

第9号

2017 Vol.9

特集 平成26年度平和と大学講座

異質なもののとの共存を求めて——他者性を考える——

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

山田經三先生のご帰天を悼んで

眞田芳憲……………5

特集 平成26年度平和大学講座

「異質なものとの共存を求めて——他者性を考える——」

※肩書は平和大学講座開催の平成27年3月現在

開会挨拶

杉谷義純

WCRP日本委員会理事・天台宗宗機顧問

……………10

基調講演

イスラームの基礎的理解

森 伸生

拓殖大学教授・同大学イスラーム研究所所長

……………12

パネルディスカッション……………

34

コーディネーター

眞田芳憲

WCRP日本委員会平和研究所所長・中央大学名誉教授

パネリスト

小原克博

同志社大学神学部教授・一神教学際研究センター長

藺田 稔

京都大学名誉教授・秩父神社宮司

森 伸生

拓殖大学教授・同大学イスラーム研究所所長

閉会挨拶

中野重哉

WCRP日本委員会理事・愛知学院理事長……………

64

「福音の喜び」に基づく諸宗教協力と世界平和の建設

山田經三……………66

東アジアの平和共同体の構築に向けて

——宗教間対話と宗教者の使命——

眞田芳憲……………82

他者を迎へ入れる鍵は慈愛と希望の倫理

ホアン・マシア……………113

共生思想の歩みと課題

——仏教からの一考察——

竹村牧男……………134

他者性を考える

——共存のための教育——

松井ケティ……………162

文明化と脱宗教化

黒田壽郎……………178

あらゆる核から解放された世界の実現のために

——世界の教会が大切になっている視点とは——

西原廉太……………184

日本の宗教文化と英霊祭祀

——神道の捉え方を中心に——

藺田 稔……………212

怨親平等の思想と「靖国神社」の性格

山崎龍明……………230

福島原発事故への対応の評価と課題

——いくつかの重要著書を参考に——

佐藤純一……………252



山田經三先生の ご帰天を悼んで

眞田芳憲

WCRP日本委員会
平和研究所前所長

WCRP日本委員会平和研究所所員、上智大学名誉教授山田經三先生は、2015年7月26日にご帰天されました。

山田先生は、1998年、本研究所の所員にご就任以来、神父として、はたまた研究者かつ教育者として多彩にして豊富な霊的見識と経験をお分けくださり、WCRP日本委員会の国内外における宗教協力による平和活動と平和研究所の平和のための研究活動に多大な貢献をされてこられました。先生の誠実にして心寛きご献身には筆舌に尽くし難いものがありました。

山田先生の偉大なご貢献に深甚の感謝を申し上げますとともに、先生のご冥福を心から祈念申し上げます。

私たちは、山田經三先生というと直ちに「解放の神学」を思い起します。1968年のラテン・アメリカ全司教団の第二総会議（メデジン会議）の声明文の中で初めて「解放の神学」が登場して以来、先生はいち早くこの「解放の神学」の思想を日本に紹介されました。「解放の神学」を通して、先生のお言葉を用いれば、「人間の尊厳の蹂躪への抗議の内に、人間を解放する愛の内に、新しい正義と兄弟愛に満ちた社会の建設の内に、神の国の賜物に向けた開かれた神学」を説かれました（ルーベン・アビト／山田經三『解放の神学と日本』）。

山田先生は、「解放の神学」を単に神学の次元で説かれたただけではありませんでした。国内外を問わず、社会の変革、アジアの変革そして世界変革の過程の一翼を担う実践の場で自ら行動されました。その数多くある司牧活動の中で特に私たちに強い印象をお与えくださったのが、2002年4月、21世紀最初の独立国、「武力のない平和な国」東ティモールの国づくりに参画、ご献身されたことでした。

先生は、東ティモールに旅立つ前、私たちに次のように語ってくださいました。「ご縁ありまして、WCRP平和研究所、WCRP開発・環境委員会で、皆さまと共に真剣な討議を重ねるなかで、実

に多くのことを学ばせていただきました。それらが当地で働く上で大きな支えとなります。」（「こころの扉」WCRP NO・272、2002年3月号）。平和研究所で協働した所友の一人として忘れがたい、愛のこもった有り難いお言葉でした。

先生が一時帰国の際などで先生特有のユーモア溢れる語り口でお話しくださった司牧活動の一つひとつを、今でも忘れることはできません。教会でのミサのことから説教のこと、憲法案起草のこと、家畜の協働飼育・村全体の共同組織作りのためのトイレ造り・農作地に水を引く用水路造りのこと、「日出ずる国」日本のWCRP日本委員会と「日出ずる国」（ロロサエ）ティモールとの祈りと活動の中での協働と連帯のことなど、その一つひとつがいずれもWCRP活動にとって裨益するところ多大かつ貴重なお話でした。

東ティモールの国造りへのご献身は、まさしく先生ご自身の「解放の神学」の実践であったと理解させていただきました。

2013年3月、新教皇フランシスコが誕生しました。新教皇は、「解放の神学」の地、南米アルゼンチン出身のブエノスアイレス枢機卿でした。山田先生は新教皇の中に「解放の神学」の光明を見出されたのでしょうか。

先生は、直ちに『教皇フランシスコ「小さき人びと」に寄り添

い、共に生きる』（明石書店2014年）を上梓されました。そして、このご著書の中で先生は「長くバチカンの批判にさらされていた『解放の神学』が、貧者の側に立つ教会を目指す教皇の下で、一転脚光をあびるようになったのは確実である。」と述べられています。

さらにまた、本研究所の機関誌『平和のための宗教 対話と協力』（第8号、2016年）に「教皇フランシスコについて」と題する浩瀚な論文を寄稿してくださいました。その中で、先生は教皇の謙遜、簡素、質素を重んずるお人柄、貧しい人びとの近くにいるという福音の精神、素朴な人びとの一体性、教会刷新への意欲などをお教えくださいました。先生は、新教皇の紹介を通じて「解放の神学」の思想のさらなる霊的深化に尽力されたものと受け取らせていただきました。

先生のご生涯は、「罪からの解放」——単なる個人の内在的罪だけでなく、社会的・経済的・政治的罪からの解放、不正・弾圧・差別・搾取などの非人間的な構造的罪からの解放、そして真理・正義・平和・愛に基づくより人間らしい社会への解放、そしてまた抑圧された人びと、力なき人びと、「小さな人びと」に寄り添い、共に生き、協働する連帯への解放を願う司牧活動の歩みであったので

はないでしょうか。

山田先生は、ご遺稿となった、本機関誌第9号に寄せられた論文『福音の喜び』に基づく諸宗教協力と世界平和の建設」をマザー・テレサの言葉で結ばれています。

「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。」

先生は、まさしくこの言葉通り、祈り、信仰、愛、奉仕、平和の献身に全生涯を捧げられました。

WCRPに対する多年にわたる先生のご貢献に感謝し、重ねて先生のご冥福を祈念申し上げます。

平成26年度平和大学講座

異質なものととの共存を求めて

——他者性を考える——

◆開会挨拶

杉谷義純

WCRP日本委員会理事長・天台宗宗機顧問

本日のWCRP平和大学講座の企画、運営につきましては、平和研究所の所員の皆さんにいろいろとお知恵をしばっていたいただきました。本日のテーマは「異質なものととの共存を求めて」ということでございますが、皆さま、ご承知のとおり、異質なものととの出会いというのは、お互いの交流に結びつけば、それはたいへん素晴らしいものとなるのですが、逆に出会いが争いの元になるなど、難しい問題もあります。

WCRPはお互いに宗教の垣根を越えて理解し合うことを目的と

してはおりますけれども、それが頭だけの理解でなく、お互いに共存できるような状況が可能なのかと問われますと、まだまだ私たちの研鑽、努力は足りないといった点多々あると思います。私どもは、ともすると、第三者的な立場にいるときは、お互いに仲よくできるような意識を持っておりますけれども、逆に、それぞれの宗教の姿勢によっては、むしろ独善に陥って、それが摩擦の原因となることもあり得るわけでございます。

私は仏教徒ですので仏教は平和な宗教だと思っておりますし、他の宗教の方々からもそう言われますけれども、現実には、ミャンマーやタイなどでは、他宗教の方々との間で、攻撃したり、攻撃されたり、抑圧したり、抑圧されたり、という事実もあるわけです。ですから、どの宗教も扱いを間違えると大変なことになりかねない、これが私たちの大きな課題であろうかと思えます。すなわち自身自身の中に問題が潜んでいないかを、見つけることが大切です。

先ほど司会の山崎龍明先生から宮城教育大学の林竹二先生の「学ぶ」ということは、私の中で何かが変わることである」という素晴らしいお言葉をご紹介いただきました。本日の平和大学講座が、自分の中で何かが変わる一つの契機になればと念願を致しまして、開会の挨拶に代えさせていただきます。

◆基調講演 イスラームの基礎的理解



森 伸生

拓殖大学教授・同大学イスラーム研究所長

ただいま、ご紹介いただきました、森伸生と申します。今日は、このように大勢の方々にお集まりいただき、イスラームの話をさせていただく機会を得ましたことを心よりうれしく思っております。

本日のテーマにありますように、「他者性をどう考えるか」という意味で、イスラームの立場からは、どう考えるのか、という主催者からのお問い合わせがあった次第ですが、その部分だけをお話してお話し申し上げても、イスラームの立場というもの、なかなか、ご理解いただけないと思います。

して、「これもお話しさせていただきたい」「あれもお話しさせていただきたい」と思う点を中心にレジュメを作ってみました。

これらの全体をとおして、イスラームが人間をどういうふうに見ているか、ということをご理解いただければ、「異質なものととの共存や共生」ということを考えるうえで、ご参考になることがあるのではないかと考えております。

私は1973年にサウジアラビアのメッカ（マッカ）にあるイスラームの大学、ウナムルクラー大学に留学し、今日までイスラームについて勉強

してきました。しかし、本日は、私が大学で学んだことよりも、私自身の体験の中からつかんだ、「イスラームとはこんなものだ」ということについて、お話しできればと思っています。

まず、いまイスラームの世界が、どれぐらいの範囲にあるのか、ということですが、人口という点から見えていきますと、一説には、イスラーム世界の人口は20億人を超えている、という説があります。これに対して、20億を超えているというのは少しオーバーではないか、15億ぐらいではないか、という意見もあります。その中間をとって、17億〜18億ぐらいではないか、という意見もあります。

こう言うと、「いや、そんなアバウトなものかね」と多くの人に言われます。そうです。そもそも、イスラームの信徒の数というのは、それほどアバウトなのです。それはなぜかというと、あとでもお話ししますが、信徒になったからといって届け出をする先がないからなのです。

では、日本においてはイスラームの信徒はどれぐらいいるのでしょうか。これも正確にはわからないのですが、おそらく8万人から12万人ぐらいではないか、という数字が挙がっています。その中で日本人はどれぐらいかと申しますと、1万人から1万5000人ぐらいではないか、といわれています。これもまたアバウトな数字でありまして、いや、もっといるだろう、などと言われることもあるのですが、しかし調べようがない、というのが本当のところです。

というわけで、何もかもアバウトでありますけれども、しかし確実にイスラームの信徒の数は増えている、と考えられています。それを目に見える形として挙げたのが、モスクの数です。現在、日本にはモスクが59カ所にあります。私がイスラーム信徒になった1973年ごろには、日本にモスクは二つしかありませんでした。つまり、この30年〜40年の間に59カ所にも増えたわけです。モスクがこれほど増えたということは、それだけ信

徒の数が増えたことを物語っていると思います。

では、イスラームとは、どういう意味なのでしょう。確か、マホメット教とか回教とかと教えられていたと思いますが、最近では、イスラーム信徒が自分たちの宗教をイスラームと呼んでいる以上、われわれもイスラームと呼ぶべきではないかということ、いま、イスラームという名前が日本で市民権を得つつあるように思います。

なぜモハンマド教とかマホメット教と言わないのか。あるいは、なぜ人の名前を宗教の名称にしないのか。ムハンマドの教えがイスラームではないのか。こういう疑問があるかと思っています。しかし、イスラームは、民族の名前ではありません。また、アラビア教でもアラブ教でもありません。

では、イスラームとは、どういう意味でしょう。最近の学生には、非常に優秀な学生が多い。そこで、「イスラームの意味を知っているか？」と聞くと、「はい、知っています。それは

帰依することだよ」と言う。「ああ、よく知っているね」と。「じゃあ、帰依するって、どういう意味？」と聞くと、日本語のほうがわからないようです。「帰依する？ うーん、信仰に入ることかな、信仰の基かな？」。

私がメッカで勉強していたとき、「イスラームって、なんだ？」と、ある教授に尋ねられました。当然、私にはわかりません。すると、教授が教えてくれました。「それは、イスラームだ」。アラビア語でアラビア語を表現するのですから、なおさら、わからなくなるのですが、でも、そのとき教授が体で示してくれた行動は、いまでも私の目に焼きついています。

イスラームというのは、「いや、もういい。もう、あなたには降参だ。あなたに逆らうことは何もない。本当によくわかった」。これが、いちばんの意味だということです。つまり、本当に、あなたの言うことを聞く。もう、これ以上、あなたに逆らうことはない、というのが、いちばんの意

味だということです。それをアラビア語で「イスラムスラーム」と言うわけです。

ですから、イスラムとは、端的に言えば、絶対服従ということです。ただし、これは、強制的に、「おまえ、服従しろ」ということとは違います。もう少し柔らかく、「いやあ、本当に、あなたの力というのは大変なものです。よくわかりました。だから、全面的に、あなたに従います」といった意味だということです。ですから、イスラムというのは、アッラーに帰依し、その命ずることに従い、平和を実現すること、こういうふうな意味と解するのがよろしいのではないかと思えます。

では、イスラムというのは、誰が言い出したのか。それは、まさに神の言葉であるクルアーン、つまりコーランの中で、「この教えはイスラムだ」ということを教えています。それに基づいて、「われわれの宗教はイスラムだ」と言っているわけです。

イスラムでは、どういうふうな神に服従するのか。絶対服従というのなら、イエス・キリストに下された教えも、絶対服従ではないか。そうだから、イエスの教えもイスラムであり、モーゼの教えもイスラムではないのか。そうだと。モーゼに下された教えもイスラム。アブラハムに下された教えもイスラム。まさに、そのとおりであって、神が下された教えは、すべてイスラムです。そして、最後に現れたムハンマドに下されたのも、まさにイスラムです。すべてにおいて徹底して神に帰依する姿がイスラムだ、と表現されます。

では、イスラムの基本的な原理とは、なんでしょう。それは次の二つの言葉です。これは、イスラム世界に行くときよく聞く言葉ですが、「ラーイラーハ イッラッラー」。つまり、「アッラー以外に神はなし」。そして、「ムハンマド ラスールッラー」つまり「ムハンマドは、アッラーの使徒である」という二つのフレーズですが、これを

証言することによって、イスラーム信徒となるわけです。

礼拝の呼びかけがあります。イスラーム世界に行くと、必ず、それを聞きます。礼拝の呼びかけにはこの二つのフレーズが入っていますので、この言葉が必ず耳に入ります。では、その意味は、なんでしょう。ただ単に、アッラー以外に神はない、ということなのか。いや、よく考えてみると、アラビア語の表現というのは実に面白いです。「ラー」というのは完全否定を意味します。つまり、「ラー」というのは「ない!」ということですよ。何がなののか。つまり、「神がない」「われわれが仕えるものは、この世にはいない」というわけです。ですから、これを逆に言うと、この世の人間は本当に平等で、本当に自由なのだ、と言うのですね。

ところが人間は、放っておくと、非常に傲慢になることがあります。人間は自由だということになると、力のある者が力のない者を抑えつけるの

も自由だ、と勘違いする人間が出てきます。また、「自分は神だ」と言う人間さえ出てくる。そういったことを戒めなくてはいけない。そこで、「アッラーだけは違うのだ。アッラーの教えだけは違う。だから、アッラーの教えには従わなくてはならない」、こういう意味になるのですね。

だから、人間は、一人ひとり、あの人も、この人も、すべて平等である、すべて自由である。その自由や平等を侵すことは、あつてはならない、という考えが「ラーイラーハ、イッラッラー」の中に入っているわけです。ですから、イスラームの信徒は、アッラーの教えを人間が人間として生きるための教えとして受け入れています。

そういった原理を基にイスラームの世界観を見てみると、非常にクリアになります。すべてが「アッラーの御手」の中にある。森羅万象、すべての現象は「アッラーの御手」の中にあつて、たとえば、神が「この世の終わりだ」と言ったら、すべて終わる。そして、また、「復活しろ」と言

つたら、それで復活すると考える。

現世では、さまざまな預言者が出ます。アードムから始まり、ノア、アブラハム、モーゼ、イエス、そしてムハンマド。イスラームではすべてがイスラームの預言者だと考えています。なぜなら、そこでは、イスラームの教え、つまり、まさに神に服従する教え（イスラーム）が伝えられているからです。これがイスラームの考え方です。

そこにおいては、すべてが神の意志の下に創造されています。その中で、人間を見た場合、人間が胎内に宿ったときからアッラーはご存知であるということがクルアーンの中に書かれています。

また、預言者のハディースには受胎120日後アッラーから天使を通じて魂が吹き込まれる、と書いてあります。

そして、人間はアッラーの代理人としてつくられた、とされています。アッラーの代理人として人間はこの大地につくられたのだから、人間にはこの大地を守っていく責務があります。そのよう

に、まさに名誉と責任をもって、この人生を送っていく。こういうことです。

しかし、同時に、神の摂理というものがあります。その摂理とは、「物は壊れる、人は死ぬ」という形で、表されます。でも、死んだら、それで終わりというのではなく、それは一時的な死、一時的な眠りに過ぎないとされて、それが復活の日に、復活をして、そして次に現世から来世に移る、ということになります。来世とは永遠の世界です。しかし、永遠の世界といっても、それは神の御手の中においての永遠の世界であると考えているわけです。

では、われわれが死んだら、いつ復活するのだろうか。それはわかりません。まさに、それは神の御手の中にあります。では、われわれは、その間、どこにいますのでしょうか。それもクルアーンの中に書いてあります。「バルザフ」という言葉があります。「バルザフ」とは中間の世界です。そこに行ったら、もう現世には戻れない。戻れない

壁がそこにある。こう言うのですね。だから、死んだ者はそこへ入っていくことになります。

では、アッラーは自然や人間というものを、どう考えてつくったのでしょうか。そこをクルアーンの中から見ていきますと、すべてアッラーが天地を創造した、いまの天空、大地、すべてにおいて、また、その中間にあるものをすべてを神が掌握している。こうなっているわけですね。すべて神の意志から外れることはない、というのがクルアーンの基本的な理念です。

でも、そこで面白いことがあるのですね。その天空や大地に対して、アッラーからの信託があります。つまり、「あなた方は私の信託を受けますか？」と問われるわけです。私の命令をそのまま受け入れるか、それとも選択して自由を取るか、どちらにしますか、と。すると、大地はそれを拒否したというのですね。しかし、人間はそれを受け入れた、という設定になっているわけです。

人間が受け入れたということは、つまり人間は

自由で、それを拒否することができる。この森羅万象の中で、神の命令を受けるか、受けないかを選ぶことのできる存在として人間はつくられている。非常に、これは厄介ですね。まさに天地と同じような形で答えていたならば、どんなに楽だったかと思うのですが、そうはなりませんでした。そこでアッラーは、ひとこと、言っているのですね。

神は人間への負担を求めない。つまり、あなた方の能力以上のことを求めない。だから心配することはない。どんな苦難があつたとしても、それは、あなた方に課されたことで、それは超えることのできるものだ、と言っている。非常に慈悲のあるお方として、神は人間に、「もう少し頑張りなさい、そうしたら必ず道は開かれます」と教えているわけです。

しかし、人間というのは、先ほど申し上げましたように、神から天使を通じて魂が吹き込まれて、非常に高貴な存在として創造されたのですが、そ



の高貴さというのは天使よりも高貴だ、とクルアーンの中には書かれてあります。

どうして人間が天使より高貴なのか。天使は、ただ神に言われたままを行うだけですが、しかし、人間は違う。人間は、神に仕えるのでも、自分自身が選んで神に仕えることになり、そのことが人間の高貴さとなっています。その高貴さというのは天使に勝るとなっているわけです。

でも、人間は、また、義務を課されている存在でもある。どうしても、人間というのは恩を忘れる。そういう存在でもある。そういった中で、先ほども申しましたように、人間は自由を与えられた存在であるが、しかし、ここで考えなければいけないのは、すべてのことを掌握しているのは神であり、すべてにおいて神の摂理から逃げることはできない、ということです。

つまり、人間が、もっと生きたい、もっと生活したいと言っても、神の摂理がそこに働いたときには、もう、それで終わります。つまり、人間は

神の摂理に逆らうことはできない。そういった中で、神に従うか、従わないか、選びなさいと、こう言っている。非常に過酷な状況の中で神の試練というものが人間に与えられている。だから、イスラームの信徒になった人たちは、いつ自分がそういう逆らう道に入るかもしれないと、非常に不安なのです。

イスラーム信徒の日々の祈りとは、なんでしょう。私が最初に覚えた祈りの言葉なのですが、それは「アッラーよ、現世において善きものをお与えくださり、来世においても善きものをお与えください。火獄の責めから、どうか、お守りください」。この言葉を、日々、彼らは唱えるのです。

つまりは、イスラームになっただけでは安心できない。人間というのは、いろいろな性質、性格を持っている。だから、どうしても迷ってしまう。だから、イスラームの人たちは、自分を導いてくれる神に強い信頼を寄せています。導いてくださ

いと言った場合、必ず導いてくださる。そういった思いがあります。

では、そういう日々の教えの中で、どういう生活をするのでしょうか。アッラーの法というものがありますが、アッラーの法とは、なんでしょうか。それは、シャリーアという言葉で表されています。シャリーアについては、よく説明がなされますので、くどくは申しませんが、つまりは、「水場に至る道」だという、元々の言葉の意味があります。

砂漠において水場に至る道がなければ、それは、まさに死を意味します。このシャリーアというのは、そういうふうに、人が生きる道という意味合いで使われています。日本語に訳した場合に、それをイスラーム法と言っているわけですが、現世においても来世においても生きる法、これがシャリーア、アッラーの法だと言っています。

では、法の源は、なんでしょうか。つまりは、憲法ですね。憲法とは、これは神の言葉であるア

ツラーの言葉が書かれているクルアーンであり、預言者の言葉のスナハ、ハディースである。つまり、預言者の言ったこと、行ったこと、そして黙認したこと、そういったことが伝えられています。そういった教えの中で、では、賞罰というのは基本的にどうなのでしょう。それは、すべて来世で、決められると言っています。よく、日本の法とシャリーアの違うところはどこでしょうか、と聞かれます。

その違いが現れているのは裁きの場です。日本の法は、犯罪を犯しても見つからなければ罰せられません。たとえば、3億円事件の犯人は、いまだに見つかっていないので、罰せられないという形になります。しかし、アツラーの法では違います。必ずアツラーによって来世にて裁かれます。そこが違います。つまり、現世では逃れられても、来世では逃れることはできません。これがアツラーの法で、それによってシャリーアは成り立っています。

では、シャリーアの基本は、なんなのでしょう。それは、目的として、現世および来世で人びとの福利を実現するために、あるいは幸せにするために、共同体である人びとの信仰と生命、子孫、財産を守ることだ、というふうに言われています。細かい規範もあります。これだけ変えていけません、という規定がクルアーンの中にたくさん書かれています。

そこに書かれているのは、個別的な規範として、いろいろあります。しかし、重要なことは、基本的な原則ですね。たとえば、統治者が統治するときには、お互いに話し合うことが原則とされます。そして、人びとの間では平等と公正が原則です。もう一つは、お互いに危害を加えることがあってはならない。それは倫理道德の規範です。そうです。まさに倫理道德の規範が基になって、シャリーアというのは存在している、と言えるかと思います。

そういったシャリーアというものは、では誰を

律するのか。それは、すべてである。個人、家族、社会、そして政府。だから、政府の統治者でも、このシャリーアを基本として動いていかなければならない。シャリーアから脱することはできない。シャリーアに反することはできない。これがシャリーアの基本的な理念です。ですから、イスラームの統治者というのは、共同体においてシャリーアの目的を実現するためにシャリーアを実行しなければなりません。

いい言葉があります。預言者のムハンマドが632年に亡くなって、次の共同体の統治者を誰にするかが問題になったとき、カリフ、つまり預言者の後継者ですが、その第一代カリフはアブー・バクルになりました。彼が選ばれてカリフになったとき、彼が語った言葉があります。

「私が正しければ、私に従ってください。もし私が間違っていれば、正しくしてください。私がアッラーに従っている限りは、私に従ってください。私がアッラーに反していれば、私に従うことはあ

りません」

こういうふうに演説したのですね。まさに、これが統治者のあり方、共同体のあり方になるわけです。共同体の長となったからといって、シャリーアに反することはできないというのが、統治者のあり方といえるかと思います。

では、共同体の性格というのは、どういうものでしょうか。共同体の特徴を見ていくと、まさに信徒の存在が重要です。たとえば、ここに3、4人の信徒がいたとすると、それは共同体の一部である。そういう表現をします。アラビア語で、それをウンマと言います。ウンマとは、もともと、どのウンマもウンマと表現していました。仏教徒のウンマ、キリスト教徒のウンマとも言いましたが、いまはウンマと言えば、イスラームのウンマを指します。

そして、ウンマはイスラームの人にとって一つでなくてはならない。それはなぜか。クルアーンの中に書かれているのですが、「まことに、これ

は汝らのウンマ、単一のウンマである」。しかし、ウンマが一つであると叫んでいれば一つになるのか。そんなことはありません。すぐに分裂します。分裂するのを防ぐものは何か。それは、先ほど申し上げた、シャリーアです。

シャリーアは、サウジで行うシャリーアも、日本で行うシャリーアも、中国で行うシャリーアも、アメリカで行うシャリーアも、変わることがない。つまり、同じシャリーアで、一つの規範として存在します。ゆえに、一体性というようにつくりになる、というのがシャリーアの大きな特徴といえるかと思えます。

そういったウンマの特徴は、ひとつは、境界線がないことです。境界線というのは何か。教区、つまり、ここからここまでは誰その教えのもとで、といった単位付けというものがないということです。階級性というのありません。だから、誰がウンマの宗教的最高位で、次は誰だということもありません。すべて平等です。だから、先ほ

ど言った、カリフであっても神の前ではすべて平等です。ただし、カリフは行政を行う長としての責任を有します。

礼拝するとき、たとえカリフでも、遅れて来た場合は、いちばん後ろに並んで礼拝をします。「どけどけ、私はカリフなのだから前に行かせろ」ということはあり得ない。礼拝の場所に行ったとき、用事があつてカリフが遅れて来たら、いちばん後ろで礼拝をする、それがイスラームである。こういうふうに教えられています。

そして、イスラーム信徒としての登録制度というのもない。だから、先ほど申し上げたように、誰が、どこで、イスラーム信徒になったのか。それは誰にもわからないのですね。だから、大まかで、アバウトな形でしかイスラーム信徒の数もわからない、というのが先ほど申し上げたところです。

ウンマ意識が現れた生活というのは、どんな生活でしょうか。いろいろな話の中にアッラーとい



う言葉はよく出てきます。あなた方にアッラーから平和がありますように。アッラーの導きがありますように。アッラーからの幸せがありますように。すべてのことをアッラーの名によって始めます。そして、インシャーアッラー。そうです。イスラーム世界に行くと、インシャーアッラーという言葉をよく聞きます。

アラブのIBMというものがありません。これは、なんでしょう。Iはインシャーアッラー、Bはブクラ、Mはマレーシュ。たとえば、「明日、ここで会おうね。明日、ここに持ってきてね」と言ったとします。「インシャラー、神が望むならば」ところが、明日になっても来ない。「えっ、どうしたの?」「ブクラ、ブクラ。明日、明日」。一週間たっても来ない、持ってこない。「いや、どうしたの?」「マレーシュ。気にすることじゃないだろう」。こういうふうに言うのがアラブだということです。

アラブは、まさにそうでした。まいりましたね。

最初はイライラしました。しかし、なかなか深遠な言葉でもあるんですね。いつも「インシャーアッラー、神が望むならば」と言うので、思わず聞いてみました。「もし、神が望んでいなかったら、どうするの?」。「おお、なんといいことを言うんだ。神が望んでなければ、来られるわけがないだろう」。「そうだね、わかりました」。それがインシャーアッラーです。

つまりは、常に神の意志のもとで成り立っているという、信仰に裏打ちされた一つの表現です。お互いに、インシャーアッラーなのです。一緒に勉強していた仲間が言いました。「おまえ、日本に帰って教授になったら、われわれを呼んでくれ」。そんな、まだ学生なのに、教授になれるかどうかわからない。アラブ浪人になっているかもしれない。

でも、そのうちに、「ああ、インシャーアッラー。私がつと偉くなったなら、おまえたち、全員、呼んでやるよ」と言ったら、彼らが、「ああ、

インシャーアッラー、神が望むならば。そうなることをみんなで祈ろうじゃないか」。いいですねえ。本当に、いい言葉だと思います。

いま私がこの席上でお話しするようになると、40年前に考えることができたか。ではしません。私は、そのころ、ここにいらつしやる樋口美作先生のところに行つて、いつも食事をご馳走になっていました。ずっと、そんな状況が続くのではないかと私自身は思っていました。どうにか、こうして皆さんにお話しできるような立場になりました。これも、やはり、「インシャーアッラー、神が望むならば」です。

でも、すべてうまくいくとは限らない、失敗することもある。アッラーは偉大なりで、こうなることもアッラーはご存知だった。それは仕方がない。アッラーは、そうなることを望んでいなかったのだからと、こう言うわけです。自分たちができなかったことについては、その責任を丸投げする相手がいるわけです。日本では違います。「で

きない？ おまえ、もつと努力しろよ。明日まで眠らずにやれ。できなかったら、寝るな」。これではノイローゼになってしまいます。

そういうイスラーム社会は、あまり発展性がないのではないか、という疑問があるかと思えます。しかし、発展と、人の心の豊かさ、どちらが大切か、と彼らは言いたいところがあるようです。そこにはイスラーム社会のよさというものもある。だから、まさに敬虔の念以外に人の優劣はなしと、こういうふうに言うのですね。

拓殖大学の校歌の中に、こういう一節があります。「人種の色と地の境、我が立つ前に差別なし」。まさに我が立つ前に人種の差別などない、と言うのですね。ああ、まさに、これがイスラームだなあと。だから、拓殖大学の校歌について向こうで説明したら、「おお、まさにイスラームじゃないか」と言われました。これを私は誇りにしているのですが、本当に人種の差というのがありません。私が初めてメッカで大学の寮に入ったとき、ア

フリカから移住してきた黒人のサウジアラビア人がいました。すると、褐色のサウジアラビア人が言うのですね。「あつ、よく来た。向こうに友だちがいるから呼ぼう」。そして、アフリカ人系のサウジアラビア人をどう呼んだか。「ブラックマン、ブラックマン」と呼ぶのです。「ちよつと待った。そういう言い方をしてはよくないんじゃないか」「何を言っているんだ。あいつはブラックだから、ブラックなんだよ」。そして、言われた本人も、「ぼく、ブラックマン、ブラックマン」と言うのです。

私は、自分がいかに浅はかであったかを思い知らされました。つまり、彼らの生活の中には本当に差というものはない。ただ区別するだけで、黒は黒、茶色は茶色であって、なんら彼らが気にするものはない。イスラームの生活の中に入っていると、万巻の書を読むよりも、イスラームというものがわかります。これは素晴らしいことでした。寮の門番は20歳ぐらいのイエメン人でした。彼

が、「どうだ、お茶、飲んでいけよ」と言うので、お茶をごちそうになりました。お茶をついでくれるとき、何か違和感があつたので、よく見ました。そして、思わず尋ねました。「えっ、指、何本あるの?」と聞いたたら、「なんだ、指か、6本だ」と言うのです。「こつちも6本だよ。足のほうも6本ある。おまえより、おれは4本多いんだ」と言つて威張るのですね。

「これはアッラーからの贈り物だ。おまえたちは5本だけど、おれは6本だ。全部で4本多い」。言葉を失いました。「そうか。やはり、これがイスラームなのだ」ということが身に染みてわかりました。

本の中に、「イスラーム社会では、すべての人間は平等だ」と書いてありますが、どういうふうな平等ということを実現するのか、体現するのか。それは、そういった生活の中でしかわかりません。言葉では、とてもわからない、というところがあると思います。

そういった状況の中で、ウンマのあり方を、かいつまんで申し上げますと、共同性というのは、この体だということです。だから、手足の指先が、ほんのちよつと傷（病）んだならば、もう全身が傷（病）む。それが共同体である。共同体の中で、たった一人の人が苦しんでいただけで、そこに向かつて、みんなが助けに行く。それが共同体のあり方だ、と言うのです。だから、親を大切に、兄弟を大切に、親類を大切に、友だちを大切にしていく、それが共同体だ。こういうふうに言っているわけです。

では、そういった共同体の中で他者をどう受け入れているのでしょうか。イスラーム世界における非イスラーム信徒との交流ということですが、当然、イスラーム世界の中では、ほかの世界の人にも大切にしないと行っています。クルアーンの中でも、そう言っています。預言者の言葉の中にもあります。それはイスラームにおける人権宣言だ、と私は言いたいのです。

預言者は次のように言いました。「アラブが非アラブに優るとか、非アラブがアラブに優るとか、黒人が白人に優るとか、白人が黒人に優るということはない。優劣があるとすれば、それは啓神の念においてである。あらゆる人間は、土から創られたアードムの子孫である。」この言葉は7世紀の言葉です。632年に、彼がこういう言葉を言ったのです。まさに人権宣言です。21世紀のわれわれは、20世紀につくられた国連の世界人権宣言を世界初の人権宣言と思っていますが、すでに7世紀に、こういうことを言っているのですね。

そして、クルアーンの中に、こうあります。

「人びとよ、我は一人の男と一人の女から、あなた方をつくり、そして種族と部族に分けた。これは、あなた方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、あなた方の中で最も主を畏れる者である」

こういうふうに、いろいろな種族、部族に分けたのは、争うためではない。お互いに、よく知り

合うためだということです。人が人をよく知るといっても、種族や部族の間では、宗派があつたり、教えがあつたりします。そういつたことを正しく理解し、正しく行動する。これが重要なのです。キリスト教においても仏教においても同じだろうと思いますが、正しい教えを、正しく理解し、正しく行動する。こうすることにおいて共存が成り立つ、ということがクルアーンの中の一節にあるわけです。つまり、正しい理解においてこそ、お互いに知り合うことができる、それが共生である、ということです。

それは、まさに他宗教の尊重でもあります。よく言われる言葉に、宗教に強制があつてはいけない、という言葉があります。そうなのですね。イスラームでは、宗教に強制があつて、どうして信じることができるか、と言っています。

では、イスラームでは、被迫害者の保護に関しては、どうなのでしょう。迫害されている人が助けを求めてきたなら、当然、その人をかくまっ

て、安全なところへ送ってあげる、それが重要である、と言っています。

そして、他宗教者との共生ですが、預言者が一つの共同体をつくったときに、いろいろな部族がいる。特にアラブ部族やユダヤ教徒の部族と一つの盟約を結んだのですが、それをマディーナ憲章といっています。その中では、当然、あなた方は、あなた方の宗教の法で裁くことができる。われわれは、われわれの法で裁くことができる。こう言っています。

しかし、その中でも、不法行為をなし、罪を犯す者は別である。法を守らない者は別だと預言者は言ったのです。それで、他の宗教の人びとにおいても自分の生活というものを守ることができる、と言っているのです。戦いをしけなかった者たちには、親切を尽くし、公正に待遇すること、とクルアーンの中にも書かれています。

では、日本のような非イスラーム世界で、イスラーム信徒が暮らす場合は、どうなのでしょう。

それも、やはり、イスラーム法の中に定められています。当然、非イスラーム世界の法というものを守らなければいけないし、慣習というものを守らなければいけない。しかし、そこには非イスラーム世界の受け入れ側も少し考えてもらいたいことがあります。

日本のことわざに、「郷に入れば郷に従え」とありますが、あるイスラーム信徒が言いました。「5に入っても、4しか従えないのだ」。イスラーム信徒の駄ジャレです。5は従えない。4までなら従える。だから、あとの1だけは、どうか、許してくれ。こういう表現です。イスラーム以外の礼拝行為を皆さんと一緒にすることはできない。だから、それだけは許してください。ほかのことは、お互いに考えてみましょう、というのがイスラームの一つの考え方です。

でも、現実問題として、どうなのでしょう。婚姻の場合はイスラームの婚姻をしなければなりません。しかし、日本には日本の法律があるので、

婚姻したら届け出をしなければなりません。それならば、届け出をしたうえでイスラームの婚姻をすればいいではないか。

葬儀の場合でも、日本は火葬、イスラームは土葬です。では、イスラームは火葬場に行かないのか。仏教のお経を上げていると、イスラームの人はそこに行かないのか。いや、そんなことはありません。やはり、皆さんと一緒に出席しなければなりません。出席したうえで、心の中でクルアーンを唱えればいいわけです。

イスラームでは、お酒が並んでいる席に出席することも禁じられています。お酒を売る人、買う人、運ぶ人、それを出す人、それらのことをすべて禁じています。では、忘年会はどうか。出てくださいと言われたとき、「私はイスラームだから出ません」と言うことは避けたほうがいいでしょう。出席したうえで、お酒は飲まずに、ソフトドリンクで皆さんと和気あいあいとする、という方法もあるわけです。



つまり、心得として、私が思うには、非イスラーム社会に求められるのは、やはりイスラームの教義を少しは理解してくださいと、言いたい。そして、もう少し寛大なところを見せてくれればいいかな、というところですね。

そして、もう一つ重要なことでイスラーム信徒に言いたいことがあります。それは日本の慣習や風習というものをよく理解しなければいけない、ということです。もう一つは、イスラームには非常に深淵なものがあります。そういったことをよく理解して、日本の状況に合うような形で、工夫をして、知恵を出して、生活をしなければいけない、というのが、私がイスラーム信徒に言いたいところです。その努力をせずに、ただイスラームの慣習を持ち込むことは摩擦を生むことでしかありません。これが、私の言いたいところです。

最後です。ここからはテロリズムへの反論です。今日、新幹線でここへ来る途中、車両の中でテロップが流れました。そこに、「イスラーム過

激派」という文字が出ました。「イスラーム過激派、38名を虐殺」。ああ、また出ているなと思いました。しかし、私は「イスラーム過激派」とせず、単なる「過激派」としてほしいのです。つまり、「ナイジェリアの過激派、市民を虐殺」と、こういうふうにしてほしい。

過激派においては、イスラームの論理で自分たちの行動を正当化しようとして、そしてできると誤解しているところがある。それが問題なのです。クルアーンの中に書いてあります。人の生命を奪ってはいけない。なんの罪もない人を殺害してはいけない、と。

いま非常に問題になっていることがあります。それは、シリアとかイラクで、イスラーム信徒を、おまえはイスラーム信徒ではないと言って殺害する、こういう場面が多く出てきているのです。おまえたちの信じているものは、おれたちと違う。われわれに同意しなければ、おまえたちはイスラーム信徒ではない、ということと殺害するという、

非常に悲惨な状況が生まれてきています。

しかし、クルアーンの中に書いてあります。信者を故意に殺害した者は、その応報は地獄で、彼は永遠に、その中に住むであろう、と言っているのですね。もう一つ、預言者の言葉があります。

預言者の教友ウサーマ・ビン・ザイドがある人物を殺害しましたが、その者はアッラー以外に神はなしと言っていました。そこで、預言者は「彼がアッラー以外に神はなしと言ったのに、あなたは彼を殺害したのか」と問いました。彼は「アッラーの使徒さま、彼は殺されるのが怖くてそう言ったのです」と言いました。すると、預言者は「あなたは彼の心を割き、彼が（心から）それを言ったか言わなかったかがわかったのか」と言いました。

つまり、人間が口で出したことは、それによってしか、われわれは知ることができない。心の内を知ることがするのはアッラーと本人だけだ。あとのことを詮索することはならん、というのが

イスラームの厳しい教えなのです。

イスラームでは、アッラー以外に神はなし、ムハンマドはアッラーの使徒である、ということ宣言したら、その人は共同体の一員、イスラーム信徒として迎えられる、ということです。それが非常に重要なのです。そういったことをイスラーム過激派といわれている人たちが忘れているところがあります。

ですから、先ほど申しましたように、お互いに正しく理解をして、共存するというのは、イスラームで言うならば、シャリーアの真意は何かというのを正しく理解して、そして、それを行うことが大切だと言うことです。それなくして、自分たちの都合のいいようにクルアーンの教えを曲げてはならないと思います。

大学のゼミで講義したとき、一人の学生が手を挙げて言いました。「クルアーンの中に、多神教徒を見たら殺せ、と書かれているではありませんか」。確かに、書かれています。ただし、その前

があります。つまり、多神教徒が襲ってきたならば、その闘いの中においてならば、そうしなければならぬ。普通どおりの生活をしている多神教徒を見たら殺せとは、どこにも書いてありません。そんな無謀な教えは、どの宗教、どの教えにもない、ということですよ。

だから、どの宗教、どの教えも、正しい教えというものを継承しているはずだから、それを正しく理解して、正しく行い、そういったところに解決の糸口はある。こういうふうに通じているのです。曲解や誤解を避けなければなりません。

イスラーム信徒に対して言わなければならぬのは、そういった正しい教えをちゃんと教育していかなければいけない、ということですよ。それが問題です。いまのイスラーム社会、例えば、エジプトのカイロという都市は素晴らしい都市ですよ。

しかし、いま識字率は、公式には75パーセントと発表されていますが、10年前は現実的には30パーセントと言われていました。

これでイスラームの教えを正しく理解できるだろうか。これでは、ただ言われたことを耳にして鵜呑みにするだけです。本当に統治者が正しいことを言っているかどうか、そこを判別することができない。まさに教育が正しく行われなければならない、ということになるのです。

そういった意味において、イスラーム社会の統治者に対しては、「アッラーの法が施行されている国は、はたして、どこにあるのか」と強く言いたい。いろいろな国で、いろいろな統治者が、イスラームのために、ということを強調しています。そう言う統治者たちに対しては、はたして自らの国でアッラーの法が正しく施行されているのかどうか、と言いたい。いま述べたようなことがイスラーム世界に問われている、と思っています。

以上です。ご清聴ありがとうございました。

パネルディスカッション

コーディネーター 眞田 芳憲

WCRP日本委員会平和研究所所長・中央大学名誉教授

パネリスト 小原 克博

同志社大学神学部教授・一神教学際研究センター長

蘭田 稔

京都大学名誉教授・秩父神社宮司

森 伸生

拓殖大学教授・同大学イスラーム研究所所長



眞田 お手元の配布資

料に、イスラーム過激派組織、自称「イスラーム国」による人質・殺害事件に関して、W

CRP（世界宗教者平和会議）日本委員会の声明文が掲載されています。すでに先生方もお読みか
と思います。この声明文は、私たち日本委員会が

ここ十数年、大きな世界的課題になっているテロ問題についての見解を表明したものです。さらに、1月になりますと、マツカの「世界ムスリム連盟（ラビタ）」と共催し、ムスリムの宗教指導者と日本の宗教者との対話が予定されております。

そうした時代状況、国際的環境の中で、今日の平和大学講座の開催となったわけであります。先ほど基調講演をいただいた森先生のお話に

もありましたように、過激派というと、イスラームだけではないのに、どうしてイスラームだけが過激派と言われるのか。キリスト教でも仏教でもヒンズー教でも過激派があつて暴力的紛争を惹き起こしています。イスラームに限らず、宗教についての理解があまりにも少なすぎるのではないのか。

現代の時代状況の中で、世界だけでなく日本の国内においても、他者への寛容、他者との理解ということが非常に希薄になっております。他者との関係、異質なものととの関係をどうすべきか。先ほど森先生のお話の中にも出てきましたが、エジプトの識字率は10年前に30パーセント、教育に問題があります。では、日本の教育はどうなのか。本当に他者に対して、異質なものに対して寛容を第一義とする教育が行われているのか。他者との「違いを歓びとする心」の涵養を願う教育が行われているのか。学校現場だけでなく、日本社会の中で、そうした倫理、道徳が十分に機能している

のか、と疑いたくなるような事件が数多く起こっています。

森先生の基調講演によつて、私たちがこれからどう取り組んでいくかについて最も基本的なイスラームについての教えを、今日は学ばせていただきました。まだまだ話し足りない点もあると思いますので、それはこれからパネルディスカッションの中で、今日、ご参加の先生方との対話で深めさせていただきたいと思います。

では、早速、パネリストの先生方から、ご発題をお願いしたいと思います。最初に小原先生からお願いいたします。私は小原先生とは長いお付き合いでございまして、ご参加の先生方もよくご存じかと思います。先生のご経歴はお手元の資料に掲載されていますから、そちらをご参照いただきたいと思います。では、小原先生、どうぞ、よろしくお願いいたします。

小原 今日時間は時間が限られておりますので、お手



元の資料に、最近、私が取材を受けたインタビュ記事を二つ載せていただきました。私が、こういった事件に對してどう考えているかということは、そちらをご覧ください。ただ、ポイントだけ、今日のテーマとの関係で述べさせていただきます。

今日、ここにお集まりの方々は宗教関係の方が多いと思うのですが、宗教に関わっている方々に、宗教の使命は何なのか、さらにはWC RPに期待していることを手短にお話しさせていただきますと思います。

最初に、京都新聞の記事ですが、「世俗と宗教価値の対立」とありますけれども、フランスで起こったテロ事件に代表されるように、ヨーロッパにおいては世俗的な価値というものがあります。それと宗教的な価値との対立が今回の事件で浮き彫りになりました。

私たち宗教者は、このWC RPもそうですけれども、宗教者による宗教間対話というときには、当然、宗教と宗教の間の対話になりますね。しかし、こういった事件によって突きつけられている問題は、むしろ宗教とそれ以外の世界との間の価値観の対立をどうするかという問題にエネルギーを割かなければならない、ということです。

ですから、WC RPにとって宗教間の対話ということはもちろん最大のミッションの一つですが、非宗教者というか、世俗的な社会に対して、どうアプローチできるのかということを決して忘れてはならない、ということです。それがまず一点です。

それから、もう一つは読売新聞に出た記事で、これは先ほど森先生も多少ふれてくださいましたけれども、この一連の事件以降、イスラームをはじめとする一神教批判というものがいくつかの新聞、雑誌などにも出てきました。これは何度も繰り返されていることですので、またかという感じ

はするのですけれども、この議論が、日本では、残念ながら、終わることがありません。いつまでも続くのです。

イスラームが一神教だというのは、一種のレッテル貼りです。レッテル貼りの何が問題かという、二つ考えないといけないことがあると思うのですが、一つは、人間はどうしてもレッテル貼りをしてしまうということです。これは私たちの悲しい性なのです。なぜか、わからないもの、恐怖を感じるものを目にしたとき、われわれはレッテルを貼り付けて、こいつは、こんな奴だと言いたくなるわけです。今はイスラームに対して、それがなされています。イスラームは暴力的だ、あるいは一神教は好戦的だと言うわけです。それによって自分の恐れを少しでも低減させようとする。しかし、それによって見えなくなってしまうものがあります。それは、イスラームにおける差異です。イスラームというのは、もちろんイスラーム全体の統一性がありますけれども、さまざまな

価値の多様性があるにもかかわらず、それが蓋をされて隠されてしまう。結果的に、ニュースなどに出てくる突出した事件だけでイスラームをイメージされてしまうとするならば、やはり間違った誘導がなされてしまっています。

この問題はイスラームだけに限りません。ヘイトスピーチの問題も国内で話題になっていますけれども、これも同様で、わからないことに関しては私たちはレッテル貼りをするのです。ね、中国人は、韓国人は、何々人という形で。しかし、もし、そのうちの一人でも友だちとして知っていれば、いやいや、そんなことはないよ、と言えるのですが、知らないものに対して私たちは簡単にレッテル貼りをして、問題进行处理できるかのように思い込んでしまう、ということです。

ですから、私たちの中にある、そういうった物事を単純化することによって恐怖を抑えようとする、知らないものを知らないですまそうとしてしまう心理的な傾向に対して、どう立ち向かっていくか

ということですね。これは社会的な問題であると同時に、宗教者が担うべき問題を含んでいると思います。

今日の平和大学講座で「異質なものととの共存を求めて——他者性を考える——」というテーマが設定された理由は、先ほど眞田先生から説明がありましたように、やはり人質事件などが一つの契機になっていると思います。今回の事件に限らず、世の中が問題にしているのは暴力と宗教の関係です。あるいは紛争・戦争と宗教の関係です。

これに対して、今日は結論だけ最初に述べておきたいのですが、どのような宗教を信じているかあるいは、どの宗教を信じていないか、つまり信じている、信じていないに関わらず、人間は時として残虐になるし、暴力的になることがあるということです。宗教の種類とか有無は関係ありません。ここが大事な点だと私は思います。

具体的に、いま日本社会の中で起こっている痛ましい事件をちよつと想像してみてください。少

年が関わっているものもあれば、十分な人生経験を積んだご婦人が関わっているものもあります。

こんなことまでするの？ というような事件が結構ありますね。そういう人間の残虐性というものは、別に宗教によつて引き起こされているわけではありません。宗教には関係なく、どこにでも起こり得るのです。それは、キリスト教の世界であれ、当然、イスラームの世界でもあるでしょう。

日本にもあります。ですから、そういった人間の残虐性というものに宗教という視点を加えるとき、何に注意をしなければいけないか。これが、今日、問題提起したい点でもあります。

異質なものと共存し、他者性を受け入れるというときに、大雑把な結論だけ言いますが、大きく言えば、二つの戦略があります。一つは、他者性というものをできるだけ希釈してしまう。薄めて、薄めて、薄めて、みんな一緒なのだから、ちゃんとルールに従って生きましようね、という行き方です。これは、啓発的な価値観といえますか、例

えばフランスの価値観というのは、まさにそうですね。共和主義の原理に基づいて、市民としてはみんな平等なのだから、いまさらムスリムだとか、預言者ムハンマドに対して、どうかこうとかということは言うな、ということですよ。

つまり、共和主義を保障する自由、平等、博愛のもとで、みんな自由を持っているのだから、場合によっては宗教的なシンボルですら侮辱する自由が我々にもあるのだ、という形で、宗教的な価値や違いを全部カッコの中に入れて、自由ということを押して立てていく。そういう形で、他者性、あるいは、それぞれの持っている個別性、背景というものを希釈することによって成り立っているような市民的権利、こういうものが一方にあります。これが一つの解決方法です。ヨーロッパが、1900年、2000年という戦いを通じて、たどり着いた一つの方法なのですね。

もう一つは、いま言ったようなフランス的な普遍性に立脚する解決方法を一つの方法とするなら

ば、もう一つは個別性に立脚する解決方法です。人類史には、いろいろなカテゴリーにおいて権利が剥奪されていた状況はたくさんあります。たとえば、女性は一般的に市民とみなされなかった。これはギリシャ時代からそうなのですね。それから黒人がひどい状況で扱われてきたとか、あるいは特定の性、特定の人種が自らの権利を主張する、その過程で、女性の参政権であるとか、黒人に対する権利付与というものが、ようやく19世紀、20

世紀くらいになってから、なされてきたわけです。しかし、法的に保障されても、その問題は根本的に解決していません。雇用などの社会的な環境においては男女平等だと言われていますけれども、現実はずしもそうではありません。やはり男性中心の社会というのはどこにもあります。あるいは、特定の人種が顔をきかせて、マイノリティの人種が非常に肩身の狭い思いをしている、これ

どこにでも見られます。

ですから、そういう特定の集団が自らの権利を

主張して、私たちの生存権を守って下さい、と言うことによつて、他者性というものが守られてくるといふ、これがもう一つの個別性に立脚した一つの戦略と言えるものです。

ところが、いま言つた普遍性に立脚したタイプのもものと、個別性に立脚した問題解決の方法といふのは、しばしば対立します。例えば、フランスの「啓蒙主義」的な価値観からすれば、個別性というものをすべて無視することによつて平等性が成り立ちますから、普遍性と個別性はなかなか両立しがたい、まさに価値の対立ということがあるということですね。これをどう考えていったらいいのか、ということです。

WCRP日本委員会が出した声明文が資料の中に入っていますけれども、WCRPの基本的なスタンスというのは、皆さん、よくわかりだと思ひます。宗教は平和にどう貢献するのか、宗教はそもそも平和なのだということ、それをイスラームに關して言つと、この声明文の中にもありま

すように、イスラームは非暴力と平和の宗教である、ということでもあります。

これに對して、おそらく異論を唱えたいという方はおられないと思ひますけれども、しかし、ちよつと議論を深めるといふか、WCRPに對して、やはり、もう一段階グレードアップしてほしいという思ひを込めまして、あえてこのメッセージを批判させていただきます。

イスラームは非暴力と平和の宗教であるといふ、このメッセージが本当に正しいのかどうかということ。私は、第一段階としては、これは間違ひではないと思ひます。ただ問題は、このメッセージを同じように繰り返すだけでは、別の問題を引き起こす可能性があるとということです。なぜか。これは、イスラームが暴力と結びつけられてしまつてゐるうちに、イスラームと平和、非暴力といふことを強く結びつけすぎてしまうと、ムスリムは、みんな、そんな人ばかりだと思つてしまふわけです。この会場におられる樋口さんや徳増さん

のような方々を見ると、まさにそのとおりだと思うのですが、私のお付き合いしているムスリムは、必ずしも樋口さんや徳増さんのような方ばかりではありません。とんでもない人もいます。中にはヤクザまがいの人さえいます。

そこで、このイメージが流布してしまうと、どうなるか。たとえば、私が小学校で学んでいるムスリムの小学生だとします。けんかが大好きで、そばにいる人をめちやくちに殴る。人の物を盗むかもしれないし、そういう、やんちゃなムスリムだとします。ところが、こういうイメージだけで、もしムスリムが語られてしまうと、「お前ムスリムなのに、なぜ、けんかをするんだ」ということで、非常に狭い枠組みの中にムスリムという存在が押し込められてしまう危険性があるのです。

これは、今の状況においては私は間違いいではないと思うのですが、どういう人であったとしても、それがムスリムであろうが、クリスチャンである

うが、何も信じていなくても、けんかすることは悪いし、そのことと特定の宗教とを結びつけるべきではないということです。ですから、これは、よりポジティブなメッセージであることには違いないのですが、それを拘子定規に繰り返してしまうと、実際にムスリムの人たちの生き方を縛ってしまうのではないか、ということを私は危惧します。

たとえば、WCRPのテーマである、宗教が平和をもたらす、あるいは、ここにも書いていますが、テロリストたちによって宗教がハイジャックされたというような言葉があります。これも考えてみたいのですが、宗教者が集まる場では、こういう言葉というのはなかなか説得力があるのですけれども、遠くから私たちがやっていることを見ると、一般市民の目にはどう映るか、ということです。

一方には、非常に乱暴な、過激に映る宗教集団があります。どうしても宗教と結び付けられるよ

うなIS（イスラーム国）とかボコ・ハラムとかいう存在がありますね。そして他方には、宗教は平和だと言っている集団があります。これを遠くから見ると、どう映るかというと、宗教は平和だ、平和だと言っている人たちは、自分たちは安全圏にいて、そして、あいつらは悪い奴らだから別々にしてくれ、私たちと彼らを一緒にしないでくださいよ、というふうに言って、私たちは、ああいう悪い人たちではないのだから、平和な宗教者なのだから、私たちのことまで悪く言わないで下さい、というふうに、非常に保身的なメッセージに受け取られる可能性もあるのですね。

もちろん第一に言うべきことは、ボコ・ハラムにしてもIS関係の人たちにしても、テロリストは特殊な人たちです。ムスリム全体のごく一部の例外的存在です。ところが、それを切り捨てて、私たちだけが安全圏にいて、あれはイスラームとは関係ない、宗教とは関係ないということだけを繰り返し言い続けてしまうと、それは、まさしく悪

しき存在（団体）を孤立化させ、結果的には、たとえば彼らに対して空爆が行われようとも、殺害が行われようとも、無人機によって攻撃されても、あいつらは悪い奴らだから仕方がない、という形で切り捨てる論理の上に私たちも共に乗っかってしまうということです。

ですから、そうならないためには、どうしたらいいのか。これはかなり難しいことですが、単に彼らは悪いテロリストたちであって、私たちは良い宗教者だという二分法的な整理の仕方を超えて、やはり平和のメッセージを真摯に語り続けていくことが大切だと思います。

時間がありませんので、そろそろまとめないといけないのですけれども、今の言葉をキリスト教に当てはめて考えてみたいと思います。キリスト教は、非暴力と平和の宗教である、ということがどこかで宣言されたとします。私はそれに対して、NOと言います。そんなことは絶対にない、と言います。なぜかというと、ごく最近の歴史を見て



