

第3回
宗教倫理学会学術大会

*The Third Conference
of the Japan Association of Religion and Ethics*

2002年10月19日(土) 9:10開会

発表要旨集

共通テーマ

「コスモスとしての身体」
- - エコロジーと宗教 - -

受付	08:45--		5 F ロビー
研究発表	09:10--11:10	会場：5 F	演習室
ワークショップ	11:20--12:20	会場：2 F	第一会議室
公開講演	13:30--14:50	会場：2 F	ホール
公開討論会	15:00--16:30	会場：2 F	ホール

宗教倫理学会
個人研究発表要旨

会場は5 Fです

1 . (09:10--09:40)

「環境倫理の試み

高村光太郎の詩句をてがかりに」

発表者：西元和夫（龍谷大学）

司会者：宮庄哲夫（同志社大学）

本発表では環境倫理を「試み」たい、つまり専門化の議論を前提し再説するのではない。この試みを導くのは高村光太郎の詩句「私の正しさは草木の正しさです」である。環境倫理は「人間」の中で自己完結する倫理ではあり得ない。社会という水平軸に自然という垂直軸を入れて考える。環境問題は社会問題だと解する場合、環境問題は環境が問題なのではなく人間が問題であるから、要するにそれは社会問題だと言うのであろうが、そこでは環境が「まわり」として社会という水平軸に還元されてしまう危惧がある。したがって自然を「まわり」ではなく垂直軸として受けとめる必要がある。そもそも自然は人間を根底から支え、その生存をゆるし与えるものであるがために、あたかも地震のように、非情なものである。自然という尺度を入れることで、社会内在的には正当性をもっていた政治、経済、法律、常識が一旦「否定」される。この否定によるラジカルな転換を孕む故に、それは宗教性を帯びてくる。自然がわれわれの生存を支えるということは、それは人間の作り物ではないので人間にとっては不如意なるものである故に、生きるも死ぬも自然次第といえるところがあるということである。かの言葉に照らすと、「私の正しさ」と「草木の正しさ」とが切り結ぶ場所に立つ、そこに環境倫理は成立するであろう。まず人間ならざるもの・不如意なるものが人間に開かれ、あるいは人間がそこへと開入・転入し、そこから再び人間へと転じて行くという不可逆的順序が環境倫理の骨格を成す場合、それは宗教的な倫理と言えるであろう。

2 . (09:40--10:10)

「見えない秩序との調和を目指して

- - ウィリアム・ジェームズの思想をめぐる一考察」

発表者：堀 雅彦（南山宗教文化研究所）

司会者：宮庄哲夫（同志社大学）

人間にとっての最高善とは何だろうか。われわれはこの問いに答えようとする努力を、偉大な哲学者たちの著作のうちに見出すことができる。しかしながらこの問いはまた、無数にして無名の人々によっても問われ続けてきた。諸々の「宗教」が今なお新たな形を取りながらその生命を存続している影にもまた、そうした人々の粗野ではあれ真剣な問いかけというものが、大きな原動力として働いているとは言えまいか。

このような見地から宗教の価値を改めて見直そうとした思想家として、ウィリアム・ジェームズを挙げることができる。ジェームズによれば、多くの宗教者は何らかの見えない秩序の存在を信じ、それとの調和こそが人間にとっての最高善であるという信念のもとに生きてきた。ジェームズ自身もまた、その種の信念を明らかに抱いているが、同時に、そうした信念が上記の問いにおける不動の終着点と化すことを絶えず警戒している。すなわち、見えない秩序の存在を信じながらも(1)、その秩序がいかなるものであり、われわれのいかなる行為や存在様態がその秩序に適合するものであるかについては、徹底して独断を排したのである(2)。

見えない秩序との調和という理想へのコミットメント(1)は、心理学者として出発した彼が当時流行のスペンサー的心理学の枠組みに満足しえなかった最大の理由であった。その種の心理学では、人間の心の「健全な」はたらきを可視的な環境への適応に帰しており、したがってそのような水準での適応を時に犠牲にしても見えない秩序との調和を求める宗教者の心のはたらきは、ともすれば病的なものと同片付けられる恐れがあったからである。

また、見えない秩序との調和について経験論的ないしは可謬主義的な立場を保持したジェームズは(2)、そのような立場が可能となるためには見えない秩序を一元的ではなく多元的な秩序と考えることが必要であり、さらには神を単一にして無限の存在者ではなく、複数者の一人にして有限な存在者と見なすことが望ましいと考えるに至っている。

本発表では、このようなジェームズの二重の姿勢が、彼の多面的な著作活動を大枠において方向づけていることを明らかにし、そこに見出される彼の主張の今日的意義についても若干の考察を行ないたい。

会場は5Fです

3 . (10:10--10:40)

「浄土真宗は倫理を語るることができるか」

発表者：井上善幸（浄土真宗本願寺派教学研究所）

司会者：北塔光昇（旭川大学女子短大部）

仏教經典に「倫理」に相当する語を見出すことは困難である。このことは、「倫理」が

必ずしも仏教の中心的な課題ではなかったことを意味している。しかし、その一方で、仏教は倫理的な宗教であるとも言われる。「倫理」という語を仏典中に求めることはできなくとも、倫理的徳目の実践やそれにとまなう葛藤は、随所に述べられている。

今回の研究の主題は、親鸞[1173-1262]の浄土教思想と倫理との関わりを論じるものであるが、従来の議論には、大きく分けて二つの立場が見られる。一つは、親鸞思想における価値体系の欠落を指摘するものであり、今一つは親鸞の思想は善悪を超越しているというものである。これらの評価は、消極的、積極的という相違はあるものの、いずれも、親鸞の浄土教理解から、価値体系や規範を構築することは容易ではないとする点で共通している。

