第 14 号
2021 Vol・14

平和のための宗教

対話と協力

WCRP JAPAN

公益財団法人 世界宗教者平和会議日本委員会

平和のための宗教

対話と協力

目　次

（2019年度平和大学講座は、新型コロナウイルス感染拡大のため中止となりました）

日本イスラーム史初期の日本人ムスリム・田中逸平のイスラーム信仰に見る神道との同質性　森　伸生……4

空海の人間観に学ぶ　竹村牧男……17

「慈悲」と慈悲心
——日本仏教史にみる慈悲心の実践者——　山崎龍明……39

政治と宗教　Transcend Method の応用　松井ケティ……54

「複合の美」という平和
——柳宗悦のヴィジョンと実践——　中見真理……66

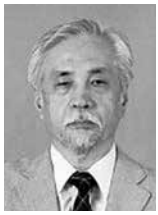
国連ＳＤＧｓの環境問題とその解決に向けて　齋藤忠夫……88

台湾の民主化運動と宗教　金子　昭……104

生の奥義への問いと神の沈黙
——思想家で詩人のウナムーノの信仰——　ホアン・マシア……120

執筆者紹介……140　ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所内規……144　編集後記……146

日本イスラーム史初期の日本人ムスリム・田中逸平のイスラーム信仰に見る神道との同質性



森　伸生

拓殖大学イスラーム研究所教授・所長

はじめに

日本イスラーム史初期の日本人ムスリムはそのほとんどが世界各地のイスラーム社会でイスラーム入信を果たしている。山田寅次郎は明治二五（一八九二）年にトルコで、同年に有賀文八郎はボンベイで、山岡光太郎は明治四〇（一九〇七）年にボンベイで、田中逸平は大正一三（一九二四）年に中国で入信した。山岡と田中がマッカ巡礼を果たしている。信仰と生活が体現されている共同体を体験することによってイスラームの良さに触れた人たちであった。体験があってはじめて、彼らはイスラームを自分の中に受け入れることができたと言える。

ここでは、田中逸平におけるイスラーム信仰の形成の道程を、田中逸平の生きた軌跡の内側から、つまり彼の論稿に盛られた言葉から明らかにしていく。その過程の中から出てきた、イスラームと神道の同質性について考えてみる。

1　田中逸平とイスラームとの遭遇

（1）田中の半生

田中逸平は明治一五（一八八二）年に現在の東京都小金井市に生まれた。

明治三三（一九〇〇）年九月、拓殖大学の前身である台湾協会学校に第一期生として入学した田中は、支那語を修学すると共に、儒学を学んだ。

明治三五（一九〇二）年九月、北京大学に赴任する漢学者にして文学博士、服部宇之吉（後の京城帝国大学長）について北京へ遊学し、二年半の研鑽を積み、明治三七（一九〇四）年に台湾協会学校に復学した。しかし、同年二月に日露戦争が勃発し、田中は通訳官として満州に出征した。

明治三八（一九〇五）年九月五日に日露戦争は終結したが、田中は満州の地下資源調査団に関わり、三年間にわたって調査を続けた。その後帰国して、函館で教員生活を送っている。

大正三（一九一四）年八月、第一次大戦の勃発と同時に、三三歳の田中は、再び陸軍軍属として、青島方面に出征した。

軍務を解かれた後、田中は済南に居を定め、言論活動に従事し始め、大正六（一九一七）年二月、済南日報社を設立して、八月末に『済南日報』を刊行した。大正八（一九一九）年五月には、済南日報社を辞した。

これまでの半生について、田中は以下のように評している。

「或いは軍政に従事し、或いは革命運動に投じ、又漢字報を興して斉魯の文権を握り、或いは学校を設けて教育の業などに与りし予は未だ決して私心を以て事とはせなかった。然るに自らの不徳か、時の非なるか、我が軍官憲には退去処分を以て追われ、外務当局よりは意外の処分を受け、予の公生涯は一先ず葬られた[1]」

「革命運動に投じ」とは、支那革命家との謀議や

活動であろうが、それについては、田中自身の回想に断片があるばかりで、詳しい事情はわからない。いずれにしろ、田中逸平は公権におもねることもなく、私心を捨て事に当たる硬骨漢であった、といわれている。実際、社交術など持ち合わせていなかった。相手が誰であろうと、態度を変えることなく、常に実直に接していた。時に、それが災いすることもあったようだが、一旦、田中と付き合った者は田中の人柄と豊かな知性に惹かれていった。そのような田中の態度や状況を吉田茂の回想文の中に見ることができる。吉田は大正六年頃済南領事として済南に赴任していた。

「当時君は中西正樹と共に、漢字新聞済南日報社を創立し、其の主筆として盛んに気焔を吐いていた。最初どう云う理由であったか知らぬが中西と意見の衝突をして、私は前々より中西と懇意にして居たので田中君と初対面の時に自然田中君に冷淡に面接したものと見え君は憤然として座を起って帰りかけたが其怒り方が一寸面白いと思われたからこっちから妥協を申込んで話を聞いてみると仲々面白い。夫れから済南在任中大いに肝膽を照らした[2]」

田中は、公職を退き、済南に歴下書院なる塾を開き、少数の華人子弟を養い、門を閉ざして読書三昧の日々を送り、時に聖人の遺跡を訪ね、思索を深めていた。

（2）支那学の研究姿勢

田中の研究姿勢は、単なる机上で終わらなかった。常に現地に臨み、現地の人々と交わり、現地の碩学に教えを請わなければならない、としていた。「従来、支那通なる者が居たが多くは故人となり、近来、新支那通などの熟語もできて、横文字知識によることが流行している[3]」状況を、田中は嘆いていた。

田中は「支那研究の対象は支那の世界そのものであらねばならない[4]」と認識し、しかも、「支那学の研究にはその師に師事しなければならないが、

今日多数の支那研究家は支那人に師事することがない、それは遊学に非ずして見学である[5]」と、厳しく非難している。さらに、「支那には一芸一事における師のみならず、救法求道の師として、なお師事するにたるべき幾多の人物がいるにもかかわらず[6]」接していないと、当時の日本人支那研究者に苦言を呈している。

（3）イスラームとの内面的な遭遇

支那にて、田中は管子研究にも没頭していたが、徐々にイスラームへと興味を抱くようになった。済南を中心として、山東地域には、支那人イスラーム教徒が多数居住していたからである。彼らとの接触に依り、田中はイスラーム理解の必要性を実感していくようになった。と同時に、今迄に神道、儒学、道教といった東洋精神について研鑽を積み、知り得た知識で埋められない何かを感じていた。

田中は済南にてイスラーム教徒との接触に関して、次のように述懐している。

「顧れば明治三五年夏年少若干の志を抱き北京に行った。余の北京行は極めて不快なる歳月を送った、只時に閑を盗みて近くの回教寺院に遊んだことが、当時の余に一種の慰安と親みを齎した。以来二〇年道を求めざるにあらず、教えを聴かざるにあらず、自ら修めざるにあらず、而かも皆是れ失敗と悔恨との事のみであった。自己の弱くして、人の頼むべからざるを感じた。かかる時にムハマッド（ムハンマド。筆者注。以下同様）の剣とコロアン（クルアーン。筆者注。以下同様）とを以て立てる姿を度々冥想した。仏教に於て不動尊を予の心の対象とせしが如く、ムハマッドを思った[7]」

田中は少年時に、神道禊教の修法を受けている。耶蘇教の片鱗を学び、内村鑑三の聖書の研究を二〇年通読した。しかも、田中家の宗門は臨済禅である。加えて少年時の教育は漢学塾にて学んだ。そして、支那とくに山東にて道教について学んだ。

しかし、イスラームを学んだ後から、田中の心には常にムハンマドの神観があった。「支那の古文明の核心たる天観を考えつつある時、ムハメッドの観たる神観と我が国に現はれし神とを結んで考へざるを得なかった[8]」と心中を語っている。

田中がイスラームに改宗するまでに支那問題について発表した文章は、実はイスラームの信仰に入るための道程に過ぎなかったのである。「余の済魯十年の生活は人の之を知らざるも天の之を知るあるべし。只是れ回教問題に触れるための十年であったのだ[9]」と述べている。

田中は「宗教問題に触るるにはナマヤサシキ事ではいけぬ。只夫れ捨身の業だ。換言すれば、人格より神格の発露がなくてはならぬ[10]」と、その覚悟を語っている。

2　田中逸平のイスラームへの決意

（1）イスラーム受容決意の契機

田中逸平のイスラーム受容決意のきっかけは関東大震災である。逸平は西へ行く決意が湧き起こってきた心情を、大正一二年九月一日に起こった関東大震災に起因していると述べている。「唯此度の震災に会して思わず痛快を連呼した。之は決して呪詛の声ではない。残忍なる嘲笑でもない。実に我が道未だ亡びず、否、是よりして神州日本の眞の建設が興るであろうとの、直感より発せし歓喜の叫びであったのである[11]」。つまりは大正維新に期待していたが、全く世の中が改善される気配のないことに落胆していた。ところが、関東大震災が起きたことで、これを一つの契機として日本が生まれ変わるという望みを持つに至り、日本の中で改革をそのまま起こすであろうという人々

が出てきたということで、その人たちに日本は任せて、自分は外へ出るという決意をした。

（2）アホンからの伝授

田中逸平は中国に渡ってから、イスラームについてアホンから伝授を受けた。逸平は師弟相伝で学を修めることを旨としており、「眞に道を求めんとせば師に付かねばならぬ[12]」と説いている。これはイスラームそのものの考え方で、特にスーフィズムのタリーカという神秘主義の教えでは、師弟相伝は最も基本的な学び方になる。学問とは本から学ぶのではなく、体験的に学んでいくものであり、それは師から弟子へと伝授されていくものでなければ、真に道を究めることができない、と逸平は考えていた。これが逸平の学び方の根幹にある。その後で彼はイスラーム理解について述べている。まずアッラーについては、「アルラホの独一無二にして[13]」と述べ、ムハンマドについては、「ムハマッド聖人は明白に人であって主ではない、と明言している[14]」と述べている。このことから、逸平が主、預言者を基本的に理解し、イスラームの信仰のあり方を素直に受け入れていることがわかる。

信仰生活においても、ムスリムの信仰生活として、天道五功、人倫五典をあげている。天道五功とは一、眞主を念ずること、二、眞主を礼拝すること、三、済戒、四、布施、五、マッカ巡礼であり、イスラームのいう五行である。人倫五典とは、君臣、父子、夫婦、昆弟、明友の道のことである。そして、逸平は「天道五功、人倫五典を修して道を成すは何等儒教に反するところはない。何等皇国の道に背く所は無い[15]」と言い、イスラームと儒教、神道の修行、行動、道徳倫理の同一性を述べている。

（3）イスラーム信仰宣言

以上のような過程を経て、田中逸平は大正一三（一九二四）年一月一一日、支那山東省済南府南

大寺にてアホン曹鳳麟のもとでイスラームに入信した。その時の心情を「余の回教入信は決して一時の道楽でも気紛れでもない。又政策でも研究でもない、之を語れば因縁は長い」[16]と述べ、「東京大震災に遭遇して、神と人生とに対する心眼が開けた」[17]と言っている。逸平は預言者ムハンマドへの思いが強く、ムスリム名を「ノール・ムハンマド」（ムハンマドの光）という名をつけてもらったことを大いに喜んだであろうと思う。ムハンマドへの心情は、異国での国威回復に対する決意の言葉の中にも表れている。「而して、余のいと弱き一身も、微々たる一生も神を信じ、モハメッドの人格を畏敬しここに一個の勇者となりて、武蔵野の一土塊たる余が、その使命の幾分なりとも達成せねばならぬ」[18]。ムハンマドの教えをそのまま実行すれば、一つの国がイスラームの導きによって成立するという考えが彼の中にはあったようだ。中国のイスラーム思想家、劉介廉（一七三〇年頃没）の著書『天方至聖実録』二〇篇（訳四二七頁、昭和一六年一二月大日本回教協会出版）を訳したことによって、預言者ムハンマドの生き様に学ぶべきものがあると悟り、それは預言者ムハンマドの生きたように生きていけば必ず神助を得て、神の意思に沿った国を建設できるという信念であった。

3　個人の信仰体現：日々の行についての捉え方

（1）礼拝の行

田中逸平は、イスラーム教徒の第一修道は礼拝であることを強調している。さらに、礼拝前には身体の清浄が必要であるが、その清浄方法は古神道に近いと、述べている。逸平はイスラームの礼拝の形式の内に、神道の祓いも気息も、道家の座功道引も、キリスト教の祈祷も仏教の座禅念仏も、儒教の主静居敬もみな含有していると観ていた。

逸平はイスラームの特徴を、「仏教において念仏三昧あり座禅三昧ある如く、回教は之を称して礼拝三昧の宗教と謂うことが其本質をよく表示し得ると思ふ」[19]と記している。これは行を通して得られた実感であろう。

礼拝があってイスラームだと理解していたが、面白いことは「東天紅を染むるを観ては、独り又祖国を礼拝せざるを得ぬ」[20]と、朝の礼拝の後、一人座って日本のほうを向いて礼拝せざるを得ないと言っている点である。やはり祖国日本に対する特別な思いというものがあった。

（2）断食の行

断食修行については、「全教徒が挙家一同に厳修することの如き、恐らく既成宗教の何れも此の厳粛さに比すべきものはなかろう。予輩の如くも此断食行を修めながら、支那を旅行しアラビアへ向かって出発したが、一通の苦しさではなかった」[21]と言っている。

さらに、「回教徒は旅行中といえども異教徒の飲食をとらない。自炊ができない時にも、飢餓を忍ばねばならない。実によく、これを忍ぶべき常から訓練されている。一年中に満一ヶ月レメザ斎月の苦行が夫れである」[22]と断食行の厳しさを書いている。

彼が最初に断食を経験したのは、巡礼に行く途中のことで、非常に苦しい行になったのではないかと推察される。

逸平は、断食を続けて、旅の途中に、礼拝所を見つけては夜の礼拝とタラーウィーフの礼拝（断食月の夜に行われる二〇回拝の礼拝）を行っていた。

そして、上海の俗称外国寺にて行われたタラーウィーフの礼拝状況に、イスラームの同胞性、統一性、普遍性を見出していた。

（3）巡礼の苦行

田中逸平が経験した中で最も重要なのはやはり

巡礼修行だと思う。

巡礼は苦行である。巡礼の準備も苦行である。慎ましやかな生活の中から、巡礼の費用を捻出するのも苦行である。マッカまでの道中も苦行である。

その巡礼修行の中で、「今は只厳粛なる回教儀礼の中に在りて、敬虔なる回教僧に師事し、モハメッド聖人の人格と信仰との体験して、アルラホ神の道を求めんとするのみである」[23]と、巡礼に対する自分の意思を表明し、巡礼は最も重要であると言っている。

マッカは岩山に囲まれた谷間である。そこへ、田中逸平の時代ですら、六〇万人が世界各地から来集するのであるから、その混雑は想像を絶するものがある。さらに、気候が苦行を倍増する。マッカはとにかく暑い。日中では五〇度を超す暑さである。逸平は「釜中に煮らるるが如し」[24]と表現している。逸平は「一から十迄、この行只忍の一字を体験するを以て念」としていた。マッカに着く迄に、支那人巡礼者が一人、二人と亡くなった。

逸平は、巡礼の旅立ちの始めにおいては体調を崩していたが、マッカに近付くにつれて体調が回復するかに見えた。逸平は、信仰の昇華なり深化なりを求めて、より一層の苦難を甘んじて受け入れていた。自ら苦行を求めていたのであった。その結果が、実に苦行を終えて快活なりと、その行動に現われている。

（4）古道の行

田中逸平は巡礼を古道の行と見ている。巡礼というのは、イブラヒムの時代から変わらぬ形で継承されている一つの形である。つまりムハンマドが出てきた後に「腐敗せる人心を新にし、堕落せる宗教を改革したが、夫れは古神道の復興であった」[25]からである。だから、「今日、メッカ巡礼者のなる儀式は、多くイブラヒムの古制、若しくは其れ以前に由る者で、モハメッドの創始とは謂はれぬ」[26]と言っている。

そして、「モハメッドもイブラヒムの古制に従うて之を教徒の功課に採用し、其古式を改めることはしなかった[27]」と述べており、このことから、古式の復興であるということが彼にとって興味のもとであったとわかる。

4　極西の古道と極東の古道

（1）イスラームと神道の習合観

巡礼から得たものは何か、それはイスラームと神道の習合観である。つまりは極西の古道と極東の古道であり、イスラームの行の伝統と日本における天皇の継続性である。この二つの古道が神によって表わされている、と田中逸平は考えた。

「そこに何等の異見があれ、天地間の一大奇蹟として、畏敬の念無しに之を観過することは出来まい。而して亜細亜の極東に二千六百年綿々たる聖帝あり」と言い、「如何なる不信者も世界に於ける此神聖なる二大事実の前に、天地の眞を考えざるを得まい[28]」と主張している。

逸平は、イスラームが古道の復興であることに、日本の古神道との習合の可能性を見ていたと考えられる。イスラームの礼法も古神道の作法も、神を感受する方法として、また神に近付く道として、神が古来の民に伝えた儀礼の作法であると考えることにより、二つの信仰が神から伝えられた礼法を復興し受け継いでいるところに、その同質性を見出している。故に、その同質性に両者の習合の可能性を見出そうとしていたのではないか。

（2）イスラームのアッラーと天之御中主神の同一性

田中逸平はイスラームのアッラーと天之御中主神（あめのみなかぬしのかみ）の同一性を考えていた。天之御中主神は「古事記」の中に「天の真中に座して世の中の宇斯たる神と申す意の御名な

るべし」[29]とある。この神は高天原の主宰神で、天地のはじめに高天原に出現した神で、天の中央に座する宇宙の根元神であると言われている。

この神から五代までの神々（別天神「ことあまつかみ」）は男女の別はなく、独神（ひとりがみ）で、身を隠して姿を現わさない神であった。イスラームではアッラーの属性として「自存され、御産みなさらないし、御産れになられたのではない」[30]とクルアーンにある。神道の神における属性である独なることに、イスラーム性を見出していたと考えられる。

（3）天使の存在と八百万神

イスラームと神道との接合ということで、天使の存在について、神道の八百万神とを比べて述べている。

「マホメッドの天啓はチェベレイルなる天使に由って伝えられている。天神アルラホと只の人たるマホメッドの間には此天使の存在を肯定されている、此外多くの悪魔や天使も存在している。天の御中主神の外に、八百神があるを徒に多神教と見る愚見は回教の一神教を何と論ずべきか」[31]。

つまり、極めて大胆にも、古神道も一神教の一形態であると、主張している。

そして、八百万神という目に見えない存在として、天使と比べて考えることができるのではないか、という示唆を与えている。

最後に「皆其出発点の相違にして、其観る所、神か或は仏、或はゴッド、或はアルラホ、或は天、或は道、或はかみと様々に表現の音声は殊なるけれども、所詮一神の面々観であろう」[32]

と言っている。その真髄として表われているのが、「万教は一に帰し、その一は実に高天原の道即皇道なるを信ず」[33]という言葉である。

このように、逸平は日本の古神道とイスラームの習合が可能であると確信するにいたる。

イスラームの一つの古式伝統という流れが西に創られ、東には伊勢神宮の流れとして古制という

ものが存在する、と彼は確信していたからと思う。だから、西を向いてムスリムと一緒に礼拝した後に、東を向いて祈りをするのも違和感がなかった。二回目の巡礼の前後、彼は伊勢神宮に行っている。

昭和八（一九三三）年一二月、再度マッカ巡礼に出発した。だが、帰国途中に病を得て、翌年五月帰国後に床に就き九月一五日に逝去した。

最後に

田中逸平にとってイスラームが人間に智の在り方を再度根底から考えさせる契機を与え、さらに精神世界を豊かに構築することができたと考える。それは人類の歴史の中で叡智が集約され、表現された伝統的文化と宗教の根底に流れている同質性に気づく契機を与えることになる。その気づきはさらなる広がりを見せることができ、多種多様な文化、宗教が共存する契機を提供することもできる。

脚注

① 田中逸平「白雲遊記」四章（大正一四年七月）
② 「天童田中逸平先生追悼録」二五八頁
③ 「白雲遊記」八章
④ 「白雲遊記」四章
⑤ 「白雲遊記」四章
⑥ 「白雲遊記」八章
⑦ 「白雲遊記」九章
⑧ 「白雲遊記」九章
⑨ 「白雲遊記」九章
⑩ 「白雲遊記」九章
⑪ 「白雲遊記」序
⑫ 「白雲遊記」十章
⑬ 「白雲遊記」十章
⑭ 前掲書
⑮ 前掲書
⑯ 「白雲遊記」九章
⑰ 前掲書
⑱ 「白雲遊記」九章
⑲ 田中逸平「回教及回教問題」二章（昭和一〇年六月）
⑳ 「白雲遊記」一二章
㉑ 「回教及び回教問題」三章
㉒ 「白雲遊記」一四章
㉓ 「白雲遊記」二八章
㉔ 田中逸平「メッカ巡礼記」五章（昭和八年一一月）
㉕ 前掲書
㉖ 前掲書
㉗ 「メッカ巡礼」六章
㉘ 「メッカ巡礼」五章
㉙ 川口謙二『神々の系図』東京美術、昭和五五年、一頁
㉚ クルアーン一一二章三〜四節
㉛ 前掲書
㉜ 田中逸平「支那におけるイスラム概説」四章（昭和三年四月）
㉝ 田中逸平「亜細亜遍路」一章（昭和八年）

空海の人間観に学ぶ

竹村牧男　東洋大学学長

はじめに

自己とは何かということに関して、弘法大師・空海は「他者も自己である」という人間観を展開していますが、このことから、平和の実現につながるヒントを受け取ることができるのではないかと考えます。空海という存在はよくご存じだと思いますが、どんな思想を説いたかということは必ずしもよく知られてはいないと思います。それを補うという意味で、今日は空海の密教思想の一面を紹介します。

空海の生涯と著作

初めに、空海の生涯と著作について、ごく簡単に見ておきます。空海は７７４年、四国の讃岐多度郡に生まれました。幼名は真魚（まお）といいます。15歳で、母方の叔父・阿刀大足（あとのおおたり）に都で論語・孝経・史伝などを学びます。18歳のとき、大学の明経道に入ります。その後、仏教に関心を持つようになり、ついに大学を中退して、四国の山岳の霊地を

巡り歩いて苦修練行を重ねました。

７９７年、24歳で『三教指帰』を著し、８０４年、空海はさまざまな情報を日本に送るという使命を帯びて、留学生として中国に渡りました。

翌８０５年、長安でインド僧の般若三蔵・牟尼室利三蔵について学び、さらにインドの不空金剛等から密教の大法を相承していた青龍寺東塔院の恵果のもとに赴きます。同年6月から8月の3カ月間で、密教のすべてが、恵果から直伝されます。恵果は同年12月15日に入寂し、空海は、翌８０６年、はじめは20年だった留学期間を2年に短縮して帰国しました。空海は、早く日本に帰って密教を伝えなさいと言った恵果の慫慂（しょうよう）を守ったのだと解釈されています。

３年後の８０９年、京に入り、高雄山寺に住みながら密教を布教し始めます。以後、祈雨修法や灌漑施設の造成などを手がけ、庶民を対象にした綜芸種智院を開くなど、社会活動も盛んに行いました。

一方、空海と同じ時に、最澄も中国に渡りました。最澄は密教も学んだのですが、不十分という自覚があり、空海から本を借りるなど密教を学びました。実際、８１２年には空海から灌頂を受けています。

８１６年に至って空海と最澄は絶交となってしまいましたが、その背景には、『法華経』に対する考え方の違いがあります。空海の思想体系の中では、大乗仏教の中では『華厳経』が最高であり、『法華経』はそれに次ぐという立場でした。一方、最澄は『法華経』が最高であって、密教はそれに準ずる、同ずるという立場だったのです。

８１８年頃、高野山を開創。８２３年、東寺を賜り、この年から真言宗の名が太政官符に認められてきます。８３４年、宮中に真言院を設け、国家のために祈祷すべきだと奏進します。８３５年、62歳で入定。翌８３６年から、宮中後七日修法として国家のための真言密教による祈祷が修されるようになります。

空海のメインの著書は、『秘密曼荼羅十住心論』です。非常に大部で難解なものです。これをコンパクトにまとめたのが『秘蔵宝鑰』です。それらには、心を十段階に分けて見ていく「十住心」という思想が書かれております。その他、『弁顕密二教論』『即身成仏義』『声字実相義』『吽字義』『般若心経秘鍵』などの、密教の世界を明かす書物があります。また、『文鏡秘府論』『文筆眼心抄』の漢詩論の書物等もあります。なお、『遍照発揮性霊集』は、空海の著作ではなく、空海が著した詩文を後の人がまとめたものです。

密教とは何か

密教とは何か。空海の『弁顕密二教論』は、顕教と密教の定義に関して次のように示しています。

それ仏に三身あり、教はすなわち二種なり。応化の開説を名づけて顕教という。ことば顕略にして機に逗えり。法仏の談話これを密蔵という。ことば秘奥にして実説なり。

大乗仏教では、仏を「法身、報身、化身」あるいは、「自性身、受用身、変化身」という三つの面から見ています。このうちの「応身ないし化身」つまり歴史上の釈尊が分かりやすく説いた教えを顕教といいます。言葉は分かりやすく、相手に応じて説かれた教えです。真実をそのままに説いたものではなく、方便の説ということになります。それに対して、「法身仏の説法」いわば絶対者のような仏の説法を密教といいます。言葉で書かれてはいても、表面通りには受け止められない、暗号のような密語で説かれていて、方便に対して真実の教えだということです。簡単にいうと、歴史上の釈尊が説いたものは全て顕教、大日如来という根源的な仏さまが真理をそのまま説いたものが密教だと主張されているわけです。

十住心の思想（『秘蔵宝鑰』から）

前にちょっと触れた十住心の思想について『秘蔵宝鑰』をもとに説明します。『秘蔵宝鑰』の最初に、序の詩があります。

悠々たり悠々たり太だ悠々たり　内外の縑緗
千万の軸有り
杳杳たり杳杳たり甚だ杳杳たり　道を云い道を云うに百種の道有り
書死え諷死えなましかば　本何んがせん　知らじ知らじ吾も知らじ
思い思い思い思うとも聖も心ることなけん
牛頭草を嘗めて病者を悲しみ　断菌車を機って迷方を愍む
三界の狂人は狂せることを知らず　四生の盲者は盲なることを識らず
生れ生れ生れ生れて生の始めに暗く　死に死に死んで死の終りに冥し

この詩の意味するところは、だいたい次のようなことです。

――遥か過去から、仏教内・仏教外で、たくさんの教えが説かれてきました。また、昔から、人の生きる道についてのいろいろな教えが説かれてきました。しかし、それを書き写していく、あるいは言葉で読み上げて後世に伝えていく営みが絶えてしまったら、一体どうしたものでしょうか。人間が人間の生きる道を失ってしまったら大変なことになります。「牛頭」といわれる古代中国の聖者・神農は、病者を苦しみから救うため、草木をなめて、一所懸命に薬を作ってあげました。「断菌」（枯れた細い木）と呼ばれた周の公旦は、貢物を持ってきた使節が道に迷わずに帰れるように、その車に磁石のようなものを付けて、方角を間違えないようにしてあげました。そのように、非常に慈悲深い人が昔はいました。三界（欲界・

色界・無色界＝迷いの世界）で、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上という六道を輪廻しているような心の狂った人は、自分が狂っていることを分からずにいます。生きとし生けるものの中で、目の見えない者は、自分が目の見えないことを分からずにいます。そして、初めのない過去から、終わりのない未来まで、どこに行くか分からずさまよっているのです。そういう人々に、私はなんとか灯火を掲げたいという思いでこの本を残します――。

「縑緗」とは美しい絹の織物で、昔、書物は巻物になっていました。その表面を覆うきれいな絹の織物が縑緗です。ですから、縑緗は書物を意味します。「悠々たり」と「杳杳たり」は同じ意味です。

「四生」とは、「卵生・胎生・湿生・化生」のことです。卵生とは卵で生まれるもの。鳥や爬虫類などです。胎生とは胎児で生まれるもののことで、哺乳類などです。湿生というのは水から生まれるものという意味で、トンボなどはそのように考えられていました。化生というのは、忽然として生まれるものです。

十住心とは、人間の心を十段階に分け、それぞれの心のあり方を示すものです。初めから名前だけ挙げますと、「異生羝羊心・愚童持斎心・嬰童無畏心・唯蘊無我心・抜業因種心・他縁大乗心・覚心不生心・如実一道心・極無自性心・秘密荘厳心」です。

また、それぞれの心の段階に、いろいろな教えが相応していると見ており、二番目には儒教が相応しています。それから順番に、婆羅門教、声聞乗、縁覚乗、法相宗、三論宗、天台宗、華厳宗、真言宗というように、思想的立場を対応させて、体系化しております。

第一　異生羝羊心
凡夫狂酔して　吾が非を悟らず　但し婬食を
念うこと　彼の羝羊の如し

まず初めに、「異生羝羊心」。凡夫は無明・煩悩に覆われていて自分の過ちを自覚できず、ただ食べることと性交のことだけを考えて、動物と変わりない。そういう段階があるというわけです。

第二　愚童持斎心（儒教）
外の因縁に由って　忽ちに節食を思う　施心萌動して　穀の縁に遇うが如し

次に、「愚童持斎心」。教えや先生など周りの縁と出会うことによって、人間らしく生きていかなければならないと反省の機会を持つ。そして、何とか他者の役に立つ人間になりたいという社会的な人間性に目覚める。それは、ちょうど硬い殻に覆われている種子が、水や土の縁によって、発芽するようなものだというわけです。人間性や仏心を持っているのだけれども、それは外の縁に遇うことによってはじめて芽生えてくる、そうした段階があるということです。

「持斎」とは、一日不食を守ることといいます。それが「節食」ということでもあるわけです。

第三　嬰童無畏心（婆羅門教）
外道天に生じて　暫く蘇息を得　彼の嬰児と犢子との母に随うが如し

それから「嬰童無畏心」。赤ちゃんのような畏れのない心のことです。インドでは、業の法則が広く信じられていました。善を行えば、死んだ後に楽しみの多い世界に生まれ、悪を行えば、地獄・餓鬼・畜生という苦しみの多い世界に生まれる。そうした教えを受けて、何とか善根を積む。そうやって首尾よく天に生まれて、しばらく安らぎを得た。それはちょうど赤ちゃんや牛の子が母親のそばにいて、すっかり安らいでいるのと同じようであるという意味です。