も、もちろん2000年の間の歴史を見ても、非暴力と平和の宗教であったということは全面的には言えないからです。

むしろ、どういふところでキリスト教が暴力を引き起こしてきたのかということに、ちゃんと向き合っていかなければ、それを解決する方法は見つからないと思うのですね。ですから、まず自分たちの内にあった暴力の歴史、戦争の歴史、そういったものに向き合わなければいけない。

それは、単にキリスト教だけの問題ではなく、先ほと言いましたように、人間そのものに内在している問題です。宗教を信じている、信じていないに関わらず、人は残虐になるし、そして暴力的になる。どういふ条件において、そうなってしまうのかということ进行分析していく必要があると思うのです。

そこで、最後に、宗教的アイデンティティ、これはWCRPにとっては避けがたく関わってくることですけれども、それを強調しすぎてしまうこ

との問題点については、今、ちょっとお話をしておきましたけれども、宗教的なアイデンティティは、人間一般がもつ、さまざまなアイデンティティのうちの一つにすぎないということです。

たとえば、家庭に帰れば、父親、母親としての顔があったり、職場にあつては、また違う顔があるはずです。その中に、やはり宗教的アイデンティティが一つあると思うのです。そして、この宗教的アイデンティティを過度に強調してしまうと、それは政治的に利用される場合があります。

たとえば、皆さん、記憶にあると思うのですが、ソ連がアフガニスタンに侵攻したあと、アメリカが何を言ったかというところ、これは無神論である共產主義とイスラームとの戦いなのだ、ということを書いてあるのです。そしてアメリカへの協力を求めたりしています。ですから、国家や政治家は、宗教的なアイデンティティをいとも簡単に道具として利用します。

もう一つ事例を挙げると、私がドイツに留学し

ていたときムスリムのトルコ人たちとたくさん会ったのですけれども、私が留学していた1980～1990年の頃は、トルコ人というのは単なるトルコ人でした。ところが、9・11以降、彼らにはムスリムという別のアイデンティティが付与されていくわけです。それによって、彼らに対する見方が全く変わってくるわけですね。

ですから、そういう中で、宗教的なアイデンティティが、その存在を社会の中から孤立化させていくようなことにも利用されていくので、私たちはそれをどう食い止めるかということも大事なことです。

最初に、この他者性とうまく向き合うかということに対して二つの方策案ということを言いましたけれども、特にWCRPに私が期待することは、この二つ、つまり普遍的な価値を強調する立場と、個別的な価値を強調する立場というのは、現実には、なかなかうまくいっていないのです。ですから、そういう両方の規範の間に立って、両者を仲

介するような役割こそ宗教者が果たすべきであつて、宗教的な価値にのみ関わりすぎていると、世俗的な価値であるとか、宗教と違う価値が見えなくなってしまうということです。むしろ対立する価値の間に立って、それをどう仲介し、妥協点を見い出していくか、そういった姿勢を示していく中で、世の中の関心というものも徐々に違う方向に変わっていくのではないかというふうに思います。

以上で、私の話を終わらせていただきます。ありがとうございます。

眞田 ありがとうございます。非常に短い時間の中で多岐にわたった問題提起をしていただきました。特にWCRP日本委員会に対して、先生のお立場から、こうあつたほうがいいのではないかと、非常に有益なご提言をいただきました。この件については、また、のちほど先生方と話をしていきたいと思います。中でも特に印象深かつ

たことは、普遍的な立場に立ってということと、個別的な問題の立場に立ってということ、先生のお言葉によれば、宗教者はむしろ、その中間的な立場に立つということお言葉がありました。これはWCRP日本委員会がすでに行ってきた事柄とも関連します。のちの論議の論点になれば興味深い問題が提起されるのではないかと伺っております。

次に、藺田先生からお話を頂戴したいと思います。どうぞ、よろしくお願いいたします。



藺田 基調講演では、森先生よりイスラームについて、ご紹介をいただきました。目が開

かれた感じが致しました。また、小原先生には、WCRPにとっても有益なご提案を含めたご指摘をいただきました。本当にありがとうございます。私自身は、他者性をどう論じるかという点につ

いては極めて狭い範囲でしか考えてまいりませんでした。いわば、イスラームという宗教性に対して極めて対照的といえますか、日本的な宗教文化、私の言い方で言えば神仏共生の宗教文化の中で他者性がどう捉えられてきたかということを、非常に大雑把ですけれども、お話をしたうえて現代の問題に関わる点も申し上げられればと思っております。

そういう意味で、少しさかのぼりますけれども、人間の存在論的なあり方を一般的に考えてみると、自分と他者という関係性、あるいは内と外という関係性、そういう関係性の中に生きる人間という方というのは、常に何かに関わってある、という関係性をもとにして、さまざまな生き方をし、てきているという意味では、別の言い方をすると、人間というのは決して個では存在し得ない。

言うならば、世界内存在という、自ら我々が生まれ出て位置づけられるという意味では、関わりのある世界に投げ出されたという捉え方から、人

間として目覚めたり、あるいは成人していく中で積極的に自らを投げ出す存在になるといような、そういう基本的な構造があるかと思っています。その世界内存在という場合の世界というのは、一種の他者性を内包しているわけで、それが、日本の場合、どうであつたかということで考えますと、日本で歴史的に共同体の形が現れたと考えられるのは、やはり古墳時代、だいたい西暦3〜7世紀くらいの間です。

そこで登場してくるのは、まず氏姓を中心とした共同体というのが考えられるわけですが、その氏姓共同体の中で立ち上げられていく自己超越というのとは、一つは親子という関係性、これは血縁の関係性です。それに対して、風土の中に関係性を求める地縁という言い方があります。この二つが、おそらく、メンバーの自己超越の方向であつたろうと思います。

その結果が、親子という血縁的な方向で言いますと、親神とか氏神という形で関係性に繋がっ

ていくわけですが、もう一方の自然風土に自己超越する場合は、言ってみれば、山の神とか水の神とか海の神という自然神的な傾向ですけれども、そういった外界に対する、あるいは自己を超えているつながりで考えると、そうした二つの方向が神との関係で登場してくると考えることができるだろうと思います。

その段階で、文字通り、異質な他者性をもった、仏法ないし諸仏の宗教という形で日本に外来した、言うならば「仏」ですが、その「ぶつ」が、日本では、早くから「ほとけ」という言葉になって受容されているということが非常に大事ではないかと思っっているわけです。これは、本来の中国的な発想ならば、発音としては、「ぶつ」ですむわけです。なぜ「ほとけ」としたかという、そこどころに日本的な受け取り方が見えると思うのです。たとえば、いちばん早く出ているのが、奈良の薬師寺にある仏足石ですね。それに書かれた歌の中で、本来なら、「ぶつ」という言葉が「ほと

け」と、「保」つという字と、「止」まるという字と、氣力の「氣」という字で表現されている。なぜ「氣」がついたかという問題も実は大きな問題だと私は思っているのですが、いずれにしても、「ぶつ」という、外来の、異質な、いわば他者的な対象を受け取ったとき、ご承知のように、『日本書紀』では、欽明天皇の13年10月、「蕃神」と書いて、あだしくにの神という、異国の神として捉えるという、それと「ほとけ」という受け取り方が対応しているのだと思うわけです。

その中で、たとえば、なぜ神と捉えたかということ、これはやはり「ぶつ」の本質を基本的な意味での神として捉えたということでもありますし、実際には同じ仏足石の歌の中で、「薬師は常のもあれど賓客まうびとの今の薬師貴かりけり」という一首にあるのですけれども、「薬師は常のもある」という、その「常の薬師」というのは、在来おこなちのかみの日本の神、大己貴神と少彦名神すくなひこなのかみを表しておりまして、それが関東で言いますと、大洗磯前おおあらいそめ薬師菩薩神社

と酒列磯前さかつらいそさき薬師菩薩神社という二社に祀られているわけですが、**「賓客の今も薬師」**というのが、つまり客神として今に伝来した薬師、文字通り仏教神として入ってきた薬師菩薩のことでありまして、要するに、現実的な験力、強い神として、薬師を讃えているということの証左だと思います。

そんなことで、いろいろな言い方があるのですが、たとえば『日本霊異記』では、「客神」と書いて、「まろうどかみ」というのですが、それから『元興寺縁起』では、他国の神と書いて、ホトケを表現していますし、『日本書紀』の敏達天皇の中では、仏神と、ほとけの神と書いて受け取っているという。

そういう意味で、日本的な脈絡の中で、異質ではなく同質のものとして受け取るということです。が、宗教文化として他者性がどう受け取られてきているかという、神という場合は、人間対神との関係として極めて相対的に捉えられています。

す。ある意味では、神は他者性を帯びているわけですが、しかし人間の崇敬によって、神は威力を増すといえます。そして、その結果、人は神の恵みによって、運を添うという、これが中世の『御成敗式目』の第一条に書かれている言葉ですが、つまり他者性を特に強く意識するというよりも、他者性をもって相対的に捉えて、人間の力と神の力というのが連結されて相補いながら考えられているという意味での他者性です。

それに対して、ホトケという場合、これは人間と如来、諸菩薩との関係ですけれども、別の表現になりますと、衆生対仏性という関係になります。そういう中で、人間と如来の他者的な関係というのは、連続性をもって捉えられているという、そういう意味では、日本の神仏というものが、共同体を単位にして、人間の力と、神あるいは仏の力の相互的な関係として、相対的、連続的に捉えられているということが大きな特徴ではないかと思えます。たとえば、「仏は本来、衆生なり、衆生

のほかに仏なし」というような言い方があるようです。

そういうようなことで、神仏共同体はだいたい中世から近世にかけての日本的なあり方ですけれども、その中における神仏の他者性というのは常に、その共同体の内部との関係で補い合いながら捉えられているという意味では、他者性の絶対的な捉え方ではないということがいえるだろうと思います。

歴史的には、戦争体験の中で他者性というのがどう機能したか、あるいは近代における日本の戦争体験、さらには先ほどお話がありました、1995年のオウム真理教による地下鉄サリン事件、2001年9月11日の同時多発テロ、そういうものを考慮しながら、現代の中東におけるテロの問題を考える必要があるかと思っています。

その中で、日本的なテロのあり方、あるいはテロに対する認識の仕方、これについては、もう時間がきてしまいましたので、日本の神仏共存の共

同体的な文化の中で他者性がどう受け取られてきたかということの断片的なお話で恐縮ですが、指摘をさせていただきました。ありがとうございます。

眞田 蘭田先生のお話は、他者性ということについて、先生のご専門の神道の立場から「相互的な関係性」という言葉を用いられ、これに対して仏教的な関係性、他者性と連続性という言葉で説明されたのではないかと思います。先生のお話を伺いながら、先ほど小原先生の話とどう結びつけて考えたらよいのかなと思っていました。あえて結びつける必要はないのかもしれませんが、これらのディスカッションを発展させるために、少し整理をしたほうがよいと思いましたので、あえて申し上げます。

先ほど小原先生の他者性の話を伺ったとき、結論のところ、普遍性の立場から、個別性の立場から、とありましたが、蘭田先生のお話は、むしろ

ろ普遍性という立場から神道的あるいは仏教的な日本の宗教史的な視点から焦点が当てられていたのではないかと思います。

そういう意味で、次に森先生に、今の普遍性の問題、個別性の問題、それをどう結びつけるか。

我々の研究所でも他者性の問題についてはずいぶん議論してまいりました。仏教的な縁起の考え方とか、イスラーム的なタウヒードの考え方について、いろいろな議論をしてまいりました。しかし、問題はそれだけでいいというわけにはいきません。

いま、いちばん苦しんでいる人、最も弱い立場にある人、貧苦、困窮に喘いでいる人々、そのような弱き人々の立場に立って、タウヒードの考え方であれ、縁起の考え方であれ、どう現実に立ち向かっていくかという、このへんについて、イスラームのお立場からお話しいただけませんでしょうか。

森 小原先生のご指摘は非常に興味深いご指摘で、



イスラームは平和だ、平和の宗教だ、そういうふうな形の主張だけで、本当にそうだろうか、というご指摘には私も共感しました。私も、そういう言い方には非常に疑問をもっております。

先ほどから私が申し上げている共同体とは、いろいろな他者を含んだうえで存在するわけです。イスラームの人に、その共同体はどこだ？ と問うと、必ず返ってくるのが、預言者がいたときの共同体だ、と言うのです。

では預言者がいたときの共同体には、殺し合いはなかったのか、不義密通はなかったのか、他者との摩擦はなかったのか、と聞くと、全部あったということです。それを理想の共同体というのは、どういうことだ。それは預言者がいたからだ。それはどういう意味だ。つまりは公正に裁く人がいたからだ、ということなのです。

そういう共同体の中にいろいろな関係の人間がいて、それが共同体だということです。でも、その中にはルールがある、ルールを守って、それをきっちりとかくことができたならば、それは成り立つ、というのがイスラームのいう共同体であり、理想である、と言っています。だから、それを端的に表現して、それは預言者がいたからだと言っているわけです。

しかし、預言者がいたからといって、戦いのない宗教だといえるかというと、そんなことはありません。誤解を受けるのですが、預言者がいた10年間には56回も戦いをやりました。だから、やっぱり戦いの宗教じゃないかと言われますが、それは違います。戦いの宗教というのではなく、先ほど蘭田先生もおっしゃいましたように、共同体として、いかに存続するか、ということが重要なことです。ですから、その共同体においてルールが定められたならば、正しくそれを行うことによって必ず共同体は成り立つ、というのがイスラームの

信条で、そして、それは、神道の立場から、キリスト教の立場から、ご発言になられたものと通じるのではないかと私は思っております。

眞田 これから先は20分の範囲内ですが、来賓の先生、場合によってはパネリストの間で議論をさせていただきたいと思います。今の森先生のお話の中で、共同体の中で一つの平和を維持していくシャリーア（イスラーム法）というルールがあって、悪いものは悪い、いいものはいいい、そのルールもまた難しく、現世で裁かれるルール、来世で裁かれるルール、こういうイスラームの考えがあるわけですが、この点について、小原先生、キリスト教のお立場から問題等を提示していただけますか。

小原 森先生が私のいちばん言いたいことにご賛同いただいたので、言ってよかったと思います。いまの状況の中で、イスラームが平和の宗教だと、

はつきり言うことは大事ですが、それで終わってしまうと思考停止になってしまいますので、中味を密にしていくなめには、預言者のいた時代にも、やはり、いろいろとあつたと。これは、どの宗教でも同じだと思います。そこを率直に踏まえたいで、でも、なおかつ、理想の共同体となつたときには、どのような条件があつたのだろうか。預言者がいたからだ、ということも非常に説得力のある説明だと思いました。

キリスト教に関して言うならば、もちろん平和主義の時代もありましたが、そうでなかった時期もたくさんありました。一神教でいいますと、根っこにあるユダヤ教、一つだけ聖書の箇所を挙げたいのですが、一神教はアブラハム宗教と言われまして、アブラハムを根こにした三つの宗教なのです。ところが、アブラハムよりずっと以前の物語が聖書に書かれていまして、その中で人類の始祖アダムとイブが出て、その子どものアベルとカインが生まれてきます。

その頃は、もちろん、ゲームセンターもなければインターネットもない時代、いわゆるストレスの原因となるようなものが全くなかったはずの時代に、カインがアベルを殺すという兄弟殺しが起こり、この物語から人類の戦いは語られています。宗教、学校、社会的ストレスのない時代でも、人間はきっかけがあれば兄弟殺しさえ行いうる、この人間のリアリティを端的に語っています。このことの意味するところは大きいと思います。

宗教の有無に関わらず、人間の根源的な暴力性に向き合う中で、それぞれの立場から何ができるかを考えていくことが大事で、私たちは平和だから暴力など関係ないと言ってしまおうと責任放棄になりかねないと思います。ですから、自らの内にある、さまざまな問題を引き受けたうえで、どう取り組んでいくかという、いわば呻吟するということ、喘ぎ苦しむようなことをさらけ出すことによつてこそ、宗教の新しい面を世俗社会にも伝えることができるのではないかと思います。

眞田 森先生、人間の内なる暴力性と人間の負としての原罪性ですが、イスラームには原罪という考えはないわけですね。しかし、人間が根源的に持っている、仏教的に言えば貪瞋痴の三毒というか、そういったものをイスラームではどう考え、どう乗り越えようとしているのか。そのことについてお話しただけじゃないでしょうか。

森 まさに人間は忘恩の徒として、神はつくられています。だから、そういったことについて人間はどこまで残酷になれるのか、本当にわからないという形になっています。それを食い止めるものは何か。それは同胞性のある、非常に結びつきのある共同体、これしかない。これによって人は救われると私は思います。

蘭田先生のお話にもありましたように、人は一人で生きられません。共同体があつて初めて人は人として生きることができる。そこで人としての

尊厳を守ることができる。そして、他者を顧みながら生きることができる。つまり、同胞性をもつた共同体があつて初めて人間のもっている残酷性、忘恩を抑えることができるのですね。それがなくなつたときに、人間は凶暴になると思います。

だから共同体の中に非常に温かいものがあり、でも、そこからはみ出た人間がどうなるかということ、たとえば、イスラーム国のようなものをつくろうとするのですね。そこにおいて、まさに凶暴性が発揮されてしまう。こういう人間を、もう一度、共同体の中に引き戻さなければなりません。

それは、日本を見ても同じだと思います。先ほど例に出た少年や年配の女性、なぜあんなことまでするのでしょうか。先ほど蘭田先生がおっしゃった、補う形での共同体性が意識の中にあつた。それによって日本は守られていたと私は思います。しかし、いま、そのような状況から日本は、はずれてしまった。簡単に言えば、昔はムラ社会という言葉があつたかもしれませんが。ムラ社会からは

ずれた者、果たして自分はどこにいていいのか、その場が失われてしまった。ですから、日本における共同体性を思い起こすことが重要だと思っています。

年末年始の初詣で何万人という人が一同にお参りする、日本にもまだ宗教共同体はあると思います。しかし、それが生活の中に生かされない。生かされていれば青年が暴走することを周りが許すわけがない。そのところを、もう一度、考えてほしいというのが私の願いです。

眞田 蘭田先生、今度は先生のお立場から、お願いいたします。

蘭田 共同体というのが日本で現実的にあり得たかということには一つ問題がありまして、中世から近世が一つの基準になるのですが、どれが理想的な共同体かといっても、なかなか歴史的には実証できません。ただ、そういうつかみにくい共同

体の中で、かろうじてつながってきたものの共同性のつながりとしては、日本の場合、自然とのつながりが一つあります。これは一貫しています。また、生きている人だけでなく、死者も共同体を形成している。そういう一貫した方向性は形が外形的には変わっても、まだ残っています。

それが明治維新以来、事実上、国家的なシステムの中で解体させられてきて現代に至っているのですが、それでもまだローカルレベルでは可能性をもっているし、現に全国に8万社の神社、お寺も同じくらいあり、かろうじて守られてきています。東日本大震災や阪神淡路大震災という人災なしし天災の中でも、コミュニティが、ある意味では、回復の重要な力となって支えた、という状況もあります。

ということ、現在、自然とのつながりによってコミュニティを再構築しようという動きは環境問題との関わりの中で非常に注目されています。自然とのつながりの中で人間のコミュニティを、

もう一度、つくり直す。それは、つまり伝統に沿った継承ということになる。これは、現在、地方創生ともいわれている一つの共通のステップにならないかということです。

それから、もう一つ、近代の戦争、テロという中で、なぜ殺し合いという形で暴走するのかという問題に関連してですが、特に文化論として戦争ということをつねえ直す必要があると思います。戦争は人類の歴史の中でずっとあり続けてきました。これは単に文化的でないということで排除するのではなく、戦争自体が文化だった、という捉え方も必要ではないかと思っています。

ロンドン大学には戦争学という講座があります。我々も、テロや戦争を人類のダークな文化として、どうしてこれが発生するのかという捉え方をするべきだと考えているところです。特に戦争は、だいたい国家と国家の間の戦いですが、かつての中世から近世の戦いというのは文化ですね、それが終われば敵味方ともに亡くなった人を慰霊します。

日本の場合、それ自体が文化でした。

では、近代の戦争はどうか。テロの問題は、やはり、いわゆる過激派という言い方をしたり、オウム真理教のケースもありますが、独特の宗教的な思い込みというか、非日常的な人間のあり方が、あるカルトをつくると、それが日常的な社会を破壊し脅かす、と捉えることができるのではないかと思います。一つは文化として捉えると申し上げたのは、社会の日常性と非日常性の考え方を適用すると、もう一つ考え方が変わってくるのではないかと思います。

眞田 ありがとうございます。まだパネリストの先生方との間で議論を重ねたい論点はありますが、時間の関係もありますので、今日、ご参会の方々とフロアディスカッションに移りたいと思います。

田中庸仁（真生会） 森先生と小原先生にお尋ね

したいのですが、先ほど森先生から、共同体が成立するには、ルール、いわゆる真理に沿って正しく裁く人がいたとき、つまりモハメッドがいたときに、いろいろ問題はあつたけれど治まっていた、とのお話がありました。

今、世界を見たとき、アメリカが世界の警察官として圧倒的な力があつたところは、力で抑えていたにしろ、裁いていたにしろ、なんとか治まっていたのに、冷戦が終了したら、形の上の平等で、アフリカでも独裁者がいなくなつてから大きな問題が出てきました。そういうことを思うと、どうしたらいいのでしょうか。

仏教教団においても、お釈迦さまがお見えのときには治まっていたのに、お釈迦さまが亡くなつて何十年も何百年もすると、いろいろな問題が起きています。同胞性があるから共同体が成り立つ、というお話でしたが、同胞性のない集団同士はどのように接していけばよいのでしょうか。

私どもの教団本部は、2000年間、よそ者が入

つてきたことがない村へ、三十年前に私どもが入つて、たいへん苦勞をしました。その村自体も、強烈なお坊さんがいるときには村が治まっていますが、平和的なお坊さんが現れると、途端にいろいろな意見が続出して平和が乱れることがあるのですが、これを我々はというふうと考えていったらいいのでしょうか。

強権があれば、抑え込むだけですし、そうでない場合は、いろいろな違いが噴出するのが今の問題ではないかと思えます。これらに我々はどう接していったらいいのか教えていただきたいと思えます。

森 今のイスラム社会の当事者に、もの申したいことも、そのことです。あのような悲惨な状況の中でも自殺者はいません。日本のほうが自殺者は多い、平和だ、平和だという状況の中で。しかし、あんな困難な状況の中で自殺者がいない。これをどう考えるかですね。

共同体の中で、お互いに貧しいながらも大切にしている社会がある。でも、それは共同体であり、社会・国家ではない。社会・国家はシステムが必要で、そのシステムが壊れていて、システムとして出来上がっていない。国家のシステムをつくるのに、いちばん簡単な方法が独裁政権です。力でつくってしまう。これでつくり上げたものが、もともと植民地からできたものです。

その場合、100年、200年の時間をかけて自然に出来上がっていた社会だったら、それなりのもものが出来上がります。しかし、たとえば、植民地から独立した次の年には、もう、そこで統制しなければならぬ。そこで出てきたのが独断と偏見による独裁主義です。みんな独裁主義でやってしまった。そして、それが宗主国にとって都合のいい形でできました。これが問題だった。それが30年、40年もアラブでは続きました。

だから、もういいということで「アラブの春」が起きました。でも「アラブの春」が起きて、

みんな出来上がったときの政治を知らない。独裁だったから携わったことがないわけです。そこで混乱が起きて、じゃ元に戻そうとしてエジプトでは軍事政権に戻りました。

過去の事例を見ますと、そういった混乱した状況の中で、まず人の権利を認めるという形で、それはクルアーンとか預言者の教えを、もう一度、本当にクルアーンの真意は何なのかを勉強して、それを生かさなければならぬという考えがおのずと出てきました。たとえば、植民地にされたときにイスラームの世界で起こった二つの流れがありました。イスラーム地域がなぜ植民地にされるほどに弱くなったのか、中世時代には、バグダードを攻めたモンゴルさえもイスラーム化したほどの力があつたのに、なぜ今はその力がないのかと、自問自答したんですね。

そのときに二つの答えが出ました。一つは、もうイスラームは役に立たない。イスラームは礼拝しているだけで十分だ。これが世俗主義に行って、

今の新生トルコができました。いや、それは間違った考えであると言って出てくる、もう一つの考えがあります。それが本来のイスラームの姿ですが、それは、我々はイスラームを知っていたけど、それを実施しなかったという、自分に責任があるとの考えです。あるいは、イスラームのシャリーアの真意を理解していなかった。だから、もう一度、勉強しなければならぬ、という動きに出たのが今のイスラーム主義です。でも、植民地から独立したアラブ諸国はイスラーム法を採用せずに、独裁的になり、それに反発するイスラーム主義者たちとの過激な闘争へと流れていった。こういう状況です。つまり、独裁者を制するには、共同体を超えて、正しい理解というものを、まずは皆が共有しなければならぬと思います。

眞田 ありがとうございます。次の方の手が挙がりました。どうぞ、お願いします。

質問者 1 小原先生への質問ですが、頂戴しました資料の中で、過激派が、彼らが西洋的なシステムや価値観を無理強いされた歴史に憤っているというご指摘がありました。具体的にいくつか、お示しいただければと思います。

小原 まず、私が言いたいののは、テロリストだからつぶしてしまえというのでなくて、その前に、彼らは何に憤っているのかを考えなければ価値観の対立はなくならないということです。特にWCRPでは対話を重んじますので、場合によっては非常に過激な思想を持っている人とも対話するためには、彼らの憤りを理解する努力が必要だと思います。

西洋的な価値観、特にここで問題になっているのは教育の仕方ですが、パキスタンやイランにしても、ボコ・ハラムにしても、そこが最初の出発点になっています。ボコ・ハラムは、西洋的な教育は悪だという意味が彼らの名称に込められてい

ます。もちろん西洋的な教育はいろいろ種類がありますから十把一からげにできませんが、彼らから見ると、宗教的な価値観をかつこに入れてしまう教育です。つまり世俗的な教育です。神を抜きにして、すべてのことを説明しきろうとするような近代的な科学、あるいは教育、こういったものでは人の道徳心や子どもが健全に生育できるとは思えない、という主張があるわけですね。

西洋型教育とどう向き合うかということは、実は日本も経験したことです。いったい何を受容して何を拒絶すべきなのかということですね。19〜20世紀にかけて、日本も苦勞をしながらやってきました。日本は比較的うまくこなしてきたほうだと思えますが、今はイスラーム世界の中では、それに馴染んできている人たちもいますけれども、やはり自ら持っている宗教的価値を蹂躪されているという言い過ぎかもしれませんが、それをないがしろにするような教育を公教育としてやるのであれば、それはおかしいのではないか、という

異議申し立てがある。

では、それをどうしたらいいのかというのは、先ほどから私が言っているように、やはり西洋的な価値観、本当の普遍的価値ではないけれど普遍もどきのものとして通用している部分がある。それと、ローカルな、個別的な価値観、たとえばイスラーム的な価値観とそれを、対立的なものではなくて、その間にどのような妥協点や調和を見い出していくかという仲介的な役割を果たさないといけない。その役割を果たすようなエンジニアが必要だということです。それなしに単に批判するだけではだめだと思います。

眞田 ありがとうございます。もう、お一人、質問を受けます。時間の関係で簡単にご質問していただければありがたいです。どうぞ。

質問者2 森先生にお伺いしたいと思います。ウシマの特徴ということ資料で明示してくださっ

ています。そして、先ほどコメントの中で、共同体というのは非常に大切で、そこからはずれた人は暴力性がひどくなる、共同体に引き込まなければいけない、というご意見を頂戴しました。

私自身の問題意識としては、共同体からはずれる人たちと、どういうふうに関わるかということ、いろいろな場面を考えております。引き込むという表現、それがウンマの中でどういう形で引き込むのか、例えば教会組織とか登録制度はないということですが、どういう形で引き込むのか。それについて少し教えていただければと思います。

森 たたとえば、イスラーム国という問題を取り上げるのであれば、周りのイスラームの国々が説得しなければなりません。他者はだめです。アメリカが攻撃しても、なお反発をする。周りのイスラームの国々も反発します。つまり、イスラーム国のあなたたちのことを、われわれも一緒になって

問題意識を持ちますよ、という形で彼らにアプローチしなければだめですね。彼らが間違えているところを、そこに持っていかなければならない。

もう一つは、彼らには利権の問題が非常に多い。そこが問題です。その利権的な問題を彼らからはずさなければならぬ。そうしなければ共同体としての内側に引き込むことは難しい。簡単に言えば何かというと、つまりはイラクの中ではずされた人間たち、シリアの中ではずされた人間たち、その人たちが集まっているから、だからイラクの政権が彼らを受け入れる形のをまずつくらなければなりません。シリアの中でもアサド大統領が少し考えを変えて受け入れる形をつくらないと、ことは始まりません、というのが私の見解です。

もう一つ言いたいことがあります、日本の場合です。日本の場合、はずれている人間、それは大人の責任です。周りの大人の責任、その大人の責任で引っ張り込まなければだめですね。

眞田 ありがとうございます。まだまだ議論は尽きません。皆さんから提示していただいた点はいずれも非常に大きく、かつ根本的な問題ですから、いろいろな角度から議論をしていかなければなりません。今日は先生方からさまざまなご提案なり、ご示唆をいただきました。小原先生が冒頭におっしゃってくださいました、宗教者と非宗教者との対話は大変重要な指摘だと思います。

私の記憶を辿りますと、大きな規模でやったのが1994年から5年間にわたって、西暦2000年を迎えるにあたって「20年後の日本社会」をどう模索し、明るい社会にするか、ということテーマに、宗教界、教育界、マスコミ界、政府関係、経済関係、学界の指導者の方々をお招きし、「二二世紀への提言―日本会議（通称サミット二一）」と題するシンポジウムを開催し、その成果を最終年の1999年に『二二世紀の日本像』として発刊いたしました。

しかし、その後、国内において、これに類する

規模の大きい対話集会を開いておりません。だからといって、まったくやっていないわけではありません。国内的にも国際的にも、宗教界の方々とはとよりのこと、各界の方々、市民社会の方々とは個別的に宗教対話・宗教協力による平和活動を進めてきたことはありがたいことだと思います。今後とも、できるだけ多くの他の分野の方々と話し合っていかなければならない、対話をとおして他者の世界の方々の考えを聞き、教えていただきながら、協働の体制を確固としたものとし、宗教者として我々はどう実践するかということを模索していかなければならない。こういうことを改めて小原先生からありがたいご提言をいただきました。

今日のテーマは「異質なものとの共存を求めて」ですが、根底にはもちろん今のイスラーム過激派の問題にどう取り組むかということがありました。しかし、最も根本的な問題はそれだけではなくて、我々の中にある、そして日本社会にある「寛容」ということ、換言すれば、「他者

との違いを歎びとする心」がいかに薄くなってきたというのではないでしょうか。

寛容であるためには、まず他者と理解をし合わなければならぬ。他者を理解するためには、自己を相対化し、相手の立場に立ち、虚心坦懷に語り合ってこそ信頼が生じ、真の理解が切り開かれることになる。こういうことが非常に希薄になっていると思います。民主主義は寛容の精神で成り立つものですから、これがなくなったら民主主義は維持できなくなってしまう。

「他者との違いを歎びとする心」というものが、教育の場において、家庭の場たると、学校の間と、社会の間とを問わず希薄になっていきます。その意味で、イスラーム過激派たちだけを責めていればいい、というわけにはいかないだろうと思います。それから、イスラーム過激派についての私の所見は、WCRPの声明書の後に掲載しておきましたので、どうぞ、お読みいただければと思います。

私は、テロの登場を促すような母胎となるもの、その母胎となる水脈のようなものが中東世界に流れていることを学んでおかねばならないと思います。

先ほど森先生がおっしゃってくださいました「イスラーム復興運動」は、いま起こったわけではありません。すでに18世紀から19世紀に起きた運動です。なぜ、そういう運動が起きたのか。それにはヨーロッパ列強の植民地支配を考えたおかなければなりません。中東世界の国々は人工的につくられた人工国家です。西洋列強の国益をもとにして、民族・文化・宗教に関係なく国境が画定されたのです。人工国家ですから、その国家としての体質も基盤もろく、不安定そのものです。いまシリアという国家は崩壊に瀕しています。いや、完全に崩壊してしまったと言ったほうがよいかもしれません。政府軍と反政府軍、反政府軍も200以上のグループに分かれているわけですね。そのうえ、外国軍隊が介入し、戦争の埒場と

なっています。

中東世界が西洋列強の植民地支配に服したのは、イスラーム側にも問題はありましょう。しかし、例えばイラクで、なぜフセインが独裁的な権力支配を志向しなければならなかったのか。

多種多様な民族、宗教、文化、伝統など、互いに相異なる人々が散在し、利害を異にして生きている地域において、秩序ある共存を可能にしているためには強力な独裁的権力者、独裁者を必要としたのですが、2005年、米国がイラクに対する開戦後、エジプトのムバラク大統領は、すぐに「この戦争は恐ろしい結果を招くであろう。我々はビンラディンを100人、抱え込むことになるだろう」ということを述べています。ムバラク大統領の予言は的中したどころか、予言で想像した以上の深刻な悲劇を生み出しています。

なぜ、こういう問題が起きているのか、イスラーム世界の社会的暴力、貧困、不平等を改善するためには、アメリカを中心とした同盟軍がいくら

武力をもつてしても根本的な解決にはなりません。いかにして非軍事的、非政治的な力でこの紛争を徐々に少なくしていくかが重要であると思います。暴力は暴力をもつてしても根本的な解決にはならない。テロは、いつでも、どこでも出てくると思わねばなりません。貧困・差別・迫害、そして、抵抗しても抵抗できない無力感、閉塞感、そういうことがある限り、テロリストはいつも出てくると思わなければならないのです。イスラーム世界だけではありません。日本においても起こり得るものと覚悟しておかねばなりません。それゆえ、そこにこそ、宗教者が平和に貢献する力があるのではないのか。非軍事的・非政治的に徹した宗教対話・宗教協力による平和実現という日本の宗教者独自の貢献というものが、ここにあるのではないかと思っています。

閉会の時間がまいりました。以上で今回の平和大学講座を終わらせていただきたいと思います。本日は誠にありがとうございました。

中野重哉

WCRP日本委員会理事・愛知学院理事長

本日は、遠近より本講座にご参集いただきましてありがとうございます。

また、常日頃よりWCRP日本委員会の深いご理解を賜り心より感謝申し上げます。

私事ですが、曹洞宗の開祖道元禅師は、この伏見稻荷大社のある深草の生まれでございます。そして、四代目の瑩山禅師が誕生したのは祖母と母の二代にわたる、清水寺への観音信仰によるものです。教団の歴史に深くご縁のあるこの地で、こうした会議が開催されたことは誠に意義のあることです。京都で開催されるのであれば毎月でも来たいというほどの思いが致します。

さて人間は、自分たちとは異質なものと異形なものを遠ざけ、排除し、差別しようとします。そして、特に自分たちにとって、わからないもの、恐ろしいもの、これらにレッテルを貼って他者化しようとします。

しかし、私たちは異なるものに対しての理解、イスラームに対し

ての深い理解というものを欠いてはいけません。特に世俗的価値観と宗教的価値観というものを、われわれ宗教者がうまく調和しながら、常に深い学びや理解を求めていくことが、不可欠なのではないでしょうか。本日は、異質な者とされてきた方々との共存を真摯に考えていかなければならないと改めて感じ入ったところでございます。

どうぞ、皆さま方におかれましては、本日の講義の内容をそれぞれの糧として、さらなるご研鑽を重ねられますようお願い申し上げます。本日は、簡単でございますが閉会の辞とさせていただきます。本日は、誠にありがとうございます。



「福音の喜び」に基づく諸宗教協力と世界平和の建設

山田經三

上智大学名誉教授

本論文は、本誌にとって山田經三先生の遺稿となった。

本論文は、先生のご帰天の4カ月前の2015年3月19日、本研究所の本年度第8回定例研究会において先生がお話ししてくださったご報告を基礎にしている。先生は、本研究会でのご報告に際しレジュメを用意してくださった。本論文は、先生がレジュメに従ってお話しくださったものをテープ起こしし、文章化したものである。

論文としてまとめる上で加筆・修正せざるを得なかった場合が少なからずあったが、先生のご意向や願望を付度しつつ最小限度にとどめた。論文の文章も、研究会での報告ということを考慮して語り言葉の口語体にした。

最後に、本論文中に過誤があるとすれば、それはすべて編修と校閲の任にあたった私の責任である。読者諸氏の諒恕を切に願うものである。

本論文と本誌を、謹んで山田經三先生のご霊前に捧げるものである。

平和研究所前所長

眞田芳憲

はじめに

教皇フランシスコは、使徒的勧告「福音の喜び」において教会の基本的な姿勢と福音宣教の方向づけに向けて次のように提示しています。所信表明における7原則と呼ばれるものです。

(1) 「福音の喜び」をもって、福音宣教に出向いて行く教会の改革。

教皇はいつも「喜び」ということを非常に大切な言葉と呼びかけております。そして、宣教に「出向く」という姿勢も彼の独特の用語です。

「出て行く」というのはどこに出て行くのか。貧しい人々のところに出て行くのだ。しかも、それは施しを授けるためではなく、彼らから学ぶために、そこに「出向く」のだ、ということ。彼は常々言っています。

(2) 司牧と宣教活動に携わる信徒が直面する危機、試練、誘惑、挑戦に対する福音に基づいた識別、霊動弁別 (Discerning of spirits)。

「霊動の弁別」——これはイエズス会の創立者イグナチオが非常に大切にしていた言葉です。

(3) 福音宣教する教会全体、神に向かつて歩む教会は、福音の喜びが伝わり、福音が社会に根をおろし、福音が社会を改革されるよう努める。

(4) 福音の告知は、神と民との対話、「神の声」と「民の声」に聴く社会づくり。

この「対話」という言葉も、教皇フランシスコが非常に大切にしている言葉です。そして、「聴く」という漢字は非常に大切な意味を持っています。まず「聴」の「耳」偏、そして傍の部分は、「目を皿のようにして」、「心を込める」。しかし、それだけでは十分ではありません。上に「十字架」があります。十字架を伴って初めて「聴く」

ということが実現するわけです。それは、ただ単に聴くのではなくて、文字通り、その人の真正面に自分を置いて、目を皿のようにして、その人を見る、そして、心を込めて、十字架を伴って初めて、その人の身になって正しく聴くことができるということです。そういう社会づくりをするということです。

(5) 福音の社会的次元、福音宣教と社会の福音化、福音宣教と人間解放は切り離せない。信仰への奉仕と正義の促進は切り離せない。貧しい人々、排除される者を大切にする福音宣教。

(6) 共通善の促進と社会的な対話による平和の建設。

(7) 福音宣教の原動力、福音化の霊的な動機づけ、イエスから遣わされて福音宣教の使命を受けた信徒の民が、復活したイエスとの出会いと聖

霊の力に支えられて「慈しみの津波」を引き起こしながら歩み続ける。観想から湧き出る人間促進への活動、神秘性に裏づけられた福音宣教、復活の活力。この「慈しみの津波」は教皇の独自の表現です。

I 「福音の喜び」

「福音の喜び」の内容について解説をいたしましょう。

(1) 「福音化」の課題は、互いに生かし合うことです。教会は無理な勧誘によってではなく、引きつけることによって成長するのです。つまり、自らの教会の魅力ゆえに、自然に周囲の人々が教会に引き寄せられるという方が大切なのです。そのため、互いに生かし合うことが大切なこととなります。

(2) 教皇は、第二バチカン公会議の『現代世

『憲章』における方法論を使い、福音に照らして社会を見直します。

『現代世界憲章』の冒頭に次の言葉があります。

「現代人の喜びと希望、悲しみと苦しみ、とりわけ貧しい人々とすべての苦しんでいる人々のものは、キリストの弟子たちの喜びと希望、悲しみと苦しみである。まことに人間的な事柄で、キリストの弟子たちの心の中に反響を呼び起こさないものは一つもない。」実は、これは解放の神学を準備させるものであり、解放の神学を標榜する非常に大切な内容をなすものです。

(3) 教皇は、教会観を述べるとき、「信徒の民」の概念を手がかりにします。

教皇が常に強調しているところですが、教会の主人公は信徒であるということです。教皇とか枢機卿とか司教とか司祭とかではなく、信徒こそが主役であるということです。そして、政治共同体について考えるとき、「市民の対話」の概念を重

要視しています。いわゆる民衆主義の提言であり、人々を大切にするという考え方です。

(4) 貧しい人々の社会的包摂、共通善と平和な社会など、教皇は福音宣教と正義と平和の促進とは切り離せないという立場に徹しています。

この「正義と平和」という表現も詩篇85にあるものです。これは、正義と平和が互いに抱き合い、互いに大切にし合う関係にあるという表現です。

(5) 教皇は、観想と行動、神秘主義と政治、霊性と社会性、福音宣教との関わり方なしには、神秘主義的な提言は無益、心を変える霊性なしには社会的な実践行動や演説は無益と指摘しています。

Ⅱ 「福音の喜び」のさらなる展開

(1) 福音宣教に出向いて行くことは、教会のあらゆる活動の典型です。福音の喜びは、イエスに出会う人々の心を満たす「脱・中央集権」の発源となるものです。ここでも教皇は、いわゆる権威主義的な中央集権を非常に強く拒否し、もっと参加的なリーダーシップ、いわゆる合議制、つまり collegiality というものを強調しています。実は、それには裏話があつて、教皇は、今でこそ「合議制」というものを強調していますが、彼が36歳の若さで管区長に任ぜられたとき、今とは逆に権威主義的で、非常に命令口調で他の人々に指示をしている人だったのです。

そこで、イエズス会から猛反発を受け、大いに批判されました。彼が今の教皇のようになった理由には、彼がそのときのことを本当に謙虚に反省して、祈りに専心し、自分が悪かったと、こうい

う統治の仕方はよくないと、福音に反するものだということを徹底して改心して、今のよう参加的なリーダーシップ、脱中央集権という形をとるようになったのです。「恵みよりも法を、イエスよりも教会を、神の御言葉よりも教皇を強調してはならない。」これは教皇自身の言葉です。何よりも「神の御言葉」を、「イエス」を中心に置いて、「恵み」を大切にということなのです。

(2) 全共同体が「時のしるし」を弁えることです。大多数の人々が苦しんでいるこの社会の病理を見つめることです。「非市民」、「半市民」、「余剰市民」と呼ばれる者があまりにも多く、彼らは「市民」として自由、参加、正義その他の権利を要請しているのです。

「余剰市民」、つまり、「市民」としては全く認められない、いわゆる除け者、余り者にされた者があまりにも多すぎます。市民が本当の意味での自由、参加、正義、その他の権利を要請しているの

です。これも教皇が強調していることです。

(3) 福音化の仕事は、教会全体の課題です。

教会は無償の慈しみの場です。聖霊の働きは神的な現実とのなじみを与え、それを把握する知恵を与えます。

教会の制度・組織の原型は、御父・御子・聖霊の三位の神の愛が人を招いているものでありますから、そういう教会であらねばならないということです。

(4) 福音の告知もキリスト者の生き方も、社会的結果をもたらすはずです。宗教はプライベートな領域の事柄に限るべきではありません。貧しい人々や貧困の構造的な原因を解決する必要性は不可欠です。

これもまた、教皇の強調する点です。いつも貧しい人々に寄り添って彼らを大切にするだけでなく、いつも貧困の根本的な原因である社会構造を、

つまり経済的・政治的な抑圧の構造を非常に強く批判しています。

(5) 福音宣教は対話の道で行われなければなりません。教会は人間の全人類の開発と共通善のため、社会の中での対話に参加し、次の3つの領域で対話に関わります。①国家 ②文化・社会科学 ③諸宗教・他の信仰者との対話です。

Ⅲ 諸宗教との対話・協力

(1) 民間信心がもつ福音化

福音は各民族の文化に根をおろしていきます。

ですから、各民族も、福音宣教が目的とする集団の主体です。各民族も自らの文化の創造者、歴史の主人公だからです。文化はその民族によって絶えず新たにされ、次の世代に伝えられていきます。「人間は自分が結び付けられている文化の子であり、父である。」(ヨハネ・パウロ2世教皇の回勅

1998年

福音宣教を文化内開花 (Inculturation) として理解することが重要です。民間信心が再評価されるようになったのは、第二バチカン公会議後、特にパウロ6世教皇の使徒的初告、1975年の「福音宣教」によるところが大きいのです。彼は次のように述べています。「民間信心は、素朴で貧しい人々のみが知りうる、ある神への渴きを示しており、信仰告白が問われるときは、人々は自らを捧げ、熱心に徳の頂点に至らせる力を与える」と。

こういう内容を含む「民間信心」というものが大切だということになります。余談ですが、皆さんは「民間信心」という言葉を聞くと、何か上っ面というか、迷信のような印象を受けるかもしれませんが、実は教皇がここで強調していることは、貧しい人々、あるいは社会の底辺にいる人々、普段、大切にされていない人々、虐げられている人々が自ら頼りにできるものは、神様のみだとい

う飢え渴く心で神を求めるその純粹さ、その燃えるような、内面から湧き上がるようなものが民間信心の中心をなしているのです。

私自身も、かつて「民間信心」ということについて先入観というか、偏見を持っていましたが、この民間信心を考え直しました。やはり人々の生活の現実に根差した、人々の心に重点を置く信心というものが大切であると思いました。われわれ日本人にとって、信心というと、迷信的な、あるいは信仰にはならない、薄っぺらなものと感じてしまうことがあります。これを改めて見直しました。

(2) ユダヤ教との対話

ユダヤ教に対して私たちは格別な思いをもつてまなざしを向けています。彼らの神との契約は、取り消されたことはありません。「神の賜物と招きとは取り消されない」(ロマ11/29)からです。最初の重要な部分をユダヤ教と共有している教会

は、契約の民とその信仰をキリスト教に固有のアイデンティティの聖なる根と考えています（ロマ11／16－18）。

私たちは、歴史において働かれる唯一の神を彼らと共に信じ、共通の啓示された御言葉を、彼らと共に受け入れています。イスラエルの子らとの対話と友情はイエスの弟子たちの生活の一部であり、彼らとの愛情が育まれることが重要です。

（3） イスラームとの対話

この対話を継続するためには、対話する者の十分な養成が欠かせません。対話者は、そのアイデンティティに固く根差し、同時に他者の優れた点を認め、他者の要求の根底にある不安を理解することもでき、信念の共通部分に光を当てるよう求められているのです。

キリスト者には、自国へのイスラーム移住者を愛と尊敬をもって受け入れる責任があります。それは伝統的なイスラームの諸国で私たちも受け入

られ、尊敬されたいと願い、祈ることと同じだからです。イスラームの真の信者に対する愛情が、嫌悪すべき一面的理解を避けさせてくれるはずです。

特に、いまの「イスラーム国」のいろいろな残酷なあり方を見るときに、これが大切だと思えます。本当の意味のイスラームとはどういうものかを理解することが何よりも大切なのです。真のイスラームとその適切なクルアーン解釈においては、あらゆる暴力は否定されているからです。

（4） 諸宗教間の対話

真理と愛を持ち、開かれた態度によってキリスト教以外の諸宗教の信者との対話は特徴づけられねばなりません。諸宗教間のこの対話は、世界平和にとって必須の条件です。従って、他の宗教共同体と同じくキリスト者にとっても、それは義務なのです。この対話は、まずは生活についての会話であり、人に対して心を開き、その喜びや悲し

みを共にする態度です。

「人々と喜びや悲しみを共にする」、これもパウロの所産、「コリントの信徒への手紙」にあるように、喜ぶ人々と共に喜び、悲しむ人々と共に悲しむ、この態度が大切なのです。ここで初めて諸宗教との対話・協力が可能になるのです。

このようにして、生活や行動のあり方、考え方の表現の仕方が異なる他者を受け入れる姿勢を身につける、それによってあらゆる交流の基準であるべき正義と平和に奉仕する義務を共に引き受けることができるようになるのです。それ自体が社会の平和と正義を求めるものなのです。対話が社会の新たな奉仕を創出する論理的取り組みなのです。具体的な課題をめぐる努力は、何よりも他者に対して「聴く」ことです。

先ほども申しましたように、「聴く」の「聴」は耳偏に目を皿のようにし、心を込め、十字架を伴って初めてできることです。それによって当事者双方が浄化され、豊かにされる道になるの

です。こうした努力によって真理への愛を理解できるようなるのです。

ここで私自身の体験を付け加えますと、世界宗教者平和会議日本委員会の平和研究所の所員として皆様と一緒に励んでまいりましたが、私はつくづく体験しました。ここにおいて、仏教、神道、立正佼成会、聖公会、プロテスタント、イスラームそれぞれの宗教の方々の協力・対話がどれほど大切なものか、私は実感させていただきました。

この30年の経験をイエズス会に帰って同僚にお話ししたら、ある人が、「それでは福音宣教はどういうことになるんだ」と聞きました。私は彼に答えました。「ご心配なく、私がここで諸宗教の方々と協力し、対話し、平和のため、人権のために努めている、これこそが福音宣教である」と。

つまり、福音宣教を一言でいうと「愛」なのです。「それぞれ違った方々を大切にします。それをこの場で体験させていただいております。」そういうふうになると、彼も「わかった」と言っ

くれました。とにかく、諸宗教との協力の大切さということなのです。

(5) 無神論者との対話

キリスト者でない人々は、神の無償の導きによって、また自己の良心に忠実であれば、「神の恵みによって義とされ、キリストの過越の神秘に加えられる。」(国際神学会キリスト教と諸宗教)

聖霊は、無神論のうちにとどまる姿勢からキリスト者でない人々を解放してくださる。聖霊ご自身があらゆる場所で、さまざまな形で実践的な知恵をもたらしてくださるのです。実践的な知恵は、生活や人生の苦難に耐え、より平和に調和をもつて生きる助けとなるのです。

ここでも教皇フランシスコの特徴を見ることができます。彼は他宗教の方々を本当の尊敬の念をもって受け入れ、協力し合って、対話をしていく。それだけではなく、教皇はいつも無神論の方々をも非常に大切にしています。その理由は、ここで

述べた聖霊がすでに無神論の方々一人ひとりの中にも働いているからにほかならないからです。

IV 世界の平和をめざして

(1) 偽りの平和と真の平和

神の言葉は平和の実りにについても語っています(ガラテヤ5/22)。平和な社会とは、融和でも、単に他の一部の社会を支配することによって暴力がなくなることでもありません。平和が貧しい人々を黙らせる社会の正当化の口実となるならそれは偽りの平和であると言わねばなりません。それによって富める人は楽な生活を維持できても、他の人は生きるのが死活問題となるからです。

社会の要請は、利益の分配、貧しい人々の社会参加支援、人権を内包するものです。机上の合意や少数の幸福な者だけの平和を得ることの口実によって、この要請が抑止されることが、これらの価値が損なわれることがあってはならないのです。

私は最近、来日されたフランスの経済学者、ト

マ・ピケティが書いた本を読みました。彼は、資本主義の行き過ぎによってますます格差は広がるだけであると書いております。この本は見事な書物です。それに対して、私は安倍晋三総理に期待していたのですが、彼は必ずしも真正面から受け止めていなかったようです。何か言い訳をしたり、自分の都合のいいほうへ解釈したりしていたことは残念です。ここでトマ・ピケティが言おうとしていることは、貧しい人々の社会参加が支援されなければいけないということだったのです。

平和とは常時、不安定な力の均衡の結果としての戦争がない状況に還元されるというものではありません。平和は、人類の間により完全な正義をもたらされる、神が望まれる秩序を追求する人々の中で構築されるものでなければなりません。偽りの平和はすべての人の人格的発展の実りとして生まれたものではありません。偽りの平和は未来に向かうものではなく、常に新たな紛争と種々の暴

力の火種となるのです。

ですから、私たちは「真の平和とは何か」ということを、さらに追求する必要があると思います。キリスト自身が、福音の中で「私は平和をもたらすために来たのではない、分裂をもたらすために来たのだ」と言った、あの逆説的な表現も非常に意味が深いと思います。

ただ単に偽りの平和を含めたような、交じり合ったような平和ではなく、本当の平和のためには、自分にとって何か得になるものを獲得するというご都合主義、利己主義を拒否すると同時に、その拒否は自らの犠牲、自己犠牲を伴って初めてできるのだという、その両面を表現するのがキリストのいわゆる「分裂をもたらす」ということなのです。

(2) 平和・正義・兄弟愛による国民形成促進のための4原則

各国において国民は人々に対して責任ある市民

として自らの生活を形成している——これも教皇が表現する非常に適切な言葉です。人々を単なる国民ではなく、責任ある市民として位置づけることです。

これは人々の社会的側面を發展させていくことなのです。それは、権力者の力に引っ張られる大衆のような存在ではない、責任ある市民ということ、それが徳なのです。そして、政治生活への参与は道徳的な義務なのです。国民になるといふことには、新しい各世代がそれぞれに関わる着実な歩みが必要とされ、一つになることへの望みと多様で調和のとれた出会いの文化を發展させる学びが求められるのです。そのために次の4原則が必要です。

それは、特に社会における共生、つまりそれだけの違いを、尊敬をもって受け入れながら、受容していくという共生です。これは眞田先生が本機関誌第7号（2013年）で書かれた論文「他者を歓迎する（Welcoming the Other）——一仏教者と

して『他者』を考える——」の中で「共生」について非常に良い定義をもたらせてくださいました。

共生の發展とその内部において各自の違いが調和している共同の計画による国民形成を志向していく、この4原則の適応こそが、各国、そして世界全体が平和へと向かう真の道なのです。

① 時間は空間に勝る

この原則の詳細については、ここでは省略し、聖書の「毒麦のたとえ」（マタイ13／24－30）の内容説明にとどめます。

マタイ13章に「毒麦のたとえ」という有名な話があります。百姓が麦の種をまいたのですが、その後敵が来て麦の中に毒麦をまいていきました。

僕たち^{しもべ}が主人に、麦の中に毒麦が入っていますから毒麦を抜き集めましょうかと聞くと、主人は、いいえ、最後までそのままにしておいてください、刈り入れの時になって良い麦を収穫し、毒麦は焼いて捨てなさいと僕たち^{しもべ}に教えたという話です。このたとえ話はまさに、時間は空間に勝ることを

説明しているのです。

あたかも毒麦が勝っているように見えても、時がたつならば最終的には良い麦が勝つのだということ——敵がどのように神の国の空間を占領し、毒麦によって害を与えようと、結論としては、時と共に明らかになる麦の良さによって、毒麦が打ち負かされるということです。そういう意味で、時間は空間に勝るといことなのです。

② 一致は対立に勝る

対立を前にしての最善の道としては、対立に耐えて、それを解決し、新しい道のりの連なりへと変貌させていくという原則です。「平和を実現する人々は、幸いである」(マタイ5/9)。

③ 現実 は 理念 に 勝る

理念と現実の間にも二極対立的緊張があります。現実とは単純明解で、理念は練り上げられたものです。両方の間には常に対話がもたれ、理念が現実から遊離しないようにしなければなりません。言葉のみイメージのみ詭弁のみの世界に生きるこ

とは危険です。ここにこの原則の価値があります。

④ 全体は部分に勝る

全体は部分の単なる総体ではありません。部分を超えるものです。全体の益となる大きな善を見分けるために常に視野を広げておかねばなりません。福音には全体性に関する独自の基準があります。すべての人に告げ知らされるまで、人類のあらゆる側面に実りと癒しを与えるまで、神の国の食卓にすべての人が一つに集うまで福音はよい知らせであり続けます。

(3) 平和への貢献としての3つの社会的対話

福音宣教は、対話の道のりにも関わる、人類の全人的発展に尽くす奉仕に務めます。そして、平和と共通善を追求するために、今日の教会が特に関わるべき対話の領域があります。国家との対話、社会との対話、諸宗教との対話がこれです。

① 国家との対話

教会は「平和の福音」(エフエソ6/15)を述

べ伝え、あらゆる国家、国際当局に協力する用意があります。ご自身が「平和」であるキリスト（エフエソ2/14）を告げ知らせながら、新しい福音宣教はすべての信徒を平和の道具であるよう、また和解を生きる確かな証となるよう励まします。今や出会いを形作るものとしての対話を重視する文化において、合意の模索をどのように計画すべきかを知る時です。教会はさまざまな社会的努力と共に、人格の尊厳と共通善とに最もかなった提言を支持します。それによって、教会は人間存在の根本的価値についてたえず明確に提言し、政治的行動へと変換されうる確信を伝えるのです。

②社会・科学との対話

科学と信仰との対話も平和を促進する福音宣教の一環です。福音宣教は、経験科学に固有な方法の責任ある利用、哲学や神学やその他の学問、そして自然と人間の知性を超越した神秘へと人間存在を導く信仰自体、この三者間の総合を要請しています。

