第17号
2024 Vol.17

特集 令和4年度平和大学講座
「戦争を超え、和解へ――諸宗教は訴え行動する」

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

※肩書きは平和大学講座開催の令和5年3月現在

特集 令和4年度平和大学講座

「戦争を超え、和解へ――諸宗教は訴え行動する」

開会挨拶　竹村牧男　WCRP日本委員会平和研究所所長・東洋大学名誉教授……4

基調発題　「人類が生き残るために『敵を愛すること』は可能か?」

塩尻和子　筑波大学名誉教授……6

パネルディスカッション……23

コーディネーター　竹村牧男　WCRP日本委員会平和研究所所長・東洋大学名誉教授

パネリスト　神谷昌道　アジア宗教者平和会議（ACRP）シニアアドバイザー

松井ケティ　WCRP日本委員会平和研究所所員・清泉女子大学教授

田辺寿一郎　早稲田大学留学センター講師

塩尻和子　筑波大学名誉教授

三鍋　裕　WCRP日本委員会監事・日本聖公会主教……58

閉会挨拶

令和4年度 研究発表

復讐せずに、ゆるし合いを求めよう
——現代キリスト者における戦争と死刑の拒否——　ホアン・マシア……60

対立と分断を乗り越えるロシアの宗教思想
——キリスト教哲学者ニコライ・ベルジャーエフを手掛かりに——　金子　昭……75

教育者としての宗教者の行動：北東アジアの平和をめざして
——非暴力による対立・分断をのりこえるための宗教者の行動——　松井ケティ……98

イスラームの倫理道徳規範に想う　森　伸生……117

仏教における善悪の問題をめぐって
——共感・共苦の倫理学を考える——　竹村牧男……141

未来につながる持続的な食事とSDGs　齋藤忠夫……161

神社と社・モリの語義について　藤本頼生……182

キリスト教とアイヌ民族の邂逅をめぐって
——バチェラーのアイヌ伝道と聖公会のアイヌ観を中心に——　西原廉太……206

執筆者紹介……238　WCRP日本委員会平和研究所内規……242　編集後記……244

特　集

令和4年度平和大学講座
戦争を超え、和解へ
――諸宗教は訴え行動する

◆開会挨拶

竹村牧男

ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所所長・東洋大学名誉教授

みなさん、こんにちは。年度末の大変お忙しい中、平和大学講座にお集まりいただき、ありがとうございます。

ＷＣＲＰ日本委員会では、毎年、平和大学講座を開催しております。この講座を企画するのは、ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所でございます。私は昨年（２０２２年）６月に同研究所の所長に就任し、同時にＷＣＲＰ日本委員会の理事を拝命しました。

本日の平和大学講座では、『戦争を超え、和解へ――諸宗教は訴え行動する』という、大変大きなテーマを掲げております。その背景には、ロシアによるウクライナ侵攻から1年が過ぎ、停戦の兆しが見えないま

ま戦闘は拡大し、核兵器使用の危機まで取り沙汰されている現状があります。

そうした中、ＷＣＲＰ日本委員会は、ＷＣＲＰ国際委員会と協力して、２０２２年９月、『戦争を超え、和解へ』をテーマに、ロシアとウクライナをはじめとする14カ国の宗教者・政府関係者らが集まり、「第１回東京平和円卓会議」を開催しました。会議の最終日には共同声明が採択され、すべての関係者が長期的な和解のプロセスに取り組むこと、諸宗教間の協力と平和を構築すること、私たちすべてが人間のいのちの尊厳を保ち、人びとへの愛を育み続けることなどが発表されました。

今回の平和大学講座には、こうした動きを受けて、諸宗教者は平和のために何を訴え、行動していけばよいのかを考える機縁になればとの願いが込められております。

プログラムでは最初に、『人類が生き残るために「敵を愛すること」は可能か?』をテーマに筑波大学名誉教授・塩尻和子先生の基調発題がございます。そのあと、神谷昌道先生、松井ケティ先生、田辺寿一郎先生からのご発表があり、引き続き、ディスカッションができたらと思っております。

本日は長時間にわたりますが、最後までお聞きいただけましたら幸いに存じます。それでは、どうぞよろしくお願い申し上げます。

◆基調発題

人類が生き残るために「敵を愛すること」は可能か？

塩尻和子

筑波大学名誉教授

今年（２０２３年）初めに原子力科学者会報で発表された終末時計は、昨年から30秒進んで、人類の絶滅が１分30秒後となりました。それは２０２２年２月から始まったロシアのウクライナ侵攻における核戦争のリスクの増加と、ロシアによるチェルノブイリ及びザポリージャ原子力発電所付近における戦闘により、放射性物質の広範な汚染のリスク増加が影響しています。しかし、それだけでなく、世界の人口増加、資源の枯渇といった困難な問題を前にして、世界が混乱と衝突と戦争の時代を迎えてしまう可能性が色濃くなってきたからでもありましょう。

倫理学者の加藤尚武氏は「殺し合いをする動物はヒトだけである」として、ウクライナ戦争に人類絶滅の予兆を見ています。加藤氏によれば、動物の戦いでは生きるための目的が果たされれば、戦いは終わります。動物は弱肉強食だという偏見が動物行動学によって否定された現在、「どうしてヒトだけが殺し合いをするのか」と質問をしながら、「非人間的行為が人間の本性の発露である

という思想は生き残っている」として、近現代の国家による大量殺戮の歴史を検討しています。

このような地球規模の深刻な問題を前にして、持続可能な平和な世界を残すために、歴史を生き延びてきた宗教が背負う役割は決して小さくはありません。特に、同じ神を奉じる「アブラハムの宗教」、つまりユダヤ教、キリスト教、イスラームの信者数は世界人口のほぼ6割を占めますが、これらの宗教が過去から現在にいたるまでの相克と対立を乗り越えて、まずこの21世紀を血と涙の世紀としないために、手を携えて「平和をつくりだす」ことが切実に求められているのです。そのために、これらの宗教の教えと歴史を振り返って、どのように諸宗教が永続的な平和をつくりあげることに貢献できるかを考える必要があります。

平和をつくりだす共同体

世界宗教と呼ばれる仏教やキリスト教には、それぞれの基本的な教義として、人間精神の平安、つまり「魂の救済」が掲げられています。仏教においては、それは現世的な事物に執着しない「無」や「空」の教えであり、キリスト教では「汝の敵を愛せよ」という究極の「隣人愛」として教えられています。「無」や「空」の思想も「隣人愛」の教えも、現実の人間社会で実現することは不可能な教えであり、まさに究極の「宗教的理想」です。しかし、宗教においては、理想が高尚であればあるほど、その宗教がこの世に「平和」を導くものとして評価されるのです。

これらの宗教が理想としてもつ正義や愛の教義は、単に暴力を排除したり避けたりするだけでなく、むしろ積極的に「平和をつくりだす」ことの必要性を教えています。ユダヤ教、キリスト教、イスラームのセム的3宗教のなかで代表的な教えは、イエスの「山上の垂訓」でありましょう。マタイによる福音書5章9節（聖書協会共同訳『聖書』）には「平和を造る人々は、幸いであ

る。その人たちは神の子供と呼ばれる」とあります。「山上の垂訓」はさらに以下のような究極の愛を教えています。

あなたがたも聞いているとおり、『目には目を、歯には歯を』と言われている。しかし、わたしは言っておく。悪人に手向かってはならない。誰かがあなたの右の頬を打つなら、左の頬をも向けなさい。（マタイによる福音書5章38～39節）

あなたがたも聞いているとおり、『隣人を愛し、敵を憎め』と言われている。しかし、わたしは言っておく。敵を愛し、迫害する者のために祈りなさい。（マタイによる福音書5章43～44節）

「目には目を、歯には歯を」という報復罰はメソポタミア一帯に伝統的に存在した戒律であり、ユダヤ教もイスラームもこれを継承しています。報復罰は一般には野蛮な罰則規定であると受け取られることもありますが、「目をやられたら、報復は目だけにしなさい」という制限をかけた規定であり、報復行為がそれ以上に拡大しないことを意図していました。この戒律を遵守することは神の意志に従うことであり、それによって社会の平安が保たれる方途でもありますが、イエスはこれらの規範をあえて破るような説教をすることによって、無償の愛に基づく「隣人愛」の本質を教えようとしたのです。

これに対してイスラームでは、「神を恐れる」という意味の「タクワー」の精神が「隣人愛」の思想と対比されます。「タクワー」とは神に対する恐れを表しますが、自らを低くして絶対的な神に全身全霊で従うことを意味しています。神の前で徹底して謙虚になれる人は、他人に対しても優しくなることができる。そういう意味では「タクワー」はキリスト教の「隣人愛」にも通じる教えであります。

しかし、世界史をみれば、究極の「隣人愛」を掲げるキリスト教も、また思想的には現実の歴史社会から一線を画してきた仏教においても、まったく政治的社会的側面にかかわらないでくることはできませんでした。霊肉二元論の立場から精神世界を社会的世界より上位に据えたはずのキリスト教においては、皮肉なことに、事態はいっそう「政治的」です。西暦３９２年にキリスト教がローマ帝国の国教として採用されてからは、歴史社会の中心として「教会」があらゆる過酷な営為に参加してきたということは、西洋史を紐解けばすぐに明らかになります。

一方、三大世界宗教の一つであるイスラームの教義では、現実社会の執着から逃れてひとり魂の救済を求めるような思想も、敵でさえも愛せよという実現不可能な究極の愛の精神をも、教えられはしませんでした。むしろ、現実社会のただ中にあって日常生活を営み、政治参加をすることにおいて、神を恐れ神に従うことが求められました。イスラームでは、信者が過酷な歴史社会に直面しながら生きることそのものが、宗教的な修行であり、「ジハード」（聖戦）でもあったのです。

この点ではイスラームはユダヤ教と似ています。現在では、ユダヤ教徒がそのまま生物学的に「イスラエルびと」、つまりユダヤ人であるということはいえないものの、宗教学的にはユダヤ教は「民族宗教」の一つとして分類されます。倫理規定を含むさまざまな契約を結ぶ相手として、イスラエルの神によって選ばれたイスラエル民族が、約束の聖地イスラエルを求めて民族の興亡史に深くかかわることが宗教の根幹であるために、ユダヤ教もまた過酷な歴史社会と直面してきました。

そういう意味では、ユダヤ教の「イスラエル」に象徴される選民思想は、イスラームではあらゆる人間に要求される普遍的な選民思想に置き換えられます。神の唯一性とムハンマドの預言者性を認める人間は、国籍、人種、社会階層などを問われず、イスラームの「選民」を形成します。イス

ラームではこれを信者の共同体「ウンマ」と呼びます。

イスラームにおける魂の救済は「ウンマ」に所属することによって実現されます。人間は「ウンマ」の成員となり、歴史社会を「ウンマ」と共に生き抜くことによって、来世で楽園に入ることができます。社会から脱出することによってでもなく、実現不可能な高度な理想に殉じることによってでもなく、現実社会のなかで神の指針に従って人間としての自然な生を生きることこそが、イスラームの教えの根幹なのです。

ユダヤ教の「イスラエル」、キリスト教の「教会」、イスラームの「ウンマ」は、いずれもそれぞれの信徒の意識が収斂していく宗教の中心点でもあります。これらの中心点の役割こそが、宗教史の要点でもあり、将来へ向けて平和をつくりだす責任ある母体ともなります。したがって、これら母体が協働することができるなら、持続可能な世界を維持していくための宗教の役目を果たすことができるかもしれません。

「暴力」とは何か？

過去の人類の歴史を振り返ってみれば、気候変動による地域環境の悪化と自然資源の枯渇が、険悪な政治・経済的問題をもたらすとすれば、人類社会が諸問題の解決方法として暴力に頼ってしまう可能性は否定できません。それゆえ、あらためて暴力とは何か、ということについて考えておく必要があります。

私たちは安易に「暴力には反対だ」などといいます。しかし、「暴力」と「非暴力」を分けるものは何かという問いは、実はきわめて難しい問いであります。たとえば、一定の条件下では、暴力は、その暴力を超える利益があり、その利益が必然的であるとみなされる場合には、必要悪と認められることがあります。歴史を通じて、国家間の戦争は、人間が行う暴力のうちでは最大の暴力で

あり破壊行動ですが、これは「暴力」とはいわれません。現代でも、中小の戦闘的集団がテロ活動を行って数人から数千人の市民を殺すことは許しがたい「暴力」であると考えられますが、国家の正規軍による軍事作戦によって数万人もの人々が犠牲になることは「暴力」とはいわれないのです。「国家」は国民から支持されている公権力であるという正当性を主張しているからであり、そのために一般に戦争は「暴力行為」とはいわれません。しかし、市民の集団が公権力に対抗することは、市民の側では「非暴力」の抵抗運動であるとしても、公権力の側からは許されざる「暴力」となります。視点を変えれば、発展途上国などで貧困と政治的混乱のために数百万人の幼児が適切な治療を受けることができず、一歳の誕生日さえ迎えられないということも、実は「暴力」の一つですが、これについては直接の加害者が特定できないこともあって、誰も「暴力」だとは思わない傾向があります。

このようにみていくと、「暴力」とは何か、という問いについて、私たちは二つの次元を分けて考えることができます。一つは一般的に「暴力」と呼ばれる行為であり、「被害者の意思に反して、明らかな意図をもって、被害者の身体に傷害を加えたり破壊したり、その所有物に被害を与えたりする」ことで、いわば直接的な破壊行為のことです。いま一つは、「困っている人を意図的に放置し、あるいは無視し、その結果、重大な障害や死がもたらされることになる」というもので、こちらは間接的な破壊行為です。

一般的には前者が「暴力」と呼ばれていますが、後者もれっきとした「暴力」です。後者は被害者の人権や尊厳を無視し、踏みにじるという行為であり、貧困、人種差別、性差別、出自差別、言論弾圧、思想信条の差別などが含まれるでしょう。このような考えから、学者のなかには「暴力とは、組織的であれ、形態的であれ、個人的であれ、直接的であれ、間接的であれ、被害者の同意を超え

る圧倒的な力という手段を用いて被害者に与える破壊行動のことである」と定義する者もいます。

地球環境問題が人類史的な課題となりつつある時、サステナビリティに関わって暴力の意味について問い直すなら、国家の戦争だから許容されるという暴力観、直接的行為だけを暴力とみなす暴力観などは、特に、地球環境に対する暴力という側面も含めて、大きく考え直さなくてはなりません。

それでは、宗教との関係はどうでしょうか。

宗教と暴力

宗教的大義名分を背景にした「暴力」は、その宗教共同体の正義・平和・福利を目的にして行われる修行としての聖なる戦いであり、一般には、単なる「暴力」とは区別して考えられています。

世界のどの宗教も、長い歴史のなかで、一切の暴力とかかわらないできたものはありません。たとえ物理的な暴力を行使しなかったとしても、精神的、心理的な暴力にまで範囲を広げるなら、暴力批判から逃れられる宗教などないのです。しかし、宗教は本来、人々に平和を説き、さまざまな欲望の束縛からの解放方法を教え、与えられた命を穏やかに生きるように諭すものではないでしょうか。仏教の「無」や「空」の教えも、キリスト教の「隣人愛」も、イスラームやユダヤ教の「戒律」も、苦しい現実の生を生きる人々に与えられる「魂の救済装置」ではないでしょうか。選民思想を基盤とするモーセの十戒でも「人を殺してはならない」と記してあります。イスラームの聖典クルアーンでも、人の命の大切さについて、以下のように教えています。

> 人を殺した者、地上で悪を働いたという理由もなく人を殺す者は、全人類を殺したのと同じである。人の生命を救う者は、全人類の生命を救ったのと同じである（と定めた）。

そしてわが使徒たちは、かれらに明証を齎(もたら)した。だが、なおかれらの多くは、その後も地上において、非道な行ないをしている。（クルアーン5章32節）

この「人」とはいったい誰を指すのでしょう。ユダヤ教では神に選ばれたイスラエルの民だけを指すのかもしれません。実際にユダヤ教の祈禱文には「神よ、イスラエルにだけ平和を与えたまえ」といった内容のものもあります。イエスもユダヤ人として生まれ、ユダヤ人として生きた人です。イエスのいう「人の命」はユダヤ人だけを、あるいはイエス後に発展した異邦人伝道を予期して「イエスを信じる人々」だけを意図しているのでしょうか。そうであれば、宗教にはそれぞれの宗教の囲い込みが成立しており、その枠外にいる人は「人」として扱われないということになります。枠外にいる人々として、まず思い浮かぶのは、異端や魔女、悪魔つきとして排除されてきた人々のことであり、他の宗教を奉じる異教徒たちのことです。一つの宗教だけを絶対の真理として扱い、他の宗教思想を異教や邪教として退ける立場からみれば、「人」とは同じ宗教の信者でしかありえないのです。

初代のキリスト教徒たちは、イエスは、自分の命を犠牲にして、人類を罪から救うために身代わりとなって十字架刑で死亡したと考えました。イエスの死と復活を「贖罪の死」として、罪からの解放であると定義したのです。このようなイエスの思想を最もよく表す章句は、前述のマタイによる福音書の「山上の垂訓」です。

「目には目を、歯には歯を」という報復罰はメソポタミア一帯に伝統的に存在した戒律であり、この戒律を遵守することは神の意志に従うことでもありました。イエスはこれらの規範をあえて破るような説教をすることによって、無償の愛に基づく「隣人愛」の本質を教えようとしました。しかし、教会は「あなたの敵を愛しなさい」は、現実

には実行不可能な理想であり、その代わりに「人にしてもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい」（マタイによる福音書7章12節）のほうを、黄金律として人々を導いたのです。

聖戦思想の確立

「あなたの敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい」という究極の愛の理想を教えたキリスト教は、まさに究極の平和を教える宗教ですが、前に触れたように、そのキリスト教が歩んできた歴史は決して平和的とはいえません。神学者の土井健司氏は、「キリスト教とキリスト教を信じる者とは必ずしも一致しません。キリスト教の中にはさまざまな考え方があるのです。しかし、いかなる理由からでも積極的に戦争、紛争、暴力を行うことはキリスト教的ではありません」として、キリスト教とキリスト教徒を分けて考えるように勧めています。この考えには確かに説得力がありますが、キリスト教徒がいなければキリスト教は存在しないということを考えるなら、崇高な宗教的理想と不遜な信者の行為とは完全には切り離して議論することができないように思われます。この考えはどの宗教にも当てはまります。

ある宗教が歴史の中で生き残っていくためには、その宗教を信じる複数の人間がいて、社会と密接な関係をもっていなければなりません。そういう意味では、宗教は今でも社会の統合理念として潜在的な力を有しています。そのために宗教と暴力の結びつきは、たとえ出家主義の宗教であっても、どのような宗教にも見られる現象です。「魂の救済装置」という役割を果たすはずの世界宗教が、歴史上、安易に暴力や戦争とかかわってきた理由として考えられることは、いかに精神主義を掲げる宗教であっても、宗教そのものが原理としてもっている「社会性」という性質が暴力や戦争に深くかかわっているからです。私たちは、このような宗教がもつ危険性についても、あらかじめ考え

ておく必要があるでしょう。

このことは今般のロシアによるウクライナへの侵攻にも当てはまる図式です。ロシアもウクライナもオーソドックス（正教会）が主流の国であり、正教会同士の覇権争いが政治に深くかかわってくる地域でもあります。正教会は、一つの国に一つの教会組織を置くことを原則として、それぞれの地域の政権と密着した独自の儀礼を維持しています。特に近年、ロシア正教会の政治的志向が注目されていました。

イスラームが暴力や戦争と結びつけて語られやすいのですが、問題は宗教と社会との関係性にあります。当初から社会性を意図して展開してきたイスラームでは、イスラームとムスリムを分けて考えることは、なおさら難しいのです。

イスラームの好戦性をあげつらう際によく使われる「ジハード」は「奮闘努力」と訳される言葉で、本来は信仰上の努力を指す用語であり、対外的な戦闘を意味する場合でも、極めて厳しい制約をもった防衛戦争を指すものでした。しかし、どの時代にあっても、どのような形のジハードであっても、ジハードを掲げる集団にとっては、当然のことながら、彼らのジハードは「正しい」ジハードだと主張されます。

さらに悪いことに、原則として教団組織や本山制度をもたないイスラームでは、戦闘的なジハードを「異端的」と決めつけ禁止するだけの政治力をもつ機関は、どこにも存在しません。新しい案件は、イスラーム共同体ウンマ全体が一致して賛成することによって「正統的」となる、というイスラーム共同体の「イジュマー（全員一致）」の原理を持ち出すなら、現在のテロリスト集団の掲げるジハードは正統的なジハードではありません。しかし、ウンマの見解の一致を確認することは、イスラームがまだ小さな集団であった時代でも困難なことでしたが、ムスリムの人口が世界中で16億から20億人といわれる今日では、まったく不可能なことであります。特に１９４８年以降、イス

ラエル建国をめぐってパレスチナ問題が発生すると、ムスリムの側からの深刻な抵抗運動が起こることになりました。

歴史的にも現代まで、現実にはウンマの見解の一致は、イスラーム法学者の見解の一致をもって代用されてきましたが、それもイスラーム世界全体に普及し受け入れられるようになるまでには長い時間がかかります。今日のようにグローバル化が進展した時代では、インターネットなどの通信手段を駆使して、世界中の情報が一挙に入手できますが、逆に情報が多過ぎると真偽の判定が難しくなり、法学者間の速やかな見解の一致が妨げられているようにもみえます。

今日のアメリカの国際政策の背景にはキリスト教保守派の見解が大きな影響を与えているということは、周知の事実です。あの9・11の衝撃的なテロ事件の直後に、当時のブッシュ大統領は思わず「十字軍」という言葉を口にしましたが、これは一時の興奮状態による「失言」では決してありません。ムスリムから聖地エルサレムを奪還するという聖戦思想を掲げた十字軍運動は、１０９５年以降、さまざまに形を変えながら、実に２００年間も続いたのです。西暦２０００年に当時のローマ教皇ヨハネ・パウロ2世が過去の十字軍の攻撃について、イスラーム側に対して正式に謝罪をしたにもかかわらず、十字軍運動は現在にいたるまで、キリスト教徒、ムスリムの双方の深層心理に深い影を落としています。

キリスト教では、イエスやパウロの死後、ほどなくして、徹底して非暴力を説き「あなたの敵を愛し、敵のために祈りなさい」とまで教えたイエス・キリストの説教は省みられなくなり、「神が望めば」神の名による戦争が正当化されるという「正戦思想」が浮上してきました。しかし、この思想はもともとユダヤ教から受け継いだ「聖戦思想」を展開したものであり、ヘブライ語（旧約）聖書の思想でもありました。キリスト教もまた、イエスが命をかけて排除した伝統的な「イスラエ

ル」の聖戦を再現させ、公式教理の中に植え付けてしまったのです。

命の価値の差異

現代の私たちが抱えるもう一つの大きな問題は、宗教によって異なる「命の価値」の差であります。歴史的にみると、イスラームだけでなく、キリスト教、ヒンドゥー教、仏教にも暴力の影が染みついています。中世から近代に目を向けると、キリスト教徒による反ユダヤ主義という凄まじい暴力が絶え間なくユダヤ教徒に向けられていました。この傾向は今でもさまざまに形を変えて生き残っています。しかし、20世紀の後半以降、暴力の犠牲になるのは、圧倒的にムスリムが多いのです。パレスチナ、アフガニスタン、シリア、イラク、イランなどで、毎日のように多くのムスリムが殺されています。俯瞰的に世界の紛争を眺めてみると、一般のムスリムは前述のパレスチナ問題が深刻化する中で、紛争や混乱の当事者というよりむしろ被害者となっているのです。

世界ではパレスチナ紛争の他にも、10年以上も続いているシリア、リビア、イエメンの内戦、イラク戦争、アフガニスタン問題などの影に隠れていますが、スペインのバスク独立紛争、北アイルランド闘争、南部アフリカの部族間闘争、中南米の麻薬密売や反政府テロ活動、インドやスリランカでの宗教対立など、キリスト教徒、ヒンドゥー教徒、仏教徒などが互いにいがみ合っています。しかし、ムスリムによる暴力はことさら大きく報道される傾向にあり、いかに数多くの市民が犠牲になろうとも、彼らの死は悼まれることが少ないのです。この世界で、悼まれる死と悼まれない死が存在することは、言い換えると人間の命の価値に厳然とした差異が存在することは、宗教と暴力の連鎖を断ち切ることを困難にする大きな要因の一つです。

残念なことに、このような、意識的に遠い他者

の苦痛や死の意義を認めないような立場は、他者の痛みに共感しない立場であり、これからも頑固な習慣として残っていくかもしれません。しかし、私たちが地球市民として全地球的な次元で永続的な平和構築を目指すためには、このような独善的な偏見に基いた差異を解消することが必要となってきます。

宗教的理想をもう一度

加藤尚武氏は、未来には平和と基本的人権が護られる世界が実現するだろうかという問いには、「人間の本性は変わらないからそれは実現しないという答えをだれもが知っている」として「地球に住むすべての個人が、生存と自由の権利が保障される日までは、人間性という観念は有効なのである」と結論づけています。

それでは「人間性」とは何を意味するのでしょうか？　加藤氏は「非人間的行為が人間の本性の発露であるという思想は生き残っている」として、近現代の国家による大量殺戮を解説します。そこから考えると、「人間性」とは加藤氏のいうように「殺し合いをする動物はヒトだけである」という本性ですから、その人間性が克服される日は、「戦争のない世界が、どうしたらできるか。悲願とか、理想とかを語らないで、現実的な生活者の言葉で、戦争のない世界への道を示さなくてはならない」といいます。

ここで象徴的な言葉は「現実的な生活者の言葉」ですが、これはいったい何を意味するのでしょう？　歴史を概観すると、確かに非人間的な殺戮は大きな野心をもった権力者によって引き起こされることが多くあります。このたびのウクライナ攻撃も異常な野心をもった権力者によって引き起こされています。だからこそ、征服欲に満ちた権力者ではなく、「現実的な生活者の言葉」によって、戦争のない世界ができるかもしれない、ということなのでしょうか。そう考えると、イエス

が「敵を愛しなさい」といった意味が理解できるように思えてきます。

宗教的な視点から考えると、暴力や殺戮は、神の意志では決してないという冷静な判断をする人々は、どの時代にもいるでしょう。それらの「現実的な生活者」が多数派であり、しかも豊かな知識と宗教的信念をもって、巨大な権力に非暴力の抵抗をすることができるなら、過激な聖戦思想も巨大な国家権力による国家テロをも排除する力になることができるかもしれません。

ここで私たちは宗教がもつ本来の役割をもう一度思い出してみることが必要です。「魂の救済装置」として出発した宗教は、どの宗教も非暴力を説いています。「あなたの敵を愛しなさい」というイエスの言葉は現実には実行不可能な理想ですが、「人にしてもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい（マタイによる福音書7章12節）」という教えなら、誰でも実行することができるでしょう。「敵を愛する」ではなく、こちらのほうを「黄金律」として尊重したのも人間にとって実行可能な自然な教えであったということができるかもしれません。

イエスの「山上の垂訓」は「あなたがたも聞いているとおり」という言い出しで、ヘブライ語聖書の律法、つまりユダヤ教の戒律と対比しながら、あまりにも理想的で、現実には実行が不可能な厳しい道徳律を説いています。究極の隣人愛である「敵を愛しなさい」という教えとともに、イエスがなぜ、人間には実行不可能な教えを命じたのでしょうか。

神学者の八木誠一氏によると、「神の支配」のもとでは、人間の行為は定められた律法によって決定されるのではなく、「神の支配」によって決定されるのであり、人間の側の意図的な判断を超えていることになるといいます。「敵を愛しなさい」というイエスの教えは、実際には実行不可能な究極の愛を命じることによって、人間の能力や「意図的な判断」を超えた絶対的な神の計画やそ

の崇高な命令を、逆説的に私たちに教え示しているのでしょうか。それにしても「敵を愛する」ことは、私たちにとって、何よりも難しいことかもしれません。

そこで私たちにできることは、キリスト教にみられる「隣人愛」や「黄金律」の教え、ユダヤ教の「十戒」、イスラームの日常生活上の道徳規範（シャリーア）と「タクワー」の精神、あるいは仏教の「慈悲」の精神など、これらの意義をもう一度、その根源に立ち返って考えることではないでしょうか。

翻って現実を見つめてみれば、20世紀の後半から各地で台頭してきた宗教復興運動の隆盛は、近代政治体制を導いた政教分離政策がますます形骸化していることを示しています。そこでは、政教分離政策は現代政治にとって最善策であったのかという疑問が湧いてきます。現実に宗教思想の影響を完全に排除した政権など、世界のどこにもないからです。

前近代のヨーロッパのような、政治権力に教会権力、あるいは宗教的権威が結託することは、今日では避けなければなりません。そういう古典的な意味での政教一致には、もはや意味がないでしょう。しかしその一方で、いまや宗教本来の精神や理想を政治や社会に応用するという、新しい発想の宗教観を考えるときにきているのではないかと思われます。

たとえばモーセの十戒に従って紛争による殺戮を回避し、イエスの「隣人愛」の精神に従って国際政治や地球環境を考え、あるいはイスラームの「タクワー」の精神に立ち返って謙虚に平和構築を進め、将来の人類の平和的な生存を考えるなら、宗教の理想が永続的な地球環境を維持していくための重要な役割を果たすことができるでしょう。このような考えについては、複雑な国際政治や環境問題を考えるうえで、宗教的理想など何の意味もない、むしろ子供だましにしかすぎないという反論が返ってくるかもしれません。

しかし、インドの独立の父、マハトマ・ガンジーやアメリカのM・L・キング牧師の「非暴力的抵抗運動」が現代の私たちにも感動と勇気を与え続けている現実を考えるなら、「宗教的理想」にも国際政治や経済を動かすだけの力があることを認めざるを得ないでしょう。

今日の宗教的暴力は、単に宗教的要因だけで起きているのではありませんが、その背後には、相互の無理解が横たわっていることも憂慮すべき点です。宗教と平和を考えるために必要なことは、宗教間・文明間対話を実行し続けることです。国際政治や環境問題においても多宗教間で互いに理解し合い、協働することが、今ほど求められているときはありません。

持続可能な平和な世界と自然環境を地球上の子孫たちに残すために、国際政治や環境問題の解決にあたって、歴史を生き延びてきた宗教が背負う役割と責任は、今日、ますます大きくなっています。科学万能の時代に暮らす私たち人間の側も、人智を超えた神・仏の教えに、謙虚に耳を傾けることが大切になっています。特に同じ一つの神を奉じる3つの宗教、ユダヤ教、キリスト教、イスラームは、「アブラハムの宗教」という共通性を掲げて、暴力を放棄し平和をつくりだすために協働することが、今このときにあって、緊急の課題です。互いに正統性を主張していがみ合って地球環境を破壊し、命の差異をことさらに強調して他者を排除するような時間は、私たち人間に、もはや残されてはいないのです。

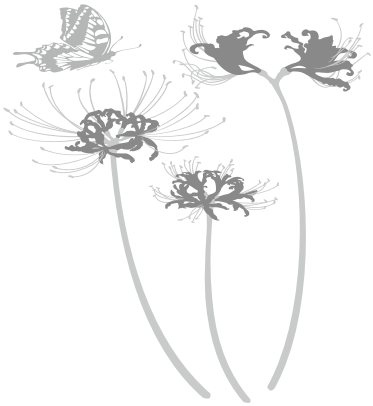
現下のロシアによるウクライナ侵攻では、この侵攻をロシアに正義がある聖戦とみなして、プーチンを援護するロシア正教会のキリル総主教の責任も大きいといえます。ロシアはウクライナに敗北すれば核戦争に持ち込むと公言していると聞きます。核戦争になれば、世界中の人々が平和裏に生存することができなくなる可能性が大きいでしょう。ウクライナの人々だけでなく、この地球上のすべての人々を護るために、高位の宗教指導者

として、本来ならイエスに従っているはずのキリル総主教にこそ、勇気ある翻意を期待するものです。

八木誠一氏は「敵を愛し、迫害する者のために祈れ」とは、「相手が誰であろうと――悪人であろうと、何をしようと、基本的に隣人として受容し、共生を肯定するのが当然かつ自然なのである」といいます。私たちにはイエスの言葉を実行することは不可能に近いですが、この言葉の重みを、覚悟をもって学ぶことが、今現在、私たちに残された唯一の解決策なのかもしれません。

最後にひと言追加させていただきます。3月9日付の朝日新聞の朝刊で、元京都大学総長の山際壽一氏は『人類はどこで間違えたのか?』というタイトルの寄稿文の中で、『人類が平和裏にこの地球上で住むには、もう対策は遅いかもしれない』と述べています。この寄稿文の山際氏の言葉を引用して、基調発題の結びとします。

『人類が成功者として歩んできたという思想の裏に、じつは間違えた道筋をたどった歴史が隠されている。地球環境が限界に達した今、人間の足跡を検証し、正しい道へと社会を向かわさなければならない。そして、間違いを認めず、いたずらに武力を強化して、再び戦争の道を歩むことだけは決してあってはならない』

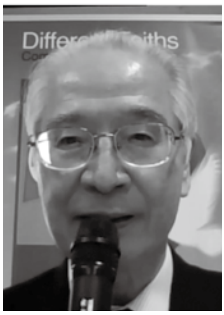


パネルディスカッション

コーディネーター 竹村牧男　WCRP日本委員会平和研究所所長・東洋大学名誉教授

パネリスト 神谷昌道　アジア宗教者平和会議（ACRP）シニアアドバイザー
松井ケティ　WCRP日本委員会平和研究所所員・清泉女子大学教授
田辺寿一郎　早稲田大学留学センター講師
塩尻和子　筑波大学名誉教授

竹村　先ほどは、塩尻和子先生による非常に根源的な問題提起がありました。宗教の歴史と、そこにまつわる暴力性の指摘、それに対してイエスの「敵を愛せよ」という非常に重い言葉を深く考察しつつ、宗教が本来持っている倫理等の思想をいかに政治・社会に応用し、実現していくかが大事ではないかというお話でした。最後に、ロシアのウクライナ侵攻の問題、あるいはロシア正教の問題、キリル総主教の問題もご指摘されました。



　これを受けて、これからパネルディスカッションに入るわけですが、本日の平和大学講座のチラシ

にある開催趣旨を、あらためて確認したいと思います。

『ロシアによるウクライナ侵攻が始まって1年がたとうとしています。当事国同士の話し合いができないまま、戦闘は拡大して犠牲者は増え、周辺国に数多くの難民が逃れ、核兵器使用の危機まで取り沙汰されている状況です。

そうした状況を宗教の立場から打開しようと、世界宗教者平和会議（ＷＣＲＰ）国際委員会と同日本委員会は２０２２年9月、「戦争を超え、和解へ」というテーマの下、東京都内で14カ国の宗教指導者、政府関係者らが出席し、諸宗教平和円卓会議を開催しました。この円卓会議にはロシアとウクライナの代表も参加し、最後に共同声明を発表しました。共同声明では、癒しと赦しの必要性やすべての関係者が長期的な和解のプロセスに取り組むこと、また紛争のすべての側から宗教指導者を招集して、諸宗教間の協力と平和を構築すること、私たちすべてが、人間の命の神聖さとすべての人々への愛を育み続けることが不可欠であると認めることが採択されました。

ＷＣＲＰ平和研究所は２０２２年度のテーマとして「未来の地域社会の平和を目指して――非暴力による対立・分断をのりこえるための宗教者の行動」を掲げています。今回の平和大学講座では、上記の諸宗教平和円卓会議を受けて、諸宗教が紛争・戦争当事者を含め、平和のために何を訴え、どう行動していけばよいのか、皆様と共に考えてまいりたいと思います』

この趣旨に沿って、以下、パネルディスカッションに入らせていただきます。はじめに、アジア宗教者平和会議（ＡＣＲＰ）シニアアドバイザーの神谷昌道先生にご発表をお願いいたします。

神谷　ただ今の示唆に富んだ塩尻先生の基調発題を踏まえた私の発表のテーマは『「平和をつくりだす」宗教者に課せられた３つの根本的役割』です。基調発題では多くの示唆をいただいたわけですが、可能な限り、それらに呼応する形で、私の

発表を進めてまいります。

基調発題の冒頭に終末時計のお話があり、人類の絶滅まで「残り90秒」となった主な理由としてウクライナ戦争を挙げ、その戦争によって世界の平和と安全が脅かされているという現実、さらには、歴史を生き延びてきた宗教が背負う役割は決して小さくないこと、21世紀を血と涙の世紀としないために手を携えて「平和をつくりだす」ことが切実に求められていることをご発題していただきました。

このご発題の応答として、私は発表の中で、戦争の歴史的意味と、戦争違法化のプロセスを振り返りつつ、戦争放棄の国から戦争を遂行できる国へと変容する日本の現状に少し触れながら、「平和をつくりだす」ための宗教者に課せられた根本的役割について、歴史的著名人3人の言葉を紹介しながら提示したいと思います。

まず、戦争とは何かということを振り返ってみたいと思います。

17世紀半ばに初めて、主権国家を中心とする国家体制が樹立しました。それが現在まで続いているのが今の世界です。

19世紀末から20世紀初頭まで、戦争は国家の権利であり、戦時国際法を遵守すれば、戦争行為は二つの意味で正当であると考えられていました。一つは、レジティマシー（正当）の問題で、もう一つはオーセンティシティ（正統）の問題です。この状況は、発題の中で、近現代の国家による大量殺戮の歴史と語られておりましたが、その歴史と重なる部分かと思います。

18世紀に『戦争論』という著書を出した戦略家のクラウゼヴィッツは、「戦争とは他の手段による政治の継続である」という名言を残しています。

しかしながら、兵器の近代化と戦争犠牲者の拡大が、戦争否定（非戦）観を増幅させました。このピークとなったのが、第一次世界大戦でした。

戦争を違法化するためのプロセスは4段階に分かれます。

第1段階は、1899年と1907年の2度、オランダのハーグで開かれた「ハーグ平和会議」です。戦時における法規と紛争の平和的処理をする一定のルールが条約化されました。

第2段階は、1920年の「国際連盟の創設」でした。連盟規約12条に「如何ナル場合ニ於イテモ、戦争ニ訴エサルコトヲ約ス」とありました。しかし、実際には3カ月後に、この連盟規約に戦争することが可能になる抜け道が残されていました。

第3段階は、1928年に「不戦条約」が結ばれたことです。これは連盟規約の抜け道をなくすためにパリで署名された国際条約であり、歴史上初めて戦争の放棄が明文化されました。

そして第4段階は、1945年の「国際連合の創設」です。国連憲章2条3項に「すべての加盟国は、その国際紛争を平和的手段によって（中略）解決しなければならない」とあります。これを「紛争の平和的解決」と言います。また同2条4項には、「すべての加盟国は、その国際関係において、その武力による威嚇又は武力の行使を（中略）慎まなければならない」とあり、これを「武力の不行使」と言います。これらの段階を経て、戦争違法化のプロセスが完成したと言えます。基調発題の中で、国家の戦争だから許容されるという暴力観などは、大きく考え直さなければならない、とありましたが、この戦争違法化のプロセスは、発題の問題提起に重なる歴史的なプロセスだと言えましょう。

次に、いまの「日本の憂える現状」について述べさせていただきます。皆さま方もご記憶かと思いますが、2015年に安保関連法案が国会で可決されました。安保関連法案とは、10の法律の改正を一つにまとめた平和安全法整備法、および新しい法律である国際平和支援法の二つから成り立っています。

この改正によって、「存立危機事態」と政府が判断すれば、集団的自衛権に基づく反撃を自衛隊に命じることができるようになりました。とはいえ、日本国憲法で定められた専守防衛の枠組みの範囲ではありました。

２０２２年には、「安保３文書（国家安全保障戦略、国家防衛戦略、防衛力整備計画）」が閣議決定されました。この政策転換によって、専守防衛から反撃能力を保有することになり、国家防衛戦力の大きな転換となりました。

これらの政策変化には、もちろん批判もありました。たとえば「日本国憲法の平和主義に反する」とか、「非戦を決意した国から戦争ができる国へと変容している」という批判の声です。

さて、こうした状況の下、私たち宗教者に課せられた役割について考えてみたいと思います。冒頭に申し上げた通り、３人の言葉を紹介しながら、宗教者の役割の探求に努めたいと思います。

最初に紹介するのは、この言葉です。

「形成段階の過程にあるすべての法制度は、宗教的原理から多くを享受している。それは宗教の教義や儀礼、あるいは高尚な宗教神学を意味するのではなくて、むしろ宗教の教えの本質に含まれる道徳の基本原理のことである」

これは、国際司法裁判所（ＩＣＪ）の元副長官のクリストファー・ウィラマントリー判事の言葉です。彼は１９８６年７月にＩＣＪが「核兵器の威嚇・使用は原則的に国際法違反である」との勧告意見を出した際に、大きな影響を与えた人物です。

このことから、まず、根本的な役割として挙げられるのは、「法律の根本的原理は、宗教的本質から成り立っている」とするならば、「宗教者は法による国際的秩序の守護者たること」だということです。

二つ目にご紹介したい言葉です。

「人は『内的側面』と『外的側面』で生活している。しかし、科学技術の顕著な進歩にかかわらず、

人びとの精神の貧困といったものが存在する」

「人類が今日生き残るためには、私たちの『道徳的・精神的』立ち遅れを除去しなければならない」

これらの言葉は、１９６４年12月にノーベル平和賞を受賞したマーティン・ルーサー・キング牧師が、平和賞受賞式で演説したときのものです。塩尻先生の基調講演の中で、科学万能の時代に暮らす人間の側も、人智を超えた神・仏の教えに謙虚に耳を傾けることが大切になってくる、というお話がありました。これらの言葉は、そのご指摘に関連しています。

これらのことから導き出される宗教者の役割は、人間の内的側面における倫理性・道徳性・精神性を豊かにすることであろうと思います。

そして三つ目の言葉です。

「戦争の惨禍は二度と繰り返してはならない。私たちは、そう誓いました。（中略）私たち日本人は、静かな誇りを感じながら、この不動の方針をこれからも貫いてまいります」

「私たちを強く結びつけたものは、寛容の心がもたらした〈the power of reconciliation〉和解の力です。私が（中略）世界の人びとに対して訴えたいもの、それは、この和解の力です」

これらの言葉は２０１６年12月27日に、アメリカのパールハーバーで行った安倍晋三元総理の演説の一節です。ここで何人かの人がお感じになるかもしれませんが、先ほど「日本の憂える現状」ということで、安保関連法案、そして安保３文書の変更等について論じましたが、この道筋をつけたのが安倍元首相です。ときとして聞こえる批判に、この戦争ができる国に導いていった土台、レールを敷いたのが安倍元総理だということもありました。しかし私は、このパールハーバーの演説に込められているのもまた、安倍元総理の政治的信条であろうかと信じたいのです。

そこで私たちが感じることは、理想と現実のギャップです。国民の安全・財産を守る現実世界の

政治家として、戦争への備えを施し、また一方で、和解の力が増幅することによって、国々の、そして人種の和解と寛容を醸成していく、これも政治家の理想の本音の発露だとすると、私たちには理想と現実のはざまの中でいかなる役割があるのか、ということを考えざるを得ません。

塩尻先生のご発題の中でも、いまや宗教本来の精神や理想を政治や社会に応用する、新しい発想の宗教観を考えるときにきている、そして「宗教的理想」にも国際政治や経済を動かすだけの力がある、とありました。

これらのことから導き出される私たち宗教者の役割は、現実（政治）を理想へといざなうことであろうかと思います。

最後に結びです。この発表で焦点を当てたのは、塩尻先生が問題を指摘してくださったように、持続可能な平和な世界を残すために、歴史を生き延びてきた宗教が背負う役割についてです。それを受けての私の発表において、その宗教者が背負うべき役割とは、①法の支配に基づく国際秩序の守護者となる　②愛他や共生など倫理・道徳の根源となる人びとの豊かな精神を醸成する　③理想への架け橋としての政治（現実）を善導する――の3つであると確信しています。

宗教者は、非戦のための和解を創出する者たちの「One of Them」――多くの中の一人であってはいけないのではないでしょうか。私たち宗教者は、多様で多岐にわたる和解創出者たちの「先導者」たらねばならないのです。

私ども宗教者が、言語、人種、宗教、あるいは国境、政治体制や南北格差などの違いを超えて、地球的視野に立って公共善の追及に向けて、和解の場づくりに努力していくことが重要でありましょう。

竹村　貴重なご発題、まことにありがとうございました。国際社会における戦争の違法化のプロセスを辿っていただき、今日の日本の危ない状況を批判的に分析され、そして宗教者の根本的役割と

して3つのことを掲げてくださいました。宗教に含まれる道徳の再発見、再評価、寛容の心に基づく和解を実現していくこと、そして理想を現実にいかに結びつけるかが極めて大切であり、宗教者はそれを先導していかなければならない、というお話だったと思います。

それでは続きまして、WCRP日本委員会平和研究所所員で、清泉女子大学教授の松井ケティ先生にご発表をお願いいたします。

松井　私は平和教育者であると同時に平和学習者でもありますので、テーマの『戦争を超え、和解へ――諸宗教は訴え行動する』を、平和教育の観点から考え、論じたいと思います。

塩尻先生は基調発題の中で、宗教者の役割をとても分かりやすく論じておられました。宗教それぞれの基本的な教義として、人間精神の平安、つまり魂の救済が掲げられているとご紹介くださいました。諸宗教がもつ黄金律の教え、命の大切さの観点、平和と暴力の表現など、その基本的教義は、戦争を超え、和解を訴える根拠となり、それを行動につなげていくのが平和教育の役割だと私は思っております。

私の発表は、2部構成で進めたいと思います。1部では、「諸宗教が紛争・戦争当事者を含め、平和のために訴える」ために必要な2点を紹介します。一つは、「人間は暴力的に創造されてはいない」ということ。もう一つは、「相手を悪者にする、問題化することは解決に導かない」ということです。

2部では、「平和のためにどのような行動を起こすことができるか」を紹介します。その具体的な行動として、「建設的で協調的対話」「平和教育」「国際NGOとの協力」「国際法の活用」の4項目を挙げました。

では、1部の1点目について述べたいと思いま

す。「人間は暴力的に創造されてはいない。したがって正当な戦争はない」ということを立証したいと思います。

倫理学者の加藤尚武先生は「殺し合いをする動物はヒトだけである」と言っていますが、これを平和教育者の観点から見ると、どのような意味を持つのかを考えたいと思います。

人間は生まれつき暴力的なのでしょうか。これに関して、暴力に関する「セビリア宣言」を紹介します。

「戦争あるいはその他の暴力行動は、私たち人間の本性の中に遺伝的にプログラムされている」という言い方をする人たちもいますが、これは科学的には不正確です。１９８６年、科学者や専門家がスペインのセビリア大学に集まって、人間の本性は暴力的ではなく、暴力は育つ環境の中で身についていくのだと話し合い、証明しました。暴力と戦争は、人間に生まれつきそなわっていると思いがちですが、実際には、多くの例で、非暴力的に変革を起こすことが効果的な手段であることが証明されています。これは長い目で見て効果的、つまり暴力の連鎖を断つことができるということになります。

非暴力的に世界を変えた歴史は、いろいろあります。ご存じのようにインド独立の父と言われるマハトマ・ガンディー、また、カナダの独立も、実は戦争は起きていません。リベリア内戦の終止などの例もあります。先ほど神谷先生からも、マーティン・ルーサー・キング牧師の紹介がありました。非暴力的に物事が変わり、より住みやすい社会に、平和な社会に導いていく、そうした成功例は、歴史上にいくつもあります。そのことを、まず理解することが、私たちに勇気を与えてくれる大事なことです。

リベリアの女性たちのことを少し紹介します。キリスト教徒とムスリムの女性たちです。まず、キリスト教の女性たちが毎日、大統領が通る道で白いＴシャツを着て、「戦争反対」と訴えました。

それを続けているうちに、ムスリムの女性たちも加わり、運動の輪が広がりました。命が最も大切なものとして行動することで、宗教の違いを超えたわけです。やがて、長く続いた内戦は、女性たちの平和的な抵抗によって終わり、和平を実現したのです。それだけではなく、エレン・ジョンソン・サーリーフという方は、「次世代は、私たちが言ったことではなく、私たちがやったことを評価するのです」と言い、リベリアで初の女性大統領になりました。

その意味で、人間の本性は暴力的であるという考えに対しては戦うべきです。なぜなら、暴力や戦争を起こすことを正当化する、または口実にしかねないからです。私たち人間は生まれつき暴力的ではないということを証明する必要性は、ここにあるわけです。

支配するために戦うマインドセット（考え方）に基づいた構造的な暴力、それが戦争です。抜本的な変化が必要です。

次に、1部の2点目。「相手（他者）を悪者にする、問題化することは解決に導かない」ですが、多くの場合、平和学者ヨハン・ガルトゥングによると人間はこういう考え方を持っています。

その一つは「対立するものは2名や2カ国しかないと考えがちである」ということです。Aの人、Bの人、もしくはAの国、Bの国という考え方です。

二つ目は「説明は一つに省略」してしまうことです。「悪い奴らには罰を与えなくてはいけない」というような考えです。

三つ目は「行動を白と黒、良いと悪いに分けてしまいがち」です。

四つ目は「他者を人間としてみない」。だから「殺していいんだ」というような考え方です。

五つ目は「問題や対立を人に例えてしまう」。例えば、イラクの問題はサダム・フセインさえいなくなれば解決できる。もしくは、テロの場合はオサマ・ビン・ラディンを殺せば解決するという

ような考えです。

さらに言えば、ロシアのプーチン大統領を悪者にし、暴力を返したり罰を与えたりすることが解決につながるのでしょうか。もちろん、ウクライナへの侵攻は許されることではありません。しかし、１９９０年からプーチン大統領はいろいろなことを訴えているわけですが、対話が大切だと考えるのであれば、加害者の言い分を聞く機会も必要なのではないでしょうか。

では、2部の「平和のためにどのような行動を起こすことができるか」に進みます。私たち宗教者には何ができるのか、どう行動すればいいのかを考えたいと思います。

塩尻先生がおっしゃるように、21世紀を血と涙の世紀としないために、手を携えて「平和をつくりだす」ことが切実に求められています。「平和をつくりだす」行動として次のことが考えられます。