実際、『歎異抄』の「善悪のふたつ、総じてもつて存知せざるなり」と言う言葉が示すように、親鸞は善悪や具体的な行為の問題について多くを語っていない。また、主著である『教行証文類』では、様々な善行を積むことによって仏道を歩む姿勢は、方便の教えを明かす「化身土文類」において扱われ、他力の信の前には捨て去られるべき態度として論じられている。

善悪不可論とも受け取れる『歎異抄』の言葉は、価値観が多様化し、規範が相対化された今日における倫理的状況に即して理解することもできる。しかし、果たしてそれは、親鸞の意に沿ったものであろうか。また、善行の実践を方便とする親鸞の浄土教理解は、倫理的諸問題に対して沈黙を守るしかないのであろうか。

本研究では、親鸞の浄土教が現代の様々な倫理的問題に対して、いかなる意味で沈黙せざるを得ないのか、そしてまた、いかなることを語り得るのか、ということ考察する。具体的には、親鸞の善悪理解を、その浄土理解との関連の上で論じるとともに、今日のような親鸞思想の評価が形成されてきた要因についても考えてみたい。

4 . (10:40--11:10)

「コスモロジーと知覚風景」

発表者：前田 毅（鹿児島大学）

司会者：澤井義次（天理大学）

宗教的な<死と再生>のシンボリズムを告げる興味深い儀礼として、修験道の「秋の峯」を指摘しうる。ちなみに「秋の峯」が宗教研究者に注目されたのは、たしかに即身成仏のような極限的な修行形態への興味も働いてはいるが、より本質的には、この儀礼のドラマにこめられたコスモロジー、<死と再生>のシンボリズムへの関心ゆえであろう。事実多くの研究は、このシンボリズムにこめられた宗教的<コスモロジー>の解説をテーマとしている。

ところが入峰修行者が、断食や五体投地、斗藪といった行を重ねるなかで現実に直面する初発の経験の基本は、儀礼にこめられた俗から聖への転換の<コスモロジー>の発見ではなく、むしろまず端的に、そうしたコスモロジーを生み出す身体感覚の変化、古い知覚表象の崩壊と新たな知覚世界との出会いという知覚変容の事態である。

一方研究者は、修行者が直面するこうした知覚の次元は素通りしたまま、もっぱらその知覚変容がシンボリックに告げているはずの<コスモロジー>を読みとろうとする。<死と再生>のシンボリズムなるものは、こうした解釈操作の抽出産物でもある。

ともあれ生ける現実の宗教経験は、単なるコスモロジー次元の問題ではなく、基本的に知覚経験と不可分に結びつき、宗教経験の顕現は知覚の変容と深くかかわり、実存転換の基層に知覚変容を伴っている。宗教的シンボリズムの解説にあたっては、単なるコスモロジーの解説ではなく、いわば<コスモロジーの身体性>への注視が求められる。かくして宗教経験の解釈磁場を、コスモロジーから知覚のシンボリズムへとシフトすることによって、宗教経験の<コスモロジー>の解説作業から、コスモロジーの基底をなす、生ける宗教経験の知覚的次元の、いわば<コスモロジーのエロス>の解釈学への視角移動が求められるのではないだろうか。

「コスモスとしての身体」への問いが、<身体性のコスモロジー>への理念的アプローチとして問われるとき、身体のエロスの次元の重みが素通りされることが危惧されるが、この問題を、ひとつの修行における具体的な知覚経験を手がかりに考えてみたい。

ワークショップ発表要旨

会場は、2 F 第一会議室 です

ワークショップ(11:20--12:20)

「宗教の言語と科学の言語」

発表者：芦名定道（京都大学）

発表者：小原克博（同志社大学）

司会者：川村永子（奈良産業大学）

現代科学が提起する様々な倫理的課題の中には、生のあり方を根本的に問うような宗教的次元がしばしば見受けられる。日本では、脳死・臓器移植の問題をめぐって、宗教界でも広範な議論がなされきた。また最近では、ヒト ES 細胞の利用など、細胞および遺伝子のレベルでの人間理解が問われている。

このように先端科学や技術革新は常に新たな問いを投げかけてくるが、それに対し、宗教が具体的な応答をしていくためには、科学と宗教の認識構造の差異や類似性に注意を払うことが必要となる。すなわち、科学の言葉と宗教の言葉の「通約可能性」を考察することなしには、宗教の側からの科学批評・技術批評は自己閉塞的（その意味で、自己満足的な）表現様式から脱することはできないであろう。

本ワークショップでは、上記のような課題に取り組む端緒として、現代言語論の成果を参照しながら、宗教の言語および科学の言語の特徴を考察する。そして、両者を結びつける言語学的構造として、メタファー論、モデル論、パラダイム論などに注目する。また、可能な範囲で、宗教と科学の相克を表す具体的な事例（宇宙論、進化論、生命科学など）も取り上げたい。

宗教と科学、あるいは、その言語構造の比較については、キリスト教神学の領域で多数の先行研究を見ることができる。したがって、本ワークショップにおいても、さしあたりキリスト教思想の枠組みを用いて宗教言語の実相にアプローチしていきたい。その上で、参加者と共に、他の宗教の場合、どのような言語論的特徴を有しているのかを議論したい。そうした議論は、今後、宗教と科学の関係だけでなく、宗教と宗教の間の言語学的「通約可能性」を考えていく一助となることが期待される。

会場は、2 F ホール です

公開講演(13:30--14:50)

会場 2 Fホール

題目 「"宗教"の終焉、もしくはエコ・レリジョンは可能か？」

講師 山折哲雄氏（国際日本文化研究センター所長）

公開討論会(15:00--16:30)

会場 2 Fホール

テーマ「コスモスとしての身体 エコロジーと宗教」

司会：生駒孝彰（龍谷大学）

2002年度の研究プロジェクトは、宗教や科学のパースペクティブから、身体をミクロな生命現象とマクロな地球環境を媒介する「コスモス」(世界・宇宙)としてとらえ、現代の環境問題にアプローチする。