信仰は理性を求め、それに信頼をおくのです。なぜなら、「理性の光も信仰の光も神から発せられるのであって（アウグスチヌス『教えの手ほどき』熊谷賢二訳、創文社1964年）」、両者は矛盾するものでないからです。思考の新たな地平を開き、理性の可能性を広げるこのような対話によって社会全体が豊かになるはずで、これはまた平和への道にほかなりません。

③諸宗教との対話・教会一致への取り組み

教会一致への取り組み（エキュメニカル）は、「すべての人を一つにしてください」（ヨハネ17/21）というイエスの祈りに応えるものです。キリスト者が分裂を乗り越え、「教会に属していながら教会の完全な交わりから離れている子らの中に教会が自らに固有の普遍性を完全に実現するならば、キリスト教の告知に対する信頼性が、はるかに増すことになる。」（ヨハネ・パウロ2世教皇回勅「新しい課題―教会と社会の百年をふりかえって」1991年5月1日）

諸宗教との対話、教会一致との取り組みのためには、私たちは共に歩み、仲間の心を信頼して、私たちが共に求めるものに目を向けなければなりません。それは唯一の神のみ顔に表れる平和です。互いに信頼することは手仕事であり、平和は職人の工芸品なのです。イエスは言われました。「平和を実現する人々は幸いである」(マタイ5／9)。

こうした対話の取り組みによって私たちの間にはイザヤの預言が実現されるのです。「彼らは剣を打ち直して鋤とし、槍を打ち直して鎌とする。国は国に向かって剣を上げず、もはや戦うことを学ばない。」(イザヤ2／4)

これまで述べてきたことを踏まえ、結論として「世界平和の建設」をまとめるにあたって、最近、列聖された教皇ヨハネ・パウロ2世が広島で1981年2月25日に行った「平和アピール」を紹介したいと思います。

「戦争は人間のしわざです。戦争は人間の生命の破壊です。戦争は死です。この広島町の、この世界平和記念聖堂ほど強烈に、この真理を世界に訴えている場所はほかにありません。もはや切っても切れない対をなしている、二つの町、広島と長崎は、人間は信じられないほどの破壊ができるということの証として存在する悲運を担った類のない町です。この2つの町は『戦争こそ平和な世界をつくろうとする人間の努力をいっさい無にする』と将来の世代に向かって警告しつづける、現代にまたとない町として永久にその名をとどめることでしょう。」

過去を振り返ることは、将来にますます責任を担うことです。広島を考えることは核戦争を否定することです。平和に対する責任をとることです。

この町の人々の苦しみを思い起こすことは、人間への信頼の回復、人間の善の行動の能力、人間の正義に関する自由な選択、廃墟を新たな出発点に転換する人間の決意を信じることにつながりま

す。」

さらに、聖書の言葉も引用しておきましょう。

「実に、キリストはわたしたちの平和であります。二つのものを一つにし、御自身の肉において敵意という隔ての壁を取り壊し…律法を廃棄されました。こうしてキリストは、双方を御自分において一人の新しい人に造り上げて平和を実現し、十字架を通して、両者を一つの体として神と和解させ、十字架によって敵意を滅ぼされました。キリストはおいでになり、遠く離れているあなたがたにも、また、近くにいたる人々にも、平和の福音を告げ知らせられました。」（エフェソ2／14－17）

「だから、邪悪な日によく抵抗し、すべてを成し遂げて、しっかりと立つことができるように、神の武器を身に着けなさい。立って、真理を帯として腰に締め、正義を胸当てとして着け、平和の福

音を告げる準備を履物としなさい。なおその上に、信仰を盾として取りなさい。それによって、悪い者の放つ火の矢をことごとく消すことができるのです。また、救いを兜としてかぶり、霊の剣、すなわち神の言葉を取りなさい。」（エフェソ6／13－17）

最後に、最近、列聖されたマザー・テレサの言葉をもって私の報告の結びしたいと思います。

「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。」

東アジアの平和共同体の構築に向けて

——宗教間対話と宗教者の使命——



眞田芳憲

中央大学名誉教授

「本稿は、2016年3月17日、韓国聖公会大学（ソウル）における「アジア共同体論」と題する特別講座で、主催者側から「アジアにおける宗教間対話と平和構築」をテーマとしての講演の依頼を受けて行った講演草稿を基にして、若干の加筆・修正したものである。」

はじめに

この度、日本のNPO法人「ワンアジア財団」の研究・教育助成プロジェクト「アジア共同体の構築——ワンアジア・アジアの一致」を統一テーマ

として「アジアにおける宗教間対話と平和構築」についての特別講義の機会に恵まれたことに、本プロジェクトの責任者である李賛洙教授ならびに聖公会大学の関係者の諸氏に深甚の敬意と感謝を申し上げたいと思う。

本日、ここ聖公会大学で「東アジアの平和共同体の構築に向けて——宗教間対話と宗教者の使命——」と題して講義と討論の時と場をいただいたことは、私にとって至上の歓びであり、神仏のご加護によるものと、さらなる報恩感謝の念を新たにしている。そして同時に、WCRP日本委員会の

宗教対話・宗教協力による平和実現の活動の一端を紹介し、韓国宗教人平和会議（KCRP）との連携と協働の強化にいささかなりとも寄与できることは、私の最も光栄かつ名誉とするところであり、重ねて深甚の謝意を表するものである。

本日、私が語り説きたいことは、ただ一つ、東アジア、そして世界の平和は「開かれた一」（open Oneness）にあること、それは決して夢想の幻ではなく、諸君の心の中に、そして諸君の足下に広がる現実の中にあること、そしてさらにその理想を敬慕する草の根の人びととの知的かつ精神的・霊的連帯と協働によって実現され得るものであるということである。

東アジア平和共同体、ひいては世界共同体の構築は、民族の壁、国境の壁、言葉の壁、そして歴史と文化の壁を超えて、まず私たち一人ひとりが自己の裡なる心の中に「開かれた一」の世界を築き上げることから始まることを、そしてそれがどんなに遅々たる歩みであつても、そこから始めね

ばならないことを語りたいと思う。これからしばしの間、諸君と共に、知的・精神的世界の共有を歎びとする旅に歩みを進めることにしよう。

I いま、私たちに問われているもの

1 記憶・責任・未来

日本という国土で生を享け、東アジアに生きる者として平和を考える上で最も重要な要諦となる言葉は、記憶・責任・未来の三つであろう。

2015年8月、日本の安倍晋三首相は、「戦後70年談話」において「過去を受け継ぎ、未来へと引き渡す責任がある」と語った。未来は過去の中にある。そして、現在が未来を創造していく。

「未来へ引き渡す責任」を語るのであれば、いま、私たちが「受け継ぐべき過去」をどう見るか、戦後70年を考えるとすることは、戦前77年のわが国の侵略と植民地統治をどう見るかという責任が前提的必要条件となる。これこそが、日本国民にと

って「記憶」と「未来」をつなぐ中間項としての「責任」でなければならぬ。

それでは、「責任」とは何か。「責任」という英語の“responsibility”に即して言えば、現在、いまここに生きる者に対し過去の歴史の記憶が問いかけているものを凝視し、これに対し真摯に立ち向かって応答する能力 (response+ ability) ということになる。いかなる国においてもこうした「責任」の履行のないところには、個人間であれ国家間であれ、人間としての「信頼」の醸成はあり得ない。

私は1937年に生まれた。私は日清戦争(1894〜5年)も知らなければ、日露戦争(1904〜5年)も知らない。況んや、日韓強制併合(1910年)も、そしてその後の帝国主義的侵略と植民地統治も知らない。まだ生まれていないのだから、こうした事実が私自身の実体験としての記憶の中に存在するはずはない。

それにもかかわらず、当時の日本の歴史に関わ

った直接当事者たる先人たちならいざ知らず、記憶の体験を共有していない現在の私が、何故に責任を負わねばならないのか。ここにこそ、いま、ここに生きる私という存在はそもそも何であるか、現在いま、ここに生きる私という存在そのものの意味が問われているのである。

2 いま、ここに生きるこの意味

人間は誰しも、自己の現存在のアイデンティティを考える。諸君はキリスト者である。キリスト者としてキリスト教の教えに従って自己のアイデンティティの何たるかを考えているであろう。私は仏教者である。仏教者である以上、仏教の教えに従って私という自己の存在のアイデンティティを考える。

仏教の中心思想は縁起観である。「縁起」とは、原始仏典では「これあればかれあり、これ生ずるが故にかれ生じ、これなければかれなし、これ滅するが故にかれ滅する」と説かれている。確かに、

人たると物たると現象たるとを問わず、この世の一切のものは、その個々の存在自体は確かに他者から超絶した絶対的存在である。しかし、それらは決して単独かつ孤立して存在することではなく、すべて普遍的な時間的・空間的關係性の場の中で関連し合って、生かし生かされ存在しているというのである。

この仏教の縁起の世界観を最も象徴的に示しているのが、「帝釈の網」という譬喩（『梵網經』）である。すなわち、帝釈天の宮殿は「因陀羅網」と呼ばれる網で覆われ、莊嚴に光り輝いている。この網の一つひとつの結び目にはすべて、シャンデリアのミラーボールのような宝珠が結びつけられ、その数は無量で数え上げることができない。その一つひとつの宝珠は、すべて自他一切の宝珠の影を映現し、一つひとつの影の中にもまたすべて自他一切の影を映現し、このように映現し合った宝珠が無限に交錯して反映し、互いに重々無尽に顕し合い、そして隠し合い、莊嚴な世界を顕現

させている。この譬喩は、一言で言えば、一と多、個と全体とが相即相入して重々無尽の相互依存の關係にあることを教えている。

仏教のこの縁起の真理を、日本の平安時代後期の僧侶である融通念仏宗の開祖・良忍上人（1073～1132年）は、次のような偈で簡潔に表現している。¹

「一人一切人 一切人一人 一行一切行 一切行一行」

人間はどこまでも一人ひとりの個人から成り立っているが、一個人は他者との時間的・空間的關係の場の中で生存しているという意味において「一人一切人」であり、同時に人間は抽象的概念としての全人類ではなく、一人ひとりの個人として全人類が具現されているという意味で「一切人一人」ということになる。

人間の行為について同様なことが言える。個々

人の個々の行為は一見独立した個別の行為の様相

を呈していても、よく見れば他人との密接な時間的・空間的関係の場の中で成り立っている。戦争は言うまでもなく、一つの誤った反社会的な行動が国家間において、そして社会のすべての人びとにおいても悪影響を及ぼし、甚大な被害や損害を与えするという意味において「一行一切行」ということになる。そしてまた、全人類の行為といった抽象的行為が存在するのではなく、すべての個々の行為が時間的にも空間的にも関係の中で成り立ち存在している以上、「一切行一行」ということになる。

こうした仏教の縁起観によれば、全人類は私の中に存在し、全人類の歴史は私の中に凝集されていることになる。戦前77年の軍国主義・覇権主義日本の侵略の歴史も、当然のこと私の中に凝集しているのであって、私はそれから逃れることはできない。

3 「ワンアジア」の「一」(Oneness) という こと

本講義のプロジェクトの基調テーマは、「ワンアジア・アジアの一致」(One Asia : Unity in Asia)である。ここでいう「一」(One : Oneness)とは、何を意味するのか。「一」(Oneness)には、「閉ざされた一」(closed Oneness)と「開かれた一」(open Oneness)とがある。

「閉ざされた一」(closed Oneness)とは何か。英語で「狂信(熱狂)者」を意味する言葉“fanatic”がある。“fanatic”はラテン語の“fanaticus”に由来し、この言葉の語源は「神殿・聖所」を意味する“fanum”である。人が他者を排して自己の神殿の中に、自己の世界の中に閉じ籠り、自己の神を絶対視し、自己の宗教教義や儀式のみを正しいものと信じるとき、彼または彼女は「狂信者」となる。このことは宗教に限らず、イデオロギーと称されるものすべてに当てはまるであろう。

「開かれた一」(open Oneness)を具象するものと

して、わが国で俳聖として称えられている江戸時代の俳人松尾芭蕉（1644～194年）の次の俳句がある。

草いろいろ おのおの花の 手柄かな

草花が咲き競っている高原を想い起こしていただきたい。種類、形、大小、そして色など、さまざまな異にする多種多様な草花が、それぞれのその草花なりにその特性を精一杯生かし、無心に生命を開花させているその調和の世界、簡潔に言えば、「多様性のうちの一致」（Unity in Diversity）と同時に、即「一致のうちの多様性」（Diversity in Unity）となる世界こそが「開かれた一」（open Oneness）の世界であり、私たちが願う平和の世界ではないのか。2014年8月、韓国仁川で開催された第8回アジア宗教者平和会議（Asian Conference of Religions for Peace: ACRP）の総合テーマ「アジアの多様性における一致と調和」

（Unity and Harmony in Asia）は、まさしくこうした「開かれた一」の具体的な証しであったと言えるであろう。

Ⅱ 日本の近代化と「閉ざされた一」としての「八紘一宇」

1 「閉ざされた一」と虚像としての「開明の世」「文華の国」

アジアの近代史を顧みるとき、アジア諸国やアジアの人びとは等しく西洋列強の帝国主義的侵略と植民地の獲得・分配・拡張の恐怖にさらされていた。当時の明治初期の日本の知識人は、こうしたアジアの国際環境を次のように述べている。

「所謂雄邦強国は宮々汲々として、唯権謀術数（いわゆるゆうほうきょうこく えいえいきゅうきゆつすう）は是れ闢い、唯吞噬攘奪（ただどんせいじようだつ）は是れ闘い、唯肉強食（じくきやうじき）の野と為し、民衆（みんしゆ）を驅（か）りて狐狸豺狼（けりしやうさいろう）の群（むれ）と為す。而（しかう）して揚々（ようよう）として一世（いっせい）を呼（こ）号（ごう）して、

いわくこはこかいめいよ
曰く是開明の世なり、曰く是れ文華の国なりと。
はなは
甚だしい哉泰西人の妄たるや。⁽²⁾

さらに、次のように憂嘆の言葉を重ねている。

「海外列国概ね虎呑狼食を以て唯一の計策と為し、射利貪慾以て最大の目的と為し、その奔競争奪の状況は、恰も群犬の腐肉を争うが如し。」⁽³⁾

当時、ヨーロッパ公法として出発した国際法、そしてその国際法上の国家承認理論に従えば、地球上の人間は三つの地域、すなわち「文明人」の地域、「野蛮人」の地域、「未開人」の地域の三つに分けられ、文明人の地域では絶対的無条件の政治的承認（＝平等条約の締結）が、野蛮人の地域では部分的政治承認（＝不平等条約の締結）が、未開人の地域では自然的・人的承認のみが与えられるとし、その承認決定権は当然に文明諸国家にあるとされた。

そして、第一の文明人の地域には、ヨーロッパ諸国および北・南アメリカの諸州が、次いで野蛮人の地域には、中近東やアジアの古い歴史を持つ国々、例えばオスマントルコ・ペルシア・インド・中国・シヤム・日本などの国々が、そして最後の未開人の地域には、アフリカ大陸やオーストラリア大陸に住む原住民の生活領域が含まれていた。⁽⁴⁾

西洋列強の貪欲なアジア侵略と植民地化の現実、そして野蛮人の地域に属すると位置づけられた日本が、それ故に徳川幕府政権が締結せざるを得なかった不平等条約の改正をいかにして実現させるか―新しい日本の運命を担う明治政府にとって不平等条約の改正は避けて通ることのできない国家的課題であった。

しかし、条約改正のためには、日本が「文明人」の地域に属する国家であることを当時の西洋世界に認知させねばならなかった。従って、明治政府がこの政治課題の突破口として西洋列強を範

として富国強兵政策に基づく「開明の世」「文華の国」、すなわち「文明国」の建設に求めたのは当然のことであった。

2 「閉ざされた一」の思想的先駆者としての

吉田松陰

こうした事情は、明治維新の志士たちを育成し、伊藤博文や山県有朋等の、将来の明治政府の指導者の産みの親ともいべき吉田松陰（1830～59年）の、いわば国粹主義的な対外的世界戦略がよく物語っている。当時獄舎にあった彼は、国事を親友の一人來原良三に託し、次のような書簡を送っている。

「今の計を為さんには、和親して以て二虜を制し、間に乗じて國を富まし兵を強くし、蝦夷を墾^{ひら}き、満州を奪ひ、朝鮮を來たし、南地を併せ、然る後に米を拉^ひぎ歐を折^くかば、則ち事克たざるはなし。」⁽⁵⁾

「二虜」とは「二つの敵または野蛮人」、具体的には米国とロシアのこと、「蝦夷」とは現在の北海道に住んでいた先住民アイヌ族の地をいう。すなわち、日本が喫緊にすべきことは、米国とロシアと和親を結んで両国の勢力を抑え、その間に富国強兵に努め、蝦夷の地を開拓し、満州を奪い、朝鮮をわが領土とし、南アジアの地域を併合し、しかる後に米国や西欧の勢力を制圧することであると、松陰は力説したのであった。

勿論、松陰のこうした侵略思想を対アジアの外交的・軍事的戦略として展開した明治政府の権力者に対して厳しく糾弾した憂国の士も決して少なくなかった。例えば、内村鑑三・片山潜・幸徳秋水等で結成された「平民社」で非戦論、反戦論、帝国主义・軍国主義絶対反対等を主張した数多くの社会主義者たちは、まさしくその有為の志士たちであった。

ここでは、こうした社会主義者に与することな

く西洋流のパワーポリティクスを排して東洋の平和の実現に生きた卓抜した知清派の退役軍人、荒尾精（1859～1896年）⁶が国家の道義性を憂いて慨嘆した憤怒の辞を見ておこう。

「乃ち権謀術数を以て一方に覇業を立てんと欲す。あ、此の輩、豈に泰西の妄に惑い、吞噬擾奪を以て文華開明の真境なりと為す耶。……（中略）……且つ夫れ権謀術数を以て権謀術数と闘う、是れ所謂暴を以て暴に代うる者。此れを以て宇内の雄邦強國を六合に統べ、八荒の宏猷鴻謨を包まんと欲す。何日にか其の大成を望むべき乎。嗚呼、上に至聖の真皇を戴き、下に忠孝の良民を擁して、宮々汲々として虎吞狼食の尤に倣わんと欲す。議者の謬妄、亦た泰西人より己甚しからざる乎。」

3 「閉ざされた」の陥穽としての「八紘一字」

しかし、時勢の流れは武力による世界支配の道

へと突き進んでいく。中国および東南アジア等への日本の海外侵略正当化のスローガンとして喧唱されたのが、「八紘一字」であった。「八紘」とは「世界」、「一字」とは「一つ」の「家の屋根」を意味する。

「八紘一字」が公用語として最初に用いられたのは、1937年、第一次近衛内閣の時で、その後1940年に第二次近衛内閣による「基本国策要綱」に、「皇國ノ國是ハ八紘ヲ一字トスル肇國ノ大精神ニ基キ世界平和ノ確立ヲ招来スルコトヲ以テ根本トシ先ツ皇國ヲ核心トシ日滿支ノ強固ナル結合ヲ根幹トスル大東亞ノ新秩序ヲ建設スルニ在リ。」と説示されている。

「八紘一字」は、日本の指導下に万邦それぞれ所を得さしめることを世界精神としたイデオロギーであって、文字通り「閉ざされた」(closed Oneness)、すなわち日本に対する無条件の奉仕と隷属を要求する独善的スローガンであった。日清戦争（1894～95年）と日露戦争（1904

（05年）、その後韓国については日韓強制併合と帝国主義的植民地統治、中国については日本の帝国主義的侵略と日中戦争、そして1945年の日本の敗戦へと至る戦前77年の歴史の展開は、「閉ざされた一」がいかに「戦争の道」「滅亡の道」へと通ずるものであるか、文明論的に言えば「死の文明」を招来させるものであるかを教えている。

Ⅲ 「開かれた一」の苦難と挫折の道

1 岡倉天心と「アジアは一なり」の道

西洋列強を範として追従して帝国主義国家の道を歩みはじめた日本の地にあつて「四海同胞の理念の実現こそ人類の心」であり、これこそ「世界の大潮流」と説いた先哲もいた。こうした識者たちの一人で著名な文学者徳富蘆花（1868～1927）は、「人類の大理想は一切の障壁を押し倒して一にならなければ止まぬ。一にせん。一にな

らんとものがく。国と国との間もそれである。人種と人種の間もその通りである。階級と階級の間もそれである。性と性の間もそれである。宗教と宗教―数え立つれば際限がない。部分は部分において一とならんとする大渦小渦鳴戸なるとのそれも啻ただならぬ波瀾さなかの最中なかに我らは立っているのである。」と論じている。

こうした思潮の中にあつて、西洋の地で、西洋に向かい、世界に向かって文明論的立場からアジア文化共同体論を論じ、「アジアは一つ」と説き、アジアの平和を主張した日本人は、岡倉天心（1862～1913）をもって嚆矢とすると見てよいであろう。岡倉天心は、東京美術学校（後の東京藝術大学）の校長を歴任し、米國ボストン美術博物館の東洋部顧問・部長として活躍し、日本美術はもとより、東洋の美術の復興に偉大な貢献をした人物であつた。

岡倉天心は、日露戦争の前年1903年に英文で『東洋の理想』（The Ideals of the East）を世に問

うた。彼は、この書の開巻劈頭で高らかに“Asia is one”（「アジアは一なり」）と謳い上げている。⁽³⁵⁾この言葉は、本プロジェクトのテーマ「ワンアジア・アジアの一致」の先駆的提唱と評価することができよう。

日露戦争の2年後、伊藤博文を初代統監とする韓国統監府が設置された1906年、岡倉はロンドンで英文の『茶の本』（The Book of Tea）を出版した。彼はこの著書の中で次のように述べている。

「西洋人は、日本が平和な文芸にふけっている間は、野蛮国と見なしていたものである。しかるに満州の戦場に大々的殺戮を行ない始めてから文明国と呼んでいる。…（中略）…もしわれわれが文明国たるためには、血なまぐさい戦争の名誉によらなければならぬとするならば、むしろいつまでも野蛮国に甘んじよう。われわれはわが芸術および理想に対して、しかるべき尊敬が払われる時期が来るのを喜んで待つ⁽³⁶⁾。」

ここで、先に述べた近代国際法の「文明人」の地域、「野蛮人」の地域、「未開人」の地域という国家論を思い起こしていただきたい。私たちは、「文明」「文明国」と「野蛮」「野蛮国」、あるいは「未開」「未開地域」が西洋優越性の視点から用いられた、すぐれて特殊イデオロギー的特性を付与された用語であることに気づくであろう。⁽³⁷⁾

2 安重根の東洋平和論

朝鮮の地にあつて、日本をはじめとする列強諸国の侵略による民族・国家存亡の危機の時に「国家被奪」の「祖国」に生命を捧げた闘士の一人に安重根（1879～1910年）がいる。1910年8月22日、日韓併合条約の締結により、大日本帝国は大韓帝国を併合し、韓国に関する一切の統治権を完全に獲得した。この前年の1909年10月26日、韓国黄海道海州出身の安重根が韓国統監府初代統監の伊藤博文を中国・ハルビン駅頭で

狙撃・暗殺する事件が発生した。安重根は、旅順

の裁判所で死刑の判決、そのわずか1カ月後の1910年3月26日、旅順監獄で死刑に処せられた。

安の「伊藤博文狙撃事件」の理由と時代認識を知るためには、彼の自伝『安応七歴史』と、処刑直前まで執筆していた未完の『東洋平和論』を読むに如くはない。¹³ 安は、なぜ伊藤を狙ったのか。

彼は、ハルピン日本帝国総領事館において行なわれた検察官の訊問に対して15カ条にわたる理由を述べている。ここに見られる彼の基本的思想は、

自伝の『安応七歴史』と共通している。伊藤博文狙撃に至る彼の時代認識は、次の2つに要約できよう。

第一に、日本がロシアと開戦するにあたり天皇が布告した宣戦の詔書の中に、東洋の平和の維持と韓国の独立の強固が謳われている。それにもかかわらず、伊藤は上は天皇を欺き、外は列強を欺き、奸策を弄して非道の限りを尽くしている。この賊を処罰しなければ、韓国は必ず滅亡し、東洋

はまさに滅びるであろう。

第二に、現今の西欧勢力の東洋への浸透の禍いは、東洋人種が一致団結してこれを防ぐのが第一の上策である。それ故に、韓国・清国の民衆は日本の勝利を歓迎し、歓喜を共にした。それにもかかわらず、日本は、同じ東洋の隣国を略奪し、東洋の人びとの期待と希望を裏切った。東洋全体が滅びる惨害を手をこまねいて座視するわけにはいかない。それ故に、東洋平和のための義戦をハルピンで開始したのである。

安重根は、自己の「伊藤博文狙撃事件」を単なる私怨や個人のテロではなく、民族の独立と東洋の平和を脅かす侵略軍と戦う義兵闘争の延長として位置づけていた。彼の『東洋平和論』は、まさしく東アジア共同体の平和とその実現のための日・韓・清の民衆に向けた「東洋」連携の構想の書であった。

この安の主張は、明治天皇の宣戦布告の詔勅からも正当とみなされるべきものであった。この詔

勅の枢要部分を摘出しておこう。

「惟フニ朕カ即位以来茲ニ二十有餘年文明ノ化ヲ
平和ノ治ニ求メ事ヲ外國ニ構フルノ極メテ不可ナ
ルヲ信シ有司ヲシテ常ニ友邦ノ誼ヲ篤クスルニ努
力セシメ：（中略）：朝鮮ハ帝國カ其ノ始ニ二啓
誘シテ列國ノ伍伴ニ就カシメタル獨立ノ一國タリ
而シテ清國ハ毎ニ自ラ朝鮮ヲ以テ屬邦ト稱シ陰ニ
陽ニ其ノ内政ニ干涉シ其ノ内亂アルニ於テ口ヲ屬
邦ノ拯難ニ籍キ兵ヲ朝鮮ニ出シタリ：（中略）：
則チ清國ノ計圖タル明ニ朝鮮國治安ノ責ヲシテ歸
スル所アラサシメ帝國カ率先シテ之ヲ諸獨立國ノ
列ニ伍セシメタル朝鮮ノ地位ハ之ヲ表示スルノ條
約ト共ニ之ヲ蒙晦ニ付シ以テ帝國ノ權利利益ヲ損
傷シ以テ東洋ノ平和ヲシテ永ク擔保ナカラシムル
ニ存スルヤ疑フヘカラス」（傍点筆者）

同様に、日本の外交的・軍事的行動は宣戦布告の
詔勅で宣明された国際公約に違背するものである

とし、当時の明治の知識人の中にも厳しく論難し、
国家の道義性に悖るものと糾弾した開明の士もい
た。例えば、先に挙げた荒尾精は次のように述べて
いる。

「対清宣戦の目的は、朝鮮の独立を安全にするに
在り、東洋の平和を鞏固にするに在り。すでに然
らば清国をして今後朝鮮の自主を侵犯せず、東洋
の平和を攪擾せざらしむるが為に必要なる条件を
盟約せしむべきはもとより弁を待たず。：（中
略）：東洋の平和を破るの敵は独り清国のみ
に非ず、東洋の禍種を伏するの地は独り朝鮮のみ
に非ず。随つて東洋の平和を永遠に維持するが為
には独り清国の死命を制して敢えて我が国もしく
は朝鮮に加うるあらしめざるの必要なるのみなら
ず、必ずや又東洋の根幹たる日清両国富強を図り、
以ていわゆる西力東漸の潮流を排却せざるべから
ず。」⁽¹⁴⁾

3 安重根と「大逆事件」の幸徳秋水

伊藤博文は、言うまでもなく日本の近代国家の礎を築いた英雄の一人である。日本にとって、その国家的英雄を殺した安重根は「暗殺者」であり、「テロリスト」ということになる。他方、安重根は韓国にとっては「日韓協約」を強要し、朝鮮亡国の元凶となった伊藤博文を除いた民族の英雄である。しかし、日本人の中にも、日本にとって悪虐なテロリスト安重根を称賛し、彼の義挙を支持した者もいたことを忘れてはならない。

1910年12月、幸徳秋水等24名の社会主義者たちが天皇暗殺の準備または共同謀議を行なったとする被疑事件に対して裁判が行われた。この一連の事件が「大逆事件」（首謀者と目された幸徳秋水の名に因んで別名「幸徳事件」とも言われる）と呼ばれているものである。

この事件は、直ちに大審院（当時の最高裁判所）の特別法廷で、一人の証人も許されずに審理は終結し、1911年1月18日に判決が言い渡さ

れた。判決後わずか1週間もたたない1月24日、秋水等12人の被告人に対し死刑が執行された（その内、秋水の内妻菅野須賀子については翌25日執行）。大逆事件は、明治政府による社会主義・無政府主義運動に対する政治的弾圧強化の中で行われた架空の「でっち上げ事件」と言われ、近代日本の裁判史上最大の「暗黒裁判」と評されるものであった。

幸徳秋水が逮捕される際に所持していた黒革鞆の中に一枚の葉書があった。その葉書には、安重根の肖像写真と安を頌える秋水の次の漢詩が印刷されていた。

「舍生取義（生を捨てて義を取り）

殺身成仁（身を殺して仁を成す）

安君一舉（安君の一挙）

天地皆振（天地みな振う）¹⁵⁾

こうした秋水の思想と行動は、社会主義者とし

て日露戦争に反対し、主戦・進戦に非ざれば愛国心なき卑怯の徒、さらには国賊とさえ非難された当時の社会にあつて反戦のキャンペーンを繰り上げ、「朝鮮人民ノ自由、独立、自治ノ權利ヲ尊重」⁽¹⁶⁾せよと主張し続けていた秋水にとつて必然のことであつた。ここには、形こそ極小とはいえ、その精神において極大な「開かれた」――「ワンアジア」の道が用意されていたと言えるであらう。

戦後に至り、1961年、大逆事件は社会主義運動の壊滅を目的とした国家権力の手になる暴虐な国家的犯罪であり、悪辣な冤罪事件であつたとし、東京高等裁判所に「大逆事件再審請求」が提起された。1967年、最高裁判所はこの請求に対して、弁護人側が提出した無罪を立証する新証拠資料の精査が全く行なわれることなく「抗告棄却」の決定を下した。この決定により、大逆事件は法的に冤罪事件としての解明の方途が絶たれ、幸徳秋水等24名の人びとの国家法上の名誉回復は不可能となつた。

時を1911年に戻そう。大逆事件処刑8日後の2月1日、上述の徳富蘆花は旧第一高等学校大教場で「謀叛論」と題する講演を行なつた。ここで蘆花は、秋水等12名の死刑を国家権力による「暗殺」と糾弾、国政の要路にある者の非を論じ、12名の死刑囚は「自由平等の天地を夢み、身を献げて人類のために尽さんとする有為の志士」であり、殉教者であると惜しんだ⁽¹⁷⁾。そして、最後に「幸徳らも誤つて乱臣賊子となつた。しかし百年の公論は必ずその事を惜しんで、その志を悲しむであらう。要するに人格の問題である。諸君、我々は人格を研ぐことを怠つてはならぬ」⁽¹⁸⁾と論じ、講演の結辞としている。

その後も、いまだ全国的に国家権力による「社会主義者狩り」が行われていた1918年ころのことである。地方都市の四国松山の社会主義運動家の間では幸徳秋水について「茲百年二百年ノ後若シ我国ニシテ共和政治ヲ行フニ至ランカ、幸徳ノ如キハ神トシテ祭ラルヘシ」⁽¹⁹⁾と語られていたと

伝えられている。

天皇制護持の軍事国家の時代ならばいざ知らず、民主国家の戦後においてすら幸徳秋水等の復権は国家によって拒否された。朝鮮人としての義士安重根と日本人としての死刑囚幸徳秋水等、両者の間の天地の差ほどのこの隔絶を、いま私たちはどのように考えたらいいのであろうか。

IV 小さな「開かれた一」から大きな「開かれた一」に生きた先覚者たち

1 「武器の中では法律は沈黙する」

“*Silent leges inter arma.*” すなわち「武器の中では法律は沈黙する。」という法格言がある。国家と国家との戦争であれ、「テロリスト」と呼ばれる政治的・軍事的組織との戦争であれ、戦争という現実の前には、生命であれ自由であれ博愛であれ、はたまた自他の幸福であれ、国益あるいは組織益に反する一切の価値、そして一切の精神的・

文化的力は強圧的に排除され、法律は沈黙を余儀なくされる。ここでは、戦前77年の日本の歴史が物語るように「閉ざされた一」の世界が暴力的に人びとを支配することになる。

それにもかかわらず、こうした現実の中で「開かれた一」の道を、他者の痛みに同悲共感し、他者と共に生きる共生と連帯と協働を願って茨の道を歩むことを歎びとした数多くの先人たちがいたことも事実である。こうした偉大な先人たちの中で、生まれた国も信ずる宗教も異にすとはいえず、私が終生の師と尊敬し、敬愛してやまない2人の韓国人宗教者を追想し、その歩んだ道を学んでみたいと思う。

2 金龍成先生の歩んだ道から学ぶ

金龍成先生（1919～2003年）は、生前、キリスト者として韓国の社会福祉の向上と発展のために多大な貢献をされ、「韓国の社会福祉の父」と讃えられた宗教者である。²⁰ 諸君の中にも、

金先生のお人柄や事績について知悉している方も数多くおられることであろう。

金龍成先生は、1923年、4歳の時、抗日地下運動で亡命した父を追って、母と共にシベリアに渡った。しかし、先生は間もなく母と死別する悲運に見舞われる。一方、父は日本軍の憲兵に逮捕され、旧満州、現在の中国延辺朝鮮族自治州の延吉市に所在した憲兵隊司令部内の刑務所で拷問の末、獄死する。以来、先生は10歳で天涯孤独の人生を歩まれることになる。

2001年6月、私は「世界宗教者平和会議 (World Conference of Religions for Peace/Religions for Peace) 日本委員会」の代表団の一員として、先生の一行と延吉で合流し、北朝鮮支援事業の現地調査を行なった。その調査の道すがら訪れた旧憲兵隊司令部の建物の前で、金先生は父の獄死の事実を淡々と語ってくださった。私たち一行は、先生の語られる言葉の一つひとつに胸が締め付けられ、同じ日本人として申し訳なく、ただただ懺悔

の祈りを捧げるのみであった。

1944年3月、金先生は旧満州に近い会寧で朝鮮人孤児と日本人孤児のための会寧保育院（孤児院）を創設される。その際の先生と日本人孤児との出会いは、あまりにも有り難く、先生の人間愛に深い感動を禁じ得なかった。終戦前後の朝鮮半島、特に北朝鮮にあつて親と離れ離れになつて逃げまどい、暗黒の闇の中で寒さと飢えと恐怖にふるえ、隠れ潜む日本人孤児たち。その幼い子供たちを抱き上げ、保護した時の情景を語ってくださった金先生の言葉の一つひとつに、これまた涙なくして聴くことはできなかったのである。

1950年に勃発した朝鮮戦争の際、金先生は官憲から思想犯としてマークされ、命がけで慶州に逃れる。1972年10月、慶州の地に、先生は、1945年の終戦後、朝鮮半島に取り残された身寄りのない日本人妻を救済するための社会福祉施設として「慶州ナザレ園」を創設された。

反日感情が強かった当時である。金先生自身も、

日本からさまざまな差別を受けた苦い経験の持ち主であった。その上、同じ韓国の人々から「なぜ憎き日本人を助けるのか」という非難と誹謗を浴びながら、「同胞の青年を愛してくれた日本人女性、しかも、差別する側にいることができた日本人女性であるのに、差別される韓国人青年の妻になった日本人を見過ごすわけにはいかない。そういう人たちをいい加減に扱ったら、自分たちの人間としての面目がすたれる」と、常々、語っておられた。「慶州ナザレ園」は、まさしく朝鮮人男性と結婚し、戦前や戦後の混乱期に朝鮮半島に渡り、その後朝鮮戦争で夫を失うなどして孤独や困窮にあえいでいた日本人妻を保護、援助するために創立されたものであった。

3 辛定夏先生の歩んだ道から学ぶ

辛定夏先生（1930年生）は、韓国基督教救癩会の創立者で、会長そして理事長（現在は名誉理事長）として韓国はもとよりアジア、特にフィ

リピンでも救癩活動に従事されてきたキリスト者であり、⁽²¹⁾ 諸君の中でも辛先生の救癩を中心とする社会活動や業績について知悉している方も多いと思う。

私が辛先生との知遇を得たのは、1990年12月、釜山から車で約1時間30分ほどの山間に位置する慶尚南道咸安郡の黎明農園と得城農園の2カ所の定着村で大韓民国救癩老人福祉院の竣工式に参加した際のことであった。当時韓国では、救癩活動は社会的にそれほど認知されておらず、医療扶助はあっても居住する家屋環境の援助までは制度的な整備はなされていなかった。現場で見限り、木造の小屋に赤っちゃけた薄いトタン屋根の廃屋ともいふべき貧弱な住居環境であった。

世界宗教者平和会議（WCRP）日本委員会は、辛定夏先生が主宰する韓国基督教救癩会を通して、WCRP日本委員会の加盟教団である松緑神道大和山の指定寄付による救癩老人福祉施設の建設のための支援活動を行なってきた。1990年はち

ようど5年目にあたり、過去の8つの定着村に20棟の養老施設を建造し、今回の黎明・得城の2棟を加えて20棟を数えるということであった。

12月11日、この竣工式の式典には地元の関係者および住民の方々約100名が参列した。この式典で、韓国基督教救癩会長蔡昌学師による祝福の挨拶に続いて、松緑神道大和山の田澤豊弘師は次のような励ましの挨拶をされた。その一部分のみを掲げておこう。

「わたくしたち松緑神道大和山教団の指導者、田澤康三郎先生がWCRPの精神に共鳴し、『世界平和を祈願し、一食を捧げ、一欲を節する行動』を起こして、今年で16年目を迎えました。この運動に共鳴し、毎月18日朝、一食を捧げ、一欲を節して、そしてその小さな浄財を持ちより、重い病を不治と失望し、世をはかなみ、時には世を呪うほどに苦しまれたり、病を癒す食料も不足し苦しんでいる方々のお役に立ちたいとの願いから、主

にアジアの各地に愛の施設・慈悲の施設を提供させて頂いてまいりました。

韓国におきましてはこの施設が、20棟目にあたります。この建物はご覧の通り、決して大きいものではないかもしれません。しかし私たちは、尊い生命を唱え続け、韓国の100カ所の定着村でこの程度の規模でよければ、これからも平和の家・愛の家を提供させていただく用意がございます。この福祉院は、多くの人たちの善意によって完成したものであります。どうぞ皆さまこれらの厚意をお受け取りいただきたいと思います。」

黎明農園と得城農園の二つの定着村で式典の時が流れていくにつれ、この二つの村にはそれぞれ「開かれた」の花が開いていった。民族を超え、国境を越え、そして文化や宗教を超えた善意の花で、愛や慈悲の花で彩られた小さな「ワンアジア」の世界が姿を現したのであった。しかし、辛定夏先生にとってここに至るまでの道程は険しく、

困難なものであった。

二つの定着村での式典の前夜のことであった。

辛先生と懇談する中で、韓国での救癪活動の現状や今後の課題等が話題になった。当時、韓国では、登録された癪病患者が2万5000人、未登録の患者が2万5000人という現実の中で救癪活動は社会的に認知されない、地味で表面に出ない活動であるとのことであった。韓国基督教救癪会の活動として、救癪老人福祉施設の建設の他に、癪病にかかった在日韓国人の里帰り、癪病で死んだ在日韓国人の遺骨を、遺言によりソウル市内にある望郷の丘に埋葬すること等の話があった。

その中でも、今でも私の脳裏から離れないものは、救癪活動に対する社会的偏見という問題であった。辛先生は、恩師の一人からこう言われたというのである。「君ほどの才能豊かで優秀な青年が、どうして救癪活動のような仕事をするのか」「しかも、憎き日本人から資金援助を受けてまで、どうして救癪活動をするのか」と。こうした韓国

内での社会的偏見や非難と闘いながら、国内の救癪問題の解決に一応の見通しが立つようになれば、次にアジア、特にフィリピンでの救癪活動に着手したいと、辛定夏先生は「アジアは一つ」の夢を熱く語っておられた。

金龍成先生も辛定夏先生も、「アジアは一つ」の道は遠く彼方にあるのではなく、足下に広がる泥河の渡河から始めねばならないことを知悉した「知道者」であり、その泥の大河を苦難を重ねて渡渉した「開道者」(『妙法蓮華經』葉草論品第五)であった。両先生は、まさしく民族を超え、国境を越え、敵味方を超え、憎しみや怨みを超え、相手の違いを受け入れ、信頼し合い、認め合い、常に弱き人びとと共に歩み、神の愛に生きた人であった。『新約聖書』の有名な聖句を借用すれば、両先生はまことに「平和をつくり出す人」(「マタイによる福音書」第5章第9節)であり、仏教的に言えば、同悲共苦の慈悲に生きた菩薩の人であった。

V 「ワンアジア」の道求めて

1 「ワンアジア」―東アジア平和共同体の構築の前に立ちはだかるもの

今日、朝鮮半島をはじめ東アジアには厳しい緊張と紛争が存在している。そうした国際環境の中にあつて経済的相互依存関係がますます増大の傾向にあり、そうした実質的協力関係を強化するため政府間レベルでのトラック1交渉が精力的に進められ、それに加え民間レベルでのトラック2交渉も各界各層の協力関係の下で創造的な活動が展開されている。

それにもかかわらず、その相互依存関係の基盤は極めて脆弱であると言わねばならない。なぜなら、こうした依存関係を維持、強化する上で絶対的必要条件である「心の信頼」の醸成が極めて劣弱であるからである。今日、依然として日韓・日中の間には、日本の戦前77年の植民地統治と戦争

の後遺症としての歴史と領土の問題が、いわば未処理の地雷のように敷設されたまま放置の状態にあり、いつどこで爆発するかが想定され得ない危険性を常に孕んでいる。

こうした地雷はいま、直ちに完全に廃棄処理することはできないにしても、爆発を防止するためには信頼の醸成に向けて最大限の努力をしていかねばならない。信頼の醸成には、他者を自己の鏡と位置づけ、自己を相対化し、自己を再吟味する寛容と慈悲の成熟した精神が問われることになる。その意味において、「多様性の中の一体性」「一体性の中の多様性」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、その力を行使する宗教者の役割と使命は極めて大きいと言わねばならない。

東アジアにおいては、EU地域でのキリスト教とか、アラブ連盟地域でのイスラームというように、その地域に固有なアイデンティティを律する一つの共通した宗教は存在しない。私たちの地

域には、仏教、神道、儒教、道教、キリスト教、イスラーム、アニミズム等々のさまざまな宗教が混在し、多様な宗教文化や多彩な精神文化によって特徴づけられる。それだけに、東アジア平和共同体の構築に向かつての取り組みにおいて宗教者の宗教対話や宗教協力が重要な課題となる。

2 東アジア平和共同体の構築に向けての宗教対話・宗教協力和宗教者の役割

いかなる宗教も、その究極の絶対的真理として、生きとし生けるものの「いのち」の尊厳、人類の幸福と世界の平和の実現を目指すものである。すべての宗教教義の表現や信仰実践の所作、そして信仰者の信仰感情は、この究極の絶対的真理に対する人間の応答の形態でしかない。その応答の形態は、異なる歴史的・自然的・社会的・文化的状況の中でそれぞれ異なる多様性を持つにいたるのは当然と言わねばならない。

それ故にこそ、現象面の相違をもつて直ちに異

質の信仰と断定し、感情的にこれを軽視し、排斥することも、他方、自己の信仰こそ唯一、真正にして絶対なるものとして独善的に主張することも許されないことになる。ここに、宗教者は自己の宗教の究極にある普遍的真理の目的とするものの実現に向かつて、互いに心を開いて積極的に相互理解を深め、寛容の心で互いに知的・精神的連帯を強固にし、宗教対話・宗教協力の道を邁進しなければならぬ使命を負っているのである。

ここで、私が参加し、関与してきた「世界宗教者平和会議」(WCRP)の直近の二つの世界大会と「アジア宗教者平和会議」(ACRP)の仁川大会およびWCRPの最近の動向、そして日本・韓国・中国の宗教者および学者による「東アジアにおける平和共同体の構築」を基本テーマとする国際セミナーについては若干触れておこう。

(1) 2006年8月26日～29日、第8回世界宗教者平和会議世界大会が日本・京都で開催された。

1970年の第1回以来、36年ぶりに京都での開催となった本大会には、100を超える国・地域から500名の正式代表者を含む約2000名が参加し、WCRPの歴史上最大規模の大会となった。

「平和のために集う諸宗教―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」(Religions for Peace : Confronting Violence and Advancing Shared Security)を総合テーマとする本大会において、真の平和実現に向け、暴力とは何か、そしてすべてのいのちが守られる世界をどのように築いていくかという具体的な方策をめぐって活発な討論が展開された。

本大会の最終日に採択された「京都宣言」の核心的思想は、「共にすべてのいのちを守る」ことを目指す「共有される安全保障」(Shared Security)という概念の中に総括されるものであった。この概念は、安全保障のあり方に新たな方向性を提起するものとなり、その後国際政治や外

交の分野で注目されることになった。

人間は、時間的關係においても空間的關係においても相互に依存し、「生かされて、生きていく」存在である。「他者の安全なくして自己の安全はない」「他者の犠牲の上に自己の安全を望むことは、真の安全の確立にはならない」「一国が自国の安全を追求するときは、他国の安全を損なってはならない」―これこそが「共有される安全保障」の倫理基準ということになる。

表現を変えれば、この倫理基準は次のような黄金律に集約することができよう。

「私たちに生命の権利があるとすれば、私たちに他者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、私たちに他者の自由を尊重する義務がある。」

「私たちに安全と平和の権利があるとすれば、私たちに他者の安全と平和を尊重する義務がある。」

(2) 2013年11月20～22日、第9回世界宗教者平和会議世界大会がオーストラリア共和国ウィーンにおいて「他者と共に生きる歓び―人間の尊厳を守り、地球市民らしく、幸せを分かち合うための行動― (Welcoming the Other: Action for Human Dignity, Citizenship and Shared Well-being)」を大会テーマとして開催された。⁽³³⁾

本大会で採択された「ウィーン宣言」は、「宗教共同体は、平和に対する喫緊の脅威として、同時に平和に対する他の緊急の脅威と取り組む鍵として『他者』に対する敵意に立ち向かわなければならない。」と論じ、世界各地で増大の一途をたどる『他者』に対する敵意」の風潮に対し警告すると共に、「他者と共に生きる歓び」こそが諸宗教による平和のビジョンでなければならないと高らかに謳い上げている。そして、『他者と共に生きる歓び』とは、互いに他者の中に自分自身を見ることである」と論じ、「他者の中に自分自身を見る」ことによって初めて他者との信頼が醸成

され、他者との間に強固にして活動力溢れる共感と連帯、そして協働の道が切り開かれていくと語りかけている。

本大会には、北朝鮮の宗教代表者が初めて参加した。地域の特性や地域が抱える課題について話し合う地域別会合で北朝鮮の代表と語り合ったことは、極めて有意義であった。

(3) 翌年の2014年8月25日～28日、第8回アジア宗教者平和会議 (Asian Conference of Religions for Peace: ACRP) が仁川で開催された。⁽²⁴⁾ 16カ国から参集したアジアの宗教者は、基調テーマ「アジアの多様性における一致と調和」をめぐって論議を重ね、「仁川宣言」が採択された。

本大会の基調発題の冒頭でACRP共同会長、日本の庭野日鑛師は、不信と争いの連鎖を断ち切るためには「怨みは怨みによって報いられ、ついに消えることはない。怨みを捨てるとき、それが消えるのである」と説いた『法句経』を引用し、

「恨み怨みを捨てる」ためには大変な忍耐と努力が必要であるが、その道を進むことが真の「一致と調和」の実現につながると強調した。そして、A C R P の使命は、「アジアの宗教者として、世界を平和に導き、世界が一つとなるような『光』を投げかけていく」ことにあると提言したのであった。

本大会では、北朝鮮の代表が政治の壁に阻止されて参加できなかった。その代替策として「朝鮮半島における和解と一致」をテーマとするワークショップセッションが開かれた。このセッションでは、核兵器をめぐる問題、アメリカとの関係、中国や日本をはじめとする近隣諸国との関係など、さまざまな視点から朝鮮半島の和解のための取り組みとそこに求められる姿勢、そして宗教者の役割が語られた。そして最後に、本大会に参集したアジアの宗教者は、このワークショップセッションでの討議の成果を「朝鮮半島平和宣言」として採択したのであった。

(4) 本年2016年5月23、24両日、去る2012年2月1日に潘基文国連事務総長が国連総会での所信表明で提唱した「世界人道サミット」がトルコのイスタンブールで開催されることになった。この人道サミットは、災害・難民・紛争・テロ等で苦しむ人びとに対する人道支援に対し、国連を中心とした国際社会がより効果的に対応するために開かれるものである。

近時、宗教者や宗教組織による人道支援の重要性の認識が高まってきており、このサミットにおいても宗教者・宗教組織による積極的なコミットメントが期待されている。こうした国際世論を受けて、W C R P 国際委員会は、この世界人道サミットに対する国際的な宗教界の声を集約し、宗教者の立場から提言を行なうことになっている。

(5) さらに、本年9月には中国・北京において韓国宗教平和国際事業団(I P C R)主催で第8

回国際セミナーが開催される予定になっている。本セミナーは、「東アジアにおける平和共同体の構築」を基本テーマとして2009年から毎年開催されており、日本・韓国・中国の宗教者や学者が参加し、宗教者が果たす役割などについて論議し、意見を交換してきた。本年は、北朝鮮の宗教代表者の参加が予定されており、本セミナーの成果が期待されている。

3 「開かれた一」の道を歩むための宗教資源の有効活用

いま、日本、韓国、中国を含め、東アジアの人びとに問われているのは、「閉ざされた一」、すなわち自己利益を普遍的理念とするか、それとも「開かれた一」、すなわち「他者と共に生きる欲び」を普遍的理念とするかということである。過去の歴史において、「閉ざされた民族主義」「閉ざされた国家主義」が他者を否定し、人びとを争いに、そして戦争へと駆り立てた地獄の道であった

ことを鑑みれば、後者の道こそ平和への道であることは自明の真理である。

私たちは、「他者と共に生きる欲び」を「東アジアの人びとの共通した普遍的価値」としなければならぬ。この価値の光を共にいただきながら、国境を越えて他国の人びと―宗教に限らず、政治、経済、学問、教育、文化等のあらゆる分野で市民相互の交流と対話を深め、共感の輪を広げ、寛容と互譲の精神で自己の利益を互いに認め合い、共に繁栄の道を歩む努力をしていかねばならない。

この原動力となるものが宗教であり、その原動力を担うものが宗教者である。まことに宗教者の使命は大きいと言わねばならない。

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制度・組織と手法を持つているが、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、異なる宗教間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挺子の役割を果たす偉大な力を秘めている。

今日、世界65億の総人口のうち約80%に当たる50億の人びとがなんらかの形で、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・シナゴーグ・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。⁽²⁵⁾ 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として可動させるコミュニケーションの手段を提供するものとなる。それ故にこそ、平和のための宗教対話・宗教協力が宗教者に課せられた喫

緊の使命ということになる。

4 「閉ざされた一」の愛と「開かれた一」の愛
愛には、「閉ざされた一」の愛と「開かれた一」の愛とがある。「閉ざされた一」の愛が世界を滅亡に追いやることを謳い上げた、私にとって終生忘れることのできない一つの詩がある。

それは、1994年11月、ヴァティカン・イタリアで開催された第6回世界宗教者平和会議（WCRPV）において、戦火まだ収まらず、人間同士の殺し合いが依然として続けられ、悲惨な生活を余儀なくされていた旧ユーゴスラヴィアの一国クロアチアから参加した女性代表リアーナ・マコヴィッチ ウラシッチ 女史が壇上から訴えた「あなたの敵を愛せよ」（Love Your Adversary）という詩である。長詩であるので、ここでは前半の部分のみを紹介するにとどめ、全文は注記に譲る。⁽²⁶⁾

「あなたの敵を愛せよ

リリアーナ・マコヴィッチ ウラシッチ

（飯坂良明訳）

あんな奴のために祈れって？

とんでもない！神様、それは無理な注文というもの！

私は友達を愛する、そして野原も森も海も・・・植物や動物のために私は祈ろう、

だって、これらが死んだら、私たちの地球も死んじゃうもの。

だけど、あんな奴やほかのくだらない奴のために祈るなんて！

それはあんまりというもの。

いえいえ、あんまりなんてとんでもない。

あなたの愛が、自分の親しいものだけに限られて、あなたの愛が、仲間割れを生み出し、

私たちはこちら、かれらはあちら、

友達はこちら、かれらはあちら、

友達はこちら、敵は向こう側というように、

そんなふうに世界を分けるなら、あなたには信仰がない。あなたには信仰がない、たとえ洗礼を受けていようと、

日曜にミサに出掛けようと、

自分の古着を慈善に差し出したとしても。

自分の友達だけを愛しているかぎり、あなたには信仰がない。

そんなあなたでは、世界は変わらない。

何もかもこれまでと少しも変わらず、

あなたの愛で地球は徐々に死んでいくだろう。」

私たちの間には、目には見えない壁がある。民

族の壁、国境の壁、言葉の壁、歴史と生活の壁、宗教と文化の壁、そして何よりも心の壁がある。

実はこの壁こそ神の恩寵の賜物であって、互いに語り合い、対話し、理解し合って、平和に生きる

ための学びの糧とせよという神からの祝福として

与えられた壁なのである。

この壁は、憎しみや暴力によって壊すことはできない。もし憎しみや暴力で壊すならば、その壁は敵意という目に見えない壁に変貌し、壁の隔たりはますます巨大なものとなる。逆に、諸君たちキリスト者の言葉を用いれば、互いに大切な「兄弟姉妹」として理解し合い、赦し合い、和解への努力を積み重ねるとき、少しずつこの壁を乗り越え、「開かれた一」への道が開かれ、それがいつしか必ずや東アジア平和共同体「アジアは一つ」へと結実していくであろう。

- (1) 中村元『仏典のことば』岩波現代文庫2004年15頁以下。
- (2) 荒尾精『対清弁妄』『日清戦勝賠償異論』2015年書肆心水所収134頁。
- (3) 荒尾精『前掲書』165頁。
- (4) James Lorimer, The Institutes of the Law of Nations: A Treatise of the Jural Relations of Separate Political Communities, vol.1, 1883, pp.101. なお、ロリマーの国際法論については、マジンード・ハッドウーリ原訳・眞田芳憲訳『イスラーム国際法 シャイバーニーのスタイル』『解説に代えてーヨーロッパ公法としての国際法とイスラーム国際法』2013

年中央大学出版部409頁以下。

- (5) 山口県教育会編『吉田松陰全集第四巻』昭和13年岩波書店34頁。

他にも、吉田松陰は『獄是帖』（1855年）で、「魯・墨、講和一定、決然として我より是を破り、信を夷狄に失ふべからず。但章程を厳にし信義を厚うし、其の間を以て国力を養ひ、取り易き朝鮮・満州・支那を切随へ、交易にて魯・墨に失ふ所は、又朝鮮にて償ふべし。」と論じている。

同様に、攘夷開国論者として活躍した橋本佐内（1834～1859年）も『對外策』（1857年）において、「偕、日本は逆も独立難相叶候、独立に致候には、山丹・満州の辺、朝鮮国を併せ、且、亞墨利加州、或は印度内地に領を不持しては逆も望の如くならず候。」など同様の主張をしていた。

- (6) 荒尾精の思想と行動およびその歴史的意義については、眞田芳憲「戦後70年に問われる国家の道義性——千百年の後に成就するの鴻基を開くは——」リーラーNo.9 2015年文理閣212頁以下。

- (7) 荒尾精『前掲書』134～5頁。

- (8) 長谷川亮一『皇国史観』という問題——十五年戦争期における文部省の修史事業と思想統制政策』白澤社2008年38頁。

- (9) 徳富健次郎『謀反論』岩波文庫1976年12頁。

- (10) 岡倉天心／夏野廣・森才子訳『東洋の理想——特に日本の美術について』色川大吉責任編集『日本の名著39』昭和45年106頁。

- (11) 岡倉天心／森才子訳『茶の本』『日本の名著』39 268頁。
- (12) こうした西洋優位の歴史観に基づいた「文明」観や「文明国」観は、第2次大戦後消滅したかのように見えたが、いまなお死の魔壇から蘇り、「死の文明」の妖怪となって世界を支配している。
- 「9・11同時多発テロ事件」直後の2002年9月20日、ブッシュ大統領は、「これはアメリカの戦いではない。…文明の戦いである。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」(This is not, however, just America's fight... This is civilization's fight. This is the fight of all who believe in progress and pluralism, tolerance and freedom.)と演説した。
- ブッシュ大統領が「文明の戦い」(civilization's fight)と力説し、「文明」を“civilization”と単数形で語るとき、大統領の「文明」とは「人を殺すことの文明」「死の文明」であり、単数形で語られる「文明」にあつては「多元主義」「寛容」は虚偽であり、欺瞞にはかならないということになる。眞田芳憲『イラク戦争 イスラーム法とムスリム』中央大学出版部2004年50頁以下。
- (13) 安重根／うのていを訳『安重根自叙伝・東洋平和論』愛知宗教者九条の会2011年48頁、56-7頁、59頁、64頁、88頁以下、114頁以下。
- (14) 荒尾精『前掲書』70頁。
- (15) 鎌田慧『残夢 大逆事件を生き抜いた坂本清馬の生涯』講談社文2015年190頁以下。
- (16) 『日本外交文書』40、464頁。和田春樹『日露戦争と韓国併合』『東アジア近現代通史上』岩波書店2014年90頁。
- (17) 徳富健次郎『前掲書』14頁、20頁。
- (18) 徳富健次郎『前掲書』24頁。
- (19) 柏木隆法・加藤善夫・亀田知明・松藤豊『大逆事件の周辺』論創社1980年176頁。
- (20) 眞田芳憲『東北アジア平和共同体の構築と倫理の社会的・文化的役割と使命』世界宗教者平和会議日本委員会編／山本俊正監修『東北アジア平和共同体構築のための倫理的課題と実践方法』アールス森新書校成出版社2014年188頁以下。
- (21) 世界宗教者平和会議日本委員会編『WCRP』No.23 61991年1月20日4頁以下。
- (22) (財)世界宗教者平和会議日本委員会『第八回WCRP世界大会へ報告』2008年校成出版社。
- (23) (公財)世界宗教者平和会議日本委員会『第九回WCRP世界大会へ報告』2016年校成出版社。
- (24) (公財)世界宗教者平和会議日本委員会『第八回アジア宗教者平和会議・報告書』校成出版社2015年。
- (25) ウィリアム・ベンドレイ『WCRP、レリジョンズ・フォー・ピースについて』平和のための宗教 対話と協力』第3号2009年50頁以下。
- (26) 眞田芳憲『前掲書』(前出注(11))V-VI頁。
なお、英文テキストの全文を掲げておこう。p. Yoshiaki SANADA, Reconciliation Through Loving Your Adversary, DHARMA WORLD, Jul. - Aug. 2004, Vol.31, pp.4-7.