「建設的で協調的対話」「平和教育」「国際ＮＧＯと協力」「国際法の活用」の４項目です。

そこで、ＷＣＲＰ日本委員会が出しました「ＷＪアジェンダ２０３０」にある六つの目標の中に、「建設的で協調的対話」「平和教育」「国際ＮＧＯと協力」が掲げられており、重なる部分があるので紹介します。

まずは、次の2点に注目したいと思います。

「暴力を使わずに対話で対立を収める」「対立を対話で収めるためには、建設的に解決できるスキルと対話術が必要」。ここで、平和教育が重要な役割を持つのです。

私たちには選択肢があります。最も優先すべき選択は、暴力を使わずに、対話で対立を乗り越えるというものです。戦争のない世界を築くには、平和教育は不可欠です。「戦争は人の心の中で始まる」とユネスコ憲章の前文に書かれています。それと同じように、平和も私たちの心の中で始まります。戦争を発明した種と同じ種が平和を発明することもできます。責任は、私たち一人ひとり

にかかっています。宗教者が見る平和とは何でしょうか。それは、平和の文化を築くことではないかと思います。平和教育は、その平和の文化を築くために欠かせません。

平和教育は、まず家庭から始まります。そして親にも平和教育のワークショップが必要です。もちろん、学校内のカリキュラムも重要ですが、生涯教育にも平和教育は必要です。できれば、政治家にも対話やアンガーマネジメントワークショップを行いたいと思います。

では、平和の文化とは何でしょうか。それは、「教育や対話、協力を通して生命を尊重し、暴力を終わらせ、非暴力を促進し、実践できる文化」のことを言います。これはユネスコ（ＵＮＥＳＣＯ＝国連教育科学文化機関）が示していることですが、はたして私たちに平和の文化を築くことができるでしょうか。平和の文化を築くためには宗教者は何ができるのでしょうか。

平和の文化を実践するためには、さまざまな問題を建設的に解決するスキルを習得する必要があります。また、国際水準である人権、ジェンダー、人種に対する平等を理解し、実現できるようにします。理解するだけではなくて、実現する必要があります。そして、文化の多様性を認め、地球の統合を図るようにすることです。（ハーグ・アピール・フォー・ピース　Hague Appeal for Peace　平和教育キャンペーンの呼び掛け文、１９９９年より）

では、どのようなかたちで平和教育ができるのでしょうか。ユネスコ憲章には「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砦を築かなければならない」と書いてあります。そして、平和、人権、民主主義のための教育を打ち出しています。

ユニセフ（ＵＮＩＣＥＦ＝国連児童基金）も、平和的な解決を打ち出しています。先ほど神谷先生が紹介されたように、国連でも、暴力を拒否し、対話と交渉を通じて問題を解決することが根本的

な方法で、紛争予防にもなるということです。

平和教育の学習には、対話と修復的正義の理論と実践も必要だと思います。修復的正義という概念は、被害者を中心に考えます。被害者の傷の癒やしも考えていく、長い目で見た長期的なプロセスになります。

そして、加害者にも焦点を当てます。加害者が起こした行為は、私たちの目から見れば氷山の一角であって、その行為に至るまでの見えない部分、氷山の海の中に沈んでいる部分にも焦点を当てていかない限り、再犯防止は不可能であるという研究結果があります。

そして、現在の報復的正義司法システムは、加害者に責任を果たさせるという方法になっています。責任は、罰を受けることで果たします。被害者も加害者も受動的役割です。損失に焦点を当てることによって、負債は抽象的であり、被害者に返される分（補償・返却）はあったとしても少量です。

一方、修復的正義システムでは、もちろん加害者に責任を果たさせるのですが、その責任とは、被害者への害を修復するために責任を取って行動することです。被害者と加害者は積極的な役割を持ちます。負債を具体化して、被害者への補償と修復を行います。

修復的正義のキーとなる要素は、「害に焦点を当てる」ということです。被害者中心の判断を行い、加害者は責任をもって起こした害に対して償うということになります。

そして、もう一つの修復的正義のキーとなる要素は、「参加型」ということです。プロセスに含まれるステークホルダー、被害者、コミュニティー（周りで影響を受け、与えた人）、加害者といったすべての関係者が集まって、問題に携わります。対話、情報の交換、相互の合意形成が推奨されるので、お互いに納得できるまで話し合うことができます。

どのプロセスも、対話という形になります。被

害者と加害者間の調停、もしくは家族グループ会議とコミュニティー会議といったグループ会議の形を取ります。コミュニティーにも問題があったときには、当事者が傷つくことがありますので、対話には、被害者・加害者だけではなく、家族グループ、コミュニティーグループも参加します。

次に、国際ＮＧＯとの協力ということですが、これは核戦争防止国際医師会議（ＴＰＰＮＷ）とか、核兵器廃絶国際キャンペーン（ＩＣＡＮ）、武力紛争を予防するグローバル・パートナーシップなどです。これはすでにＷＣＲＰで行っている活動です。

国際法の活用とは、「世界人権宣言」や、あらゆる形態の人種差別の撤廃に関する国際条約です。すでにＷＣＲＰではこうした活動を行っていますので、このまま継続して、さらには、それぞれ必要な平和教育にもう少し力を入れていきたいと考えています。

竹村　松井先生、まことにありがとうございました。松井先生は平和のために訴えるべきこととして、非暴力の有効性や、敵を一方的に悪者視しないこと、そして、平和のための行動として、対話、教育、国際ＮＧＯ、国際法の４点を挙げてくださいました。特に平和教育の中では、修復的正義という、たいへん興味深い示唆をいただきました。

それでは続きまして、早稲田大学留学センター講師の田辺寿一郎先生に発表していただきます。

田辺　本日は『「平和への課題」：平和学の視点から』というテーマで、平和への宗教の役割をご紹介し、塩尻先生の非常に示唆に富んだご発題に合ったいくつかのポイントと絡めて発表させていただきます。

まず、塩尻先生は「暴力とは何か」と投げかけられました。平和学の視点からお話しさせていただきますと、平和学の創始者の一人であるヨハン・ガルトゥングは、その研究、教育、実践の中

で３つの暴力を提言しました。それが直接的暴力、構造的暴力、文化的暴力です。

暴力とは、物理的に他者を、あるいは自分を傷つける行為のみが暴力ではないということを訴えました。つまり暴力とは、とても複雑で多面的な現象であるということです。

直接的暴力とは、特定の人間による、他者あるいは他グループへの物理的、または肉体的な傷害行為や苦痛を与える行為です。まさにウクライナやシリア、イエメンで起きている戦争、あるいは近年とくに問題になっているＤＶも含めた個人間での暴力行為、肉体に対する傷害行為といったものが直接的暴力として挙げられます。つまり特定の人間が直接的に傷つけられる現象です。

さらに近年は、いろいろなハラスメントが取り上げられていますが、言葉による他者への侮辱や精神的ダメージも直接的暴力の部類に入ると考えられます。

例えば、２０２１年の世界保健機関のデータによりますと、今、世界では３人に１人の女性が何らかの直接的暴力の被害を受けているという報告があります。

次に、松井先生のお話にもありましたように、ヨハン・ガルトゥングは、構造的暴力を「社会の構造における可能性と現実のギャップ」と定義しました。これは、誰かが直接、肉体を傷つけない場合でも、社会の構造や機関、制度に組み込まれた暴力があるということです。

例えば、ある場所に住む人と人との政治的な決定権の不均衡性であるとか、市民や民族間に政治・経済・社会活動の不均衡があるということです。つまり構造的暴力とは、さまざまな形の社会的不正義ということです。人が誰かを直接的に傷つけなかったとしても、その中におけるさまざまな制度、体制が不平等であることによって、人の命、人の成長、人の幸福が阻害されてしまう。これもまさに暴力なのです。

ですから、政治決定権の不平等、社会・経済活

動への参加機会の不平等、基礎教育・高等教育の機会や医療アクセスの不平等などによって、基本的権利や人間の基本的欲求達成が阻害されてしまい、その結果として自己実現に向けた生活が享受できない状態というものが、構造的暴力です。これは日本でも最近、子どもの貧困が増えている問題がありますように、世界の紛争地域のみならず、いわゆる先進国でも起きていることです。

そして文化的暴力。これは宗教とも絡んでくるところですが、人間が文化的、あるいは宗教的な要素によって傷つけられたり、差別されたり、国や社会の中で取り残される状態と考えられます。

文化というのは、一定の共同体の中で共有される価値観、規範、世界観、歴史観、常識などがあります。これらは社会の共同生活の中で円滑な社会生活を送るのに必要なものです。ですから文化というのは、われわれにとって必要なものであるわけです。

ただ、そこに潜む危険性にわれわれは気づかなければなりません。私たちが何らかの価値観や規範、世界観を形成するということは、概念や言葉によって世界を分類化する、カテゴリー化することです。例えば、男性、女性、最近はＬＧＢＴＱＩＡであるとか、国籍や白・黒などの色分けなど、私たちがいろいろな価値観や規範を作る過程において、同じ価値観や規範、あるいは宗教的教義を共有する「内」と「外」が形成されます。同じものを共有している「内集団」と、ほかの考え方や価値観、規範を共有する「外集団」が形成されてしまう。その中で、「外集団」に対する何らかの差別が発生してしまうわけです。

一定の社会的・文化的・宗教的価値観、規範、常識を共有する集団と、それを共有しない、あるいは自分たちから見たら逸脱していると考えられる集団・個人が形成されてしまうのです。その中で、社会的・文化的・宗教的価値観、規範、常識から逸脱した人間への直接的暴力、差別、構造的暴力が発生する。それが今、世界に満ちているわ

けです。

宗教は、この3つの暴力の原動力になり得ます。しかしながら、塩尻先生のご発題の中にもありましたように、逆にいろいろな宗教がこれら3つの暴力を克服する教えを示すことによって、人びとを3つの暴力から解放し、より持続的な平和を達成する原動力にもなり得ます。宗教というものを大事にしながらも、それぞれの宗教が自己批判的な立場から、自分の宗教と向き合うことがとても大事であると、平和学の視点からは考えられます。

塩尻先生のご発題の中で、宗教本来の精神や理想を、政治や社会に応用するという、新しい発想の宗教観を考えるときにきているというご指摘がありました。これは平和学の観点から、とても重要なご提案であると考えました。

まず、根本的に平和とは学際的課題であると考えられます。平和は、いろいろな学問や立場の方が対話を通してつくり上げていくものだと考えるわけです。さらに言うと、平和というものには一つの絶対的定義はないと私は考えています。やはり、それぞれにさまざまな定義・考え方があります。たとえば個人、社会、文化、国などによって平和の考え方や目指す平和は多種多様にあると考えられます。

もちろん、私たちが共通に目指す平和も存在すると思います。ただ、いろいろな平和の考え方があるということを、まず認識する必要があると思います。平和学からみると、異なる平和思想自体が、ときに戦争や紛争、差別を生み得るということです。特にソビエトの崩壊によって冷戦が終わったあと、資本主義や人権、自由民主主義というものが、共産主義に勝ったという考え方によって、いわゆるリベラルな平和論というものが、あたかも普遍的なものであるかのように、さまざまな地域の独特な宗教や文化に対して耳を傾けず、西洋が考える平和思想を押し付けたことによって、逆に混乱が起きてしまいました。大事なことは、異なる平和思想が、ときに対立や紛争を生み出すこ

とに留意する必要があるということです。

ここからは宗教と平和の役割を考えていきます。ヨハン・ガルトゥングは消極的平和と積極的平和ということを提唱しました。消極的平和というのは、個人間とかコミュニティー間、あるいは国家間で、直接的暴力や武力紛争がない状態のことを言います。

宗教と消極的平和の事例をみていきますと、例えば、１９９２年のモザンビーク内戦において、ローマに拠点を置くカトリック系の聖エジディオ共同体が、和平交渉をうまく運んで内戦が終わりました。

ミャンマーでは２０１４年、ムスリムに対する暴動が発生した際に、ヤンゴンなどで仏教の僧侶がイスラームのモスクを暴徒から守ったという事例も報告されています。ですから、いわゆる消極的平和と言われるものにおいても、宗教の果たす役割は非常に大きいと思います。

積極的平和というのは、より広い意味での平和です。端的に言いますと、構造的暴力（社会的不正義）、文化的暴力が克服された状態のことを指します。

さらに言えば、不安や貧困のない生活を送れる社会の構築、あるいは一人ひとりの多様性に対して耳を傾ける民主的な政治体制の確立、また、一人ひとりの人権が尊重される社会の構築、そして、多様性、人権の普遍性の両方が尊重され得るような社会環境の構築というものです。達成するのは難しいですが、私たちはこうしたことを目指していかなければならないと考えます。

宗教と積極的平和の事例としては、南アフリカのアパルトヘイト後の真実と和解委員会においても、宗教の役割がとても大きかったということがあります。

また、タイのある山間部には、仏教徒とムスリムが一緒に住んでいる地域があります。互いの間で起きている問題を解決するために、その地域にある仏教の寺院にムスリムと仏教徒が集まって、

互いの問題を対話を通して解決するというプログラムがあります。

これは、双方の宗教やアイデンティティーを否定することなく、尊重しつつ、抱えている問題が共通のものであるということを、それぞれの教えに従って対話で解決するというプログラムです。これはまさに多様性と相互依存の実践例と言えます。

平和学の視点から見ますと、ますます混沌とする現代において、塩尻先生のご指摘にもあったように、宗教的知恵からのアプローチ、宗教からみた人権、民主主義のあり方、あるいは持続可能な経済活動が必要となります。人文社会科学と宗教が対話を行いながら、互いの知恵を出し合って新しいものをつくり上げていく。それを身近なコミュニティーや、できればグローバルなレベルにおいて実践していくのです。

近年、私がおもしろいと思ったのは、宗教的な倫理と人工知能という課題です。特に、さまざまな仏教徒、仏教学者・研究者が、人工知能を仏教の視点から問いただすという研究もなされています。混沌とする時代でありながら、同時に大きな可能性を持っていると思います。その中で宗教の果たす役割は非常に大きいのではないかと思います。

塩尻先生は、今日の宗教的暴力は宗教的要因だけで起きているのではないが、それでも今後のことを考えると、宗教間、文明間の対話を実行し継続することと述べられていました。これはまさに大事なことで、私は今後の平和におけるキーワードの一つは「Intercultural Philosophy and Dialogue」、つまり異文化間哲学と対話だと考えています。

ポイントは、一つの哲学、あるいは宗教が絶対的な真理を有してはいないという考え方です。洋の東西を問わず、一つの哲学が絶対的真理を有しているという考え方に批判的であるということです。つまり、異文化間哲学というのは、洋の東西を問わず、あらゆる思想の中心主義から人類を解放し、むしろ逆にいろいろな宗教や文化や文明が

交流を促進することこそが、人間の真の活動ではないかと考えるわけです。

では、対話とは何でしょうか。対話とは、多様な観点や価値観の和解です。多様な観点の相互交流と学びの実践、つまり対話とは、交流を通して多様な既存の知識や価値観を改善することです。変化する時代に応じて、世界の多様な宗教的知恵や伝統の創造的応用と相互学習をしていくこと。相互学習と相補完的互恵性の機会の中で、多様な背景を持つ人びとが新しい何かを生み出す終わりなきプロセスが対話であり、それが平和かもしれません。

その一つの例として、「The Global Ethic」があります。これは1993年の「The Parliament of the World's Religions」という中で、世界の多くの宗教者が集まって、①非暴力とすべての命の尊厳　②連帯の文化と公正な経済秩序へのコミットメント　③寛容の文化と誠実性へのコミットメント　④男女の平等な権利とパートナーシップ文化へのコミットメント――この4つはすべての宗教が共有し得るものであると考えました。

最後に、まだまだ道は困難ですが、平和学の視点から見ると、紛争解決、平和創造、平和構築の実践としての宗教の可能性はあります。しかもそうした事例はたくさんあります。それを社会がますます認識し、その中で宗教の可能性をもっと多くの方が知る必要があると思います。

それから、これは学問の分野になりますが、私は、学際的な平和学推進の貢献としての宗教の可能性や、仏教からみた人権や民主主義、あるいはSDGsの批判的研究をしています。一つの例として、今、世俗的な国際関係論や国際政治論や平和・紛争研究分野の中に、いろいろな宗教の知恵を持ち込んで、その中で、人権とか民主主義がどのように展開され得るのか、あるいは持続可能な経済とはどういうものかを、人文社会科学と宗教、自然科学が垣根を越えて対話しています。それを定期的に発信し、身近なところで教育、あるいは

実践していくことがとても大事であると私は考えています。

竹村　田辺先生、まことにありがとうございました。暴力を、直接的暴力、構造的暴力、文化的暴力と分析されつつ、直接的暴力がない状態は消極的平和であり、さらに構造的暴力・文化的暴力がない状態が積極的平和である、そこまで平和というものを考えていかなければいけないということでした。そして宗教はそのすべてにかかわり得るけれども、その際に人文、社会、自然、もろもろの学問との連携が必要であること、また異文化間哲学との対話と対話の有効性、そして平和学の重要性ということをお話しいただきました。

それでは、これより基調発題をされました塩尻先生にも加わっていただき、パネリスト間でディスカッションを行いたいと思います。その後、質疑応答の時間を持ちたいと思います。では、先生方で言い足りなかったこととか、相互に質問がありましたらご発言をお願いいたします。

塩尻　先生方が、私の取り上げましたテーマを上手に取り入れてくださり、それを宗教と平和という実践行動の役割の示唆に、きちんと結び付けてくださいましたことは、たいへんありがたいことだと思います。私は宗教と平和の実践者ではありませんが、もちろん考えたり、書いたり、心の中では平和を希っている者です。特に、中東に近しい感情を持っておりますので、中東の政治的なことやテロ活動などがありますと、また、若い人たちが勉強する機会を奪われたり、生きていくことさえできないような状況の中で暮らしていたりしますと、それが宗教の下で暮らすことなのだと言われても、宗教はそういうものではないと考えてしまいます。それを先生方がきちんと取り上げてくださったことは、たいへんありがたく、非常に具体的な示唆をいただきましたので、私の今後の研究にも生かし

ていきたいと思っています。

これまで私がしてきたのは、宗教間対話のさまざまな場に行って話をすることで、それが私のできる活動であったわけです。しかし、宗教と平和というものは、言うだけならとても美しく、きれいな表現です。しかし、実際に宗教的な戦争をやめて世界を平和にしていくということは、どのような政治的な戦争よりも、経済的な戦争よりも、また私たちの小さな集団でのいさかいや戦いなどに比べると、人間の行動の中で、あるいは人間の頭脳活動の中で、最も難しいことではないかと思います。

これは人類が誕生して以来、今日までの大きな問題の根にあるものは、ほとんど宗教に関することだと言っても過言ではないと思っています。それをどのように考えていけばいいのか、これはとても難しいことです。ただ、今日、先生方からさまざまな活動、実践の例を挙げていただき、こうすれば少しは何とか動くのではないかという思いで活動していることを聞きまして、そのうちの一つでも二つでも、私どもが何らかのかたちで加わってみる、何らかのかたちで家庭の中で話題にしてみる、そうした小さな動きから宗教と平和は成り立っていくのではないかと思います。

どの宗教も、生まれたときは平和的志向です。魂の救済装置として人びとを助けるということをテーマに掲げてできあがっていきます。それが時代を経るたびに変容していく中で、暴力的な宗教になった例もありますし、宗教と政治が結託して、特に西洋のキリスト教のような戦いばかりを繰り返してきたという歴史もあります。もちろん、今日のキリスト教では、多くの聖職者たち、ローマ教皇もたいへん努力して平和に向かっていらっしゃいますが、やはりそうした困難な歴史を抱えていることは事実です。

そうしたことを、みなさまとお会いして、お話をして、いろいろな事例をお聞きして、私たちが多少ともその知識を持って自分の家に帰っていく

ことができるならば、とても素晴らしいことではないかと思っています。たくさんのことを教えていただきまして、私自身、先生方やみなさまに心から御礼を申し上げたいと思い、また今後の研究に生かしていきたいと思います。本当にありがとうございました。

竹村　私も塩尻先生とまったく同感で、私もあまり実践をしているほうではないので、同じように感じています。

神谷　塩尻先生のご発題とパネリストの先生方のご発表を聞かせていただいて、深く議論する時間はないのですが、非常に重要な問題を四つ示していただいたと思いました。

一つ目は、私たちは人間性というものをどう見るかということです。戦争をしてしまう生き物なのか、松井先生がおっしゃるように、そこに希望があるのか。宗教者として人間性をいかに見るかということを、これから検討しなければならないと思いました。

二つ目は、隣人を愛することは理想的なことであってもなかなか難しいゆえに、少なくとも自分がしてほしいことを人にしなさいという、キリスト教的なアプローチに注目することです。これは要するに「私たち」と「彼ら」という境界線の、「私たち」の側に「彼ら」をどれだけ多く入れ込んでいくかというのでしょうか。敵が減り、隣人が増えることになるので、私たちは隣人を愛しやすくなるのではないかと思います。「私たち」と「彼ら」を分断する境界線の内側、つまり「私たち」の陣営にいかに人を増やしていくか、その役割が非常に重要だと思いました。

三つ目は、宗教と宗教者の意味の違いです。宗教自体が平和のための原動力となるかもしれない。一方で基調発題では、宗教がもととなる紛争などは、それは宗教ではなくて宗教者が原因ではないかというニュアンスもありました。あらためて今日の平和大学講座で、私たちは、宗教と宗教者をいかに分別するかが重要な視点になると思いまし

た。

最後は、宗教と社会性の問題です。基調発題を踏まえると、社会性というのは、いわば世俗化なのかという気もしますが、宗教がよりよく社会性を有すること、あるいは世俗化に陥らないために、私たちの努力はいかにあるべきかということです。

以上、人間性の問題と、枠内（私たち）・枠外（彼ら）の問題、宗教と宗教者の区別、そして宗教と社会性としっかり検討していくという大きな宿題をいただきました。塩尻先生、みなさま、ありがとうございました。

竹村　最後に私がまとめを言わなければいけないのですが、神谷先生がここで代わりに言ってくださったような気がいたします。ありがとうございました。今回、パネリストのみなさんが塩尻先生の基調発題の内容に触れられたのは、塩尻先生が前もってかなり努力されて発題の内容を提供されたということがあったからではないかと思います。これも塩尻先生のご尽力のおかげだと思います。

松井　私もみなさんから多くのことを学ばせていただきました。神谷先生から教えていただいたことは、歴史と法律は非常に重要な instrument、ツールだということです。１８９９年のハーグ平和会議の１００年後、１９９９年に市民社会と法律家たちが集まって、やはり平和教育は重要だという話し合いをしました。平和教育では、何かを教えるのではなくて、どういうふうに物事をとらえて考えていくかということを伝えるのが役割ではないかということです。

また、私たちの「隣人」とは、日本人であるという他に、東アジア地域に所属するアイデンティティーもあると考える必要があると思いました。

田辺先生は、いろいろな成功例を挙げられました。この成功例はとても重要で、本にするべきだと思いました。なぜなら、勇気を与えてくれるからです。

平和教育や平和学を進める中で、「そんな甘いことを言って。そんなことができたら、とっくに

平和になっているよ」というような意見も聞きます。しかし、平和につなぐことを誰もやらないのなら、私からやらせていただきますという考えで、私たちは一つ一つ進んでいく他はないのだと思います。ただ、私が感謝したいのは、塩尻先生、神谷先生、田辺先生、ここにいるみなさんは、「同じ考えを持つ魂の集まり」ということです。この集まりがある限り、勇気が湧きます。これからも頑張って活動したいと思います。

竹村　今日はあらためて平和教育の大切さ、重要性を再認識しました。その中でも特に修復的正義という、加害者、悪者を一方的に糾弾するのではなく、修復的にそれを受け止めていくということは非常に示唆に富んだお話でした。

田辺　私もみなさまの研究や教育のお話を伺い、ますます自分は平和学を続けていきたいと思いました。やはりこれからの時代は、宗教教育をもっと活性化させるべきだと思います。いろいろな宗教を勉強することは、多文化共生も含めて大事なことだと思っています。

　実は去年までは熊本にいました。熊本市の国際交流会館で、外国人の支援とか多文化共生支援をしたときに、ムスリムの方が日本人とうまく仲良くなれないということで、時折そうした問題を話し合うフォーラムを開催しました。その中で、ムスリムの人が、日本人が年配者を敬うこと、時間を大切にすること、町をきれいにすること、そうした美徳感が、イスラームにも通じるところがあるとおっしゃるんです。やはり、いろいろなものに触れることが大事だと思いました。

　ある時、私はムスリムやキリスト教徒、ユダヤ教徒の学生さんを、阿蘇神社に連れて行ったことがありました。７年前に熊本地震（２０１６年）があって、阿蘇神社もほぼ壊れてしまいました。でも、神主さまは、「それでも自然と共に生きることが教えである」と語っていました。それに対してムスリムの学生が、「自分とは違うけれども、それもとても納得のいくものである」と言いまし

た。

こうしていろいろなものに触れることが、私たちの考え方を広げていくのだと思います。ＷＣＲＰも大学も含めて、宗教教育とかワークショップをどんどん開き、宗教が多様性を持っているということを知ってもらい、それが自分の考え方を広げるということを、特に若い世代に伝えたいと思います。その中で平和とか民主主義、人権など、いろいろなことを考えていくきっかけになると、われわれはもっと声をあげて伝えていく必要があると、今日ますます確信させていただきました。

竹村　田辺先生、貴重なご提言をありがとうございました。田辺先生はＷＣＲＰの行事には初めてのご登場ですが、ぜひ、今度ともご指導のほど、よろしくお願い申し上げます。

パネリストのみなさんの間で、もっと議論を深めたいということがあるかと思いますが、これからはフロアの方、またオンラインでご参加の方からの質問の時間とさせていただきます。

事務局　塩尻先生へのご質問をいただいております。小宮山延子（ＷＣＲＰ日本委員会女性部会委員／カトリック）さんからです。「戦争の最終的決議は、男性を主とする政治家による場合が多いのですが、女性、特に宗教団体に占める割合が多い女性宗教者の平和構築への役割について、どのようにお考えでしょうか」。

塩尻　女性の信者数が多い宗教団体とは、多くの場合、新宗教あるいは新興宗教です。その場合、女性は社会や家庭のさまざまな問題から逃れようとして、比較的簡単にそうした宗教に参加する例が見られます。ほとんどの場合、男性が主導していますので、女性には発言の機会があまり与えられていません。その反対に、仏教、キリスト教という伝統的な宗教の中では、すべてがそうではありませんが、比較的、女性の力が強く、女性の発言もきちんと受け止められることが多いと思います。今は過渡期かなと思いますが、女性の力や発言や希望が、できればもう少しはっきりとその教

団の中で通るようなシステムに変わっていけば、女性は、社会の底辺のさまざまな苦難とか暮らしの難しい面を背負っていますから、女性の問題が解決されると社会にいい影響を及ぼしていくのではないかと思います。女性は血を見るのが嫌いですから、平和構築への役割についても大きな可能性を持っていると思います。今日も男性の先生方が多くいらっしゃいますが、ぜひ女性の意見や考え方を重要視するように、そして教団の内部及び社会に平和をもたらすようにお願いしたいと思います。

事務局　次も塩尻先生へのご質問です。日本ムスリム協会の水谷さんからです。「宗教は心情的で多要素が含まれ過ぎるおそれがあるとすれば、道徳律の統合という視点がある。もちろんそれが容易に成立しないとしても、その努力が一つの道を開く可能性を、どうお考えでしょうか」。

塩尻　宗教によっては、あまり道徳律が厳しくないものもありますし、また、たいへん厳しいイスラームにしても、信者の中にはほとんどその戒律を守らないで普通に暮らしている人もいて、それでいて自分はムスリムだと主張している人々もいらっしゃいます。私はどのような信仰形態であろうとも、その人びとが満足して、そして幸せにその宗教の信者でいるのなら、それはそれでいいのではないかと思います。

　イスラーム世界を見ましても、さまざまな信仰形態があります。たとえばラマダンでも、普段はタバコを吸ったり、お酒も飲んだりと、非宗教な生活をしている人たちも、この1カ月間は非常に宗教的になって、タバコは吸わない、お酒は飲まない、そして非常にていねいな生活をしようと心がけている例を、実際に目にします。それはそれでよろしいのではないでしょうか。また、ムスリムの人々も、私が経験した中では、そうした様子を優しく見守っている人が多くいました。

　ただ、水谷さんがおっしゃっている「宗教は心情的で多要素が含まれ過ぎているおそれがある」

とすれば、道徳律の統合という視点は、もしかしたら他宗教との間で一緒になって道徳律をまとめていく作業のことなのかもしれません。

例えば、アメリカとかヨーロッパだと、ユダヤ教徒、キリスト教徒、ムスリムが本当に近いエリアの中で暮らしている例があります。そこでは肉を買うときに、ムスリムはユダヤ教徒のお店に行くというような交流も行われているので、きちんとしたものではなくても、心情的に戒律が共有されているようなところもあるかもしれません。それはとても微笑ましく、宗教共存の一つの例といえるかもしれません。厳格な人にとっては、とても見ていられないということになるかもしれませんが、私はこれもいいことだなと思ってこれまで見てまいりました。

事務局　先生方へのご指名はないのですが、「国際社会では、平和維持のためには力、核を保有することで、はじめて平和外交が展開できるという考え方が根底にあると思います。このような中で、隣人、隣国を信じて愛せよと宗教は呼びかけても、国際社会になかなか届かない無力感が強いのですが、それに対してどう考えていけばいいのでしょうか」という質問が来ています。

竹村　これはなかなかツボを突いた質問で、非常に重要な視点だと思います。それではパネリストのお三方に、それぞれお答えいただけたらと思います。

神谷　隣人を愛せよと言われてもなかなか難しいし、無力感を感じるし、いくつかの国は核兵器を持って他国を脅しているのが現実です。平和のために核を持つとか、核を持つことによって平和外交を展開するということは、もっともだという一面もありますが、私は3つの観点から、この説に反論したいと思います。

一つ目ですが、一連のウクライナ戦争で、部分的に核兵器が使用されるのではというニュースもあります。ここで使われると想定される戦術核の威力ですが、実は広島型の5倍から8倍ぐらい大

きなものだと言われています。核が使われて犠牲者が出たときに、人道的に壊滅的な結末を導き出すことになります。ですから核兵器の持つ人道的側面から見ても、核での平和外交はあり得ないことだと思います。

二つ目は、法の支配の問題です。国連憲章のところでご説明した通り、いま国際社会の約束というのは、紛争は平和的に解決しましょう、武力を使うのはやめましょうという根本的な約束がある中で、実際に侵略によって犠牲になる人がいたら、それを止めるために武力も止むを得ないという側面はあろうかと思います。しかし、国際社会は、法の支配から外れ、かつ、壊滅的結末を生じさせるほどの威力の大きい核兵器を、人道的観点から使わない方向に向かわざるを得ないのです。

三つ目は、不平等の面です。１９７０年に発効した核不拡散条約では、核を持っていい国と、核を持ってはいけない国の差別が、国際的な約束事としてあります。でもこれはおかしくないでしょうか。その条約では、５カ国しか核を持ってはいけないんです。この５カ国が、国連の安全保障理事会の常任理事国と重なっているのですが、５カ国しか持ってはいけない武器を、平和のために活用するという、こんな国際的に見て不平等なことはありません。核兵器の人道性の問題、法の支配の問題、核にまつわる不平等の問題から、平和のために核を持つという論理は成り立たないと思っています。

松井　私は、一つには平和の定義とは何かということを、私たちは理解するべきだと思います。先制攻撃という、今までは主流だった考え方を抜本的に変えていかなくてはいけないと思います。それを変えていく方法が平和教育です。

二つ目として、先ほど田辺先生のお話にもありましたが、ヨハン・ガルトゥングの問題分析、それはまず問題に対して診断をする。診断というのは、目には見えない部分も見ていくというスキルです。そして、未来を予測する力。このままでい

くとどうなるのか、ということを見据えていくことが大切なわけです。この問題分析と問題の診断、そして予測。こういう考え方を持つと、きちんとした治療方法が分かるようになります。

これまでの歴史の中で２０５３発もの核実験が行われてきました。どれだけ地球を痛めつければいいのか。そういう情報は、あまり知られていません。マーシャル諸島は、広島型原爆の何十倍も大きいダメージを受けています。今のマーシャル諸島がどうなっているか、そういう情報が必要なのではないかと思います。

ＩＣＡＮによると、現在、世界に1万４４００発ほどの核兵器があるといいます。このうち４００発が、すぐに使える状態になっています。地球がなくなるには２０００発が必要と言われていますので、地球が2回なくなる勘定になります。こうした、きちんとした情報が提供されないことによって、市民は決断する材料を失っているわけです。

三つ目に、和平へのいろいろな成功例を知ることです。例えば、Peace for tomorrows という、アメリカで起きた9・11同時多発テロの犠牲者家族の話です。アメリカはテロによって被害を受けたから、当時のブッシュ大統領は報復するためにアフガニスタンを攻撃しました。しかし、Peace for tomorrows の犠牲者の家族たちは、「そんなことを私たち犠牲者家族は望んでいない。暴力に暴力で返しても何の意味もない」というメッセージを出しました。すべてのアメリカ人が武力で報復をするべきだとは考えていないのです。このような正しい情報の共有が大事だと感じています。

田辺　私は松井先生のお話に共感するのですが、やはり平和の定義、多くの人が核によって平和が保たれると言いますが、では、どのような平和なのか、誰のための平和なのかということが問われると思います。

平和とは政治であるという言葉がありますが、平和とはよい言葉である、大事な言葉であると同

時に、誰が、誰のために定義するかによって、とても危険なものになるし、持続可能なものにもなるということです。

ある種、核の保有が消極的平和につながることもあるけれども、それは非常に危うい平和であるということを、私たちは認識しなければならないと思います。

そして、特に１９９０年代以降は人間の安全保障という概念があります。確かに国家の武力による威嚇を受けないとか、侵略されないことが保証されることは大事です。しかし、それがイコール一人ひとりの国民や市民の安定した生活につながるかと言えば、そうでもないかもしれません。まず、私たちが核の問題も含めて、平和について考えるときに、私たちがどう平和を定義するか、その中でものを語っているかということを、より深い視点から考えることが大事だと思います。

また、平和とは政治であるということも考えなければならないので、やはり誰のための平和で、誰が定義して、どのような観点から平和を語るのか、それによって隣人を愛することにつながるかどうかは分かりませんが、それでも民間レベルでは、隣人と交流を深めていくことが絶対に大事だと思います。つまり、国家間の平和が核兵器による平和であるならば、私たちはもっと身近なレベルでのつながり合いというものを、教育や宗教間の対話を通して、平和につなげていくことが大事だと考えています。

事務局　ＷＣＲＰ日本委員会の篠原祥哲事務局長から塩尻先生への質問です。「ロシアのプーチン大統領は、演説の中でよく『キリスト教の価値の実現』ということを述べています。また、プーチン大統領自身、キリスト教の十字架を肌身離さず持っていると言いますし、ロシア正教のキリル総主教を心のメンターとしています。プーチン大統領のキリスト教信仰に関するたくさんの逸話もあります。これらのことからプーチン大統領は敬虔なキリスト教徒と考えることができるようです。

ウクライナ戦争の原因は、プーチン大統領の個人に帰せられるとの論議がありますが、彼のこの信仰心の篤さは、信仰を持つことの危うさの一面なのか、あるいはプーチン大統領の信心はまやかしで、宗教を政治利用しているだけなのか、そもそもロシア正教自体、こうした正義偏重の性質があるのか、塩尻先生はどう思われますか」。

塩尻　最初に結論から申しあげますと、プーチン大統領のキリスト教への信心ぶりは、必ず人目につくところで行われているということを考えまして、これはある種のプロパガンダだと思います。

もともとオーソドックスという教会の宗派は、東ローマ帝国の皇帝を中心とする宗派で、東ローマ帝国は３９２年にキリスト教を国教と定めたのちに、キリスト教が西のカトリックと、東のオーソドックスとに分裂します。カトリックの場合は、比較的政治とはかかわらないという方針で今日まで活動を続けています。一方のオーソドックスは、最初から皇帝が中心となった宗教ですので、非常に政治的な要素が強く、そしてかなり神秘的な要素を持っています。

その中でも、特に北方の国々にオーソドックス教会が展開していったときは、まず人民ではなく、国王や社会の指導者たちが宗教を取り入れて、それを国民に広げていくというかたちで広がっています。

近年になって、国家と結びつかないオーソドックスの教会も増えてきて、例えば東京・神田にあるニコライ堂は日本ハリストス正教会で、政治や社会とは密接な関係は持っておりません。しかし、旧ソ連に近い地域のオーソドックスの教会は、政治と極めて密接な関係を持っています。

最近、ウクライナの正教会が独立しました。首都キエフにあるウクライナのオーソドックスの教会は、実はロシアが指導していたといいますか、ロシアの力が波及していたわけです。ところが数年前にウクライナのオーソドックスの教会を統一するかたちで新しく２０１９年にウクライナ正教

会が建てられて、そこでロシア正教会から分かれて独立していく事態になりました。これもロシアのウクライナ侵攻の大きな要因です。

プーチンが大統領になってから、プーチン大統領とロシア正教は教会の支配力を元に戻したいという気持ちが強くありました。イスラームが発生してから、北方のオーソドックスの教会は、ロシアが支配、指導するという建前から、この数百年間、ロシアの正教会が活躍してきたという歴史があります。ですからロシアの場合は、社会主義の革命が起きてから数年は、教会が疲弊したこともあるのですが、その後は多くの指導者や大統領たちが教会を盛り立てていくという方針になって、特にプーチンが大統領になってからは、キリル総主教というロシアの教会の中でも最も上位に位置している聖職者とプーチン大統領が一緒になっているという関係になっています。

なぜそうなったかというと、キリル総主教は、プーチン大統領と同じ地方の出身で、プーチンが秘密警察にいたときに、どうしたことかキリル総主教も総主教になる前はＫＧＢの仕事をしていたという、お互いに出身地と前の仕事の役割が共通するので、二人の結託にはすごく強いものがあります。キリル総主教にとってはウクライナの教会を自分の手元に手繰り寄せたい。プーチン大統領にとっては、黒海に出る道をウクライナから奪っ

てしまいたいという、二人の欲望がきちっと合致したので、余計に二人の密着度が強くなって、こうした事態につながっているわけです。

正教会自体が、すべてこのように政治と結託して正義感のない非常に怖い政治を行っているかというと、そうではなく、今日特に強いのがロシア正教会だということです。他の正教会の人たちは、これに対して、自分たちの評判も悪くなるということでロシア正教会に反発していると聞いています。

事務局　最後になりますが、ＷＣＲＰ日本委員会の三善恭子総務部長から田辺先生への質問です。「現在の紛争・内戦の原因は、石油、レアアース、水などの資源をめぐるものが多くあるようです。きわめて不均衡な富の格差を生み出す新自由主義体制に対し、資源や富の公平な分配を生み出すフレームワークや規範、倫理が、現在の紛争、内戦、暴力を抑止するためには欠かせないように思うのですが、宗教的な視点から、このような問題にどのように応答が可能だとお考えでしょうか」。

田辺　難しい質問ですが、いろいろな要素があると考えられます。例えば２００７年にタイでは、国家の経済プロジェクトで「足るを知る経済学」というものを仏教の視点から発表しました。それが現在、どのような成果をあげているかという調査はまだしていないのですが、多くの人たちが「足るを知る」という教えの中で生活をすることはとても大事なことだと思いますし、私たちの日常生活でもマインドフルに、今われわれが使っているものが環境にどのような影響を与えるか、考えながら生活をすることが重要だと思います。いろいろなことを意識しながら生活することは大変でもありますが、ただ、宗教はそういう中で、自分たちが今食べているものや生活に必要なものが、どのような過程を経て提供され、何に対してどのように影響を与えるのかということを伝えているので、それを知って実践することが大切だと思います。

そして今後は、宗教とＳＤＧｓを研究していければと思います。宗教の観点、特に仏教からみると、ＳＤＧｓはとても意味がある視点、目標だと思います。タイの実践例として「足るを知る経済学」があるので、もし興味があればＷＣＲＰを通じて資料などを提供させていただきます。

竹村　ありがとうございました。まだまだご質問等があるかと思いますが、時間の関係でこのシンポジウムを閉じなければならなくなりました。みなさま、長い間本当にありがとうございました。

今回、『戦争を超え、和解へ』という大変大きなテーマを掲げてシンポジウムをもたせていただきました。日ごろ、ともすれば宗教はきれいごとを言っているだけで、現実世界に何も力を発揮できないではないか、というような無力感に襲われがちではありますが、今日は、宗教には平和を実現する理念および力があるということを再認識できたのではないかと思います。

それをいかに現実社会に、政治に応用するか、そこが課題ですが、今日はその際に、国際法の問題、平和教育の問題、平和学などの学問を媒介にして現実社会にアプローチするという方向性、解決の糸口が見えたように思います。その意味でも、今日のシンポジウムは非常に意義深いものがあったと思います。

まとめとしては、前に神谷先生が言われたことが、非常によいまとめになっていたと思いますので、それに譲りたいと思います。それではこれで、パネルディスカッションを終了させていただきます。みなさま、ありがとうございました。

◆閉会挨拶

三鍋　裕

WCRP日本委員会監事・日本聖公会主教

基調発題の塩尻先生はじめ、パネラーの先生方、そしてオンラインも含めてご参加くださいましたみなさまのおかげさまで、充実した一日を過ごすことができました。心から御礼を申し上げます。

塩尻先生のお話の中に、セム系の宗教というものが取り上げられていました。私どもキリスト教もその一つでありますが、やはり独善性、排他性という性質もある意味で持ち合わせています。

それと同時に、日本の宗教でよかったなと思いますのは次のような体験があるからです。

私が19歳でイギリスの神学校に入ったときに、宗教というとキリスト教、教会というと英国国教会のことを指すのが当たり前で、それ以外は誰も何も考えないわけです。

ある日のことでした。私が礼拝の当番になったとき、二つのことについてお祈りしましょうと呼びかけました。それは、「他宗教のまま亡くなった人たちの魂

の平安」。もう一つは「自殺した人たちの魂を神様の愛に委ねましょう」ということでした。仲間の神学生たちにとって、これがものすごくショックだったようです。彼らは真面目で、ほんの限られた中でキリスト教の信仰生活を守ってきたので、他のことを考えもせず、知りもしなかったのです。

日本人の私には、いろいろな宗教が、それぞれを大事にしながら一緒に平和のために考え、学び合い、共に祈るということが、平和の出発点ではないかと思えるのです。その意味で、ＷＣＲＰに加えていただいたことを、本当に感謝しております。

私事になりますが、今日は朝一番から、上賀茂神社の公式参拝に加えていただきました。神々しいとはこういうことかという気がいたしました。このすぐ近くに南大路町という小さな町がありますが、そこに、もう亡くなりましたけれども、南大路という親戚がいました。上賀茂神社の氏子総代をしておりました。彼が私に語ってくれたのは、「神道は、シンプルな美しさを大事にしている」ということでした。確かに、他の宗教に比べて、とてもシンプルな美しさをもって日本人の心を支えてきたような気がいたします。

私たちは違うからこそ、語り合い、学び合い、そして今まで持っていなかった新しいものを与え合って生きているのだと思います。この集いがみなさまの努力によって、ますます実り豊かなものになりますようにお願い申し上げ、お礼のご挨拶とさせていただきます。今日は、ありがとうございました。

復讐せずに、ゆるし合いを求めよう

――現代キリスト者における戦争と死刑の拒否――

ホアン・マシア　上智大学元教授

はじめに

1963年に教皇ヨハネ23世が訴えた正義と平和への希求と戦争拒否を、[1] 2021年に教皇フランシスコは改めて主張し、現代の状況を鑑みて、なお強くそのメッセージを全世界に響き合わせようとしている。回勅『兄弟の皆さん』（Fratelli tutti）[2]にはイエスの教えに基づく平和の肯定と戦争の否定が明らかに提言されている。

イエスの教えに基づいて正義と平和を促進しようとしているカトリックの現教皇フランシスコは復讐への欲望を断罪し、和解とゆるし合いの精神を訴えている。正義を大義名分にして不正なことをしてはいけないと主張して、善をもって悪に打ち勝つべきであるということである。「ゆるしと和解はキリスト教において特に強く強調される。イエスは、暴力や不寛容を決してすすめなかった」（FT　237～238）。

このようにイエスの教えに基づく非暴力の平和主義が強調されており、欧米の教会の歴史の中で微妙な形で行われてきた戦争の正当化（いわゆる

正戦論）は現代のカトリック教会において再検討されており、断固たる戦争反対を訴えるようになってきているのである。

本稿では教皇フランシスコ回勅『兄弟の皆さん』（Fratelli tutti）を手掛かりにして「復讐の精神を避けて、ゆるし合いの道」を目指す平和の建設を探求したい。

イエスの福音に基づく和解とゆるし合い

イエスの福音から学ぶ理想を達成することは、困難である状況に直面してさまざまな方法で戦争を正当化してしまう過ちに陥りやすい。事実、歴史の中でキリスト者たちはこの過ちに陥ることが少なくはなかった[3]。だが、イエスの福音は明瞭である。次の名言を参照してイエスの平和主義を考えるための出発点にしよう。まず、『マタイによる福音書』の言葉を念頭に置いておこう。

「目に対しては目を、また歯に対しては歯をと言われたことは、あなたたちも聞いたことである。しかし、この私はあなたたちに言う。悪人に手向かうな。むしろ、あなたの右の頬に平手打ちを加える者には、もう一方の頬も向けてやれ。……お前は、お前の隣人を愛するであろう。そして『お前の敵を憎むであろう』と言われたことは、あなたたちも聞いたことである。しかし、この私はあなたたちに言う。あなたたちの敵を愛せよ。そしてあなたたちを迫害する者のために祈れ。そうすればあなたたちは、天におられるあなたたちの父の子らとなるであろう。なぜならば父は、悪人たちの上にも善人たちの上にも彼の太陽をのぼらせ、義なる者たちの上にも不義なる者たちの上にも雨を降らせてくださるからである。……あなたたちの天の父が全き者であられるように、あなたたちも全き者となれ」（マタイ5章・38、43、48）[4]。

そして、パウロは『ローマの信徒への手紙』で次のように書いている。

「あなたがたを迫害する者たちを祝福しなさい。

そして呪ってはならない。……誰にも悪に対して悪を報いることなく、すべての人々の前で良きことに配慮するようになりなさい。……あなたがたは自分自身で報復せず、むしろ神の怒りに場所を譲りなさい。次のように書かれているからである。『復讐は私に属すること、私こそ報復する』、と主は言われる。……あなたは悪に打ち負かされてはならない。むしろ善によって悪を打ち負かしなさい」（ローマ書12章・14～21）

悪に対する報復・復讐ではなく、善をもって悪に打ち勝つことをイエスから学んだ初代の弟子たちは、福音の精神に基づく平和主義、和解とゆるし合いの精神を学んだ。しかし2千年の歴史の中で、教会が必ずしもこの教えに徹したとは言えないのである。政治などの波に巻き込まれて、様々な状況の中で戦争を正当化してしまうことが遺憾ながらあった。場合によっては、戦争は正当なものであるとさえ認めてしまうこともあった。現代の教会は歴史的な反省を踏まえた上で、断固たる戦争の否定をしており、過去の過ちを反省し、正しい戦争もありえず、聖なる戦争もありえないと言明している。[5]

聖書から学ぶように、神は人の死を望まず、悪人さえも生かそうとされる（エゼキエル書18章・23～32）。殺人者として罰を受け、追放されるカインに対して「主は、彼に出会うものが、だれも彼を殺すことのないように、カインに一つのしるしをくださった」（創世記4章・15）と言われている。

加害者は被害者に対してばかりでなく、自分自身に対しての加害者でもある。それに気づき、回心するように、時間と機会を与えたい。

イエスは十字架に付けられるとき「父よ、彼らを許してください。彼らは自分が何をしているか、わかっていないからです」と言われた（ルカによる福音書23章・34）。

イエスは、加害者の為に祈ったのである。被害者の遺族は加害者に対して愛情を感じたりするこ

とは、言うまでもなく無理であるが、加害者が自分の犯した罪を認め、回心するように祈る事ができる。そうすることによって自分たちも癒やされるようになるのではなかろうか（「自分を迫害する者のために祈りなさい」＝マタイによる福音書5章・44）。

犯罪やテロなどが起こるとき、私たちは単なる傍観者として無関係ではありえない。何らかの形で私たちも皆、加害者であり、自分の中に犯罪者と同じような憎しみの根をもっている限り、そこから解放され、癒やされる必要があると認めたいものである。

被害者の立場を考えようと言われている。しかし、愛する者を殺された親族の思いは、犯人を憎んでもなお、癒やされることなく、苦しみが増すのである。憎しみ続ける自分への疲れ、その現実から立ち直れず、事件を悔やむ自分、どうしても犯人をゆるすことの出来ない気持ちから解き放たれず、苦しみに追いかけられる自分が癒やされないままに残るのではなかろうか。

被害者遺族が報復感情をもつのは当然であると言われている。しかし、仕返しして一時的な満足感を味わい、気が済んだつもりでも、はたしてそれで人間は本当に癒やされるのだろうか。犯人に回心の機会を与え、犯人が罪を認め、心から悔恨と謝罪をし、被害者が加害者をゆるしたとき初めて双方とも根本的に癒やされるのではなかろうか。

加害者に対してまさか愛情を感じることはできないだろうし、加害者にまったく謝罪の気持ちがない場合もある。しかし、ゆるすとは愛情を感じることではなく、犯罪者のために祈ることであり、本人が罪の自覚を持ち、回心するように祈り、そして、被害者をはじめ私たちも皆、憎しみの根から解き放たれるように祈ることである。

ついては、復讐ではなく、癒やしを施すことは、加害者にとっても被害者にとっても必要になってくることに目覚めたいのである。福音書から学ぶイエスの精神は、怒りと復讐ではなく、和解と癒

やしである。典型的な個所を一つ参考にしよう。イエスは、ご自分が育ったふるさとの会堂で聖書を朗読したときに、イザヤの言葉を解説した。そのときイエスは、イザヤの言葉から神の恵みを語る部分を引用し、神の怒りに関する言葉を省いている。人々は驚いて、つまずき、そして怒った。彼らの町は山の上にあったので、街はずれの絶壁まで彼を連れて行き、そこから突き落とそうとした。幸いにイエスは、彼らの中を通り抜けて、去って行かれた。

