組織に来てほしくない人を排除する必要がありますが、組織に入る方が単独で活動するよりも、目的達成に有利であること（すなわち、ある人の行動が仲間を一つ別の人々に影響を与えるという意味での「ネットワーク外部性」をもつこと）さえ、人々に明らかであれば、そうした人を排除するルールが「自生的（自然発生的）」にできることを、同教授は示しています。

私は、奥野氏の理論における「特定の目的」を「念仏の信心を深めること」ということに置きかえることによって、浄土教の信心をもつ人達の信仰共同体にできるのではないかと考えました。つまり、この信仰共同体のメンバーとなるには、ある程度の信心をもつこと（例えば、念仏を唱えることを厭わないこと）、信心は一人よりも「同朋・同行」と一緒の方が深まると思っていること、などといった制限がつくことになります。このことは、前記の村上氏の言うところの「ビジョンを共有すること」でもあります。

「悲願の共同体」の成立可能性

前記のように、悲願の共同体は顧客所有組織の生活共同体であるとともに、オープンな会員制組織の信仰共同体であるとして、こうした共同体だけで、日本経済の全体を支えることは到底、考えられません。あくまでも、悲願の共同体は営利目的の企業組織には馴染まない分野に限られると思います。命や心に関する限られた分野で、目的（信心）を共有する者が協力することによって、目的達成がより容易で効果的になると思われる活動、すなわち、「ネットワーク外部性のある活動」を行うことを想定しています。

従って、日本経済の大部分の分野は、現在と同じように「株式会社」によることとなります。この結果、日本経済全体としては、株式会社と悲願の共同体から成る「二重経済」となります。また、国民は株式会社の社員として働くとともに、悲願の共同体のメンバーであるという意味で、「二重生活」をすることになります。このような二重生活によって、株式会社で得た収入を悲願の共同体に提供することができず。ただ、人々は必ずしも、ある時点で同時に二重生活をする必要はなく、若いときには株式会社の社員であるが、年をとってからは悲願の共同体のメンバーになるということもできます。

【環境保護団体での具体例】

悲願の共同体の具体例として、まず奥野氏が例示している「環境保護目的の会員制組織」の仕組みを紹介したいと思います。仮に、社会には「非環境派」と「環境派」の二種類の人々がいるとします。非環境派は、一人当たりの環境投資による便益を二とし、二人の人が協力しようがしまいが、二人でつくる組織の便益は、単純合計の四とし評価しません。これに対して、環境派は、二人の人が協力して組織を作ると、協力によるネットワーク外部効果によって、この組織の便益は、二人の単純合計を上回って六の便益をもたらすものとします。また、環境投資のコスト（投資はお金で出資するか、労働奉仕するかどちらでもよい）は、非環境派にとつても、環境派にとつても、いずれも三とします。

このように仮定した社会において、非環境派同士で相手が投資するかどうかによって自分が投資するかどうかを決めるという「ゲームの状態」を考えますと、結局、非環境派にとつては、環境投資をしないことがベストとなります。これに対して、環境派同士でのゲームの状態を考えますと、相手が環境投資するならば、自分も環境投資することがベストとなります。また、環境保護目的の組織では、「環境投資をせずに、私益の最大化だけを図ろうとするメンバーは除名する」という組織ルールを作ることによって、非環境派を排除し、環境派だけの組織とすることがあります。幸い、こうしたルールを作ることには、非

環境派だけが反対するので、外部からの強制がなくても、このようなルールが内部的にできてくることになります。

【浄土教信者の老人施設】

奥野氏の会員制組織は、環境保護のための協力に価値をおく人々の「信仰共同体」の性格をもっていますが、環境投資の便益は投資をする人に直接に戻ってくることを想定していません。その意味で、この会員制組織は「生活共同体」ではありません。そこで次に、生活共同体としての性格をもつとともに、信仰共同体としての性格をもつ組織として、浄土教信者による介護施設、ホスピスなどの老人施設を考えてみました。