2001年度の研究プロジェクトにおいては、エコロジーと宗教の関わりのなかでも、主に「自然」に注目しながら研究を進めた。今年はその研究成果を踏まえ、「身体」へと研究の視点を転換して、さまざまな観点から研究を進めてきた。それらを踏まえて討論する。

発題 1 「身心学道と現代の実践倫理」

道元論を下敷きにして、現代の文化・文明の下での人間の条件、実践・職業倫理（特に生命医療の倫理）の地平とその可能性を反省し、その中で、信仰と倫理と文化とについて問題提起をしてみたい。

土田友章（南山大学）

発題 2 仏教における身体性（実践性・歴史性・社会性）

- - 《啓示の宗教》と《覚の宗教》との差異をてがかりに - - 」

高田信良（龍谷大学）

0. 第2回研究会(02/5/22)「仏教の身体論 衆生の身体と生態系の身体」(宮下先生)、第5回(02/9/11)「身体論と倫理について」(福永先生)へのコメントの一つとして

1. 「身体性 = 倫理性（実践性） = 歴史性 = 社会性」と理解する視点から、仏教の文脈における「身体」の問題を考える。仏教に対して《社会的実践》が期待される。「engaged Buddhism」が語られ、実践される。そのような場合、《啓示の宗教》(ユダヤ教、キリスト教、イスラム)に見いだされる《信仰にもとづく倫理》と同質的なものが想起されていると思われる。

そのような「実践（行為、行）」は、はたして、仏教の文脈に即したものでしょうか。

2. 《啓示の宗教》(ユダヤ教、キリスト教、イスラム)における信仰は、本質的に倫理的行為である。啓示する神の意志(神の啓示)への応答が「信仰」と理解される。信仰は神への責任を自ら引き受ける《人間の行為としての信仰 = 倫理的行為》である。《神との関係において、人間が自身を発見する、世界事物へと関係する》文脈、つまり、Ich und Du と Ich und Es (M.Buber: 根元語)という文脈で、人間の行為が理解される。人間の実践は、本質的に倫理的である。そこには「身体性 = 実践性 = 歴史性 = 社会性」が見いだされる。自然の観察も、被造物(神の創造の結果、創造というはたらきのすばらしさ)を觀照するという意味を持っている。

Ich und Du と Ich und Es という文脈：

<創造 - 被造>関係、<召命 - 応答>関係、<自然・存在するものへの問い>、<善への問い>

創 1:31 神はお造りになったすべてのものを御覧になった。見よ、それは極めて良かった。

創 12:1・・・「あなたは生まれ故郷／父の家を離れて／わたしが示す地に行きなさい。

創 12:4 アブラムは、主の言葉に従って旅立った。

出 3:6「わたしはあなたの父の神である。アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である。」

physis, cosmos, logos Seiendes (Sein)への問い、倫理的問い:ソクラテス「無知の知」、Platon-idea

存在そのものとしての神 Ontotheologie 神 - 世界/自然 - 人間、カント:理論理性・実践理性

3. 仏教の文脈ではどうだろうか。仏教は、法ダルマへの関心を教える宗教である。

「仏・法・サンガ、への皈依」「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜；一切皆苦」との透見、つまり、「法ダルマを見る（正しく見る）」こと、仏陀（覚者）と成ることへの関心が、仏教における行であり実践・行為である。

《啓示の宗教》：《個別的に》意義づけられる - 「神への関係において」Ich-Du, Ich-Es
仏教《覚の宗教》：《総論的に》意義づけられる - 「ダルマ法を見ることにおいて」
(ダルマを見る<自分>:無我)

3.1. 「自灯明、法灯明」

----浄土門仏教の文脈で：末法観における『大無量寿経』（阿弥陀仏の本願）の真実性
(「自らを鳥とし、自らをたよりとして、他人をたよりとせず、法を鳥とし、法をよりどころとして、他のものをたよりとせずにあれ」 - - 中村元訳『ブツダ最後の旅』p.63)

3.2. 「諸行無常 - - 諸法無我」と透見において、仏教の文脈における「身体性 = 倫理性 (実践性) = 歴史性 = 社会性」が理解される。

縁起観は、世界構造を論じるものだろうか - - たしかに、縁起観には、人間存在の姿、また、認識 (能力) への洞察が含まれているが、本質的には、実践的観点における透見である。(世界のなかにおける人間の存在・認識を論じるものではない)

「縁起」：縁りて起こる、縁として起こる (正見の内容) 四諦八正道

四句縁起:これあれば彼あり,これ生ずれば彼生ず,これなければ彼なし,これ滅すれば彼滅す

十二縁起 (十二因縁) 無明・・・愛 (渴愛) 取 (執着) 有 生 老死

例：「一切衆生悉有仏性」という透見

人間でない存在 (自然物や動物) に関して、権利主体を拡張させようとする議論の文脈に関連して、<代替もしくは補完>理論として応用しようとする発想は無理だと思われる。

個々における事象への関係において、法ダルマが讃嘆される

(法に照らされる、法への実践的関心)