Love Your Adversary

Jilijana Matkovic-Vlasic

Pray for that bastard?

No! God can't expect me to do a thing like that!

I love my friends, I love meadows, the woods, the sea . . .

I'll pray for plants and animals,

For when they die, our planet dies.

But to pray for that bastard and other trash?

Isn't that too much to ask?

No, it's too little.

How do you expect to change the world

If your love extends only to those who belong to you,

If your love creates camps—

We on one side, they on the other,

Friends on one side, enemies on the other?

You have no faith if that's how you divide the world.

You have no faith, though you are baptized,

Though you go to mass on Sunday,

Though you give your old clothes to charity.

You have no faith, as long as you love only your friends.

The world does not change through you,

Everything remains the way it was,

And the Earth will die slowly from your love.

Yes, the adversary hinders your growth—

He has robbed you of your heritage.

He has settled on your land.

You can hear him laughing in your home, from which you
have been driven away.

Yes, all this is true,

But you have no faith if you do not pray for him,

If you do not befriend him.

Only love such as this can change the world,

Build cities out of rubble,

Allow water to well up in deserts,

Make life come out of death.

And you will no longer see any enemies on your horizon.

Now you are like a phoenix arising from the ashes of your

home,

And all will be made new, new, new.



他者を迎え入れる鍵は慈愛と希望の倫理



ホアン・マシア

上智大学元教授

他者を迎え入れる (welcoming the other) といった邂逅の姿勢を根拠づける倫理観と宗教観について考えたいと思います。

人間教育について講習会を依頼された時のことです。 「希望の倫理」というテーマで話そうかと提案しましたら、主催者側から、「その内容でよいですが、タイトルだけ変えてくださいれば、聴衆者が増えるかもしれません。倫理は硬く聞こえます。本屋の新刊の棚で「希望の倫理」というタイトルの本を見たら買いたくなくなるかもしれない

せんが、『希望の生き方』だったら読者の興味を引くでしょう」と言われました。

なるほど、そう思って主催者の勧めに従うことにし、「希望の生き方」というタイトルにすることにしました。しかし前置きの中で、「皆さんをだましたくない」と言っただけのように講演を始めました。「人間教育のために倫理は重要です。倫理は生き方の道理です。人間はいかに生きるべきか。これは倫理の課題です。しかし、倫理へのアプローチはいろいろあって、中でもずいぶん違う

二つの対照的なアプローチがあります。一つは、『掟やルールを中心にする倫理』であり、いま一つは『希望と慈愛の倫理』です。言い換えれば、前者は〈命令された生き方〉であり、後者は〈励まされて愛し合う生き方〉の勧めです。私はこの二種類の倫理の対照的なことを踏まえたくて、希望の倫理、励まされて愛し合うという倫理の課題について一緒に考えたい」と主張しました。

「くなるべき」か「くになりたい」か

倫理は、人間の生き方を学ぼうとすることです。倫理は、「これをすべきではない」「あれをしてはいけない」という行動の抑止力として捉えられがちですが、これは良い、これは悪いということだけを書き並べた行動のマニュアルが倫理だと思っている人も少なくないかもしれません。

「倫理」という言葉を聞くだけで、「掟・ルール・義務」などのイメージしか浮かばなくなり、それ

を守らなければ罰せられ、守ったら認められる、とかいうようなことが倫理だと考える人もいるでしょう。それに「キリスト教的」という形容詞をつければ、なお難しく聞こえるかもしれません。しかし、イエスの福音にもとづいた倫理観は、むしろ慈愛と希望の生き方とつながると思います¹。

私は長年、倫理の授業を担当しましたが、最初の講義でいつも宮沢賢治の「雨ニモマケズ」を取り上げました。あの詩の結びには「ソウイウ者ニ私ハナリタイ」とあります。もし仮に「そういう人に、皆さん、なるべきだ」と書いてあったとすれば、詩としての魅力がなくなってしまうだけではなく、生き方への勧めとしても物足りなかったでしょう。希望の倫理というものは、「そうありたいものである」「なかなか、そうなれない私たちではあるが、努力しようではないか」「それにはどうしたらよいのだろうか」と、このように未来型と質問型の表現で表される倫理の在り方です。ただ、「くすべきである」という面だけを強調す

るのは良くないと言っても、「規範」や「物差し」がいらないというわけでもないのです。東西の倫理観において良心というものが大切にされてきました。良心は確かに心の中で聞こえて来る声のように「これをしてはいけない」と言ってくれるのです。たとえば、「嘘をつくな」「人の物を奪うな」「殺すな」などはそうです。それは外部から押しつけられた決まりとして「何かが禁じられており、それをしてはいけない」のではなく、心の中で聞こえる声に従って自分に正直であろうとするとき「そうすべきだ」と納得するということです。したがって、「すべきである」という倫理の面も無視できませんけれども、それは倫理のすべてでもなければ、その中心でもないのです。ここで強調したいのは、「すべきである」ということを中心にする倫理より、その前提となっているものの方がはるかに大切であるということです。それは一言で良心と言ってもよいですが、それは頭よりも腹あたりにあると言ってもよいでしょう。な

ぜかと言えば、キリスト教倫理の中心は慈愛です。し、慈愛は腸がちぎれる思いから湧き出るからです。私は希望を与える倫理を力説するとき、「禁止事項」中心の倫理教育でもなく、そうかといって「放っておきっぱなしの倫理教育の欠如」でもないような提案を提示するのですが、大いに示唆を受けるのは倫理教育を考えている発達心理学者からです。彼らが指摘するように子どもの成長段階に合わせた命令型のしつけよりも、動機付け型と励まし型の導き方のほうが成熟のためになります。子どもをしつけるときには、ときどき「善い」とか「悪い」とかいう言葉が単純な意味で使われてしまうことがあります。たとえば、お菓子を食べすぎることが悪いのは、あとで腹をこわすからだとか、学校の決まりを破るのが悪いのは、破ったら罰せられるからというふうにしつけることがあるでしょう。場合によって大人になっても幼稚な動機付けしかもっていない人もいます。その人は、あることを悪いとみなして、それをやらない

のは罰せられないためとか、損しないためとか、人の目を気にするからとかというような動機付けだけしかもっていないのです。

そこで、人間の成長過程における倫理上の判断力の形成について考える必要性を感じます。発達心理学者は人間の成長過程の研究を強調してきました。成長過程の段階を研究した発達心理学者たちは倫理上の問題に関する判断の仕方の発展を指摘しています。ここで、そうした研究者が挙げている指摘の一例を取り上げてみましょう。

ある学校で次の実験が行われました。それは、教会の説教などによく出てくる言葉を小学生に聞かせて、その言葉から彼らが連想するものが何であるかを探る調査でした。「全能の神」(Almighty God) という語に対して、三人の小学生がそれぞれ次のように反応しました。

まず、A君は、この語を聞いて、「怖い」と感じると言いました。その理由として、何でもできる方は、何をするかわからないということを挙げまし

た。言い換えると、何でも知って何でもできる方は、人間の行うことをすべて見ており、どんな罰でも与えることができるのだから怖いというのです。

B君は、神が全能であることを大変喜んだようです。何でもできるのだから、頼めば何でも聞き入れてくれると思ったからです。ご利益があるに決まっている。それで彼は、自分のために多くのことを神に願う気持ちになっていたのです。

C君も喜んでいたようですが、B君とは神様に頼むことが違っていました。C君は何でもできる神に自分の家の寝たきりのおばあさんを治してもらうことを願っていました。

以上の例からわかるように、「全能」という語は、聞く人の成長段階によって大いに異なる意味を帯びています。

A君がその語を聞いて怖く感じるのは、彼が罰にこだわりすぎているからです。言い換えると、彼は怖い神のイメージを持っているのです。彼の宗教心はこのイメージに支配されており、もっと

発展した段階まで、これから進まなければならないでしょう。

B君は、より積極的な神のイメージを持っていますが、A君と共通点も持っています。つまり、二人とも自己中心な形で神を捉えているのです。それは、罰や御利益とかの低い段階での宗教心と言えましょう。

それに対してC君は自分以外の人の立場に立ち、他人のために願うことを知っているのだから、彼は自己中心的段階から出て、人を思いやることのできる段階に入っていると思われます。

ここで強調したいのは、三人とも同じ「全能」という語を聞いたのですが、それから汲み取る意味は全く異なり、その背後にある三人の宗教心の目覚め方が根本的に異なるということです。フランスの哲学者ベルグソンの『道徳と宗教の二源泉』における社会論を思い起こしますが、人間が社会を構成するうえでの根本問題である道徳と宗教について彼は「開かれた社会／閉じた社会」

「静的宗教／動的宗教」といった基調テーマを手掛かりにして考察しました。私もその二種類の倫理へのアプローチを念頭に置いて、ここで命令型の「掟の倫理」と未来型の「希望の倫理」の統合をめざしております。

未来へと飛躍する人間

それぞれの時代と環境によって違うしつけの伝統を比べると、両極端な傾向が見受けられます。一方は禁止事項を教え込み、何もかもマニュアル通りに振る舞うようにさせます。他方は何の物差しもなく、成り行きにまかせてしまいます。両者とも重要な要素が欠けています。一つは根拠付けなしの規範ではなく、規範を身につけさせる動機付けや目的や理想です。もう一つは、自律的な成長の仕方を育てる教育であり、その人自身が自身自身の内部から規範に従うようにする導き方です。端的に言ってしまうと、人間教育は動物を飼うと

きの「刺激・反応・賞罰」という訓練でプログラムすることとは違うということです。

このことを理解するために人類学者から学ぶ人間性の特徴が参考になります。それはヒトの脳に見られる独特な「未来へと飛躍する能力」です。この「未来へと飛躍する能力」は何を意味するかを考えましょう。

一つの部屋に、犬が一匹、蠅が一匹、人間が一人いるとします。同じ部屋の中においても、犬の世界、蠅の世界、人間の世界はそれぞれ大いに異なっています。人間は机の上にある本を見たり、カレンダーのほうに目をやって予定を立てたり、ヘアドライヤーで髪をととのえたり、鏡に向かって化粧したりしています。犬や蠅から見れば、本もカレンダーもヘアドライヤーや化粧品も大した意味を持たないのです。

夏目漱石の『我が輩は猫である』の猫が、浦島太郎のように竜宮城に連れていかれ、久しぶりに東京に戻って来たとしましょう。あの猫は明治生

まれですが、今の東京で生きていけるでしょう。猫はビルの陰でまどろみ、冬は日向で暖をとるでしょう。

人間の場合はどうでしょうか。夏目漱石が生き返ったとします。おそらく彼は浦島太郎ほどではないにせよ、大いに戸惑って今の暮らしに適応できないかもしれません。それほど人間とその環境世界との関わり方は独特です。いや、それだけではなく、人間の世界はめまぐるしく変わっているのです。百年前にはなかったビル群やパソコンが存在しても、猫の生活パターンは大して変わりませんが、人間の場合、全く変わってしまいます。ここに前述した「飛躍する能力」のことが登場してきます。どの意味で「飛躍する能力」なのかというと、自分と世界との間に距離を置く、否、自分と自分自身との間にも距離を置くことができるという意味です。人間は世界から物理的・生化学的な刺激などを受けているばかりでなく、言語などを通して世界と自分の間に「記号的な距離」を

設定し、自分と世界との関わり方を記号という橋渡しを通して行い、現在の空間と今の時間を超えて人間の世界が広がるわけです。

一例を挙げましょう。飢えている動物は、食べ物を与えられると、すぐ食べるでしょう。しかし、太郎はあるとき空腹だったが、目の前に美味しそうなものを出されても食べようとせず、ぐっと我慢して手を出さなかった。というのは、六時からパーティーの予定があり、そこでもっと美味しいものがあることを知っていたからです。つまり、太郎は空間的・時間的な枠内で与えられる刺激にすぐに反応せず、自分と対象との間に距離を置き、数時間後のことを考えて行動したのです。太郎は、また、ある日、食事をとらずに、そのためのお金を貧しい者を助ける献金に回しました。これもまた「未来への飛躍」ができるということではないでしょうか。まさにそのような人間の能力をここで勤めている希望の倫理教育が支えるのです。

ただ、こうした「飛躍する能力」には、すばら

しい面もあれば恐ろしい面もあります。たとえば、ローマ時代の宴会での次の大げさな話があります。美食を次から次に味わいたいと思い、食べ物無理に吐き出して次のものを食べるということをする人がいたそうです。これもまた、「現在の空間と時間を超えて飛躍する能力」であると言えます。犬やチンパンジーなら、食べないで、そのお金を貧しい人々に送るような、すばらしい飛躍もできなければ、腹いっぱい食べたうえに吐き出して、また食べるという馬鹿げたこともしないでしょう。

人間が持っている「飛躍する能力」は諸刃の剣であり、人間には「飼い慣らし」ではなく、倫理教育が必要なわけです。人間は倫理を持つ動物であるというよりも、倫理を必要としている動物だと言ったほうが適切でしょう。自分の能力を良い方向と悪い方向で生かす可能性を持っている以上、良いほうを選ぶために倫理の働きを生かし選択する術を学ばなければなりません。

人間には他の動物以上のことを成しうるといふ、すばらしい面と、他の動物以下のことを成しうるといふ恐るべき面があるのです。人間は何がよいか、何がよくないかを問い、良いほうを選択するように彼を励まし、支える希望の倫理を必要とするのです。

生き方の道標

倫理とは人の道であり、生き方の道標と言えます。しかし、道標はいろいろあります。道の目的を示すものもあれば、交通安全のためのものや一時的に工事中の道路での注意を促すものもあります。倫理の道標もいろいろありますが、交通信号のような役割だけでは倫理のすべてではないのです。少なくとも次の四つの視点から倫理の道標を捉えたいと思います。

1) 人間にとって特に重要な価値 (values) があります。たとえば、「生命」「人格」「真実」

「愛」「正義」「家族」などがあります。こうした価値は人間の「根本的な欲求」とつながるものであり、人間性の開花をもたらすものです。こうした諸価値に対する各人の基本的な姿勢は、良心というものの第一の側面です。こうした根本的な意味での良心において、善と悪に対する私たちの根本的な選択が行われます。これは善を目的とする希望の倫理の地平です。

2) 規範 (norms) というものは道徳上の価値を表現し、それは実現されるべきものとして私たちに示すものです。たとえば、「生命の尊さ」という価値は「不正に殺すなかれ」という規範で表現されます。ところで、これらの規範を適応するに当たって、倫理上の推理の仕方における合理的な一般原則がある特定の役割を果たします。特に、判断する本人だけではなく、多くの人にも通じるような形で道徳規範について討議するとき、一般原則は大切な意味を持つているわけです。これらの原則の例として、たとえば、「目的は手段を正

当化せず」とか、「正当な防衛の原則」等が挙げられます。規範を把握し、私たちに義務づけるのは良心の第二の役割です。ここでは良心の声は「これをすべきである」とか、「あれをすべきでない」というふうに捉えられます。これは希望の倫理を支えるために設けられた規範の倫理です。

3) 具体的な問題に直面したとき、私たちは決して規範と原則を当てはめるだけでは解決ができない場合が多いのです。つまり、あるときは一般原則の枠内で扱われる問題もあれば、その枠を超える問題もあります。いずれにせよ、単に一般的な解答では片づけられません。このように、規範に対して私たちの応答はどうあるべきかがはつきりしないときがあります。さらに、同時に二つの規範に応答することはできないので、二者択一の難しい選択を迫られるときもあります。そのとき賢明な決断に至るための識別の過程を辿らなければなりません。ここに良心の第三の側面があります。良心の大切な役割の一つは、そうした

識別を助けることです。これは具体的に希望の倫理に適応する状況倫理です。

4) 最後に、避けて通れない倫理上の悪の問題があります。この現実を受け止め、倫理上の失敗を自分に認めさせる自分の内部からの声は良心の第四番目の側面です。そこに謝ることと赦し合うことの和解の倫理の課題があります。

この四つの点の中で2と4だけを一面的に強調するとどうなるでしょうか。おそらく、そうすると大切な動機付けと賢明な決断に至るための識別の過程が忘れられ、余計な義務感と余計な罪悪感が中心となってしまう。そのような場合、健全な良心ではなく、外部から押し付けられた義務感だけが倫理を支配してしまつて、希望の倫理ではなく、命令型の倫理だけに終わってしまう。つまり「なりたいたいものです」の倫理ではなく、「すべきであり」「すべきではない」の倫理に終わってしまいます。

前述した倫理の四つの視点、および、その中の

1と3の希望の倫理と状況倫理の重要さを初歩的な学生にわかりやすく理解してもらいたいと思いい前述べた道標を次のように譬えを用いて説明することがあります。

1 道の目標を示す道標。道を歩くときには、目標や目的地が大切です。そして目標に向かう旅人の姿勢も大事です。倫理で言えば、倫理上の諸価値とそうした価値に対する人間の心構えがそれに当たります。

2 交通安全のための道標。道には交通安全のための道標があつて、交通信号や交通ルールがあります。倫理で言えば、それは規範と一般原則に当たります。

3 道には交差点や十字路があつて、戸惑うところがあります。倫理で言えば、それは具体的な問題にぶつかったときの状況判断に当たります。

4 道には迷うこともあります。倫理で言えば、それは倫理上の失敗や罪などの問題に当たります。この四つの観点から倫理を扱わなければならない

いのですが、1と3を怠り、2と4を過度に強調しすぎたところに、伝統的な教科書の倫理の教え方の弱点があつたと思います、私は1と3を統合させる希望の倫理を提言し続けてきたわけです。

繰り返しますが、2と4の重要さと必要性を否定も排除しないのです。確かに規範に関する考察と違反に関する反省は大切であり、「規範をわきまえない」といわれるのも当然です。ちなみに、わきまえる (discern) とこののは倫理上の問題について判断するときのキーワードであつて良心の働きを指しますが、良心が「規範をわきまえる」(前述した交通安全の道標を見る) だけではなく、「規範の上にあるもの」(前述した道の目標と方向を示す道標) と「規範の下にあるもの」(前述した状況に関する具体的な情報) をわきまえないければなりません。

言い換えれば、良心の役割は discern norms (規範をわきまえること) だけではなく、discern values (価値観をわきまえること) と discern

situations (状況をわきまえること) です(教皇フランシスコ、『愛の喜び』304・306参照)。というのは、良心の光は交通信号みたいなものだけではなく、遠くまで道を照らす光であると同時に足元を照らす光でもあるからです。詩編の祈りでは、生き方を照らす神の導きに祈って感謝するとき、次のようにうたいます。「主の言葉は私の足元の灯、道を照らす光です」(詩編119, 105)。

このように良心の役割を捉えると、最初に指摘した二種類の倫理観が対照的であることがますます浮き彫りにされます。一つは、守るべき義務を中心とする命令型の倫理観であり、いま一つは目指す目的を仰ぐと同時に置かれている状況の限界を見つめる希望と責任の倫理観です。

何かに感心してはめるときや、憤慨するとか、残念がつて嘆き悲しむときには、感嘆符が使われます。例えば、ある子供が冷たい海で溺れかかっているのを見て、自分の命を危険にさらして

まで海に飛び込んで、その子の命を救った人について話を聞いたとします。「何とすばらしい!」と、感嘆符の付いた文章で感心を表します。

あるいはまた、感嘆符によって、感心ではなく怒りや憤慨を表すこともあります。例えば、警察官が人権を無視して、ある人を拷問にかけたという話を聞いたとします。そのとき、「それはひどい!」と、感嘆符の付く文章で怒りを表します。

このような感嘆符で表されるのは、人間として大切にしたい価値に対する私たちの反応です。その大切な価値が実現されているときには感心し、無視されているときには憤慨するのです。このような感心(admiration)や憤慨(indignation)の体験が、倫理を考える上で一つの出発点になるのです。

そして、願望の未来形で表される倫理の表現法もあります。例えば、先の話を聞いて、「私もそうしたいものですが、私にはなかなかできそうもない」という場合に、「したい」とか「したいものです」とかいう言い方は、倫理上の善を求める

ことを未来形で表します。これも倫理を表す一つの表現です。

さらに、命令形で表される表現法があります。

これは倫理上の表現の中で最も一般的なイメージとなつてゐるものであり、命令の形によつて、掟や禁止事項の意味を表します。たとえば、「こうしてはいけない」とか、「こうすべきである」とかいう表現です。規範、命令、掟、決まりなども倫理の一つの表現ですが、倫理のすべてではありません。私はこの命令形の倫理を排除はしたくないし、その役割を認めていますが、倫理教育を行うに当たつて本稿で力説している希望の倫理と状況倫理の統合を優先したいと思ひます。

「ただし書き」や「けれども」という言葉で表される表現法もあります。これは、合理的な原則があつて、その原則に但し書きが付いてゐる場合に用ゐられる表現です。「原則はこうですが、ただし、このようなときには例外が認められる」というときの表現です。これは一般的な原則が持つて

ゐる限界を認め、どのような場合に、どのような例外を認めればよいかを考える倫理の表現です。

そして、具体的なケースに直面するときの状況倫理では疑問形の表し方もあります。「どうすればよいのか」とか、「何をすれば大切な価値が守られるのだろうか」というような疑問の形による表現法です。これが、道徳への接近の中で特に重要な位置を占めてゐる状況倫理の疑問形の表現です。

最後に、悪の問題を見つめる倫理は過去を振り返る過去形の表現で表されます。例えば、「あのようなときに、あのようなことをすべきではなかった」とか、「あれをしたのは悪かった」とか、「残念なことをした」とかいうように、過去の失敗と成功の両経験を合わせて反省し、現在の時点での反省の結果を表す表現です。これも倫理の表現の中で重要な役割を果たしてゐるものの一つです。

イエスの慈愛は掟ではなく、希望です

イエスの生きざまと教えに基づくキリスト教の倫理観は人に解放感をもたらすはずのものであり、「心に刻まれたキリストの生き方」は人間を自由にしてくれるものです（ガラテア書6，2参照）が、命令形だけで説かれれば、誤解されるでしょう。イエスが伝えたのは「よい知らせ」（good news）、福音なのです。それを聞く者には、希望と喜びが与えられるはずです。イエスは、「自分で背負うことができない重荷を人に負わせるな」と述べられました（ルカ11，46参照）。また、ヨハネの第一の手紙では、「その掟は重荷になるはずはない」とも言われています（一ヨハネ5，3）。倫理教育が人々の重荷になっているとすれば、教え方が福音から離れてしまったからでしょう。重荷になれば、福音にはならないのです。

マタイによる福音書では、「私のくびきは担い

やすく、私の荷は軽い」（マタイ11，28－30）と書いてあります。イエスは重荷を背負っている者に安らぎを与えようとした。

では、この明るい倫理の説き方を理解されているか誤解されているかをわきまえるために、最も適切な聖書の箇所はイエスの最後の晩餐の場での言葉であり、「愛のすすめ」と呼ばれている名言です。ヨハネ福音書で次のように述べられています。「父が私を愛されたように、私もあなたがたを愛してきた。私の愛にとどまりなさい。私が父の掟を守り、その愛にとどまっているように、あなたがたも、私の掟を守るなら、私の愛にとどまっていることになる」（ヨハネ15，9、10）。「私は生きており、あなた方も生きるようになる。私が父のうちにおり、あなたがたが私のうちにいる」（ヨハネ14，19－20）

この言葉は「愛の掟」または「新しい掟」と呼ばれて教会でとても大事にされていますが、十分に理解されているでしょうか。新しい掟と呼ばれ

る、このイエスの言葉はたして掟と言えるでしょうか。そして、言えるとするれば、どの意味で新しいと言えるのでしょうか。²

まず、掟についてですが、もともと愛することは命令できないものではないでしょうか。自分自身の内部から湧いてこなければ、人を愛することができないのではないのでしょうか。

それから、「新しさ」についてですが、神の愛と隣人愛は切り離せないこと、神を愛するように隣人を愛しなさいということはすでにユダヤ教の信仰で言われていたのです。この掟の新しさがわかるためには、「イエスのように」という愛の仕方に向けなければならぬでしょう。しかし、「イエスのように愛しようではありませんか」と言われたら、おそらく「そんなことはなかなかできない」とか「そんな理想は私にとって高すぎる」と私たちは正直に答えるのではないかと思います。

実は、「イエスのように」という言い回しに、この言葉を理解する鍵があります。イエスのよう

な最高の愛を完璧に模倣しなさいという意味で理解したら、それは無理だ、自分には到底できないと言うしかないでしょう。「イエスのように」というのは「イエスと同じ方法、イエスと同じ仕方」で愛しようというふうに理解すればその愛のすすめを受け止めやすくなるのではないのでしょうか。というのも、イエスは父なる神から注がれた愛を受けて、その愛を私たちに注ぎ渡しました。同じようにイエスから私たちが注がれている愛を人のほうへ引き渡していこうということです。

このように理解すると、イエスとその弟子のあいだに次の会話を想像することができます。イエスは「私があなたを愛したように人を愛しなさい」と言います。弟子は、「私にはできません。私にはそのように人を愛する能力はありません」と答えます。そこで、イエスは弟子に、「あなたにはそんな能力がないことを知っていますが、愛する能力をあなたに与えます。私があなたに注ぐ愛をもって人を愛するようになれますから希望を

失わないでください」と言い続けます。

愛するエネルギーを電気にたとえましょう。停電が起こったとして、「あなたのところの発電所を使ってください」と言われても「いや、私のところには発電所がない」と断ったとします。しかし、となりの建物には発電所があるから、それとつながったら、あなたのコードを通してその電源が流れるようにすることができます。

要するに、「イエスのように愛しなさい」というのは命令の戒めではなく、励ましの言葉です。

「～すべき」の倫理ではなく、「～できる、～したい」の倫理です。「愛すべきである」というタイプの倫理ではなく、「愛することができから愛しようではないか」という希望の倫理です。最後の晩餐でのイエスの言葉は命令や掟ではなく、切実な願いと励ましの言葉であったというわけです。

ここまで解釈してきたヨハネ福音書の言葉はギリシャ語で書かれたのですが、「私のアガペ」とは「私の愛」と訳され、「私にメネインする」と

は「私の内に留まる」と訳されます。最近、ある聖書学者はイエスが語ったと思われるアラム語にさかのぼって訳し直した結果、「私の慈愛」と「私の内部」ということばの語源について「腸、子宮、慈しみ、憐れみ、愛、いたわり、祝福」などの語彙が互いにつながり合っており、いわば「慈愛の言語」を注目するようになりました。その聖書学者は先のヨハネ福音書の言葉を次のように意識しています。³⁾

「私の父が私に対して慈愛（アラム語で *hubba*）を注いだように、私もあなたたちに対して慈愛を注いだ。どうか私の内部・心底（*tehna*）に留まりなさい」。この「心底」は日本語で「腹を痛めて産んだ子」というときの「腹」とか、スペイン語で *hijo de mis entrañas*（わが腹の中で育てた子）というときの「腹」とも関連があります。

イエスの内・内部・心底に留まる（ギリシャ語でメネイン）は「イエスのように」神から流れ出る愛を受け、その流れの中に入り、または、それ

入れることを可能にする宗教的な根拠づけではないでしょうか。

特別聖年に、慈愛と希望のまなざしを

が流れ続けるようにすることです。これはイエスのように愛するということです。そうなら、なかなか愛せない私みたいな者でさえも愛するようになるのだと励まされます。この愛の流れのことを信仰告白で用いられる言葉で表せば、「聖霊の交わり」とも呼ばれ、血液循環に譬えられる「神の慈愛の円環性」に生きるということです。つまり、血液が心臓から体のすべての細胞に届くように、信仰者は神様の慈悲の泉から祝福を受けて、血管のようになり、神様の慈愛の流れを人々の隅々まで届けるよう促されています。私たちが神から慈しまれるように、私たちも人々を慈しむように招かれています。神の慈悲の流れは、人々を生かすのです。慈しまれて慈しみ合うこと、生かされて生かし合うこと、祝福されて祝福し合うことは慈愛を中心にしたキリスト教倫理観であり、その生き方に招かれている者にその生き方ができるようにしてくださる神の息吹（聖霊）が、その希望の倫理の原動力です。これこそ心から他者を迎える

神の慈愛に気づき、人に対する慈愛を実践する大切な時となるように、カトリック教会では2015-16年の期間を「慈しみの特別聖年」と定めました。この機会に教会を導く教皇フランシスは、信徒が自分の信仰の持ち方を振り返るよう勧め、次の問いかけを信徒各人が自分に言い聞かせるように勧めております。1）イエスのまなざしで見られ、神の慈愛を受けているという実感は自分にはあるのか。2）イエスのまなざしで人を見、人に慈愛をかけることは自分にできるか。このように、信徒が神の慈愛に目覚め、人に慈愛をかけることを促しています。心を入れ替える巡礼の旅をして慈愛の門を通じて神に立ち返ろうというのは聖年の年のテーマであり、その年の間の

信徒の生き方を表すのです。

神の慈愛を自覚し、その実践を生きる特別聖年を交付するに当たって教皇フランシスコは『イエス・キリスト、父のいつくしみのみ顔』という題の大勅書を表しました。バチカンのホームページには、様々な言語に訳された、その文書が掲載されましたが、言語によつてはミセリコルディア (misericordia、慈愛) に当たる訳語がそれぞれ違うイメージを思い起こすので、翻訳者たちは戸惑いました。フランシスコ自身は、その問題を予想して、こう言っております。「神の慈愛とは抽象的な概念ではなく、親の愛のように、具体的な現実です。はらわたがちぎれるこの慈愛はいたわり・あわれみ・慈しみ・やさしさ・ゆるし・寛大さなどの形であふれ出るのです」(『イエス・キリスト、父のいつくしみの顔』6項)。

なるほど、フランシスコが聖年のテーマを提示する文書の題を「慈しみについて」とだけ言わずに、「イエス・キリスト、父のいつくしみのみ

顔」と書いた理由がわかります。つまり、フランシスコが強調したいのは世間でいう「いつくしみ」ではなく、イエスの振る舞い方から学ぶ「慈愛」だからです。そしてイエス・キリストの慈愛に促されて「天の父が慈愛深いように、あなた方も慈愛深いものになりなさい」という福音の言葉をもつて、慈愛を実践するように信徒を励ましたいのです。

イエス自身はホセア預言者の名言を繰り返しました。「主はいわく、私が好むのは生贄ではなく、慈愛です」(ホセア6, 6)。山上の説教の中で、「人の痛みがわかる人は、神からの力がある」(マタイ5, 7)と言われており、その慈愛から正義と平和および人間解放のための関わりが生じるのです。「平和のために働く人は、神の力があり」(マタイ5, 9)、「解放・正義に飢え渴いている人は、神からの力がある」(マタイ5, 6)とも言われています。神の慈愛という「泉」から二つの川が湧き出ており、一つは平和をつくる運動で

あり、もう一つは解放・正義をもたらす運動です。この二つの川の流れが合流して「正義と平和」の大川を形成するのです。聖書では「正義と慈愛」が切り離せない関係にあります。詩編で歌われているように、「慈愛とまことは出会い、正義と平和は抱きあう」のです（詩編84、11）。

イエスの弟子は神の慈しみを仰いで、傷の癒しと罪のゆるしをいつも必要としている者です。このことを認めることからミサ聖祭が始まります。初めてミサに参加した求道者は違和感があったと言っておりました。それは「犯した罪を認めました」という言葉を最初に聞かされたからでした。罪と聞いて「警察の厄介になった」ことだけが浮かんできたのかもしれませんが。しかしミサの初めに行われる「回心とあわれみの義」を正しく理解したいです。そのために司式者の挨拶の言葉を次のように言い換えてみます。皆さん、感謝の祭儀を捧げる前に心を整えましょう。心の準備として私たちを含めて教会全体も傷ついた者であること

を認め、私たちの傷に対して癒しを、過ちに対して赦しをいただきます。そして神から慈しまれていると信じる私たちが人を慈しみ、互いに慈しみ合う世の中を造っていききたいものです。

自分みたいな者が神様の慈しみを受けていることに感謝し、そして神に慈しまれて喜びを感じた者は人を慈しまずにはいられないのです。信仰は、感謝と喜び。伝道は喜び合いの波のうねりが広がるようにすることです。雨が降り、雪が降って、山のふところに水が累積する。山のふもとから泉が湧き、小川になり、大川になり、その川の流れは大地を潤します。慈しみの雨を受けた者は自分の中にそれをためておくわけにはいかないのです。慈しみの泉となり、慈しみの川となって、世の中を潤します。このように「慈しみの大波のうねりを引き起こそうではありませんか」とフランススコは言います。

現代日本の社会現状を覚めた目で見れば、おもて看板の豊かさの反面に、すこやかでない傷だら

けの状態にあることがわかります。家庭生活も自然環境も傷をこうむり、悲惨な犯罪の登場によって地域社会の調和が崩れます。この社会病理を診断することができても、治療の仕方を見出すのは簡単ではないでしょう。

ところで、慈しみの足りない「無関心と無縁の社会」の中において、人として扱われない人、排除され隅に追いやられる人が多数います。人を慈しむ人間の連帯の絆を結び付けようではありませんか。2015年のお正月に「世界平和の日」において教皇メッセージでフランススコはこう訴えました、「もはや奴隷としてではなく、兄弟姉妹として生きよう。人を慈しまない奴隷化と無関心のグローバルセッションに対して慈悲と人間への関心、そして兄弟愛の連帯のグローバルセッションを引き起こそうではありませんか」。

前述したように、慈悲に基づいた正義と平和の建設が進められるとき、正義と言っても世間でいう正義ではなく、神が望まれる正義です。平和と

言っても世間でいう平和ではなく、神が望まれる平和であり、正義と平和の建設を実現させる神の慈愛です。神の平和を造ることは壊れているつながりを結びなおすことです。神の正義は縛られ、囚われている人を解放することです。結びなおすこと、解き放すこと。これこそ神の慈しみに基づく平和づくりの働きです。イエスは弟子たちとの別れのとき、自分がつかわれたのと同じように彼らをつかわし、神の慈愛の働きを広めるようにという使命を与えました。つまり、人と人をつなぐ「絆」を結ぶようにし、人を縛っている「鎖」から人を解き放すようにという使命を与えてイエスは弟子たちを派遣されました（ヨハネ20、21―23参照）。

フランススコは言います。「まさに第二バチカン公会議閉幕五十周年目に当たる日に、わたしは聖なる扉を開くことになります。教会は、第二バチカン公会議の出来事を生き生きと保つ必要を感じています。この出来事によって、教会の歴史は

新しい段階へと移りました。公会議で司教たちは、現代の人々に神のことをもっと分かりやすい方法で語らなければならないということを、聖霊のまことの息吹として、はつきりと感じていました。

あまりに長い間教会を特権のとりでに閉じ込めていた壁が崩れ、新たな方法で福音を告げる時が到来していたのです。公会議の開会宣言として、たどるべき道を示すために聖ヨハネ二十三世が述べた意義深い言葉が思い出されます。『今日、教会は厳格さという武器を振りかざすよりも、むしろ慈悲という薬を用いることを望んでいます』（『イエス・キリスト、父のいつくしみ顔』4項）。

こうした方針に照らしてフランシスコは、聖年の間、特に大切にされている秘蹟の預かり方を見直しております。その見直しの二つの例を挙げましょう。一つは「ゆるしの秘蹟」です。もう一つは「聖年の特別な祝福」のことです。

A) ゆるしの秘蹟の見直し。ゆるしの秘蹟は「裁きの場」ではなく、「癒しの場」になるはずで

す。フランシスコは、こう勧めております。「ゆるしの秘蹟は、神の慈悲の偉大さにふれさせます。贖罪司祭であることは、イエスと同じ使命に参与します。だれもゆるしの秘蹟の主人ではなく、神のゆるしに仕える忠実な僕です。贖罪司祭は、放蕩息子のたとえのあの父親のように、信者を迎え、改心して家に帰ってきた息子を抱きしめ、再会の喜びを表すよう求められています」（同上、17項）。
B) 聖年の祝福（免償と呼ばれる祝福）の見直し。フランシスコは、「免償」という誤解されやすい言葉で呼ばれてきた、この「特別な祝福」は、いわゆる「罪の懲罰や償いの免除」よりも、「信仰生活の滋養・セラピー・回復」として捉えております。

私たちはいつも、神さまの慈悲の中にあります。神さまの慈悲は泉のようで、尽きることがありません。この慈悲は、①ゆるしの秘蹟では、罪のゆるしとなって現れます。②そしてまた、神さまの慈悲は「Indulgence（特別な恵み）」となって、罪

がゆるされたあとの癒し、傷を回復させるための力となります。

これまでは「免償」といえば、「懲罰」や「対価」としての意味合いが強調されてきました。しかし、フランシスコは、「免償」は特別な恵みだと考えます。罪を犯したから罰を受ける人が何かをすることで罰の軽減を求めるとか、お金で解決できるものとして捉えてはいません。そうではないのです。フランシスコのいう「免償」の見直しとは、あくまで祈りを通じた信徒の交わりであり、神さまが与えてくださる癒しです。要するに、神さまは裁判官ではありません。むしろ、私たちを癒すお医者さまだと言えます。

フランシスコは言います。「特別聖年に特別な祝福を体験することは、御父のゆるしが信者の生活全体に及ぶという確信をもって御父の慈愛に近づくことです。特別な聖年の祝福とは教会の聖性の体験であり、教会はすべての人をキリストの救いがもたらした恩恵にあずからせます。そうして神

の慈愛は隅々にまで広がり、その神の慈愛がもたらせるのです。罪をゆるし、慈愛に満ちた特別な祝福を広げてくださるよう御父に願いながら、この聖年を祝いましょう」(同上、22項)。

このように、聖年の祝福(免償)を「愛する能力を与えてくださる」ものとして解釈し直した教皇フランシスコは、まさに「掟と法の倫理」ではなく、「希望と慈愛の倫理を再発見している」と言えましょう。

- 1 拙著『倫理の解剖』南窓社(東京) 1984、p73—86、『道徳の断章』聖母の騎士社(長崎) 2002、p259—276
- 2 J. Matos-J. Barreto, El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético, ed. Cristiandad, Madrid, 1982, 625-666
- 3 Abdelmunin Aya, El arameo en sus labios. Saborear los cuatro evangelios en la lengua de Jesús, Fragmenta editorial, Barcelona, 2013, 115-123

共生思想の歩みと課題

—— 仏教からの一考察 ——



竹村牧男

東洋大学学長

はじめに

今日、いたるところで「共生」の語が使われ、その実現が課題とされている。その背景として、私は、「一元的価値の崩壊による多元主義の興起と、新たな一元的価値に対する抵抗としての多元主義の希求」という形で統一的にその背景を把握できると思う。

ポスト・モダンの特徴は、絶対者の喪失による

価値の相対化にあると言われている。これまでは、西洋の特にキリスト教の唯一絶対主義が、世界を支配していた。しかしながら、地球が一つになってきたことによる東洋や異文化との出会い、人間の理性への信頼等により、キリスト教自身がみずからの唯一絶対性の主張を点検・反省し、他宗教との共存をめざす方向に転換しはじめている。その傾向の中に、異宗教の共存・異文化の共存・異民族の共存等が、課題として浮かび上がっていると言えよう。また、一昔前に世界を席捲していた

マルクシズムも現実的に力を失い、ソビエト連邦が崩壊して民族独立の戦いが諸地域に起こったことも、異民族・異国家間の共存という課題をもたらししている。

さらに、旧来の特定の一元的な価値と結びついた人間観・社会観が疑われはじめ、個人の尊厳と自由を実現するよう展開してきていて、このことが、社会に存在したさまざまな対立・抑圧からの解放、すなわち種々の地平における「共生」の実現に向かっているであろう。

一方、キリスト教の普遍的真理の追究から始まり、分割と支配を基本とする科学の立場も、ひところ圧倒的に人々の思考を支配してきたが、環境問題をはじめさまざまな問題を引き起こし、あるいはその限界も自覚されてきて、それに代わる新たな世界観、たとえば関係主義的な世界観（エコロジ等）が求められている。

こうして、キリスト教・マルクシズム・科学という、近現代を支配してきた一元的価値に基づく

原理が、いずれも破綻し、あるいは疑問視されてきて、そこに、今日の時代が多様性や関係性の見直しという課題に直面していると見るができる。

これに対し、主に経済的に、また社会の運営原理として、効率と業績のみを重視する競争原理が、新たな一元的価値すなわちグローバル・スタンダードとして、今日の世界を支配しつつある。それは文化のグローバリゼーションともなつて展開している。その元にあるのはアトム的人間観であり、分割と支配を原則とする科学的世界観が人間社会にも応用されたものである。こうした動きに対しては、地域主義や伝統産業・伝統文化の擁護・発展の追求・人間的なスローライフの追求等になつて現れており、多元的価値の共存が課題になりつつある。なお、欧米型民主主義を普遍的原理と見なす立場が、独裁的国家の解放を武力行使さえ用いて求めることもあるが、その可否はさまざまな議論を呼んでいる。

このように、まとめて言えば、従来の一元的価値の崩壊と新たな一元的価値の支配という状況の中で、今日、「共生」がさまざまな局面・地平において課題となっていることになる。一元的価値の崩壊は、ほぼ人間の理性に対する信頼の末の問題である。新たな一元的価値すなわち競争原理の台頭も、上述のようにアトムの個人観、効率至上に基づくもので、やはり人間の理性（合理性）への無反省な信頼に基づくものである。要は、人間の理性への過信が、今日の種々の問題を生み出しているといえる。人間の理性への信頼の過程を近代化といえば、「共生」は、近代化のもたらした種々の課題を解決していく際のキーワードとなっていることだと思ふのである。

1 共生思想の源泉

—— 椎尾弁匡の共生会運動

日本の共生思想の源流は、実は大正年間にまで

遡る。この言葉は、浄土宗・増上寺の法主であった椎尾弁匡が「ともいき」を唱え、共生運動を起こしたことが一つの大きな源なのである。椎尾弁匡が「共生」を公式に用いはじめたのは、一九二二（大正一一）年のことであり、今から八〇数年前のことである。椎尾弁匡は、浄土宗でいつも唱える「四弘誓願」の末尾に「共生極楽成仏道」（共に極楽に生じて仏道を成ぜん）とある句から、あるいは善導の『往生礼讃』の「願共諸衆生、往生安樂国」（願わくは諸の衆生と共に安樂国に往生せん）から、「共生」の語を取り出して、一九二二年、共生運動を創始し、社会運動を展開したのであった。つまり「共生」の語は、元来、仏教から唱えられた言葉なのである。

では、椎尾弁匡の「共生」の主張は、どのようなものであろうか。まず「共生」とは、人間が本当に生きることだといっている。本当に生きるとき、おのずから共生の立場に立たざるを得ないのだと主張している。

また、椎尾弁匡は、大生命に生かされるという感覚を、しばしば述べている。そのいわば大生命主義は、椎尾弁匡の場合、いうまでもなく無量寿・無量光の阿弥陀仏に基づくものであろう。その阿弥陀仏は、我々やこの地球全体に現にはたらいっている阿弥陀仏である。ここから、あらゆる存在の平等性・一体性が言われ、さらに、「彼も私もお互いにみ力によって養われている。同じみ光によって照らされている。それはそう思うのではなくして、それが本当の真実である。この事実の上に信仰が確立してまいります時に、互いに真実をもつて交わることができ、本当に愛し、敬い和して行くことができる。別々の者がただ愛し敬うということとは、ただ利害の協調によっているに過ぎぬのでありますが、実は同じ寿によって生きているのである」という主張も生まれてくる。

と同時に、「共生」を裏づけるもう一つの仏教的論拠は、縁起であろう。その縁起に関しては、椎尾弁匡は、次のように述べている。

仏教は無我の根底に立ち、縁起の実相を主張いたします。すべてに個体の孤立を認めませぬ。一切は縁によってできあがってゆくのであります。誰人といえども一個人として独存すべきものではありません。この肉体が衆縁の合成であるように、その存続もまた衆縁の力であります。縁に遠近の差別こそあれ、全法界をあげて、一切が相依相関でないものはありません。すべては協同であり共生であり、社会のおかげであります。

椎尾弁匡は、共生運動を始めたとき、「共生の主張」というものをまとめた。さらに、「共生要目十綱」というものがある。だが、私がむしろ興味深いと思うのは、次の「共生」が実現した姿としてあげる次の十項目である。

- 一、身生きる。それは喜び働くことである。
- 二、心生きる。それはめざめいさむことである。

三、物生きる。それは、簡素生活の必要、廃物を利用し厚生すること、物は天地一切の力の集まるもの、である。

四、事生きる。一切の事を生かすには虚礼陋習の打破、当務充実、業務分配が必要である。

五、人生きる。それには、時を生かす、教養を生かす、信仰生活が必要となる。

六、家生きる。それは、和合である。

七、隣閭生きる。(向こう三軒両隣)

八、自治生きる。(市町村)

九、国生きる。

十、世界生きる。

……各人業務に生きてその分担を全うし、互いに和合協力信用して進歩発展する。ここに同胞国家の現実となり、国が生きることとなります。かかる国家が集まって国際に生き、ついに全人類とともに生き、一切の死有を棄却して生々の発展やまず、覚醒進歩の仏国浄土―共生世界の実現―なることを期するものであります。

そして、次のような歌も披露している。

心生き身生き事生き物も生き 人皆生くる共生
きの里

ここには、自己を生かし、まわりを生かすことが、社会や国際社会がすべて生きることになるとの主張がある。共生ということを実現する根本に、個人の主体性の発揮が考えられているのである。すなわち、共生はけっして他者に甘えることではないのである。なお、四、に当務充実、業務分配ということが言われているが、椎尾はしばしば「分担と協同」ということを主張した。このことは、個性を発揮しつつ連帯していくことにつながるであろう。

2 近年の共生思想の展開

① 黒川紀章の共生の主張

近年において「共生」という語がさかんに使われるようになったのは、いつごろからであろうか。それは、一九八七年の、建築家・都市計画家の黒川紀章の『共生の思想』が原動力になったと指摘する人もいる。黒川紀章は、機械論的還元主義や二元論といった西洋近代合理主義は、もう破綻しているとして、それに代わる思想的根拠を、東洋思想や生命論的立場に求めている。そして、さかんに「共生」ということを主張し出したのである。以下、『新・共生思想』（一九九六年）によって、その主張を一、二とりあげてみよう。

黒川は、ポストモダンの建築設計の方法論は、「分析よりは象徴化 (symbolization) 構造化よりは脱構築 (deconstruction) 組織化よりは関係づけ (relation) 導入よりは引用 (quotation) 結合よりは媒

介 (intermediation) 調整よりは変容 (transformation) 明確化よりは複雑化 (sophistication) 指示よりは共示 (connotation)」といった「形態操作」を、理性と感性との共同作業で行なうところにあるとする。そして、西欧中心主義とロゴス中心主義の変容を、共生の思想において果たそうとしている。黒川は説く。「異質な文化の共生・人間と技術の共生・内部と外部の共生・部分と全体の共生・歴史と未来の共生・理性と感性の共生・宗教と科学の共生・人間（建築）と自然の共生、といった共生の基本的な内容は、近代主義、近代建築に異議を申し立て、そのパラダイム変換を図る私の意思の表明となっている。そしてこの共生の思想は、インドの唯識思想、また、日本の大乘仏教の思想をプレテクストにしている。つまり私の意思表明は、日本文化に根ざしており、私自身の身分証明でもある。」

黒川は、機械論的見方から生命論的見方への転換を訴えてきたが、黒川によれば、その生命の

立場には、メタポリズム（代謝・循環）、メタモルフオーシス（突然変異・変身）、シンビオシス（共生）があり、中でも「共生」が生命の原理のもっとも重要な原理だという。黒川自身の考える共生とその意義をまとめたかたちでよく語っていると思われる箇所を、ここにあげてみよう。プロローグの一節である。

パラダイムシフトと呼んでもいいような時代が始まっている。世界全体に及び、あらゆる分野や領域を含めた、構造全体のランドスライド的な大転換の始まりだ。

このようなときには、近代化の過程で形成された縦割りの分業化・専門化を乗り越えて総合的に全体の変化を見透すことによってのみ、未来がみえてくるはずである。

このとき、各分野・各領域について、いかに博識や知識をもつていても役に立つことはない。それぞれの領域を縦断・横断して軽やかに涉り歩き

ながら、それぞれの領域に微妙に潜在している兆候を見抜き、そこから未来を抽出するしかない。

共生の思想が芸術・文化・政治・経済・科学・技術の各分野にわたっているばかりでなく、共生の概念もまた、人間と自然の共生、芸術と科学の共生、理性と感性の共生、伝統と先端技術の共生、地域性と世界性の共生、歴史と未来の共生、世代の共生、海と森の共生、抽象性と象徴性の共生、部分と全体の共生、身体と精神の共生、保守と革新の共生、等々あらゆる次元での共生を考察している。

そのために、共生の定義、概念規定を明確にすべきだとの批判もある。

まだ新しい概念や思想を創っていく過程にあるのだから、共生の定義や概念規定を辞典に載せるようなかたちで明確化するのには、まだ早いという実感もある。しかし、これまでの共生の思想の研究と展開の過程のなから、調和・共存・妥協といった類似語との違いを述べれば、

・共生とは、対立、矛盾を含みつつ競争、緊張の中から生まれる新しい創造的な関係をいう。

・共生とは、お互いに対立しながらも、お互いを必要とし、理解しようとするポジティブな関係をいう。

・共生とは、いずれの片方だけでは不可能であった新しい創造を可能とする関係をいう。

・共生とは、お互いの個性や聖域を尊重しつつ、お互いの共通項を拡げようとする関係である。

・共生とは、与え・与えられる大きな生命系のかに自らの存在を位置づけるものである。

ここで黒川は、かなり矛盾や対立、あるいはおのおのの個性を尊重した立場での「共生」を考えていることを見ることができよう。

②井上達夫の共生論

一方、『岩波哲学・思想事典』の「共生」の項（井上達夫解説）には、かなり詳しい解説がある。

以下に多く引用するが、次のようである。

この言葉は生態学では寄生の対概念として用いられるが、現代日本の思想界では「人間と自然の共生」、「多民族・多文化の共生」、「障害者との共生」、「男女の共生」など種々様々な文脈で使われている。調和や一体性の幻想が崩壊し、隠蔽され抑圧されていた対立が噴出する状況下で新たな共存枠組みを模索する問題意識が根底にある。民族差別・障害者差別・性差別・文化摩擦などの文脈で共生が語られるとき、これは明らかだが、環境問題の文脈での共生論も、途上国と先進国との対立だけでなく、動物の権利や自然の権利と人権との対抗、現世代と将来世代の利害衝突など、従来無視されてきた新たな次元の対立に焦点がおかれている。現代的意味での共生は、自他が融合する「共同体」への回帰願望ではなく、他者たる存在との対立緊張を引き受けつつ、そこから豊かな関係性を創出しようとする営為である。

そして、「共に生きる」を原義とする英語表現に、symbiosis と conviviality があり、後者は日常的には宴を意味し、M・オークショットが提唱した「作法のみを共有し異質な個性をぶつけ合う会食者 (convives) の会話を範型とする『社交体』(societas)」であり、『統一体』(universitas) と対置されるものだとする。また、I・イリイチは、『文化や個性の多様な開花をもたらす共生のための道具 (tools for conviviality) への技術体系の転換』が求めていることもあげる。」

さらに、次のように論じているのである。「このように現代の共生概念は対立・差異・多様性を包容するが、反差別的共生論には、性差や障害の概念の批判のように、偏見としての差異の解体を求める議論もある。しかし、この場合も自ら主体的に差異を規定する権利への要求が背景にある。性差観念を批判するフェミニストが女性の自己決定権を強調したり、障害の刻印を拒否するろう者が手

話という独自の言語をもつエスニック集団としての承認を要求するのはその例証である。共生は異なるものの共生であり、差異への権利と対等者としての承認要求を統合する企てであって、被差別者の『同化』とは根本的に異なる。」

さらに井上達夫「天皇制を問う視覚——民主主義の限界とリベリズム」(井上達夫他編『共生への冒険』、毎日新聞社、1922年)は、「それだけでなく、異質な少数者を対等な存在として受け入れることは、多数者一人一人が、自らの規格化された生のありようを反省し、自己の潜在的な異端性・少数者性を発見することにより、個的創造性を解放し発現させる機会にもなる。それは、多数者をエミューレーションの呪縛から解放して、『関係の豊かさ』をもたらすものの間の相互啓発としての競争、すなわち、序章で説かれたコンペティションとしての競争を、多数者内部にも育む機会になるはずである。少数者の排除により、

多数者は、このような貴重な機会を失うのである。《関係の豊かさ》は多数者が少数者に一方的に『恵与』するものでは決してなく、あるいはその逆でもなく、常に相互的に享受されるものである」等と説いている。

ここにあるように、「共生」が単なる融合・同一化をめざすものではなく、相互の個性を尊重するものであり、対立の共存でさえありうべきこと、むしろ弱者・被差別者の新たな関係の構築への希求であるべきことは、他にもしばしば説かれている（真鍋顕久『社会福祉の観点からの共生思想——仏教における共生』参照）。多くの論者が、「共生」とは、相互の自立と個性を尊重し、決して同一化・同質化に導くものではなく、多様性や異質性を保持しつつ相互補完的な関係性を認識していくものだものである。したがって、この『岩波哲学・思想事典』の共生の説明は、今日の共生の一つの標準となっていると見てよいと思われる。

③共生社会政策統括官の標語

参考までに、内閣府の共生社会政策統括官についてのホームページに、次のようにあるのも、やや異質性や多様性に配慮したものになっている。

少子・高齢化が急速に進む中で、社会の活力と安定を確保するには、多様な個人が能力を発揮しつつ、自立して共に社会に参加し、支え合う、「共生社会」の形成に立った青少年育成施策、少子・高齢化対策、障害者施策などの総合的な推進が重要です。

このため、内閣府では、「共生社会の形成促進」という観点から、目指すべき社会の姿を五つの「横断的視点」として整理するとともに、共生社会の姿を具体的にイメージし、その形成状況を把握するための指標体系を構築しました。