ここで問題なのは、安らいでいられる時間が

「しばらく」でしかないことです。いくら善根を積んでも、その効き目、業の効果が切れたら、また苦しみの世界に落ちてしまう可能性がある。自己の問題が根本的に解決したわけではないのです。自己の問題を根本的に解決するには、自己とは何かを見極めることが大切です。宗教は、自己とは何かという問題に答えを見つけるものだろうと思います。

第四　唯蘊無我心（声聞乗）
唯し法有を解して　我人皆遮す　羊車の三蔵
悉く此の句に摂す

ここから仏道に入って、「唯蘊無我心」。ただ自己の物質的・精神的構成要素（五蘊）だけが実在し、自我としての実体はない――羊車（声聞乗）の教え（三蔵＝経・律・論）は、すべてそのことに帰着する、という意味です。

『般若心経』には「色即是空　空即是色　受想行識　亦復如是」とあり、その中の「色」は物質的なものを表します。「受」は感受すること、「想」は認知するはたらき、「行」は意志、「識」は知性というように、五つの要素が出てまいります。これが五蘊です。五蘊は有るけれども自我の実体はないという、五蘊無我の教えは、仏教の基本的な教えでした。小乗仏教の説一切有部という部派は、物質的あるいは心理的な構成要素をさらに分析して、世界の構成要素には五位七十五法あるとしています。過去世の業にしたがって、その75の法が仮に和合して、例えば自己のような存在を形成している。しかし常住の自我はないというのが、「法有を解して　我人皆遮す」の意味です。

第五　抜業因種心（縁覚乗）
身を十二に修して　無明種を抜く　業生已に
除いて　無言に果を得

「抜業因種心」とは、業の因となる種を抜く心と

いう意味になります。十二縁起を観察して、「無明」という根本原因を抜く修行をすると、業による生死輪廻から解脱できて、涅槃を得ることができるということです。

この第五の心は、縁覚乗を表しており、これも小乗仏教です。縁覚としての最後の修行は、師につかないで一人で修行し、そして悟りを開くというので独覚ともいわれます。しかし、それで終わってしまうのが小乗仏教です。果たしてそうした寂静なる涅槃の世界に入って、自分だけ安穏になることが人間の究極の目標なのだろうかということで、次の第六から、大乗仏教の精神が出てくるわけです。

第六　他縁大乗心（法相宗）
無縁に悲を起して　大悲初めて発る（おこ）　幻影に心を観じて　唯識、境を遮す

無条件に差別なく、どんな人に対しても慈悲の心を起こすことによって、初めて大悲の心が生じる。姿かたちあるものは、すべて心が現し出したものだと観察して「全ては空だ」と悟りを得る。そのような境地を意味しています。ここは唯識の教えが相当するのです。

宮沢賢治ではありませんが、他者の苦しみが自己の苦しみとなる、他者が自分の問題になってくるということです。

第七　覚心不生心（三論宗）
八不に戯を絶ち　一念に空を観ずれば　心原空寂にして　無相安楽なり

第七番目は、心が不生であることを覚す心。「八不」とは、大乗仏教の八宗の祖師ともいわれる龍樹の著作に、『中論』という書物があり、その冒頭に載っています。不生不滅・不常不断・不一不異・不来不出。要するに、二元対立する分別を一切否定し尽くしたというのが「八不」です。

分別を否定し尽くし、戯論を断つ。何も実体あるものはないと、分別そのものを否定する。そのように、否定しつくした世界に入り、空を観ずれば安楽になるということです。

第八　如実一道心（天台宗）

一如本浄にして　境智倶に融ず　此の心性を知るを　号して遮那という

全ては、本より平等にして清浄であり、客観・主観のともに融合したものと観る。そうした心の本性を知るものを、遮那（仏）という。このような意味です。空海はここを天台宗にあてています。絶対の否定から転じて、絶対肯定の世界に入ったというのでしょうか。「如実一道」というのも、「一如本浄」の世界を言っているのだと思います。

第九　極無自性心（華厳宗）

水は自性無し　風に遇うて即ち波たつ　法界は極に非ず　警を蒙って忽に進む

絶対の肯定に転じたかもしれないけれども、その究極の世界も実体ではなく、それ自体の定まった性がない空なので、さらに転じて現象世界に展開する。そこで、本体と現象が無碍に融合している世界が現れているとみるわけです。そういう華厳の世界観もまだ究極ではないということで、さらに密教に進むのだと、一般には理解されております。

第十　秘密荘厳心（真言宗）

顕薬は塵を払い　真言庫を開く　秘宝忽に陳して万徳即ち証す

顕教は、病に応じた薬のようなもので、煩悩を払うという効果はあるが、究極の悟りを実現するというにはなかなか難しい。しかし真言密教は、

まさに庫を開き、仏の世界を実現するので、秘宝がたちまちに現れて、自分の心の中にある素晴らしい性質の全てをそこで証するということです。

『秘蔵宝鑰』の「秘密荘厳心」の説明の中では、密教の世界観そのものはあまり書かれていませんので、密教の世界観はどういうものかを、他に尋ねなければなりません。ただ、そこにわずかに密教の世界観をまとめた詩がありますので、それを見ておきましょう。

九種の住心は自性なし、転深転妙にして、みな、これ因なり。
真言密教は法身の説、秘密金剛は最勝の真なり。
五相五智法界体、四曼四印、此の心に陳ず。
刹塵の渤駄は吾が心の仏なり、海滴の金蓮はまた我が身なり。
一一の字門、万像を含み、一一の刀金、皆な神を現ず。
万徳の自性、輪円して足れり、一生に荘厳の仁を証することを得べし。

6行目の「刹塵」の刹とは「国土」という意味です。国土を塵にすり潰したような、その莫大な数のブッダは、自分の心の中の仏だというわけです。海をしずくにして数えたような莫大な数の金剛部・蓮華部の諸尊も自分の体だとあります。要するに諸仏諸尊はみんな自分の中の存在であり、そういうことが「秘密荘厳心」の中で自覚されるということを意味しています。

さらに、『秘密曼荼羅十住心論』では、その「秘密荘厳心」の解説の冒頭に、次のようにあります。

秘密荘厳住心とは、即ち是れ究竟じて自心の源底を覚知し、実の如く自身の数量を証悟す。謂わ所る胎蔵海会の曼荼羅と、金剛界会の曼荼羅と、金剛頂十八会の曼荼羅と是れな

り。

実に胎蔵曼荼羅、金剛界曼荼羅を、自心の源底として自覚するとあります。諸仏諸尊が自分の中にあることを自覚するのと変わりません。曼荼羅というものは、絵で描かれていますが、あれは宇宙の実相を表しているというよりも、自分の心の世界、自分という存在を表していると見るべきものだということになります。このことを、如実に知るのが密教の仏道なのです。

『即身成仏義』の内容

空海が密教の奥義を明かした書物として、『即身成仏義』『声字実相義』『吽字義』といった、比較的小さめの論書があります。とりわけ『即身成仏義』には、「即身成仏」という言葉の中に一切の仏法が含まれていると、空海は言っております。そこでこれより、『即身成仏義』の内容を簡単に紹介します。

前半には、密教を修行すればこの世のうちに成仏できますよということを説いている経典、あるいは論書の文章が引かれまして、だから間違いないでしょうと言っています。後半になりますと、まず初めに、次のような「即身成仏頌」という詩が説かれています。

六大無礙にして常に瑜伽なり　体
四種曼荼各々離れず　相
三密加持すれば速疾に顕わる　用
重重帝網なるを即身と名づく　無礙
法然に薩般若を具足して
心数心王刹塵に過ぎたり
各々五智無際智を具す
円鏡力の故に実覚智なり　成仏

まず、意味内容を言句の表面上の意味どおりに訳してみます。ただし、それはまったく浅略の訳

出であり、本当はより深い意義がこめられていることも、ご承知おきいただきたいと思います。

地大・水大・火大・風大・空大・識大の六大という世界の元素は、互いに妨げ合うことなく、常に結びついている。

大曼荼羅（形像）・三昧耶曼荼羅（持物）・法曼荼羅（種字）・羯磨曼荼羅（作用）の四種曼荼羅は、それぞれ、離れずにある。

身・語・意の三密加持の行法を修すると、速やかに自己即大日如来のことが体得される。

そこでは、帝釈天の宮殿を飾る網（帝網）によって譬えられる、他者との重々無尽の関係性を有するありかたが、まさに自己の身だと自覚される。

自己はもとより自然に一切智（薩般若。サルヴァジュニャー）を具えている。

そこにはたらいている心王（しんのう）・心所有法（心数（しんじゅ））は莫大な数をも越えている。

その個々の心の活動において、法界体性智・大円鏡智・平等性智・妙観察智・成所作智の五智および際限なく多種多彩な智慧が発揮されている。

それらの智慧は、（大きな）丸い鏡が物を映すような力を有していて、真実の覚りの智慧なのである。

六大無礙にして常に瑜伽なり

「六大」の「大」は、元素のことで、地大・水大・火大・風大・空大は物質的な世界の諸元素、識大は心理的世界の元素で、合わせて世界の構成要素を意味します。仏教において「六大」は、たとえば『倶舎論』に説かれている修道論の中で、五停心観のもっとも初歩的な修行の「界分別観」に用いられています。また、空海も「『般若経』および『瓔珞経』等にもまた六大の義を説けり」と、大乗仏教でも諸処に説かれていることを指摘しています。

これらの元素が妨げ合うことなく溶け合っていて、いつも結びついていると、言葉の表面ではそのような意味になります。しかしながら、この頌における「六大」の意味は、実は諸元素という意味ではなく全く別のこと、すなわち「法界体性の各種徳性」を表すものであります。そのことは、後の本文において空海自身が解説しているところです。

四種曼荼各々離れず

「四種曼荼」というのは「四種曼荼羅」のことで、大曼荼羅（形像）・三昧耶曼荼羅（持物）・法曼荼羅（種字）・羯磨曼荼羅（作用）というものです。「大曼荼羅」というのは姿・形です。我々が普通見ている曼荼羅は諸仏諸尊の身像が描かれていますが、それが大曼荼羅です。三昧耶曼荼羅の三昧耶は象徴という意味です。たとえば、薬師如来が持っている薬壺（やっこ）や、不動明王が持っている煩悩を断ち切る刀剣、そうした持ち物（シンボル）の集合をいいます。法曼荼羅は、文字、ひいては言語の集合のことです。羯磨（かつま）曼荼羅とは作用の集合です。これらが、それぞれ離れずにあるということです。

こうしてみると、「四種曼荼羅」とは、次にあげられる身・語・意の活動としての「三密」の別様の表現であることが分かります。

三密加持すれば速疾に顕わる

「三密加持する」とは、大日如来の身・語・意の活動（三密）のもとで、行者が身に印を結び、口に真言を唱え、心は三昧に住するということです。このとき、大日如来の三密と一体となって、入我我入し、即身成仏する、つまり、自己の中にある仏そのものが、あるいは諸仏諸尊が顕れるということです。

重重帝網なるを即身と名づく

ここで自覚される自己とは、他者と重々無尽の関係を結び合っている自己のことです。それを自覚することが「即身」であるというわけです。「帝網」とは、帝釈天の宮殿の天井に装飾のために懸かっている網のことです。この網では結び目の一つひとつに宝石がくくりつけられていて、それらは互いに映しあっています。ちょうど二枚の鏡を照らし合わせると無限に相互に映り合うように、そのことが多数の宝石の間で現成する、その重々無尽の関係性を表しています。

法然に薩般若を具足して

薩般若とは、サルヴァジュニャーナの音写で、一切智のことです。人間というものはもとより一切智を具えていて、もとより仏そのものであるということです。

心数心王刹塵に過ぎたり

心数とは、心所有法の旧訳の言葉で、個別の心をいいます。心王とは、唯識思想で説く五位百法では、眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識・末那識・阿頼耶識の八識。それにいろいろな心が一緒になって働くわけです。それを心数といいます。

唯識ですと、八つの心王と五十一の心所有法があるわけですが、密教から見れば、心王・心所有法は、八・五一どころではなく、「刹塵に過ぎたり」というように、国土をすりつぶして塵にしたような莫大な数があるということになります。

ただ空海の場合、実は心王は五智より成る仏のこと、心所有法は、その周りの眷属を意味します。

各々五智無際智を具す

そうした莫大な数の諸尊の心の働きが、それぞれ「五智無際智」を具えているという意味です。「五智」とは、密教で説かれる、法界体性智・大円鏡智・平等性智・妙観察智・成所作智のことです。法界体性智を除く四智は、唯識思想でも説かれていて、成仏した時、阿頼耶識は大円鏡智に、末那識は平等性智に、意識は妙観察智に、眼識・耳識・鼻識・舌識・身識の前五識は成所作智に変わるといわれます。成所作智とは、作すべき所を成す智慧で、本願に誓った衆生救済のことを表します。密教では、この四智に加えて、法界体性智を説いています。もっとも根源的な仏智のことでありましょう。「無際」とは、際限がないということですから、仏智は五智に限らず、無際限にあるということです。

円鏡力の故に実覚智なり

簡単に言えば、それらの智は、本当にはたらいているものだ、と言うことです。

「即身成仏」の意味の再考

「即身成仏」という言葉の読み方は、ごく普通には、この世のうちに成仏できると読むわけですが、実は、そこにはいろいろな意味合いが込められております。

吉祥眞雄が『即身成仏義講読』で解説している中には、「即ちの身、成れる仏の義」という読み方が一つあります。この身このままがもう仏だということを意味しているというわけです。また、「身に即して仏と成る義」という読み方もあります。父母に産んでもらったこの身に即して仏となるという意味です。そして、「即に身、仏と成る義」という読み方があります。現世において速や

かに仏となるということです。このようにいろいろな意味が即身成仏にはあるのです。

『即身成仏義』では、「即身成仏頌」の解説の中で、特に「即」もしくは「即身」ということについて、しばしば説明を付しています。

「即身成仏頌」の第一句、「六大無礙にして常に瑜伽なり」の句を説明する文章の最後の箇所では、次のように説明されています。

> 是の如くの六大法界体性所成の身は、無障無礙にして互相に渉入相応し、常住不変にして同じく実際に住せり。故に頌に、六大無礙常瑜伽と曰う。無礙とは渉入自在の義なり。常とは不動・不壊等の義なり。瑜伽とは翻じて相応と云う。相応渉入は即ち是れ即の義なり。

即を「渉入」「相応」で表しているわけです。

また「六大無礙にして」の句に関して、「六大法界体性所成の身は、無障無礙にして…」と説明してあるのは、きわめて重要です。ここでは、「六大」は「法界体性」である、つまり、「六大」（地大・水大・火大・風大・空大・識大）は、実は諸元素のことではなく、体性（本体の本性）の事だと明かされています。実際、それを説明する中で、『大日経』と『金剛頂経』の次の経文によって理解すべきだという指示があります。

> 大日経に謂う所の、我れ本不生を覚れり、語言の道を出過し、諸過、解脱することを得、因縁を遠離せり、空は虚空に等しと知る、是れ其の義なり。
>
> 又た金剛頂経に云く、諸法、本より不生なり、自性、言説を離れたり、清浄にして垢染無し、因業なり、虚空に等し。此れ亦た大日経に同じ。

「六大」とは、『大日経』および『金剛頂経』の

文によって、六大の各大は、その世界が本不生であったり、離言説であったり、自性清浄であったり、不生不滅であったり、空であることを意味しているのであるというのです。つまり仏としての本性の世界の徳性を明らかにしているのです。なおこれらの経文は、「即身成仏頌」の第六句、「法然に薩般若を具足して」の解説でも言及され、本不生であるとか、言語を離れているとか、仏の本体、本性の性質はもとより成就している、ということを繰り返し説明しています。こうして、「六大」とは、実は「法界体性」のことにほかならなかったのです。

しかも、「六大無礙にして常に瑜伽なり」の句は、「六大法界体性所成の身は無礙であり瑜伽なのだ」と読むというのです。無礙に瑜伽なのは、なんと「六大」なのではなく、「六大法界体性所成の身」なのだというのです。「身」とは、個体のことです。しかも個体は置かれている場所を離れませんから、個体と環境、個体と国土、これを一組と見た一つのいのちとみるのがよろしいかと思います。

なお、「法界体性所成」とは、事実上、「法界体性そのもの」あるいは「法界体性と不一不二なるもの」にほかなりません。こうして、「六大無礙にして常に瑜伽なり」は、「六大」（本不生等）を内容とする「法界体性そのもの」を本性とする各身が、常に相互に渉入していると読むべきだということになります。

そうすると、実はここにおいてすでに、人間存在の曼荼羅的構造が提示されている、ということになります。この場合の「即」は、他者の身と相即しているという意味になるわけです。とすれば、後の第四句の「重々帝網なるを即身と名づく」の前に、もう最初の第一句で、不生や離言説等の種種の特性を有する本覚・真如を本性とする各身が、同様の他のあらゆる身と、もとより変わらずに渉入自在であるありかたが自己である、と示していることになります。

次に、第二句、「四種曼荼、各々離れず」の説明には、次のようにあります。

是くの如くの四種曼荼・四種智印、その数無量なり。一一の量、虚空に同じ。彼れは此れを離れず、此れは彼れを離れず。猶し空と光との無礙にして逆えざるが如し。故に四種曼荼各不離と云う。不離は即ち是れ即の義なり。

四種曼荼・四種智印が身・語・意の三密のはたらきだとすれば、それら三密の間でも、無礙にして離れないということが「即」の意味でありましょう。と同時に、そのはたらきが、身に離れないところも意味しているのでしょう。三密間相互にではなく、それぞれ本体と離れないとの意味にも受け取れます。本来、三密は、仏身に具わるものであるからです。

しかしそれだけではなく、第一句「六大無礙常瑜伽」とは、各身が相互に相応渉入しているのが本来の姿であるのだとすれば、さらにはその各身に帰属すべき三密（四種曼荼羅）が、その各身（諸仏諸尊）の間で相互に不離・無礙であることそを意味することにもなります。ここでもまた、不離相即が即身の「即」の意味だと解しうるのです。

なお、一つの身（自己）に三密が渾然一体となって具わっているとすれば、つまり四種曼荼羅が具わっているのであり、とするとその中の少なくとも大曼荼羅においては、諸仏・諸尊を含めた他身のすべてが自己に具わっており、ゆえにその他者の各身の身・語・意三種の威儀事業が自己に具わっていることになります。実に多彩・華麗な人間観・世界観です。『即身成仏義』においては、初めから一貫して、自己への視点が曼荼羅構造的なのです。

次に、第三句、「三密加持すれば速疾に顕わる」の説明では、即について、次のようなことが説かれています。

一一の尊、等しく刹塵の三密を具して、互相に加入し、彼此摂持せり。衆生の三密も亦た復た是くの如し。故に三密加持と名づく。若し真言行人有りて此の義を観察し、手には印契を作し、口に真言を誦し、心、三摩地に住すれば、三密相応して加持するが故に、早く大悉地を得。

諸仏諸尊が莫大な数の身・語・意の三密のはたらきを具えていて、それぞれの三密が相互に融け合いながら支え合っているとあります（これが加持の原義）。衆生の身・語・意の活動も、相互に加入し摂持しているということでしょう。衆生は、衆生と諸仏諸尊等との間で、あるいは衆生同士の間で、体においても用においても、相即・相入しているとは、すでに華厳の教理において示されています。

こうして、第三句の世界においても、仏身と衆生身とを問わず、人人無礙の曼荼羅的構造がしっかり踏まえられていると考えるべきでしょう。

さらに、第四句、「重重帝網なるを即身と名づく」の説明には、次のようにあります。その説明に用いられた真言の解説の部分です。

初の句義をば無等と云い、次をば三等と云い、後の句をば三平等と云う。仏法僧、是れ三なり。身語意、亦た三なり。心仏及び衆生、三なり。是くの如くの三法は平等平等にして一なり。一にして無量なり、無量にして一なり。しかも終に雑乱せず。故に、重重帝網名即身と曰う。

この第四句の説明の中には、自と他、衆生と仏等の間で、すでに縦横重重にして、「彼の身即ち是れ此の身、此の身即ち是れ彼の身、仏身即ち是れ衆生の身、衆生の身即ち是れ仏身なり。不同にして同なり、不異にして異なり」とも説かれたの

ですが、ここではその意をさらに敷衍して、即身の即とは、「一にして無量なり、無量にして一なり」というような、重々無盡の相即の意味だと説明しているわけです。言い換えれば、自己とは、あらゆる他者と重々無尽に相即しているあり方にあるのであり、そういう自己であることが即身だということです。まさに自己即曼荼羅のあり方そのものといえます。

こうしてみると、「即身」とは、この身に即してとか、現世にとか、すみやかにとか、という意味よりも、相互に渉入するあらゆる他者を具している身であることを意味していることになります。「三密加持すれば速疾に顕わる」の説明においては、「即」を速の意味で解説している箇所もありますが、『即身成仏義』全体を通じてはむしろ他者と相即しているという「即」の意のほうが強調されていると言えるでしょう。

そうだとすれば、『即身成仏義』の「即身成仏」は、吉祥眞雄が説く三つの読み方で決して収まるものではないことになります。他者と重々帝網の無尽の関係を織り成す即身として、すでに成仏しており、かつそのあり方をふまえて現世のうちに速疾に成仏するのが空海の真言密教の「即身成仏」の中心的な意味ではないかと思います。このことが明かされているからこそ、顕教の単に時間的な速疾性を言うのみの即身成仏とはまったく異なるということに、深く思いをいたすべきです。

この場合の「即身成仏」の語の読み方は、吉祥眞雄の三つの読み方、「即ちの身、成れる仏の義」、「身に即して仏と成る義」、「即（すみやか）に身、仏と成る義」という三つの読み方に、「（他と）即せる身として成れる仏の義」、「（他と）即せる身として仏と成る義」の読み方も加えるべきであります。このように、空海の「即身成仏」の、とりわけ「即」の意味は、きわめて多義的なのでありました。

空海における「曼荼羅即自己」の自覚について

空海の密教においては、自己が他者と重重無尽の関係を織り成しているだけでなく、その故にその全体が自己であるということがしばしば語られています。いわば本来的に曼荼羅の全体が自己であるということです。

このことを説くものが、すでに前に見た、『秘蔵宝鑰』の「秘密荘厳心」第十に説かれた頌です。前に見たように、「刹塵の渤駄は吾が心の仏なり、海滴の金蓮は亦た我が身なり」とあり、測り知れない数の諸仏・諸尊が自己に具わっているということを言っています。そのことがまさに「秘密荘厳」ということの中心的な内容でもあるでしょう。真言密教の世界においては、そういう自己であることが覚証されるはずなのです。

さらに、『秘密曼荼羅十住心論』の「秘密荘厳住心」にも、その冒頭に同様の説があります。

> 秘密荘厳住心とは、即ち是れ究竟じて自心の源底を覚知し。実の如く自身の数量を証悟す。謂わ所る胎蔵海会の曼荼羅と、金剛界会の曼荼羅と、金剛頂十八会の曼荼羅と是れなり

曼荼羅は外の世界のことではなくて、自分の心の中のことであり、自分が曼荼羅そのものだということです。そういう人間観、自己観というものを、空海はしばしば主張していたのです。

あらゆる他者を自己とするということは、基本的に、大曼荼羅即自己ということですが、曼荼羅には四種曼荼羅があり、それらは身語意の三密の活動そのものだと言えます。他者も自己だということは、他者のあらゆる身語意の活動も自己だということでもあります。と同時に自己はあくまでも自己、他者はあくまでも他者である、そうい

う世界観があるのではないかといえます。つまり、他者がそれぞれ三密を発揮しており、「一一の尊、等しく刹塵の三密を具して、互相に加入し、彼此摂持せり」ということが成就しているはずです。それも、仏においてはもとより成就していたのであり、実は衆生においてもすでにそのことが成就・具足していることを意味するのが「即身成仏」の語なのです。しかも密教の行法によれば、そのことを一生のうちにまどかに証悟することも、「即身成仏」であります。そうであればこそ、空海は「即身成仏」の語に、一切の仏法を見ていたと言えるのです。

『即身成仏義』は、単にこの世の身において成仏するということのみを説くものではありません。この自己即曼荼羅（これこそが即身の意味）がすでに成就しており、かつそのことが三密加持等によって具現・成就することを描いているものなのでした。

こうした自他の関係を見据えるとき、ここから平和で他者に思いやりのある社会を形成していくことができないでしょうか。そんなことを私は考えています。

「慈悲」と慈悲心
――日本仏教史にみる慈悲心の実践者――

山崎龍明
武蔵野大学名誉教授

「慈悲」とは何か

「慈悲」という言葉の根源的な意味と、「慈悲心」というものが、どのような同意性があるのか、日本仏教史の中のさまざまな宗教者、僧侶の実践形態を通して考えてみます。その上で、私たちが現実社会を生きる中で、「慈悲心」の実践をどういう形で行いうるのかということを問題提起させていただきます。また、「慈悲」というものに対する認識や考え方が、仏教の歴史の中で次第に変わってきていることが見落とされがちなのですが、その点についても申し上げたいと思います。

「仏、菩薩が衆生をあわれみ、慈しむ心」というように、「慈悲」という言葉は、一般的にはあまりにも自明です。「大慈」「大悲」「大智」という言葉がありますが、仏教者・鈴木大拙氏は、「智」が「悲」を生み出すということを取り上げられ、「大智」「大悲」という言葉を好んで揮毫されたようです。『ブッダチャリタ』（『仏所行讃』）というインドでは少ないブッダの伝記では、「万人に対する愛」という思想が明確にみられます。

衆生に楽を与える「慈」と、衆生の苦しみを抜く「悲」。「与楽抜苦」というように「慈悲」を概念化することがあります。「慈」とは、友、ミトラという抽象名詞で、すべての人々に、あらゆる障害を越えて友情を持つこと。「悲」の原意は「嘆き」「うめき」（カルナー）という言葉だと解釈されますが、それをわれわれがきちっと受け止めることが「悲」ということで、「同情」を意味します。『華厳経』（『大正蔵経』９の４１１の下）では、そう概念化されています。

これは、いわゆる「空観思想」「般若」「空」に基づく「慈悲」ということです。「空」ですから、慈しみをかけても、そのことにとらわれない。実践してもその実践したことに自分がとらわれずに、その実践から自分が離れていく。これが「空」です。われわれは人さまに心をかけても、そのことにとらわれないことは実に難しいので、空観に基づく「慈悲」が、実は最高のものであるとし、「三縁の慈悲」という分類で位置づけられています。

つまり、「慈悲」には「小悲」「中悲」「大悲」と三つの概念的な意味合いがあり、「小悲」とは、相対的な、人間が起こす「慈悲」です。「中悲」とは、かなり高度な人間が起こす「慈悲」。「大悲」は、まさに空観に基づく「慈悲」です。「陰徳を積む」という言葉がありますが、何かを行うときには陰で行う。「人見るもよし、見ざるもよし、われは咲くなり」（武者小路実篤）。そうした「慈悲」が最高の「慈悲」であります。

最も一般的なのは「四無量心」という言葉で、これは「四梵住」とも表されますが、「慈悲喜捨」という四つの心を表しています。「慈」「悲」とは、楽を与え、苦を抜くこと。「喜」は、他者が楽を見て喜ぶこと。「捨」とは、「空」で説明したような、絶対的な静けさ、寂静心をいいます。

曇鸞大師の「慈悲」論

およそ１５００年前、曇鸞（４７６～５４２

年）という人が日本の浄土教に非常に大きな影響を与えました。この人の『往生論註』（『浄土論註』ともいう。『浄土論註』仏典講座23早島鏡正、大谷光真編／大蔵出版）が「慈悲」というものを大変詳しく分析しています。

「菩薩は以上のような、さとりを妨げる三種の心を遠ざけると、さとりに随順する三種の心が完全に具わるからである。これら三種の心とは何であるか。一には無染清浄心である。なぜならば、菩薩は自分自身のためにもろもろの欲楽を求めず、心が汚されていないからである」「二には、安清浄心である。あらゆる衆生の苦を抜き、安らかにするからである。およそ、さとりはあらゆる衆生を安穏ならしめる清浄な境地である。もしも菩薩が心を用いてあらゆる衆生を救って輪廻の苦からのがれさせたいならば、さとりにたがうことになろう。それ故に、あらゆる衆生の苦を除いて救うことは、さとりに随順する心である」「三には楽清浄心である。なぜならば、あらゆる衆生にさとりを得させるからである。すなわち、衆生を救いとって安楽浄土に生まれさせるからである」。

また、三種の心について次のようにも説いています。まず「智慧門は、自らの楽を求めない。慈悲門は、一切の衆生の苦しみを抜く」。これが安清浄心ということです。そして方便門は「自分自身を供養したり恭敬したりする心から自ら離れている」。注目したいのは曇鸞という仏教者が、「慈悲」というものを「智慧」と「慈悲」と「方便」というかたちで展開していることです。

「三界衆生の虚妄の相を知るが故に真実の慈悲を生ずるなり」という曇鸞の言葉があります。現実の偽りをしっかり見るためには智慧を持っていなければ見られない。智慧で現状を認識すると次に現れるのは、必ず慈悲の心です。その慈悲の心は、具体的にどういう方法でその人を救いに導くかという方便として表されます。

「智慧と方便とは、菩薩の父であり母である」と、曇鸞はこういう言い方をしています。「もしも智

慧と方便とによらなかったならば、菩薩の修めるべき自利・利他の行は完成しない、と知るべきである」「もしも智慧がなくて衆生救済のために働くときは、顛倒の見解に陥り、もしも方便がなくて法性の真理を観察するときは、利他の伴わない声聞・縁覚（自利一辺）のさとりをさとるだけである」。これも曇鸞の卓越した見解です。

経典から読み取る「慈悲」

「慈悲」とはいかなるものかについて、東大仏教青年会が、中村元先生を中心にさまざまな経典、文献を編集した『現代人の仏教聖典』（１９７３年7月初版。大蔵出版刊）があります。少し長くなりますがお赦しください。同聖典４８７頁以下参照。

そこには「慈しみとは、すべての生きとし生けるものに利益を与えようとする心を発すのを、その慈しみの特相とする。実際に生きとし生けるものに利益をもたらすことを、その作用とする。悩まし害することを抑えることを、その状態とする。生きとし生けるものは愛すべきものであると見ることを、その直接原因とする。怒りの心がやんで発らないことを、その完成とする。愛着心の発生を、その破壊とする。悲れみとは、生きとし生けるものの苦しみを除こうとする心を発すのを、その悲れみの特相とする。他人が苦しみを見て堪えられないことを、その作用とする。いかなる悩みも与えないことを、その状態とする。苦しみに打ちのめされ、だれ一人よるべのない人を見ることを、その直接原因とする。憂いの発生を、その破壊とする」とあります。