このエピソードに重要な教えが含まれている。イエスは、神の怒りではなく、恵みを伝えたのである。その教えこそ「よい知らせ」（good news）、福音なのである。それを聞いて私たちは、希望と喜びを受け取ることができるのである。私たちが倫理について教えるとき、それを聞く人々が希望と喜びを感じず、かえって恐怖心にさいなまれることになってしまえば、それは、私たちの伝えていることがキリストの福音ではないからであろう。

和解の対話への呼びかけ

教皇フランシスコは、回勅『兄弟の皆さん』（Fratelli tutti）の中で、社会的な友愛によって平和の建設に努めることについて長く述べたあと、唯一の結論を断定する。人類は皆兄弟姉妹である以上兄弟殺しが起こってしまった場合、正義を成立させるためには和解の対話しか方法がありえないということである（ＦＴ７章・２２５、２５４項）。

人類は皆、兄弟姉妹だと認めれば、次の二つの結論を導き出すことができる。⑴命を脅かす全ての犯罪は兄弟姉妹の殺し合いとなり、⑵人類への脅かしである全ての戦争は内戦だとも言える――要するに、全ての戦争と全ての殺人事件は家庭内暴力とも言えるし、全ての戦争は内戦と見なされてもよいということである。

世間の常識では、国と国との間に起こる衝突と

国内における国民同士の衝突は違うものと思われて、後者は内戦と呼ばれる。しかし、教皇フランシスコが言われる「人類は皆兄弟姉妹」という考え方に基づけば、全てが「国内戦争」や「家庭内の争い」とも言えるのではないだろうか。全ての戦争は兄弟姉妹同士の殺し合いなのである。

そこで、兄弟姉妹の殺し合い、つまり〝内戦〟が終わったあと、その傷跡の癒やしに手間と時間がかかるのは不思議ではない。その難しい癒やしへの道について、回勅『兄弟の皆さん』では、戦後に必要な和解のための対話について述べられている。

命に対する犯罪と戦争がはびこる現代世界の中では、これらの傷の根本的な癒やしが必要とされている。「世界の多くの地域には、傷の回復につながる平和の歩みが必要で、才覚と大胆さで、いやしと再び会う道を生み出す決意をもった〈平和の職人〉の働きが必要である」（ＦＴ　225）。

そうした状況において、継続する平和に至ることは難しい。兄弟の間の殺し合いや内戦などのような葛藤・対立のあとで、不可能に近いと思われる和解への道を歩むには、一番困難な対話であると同時に、最も必要なものだと、教皇フランシスコは断言する（ＦＴ　226）。しかし、「新たな出会いとは、紛争以前に戻ることではない。私たちは皆、時とともに変わっていく。痛みと争いが私たちを変える。現実を覆い隠すような　空虚な偽りや現実を隠す巧みな振る舞いは、もはや通用しない」（ＦＴ　226）とも言っている。

不正行為が双方に起きたとき、それが同程度に重大なのか、それとも何らかの方法で比べられるのかを、明確に考慮に入れることが重要である。国家が、組織や権力を使って犯した暴力は、特定の集団による暴力と同じ程度ではないが、いかなる出来事においても、一方の不当な被害だけを悼むべきだと主張することはできない。罪のない犠牲者一人ひとりに対して同等の敬意を払わなくてはならない。したがって真実から新たに出発する

のは和解のための対話の必要な条件である。「真実・正義・憐憫…この三つがそろっていることが平和を構築する対話の不可決な条件である…」（FT　227）。具体的に言うと、真実は実際、決して復讐につながってはならず、むしろ和解、そしてゆるしとつながるべきである。「一人の人間に加えられた暴力はどれも、人類の肉体に刻まれる傷である」（FT　227）。

さらに、歴史的な真実に基づいて反省することは対決していた両者に求められる。重要なのは過去の反省をすると同時に、未来に向かって一緒に社会の共通善を目指して努力することである。内戦の被害を受けた人民には、何が起きたか、どのようにそれを受け止めるべきなのかということを考えて反省する権利でもあり、義務でもあると言えよう。相互理解と万人のための善を求めて……犠牲者の記憶を尊重し、報復よりも、共通の希望に向けて歩みたいものである（FT　226）。

平和への道は、社会を当たり障りのない、画一的なものにすることではなく、全ての人を益する目標を追求するために、人々が力を合わせ、協力し合うことである。対立が解消されず、隠されたり、過去に終わったこととされたりする場合、黙っていることは、重大な犯罪の共犯者になってしまうことにもなりかねない。「本物の和解は、対立から逃げず、率直に誠実で忍耐強い対話をすることで、達成される。異なる集団の間の対立は憎しみや互いの嫌悪を自制すれば、正義への欲求に基づく、互いの相違についての率直な議論に徐々に変化する」（FT　228）。

ゆるし合いの根源

教皇フランシスコが強調しているように、葛藤・対立を乗り越えるためには、両極端の妥協による似非の調和に終わってしまうことがありうるけれども、両者の立場がぶつかり合いながら話し合い、歩み続けたら、未来に向かって開かれてくる

であろう（FT　245）。「社会における親愛の構築に不可欠な原則、すなわち、一致は、対立よりも優れている……それは、一種の混合主義（syncretism）や、一方の他方への吸収を選ぶのではなく、もうひとつ高いレベルで、双方が妥当な解決を選ぶことだ」と（FT　245）。

そこで教皇フランシスコは平和の建設における技術的な面と芸術的な面を同時に生かす必要があると強調している。うがった表現でその二つの側面をスペイン語で arquitectura（建築の術）と artesanía（民芸の手仕事）と使い分けて呼んでいる。「平和建設のためには構築のための政治家の交渉による構築と交渉（arquitectura, negociación）と一緒に永続する平和のために働く人々の民芸の手仕事（artesanía de la paz perpetua）が必要である」（FT　231）。

なお、もう一つの注意がいる。兄弟の間の対決でたたき合った両陣地の代表者を対話のテーブルに座らせて和解を求めさせるだけでは足りない。両側の中でも社会の最も貧しくて、忘れられがちな小さな者との和解から始めなければならない。「社会的な友好関係の構築とは、歴史上の問題を抱えていた時期に、異なる立場にあった集団の間の和解が求められるだけでなく、社会の最も貧しく脆弱な部門との新たな出会いを求める必要がある」（FT　233）。

さらに、最もデリケートなところはゆるし合いの価値と意味について対話するときの姿勢である。

多くの不当で残酷な苦しみに耐えてきた人々について、一種の「建前だけの社会的なゆるし」が求められるわけにはいかない。和解は個人的な行為であり、誰もそれを社会全体に押し付けることはできない。ただ、それを促進する必要性は非常に大きい。それが社会とその司法制度によって全く合法的にそうすることが求められたとしても、厳密に個人的なやり方で、自由で寛大な判断によって、誰かが罰することを求めることを選ばないことはできるが、命令によって傷口を縛ったり、

忘却のマントで不正行為を覆い隠したりすることで包括的な和解を宣言することはできない。他の人の名において、ゆるす権利を主張できる者はいない。受けた危害を忘れておくことのできる人によって示されるゆるしは感動的ではあるが、それはまた、ゆるすことのできない人にとっては人間的に理解しがたいことであろう。いずれにしても、忘れることは決して、答えにならない。

教皇フランシスコははっきりと、「ユダヤ人のホロコースト（holocaust）や広島と長崎に投下された原子爆弾も、忘れてはならない……現在そして将来の世代が、過去に起きたこのようなことの記憶を失うことは、許されない。それは、より公正で親愛に満ちた未来の構築を確実にし、奨励する記憶なのである……また、さまざまな国で続いている迫害、奴隷取引、民族の抹殺、そして私たち人類を恥じさせる他の多くの歴史的出来事を、忘れてはならない。それらは常に、そして新たに記憶する必要がある。私たちは決して、そうしたことに習慣化したり、慣れたりしてはならない」（ＦＴ　２４８）。

要するに、ゆるすことは「忘れること」を意味しない。否定したり、相対化したり、隠蔽したりすることが決してできない現実に直面するとき、ゆるしがなお可能になる。決して容認できない、正当化できない、あるいは言い訳のできない行為に直面したとき、私たちはそれでもゆるすことができるのである。何らかの理由で忘れることのできないものに直面したとき、私たちはそれでもゆるすことができるのである。強制されたのではなく、心からのゆるしは、気高く、ゆるすという神の無限の力の反映だと言える。

ゆるす人は、「忘れた」というのではない。忘れる代わりに、自分をひどく苦しめた破壊的な力と同じ力に従わない道を選んだのである。本当にゆるす人は悪循環を断ち切り、破壊力が進むのを止めようとしているのであり、大打撃をもたらすような復讐心を、社会に広めない道を選ぶ。復讐

が犠牲になった人を満足させることは、決してない。犯罪があまりにもおぞましく、残酷であるため、犯人を罰しても受けた損害を償うのに十分ではないからである。犯人を死刑にして殺したとしても、解決にはならないし、どのように拷問をしても、犠牲になった人に与えられた苦痛に見合わない。復讐は何も解決しない。しかしこれを言うのは決して償いがいらないとか、ふさわしい処罰を免れてもよいということを意味しない。正義は、個人的な怒りのはけ口としてではなく、新たな罪を防ぎ、共通善を守る手段として、正義と犠牲者への敬意から、適切な形で追求されても当然であるが、ゆるし合いはまさに、復讐の悪循環や忘却という不正に陥ることなく、報復ではなく、修復正義を追求することを可能にするのである（FT２５０、２５４）。

断固たる戦争の否定

回勅は、初めから、宗教を背景にする立場だけではなく、宗教を背景にしない「善意のある人々」の一般倫理の立場の者にとっても通じる表現で述べようとするが、和解とゆるし合いの困難を認めている教皇フランシスコは、ここにおいてこそ宗教ならではの証言の出番ではないだろうかと言う。そして、その章の終わりにイエスの福音に基づいたゆるし合い、すなわち祈りながらのゆるし合いについて述べる。被害者が加害者のために祈ることができ、加害者が回心するように願い、自分も復讐の心から解放されるように祈らなければならないというのである。

こうした考え方を具体的に実行に移すためには、教皇フランシスコは二つの例をあげている。それは戦争と死刑に対するキリスト教の絶対反対の意見を明らかにするためである。「きわめて悲劇的

な事由の解決策として提示される、極端な曲面が二つある。謝った解であること、乗り越えようとしている問題はそれでは片付かないこと、結局は国内外の社会構造に新たな破壊の要因をもたらすだけであること、そうしたことに気づかずに提示されるものである。戦争と死刑である」（ＦＴ　２５５）。

戦争に解決策を求める人はいるのだが、様々な関係の歪み、権力への野心、権力の乱用、他者や異なる者を障害と見なすことで生じる恐怖心などがあげられる。とにかく「戦争は絶えず脅威であり続けている」（ＦＴ　２５６）。現代世界において戦争が拡散する措置が新たに作られてしまう。その状況を背景に教皇フランシスコは言う。「戦争はあらゆる権利の否定であり、環境に対する無残な攻撃である」（ＦＴ　２５７）。

全ての人の真の全面的な発展を望むのであれば、国家間、民族間の戦争回避のための努力が必要となってくる。根本的な規範である国連憲章によって人類が守られているはずだが、しかし、「不法な意図を隠蔽したり、国や集団の私的利益を世界の共通善に優先させたりしないことが求められている。規範を、都合がいいときは頼りにし、そうでないときには無視しておく道具と見なせば、制御不能な力が解き放たれてしまい、社会、いちばんの弱者、兄弟愛、環境、文化財を大きく傷つけ、グローバル社会に取り返しのつかない損失をもたらす」（ＦＴ　２５７）。

最近、戦争は、人道的、防衛的、あらゆる口実を建前にし、情報操作さえ利用して、安易に選択されている。事実ここ数十年の戦争は全てそのように正当化されてしまっている。カトリック神学者の中で、伝統的な教理を引き合いにして、軍事力による正当な防衛の可能性について語ることがあるし、この可能な権利が、あまりにひどい拡大解釈へと安易に走るおそれがあると教皇フランシスコは懸念している。なお、核兵器、化学兵器、生物兵器の開発、新技術からもたらされる膨大で

増大する手段によって、制御不能な破壊的軍事力が戦争に付与され、多くの罪のない民間人が被害に遭っていることは注目される。「事実、人類は自らに対するこれほどの権力を有したことはなく、そうした権力が賢明に行使される保証はどこにもない。私たちはもはや、戦争を解決策と考えることはできないのである。戦争によって手にされるであろう成果よりも、つねにリスクのほうが大きいはずだからである。この現実を見れば、〈正戦〉の可能性について語るべく、過去数世紀の間に合理的に練られた基準を、今日支持することはきわめて困難である。二度と戦争をしてはならない」（FT　258）。

さらに、グローバリゼーションの発展に伴い、地球上のどこか一つの場所にとっては即時的、現実的解決に見えるものが、新な戦争への扉を開くことを忘れてはいけない。「現代世界ではもはや、あの国この国で、戦争が〈ばらばら〉起きているのではなく、〈ばらばらな世界大戦〉が起きているのである」（FT　259）。

「戦争が侵害された権利回復の手段になることはまったく考えられない」と、教皇フランシスコはヨハネ23世の言葉を半世紀後の現代に繰り返し、「どの戦争も必ず、世界をかつての姿よりも一層劣化させる」と指摘している。そして、最後に核兵器による抑止力の主張を断固として否定している。「国際的な平和と安定は、偽りの安心感、相互破滅の脅威、勢力均衡の単なる維持を礎とするものではあってはならないのである」（FT　262）。

断固たる死刑の否定

死刑を「容認できぬ」カトリック教理を、教皇フランシスコは2018年に改訂した。カトリック教会は過去数十年にわたり、死刑への反対姿勢を強めており、前任のベネディクト16世やその前任のヨハネ・パウロ2世も死刑停止を求めてきた

が、「カテキズム」の改訂には至っていなかった。教皇フランシスコは、教理の手引き書「カテキズム」の最新版で、死刑を「容認できない」との方針を示した。新たな「カテキズム」では「カトリック教会は福音の光において『死刑は人間の不可侵性と尊厳に対する攻撃であるため容認できない』と教える」と明記された[6]。

「聖ヨハネ・パウロ2世は、明晰に、決然と、これは倫理の観点からは不適切であり、刑事司法の観点からは、もはや不必要だと言明した」ことを、教皇フランシスコは念頭に置いた上で、なおもう一歩進もうとしている。「今日、私たちははっきりと言わなければならない。死刑は許されるべきではない。そして教会は、最近世界中で死刑が廃止されるよう提案すべく、決意をもって取り組む」（FT　263）。

恐怖や妬みがあるとすぐに、刑罰とは報復であり、当然過酷でなければならないと考えてしまい、それが癒やしと社会復帰の一環であるとは理解できなくなる。独裁的な政治の在り方が支配している国では、危険物扱いされそうな者に対して予防拘禁、裁判なしの投獄や死刑さえにまで訴える傾向が強まることがあるが、この危険な人権無視に対して教皇フランシスコは注意している。「今日の国家においては、不当な攻撃者から他の命を守るには死刑以外に手段がない、そのように考えるのはとんでもないことである。特に問題なのは、いわゆる無裁判死刑や超法規的死刑の執行であり、それらは一部の国家やその代理人による意図的な殺人である。これはしばしば、犯罪者との対決を装うか、あるいは、望ましくはなくても、合理的、必然的かつ法の適応に相応する力の行使の結果である」とさえ主張されることがある（FT　267）。

死刑制度に反対する議論は数多くあり、広く知られているが、カトリック教会は、そのいくつかを、折にふれて強調してきた。例えば、誤審の可能性もあるし、また、独裁主義体制による、政治

的立場が異なる者の排除や、宗教的・文化的少数者の迫害の手段としての死刑の利用などである。そうしたことによる全ての犠牲者は、人によって〈犯罪者〉と見なされてしまう。これに対して教皇フランシスコは、はっきりと断定する。「すべてのキリスト者と善意のある人々は、合法・非合法を問わず、あらゆる形態の死刑を廃止すべく闘うよう、またそれだけでなく、自由を奪われた人の人間としての尊厳を守り、刑務所の環境改善のためにも闘うよう求められている。そして私は、これを終身刑と関連づける。終身刑はひそかな死刑なのである」（FT　268）。

こうした断固たる死刑反対は、それぞれの人の奪うことのできない尊厳の認識に基づいている。この世界にはそれぞれの人の居場所があるという理解の仕方が前提となり、「極悪の犯罪者に対してもそれを否定しないからには、だれに対してもそれを否定せず、私は、自分とこの地球を共有する可能性を全ての人に、たもとを分かつ人にも差し出すつもりである」（FT　269）。

注

1　教皇ヨハネ23世、回勅『パーチェム・イン・テリス、地上の平和（1963年）』カトリック中央協議会邦訳、ペトロ文庫、022号、2013年。

2　拙論「平和の建設と社会的な親愛。教皇フランシスコの提言『人類は皆、兄弟姉妹』」回勅 Fratelli tutti（以下にFTと略する）。本誌、2019年15号、155、181ページ。その中で教皇フランシスコは対話によって葛藤・対立の解決への道を勧め、人と人、または国と国の間に生じる問題と対応するための唯一の方法として対話するしかないと力説している。ところが、最もむずかしい対話は終戦後の和解の対話であるので、回勅の7章は、ゆるし合いと和解の主張と復讐の否定にあて

られている。前述した拙論ではその回勅の全体を紹介したが、今回は戦争の拒否だけにしぼって取り上げることにする。

3 例えば、十字軍のこと、カトリックとプロテスタントの間の宗教戦争、宗教裁判などのことがあげられる。教皇ヨハネ・パウロ2世は21世紀を迎えるにあたって、これらの過ちを認め「歴史的な記憶に対する癒やしが必要である」と認めた。

4 『新約聖書、福音書』佐藤研・小林聡訳、岩波書店、１９９６年。

5 教皇庁、正義と平和評議会『教会の社会教説要綱』邦訳マイケル・シゲル、カトリック中央教義会、東京、２００９年、４９７、５２０項：「平和の破堤である戦争」を参照。

6 ２０１８年、全世界の司教団宛ての文書で死刑に関するカトリック教会の「カテキズム」２２６７項の改正について説明が行われている。

対立と分断を乗り越えるロシアの宗教思想

――キリスト教哲学者ニコライ・ベルジャーエフを手掛かりに――

金子　昭
天理大学おやさと研究所教授

ロシアによるウクライナ侵攻という悲劇的な事態に対し、宗教思想から何らかの打開策のヒントが見出せないだろうか。ハイブリッド戦争とも言われる現代の「総力戦」に対して、宗教的言説が利用されないためにも、まずその宗教的言説を正しく理解して再発信する必要がある。本稿では、この問題をロシアの20世紀のキリスト教哲学、とくにベルジャーエフの宗教思想を手掛かりにして考えてみたい。

1　発表に至った三つの契機

私が今回の発表を行うに至った経緯には、大きく三つの契機があった。

その一番目は、ロシアによるウクライナ侵攻についての平和研究所での議論である。２０２２年３月の研究会では、西原廉太副所長が「ロシアによるウクライナ侵攻とその背景にあるキリスト教」について話をされた。そのときに私は「聖書は悪魔も引用する」とコメントしたが、その後で、

〝悪魔とは一体何だろう〟〝引用するとはどういうことなんだろう〟と考えこんでしまった。

4月の研究会では、ホアン・マシア所員が「教皇フランシスコ『われわれ皆兄弟』にみる戦争反対論」について発表された。スペインのフランコ政権下での「国家カトリック主義」（nacional catolicismo）が取り上げられた。これと似た状況がプーチン政権下の〝国家正教主義〟においても起こっている。一般的な言い方では、キリスト教ファシズムや教会ファシズムと表現されるものである。こういう宗教と政治の相互利用という事態がとても気になった。

これに関連して言えば、WCRP日本委員会のアジェンダ2030「あらゆるいのちと尊厳を守るコレクティブ・インパクトをめざして」の中に、【アジェンダ3】「非武装による戦争のない世界の実現に向けた政治との対話」というテーマがあった。また、2022年度の平和研究所のテーマが「未来の地域社会の平和を目指して――非暴力による対立・分断をのりこえるための宗教者の行動――」と定まった。これらのテーマにも関連させながら、宗教思想の可能性として掘り下げてみたいと考えた。

発表の契機の二番目は、ロシアによるウクライナ侵攻は、はたして宗教による「対立と分断」なのか、という疑問を持ったことである。宗教者の立場からすれば、決してそうではないと言いたいところなのだが、世間では宗教が何らかの形でからんでいるのではないかという言説が流布しているのも事実である。

東京外国語大学名誉教授でロシア文学の専門家である亀山郁夫氏は、雑誌『AERA』（2022年4月25日号、朝日新聞社）で、今回の戦争はロシア正教を守る使命感によるものであり、西欧のキリスト教とロシア正教との「宗教戦争」だという論説を発表している。

また、『中外日報』（2022年4月27日）の記事に、6月にエルサレムで行われる予定だった、

ローマ教皇とロシア正教総主教との会談がキャンセルになったと出ていた。その背景には、この会談が逆に混乱につながるとの外交的判断が働いたのではないかとバチカンニュースが報じたことを伝えている。

同じ『中外日報』（２０２２年４月22日）はまた、世界各地の正教会がロシア正教会の姿勢に反発し分裂の危機にあるが、その背景にはロシアによる旧ソ連地域への領土拡張と精神的連帯を結びつける「ロシア的世界」のビジョンがあるとも伝えている。

加えて、日本の正教会においても、ダニイル主代・府主教はロシア正教会総主教宛に嘆願書を書いたと、日本正教会はホームページ（２０２２年３月29日）で伝えた。嘆願書ではロシアとウクライナを「我々の親愛なる兄弟」として和解と紛争解決を訴えている。このように、ロシアによるウクライナ侵攻は宗教による対立と分断なのかという問いに対して、様々な意見があることがわかる。

第三の契機は、私自身がこのテーマに関して読んだ書物や記事から幾つかの知見を得たことである。主に翻訳書であるが、欧米の筆者が書いたものには、プーチン大統領がウクライナ侵攻に対して何を考えていたのか、これを思想的に掘り下げたものが多く見出された。

その一つは、アメリカ・イエール大学の歴史学者、ティモシー・スナイダーによる『自由なき世界――フェイクデモクラシーと新たなファシズム――』上・下（池田年穂訳、慶應義塾大学出版会、２０２０年）である。この中に、イヴァン・イリイン（１８８３～１９５４）という20世紀前半に活躍したロシア人思想家が出てくる。この人物がじつはプーチン大統領の思想的バックボーンとなる人物ではないかと見なして、スナイダーはかなり詳しく紹介している。

また、ドイツの雑誌 *Der Spiegel*（２０２２年４月９日、第15号）に、ロシア系フランス人哲学者で、プーチン研究者でもあるエルチャニノフ氏に

対するインタビュー記事が掲載された。それによると、プーチン大統領は２０１４年のクリミア半島侵攻前に、クレムリンの高級官僚や長官、党幹部ら合わせて約５０００人に、３冊の本をプレゼントしたという。それは、イヴァン・イリインの『我々の課題』、ニコライ・ベルジャーエフの『不平等の哲学』（邦題、『霊的終末論』）、そして19世紀のロシア人哲学者、ウラジーミル・ソロヴィヨフによる『善の義認』の３冊である。

そして、ロシアによるユーラシア帝国を企てているとされるプーチン大統領の世界観や「プーチン主義」のイデオロギーに、この３冊が影響を与えたと述べられている。果たしてそうなのだろうか。このことが私の一番気になった点である。

2　ティモシー・スナイダーの歴史哲学的問題提起

まず、ティモシー・スナイダーの問題提起について紹介したい。スナイダーは、プーチン大統領がなぜあからさまな侵略思想を持つに至ったのかを、歴史哲学の観点から見ている。スナイダーは、「必然性の政治」（politics of inevitability）と「永遠の政治」（politics of eternity）という二つの概念を提起する。

「必然性の政治」とは、未来を現在の延長と見なし、進歩の法則を自明のものとする政治哲学史観をいう。これには様々なパターンがあり、例えばアメリカの場合は市場が発展して民主主義が広まると皆が幸福になる、共産主義の場合だと国家に革命が起こるとユートピアが実現するといったもので、どちらも内容は全く異なるが、定向進化のように歴史は進むという進歩史観という点では同じである。

この思想は歴史の予定調和説とも言うべき考え方で、フランシス・フクヤマも、民主主義について『歴史の終わり』（１９９２年）の中でやはりそのように述べている。歴史の時間というものは

直線的なエスカレーター式に上昇していき、最後はめでたしめでたしという予定調和に終わる。このような発想に基づく政治が「必然性の政治」なのだとスナイダーは述べる。

ところが、政治家は往々にしてその方向へと政治を動かすことができず、挫折感を覚える。そしてその挫折感が昂じると、時に陥りやすい発想が「永遠の政治」になるという。これは、国家は繰り返される受難の物語に陥るという考え方であり、時間は過去の同じ脅威へと際限なく回帰する円環となる。現在のプーチン政権下のロシアに見られるのも、そういう現象である。プーチン大統領は、自らの「必然性の政治」がうまくいかなくなったことから、この世界は「永遠の政治」に変わったという見方を取るようになった。これがスナイダーによるプーチン政治に対する見立てである。

具体的にどういうことかと言えば、978年から1015年まで在位したキエフ大公国のヴォロディーミル1世（ロシア語ではウラジーミル）が、2010年代の同じ名前のウラジーミル・プーチンだという自己理解のことを指す。プーチン主義の下敷きにあるのはキエフ大公国（キエフルーシ）である。ヴォロディーミル1世もウラジーミル・プーチンも、無垢なるロシアが絶えず西欧から脅威を受けているという点で共通する。

千年前の大昔の出来事と21世紀の今日における出来事は全く違うはずなのに、どちらもウラジーミルという名前だったということから、ロシアにおいてはシナリオ通りの歴史が繰り返されるというわけである。客観的にはどんなに荒唐無稽のように思われても、主観的にはこの考え方で首尾一貫しており、それがプーチンの国際政治への眼差しを全く曇らせているのが大きな問題なのである。

スナイダーの『自由なき世界』では、上巻はロシアを、下巻はアメリカを扱う。下巻ではロシアが操るトランプ政権について詳しく論じていて、やや陰謀史観めいた印象も感じられるが、ロシア政治そのものを扱う上巻はなかなか説得力がある。

「必然性の政治」から「永遠の政治」に至ることを、スナイダーは「自由なき世界につづく道」と言う。そして彼は、「必然性」ではなく「自由」こそが政治において大切であると強調している。

スナイダーは、イヴァン・イリインという人物を、プーチン主義のイデオローグ（提唱者・理論家）と見なす。イリインは、ロシアという国は将来のキリストによる救済の場なのだと主張する。ただ彼は、ロシアはファシズムから世界を救うのではなく、ファシズムによって世界を救うのだと、極めて危うい言い方をしている（これには、時代的背景と彼自身の思想的立場を考える必要があるだろう。彼は共産党によりソ連から追放された亡命ロシア人哲学者であり、当時のソ連はナチス率いるドイツと戦争していたのだった）。

プーチン大統領は、ロシアを霊的な国家であると説明する中で、イリインを引用し、ロシアには民族間の紛争などはなく、かつても存在しなかったと主張している。これは歴史的には虚偽であり、どう考えてみても幻想にすぎない。それでも、プーチンはこの幻想をイリインの思想的な根拠をもって語ろうとしているのである。イリインの思想がプーチン主義に影響を与えているという考え方に対しては、批判的な研究者もいる。しかし、そもそもこのような歴史的、哲学的な視点は、日本人にはなかなか気が付かれないものであろう。

3　2人の亡命ロシア人哲学者

ロシアでは1917年に革命が起こり、ソヴィエト政権が樹立された。その後も国内が混乱して様々な政変が起きるのだが、そのような中、1922年に同じ船でソ連からドイツへ〝追放〟された2人の亡命ロシア人哲学者がいた。彼らはソ連に戻ったら銃殺すると脅され、ついに生前には帰国することがかなわなかった。この2人というのがニコライ・ベルジャーエフと先述のイヴァン・イリインであった。

（1）思想的に相反する哲学者

ベルジャーエフ（1874～1948）は、ロシア帝国時代のキエフ（現キーウ）の出身で、74歳のときに亡命先のフランスで亡くなった。『創造の意味』『歴史の意味』『人間の運命』『霊の国とカイザルの国』など数多くの著作があり、これらは『ベルジャーエフ著作集』（白水社、全8巻）に収められ、他にも主要な著作はほぼすべて日本語に翻訳されている。20世紀のロシアの思想家で最も知られた人物だと言ってよい。彼の思想は自由を重視した実存的な哲学的人間学であり、歴史や世界を見る眼差しはロシア的でありつつも、同時にコスモポリタン的な性格を有している。

いずれも邦訳によるが、私はベルジャーエフの主要著作はすべて読み、幾つかの本は独訳本や英訳本で読んだ。大学院のゼミでは独語訳の『創造の意味』を講読した。今でもベルジャーエフは折に触れて何度も読み返している。

一方、イリインは、ロシア帝国時代にモスクワで生まれ、亡命先のスイスで亡くなった。プーチン大統領は2005年に彼の遺骸をモスクワに移送しており、いかにプーチン大統領が、イリインを支持しているかがわかる。イリインの著作は『力による悪への抵抗について』『民族ロシアのための闘争』など幾つかあるが、彼は1990年代にプーチン大統領の登場と共に再評価された思想家であり、それまでじつはほとんど知られていなかった。したがって著作の邦訳もなく、いわば無名の思想家と言ってもよいくらいだ。

イリインはベルジャーエフとは思想的に全く逆の立場である。イリインは「悪のためには剣を持って戦え」と言う人物だから、プーチン大統領が評価するのはたしかによくわかる。しかし、プーチン大統領がなぜベルジャーエフを引用するのか、それが私のとても気になる点であった。

19世紀から現在までのウクライナの歴史において、ベルジャーエフとイリインの位置づけを確認

しておきたい。ウクライナの国土は広大であり、大きく四つの地域に分かれている。そのうち、リヴィウを中心とした西部は、19世紀にはほとんど別な国と言えるような状態で、オーストリア＝ハンガリー帝国に属していた。西部は１９１７年に西ウクライナ共和国となり、そのあとポーランド第二共和国になるという経緯をたどっている。一方、南部のクリミアは、ロシア革命のときに一時期、クリミア人民共和国という国になっている。

ベルジャーエフもイリインもロシア帝国の末期にそれぞれ生まれている。そして、ソ連（ウクライナ社会主義共和国）の時代、２人とも１９２２年に同じ船でドイツへ追放された。ウクライナ社会主義共和国が続いている中で、ベルジャーエフは１９４８年にフランスで、イリインは１９５４年にスイスで、それぞれ亡命者としての生涯を閉じた。

ウクライナは１９９１年のソ連崩壊後、現在のウクライナ共和国となっている。だが、ベルジャーエフもイリインもロシア帝国時代の教育を受けており、ロシア人・ロシア国家の意識が強く、現在のようなウクライナ意識はとくに見られない。

イリインについては、実際に彼の著作を読んでみて、たしかにこれは「危うい」という印象を強く受けた。彼は、キリスト教を過度に強調するのだが、これを政治的な対抗勢力の基礎としている。

私が入手できた単行本は、英訳本が2冊だけだった。一つは *Foundations of Christian Culture*（『キリスト教文化の基礎』、原著１９３８年）という本で、これは最近（２０１９年）英訳された。イリインは本書の中で、キリスト教の歴史はキリスト教文化追求の歴史であると言い、神なき人類の文化（科学、芸術、政治）に対して、キリスト教精神の刻印ある対抗文化を強調している。これは薄い本で読みやすく、熱心なクリスチャンが書いた啓蒙的な本という印象を持った。

問題なのは *On Resistance to Evil by Force*（『力による悪への抵抗について』）である。この本がイリ

インの代表作といわれている。原著の出版は１９２５年だが、英訳されたのはやはり最近の２０１８年である。本書は、無神論といわれるボルシェヴィキ政権に抵抗すべく、亡命ロシア人のために執筆された本である。トルストイ流の無抵抗主義を批判し、悪に対する抵抗は騎士としての義務であると、亡命ロシア人たちを奮い立たせるような内容になっている。これは戦うキリスト教神学のようにも見えるが、民衆との共感に基づき、民衆への連帯へと訴えるようなものではない。むしろ政治的・イデオロギー的色彩が強く、南米における「解放の神学」とは異質な著作のように思えた。

（２）『不平等の哲学』をめぐって

プーチン大統領が評価したベルジャーエフの著作は、『不平等の哲学』であった。これは大部の本である。その日本語訳書は『霊的終末論』（八幡書店、１９８９年）というタイトルである。箱入りの立派な本（全４５７頁）であるが、その表紙には、３本の枝のついた燭台（ロシア正教で用いるトリキリという燭台）が金色で刻印されている。

ロシア革命直後の１９１８年に一連の哲学書簡の形で執筆されたが、ロシア国内では革命派や保守派などが入り乱れてこの論考をめぐって激論を交わした。そのような中で、ベルジャーエフは思想的に好ましからざる人物として、ロシアにいられなくなり、ついに追放されてしまう。実際、これら一連の哲学書簡は批判的、論争的な社会政治論的性格が強い内容になっている。サブタイトルもまさに「論敵に送る書簡」である。結局、この本はベルジャーエフが追放されたその翌年（１９２３年）にドイツで出版された。

本書を読んでみると、プーチン大統領はこの本から自分のイデオロギーに都合の良い部分を拾ったということがよくわかる。前述の *Der Spiegel* のインタビューの中で、エルチャニノフ氏は次のようにコメントしている。

「『不平等の哲学』の中で、プーチン大統領がよく引用するのは『保守主義について』（第五の手紙）である。ベルジャーエフは革命のユートピア思想に対し、根本的・形而上的な保守主義を提唱した。これは全体主義が思い描く『新しい人間』の世界としてのユートピア世界に対抗するモデルである。つまり、人間というものは革命が起こってすぐに変わるものではなく、過去や伝統、歴史の根源からたやすく自らを分離することはできない。それがじつは保守主義なのだとベルジャーエフは言いたいわけなのだが、プーチンはそのような歴史哲学的発想にまるで関心がない。それどころか、プーチン大統領は同性愛やフェミニズムなど少数派の権利を認めず、自らの政治的・社会的な保守主義を正当化するための理由づけに、この本『不平等の哲学』から保守主義の都合の良いフレーズを拾っているだけである」

『不平等の哲学』を読めば、共産主義（無神論、集団主義、暴力性）への批判が目につく。その一方で、手のひらを返したように、民主主義に対する批判も含んでいる。民主主義では行き過ぎた平等が主張され、人間のアトム（原子）化がなされているとも書かれている。つまり本書は右に対しても左に対しても批判的であり、そういう意味ではたしかにアナーキー的な過激な書物だとも言えるだろう。

実際、ベルジャーエフも後になってこの本の内容を恥ずかしく思ったようで、自伝『わが生涯』（１９４０年）の中で、本書を撤回するとも書いている。そうしたこともあってか、本書は日本語の翻訳が１９８９年にようやくなされるという、かなりいわくつきの本であった。

ただし、本書においても、ベルジャーエフ自身は欧米型の個人主義的な宗教哲学にはない、ロシア独特の全一的な〝共同態〟の宗教思想の伝統の上に立ち、この伝統を踏まえながら、「自由と創造の人間学」を提唱している。彼はまた、その理想とする人間の姿を、霊（spirit、精神とも訳され

る）的な目覚めを得た「神人」（人となる神）の姿に見て、全人類がこれに与る「霊的終末論」を説いた。そこには、人間や社会のあり方をその内面性から根本的に転換させる視点を見出すことができる。

ベルジャーエフは論敵に対する批判ばかりを行っているわけではなく、その中で彼独自の思想を打ち出そうとしている。じつはこれがベルジャーエフ本来の哲学思想につながるものである。ゆえに、ロシアの指導者たちがベルジャーエフの哲学全体をきちんと読んだ上で、彼の言わんとするロシア的・全人類的な理想を自らの指導理念にすれば、極めて有益な精神的なバックボーンを政治の中に実現できたはずではないだろうか。

4　教会ナショナリズムと反戦思想

スペインのフランコ体制における国家カトリック主義は、一般的に教会ナショナリズムや、キリスト教ファシズムとも言うべき思想である。ベルジャーエフは、こうした性格を有するナショナリズムのロシア的形態に言及し、「ロシアの魂」（1915年）という論文の中で、次のように述べている。

ロシアという国は民族主義が過剰であり、支配下の諸民族を迫害して、彼らを全部ロシア化しようとする傾向がある。それだけではなく、キリスト教の教会までも民族的なものに変えて、普遍教会と称している。これらが教会ナショナリズムのロシア的形態である、と。

これは、戦前の日本が国家神道の下、海外の植民地に神社を建設し、そこに生きる人々をも帝国市民としようとしたこととよく似ている。日本の場合は超国家主義のイデオロギーとして神道が国家神道に歪曲されて利用されたのだが、ロシアの場合も国家が前面に出ており、教会は国家に隷属する形になってしまっている。

ところで、ロシア正教では聖職者が壮麗な儀式

を行う一方、独創的な思想家は平信徒から出てくるところが興味深い。ベルジャーエフも平信徒であり、ウラジーミル・ソロヴィヨフ（１８５３～１９００）も同様に平信徒である。

ソロヴィヨフは先ほどプーチン大統領が挙げた３冊の本の著者の一人である。ところが、ソロヴィヨフは、教会ナショナリズムを含めたすべてのナショナリズムを批判した人物として有名であり、民族的本能への囚われからキリスト教精神を解放するよう、終生呼びかけた。エルチャニノフ氏も指摘するように、プーチン大統領はソロヴィヨフのキリスト教的神話の部分を都合よく解釈したにすぎない。

１９１７年のロシア革命以後、ロシアではキリスト教のおかれた状況はますます悪化し、ボルシェヴィキ政権や後のソヴィエト共産主義政権下では、国家に反抗する聖職者は粛清を免れず、教会も破壊された。聖職者はいやでも政権に協力せざるを得なくなり、教会はアメとムチによって国家に支配された状態であった。プーチン体制下のロシア正教会も、やはり同様の状況にあると言ってよい。本来ならば、正教会のキリル総司教がプーチン大統領を諫めて戦争を停止させるべきところなのだが、現実にはプーチンに対して同調し、ウクライナ侵攻を「祝福」しているありさまなのである。

結局のところ、イリインの思想は別として、ベルジャーエフやソロヴィヨフの思想を、プーチンは偏ったご都合主義で解釈しているのである。

なお、ベルジャーエフは強い反戦思想の立場に立っていた。１９３５年に英訳版で出版された『近代世界に於ける人間の運命』（１９４６年、日本語訳のタイトル）の中で、彼は第一次世界大戦が人類において積み重ねられた罪悪と憎悪と嫉妬の啓示だったと指摘する。

近代世界の悲劇は、人間の深刻な不幸と絶望感から起こった。ナチズム（ヒットラー主義）への熱狂は病的な状態であり、共産主義は戦争の災禍

と過去の不正義から生まれた。とくに後者は本来の革命を歪め、人々をたやすく暗示にかけた。しかし何と言っても最も悪質なイデオロギーは人種主義イデオロギーである。それは、永久の憎しみを要求するがゆえに、ナチズムや共産主義よりもさらに質が悪いのである。

ベルジャーエフは、民族主義にも批判を向ける。そもそも民族という言葉は動物学の範疇に属する。民族主義は、本来は自由である精神が骨の形や毛の色に依存すると考えるイデオロギーだ。こうした「粗野な唯物論」によって、民族主義には神秘的な性格が与えられるにすぎない。彼によれば、ロシア人はスラヴ民族ではないという。ロシア人にはフィンランド人やタタール人の血が混じっている。ロシア人はスキタイ人であり、ポーランドやチェコの人々よりスラヴ人とは言えない。

また彼は、共産主義よりもナチズムを危険視している。なぜなら、共産主義がキリスト教に対して正々堂々と正面から戦うのに対して、ナチズムは暴力をもってキリスト教を内から変形させ、キリスト教の信仰そのものを民族主義の思想と第三帝国の独裁とに都合よく変更させるからである（『近代世界に於ける人間の運命』）。ベルジャーエフによるこの指摘は、ロシアはファシズムから世界を救うのではなく、ファシズムによって世界を救うのだと主張するイリインの考え方を思い起こせば、とても重要な点を突いているように思う。

5　ソボールノスチ　霊的共同態

ベルジャーエフは論争家である一方、その論争の中で彼は建設的な思想を述べようとした。その重要な思想の一つに、人類の宗教的な一体感を示唆する思想として「ソボールノスチ」という考え方がある。これには様々な訳があるが、私は霊的共同態と訳すのが最も良いと思う。共同態は通常、共同体と書くが、ここで「体」ではなく「態」を用いたのは、ソボールノスチは静的ではなく、

ダイナミックな運動態だからである。ベルジャーエフは『人間の運命――逆説的倫理学の試み――』（1931年）をはじめとする著作の中で、自由な人間の霊的・精神的共同性の概念としてこれを強調している。神の前に個人の良心があり、それが他者の霊（精神）とも自由に結びつく内面性がある。ソボールノスチは単なる集団主義ではなく、自由な精神による共同体主義である。

ソボールノスチ、つまり霊的共同態として誰もが連想するのは教会であろう。たしかに教会はソボールノスチであり得るが、社会的制度として個人の自由や独創性を奪うこともある。そうなると、教会＝ソボールノスチともいえない。

また、ベルジャーエフは、救済は自分一人だけではなく、他のすべての人々と共にそれに預かってこそ、本当の救済だと主張する。彼はまた、地獄について否定し、信仰を持つ人は救われ、信仰を持たない人は地獄に落ちる、という考え方を徹底的に批判する。そういう意味からも、ソボールノスチは、信仰を持つ自分たちだけが救われるという教会共同体のようなものではない。

さらに、ソボールノスチの特徴として、司教会議や公会議などの外的な権威に基づかないことが挙げられる。それは、教会一致運動（エキュメニズム）とも異なる。むしろ重要なのは全一性、すなわち全体にして一つであるという考え方である。ベルジャーエフは全一性をロシアの神秘主義の伝統に由来するものと考える。一人ひとりが自由で個性ある姿でありながら、自由な霊的（精神的）な一体感を持つことがソボールノスチである。

ソボールノスチのイメージで、私たちにとって一番わかりやすいのは「平和の祈り」ではないだろうか。WCRP日本委員会では、どの行事においても最初と最後に、この「平和の祈り」が行われる。その場では、それぞれ異なる神仏に祈りながらも、共同で祈るというその行為において霊的（精神的）な共同性が成立している。わずか30秒から1分ほどの時間だが、その時間帯はいわばソ

ボールノスチの時間帯である。ベルジャーエフは諸宗教間の共通の祈りについては何の言及もしていないが、ＷＣＲＰの「平和の祈り」のようなイメージがベルジャーエフの言わんとするところに近いように、私は思うのである。

ベルジャーエフの救済観を考える上で重要なのが、彼の「神人」（人になる神）という概念である。これとよく似た考え方で、対照的なのが「人神」（神になる人）概念である。ニーチェの「超人」思想がナチズムの御用哲学になってしまったのと同じ危うさが、たしかにベルジャーエフの「神人」思想にもある。「神人」と「人神」とは全く異なるものだが、権力者は両者の違いなどに頓着していない。

ロシア正教には、神と化した人を救世主として求めようとする傾向がある。ソロヴィヨフは、「神が人となったのは人が神になるためである」と言う。このような発想がロシア正教の宗教思想の伝統にあり、ロシア正教には数多くの聖人が登場する。ただし、これを自称してしまうと、自ら神の代理人と称する人間が現れてくる。これが「人神」である。その極端な姿がかつての皇帝であり、今はプーチン大統領なのかもしれない。「神人」と「人神」は似ている語だけに、その扱いには注意が必要である。

「人神」とは神になる人であり、自らを偶像化することである。ベルジャーエフは『ドストエフスキーの世界観』（１９２３年）の中で、神が存在しないのに人間を愛するとは、人間を神とすることだと述べている。それによって人間は、自らの自由と不滅性を放棄してしまうのである。これが「大審問官」のテーマである。

ところが「神人」とはキリストにおける受肉であり、人間的なものと神的なものとが完全に統一している。ここで難しいのは、人になる神が神になる人にもつながるということである。キリストにおける受肉を踏まえ、キリスト教的人間の内にも普遍的な（ロシア語でソボールヌイという）神

の受肉が起こるべきであるとベルジャーエフは主張している（『ロシア共産主義の歴史と意味』［1937年、英訳書として出版］）。

ベルジャーエフはまた『精神と現実』（［1937年］）の中で、人間の中で霊（精神）が目覚めることで、人が単に被造物という自然的状態を克服し、神の生命に入ることができるという。神と人とはそれぞれ異質な存在でありながら、神は人間の中に生まれ、人間は神の中に生まれる。そのような神と人間との出会いとダイナミックな相互作用が「神人」である。だから私たち人間もまた、「神人」になれるのだという。ただし、それは歴史の中においてではなく、歴史の終末においての出来事だと、ベルジャーエフは釘を刺している。

しかしながら、権力者は、そのようなことに全く頓着していないため、どんな思想でも都合よく利用してしまう。その結果、冒頭に述べたような「聖書は悪魔も引用する」事態も起こってくるのである。

6　ベルジャーエフにおける歴史哲学の視点

ベルジャーエフは歴史をどのように見ているのだろうか。彼は『精神と現実』の中で、世界史を貫く二つの原理があると述べている。一つは主体性、霊性（精神性）、霊的（精神的）現実、自由、真理、愛、人間性などであり、これらは神の国（霊の国）に属するものである。それに対して、もう一つは客体性、時間性、外的な因果律、功利性、機構化、権力、暴力などで、これらはカイザルの国（カイザル［皇帝］、すなわち権力者が支配する人間世界）に属するものだという。

このテーマが先鋭化して論じられたのが、彼の没後に刊行された『霊の国とカイザルの国』（1951年）である。ベルジャーエフによると、この世は霊の支配よりもカイザルの国に屈従しており、神の国は終末論的にのみ理解されるべきであ

るという。彼が生きた時代のモスクワ正教王国（旧ロシアの専制君主制）では、神聖国家・聖なる王国として自己正当化が行われ、教会は国家に従属していたのだった。

モスクワ正教王国では、霊の国がカイザルの国に従属していた。ソヴィエト共産主義国家になると、この国家が逆立ちした神聖国家として自己正当化を行い、教会はまたもや国家に隷属してしまったと、ベルジャーエフは『わが生涯』の中で述べる。いずれも霊の国がカイザルの国に屈服した状態である。

ベルジャーエフの戦争観もそこから導き出すことができる。やはり彼の遺著として刊行された『神と人間の実存的弁証法』（１９４９年）によれば、戦争は、人々が力の霊（精神）、つまり権力、暴力などが持っている精神性（そこに精神性などはなく、暴力性そのものなのだが）を信じたときに起こるという。戦争を克服するためには、人間社会の精神的状況を転換させなければならない。それは、社会秩序の改革によって可能になる。ベルジャーエフはカイザルの国に属するものを客体化の作用と考え、これに対して、人間性や主体性という霊の国に属するものが打ち勝つことにより、戦争も克服されると述べている。

このあたりはいくらか議論が錯綜しているのだが、『霊の国とカイザルの国』の中で、この世の終わりに至るまで、霊とカイザルの二つの国は常に存在するだろうと述べられている。国家とキリスト教との抗争は、すなわちカイザルと霊の闘争であり、これは歴史が終わるまで続くのだというのである。ベルジャーエフによれば、キリスト教的な神政や帝国主義もまた全体主義であり、このような一元論により霊の自由が絶えず否定されてきたのがわれわれの歴史であった。しかし、霊（精神）は決してカイザルに敗北することはない。ただしそれには条件がある。その条件とは、一人ひとりの人間が自由であることなのだと、彼は強調している。

そこで問われてくるのが、ベルジャーエフの自由・寛容観である。自由をはかる尺度として寛容というものがある。ベルジャーエフによると、宗教的寛容とは、真理には際限がなく、われわれの生が無限に向けて開かれている事実を認める態度だという。真理を有限化すれば、そこに不寛容と熱狂主義が生まれる。カトリックであれ、東方正教会であれ、自分だけが唯一の正統の擁護者であると主張するのが熱狂主義者であり、ベルジャーエフはこれが極めて問題だと断言する（『霊の国とカイザルの国』）。なぜなら、こうした熱狂主義に基づいた〝正統思想〟が生のあらゆる運動を麻痺させ、信仰を化石化させてしまうからである。

したがって、キリスト教だけではなく、あらゆる宗教が世俗の権力と結びついたときに、そこにカイザルの国が出現するのである。むしろ、この世を超えた力（霊の力）こそ、カイザルの国を超えるものである。この霊の力は、先述したように、人間一人ひとりがいかに精神的に自由であるかということにかかっているのである。

ここで、ベルジャーエフによる思想史的検討から見えてくるロシアの歴史とウクライナとの関係について簡単にまとめておきたい。

18世紀から19世紀のロシアは、有機的統一を失った国民生活を生きていた。ロシア民族の魂の中で、「東」と「西」の抗争が行われ、それがロシア革命の中にも続いている。その中にあって、19世紀のロシアの思想家たちは、大きく二つに分かれる。一方は西欧主義者で、もう一方はスラヴ主義者である。西欧主義者は理想化した西欧を夢見ており、スラヴ主義者はピョートル大帝以前の理想のロシアを夢見ていた。

ウクライナという国は、その地政学的な位置からして、絶えず西欧とロシア（スラヴ）の緩衝地帯であり続けてきた。これは、思想的にも同様であり、ソロヴィヨフやベルジャーエフ、そしてイリインさえも、そのような思想的緊張関係の中にあって、自らはあくまでロシアの思想家として生

きていたのである。

そしてロシア全土には、無限の広がりを持つ巨大な平地が広がっている。これはロシアの魂の地理にも対応している。ロシアの魂はそれゆえ、遠方と無限に憧れ、最終的なもの・究極的なものを目指すというのであり、ベルジャーエフはそのように示唆しているのである。

7　対立と分断――再考

以上、ベルジャーエフの宗教思想を概観してきた。たしかに彼の思想に、現在のウクライナ危機に対する即効性のある処方箋は見出せない。しかし、思想に期待するのは、本来そのような処方箋ではなく、根本的な体質改善の指針ではないだろうか。その意味で言えば、この指針はベルジャーエフの思想からは十分導き出せると思う。