○共生社会実現の「道しるべ」

・目指すべき社会の姿―五つの視点―

一、各人が、しっかりと自分を持ちながら、帰属意識を持ちうる社会

二、各人が、異質で多様な他者を互に理解し、認め合い、受け入れる社会

三、年齢、障害の有無、性別などの属性だけで排除や別扱いされない社会

四、支え、支えられながら、すべての人が様々な形で参加・貢献する社会

五、多様なつながりと、様々な接触機会が豊富にみられる社会

④内橋克人の共生論

経済評論家の内橋克人は、すでに一九九五年に岩波新書で『共生の大地』という本を刊行している。しかしそこにおいては、必ずしも共生について多く言及していたわけではなかった。しかしNHK教育テレビの、人間講座二〇〇五年二月～三月期に放送された、内橋克人氏の「共生経済」が始まる——競争原理を超えて」のテキストの

「はじめに」においては、次の問題が訴えられている。

私たちの社会はどこへ向かおうとしているのでしょうか。……

しかし、いま唱えられる競争至上、市場至上の社会は、他人の失敗がなければわが身の成功もない、そういう仕組みのなかに人びとを追い込もうとするものです。

そうではなく、私たちは、自らの生をつなぐ日々の営みそのものが、即「他」においても同様の歓びの源泉であって欲しい、そう願わずにはいられないのではないでしょうか。

そのようなあり方を求めてこそその改革でなければならぬはずです。

いま、この日本列島に、分断・対立・競争を煽り、その裂け目に利益チャンスを置くという「競争セクター」一辺主義に代わって、連帯・参加・協同を原理とする『共生セクター』が力強く芽吹

くようになってきました。

すなわち、内橋の指摘によって、特にここ数年の特徴として、効率と業績のみを重視するグローバル・スタンダードを導入した競争社会における勝者と敗者の間の問題が、「共生」へのきわめて大きな課題として存在していることを見る可以看到。

⑤ 共生社会システム学会

共生社会システム学会は、二〇〇六年一〇月七日、設立された。その趣旨としては、次のようにある。

いま日本は、名実ともに『成熟社会』にふさわしい豊かな国・社会、持続可能な共生型社会の構築が求められています。都市では、高ストレス状況のなか『農の営みや暮らし』を生活に取り入れた新たなライフスタイル・健全な都市社会システム

の構築が必要になっています。一方、農山村では、市場経済のグローバル化等による過疎化や農業の担い手の高齢化が急速に進み、『むら』は崩壊し、食料生産の基盤は脆弱化し、国土防災機能も低下し、周辺・下流の都市地域への影響が危惧されています。さらに、少子高齢化社会の問題、絶え間なく発展する科学技術への対応など、切迫した課題が常に私たちに突きつけられています。

こうした現代社会の諸問題を説き起こし、それを解決するには、私たちは市民とともに『共生』という視点から接近することが必要であると考えています。私たちは日本から新たな「Kyosei」概念を国内外に発信します。

学会の例は、他にもおびただしいほどに見いだすことができるであろう。

⑥ 尾関周二の共生論

その共生社会システム学会の中心メンバーの一

人の尾関周二（東京農工大学教授）は、一九九五年、『現代コミュニケーションと共生・共同』を刊行、以来、共生思想について語ってきている。人間の本源的共同性を重視し、黒川紀章の共生論は「聖域的共生論」（前近代的）、井上達夫のそれは「競争的共生論」（近代的）であると規定、花崎皋平、川本隆史、竹内敏晴等々の「共同的共生論」が自己の立場だという。二〇〇七年の『環境思想と人間の革新』では、

ある意味で、我々の理解する「共生」とは、近代における個人主義と平等主義の抽象性を、共同性価値によって乗り越えていく理念と考える。それは、共同性価値の人間存在にとっての不可欠性を背景にして、近代における個人のアイデンティティーのかけがえのない価値を認める個人主義の質的転化をはかろうとするものであり、人間は尊厳価値において平等であるとする平等主義を形式性にとどめず、人間存在の多様性・異質性にお

いて実質化しようとするものといえる。

このように考えると、「共生性」を基礎におく共生理念、即ち『共同的共生』の理念とは、人間の自然的本性に根差す共同性価値を根底に置きつつ、近代の獲得物である個性価値を積極的に承認し、近代の形式主義を乗り越える仕方を実質的平等の実現をはかろうとするものといえよう。

と説かれている。

さらに尾関は、共生をプロセスと考える立場に立ちつつ、共生理念の構成要素として、次の八項目を挙げている。

一、同化や排除でなく、お互いの違いを違いとして承認して生きていく。

二、対立・抗争を認めるが、暴力による解決は否定する。

三、実質的な平等性とコミュニケーション的關係を追求する。

四、差異の中での自己実現と相互拡張をはかる。
五、「共生」の欺瞞（隠された抑圧）を暴露する。

六、力関係における対等性をはかる。

七、お互いの個性や聖域を多様性として尊重しつつ共通理解を拡大していく。

八、相互援助・協力から新たな共同性を探る。

なお、尾関は、マルクスの人間・社会の分析を重視し、公共圏論（市民社会論）とコモンズ論を統合するソーシャル・ガバナンス論（協働型ガバナンス）を一つの共生理論として評価している（井上真『コモンズの思想を求めて』参照）。尾関は、「種々の共生共同を背景にした連帯の力によって、市場経済を社会の中に適正に埋め込み、コモンズの発想を生かすことによって、グローバルなものローカルなもの、都市と農村の間に積極的なさまざまな形の関わり（協治Ⅱ協働型ガバナンス）を実現することを通じて共生型持続社会を

形成していく」ことを、当面の結論としている。（以上、二〇〇七年二月一五日、東洋大学共生思想研究センター第二回シンポジウム基調講演より）

以上、いくつか共生に関わる論究を見てきた。このように今日、民間・官界・学界等、あらゆる分野で共生の語が使用され、その実現が課題となっているのを見るのである。

3 共生を阻むものについて

とはいえ、我々は、多くの煩惱に覆われている存在であることも否定できない。むしろそれは根深く我々のところに巢食つていよう。共生の理想を掲げるだけでは共生は実現できない。我々の現実も見つめていかなければならない。

たとえば、福島智「複合共生論——「障害」の有無を越えた『共生社会』へ向けて」（佐伯胖他

編『共生の教育』、岩波講座現代の教育五、岩波書店、一九九八年）は、

すなわち、『障害者と健常者が共に生きられる社会をめざそう！』といったきらびやかなスローガンには、障害者をも健常者をも、一見ホッとさせる響きが含まれており、そこに陥穽が存在すると思われるのである。なぜなら、こう叫ぶことだめざされているのは、『障害者と健常者の共生』だけであり、障害者同士、健常者同士は、あたかも、すでに、共に生きること的成功しているかのような幻想を振りまく効果をもたせることができるからだ。

と説き、障害の有無に関係なく、各人がいかに生きるのかを根本の問題とする。そして、

異なる個人間では、広義の『能力』に差別があり、何らかの異質性が存在することは当然であり、

それを無視することはできないからである。もしそうだとすれば、こうした差別を生み出しかねない要因を、差別に転化させないためには、各人がもつ『能力（差）』や『異質性』を尊重しつつ、そこに〈価値の序列〉や〈負の価値観〉を持ち込まないような新しい人間観が求められるだろう。

と述べ、

すべての「いのち」は、固有の「能力（差）」があると同時に、おしなべて「欠如」を内包している、という一点で〈共通の存在〉として把握することができ、それゆえに、いかなる差別も拒否することができ、という〈美しい世界像〉が浮かびあがってくるのではなからうか。このことは、言い換えれば、すべての「いのち」が、他者との関係において、「多様性」や「異質性」を保持しつつ、同時に〈共通の存在〉であることをも意味しているに違いない。すべての人間は、「年齢」

や「性別」、「民族」の違いや「障害」の有無をこえ、皆、〈欠如を内包したいのち〉そのものである、その「欠如」を他者から満たしてもらおう関係にある。

と説いて、独自の「複合共生」論を展開している。

また、加藤哲夫「エイズが教えてくれたもの――患者・感染者サポート活動から」(『季刊仏教』43号、特集・共生の思想、法蔵館、一九九八年)は、重い問題を提起し、自己の真摯な見解を語っている。

『共に生きる』や『共生』という言葉がエイズ問題でも多用されるようになってきた。共生とは、HIV感染者と非感染者の共生なのだろうか。私は安易に使用される「共生とは、異質なものと」の共存」という言葉に対して、「なぜ〈異質なものと〉が発生するかという問いを対置したい。この問いを自らに投げかけることなしに、『共生』は

あり得ないと感じている。つまり、私たちが社会生活を営むための秩序形成とは、根源的に異質なものを排除することによって獲得する同一性(アイデンティティー)形成の力なのであるとすると、常に異質なものは作り出され、排除され、差別され続けるということになる。その根源的な絶望を認識した上で、どのような『共生』を言うのか？ということである。

……『健康Ⅱ善、病氣Ⅱ悪』という二元論が支配的で、生きるということの内に、病氣と死を含む死生観は存在しないに等しい。……それらの分野(教育分野・筆者注)におけるパラダイム変換が必要である。そのために私たちは、民間非営利組織(NPO)として、官に独占されてきた『公』教育の現場にも、『公Ⅱ私たち』という『市民がつくりだす公共性』を持ち込む仕事を続けている。『社会復帰』という言葉に象徴される、この社会に公認してもらおう方向を期待するのではな

く、排除された者たちの側に共に立ち、そこに社会を取り戻すこと。自らの中の異質に気づくこと。絶望的な社会の中で、そこに微かな『共生』の道がひらけているというのが、私がエイズという問題に実際に取り組んできた中からつかんだものである。

さらにルベン・アビトは、「日本仏教の『共生の思想』を求めて——親鸞と日蓮に学ぶもの」(同前)の最後に、北米のキリスト教神学者、マーク・K・テラーが『エスペランザを思いつつ』(一九八八)で、ポスト・モダンと呼ばれる現代のさまざまな危機的状況を生き抜くために、①多様性を祝し、②伝統を取り戻し、③抑圧に抵抗する、という三脚に同時に立つこと、そのいずれも欠かせないことが重要であると説いていることを紹介し、この課題は我々一人一人に問われていると結んでいる。

「共生」ということを考えていくとき、以上に見

られたような重要な指摘には、深く配慮していかなければならないと思われるのである。

4 共生についての仏教からの思想的裏づけ

①平等思想

小乗仏教は我の空しか説かなかったが、大乘仏教では我のみでなく、一切法の空を説いた。我空法有の立場に対する我法俱空である。その空というあり方、空という本性(空性)は、一切を貫いている究極の普遍である。仏教では、それを法性とも真如とも、円成実性とも勝義諦等とも呼んだが、これらの語はすべて同じもの(空性)を指す言葉である。したがって自己と他者もこの同じ空性を本性としていることになる。要は、自他は本質的にまったく平等なのである。

唯識説では、意識の下に末那識があるとし、それは常恒の我執であると説いている。エゴイズムの根源である。この末那識は、修行が進んで智慧

に転じたとき、平等性智という名の智慧となる。
すなわち自他平等性を知るのである。

このように、自他は本性において平等一如であると仏教は見ているのであり、このことは自他の関係を考える際に、もつとも根本的な原理となるものである。

②縁起思想

自他は本質的に平等一如であると同時に、各個人同士においては、互いに関係しあい、支えあっている存在である。このことは、仏教において縁起の思想によつて語られてきた。この縁起の思想は、仏教の中心思想といつて差し支えない。ただし、一口に縁起といつても、その思想内容は多彩である。

そもそも縁起（プラティートヤ・サムウトパード）とは、「縁りて起る」ことを意味するが、一般に、単なる因果関係ではなく、原因と諸縁（諸条件）が合わさつて初めて結果があるという

見方である。このような見方は、世界の現実が超越的主宰者の意志に沿つて作られたわけでもないし、ただ偶然のみによつて構成されたのでもない。あくまでも諸法（世界の構成要素）の法則、および人々の行為によつて形成されるのみである、という認識に立つものであり、きわめてモダンな見方であるといえよう。

その縁起の思想には、十二縁起説・説一切有部の縁起思想・唯識派の阿頼耶識縁起思想・中観派の縁起思想・華嚴宗の縁起思想など、実はさまざまなものがある。

この中、華嚴宗では、一即一切・一切即一、一入一切・一切入一を説き、事と事とが無礙に融けあう（事事無礙）と言ひ、重々無尽の縁起を主張する。そこには、自他間の縁起の論理も見られ、「共生」ということにもつとも関係深いものがあると思われる。この華嚴宗の縁起思想については、次に多少、詳しく見てみたい。

③特に華嚴の縁起思想について

『華嚴五教章』『義理分齊』第九には、「六相円融義」（六相門）という教説があり、興味深い縁起思想を展開している。それは以下のものである。まず、六相とは何かについて、以下のようにある。

初に名を列すとは、謂く、総相、別相、同相、異相、成相、壊相なり。

総相とは、一に多徳を含むる故に。

別相とは、多徳、一に非ざるが故に 別は総に依止して彼の総を満するが故に。

同相とは、多義相違せず、同じく一総を成ずるが故に。

異相とは、多義相望するに各々に異なるが故に。

成相とは、此の諸（義）縁起成ずるに由るが故に。

壊相とは、諸義各自法に住して移動せざるが故に。

すなわち、総相とは全体、別相とは全体と區別される個々の構成要素。同相とは諸の構成要素が同じ一つの全体を作り上げていること、異相とは諸の構成要素が相互に異なっていること、成相とは、諸の構成要素が全体をつくりあげるために關係を結びあっていること、壊相とは諸の構成要素が自らの特質を失わないこと、といえよう。これらは、ある一つの全体とその構成要素に見出される特徴なのであるが、この中、総相に関する議論について、見てみよう。それは、家を例に展開されている。

問う。何に者か是れ総相なる。

答う。舎是れなり。

問う。此れは但椽等の諸縁なり。何に者か是れ舎か。

答う。椽即ち是れ舎なり。何を以ての故に。椽、全に自ら独り能く舎を作るが為の故に。若し

椽を離れて舎即ち成ぜず。若し椽を得る時、即ち舎を得。

問う。若し椽全に自ら独り舎を作らば、未だ瓦等有らざるも亦た舎を作るべきか。

答う。未だ瓦等有らざる時、是れ椽ならざるが故に、作らず。是れ椽にして而も作ること能わずと謂うには非ず。今、能く作ると言うは、但だ椽能く作ることを論ず。非椽作ることを説かず。何を以つての故に。椽は是れ因縁なり。未だ舎を成さざる時、因縁無きに由るが故に、是れ縁（椽）に非ざるなり。若し是れ椽ならば、其れ畢に全に成ず。若し全に成ぜずんば、名づけて椽となさず。

……

問う。一の椽無き時、豈に舎に非ずや。

答う。但だ是れ破舎にして好舎無きなり。故に知んぬ、好舎は全に一の椽に属す。既に一の椽に属する故に、知んぬ、椽は即ち是れ舎なり。

問う。舎、既に即ち是れ椽ならば、余の板（材）・瓦等、即ち是れ椽なるべしや。

答う。総じて並びに是れ椽なり。何を以つての故に。椽を却すれば即ち舎無きが故に。然る所以は、若し椽無ければ、即ち舎壊す。舎壊するが故に、板・瓦等と名づけず。是の故に、瓦等は即ち是れ椽なり。若し椽に即せずんば、舎、即ち成ぜず。椽・瓦等並びに皆な成ぜず。今、既に並びに成ず。故に知んぬ、相即するのみと。一椽既に爾なり、余椽例して然なり。

是の故に一切縁起の法は、成ぜずんば則ち已みなん。成ぜば則ち相即鎔融して、無礙自在、円極難思にして、情量を出過せり。法性縁起、一切処準知すべし。

ここには、家を例に、一本の垂木（たるき）が無くても、家は成立しない。故に家は一本の垂木にかかつており、属している。すなわち一本の垂木が家である。他の柱も鴨居等も、家の建材である以上、家が成立していなければ単なる木材にすぎない。その家は、一本の垂木にかかつている。

故に柱も鴨居も一本の垂木にかかっており、属している。すなわち一本の垂木が柱や鴨居である。

という事態が厳然として存在していると説いている。もちろん、垂木も柱も鴨居も、それぞれ独自の存在でなければ家は成立せず、けっして同一化されるべきものではないし、それらは家という全体に吸収されてしまうべきものではない、しかしそのように相互に異なり、自己を守っていればこそ、自己は他者自身でもあり、また全体そのものでもある、という論理が説かれている。

「六相円融義」では、以下、別相等の説明もなされていくが、そこにおいて議論された関係を社会と自己の間で表現すると、以下のようになるのか。

個人⇨社会	個人⇨社会
個人⇨他者	個人⇨他者
個人⇨個人	個人⇨個人

個人はすべて全体と同じ重さを持っている。

個人はけっして全体に解消されるべきでない。個人は他者とともに同じ全体に関わる点で互いに共通している。

個人は他者と異なる個性を発揮するのは当然である。

個人は他者と協力して一つの全体を形成すべきである。

個人はどこまでも自己自身を保持すべきである。

この個人には、自己を代入して受け止めるべきでもある。ともあれ、このことは、個（自己）と個（他者）、個（自己）と共同体の關係の基本的な論理、共生ということが実現されなければならない論理として、大いに参考になるものがあると思うのである。

④大乘の理念

大乘仏教がどのように興起したのかはいまだに説明され尽くしていないが、その發生に仏教文学

が深く関わっていたことは間違いないことと思われる。仏教文学の一つに、「燃灯仏授記物語」というものがある。それは、釈尊のはるか過去世の前生に、スメーダというバラモンの青年であったとき、ある仏さまに出会って、「自分一人、苦しみから解放されて彼岸に渡ったとして、それが何になろう、みんなともに渡るのであれば」と目覚め、誓願を立てて修行を始めた。そのとき、その仏さまは、この者は未来にゴータマ・ブッダになると予言し保証したという。この結果、釈尊は生死輪廻の中で修行をつづけ、最後にインドのその時代に現われてブッダとなったという。予言・保証のことを「授記」といい、その仏さまをスメーダ青年に灯をともした仏ということで、燃灯仏という。

大乘仏教では、菩提心（菩提を求める心）を發して修行していく者をすべて菩薩と呼ぶ。その菩提心とは、「自未得度先度他」の心であるともいわれる。自分だけの苦しみからの解放だけでなく、

他者の苦しみからの解放が自分の課題になった者が菩薩であり、仏とは自利利他円満の存在のことである。このように、大乘仏教は、「自己の使命は他者の自己実現を支えることにある」と説くのであり、この「いのちの根本」を深く顧みることが、人間にとって非常に大切なことなのではなからうか。

⑤善悪と苦楽

宗教は倫理・道徳とは根本的に異なる世界である。倫理・道徳は、自己がいかに生きるかを問題とするが、宗教はそもそも自己とは何かを問題とするからである。しかし仏教でも、善・不善（悪）は説かれてきたし、人間として生きるのに、善とは何かを考えること、倫理を考えることは、やはりきわめて重要であろう。

仏教の善は、業と関係する。そこに、善因楽果・悪因苦果の法則が存在している。

大乘仏教のもつとも正統的な仏教と言える唯識

においては、善・不善（悪）の定義も存在している。『成唯識論』巻五には、

能く此世・彼世に順益するに為（おいて）、故（かれ）名づけて善と為す。

能く此世・彼世に違損するに為（おいて）、故（かれ）不善と名づく。

とある。

ある行為をしたとき、この世だけでなく、来世にも利益をもたらすものが善なのであり、この世だけでなく、来世にも損害をもたらすものが悪なのである。ただしそれは、主に自己の生死輪廻の道においてのことである。確かに、来世があると考えることによって、この世における自己の行為に一定の規制がもたらされるであろう。

しかし、このことを理由に善の修習を求めることは、倫理なのであろうか。それは単に、自己の幸福の一層の拡充を願うだけになるのではないだ

ろうか。宗教における善・不善である以上は、自己とは何かという問題の根源的な自覚につながるものであって初めて、善と呼べるものになるはずである。順益の意味を、よく考えてみなければならぬ。

一方、実は今の善・悪の定義は、さらに、「能く此世・彼世に自・他を順益するにおいて、故に名づけて善と為す」

「能く此世・彼世に自・他を違損するにおいて、故に不善と名づく」

というように、「自・他を」の語がはいってこそ十全なものとなることを忘れるべきではない。この時は、悪をなせば同世代と未来世代の他者を損ねるのであり、ゆえにとうていなすべきではないであろう。善をなせば同世代と未来世代の他者を益するのであり、積極的なすべきであろう。ここにおいて初めて、倫理につながるということが出来る。この倫理は、理性に基づくというより、感情に基づくものと見ることが出来る。そういう

倫理があつてもよいと思われるのである。

善の心がそのようなものだととして、その中でも他者への思いやりにかかわる心として、無瞋と不害の心（心所有法）がある。無瞋は慈、不害は悲と言われるものであり、慈は与樂、悲は拔苦である。『成唯識論』の不害の心所の説明を掲げてみよう。

云何なるか不害ぞ。諸の有情に於いて損惱を為さず、無瞋を性と為し、能く害を対治し、悲愍するをもつて業と為す。

謂く、即ち無瞋が有情の所に於いて損惱を為さざるを仮りて不害と名づく。

無瞋は物の命を断ずる瞋に翻対せり。不害は正しく物を損惱する害に違せり。

無瞋は樂を与う。不害は苦を抜く。是れを此の二が粗相の差別と謂う。

理いい実をもつていわば、無瞋は実に自体有り、不害は彼の一分に依りて仮立せり。慈と悲との二

の相の別（こと）なることを顕さんが為の故に、有情を利樂するに、二いい勝たるが故なり。

以上によれば、仏教の行動原理、倫理の基準は、超越的軌範によるのではなく、共感・共苦にもとづく自発的行為ではないか。律ではなく、戒を護ることも、本来そうした内発的な意志に基づくものなのである。（もちろん、律も自らの意志によつて受けるものである。）他者への限りない共感、それこそ、仏教における倫理の根本であろう。

⑤ 釈尊と行為論者

釈尊は当時、行為論者と呼ばれた。他の思想家が、業果はありえず、あるいはすべては運命で決定されている等と主張して、行為には意味がないとしたのに対し、業の法則は厳然として存在し、自己の行為には自ら責任を持たなければならぬと説いたからである。またそれだけでなく、行為がその人の本性を決定づけていくことも主張した。

たとえば、仏教の現存する最古の文献である『スッタニパータ』には、「生れによってバラモンになるのではない。行為によってバラモンになるのである」と繰り返し説かれている。生れによってその人の本質が外的に規定されてしまうのではなく、行為によってバラモンとも商人とも農夫とも王ともなるのだというのである。

このことは、もっと一般化して言えば、過去に規定され尽くすわけではなく、それを超えて未来を創造しようということになるであろう。我々は、どんなに関係において規定されていても、自分の自由意志に基づきその関係を規定し返していくことができるのが人間であるということである。このとき、ではどのように行為すべきなのか。それを導くものが、仏教の説く善なのであり、それは大乘仏教の立場からいえば、未来にわたって自己を益していくことになる。このように、業の思想や善・悪の心の分析・解明を、我々は現代に活かしていく必要がある。

仏教において共生を考える場合、しばしば縁起の思想が取り上げられ、その有効性が論じられる。ただし縁起の思想そのものには、事物等が縁起の中で成立するということは指摘されても、その関係を規定し返す主体はどのように成立するかについては、さほどふれられていない面がある。我々は歪んだ関係構造を正していく主体性を発揮すべきであるが、その主体性はどのように確保されるのか。どのような業を選び取るのか、その根柢には、菩提心の自覚があるべきである。発菩提心こそが、その人の人生の行為を主導していくことになる。この菩提心の問題も、深く究明して、主体性の哲学として仏教を再構築すべきであろう。

⑥大拙の自由論

鈴木大拙は、西洋の自由が何々からの自由と、消極的なものであるのに対し、仏教の自由は、まさに自己に由るの意であり、自己がおのずから自己であるところに自由があると説いた。しかし誰

もが自己に由るとき、社会は混乱に陥る可能性もないわけではない。では、本来の自由は、どのように考えられるべきなのであろうか、このことに関連して、大拙は他者の自由を尊重するところに自己の自由も成り立つという趣旨の論を展開した。以下に、自由の語は出てこず、自主的の語が中心であるが、意味的に同じことだと思われる。

私利私欲の人でも自主的に考へることは可能であるが、彼は自らの主人公にはまだなつて居ない。彼はいつも自利的な物の見方をして居る。自利的に物を見ると云ふことは、本能的に自らに使はれて居ると云ふことである。自分の主人公となる人は、自分を使ふことの出来る人である。自分を社会の一員として、自分の思惟と行為は社会的に環境的に働きかけるもの、また働きかけて共同生活に意義を持たすべきものと考へる人は、自利的な考へ方をなさないのである。自利自愛の心に自ら限定を加へ得る人でないと、自ら主人公となつた

とは云はれぬ。それ故、自主的に考へると云ふことには、単なる知性的分別上の意味だけでなく、社会的・道德的意味を兼ね含んで居ると云はなくてはならぬ。

かうなると、自ら主人公となることは、他をしてまた他自らの主人公たらしめることでなくてはならぬ。これはどのやうな意味かと云ふに、自らを重んずるは他を重んずるものと云ふことである。即ち自分が道德的人格であることを自覚するものは、又能く他の道德的人格たることを認むるものである。孔子は、『己立たんと欲して人を立つ』と云ふが、当時は如何なる意味に解せられたにしても、今日自分等の解釈によれば、『己立つ』は自家の道德的人格を意識することである。さうしてこの意識は自家底のみで成立するものではなくて、まづ『人の立つ』ことが要請せられる。人が立てば己も自ら立つことになる。己だけを立てんとすると、遂には人を立たしめざることになるのである。事実、己だけが立ち得べき理由はな

いのである。孔子は又『己達せんと欲して人を達す』とも云ひ、又、『己に克ちて礼を復む』とも云ふ。何れも他の人格を尊重するの義に外ならぬのである。自主的の考へ方はこれでないとは本当には成立しない。……」（鈴木大拙『自主的に考へる』より）

ここには、「自ら主人公となることは、他をしてまた他自らの主人公たらしめることでなくてはならぬ」との見解が示されている。あるいは、「人が立てば己も自ら立つことになる」ともあった。他者と自己とのこうした関係を自覚・実践することは、「共生」の実現にきわめて重要なことだと思われるのである。

むすび

以上、共生思想のいくつかと、仏教における共生の基盤となりえる思想とを一覧してきた。仏教思想の中には、今、私があげた以外にも、共生と

いうことを支える多くの思想を見出すことができることと思われる。こうした思想は、現代という時代に要請されているだけでなく、どんな時代でも実現すべき重要なことであるであらう。

と同時に、確かに今日、さまざまな分野・文脈において共生の語が多用されていることも事実である。とすれば、それが時代の課題であること、多様な共生の課題を統一的に把握・対処する必要があること、共生の語が乱用されているだけに、その意味を厳密に考えていく必要があること、等により、「共生学」という学問の構築が求められているといえるのではないであらうか。

人間社会における「共生」のモデルは、個々人がおのおの自立し、自己実現を追求しつつ、しかも立場の異なる他者とも連帯してより豊かな関係を創造していくこと、と言えよう。このことを実現していくためには、本来の人間存在あるいは自他間の論理構造の明確化、「共生」が実現していない状況とその要因の調査・分析、「共生」を実

現していくための方法論の探求、等が総合的に推進されることが必要である。たとえば、「反差別の原則の第一として、関係の非対称性の暴露と対称性の関係の設定」が花崎皋平『アイデンティティと共生の哲学』に述べられているが、共生への道はそこから始まるであろう。

さらに、同時代の人間同士の共生のみならず、世代間の人間同士の共生、あるいは、同時代および未来時代にわたる人間と他の生物や山川陸海等の自然との共生も重要な課題である。いわゆる自然との共生は、我々の地球全体にとって実に緊要の課題である。

それゆえ「共生学」を構築するためには、哲学のみならず、社会学、経済学や法学、心理学や教育学、さらには理科系の諸の学問等々の学際的研究が必要である。「共生学」はその協働の下に成立するであろうと思われる。その完成には多くの困難があるであろうが、時代の要請を無視することもできないに違いない。「共生」の語にはさま

ざまな問題がつきまとうとはいえ、やはりこのことを追求していかざるをえない以上、「共生」にかかわる学、「共生学」をどこまでも追究していくべきであろう。

このとき、宗教もまた、このことの実現に貢献していくべきである。否、宗教こそ、このことの実現に貢献すべきである。



他者性を考える

——共存のための教育——



松井ケテイ

清泉女子大学教授

私は2013年のWCRP第9回世界大会に参加させていただいたとき、*Welcoming the Other*というテーマの中で一つ気になった言葉がありました。それは、*the other*という言葉を生教育の中では使わないようにしているからです。しかし、他者との垣根を乗り越えるために、あえてこの言葉を使ったのだということが、大会に参加してみて、わかりました。

私たちは、異質なものに対して“*the other*”というラベルを貼ってしまう傾向があります。そうい

う傾向がなぜ生まれてしまうかということを議論し、それを乗り越えるためのパラダイムシフト的な行為、あるいはマインドセットを変えなければならぬような状況に、今おります。それをどのような形で乗り越えられるかについて、ご紹介します。

世界大会では、いろいろな声明文や報告が出されましたが、その中で一番私の心に残っているのは、無条件に他者を受け入れる、他者をそのままの状態で受け入れるということです。

受け入れるということは、無条件の *hospitality* を与えることだ、というような表現をしている方がいましたが、なるほど、そういうことなのだと納得しました。多文化理解教育の中でも受け入れられている概念の一つですが、「違いは当たり前のことである」ということです。その「違い」をどう受け入れるかが課題です。

世界大会の期間中、イスラエル在住のカトリックの神父様とお話ししました。いろいろな活動の中で最も頭を悩ましていたのは、家庭の中で子供たちが、パレスチナ人はイスラエル人に対して、イスラエル人はパレスチナ人に対して、敵対意識を植えつけるような環境の中で育っているということでした。家庭内平和教育の重要性を感じました。

ラテン語の語源によると、*education* は *educatio* 育てると、*educio*、引き出すなどの意味を持ちます。教育というのはそれぞれが持つ知識を引き出すことである、とも理解できます。一般的に教育と

いう言葉には、「教えてあげる」という意味合いを感じます。英語で *peace education*、平和教育とは、*共に学び合う教育* です。教えるほうも、教えられるほうも双方に学びがあることです。ですから、最初からいろいろな情報を学習者に与えるのではなく、いろいろな問いを与えて、それぞれが持っている情報を引き出し、学習者の間で出ていない情報をファシリテーターが補っていくという形で学びが展開していきます。ここでは、他者を考え、共存のための教育を中心に論じていきます。

私たち平和教育者は、中学生や高校生、大学生、大人にもワークショップを行っていますが、たとえば中学生だと、「卵焼きって、どうやって食べる？」という質問を投げかけます。マヨネーズをつけたら、辛子をつけたりして食べる人もいると言うと、辛子という言葉に、「えー！」という声が上がります。同じ仲間の中でも変わった食べ方をする人がいる。では、変わっているというのは、

どうということなんだろうとか、多数派が主流になるのだろうか、といった問いを出して話し合います。

一つのものに対して、それぞれの人が違う視点を持つことは当たり前のことで、大人の場合は嫁姑の問題などを取り上げたりします。（例えば、嫁も姑も育った環境が違うので、料理の仕方、味付け、盛り付けなど家の風習によって異なるのは当たり前だということ）対立することは自然なことであるという前提でワークショップを行っていきますが、対立の対応次第で、破壊的になるか共存的になるかは紙一重です。暴力は暴力で解決できるのか？さらなる暴力を呼び寄せるのではないか？ 私たちには選択肢があつて、暴力を使わずに解決する選択肢もある、そういう選択肢はどのようなものだろうかと議論を進めていきます。

対立は恐れることや、避けることなく、自然なことです。対立のコンセプトと意味を理解する必要があります、どのように対応するかによって、

ポジティブな要素もあることを理解できます。ポジティブな要素というのは、対話や共同作業を通して新たな良い関係を築くことができます。対立を建設的に転換することができるということです。この建設的、constructiveという言葉には、何かを積み重ねる、作るという概念も入っています。ですから、きちんと対立に対応することによって、さらなる、いい関係をconstruct、構築できるので。そして、以前よりも深く、お互いを知ることができ、また、自分自身を知ることができるのです。したがって、対立にきちんと立ち向かい、それを乗り越え、解決するというスキルを学ぶことができれば、個を成長させ、他との関係を良くしていく可能性があるので。

対立転換のための対話の重要さは、ユネスコから出ている声明文に共存のための試みが紹介されています。特に宗教を主体にしたものがあります。たとえば、1994年に「平和の文化を推進す

る宗教の役割に関する宣言：平和の文化にあたる諸宗教の貢献 (Declaration On The Role Of Religion In The Promotion Of A Culture Of Peace: The Contribution By Religions To The Culture Of Peace)」という宣言が出ています。

その中で、宗教は価値がある、人道的なものである、人間を育てる要素がある、人間を育てる要素があれば、宗教には平和のための役割があるのではないか、ということが書かれています。

もう一つは「寛容性の原理に関する宣言」(Declaration Of Principles On Tolerance)です。寛容性の定義もこの中にありますが、世の中にはいろいろな文化があり、その多様な文化に敬意を示し、appreciate (感謝) すること、それが tolerance (寛容) の意味であるということです。違いを受け入れるということには、人種も宗教も経済的背景も、国も、文化も、理解し敬意を表するという意味があります。これが1995年に宣言として出されています。

そこから、2007年あたりから moral inclusion という言葉が出てきました。「道徳的な排他主義と道徳的な包容力：平和を教えるための理論」(Oporow, Gerson & Woodside, 2007)、日本語の訳が合っているのかどうかわかりませんが、ここでは包容力とは、受け入れる意味を持ちます。今までの moral exclusion、排他性の部分から moral inclusion を考えていく姿勢です。

もう一つは、2008年にユネスコが出した Learning to Live Together です。韓国ユネスコが力を入れていた時期があり、韓国・明洞(ミョンドン)にあるユネスコが主催した宗教の役割の中で宗教の違いと commonality、宗教が持つ共通性に関するワークショップで、仏教を担当しました。そのときに、日韓にわたる平和に関する activity book をつくりました。日本語で共生という coexistence という言葉があるのですが、その単語は環境に偏った意味があるので、Learning to Live Together、[共に生きることを学ぶ]という表

現を使っています。

これは、もともと、ユネスコが打ち出した4つの学びの柱、①共に生きることを学ぶ（共存すること）を学ぶ）、②知ることを学ぶ、③実現すること）を学ぶ、④存在することを学ぶ（*Learning to live together, learning to know, learning to do and learning to be*）の要素の一つです。

もう一つ重要な宣言があります。それは1989年に発表されたセビリア宣言です。

ユネスコ「暴力に関するセビリア宣言」

暴力に関するセビリア宣言（*The Seville Statement on Violence*）は、1986年5月、国連・国際平和年の活動の一環としてユネスコがスペインのセビリアで開催した第7回「脳と攻撃性についての国際コロキウム」において、心理学者、社会学者、動物行動学者、生物学者など11の専門分野にわたる20人の研究者によって作成され、1

989年のユネスコ総会で、その普及促進が決議された。「戦争あるいはその他の暴力行動は、人間の本性の中に遺伝的にプログラムされている」と言い方は、科学的には不正確である。生まれつき暴力的ではなく、暴力は、育つ環境の中で学んでいくのである。「人間は生まれつき暴力的である」という考えは、戦争をすることはやむを得ない行動、正当な行動であると黙認することになる。だからこそ、「生まれつき暴力的ではない」と立証する必要がある。「戦争は人の心の中で始まる」（ユネスコ憲章の前文）と同じように、平和も人間の心の中で始まる。戦争を発明した種と同じ種は平和を発明することもできる。責任は各人の肩にかかっている。しかし、歴史の中で戦争は繰り返されてきた。人が戦争を起こしているなら、人は戦争を阻止することもできるはずである。

1989年にセベリア大学で科学者や学者が集まりました。人間が生まれつき暴力的であるとは、ほとんどの人が理解している、これを黙認することは戦争を黙認することになる、人間は生まれつき暴力的ではないことを証明する必要性があるのではないか、ということ、この会議が行われました。

もともと、この会議はフランスで行う予定でしたが、フランスは拒否しました。「人間は生まれつき暴力的だから戦争があり、そのために軍事力で守らなければいけない」という概念を否定する話し合いには応じることができないという代わりにスペインのセベリアが受け入れました。そして、研究と話し合いで「人間は生まれつき暴力的ではない」と立証され、宣言が発表されました。

そうだとすると、私たちは私たちが育つ家庭の中で暴力性を学んでいることになります。戦争は妥当な行為だと学ぶわけです。嫉みの中で暴力を使うということも影響します。では、どのように子

供を育てれば暴力性を育まないですむのかという意味で、教育の重要性を訴えているわけです。すなわち、戦争を起こすのも平和を築くのも人間の選択肢にあるということです。

この理論を実践していくために、ユネスコが加盟国に、平和の文化、多文化理解教育の実現を呼び掛けてきました。が、各加盟国の教育に実際はカリキュラムに反映されてきませんでした。そのような事態の中で、わずかな人が実践的に平和の文化を築くワークショップを行ってきました。

一つの例が新英語教育研究という組織です。このグループは、英語の授業の中に平和教育を入れる研究をしています。一般の教科には平和教育が制度化されていないので、平和教育に関する英語のコンテンツを使って、英語を学びながら、英語をツールとして平和教育的なスキルを得るよう英語の授業を工夫しています。

もう一つの例は清泉女子大学地球市民学科です。地球市民学科という言葉を使っていますが、平和

教育、市民教育を目的にしています。平和教育とは、身近な問題、海外、国内の知識を持って平和の姿勢を持つということです。その姿勢を持つことによって、自分が市民として、どのように住みやすい社会に変えていくことができるか、という変革を起こすことができる市民を育てる行動を起こすことのできる active citizen を育てる教育でもあります。

そのカリキュラムの中で、私が担当する *Negotiation and Dialogue*、「交渉と対話」という授業で紹介している理論があります。平和学者のヨハン・ガルトゥング（2002）によれば、戦争を起こす文化の背景には他者を敵化する要素があると主張している理論です。それは、

- ① 対立するものは2名しかないと考えがちである：A and B

一般的には対立する人物は二名、AとBしかないと考えがちですが、多くの場合、対立の問題にはもっと多くの人が関わっています。

- ② 説明は一つに省略…悪い奴ら

たとえば、「悪いのは、あいつらだ。あれが問題なのだ」というように説明を一つに省いてしまう傾向があります。

- ③ 行動を白黒、良いと悪いに分けてしまいがちである

いい奴と悪い奴というように。

- ④ 他者を人間として見ない

他者を敵化して、魂がある人間として見ない傾向があります。悪い奴を人間として見ようとしないことから、痛めつけてもよい、殺してもよい、というような考えが生まれます。そして、いろいろな意味での暴力的な攻撃が生まれます

- ⑤ 問題や対立を人たとえてしまう

一人の人間の問題にしてしまう。それは、スケープゴートをつくってしまうということです。イラクのサダム・フセインは悪い奴だからやっつけても良い、テロの根源はオサマ・

ビンラディンだと帰結して、一人の人を問題にしてみようことです。

しかし、そのように単純化してよいのでしょうか。人が起こしている言動が問題なのではないか。根本的な対立の原因はどこにあるのか、ということとを人の問題にしてみようと、真実や原因が見えなくなってしまうのではないでしょうか。本当の問題はどこにあるのか追求する方法が必要です。

これは、身近な問題にもよくあることだと思えます。「うちの姑は鬼だ。全然、思いやりがなくで、どうしようもない」と、姑を個人攻撃してしまふ場合が多い。しかし、実際には、姑が言ったことや姑がしたことに対して傷つくわけです。から、姑自身の存在が問題なのではないわけです。そこをどのように見分けるかが重要だと思います。

そこで、桃太郎の話を例えとして出します。おとぎ話というのは、西洋・東洋問わず普遍的なところがあります。日本だけでなくアメリカやフランスのおとぎ話にも、善人と悪人が出てきます。

そして、常に悪人をやつつけるヒーローが現れます。多分、おとぎ話の狙いは、「だから、いいことをしなさいよ」という道徳を子供に教える点にあるのだと思います。

しかし、悪人の視点から見たストーリーというものはありません。そのため、悪人を出さないためには、どうしたらいいのか、悪人にどう対応したらいいのか、という部分が欠けたまま、子どもたちの頭の中にインプットされてしまいます。

たとえば、鬼が島では、鬼たちが宝物やごちそうを並べ、酒盛りをしている最中に、桃太郎が、「みんな、抜かりないように、かかれー！」と合図をすると、犬は鬼の背後からお尻にかみつ、猿は鬼の背中をひつかき、きじは、くちばしで鬼の目をつつく。そして、桃太郎は刀を振り回して大暴れします。

鬼の親分が、「参った、参った。助けてくれ、降参」と手をつけて謝ります。桃太郎と、犬と、猿と、きじは、鬼から取り上げた荷物を車に積ん

で元気に家に帰ります。鬼は宝物を盗みましたが、桃太郎も宝を取って帰るわけです。

おじいさんとおばあさんは桃太郎の無事な姿を見て大喜び。そして、3人は宝物のおかげで幸せになりました、というストーリーですが、しかし、この宝物はそもそもどこから来たのでしょうか、という疑問が出たりします。

このストーリーを息子や娘が小さいときに読んであげますと、桃太郎の話が大好きになり、毎日桃太郎の話をせがまれました。その中で、親子のデイスカッションをすることを進めます。「鬼って、誰なんだろうね。なんで鬼をやっつけないといけないんだろうね」という会話になります。

桃太郎の話を分析すると、対立が起きる前に次のプロセスが行われ、違った視点から分析することができます。桃太郎のお話に登場する人物は白と黒で分かれています、桃太郎と仲間たちが白、鬼ヶ島の鬼たちが黒です。しかし、違ったマイン

ドセットでお話を見ると、違ったお話の展開になります。たとえば、鬼は悪者ではなくて、違う国から来た人たちとして見たらどうなるのでしょうか。まず、桃太郎は、鬼が宝物を盗んだと理解しています。鬼を悪い奴らとしてラベルを貼っているのです。しかし、視点を変えようと、鬼だけが問題なのではなく、もしかすると私たちにも関わる問題なのかもしれない。この問題の真相を分析する必要があります。

私たちは物事を、白と黒、善と悪に絞りがちですが、桃太郎も自らが育った中で、鬼は悪者だと教えられ、いつか鬼を退治する必要があると思うように育ったのかもしれない。桃太郎は善、鬼は悪とされていますが、鬼の行動がたとえ悪だったとしても、これは氷山の一角です。表れている行動は悪かもしれませんが、それを起こしている要素は、もっと見えない部分にあるのではないのか。この見えない部分に対応しない限り、真の問題解決にならないのではないか、ということを知る必

要があります。もっと深い分析が必要です。(北朝鮮の核問題等も桃太郎のお話と重なる部分があるかもしれません。)

Restorative justice という概念があります。修復的正義と訳されています。修復的正義は関係性を重視する正義です。一般的に知られている応報的正義は加害者に罰を与えることに重点を置き被害者の回復には考慮しないので、真の正義が成り立たない場合が多いのです (Tutu, 1999, p.54)。が、修復的正義は被害者の癒しや回復に重点を置き和解へ導きやすくします。ニーズを基本にした修復的正義のアプローチはすべての関係者が関わることを重視し、それぞれの言い分を聞き、全員が今、何を必要としているか、何を認めているか、何に對して敬意を示してもらいたいのか提示し、認めることによって全員が公平に扱われたと感じるのです。(Sullivan & Tift, 2005, p.113)。

したがって、修復的正義は被害者個々のニーズを理解し、そのニーズに応えない限り成立しませ

ん。そして、ニーズを基本にした修復的正義は加害者の福利も修復するのです。これは、罪を犯した者の理由も聞くことで本質的な問題解決になるのです。刑務所に入れたり、極刑に処したりすることが必ずしも次の犯罪の防止にはならないのであれば、鬼のニーズは何かという部分も見る必要があるのではないかとことです。見えているのは、ほんの氷山の一角であり、問題を起こしている構造や原因を分析する必要があります。

他者を非人間や悪魔扱いしてしまう傾向があり、他者を退治すべきターゲットにする考えにつながります。しかし、人間でないから攻撃して良いのでしょうか。鬼は私たちと同じ種類の生き物ではないかもしれないが、鬼も血が通っていて、空気を吸っている生き物であって、彼らのことをもっと知る必要があります。

私たちは、知らない人たちに対して恐怖感を持ちます。その恐怖感が、偏見の目で見えることにつながります。物事を見るとときに、「私たちと違う

から：」と違いに重点を置いてしまいがちです。

平和教育者はそのような考えを変えていくために、もっと鬼のことを知り、偏見を乗り越えるためのワークシヨップを行います。

具体的な方法として、私が行うアクティブラーニング法の授業を紹介します。これは、学部2年生から4年生選択必修科目の Understanding Conflict and Peace（対立と平和の理解）という授業の一部分です。桃太郎のお話を読みながら、ストーリーに沿って学生に演じてもらいます。実際に演じることによって、いかにこのお話は暴力的なのか実感します。その後、上記でも紹介しましたガルトゥング氏の理論、戦争を起こす文化の背景による他者を敵化する要素に合わせってお話を分析します。対立が起きる過程を理解したのち、学生にオルタナティブなストーリーを紙芝居で作ってもらいます。

学生たちは、「3か月間、鬼が島に行つて鬼をリサーチする」とか、「一緒に住んで信頼を深め

る」など、いろいろなアイデアを絵に表します。地球市民学科では、1年生のときから、何事もデータ収集をして物事を理解するという学習手法があるので、鬼にインタビューしている絵も見られます。面白い考えをするなと思うことが多くあります。

ここまで、私は、分析とか、対立とは何か、多文化理解とは何かという、知識の部分を紹介してきましたが、そのためには、実際に現地に行くとか、証言を聞くとか、ビデオや映画を見るなど、知に触れることだけではなく、心に触れる経験的手法も取り入れ、「戦いたくない桃太郎」というDVDを紹介します。

このDVDは、私が指導した大学院生が、卒業後に、このような内容のものは、小学生のころから、いろいろな人に伝える必要があるので映像化すると良い教材になるのではないか、と言つて作ったものです。映像は言葉よりも力があります。

そのDVDでは、ハワイ・ポリネシアの「ホー

ポノポノ」という和解の方法を使って問題解決に導いています。ホーポノポノはポリネシア語で「正しく戻す」という意味をもつ和解への手引きを意味します。対立転換と和解へのアプローチの一つです。加害者・被害者・どちらでもないもの・両方の要素をもつもの・共同体に属する者全員が集まり、「長老」が議長になり他の関係者がまわりを囲む、この伝統的な家族（オハナ）の概念と実践は、多文化社会であるハワイの社会福祉分野において導入されました。「ブレ」（Pule）と呼ばれる祈り、問題の明確化、議論、過ちの告白、償い、赦し、解放などが含まれます（Pukui, Haerig and Lee, 1971）。また、ホーポノポノは大家族における調和のとれた関係性を維持し、壊れた関係を修復する方法です。

ホーポノポノのプロセスは、5つの局面に沿って関係者全員が進めていく事実を照合する手法です。

「1」それぞれの立場から見て何が起こったのか。

「2」なぜ起こったのか探求する。

「3」責任を分かち合う。したこと、しなかったことをも謝罪する。

「4」「1」、「2」、「3」に基盤を置いた、建設的な、将来を考えた解決策を考える。

「5」「正しく戻す」関係になる。

たとえば、ある子どもがゲームを買いたいので親にお金をねだったとします。しかし、親は家にはそのようなものを買うお金がない、と言ったとします。その後、ある日、母親がおでんをたくさん作ったから隣のおばさんにおでんを届けるようお願いします。その子は隣のおばさんの家に行き、ドアをノックしても返事がないので、いつものとおり勝手に中に入って、おでんをテーブルの上に置きます。置いたところに、おばさんの財布が目に入ります。その子は、やってはいけないこととわかっていながら、財布からゲームを買うお金を取ります。これが発覚したとき、大人はどのように対応しますか？ 一般的には、子供は親に怒ら

れ、おばさんの家に謝りに行きます。二度としてはいけないと、おばさんが叱る。また、何かしらの罰を与えたりします。

しかし、ホーポノポノは、違った対応の仕方をします。隣のおばさん、お父さん、お母さん、学校の先生など、子供の成長と教育に関わっている人たちが集まるのです。社会問題として扱うとなれば、警察官も参加します。その中で、自分がしたこと、しなかったこと、そのようなことを全員が話し合います。しなかったことも責任になるのです。

たとえば、いじめ問題でしたら、見ていたが何もしなかった人も関わっていることになります。関わらなかったことも問題を起こしている構造を作っているという見方です。したがって、お金を盗んだ子供の事件に関しては、おばさんは被害者ですが、自分が無造作に財布を置いてしまい、ちゃんと保管しなかったと反省します。親は人のものを取ってはいけないと日ごろ教育していなかっ

た責任があると反省します。学校の先生も、教育に携わる者として道徳的な教育に力を入れる必要性を感じて反省します、

こうして、みんなが話し合いをするわけです。ただ親が子どもを叱るだけでなく、そういう話し合いをすることで、みんなが次への犯罪防止に協力することになります。もとのいい関係に戻し安全な社会を維持するのです。みんなが話し合い、家族だけの問題だけではなく、コミュニティの問題としても扱うのです。

ハワイの伝統的なやり方には、家族という意味の「オハナ」の概念があります。血がつながっているという概念とはまた違います。ハワイに行くと思われるのは、コミュニティみんなが「オハナ」の一人なのです。警察官であっても車を止めて歩行者を優先的に通す場合、止めた車の運転手さんに「thank you bro/sis」と言います。Brother/sisterの意味です。他人でも兄弟という言い方です。小さい子供も、大人が何かしてくれたときに

は「thank you auntie / uncle」と言えます。

これは、日本でも同じですね、「おじさん、おばさん」と子供が言います。親戚の意味で言うわけです。「プレ」をして、関係修復につなげていくという方法です、大家族における調和のとれた関係性を保持して、壊れた関係を修復する方法です。この方法を使って、問題を違った視点から見ることができるようDVDを見せます。

桃太郎のお話では、私たちは桃太郎の視点からしか問題を見ていません。鬼の視点では見ていないのです。DVDには桃太郎と鬼たちの言い分が紹介されます。

このような伝統的な和解方法は、イスラームに「スーハ」という同じような概念があるそうです。アフリカには「ウブンドゥ」があり、対立問題には伝統的な方法を活用するのも重要ではないかと考えます。

対立をどのように解決するか、暴力を使わないで解決する力を人間は、本来、持っていると考え

ます。そのような方法を学べば協調的に解決できます。平和教育の目的としては、人道的で思いやりのある社会を創る、互いに有益な関係を築く——非暴力的な関係で築いていく——美しい地球と、そこに住んでいるすべての生命を保持し、平和を創造するために戦争をなくし、暴力を乗り越える視点と枠組み、それを実現するための文化を創造することです。すなわち共存教育・平和教育によって、戦争の文化から平和の文化へ世界を変えていくことができる人材の育成を試みることを試みる教育です。

戦争の文化は、何千年にわたって繰り返されてきました。そのような文化を抜本的に変えて平和な文化を築く力を教育によって育てることを願っています。その教育に当たって、特に宗教者は平和の文化を築くための技法と教えを持つリソースを多く持っています。それらを教育に活用していきます。ACRPやWCRPで提案された、行動企画やアクションプランを実際に実現していくこ

とが重要な課題です。

対立は自然に起きます。誰もが異なる視点や考え、価値観を持っています。しかし、対立を解決することには技法や勇気が必要です。今までの調査の中で、多くの方々は対立が起きたときに直接対応せずに「時間が解決するのを待つ」とか、妥協することがあります。しかし、そのような方法では、問題を完全に解決することはできません。他者との関係がさらに脆くなることもあります。建設的で持続的な対応や対話が必要です。

実際に問題があったときに解決することが自分の成長と他者との関係を深めたり、持続していくことができるのです。

対話を成功させるためには条件があります。それは、相手に対して敬意をもって対話することです。相手を敵化している間は対話できません。相手をリスペクトする前に、自分を大切に思いリスペクトする必要があります。自分が愛と可能性に満ちていると思うことができれば、誰もが愛と可

能性に満ちていると思えるのです。自分が大切だということをも、まず理解することも大切です。そこで、自尊心、〈self-esteem〉を高めるようなアクティビティーをすることによって相手も大切な人なのだと慈しむことができるのです。自分も他者も大切な人だからこそ話し合うのだ、という姿勢によって対話が成り立つのです。強い憎しみや怒りがあるうちは対話は成り立ちません。そのようなときは、まず憎しみや怒りを癒すプロセスを通して、対話ができる準備をします。

平和教育によって対話の手法を学習し、実践することによって平和な環境を築くことができます。このようなことを大学院や学部の実践しています。東北アジアの平和構築トレーニングでも、平和教育の理論と実践のワークショップを行っています。家庭、社会、国のように、ミクロからマクロのレベルで平和の文化を築く教育にこれからも力を入れ、社会活動の一環としても実践していきたいと願っています。

参考文献

- Galtung, J. (2002) Conflict, War and Peace: A Bird's Eye View. In Galtung, J., Jacobson, C.G. & Brand-Jacobsen, K.F. (Eds). *Searching for peace: the road to transcend*. (pp3 to 15). Oxford: Pluto Press.
- Oporow, S., Getson, J., & Woodside, J. (2007). *From moral exclusion to moral inclusion. In Theory into practice*. Vol 44(4), 303-318.
- Pukui, M. K., Haertig, E. W., & Lee, C. (1971). *Ho'oponopono. Nana I Ke Kumu, 1*, Retrieved September 22, 2006, from http://www.soulwork.net/huna_articles/hooponopono.htm
- Sullivan, D. & Tift, L. (2005). *Restorative Justice: Healing the foundations of our everyday lives*. Monsey, NY: Willow Tree Press.
- UNESCO. *Learning to live together*. Retrieved on January 15, 2016 from <http://en.unesco.org/themes/learning-live-together>
- UNESCO. *Declaration of principles on tolerance*. Retrieved on January 16, 2016 from http://www.unesco.org/webworld/peace_library/UNESCO/HRRIGHTS/124-129.HTM
- UNESCO. *Declaration on the role of religion in promotion of a culture of peace*. Retrieved on January 15, 2016 from <http://www.crossroad.to/Quotes/globalism/declaration-on-religion.htm>

UNESCO. *Seville statement on violence*. Retrieved on January 15, 2016 from <http://www.unesco.org/cpp/uk/declarations/seville.pdf>



文明化と脱宗教化



黒田 壽郎

国際大学名誉教授

今回のタイトルにあります「文明化」と「脱宗教化」は、いわば一つの現象の表と裏といえます。では、まず初めに、現代世界における宗教離れと宗教者の生き様について触れたいと思います。生活世界を覆う巨大なグローバリゼーションの流れと「文明化」というスローガンのもとに推し進められてきた中で、では、「文明化」とグローバリゼーションという枠組みの中に占める「宗教」の位置は何か、ということです。

世俗的価値観を基調とする生活世界の設計に主

眼が置かれ、効率重視で様式化され、その様式化の公準は、自己中心主義、欠陥だらけの民主主義であり、国民国家という様式になっています。国民国家という構造は、人権の問題に密接に関連し、市民性を失わせるものであり、今ほど宗教が自己主張しなければならぬときはありません。

宗教ほど基本的なものはないにも拘らず、これまで政教分離は当然で、宗教は小さな独自の権益を守ろうとするだけで、「アヘン」のような存在とみなされるなど、むしろマイナスの評価をされ

てきました。さらに、過度な内面への執着による現実からの逃避をするもので、異質な他者との社会的共存の姿勢の欠如など、宗教に対する外部からの批判がありました。こうした批判の妥当性は常に尊重すべきものですが、ただし、宗教の側の正当な自己弁護も、それ以上に重要です。

宗教は本来、自己ないし他者の存在の意味を問う努力を出発点とする精神的努力であり、我を超える大きな慈悲に基づく共在の世界に導く、他者への共感を促す思想的営為です。今こそ宗教の基本的価値である自己認識の変革と他者への慈愛の精神を発揮し、他者に目覚めなければなりません。特に仏教は、釈尊の大悟の経験と、それを継ぐ長く揺るぎない伝統の意義があり、小我を超え無我の境地、さらには煩悩の世界を超えて我を超える大きな慈悲に基づく共存の世界―大我―の境地を目指すものです。他者への共感を促す思想的核心をなすものであり、基本的な世界観をもたらし、ために不可欠なものであります。

イスラームにおいても、神が人間に託したのがこの世界であり、人間は社会的責任を負っている（委託・アマーン）、としています。すべての人は、あらゆる存在または現象に対して責任があるとしています。そもそも人権とは、他者のみならず、あらゆるものに対して無限の責任を持つこと、慈しみの心を持つことを条件として与えられるものとされています。