一一のはなのなかよりは 三十六百千億の

光明てらしてほがらかに いたらぬところはさらになし 親鸞『浄土和讃』no.42、
註釈版 p.563

我が子を亡くし泣き叫ぶキサーゴータミーに釈尊が「葬式を出したことの無い家からケシの実を貰ってきなさい」と教えたとの逸話。

景観としての「白砂青松」(例：天橋立)は、上流山間部における「環境破壊」と河口付近の海流との関係で形成された(松は貧栄養土壌で生育する)、との地理学者の説明。

浄土門仏教：親鸞において：「教・行・証」 - 「教・行・信・証」：「時と機と法」

「時機純熟の真教」：<時>：法への実践的関心において<釈尊の説法>時との距離が目撃され、自己の機根 (凡夫性) への反省的自覚 末法観における凡夫性の自覚

研究会報告（全5回）

第1回研究会

日時：2002年4月25日（木）18：00 20：00
場所：キャンパスプラザ京都 2階 第1会議室

内容：研究発表：落合仁司（同志社大学）
「宗教と身体 ギリシャ正教を例に」
コメント：芦名定道（京都大学）

落合氏は、まずギリシャ哲学との関わりにおいて、キリスト教の身体観の特徴について述べた。神（テオス）は「この世界の他者」として無限であるが、それに対して、有限性の特徴づける身体をもつ人間は有限である。無限なる神は否定神学でいわれるように、有限なる人間には認識できない。しかし、「この世界＝身体他者」である神が、この世界にイエス・キリストすなわち「受肉＝身体化した神」として現われ、また、聖霊は洗礼を受けた一人ひとりの身体に臨在する神であるとみなされた。神の他者性（あるいは超越性）とイエス・キリストの身体性の共存は論理矛盾であるが、ニカイア・コンスタンティノポリス公会議において、それら三者の関係性は「三一論」として決定された。つまり、神・イエス・聖霊は「異なる三つの実存（ヒュポスタシス）」であるが、「同じ一つの本質（ウーシア）」であると考えられた。

そのうえで、落合氏は身体性に関する2つのベクトルに言及した。一つのベクトルとは、恋人を身体的に愛するかのよう、神が人あるいは人が神を愛するというものである。聖霊は人間の身体に寄り添う神であり、神と人間は、いわばエロティックな関係にある。もう一つのベクトルは、いまこの身体性を超えて「神となる」（テオーシス）というものである。さらに落合氏は、ギリシャのアトス山にあるギリシャ正教の修道院において、みずから体験した内容に触れながら、ギリシャ正教の修行法について述べた。落合氏によれば、修道院では「ヘシュカズム」（「静寂を求めること」の意）とよばれる祈りの修行法が実践される。この修行法によって身体は静まりかえり、「人間の神化」、すなわち「人間と神との一致」あるいは「身体と聖霊との一致」が現成する。そのとき、神に祈っている自己が消失し、祈りの対象である神が祈っているようになる。つまり、この精神身体技法をとおして、人間はいまこの身体のまま神に出会うことができる。その宗教体験を判断するのは、一般民衆の信仰を集めている「ゲロン」とよばれる長老である。

14世紀になると、「パラミズム」がギリシャ正教の教義として公会議で決定された。「パラミズム」とは神の本質（ウーシア）が他者性に在るために、われわれ人間は神の本質と接することができない。他方、人間は神ご自身であるその活動（エネルゲイア）と一致し、神化することが出来る。それゆえ人間が神化すると、神はすでに自らの向こうへ超越している（「神の自己超越」）、という教義である。カトリック教会におけるトミズムが、神の本質（ウーシア）は自己の活動（エネルゲイア）と同一であると主張したのに対して、ギリシャ正教におけるパラミズムは、神のウーシアが自らのエネルゲイアをも超えていると主張した。

落合氏の研究発表を受けて、芦名氏はコメントとしてつぎの3点を述べた。ギリシャ正教のおもな特徴は、神が人間となるとともに、逆に人間が神になるという教義にみられる。また、それは聖霊が人間に寄り添っているという教義にもみられる。さらに、人間が神化するための修行法をもつギリシャ正教は、次第にむしろ理知的になってきたカトリック教会やプロテスタントとちがっている。こうしたコメントの後、芦名氏はつぎの問いを行なった。すなわち、エコロジーとの関わりにおいて、ギリシャ正教の身体観はカトリック教会やプロテスタントの身体観とどのようにちがっているのか。聖霊が身体に寄り添うということは、エコロジーの視点からみれば、宇宙が聖霊の臨在の場であることを意味しているのか、という問いを提示した。その問いに対して落合氏は、ゲロン（長老）が木の中にも聖霊が宿ると語ったことを具体例として取り上げながら、非公式な神観であると断わりながらも、つぎのように答えた。すなわち、ギリシャ正教の神観は、神がすべての存在に貫いている、いわゆる「万有在神論」（panentheism）であり、聖霊がすべての存在に臨在している。その意味において、その神観にはディープ・エコロジーの考え方と共通するものがあると述べた。

全体討議においては、活発な質疑応答が行なわれたが、主要な討議内容は以下のとおりである。まず「人間が神になる」とは具体的にどういうことなのかという問いが出された。それに対して、落合氏は修行したとき、ただ一時的に神と一体になることができるのであって、ふだんはそうではないと述べた。また、修行法のマニュアルがあるのかとの問いに対しては、公式見解としてマニュアルはいけないとされているが、修行法は大体、浄化・

祈り・神との一致という三階梯からなると述べた。また、ギリシャ世界へ入る以前のキリスト教はどのようなものであったのかとの問いに対しては、それは原始キリスト教ともいえるべき、アラム語のキリスト教であった。それはユダヤ教の自己改革の一派であったと言えるだろうと述べた。また、「万有在神論」(panentheism)と「汎神論」(pantheism)はどのように違うのかとの問いに対して、落合氏は万有在神論によれば、人間存在は神を裏切る自由意志をもっているのに対して、汎神論によれば、人間はそういう自由意志をもっていない。そういう点において、両者はちがっていると答えた。さらに、エコロジーとの関係からみれば、世界におけるすべての存在は、聖霊としての神に寄り添われて存在している。人間の身体も神の愛によって存在しており、人間みずからがコントロールしているわけではない。その意味では、キリスト教はとかく人間中心主義的であると言われるが、その表現は適切ではない、と落合氏は述べた。

第2回研究会

日時：2002年5月22日(水)18:00-20:00
場所：キャンパスプラザ京都 2階 第3会議室

内容：研究発表：宮下晴輝(大谷大学)
「仏教の身体論 衆生の身体と生態系の身体」
コメント：福永俊哉(京都女子大学)

宮下氏は、まず「エコロジーと宗教」に関する一般的な考え方のもつ問題点を指摘することによって、研究発表の論点を明確にした。そのうえで、仏教の身体論の特質について、とくに「衆生」の概念と意味に焦点を絞りながら論じた。

