

第6号

2012 Vol.6

平成23年度平和大学講座

特集 現代文明に宗教者はどう関わるか

（原発問題を契機として）

平和の ための 宗教

対話と協力



平和のための宗教

対話と協力

目次

特集 平成23年度平和大学講座

現代文明に宗教者はどう関わるか

～ 原発問題を契機として ～

開会挨拶

岡野英夫

WCRP日本委員会理事（解脱会理事長）

5

基調講演

現代文明に宗教者はどう関わるか

西谷 修

東京外国語大学総合国際学研究院教授

7

パネルディスカッション

25

コーディネーター

眞田芳憲

中央大学名誉教授

パネリスト

黒田壽郎

国際大学名誉教授

山崎龍明

武蔵野大学大学院教授

前島宗甫

元日本キリスト教協議会総幹事

西谷 修

東京外国語大学総合国際学研究院教授

閉会挨拶

安田映胤

WCRP日本委員会常務理事（薬師寺長老）

47

平和構築と宗教者の役割

眞田芳憲……………48

福島原発事故の提起した問題を考える

佐藤純一……………60

末法の構造と慈悲の形

黒田壽郎……………72

社会的な関わり方を養う

信仰古典(聖書・お経)の読書法

ホアン・マシア……………83

災害と神道文化

藺田 稔……………123

世界のエキューメンカル運動と

日本における外国人共生社会を求める
キリスト者の取り組みをめぐって

西原廉太……………139

戦争と国家を考える

―幸徳(大逆)事件の周辺と仏教者

山崎龍明……………156

「共業」は成り立つか?(試論)

奈良康明……………173

アジアからの世界平和実現をめざして

山田經三……………191

執筆者紹介……………202

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……………206

編集後記……………208

平成23年度平和大学講座

現代文明に宗教者はどう関わるか ～原発問題を契機として～

◆司会

蘭田 稔

WCRP日本委員会評議員（秩父神社宮司）

本日は、お忙しいところ、平和大学講座にご参加いただき、誠にありがとうございます。この度の平和大学講座は、「現代文明に宗教者はどう関わるか～原発問題を契機として～」というテーマのもとに開催します。

3月11日に発生した東日本大震災が私たちに問いかけているものは何か。それに対して、私たちは、宗教者として、どのような視点や考え方の基盤に立って向き合っていけたらいいのか。社会に向けて、どのように発信し、また、実践していくべきかについて学びを深める機会と致したいと存じます。

◆開会挨拶

岡野英夫

WCRP日本委員会理事（解脱会理事長）

主催者を代表いたしましたして、一言、開会のご挨拶をさせていただきます。今日は、残暑厳しい中、また、公私ともにご多忙の中、お運びを賜りまして、誠にありがとうございます。

熱田神宮は、最近、よく言われますパワースポットとして非常に脚光を浴びています。それは、日本列島を縦断する中央構造線の、ちょうど真上にあるからだと言われています。北九州の幣立神宮、そして国造神社に端を発した中央構造線は、四国を縦断し、伊勢神宮、そして、この熱田神宮を通過し、天竜川を北上して諏訪大社、南下して鹿島神宮、香取神社へと続くことが、宇宙から見ると一つの線として見えるそうです。

そうした中央構造線に位置する、この熱田神宮。非常に気が強く発せられる、いわゆる元気がいただける尊い聖地であると思います。そうした地で平和大学講座が開かれることは、本当に有り難いことだと存じます。

私も宗教者は、本来、神意を奉戴し、神慮に逸脱せざらんこと

を期して、日々の生活の中で人間としてのありようを見つめ、生活を律していくことが本義であろうと思います。

そうした意味からすれば、私たち宗教者としては、法則にかな適った人のありよう、生き方に対する提言を明確に打ち出すことが、将来にわたる大きな課題ではなからうかと思っています。

先の3月11日に発生した東日本大震災によって、さまざまな問題が露呈してまいりました。その一つに福島原発問題がございいます。こうした問題を契機として、現代文明の中に生きる私たちのあり方について、宗教者として皆さまと一緒に考え、学んでいきたいと思っています。

本講座が皆さまにとりまして今後の大きな糧となりますことを、ご祈念申し上げ、主催者側のご挨拶に代えさせていただきます。どうぞ、宜しくお願い致します。

◆基調講演

現代文明に宗教者はどう関わるか



西谷 修

東京外国語大学総合国際学研究院教授

ただいま、ご紹介にあずかりました西谷です。

実は、私は皆さんと違って、はっきりした信仰を持っておりませんので、今日は少し戸惑っていますが、できる限りの話をさせていただきますと思っています。ただし、いろいろな意味で宗教と縁がないわけではありません。私の最初の仕事は『不死のワンダーランド』という本にまとめたものです。

私はフランスの文学とか思想を専門としておりまして、特に二〇世紀を中心にやっていて、いちばんの課題にしてきたのが第二次世界大戦です。

これは、歴史的に言えば第二回目の世界大戦ということになりますが、質から言うと、初めての世界戦争であったと言えると思います。

その世界戦争によって、ヨーロッパの人も、アジアの人も、アフリカの人も、もちろん日本人も、すべてが「人類」に属していて、この戦争があらゆる人の運命を決定づけたというふうには、私は世界戦争を位置づけ、理解したわけです。つまり、世界中の人が同じ一つの戦争に関わることで、世界が初めて一つになったということです。

そして、例えば、今、二〇一一年というわけで

すが、この二〇一一年という年号も、やはり、世界戦争を経ることによって世界で共通に使われる年号になりました。それまで日本では、普通の人には西暦など使っていなかったはずです。私も、生まれた年は昭和二五年と認識していました、今でこそ一九五〇年と言いますが。

それから、アラビア地域の人たちはヒジュラ歴で言うわけですね。そして、アマゾンの奥地で生まれた人たちは、そんな年号なんて知らない。ところが、今では、世界中の人が、千九百何年に生まれたと、国家の戸籍に書かれている以上、そう言うようになっていくわけです。

この年号はキリスト教起源ですが、それが世界中で共有されるようになったのは、同じ歴史的経験に分かち合うようになったからで、それを画したのも世界戦争だったわけです。

世界戦争はフランスの思想家や作家などにも強烈な影響を与えました。そこで出てきた最大の問題は、アウシュビッツと、広島、長崎の問題です。

こういうことかという、まずアウシュビッツの場合、そこに囚われた人たちが、死を怖がる権利さえ奪われたという問題です。

宗教的観点からも、人間の苦しみの最たるものは死だと言われますが、私が研究したジョルジュ・バタイユとか、モーリス・ブランショとか、エマニエル・レヴィナスなど、フランスの中でもドイツ哲学の影響を受けた人たちですが、彼らにとっては、アウシュビッツの経験は何であったかという、「生き死に」についてさえ自分の権利を認められず、名前もなく番号に還元されて、ただただ衰弱して消えていくのを待たされるということでした。

だから、自分の意識を取り戻した人は、むしろ自殺するというか、自分の始末を自分でつける。要するに、死の怖さを克服できる人は、まだ死ぬ自由が残されているわけです。ところが、多くの人々はその自由さえ奪われて、そのときの最大の恐怖は死ねないことだということです。

こういう死ねない恐怖の中に永遠にさらされる状況が、世界戦争によって引き起こされたと、世界戦争の最も極限的な場面で、人間がそういう状況にさらされたということです。

こういう事実を、こんなことは二度とあつてはいけなくと排除するだけでは、これから先の世界は考えていけない、と。同じ人間がこんな状況をつくってしまった、こんな状況さえつくれる、そういう状況下でさえ人間は生きていかなければならなかった。そこから出発して、人間とか世界を考えようということを言った人たちがいたわけです。そのことを私は「死の不可能性」という表現で、死ぬことができない極限状況として取り上げただけです。

一方、広島の被災者の最大の苦しみは何であつたかという、例えば、石の階段の上に座つていて、影だけ残して消えた人は、客観的に言えば、たいへん悲惨な目に遭つたわけです。けれども、その人は、ふと、あつ、妙に明るいなと思う間も

なく亡くなっています。成仏など考える必要もないぐらい、瞬時に蒸発してしまつたんですね。その人は、それで終わり、苦しみも何もないわけです。

では、苦しむのは誰かという、その閃光を浴びて、何が起つたかわからず、どうしていいかわからないまま、さまよっているうちに皮がボロボロ落ちたり、鼻血が出てきたりする。つまり、生き残つた人たちは、世界に何が起つたのかわからないまま苦しむわけです。そうすると、そういう人たちは、自分で自分をどうしていいかわからない。結局、知らない間に体が冒されて、死ぬまで生きているという苦しみの時間が続きます。そうすると、やはり、この場合も、茫然自失と苦しみの中で「死ねない」ことが恐怖であるという、そういう状況にさらされるわけです。

その意味では、広島の場合とアウシュビッツの状況は根底的に響き合うものがあります。それをもたしたのは何かと考えると、アウシュビッツ

の場合は、ただ単に人種差別だけではないと思います。ユダヤ人が差別されたと言いますが、ユダヤ人だけでなく、最近、また、ヨーロッパで移民とともに問題になっているロマの人たち、いわゆるジプシーたち。彼らは国籍もないし、どこから来たかもわからないということで、ずっとヨーロッパの被差別民族であり続けているのですが、その人たちや、あるいは同性愛者。要するに、世の中からちよつと外れた人たちは、まっとうな国家をつくるためには邪魔だということで、そういう人たちも、みな一緒に強制収容所に送られました。

ところで、産業社会では、どこからでも構わないから原料をもつてきて、都合のいい場所に建てた工場で、その土地とはまったく別の物を作り出す。作った物は自由に売れるわけですが、すると輸送のための鉄道網とか交通網ができます。それを管理することによって生産工程が組織され、物が作られて、それが売られ、産業経済社会が動くというシステムができます。

アウシュビッツに代表されるヨーロッパの第二次世界大戦中の強制収容所の基本的特徴は、そういう産業経済システムを人間の処理に適用したことです。私は、学生時代、フランスに留学していて、アウシュビッツに行ったことがあります。そこで何が行われたかというところ、人間の体から油がどれだけできるかとか、髪の毛で絨毯がどれだけできるかとか、いろいろなことをやったわけですね。つまり、産業システム、工業生産システムの中に人間をいろいろな形で入れてみようとしたわけです。

けれども、結局、それで最終的に困ったのが廃棄物なんです。その収容所では何を生産していたかというところ、「死」を生産していたわけです。ところが、死はどんどん生産できたけれども、遺骸が処理できなくて困った。簡単に言うと、例えば、アウシュビッツで2年間に150万人くらい処分するとしますと、1日に数百人も処理しなくてはならない。これは膨大な作業です。

人間がこんな状況をつくり出したのは、何によつてかという、ただ単に人種差別だとか、そういうことだけではなくて、実は産業経済システムを効率と利便のために使うこと、あらゆることに適用すること、それが当然のこのように戦争にも適用された。総力戦というのは、まさに、それをするわけです。そうして、人類史上、かつてなかったような驚くべきことが行われたわけです。

その一方、広島の場合は、産業経済システムの大本になる科学技術を国家が主導し、あらゆる力を結集して、短期間で原爆を開発したわけですね。原爆は、それまでのTNT火薬に比べると、だいたい、一〇の六乗倍ぐらいの規模があったと言われています。桁外れのエネルギーを生み出すことに成功したわけです。

それも、国家と企業と軍が協力し、優秀な科学者を動員してやったわけです。それができる過程では、誰も広島のような状況が生まれるとは想定していなくて、みんな、戦争に勝つために、ある

いは自分の功績のために一生懸命やったわけですよ。やった挙句が、ああいうことになった。

そうしてみると、二〇世紀の世界戦争が露呈させた人間の極限状況というのは、科学技術と産業経済システムが不可分の形で出てきていたということです。われわれは、半世紀以上も前に、それを知らされていたわけですね。

実は、私が最初にまとめた仕事というのは、そういう仕事なんです。これは人の生死に関わることで、現代の人間にとって死ぬとはどういう経験なのか、あるいは、われわれが死とどういう関係を持っているのかということが基本的なテーマになります。

そういう死の問題というのは、近代哲学はあまり相手にしてこなかったんですね。死の問題を初めて本格的に取り上げたのはハイデッガーです。それ以降も、多少は死の問題も取り上げましたが、哲学者は合理的な考え方をしますから、あくまでも実証的。実証的というのは、証明するというよ

りも、要するに、ポジティブな論理を立てて説得するのが通常のやり方ですから、どうしても死の問題は立ちにくい。死の問題に直接向き合う人たちは、当然のことながら、宗教関係の人に多く、その意味で、私もいささか宗教に接するような仕事をやってきたわけです。

今回の東日本大震災は、ただ単に自然の災害というよりも、自然の災害が引き金になって、われわれが、今、どういう社会に生きているのかということを露呈させました。つまり、大量のエネルギーを必要とし、そのために原子力発電所をたくさんつくって、大量生産、大量消費をしていくという社会です。どうしても原子力発電所が必要なのだという論理で動いている社会の中で、われわれは生活していたのだということを一気に露呈させた災害となったわけです。われわれが住んでいる世界のあり方そのものが、人間に襲いかかってくる形になっているわけです。

では、そういう条件をつくったのは何かという

と、先ほど言ったような、技術、産業、それを経済化して動かしていくシステムなのだということを、今回、思い知らされました。

実は、今回の平和大学講座のタイトルは、「現代文明に宗教者はどう関わるか」、さらに「原発問題を契機として」となっていますが、先ほど述べたように、私自身が特別の宗教と関わりを持っていない、信仰という形を持っていないことがありまして、宗教者がどう関わるべきか、という問いに直接はお答えできませんが、原発の問題に関しては、かなり現実的に、いろいろな専門の方が具体的な形で議論を出されている。そして、もう、これしかないんじゃないかという方向も、ほとんど見えてきていると思うんですね。

そこで、私がお話しできるのは何かと考えたときに、やはり、こういう原発を抱えた先進社会が、今、置かれている大きなコンテクストと、それから、大きく見て、人間が、今、どういう課題を抱えているのかを、多少とも宗教に関わる形で、ご

提示できたらと考えています。

今日は九月一二日ですが、ちょうど昨日が九月一日で、震災から六カ月。そして、いわゆるアメリカの「九・一一」から一〇年後に当たります。

二つの「一一」が重なるので、つい、その二つを思い浮かべるのですが、二〇一一年という年に他に何があつたかと考えてみると、東日本大震災が起こる前、ニュースはアラブ世界の民衆運動のことで、日々、持ち切りだったわけです。チュニジアから始まってエジプトに広がり、エジプトの政権が倒れたあたりで大震災が来しました。その後も民衆運動はどんどん広がって、つい最近は、とうとう、リビアのカダフィ政権が倒れ、今、シリアに波及しています。

後になって振り返ってみたときに、やはり、二〇一一年というのは、アラブ民衆革命と東日本大震災・バス福島第一原発の事故ということで記憶されるだろうと思います。要するに、世界の大きな変化がここで起こり始めたのだという年として

記憶されるだろうということです。

そこで、次に、どういう変化が起こるのかという話しようと思います。アラブ民衆革命は、われわれと関係がないかのように見えますが、二〇一一年の九・一一以後、ニューヨークでツインタワービルが崩れたから世界が変わったわけではないですね、あのビルが壊れても、ビルは建て直せばいいわけです。何が変わったかという、アメリカが「テロとの戦争」を始めるのだと言つて、世界がそれを認め、多くの国がそれに従い、世界に新しい戦争のレジームがつくられたというところが大きな変化だったわけです。

「テロとの戦争」という言葉は、細かく言えば、もう少し前から出ていたんですが、あの言葉は何を変えたのか。世界が近代化してから技術産業経済のシステムが回り出して、兵器なども大量に作られ、兵士も大量消費材のように動員されて、消費されていくようになりました。でも、そのまま続けていると、どの国でも大切な資財を、あるい

は、その国にとっての大事な資本、というよりも、人を無駄に殺してしまうことになるので、できるだけ残虐なことはしないようにしようということになる。軍服を脱いだら、もう兵士ではないのだから、殺してもいけないと。戦争が終わったら、捕虜交換をすれば、どちらの国も若者を失わずにすむし、戦後の復興などもできるわけです。だから、できるだけ戦争の残虐性とか、戦争による無駄な破壊はなくそうという努力を、それなりにしてきたわけです。

その結果が、ジュネーブ条約とか、捕虜交換のための条約だとか、いろいろな形で取り決めとしてきました。そして、それが国際法だけではなく、国内における国家と個人の関係においても、国家は国民のためにあるとしたら、国民は自分の主張もできるし、一人ひとりとは基本的に自由でなくてはいけない。だから、国家は一方的に国民を拘束したりできない、一人ひとりの人権を認めなければならぬ。そういう考え方が、二百年ぐら

いかかってできてきて、日本でも特に戦後には浸透してきたわけです。

ところが、「テロとの戦争」という言葉は、それまで二百年かかって徐々に作り上げてきた、人間を守る、あるいは暴力を抑制するという仕組みを、全部、取り払ってしまったのです。つまり、「テロリスト」とは何かというと、これは人類の敵ですから、生かしておけないというわけです。テロリストは、四の五の言わせずに殺せばいいという話です。

したがって、「テロリスト」には人権はない。そんなものは認めなくてもいい。だから、いちばん簡単なのは殺してしまうことです。生かしておいたほうが役に立つこともある。例えば、ビン・ラディンの隠れ場所を吐くかもしれないから。

特殊尋問法というのがあります。これは、C I A がカナダのマギール大学で行動心理学をやっていたシヨック療法の専門家と協力して開発したもので、要するに、最初に恐怖を与えるわけです。

光で照らして眠らせないとか、騒音をガンガン与えるとか、精神的にも生理的にもグロッキーになったあたりで、犬か何かをけしかける。すると、囚人は完全に人格が崩壊してしまつて、幼児退行してしまふ。そこで誘導すると、もはや、どんな自制もなくなつて、なんでもしゃべつてしまふと。こういう特殊尋問法を開発して、グアンタナモとかいう基地に連れていくわけです。

だから、「テロリスト」という名前をつけられると、殺されるか、生かしておいたほうが役に立つと思われる間は、そういう幼児退行までさせられて、利用されることになる。グアンタナモでそういうことをやるのは、アメリカ国内では基本的に人権を認められるからです。だから、外国に基地をつくり、刑務所をつくつて、アメリカ国内ではできないことを外でやる。人間扱いしないことをやります。それは、「テロリスト」という言葉を發明することによつて可能になったわけです。「テロリスト」とは何かというと、歴史的にはい

ろいろありますが、そんな背景とか理由などは一切おかまいなしで、爆弾を作つて、どこかに仕掛けたとか、毒ガスをまいたとか、どこかで自爆したとか、そういうのは、全部「テロリスト」ということになります。

日本で有名なのはオウム真理教ですが、アメリカで有名なのはユナボマーという、ちよつと精神錯乱した人が爆弾を使つて何人か殺したとか、それから、いわゆるイスラーム過激派集団が、ある種のイデオロギーに基づいて爆破攻撃を行うと、全部、同じ扱いになつてしまふんですね。

そうすると、政治も心理学も歴史も一切、ごちゃまぜ。ただ爆弾などで無差別に人を殺したということだけがカウントされて、それ以外のことは問題にされなくなります。その形だけで、すべて一緒に扱われます。

さらには、誰かがテロリストだと言うのは、権力をもつ国家が言います。具体的には、アメリカ国家が、あるいはアメリカ軍が言います。逆に、

誰かがアメリカ軍のことをテロリストだと言っても、それには効力がありません。アメリカ軍は何をやっても自分を正当化します。アメリカ軍は国家の権威のもとに、国家の暴力行使のために活動しているからです。そして、それ以外の者が暴力を行使すると「テロリスト」と言われるわけです。

つまり、誰が「テロリスト」かを決めるのは国家、あるいは軍隊だということです。そうすると、言って決めつけたほうは、もはや相手はどんな目に遭ってもいいのだからということで、あらゆる手段を使えることになります。だから、敵を「テロリスト」と決めつけると、自分のほうは何をやってもいいということになります。

先ほど、国家の一方的な暴力行使をだんだん制限する仕組みを、二〇〇年ぐらいかかってつくってきたと言いましたが、「テロとの戦争」というのは、結局、その仕組みを一切、反故にしてしまったわけです。

アメリカ軍がアフガニスタンで、あるいはイラ

クで何をやったかというのは、さんざん伝えられています。それでも一部しか伝えられていないでしょうが、あらゆることをやっているわけですね。「テロとの戦争」という言い方は、それを、全部、可能にしました。

例えば、夜中に突然、民家を襲撃して、動くものは撃て、と教えられていますから、撃ってしまったら、その家の一家、十何人を皆殺しにしてみましたと言って帰ってきて、それはテロリスト狩りに行ったのだからということで、誰も譴責されないわけです。死体がいくつ転がっていても、それは、全部、「テロリスト」だったということにされますから、米軍のやることは、全部、正当化されるわけです。

それでも、ひどい場合には、女子どもがいたじやないかということで、それが問題になったりもしますが、どこか外国の通信社とかが、たまたま見つけなかったら、絶対に表に出てきません。

やられたほうとしては、自分たちは、なんで

「テロリスト」と呼ばれるのかと、しかも、そういう扱いをされて、家族を殺され、アブグレイブのような刑務所に連れていかれて、とんでもない目に遭わされるというふうになった人たちは、当然のことながら、アメリカに対して強い敵愾心を持ちます。だから、そういう人たちはアメリカに對する抵抗をやめません。

そうすると、あの「テロとの戦争」というのは、実際にテロリストがいて、それに対する戦争をやっているというよりも、アメリカ軍が入っていつて、国家暴力の無制約な行使をしているときに、その住民たちが、みんなアメリカに反発して、どんどん抵抗が強くなる。そういう状況になっているわけですね。

昔からヨーロッパの植民地支配というのはそうですが、アメリカも統治するときに必ず分断支配をやります。イラク国内の諸勢力をバラバラにして、利害がかわらないようにして、それぞれに利害を与えながら、それぞれが争うようにして、

結局、調整役としてアメリカが必要になるという仕組みをつくるわけですね。

そうすると、選挙をして議員の数が決まっても、政府が組めないとか、あるいは、そうこうするうちに武装勢力がたくさん出てきて、その武装勢力も、お互いに誰が誰をつぶしているのかわからないという状況になって、まったく收拾がつかなくなります。

收拾がつかなくなると、ますます、腹に爆弾を巻いた人たちが出てくるので、結局、「テロとの戦争」というのは、逆にテロリストを生み出していきます。こんなやり方はまずいんじゃないかと言っていると、だって、どんどんテロリストが出てくるじゃないかと言う。テロリストが出れば出るほど、この戦争は正しいんだということになります。

だから、「テロとの戦争」を設定すると、戦争は基本的に永続化できるわけです、常にそういう反抗者を生みだしますから。イラクでそれをやってきて、もうアメリカは引くに引けなくなつて。

同じような状況がアフガニスタンにも出ているわけです。

では、アメリカはまったくバカなことをやって失敗したのかというと、実はそうではなくて、この間に、イラクの石油も含めた、ほとんどの国家資産というのは、アメリカの軍需産業と多国籍資本が吸い上げていますから、膨大な資産が、とりわけ金融市場を通じてアメリカに流れる。多国籍企業と言われますけど、基本的にはアメリカに本社があるところに吸い上げられているわけです。

その意味では、アメリカは、全然、「失敗」していない。このことからわかるように、「テロとの戦争」というのは、一九世紀―二〇世紀までのヨーロッパの戦争のやり方を変え、なおかつ、国家の役割も変えてしまったということです。

例えば、アメリカ国家も、今までどおりの国家ではなくります。何になるかというと、アメリカでは、ここしばらく、クリントンとは別ですが、ブッシュの父親の代ですね、それからブッシュの

子どもが典型ですが、石油企業から出てきます。そして、当選して大統領になると、自分の仲間を連れてきて政府をつくります。

子どもブッシュの場合、副大統領のチェイニーというのは、一〇年前の湾岸戦争のときに国防長官をやっていた人です。湾岸戦争が終わってからハリバートンという軍需産業に入って、そのCEOまで務めました。その給料があまりにも膨大なので、給料の代わりにストックオプションといって、要するに、将来当たるはずの株を安く大量に報酬としてもらっています。会社の業績が上がれば、そのストックオプションが猛烈に上がって、資産が増えるということです。

その彼が副大統領になりました。そして、九・一一があつて、アフガニスタンへの爆撃が決まり、イラク戦争が始まる。最初のアフガニスタンのときですが、向こう一〇年間のアメリカ陸軍の兵站到まつわる、要するに、十万の兵力を送ると、その給食を出すだけでも大量の仕込みが必要になり

ます。それを、全部、ハリバートンという会社が受注するわけです。軍服とか、靴とかを作って送りこむ。向こう一〇年間、アメリカ陸軍の受注を、全部、ハリバートンが受けたんです。

それから、ラムズフェルドという国防長官は、インフルエンザが流行るたびにタミフルという薬が世界中に出回りますが、実はタミフルの大株主です。それで、国防長官になるときに、あまりにも自分の業務とファイザーという会社の利益が絡むといけないから、この株を売れと言われたんですね。でも、ラムズフェルドは、売らなかった。その代わり、ファイザーが関わる案件になったら、私はその会議には出ないと。アメリカでは、それでもいいわけです。

それで、彼が国防長官をやっていた間に、鳥インフルエンザの流行が何回あったか、豚インフルが何回あったか。それに、普通、人間のインフルは人間の中で流行するわけですね、鳥だったら鳥、それが、なんで人間にうつるようになったか。

あれは、遺伝子操作など、いろいろな実験をしているうちに、ウィルスの変種ができてしまう、そういうのが原因だとも疑われています。だから、遺伝子操作とか先端医療をやっている製薬会社は、むしろ疑わしいわけです。結局、それで儲かるわけですね。そういうことに国防長官が関わっているわけです。

アメリカが仕切っているIMFとか世界銀行というのは、発展途上国が債務不履行に陥ったりすると、規制緩和して、外資を導入しなさいと指導します。それと、社会保障とか、そういうところにお金を使つてはいけない、国庫支出を減らしなさいと。それと、腐敗を改めなさいと、汚職があるから、あなたたちのところの政府はうまくいかない、だから汚職を抑えろと言うわけです。

でも、アメリカでは、国防長官だった人が軍需産業の社長になって、次の政府の副大統領になって、なおかつ、その政府が始めた戦争の陸軍関係の兵站を、向こう一〇年間、受注しても、それ

が汚職にならないんです。

アメリカでは、レボリビング・ドアといって、政府と財界との行き来というのは自由なんですね。これは政府の権力の「民営化」ということですよ。アメリカは、国家権力が「民営化」されているんです。だから、全然、これが汚職とされない。ついでに言っておくと、ふつう「民営化」と訳されるプライベートーションとは、実情を見ていますと、「私物化」というのが適切な訳ですね。実際、そういうことを行っている。

二〇〇一年というのは、二一世紀の最初で、いわゆる社会主義圏の崩壊で、アメリカが世界の唯一の超大国になっていました。冷戦の前はどうだったかという、西洋諸国が地球上の八〇パーセント以上を抑えていたわけです。それで、第二次大戦が起こって、その後、いろいろな国が独立します。その独立のときの勢力争いを冷戦が抑えていたわけですね。しかし、冷戦崩壊後、アメリカしか残らなくなりました。

では、社会主義とはなんだったのかというと、産業経済の運営を国家がやるということです。自由主義とは何かというと、それを市場に任せるということです。その両者が、二〇世紀の後半には、せめぎ合っていたんですね。そして、最終的に、国家管理するというほうが崩れて、すべてを市場に任せる体制になったときに、その市場の、表現がよくないですけど、「賭場の胴元」のように、アメリカがなったわけですね。

長いスパンで言うと、一六世紀くらいから西洋諸国が世界に進出していくことによって、一九世紀の半ばくらいまでには地球上の八〇パーセントは西洋諸国の支配圏になりました。初めのうちは植民地として領土をもっているというだけだったんですが、一九世紀の半ばに、ヨーロッパは、先ほども言いました技術産業経済のシステムをつくり上げて、外に市場と原料を求めて展開していくようになります。

そこで、最も重要だったのはエネルギーですね。

そのエネルギーも、二〇世紀に入ってから石炭から石油に変わります。西洋の先進国が石油を求めて世界統治をやっていくというのが、二〇世紀以来、はつきり出てきた世界の組織化の仕方です。

そして、一九世紀―二〇世紀にかけては、軍事的に植民地化することで世界統治をやります。これはヨーロッパ諸国のやり方です。ところが、そのヨーロッパ諸国とは違う形で、自由経済を基本にして展開していかうとしたのがアメリカだったわけです。だから、古典的なヨーロッパに比べて、初めのうちはアメリカのほうが映りがよかったわけですね、直接に暴力的ではないから。

けれども、冷戦が終わり、アメリカ一強体制になったときに、アメリカは軍事的にも経済的にも突出した勢力になって、それが準備した自由市場の中に、世界のあらゆる国々をプレーヤーとして参加させる。そして、市場の上がりをアメリカにもっていくという仕組みをつくろうとしたのです。

ところが、市場が安定して、安全に機能するた

めには、安全保障がある、セキュリティがいるということ、市場のプレーヤーになるところは、みんな「文明国」で、市場のルールに従うところ、です。しかし、このルールに従わない者はアウトローだ、あるいは無秩序を持ち込むような者は撲滅しなければならぬ、というので打ち出されたレジーム、要するに、冷戦に代わる世界戦争のレジームが、「テロとの戦争」だったわけです。

そして、これは神の采配と言いますか、アメリカが決めた「不安定ゾーン」、要するに、世界規模の安全を保障するための軍事力が直接の対象としたのは、なんと、アラブ・イスラーム世界だったわけです。それには二重の理由があります。

一つには、冷戦の間に、西洋諸国で世界のヘゲモニーを握ろうということで、ソ連を中心とした社会主義圏を倒そうとしていたわけですが、社会主義圏が弱体化したことが明らかになってきたころ、イランで西洋化を批判する大きな政治運動が起こってきた。これが七九年のイラン・イスラ

ム革命です。これが民衆の要求というか、不退転の運動によって引き起こされてきたわけですね。

ヨーロッパ的な考え方からすると、民衆が自分の意見を言って、意思をもつて、命がけで体制を倒すというのは、古い社会体制から近代的な社会をつくるために不可避の運動だと、それが革命だと考えられてきました。だから、革命というのは常に世の中を進歩の方向に変えていく大きな流れなんだと、革命が起こるたびに宗教的なものは排除されていくというふうによりヨーロッパでは理解されていたんです。

ところが、イランでは、最初は必ずしも、すべてイスラーム的ではなかったんですが、一般市民を支えたのは、そういう意識ですから、最終的にイラン・イスラーム革命となりました。これは、ヨーロッパにとっては大きなショックだったんですね。つまり、ヨーロッパは、最初、全世界をキリスト教化しようとし、その次には、宗教を否定することが近代化だというふうにして、アジア、

アフリカ諸国を指導してきたわけです。ところが、そういう近代化に向かうべきところから、逆にバッククラッシュのように、宗教的な運動によって革命が起きてしまった。

それで、当時のイギリスのサッチャー首相は、社会主義の次に敵になるのは宗教だと言い、その宗教とはイスラームだというふうにより、一九八〇年代から標的にしていたんです。それが、やがて湾岸戦争以降の米国や欧州などの標的になりますが、どういうわけか、イスラームにしてもキリスト教にしても、実は同じ神なんですね、つまり唯一の神です。

その唯一の神をめぐる確執があるわけですが、世界を引っ張っていくためのモーターになるのは何かといえば、技術産業経済システムを動かすためのエネルギーです。そのエネルギーの最大の貯蔵地がイスラーム圏だったということです。だから、今後のエネルギー管理という、西洋中心の管理と、世界統治のための管理と、二重の意味があ

ります。

もう一つは、アメリカがつくる文明間の対立という図式で、イスラーム世界をニュートラルにしていくということです。つまり、イスラーム世界から宗教色を脱色していくということです。

それは近代のいわゆる政教分離ですが、政教分離という論理を歴史的に生み出したのは、ほかならぬキリスト教であることを考えると、結局、ユダヤ・キリスト教圏に入れという話になります。そんなわけで、二〇〇一年以降の世界の変動は、端的に言って、西洋世界を中心とした技術産業経済システムで世界統治を継続していくためのレジームだったと言えると思います。

ところが、今度の東日本大震災で、はつきりわかったのは、われわれは技術産業経済システムの中に組み込まれて生活しているわけですが、地震と津波で壊れて、そのシステムが完全に動かなくなったとき、人間はどうなるかということです。

例えば、津波に流された人が、どうにか生きた

いと思ったとき、最初に何をするか。最初にするのは、周りを見回して、誰か、ほかに生きている人はいないかと探すわけです。そして、いたら、声をかけて、見知らぬ同士、お互いに励まし合い、どこかにつかまって、救助が来るのを待つとか、わずかでも食料があったら、それを分けながら、何日でも待つと。そういう様子を、私たちも、今回、たくさん見てきました。

あるチェーン店の社長は、見ていられないからというので、自分の工場でおにぎりを5万個くらい製造し、使えるあらゆるネットワークを調べて、日本海側を回りながら通れる道を探し、自分のところの各店舗で、開けられる店に、おにぎりを届けて、配ったという話もあります。

そうすると、こういうシステムが壊れるような状況になったとき、裸の人間は何をするかという、本当に一人だけになって、どうしようもない孤独に陥ってしまったら、おそらく、その人に生きる力はわいてこないと思います。だから、まず

他人を探す。いたら、喜んで一緒に生きる。

そうすると、裸の状態に置かれた人間というのは、むしろ、これは欧州の哲学では「存在」と言いますが、「存在」というのは、普通は孤立した存在を想定します。単数の存在です。けれども、そうではなくて、「いる」とか「生きる」というのは、常に他者がいないと本当に生きていることにならないということです。そういうことを今回の災害は直接に見せてくれたと思うんですね。

生きるとは、そういうことなのだとすれば、先ほど言った技術産業経済システムが前提としている、バラバラの人間を、それぞれの欲望を刺激して、市場の中で競い合わせるなどというシステムが、いかに倒錯したものであるかということに、われわれも気づくようになるわけです。

それと、千年に一度の大災害と言われましたが、何年に一度であろうと、とにかく、一人ひとりの人間が、とてつもない力に直面するわけですね。

災害もそうですが、原発事故でもそうです。桁違

いな力に対しては、人間はそれを制御することができない。そういう、人間を凌駕するもの、あるいは自分が制御できないものを作り出してしまったことに対する畏れを、本来、人間はもつべきだと思いますが、安全神話のもとに、理解も働き方もバラバラにして組み上げていったのが技術産業経済システムというもので、原発社会ができてしまったのも、その結果だということです。

人間が、人間を凌駕するものに対する感覚を取り戻すこと、これが根本的に重要で、東日本大震災でわれわれが経験したことというのは、そのことだと思うんですね。原発も含めて、人間を凌駕するものに、どう向き合うか。

そして、自分たちが無力であるということを生存の条件にしていく。無力というと消極的に見えるかもしれませんが、そうではなくて、素手で向き合っていく。そして、それと、どういう新しい関係をつくっていくかという、これは実に積極的な原理ではないかと思います。

パネルディスカッション

コーディネーター 眞田芳憲

パネリスト 黒田壽郎

山崎龍明

前島宗甫

西谷 修

WCRP日本委員会平和研究所所長・中央大学名誉教授

国際大学名誉教授

武蔵野大学大学院教授

元日本キリスト教協議会総幹事

東京外国語大学総合国際学研究院教授



眞田 ご紹介いただきました眞田でございませう。今日、皆さまのお手元にあるパンフレットに趣旨説明が載っております。

おります。タイトルを注意深くお読みいただきましたと思うのですが、「現代文明に宗教者はどう関わるか」、副題として「原発問題を契機として」となっております。原発問題を中心としてではご

ざいませう。原発問題を一つの手掛かりとして、現在、われわれが直面している問題をどう考えるか。

先ほどの西谷先生のお言葉を借りれば、「われわれ人間がつくったものによって、われわれ人間が襲いかかられ、今、苦悩のどん底に陥っている」。自然災害ではない、われわれ人間がつくった原発、そして「技術産業経済システム」という社会システム、こうしたものに人間が逆襲され、叩きのめ

されている。その事実をどう考えるか。

今日、私は新横浜から新幹線に乗りました。ちよつと時間があつたので待合室でテレビを見ておりましたら、NHKニュースでございますが、昨日、11日、ニューヨークで行われた9・11の追悼式典の様子が報道されていきました。ブッシュ前大統領とオバマ大統領の演説が少し紹介されました。ブッシュ前大統領は、依然として、自由のために尊い犠牲を払ったことを誇りとしているという演説をしていました。オバマ大統領は聖書を引用して、われわれは神とともにあるという演説をしたようでございます。

皆さん、新聞でご承知かと思いますが、同時多発テロによる死者数は2977人と報道されております。しっかりとした、正確な数字であります。そしてまた、テロ戦争といわれる戦争での米軍の戦死者は6218人といわれております。すでに同時多発テロの死者数を、はるかに超えているわけです。

ところが、イラク、アフガニスタンでの民間の犠牲者は12万人以上という、実にアバウトな数字しか出ておりません。このことは何を意味しているのか。米国の犠牲者の数は極めて正確です。ところが、無辜の民、無実の人間、一般民間人ですが、その死者数は12万人以上。しかも、13万か14万か、わからない。現代の科学兵器によって殺されたため、身体がバラバラに四散し、遺体がどこに行つたかわからないので、数えようがないのです。

そういう現実を見たときに、オバマ大統領は、少しはまともな演説をするかと思つたら、聖書を引用して、神とともにあるという、その神とは、アメリカ人だけの、あるいは西洋人だけの神であるのか。アフガニスタンの人々は神からも見捨てられた人々であるのか。神というのは、国境によつて違ふのか、民族によつて違ふのか、人種によつて違ふのか。そういう神を、われわれは神と呼ぶのであろうかと感じました。

ブッシュ前大統領に至っては、自由のために犠牲を払ったと言いました。その自由とは何なのか。12万人もの無辜の人々は、殺される自由しか持ち合わせていないのか。生きる自由はないのか。単に殺されるための運命にあったのか。こんなことを感じました。そして、宗教と何なのかと、改めて感じたことでした。

WCRP国際委員会の事務総長であるベンドレイさんは、しばしば、「今、宗教がハイジャックされている」と言っておられます。こうした状況の中で、宗教者として非常に大きな問題にわれわれは直面しているわけですが、それを、政治家でもない、企業経営者でもない、国境を越え、民族・人種の違いを超え、言葉の違いを超え、宗教の違いを超え、文化の違いを超え、互いに、あらゆるものの「いのち」を尊び、慈しみ、常に社会的弱者の立場に立って他者に奉仕するという宗教者の眼差で、どう考えるか。今日のシンポジウムを、そういった学びの場にしたいと思うわけであ



ります。では、パネリストの皆さんから、順に、ご発言いただきたいと思います。



黒田 あらかじめ申し

上げさせていただきますが、現代文明に宗教者はどう関わるか、ということは大問題です。

要領よく話せと言われているのですが、私たちの持ち時間は10数分ですので駆け足で述べることしかできません。

先ず問題は、現代文明とは何かということですが、現在、われわれは地震と津波、それに伴う原発事故、東日本大震災の大きなショックを、まだ心の中にとどめながら生きています。考えてみると、時と共に人災も大きくなるし、天災も大きくなるのではないかという思いが強いのですが、はつきりしているのは、この災害が一過性のものではないということです。

そういうことに照らし合わせますと、今回、西谷先生は、現代のわれわれの生きている状況、それが直面している非常に大きな問題、核の問題やテロの問題に焦点を当てられています。西谷先生は、とりわけ二つの問題を深められて、それが現代のわれわれの生きざまに、どういう悪い影響を与えているかというお話をされました。

西谷先生は非常に鋭い指摘をなさっています。

原発によって人間は自分で死ねないんですね、壊されるだけなんです。人間が自ら死ねない、壊されるだけだということは何を意味するのでしょうか。壊されるだけだということは、取りも直さず、これまでわれわれが思い描いてきた地獄もなくなるし、天国もなくなるといことです。3・11以降、それほど大きな変化が生まれました。その変化を生じさせたのは、もちろん原発という科学技術に端を発しておりますが、その根底では、巨大金融機関への富の集中ということも関わっています。それから、テロに伴う人権の無視。テロの運動

が、結局は人權のあり方そのものを歪めていくということも西谷先生は克明に話されました。それと同時に、われわれの周りには、いろいろな問題があります。例えば、国民国家の問題ですが、それは公私の問題を、「国の公、対、個人の私」というように二極化し、二項化してしまっている。その間にある、いろいろな社会関係を、全部、どちらかという二次的なものにしてしまう。

その結果、現在、われわれが目前にしているのは、家庭の崩壊とか共同体の崩壊で、それは現代の国民国家がもたらした一つの大きな悪しき帰結だと言えます。問題はそういうことにまで及んでいるわけですが、このように考えてみると、われわれが分析しなければならぬ病は非常に総体的で、生活のあらゆるところに波及していると言えます。

西谷先生にもう少し話していただきましたかったのは、先生がだいぶ前に書いた『理性の探求』という本に書かれている内容です。この著作は、政治

的、経済的状况が、極めて組織的に、非人間化、脱人間化を進めているということを、直接、間接に指摘しています。ぜひ、皆さまも、お読みいただきたい。なぜ、こういうことを言うかということ、やはり、われわれが、今、直面しているのは、非常に組織的な、文化的、社会的危機であるからです。

私は人前に出ると、イスラームの代表みたいに思われているんですが、宗教者にとっては、イスラームも仏教もないですね、問題は一つです。要するに、端的な表現を用いさせていただくならば、個人の手には及ばないような組織的な悪がみなぎっている現在の末法の世界です。

そこで問題は、その末法というのが、いかなる末法であるかということに関して、宗教者は充分考えていないということですね。イスラームばかりでなく他の宗教の場合にも、そういうことが言えると思います。

日本の仏教の歴史を見えますと、奈良、平安

時代の仏教、つまり初期の仏教は権力者や貴族向けの宗教です。しかし、ご存知のように、鎌倉時代に、その仏教が大きな変革を迫られます。その変革の原動力としては、末法の認識による大衆の恐怖に対する宗教者たちの積極的な関与、具体的な関与があったと思われます。単なる精神的言説にとどまらない、社会的、現実的な配慮が根底にあったのです。

ここで、われわれが留意しなければならないのは、末法の世界で正法を説くことには限界があるということです。これは親鸞の『教行信証』の中に明確に書かれています。末法の世に正法だけ説いたところで、なんの役にも立たないということです。

そこで、社会生活の質の悪化に伴い、大衆の境遇に寄り添いながら、それに対処する能動的な姿勢、これが鎌倉仏教の原動力だったと思うのですが、われわれが留意しなければならないのは、現代における末法の世界の劇的かつ質的な変化です。