まず、このホスピスは、前記ハンスマン氏の「顧客所有組織」という意味で「会員制組織」とします。すなわち、入居者はサービスの受益者であると同時に、出資者としてこの組織のオーナーであり、最終的な意思決定権をもっています。従って、株式会社のように、顧客である入居者の利益を犠牲にして、投資家の利益を優先してしまうようなことはありません。もちろん、この組織は、介護者、入居者の双方にとって「生活共同体」です。というのは、介護者は消費生活をしますが、生産活動を共にする一方、入居者は逆に、生産活動をしますが、消費生活を共にするからです。

つぎに、このホスピスの介護者・人居者は「浄土教信者」に限るとします。これは、奥野氏の会員制組織のモデルにおいて、環境投資を協力して行うことに価値をみつけている「環境派」に相当します。ただ、浄土教信者であるかどうかを見分けることは、環境派かどうかを見分ける場合（環境投資のコストを支払うかどうか）に比べると、かなり困難だと思います。それでも、このホスピスでは、浄土教の「聞法の会」や「念仏の会」が開かれており、それを拒否しないなど、幾つかの雇用条件・入居条件を設定すれば、同朋・同行だけの会員制組織にできるのではないかと思います。

以上、述べてきたことは、「悲願の共同体」の経済論理などと壮大な標題を掲げておきながら、すでに世の中に存在する会員制組織の説明にすぎません。もともと、「悲願」の共同体ですので、簡単に実現するはずありませんが、現在の経済学も私の知識も力不足であることを痛感しております。

ただ、本稿で述べたことが、このような会員制組織を運営されている方々にとって、自らの組織が経済学の論理ではどのように説明されるかを知ってもらうことに役立つか、あるいは、その運営を考えるための小さなヒントにでもなればと願っています。さらに言えば、現在、米国の世界金融危機の影響によって、営利目的の株式会社組織だけの市場経

済は、限界に達したことが明らかになっております。命や心などに関しては、株式会社組織とは異なる原理に基づく、会員制組織の重要性を再認識する時期に来ていると思っております。そうした組織のひとつとして、仏教、なかでも浄土教を中心的な理念とする組織が重要な役割を果たす可能性があるのではないかと思います。

運送無形第7号、2008年3月

窓

—同窓会だより—

No.93 (平成24.2.29発行)

富山県立魚津高等学校同窓会



昨年末、富山を舞台にしていると聞いて、何年ぶりかで映画館に「Railways2」を観に行ってきました。私と同世代の夫婦やおばあさんと孫娘との情愛が東京訛りの富山弁で話されるストーリーは感動的でした。それに加えて、春先の加積野や黒部平野から見た北アルプスの美しい風景が、五十年ほど前の魚高生時代に「汽車通」で見ていたそのままで、当時のことがとても懐かしく思い出されました。

私の家は朝日町の

笹川地区にあり、泊駅から蒸気機関車で通学していましたので、「汽車通」と呼ばれていました。当時の私にとって魚津は「大都会」



「汽車通」の思い出 — Railways2を観て —

折谷 吉 治



四人掛けの座席など、様々なことが思い出されます。振り返ってみますと、私は村の小学校から町の中学校に入ると、自転車通学となり、高校では、汽車通になりました。さらにその後、車や電車、地下鉄というように、通学・通勤の乗り物を変えて、次々と新しい世界にスピードを上げながら出て行きました。それはエキサイティングではありましたが、同時に困ったこともありました。特に困ったのは言

そんな私も還暦を過ぎ、そろそろ、自分のライフサイクルの中で「戻る・帰る・還る」という局面になってきたと感じています。スピードアップしながら新しい世界に出て行く生活に別れを告げ、汽車通の頃までスピードダウンする年代かと思ひ始めております。戻る場所は、もちろん、地下鉄のように窓の外に何も見えない所ではなく、汽車通の窓から見た北アルプスの山々や、加積野・黒部平野の田園風景が見える所です。仕事の関係で、

アジア諸国・北米・ヨーロッパから中央アジアまで、沢山の場所を見てきましたが、私にとっては、ふるさと富山に勝るすばらしい所はありませんでした。

しかも、そこには富山弁で話せる仲間や兄弟がいます。田舎住まいは「男のロマン」と申しますが、その夢を実現するのは叶わぬとしても、これからもできるだけ頻繁に帰省し、懐かしい風景を眺めつつ、昔からの仲間達と話す機会を多く持ちたいものだと思っております。

(明治大学商学部教授

魚高十九回卒)