「修行者たちよ、『修行者は財宝に富む』というのは、どのようなことであるのか。ここにある修行者がいて、慈しみの心をもって一方に遍満している。また二方・三方・四方に遍満している。このように、上・下・横、あまねく一切の処・一切の世界に、かれは広大・広博・無量にして怨みな

く害することのない慈しみの心をもって遍満している。悲れみの心をもって……喜びの心をもって……平静心をもって遍満している。修行者たちよ。この量り知れない慈しみ・悲れみ・喜び・平静心の四種の心で遍満しているから、『修行者たちは財宝に富む』というのである」。

『維摩経』という経典からは、「衆生病むゆえに我また病む」という有名な言葉で一括される内容が取り上げられています。「迷いから妄執が起こり、そこでわたしの病が生じたのです。すべての生けるものたちが病んでいるので、それ故にわたしも病むのです。もしも生けるものたちの病が消滅したならば、わたしの病も滅びるでしょう」「また、この病は何によって起こったのであるかというならば、求道者の病は大いなる悲れみの故に起こったのです」と示しています。

「『もしもすべての存在が〈空〉であるならば、生きとし生けるものは存在しないし、また救われるいかなるものも存在し得ようか』と思うと、そのような時には、慈悲の心が弱くなる。あるいは、たまたま『生きとし生けるものは憐れむべきである』と思うと、その時には、すべての存在が空であると観察する心が弱くなる」「智慧の働きであるてだて（方便）を身につけるならば、慈悲心と空を観ずることの二つが平等に実践されて、かたよるということがない。すなわち、大いなる慈悲心はすべての存在の実相が空であるということを無視せず、またすべての存在の実相が空であると知っても、大いなる慈悲心を失わない。そのようなてだての働きが身に具わる時、かれは真理を把握する者となり、不退転の地位に達することができる」。これは『大智度論』にある大変著名な言葉です。

『観無量寿経』には、「仏心とは、大いなる慈悲の心である。わけへだてない慈しみをもって、すべての生けるものを救いとる心である」。これが、「仏教の根本は慈悲である」というときによく使われるところです。

『妙法蓮華経安楽行品』の中には、「身体、言語、意思の三種の生活行為においてあやまちを離れ、生きとし生けるものをさとりに導こうという誓いを立てること」というように、「四安楽行」が説かれています。身、口、意、請願の四種の行が、方法論として具体的に説かれているわけです。

「慈」をめぐる語句

「慈」は仏教のさまざまなところに出てきます。その「慈」をめぐる語句について挙げてみます。「慈観」とは、慈悲の心をもってものを見ること。慈しみの眼をもってあらゆるものを見るのが「慈眼」です。「慈光」は、慈悲の光。「慈舟」は、慈しみの大いなる心をもって人々を救っていく、苦悩の衆生を済度していくこと。舟とは教えのことです。「慈心不殺」は、慈しみの心をもって殺さないこと。殺すのは仏教では最大の罪です。「慈心三昧」は、慈しみの心をもって悟りの境涯に入っていく、慈悲心に専念するということでありましょう。「慈心定」は、慈しみの心を抱き、慈しみの念に立っているということです。「慈尊」とは釈尊のことです。慈しみの根源である大悲、大慈の所有者である大悲の世尊というときに使われます。「慈仁」は、鳩のような小さな弱い生き物にも慈しみの心をかけるというのが言葉の出どころです（インドには小鳥の病院があると中村元先生に教えていただいたことがあります）。さまざまな自らの煩悩に耐え忍んで他を慈しんでいくというのが「慈忍」ということです。それから「慈悲観」、これは説明は不要でしょう。大きな心ですべてのものを慈しんでいくというのが「慈悲心老婆心」。「慈悲駿」は「はやうま」と読みますが、駿馬、優れた馬のように素晴らしい感覚、感性をもって多くの人々を慈しんでいくことです。「慈悲万行菩薩」は、慈悲を実践するものは究極の菩薩であるということ。「慈悲落草」というのは、自らを最低限まで落とし込んで人々を救ってい

くこと。「慈弁」とは、弁舌で人びとを救うこと。「慈愍」は、真実の愛情といえるでしょう。「慈無量」というと、無量の慈悲ということで、大慈大悲に基づく利他の実践です。最後に「慈宥」は、許すということですから、すべてのものを慈しみの心で認めていく（平等心）ということです。「慈」をめぐる語句には、まだまだあります。

初期仏教の慈悲行と大乗の慈悲心

冒頭に申し上げた通り、初期の仏教において「慈悲」というのは、根本的に完全な「慈悲行」でした。自分が仏になるために「慈悲」の心を起こすという実践行なのです。仏教では根本的なものです。それが、大乗という仏教の流れになってくると、実践行としての「慈悲」ではなく、人間の根源的な「やさしさ」を表すかたちに変化したといってもいいのではないかと考えます。

たとえば、釈尊の在世当時はご承知のように文字は一般的ではなかったようです。では仏教がどう伝えられてきたかというと、仏弟子たちが暗唱してきたのです。

実は、釈尊の時代には文字はあったけれども、その文字を使っていたのは役人、官僚だけだという学者もいます。仏法のダルマのような永遠不変の真理を言葉に置き換えることはいけないという流れがかなり強かったようです。経典はブッダの説法したことを、仏弟子たちがメロディーをつけて覚えたようです。

「慈悲」が仏になるための実践行としてあったものが、時代が下ってくると、「慈悲」が大乗仏教というものを表す、教えの中心的なものとして説かれるように変化するのです。言い換えれば、大乗の「利他」という側面が極めて強くなります。「慈悲」というものの機能が変化してくるということを、押さえておくべきではないかと考えます。このことは國學院大学・宮本啓一先生の『ブッダ――伝統的釈迦像の虚構と真実』の中にもよくま

とめられています。「慈悲」を考える場合に、無視してはならない問題のように思われます。

聖徳太子の「慈悲心」

「慈悲」ということと「慈悲心」とは違うのではないかという意味合いから、古代、中世を通じて「慈悲心」というものを実践した人たちには、どういう人がいるかを取り上げます。

古代でいうとまず聖徳太子（６２２年没）です。聖徳太子は、『上宮聖徳法王帝説』等によると四箇院を作って対社会的に活動しました。悲田院（身寄りのない者、子どもを収容）や、治療や薬を与える療病院（病院）、施薬院（薬局）、そして敬田院（寺院）です。それから「十七条憲法」を作りました。

聖徳太子の「十七条憲法」（６０４年）は元々官吏の服務規定です。今でいうと国家公務員法です。この「十七条憲法」をなしているのは儒教と仏教で、儒教が中心です。ただ私は、聖徳太子という人はこんなことまで配慮していたのかと感心する点があります。

たとえば、「十七条憲法」の一には「和らかなるをもって貴しとなし、忤ふることなきを宗とす。人みな党あり。また達れるひと少なし。ここをもってあるいは君・父に順はず、また隣里に違へり。しかれども上和らぎ下睦びて、事を論ふに諧ふときは、すなはち事理おのづからに通ふ、なにの事か成らざらん」。逆らってはならないというのは天皇に対してです。そのあとの党というのはセクトといえるでしょうか。

二は「篤く三宝を敬ふ。三宝は仏・法・僧なり。すなわち四つの生まれの終りの帰、万の国の極めの宗なり……」。煩悩で自己を失っている人間が拠り所とするべきものは、世俗の何ものでもなく、仏法僧、ブッダとダンマとサンガ（和合衆）ですということが第二条にあります。

それから「五にいわく」として、こう書いてあ

ります。「餮（あじわいのむさぼり）を絶ち欲（たからおしみ）を棄てて、あきらかに訴訟（うったえ）を弁（さだ）めよ。それ百姓（おおみたから）の訟（うった）へ、一日（ひとひ）に千の事（わざ）あり。一日すらもなほ爾（しか）なり、いはんや歳を累（かさ）ねてをや。このごろ訟へを治むるひとども、利（くぼさ）を得て常とし、賄（まかない）を見ては讞（ことわりもう）すを聴く。すなはち財（たから）あるものの訟へは石をもって水に投ぐるがごとし、乏（とも）しきものの訴えは水をもって石に投ぐるに似たり。ここをもって貧しき民（おおみたから）はすなはちせんすべ（生きる方法）を知らず……」と書いてあります。「十七条憲法」の中の慈悲心について、一つは和、次は三宝、三つ目は裁判の訴訟。「あきらかに訴訟を弁めよ」という箇所に私は注目しています。裁判ごとは公明にしなければならないという意味です。庶民の訴えは一日だけでも多く、何日もたったら大変な数になる。賄賂をもらって裁判の判決を下す人が多いことは間違いである。財産のある者は、どれだけでも裁判官に賄賂を出せるが、それはちょうど石を水に投げているようなものだ。水溜りがなくなり、そのうちに水がなくなってしまう。庶民（貧しき者）はどうしたらいいのか分からない。だから、公正に訴えごとをしていかなければ道というものが隠れてしまう、というのが第五の意味するところです。

十には、「忿（こころのいかり）を絶ち瞋（おもてのいかり）を棄てて、人の違ふを怒らざれ。人みな心あり、心おのおの執（と）ることあり。かれ是（よ）んずればすなはちわれは非（あし）んず、われ是みすればすなはちかれは非んず、われかならず聖（ひじり）なるにあらず、かれかならず愚かなるにあらず、ともにこれ凡夫（ただびと）ならくのみ。是（よ）く非（あ）しきの理（ことわり）、たれかよく定むべき。あひともに賢く愚かなること、鐶（みみがね）の端なきがごとし。ここをもってかれの人瞋（いか）るといへども、還りてわが失（あやま）ちを恐れよ。われ独り得たりといへども、衆（もろもろ）に従ひて同じく挙（おこな）へ」。

自分の言うことを受け止めないといって怒ってはならない。彼がこれを是と思っても、私はそうでないと思うこともある。私がこれは良いことだと思っても彼はそうではないということもある。

私は必ずしも聖人君子というような過ちのない人間ではない。さりとて私の前にいる文字一つ読めない彼が愚かであるということではない。ともに不完全極まりのない凡夫なのだ。だからこれが絶対に正しい、絶対に間違っている、そんな理を誰が定めることができるだろうか。私もあなたも共に賢かったり愚かだったりする。彼が怒ったとしても私のほうに過失がなかっただろうかと自分を見つめなさいということです。

十六は「民を使ふに時をもってするは、古の良き典なり。故に冬の月に間あり、もって民を使ふべし。春より秋に至るまでにて農桑の節なり、民を使ふべからず。それ農せずはなにをか食はん、桑らずはなにをか服ん」とあります。

役人が民を使うときにはその時節をよく考えなければいけない。お蚕さんのときに民を使ってはいけない。その人が働きやすいときに仕事を命じるべきであって、やみくもに労働力を提供しろということは言ってはならないという意味です。

十七は、「それ事、独り断むべからず、かならず衆とよく論ふべし。少けき事はこれ軽しく、かならずしも衆とすべからず。ただ大いなる事を論ふに逮んでは、もしは失りあること疑はしきときあり、故に衆とあひ弁ふるときは辞すなはち理を得」とあります。

大事なことを決めるときには、自分だけの考えで行ったら過ちを犯します。小さなことはどうでもいい。国家の大事にいたっては、多くの人々の考え方、多くの人々の意見を聞いて決めないと、たいへんな間違いを起こします。だけど自分だけが正しいと信じている人は人の意見を聞かない。それは滅びに向かっていくことです。このような意味です。いま日本（安倍晋三首相）は全部閣議決定です。国会の場で会議をしたがりません。現在でも当てはまることを、聖徳太子は当時から指摘していたのです。それは真理だからです。

行基の「慈悲心」

奈良時代の行基菩薩（６６８～７４９年）には「山鳥の　ほろほろと鳴く　声聞けば　父かとぞ思ふ　母かとぞ思ふ」という有名な和歌がありますが、非常に慈悲深い僧でした。

この方は、畿内に49院を建立したり、水路を作ったり、橋を架けたり、道普請（みちぶしん）をしたり池を造ったりしました。布施屋という、貧しく家のない人たちに、泊まるところも与えました。７１１年（和銅４年）の天皇の言葉に「諸国の役民、造営に労して奔亡猶多し。禁ずと雖も止まず。要害の所に端を作り陂を築く。聞見の及ぶところ、みな来たりて功を加え、日ならずして成りぬ」とあります。この意味は、何か国家的な事業をするときには、労働奉仕から逃げる人がたくさんいる。しかし、行基菩薩が現れると自ずから人が集まってきて、道普請だとか池だとか、橋を架けることは、日ならずして完成すると書いてあります。

一般の方々に、菩薩と慕われたのですが、政府はそういう行基を僧尼令違反者として捕えます。当時は、僧侶が民衆と接して何かするというのは禁じられていました。国分寺に僧侶が集まって国を守る護国の三部経というお経を読むのが仕事だったのです。政府は、私度僧の禁止を打ち出し、勝手に自分で僧侶になることを禁止しました。僧侶になると税金を納めなくていいからです。これは日本の歴史上にずいぶんあります。「罪福を説く」「浮浪逃亡農民と共にする罪」は７１７年、養老元年に出された布告ですが、これによって、行基は捕えられます。しかし、政府は政策を転換した、つまり行基観を変えます。菩薩と言われていた行基に対する姿勢が変わり、今度は行基を持ち上げていくのです。天然痘退散のため奈良の大仏を造立するとき（７５２年大仏開眼）に、行基は勧進として国家に利用（史上初の大僧正）されていきました。

歴史に見る数々の「慈悲行」

聖武天皇の皇后で光明皇后（７０１～７６０年）という方がいます。この人は大規模な写経事業を行って、国分寺を建立して大仏造立をすすめます。施薬院、療病院等、救済事業にたいへん貢献しました。「和気の清麿の姉広虫、法均尼には、飢きんのために捨てられた83人を保有。孤児養育は公設悲田院で僧の監督のもとになされた」という記録があります。救済活動をする僧侶がこの時代にもたくさんいました。それは「慈悲心」を根底にして行われたのです。

平安時代の越後国分寺の法光尼は、渡戸浜に布施屋を設けて、40余丁という広大な土地を貧しい人々に田地として寄進しました。

鎌倉時代では、奈良の西大寺の叡尊（１２０１～１２９０年）が救済活動を行っています。「非人に施行をなし、菩薩戒を授け、殺生禁断の地を１０００ケ所設け」たと伝えられています。

その弟子には、鎌倉の極楽寺を開山した忍性（１２１７～１３０３年）がいます。重源、叡尊とともに鎌倉期の三大社会事業家といわれています。社会福祉の先生方はこうした方々を社会事業家と言うのですが、私は、社会事業として行っていたのではないと考えます。福田思想というものが根底にあり、仏になる功徳を積むために、困った方々に手を差し伸べたのであり、単なる社会福祉事業とは少し違うのです。

叡尊、忍性一門は、難民のための悲田院や、敬田院を建て、また１８９ヵ所に橋を設けました。橋がないために死んでいく人がたくさんいたのです。ですから「生身の如来、医王如来」と称されました。『大般涅槃経』にもある医王という表現で、その徳をたたえました。ハンセン病患者の介護施設にとても力を入れていたことは特筆すべきことだと考えます。近代では、国家施策としてハンセン病患者を徹底隔離しましたが、鎌倉時代に

は、進んで介護した方々が多数いたのです。

鑑真（６８８～７６３年）は、日本に戒律を伝えるために11年かけて来られました。中国の弟子が密告したり、船が沈んだりしてなかなか渡日できず、日本に来られたときには失明していました。まさに「慈悲行」の実践者だと思います。

最澄（７６４～８２２年）は、「悪事は己に迎え、好事を他に与え、己を忘れて他を利するは慈悲の究極なり」と、「忘己利他」を説かれました。また、「道心の中に衣食あり」という言葉も有名です。身にまとったり、食べたりするもの中には仏道はないけれども、仏道の中にあって初めて衣食というものが恵まれてくるということです。「径寸十枚これ国宝にあらず、一隅を照らす、すなわちこれ国宝なり」ともおっしゃっています。径寸十枚というのは直径10センチぐらいの宝石、それは国宝ではない。人が地域で役立つ、「一隅を照らす」ことが国宝だというのです。そういう僧侶を育てたいと建立したのが、比叡山延暦寺です。

空海（７７４～８３５年）は、留学した日本のトップエリートでした。遠くにばかり仏法を求めるのは間違いで、仏法は足元にある。自分の中に求めていってこそ、仏法というものは自分のものになると説かれています。親鸞（１１７３～１２６２）にも「衆生（有情）利益」（利他）という語が多く著述に見られます。

道元（１２００～１２５３年）は、「愛語よく回天の力あるを知るなり」と説きました。優しい言葉、慈しみのある言葉によって状況はずいぶんと変わってくるということでしょう。日蓮（１２２２～１２８２年）は、『開目抄』の中で「我日本の柱とならん、我日本の眼目とならん、我日本の大船とならん」と三大誓願を記しています。これなども慈悲心の究極的な発露といえましょう。一遍（１２３９～１２８９年）は、「となふれば仏も我もなかりけり。南無阿弥陀仏の声ばかりして」と言い一切を捨離し「捨て聖」といわれます。慈愛、慈悲の心から全国を遊行して日本中に教え

を説いたのです。こうした祖師方に共通しているのは、根底に深い慈悲心、利他心があるということです。仏教的な生き方の中で、社会や人々に対する「慈しみ」の心がそれぞれの宗旨を開創させたといえるでしょう。

仏教者に問われているもの

太田垣蓮月（1791～1875年）は京都に生まれました。悲惨な結婚生活で離婚、再婚しますが、夫と死別します。出家して子育てをしますが、子どもも何人か亡くしました。「うつ人もうたれる人も心せよ、おなじみくにのみ民ならずや」。これは伏見鳥羽の戦いのときに、西郷隆盛が幕府軍を打ち破って、悠々として馬上にあったとき、見かねて蓮月が詠んだものです。そのときの西郷は「よくわかりました。心して臨みます」と言って、短冊を受け取ったそうです。焼き物に造詣が深く「蓮月焼」を貧しい人々に与えたほか、京都の加茂川橋を寄進しました。生涯貧しい人々のために生きた菩薩のような人でした。

大逆事件（1910年）で幸徳秋水らとともに処刑された内山愚童（1874～1911年）は、箱根の宮ノ下、林泉寺の住職になった人です。「天子金持ち大地主、人の血をすふだにがおる」という書物を寺で地下出版していたような禅僧でした。小作米不納、徴兵拒否、天皇制否定、不耕貧食、不殺生戒などを主張しました。「殺生するな」と言いながら、仏教者はみな日露戦争に協力している。内山愚童は「戦勝を讃える提灯行列をやめよ」と言いました。明治の本願寺教団は、門主が「後の世は弥陀の誓いにまかせつつ、命をやすく君にささげよ」と言っていたのです。それが1945年（昭和20年）までの教団倫理でした。その時代は例外なくそうであったことの悲しみを私たちは忘れてはなりません。およそ30年前、私の所属する本願寺教団は戦争責任を告白いたします。「仏に背いて戦争に協力しました」と書いて

います。であるなら今「いかなる戦争にも反対する」という教団声明の実践に精励すべきです。

こうした歴史から考えますと、先述の福田思想でいう「慈悲」は仏になるために積むためのものであると同時に、その行動が多くの人々の心の拠り所になり、救いになっていたことを、今日また追体験しなければならないと思うのです。

最後に２０１７年の仏教雑誌『大法輪（10月号）』に「慈悲の究極」というタイトルで発表した拙文をお聞きいただきたいと思います。

〈慈悲は仏でないとできないという大前提が私たちの教団教学にあります。お前に何ができるかと言われたら、たいしたことはできません。

現代社会には、自死、虐待、差別、貧困、飢餓、不正、戦争といった現実の諸問題があります。梅原猛先生が、「私は九十歳を過ぎてもまったく煩悩だらけだ。相変わらず国や社会のことに腹が立ってしかたがない」とおっしゃいました。それは決して煩悩などではなく、慈悲心だと思います。真の忿（いかり）には純粋性があります。

インドの聖者マハトマ・ガンディーの言葉を最後にご紹介します。「なんにもならないことかもしれないけれども、私にはやらなければならないことがある」

こんなことをしてもなんにもならないと思っても、やはりここでやっておくべきことがあります。

かつての戦争で仏教の伝統教団は徹底的に戦争協力をしたという悲しい歴史があります。お寺では梵鐘や仏具をみな供出しました。仏具が人を殺す道具となってしまったのです。

二度とそういう国にしてはいけない。それこそが慈悲心の実践だと思います。いま仏教者にはそのことが問われています〉。

主な参考文献『日本仏教史』石田瑞麿著。岩波全書（岩波書店刊。１９８４年）

政治と宗教　Transcend Method の応用

松井ケティ　清泉女子大学教授

「知」に触れ「心」に触れる

清泉女子大学をはじめ、さまざまな所で平和教育を実施しています。その中で中心となるのは、平和教育の一番の目的は、「地球市民教育」と同じだということです。いろいろな出来事を敏感に感じ取り、そこからどのような行動を起こしていけるのか、参加者がそれぞれの姿勢を決めていくのです。

そのためには、「知」に触れる知識、「心」に触れるインパクトある経験がなければなりません。そうすると、「何かしなくては」「何かしたい」という気持ちに駆られることが、研究によって分かっています。ですから、平和教育の授業では、知識を言えるだけではなく、他者の意見やストーリーを聞いたり、映画を見たりして心に響く経験を推奨します。また、伝承・物語を聞き、実際にその場所を訪れます。そうした経験を通して、五感で「知」に触れ、「心」に触れてもらうのです。

毎年5月には、フィリピン・ミンダナオ島のダバオで5日間、そうした平和教育の教え方を伝え

ています。そこには、東南アジアの小・中・高・大学の教師や、ＮＧＯの方、幼児教育者が参加しています。

また、東北アジア地域平和構築インスティテュート（ＮＡＲＰＩ）でも、各人が所属している環境の中で、どのように平和教育ができるか、平和構築トレーニングを行っています。ＮＡＲＰＩは東北アジアのさまざまな地点で行われ、２０１９年は中国・南京で実施されました。南京大虐殺のあった所で、今でも引きずっている人々の怒りに触れます。触れることによって自分たちの考えを掘り下げていきます。

さらに、毎年オーストラリアとアメリカの大学生40人ほどが短期留学で来日していますが、その学生たちにも、環境や原爆などについて同様の教育を実施しています。その内容について少し触れます。

例えば、「２０５３」という数字は何を表しているでしょうか。これは、１９４５年から１９８年までに行われた核実験の数です。主に冷戦時代に行われた実験数といっていいでしょう。

そして「６８００」は１９８５年の核兵器の数です。現在は1万１４４発。そのうちの４０００発は、今すぐにでも使える状態です。１０００発で地球は住めない星になるので、地球を４回も破壊することになります。ＩＣＡＮ（核兵器廃絶国際キャンペーン）は、1万４９００発はあると指摘しています。

核実験はいろいろな被害を起こしています。１９５４年、マーシャル諸島で「キャッスル・ブラボー」といわれる水爆実験が行われました。15メガトンの威力があり、それは広島に投下された原子爆弾の１０００倍にも及びます。今でも、マーシャル諸島の住民は健康障害や精神面で苦しんでいます。奇形児の出産も続いているそうです。

アメリカではユタ州やニューメキシコ州で、地下核実験が行われました。実は、ユタ州に住んでいる人たちにも影響があり、乳がんになった一人

の女性が「胸が一つしかない部族、私はそういう部族の一員です」というような家族のストーリーを書きました。さらに甲状腺への影響も続いています。

アリゾナ州に住んでいるホピ族の聖地には、ウラニウムがあります。その土地は決して触れてはならないと伝えられており、絵に描かれた予言が残されています。それによると、第二次世界大戦も予言されていました。その意味で、アメリカの先住民はとても心を痛めています。

「広島の火」は今も燃えています。原爆が投下された広島の書店でくすぶっている火を白金カイロ（ベンジンカイロ）に移したものです。数年前、その火を持って広島ピースウォークが行われました。そのときにアメリカの先住民の方も歩き、東京の目的地の清泉女子大学に着いてスピーチをしました。その方は、「自分たちがもっと命を張って、ウラニウムを掘ることを阻止していれば…」と、日本人に謝罪したのです。とても胸を打たれる出来事でした。その一方で、歴史的現実として広島、長崎での原爆犠牲者をはじめ、核実験犠牲者は果てしないといわなければなりません。

宗教の黄金律

なぜ人間は、戦争を繰り返すのでしょうか。なぜ人間は、国家安全保障が軍隊を持つことだと思い込んでいるのでしょうか。人間は生まれつき暴力的であるから戦争をするならば、戦争を正当化できるという考え方もできそうです。悪者には罰を与えてもいい、殺してもいいという考え方も生まれてきます。しかし、本当に人間は生まれつき暴力的なのでしょうか。仏教の立場からいうと、私たちには仏性が具わっているはずです。キリスト教も神は私たちの中に潜んでいると教えます。宗教は何を黄金律としているのか、以下に諸宗教の黄金律を紹介します。

アメリカの先住民は、「地球の生命を保持する

ことは、私共も生かされるということです」という言葉を黄金律の一つとしています。

バハイ教は「そなたが望まない物を、どんな魂にも背負わさないこと。そして、そなたが望まないことは他に対しても望まないことです」と言われています。

イスラームは「そなたが望むことを他にも望まない限り、誰もが本当に信じないであろう」。後半の言葉は、それが真実であるということではないでしょうか。

ジャイナ教は「人は世界のすべての生き物に対して、自分にしてほしいように扱うべきである」と紹介しています。

ユダヤ教は「あなたにとって、いまいましいことは、隣人にしてはいけない。これがトーラーのすべての教えであり、そのほかはすべて解説である」。

仏教は「自分が傷つくであろうことのように他を扱ってはいけない」。

キリスト教は「すべてにおいて自分が他にしてほしいように他にしてあげてください。これが預言者の法であるから」。

シーク教は「私は誰に対しても見知らぬ人ではない。そして、誰もが私にとって見知らぬ人ではない。じつに、私は皆の友人である」。

儒教は「すべての良い行いの根底を一つの言葉で表すことができる…それは愛に満ちたいたわりである。自分にしてほしくないことを、他にしてはいけません」。

道教は「隣人の得を自分の得とし、失いを自分の失いとする」。

ヒンドゥー教は「これが義務の概要である。あなたにとって痛みになることを他にしてはいけません」。

ゾロアスター教は「あなたにとって不正なことを他にしてはいけません」。

どの宗教も同じようなことを教えています。これらを受けとめたら戦争はできないはずです。

今の私たちの社会は応報的正義といえます。裁判で有罪の場合は罰を与えるという考え方です。もし私たちが黄金律を実践すれば、それは修復的正義となるのではないでしょうか。裁判が終わったらそれで終わりではない。犠牲者の傷をどう癒していくかというプロセスが必要になります。罪を犯した者は、犯してしまったことに対して償う必要はあります。しかし、犯行に至るまでの過程で、加害者と被害者の関係、犯行に至るまでの加害者の心情など見えない部分に対して、宗教による救いの手立てがあれば、その人は罪を犯さずに済んだのではないかと考えます。

たとえば、ニュースで、川崎市・登戸のカトリック系小学校の児童が刺された事件が報道されました。もちろん犯行は許されません。その一方、この事件を社会はどう見るのか問いかける必要があると思うのです。それを知った人たちが、事件を起こしかねない人が身近にいることに気づけば、犯行に及ぶ前に、その人の気持ちを整える方法が分かるかもしれません。本当はそうしたことを報道してもらいたいのです。

人間はみな仏性をもっており、神が潜んでいるけれども、あのような罪を犯すのは、まわりの出来事がそうさせていたのかもしれません。その出来事に対して強い気持ちで対応できなかったのかもしれません。そのような中でどんどん心が痛んで、歪んでいく。そうした人たちが考えるのは、自分と同じような苦しみを他の人にも与えたいといった間違った方向です。子どもの虐待についても同じことが言えます。虐待する親も虐待されてきた。であれば、まずそれを癒さなければなりません。アンガー（怒り）をどうコントロールして生かすかを考えていかなければなりません。

敵化することで戦争になる

今でも戦争は起きて、多くの人が命を落としています。私たちは戦争の素顔を知る必要がありま

す。相手を敵化することで、戦争によって人を殺してしまうことができます。相手は内側ではなく「外」の人たちだと考えるから、名前も知らず、相手の人生も知らず、共感するものもありません。

さらに、ナショナリズムにかりたてられると、自分の国のために死んでも構わないと思ってしまいます。戦時の日本人だけではなく、他の国の人たちも同じです。過激派のＩＳ（イスラム国）も、目的を果たすためには自分を犠牲にしたり、多数の人を犠牲にしたりしても構わないと考えます。そう思ってしまうのは、彼らの考えではなく、そういう考えのもとで育ってきたからではないでしょうか。

私たちの国は、集団的自衛権を容認してしまいました。アメリカが攻撃されたら、一緒に戦うという条約です。そのようなことができるでしょうか。子どものときからそのように育てられれば、これは当たり前のことだと思ってもおかしくはありません。その考え方や教育をどうしたら崩せるか、それが平和教育者のチャレンジでもあります。

そのために、「あっ！ そうなんだ」と、心を揺さぶられることが必要です。宗教には、そうした揺さぶりに直面する機会があると思いますし、私たち宗教者には、多くの人にそうした経験をして頂く使命があると思います。

和解教育のタスクフォースでヤジディ教の方々とお会いしました。ＩＳによって、ヤジディ教の男性は殺され、女性は奴隷扱いを受けています。子どもたちはＩＳの兵隊として育てられます。なぜそういうことが起きるのでしょうか。ヤジディ教はアブラハム系の宗教です。イスラームやキリスト教と同じように、罪を犯した天使のルシファーの存在が共通しています。多くのアブラハムの宗教によると、ルシファーは悪を為したので、神が罰として悪魔にしたという話がありますが、ヤジディ教の場合、神はルシファーを許したのです。だから神は寛大であると説くのですが、ＩＳはそうした教えを邪教だといいます。悪魔を崇拝して