現代の悪というのは、西谷先生が示唆されたように、言わば、これまでの像法の時代の悪とは大きく様変わりして、その末法性において質的に進化しているということです。要するに、核問題をはじめとして、グローバルゼーションという名の組織化による非人間化が、今、われわれの周りで、どんどん進行しているということです。

結局、今、必要なのは、西谷先生の指摘にもありましたように、理性の万能を、ここ数世紀、唱えてきましたけれど、その万能性を否認し、生のサステイナビリティを模索するような理性の具現化にあると思われます。万能なはずの理性がもたらした大きな災厄を取り払うもの、これは自らの限界を知る知性です。こういう形で、理性や知性のあり方そのものが変わらなければならない。

この種の変革、自らの限界を知って、その先に人類のサステイナビリティを求める、そういう知の変革に必要なのは、取りも直さず宗教的なものではないでしょうか。端的に言えば慈悲の心、こ

れを実現するためには、それに反するものについての正確な認識と、その排除のための献身が不可欠です。

末法の時代に正法だけ唱えていても無益であり、その末法性に寄り添っていきけるような、新しい姿勢、態度を求めなければ、すべては犬の遠吠えにしか過ぎないでしょう。ただ祈りさえすれば、どこにかなるという問題ではないのです。

悪の組織化は、政治、経済、社会の隅々にまで行き渡っています。私は、今、明治から大正にかけての浄土真宗の本を読んでいますが、例えば清沢満之きよざわまんしですね、カント、ヘーゲルなどを読みながら、宗教の地位を確定する。非常に重要な仕事をなさっておりますけれども、一つだけ気に入らないのは、これは彼の時代の特性だと思うのですが、宗教を擁護するあまりに、宗教と経済とは無関係、宗教と政治とは無関係と、すぐに、こうおっしゃるんですね。これでは今の悪にいかに対処するかという点においては、ちよつとまずいん

じゃないかと思うんですね。

要するに、ごく普通の人間、一介の人間として、まず、われわれがしなければならぬのは、現在、われわれが置かれている社会的状況、精神的状況に対して、経済、政治、社会問題に対する積極的な関与が不可欠だと思います。

もちろん、宗教的な、いわゆる正法の教え、そのものにつき従うことは必要ですけれども、新しい宗教的な眼差をもつて、経済、政治、社会問題を正確に認識、判断していくことは非常に大切だと思います。

要するに、それぞれの宗教の教えを、精神性の中でだけとらえるのではなく、現在、われわれの置かれている社会的状態、そういう外部性に向かって開いていくことが不可欠でしょう。普あまねき慈悲心の発露のために、もう一度、末法の世の中に貢献するのは、そのような姿勢、態度というものに導かれた理性の人でなければいけないし、それを開発するのが宗教の役目だと思います。

眞田 平和研究所では、こんな議論をしょっちゅうやっております。仏教は、ご存知のように、正法、像法、末法という時代観をもっているわけですね。1000年、500年ごとに区切られておりますけれども、この仏教の時代観によれば、鎌倉時代に生きた日蓮聖人は、「今が末法の時代だ」と説かれています。末法の時代というのは、正法が全く存在していないということではない。「正法隠没」の時代と言われているわけですね。つまり、人々が論争し、争論に明け暮れて、喧嘩ばかりしている時代ですね。そして、正法はあるが、なきが如しと、隠没している時代、これが末法の時代相なんですね。その意味でいくと、現代はまさしく末法の時代ということになる。

だから、正法、つまり、正しい法とは、「そもそも人間はいかなる存在か」「人間が人間らしく生きるとは何か」、こういうことを人々に正しく説き、導き、人々の幸せと社会・国家・世界の平和につながるように、宗教者は行動してきたのか

が問われているわけです。末法思想とは、宗教者が正法に従って行動しなければならぬということだろうという気がしますが、このへんについては山崎先生に少しふれていただければと思います。



山崎 現代文明に宗教者がどう関わるかという問題ですが、現代文明とは何か、文化と文明はどう違うかなど、

いろいろありますけれども、今日のテーマは「原発問題を契機として」とあります。そこを考えると、原発問題というのは、現代文明が生み出し、もたらした究極の罪禍と言ってもいいと考えます。そして何よりも、まず、いのちに関わる、人間の根底に関わると同時に、宗教そのものの本質に関わる問題だと思います。

原発の問題というのは、単に東電の問題、経産省の問題、保安院の問題、原子力安全委員会の問

題ということではなく、いのちというところから考えていかないと明らかにならない。単なる原発を超えるのが宗教の視点ではないかと強く感じるんですね。

30年ぐらい前に、文殊菩薩の名前（もんじゅ）を敦賀の高速増殖炉につけました。反対の署名運動をやったこともあります。永平寺の当時の管長さんが、ある人（理事長）の提案を受けて「それはいい」ということで「もんじゅ」になったそうです。どういう感覚なのかと思いました。反対の署名運動をしましたが、ご承知のように、こういう声は受け止められません。相変わらず「もんじゅ」という言葉がメディアなどに流れているわけですよ。

黒田先生が清沢満之のことにふられました。明治に生まれ、大正時代に大きな影響を与えた、念仏者、哲学者で、名古屋の人です。先般、私もお寺に行ってまいりました。

なぜ第一級の念仏者として評価されているかと

いうと、黒田先生がおっしゃったように、親鸞の教えと念仏の教えを近代哲学的に咀嚼し直した人であろうと思いますが、ちょっと厳しい言い方をさせてもらうと、私は清沢満之にはインテリの限界を感じます。その一つを、先ほど黒田先生は指摘なさったのだと思います。

1945年から今日まで、日本ではさまざまな社会の問題がありました。それらの問題に関わることは、特に伝統的な仏教教団では、世俗主義という形で排斥されました。ベトナム戦争とか公害問題等を論ずるのは世俗主義で、自己の安心立命が中心というのが伝統的な仏教教団の認識でした。ところが、20年ぐらい前から、伝統教団も社会の問題に取り組むようになりました。それは、なぜか。新宗教教団の方々が社会的な問題を盛んに取り上げたからです。しかし、これは内発的なものではありませんでした。信仰者として、やらざるを得ないという運動ではなくて、お前たち、何もやっていないと言われると困るから、そういう

問題にも関わろうという姿勢です。

私が申し上げたいのは、どう関わるべきか、というよりも、関わってこなかった。宗教とは全く別の次元のものとして考えてきた。この歴史をきちんと検証することから出発したときに、原子力発電の問題性が見えてくるということです。

最後に、末法思想についてですが、末法というのは、劫濁、見濁、煩惱濁、衆生濁、命濁の時代といわれるように、人間の社会、すべてが濁って、真実が見えなくなる時代と、私は規定しています。しかし、親鸞には、そういう時代にこそ実は仏の真実に会うことができるという認識があります。

親鸞の言葉ですが、如来（仏）、悟りを得られた方は、よく衆生の智愚の毒を滅するなり、とあります。智愚の「ち」は、智慧の智です。「ぐ」というのは愚かですね。つまり、智（賢さ）愚（愚かさ）ともに、親鸞は毒と言っているんです。人間の理性の毒です。知性の毒、あるいは経験の毒と言ってもいいと思います。人間の知性とか理性

とか経験というのは、毒性を持っている。

原発は、まさにそうだと思います。安全でないから、「安全だ、安全だ」と言わなければいけないわけですね。本当に安全だったら、「安全」なんて言わなくていいんですから。

週刊誌や月刊誌に、いろんなタレントさんが、原発ってこんなに安全だったのっていうコマーシャルがたくさん出ていたじゃないですか。なんで、あんなことをしたと思いますか。それほど危険であることを知っていたのです。原発推進講演のギヤラが、また、すごいんですね。

そうしなければならぬほど危険なことをやるというのは、まさに智の毒ですよ。知っていてやっているといるというのは、これは明らかに人災ですね。福島は以前から危険だという指摘がありました、しかし、採算が合わないということで無視していたんです。人災そのものですよ。京都大学の小出裕章さんは、これは犯罪であると言っています。私は宗教者の一人として、そういう厳しい眼差を

持ち、その責任を問うことが必要ではないかと思
います。

眞田 非常に楽しい、楽しいというと語弊があり
ますが、愉快な話です。東京電力には、「企業倫
理遵守に関する行動基準」という、とても立派な
企業倫理綱領があります。実に立派な綱領です。

ところが、やっていることは、自ら定めた「行動
基準」を無視し、全くでたらめ。政治家に、たく
さん金を使ったり、地元にも金をおろして、みん
な丸めこんでいる。その独善的、かつ反倫理的な
隠蔽体質はどうしようもない。

日本原子力学会にも「原子力学会倫理規程」と
いう名称の倫理綱領があるんですね。原子力学者
の立派な学会綱領がありながら、「原子力ムラ」
特有の論理で、反社会的な科学技術で人々を、社
会を導いている。そういう事実を、今、ちょっと、
山崎先生の話から思い起こしました。次に、前島
先生にお話を頂戴したいと思います。



前島 最初に一つの言
葉をご紹介したいので
すが、「人類は被造物を
必要とする。しかし、
被造物は人類を必要と
しない」、そういう言葉を、ある論文で読んだこ
とがあります。聖書がいう世界は、自然、人間を
含めた世界なんです。神によって造られた世界、
神の創造物であると。このことを教えているわけ
ですね。

そこで聖書の言葉をご紹介したいのですが、
「地はお造りになったものに満ちている。あなた
はご自分の息を送って彼らを創造し、地の表を新
たにされる」。これは、詩編にある言葉ですが、
造られたものは神の息がかかったものである、そ
ういう理解なんですね。

よく言われることですが、地球の生命は50億年
だと言われています。その中で、人間が登場した
のは600万年から700万年くらい前と推測さ

れるわけですが、これを一日の時計に直しますと、人間が登場したのは、だいたい23時30分というところになるそうです。

言ってみれば、新参者の人間が、すでに存在している神の息のかかったもの、これはキリスト教的に言えば、霊的なものとか霊性と言っているんですが、人間以外の生き物を霊的なものと理解してこなかったわけです。そういう神の息がかかった被造物を傷つけ続けてきたことについては、キリスト者の立場から、二つ、問題があると考えています。

一つは、想像力の乏しさです。想像力というのはイマジネーションですね。その乏しさ。もう一つは、キリスト教徒にとって聖書は、聖なるもの、教典でありますけれども、それに対する誤解、神の意思に対する誤解。その二つの問題を指摘しておきたいと思います。

まず想像力の乏しさです。神の創造ということ、をキリスト者は絶えず思っているわけですが、

その内実について想像をめぐらすということは、してこなかったのではないかと思っています。

例えば、愛するということを言う場合に、隣人愛は出てくるのです。しかし、土や水や空気を愛するという発想は、キリスト者の中にはなかったわけですね。すべてが人間中心に考えられてきました。そういう人間中心の世界観から、われわれは解放される必要があるのではないかと思っています。

例えば、救いということを言います。救済と言いますけれども、これも人間中心の理解です。自然が救済されることなしに、人間が救済されることはあり得ないですね。そのことに対する想像力です。

環境問題が言われて久しいわけですが、私は環境問題というのは人権問題と同レベルの問題だと思っています。人権問題というのは、弱い者にしわ寄せが行く問題です。環境の危機というのは、人間自身の危機でもあるわけですが、地球上に存在するすべての生命、いのちの危機です。環境問題

において犠牲になるのは、最も弱い動植物です。人間も同じです。弱い者から犠牲になっていきます。戦争や飢餓状況になると顕著ですが、幼児、高齢者、あるいは病気をもっている人たちから犠牲になっていくわけです。

こういう世界で、私は人間社会が一方的な進歩のスピードを緩める必要があると思うんですね。

それを人間が叫び始めないと、どうにもならないと思います。動植物は叫べない。ものを言えないわけですから、獲られても、切り倒されても、黙っているわけです。しかし、人間はものを言うことができるわけですから、被造物を代表して、その痛みを叫ぶということをしていかなければならないのではないかと思います。

生態学的な危機と、よく言われますが、いま述べてきたことから言うと、これは道徳的な危機であり、宗教的な危機だと思います。道徳的危機というのは、われわれが便利さを追求し、楽しさをどんどん先取りして、苦しさというものを後送り

にしているという状況があると思います。

福島で原発事故が起こった直後に、ドイツが原発の停止を決めました。この理由は、自分たちは将来に対する責任を持ってない、将来に対する責任ということとで原発を止める決断をしたわけです。

今の快適さのために後世の人々の犠牲を強いることがあつてはならない。それに対する私たちの想像力が問われていると思います。

二つ目は、聖書に対する誤解です。聖書は神の意思が著されている書物ですが、これは古文書です。一つの例を申し上げると、神が天地を創造されたときに、あらゆるものを人に支配させようと言われたということが記されています。日本語訳では、そう訳されています。

もともと、これはヘブライ語で書かれているわけですが、「支配する」と訳されているリーダーという言葉は、王が統治するという意味なんですけれども、当時のコンテキストで考えると、人々の平和に対して責任を負うという意味で初めて、ラ

ーダーという言葉が意味をなすんですね。

日本の聖書は「支配する」という言葉を使い続けているんですが、最近の英語の、トゥデイズ・イングリッシュ・バージョンなどは、支配する、「rule over」という言葉は使っていません。「in charge of」つまり、役割を担う、ケアをするという意味合いの言葉ですが、そういう務めが人間に与えられていると訳し直しているんですね。

聖書というのは神の言葉だとわれわれは言うわけですが、これは書かれていることが歴史的事実として実際に起こったということではないわけです。そこには、人間の深い宗教的な体験が告白され続けてきて、それが歴史の彼方に消えてしまうのでなく、2000年から3000年にわたって、何世代も語り伝えられてきたことに意味があるわけです。

そうならば、聖書はこれからも語り伝えられていくわけですから、新しい視点から、例えば、地球環境といった視点から読み直されることを聖書

自体が求めている。そういうふうに、私たちは聖書をとらえ直すべきではないかと考えています。

眞田 ありがとうございました。前島先生からは、われわれの想像力が低いということをご指摘いただきました。最も弱者の視点で考える、そういったものの見方、考え方ですね。

社会には、いろんな人々がおります。駅にエレベーターやエスカレーターができたのは、つい最近のことでございますね。横断歩道だって、目の不自由な方、足の不自由な方は、簡単に生きていけない。みんな健康者の目から見て、つくられているからです。

ということは、どんな健康な方でも、年齢を重ねていけば確実に身体障害者への道を歩んでいることを忘れていくということです。だから、未来のことを考えない。われわれは先人からのちをつないで、それを次の世代に残していかなければならない。それなのに、どうして未来の時代の立

場になって、ものを考えようとしなののか、こういう想像力の貧困さがあると思うわけです。

ここで、フロアから、ご質問をいただきたいと思っています。コメントでも結構ですが、ご自由に手を挙げて、手短にお願ひしたいと思います。

質問 A 原発事故や核兵器の問題など、われわれは、知っていながら、個人としては沈黙を保っている状況だと思います。私たち個人としては声を上げられないということについて、どう考えたらいいのか。こういう会議の場でなく、巷で、どういふふうにしていったらいいのか。そのへんのことについて、ご意見をお伺ひしたいと思います。

眞田 はい。では、まとめてお答えしますので、他のご質問を、どうぞ。

質問 B これからの社会を担っていく、20代、30代の青年として、被災地でのボランティアとか義

援金の募金以外に、どんな活動、どんな実践をしていったらいいのかということについて、ご意見をいただきたいと思っています。

眞田 はい、ありがとうございます。他に、どうでしょうか。

質問 C 基調講演の中で「人間がつくったものによって、人間が逆襲されている」といった趣旨のお話がありましたが、それは「大自然からの逆襲」とか「しつぺ返し」とも言えるんじゃないでしょうか。

眞田 他に、いかがでしょうか。もう一名。

質問 D 今の事態は、やはり、過去の人間の生き方から生まれてきていると思います。そこで、宗教者は長期的に、これから何をやっていかなければならないかという観点から、今までの生き方の

反省も含めて、将来に残すものとして何をしていかなければならないかという点を教えていただきたいと思います。

眞田 ありがとうございます。では、まず、日常生活において、足元の問題として、どのような活動に取り組んでいったらいいのかという問題について、西谷先生、いかがでしょうか。



西谷 実は、先日も同じような質問を受けました。現実には、どうすればいいのかとか、若い人たちに、どう伝

えていけばいいかとか、いろいろです。これは私の個人的な考えですけど、まず大事なものは、今起こっている出来事が、どういうことなのかということができるだけ正確に知ることだと思います。いろいろな情報を探せば、事実はわかるんですが、

その事実の意味を考えていかなければいけない。私としては自分なりの立場から、この出来事の意味は、こうではないかということ、できるだけ明確に提示していこうとしているわけです。そして、意味を知ることとは方向をもつ、ということです。

他に何ができるかというと、日常の中で、毎日、表に出て行つて伝える、というわけにはいきかないですね、説法者ではないわけですから。そこで、私などは、つまらないことですが、東京ですと城南信用金庫という金融機関は、自分のところに預けていただいたお金は、エネルギー多様化に努めている企業に優先的に融資するとか、原発関連の方には融資をしないとか、金融機関としての基本姿勢をはっきり打ち出しているところです。

そこで私は、給与振り込みなどは、全部、そこにする。お金に余裕があったら、全部、城南信用金庫に預けるといふようなことをしています。新聞でも、いろんな問題を取り上げ、調査して、こ

んな事実があったのかということをも丹念に取材調査しているのは東京新聞です。だから、私は数年前から東京新聞を購読しています。

宗教団体でも、共感できることをやっているのを見たら、できるだけ協力しようとか、簡単なことと言えば、署名運動、ボランティア運動とか、もし自分のできることがあったら、それをやる。それは個人で動くということです。

あるいは、若い人たちにということでは、こういう社会を支えてきたのは私たちなんです。微力ながら、いろんなことをしながらも、こういう社会にしか、できなかった。それを放置してきたとなると、やっぱり、若い人たちに倅するようなことは言えない。だから、自分たちがどうやるか、見ていってくれと言いたいですね。

若い人たちは、いつの時代でも、今の状況をどう受け止めて、どう対処するかという力を持っていると思うんですね。ですから、その点については若い人たちを信頼したいと思っているから、若

い人たちに何か教えようという気持ちは、あまりありません。私たちがやることを見ていってくれと、それを何かの足しにしてくれという、そういう気持ちですね。

眞田 ありがとうございます。青年はどういう活動をしていったらいいかという点について、もう一人、山崎先生、いかがでしょうか。

山崎 原発はとても大事な問題ですが、今度の問題で、子どもたちに放射能問題を教えるのに、理科の先生が放射能について全く何も知らないことが問題になって、東京などでは特別に先生を集めてセミナーをやったという報道がありました。

私たちのような宗教に身を置いている者は何でも言えるという自由が保証されているとすれば、はつきりものを言うべきだと思います。原発についても、他の問題についても、無知であるということ、ひとつの罪ではないかと思えます。しか

し、現実には原発について何も知らなかったという人が、ほとんどじゃないでしょうか。

政府の罪、官僚の罪、政治家の罪、企業の罪、それから学者の罪がありますね。また、私は、あまり指摘されませんが、司法の罪があると思うんです。ご承知のように、原発に関しては全国で訴訟が起きています。しかし、上級審に行くと、ほとんど敗訴しています。顕著な危険性は考えられないという判決です。私は判決を下した裁判官にも責任をとってもらいたいと思います。

さらにメディアの罪です。本当のことを報道しません。政府や企業に、にらまれたくないからです。しかし、この国では誰一人、責任をとろうとしないんですね。

ご質問に対するお答えにならなかったかもしれませんが、やっぱり、身近なところで、青年諸君がしっかりと事実を学び、自分自身が正しい知識と認識を持つように努めることが大事だと思います。その輪の広がり、世の中の流れをつくつてい

くのではないのでしょうか。期待しています。

眞田 ありがとうございます。では、次に、人間がつくつたものによって、われわれ人間が逆襲されているということではなくて、大自然からの逆襲ではないかという趣旨のご発言がございましたね。前島先生、いかがでしょうか。

前島 自然からもらったものは自然に返さなきゃならない。ところが、われわれは自然に返せないものをつくつちゃったんですね。自然に返してはならないものを、ずつとつくり続けてきた。いちいち挙げる必要もないけれども、核物質もそうです。で、自然の恵みを、そういうふうに、われわれが変えてきて、今、自然の逆襲というふうにとらえているけれども、その根っこを、われわれ人間の責任として考えなければならぬし、やっぱり、自然に返せるということ、自然と共生する生き方をこれから考えていく必要があると思うん

ですね。

それから、青年のことで、ちょっと付け加えたいと思いますが。私も学生とフィールドワークをしてきて、思うことが一つあるんですね。それは現場に関わるということの大事さです。自分が何かに関わることで出会いを持てるわけです。

で、「かかわる」と書いてみてください。ものに関わる、ものと出会う、あることを体験すると、目からウロコが落ちるんですよ。といいますのは、最初の「か」を取ってください。何という字になりますか。「かわる」です。出会いをすると、人間は変わるんですよ。今度は、「かわる」という言葉の「か」と「わ」を入れ替えてください。そうすると、「わかる」となります。これは、ただの語呂合わせでなく、ものすごく大事なことだと思っっています。

もう一つ、声を上げることがありましたね。私も声を上げるべきだと思いますが、今は声が閉ざされているということだと思います。そ

れは、心を開き合う関係になっていないからではないか。津波や地震で物が流され、物がなくなつて、最後に残るのは心だと思うんですよ。宗教者として、できることは、心が壊れないように、心が病まないように、人々の心に寄り添い続けることではないかと思います。

復興構想会議がありますけれども、その提言の中に「鎮魂から希望」という言葉が出てきます。被災者たちが心を開き、語り始めて、自立をしていくということ以外に、希望ということはないと思うのです。つまり、被災者が元気になって、生活の場に戻る努力が必要だと。そのためには、被災者たちが上げる声を汲み取る場が必要だと思います。

そういう意味で、例えば、各宗教の施設、われわれで言えば教会が、そういう心を開き合える、声を出し合える場所になればいいと思います。

眞田 ありがとうございます。最後に、現代文

明に対する長期的な取り組みというご質問がありました。黒田先生、いかがでしょうか。

黒田 まず、私の生い立ちを申しますと、小学校に入ったときは、軍国主義、華やかなりし頃でした。それで、教科書に、雲の上から光が射していて、そこから神武天皇が降りてくる。そういう絵が書いてあって、小学校一年の授業が始まったばかりのとき、私は、これはおかしいと言ったんです。

そうしたら、当時の担任の先生から、どえらく叱られました。そして、6年生のとき敗戦になりました。そして、この教科書の絵はおかしいから塗りつぶせということで、真っ黒に塗りつぶされたという経験があります。

戦争中は疎開していましたが、疎開先から東京に帰ったときは、一面、焼け野原で、本当に何もありませんでした。3・11で津波に遭った人たちと同じです。ただし、その頃の子どもは心理的な

ケアしてもらえない、救援物資も来ない、そういう状況でした。

結局、人間というのは、何もなくても、そこから自分で道を切り開いていくんだと思います。その意味で、やはり、今後とも、いちばん必要なのは、自分の目で見て、正しいことを正しいと言い、正しいことを正しいと判断し、信念を守っていく。こういうことを子どもたちに教えていくことが基本で、それに尽きるのではないかと思います。

それにあたって、いちばんの問題は、結局、今の世の中を悪くしている最大のものは、自己中心主義だと思います。他人のためにと言いながら、結局は自分中心の枠から出ていない、そういう尾っぽが見え隠れしているわけですね。そういう自己中心主義を超えて、むしろ、他者あってこそその自分という考え方、教え方、宗教はそれを説いているわけですね。

結局、現代文明に宗教者はどう関わるかといっても、それは宗教者に限ることではなく、人間たる

もの、当然、そういうことを前提に考えなければいけないのではないのでしょうか。他者の自己に対する優位性、そういったことを前提に置いて、世の中を考えていく。それこそ世の中を救う道であるし、これこそ弥陀の本願というか、宗教者も宗教者でない人も、世の中を根本的に改善するには、これしかないと思います。

眞田 皆さん、ありがとうございます。最後に私から一言、述べさせていただきます。最後に

2006年、京都で行われたWCRP世界大会の統一テーマが何であったかという事を思い起こしていただきたいと思います。来年、世界大会があれば、2006年のテーマについて日本委員会はどのように取り組んで、どういう成果を上げたのかを報告しなければならぬ責務があるわけです。

そのテーマは、「あらゆる暴力をのり超え、共にすべてのいのちを守るために」というテーマで

した。原子力だけでなく、「ARMS DOWN」の問題もあります。こういう暴力に対して、われわれは、どう乗り越えていくのか。

私は、明後日、ソウルで行われる国際セミナーに出席しなければなりません。冒頭にお詫びをしたいと思っております。われわれは、広島、長崎の原爆体験があるので核の被害者と思っているかもしれないけれど、今回の原発事故では韓国・中国をはじめとする近隣諸国、そして世界の人々に大きな恐怖と不安をもたらした核の加害者になったということです。そういう問題に、われわれはどう取り組んでいくのか。これは、次の世界大会において日本が答える責務のある問題だと思っております。

もう一つ、2000年、WCRPが30周年を迎えたとき、ドイツの前首相、ヘルムート・シュミットさんをお呼びして、お話をいただいたことがあります。なぜ、ヘルムート・シュミットさんをお呼びしたかというと、1948年に制定された

『世界人権宣言』の50周年を記念して、人権に対して責任、自由に対して義務というものを考えて、均衡ある形をとらなければ真の人権の発展はあり得ないという視点から『世界人間責任宣言』というのをつくられました。これを国連総会に提出し、採択を求め、世界的に認めてもらおうということを考えていたわけですが、西洋の人権論者から大反対を受けて、結局、時期尚早ということで先に延びました。『世界人間責任宣言』は19条から成っていますけれども、その基本的な考え方は、次のようなことになろうかと思っています。

私たちに生命としての権利があるとすれば、他の一切の生命を尊重する義務がある。私たちに自由の権利があるとすれば、私たちには他者の自由を尊重する義務がある。

ヘルムート・シュミットさんは、イラク戦争が起きたときに、次のように言われました。ブッシュ大統領のアメリカ政権に対し、自由を主張するのであれば、他者に対して、どう責任を果たすの

か。人権を主張するのであれば、同じ他者に対して、どう義務を果たすのか。シュミットさんは、1998年の時点で、『世界人間責任宣言』の採択を強く求めておくべきであったと述懐されておられたのであります。

WCRPは、こういった貴重な財産をもっているわけです。こういう財産をどのように将来に生かしていくかということが問われていると思うのです。単なる会議だけでは何も進みません。われわれが会議でいただいた尊い宝を、どのように生かすかという責務が、われわれ自身に問われているのであらうと、そんなふうに思っております。

最後に、今後とも、もつともつと議論を重ねて、問題の本質を深めていきたいと願っております。皆さんも、それぞれの場において、どうぞ、今回のシンポジウムの議論を生かしていただければ有り難いと思います。長時間、どうもありがとうございます。

◆閉会挨拶

安田暎胤

WCRP日本委員会常務理事（薬師寺長老）

長時間にわたり平和大学講座を開催させていただき、最後まで、ご静聴を賜り、誠にありがとうございました。西谷先生のお話、パネラーの先生方のお話、単なる宗教者としてでなく、人間として、どのように生きていったらいいかというようなお話でございました。先ほど山崎先生もおっしゃっておられましたが、誰も責任をとらない。責任は誰にあるのか。私は国民一人ひとりにも責任があるのではないかと思っております。エネルギーを無限大に使うとする人間の欲望も、そうした責任の一端ではないのかなと思います。

本日は、西谷先生のグローバルなお話、示唆に富んだお話を賜りまして、ありがとうございます。また、眞田先生の見事な司会によりまして、スムーズに各先生方のお話を拝聴することができました。たことを有り難く思っています。また、フロアからのご質問を賜り、意義ある会議をさせていただいたことを有り難く思います。さらに、今日は、こうして熱田神宮さまに、大変、お世話になったことにも深く感謝申し上げます、簡単ですが閉会の挨拶とさせていただきます。

平和構築と宗教者の役割



眞田芳憲

中央大学名誉教授

本稿は、2011年11月19～20日、サウジアラビア王国国立イマーム大学東京分校であるアラブ・イスラーム学院（東京都港区）で開催された国際シンポジウム「対話を通じての平和構築」(Peace Making through Dialogue) において発題した講演に、若干の修正と補足を加えたものである。

この国際シンポジウムは、サウジアラビア王国のアブドゥラー国王陛下による諸宗教対話・協力による世界平和の構築の提唱を受け、イマ

ーム大学と日本の同志社大学一神教学際研究センターの共催で開催された。

本シンポジウムには、イスラーム諸国の在日大使館、日本国外務省、国内外の研究者、日本ムスリム協会等の関係者が多数参加し、宗教対話の重要性や平和構築に向けてのサウジアラビアと日本の役割と相互の協力関係の強化などが語り合われ、こうした対話の発展的継続の必要性と重要性が確認された。

1 はじめに——諸宗教間の対話・協力と 「世界宗教者平和会議」(WCRP)——

先ず初めに、諸文明間対話および諸宗教間対話を通じて世界の平和構築に希冀してやまないサウジアラビア王国アブドゥラー国王陛下のご配慮に心から深甚の敬意を捧げるとともに、国王陛下のイニシアチブによる「対話を通じての平和構築」(Peace Making through Dialogue)をテーマとするこの国際シンポジウムに参加の機会を恵まれ、本日、ご参会の皆さまとともにこの貴重な対話の時間を分かち合えることは、私は最も名誉とするところである。

先ほど、鳩山由紀夫元総理大臣はご挨拶の中で、「世界宗教者平和会議」(World Conference of Religions for Peace: WCRP、通称 Religions for Peace)の創設に主導的な役割を果たした立正佼成会開祖・庭野日敬師の功績とWCRPの40年にわたる宗教対話・宗教協力による世界平和のため

の活動について言及された。私は、そのWCRP日本委員会のシンクタンクの役割を担っている「平和研究所」の所長として、この国際シンポジウムに参加しているものである。

本論に入る前に、WCRPについて、ごく簡単に説明しておきたい。40年前の1970年10月、京都で世界の主要宗教の指導者が一堂に会する、宗教史上、未曾有の世界会議が開催された。これが、当時、「人類の奇跡」と称されたWCRPの誕生であった。この会議には、国境・イデオロギー・宗教の違いを超え、世界各地で続く対立や紛争の原因を突き止め、解決の方法を探って、行動に踏み出すために、世界39カ国から、仏教・キリスト教・神道・ヒンドゥー教・イスラーム・ユダヤ教・シーク教・ジャイナ教・儒教・ゾロアスター教など世界の主要宗教の指導者が一堂に会し、非武装・開発・人権などの地球的課題に取り組む、宗教者の果たすべき共同の使命について討議を重ねたのであった。

現在、WCRPは世界の諸宗教で構成されたNGOとして国連の経済社会理事会に属し、総合協議資格 (General Consultative Status) を与えられている。WCRPの組織について一瞥すると、ニューヨークの国際委員会として「世界諸宗教指導者評議会」が置かれ、その下に世界の6つの地域、ヨーロッパ・アフリカ・ラテンアメリカ・中東・北アフリカ・アジアに「地域諸宗教指導者評議会」がある。因みに、中東・北アフリカ地域諸宗教評議会の名誉総裁は、ヨルダンのエル・ハッサン・ビン・タラール皇太子である。

なお、WCRP日本委員会は、1972年、京都での世界会議で確認された宗教対話・協力による平和活動の推進機関として設立された。現在、WCRP日本委員会には、神道、仏教、キリスト教、イスラーム、新宗教諸派の諸団体等が参加し、宗教対話と協力による平和活動の推進と人道支援を目的とする組織としての活動を展開している。

今日、WCRPには、155カ国の諸宗教指導

者が参加し、創設以来、約5年に一度、世界大会を開催し、時代の要請に応える宗教者の役割を模索しながら、宗教対話・宗教協力による平和活動を推進してきた。WCRPは、今日、すでに世界の潮流になっている「宗教対話」「宗教協力」による平和実現の「知道者・開道者・説道者」として先導的かつ主導的役割を担い、世界平和のために先駆的使命を果たしてきている。

2 「9・11」同時多発テロ事件がもたらしたものの

周知のように、20世紀は「戦争の世紀」であった。「死の文明の世紀」であった。人類は、この世紀に歴史上、未曾有の2つの世界大戦をはじめとして、約250の戦争を経験した。これらの戦争によって、いかに多くの罪なき老若男女が殺され、傷つき、そして家族を奪われ、離散していることか。そればかりか、自然環境も社会環境も、いかに破

壊され、町々村々は廃墟と化し、人類の貴重な文化遺産も、人々のアイデンティティともいえるべき伝統文化も消滅してしまったことか。そして人々は、いかに生業を失い、飢え、病に倒れ、肉体も精神も傷つき、町々もかつての秩序を失い、治安は乱れ、一種の無法状態と化してしまったことか。

私たちは21世紀を迎えるにあたり、来るべき世紀が前世紀の戦争による惨害を繰り返す愚行に堕ちることなく平和と希望に輝く世紀となることを、「戦争と死の文明」から「平和と生命の文明」の到来することを、祈りにも似た願望をもって今世紀を迎えたはずであった。

しかし、2001年の9月11日、米国を襲った同時多発テロ事件を契機に、平和を願う人類の希望は碎かれ、夢幻と化してしまった。2900人余りの犠牲者を出したテロ同時多発事件の惨劇から10年経過した今日、はたして世界に平和は到来しているのだろうか。イラク、アフガニスタン、そしてパキスタン等のイスラーム諸国では、それ

こそ数えきれないほどの膨大な数の戦争犠牲者を生み出し、個人テロたると、集団テロたると、国家テロたるとを問わず、テロの暴力の連鎖が続いている。そのみならず、「テロとの戦い」は私たちの市民社会を「不信社会」「監視社会」へと変質させている。

同時多発テロの後、米国では飛行機に乗る際に身体全体を調べられ、入国時には指紋や顔写真を撮られるようになった。街頭でも、駅頭でも、そして図書館等の公的施設でも監視カメラが設置されるようになった。こうしたことは、今や世界中に広まり、わが国もその例外ではない。現に私たちは、安全を保つためのこうした対策を容認し、無感覚にさえなろうとしている。このことは、「他人を見たら泥棒と思え」という言葉ながらに、他人を疑いの目で見える「不信」の表れであり、国や言語、人種、民族、宗教等、さまざまな相違によって壁をつくり、他者との対立と争いを深めるもの以外の何物でもない。これは、安全確保の

ために、個人の権利、自由が制限されていく恐怖政治、不信社会や監視社会の到来を物語るものと言わざるを得ない。

3 神の道に立ち帰る

人々をこうした悲惨に追い込んだ戦争とは、一体、何であったのか。戦争の辛酸を骨の髄までなめながら、再びその愚を繰り返す人間とは、一体、いかなる存在なのか。第1次第2次世界大戦に参戦の体験を持つフランスの哲学者アラン (Alain, Emile Auguste Chartier, 1868-1951) は、「人間以上には有用なものはない、人間以上によいものはない、しかし最大の不幸は人間から来ることだ」と述べている。このように、最大の不幸が人間から来るのであれば、最大の幸福も純正な人間性の自覚、一神教的に言えば神性、仏教的に言えば仏性の目覚めによって可能となるはずである。

イスラームの聖典『クルアーン』に、次のよう

な神の言葉が記されている。

「人びとよ、われは一人の男と一人の女からあなたがたを創り、種族と部族に分けた。これはあなたがたを、互いに知り合うようにさせるためである。アッラーの御許で最も貴い者は、あなたがたの中最も主を畏れるものである。本当にアッラーは、全知にして凡ゆることに通曉なされる。」(49・13)

神が人類をさまざまな種族と部族に分けたのは、人間を相争わせるためではない。それは、「互いに理解し合い、平和のために相互に補完し合い、助け合って平和の道を生きよ」という、神の計画の一部であり、神の叡智の一表現であり、神の祝福そのものであったのである。『クルアーン』には、次のように記されている。

「またかれが、諸天と大地を創造なされ、あなたがたの言語と、肌色を様々異なったものとされて

いるのは、かれの印の一つである。」(30・22)

しかし、人間は傲慢にも、神の印、すなわち神兆とも言うべき神のみ心を理解せず、独善主義と利己主義に走り、神の道を踏みはずし、その結果、人々は互いに対立と不和を繰り返し、ついには紛争や、ひいては戦争を惹き起こすことになった。アッラーは次のように教え諭されている。

「あなたがたはアッラーの絆に皆でしつかりと縋り、分裂してはならない。そしてあなたがたに対するアッラーの恩恵を心に銘じなさい。初めあなたがたが(互いに)敵であった時、かれはあなたがたの心を(愛情)で結び付け、その御恵みによりあなたがたは兄弟となったのである。あなたがたが火獄の穴の辺りにいたのを、かれがそこから救い出されたのである。このようにアッラーは、あなたがたのために印を明示される。きつとあなたがたは正しく導かれるであろう。」(3・103)

今こそ、私たちは、なによりも先ず、自らを悔悟して神の道に立ち帰り、神の絆に縋り、神の似姿になるために創造された真理に目覚めなければならない。私たちは、「われは天と地、そしてその間にある凡てのものを、只真理に基づいて創造した」(15・85)という、神の慈愛に思いを深くし、神の恩寵を強く心に銘じなければならないであろう。

4 戦争において最も嫌悪すべきもの

1921年にノーベル文学賞を受賞したフランスの文学者アナトール・フランス (France, Anatole, 1844-1924) は、「戦争において最も嫌悪すべきものは、戦争によって生じる廃墟ではなく、戦時に現れる無知と愚かさである」と述べている。周知のように、『ユネスコ憲章』の前文は、次の言葉で始まる。

「戦争は人の心の中で生まれるものであるから、人の心の中に平和のとりでを築かなければならない。相互の風習と生活を知らないことは、人類の歴史を通じて世界の諸人民の間に疑惑と不信を起こした共通の原因であり、この疑惑と不信の為に、諸人民の不一致があまりにもしばしば戦争となった。……(中略)……政府の政治的及び経済的取り決めのみに基づく平和は、世界の諸人民の、一致した、しかも永続する誠実な支持を確保できる平和ではない。よって、平和が失われないためには、人類の知的及び精神的連帯の上に築かれなければならない。」

しかし、私たちは、はたして、「心の中に平和のとりでを築いてきた」のであろうか。戦争の原因である「疑惑と不信」を除去するために「相互の風習と生活」を理解しようと努めてきたのであろうか。国家間レベルでの条約や同盟というものの限界を知り、かつ、これを尊重しつつも、これ

を超越して真の永続的な平和を確立するために、はたして人々は相互の間に「知的及び精神的連帯」を築き上げてきたのであろうか。答えは、言うまでもなく「否」である。その典型的事例が、ブッシュ政権時の米国の武力行使の正当化の論理である。「9・11」の同時多発テロ後の2001年9月20日、ブッシュ大統領はその演説の中で、「これは決してアメリカの戦いではない。……(中略)……これは世界の戦いである。文明の戦い(civilizations fight)である。進歩と多元主義、寛容と自由を信ずるすべての人びとの戦いである」と強調、力説した。しかし私たちは、ブッシュ大統領が「文明の戦い」の「文明」を“civilization”と単数形で語っていることに注目しておかねばならない。世界の歴史に若干の教養を持つ者であれば、「文明」とは、本来、複数形で語られるべきものである。しかし、大統領が「文明」と単数形で語るとき、ここに敷衍されて語られる「多元主義」や「寛容」は、言語表現上、論理矛盾を起こし、虚偽にして

欺瞞以外の何物でもないことになる。そのみならず、それは自己の信奉する「文明」のみを絶対化して、他の文明を「野蛮」として拒絶し、いわゆる「文明間対話」を否認する自己至上の絶対的一元主義の文明史観と断じざるを得ない

5 宗教コミュニティと政府・国連・多国間機関との協力関係の構築

「9・11」以降、宗教過激主義とテロリズムとの関係が世界の平和と安定に極めて危険な脅威とされる中で、これを「宗教のハイジャック」と把握し、むしろ諸宗教間の対話や協力を通して紛争和解・平和構築・開発などの分野において宗教コミュニティと政府・国連・多国間機関との協力関係の構築をいかに強化するかという活動が展開されてきている。ここでは、ごく若干の事例を指摘するにとどめる。

アジア19カ国政府とEU27カ国政府・EC間協

力機構である「アジア欧州会合」(the Asia-Europe Meeting: ASEM) は、1996年に創設され、両地域間の相互関係の強化を目的として、相互尊重と公平な協力の精神に基づき、政治的・経済的・社会的・文化的諸問題の解決に向けての非公式の多国間対話・協力の国際組織である。ASEMは、2009年9月、過激主義・テロリズム・諸宗教対話・国際平和と安全等について討議し、「ASEM諸宗教間対話に関するソウル宣言」を採択した。

この宣言には、「諸文化や諸宗教間の寛容・理解・尊重の欠如が、時に対立、紛争につながる危険」と指摘され、「異なるコミュニティ間における社会的安定や結束は、諸宗教対話の促進によって醸成される」とし、「すべての宗教コミュニティは、環境・食糧・安全保障・貧困問題等の共通の課題に対して協力することが謳われている。さらに、「ソウル・フォーラム宣言」では、諸宗教対話・協力に関する国家的・地域的・国際的レベルでの多国間政府イニシアチブが論じられ、

スペイン政府・トルコ政府等を中心に国連で進められている「文明間の同盟」(Alliance of Civilizations)、フィリピン政府が主導し、国連総会決議に発展した「平和のための諸宗教協力に関するフォーラム」(Tripartite Forum on Interfaith Cooperation for Peace)、サウジアラビアのアブドゥラー国王が提唱し、十数名の国家元首も参加した「国連における諸宗教対話・協力に関する閣僚級会合」、「平和、協力、理解のための諸宗教・諸文化間対話の推進に関する国連総会決議」等が言及されている。

こうした政府と諸宗教コミュニティとの協力関係は、具体的なプロジェクトを通して展開されている。例えば、紛争解決・エイズ対策・開発等の分野において、ノルウェー・フィンランドなどのスカンジナビア諸国政府、オランダ・英国などのヨーロッパ諸国政府、さらに米国政府は、WCRP等の国際諸宗教協力組織を通して諸宗教コミュニティとの協力関係を構築してきている。米

国についてみれば、オバマ大統領は、ホワイトハウス内に諸宗教評議会を構築し、また国務省内には、「宗教と国際関係に関するタスクフォース」を設立し、外交政策に諸宗教協力の視点を取り入れようとしている。

WCRPは、2009年6月にオバマ大統領がイスラーム世界との対話を訴えたカイロ宣言後、インドネシア外務省や米国国務省からの要請を受け、2010年1月にジャカルタで諸宗教協力推進会合を開催した。こうした一連の動きは、諸宗教コミュニティと政府とのより効果的な協力関係の構築に向けての努力の証左と言ってよいであろう。