ベルジャーエフ自身、そもそも「ウクライナ思想」には触れていない。彼の年頭にあるのはあくまで「ロシア思想」であった。私たちが彼から学ぶべきことがあるとすれば、それは眼差しを空間から時間へ、有限から無限へ、カイザルの国から霊の国へと転じることではないだろうか。ここで重要なのは空間から時間へという転換である。この眼差しの転換は、精神が自由であれば、本来は誰にでも可能なものである。

プーチン大統領は、眼差しを領土の占有や拡大に向けている。ウクライナ侵攻もその現れにすぎない。しかし、ロシアがどんなに広大な領土を占めようと、それはやはり有限な空間レベルのことである。

しかし、そのような空間レベルではなく、無限な時間軸、つまり人類共通の未来へと眼差しを向け直してはどうであろうか。眼差しを空間軸から時間軸へと向け直すという思想は、じつはベルジャーエフの思想に見出される。霊の国は終末論的に未来へと無限大に開かれている。彼自身もまた、それを強調しているのである。それが、ウクライ

ナ危機に対して打ち出すことのできる根本的な体質改善の指針と私は考える。

２０２２年度の平和研究所のテーマの副題は「非暴力による対立・分断をのりこえるための宗教者の行動」である。ベルジャーエフの思想を踏まえて考えると、むしろ私は精神的・思想的な「対立」があってもいいのではないかと思う。むしろ「対話」とは、お互いに「対立」があるからこそ成立する。それが社会的な「分断」につながらないように、私たちはそのための努力をしなければならない。

対話においては、自分が言いたくないこと、また自分が聞きたくないことについても語り合うことが大切である。「宗教間対話はとてもいいと思うけれど、きれいごとばかりではないか」と言われることがある。宗教間対話がセレモニー化すると、たしかにそうなってしまう。

しかし、言いたくない、聞きたくないことは、お互いの立場が違えば当然にあるものだから、それを言い合える関係をこそ、宗教間で対話する者同士は築き上げるべきだ。対話の席でたとえ対立がなされていても、それぞれの宗教が宗派対立や教義論争になってはならないし、まして自国の政治家の代弁者には決してなってはならない。そして、対話の席は「非暴力」なのだから、敵対的関係にある国同士であっても宗教者はともかく対話の席につくということが肝腎なのである。

ベルジャーエフは、強固な批判的精神の持ち主である。論敵には容赦なく議論をぶつけていく。しかし、その中にあって、彼は自らの良心に基づき、互いに人格の自由を要請し、霊的なレベルでの一致を絶えず求めた。彼は、このような一見、相矛盾する要素の統合を、全人類の課題として提示しようとした思想家でもあった。

それゆえ、ベルジャーエフに即して言うならば、プーチン憎しでロシアに対して最初から敵対的な議論に与するのではなく、なぜプーチンがウクライナ侵攻というような考え方の罠に陥ったのか。

この問題を掘り下げて、ロシア人の精神構造を深いレベルで汲み取り、ロシアの宗教思想を共感的に理解していこうという立場からアプローチしていく方法があるはずだ。同じ論争を行うにしても、硬直した教義やイデオロギーではなく、自由で開かれた思想の次元での論争のほうがずっと魅力的で、実りあるものなのである。

ベルジャーエフは、ドストエフスキーの言葉を借りて、次のように述べる。「ロシアをさまよう者に安心を与えたいのならば、まず全世界が幸福でなければならない。それ以下のものでは彼は決して満足しないのだ」と。これは宮沢賢治の「世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない」という言葉を思い起こさせるものでもある。

ベルジャーエフは、ドストエフスキーのこの言葉について、それはロシアの民衆の運命を人類全体の運命と見なす姿勢の現れだと述べている。ここにもまた、「全一性」を目指すソボールノスチ（霊的共同態）を求めるロシア思想の姿が垣間見られるのである。

おわりに

ベルジャーエフは、「キリスト教と反ユダヤ主義」（1938年）という論文の中で次のように述べている。

「いまや世界のあらゆる側から攻撃されているのは《人間》であり、人間的理想、魂の自由である。この攻撃は、ひとつには人間の尊厳と人間の権利を拒絶する反ユダヤ主義をとおしておこなわれている。ユダヤ人問題は、キリスト教の良心とその精神的強度の試金石なのである」

反ユダヤ主義という悪質なイデオロギーにより、何が否定されているのかというと、それは生身の体を持った人間であり、また人間の理想であり精神の自由である。ベルジャーエフはキリスト教の良心の問題としてユダヤ人問題を考えるべきだと

主張している。

ベルジャーエフがまだソヴィエト・ロシアにいたころ、彼は住んでいた家のユダヤ人家主によく次のように言われたそうだ。

「あなたがたはレーニンがロシア人であることの責任を負わなくてもよいけれども、私はトロツキーがユダヤ人であることの責任を負わなくてはならないでしょう。これでは不公平もはなはだしいではないですか?」と。

このエピソードを踏まえて、ベルジャーエフはこう述べる。怨恨によって思想を決定されたり、感情や狂気の強迫観念によって思想を覆い隠されたりしている人々にとっては、事実というものは存在しない。ただ魂の治癒のみが彼らの目を開き、現実をその真の光の下に垣間見せることができるのだ、と（「キリスト教と反ユダヤ主義」）。

私たちは今、このような考え方を自分や自分と対立する国、民族、政治的指導者に向けてみたらどうだろうか。プーチン大統領はナチスに対する戦勝記念日に、今でもネオナチと戦っていると述べた。だが彼が気付いていないのは、彼自身の思想がナチズムと同じになってしまっていることだ。だからこそ、かなわぬ願いかもしれないが、プーチン大統領には、自分に都合の良い読み方ではなく、虚心坦懐にしっかりと、ベルジャーエフの著作を真剣に読み直してもらいたいと思うばかりである。

そして私たち自身も同じことが求められる。すなわち、怨恨や熱狂に陥ることなく、どこまでも人間尊重の立場で思想を確立し、そこから現実を変革する糸口を発見していくこと。泥沼化した敵対関係の中で、対話と和解を探る糸口はまさにこうした姿勢なのである。

【参考文献】ニコライ・ベルジャーエフの著作

※主要著作のほぼすべてが日本語に翻訳されている。

『ベルジャーエフ著作集』全8巻（白水社、1960～61年）

第1巻『歴史の意味――人間運命の哲学の試み――』（氷上英廣訳）

第2巻『ドストエフスキーの世界観』（斎藤栄治訳）

第3巻『人間の運命――逆説的倫理学の試み――』（野口啓祐訳）

第4巻『孤独と愛と社会』（氷上英廣訳）

第5巻『精神と現実――神人的精神の基礎――』（南原実訳）

第6巻『神と人間の実存的弁証法（小池辰雄訳）・霊の国とカイザルの国（野口啓祐訳）』

第7巻『ロシア共産主義の歴史と意味・ロシアの魂』（田中西二郎・新谷敬三郎共訳）

第8巻『わが生涯――哲学的自叙伝の試み――』（志波一富・重原淳郎訳）

『ベルジャーエフ著作集』（行路社、1990～94年）全11巻中、以下の3巻のみ刊行して中断した。

第2巻『新たな宗教意識と社会性』（青山太郎訳）

第4巻『創造の意味――弁人論の試み――』（青山太郎訳）

第8巻『共産主義とキリスト教』（峠尚武訳）

それ以外のベルジャーエフの翻訳書

『近代に於ける人間の運命』（菅支那子訳、新教出版社、1946年）

『新しい時代の転機に立ちて――現代世界の危機とロシヤの使命――』（石塚経雄訳、理想社、1957年）

『ロシヤ思想史』（田口貞夫訳、創文社、1958年）

『現代キリスト教思想叢書7　ベルジャーエフ・マルセル』（「真理と啓示」「キリスト教と反ユダヤ主義」田口義弘・木村守雄共訳、白水社、1974年）

『霊的終末論（不平等の哲学）』（永淵一郎訳、八幡書店、1989年）

教育者としての宗教者の行動：北東アジアの平和を目指して

――非暴力による対立・分断をのりこえるための宗教者の行動――

松井ケティ　清泉女子大学教授

はじめに

今年の研究会のテーマは『未来の地域社会の平和を目指して――非暴力・対立・分断をのりこえるための宗教者の行動――』である。私は現在、平和教育者として活動しているため、宗教者の行動として、教育者の役割を果たす内容のカリキュラムを実現したいと考えている。

韓国・ソウルにあるユネスコ（国連教育科学文化機関）の「アジア太平洋国際理解教育センター（APCEIU）」で、先ごろ北東アジアにおける平和教育のための、共通カリキュラムを開発するプロジェクトが発足された。私はこのプロジェクトの中で、中国・韓国・日本の間で共通のカリキュラムを考えるワーキンググループのメンバーとして活動している。先に「どういう運びで今回の動きに至ったのか」「どのような研究をもとに共

通カリキュラムを考えるようになったのか」を説明し、その後、ＡＰＣＥＩＵに提出する私の案に対し、意見を頂ければと考えている。

世界的に、とりわけ北東アジアでは政情不安が高まっている。そのような背景から、ＡＰＣＥＩＵはユネスコの視点から、「平和教育の批判的検討」という調査を実施した。さらにフォローアップ研究として「北東アジアにおける平和教育」の状況分析を２０２１年に行った。目的は、「平和教育の現状を調査し、この地域の平和教育を推進・強化するための政策提言を行う」ことである。

北東アジア共通平和教育カリキュラムの発足

この調査は、日本・韓国・中国・モンゴルの４カ国で実施した。各国の平和教育は、それぞれの歴史や社会文化、政治的文脈の中で独自の焦点と特徴を発展させてきた。

２０００年、ユネスコから「平和文化のための教育」が出された。私たちは、このユネスコの包括的な平和教育の概念に基づいて、共通カリキュラムを開発することを提案した。この共通カリキュラムは、平和に対する共通の理解を促進し、地域の平和教育者間の交流と協力を強化する。そして、互いに協力することで、平和に対する共通の理解と、この地域の平和教育者間の交流と協力の強化を促進するものである。

共通平和教育カリキュラムの目的と重要性

この共通カリキュラムの目的は、平和教育者に平和教育の共通の目標、意味、内容、方法、学習成果を提供することである。北東アジアのニーズと文脈に適した、ユネスコのビジョンに沿った平和教育を提供する。

ご存じの通り、ユネスコは教育に力を入れている。「ユネスコ憲章」の前文に、「戦争は私たちの

心の中で生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いけない」という一文がある。平和は、私たちの心から生まれる。だから、ユネスコは平和のとりでをつくるための一つの方向は教育であると定義し、これまで力を入れてきた。

このプロジェクトでは、明確な平和教育のビジョンに沿ったカリキュラムを構築する。そして、参考資料を備え、実施するための共通のガイドブックを提供する。最終的な成果としては、それによって平和教育者を強化することにある。

一方で、教育者がこのガイドを活用して独自の授業計画を立てる際には、各自の特殊性や創造性を発揮できるよう十分な柔軟性とスペースを確保したい。

このプロジェクトで期待されるのは、共通のカリキュラム、また「広義のカリキュラム」といえよう。その成果は、今後、協議の上で決定される予定だが、２０２１年の研究報告書「北東アジアの平和教育：状況分析」は、南京大学ユネスコ平和研究講座の劉成教授による寄稿を中心に作成された（同報告書は、ＡＰＣＥＩＵのウェブサイトでダウンロードできる）。私を含む中国・韓国・モンゴル・日本の教育者が、各国の平和教育の歴史や背景を調査し、まとめた。

２０２１年に行った日本の平和教育調査のまとめ

ここでは調査のまとめとして、私が提出したものを簡単に紹介する。

２０２１年のプロジェクトは、北東アジア地域、すなわち日本におけるフォーマルおよびノンフォーマル教育機関や組織を調査し、北東アジアにおける、より公平な統合的関係のシステムの真実と手段を模索するものだった。

日本に関してはアンケートを行い、多くの教諭から、「平和教育を教えているか」「どういう内容

を教えているのか」という調査を行った。多くの場合は軍縮教育、あるいは広島・長崎を中心とした平和教育をしていることが分かった。私は、これらに加え、もう一歩、積極的な平和教育が必要ではないかと考える。

平和の定義として、「ネガティブ・ピース」と「ポジティブ・ピース」がある。ネガティブ・ピースとは「戦争がない」「対立がない」ということだ。対してポジティブ・ピースは、「内面的な平和、関係性の平和、コミュニティー・国・世界の平和を得るためには、どういうスキルが必要か」「どういう目標・プロセスを持って、どのようなかたちで積極的に平和を実現できるのか」という方向性に基づくものである。教育内容としては国際議会教育やジェンダー教育が多く、環境教育も同じである。

平和教育とは、学際的なプログラムのため、世界だけでなく、身近にあるさまざまな問題に対して対応することが求められる。理解して、行動を起こして、もっと住みやすい社会に変えていく――ピースフル・ソサエティを得るためには、どのような行動が必要であるかを検討する、幅広い教育内容のものだ。

「平和構築とは、構造的な問題や紛争当事者間の長期的な関係に取り組むものである」（オリバー・ラムズボサム）

無論、戦争状態に陥る以前にもさまざまなプロセスがあるが、戦争が起きてしまったら暴力をどのように最小限に抑えることができるか。私たちは平和教育を通し、そうしたリーダーを育てていかなければならない。

過去の戦争の歴史を見ていくと、暴力を振るっても何の解決にもなっていない。戦争では勝者、敗者という言い方をするが、勝者も多くの犠牲を払っている。たとえば、日露戦争は日本軍が勝ったとされるが、犠牲者数はロシア軍と変わらない。何を基準に「戦争に勝った」と言えるのか、先に白旗を上げたほうが負けなのか。何とも理解でき

ない構造が世界にはある。

平和構築のための努力は、市民社会、市民アクター（関係者）によって積極的になされるべきだと考える。国同士だけの問題ではない。国を動かしているのは人間であり、その人間に対して市民がかかわる方法があるのではないだろうか。癒やし、和解、平和構築を行うためには、市民がこれらのプロセスを担う必要がある。現在では、ウクライナ難民支援のために、市民が立ち上がり難民を支えている。このように、市民にはさまざまな意味で役割がある。

和解のメカニズム、プロセスを述べてきた通り、平和教育の内容は、平和構築のためのスキルや知識を含む。歴史上、何が起きたのかということだけではなく、繰り返さないためにはどのような防止策があるのかを問うものである。人間はそれぞれ考えも、必要としているものも違う。こうした対立は、自然なものである。では、対立が起きたときにどのように建設的な交渉、対話ができるのだろう。それらはすべてスキルによる。そのスキルを学ぶことによって、物事を非暴力的、建設的に解決することができると私は考えるが、残念ながら、今までの私たちの国のリーダーたちは、そういう考えではない人が多い。少なくとも今、私たちに何ができるかと自問すれば、未来のリーダーたちを育てる教育に力を注ぐことだ。

対話の技能を習得する重要性

平和教育や地球市民教育に求められるのは知識だけではなく、技能と姿勢である。技能とは、暴力を使わずに物事を解決する技能として、和解のプロセスと対話の技能がある。

デズモント・ツツの指導する「和解のプロセス」（１９９９）に沿って、私は日本の姿勢を研究するために多くの方にインタビューを行った。多くの場合、広島と長崎へ行き、資料に触れるといった教育方法だった。私は、「なぜ長崎と広島

に原爆が落とされたのか」と考えるところが欠落していると感じた。日本は、海外に対してだけではなく、過去に起こった事実、真実を明らかにしていく必要性があると思う。

以前、沖縄を訪問した際、戦争で起きたことがまだ解決されていない、心の傷が癒されていないと感じた。その意味で、過去の傷を癒すために私たちは、どういう姿勢を持つべきなのか。日本は、過去に起こった事実の真実を明らかにし、心からの謝罪と赦しを得ていく必要がある。

実際、私は謝罪と赦しの研究も行っているが、謝罪の仕方によっては相手に届かないことがある。これを、コミュニケーションで考えた場合、非言語コミュニケーションのほうが、相手に60％以上伝わるメッセージである。いくら言葉で伝えても、声のトーン、仕草、顔の表情が伴っているかどうかが、とても重要だ。

ケビン・ラッド元オーストラリア首相による、原住民族であるアボリジニに対する謝罪を紹介したい。彼は最初、We apologize という丁寧な、正式な言葉で表現し、次は「何々をした」ということに対して We are sorry という、相手が理解しやすいシンプルな言葉で伝えた。声のトーンも、本当にアボリジニの人たちに寄り添うトーンだったので、長年の苦しみから解放される一歩として受け取られたと思う。その意味で、「謝罪のスキル」も必要ではないだろうか。興味があれば、YouTube にアップされているので参照してほしい。

姿勢を持つ必要性とは

日本および北東アジア諸国は、まず共感を深め、人権を尊重し、共に包摂的な社会を目指す必要があるのではないか。日本だけではなく、中国・韓国も同じである。韓国のスタッフと何度もミーティングを行ったが、「私たちには、日本人の苦しみを知らない歴史もある」と話していた。逆に日本人も、もしかしたら韓国人や中国人のつらい歴

史を十分理解していないかもしれない。韓国の人も中国の人も、つらい戦争の歴史が日本にあったことを理解していないので、お互い寄り添うかたちで一つの歴史を見ることが必要だろう。

その際、互いを理解する姿勢が求められる。これも「どのように物事を捉えるのか」という平和教育のスキルである。宗教者が日々、感じることであり、まさに宗教の教えである。相手に寄り添う、相手の気持ちになる。自分たちが見ているものは、自分たちに対しての苦しみしかない。しかし、相手がなぜそういう行動をとらなければいけなかったのかという「ものの見方」を知ることではないか。

たとえば、いまのウクライナとロシアの争いを見ると、プーチン大統領がしていることは非人道的なことかもしれない。しかし、諸外国の誰もプーチン側の要求や理由、話を聞いていない。

これらの宗教的な考え方は、やはり修復的正義の考え方である。人は皆、それぞれ楽しみがあり、傷つく心を持っている。人間は犯罪的、非人道的行為を行うことがある。行う背景には理由があるだろうから、その理由を聞く必要がある。

現在の報復的正義（retributive justice）に照らすと、悪いことをしたら悪者のラベルが張られ、罰が与えられる。しかし、研究によっては、罰を与えても再犯防止にはなっていないという。加害者の持つニーズと苦しみをきちんと聞いて、ヒーリング（癒すはたらき）をしない限り、再犯が起こりうるとも言われている。そういう意味で、私たちが考えるこれからのカリキュラムは、宗教の持つ「慈しむ心を育むこと」だと思う。

市民の力

一つの提案として、政府や国連だけでは不十分な「和解のプロセス」に、貢献する力をつけることを挙げたい。２００３年にコフィ・アナン元国連事務総長が、「もはや平和は、国同士で収める

ことではなく、市民社会の力がなくては、成しえないのではないか」と発言した。この問いかけを受けて結成されたのが、世界的な市民社会組織「武力紛争予防のためのグローバル・パートナーシップ」（ＧＰＰＡＣ）※1である。２００５年には、世界各地からＧＰＰＡＣのメンバーが国連に集まった。その際、平和教育ワーキンググループが組織され、現在まで活動が続いている。

ＧＰＰＡＣの活動として、２０１９年12月のウクライナ訪問が挙げられるが、その際に彼らは、ウクライナの平和教育を Culture of Good Neighborhood と表現していた。ウクライナは、ハンガリー、ポーランド、ロシア、オーストリアの多様な文化を持っていて、それらが国内で共存している。私を含むメンバーがウクライナを訪問し、ある学校を見学したときには、ハンガリーの子はハンガリーの民族衣装を、ロシアの人はロシアの洋服を着て、それぞれの民族の歌や踊りで歓迎してくれた。一つ一つの文化に敬意を示す象徴的なシーンだった。素晴らしい平和教育だと思っていた矢先、戦争が始まってしまったことが、非常に残念だった。

ただ、このワーキンググループがあるおかげで、月に2回、皆でウクライナへの支援内容についてオンラインで議論している。その際、私はＷＣＲＰ日本委員会も支援活動をしていることを共有した。ＧＰＰＡＣメンバーは、ものすごく喜んでくれた。その他、遠くから支援するだけでなく、メンバーを派遣して精神的なサポートや活動を行っていること、「ただ寄り添うだけでも違うのではないか」という意見が出ていることも、会議の中で紹介させて頂いた。

その意味で、ＧＰＰＡＣの共同ネットワークには、地域社会から国際レベルまで、さまざまなセクターや分野の市民が参加しており、市民は紛争予防を持続可能で達成可能な目標にするために力を合わせている。武力攻撃を受けた場合は武力で返す、攻撃される前に攻撃するという方法ではなく、Prevention（防止策）に力を入れようという

ことだが、このPreventionをするためにはそれなりのスキルが必要なので、これも平和教育の役割といえるだろう。

この共通カリキュラムの実現に向け、ワーキンググループを発足させ、中国・韓国・日本・モンゴルで、各地域の平和教育の調査をして発表した。全員が口をそろえたのが「共通カリキュラムがあるといいのではないか」ということだった。こうしてプロジェクトがスタートしたのである。

※1　武力紛争予防のためのグローバル・パートナーシップ。平和を構築する人々のネットワーキング。https://gppac.net/

市民社会への提案

ここからは、ワーキンググループの一員として、私が提案していく内容を述べたい。

ＧＰＰＡＣに加え、もう一つのプロセスは、「北東アジア地域平和構築研究所（ＮＡＲＰＩ）」などの平和構築トレーニングを通じた学習プログラムである。約10年前から続けているが、毎年夏に中国・韓国・モンゴル・日本、まれにロシアのウラジオストクの方々も参加し、食事を共にし、２週間を過ごす。国ごとに持ち回りで行われており、２０１９年に南京で開催したときには、南京大虐殺のミュージアムを見に行った。

南京での開催は2回目だったが、初回のときのことである。「平和教育の理論と実践」という授業を5日間取った後、皆で3日間の共同ワークを行った。その際、南京大虐殺のミュージアムに行き、当時5歳だったという生き残りの方の話を聞かせて頂いた。最も傷ついて、悲しくなって泣き崩れてしまったのは、ほとんど日本からの参加者だったと記憶している。

我々は、こうした刺激の強いフィードバックがあった場合、戻ってきてから必ず皆で話し合いをする。そのとき、モンゴルの参加者が「日本人がこうした、日本軍がこうした、という言葉を、戦

争がこうした、戦争がああしたと、主語を『戦争』に言い換えてみたらどうか」と発言した。それを受けて韓国のメンバーが「そうですよね、あれはすごく残虐的な行為だったかもしれない。でも私たちも同じような状況だったら、同じく残虐的なことをしかねないということ、そういう傾向があるということを理解しなければいけない」と話していた。そして、中国のメンバーからは、「こういうことが起きたけど、世界では他にも戦争がある。戦争をなくしていくために、私たちには何ができるか。今回、私たちがＮＡＲＰＩに参加することによって、さまざまなことを勉強して、いろいろな真実を見た。それを多くの中国人と分かち合いたい」と話した。

　このように、対面で向かい合い、同じ活動をすることが、いかに重要かが分かる。そうすることで、それぞれが平和を望んでいること、戦争は異常な状態であることを理解する。平和な未来に向かって共に歩んでいく必要があることを確認し合い、それぞれから「自国に帰ったら同じようなワークショップをやってみたい」というフィードバックがあった。こうした例を踏まえ、共通カリキュラムとして共有していきたい。

宗教者と市民の協力と実践

　もう一つのプロセスは、韓国宗教平和国際事業団（ＩＰＣＲ）のような北東アジア地域の宗教指導者が主導するものである。現在、ＩＰＣＲとＷＣＲＰ日本委が共同で行っている活動も非常に重要なので、ここで紹介したい。ＷＣＲＰには、北東アジアの各国に委員会があり、日本委員会が主導して平和構築活動をしている。教育分野では「和解の教育タスクフォース」が活動している。ＧＰＰＡＣで報告したが、これらのプロセスはすべて北東アジアの平和を回復し維持していくためのものであり、至急に行動を起こす必要がある。宗教のゴールデンルール、慈しむスピリットを学

ぶことにもつながる。

ＡＰＣＥＩＵが、ＧＰＰＡＣやＮＡＲＰＩ、ＷＣＲＰなどの草の根の社会・宗教団体と協力し合うことも重要である。アジア太平洋地域で、平和と地球市民のための教育を推進する積極的な機関として機能し、壊れた信頼を取り戻すための一つの方法は、「共に活動する」ことである。和解と平和構築のプロセスを開始し、前向きな国内・国際関係を構築することが提言される。それは、共通カリキュラムによって、みんなが同じ方向を見て、同じ目的を持って地域の平和に貢献する環境をつくるということだろう。正義、赦し、効果的な和解という目的を達成することによって、北東アジアの国々は協力的な未来を築くことができるのではないか。

平和教育の役割

第二次世界大戦が終わって75年以上経っても、いまだ解決されない問題がある。一人の政治家の行動によって抗議の声が上がるなど、市民はもっと冷静に物事を見る必要がある。一方で、市民には政治家を誘導する力があるともいえる。こうした市民を育てるのも平和教育の一環ではないだろうか。

赦すとは、忘れることではないと言われている。しかし、赦すことによって自分の中の平和を取り戻すことができるという研究もある。過去の残虐行為を記憶し、二度と起こらないようにすることは重要である。しかし、その前に、北東アジアの平和教育者たちが協力する必要がある。

赦す行為とは、宗教と直結している。なかでもキリスト教には「赦す」ことが祈りの中にある。カトリックの祈りでは、最後の Our Father の部分に「どうぞ、私たちに非を与える人たちに対して、私たちが赦す心を持てるようにしてください」という祈りがある。宗教者としての教育者は、このような点を強調して伝えていくことが重要ではな

いだろうか。

外交関係だけでなく、地域で信頼関係を築くためにも平和構築のスキルが必要になる。信頼関係を築いておけば、問題が生じたときに解決しやすいといわれている。なぜだろうか。

ノルウェーの平和学者ヨハン・ガルトゥングの分析によると、「人間は傾向、物事、問題を単純化し過ぎるところがある。良い、悪いに分ける。白黒に分ける。でも問題はそんな単純なものではないし、二者だけの問題でもない。その意味で、考え方を抜本的に変えていくことによって、戦争を起こしたいという気持ちがなくなるのではないか」ということだ。

もう一つは、問題を一人の人間のせいにして、その人間がいなくなれば問題解決できるという、間違った考え方を改めることである。サダム・フセインやオサマ・ビンラディンを暗殺する、死刑にするというように、存在をなくすことによって問題を解決しようとするのは間違った考え方である。長年、人間がしてきた、これらの行動の傾向をどう変えていくかが大事だろう。

そのためには、皆がお互いに尊敬し、慈しみ、互いに信頼関係を築くこと。そして、問題が生じたときには、暴力的な解決方法ではなく、平和的に相手の気持ちに寄り添うこと。真実や、それぞれが持つ考え、行動などを話し合い、それぞれの言い分を聞くことが重要だ。対立解決スキルや、建設的交渉法、「ホ・オポノポノ」など、さまざまな治療法を用いて問題を分析する必要がある。

問題分析にも、さまざまな方法がある。ガルトゥングの方法で考えると、問題に対しては治療が必要な状態だと考えるが、そのためにはまず診断が必要だ。その診断を分析する方法があり、それによって、どこに問題のルーツがあるかが分かる。それが分かったときに、いま行動しないと、どういう未来になってしまうかという予測を立てなければいけない。どういう治療法を使うか、ということも重要になると思う。これも、平和構築のた

めのスキルである。

ビジョン

共通カリキュラムを実行するには、短期目的、長期目的のビジョンを持つ必要がある。ビジョンとは目標、つまり北東アジアにおいて平和と平和文化を達成することだ。平和を達成するには、まずは個人の平和を実現することである。個人が内なる平和を達成し、安全で尊重され、意見を聞いてもらえると感じ、あらゆる暴力から解放された心の状態である。

次に、社会、国、世界の状態における平和である。包括的で寛容的、すべての生物が安全で、恐怖から解放され、基本的ニーズを満たすことができ、あらゆる形態の暴力から解放されていると感じられる状態である。そうした状態に社会をもっていくということだ。

しかし、現実はどうか。先だって、岸田文雄首相が「これからは国の安全を強化しなくてはいけない」と発言した。私は教育者として、国の予算が防衛費に流れ、教育や福祉の分野が削られるのではないかと懸念する。市民としてどんな行動を起こすべきか。これを考えるのも問題解決の一つの方法だろう。このビジョンと現実のギャップを、いかにして埋めていくかが、今の私たちに託された課題ではないだろうか。

私たちは、この共通カリキュラムが、ユネスコ加盟国において、公式および非公式な教育の場面で広く積極的に推進、使用されることを期待している。そのために、この共通カリキュラムを内容的にも制作後のプロモーション的にもインパクトのあるものにすることが、私たちプロジェクトに関わるすべての者の急務である。

ミッション／社会的目的

次に考えるのは、ミッション（社会的目的）である。私たちのミッションは何か。このプロジェクトは、北東アジアにおける平和教育のための共

通カリキュラムを開発し、国境を超えて共有することである。そして、北東アジア諸国が協力し、思いやりと包容力のある共通の未来に向かって努力していくことである。この目標は、リンダウで行われたＷＣＲＰ第10回世界大会でも掲げられていた。

これから共通カリキュラムを実現するにあたり、現在、ワーキンググループが発足され、提案を北東アジア各国から収集している。

私の提案としては、個人の平和だけでなく社会、国、世界の平和を達成し、維持するために人々を訓練し、平和構築トレーニングを提供する。そして、北東アジアの人々をつなぎ、力を与えることによって、軍国主義の文化や構造、恐怖と暴力のコミュニティーを、公正で平和なものに変える機会を提供するものである。私には、こうしたミッションがあるのではないかと思う。

ハーバード大学教授で心理学者のドナ・ヒックスは「尊厳は持って生まれたものではない」ということを、２０１８年に出版した『LEADING WITH DIGNITY』という本で紹介している。この本を桜美林大学のジェフリー・メンセンディーク教授が和訳し、２０２１年に『尊厳のリーダーシップ』として出版している。非常にいい本だと思った。ヒックス氏は「人は、尊厳を持って生まれてくるが、尊厳を尊重する行為は事前に身につくものではなく、学ばなくてはいけない」という。

平和を保つために、尊厳は重要な要素である。多くの場合、尊重されないときに対立や問題が起きることが分かっている。ウクライナとロシアの対立も含め、どんな戦争を見ても説明ができる。

この「尊厳を尊重する行為」をどのように実践していくか学べるよう、共通カリキュラムにも含む必要があると思う。

北東アジア諸国間の外交関係を構築するために、国家と市民社会による地域協力の努力を強化しなければならない。また、歴史的に根付いた紛争の産物が引き起こす問題を解決する手段を追求しな

ければならない。平和教育は、北東アジア諸国が過去に適切に対処し、誠実に地域の平和を構築・創造するための準備をする役割を担う。私たちは、その準備の場を提供できるのではないか。

論理的根拠

次に、なぜこの共通カリキュラムが必要なのかという論理的根拠を考えたい。北東アジアの平和は、相互の尊敬と信頼に基づく国家間の関係構築にかかっている。第二次世界大戦後、歴史的な傷跡が完全に癒されていない現在、この関係構築は特に重要であろう。日本は近隣諸国との領土問題にも直面しており、北東アジアにおける緊張は軍事費の増加とともに高まっている。また、現在の北東アジア諸国の政府の活動は、平和を維持する努力から離れ、ナショナリズムの強化と軍事力の強化に向かう傾向にある。

対象者

このカリキュラムの対象者は、北東アジアの平和教育に携わる教育者および教育専門家、学校教員および正規教育以外の教育者。地域、国際機関の政策立案者、プログラム・プロジェクト・コーディネーター、カリキュラム・教科書・教育資材開発者、教材開発者。

対象となる学習者は、幼児期から成人まで、すべてのレベルの学習者を対象にできる内容を考えていく必要がある。

教育目標・学習目標

この教育を受けた人たちがどういう内容を身につけるか。

・参加者は、平和と平和構築の概念を理解する。

・参加者は、紛争の正常性と暴力に代わる複数の選択肢を理解する（「私たちには選択肢がある」「紛争を正当化してはいけない」ということを理解する）。

・参加者は、和解、紛争解決、建設的な交渉、平和構築のためのプロセスを実行するスキルを身につけることができる。
・参加者は、自分と他者の尊厳を重視する方法を理解し、実践できるようにする。
・プログラムは、変革的アプローチ（個人だけでなく、国家間の相互作用における非暴力の理論と実践を扱う）に重点を置いた、包括的平和教育の教授法に焦点を当てる。

扱うコンセプト

積極的な平和構築と、地球市民として機能するための地球規模の責任に対する意識の育成に重点を置いている。学際的な実践として、エコロジー、異文化理解、人間の安全保障、紛争解決、ジェンダー問題などを扱う。

学習手法

学習手法としては、受け身だけの教育ではなく、参加型の教育としたい。
・体験型（フィールドワーク、スタディツアー、ロールプレイ）
・参加型（対話型、相互学習型）
・探究（調査・探究、協同グループ、疑問の生成による関与）
・批判的思考と建設的思考（メディアの分析・検討、ロールプレイ・シミュレーション、複数のオルタナティブカルチャー）
・リフレクション（ジャーナリング、詩）
・クリエイティブ、フューチャーシンキング（アクションアジェンダ、根本原因、アイデア交換）
・行動主義（訪問・取材・執筆）
・アセスメント（定性・定量・自己評価）
・トランスフォーマティブ（ロールプレイ、シミュレーション、エンビジョニング）
・教則本（共同学習、相互教授）

これらをすべて盛り込み、学んだことを応用できるように教育する。

カリキュラム・科目案

カリキュラムの科目案としては、次の項目が挙げられる。

1. 用語や概念の定義

平和、平和の文化、直接暴力、文化的暴力、構造的暴力、間接暴力、平和教育、平和構築、世代間トラウマ、歴史的トラウマ、正義、修復的正義、自由、安全、人間の安全保障、紛争、地球市民、和解、紛争解決、建設的交渉

2. 紛争と平和を理解する／紛争と平和のフレームワーク

平和教育の理論と実践、紛争・平和問題の批判的理解、トラウマの認識と癒し、心理的・社会的トラウマ意識と対応、コミュニティベースの修復的司法、平和の歴史と文化の物語（それぞれのストーリーを知ること）が大事だといえる。

紛争地域、緊張の高い地域、「日常的な」暴力の地域で働く実践者によって開発された学習アプローチと、地球市民としての実践においてこれらの視点やアプローチにどのように関わることができるかを学ぶ。

暴力の発現は相互に関連しており、今日の世界の暴力文化を理解し、それに対処するためには、これらの関係を検証すべきであるというのが、平和教育者・平和学者たちの一般的な意見である（Reardon (1988), Galtung (2005)）。現在のグローバル化した暴力の複合体は、平和学習コミュニティーにおいて、平和の文化という概念によって対抗してきた。

この科目の目的は、平和に貢献する紛争への対応（平和構築のための社会変革も含む）を促進するために、市民がどのように活動できるかを学ぶことである。国際紛争、地域紛争、対人紛争などの事例をもとに、紛争が破壊的な結果をもたらすか、建設的な結果をもたらすかという問題を検討する。

3. 平和教育の理論と実践
4. 紛争・平和問題の批判的理解
5. トラウマの認識と癒し
6. 心理社会的トラウマ意識と対応
7. コミュニティベースの修復的司法
8. 平和の歴史と文化の物語
9. ピースビルディングスキル
10. 平和構築のスキル変革的メディエーション
11. ネゴシエーション&メディエーション
12. ジェンダー・平和・日常生活の安全保障
13. 非暴力コミュニケーション&ファシリテーション
14. 歴史的紛争に対する修復的アプローチ
15. 平和構築のための芸術と物語（歴史を正しく伝える）
16. 平和のための非暴力行動ピースヒーロー&ヒロイン（ガンジーやリベリアの女性たちなど、これまで非暴力で物事を解決してきた人物をモデルとし、理解すること）
17. 多文化理解 偏見に挑む
18. 尊厳教育
19. 多文化理解（多文化・諸宗教）

最後に

現在このプロジェクトは来秋まとめる予定で進行している。今年8月半ばにはソウルで、来年3月頃には熊本大学でワークショップを開く。私たちのまとめた案を、実際の現場の人たちに見てもらって意見をもらう予定である。

今プロジェクトは、平和研究所のテーマに沿うものと感じている。私も成果を期待しているが、今回シェアした皆さんにも、期待していていただきたい。また、宗教者の立場から見て、もし欠けている点があれば意見を出して頂けたら幸甚である。

参考文献

ドナ・ヒックス（著）フェフリー´ジェフリー・メンセンディーク（翻訳）´２０２１´『〈尊厳〉のリーダーシップ：人や組織の内なる力を引き出すディグニティ・モデル』晶文社

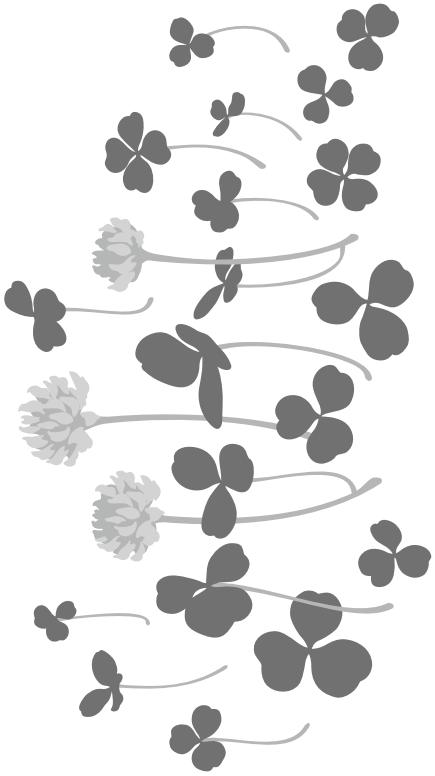
Galtung, J. (2005) Pax Pacifica: Terrorism, The Pacific hemisphere, globalization, &
peace studies. London: Pluto Press.

Ramsbotham, O., Woodhouse, T., & Miall, H. (2005). Contemporary conflict resolution.
Maldon, MA: Polity Press.

Reardon, B. A. (1988). Comprehensive peace education: Educating for global
responsibility. New York: Teachers College.

Tutu, D. (1999). No future without forgiveness. New York: Doubleday.

United Nations General Assembly. (1997). A/53/243 Culture of peace. Retrieved May 23, 2021,
from http://www.un-documents.net/a53r243b.htm



イスラームの倫理道徳規範に想う

森　伸生
拓殖大学名誉教授・イスラーム研究所所長

はじめに

このタイトルを私が思いついたのは、２０２２年３月に行われたＷＣＲＰ日本委平和大学講座での、岩村義雄先生の講義を聴講し、非常に感銘を受けたことが契機となっている。

その中で、岩村先生から「ボランティア、人を助けるとは、制度やシステムではなく、人を助けたいという情熱によって動く。まさにその一つのかたちといえるのが道徳であろう」といった趣旨の発言があった。そこで、今回はイスラームの倫理道徳規範を見直してみたいと思い、このタイトルにした。

この課題を取り上げるにあたり、考えたこと、気づいたことは、倫理道徳は人類の叡智（えいち）であり、その叡智は人類が築き重ねてきたもので、文化の一端であると言える、ということだ。

1　文化力の重要性

まず、文化の役割と重要性から見ていきたい。

すでに多くの方が取り上げているが、アインシュタインとフロイトの往復書簡を見ることから始める。そこには文化力の重要性が秘められていると考えた。

一つ目は、A・アインシュタインとS・フロイトが著した『ひとはなぜ戦争をするのか』（浅見昇吾訳、講談社、2022年7月）から、両者の往復書簡を紹介する。これは1932年、国際連盟から「アインシュタインとフロイトの間で、重要な、興味のある問題について話してもらえないか」と依頼を受けて行われたものだ。

アインシュタインからの問いとして挙げられたのが「人間を戦争というくさびから解き放つことはできるのか」（10頁）という、全ての人間が持つ悩みである。彼は解決案として、「すべての国家が一致協力して、一つの機関を創りあげればよいのです」（11頁）とした。この時、国際連盟はあったが、なかなか機能していなかった。そこで、「国際的な平和を実現しようとすれば、各国が主権の一部を完全に放棄し、自らの活動に一定の枠をはめなければならない」（12、13頁）と主張した。確かにそうである。そして、「しかし、その真摯（しんし）な努力にもかかわらず、いまだに平和が訪れていません。とすれば、こう考えざるを得ません」（13頁）と、成功しない要因として「人間の心自体に問題があるのだ。人間の心のなかに、平和への努力をあらがう種々の力が働いているのだ」（13頁）と言い、「人間の心を特定の方向に導き、憎悪と破壊という心の病に冒（おか）されないようにすることはできるのか?」（16頁）という問いをフロイトに投げかけている。これは本当に、物理学者から精神学者に対する極めつけの問いだろう。

フロイトからの返信は、私としては納得するものだった。成功しない要因として、「私はあなたの意見に全面的に賛成いたします」（38頁）と賛同を示し、「人間の欲動には二種類あります。一つは保持し統一しようとする欲動（生への欲動）。……もう一方の欲動は、破壊し殺害しようとする

欲動（死の欲動）」（39頁）、「どちらの欲動も人間にはなくてはならないものです」（40頁）と続く。そして、「人間から攻撃的な性質を取り除くなど、できそうもない！」（45頁）と言う。では、どうすればいいのだろうか。フロイトは、「人間の攻撃性を完全に取り除くことが問題なのではありません」（46頁）とし、さらなる解決案を記す。

「人間がすぐに戦火を交えてしまうのが破壊欲動のなせる業としたら、その反対の欲動、つまりエロス（生への欲動）を呼び覚ませばよいことになります」（46頁）。「私たちが戦争に憤りを覚えるのはなぜか。私の考えるところでは、心と体が反対せざるを得ないからです。私たち平和主義者は体と心の奥底から戦争への憤りを覚えるのです。そうした平和主義者の立場を正当化するのは難しくないように思われます」（52頁）。

これに関しては、さまざまな説明がされているが、「はるかなる昔から、文化が人類の中に発達し広まっていきました。人間の内にある最善のものは、すべて文化の発展があったからこそ、身につけることができるものなのです」（52頁）。ここで言う文化の効果とは、「文化が生み出すもっとも顕著な現象二つです。一つは、知性を強めること。力が増した知性は欲動をコントロールしはじめます。二つ目は、攻撃本能を内へ向けること。好都合な面も危険な面も含め、攻撃欲動が内に向かっていくのです」（54頁）。

そしてフロイトは、さまざまな攻撃欲動を抑えることができるのではないかと、最終結論を「文化の発展を促せば、戦争の終焉へ向けて歩み出すことができる」（55頁）としている。

この本の解説を、脳学者・養老孟司氏と精神学者・斎藤環氏が担当している。その中から、私がしっくりきた斎藤氏の解説を引用し、説明する。

フロイトの所説の解説に「文化とは文明と異なり、人間の価値観を規定するものです」（１０９頁）とある。まさにその通りだと同感する。「逆に、価値観を文化として洗練していけば、あらゆ

る価値の起源として、生きてそこに存在する個人にゆきあたるはずです。つまり文化の目的とは、常に個人主義の擁護なのです。そうなると、いかなる場合にも優先されるべき価値として、個人の自由、権利、尊厳が必然的に導かれてくるでしょう」（１１０頁）と、文化の常用性を説いている。

そして「これをフロイトの所説に結びつけるなら、文化の発展を享受した平和主義者とは、心のみならず身体のレベルで個人主義を体現した存在、ということになります。言うまでもなく戦争は、そのあらゆる局面において、個人の自由、権利、尊厳を犠牲にせずにはおきません。平和主義者（＝個人主義者）が、戦争を生理的レベルで嫌悪し拒絶するのは当然のことなのです」（１１０頁）と締めくくっている。

つまり、平和主義者とは、個人主義者であり、究極的に個人の自由、権利、尊厳の保全、個人を大切にすることが戦争を遠ざける遠因となる。平和主義の広がりが戦争を遠ざける、という。これに関しては、齋藤氏も「非常に甘いと言われるかもしれないけど」としながら、「でも、そういうことを続けていくことが戦争を起こさないことに結びついていくのではないか」と発言しており、私も同調する。

2　文化力の中で重要な存在としての道徳力

「文化とは人間の価値観を規定するものである」との定義に共感し、そこに重要な存在としての道徳があると考える。さらに道徳とは徳を実践する道であり、方法であろうと思う。

（1）キリスト教における徳

冒頭の岩村先生の発表資料から、道徳「徳」ということを引き出してみる。

道徳は国家以上の価値、普遍的価値であると言われているが、ローマ・カトリック教会にとって

「徳」とは、「善を行う堅固な習性です」と教える。「習性」ということは、一回限りのものではなく、継続していく特質である。まさに、「情熱」というかたちで捉えることもできるだろう。

「なお、きょうだいたち、すべて真実なこと、すべて尊いこと、すべて正しいこと、すべて清いこと、すべて愛すべきこと、すべて評判のよいことを、また、徳や称賛に値することがあれば、それを心に留めなさい」（フィリピ4章8節）という記述も残っている。

（2）イスラームにおける徳

イスラームにおける「徳」は、非常に単純な話になるが、預言者ムハンマドの人格そのものである。預言者ムハンマドはクルアーンの教えを体現した人物であり、ムスリム（イスラーム信徒）は、預言者の人格を模範として生きていく。

クルアーンの中に「そしてあなた（ムハンマド）はこの上ない人格を備えている」（クルアーン68章4節）とある。また、「アッラーとの謁見と来世を望み、アッラーをよく念唱する者にとって、アッラーの使徒は実に良い模範である」（クルアーン33章21節）と表現されている。

ムハンマドの人格についての証言はたくさんある。ここでは「教友」と表現するが、教友とはつまり「預言者と一緒に生きた人々」、まさに教えの友のことである。

教友アナス・ビン・マーリクは次のように伝えている。「私はアッラーの使徒に10年間仕えました。アッラーに誓って彼は私に一度でも不快な言葉を決して言わなかった」（サヒーフ・ムスリム3巻　329頁）。なかなかできることではないが、こう証言している。

そして、徳が体現される善行について預言者は問われ、次のように答えたと、預言者の言葉「ハディース」に残っている。「自分の心に訊ねてみると良い。善行とは魂が満ち足り、心も満足を覚えるようなものだ。だが、悪行は魂にしみつき、

他人が繰り返し、おまえが法的に正しいと言ってくれても、胸騒ぎを覚えさせずにはおれないものだ」（『40のハディース』黒田壽郎訳　78頁）。まさに、その人その人の心の中に答えがあり、自身が一番それをよく分かっている、ということだ。

善行を行う者に求められる人格とは、慈悲深さ、意思の強固さ、共生、同胞愛、忍耐力、支援愛、自己の寛容性、自己の責任性、清廉さ、勇敢さなどが挙げられる。

例えば、教友アブー・フライラは、預言者の話をすると非常に多く出てくる人物である（余談だが私は彼が大好きである）。フライラとは「子猫」、アブーは「お父さん」「おやじ」を指す言葉なので、直訳すれば、「子猫のおやじ」ということになる。

彼は、イエメンから預言者の下にイスラームを求めて来訪し、預言者の住まいに寝るようになった。預言者は、常にこの男が子猫を懐に入れているのを見て、彼の呼び名を「アブー・フライラ」とした、という話がある人物である。

彼は、預言者について非常に多くの事柄を語っている。隣人愛・同胞愛については、アッラーのみ使い（預言者）はこう言われたと伝えられている。

「信仰心を持たぬ限り、誰も天国に入ることはできない。また、お互いが愛し合わない限り、信仰心を持つとはいえない。そうすることで互いに親愛感を育てる方法を私はあなた方に教えなかったのですか。それは、お互いがアッサラーム・アライクム！（あなた方の上に平安を！）と言って挨拶を交わすことです」（1巻60頁）

アッサラーム・アライクムという挨拶。私は非常によい挨拶だと思う。いろいろな思いがある人たち同士であっても、アッサラーム・アライクムという言葉、つまり「あなた方の上にも平安がありますように」という挨拶で始まる。それがまさに同胞愛の始まりといえよう。

3　ムスリム（イスラーム信徒）の主な倫理道徳規範

われわれムスリム（イスラーム信徒）は主な倫理道徳規範として、何を受けるのか。その概念として、シャリーア（イスラーム法）を見てみたい。その内容は、伝統的な分類の方法でいうと、「教義」「行為」「倫理・道徳」の3分野で分けられる。つまり、シャリーアの取り扱う内容は「人間が何を考え、何を信ずるべきか、そして、どのような行動をとるべきか、さらに目指すべき人格はどのようなものか」を明確にはっきりと定めていることになる。

シャリーアは、個人のイスラーム的形成、そして家族のイスラーム的形成、さらに社会のイスラーム的形成、最終的に国家、共同体のイスラーム的形成へと導く規範を提示するものと言える。

ゆえに、原理的に言うならば、シャリーアの根幹は信仰にあるということになる。言うまでもないが、信仰のないところにシャリーアは存在しない。そして、ここに一例として挙げる道徳規範をシャリーアの基盤と捉えることもできる。イスラーム的人間形成の一端を示しているからである。

（1）クルアーンに見る倫理道徳的規範

ここからは、法的分類の道徳規範をクルアーンの節の中から紹介していく。具体的には倫理道徳的規範の総論として、17章の23節から39節までをここに挙げる。

23節「あなたの主は命じられる。かれの外何者をも崇拝してはならない。また両親に孝行しなさい。もし両親かまたそのどちらかが、あなたと一緒にいて老齢に達しても、かれらに『ちぇっ』とか荒い言葉を使わず、親切な言葉で話しなさい」。

24節「そして敬愛の情を込め、両親に対し謙虚に翼を低く垂れ（優しくし）て、『主よ、幼少の頃、わたしを愛育してくれたように、二人の上に

御慈悲を御授け下さい。』と（祈りを）言うがいい」。

25節「主はあなたがたの心の中に抱くことを熟知なされる。もしあなたがたが正しい行いをするならば、かれは悔悟して度々（主に）返る者に対し、本当に寛容である」。

26節「近親者に、当然与えるべきものは与えなさい。また貧者や旅人にも。だが粗末に浪費してはならない」。

27節「浪費者は本当に悪魔の兄弟である。悪魔は主に対し恩を忘れる」。

28節「あなたは主からの慈悲を乞い願いながらも（慈悲を得ることが出来ない時もあり）、（仕方なく）かれらを遠ざけるにしても、あなたはかれらに対し優しく（慈悲を得たときには分けてあげるなどと）語りなさい」。