しかし現在、脱宗教化が進む背景には、宗教の側の狭隘な派閥主義、異質なものの非寛容性があることは否めません。末法の世の世俗化が進行し、グローバルゼーションという名の正当性のもとに、強力な枠組みをもつ組織性が進行し、生活世界の変質が起きています。

こうした現状にあるにも拘らず、脱宗教化という現象の結果を追うばかりで、脱宗教化の原因、規則、機能の分析がなされておらず、正法の時代の教えを繰り返すばかりで末法の時代性に対応していないといえます。鎌倉時代と現代の状況は同

じなのか、何がどう異なっているのか、という点の分析が不可欠です。現在は、宗教者の意識のない末法の時代といえます。鎌倉時代の先人たちと同じように、現代の状況を仏教者として捉え、その独特な視線で厳しく分析することが必要です。末法の時代には末法の生き方をしなければなりません。

『教行信証』は正法の教えであり、親鸞は時代の要請として化身土巻を書かなければなりませんでした。化身土巻を書いたのが親鸞のすばらしさです。単なる精神性だけではなく、すべての他者に対する責任を引き受けるのが宗教で、小我を捨てて大我を得る、大我をもって、すべてに対する慈悲を持つのが宗教です。ところで、現在、われわれには新たな化身土巻が必要です。

新しい可能性を模索し、脱宗教化現象に関する全体的な関心を持ち、人間の精神性、文化、文明的要素についての深い関心を持たなければなりません。そして、現代の生活システム全般に関する

宗教的関心からの検討をする必要があります。まずは、脱宗教化現象をもたらしものの分析、検討の徹底化をする必要があります。

まずは個体の側からの視点の明確化をすることとして、(1) 自己意識と他者性の問題（認識論と存在論）と(2) 外部世界と感性の関わり（美意識と文化論）が挙げられます。それを受けて外部世界の分析として、(1) 経済的現実の検討、(2) 政治的現実の検討、(3) 社会的現実の検討があります。これらの、いちいちの問題を個別的に捉えるのではなく、システムティックな認識で包括的に捉えることが重要です。いちいちに捉える欧米的な思考法を日本人はどう受け入れるのか、そもそも、それを受け入れることは何なのか、考え直す必要があります。例えば「法人」という人格を組織に与えて、実際は法人が人間を牛耳っている現状からは、宗教的な、いい状況は出てきません。

もともと宗教は、経済、社会、政治とは別に存

在し得るものではなく、それらと無関係ではあり得ません。既存の宗教は一般的に宗教と社会科学に関する関係を回避してきましたが、新しい宗教に対するアプローチが必要です。それにあたり、イスラームの考え方の基本には、このようなシステムティックな包括性があることを指摘することができます。政治は政治、法は法、経済は経済と個別化する見方を拒否し、イスラームは万象をシステムとして全体的に捉えます。現在、われわれには、このようなイスラーム的なまなざしが必要です。

例えば、経済的な側面というと、現在、流通している一方的な交換経済のあり方を再検討する必要がある。通貨を媒体とし交換する、という経済行為だけが、他の側面から抜きんでて優先的に捉えられ、この種の経済行為の有効性に対する過大な期待がもたれています。

一方、経済の贈与的な側面は軽視されています。O・ヘンリーの『賢者の贈り物』の物語にあるよ

うに、対価を求めない贈与をもとにした経済行為の価値が軽視されています。実効性、有益性、利便性を越えた贈与は、共同体の団結の絆となり、社会的活動に組み込まれることが必要です。しかし、経済行為の中で交換経済だけに重点が置かれ、贈与的な経済行為が社会の中で欠落しているのです。

こうした、交換経済への偏りは、様々な要素によって増強されていますが、その一つが「法人」という疑似人間・人格です。「法人」は、人間ではありませんが、組織や団体を人間とみなし同様の権利を持っています。しかし、「法人」は人間と違って、倫理意識を持つているわけではありません。人格としての権利は有しつつ、人格としての倫理意識のない存在です。倫理意識のない「法人」である企業に雇用されているサラリーマンなど、疑似人間による人間の支配が多様な問題点をもたらししています。

政治的な側面から見ると、現在の国民国家とい

うシステムは、領土、言語、法の統一という既存の規則と、それらの持つ強制的な支配によって成り立っています。しかし、実際的には、共同体の内部には様々なコミュニティが混在し、複数のコミュニティと行き来している多属性の中にある、言語、文化などの多様性が存在しており、国民国家の枠組みは、様々な矛盾と問題を生み出しています。

社会的側面においても「万民は等しい」という表現の枠組みの中で、家庭においては、父、母、兄、弟といった個別的な位置や役割が消失しており、具体的には家庭内暴力などの家庭レベルでの様々な問題が生み出されています。こうした問題は山積しており、具体例には枚挙にいとまがありませんが、最も重要なことは、問題が発生する根拠、そもそもの枠組みに対する分析でありましよう。現在の世界、社会におけるシステム自体を直視しなければなりません。

先日、地域文化学会で「現代文明の危機と地域

研究の対応」をテーマとする大会がありました。その際、眞田先生が「現代文明の危機と近代法の法的構造」と題する発表の中で指摘されたように、わき目もふらずに欧米文化を受容し、欧米法を受け入れてきたが、一方でそれに対する拒絶反応も起こった。認識論、存在論の次元から、感性や外部性の問題に及ぶ幅広い視座で問題性を分析しなければなりません。法体系をとっても、その異質性がいかなる問題を生むのか、そして、こうした問題と宗教性の問題はどう関連しているのか、見極める必要に迫られています。

では、問題群析のために有効な方法論は何でしょうか？ システム的分析の他の分野における適用が必要とされています。欧米法とイスラーム法を比較検討しつつ、アフリカにおけるウブントゥーの法体系を分析する、親鸞思想における自我と外部性とその他の総合的研究等の実例など、方法論的には現代のグローバリゼーション研究に通じ得る問題意識を持つことが必要です。そして、

現代社会が内包する組織性と、それがもたらす問題性を包括的に徹底的に解明する必要性があるのです。

こうした方法論を用いて、宗教的観点から見た現代の経済的現状の問題点は何かを分析し、現代資本主義システムの分析、評価をしなければなりません。今日の過剰な生産性の重視、過剰生産による問題、「モノを創らない」ことの意味に対して不感症であること、さらに少数の富者と圧倒的多数の貧者が存在し、配分が非公正であること、こうした問題点を踏まえ、その根拠たるシステム自体を宗教的観点から研究しなければなりません。

また、低所得層がさらに増大している現状の中で、経済的諸制度と社会的公正がどう関連しているか、現在の金融活動の一極性と社会との関係や、経済活動における公私の領域が非整合化されている現状も踏まえた分析がなければなりません。

さらに、現代の政治的現状を見ると、国民国家というシステム自体の問題点として、国民国家

中の国民は、固有名で語られるものではありません。国家という二次元的属性で表現される存在ではないのです。人々の社会性は、国家の公と個人の私の二項対立では終わらないものであり、個人のあらゆる他者との関係が異なる単位、多くの階層性、配偶者、家族、小共同体、国家、大共同体という多様な属性の中で存在しています。国民国家というシステムそのものが包含する国家の驕り、つまり、国家がすべての問題を解決しようとする過信があります。

その他の文化的、社会的現状に関しても、それぞれ多くの宗教的問題が含まれています。

宗教性そのものに関する幅広い認識を持ち、そのような認識に基づく現代の諸情勢に関する正確なシステムティックな分析が急務です。これは、宗教者に課せられた責務です。宗教は、過去の訓詁の学ではありません。宗教性に基づいて、現代の現実的状況、社会、世界のあり方を分析しなければならぬのです。

あらゆる核から解放された世界の実現のために

——世界の教会が大切になっている視点とは——



西原 廉太

立教大学教授

1 はじめに

2014年7月に、スイス・ジュネーブで開催された、「世界教会協議会」(WCC)中央委員会は、「核から解放された世界へ」と題された声明を採択した。同年、8月4日、来日した張裳(チャン・サン)WCCアジア地域議長が、世界約5

億人のキリスト者の声を代表して首相官邸に菅義偉官房長官を訪ね、直接に同声明を手渡した。同

声明の中では、この地上にある核兵器のみならず、原子力発電所をはじめとする核エネルギーの使用がもたらす帰結について、神学的、キリスト教倫理的にも論じられる。WCC中央委員として、同声明の採択までのプロセスに立ち会った者の立場から、世界の教会が大切になっている視点、また課題について紹介したい。

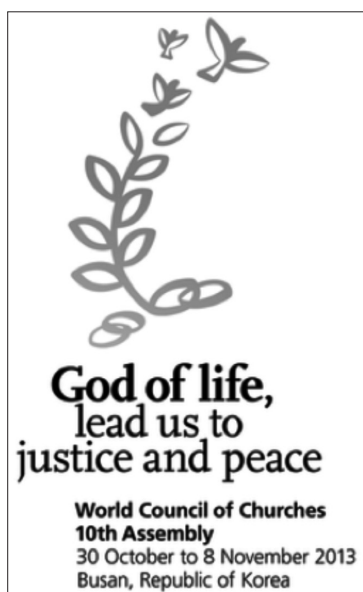
2 WCC中央委員会声明「核から解放された世界へ」採択までの経緯とその後

世界教会協議会 (World Council of Churches :

WCC) は、1948年にアムステルダムで開催された第1回総会をもって発足した世界教会の協議体である。それまでの信仰職制運動と生活実践運動さらには宣教伝道運動が合流して結成された。当初はプロテスタント諸教会、聖公会を中心とするものであったが、1961年総会より東方諸正教会、オリエント諸正教会、復古カトリック教会などが一斉に加盟し、現在では350教会、約5億6千万人の信徒数を数える。ローマ・カトリック教会は正加盟ではないが、WCC信仰職制委員会にはフルメンバーとして参加している他、総会はじめあらゆるWCCの国際会議にはカトリックの教職、信徒がオブザーバー、アドバイザーとして加わっている。WCCの代表は総幹事であり、現在は、第7代オラフ・トヴェイト総幹事がその

任を担っている。

2013年10月30日から11月8日にかけて、WCC第10回総会が、韓国・釜山で開催された。北東アジアで初めて開催されるWCC総会となった。世界中のエキュメニカル神学研究者たちは、20世紀以降の教会の歴史を、1910年のエジンバラ世界宣教会議を起点としながら、1948年にオランダ・アムステルダムで開かれたWCC第1回総会から、それぞれの総会を基準点として語る。第2回1954年米国・エヴァンストン、第3回1961年インド・ニューデリー、第4回1968年スウェーデン・ウプサラ、第5回1975年ケニヤ・ナイロビ、第6回1983年カナダ・ヴァンクーヴァー、第7回1991年オーストラリア・キャンベラ、第8回1998年ジンバブエ・ハラレ、第9回2006年ブラジル・ポルトアレグレ、そして、今回、第10回総会が、韓国・釜山で開催されたのである。今回の総会は、韓国現地参加者も含めて、約4500名が参加して開会し



た。正式な参加者だけでも、2663名を数えた。WCC第10回総会のテーマは、「いのちの神よ、私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)であった。アジアのコンテキスト(文脈)の多様性と、あらゆる〈いのち〉への配慮と正義を求めることの緊急性が意識されたものである。さらに、3つの副題が以下のように付された。①信仰の中で共に生きること…一致と宣教 ②希望の中で共に生きること…世界の正義、平和、和解のために ③愛の中で共に生きること…共通の未来のために。

この主題は、1990年に韓国・ソウルで開催されたWCCの「正義・平和・被造物の保全(Justice, Peace and Integrity of Creation:JPIC)世界会議」とも連動している。2006年に、ブラジル・ポルトアレグレで開かれた、WCC第9回総会に招かれた、ノーベル平和賞受賞者でもある南部アフリカ聖公会の、デズモンド・ツツ(Desmond Mpilo Tutu)元大主教は、WCCの人種差別撤廃に向けた働きがなければ決してアパルトヘイトが無くなることはなかったと大きく評価したが、確かに長年にわたりWCCは、世界の正義と平和、人間の尊厳の問題に深くコミットしてきた。

一方で、1980年代後半に入り、環境破壊、生態系の破壊、地球温暖化などのエコロジカルな諸課題もまた世界の教会が共通して取り組むべきものとしての認識が高まり、これまでの〈正義と平和〉に加えて、あらゆる〈いのち〉を、尊厳をもって守り、慈しむことが、いわゆる「トップ・アジェンダ」とされていく。WCCが主催した「

PIC会議は、そのことを明確に確認する意味も持っていた。

WCC第10回総会のテーマ「いのちの神よ、私たちが正義と平和に導いてください」をイメージしたロゴマークも作られた。イザヤ書第42章1～4節を基にして、神が選んだ者たちが、この地上のすべてに正義を据えるその時まで、決して傷つき果てることがないように願うものである。硬い岩や鎖の絡まる大地から一本の「芽」が萌え出で、大きな「木」となること。その木から飛び立つ三羽の「鳥」が、この世界の隅々にまで、神の愛と正義と「いのち」の種を運んでいくというイメージである。

WCCが本総会において決議する「公的諸課題」(Public Issues)は大変な重みのあるメッセージとして全世界に伝えられる。今総会については、すでに、執行委員会(Executive Committee)などを通して、4つの「声明」(statement: ①宗教の政治化、宗教的少数者の人権 ②国籍を失った人々

の人権 ③朝鮮半島の平和と和解 ④“Just Peace”への道)と3つの「覚え書き」(minute: ①中東におけるキリスト者の存在と証し ②コンゴ民主共和国の状況 ③アルメニア人虐殺100年を覚えて)が提示されていた。これらに加えて10月31日19時30分を締め切りとして、追加の声明案が募集され、公的諸課題委員会(PIC)中間報告では、結果22案件が新たに提起され、その内、2件がさらに追加声明案として報告された。

その一つが、韓国、台湾、日本の関係者が協働して提出した、あらゆる核兵器、原発などの核をこの地上からなくすことを訴える声明案、「核から解放された世界へ(* nuclear-free world)」であった。原発、核兵器などすべての核の廃絶を訴えるワークショップに参加した際に、その締め括りで、韓国の神学者である金容福先生が、「現在、公的諸課題(Public Issues)を扱っている委員会(PIC)で激しい議論が起こっており、ことに、聖公会の委員が、原発必要論を唱えて、核兵

器廃絶はいいが、声明に原発を含めるのは認めない、という主張を繰り返しているの、声明が全体会議にかけられた際には、ぜひ積極的に発言して欲しい」と求めた。アングリカン関係者に確認したところ、英国教会チェスター教区のピーター・フォースター (Peter Forster) 主教であることが分かった。

フォースター主教は、実は、英国議会の上院議員であり、議会では、環境問題・気候変動、科学技術の担当であった。英国議会でも、二酸化炭素排出を減らすのに有効な、再生可能エネルギーと原子力エネルギーの利用を進めるため、私企業に原発の使用済核燃料の処理の責任を負わせる現在の形では原発への新たな投資が見込めない、ので、国も責任を負う形にして投資を促すべきだといった主旨の発言をしていることも判明した。私は、日本聖公会が昨年(第59(定期)総会)で決議した声明、「原発のない世界を求めて——原子力発電に対する日本聖公会の立場——」などを、あらた

めてフォースター主教に紹介しながら、対話を試みたが、最終的に主教のスタンスを変えることはできなかった。

最終的に提案された公的諸課題 (Public Issues) は、「声明」(Statement) 7件、「覚え書き」(Minute) 4件、決議 (Resolution) 1件の合計12件であった。

「声明」①宗教の政治利用化と宗教的少数者の権利 ②国籍を失った人々の人権 ③朝鮮半島の平和と統一 ④“just peace”への道 ⑤中東におけるキリスト者の存在と証しの支持 ⑥南スーダン・アベイ (Abeir) における現在の深刻な状況 ⑦核から解放された世界へ。

「覚え書き」①コンゴ民主共和国の状況 ②アルメニア人虐殺100周年 ③先住民 ④気候変動「決議」米国——キューバ関係の改善と経済制裁解除への促し。

このように、脱原発・非核世界の実現の課題も議場に提出され、原案には、福島の人々への配慮

も明文化され、文句のないレヴェルであったが、委員会提案前文には、このような但し書きが付されていた。「提出された声明案『核から解放された世界へ』は、公的諸課題委員会（P I C）内での合意に至らなかったことが特記されるべきである。」結局、委員会内では最後まで、原発維持派の同意を得ることができなかったのである。プレナリーでの審議の際には、まずなぜP I C内で合意に至らなかったのか、という問いから始まり、この声明案そのものを採択するかどうかの、激しい議論になることが予想されたので、私も、日本聖公会の代議員として発言を予定し、日本基督教団の代議員である伊藤瑞男先生が翌朝には所用で帰国されることもあって、別プログラム（G E T I）スタッフとして、W C C総会に参加されていた同志社大学の木谷佳楠先生に急遽、代議員を交代し、議場で日本基督教団として発言をいただくことになった。在日大韓基督教会代議員の許伯基先生も発言を準備されることになった。

最終的には、「核から解放された世界へ」の声明案は、時間切れのため、反対論、賛成論各1名のみの発言が許され、反対論は、フォースター主教が反対論を論じた。^①賛成論は、ドイツ福音主義教会（E K D）からの代議員であるウルリッヒ・マラー（Ulrich Merler）牧師が指名され賛成論を述べた。^②私も、教団の木谷先生も、マイクの前に立ったが、発言の機会を与えられなかった。声明案を総会で採択することに反対のブルーカードもかなりの数があったため、アルトマン議長の裁定で、本案を中央委員会に送り、審議を継続することになった。本件を除いて他の11件はすべて総会で採択された。何よりも、十分な議論の時間と機会が与えられなかったのは遺憾であった。賛成論、反対論をかみ合わせながら、コンセンサスを得ることがW C Cの生命線なのであるが、禍根が残る議会運営であった。

結果として、W C C第10回総会が積み残した重要な課題として、今後、W C Cをはじめとする世

界のエキユメニカル運動は、「脱原発・非核世界

の実現」の課題をどう扱うのか、ということが残された。前述した通り、WCC第10回総会は、

「核から解放された世界へ」の公的諸課題声明を結局採択することができず、次回、WCC中央委員会付託とした。《いのち》を中軸的主題とした総会で、原発の問題についてフル・コンセンサスが得られなかった、という事実はある意味、衝撃的でさえあった。反対論の主要点でもあった二酸化炭素削減、地球温暖化問題とのバランスを問う議論が、世界のキリスト教界などに根強くあることを認識した上で、日本基督教団、日本聖公会、在日大韓基督教会など、WCC加盟教会をはじめ、ほぼすべての教会が明確な脱原発の方向性を宣言している日本のキリスト教界から、福島の実験、物語を踏まえた、より強力なメッセージを世界に向けて発信していくことが求められた。それは、日本の教会としての宣教的責務であり、また、世界に対する大きな貢献ともなるはずであること

を再確認したのであった。

WCC総会後最初の中央委員会（Central Committee）は、2014年7月2日から8日まで、スイス・ジュネーブのエキユメニカル・センターで開催された。WCC中央委員会とは、総会期中の総会に代わる最重要の組織体で、世界から選出された150名の中央委員で構成され、約2年に一度開催される。日本からは論者が中央委員として選ばれている。2013年11月のWCC第10回総会で審議未了となった、この地上からあらゆる核・原発等を取り除くことを求める声明、「核から解放された世界へ」の修正案が、再度、この中央委員会で取り上げられた。7月2日午後の全体会議で、この声明案が提示され、論者も、日本聖公会をはじめ、日本の諸教会はこの声明案を強力に支持していることと共に、この5月の大飯原発差し止め訴訟判決文第9項を紹介しつつ、声明案の採択を中央委員に訴えた。⁽³⁾この中央委員会には、2013年の総会で、CO2削減の

ために原発は必要であるとの立場から、強烈な声明案への反対論を展開した英国教会のフォースター主教が、所用のため中央委員会を欠席していたが、議論の行方は予断を許さない状況であった。実際、討議に際しては、意外にもドイツの中央委員が原発問題と核兵器の問題を切り離せないかとの発言を繰り返した。

最終的に、WCC中央委員会は、4つの『声明』(Statement)を採択した。その中の2つは日本関連で、「核から解放された世界へ」と、今回の中央委員会で、日本(形式的には日本聖公会からの代議員としての論者)から提案した「日本国憲法第9条の再解釈についての声明」であった。WCCオラフ・トヴェイト総幹事は、この2つの「声明」を携えて、8月1日から7日まで来日することとなった。結局、トヴェイト総幹事は緊急手術を受けることとなったため、来日が延期されたが、張裳(チャン・サン)WCCアジア地域議長が総幹事代理として8月4日以来日、首相

官邸を訪問し、菅義偉官房長官に直接手渡すことが実現したのであった。WCCが直接、日本政府の最高責任者に声明を伝達することは初めてであり、歴史的な出来事であった。トヴェイト総幹事は、同年12月3日から10日まで、9条世界宗教者会議参加も含めて、無事に来日を果たした。8日には、仙台を中心に訪れ、津波の被害、ならびに福島の実状についても理解された。

トヴェイト総幹事は記者団に対し、初めに日本の教会と日本という国が今年、WCCの指導者たちによって2度にわたる訪問を受けたことや、WCC中央委員会が日本に関する2つの声明文を発表したことに触れ、今回の日本訪問は「日本における正義と平和に関する非常に重要な問題に、世界的な交わりとして、日本にある私たちの加盟教会だけでなく、他のパートナーや他の宗教的パートナーともっと率先して関わるために、これがとても適切であったことを示した」「日本は多くの点でいま危うい国でもある。日本国憲法第9条に

関して私が出席したこの平和会議（第4回9条世界宗教者平和会議）との関連で私たちが述べた最初の声明文は、歴史に直接関わるのみならず、軍備や兵器の使用に代わって紛争を解決する代替的な国としての日本の役割に関わるものである」「今日私たちの世界の問題や紛争は、軍備の使用によって解決されることはないだろう。それらはもっととひどくなるばかりで、普通の人たちがもっと被害を受けるだろう」と述べた。

また、「2つ目の声明文は核から解放された世界に関するものだ」と同総幹事は続けた。「日本は国民が核爆弾の使用と原発の炉心溶融による核災害に苦しんできた、世界で唯一の国であるという点で、非常にたぐいまれである」「だから、もし世界で原子力や核兵器が人類と被造世界に対する危険性がどんなものかを本当に知っている国民がいるとしたら、それは日本人だ」と指摘した。「しかし、私は昨日、福島の人たちに会ってその話を聞いて理解したことは、福島の大災害は終わ

っていないということだ。それはこの状況全体の現状に関わる、とてつもなく大きな危険だ。そしてその問題の一部は、これにどう対処するべきかについての公的な発言や政策と、人々が自分たちの日常生活で体験することとの間に、不信感があることだ」と、トヴェイト総幹事は語った。そして、「それゆえに問題は、『真実が本当に語られているのか』ということでもある」と問い掛けた。その上で、「要約して言うならば、日本は正義と平和のうちに生きる国、そして国民として、とてつもなく大きい可能性を持っている。しかしこの役割やこの機会が真のものではないかもしれないという心配がいくらかある」と述べ、日本についての二面的な認識を示した。その上で、「私はここ、日本にある教会に対して『日本は、あなた方の声を、そして正義と平和に対するあなたの方の責務を極めて重要な声として、そしてまた主に進むべき正しい方向を指し示すものとして必要としている』と語ったのだ」と続けた。「そして世界的

な諸教会の交わりもまた、日本の教会を必要としているのだ。これらの問題やその他の問題、とりわけ私が述べたものについて、あなた方が世界に証しをもたらすとき、世界的な交わりとして、何が危機であるか、それだけでなく教会がどのようにしてこれらを非常に具体的な文脈の中で直すことができるかを示すことができるだろう」と、世界の中で日本の教会の役割を述べた。そしてトヴェイト総幹事は、「日本の教会は小さいかもしれないが、それでも非常に重要だということだ」と結んだ。

トヴェイト総幹事は記者の質問に対し、今回実現しなかった広島・長崎への訪問について、「毎年の記念式典、それも特に70周年記念である来年の記念式典に参加する道を見つけるよう、ぜひとも世界中の諸教会に促したい。そこで、私たちもWCCとして来年どのように代表を送ることができるか検討中だ」と明かし、「私はすでにそれをいくつかの加盟教会、それも特に出席を希望して

いる米国の加盟教会と議論した」と述べた。また、「世界は広島と長崎を忘れてはならない。そして教会はこの記憶に貢献しなければならない」と付け加えた。さらにトヴェイト総幹事は、原子力に代わるものについて、「私たちは仙台への訪問に続いて、どのように追究するか話し合う。そして私たちは日本の教会ともさまざまな代案を話し合っている」とした。トヴェイト総幹事は、「日本の国民は、それもとりわけ権力の座にある人たちは、日本の教会の声に注意深く耳を傾けるべきだ」と話した。

3 WCC中央委員会声明「核から解放された世界へ」で提示されたもの

それでは、WCC中央委員会声明「核から解放された世界へ」で提示されたものについて、主要論点を確認していきたい。⁴⁾

声明冒頭で、「核（原子力）の爆発と事故、そ

してその脅威が大惨事を引き起こしている場所で、『世界教会協議会（WCC）第10回釜山総会』は開催されました。北東アジアこそ、戦争のために核兵器（原水爆）が使用された地球上唯一の場所です。冷戦時代に千回以上の核実験が行われたのも、北東アジアと隣接している太平洋とアジアでした。そして今日、この地域の全ての国家が、核を保有しているか、米国が備蓄する核兵器（原水爆）を頼りにしています。東アジアには100余の核発電所（原子力発電所）があり、さらに多くの核発電所（原子力発電所）立地計画があります。それは経済力を示すものであると同時に、『フクシマの悲劇』を思い出させるものでもあります』とし、あらゆる「核」の問題を考える場合に、とともに広島・長崎・福島がある日本を含む北東アジアは重要な現場であることを強調する。重要な点は、本声明が、「核」という中に、核兵器と原子力発電の両者を含意させ、両者を不可分のものとし、さらには原子力発電を「核発電」と提示して

いるところにある。「結局、核兵器（原水爆）が二度と使われないようにするには、核兵器（原水爆）そのものを撤去するほかに道はないのです。また他方、核（原子力）エネルギー技術の開発は、独特の危険をはらんでいます。2011年の福島第一原子力発電所災害は、人々、共同生活、そして生態系にもたらす危機の何たるかを、再び示しました。数万に及ぶ人々が避難を余儀なくされ、二度と帰れなくなってしまったのです。この人々の農場、農村、そして市街地は『もぬけの殻』となり、汚染されてしまいました。公衆衛生と環境へのインパクトがどれほどのものとなったのかは、これからも永遠に判明しないことでしょう。実に、完全な除染は、不可能なのです。」

「声明」は、広島・長崎の「被爆者」と福島の「被曝者」を「ヒバクシャ（hibakusha）」という日本語で繋げる。『「ヒバクシャ」という言葉は、苦しみ、社会的な烙印（ステイグマ）、そして不条理な運命を含意しています。この言葉は、原子力

爆弾が日本に投下された際、その犠牲者となった人々を指すものとして、最初用いられた言葉でした。この原爆投下から数えて、2015年は70年目となります。1945年のヒバクシャは、こんな苦しい運命がこれ以上誰にも及ばないでほしいという希望を込めて、証言を続けています。そして今、そこに、2011年の被曝者が上げる核（原子力）エネルギーへの非難の声が加わりました。この声に耳を傾け、その証言を自らのものとする。それこそは、キリスト者と教会の道理というべきものです。」

WCCが、あらゆる「核」に反対する第一義的根拠は、それが「健康と人道と環境についての懸念」を生むからである。「軍事的であれ、民生利用であれ、核（原子力）の技術は、自然界に存在しない有毒の元素を大量に産み出し、そして同時に、世界で最悪の環境汚染を引き起こすものです。その副産物の幾つかは、数百万年にわたり生き物の脅威となります。核廃棄物のはらむ危険性が存

続するほどの長期にわたり、それらを自然環境から隔離できるような貯蔵方法も、廃棄方法も、今のところまだ見つかっていません。」⁽⁵⁾「核産業（原子力産業）について『安全』という言葉を使うことはできない。このことは、もう証明されたことです。おおよそありえそうにないと判断されたような酷い事故が、繰り返し起こったのです。⁽⁶⁾このような事故による深刻な結果は、関与する政府及び企業によって日常的に無視され、あるいは（大したことでないとの口調で）片付けられてきました。核（原子力）の事故や核（原水爆）実験が行われるたびに発生する放射線による被曝、そして放射性物質による化学的毒素には、『許容可能』なレベルがある——そのように想定して設定される基準が誤解を招き、人々を危険に曝してしまします。このことは、もう明らかとなりました。チェルノブイリでも、フクシマでも、そしてほかの事故の場合にも、事故後に『許容可能』な基準値を引き上げることによって出来事の深刻さ

を最小化して見せようとしてきたのですが、その目的は、ただ世間の批判をかわすことにのみ置かれていました。」

「声明」は、WCCが核（原子力）についての取り組みを進めてきたその神学的根拠を、「正義」(justice)、「参与」(participation)、「持続可能性」(sustainability)の3つのキーワードで説明し、その取り組みの中でWCCは、倫理的省察とアドボカシー（公的に声を上げること）の重要性を強調してきた、とする。1948年に行われた第1回WCC総会は、「原子力爆弾」および他の近代兵器による戦争について、それは「神に対する罪であり、人類の品位を落とすものである」と表明し、以来一貫して、教会はその政策の中で、核の脅威に言及してきたと説明する。1975年の第5回総会においてWCCは、核発電（原子力発電）と核兵器（原水爆）が、核廃棄物による有害物質と核（原子力）テクノロジの拡散をもたらすという点において、「倫理的ジレンマ」に陥

るとの警告を発した。⁽⁷⁾ 1979年に開かれたWCC主催の「信仰・科学そして未来についての世界会議」では、長期的な視野に立った時、原子力は、二酸化炭素排出量の削減において意義ある役割を担うことはできないと警告し、核発電所（原子力発電所）の建築を一時停止するよう求め、再生可能エネルギーへ大きく軸足を移すよう訴えた。⁽⁸⁾

1983年の第6回総会において、WCCは、「核兵器（原水爆）」については、その使用と同様、その保有もまた、人道に対する罪と看做し、これを違法とする国際法の枠組みを作るように」と呼びかけた。声明はこう続ける。「そしてその3年後、チェルノブイリの災害が起ったその時、諸教会が抱いた懸念は、現下の福島第一原発による危機にも当てはまります。今、諸教会が抱く懸念は、以下の3点に整理して示すことができます。①核関連労働者（原発労働者）の身の安全について②確かな根拠を持つリスクについて、いつも当局が沈黙してしまうということについて③自らの

損害を巡る、市民の『知る権利』が否定されることについて。」

1989年、WCCは「核（原子力）エネルギーについての審議会」を開催する。この審議会では、「人間の活動は、しばしば被造世界を侵犯している。今日、まさに生き残りに関わる事柄が危うくされている」とした上で、エネルギー技術に関する倫理3原則を以下のように纏めて提示する。

①将来世代のために「被造世界の持続可能性」を促進しなければならない ②「正義とは、人間が命をつなぎ、その人生を全うできるようにすること」と定義する ③人々は、自分たちの生活に直接影響するようなエネルギーについて、その選択の過程に参加できるようにしなければならない。⁹⁾
この倫理3原則は、現下の核（原子力）エネルギーの評価指標上でも有効なものとなっている。

2009年、WCCは「環境における正義と環境への負荷」と題する声明を出す。その中で核（原子力）エネルギーについて、その軍事利用と

民生利用の両方に以下の点についての懸念があると指摘している。①「環境への負荷」について…

核兵器（原水爆）の製造・実験・配備によって影響を受ける人々への負荷と、核戦争による「核の冬」が引き起こす飢餓に巻き込まれる人々への負荷があること ②「限らない消費の時代」について…その一部が核エネルギーに支えられているという現実があること ③「経済的・環境学的成果」について…「原子力は安全で安価で再生可能である」との主張を否定する研究結果があること。

2011年、WCCは、ジャマイカにおいて、「国際エキユメニカル平和会議」（JPIC）を開催し、「核兵器（原水爆）の完全廃絶」への呼びかけを再び強く掲げた。また、2011年の福島第一原子力発電所による災害を受けて、「原子力は、もはやエネルギー源として期待してはならないものであることが、再びはつきりと証明された」と宣言する。2013年、WCC第10回総会が釜山で開かれ、このように述べる。「朝鮮半島

においては、敵対と競合と軍備に彩られた安全保障よりも、互いに人間の命を守ること (shared human security) にこそ、高い優先順位を置くようにならなければならない」。そして総会は、北東アジアにおける核発電所 (原子力発電) と核兵器 (原水爆) を廃絶することを求めたのである。^⑩

「声明」は、以上の通り、核 (原子力) の危険に立ち向かって公的に声を上げるエキユメニカルな運動が形成されてきた経緯を辿っている。この声明に記された経緯の中で欠落している重要な出来事がある。それは、1954年8月に米国・エヴァンストンで開催されたWCC第2回総会でのことである。エヴァンストン総会の5ヵ月前の3月、米軍のビキニ環礁での水爆実験が行われ、第5福竜丸も被爆し、久保山愛吉氏が死去する。日本でも原水爆実験禁止を求める声が高まり、日本キリスト教協議会 (NCCJ) を中心に、WCC総会に向けて署名運動が展開され、NCC初代議長である小崎道雄氏らが署名を携え総会に参加してい

る。この問題は、小崎氏が参加した総会の「国際問題分科会」で取り上げられ、この「分科会」が原水爆問題を取り上げるための小委員会を構成するに至り、最終的には総会全体に一定の影響を与えた。今からちょうど60年前にこのような日本から世界エキユメニカル運動への貢献があったことを記憶したい。

さて、「声明」はこれまでのWCCの「核」をめぐる取り組みの積み重ねが、現在、世界各地での具体的運動に繋がっていることを確認する。「世界の教会は、核 (原子力) 発電所の建設に反対し、核兵器 (原水爆) の存在に反対し、ウラン鉱山・核 (原水爆) 実験・核事故 (原発事故) の犠牲となった人々を支援しています。それは、カナダでもインドでも、日本でもオーストラリアでも、ドイツでもマレーシャル諸島でも、展開している運動なのです。こうした地域には、多くの苦闘があります。その苦闘で、他の信仰に生きる人々との連帯もまた、生まれています。」

同時にまた、WCCは、世界の教会の多様な現実をも直視する。つまり、核（原子力）エネルギーの困難な問題と向き合うにあたり、それぞれの教会が、それぞれの過程を歩んでいることを認識する。「声明」には具体的に表現されていないが、例えば同じヨーロッパというコンテキストにおいても、原子力政策を全面的に推進するフランスや英国にある教会と、脱原発政策を掲げるドイツにある教会とでは方法論や主張内容も当然ながら異なってくる。それは前述したWCC第10回総会での声明「核から解放された世界へ」をめぐる議論を見ても明らかである。

「声明」は次に、キリスト者は、神の被造世界を保護し、命の神聖さを守るようにと、呼びかけられていることを前提として、核（原子力）エネルギーがいかに不適当なものであるかを多角的に論じている。今日、責任感のある、包含的な（すべての人に益が及ぶ）エネルギー管理を行うためには、これまで以上に公益と被造世界の完全性と人

類の未来への配慮が求められている。エネルギーの源は、安全で効率がよく再生可能でなければならない。エネルギーの節約を考えずにエネルギーの使用を考えることはもはや絶対に不可能。今エネルギーを使うことが、未来の深刻な問題を産むということは、もうあつてはならない。つまり、今日のエネルギーは、明日のエネルギーとしても適したものではない。核（原子力）エネルギーがこれらの要求を満たしたことはなく、核（原子力）エネルギーは再生可能でもないし、持続可能な資源によるものでもない。ウラン鉱が採掘され、生成し輸送され、原発が建設され運転され廃炉となり、そして廃棄物管理が永久的に行われる。この一連のサイクルのすべての過程で、実は大量の二酸化炭素が排出される。「核（原子力）エネルギーはクリーンで環境に優しい」というスローガンが欺瞞であることを指摘する。

また、核（原子力）エネルギーのコストは、負担しきれるものでないこと、政府の補助金、市民

への負担の移転、そして核廃棄物の長期処理に要される計算不可能なコストをこの計算に入れると、この結論はなおさら明確となること、さらに直接・間接の補助金のすべてと、災害が起こった時の負担のすべてと、そして核廃棄物処理における安全確保のための費用のすべてを、計算に含まなければならぬことを強調する。つまり、WC C「声明」の基本的理解は、核発電所（原子力発電所）は、他のエネルギー源と比べて、はるかに大きな資本の投資を要するものである⁽¹¹⁾、こうして、政府から原子力のために拠出されている補助金は、再生可能エネルギーの技術革新のために投下される資源を、はるかに上回ってしまうことになる、というところにあるのである⁽¹²⁾。

核（原子力）エネルギーの維持のために、巨額の公的資金が費やされているが、同様のことが、核兵器（原水爆）開発・保有プログラムにも明確に確認されることを、声明は捉えて、原子力エネルギーと核兵器の連続性を主張する根拠の一つと

している。「核保有国は毎年約1000億ドルを、核兵器（原水爆）のために拠出しています。欧州・大西洋地域だけを見ても、総額で5000億ドル、あるいはそれ以上の支出が、現在予定されている武器の改良・更新・拡充のために用いられようとしています。こうした億ドル（日本なら兆円）単位の公費が、核（原子力）エネルギー産業とも関わりを持つ私企業の巨額の収入源となっているのです。30カ国・約300の銀行と証券会社そして年金基金が、核兵器関連企業27社に投資をし、3140億ドルの債権を所有している——これが、2013年の状況となっています」⁽¹³⁾。

「声明」は続いて、以下のように原子力エネルギーに伴うリスクを問題にする。福島第一原発の災害を受けて、日本、スイス、スペイン、メキシコ、台湾では核発電所（原子力発電所）の運転を停止し、建設を中止しあるいは将来的に廃止することを出している政府は、大きなリスクを受け入れ、さ

らに自国民にそれらのリスクを押し付けている。リスクを恐れる故に民間資本が寄り付かない核産業（原子力産業）に、公的資金が投入されている。その規模は数十億ドルにも上る。そうした補助金を拠出する政府は更に、核事故（原子力事故）や核災害（原子力災害）に対する企業の補償責務を免除する。福島第一原子力発電所事故の場合、その経済的損害は最終的に2500億ドルから5000億ドルになると見積もられている。¹⁴⁾

本声明の重要な点は、原子力と核兵器（原水爆）の「連結可能性」を立論の主軸とするところにある。原子力は、核兵器（原水爆）製造のための抜け道となっており、原子力の開発によって、核兵器（原水爆）製造のための施設・原料・技術が獲得される。「平和のための原子力」「核エネルギーの平和利用」などと喧伝されながら広まった原子力（核の力）は、核兵器（原水爆）の拡散を助長した、という主張である。核の力（原子力）の民生使用という美名のもとに、軍事的意図が隠蔽さ

れる可能性がある。さまざまなレヴェルの核技術を持つ国々で、核弾頭に装備できるプルトニウムが原子炉から生み出されるようになる。民間施設であれ軍事施設であれ核施設（原子力施設）は、テロや戦争の標的となるという指摘もなされる。

現在400を超える核発電所（原子力発電所）が世界中で稼働しており、15の国々で、その4分の1以上の電気が核発電所（原子力発電所）に依存している。したがって、核の力（原子力）を別のエネルギーに転換するのには、時間がかかる。しかしながら、代替案はもう存在していると声明は言明する。核発電所（原子力発電所）よりも安価・安全で、より持続可能な発電方法は、ある。「第一に考えるべきことは節約です。現在生み出されている全エネルギーの4分の1は、節約可能だと言われています。原子力が生み出しているエネルギーの総量をはるかに超える量を、私たちは節約できるかもしれないのです。つまり、エネルギーの節約こそが、もつとも身近で、もつとも安

価で、もつとも安全な、原子力に換わる代替案なのです。原子炉を徐々に廃炉にし、核兵器を撲滅する、と考えてみましょう。その先に、新しい可能性が見えてきます。例えば、再生可能エネルギーが拡大するでしょう。核（原子力）関連産業の職が消える地域社会に、新しい支援が行われることでしょう。環境に対して責任を負った新たなビジネスが促進されるでしょう。危険な核物質はもう生み出されなくなるでしょう。核の脅威は国際関係の舞台から撤去されるでしょう。そうしたことが、新しい可能性として見えてくるのです。そしてその先には、更なる可能性が拓けます。それは、国と国際社会の間に得られる利益とは何かを考え直す可能性です。21世紀型の優れた統治のためにも、人類の繁栄のためにも、今私たちが獲得しようとしてやまない『利益』とはいったい何であるか、と、改めて捉えなおさなければなりません。それはちょうど、気候変動の危機に応じて、国と国際社会の中での『利益』の捉え方が細かく再編

成されてきたことと、まったく同じ話なのです。」

最後に、「声明」の「神学的根拠」が、「正義と平和の巡礼としての、核からの出エジプト (Nuclear exodus as pilgrimage of justice and peace)」と題して、以下のように整理される。

「神は惜しみなく与える創造者です。神は、原子・分子のレベルから生命を呼び出して世界に豊かないのちを授ける方です。したがって、原子を分解して、死を呼ぶような、自然界に存在しない元素を産み出すことそれ自体について、深刻な倫理的・神学的省察が求められるのです。命を脅かし破壊するような原子力の使い方、それは神の被造物の誤用であり、罪深いことです。

私たちに求められる生き方とは、いのちを守ることです。生命をリスクにさらすことではありません。恐怖しながら核兵器（原水爆）で身を守って生きることも、核（原子力）エネルギーに頼って無駄遣いの中に生活することも、いのちを守ることはありません。私たちは、今、呼びかけら

れています——神の多様な賜物と生命の約束と調和を見なさい、その内に共同体を形成なさい、そしてそこで経済を成り立たせなさい、と。

1990年代に北部カナダに住むサートウ・デネの人々は、数名の長老を代表として日本に送り、謝罪を行いました。自分たちの大地から採掘されたウランが1945年に広島と長崎を破壊した原爆に用いられたことを知ったからです。私たちも、信仰の証しとして次のような行動をとります。

a・軍備とエネルギーについて評価（判断）するときには、それらが人と神の被造物にどんな影響をもたらずかを、その基準とする。

b・物質的な快適さや利便性を求める私たちの欲望のために、私たちは、自分が使っているエネルギーの源と分量がどうなっているのかを考えなくなってしまった。このことを、告白する。

c・核兵器（原水爆）を保持することへの一切の支持を棄てる。『自己の安全を保障するために、他所の人々への大量虐殺が許される』といった理

屈を、はっきり拒否する。」

「声明」は、「被爆者」「被曝者」が、核時代からの脱出（出エジプト）を求めて叫んでいること、そして私たちは今、この声に聴かなければならないと言う。「遺伝子の異変によって身体の形を変えられた人々がいます。核実験によって大地と海を毒された人々がいます。核事故（原発事故）によって農場や市街を汚された人々がいます。職場で被曝を受けるウラン鉱山や原発の労働者がいます。私たちは、核によって傷つけられたすべての人々の苦しみに、耳を傾けなければなりません。」「悪から私たちを解放する神は、核という悪からも、私たちを解き放ち給うでしょう。」

全世界が破滅に瀕したその時、神はすべての被造物を含みこむ契約を開いてくださいました（創世記第9章）。神の霊はすべての被造物を支えてくださいます（詩編第104編）。人々を搾取することと、被造物を破壊することとは、切り離しがたく一つです（イザヤ書第23章）。こうした神

の言葉は私たちを導き、被造物の中に現れる神の臨在と神の目的に気づかせて下さいます。この神の言葉は、被造物のすばらしさを汚すことへの警告として響くのです。そうして私たちは、全ての被造物が驚異・祝祭・賛美に値するものであることを、改めて思い起こすことができるのです。」

神は〈いのち〉と〈死〉を私たちの前に置かれる。祝福と呪いを、私たちの前に置かれる。私たちと私たちの子孫が生きられるように、神は呼びかけて言われる。「さあ今、〈いのち〉を選べ」と（申命記第30章）。WCC釜山総会は、この神の「今」が切迫していることを想起させるものとなった。「今」とは終末論的な時であり、「メタノイア（回心）」の時であり、恵みが溢れ出す時である。教会として、私たちは自らを教育し、〈いのち〉を選ぶようにと変わらなければならない。核弾頭の眩しい閃光や、原子炉の死の光を捨てて、自然世界の健全なエネルギー源、すなわち、太陽、風、水、そして地熱を選択しなければならない。

これこそが、核時代から脱出する道、出エジプトの道なのである。

WCC中央委員会声明「核から解放された世界へ」本文は、「神は私たちのために、いのち・正義・平和への道を用意されました。それは、自己の破壊と、暴力と、戦争から遠ざかる道です」⁽⁵⁾と宣言して終えられる。その上で、WCC中央委員会は、所属教会および関係する教役者および諸ネットワークに対し、次のように呼びかける。

①核（原子力）エネルギーの民生および軍事利用について、倫理的・神学的な議論を継続し、深めること。核（原子力）エネルギーが何を目的としているのかを識別し、その本当のコストを見積り、誰の利益にかなっているのか見極め、どの人権を侵害するかを判断し、健康と環境に与える影響を把握すること。そして核電力（原子力発電）を使用すること、または核兵器で身を守ることに何らかの証しが内在するかを省察すること。

②環境意識に富んだ靈性を育て、実践すること。

個人と共同体それぞれのライフスタイルに変化をもたらすこと。エネルギー消費・効率・保全について、そして再生可能な源を持つエネルギーの使用について、明確な変化をもたらすこと。WCCには環境意識の高い教会がある。その教会が積み上げた経験の上に、新たな世界を築くこと。

③核兵器（原水爆）や核発電所（原子力発電）関連の製造や輸出にしがらみを持っている会社や金融機関に対して、投資の引き上げを実行し、投資を止めるよう働きかけること。核兵器（原水爆）や核発電所（原子力発電）から、再生可能エネルギーの発展へと政府の投資を変更するよう、公的な声を上げること。更に、核（原子力）関連産業が終焉を迎える地域が支援されるように政府予算が再配分されるよう、公的な声を上げること。

④日本の福島第一原子力発電所災害の下に生きる人々や、太平洋の核（原水爆）実験の犠牲者等、核事故（原発事故）と核（原水爆）実験の犠牲者を、支援すること。牧会的な思いを込めて彼らと

寄り添い伴走すること。法的措置と損失補償がなされるよう支援すること。同様に、核で武装している国々を国際司法裁判所に訴えたマーシャル諸島の法廷闘争を支援すること。

⑤国際人道法に準じて、そして現行の国際的義務が履行される形で、核兵器（原水爆）の製造・配備・移動そして使用が禁止されることを目的に、政府間で進められている取り組みがある。その取り組みに参加するよう、各々の政府に対して呼びかけること。また、これらのことを求める市民社会の努力を、支持すること。

⑥市民社会や諸教会そして他の宗教団体とも連携しているエキユメニカルなネットワークと共に、公的に声を上げること。一般の人々が参加する、開かれた連合体、たとえば「核兵器廃絶のための国際キャンペーン（ICAN）」のようなものに、参加すること。

⑦息長く続いてきた、朝鮮半島の非核化というエキユメニカルな目標がある。軍事行動のモラト

リアム（凍結）と、核抑止力に換わる地域の集団的安全保障体制の構築という具体的な目標がそこに含まれている。こうした目標をはっきりと見据えて進められる具体的な歩みを、支援すること。

⑧アジアに展開する、あるいはアジアを標的とする軍事基地・核軍備・ミサイル防衛網の拡大に反対すること。例えば、韓国・済州島のカンジョン村に、新しい海軍基地が作り出されようとしている。このような軍拡に対する市民の抵抗について、意識を高めること。

さらに、WCC中央委員会は、所属教会および関係する組織、そしてネットワークに対し、WCCと共に、各国内外で声を上げ、一致して行動することを求めて、次のように呼びかけている。

①核兵器を保有せず、核廃絶を求めながら、しかし、米国の核軍備に頼っている31の国がある。

この国々に向けて、以下の行動をとるように強く求めること。

・国際人道法に従い、核兵器の廃絶を積極的に支

持すること。

・自国の領域内から、すべての核兵器（原水爆）を撤去すること。

・核（原子力）に頼らない集団的安全保障体制を求めて話し合うこと。

②核兵器（原水爆）の存在も脅威も一切を拒否する「非核地帯」が、とりわけ北東アジアと中東に、新たに作り出されるよう、働きかけること。

また、すでに「非核地帯」が確保されている東南アジア・太平洋・ラテンアメリカ・アフリカで、その実質が充実するよう、働きかけること。

③各国政府に向けて、核発電所（原子力発電所）を段階的に撤去することを、強く求めること。そのためにも、エネルギー効率を上げて節約を進めるためにエネルギー利用を全般的に改革すること、炭素の放出や有毒廃棄物を削減すること、再生可能なエネルギー資源を開発することを、強く求めること。

④「正義と平和のエキシメニカルな巡礼」に貢

献するものとして、一貫した、専門横断的な行動を、組み立てること。

4 おわりに

——世界の教会が大切にしてきた視点——

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。それは、WCCが中心となって招請した、

「正義・平和・被造物の保全世界会議」(Justice, Peace and the Integrity of Creation, JPIC)である。この会議は、1983年にカナダ・ヴァンクーヴァーで行われたWCC第6回総会において確認され、以降さまざまな形で議論、実践された、キリスト教の被造物世界すべてに対する関心の結晶である。このJPIC会議に至るプロセスとは、〈いのち〉

に対する経済的、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。

ここで重要なことは、JPICプロセスにおける〈いのち〉が、人間の生命のみならず、「神によって創造されたすべての〈いのち〉」であると、明確に宣言されたという点にある。それまでのキリスト教神学や宣教論は、WCCのような、きわめてリベラルな流れも含めて、あくまでも人間中心のものであった。「正義と平和」(Justice and Peace)というテーマは、世界のエキュメニカル運動の一貫したテーマであり続けてきたし、実際、南アフリカにおけるアパルトヘイト撤廃運動や、韓国民主化闘争などにおいてキリスト教ネットワークが果たした貢献は決して小さなものではない。しかしそこに、被造物への関心が語られることはなかったのである。

80年代に入り、世界的にエコロジカルな諸課題の重要性が認識される中であって、キリスト教エキュメニカル運動も、次第に、「神学とエコロジ

ー」(eco-theology)の関係を言葉化するようになっていった。その基盤的理解について、当時、WCC総幹事を務めていた、コンラッド・ライザー(Konrad Raiser)は、このように語っている。

正義・平和・創造の保全というのは、聖書がシヤロームと呼んでいるもの、すなわち、神によって創造されたすべての「いのち」の「やすらぎ」と、その「いのち」の正しい関係を確立するということの、もうひとつの表現です。¹⁶⁾

このようにして、1990年、ついにキリスト教、エキュメニカル運動は、その宣教方針の主題である「正義と平和」に、新たに「創造(いのち)」を加えるに至ったのである。JPIC会議は、キリスト教エキュメニカル運動の目標は、正義・平和・創造の保全を促し、また、死と破壊をもたらず諸力に抵抗することを通して「いのち」を守ることにあると宣言し、以下の10項目からな

る基本的な宣教指針を確認した。¹⁷⁾

①すべての権力の行使は、神に対する説明が要求される。このことは、政治の諸形態と経済機構への完全な参与という、すべての人々の権利を意味する。

②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。

③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。

④男性と女性性は、神の似姿に創造されている。

⑤真理こそが、自由なる人間共同体の基礎となる。これは、真理や教育、情報を伝達する手段を持つことができるということを意味している。

⑥イエス・キリストの平和。永続する平和にとつての唯一の基礎は正義である。真の平和は、あ

らゆる人間が、神、隣人、自己との確かな関係性の中に生きていくことを意味する。

⑦神に愛されているものとしての被造物。被造物のために配慮し、未来の世代の諸権利を尊重し、被造物の本来の姿の保全のために保護し、働く責任を私たちは有している。

⑧大地は主のものである。大地と水を人間が利用することは、大地が備えている生命を与える力を破壊するものであってはならない。

⑨若い世代の尊厳と奉仕への参加。若い世代の諸権利と必要は保護されなければならない。

⑩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。

このように、J P I C 会議は、人間の生命に対する経済的、政治的、軍事的脅威が、エコロジカルな脅威と深く連動しているという認識を共有していた。¹⁸ここに、現代キリスト教神学における

〈いのちの神学〉の萌芽を、明確に読み取ることができる。J P I C 会議は、世界教会の頌栄を共に祈ったが、このJ P I C における頌栄は、キリスト教神学の要諦である「三位一体論」のエコ・セオロジカル (eco-theological) な解釈となっているという点で重要なものである。

私たちは、連帯することを盟約した。

私たちは被造物の管理人であることを肝に命じ、

あなたがお造りになったものすべてと共に、

あなたの栄光を祝い、

あなたへの賛美を歌う。

神に栄光あれ、

初めにすべてのものをお造りになり、

それを良しとされた方に。

御子イエスに栄光あれ、

新しき創造の初穂であり、

すべてのものの贖い主に。

聖霊に栄光あれ、

初めに水の面を覆われた方に、
すべて〈いのち〉あるものを、あなたの愛で、
満たされる方に。

私たちは今、核時代からの出エジプトを命じられ、「さあ今、〈いのち〉を選べ」と招かれる神に
いかに徹底してつき従うことができるかが問われているのである。

(1) フォースター主教の反対意見は以下の通り(行本尚史氏記)。
「福島での災害を受けて、また原子力産業のさらなる調査や規制のためにも、私はこの地域における憂慮をよく理解している。しかしこの声明は3つの理由でバランスに欠けていると思う。ひとつ目は、それは2つの全く別な問題を関連付けているからだ。ひとつは科学や核兵器の乱用であり、もうひとつは原子力の潜在的な平和利用だ。これら2つの問題が共通の脅威をなしているとか、ここで使われている表現のように、実に表裏一体だというのは、行き過ぎだ。それは、核兵器に対する私たちの反対という、私たちを実に一致させているものから引き離してしまうという危険を冒すことになる。2つ目に、私が思い出すのは、公的諸課題委員会がこの問題について支えとなる調査研究を受けていない。それはこういう類の声明を作る責任を負っているのに、調査研究を受けていないのだ。さらに、もし私たちが化石燃料による発電と原

子力に反対するとしたら、私たちは発展途上国で貧困と闘うのに、どうやって明かりをともし続けるのか。ここには重大な問題があるのに、それは考え抜かれていない。私としてはそれを中央委員会に付託してくれるよう望む。」

(2) マラー牧師の賛成意見は以下の通り(行本尚史氏記)。「私たちは2つの点でたつた今言われたことに反対しなければならぬ。私は思う。核武装の問題に対する倫理的で教会論的でさえある対処には、長い伝統がある。それが爆発した場合の力だけでなく、それによる脅しに対しても。これについては全会一致が築かれてきたのであり、今こそ行動すべき時だ。2つ目に、いわゆる民生用の原子力利用については、今が危機の時であることを私たちは目の当たりにしてきたのであり、教会は声を上げなければならない。もし私たちが未来の世代を犠牲にしてエネルギーを生産するこの持続不可能なシステムを変えたいのであれば、私たちは今こそ始めなければならない。」

(3) 大飯原発運転差止め訴訟判決第9項原文は以下の通り。「9・他方、被告は本件原発の稼動が電力供給の安定性、コストの低減につながると主張するが、当裁判所は、極めて多数の人の生存そのものに関わる権利と電気代の高い低いの問題等とを並べて論じるような議論に加わったり、その議論の可否を判断すること自体、法的には許されないことであると考えている。このコストの問題に関連して国富の流出や喪失の議論があるが、たとえば本件原発の運転停止によつて多額の貿易赤字が出るとしても、これを国富の流出や喪失というべきではなく、豊かな国土とそこに国民が根を下ろして生活していることが国富であり、これを取り戻すことができなくなることが国富の喪失であると当裁判所は考えている。また、被告は、原子力発電所の稼動がCO₂排出削減に

資するもので環境面で優れている旨主張するが、原子力発電所でひとつたび深刻事故が起こった場合の環境汚染はすさまじいものがある。福島原発事故は我が国始まって以来最大の公害、環境汚染であることに照らすと、環境問題を原子力発電所の運転継続の根拠とすることは甚だしい筋違いである。」

(4) 日本語訳は、D・マッキントッシュ訳を基底としつつ適宜改編しつつある。

(15) Cf. *Final Study: Choosing a Way Forward*, Canadian Nuclear Waste Management Organization, 2005. <http://www.nwmo.ca/studyreport>

(9) International Nuclear and Radiological Event Scale. International Atomic Energy Agency. <http://www.ns.iaea.org/techareas/emergency/index.asp>

(16) *Braking Barriers*, Official Report of the Fifth Assembly, WCC, 1975, p.128

(10) Faith and Science in an Unjust World, Vol.II, WCC, 1979, p.90

(9) *Church and Society Working Group Report*, World Council of Churches Consultation on Nuclear Energy, Kinshasa, Zaïre, 1989

(11) Statement on Peace and Reunification of the Korean Peninsula, 10th Assembly, World Council of Churches, 2013, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/peace-and-reunification-of-the-korean-peninsula>

(11) 例えば、米国において、同じ1ドルをエネルギー効率に投資すれば、原子力の5倍の電気を作り出すことができる。また、風力発電への投資は、100倍の電力を作り出せる。ことについては、以下のサイトを参照。

Investments in wind energy can produce 100-times more

electricity, Fukushima and the Future of Nuclear Power, Green Cross International, 2011, http://www.gcint.org/sites/default/files/article/files/GCI_Perspective_Nuclear_Power_20110411.pdf

(12) 2009年、米国では、核(原子力)への補助金は55億ドルであったのに、太陽光と風力への補助金は5・5億ドルであり、その比率は10対1であった。

(13) www.donbankonthebomb.org

(14) *Costs and Consequences of Fukushima*, Physicians for Social Responsibility, <http://www.psr.org/environment-and-health/environmental-health-policy-institute/responses/costs-and-consequences-of-fukushima.html>

(15) *Exodus to a New Earth*, Peace Plenary, WCC 10th Assembly in Ecumenical Review, December 2013, p.484.