6 WCRP日本委員会とイスラーム世界との諸宗教対話・諸宗教協力の実践

ここに、私が直接関与した、WCRP日本委員会とイスラーム世界との諸宗教対話・諸宗教協力

の活動について、一言述べておこう。2009年11月、WCRP日本委員会と「支え合う安全保障(Shared Security) 議員連盟(JDSS)」の共催、そして日本外務省の公式協力のもと、国際会議「アフガニスタンの和解と平和に関する円卓会議〜支え合う安全保障(Shared Security)をめざして〜」が開催された。

この会議には、アフガニスタンをはじめパキスタン、サウジアラビア、イラン等の周辺国を含め計18カ国から外交、軍事、学界、民間シンクタンク、財団、宗教者団体等の主要関係者が招かれ、非公開の中で活発な討論が行なわれた。そして、そこで得られた洞察は8項目の提言から成る提言書にまとめられ、鳩山由紀夫総理大臣と岡田克也外務大臣にそれぞれ手渡された。

その提言書の一項目に次の表明がなされている。

「我々は、過激派組織による暴力の拡大を防ぐため、イスラム諸国間のいっそうの協力推進の必要

性を訴え、個人あるいは集団が暴力の連鎖を断ち切るよう、マドラサ(神学校)改革等の脱過激化対策(de-radicalization)、すなわち自爆テロや麻薬密売等の非イスラム的な活動を否定することの推進を訴える。アフガニスタンにおける平和と和解を推し進めるため、世界宗教者平和会議(WCRP)を推進役とし、著名なイスラム法学者を召集して正しきイスラムのあり方についての教えを広めることを提案する。」

円卓会議のこの提案を受けて、WCRP日本委員会は、翌2010年9月、エジプト、インドネシア、イラン、イラク、日本、パキスタン、パレスチナ、サウジアラビア、トルコのイスラーム指導者や学者を招聘し、3日間にわたる「イスラーム指導者会議」を開催した。この会議での討論の成果は、イスラームが寛容と中庸の教えであることを説いた「平和と共存のためのイスラームのメッセージ」にまとめられ、これは日本国内はもと

より、国連をはじめ、世界の政府や各機関に発信されたのであった。

さらに、この「イスラーム指導者会議」の閉会後の翌日、WCRP日本委員会はこの会議の成果を受け、日本の仏教と神道の代表者とイスラームの代表者をパネリストとして「日本の宗教とイスラームの対話―まほろばの精神とイスラームの平和観―」をテーマに公開シンポジウムを開催した。この公開シンポジウムは、イスラームに対する正しい理解が阻害されているわが国の現実にあつて、イスラームの教える真の平和観を学び、正しい認識を得る絶好の機会をわが国の人々に提供することとなった。

7 平和構築に向けての宗教協力と宗教者の役割

真に平和を構築するためには、先ず何よりも、国の壁、民族・人種の壁、言葉の壁、宗教の壁、

文化の壁、そして心の壁を乗り越えて、互いに相手の違いを受け入れ、認め合い、互いを必要としつつ、共に生きるといふ基盤が整備されていなければならない。まさしく「多様性の中の一体性」という統一された精神世界を具現できるのは、ひとり宗教の力のみであつて、その力を行使するのが宗教者の役割であり、使命である。宗教者たる者は、その使命を果たしていくうえで、少なくとも次のことだけは心に銘記しておかねばならない。

第一に、いかなる宗教も生きとし生けるものの生命の尊厳を尊び、あらゆる人々の権利が尊重される平和かつ安全な世界の実現を目指すものである。宗教のもつこの霊的・精神的資源は、各々の宗教的伝統の下に生きる信者に対し、慈悲・救し・和解を醸成する力を与える。それはまた、人々に戦争や暴力、その他さまざまな不条理で悲惨な現実を乗り越える勇氣と強さを、そしてまた絶望の闇の中に希望の火を灯し、救いと癒しの力を与える。

第二に、今日は、世界65億の総人口のうち約80パーセントに当たる50億の人々がなんらかの形で、宗教との関連を持つと言われている。宗教コミュニティが有するモスク・教会・シナゴグ・寺院・神社等の宗教組織は、事実上、世界各国において、すべての市町村レベルに至るまでダイナミックなネットワークで結び合っている。WCRPについて見ると、その手を差し伸べ得る範囲は、潜在的に20億人にまで達すると言われている。宗教の持つこの社会的・組織的資源は、諸宗教アクターを平和と開発のための強力な担い手にするコミュニケーションの手段を提供するものとなる。

第三に、宗教の持つ倫理的・文化的・教育的資源は、宗教の霊的・精神的資源や社会的・組織的資源を活用し、平和を脅かす課題を全体的・多面的に分析し、そうした課題を解決するための取り組みの方法等の手段を提供し、人々を具体的な行動実践へと導く。

それぞれの宗教伝統は、各々の平和の理念とそ

れを実現するための固有の責務と手法を持っているが、平和に対する深いコミットメントは共通している。それ故に、異なる宗教観の宗教対話と宗教協力は、平和実現に向かってさまざまなイニシアチブを発揮することが可能となる。平和のための諸宗教対話・諸宗教協力は、世界の諸宗教コミュニティが持つ宗教の霊的・精神的資源、社会的・組織的資源、倫理的・文化的・教育的資源を総合的かつ有機的に活用する梃子の役割を果たし、世界平和の実現に寄与する偉大な力を秘めているのである。

平和を構築するためには、言うまでもなく、私たち自身の「心の中に平和のとりでを築かねばならない。」しかし、その「平和のとりで」は、私たちと、私たち人間を超えた絶対的存在者である「神・仏」との間に平和が実現されてこそ初めて築かれるものであることを、私は信じて疑わないのである。

福島原発事故の提起した問題を考える



佐藤純一

国際メタテクニカテクノロジー研究所長

原子力への先人の言のいくつか

私は、原子力ではなく鉄とかアルミニウムといった金属材料が専攻なんです。特にアルミニウムの仕事は一番長くやりました。しかし、原子材料の実験なども大学の科目にありました。かつては原子力工学科が始まったころは、すごく人気があって、特に配管材料の腐食は材料屋の重要なテーマとして研究されていました。

まず、福島原発事故は、何が、どういうふう
に起こったのかを、資料で振り返ってみたいと思
います。実は、福島原発の第一発電所は必ず事故
が起くるという有名な予言をした内橋克人氏の
『原発への警鐘』という本があります。昭和六十
一年に書かれた本です。これを読んでもみると、福
島の原発事故は起こって当然で、想定外ではない
ことがわかります。想定通りに起こっているので
す。それから、もう一冊、原発関係者から実に嫌

われた本で、高木仁三郎氏の『プルトニウムの恐怖』という本があります。使用済み燃料の問題を扱った本です。

さらに、平成二十年にWC RPにお招きしました肥田舜太郎先生は広島県の爆心地から3 kmくらいのところで、三万人になんなんとする被爆者を看取られた陸軍病院の医師をされていて、ご自身も4 kmくらいのところで被爆されました。先生が陸軍病院に勤務されていたとき、夜中に電話が鳴って、「息子が肺炎だから助けてくれ」と言われて向かったのです。このとき、もし陸軍病院に残っていたら、亡くなっておられたはずです。八月六日の朝、広島県の病院に戻ろうとした、まさにそのとき、屋根の下敷きになりました。そこから脱出して、太田川に浮かんだ死体の流れを遡っていくが、戻り得ずに、途中の村で看護婦4～5人と27000人の被爆者を診られた、というお話を伺いました。

その肥田舜太郎先生の訳された『死にいたる虚

構』という本があります。これはチエルノブイリ、スリーマイル島の事故に関するもので、内部被曝などの問題を肥田先生ともう一人のお医者さんが訳して出版されたものです。これは非売品になるところだったけれども、出版してくれるというところがあつて出すことができた貴重な本です。原発事故というものがどういうものであるのかということを、当時の最も新しいデータで明らかにした、非常に貴重な、推進派からは心から嫌われている本です。

それから、原子力は核兵器でなければいいのか、平和利用なら問題はないのかという提起があります。『グッドチャイルド』というのは、原爆開発を指導したロバート・オッペンハイマーという物理学者の書いた本で、池澤夏樹さんが訳されています。非常に名訳で、この問題にも触れています。それから、ラングドン・ウィーナーの『鯨と原子炉』を紹介しておきました。専門家は犬養毅を唱えています、中でも訳者の一人である吉岡

齊先生は、最近でも原発反対という立場で専門的に、広く、深く説かれている方だと思います。それから、原発はクリーンエネルギーで、経済的に合うんだという理論に対して、熱力学、エントロピー学会をつくった室田武先生は、エントロピーとかエネルギーの立場からみても、これは理屈に合わない、つまり理論的に間違った認識であることを訴え続けておられるので知られています。

次に被爆と放射線被害について述べてみたいと思います。これは先程の肥田先生の『死にいたる虚構』に、孫からさらにその以後の代に至るまで、どういう影響があるかが記されています。こういうデータは、核兵器や原子力発電を推進する側は都合が悪いから、直接、間接に発表が世に出ないようにしていることが行われてきたと言われていますが、今でもそういうことが多いと言わざるを得ません。

先生は、原発投下で受ける、いわゆる直接の外部被曝による死と、内部被曝の脅威ということを

併せて強く訴えておられます。放射能に汚染された食べ物や体内に入ると、細胞内液や体液を通して細胞の中に入って、組織や遺伝子が破壊されるという内部被曝、空気の汚染、水中の放射能物質、これがいかに恐ろしいかということを、肥田舜太郎先生とカナダでいろいろ活動をされている鎌仲ひとみさんが『内部被曝の脅威』という本に非常に具体的に書かれています。

それから、インターネットにも出てきますけれども、小出裕章さんの『隠される原子力・核の真実』も一般の人に分かりやすいものです。また、人間と核を考える上で私が素晴らしいと思うのは大江健三郎氏の『ヒロシマ・ノート』ですね。これは、原発の直接被害者や、ノートを書いた人たちに会って、文学的にそのまま著した素晴らしい本です。これも、推進派が大変嫌い、避けている本ですね。

さらに、文学から、峠三吉の『原子雲の中より』、永井隆の『長崎の鐘』、井伏鱒二の『黒い雨』か

らず少しずつですが取り上げました。人間にとって原爆というものがどういふものが赤裸々に書かれています。

あとは、データ集として、「日本の原子力施設全データ集」、*やうらに*、Newton、朝日ジャーナル、AERA、Wedgeとった雑誌類からのコピーをお持ちしました。Wedgeは「それでも原発動かすしかない」という特集を掲載しています。推進派も必死になっているわけです。Willという雑誌には、西尾幹二さんが「脱原発こそ国家永続の道」と言いながら憲法改正を提言しています。

原子力発電の仕組みと事故の特徴

さて、このたびの福島原発事故は東北の大地震がきっかけです。あんな地震が来ることは想定していなかったなんて言っていますが、過去の文献を見ると来ています。そして、やはり来た。日本は長い火山脈が海の上に出ているのが全体と言

ってもよいので、今、原発のあるところで危なくないところなどないと考えるべきでしょう。福島だけでなく、今、原発の集中からみて、いちばん怖いのは福井県です。地震が来ることは想定外、津波の高さも想定外、原発が止まることも想定外、みんな想定外だったと言っていること、それこそ私に言わせれば想像を絶することです。

東北の海底地図をご覧いただきますと、太平洋の高低がずれ込んでいます。確かに、あの日、広域にわたって強い余震が頻繁に起きました。あのとき私は震が関の近くの建物の9階で会議をしていて、その夜はうちへ帰れませんでした。専門家の解説によれば、太平洋の高低がずれ込んで海底が隆起したために、底が上がったから水が持ち上がって巨大な津波が起こったということです。

福島原発が津波に襲われて、最初はいいたことない東電は決め込んでいたか、事態は深刻だったのに外部には隠していたのか、最終的に完全にアウトになり、外からの破損の様子はチェルノ

ブイリ以上に見えました。津波が原子炉建屋まで来て、海水ポンプが作動しなくなった原子炉は、冷却をしなければ暴走する恐れがあるというのに、なんとそのポンプが止まってしまったという実に恐ろしいことが起こったわけです。

ここで、原子炉で電気を生み出している仕組みを簡単に紹介しておきたいと思います。原子炉の中心の容器には核燃料棒というのが入っています。これは核合成を起こすウラニウムの酸化物をジルコニウムという金属の合金で包んで、それを容器に多数挿入して連鎖反応を起こさせ、核分裂エネルギーを取り出すわけです。しかし、そのエネルギーによる温度上昇を抑えるために、外からいつも強制的に冷やしていないと、核分裂が暴走して止まらなくなります。

特に困るのは、もし冷却が足りなくて温度が上がって、ジルコニウムが水と反応すると、水は酸素ガスと水素ガスに分解され、ジルコニウムは酸化ジルコニウムになります。水素ガスが、もし外

側で生じた割れ目や隙間に入ったりして酸素と反応すると水素爆発を起こし、2000℃くらいにまで温度が上昇してしまうわけです。それでドカンと爆発します。水素爆発は原子爆弾ではないのですが、化学的爆発の中ではものすごく激しい爆発なんです。それを抑えないで放っておくと、原子炉内の核燃料がいつべんに、チェルノブイリなんかもそうですけど、外へ放出されてしまう。私は欧米諸国が日本について出したといわれるように、100キロあたりまでは人間は住んではいけないのではないかと思います。30キロ以内は帰れるなんて、科学的な根拠は本当はあり得ないと思います。

原子力燃料というのは金属ウラニウムではなくて、その酸化物の酸化ウラニウムなんです。その中のウラニウム235という数パーセントの原子が核分裂するんです。残りのウラニウム238というのは分裂しないんです。核分裂をすると、中性子が2個出ます。原子には中心に原子核があっ

て、その周りを電子がぐるぐる回っている構造になっていきます。原子核は中性子と陽子からできており、中性子線が原子核に当たると分裂して割れるわけです。これが二つに分かれたときに、さらに中性子が2個か3個、飛び出すんです。この飛び出したうちの1個が、さらに次の核に当たる。

ネズミ算だと2個ずつ増えるのですが、それ以上が増えていってしまうから、分裂反応を抑制するために、制御棒で制御しなければいけない。しかし、いつも同じ電気量を発電できるようにスピードで連鎖反応しないといけない。したがって、制御された冷却を続けなければいけないということになります。しかし、いったん崩れた連鎖反応は抑えられない。こういうぎりぎりのことを常時やっているのです。

この連鎖反応がないと熱が発生しないわけです。その熱はどう使っているかというと、普通の火力発電機と全く同じで、お湯を沸かして水蒸気を発生させてタービンを回しているだけなのです。し

かし、発電を止めたいときは、その連鎖反応を止めなければいけない。炭化ホウ素とかハフニウムといった、元素を含んだ中性子を止める合金でできた制御棒を燃料棒の間に挿入して中性子を吸収させ、連鎖反応を抑えるわけです。

福島原発事故に関して

ところが、地震などの原因で、この制御棒が動かなくなると、抑えがきかなくなってしまうわけです。そうすると、外側にあるジルコニウム合金が2000℃くらいになると、水と反応して水素ガスを出す。そして酸素ガスと反応して爆発が起るわけです。

なぜ核燃料の分裂が止まっても熱が発生するのかというと、核分裂が停止しても、それは発生して消えるまでに時間がかかるというのではなくて、いつも時間がたっても少しづつは熱が出るのです。実は核燃料としての合成は止められても、燃料内

にあるいろいろな物質は自然現象としては核分裂を続けるので、分裂生成物が出て内部に蓄積されていくんですね。その物質の一つがニュートンで出てくるセシウムです。

要するに、制御棒を入れたからといって、外部から冷やすことができなかったり、またある限界を超えれば水素とジルコニウムが反応するという極めて危険な可能性は残るのです。それから、燃料としての核分裂は制御棒で止めた後も、燃料内では自然に反応し、いろいろな放射性物質ができると、核分裂が進行するわけです。つまり核分裂でできた元素も放射線を出しながら分裂するから、また熱が発生する。したがって、冷やし続けなくてはいけない。これは自然現象ですから、原子炉で使った後の使用済み燃料でも、冷やさなければ危険なんです。そのように放射線崩壊、つまり、放射線を放出して、もっと安定な方向に行くというのは自然現象で止められないわけです。

ところで、原子炉の中には必ず使用済み燃料を

入れる格納プールがあります。そこがいつばいになつてきたら、青森県の六ヶ所村にもつていつて処理、処分するわけです。一方、福島原発では注水しているから安心と言っていますが、本当は冷却のために注水すると汚染水が出る、こっちはほうも大変怖いのです。事故炉にはメルトダウンした核燃料が溶けて下に沈んでいます。その下には水の層を設けて、ここに逃げるようにしているのですが、それが外部に出ていくと、放射性のヨウ素だとかセシウムだとかが汚染するのです。例えば、特にヨウ素は、チェルノブイリでたくさんの方が癌になつたので知られています。

日本は、社会的に放射能の汚染対策では大変遅れています。フランスは電力の70パーセントが原子力ですが、事故があつたときに備えてヨウ素を各家庭に配っており、緊急の場合にはそれを飲んでくださいという連絡が行くようになっていくのです。

そのヨウ素というのは放射性なんです。そうす

ると我々が昆布などから取るヨウ素は放射性じゃないから、それが体内にあれば放射性のヨウ素が体内に吸収されるのが防げます。しかし、放射性ヨウ素対策にヨウ素を各家庭に配っているところは日本ではありません。福島でもゼロです。だから、各家庭に指令があつて、ヨウ素を飲めるようにしていかないといけないのです。

また、話を聞いて、これは深刻だなあと思つたのは、アメリカの原子力空母が来たことです。あれはヨウ素と酸化ホウ素という物質も運んできたそうです。これを聞いたとき、私は今回は本当に汚染しているなと思いました。実は、この物質と原発事故の関係は私にも少々関係がありました。

私は大学の先生になる前には化学会社で働いていたんです。ある時期、ボロンナイト、窒化ホウ素という機能材料の仕事に関係していたんです。あるとき、ソ連関係の輸出商社が窒化ホウ素を言い値で買ってくれたことがありました。営業担当者には喜んでいました。後でわかったのですが、チ

エルノブイリの上から、まいたんです。それはホウ素が高速中性子を吸収するからです。

原子力潜水艦は、ご存じのとおり、お互いに戦うためにはヨウ素と酸化ホウ素を積んでいます。エンジンの原子炉がやられたら放射線や中性子が漏れるのに備えているはずです。私たちがやってきたボロンナイトライドは、これはボロン2に対し、酸素が3つ、 B_2O_3 。BNは1対1なのでホウ素の原子の割合が高いのも有効なのです。

放射能といのち「直ち」に影響がなければ よいのか

それから、放射能と人体、人命について述べたいと思います。政府が使う「直ちに影響がない」というのは、どういう意味なのでしょう。「直ちに」でない場合は、どういう場合か、そして、どうなるのか、さっぱり不明瞭です。本当に心配なのは、浴びた人が死ぬか、死なないか、さらに子

や孫の代になったら遺伝子に影響して、そうなたらどうなるのかということには触れないわけです。一見死なない、癌患者は多少増える、しかし、「直ちに影響はない」と、専門家などが一言も民衆に危険を知らせちゃいけないと慮るのは正しいのかどうか。絶対にそうではありません。私は事実認識こそ判断・対応の大前提であることを再認識すべきであると強く訴えたい。

次に、数字で表明されるとわかったような感じを与えますが、むしろ、数値表現で正確さを伝えている印象を与えるだけで、本当はベクレルとかシーベルトとか言われても、内容的にはどういう影響や現象に係るのかは実は私もピンとこないのです。私が原子力の講義を受けた頃は、こういう単位はなかったんです。例えばベクレルというのは1秒間に崩壊する放射線物質の数です。だから、ほうれん草に何ベクレルと言ったら、どれだけ放射線原子があるかという単位なんです。

それから、シーベルトというのは、その放射性

のほうれん草に積もった中から、どれだけのエネルギーが来るか、来て人体への被害を問題にするときはシーベルトを使うのです。でも、本来、大事なのは、どういう値のときに人体へどう影響するのか、害があるのかないのかという内容です。本当に分かっているのか、分かっているのに一般への影響を恐れて隠しているのかと疑いたくもなります。

もうひとつ問題なのは、半減期です。これは、放射能を出す能力、放射能が半分になる時間のことです。例えば、セシウムでは30年です。今100の放射能を出しているものが50になるには30年かかるんです。ヨウ素は8日ですから、1週間もすれば半減します。しかし、本当に体に取り込んで1週間たつて大丈夫なのかと言えば、不安です。セシウムは30年ですから、さらに半分になるには60年。だから、ちようど子供、孫の代まで出していると考えたらいい。しかし、ゼロにはならないんです。原発事故を考えるには、そういうことを

実感として、いのちに關わる問題としてとらえなくてはいけないのです。

政治や經濟の次元に下りる前に、特に、世界の宗教者が集まって活動する、ここWCRPは、まさに「いのち」の立場に立つて、原子力問題に人類の方向を出すことのできる場として、大きい使命を果たすことが、ますます重要になっていることを実感いたします。

確か10年ほど前でしょうか。妙智會主催で国連の子供大会があったのですが、チェルノブイリから来ていた一人の女の子が、そのとき、物理学者で文部大臣の有馬先生に、こういう質問をしたんです。「先生は物理学者です。私たちは100 kmくらいのところに住んでいて放射能のために苦しんでいます。これは本当に止まるんですか」と。子供の質問というのは、ありのままにして恐ろしいですよ。その子はもう大人になっていますよね。福島だって、同じように放射性物質が飛び散ったわけですから、長期にわたった対策を打ってい

なければならぬと思います。

さらに、現在の世界の発電量の10パーセントが原子力ということですが、日本はすぐく原発設置の集中度が高い。これで30 km以内といったら、日本中が埋まってしまうという感じがする。真面目に考えないといけないですね。

あとは、これも『原発への警鐘』の中で、東京電力福島第二原発、第1号炉をめぐって地元住民が設置許可の取り消しを求めていた「福島第二原発訴訟」に対して、一年半ぶりに判決が下されましたが、請求は棄却されました。もう一つは、刈羽原発の3号、4号炉増設について取り上げてあります。内橋さんの先見性は素晴らしいと思います。これは、ぜひお読みいただきたいと思います。データだけでなく当時の政府の考え方なども併せて書いてあります。それから、もう一つは、先ほどチェルノブイリに触れましたが、高木仁三郎氏が『チェルノブイリ最後の警告』という本を1986年に出されています。

次に、高木仁三郎氏の感銘的な言葉を紹介したいと思います。「核技術というのは、いわば天上の技術を地上において手にしたに等しい。私はならんら比喩的な意味でこのことをいつているわけではない。核反応という、天体においてのみ存在し、地上の自然の中には実質上存在しなかった自然現象を、地上で利用することの意味は、比喩が示唆する以上に深刻である。」

したがって、世界宗教者平和会議の方々が、核技術による核文明は、「いのち」を攪乱するものとしてとらえて活動されていることは、まさに凶星であります。しかし、人によつては、人間の利益、欲望を満たす目的の技術を実現するために、ウランだって地球上の鉱山から掘り出しているじゃないかという人もいます。しかし、鉱石は自然にある状態で存在しているだけです。ウランを凝縮して、核燃料棒を作り、原子炉を建設をして、発電を行うのは人間なのです。

そういう意味では、教皇ヨハネ・パウロ2世が

広島「平和アピール」で訴えられた中の「戦争は人間の仕業です」という言葉の意味を、私はますます重く感じます。地上にない天のものを人間が地上の技術にして使い放題にしてしまった。プルトリウム廃棄物は、元々地球の自然にはなかったものです。六ヶ所村に埋めるなんて、地中に埋めるんだから安全だっていうんですか。そんなことは、高木仁三郎流からすると根本的に間違っている。私も同感です。宇宙に満ちている放射能の自然を、欲望の充足のために、技術という仕業のために人間が使ってしまったのです。放っておけば、この先、いくらでも進んでいって、次世代にも、未代の子孫に、生態学、遺伝的な影響まで懸念される。これは子孫に対する現世代の犯罪ではないでしょうか。

参考資料

I 原発事故

(1) 内橋克人『原発への警鐘』講談社文庫、昭和61年9月

(2) 高木仁三郎『プルトニウムの恐怖』岩波新書、1981・11

(3) 高木仁三郎『プルトニウムの未来—2041年からのメッセージ』岩波新書、1994・12

(4) 高木仁三郎『チェルノブイリ、最後の警告』七つ森書館、1994・12

(5) 七沢 潔『原発事故を問う—チェルノブイリから、もんじゅへ』岩波新書、1996・4

II 原子力利用の問題性

(6) ピーコー・グッドチャイルド著、池澤夏樹訳『ヒロシマを壊滅させた男オッペンハイマー』白水社、1995・6

(7) ラングドン・ウィーナー著、吉岡 斉・若松征男訳『鯨と原子炉』紀伊国屋書店、2002・2

(8) 室田 武『エネルギーとエントロピーの経済学』東洋経済新報社、1979・11

III 被爆・放射線被害

(9) ジェイ・M・グールド、ベンジャミン・A・ゴルドマン著、肥田舜太郎・齊藤 紀訳『死にいたる虚構 国家による低線量放射線の隠蔽』大島社会文化研究所、1990・10

(10) 肥田舜太郎・鎌仲ひとみ『内部被曝の脅威』ちくま新書、2005・6

(11) 小出裕章『隠される原子力・核の真実』創史社、2010・10

(12) 大江健三郎『ヒロシマ・ノート』岩波新書、1965・6

IV 被爆の文学

(13) 峠 三吉・山代 巴『詩集「原子雲の中より」』青木文庫、1952・9

(14) 永井 隆『長崎の鐘』中央出版社、1976・6

(15) 井伏鱒二『黒い雨』新潮文庫、昭和45年6月

V 近刊情報・データ

(16) 北村行孝・三島 勇『日本の原子力施設全データ集』講談社ブルーバックス、2001

(17) Newton, G. 2011『福島原発 超巨大地震』Newton, T. 2011『原発と放射能』

(18) 朝日ジャーナル『原発と人間』

(19) AERA臨時増刊2011・5・15『原発と日本人』

(20) AERA2011・6・20『放射能「汚染マップ」』『プールサイド』が危ない』『シニア隊にすがりたい』

(21) Wedge, T. 2011・6・20『それでも原発動かすしかない』

(22) WITH, 2011 澤田哲生、高木直行、飯田哲也、吉岡 斉『廃炉は継続か 原発大闘論』西尾幹二『脱原発こそ国家永続の道』

(23) サンデー毎日、2011・5・22 岩見隆夫のサンデー時評『福島原発暴発行動隊に注目』

(24) VI 原子力化学

(25) 清水 恒『化学概論(上)』東京大学出版会、1958・9

(26) 古川路明 現代化学講座15『放射化学』朝倉書店、1994・3

(27) 佐々木康人 放射線医学総合研究所編『身近な放射線の知識』丸善株式会社、平成18年3月

末法の構造と慈悲の形



黒田 壽郎

国際大学名誉教授

「末法の構造と慈悲の形」というテーマで話を進めさせていただきます。末法意識は、いろいろな宗教の中にありますが、熱心な宗教者によると、宗教の本質は時代とともに変わるものではないと言いますが、末法の意識は時間的な様相の下で仏教の中に端的に表れています。ただ、時間の考え方が普通の考え方と違って、仏教の場合、大雑把にいうと、正法、像法、末法の三期に分けています。仏教は時代と深く関連しなくてはならないと

いうことを、仏教徒は、本来、強く認識していたのです。そのへんのことに關して現代の宗教者は自覚が足りないと思うので、少し挑発的な話をさせていただきます。

末法の意識というのは、仏教だけでなく、どの宗教にもあります。イスラームでも、いろいろなことを言っております。ただし、イスラームの話をする、こんがらがってしまうので、仏教に話をしほり、問題はどこにあるかということを示し

た方が良いと思い、仏教をテーマに取り上げさせていただきます。

日本の仏教の歴史の中で、めざましい宗教的な変革を示したのは、鎌倉時代の仏教のあり方です。それまでの特権階級、すなわち貴族の仏教から民衆の仏教へという変革です。これは、いわゆる平安の顕密体制から王法と仏法の一体化、つまり宗教と政治の一体化によって権力に巻き込まれた仏教に対する強い批判が、結局、鎌倉仏教の強い起爆力になったのだと思います。

ここで何が変わったかという点、民衆の災厄に寄り添おうとする宗教的欲求の個人化、主体性の確立といったことが顕著に見られることです。要するに、末法的な世にあつて、個人的な災厄を目前にして、個人の苦難に寄り添う。そういう態度を、いろいろな形でとったのが、親鸞であり、日蓮であり、道元でした。正法の世の崩壊に基づく、精神的、社会的劣化、そういう事態を目の当たりにして、この時代の宗教者たちは従来の仏教的解

釈に歴史性を加えざるを得なかったということだと思います。

これは中国の浄土宗あたりから言われていたことでしょうが、正法、像法、末法という区分が、いつの時代から出たかについては、私は専門でないのだからかもしれませんけれども、時代が下るにしたがって、このような時代区分の意識は強くなります。

正確に言いますと、鎌倉時代、親鸞の時代は像法の時代の末期に当たります。いずれやってくるであろう末法についての強い危機意識は、『教行信証』などの著作の中にも明確に表れています。親鸞は次のように書いています。

「まことにしんぬ、聖道の諸教は在世正法のためにして、またく像末法滅の時機にあらず。すでにときをうしなひ、機にそむけるなり。浄土真宗は在世正法、像末法滅、濁悪の群萌ひとしく悲引したまふをや」

要するに、在世も正法も仏法が確立されていた

ときの話であつて、時間がたつて像法、末法の時代になったら、それを説くことは時機に即さない、時代遅れだと。一番いいときの話ばかりして、理想を追つて御託ばかり並べていても、もう時代に合わない、おかしいんだということが、はつきり指摘されています。

「わが末法の時の中の億々の衆生、行をおこし道を修せんに、いまだ一人としてうるものあらじと。当今は末法にして、これ五濁悪世なり」。要するに、今は末法で、行を盛んに行つたところで、誰も本当の仏法を得ることはない。これが今の世の中であつて、五濁悪世なりと。こういう悪世のときに、仏さまは素晴らしいと言つただけでは仕方がない、普き慈悲なんて言つても役立たずだという、はつきりとした自覚があつて、それにどう対処するかということが仏教者の中心的な課題だったことがよくわかります。

「しかれば穢惡濁世の群生、末代の旨際を知らず、僧尼の威儀をそしる。いまのときの道俗、おのれ

が分を思量せよ」。今、立派なことだけを口にしているても、本当のことはわかつていない。自分の分もわきまえず、きれいなことばかり言つていても駄目ですよ、ということです。

「末法法爾として正法毀壞し、三業記なし。四儀乖くことあらん」。結局、末法の時代で、正法は壊れてしまった。人間が行うことに規律がなく、また、正しいというところで行っている修行にしても、本筋に即していないこともあるかもしれない、というのが末法の定義となりますが、要するに、社会的混乱、病疫、飢饉、鬭訟を前にして人々が精神的に墮落し、悪行が至るところにはびこつており、これは今の状況そのままです。

末法をもたらす原因、危機に対する対処の方法、こういったことを仏教者はあまり言っておりません。なぜ「末法」という概念ができたかという、その理由については、あまり書かれていません。それから、こういう危機に対して、どう対処したらいいかということも明確にしていません。

末法というものを分析するにも、多様性があつて、道元の場合、親鸞の場合、日蓮の場合、それぞれ違つていたとは思いますが、結局、そういう世の中にあつても、人間として、宗教者として、意識の変革に努めなくてはならないことだけは確かです。

その場合、意識の変革の筋道としては、仏の促しに対する覚醒、これを機縁とした個人的練磨に専念する自力門というのがありますし、他者から目覚めさせられるものもあります。仏教の場合でも、主体の立ち位置と他者性との関係は、いろいろあります。私を起点として目覚めていき、他者性を認識する自力門。この他者性には奥深い意味がありますけれども、ここでは詳述いたしません。それに、仏から他者性への促しがあることによつて自他の関係性を確立させるのが他力門というわけです。

このような劇の中心となる鍵概念が慈悲です。慈悲の概念は、仏教では、自他の関係性を媒介に

世界を全体的に把握するために非常に重要です。慈悲は万物に及ばないと本当の慈悲とは言えません。このような強い確信は、高い評価に値するものでしょう。

では、正法が、どのように存在したかというのと、正しい教えが実体的に世の中に存在しているのが正法の世ですが、末法の世には、正法の世のようなものは潜在的にはあるけれども、実体的にはありません。

ここで考えなければならぬのは、慈悲の実体性と潜在性の問題です。正法の世の慈悲の形と末法の世の慈悲の形、これは、当然、違うのではないのでしょうか。世の中のあり方が違うと、慈悲のあり方も違つてくるはずですから。そして、慈悲のあり方が違えば、正法の世の慈悲と末法の世の慈悲とはイコールではないはずです。

そうなると、慈悲の中でも大悲と小悲があつて、末法の世に大悲を期待することはできないのではないのでしょうか。そういう状況下にあつても大悲

を求めるのが宗教者の信念かもしれませんが、もともとブッダの慈悲と普通の人間の宗教者の慈悲心ではサイズが違うと思います。ブッダの場合は、本願に基づく慈悲心。普通の人間の場合は、通常の行によって示される慈悲心という具合に、慈悲のサイズや強度は違ってくるはずです。

このような考えによれば、正法の世には大悲があるけれども、末法の世には小悲しかないのではないかと思わざるを得ません。後者の場合、慈悲のサイズは自己認識の形とも関わっていると思いますが、この点については他の機会に検討させていただきます。

そうすると、大我、小我、これもまた違ってきます。自己認識のあり方が違うという点で、これは、結局、自力門か他力門かの相違に関わってきますが、要するに、他者への帰依によって自己が確立される、それによってできているのが大我だと思われます。

ここまでは基本的なことを述べさせていただきました

ました。次に、いよいよ本題に入りますが、要するに、現代の危機というのは、これまでの歴史的な危機と同じであつたのかどうか。これを今までの危機と同じように考えている人たちには、末法の意識が非常に低いと思われます。現代では、言わば小文字の末法が大文字の末法に変化しているのです。

例えば原発事故ですが、これについては今まで大いに議論がなされてきました。しかし、重要なのは、個人の生と死の様態が激変していることです。要するに、個人としての死が不可能になっているということです。現代の核は、死ではなく崩壊を、つまり人間が壊れてしまうだけの死に方を登場させているのです。

死に方の相違は、当然のことながら、生き方の相違をもたらします。死を死に、生を生きることが不可能なほど現代の危機というのは強まっているのです。死の変容というのは生の本質をも変化させ、自己の存立に著しい危機を及ぼしている

のです。

ところで、こうした変化、現代における悪は、これまでの歴史的な悪とは性質が全然異なります。それは人間が人為的につくり出してきた問題だからです。昔の末法の時代の不幸の原因を古い本で検討してみると、天変地異がほとんどで、政治の失政による飢饉などもありますけれども、要するに、悪の根源というものが人間の作為ではありません。

そういう悪に対抗して慈悲を及ぼすには、小文字の末法から大文字の末法へ、末法の質自体の変化に対応した現代の対処が必要でしょう。

現代では、万能の理性、過度の個人主義、効率主義に基づくグローバリゼーション等が、人間の進歩の一里塚となっています。経済的側面を見ても、金融市場の地位を増大させています。人間の肉体的な努力とか能力と無縁なところで、やたらと金儲けが行われており、これが社会経済生活を

おかしくしています。

人は、慈悲を及ぼすとか、いのちを守るとか、簡単に口にしますが、慈悲を及ぼす側、いのちの守り手の地位が全く軽んじられている状況で、ただ慈悲ばかり唱えていても仕方がないのではないかとというのが、私の素直な疑問です。東北の震災で、お祈りさえしていれば、それで皆が救われるなんて、そんなお祈りくらいでは、とても慈悲は及ばないのではないか、というのが私の冷ややかな意見です。絆、絆と言いますが、東北の現地に行って人々を慰労すれば、それだけで被災者が救われるわけではありません。そのような善意の表れは、もちろん一定の評価に値しますが、それだけでは決定的に片手落ちです。

絆をつくる方法は、いろいろありますけれども、少なくとも経済生活において金融経済の横暴を野放図にはびこらせておいて、絆が生きるわけがないのです。現代の金融市場の支配という悪の根源について何も言わないで、ただ慈悲だの、いのち

だの、絆だのと言っている、不充分であることは否めません。

社会的な側面では、国民国家が高い評価を受けていますけれども、国民国家の公と個人としての私の強い二項性が問題です。社会関係というのは、国と私だけでなくて、いろいろなレベルでの他者との関わりが、全部、関わりとして等しく評価されるようであれば、公共性のシステムは調和ある形で維持されないのですが、現代において、そういうものに対する認識は非常に不足しています。

最近になって、やっとお祭りのようなしきたりが大切だと言われるようになりましたが、遅いのです。社会的側面としての公共性がいかにあるべきか、いかにして公共性が維持できるかということは極めて複雑なのに、依然として国家が公を代表し、個人が私性を独占するようなシステムで社会を管理しようとするところに、やはり大きな問題があります。

個人の力を超えた生の類型化、単純化を促進さ

せる、さまざまな組織的非人間化のシステムが、ますますはびこっています。小文字の末法から大文字の末法への転換です。人間の尊厳にとってマインナスになるような悪が、具体的に、組織的に、人間の手によってつくられてきています。このことが問題であって、具体的な悪をなおざりにして、慈悲だのなんだのと口で言うだけでは十分ではないでしょう。蜘蛛の巣状に張られた非人間化が、個人の生をどんどん蝕んでいます。

このような種類の悪は、これまでの社会にはないものでした。このような大文字の末法の時代に、小文字の末法に対する慈悲を振り向けたところで、どれほど効果があるかというと、極めて限定的でしかありません。したがって、大文字の慈悲を実現する前段階として、小文字の慈悲を大文字にする理由、根源をきちんと指摘し、それを改善していく努力がないと絶対に解決の道はないのではないでしょうか。

そういう意味で、私は今こそ新たな親鸞が登場

しないといけないのではないかと思います。しかし、今のところ、新しい親鸞が現れる気配はありません。そうは言っても、やはり問題として、しからは新しい親鸞、新しい宗教システムのためには何が必要か、どういう目配りが必要かということに対して、四点ばかり挙げることにします。

要するに、われわれが本当に大切にしなければいけない生というものが、死を迎えることができなくなる。破壊されるだけになってくる現実、そういう事態をもたらすものをチェックしていかなくてはなりません。放射能による被害とか、近い将来における組織的破壊の可能性といったものについて厳密に検討する必要があります。

それから、現世における最後の審判。結局、人間が死ねなくなり、壊れるだけであれば、最後の審判など必要ないではありませんか。昔、言われていた、地獄だの極楽だのは人間には関係なくなっていました。そのような事態を前にして宗教者は何を語ればいいのでしょうか。

さらに、死と生の実態と、それをもたらした原因結果の分析。科学技術は、なんでもいいというわけではなく、どういう科学技術を、いかにして使うことが、生の優位性を守ることにつながるかということ真剣に考慮する必要があります。技術大国といって、これを発見した、ああいう技術を開発したといっただけでは足りないのです。

科学技術の進化のありようと、それを支援してきた、政治的、経済的構造の分析等、分析の対象は文明の全域に及ばなければなりません。現在、宗教者は宗教だけ語っていればすむという時代ではないのです。文明の総体と向かい合うような新しい視座が求められなければならないのではないかと。これが一つの提案です。

二番目は、運命の変質に関する考察です。現在から未来へと向かう時間の流れの中で、要するに、人間は死を死ねなくなっています。奇妙な形で壊されるような死しかならないようになっていきます。そういう状況を、いかにして回避し、いかにして

本来の時間、宿命を取り戻すかを求めることが重要です。

三番目は、末法の世における個のあり方です。われわれが考えなくてはならないのは、いかなる世の中においても、宗教者がもつべき、個のあり方、個の形は、ほぼ変わりないと思います。今のグローバリゼーションが盛んにはやしているような人間中心主義、利己主義、効率万能主義だけでは、世の中は成り立っていきません。少なくとも宗教者が自分の宗教的な考えを過不足なく実現するためには、外部と私の位置関係をはつきりと定義していかなければなりません。そこで、自他の緊密な関連性が非常に重要になります。

自他の緊密な関連性については西欧でも19世紀から試みられていましたが、最近になって、いささか傾向が変わってきています。これは、どちらかというとユダヤ系の思想家が多いのですが、カール・レーヴィットや、エマニエル・レヴィナスなど、他者性の問題を原点として自己を追求し

ています。こういう哲学が西欧にも出てきています。

それと対応する形で、共存から共在へという意識。東洋人は西欧から言われなくても、本来、これを持っていたんですが、日本の場合には共存、東洋の場合には共在の思想が強いのではないでしょうか。ウブントゥーというのはアフリカの一つの考え方ですが、これは絶対者と個というのが強く結びついていて、個が全体と密接に関連しているという面白い思想です。アフリカの伝統的な考え方です。イスラーム世界にはタウヒードがあります。すべての存在は、お互いに関連し合っています。そういう思想を最初から正確に定義してきたのがイスラームのタウヒードです。

仏教にもいろいろあるでしょうが、縁起の思想も、個と全体は、いつも密接に結びついていて、自我の孤立とか自己中心主義は、こういう思想の中から出てくるわけがないのです。もともと、われわれが持っていた伝統的な自我意識というもの

を再び回復することは非常に重要だと思っています。

ただし、そういう背景があるにもかかわらず、今のところ、われわれが目に入っているのは、外部性の悪いものが人間の善の中に入ってきて、今や悪との共存というような状態に置かれています。こういうときに宗教者は何か明確な発言をしなくてはいけないのではないのでしょうか。そういうことを何も言わないで、慈悲とか、いのちとか、有り難いことばかり唱えていても仕方がなく、眼前にある悪の根源をきつちりと見つめ、言及するという宗教者の態度が求められていると思います。少し整理が悪いのですが、巨悪をもたらすものの徹底的な追及、それに基づく對抗要素の洗い出し、理性万能主義から、理性の限界を認める理性を強化していかなければなりません。理性の限界を認めるような理性です。自分の上に、もう一段高い視点を置くような理性というものを担っていくことです。

それから、交換経済。経済の仕組みにしても、

何が悪をもたらしているかということは非常につきりしています。要するに、交換経済一辺倒からの脱出。このためには、是非とも贈与的なものの拡大が必要です。忘れられている贈与的な要素を、生活のいろいろなところに普遍化させていくことが重要となります。

要するに、大文字の末法は何によってもたらされているか、かなり明確にわかっているはずで、そういうものに対処しないで、いい加減にやっていく態度では、これからの宗教は宗教たりえないのではないかと思います。宗教の役割の再吟味が必要ではないかと思われます。