29節「あなたの手を、自分の首に縛り付けてはならない（物惜しみしてはならない）。また限界を越え極端に手を開き、恥辱を被り困窮に陥ってはならない。（逆に広げすぎて困窮し後悔してもいけない）」。

30節「本当にあなたの主は、御心に適う者への報酬を豊かにされ、また控えられる。かれはそのしもべに関し、本当に全知にして全視であられる」。

31節「貧困を恐れてあなたがたの子女を殺してはならない。われはかれらとあなたがたのために給養する。かれらを殺すのは、本当に大罪である」。

32節「姦淫（の危険）に近付いてはならない。それは醜行である。憎むべき道である」。

33節「正当な理由による以外は、アッラーが尊いものとされた生命を奪ってはならない。誰でも不当に殺害されたならば、われはその相続者に賠償または報復を求める権利を与える。殺害に関して法を越えさせてはならない。本当にかれは（法によって）救護されているのである」。

34節「孤児が力量（ある年齢）に達するまでは、最善（の管理）をなすための外、かれの財産に近付いてはならない。約束を果たしなさい。凡(すべ)ての

約束は、（審判の日）尋問されるのである」。

35節「それからあなたがたが計量する時は、（買い手のために）その量を十分にしなさい。また正しい秤（はかり）で計りなさい。それは立派であり、その方が結果として最良になる」。

36節「またあなたは、自分の知識のないことに従ってはならない。本当に聴覚、視覚、また心の働きの凡てが（審判の日において）尋問されるであろう」。

37節「また横柄に地上を歩いてはならない。あなたがたは大地を裂くことも出来ず、また（背丈が）山の高さにもなれない」。

38節「これらの凡ては悪事で、あなたの主は、これを憎まれる」。

39節「これらは、主があなたに啓示された英知である。アッラーと一緒に外の神を立ててはならない。そうでないと恥辱を受け（慈悲を）拒否され地獄に投げ込まれるであろう」。

（2）節の解説

①アッラーの崇拝と両親への孝行

23節ではアッラーの崇拝と両親への孝行が並べられている。クルアーンの中では、述べられている序列が非常に重視される。つまり、アッラーへの崇拝の次に重要なことは両親への孝行となる。一つの考え方として、生命の起源はアッラーであり、現実的な起源は両親である。そこを大切にしなさいと言っていると、捉えることもできる。さらに、24節でも再度、両親に対する孝行が書かれ、念を押している。両親への孝行については、ハディースの中でもよく言われている。私が大好きなハディースの内容は次の通りである。

「一人の男がアッラーの使徒の所にやって来て『私は人々のうちで誰に一番つくすべきでしょうか?』と言った。すると預言者は『あなたの母親です』と言った。そこでその男は『その次は誰ですか?』と尋ねた。すると預言者は『その次もあなたの母親です』と言った。そこでその男はさら

に『その次は誰ですか?』と尋ねた。すると預言者は『その次もあなたの母親です』と答えた。そこで、その男はさらに『ではその次は誰ですか?』と尋ねた。すると預言者は『その次はあなたの父親です』と答えた」

父親は4番目にやっと出てくる。非常に母親に対する接し方が求められている。母親を大切にすることは、預言者がよく伝えていることであり、「天国は、母親の足元にこそある」と表現されることもある。

②共同体での困窮者の支援（家族、親族自立の基本）

困窮者を支援することは、共同体を維持するために非常に重要なことである。26節には、近親者、貧者、旅人に親切にするよう書かれている。これは「ザカート」という、イスラームの義務としての「喜捨」のことである。

喜捨の配布先は、「施し（サダカ）は、貧者、困窮者、これ（施しの事務）を管理する者、および心が（真理に）傾いてきた者のため、また身代金や負債の救済のため、またアッラーの道のため（に率先して努力する者）、また旅人のためのものである。これはアッラーの決定である」（クルアーン9章60節）と定められている。これ以外に喜捨を使うことは禁じられ、それはいまでも変わらない。

③共同体での同胞意識の形成（行動の中庸性）

さらに、27節では浪費を戒め、共同体でのムスリム一人ひとりの自覚ある生活が求められている。29節に至っては、物惜しみをしてはならないと言って、共同体での同胞意識を推奨している。しかし同時に、限度をわきまえた行為が必要と注意を促している。

④イスラーム以前の悪習の排除とイスラーム法の遵守

31節には、子女を殺してはならないとある。アラブの時代には、男の子が望まれ、女の子が生まれると殺してしまうということが行なわれていた

ので、それを戒めている。つまり、正しい教えから逸れて悪習に従ってはならないとの教えである。

そして、共同体の規範として32節で姦通を禁止し、33節で殺人を禁止している。さらに、殺害における同害報復刑を定め、イスラーム以前の無益な報復を戒め、法を順守することを求めている。

⑤共同体の社会的公正さの確立

34節では、共同体の弱者を守るということで、その代表的な例として、孤児を取り上げており、孤児の財産を騙し取ってはならないと言っている。そして、35節では、共同体の社会的行為として商業を取り上げ、「正しい秤で測りなさい」と商売の基本的な考え方を示している。

⑥不確かなことへの警戒と謙虚さの重要性（悪口とか陰口の禁止）

ムスリムとしての人生の歩み方として、36節で「自分の知識のないことに従ってはならない」と言い、常に謙虚に知識を求め、正しきことに従うことを求めている。さらに37節では、知識を得たからと言って、人に横柄な態度をとってはならないと戒めている。いま人間は、知識を神から預かっているだけに過ぎないと考えるならば、横柄な行為に出るはずがないであろうというわけである。

このように、共同体を構成するムスリムとしての倫理道徳的規範が23節から39節にいろいろなかたちで総論的に挙げられている。

そして、その合間にアッラーの慈悲と寛大さが伝えられている。25節にて、自制心の弱い者、助けを必要としている者に対して、悔悟を促している。決して信仰心の弱い者でも、見捨てるのではなく、善良でありたいと願い、悔悟して、実行することによって、神の救いはあると示している。

まとめとして、イスラームの根本原理である唯一神アッラーへの信仰によって23節が始まり、同様に39節で再確認をして終えている。つまりは個人的にも、家族的にも、社会的にも、共同体的にも、それぞれのあるべき姿を示しているといえよう。

4　イスラームの人権：預言者の別れの説教から

クルアーンに示された道徳的規範と併せて、さらにそれを補完する形で、預言者ムハンマドの別れの説教の中から人権について抜き出してみる。

預言者ムハンマドは、最後の巡礼を行ったとき、アラファ平原の中央にある慈悲の山にて、632年3月（ヒジュラ暦10年12月）に別れの説教を行った。預言者の別れの説教は簡潔にイスラームの理念を示し、クルアーンとスンナを基盤としたシャリーアの基本的概念を伝えている。その中から、人権にかかわる内容をあげる。

（1）基本的人権：預言者説教から

「人々よ、あなた方の生命と財産と尊厳は、この町（マッカ）の、この月（巡礼月）におけるこの日（アラファの日）の神聖さほどに神聖で冒すべからざるものである」。イスラームは人間の生命・財産・尊厳を不可侵とし、それらを保護されることは人間の基本的権利として、さらにそれを保障することは社会の責任とした。

（2）平等性

平等性として、「人々よ、（イスラーム以前の）無明時代の誇りは廃棄された」とし、イスラームにおいて、無明時代に誇りとしていた出身、財産、門地、地位、性によって人間は差別されないとした。なぜならば、「人々よ、あなた方の主は一つである。そしてあなた方の父も一人である。全ての者はアーダムにつながり、アーダムは土塊から創られた。実に主のもとで最も貴い者は、かれを最もよく畏れる者である」とその理由が挙げられる。重要なのは、「主のもとで最も貴い者は、かれを最もよく畏れる者である」という部分である。

人間の出自は一つであり、それはアーダムである。ゆえに、人間に差はなく、差があるとすれば

敬神の念だけであるとした。

さらに、「人々よ、あなた方の女性はあなた方に権利を有し、彼女らにはあなた方に対しての権利がある。女性たちに関して主を畏れ、彼女らに良くしてやるのだ」と夫婦の権利が相互にあることが示され、特に、女性の尊厳を護らなければアッラーからの罰があると、非常に強い口調で語られている。ここからも、イスラームがいかに女性の尊厳を大切にしているかが理解される。

（3）生活権

「人々よ、信仰者たちは兄弟である。それゆえ私の亡き後に、互いの首をはね合う不信仰に舞い戻ってはならない」。ここでは、同胞愛は共同社会の基盤であり、相互扶助により個々人の生活の権利を保障していることが言われている。

（4）社会的公正

「人々よ、無明時代のリバー（利子）は廃棄された」。つまり、リバーを禁ずることにより、イスラーム社会は経済活動の公正さ、経済的機会の平等さを保障する社会であることが示唆されている。これは経済活動を例に取り上げているが、社会活動全般について同様な考え方であり、すべての社会的権利に通ずることと見なされる。

（5）人生の指針

「人々よ、私は私の亡き後もそれにすがっていれば、決して道を誤らないところのものをあなた方に残した。それはクルアーンとスンナ（預言者の言行）である。」

イスラーム法は、このクルアーンとスンナを基にして、いろいろな発想がなされている。この言葉に示されているように、社会的権利の在り方についてムスリムに指針が残された。しかし、預言者はそのことによって思考を硬直させようとしたのではない。預言者はクルアーンとスンナを残しただけであり、ムスリムがその後の時代に合った

解釈をして、個人の行動、家族のあり方、社会の方向性、国家の統治の仕方を決めていくようにとしている。つまり、そこにはクルアーンとスンナを基にした発言の自由、思想の自由についてのことをも言っていると見られている。

5　法的判断における内面評価の慎重さ

次に挙げるのは、人が人を判断するときに、どういうふうになるかという例である。大前提として、人の内面は本人が一番よく知っている。そして、神が知っている。その人が言っていることが本当か嘘かを知っているのは、自分と神だけであるという大前提に立って、法の判断がなされていくわけである。

人の内面は神と本人にしか分からないとの大前提であるゆえに、人の言動によってその内面を図ることになるが、特に法的判断を下すときには慎重にならざるを得ない。

（1）自白に対する慎重な対応　預言者のハディースの中から

先の節でも禁じている姦通に関する刑罰について見てみる。姦通罪について、預言者のハディースで次のようなことが伝えられている。

教友の一人、マーイズ・ビン・マーリク・アスラミーがアッラーの使徒のもとへやって来てこう言った。

「私は本当に私自身非道な行為をしました。私は姦通の罪を犯しましたので、あなたが私を浄めて下さることを望みます」。私を処刑してくださいということであるが、預言者は彼を追い返した。

そして次の日に、彼は再び預言者のもとへ来て、「アッラーの使徒よ、私は本当に姦通の罪を犯しました」と言った。だが、預言者は彼を二度目もまた追い返した。

そして、預言者は彼の一族のところに人を送り、「あなた達は、彼の精神に何か異常があることを

ご存じですか?」と尋ねた。だが彼らは「私たちが見る限りでは、彼は私たちの間で充分に知性があるとしか思われません」と言った。

ところで、彼が三度目にまたやって来たときも、預言者は彼らのところに人を送り、彼について尋ねた。すると彼らは、「何も彼に問題はなく、知性にも心配はない」と彼に知らせた。それから、彼が四度目にやって来たとき、(はじめて)彼のために墓穴が掘られ、それで彼を投石の死刑にすることを預言者は命じた。それで、彼は投石の刑にされた。

そこに示されているのは、本人の自白の重要性と信憑性(しんぴょうせい)である。自白を受ける者は慎重にそれを精査することを示している。その発言の責任のすべてを来世で背負うことになるからである。

(2) ハディースを基にした姦通罪に対する固定刑

①姦通罪に対する固定刑

このハディースを基に、姦通罪に対する固定刑の内容がイスラーム法、シャリーアの中で定められていくことになる。この場合の固定刑は、既婚者が姦通罪を犯したならば、投石の死刑に処せられる。未婚の自由人が姦通罪を犯したならば、100回の鞭(むち)打ちと1年間の追放刑である。

②姦通罪の確定

姦通罪は次の二つの方法のいずれかにより、確定される。

a.1カ所または数カ所の裁判所で、本人が4回の自白をすることにより姦通罪が確定する。彼は正確に直接的に表現しなければならず、また、固定刑が彼に実施されるまで、彼は自白を撤回しないこと。

b.4人の誠実な男性が一法廷で一姦通について克明に証言した場合、姦通罪は確定する。その4人は証言が受け入れられる人物でなくてはならない。たとえ、彼らが裁判官のもとへ全員一緒に来ても別々に来ても差し支えない。

姦通の現場を4人が目撃するなどということは、

実際あり得ない。そこで、重要になってくるのは自白だけである。単に1回自白すればそれで済むわけではなく、非常に慎重に対応しなければならないということである。

（3）内面を憶測で裁くことは避けること

われわれが学んできたイスラーム法学の古典には「内面を憶測で裁くことは避けることである」と書かれている。イスラーム刑法において、やはり姦通の刑罰について、次のような事例が記されている。

未婚の女性が妊娠した場合には、裁判にて、姦通に対して4人の承認が必要とされるが、その4人の証人が揃わない場合には、当該女性の自白だけが重要な証拠となりうる。しかし、女性が頑として姦通行為を否定した場合には、姦通罪を決定することはできない。その女性の妊娠状況は日増しに明らかになるにしても、姦通罪を決定することができない。ここでは、女性の妊娠は性交でなくとも妊娠することが起こりうるとの判断からであるが、あくまでも女性の主張を重視する。この場合に、女性が虚偽の主張であるか否かは、結局、来世における審判に任せることになる。つまり、信仰の問題に移行することになる。

では現実問題として、そうしたことが起こりうるのか。私はそうした事件やニュースに遭遇したことがないので、実際に今の人たちに受け入れられるかというと、難しいところがあるだろう。しかし、イスラーム法の原理からすれば、このようなかたちで捉えられるのである。

6　行動規範と道徳的理念

（1）一夫多妻制度について

①一夫多妻制度における道徳資質を条件とした見解

「汝らがもし孤児たちに対し、公正にしてやれそうもないならば、汝らがよいと思う2人、3人ま

たは4人の女を娶れ」（第4章3節）。4人妻制度に関しても、道徳的資質を問題として捉えた見解がある。

エジプトの著名な学者であったムハンマド・アブドゥフは次のように述べている。

「イスラームの初期にあっては、一夫多妻制度は、部族間の対立・抗争を緩和し、家族の結びつきを強靭にする機能を持っていたが、人々が清純な宗教的情熱と奥深い宗教的知識を持ちあわせていたので、この制度の持つ暗黒の面が露呈する機会はあまりなかった。今日のムスリムの場合、もし彼らがイスラーム初期のムスリムと同じような清純な宗教観を持ち、そしてこれと同じような宗教的厳格さと情熱をもってイスラームの教えを遵守するならば、一夫多妻制度を認めても危険なことはないであろう。現代のムスリム社会に見られる堕落的傾向のなかで、一夫多妻制を宗教によって認めるということは、一見して非実際的なことである。先ず何よりも、宗教が一夫多妻制を是認するということの精神と、それが持つ固有の意味を正しく評価し、理解しなければならない。しかる後に、ムスリム社会の現在の諸条件のなかで一夫多妻制が適用可能であるかどうかが考えられねばならない。『妻たちの間に公正と公平を維持する』これはいくら強調しても強調しつくすということはないが、これこそ、その絶対的条件なのである。この条件を満たすということは、今日のムスリムの能力と道徳的資質ではとうてい不可能であるというのが普通の姿であろう。現代の一夫多妻制は、すでにその存立の支柱を失っている。今や、人々はこれを無視して通り過ぎていかねばならないのである。」（眞田芳憲著「イスラーム法の精神」228頁）。このようにムハンマド・アブドゥフの言葉が訳されている。眞田先生の著作だが、私はこの本が大好きである。

②インドネシアにおける一夫多妻婚に関する問題

社会的規範を支えるのは道徳的資質ということ

になる。20世紀初頭のムハンマド・アブドゥフが感じたイスラーム社会での不安は現在ではどうであろうか。インドネシアにおける一夫多妻婚に関する問題を見てみたい。

インドネシアでは、１９９９年に宗教省から刊行された「イスラーム法集成」の規定により、一夫多妻婚を条件付きで認めている。その条件とは、妻の不妊、病気などの場合、妻の承諾、夫の生活能力、妻・子供への平等性などである。

そこでインドネシア研究者、大形里美さんの著書『イスラーム・ジェンダー・スタディーズ１結婚と離婚』（監修者・長沢栄治、明石書店。２０１９年11月）の「インドネシアにおける結婚」（同著１８０頁）にある、一夫多妻制についての賛否両論を紹介する。

一夫多妻婚についての賛成派・反対派　それぞれの主張

〈賛成派の主張〉

・クルアーンに４人まで妻をもってよいと書かれている。

・妻たちを平等に扱うことが条件だが、完全に平等にできないことはクルアーンにも書かれているので、できる限りの平等でよい。アッラーは能力以上のことを人間に求められることはない。

・一夫多妻婚は預言者ムハンマドの慣行であり、未亡人を救う教えである。

・一夫多妻婚は信者の模範であり、実践することはよいことである。

・男性には性欲が強い者がいる。

・不倫よりも責任ある行為であり、女性のためである。

〈反対派の主張〉

・クルアーンに、公平にできそうになければ、妻は1人だけにしておくのが一番よいと書かれている。

・そして妻たちを平等にしようと思っても平等にはできないと書かれている。

・預言者ムハンマドの慣行を模範にするというが、他の慣行は模範にせず、一夫多妻婚だけを模範にするのはナンセンスである。

・預言者の時代、4人の妻帯は、戦争による寡婦と孤児を救うという社会福祉的意味があったが、近代国家においては社会福祉制度を整えるべきである。

・そもそも寡婦ではなく、若い女性を第二夫人にしているではないか。

※一般的な議論を踏まえて筆者が作成

賛成派は、一夫多妻制は預言者ムハンマドの慣行であり、未亡人を救う教えを実行しているのだと主張する。

反対派は、クルアーンに公正にできないならば、妻は1人だけにしておくのが一番いいとある。預言者ムハンマドの慣行を模範にするというが、他の慣行は模範にせず、一夫多妻制だけを模範にするのはナンセンスだ、という。まさにその通りだろう。預言者の時代、4人の妻帯は、戦争による寡婦と孤児を救うという社会福祉的意味があったが、近代国家においては社会福祉制度を整えるべきである、ということである。

反対意見の中で注目すべきは、男性の都合によって預言者の慣行を選んでいることである。先に挙げたムハンマド・アブドゥフの主張と同じである。イスラーム法は、信仰が薄くなった場合には、イスラーム法を遵守する傾向が弱くなってくる。そこで、いかに信仰を強く維持していく社会を築くかが問われてくる。

一般的に、信仰の形成は個人の信仰の覚醒、家

族における覚醒、社会における覚醒、国家における信仰の覚醒となるところ、まず個人と家族における信仰の覚醒であるが、それには家庭内での教えが重要であろう。

（2）利子問題の捉え方

①商取引における問題となる売買 掛売り売買

もう一つ、非常に興味深い現実的な問題として、利子の問題について考えてみたい。イスラームで利子取得は禁じられていることは周知の事実である。クルアーンに「アッラーは商売を許し、利子を禁じておられる」（2章257節）とある。

そこでイスラーム社会の中では、利子を取らないさまざまな商売の方法が考えられている。しかし、その中でも非常にまぎらわしい類型も存在する。それは掛売り売買（イーナ売買）である。資金調達のために掛売り売買を利用することが行われている。

ここで例を挙げる。前提として、Aが困ってBから借金をしたい状況としよう。

〈取引1〉

AはBから、Bの「品物」を100万円で購入するが、代金は後払いとする。後払いというところが非常に重要である。

〈取引2〉

BはAから、即座に「品物」を80万円で買い取る。

結果、Aは80万円を手にする。のちに「品物」の代金として、Aは、Bに100万円を支払うことになる。

その現象として、AはBから80万円の借金をして、20万円の利息を支払うことになる。これは、学派によって見解が異なってくる。

マレーシアなどで調査研究を行っている京都大学大学院の長岡慎介教授の著書『イスラーム金融のグローバル化と各国の対応』（アジア経済研究所、2009年）の中から例を挙げてみよう。

例えば、まず資金不足に直面している金融機関

Aが、資金豊富な金融機関Bから何らかの財を繰延払いで購入する。その後、すぐさま金融機関Bは、金融機関Aからその財を即時払いで買い戻す。これらの一連の過程によって、資金不足に直面している金融機関Aは、買い戻し価格に相当する現金を得ることができ、自らの資金不足を解決することができる。

通常、後払い価格のほうが、買い戻し価格よりも高く設定されるため、資金豊富な金融機関Bにとって、両者の価格の差額が手持ち資金の運用益となる（長岡慎介「金融機関のリクイディティ・マネジメント手法からみたイスラーム金融の多様性とグローバル化」、同著162頁参照）。このようなことが実際に行われているわけだ。

②掛売り売買に対する評価

この掛売り売買に対する評価は、イスラーム法学者の間で分かれている。

ハナフィー学派では、同売買のような流動性の提供を目的とした二者間での二重取引は、二つの取引の間隔が十分に開いている場合や市場価格が大きく変動する場合を除いて禁じている。これは、この二重取引が不正な手段で行われる可能性が高いためである。具体的には、以下の理由からである。一つ目の理由は、二つの取引の間隔が十分に開いていない場合、取引が実質的に独立していないとみなされるためである。この場合、取引の目的が単なる金銭の貸し借りであり、名目上は商品やサービスの交換を装っていても、実際には利子を得る手段とされることが明らかである。もう一つの理由は、市場価格が大きく変動しない場合、取引の価格設定に合理性がないと判断されるためである。このような場合、取引は公正な市場価格に基づいていないと見なされ、不正な取引とされる可能性が高い。

つまり、これらの条件を満たす場合、取引は不正な取引とは見なされない。なぜなら、この場合、取引が実質的に独立しており、利子を含む取引ではないと考えられるからである。

一方で、マーリク学派やハンバル学派では、当事者たちが利子付きローンを回避するための擬制的な取引であることを認識しながら同売買の手法を用いた場合、そのような取引は禁じられるべきであるとしている（同著１６５頁）。認識したにしても、そんなことは分かるわけがないのだが、ハンバル学派は元々からそれを禁じる。

ハンバル学派が同売買を許可する場合は、販売した金額よりも多額で買い戻す場合、または後払いが済んだ後で買い戻すか、あるいは商品が変質してしまった後に買い取るか、その買主が第三者に売るか贈与するかして、その第三者が売り渡す場合である（中田考著『イスラーム私法・公法概説財産法編』日本サウディアラビア協会。２００７年、51頁）。

一方、シャーフイイー学派では、同売買を基本的に認められる取引として捉えているのが一般的だが、その根拠は取引の一連の過程が適切に完了し、利子付きローンを回避するという意図が明るみにならなければ問題ないとするシャーフイイーの見解にあるとされている（長岡慎介「イーナとトワッルクからみた現代イスラーム金融のダイナミズム」『イスラーム世界研究第２巻１号』京都大学、２００８年、１６８頁）。

利子付きローンを回避するという意図が、明るみにならなければ問題にならない。つまり、そう思っていても、それを明るみにしなければいいというのが非常に難しい。実際に、物が動かなくてもこういう取引ができてしまうのが問題となる。

絵に描いた高級自動車を、「私はあなたから１千万円で買う」と言って、後払いにし、半年後に１千万円払うことにする。そこで売り手が「では、この高級車をすぐに私は８００万円で買い戻します」と言うように、言葉だけでそれが成り立ってしまうのは非常に危険性が大きい。だから、ハンバル法学では、それを見越して、禁じるべきだと言うのだ。

③シャリーアにおける判断基準：道徳心による判断

ハンバル学派は安全策をとっており、シャーフイイー学派では判断は来世に先延ばしにしていることになる。

いずれにしろ、心の中を裁くことはできないとの前提に立っており、神の裁きに委ねることになっている。そのことを行うか否かは、その人の道徳心（信仰心）にかかってくる。その行為が利子取得行為であると一瞬でも感じたときに、その行為をやめるべきであると判断するか、それとも、制度的に契約事項が成立するので、問題ないとして実行するのか、それはその人の判断にかかってくる。すべての心の内面の動きを神はご存じであり、来世にて裁きがあるとの信仰が作用することになる。皆さんだったら、どうするだろうか。

7　さいごに　規範の根幹の再確認

（1）すべての規範の根幹は信仰心

イスラームの場合は、すべての規範の根幹、道徳規範の根幹となるのは、信仰心であると再確認することになる。

ゆえに、日々、試されている状態であることを思い起こすために、日々の行が定められている。それが1日5回の礼拝であり、1年1回の断食月であり、一生に1回の巡礼であろう。

まさに信仰行為は神への忠誠行為であり、神を思い起こす行であり、信仰を深める行である。そのことによって、日々の生活の規律が神の意図を体現することができる、段階的行為といえる。

一般的規範は倫理道徳的規範に支えられており、それは当然、信仰によって支えられている。そのすべての調和がとれたところに、人間社会の安定と人々の幸せが見えてくる。それは、どの宗教で

も同じことであろうと思う。それぞれの宗教で、その教えを体現することこそが平和の実現であろうと思う。

（2）シャリーアの体現の難しさ

宗教の教えの体現こそが平和の実現であると承知のうえで、結局、行き当たるのがシャリーアの体現の難しさである。

先に挙げた『ひとはなぜ戦争をするのか』の解説者、斎藤環氏の主張を借りるならば、文化の目的は個人の自由、権利、尊厳の擁護となっている。併せて、シャリーアの目的を見てみるならば、個人の宗教、生命、理性、子孫、財産の保全である。言うなれば、イスラームの場合においては、シャリーアの遵守が本来は争い（個人間から集団間まで）から遠ざかっていくことになるはずである。ところが、シャリーアの体現の難しさがそこにある。それは信仰の弱さからきているといわざるを得ない。ゆえに、まずは個人の信仰の覚醒から努めなければならない。

われわれは目の前にある、やるべきこと、なすべきこと、こうすればこのように正しいことが行われるはずだということを重々知っている。しかし、その体現がなかなか難しい。まさに自戒の念を込めて、この発表をさせて頂いた。

仏教における善悪の問題をめぐって

――共感・共苦の倫理学を考える――

竹村牧男　東洋大学名誉教授

はじめに

前回、森先生の「イスラームの倫理道徳軌範に思う」のご発表があった。そこでは、善とは何かが問われていたと思う。これを受けて今回、私は、仏教では善悪の問題をどのように考えているかについて一覧し、そこに見出せる倫理道徳の特徴について考え、またそれが平和を実現することにどのようにつながりえるのか考えてみたい。

1　仏教における行為の分析

釈尊は、生まれによるのでなく、行為によってその人の本質が定まると唱え、またどんな行為も無意味だとする当時の大方の主張に対し、行為には必ず結果があることを強調したので、行為論者（カンマヴァーディン）とも呼ばれた。

仏教は、それまでのインドの宗教・哲学思想のうち、我（アートマン）の思想は否定したが、業の思想は取入れた。業の思想とは、行為にはそれ

にふさわしい結果が、いつの世にか必ず当人に報われるという思想であり、その原則は、「善因楽果・悪因苦果」というものである。これを分かりやすく言うと、善を行えば死んだ後に楽しみの多い世界、例えば天上界や解脱した世界に生まれることができ、悪を行えば死んだ後に苦しみの多い世界、例えば地獄・餓鬼・畜生の悪趣に生まれることになる、ということである。これが行為の世界の法則である。この法則は厳然として存在しているのであり、これを否定するのは邪見である。この行為観（業観）は、釈尊の思想をまっすぐに受け継ぐものと見ることができよう。

その行為というものについては、後の仏教教理において、身・語・意の三業というように、身体の行為・言葉の行為・内心の行為の三方面から考察された。この身語意の三業の本体について、説一切有部では身・語の物質的な存在（色法）と意思（思の心所有法）を考えた。一方、唯識思想にあっては、「能く身を動ずる思を説いて身業と名づく、能く語を発する思を説いて語業と名づく、審と決との二思を、意と相応する故に、意を作動する故に、説いて意業と名づく」（新導本『成唯識論』〔以下、新導本〕巻第一、二五頁）と明かして、三業のすべては意思の心（思の心所）にあるとする。以下、深浦正文の解説をそのまま引用しよう。

いわゆる思は造作の義にて、心法を種種に駆使して善悪の事業を為さしめるから、それを以て業体とする。しかしておよそ思には、審慮思・決定思・動発勝思の三段の階梯あり、審慮思とは、あることについて作すべきや否やを思惟する位をいい、決定思とは、まさに作さんと決定する位をいい、動発勝思とは、まさしく身語を動作して行為を発す勢力の勝れたる位をいう。この三段の中、動発勝思を以て身・語二業の体となし、審・決二思を以て意業の体とするのである。かく三業は何れもその体を思の上に置くから、思を業と名づけ

る。（深浦正文『唯識学研究』下巻〔以下、深浦〕、四七七頁）

このほか、意業を思業とし、身・語二業を思已業とすること、業の正体は、第六意識相応の思の心所にあること、しかもその所熏の種子であること、などが詳しく解説されている。

さらに、故思業と不故思業の区別も説かれている。故思業には、五種があり、他所教勅（強者の命令によって為した業）、他所勧請（みずからは欲せぬも、他に勧められ、または請われて為した業）、無所了知（事の可否を了知せず、他人の所為に随って為した業）、根本執着（貪瞋痴の猛烈なる自己の発意によって為した業）、顚倒分別（誤れる見解によって為した業）の五つである。この中、前三業は思の作用は弱く、後二業は強いという（深浦、四七八～四七九頁）。そのほかにも細かい説明がなされているが、ここでは割愛しておく。

いずれにせよ、仏教はこのように行為というものを深く見つめ、分析している。

2　仏教における善・悪の見方

次に行為の善・悪について、仏教ではどのように考えられていたのであろうか。

仏教における善ということで、すぐ想起されるのは、「七仏通誡偈」である。『ダンマパダ』（『法句経』）の有名な句で「諸悪莫作、衆善奉行、自浄其意、是諸仏教」というものである。過去の仏様の共通の教えとして「諸々の悪をなしてはいけない。多くの善を行じなさい」と言われるわけであるから、仏教とは善の行為の追求であるという側面もあることになる。

では、善とは何なのであろうか。また悪とは何なのであろうか。

この善と悪（不善）について、『成唯識論』には、次のような定義がある。

能く此世・彼世に順益するが為に、故に名づけて善と為す。

能く此世・彼世に違損するが為に、故に不善と名づく。（新導本巻第五、一九頁）

このことに関して、法相宗第三祖である智周の『成唯識論演秘』（『成唯識論』の注釈書）の中に、次のような問答がある。

問う。且く六度を修するに、現に於いて苦有り。広く捨てて財を竭し、飢寒等有り、乃至、慧を修するには血を流し心を裂く。云何ぞ二世に皆な益すと言う。不善は此れに返ぜり、難と為すること亦た然なり。

答う。善・悪の名有るを以て即ち益・損を成ず。又た他処に於いて而も益・損有り、唯だ自に約するものにはあらず。又た能く慳を破し、貪を長ずるに亦た益・損と名づく。故に損・益の義、二世に亦た成ず。（『会本成唯識論』第三、仏教大系刊行会編、中山書房、一九七五年複刊、一六二頁）

六波羅蜜を修行するとして、その善は二世にわたって楽をもたらすと言うが、現実には（つまりこの世では）苦しみがあるではないか。布施を行ずれば、人に物を恵んで自分の物は何もなくなってしまう。その結果、食べるものがなくなって飢えたり、着るものがなくなって寒さに凍えたりという苦しみもつきまとうであろう。般若の智慧を修行するには、実に血を流し心を裂く苦しみがある。来世はともかく、どうしてこの世にも利益をなすと言えるのか。同様に、不善は必ずしも二世に違損するとは言えないのではないか。

そういう質問に対して智周が答えるには、修行は身体的には苦しみがあるかもしれないが、やはりそれは善なのであって、善である以上は実はその人に利益をもたらしているのだ。現象的には苦しみがあるかもしれないが、宗教的な意味ではち

ゃんと利益しているのだ、という答えである。逆に苦しみは、実際には快楽を味わうかもしれないが、その中で損失が起きていることが十分にあり得るであろう。

そうしてもう一つ、順益や違損とは自分に対してだけのことではない。それが他者にも及んでいることがある。布施をすれば自分は苦しくても、他者は確かにうれしいことであろう。そのように順益とは自分に対することだけではなくて、他者に対して順益するということが含まれている。それに、布施は物惜しみの心を対治するという利益もある。その反対では、貪りを成長させるということになってしまうわけである。こうして、善はやはり来世によいことがあるだけでなくこの世においても、すなわち二世にわたって、自・他を順益し、悪はまた二世にわたって自・他を違損するのだという。

おそらくこのことを受け、さらに他の文献等も参照して、深浦正文は善・悪について次のように言っている。

善とは、二世にわたって**自他を**順益するものを指し、

悪とは、その反対に、二世にわたって**自他を**違損するものを指す。（深浦、二三二頁、一五八頁）

これが仏教における善悪の最終的な定義と言える。この定義の意義については、後ほどもう一度取り上げたいと思う。

3　善の行為・悪の行為

（1）善の行為

では、こうした善の行為、悪の行為とは、どのようなものなのであろうか。

初めに、善の行為とは、端的に言って修行のことである。大乗仏教（特に唯識説）の場合であるが、その名目のみ挙げれば、以下のようである。

・**六波羅蜜**（布施・持戒・忍辱・精進・禅定・智慧）

・**三十七菩提分法**

四念処（身・受・心・法）

四正勤（未生の悪を生ぜざらしむ・已生の悪を滅せしむ・未生の善を生ぜしむ・已生の善を増せしむ）

四如意足（欲・精進・心・思惟）

五根（信・勤・念・定・慧）

五力（五根の増長）

七覚（択法・精進・喜・軽安・捨・定・念）

八正道（正見・正思惟・正語・正業・正命・正精進・正念・正定）

・**四摂事**（布施・愛語・利行・同事）

・**四無量心**（慈・悲・喜・捨）

（深浦、六八一～六八二頁）

これらの内容については、今回は割愛しておく。名目から、ある程度、理解できるであろう。なお、こうしたさまざまな修行の中で、特に覚りを開くことに直結するのは、止観行である。すなわち、心を鎮めて真実を観察することである。このことは、上にも禅定（定）と智慧（慧）という形で随所に含まれているが、この行をある段階（加行位。十廻向の最終段階）に至って集中的に行うことが、直接的に覚りの智慧の開発につながるのである。

（2）悪の行為

次に、悪（不善）の行為とは、言ってみれば、戒律に定められた禁止行為が該当すると言えよう。逆に言えば、それらの反対に善の行為を見出すこともできよう。

釈尊が出家の修行者のサンガにおける行動規範を定めた戒律（具足戒）では、婬・盗・殺・妄がもっとも重い罪とされている。この殺は、人間を殺すこと（断人命）であって、ここではより重い方へ禁止行為が挙げられているように思われる。

ちなみに、ここの妄語は、大妄語であって、覚ってもいないのに、自分は覚っているということである。この釈尊による戒律には、その他、こまごまと禁止行為が挙げられている。

なお、在家の者には五戒が用意されているが、それは、不殺生・不偸盗・不邪婬・不妄語・不飲酒であって、こちらは重い方から挙げられているように思われる。

一方、大乗戒として、初期には十善戒が用いられた。これは十の不善（悪）を行わないということである。それは、次の通りである。

・不殺生……殺さない
・不偸盗……盗まない
・不邪淫……よこしまな男女関係を持たない
〔以上、身業〕
・不悪口……荒々しい言葉を使わない
・不妄語……嘘をつかない
・不綺語……おべんちゃらを言わない
・不両舌……仲違いさせることを言わない
〔以上、語業〕
・不貪欲……貪らない
・不瞋恚……怒らない
・不邪見……誤った見方を持たない
〔以上、意業〕

さらに、『梵網経』の十重四十八軽戒を挙げておこう。それは次のようなものである。

十重戒：殺戒・盗戒・淫戒・妄語戒・酤酒戒・説四衆過戒・自讃毀他戒・慳惜加毀戒・瞋心不受悔戒・謗三宝戒（智顗による。石田瑞麿『梵網経』、仏典講座14、大蔵出版、一九七一年、二七九頁）

四十八軽戒：今、この詳細は省くが、中に、飲酒戒などもあり、また、瞋打報仇戒（無慈酬恩戒）、損害衆生戒、不化衆生戒などもある（同前、二八〇～二八三頁参照）。詳しく分析すれば、平和につながる軌範を何らか抽出できるかと思われる。

この中、十重戒の第一重戒についての説明のみ、

ここに掲げておこう。

仏の言わく、仏子、若自ら殺し、人に教えて殺さしめ、方便して殺すことを讃歎し、作すを見て随喜し、乃至、呪して殺さば、殺の因・殺の縁・殺の法・殺の業あり。乃至、一切の命ある者は、故らに殺すことを得ざれ。これ菩薩は、応に常住の慈悲心・孝順心を起こし、方便して一切の衆生を救護すべし。しかるに自ら心を恣にし、意を快くして殺生せば、これ菩薩の波羅夷罪なり。（同前、七五頁）

このように、戒律においては、いずれの戒律においてもほぼ、まず筆頭に殺生が禁じられている。殺生とは、主に有情とされる動物の殺害のことであるが、中でも人間の殺害はもっとも重い罪とされている。なぜかと言えば、やはり仏さまからいただいたかけがえのないいのちであり、他者がもっとも大事にしているものはどこまでも尊重すべきであり、また根底に、「おのれの欲せざることを人にするなかれ」であるべきだからである。

とにかく、仏教では他者の殺害の行為はもっとも重い悪の行為として、第一に禁じていることを深く顧みるべきであると思う。

なお、大乗仏教の戒律のもう一つの流れに、『菩薩地経』等（『瑜伽論』系統）に説かれる「三聚浄戒」というものがある。それは、「律義戒・摂善法戒・饒益有情戒」（『瑜伽論』巻第四〇、「本地分菩薩地」、大正三〇巻、五一一頁上）というもので、順に、止悪・作善・利他行を積極的に行うことを意味する。戒律の順守・修行の精進・菩薩道の実践ということでもある。饒益有情戒は、「前二戒をもって、他の衆生をして自らの所作の如くせしむること」とも言えるが、『菩薩瓔珞本業経』巻下には、

摂善法戒は、謂わゆる八万四千の法門なり。摂

衆生戒は、謂わゆる慈・悲・喜・捨なり。化、一切の衆生に及び、皆な安楽を得。摂律儀戒は、謂わゆる十の波羅夷なり。（大正二四巻、一〇二〇頁下。石田瑞麿『梵網経』、七三頁）

とある。この十の波羅夷とは、殺生・妄語・婬・盗・沽酒・説在家出家菩薩罪過・慳・瞋・自讃毀他・謗三宝の十を故意に犯すことで、『梵網経』の十重戒にほぼ重なっている。それはともかく、摂衆生戒（饒益有情戒）として、特に「慈・悲・喜・捨」の「四無量心」が挙げられていることには留意しておきたい。

4　仏教心理学の可能性　善の心・悪の心

一般的に言っても、業（行為）をもたらす根本は、心のあり方にあると言ってよいであろう。では、心と言うものを、仏教はどう見ているのであろうか。

実は仏教の中、特に唯識説では心を精緻に分析している。唯識思想では、心に、心王と心所有法（略して心所）を分析している。その中、心王とは、次の八識のことである。

眼識（視覚）・耳識（聴覚）・鼻識（嗅覚）・舌識（味覚）・身識（触覚）・意識（知覚）・末那識（常時の我執）・阿頼耶識（蔵識）

次にこの心王と一緒になってはたらく個々の心である心所有法に、五十一の法が分析されている。今は、時間の関係で、詳細を省くことにするが、その中に善の心や煩悩・随煩悩の心が詳しく分析されているのである。煩悩・随煩悩を悪（不善）と呼ばないのは、その一部に末那識と相応する際の有覆無記のものもあるからであり、概して悪（不善）と見てよい。

では、そういう悪の心とはどのようなものなのであろうか。それには、煩悩と随煩悩とに見出せる。煩悩とは、心を煩わせ悩ませるもののことで

ある。根本煩悩は、その根本になるものであり、貪・瞋・痴・慢・疑・悪見の六つの心が挙げられている。

一方、随煩悩は、根本煩悩のある一つの角度からの見方（分位差別）によるものと、それから派生したもの（等流性）とである。これに二十種があるが、それらにまた三つの区別がある。すなわち、忿等の十は各別に起きることから、小随煩悩と名づける。これらはただ第六意識とのみ、相応するものである。無慚・無愧の二は、不善の心のみと遍く相応する（有覆無記とは相応しない）ので、中随煩悩と名づける。掉挙等の八は、染心（不善と有覆無記）に遍く相応するので、大随煩悩と名づけるのである。これらの一覧を挙げておこう。

〔**煩悩**〕

貪（貪り）・瞋（怒り）・癡（無明）・慢（他人と比較して自己を守る）・疑（仏道への猶予）・悪見（間違った見解）

〔**随煩悩**〕

忿（いきどおり）・恨（うらみ）・覆（しらばっくれ）・悩（きつい口撃）・嫉（しっと）・慳（ものおしみ）・誑（たぶらかし）・諂（言いくるめ）・害（攻撃心）・憍（うぬぼれ）（以上、小随煩悩）

無慚（慚の念のないこと）・無愧（愧の念のないこと）（以上、中随煩悩）

掉挙（そう状態）・惛沈（うつ状態）・不信（信のないこと）・懈怠（なまけ）・放逸（したい放題）・失念（記憶の喪失）・散乱（心のうわつき）・不正知（誤まった認識）（以上、大随煩悩）

さて、これらから、どういうことが言えるであろうか。

まずこれらすべての根本に、無明というものがあるとされている。無明から、種々の煩悩・随煩悩が生まれてくるというのである。

次に、根本煩悩の初めに、貪が挙げられている

ことの意味を考えてみたい。貪の対象は、ものだけではない。名誉や権力もある。また自己を貪ることもあろう。また、随煩悩の慳は、貪りの一つの現れにほかならない。慢は他者と自己を比べて、何とかして自己を保全しようとする心である。また、覆も諂も、自己を守ろうとする心であり、一種の貪りに基づくであろう。誑（たぶらかし）も、自己の名利を守ろうとする心による。この貪りの心が、自己の問題だけにとどまらず、他者を損悩していくことにつながるに違いない。

さらに、怒り（瞋）が大きな問題であることが指摘されている。怒りは、具体的には、随煩悩の、忿、恨、悩、嫉、害の心として現れるという。一口に怒りと言っても、さまざまなあり方で発揮されるのである。それは、他者に対して苦悩を与えるのみならず、自己自身をも苦しめ懊悩することになることを、よく理解すべきである。その悪としての重さにちなみ、ここでは、それらの心所の説明をつぶさに挙げておこう。

瞋（怒り）とはどのようなものか。苦しみとその苦しみの要因（苦具）とに対して憎しみ怒る（恚する）ことを特性とする心であり、善の心所である無瞋を障え、不安と悪行との依りどころとなるよう作用する。すなわち、瞋は必ず身・心を熱悩して、諸の悪業を起こさせるのである。（新導本巻第六、一三～一四頁）

忿（いきどおり）とはどのようなものか。現前したうれしくない（不饒益の）境に対することに依って憤発することを特性とする心であり、不忿の心を障え、杖を執る（暴力をふるう）よう作用する。すなわち、忿を懐ける者（ひと）は多く暴（あら）く悪しき形相等（身表業）を発するからである。これはすなわち瞋恚の一分をもって体とする。瞋に離れては別の忿の相用は無いからである。（新導本巻第六、一五頁）

恨（うらみ）とはどのようなものか。忿を先とすることから、憎しみ（悪）を懐いて捨てられず、

怨みを結ぶことを特性とする心であり、能く不恨の心を障え、熱悩するよう作用する。すなわち、恨を結べる者は、心に耐える（含忍する）ことができなくて、つねに熱悩するからである。これもまた瞋恚の一分をもって体とする。瞋に離れては別の恨の相用は無いからである。（新導本巻第六、二五頁）

悩（きつい口撃）とはどのようなものか。忿と恨とを先として、過去のことを追い現在の事に触れて、カアーっとひどく熱くなって（暴熱して）心がひねくれねじまがる（很戻する）ことを特性とする心であり、能く不悩の心を障え、さそりや虫が挟み切ったり刺したり（蛆螫）するよう相手に作用する。すなわち、過去のいやなこと（悪）を追い、現在の心に沿わないこと（違縁）に触れて、心がひがみ（很み）ねじれて（戻りて）、多くあらあらしくいやしい（嚣暴凶鄙）暴言（麁言）を発して、他の弱みの急所を口撃（蛆螫）するからである。これもまた瞋恚の一分をもって体とする。瞋に離れては別の悩の相用は無いからである。（新導本巻第六、二六頁）

嫉（しっと）とはどのようなものか。自分の名声・実利を求（殉）めて、他が栄えることに耐えられずに、妬み忌避することを特性とする心であり、能く嫉妬しない（不嫉）心を障え、憂鬱になり心がふさぐ（憂慼する）よう作用する。すなわち、嫉妬の者は、他が栄えることを見聞すると、深く憂慼の心を懐いて安隠でないからである。これもまた瞋恚の一分をもって体となす。瞋に離れては別の嫉の相用は無いからである。（新導本巻第六、二六頁）

害（攻撃心）とはどのようなものか。諸の人々等（有情）に対して、心に悲愍することが無くて、相手を損ね悩まさせることを特性とする心であり、相手を害さない（不害）心を障え、懊悩（逼悩）するよう作用する。これもまた瞋恚の一分をもって体となする。瞋に離れては別の害の相用は無いからである。（新導本巻第六、二七頁）

以上の瞋恚に関するさまざまな心が、自他を苦しめることは容易に推察でき、これらの心は出来る限り起こさないよう注意することが大事であろう。

6　善の心の分析

一方、善の心所有法はどのようなものであろうか。まずは、名目を挙げる。

〔善〕

信（理解・憧れ・意欲）・慚（善の尊重）・愧（悪の排斥）・無貪（貪らず）・無瞋（怒らず）・無癡（無明のないこと）・勤（努力精進）・軽安（身心の快調なること）・不放逸（したい放題に振舞わず）・行捨（常に平静）・不害（思いやり）

善の筆頭に信が挙げられている。すべての善は信に基づくと言ってよいであろう。

次に、善のこころのうち、特に慚・愧は大切である。これらの心については、例えば『涅槃経』に、「大王、諸仏世尊、常に是の言を説きたまう。二の白法有りて、能く衆生を救う。一には、慚、二には、愧。……慚・愧無き者は、名づけて人と為さず。名づけて畜生と為す。……」（『涅槃経』、大正一二巻、四七七頁中、七二〇頁中）とある。このように、慚愧の心は人間であることのしるしとも言われているのである。唯識説の心所としての慚愧の説明は、次のようである。

云何なるをか**慚**と為す。自と法との力に依りて賢と善とを崇重するをもって性と為し、無慚を対治し、悪行を止息するをもって業と為す。謂く、自と法とを尊し貴する増上に依りて、賢と善とを崇重し、過悪を羞恥し、無慚を対治して、諸の悪行を息む。

云何なるをか**愧**と為す。世間の力に依りて暴・

悪を軽拒するをもって性と為し、無愧を対治し、悪行を止息するをもって業と為す。謂く、世間に訶し厭わるる増上に依りて、暴・悪を軽拒し、過罪を羞恥し、無愧を対治して、諸の悪行を息む。（新導本巻第六、一一～三頁）

自己の良心と教えに照らして、善を尊重することにより、悪行はなされなくなるという。また世間に照らして、悪をよくないと思い拒絶することができ、敵対行為をやめ反省することになるという。このように、恥じる心は、仏教において非常に重視されているのである。

次に、悪の貪に対して無貪が善に挙げられていることは、もとより当然のことであろうが、また、悪の瞋に対する無瞋、害に対する不害が挙げられていることが注目される。その他は、主に修行が順調に進むことを実現する心である。

そこで、無瞋と不害の心の説明を挙げてみよう。

無瞋（怒らず）とはどのようなものか。苦と苦の要因（苦具）とに対して怒る（恚る）ことが無いことを特性とする心であり、瞋恚を対治し、善を作すよう作用する。

不害（思いやり）とはどのようなものか。諸の有情に対して、損悩を為さず無瞋であることを特性とする心であり、能く害を対治し悲愍するよう作用する。（新導本巻第六、四頁）

なお、すなわち無瞋の心所が有情において、損悩を為さないありかたを仮りて不害と名づける。無瞋は生物の命を断ずる瞋の反対のものである。不害は正しく生物を損悩する害に違うものである。無瞋は楽を与える。不害は苦を抜く。これがこの無瞋と不害の二者の大まかな区別である。実際のことを言えば、無瞋は実に自体有るものであり、不害は彼（無瞋）の一分に依りて仮立したものである。慈と悲との二の相の別なることを顕さんが為の故に、これらを分けて説く。有情を利楽する

に、この二つは勝れているからである。（新導本巻第六、八頁）

ここに、無瞋は、他者を殺害しない心であり、不害は他者を損悩しない心であるとある。また無瞋は与楽、不害は抜苦であるという。与楽と抜苦は、慈と悲に相当する。この慈悲の心があればこそ、他者との争いは無くなるであろう。

7　他者への慈悲の根拠

以上で、仏教において説かれている善悪の行為および善悪の心を一覧した。ここで、もう一度、善悪の定義を取り上げ、その意義について考えてみよう。それは、次のようなものであった。

能く此世・彼世に自・他を順益するが為に、故に名づけて善と為す。

能く此世・彼世に自・他を違損するが為に、故に不善と名づく。

このように我々の行為は、この世だけでなく来世にわたっても、また自分だけでなく他者に対しても、影響を及ぼすものと見られているのであった。特に悪の行為は、自分だけでなく他者に対しても、この世だけでなく未来にわたっても、いのちの願いに背き損ねていく働きがあると言うのである。自分だけでなく、他者をも損ねるような行為は、さすがにできないに違いない。なぜなら他者に対して、忍びないからである。