いる宗教だから悪魔は殺してもいい、好きなように扱っていいという考えが出てくるわけです。

ノルウェーの平和学者・ガルトゥング先生は、「他者を敵化する要素が私たちの生活の中にある」といいます。対立するものは、AとB、もしくは悪い奴らとそうでない人というように、2名しかいないという単純なものです。説明の対象を一つに省略してしまうのです。「あいつらが悪いから」という考え方です。また、行動を白か黒に、良いか悪いかに分けてしまう。他者を人間と見ず、非人間化するという見方です。さらに、問題や対立の対象を人にたとえてしまう。たとえば、イラクだったらサダム・フセインのように、「あいつさえいなければ、物事の解決になる」というように、人物を問題として、問題が消滅すれば解決するという考え方です。問題を単純化して、戦争を正当化し、戦争を起こすパターンです。

宗教が政治に関与してよいか

宗教は政治に関与してもいいのかという問題もあります。関与するとしたらどのようにするのか。これを問いたいと思います。私は関与していいと思います。理由は、各宗教の黄金律を守る行為の範囲の中で、私たちは抗議をしても構わないと考えるからです。社会の歪みや生きにくい状態に対して、人を幸せに導く手段であれば、宗教も政治に口を出してもいいのではないでしょうか。ただし、だれかの権利を脅かしたり、尊厳を乱したり、だれかの幸せを犠牲にしたり、自由を奪ったり、暴力を使ったりする行動は宗教的行動とは言えません。

１９８６年、スペインのセビリア大学にさまざまな学者が集まり、話し合い、一つのことを立証しました。「人間は生まれつき暴力的なのではない。人間は育つ行程の中で暴力を学ぶ」というこ

とです。私たちが先天的に暴力的だとすれば、戦争をするのが当たり前になってしまいます。国連が平和の文化を築く運動を始めるにあたって、戦争の文化から平和の文化も築くためには、立証しなければならないものとして考えられたのです。「暴力と戦争は人間が生まれつき備わっていると思いがちであるが、実際には、多くの伝統と例では非暴力的に変革を起こすことが効果的な手段である」――これがセビリア宣言です。ユネスコ憲章前文は、「戦争は人の心の中で生まれるものであるから、人の心の中に平和のとりでを築かなければならない」と謳っています。責任は私たち一人ひとりにかかっているという思いを認識する必要があります。

南アフリカの聖公会牧師、デズモンド・ツツ氏は、人間はアパルトヘイトをつくったけれども、それをなくすこともできたから、人間は戦争をなくすことができるのではないかと言いました。その方法の一つとして教育があるわけです。ということは、私たちには選択肢があるということです。世の中の流れに流されるのではなく、私たちには選択する権利があるのです。もちろんそれは暴力を使わず、対話によって問題を解決することです。教育の中で、どうしたら対立を超える対話ができるのか、どういう条件が必要なのかを学ばなければなりません。

怒りをコントロールする

アンガー（怒り）は悪いことではありません。何かが違うから、何かが脅かされるから、怒りがあるわけです。そこで、宗教は怒りに対してどのように説いているのかを見ていきます。

仏教では次のようなことが説かれています。欲の心が妨げられたとき、自分の思い通りにならないときに怒りが起こります。イライラしたり、カッとなったり、むかついたりする怒りの心は、「瞋恚（しんに）」といわれ、三毒（貪＝欲望・瞋＝怒り・

痴＝無知）の一つです。怒りに支配されたものは、他者に対しての怒りや恨み、つらみ、嫉みなどの想念に襲われ、ひとときも心安らぐ時が得られないとされています。環境に支配されてはいけないということです。

聖書の「エフェソの信徒への手紙」４章26節にこういう教えがあります。「怒ることがあっても、罪を犯してはならない。憤ったままで、日が暮れるようであってはならない」。私たちは怒りを感じることがありますが、表現の仕方は私達次第です。健康的な知性と慈しみの心に基づいた言動を表現すれば、怒りは罪にはならず、怒りが人に害を与えたり、法律に反する行為になったりしたときに罪になると理解できます。「マタイによる福音書」５章22節では、愚痴、悪口はいけないと教えています。カトリックのカテキズムでも、怒りは情熱的な感情の一つであるけれども、この感情に対して私たちが取る行動、対応の仕方によって、結果は善にも悪にもなると教えています。

イスラームも、強い人とは力のある人ではなく、怒りをコントロールできる人だと教えています。怒りのコントロールの仕方が、破壊的になるか、建設的になるかの境目になり、イスラームの教えによって、愛するものに敬意を示すことができるとしています。怒りをコントロールできる者はアッラーの友である、アッラーが最も嫌う人は、口論好きな人であるとも説いています。

次に、対立というものを考えます。ヒンドゥー教では、対立に関して、武力の源、破壊者にもなり、開発の源、作り主にもなると教えます。やはり、対応の仕方が大事だということです。

仏教では、対立する者には、ともに依存している関係性があるといいます。すべてが因縁を通して成長する。だから、共に責任を分かち合う。一人で責任をとるわけではなく、すべての罪悪感を背負うこともない。みんなが関係しているのだから、みんなで解決するということです。

キリスト教は、最終的には対立の変革の責任は

個人にあるとしています。そして、個人の責任と判断は、暴力よりも、平和と希望の原理を推進するとしています。

道教では、すべてが陰と陽、聖と悪といわれます。選択した行動はネガティブな結果になる可能性が高く、選択しなかった行動がポジティブな結果になるかもしれない。したがって、逆に考える必要があるといいます。

イスラームは、力は同じ目標に向かって、共に提供することによって派生するものであると説きます。富のための具体的な責任も含みます。皆で取り組む時に力が生まれるということです。

ユダヤ教の場合は、真実は言語要式よりも、要式にたどり着くための対話にあり、対話ははじめも終わりもないといいます。思い出されるのは、安倍晋三前首相が北朝鮮と対話するための対話は必要ないといいましたが、対話するための対話は必要だとユダヤ教は言っています。

行動する宗教

市民の活動、宗教者の活動を紹介します。沖縄の辺野古基地に反対するキリスト教の牧師は、なぜ戦うのかというインタビューに対して、この土地を、子どもたちを殺すために軍用機が出動する場所にしたくないと話しました。

憲法9条改憲に反対する3000万人の署名を宗教者が集めました。宗教者は沈黙しないというわけです。呼びかけ人の一人で、ベリス・メルセス宣教修道女会のシスター、清水靖子さんは「日本と世界の平和に貢献してきた9条は変えさせない。国家を私物化する安倍首相のもとでの改憲は命をかけてでも阻止したい。私たちシスターも黙っていることはできない」と力を込めました。

カトリックが改憲反対のキャンペーンを行ったことがありました。北海道のカトリック教会が、新聞に全面広告を出しました。憲法9条改憲反対。

かなりのお金がかかりますが、そのようにお金を生かすことによって、多くの人たちに目覚めてもらいたいという判断でしょう。カトリックという教団ではなく、それぞれの教会でいろいろな活動をしているということです。

そして、韓国では法的には死刑が存続していますが、１９９７年以来執行されていません。韓国の人たちがその意義を理解しているということです。２００１年、仏教・プロテスタント・カトリックが「死刑廃止のための汎宗教人連合」を結成し、政府に働きかけるなど、死刑廃止運動をリードしてきました。韓国ではキリスト教だけでなく仏教も死刑廃止を求める声が高いのです。

『許し』という実話のドキュメンタリー映像作品があります。キリスト教の信徒である一人の韓国人が、愛する母親、妻と長男を殺人者によって殺されてしまいます。しかし、宗教の教えに基づいて殺人者を許そうと決めます。そうしていくことによって、その人は、憎しみの感情を乗り越え、精神を保つことができたと話しています。

ＷＣＲＰ日本委員会は、日本パグウォッシュ会議、明治学院大学国際平和研究所との共催で、内外の専門家を招待し、核を巡る最近の情勢と、今後核の脅威を削減していく具体的な選択肢について、わかりやすく解説を行っています。対話を通じて、今後の対策を考えていく連続講座です。日本カトリック司教団は「原子力発電の撤廃を」とメッセージを出し、それを補完するかたちで、同司教協議会は書籍を発刊しております。教皇フランシスコの『回勅ラウダート・シ』では、人間の活動が他者と全被造物に与える影響について、連帯と正義の観点から考察しています。原子力発電は温暖化防止の切り札ではない、クリーンでもないということなどが、分かりやすく書かれています。

東京電力福島第一原発の事故があったときに、立正佼成会は声明文を出して、原子力によらない真に豊かな社会の実現を訴えました。同時に、原

発への依存度を高めてきた一人ひとりの価値観、生活スタイルを見直し、仏教的観点から簡素な生活の中に幸せを見つけていく生き方の転換を呼びかけています。社会の動きに即対応したということです。

次に、祝島の原発反対運動について紹介します。チェルノブイリ原発事故の翌年１９８７年の町長選で、中国電力寄りの町長候補を勝たせるために大量の架空転入事件が発覚しました。その後も中電と推進派のやりたい放題は止まらず、ついに、原発建設予定地の土地を持つ神社の宮司が「人間と自然を破壊する原発に、神社の土地を渡すわけにはいかない」と、土地の売却を拒みます。すると、本人が見たこともない、もちろん書いたこともない辞職願が県神社庁に提出されたというものです。お金をもらう派とお金を拒否する派と、分断されてしまうのです。

アメリカの政治学者ジーン・シャープ氏は、非暴力による不服従、抵抗運動のあり方を提案しています。座り込み、提言、宣言など平和的なボイコットは１９８項目を数えます。

また、アメリカの文化人類学者、マーガレット・ミード氏は、「心あるほんの一握りの人たちが集まれば、社会を変えることができる。それは、今までもそういうことが起きてきたからだ」といいます。仲間さえいればできると、私たちを勇気づけてくれる言葉です。そして、私たちはそうした仲間なのではないでしょうか。

私たちはいろいろな出来事に関係しています。先ほど、宗教は政治に対して、非暴力的な手段によってものを申していいと言いました。社会は私たちの手に委ねられています。私たちはどうやって社会に、出来事に関与し、エンゲージしていくのか、それが私たちのチャレンジだと思います。そのためには知恵も仲間も必要です。宗教の教えのもとに共に行動し、選びうる新しい選択肢があるということを、さまざまな機会を通して伝えていきたいと願います。

「複合の美」という平和
――柳宗悦のヴィジョンと実践――

中見真理
清泉女子大学名誉教授

はじめに

思想家であり、美学者、宗教哲学者である柳宗悦（やなぎむねよし）（1889～1961）の平和思想を「複合の美」の思想と表現し、それがいかなるヴィジョンと実践を骨子としていたかを先ず明らかにいたします。さらに柳の平和思想が、今の時代にどのような意義を持つかについても考えたいと思います。

1．生涯にわたる多彩な活動

柳宗悦は、日清戦争が始まる5年前の1889年に生まれ、1961年まで72年間を生きた人物です。何よりも民芸運動の創始者、リーダーとして知られています。しかし平和思想家としての柳について言及されることはまだほとんどありません。彼の全活動がいかに広範囲にわたるものであったかについてもご存じの方は少ないと思います。1926年から民芸運動を開始し、1936年

には東京・目黒区駒場に「日本民藝館」を設立しました（今も同じ場所にあり、井の頭線の駒場東大前駅から徒歩５、６分）。運動の仲間には、陶芸家の濱田庄司（のち人間国宝）、同じく陶芸家の河井寛次郎、バーナード・リーチ（英国人）、染色家の芹沢銈介（のち人間国宝）、「板画家」の棟方志功などそうそうたる人物がいました。民芸運動は今でも活発に活動が続いておりますし、これら作家たちの展覧会も大変人気があります。

柳の名が最初に世に出たのは、白樺派の一員としてでした。白樺派は１９１０年に雑誌『白樺』を発刊しますが、柳は結成当初からのメンバーで、武者小路実篤、志賀直哉、有島武郎などと共に活動しました。若い頃の柳をとくに有名にしたのは、イギリスの思想家・詩人・画家のウィリアム・ブレイク（１７５７～１８２７）という人物の研究でした。25歳の時に、７５０頁に及ぶ日本で初めての本格的なブレイク研究書（『ヰリアム・ブレーク』）を出版します。その後、柳は宗教哲学者として知られるようになります。とくにキリスト教神秘思想について研究し、この領域で貢献していきます。

一方、仏教の分野でも業績を上げています。１９２４年には、長く忘れ去られていた木喰仏（もくじきぶつ）を再発見し、その作者である江戸時代の僧侶、木喰五行明満上人の研究もおこなって、世に知らしめました。木喰上人は、全国を歩きまわりながら１００体以上の仏像を彫り、現在約６００体以上が残されているといわれていますが、このうちの約３５０体を柳が発見いたしました。

さらに戦後、研究している人がまだ少ない段階で一遍上人についての本格的な研究をおこない、一遍上人研究においてもパイオニアとされています。１９５５年には一遍上人を日本の浄土系思想のなかに位置づけた『南無阿彌陀佛』（現在岩波文庫にあり）を出版いたしました。柳は著作も多く10冊程度が岩波文庫に入っていますが、私は柳の著作のなかでこの本が最高傑作だと思っており

ます。柳はあらゆる宗教に共通する宗教の神髄をつかもうとしました。異質なものに対して排他的になることを戒め、開かれた宗教観を示しています。

晩年は仏教美学の樹立を目指します。民芸美が誕生する鍵を、仏教の経典に探り、誰が何を作っても美しいものが生まれる道を見出そうとしました。さらにそこから美の宗教運動を展開していくことになります。しかし民芸運動に参加していた人は、必ずしも宗教と関連づけて運動をとらえていたわけではありませんでした。この結果、美の宗教運動は、民芸運動に若干の混乱をもたらしていくこととなります。

また、柳は戦前、帝国日本の「周縁」に強い関心を示し、朝鮮、台湾、沖縄、アイヌのそれぞれの文化の独自性を高く評価していました。そしてこれらを軽視、否定する姿勢や、政府の政策を批判していくことになります。戦前の日本人の中で、「周縁」地域に強い関心を示した日本人は、言語学者や民俗・民族学者以外では、珍しいことでした。柳はこれら「周縁」についての文章をたくさん残し、政府による文化的同化政策（皇民化政策ともいわれた）に抵抗し、しかも戦争を煽らない姿勢を戦時下に貫きました。大東亜共栄圏思想にも距離を置くことができたと評価することができます。

2. 柳の思想・行動の中核に「複合の美」の思想を見出す

柳はさまざまな研究分野で注目されています。美術工芸はもちろん、宗教学、朝鮮研究、沖縄研究、日本文学、アイヌ研究、カルチュラル・スタディーズなどです。それぞれの分野の関心にそった問題設定の中で柳論が展開されてきました。しかし私は、柳の思想と行動のある部分だけを取り出して論じる方法に疑問を持ち、思想と行動の全体を貫くものがあったのではないかと考えました。

柳自身が専門への分化を嫌い、総合性ということを重視していたのでなおさらでした。柳を平和思想家と捉えたときに、それがはっきり見えてくるのではないかと考えました。その結果、柳の思想と行動の中核には、「複合の美」の思想があると捉え、平和思想家としての柳宗悦を描いて２００３年に学術書（『柳宗悦 時代と思想』）を出版しました。「複合の美」という表現は、柳自身の著作の文中から採ったものです。１９１９年に出版された『宗教とその眞理』のなかに「野に咲く多くの異なる花は野の美を傷めるであろうか。互いは互いを助けて世界を単調から複合の美に彩るのである」という文があります。そこで柳の思想を「複合の美」の思想と呼ぶことにいたしました。

それでは、この思想を中核として柳はどのような実践をしていたのかについて考えてみたいと思います。

3.「複合の美」の思想にもとづく実践

注目される朝鮮での活動

「複合の美」が最初に発揮されたのは、朝鮮においてでした。

柳が活動していた時代は、日本が朝鮮を併合し（１９１０年）、終戦（１９４５年）まで植民地として支配した時期と重なります。日本人の大多数が、朝鮮人や朝鮮文化を低く見て、日本人や日本文化の方が優れているという見方をしていた時代です。１９１９年3月1日に、三・一独立運動が起こります。日本統治下で最大の独立運動で、現在でも韓国や北朝鮮では記念日としてこの日を重視しています。１９１９年にこの運動が起こった時、ほとんどの日本人は朝鮮の統治はうまくいっていると思い込んでいました。運動の本質を理解することのできた人はほとんどおらず、多くの日

本人は、アメリカ人宣教師に煽られた単なる暴動だから、すぐにおさまるだろうと受けとめていました。

新渡戸稲造は戦前の日本において最も国際的であるとされ、国際連盟の事務次長をつとめたほどの人物でした。良心的であろうとはしていましたが、劣った朝鮮人のために優れた日本人が支配してあげることは彼らのためにいいことだと捉え、それを疑問視していませんでした。大多数の日本人もそうであったということを忘れてはなりません。当時の日本の政策を批判することができた人物は10人いるかいないか程度でした。そのなかには吉野作造がいました。大正デモクラシー期に民本主義を掲げた有名な思想家です。石橋湛山もそのひとりです。１９５６～５７年にかけて短い期間日本の首相になった人で、戦前は東洋経済新報社のジャーナリストでした。彼らは三・一独立運動の本質を理解していた少数者でした。柳もその少数者のひとりとなりました。１９２２年に出版した『朝鮮とその芸術』の序文に印象に残る文があります。「目前に悩ましい光景が開展されているときに黙していることが私には一つの罪と思えた」と述べられており感動的です。

三・一独立運動を契機に柳は、日本の朝鮮政策批判を開始していきます。最初の批判は、１９１９年5月に『読売新聞』に発表された「朝鮮人を想ふ」という文章でした（今の韓国では禁句の朝鮮人という言葉を、本論では、柳の時代の言葉として使うことをご了承ください）。「朝鮮人を想ふ」では、次のように言っています。「日本は、多額の金、軍隊、政治家を朝鮮に送ったが、心の愛を送ったことがあったのか、反抗する朝鮮人よりも一層愚かなのは圧迫する我々である。我々は日本の思想を植え付けようとしており、彼らの心をいかすことをしていない。独立が彼らの理想となるのは必然である。日本が正しい人道を歩んでいない、踏んでいないと反省しているものがいることを知ってほしい」。

１９１９年４月15日には、堤岩里（チェアムリ）事件が起こります。堤岩里（現在の華城市。ソウルから車で１時間程度）付近の住民20人ないし30人（今でもはっきりとした人数は不明）を、キリスト教の堤岩里教会に呼び寄せて、周りから火をつけて虐殺した事件です。堤岩里三・一運動殉国記念館には、母親がせめてわが子だけは助けてほしいと赤ん坊を窓から差し出している絵が掲げられています。この事件に言及した日本人はごくわずかでした。当時、日本はシベリアに出兵しており、ニコライエフスク（尼港）という場所でロシア革命軍が日本人居留民や収監中の日本人捕虜等を虐殺した事件（尼港事件）が起きました。日本の世論は怒りで沸騰したのですが、その時に柳は次のように述べています。「あなた方も同じようなことを〇〇で〇〇人に行ったではありませんか。あの時50、60人の〇〇人が教会堂に入れられて火をつけられ、窓から出たものは突き殺されたのをなんと弁解なさるのです」。この〇〇というのは、検閲で〇にされた伏せ字です。

堤岩里事件に言及する少し前、柳は「朝鮮の友に贈る書」という文章も発表しています。そこでは、「朝鮮は日本の奴隷であってはならない、それは朝鮮の不名誉であるより日本の恥辱の恥辱である」と言っています。この「奴隷」という言葉は検閲で伏せ字になっていたことが現在では分かっています。また、「不完全な日本人に朝鮮人を同化する権威はない。同化から生まれるものは反抗のみである」とも書きましたが、検閲でこの文は削除されてしまいました。

１９２２年には光化門を破壊から護る文章を書きました。光化門とは、朝鮮王朝時代の王宮、景福宮の正門です。これは現在もソウルの中心部にあります。ここに朝鮮総督府の新しい西洋式庁舎を建てるため、邪魔になるといって光化門を破壊してしまおうとする動きがありました。その時に柳は、光化門は朝鮮の人々にとっては大切な朝鮮の伝統的建造物であると述べたのです。１９２６

年に総督府の新庁舎が竣工し、光化門は別の場所に移築されました。破壊は免れましたが、柳は移築にも反対していました。

１９２４年には、景福宮内の緝敬堂に朝鮮民族美術館を開設しました。朝鮮王朝の工芸品を収集・展示し、朝鮮にはこのように素晴らしい日常の美があるということを知らせて、朝鮮の人々を勇気づけようとしたものでした。日本人と朝鮮人が共に芸術を語り合い、研究する場にしたいとも述べていました。展示品の一部は後に現在の韓国国立中央博物館の蔵品になっています。

また、柳は朝鮮の人たちとも直接交流をしました。柳が交際したのは、文化によって先ずは実力を養成すべきと考えていた人々で、武力による即独立を志向していた人たちではありませんでした。交流が始まったのは１９２０年2月からで、最初に出会ったのは南宮壁（ナムグン・ビョク）という人物でした。南宮は東京専門学校（早稲田大学の前身）に留学しており、柳が「朝鮮人を想ふ」を発表したことに感激して柳を訪ね、我孫子の柳の家にしばらく滞在したこともありました。詩人として才能がありましたが、１９２１年、若くして亡くなりました。南宮は、柳が朝鮮人の間にネットワークを広げる上で重要な働きをしました。南宮から紹介されたひとりが廉想渉（ヨム・サンソプ）という人物です。のちに有名な作家になりますが、当時は『東亜日報』の記者として働いていて、柳の文章をコリア語に訳す役割を果たしていました。慶応義塾に留学していて、三・一独立運動の際には大阪で独立運動を組織しようとして捕まったこともありました。吉野作造の影響を受けた人でもありました。このように柳はただ観念的に朝鮮のことを論じたのではなく、具体的に踏み込んだ活動をしていたのです。

朝鮮観の特徴

柳の朝鮮観にはどのような特徴があったでしょうか。第一には、朝鮮の芸術を「偉大」であると表現していたということです。朝鮮を訪れたとき

に朝鮮人を対象とした講演会で「朝鮮は偉大な美を産んだ国であり、偉大な美を持った民族が生活をしている」と述べています。朝鮮は植民地として政治経済的弱者でしたが、芸術を決してレベルの低いものとしては捉えていませんでした。より具体的には、「李朝」の白磁を「力強い美」であると表現しています。光化門については「威厳の美」、「意志の美」と言っています。慶州の石窟庵（現在、世界遺産）を世界の優れた美術に引けを取らない大変優れたものであると述べていました。

第二に柳は、朝鮮の民族、自然環境、工芸品、これらすべてを有機的に関連づけ一つの生命としてとらえ、それを護る観点から日本の文化的同化政策を批判しました。柳は光化門の移転にも反対したと先に述べましたが、次のように書いていました。朝鮮の人たちは、背景の自然とのバランスを考えて、ここに門を置いた、それゆえ移築してしまうと、門がこの背景を失ってしまう、背景を除いた門にどれだけの生命力があるであろうか。

第三の特徴は、朝鮮人の主体性を重んじていたということです。石窟庵は非常に荒れた状態で1909年に発見されました。日本は統治下に優秀な科学技術を誇りつつ修復しましたが、柳は、朝鮮人はこれほど優れた石窟庵を作ることができたのだから、彼らに修復を任せるべきだと言って批判しました。また経済活動、高等教育に日本人が手を出すことにも批判的で、できるなら朝鮮人自らの投資と計画による大学建設を望むとも言っています。当時朝鮮では、朝鮮産品奨励運動や民立大学設立をめざす運動が準備されつつあり、そのような運動を中心となって推進していた曺晩植（チョ・マンシク）等にも柳は会って話を聞いていました。

第四の特徴は、相手の観点に立つということでした。次のように言っています。日本人が今朝鮮人の立場にいると仮定してみたい、そうすれば、日本人は暴動を企てるに違いない。そして朝鮮人よりもっと高く反逆の旗をひるがえすに違いない。人間は自己の立場を主張する前に、他人の立場に

立たねばならぬ。日本的教育を言い張る前に、もし自分が朝鮮人であると仮定して、そのような教育を受けたらいかなる感を抱くであろうかを深く反省すべきである。江戸城が光化門のような目に合う場面を想像せよ、とも述べています。これは当時の日本人としてはなかなか言えないことだったと思います。自分が下に見ている人の観点に立つことは、そう簡単なことではありませんから。

朝鮮以外でも「複合の美」思想を発揮

政治経済的弱者に優れた点を見出そうとする視座は、朝鮮以外でもみられました。ひとつは沖縄です。紅型や壺屋焼等の美しさに魅せられ、これらを熱心に蒐集していましたが、それのみならず重要なことは、１９３９年から「方言論争」を起こしたことです。当時沖縄では、県庁によって沖縄の言語を撲滅する運動が展開されていました。かねてより教育現場では、子どもたちが方言を使うと、首に「方言札」と呼ばれる札をかけられ、次の人が方言を使うまでその札をぶら下げ続けなければならないという屈辱的な方法が取られていました。柳はそのような劣等感を与える政策はいけない、標準語を学ぶことは重要だが、方言もまた大切であると主張しました。当時の沖縄では、近代化を進めたいと願っている人が圧倒的に多かったため、柳のこの姿勢は厳しく批判されました。しかし、今、沖縄では方言が重要だという見直しが進んでいます。

次にアイヌについてです。柳は戦前にアイヌ民族の独自性を認めることができた極少数の日本人のひとりでした。日本では２０１８年にやっとアイヌ民族を法的に先住民族と位置付けるアイヌ新法が成立しましたが、柳は戦前に、アイヌの文化には学ぶべきものがあると語っていました。そしてアイヌを滅びゆく民族であるととらえ、可哀想だと憐憫の情を寄せることは不遜ではないかと説いていました。とくに敬虔な信仰心から優れた美を生んでいる点を高く評価し、師として彼らから

学ぶべきだとも述べています。１９４１年には、日本民藝館でアイヌ民芸品展を開いています。２０１９年に、札幌の北海道立美術館で「アイヌの美しき手仕事」という展覧会があり、仙台の宮城県美術館へも巡回され評判となりましたが、これは１９４１年に柳が行った展示を再現したものでもありました。このように柳は、現代にも通用する展示を、１９４１年に実現していたということになります。

さらに台湾です。１９４３年に柳は、台湾の民芸調査に出かけています。出発前に、周囲の人たちから、台湾に行ってもどうせ優れたものはないと言われたのですが、民衆はその地域にあるものをうまく活かして必ず良い物を作り上げているはずだと柳は思っていました。出かけてみると予想通り優れた工芸品、民芸品を見出すことができ、次のように述べています。「内地の物の方が優れているという先入観でみてはいけない、とても内地のかなわない面がある、内地風に改めるとそれですぐ良くなると思うのは、不遜な見方である。台湾特有のものを大切に保存し育成すべきである」。

これら朝鮮、沖縄、アイヌ、台湾に加え、次のような観点も示しています。１９２９年から３０年にかけて柳は、講義をするため米国のハーヴァード大学に招聘されていました。その時、アメリカで虐げられている黒人のジャズ音楽を高く評価し、黒人を苛め抜いている米国民はジャズにおいて彼らに全く征服されていると述べています。

戦後に欧米を視察した時に書いた文章（１９５５年）では、インディアン（先住民）に対する白人の上から目線の強さを批判し、インディアンには心的、あるいは美的な点において、他の人々には及びもつかぬ優れた面があることを白人たちは忘れていると述べていました。

１９５９年から１９６１年まで柳は病床におかれていましたが、その間に書かれた英文日記（未刊）には、ソ連によるハンガリー侵略、フランス

のアルジェリア政策、中国のチベット侵略を批判する記述がみられ、中国やソ連の行動を犯罪であると記しています。ここで記憶にとどめておきたいのは、ハンガリー事件や中国のチベット侵略が起こった時に、日本では平和問題に関心が強い人でもほとんどこの問題を取り上げていなかったということです。平和を論じていた人には社会主義者が多かったため、中国やソ連には遠慮しがちでした。今でも日本は、経済的な考慮を優先させて中国における新疆ウイグルやチベットの問題に対して言うべきことを言おうとはしておりません。しかし柳はそのような蛮行を批判する目を、はっきりと示していました。１９６０年にはアフリカ諸国の独立運動を必然であると表現するとともに、日本人によるアフリカ文化への低い評価を問題視していました。

4. 柳の平和ヴィジョンと「複合の美」思想の源泉

「複合の美」という平和のヴィジョンがどのようなものであるかは、柳の次の文章（「仏教に帰る」）によく表現されています。

「世界を一色にする事で平和を得ようとしても無理であろう。自然が違い歴史が違うからである。東を西に化してしまうことで、平和が来るのではない。・・・お互いの尊敬と理解とが必要である。又お互いが自らの立場に存在理由を見出さねばならない」。

世界が一色にならない平和を重視しているため、柳においては文化交換のバランスを取ることが非常に重んじられていました。柳は、同質美に囲まれた境地に、人は心の安らぎを得られないと確信していました。日本人は皆と同じということが好きで、多くの人は同質美に囲まれることに居心地の良さを感じるのかもしれませんが、柳はそれで

はだめだと強調していました。

また、神の創造した自然の美をこえる美はないという美意識を、柳ははっきりと持っていました。いかに優れた芸術家であろうとも人間にできるのは自然に近づくのみであって傲慢になるべきではない。自然の征服などできるはずはないと言っていました。このような思想を持っていたからこそ、1937年に勃発した日中戦争下においても（当時は日本による皇民化政策が強化）、日本的なるもの、朝鮮的なるもの、中国的なるものを失うのは、いずれも世界にとっての損失であると述べることができたのです。

しかも柳は「複合の美」と非戦・非暴力を明確に結合させていました。その結果、植民地での武力抗争を大国間の戦争と同等の戦争とみる見方を定着させていました。同時代の平和主義者の多くは、大国間の戦争には反対しても、植民地での武力行使は容認していて、大国本位の現状維持に肯定的でした。日本とアメリカが戦争をするなら大変だが、日本が中国に侵略したり、植民地でひどいことをしたりしても、それは別に大変なことではないという捉え方でした。現在でも大国本位の現状維持のための武力行使を容認する観点は頻繁にみられます。柳は1920年に例えば次のように述べています。「第一次世界大戦の際に、イギリスはドイツが野蛮なことをしたと言っているが、その英国人はインドで数百人を正当な理由なく殺したではないか。程度の差があったとしても人を殺すというひどいことをした点では同じではないか」。ここで言及されているインドでの殺戮とは、1919年4月に起こったアムリットサル事件のことと思われます。英帝国の政策に反対して集まった、非武装のインド人市民をイギリス人率いる軍隊が武力で無差別に殺害した事件です。現在の歴史研究では次第に、植民地での武力行使も戦争と同等のものとみなす傾向が強まりつつありますが、柳は戦前すでに大国本位ではない平和観を持っていたといえます。