宗教というと、とかく寺社仏閣に引きこもって、そこでだけ発言しているような、それをよしとするような傾向は今もって強いのですが、むしろ、世の中を広く覆う、文化、社会、政治、経済的なすべての問題に対する〈宗教的眼差し〉を確立すること。これが、今、宗教に問われている避け難い課題だと思われます。

これほどひどい世の中で、宗教に何ができるかという否定的な意見も強いのですが、人間の精神的な価値というのにも、やはり原子力のようなはたらきをする強いエネルギーがありうるわけなので、そういうものを皆でなんとかして探し求めていくことが、われわれの務めではないかと思えます。

ちなみに、『教行信証』は立派な宗教書ですが、これを持ち越えるような試みが、浄土真宗の中に、ほとんど見られません。それに対して、私の亡くなった友人である、今村仁司君という人が『親鸞の学的精神』という著作で現在の浄土真宗に対する批判を書いています。また、『暴力オントロジー』という著作では、暴力は人間の生活の中に基本的に組み込まれてはいるけれども、近現代において、それが、どういう形で人工的に増幅されているかということについて言及しています。これから二つの著作が提示するところは、われわれが大字の末法に、いかに対処しなければならないか

という点を考察する上で大いに参考になると思われます。



社会的な関わり方を養う信仰古典（聖書・お経）の読書法



ホアン・マシア

上智大学元教授

社会的な関わり方を養う信仰古典（聖書・お経）の読書法

社会問題（人権運動、平和運動、差別廃止運動など）に関わる人が宗教的な信仰に支えられている場合、自分の所属する教団の信仰古典（聖書またはお経）の言葉によって社会的な意識を養い、そこから社会的な関わり方のために原動力を汲み取る。

私は、社会問題に関わっているキリスト者の小団体のため、社会的な視点を重視する聖書の読み方を学ぶ研修会（練成会、聖書読書会、合宿、黙想会などの形式の集い）で助けて手（facilitator）の役割をたびたび引き受けたことがある。場合によってはキリスト者だけではなく、他の宗教の方々やこれといった宗教に属さない方も参加することもあり、聖書だけではなく、他の宗教の古典を資料として使ったこともある。

宗教古典・信仰古典と言えば、いろいろな読み

方がありうる。教養を高めるための講演会もあれば、国語の講義でそれを扱うこともある。個人の人生読本として使うこともある。教団の会場で一緒に唱えることもある。ここで御紹介する研修会での読み方の狙いは「信仰上の読み方で、社会的な視点を重視する読み方である」。つまり、信仰古典の言葉を一緒に読み、分かち合うことによって信仰を育てると同時に信仰者の社会的な関わり方を強めたいということである。そのとき読み方の視野を深くすると同時にそれを広くしたい。信仰上の読み方を深くすることによって社会的な関わり方を広くしたいのである。このような読書法の実践はキリスト教の聖書だけではなく、他の信仰古典を用いてもできるのではないかと思つて、ここでその方法論について述べ、社会問題への信仰者の関わり方を支えるために役に立てば幸いである。

理屈と信心のはざままで

宗教学の講義に参加していたある学生が、次のような感想を述べた。「この大学の授業は説教くさいが、教会に行つてみたら授業くさい説教を聞かされた」と。私はこの学生の反応をうかがったとき、なるほどと思つて「宗教古典・信仰古典」の言葉（聖書・お経のことば）の読み方における二つの極端に気づかされたのである。講義が説教みたいになつてしまつて学問的にしつかりしたものではなくなつてしまえば、よくないだろうが、信仰を証言するはずの教会という場での言葉が理屈っぽいものだけになつてしまうのもまた望ましくない。しかし、信仰者の共同体を背景に、信仰者の仲間の中で信仰を表すためにできた宗教古典なら、「頭で読むのか、それとも、心で読むのか」という割り切った二者択一は成り立たないのではないか。

私は四十年前から哲学の課題として「本の

読み方」(難しく言えば「解釈学」)に携わってきたが、カトリックの宣教師として当然、聖書の読み方に対して特に関心を抱き、聖書の読み方における「研究の視点」と「信仰上の視点」を合わせることには力を入れた。哲学科で解釈学を取り上げるとき私はP・リクール(1913-2005)のような広い視野の解釈学(実存的・歴史的・構造的・統合的な見方)を目指してきた。そして宗教の古典を取り上げるときも「広くて深い」読み方をしようとした。特に、前述したとおり、社会問題に関わる信徒を相手にして聖書の読み方の手引きを頼まれる際、そうした読み方で、学問的な視点と主体的な視点を合わせ、信仰上の読み方と生活に密着した社会的な関心の持ち方と合わせようとした。

この方法論は70年代から80年代にかけて私が著した数冊の本で述べた。このように言語哲学と解釈学の視点から聖書の読み方に関心を注ぐようになってから40年以上たっている。1975年に神

学部で「言語と神学」という選択科目を依頼された。当時、私の所属は文学部人間学研究室だった。同じ頃に語学研究科と哲学研究科の共通セミナー「言語と哲学」を担当するようになった。前述したフランス人哲学者リクールが1975年に著した『生けるメタファー』をテキストに使った。1977年にリクルールの来日の際、上智大学で聖書の読み方と哲学について先生を囲んで懇親が催された。リクルールの作品と親しんでから30年以上たった今、つくづく思うことは、リクールが言うように、現代という時代は特に言語の危機と思想の混乱によって特徴づけられており、広い視野の言語観が必要とされているということである。リクールから学ぶ言語の限界に関する自覚と同時に、言語への気遣い(souci)を今なお大事にしたいものである。

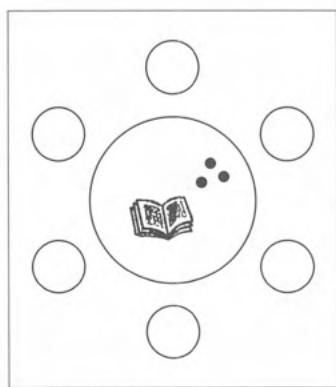
1 『聖書を開いて』(1977)、『福音書の読み方』(1979)、『福音書への旅』(1980)、『福音の力』(1984)、『福音へのまなざし』(2002)。

研修会への応用―食卓を囲んで―

では、前述した統合的な解釈学を研修会で応用するためにわかりやすい一般向きの説明をしてみよう。旧約聖書のエゼキエル書には興味深い箇所がある。それは、預言者が自分の前に巻物が置かれる幻を見る場面である。当時の巻物と言えば、現代の一冊の本にあたるが、そのときに預言者は「この巻物を食べなさい。そして、食べてから、行って語りなさい」という不思議な言葉を聞く（エゼキエル書3・1）。この言葉は、聖書を読むとは、つまり「言葉を食べること」だというイメージを伝えようとしている。『黙示録』にも「巻物を食べる」という表現が出ている（黙示録10・9）。この言葉を手がかりにして、宗教古典の研修会での読み方を説明しよう。

まず、人々がテーブルを囲んで歓談している光景を思い浮かべよう。テーブルの上には軽食が並べられており、人々はそれを食べながら会話を楽

しんでいる。しばらくしてテーブルの食べ物はずげられ、代わりに聖書が置かれ、蠟燭が一本つけられた。すると、テーブルは祭壇に変わり、今まで話し、食事していた人々は、これから「聖書の言葉の食卓」にあずかることになる。聖書の言葉の食卓とは、共に聖書の言葉を聞いて、共にその言葉と生活について話し合い、そしてその言葉を心に留めながら沈黙の一時を過ごし、瞑想することを目指す。



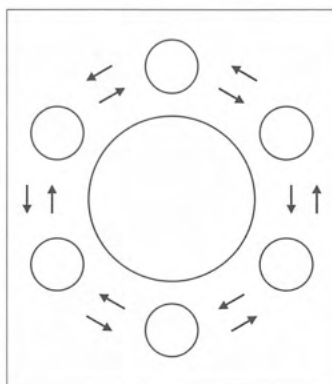
（図面1…食べ物、聖書、生活）。

このようにして、イ) 食べ物と、ロ) 聖書と、ハ) 生活体験という三つのことがテーブルの上に置かれ、この三つの分かち合いが行われる。一緒に食べた人々と一緒に聖書に耳を傾け、一緒に聖書と生活体験を分かち合うのである。

このような共同体の在り方を象徴的に表すのは、テーブルの上で皆で手をつないで祈り、合掌して拝む心を表す姿である。

なお、体を支える食べ物と心の糧を共にいただくことには、もう一つ大事な要素がある。それは聖書に耳を傾ける人々は、一緒にいる人々の言葉にも耳を傾け、互いに聞き合いながら聖書に耳を傾けようとするということである。

(図面2…参加者を結びつける矢印)。

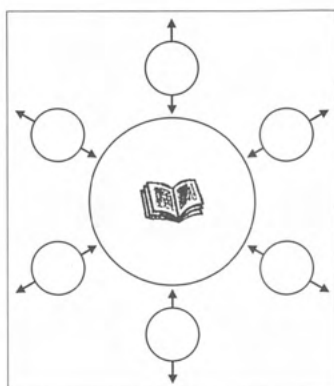


しかし、どのようなグループであっても自分たちのことだけに留まれば、狭くなってしまう。そうならないように、生きた譬え話から学ぶために、研修会で次のような試みをした。

テーブルにいたまま、全員が椅子を180度回してテーブルに背を向け、その部屋の壁と窓に向き合う形にして、壁にかけられている第三世界の飢餓や水害の様子、テロ事件の被害者や悲惨な戦争の写真など、全世界のいろいろな写真や地図をながめるようにした。そして同時に窓から入っ

てくる電車や町の人々の声などにも耳を傾けた。しばらくしてから椅子をもとに向け直して研修を続けた。もしかすると、先ほどの聖書の読み方では個人的な次元にとどまっていたかもしれないが、今度は社会や世界を見ながら聖書を読み返すことができるようになる。そして初めて次のような読み方ができるようになる。

(図面3…二つの方向の矢印)

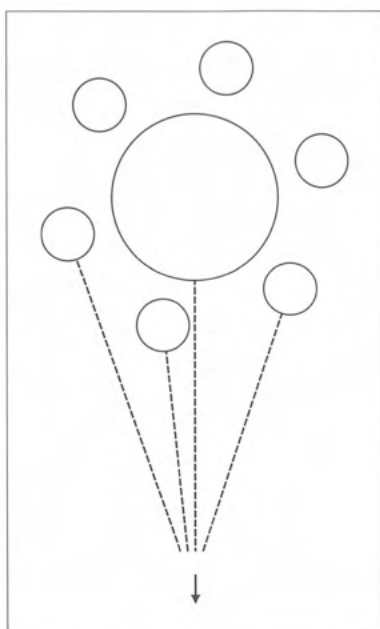


「社会を見ながら聖書を読み直し、聖書を読みながら社会を見直す」。言い換えれば、社会の中で

の生活体験に照らして初めて聖書を見直し、聖書に照らして初めて社会の中での生活体験を見直すことができる。

最後に、もう一度沈黙のひとつときに戻って聖書の言葉を心にとめる。

(図面4…逆さまの円錐、深みの次元)。



それは、たとえばみれば「反芻」ということに当たる。よく消化するということである。信仰古典・聖書・お経の言葉は文字だけではない。その

言葉をとおして私たちに語りかける「なにものか（神・仏）」は、私たちの生活の出来事を通して、他の人の言葉や生活の出来事を通して、私たちに語りかけるのである。このようにさまざまな方法を通して私たちに語りかけるその「なにものか・神・仏」の言葉を心にとめ、それを沈黙のうちに味わうことを「黙想・瞑想」と呼ばれることもある。

ここまで、信仰古典の読み方の主要素を簡単にまとめた。これからもう少し体系的に研修会でたどる四つの段階を説明したい。

体験から読む

このことをアルバムのたとえを使って説明してみよう。

私は日本からスペインに帰り、久しぶりに家族と一緒に家の写真のアルバムを見た。私のそばで父と母もアルバムを見ていたが、子供のころの写

真を見て、私はふと気がついた。「ああ、この写真の父は今の私と同じ年齢だ。私がここまで来たのは父のおかげだ」と。そして子供の頃からのいろいろな思い出が心に浮かんて来た。

では、この体験を整理してみよう。私はアルバムを父と一緒に見ながら三つの再発見をした。

まず第一に、アルバム自体の再発見。子供の頃から知っているのに、今新しい目で見たこと。

第二に、父の再発見。こんなに苦勞して私を育ててくれたからこそ、私は今ここにいるのだということ。

第三に、自分自身の再発見。自分がどれほど父に似ているかということ。思い起こしてみると、人からもそう言われたことがある。

では、聖書を読むときもいろいろな再発見がある。

第一はアルバムの再発見、つまり聖書・お経の「家族のアルバム」としての再発見。昔から知っていた聖書を読み返す。

第二は、聖書ならイエスの生き様、お経なら釈尊の生き様の再発見。

そして第三は自分たちのこと、いわば信仰者としての自分たち自身の再発見。

さて、再び家族のアルバムの話に戻ろう。写真の専門家は、私の家族の写真を見て、いつ頃のどんなカメラで撮ったものかを調べることはできても、私の家族のアルバムとして見ることはできない、つまり、説明はできても、体験することはできないということである。私の祖父や祖母が私にとってどんな意味のある存在かなどということは、内部からでなければわからない。そのように、聖書・お経もそれを伝えてきた「家族・共同体」の内部から読まないといけない面もあるに違いない。

専門家の助けを借りる

スペインでの古いロマネスク様式の教会は、衛

生上の理由で中世に漆喰で真っ白に塗られた。昔の壁画の上にも塗ってしまったため、どんな絵が描かれていたのかわからなくなった。専門家たちが、真っ白に塗られたいろいろな教会の天井や壁の漆喰を注意深く剥がしてくれたおかげで、今は見えるようになったが、下手に剥がしていたなら、絵を傷つけてしまったことだろう。宗教古典の釈義、聖書学の専門的な仕事もこれと似ている。専門的な解釈の仕事は、素晴らしい絵を隠していた漆喰を注意深く剥がすことなのである。

以上の二つのたとえを理解していただければ、体験も研究も必要なことであるということがわかりになる。これからこの二つを軸にして宗教古典・聖書・お経の読み方を学んでゆこう。

テキスト(文書)は織物、テキストは町、テキストは人と人情

では、四つの段階による読み方の説明をつづけ

よう。

私たちが有名な観光地を訪れたとする。町を見物する方法はいろいろあるが、今その方法を四つに分けてみる。

まず第一番目。

私たちは、その町に着いた。まだいろいろな説明を聞かないうちに直接人混みの中に入り、その町の印象を自分で確かめたい。しかし、まだその町の案内をしてもらっていないので、一人では遠くまで行けない。泊まっているホテルから散歩に出かけて、初めて見たその町の雰囲気をつかんでみる。そして一番最初に印象に残ったものを感じ取ってみる。その中には良い印象のものもあれば、悪いものもある。また、その町についてまだ何の説明も聞いていないのに、すぐこうだと思いきんてしまうこともある。先入観なしの新鮮な受けとめ方もあれば、よくわからないで誤解することもある。

とにかく、二時間ぐらい散歩してホテルに戻る。「どうでしたか」と聞かれて、自分なりの印象を述べる。これが第一番目の段階と言える。この段階での自分なりの印象には、良い面もあれば、足りない面もあり、非常に新鮮な面もあれば、狭い面もある。

そこで、第二番目の段階に移ってみよう。

その夜、私はホテルの自室でその町についての案内書を読む。そして翌日訪れる予定の博物館なり、遺跡なり、有名な建物といったものについての記事に目を通す。その案内書には町の歴史についても書かれている。翌日、ある団体と一緒に町の見物に出かける。団体には付き添ってくれるガイドさんがいて、その町の地理や歴史、芸術について、いろいろと説明をしてくれる。その説明を聞きながら昨日一人で通ったところをもう一度通る。昨日はわからなかったところが、なるほど、とわかってくる。説明というものにも役に立つ。こ

れが二番目の段階である。その町の背景、歴史などを調べた人の説明を聞いているうちに、いろいろなことがわかってくるところが二番目の段階の良いところであろう。

もちろん、二番目の段階にも、それなりの狭さや物足りなさもある。きめ細かいところまでたくさん調べたといっても、場合によっては細かい研究だけに終わって、その町全体を捉えたことにはならないかもしれないし、その良いところを良く味わったことにもならないかもしれない。

三番目の段階に移ってみよう。

その町に来てから一週間がたった。いろいろな所に案内されて疲れた。見過ぎるほどたくさんものを見た。そこで一日休みを取って、最後の日に、もう一度自分でその町の良いところを回ろうとする。けれども今度はかなりの場所を省いて、できるだけ町全体を見ようとする。もう一週間たったので、案内してくれる人がいなくても、自分

で町を歩くことができる。その町の交通にも慣れた。どこを通ってどこに行けばよいかが、わかってきた。町全体の見取り図が、自分のノートにはなく頭の中に少しずつ入ってくるようになった。町全体を見回ってみて、もう一度見たいところを回っていく。そしてその町を全体として捉えるようになる。これが三番目の段階である。

この三段階は、初めの二つの段階より、もっと視野が広がっていく。しかし、ここでもまだ物足りない所がある。

第四段階に移ることにしよう。

帰る前の日に、その町に長く住んでいる人に出会う。その人といろいろな話をしているうちに、彼はこのようなことを言う。「あなたは観光旅行者としてあちこち回られたようですが、まだまだ良いところを見ていないのではないでしょうか」と。そこでもう二日ほど滞在を延ばすことにする。そしてその友人に、通常観光旅行者の行かない、

観光ルートには載っていないところに連れていってもらおう。目立たないところにある庶民的な良い店や、あまり有名ではないが見る価値があるところに案内してもらおう。その友人は長い間その町に住んでいて、その町の歴史、しきたり、そのほかのことを詳しく説明してくれる。その説明の仕方、その辺の案内書に書いてあることとは違い、なじみのある者が、なじみを感じさせるものを伝えるような形で私に話してくれる。

そしてその一日が終わって、彼と一緒に、とある小さな店に入る。庶民的なところである。そこにいた五、六人の人たちが私たちと一緒にになって飲みながら会話をする。そして昔からこの町に伝わっている民謡などを歌って聞かせてくれる。その人々と一緒に過ごしながら、私は初めてその町がわかったと言いうことができる。

最初の段階で受けた印象、二番目の段階で受けた説明や案内、三番目の段階で捉えようとした全体のことなどを、今ここで、私は初めて具体的な

形で捉えるようになった。私は人々と一緒に、また人々の中で、共に、具体的に、その町を理解するようにになった。これが四番目の段階である。

私は宗教古典・聖書・お経の読み方のことを、この四つの段階に分けて捉えたい。

一番目の読み方は私にとっての聖書、私なりの聖書の読み方であり、聖書を読んで、私にとって良いものを受けとめて、そこから私の生き方の励みになるものを得る。これは良い読み方と言えるが、少し物足りない。

二番目の段階で、私は聖書についての説明書、注解書を参考にしたたり、先生の話の聞いたりする。それによって一番目の段階では捉えられないものが、初めて捉えられるけれども、二番目の読み方にも限界がある。いくらきめ細かいところまで述べた研究書を読んで、こまめに研究し続けても、全体が見えてこないことがある。

そこで全体を捉えようとして、今読んでいる小さな箇所を段落の中で位置づけ、その段落をその

章の中で位置づけ、その章を本全体の中で位置づけるような形で全体を捉えようとする。

たとえば、あるたとえ話を読むとき、そのたとえ話が載っているマタイ福音書13章全体を読めば、そこにいろいろなたとえ話がまとまって書かれているのがわかる。その13章も、マタイ福音書全体の中に位置づけられている。こういう風に見ていくと、読み方が広くなる。関連箇所や平行箇所を比べたりすることはいつそう役に立つ。しかしこれもまた、きめ細かい形ですると、二番目の段階と同じような行き詰まりに陥ってしまいかねない。

四番目の段階に移っていきう。次は信仰の目で見読んでみる。しかし、信仰の目といっても、個人的な読み方、精神的な読み方だけに終わらないように注意したい。人々と一緒に、また人々の中で読んでみよう。たとえば、信仰者でない人は、信仰者のグループと一緒に読むのが良い。別に信仰者、信仰者でない人の区別にこだわる必要はない

が、信仰者は教会の伝統の中で育てられてきており、また教会も、二千年前から聖書を読み続けてきたので「なじみ」がある。前述したとおり、まさに家族アルバムとして聖書を読む。

共同体の中で、皆と一緒に聖書に親しむようにしてみよう。そしてこの共同体が自己に閉じこもってしまふことなく、共同体の置かれている社会、生きている時代にしっかりと目を向けつつ聖書を読むならば、そのとき私たちは人々と一緒に、また人々の中で、言い換えれば、共に、具体的に聖書を読むようになるのである。

このような読み方をする、私たちの読み方は決して浅くも狭くもならず、むしろ広くて深いものになる。全体を見て広く読み、また人々と一緒に、人々の中で読むことが大切である。聖書をただ個人的に精神的に読むのではなく、共同体の中で、生活の中で、しかも信仰の目を持って読むということである。

では、図式的に前述した四段階の読み方をまと

めよう。

読み方の四つの側面

1) 文書と私

特徴…私にとってこの箇所とは

私なりの印象

私の心の糧となるところ

この箇所についての私の感想

気に入ったところ

気に入らなかったところ

読者の素朴な感じ方や受けとめ方

長所…この読み方は体験的であって生活と結び

ついている

短所…個人的、主観的な読み方に終わってしま

うことにもなりかねない。

2) 文書の成り立ち

特徴…その当時の人々の時代背景についての説

明。

記者の意図。

文書の形成についての注釈

その他の言語学的、歴史的説明

長所…規則正しく、根拠づけのある研究に基づ

く読み方。

短所…断片的過ぎる場合もある。

科学的な印象を与えながらも、思いこみ

によることもある。

細かく調べすぎて全体が見えなくなつて、

ポイントが失われる場合もある。

3) 文書のまとまり

特徴…絵で言えば、構図や構成の仕組みをとら

えることに当たる。

模様の細かい図柄よりも模様全体が浮き

彫りにされる。

構造的な説明の仕方。

長所…全体的なものの方が養われ、1)と2)

の行き詰まりや狭さを補うために役に立つ

短所…いたずらに構造分析だけにとどまってしまふことにもなりかねない

4) 文書の深み…イタリツクの文書からゴシツクの文書へ

特徴…文書の研究にとどまらず、信仰者の仲間と一緒にその文書の言葉に耳を傾け、深く意味を把握する信仰上の読み方

この読み方をする人々は信仰古典を読みながら社会に目を向け、社会に目を向けながら聖書を読む。そのとき彼らにとってその文書の文字は生きたものとなり、「イタリツクの文書からゴシツクの文書」へと変わり、キリスト教の言葉遣いで言えば、「福音書」が「福音」となるのである。

長所…深く広く宗教古典の文書を読む

イ) 深みの次元…信仰をもって古代の伝承の

中に身を置き、信徒の仲間（ともに食卓を囲む人々）の中で聖書・お経の言葉に耳を傾ける。

ロ) 広さの次元…現代社会の中で、人々の間で、人々と共に信仰古典の言葉にうながされて社会に関わる。

短所…下手をすると狭い意味での信仰主義や、狭い意味での現代化に終わってしまう危険性もないわけではない。

注意…研修会の場でこの四つの読み方の練習をするとき、必ずしもこの順序に従わなくてもよい。人はそれぞれ、グループはそれぞれに、それなりの偏りがあるものである。たとえば二番面の読み方に偏りすぎる恐れのある場合、一番目の方を強調する必要がある。あるいは1)と2)の両極端の間に揺れ動いている場合、3)が必要になる。しかし、指導者・助け手がこの四つの見方を統合していれば、相手の必要に合わせることができる

だろう。

四つの段階については、最初から説明しないほうがよいかもしれない。かえてその説明が邪魔になる場合もある。この四つの点は、指導者・助け手が相手の読み方を捉えるための参考になればよい。そしてなんといいっても大切なことは、どのように宗教古典を読ませるかということよりも、どのように信仰に基づいて現代社会に生きる仲間を作ることができるか、ということである。

イタリックの文書からゴシックの文書へ、
『福音書』からイエスが現在語りかける『福音』へ、書かれた『法華経』から『釈尊が現在説かれる法華経へ』

「福音書から福音へ」という表現を私が初めて使ったのは1977年に『聖書を開いて』を著したときであるが、主にフランス聖書学者レオン・デュフルから示唆を受けた。この言葉は最初から

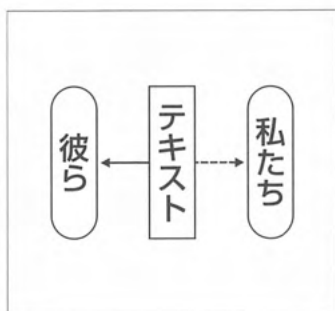
私が使った方法論を端的に表す表現である。その方法論についてできるだけわかりやすい形で前述した説明をこれから深めたいが、ポイントは、小見出しで表したように、イタリックの文書からゴシックの文書へ、『福音書』からイエスが現在語りかける『福音』へ、書かれた『法華経』から『釈尊が現在説かれる法華経』へどのように移行していくかということである。

研修会のすすめ

ここで、キリスト教の信仰者だけでなく、一般の人も交えて3日間にわたって開かれた福音書研究会の報告をもとに、研究会の進め方を説明しよう。研究会はたいいてい、まず参加者の自己紹介から始まる。ついで指導者から、研究会が何を目的とするか、そしてそのためには研究会をどのように進めていったらよいかについてのオリエンテーションが行われる。会の目的はいまでもなく、

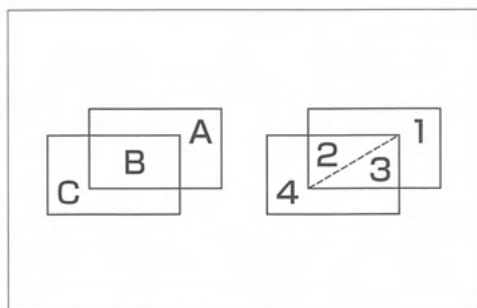
3日間みんなで一緒に聖書を読み、私たちに生きる光をもたらし、力を与えてくれるイエスの言葉に耳を傾けることであるが、そのためにいくつかの方法をとってみる。もとより出席者全員がキリスト教を信仰しているわけではないから、最初に説明をする必要がある。信仰をもっていない人も含めたグループで、段階を踏んで聖書を読むために、次の図が参考になるかと思う。

(図面5…三つの視点)



続いて図面6を見ておこう。

(図6)



1、ここに2つの長方形があるが、図のBの部分は2つの長方形が重なっている。この図は仏教の經典や聖書などの宗教的な本のいろいろな読み方を示すものである。すなわちAは宗教の根底にある信仰をもっていない人々の見方を表している。Cは信仰をもっている人々の見方を表している。重なっている部分Bは、A・Cの人たちに共通す

る部分である。信仰者もそうでない人も、信仰ということはひとまずかつこに入れて、ともかく聖書を読んでみよう。

聖書についての歴史的な読み方、あるいは言語学的な読み方なり、一緒に進めることができるであろう。それがBの部分である。信仰しているかどうかにもかかわらず、参加者はだれでも正しい読み方をすることができるのではなからうか。しかし、このような客観的な読み方ですら、そう簡単にはできないのが実状である。というのも客観的な研究も、参加者各自の先入観、固定観念に左右されることがあるからである。歴史は数学のようにはいかないのである。

2、次にもう一つの可能性について考えてみよう。それは単なる研究の対象として聖書を読むことをやめ、福音書の言葉から私たちを養うのちを汲みとりたいのである。こういう読み方をするとき、聖書を単に研究の対象として取り上げる読

み方とまったく違った読み方ができるようになる。これはAとCにあたり、Bとはまったく違った読み方である。しかしAとCの立場はそれぞれ違う。Aは信仰をもたない人の見方、Cは信仰者の見方である。

「A」の読み方

キリスト教を信仰していない人で、キリストが今なお生きているという根本的な点を受け入れられないことをはつきりと認めながらも、福音書から多くの光と勇気を受けとることもある。

「B」の読み方

今なお生きておられるキリストが自分に語りかけるのを信じている人にとっては、現在キリストから問いかけられる読み方をする。

3、以上述べたような聖書についての種々の読み方や聴き方を次にまとめてみる。

A 福音書のテキストを読みながら、自分自身の内なる声を正直に聴く。(図の1)

B 福音書のテキストについての説明を聴く。
その説明は次の2つに分けられる。

イ テキストの背景についての説明

ロ テキストを全体的に捉えるためのテキスト自体についての説明（これは図の2と3にあたる）

C テキストを通して神の言葉に聴き入るときの言葉は、それを聴こうとする人たちの共同体（教会）にあてられたものであり、その共同体が古くから伝えてきたものである。

このように福音書を読むとき、その読み方は次の4つの段階を経て徐々に深められていく。その際、第2、第3の段階については、信仰のあるなしに関わらず、共通した読み方をすることができ

る。

第1段階 テキストに対する一人一人の個人的な反応。

第2段階 テキストに対する歴史批評的説明をすること。

第3段階 テキスト本文の構造を全体的な視野で注意深く分析すること。

第4段階 信仰者の共同体は、福音書が生まれたときから今日まで、そのテキストを守り伝えてきているが、その共同体の中に身を置き、同じ聖霊を受けて、その共同体にあてて書かれた福音書を読むこと。

4、研修会では、この福音書の4段階の読み方を実際に行ってみた。まず、これから読もうとしている聖書の箇所を各自ノートに書き写してもらった。そしてその箇所をみんなで声を出して読み、そのあとしばらく黙想に入る。このように人間の基本的な三つの側面、つまり「息をする、体を使う、言葉を発する」ことを通して福音書の言葉に聴き入ろうと試みた。それがすむと参加者は三つの小さなグループに分かれる。

5、グループごとに、まず、聖書のこの箇所か

らどんな印象を受けたかを各人が述べるが、そのときできるだけ自分の生活と照らし合わせながら福音書を味わうことが望ましい。(すでに信仰をもっている人は初めから信仰の立場から読むことができるが、あまりあせらないで、最初はキリスト教の信仰をもたない人と共感できるようなところから出発するほうがよい。たとえば自分がクリスチャンでなく、初めて聖書に接するのだとしたらどのように感じるだろうかと想像してもらう)。グループごとの意見交換が終わったら全員が集合し、グループごとの報告をしてもらう。その報告を聴きながら、指導者は意見をつけ加えたり質問をしたりする。この第一番目の読み方が終わったとき、何人かの人は、他の人々の考えを聴くことによって、自分が今までどんなに狭い考え方をしていたのだろうと驚くほどである。

しかし、この第一番目の読み方はまだまだ十分ではない。各メンバーから出される意見にコメントしながら、指導者は第1段階の読み方には限界

があることに気づかせる。各人は福音書の言葉を自分の生き方に直接結びつけた個人的な受けとめ方をしている。そして大切な点を見のがしていることが多いものである。というのもこの読み方では、各人はあまりにも自分中心でありすぎる。あるときは指導者がこのことを指摘する前に、メンバーのほうからそれに気づき、説明を求めることもある。このときこそ、メンバーを第2の読み方へ導くチャンスである。これは2日目の朝ごろになることが多い。

6、第2段階の読み方をするときには、何か参考書を使うとよい。たとえば岩波書店から出ている新約聖書翻訳委員会訳のヨハネ、マルコ、マタイ、ルカ各福音書、あるいはレオン・デュフル編の聖書思想事典(三省堂)などが役に立つ。各人は自分一人で、あるいは2、3人と語り合って、しばらくそれらの参考書と照らし合わせながら、テキストの箇所を研究したあと、また小グループ

に分かれてデイスカッションをし、後に全員ふたび集まる。

このとき、先の研究の建設的反応として次のように言う人も現れる。「私は今まで福音書をあまりにも文字通りに受けとめすぎていてわからなかった。福音書の書かれた時代や当時の文化のことを頭にに入れて考えなかったから、自分には聖書の言っていることがわからなかったのだということに気づいて、ここに書かれていることを、もつとすんなりと受けとめることができるようになった」。

しかし、この第2段階でもまだ十分ではない。聖書の細部については幾通りにも解釈があり、それらをめぐってあまりにも末梢的なデイスカッションが続くと、かえって混乱し、うんざりしてしまう人も出てくる。「史的批評的な読み方はやめて、もつと私たちの生活と結びつけて素直に聖書を読みましょう」とその人たちは言うかもしれない。そう言ったのが信仰者であれば、その人は狭

い信仰至上主義の立場で、聖書の言葉をそのまま受けとめたいと思ったのかもしれない。その人が信仰者でないときは、聖書について自分なりの印象の範囲にとどまりたいと思ったのかもしれない。

7、参加者みながそういうふうに行き詰まったとき、指導者はあまりにも史的批評にとらわれすぎるアプローチや、あまりにも個人的な感想にとられすぎるアプローチには限界があることをわからせる必要がある。全員がそのような両極端に走るアプローチの狭さに気づいたときこそ、第3段階の読み方へ進む好機である。ここで指導者は構造的な読み方の練習法を記したプリントを配る。メンバーはまた小グループに分かれ、プリントに従って、テキストの構造を分析し、そこからこの福音書の箇所のポイントを汲みとる練習をする。たとえば、同じことが書いてある箇所を探したり、あるいはある箇所について、それを全体的な文脈からその真の意味を探ってみたり、ある箇所の文

章構造を分析してみたりする。この練習のねらいとするところは次の3点である。

(1) 福音書のある箇所を参加者みなで一緒に読むということに慣れること。

(2) 福音書のテキストを全体的に捉えるための手がかりを見つけること。

(3) 個人の感情的な読み方や細部にこだわらざる読み方をやめ、テキストが何を伝えようとしているのかに関心を集めること、である。

8、各グループがそれぞれ勉強したことを発表するとき、指導者はグループ勉強で捉えられなかった点があれば、それを指摘する。つまり、グループで福音書を読むことには大分慣れてきたが、福音書のいちばん大切なことに気づいていないかもしれない。福音書の記者や、初代教会の人々と同じ信仰に生きる者は、福音書に一貫して流れている真髓を感じとる。それこそが福音書を総合的に読むことを可能にする信仰という深みの次元の

ことであり、第4段階というのはまさにこの深みの次元に身を置いた読み方することなのである。信仰していない人にとって、すぐにそういう立場に立つということは無理かもしれないが、少なくともこの深みの次元に身を置いて読むという第4段階の読み方をしてみようと呼力できる。

夕食ののち、指導者は第4段階の読み方についてヒントを与える。それから参加者みなで心の耳で福音を聴きとるべく、しばらく黙想する。ついで祈りの雰囲気の中、福音書の箇所をあらためて読む。これは2日目の終わりのころになる。メンバーはみな福音書に耳を傾ける心の準備ができてくる。そこで研究会が始まってから初めて、指導者は今までの中立の態度を変えて、説教に近い話し方をしてよい。そして全員で聖歌を歌う。それからお茶の時間をもったあと、ある人は個室に退き、ある人は残って話し合いを続ける。指導者も普通は、しばらくして座をはずす。残った人たちは話し合いを続けるが、まだ信仰をもってい

ない人たちが、心を開き始め、研究会が始まってから自分の気持ちが変わってきたことを告げ始めるのはこのときが多い。

9、次の日は、前の二日目に経験したことの中の建設的な面について考える。しかし今は、冷静に一歩退いて振り返ってみる。そのあと、信仰者と信仰者でない者はそれぞれの偏った考え方を正すために助け合う必要がある。そこで指導者は次のような示唆を与える。「昨晩あなたの方がそれぞれに体験したことが聞けたのはとてもうれしい。それに水をさすようにも思われるが、昨夜の実り多いグループ体験が、一時的な熱意に動かされたものでないように注意したい。私たちは昨夜に第4段階の読み方ができたのだろうか。信仰者、そうでない者もおそらく今は一緒に祈ることができ、私たちが果たして初代教会の人々が聖霊にうながされて共同体の中で福音に聴き入ったのと同じ態度で、このグループの中で福音を読み、そ

れに耳を傾けることができただろうか」。

次に指導者はグループごとに質問する。それは福音を聴いているときに、自分たちのまわりの世界に目を向けていたかどうか、福音に耳を傾けることによって、個人もグループもどのように変わったか、皆が福音を過去の言葉としてではなく、今も生き続けている言葉として受けとめたかどうかを確かめるためのものである。

昼食のち全体会を聞く。それから礼拝の集いに備えて、しばらく各自が黙想と祈りのひとときを過ごす。

〔注意〕

キリスト教を信仰していない人にとって、この4段階の読み方にただちに入るのは難しいことかもしれない。しかし思いがけないことも起こる。信仰についてまったく知らなかった人が、信仰をもった人よりもこの読み方をずっと受けとめることもあり、修道者や司祭より、一般の人のほうが素直にこの読み方ができる場合も結構ある。

以上述べた四つの段階の読み方は一応の大まかな順序であって、実際にはそれぞれの四つの段階がはっきり区切られているわけではない。あるグループでは第1段階からすぐ第4段階へ移るときもあり、あるいは第3から第4へ切り替えることもある。また第1の読み方、あるいは第2の読み方に極端に固執してしまう人も何人かはいる。しかし、指導者が第4段階の読み方をきちんと踏まえていれば、その人たちをも適切に導くことができる。

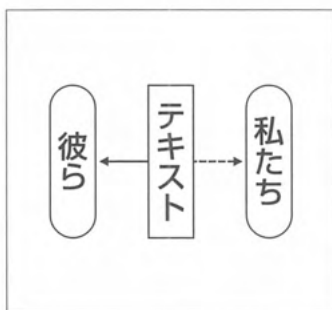
四つの段階について指導者は細かい説明をする必要はない。ただこのグループが今、どの段階の読み方をしているか、その人たちの狭さはどこにあるかということをはっきりさせる鏡のような存在であればいい。あるいはこういう点は非常に良いとか、こういうところは足りないとかいうことに気づかせる鏡としての役割が果たせればよい。

解釈のすべを学ぶ

前述した研修会での四段階による読み方の理論的な裏づけ方や解釈学的な根拠づけ方を整理して述べておくことにしよう。

福音書をどのように読んだらよいのか、まず前述した図5をもう一度見てみよう。

図面5



「テキスト」というのは、私たちが今ここに目の

前にもっている福音書のテキストのことである。

たとえば今ここに目の前に置いてあるのはルカ福音書から抜き出したある箇所だとする。「私たち」というのは、読者すなわち、現在ルカ福音書を読んでいる私たちのことである。作者ルカや福音書を最初に読んだ人たちとはかけ離れた生活をしている私たちを指す。「彼ら」とはテキストの背景、すなわちこの福音書を書いたルカ、その最初の聞き手であった当時の人々、つまりルカ自身が属していた共同体、それに当時の社会的・文化的状況、およびルカ自身が参考にした資料などのことである。簡単に言えば、彼らというのは私たちが今見ているテキストの作者、その背後にある共同体および資料などを指す。

さて、この3点に焦点をあてて、テキストの3通りの読み方を次の順序に従って見ていくことにしよう。

- (1) 私たち
 - (2) 彼ら
 - (3) テキスト
- (1) テキストを読むとき、私たちはできるかぎ

り私たちの生活や現在の状況に合わせた読み方をする。テキストを目の前に開いてテキストとの対話をしてみる。まず1世紀に書かれたこのテキストが20世紀に生きる私たちに何を語りかけようとしているのだろうかと自分に問いかけるのである。現在の私たちの生活にとって、このテキストはどういう意味をもっているのだろうか、このテキストを読んだ感じ、印象、反応はどんなものだろうか、このテキストが好きかそれとも気に入らないか、このテキストが自分からとてもかけ離れて感じられるのはどうだろうか、などと自分に問いかける。このような読み方を、50年代にはやった「実存的」な読み方と呼ぶ人もいるが、このアプローチの特徴は、テキストを自分流に味わう、自分にとってテキストがどんなふうを受けとめられるかという点にある。

この読み方の良い点はテキストを現代の目で捉えるところである。同時にそれは、テキストのもつ意味を自己流に主観的に狭く捉えてしまうおそ

れもある。実存的な読み方は、最初はそれなりの良いところをもつてはいるが、そういう読み方だけにどまってしまうと、どうしても狭い読み方の枠から出ることができない。

(2) 第2のアプローチでは、私たちは自分自身のことをできるだけ忘れ、自分自身の見方に左右されないように努めなければならない。つまり、私たち自身がこのテキストの記者や、最初の読者の立場に立ってみるのである。作者は何を言いたかったのか、どんな資料を使ったのか、作者は手元にあった資料をどのように再編集したのか、どんな人々を対象にして書いたのか、一言で言えば、テキストの背景に焦点をあててテキストを読むのである。当時の生活の中で、テキストが書かれているとき、どんなことが起きたのか、作者はどんなことを考えていたのだろうかと問いかけるのである。このように現代のものの考え方でテキストを読む代わりに、テキストが書かれた背景を通してテキストを理解しようとする。

この読み方の長所は、歴史批評的アプローチをすることができるところにある。言うまでもなくそのときは、できるだけ客観的であることが求められる。しかし、この場合にも狭い読み方という危険を避けることはできない。細かい問題にこだわってしまったら、いろいろな歴史的な解釈の中で、どれが正しいのだろうと思いついてしまうこともあるだろう。客観的な歴史的アプローチは健全なものであるにしても、史的釈義だけにとどまるなら、それはやはり狭い見方と言わざるを得ない。

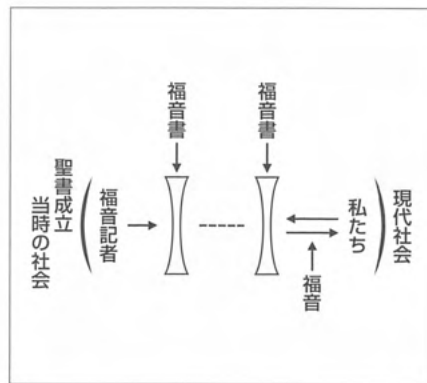
(3) 第3の読み方は、テキストそのものに注目する。テキストの歴史的な背景（記者、資料、共同体）とか、読者の個人的な感想ではなく、テキストそのものが関心の中心となる。つまり、ここでは何が書かれているか、テキストの中では何が起きたのか、このテキストの文脈はどうなっているのか、この箇所は福音書の他の部分とどう関わっているのか、この箇所が言わんとしていることを表すカギになる要素はどれだろうか、テキスト

に見られる字句どおりの表現のうしろにどんな深い構造があるのだろうか、どうすればテキスト全体の意味をつかむことができるだろうか、と問いかけるのである。

このようなアプローチをしていくと、テキストを全体として捉え、個々の記述の背後にあるものが見えてくる。つまり、テキスト全体の語りを頭に入れると、テキストのもついろいろな意味が見えてくるということである。言語構造的な分析を適用することによって、テキストの意味を再構成し、聖書のテキストの意味がどのように形づくられたか、これらの意味の生まれたプロセスをたどろうとする聖書釈義が可能となる。しかし、また繰り返すようではあるが、構造主義的な釈義だけに頼るのは、実存的な読み方、史的な読み方だけを取り上げると同じく、不十分なものと言わなければならない。以上の三つの読み方のいずれか一つだけを絶対視する見方は避けなければならない。それよりも三つの見方の良い点を取り上げて、