(16) フランシス・ライザー「グローバルゼーションと『このちの神学』」『福音と世界』、1996年の月号、新教出版社、1996年、12頁。

(17) Cf. <http://archives.oikoumene.org/query/detail.aspx?ID=49790>

(18) この認識は、現在、WCCが提唱しつつある“Shared Security”概念と共鳴するものと言えよう。

日本の宗教文化と英霊祭祀

——神道の捉え方を中心に——



蘭田 稔

京都大学名誉教授

はじめに

神道の立場からということですが、神道を代表して話せるかといわれると、決してそうではないので、私なりの神道や神社の捉え方から祭祀についての考えをお話ししようかと思えます。

前回の研究会で眞田所長（当時）から、「靖国神社国家護持と公式参拝」について、ご発表がありました。ご存知のように、靖国神社は、戦後、

特に国家護持の問題や首相・閣僚の公式参拝などで常に話題になっていますが、眞田先生には歴史的な経緯をお話ししていただきました。それに比べると、たいへん自分勝手なお話になろうかと思いますが、どうぞ、よろしくお願い致します。

櫻井よし子さんが産経新聞に「米への失望禁じ得ず」（連載論壇『美しく勁き国へ』）という論説を寄せておられます。昨年末に安倍晋三総理が靖国を参拝されたことに対して、もっぱら外交問題として特に中国から批判が強かったわけですが、

それに対して桜井さんは、わが国唯一の同盟国であるアメリカが安倍首相の靖国参拝に失望した、というコメントが大使館から出され、大統領も同じことを表明した、そのことに対する反発が桜井さんのコラムの主旨となっています。

櫻井さんのコラムは、簡単に言うくと、安倍総理による参拝そのものに対して、残念ながら、アメリカの大統領や大使館を含めて理解がなされていないことに失望した、という主旨です。この中で、「オバマ大統領がアーリントンで祖国に殉じた英霊に敬意を表し祈りを捧げるのとなんら変わりはなく、国家の指導者として当然の責務である。」という表現をされています。

もう一つ特徴的なのは、「12月26日、安倍首相は靖国神社のみならず鎮霊社にも参拝し祈りを捧げた。」という指摘で、特に強調しているのが「鎮霊社にも参拝し祈りを捧げた」という部分です。これは、今までの首相や閣僚の参拝ではほとんど言及がなかった部分で、単にわが国の戦没者

だけを参拝したのではなく広く第二次世界大戦の海外の戦没者に対しての参拝と不戦の誓いである、ということを強調しています。

最後の文章では、「激変する日本周辺の状況の中で、日本は偏狭であってはならず、健全な民主主義国家でなければならぬ。そのために必要なのが健全なナショナリズムである。安倍首相が鎮霊社に祈りを捧げ、靖国神社を参拝したことは、その意味で極めて正しいことなのだ。」と結論づけています。

櫻井よし子さんが靖国神社の祭祀というものを神道の立場からしっかり押さえておられるかどうか、私は少し疑問を持つこともあります。そのことも含めて、これからお話をさせていただきたいと思います。

初めに、日本古来の宗教文化として自然観に根ざした英霊祭祀というものを自覚する必要がある、というのが私の今の考え方です。この場合、かねてからお話ししていますように、特に神道という

立場に限らず、日本古来の宗教文化は神仏一体の考え方の中で位置づけられるものではないかと思っています。

そこで、主題を考えたときに「日本の宗教文化と英霊祭祀」にしようかと最初は思ったのですが、「神道の立場から」というご指摘を受けたので考え直しました。いわゆる教団宗教レベルでの教義とは別に、文化として日本人が共有している宗教のあり方、特に日本の宗教史上、近代以後の教団のあり方というのは、当然、宗教法人としての教団的な体制は確かにあるわけですが、実際問題として神社や寺院というのは具体的な日本人の生活との接し方の中で営まれています。これを私は宗教文化と呼んでいるわけです。

その宗教的レベルというものは、やはり、二重構造的に考えないといけないのではないか。その意味で、英霊祭祀も単に信教上の問題というよりも、日本人が生活を通して営んでいる宗教のリアリティー、あえてリアリティーという言葉を使い

ますが、そういうレベルでのつながりとして考える必要がある、ということが一つ言いたいことです。

これは議論のあるところだと思いますが、今、追悼という言葉を使ったり、慰霊という言葉を使ったり、あるいは、供養、鎮魂、そういう言葉が意識されずに使われています。しかし、私としては、追悼という言い方は、もちろん宗教的表現のほうですが、場合によっては宗教を離れての追悼ということもあるわけです。ただ慰霊といたり、仏教的には、供養、あるいは、法要、回向といった言い方。神道でいえば、鎮魂、御霊祀りでも構いませんが、これは、本来、神道そのものの基本的な祭祀儀礼です。

私は、神道は祭りの宗教だとよく申し上げるのですが、その祭りは単に儀礼的な意味ではなく宗教儀礼として考えております。それが、神道でいえば、鎮魂、あるいは慰霊祭という言い方になるし、何よりもカミとして祀る。カミあつての祭り、

祭りあつてのカミという事例が神道の祭祀にはあります。

ですから、一般的にいう追悼、供養、宗教的な鎮魂とは御霊鎮めですけれども、御霊振りという、もう一方の考え方を含んだの鎮魂なのですが、神道の祭りというのは鎮魂という意味を含めた祭りになっています。

私がかつて書いた「英霊の祭り」というエッセイですが、これは靖国神社が出している別巻の社報に寄せたものを改めて平成12年に刊行した著作に収録したものです。先ほど申し上げた、安倍首相が靖国を参拝することが、オバマ大統領がアーリントン墓地に敬意を表するのと同じだ、という指摘には少し違和感を感じるので、ご紹介しておきたいと思います。

「戦没者たち」という見出しで書いたのですが、平成10年10月に共催した「宗教とエコロジー」という会議に初めて出席をして、それまではアーリントン墓地を歩いたことはなかったのですが、足

を延ばした経験があります。一瞥しただけといえ
ば、それまでなのですが、ただ、雰囲気としては
アメリカの市民たちがどういう形でアーリントン
墓地を訪ねているかについて一端の印象をもった
わけです。簡単に言うと、極めて世俗的な観光の
ような印象を強く受けました。

たとえば、メモリアル・デイのときなどは公式
の儀式儀礼が行われるのでしうけれども、普段
の国立墓地は、まったく観光地気分のような、た
くさんの家族連れや修学旅行生のような中学生く
らいの子供たちが墓地の中を見学している感じで、
それぞれのお墓に敬意を表しているようには見え
ませんでした。

特にびつくりしたのは、J・F・ケネディ大統
領の墓地へ行ったときでした。慰霊の碑があり、
私は少なくとも拝礼をしたつもりでしたが、たま
たま、そこに来ていた中学生くらいの子供たちは、
まったく敬意を表する気配はなく、むしろ、ふざ
けあつて大騒ぎしていました。これはやはり異常

だったと思うのですが、警備員らしい黒人女性がたまりかねて、大声で「騒ぐな」と静粛にさせたほどでした。

しかし、無名兵士の墓地のところに行っても、大人たちは衛兵の交代の儀式は興味があつて見ているのでしようけれども、無名戦士に頭を下げるような雰囲気はなく、私としては、ちよつと残念といえますか、我々の感覚からすると、もうちよつと敬虔であつていいのではないか、と思ひました。

ワシントンのほうへ戻つてリンカーン記念堂の前に行くと、朝鮮戦争あるいはベトナム戦争の戦没兵士たちの墓標があり、かなり立派な石碑が作られているのですが、そこを訪ねている人は、自分たちの縁がある戦没者の碑銘があるところには、それなりの敬虔な態度でお参りをしていて、それを見て、ほつとしたという感じがしました。

そのことで逆に言うと、国立墓地を訪ねるということは、死者に対し個人として訪ねるという良

識を持つていると思うのですが、我々日本人のうな、戦没者に対する態度とは、やはり宗教的な背景や宗教文化としてのリアリティーが違うのではないか、という感じを受けたわけです。つまり、クリスチャンとして普段の生活をしている人々にとつては、自分たちが参拝することで、いわゆる追悼になるとか、安らぎになるとか、そういう形を考へていらつしやらない。

日本人の場合は、お参りすることは死者を祀り、供養することである。要するに、お参りすることによつて、少なくとも亡くなった人が慰められるということがある。少し大げさな言い方かもしれませんが、私はそこに成仏への功德としての働きがあると思います。少なくとも生きている人間が死者に対して供養する、あるいは鎮魂する、そこに誰しもリアリティーを持つて、お参りをする。

普通でしたら、これは民俗的な意味で申しますと、お参りするときに、少なくとも花とか供物を供えます。これは仏教的であろうと神道的であ

ろうと、日本人に共通しています。ずいぶん昔の話ですが、ヨーロッパとアメリカに行ったとき、墓地に花を供えるというのは日本人と共通なのかどうか疑問を感じました。確かに花を供えるのです。しかし、アメリカで感じたのは、日系人のお参りと非日系人のお参りの仕方が違うということです。特に欧米人の場合、花は生花でなく造花なのです。日系人の場合は、だいたい生花で、お墓にお水をかけるということをする。それから、食物のお供えをします。とにかく違うのです。行ってみないと、わからないことでした。

一 日本の伝統的な霊的生命観

そこで本題に入ります。日本の伝統的、霊的生命観については、しばしばお話ししましたが、2013年、横浜で開催されたIPCRでも報告した内容で、一つは諸虫供養ということを紹介しました。これは駆除した害虫を供養するのですね。

福島県西会津地方の虫供養と諸虫供養塔が代表的なものです。

秋の終わりに村人総出で墓地の一角にある供養塔にお参りして害虫供養をするのですが、これは日本に一か所しかないのです。30軒くらいの村人が、お年寄りばかりですが、秋の一日に鐘を叩きながら、村中の人が作った料理やお菓子を持って墓地まで行き、菩提寺からもらってきた供養札を供養塔に捧げて、みんなでお供えをしてお参りするわけです。

それは、その年に畑や田んぼの中で、やむを得ず殺してしまった害虫の霊を供養するということです。周りの村では年中行事としてはやっていないのですが、それぞれの寺の墓地に行くと、やはり諸虫供養塔というものがあって、話を聞くと、お彼岸やお盆でお墓を訪ねたときは家族みんなが諸虫供養塔にも拝礼したり、お供えしたりするということがわかりました。

これは、ほんの一例といえませんが、

どうもそうではなさそうで、ネットで調べると日本全国にあるのですね。それをお寺の行事としてやっている。たとえば、愛知県や大分県の田舎のお寺では、かなり盛大にやっていることがわかりました。いわゆる虫供養という習俗です。

虫送りという習俗は、今でも全国の山村では民俗行事として広く行われています。これは害虫を村の外に送るといふ、それを子供たちが村の外に送り出すということです。諸虫供養や害虫供養というのは、まさに自分たちが手をかけてしまった虫たちの供養をするということです。

それから、次に挙げたのは草木供養です。今の米沢市のあたり、山形県置賜地方は米沢藩があったところで上杉鷹山で有名ですが、鷹山の治世のころ、さかんに山間部に植林をしました。木材を育てたわけですが、米沢藩や江戸の上屋敷、下屋敷などで火災があったときは特に大量に切り出すということもありました。その際に、草木供養というのを始めているわけです。古いものでは、安

永9年、1780年に、川筋の一角に供養塔があるわけです。

いろいろな供養塔があるのですが、その一つの中には偈が書いてあって、「一仏成道 観見法界 草木国土 皆悉成仏」と書かれています。これは、平安末期に播磨に住んでいた天台学僧の一人で道邃という人が「摩訶止観論弘決纂義」という本を残しているのですが、その中に「一仏成道 観見法界 草木国土 皆悉成仏」という言葉があります。

多分、ここには飯豊山の修験者が関わって、草木供養を働きかけた可能性もありますが、少なくとも、それ以来、たくさん供養塔が立っていて、実際に村人たちが主に供養しています。木を切り倒して、川からいかにして里に流す人たちが主に供養したということです。

最初は米沢地方だけで行っていたのですが、明治・大正・昭和・平成と時代が下っていくにしたがって、草木供養の場所が拡大し、山形県内だけでなく関東から関西まで広がって、東京都にも10

基ほどあります。草木供養という形で塔を作り、それに供養するということです。

これは仏教的な供養だけではありません。平成19年に新しく出た草木食の塔、これは山形県酒田市の日枝神社の境内に建てて、それ以来、毎年、供養祭を行っていて、神職が供養する。これは「漬徳」という古い漬物の商店が建てて、漬物にする野菜を毎年6月18日に供養しています。そこには、天然自然の恵みと題して「山川海の幸に感謝し、生かされて生きてきた道を思い、その精霊を供養鎮魂致すことを目的に、ここに感謝祭を執り行わせて頂きます」と書かれています。

諸虫供養にしても草木供養にしても、そういう習俗が他にもたくさんあり、伝統的には寺院や神社で放生会というのが行われています。漁村に行けば魚類供養、あるいは、さまざまな動物供養、シロアリ供養、献体供養、針供養、人形供養、道具供養という、たくさん例があります。

そこで供養するのは、自分たちの生活の糧とし

て、いのちを絶った、あるいは使い古した人形や動物、針を処分する。しかし、ただ処分するのでなく、そこに宿る一種のいのちを供養するという発想は、まだまだ健在ではないかと思っています。

要は、自分たちが生きるために費消した、場合によっては殺してしまった諸物の霊を鎮魂し供養するという営みとして、これらは日本人に共有された習俗であり、無視できないことだと思っています。それはどういう考え方に基づいているかという点、罪障への償いという点、山川草木にしても一切衆生にしても、生きとし生けるものの成仏を妨げたことを、供養、鎮魂することによって、成仏、あるいは神として祀るという営みが、こうした習俗となったのではないかと思っています。

二番目は、宗教が露出しているという例です。3・11の被災地で、大勢の不慮の死にあった人たちに對する供養や鎮魂儀礼がいち早く復興したことはご存知かと思います。こういう日本人の、一

見、取るに足らぬような供養ないし鎮魂というのは、決して戦没者に対する日本人のこだわりとは無縁ではないと思います。

一般論で踏み込みますと、「神」と「仏」という捉え方、これはスピリチュアルないのちの捉え方と考えられるのではないか。一つは「神」という言葉の運用であります。語源学的にいうと、京都大学の阪倉篤義先生という語学の研究者ですが、この人の語源的な捉え方は、子どもの現象学的な捉え方に非常にぴったりのものです。

本来、古文の名詞でクマ（神、隈、熊）、動詞でクム・コム（隠・籠）という言葉が、複合語としてカムナビやカンサブ、カンナガラという言葉として古代に成立し、やがて一つの言葉として独立するようにイ音をつけることでカムイとなったということ、要するに、本来、人の前に決して姿を現すことのない生命的靈性を指すという阪倉先生の指摘は、子どもの現象学的な捉え方にも極めてぴったり合うということです。

要は、隠れて見えない靈性という意味を強く言ったのが、「神」であるということです。その場合、一種のいのちとして神を捉えている、その場合のいのちは決して客観的な意味での生命ではなく、主体的かつ主観的ないのちの捉え方とつながってきたということで、宗教学や宗教現象学を研究している棚次正和さんの『祈りの人間学』に指摘がありますが、日本語の「いのち」はイキ（息）のチ（靈力）、呼吸から生命をスピリチュアルに捉えております。

棚次さんも、例えばスピリトウスやルアッハ、ブネウマ、アトマンという諸宗教で使われている言葉と軌を一にするという指摘をしています。「いのり」という言葉もイ（息／斎）をノリ（宣り）という、スピリチュアルな生命の発現にあるという捉え方をしています。

いずれにしても、日本語のいのちというのは、客体化された生命というより、主体的かつ主観的な意味での生命の捉え方です。スピリチュアルな

意味での生命の捉え方として日本人が主に伝えてきたものではないかと思えますし、それを祀るという形で神という概念ができた。

ある意味では、宗教学的に言うアニミズムの世界で、万物に霊性、あるいは霊的なものを見るという考え方です。すべてに霊が宿る、あるいは霊が憑依する、そういう意味でのアニミズム的なリアリティーの捉え方がありますが、それを神として捉えることは、そこに選択があり、やはり畏怖を感じたときに神という言葉になります。

ただ、神となることは、神を祀らないといけない、見えないものを祀る、見えないからこそ、ミアレ（御生れ）^{みあ}を待つ、もしくはミカゲ（御蔭・影向）^{ようこう}出現という具象化を期待して迎える。あくまで神や霊は姿を持たない。間接的に、その存在を自然的な諸物や聖なるもの、清らかなものに宿る形で実感される。それが祭りになるわけです。

そういう神の現れ、ミアレを待つというのが、一つは神道で言うお籠りをして神の出現を待つと

いうことでもありますし、迎えた神を接待するという意味でのお祭りです。見えないものだからこそ、それをありありと迎えるというのが祭りで、ですから祭りあつての神であり、神あつての祭りであるわけです。

その祭りの内容が鎮魂の儀礼となります。それが「御霊鎮め」であり、「御霊振り」でもあるという、霊を振り起こして元気づけるといふ儀礼も鎮魂です。そのためには、いろいろな所作がありますが、基本的には「神人共食」です。神と人が同じものを食べる。まず神に捧げ、そして人が食べるという意味での、必ずそこには供饌共食という、食べ物を供える。神道的に言う御食御酒（みけみき）になるのですが、その食べ物として最も象徴的なのが稲であり米です。したがって、神道は稲の祭り、稲の宗教だといふ言い方をしますが、稲の象徴性が稲米儀礼という祭祀の宗教性となりました。

その宗教性をどう捉えるかというと、稲を聖別

して、それを神と人が共食する。供犠と言いますが、穀物における *sacrifice*。動物や人間だけが *sacrifice* されるのではなく、その穀物をもつて *sacrifice* することによって、*communion*（神人共食）する。

Norman O. Brown の *Love's Body* という著書に非常に大事な言葉があります。"There is no way to avoid murder, except by ritual murder." 要するに、いのちというのは、人間だけではなく、万物がもっている。その中で生きるためには、そういういのちを絶たなければならない、言うならば、殺さなくてはならない。その殺すということの許しを得るためには、*ritual murder* でなくてはならない。この場合の *ritual* というのがシンボリックな一語ですが、この *ritual* が *sacrifice* ということになると思います。

最もドラマチックな場合は、イエス・キリストが十字架にかかることの意味をも彷彿させるような捉え方です。インドにおける不殺生戒、サンス

クリット語というアヒムサー、その内容に基づいて、人間が生きるためには、どんなに努力しても殺生の罪を犯さなくてはならない。それをどう解決するか。それを *ritual* として捉えることで許される。そういう意味を含めてのこととして、私としては宗教の基本だと思います。

神道の場合も、やはり祭りとは単なる気楽な祭り、単なる儀礼とだけ捉えられない。そういう不可避の矛盾というものをどう克服するかという意味での稲の祭りというのは、そういう神道的な意味が稲にあるということですね。

ですから、稲穀を初穂として聖化し、それを酒食（ミキ・ミケ）にして神人共食するという祭りは、殺生の贖いをもつて神人が共生きする、すなわち共にいのちの力（ケ）を増進することにはなりません。

食べ物を供えるということは、日本人は全く当たり前の気持ちでいますが、宗教の儀礼の中で食べ物を供えるということは意味のないことではな

いですね。それは人間的な存在としての神に対する人の側の働きかけというのは、おそらく、日本でのそういう供養にしても、私は酒食をもつて祀るということをきちんと強調すべきかと思います。

その意味で、私の勝手な表現になってしまいかもしれませんが、日本語で仏（ホトケ）という言葉の意味。これはすでに奈良の薬師寺に現存する仏足石歌碑（752年）の歌に「保止氣」とあることで、かなり古いものですが、やはり仏の「ケ」は氣に通じる言葉として捉えられるのではないかと思っております。

それとの関連で、大乘仏教の極致、最澄にしても空海にしても、すでに末法観を持って仏教を招来した際に衆生救済ということが菩薩行として出てくるのですけれども、そのきっかけになったのは、「一切衆生悉有仏性」という言葉です。天台宗の「一切衆生」という言葉が、人間だけではなく、拡大して、山川草木になったり、草木国土になったりして、仏性を持つものは人間だけではなく

い、すべてのものが仏性を持つという考えになっています。

これを別の言い方をすると、万物靈性観と思えますし、言葉のニュアンスで日本語化した仏（ホトケ）とは、成仏の可能態という考え方ができないか。つまり、ホトケというのは仏性のことなので、完全成仏した諸仏如来に導かれて成仏できる、そういう仏性を持つという。しかし、末法の世に自力での成仏が困難だとすれば、諸仏菩薩の救いを待つか、あるいは遺族縁者の供養・回向の功德あつての成仏を期待するしかない。要するに、その縁者、遺族による生者の供養によって成仏をする。その構造は、神と祭りの場合と構造的には同じではないかと考えているところです。

それに関連して、加藤玄智先生の『本邦生祠の研究』。生祠（生前に神社祭神となる）とありますが、これは昭和60年の復刻でして、もともと昭和6年に出されたものですが、人間を生きているうちに祀るということ、そういう習俗が日本には

あるのではないかと。生きながら祀られる。その場合に、生きながら祀られると、まだ生前だけでも、ちゃんと祠ほくらや神社に祀られているということですね。それを生祠という。

それと、神社の祭神にはならないけれども、生存中にすでに神として祀られているのも、実証的には調査研究をして、その成果を出したのですが、この方は、神道学者、宗教学者という立場から神人同格教と神人懸隔教というような難しい名称の類型論をなさった方で、要するに、神道は神と人が同格に考えられる宗教だとされています。

日本の場合は、神道はもちろん自然教時代から、まさしく神は人、人は神という同格で、一つの宗教文化としてある。

しかし、神道だけではなく、仏教もそうではないかと。仏教も、そもそも人間としての死が、成仏するというか、神仏という言葉を使いますけれども、そういう意味で、東アジアには、中国儒教、あるいは道教を含めて、英雄が神になる、祀られ

ている。そういう意味で、儒教も仏教も含めて、そもそも人なのだということで、黒住教の教主様が「神と云い佛と云ふも天地の誠の中に住める生き物」と言っているのですね。

それから、『平家物語』の中に、白拍子妓王の歌として「佛も一度は凡夫なり、我等も遂には佛なり、いずれ佛性具せる身を、隔つるのみこそ悲しけれ」の一節を紹介しながら、要するに、日本の仏教も人と神というものが同格であると。先ほどこから重複していますが、人間だけでなく、山川草木、動物も含めて万物が超越して存在するということ、そういう捉え方もできるわけです。

加藤先生の場合は、そういう捉え方を紹介しているわけで、そういうことを考えますと、神道的に神霊といい、あるいは仏教的に仏性といい、スピリチュアルな世界観を共有しているということ、それこそが日本人が少なくとも生活文化としてスピリチュアルな命の共有をする世界の捉え方をしています。

実は、そういう意味でのスピリチュアル、靈性を共有するけれども、神道では、どちらかというのと、諸靈を鎮魂して現世の神靈に留め、現世との関わりで捉えられる。仏教は、仏性を供養して来世に成仏せしめる。仮にこのような対応を考えていいのかなと思いますけれども、ただ、神道の場合、現世と幽世という言い方をします。この世から離れて、ただ見えるか見えないか、『幽明境を異にする』という言い方をしますけれども、亡くなった方が、例えば現世にとどまっているという考え方を持っているとも言えます。

二 靖国の英霊であること

そうした中で、靖国に関して、どう考えるか。神仏が共有する靈性観は人間をも含む万物の靈的生命（いのち）という捉え方で、亡くなった者の靈は縁者による供養によって神仏となる。それを踏まえてこそその英霊の祭祀なのですね。

だから、一応、こういう言葉があるので使わせてもらいますけど、無縁仏（ホトケ）という不祀靈は、供養、慰霊する縁者がいない。やはり、縁者として、まず供養ということがなされないと成仏できない。縁者がいないのであれば、せめて地域で慰霊し、供養することが日本人にとっても大事なこととして捉えられてきた。要するに、神仏にして差し上げるというか、あるいは鎮魂という、それをしないと、大変、不安定な状態に留まってしまう。

そういう意味で、靖国神社や護国神社に祭神として祀る場合に、どんな捉え方ができるかということ、まずご紹介するのは、柳田国男が終戦の年に書いた『先祖の話』という本の中で特に若い戦没兵士の靈を祀ることについて、若くして戦場で命を落とした若者たちをどうするのかという、そういう問いかけの中で、「英霊」という形で、決して見捨ててはならないという意味を含めての戦死者の、遺族のいない、つまり未婚のまま

出征して、死後、縁者あるいは子供がいない、すると遺族として祀ってくれる人がいない、ということとはすごく不自然なわけで、その不幸を絶対に見過ごしてはいけないということ。

次に佐伯彰一さんという英米文学者で、立山の修験系神職家出身の方が『神道のこころ』という本を書いておられます。1923年当時の学徒兵で、戦場に赴いて生き残った体験を持っています。やはり、亡くなった戦友たちをどう祀るかという課題を持ちながらの評論で、たとえば『平家物語』を取り上げられ、これは一見、仏教的な死生観に彩られているけれども、もとは神仏、神道的な意味でも死者を祀る、そのためのいわゆる鎮魂の文学であることを指摘されている方です。

特にご紹介したいと思ったのは、埼玉県の新郷市にある神社の『戦艦大和の最後』を書かれた吉田満さんです。戦艦大和の乗員として九死に一生を得て生き残った方で、その最後の特攻攻撃のときのドキ

ュメントというか、戦艦大和の最後を知っている人で、士官たちが敗戦を覚悟しながらの特攻死を祖国の新生をもたらす犠牲として受け入れたというエピソードを書いています。

それから、東京教育大学の先生で、社会学・宗教社会学専攻の森岡清美先生が『決死の世代と遺書』を書きました。これは我々も学生時代に読み合った『きけわだつみのこえ』という、戦場で命を落とした学徒兵たちの遺書を編集した本について、これはかなり編集の手が加わっているというところで、森岡さんは元の遺書を丹念に分析して書いたのが、この「決死の世代」という表現です。死を覚悟してしか戦場に赴けないというか、あるいは出征するということは死ぬことでしかないということを実感させられた若い学徒兵たちですが、彼らが遺書に残した共通する本音の深みには、「愛する国土のため、父母のため、弟妹たちのために死なねばならぬ」という戦死の意味づけがあったということです。

それから、最後に紹介するのは、佐伯彰一さんの文章です。まず引用するのが、英国出身の日本文学者、アイバン・モリスという人の「特攻隊論」を紹介したものの内容で、この特攻隊の人々に敵に対する憎しみの感情がほとんど認められないということに大変びっくりした。むしろ、彼らの態度には「良き未来を信じつつ」平静な気持ちで死地に赴いたことに感銘したという文章です。

これに対して、佐伯さんも、モリスのような見方によってこそ自分と同じように戦地に赴いて亡くなった戦友たちの気持ちを理解してもらったというか、救われる、そういうふうに言わざるを得ない。こういう見方でこそ、戦場において死を迎えた若い人たちの心情を我々は理解しなければならぬということとこれを書いた佐伯さんは言うのです。

特に神として祀る。それは、要するに、加藤玄智さんが『本邦生祠の研究』の中で表現しているように、生前でも祀られている日本人の霊はあり

ます。例えば善政を施した大名とか偉人、あるいは自分の身を犠牲にして百姓を救った名主とか、あるいは、命懸けで治水灌漑に尽くした人が生きながら神として祀られているケースが実証的に取り上げられています。

基本的には、そういうことを考えた上で、やはり犠牲死という、この犠牲というのは本来なら大いなる死という意味です。それだけに日本的なセンスからいえば、生きながら神だという当時の考え方があって、例えば、特攻に指名された若い人たちは、当時の新聞の言い方で言うと、生前にさえ「軍神」という言い方をされました。それは今は禁句になっていきますけど、それは自らを犠牲にして、少なくとも、当時で言えば、国を救おうと決断して生前に神として遇されるというのが、単なるつくり話ではなくて日本人の感受性に添ったものとして考えざるを得ないと思います。

最後ですが、英霊を神に祀ることの神道の立場

ということ、神道では公共に尽くして落命した死者の霊は、直ちに公共の神に祀る習いがあるのです。亡くなる前から神として祀られたり、お宮が作られたりというような例もありました。一般の習俗に根強い死の穢れについては、平常死の場合、死の穢れが時間とともに浄化されていくわけですから、死者を供養していくという年限として、浄化される期間が30年とか33年とか、つまり神上げとか仏上げとかいう習俗ですね。仏教でいえば33回忌とか。ということで神道的には30年後の神上げですが、年ごとに個人の個性が失われて、神なり仏なり、つまり先祖になるという。そういう習俗です。ところが、英霊祭祀の場合には死の穢れによる神上げの期間というのは全然考えていない。

二番目に、その決定的理由として、カミとらえる場合は「神霊」と書いていますが、一種のスピリットという意味で、いわゆるソウルによる次元ではない。やはり、それを考えていかなないと困

りますし、また、それが一つの考え方だと思えます。つまり、同じ霊でも、人格的なソウルというあり方、平たく言えば、墓地に埋葬し、供養されるという人格性を持った霊の場合は、ここではタマ（死霊）と表示しています。ところが、精霊として祀る場合は、すでにそういう人格性は問わないといえますか、まさしく祭神として公共の鎮魂祭祀の対象になる。

この場合、ある種の公的な意味を強く持った霊格として、それに対して各家庭において、または宗派によって人格的な靈魂として祀られる、または供養される霊とは違う形で、むしろデイベインスピリッツという意味でのカミ（神霊）のあり方として捉えられていたのではないか。ですから、当然ですが、靖国神社や護国神社には戦没者の墓地はなく、英霊の霊璽簿を依代よりしろに祀るのみなのです。

それから、三番目に、靖国神社とか護国神社は公共祭祀の神殿施設である。そういう意味では、

憲法20条に掲げてある「信教の自由」という個人的な信教の自由権の侵害という捉え方はされないんじゃないかという考え方ですね。

むすびに

最後に、結びとして簡単に申し上げます。私どもとしては、日本人の死生観に元づく英霊祭祀であることを自覚して、その理解に努めるということと。

具体的には、(1)「東京裁判」の戦勝国による敗戦国への一方的な断罪からの脱却(独立後の国会決議)。特に戦犯との関係ですね。

(2)現代人の考え方の中で、「罪を憎んで人を憎まず」「死ねば皆ホトケ」「供養して成仏を回向する」という発想がなかなか理解できない。というか理解してもらえないのではないか。

しかし、それが伝統的な日本人の感覚であるからこそ、特に国際的に理解が難しいかもしれない

けれども、ある意味では日本人の根強い宗教文化の一つである。時間をかけてでも、海外の文明に合わせて自らを否定するというよりは、文化として自覚することが大事ではないか。

それから、(3)神道の英霊祭祀というのは、公共の鎮魂祭、供食儀礼による神霊としてのお祭りの奉仕であって、単なる追悼儀礼ではない。

(4)「鎮霊社」というのは、戦争そのものは悪しき文明として徹底的に否定しなければいけないし、不幸にして敵味方となって落命した戦没者たちは、やはり共に鎮魂し慰霊する。その意味で、鎮霊社の意義は非常に大きいと理解していただきたいと思い、お話しさせていただきました。長くなって恐縮ですが、ありがとうございました。

怨親平等の思想と「靖国神社」の性格



山崎龍明

武蔵野大学名誉教授

一

靖国神社の問題は、たいへん難しい問題でありまして、伝統仏教教団などでも、この問題をどう捉えるかということは大きな問題だと思います。教団サイドからもメッセージが出ますけれども、しかし教団を支えている構成員の宗教者そのものが、それをまったく支持しているかというと、必ずしも、そうではありません。そのへんに靖国

神社の問題性があるのではないかと思いますので、本日は忌憚のない見解を申し上げて、諸先生方からご高見をいただければと思います。

靖国神社というのは、基本的な性格として、非常に特異な神社だという認識を私は持っています。明治維新後、明治2年に官軍と幕府軍の間で伏見鳥羽の戦いがあり、その後、戊辰戦争を経て最後に函館の五稜郭で幕府軍の残党が降伏したわけですから。その間、官軍側にも多数の死者があり、その方々の御霊を祀る招魂ということから、1869

年、明治2年に各地に招魂社が設立されます。その10年後の1879年、明治12年に東京招魂社が靖国神社と改称されます。

靖国神社に参りますと、中央部分に大村益次郎の大きな銅像が建っています。西洋的な銅像としては日本最古だといわれています。なぜ大村益次郎の銅像が靖国神社に建っているかというと、靖国神社の中にある遊就館の設立に貢献したのが大村益次郎だから、ということのようです。

遊就館というのは、靖国神社ゆかりの資料や、戦没者、軍事関係の資料などを収蔵・展示している施設です。1982年、明治15年5月には、遊就館付属国防館というものが開館されました。これは、鹿鳴館華やかなりし時代のことですから、高級軍人とか賓客がそこに招かれました。かつては素晴らしい建物でしたが、関東大震災で焼失し、現在は再建されて、たいへん近代的な建物になっております。

結論から先に言うと、東南アジアの人びとは、

これを戦争奨励館だと言っています。特に中国、韓国の人にとっては、設立当時から批判の対象になっているところですよ。

別冊『正論』という雑誌が「大解剖靖国神社」という特集を組んだことがあります（第22号）。その中で、政治家の山谷えり子さん、この人はバリの靖国信奉者ですが、現在の靖国神社の宮司さんとの対談で、「靖国神社は平和神社である、なぜ批判されるのか、私はわからない」と熱烈なメッセージを送っています。いろいろなことが、多方面から論じられているので、たいへん勉強にはなるのですが、読んでいくと、「靖国神社が平和神社なのだ」という主張は私の認識などとはずいぶん違います。

二

ご承知のように、日本は明治時代から数多くの戦争を行ってきました。日清戦争から日露戦争、

日中戦争から第二次世界大戦。間接的には、1950年の朝鮮戦争、1960年代のベトナム戦争、さらに1990年代の湾岸戦争。多くの戦争を通じて多大な人命が失われました。

「21世紀こそ戦争のない世紀に」と世界中の人のびとが願った矢先に、9・11が起こりました。その後、今日に至るまでのことは、皆さん、ご承知のとおりです。20世紀には世界中で大小250の戦争が行われ、約2億人が亡くなったことが明らかになっています。それが20世紀の現実であった、ということ了我々は事実として認めなければなりません。

日清戦争は、近代日本が初めてアジアに出て行って、清国政府とぶつかったために起こった戦争です。また、日露戦争は、アジアへの南下政策を進めるロシアと日本の衝突で、最終的にはアメリカの仲立ちで和解が成立し、日本が勝利します。日本がもし日露戦争に負けていたら、日本の近代の歴史は変わっただろうと、よく言われます。

余談になりますが、その時代、つまり、明治37年ですが、当時の伝統仏教教団は日露戦争に大きな貢献をします。私たちの本願寺教団は、明治天皇から勅語までいただきます。そんな伝統仏教教団はなかったので、教団は非常に舞い上がります。膨大な献金のほか他にも多くの協力をいたしました。

私が25歳のとき、印度学仏教学会が京都の花園大学でありました。私はそこで、拙い論文ですが、「真俗二諦論の再吟味」という論文を発表しました。近代の真俗二諦論というのは、本願寺教団の伝統的な考え方です。真諦と俗諦というのは、真諦とは仏法であり、俗諦とは世俗です。要するに、真諦と俗諦が互いに相まって世の中はうまくいく、という意味です。特に幕末から明治にかけて、その理念が教団の中で一般化し、昭和21年まで続きます。これは、どういうことかという、仏教者はなべて天皇に一身を捧げよ、という理念です。

親鸞聖人から21代目の門主に、明如上人、大谷

光尊師という人がいました。シルクロードの大谷探検隊を率いて仏教遺跡の発掘調査をした大谷光瑞師のお父さんで、明治時代の廃仏毀釈という背景の中で、たいへん苦勞した門主ですが、真諦、俗諦という概念を独自に展開し、それが日露戦争の精神的な基盤になりました。

師は、「いのちをやすく君（天皇）にささげ、後の世は弥陀の誓いにまかせる」と言います。仏教というのは、死んでから極樂に生まれるためのもの。後の世は弥陀の誓いに任せる。では、現実の仏教者はどう生きるかというと、いのちをやすく君にささげよ、というのが伝統仏教教団の基本であったということです。

真俗二諦論は、仏教的には、物事の本質が真諦で、そこから出てくる現象が俗諦というものです。幕末から明治にかけて、それが変質してしまい、大正、昭和の本願寺教団の理念、となつていくわけです。そういう意味で、私は真俗二諦論を、もう一度、見直さなければいけない、ということ

を若いときに思ったわけです。

三

日露戦争のことを考えると、まず日露戦争に果敢に反対した勢力があるわけですね。それが幸徳秋水たちです。12人が処刑されました。彼らはみんな日露戦争の非を指摘しました。幸徳秋水が発行していた「平民新聞」は、即日、発売禁止となりました。特に、「嗚呼増税」という格調高い論説があります。最初は戦費がわずかだったんですが、どんどん戦費が膨らみまして、国民をこれだけ疲弊させている戦争とは一体なんであるか、と猛烈に日露戦争に反対しました。

明治政府が大逆罪をつくります。大逆罪というのは、罪の中で一番重い罪です。天皇および皇室に毀損を加える、あるいは加える意思のある者を罰する。当時嫌われた社会主義者、あるいはアナーキストもいましたけど、そういう少数の人たち

が戦争に反対、これは間違いだと言った。逆に仏

教者はなべてそれを褒め称えたというのは、なんなんだろうか、というのが疑問だったものですから、それを支えた真俗二諦論をもう一回きちつと批判する必要があるのではないかと考えたのです。

それは、当然、日清、日露、第一次、第二次世界大戦まで、ずっと続いてくるわけです。特に時局が危険に及んだときに、本願寺教団は、戦時教育学指導本部というのをつくりまして（教義の改ざん）、親鸞聖人が説かなかったことを説くのです。また、親鸞聖人が著述で著されたことを数十か所、軍部に遠慮し削除、拝読遠慮したのです。いわゆる自粛です。おかしいと思うのは、軍部が削除したのではなく本願寺の気の利いたトップの学者たちが、いわゆる戦時教育学指導本部のメンバーが、これは天皇不敬にあたるからと行ったのです。

特に親鸞の著述『教行信証』という書物の中で、念仏弾圧によって4人が死罪になり、7人が流罪遠島になったことに親鸞は激烈な怒りを記してい

ます。

そんなこともありまして、宗教者、とりわけ仏教者は、国家とか戦争というものを、一体、どういうふうに位置づけるのか、という疑問が、さっきの真俗二諦論という問題になってくるわけです。

四

話が横にそれましたけれども、日清戦争、日露戦争、それから第一次、第二次世界大戦、1950年からの朝鮮戦争。朝鮮戦争では、朝鮮特需でたいへん日本は潤ったわけです。しかし、それはまた、南北分断という悲しい結果になるわけです。ある経済学者が、安倍首相のやっていることは、「戦争でもなんでも国が豊かになることが大事」という路線ではないかといいました。でも、そういう路線というのは同時に実に危険なだけかもしれません。彼はそれに気づいていない、ということを指摘しています。残念ながら認めざるを得ない側面

があります。

私達はかつて反靖国連帯会議というものを組織しました、40年前です。仏教者がなぜ神になり、何々の命（みこと）として祀られるのか。これはおかしいじゃないかと。熱心なご門徒のおばあちゃんやんが、「息子が戦死しましたけど、浄土にいるんでしょうか、高天原でしょうか」と問われたことがあります。戦前アマダ仏は天照大神でした。

かつて靖国神社の国家護持法案が提起されました。しかし、廃案になりました。靖国神社というのは、山谷えり子さんの言う平和な神社ではなくて、戦争、つまり国のために死んだ人を祀らなくて、誰が国のために死ぬのかといわれる通り、その死者を英霊と祀るのが靖国神社です。国民が国のために死ぬことが最も美德であると教え込まれてきたことに問題があります。

ぼくは知覧とか鹿屋に行きますと、涙が出ます。15、16歳の子どもがあんなに立派なことを書いて死んでいくんですね。靖国神社に行きますと、感

想を書くコーナーがありまして、ノートがいっぱいあります。ほとんどの参拝者が感銘しているわけです。「こんな年で、こんなに国のことを思っていた、素晴らしい」と。

でも僕は、逆に、この年でこういう考え方しかもてなかったという教育体制とか国家体制がそもそも根本的に問題ではないかと考えてしまいます。つまり戦争で死んで、靖国神社に神として祀られるということが日本国民として最高の幸せであるという以外、選択肢は何もなかったという悲劇性を私たちはもつと共有すべきではないかと考えています。

五

私は毎年のように8月15日、靖国神社に行って写真を撮っているんですが、8月15日の靖国神社って、戦争色が濃いですよ。従軍看護婦の格好をした若い女性もいます。私はいろいろインタビュー

ーします。「我々のころは、これしかなかったんですよ」という年配の方が多くいます。一水会の鈴木邦男さんという人がいます。あの人は、「日の丸とか国歌が嫌だ」という人がいても、いいじゃないかと。それを全部頭を下げなくてはならん、ということ自身がおかしいんだ」といいます。新右翼と言われる人です。従軍看護婦、憲兵、兵士の服装をした人々、これが8月15日の靖国神社の現実です。

1945年8月15日の新聞を持ってきました。終戦の詔勅です。この書き出しそのものが日本の現実を表しています。これは昭和16年の新聞です。日米開戦ですね。真珠湾攻撃です。

さて、靖国神社と歌ということについてふれます。「九段の母」というのは、戦後、島倉千代子の歌った有名な、慣れ親しんだものです。また、三橋美智也の東京見物などもあります。鎮魂集。3万人が集まって、代々木の運動場で靖国神社の歌を合唱した。こんな記録が出てまいりました。

「九段の母」という歌には、両手合わせて跪き、「拝むはずみのお念仏」とあります。この人、浄土真宗の念仏者なんですね。靖国に行って、思わず南無阿弥陀仏と言ってしまったんでしょう。ハッと感じて、うろたえました。「せがれ、ゆるせよ、田舎者」とあります。ハッと念仏が出てきたんでしょう。息子よ、許してくれ。私は田舎者だから。こういうところにも靖国性というのが明確に表れていると思います。

靖国神社の歌を募集した誌上広告を資料に載せておきました。当然ですけど、審査顧問が陸軍歩兵中佐。あるいは海軍少将とか、内閣情報部長、文部省社会局長。審査員としては、菊池寛。特に北原白秋はいろんな雑誌に書いています。あと西条八十、こういう人たちが靖国の歌に関わっています。僕は軍歌を聞くことがあります、軍歌の中には、勇ましいようですが、もの悲しい軍歌というものもあります。そういう意味では、たいへん悲痛な思いで出征して行かれた方が無数にあっ

たのではないかと思います。

1945（昭和20）年以降の靖国神社に遊就館が配置されまして、靖国神社の宝物館ということになっていきます。翌年の21年10月、宗教法人令により宗教法人靖国神社設立。昭和40年になりますと、4月に鎮靈舎。靖国神社、私は『正論』ですとか、麗澤大学からも出ている資料を読んでいますと、自分の考え方が間違っているのかなと錯覚しそうになります。第二次世界大戦ではなくて、大東亜戦争です。東亜の、いわゆるアジアの民を解放する戦争という一色です。その辺の議論というのは、客観的になされていません。

日本人も韓国の人も中国の人も、冷静に、きつと論争を、するべきであるにもかかわらず、それが行われていない。もう71年です。それぞれの立場でだけ、ものを言い合っているというのは、たいへん不幸なことじゃないかという気がして仕方がないんです。

特にA級戦犯合祀ということがありました。こ

のころは、靖国神社を支える方が高齢化するから、国家で護持しようと、国家護持法案が出ます。本研究所の所長の飯坂良明先生は260名の連署をして、靖国神社国家護持法案は憲法違反だという主張をされました。A級戦犯14名が靖国神社に合祀されるということがあります。1966年ごろから出ていたんですけれども、なかなか合祀に踏み切れなかったというのは、国家護持法案がありませんから、そういう状況で圧力があつたのでしょいか、ある宮司さんが、内密に合祀した。翌年の新聞でそれがわかったということです。

靖国神社には、戦犯という言葉はありません。役所的には戦争犯、いわゆる東京裁判の是非を巡りましては、これは歴史的に問題があるといわれます。戦勝国が一方的に負けた国を裁くことが妥当なのか、これは無効であるという考えもあります。そういう議論がしつかり行われてないというのが、残念です。

靖国神社は、彼等は戦争犯罪人ではなく、昭和

殉難者、国事に殉じた方なんだという。役所は、法務省と厚生労働省はそういうふうに扱います。靖国神社は昭和殉難者としてA級戦犯を内密のうちに宮司さんが合祀して対外的にも大きな問題になる。昭和天皇は靖国神社に参拝していたけれども、A級戦犯を合祀されてからは一度も参拝することはなかったと、巷間、言われています。

それが1966年、昭和41年、A級戦犯、法務省が昭和殉難者の最新名表を24名。その中で7名の方はA級戦犯として、東条英機、武藤章、松井石根、木村兵太郎、板垣征四郎、それから文官で一人、広田弘毅。僕はこの人に注目しているのですが、一切、裁判のときに言い訳をしなかった。自分が首相の座にいたからというので処刑された。それから土肥原賢二ですね。7人が絞首刑になって亡くなっていくわけです。

しかし国難に殉じたんだから平等の扱いをするべきではないかというのは、どこから出てきたかという、遺族に対する援護法の問題の中から、

これが出てきたということが明らかになっていることは、ご承知のところですね。1978年、昭和53年に松平永芳宮司が総代会に諮って合祀を決めたということです。ただ、靖国にはこういうものの記録はない。年譜があるんですけど、そういう記録はそこには見られない。考えられません。

六

それから、靖国神社国家護持法案。昭和40年代からずっと続く真宗教団連合というのがありまして、これは浄土真宗の本願寺をはじめ合計で10の本山が真宗教団連合という組織をつくっているんです。これは1971年から毎年、国家護持法案を廃案にするという、メッセージは出し続けているということがあります。これはさつき申し上げました、例えば教団の行政職のトップにある人たちが集まって、こういうメッセージを出すのですが、ただメッセージを出しているだけです。現実

的には、それを支えている信徒も、はつきりいつて、ほとんど関心がない。

伝統教団の中で、西本願寺の当時の門主は大谷光昭師という方でしたけど、戦争中でしたから、メッセージ（消息）をたくさん出しました。いまは西本願寺では、門主が変わりまして、大谷光真門主（現在は前門主）です。この方は叡智に満ちた方で、さまざまな問題意識を持つておられます。原発問題に関しても、「こんなに危険なものを、後の世代にツケを回すということは、どう考えても、おかしい」と、はっきり宗教倫理学会等でおっしゃったり、著書にもお書きになっています。

この大谷光真門主（当時）が、1991年、9月18日、第11回千鳥ヶ淵全戦没者追悼法要（これは全国から参詣します）で話されたことです。全戦没者ですから、日本人だけではない、あらゆる戦争犠牲者を含むという法要です。毎年、門主が、そこで法話をしていました。11回目のときに、

「今日の歴史学者は、国に支配された教育、国家神道が強制され、言論、宗教の自由が保障されなかったこと、報道機関が国に抑えられていたことなどを挙げています。とくにアジアの人びとを同じ人間として見られなかったこと、欧米人への劣等感を裏返しにした憎しみ、そして同じ日本人の人権も尊重できなかったこと。私たちの人間観が問われます。しかも、これは未だ解決されていない重要な課題です。さらに戦争が長引くと不安を感じた人びとがあるにもかかわらず、無謀に戦火を拡大し、妥協和平を拒んだ裏には、それより前の戦争犠牲者を無駄にできないという心理も働いた」

と言われ、また、そのあと、
「戦死者を英霊と称えたところに問題があるのではないでしょうか」

とおっしゃいました。戦死者をただ無原則に護国の英霊として称えたということに問題はなかったんだろうか、といわれました。

「そこには、戦争が人間の我欲、罪業であることの慙愧がありません。その反省に立って、私たちは追悼するんです。この追悼は、仏法への目覚めともなるものです」

トップという位置にあった門主がこういうところまで踏み込んで言っているんですけれども、残念ながら、宗門の中では充分に受け止められませんでした。また、原発の問題に対しても本願寺教団の執行部は動かない。まったく動かない。そこが問題です。

ここに、「戦死者を英霊と称えたところに問題があるのではないでしょうか」と言われている。戦死者は無原則に護国の英霊だという。戦争行為を遂行した者が、その国の英雄であるということ、どう考えてもおかしい。仏法を頂きながら、そのことが問われないというのは一体どういうことであるのかというのが、大谷光真師の言われていることの中に含まれていると思います。

七

本願寺にいろいろな研究部会がありますが、かつて私は靖国部会を担当していました。そのとき書いた文章を最後に申しますが、四つの部会がありました、それは1962年、昭和37年ですけれども、親鸞700回遠忌という50年に一度の法要があったときに、現代の中で仏教はどうあるべきか、という研究所ができました。これが伝道院というものです。研修部と研究部とに分かれていたんです。それは非常に画期的な研究部でした。いろいろな先生方をお招きして、およそ30年続いたんですけれど、後に消滅してしまいました。

そこで私自身が仏教者の一人として靖国神社問題と真宗信徒の問題を考えます。親鸞聖人が、「それ仏に帰依する者は諸々の諸天神に帰依せざれ」。『涅槃經』という經典を引きまして、諸々の修多羅、經典ですね、經典によって真偽を勘決せ

よ。つまり何が真であり、何が偽りであるか、ということを経典によって決めなさいと示しています。あくまでも、仏法で説く法というダルマ。このダルマというものに基づいて、すべてのことを考えていかなければならない、というのが親鸞聖人の基本的なスタンスとしてあったということです。

最初に、靖国問題というのは非常に難しい問題と申しました。昔、講演に行きましても、先生、法話の中で靖国問題を話さないでください、という人がいっぱいいたんですね、住職の中に。靖国神社賛成と言う人もいますしね。反対だという人もいます。どちらかと言ったら、靖国神社賛成という方が多いですね、真宗教団は。社会問題ばかりやっているとは非難する人もいます。この問題は感情的になったり、気まずい雰囲気になったり、複雑です。

次に、親鸞の神祇不拝ということをタイトルに掲げました。ただ、これは、神棚は必要としない

ということだけではなくて、人間というのは、自分のエゴを満たすために、願いを満たすために、神を求める。あるいは自分自身を守護してくれるものを求める。これは仏法のダルマに生きる者としては、まことにふさわしくないことなんだ、ということが親鸞の神祇不拝です。

しかし、親鸞の思想は1270年代の曾孫の覚如という時代になると、特に8代目、1415年ですが、500年前、蓮如という人になると、さらに後退してしまいます。人間は「世間通途の義に順じて生きる」べきであると説きます。世間通途というのが、仏法よりも、ダルマよりも世間をこととして生きるということです。だから本願寺は大教団になったんです。蓮如が現れなかったら本願寺教団はなかったかもしれないという人もいます。

というのは、親鸞聖人がなくなってから、およそ152年後に蓮如が生まれた頃、15歳のとき、本願寺は、「さびさび」として参詣の者一人もおわし

妥協にあったと考えられます。

八

蓮如というのは、ある意味では面白い人です。

『プレジデント』という雑誌がありますね。以前は蓮如がよく取り上げられました。実用的な雑誌ですね。

蓮如は法座形式をとったのですね。いろんな人が集まると、グループを組ませて、そこで対話をさせるわけです。グループディスカッションですね。日本で初めてやったのが蓮如ともいわれます。それを踏襲している戦後の宗教教団もありますね。

しかも、いまで言ったら、地域が同じ人を集めると、私はこんな問題を抱えているなんて言えませんが、バラバラにして、自由にものを言えるようにしたのでしょうね。蓮如というのは一種の平等主義がありましてね、坊さんが高いところに座って説教することを廃止して、同じところに座

まらず」と書いてあります。親鸞聖人の教えというのは、非常に継承、受け止めることが難しい面があります。吉本隆明さんがよく言っていました。あんな人が13世紀に日本に出たというのは、信じられないと。後の人がきちつと受け止めるのが非常に難しい。それは非俗の教えだからでしょう。

この神の問題一つにしましても、たいへん難しい問題を親鸞聖人は説き続けています。蓮如が、親鸞聖人の教えが素晴らしいのに、こんな有様では申し訳ない、15歳のときから70年間かけて、85歳で亡くなるまで、大本願寺を築くために奔走するわけです。特に北陸などで一向一揆が起こりますよね。「さびさび」として参詣の者一人もおわしまさず」という本願寺が、「群参群れを成してあたかも雲霞の如し」という大本願寺になっていく。お参りが多くて圧死する人がいたと、キリスト教の宣教師が本国に送った文書の中に書いてますね。多少これは過大にしても、蓮如が絶大な力を持ったのは何かというと、やはり世俗社会との

る。それをとつても大事にした。これを平座^{ひざ}とい
います。寒いときに門徒に冷たい酒を出して蓮如
にこっぴどく叱られたとか、そんな記録が多く残
っています。

蓮如という人は、好きだと言う人と、嫌いだとい
う人がはつきり分かれています。インテリは蓮
如が嫌いだと言われることがあります。「はなか
ら職業的な宗教家である」（服部之聡）と言った
人もいます。それはそうですよ。15歳からずっと
70年間、どうしたら本願寺を大きくするかという
ことしか考えていませんから。

ある権力者が、こういうことを言っています。

「私は、この世は神様でいく」。「八幡大菩薩でい
く。後生、死んでから先は法印（蓮如）にお頼み
申す」と言っているんです。つまり「この世は神
様に幸せを、死んでからは、蓮如さん、頼みます
よ」と言ったら、蓮如は「引き受けました」と言
っているんですね。大本願寺になっていく理由が
わかります。

特に蓮如の場合、奥さんが次々になくなりますが、5人と結婚して、13男、14女をもうけました。そして北陸に真宗が広がっていきました。

マルティン・ルターは宗教改革をしますが、前半の人生と違って後半のルターは非常に墮落したといわれます。「蓮如の後半生は墮落した」と言うのは山折哲雄氏です。蓮如が「功成り。名遂げて身退くは天の道なり」と言ったという記録が残っています。そして、晩年、いつもかわいがっていた栗毛の馬を部屋に連れてこさせて愛でたみたいな話もある。そういうエピソードに事欠かないたいへんエネルギーな宗教家です。

それは、ある意味では、世間通途、要するに、世間の人倫五常、規範の中で生きる。だから私は念仏者だなんていうことを、多くの人の前で決して言うてはいけない、というようなことを言っている。つまり、いたずらに敵をつくるだけであると。徹底した、そうした方法が北陸を中心とした真宗王国を築いていったのです。

道元さんに、懷契というお弟子さんがいなかったら、道元さんは、ああいう形で多くの方に受け止められなかったのではないかと思います。道元さんの『正法眼蔵』というのは難しいですね。

『正法眼蔵』は懷契さんが『随聞記』を書いたことによって一般の方に非常に幅広く広がっていった。それは親鸞と蓮如にも当てはまる。ああいう人が出ないと、やはり一般の方々の耳にはなかなか入りにくいんですね。