では、「複合の美」の思想的源泉は何に求められるでしょうか。ロシアのアナキズム思想家のピーター・クロポトキン（１８４２～１９２１）の相互扶助思想に源泉があるというのが私の解釈です。クロポトキンは１９０２年に『Mutual Aid』という本を出版しています。これは生物には、強いものが弱いものを滅ぼして進化していくという側面ばかりではなく、弱い者同士がかばい合い助け合って進化していく面もあると述べたものでした。クロポトキンは生物学者でもありましたから、ヒューマニズムの科学的根拠を示したものとして、当時、世界で広く読まれ、共感を獲得していました。柳の文の「野に咲く多くの異なる花は野の美を傷めるであろうか。互は互を助けて」の傍線部分に、私はクロポトキンの相互扶助思想が反映しているとみています。

１９１０年に大逆事件が起こり、逮捕された幸徳秋水は翌年死刑になりました。クロポトキンの思想は、この幸徳秋水が影響を受けた思想でもありました。当時は危険思想でしたが、柳の蔵書（日本民藝館内）にはクロポトキンの本が英語版で5冊あり、熱心に読んでいたことがわかります。近代日本は「ダーウィニズム」の路線を選び、植民地を飲み込んで日本を強くしていこうとしましたが、柳はそれに逆らってクロポトキン的な路を選んだといえます。

柳は相互扶助思想をウィリアム・ブレイクの思想によっても強化していました。柳はブレイク思想の中に次のようなことを読み取っています。特殊的な個性がすべてのものの出発であり基本である。世界は単色であるはずはない。意味なく作られた神のものはひとつもない。

一粒の砂、一枝の花といった微細なものにもブレイクは着目しています。柳は、ここから対照的なもの、高い・低い、明るい・暗い、そういうものも単独でその性質を示すことはできないと考えます。高いは、低いがあるからこそ、高いと言うことができます。したがって世間的に高い評価を

得ているものが、その価値観をもとに低くしか評価されていないものを裁いてはいけないという発想を柳はここから獲得していったのではないかと考えられます。

5．柳をめぐる評価の変遷―高い評価から叩かれる柳へ、そして…

柳の朝鮮に対する姿勢は、韓国でも高く評価され、柳は没後の１９８４年に韓国政府から宝冠文化勲章を授与されています。ところが、近代化の進行とともに、柳への高い評価は、批判へと変わっていきます。「植民地史観の美学である」「植民地を肯定しているのではないか」と言われるようになります。「悲哀の美」という言葉は、韓国では柳につきまとう表現ですが、「悲哀の美」、「線の美」、「白色多く、他の色彩が欠如しているのは生活に楽しさを欠くせいだ」との柳の朝鮮美観が批判の対象となり、優位に立つ者の見方ではないかと指摘されていきます。また、独立運動を積極的に支持しなかったという批判も出てきました。

しかし１９９０年代頃になると、柳を冷静に見直そうという動きが出てきます。２００５年に筆者の本が韓国で出版されることとなり、翌年には「一民美術館」（ソウル、『東亜日報』の美術館）において韓国で初めての柳宗悦展が開かれました。オープニングの記念講演をさせて頂く機会がありましたので、その時に、韓国では柳というとすぐ「悲哀の美」が連想されるが、改めて柳宗悦像を再構築して頂きたいと主張しました。柳は確かに朝鮮の美を「悲哀の美」と表象しましたが、それは柳の朝鮮観の一部であって、朝鮮の美について「偉大」である、「威厳」があるとも言っていました。私は、柳思想から直ちに連想されるべきは「悲哀の美」ではなく「複合の美」であるべきだと強調しました。

では、なぜ柳は「悲哀の美」と言ったのでしょうか。先に述べましたが、柳は文化交換のバラン

スというものを重視していました。若い頃の柳は、圧倒的な力をもって迫りくる近代西洋に対して、東洋は何によって文化的独自性を打ち出すことができるのかという問題に頭を悩ませていました。柳が期待したのは宗教であり、芸術でした。特に、美に強い関心を持っていました。ところが、東洋の美術を改めてみた結果、日本の国宝のほとんどは朝鮮や中国のものの模倣なのではないかとの疑いが、１９１９年頃から芽生えてきました。そうであるならば、日本は中国や朝鮮に対してむしろ文化的後進国ではないか。このような認識を次第に強めた柳は、低い評価しかできない日本の文化を、朝鮮や中国の文化と同じレベルにまで引き上げるにはどうすべきかという知的格闘をせざるをえなくなっていきます。そして、日本文化が誇れるものは何かということを真剣に模索していきました。

その時に柳が着目したのは「自然環境」と「歴史」が民族の芸術を規定するという考え方でした。自然環境の違いから、中国の美を形、朝鮮の美を線、日本の美を色彩によって強引に差異化し特徴づけようとします。さらに朝鮮が経てきた歴史上の苦しみが、悲哀の美、線の美、色彩の欠乏としての白い色として表れると解釈して、柳はこの文脈で「悲哀の美」を強調したと考えられます。

実は、民芸という発想も、日本文化の個性を把握したいという葛藤から生まれたものではないかと私は解釈しています。絵画や彫刻では、日本は朝鮮や中国にとてもかなわないと柳は述べています。では、日本が自信をもって中国や朝鮮の前に差し出すことができるものは何か。これを見出すことは、日本、中国、朝鮮の間に複合の美を成り立たせるために、柳にとっては極めて重要でした。

さらに思索を重ねた柳は、１９２１年頃、日常の雑器にこそ、民族の心が直に現れるという観点を獲得するようになります。そして、中国や朝鮮においてはまだそのような観点から芸術をとらえる見方がない。それを日本の特色として打ち出し

ていくならば、日本の個性になりうるのではないか。江戸時代の日本の雑器を観察しながら、柳はこれならいけると思いました。その結果、民芸運動に邁進していくことになります。このように、柳にとって日本文化の確立という課題は、非常に重要なものでした。

柳に対しては、武力による独立運動を積極的に支援しなかったという批判もみられました。柳はなぜ積極的でなかったのでしょうか。朝鮮でさまざまな活動を展開している間にも、柳は、宗教哲学の思索を深め著作を発表し続けていました。この思索の過程で柳は、いかなる状況においても武力を行使しないというクエーカーの絶対平和思想と出会い、共鳴し、それを内面化していくことになります。そして非暴力的抵抗の概念を明確に意識化していきました。柳は当時一般的に使用されていた「無抵抗」という言葉を使っていますが、これは何もしないのではなく、武力では抵抗しない、しかし抵抗の意志は示すということを意味していました。「無抵抗」は無上の能動であり、最も勇敢な態度であるとも述べています。柳の蔵書（日本民藝館内）には、クエーカー関係の書物が非常に多く残されており、クエーカーについて深く研究していたことがわかります。このように「複合の美」の平和は、クエーカーの「絶対平和」思想を消化した非暴力思想によって支えられていました。柳は後にガンディーの非暴力不服従にも共感していくこととなります。

柳の朝鮮での活動は、暴力の連鎖を断ち切る必要性を明確に意識していました。今日言うところの「ソフトパワー」としての文化を駆使しての権力批判でした。この観点から、朝鮮の人々は血を流す道ではなく、忍耐強く文化の力を蓄積していくべきだと説いていたのです。朝鮮の民族文化を活性化し、朝鮮人の能力を開花させ、地位向上をはかり、チャンスを待つという発想にたって、日本の文化的同化政策を批判していました。柳のこの姿勢は総督府の「文化政治」と同じではないか

とみる人もいます。しかし文化的同化を否定する柳の姿勢は、総督府の政策とは明らかに異なっていました。総督府は、三・一独立運動以降、それまでの「武断政治」から「文化政治」にシフトしていきますが、それは文化的同化政策の放棄を目指したものではなく、同政策のよりスムーズな推進を狙ったものでした。

柳の権力批判には、非暴力によるユニークな具体的方法がみられました。それは、朝鮮の美の讃美、伝統的な建造物の破壊への反対、民族の日常の美を集めた美術館の開設などです。

１９９０年代には韓国において柳批判は次第に収まっていきましたが、今度は日本や英語圏で攻撃が強まり、柳はずい分叩かれるようになりました。「柳批判の大合唱」（鞍田崇）と呼ばれるほどの現象となりました。その背景には、学問における次のような傾向が関係していたと考えられます。第一には、既存の偶像・神話破壊を志向する「脱構築」が流行して、大物を射落とそうとする傾向がみられたことです。柳は民芸の世界では神のようにあがめられていましたから、好都合な研究対象となりました。第二には、学問の関心が中心から周縁へ移行したことです。この結果、地方や民衆の日常が注目されるようになりました。柳は民衆の日常に関してあるいは、帝国日本の周縁地域や人々（朝鮮、台湾、沖縄、アイヌ）に関していちはやく着目し多くの文章を残しました。このため研究対象に選ばれやすく、また文中の表象内容が今日の観点からみて批判の対象になりました。第三には、文化の政治性を考察する傾向が高まりカルチュラル・スタディーズの流行に伴い、エドワード・サイード著『オリエンタリズム』の理論を援用した研究がさかんになったということと関係があります。その観点からオリエンタリズムあるいは「オリエンタル・オリエンタリズム」の事例として柳の民芸運動が取り上げられ、植民地や戦争との関係が問われました。特に大学院の博士論文のテーマにする人が多く、柳を批判するのに

好都合な史料に依拠した安直な研究が多く生まれるようになりました。

柳思想の全体像を捉えぬままただ叩くような研究の傾向を批判し、柳像の構築方法に再考を促すため、私は２００３年に出版した拙著の英語版を２０１１年に出版しました。その後、英語圏では柳批判が少しは収まったかと思っております。日本でも、３・11後に中沢新一さんが柳を高く評価する文章を出してくださった（鞍田崇他編『〈民藝〉のレッスン』フィルムアート社、２０１２年）ことなどにより、柳についてのイメージは好転しつつあると思います。

幸いなことに韓国では今でも柳宗悦への関心が強くみられます。２０１３年には、徳寿宮美術館（国立現代美術館分館、ソウル）で大規模な「柳宗悦展」が開かれました。

私は思想家としての柳について、何よりも「抑圧移譲」（丸山眞男）から脱却できた近代日本の稀有な思想家であったと評価しています。「抑圧移譲」とは、強い者から受けた抑圧を弱者に向けて発散していくということですが、日本文化の確立を目指したほとんどの知識人は、欧米から受けた抑圧をアジアへ移譲し、その結果日本文化への同化をアジアに強いることとなりました。これに対し柳は、日本文化の個性の確立を重視していましたが、他の文化も尊重し、他者意識を失わなかった例外的思想家だったということができます。今後このような評価が定着していくよう願っております。

6.「複合の美」思想から取り出すことのできる行動指針

「複合の美」思想から取り出すことができる行動指針として、次の5点を指摘することができます。第一には、異質なものとの接触によってこそ、各々の「持ち味」をより充実させ得るという発想を持つことです。

第二に、「強者」は自文化を絶対視して「弱者」に押しつけるべきではなく、優越意識を持たずに弱者からも学ぶべきだということです。同時に「弱者」は、「強者」の前に萎縮して自信喪失に陥り、「強者」の模倣に終わってはなりません。

第三には、寛容をこえて、貪欲さを持って相手から学ぶということです。一般には、異なった文化に対する寛容が重要だと言われますが、柳にはそれをこえた貪欲さがみられました。異なるものを持つ相手から学ばなければ損ではないかという強い姿勢がみられます。

第四には、いかなる人であれ、神の意志を宿した存在としてとらえ、貶めずにそこから学ぶ姿勢を持つということです。柳はあらゆる人や物に神の意志が働いているとみていたように思われます。

そして最後には、各人にはそれぞれ「持ち味」があり、それらを埋没させてしまうのは神への冒涜であるととらえ、持ち味が最もよく活かされるよう心を配るということです。柳は、世間的に評価されていないヒトやモノでも、良質と認めた場合にはその価値を認めて、埋没状態から引き上げて世に送り出していきました。その対象が無名の作家や職人であり、抑圧された民族の美等々でした。それぞれが持っている資質を最大限に発揮し、互いが互いを活かしながら、より豊かに生きるべきだと考えていたのです。柳は次のようにも言っています。梅の花は桜の花を悪くいう必要はなく、ただ梅として自然を美しくすればよいのだと。梅の花が桜に向かってどうして梅の花にならないかと非難しても意味がないが、人間は往々にしてそのようなことをやってしまうのではないでしょうか。

7.「複合の美」思想の現代的な意義

柳思想の現代的意義は、第一には、「強者」本位ではない視座を与えてくれるということです。大国が軍事力で支配することの限界や、「弱者」

をも視野に入れたパワーバランスが必要だと気づかせてくれます。そこから秩序維持のための大国によるマイノリティ弾圧を批判的に捉えることができるようになります。これは歴史の進行方向にも適っています。人々の間に格差が拡大していくと、秩序を維持するということが非常に難しくなります。その結果、支配者は強権を発動して現状を維持しようとする傾向を強めますが、それでは歴史の進行方向に逆行し、長期的には混乱が増し、暴力の連鎖に陥る危険性も高まるでしょう。今後はこれまで「客体」であった弱者についても「主体」として扱う必要があります。格差の是正が急務である状況下に、秩序をどのように維持していくことができるのかはいまだに模索段階であり、人類はまだその方法を見出していません。そのなかでまずは、それぞれの存在を対等なものとして認めることが重要ではないでしょうか。人々は二級市民扱いされることを許さなくなっているということを、私たちはしっかり認識する必要があります。

現代的意義の二番目は、自文化への控えめな誇りを持つことは悪いことではないと教えている点です。これは特に日本における平和論の構築のされ方と密接にかかわりますが、日本では、多文化共生を重視すると言いながら、日本の文化に誇りを持つことを悪であるかのようにとらえて嫌っている人がいまでも多くみられます。自文化を否定して、いきなりインターナショナル、あるいはトランスナショナルに向かう考え方が、奨励されがちです。しかし、自文化への控えめな誇りを持つこと、あるいはその存在理由を自覚しておくことはきわめて重要だと思います。そもそも自文化を否定して多文化共生は成り立ちません。いきなりインターナショナリズムを目指す観点は十分に透徹されていれば素晴らしいものですが、それは考えられている以上に難しいということを自覚しておく必要があります。十分に透徹されていないまま自国の利益が脅かされた時には、一転して抑制

のきかない強いナショナリズムに取り込まれてしまう危険性を持っています。その危うさを自覚しておくべきだと思います。柳は、自文化を重んじる一方、それを他者に押しつけることには否定的でした。相手から学ばれる地点にまで自文化を高めることを重視していましたが、到達点は「無対峙」――勝ち負けのない境地――であって、相手を貶めることで自己を際立たせるべきではないと説いていました。このことは次の文章（『南無阿彌陀佛』より）に端的に表現されています。

「自己の信じる宗派を、絶対のものと考えることには必然さがあろう。それだけの真剣さこそあってよい。しかしそれは同時に他の人にとって他の宗派が、また絶対だということをも意味するであろう。それ故自己の道を固く守ることにおいては正しいが、それが他の道を否むことになるなら誤りに落ちよう。・・・　自己の一道に徹することにおいて、人間はその深さを加える。だが他の道をそしることにおいては、己れを浅くする。否、浅ましくし愚かにする」。

現代的な意義の三番目としては、非暴力が暴力連鎖を断ち切るために必要であると、改めて注意を喚起しているということです。しかもそれは単調なものではなく、多くの具体的な戦術があることを、朝鮮での柳の抗議活動は示してくれています。

おわりに

柳の思想と行動は、「複合の美」の観点と非暴力を結合させながら、平和を推進することの重要性を示しています。政治経済的「弱者」にも「強者」と同様に神の意志が宿っていることに注意を喚起して、互いに学び合う必要があると説いているということです。

今後の世界は、これまで「客体」扱いされてきた人々を「主体」として認める方向に向かうことになるでしょう。秩序維持は一層難しくなりまし

たが、現段階で私たちはまだ秩序維持のための有効な方法を見出していません。しかし「二級市民」として扱われるのを喜ぶ人はいませんし、「強者」による武力支配には限界があります。このことを明確に認識しつつ、方法を探っていく必要があると思います。

関連主要拙著文献

・「解説」（『柳宗悦妙好人論集』寿岳文章編、岩波書店、１９９１年、所収）。
・『柳宗悦　時代と思想』東京大学出版会、２００３年。
・『야나기 무네요시 평전 – 미학적 아나키스트（柳宗悦評伝美学的アナキスト）』金順姫訳、暁享出版社［ソウル］、２００５年。
・「悲哀の美・から・複合の美へ・―柳宗悦像の再構築を願う―」（『문화적 기억 –야나기 무네요시 가 발견한 조선 그리고 일본〈文化的記憶―柳宗悦が発見した朝鮮と日本〉』韓国イルミン美術館［ソウル］、２００６年）。
・「ジーン・シャープの戦略的非暴力論」（『清泉女子大学紀要』57、２００９年）。
・「『正しさ』『自然さ』と神の意志」（「解説」『柳宗悦コレクション1ひと』日本民藝館監修、ちくま学芸文庫、２０１０年、所収）。
・*In Pursuit of Composite Beauty: Yanagi Sōetsu, His Aesthetics and Aspiration for Peace*, University of Tokyo Press, 2011.
・『柳宗悦　複合の美の思想』岩波新書、２０１３年。

国連SDGsの環境問題とその解決に向けて

齋藤忠夫　東北大学名誉教授

国連で２０１５年に採択されたＳＤＧｓとは「持続可能な開発目標」のことです。２０３０年までに世界が結集して解決するべき17項目の目標が示されています。ＳＤＧの最後に「ｓ」が付くのは、17項目を一つずつ解決するのではなく、一斉に解決することが重要だということです。世界には、貧困、飢餓、健康、福祉、ジェンダー平等などいろいろな課題がありますが、実際には17の目標の中に１６９のターゲットがあり、２３０の指標があります。今回の発表では特に、環境プラスチック問題についてみていきます。ＳＤＧｓの項目で見ると、３番の「すべての人に健康と福祉を」や、６番の「安全な水とトイレを世界中に」、12番の「つくる責任、つかう責任」、14番の「海の豊かさを守ろう」など多くの項目が関係してきます。私たちは今日から何ができるのか、あるいはＷＣＲＰ平和研究所として何を提言できるかを考えていきます。

失われつつある生物多様性

２０１９年５月、フランス北東部のメッスで先

進７カ国（Ｇ７）環境相会合が開かれ、生物多様性の損失を止める取り組みを加速させ、２０２０年以降の保全目標策定・実施の支援をうたう「メッス憲章」が採択されました。

この中で、国連の科学者組織、「生物多様性および生態系サービスに関する政府間科学政策プラットフォーム（ＩＰＢＥＳ）」による評価報告書が発表されました。主な内容は、世界で１００万種類の動植物が、絶滅の危機に瀕しており、人間の活動に伴う生態系の喪失が、かつてない速度で進んでいるということです。こうした地球規模での総合的な評価は初めてのことでした。

発表によると、世界の陸地の75％が大幅に改変されており、湿地の85％が消失、海洋の66％が人の活動の影響を強く受けているとあります。特に、生物種の絶滅は深刻で、陸上の50万種は生息地が脅かされ、両生類の40％以上と、サメ、海洋哺乳類のそれぞれ30％に絶滅の恐れがあります。国連は地球温暖化による年平均上昇温度を３・４度と推定しましたが、仮に上昇を２度に抑えても、サンゴ礁の面積は１％未満まで縮小します。別の調査では、海洋プラスチック汚染によって、サンゴ礁はほぼ全滅するだろうという報告もあります。この海洋プラスチック汚染は、１９８０年から10倍に増え、ウミガメや海鳥、海洋哺乳類など２６０種以上に悪影響を及ぼしています。

ペットボトルの回収と3アール

プラスチックは大きく分けて6種類あります。よく耳にするポリエチレン（ＰＥ）、ポリプロピレン（ＰＰ）、ポリスチレン（ＰＳ）、ポリ塩化ビニール（ＰＶＣ）、アクリル樹脂（ＰＭＭＡ）そしてポリエチレンテレフタレート（ＰＥＴ）です。代表的なのがレジ袋やプラモデルに使われるポリスチレンでしょう。繊維に使われるナイロン、ポリエステルなどもあります。海洋汚染でマイクロプラスチックが問題視され、ペットボトルも注目

されています。このペットボトルのペット（PET）とは、ポリエチレンテレフタレートのことです。

この材料は、繊維にすれば衣服ができますし、フィルムや食品包装材など広く使われています。強靭で融点が256℃と高く耐熱性があり、毒性がなく、透明性が高い。電気絶縁性、耐薬品性が良く、燃やしても有害ガスを出さない。このように沢山の長所があります。このペットがなかったら、私達はおそらく生活ができなくなるでしょう。

容器包装には、使用後に正しく分別され、資源の有効利用を促進するためにマークが付けられています。ペットボトルの識別表示マークも、ボトルへの刻印やラベルへの表示が「資源有効利用促進法」によって義務付けられています。通常ペットボトルは、本体、キャップ、ラベルの3種類のプラスチックで構成されており、本体はペット、キャップはポリプロピレン、ラベルはポリスチレンです。

ペットとして回収されるペットボトルには、コーラやサイダーといった清涼飲料水やアルコール、牛乳、醤油、みりん、酢などがあります。一方、プラスチックとして回収されるペットボトルには、食用油やソース、洗剤、シャンプー、化粧品などがあります。

どちらも識別表示マークを確認した上で分別をして、ペットの表示のあるペットボトルは中を洗ってプラごみとは分けて出す、ここまではやはり消費者の役割です。

次に事業体や市町村の役割としては、プラスチックなどの廃棄物を分別したり細かくしたりきれいにしたりして再利用していくことです。よくいわれるのが3つのアール――「3R」です。それは、①ゴミの量を減らす「リデュース（Reduce）」②繰り返し使う「リユース（Reuse）」③再び資源として利用する「リサイクル（Recycle）」の3つです。地球環境を守っていくには、ものを繰り返し活用することで資源を節約し、環境への負荷

を小さくしていく社会を国家レベルでつくる必要があります。ごみが資源へと生まれ変わり繰り返し利用され、輪のように回って行く社会を「循環型社会」といいますが、私たちの目指すべき社会であり、そのために重要なのが「３Ｒ」の中でも、①の廃棄するプラ量自体をまず減らすことなのです。

プラスチックによる海洋汚染

世界のプラスチックごみ（プラごみ）の廃棄量は年間約3億トンに及び、処理能力の限界などが原因で約８００万トンが海に流出しています。生態系への悪影響が問題視されており、海洋汚染に歯止めをかける必要があります。

日本では、年間約９００万トンのプラごみが発生しています。２０１８年には、このうち約1割強の約１００万トンを、「資源」として「輸出」していました。ところが最近、これまで輸出相手国だった中国は、環境汚染のため輸入するのを断わってきました。これからは、自分の国で処理することが求められます。

日本のプラごみの約58％は、熱利用や発電のために焼却されています。プラとして再利用しているのは23・４％。化学分解後に燃料や原料に活用しているのが４・４％です。これらを足しますと、86％になりますから、日本はプラスチックを86％有効再利用していると主張するのですが、世界はなかなか認めてくれません。日本では、廃プラスチックを焼却する際の廃熱の約7割を、給湯や発電に利用する、いわゆるサーマルリサイクルを行っているわけですが、欧米ではCO_2が出て環境負荷を高めるとして、リサイクル率に算用してくれないのです。日本がこのままプラごみの焼却を続ければ、環境対応の先進国としての地位を失う可能性は十分にあることになります。欧州連合（ＥＵ）のプラごみのリサイクル率は40％近く。日本は23％ですから、欧州の目には日本のリサイ

クルはかなり不十分に映るようです。

日本の一人当たりのプラ消費量は米国に次いで世界第2位であり、問題の根本的な解決には、まずプラ消費量を減らし、プラごみの発生を抑えることに対して、日本が世界を主導していくことが必要です。

もう一つのポイントは、ペットボトルのペット（ポリエチレンテレフタレート）は、塩素が含まれていないので、燃やしてもダイオキシンのような有害物質は出ませんし、CO_2発生も少ないのですが、他のプラごみと違って、燃やしたときの発熱量があまり出ません。ですから、燃やして排熱を利用するというサーマルリサイクルの観点ではあまりメリットがありません。つまり、ペットはマテリアルリサイクルに向いているということです。

欧米は主にこのマテリアルリサイクルを推進しようとしています。プラスチックを分解して化学的な成分を再利用するということです。その背景には、２０３０年までに、ＥＵ内で約20万人の雇用を創出したいという考えがあるのです。欧州からリサイクル産業を後押しする政策が出てくると、世界広範に影響が出てきます。ますます日本のサーマルリサイクルでは、世界で認められない傾向が強まりかねません。

年間８００万トンのプラごみが世界中の海洋に流され、海底には多くのペットボトルが沈んでいます。ペットボトルの比重は水より重いので沈みます。一方、キャップやラベルは水より軽いので浮きます。分別するときに楽だということで、重さに差をつけているのです。たとえば水の中に分散させるとキャップは浮き、ペットボトルは沈みます。ラベルは軽く作ってありますので、風で飛ばすと、ラベルだけを集めることができます。集めやすさということでも分けているのですが、これが海洋汚染の原因になっており、海面に浮くレジ袋などと共に、生物に悪影響を与えているのです。

たとえば、タイの運河でゴンドウクジラが発見されて、5日後に亡くなってしまうことがありました。解剖すると、胃の中に80枚のレジ袋、8キロ近いプラごみが出てきました。エサを食べられず、栄養不足で衰弱して捕食活動ができなくなってしまったのです。これはウミガメやイルカなど、他の海洋生物にも起こっていることです。ミッドウェイ島では、死んだアホウドリの胃袋から沢山のプラスチックが見つかりました。

実は、「太平洋ごみベルト」というものがあります。カリフォルニア州とハワイの間で、世界で最も多くのごみが漂っている海域です。面積は日本の倍以上といわれており、約8万トン、約1・8兆個のプラごみが漂流しているといわれます。そのうち94％を、直径5ミリ以下のマイクロプラスチックが占めています。また、太平洋ごみベルトの1、2割は2011年に東日本を襲った津波によるものです。さらに、その半分近くは「ゴーストネット」といわれ、漁網のほか、ロープや養殖カキの管、ウナギを捕るわな、かご、箱等が複雑にからみあっています。

マイクロプラスチックの危険性

アメリカ・ボストン大学の研究グループの報告があります。実験室で、塩水湖に生息するアルテミアという小型の甲殻類をサンゴにエサとして与え、同時にマイクロプラスチックのビーズを与えたところ、サンゴはマイクロプラスチックのビーズを2倍ほど多く好んで食べたといいます。栄養価のないマイクロプラスチックであっても、サンゴは空腹を満たされると、アルテミアを食べることもやめてしまい、結局死んでしまうのです。このマイクロプラスチックを、追跡しやすいように、大腸菌を使って蛍光グリーンで染色します。サンゴが大腸菌の付着しているマイクロプラスチックのビーズを食べると、結局48時間以上たって吐き出すのですが、そのあとも大腸菌はサンゴの消化

管に残っていました。大腸菌を食べたサンゴは2週間以内に死んでしまうのですが、さらに強い有害菌であれば、その結果は想像に難くありません。2018年に発表された『サイエンス』の論文では、マイクロプラスチックに触れたサンゴは、病気になる個体が通常の20倍にもなることを明らかにしています。将来、マイクロプラスチックによって、世界の99％のサンゴが死んでしまうだろうともいわれています。

さて、私たちが普段飲んでいるボトル入りのミネラルウォーターにもマイクロプラスチックが入っていることはご存じでしょうか。できたら水道水から直接飲んでいただきたいと思います。最低に見積もっても、人は年間7万4000個のマイクロプラスチック（ビーズ）を食べているだろうという研究報告があります。マイクロプラスチックは、直径5ミリ未満のプラスチック片を指しますが、その大部分は顕微鏡でしか見えないほど小さいものです。この報告では、ビール、塩、魚介類、砂糖、ハチミツに含まれる含有量を調べ、人間1人が1年で摂取する量（米国農務省の推奨値）を基に算出したものです。データは、平均的な人の消費カロリーの15％に当たる部分だけなので、実際にはもっと多く取り込んでいることになります。ミネラルウォーターだけではなく、我々が知らないうちに、お茶でもコーラでもサイダーでも、ペットボトルに入っているだけでマイクロプラスチックのビーズをわれわれは取り込んでいるということです。

では、体内に入ったマイクロプラスチックは、その後どうなるのでしょうか。血液に混ざるのか、内臓に留まるのか、それとも外に出てくるのか。健康への影響については、ほとんど分かっていません。ただ、今までのデータから、われわれの体内に蓄積されたマイクロプラスチックは、免疫システムに悪影響を及ぼす、あるいは内臓のバランスを乱す、という可能性があることは分かっているようです。少なくともボトル入りの水をやめて

水道水を飲むというように、生活スタイルを変えれば、マイクロプラスチックの摂取は確実に減らせます。

さらに、この報告で注目されたのは、われわれの身の回りに一番多いマイクロプラスチックは、「微細な繊維」だということです。洗濯で衣類から抜け落ちて、排水を通して生態系を汚染しているということです。二番目にはストローなどに広く使用されるプラスチックです。なるべくガラス製のマイ水筒に水道水を入れて、プラスチックには触れないことです。

また、韓国の仁川大学の研究グループは、世界の塩39品目の中で36品目にかなりの量のマイクロプラスチックが含まれていたと報告しています。欧州、北米、南米、アフリカ、アジアの合計21か国の地域から集めた食塩のサンプルのうち、台湾（精製海塩）、中国（精製岩塩）およびフランス（天日製塩による無精製海塩）の3品目のみがマイクロプラスチックを含んでいませんでした。世界で2番目にプラスチック汚染が進んでいるといわれるインドネシアの塩が一番多かったそうです。食べるのならプラスチックの無い時代にできた岩塩はいいようです。

プラごみに向けた各国の取り組み

中国では環境汚染が問題となり、２０１８年から資源としてのプラごみ輸入を原則禁止とし、前年比で１００分の１以下（５万１０００トン）となりました。このしわ寄せによって、アジア各国のプラごみ輸入量は、マレーシアで60％増の87万トン、タイでは３・２倍増の48万トン、インドネシアは２・５倍増の32万トン、フィリピンでも２・５倍の１万１８００トンに増加しました。これらの国でも輸入規制が強化されてきています。