それらを合わせて、あてはめて読むようにしたいものである。

図面 7 (繰り返して)



さて、ここで最初に述べた図式をもう一度繰り返すとともに、第4の要素を加えたい。

ただ疑問符で第4の読み方（「福音書から付近へ」を指したい。それはどんな読み方であろうか。福音書というような、深い宗教的な意味をもつ書

物には、歴史的、構造的、あるいは実存的な読み方では達することができない深みの次元がある。

このような書物は作者個人の力で生まれたものではなく、信仰者の共同体の中で、その共同体の魂である聖霊に揺り動かされて書かれたものだからである。その深みの次元に身を置いてその本を読むとき、その本の本当の意味が見えてくる。これが第4の読み方であるが、それは言い換えれば信仰の光にあてて読むという読み方だと言えよう。たとえ信仰をもたない人も、そこに作者や読者を超えた、私たちの存在の根源についての問いかけがあることを読みとることができれば、それは深みの次元の読み方に達していると言えないだろうか。

このように福音書を信仰の光にあてて読む読み方は、次のように特徴づけることができる。

(イ) 自分自身やテキストの背景だけに耳を傾けるのではなく、福音書の言葉に聞き入った教会という共同体の伝統を受けつぎ、今も生き続けるそ

の流れの中に自分自身を置くように努めることが大切である。テキストが生まれたのと同じ伝統の中にあって、テキストに耳を傾けるのである。

(ロ) 私たちの読み方は単に歴史的であるとか、実存的であるとかいったものではない。というのも、私たちの出発点となるのは、復活したイエス・キリストであり、キリストは福音に耳を傾ける共同体の中心だからである。キリストが復活して、今なお私たちと一緒に生き続けているという信仰こそ福音を読むときの出発点とするなら、遠い昔と現在とのあいだに板挟みはない。生きておられるキリストは今ここで、テキストを通して信仰者の共同体に語りかけている。そしてそのキリストはナザレのイエスその人であり、復活という光の中で、聖霊の働きかけによって、この復活したイエスのいのちを信じることが、福音書の教えのもととなっている。

(ハ) 感謝の祭儀にあずかる場で福音書を読む。福音書は一人で読む本ではなく、教会という共同

体、皆で感謝の祭儀にあずかり、信仰と生活を分かち合うために集まった信仰者の共同体で述べ伝えられる生きた言葉なのである。共同体での感謝の祭儀と切り離れた福音書の読み方は、本来の読み方とは言えないのではないだろうか。

(二) 神の言葉に耳を傾ける人々は、神の言葉をあかしし、この世を変えるために関わろうとする。この人たちはいつも自分の周囲に起こるいろいろな出来事を福音書の言葉に照らして見るとともに、毎日の生活や社会の問題の中に福音をあらためて見い出そうと努力しているが、このような人々がつくった共同体の中で福音に耳を傾けることこそ、私たちの狙いとする福音書の真の読み方といえるのではないだろうか。

以上のアプローチは次のようにまとめることができる。

第1段階 テキストの個人的なアプローチ

第2段階 テキストの背景についての説明
第3段階 テキストの構造についての説明
第4段階 テキストに含まれている信仰者に対するメッセージ

第4段階の4つの特徴

- (イ) 生きている伝統
- (ロ) 復活信仰
- (ハ) 感謝の祭儀
- (ニ) 社会に対する関心と積極的な関わり。

次のたとえばは不十分ながら四つの段階の読み方を理解するうえで参考になるだろう。

シンフォニーに聴き入ることにたとえて

- 1、第一印象
- 2、作曲者、作曲の時期、だれのために、いつ作曲されたかについての説明
- 3、構造についての説明、テーマ、楽章、クラ

イマックス等

4、夢中になってそれを聴きながら味わう

食事にたえて

1、自分の好みに合わせて味わう

2、どのようにこの食事が準備されたか

3、どのように食卓に出すか

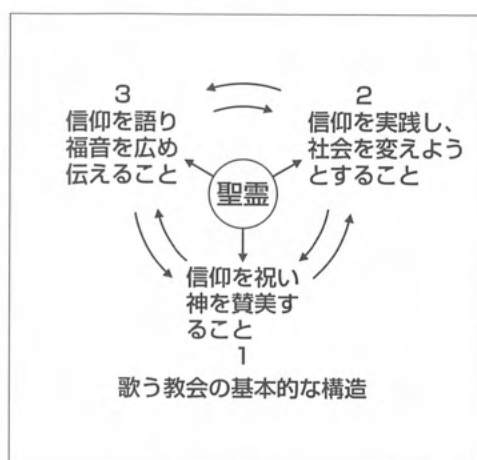
4、家族のことなどを話しながら、親しい人た

ちと一緒に食事を味わう

大切なポイントを強調したい。それは、最もむずかしく、そして忘れられがちなのは、第4段階における共同体の社会的な側面だということである。

第四番目の段階での読み方は次の図面であらう。

図面 8



聖書に基づいた信仰の表現・伝達についての考察

信仰の伝達を考えると、そのために用いられる言葉について考えなければならない。言うまでもなく、信仰を言葉で表すより先に生活全体で、

いわば体でそれを表すことのほうが大切である。

そして信仰を表すためには、まず信仰に生きるということが前提にならなければならない。もしポケットの中に千円札を持っているとしたら、それを見せることは簡単である。ただ信仰の場合には、「信仰を持つている」とか「信仰を見せる」とかいう言い方が適切ではない。むしろ「信仰に生きる」とか「信仰を表す」とか言ったほうがよい。

信仰を伝える活動（「伝道」や「宣教」）には心と体の側面がある。伝道の心は信仰である。伝道の体や形は信仰の実践と言葉である。そして人間の精神がその肉体から切り離せないのと同様に、伝道の心である信仰とそれを表す実践や言葉は密接に結びついている。確かに言葉がすべてではないし、生きた信仰の実践に裏づけられないかぎり、信仰者の言葉は無意味になってしまふ。そうかと言つて、言葉を大事にしない信仰もまたそのうちに熱狂的（原理主義的に）になったり、盲目的になったりする恐れもあるし、あるいは逆に適当に

曖昧さに流されてしまふことにもなりかねない。伝道に携わるときには言葉が第一ではないと認めたとしても、言葉の大切な役割もやはり見逃したくないのである。

人間は元々体と言葉をもつて自己を表現するが、言葉のいらなときもあれば、沈黙の物足りなさを感じるときもある。実際には、いわば体で何かを伝える場合は確かに多い。本物の信仰もまたこのように言葉なしで、体で伝えられると私自身は確信している。同時にまた信じる心と、その実践に裏づけられた信仰の言葉も我々にとって大きな助けとなるばかりでなく、必要なものとさえ言えよう。なぜかと言えば、人間はもともと語る動物であり、対話の中で自己を見出したり、他者に出会つたりするものだからである。

信仰を表すとき、さまざまな表し方がある。実践や態度で信仰を表すこともある。そして、言葉による信仰の表し方もある。ただ一口に言葉といつても、私たちはいろいろなレベルでの言葉を使

っている。例えば祈りや賛美などの言葉、心から話し合うときの言葉、宗教学の授業で用いられる言葉、昔から信仰者の共同体で繰り返されてきた共通な言葉（たとえば、信仰宣言の文）などである。これらのいろいろな言葉の根底には、あるいはまた信仰者の言葉の中心には、もちろん聖書の言葉がある。

ペトロの第一の手紙には次のように書いてある。

「あなたがたのうちにある希望について尋ねる人には、いつでも答えられるように用意していなさい」（3・15）。心の中で希望を抱いている信仰者はその信仰を語れるよう心得るだろうが、いろいろな語り方があることに気づきたい。例えば、キリスト教入門講座に参加している者の間の話し合いを思い出してみる。数人の人が自分の信仰を語り、自分がどのように教会に近づくようになったのか、そのいきさつを述べた。そしてその話は心から出た言葉で、一人ひとりが自分として話をした。その後、皆そろって感謝の祭儀のために集つ

たときに一緒に祈り、その中で一緒に信仰宣言を唱えた。直前に自分のことを話し、自分の信仰を告白していた者が、今度は昔から伝えられてきた言葉で他の人と歩調を合わせて信仰宣言を唱える。そのとき、決して形式的に昔からの言葉を繰り返すのではなく、それを自分のものにしたうえで自分の信仰の表現として唱えるわけである。こうした二種類の言葉の用い方について考えると、前者はより実存的・主体的とでも言えるものであり、後者は共同体の伝統の共通な言葉である。その両方を大切にする伝統の中で聖書の読み方を捉えた

い。

現代は信仰の危機の時代だとよく言われるが、言語の危機でもあることを強調したい。そして、それは信仰を表す実践と言葉の危機でもある。信仰を表すことに対する「気遣い」(solicitude)は充分だろうか。言葉で表しにくいという甘い誘惑に負けるよりも、簡単には表せないものを表そうとする努力が望ましいのではないだろうか。そこで解

釈学的な姿勢を見直す必要性があらためて出てくる。

二十世紀の後半、言語学関係の学問には著しい発展があった。そこから聖書釈義学と宗教古典学に対する大きな挑戦が投げかけられた。例えば、どのように聖書を解釈し、それを翻訳すべきなのか。時代や文化が異なると、信仰の教えについての理解がどのように変わり、発展してゆくのか。礼拝・典礼の場などで使われる用語をその本来の意味を失わずに、それぞれの時代や文化にどのように土着させればよいのか。どのように現代に通じる言葉で信仰を伝えるべきなのかといったような問題が、ますます注目されるようになった。私がこのような問題に直面したのは学会などの場だけではなく、教会の現場でもあった。具体的に聖書を一緒に読み、一緒に祈り、一緒に実践しようとしている共同体の中でこそ「読み方」や「解釈の仕方」が問題となるわけである。一緒に聖書を読むという場（前述した研修会などがそう

であるが……）では、そこに集う人々と指導者も含めて一つになり、信仰を育ててゆくのである。

このことを忘れて、指導者の役割とは難しいテキストをわかりやすくすることだけだと考えてしまうのはよくない。そういった場では指導者はむしろ触媒の役割を果たし、グループの人々が皆で信仰を表す表現を見出すように助け手として方向づけを与える役割を担う。そしてその場で勉強と生活と祈りという三つの方面から信仰の表現が生まれてくる。そのような時と場で指導者には四つの意味での責任がある。

(一) その場にいる人々、一人ひとりに対する責任である。「人を見て法を説く」ことが大事である。(1コリント14・6-11参照)。

(二) 現代社会に対する責任も大切である。そこで、そのグループの参加者が見ていないところに目を向けさせ、グループ全体の意識があまり狭くならないように注意しなければならない。

(三) 次に、自分自身に対する責任もある。とい

うのは、あるときにはグループの人々にピンとこないこと、合わないと思われることでも、思い切って打ち出さなければならぬからである。そのたびに自分自身の信仰を正直にぶつける必要がある。ここで「十字架のさえぎり」と呼ばれていることを思い出す。(2コリント3・3・4・4・6参照)。

(四) 以上の三つの面における責任もさることながら、もう一つの責任、すなわち神の言葉に対する責任が何よりも大切である。一緒に聖書を読み、一緒に聖書の道を歩もうとする人々が集う場で、私たちが伝えようとしているのは私たちが受け入れた神の言葉である。しかもそれを、かつて受け入れられ、再表現されたように、私たちもまた再表現しようとする。これが使徒たちから伝えられた信仰である。この信仰は共同体全体から、そして、共同体の信仰の遺産から切り離すことはできない。そして、これを保証するのは共同体を導くキリスト自身の息吹(聖霊)である。(1コリン

ト15・3・5)。

このように考えると聖書を読む場で共同体全体が抱えている責任もあると言わなければならない。(いわゆる「無共同体的な聖書の読み方」は自己矛盾であって、古典研究として成り立つかもしれないが、そのようにだけ聖書を読むとき果たして聖書を聖書として読んだことになるのだろうか)。

なお、時代や文化が異なっても、同じ信仰を再表現するという課題は一人の説教師や指導者だけではなく、共同体全体が担うものである。一緒に聖書を読むということは単なる「読む作業」ではなく、また指導者が「説明する作業」でもなく、一緒に聖書の言葉に耳を傾けるときに引き起こされる出来事である。

総合的な解釈学

前述した宗教古典(聖書・お経)の読み方の背景には総合的な解釈学の専門研究があることを最

後に述べておきたい。私は、広い言語観の必要性を感じているこのごろである。そこで、今回の話の後で、使った解釈学的な見方についての考察を繰り返したい。まず、「言語観の哲学」について述べ、力説したいのは、解釈学的な立場である。熱狂心とつながる宗教古典の原理主義的な読み方が台頭しがちな現在においてこそ、その広い解釈学がますます必要とされているのではないかと思われる。

通時性と共時性の議論

1976年のキリスト教会において、キリスト論をめぐる新井献著『イエスとその時代』と八木誠一著『イエス・キリストの探求』に代表される解釈の方法について興味深い議論が交わされた。両方の長所と短所に関してさまざまな疑問を持っていた私にとって、そのシンポジウムに参加された関根正雄先生の発言は大変ありがたく思えた。

イエスの復活を巡る議論で「歴史家の言語」と「信仰証言の言語」の対立が激しかったところへ関根先生は、「解釈学に関するさまざまな見方の背後には、言語と人間についてのある特定のアプローチが前提とされているが、もし我々の言語観がもっと広い視野に立ったものでなければ、さまざまな解釈学の間のすれちがいは、ますます乗り越えられなくなるのではないか」と述べた。そしてその発言を裏づけるために関根先生はアロンソ・シーケル著『みことば』を引き合いに出された。先生の口からシーケルの名前を聞いて私はとても嬉しくなった。私はカトリック聖書学者シーケルとプロテスタントの解釈学哲学者リクールを中心にしてこの問題を考えてきていたからである。リクールは2000年、京都市文化賞を受賞し、彼の多くの作品が日本語に訳されているが、1977年の来日の際、日本における学会の風潮が彼を迎えるのにふさわしかったかどうか私は疑問に思う。『思想』の1978年1月号に掲載された

彼の講演「哲学と言語」は傑作だが、専門分野と

学問の派閥の壁が厚い日本においては、彼の広い視野に立った解釈学は通じにくかったに違いない。

彼は見事に「共時性」と「通時性」、実存的な読み方と歴史的な読み方、そして構造的な読み方のそれぞれの長所と短所を指摘しながら、この三つを超える「テキスト世界」の方へわれわれの目を向けさせようとした。この点においてリクルの言語観は聖書学にふさわしいものと思われるが、今なお古典的な言語学の狭さと一時期流行した実存主義の両極端を乗り越えきれない人たちは、リクルやシェーケルにはついていけないようである。

しかし統合的な見方を求めると同時に聖書の読み方には欠かせない「共同体の場」を重んじる者なら、この二人の学者から学ぶところを多く見い出すことができる。私自身がこうした解釈学を軸にしたのは、聖書のよい読み方は信仰の伝達と、それを伝える共同体から切り離すことができない

と確信しているからである。

歴史批評の方法

歴史批評の方法はここ150年の間に際立って展開された歴史的解釈を指す。つまり、テキスト批判、言語学的研究、文学類型研究、伝承史、様式批判、編集批判のことである。これらの方法は構造的な共時的解釈に対して通時的解釈と呼ばれている。以上の歴史的方法に共通の特徴は、歴史的客観性への試みであって、テキストで何が言われているのかを明確にすることを目指している。(当然のことで、歴史的研究は客観的に確かめられる資料によって行われる歴史研究の限界を忘れることはできないであろうが……)。この方法の輪郭を簡単に以下にまとめよう。

- (1) 真正なテキストやテキストの原文についての研究はテキスト批判と呼ばれる。
- (2) テキストの「言語」について、言語の意味

の歴史的变化を探る研究は言語学的研究と呼ばれる。

(3) テキストの文学類型（文体、文学的特徴、文法等）についての研究は文学批判と呼ばれる。

(4) テキストに使われた伝承の起源とその歴史についての研究もある。それはもとの伝承がテキストになるまでにたどった伝承の意味の変遷を理解しようとする。この研究は様式批判と伝承史と呼ばれる。このような方法は、人類学、社会学、宗教史で使われた研究方法から得た洞察による。

(5) 著者は何を言おうとしたか、この著者が誰であったか、その神学、またテキストを作っている状況を理解することが大切である。この研究は編集史と呼ばれる。

歴史的解釈はテキストに対して適時的姿勢を取り、オリジナルなテキスト、伝承の起源等、オリジナルなものに関心をもつ。構造的方法はむしろ共時的であって、関心の中心は作者の意図よりもテキストそのものにある。

通時的なアプローチから共時的なアプローチへ

交響曲第9を例にとると、その作曲者が誰で、いつ、どのようにして誰のために作曲され、どういう時代的影響を受けたかを研究する場合、それは通時的アプローチである。曲の音楽的要素、要素間の関係、曲の構造を研究するのは共時的アプローチである。また、交響曲のメロデーは通時的であり、ハーモニーは共時だとも言えよう。水平的な歴史的研究と違って、共時の研究は垂直的である。

こうしてみて次の質問が出てくる。いったい従来の文学批評、様式批判、編集批判といった解釈の方法はどこに位置づけられるだろうか。それは前述した説明の第2の段階においてである。

読み方の方法を4段階に分け始めた当初、私はまだ編集批判の役割を疑っていた。従来の文学批判と最近の様式批判、編集批判の中には第3段階

に合う要素がある。私は研究をし始めた頃に「歴史としての聖書」を第2段階に入れ、「文学としての聖書」を第3段階に入れ、ハッキリと分けていた。しかし、文学批判、様式批判、編集批判が著者の特徴、源泉資料、共同体の生きた伝統の発展と関係する限りでは第2段階にあたるのである。しかし、文学分析がテキストそのものの構造や話全体の動きを捉えるうえで役立つ限り、第3段階にあたる。専門的な言葉で言い換えてみると、これらの方法が通時的な場合には第2段階に属し、共時的な場合には第3段階に属する。

読者、作者、作品

テキストという語は織物やコンテキストといった語と関係があり、ラテン語の語源から織物のイメージを思わせる。テキストは織物と比較される。テキスト全体の中で糸をたどっていくと、それぞれの文章に織り込まれているさまざまな異なるテ

ーマ、いくつかのパターン、意味のまとまりが見られ、それが解釈の新たなカギを私たちに与える。注意すべきことは、糸の迷宮に迷い込んでしまわないことであり、全体の構図を捉えようと努めることである。

さらに、テキストという語をひんばんに使うのは、テキストの言語学的分析が遂げた成果を聖書研究にあてはめる人々である。私はテキストそのものを中心にすえてテキストを見る第3段階に、彼らの洞察をたくさん取り入れた。彼らの分析が強調していることが、もしテキストの文学的特徴とテキストのメッセージの緊密な関連があれば、このアプローチの結果は第3、第4段階に合うようになる。ラーデルマーカー著『聖マルコによるイエスのよきおとずれ』がその例である。

私のアプローチにはフランスの構造主義の流れ、ドイツのテキスト言語学、アメリカの物語分析から学びとった多くの要素がある。しかし、私はこれらの傾向のどれか一つだけを福音の釈義として

使う方法を取らない。一面的になることを避けようとして取り入れた第三段階の読み方のために、構造的アプローチは大いに役立つので歓迎する。しかし他方ではラードルメーカーと同じく、構造主義とは違う福音編集の構造分析の方法があると考えている。それはテキスト全体の深層構造を捉えるカギとしての信仰の光に照らして初めてわかる意味を見い出すことができるからである。

全体を見る

「テキストそのもの」、「テキスト全体」、「テキスト中心の読み方」という表現は何を意味するだろうか。それはテキストの文学的特徴とテキストのメッセージとの密接な関係を強調している。このアプローチの出発点には、多くの解釈を前にして迷う読者の状態に対する気遣いがある。テキストの背景にある状況だけを問題にする代わりに、テキストそのものを分析してテキストのメッセージ

を見い出そうとする。多くの解釈の中からどれか一つを選ぶ場合に、この分析はテキストに則した基準を与える。そのために彼はテキストの構成要素を分析し、全体から孤立した細かい点にとらわれずにテキスト全体の展望を得ようとする。孤立した言葉や章句のところで留まらずに、「表現と内容」「文学的構成とテキストのメッセージ」の二つを含む分析を通して話全体を把握しようとする。

ときどき人からこう聞かれる、「構造分析によって発見される構造が著者の意図したものかどうかを、どのようにして知るか」。それに対して、構造分析は著者の意図することを狙っていないと言わなければならない。構造的解釈が試みるのは研究の対象になっているテキストの構造を明らかに出すことである。これらの構造が著者の意図したものであるかどうかということは関係がない。著者は確かにある意味を伝えようと努めた。しかし、著者はその「話し」（ソシユールの用語では

「パロール」の中で既成「言語」を使わざるを得なかった。構造分析は著者の意図に関わりなくこの「言語」を研究する。

構造主義者が考える「意味」のもう一つの特徴は歴史的な意味の唯一性（作者の考える一つの意味）に対して、「構造的意味」の複数性を強調することである。テキストの構造は著者の意図を離れたテキスト自体がはらんでいる意味の可能性である。著者は何かを伝えようとするときには、意識的に意味を作り出すと同時に意識的に意図しない意味をも伝えることになる。著者は意味を創るが同時に意味は著者と読者に与えられるものである。構造分析は前者を否定しはしないが、後者を研究対象とする。

構造分析と歴史批評の両立

この二つのアプローチを狭い意味で取らなければ両立しないが、両者は必ずしも互いに相いれな

いものではない。構造主義者の中にさえも、自分の方法を唯一の有効なものと考えないで、構造的な方法と従来の歴史批判の方法を合わせることを強調する人々もいる。著者の言わんとする意味と「生活の環境」についての従来の釈義研究の結果は構造分析の結果で補足され、この二つの方法は互いに依存し合うこともある。

見方によれば第3段階についての考えは大変スツキリしていてわかりやすいものである。しかし構造的アプローチを使った論文に目を通してみて、それが読みづらくて、そういう方法を使う気持ちをもってしまいそうになると言う人も少なくない。その気持ちはよくわかる気がする。私はそういった印象を避けようとして、専門的な方法を研修会で表に出さないようにする。この分野での専門的研究書は従来の歴史批判的研究書よりも読むのに骨が折れる。その上、構造分析と言われている方法は一つだけではない。ある人々は言語学的モデルを基にして、自分が研究したい構造の理論的モ

デルを考え出す。このモデルをいくつかの話の深層構造にあてはめてみて、表面的構造の裏にあってテキストの意味を構成している諸要素を見分ける。他の人々は、テキストの中に働いていない構造をテキストに投影する危険のほうを恐れる。だから、わざわざ一つのモデルを先に考えないで、意味結果を生み出すうえで助けになっている構造を探りながらテキストを分析する。

とにかく、私が第三段階で試みることは厳密な意味での構造分析だと考える必要はまったくない。しかし私はそのような分析から学ぶことが多かったことも認めなければならない。研究会では、その方法で行うのは難しいので、皆さんを疲れさせることを避けたい。

Aletti J.-N., *L'art de raconter Jésus Christ*, Paris 1989.
Alonso Shökel L., *A Manual of Hermeneutics*, Sheffield 1998.
Bishops R.- Francis J (eds.), *Metaphor, Canon and Community*, Berne 1999.

- Charpentier E., *Des évangiles à l'Evangile*, 1976.
De Lubac H., *Exégèse médiévale*, Paris 1959 (t. 1-2), 1961 (t. 3), 1964 (t. 4).
Delorme J., *Lecture de l'Evangile selon saint Marc*, Paris 1973.
Dumortier, *La fin d'une foi tranquille*, 1975.
Houlden J. L. (ed.), *The Interpretation of the Bible in the Church*, London 1995.
Jean d'Arc St., *Les pèlerins d'Emmaus*, 1977.
Kingsbury J. D., *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, 1975.
Léon Dufour X., *Etudes d'Evangile*, Paris 1976.
Marguerat D.- Bourquin Y., *Pour lire les récits bibliques*, Paris 1998.
Mateos J., *El Evangelio de San Juan*.
Moitel P., *Des récits d'Evangile. Apprentissage d'une lecture*, Cahiers Evangile, n. 93.
Pottier L. de la, *Jésus aux origines de la Christologie*, Paris 1975.
Rademakers J., *La bonne nouvelle de Jésus selon saint Marc*, Bruxelles 1974.
Schüssler Fiorenza E., *In Memory of Her*, London 1992.
Ricoeur P., *De l'interprétation*, Paris 1965; *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, Minneapolis 1995.

災害と神道文化



蘭田 稔

京都大学名誉教授

昨年3月の大震災を踏まえ、皆さんも、それぞれのお立場で大震災に対する対応をなさっていると思います。私も神道関係者も、さまざまな対応をしておりますが、今日は「災害と神道文化」というテーマでお話をしてみたいと思います。昨年、『平和のための宗教 対話と協力』の第5号に「日本の「神仏」という宗教文化とその生命観」を掲載させていただきましたが、これを踏まえて、お話しさせていただきます。

はじめに、具体的なことを、ご報告したいと思います。一つは、東日本大震災被災地での感慨というところで、「廃墟と桜花」という私の書いた文章を、ご紹介します。これは昨年7月20日の夏祭りに向けて作った社報に載せたものです。短い文章ですが、当時、被災地に赴いたとき、廃墟の中で桜並木が花を咲かせていたことに関する感慨です。

場所は陸前高田市です。陸前高田には早くから

行く機会があり、震災前は風光明媚な町でした。

ご承知のとおり、天然記念物になっていた松原があり、巨大な防波堤があつて、港町ですので非常に活気のある素晴らしいところでした。ここから気仙沼にかけてを、岩手の湘南というのだそうです。東北にしては、たいへん温暖な地です。

私がまいりましたのは、震災後、ほぼ、ひと月後の4月30日でした。市内の川には依然として瓦礫が残り、特に車の残骸が多く、その中で川堤にある桜並木が見事に花を咲かせていたということです。そのときは、まだ自衛隊員が川さらいをしながら遺体を探していました。そんな廃墟の中で新芽が芽吹いていたわけです。

ただ、はたして、来年、この桜が咲くかどうかは、生物学者に言わせると、なかなか難しい、ちよつと危ないだろうということでした。このときは、まだ木の力があつたから花を咲かせたけれども、潮水に浸かった1年後、はたして花をつけるだろうか、かなり心配しているということでした。

その陸前高田市に畠山重篤さんという方がおられます。この方は東日本大震災を象徴する人物の一人といえますが、国連から「森林の英雄賞」という賞を受賞したので、ご存知の方があるかもしれません。私は畠山重篤さんを訪ねて陸前高田へ行ったわけです。水や食料を車に積み、4月30日から5月2日まで、主に陸前高田から気仙沼、そして唐桑半島に行きました。畠山さんは唐桑半島というリアス式海岸の浜の奥に牡蠣の養殖場をもっていたのです。

ところが、4月30日に行ったところ、そこは見ると影もない、全くの廃墟になっていました。西舞根という、わずか30戸ほどの集落でしたが、家はほとんど流され、畠山さんの家は海拔25メートルくらいのところにあつたので、かろうじて助かつて、そこが避難所になりました。

この人を応援しようというグループがあつて、私はそのグループに参加したのです。気仙沼を流れている大川という川がありますが、その川の上

流に植林をするということが30年近く続いているわけです。「森は海の恋人」というキャッチコピーがありますが、これを標榜しながら漁師たちが植林運動を続けているということが、畠山さんの大きな功績というか、注目されたところで、今、小学校の社会科の教科書にも畠山さんのことが紹介されています。

畠山さんは大川の上流の山岳地帯に植林をして、その森に「柞ははその杜もり」という名前をつけたのですが、実は、私どもの神社の社報も「柞の杜」なのです。柞の杜というのは落葉広葉樹の呼び名です。私のところのお宮の森が「柞の杜」という名前を昔から持っておりまして、それを社報の名前にしたわけです。

畠山さんと知り合いになったのは平成5年です。それ以来、畠山さんは自分たちの森と私のところの社報が同じ名前であることをたいへん喜んで、昵懇の間柄になったので、救援という名目で昨年4月にお伺いしたわけです。現地で研究のための

会合があり、そこで畠山さんとお話したことの
中で、二つの言葉をご紹介したいと思います。

一つは、「それでも海に恨みはない」という言葉でした。畠山さんは元気な方ですが、今度の災害はさすがにショックで、憔悴きった感じでしたけれども、津波にすべてをもっていかれても、決して海に恨みは感じないと言われました。その会合に集まった漁業関係の方たちは共に涙を流して感動していました。やはり、海に生きる者は、どんなにひどい目にあっても海に対する信頼は失わないという、たいへん印象的な言葉だったので、ご紹介させていただきました。

もう一つは、「私には3人の息子と4人の孫が残った」という言葉です。津波が来たとき、一番小さいお孫さんを脇に抱えて山を駆け上がったそうです。それから、三人の息子の次男の方は一度流されて、唐桑半島の先にある大島というところに流れ着いて、九死に一生を得ました。いずれにしても、3人の息子がみんな無事だったというわ

けです。浜は全滅しましたが、3人とも生き残った。孫たちも健在だった。もう68歳ですが、何とか海に生きることでも再出発しようと思ったというわけです。その力になったのが、自分には息子と孫がいる、この子たちに託すことが、これからの私の復興事業の役目だと言われ、これも大事な言葉だと思って、ご紹介しました。

要は、海に生き、山に生きていく漁業者、農業者の人たちにとっては、周りの自然は、もちろん恵みの自然でもあります。同時に、いつ凶暴な姿を見せるかもしれない、自然にとっては、それこそ自然の営みなのだという、そういう一つの達観といえます。海に生きざるを得ない漁業者の言葉であらうかと思います。と同時に、次の世代に自分たちのいのちが確かにつながっているという、その思いが表れていて、自然の中で生業をしている人たちの感覚が印象的だったということです。

「森は海の恋人」という運動の中で畠山さんが言

っているのは、陸に鎮守の森をつくるということ、すなわち海に鎮守の森をつくることなのだという確信です。川の上流に豊かな森をつくることで、川から海に流れ出る水の中に植物プランクトンが豊かにあるからこそ、川の水と海水が入り混じったところ、汽水域というのですが、汽水域に豊かな漁場を確保してきたというのです。要するに、川の上流の恵みが海の豊かさをつくっているのだということが、最近、ようやく一般に注目されるようになった。そのきっかけをつくったのが畠山さんの功績だと言えます。

なぜ森をつくることを始めたかという点、30年くらい前から、自分たちが育ててきた牡蠣の稚貝が、一時、異様な姿をしていて、牡蠣がうまく育たなかったということもありますけれども、同時に赤い色をした牡蠣ができたということで、そういう異常な状況がなぜ発生したかを調べてもらったところ、川のプランクトンが不足して、漁場が枯れてきていることを発見したということです。

今、全国の沿岸漁業がどんどんダメになっています。その一つの原因は、近海における漁場が砂漠化しているからです。それを漁師たちは「磯焼け」と言っています。かつては海の底にたくさん海藻が繁っていて、貝と近海の魚がたくさんいるという状況が日本の沿岸漁業を育ててきたわけです。ところが、今は沿岸漁業がほとんど成り立たなくなっていて、みんな遠洋漁業に転換しているほどです。

その意味で、もう一度、豊かな自然環境をつくるために、内陸の森を豊かにすることによって沿岸の海藻を育てる、それによって豊かな漁業が復活するということを畠山さんはしきりにおっしゃって、各地で運動をしています。鎮守の森、要するに、内陸の森林環境を整えることが海を整えることであるという運動の中で、鎮守の森をつくろうという呼びかけをすることによって、人々の心の中に鎮守の森をつくるという、そういう主張をしているわけです。

今回の津波で、最初の2カ月間は、小魚1匹、見えなかったそうです。ところが、2カ月たった後に、孫が、「おじいちゃん、お魚がたくさんいるよ」と言うので内湾を見たら、大変な数の魚がいるのを発見したということです。つまり、津波はただ破壊しただけでなく、海の攪拌現象ですね、海のヘドロを全部掻き出したために、改めて海の底が蘇生している。そのために魚がたくさんいたということ、津波は海にとっては決して破壊だだけではない、むしろ漁場が蘇ることも確かめることができたということです。

もう一人、赤坂憲雄さんという方がいます。実は、私が会長をしている神道国際学会が、2月の25、26日に大船渡市でシンポジウムを行いました。「災害と郷土芸能」というテーマです。本当は「災害と宗教文化」というテーマにしたかったのですが、最近、変な意味で政教分離のタブーがあつて、地元の行政とマスコミが、例えば神道国際学会などという名前に対して警戒するのです。海外から

も研究者を呼んで、社会の復興にとって、長く伝えられている地域の郷土文化、郷土芸能というのが大きな働きをしているのではないかというところでシンポジウムを行いました。そのときに赤坂憲雄さんに講演をしてもらったのです。

赤坂さんは学習院大学文学部の教授で、民俗学、もともと東北地方の民俗に詳しく、以前から東北学というものを提唱している人です。この方は新聞などのコラムにもよく登場していますが、震災後、三陸沿岸から福島にかけて被災地の人々の言葉を記録されました。そういう調査をずっと続けている方ですが、その方が災害の状況を見える中で一番印象に残ったのは、どこの村も、どこの町も廃墟になっているのですが、その中で不思議に「宗教が露出していることだ」と言われました。

被災地では、家屋敷が流された後、ほとんど瓦礫しか残りませんでした、その中で目立ったのが、神社の鳥居だったり、社殿だったり、お寺さんだったり、その中で、避難した方々が神社やお

寺を最初の避難地として命をつないだという。その現実気づかされて、赤坂さんは被災地を再訪して歩いているのですが、まるで、お宮を訪ねて歩く旅になったと言っていました。

彼の場合は、形あるものに気づかされたということですが、その中でも、郷土芸能やお祭りが春先から夏にかけて演じられて人々の心を癒したということですが、神社やお寺で行われる郷土芸能が廃墟の中で復興の一つのきっかけをつくっているのではないかと語ってくれたのです。

ついでに言いますと、そうしたお宮やお寺が津波に襲われないで、かろうじて残ったというケースが非常に多いのですが、そのために、避難した方々が、かろうじて丘にある神社やお寺に身を寄せることができた。そして、そこで1、2週間、まったく援助がない中で命をつないだわけです。

それはなぜかというと、一つは、お寺にしても、お宮にしても、穀物やお米などのお供物が残っていて、それを最初の1、2週間は食べつないだと

いうことと、もう一つ大切なのは水です。お寺やお宮は、沢水とか清水とか井戸水、つまり水道に頼らずに山や森から湧く水を持っているわけですね。それが、ずいぶん人々の生活の助けになったということ、ほかの学校や体育館でも水は神社やお寺の水でしのいだという状況があったそうです。

ただ、そこで一つ問題だと思うのは、その後、公共の手による組織的な避難活動が行われたのですが、お寺やお宮には避難物資が来ないという状況がしばらく続いたのです。それは、つまり、公共の避難所ではないからという理由からです。宗教関係の避難所だから避難物資が来ないという、非常におかしな話がありまして、最初、そこに避難した方々も最終的には学校や体育館など公共の避難所に仕方なく移られたそうです。

いずれにしても、これはちょっとおかしな話で、ある宮司さんに聞くと、昔から津波があった場合の避難所なのだから、公的な避難所指定をしてく

れと役所に申し入れたにもかかわらず、公共の避難所にしなかった。せっかく避難を呼びかけているのに、公的に認めようとしないというケースがあり、宮司さんは、とても悔しがっていました。こういう災害のときに、こんな事実が出てきたということは大きな問題だと思います。

神社は公共の復興の対象にはなりませんから、私どもは神社本庁の中に大震災対策室を設けて、神社界は神社界で手当てをし合っています。去年3月11日には、石巻の日和山という、海に近いけれども、かなり高台にあるお宮に全国の神職や氏子が集まって慰霊祭を行いました。それ以外にも、各神社で慰霊祭を行っているところもあります。

それから、WCRPからも要請があつて私も参加したのですが、東北大学のキャンパスにあるホールで、「東日本大震災と宗教はどう向き合うか」というテーマのシンポジウムがありました。これは宮城県の宗教法人連絡評議会という各宗教を代表した協議会があるのですが、それが母体となっ

て「心の相談室」というのをやっています。

そもそも、この活動のきっかけとなったのは曹洞宗のお坊さんたちだと思いますが、縁者もわからないような大量の溺死者の遺体を焼いていることに誰もタッチできないことを見かねて、お坊さんたちが、焼骨する前に読経をして差し上げたいへん喜ばれて、その後、遺族の方の相談に応じる形で自然発生的に相談室を始め、それ以来、カトリックの神父さんや神職など、協議会のメンバーたちが被災者や亡くなった方への弔いも含めて対応したのですが、その後、これは組織的にやるべきだということで「心の相談室」というのを東北大学の宗教研究室に事務局を置いて、活発に活動しています。

そのシンポジウムで印象的だったのは、現場に行った何人かのお坊さんや神父さんの話ですが、現場で手を合わせて、読経したり、お祈りをしたりすると、周りにいる被災者や消防士などが集まってきて、一緒に海に向かって、あるいは被災し

た場所に向かって手を合わせることが起こって、自分たちが祈ることが、いかに災害の現場の中で大事なことがということに、今さらながら気づかされたということです。それは非常に感動的な話でした。これは宮城県の宗教法人連絡評議会の対応ですが、各宗教が一つになって協力し合いながら被災者の心の癒し、心のケアに大きな働きをしてくれているということを確認しておきたいと思います。

これは畠山さんのところでもそうだったのですが、精神科医の話によると、要するに、トラウマになっているわけですね、心的外傷、すべての被災者が何らかのトラウマをこうむっている。時間が経つにしたがって自然に治っていく人が、だいたい80パーセントで、あとの20パーセントは治療をしなくてはならない。通常の精神治療のようにカウンセリングがとても大事で、お坊さんや神父さんや神主さんが、とにかく体験を聞く。こちらから何か話をする必要はなく、話をしてもらえ

状況をつくる。避難所でも、たき火を囲んでいるところで皆さんの話を聞く、これが非常に大切なことだそうです。そういうカウンセリングの効果として宗教者が一番大切だと、お医者さんも語っています。

もう一つ、精神科医が言うには、パーソナルにカウンセリングをするよりも、集団的にカウンセリングをするほうが効果的だそうです。そして、もう一つ大事なのは、やはり小さいころから馴染んできた伝統芸能、郷土芸能、そういうものも非常に大きな効果があるそうです。ですから、郷土芸能の大切さを今さらながら再確認することができたとおっしゃっています。これなども参考になるのではないかと、私も力づけられました。今さらながら、伝統芸能の力を無視できないと感じました。

もう一つ、社叢学会の活動を挙げておきます。我々は来年度も続けていくつもりです。地元で被災したお社や神社の社殿は神社本庁や神社界に任

せますが、大事なのは森で、その森の復興をどこまでお手伝いできるかという点で、これから、ほぼ毎月、現地に赴くつもりです。対象は、ほぼ500社以上あります。全部はとも回りきれませんが、岩手県から宮城県を中心に回ります。

被災地の集落には、必ずお宮があります。そのお宮の森の状況をできるだけ詳しく観察し、土壌改良をしなくてはならない。専門家に言わせると、土が塩分にやられ、カルシウムが抜けてナトリウムしか残っていない。これは木にとって大きな打撃なのです。ですから、土壌改良剤をできるだけ埋め込みながら土壌改良をしないといけません。

だいたい、スギ、ヒノキは弱いですね。塩をかぶったものは、ほとんど壊滅状態です。樹齢80年の巨大な御神木まで立ち枯れているんです。ケヤキ類もダメです。陸前高田の松も一本だけ残ったのですが、あれも根がやられてしまいました。黒松は割と強いです。赤松ではなく黒松ですね。葉っぱが青く残っているものに対して、選択

的に土壤改良することで、お宮の森の復興に対応していきたいと思っています。

前置きが長くなりましたが、次に寺田寅彦の「日本人の自然観」という、晩年に書かれた論文の一部をご紹介します。

「こうして発達した西欧科学の成果を、なんの骨折りもなくそっくり継承した日本人が、もしも日本の自然の特異性を深く認識し自覚した上でこの利器を適当に利用することを学び、そうしてただでさえ豊富な天恵をいっそう有利に享有すると同時にわが国に特異な天変地異の災禍を軽減し回避するように努力すれば、おそらく世界中でわが国ほど都合よくできている国はまれであろうと思われるのである。しかるに現代の日本ではただ天恵の享樂にのみ夢中になって天災の回避のほうを全然忘れてるように見えるのはまことに惜しむべきことと思われる。」

昭和10年に書かれた文章ですが、その内容は現代にそのまま当てはまり、私も含めて反省をする

ところが多い文章です。神社界では自然の恵みに対する感謝を強調していますが、その中で、自然の恐ろしさといいますが、神道でいえば荒御霊あらみたまの神業ということになりますが、そういうことについて私たちはどうなのかと、今さらながら反省させられます。

二番目に、エトスという言葉ですが、これは教義ではないけれども、人々が共有している一種の気風や倫理的気質、これはマックス・ウェーバー的な表現ですが、そういうものとして考えられると思います。日本列島というのは、たいへんな災害列島でもある。歴史的には、何度も何度も災害を乗り越えながら現在に至ってきたわけで、今度の大震災を契機に、歴史の中で、もう一度、災害を再認識する必要があると思います。

先ほど申し上げましたが、神道的な捉え方をすると、神には二つの相貌といいますか、現れ方があって、和御霊にぎみたまと荒御霊あらみたまという二つの様相を捉えています。たとえば、伊勢神宮でも、皆さんがお

参りすると、内宮の御正殿というメインの社殿があります、あそこには天照大御神の和御霊をお祀りしています。ところが、あの手前を少し左に入っていきますと、御正殿より規模は小さいのですが、神明造りの御社殿があつて、そこには天照大御神の荒御霊を祀っているわけです。荒祭宮と書きますが、これが二つ配置されています。外宮も、そのようになっていますが、和御霊を祀っているほうだけお参りすることになっています。

荒いというのは、ただ凶暴だという意味だけではなく、生気に満ちているということなんです。ですから、お宮の配置から言うと、里宮に祀られている御祭神の多くは和御霊で、穏やかで、恵み深く、願いをかなえてくれるというような神です。

しかし、基本的には、奥に、あるいは山の上にある宮があり、山宮と言つてもいいのですが、山の上にご祭神が鎮まつている姿は、奥宮なり、山宮なんですけれども。そこにお祀りされている神さまのご性格は荒御霊としての姿、つまり自然に近