大乗仏教には、三聚浄戒というものがあるのであった。その内容は、止悪・修善のみならず、饒益有情戒すなわち利他の活動の実践ということが含まれているところに、一つの大きな特徴がある。それには、『菩薩瓔珞本業経』では「慈・悲・喜・捨」が挙げられていた。これは「四無量心」というもので、菩薩はそれぞれの無量の心を持つべきだというものである。その内容として、慈は

与楽の心、悲は抜苦の心、喜は他者の離苦得楽を喜ぶ心、捨はこのことにおいて誰も差別しない心である。前にも、善の心として、無瞋＝与楽、不害＝抜苦とあった。このような心が、仏教徒の根本にあるべき心なのである。

とすれば、その行動基準は、他者に苦を与えるのは忍びない、他者の苦を取り除きたいという、他者への共感・共苦の心にあるというべきではなかろうか。それは、正義であるからそれに従うべきという、他律的なものではなく、共苦において忍びないという、内発的・自律的なものであり、そのことが仏教徒の行動規範になるのである。

こうして、仏教の行動原理は、超越的軌範によるのではなく、共感・共苦にもとづく自発的行為にあるといえよう。「他者への限りない共感」、それこそ、仏教における倫理の根本である。

このような軌範は、上からの命令のような軌範に比べて、なかなか実行しにくいものであることは否めない。いったいこのような共感・共苦の心を、人々はどのように起こしうるのであろうか。このことについて、ちょっと飛躍するかも知れないが、鈴木大拙の次の言葉が参考になると思われる。

個己の人格的自主的価値性を認識して、これを尊重することは、力の世界では不可能なことである。力より以上のものに撞着しない限り、そのような余裕は力のみからは出てこない。自らの価値を尊重するが故に他の（価値）をもまた尊重するということは、自と他とがいずれもより大なるものの中に生きているとの自覚から出るのである。自と他とはそれより大なるものの中に同等の地位を占めて対立しているのである。より大なるものに包まれているということは、自をそれで否定することである。換言すると、自の否定によりて自はそのより大なるものに生きる。そして兼ねてそこにおいて、他と対して立つのである。自に他を見、他に自を見るとき、両者の間に起こる関係が

個個の人格の尊重である。仏者はこれを平等即差別、差別即平等の理と言っている。（『霊性的日本の建設』、『鈴木大拙全集』〔旧版〕第九巻、一三八頁）

自他を超えるものの中に包まれていて初めて自他であるという。そのことが認識されたとき、自己は自己のみで成立していたという考えは否定され、すなわち自己が否定されることになる。この否定を経て自己を超えるものに生きるとき、同じくそこにおいて成立している他をも自己と見ることになるであろう。あるいは、自己に他者を見、他者に自己を見ることにもなる。いずれにしても、我々は、「自と他とがいずれもより大なるものの中に生きている」、「自と他とはそれより大なるものの中に、包まれている」ということの自覚は、どの宗教においても実現するものであろう。この宗教心があってこそ、それに基づいて他者への共感・共苦の心も生まれてくると思われるのである。

8　国の行動規範への応用
仏教平和学事始め

以上の心の分析、善悪の究明は本来、個人に適用されるべきことだが、これを国家に応用した時、平和への道も構想できるかもしれない。そこに、仏教に基づく平和学というものも構想できるかと思われる。その本格的な考察は今後に期するとして、今は初歩的なほんのわずかの素描のみ提示してみたい。

（1）国家の行為の根本の意思決定の問題

まず、国家の言動の根本に、国家としての意思決定ということがある。それが適正であるためには、民主主義のもとに透明性が保たれた形でなされることが必要である。また、重い決定ほど議論と熟慮を重ねて決定されるべきである。なお、ポピュリズムに流れることは避け、その状況の中で

的確な判断がなされなければならない。

（2）他国と未来に与える影響を十分評価すべき

その行為（言動）は、自国の将来と、自国のみならず他国にも影響を与えることを、よく理解すべきである。したがって、目先の利益のみを考えるのではなく、また自国はもちろん、他国に対しても損悩を与えるものであってはならない。言うまでも無く、自国に豊かさをもたらすと同時に、他国にも豊かさをもたらす行動こそを追求すべきである。

（3）国家としての善の行為・悪の行為

国家としての善の行為とは、具体的にどのようなものになろうか。これを大乗仏教の修行（善の行為）の基本である六波羅蜜になぞらえて考えて見るに、まず、布施として、途上国支援、技術移転、武力侵攻の放棄（不可侵条約の締結）など、持戒として、国際法の順守、忍辱として、困難に堪え中傷に堪えて道義を守る、精進として、目標達成に向けてどこまでもいそしむ、禅定として、政経・外交等に関する冷静沈着な考察、智慧として、それらにおける最適解の創出、といったことが、国家のいわば「善の行為」の根本になろう。今日の時代状況の中でより具体的には、ＳＤＧｓ推進、ダイバーシティの尊重などが考えられる。

一方、国家としての悪の行為とは、まず自・他国民の殺戮（殺生）、自・他国民の資産の略奪や他国領土の横奪（偸盗）、根拠のない主張や宣伝（妄語）などが考えられる。大国意識を満足させる覇権主義（飲酒＝酔傲）に基づく行為も悪と言わざるをえない。

（4）仏教心理学応用の可能性

あえて国家の心理学というものを考えたとき、それは、国家としての意思決定の過程の詳しい分析を遂行し、そこに混ざりやすい不適切な要素を洗い出し、理想的な意思決定の遂行を可能にする要素とは何かを分析・自覚することと言えよう。その判断の基準となる善悪の定義は、現在と未来

とに、自国と他国の利益をもたらす行為が善、現在と未来とに、自国と他国の損害をもたらす行為が悪と見ることができる。目先だけでなく、将来にわたって、自国だけでなく他国にも、真の豊かさをもたすものは何であるのかを深く考察すべきである。

（5）煩悩・随煩悩の心の分析の応用

まず、貪ということを国家の地平で考えてみると、他国の領土・領民・資産等を暴力的に侵略することと見ることができる。それは、覇権主義に基づく軍事行動として表われる。このようなことは、他国民を苦しめるのみならず、自国民をも戦争に巻き込み、身体的・心理的・経済的等、さまざまな苦悩をもたらすことさえある。このようなことは、国家として厳に慎むべきである。

また、瞋の感情があると、おのずから暴力行為や殺戮行為につながるので、よくよく自制しなければならない。

（6）善の心の分析の応用

一方、国家としての善の行為とは、自国民を保護・育成しつつ、他国の安定・発展にも寄与していくことと言い得る。そのためには、他国との協調性を維持し、他国への抜苦・与楽の実践を追求すべきであろう。

（7）他国への慈悲の心の根拠

いったい国家として、他国に対して抜苦・与楽をもたらそうというような意思を、どのようにして持てるのであろうか。それは、他国が自国と無関係でなく、実は一体であることの自覚、さらには自国も他国も一つの地球社会の中にあるという自覚から生まれるのではなかろうか。このとき、他国の繁栄が自国の繁栄につながることも深く理解されることであろう。国家間の関係は個人間、人間間の関係とは同列にはなりえない。個人間では、自己犠牲的行為も十分ありうるが、国家間においては、なかなか自国の権益の犠牲を行うわけにはいかない。しかし、他国の安定・発展に資することが自国の安定・繁栄につながることがよく

理解されれば、そうした行為も可能となるし、むしろすべきこととなると思われるのである。

以上、まったく簡略ではあるが、仏教倫理の国家に対する応用の可能性の素描である。今後、こうした考察をより詳しく展開し、深化させて、仏教に基づく平和学の構築を構想したいと思う。

未来につながる持続的な食事とＳＤＧｓ

齋藤忠夫
東北大学名誉教授

平和研究所の研究対象としての国連のＳＤＧｓ

「持続可能な開発目標（ＳＤＧｓ）」に関して２回にわたって考察してきた。１回目は、環境問題、とくに、プラスチックによる海洋汚染について取り上げた。エコバッグの利用が増え、レジ袋を辞退する人が８割になったことや、コーヒーショップで紙ストローがその役目を取って代わることなど、社会のいろいろなところでＳＤＧｓが進んでいる。また、生分解性プラスチックが開発されているものの課題があることや、マイクロプラスチック（ＭＰ）の食品からの体内摂取や海洋流出と拡散の危険性を挙げ、ペットボトルの不使用や、化学繊維の洗濯回数の低減を提案した。

２回目は食品ロスについて取り上げた。年間６００万トンに上る日本の食品ロスのうち、実は半分が家庭から排出されていることや、日本独特の商習慣である「３分の１ルール」の問題点などを指摘した。まず個人の意識から変わることで、社会全体の食品ロスの減少が期待される。

３回目となる今回は、飢餓をゼロにする環境に

配慮した持続可能（サスティナブル）な食事と健康について考えてみたい。

そもそもＳＤＧｓは２０３０年が目標達成となっている。誰も予想していなかったロシアのウクライナ侵攻や、日本でも電気代の高騰などさまざまな問題が起きている。残り８年での目標の達成は危ぶまれるが、今回は、国際社会が協力して解決するべき「飢餓をゼロに」「つくる責任つかう責任」「気候変動に具体的な対策を」の三つの視点から考えてみたい。

初めに、宗教による食事の違いから考えてみる。いわゆる五大宗教とはイスラム教、仏教、キリスト教、ユダヤ教、ヒンドゥー教を指すが、世界人口の約80％がいずれかの宗教を信仰していると言われている。宗教によっては、戒律で食べてはいけない食品を定めている場合や、宗教が認めた加工過程を経ない食品を禁止する場合がある。一方では、仏教では精進料理、イスラム教ではハラル料理、ユダヤ教ではコーシャ料理は認められている。

それぞれの宗教で禁忌とされる食材、食品を紹介する。

イスラム教は、豚、アルコール、血液、宗教上の適切な処置が施されていない肉が挙げられる。適切な処置というのは、「可能な限り血を抜く」という考えからその処理工程が規定されている。食肉の処理だけでなく、製造環境や品質、プロセスを含む全てがイスラム法に則ってクリアした食品を「ハラル」（許された）という認証を受けることができる。食品は「ハラルマーク」で識別できるようになっている。

調味料も同じくハラルとハラム（禁忌）があり、豚肉由来のブイヨンやゼラチン、ソース、スープはもちろん摂食が禁止される。また、アルコールを含む料理酒、みりんや調味料も禁止されている。

仏教では基本的に、殺生を慎むという意味で肉全般の摂食が禁忌とされている。加えて、ニラや

ラッキョウ、タマネギ、アサツキといった匂いの強い野菜も禁止されている。仏教の精神を形にした料理が「精進料理」であり、修行僧や厳格な仏教徒は食事自体が日常の修養となっている。

キリスト教では基本的に食品の禁忌はないが、一部で肉やアルコール類、コーヒー、紅茶、お茶を禁止している教派があるという。

ユダヤ教は、豚、血液、イカ、タコ、エビ、ウナギ、貝類、ウサギ、ウマ、宗教上の適切な処理が施されていない肉は禁忌とされている。イスラム教と同じように、「コーシャマーク」という認証マークで識別される。また、「カシュルート」という食事規定があり、食べてよいものを厳しく定めている。

ヒンドゥー教では、牛肉、豚肉、魚介類全般、卵、生もの、ニンニク、ニラ、ラッキョウ、タマネギ、アサツキなど禁忌対象の食材の種類は多い。ただし、肉食（鶏肉、羊肉など）をする人もおり、ベジタリアンと非ベジタリアンを厳密に区別しているようである。インドでは１９５０年、憲法でカーストに基づく差別の禁止が規定された。ただし、身分制度としてカーストは習慣として残っており、階級の高いカーストの人たちはベジタリアンが多いと言われている。

インドの菜食主義は宗教に関係していると思われる。インド独立の父であるガンジーは、厳格なベジタリアンであった。彼の菜食主義は、「殺されるのを嫌がっているものは食べない」というヒンドゥー教、そしてジャイナ教の文化の影響を強く受けていたようである。

実際、インドの人口約13億人のうち、3、4割がベジタリアンであるという。人口的には約5億人が該当し、日本の総人口の約4倍がベジタリアンということになる。インドの人口の約8割を占めるヒンドゥー教徒は、牛を神聖なものと捉えており牛肉は食べない。また、人口の14％はイスラム教徒であり、彼らは豚肉を食べない。インドでは牛肉と豚肉を食べることが宗教的に禁じられて

いるため、菜食を選択する人が多いのではないかと考えられる。こうしたインドで販売される食品には、肉の有無が一目で識別できるように、ベジタリアン用には緑色、ノンベジタリアン用には茶色のマークが必ず付いている。

また、この菜食主義は階級にも関係していると思われる。インドでは実際に、階級が低い人は肉を食べることが多く、階級が高い人はベジタリアンになる傾向がある。これは、所得が高いとベジタリアンになることを「選べる」ということと関連している。

拡大する菜食および プラントベース食品市場

最近では、「食物由来のものを積極的に食生活に取り入れよう！」という考え方が普及し、植物性の食品が世界的なトレンドになっている。

私たちが毎日食べている食品は、動物性食品と植物性食品に分けられる。油脂類と一括りに言ってもバターや牛脂などは動物性食品であり、サラダ油やオリーブ油などは植物性食品である。

近年、植物性食品をベースにした食生活が急速に広がっており、菜食主義のベジタリアンや、最近ではより厳格なビーガンも増えてきている。市場では、肉や魚、乳製品に似せた「プラントベース食品（ＰＢＦ）」が存在感を強めている。ＳＤＧｓの観点からも、これらのプラントベース食品や、化学的な肥料を使わないオーガニック（有機農法）野菜という食品も支持を得始めている。

菜食主義（者）というと、主にベジタリアンとビーガンが有名だが、食べる食品によって細かく分類されている。そもそもベジタリアンとは、動物性食品を避け、豆類、野菜、果物、穀物などの植物性食品を中心に採る人々のことをいう。日本語では菜食主義者と訳されることがある。ラテン語の「活力のある」という「vegetus」が言葉の由来で、野菜（vegetable）とは関係ない。

ビーガンは徹底した菜食主義者のことで、完全菜食主義者と訳されることがある。肉や魚に加え、卵や乳製品など動物由来の食材を一切摂取しない。ミツバチも家畜として扱うため、ハチミツも食べない。

下の表に示すように、ベジタリアンの中には、植物以外に乳製品は食べてもよいとするラクト・ベジタリアン、卵と卵製品はよしとするオボ・ベジタリアン、卵と乳製品はよしとするラクト・オボ・ベジタリアン、養殖魚を除く魚介をよしとするフィッシュ・ベジタリアン、肉自体は食べないが皮・油・血はよしとするペスコ・ベジタリアン（ノン・ミートイーター）、鶏肉のみ食してよしとするポーヨー・ベジタリアンという区分けがされている。このような複雑な食体系がベジタリアンの中に存在している、ということを知っておくのは重要である。

―― ベジタリアンの分類と禁忌食品 ――

分　類	肉	魚介	卵	乳製品	豆	野菜	果物	穀物
ビーガン（ピュア・ベジタリアン）	×	×	×	×	○	○	○	○
ラクト・ベジタリアン	×	×	×	○	○	○	○	○
オボ・ベジタリアン	×	×	○ 卵と卵製品は OK	×	○	○	○	○
ラクト・オボ・ベジタリアン	×	×	○	○	○	○	○	○
フィッシュ・ベジタリアン	×	○ 養殖魚は NG	×	×	○	○	○	○
ペスコ・ベジタリアン（ノン・ミートイーター）	×	○	○	○	○	○	○	○
ポーヨー・ベジタリアン	△ 鶏肉のみ	○	○	○	○	○	○	○
普　通　食	○	○	○	○	○	○	○	○

菜食の広がりは、世界的潮流と言える。植物性たんぱく質が急増する世界市場の規模予測では、主要100カ国のベジタリアンやビーガン人口は、欧米諸国を中心に毎年1%ずつ増加し、2018年には約6・3億人に達する。

近年は、家畜の飼養における動物福祉（アニマルウェルフェア）に対する意識が高まってきている。例えば、ウシを鎖でつないで飼ってはいけないとか、ニワトリを狭いケージに押し込めず平飼いにすべきという考え方などである。また、ウシのゲップに含まれるメタンガスの温室効果が二酸化炭素の25倍にもなるとして、ウシの飼育は環境負荷であると広く認識されるようになった。世界的な健康志向により、動物性食品よりプラントベース食品を選択する人が少しずつ増えて来ている。

植物性たんぱく質の世界市場規模は年々増加し、2020年には103億ドルだったが、2026年には156億ドルに成長するだろうと予測されている。食物性の代替食品の開発も活発化しており、その成長は計り知れない。代替食品の登場により、ベジタリアンやビーガンでない人にとっても食の選択肢が一つ増えることは間違いないだろう。

乳製品代替食品を購入する理由や世代に関するデータがある（農畜産業振興機構「各国における乳製品代替食品の消費動向」『畜産の情報』2021年）。食肉や乳製品の代替食品の食費動向について、農畜産業振興機構が2021年に日本、アメリカ、中国、ドイツなどの8カ国で調査を実施した。その結果、植物由来の代替食品は主としてミレニアル世代（19811年～96年生まれ）や、あるいは高所得者層、都市部の居住者を中心に関心が高かった。また、ミレニアル世代やZ世代（主に1997年以降生まれ）は、気候変動や環境問題への関心がとくに高く、食品を選ぶ基準にもその関心度が表れている。

乳製品代替食品を食べる理由として、「おいしいから」という項目はどの国にも共通してある程度いるようだ。一方で、「持続可能性に配慮した

ものだと思うから」という項目は、日本では数％にとどまるが、ドイツやブラジルでは20％前後と多数いて、意識して選んでいることが分かる。それに対し、日本では「健康・ダイエットに良さそうだから」という項目を選ぶ人が多い。また、「家畜にとっていいことだと思うから」というアニマルウェルフェアの観点では、ドイツに多く見られた。「宗教上・信条上の理由で乳製品を喫食できないから」という人たちも、もちろん少なからず認められた。

菜食者の栄養・健康上の問題点

（1）植物性食品の栄養学上の問題

次に、菜食者の栄養・健康上の問題点について考えてみたい。健康に良さそうに思えるベジタリアンやビーガン食であるが、注意点もあるようだ。近年、長期的なリスクや子どもの発達や成長への危険性が指摘されている。

植物性食品には、食物繊維やビタミン、ミネラルが豊富で、特にポリフェノールは重要な生理活性成分として多く含まれている。しかし、植物性食品からだけでは摂取が難しい栄養素が多いのも事実で、厳格な菜食に近づくほど、いくつかの栄養素不足に陥る可能性が高まる。

例えば、ビタミンB12は、動物性食品（魚、肉、卵、牛乳乳製品）にしか含まれず、一般的に植物性食品（きのこは除く）からは摂取できない。当然、ビーガンの人々はビタミンB12不足になる。カルシウムも、小松菜といった葉物野菜に多く含まれるが、吸収性と利用性が低い。植物性のカルシウムの吸収率は19％ほどしかなく、葉物野菜からだけではカルシウム不足になる。乳製品は40％ぐらいと高い。鉄も同様に、植物性食品にも多く含まれている非ヘム鉄は、動物性食品のヘム鉄と比べると吸収率が低い。その他、菜食にこだわると、たんぱく質、亜鉛、ビタミンD、オメガ3脂肪酸も不足してしまう。長期にわたって菜食を続

けると、栄養学上の問題が生じる。

（2）菜食と心疾患および脳卒中リスク

２０１９年、英国のベジタリアンと虚血性心疾患および脳卒中の発生リスクとの関連を調べた長期の大規模研究が報告された。この研究は、肉食者（２・４万人）、魚介類を食べる魚食者（７・５千人）、ベジタリアン（１・６万人）の三つの異なった食習慣のグループにおける18年間にわたる追跡調査である。

虚血性心疾患の項目では、ベジタリアンの発症率が一番低いのが分かった。一方で、出血性脳卒中ではベジタリアンの発症率が有意に高かった。たんぱく質不足により脳血管が脆弱化していることが推定された。急性心筋梗塞と虚血性脳卒中では、特に有意差はなかった。

日本でも近年、肉食を中心にした糖質制限食が流行したり、ベジタリアンやビーガンの人気が高まったりしているが、長期的に見た場合には、将来の疾病リスクが上昇する危険性というのはどちらの食習慣も変わらない。

（3）菜食と骨折リスク

２０２０年、英国オックスフォード大学のEPIC-Oxford研究が、ベジタリアンやビーガンの骨折リスクについての研究報告を行った。

これは、１９９３～２００１年の８年にわたって基礎調査を行い、その後２０１０年まで９年間の追跡調査をしたものである。対象者は、肉食者（２・９万人）、魚食者（８千人）、ベジタリアン（１・５万人）、ビーガン（２千人）である。

約８年にわたる基礎調査では、ビーガンはカルシウム摂取量が顕著に低く、肉食者はたんぱく質摂取量が高いということが分かった。常識的な基礎調査の結果になったと言える。

問題は追跡調査で、ビーガンは肉食者に比べて骨折リスクが平均よりも１・43倍と顕著に高く、ベジタリアンと比べても高かった。部位別のビー

ガンの骨折率は、腕で1・56倍、足で2・05倍、股関節にいたっては2・31倍と高い。この結果から、ビーガンは顕著に骨折が多く、特に女性において危険性が高いのが分かる。元々、女性の体は小さく、カルシウムの貯蔵庫となる骨量も少ない。カルシウム自体、最も吸収されづらい元素の一つだと考えられており、植物体の食事からのみ摂取するとなると、カルシウム不足に特段の注意が必要である。

（4）ビーガン食と子どもの栄養

懸念点の多いビーガン食と子どもの栄養について考えたい。子どもは健全な成長と発達のために、成人よりも体重単位あたり、より多くのエネルギーと栄養素を必要とする。

２０２１年、フィンランドの研究チームにより、ビーガン食と子どもの代謝や栄養状態の調査が実施された。被験者は、同じ保育園に通う中央値3・5歳のフィンランド人の子ども40人である。身体計測では、ビーガン食と普通食の子どもとでは、身長、ＢＭＩ、中上腕部の太さに大きな差はなかったが、栄養素の摂取状況や血中のバイオマーカー、微量栄養素では大きな差が出た。

血液等の検査によるバイオマーカーの比較を紹介する。「レチノール結合たんぱく質」は、普通食よりビーガン食が低いことが分かった。「トランスサイレチン」「コレステロール」「ビタミンＡ」「ビタミンＤ８」は、普通食よりかなり低い結果となり予想通りという結果であった。

一方、「葉酸」に関してはビーガンのほうが非常に多く摂っていた。「亜鉛」「フェリチン」には、差がなかったという。

こうした結果は子どもにとって重大な問題で、将来的には健康に大きく影響する可能性が指摘された。

例えば、アメリカでは無脂肪乳や低脂肪乳がよく消費されるが、ビタミンＡ、Ｄ、Ｅ、Ｋといった脂溶性ビタミンが予め添加されている。これは

保護者がダイエットで無脂肪乳を購入している場合、子どもがビタミン不足になる可能性を防ぐためである。日本ではビタミンやカルシウムを添加すると「牛乳」とは表示できなくなり、「乳飲料」に分類されてしまう。

動物性食品と植物性食品の栄養学的視点からの再評価

（1）食と環境のつながり

いよいよ本論に入ろう。動物性食品は、ウシの温室効果ガス排出をはじめ、環境負荷が高いとして摂取を控えたり、動物農業そのものを否定的に議論したりする傾向にある。しかし、新たな知見に基づく再検討により、動物性食品の価値と必要性が改めて再認識されている。

２０１９年の気候変動に関する政府間パネル（ＩＰＣＣ）は、「土地関係特別報告」を発表した。この報告書によると、日本国民1人の暮らしに伴う温室効果ガス（ＧＨＧ）排出量は、二酸化炭素に換算（カーボンフットプリント）すると約7・6トンであった。その内訳は、住居（2・4トン）、移動（1・6トン）、食（1・4トン）、レジャー・サービス（1・2トン）、その他の消費財（1・0トン）となる。

食とは「食料システム」全体を指しており、生産や消費だけでなく、加工、流通、調理、廃棄、加えて堆肥にするまでを含めている。食料システムのＧＨＧは、全体の約21~37％を占めかなり多くを占めているのが分かる。

日本の食に関するカーボンフットプリントの割合は、高い順から肉（23％）、穀類（19％）、乳製品（13％）である。この割合と物的消費量の割合を比べると、肉類の消費量はわずか5％と低いのに対し、ＧＨＧ排出量は食全体の4分の1である23％も占めているのである。また、日本での食品ロスは年間約６００万トンが発生し、処理に多額のコストがかかり、燃やすことによるＧＨＧ排出

で環境負荷もかかる。

このように、私たちは健康と環境負荷を考えながら、今後、何を食べるのかを選択し、持続可能な食料システム全体を改良していくことが求められている。

（2）カギは、たんぱく質の「質」

土地や水の利用、エネルギー交換、温室効果ガスの排出などを考えると、植物性食品の生産のほうが環境的に持続可能であると「仮定」できる。しかし、この仮定の根拠になる研究では、動物性食品と植物性食品の栄養素の違い、とくにたんぱく質の「質」が十分に考慮されていないことが考えられる。

植物性たんぱく質には、食物繊維やトリプシンインヒビター、フィチン酸塩やタンニンなど、摂取した際に消化や吸収を阻害する因子が含まれている。さらに、人間は20種類のアミノ酸のうち、9種類のアミノ酸を自分の力では作り出すことができないため、必ず食品から補わなくてはならないのだが、植物性たんぱく質にはリジンなどの必須アミノ酸含有量が不足しており、利用効率が低いものが多い。

これは昔ながらの木桶に例えて、「アミノ酸の桶の理論」という。桶の外側の板（側板）が全て同じ高さであれば、たっぷりの水を汲むことができる。これと同じように、9種類の必須アミノ酸をバランスよく摂取できていると、十分なたんぱく質を合成できるのである。ところがこのバランスが崩れると、最も少ないアミノ酸（制限アミノ酸）の量までしか体内で利用できないので、たんぱく質が十分に合成されないのである。

２０１３年、国連食糧農業機関（ＦＡＯ）は、新しいたんぱく質の栄養価の評価基準「消化性必須アミノ酸スコア（ＤＩＡＡＳ）」を新たな指標として提言した。日本ではまだ食品成分表に反映されていないが、より正確なアミノ酸の吸収率の測定を基に、消化のされやすさと体内での利用効

率を検討し、総合的なたんぱく質の「質」を評価するものである。このＤＩＡＡＳ値が高いほど良質なたんぱく質と評価される。例えば、小麦のＤＩＡＡＳは40・2であるが、卵のＤＩＡＡＳは116・4である。小麦には必須アミノ酸のリジンが少ないため、少量のたんぱく質しか合成できないということである。

代表的な植物性、動物性たんぱく質をＤＩＡＡＳ値で示す。植物性たんぱく質は、小麦（40・2）、大麦（47・2）、トウモロコシ（42・4）、大豆（99・6）であり、大豆以外はＤＩＡＡＳ値が低いのが分かる。一方、動物性たんぱく質は、牛肉（111・6）、豚肉（113・9）、鶏肉（108・2）、鶏卵（116・4）、牛乳（115・9）で、いずれも100を超えている。数値が100を超えた部分は、低い植物性たんぱく質の利用効率を助けると考えられる。

小麦などの穀物由来の植物性たんぱく質は、リジン含量などが非常に低いため、ＤＩＡＡＳ値は40～50と低い。肉類に関しては必須アミノ酸がバランスよく高いため、ＤＩＡＡＳ値が100を超える。このようにたんぱく質食品の優劣の相互比較は、ＤＩＡＡＳ値で比較する方法が推奨されている。

（3）たんぱく質の「質」からの再検討

2021年、“Global Food Security”という、非常に優れた論文が発表された。ニュージーランド・リデット研究所のMoughan博士らが、過去に発表された世界各国の成人のたんぱく質必要量や、窒素フットプリントについて、たんぱく質の「質」を考慮した再検討を行った。

これまでの報告では、食事から摂るたんぱく質は、純粋なたんぱく質以外に、アミノ酸やアミン、アミノ糖などの窒素化合物を含んだ粗（crude）なものであり、利用可能な（available）たんぱく質とは異なっていた。

この研究では、食品のアミノ酸組成、必須アミ

ノ酸の含量と組成比、そして真の回腸アミノ酸消化率と利用率を考慮し、その結果を利用可能なたんぱく質で再計算を行っている。ここで分かるのは、植物性たんぱく質は、繊維類や抗栄養因子が多く、動物性たんぱく質に比べてアミノ酸消化率が低い。従って、従来の評価法では植物性たんぱく質の品質を「過大評価」していた可能性が高いことが分かってきた。

従来の総たんぱく質による計算だと、１０３カ国を対象にした1日あたりの平均たんぱく質摂取量は、1日50グラム以上摂取している国が大半であった。従来のアミノ酸消化率で調べると、多くの国でたんぱく質をむしろ「過剰」に摂っている傾向が認められた。

次いで、たんぱく質の摂取量を必須アミノ酸吸収率で再計算して補正してみると、たんぱく質摂取量が足りている国は30カ国程度に大きく減少した。

吸収だけではなく利用できなくては意味がないため、さらにたんぱく質の摂取量をＤＩＡＡＳのアミノ酸の利用率で再計算して補正してみると、たんぱく質の必要量を満たしている国は実は1カ国もないことが判明した。

ＤＩＡＡＳ値は従来のＰＤＣＡＡＳ値（たんぱく質消化吸収率補正アミノ酸スコア）よりも正確であると考えられており、この新しい評価法で考えると、やはり植物性食品におけるたんぱく質の品質を過大評価していたことになる。日本でも今後、たんぱく質の評価基準はＤＩＡＡＳになるであろう。

また、たんぱく質の1日あたりの推奨摂取量（ＲＤＡ）は、成人の場合はいままで0・8グラムたんぱく質／キロ体重とされてきた。体重60キロの人だと約50グラム摂ればいいことになる。しかし安定同位体を用いた最近の研究では、ＲＤＡは従来より高い1・1～1・2グラム／キロ体重が必要であることが示された。体重60キロだと、毎日60グラム以上摂らないと、筋肉は確実に減少

してしまう。筋肉を増やすには60グラム以上が必要で、朝・昼・晩の食事で20グラムずつ以上のたんぱく質を摂らないと、筋肉減少の危険性が指摘された。

さまざまな食事パターンとその食事のＤＩＡＡＳ値の検討からは、食事性たんぱく質に占める植物性たんぱく質の割合が増えると、ＤＩＡＡＳ値は低下することが分かってきた。もし食事が完全に植物性食品で構成された場合、ＤＩＡＡＳ値は約60％まで下がると推定され、非効率的な食事となる。例えば、穀物だけでたんぱく質を摂ろうとすると、膨大な量のご飯を食べないと必要量に達しないということになる。

ベジタリアンやビーガンは、植物性食品の割合が高い食事を将来さらに続ける場合、自分の食事中のたんぱく質の正確な摂取量を知り、健康への影響を考えることが極めて重要になると考えられる。

動物性食品と植物性食品の環境科学的視点からの再評価

「動物性食品の生産は環境負荷が大きい」と一般的に考えられているが、これまでの論考の結果、それは誤りだということが分かってきた。

先述したように、必須アミノ酸の一つであるリジンは、ヒトの一般的な食事における第一制限アミノ酸であることから、リジンの供給は極めて重要である。ここで、Moughan博士らはいくつかの動物性食品と植物性食品における環境フットプリントを比較してみた。「環境フットプリント」とは土地使用量、水使用量、ＧＨＧ排出量の三つの量的因子で構成される。この三つの量について、生産された「たんぱく質1トンあたり」で表されていた既報のデータを、「消化性リジン1キロあたり」に変換した。その結果、たんぱく質の「量」ではなく「質」を考慮して再検討すると、

これまでとは大きく異なる結論が導き出された。

①環境フットプリント「土地使用量」の検討結果

食料生産に使用される土地の面積は、総たんぱく質ベースでは、卵、豚肉、牛乳の動物性たんぱく質を生産する際に、小麦、米、トウモロコシの植物性食品の約3～7倍の土地が必要とされていた。しかし、ＤＩＡＡＳの消化性リジンベースで比較すると、推定される土地使用量は非常に近くなり、卵と豚肉の生産に必要な土地面積は、トウモロコシや小麦と同程度になった。

牛乳を生産する場合、植物性食品の約7倍と高かったが、再計算すると大幅に縮まった。日本が１００％自給率である米に関しては、小麦、トウモロコシと比べても環境フットプリントは低く、最も効率的に土地を利用しているということが分かった。

②環境フットプリント「水の使用量」の検討結果

さまざまな食料生産システムにおける淡水の使用量では、ＤＩＡＡＳによる消化性リジンベースで変換すると、動物性食品と植物性食品では評価が逆転した。

総たんぱく質ベースで環境への影響を考えた場合、比較的水の使用量が少ないように見えた小麦、米、トウモロコシであったが、消化性リジンベースに変換すると、大量の水を使用していることが分かった。

動物性食品で比較すると、豚肉を生産する場合、水の使用量に関しては、小麦よりも効率的だということが分かった。牛乳の生産にいたっては、比較対象の中で最も水を使わない、最も効率的であるという結果になり、評価が逆転した。

③環境フットプリント「ＧＨＧ排出量」の検討結果

ＤＩＡＡＳによる消化性リジンベースで変換後、驚くべきことに、動物性食品と植物性食品の消化性リジン1キロあたりのＧＨＧ排出量は、全般的

に同程度になった。

卵の生産時のＧＨＧ排出量は、トウモロコシよりも少なくなった。また、牛乳と植物性食品の差も大幅に縮まった。このように、たんぱく質評価の「ものさし」が変わると、その結果が大きく変わるのである。

さらに、発表済みの12種類の動物性および植物性食品ごとの総たんぱく質１００グラムあたりのＧＨＧ排出量を、ＤＩＡＡＳによる「消化性リジン供給量１グラムあたり」に変換してみた。すると、どちらの表示でも平均ＧＨＧ排出量が最も少ないのは豆腐で、最も多いのは牛肉であった。総たんぱく質ベースで2番目に少なかった穀物は、変換後では7番目に後退し、卵や養殖魚、鶏肉、豚肉のほうが穀物や豆乳よりもＧＨＧ排出量が少ないという結果となった。

牛乳に関しては、総たんぱく質ベースで穀物の３・６倍のＧＨＧ排出量があったが、変換後には１・16倍まで縮まった。この Moughan 博士らの研究論文は、現状の環境影響評価を見直す必要性があることを初めて指摘した意義は大きい。

持続可能な食料システムにむけて

持続可能な健康的な食事における植物由来および動物由来の食品の補完的な役割

世界約１００カ国には、それぞれ食事ガイドライン（ＦＢＤＧ）が存在し、どの国でも植物性食品では特に果実と野菜の摂取を推奨している。動物性食品では特に乳製品の摂取を勧め、両食品のバランスの取れた摂取を勧奨している。

K. B. Comerford らの研究（*Nutrients* 13, 3469 (2021)）では、食品マトリックスという、近年注目されている栄養素単位を超えた概念で、植物性食品と動物性食品の複雑な長所を検証している。食品は、栄養素だけでなく非栄養素も含めて、あらゆる化合物が化学的・物理的に結合し、マトリックスと呼ばれる複雑な構造を形成している。この構造は、

食品の風味や食感、栄養素の消化と吸収と代謝に影響を及ぼし、食品の栄養と健康に関わる総合的な特性に影響する。

フードマトリックスによる植物性食品と動物性食品の補完と相乗効果

フードマトリックスの表は、植物性食品・動物性食品の種類と、栄養素が掛け合わせる形で表され、食品が当該成分を含むところに色塗りが施されている。この表は、栄養素が互いに作用して食品の風味や食感を作りだし、消化吸収性、そして多くの機能特性に関与して相互関係を示している。これにより、個々の栄養素のみに焦点を当てた従来の栄養学へのアプローチでは、人間の健康に重要な相互作用の関係を見落とすことが多いことを示した。

例えば、牛乳やヨーグルトといった乳製品の項目に注目すると、完全たんぱく質のところに特定の食品のみを含んでいるものとして、カゼインと乳清たんぱく質が記載されている。これは非常に特殊な例である。炭水化物の中でも乳糖という糖を含む唯一の食品であり、脂肪の中では酪酸やカプロン酸という短鎖脂肪酸を含む唯一の食品なのである。牛乳は非常に特殊な食品であることが分かる。

フードマトリックスでは牛乳乳製品のたんぱく質を「完全」と位置付けているが、単なるアミノ酸の給源ではないということを三つの理由で示している。

第一の理由は、乳たんぱく質（カゼインと乳清たんぱく質）には、筋肉合成に必須の分岐鎖アミノ酸（ＢＣＡＡ）が多量に含まれているからである。ロイシンとイソロイシンは、たんぱく質の中から分解されて小腸から吸収されたときに、ｍＴＯＲ（エムトール）たんぱく質のリン酸化によって筋肉合成の開始スイッチを入れる。要するに筋肉の合成をスタートさせるアミノ酸だということが最近分かってきた。必須アミノ酸であるロイシ

ンとイソロイシンに関して、肉や大豆と比べると、牛乳のカゼインや乳清たんぱく質の含量が圧倒的に高く、牛乳の中の乳たんぱく質は単なるアミノ酸の供給源でないことが分かる。筋肉合成が必要な乳児や子どもが牛乳を飲むのは、理に適っているのである。

第二の理由は、乳たんぱく質はカルシウムの吸収性に大きく寄与しているからである。乳たんぱく質のカゼインの消化過程ではＣＰＰ（カゼインフォスフォペプチド）というペプチドが生成され、小腸でのカルシウム吸収を助ける。また、乳たんぱく質の中にはラクトフェリンを含む乳塩基性たんぱく質（ミルクベーシックプロテイン、ＭＢＰ）という成分が含まれ、骨芽細胞を活性化して骨の再生を助ける。乳児は筋肉も骨も同時に成長しなければならず、これらの成分が筋肉と骨の成長を強力にサポートしているのである。

カルシウムの吸収率を比べると、牛乳が40％、小魚が33％、野菜が19％である（上西和弘ら、日本栄養・食糧学会誌第51巻、２５９～２６６、１９９８）。このような結果から牛乳は優れたカルシウムの供給源で、乳たんぱく質は「完全」と言える。

第三の理由は、乳たんぱく質のカゼインはミセル構造となっており、吸収性の高いミセル性リン酸カルシウムを乳中で沈殿させることなく保ち、乳児の早期の骨形成に大切な機能を持っているためである。要するに、リン酸と結合することによって乳中で沈殿することなく、摂りづらいカルシウムを乳児が吸収しやすくしている。

牛乳のたんぱく質がフードマトリックスの中で完全と言われる理由は多くあるのだが、この三つが主な理由と言える。

フードマトリックスで乳脂肪において変わる評価

フードマトリックスによる評価により、従来の評価と変わるものが出てきた。例えば、牛乳乳製品中の脂肪には、パルミチン酸（C16:0）やステ

アリン酸（C18:0）などの飽和脂肪酸が多量に含まれている。

従来、飽和脂肪酸の多量摂取は心疾患のリスクを高めるとされ、これまで各国の食事摂取基準で摂取の制限が推奨されてきた。しかし、近年、飽和脂肪酸の摂取は心疾患のリスクに関連がないという報告が多数発表された。乳製品に至っては、飽和脂肪酸の含量が高いにも関わらず、摂取がむしろ心疾患を低減させるということが報告されている（Astrup, A. *et al, J. Am. Coll. Cardiol.*, 76:844-857（2020））。

これらはフードマトリックスに含まれる食品成分間の相互作用と機能性によるものと考えられ、今後は、個々の栄養成分の摂取制限や指導ではなく、食品ベースの指針に変えていく必要があるとこの報告の中では指摘している。

旨味センサーの発見と食事での美味しさの意味

熟成型チーズがなぜ美味しいかというと、熟成すればするほどグルタミン酸というアミノ酸が出てくるからである。添加した塩のナトリウムイオンが結合し、いわゆる旨味成分に変化する。

２０００年、米国で旨味を感じる受容体が舌にあることが発見された。２００７年には、味の素グループの味の素KKライフサイエンス研究所が胃にも受容体があることを発表した。食事の際に、舌や胃から旨味の信号が脳に送られ、スムーズな消化吸収が促進されたり、制御されたりする機構が解明された。美味しさを感じると、消化液が多く出て、胃や腸のぜん動運動が盛んになり、消化吸収が活発に行われることが分かった。

最近では遺伝子的に、腸管にも同様のセンサーがあるのではないかと予想されている。旨味成分の多いチーズの研究により、食欲を制限したり、過食症の治療や拒食症の予防や治療も可能になったりするかもしれない。

単にグルタミン酸が何％入っているという従来のデータでは読み取れない相互作用が、フードマ

トリックスの中では読み取れるということである。

二元論からの脱却

現状、植物性食品は良い、動物性食品は悪いという対立する構造になっているが、単純な二元論からの脱却が必要だろうと考える。

植物農業の貢献は大きく、動物農業も栄養サイクルとアップサイクリング（廃棄物に新しい価値を与える）という重要な役割がある。例えば、ウシなどの反芻動物は年間数百万トンの植物ベースの副産物を飼料や敷料に利用しているが、そのほとんどは人間は食べられず、廃棄すればＣＯ２排出の可能性がある。また日本ではエコフィードとして、調理残渣や食品製造副産物、売れ残り食品、農場残渣を家畜用飼料製造に有効利用している。

一方、食用植物の生産に適さない土地も家畜を放牧すれば、栄養豊富な動物性食品に変換でき、低栄養の人々にそれを提供できる。排せつ物の天然の堆肥や肥料を生産でき、食用植物の栽培にさらに貢献できるのである。

健康的で持続的な食料システムの構築のためには、両者がバランスを保って補完し合うことが必要である。

まとめ

食品中のたんぱく質は、必須アミノ酸の中の第一アミノ酸「リジン」を指標とする新しい評価法ＤＩＡＡＳによる再計算により、動物性食品の質の高さや環境フットプリントでの優位性が再評価された。また、フードマトリックスにより、食事の栄養素間の相互作用を重視した栄養指導が可能となった。日本もこれらの新しい評価方法を取り入れて、栄養士界も大きく動かなければいけないと考える。

動物性食品と植物性食品が互いに補完・共生する新たな食料システムを構築していくことが、持続可能、サスティナブルで健康的な食事の実現、引いてはＳＤＧｓの達成となる。また、食料生産

だけではなく、環境フットプリントの高い食品を控え、あるいは食品ロスをゼロに近づけることも、持続可能な食事の維持につながるであろう。

こうしたことを踏まえると、牛乳乳製品は環境負荷低減への努力を続けながら、栄養安全保障と持続可能な食料システムへの転換に大きく貢献できるというのが私の見解である。

神社と社・モリの語義について

藤本頼生　國學院大學教授

今回の発表では、現在、世界的に環境保護の問題が叫ばれているなかで、古くから日本人が各地域のなかで大事にしてきた鎮守の森、つまり神社の森（モリ）や社（ヤシロ）に着目し、その語義について上代の古典・文献をひもときながら、日本の神々との関連について考えてみたい。もう一点は、神社の境内にある木々の一部を御神木（樹木と神）と称して大切にしてきた神道の自然観と神社林（神社境内の樹木）が、地域においてどのような役割を果たしているのかについても考えてみたい。その上で地域における神社林の在り方や現代的な意義・役割について考えることで、神道的な共存・共生の思想の一端を明らかにしてみたい。

「モリ」の語義

神社の森のことを私たちはよく「鎮守の森」と呼称するが、まずはその語義から述べてみたい。「モリ（森）」の一般的な語義は、「周りに比べて際立って樹々（木々）の繁るところ」（『新明解国語辞典』三省堂）である。つまり、木がたくさん

生い茂っている場所を指す。これに対して「鎮守の森」とは、「鎮守」＝その地域（の住民）を災厄から守る神々のことで、その神々を祀る社が生い茂った境内林に囲まれていると「鎮守の森」と呼称されることが多い。これがいわゆる辞書的な鎮守の森の語義である。

また、漢字の「森」の文字であるが「森」はわが国では「山（やま）」と同義語で用いられる場合がある。特に東北地方と四国地方（香川県以外）の二地方においてそのような例が多く、両地方の場合、千メートル級の山でも「〇〇森」と呼ぶようなものも多い。例えば、倉沢森（秋田県・一三〇〇m）、片倉森（宮城県・一〇四一m）、丸森（岩手県・一一五二m）、弁天森（青森県・九六七m）などである。四国でも、天狗森（高知県安芸郡・一二九五m）、綱附森（徳島県三好郡・一六四三m）などがある。山岳、つまり「〇〇山（やま、さん）」と呼ぶような山のことを「森」と称している例が見受けられる。

一方、三重県の伊勢地方では山の形をしていない平地林、里山を「ヤマ」と呼んでいたとされる。この呼称を用いる場合の山の神は、山仕事の人々の山の神でなく、ムラを守る神として祀られているという（櫻井勝之進「境界の神木」『神と杜』）。里山では「山仕事をしに行く」ということがあるが、平地林であっても「ヤマ」と用いているのと近いニュアンスであろう。

わが国の上代の文献では、木々が生い茂る「モリ」のことを「森」以外に「神社」「社」「杜」などの文字で表記している。むしろ上代語では、「森」にあたる語を「ハヤシ（林）」と呼称し、表記している。こうしたことは『万葉集』の中で特に散見する。つまり、「モリ」という言葉は、上代文献からいえば、神事語の一つだと言える。

例えば、多くの神事語の解釈を示した佐々木信綱・今井福治郎『萬葉集神事語彙解』（有精堂出版部）には、「もり」の語の下に「神社」（神社、杜）とあり、「繁く木立のある所。上代は森

を神います處、神を齋く處とした。神社・社・杜を「モリ」と訓ますのも、よくこの意を現してゐる」と説明している。

近世に遡ると、国学の先駆者、契沖による『万葉集』の解釈書である『万葉代匠記』に、こうした「社」の表示の仕方について、「木の繁き所には多く神のいははれたまへばなるべし。又森をば神のましまして守たまへば、もとより云にやあらむ」と記している。

もう少し掘り下げると、『万葉集』の中では、「社」「神社」の訓に「モリ」と記載している例がある。

国語辞典の解釈や、前出の『萬葉集神事語彙解』『万葉代匠記』にあるように、古くから森には神がいると信じられてきたと言えるだろう。

この点、森の生い茂る山についていえば、古語の一つに「神奈備（かんなび）」という言葉がある。この語は「神の鎮まる山や森」のことを示す。「奈」は連体助詞で、「備」は「辺り」「傍」という意である。

全国各地には「神奈備山」と呼称される山があるが、この「神奈備」の文字以外にも「神南備」や「神名備」などの文字が当てられており、表記される漢字はさまざまである。「神奈備」の語は、鎮祭される神霊が、神殿ではなく山や木々を依り代として祭祀されている地を指し、上代の文献にも登場する。現在の解釈としては、『時代別国語大辞典　上代編』（三省堂）によれば、「神奈備」は「神のいますところ、神の宿る場所」とあり、『岩波古語辞典』（岩波書店）においても「神社のある所。神が天から降りて来る場所として信仰された山や森」とある。

こうしたことから、一般的には「森」を依り代として、神々がそこに宿るから「モリ」という語が「社」の意味を表すようになったと考えられている。そして、木が盛んに茂っている「モリ」を「森」の字で示し、神の降臨する「モリ」というものを「社」の字で区別するようになったと考えられている（西宮一民『上代祭祀と言語』おうふ

う）。

さて、神が依り代となられる山の意である「神奈備」という語は、いつ頃から用いられているのだろうか。この語は、平安時代に著された『延喜式』巻第八の祝詞（延喜式祝詞）[1]にも見ることができる。

この延喜式祝詞の中に収録されている「出雲国造神賀詞」には、出雲国の大穴持命が、「己命の和魂を八咫の鏡に取り託けて、倭の大物主櫛甕玉命と名を称へて、大御和の神奈備に坐せ、己れ命の御子阿遅須伎高孫根の命の御魂を葛木の鴨の神奈備に坐せ、事代主命の御魂を宇奈堤に坐せ、賀夜奈流美命の御魂を飛鳥の神奈備に坐せて、皇孫の命の近き守り神と貢り置きて、八百丹杵築宮に静まり坐しき」とあり、先に述べた「神奈備」の語が見られる。

「大御和の神奈備」とは、今の奈良県桜井市にある大神（おおみわ）神社のことである。正面から見ると円錐形で、森の中に多数の磐座（神の降りる所）がある。「葛木の鴨の神奈備」とは、南葛城郡の高鴨神社。「宇奈堤」は、橿原市の河俣神社である（なお河俣神社は比定社である）。また、「飛鳥の神奈備」は、奈良県明日香村の飛鳥坐神社の故地にあたる雷丘とする説がある。

「社」と「杜」の字義

次に「社」と「杜」の語について、日本語の字義、語義だけでなく、漢籍ではどのように捉えられているのか、その違いについても見ていきたい。

漢籍では「社」は、「地の主なり」とある。『春秋左氏伝』に「共工（きょうこう）の子句龍（こうりゅう）を社と為す」「周礼二十五家を社（くみあひ）と為し、其の土に宜しき木を樹（う）う。」というのが、これにあたる。（『説文解字』[2]）

漢籍で言うところの「社」は「土地の主」のことであり、その主神は共工（水神）の子、「句龍」という。この神を組合（結社）ごとに聖地を選んで祭祀し、そこにふさわしい「社樹」（例え

ば槐・櫟・楡など）を植えたとされる。

簡潔に言えば、中国では、村落の祭礼と集会が行われる場所が「社」で、漢字の扁とつくりは、土地を表す「土」と、祭祀を表す「示（几、供物台）」からなる。そうした意味では、いわゆる「神社の社（モリ）」も、中国との関連性を考えていかなければならないだろう。

一方、国字と言われている「杜」だが、実は中国の漢字にもある。国字の用例の用い方は、日本で作った漢字とされるものと、そうではなく、中国では読まない読み方をするものとがあるが、「杜」は後者にあたるものとされる。