日本は今までプラごみを資源として輸出してきました。処理を中国などの海外にゆだねてきたわけです。２０１０～２０１４年は年間１５０万ト

ンほどでしたが、２０１７年ごろから年間90万トンほどに減少しました。中国がプラごみの輸入を原則禁止としたことを受け、２０１９年に環境省は、都道府県と政令都市に、産業廃棄物としてのプラごみの処分の受け入れを通知し、さらに不法投棄を防ぐため、産業廃棄物の一時保管量の上限を２倍に引き上げました。しかし、すでに上限をオーバーしている処理業者があり、国内にプラごみがあふれ滞留してきています。

先進国が東南アジアに押し付けているプラごみ問題を巡って、フィリピンが是正を訴えています。２０１９年８月より３カ月間、ごみの輸入を禁止し、カナダからのごみを送り返しました。並行して、大手外資系企業でつくるＮＰＯが出資して、プラごみ再利用のための処理施設を作り、歩道用のブロックなどにリサイクルしています。問題は、大量の電気を使うこと、電気の供給が不安定であること、それによって製品価格が高いことです。ですが、何もしなければごみは溢れる一方であることは確かです。

こうした中で、ＥＳＧ（環境、社会、企業統治）に配慮している企業を重視し、選別して投資を行うＥＳＧ投資が広がりを見せており、手をこまねいている企業は生き残れなくなりつつあります。ＮＧＯ（非政府組織）の「焼却炉代替のための世界連盟」は、フィリピンの包装プラごみの６割強を、大手外資系企業のネスレやユニリーバ、プロクター・アンド・ギャンブル（Ｐ＆Ｇ）など10社の商品が占めると発表し、使い捨てプラに頼る大手企業の販売方法を強く批判しています。企業にとっては、商品を作って売れば終わりという時代は過ぎ去ったことを示しています。

日本の企業にもプラごみへの対応に変化が見られます。兵庫・神戸市の資源再生大手、大栄環境ホールディングスは、大阪府内に新工場を設け、中国に輸出していたプラごみを、食品配送用のプラ製ケースに再生させます。ケースの生産能力は現状の２倍、年間約３万トンになるといいます。

こうした企業をＥＳＧの観点から評価する動きも浸透しつつあります。

２０１９年5月にスイスで、「バーゼル条約」締約国会議が開催されました。有害廃棄物の国境を越えた移動を制限する条約で、締約国は１８６カ国、日本は１９９３年に加盟しています。会議では、汚れたプラごみを新たに対象に加えることで合意し、２０２１年1月から運用開始となりました。ただプラスチックの消費・排出で世界最大のアメリカが入っていないことが課題の一つです。

同じく２０１９年6月のG20大阪サミットでは、海洋プラスチックごみを２０５０年までにゼロにするという、かなり挑戦的な数値目標で各国が同意しました。目標は「ブルー・オーシャン・ビジョン」と呼ばれ、ごみを分別して管理するための技術や人材派遣などが盛り込まれました。G20は、世界のプラごみ排出量の5割弱を占めており、これを50年までにゼロにしようという野心的な目標で合意したのは、それだけ各国がプラごみに対して早急な対応が必要と考えているからです。プラごみは国境を越えて移動しており、汚染源を明確にするためのプラごみの正確な把握がなされていない現状では、達成することがかなり難しい目標ではあります。各国の本気度が問われています。

プラごみを減らす企業の取り組み

日本国内で生じる年間約９００万トンのプラごみのうち、約４００万トンはレジ袋や包装容器、ペットボトルなどの使い捨てプラです。家庭から出る一般廃棄物が約8割を占めています。レジ袋は国内で年間４５０億枚が使われていると推定され、その内コンビニが3割を占めています。２０１８年11月には、環境省の示した使い捨てプラスチックの削減戦略案を、国の中央環境審議会が了承し、使い捨てプラスチックの排出量を２０３０年までに25％減らす目標を定めました。２０２０年7月から、スーパーやコンビニなどの小売業を

対象に義務化され、レジ袋が有料化となっています。

先行するヨーロッパでは、フランスが２０１６年にレジ袋を全面禁止にしました。オランダやポルトガルは有料です。オランダでは１枚当たり約34円としたら、４割の削減効果があったそうです。ポルトガルは１枚当たり約14円としたら、74％の削減効果が得られました。中国は化学的に合成された非分解性のプラスチックは禁止しており、６割から８割減ったということです。

日本国内で回っているレジ袋は、年間20万トンで、プラごみ全体の約２％に過ぎません。しかし、フラッと立ち寄ることの多いコンビニでマイバッグ持参などを通して意識が変われば、ペットボトルや食品トレーなどプラ全体への意識も変化すると思います。すでにスーパーでは、有料化の動きが先行しています。

タイのインドラマ・ベンチャーズ社は、溶かして再利用しても高い透明性を保つことができるペット樹脂を生産しています。ところが、日本で作られている従来からのペット樹脂には、変色する難点があり、それが理由で、ペットボトルの再生が１割程度になっているのです。全国清涼飲料連合会は、使用済みペットボトルを将来的には１００％有効利用するという目標を発表しています。

ペットボトルの再生に関して言えば、サントリーホールディングスも栃木県小山市の協栄産業と共同開発した技術によって、再生ペットボトルを年間約３億本生産しています。変色といった問題があったので、ペットボトルはナイロンやテフロンといった繊維などに再利用されることが多かったのですが、今後はペットボトル自体が増えてくると思います。サントリーは２０２５年には再生率を50％に高めたいとしています。

日清食品ホールディングスは、２０１９年６月、カップ麺の容器を植物由来プラスチック「バイオマスポリエチレン」を使ったものに切り替えることを発表しました。国内販売の「カップヌー

ドル」で２０２０年初めから導入し、数年内に非石油資源の素材の使用量を97％に高め、石油由来品を減らしてＣＯ$_2$排出量を削減します。現在の容器は約７割が植物由来の紙製で、におい移りを防ぐなどの理由で石油由来のプラスチックを約３割使用しています。この石油由来の使用量を２０２１年度までに半減させ、新素材に置き換えます。植物由来プラスチックは、燃やしても大気中のＣＯ$_2$総量は変わらないとみなされます。

即席麺は世界で年１０００億食超が消費されています。フランスでは包装袋など一部のプラスチック製品で２０２５年までに６割以上の原料を植物由来とする法律が成立しました。海外でも規制強化される動きが見られます。

２０１９年６月、セブン&アイ・ホールディングスと日本コカ・コーラは、店頭で回収したペットボトルを再生し、リサイクル素材１００％のペットボトルを使った緑茶飲料を発売すると発表しました。共同企画商品は、「一（はじめ）緑茶一日一本」で、小売りとメーカーがこうした回収と商品化の仕組みを作るのは初めてのことです。消費者が店に持ち込んだ空き容器が再生ペットボトルで店頭に商品として並ぶことで、リサイクルへのモチベーションが高まるとみられます。

また、セブンイレブンは、全国で約２万１０００店を展開し、１年間に約22億７０００万個のおにぎりを販売しています。その包装にサトウキビが原料の新たな素材を一部使う計画で、コンビニ大手のこうした取り組みは初めてです。新素材を活用すればＣＯ$_2$排出量を年間で約４０３トン、プラスチックの使用量を約２６０トン削減できます。

こうした生分解性プラスチックは、「微生物と酵素の働きによって最終的に水と二酸化炭素にまで分解される」プラスチックのことをいいます。バイオマスプラスチックとか植物性プラとも呼ばれます。微生物が作り出すポリエステルなどを利用したもの、化学合成により作られるもの、植物

や動物が作る天然の物質から作られるもので、セルロースやデンプンから作ったもの――作り方によってこれらの3系統に分かれます。用途としては、苗床に敷く黒い農業用のフィルム、移植用苗ポット、漁業用の釣り糸や漁網、使い捨てのゴルフティー、BB弾、医療用の手術用縫合糸、食品包装用のフィルムやトレーなどがあります。短所はコストが3倍程度高いことや、だいたい3カ月で分解されるので耐久性が要求される用途では使えないことなどです。

日本コカ・コーラは、2019年7月、2030年までにペットボトルの原料を植物由来に切り替える方針を出しました。全てのペットボトルで新たな石油原料の使用をやめ、原料に占める再生素材の比率を9割に高め、残りは植物由来の樹脂を使うということです。日本コカ・コーラはアメリカのコカ・コーラの支社なのですが、親会社の環境目標をさらに上回った方針を出していることで注目されています。コカ・コーラが動き出せば、その他の世界大手企業の取り組みも、日本法人が先導することになるかもしれません。

プラごみをつくらず削減していくには、課題もあります。特に大きいのは物流コストです。たとえばペットボトルを回収しても、リサイクル工場にスムーズに持って行けるのかという問題です。民間だけが対応するには限界があるので、やはり自治体、あるいは国が積極的に参加することが期待されます。ペットボトル内部をきれいに洗って出すなど、消費者側の意識改革や協力も非常に重要です。国際的なスポーツイベントの会場で、率先してごみを片づける日本人の姿が世界中で称賛されていますが、プラごみ問題でも日本が世界のモデルになることが期待されています。

2019年9月に、ユニクロを展開しているファーストリテイリングは、東レと協力して使用済みペットボトルから衣服を生産すると発表しました。2020年に製品を発売したいとしています。ペットボトルからリサイクルした繊維は、これま

でもありましたが、異物を除去する技術で繊維の品質を高めたという点が、今回の特徴だということです。ドライＥＸという高機能速乾ウェアをテニス選手のフェデラーさんが着用することで、かなり注目されています。これが世界標準になると、プラごみ削減に対する意識もかなり違ってくると思います。

香川県さぬき市にあるイルカ見学施設「日本ドルフィンセンター」では、過去にイルカがプラごみを誤飲して死んでしまう事故が起きました。海洋の飼育スペースにペットボトルの蓋やポリ袋が流入したことが原因でした。再発防止のため、同館はプラごみを飲み込まないようにイルカを訓練し、見つけたごみをくわえて飼育員に届ければご褒美にエサを貰えることを学ばせました。これによって誤飲はなくなったということです。高知県室戸市の室戸ドルフィンセンターでも同様の訓練が効果を上げているといいます。

国内外に向けての提言

是非お願いしたいのが、先にも述べましたが、環境や社会に貢献している企業に資金を投じるＥＳＧ投資です。ＥＳＧとは、環境、社会、企業統治の英語の頭文字のことです。企業が活動する上で、配慮や責任を求められる課題を意味しています。やはり、よい活動をしている企業は、市場からも高く評価され、将来の成長が見込めます。環境面で評価が高いのは、プラごみ問題の解決、生態系の保護、再生可能エネルギーの普及などへの取り組みがあげられます。企業統治のチェックポイントとしては、経営の透明性、積極的な情報開示などです。欧米を中心とした世界のＥＳＧ投資は、２０１６年の22兆８３８０億ドルから、２０１８年の30兆６８３０億ドルに増加しました。取り組みが遅れた日本でも、２０１６年に４７４０億ドルだったのが、２０１８年には２兆１８００

億ドルと、4倍以上に急増しています。

一方、オフィスで取り組める3つの例を取り上げます。ソニーは海洋プラ汚染問題に対応し、企業全体でプラごみ排出量を削減していくために、「ワン・ブルー・オーシャンプロジェクト」を始動しました。会議室や応接室で、ペットボトルやストロー、カップなど使い捨てプラの使用を廃止し、社内に出店する店舗には、レジ袋の使用中止を依頼します。これによって、関東事業所だけでも、ペットボトルを年間約21万本、カフェや売店でのレジ袋200万枚が削減できるとしています。ソニーの社員が一生懸命、大分県の海岸清掃なども行っており、見えないところで努力しています。

東京都は「都庁プラスチック削減方針」をまとめ、プラ製品を極力使わないようにしました。会議では、ペットボトルやストローなどの使い捨てプラの使用を禁止したほか、文具類の再生プラの割合を70％以上にするとしています。イベント運営や記念品の配布でも、再生プラやバイオマスプラを使用し、使い捨てプラのカップを使用禁止とします。17万人いる東京都職員に、レジ袋やストローの受け取りを自ら辞退するように徹底させ、マイバッグの利用を促します。小池百合子都知事は、「まず、隗より始めよ」とし、職員一人ひとりが主体的に実行していくことが重要だとしています。都は、2030年までにごみ焼却量4割削減を、CO_2排出量を2050年には実質ゼロとし、公用車も燃料電池車に転換する予定です。

国連もいよいよニューヨーク本部での使い捨てのプラ製品の使用をやめました。すでに、本部内のカフェやレストランの計7店は、ストローを紙製に、フォークを金属製に置き換えています。ペットボトルもガラス瓶や缶商品に切り替えていきます。国連本部には約6500人の職員が勤務し、世界各国から年間100万人が訪れます。毎年9月に開かれる国連総会には各国から首脳も集まります。こうした脱プラの取り組みは、各国政府や企業の環境保護に対する意識を高めることにつな

がります。

こうした動きはすぐに応用できることではないでしょうか。以下に例を示します――会議室や応接室で使い捨てプラの使用を廃止する／会議やイベントでなるべくプラ製品を使用しない／使用する文具の再生プラの割合を高める／食堂や売店での使い捨てプラの使用を廃止する／洗って再び使えるリユース型の食器やカップを使用する／スーパーやコンビニではマイバッグを使用する／マイ箸やマイフォーク・スプーンなどを持参する／ペットボトルは買わず、マイ水筒を使う。ペットボトルの水を飲まないだけでも、マイクロプラスチックを体内に取り込まないことになりますから、健康につながります――こうした身近なことを、「隗より始めよ」という意気込みを持って取り組んでいきたいものです。

台湾の民主化運動と宗教

金子　昭
天理大学おやさと研究所教授

日本には、台湾に関する全国学会が二つあります。一つは日本台湾学会、もう一つは天理台湾学会です。日本台湾学会は、台湾に関する文化、歴史、政治、社会など多様な専門領域をカバーする大規模な学会です。一方、天理台湾学会のほうはどちらかといえば、人文学分野に特化した小規模な学会です。台湾の文学や言語、また先住民族研究で特徴のある研究発表が行われています。

天理台湾学会は、その名前から分かるように、天理大学内に事務局を置いた学会です。会員の3分の2が日本在住、残り3分の1が台湾在住であり、学会費も日本円と台湾ドルで徴収しています。規模は小さいけれども、国際学会と言ってよいと思います。私は3年前の２０１７年7月から天理台湾学会の会長に就いており、台湾という存在は自分の学問研究の中で非常に大きな位置を占めております。

私はまた、２０１６年9月からＷＣＲＰ平和研究所の所員にさせていただいております。この月例研究会においては台湾関係の研究報告は今まで取り上げられてこなかったこともありますので、今回は台湾入門も兼ねて、「台湾の民主化運動と

宗教」をテーマに発表したいと思います。今回のお話は、まず台湾史の概要と歴史認識について紹介し、そして、戦後、世界で一番長かった38年にわたる戒厳令下の台湾の政治状況を取り上げてまいります。戒厳令下にあって、キリスト教長老教会という会派が、政府に対する抵抗運動、民主化運動に大きな貢献をしたことが本題となります。

台湾史の概観

台湾の面積は、36・2平方キロメートルで、九州よりもやや小さめです。中国大陸のすぐ近くに金門島と馬祖列島がありますが、そこまでが台湾です。人口は２３６８万人。人口密度は非常に高く、平方キロ当たり６５０人にもなります。山岳地帯が多く、西側のわずかな平地、とりわけ台北、台中、高雄といった大都市に人が集中的に住んでいますので、台湾に行かれた人は、本当に人が多いという印象をもたれると思います。民族は、漢民族が圧倒的に多く96％。先住民族は２％、ベトナムはじめ東南アジアや中国から来た新移民が２％になります。台湾は当初から移民社会であり、今では先住民族よりも新移民の人口が上回るようになってきました。言語は北京語が国語とされ、そのほかに台湾（閩南（ビンナン））語、客家語（ハッカ）、その他アミ族、タイヤル族、ブヌン族など各先住民族の言語となっています。高齢者の間では日本語も多少通じますが、日本語を解する層は年々薄くなってきました。この意味で、台湾は多文化、多言語社会といえます。

台湾の現在の歴史教科書（『認識臺灣』歴史篇）は、台湾における石器時代から始まっています。すでに旧石器時代の人骨が発見されており、そのときに住んでいた人たちはオーストロネシア語族という、フィリピンなど東南アジアに住んでいる人たちと同じ民族です。２０１６年に政府は先住民族として、16民族を認定しました。その大半が高山族（旧高砂族）です。そのほか今では完

全に漢民族化された平埔族という、これも先住民族ですが、高山族とは異なる部族が住んでおり、この状況が17世紀まで続いていました。

そのあと台湾には、外来政権の支配をずっと受け続けたという歴史があります。１６２４年にオランダが台南の高雄を中心に統治しますが、その統治は38年しか続きませんでした。オランダを駆逐したのは明の時代の鄭成功で、彼は台湾を明の拠点にしました。しかし、この鄭氏の時代も21年しか続きませんでした。このあと清の時代になって、１６８３年から１８９５年まで２１２年間、清の統治下になります。実は、２１２年間のうち１９０年間は、台湾は放置されていました。その後、世界は列強による帝国主義時代に入り、日本も含めた諸外国との関係が不安定になってきます。台湾では、この時期の最後の20年になって、ようやく領土意識が出てきたようです。１８９４年から95年にかけて日清戦争が起こり、下関条約で清朝が台湾を日本に割譲することになりました。このとき、台湾では台湾民主国が立ち上がり、割譲を阻止して台湾独立を行おうとしましたが、日本が強権で統治を果たしてしまいました。日本の統治は、１８９５年から第二次世界大戦終結の１９４５年まで50年間続きました。そのあと、中国大陸から来た中華民国が１９４５年から現在まで台湾を統治している状況となっています。

台湾の歴史認識

中国と台湾の関係でよく言われることがあります。現在の中国は中華人民共和国ですが、実は中華人民共和国は台湾を一度も領有しておらず、台湾を領有しているのはあくまで中華民国なのです。中国という言葉が、中華人民共和国を指しているのか、中華民国を指しているのか、話をする時によく確かめないと、話が食い違ってしまいます。

１９８８年に出版された子ども向けの歴史の本を見ると、中国全土が中華民国の領土として描か

れていました。実際、李登輝総統（当時）が１９９６年に「台湾はここ（台湾及びその周辺の島）だけ」と宣言するまで、中国全土が中華民国であって、台湾は中華民国の一部（台湾省）であるという考え方でした。台湾の歴史は中華民国の歴史ですから、今40、50代の台湾の人たちは、中華民国（中国）史として、中国大陸の勉強をさせられてきたわけです。もちろんこれはフィクションであって、その実態は何もありません。台湾人は自分たちと関係の無い中国史を、自らの歴史として勉強してきたことになるのです。

１９４５年に日本は第二次世界大戦で敗北し、台湾から引き揚げました。その時に台湾は「祖国復帰」を成し遂げ、中華民国台湾省となりました。その後、１９４９年に蒋介石が国民党と共産党の内戦に敗れて台湾に亡命し、台北を臨時首都として統治します。その前後に共産党の統治を嫌って中国大陸から台湾に大量の亡命者が来ました。この人たちは外省人と呼ばれ、台湾の人口の13％を占めます。出身が中国大陸ですので中国人意識が非常に強くあります。もともと台湾にいた人たちは本省人と言い、全体の87％で、こちらのほうは台湾人意識を強く持っています。ただし、ルーツや文化を根拠に台湾人だと言っても、もともと漢民族ですので、自分たちは台湾人であり、かつ中国人であるという意識を持っている人も少なくありません。外省人も二世、三世になり、新移民の人々や先住民族もいるわけですから、今日では、台湾に来た時期はそれぞれ違っていても、みんな同じ台湾人だという、新台湾人意識を持つ人も現れました。

国立政治大学が８年おきに調査している台湾のエスニック・アイデンティティー（同類意識）の結果では、１９９２年時点で、自分は台湾人と思っている人が17・６％、中国人だと思っている人が22・５％、台湾人でありかつ中国人だと思っている人が46・４％です。これが２０１６年になりますと、台湾人は59・３％で、中国人は３％、台

湾人かつ中国人が33・6％になります。台湾人意識が高揚する一方で、中国人意識が大幅に減退したことが分かります。

１９９７年に歴史の新しい国定教科書（『認識臺灣』歴史篇）が作られました。それまでは先述のように児童・生徒は台湾の歴史を学んできませんでした。中国大陸の歴史や地理を勉強してきたので、台湾にどんな山があって、自然はどうなのか知らなかったわけです。この教科書を読んでみると、日本語版（『台湾を知る』雄山閣）の全文で１４３ページありますが、その中で日本統治時代の50年間は36ページあります。戦後台湾における中華民国という表題の文章も同じように36ページあります。歴史認識について言えば、日本統治期の良いところも悪いところも客観的に両方書いてあります。統治期の初期には台湾民主国がつくられ、武装抗日運動が行われて日本の武力によって制圧されたという史実も出てきます。その一方で、日本の植民地となって、経済が発展し、農業改革も行われ、教育や学術も進展したと、客観的に公平に述べられています。

戦後戒厳令下の台湾

１９４５年に50年にわたる日本統治時代が終わり、漢民族がやってきて「祖国復帰」を果たすと、それは「光復」と言われました。ところが日本人が帰ったあとにやって来た中国人が、台湾の人たちをいじめるようになりました。それを象徴するのが１９４７年に起きた二・二八事件です。これは、経済が混乱していた戦後に、ある女性が闇タバコを売っていたところ、中国から来た憲兵に暴力を振るわれたことで、光復以来2年間にわたる不満が爆発して、民衆が暴動を起こし、全土に広がったというものです。2月28日に起きたので、二・二八事件と言われています。しかし、暴動という言い方は政府側から見た言い方で、民衆側から見たら逆に正義のために立ち上がったと言って

よいと思います。

このとき以降、逮捕された政治犯が2万940７人といわれ、その15％に当たる４５００人が処刑されたと伝えられています。台湾人の医者、学者、弁護士など、戦後の台湾をリードする知識人層が軒並み殺されてしまいました。現在、この事件を記念する二・二八記念館が台北にあります。そして１９４９年の５月には戒厳令が施行され、この年の12月に蒋介石はじめ国民党が台湾に移ってきます。そのあと１９８７年まで、世界最長といわれる38年もの間、台湾では戒厳令が敷かれたのです。

台湾におけるキリスト教史

台湾におけるキリスト教の伝道史は、３つの時期に分けることができます。第１期は17世紀の初期に当たります。オランダが台湾の南部でプロテスタントを、スペインが北部でカトリックを、それぞれ布教しました。これは鄭成功の時代以降に途切れてしまいます。

第２期は19世紀の半ばです。西欧列強による海外進出の拠点として台湾が注目されるようになり、このときにイギリスとカナダの長老派教会が医療伝道に来ました。そのあと日本統治時代になり、日本からもキリスト教が伝道に訪れています。

台北に近い所に、烏来（ウーライ）という先住民族（タイヤル族）の村があります。戦前日本人が開拓して温泉を開発した所ですが、そこにある部落にプロテスタント系の台湾長老派烏来教会という大きな教会があります。建物には「ＫＹＯＫＡＩ　ＵＬＡＹ」と書いてあり、「ＫＹＯＫＡＩ」という発音は日本語そのものです。ここではタイヤル語と北京語で礼拝をしていますが、タイヤル語の礼拝のときに、「キョウカイ」「ジュウジカ」「イエス・キリスト」という日本語が使われます。近代以降移入された日本語がタイヤル語として定着しているという、一つの例がここにあります。この第２

期は、戦後日本人がすべて引き揚げた後も、現在に至るまで続いている流れになっています。

第3期は１９４５年以降です。これは国民党政府が台湾を統治している時期です。共産党による弾圧を逃れて中国大陸から多くのキリスト教の教会会派が台湾に来ました。さらにアメリカ経由でも、多くの教会会派が伝道に訪れました。このとき以降、先住民の80％から90％がキリスト教化します。漢民族の中にも改宗した人もいましたが、その多くは仏教、儒教、道教、あるいは民間信仰にとどまりました。

漢民族の場合はやはり伝統的な宗教が強いのでしょう。参考までに仏教について申しますと、台湾には大きな仏教教団が４つあります。有名なのは南部の高雄にある佛光山です。それから台北に法鼓山、台中に中台禅寺があります。これらは外省人、つまり中国大陸から戦後渡ってきた僧侶が設立した教団です。４つ目は、東海岸の花蓮にある慈済会で、こちらは本省人の證厳法師という尼僧が創設した教団です。證厳法師は２００６年に庭野平和賞を受賞いたしました。

台湾キリスト教長老教会

台湾のキリスト教長老教会には、イギリスとカナダの２つの系統があります。１８６５年、明治維新の直前の時期に、マックスウェル（中国名・馬雅各）という人が、イギリスの長老教会から派遣され、台湾南部の高雄を中心に伝道を開始しました。１８７２年には、マッケイ（馬偕）という人が、カナダの長老教会から派遣され、台湾北部の淡水に拠点を置いて伝道を開始しました。戦後の１９５１年、両派が合併して、台湾基督教長老教会が設立されました。また、この年に台湾基督教長老教会としてＷＣＣ（世界教会協議会）にも加入しました。ＷＣＣに加入するためには、信徒が５万人以上必要ですが、台湾で５万人以上の信徒がいる教会教派は、長老教会だけだったのです。

長老教会は今日でも最も大きなキリスト教の教会会派です。戦前からありましたので、台湾の本省人を中心に信徒が多く、先住民族の教会もたくさんあります。

教会と学校と病院は、伝道の3点セットとよくいわれますが、台湾での布教も医療奉仕とともに行われました。現在も淡水には小さな馬偕診療所と、台湾最古の長老教会とがあります。台北市中山北路の長老教会の本部近くには馬偕記念病院という大きな病院があります。これは馬偕診療所がその元になって出来た総合病院です。

高俊明師（1929～2019）

長老教会には、高俊明牧師という著名な牧師がおられました。1929年に生まれ、2019年2月に89歳で亡くなりました。昭和4年の生まれですから、いわゆる日本語世代です。日本の青山学院中等部で学び、日本語も堪能でした。戦後、台南の神学院を卒業し、玉山神学院の院長を経て、台湾長老教会総幹事に就任します。

戒厳令下にあって、台湾長老教会は高俊明牧師が中心になって、1970年代に「国是声明」「我々の呼びかけ」「人権宣言」という三つの声明を出します。そのあと美麗島事件という言論弾圧運動が起こり、高牧師は逮捕されて投獄されました。

長老教会の声明

この三つの声明を出した背景には国際情勢があります。戦後、共産党との政治闘争に敗れて大陸から国民党が台湾に敗走し、大陸では国号が中華民国から中華人民共和国になりました。米中が接近する中で、台湾の中華民国が国連を脱退すると、台湾は国際的に孤立します。台湾の国民党政府は中国に対する危機感を強めて、軍事独裁国家になり、同時に民心が中国寄りにならないように内政

の締め付けも強くしていきます。

１９７０年、国民党政府が長老教会に対してＷＣＣ（世界教会協議会）を退会するように命令を出しました。その理由は、中国の国内にもキリスト教の信者がたくさんいることから、ＷＣＣが国連に対して、中国の国連加盟を進言したのです。すると、台湾の国民党政府が、ＷＣＣを容共団体とみなして、台湾の長老教会がＷＣＣに所属することは許さないということになったのです。これに対して、宗教団体が政治的な理由で退会することはできないと抵抗したものの、結果として退会を余儀なくされました。

台湾長老教会が出した声明には、当然のことながら信仰的な基礎があります。つまり、聖書の言葉が引用されているということで、よく使われるのは次の二つです。一つは、旧約聖書の箴言の中の「正義は国を高め、罪悪は民に恥となる」。もう一つは、新約聖書のヨハネ福音書にある「世界にあって、あなたがたには苦難がある。しかし安心するがよい。わたしはすでに世界に勝利している」というイエスの言葉です。これらは「我々の教会の信仰と使信を再び新たにする」という声明文の中に記されています。

第１回「国是声明」

このように、聖書を信仰的な基礎としながら、第１回の声明「国是声明」が出されました。「国是声明」とは「国是に対する声明と提言」ということです。１９７１年10月、ついに国連が中国の加盟を認めます。そして中国は安保理にも入ります。国民党政府は二者択一を迫られました。国連は台湾に対して、脱退する必要はないことと、中華民国ではなく台湾という名称を使うことを提案しました。しかし、蒋介石がこれを拒否し、結果的に国連から脱退してしまいました。国民党は正式には中国国民党と言い、中華民国こそが中国を代表するという自負があったのでしょう。この頃、

米中が接近して、やがてニクソン大統領から中国に訪問するという意思表示がありました。台湾は、米中が仲良くなったら立場を失うという危機感を募らせました。

そうした中で、「中華民国教会合作委員会」が同年11月に開催されます。これはキリスト教の台湾の各教派が合同で声明文を出して、国際的に孤立する台湾を何とか守ろうとするものです。国内外にアピールする意味が込められていましたが、一方で、これは非常に危険なことでした。孤立主義を取ろうとする国民党政府をうっかり批判すれば、自分たちが迫害干渉の対象になってしまいます。ですから、カトリックや聖公会など、他のすべての会派が反対しました。結局、長老教会だけでこの声明が検討されることになったのです。政治的迫害を受ける危機感もありましたが、それと同時に、国民党政府と共に、戦後台湾に渡ってきた人もあり、共産主義の中国との違いを訴える意識が強くあったからだと言えるかもしれません。共産党支配の中国には自由がない、しかしわれわれには自由がある、われわれは中国だけれども、「自由中国」なのだということです。自由という言葉によって共産主義との違いを強調するのですが、それが実は民主化につながっていく一つのポイントにもなっていきました。

「国是声明」は、国際社会に向けての声明と、国内に向けての提言の二つの方向性をもって出されました。国際社会に向けては、「平和・自由・正義の中での生活を望み、共産主義政権の下での生活は望まない」、そして「台湾を中国に売り渡すことがあってはならない。台湾人民の人権と意思を尊重する」というものです。これは国民党政府と同じ立場です。しかし、国内に向けては、「国際社会での名誉と地位を得るため、国内での自由と正義を伸展させ、内政の革新を徹底させる」、具体的には「国会を全面改選し、自由地域（台湾）の民意代表を選出すべき」「万年国会の打破を目指す」という提言となりました。台湾が国際