い姿で、必ずしも人の恵みにはならない。ある意味では凶暴な姿といいますか、荒々しい力を持ち、人間の願いを超えるような神の姿として、そういう配置するのが基本になっています。

そういうわけで、常にこの両方に対して人間が信従もするし、同時に畏怖を感じるといふ両義的な態度をとつて神に仕えるのが本来の形であると申し上げていいと思います。

天変地異が、いろいろな災害をもたらすわけですが、その捉え方を、あえて仏教的無常観と神道的生命観とに分けてみました。仏教的無常観は日本の伝統である無常観の表現として、単なる信仰の問題ではなく、文学や芸能の中でも無常観という形で、さまざまに表現されて伝えられている有力な考え方があつたわけです。

しかし、日本の場合は単に仏教的無常観ではないのではないか、その意味で神道的な生命観としました。この神道的生命観に関しては、昨年一昨年一昨年報告を申し上げましたが、非常に大胆な表

現をすれば、神道的には神も人も自然も実はいのちを共有しているという考え方、その場合のいのちは宗教的な意味です。いわゆる科学的な生命せいめいといのちを分けてみました。人間だけでなく、あらゆるものにいのちがあるという、宗教学的に言えばアニミズムに近いかもしれませんが、そういう生命観の中で神道的に捉えていると考えて間違いないと思います。

いのちというのは、生まれ、やがて老いて、死ぬという、生命的な生と死を内包したのですが、同時に、それが再生する、あるいは共生する、つまり連続している、つながりとしてのいのち、神道的な世界観の中には、そういう捉え方が込められていると私は考えています。

たとえば、お祭りを毎年繰り返すことで、新しいのちとして再生していく。あるいは時の再生として正月のたびに時が改まる。時も命として蘇っていく。エトス的な言い方をしますと、ハレ・ケガレというような日本の生命観、あるいは清浄

観、それもまた、いのちの盛衰と対応しているという捉え方が可能です。

ですから、確かに私的には個の命として死を免れないけれども、それは次の世代につながっていくというように、こういう捉え方を大事にする。これは伝統的な発想ですが、それだけではなく、周りの自然と共生するという意味でも、いのちのつながりをどう宗教的に表すか。私は、それが、たとえば稲作の儀礼、あるいは山川草木に対する供養、これは非常に仏教色が強いですが、それがさらに広がると人形供養とか針供養とか道具の供養とか、一見、生き物でないものをも命として捉えようとする。そういう日本人の信仰として非常に大事なエトスではないかと思っています。

いずれにしても、そういう意味で、基本的にこの二つが一つになって日本人の生命観というものが成り立っているのではないかと思います。それを支えるという点で、三番目に、結局、日本人の自然観というのはスピリチュアルな生命観、人間

を含めての自然、おのずからあるということとを理想としてきた日本の伝統の中で、スピリチュアルな生命観、世界観がバックにあるからこそ、そういう自然観として成り立っているのではないかと思います。

その一つを神話の靈的生命観としましたが、もともと万物の発生、世界の成り立ちというのは、ムス・ナル、あるいは、産靈のムスビという言葉が非常に大切なのですが、ムスというのは、命が生ずるということで、ビは神秘な力を示します。ナルというのも、そのとおりです。日本神話の中では神人も万物も、ナルとか、ムスという言葉で表現されています。そうすると、造り、造られた関係ではないという中で、すべてが生命的に捉えられている。

それから、神仏という言葉が一括して使われますが、それが不思議でないというこの裏には、いわゆる神も仏もスピリチュアルなものとして捉えられているのではないか。ですから、文化であ

って、例えば仏教の教理というようなレベルではない。日本の大乘仏教の中では、如来諸菩薩というような形で仏のあり方が中心ですが、一般の日本人が共有してきた神仏と言うときの仏とは、仏性として受け止めるべきではないかと思うのです。仏さまというと、釈迦如来とか阿弥陀如来とか薬師如来というように、いわゆる救済仏といいますか、崇拜の対象となる仏（ブツ）ではなくて、死んだら仏（ホトケ）というような、つまり、目に見える存在ではなくなるけれども、見えないものとしての仏。その仏（ホトケ）というのは如来ではない。

日本語として仏（ホトケ）と言うようになったのは、成仏する可能態としての靈性を信じてきた日本人が、供養することによって成仏する、そういう靈性として死後もまた存続する。ですから、死を迎えたからといって無になるわけではない、それは目に見えない形で必ず存続する、そのスピリチュアルなあり方が仏（ホトケ）だと。仏であ

る以上は、供養されることによつて、やがて成仏する。その場合の成仏の資格は、縁ある者による供養、自力ではなく他力でもあるわけです。縁者がしつかり供養することによつて成仏する。縁者がいなくて、無縁だと成仏しない。餓鬼霊というような形です。

つまり、そこに命の連帯といいますが、結びという言葉を使つてはいけなかもしれません、残っている者が死者とつながる、その場合の結びといえますか、それが供養の形であり、だから救いがある。要するに、生者の供養というつながりの中で死者は成仏する。

私は今度の被災地の中で、亡くなった人に対する被災者の切なる気持ち、あるいは縁者でなくても自分たちの近い人たちが亡くなった、この人たちのどうしたらいいか。そこで僧侶や宗教者にいろいろお願いをしてきてくださる。祈りの中で宗教が露出してきたという、そういう中で死者とつながることが、死者が成仏するための、せめて

もの働きかけとして、生き残った者が求めている姿だろうと思います。その意味から言つても、被災の中で改めて日本人的なエトスが露わになったのではないかと考えます。

神社界としては、三つ役割を考えてきました。

一つは、地域共同の慰霊鎮魂祭は必ずやらなくてはなりません。これは被災者の遺族が個人的に慰霊をし、供養をするという意味ではなく、集落が共同して亡くなった人たちを祀り、慰霊祭をするということです。神道的に言えば、亡くなった人は決して遠くに行つたのではなく、その土地にとどまることで、やがて神になる。つまり、神道的に言うと、それが一種の救いで、決して来世に送るのではなく、現世で、しかも自分の故郷に祀り留める、そのことが、神道的に言えば、死者に対する鎮魂の姿であろうかと思ひます。そういう意味で、共同でやるということです。

二番目には、残つた被災者が氏子としていらつしやるわけですが、その心のケアとして、神職の

立場から氏子さんの体験を聞き取るというか、お互いに話し合うことも大事なのですが、お宮のあり方としては、祭礼や郷土芸能という形で一緒に神をまつる、その共同の体験が、おのずから被災者の心のケアになるという意味で挙げておきます。

三番目は、近い将来、町や村の復興のために神社界が中心となってやるとすれば、人間を含め、すべて一体のいのちの共同体として再構築することです。残念ながら、今の復興構想ですと、先ほど言った政教分離があつて、神社やお寺のあり方は排除されてきましたが、そんなことをしたら今までの共同体、地域コミュニティという伝統を破壊するという形でしか復興が進まない。これでは決して地元の人々の心の拠りどころとなるようなコミュニティづくりはできないと思います。やはり、自然と人と先祖を一体と捉え、いのちがつながっているという姿を地域コミュニティの中に確立すべきであろうと思います。これを進めていくのが神社界の役目だと思っています。

非常に厳しい状況なのですが、被災して、全くお宮がなくなつたところで、前に住んでいた氏子さんがいなくなつて、おそらく、そこには集落が再興しないだろう。高台にできるということになると、かつてあつたお宮の位置と、これは神道の宗教文化的、歴史的品格からいうと、トポス的にそこに祀っていたという、そこが非常に大事なもので、更地になつたからといって、そこにお宮がなかったということにはならなくて、そこに何らかの形で、かつてのお宮の位置を求めようとします。そして、集落のほうに里宮をつくる。つまり、災害の歴史を何らかの形で残しながら、過去の災害の歴史を伝えていくような形で、しかも新しい集落をつくる必要があると思います。

もし神道文化の貢献が考えられるとすれば、一つの表現として、懐かしさを持った新しい集落のあり方が考えられます。懐かしさといえ、かつての先祖以来の伝統文化を踏まえた、そこに生きる人々が故郷の何らかを持ちながら次の新しい社

会づくりにとりかかる。それをするのが神道文化の貢献ではないかと思ひます。

新たなローカリズムの構築と、いろいろなところで言ひますが、大都市圏で失われているものが、実は地方の後背地には残っていますので、それをさらに活気づけて新しいローカリズムを構築するべきだと思ひますし、それが大震災後の社会の復興にも必要だろふと思ひます。要は、日本人の自然に寄り添ふ気風というものを失わずに、社会をよくしていくということです。

鎮守の森は、いろいろな生き物の母体でもあります。これは単に植物だけではありません。動物を含めて、いのちが満ちているのが本来の鎮守の森で、そうしたものと関わりながら集落の復興に神社界がお手伝いできるのではないかということと、そうしたいのちへの畏敬の念を、こういう時代ですから、さらに蘇らせる努力が神社界としても必要だと思ひます。

それから、エコ共同体、再生エネルギー共同体

と言つてもいいと思ひますが、大都市圏の後背地にある中山間地帯が、もう一度、元気になるという意味では、日本全国の問題だと思ひます。地元にある自然資産、あるいは産物というもの、あるいは再生エネルギーを含めて、できるだけ新たな共同体として大企業社会から独立していくといひますか、資本主義における大企業支配という体制から少しでも脱却する自立したコミュニティづくりが、先端的な科学技術も駆使しながら、逆に新しい共同体として可能ではないか、それが地方で目指すべき街づくりではないかと思ひます。それに少しでもお役に立つようなお手伝いができれば有り難いと思ひています。

世界のエキュメニカル運動と日本における外国人共生社会を求めるキリスト者の取り組みをめぐる



西原 廉太

立教大学教授

・世界エキュメニカル運動がめざしてきたもの

a) *Missio Dei* (神の宣教) 神学と新たな宣教論的パラダイム

世界の現代エキュメニカル運動を支えてきた、その神学的、宣教論的規範は、いわゆる *Missio Dei* (神の宣教) 神学に遡ることは間違いない。 *Missio Dei* とは、ラテン語で、原義は、「神の派遣」

(*Missio*: 派遣、*Dei*: 神の) ということになる。1960年代以降、*Missio Dei* は、“God’s Mission”、“神の宣教”と訳され、世界のエキュメニカル運動を基軸とした、それまでの欧米宣教に終止符を打つ、新たな宣教論的パラダイムにおける中心的キーワードとして位置し続けてきた。1968年、ウプサラで開催されたWCC (世界教会協議会) 第4回総会において、「神の宣教」神学を発展させた「他者のための教会」(Church for Others) と

いう宣教論が確立されている。

1960年代は世界的にも激変の時代であった。人権問題、いわゆる第1世界と第3世界間の構造矛盾、全世界的な学生運動を中心とする社会変革運動の高揚など、再び教会は時代状況の中で、どこに立つのかの決断を迫られていた。「神の宣教」神学は、こうした歴史的流れの中に位置づけられるものである。「神の宣教」は、19世紀的宣教の在り方への反省が起点となっている。すなわち、西欧というキリスト教世界から未開の非キリスト教世界への宣教、植民地主義的教会拡張、改宗強要的宣教に対する深刻な反省である。「神の宣教」神学は、この19世紀的宣教神学の克服であり、宣教の主体は神自身であって、教会はこの「神の宣教」に責任応答的に参与するのであるという、教会中心主義から神中心への宣教論の転換を意味していた。

「神の宣教」神学をより明確にしたのは、WCC宣教研究部が1967年に出した『他者のための

教会』(The Church for Others) レポートである。

このレポートは、宣教の場が静的で完成した世界ではなく、歴史としての世界であり、変化する世界であると宣言する。聖書の神は「派遣する神」であり、この「神の宣教」(Missio Dei) に参与することは、歴史における神との協働に入ることであると言う。これらの視座の下、伝統的な「神↓教会↓世界」の宣教モデルを否定し、「神↓世界↓教会」というオルタナティブな宣教論モデルを提案するのである。「神の一義的な関わりは、世界にあるのである。神の計画の焦点は世界にあるのであって、教会にあるのではない」。教会のフアンダメンタリズムを痛烈に批判し、「世界が教会に宣教のアジェンダを与える」のだと、明快に結論づけた。

『他者のための教会』レポートは、1968年、WCCウプサラ総会に報告され、大きく評価された。ウプサラ総会は、この「神の宣教」神学の立場に立ち、宣教がイエス・キリストを現代のコン

テキストにおいて説得的に証ししているかどうかの「永続的な評価基準」として、次の条件を挙げている。①教会が貧しき人々、虐げられ、疎外されている人々の側にあるかどうか、②教会が、キリスト者が他者の課題を共に担うように導いているかどうか、③教会が他の人々と共に、時のしるしを見分けるためにふさわしい状況に身を置いているかどうか、また新しい人間性の到来に向けて歴史の中で働くためにふさわしい状況にいるかどうか。

世界の教会が、抑圧されている人々を解放される極めて具体的な神の業への参与を決定していった神学的根拠は、まさにこの「神の宣教」神学にあったと言っても過言ではない。韓国教会の朴炯圭牧師は、「神の宣教」神学の本質を見事にこのようにまとめている。

「教会はキリストの体として、まさにこの今日的情況下にあつて、神と共に宣教すべき召しを受けているのである。われわれは、イエスと共なる歩

みの中で、貧しき人々、獄につながれし人々——彼らと共にあり、彼らの一人となり、彼らと共に死に、勝利の復活へと生きる召しを受けている。」

b) J P I C (「正義・平和・創造の保全世界会議」へと至る道程

その後、「神の宣教」神学は、W C C の流れで考えるならば、1980年に開かれたメルボルン世界宣教会議で、「神の宣教」の場が、この世界にあつて抑圧と差別の状況に置かれている民衆にあることを提示し、さらに、1989年のサンアントニオ世界宣教会議は、キリスト者とは貧しき民衆の側に働かれる「神の宣教」に参与する者であるということを明確にした。また、その後の展開における大切なプロセスとして、「カイロス文書」を挙げなければならない。「カイロス文書」とは、1985年9月13日、南アフリカの牧師、信徒、神学者、151名が発表した、正式には「教会への挑戦——カイロス文書——南アフリカ

の政治的危機への神学的コメント」というものである。タイトルからもわかるように、この文書の目的は、アパルトヘイトに対して闘う神学の構築なのであるが、同時にエキュメニカル運動の宣教論にも大きな影響を与えた。「カイロス文書」はこう宣言する。

「教会は、一致に向かう一つの道を持つ。それは被抑圧者の側に自分を見出し、そして傍観しているキリスト者が、抑圧されている人々と信仰と行動で一体となるために立場を変えることである。

教会内での一致と和解は貧しい人々や抑圧されている人々の側におられる神とイエス・キリストを囲んでのみ可能である。」

アジアにおいては、CCA（アジアキリスト教協議会）が、「神の宣教のためのエキュメニカルな連帯」や、「アジアの民衆——神との協働」をテーマに掲げ、具体的な取り組みを行ってきた。T・V・フィリップは、アジアのエキュメニカル運動の課題をこのように整理している。

「今日、アジアにおけるエキュメニカル運動の最も重要な作業は、アジアの民衆は神の民衆であるという神学の実践に他ならない。」

教会が、差別され、抑圧された者の場に自ら身を置き、そしてその場で民衆の叫びを聴き、受け止め、共に痛みを担う決意をし、さらにそこから自らの神学や教会、そして社会の制度的構造を変革していく。ここにこそ「神の宣教」神学の主題がある。これは同時にエキュメニカル運動の課題ともなったのである。

これらの70年代、80年代の宣教の流れは、1990年、韓国ソウルで開催されたWCCの「正義・平和・創造の保全世界会議」(Justice, Peace and the Integrity of Creation: J-PIC会議)に結実したと言っても過言ではない。1990年2月に、韓国ソウルにおいて、世界のキリスト教史上、画期的な世界会議が開催された。この会議は、1983年にカナダ、ヴァンクーバーで行われたWCC第6回総会において確認され、以降、さま

さまざまな形で議論、実践された内容の結晶なのであるが、このJPIC会議に至るプロセスとは、経済的、軍事的、環境的脅威に直面する現代世界において、聖書のメッセージに聴きつつ、正義、平和、そして「いのち」の保全は不可分なものであり、互いに連関し合うものであることを確認していく道筋であった。

JPIC会議は、10項目からなる基本的な宣教指針を確認したが、その中には次のような項目が含まれている。

- ① 貧しい者への神の配慮。キリスト者は、搾取や抑圧の撲滅を達成しようと宣言している組織や努力と連携する義務がある。
- ② あらゆる人種とすべての人間には同等の価値がある。あらゆる人種、階級、諸グループに属する人々は、同等な価値を有しており、神の創造の豊かな多様性を反映している。

- ③ 人権は神から与えられたものである。それらを保護し、促進することは、自由、正義、平和にとって本質的に重要である。

また、上記の確認に加えて、すべてのキリスト教会、キリスト者に対して呼びかけられた、4つの盟約が決議された。その中には以下のようなものがある。

すべての人々のために、国家的、国際的な規模で、人種的偏見や差別を払拭すること。諸教会や関係諸団体は、自らの政策や実践の中にそのような原則を具体化することによって、人々をその人種の起源のゆえに分断している壁を打ち壊す闘いの先頭に立つべきである。

JPIC会議以降、1991年、オーストラリア、キャンベラで開催されたWCC第7回総会を経て、WCCは、この確信から導き出された具体

的なプログラムとして、「すべての暴力を克服する10年」(Decade to Overcome Violence: DOV)を開始する

c)「すべての暴力を克服する10年」(DOV)と「国際エキュメニカル平和会議」(IEPC)

WCCが呼びかけた「すべての暴力を克服する10年」(Decade to Overcome Violence: DOV, 2001-2010)は、1998年のジンバブエのハラレで行われたWCC第8回総会で発案されたものである。これは未来の世代のための平和を求める呼びかけに応えるもので、暴力につながる組織的な不平等を克服することを中心的なテーマとした。

DOVをめぐる考察や行動を促すために、WCCは4つの主なテーマを暴力の根源として定めた。これら4つのテーマとは、①暴力の精神と論理、②権力の行使・乱用と誤用、③正義の諸問題、④アイデンティティと多元性、である。

この「すべての暴力を克服する10年」(DOV)

の取り組みの「果実を刈り取る祭り」として位置づけられたのが、昨年、2011年5月17日から25日にかけて、ジャマイカ・キングストンで開催された、「国際エキュメニカル平和会議」(International Ecumenical Peace Convocation: IEPC)である。「国際エキュメニカル平和会議」はWCCがファシリテートし、ジャマイカ教会協議会がホストとなつて、およそ1000名が参加する大きな会議となつた。平和会議の主題には、「神に栄光、地には平和を」というルカによる福音書からのみ言葉が与えられ、この間の平和をめぐるエキュメニカル神学の鍵語である「ジャスト・ピース」(just peace)が、この平和会議の神学的基盤ともなっている。

「ジャスト・ピース」とは「人間を恐れと欠乏から解放し、敵意と差別、抑圧を克服し、最も弱い人々の経験に耳を傾け、創造の完全性を大切にする正しい関係性を生み出すための条件を据える、集合的ダイナミックかつ基礎的なプロセス」とし

て定義される概念である。just peace 概念に対する批判も提出されているが、しかしながら、ただ単なる「平和」ではなく、正義と平和が切り結ばれた関係性概念が基本となっていることに注目したい。

・指紋押捺拒否闘争／外キ協運動25年の歴史とエキュメニズム

以上、世界のエキュメニカル運動と宣教論の深化について概観してきた。1980年に開始された指紋押捺拒否の闘いから実に32年、「外登法問題と取り組む全国キリスト教連絡協議会」（外キ協）が結成されてから25年。この闘いの歴史と世界エキュメニカル運動の歴史は文字通り重なり合うものである。ことにキリスト者の指紋押捺拒否闘争およびその支援活動、そして全国外キ協をはじめとする反外登法、入管法の闘いは、エキュメニカル宣教論を、根本的なところで意識してきた

と言える。

a) 在日大韓基督教会とエキュメニカル宣教論
各地でのキリスト者による指紋押捺拒否闘争、各地外キ連、全国外キ協を中心的に担ったのは、言うまでもなく在日大韓基督教会である。在日大韓基督教会はその今日的品格を分析する論考の中で、実に重要な自己定義をしている。

「〈民族的少数者の教会自体のエキュメニカル性〉東方教会の古代教父パシリウスが、教会の中にいる者をオイクーメネーと呼び、同時にそれを教会外にいるエスネー（異邦人・異教徒。単数形はエスノス）と対応させて用いたことは、注目に値する。つまり彼は、この言葉を非常に明確に教会という範囲や領域として教会論的に用い、しかも教会の領域に住む住民が愛をもってエスネーを迎え入れるべきだとの伝道的な関心を示した。この様な

理解は、在日大韓基督教会の存在をきわめて意義あるものにする。なぜならば、日本社会の中で周辺化された少数民族とその関係者（エスニックグループ）が今やその中心に加わり、諸障害を乗り越えて一致における多様性の社会を築くという今日の課題に直面する時、その渦中に設立された私たちの教会は、種々の敵対の壁をキリストの十字架によって一方的かつ根源的に克服して和解され、神の御支配に与る多様な肢から成るキリストの共同体となり、終末論的な証しの業をなすことがゆるされているからである。何よりも、伝道の業による私たちの教会の存立自体が、*キエスノス*（異邦人）が神の*オイコス*（家）になった教会²として、*エキユメニカル*な姿を証言している。」

差別主義、排他主義に固められた日本社会の中にあつて在日大韓基督教会は、当初から *Missio*

Dei、「神の宣教」神学を規範とする*エキユメニカル*宣教論、教会論を形成し、他の日本にあるキリスト者、諸教会との連帯の道筋を模索し続けてきた。日本のキリスト者のみならず、1962年には、準会員としてWCCに加盟し、1964年には、CCA（当時はEACC）に加盟するなど、世界の教会、キリスト者との繋がりを積極的に構築していったのも、その教会論からして決して不思議なことではない。1974年には、「第一回マイノリティー問題と宣教戦略」国際会議を主催するなど、世界の*エキユメニカル*運動にも大きなインパクトを与えている。

b) 指紋押捺拒否の闘い

1980年に始まった指紋押捺拒否の闘いは、在日韓国・朝鮮人の人々の「アイデンティティ」を回復するための自立した主体的闘争として、大きな広がりを見せた。この指紋押捺拒否闘争は、在日大韓基督教会も確認している通り、「日本社

会に対して、この地に住むすべての人間の存在と尊厳、とりわけ被抑圧者・被差別少数者の尊厳を問い直す「一大契機」となったのである。

5年ごとに強要されてきた指紋押捺と外国人登録証切り替えの現実、極めて大きな人格破壊であり、自分が自分でありたいという生き方を、政府が法によって完全に打ち砕こうとした暴力行為であった。指紋押捺を拒否すること、また外国人登録証による管理を拒否することとは、在日の人々が、管理する日本社会から解放され、本来の自己、アイデンティティを取り戻すことを意味していた。一方で、日本人もまた、2001年から住民基本台帳ネットワークシステムによって、11桁の番号で管理されている。在日韓国・朝鮮人たちが管理されてきたと同様に、日本人たちも政府の管理下に置かれてしまっているのである。そういう意味では、日本人もまた、自分たちのアイデンティティそのものが実は問われ続けているのだと言わなければならない。

そして、このことは、「すべての暴力を克服する10年」(DOV)が掲げたテーマそのものであった、ということが言える。

c) 各地外キ連結成と全国外キ協運動の意義

1980年代、指紋押捺拒否の闘いと連帯する市民グループが全国各地に生まれていったが、どの地域においてもこれらの支援活動の中軸にキリスト者、教会があつたことは間違いない。教会や教会関連施設が、これらの市民運動の事務局を担ったケースも少なくない。こうした各地でのキリスト者の働きが自然と教派を超えて、エキュメニカルに結集し、各地域における「外キ連」の結成へとつながっていった。1984年に「関西外キ連」「京滋外キ連」が結成されたのを皮切りに、1985年「関西代表者会議」、1986年「関東外キ連」、そして、今からちょうど25年前の1987年1月に、「外登法問題と取り組む全国キリスト教連絡協議会」(外キ協)発足へと結実す

る。その後も、「中部外キ連」、「神奈川外キ連」、「九州・山口外キ連」、「北海道外キ連」、「広島外キ連」と続く。

この一連の外キ連運動は、日本のエキュメニカル運動史においても、きわめて貴重な事例であるとも言える。第一に、各地域レヴェルでのいわゆる「ローカル・エキュメニズム」が連鎖的に生まれ、さらには横につながり、「ナショナル・エキュメニズム」としての全国外キ協を創出し、そこから触発されて、さらなる「ローカル・エキュメニズム」としての地方外キ連を発生させるという、有機体的運動となったこと。第二に、全国外キ協は、在日大韓基督教会を基軸にしながら、プロテスタント、聖公会から、カトリック中央協議会の各代表が組織的に連携するという、NCCの枠組みをも超えた超教派運動となったこと。第三に、NCC、各教派がそれぞれ持つ世界ネットワークを通じて、韓国はもちろん、アジア、そして世界各地のキリスト教者、諸教会、諸団体との連帯関

係を構築した、ということである。このように、ローカル・エキュメニズムからグローバル・エキュメニズム間のダイナミックな往還関係の中で、運動が展開されていった。

これらの外キ連運動・全国外キ協運動とは、実は、「神の宣教」神学を基盤とする、世界のエキュメニカル宣教論の、この日本というコンテキスト（文脈）における具体的実践であったと言って間違いない。1986年、WCCウプサラ総会で確認された宣教の「永続的な評価基準」である「教会が虐げられ、疎外されている人々の側にあるかどうか」を満たそうとするものであり、1985年の「カイロス文書」で示された通り、「被抑圧者の側に自分を見出し、そして傍観しているキリスト者が、抑圧されている人々と信仰と行動で一体となるために立場を変えること」によって、諸教会が一致に向かう一つの道を歩んできたのが、まさに「外キ協」運動であった。あるいは、1990年のJPICで確認された宣教指針、すなわ

ち、「すべての人間には同等の価値があり、神の創造の豊かな多様性を反映している。キリスト者は、搾取や抑圧の撲滅を達成しようと宣言している組織や努力と連携する義務がある」のだということ内外に明らかにしてきたのが「外キ協」25年の歩みであった。

教会が、差別され、抑圧された者の場に自ら身を置き、そしてその場で民衆の叫びを聴き、受け止め、共に痛みを担う決意をし、さらにそこから自らの神学や教会、そして社会の制度的構造を改革していくこと。これこそが「神の宣教」神学の主題であるとするならば、日本のキリスト者がこの四半世紀の間、苦闘してきたことは、この日本という社会における、まさに「神の宣教」の実現であったのだ、ということ、今一度、皆、確認したい。実に25年もの間、在日外国人の人権問題を、「教会の宣教課題」として提起し続けてきた根柢が、ここにある。

d) 外登法問題国際シンポジウムからの提起

1980年代指紋捺捺拒否闘争は、結果として、いわゆる永住資格の問題のみならず、外登法・入管体制そのものを問い、さらには再入国問題、地方公務員採用・公立学校教員採用問題、民族教育問題、そして地方参政権問題へと拡大させていくことになった。それは、日韓法的地位協定第二条で協定永住者の日本での居住については、韓政府の要請があれば効力発生の日から25年を経過するまでは協議を行うことになっていた、いわゆる「91年問題」をめぐる対政府運動へとつながり、当初は「91年問題」を無かったことにすりしようと企んでいた形跡もある日本政府をもついに動かすことになったのである。

1991年1月、当時の海部首相訪韓時に「日韓法的地位協定に基づく協議の結果に関する覚書」（日韓外相覚書）が交わされ、この中で、「在日韓国人」が日本でより安定した生活を営むことができることが重要であるという認識に立って、

永住手続き簡素化と指紋押捺廃止、退去強制事由限定、再入国許可出国期間の最大5年延長、外国人登録証携帯制度の運用弾力化、民族教育への配慮、公立学校教員としての採用と地方公務員への採用機会の拡大などを、日本政府の対処方針として表明した。さらに、これを踏まえて、1991年11月に「日本国との平和条約に基づき日本の国籍を離脱した者等の出入国管理に関する特例法」が施行され、「協定永住」と「特例永住」は、「特別永住」として永住資格が一本化された。また、1991年3月には当時の文部省が、各都道府県教育委員会などに、在日韓国人などの教員採用試験の受験を認めるとともに、選考合格者には任用の期限を附さない「常勤講師」として採用するよう通知している。そして、1993年の外登法改正、特別永住者の指紋押捺制度廃止へと至る。

この「91年問題」は、日本政府のみならず韓国政府や他国政府も巻き込む、すぐれた国際問題であった。外キ協は、この「91年問題」を、在日・

日・韓の3教会の共同課題として取り組むことを決断し、「91年」の前年である1990年に、韓国基督教協議会（KNCC）に、「外登法問題国際シンポジウム」の開催を呼びかけ、第1回「外登法問題国際シンポジウム」が1990年7月2日から4日まで、関西学院大学千刈セミナーハウスにおいて、「在日韓国・朝鮮人の解放と日本の教会の役割」という主題を掲げて開催された。ここに、外キ協運動は、明確な国際性を獲得していたと言えることができる。以降、「外登法問題国際シンポジウム」は定期的に、日本と韓国で交互に開催され、昨年には、第15回目の国際シンポジウムが、3月11日の東日本大震災とその後の原発災害の衝撃が続く最中に、在日韓国YMCAにおいて開催された。「外登法問題国際シンポジウム」が取り組んだ課題は、在日外国・朝鮮人の法的地位問題に留まらず、歴史認識問題、戦後補償問題、移住労働者および移住者の人権問題などへと広がっていった。

このように、実に22年間、15回にわたって、一つの主要課題をめぐって継続的に議論し、深化していったキリスト教ネットワークの国際会議は、世界的にもきわめてめずらしい貴重な事例である。

その15回の「外登法問題国際シンポジウム」で出された「共同宣言」ないし「共同声明」から中心的なキーワードを抽出してみたい。

1990年第1回国際シンポジウム「キリスト者宣言」には、このような表現がある。「我々は、世界教会協議会、アジアキリスト教協議会をはじめとして国際的な人権運動と共闘しながら、90年代の反外登法運動をさらに広く展開し、在日韓国・朝鮮人の解放に向けた闘いを教会の使命として担い続けていくことを決意した。」「我々の歩みは、人権・正義・平和を求める90年代世界の民衆の歩みと決して別々のものではない。国家が人権の中身を決めるのではなく、我々の闘いが人権を保障させる世界を生み出すのだということを確認し、世界の人権運動との連帯を強めたいと願う。」

1991年第2回国際シンポジウム「共同宣言」では、「日本のキリスト者は、カトリック、プロテスタント共同による初めての本格的なエキュメニカル運動を展開し、『宣教課題』として、この闘争を位置づけることができた。また、韓日両国の関係者だけにとどまらず、宣教師やCCA、WCC等を通じ、外登法問題をめぐる国際的ネットワークの形成も為されたのである。」「この運動は、朝鮮半島統一問題に代表される軍事問題、政治経済問題を含めた東アジア地域全体の正義と平和の課題と不可分に考えなければならない。したがって、私たち韓日両国のキリスト者はアジアの教会に対して、共に連帯してこの問題と取り組むことを訴える。」このように、外キ協運動は、当初からWCC、CCAをはじめとする世界の人権運動とのアクセスを志向していたと言える。

1986年第5回国際シンポジウム「共同声明」には以下のような重要な総括がなされている。「1980年、本格的に開始された指紋押捺拒否

闘争は、外登証常時携帯制度の撤廃運動を含めた、80年代外登法抜本改正運動の爆発的展開をもたらした。この運動は、在日韓国・朝鮮人にとっては、日本社会の差別排外主義的構造の中で、民族的主体と自由・人権を回復するものであり、日本人にとっては自らの歴史的罪責を認識し、主体的に自らの差別抑圧構造の变革を促すものであった。また、日本キリスト教史上、初のカトリック、プロテスタント共同による本格的なエキュメニカル運動となり、「宣教課題」として外登法抜本改正運動を位置づけることができた。さらには、今回を含めた5回にわたる国際シンポジウム等の開催により、単なる日本国内の運動にとどまらず、エキュメニカルな国際連帯運動の質をも持ち得たことは特記されるべきである。」

2000年第8回国際シンポジウム「共同宣言」には、課題の広がりとして「移住労働者の権利保障」が明文化されている。「国連総会で『移住労働者とその家族の権利条約』が決議され、労

働条件や医療・教育等での移住先国民との平等や文化的独自性の尊重がうたわれている。日韓両国がこうした世界的な流れを認識し、国際人権規約や子どもの権利条約、人種差別撤廃条約、また移住労働者が享受すべき最低限の取り扱いに関するILOの条約等の国際人権法を完全批准し、実施するよう運動を推進する。移住労働者の権利保障のために協議し、共に働く、アジア全域を結ぶようなキリスト者ネットワークが形成されていく必要がある。私たちはその実現に努力する。」

2008年第13回国際シンポジウム「共同宣言」では、キリスト者がイメージする共生社会とは何かが語られている。「私たちが求める多文化共生とは、声を失いかけるほどに小さくされた者の声が響き合う共生の空間を広げることである。これは、私たちに与えられている宣教の使命である。私たちは、イエス・キリストが新自由主義経済のもとで苦しむ民衆と共に臨在されていると信じる。「制度的な同化と排外を内在した官製の多

文化共生とは違った共生空間を切り拓くためには、私たちは「国民——外国人」という枠組みを克服し、共感し、出会う場をつくっていかねければならない。そのために、外国人を地域社会を共に形成する住民と見なす中で、相互に協力しつつ、共に生きていく「地域住民文化」を形成する地域住民レベルの運動が必要とされている。また、そのような運動に参加するため、イエス・キリストを頭とする教会は、自らのために生きるのではなく、多文化地域社会に仕える社会的な責任を負った共同体にならなければならない。」

2011年第15回国際シンポジウム「共同宣言」には、東日本大震災の被災者の痛みと共感しながら、「神の宣教」神学がダイナミックに語られる。「今日の世界は、グローバル化した欲望に席巻され、多くの命が、差別と抑圧、搾取と収奪、憎しみの連鎖の危機に晒されている。しかし、その世界のただ中で、私たちは誰もが自らの尊厳を確認し、自らの命を喜びつつ、違いを認め合いながら

交わることのできる和解への福音へと、招かれている。最も小さき人々の傍らで神の国を宣言し、神と人、人と人とを結び合わせる和解の主、イエス・キリストのもとで、私たちは共に生きよう。私たちは、東日本大震災の被災者たちの人生の再建を心から祈る。そして、外国人被災者たちの人生もまた、そこにおいて共に立ち上がることを強く祈りつつ支援する。私たちは、東日本大震災の犠牲者たちを心から悼む。そして、その中に、多くの外国人犠牲者たちの命があったことを心に刻み、主なる神の御手に委ねて祈る。そして私たちは信じ、訴える。日本で震災に遭遇し、命を奪われ、日本でこの悲しみに直面している外国人住民を忘れ去ったままに、真の復興も、新しい社会の創造もなし得ないということを。私たち日・韓・在日の教会は、東日本大震災の痛みを共に分かち合い、これから創生されていく社会が真の多民族・多文化共生社会となるために、絶えず祈り、力を合わせて働く。」

この第15回「外登法問題国際シンポジウム」の「共同宣言」が、ある意味で四半世紀以上に及ぶ「外キ協」運動が到達した地平を示していると言える。「外キ協運動」が、Missio Deiをはじめとする世界のエキュメニカル宣教論に明確に位置づけられうるものであり、また逆に、「外キ協運動」が世界のエキュメニカル運動に一つの具体的な実践としてのインプットとなるのだということを、この「共同宣言」は証しているのである。

・ おわりに 　　〈新外キ協〉とこれからの世界エキュメニカル運動の運動

「全国外キ協」は、本年1月26日から、名称を「外国人住民基本法の制定を求める全国キリスト教連絡協議会」として新たに出発した。外国人と共に生き、共に生かし合う社会を創造する運動を、宣教課題として引き続き大胆に歩もうとしている。この課題とヴィジョンは、これまで通り、徹底し

て私たち日本社会というコンテキストに根差しつつも、よりグローバルで普遍的な質をその内に内包していると言える。

昨年5月にジャマイカ・キングストンで開催された、「国際エキュメニカル平和会議」(IEPC)のキーワードは、先に述べた通り、「ジャスト・ピース」(Just Peace)であった。「ジャスト・ピース」とは「敵意と差別、抑圧を克服し、最も弱い人々の経験に耳を傾け、創造の完全性を大切にする正しい関係性」の上に成立する、共に生き、共に生かし合う社会を構想するものである。〈新外キ協〉が目ざすところは、日本という地における Just Peace の実現なのであろう。

来年2013年10月に、韓国、釜山でWCC第10回総会の開催が予定されている。東アジアでWCC総会が開催されるのは初めてのことであり、日本の教会も積極的に関わることが求められている。身近に世界のエキュメニカル運動を感じるこ

とができる貴重な機会となるはずである。201

1年2月に開催されたWCC中央委員会において、このWCC釜山総会の主題が、〈いのちの神よ、わたしたちを正義と平和に導いてください〉“God of life, lead us to justice and peace.”と決定された。

実は1948年の第1回総会以来、WCC総会のテーマに「正義」(justice)という言葉が入ったのは初めてのことである。第10回総会の主題、〈いのちの神よ、わたしたちを正義と平和に導いてください〉の原案は、2010年の秋に、釜山総会のホストを担われている韓国教会の呼びかけで、アジアの教会代表、神学者がソウルに集められて、練り上げたものである。

WCC釜山総会を準備しているのは、国際シンポジウムを共催してきた、韓国基督教協議会をはじめとする韓国の諸教会、キリスト者である。

〈新・外キ協〉も、この25年の歩みの中で獲得してきたヴィジョンと課題を、日本の教会、キリスト者からの貢献として、2013年のWCC第10回釜山総会に対して提示し、世界の諸教会、キリ

スト者、また世界中の宗教者と分かち合えればと願う。また、そのことは、私たち〈新・外キ協〉が果たすべき責任なのであろう。



戦争と国家を考える

―幸徳(大逆)事件の周辺と仏教者



山崎龍明

武蔵野大学大学院教授

一、

ご承知のように、大逆事件の処刑は1911年に行われました。被告は最初、24名でしたが、翌日、12名が減刑され、残る12名が1911年1月18日、刑が確定し、6日後の24日に刑死しました。

実は、大逆事件という言い方は私にとってなじまないのです。いわゆる大逆罪というのは、ご承知のとおり、1908年に制定されました。天皇もしくは、その係累に危害を及ぼす者は死刑に処

するというのが、その内容です。そういうことを前提に考えると、幸徳秋水が関わった事件は、大逆事件というより、むしろ幸徳秋水という人にかかわる事件で、私は幸徳事件と呼んでいます。国家側の命名としては大逆事件ですが、これは近代史の中では全くの捏造であったことが明らかになっています。

その中で、とりわけ3人の仏教者が、当時の言葉で言うと、連座していたのです。曹洞宗の内山

愚童、臨濟宗の峰尾節堂、浄土真宗大谷派の高木顯明ですが、内山愚童だけ死刑になりました。

当時の新聞を見ると、天皇の温情によって12名が減刑され、死刑を免れたのだから有り難く思いなさいという記事が載っています。曹洞宗、臨濟宗、大谷派という、宗派は関係ないのですが、3人の仏教者が、なぜ、この事件に関わっていたかをお聞きいただきたいと思います。

私は親鸞教学や真宗学が主な研究対象ですが、第二専攻として「仏教者と戦争」ということを40年前から考えてきました。WC RPの平和研究所で、先年、発表させていただきましたが、戦争は最大の罪悪だということけれども、一方では「生きて帰る」というような軟弱なことを考えているから、お国に奉公できないんだ」と言った、大谷派の最も代表的な人物に梶鳥敏というような人がいます。「死んだら白骨は帰ってきませんから骨箱で帰ってきなさい、我々は大歓迎するであろう」と言った、その梶鳥は真宗者の象徴のようになって、今

でも喧伝されています。それが正しいとか間違っているということではなくて、そういう信仰構造がどうして生まれてきたのかということです。

幸徳秋水がどういう人であったかということは、あまり詳しく申し上げる時間はありませんが、1871年に生まれ、40歳のとき処刑されています。本名は幸徳伝次郎。高知県に生まれ、中江兆民の書生のような立場になって、萬朝報という新聞社の記者になりました。その後、社会民主党に参加します。足尾鉾毒事件の田中正造の直訴状を起草したのが幸徳秋水です。大変な名文家です。堺利彦と平民社を興して平民新聞を発行しました。平民新聞の論説には「嗚呼増税！」という文章が載っています。

僕がこれを最初に読んだのは20歳くらいのときですが、岩波文庫本の中にあります。幸徳は、国民が圧政に苦しむことの根底には天皇制があると考え、天皇制と真つ向から対決しようとした、その結果が大逆事件だということを押さえておく必

要があると思います。

しかし、幸徳という人は、外面的には強面ですが、結構、軟いところがあり、管野スガという女性と知り合ってから、少し思想的に後退しているといわれるような一面もあります。幸徳秋水と管野スガは結婚するわけですが、荒畑寒村も18歳のときに管野スガを熱愛しますが、結局、管野スガは幸徳のもとにいきます。荒畑は、いつも懷中にピストルを入れ、幸徳を暗殺しようと思っていたようです。

幸徳は明治天皇暗殺の嫌疑で逮捕され、そして全く関係のない12名が有期刑になりました。当時の山縣有朋首相は徹底的な社会主義者弾圧をやりました。長野県にあった林業工場の宮下太吉という男が社会主義に傾倒し、人間の困苦は天皇に原因があるとして明治天皇の暗殺を考えていました。そのための爆裂弾を持っていたということで検挙され、さらに4人が検挙されました。これが幸徳事件の始まりです。

幸徳は最初、社会主義者でしたが、次第に無政府主義的な方向に進んでいき、日露戦争に反対論を唱えました。平民新聞に載せた「嗚呼増税」という記事は、とにかく戦争にはお金がかかる、国家は、最初、何億と言ったのに、それが数十億とはどういうことだと書いて、即日、発売禁止になり、平民社は解散させられました。

「嗚呼『戦争の爲め』てふ一語は、有力なる麻醉剤なる哉、唯だ此一語を以て臨まる、聡者も其聡を蔽はれ、明者も其明を味まし、智者も其智を失ひ、勇者も其勇を喪ふに足る、況んや聡明智勇ならざる今の議会政党の如きをや」

と、書き出しから、なかなか激しいですね。

『戦争の爲め』てふ一語に麻醉して、其常識を棄て、其理性を抛ち、而して全く其議会政党たる所以の精神能力を遺却して、単に一個の器械となりしれるを見る也、何の器械ぞや、曰く増税の器械是れ也、而して政府者は、巧みに這箇の便利なる自動器械を使用せり、而して六千余万円の苛税