漢籍で「杜」は、「甘棠なり。木に从土の声」（『説文解字』）とあるように、国字としての用い方が「杜」である。つまり、「甘棠」という果実名を指す語なのである。

ただし、儒教の『周礼』など他の漢籍の注で、「杜、塞なり。」とある。『日本書紀』の皇極天皇紀の四年六月の条にも「門を杜して出でず」とあり、「杜」の語を「閉ざす」「塞ぐ」と同じ意味で用いた箇所がみられる。そういう意味で、日本では「鎮守の杜」と呼称することが多い一方、日本においても「杜」の字義は「神の森」とは、全く違う意味合いで用いられた記述もある。

日本で最初の漢和辞典とされる『新撰字鏡』は平安時代に編纂されたが、こちらでは、「社、后土なり。也志呂」とあり、「杜」は「杜、「敷」の字に同じ。塞なり。閉塞なり。「敷（筆者注「渋る」の意）なり」。毛利又、佐加木。」と表記されている。加えて「社」を「后土（土の神）」としており、日本初期の漢和辞典では、漢籍と同様の意で「社」の字義の説明をしている。

現代の漢和辞典でも同じように、「社」は、第一義に「土地の神、それをまつる祠」とあり、その他に組合などの意がある。また、国字の用法として、やしろ、ほこら、お宮、神社とある。

また、「杜」の漢和辞典での第一義は「やまなし」、第二義は「とじる、ふさぐ」とある。最後

に国字の用法として、「もり・森林」とある（『新漢語林（第二版）』大修館書店）。

「神社」の語と「森」

漢字の字義を考えていくと、これまで使用していた「モリ」に関する用例がはっきりしてきたが、さらにその点について考えてみたい。

まず「神社」の語は、普通に読めば「ジンジャ」だが、先に述べたように、かつては「モリ」とも呼んでいた。そして、自然の中に神を感じた古代の日本人は、森そのものを「神の居ます場所」として崇めてきた。

では「森」についてはどうだろうか。『福武古語辞典』（福武書店）では、森は「樹木のこんもりと繁ったところ、神社などがある神聖な地で樹木の繁ったところ」となっている。ただし、日本の古代語にいう「モリ」にも、漢字の区別がある。高く盛り上がる（上げる）ことを「モリ」と呼び、「盛」「成」などの字を用いて、樹木の密生繁茂した一区画のことを「森」としている。

その「森」の中でも、特に古代の日本人が神意を感じていた特別な森（神が降臨して鎮座する依代にするような特別な木々の密生地）を、「社」の字を用いて一般的な「森」と区別していた。また、「神社」とも記して「神が居ます森」であることを具体的に指し示した場合もある。これらが上代の文献での「神社」の語の用法である。

さらに、踏み込んで、なぜ神社を「モリ」と呼ぶのかについても考えてみたい。一つは「森」が、人々が立ち入ることを禁ぜられた境域であったため、神社を「モリ」と呼称するようになったという考え方である。立ち入れない境域＝禁足地（足を踏み入れてはいけない地）となった森が聖地となり、鳥居や注連縄、玉垣を設け、神の居ます空間を示すことになったという考え方である。

また、「ヤシロ」という言葉は、国語学では注連縄を張りめぐらせた地に落葉樹を植え、神を降

ろし祀る聖域（神を祀るために仮の地を設けた一区画＝神の屋の領地〈シロ〉）を、「ヤシロ」と呼んだ（西宮一民「ヤシロ（社）考」『上代祭祀と言語』おうふう）。この仮の地であった神の屋の領地が、撤去されずにかえって「居ます場所」となっていった。すると、仏教建築や大陸文化の影響を受けて、建築美を備えた建物（社殿）が設置されるようになったのである。このようにして、「モリ」が神社に、現代の私たちがよく知る神社のスタイルになったのである。

現代では「ヤシロ」「シャ」と読む「社」だが、『万葉集』では「神社」「社」と書いて「モリ」と訓ませている歌が多数見られる。「社」や「神社」を「モリ」と読ませるのは、『万葉集』に多い用例だが、『日本書紀』には、「杜」の語を用いて「モリ」「コソ」と呼んだ例があり、『風土記』にも同様の例が見られる。『万葉集』で杜を「モリ」と読む例は八例あるが、これは寛永版本によった場合であって、より古写本では「杜」という語は用いていない。「社」の字を用いて「モリ」と歌っていることが西宮一民氏をはじめ既に先学の研究により明らかとなっている。

例えば、『日本書紀』の天武紀八年六月条には「大伴杜屋連（もりや）」、同九年九月の条には「長柄杜（ながらのもり）」、『肥前国風土記』の基肄（きい）郡姫社郷の条には「姫社之社（ひめこそのもり）」という表記がある。そういうところから、古代の人が用例として使い分けをしていたのか、またはそうでないのかについてさらなる議論が必要である。

実際に『万葉集』では、「社」を「ヤシロ」と訓ませたり、「神社」「社」を「モリ」と訓ませたりする例は多い。左に列記する。

哭澤の神社（巻二・二〇二）＝奈良県桜井市木之本

卯名手の社（巻七・一三四四、巻十二・三一〇〇）＝奈良県橿原市雲梯

岩瀬の社（巻八・一四一九、一四六六、一四七〇）＝奈良県生駒郡斑鳩町

浮田の社（巻十一・二八三九）＝奈良県五條市
石田（いはた）の杜（巻九・一七三一、巻十二・二八五六、巻十三・三二三六）＝京都府宇治市
妻の社（巻九・一六七九）＝和歌山県和歌山市関戸
三笠の社（巻四・五六一）＝福岡県福岡市大野町山田
名に負へる龍田の社に風祭りせな（巻九・一七五一）＝奈良県生駒郡三郷町
木綿懸けて斎ふ此の神社（巻七・一三七八）」＝一三七七の「みもろの社」、三輪山・飛鳥のかんなび山、龍田の社、京都の鹿背山などが候補地とされる

このように『万葉集』に詠われた森が実際にどういった様相であったのかということについて「うなで（卯名手・宇奈堤）の森」を一例として紹介したい。

先にも登場したが橿原市雲梯町の河俣神社は、現在「うなでの森」の一番有力な比定地であるとされている。「うなで」の語自体は、水田などの「溝」を指す語であり、川がそばにあるという特徴がある。事実、河俣神社は鬱蒼とした森に囲まれており、傍に川が流れている。

また、岡山県津山市を流れる吉井川の堤防沿いにある高野神社の「宇奈堤の森」は、境内参道に樹齢七百年のムクノキの大木がある。現在では一本しか残っていないが、かつてはムクノキが吉井川に沿って鬱蒼と生い茂る神の森であったと考えられている。この森は戦国時代に、宇喜多秀家が合戦で使用するのにムクノキの森の大半を伐採してしまったという伝承が残されている。「うなでの森」の枕詞は「真鳥住む」であるが、真鳥（鷲）の住むほどに、もし現在もムクノキが生い茂る神の森であったならばと考えると、高野神社に残存するムクノキの大木の枝の様子から見ても、まさに「真鳥住む」という枕詞がピッタリな森であったのではないかと思われてならない。

鎮守の森とは何か
――日本人の自然観と神道――

次に樹木と神との関係性について改めて、日本人の自然観と神道の思想の中から見てみたい。

森とは、樹木、木が生い茂っている地である。社殿を取り巻くように森の生い茂る神社には御神木といわれる木が境内にあり、祭祀、拝礼、修祓には榊の枝を使う。木々には神が宿るという神道の思想がそこに流れているとされるが、古くはどういうふうに受け止められてきたのであろうか。

江戸時代の垂加神道の大成者である山崎闇斎の、孫弟子にあたる若林強斎は『神道大意』の中で、江戸時代の日本人が自然の事物をどのように考えていたのかについて、次のように記している。

おそれある御事なれども、神道のあらましを申奉らば、水をひとつ汲といふとも、水には水の神霊がましますゆへ、あれあそこに水の神罔象女（みつはのめ）様が御座被成て、あだおろそかにならぬ事と思ひ、火をひとつ燈すといふても、あれあそこに火の神軻遇突智（かぐつち）様が御座なさるるゆへ、大事のこととおもひ、わづかに木一本用ゆるも、句句廼馳（くくのち）様が御座成もの、草一本でも草野姫（かやのひめ）様が御座なさるゝものと、何に付角に付、触るゝ処まじはる処、あれあそこに在しますと、戴き奉り崇めたてまつりて、やれ大事とおそれつゝしむ（くふう）が神道にて、かういふなりが即常住の功夫となりたるもの也

この一文では自然の事物をそれぞれ水の神、火の神、木の神、草の神などと仰いでいたことが明らかであるが、こうした自然の事物を、「何に付角に付、触るゝ処まじはる処、あれあそこに在しますと、戴き奉り崇めたてまつりて、やれ大事とおそれつゝしむ」ということが、私たちが日々の暮らしを過ごしていく上での功夫であるとしている。

さらに、ここに出てきた木の神「句句廼馳命（くくのちのみこと）」について詳述しておきたい。くくのちのみこと（＝くくのちのかみ）とは、伊邪那岐、伊邪那美の二神の神生みの際に登場する神である（『古事記』『日本書紀』）。『古事記』（上巻）には、「……次に風の神、名は志那都比古神を生み、次に木の神、名は久久能智神を生み、次に山の神、名は大山津見神を生み、次に野の神、名は鹿屋野比売神を生みき。又の名は野椎（のづち）の神といふ。志那都比古神より野椎神まで併せて四神」とある。久久は「茎」、もしくは「木々」の意味で、智は神の霊威を表すもの、あるいは精霊を示すものの尊称であると国文学の上では解釈されている。

『古事記』にて、久久能智神（句句廼智命）が生まれてくる段というのは、住居に関する神々が生まれたのち、海や河に関係ある神々、灌漑の神の出誕が語られた。次いで風、木、山、野の神、さらに山野の土、霧、谷の神が生まれ、船の神、穀物の神・火の神が生まれ、伊邪那美が亡くなるというストーリーとなっている。日本神話に登場する神としては比較的早い段階で登場するのが特徴である。

御神木について

次に御神木についても触れておきたい。上古、神社が常設の社殿を持たず、「大神の神奈備」と称した三輪山の例や、「社」が「もり」と呼称されてきたことからも明らかだが、日本人はこんもりと生い茂った森のなかに神霊の存在を古くから感じてきた。特に神社境内の大木となっている樹木が神霊の表象となることで、日本人はこれを御神木として、とくに象徴的に崇めてきたという経緯がある。

御神木を中心として祭儀が行われたり、その神木付近に神霊を奉斎するための社殿ができてからも、御神木が神霊の宿るものとして神聖視されたりするようになった。御神木は一社に一本でない

ケースももちろんある。御神木が神社境内の各所に何本も見られる、あるいは神社の旧境内地や、「神様がここに降りました」という由緒地に御神木がある場合もある。あるいは、御神木が磐座と一緒になっている場合もある。多くは現在でも御神木とされる木に注連縄を張り廻らして定期的に供物を献げ、神聖な取り扱いをしている。御祭神の大物主神が神話で蛇の姿にて描かれていることで知られる大神神社には「巳の神杉」という御神木があるが、現在でも木の周りを仕切った上で御神木として崇めている。この神木の根元の洞には時々蛇が訪れるとされ、「巳(み)さま」と呼ばれる蛇神への供物として鶏卵などを供える篤信の崇敬者もいる。

木を非常に神聖視する特殊な例の一つとして長野県諏訪地方の神社に多い「御柱」がある。御柱とは、長野県の諏訪大社で七年目（実際には六年ごと）に一度行われる神事「御柱祭(おんばしらさい)」に用いられる大木のことで、上社、下社境内の四隅に曳き立てられる樅(もみ)の木のことである。高さは五丈五尺（一六・六六m）～四丈（一二一・一二m）。諏訪大社の御柱祭の後、諏訪地方の氏神神社の多くでも、同様に御柱祭が斎行され、それぞれの社の四隅に御柱が立てられている。地域の小さな御社においても御柱を立てているのである。

御柱に用いられる木は現在、樅の木であるが、樹種は樅に限定されることはなかったという古伝承もある。御柱祭は平安時代、桓武天皇の御代にはすでに行われていたことが文献や古伝承からも確かであるが、御柱祭の起源については定かではなく、御柱の意義についても諸説ある。定説はないが、諏訪大社には本殿がないため、御柱をもって諏訪明神の御本体であるとする神長官の守矢家に伝わる説をはじめとして、諏訪明神の御神徳を仏教的に慈悲喜捨の四つに示したものだとする説（四無量四抄説）や、四つの柱が持国天、広目天、増長天、多聞天という国家守護の四王であるとする説、四隅を守る青龍、朱雀、白虎、玄武である

とする説、宮殿を表示する柱であるとする説ほか、仏教的な考え方も含めておおよそ六つの説に大別される。

神社神道の神社では、「榊」に代表されるように常緑樹を神の依り代と考えるが、各社によって御神木とされる樹種は異なる。例えば、稲荷神社では杉（験の杉）、大神神社、生田神社（兵庫県神戸市）でも杉（生田神社では門松ではなく杉盛を作る）天満宮では梅などである。

奈良県奈良市の春日大社の場合は、藤が有名で同社の神紋も藤なのだが、境内の藤を初め、竹柏、影向松など、樹種も異なる木々が御神木となっている。春日大社は特に御神木として「榊」を奉じて、興福寺（奈良市）の衆徒が強訴するときに春日大明神の正体と称して入洛したことが歴史的な事象として日本史の教科書にも取り上げられるほど著名である。これは神木動座、神木入洛と称されるものだが、実際には京都の洛中まで入らず、大半が宇治の平等院までであったと言われる。

木の枝を神聖なものとして考えていたのは、『日本書紀』や『古事記』に明らかである。香久山の真榊を掘り取り、上枝に八咫の鏡を付け、中枝に八尺瓊勾玉を懸け、下枝に木綿をかけて祀ったことが記されている。

また、御神木の存在は、『万葉集』にも見られる。

「神樹」（巻四・五一七）…木の種類は不明だが、御神木を指しているのは明らか

「忌杉」（巻四・七一二）、「鎮斎杉」（巻七・一四〇三）、「隠蔵杉」（巻十三・三二二八）…「いはひすぎ」（斎いの杉）

「神杉」（巻十・一九二七）

「斎槻」（巻十一・二六五六）…槻（けやきのこと）

杉も槻も成長が早く、四〇mを超える大木となるものもある。古代の人々は、大木となり、高くそびえる木々の姿に神聖性を認めた。こうした大木を中心にして、その森全体が神聖視され、その

大木に神霊が宿ると考え、祭祀の直接の対象としたのである。そのような意味において『万葉集』に「神樹」と書かれたのである。朝鮮半島でも沖縄でも、神を祀る場所にある大木を神の籠る木、宿る木として崇拝の対象とする点では同様である（原田敏明「山と杜」『村の祭と聖なるもの』中央公論社）。

これ以外にも『万葉集』では、前述したように、山や森に神霊が籠るもののことを「かんなび」の森、「かんなびの山」、「かんなびの三諸の神」という語で登場する場合もある。

古代の人々は神が祀られる場所に生い茂る木々の伐採を慎重に取り扱ってきた。飛鳥時代のことになるが、孝徳天皇が難波宮の造営に際し、生國魂神社の木々を伐採したことについて「スメラミコト（天皇）は仏法を尊び、神道を軽りたまふ」と『日本書紀』に記している。同様にして『類聚国史』にも、伏見稲荷の木を切って天皇が祟られたという記述がある。

さらに、木々の伐採に関する古伝承として、推古天皇の御代の話が『今昔物語』の説話のなかに残されている。釈迦仏を安置する堂を建てるため、宣旨を受けた場所に生えていた槻を切ろうとしたら、朝廷の行事官が次々と亡くなり結果、官吏らが祟りがあるからと皆逃げてしまった。ある僧侶が言うには、麻の注連縄を引き廻らせて「中臣の祓」をし、木こりの人たちに墨縄をかけて切らせれば、御神木の神様もどうにもなるまいという。その言葉通り、麻縄の注連縄を引き廻らせ、米を撒き、さらには御幣を奉り、中臣の祓をあげたら木は枯れ、無事に御堂を建造できたとある。

こうしたことからも、古代、中世の人たちの御神木、木々に対する接し方は、非常に慎重であったことが明らかである。

神とされる樹木、森、山を改めて整理すると、神道は自然崇拝と大きく関係することは言うまでもない。しかしながら、山であるから、水であるから、木であるから、森であるからという理由の

みで、その地域の神としたのではない。決して、先述の若林強斎の『神道大意』のような極端な解釈はしていない。ではなぜ、そこに「神」を見出したか。これは宗教学者の原田敏明が説くように、山や水、木や森が人々の実際の生活、特に社会生活と密接な関係を持ったからだと考えるのが自然であろう。

原田敏明は『神社――民俗学の立場から見る』（至文堂）の中で、「とくに日本の上代社会は、農耕、それもとくに水田農耕を以て主とするものであるから、その宗教信仰もそれを基盤としている。山の神、水の神といっても農耕守護の神にほかならない。山を背景とした部落にとって、山は水の源でもあり、日夕仰ぎみるところ、それが守護の神霊とされるゆえんでもある。木や森にしても決してただの樹木崇拝ではなく、その亭々と聳え、こんもりと繁ったところに、農耕神であり、かつ守護神であるゆえんがある」と述べている。

こうした樹木に対する信仰や崇拝について、現代では様々な問題が起こっていることについても触れておきたい。埼玉県秩父市の三峯神社には、坂東武者・畠山重忠が奉献した樹齢八百年とされる御神木がある。源平合戦で活躍し、「武士の鑑」と言われた畠山重忠に因む由緒がある。近年、ＮＨＫの大河ドラマ「鎌倉殿の13人」で畠山重忠が広く知られるようになり、御神木を仰ぐ参拝者がさらに増加したようだが、御神木に抱き付くような人や御神木だけに触れて社に参拝しないという人々も十数年前から増えていて、神社では困っているようである。結果、神社では御神木を傷つけないようにという立札を設置して参拝者に注意喚起する事態に陥っている。

御神木を傷つけるような行為という点で、現在問題になっているのは、参拝者の履物である。とくにハイヒール等で木の根や木の表皮を傷つけてしまう行為が問題となっており、静岡県掛川市の事任（ことのまま）八幡宮では、境内の鳥居脇にある樹齢五〇〇～六〇〇年の楠の木の根や表皮がヒール等で傷

つき、根が水を吸い上げることができなくなってしまい、御神木の樹勢が衰えてしまったことでマスコミに報道されるような事態となった。

また、御神木そのものが神社として崇められていた例もある。三重県鈴鹿市の大木神社の大楠である。同社は延喜式内社の比定社となっているが、現在、神様の御霊自体は別の神社に移されている。楠の大木が一本あるのみで社殿はなく、木の根元に小祠が建っている。樹高二三m、樹齢一〇〇〇年余で、「長太の大楠」自体がまさに御神体となっている。江戸時代の嘉永年間に著された『勢国見聞集』の名木之部にも、「河曲郡北堀江村　楠　当村の西の方にあり　是を大木神社と云　式内の社なり」と明記されている。明治時代に近隣の神社に御神体は合祀されたものの、楠そのものが今も社として信仰の対象となったケースである。大楠の根元にある石の小祠には今も参詣する人が絶えない。この地域には元々、鬱蒼とした楠の森があり、その森の中心が長太の大楠であったと言われている。一本の大楠だけを残し、全て刈り取ってしまったのが、現在の田んぼのど真ん中にある姿だが、近年、毎年来襲する巨大台風の影響で樹勢がやや衰えているのが心配である。しかし、大楠の数キロ先の近鉄名古屋線からでも見ることのできる楠はいつ見ても雄々しい姿である。

次に樹木と日本の神との関係について、林業や育樹に因む神様についても触れておきたい。

それは和歌山市にある伊太祁曽神社に祀られる五十猛命である。和歌山県は、古くから「木の国（紀の国・紀伊国）」とも言われてきた。同神社の主祭神となっている五十猛命は『日本書紀』や『先代旧事本紀』に登場する。五十猛命は高天原から天降る際に多くの樹木の種を持ち込んだ神と伝えられている。その後、五十猛命は九州から樹木を植え始めて国中に樹木を植えて行ったと伝えられている。この神のおかげで、日本は緑豊かな国土を形成することができたため、五十猛命は「植樹の神」「林業の神」とされているため、伊太

祁曽神社には全国から林業関係者の参拝が絶えない。五十猛命は、句句廼馳命とともに木の神として知られるほか、『古事記』には、大屋毘古神として登場する。大国主神が命を狙われる災難に遭ったときに、助けた神様としても知られている。

さらに、『日本書紀』巻第一、神代上の第八段の「一書に曰く（第五）」には、樹木の起源にかかわる素戔嗚尊の説話が載っている。

> 乃ち鬚髯を抜きて散つ。即ち杉に成る。又、胸の毛を抜き散つ。是、檜に成る。尻の毛は、是柀に成る。眉の毛は是櫲樟に成る。已にして其の用ゐるべきものを定む。乃ち称して曰はく、杉乃び櫲樟、此の両の樹は、以て浮宝とすべし。檜は以て瑞宮を為る材にすべし。

素戔嗚尊が髭を抜き放ったところに杉が生え、同じく胸毛からは檜、尻毛からは槙、眉毛からは楠が生えたとされる。さらに素盞嗚尊は、杉と楠で船を造り、檜は宮社を造る資材にせよとも指示している。槙については棺に使うとよいと述べている。考古学では、高野槙が古代の木棺材として実際に用いられていたことが諸種の発掘調査からも明らかになっている。ゆえに素戔嗚尊がこの用材として使うようにと指示したことには、何かしらの意図があったのではないかとも思わせるような記述であるが、素盞嗚尊が抜いた髭や毛から樹木が次々と生まれる伝承は、まさにわが国における森づくり、林業の原点とも言えるものである。

鎮守の森とその社会的な役割と効果

森林が私たちの社会生活にもたらすものとは、一体何であろうか。次は鎮守の森が現代社会に果たす役割と効果についても触れてみたい。

神社林である「鎮守の森」のみならず、そもそも森や山林自体には、水害（水源涵養林）や土砂災害を防止する効果がある。またそうした神社林

の重要性は、中世の戦国武将などもよく理解しており、禁制を発して、神社林の保護に努めた歴史もある。例えば、加賀の前田家は、能登国一之宮の気多神社に禁令を発して、神社林の保護に努めたことは地元では著名な話である。

森林は、育樹や植樹、間伐などを通じて林業の振興にもつながる。それだけではなく、林業が盛んになり、森林が健全に育成されることは、二酸化炭素の固定にもつながり、近年の「脱炭素」の流れ、カーボンニュートラルが叫ばれる昨今、地球温暖化対策にも大いに寄与するものと言える。

また、森林、緑化、人間との関係においていえば、人々の生存にとって植物、緑は絶対的に欠かせない存在である。私たち生物が地上に生を享けて暮らせるのは、この地球の大気のなかにおいて酸素や窒素の循環サイクルの中で生を得ているからである。とくに植物は、その中でも酸素を生み出すなど、大気の浄化、土壌、水質などの面で大きな作用をなしている。必要不可欠なものが緑の植物であり、その最も代表的なものが森林である。

特に都市のなかでの森林というものは、かなり大事である。自動車の排気ガスや工場から出される煤煙（一酸化炭素や亜硫酸ガスなど）を吸収して浄化する。緑が少なく、コンクリートばかりの都市社会では、砂漠並みとはいわないまでも、近年、真夏は特に室外気温が四〇度を超える日や地域も出ている。ゆえに都市の中における森林は、その気温上昇を緩和する存在なのである。

また、工業地帯では工場からは、重金属を含んだ煤煙が排出され、大気中に流れる。それが雨水となるが、これも森林の作り出す土壌によって浄化され、きれいな地下水へと浄化される。また、雨が全く降らない時には、山の森林から少しずつ水分を放出していくことで、緩やかに川へ水を流すという水の調節機能、ダム的な役割を持っている（富山和子『水と緑と土――伝統を捨てた社会の行方』中公新書）。

また、森林の「緑」は、医学的・心理学的にも

セラピー効果があるとされており、実際に森林浴は、林野庁から「森林セラピー」として位置づけられ、全国各地の著名な林野が森林セラピー基地に指定され、国家事業として推進されている。そのような事業からも森林は人々の心をやすらぎに導く効果があるということが徐々に周知されてきている現状にある。つまり、森林には多くの効果があり、私たち人間は数え切れないほどの恩恵を享けているのである。

さらに、森林の持つ、防火・防災効果にも言及しておきたい。

樹木は一般的に、焚き木やたばこなどを起因とする山火事が発生するため、よく燃えるものと考えられている。一見、樹木は防火には不適当とも思われるが、実はそんなことはないのである。

例えば、神社境内には、銀杏が植えられていることもあるが、実は銀杏は水分を多く含む樹木で、幹、葉を含めてかなり燃えにくい。むしろ大火事の際には、防火・耐火の役割を果たすことが、過去の都市災害の調査で数多く実証されている。特に江戸時代には、火除け地に銀杏が植えられ、延焼を防いだことが知られている。関東大震災でも銀杏などの木々によって延焼を食い止めた事例が多く報告され、街路樹に銀杏が植えられるようになったと言われている。

都市部、市街地にある神社林には、防火のみならず、消音（防音）効果もあるとされる。その点では都市社会において、神社林が周囲の騒音・防災面でのガードフェンスとなる効果があるといえる。しかし、こうした効果を計量的に調査したものは、平成十五年頃に「千年の森委員会」と称する神社関係者や有識者を中心とする団体が都内の鎮守の森CO_2の固定量調査を行った報告結果以外にはほとんど見受けられない。

また、都市火災の抑止に関する物理的効果に関しては、神社新報社編『護れ鎮守のみどり』（神社新報社）が詳しい。昇温抑止、輻射熱の遮断、熱気流の上方拡散、飛び火の補足と消火の事例が

挙げられている。

具体的に火災を抑止した実例は、関東大震災（大正十二年）、東京大空襲（昭和二十年）、静岡大火（昭和十五年）、熱海大火（昭和二十五年）、鳥取大火（昭和二十七年）、新潟大火（昭和三十年）、酒田大火（昭和五十一年）などで、いずれも神社林や樹木が周囲の防火・耐火となった事例調査がある。各地にある鎮守の森が、多くの人々の命を救う結果になったのである。

一例だが、東京都豊島区の南大塚にある天祖神社の夫婦銀杏（樹齢約六〇〇年）は、第二次世界大戦末期、昭和二十年の東京大空襲の際に火の手を食い止め、周辺住宅の防火の役割を果たしたことで知られている。その際に一度焼け焦げてしまったが、その後、銀杏を生き返らせようと大きく刈り込み、見事復活を果たした。現在でも境内林として元気に生育し、鎮守の森の一部となっている。樹皮に残る黒く焼け焦げた姿は、まさに東京大空襲の生き証人である。そういう意味では、御神木・神社林は歴史の証人とも言える。

先述の東京大空襲の銀杏の例を初め、平成二十二年に倒木した鶴岡八幡宮（神奈川県鎌倉市）の銀杏も同様である。舞殿奥の階段横にあった銀杏の木は「公暁の隠れ銀杏」と言われ、実際に公暁が隠れたか否かは別としても史実に記されるような銀杏であった。また、かつて倒木で訴訟に発展したこともあったが、日光東照宮が所有する日光杉並木（栃木県日光市）も歴史的、文化的景観を作りなすもので、神社林の持つ文化的、歴史的価値の一つと言える。生田神社（兵庫県神戸市）の生田の森、賀茂御祖神社（京都府京都市）の糺の森も同様で史料に記されるような森で、現在では街のオアシスになっている。

神社林の都市火災の抑止に関する物理的効果については、先に掲げた『護れ鎮守のみどり』を参考にしながら詳しく触れてみたい。

①火災における昇温の抑止

樹木は多量の水分を含有している。防火力の強

い葉は重さの半分から五分の四、枝は半分前後が水分でできている。こうした枝葉を燃焼温度に近づけるには、相当の熱量が必要である。また、燃え盛る火の熱から樹木自身がその身を守るために水分を蒸発させ、根から多量の地下水を汲み上げることで、温度の上昇を阻止する。

②輻射熱の遮断

樹木の昇温の抑止により、火熱に面する樹木は幅射熱をそこで大きく遮断する。これにより、樹木の後方空間の温度は著しく下がる。例えば、高さ三m幅一mのサンゴジュ（珊瑚樹・常緑高木）の生垣は、暖地の海岸や庭木などによく見られるが、火災にて輻射熱を遮断したと報告されている。火災現場で、生垣の後方では七〇度だったが、生垣の無い場所では四八〇度まで温度が上昇したという実験結果もある。

③熱気流の上方拡散

火災は風を伴う場合が多いが、樹木の防風作用（特に防風林など）によって、熱風や煙の通過を枝葉が阻止し、風の流入を遅延させることができる。さらには、上方に熱風を飛散させて樹木後方が安全地帯となる効果がある。

④飛び火の補足消火

強風や旋風による飛び火を樹木がその枝葉や幹で阻止し、消火へと導く効果がある。

これら①～④は、一定規模の森林について一般的にいわれるもので、鎮守の森に限ったことではないが、大きな森であればあるほど効果が高いといわれている。特徴的な例としては、東京都渋谷区の明治神宮の森が挙げられる。

人工衛星から撮影した東京都心の写真映像の中には、大きな緑地帯がいくつか確認できる。最も明確な緑地帯としては皇居と明治神宮である。皇居より小規模なものとして赤坂御所、新宿御苑などが挙げられる。皇居を除き、都心で一番大きい緑地帯である明治神宮の面積は、内苑のみで約七〇万㎡（東京ドーム一四個分）という広大な森である。都庁などの超高層ビルから明治神宮の森を

見下ろすと、都心の中に浮かぶ緑の島のようにも見える。

二〇年ほど前ではあるが、この明治神宮の森の機能を評価した調査がある（神田学・森脇亮・高柳百合子・横山仁・浜田崇「明治神宮の森の気候緩和機能・大気浄化機能の評価」一九九七）。この調査結果を示した論文によると、真夏（八月）は、神宮の内苑にて一秒間に一・五ℓのペットボトル百本分の水分を放出しているという。明治神宮の神域内は、神域の外に比べ、最高気温が約一・六度低く、気温を下げる効果があることが明らかとなっている。また、市街地よりも土壌の吸水性が極めて高く、湿度を一定に保つ効果があることも明らかにされている。

また、明治神宮の森は、神域外の都心の喧噪、渋谷や原宿、新宿などのさまざまな騒音を極めて高く吸収する防音効果もある。

神域内の若々しく生える緑葉の森は大気の汚染を、神域外に比べ一〇分の一に減少させる効果があることとも同調査で判明している。大気の浄化機能も果たしており、また、都心の中央にある明治神宮の森があることで都心の気温を下げ、都心の社会問題であるヒートアイランド現象の対策ともなっている。明治神宮の森が果たす役割は、都市計画上も非常に大きな意味があるといえる。

そうしたことは明治神宮に限ったことでなく、神社や寺が保有する森林が都市に果たす役割から保存樹林の指定を受けている事例が多くある。例えば、渋谷区にある恵比寿神社は小さな神社だが、境内林が渋谷区の保存樹林に指定されている。神奈川県川崎市にある上丸子日枝神社も境内林が川崎市の保存樹林に指定されている。東京都板橋区の城山熊野神社は、板橋区内の保存樹第一号に指定されている。渋谷区東にある國學院大學の隣にある氷川神社は、渋谷区内の保存樹林第二号の指定を受けている。御用邸や都市公園を除けば、都内の高いビルから都心を見下ろすと建物と建物の間にある緑色の森林は神社林である場合が極めて

高い。

しかしながら、実際のところは、神社では毎年、東京ドーム数個分（多いときは一〇個分以上）の境内地が消失しているという神社新報社の報道もある。近年はその消失が甚だしいとされる。つまり、地球温暖化対策で緑化が叫ばれる昨今、神社境内もしくは社有林の樹木の緑は年々少しずつ失われている状況にあるのだ。

神社林が失われている理由としては、道路拡幅用地をはじめ、公共施設や工場団地の建設、公営住宅の建設など、公共事業の用地として自治体に買収されるからである。公共性・公益性を理由、お題目にして多くの神社林が消失しているのが現状である。特に、昭和三十年代後半からの高度経済成長期から、高速道路等の道路建設やゴルフ場建設、平成に入ってからは携帯電話の電波塔の建設などもあり、多くの神社林が消失した。こうした事態に対し、神社本庁では、公共工事の名のもとであっても安易に社有林の売却・貸借による森林（神社林）の伐採がなされないように通達などを出して包括下の神社に極力、境内林を保護し、植樹するように勧告している。

例えば、茨城県ひたちなか市のある神社では、新たな道路の建設という理由で、境内林を大きく削られることになった。結果、一見、境内の見晴らしがよくなり、交通の便もよくなったということで神社には良いことのように思えるが、実際は全くそうではない。一部の境内林が削られたことで、海からの風が境内に強く吹き抜けるようになり、神社では「お焚き上げ」が全くできなくなってしまった。毎年、参拝者から持ち込まれたお札やお守りをすべて神社でお焚き上げしていたのだが、すべて断らざるを得なくなってしまったのである。また毎日、砂嵐のような海風が境内に吹き晒すようになり、拝殿前が毎日、落ち葉やゴミのたまり場になってしまった。秋には吹き込む風が強くなったため、落ち葉がこれまで以上に多くなったことで、境内での作業がかなり増えてしまい、

社務の上でも困っている実情にあるという。

川崎市内のある神社では、二十年以上前に四車線の大規模都市計画道路の敷設に伴って神社の境内地が買収され、半分以上削られた。併せて境内林も多く伐採された。この神社では毎年、例祭や盆踊りを開催しているが、境内がかなり狭くなったことで祭礼行事では境内に人が密集し、将棋倒しも起きかねない状態となってしまった。そのため、結果として地域住民の足が徐々に遠のくようになってしまい、祭礼での人々の賑わいが従来とは異なったものとなってしまった。これは都会の神社で起こりがちなことでもあるが、都市計画の実現によって、神社の年中行事における人の賑わいが変化し、祭りのあり方そのものも変容してしまったという事例である。高規格の道路ができ、日常生活は便利になったかもしれないが、地域文化にとってはむしろ好ましくない事態が惹起しているという事例の一つである。

おわりに

日本人は、自然は自分たちの命と一体のものだという感情を持ちながら大切にしてきた。なかでも、いわゆる樹々の茂る森を示す、「モリ」という語について見ると、古代においては「モリ」は神の宿る所の一つとして考えられ、「社」や「神社」の語をもって使われてきた例を提示してみた。ただし、榊や「神籬（ひもろぎ）」の意義については触れられなかった点は、次なる課題としたい。

併せて、神社林の持つ現代的な役割については、防火や防災、騒音防止、昇温抑止などさまざまな効果があることに述べてみた。その一方で毎年、公共工事などによって神社林が減少している事実についても指摘した。

神社林の持つ役割とともに、日本神話や神社における祭祀儀礼、信仰をもとに神道の自然観を考えることで、未来を生きる人々が持続可能な社会

を築く際の、自然と共生していくヒント、生活の知恵を見出すことができるのではないかと考える。

注

1　延喜式祝詞は、当時読み継がれていた朝廷の神祇祭祀における祝詞で、現在、神社で奏上される祝詞の淵源の一つとなるものである。

2　『説文解字』は、漢代の辞書で最古の部首漢字辞典。

3　バラ科の落葉小高木のこと。

キリスト教とアイヌ民族の邂逅をめぐって

――バチェラーのアイヌ伝道と聖公会のアイヌ観を中心に――

西原廉太　立教大学総長

はじめに

本稿は、日本における異文化間交流の一特異的事例としての、キリスト教とアイヌ民族の邂逅を、ことに、聖公会宣教師であったジョン・バチェラー（John Batchelor）の「アイヌ伝道」[1]と、「日本聖公会のアイヌ観」についての批判的検証を通して明らかにするものである。

Ⅰ　アイヌ民族とジョン・バチェラー

1　バチェラーのアイヌ民族との出会い

バチェラーは、明治政府の開拓政策が本格化する最中の一八七七年に、英国教会[2]の宣教協会、Church Missionary Society[3]（以下ＣＭＳと略記）派遣宣教師として、北海道函館に上陸している。この年バチェラーは二十四歳。当初の目的はマラリヤの転地療養であった。この年から一九四〇年に日本を去るまで、実に六十年以上にもわたってア

イヌ伝道を行なった。

バチェラーが来道する前から、函館にはCMSの宣教師、ウォルター・デニング（Walter Dening）が赴任しており、アイヌ伝道の基礎を開始していた[4]。バチェラーは来道した翌年、函館で初めてアイヌと出会っている。彼らは平取コタンの出身であり、この時以来、バチェラーは平取には必ず訪れたいと考えていた[5]。一八七九年、デニングの案内でバチェラーは有珠を訪問、ここで後にバチェラーの養女となるバチェラー八重子の父、モコッチャロ（日本名：向井富蔵）と出会っている。有珠に三カ月滞在した後、平取コタンに到着、首長ペンリウクと面会を果たす。バチェラーはこのペンリウクからアイヌ語を学びながら、本格的なアイヌ伝道を開始する。

2　伝道・救済対象としてのアイヌ民族

バチェラーは、自叙伝の中でアイヌ人のために働く動機を以下のように記している。第一に、「私が自分で信ずる如くアイヌ達にもキリスト様の御教を教えたい」こと、第二に、「アイヌ人にも神さまの慈愛と御憐みと御光とを覚えさせたい」こと、すなわち「大和民族の中の多くの人達がアイヌ人を無残にあしらい、余り賤しめ圧制するのを見聞きしてそれは神様の御心ではない」こと、「私一人でも哀れなアイヌ部落へ行って共に住んで兄弟同志の様に愛を以って交際し、善い道を教え慰めて神様のお光をしらせたい」こと、第三に、「アイヌ民族が宗教言語解剖学上万国に比較して大なる値の有る」こと、である[6]。このバチェラーの動機は、CMSが当初から有していた、キリスト教伝道、先住民救済、研究対象といった伝道方針を基本的に踏襲したものである。バチェラーはCMSの当初のアイヌ伝道の目的についてこう語っている。

「CMSがエゾに伝道することを決めた時に念頭に置かれた目的というのは、この島に住

む貧しい未開のアイヌの人たちに罪のあがないと救済の『吉報』を伝道することでした[7]」

「未開の」アイヌ民族にキリスト教を教え、そのことによってアイヌ民族を救済しようとするのが、CMS、バチェラーの基本的な伝道方針であった。そのことを示す象徴的なエピソードがある。バチェラーが平取に隣接する胆振のチン・コタン（現在の汐見）で初期伝道をしていた時のことである。「バチェラーはアイヌが多く集まった会合の席で、アイヌたちが何でもカムイ・カムイとあがめるのをたしなめ、真の神とは何であるかを教えようとして、ランプを例にとって、風刺でからめ、彼らの心をとらえることに成功した。バチェラーは日本語混じりのアイヌ語で話した[8]」。当時のキリスト教宣教論に共通する限界性ではあるが、結果として、アイヌの世界観や自然観に学ぶのではなく、キリスト教の教理を教えることによって、アイヌの信仰を否定したことになる。

一方で、バチェラーが、抑圧状況に置かれるアイヌ民族に目を留めたことは重要な事実である。当時、「和人[9]」の中でバチェラーのように積極的にコタンの中に入り、アイヌ民族と関わった人物はきわめて少数である。そのような中にあって、抑圧されている民族として認識した上で、アイヌに関心を注いでいったバチェラーは評価されるべきである。バチェラーは、書簡[10]の中でこう述べている。「なんと申しましても私の特別な伝道は貧しいアイヌに向けられました[11]」。アイヌ民族の地位向上を図ろうと、アイヌ児童教育施設「愛隣学校」をはじめ、幌別、春採にアイヌ学校を開設し、無料アイヌ施療病室やバチェラー学園、アイヌ教化団など、実に様々な教育・福祉施設を設立した。この努力は、当時の日本聖公会がほとんどこれらを継承できなかったことを指摘するまでもなく、驚くべきことではある。

また、一九一九年に、夕張炭坑で労働させられていた朝鮮人に対して伝道を行い、この時に朝鮮

語をも学んでいる。バチェラーのマイノリティに対する関心の大きさというものは、確かなものであった。「アイヌの人権を尊重し、その悲惨な状態を社会に訴え、アイヌの救済活動で先駆的な役割を果たした」[12]という評価も正当なものであろう。

しかしながら、バチェラーが、キリスト教の文化や精神を絶対なものと位置づけ、アイヌの文化、宗教、精神を極端に低いものとみなし、キリスト教によって救済しなければならないと考えていたことは、彼の書簡群を通して明らかとなることである。例えば以下のような記述が登場する。

「礼拝中に小熊を連れてきて世話をしているのです。これは気分のいいことではありませんが、我慢しなければならないのです。それらはすべてがエゾのアイヌの人々の中にあっての開拓伝道者の仕事だからです。しかし時がたつとともに、これらのことも改善されるでしょう。教会が建つとすぐに今話したような奇異なことはなくなり、次第に英国の私たちの教会で行なわれるように、礼拝は整然と行なわれるようになるでしょう」[13]

「現在、アイヌがキリスト教のことを知っているのはもちろん少しですし、不完全です。また多くの場合、彼ら自身の固有の宗教と交ざっています。（中略）そして太陽や月なども一つの祈禱の対象であると聞きました。このようなあやしい知識は、全然知らないよりも悪いし、あるいはもっと悪いと信じます」[14]

「アイヌは非常に非社交的な人種です。飲酒の目的以外は、彼らは稀にしか会合しません」[15]

「バチェラーが十分に肥料を入れてやりたいと言ったのに対し、チリパは『不浄なものを大地にまくことは、土の神々に対する冒瀆になるのだ。神々はその自由な意志で、私たちに与えたいと思うものを与えて下さるのである』と答えた。古いアニミズムのあまりにも

典型的な考え方に驚いた―とバチェラーは述べている[16]」

「実に彼らは、大変不潔です。そして不潔な種類の虫が群がっています。人々はごくたまにしか体や衣類を洗いません。また彼らはいつも、ちょっと乾燥した余り新鮮でない魚を背負って運びますので、アイヌ人の臭さが充満して小鼻の匂いは、とても快適どころではありません[17]」

一九三三年に北海道、二風谷に拠点を設け、アイヌの人々に対する医療活動を行なった英国人医師、ニール・ゴードン・マンロー（Neil Gordon Munro）[18]は、アイヌの熊送りの祭りである「イオマンテ」を撮影した。それに対してバチェラーは、「このような残酷野蛮な行事の記録映画を公開するなどというのは、一民族の恥をさらすようなものである」と正面からマンローを攻撃した。このバチェラーの批判にマンローは怒り、こう反論している。「バチェラーは長年アイヌ・コタンを伝道に歩いているはずなのに、アイヌの精神面については全く理解しようとせず、一方的にキリスト教をおしつけ、たくさん入信者を増やしたことを自慢するが、それは決してアイヌ民族の『こころ』を理解したことにはならない。アイヌにはアイヌの信仰する神がある。バチェラーこそアイヌ民族の内なる神を冒瀆するものである[19]」。

これ以降、一九三八年に和解するまで、バチェラーはマンローと絶交するが、マンローとの論争を通して明らかになることは、バチェラーの典型的なキリスト教植民地主義的伝道の特質である。Sea Girt Yesso にはこのような記述がある。

「日本人がこのように大規模にエゾにやってきて繁栄しているのは、彼らがアイヌよりも活動的でより思慮深いからなのです。もちろん日本人は非常に良く働き、倹約的に行動す

るので、繁栄に値するといわざるをえないのです[20]」

「たとえこのように古風で優しい一民族がゆっくり裏返していくのを目のあたりにし、とても残念に思わずにはいられないとしても、このような状況のもとでは、日本人がやってきて長い間アイヌが開墾を怠っていた良質の土地を開拓することは、正当で自然なことだと思われました。神は人間に土地を利用するためにお恵みになりました。それはもし人間が神に恵まれた才能を使わなければ取り上げられて、他の人に与えられてしまうという神の不変の法のひとつだと思われます。（中略）そして私たちの宗教が人間の進歩を妨げるものではなく、私たちに与えられた神の知識と救済によって、進歩を促進させることに感謝いたしましょう[21]」

一八六九年、明治政府は、蝦夷地に開拓使を設置する。開拓使の政策は、アイヌの権利を顧慮するものではなく、一八七七年に発布された「北海道地権発行条例」により、アイヌの土地私有化が図られ、これを開拓のために移住した和人に払い下げるものであった。アイヌの島であったアイヌ・モシリとしての北海道は、以後、急速に和人によって分割される。

バチェラーの論理に従えば、アイヌは開墾を怠ったが、和人は神が人間に与えた能力を正当に用いて努力したがゆえに、和人による「開拓」は神の摂理にかなう、ということになるのである。

3　研究対象としてのアイヌ民族

バチェラーは、彼のアイヌ伝道の目的の一つに「研究対象」としてのアイヌ民族を明確に掲げている。「日本国は余り長い間他国と交際しなかった為日本固有の開化は有っても西洋の学問文明がお解りになりません。その為此の日本国に大和民族より長く住っていたアイヌ民族が宗教言語解剖

学上万国に比較して大なる値の有る事を御解りなさいませんでした」[22]。バチェラーは語彙数二万語にも及ぶアイヌ語辞典『蝦和英三対辞書』[23]を発行するなど、アイヌ語博士としての権威をも持つようになった。もちろんアイヌ語を究めようとした、その動機の中には、アイヌ伝道に必要不可欠であったことや、アイヌの民族性保持のための最低条件であるとの認識があったことは間違いない。しかし、彼の最大の動機は学問的興味にあったと考えられる。

バチェラーは、アイヌ民族、そしてアイヌ語が確実に滅びるという前提的理解を持っていたと思われる。

「可哀相なアイヌは徐々に滅んできています。多くの純粋なアイヌが十五年も残るだろうとは考えられませんし、また彼らの言葉は二十年以内にはほとんど過去の遺物となると思われます」[24]

バチェラーのアイヌ語辞典は、彼のアイヌ研究の第一歩であったと言える。いわゆる「アイヌ学」の基礎を作り上げるものとなった。バチェラーに始まり、金田一京助、そして高倉新一郎[25]らにまで引き継がれている「アイヌ学」に対しては、新谷行の「文明者としての優越した視点から、アイヌ民族を少数の劣った民族としてのみとらえ、その生態を観察・記録して『学問』と称したのである。彼らはアイヌ民族の魂にふれようとはしなかった」[26]という指摘に代表される批判がなされてきた。

バチェラーのアイヌ語に対しても、アイヌの中から厳しい見解が表明されている。知里幸恵の弟でアイヌ言語学者の知里真志保は、バチェラーの辞書を評してこう語る。「この（アイヌ民族の）言霊の虐殺を最も大胆に、最も多量に、最も残酷にやってのけている」[27]。ポーランドの作家で民族学者でもあった、ヴァツワフ・シェロシェフスキ

（Waclaw Sieroszewski）も一九〇三年に来道し、バチェラーと行動を共にした際、このような印象を持ったようだ。「バチェラーはアイヌの人たちの言葉を聖書的なスタイルでかってに解釈してそれを伝えるので、シェロシェフスキはいつもいらだっていた[28]」。

また、本来アイヌが大切にしている言葉の意味内容を、相当荒く自己流的に定義してしまっている事例も多い。例えば、アイヌ民族には「ポンヤウンペ」という民族の精神を象徴する英雄がいるが、これをバチェラーは彼の辞書の中でこう訳している。Poiyaunbe, n. A fierce race of people said to have inhabited the mountainous parts of Yesso, possibly Ainu warriors.（ポイウンベ、エゾにある山々に住んでいるといわれる獰猛な種族、恐らくアイヌの戦士[29]。）

もっとも、当時はまだ、和人の中でも誰もアイヌ語を究めようとする者がいなかった中にあって、このような辞書を完成させるまで理解したことは評価しなければならない。アイヌ民族に対する皇民化教育が強力に実施されている状況で、バチェラーがアイヌ語を話し、アイヌ語の讃美歌や聖書を作ったことは、それだけで反政府的活動であり、実際にバチェラーは当局の監視をも受けているのである[30]。バチェラーの著した『アイヌ語新約聖書[31]』を手にとると、彼のアイヌ語、アイヌ伝道に懸ける驚くばかりの意志を感じないわけにはいかない。ただし、バチェラーがアイヌの「カムイ」（神）を否定しきった時に、バチェラーが苦労して作りあげたこの『アイヌ語聖書』も、その価値を大幅に減じてしまったと言わざるをえないのである。

4 「人類館事件」とバチェラー

一九〇三年に大阪で、第五回内国勧業博覧会が開かれた。その中には有名な「人類館」と呼ばれるものがあった。「人類館」は、正式には、「学術人類館」と呼ばれ、台湾高砂族（生蕃）、琉球、

朝鮮、中国、インド、バルガリー（ベンガル）、トルコ、アフリカ等、計三十二名の人々に民族衣装を着せ、一定区域に実際に居住させながら日常生活を見せる「展示」を行ったものである。清国政府及び沖縄県が激しく抗議したため、「人類館事件」として内外に問題が波及した。

この「人類館」に、アイヌ民族も展示され、しかもそのアイヌたちは他でもない、バチェラーが連れていった人々だという説がある。一九〇三年四月十五日付の『北海タイムス』に、「人類館のアイヌ」と題された以下の記事が掲載されている。

「博覧会正面前に設けられたる人類館はハワイ印度台湾（生蕃熟蕃）朝鮮琉球アイヌの七族を収容し、客足を惹きつけつつあるが他種族はしばらく置き内、アイヌは十勝の酋長ホテネ事伏根安太郎を始め（中略）、伏根酋長は熱心なる英国監督教会基督教徒にて土人教育をかんならしむべく伏古学校なるものを設立せんとて大気焔を吐き居れり、（中略）止むなく同地方を伝道しつつある英国監督派宣教師ネトリシップ氏に事情を陳べ、その助力を得て一人の教師を聘し目下二十五六名の児童を教育し居れり」[32]

記事中の、「十勝の酋長ホテネ事伏根安太郎」とは、一八九八年頃に「北海道旧土人保護法」成立促進のため、バチェラーと共に内務省を始めとする関係省庁に陳情している十勝伏古村の伏根弘三（安太郎）首長のことである[33]。また、伏根は、一九一四年に帯広聖公会の教会員になったという記録もある[34]。