「エコロジーと宗教」に関する一般的な考え方は、人間も生態系の一構成員であり、多様な生物種の内的価値を承認し、人間中心主義から生命中心主義へ移行すべきであるというものである。しかし宮下氏は、人間中心主義から生命中心主義へとすぐに移行するのではなく、現代の科学が明らかにしている事柄にもっと注目すべきであろうと指摘した。

そうした議論を踏まえて、宮下氏は生物の身体という視点からみると、個々の生物個体における「自己の身体」には、それが欲求し必要として形成してきた「小さい自然」があり、それを凌駕するものとして、生物種間において形成されてきた「大きい自然」があると述べた。また、仏伝における少年シッタールタの、いわゆる「樹下観耕」のエピソードは、「生きとし生けるもの」すなわち衆生の生きる姿と、その生きるという事態そのことについて憂い思索するという2つの事柄を物語っている。それは仏教の基本的な課題がどこにあるのかを示していると述べた。

さらに、宮下氏は「衆生」(sattva)の概念と意味について論じた。衆生とは「生きとし生けるもの」であるが、実際にはどれだけの生物種を指しているのか。この点に関しては、出家者の戒律のなかに「草木戒」と呼ばれるものがあり、比丘が草木を害することを禁止している。近年、エコロジーの高まりの中で、この戒律条項が注目されているが、シュミットハウゼンの議論によれば、植物が衆生のカテゴリーに入るかどうかは「境界線上にある」という。しかし、宮下氏はこうした禁止条項が町の人びとの生命観に準じて制定されたものであり、いわゆる不殺生戒の対象である衆生のカテゴリーの中に、草木や土地が入ることを示したものではないと指摘した。

ともあれ、宮下氏によれば、前述のエピソードにおいて、「鳥が虫をついばむという事態は、今日のエコシステムからすれば、個体群という群集間における食物連鎖という機構を表わすものである」。しかし、この物語は、「エコシステムの中のひとつの事態に注目しているが、生態系の保護思想とは何の関係もない。あえてその事態の中心的な要素を取り出せば、個体による殺と死と食とである」。この事態が「憂い」とか「慙(あわれ)れ」としてとらえられる。また、ここで「慈悲心を起こす」とも語られる。仏陀の問いはすぐれて人間的な問いであった。老病死そのこと自体は生命を生きる身体にある。そこで、老病死の苦しみを苦しむことになる。身体をもっているという点では、仏陀もまた、「業生のもの」としての一衆生であった。

このように、仏教の身体観の特質を明らかにした後、宮下氏は「人間においては、身体をもって生きることの悲しみは、苦を超えた生に向かって生きる喜びに転化する」。また、生態系において「人間であることの積極的な意味と喜び」を見いだすところに、「生態系の破壊を憂い悲しみ生態系を保護しようとする心は、万人のものとなるに違いない」と述べ、研究発表を締め括った。

宮下氏の研究発表を受けて、コメントーターの福永氏は、西洋哲学の身体論の視点から、

「業生のもとしての衆生」の思想とメルロ＝ポンティ以後の「身体的な主体」の思想を比較しながら、それらの類似点を明らかにした。そのうえで、つぎの問いを提示した。すなわち、ハイデッガーは人間が共同存在として在ると述べたが、レヴィナスは自他の区別を曖昧にすることを批判している。仏教が衆生と自己を同一視すると、かえって自然破壊が見過ごされることになるのではないだろうか。その問いに対して、宮下氏は仏教では衆生と自己を同一視しているわけではないと答え、いわばアニミズム的な生命中心主義の考え方に対して批判的な立場であると述べた。

全体討議においては、活発な討議が行なわれたが、おもな討議内容は以下のとおりである。まず、ハイデッガーのいう共同存在とは、人間レベルでのあり方を意味しているのだから、人間と他の生あるものとの関わり方を意味してはいない。その意味において、「衆生」の概念は、エコロジーとの関わりの中で「コスモスとしての身体」を考える場合、仏教独特のキーワードであるであろうとの意見が提示された。また、シュミットハウゼンは衆生のカテゴリーに植物が入るかどうかを議論しているが、仏教の教えはそういう分類学的な前提にもとづいて説かれていないわけではない、というコメントも述べられた。

いわゆる「草木成仏」と「衆生」の関わりについても、いろいろと討議された。その討議において、「草木成仏」論は特に天台宗の教義に顕著にみられるとのコメントが出され、また「無情」と「有情」を区別するとき、衆生は「有情」を意味するとの指摘も示された。さらに、エコロジーの問題があるとなかろうと、老病死の苦が存在するのであれば、環境が人為的に破壊されるというのは、苦のひとつのバリエーションなのかという問いが提示された。それに対して、宮下氏は研究発表では、苦の概念を限定して使用したが、その問題点については、これまで十分に研究されていないと答えた。また近年、エコロジーの視点から、ディープ・エコロジーと仏教を結びつけて、仏教の教えが語られることもあるが、宮下氏の研究発表をとおして、両者が必ずしもリンクしていないことが明らかになったとのコメントも提示された。

第3回研究会

日時：2002年6月19日（水）18：20 20：20
場所：キャンパスプラザ京都 4階 第4講義室

内容：研究発表：金子 昭（天理大学）
『元の理』における身体＝世界"相関"のシンボリズム
天理教の身体論とコスモロジー試論
コメント：落合仁司（同志社大学）

金子氏は天理教の身体論とコスモロジーについて研究発表を行なった。まず、天理教の教祖中山みきが説いた創造説話「元の理」の文献について簡潔に説明した後、天理教のコスモロジーにおける人類と自然の共進化について、おもにつぎの2点を中心にして論じた。（1）人間創造の原点〔究極の過去〕には、すでに人類の生存の目標〔究極の未来〕、すなわち「陽気ぐらし」の設定がなされていた。（2）人間創造と人間としての育成が大変長い年限をかけて行なわれているのが、天理教のコスモロジーの特徴である。すなわち、世界の原初は「どろ海」であったが、その状態における親神の人間創造は「9億9万9千9百9十九年前」のことであったと象徴的に語られている。