社会に認められるには、国内の政治をしっかり立て直してほしいということです。

この文面にもあるように、台湾の国会は当時、万年国会と言われ、１９４７年に選挙が中国大陸であったのを最後に、一度も改選されずに、老衰か病気で亡くなるまで議員がずっと居座って、国会では居眠りばかりしているような有様でした。結局、万年国会そのものが廃止されるのは１９９１年になってからのことです。

「国是声明」を出したために、国民党政府は長老教会に対して、飴とムチによる統制を行います。飴とは、長老教会の牧師や幹部には知識人が多いので、彼らに良い社会的・政治的地位を与えるのです。ムチとは、ちょっとでも国民党政府の方針と違うことをすると罰を与えるというやり方です。当時は戒厳令下にあり、盗聴は日常茶飯事で、何かをしそうな関係者はみなブラックリストに載せられていました。

第２回「我々の呼びかけ」

第２回目の声明「我々の呼びかけ」は、１９７５年の11月に出されました。背景には、１９７５年に次のような事件が起こったことにありました。当時、国民党政府は「国語運動」を推進していました。50年間も日本統治時代が続いたために、実は台湾の共通語は戦後も日本語になっていたのです。中国本土で話されている中国の標準語、いわゆる北京語は、ほとんどだれも話すことができませんでした。国民党政府は北京語話者でしたので、北京語（国語）以外の言語を公式な場では話してはいけないことになったわけです。しかし、北京語が分からない人はたくさんいたので、台湾語やタイヤル語の聖書はローマ字で書かれていました。これを使って礼拝をしていたのですが、政府がそれらを没収するという事件が起こったのです。これは信仰の自由を侵害するということで、２回目

の声明が出されました。

この声明は政府に対して、「憲法で保障された信仰の自由を守ってほしい」「外交的な孤立を打破してほしい」「政府と教会の信頼関係を確立してほしい」「人民の調和・団結を促進してほしい」「人民の安全と福祉を保障してほしい」ということを要求しています。

「人民の調和・団結を促進してほしい」という背景には、外省人と本省人とが、言語や政治意識などで対立していることがあります。そのため、政府が台湾人としてのアイデンティティーを構築してほしいということを言っているわけです。また、「人民の安全と福祉を保障してほしい」という背景には、戒厳令の下、政府が社会福祉や国民の安全な暮らしよりも、中国に対する軍備増強ばかりしているという事実がありました。

声明では、政府に対する要求ばかりではなく、教会は何をすべきかにも言及しています。それは、「誠実と正義の精神を発揮しよう」「教会内の団結を強化しよう」「教会の自由と自主を追求しよう」「世界の教会と関係を深めよう」「国内・世界の問題に関心を持とう」という呼びかけです。

「教会内の団結を強化しよう」という呼びかけには、台湾では独特の意味があります。それは、先住民族の長老教会と、漢民族の長老教会と同じ会派なのですが、教会が別々になっており、生活習慣や文化も違うので、お互いに疎遠になりがちで、他の民族の礼拝に行かないという問題です。だから、もっと互いに仲良くしようという願いが含まれています。

第3回「台湾キリスト教会人権宣言」（人権宣言）

第3回の声明は1977年に出されました。これは「台湾キリスト教会人権宣言」、略して「人権宣言」と呼ばれているものです。その背景には、1975年に蒋介石総統が死去したことが非常に

大きな出来事としてありました。また、１９７７年にはアメリカは中国に接近したあと、１９７９年ついに中国と国交を結び、台湾と断交します。日本は１９７２年の時点で田中角栄首相が、日中国交正常化を果たし、台湾は正式の外交関係を次々と失ってしまいました。

しかし、アメリカは台湾を見捨てたわけではありませんでした。台湾関係法をつくって、国交は断絶しているけれども、台湾を政治的実態として認めることになったのです。そして、台湾が自由中国として存在している以上、もし台湾に危険を及ぼしたらアメリカが守ることにしたわけです。この後、アメリカは人権外交でよく知られたカーター大統領の時代になりました。そこで、台湾の長老教会は、「人権宣言」を出して、それを、まずアメリカの人たちに聞いてもらい、同時にそれ以外の国の人や全世界のキリスト教の人たちにも聞いてもらおうとしたのです。

この「人権宣言」は人民自決、台湾独立という二つの要素から成り立っています。人民自決に関しては、キリスト教の信仰及び国連の人権宣言に基づいて、台湾の将来は台湾１７００万人（当時）の住民が決めるという決意です。台湾独立については、台湾が直面する危機を直視して、政府に対して、台湾を一つの新しい独立国家とするように求めるということです。

台湾独立という言葉を中国側は非常に嫌いますが、それは中国側にとっては中華人民共和国からの独立というふうに受け止めるからです。ところが、先ほども申し上げましたが、実際には台湾は一度も中華人民共和国の支配を受けたことがないのです。それから、台湾の人が台湾独立と言うときには、もう一つ深い意味があります。台湾は中華民国ではなく、台湾は台湾なのだということです。中華民国とは中国大陸から来た外来政権に過ぎず、そこから実は独立したいという、もう一つ裏の意味が込められているわけです。そうした裏の意味を、台湾の人たちはみんな知っています。

美麗島事件

こうした声明を出し続けますと、当然いつか衝突する出来事が起こります。それが１９７９年12月に起きた美麗島事件です。「美麗島」というのは、いわゆる台湾独立派による人権運動を主張する雑誌のことです。この雑誌は戒厳令下でも発刊できましたが、国民党政府は「実際にこの通りに運動してはならぬ」と睨みを利かせていました。

ところが美麗島雑誌社が高雄という都市で「人権大会」を催します。これは長老教会の人権宣言とは別のものですが、自分たちで人権大会を開催してデモ行進をします。これを阻止した警察と衝突し、１００人以上が負傷しました。当局は、民衆は暴徒であり、警察や憲兵は被害者であると発表します。この時さまざまな人が逮捕されましたが、関係者の一人で施明徳という人物をかくまったという容疑で、高俊明牧師が逮捕されます。翌１９８０年に、７年の有期刑を言い渡されて、そのあとさらに5年間、公民権剥奪という判決を受けて収監されました。実際には１９８４年の時点で釈放されますから、４年４カ月近くの間、刑務所にいたことになります。

この時期、台湾の各地で民主化運動が起こり、１９８７年になってついに戒厳令は正式に解除されます。そのとき、総統直接選挙が行われて国民党の党首として李登輝が当選します。実質的にはまだ国民党の一党支配であるのですが、建前は「自由中国」なので、自由に政党をつくってもいいということになっていました。そこで、そのあとに陳水扁らにより、民進党（民主進歩党）も結成されました。これが次第に力を強めて、政界にも一定の地歩を築くようになり、ついに民進党政権が２０００年に成立します。そのときに高牧師は、民進党政権の国策顧問になりました。

考察

最後に、台湾の民主化に果たしたキリスト教の長老教会の役割についてまとめます。

台湾では、国民党による強権支配の下で、政治が腐敗していったことが多くの人たちに知られています。しかし国民党は「自由中国」を標榜していましたから、形だけではあっても自由は大事だと言い続けてきたわけです。実はそれが、結果的には民主化につながる大きな要素になってまいります。その動きは同時に、社会における民主主義的な発言力を強化していくものでした。その中でキリスト教、とりわけ長老教会は、大きく四つの役割を果たしてきたと言うことができるでしょう。

まず第一に、長老教会は正義・人権・平和の思想について、聖書の言葉を用いて信仰的な裏付けを得ながら、キリスト教ヒューマニズムの発露として強く打ち出すことができ、これを社会的活動の宗教的な原動力にしたということです。長老教会の牧師は知識人が多く、思想・主張を理論的に語り、しかも自らの社会的な行動で示したのです。

第二には、長老教会はすでに１００年以上の歴史があって、日本統治時代以前から台湾に根を下ろしているということがいえます。つまり、それだけ台湾社会に根差したものを持っており、台湾の民衆の支持をすでに得ていたのです。

三番目には、長老教会は宗教として台湾の民衆の意識の成熟化に寄与するところが大きいことが挙げられます。これはただ長老教会だけではなくて、他のキリスト教会派、また仏教についてもそうなのですが、台湾では一般的に宗教に対する尊敬が強いという背景があります。李登輝元総統も台湾の長老教会の信徒です。蒋介石もまたキリスト教の信者でありました。ですから、とりわけキリスト教の正義、人権、平等、平和という思想が民衆に浸透していくことによって、民衆の意識も成熟していったと言えます。

最後に、これはＷＣＣとの関係でも分かるように、キリスト教は国際的なネットワークを持っているという強みがあります。同じクリスチャンが台湾で弾圧されていれば、国際的な世論も黙ってはいません。そうした国際的な宗教ネットワークを背景にして、台湾の人々もまた国際関係の中で自分たちのことを考えようという自覚が芽生えました。そうした国際的な視野の醸成が、長老教会のみならず、キリスト教、宗教の果たしてきた一つの大きな社会的・政治的な成果をもたらしたのです。

生の奥義への問いと神の沈黙
——思想家で詩人のウナムーノの信仰——

ホアン・マシア　上智大学元教授

前書き

本稿では、スペイン哲学者ミゲル・デ・ウナムーノ（Miguel de Unamuno y Jugo 1864-1936）における生と理性の葛藤を、思想家・詩人としての彼の信仰の持ち方を表す二つの作品を手掛かりにして考えたい。

前回（本紀要13号）で発表した「『Velázquez のキリスト』にみる死生観」の中で、美的な表現で伝わる信仰体験を取り上げたとき、宗教思想家ウナムーノにとって、詩的な言語表現がどんなに大切であるかを述べた。今回はウナムーノ著作集の中で重要な位置を占める二つの作品に留意したい。

一つは哲学のエッセー『生の悲劇的感情』（Sentimiento trágico de la vida 1913. 以下は『悲劇的感情』またはＳＴと省略）である。いま一つは、小説『殉教者聖マヌエル、善良な人』（San Manuel Bueno, mártir 1931. 以下は『サン・マヌエル』またはＳＭと省略）である。[(1)] これらの作品を通して哲学と霊性の間で媒介の役割を果たす比喩的な表現に焦点を当てて考え、人生の意義を探

求するときと、生の奥義を語るときの宗教言語の問題が注目されるのである。

詩集『ヴェラスケスのキリスト』において表されているように、ウナムーノは生と死を見つめながら詩を書く思想家である。彼の生涯と著作の二つの側面を指し示すキーワードは anhelo（望み・希求・探求）と quietud（安らぎ・落ち着き・安堵）である。彼の散文においても詩文においても、この二つの用語が注目されており、哲学における「絶対者への探求」と霊性における「聖なる者の発見」を語るためには詩的な表現に頼る必要のあることは彼の重要な主張である。

『悲劇的感情』は哲学のエッセーであり、〈思索〉であると同時に〈詩作〉の面も多く含んでいる。小説『サン・マヌエル』は、散文で書かれた詩とも言えるが、彼自身が認めているように、相当、哲学と神学の死生観への問いかけも含んでいる作品である。要するに、これらの作品は哲学的な表現でも、詩的な表現でも書かれた著者の魂の両側面の証であると言えよう。

思想家としてのウナムーノにおける哲学のやり方は探求の姿勢を貫いている。彼は生の奥義を追究し、生の意義を問いかけて不安と苦悩に直面する思想家である。それと同時に、彼は生の意義を発見させる体験をもつ信仰者であり、その発見を歌う詩人でもある。頭だけでも、心だけでもなく、両者の対決の体験から生まれるのは彼の哲学と霊性である。そのようにして、彼の哲学も霊性も詩的な表現に結晶している。

『悲劇的感情』は考えさせてくれる思想家のエッセーであり、読者と話し合いながら考え、同時に詩も作っていこうとする作家の作品でもある。思想家と詩人としてのウナムーノとその読者が協同作業によって創造する〈思索〉と〈詩作〉は両者の生を再創造するようになる。

『悲劇的感情』は霊性のエッセーでもある。人間の精神性・宗教性・信仰心は生と理性の葛藤を通して展開されるというのはその作品のドラマ的な

テーマである。ウナムーノは思考と神秘の境界線に立って苦悩する詩人と思想家である。詩的な思想と神秘的な詩の十字路は、ウナムーノの生涯と著作が演じられる舞台のように思われる。そのドラマにタイトルをつけるならば、『「疑問符（？）の哲学」と「感嘆符（！）の霊性」』と私は名づけたい[2]。思想家としてのウナムーノの思索（pensamiento）の特徴は〈疑問符〉である。常に生の意義を問う疑問（duda）を出すのである。思想家としてのウナムーノの創造的な思索は、批判的に疑問を出し続けることによって発展する。彼は、生の奥義を問い、自己を問い、生と死を問い、神（絶対者、宇宙の意識、聖なるもの）の奥義への問いを出し続ける。

詩人としてのウナムーノの想像豊かな詩作（poesía）の特徴は〈感嘆符〉（admiración）であり、生の奥義の方から問いかけられる自己の深みの次元から湧いてくる感謝を歌うのである。信仰体験から示唆を受ける詩人としてのウナムーノにとって「信じる」とは、生の奥義に目覚めさせていただき、悟らせていただくことであり、神を信じることは神（または生の奥義）によって信じさせられていることだと言う[3]。

しかし信仰を問う思想家としての彼にとって「信じる」ということは、信じたいという望みや憧れにかられて信仰を探し求めることであり、哲学者にとって信じることは信じることを望むことである。要するに[4]、ウナムーノは思索によって信仰を創作しようとしているのでもある。

死を見つめるときの生と理性の葛藤

ウナムーノは『悲劇的感情』を書き始める頃（１９０２年）こう言っている。「『科学と宗教』や『理性と信仰』のエッセーを書くつもり。偽の調和で内面の平和を求めたくない。私の心と頭が和平を結べない。私は闘争に魅せられると同時に静寂とやすらぎを渇望する」[5]。そして、その作品

を書いている途中だった1907年にまたこう言っている。「私の宗教とは、神秘と闘うことであり、あくまでも探し求めることであり、神と闘うことである[6]」。

思想家としてのウナムーノは、「人間とは何か」と問うとき、具体的に「肉と骨の生身の人間」に関心がある。「肉と骨の人間、生まれ、苦悩し、死ぬ――何よりも死ぬ――人間、食い、飲み、遊び、眠り、考え、欲求する人間、われわれがこの目で見、その声を実際に聞きうる人間、つまり、兄弟、真の兄弟なのである[7]」。そうした人間が死を見つめるとき、生を肯定する心と死の脅威に直面する頭との葛藤から生の悲劇的心情が生じる。これこそウナムーノにとっての哲学の出発点である。「哲学とは、それぞれの哲学者の人間的な所産であり、哲学者は、肉と骨の人間なのだ。理性のみで哲学するのではなく、意志、感情、肉と骨、魂のすべて、肉体のすべてで哲学するのだ」（ST34頁）。このように描かれている具体的な人間にとっての最高の関心事は、自分自身の生の目的、世界全体の目的、また生全体の意味への問いなのである。なお、「哲学は科学よりも詩に近いものだ……科学の成果を総合したうえで形成された哲学体系よりも、哲学者自身の心のまったき熱望（anhelo）を露骨に表現したもののほうが持久力と迫力がある」とも言っている（ST4頁）。

ウナムーノは自分自身の生の目的、世界全体の目的や意義を問う。「〈私はどこから来たのか。私はどこへ行くのか。私を取り巻くすべてのものはどこへ行くのか〉」（ST38頁）。彼がこの問いかけをしたとき、当時の政治や宗教の世界において、右翼からも左翼からも反対の声があがっていた。カトリック大学の理性主知主義者の神学者たちも、世俗の無信仰の知識人も、ウナムーノについていけないと引っかかる。しかし、彼にとって生と死への問いを見つめない人々も、その問いを簡単に解決してしまう人々も、どちらも欺瞞的に見えたのである。彼は

そのどちらの態度をも避け、たとえ解答が見つからなくても、あくまでも不安の中で根源への問いを求め続け、あきらめずに、探求し続けるほうが誠実だった。

「私がどこから来てどこへ行くのかを知りたい……。自分が完全に死んでしまうのかどうかを知りたい……。死なないとすれば、私はどうなるのか。私が死ぬのなら、すべて無意味となる」と彼は考えて探求し続ける。この探求には三つの結末がありうると言う。「①自分が完全に死んでしまうことを知っていれば、絶望（desesperación）に陥る。②自分が完全には死んでしまわないことを知っていれば、〔悩むのをやめて〕諦観して死を受け入れる（resignación）。③〝1〟も〝2〟も知り得ず、絶望の中の諦観か諦観の中の絶望、絶望的諦観か、諦観的絶望に陥り（desesperación resignada, resignación desesperada）、葛藤が繰り返される。この三つのうちいずれかである」（ST39頁）。彼の態度は、「絶望」でも「あきらめ」でもなく、両者の「奇麗ごとの弁証法」（いわゆる第三の道）でもなく、むしろ「第4の道」とでも言える歩み方である。つまり、死の謎を見つめ、それと対決しながら歩み続け、考え続けるといった動的な「中庸の道」であって、静止的な折衷案の一点ではない。

では、生と理性、心と頭の葛藤の中で思想家および詩人としてのウナムーノは人間の苦悩と不安に直面するとき、楽観的な偽の説明に頼ることもできないし、悲観的なニヒリズムに陥ることもできない。前述した矛盾を見つめながら「深淵の底まで」下って初めて、闇から光へ、夜から曙への出口が現れると希望するという。これは詩集『ヴェラスケスのキリスト』のテーマであり、悟りを求める思想家と悟らせていただいた神秘的詩人といったウナムーノの人格の二面性ではなかろうか。そして苦悩に満ちたこの思想家の信仰の持ち方の特徴はその二面性において表される。[8]

ここで「苦悩」と訳したスペイン語の congoja

というのは『悲劇的感情』を理解する上で、鍵となる語だと思う。「感情は、慰めをもって真理とすることはできないし、理性もまた、真理をもって慰めとすることはできない。しかしながら後者は、つまり理性は真理そのもの、現実性の概念そのものに手をかけ、自ら懐疑主義の奈落の底に沈むことに成功するのである。そしてその深淵の中で、合理的懐疑主義は感情的絶望と出会うのだ。そしてこの出会いから、慰めの一つの基盤…それは恐るべき基盤である…が生まれるのである」（ＳＴ１２１頁）。

したがってウナムーノにとって、信じることも信じないことも、もしそれが真正なものであれば、どちらも疑いを伴うはずである。「絶対的な確実性と絶対的な懐疑は、われわれには同じように禁じられているのだ」（ＳＴ１３５頁）。

『悲劇的感情』の第二部は哲学よりも霊性が中心となるので、なおさら、詩的な言語使用が必要となる。そこで比喩的な表現を生み出す想像力は、頭と心の葛藤の媒介を果たす。「理性は無化するが、想像力は補完し（entera）、完全にし、あるいは総体化する…理性はそれだけでは殺すが、想像力は生命をもたらすのである…理性、頭はわれわれに『無だ！』と言う。想像力、心はわれわれに『すべてだ！』と言う。そして無と全のあいだ、すなわちわれわれのうちにおいて全と無が融合することにおいて、われわれは全なる神のうちに生き、そして神は、神なしには無であるわれわれのうちに生きているのである」（ＳＴ２０３頁）。

ウナムーノは「深淵の底まで」下り、矛盾と苦悩を体験し、疑いを伴う信仰に支えられる。そして、彼はその長いトンネルを抜け出し、信仰について比喩的に語ろうとする。作品のこの部分に入る前に、彼はこうことわっている。「プラトンは、『パイドン』において魂の不滅性を観念的に論じたが、その彼、来世に関する神話作りに突き進み、神話的に解釈することもまた必要であると言った。（あえて危険な旅立ちを…）。そこでわれわれも、

神話を作ることにしよう」（ＳＴ１４３～１４４頁）。

ウナムーノは、絶対的な確かさにも、絶対的な疑いにも身を任せることができず、肯定と否定の間に揺れ動き、「もし永遠のいのちがあったら」という条件文で、疑問を表す。「〈もしあったとしたら〉と〈もしなかったとしたら〉という二つの疑問がわれわれの内的生の基盤なのである。魂は死滅すべきものなりという自分の確信が、一度もぐらついたことのないという理性主義的な無信仰者、そして魂の不滅に対する自分の信仰がぐらついたことのないという生命主義的な信仰者がいるのだろうか」（ＳＴ１３７頁）。この心境をウナムーノは「神を信じきれない人の祈り」という詩で表した。

存在せざる神よ、私は、あなたゆえに苦しんでいる。存在してくだされば、私も真に存在するのである。（ＳＴ１３９頁）

比喩的に信仰を語る

『悲劇的感情』の第七章は「愛・苦悩・そして人格」がテーマとなっている。合理的な懐疑主義と心情的な絶望の間の対決から、深淵の底に至ったウナムーノは、ニヒリズムに終わるのではなく、出口を探し求め、慈愛と苦悩を経て超越への道を暗中模索する。慈愛と苦悩の悩みに現れる存在の奥義から、不安と同時にもののあわれが合流して、人格性の奥義（自己のうちにある普遍性の啓示）が顕にされる。(9)

この章において哲学の根本的な質問は、不安を通して意識にのぼる。「すべての意識は、死と、そして苦悩の意識なのである」（ＳＴ１６０頁）。そしてそのような意識の中の最も神秘的なものは苦悩の神秘であり、それを通して人間の根本的な無（ニヒリズムと誤解されるべきではない無）と孤独が現れるのである。そこから意義への問いが

また浮き彫りにされる。

ウナムーノはさらにわれわれを無と死から救ってくれる「もの」（者と言えるだろうかと疑問を感じることがある）を求めて次のように問い続ける。「宇宙的にして至高の意識が存在するならば、私は、その中のひとつの計画である。かかる意識の中にあって、いかなる計画といえども完全に消し去ることができるのであろうか。私が死んだ後でも、神は私を思い出し続けるであろう。神によって思い出される私、至高の意識によって維持されている私の意識は生きるのではないのか」（ＳＴ１７１頁）。

ウナムーノは絶対者を肯定することができたとすれば、彼が見つめていた死のなぞに対して解答が得られたことになる。この解答への道へと彼を促すのは、苦悩、悪、死などのおびやかしである。彼は言う、「われわれの救いは……すべての存在物を包括するその偉大な人格の中で生きることであり、神のうちに、すべての存在が永遠化されることである」（ＳＴ１７６頁）。このように彼は哲学的な質問から宗教的な射程の方へ飛躍したいのだが、飛躍という程度にとどまり、それに合理的な表現を与えようとすると、限界に突き当たる。「理性の手が届かぬ現実から理性に反する現実というものはないのだろうか」（ＳＴ１７３～１７４頁）。この章の終わりに、次の文章は、特に印象的である。「意識を救うためにわれわれは神を必要とする。存在について考えるためではなく、存在を生かすために、なぜ存在し、なぜに存在するかを知るためではなく、何のために存在するかを感得するためにわれわれは神を必要とするのである。もし神が存在しないならば、愛とは一つの矛盾である」（ＳＴ１７７頁）。

しかしウナムーノは、このように生の必要性から感じ取られた神が実際に存在するのだろうかと自問する時もある。こうして第８章の中で哲学の根本的な問いは宗教的な色彩を帯びてくる。「しかしわれわれを救う神の存在、この人格的な神、

われわれの意識を包み支える世界の意識、被造物全体に人間的な目的性を与えるこの神は、果たして存在するのだろうか。われわれはそれが存在するという証拠を持っているのであろうか」（ＳＴ２９７頁）。

前述したようにウナムーノにおける意義への問いが宗教的な色彩を帯びるといっても、その問いの出発点があくまでも実存的である。「われわれに神を信じさせるのは、合理的な必然性ではなく、死活の苦悩なのだ。そして神を信じるとは、もう一度繰り返さなければならないが、何よりもまず神への飢えを、神聖への飢えを感じること、その不在と空虚を感じること、神が存在してほしいと願うことなのだ」（ＳＴ２０９頁）。ウナムーノはこのようなところから出発して、永遠なるもの、われわれを永遠化するもの、意味を与えるものへの問いを出し続けるのである。だから彼にとって、人生には意味があるのかという問いは、いったい神は存在するのかという問いと最終的に結ばれている。

ところで彼は宗教の教科書で習った伝統的な神存在の証明の弱点を強く指摘する。彼の批判的精神は、このように批判したものを今度は別の面から見直し、すなわち自分自身の実存の根から、求めるようになる。

第８章の結びのところで彼は次のように述べる。「ここで再び、神は存在するかという理性的でスフィンクス的な問いが起こって来る（事実ギリシャのスフィンクスは理性である）。世界に意味を与える永遠の、そして他を永遠のものとするペルソナは、われわれの意識の外、われわれの熱望の外にある実体的なものなのだろうか……神を信じるとは、神がいてほしいと熱望することであり、そればかりではなく、自分にとって神がいるかのように振る舞うことである。つまりそうした熱望を糧として生きること、それをわれわれの行動のバネにすることである。こうした神性への熱望、あるいは飢えから、希望が生じる。そしてこ

の希望から信仰が、そして信仰と希望から愛徳が生じる。そうした熱望から美や目的性や善性についての感情が生まれる」（ＳＴ２１０頁）。

その後の第９章と第10章でウナムーノは神学に深入りしようとするが、彼の発想法の特徴である疑問の形が相変わらず注目される。永遠のいのちについて述べるときも、質問の形でそれを問う。たとえば次のように言っている。「肉体を剥奪された精神の生というものがありうるのだろうか。そういう状態での精神とはいったい何なのか」（ＳＴ２５５頁）。さらに、肉体から離された自分の個性についての疑問に直面してこう言う。「人間の霊魂はその個的人格性を失わずに、つまり己を失うことなしに、いかにして永遠に生き、神を享受することが出来るのであろうか。神を享受するとはどういうことなのか。時間と対置される永遠とは何なのか。霊魂は来世において変化するのか、それとも変化しないのか。もし変化しないならばどのように生きるのか。そしてもし変化するならば、そのように長い時間のあいだ、いかにしてその個別性を維持するのか」（ＳＴ２５７頁）。

この章の終わりにウナムーノは、ますます哲学よりも詩的な表現の領域に入っていることを認めると同時に、前述したプラトンのように神話も哲学のために必要であると述べる。「神話的な夢想、と人は言うであろう。私が提示したのもそれ以上のものではない。しかし神話的な夢想がそれなりの真実を包含していないとでも言うのだろうか。夢想ならびに神話が言うに言われぬ真実や非合理的な真実、あるいは証し不可能な真実を啓示するものではないとでも言うのであろうか」（ＳＴ２９２頁）。

そして結びの言葉は次のように彼の基本的姿勢を表している。「来世を信じなければならない。墓のはるか向こうの永遠の生を、個的かつ人格的な生を信じなければならない。つまりわれわれの一人ひとりがその中で己の意識を感じ、至高の意識すなわち神のうちなる他の意識たちと混同する

ことなく一致するところの生を信じなければならない……理性に抗してまでも来世を熱望しない者は、来世にふさわしくないし、それを獲得できないといったほうがよいかもしれないからである。そして何よりもまず、われわれは死後にもこの地上での我々の生が終わることなく、継続することが約束されているかの如くに感じ、振る舞わなければならないのである。もしわれわれにあらかじめ予定されているのが無であったとしても、我々はそれを当然のこととしてはならないのである」（ＳＴ２９４）。

このような意味を見出し、永遠に生き残る為にこそ、ドン・キホーテは闘ったのである。ドン・キホーテの闘争は無意味と無に対する闘争であった。このように実存的な憧れと合理的な限界の間に引き裂かれたウナムーノは、ドン・キホーテのような善良さを実践に移すことによって、哲学の根本問題に対するプラグマティックな解答への道を探し続けた。

詩的な表現で神の沈黙を語った小説

小説『殉教者、サン・マヌエル・ブエノ』（１９３１年）は、晩年ウナムーノの熟した作品として評価を受けているが、『悲劇的感情』[10]（１９１３年）と『ヴェラスケスのキリスト』（１９２０年）と並んで彼の最高の三部作とみることができると筆者はかねてから力説してきた[11]。

善良な人（bueno）ドン・マヌエルは、信仰に懐疑的となった田舎司祭であるが、自分の生の悲劇を村の信者たちに隠し、彼らの信仰を支えている。この小説はアンヘラの手記として描かれている。この女性はドン・マヌエルの秘密に気づくが、それを公にしない。ウナムーノはこの小説についてこう述べている。「私はそこに哲学的、神学的という意味も含まれているものと考えているし、自分の日常の生における悲劇的感情をすべてこの作品の中に投入した」（O.C. II, 45）。

「私とは何者か」というなぞがこの小説を貫いている。スペイン文学の黄金時代の作家（Cervantes, 1547-1616, Calderón, 1600-1681）が創造した人物、すなわち騎士アロンソ・キハーノ（Cervantes 著小説『ドン・キホーテ』１６０５）とセヒスムンド（Calderon 著　演劇『人生は夢』１６３５）と同じく自己への問いはドン・マヌエルまたはウナムーノ自身の根本的な疑問である。「ドン・キホーテ」は生の奥義に目覚めるとき「善良な人アロンソ・キハーノ」へ立ち返る。セヒスムンドは「復讐からゆるしへ」と変革して「夢の中でも善良な行いをすれば無駄ではない」ことが分かる。ウナムーノはドン・マヌエルをドン・キホーテやセヒスムンドに結び付けることによって自己への問いを読者に投げかける。あとがきで言うように、「読者諸氏よ、さようなら。あなたがたが自分自身に出会うように」と呼びかけて読者も生の奥義に目覚めるように勧めるのである。

神の沈黙が聞こえる場、魂の風景と民衆の心

散文で書かれた詩と言えるこの小説において、風景は重要な役割を果たす。風景こそ主人公であるとさえ言われている。ウナムーノから見れば、村人の中に沈潜することと、自然の中に消え失せることは、主人公ドン・マヌエルにあっては実際同じことを意味している。山は村人の信仰の象徴である。「声をそろえ、一つの声となって信条を唱えた。それは合唱ではなく、統一された一つの声にとけて一つの山のようであったが、その頂はときに雲の中に隠れている。それがドン・マヌエルであった」（ＳＭ２０７頁）。また、ドン・マヌエルがどのように説教を通して村人に近づき、彼らの信仰に歩み寄っていったかは、山に象徴されている。「私たちが見ている天を信じなさい。見てごらん。山のようにも、そして下の方、湖の