親鸞聖人は神祇不拝。神を拝まず。蓮如は神祇不軽と言って、軽んぜずですね、そこが大きな違いなんです。これは私なりの表現の仕方ですが、人間を超えた超越的な神々を、人間は拝まない。つまり、我が幸せを神に祈らない。悲しみや不幸を自己以外のもののせいにしないということですかね。人間はいかなるものであっても人間を神として祀らない。だから親鸞にはアラヒトガミ（現人神）信仰というのはありません。

私は昭和天皇が亡くなったときに、昭和天皇も

同じ凡夫であるとききました。不遜でしょうか。昭和天皇、あれだけ最先端の医療を尽くしても、やっぱり亡くなりました。これは、いのちあるものの永遠の摂理です。

真理、法、ダルマ以外のものを根拠としない。何ものも畏れる必要がない。これが親鸞の「無碍の一道」です。何かを畏れているところには安らぎというものはない。どんなことであっても、それを身に享けて生きるところに無碍（自在）という世界が生まれてきます。

九

私たちの宗門の雑誌に『大乘』というのがあります。この雑誌に「もうすぐ8月15日がやってきます。そこに中国の民衆の力が大きく靖国参拝を阻んでくれます」。こういう投書がありました。

もう一つの投書は「靖国神社国家護持法案反対の問題などを書く暇があったら、念仏の伝道に力

を入れたまえ」というものです。これは私に対する批判なんです。その前の号にも靖国神社国家護持法案についての意見を書きましたから。「罰当たりが、今後は大乘や本願寺新報に記載するな。何人も喜んで読む人はいない。現代社会において理屈、文句は何とでも言える。英霊に対しての誠の心はそんなものか」。

議論をするのではなくて、同じ親鸞の教えに生きようとしている者同士でありながら、これだけの温度差があるというのは、どういうことかという問題です。私の永遠の課題です。

角田三郎さんの『靖国と鎮魂』という、当時、僕がよく読んでいた先生の本に、「国のために死ぬことが最高の榮譽。そのことに疑問を持つ余地など全くない、全体主義教育の中で人びとは悲しくも死んだ。この背後にどのような悲劇があったかは、あらためて言うまでもない。まさに、はじめに国ありきである」とあります。

私はキリスト教社会主義者の木下尚江が、「国

家崇拜、すなわち、これ最大の迷信なり」といった言葉を大事にしています。仏法者は、あらゆることを相対化するところから、真なるものと偽りなるもの、素晴らしいものと素晴らしからざるものというものが見えてくるんじゃないでしょうか。はじめに国家ありき、というのは、とても危うい考えです。木下尚江はそれは最大の迷信だということを行いました。迷「心」とはこころの迷い、無知から生ずる心の闇のことです。はじめに国ありき。国は絶対的なものである。天皇の領域は、神聖にして冒すべからずという文言。そこでは人間一個の命など、どうなつても構わない。

こういう国のありよう、そこでは人間の命は国の手段。戦前は一錢五厘といわれました、いわゆる赤紙ですね。召集令状の料金が一錢五厘。つまり、これが人間の命の値段である。その根源に天皇があったことは言うまでもありません。先の言葉。「国のために死んだ者を国が祀らなくて誰が国のために死ぬか」。こういうお国絶対の立場こ

そ仏教者は問わなくてはならないのではないでしようか。

親鸞が非僧非俗と言われた。念仏弾圧によって僧籍を奪われた。自分は俗そのものの中に生きている。しかし私は非俗の仏道を生きるんだと。つまり、それは、俗の中にあつて、俗の誤りを見届けるといふ生き方です。これは先ほど言いました、親鸞が流罪になったときに、国の法律（僧尼令）によつて私は裁かれて、僧籍を剥奪された。非僧非俗ですね、僧にあらずですね。官制の僧侶だったら、普通はそこで終わるんですが、親鸞は、そのあとに非俗とおっしゃったんですね。俗ではないという。

いまの我々、真宗者は、僧侶ではない。出家ではない。しかし、非僧に甘んじ、非俗性を放棄しているのではないかと自戒の念を込めて思います。すべてのものに先立つてある国とはいったい何なのか。万世一系の国、神国日本、こういうものに対する懐疑です。

十

8月15日の靖国神社では、非国民、帰れとか、よく言われました。愛国とか非国民とかいう言葉は問題ですね。嫌な感じですよ。こういう言葉で問題処理しようというのは、間違っています。私は愛国心を振り回す人は、どうしても信用できない。

天皇が80歳の誕生日に、憲法の大切さを言いました。「満州事変の歴史を学ぶ」ということも言いました。天皇という立場であんなことを言ったのは、稀なことです。私はそこに今日の危機的な状況があると思います。あれはそっくり憲法を変え天皇を国家元首にしようという安倍首相に言った言葉ではないかと考えます。あそこまで言うのには、ちょっと、びっくりしました。

過去の歴史に学ぶ。ワイツゼッカーではありませんが、「過去の歴史に目をつぶる者に、未来は

開かない」というのは、金言ではないかと思えます。1945年8月15日から今日まで、この国は主権を回復したのでしょうか。71年間の長きにわたって防衛も経済もなにかもアメリカ従属です。基地問題をみると一目瞭然です。私は、この国はいまだに主権を回復していないと思います。

沖縄の状況を見ると、沖縄県民の主権なんて私はほとんどないと思います。私の家の近くの横田基地なんて、ひどいもんです。ますます、ひどくなっています。東京の制空権はアメリカに握られているじゃないですか。どう見たって、国民主権じゃありません。私は右翼の若者に、国を愛するっていうんだったら、こういうことをどう思っているのと問いかけます。

ご承知のように、およそ2600億円の、米軍への、いわゆる思いやり予算があります。米軍基地の経費の7割以上を日本は支出しています。年収120万の人間が、六人に一人という日本がですよ。沖縄の国際大学にジェット機が落ちました

よね。日本の警察は一步も入れません。主権も何もないのが71年間、続いてきている。なおかつ、今度は、普天間が危険だから辺野古というのはとんでもないですよ。何十年、普天間のことを政治家なんか何も考えていなかったですから。

普天間に立つと、涙が出ますよ。爆音で会話ができないんですから、小学生と。辺野古の問題が起こってから、盛んに普天間は危険だから、世界一、危険だと言い出します。辺野古に基地が完成したら、あそこは最新鋭の装備ですから、攻撃の標的になると思いますよ。

きょう辺野古で座り込んでいる70代とおぼしき男性が言っていましたね。「安倍さんの沖縄いじめですよ。地域振興も200億弱、削られました」。基地反対というところいう形で現れてくる。戦前、戦後を通じての徹底的な沖縄差別です。いま、それがあらためて問われています。

さきに申しました天皇が憲法順守の発言をするのは憲法違反だともいわれます。しかし私は、せ

ざるを得なかったというのは、憲法の危機的な状況をしっかりと押さえておられるからだと思います。

十一

最後に、親鸞聖人の言葉ですが、『教行信証』というのは、仏陀の説いた教え、念仏の行、そして、その教えを信じ、さとりを得ていく。これが教・行・信・証です。そのあとの真仏土巻というのは、悟りの世界はどういう世界であるか、というのを説いたのが真仏土巻。

そのあとに化身土巻というのがあります。化身土巻というのは、方便のさとりを現したところですね。浄土という悟りの世界にも、真実の浄土、方便の浄土があるということを親鸞は説いたんです。真仏土は正真正銘の浄土だけど、方便の仮の浄土というのは、どういう人間が生まれるところかという、それはエゴむき出しで、自己以外の一切のものを信じないという生き方。そういう人

間が生まれる世界が方便の浄土だと。そこで教えを聞いて、その誤りに気づいて真実の浄土に生まれることができる。そういうことを説いたのが化身土巻。

本巻、末巻という二巻がありまして、末巻のところが私は親鸞聖人の歴史観の書と言っているんです。伝統的な宗学者は化身土巻なんて、ほとんど問題にしません。問題にするのは信心とか行とか念仏だけ。私はこの化身土巻というのは、極めて大事なところだと考えます。

ここに『涅槃經』には、「ブツダに帰依する者は、その世の諸々の天神に帰依せざれ」とあります。また『般舟三昧經』。これが浄土の教えが説かれたという最初の經典です。そこには「この三昧を聞き学ばんと欲する者は」仏と法と僧に帰依せよとあります。「余道に仕うることを得ざれ。天を拝むことを得ざれ。鬼神を祀ることを得ざれ」。吉良日を視ることを得ざれ。これが『般舟三昧經』の精神です。

次に、「余乗に向かわざれ、余天につかえるな」とあります。『本願薬師經』にも「もし善男子、善女人」とあつて「余天に仕えざれ」とあります。

また『菩薩戒經』これは『梵網經』です。「出家人の法は国王に向かつて礼拝せず。父母に向かつて礼拝せず。六親に仕えず、鬼神を礼せず」と示しています。ブツダの法に生きるものは、出家人の法は国王、あるいは父母、六親眷属です、親戚。あるいは鬼神、そういうものには一切礼拝する必要がないのです。なぜなら、それは世俗の法だからです。

私たちの教団では、このことが一時、たいへん問題になりました。国王とか、あるいは父母とか六親を礼拝するというのは、人間のエゴが生み出したもの。つまり名譽、地位、学歴その他を抛りどころとしてはならない、ということではないかという解釈を教団の中で示した方がいました。それが問題になりました。父母に向かつて礼拝せず、

というのは、ただでも親孝行が問題になっているときに、こんな書物が出たら、かえって親不孝を奨励するようなものだ、ということで、全寺院に送られるはずの郵便物が回収されたという菩薩戒經事件がありました。

その理由は何かというところ、『菩薩戒經』に、出家人の法とある。あれは出家の人を言ったものであり、我々真宗は出家じゃないんだから、該当しない。本願寺の役職の方がそんなことを言つて大騒ぎになりました。

これは我々が真実、抛りどころとすべきものは一体なんだろうかという方向を示したものです。これは出家人の法であつて、我々在家道という念仏者には関係ないんだつたら、親鸞はこの言葉を引用するはずはありません。私もそのころはずいぶん仏教学会で『菩薩戒經』の引用の真意と題して批判しました。

次に、これは孔子のお弟子さんの季路という人が、「神に仕えるべきでしょうか」と言つたとき

に、孔子は、「いや人間にさえ仕えられないのに、どうして人間が神に仕えることができるだろうか」と言ったことが、『論語』にあります。親鸞聖人はそれを引用して、読み替えました。そうじやなくて、「人間である私たちが人間を超えた抽象的な神を、なぜ拝まなければならないのか」と読み替えたのです。

江戸時代の華嚴宗の鳳潭という人が、これは狂人の書だと、『教行信証』を投げ捨てたという話があります。そういう読み替え等があるからです。よく言えば親鸞の独自性とか已證といわれるものです。

十二

親鸞という人は、自力の仏教というのは本当に尊い。私たちからしたら仏さまのようなお方だ、と言っているんです。一方では、いわゆる自力聖道門の難行苦行の伝統仏教はもう仏法の命を失っ

たものなんだということを、言うんです。高野山、比叡山、その他の宗派はもう末法の時代にあつては今日的な意味を失っているんだと。

そして、儒教ですね、儒者。親鸞という人は、儒教は優れているものだというけれど、これはあくまで世俗の中の一つの法なんだと、非常に厳しい言い方をしています。

聖道自力仏教に対する痛烈な親鸞の批判、当時の奈良、京都の仏法は国家と一体化して世俗に埋没しているんじゃないかということ。そして儒者に対する批判。

それから、85歳のときの最後の「和讃」（正像末和讃）に、劫濁、見濁、煩惱濁、衆生濁、命濁。末法の印である五つの濁りの時代には、この世の道俗は、ことごとく外儀は仏教の姿をとる。外面は仏教者の形をとっているけれど、内心、本音のところでは仏法にあらざるものに帰依している。

「如来の法衣を常に着て」、如来の衣を身にまといながら、その内実は、「一切鬼神をあがめてい

る。」吉凶禍福、つまり幸せ、不幸せを、そういうものに祈っている。また「かなしきかなや、道俗の、良時、吉日」といって、つまり、この時間がいい、この日が縁起がいいといって、占ったり、祓ったり、祀ったりして幸福を祈っている。これは間違いないである。仏法ではないと。

「かなしきかなや、このごろの和国の道俗」とあるのは、僧侶も一般の方も、仏教の威儀をもととして、仏教、仏教と口にいながら、外面は仏教者らしい振る舞いをしているけれども、内心は天地の鬼神を尊敬し、奉っている。こういう和讃が16首あります。これは当時のいわゆる13世紀の仏教的な状況を親鸞はこういう形で批判しているのです。

こういうものを批判する根拠が、ゴータマ・シッタールタが悟った真理、法にあります。親鸞聖人は、インド、中国、日本の7人の師を尊重されました。法は国や民族や人種等々を超えて人々に訴えかけるものです。私は、その法を抛りどころ

として生きる者であり、それが仏法者であると親鸞聖人は身をもって示しました。

親鸞聖人の神祇不拝論は、自身を含めて一切の世俗を抛りどころとしない、という立場に立つものでした。それは「法に依りて人に依らざれ」とのブッダの遺訓を体する世界でした。靖国神社（自国の戦死者のみをたたえる）のもつ特殊な構造を洞察し、戦死者を無原則に美化することによる不幸を再現させないために、怨親平等の思想に基く永遠の平和を具現する道に邁進したいと思えます。不充分なお話でしたが、ご静聴、感謝いたします。

（稲田防衛大臣は「靖国神社というのは不戦の誓いをするところではなくて、祖国に何かあれば後に続きますと誓うところでないといけないんです」と述べています。『W i L L』2006年9月号）。靖国神社の構造的品格を言いあてて妙であります。

福島原発事故への対応の評価と課題

——いくつかの重要著書を参考に——



佐藤純一

国際メタテクニカテクノロジー研究所長

今回は資料をつくってまいりました。どうい
ものかという、原発事故への対応と評価として、
当初は、原発事故とはどういうものか、何が起こ
ったのか、活動はどうか、という報告をした
のですが、そういうことをしても、雑誌や新聞記
事を集めて、それをまとめて話をするようになる
ので、むしろ原発事故への対応をどういうふう
に考えればよいかと、いろいろな考えを出してい
るものを見てみたいと思ひ、私が選んだ代表的な書
物の中から引用して、文章の形で紹介した方が、

著者がどういう気持ちで言っているのかわかる
と思いますので、そういう形で引用させていただきます
しました。

1. 社会の原発依存を脱却するために

参考…山本義隆『福島原発事故をめぐって』岩波
書店、2011・8・25（第一版発行）

山本さんは科学哲学とか進化論とかに関する著
書を多く出版してゐまして。物理学の面で、ある

意味では非常に有名な方で、その上、全日本教職員組合の議長もしていたこともあり、非常にシャープな方です。彼の本の一部を取り上げました。

「日本人はヒロシマとナガサキで被爆しただけではない。今後日本は、フクシマの事故でもってアメリカとイギリスそしてフランスについて太平洋を放射性物質で汚染した四番目の国として、世界から語られることになるだろう。この国はまた、大気圏で原爆実験をやったアメリカやかつてのソ連とならんで、太平洋に放射性物質を大量に放出した国の仲間入りもしてしまったのである。こうなった以上は、世界中が福島教訓を共有すべく、自己の経過と責任を包み隠さず明らかにし、その上で率先して脱原発社会、脱原爆社会を宣言し、そのモデルを世界に示すべきであろう。」(93、94頁)

私はまったくそのとおりだと思います。同じ考えです。それから、それに続いて、

「こういうことを言うと、かならず生産活動に支障が生ずるとか、これまでの快適な生活が持続できなくなるといふ反論(恫喝)が出される。私は原発を廃止したら電力が大きく不足すると言った類の宣伝を額面通りには信じていない。実際には二十世紀末より電力需要は減少しているのであるが、しかし今、その点に立ち入る気はない。たとえ電力会社や経産省のいい分通りだとしても、そして生産活動にいくばくかの支障が出るとしても、生活が幾分か不便になるとしても、それでも原発は止めなければならぬと思っている。事故のもたらす被害があまりに大きいだけではない。いずれウラン資源も枯渇するであろう。しかしその間に、地球の大気と海洋そして大地を放射性物質で汚染し、何世代、何十世代も後の日本人、いや人類に、何万年も毒性を失わない大量の廃棄物、そして人の近づくことのできないいくつもの廃炉跡、さらには半径何キロ圏にもわたって人間の生

活を拒むことになる事故の跡地、などを残す権利は我々にはない。そのようなものを後世に押し付けるということは、端的に子孫に対する犯罪である。」(92、93頁)

これには、私はまったく同感です。今、原発が実際に稼働して電気を発生しているというのは、ほとんど今まではゼロだった。それでも、そんなに不便だったかというとは決してそうではない。身をもって、そういう中にいたので同感だと思って引用しました。

2. 原子力開発利用の社会史的観点からみた福島原発事故の将来社会への活かし方

参考・吉岡斉『原子力の社会史―その日本的展開』朝日新聞社出版、2011・10(第一版発行)

原子力と原発、原爆が人間に及ぼす性格、社会

的な存在としての問題を取り扱っており、非常にいい本だと思います。原子力技術を社会史的に見たらどうだという意味で、吉岡さんという、九大の副学長をされた方の著書から取り上げてみました。

「原子核反応による大量のエネルギー放出現象を、軍事的・産業的に利用するための活動をこの本では原子力開発利用活動と呼ぶ。それが開始されたのは1930年代末である。オットー・ハーンらによるウラン核分裂の発見(1938年末)がその口火を切ったのである。それから70年あまりが経過したが、この間つねに、原子力開発利用活動は高度に国際的な性格を有してきた。もちろんヒト・モノ・情報の国境横断的な自由な移動がおこなわれてきたわけではない。むしろ反対にグローバル及びローカルな安全保障の観点からヒト・モノ・情報の移動が厳しく管理されてきたといつてよい。その意味でアカデミック・サイエンス的な

国際性を、原子力は強く制約された形でしかもたなかった。そこには秘密主義と疑心暗鬼が蔓延していたといつてよい。だが見方を変えれば、ヒト・モノ・情報の移動が厳しく管理されてきたことと自体が、原子力開発利用の持つ高度な国際性を表している。グローバルな規模での国際関係の精密なコントロールと調整のもとで、それぞれの国の原子力開発利用活動が日々営まれてきたのである。

このように世界の原子力開発利用体制は、本質的にグローバルな性格のものである。つまりそれは単なる国家ごとのローカルな体制の総和ではなく、全体として高度に有機的に統合された国際システムである。その構造は、世界各国のローカルな原子力体制と、それをつなぐ二国間関係及び多国間関係のネットワーク全体の上に、原子力国際管理体制がのしかかった構造としてとらえることができる。」(9、10頁)

昨今の世界の原子力についてのいろいろな国の動きを見ていると、まさにこの指摘がピッタリですね。

「ここで原子力国際管理体制は、核兵器軍備管理に関する国際条約・協定と、核兵器不拡散に関する国際条約協定という二本の柱からなっているが、それは核戦力に関する秩序維持を基本目的とする体制である。つまりその運営において、市場原理として考えられてきたのは『核クラブ』内の序列構造を維持し、また核保有国と非核保有国の差別構造を維持することである。そして軍事利用に関する秩序維持という基本目的を侵さないとみなされる範囲内で、民事利用活動が許容されてきた。もちろん大部分の国は多かれ少なかれ核兵器の思惑をもって民事活動をつづけてきており、それらの国の既得権をかく奪することは国際社会にとって困難であった。その意味で原子力国際管理体制は不完全なものにとどまってきたと言える。」(19頁)

国名を挙げると、北朝鮮とかイランとかインドとかパキスタンとかは、みんな、こういう流れの中で広がってきたと言えると思います。

「世界の原子力開発利用体制の歴史は、次の三つの流れの重ね合わせとして理解することができる。第一は世界各国のローカルな開発利用体制の発展である。第二は、二国間・多国間ネットワークの発展である。そして第三は、原子力国際管理体制の発展である。まずその歴史の大きな流れを、軍事利用と民事利用の祖法を顧慮しつつ、次の時代区分に基づいて整理してみよう。

第Ⅰ期 戦時計画の時代（1939～45）

第Ⅱ期 軍事利用の拡大と民事利用の雌伏の時代（1945～52）

第Ⅲ期 核軍拡競争の過熱と民事利用の制度化の時代（1953～64）

第Ⅳ期 核軍備管理の制度化と民事利用の躍進の

時代（1965～74）

第Ⅴ期 核軍備管理の激動と民事利用の激動の時代（1975～86）

第Ⅵ期 東西冷戦終結と民事利用の停滞の時代（1987～1997）

第Ⅶ期 核不拡散問題再燃と原子力発電復活の時代（1998～2010）

第Ⅷ期 核兵器と原子力発電の後退の時代（2011～）（11頁）

ここである「後退」というのは、どういうことか。

「福島原発事故の収束・復旧と損害賠償に要する費用は数十兆円に達するとみられ、復旧までに要する歳月としては数十年が見込まれる。例えば三十年間で五十兆円というのが現実的な見積りである。東京電力を会社精算して資産を売却しても十兆円程度しか返済できない。残りの大半は政府が数十年にわたり返済していくしかないので、巨額

の国民返済が発生するのはさけられない。たんに原子力施設の解体・撤去を行うだけでなく、周辺地域の汚染した表土の回収・処分を徹底的に行うならば数百兆円を必要とするかもしれない。その重荷が日本の財政破たんをもたらすおそれもある。」(11頁)

原発事故が起こると、事故の収束のために一カ所で数十兆円が必要となると言っていますが、事故が複数の場合は個数をかければいいのです。例えば、2、3件起こったら、それだけで百兆とか二百兆とかになる。そういう経済的負担が国民にかかってくる。それで、

「2011年3月発生した東京電力福島第一原子力発電所における同時多発的事故は、日本の原子力発電の歴史において、大きな分水嶺をなす事故となるであろう。登山にたとえれば、今まで峠を目指してきた登山者が、峠を越えて下り道に入っ

たのである。」(393頁)

吉岡先生の使っている資料の中に歴史的な経緯として、「世界と日本の原子力民事利用の時代区分の比較」というのがあります。これは世界の動きと日本の動きを图示したものです。世界は核分裂発見からずっと核開発の歴史を歩んでいます。

日本もかつては原爆研究をやっていたのですね、戦時中に。それから、1965年、核燃料サイクル開発、軽水炉ブームというのがあって、ずっと一連のことが書いてあります。アメリカではブッシュ政権が原子力優遇政策をとり、アメリカ、中国、インドと、どんどん広がってきているという経緯を2011年までまとめてあります。

原子炉の代表的な炉型としては、軽水炉加圧水型というので、ここに書いてあるのは減速材は水中性子を減速するのに水を使うのですね。冷却材も水。燃料は低濃縮ウラン。軽水炉沸騰水型。それから黒鉛減速ガス、これはチェルノブイリなん

かで。黒鉛で減速する。これには、チェルノブイリ型もかなり動いています。これをやめたら高温ガス炉というのですね。これは十日くらいで事故を起こしています。それから高速中性子でナトリウムを冷却材に使っていますが、この前、事故が起きましたね。ナトリウムが漏れた。こういうのは、MOXというとウランとプルトニウムを混ぜて使う。冷却能力を増してやらないと力が出過ぎてしまう。

その次に、加圧水型と沸騰水型とありまして、上加圧水型。これは水をぐるっとまわして、原子炉が入っている格納容器の中に水を入れ、それをぐるっと冷却とタービンを回して、これがグルグル循環しているわけですね。これが循環水ポンプ、これをグルグルッとやって、原子炉の格納容器があつて、一時排水、冷却水と温排水、これを福島原発でやった。だから、出て行ってしまうわけです。水で流して逃げようとする、そういう考えなのですね。

それで、吉岡さんの本には、日本がどのようなところに発電所を建設したかを調べた「日本の商業用原子力発電所の立地地点」という図が出ておりまして、日本原子力発電、北海道電力と東京電力、これだけのものをずっとつくって動かしている。気をつけていただきたいのは、運転開始というのは古くても30年、40年も動かしている。それで、「持てば、あと10年持つ」なんて、人間だんだんそういう風になりますから、そういう感じになっていることがこれで理解頂けると思います。

それから、原子力というのは、使い切ると、普通は原子炉の中において、それから核燃料の再処理のところに溜めておくわけです。それで、ここに書いてあるように、核燃料サイクルの施設でなるべくリサイクルしたいと思うのは当然なのです。が、そうすると先程のいろいろな装置上の問題が出てくる。出てくるプルトニウムをもう一回使おうとすると、永遠に核エネルギーがあるという、乱暴なことを言っている人もいるのですが、そう

いうことをやろうと、そこにつくろうとするのが六ヶ所村なのですね。東海再処理工場。だから六ヶ所村というのは、ある意味、非常にリスクなところなのです。それをみんなリスクーだと言って、どのような形で生み出していくか。わかってくると、おっかない。そういうものですね。それが現状で、それは社会的問題だということです。

3. 原子力安全工学への問い

3・1 H・W・ルイスの考え方

参考…H・W・ルイス著、宮永一郎訳『科学技術のリスク』昭和堂、1997・4・25（初版第1刷）

それから、原子力の安定性ですね。安全というのは、こうこうだから安全なんだと、これはルイスの考え方の引用ですね。

「原子力に対する反対論の多くは、その根拠に、リスク嫌悪がある。重大事故の確率は極めて低いが、

その影響がたいへん厳しいのでこの技術は受け入れられないというのである。

この本では理想的保険会社が考えるのと同様、リスクを確率と結果の相乗地値で測ることにする。」（20頁）

リスクが高くても、確率が低ければ、実際のところは、その掛け算なんだ、そういう考えです。だから一回リスクが起これると、例えば福島原発が起これたら、もう、あと100年や200年は起これないという、そういう考えで本当にいいのか、つていうのが私が思っていることです。ルイスの考え方は危険だと思います。

「確率論的リスク評価の技術は原子炉に対して最も進んでいて、重大な原子炉事故の確率をかなりよく計算することができる。」（204頁）

あと、運転はどうなっているかという。

「この種の《最低限》の評価は大きな不確実さを伴うが、それでも想像だけよりはましである。」
(204頁)。

想像すれば危険だ、危険だって想像するよりはましだと。

「アメリカの原子炉に対する最近の最善の評価は原子炉・年あたり約1万分の1であり、放射線物質の環境への重大な放出の可能性はその10分の1か100分の1である。この数を真面目に取ると、炉心溶融は現在運転中の100機余りの原子炉100年あたり1回おこることになるだろう。」(204頁)。

これを掛け算すると、こういうふうになってしまいます。

「今世紀が終わるまでに炉心溶融が起こるかどう

かについては信頼性のある予測方法はない。予測技術の精度はそこまで良くはないからである。」
(204頁)。

こういうことを言う人が、確率と不確実性を出しているために、ルイスの考えというのは非常に原子炉推進派にとっては有力な理論になっているのです。

「この数字は原子力規制委員会(Nuclear Regulatory Commission、NRC)の目標と一致しているが驚くことはない、もちろん丸呑みではない。不確実性は大きいのである。月日を経て知恵と経験が蓄積されればもっと多くのことが判るだろう」(204頁)。

経験さえすれば、もっと安全なのだと、極めて表面的な、楽観的な考えなのです。

「原子炉事故（そしてほかの緊急時でも）の管理で最初の原則は、決してその解決のために最悪のことを考えないことである。想像可能な最悪の場面にについての計画を基礎にしてはならない」（212頁）。

私はそれが問題だと思います。原子炉のようなものは最悪の場面について想定しなければいけないと私は思います。

「最も起こりにくい、最悪の事態に対する計画は、我々を現実に対して何の準備もない状態に放置することにかなりかからない」（212頁）。

今回の東日本大震災―福島原発事故は、最悪の事態に入るでしょう。この状況を想定しておくことは、やはり不可欠ではないかと思えます。

今の仙台、ああいうところをちゃんと今までの規制にのっている。それに従ってやったんだから、

その規制についてはこういう設計をしたんだから大丈夫だという。実は、そういう条件以外のことが起こったらどうだ、ということをやらなきゃいけないんで、それを今みんなそういう状況になっている。

「不幸にして原子力事故はあまりにも恐れられているために、緊急時の計画立案者が最悪のシナリオを避けて通ることは不可能だった。ほとんどすべての計画は大きな出来事に対するものである。

この誤った循環が、制御システムの技術者が不安定と呼ぶ状態を作る――皆が、計画するのは大事故に対してであるという事実は、それよりもっともらしく見えるようにし、次にはそうした方が良いのだということになる。その結果何らかの結末があるというのは聞かされないのである。計画をする側もやがて自らそれを信じるようになる」（212頁）。

私の意見としては、福島原発事故が事実として起こったことを受け入れなければいけない、そう思うのですね。

3・2 ルイスらの考えに対する加藤尚武の安全工学哲学からの問い

参考…加藤尚武『災害論―安全工学への疑問』世界思想社、2011・11・10、第一版発行

こういったルイスの考え、現実肯定的な確率論的な安全工学に対して、哲学者である加藤尚武が、「安全工学への疑問」ということを言っています。どういふふうに言っているかというところ、

「多くの人が原子力発電所の建物が守られていさえすれば原子炉が安全と考えていた。建物が地震で崩壊しても、原子炉に事故が発生することを防止できれば、放射線物質の流出という被害を食い止められる。そして『理論上のリスク・ゼロはあ

り得ないが、非常に低い事故の発生確率になるよう設計条件が整えられているので、事実上のリスク・ゼロを達成できる』と信じていた。『チェルノブイリ級の炉心溶融事故の日本での発生率は、一年間に一万分の1を3、4回かけ合わせた『1兆分の1』とか『1京分の1』だろうと会話を交わすことであつた。』(i、ii頁)。

こういうことをやっていたわけですね。

「しかし、『確率論的安全評価』(Probabilistic Safety Assessment, PSA) システムという最高度の合理的予測、安全技術の基本概念そのものに、事故の原因となるものを見出すことができる」(ii頁)。

この確率論的安全評価が事故の原因となり得る。

「PSAシステムに関して、そのシステムが提案されたときから指摘されていた問題は、『1万

分の 1×1 万分の $1 \parallel 1$ 億分の 1 』という確率の積で危険率を表す時に、掛け算ができる条件が本当に確保できるかということであった。たとえば、冷却装置の通常電源で事故の発生する確率が『1万分の 1 』で、予備電源で事故の発生する確率が『1万分の 1 』の場合、『1万分の 1×1 万分の $1 \parallel 1$ 億分の 1 』という確率の積で冷却装置が動かなくなる確率を計算することのできる物理的な条件が成り立つかどうか。

高等学校の数学の教科書には、『独立事象が同時に起こる確率は、それぞれの確率の積である』と書かれているだろう。通常電源と予備電源が同じ原子力発電所内にあって地震と津波の影響を受けるとすれば、それぞれの事故が『独立事象』であるという条件は成り立たない。福島原発事故の原因は、冷却装置の通常電源と予備電源が独立していないかったことだと言ってよい。(同頁)。

「ほかに、確率論をどのように解釈・運用するかという問題では、『期待損失 $\parallel$ 損失 $\times$ 損失の発

生確率』という公式が使える条件が問題になる。ロシアン・ルーレットのゲームを考えてみよう。ルールは『6分の1の確率であなたは死ぬ。6分の5の確率であなたは1億円もらえる。あなたの命は1億円である』とすると、このゲームの期待利用は、

$$1 \text{ 億円} \times 5/6 - 1 \text{ 億円} \times 1/6 = 8,333 \text{ 万円} \\ - 1,667 \text{ 万円} = 6,666 \text{ 万円}$$

である。絶対得になるゲームだと分かっている、だれもすすんでやろうとはしない。」(ii、iii頁)。

「異常な危険 (abnormal danger) には無過失責任を適用するという法律論は、過度の損失はそれを反復すると人間の生活が成り立たなくなるので、『事実上リスク・ゼロ』にしないという含意である。ところが原子力発電所の事故は、当然、無過失責任の適用を受ける。ところが、原子力発電所の設計原理 P S A の中には、確率の基礎概念として『期待値』が使われている。期待値は『低い

確率で大きな損失Ⅱ高い確率で小さな損失』という等式に基づいているから、『異常な危険は、事実上リスク・ゼロにせよ』と言う条件を吸収できない。無過失責任の原理には、『低い確率で大きな損害は高い確率で小さな損害とは等しくはない』という前提があるからである」(iii頁)。

ところで、東電・経産省のいう「想定外」というのは、ここである「無過失責任」の意で、それなら原子力発電は、「事実上リスク・ゼロ」の設計をしておかねばならないはずである。想定外ということが起こったときを設計に入れておかなければいけない。

ルイスの主張として、「原子炉事故(そしてほかの緊急時でも)の管理で最初の原則(the first axiom)は、決してその解決のために最悪の場合を想定しないことである。想像可能な最悪の場合についての計画を基礎にしてはならない(We shouldn't base all our planning on the worst things we can

image)。最も起こりにくい、最悪の事態に対する計画は、われわれの現象に対して何の準備ない状態に放置することになりかねない」(212頁)。

「ここまで言うのは言い過ぎではないか。計画段階では無限に最悪の事態を想定していけば設計不可能になるということも理解できるが、いったん事故が発生すれば、当面の最悪事態を防ぐために、最大の戦力を投下するというのが、作戦の原則であるはずだ」(46、47頁)。

これは私と同意見ですね。加藤先生は私と親しいゆえに、こういうことを話し合っています。

4. 原発のどこが危険なのか

参考・桜井涼『原発のどこが危険なのか』朝日新聞出版、2014・4・25

『原発のどこが危険なのか』という本もあります。

「現在の国際評価尺度 (INES, International Nuclear Event Scale)」

「社会に目安を与えることは評価できるが、…今の表示では一般には事故・故障の大きさの相互比較ができない。事故・故障のクラス分け（レベル分け）とその大きさの間には、それぞれ10倍の差があることを開示すべきである。チェルノブイリ原発4号機の事故は、史上最悪の事故ではあるが原発で起こり得る最大の事故ではない。それよりもさらに一桁大きな事故も起こる。」（16頁）。

では今そんなふうになる原発の事故の様子分けがあるかというと、事故に0から7までのレベルがある。チェルノブイリが一番大きい。しかし、それが最悪のことではないということを言っているのですね。でも、その事故の大きさが1から比べると100万倍くらいの大きさがある。さらに今の福島と同じような事故が起こると、さらにそ

の桁が10のX乗くらいまでになるというふうに思っていないといけない。

5. 隠された原子力

参考・小出裕章『隠される原子力——核の真実』、

創元社、2010・12・12

この前、紹介した小出裕章さんの『隠される原子力』は有名な本です。被曝による急性死亡確率とJCO作業員の被曝。ウランの採掘から燃料を作って、プルトニウムを作って、原爆が二つできました。一つはウランを濃縮して濃縮ウランを作って、これで爆弾を作ったのが広島型原爆です。もう一つは、原子炉に入れて再処理してプルトニウムを出して、濃縮ウランと一緒にした。これが長崎の原爆ですね。二種類、落としたのです。だから、これは実験なんじゃないかと。

それから、100万キロワットの原発を1年間、運転するのに必要な作業。この前の1号機は、だ

いたい100万キロワットぐらいですね。もともと火力発電は、だいたい20万キロワットぐらいです。だから普通の火力発電所の5機分が原発1機分ぐらい。だからいいんだと言っているわけです。それでウラン鉱山から取って、鉱石を取った残りが残土になって、それを置いてある。これから純粹なウランを取り出してやって、天然ウランを濃縮加工して劣化ウランとする、こういうふうになって、そういう意味では非常に技術としては計算済みでやっているんですけど、それがどういう影響を子孫に残すかということは計算していないのです。原子力発電をつくって効率的に運転するという機械になっていますから、だから今の六ヶ所村など、いいかげんで、残土埋め込みをやっているんです。ここを集積所にするということです。残土を入れておく袋は今の穀物袋に入れて積んであるだけです。あれは雨風で破れますからね。それを私たちは五重にしても、木の枝とか入っていて、それがぶすつと抜ける可能性がありますか

ら、抜けないような強度で四重にして、それから放射線が入ったものは雨に濡れたりすると染み出してくるから、そういうのをどうやって外へ出すかというのをやった袋を作っています、この3年間ぐらいで。

穀物袋は安いので、4、5百円ぐらいです、おそらく南米かなんかで作っている。我々のほうでは初期コストがかかるわけです。だいたい1万円ぐらいかかる。それでもやらなきゃならない。粘り強くやって、やっと5万円か6万円ぐらい、いっていると思うんですね。それでも戦いは穀物袋だから。それをやらないと、残土置き場に穀物袋で置くと、それが破れて、もとのバラバラになっちゃう。上等のやつを作れば破れないので、それをコンクリのボックスに入れて、それを積み重ねるといようなことも、今、研究段階でやって、なかなか四苦八苦しています。

被曝で受ける危険の年齢というのは、だいたい年齢の若いほうが受けやすいわけですね。「原発

行動隊」というのをつくって、これを見て、七十歳から上は福島へ行って、もうそんなに被曝してもがんになる確率は低いと、それでやろうじゃないかって作ったんですが、なかなか東電が入れないわけです。原発のどこでも入って行っちゃう。入れるよっていうから。もし何か事故があったら大変だって。それで今だいたいあそこに行った連中が七十五過ぎても入れないんです。体力がなくなってきたいますから。だけど、こういうのはちゃんと考えないと、子孫に影響が及ぶのです。女性なんかでも、産んだ子どもにも、これはこういうデータから言っているわけです。

それから、じゃあ原発は安全かというところ、事故が起こると不安全だと言うけれど、小出裕章さんの本に「原子力発電所における労働者の被曝の歴史」というデータがありまして、1970年から2009年までに、原子力発電所における労働者が被曝した被曝量と予想されるがん死人数というのがそこに書いてあります。福島の東海村で直接

見たっていう、これも乱暴な話なんですけれど、こういう程度の事故じゃなくて、みんな、こうなっているわけですからね。

だから今度の福島の所員でも、どこにどれだけ人を採用してきたかは完全に把握していないんです。こういうことがあるので、我々がこれからの社会を考えて、子孫の世代に何かの影響が残ります。もつとまじめに考えなきゃいけない。

6. 原発を作った元原発技術者の主張

参考・菊池洋一『原発を作った私が、原発に反対する理由』角川書店、平成23年7月10日

これも面白い本です。原発を作った人が菊池洋一さん、これが50年やって、ぱっと辞めて原発反対の側にまわった。こんなひどい仕事をやってきたから、すぐに辞めたのです。いまでも原発反対で動きまわっています。いくつかの設計事務所を経て建設コンサルタントとして独立しておられ、そ

の前はGEで、1973年から80年6月まで米国の原子力事業部極東東京支社企画工程管理のスペシャリストとして、東海第二原発、福島第一原発6号機の建設に関わったという技術家です。それで1991年に、これではいかんと反原発に人生を捧げようと思って、この本を出したという。こういうことを言っているかというと、

1) 福島第一原発の1から5号機の格納容器は、GEが開発したMARKIという沸騰水で浜岡原発1から4号機も同じものである。

2) MARKIはGEが1960年代に実用化した原子炉で、福島第一原発の1から5号機まではこのタイプで、1971年から78年にかけて運転を開始し、すでに30〜40年間、稼働してきた老朽原発である。

3) MARKIIは、完成直後からGE内部でも安全性に問題があるとされていた「いわくつき」のものであった。MARKIIの弱点は一言でい

えば、内側からの圧力に対する弱さで、格納容器が小さすぎて、水素などが大量発生すれば容器そのものがたない。

4) 菊池氏が建設に携わった福島原発6号機は、MARKIIと呼ばれるタイプで1979年に完成したもので、格納容器を大きくし、下部のサプレッションチェンバー（圧力抑制室）も一体化されて大きくなった。その後建設された福島第二原発の1から4号機はすべてMARKIIである。

5) 菊池氏は、MARKIに限らず、すべての原発で「絶対安全」などということはありえないと考えている。しかし当時、すでにわかっていた欠点のある原子炉を、利益優先で「止めて点検」さえしなかったという事実は、原発を考える上で重要な問題である。

鍵を閉めそくなって、ボールが下に落ちて、結局はそれを探してやればいいんだけど、そのま

まにしてやつちゃったんですね。そういうことが書いてあります。非常に生々しいですね。

7. 問題とされるマスコミの対応

参考：日隅一雄、木野龍逸『福島原発事故・記者

会見——東電・政府は何を隠したか』岩波書店、

2012・1・20

もう一つは、マスコミの人がどう対応したかという、ちよつと変わった目線で『福島原発事故・記者会見——東電・政府は何を隠したか』というタイトルで、これもなかなか面白い。中村幸一郎さんという経産省の審議官、彼はすぐ左遷されました。

それから保安院の担当幹部で院長の寺坂信昭、次長の平岡英二、審議官・原子力安全担当・核燃料サイクル担当の根井寿規、渉外担当・実用発電用原子炉担当の黒木慎一、原子力安全基盤担当の中村幸一郎、産業保安担当の内藤信吾、主席審議

官の野口哲雄。

当初、中村幸一郎は、「もれていた」と言ったのです。2011年3月12日午後2時ごろ、1号機が水素爆発する直前の記者会見。1号機周辺で放射性セシウムと放射性ヨウ素の検出を明らかにした。検出ということは、出ているということ。

「炉心の燃料が溶け出しているとみてよい」（9月12日付共同通信）。「炉心溶融でしか考えられないことが起きている」（9月21日付日経新聞）。これらは、まさにメルトダウンが生じる可能性を示したと言えます。

次々と変わる担当官。この時期の政府発表は、官房長官による記者会見と原子力災害対策本部の事務局となっている保安院の二元体制になっています。枝野幸雄官房長官、1号機の水素爆発から2時間以上たった12日午後5時50分ごろ、「何らかの爆発事象があった。放射性物質の数値は想定範囲内」と発表。

中村審議官の、その直後、午後6時ごろの記者

会見で、原子炉に重大な損壊が発生している可能性を否定することなく、「情報を集めた上で判断していきたい」と安易な楽観論に与せず、慎重な発言。だんだん変わってきたわけです。

午後8時40分すぎの枝野官房長官の記者会見で、「東京電力からは、格納容器が破壊していないことが確認されたと報告を受けた」と発表。

このわずか1時間後の午後9時ごろの記者会見で、中村審議官は主たる説明の役割をはずされる。その後の記者会見では、野口審議官が説明することになり、炉心溶融について問われ、「どの程度起きているのか正確な状況は把握ができていない。」「進行していることはないのではないか。」（9月21日付日経新聞）。

その後、登場したのは、2007年の新潟中越沖地震発生時に柏崎刈羽原発について報道対応を務めた根井寿規審議官だったが、13日午前10時すぎの記者会見に出席した後、代わって登場した西山英彦大臣官房審議官（通商政策担当）が保安院

担当として会見を仕切り、13日夕に溶融を否定した。

東電の対応の変化。当初、炉心溶融の可能性について否定しなかった東電も、保安院の姿勢に足並みを揃えはじめた。

こういうことを言っているわけですね。これはいつも出てくる松本さんという人が、いつも判を押したように。あれは亡くなった吉田所長っていう人がいたでしょう、あの人がちゃんと知っているんですよ。彼を教えたことがある東京大学で教授をやった人が、私に「吉田から聞いている」って言うっていましたから。だから、やっぱり本当のことはバレてもしょうがない。騒ぎが大きくなつたでしょう。隠して大きくなつて。それでこういう本がありますよということをご紹介しました。それで、この官僚の人が、

「監督官庁のトップが市民に対して直接説明しないということ自体、信じがたいことだ。責任者、

そして組織を守ろうという意図を感じざるを得ない。官庁は自らのマニュアルを公表しないことで、自分たちが遵守すべきだった手続きを秘密にし、ミス指摘されることを避けようとしたのではないだろうか」。

東電は、「四月に東電から汚染水を海に放出した際、私たちはその必要性に関する具体的な説明を求めたが、拒否された。それでは回答を拒否することを決定した責任者は誰かと問うたが、それにも応えなかった。」（第6章）。

「組織トップの責任は回避し、反省の言葉は出しでも、再発を防ぐための具体的な手段は講ずることとはできず、そして、これまでどおり組織を傷つけることなく守ることにすべての力が注がれた」

それから、もう一つは、マスメディアの限界です。「情報を独占する東電・政府に対峙し、国民の知る権利に応じることが期待されているマスメディアは、今回の事故でその力を十分に発揮すること

ができたか、残念ながらそうは言えないだろう」「新聞は毎日朝刊、夕刊二回の締め切りを、テレビはニュースの時間帯ごとの締め切りを抱えているため、まずは発生した事象をニュースとして伝えるための情報を要領よく取材したいという基本姿勢がある。」

それから、今回の残された課題です。

「今回の事故が発生し、事故対応が十分行われなかったもつとも大きな原因のひとつは、事前の情報開示が不十分だったことだ。津波の想定に対する新しい知見が耐震性をめぐる再評価の過程で広く明らかにされていれば、対策をただちになすべきであるという指摘が住民や自治体からなされているだろう。そして、指摘に基づく対応がなされていれば、少なくとも、現在のような状況にはならなかったはずだ。」「ウォッチドッグ（監視犬）」としての役割を果たしきれなかったマスメディア

のあり方も問題となる。取材手法による限界にとどまらず、そもそも、なぜマスメディアは権力のチェック機能を果たせなかったのかということをも真剣に考える必要がある」。

もう一つは、我々市民の役割としては、

「今回の事故を機に、多くの市民が政府や公的な企業である東電、マスメディアのあり方に疑問を持つようになった。それだけではなく、行動も始めている。デモへの参加は増え、事故やエネルギーシフトに関する集会も盛んに行われている。また、統合会見は始まる際に、フリージャーナリストの排除が試みられた時も大きな批判の声を上げた。」（第8章）。

これは彼らも、この著者も排除された。何と記者クラブに入れない。そういうことを言われた。

「私たちは、この国の主権者として振る舞うこと

が求められている。情報は私たちのものであり、それをもとに私たちが決める。その態度こそ、今一番重要なはずだ」

こういうようなことで、福島原発事故への対応の評価と課題、いくつかの重要著書を参考に紹介させていただきました。

あとは、主要エネルギー資源の可採埋蔵量。そして世界で利用されている原子力発電はアメリカがトップですね。

以上、最近、思っていることをお話ししました。ありがとうございます。

前号（第8号）目次

特集 平成25年度平和大学講座

第9回WCRP世界大会から学ぶ

開会挨拶 前島宗甫 WCRP日本委員理事（日本キリスト教協議会元総幹事）
趣旨説明 眞田芳憲 WCRP日本委員平和研究所所長（中央大学名誉教授）

基調講演 歴史を振り返り、第9回WCRP世界大会に学ぶ
杉谷義純 WCRP日本委員理事（元台宗宗機顧問）

パネルディスカッション
コーディネーター 蘭田 稔 京都大学名誉教授
パネリスト 三宅善信 金光教泉尾教会総長
田中庸仁 真生会会長
樋口美作 日本ムスリム協会理事

総括・閉会挨拶 森脇友紀子 WCRP日本委員会女性部会部会長
眞田芳憲 中央大学名誉教授

教皇フランシスコについて 山田經三
伝統と改革のはざまに動揺するカトリック教会

——第二バチカン公会議50年後の教皇フランシスコの刷新 ホアン・マシア
多文化共有社会から見た隣人 J P ムケンゲシャイ・マタタ
世界教会協議会（World Council of Churches: WCC）第10回総会報告

現代文明と宗教 西原廉太
近代日本における仏教界の動向 黒田壽郎

——戦争と平和をめぐる—— 山崎龍明
神社神道の立場から3・11被災地の復興に取り組む 蘭田 稔
除染活動を市民活動の具体例から考える 佐藤純一

前々号（第7号）目次

特集 平成24年度平和大学講座

現代文明に生きる私たちに問われているもの

——知から智慧への転換をめざして——

開会挨拶 杉谷義純 WCRP日本委員理事（元台宗宗機顧問）

基調講演 現代文明に生きる私たちに問われているもの
徳永 恂 大阪大学名誉教授

パネルディスカッション
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 森 孝一 神戸女学院理事長・院長
黒田壽郎 国際大学名誉教授
徳永 恂 大阪大学名誉教授

閉会挨拶 蘭田 稔 WCRP日本委員理事（秩父神社宮司）

他者を歓迎する（Welcoming the Other）

——「仏教者として「他者」を考える」

阿弥陀仏の本願思想を一貫するもの

——慈悲、利他的実践から平和が——

共同体の重層構造と慈悲 山崎龍明
第二バチカン公会議と解放の神学に基づく世界の平和 黒田壽郎
第二バチカン公会議後の教会変遷と諸宗教間対話の精神 山田經三

聖公会の歩みと宣教課題 J P ムケンゲシャイ・マタタ
カオスとコスモス 西原廉太

——神道神学の試み—— 山崎龍明
原発への諸視点と私の注目する市民運動の紹介 蘭田 稔
佐藤純一

平和大学講座出席者&執筆者紹介

森伸生（もり・のぶお）

1951年福岡県出身。拓殖大学政経学部を卒業後、在サウディアラビアウナム・ル・クラ―大学イスラーム神学部を卒業。専攻はイスラーム神学、法学、サウディアラビアを中心とした中東地域研究。在サウディアラビア日本大使館専門調査員を経て、現在、拓殖大学イスラーム研究所教授・所長。主な著書に、『ユーラシア東西文明に影響したイスラーム』(共著)、『近代日本のイスラーム認識―スリム田中逸平の軌跡から―』(共著)、『サウディアラビア 二聖都

の守護者』。

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。地域文化学会前理事長。現在、中央大学名誉教授。中華人民共和国政法大学比較研究所（北京）客員教授。韓国国立ソウル大学平和統一研究所編集顧問。庭野平和財団理事。WC RP日本委員会前理事、平和研究所前

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)『イスラーム国際法シャイバーニーのシヤル』(訳・解説)ほか多数。

小原克博（こはら・かつひろ）

1965年大阪府生まれ。同志社大学大学院神学研究科博士課程修了。神学博士。現在、同志社大学神学部教授、良心学研究センター長。宗教倫理学会会長。専門はキリスト教思想、宗教倫理学、一神教研究。先端医療、環境問題、

性差別などをめぐる倫理的課題や、宗教と政治の関係、および、一神教に焦点を当てた文明論、戦争論に取り組む。著書として『宗教のポリティクス——日本社会と一神教世界の邂逅』『神のドラマ トゥルギー——自然・宗教・歴史・身体を舞台として』『原理主義から世界の動きが見える——キリスト教・イスラーム・ユダヤ教の真実と虚像』（共著）などがある。

藺田稔（そのだ・みのる）

1936年埼玉県出身。東京大学文学部宗教学科卒業。同大学院宗教学博士課程修了。1981年國學院大学文学部・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。

1998年埼玉県神社庁長。2001年神社本庁理事。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。現在、秩父神社宮司。社叢学会理事長。神道国際学会顧問、神道宗教学会、日本宗教学会役員。WCRP日本委員会理事、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。

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。

2015年7月26日にご帰天。

ホアン・マシア

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。

竹村牧男（たけむら・まきお）

1948年東京都出身。1971年に東京大学文学部印度哲学・印

度文学科を卒業。1975年、東

京大学大学院人文科学研究科（印

度哲学）博士課程中退。1993

年に博士（文学）を取得（東京大

学）。1975年に東京大学文学

部で助手を務め、その後文化庁文

化部宗務課専門職員、三重大学人

文学部助教授、筑波大学助教授哲

学・思想学系）、筑波大学教授（哲

学・思想学系）を歴任。2002

年筑波大学名誉教授の称号。20

02年に東洋大学文学部教授に就

任以降、東洋大学にて文学研究科

仏教学専攻主任、共生思想研究セ

ンター長、文学部長などを務め、

2009年9月より現職の東洋大

学学長を務める。専門領域は仏教

学、日本仏教。主な著作に『唯識

三性説の研究』、『西田幾多郎と鈴

木大拙』、『正法眼蔵講義―現成公

案・摩訶般若波羅蜜―』ほか多数。

平和共同体の構築と国際社会の役

割』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

年聖公会神学院卒業。1995年立教大学大学院文学研究科組織神学専攻修了。1996年日本聖公会司祭按手。2013年博士（神学）取得（関西学院大学）。現在、立教大学文学部キリスト教学科教授、立教大学大学院文学研究科組織神学専攻（アングリカニズム）教授、前立教大学副総長、現立教大学文学部長、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。WCRP日本委員会平和研究所副所長。主な著書に『聖公会の職制論―エキュメニカル対話の視点から―』『聖公会が大切にしてきたもの』『リチャード・フッカー―その神学と現代的意味』『知の礎』ほか多数

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。本願寺基幹運動本部員。浄土真宗本願寺派法善寺住職。現在、武蔵野大学名誉教授。WCRP日本委員会理事、平和研究所所長。仏教タイムス代表取締役。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。

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、国際メタテクニカテクノロジ研究所所長、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。

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

【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。

本号の冒頭は研究会で、いつも温顔をもってご指導くださった山田經三先生のご帰天を悼む眞田芳憲先生の玉稿です。生前のご指導に対し研究所一同甚深の謝意を表したいと思います。

今年度の平和大学のテーマは「異質なものととの共存を求めて——他者性を考える——」です。

森伸生先生は基調講演の中で「イスラームの基礎的理解」は、「イスラームが人間をどう見ているか」ということが明らかになれば、おのずから異質なものととの共存や共生がいかにあるべきか、ということが明確になるのでは、とご教示下さいました。

パネルディスカッションのコーディネーター眞田芳憲先生は「アメリカを中心とした同盟軍がいくら武力をもつても根本的な解決にはなりません。いかにして非軍事的、非政治的な力でこの紛争を徐々に少なくしていくかが重要であると思います。」と議論を総括されました。ここに私たち宗教者の果たすべき信仰課題と責務があるのではないのでしょうか。

いうまでもなく、今、軍事、政治の力学のみが世界を支配しています。他の価値観など一顧だにされない混沌の中で、私たち宗教者の活動の重要性はますます大なるものがあると私は確信しています。たとえその歩みは遅々としたものであったとしても、継続が道を開くものとなるでしょう。

私たち宗教者はそれぞれの信仰主体の立場から、可能な限り平和実現の共通項を求めて協力協調していくことが肝要だと考えます。まさにWCRPはその基軸となるものです。

本号も研究員の先生方のご論攷を戴きました。研究会での成果ですが、多種多様な視角からのご論攷の根底には、共通の課題である「平和、すべてのものとの共存、共生」があることはいうまでもありません。

今年度のテーマ「異質なものととの共存を求めて——他者性を考える——」を踏まえての、研究員の先生方の御労苦にここであらためて御礼申し上げます。次号は10号です。創刊号発刊当時のことがあれこれ想起されます。あらためて永年に亘る関係各位のご協力、ご尽力に厚く御礼申し上げます。

CONTENTS

In Memory of Fr. Keizo Yamada, *by Yoshiaki Sanada*

FEATURE

2015 Peace University Symposium

In Search of Coexistence with Dissimilarity—Considering the Otherness

Opening Address

Gijun Sugitani, chair, Religions for Peace Japan, and supreme advisor to the Tendai Buddhist Denomination

Keynote Address

Nobuo Mori, professor and director, Shariah Research Institute, Takushoku University

Panel Discussion

Coordinator

Yoshiaki Sanada, professor emeritus, Chuo University

Panelists

Katsuhiro Kohara, professor, School of Theology, and director, Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions, Doshisha University

Minoru Sonoda, professor emeritus, Kyoto University

Nobuo Mori, professor and director, Shariah Research Institute, Takushoku University

Closing Address

Jusai Nakano, chair, Aichi Gakuin University

ARTICLES

Interreligious Cooperation and Peacebuilding Based on the “Joy of the Gospel,” *by Keizo Yamada*

Building an East Asian Community of Peace—Interreligious Dialogue and the Mission of Religious Leaders, *by Yoshiaki Sanada*

The Keys to Welcoming the Other Are the Ethics of Love and Hope, *by Juan Masiá*

The History and Challenges of Kyosei Shiso (Thoughts about Harmonious Coexistence)—A Study from the Buddhist Perspective, *by Makio Takemura*

Thinking of the Other—Education for Coexistence, *by Kathy Matsui*

Civilization and Secularization, *by Toshio Kuroda*

To Realize a Nuclear Free World—From the Perspective of World Churches, *by Renta Nishihara*

Japanese Religious Culture and the Spirits of the War Dead—Focusing on the Perspective of Shinto, *by Minoru Sonoda*

The Concept of Praying Equally for the Response of the Souls of Both Friends and Enemies and the Characteristics of “Yasukuni Shrine,” *by Ryumyo Yamazaki*

Evaluation and Challenges in Responding to the Fukushima Nuclear Disaster—Consulting Several Important Publications, *by Junichi Sato*

Profiles of Authors

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

EDITORIAL POSTSCRIPT

Yoshiaki Sanada