は忽ち吾人の頭上に課せらる。嗚呼六千万円の増税 苛重なる増税よ、是れ実に『戦争の爲め』なるべし、然れども如何に戦争の爲めなりとて、富財は自然に天より降る者に非ず、地より湧く者に非ず、之を負担する国民の苦痛は依然として苦痛ならざる可らず、然り、何人も之を以て愉快なり、幸福なりとする者はあらず、而も国民は何故に如此きの苛税に忍ばざる可らざる乎、何故に如此きの苦痛と不幸とを予防すること能はざりし乎、之を除去すること能はざる乎、之に盲従せざる可らざる乎、彼等は答ふ『戦争の爲め』に己むを得ざる也と。戦争の問題性を、こういう形で押していくのですが、「殺戮、困乏、腐敗を以て酬いらるゝに過ぎずとせば、吾人は何の処にか其支出の必要を認めんとする乎」云々、とあります。

二、

西本願寺教団は日露戦争に膨大な献金をしたり、従軍布教等の協力をし、明治天皇から特別に勅語

をもらいました。当時の幹部は、5月21日に勅語をもらった勅語奉戴記念法要というのをやって舞い上がりました。5月21日は親鸞の誕生日であり、今でも大々的に法要が行われています。

私は教団を愛する者の一人ですが、ほかの人と愛し方が若干違うだけです。誠に陳腐な現象が伝統教団の至るところに見られます。それは、第一次、第二次世界大戦において顕著です。

反対に戦争というものの罪業を、これでもか、これでもかという形で掘り下げた幸徳秋水の文章が平民新聞の論説に載っています。

「其遺族は飢餓に泣き、商工は萎靡し、物価は騰貴し、労働者は業を失ひ、小吏は俸給を削られ、而して軍債の応募は強られ、貯蓄の献納は促され、其極多額の苛税となつて、一般細民の血を涸かし骨を削らずんば已まざらんとす、若し如此にして三月を経、五月を経、夏より秋に至らば、一般国民の悲境果して如何なるべきぞ、想ふて茲に至れば吾人実に寒心に堪へず、少なくとも此一事に於

ては、吾人は遂に国家てふ物、政府てふ物、租税てふ物の必要を疑はざるを得ざる也 但だ吾人は今日に於て、決してトルストイのごとく兵役を避躲せよ、租税を払ふ勿れといふ者に非ず、吾人は兵役の害悪を認め、租税の苦痛を感じるも、而も是れ吾人国民が組織せる制度の不良なるが為めに來る者也」

トルストイは信仰上の問題で戦争を論じたけれど、私は社会階級的な構造的な問題として戦争を捉えているということを幸徳は言いたいわけです。当時、石川啄木は幸徳秋水に非常に傾倒していて、幸徳が処刑された翌年、肺結核で亡くなります。短歌をご覧いただければわかりますが、石川啄木も非戦論を説き、内村鑑三も非戦論を述べています。トルストイの非戦論が大きな影響を与えたことは言うまでもありません。

事件の真相は、宮下太吉の家から爆裂弾が発見されたということで、検挙後、4人の名前が挙がり、その中に管野スガもいました。26名が逮捕さ

れ、全国で社会主義者、無政府主義者が検挙されました。12名が死刑になり、翌日12名が無期刑、2名が有期刑になりました。真宗大谷派の僧侶、高木顕明は秋田刑務所で、自ら首をくくって死んでしまいました。

もう一人、大石誠之助という有名な医者がいいます。アメリカから帰国後、和歌山の新宮地域で開業していました。貧しい人からお金を取らず、町の人はドクトル王子と呼んでいましたが、ドクトルというのは「毒を取る」という意味だと思っていたそうです。

非常に自由な考えの人で、当時の文壇人、例えば与謝野鉄幹など著名人が和歌山へ遊びに行ったりしています。幸徳も二度ほど行っています。川遊びに連れて行ったというだけで大石は検挙され、幼い子供を残して刑場に消えました。

同じ新宮出身の佐藤春夫という文学者が、大石誠之助が処刑されたとき、アイロニカルな詩を書いています。

大石誠之助が殺されたり げに厳肅なる多数者の規約を裏切るものは殺さるべきかな

民族の歴史を知らず、日本人ならざる者、愚かなる者は殺されたり。

わが郷里なる紀州新宮の町は恐懼せり 町民は慎めよ。

教師らは国の歴史を更にまた説けよ。

佐藤春夫は皮肉たつぷりに大石誠之助の死を文章化しています。彼が処刑されてから、町長も知事も辞表を出し、和歌山県近辺で大石という言葉はタブーになりました。近衛兵は、和歌山出身の者は採用されていません。日本始まって以来の逆賊と言ったように、新聞を見ると、言葉を尽くして非難しています。

とても情が豊かな人で、当時の文化人と一緒に遊びに行ったからといって検挙されてしまうのですが、「柄にもない大役で世間を騒がせて、実にすまない気がする」と、こんなふうに言っている

のが大石誠之助という人です。

幸徳は最後に次のように書いています。堺利彦に話した言葉です。

「善人栄えて悪人滅ぶ めでたしめでたしの大団円で、僕も重荷をおろしたようだ。」死刑が決定したあと、「今日は気も心ものびやかに骨休めして居る。これから数日間か数週間か知らないが読めるだけ読み、」と書いています。当時の状況がよく分かっていたのかもしれませんが。「これから数日か数週間か知らないが、読めるだけ読み書けるだけ書いてそして元素に復帰することにしよう。一切人の世の面倒な義務も責任もこれで解除となるわけだ。ただ覚悟のなかった大勢の被告、さらに幼い子供のある人や、世間を知らない青年などはいかにも気の毒でならないが、しかしどうすることも出来ぬ。難破船に乗り合わせたとても思っ

て観念してもらおうのほかはない。君らもできるだけ慰めてやってくれ。」

「いろいろ考えてみると、おふくろのことを考え

ると、どうしようもなく切ない思いになる」という文章を最後に残しています。今だったら刑が下って1週間で処刑なんてありえませんか。

管野スガという人も大変、腹の据わっていた社会主義者で、死刑を最初から受け入れていたようです。

「やがて来む終の日思ひ限りなき生命を思ひほほ笑みて居ぬ」

管野が処刑される直前の句だと言われています。でたらめな裁判の中で12名が刑場の露と消えていったのが幸徳事件ですが、歴史的に見ると、証拠を明らかにすることもなく、たちどころに判決が下ったため、世界の人々から日本は大変、野蛮な国だと言われました。

日露戦争における伝統仏教教団のあり方ですが、大教団であるがゆえに大変な金額を献金したり、軍隊布教、陣中名号（南無阿弥陀仏）という5センチくらいの本尊を出征兵士に持たせました。どこで死んでも浄土参りなのだというわけです。こ

れを陣中名号とか懷中名号とか言います。こういう功績によって勅語を受けたという歴史があります。

親鸞が念仏弾圧に抗議して、国家批判、天皇批判をした言葉を、戦時中、本願寺教団の学者は、その文字を二文字、削りました。天皇批判は不敬に当たるといわけです。しかし、それは軍部が要求したことではないのです。誰も何も言わないのに、教団の学者たちが気をきかせて、天皇不敬にあたるのではということまで削ったのですから、許しがたいというよりも、悲しいことです。僕が大学1年か2年の頃に、それを知りました。

親鸞の言葉は一言一句、加減すべからず、と言っていた学者たちが削ったわけです。戦後17年経って、私が大学に入学したとき、教科書に、その二文字がなく、やはり欠字になっていました。

「主上臣下法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ」という言葉の「主上」の二字です。

念仏者を4人も死罪にし、8人を流罪にした。

これは、どう考えても不当な仕打ちだという親鸞の言葉ですが、そういう言葉を削るということが、当時の教団状況でした。

三、

そうした時代背景の中で、幸徳事件下の仏教者の中で最も代表的なのが、曹洞宗の内山愚童です。ご存知の方も多いかと思いますが、毎年、箱根駅伝が通過する大平台というところがありますが、あそこに林泉寺というお寺があります。その住職でした。

この人は一本気な方で、高木顕明にも共通しています。が、仏陀の心によって生きることが仏教者だと明言しています。特に内山愚童は、食べることの平等性を言っています。食べる人間と食べられない人間がいる。食べることの平等性、これがいかに不平等になっているかということ。それから、もう一つは不殺生戒。殺すことなかれと教えているのに、人を殺すことに仏教者が平気で加担

していることは、どう考えてもおかしい。そういう人は仏法を説く資格がない。非常に激烈な調子で『無政府共産』という書物を地下出版しています。ご本尊の前の大きな机の下に印刷機を置いて、地下出版したのが『無政府共産』という本です。要するに、まじめに働いている人間が、なぜ食べていけないのか。これは、どう考えても、まともな社会ではないという根本的な問題の指摘です。「小作人ハナゼ苦シイノカ。人間の一番大事な、なくてはならぬ食物を作る小作人諸君。諸君はマア、親先祖のむかしから此人間の一番大事な食物を、作るのに一生懸命働いておりながら、くる年もくるとしも、足らぬ足らぬで終わるとは、何たる不幸の事なのか。そは佛者の謂う前世からの悪報であろうか。併シ諸君、二十世紀という世界てきの今日では、そんな迷信にだまされておつては末には牛や馬のようにならねばならぬ。諸君はそれをウレシイと思うか。

正月がきたとて、ボンがきたとて、新しい着

物一まいきるでなし、……諸君の着物はいつでもボロボロで、家は獣の巢のようである。しかしナガラ、食もつは諸君がじぶんで作るのであるから、一ばん上等のモノを、くうておるかというに、決してそうではない。上等の米は地主にとられて、ジブンは粟めしやムギめしを食して、そうして地主よりも商人よりも多く働いておる。それで、くる年モタラぬタラぬというのが、小作人諸君、諸君が一生涯の運である。これはマア、どうしたワケであろうか。一口に歌って見れば、なぜにいまいは貧乏する。ワケをしらずば、きかしようか。天子金持ち、大地主・人の血をすうダニがおる。」この書物は、関西の人たちの間で出回ったようです。宮下太吉という人も内山愚童の文章を手に入れてから社会主義に傾倒していったのです。当然、幸徳秋水にも心酔していくわけです。

「諸君は政府があればこそ、吾々百姓は安心して仕事をしておることが出来る。其お礼として税金をださねばならぬ。」

諸君は国にグン備がなければ、吾々百姓は外国人に殺されてしまう。それだから若い丈夫の者を、兵士にださねばならぬ。

と云う、此三ツのマチガッタ考えが深くシミ込んでおるからイクラ貧乏をしても、小作米と税金と子供を兵士に出すことに、ハン対することが出来なくなっておる。モシモ小作米をださなくても宜しい、税金をおさめなくても宜しい、かわい（い）子供を兵士にださなくても宜しいなどという者があれば、ソレハむほんにんである。国賊である、などと云うて、其じつ自分たちの安楽自由の為になることを、聞く事も読む事もせずに行きまう。ココハ一番とよく考えて、読んでいただきたい」

幸徳秋水が刑死した4日後に、河上丈太郎という人が徳富蘆花のところへ講演の依頼に行きます。どういふ講演かというと、謀叛論についてです。処刑があつた4日後ですから、東大の弁論部の部長だった河上丈太郎が徳富蘆花に講演を頼みに行

くと、蘆花は大変、喜びました。謀叛論なんていう掲示を出したら中止になりますから、講師である蘆花が現れるまで、そのタイトルは隠しておいて、出てきてから黒板に謀叛論というタイトルを出したという話が、当時報道されています。

要するに、徳富蘆花は、謀叛を恐れてはならない、新しいものは常に謀叛であると言ったのです。これが国会で問題になり、譴責すべきかどうかということにもなりましたが、明治という時代は、天皇国家絶対主義体制の中で、逆にそういった萌芽が見られた時代でもありました。内山愚童は、こうも言っています。

「戦争は政府と政府とのケンクワではないか。ツマリ泥坊と泥坊がナカマげんくわする為に、民百姓がなんぎをするのであるから、この政府という泥坊をなくしてしまえば、戦争という者は無くなる。戦争がなくなれば、かわいい子供を兵士にださなくても宜しいと云うことは、スグにしれるであろう。そこで小作米を地主へ出さないようにし、

税金と子供を兵士にやらぬようにするには、政府という大泥坊を無くしてしまうが一番はやみちであるということになる。然らばいかにして、此正義を実行するやと云うに、方法はいろいろあるが、マズ小作人諸君としては、十人でも二十人でも連合して、地主に小作米をださぬこと、政府に税金と兵士を出さぬことを実行したまえ。諸君が之を実行すれば、正義は友をますものであるから、一村より一ぐんより一県にと、遂に日本全国より全世界に及ぼして、ココに安楽自由なる無政府共産の理想国が出来るのである。何事も犠牲なくして出来る者ではない。吾と思わん者は此正義の為に、いのちがけの運動をせよ。」

『無政府共産』という本はこういう結論なのです。何事も、犠牲を出さなくてはできないということです。檄文のような文章が出てきます。大変、雑駁で恐縮ですが、内山愚童という人の思想の根底にある仏教の根本的な精神というものを我々は見失ってはならないと思います。

それから、高木顕明ですが、この人について私は以前から注目していました。結果から言うとう、

国家に背いたということで譴責処分になり、宗門の中で重い処分を受けました。名誉回復したのは1996年、85年後のことです。

高木顕明という人は、もともととは寺院でなく愛知県の信仰熱心なお菓子屋さんに生まれました。

大谷派の経営する名古屋の学校に行つて、その縁で真宗大谷派の僧侶になりました。本山の命令で、高木顕明は新宮の浄泉寺というお寺に入寺します。

浄泉寺では、いろいろなエピソードがあります。

先ほどの大石誠之助の診療所のすぐ近くでしたが、そこが貧しい人々が多くいる地区であるということとを知らず、二十歳くらいの娘さんが汚い恰好をしているので、どうして年頃の娘さんがそんな汚い恰好をしているのだと彼は怒鳴つたというのです。あとで、そのことに気づいて、彼は大変、自分の言動を恥じたそうです。そののち按摩術を習つて鍼灸師の資格を取り、それで生計を立てなが

ら、お寺を運営して、門信徒からはお金を取らなかつたようです。

また、遊廓の廃娼運動を熱心にやりました。大石誠之助も熱心な廃娼運動をして、地元の人から命を狙われることがしばしばあったようです。そういう社会的差別の現実の中に身を置いて、ある意味では、高木顕明の思想は、そこで培われたとも言えます。

そういう人々の根底に何があったかといえば、言うまでもなく、高木顕明の場合は阿弥陀仏信仰です。「阿弥陀仏が、お取りになったことは取り、お捨てになったことは捨てる、必死に生きるということがなくては真宗者としての節は守れないじゃないか。私はただこれだけのために動いているんだ」という言葉が高木顕明の発言の中にあります。当然すぎるほど当然かもしれませんが、それが当時の社会のさまざまなところで軋轢を生み出していきます。

峰尾節堂も、臨済宗の僧侶として、やはり和歌

山で仏教者としての教化、伝道活動を展開していきます。内山愚童は林泉寺というお寺で、林に泉という字です。高木顕名は浄泉寺で、峰尾節堂は泉昌寺です（第二次大戦下、非戦を貫いた竹中彰元は大谷派の僧侶ですが、明泉寺といいます）。いずれも泉という字がついています。ここでは幸徳事件の中に仏教者がいたということに留めておきたいと思います。

四、

第二次大戦下の西本願寺に、決戦教学という言葉があります。敵国を討つために、どういう教学を確立していったらいいかということです。特に本願寺では戦時教学指導本部というのができました。戦時において、どういう教学を構築していくべきかということ进行研究するところです。

特に、自力と他力というところでは、親鸞が自力を捨てたのはなぜかという、自力というのは外つ国ぶり（異つ国ぶり）だと、それは何かとい

うと、戦場で功績を挙げて、武勲を忘れるというのが他力の本願の世界なのだ。俺はこれだけ功績を挙げたのだということを振り回すのが外つ国ぶりで、日本はそうでなく、そういう自力は捨てて、親鸞は武勲を立てて武勲を離れる世界を、他力の世界として、阿弥陀仏の他力の教えを選ばれたのだということです。それが、いわゆる戦時下の本願寺教団の教学（『真宗の護国性』）です。

それが1945年以降、永いあいだ否定も肯定もされず放置されました。戦時下で活躍されたある先生は、昭和37年ごろ、「仏教は民主主義の根本である」というようなことを言っていました。当時は、そういう先生がたくさんいました。かつての戦前の論理が否定も肯定もされないということが問題なのです。

親鸞は、自分がさまざまな善根功德を積むことは素晴らしいけど、いいことをしたという心から人間は自由になれない。その、はからい（自我）を捨てると言っているのです。念仏をたくさん称

えると、俺はこんなにたくさん称えたけど、お前は称えていないだろうということになる。自分の功績として称える念仏は間違いだという意味で、もろもろの善根にとらわれる心を捨てよとか、念仏にとらわれる心を捨てよ、つまり、はからいを捨てることに意味があったのです。

私の出会っている阿弥陀の念仏も、実は私の功績ではなくて、仏のほうから賜ったものであるという意味で、親鸞は、これを回向（廻転趣向）というわけです。それを、戦時中は、自力を振りかざす外つ国ぶりが自力の教えである、そういうことを一切顧みない武勲を立てて、武勲を離れる世界が親鸞の本願他力の世界であるというように改竄されていきます。

それから、暁烏敏について少し申し上げます。「善人なおもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」という、こんな教えがあるから仏教は墮落するのだということを、ずっと言っていたのです。それが、清沢満之と出会って、清沢満之は、ある意味では

『歎異抄』を一般の人に解放したと言われている。大谷派の先生たちは清沢満之によって、『歎異抄』が一般のものになった、それまでは全く閉ざされていたというのですが、西本願寺の講録などを見ると、江戸時代も『歎異抄』が取り上げられたことが載っています。

ただ、清沢満之は、いままで三つの經典が親鸞の根本であると、700年間、言われてきたが、私の考える三つはそうではない。「エピクテトスの語録」、『歎異抄』、仏陀の「阿含経」だということです。以後、哲学的な思想を持っている方に『歎異抄』が読まれます。

それが、のちに倉田百三の『出家とその弟子』になつたり、親鸞ブームになるわけですが、「悪人正機のような教えがあるから仏教は墮落するのだ」と言っていた暁烏が、清沢満之という僧に出会うことで、『歎異抄』はなくてはならない書物になりました。

彼は非常に激情家で、ある若い女性と親しくな

ります。原谷とよという女性は27歳のとき肺結核で亡くなるのですが、その頃の往復書簡を読むと、暁烏が、「あなたが死んだら私も生きてはおられません」という手紙を書いたのに対して、原谷は全然違うのです。「そういうことをおっしゃらないでください。仏教の世界では、私の死は私自身の死であって、あなたの死とは関係ないということとを先生に教えていただいた」と書き送っています。野本永久さんの『暁烏敏』伝に往復書簡が載っています。そういった激情家なのです。中外日報等にきびしくその関係等が糾弾されました。

暁烏という人は、好きな人は好きだけど、嫌いな人はとても嫌いだという意味で、本願寺の蓮如と似ています。「はなから職業的な宗教家」（服部之聡）だから蓮如が嫌いだと言う人もいれば、蓮如がいなければ本願寺はないと言う人もいます。しかし、今の浄土真宗教団は、親鸞教団というよりも蓮如教団の色彩が強いと言えます。

五、

吉本隆明さんが亡くなりました。僕は最初に吉本隆明さんの本を二十歳すぎの頃読んで、親鸞の学びが変わりました。『擬制の終焉』という本です。親鸞の書物を体系的に分解して何が残るんだ、そんなところに親鸞はいないんだと当時吉本さんは書いていました。『擬制の終焉』という本の古典論の中に『歎異抄』と『伊勢物語』がありました。その中の一節です。それから東京に帰ってきてだいぶ経ったころ、吉本さんにインタビューをしてくれという仕事があつてしました。氏は構えない人で招いた客を全部自分で接待する、お茶からお菓子から何から。今でも忘れがたい、いい人です。ただ、オウム真理教の麻原彰晃を巡って僕とは陰険な状態になったのです。いわゆる「善人なおもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」の世界についてです。「麻原は浄土に一番近い人だ」というのを産経新聞で弓山達也という宗教学者と対談でやったんですね。産経に抗議が殺到して、パ

ニツクになったということです。僕は産経と付き合
いはなかったんだけど、大学に記者が取材に来ま
した。私は、吉本さん、これは間違っていますよ、
と言ったのです。産経に大きく出でから吉本さん
に大変、嫌われまして、数冊の本で実名を挙げて、
こんな人がいるから真宗はダメなんだといわれま
した。ぼくは二回だけ公の場（学会等）で批判し
ました。印度仏教学会で、吉本さんの造悪論を批
判しました。親鸞は「善人なおもて往生をとぐい
わんや悪人をや」ということを言われた、だけど
も後に「他力をたのみたてまつる悪人、もとも往
生の正因なり」とも言う。だから、ただ悪を犯し
た者が真つ先に救われるというのは、あまりにも
観念的すぎやしないかということを行いました。
吉本さんは世界に存在する宗教者の5本の指に入
るというふうに麻原を讃えていました。吉本さん
は昔から一番素晴らしい宗教者は親鸞だと言っ
ていました。しかし、親鸞は麻原の説く行を一切否
定しました。その親鸞が一番素晴らしい宗教家で

あるといいながら麻原に傾倒するというのはどう
いうことですか、ということなど、いろいろなや
り取りがありました。私は善人が救われるのだから
悪人が救われるのはなおさらのことであるとい
う論理、その論理だけを見たら、麻原彰晃はまさ
に浄土に近いと言わざるを得ない。けれど、親鸞
の場合はそうではなく、真実なるものと出会った
ときに、己の悪というものに痛みと悲しみを持つ
た人間を、アミダ仏は見捨てない、というのがそ
の後の文章ではないですか、と新聞に書いたので
す。私が批判されたのは、山崎は救いに条件を付
けた、つまり懺悔しなくては救われないと条件を
付けたということになりました。亡くなる少し前
に、吉本さんは週刊新潮のインタビューに原発に
賛成と答えていました。ここ10年くらい吉本さん
の発言は少しおかしいですね、というのは「原発
を否定したら文化も文明も何も発展しないじゃな
いか」ということを言っていました。耳を疑いま
した。吉本さんは人間の文化、文明というものを、

虚構として一切否定してきた人です。

東海大学の定方先生が、僕と吉本さんの論争に
関して、善人が救われるから悪人が救われるのは
当然という吉本さんは、麻原が浄土に近いという
のが吉本さんの自負。吉本さんにしてみたら山崎
さんのいうことは物足りないというふうに考えて
いる。定方先生はどちらかというと「私はやはり
山崎先生に与する」と言われました。大変、難し
い問題です。親鸞という人は毒を消す薬があると
言って好んで毒を食べる人間がいるだろうかと言
います。悪は救いのために妨げにならないと言っ
ても、悪を無理に犯すというのは「念仏に志のな
い人である」とおっしゃっています。そういうレ
ベルから言うとな麻原のことはちよつと認められな
い、というのが僕の論理です。それが、吉本さん
は「悪は思う様にふるまうべからず」という親鸞
の言葉は、方便として仮に言ったんだ、というわ
けです。定方先生が「なぜ麻原は地獄に一番近い
と言ってはいけないのだろうか」と言った言葉が

印象深く残りました。

「大無量寿経」という經典は、菩薩の48の誓いを
説いています。私が仏になるとき、これこれ、こ
ういうことが実現できなかったら仏にならないと
いうことが、48回、出てくるのです。これが經典
の中心なのです。その第一番目の願いに、無三悪
趣、私が仏になろうとしたときに、この世に地獄
と餓鬼と畜生の世界があつたとするならば、私は
仏にならないと説いています。ここに大乘仏教の
究極の利他性、慈悲と智慧心の結晶をみることで
できます。

地獄というものを考えると、戦争の悲惨さです
ね、餓鬼といえ、物があるのに満足することを
知らない餓鬼。私は永遠なる欲求不満と呼んでい
ます。それから畜生というのは、動物の世界、全
体主義的な支配。こういうふうに読み取ると、内
山愚童にしても高木顕明にしても峰尾節堂にして
も、こういうところに自らの軸足を置いて、もの

を考えたとき、どう考えても戦争を認めることはできないということです。そして、食糧の平等性。平気で人のいのちを取ることを奨励する仏教者とは何なのかということは、こういうところと深い関係性があるのではないかという気がします。

もつと意識すると、日本国憲法前文にある、「全世界の国民が、ひとしく恐怖と欠乏から免れ、平和のうちに生存する権利を有することを確認する」という世界とは一種共通しているものと考えます。今、私たち宗教者が私たちの周囲にある現実の諸問題、たとえば、貧困、飢餓、民族蔑視、環境破壊、エネルギー（原発等）などの問題を信仰課題として担うことが求められています。一言で言えば利他的実践性が問われています。幸徳事件に連座した3人の仏教者の主張の根底に、こういう大事な視点があつたことを確認することは大事ではないかと思えます。



「共業」は成り立つか？（試論）



奈良康明

駒澤大学名誉教授

（１）共業を考える

平成二三年三月十一日の地震、津波さらには原子力発電所の事故により、国土、環境は大いに破壊され汚染された。私たちはそれにどう関わっているのだろうか。

地震・津波は自然現象であるから私たちには無関係である、という議論があるが、果たしてそうだろうか。科学的には無関係かもしれないが、環

境破壊と災害は私たちの人生観と社会への参画の在り方にまで大きな影響を与えている。無関係どころではない。

私たちは今回の災害をどう受けとめ、どう意味付けたらいいのだろうか。

また、発電所の事故は人災的な要素が強いし、その責任は直接的には電力会社が負うべきである、というのも一応の常識である。しかし、私たち一般の日本人にとっても、こうした被害が予想され

つつもそれを認めてきた歴史があるし、今後の対応の仕方についても私たちは無関係だとはいえないであろう。

こうした姿勢と深く関わるものとして、仏教には「共業^{ぐうごう}」という理解がある。万人が共通して受けとめるべき環境、世界の在りようをいうものである。

業とは、基本的には、輪廻の観念と結びついた個人業であり、それは「不共業」である。

しかし、縁起の世界観のうえに、自分を取り巻く世界、環境は各人の業の結果であるとみる観念が主張されている。すなわち、仏教では、環境世界は、最初から対象的にそこに存在しているものとはみない。世界、環境は自分ひとりの業ではなく、すべての人の業が原動力となつて成立しているし、逆にいうと、環境、世界は万人の業を共有するものとして理解されるので「共業」という(1)。

共業はアビダルマ論書に説かれ、現代の学者は次のように説明している。

1. 万人に一様に現れる業。また、万人が共通してつくる善悪の業。その結果として苦楽の果報を感ずることがまた共通である。山河など自然の環境世界をいう(2)。

2. (アビダルマでは地球の生滅衰亡を共業として説く) (滅亡の兆しは「小の三災」(兵災・疫災・飢饉災)、これらがくりかえされると、地球を滅亡させる「大の三災」(劫火・水災・風災)がおこる。すべて共業である(3)。

すなわち、環境世界は、基本的には、万人が関わるものだ、というのである。

こうした観念を受けて、少なからぬ仏教者が今回の震災は日本人の共業と受けとめるべきだと主張している。筆者もこれに組する者だが、しかし、共業という観念乃至教理はきわめて舌足らずの論なのである。万人が国土・環境の変化に関わる、といいながら、「なぜそうなのか」、「何処まで関わるのか」、「どう対応するのか」などといった因果の関係は全く論じられるところがない。それに

ともなつて、私という個人は「社会、共同体とう関わるのか」ということも明らかにされる必要がある。

以下に、WCRPが深く関わっている shared security というテーマをも意識しつつ、試論として、共業を仏教の世界観としての枠組み設定を試みてみたい。

(2) 縁起の世界観における自・他の関係

共業は国土などの環境世界と自己との切り離せない関係を前提としている。両者の関係を仏教ではどうみるのか。今後の議論を見越してその基本を見直しておきたい。

仏教の縁起という世界観については幾つかの思想的発展の段階があるが、一般的な通仏教の縁起説としては「すべての現象は無数の原因(因)や条件(縁)が相互に関係し合つて成立しているものである、独立自存のものではなく、諸条件や原

因がなくなれば、結果(果)もおのずからなくなる」と(4)と理解しておいていいものであろう。すなわち、すべては関わり合っているという世界観である。

興味深い譬喩として「帝釈の網」(因陀羅網、帝網)が知られている。帝釈天の宮殿を覆う網があり、各網目には珠玉がついている。それらが互いに映じあつてすべてが重々無尽に関わり合っていると説く。

この譬喩の意味は、一つにはすべての存在が等しく、平等に関わり合っているということである。第二に、全体と個とは、全体があるから個があり得るし、逆に個があるから全体が成り立つ、という関係にある。しかし、この際、個が単に「集合」して全体が成り立っているのではなく、個同士の相互の「関わり合いの総体」が全体だということが縁起説として重要なことであらう。全体があるからこそ個があり得るが、同時に、個が一つでも無くなつたら全体も無くなる。

ただし、個が一つでも無くなったら全体も無くなる、ということには説明が要る。漁師の漁網の網目の一つや二つが破れても網そのものは存在し続けているではないか。これに対して仏教の論書は次のように説明する。

『華嚴五教章』という論書に家の垂木を例とした解説がある(5)。筆者なりに簡単に説明すれば次のような関係である。家を構成しているのは無数の材木だが、家が完成したときにはそれぞれの機能に応じて名称がある。柱、梁、棟木などのように垂木は屋根を支えているものだが、家があるから垂木である。しかし何らかの理由で垂木の一本でも無くなったら、最早家と呼ばれるものではなくなってしまう。

一般化して言うなら、こういうことである。全体があるから個がある。個は相互に複雑に関わり合いながらそれぞれの機能を果たしていて、その関わり合いの総体が全体である。全体はすべての個をそれぞれに機能させている場である。無駄な

個というものはない。だから「個」が一つでも欠けたら全体も無くなる。すべての個はかけがえのない存在であり、区別々のものでありながら、等しく全体を支えているという意味で完全に平等である。

こうした縁起の世界観を道元は、宗教実践の面から、次のように論じる。

衆生を利益するということは、衆生に「自未得度先度他」（自分がまだ渡っていないのに他人を渡そうとする）心をおこさせることである。自未得度先度他の心をおこさせた力によつて、私が仏になると思つてはならない。たとえ、仏になる功德が熟し十分に身に付いたとしても、なお、その功德を他人に回し与えて（回向）、すべての人が成仏・得道するように願うのである。この願いの心は、もはや自分の問題でもなく、他人の問題でもなく、何処からか来たというものでもないが、このように発心した後は（すべての行為が菩提、

つまり真実のハタラクに生かされたものとなり、だからこそ）大地を取り上げればみな黄金となり、大海をかきまわせば大海は甘露となるのだ。土や石、砂や小石をとつてもそれは菩提心のハタラクであり、水、沫、泡、焰も端的に菩提心をハタラクせているのである。

『正法眼蔵』発菩提心・奈良訳

自分の信仰が何処まで深められたかに関わらず、悟りを求める心をおこして努力しろ、という。自分が菩提心をおこすというのは、其の決意をもつて社会に生きていくことである。そうすれば大地も大海も法をはたかせるものとなる。自分の信仰が国土に関わり、自己に対するものとして国土が展開する、というのである。アビダルマ論書に説く「共業」との関わりが検討さるべき思想であろう。

道元は更に言う。

また、心も身体も怠惰であつたり、不信の念が生じるような時には、誠実な心で仏に懺悔

すべきである。仏に懺悔する功德の力で私は救われ、（法に従つて生きようという）信（淨信）をおこすことが出来る。この功德こそ、障礙のない淨信と努力をおこさせ、育ててくれる。こうして淨信がひとたび現れるときには自・他ともに、仏のハタラクの中にあるものとしてくれる。その利益はあまねく有情・無情に及ぼされるのである（『正法眼蔵』溪声山色・奈良訳）

ここでも、あくまでも宗教者としての自己の誠実な信仰が自らを国土と相対するものとし、そうした各人の関わり方が国土、山河をそれなりに変える原動力だというのである。

共業が社会全体として共有する業だというのはこういう意味で理解すべきものと筆者は受けとめている。

そして重要なことだが、これはいわば悟りの立場からの発言である。各々の個としての存在に意味があり、個の信仰のハタラクが統合されて国土、

社会を構成するという理念である。これを基にしながら、具体的、倫理的には個の大切さ、平等性、そして各個の統合的なハタラクが国土、環境世界に関わりを持つ、と説かれることになる。したがって、共業は具体的に何をどうするかまでをいうものではなく、基本的には、個と全体の在りようを縁起の理念を基に説いているものと見て良いものであろう。その自覚の上に個別の行為がそれぞれに意味を持つてくる。

(3) 業・輪廻説

共業は業論である。業は輪廻と関わっているものであるし、まず、仏教伝承における業・輪廻論を整理しておく必要がある。というより、業・輪廻説の延長ないし発展の上に共業が成り立つか否か、という問題なのである。

一般的に業・輪廻説として伝承されている概念と実践は、最大公約数的に整理すれば、次のよう

にまとめられよう。キーワードを列べて略説する。

業・輪廻説は死後への関心から生じ、次第に発展した古代インドの「民俗信仰」である(6)。理論的枠組みとしては、先ず実体的な「靈魂」が想定されている。それは死後世界に転生していく主体である。人間の行為は「業」(karma: kamma)というが、それは後に何らかの潜在的影響力を残す。これも業であり、「業力」ともいう。行為としての業と業力の区別はしばしば曖昧である。人は生前の業力によってそれに応じた死後世界に転生していくが、いずれの世界にあっても業、業力は造られざるを得ないから、人は永遠に死後世界に転生し続けていく。これが「輪廻」である。

仏教の「死後世界」は天(界)、人間、動物、餓鬼、地獄が想定され、後に阿修羅世界が人間界の下に組込まれた。「六道輪廻」である。

業・輪廻理論の鉄則として「因果応報」がある。善因善果・悪因悪果というが、善悪の意味内容が複雑なので、「善因楽果・悪因苦果」という方が

正しいとも論じられている。

行為（業）の余力である業力には、①「自業自得」、そして②「業果の必然性」という特徴がある。自業自得は自分の行為の結果（業の果報、業果）は自分で受けることである。また業力がどこかで消えることはなく、現世、来世、ないし来世以降のいずれかの生において必ず果報を引く（これを「三時業」という）。これがなければ業・輪廻説は、理論として、成り立たない。

したがってこうした一般的業論における因果は機械的、物理的であり、一種の法則として考えられている。それに応じて因果は常に過去→現在→未来（世）へ直線的な時間の上に成り立っている。

したがって現世の状況は過去世の業（行為）によるし、来世の命運は現世の業（行為）によると理解される。その意味で過去世→現世に関しては宿命論的であり、現世→来世に関しては自分の意志と努力で決定し得る。

人間の社会は時・処を問わず不合理、不条理な

ものである。業・輪廻思想は現世の不条理を各人の「前世の業」によるものとして、一応の理解を与え、同時に、「現世の生き方」によって明るい来世があるという希望を可能にした。具体的には現世を正しく生きることが説く倫理の一つの根拠として機能している。仏教では特に「施」と「戒」を行うことで「功德」を積み、善き後生を願うことが強く説かれた。「施・戒・生天の論」(7)などが説かれ、また仏教教団はそこに布施すること功德（＝福德）が得られるから「福田」（福德を生む田）とも称されている。「作功德→生天」の図式は現代のヒンドゥー世界、東南アジアの上座仏教の社会においては当然のこととして受容されている。輪廻説の明るい面である。

因果応報説は単に善因善果、悪因悪果という抽象的な因果関係にとどまらなかった。現世の具体的な状況はしばしば過去世の具体的な行為によるとされた。借金をしたままで死んだ人は借り主の家の雇い人として生まれ、借りたものを返す（イ

(4) 業・輪廻説と仏教文化

ンド、UP州)、あるいは牛になって生まれ変わる(インド・マラタ州)という如きもので、倫理的な心情を恣意的にルール化したものであり、根拠は全くない。ヒンドゥー社会に於いて「法(ダルマ)」に関する基本的聖典である『マヌ法典』にも、「バラモンを殺した者は犬、豚、驢馬、らくだ、牛、山羊、羊、鹿、鳥、チャンダーラおよびブクサ【筆者註…ともに不可蝕とされるカースト】の胎にはいる」(8)などと記されている。

この考え方は現世に辛い状況にある人には過酷なものとなった。人種差別、カースト制など社会的差別に苦しむ人にとって、今の状況は自分の過去世の業の結果であり、今さらどうしようもないから、それを甘受し、現世を正しく生きること将来世の救済を願えと説かれた。社会的・歴史的な事象を社会、歴史の問題とせず、業・輪廻という宗教的な観念で理論付け、宿命的にとらえたのである。業論の容認しがたい面である。

釈尊の出世した時代には、こうした業・輪廻の観念はヒンドゥー世界に広く定着していたと思われる。当然、釈尊も、弟子たちもそして信者たちもその社会に生きていた人たちである(9)から、「仏教徒」の間に業・輪廻思想は、どこか外から取り入れたなどというものではなく、最初から「ある」ものだった。

だからこそ、釈尊は出家弟子たちに、当初は、功德を積んで善き後生、具体的には生天、を望むなど教えている。釈尊の教えは来世の楽ではなく、現世に於いて「生死」を超え、現世と来世を超えて「不死」を得ることを目的とするものだったからである。

想念を焼き尽くして余すところなく、心の内がよく整えられた修行者は、この世とかの世とをも捨て去る。――蛇が脱皮して古い皮を捨て去るようなものである(10)。

仏典は早くから、ヒンドゥー世界における「解脱」と同じく、涅槃、悟りを得ることは輪廻を脱することだと教えている。「私は再生することはない。私は梵行に住している。なすべきことはない」。最早二度このような状態に戻ることはない」(11)などというのはこの意味である。つまり、業・輪廻思想は『スッタニパータ』などの初期のテキストの時代から取り上げられ、その意味が論じられ、教理化され始めていたのである。

しかし釈尊も代々の指導者たちも社会生活を行っている信者たちには「作功德↓生天」の図式を認め、功德は「来世での人びとの拠り所」(12)とまで強く勧めている。修行者への衣服や食物(托鉢)の布施は功德を生む行為であるし、それを否定する必要は全くなかった。悟りを遮るものでもなかった。いや、むしろ、悟りを求めつつ修行する生活と、「作功德↓生天」の民俗とは、宗教レヴェルを異にするものでありつつも、いや、それだからこそ、相互補完の形で仏教徒としての信仰生活

を支えてきたのである。

しかし、輪廻が仏教テキストにも説かれ、教理化されると、「輪廻の主体」との関係が問題とされざるを得ない。ヒンドゥー思想においては靈魂を認めるから、輪廻主体は明らかである。しかし仏教では無我説を説くので、靈魂は認められない。では輪廻する主体は何か。初期のテキストは別として、原始仏典には輪廻主体を種々の形で求めようとする営みが行われている(13)。さらにアビダルマ論書においても実体でない輪廻の主体を求める努力が種々になされていることは周知の如くである。しかしいずれも成功したとは言いがたい。仏教の問題追求はついに唯識思想の阿頼耶識にまで到るのであるが(14)、これは理論の問題である。仏教徒の生活の現場、教団の点からは現代に於いても未だに未解決なのである。

さらに仏教徒の生活文化に於いては業・輪廻論の基本の原則も容易に曲げられていることも知っておかねばならない。例えば好ましくない現世の

今の状況は過去世の業の結果であり、今さら変更できないはずのものである。しかしそれでは困るので、便法として法会を設けて僧に供養するとその功德は過去世の業を直ちに払拭出来る、とも考えられた。ある王は干魃で人民が困っていたが、それが自分の前世の悪業の故であることを知った。そこで急遽僧を供養することで降雨をもたらししている。またある夫婦は子供が出来ないのは前世の悪業によると聞き、僧に供養することで妊娠したという。全く同様のことが現代の上座仏教にもみられ、その調査をした文化人類学者のNagataはこれを「Instant Kan」（インスタント・カルマ）と呼んでいる⁽¹⁵⁾。

さらに、現代にまでつづいている業理論の反則的応用は祖先崇拜供養にみられる。亡き祖父母、両親、身内などはそれぞれの業に従ってしかるべき処に転生しているはずである。しかし現世に生きている者としては亡き人びとの安楽な死後を願う。そこに僧、教団に供養し、それによって得た

功德を今度は特定の死者に「廻施」してもらう儀礼が発展している。いわば死者への功德の宅配便である⁽¹⁶⁾。今日の葬祭にも普通に見られる觀念である。

この他、死者は「祖霊」になった、つまり御先祖様の処に行ったという觀念もある。輪廻して他の世界に再生した人の靈魂と、祖先霊とはどういうことになるのだろうか。

輪廻は人間の死後の命運にかかる関心に基づく一つの民俗であり、祖先霊もまた「ご先祖様」との關係を見る脈絡から生じたものである。こうして民俗信仰はそれぞれの脈絡から生じ、それなりの機能をもって伝承されている。相互に矛盾するものがあっても不思議ではないのである⁽¹⁷⁾。

（5）自覺的業論の出發

しかし、仏教伝承は特に業の觀念を実存的に昇華し、悟りのレヴェルに接近させる發展をみせる。

これまた上述した一般的な業論の基本ルールを破るものである。これを「一般的業論」に対して「自覚的業論」と名付けておく。

「自覚的業論」の初期の例はアングリマールの帰仏、修行、悟りに見ることが出来る。

アングリマール（指蔓外道）はコーサラ国の首府シユラーヴァステイーの凶賊だった。多くの人を殺してその指で造った首飾りを首にかけていたという。釈尊に教化されて得度し、真面目に修行に励んだ、しかし托鉢のために町に行くと土塊が飛び、小石や棒が投げられ、「頭を割り、血を流して」帰ってくる。釈尊は「お前は数年、数百年、数千年にわたって受けるべき地獄での果報を現世で受けているのだ。それに耐えよ」と教える⁽¹⁸⁾。彼は悟りを開き次のように思いを述べている。

以前には怠り怠けていた人でも、のちに怠り怠けることがないなら、その人はこの世の中を照らす。雲を離れた月のように。（『テーラガーター』

八七一）

以前には悪い行いをした人でも、のちに善によってつぐなうならば、その人はこの世の中を照らす。雲を離れた月のように。（八七二）

たとい年の若い修行僧でも、仏の道にいそしむならば、その人はこの世の中を照らす。雲を離れた月のように。（八七三）

いまやわたしは、負債なきものとして〔施しの〕食物を受容する。（八八二）

放逸に耽るな。愛欲と歓楽になじむな。怠ることなく瞑想する者は、最上の楽しみを得る。（八八四）

ここではアングリマールの宗教信仰、修行が一般的な業論の機械的な因果関係をのり超えている。来世に地獄に墜ちるかどうか、などということとは関わりなく、彼の心は救済されている。『スッタニパータ』などの初期の仏典に記されている「悟り」を得たことが、業論の枠組みの中で、悪業を超えたものとして語られているのである。