で、そこに毎日、汽車で通えるということは、とてもワクワクすることでした。初めて「パス」(通学定期)をもった時のうれしさは、魚高入学の喜びを象徴することとして、今でもはつきりと記憶しています。汽車の窓から見える四季折々の美しい風景だけでなく、春にはそれと分かる新入生達、夏には窓から入る風、冬には石炭を焚く臭いや、スチームが入った暖かい車内、デッキにある自動でないドア、仲良しの仲間と座る

葉でした。まず、町の中学校に入ると、町の子達から村の訛り言葉がおかしいと笑われ、高校では魚津近辺の友達から、やはり訛っていると、からかわれました。さらに、金沢東京へと居所を移すたびに言葉では苦労しました。極めつけはアメリカへ留学した時で、笑われるどころか、何を言っているのか通じなかったこともありました。今となっては、どれもこれも懐かしい思い出です。

交友録

折谷 吉治氏

明治大商学部教授

「本質をとらえる人」

齊藤 栄吉氏

日本銀行発券局長



齊藤 栄吉氏



折谷 吉治氏

「周囲の力引き出す」

「北陸新聞」2008年2月19日

日本銀行発券局長の齊藤栄吉氏と明治大学商学部教授の折谷吉治氏は、約三十年前に日本銀行の先輩、後輩として知り合い、今も家族ぐるみの付き合いを続けている。

両氏は、ともに富山県出身と知って意気投合した。折谷氏は「二人で富山をアピールし、日銀内では富山人といえば折谷・齊藤」と有名だった」と話す。

折谷氏は齊藤氏を「本質をとらえ、まっとうに考え、実行することができ」と評価する。齊藤氏は紙幣の発行責任者の重責を担っており「普段は明るくさわやかだが、仕事は堅実。地味ながら日銀の中枢を支える仕事を、着実にこなしている」と続けた。

「周囲の人を引きつけ、仕事ではみんなの力を足し算にできる人だ」が、齊藤氏の折谷氏評。両氏

は約十年前、日本銀行の決済システムを見直す仕事にあたった。齊藤氏は「折谷氏との仕事を振り返り（折谷氏は）何にでも興味を持ち、先輩の意見にも耳を貸してくれ、そして全力で取り組んでいた。同志であり、師でもある」と語った。

折谷氏は日本銀行での経験を若者たちに伝える立場に変わったが、両氏とも「古里への思いが支えだ」と強調した。

さいとう・えいきち 南 おりたに・よしはる 朝

砺波市福光新町出身。昭和53年、一橋大商学部を卒業し、日本銀行入行。60年に米国エール大経済学部修士課程を修了した。業務局総務課長、鹿児島支店長、国際局審議役などを務め、平成17年から現職。52歳。

日町笹川出身。昭和47年、金沢大法学部を卒業し、日本銀行入行。57年から2年間、米国メソタ大客員研究員。金融研究所研究二課長、国際局参事、信用機構室審議役などを務めた。平成14年から現職。59歳。

抄遊

「仰ぎ見る しんだ。他人から富山県立山連峰……のことを揶揄されようもわれら富山、富山県民」。若手の日銀マのはいうまでもない。

ンだったころ、部署の慰安旅行の余興で熱唱したのが、この「富山県民の歌」。一緒に歌ったのは、同じ富山県出身で、6年先輩の折谷吉治さん（現明治大学商学部教授）。即興だったが、旋律も歌詞も当人たちが驚くほど正確に覚えていた。大喝采を浴び、日銀内で「富山県人といえば折谷・齊藤」と、2人セツトで言われるきっかけになった。

「富山県民の歌」

齊 藤 栄 吉

現総裁の白川方明氏から「あなたが、富山県出身の齊藤君ですね」と、声をかけてもらったのも、折谷さんが白川氏と同期だったのがきっかけだ。

昨年、私はふるさとに戻ったが、私が上京する際や

折谷さんが帰郷される際はお互いの自宅で夜を徹して語り合っ。「富山の発展のために頑張っ

朝日町、私は西部の福光町（現南砺市）で生まれ育った。どちらが田舎だとか、富山なまりが強い。だとか、言い合っては楽しい（さいとう・えいきち）富山銀行頭取

「北陸新聞」2009年10月28日（水）