そのうえで、金子氏は「元の理」の内容を分析的に論じた。人間創造のプロセスによれば、親神は「どろ海」における水生生物を引き寄せて、それらを人間の身体機能の「道具・雛型」として用いた。人間が「生れ更わり」を経て、少しずつ成人するのに応じて、「海山も月日も世界も皆出来て、人間は陸上の生活をする」ようになった。このように、天理教の「元の理」の話によれば、人間と自然は共進化してきたと説かれている。

この「元の理」の話にもとづいて、金子氏は人間の身体機能が自然世界における親神の守護に対応していることを論じた。たとえば、人間の身体における「眼・うるおい」は、自然世界における「水」の守護に対応しており、また体温の機能は自然世界における「火」の守護に対応している。このように、人間の身体と世界における親神の十の働きが説かれる。そのうえで、この世界は親神の「からだ」であり、人間の身体は親神からの「かりもの」であるという教理を説明した。

さらに「元の理」が生命の倫理に寄与できる考え方として、おもにつぎの5点を挙げた。（1）外なる環境（自然世界）が病めば、内なる環境（身体）も病む（「二つ一つ」の論理）。身体とは環境倫理と生命倫理を媒介させる概念である。（2）「どろ海」という混沌状態から、この世界は「水土」が判然として出来上がっている。（3）人間の身体には水

生生物の機能が象徴的に体现され、人間は生かされて生きている。(4)人類は親神の「からだ」である世界を自己の欲望のために汚染している、人間には地球環境に対する格別の責任がある。

金子氏の研究発表を受けて、落合氏はコメントとしておもにつぎの2点を述べた。まず天理教では、この世界は「神のからだ」であり、人間の身体が親神からの「かりもの」とあると説明しているが、その世界観はカトリックにおけるトミズムの思想、すなわち、神は存在それ自体であり、あらゆるものは神すなわち存在の分与であるという考え方とたいへん類似していると指摘した。さらに天理教では、世界の原初(カオス)状態は「どろ海」のイメージで表現される。環境学ではキーワードとして「水土」が注目されている。東アジアでは、風土のキーワードである「大気」も重要であるが、もっとも重要なのは「水」であろうとコメントした。

その後の全体討議では、さまざまな討議が行なわれたが、おもな討議内容は以下のとおりである。まず、天理教の人間世界創造論は、「創造の秩序」を説いたカトリックの創造論とよく似ているが、教祖中山みきが生きた当時の宗教状況において、天理教が他宗教とどのように関係していたのかという問いが提示された。その問いに対して、金子氏は天理教の教祖は浄土宗の信仰をもっていたが、教祖が説いた教えと直接、結びつくような信仰や伝承が当時の大和には存在しなかったと答えた。また老荘思想では、「渾沌」が説かれるが、天理教の「どろ海」の混沌状態に影響しているのかどうかとの問いが出された。それに対して、直接的な影響はないと考えられると述べたうえで、老荘思想における「渾沌」はそれ自体が創造力を発揮する。それに対して、天理教では、「どろ海」そのものが自己展開するわけではなく、「どろ海」からの人間世界の創造には、親神の意志が働いていたとされる。そうした点で、両概念の意味は違っていると答えた。さらに教祖中山みきは「神」であるのか、それとも「仲介者」であるのかという問いが出されたが、それに対しては、教祖は仲介者としての側面をもっているが、「地上の月日(すなわち親神)」といわれ、親神がこの世界に顕現した姿であると教えられる、と答えた。

また、宗教とは教えと現実のギャップをもちながらも、その理想を実現しようとするが、天理教ではエコロジーに関して、どのような実践が具体的に説かれているのかという問いが出された。それに対して、金子氏は親神の守護によって生かされていることに対する報恩感謝の行為としての「ひのきしん」を取り上げ、地球環境に対する感謝と慎みの生き方が強調されていると答えた。また、天理教と医療の関係に関する問いが提示されたが、その問いに対しては、天理教の教えによれば、医療は「修理肥」として位置づけられ、天理教の天理よろづ相談所病院「憩の家」では教えに照らして、心と身体をホーリスティックに捉える医療が行なわれていると述べた。さらに脳死・臓器移植については、「憩の家」病院は2つのレベルで判断を行なっていると述べた。すなわち、「憩の家」の医の倫理委員会は、厚生省の「臓器提供施設」指定を「高度医療機関としての公益性」に鑑みて受諾したが、天理教の教理レベルでは、親神の思いに照らして、慎重に判断すべきであるという見解であることを述べた。

第4回研究会

日時：2002年7月11日(木)18:00-20:00

場所：キャンパスプラザ京都 2階 第3会議室

内容：研究発表：谷本光男(龍谷大学)

「環境問題 暴力批判論の視点から」

コメント：小原克博(同志社大学)

谷本氏は人間の「暴力」を議論の手がかりとしながら、環境問題を「人間の自然に対する暴力」の問題として捉えなおし、その問題の本質を明らかにしようとした。

まずモラル・ハラスメント(精神的な嫌がらせ)という、「人間の人間に対する暴力」を取り上げた。それは外部から見れば「見えない暴力」である。こうした「人間の人間に対する暴力」を踏まえて、谷本氏は人間の自然環境に対する、いわゆる「暴力」、すなわち生物多様性の破壊に言及した。生物の多様性とは、「種の中における遺伝子の多様性」、「ある地域における種の多様性」、「生態系の多様性」という3つの多様性を意味している。生物の多様性の危機的状況は、人間以外の生物に対する「暴力」の問題として捉えることができるという。