その内容を分析すれば、彼は自らの悪業を自覚

し、懺悔し、努力して、仏道を歩くことで悪業を
実存的にのり超えている。悪業そのものは消える
わけではないが、それをのり超える実存的な信仰の
世界がここに開かれている。

(6) 自覚的業論の発展

この思想は仏教史に於いて種々に受け継がれて
いる。悟れば輪廻しない、というのは業論との関
わりで説かれる一つの表現である。悟りは常に
業・輪廻を超える、という形で理解されているわ
けではなく、それとは無関係なのである。しかし
業論に即していえば悪業をのり超え、滅したこと
になるう。

こうした悟りに関わる悪業の超克、救済を道元
の言葉を例として引用しておきたい。共業を考え
ていく際に大きな示唆を与えるものである。

道元は言う。

世尊の示しますがごときは、善惡の業、つく

りをはりぬれば、たとひ百千万劫をふといふ
とも、不亡なり。もし因縁にあへば、かなら
ず感得す。しかあれば、悪業は、懺悔すれば
滅す、また転重軽受す、善業は、随喜すれば
いよいよ増長するなり、これを不亡といふな
り、その報、なきにあらず。(十二卷本『正
法眼蔵』三時業)

善惡にかかわらず、業は「不亡」、つまり「業
果の必然」であることを言いつつ、その「悪業は、
懺悔すれば滅す、また転重軽受する」と教える。
道元の説くこの懺悔は『涅槃經』に基づいてい
ることが知られている。

常に思惟して言はく、「我善力多く悪業羸弱
なり。我能く発露懺悔して罪惡の業を除き、
能く智慧を修して、智慧力多く、無明力少し。」
是の如く念じ已りて善友に親近して正見を修
習し、十二部經を受持し、読誦し、書写し、
解説す。……中略……是の人は能く地獄の重
報をして現世に軽く受けしむ。善男子、是の

義を以ての故に、一切の業悉く定果有るに非ず、亦一切衆生定んで受くるに非ざるなり。

『涅槃經』三十一「獅子吼菩薩品第十一の五・原漢文」

自分は善を行う力があるのだと自らを励まし、信仰の道を努力して歩むことによって「地獄の重報」をも軽くし、現世に「軽いものとする」といい、「すべての業が必ずしも定まった果報を引くわけではない」というが、これは一般的業論の鉄則を破っている。決して自分の犯した悪業の事実が消えるといっているのではない。悪業に悩む自分の心が宗教的に救済されることをいうものである。

懺悔の内容は、やはり道元の言葉を借りれば、心も肉も、懈怠にもあり、不信にもあらんには、誠心をもはらして、前仏に懺悔すべし。恚懺するとき、前仏懺悔の功德力、われをすくひて清浄ならしむ。この功德、よく無礙の淨信・精進を生長せしむるなり。淨信一現す

るとき、自他おなじく転ぜらるるなり。その利益、あまねく情・非情にかうぶらしむ。その大旨は、ねがはくは、われたとひ過去の悪業おほくかさなりて、障道の因縁ありとも、

仏道によりて得道せりし諸仏諸祖、われをあらはれみて、業累を解脱せしめ、学道さはりなからしめ、その功德法門、あまねく無尽法界に充滿弥綸せらん、あはれみをわれに分布すべし。……かくのごとく懺悔すれば、かならず仏祖の冥助あるなり。心念身儀発露白仏すべし、発露のちから、罪根をして銷殞せしむるなり。……（『正法眼蔵』「溪声山色」）

懺悔とは自己自身を見つめる行為である。懺悔し、精進努力し、仏道を歩む行為はそのまま衆生への慈悲心としてはたらくものであり、それが罪根を宗教的にのり超えるものだという。三時業の悪業も、「かの三時の悪業報、かならず感ずべしといへども、懺悔するがときは、重を転じて輕受せしむ、また滅罪清浄ならしむるなり。善業ま

た、随喜すればいよいよ増長する」（『正法眼蔵』三時業）。

では道元にとって過去世の業とはなんだったのか。道元は「宿善」ないし「宿殖善根」ということばを用いる。仏法に出会えた喜びを、過去世において自らが植え、積み重ねてきた善根功德の結果であると自覚している。現世の信仰の喜びをこれこそ前世の業だと主体的に受けとめている。ここで説かれているのは、機械的な「法則」としての因果関係のことではない。善因善果・悪因悪果の因果を、自分が「今」どのように受けとめるかということで、自覚的に、理解するのである。

他のために、法をとき法を修するは、生生のところに、法をきき法をあきらめ、法を証するなり、今生にも法を他のためにとくに、誠心あれば、自己の得法やすきなり、……生生の身に法をとき法をきくは、三世に聞法するなり。……（『正法眼蔵』「自証三昧」）

つまりすべての「今」（教理的には「而今」な

どといい、すべての「今」という時間を絶対のハタラクとみる）という時間に正法を修行することが、未来の生々世々における修行だともいうのである。

上の諸例から自覚的業論の骨格を示せば、こういうことになろう。

1. 実存的に自己を探求する姿勢がある。
2. 因果は重視するが、機械的な「法則」としての因果ではなく、現在の自己の反省に基づく自覚的業の受容である。

3. その意味で、過去・現在・未来と流れる直線的時間ではなく、現在、「今」を起点とする時間である。

4. 善業の自覚はそれを増長すべく、悪業の自覚は懺悔する。

5. 仏法を生きたところに悪業を超える道が開けると同時に、それは他者に対する慈悲の実践に連なるものである。

道元の説示に即して「自覚的業論」を示したが、

筆者は親鸞の「宿業」も決して一般的業論ではなく、自覚的業論であり、基本的な思想は異ならぬものと考えているが、ご教示にあずかりたい。

(7) 自然災害と自己の関係

今回の地震、津波はたしかに自然現象であり、私たち人間の手の届かない大きな自然の作用である。しかし単なる自然現象ではすまない問題である。それによって原発の事故が引き起こされ、環境も社会生活も大いに破壊し崩壊の憂き目に遭っている。被災者だけではない。私たちすべての人間の心が傷付いている。被災者への同情心や一日も早い不幸の祈り、だけではない。私たちの日頃便利にしている生活の手段、インフラ、エネルギー、交通機関、等々がかえって人間を苦しめている。人間が築き上げた文明そのものが危機に瀕し、崩壊しかかり、そしてその意味を見直す必要に迫られている。被災者の具体的救済のみではない。

人間すべての生活にわたって反省と、新しい在りようが模索される必要がある。生活、そして文明の問題なのであり、私たち日本人（そして広く全ての人間）に関わっている。その意味で、万人に関わりがあり、何らかの責任があるといえよう。科学的な視点からは、そんなに大きく迂遠な事柄に自分は関知しないというかもしれない。しかし、仏教的な縁起の世界観からいうなら、すべての人間は否応なしに社会に、そして世界に関わっている。私という「個」の存在はさまざまな形で何らかの「全体」の一員として存在している。おぎゃーと生まれたときから私は種々の「全体」の中の一員として存在している。これを逃れることは出来ない。

いふなれば、大きな芝居の舞台に最初からのせられているのである。そして端役だろうと台詞がなかろうと、芝居に参画している。一人が欠けても芝居は成り立たない。その他大勢の中の一人や二人が欠けても芝居は成り立つよ、というなら、

その欠けた一人が「自分」だったらどうだろうか。芝居も無くなり、舞台という全体の場も消失する。先述の家と垂木の例を思いだして欲しい。縁起世界における私という「個」と社会、世界との関わりはそういうふうに受け取るべきであろう。

因みに最近のエコロジー理論として主流をなしているディープ・エコロジーにおいては、世界（全体）と個々の存在との関係はこの縁起の世界観に酷似している(19)。すべての個は他に代え難い重要なものであり、互いに平等であり、そしてそれぞれが共に関わりつつ全体を支えている。

文明の崩壊につらなる環境の弱体化における全体と「個」の関係を自然科学では次のようにいう。

環境が弱体化されていくことには八の要因がある。森林乱伐と植生破壊、土壌問題、水資源管理問題、鳥獣の乱獲、魚介類の乱獲、外来種による在来種の駆逐・圧迫、人口増大、一人あたり環境侵害量の増加である」(20)

こうした視点からみるなら、個々人が何をした、

というより、人間社会全体が環境、いやひろく文明の命運全体に関わっているとみるべきであろう。

(8) 共業(まとめ)

こうしてみてくるとき、共業とはたしかに人びとが共通して担うべき業である。「誰が」という個人の問題ではない。しかし、社会という全体の中に個が埋没してはならないものであろう。自己の主体性は厳として残っている。その脈絡に於いて、個は全体の命運に対して責任を持つものでなければならぬ。

しかし、自分が何処まで共業を意識するかは人によって異なる。災害からの距離、性格、生活環境、等によって度合は異ならざるを得ない。その意味では共業とは機械的な因果論ではなく、自覚的に受け取るべきものであろう。その意味では上述の自覚的業論の同じ姿勢に立つ。

それでは具体的にどのような事態に対応するの

か。これも公式論では言いきれものではない。

しかし、仏教者の共業の自覚の根本には慈悲の実践があるべきであろう。

その意味で私は宮沢賢治の「雨ニモマケズ」の詩や、次の発言に心からの同感を覚えている。

世界がゼンたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない。自我の意識は個人から集団社会宇宙と次第に進化する。この方向は古い聖者の踏みまた教えた道ではないか⁽²¹⁾。

「世界全体が幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない」とは仏教史における諸仏の誓願そのものである。

共業とはたしかに社会全体が担う業である。しかし、実際にはあくまでも仏教者として自覚的に受け取るべき世界観である。機械的な因果論では成り立たないことは上述の自覚的業論に同じである。それだけに自分が何処までどのように関わるかは各個人にまかされている。具体的な対応は「選択的」である。しかし、自然災害、そして例

えば平和とか戦争、差別、等の社会的・歴史的な事象に関しても、共業としての関わりを否定することは出来ない。仏教者としての主体性において、実存的に受容し対応すべき業である。第三者が「誰それ」の責任であるなどと判定する業論ではない。

最後に付言しておきたい。共業の自覚と対応には慈悲が基本にあるが、その慈悲は最初から完成されたものとしてあるものではない。慈悲とは訓練するものである。至道無難は「物に熟する時あるべし。例へばちひさき時、いろはを習い、世わたるとき、文かくに唐土の事の書きのこす事なし。いろはの熟するなり。……慈悲も同じ事也。じひするうちは、じひに心あり。じひじゆくする時、じひを知らず。じひしてじひを知らぬ時、仏といふ也」⁽²²⁾。最初は意識して慈悲の行いを始めるが、それは次第に熟してくる。その意味で共業とは仏教者としての利他、思いやりの心が基本にある自覚であり、実践であろう。



- (1) 船橋一哉『業の研究』法蔵館、昭和29、186頁以下参照…後節に再説する。
- (2) 『俱舍論』6巻・T29/35b…中村元・『広説仏教語大辞典』
- (3) 森章司・『科学と仏教』『東洋学術研究』(40-1、2001、77頁以下)
- (4) 中村元『広説仏教語大辞典』
- (5) 竹村牧男『華嚴五教章』を読む、春秋社、2009
- (6) 業輪廻説については、拙論『ヒンドゥー教』(『講座東洋思想』(1) インド思想、東大出版会、1967、300頁以下・拙論『スッタニパータ』における業論・文化史の立場から(上))『藤田宏達博士還暦記念論集 インド哲学と仏教』平楽寺書店、1989、145-161頁…および『スッタニパータ』における業論―文化史の立場から(下)』『印度哲学仏教学』第4号、1989、41-61頁
- (7) 拙論「原始仏教における功德觀念の發展と変容―文化史研究の立場から」(『日本仏教学会年報』59号、1994、10頁以下)
- (8) 『マヌ法典』XII、55(以下)
- (9) ヒンドゥー世界と仏教の関係については、拙論『ヒンドゥー世界の仏教』(新アジア仏教史01・奈良康明・下田政

- 弘編『仏教出現の背景』佼成出版社、平成22、15-60頁)
- (10) 『スッタニパータ』7
- (11) 『スッタニパータ』16頁、112頁ほか
- (12) 『相應部經典』III、3・2・8
- (13) 拙論「死後の世界―アヴァダーナ文学を中心として」(『講座仏教思想』第七巻、1975、63-116頁…とくに101頁以下)
- (14) 水野弘元『仏教用語の基礎知識』春秋社、昭和47、149頁
- (15) 拙論「功德の宅配便(廻施)と醇熟(回向)」(『宗教研究』327号、2001、14頁以下)
- (16) 拙論上記註(15) 参照
- (17) S.C.Dube: Indian Village. London, 1955, pp.124-125
- (18) 『中部經典』86經
- (19) 拙論「仏教と環境問題」(新アジア仏教史15・末本文美士編『現代仏教の可能性』佼成出版社、平成23、363-378頁)…拙論「いのち」共生の実践」(『地球システム・倫理学会会報』No.5、2010、72-78頁)
- (20) J・ダイアモンド、榎井浩一訳『文明崩壊』上、草思社、2005、16頁以下
- (21) 宮沢賢治『農民芸術概論綱要』(神仁「宮沢賢治の夢」『ビッパ』、2012、3/4月号より引用)
- (22) 至道無難『無難仮名法語』

アジアからの世界平和実現をめざして



山田經三 上智大学名誉教授

I. アジアにおける豊かな資源

まずアジアにおける文化的、宗教的豊かな資源を考える。

はじめに、その文化的、宗教的伝統に含まれている資料、儀式、習慣、その他、有意義な要素の多くの肯定的で積極的な資質、価値を見る。アジアの人々はいかゆるの宗教的、文化的価値を誇りと

している。たとえば、沈黙や観想の愛、単純さ、調和、離脱、非暴力の愛、勤勉さ、規律、節度ある生き方、学ぶこと、哲学的探求への渴望などである。かれらは生活に対する尊厳の価値、すべての存在に対する共感、自然への親近感、そして両親、高齢者、先祖に対するうやまう心、共同体に対する豊かな感性を持っている。特に、家族を強さの生きた対象とか連帯という強い精神をもって、その共同体を重んずる。アジアの人々の宗教的寛

容さと平和的共存の重視ということはよく知られている。

アジアは宗教と文化の多元性の只中であって、人々の相互の豊かさに対して自然な開放性と想像を絶する適合性を示している。特に若者を含む多くの人々は、霊的価値に対する深い渴きを経験している。

これらすべてのことは、アジアの魂の深い霊的洞察と論理的智慧を述べている。そして、これは打ち立てられる「アジアであること」がますます成長していくことをめぐる核である。この「アジアであること」は、対立や反対ではなく相互補完と調和の精神のうちに最もよく発見され、積み重ねられていくのである。この相互補完と調和の枠組みのうちにこそ、カトリック教会は自らの任務とアジアの魂に忠実にある過程において、福音を述べ伝えていくことができるのである。

同時に、この方法のうちにあって、歴史的に侵入し浄化されねばならない消極的な要素をも無視

することはできない。アジアの現実の文化的な次元を考察する時、人々はそのに安心感をおぼえる文化的多元主義の大陸であることを私たちは是認する。すなわち、人々は何世紀もの間、それぞれの地域における平和で調和のある共存を学んできた。「文化」のもとで生きてきた現実の多くの次元は次のようなものである。

1. まず思考方法…アジアにおいては、強調点は「これもあれも」に表現されるような、包みこむような包括的なことにおかれる。西洋に見られるような「これかあれか」というものではない。東アジアの文化にみられる「陰・陽」の統合がアジアの典型的な方法である。ニコラス・デ・クーザの「反対の一致」という原則が思い出されるより大きな強調点は反抗の原則（これも排除されしないが）ではなく、包括の原則におかれるのである。

2. アジアにおいては、シンボリックなコミュニ

ケーションが理性的、抽象的な方法よりも強調される。そこでコミュニケーションは物語やシンボル、神話や格言などによってなされる。物語を述べることは、生活の表現方法としては重要な方法である。(たとえばアジアの言葉のほとんどで、たとえや格言が多く用いられる。)これに関連してアジアの文化の大半において、ことばの豊かさ、その巧妙な使われ方を無視することはできない。

3. 人々の智慧は、知識の重要な源として受け入れられている。たとえば薬や農業や生活の意味や生活の種々の側面に関する知識である。この知識は、単に個人にではなく共同体にとって大きなものとして考えられている。知識は共同体に属している。それは関係性を重んずる人間の尊厳を重視する。したがって知識は商業的な目的として用いられることはできない。個人に属するものでもない。

4. 人々が大切にする信心は花や小さなランプや

香などのようなシンボルで満ちている。アジアにおいて宗教は文化とは区別されるが、相互が分離されることはできない。宗教は文化の深い側面である。その具体的な様式は礼拝、祭典、葬式などの式典に見ることができる。

5. 習慣は事実上、自然と四季の調和や生活の他の側面における調和が強調されるということにも見られる。

6. アジアにおける挨拶には、さまざまな様式があるが、一般的には触れることはあまりなく、おじぎをするか握手する程度である。

7. 宗教、信仰は概して、自然や宇宙に極めて親しく関わっており、したがって文化的なシンボルも同じように反映されている。

A. アジアの文化的現実のいくつかの特徴

a) 積極面

1. 違いの受容…違いは恐怖とは考えられず、むしろ違いを積極的に受け入れる。人々の共存を価

値あるものとして享受する。

2. 歓迎、もてなし…見知らぬ人を自発的に尊敬する。アジアの価値として年長者に対する尊敬や聖なるものへの嵩敬は自然なことである。たとえば、アジアの人々が聖なる場所へ入ると、すぐに靴を脱ぐ、家族関係において年長者への敬意はアジアにおいて極めて共通したことである。

3. もてなし…これはアジアの文化である。極めて強調されている。詩や文芸がこれを表している。

4. 共同体の感覚…アジアの文化すべてに共通した特徴である。人々の生活の特徴づけているのは関係性である。たとえば、インドを汽車旅行すれば、かれらは互いに全く見ず知らずの人々であっても、あたかも昔からの知人かのように、すぐに会話を始める。人々はプライベートのことであっても、家族や仕事などについて何のためらいもなく、立ち入って質問したりする。誰もこれを失礼とは思えない。関係性重視の風習は包容を促進する。全く自発的に、お互いがアットホームに感じ

るようになる。

人間相互間の、また文化相互間の、さらに諸宗教間の関係を樹立することを促進する対話の伝統もある。これが多様な文化と様々な宗教のアジアに適合する質をそなえている。この関係性重視のエトスが調和のある平和な共存に実に貢献している。

5. すべての世界は一つの家族と考えられている。南インドにおけるタミルナムのサンダ文献（2000年以上の昔）には次のようなことばがある。

「すべての人は私の親戚、すべての村は私のふるさと」。こうした哲学的なことばの中に実に人間としての関係の重要性が語られている。

6. アジアの諸宗教に教えられ支えられた非暴力の長い歴史がある。仏教、シャイ教、ヒンズー教などの伝統やアジアの文化に対する調和のある共存、紛争の解決を求める「アヒムサ」と呼ばれる非暴力はインド文化においては最高のダルマと考えられている。

7. インドにおいては、ガンジーによって強化された各村のレベルで参加的な政策の伝統がある。参加的村の民主主義は「サワラジュ村」「パンチャヤラジュ」と呼ばれている。

b) 消極面

1. おもにアジアのある地域においてはカスト制が社会関係に影響をおよぼしている。これはヒンズーの社会哲学からくる南アジアの暗い面の文化である。

2. 文化のある面は家父長制を示している。たとえば、イスラム社会における女性の位置と関連して、特に男性の文化であり、さらにヒンズーを社会背景とする共同体にこれがある。特に、後者においては女よりも男の子の誕生が望まれる。

3. 牛や猿など被造物に対する宗教的な礼拝の儀式など、たとえば牛を人間よりも重視する。また習慣と伝統への隷属もある。

II. 調和と平和的共存の源としてのアジアの諸宗教

様々な宗教の存在するアジアにおいて、宗教は孤立したものとしてではなく、相互に影響し合い、豊かにし合うものとして存在する。それぞれ違った国におけるキリスト教の文化内受容は、この相互の影響を証明している。たとえば、スリランカにおいては、仏教がキリスト教に影響を与えている。インドにおいては、ヒンズー教がキリスト教に、そしてインドと南アジアではイスラムが影響している。パキスタン、バングラデシュ、インドネシアにおいては、イスラムがキリスト教に影響を与えている。これらの宗教は共に文化的伝統を伴って人々の生活や生き方に貢献している。アジアにおいて人間として生きるとは、平和と対話的な調和の生活を意味する。アジアの文化と宗教的伝統は、平和と調和に基づく人間的な生活のために豊かな源である。

アジアの諸宗教多元主義は対話における調和に特に意味づけられている。アジアにおいて宗教的多元主義は、生活の平和と調和に貢献する積極的な現実にある。諸宗教は共存と寛容を学ぶだけでなく、敵対や制裁でなく、もてなし、歓迎、友情に特徴づけられる共存を学ぶのである。アソカ皇帝（アショーカ王）が仏教を受け入れる際、人々に仏教を強制したのではなく、すべての宗教、文化的伝統を支え、すべての人々に仏教の積極的な価値を広めた。マテオ・リッチ（イエズス会宣教師）は、中国語と儒教の書物を学び、中国の人々と調和ある対話へと入った。かれは中国人や指導者によく受け入れられた。

アジアの宗教的伝統は人々の間に聖なるものの深い感覚を植えた。それは疎外や恐れや表面的なこととは対照的に、あらゆる生命への尊厳と共同体の感覚と共に聖なる感謝と崇敬のために貢献した。アジアには歓迎と、もてなしのよい感覚がある。それは宗教の指導者、グル、そして長

老に対する尊敬を伴っている。これらすべての価値はアジアの現実の部分であり、相続人でもあるアジアのキリスト者、教会によっても受け入れられている。アジアには聖なる場所、書物、資料に対する尊敬も豊かである。これらの価値は、すべてアジアの人々の口伝を含めた伝統に反映されている。宗教的に多元的なアジアの歴史は、その文化的、宗教的相違の中で生きている人々の調和のある生活の証言である。

結論

アジアの人々の宗教と文化の源である光に照らされて、今、調和の挑戦にどのようにこたえ、相互に人間としての生き方、愛の文明を打ち立てるために、どのようにすべきかを考える時がきた。

まず、アジアの人々の霊的、超自然的な側面を考える。「アジアであること」が打ち立てられる、その核にはアジアの魂のうちにある深い霊的洞察

と道徳的wisdomがある。この霊性と祈りの生活をま
ず考える。

I. 今日のアジアにおける霊性と祈りの生活

今日のグローバリゼーション、国際的競争の激
化する時代にあつて、むしろアジアの人々は観想、
簡素な生活、自然との交わりに飢えている。アジ
アは、既述のように、古くから諸宗教が盛えてい
る大陸である。アジアは神を絶えず求める霊的価
値を重んじ、観想的な祈り、神秘主義など神との
深い交わりを渴望し続けている。このように、一
般的に言つて、アジアの人々の考え方、生産より
は、むしろ沈黙、内面性、受容性の習慣を大切に
している。

現代化や世俗化にもかかわらず、アジアの諸宗
教は刷新、改革の運動など実に大きな力と可能性
のあることを示している。アジアの人々は質素、
調和、離脱、非暴力、勤勉さ、規律や学ぶこと、
哲学的探求など人間としての価値に誇りを持つて

いる。かれらは、生命尊重やすべての存在への配
慮、自然に対する親近感、両親、年長者、先祖に
対する孝心、共同体を優先する考え方をもって
いる。一言で言えば、かれらは家族を強さの根源
とし、強い連帯心をもった共同体とみなしている。
こうした中であつて、祈りがいろいろな形で超
越者と人間の間の出会いを表現している。個人と
しても、共同体としても、祈りにおいて、かれら
の生活が全面的に超越者によつており、その絶対
者の御前にあつて深い、また人間的な方法でふる
まっているのである。

このように、アジアにおいては、祈り、観想の
人は、男女わけへだてなく人々から高い評価を得
ており、困難な問題に直面した際には、かれらに
助言を仰ぐこともしばしばある。ある地域におい
ては、祈り、観想の修行の場所は今も社会に強い
影響をおよぼしている。

ところで、現実の社会にあつて、アジアの人々
の日常生活は、貧困、栄養失調、文盲、依存、搾

取、不正義に満ちている。そういった中で、祈りが生活の中で意味のある本物であるためには、どのようなものでなければならないだろうか。

祈りは、単に個人の内面に閉じこもるものではなく、他の人々のために自らをささげ、社会正義や全人的解放のための闘いに献身するものでなければならぬ。果たしてアジアの人々は、祈りと「政治」的生活の間に結びつきを見出しているだろうか？ 祈りの生活が果たして人々を政治の現実と体制に対して批判的役割を果たしているだろうか？ 私たちの祈りは、内面的、受容的側面と超越的、究極的側面を結びつけるものでなければならぬ。

前述のとおり、祈りは、いろいろな仕方で他の人々のために自らをささげるものである。祈りによってもたらされる自己犠牲、他者のための自己貢献は、必ずや正義と愛の社会を築き上げる可能性をもっている。すべてを享受する唯一の意味深い方法は、他の人々のためにすべてを捨てること

である。

イエス・キリスト自身が、まさに自らを無にし、人々のために尽くした人である。「キリストは、神の身分でありながら、神と等しい者であることに固執しようとは思わず、かえって自分を無にして、僕の身分になり、人間と同じ者になられました。人間の姿で現れ、へりくだって、死に至るまで、それも十字架の死に至るまで従順でした。」（フィリピ2の6〜8）。マハトマ・ガンジーは、かつて言った。「私はキリストを尊敬する、しかしキリスト者を軽蔑する。」これは現代世界に生きるキリスト者にとって厳しい言葉であり、しっかり反省すべきことである。

「アジアであること」の質は、対立や反抗の精神ではなく、相互補完と調和の精神にこそ発見され、肯定されるものである。これは、靈性の豊かな源泉である。カトリック教会は、他の諸宗教との協力のもと、福音と神の国のビジョンという光のもと、愛と平和、正義と調和の社会、人間共同体を

つくりあげていかなければならない。

グローバリゼーションの社会、地球化した人間共同体にあつて、諸宗教間の対話、協力とは、単なるきれいごとの呼びかけではなく、特に多元的な諸宗教のアジアにあつては、緊急の必須のものである。それは他の諸宗教の信念を共に理解し、考え、反省し、生きる新しい道であり、人々の間に諸宗教の意味深さと関係を築き上げる新たな道である。

現に、アジアにおいて諸宗教間の対話、協力は大きい発展しており、全人類によつて分かち合われるべき共通の倫理基準や価値を互いに理解し合ひ、気づき合うことが発展している。たとえば、共通の倫理基準とは、人権、自由、平等、正義、人間の相互作用における寛容、信仰の相続や相違に対する尊重の保証、抑圧、暴力の可能性の削減、諸紛争の平和的解決の促進などである。

アジアにおいて、私たちは、さらに真理、愛、正義、自由、平等、平和の大切さを大いに告げ知

らせ、広めねばならない。これらの価値は、まさに福音であり、この実践のためにカトリック教会の預言者的役割は本質的である。この預言者的役割は教会内外において霊的、文化的な課題を促進することを要求している。

アジアにおける教会の預言者的役割とは、神の国の理解と、世界への派遣という使命に基づいて、アジアの社会、経済、政治的生活の只中にあつて教会が献身していくことである。

イエス・キリスト自身が自らを預言者であると述べている。「主の霊が私の上におられる。貧しい人に福音を告げ知らせるために、主が私に油を注がれたからである。主が私を遣わされたのは捕われている人に解放を、目の見えない人に視力の回復を告げ、圧迫されている人を自由にし、主の恵みの年を告げるためである。」（ルカ 4の18・19）

アジアにおけるカトリック教会は、貧しい人々、抑圧されている人々の権利を守ることに全力を尽

くし、かれらを守るために社会に挑戦する。この役割の重大さは、教会が、このことの実現のために神から遣わされた事実を教会自らが悟ることにある。

教会は貧しい人々、抑圧されている人々の代弁者として実践しなければならない。ただ単に物的に援助するのではなく、かれら自身の当然の権利を訴えて正義を回復し、社会正義の実現に向けて前進することである。

暴力、テロの問題に対しても教会の役割は大きい。アジアにおける教会は、実際には「小さな群」という最小の共同体にすぎない。これがその役割を果たすためには、すでに幾度も述べた通り、他の諸宗教の人々、また善意の人々との協力によってはじめて、正義とゆるしに基づく平和を打ち立てることができる。

非暴力の問題だけではなく、特に現代においては、自然保護、環境問題に対しても諸宗教との協力のもと、忍耐強く努力し続けなければならない。

かくして私たちは、世界平和の実現に向けて共に歩んでいくのである。

いのちが危険にさらされやすい世の中で、今こそ諸宗教の人々がいのちを守り育んでいく必要がある。自分のいのちが相手のいのちを暖め、相手のいのちが自分のいのちを暖める時、お互いが幸せになる。このことを私たちは身をもって示していきたい。

最後にマザー・テレサの言葉をもって結びとする。

沈黙が実を結ぶと祈りが生まれます
祈りが実を結ぶと信仰が生まれます
信仰が実を結ぶと愛が生まれます
愛が実を結ぶと奉仕が生まれます
奉仕が実を結ぶと平和が生まれます

前々号(第4号)目次

白柳誠「枢機卿のご帰天を悼んで」	眞田芳憲	5
白柳誠「カトリック枢機卿の思い出」	山田經三	9
特集Ⅰ 平成21年度平和と大学講座		
アジアにおける和解		
歓迎挨拶	ルース・M・グリーベル 関西学院院長	12
開会挨拶	庭野日輝 WCP日本委員会幹事長(立正佼成会会長)	14
WCRP創設40周年記念事業の概要について	松下日肆 宮内省皇典・儀式部皇典・皇典部皇典	16
基調講演「対テロ戦とパマ新戦略のゆくえ」	伊勢崎賢治 東京外国語大学大学院教授	21
パネルディスカッション 「コディータ」	眞田芳憲 中央大学客員教授	46
「パネリスト」	黒田壽郎 国際大学客員教授	
山崎龍明 京都大学客員教授		
山田經三 武蔵野大学大学院教授		
安田映胤 WCP日本委員会幹事(愛知寺長)		72
開会挨拶		
特集Ⅱ 平和研究所研究会		
講演「核なき世界をめざす——ヒロシマの体験をふまえて」	肥田舜太郎 前日本核協議会事務局長(中核協理事長)	74
メタテクトロジーから戦争と平和を考える	佐藤純一	100
宗教間対話のために——イスラームの立場から	黒田壽郎	120
「いのちの神学」の可能性	西原康太	131
社会活動を支える「信念」と「思考」	ホアン・マシア	151
「共有される安全保障」のための7原則	山田經三	169
「共有される安全保障」と仏教と修復的司法	眞田芳憲	180
生命観にひそむ東西間の課題	山田 稔	208
日本仏教の過去・現在・未来——平和を求めるところ	山崎龍明	222

前号(第5号)目次

特集 平成22年度平和と大学講座		
まはろばの精神との平和の文化		
「今、諸宗教協力に問われているもの」		
開会挨拶	植松 誠 WCP日本委員会幹事(日本聖公会理事長)	4
WCRP40周年記念事業の総括	宮本けいし WCP日本委員会幹事(初智寺住持)	9
パネルディスカッション 「コディータ」	眞田芳憲 中央大学客員教授	16
「パネリスト」	奈良康明 駒澤大学客員教授	
黒田壽郎 国際大学客員教授		
山田經三 上智大学客員教授		
共同体の成立と宗教的なもの	黒田壽郎	50
「真実は一つ」対話の根拠	奈良康明	66
日本の「神仏」という宗教文化とその生命観	山田 稔	83
暴力に直面する宗教の矛盾	ホアン・マシア	100
庭野日敬師の宗教協力による平和の実践と	眞田芳憲	122
一仏衆の世界	山崎龍明	160
親鸞浄土教の可能性		
——自他の救いという視点の回復	西原康太	181
平和と和解における宗教者の責任と可能性	山田經三	211
「寄せ書きの旗」をめぐる出来事を通して		
世界の平和実現をめざして		

平和大学講座出席者&執筆者紹介

西谷修（にしたに・おさむ）

1950年愛知県出身。東京大学法学部卒業。東京都立大学フランス文学科修士課程修了。パリ第8大学に留学。フランス文学、思想専攻。明治学院大学文学部教授、東京外国語大学大学院地域文化研究科国際協力講座教授を経て、東京外国語大学総合国際学研究院教授。主な著書に『理性の研究』『不死のワンダーランド』『世界史の臨界』ほか多数。

眞田芳憲（さなだ・よしあき）

1937年新潟県出身。1964

年中央大学大学院法学研究科博士課程修了。1974年教授。1983年中央大学法学部長。1990年日本比較法研究所長。元法文化学会理事長。地域文化学会理事長。現在、中央大学名誉教授。中華人民共和國政法大学比較研究所（北京）客員教授。立正佼成会評議員。庭野平和財団理事。WCRP日本委員会評議員、平和研究所所長。主な著書に『イスラーム法の精神』『平和の課題と宗教』『人は人を裁けるか』『生と死の法文化』（編著）ほか多数。

（編著）ほか多数。

黒田壽郎（くろだ・としお）

1933年東京都出身。1967年慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程東洋史専攻修了。ベルリン自由大学講師、慶應義塾大学言語文化研究所助教授、カイロ大学客員教授、イラン王立哲学アカデミー教授、国際大学国際関係学科研究科教授、同大学中東研究所所長を歴任後退職。現在、同大学名誉教授、地域文化学会副会長。WCRP日本委員会平和研究所所員。主な著書に『イスラームの反体制』『イスラーム辞典』『イスラームの構造』ほか多数。

山崎龍明（やまざき・りゅうみょう）

1943年東京都出身。龍谷大学仏教学科卒業。同大学院修士課程修了。龍谷大学、駒澤大学講師、武蔵野大学理事、武蔵野大学仏教文化研究所所長。浄土真宗本願寺派法善寺住職。現在、武蔵野大学大学院教授。WCRP日本委員合理事、平和研究所副所長。臨床仏教研究所理事。主な著書に『濁世を親鸞と生きる』『仏教の再生』『親鸞の再生』『親鸞論攷』『恵信尼消息を読む』『歎異抄を語る』『親鸞聖人と讃入門』ほか多数。

前島宗甫（まえじま・むねとし）

1937年大阪府出身。関西学院大学卒業。関西学院大学教授を務めるかたわら、世界教会協議会正義・平和・環境局役員、アジアキリスト教協議会役員、NGO日本

ネグロスキャンペーン代表、大阪

女学院大学非常勤講師などを歴任。現在、WCRP日本委員会理事。元日本キリスト教協議会総幹事。主な著書に『講座現代キリスト教倫理4巻―世界に生きる』（共著）『暴力を考える―キリスト教の視点から』（編著）など多数。

佐藤純一（さとう・じゅんいち）

1939年福岡県出身。1962年東京大学工学部冶金学科卒業。1969年同大学工学博士。1967年昭和電工株式会社入社。アルミニウム製造、ファインセラミックス、ダイヤモンド機能材開発、省エネルギー開発等に関わる。1969年フランス政府給費留学（パリ国立鉱山大学）。1990年日仏クラブ事務局運営顧問。1992年東京大学大学院工学系研究

科寄附講座教授等歴任。現在、東

京大学人工物工学研究センター客員研究員、国際メタテクノロジー研究所所長、WCRP日本委員会平和研究所所員。現代工学の基礎シリーズ『社会・技術相関』（共著）ほか編著書多数。

ホアン・マシア（Juan Mesaia）

1941年スペインに生まれる。イエズス会員。1966年来日。元上智大学教授。主な日本語著書に『生命哲学』『暴力と宗教 闘争か和解か、人間の選択』ほか多数。

藺田稔（そのだ・みのる）

1936年東京都出身。1960年東京大学文学部宗教学科卒業。1965年同大学院宗教学博士課程退学。1981年國學院大學文学部・同大学院教授。1989年

秩父神社宮司拝命。1991年京都大学教養学部教授。1993年同大学総合人間学部・同大学院人間環境学研究科教授。1995年埼玉県神社庁庁報編集室長。1998年埼玉県神社庁長。2005年神職身分・浄階特級。2000年京都大学教授退官に伴い、名誉教授の称号。2001年神社本庁理事。現在、秩父神社宮司。社叢学会副理事長。神道国際学会会長、神道宗教学会、日本宗教学会の役員を務める。WCRP日本委員会平和研究所所員。主な著書に『祭りの現象学』『神道—日本の民族宗教』『神道の世界』『文化としての神道』ほか多数。

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。1994年英国・カンタベリー・コース、アカデミック・クレジット取得。1995年立教大学大学院文学研究科組織神学専攻修了。1996年日本聖公会司祭按手。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、立教大学副総長、立教学院常務理事、立教学院副院長、World Council of Churches（WCC：世界教会協議会）中央委員、全世界聖公会大学連合理事、日本基督教学会専務理事、聖公会神学院特任教員、日本聖公会中部教区岡谷聖バルナバ教会管理牧師、日本聖公会管区渉外主査、日本聖公会管区エキュメニズム委員、日本聖公会管区聖職共通試験委員（教理）、日本聖公会中部教区聖職養成委員会委員長、

WCRP日本委員会平和研究所所員。日本キリスト教協議会（NCC）前副議長。主な著書に『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。

奈良 康明（なら・やすあき）

1929年千葉県出身。1953年東京大学文学部印度哲学梵文学科卒業。1956年同大学院、印度哲学科修士課程修了。1956～60年カルカッタ大学大学院比較言語学科博士課程留学。1960年駒澤大学仏教学部講師。以降、助教授を経て教授。同大学の学長、総長を歴任。2000年定年退職。現在、仏教学術振興会理事長、東方研究会常務理事、駒澤大学名誉教授。文学博士。WCRP日本委員会平和研究所所員。曹洞宗大本

山永平寺西堂。主な著書に『釈尊との対話』『原始仏典の世界』『仏教と人間』『観音経講義』『般若心経講義』ほか多数。

山田經三（やまだ・けいぞう）

1936年神戸市出身。上智大学大学院、哲学・神学・経済学修士、経済学博士課程修了。カトリック・イエズス会司祭。上智大学経済学部名誉教授。1960年より草の根レベルでアジア隣国民衆・教会との連帯。1984年よりラテンアメリカ民衆との連帯、「解放の神学」の紹介。現在、WCRP日本委員会平和研究所所員。主な著書に『経営倫理と組織・リーダーシップ―21世紀へのビジネス―』『解放の神学と日本』『アジアの隣人と共に生きる日本の教会』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、所員であつた者で、研究所に対し多大な貢献をなしたもののについて、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。

このたび世界宗教者平和会議(WCRP) 日本委員会平和研究所の昨年度の研究成果を中心として、『平和のための宗教』第6号を公刊する運びとなりました。まず巻頭には、平成23年度平和大学講座「現代文明に宗教者はどう関わるか」原発問題を契機として」を特集として取り上げ、西谷修教授の基調発題、その後のパネルディスカッションでの討論を掲載し、平成23年3月11日に起こった東日本大震災と直後の福島第一原発災害をふまえ、宗教者として、どのような視点や考え方に立って向き合い、実践したらよいのか、また社会にどう発信していくべきかについての論議を紹介致しました。この大きなテーマは、平和研究所としても今後問い続けていく課題としていきます。

続いて、昨年度開催しました研究会で

所員9名が発表した研究内容を収録しました。それぞれ宗教を異にする所員が専門研究者の立場から「平和」を基盤とする多岐にわたるテーマで発表下さいました。諸宗教間の対話・協力を進める上で、研究会を通じた学び合いや議論が、多くの示唆を与えていることに改めて気づかされました。研究所所長であり本書の編集長の労をお取り下さいました眞田芳憲先生はじめご寄稿頂いた諸先生方のおかげさまで、こうして記録として残すことができましたことを心より感謝申し上げます。

WCRP日本委員会は、平成24年4月1日、公益財団法人としてスタートいたしました。公益事業の位置づけとして、今後も宗教と平和に関する諸問題の調査研究を継続し、諸宗教間の対話・協力を通じた平和のための活動に尽力してまいりたいと思います。

(WCRP日本委員会事務局)

平和のための宗教——対話と協力 第6号

頒価800円(税込)

発行日 平成24年12月31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 杉谷義純
 発行所 公益財団法人 世界宗教者平和会議日本委員会
 〒166-0012 東京都杉並区和田2-6-1 普門館5階
 電話03(3384)2337 FAX03(3383)7993
 E-Mail : info@wcrp.or.jp
<http://www.wcrp.or.jp>
 印刷 株式会社 佼成出版社

CONTENTS



FEATURE

2011 Peace University Symposium

How People of Religion Cope with Modern Civilization: On the Occasion of the Nuclear Power Plant Accidents in Fukushima

Opening Address

Teruo Okano, member of the board of directors of the World Conference of Religions for Peace Japan; chairman of the board of directors of Gedatsu-kai

Keynote Address

Osamu Nishitani, professor at the Graduate School of Global Studies, Tokyo University of Foreign Studies

Panel Discussion

Coordinator

Yoshiaki Sanada, professor emeritus at Chuo University

Panelists

Toshio Kuroda, professor emeritus at the International University of Japan

Ryumyo Yamazaki, professor at the Graduate School of Musashino University

Munetoshi Maejima, former general secretary of the National Christian Council in Japan

Osamu Nishitani, professor at the Graduate School of Global Studies, Tokyo University of Foreign Studies

Closing Address

Eiin Yasuda, executive director of the World Conference of Religions for Peace Japan; chief abbot emeritus of Yakushiji

ARTICLES

Peace Making and the Role of Religionists

by Yoshiaki Sanada

Thoughts on Problems Presented by the Nuclear Power Plant Accidents in Fukushima

by Junichi Sato

The Structure of *Mappo* (the Latter Days in Buddhism) and the Shape of Compassion

by Toshio Kuroda

Methods of Reading Classical Texts of Faith (The New Testament and Buddhist Sutras) that Cultivate Social Engagement

by Juan Masia

Natural Disasters and Shinto Culture

by Minoru Sonoda

Global Ecumenical Movements and Christians' Efforts in Japan to Create a Society Allowing Foreign Residents to Live in Harmony with the Japanese

by Renta Nishihara

Thoughts on War and Japan: Facts Surrounding the Kotoku Incident (High Treason Incident) and Buddhists

by Ryumyo Yamazaki

Does "Shared Karma" Hold Good?

by Yasuaki Nara

Seeking to Realize World Peace Starting from Asia

by Keizo Yamada

Profiles of Authors

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

Postscript