また「英国監督派宣教師ネトリシップ師」とはCMS派遣宣教師であった司祭、チャールズ・ネトルシップ（Charles Nettleship）のことである。バチェラーが開設した幌別の愛隣学校が居留地問題で閉鎖せざるをえず、その代わりに函館に開校したアイヌ学校の経営に専心した人物であるが、

十勝地方のアイヌの人々とも親交があった[35]。バチェラーの自叙伝にも、「ニュージーランドから来られたMr. C. Nettleship様を御願いして校長先生といたしました[36]」と記されており、バチェラーとネトルシップは深い関係にあったことが分かる。

また、アイヌ民族研究家であった吉田巌が直接、伏根から「人類館」等についての話を聞いている興味深い記述も残っている[37]。そこには、そもそも同じコタンの広野教道がネトルシップのアイヌ学校に入学し、帰郷した広野に勧められてキリスト教を信仰するようになったこと、伏古旧土人教育所の維持費募集のため一九〇三年に東京、名古屋、大阪等を巡回する途中に、丁度開催中の大阪博覧会に臨んだ経緯が書かれている。

「人類館には故坪井博士指導のもとに、学術上参考とすべき、アイヌの熊祭その他土俗について親しく説明の労に当った[38]」

以上の資料からは、直接バチェラーが伏根らを人類館に連れていったとは断定できない。しかし、伏根自身がすでに当時聖公会員であり、ネトルシップに学校運営について相談していたこと、またバチェラーとも政府陳情に赴くなど、関係が深かったことなどから、伏根の人類館出演をバチェラーが全く知らなかったとは考えにくい。特に、伏根が、人類館において「故坪井博士の指導のもと」で、アイヌ民俗について学術的説明を行なっている点は重要である。この、「坪井博士」とは「コロポックル論争」で有名な日本人類学の祖ともされる坪井正五郎のことであり、一八八四年に創設された東京人類学会では、当初同じ先住民説を唱えていたバチェラーの学問上の同志でもある。また、「人類館」の発案者が他でもない、この坪井であった。したがって、バチェラーが、伏根に坪井を紹介したか、あるいは坪井に伏根を紹介したと考えるのが自然である。

ただし、伏根自身は決して「見せ物」や、学術

的興味の対象に甘んじていたわけではない。「人類館」出演をアイヌ学校維持のための募金活動の場として利用したこと、また、道頓堀の芝居小屋で、日高のアイヌ・ウタリが全くの人権無視の状況でさらし者にされているのを目のあたりにして激怒し、大阪毎日新聞、大阪朝日新聞の支持もとりつけて抗議行動を展開しているのである。結局、この日高のウタリたちを伏根は無事故郷に連れ戻している。[39]

また、大阪博覧会の翌年の一九〇四年には、シカゴ大学人類学教授であった、フレデリック・スター（Frederick Starr）の要請を受け、バチェラーはシカゴ・セントルイス博覧会に、伝道師、辺泥五郎ら九名のアイヌの人々を派遣した。バチェラーの自叙伝にはその経緯が克明に記録されている。[40]ちなみに、日本聖公会司祭であった稲垣陽一郎が、通訳として同行しており、「原始人種の厚意交換」と題した記事を、当時の日本聖公会の新聞媒体であった、『基督教週報』に書いている。[41]

当時、世界各地で開催された博覧会に、先住民が参加し、「展示」された事例は少なくない。その背景には、全盛期を迎えていた「社会進化論」を基盤として、西欧文明を頂点として「文明の進化」を説明しようとする動機があり、新たな学問分野である「人類学」「民俗学」研究の主流的研究手法があったと言える。当初から「人類学」的関心を強く持っていたバチェラーにとっては、その学問的関心の延長線の出来事であったとも考えられる。[42]しかし、このバチェラーの態度は、アイヌ民族の尊厳を大切にするアイヌの人々を深く傷つけたこともまた一方で紛れもない事実なのである。

アイヌ民族の「魂」を短歌で表現した、歌人、違星北斗[43]はこのような歌を残している。

「酒故か無智な為かは知らねども／見せ物として出されるアイヌ

白老のアイヌはまたも見せ物に／博覧会へ行

った　咄！咄!![44]」

5　天皇制とバチェラー

バチェラーと天皇制の関係についても十分な考察を要する領域である。一八九八年の手紙にはこのように記されている。和人とアイヌ民族の混合教会を作ることの困難さを、CMS宣教師会議に対して訴えているくだりである。

「この問題には注意深く当たらなければ、われわれは人々を連れもどすよりはむしろキリストから追い出し、神が愛によって禁じている天皇への信仰に彼らを向かわせることになると、私は確信しています[45]」

一八九八年時点では、バチェラーは、偶像崇拝として天皇制を明確に否定している。ところが、これ以降の天皇に関する記述はほぼ一貫して賛美調となる。

「日本よりちょうど今ニュースを受け取りました。『過去三十年間のアイヌ人に対する貴下の貢献に対し、わが天皇陛下が貴下に勲四等の神聖な瑞宝章を授けられたことを貴下にお知らせすることを、私は非常に喜びに存じます』。これは名誉です[46]」

「明治天皇陛下の御握手の感じと、皇太子殿下の御声の此響とは全く私の身体全体に廻って、豊かな私の霊の宝物の様に思われます[47]」

また、日露戦争開戦の一九〇四年、札幌で行なわれた「日英米人連合音楽会」がバチェラー総代で開催されているが、この会で、「君が代」斉唱後、バチェラーは「天皇・皇后・皇太子万歳」を三唱している[48]。天皇制軍国主義が最大に強化された一九三九年、「敵性国」英国の宣教師として、バチェラーは圧力を受け始め、この年の日記には国家神道に対して否定的な表現が見られるが[49]、こ

の時点で初めて「天皇制」の恐ろしさに気づいたことの表れとも考えられる。

一方で、バチェラーが天皇から承認されたということを根拠に、当時の日本聖公会は、バチェラーを称賛する。日本聖公会本部指導者の一人であった前島潔は、『基督教週報』にこのような記事を載せている。

「大元帥陛下には北海道の広野に陸軍大演習を御統監遊ばされた際、札幌御駐輦の一夕北海道開拓に功労ありし、人々を召されて拝謁を賜り、かつ或る人々には賜餐の光栄を御与えになった。その時、唯だ一人の外人として賜餐の光栄に浴し、アイヌ民族について御下問をすら辱うした人は、我が聖公会大執事ジョン・バチラー博士である[50]」

ここには、当時の日本聖公会における指導層の限界性が表れているが、アイヌ抑圧の歴史を知るバチェラーが、何故にこのような「天皇観」を持つに至ったかについては解明が必要である。バチェラーは、帰国するまでの十七年間は内務省の嘱託となり、北海道庁社会課に属していたが、そのことが結果として「アイヌ民族の同化・皇民化政策」に手を貸したことになったのではないか、という指摘もある[51]。しかし、ただ単に、バチェラーの職務的環境が、バチェラーにそのような天皇観を与えたとも言いえず、英国王が全信徒の代表である英国教会的王室観が、その背景にある可能性もあろう。

6　バチェラー八重子、向井山雄、知里幸恵

一方で、バチェラーと関係の深かった、アイヌの人々の中から、その後アイヌ民族の精神の豊かさに気づき、アイヌ民族解放のメッセージをアイヌの同胞に送り続けた人が数多く生まれている点は、注目しなければならないところである。ここでは、その中の代表的なアイヌの人物について触

れておきたい。

バチェラー八重子は有珠コタンでバチェラーが初めて出会った首長モコッチャロ（向井富蔵）の娘である。一九〇六年にバチェラーの養女となって以来、一九六二年に旅行先の京都で急逝するまで、聖公会の伝道師として働いた。

八重子は歌人でもあり数多くの短歌を残している。八重子の歌は信仰に溢れたものも多いが、彼女がアイヌ民族の魂である「ユーカラ」と出会って以来、その歌は強靭なアイヌ解放のメッセージとなる。

「お互いに　憎みそねみて　滅せし　ウタリのモシリ　誰が手にある／
ふみにじられ　ふみひしがれし　ウタリの名　誰しかこれを　取り返すべき／
オイナカムイ　アイヌラックル　よく聞かれよ　ウタリの数は　少くなれり／
只ひとつ　ウタリを生かす　御教えも　今は伝うる　人もなきかな／
亡びゆき　一人となるも　ウタリ子よ　ここ ろ落さで　生きて戦え／」[52]

「オイナカムイアイヌラックル」とはアイヌ民族が最も崇敬する「神でありながら人間のようだった人」を意味する。アイヌ民族を解放する人間らしい神なのである。八重子は、この歌の中で、オイナカムイと福音書のイエスを響かせあっていると考えて間違いない。八重子が出会った福音書のイエスは、まさにアイヌ民族を解放するオイナカムイそのものであったのではないだろうか。伝道師としての八重子が聴いたイエスの「御教え」も、ただ一つウタリを生かすものとして八重子の中に生き続けたのであろう。

向井山雄は、和人聖職者たちが一向にアイヌ伝道を引き継がない中、バチェラーの援助により、立教大学、大阪聖三一神学校、聖公会神学院を卒業し、一九二六年にアイヌ民族で最初の司祭とし

て按手を受けている。向井山雄は、戦後結成されたアイヌ民族解放を目指した「アイヌ協会」の理事長として活動し、旧土人保護法による給与地返還運動を指導した。また給与地の農地改革法の適用除外を要求し、対農林省交渉も行なっている。また新冠の御料牧場全面解放を求める村民大会で激励演説を行なう[53]など、「御料牧場解放にあたっては、同地のアイヌ人たちのために不当な和人の圧迫と戦った[54]」のである。

知里幸恵はバチェラーと関係の深い金成家の出身で伯母のユーカラ伝承者、金成マツの養女として育った。マツは聖公会の伝道師であったので、幼い頃からキリスト者として育った。幸恵は旭川職業実科女学校を卒業し、彼女の才能に目を留めた国語学者の金田一京助に勧められ、東京の金田一のもとで『アイヌ神謡集』の筆録を始める。マツも幸恵も、バチェラー八重子や向井山雄と非常に親しかった。マツの伝道所の日曜学校に集まってくる子供たちは、幸恵に和人にいじめられる話をし、そのたびに幸恵は胸が裂かれる思いになったという[55]。

幸恵は心臓病を患い、一九二二年九月十八日、『アイヌ神謡集』の校正を終えた後に、十九歳の若さで亡くなっているが、彼女が筆録した『アイヌ神謡集』の中で、第一のユーカラとして選んだものが、「銀の滴降る降るまわりに、金の滴降る降るまわりに」で始まる『梟の神の自ら歌った謡』である。

「『銀の滴降る降るまわりに、金の滴降る降るまわりに』という歌を歌いながら子供等の上を通りますと、（子供等は）私の下を走りながら云うことには、『美しい鳥！　神様の鳥！さあ、矢を射てあの鳥、神様の鳥を射当てたものは、一ばんさきに取った者はほんとうの勇者、ほんとうの強者だぞ』。云いながら、昔貧乏人で今お金持ちになってる者の子供等は、金の小弓に金の小矢を番えて私を射

ますと、金の小矢を私は下を通したり上を通したりしました。その中に、子供等の中に一人の子供がただの（木製の）小弓にただの小矢を持って仲間にはいっています。私はそれを見ると貧乏人の子らしく、着物でもそれがわかります。（中略）自分もただの小弓にただの小矢を番えて私をねらいますと、昔貧乏人で今お金持ちの子供等は大笑いをして云うには、『あらおかしや貧乏の子、あの鳥、神様の鳥は私たちの金の小矢でもお取りにならないものを、お前の様な貧乏な子のただの矢腐れ木の矢をあの鳥、神様の鳥がよくよく取るだろうよ』と云って貧しい子を足蹴にしたり、たたいたりします。けれども貧乏な子は、ちっとも構わず私をねらっています。私はそのさまを見ると、大層不憫に思いました。『銀の滴降る降るまわりに、金の滴降る降るまわりに』という歌を歌いながらゆっくりと大空に、私は輪をえがいていました。貧乏な子は、片足を遠く立て片足を近くたてて下唇をグッと噛みしめて、ねらって、ひょうと射放しました。小さい矢は美しく飛んで、私の方へ来ました。それで私は手を差しのべてその小さい矢を取りました。クルクルまわりながら私は、風をきって舞い下りました[56]」

金持ちの子が射放つ金の矢には、梟の神は当たらない。梟の神が、ぼろぼろの着物をまとって、他の子供たちからばかにされて、足蹴にされる貧しい子を哀れに思う。そして、その子が放った木の矢に、自ら当たり、「銀の滴降る降るまわりに、金の滴降る降るまわりに」と、その子のために歌いながら、梟の神は自ら命を絶ちながら落ちていくというユーカラである。そのような美しく哀しいユーカラを、何故、幸恵が一番大事なユーカラとして選んだのであろうか。幸恵の日記にはこうある。「神様は絶対公平の愛なのだ」「太陽、星を支配したまふ神様はまたかく最も小さきものをも

些の乱れもなく支配したまふ」[57]。

また、金田一京助は幸恵について次のように書いている。「この幸恵という娘は、人が犠牲になったという話が出ると、その犠牲になった人のためにお祈りするのです。キリストその人も、民の犠牲になって、最高のりっぱなお方です。人の犠牲になった方たちはうらやましい、と、そう考える娘でした」[58]。

幸恵にとっての聖書の神は、このように虐げられるアイヌの人々を解放する神であり、イエスのように自らもアイヌ民族の解放のために犠牲となろうと決意していたのではないか。幸恵の中では、梟の神とイエスが重ね合わされていた可能性がある。

幸恵が、弟の知里真志保に宛てた手紙の中にはこう書かれている。

「おお真志保よ。愛する弟よ。よく聞くがよい。あなたはアイヌだ。あなたは自由な天地が生んだアイヌだ。アイヌがアイヌの誇りを守るべく、この世に送った優秀な男なのだ。私はアイヌであることに誇りを持っている。愛する弟よ。あなたもアイヌであることに誇りを持って、この姉の意志を受け継いでアイヌ文化を永遠のものにしてくれ」[59]

先述した通り、バチェラーには大きな限界性があった[60]。しかし、アイヌであるバチェラー八重子や向井山雄、知里幸恵たちは、バチェラー自身も予期していないような形で、聖書の中にある解放的モティーフを抽出しえたのである。

Ⅱ　アイヌ民族に対する日本聖公会の態度

1　後継者のいなかったアイヌ伝道

バチェラーのアイヌ伝道に対して、当時の日本聖公会の和人たちはどのような態度をとったので

あろうか。

一八八八年、バチェラーがアイヌ伝道を始めてからほぼ十年が経過した頃に書かれたバチェラー自身の手紙には、「アイヌ人に伝道するのは現在私一人しかいませんので中止せざるをえません」[61]とあり、当初から和人聖職者たちはアイヌ伝道に関心が無かったことが分かる。和人聖職者たちは、基本的に、アイヌの会衆には信用されていなかった。

「アイヌたちは、日本人ではなくアイヌの伝道師を持つことを望んでいます。アイヌたちは征服された民族で、日本人のずっと下である、と日本人はいつもアイヌたちに感じさせると彼らは申しております」[62]。「アイヌ教会は、日本人がどんな面でも支配しない独立した組織になるように、日本人の教会とは合同したくない希望を申し述べました」[63]。

アイヌ民族による独立した教会形成を展望していたアイヌ会衆が、和人聖職者たちを信用しないのは当然であった。当時の和人伝道師たちの中には、アイヌ民族を野蛮で危険なものであると見なし、差別し侮辱するだけで、一片の「同情」も示さない者もいた。アイヌ語を習得しようとした和人聖職は、伝道師であった芥川清五郎らを除いてほぼ皆無であると言っても過言ではない。

さらに、和人聖職者たちは結託し、一八九六年に大阪で開かれた日本聖公会第五総会に対して、「アイヌ公会」の削除、日本人のみの教会建設をも要求するに至っているのである[64]。一八九五年のバチェラーの手紙によると、和人聖職信徒たちは、アイヌ語の教会での使用の中止、教会暦等の教会関係書類のアイヌ語使用の中止を、バチェラーに要求している。その理由は、アイヌ語使用を日本社会も日本政府も認めていないこと、法律的にアイヌ人は存在しないこと、したがってアイヌ語を使用することは日本政府に対して無礼であることなどであった[65]。

一九一三年時点で、バチェラーはすでに日本人

の中からアイヌ伝道の後継者を見いだすことをあきらめていたようである。「一人の例外を除いては日本人伝道者はアイヌ人に全く無益です」[66]。また、一九〇八年のバチェラーのCMS宛年末報告では、アイヌ人の中で伝道事業を志す者が二名いるが、給料支給の方途が全くないと窮状を訴えている[67]。

いずれにしても、当時の聖公会和人聖職信徒たちは、アイヌ民族の立場に立って活動することなく、概ね日本政府の同化支配政策と同様の姿勢を取り続けていたと言わざるをえないのである。

2 『基督教週報』等に見る日本聖公会のアイヌ観

次に、アイヌ民族を、日本聖公会総体としてはどのように認識していたのかを、『基督教週報』を中心に検討しておきたい。『基督教週報』の創刊号から終刊となるまでに登場するアイヌ関係の記事をすべて拾い挙げると、大小合わせて約四十記事近くある。

一九〇六年の記事は札幌発で、アイヌ学校生徒によるアイヌ語のクリスマス牧羊歌が歌われたことが書かれているなど、北海道の各教会におけるアイヌ伝道の模様を数多く伝えている[68]。同年、当時の日本聖公会を代表する神学者である稲垣陽一郎は、バチェラーのアイヌ研究を称賛し、バチェラーの著作を紹介しているが、稲垣は、アイヌ民族を「将に廃滅せんとする日本現在の原始人種」[69]と定義づけている。稲垣はこの他にも、先に紹介したセントルイス博見聞記など、いくつかアイヌ民族について語っているが、ほぼ同質のものである。

有珠教会での、アイヌ会衆の葬式の模様を紹介している一九一七年の記事がある。アイヌ民族には、死に際して、慟哭し、哀悼するための宴を催すという文化がある。この記事は、教会がこうしたアイヌの豊かな文化を排除して「キリスト教式」に改めさせたことを称賛し、このように書いている。

「葬儀は会堂に於いてこれを司り百有余名のアイヌ男女会葬者に向ってキリスト教生死観を通俗的に説話し以て彼等の啓発を試みたり、蓋し、アイヌ葬儀に飲酒の旧慣を打破したるは実に破天荒の美学にして将来に好模様を垂るる[70]」

バチェラーに関するコメントも多いが、いずれもアイヌ研究の権威としてであって、アイヌ民族の視点に立って書かれたものは皆無である。

前島潔は、一九三六年に「北海道雑記」と称して、連載記事を書いている。「かく内地と多く相違せざる迄に北海道の山野を開拓した功績は誰に帰すべきか」「北海道開拓史にはかかる信仰開拓史が放り込まれて居るのだ[71]」。また、同じ連載の中で前島は、アイヌ伝道が滅亡状態にあることを指摘し、その原因として、アイヌ民族のために費やす金は一銭もないこと、アイヌ民族は同化を熱望していること、アイヌ民族がキリスト教の福音を理解するのは無理なことなどを挙げている[72]。

北海道教区主教も努めた前川真二郎が、一九四〇年にヘレン・ボイルの著作を翻訳、発行した『日本聖公会小史』には以下の記述がある。

「古代においては、大和民族は帝国中部に居住せるアイヌ族を征服するのが一仕事であった。今はこの種族は北海道の特殊保護域に居住するのみで、考古学者の説に従へば、皆衰滅線に沿ふて居る。彼等は今や北海道の山地に、尚ほも太古の社会風習と宗教儀式を固守しつつ、半開部落を形成して居る[73]」

以上のように、当時の日本聖公会のアイヌ民族に対する見方は、きわめて差別的な観点によって概ね占められていた。バチェラーを評価する場合にも、「アイヌ学者」としての功績のみに焦点を当てるのであって、バチェラーのアイヌが置かれ

た状況に対する視点を取り上げることはなかったのである。

3　渡辺誠、三浦政治らの足跡

上述した通り、日本聖公会のアイヌ民族に対する態度は、基本的に差別抑圧的なものであった。しかし、その日本聖公会にあって、アイヌ民族の視点に立って生きようとした和人が少ないながらも存在したことは、記憶されなければならない。

伝道師であった渡辺誠は、北海道教区発行の『教区九十年史』には、僅か一行、「渡辺誠（伝）明三六～三八（新冠）」と記されているのみである[74]。一九一六年、新冠、姉去コタンの全アイヌ七十戸が、天皇の領地である新冠御料牧場の一方的な命令によって、平取村、上貫気別に強制移住させられるという事件が起きた。天皇制が、直接的にアイヌ民族に強権を揮った、最たる例である。山本融定はこう指摘する。

「長い年月住みなれたアイヌたちの土地を、強制的に奪ったシャモが権力的に牧場をつくり、御料牧場の美名のもとにアイヌコタンを強圧的に支配し、一方的に日高の山奥に追放した宮内省の高級官僚とそれに加担した北海道庁の長官はじめ浦河支庁長にいたるまでの多くの加害者は、まずアイヌの苦悩に謝罪せねばならない[75]」

こうした状況の中、伝道師、渡辺誠は、和人でただ一人、彼の家族を連れて、強制移住させられたアイヌの人々と共に上貫気別に移住し、アイヌの人々と共に同地においてその一生を生きぬいた[76]。山本も渡辺をこのように評価している。「本来なら神学校（大阪聖三一神学校）出身なので、牧師という聖職者で一生を終わった人であるが、未開の地でアイヌの子弟を教え、さらに家族らと鍬をふるった人として、歴史に長く語り継がれるべき人のように思う[77]」。渡辺誠の墓は、今も、上貫気別にある。

また、アイヌ連帯に生きた人物として語られる三浦政治も、聖公会とつながりがある。彼は札幌

独立教会員であったが、バチェラーや賀川豊彦に大きな影響を受け、アイヌ民族のために生きようと志す[78]。そして、聖公会の女性伝道師ペインが開設、永久保秀二郎が継承した釧路春採尋常小学校に、教師として赴任し、アイヌ民族解放のために生きたのである。三浦の談話が、当時の釧路新聞に記録されている。「アイヌ民族を虐げたりしシャモ全部の身代りとして小生も彼等によって死すことといささか本懐の至りに御座候[79]」。三浦の記録は『教区九十年史』にはもちろん、日本聖公会北海道教区釧路聖パウロ教会発行の創立百年記念誌にも、一言もふれられていない。

渡部誠や三浦政治らの歴史を、記憶に留めることは、今後の日本聖公会の方向性にとっても重要な要素となろう。

4　その後の日本聖公会のアイヌ民族観

その後、日本聖公会は、どのようなアイヌ民族観を持ってきたのであろうか。第二次世界大戦後、北海道教区はアイヌ伝道の重要性を認め、一九四六年の定期教区会でアイヌ伝道再建を決議し、その具体策を建てるために特別委員会も設置されているが、結局、実行に移されることはなかった。一九五五年に出版された『帯広聖公会の昔を語る』には、アイヌ伝道についてこう記されている。

「単に『物をやって信者にした』にしては、その信仰が余りにも純粋で、しかも専門的にも深いのである。（中略）従って若し、聖公会やバチラー博士のアイヌ伝道が無かったとしたら、アイヌ人達は一般に、精神面では、今よりも、もっと低い所に止まって居たかも知れぬ、といえるかも知れないのである。尤もそれだからといって、今後も、昔の様に、アイヌ人だけを対象にした、いわゆる『アイヌ伝道』を（一部本州の牧師さん達が今も夢見て居るかも知れぬ様に）行なう事には、疑問の余地がある。というのは、第一、アイヌ

人自身、今では博物館的人種並みの特別扱いされる事を嫌って、成可く和人（日本人）に同化しようとしているし、道庁でもその方針と固く。更に忌憚無くいえば、バチラー博士の偉業は別として、英国聖公会（のシー・エム・エス）の伝道方針は、僅か二万足らずのアイヌ人と、その百倍以上もの北海道民に対して、釣合が旨く取れていず、従て、英国聖公会の北海道伝道が、その幾十年の長い努力に拘らず、全般的には必ずしも成功したとはいえない一因は、この処にもあった。との評も一部にはあった様である。そして斯様な点、北海道聖公会日本人牧師の一部からは、始終不平の様なものがあった様である。[80]……」

これは、一教会信徒による記述であり、このような認識が日本聖公会全体の認識であるなどとは言えない。しかし、こうした文書が回収もされずに堂々と出回っているとすれば、日本聖公会もまたこの文書を承認したことになるということは、確認されなければならないであろう。実際、日本聖公会北海道教区の公的な刊行物である『教区九十年史』にも、上記資料と同質の文章が数多くある。「（アイヌ民族は）文字を持たず、減少の一途をたどる民族の運命を荷い、日本人に同化し、時にはその特色を識別することさえ出来かねる状態になった[81]」。「また、一方において、アイヌ民族固有の習性がキリスト教の倫理的水準に順応出来なく、酋長を始め部落民が硬化して、伝道者を追放するという問題が起きて来ることもあった[82]」。「彼等は自らが文字なき民であることに対し、奮起の念を燃やすどころか、反って日本人への同化に満足した[83]」。「（アイヌ民族は）逆に進んで日本語を使い、風俗習慣も、古くからの慣習をぬぎ捨てて日本人の習慣の中にとけこみ、アイヌ人であることを放棄するかの如く、自らの手で過去のものとしてしまった[84]」。「（バチェラー）師はまたこの年、四十六年間のアイヌ人に対する献身的な奉仕を表

彰され北海道庁において皇太子殿下に拝謁をたまわる光栄を与えられた[85]」。「（アイヌ民族）は自然崇拝に似た信仰を持っていたとはいえ、キリスト教の宣教に対して積極的な抵抗をするまで、強固なものではなく、むしろ酋長の賛同により、コタンの改宗さえ可能であった[86]」。「（アイヌ民族は）アイヌ語を覚える代わりに日本語を好んで話すに至った。少数民族のゆくべき姿であったかも知れない[87]」。

アイヌ民族を蔑み、天皇制には媚び諂う差別観がこの『教区九十年史』には明確に存在する。一九七六年に北海道教区が発行した、『北海道教区各教会宣教神学校テキスト第一部』の第一章は、「北海道教区宣教百年の成果と反省」の項であるが、教勢が百年であまり伸びていないことを数字で挙げ、「この数字を見る限り、私達の教会に何かが欠け思い違いがあるものと、深く反省いたします」とただ指摘するのみで、「アイヌ伝道」や自らのアイヌ観に対する真摯な反省は皆無である[88]。

おわりに

北海道教区においても、真剣に考え、また真剣な問いを発する信徒、聖職が存在することに注目しなければならないし、未だ関係者が生存する中では、非常にデリケートな課題であることは了解しなければならない。厳しく問われるのは、日本聖公会総体の「宣教論」であり、「神学」である。「アイヌ伝道」の歴史とその意味に、正面から取り組まない限り、日本聖公会の「神学」は、バチェラーの限界線にも達することはできないと言わざるをえない。

キリスト教そのものが、片手に銃を、片手に聖書を携えながら、全世界の先住民族を侵略してきた歴史を有している。二〇〇七年九月十三日に、国際連合は、第六十一期総会において、「先住民族の権利に関する国際連合宣言」を採択した。同

宣言は、先住民族の、文化、アイデンティティ、言語、労働、健康、教育等の諸権利を保障し、先住民族に対する一切の差別を禁じている。すでに、世界のキリスト教諸教会は、一九九〇年に、世界教会協議会（World Council of Churches: WCC）「正義・平和・被造物の保全」（Justice, Peace and the Integrity of Creation: JPIC）盟約を締結し、「先住民の人間としての権利が否認されることに抵抗する」ことを確認している。

世界のキリスト教界が、自らの歴史と神学を反省し、先住民との実質的な共生関係を構築する上でも、キリスト教とアイヌ民族の接触をめぐっての丁寧な検証は、重要な視座を提供するはずである。

【註】

（1）「伝道」（evangelism）と「宣教」（mission）の用語、及び概念をめぐっては、さまざまな神学的議論があるが、本稿においては、両用語の意味内容的区別は特段つけずに使用する。

（2）Church of England; 英国聖公会、英国国教会、イングランド国教会等の訳語があるが、本稿においては、「英国教会」という訳語を使用する。

（3）日本を宣教対象とした海外聖公会の宣教団体は四つあり、英国教会からＣＭＳと、Society for the Propagation of the Gospel（ＳＰＧ）、米国聖公会伝道局、及び、カナダ聖公会である。ＣＭＳは、強い福音主義的（プロテスタント的）傾向を有する一方、ＳＰＧ及び米国聖公会は、いわゆるハイチャーチのカトリック的伝統を伝えていった。日本聖公会においてＣＭＳが宣教した北海道教区、大阪教区、九州教区などは、したがってきわめてローチャーチ的な色彩が濃い教会形成をとることになった。

（4）デニングはその後、彼の神学的見解が原因でCMS本部と対立し、離脱することになる。

（5）仁多見巌『異教の使徒』（北海道新聞社、一九九一年）三〇頁。

（6）ジョン・バチラー『ジョン・バチラー自叙伝我が記憶をたどりて』（文録社、一九二八年）一二二頁。

（7）Cf. John Batchelor, Sea Girt Yesso（London: Religious Tract Society, 1892）. 辻喜久子「ジョン・バチェラー著『SEA—GIRT YEZO』その2」（『地域研究・はこだて第3号』、函館市史編纂事務局、一九八六年三月号）七八頁参照。

（8）仁多見巌『アイヌの父、ジョン・バチェラー』（札幌楡書房、一九六三年）。

（9）「和人」とは、アイヌから見たアイヌ以外の日本人一般を表現する言葉である。「シャモ」という言葉も同様に使用されるが、蔑称的ニュアンスがより強くなるため、本稿では用いない。

（10）バチェラーの書簡群については、仁多見巌が個人的に収集しており、それらは、『ジョン・バチェラーの手紙』（山本書店、一九六五年）として公刊されている。本稿においては、バチェラー書簡については基本的に同書収載のものを使用する。

（11）『ジョン・バチェラーの手紙』（山本書店、一九六五年）一二四頁。

（12）援森進『アイヌの歴史』（三省堂、一九八七年）一二九頁。

（13）辻喜久子、前掲論文、九五頁。

（14）『ジョン・バチェラーの手紙』、前掲書、六二頁。

（15）同書、八六頁。

（16）『異教の使徒』、前掲書、六〇頁。

（17）『ジョン・バチェラーの手紙』、前掲書、八五頁。

（18）マンローは、医療活動のみならず、アイヌ文化全般に渡る関心を有した。彼が撮影したイオマンテを始めとする映像は、現在、網走にある北海道立北方民族博物館に所蔵されている。その他、マンローが収集した、アイヌ民具等のコレクションは、スコットランド国立美術館に収蔵されている。

（19）『異教の使徒』、前掲書、四七頁。

（20）Cf. John Batchelor, Sea Girt Yesso. 辻喜久子「ジョン・バチェラー著『SEA―GIRT YEZO』その1」、（『地域研究・はこだて第2号』、函館市史編纂事務局、一九八五年八月号）九十九頁。

（21）同論文、一〇一頁。

（22）『ジョン・バチラー自叙伝我が記憶をたどりて』、前掲書、一二二頁。

（23）ジョン・バチェラー『蝦和英三対辞書』（国書刊行会、一九九五年）参照。

（24）Cf. John Batchelor, Sea Girt Yesso. 辻喜久子「ジョン・バチェラー著『SEA―GIRT YEZO』その1」、前掲論文、九七頁。

（25）高倉新一郎『蝦夷地』（至文堂、一九五九年）参照。

（26）新谷行『アイヌ民族抵抗史』、五九頁。

（27）知里眞志保『ジョン・バチラー博士のアイヌ語研究』（出版地、出版年不詳）五頁。同書は、北海道大学本館貴重資料室・知里真志保文庫に所蔵されている。

（28）先川信一郎『ロウ管の歌』（北海道新聞社、一九八七年）八〇頁。

（29）『蝦和英三対辞書』、前掲書、一九〇頁。

（30）『異教の使徒』、前掲書、一五五頁。

（31）ジョン・バチェラー『アイヌ語新約聖書』（日本聖書協会、一九八七年）参照。

（32）「人類館のアイヌ」（『北海タイムス』一九〇三年四月十五日付）。

（33）『異教の使徒』、前掲書、一五八頁。

（34）大井悌四郎『帯広聖公会の昔を語る』大井

悌四郎、一九五五年、三二頁。

(35) 同書、一〇頁。

(36) 『ジョン・バチラー自叙伝我が記憶をたどりて』、前掲書、二三二頁。

(37) 吉田巌「東北海道アイヌ古事風土記資料」(『愛郷草子』№4、帯広市教育委員会、発行年度不詳)二一頁。

(38) 同論文、二一頁。

(39) 同論文、二一頁。

(40) 『ジョン・バチラー自叙伝我が記憶をたどりて』、前掲書、二九〇頁。このセントルイス博覧会へのアイヌ派遣をめぐっては、宮武公夫の優れた研究がある。宮武公夫「博覧会の記憶―1904年セントルイス博覧会とアイヌ―」(『北海道大学文学研究科紀要』第一一八号、二〇〇六年)四五～九三頁。

(41) 稲垣陽一郎「原始人種の厚意交換」(『基督教週報』一九〇六年六月八日付、第十三巻第十五号)。

(42) 宮武は、博覧会でのアイヌの展示が、差別を可視化する権力装置だとするフーコー的権力論による文化の政治学や、社会進化論に基づいて、西洋社会を頂点とするヒエラルキーを正当化する植民地主義的展示であると理解することが一般的であるとした上で、一方で、「博覧会に参加し、展示された先住民の具体的な姿については、言葉をもたない被隷属者や「歴史なき人々」として、人々の記憶から消し去られてきた事も事実である」と指摘する。宮武、前掲論文、四六頁。

(43) 一九〇一年生、一九二九年没。ジョン・バチェラーの養女でアイヌの歌人として知られるバチェラー八重子や、知里真志保と親交が深かった。

(44) 違星北斗『コタン』(草風館、一九八四年)六二頁。

(45) CMS日本宣教師会議宛、一八九七～一八九八年、日本聖公会北海道地方部札幌伝道地区の報告。『ジョン・バチェラーの手紙』、前掲書、二一一頁。

(46) 同書、二六四頁。

(47) 『ジョン・バチラー自叙伝我が記憶をたどりて』、前掲書、三三三頁。バチェラーは明治、大正、昭和の三代に渡って、天皇と面会している。

(48) 『異教の使徒』、前掲書、九四頁。

(49) 福島恒雄『北海道キリスト教史』（日本基督教団出版局、一九八二年）三〇六頁。

(50) 前島潔「アイヌ伝道の今昔」（『基督教週報』一九三六年十一月二十七日付、第七十三巻第十二号）。

(51) 佐々木鉄雄「立ち上がるアイヌ民族」（『教師の友』一九九〇年三月号）五四頁。

(52) 掛川源一郎『写真集・若きウタリに』（研光社、一九六四年）参照。

(53) 山本融定『日高国・新冠御料牧場史』（みやま書房、一九八五年）二三四頁。

(54) 掛川源一郎、前掲書、一〇八頁。

(55) 知里幸恵『銀のしずく知里幸恵遺稿』（草風館、一九九六年）参照。

(56) 知里幸恵『アイヌ神謡集』（岩波書店、一九七八年）参照。

(57) 『銀のしずく知里幸恵遺稿』、前掲書、参照。

(58) 福島恒堆、前掲書、三一四頁。

(59) 中井三好『知里幸恵――十九歳の遺言―』（彩流社、一九九一年）六九頁。

(60) これはバチェラーのみならず、当時のキリスト教界に共通した限界点とも言えよう。例えば、バチェラーと同時代に生きた賀川豊彦にとって、被差別部落差別民衆は因習から目覚めさせ、救済しなければならない対象であった。

(61) 『ジョン・バチェラーの手紙』、前掲書、九四頁。

(62) 同書、一五八頁。
(63)『アイヌの父、ジョン・バチェラー』、前掲書、一七頁。
(64)『ジョン・バチェラーの手紙』、前掲書、一七四頁。
(65) 同書、一七七頁。
(66) 同書、二七八頁。
(67) 同書、二六〇頁。
(68)『基督教週報』一九〇六年一月十二日付、第十二巻第二十号。
(69) 稲垣陽一郎「アイヌに関するバチラー長老の新著と旧著」(『基督教週報』一九〇六年四月二十日付、第十三巻第八号)。
(70)『基督教週報』一九一七年十一月二日付、第三十六巻第九号。
(71) 前島潔「屯田兵の功績」(『基督教週報』一九三六年十一月六日付、第七十三巻第九号)。
(72) 前島潔「アイヌ伝道の今昔」(『基督教週報』一九三六年十一月六日付、第七十三巻第九号)。
(73) ヘレン・ボイル『日本聖公会小史』前川真二郎訳、聖公会出版社、一九四〇年、八四頁。
(74) 日本聖公会北海道教区歴史編纂委員会編『教区九十年史』(日本聖公会北海道教区、一九六六年)三八〇頁。近年、北海道教区においても渡辺誠の歴史に注目する動きが生まれてきている。
(75) 山本融定、前掲書、八九頁。
(76) 筆者は、一九九四年に、新冠から上貫気別一帯を訪問し、渡辺誠と、当時、渡辺と正反対の対応をした新冠の有力者、浅川義一を調査した。渡辺の手書き書簡、渡辺の現存する親族のインタビュー等を通じ、渡辺の足跡がより明らかとなったが、詳細については別の機会に論じたい。
(77) 山本融定、前掲書、一三七頁。
(78) 福島恒雄、前掲書、二八〇頁。

(79) 同書、二八二頁。
(80) 大井悌四郎、前掲書、三五頁。
(81)『教区九十年史』、前掲書、二八頁。
(82) 同書、三〇頁。
(83) 同書、三六頁。
(84) 同書、一〇五頁。
(85) 同書、一二八頁。
(86) 同書、三三一頁。
(87) 同書、三三四頁。
(88) 日本聖公会北海道教区[illegible]証し
する教[illegible]本聖公会
北海道教[illegible]

前号（第16号）目次

※肩書きは平和大学講座開催の令和4年3月現在

特集　令和3年度平和大学講座

「宗教はコロナ後の共生社会をどう目指すか」

開会挨拶　植松　誠　WCRP日本委員会理事長・日本聖公会主教
基調発題　岩村義雄　神戸国際支縁機構理事長・牧師
パネルディスカッション
　コーディネーター　竹村牧男　WCRP日本委員会平和研究所所員・東洋大学名誉教授
　パネリスト　金子　昭　WCRP日本委員会平和研究所所員・天理大学おやさと研究所教授
　御手洗隆明　真宗大谷派教学研究所研究員
　安　勝熙　WCRP日本委員会平和研究所研究員
　岩村義雄　神戸国際支縁機構理事長・牧師
閉会挨拶　岡野英夫　WCRP日本委員会理事・解脱会理事長

令和3年度　研究発表

WCRPの展望とACRPが取り組むべきアジェンダ　事務総長見解　根本信博
ロシアによるウクライナ侵攻とその背景にあるキリスト教　西原廉太
仏教の根本思想と平和論
　――戦争・国家・日本国憲法をめぐって――　山崎龍明
吉田茂とその時代
　――「目白の吉田」と呼ばれた革新官僚の戦後から――　藤本頼生
天理教災害救援ひのきしん隊の半世紀
　――被災地との繋がりと世の治まりを願って――　金子　昭
現代医学とイスラーム法的対応　森　伸生
SDGsと食の宗教性について　竹村牧男
食品ロスの削減により世界の飢餓を救う　齋藤忠夫

前々号（第15号）目次

※肩書きは平和大学講座開催の令和3年3月現在

特集　令和2年度平和大学講座

「つながりあう〝いのち〟とその未来のために
　――女性宗教者に期待するもの――」

開会挨拶　植松　誠　WCRP日本委員会理事長・日本聖公会主教
基調講演　堀内みどり　天理大学おやさと研究所主任・教授
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　松井ケティ　平和研究所所員・清泉女子大学教授
　山本俊正　WCRP日本委員会理事・元関西学院大学教授
　河田尚子　WCRP日本委員会女性部会事務局長・アル・アマーナ代表
　堀内みどり　天理大学おやさと研究所主任・教授
　中村憲一郎　WCRP日本委員会理事・立正佼成会参務
閉会挨拶

令和2年度　研究発表

日本仏教史における「病根」（疫病、疫癘）への一視点　山崎龍明
新型コロナウイルスと宗教界の対応　金子　昭
新型コロナウイルスの感染収束のための世界の宗教者の使命　齋藤忠夫
イスラーム法的解釈と現実的対応
　――新型コロナウイルス感染症に関するイスラーム法的解釈――　森　伸生
コロナ禍における韓国宗教（仏教・カトリック・プロテスタント）の動向
　――共通の未来のための慈しみの実践を視野に――　安　勝熙
Inclusion（包容力・包括的）の定義を打ち出し、
様々な視点からのInclusiveな社会を実現する
　――第10回WCRP／RfPリンダウ世界大会で話されたことを実践するには――　松井ケティ
平和の建設と社会的な親愛
教皇フランシスコの提言『人類は皆、兄弟姉妹』　ホアン・マシア
釈尊の「論争」に関する教えについて　竹村牧男
大正期における神職の社会貢献活動について
　――関東大震災と篤志神職――　藤本頼生

平和大学講座出席者&執筆者紹介

＊2024年11月現在

塩尻和子（しおじり・かずこ）
1944年岡山県出身。東京大学大学院博士課程単位取得退学、博士（文学、東京大学）。筑波大学にて助教授、教授、北アフリカ研究センター長、理事・副学長（国際担当）を歴任。2011年4月から2019年3月まで東京国際大学にて特命教授・国際交流研究所長。現在は、2020年10月から一般財団法人昭和経済研究所「アラブ調査室」室長、筑波大学名誉教授を務める。専門分野は、宗教学、比較宗教学、イスラーム神学思想、宗教間対話、中東地域研究で、特にセム系一神教間の相互理解と平和的共存の構築に少しでも貢献したいと願って、比較宗教学に基づくイスラーム理解と宗教間対話の進展をライフワークにしている。

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4月筑波大学名誉教授、2020年4月東洋大学名誉教授。専門領域は仏教学、宗教哲学。WCRP日本委員会理事、同委員会平和研究所所長。主な著作に『西田幾多郎と鈴木大拙』『入門哲学としての仏教』『新・空海論』ほか多数。

神谷昌道（かみや・まさみち）
1981年4月に立正佼成会入職。1987年5月、米国タフツ大学フレッチャー法律・外交大学院修士課

程修了。専門は、核軍縮・国際組織法。世界宗教者平和会議（ＷＣＲＰ）国際事務総長補佐、副事務総長を歴任。１９９８年10月から２００２年３月まで、広島市立大学広島平和研究所で特別研究員として勤務。２０１４年12月にアジア宗教者平和会議（ＡＣＲＰ）事務総長シニアアドバイザーに就任。共著に『21世紀の核軍縮――広島からの発信』（法律文化社）、また『軍縮辞典』（信山社）の共同執筆者。

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、同女性部会部会長を務める。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。

田辺寿一郎（たなべ・じゅいちろう）

２０１０年12月英国ブラッドフォード大学より博士号取得（平和学）。早稲田大学留学センター講師として、グローバル・スタディーズの教鞭をとるとともに、Global LeadershipFellows Programを担当。研究テーマ、仏教的平和論からのリベラルな平和論の批判研究。主な研究論文に、Buddhism and Peace Theory: Exploring a Buddhist Inner Peace（International Journal of Peace Studies 2016年）, Buddhism and Post-Liberal Peace: Creating a Holistic Peace Model by Connecting Liberal Peace and Buddhist Peace as a Foundation for Sustainable Peace (Journal of Human Security Studies, Special Issue. 2020-1 2020年), Post-liberal Peace as Intercultural Philosophy（Social Ethics Society Journal of Applied Philosophy Special Issue 2022年）、その他、複数。

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』。

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。

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。専攻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、拓殖大学イスラーム研究所教授・所長を経て、２０２２年４月より拓殖大学名誉教授・イスラーム研究所所長。ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所所員。主要著書に『ユーラシア東西文明に影響したイスラーム』（共著、自由社、２００８年）、『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、自由社、２００９年）、『近代日本のイスラーム（シャリーア）認識』（共著、田中逸平研究会、２０１２年）、『サウディアラビア―二聖都の守護者』（山川出版、２０１４年）、『中東・イスラーム世界への30の扉』（共著、ミネルヴァ書房、２０２１年）、『君主制諸国』（共著、ミネルヴァ書房、２０２３年）などがある。

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。ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所所員。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。

藤本頼生（ふじもと・よりお）

１９７４年岡山県出身。國學院大學大学院文学研究科博士課程修了。博士（神道学）。國學院大學神道文化学部専任講師、同准教授を経て、現在國學院大學神道文化学部教授。ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所所員、一般財団法人神道文化会理事。専門分野は神道学、近代神道史、宗教社会学、都市社会と神社。主な著書に『神道と社会事業の近代史』『神社と神様がよ～くわかる本』『東京大神宮ものがたり―大神宮の一四〇年』『明治維新と天皇・神社』『よくわかる皇室制度』『現代「神道」講座―寛容と共生のこころ』、編著に『地域社会をつくる宗教』『鳥居大図鑑』など。

西原廉太（にしはら・れんた）

１９６２年京都府出身。１９８７年京都大学工学部卒業。１９９４年聖公会神学院卒業。１９９５年立教大学大学院文学研究科組織神学専攻修了。日本聖公会中部教区主教。２０１３年博士（神学）取得（関西学院大学）。現在、立教大学文学部キリスト教学科教授、立教大学大学院文学研究科組織神学専攻（アングリカニズム）教授、立教大学総長、立教学院院長、日本私立大学連盟常務理事、キリスト教学校教育同盟理事長、World Council of Churches（ＷＣＣ：世界教会協議会）前中央委員。ＷＣＲＰ日本委員会平和研究所副所長。主な著書に『聖公会の職制論―エキュメニカル対話の視点から』『聖公会が大切にしてきたもの』『リチャード・フッカー―その神学と現代的意味』『知の礎』ほか多数。

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

齋藤忠夫

令和6年は、元日に発生した能登半島地震や、南海トラフ地震を予感させるような九州地区での地震、そして全国の猛暑による熱中症の急増、線状降水帯の発生による豪雨被害など、気象も災害もめまぐるしく変化し、我々を襲いました。一方、パリオリンピックとパラリンピックでの日本人選手の活躍、メジャーリーガーの大谷翔平選手の活躍といった嬉しいニュースに、沢山の勇気を頂きました。

一年遅れの発刊となりますが、ここに「平和のための宗教」第17号をお届け致します。令和4年度の「平和大学講座」のテーマは『戦争を超え、和解へ―諸宗教は訴え行動する―』。塩尻和子先生による基調講演とともに、充実のパネルディスカッションが行われました。

2度の世界大戦を防げなかった反省からこの世界宗教者平和会議（WCRP）が創設され、日本委員会も私達平和研究所の所員も、日々世界に本当の平和が訪れることを願いつつ活動しております。しかし、終わりの見えないロシア・ウクライナ戦争や中東での紛争のニュースにふれますと、我々宗教者の努力がまだまだ足りないことを思い知らされます。

そうしたなか、研究発表を興味深く拝聴しました。金子昭先生はロシアにおける宗教思想を、森伸生先生はイスラームの倫理道徳規範をご紹介くださいました。両先生とも、現在の戦争を終結させるための知恵が含まれていました。

コメ不足に揺れた今年、食糧の安定供給がいかに重要かも痛感しました。世界の歴史を見ても、食糧不足により多くの戦争が起こったことを忘れてはなりません。SDGsも2030年にゴールを迎えますが、飢餓問題は拡大しています。山積する問題に対して、私達宗教者は議論するだけに留まらず、争いのない世界を実現させていかなければなりません。一人ひとりの実践的な活動が強く求められているのです。

平和のための宗教―対話と協力　第17号　　頒価800円

発行日　2024年12月1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　戸松義晴
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
https://www.wcrp.or.jp
印刷　株式会社　ユー・エイド

WORLD CONFERENCE OF RELIGIONS FOR PEACE JAPAN

CONTENTS

FEATURE 2023 Peace University Symposium
※Titles are as of March 2023 when the Peace University Symposium was held
Beyond War and Towards Reconciliation—Multi-religion Appeal and Action

Opening Address
Makio TAKEMURA, director, Peace Research Institute of *Religions for Peace* Japan; professor emeritus, Toyo University

Keynote Address
Kazuko SHIOJIRI, professor emeritus, University of Tsukuba

Panel Discussion
Coordinator
Makio TAKEMURA, director, Peace Research Institute of *Religions for Peace* Japan; professor emeritus, Toyo University
Panelists
Masamichi KAMIYA, senior advisor, *Religions for Peace* Asia
Kathy MATSUI, researcher, Peace Research Institute of *Religions for Peace* Japan; professor, Seisen University
Juichiro TANABE, assistant professor, Center for International Education, Waseda University
Kazuko SHIOJIRI, professor emeritus, University of Tsukuba

Closing Address
Yutaka MINABE, auditor, *Religions for Peace* Japan; bishop, Nippon Sei Ko Kai

ARTICLES
Let us Seek Forgiveness, Not Revenge—War and the Rejection of the Death Penalty in Contemporary Christianity— Juan Masiá

Russian Religious Thought Overcoming Conflict and Division—Taking a clue from the Christian philosopher Nikolai Berdyaev— Akira KANEKO

Religious Action as Educators: Toward Peace in Northeast Asia—Religious Action to Overcome Conflict and Division through Nonviolence— Kathy MATSUI

Thoughts on Islamic Ethical and Moral Norms Nobuo MORI

On the Problem of Good and Bad in Buddhism—Reflecting on the Ethics of Empathy and Shared Suffering— Makio TAKEMURA

Sustainable Eating and SDGs for the Future Tadao SAITO

Meanings of the Words "Shrine" , "Yashiro" and "Mori" Yorio FUJIMOTO

On the Encounter between Christianity and the Ainu People—Focusing on Batchelor's Ainu Mission and the Anglican View of the Ainu— Renta NISHIHARA

Profiles of Authors
Bylaws of the Peace Research Institute, the World Conference of Religions for Peace Japan

EDITORIAL POSTSCRIPT
Tadao SAITO