谷本氏によれば、「暴力」とは人間中心主義的な概念である。「暴力」とは自然現象ではなく、人間的な現象である。このことは、「暴力」が倫理的な次元で問題とされることを意味しているが、環境問題は「人間の自然に対する暴力の問題」として捉えられるべき

である。人間中心主義とは人間だけが直接的な倫理的配慮の対象であり、環境倫理学者たちは、今日の環境問題の根底には、人間中心の価値観があると考えている。それに対して、「脱・人間中心の環境倫理学」は自然界における人間以外の存在も直接的な「倫理的配慮の対象」に含めること、言い換えれば、それらに「内在的価値」を認めることを主張している。

伝統的な倫理的な枠組みを検討するために、谷本氏は具体例のひとつとして、アメリカのヘッチヘッチ溪谷の環境保護をめぐる、いわゆる「ヘッチヘッチ論争」を取り上げた。それは自然を賢明に管理していくことが自然保護であるというピンショアの「保全」(conservation)思想と自然を人間の手を加えずにそのままの形で残していくというムーアの「保存」(preservation)思想の対立である。ピンショアの思想によれば、環境保護の根拠はあくまでも人間の利益・福祉である。

しかし、人間中心の倫理に対する批判から、「脱・人間中心の環境倫理学」の考え方が提示された。それは大きく分けるとつぎの3つである。すなわち、(1)「感覚をもつ生き物の利益」に基づく環境倫理学、(2)「生命に対する畏敬」に基づく環境倫理学、(3)ディープ・エコロジーである。これらすべてに共通するのは、人間以外の自然の存在に「内在的価値」を認め、道徳的配慮の対象にそれらを含め、それによって人間の行為を規制しようという点である。ここで「内在的価値」の意味について、谷本氏は3つの意味を挙げた。すなわち、「非道具的価値としての内在的価値」、「あるものが、その内在的性質からのみもつところの価値」、「客観的価値としての内在的価値」である。ところが、これらの3つの意味はしばしば混同して使用されていることを指摘した。

以上の議論をとおして、谷本氏はこれまで環境倫理学の多くの議論が「価値の客観主義」をめぐる行なわれてきたが、「自然界における人間以外の存在は内在的価値をもつ」という環境倫理学の主張を受け入れるのに、「価値の客観主義」的見解にコミットする必要はないと述べて、研究発表の結びとした。

谷本氏の研究発表を受けて、小原氏はおもにつぎの3点についてコメントを行なった。まず谷本氏が、いわゆる「暴力」の概念を人間中心の概念としてばかりでなく、環境問題を捉えるための概念としても、視点をずらして理解しようとした点は大いに興味深い。また第二に、環境倫理学の視点からみれば、「人間の自然に対する暴力」という環境問題の根底には人間中心主義批判がある。ヘッチヘッチ論争にみられるように、従来の倫理的な枠組みそれ自体が問いなおされている。人間存在と切り離して、自然に対して「内在的価値」を認めるかどうかは、まさに倫理的な課題である。ちなみに、自然が存在するだけで価値があるという点については、すでに宗教倫理がこれまで説いてきたことである。第三のコメントとして、環境倫理学において、自然界のどこまでを価値あるものとみなすか、という境界設定があらためて問われていると言えるであろう。

その後の全体会議では、自然のなかに、人間存在と独立した「内在的価値」が認められるのかという論点を中心にして、活発な議論が展開された。おもな討議内容は以下のとおりである。まず、自然がはたして人間から独立した「内在的価値」をもっているのだろうか。つまり、環境問題に関する基本的な考え方としては、人間の欲望の肥大化という人間存在の倫理的問題に収斂させてよいのではないか、という問いが提示された。その問いに対して、谷本氏は現在、この問題点について、環境社会学でもいろいろと議論されているが、人間の欲望の肥大化という考え方だけでは、問題は解決しないように思われると答えた。

自然の存在そのものに価値を認めるというとき、そこには価値の序列化に対するアンチテーゼがある。それは理念的によく理解できるし、環境問題に関する視点を変えることはできるが、はたして現実の問題になったときにどうなるのかという意見が出された。また、環境倫理学における3分類のなかで、「感覚をもつ生き物の利益」および「生命に対する畏敬」に基づく環境倫理学が、個々の生き物を守ろうとする個体主義的な立場をとっているのに対して、ディープ・エコロジーはたとえ個々の生き物を犠牲にしたとしても、生態系のシステムを守ろうとするところに特徴があるというコメントが提示された。

さらに環境倫理学において、自然のもつ「内在的価値」の問題が、世代間倫理や南北の問題、あるいは環境の「保存」か「保全」かという問題の議論とどのように関連しているのか、また、環境倫理の側面から、経済学の理論を再構築できるのかという問いが提示されたが、さまざまな討議のなかで、それは人間が自然との共生をいかに取り戻すことができるのかという、いわば宗教的なあり方にかかっているのではなからうかとの意見も出された。最後に谷本氏は、自然の存在そのものに価値を認めるというとき、その価値そのものにすでに宗教性が内包されているので、「神聖なるもの」(the divine)、「聖なるもの」(the holy)という宗教的な価値を基軸に据えることによって、その議論は説得力をもったものになる。ウェイユが意図していたのもその点にあったと述べた。

第5回研究会

日時： 2002年9月11日(水) 18:00-20:00
場所：キャンパスプラザ京都 2階 第1会議室
内容：研究発表： 福永俊哉(京都女子大学)「身体論と倫理」
コメント： 徳永道雄(京都女子大学)