中にも映っているあの天を」（ＳＭ２１５頁）。

村人はドン・マヌエルによって勇気づけられ、導かれて信仰という山から永遠の生へと昇っていく。だがドン・マヌエル自身はと言えば、その信仰は懐疑的であり、道半ばにして山のふもとでその歩みを止めており、孤独のこもったまなざしで自分の弟子たちが彼の教えによって、すなわち彼が弟子たちの心に染め込ませはしたものの、彼自身からは去ってしまった信仰によって、どのように山から永遠の生へと昇ってゆくか、ながめているのだ。それゆえにこそ村人に溶け込み、その中に自分を消滅させ、そうすることによって村人から支えられ、自分も高見に昇ってゆくことを望んでいる。

しかし山が象徴するのはそれだけではない。それはまた自然という永遠の象徴でもある。「そしてここにそのままにしておいていった湖や山が、もとのまま見られるだろうということも言ってください」（ＳＭ２１７頁）。ドン・マヌエルにとって山とは歴史に属するものではなく、自然に属するものであった。歴史は人間のいのちのように悲劇であり、苦しみである。だが自然の悲しみとは無縁の静けさを意味する。自然を眺めるとき、時間は永遠の中の一つの「今」というときに止まってしまったかのように思われる。ドン・マヌエルは生きていると感じることを、生きることの意味を感じることを、山の魂の中にひそんでいることを感じていた。「あれをごらん、時間というものがなくなってしまったようだ。いつもあそこにいたかのように、そして今いるように、今歌いながらいるように、いつもああしてあそこに居続けなければならないようだ。私の意識が始まる前からあそこにいたように、私の意識がなくなってもあそこにいるだろう、あの乙女は雲や、木や、水などと一緒に自然の一部となっていて、歴史の一部ではないのだ」（ＳＭ２２７～２２８頁）。その乙女をみながらドン・マヌエルは、苦悩に満ちた彼の内面的生と対照的な静けさを熱望するのである

が、このようにこの作品にはウナムーノの心の二つの側面が映し出されている。つまり苦悩する心と瞑想する心である。この小説は後者の前者に対する勝利が表されると筆者は理解している。

さらに、山を通して自然との共感と言うべきものをも示唆している。いわば自然を人格化してさえいるのだ。「生きなければならない。彼は私に生きることを教えてくれた。彼は私たちに、生きることも、生命を感じることを、生の意味を感じるドン・マヌエルが私にもっとも大切なこと、生きることを教えてくれた。生きていると感じることを、生きることの意味を感じることを、そして山の魂、湖の魂、村人の魂に沈殿することを教えてくれた。それらのものの中に残るためには、それらの中に己を失わなければならないと教えてくれたのである。彼は自分の生活をもって、村人たちの生の中に己を失うことを教えてくれた。私はもはや時間の経過、年月の経過を感じなくなった。私にはまるで、自分の生がいつも同じものに違いないと感じられるようになった。私は自分が老いてゆくのを感じない。もはや私は自分の中ではなく、私の村人たちの中に生きており、そして私の村人たちは私の中に生きているのである」とアンヘラは日記に記す（ＳＭ２３９頁）。

その山は永遠の象徴でもあり、湖とともにあり、人々とともにあり、苦悩、疑い、絶望を乗り越える方法の象徴である。小説の終わりのところにこう結んでいる。「湖や山が、昔も今も変わらず存在するように信仰や絶望のはるか上に位置している素朴かつ聖なる魂は歴史の外に、永遠に変わらぬ湖や山々に抱かれて、神聖な小説の中に生き続けるのである」（ＳＭ２４４頁）。

でも、この山にも北風が吹くことも忘れてはならない。これはこの小説の風景や風土的要素の一つである。「北風はドン・マヌエルの心を毒する疑いでもある。聖金曜日の説教で、聖者は例の『わが神よ、わが神よ、なんぞ我を見捨て給いし

や』と叫んだとき、たたきつけるような北風の吹く日の、湖の静かな水は、山とともに永遠の象徴である。疑いの象徴である風とは対照的に、天をも映す湖は、平和、永遠の安らぎを象徴する。

だが湖のイメージの中にはある曖昧さが残る。ときにそれは永遠の象徴であるが、ときに自殺を誘う恐ろしさ、虚無の象徴でもある。つまり湖はウナムーノ自身が体験したように、ドン・マヌエルにも幼児期の信仰を呼び覚ましもしたのである。「ある満月の夜のことだったが、二人は村に帰るところだった。山から吹き下ろしてくるそよ風が、湖の表面を波立たせ、そこに満月の光が当たってきらきら光っていた。ドン・マヌエルは言った。『ごらん、湖水が祈祷をとなえているよ。今こう祈っているのだ。天の門よ、われらがために祈りたまえ』」（SM 228頁）

これらの自然にも増して、一番大切な象徴は雪である。湖も山も永遠のもの、信仰の象徴であるが、この湖や山が、疑いという風に脅かされるとき、雪が降る。ウナムーノの象徴に託する気持ちがもっとも端的に示されているのは、彼の雪をうたった詩、『内部のしらべ』であるが、その最後の一節では次のようにいっている。

頭に降る雪／心に降る雪／降りつもって私の悲しみを包んでおくれ／理性につかれたこの悲しみを[12]

この雪は山にも湖にも降り、ドン・マヌエルにも、他の人々の上にも降り積もる。隅々をうずめ、かげを消し去り、夜になっても雪は輝く。雪は光をもたらすが、それはすべてを包みこむ暖かい光だ。北風に悩むウナムーノの上に、瞑想するウナムーノの上にも包む雪が降る。特にその晩年、キホーテ的ウナムーノを長い間苦しめた生の悲劇的感情の鎮静剤、緩和剤としての役割を果たすのは、この雪ではなかっただろうか。

神の沈黙

小説『サン・マヌエル・ブエノ』の最初の邦訳にかかわった筆者はその題として『神の沈黙』を選んだ。この作品の趣旨を表わすために最も適切に思われたのである。ウナムーノは大学時代、深刻な信仰の危機があった。以来神の沈黙のため相当悩んだ。1896年に息子ライムンドが生まれた。その子は脳水腫にかかり、7年間の生涯を意識のない状態のまま過ごした。ウナムーノは自分の主知主義の病が、息子の頭に象徴されていると感じた。彼は息子の横顔の絵の裏には次の詩を書いた。

だがこの子は私の中に憩う／私の子供の中で
／この子が一番私に考えさせてくれたのだろうか／その沈黙の中に／神が我々の求めに答える／あの沈黙を聞くのは[13]

そして1911年に前述した『無信仰者の祈り』を書いた。

神よ、あなたがいないから／あなたのおかげで私は苦しむ／もしあなたがいたら／私も本当にいるだろうに…

ただ、神の沈黙の否定的側面に加えて、その積極的側面にも注目したい。

夜空を色どる星のもとで／神の沈黙を聞く…／私の魂は空になり／空は私の魂となる／星々のあい間に／神の翼はうたう…／やわらかな孤独の中に埋もれて／神の沈黙、真実の神秘を聞く[14]

アンヘラの手記には次の箇所がある。「ドン・マヌエル・ブエノ、つまり聖マヌエルと兄ラサロ

は、私たちが一番大切に思うことを自分たちは信じることができない、と信じて死んでしまったが、それを信じ得ない悲しみを抱きながらも、あきらめきれず、この世で自分の最善を尽くし、そのうえは運命に頭をさげるほかはないという悲しみを抱いていたのであろう」(II, 1152)。

夜と曙の間

『サン・マヌエル』の評価は二通りあり、一方はウナムーノの不誠実さの遺言と見たが、他方はウナムーノにおいて幼児の信仰が取り戻されたことを認めた。前者はこの作品を闇と見、後者は光と見た。両者とも重要な事柄を見落としていると筆者には思われる。ウナムーノの文学は闇でも光でもなく、常に薄明かりの心境において光と闇は対決しながら抱き合う世界なのである。

私たちを迷わせる昼間の太陽が／消えようと
放っておけ／この世の太陽がわれわれを照らすのを／やめようと放っておけ／魂は闇に、
心の空には星がむらがり／そこに君たちの北極星もあるのだ[15]

「薄明かり」とはあいまいな言葉で、曙とも黄昏ともつながることができる。ウナムーノ自身、時にはこれら二つのイメージを区別せずに使っている。彼の最初の小説『戦争の中の平和』の中では、日暮れ時のイメージと曙のイメージが重なって用いられている。例えば次の文章を見てみよう。

「ペドロ・アントニオはやもめになって以来、この世で一人っきりになり、静かに、日のたつのを気にすることもなく暮らしている。毎朝目が覚めると生きることを楽しみ、驚きもせず、悩むこともない…彼の過去の思い出はその心に柔らかい鋭い光をまき散らす。彼は心の底から平和を感じる。この平和に浸っていると過去の思い出から永遠の生への希望が芽生え始める…彼の晩年は曙のよう

なものだった」[16]。晩年のウナムーノはこう歌っている。

歌に満ちた私のいのちのあけぼのは終わり／
快い日暮れの訪れる今、／また歌が始まる[17]

結び

苦悩する思想家と詩人、キホーテ的思想家ウナムーノと、神秘的詩人ウナムーノは、その最初の小説『戦争の中の平和』の最後で主人公ペドロ・アントニオに起こったのと同じことが晩年の彼にも起こり、「黄昏」と「曙」が混然と一体化して一つの現実となっている。このような融合は、ウナムーノのもう一つの顔、すなわち、時間のうちに永遠を求めようとし、それを烈しい強い調子で刻みつけるように主張し、いつも自分と闘っているように見える「苦悩する人」とはかなり異なった印象を与える。つまり、神秘的詩人ウナムーノである。疑問を出す思想家としてのウナムーノは信仰に憧れて信仰に目覚めるのを望む。「信じるとは信じたいと望むことである（Creer es querer creer）」と言う。

信仰に目覚めさせられた詩人としてのウナムーノは悟らせられた後に詩的に考える。信じることは神によって信じさせられることである（Creer es ser hecho creer）。[18] 哲学における信仰への憧れは能動的であって、霊性における信仰への感謝は受動的である。この両者の間の往復運動は創造主と被創造者を結びつける祝福と賛美の踊りの絆だと言えるのではなかろうか。

「信仰は、たとえ創造的能力でないとしても、意志の結実であり、その任務は創造することである。信仰はある意味でその対象を作り出す。そして神への信仰は神を創造することにおいて成立し、また神への信仰をわれわれに与えるのは神であるから、神はわれわれのうちに絶えず御自身を創造しているわけである。それゆえ聖アウグスチヌスは

次のように言った。『主よ、私はあなたの名を呼びつつあなたを探すであろう。そしてあなたを信じつつあなたを呼ぶであろう。主よ、私の信仰、すなわちあなたが私に与えられ、貴方の御子の人間性をもって、またあなたを述べ伝える者の奉仕によってあなたが私に注ぎこまれた信仰があなたを呼び求めております』（『告白』一巻一章）。われわれの姿に似せて神を創り出す能力、宇宙を人格化する能力こそ、われわれが待ち望むものの実体として自分たちの内部に神を抱いているということ、そして神がわれわれを神の姿に似せて絶えず創造していることを意味しているのである」（ＳＴ２２０頁）。

脚注

(1)以下はこの二つの作品の引用文は邦訳のページで表す。ウナムーノ著作集3『生の悲劇的感情』神吉敬三、佐々木孝訳、マシア解説（法政大学出版社１９７５、２０１７新装版）。ウナムーノ著作集５『殉教者・聖マヌエル・ブエノ』佐々木孝訳、アンセルモ・マタイス解説。

(2)本紀要13号参照。

(3) Creer en Dios es ser hecho creer por Él

(4) Creer es querer creer （信じるとは信じたい希求である）。

(5) Miguel de Unamuno, Obras Completas（以下はO. C.と引用する）, Ed Escelicer, Madrid, 1967, vol 7, p. 12-15

(6)同右17。

(7)『悲劇的感情』1章3頁。

(8)本詩の前回発表した『ヴェラスケスのキリストにみる死生観』１２５頁を参照。

(9)ウナムーノによると、〈個性〉はわれわれの限界と有限性を指し、〈人格性〉はわれわれの〈普遍性と無限性〉への志向性である。

(10) Carlos Blanco Aguinaga,El Unamuno contemplativo, Editorial Laia, Barcelona,1975; Pedro Cerezo Galán,Las máscaras de lo trágico,Ed.Trotta,Madrid,1996.Miguel

Ángel Malavia,La fede di Miguel de Unamuno,Pazzini Editore,Villa Veruchio,2019

(11) Juan Masiá,La pregunta metafísica en la obra de Unamuno. Expresiones interrogativas del punto de partida del filosofar,Madrid,Universidad Pontificia Comillas,1978

(12) Rimas de dentro,O.C.VI,540

(13) R,Gullón/ed.),Unamuno a los cien años,Universidad de Salamanca,1967,p.80

(14) C.Blanco Aguinaga,El Unamuno contemplativo, México,El Colegio de México,1959,p.210

(15) O.C.VIII,214

(16) O.C.II,296

(17) Cancionero,17.O.C.VI,954

(18) ドン・マヌエルは「…信じていないと信じながら…しかし実は能動的で忍従に満ちた心のすさみのうちに、信じながら死んで行ったと思う…」（SM239頁）。

執筆者紹介

森　伸生（もり・のぶお）
１９５１年福岡県出身。拓殖大学政経学部卒業および在サウジアラビアウンム・ル・クラー大学イスラーム神学部卒業。専門分野はイスラーム神学、法学、サウジアラビアを中心とした中東地域研究。在サウジアラビア日本大使館専門調査員を経て現在、拓殖大学イスラーム研究所教授・所長。ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所所員。主な著書に『ユーラシア東西文明に影響したイスラーム』（共著）、『近代日本のイスラーム認識―ムスリム田中逸平の軌跡から』（共著）、『近代日本のイスラーム（シャリーア）認識』（共著）、『サウディアラビア 二聖都の守護者』などがある。

竹村牧男（たけむら・まきお）
１９４８年東京都出身。１９７１年に東京大学文学部印度哲学・印度文学科を卒業。１９７５年、東京大学大学院人文科学研究科（印度哲学）博士課程中退。１９９３年に博士（文学）の学位を取得（東京大学）。１９７５年に東京大学文学部で助手を務め、その後文化庁文化部宗務課専門職員、三重大学人文学部助教授、筑波大学助教授（哲学・思想学系）、筑波大学教授（哲学・思想学系）を歴任。２００２年に東洋大学文学部教授に就任、２００９年９月より２０２０年３月まで東洋大学学長を務める。２００２年筑波大学名誉教授、２０２０年４月東洋大学名誉教授。専門領域は仏教学、宗教哲学。主な著作に『唯識三性説の研究』『西田幾多郎と鈴木大拙』『入門哲学としての仏教』ほか多数。

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

野大学教授、武蔵野大学理事、武蔵野大学仏教文化研究所所長。西本願寺基幹運動本部員。浄土真宗本願寺派法善寺住職。現在、武蔵野大学名誉教授。ＷＣＲＰ日本委員会理事、同平和研究所所長。週刊佛教タイムス社代表取締役。臨床仏教研究所理事。主な著書に『仏教の再生』『親鸞の再生』『親鸞論攷』『恵信尼消息を読む』『歎異抄を語る』『親鸞聖人和讃入門』『平安時代史事典』『日本語大辞典』『平和への道―憲法９条は仏の願い』ほか多数。

松井ケティ（まつい・けてぃ）
１９５４年神奈川県出身。上智大学卒業後、コロンビア大学ティーチャーズカレッジ日本校で修士号、ゴンザガ大学で博士（哲学）学位取得。清泉女子大学地球市民学科教授。専門分野は包括的平和教育、多文化理解、建設的交渉法、対立解決法、英語教授法。主な社会活動は平和教育地球キャンペーン（ＧＣＰＥ）や武力紛争予防のためのグローバル・パートナーシップ（ＧＰＰＡＣ）などで平和教育・平和構築の活動に参加。親学会理事、ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所所員、同女性部会委員を務める。主な著作に『幸福へのアプローチ』『地球市民学のすすめ』『地球市民学を創る―地球社会の危機と変革のなかで』『東アジア平和共同体の構築と国際社会の役割』『第二次世界大戦従軍慰安婦による学び―赦しと和解の可能性開発のための平和教育の役割』ほか多数。

中見真理（なかみ・まり）
１９４９年東京都出身。津田塾大学卒業。一橋大学大学院法学研究科修士課程・博士課程修了。コロンビア大学客員研究員。一橋大学法学部助手。清泉女子大学助教授・教授（国際関係思想、日本文化史）。プリンストン大学客員研究員。清泉女子大学副学長、理事。現在、清泉女子大学名誉教授、日本民藝館理事。主な著書に『柳宗悦：時代と思想』『*In Pursuit of Composite Beauty : Yanagi Sōetsu, His Aesthetics and Aspiration for Peace*』『柳宗悦：複合の美の思想』。主な論文に「清沢洌の外交思想」「太平洋問題調査会と日本の知識人」「日本外交思想史の研究領域を考える―戦後日本の平和論を問題にしつつ」「近代日本女性史研究の視角と課題―女性観と国際関係観の連携を目指して―」「鈴木大拙の国際関係思想」「柳宗悦と鈴木大拙」「ジーン・シャープの戦略的非暴力論」。

齋藤忠夫（さいとう・ただお）
１９５２年東京都出身。東北大学農学部畜産学科卒業、同大学院農学研究科博士課程修了。農学博士。東北

福祉大学講師、東北大学大学院農学研究科准教授・教授を経て、２０１８年、東北大学名誉教授に就任した。２０１６年、オエノンホールディングス株式会社の社外取締役に就任、現在に至る。食品科学と応用微生物学を専門とし、乳酸菌の機能性解析とそれらを利用した機能性乳製品の開発・研究を行っている。主な著書に「酵素ハンドブック」「最新畜産物利用学」（朝倉書店）、「動物資源利用学」「畜産物利用学」（文永堂出版）、「ミルクの先端機能」（弘学出版）など約50冊。日本酪農科学会賞、日本畜産学会賞ほか多数受賞。

金子　昭（かねこ・あきら）

１９６１年奈良県出身。慶應義塾大学大学院修了。博士（哲学）。研究分野は、宗教倫理学、宗教社会福祉論、哲学的人間学。現在、天理大学附属おやさと研究所教授、ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所員。主な著書に『シュヴァイツァー―その倫理的神秘主義の構造と展開』（同書により１９９５年和辻賞［日本倫理学会賞］受賞）、『シュヴァイツァー―その著作活動の研究』『天理人間学総説』『駆けつける信仰者たち』『宗教原理主義を超えて』（共著）、『天理教社会福祉の理論と展開』（共著）、『驚異の仏教ボランティア―台湾の社会参画仏教「慈済会」』『現代における宗教批判の克服学』など。

ホアン・マシア（Juan Masiá）

１９４１年スペイン生まれ。１９６６年に来日。１９７３年、イエズス会司祭。１９７７年、コミリャス大学（マドリッド）で哲学博士号を取得。同大学で生命倫理研究所所長を務めたのち再来日し、上智大学神学部教授（倫理・哲学思想史）等を歴任。現在、ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所所員。ＷＣＲＰで諸宗教対話・協力や執筆活動に従事する。主な著書に『ウナムーノ、オルテガの研究』『ドン・キホーテの死生観―スペインの思想家ミゲル・デ・ウナムーノ』『生命の哲学』ほか多数。訳書（西訳）は、和辻哲郎『風土』『小止観』『法華経』。

前号（第13号）目次

※肩書きは平和大学講座開催の平成31年3月現在

特集　平成30年度平和大学講座

「慈しみの実践――共通の未来のための宗教者の役割を考える――」

開会挨拶　植松　誠　WCRP日本委員会理事長・日本聖公会首座主教

基調講演　慈しみの実践――共通の未来のための宗教者の役割を考える――
庭野光祥　WCRP日本委員会理事・同国際委員会共同議長・立正佼成会次代会長

パネルディスカッション

コーディネーター　金子　昭　平和研究所所員・天理大学附属おやさと研究所教授

パネリスト　森　伸生　平和研究所所員・拓殖大学イスラーム研究所教授・所長
吉川まみ　上智大学神学部准教授
庭野光祥　WCRP日本委員会理事・同国際委員会共同議長・立正佼成会次代会長

閉会挨拶　薗田　稔　WCRP日本委員会理事・秩父神社宮司

鈴木大拙の華厳学　竹村牧男

宗教間対話の根底についての試見
――仏教に見る「慢」の思想と「愚」の自覚史（日本）――　山崎龍明

宗教間対話の条件と課題を再考する
――二〇一八年度テーマを踏まえ、天理教の例を通じて――　金子　昭

『ベラスケスのキリスト』にみる死生観
――美的表現でつたわる信仰体験をめぐって――　ホアン・マシア

セバシチアノ・ダンプラ神父の挑戦
――ミンダナオ島でのイスラム教とキリスト教を結ぶシルシラ対話運動――　松井ケティ

湾岸君主諸国家におけるイスラーム諸分派・諸宗教の共存の可能性
――多文化主義の視点から――　森　伸生

SDGsの実践とコミュニティ文化
――現代グローカリズムの模索――　薗田　稔

地球環境問題と内なる平和――だれ一人取り残さない世界のために――　吉川まみ

日本近代史におけるあるカナダ人宣教師の足跡
――「工女さん」のための教会をつくるまで――　西原廉太

日本国憲法九条の理想と取り巻く現実
――国際法ならびに国際安全保障の視座から――　神谷昌道

前々号（第12号）目次

※肩書きは平和大学講座開催の平成30年3月現在

追悼・黒田壽郎先生への思い　ホアン・マシア

特集　平成29年度平和大学講座

「他者と対話するとは何か――平和な社会の実現を目指して――」

第1部　「眞田芳憲先生を偲ぶ」

眞田芳憲先生を偲ぶ――余人をもってかえがたき師――　山崎龍明
WCRP日本委員会平和研究所所長
WCRP日本委員会監事　樋口美作

第2部　「平和大学講座」

開会挨拶　植松　誠　WCRP日本委員会理事・日本聖公会首座主教

基調講演　他者と対話するとは何か――平和な社会の実現を目指して――
永尾教昭　天理大学学長

パネルディスカッション

コーディネーター　山崎龍明　平和研究所所長・武蔵野大学名誉教授

パネリスト　間瀬啓允　慶應義塾大学名誉教授
松井ケティ　平和研究所所員・清泉女子大学教授
永尾教昭　天理大学学長
三宅善信　WCRP日本委員会理事・金光教泉尾教会総長

閉会挨拶　黒田壽郎

二つの民主主義　薗田　稔

開発と環境――宗教者の役割と実践を考える――　竹村牧男

諸宗教の共存への道を求めて

ヤスパースの戦争責任論再考
――平和の倫理学を構築するために――　金子　昭

仏教思想と僧伽（サンガ）の回復
――独立者（信仰者）の共同体をめざして――　山崎龍明

『法華経』と『聖書』を背景に信仰の会話をする

仏教者とキリスト者の出会い

記憶の癒し Healing of Memories
――マイケル・ラプスレーの闘いと信仰から学ぶもの――　西原廉太

宗教者として他者との対話を考える
――他者を丸ごと認めるということに関する若干の問題提起――　峯岸正典

宗教間対話の役割と重要性　松井ケティ

公益財団法人　世界宗教者平和会議日本委員会平和研究所内規

【趣旨】

第1条　この内規は、公益財団法人世界宗教者平和会議日本委員会（以下、「ＷＣＲＰ日本委員会」という。）定款第52条及び定款施行細則第８条に基づき、ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所（以下、「研究所」という。）の組織、運営及び活動について、必要な事項を定めるものである。

【目的】

第２条　研究所は、ＷＣＲＰ日本委員会の目的及び事業の達成に資するため、宗教と平和に関する諸問題の調査、研究及び提言を行うことを目的とする。

【事業】

第３条　研究所は、前条の目的を達成するため、次の事業を行う。

(1)　宗教と平和に関する諸問題の調査及び研究

(2)　宗教協力に関する調査及び研究

(3)　ＷＣＲＰ日本委員会の活動への参加及び協力

(4)　ＷＣＲＰ国際委員会、アジア宗教者平和会議及び各国委員会との連絡と交流の促進

(5)　機関誌の編集及び刊行

(6)　その他、研究所の目的を達成するために必要な事業

【所長及び副所長】

第４条　研究所に、所長１名及び副所長１名を置く。

２　所長は、研究所を代表し、研究所の業務を掌理する。

３　副所長は、所長を補佐し、所長に事故があるときは、その職務を代行する。

【所長及び副所長の選任】

第５条　所長及び副所長は、所員のうちから、研究所所員会議（以下、「所員会議」という。）で選出した者について、理事会の承認に基づき、理事長が委嘱する。

【所長及び副所長の任期】

第６条　所長及び副所長の任期は、２年とする。ただし、再任は妨げない。

【所員及び所員の定数】

第７条　研究所に、研究所員（以下、「所員」という。）を置く。

２　所員の定数は、５名以上10名以下とする。

【所員の選任及び解任】
第8条　所員は、ＷＣＲＰ日本委員会の目的及び事業に賛同し、研究所の事業に協力する意思を有する者について、ＷＣＲＰ日本委員会理事会で選任する。
2　所員の解任は、前項の規定を準用する。

【研究員の選任及び解任】
第9条　研究所に、研究員を若干名置くことができる。
2　研究員の選任及び解任は、所員会議の議を経て、所長が行う。

【名誉所員】
第10条　研究所に、名誉所員を置くことができる。
2　名誉所員は、所員であった者で、研究所に対し多大な貢献をなしたものについて、所員会議の議を経て、所長が委嘱する。

【特任所員】
第11条　研究所に、第7条に定める所員の他、特任所員を置くことができる。
2　特任所員は、研究所の事業を推進するため、必要に応じて、所員会議の議を経て、所長が委嘱する。

【所員会議】
第12条　研究所に、所員会議を置く。
2　所員会議は、所長が召集し、議長となる。
3　所長は、研究所の事業を行うため必要と認められるときは、所員会議の議を経て、名誉所員、特任所員及び研究員を所員会議に召集することができる。

【所員会議の審議事項】
第13条　所員会議は、研究所に関する次の事項に関し、審議し、決定する。
(1)　運営の基本方針に関すること
(2)　事業計画案の作成及び施行に関すること
(3)　所長及び副所長の選出に関すること
(4)　名誉所員、特任所員及び研究員の選出に関すること
(5)　予算案の作成に関すること
(6)　その他、研究所の運営に関する重要なこと

【機関紙編集委員会】
第14条　研究所に、機関誌編集委員会（以下、「編集委員会」という。）を置くことができる。
2　委員は、所員会議において選出した者について、所長が委嘱する。
3　委員の任期は、1年とする。ただし、再任は妨げない。

【その他の委員会】
第15条　研究所に、前条に定める委員会の他、必要に応じて、その他の委員会を置くことができる。

付　則
この内規は、平成24年10月5日から施行する。

編集後記

竹村牧男

二〇一九年度は、年度末に近づくにつれて、新型コロナ感染症の流行が懸念される状況となりましたが、平和研究所の研究例会は、恒例の三月の合宿研究を除いて、すべて開催することが出来ました。二〇一九年度の研究テーマは、「慈しみの実践：共通の未来のために―つながりあういのち」というもので、特に実践の重要性を意識したものでした。本誌に収録された研究論文は実に多彩で、それぞれ興味深いものばかりですが、必ずしもすべてが実践への提言を示しているわけではありません。しかしいずれも、この現代において、宗教に基づく平和の実現、他者への慈しみの実践の手がかりを求めたものであることは言うまでもありません。

特別に外部招聘講師をお願いした中見真理先生は、民芸運動で有名な柳宗悦の思想と実践について、詳しく論じられました。柳宗悦の思想の核心を「複合の美」の思想と捉え、そこにダイバーシティを受容する原理を解明され、その立場に基づく具体的な実践としてどのようなことが目指されるべきかを的確に考察されています。現在、日韓関係が暗礁に乗り上げている時、柳宗悦の卓越した思想は今あらためて深く顧慮されるべきでしょう。

本誌に初めて登場した研究所員が、齋藤忠夫先生です。先生は、自然科学専攻の篤実な研究者で、その立場から、SDGsと環境問題を採り上げておられます。その主な内容は、いわゆるプラゴミをめぐるさまざまな問題であり、その詳細な解説と具体的な対応策の提言は、今日の我々にとって、大変参考になるものと思います。

二〇一九年度の研究テーマに「共通の未来」とありますが、その言葉は、もはや全世界のすべての人々が運命を同じくしていることを示唆しています。私ども研究所員は、その未来を明るいものにするために、今後も研究と実践とを重ねてまいりたいと存じます。

（牧童）

平和のための宗教―対話と協力　第14号　　頒価800円（税込）

発行日　2021年12月25日
編集　公益財団法人　世界宗教者平和会議日本委員会平和研究所
編集協力　株式会社　佼成出版社
発行者　植松　誠
発行所　公益財団法人　世界宗教者平和会議日本委員会
〒166-8531　東京都杉並区和田2-7-1　普門メディアセンター内
電話03（3384）2337　FAX 03（3383）7993
E-Mail：rfpj-info@wcrp.or.jp
http://www.wcrp.or.jp
印刷　株式会社　ユー・エイド

WORLD CONFERENCE OF RELIGIONS FOR PEACE JAPAN

WCRP
JAPAN

CONTENTS

ARTICLES

The Comparability of Shinto with the Islamic Beliefs of Ippei Tanaka, a Japanese Muslim in the Early History of Islam in Japan, *by Nobuo Mori*

Learning from Kukai's View of Human Beings, *by Makio Takemura*

"Mercy" and Compassion — A Practitioner of Compassion in the History of Japanese Buddhism, *by Ryumyo Yamazaki*

Politics and Religion — Applying the Transcend Method, *by Kathy Matsui*

The Peace of "Composite Beauty"—Sōetsu Yanagi's Visions and Practices, *by Mari Nakami*

Environmental Issues in the UN SDGs and their solutions, *by Tadao Saito*

The Democratic Movement and Religion in Taiwan, *by Akira Kaneko*

Questioning the Deep Meaning of Life and the Silence of God—The faith of philosopher and poet Miguel de Unamuno, *by Juan Masiá*

Profiles of Authors

Bylaws of the Peace Research Institite, the World Conference of Religions for Peace Japan

EDITORIAL POSTSCRIPT

Makio Takemura

* The 2020 Peace University Symposium has been cancelled due to the novel coronavirus pandemic.