メルロ=ポンティの身体論に至るため、福永氏はまず、メルロ=ポンティの身体的実在の哲学史上の位置について検討することから始めた。メルロの言う身体とは、例えばベルクソンの『形而上学入門』における、直接体験(=直観)可能な、<変化そのもの>であるような、<実在的なもの>、<体験されたもの>、<具体的なもの>、生成しつつある事物である<多を統一した実在する持続>といった内容である。このような実在(réalité)、<生かれる持続>、<体験される持続>はしかし、哲学の歴史の中ではあまり検討されて来なかった。変化そのものであるような具体的実在を根底に置いて、形而上学(哲学)を構築しようとするような試みは、西ヨーロッパの風土の中では本流にはなり得なかったと言ってよい。医学や物理学をはじめとする近代自然科学の前提する素朴実在論や経験論の思想は客観的実在の存在を前提の上に初めて成立するし、また逆に主知主義の思想に於ては観念や純粋思惟の実在から出発するからである。

ベルクソンは、そうした持続を、『形而上学入門』に於て直観の対象として外在するものと考えたが、これに対してメルロ=ポンティはそのような実在を、実在ではなく身体(corps)と呼び、その内在性を重要なモメントと考えるところから出発するのである。こうした身体は、『行動の構造』『知覚の現象学』といった前期の著作に於て、生物行動学的な実存の意味の層として理解されるところから始まるが、言語学についての研究をへて、晩年の『見えるものと見えないもの』では、行動的・言語的な全ての意味を現実了解・把握するところの世界経験及び認識の根拠となっている。肉という名で語られる後期の身体は、徹頭徹尾世界に内属し、世界と一つになった身体であり、その議論は内部存在論(Endo-ontologie)と呼ばれる。肉とは、<まだ反省と直観が区別されていない場所>、<主観と客観、事実存在と本質を同じにごたませに与えてくれる><経験の場>であるところの、可視性、可知性、<根源的現前化可能性(Urpräsenzierbarkeit)>を言う(みず書房邦訳 p.181以降)。人は肉(身体)であることによって、またその限りに於て世界を認識し、同じに世界と痛みを分かち合う。メルロの肉(chair)の内部存在論は、身体を純粋な客体ととらえるような、物体としての身体についての議論ではない。それは、中世のヘルメス主義に見られるAnima mundiやVita mundiの議論に類似の一元論的な視点を持つ。

次に福永氏は、こうした身体論が、共感(compassion)の母体、共感可能性であるということ、身体としての主体は悲しみを知る<受苦可能性>としての「パトスの自我」(久重忠夫)足りうるということを指摘した。倫理には、平等と社会維持を保障するべく自由を制限する外的強制としての社会規範としての正義的側面がある一方、内的自発性としてのケア的側面が存在する。メルロの身体論は、他者や自然に対する、共感に基づく内発性の倫理必要を積極的に擁護する役割を果たすことになる。

続いて氏は、こうした内発性の倫理、感情の自然と悲しむ主体の倫理の例として、「ケアの倫理」を取り上げた。有力な論者の一人、ネル・ノディングス(Nel Noddings)によれば、その倫理は父性的な法と原理による処罰の倫理ではない。受容性・関係性・応答性を特徴とする母親(女性)の倫理である。そうして、人と人との関係こそが人間存在の基礎であり、そしてケアという相互性の関係が倫理の基礎にある根源的関係であると言う。「ケアの倫理は正当化を力説しない。ケアする人としては、私は私の行為の正当化を探し求めたりしない。私は法廷のようなもの前に一人でも立っているのではないのだ。」(p.95, Caring)「私達は、ケアでないことを"正当化"する必要があるのだ。」(上同)

世界に対する根源的関心を持ちつつ身体という仕方で実存すること。そのような生ける実在を認めることは、従来、西欧文化の主流ではなかった。それは科学の立場にも、主知主義的な立場にも反するからである。しかし、例えば、イリガライ(Luce Iligaray)が語るように、ジェンダー論の視点から見られた男性文化としての哲学や倫理、宗教は、ジェンダーとしての女性の観点----具体的には関係性や受容性----を取り入れなければならないのではないか。

以上のような福永氏の発表を受けて、徳永氏は二点の質問を寄せた。一点目は、身体の内にも他者や世界を包摂するということの結論として、果たしてそのような身体は仏教の縁起にまで及ぶことになるのかということ。二点目は、ケアの倫理にどのようにして身体論的観点から入り込むことができるのかということである。これに対して福永氏は、身体主体とは悲しむ主体、パトスの自我であり、したがってそれは仏教で煩惱と呼ぶものを含んだ人間的実存の有様であり縁起に及ぶというよりも縁起の下にあると考えていることを

述べた。また、ケアの倫理については、内世界的存在者への気遣いという形で身体主体が生きるという主体の根元的あり方の肯定的側面を示すに過ぎず、「正義の倫理」と呼ばれるものの公正や平等という原理に対しては弱点を露呈する裏側を持っているだろうとの回答を寄せた。

全体討議に於ては、次のような疑問が数多く寄せられた。「なるほど、超越論的自我は確かに悲しむことはない。したがって、身体が情態性の現象の基礎であり、そこから共感可能性の原理であるということはわかる。しかし、ケアの倫理が語る母性原理という発想に関しては、ケアの提供者を女性に限定し、性差別を固定することにはなりはしないか。また関係性の重視ということでは、キェルケゴールの思想も俎上にのぼることになるが、関係性の重視ということをしてインデックスにし、それを母性原理に属するものとしてしまっただけで良いのか」といった疑問である。またその他、「倫理が殊更に問題となるのは、共感できない人間をどうするのかということだ。共感不可能性をこそ問題にするべきではないのか」といった疑問、「仏教の縁起観では、ケアの倫理で語られているようなものよりも、もう一步違うところで語られる。無明煩惱とは違うところに救いがある」との意見が寄せられた。これらの問いや意見に対し福永氏は、母性原理というものはあくまでもジェンダーとしての文化概念であり、戸籍上の性別のようなものではなく一人の男性の中にも女性的な母性原理が機能していると見るべきであるとした上で、ケアの倫理の語る母性原理は平等や公平という正義に関連した価値に対してやはり弱点があり、また我が子に対する献身の裏側に暗黒面（C.G.Jung）を併せ持つという母性原理の特徴にも注意を払うべきであるとの見解を述べた。