

宗教と倫理

別冊 第2号

第3回学術大会公開講演会

山折哲雄「 “ 宗教 ” の終焉、
もしくはエコ・レリジョンは可能か」 3

宗教倫理学会
2003(平成15)12月

Religion and Ethics

Separate Volume 2

THE THIRD CONGRESS

Kyoto, October 2002

Open Lecture

The End of the “Religion”: Is the Eco-Religion possible?

Tetsuo YAMAORI, International Reserch Center for Japanese Studies..... 14

JAPAN ASSOCIATION OF RELIGION AND ETHICS

December, 2003

公開講演「“宗教”の終焉、もしくは エコ・レリジョンは可能か？」

山折哲雄
(国際日本文化研究センター)

澤井(司会者)

本日は、公開講演会を国際日本文化研究センター所長の山折哲雄先生にお願いいたしております。ご講演をいただきます前に、山折先生のご紹介を簡単にさせていただきます。山折先生のご専門は宗教学・思想史でございます。山折先生は1931年のお生まれで、東北大学文学部印度哲学科を卒業され、同大学大学院博士課程に進学されました。その後、東北大学文学部助教授、国立歴史民俗博物館教授、国際日本文化研究センター教授などを経て、現在に至っておられます。ご著作としては『仏教民俗学』『日本人の靈魂観』『日本人の顔』『近代日本人の宗教意識』など多数の著書がございますが、ご研究の領域は宗教論から日本文化論まで幅広く及んでおります。

本日のご講演題目は「"宗教"の終焉、もしくはエコ・レリジョンは可能か？」でございます。山折先生の幅広い知見と深い洞察を踏まえて、研究プロジェクトのテーマ「エコロジーと宗教」に関しまして、いろいろご教示いただけるものと存じます。それでは、山折先生、どうぞよろしくお願いいたします。



山折

自分自身の首を締めるような演題をつけさせていただきました。1時間ほどお話をさせていただきます。先生方のご意見、ご批判をいただきたいと思います。

いかがでしょうか。現代の日本社会におきまして、宗教の言葉がほとんど風化している。宗教言語が空洞化している。ほとんど死語になっているのではないか。たとえば「宿業」という言葉があります。親鸞が『歎異抄』の中で提出している問題ですが、「宿業」なんて言葉はほとんど死語になってしまっているのではないのでしょうか。ほとんどの人が触れようとしません。よくよく考えてみますと、この言葉には「神の意思」と「自由意思」、あるいは「偶然」と「必然」という、人生にとっても、宗教にとっても重大な課題が含まれているはずであります。しかし今日、その「宿業」という言葉を、ほとんど語るができないような状況であります。「只管打座(しかんだざ)」という言葉も、そうかもしれません。道元がきわめて重要な宗教言語として、かれ自身の宗教体験を象徴的に示す言葉として差し出した言葉であります。この「只管打座」という言葉も、ヨガや太極拳、新型体操や超越瞑想等々の、新しい時代の運動や言葉、考え方に、いつのまにか打ち負かされてしまったようであります。風化してしまっただけと言ってもいい。正面から「只管打座」と言っても、誰もそれほどの関心を示さなくなりました。そういう状況があります。また「南無妙法蓮華経」という題目も、かつてのように、ある強烈な宗教的な情熱を示す、そういうメッセージとして受け取れることはほとんどなくなってしまった。限られた宗教説法の場における、単なる自閉的な言語になってしまった。そういう評価が偽りのないところではないでしょうか。

このように宗教言語が、この十数年、急激に「死語化」してきたということがあります。一般社会においてだけでなく、このような学会においてもまたそうですね。そういう不安感を私は持っています。そしてそういうことが起こった背景の一つに、重要な事件がありました。それは1995年のことです。この年の1月に阪神・淡路大震災が発生し、同じ年の3月、オウム真理教のテロ事件が起こりました。これを私は「95年問題」と言っているんですが、この95年問題を契機に「宗教」がいわば裸にされてしまった。今の言葉で申しますと、宗教言語が裸の王様にされてしまった。一挙に風化と空洞化が始まり、その趨勢がどんどん進行してしまっただけで、と私は思っております。

たとえば阪神大震災が発生した時、被災地の現場に行って「貧しい人々は幸いである。神によって慰められるであろう」と言える人がいたでしょうか。そのイエス・キ

リストの言葉を、被災地の現場で口に出すことができるキリスト者がいたか。おそらく一人もいなかったらと思います。そういう言葉を、あの被災地の現場では、とても言えるような状況ではなかった。同じように「人生は虚しい。執着するな」という仏陀の言葉を差し出すことができる勇気がある僧がいたか。いなかったと思います。そのような言葉そのものがその悲劇的な状況の現場で悲しんでいる人々の心の中には届かない。歴史的な宗教言語がほとんど風化してしまっていたからであります。

宗教的な言葉ということでもう一つ申しますと、3月にオウム真理教の事件が発生した時、たとえば親鸞の「悪人正機」の考え方を、当時その事件と重ね合わせて考えることがあったでしょうか。ほとんどなかったと思います。そんなことをすれば直ちに社会的な非難と制裁を受ける、そういう状況でした。親鸞の「悪人正機説」というのは、悪人往生、悪人こそが救われるというメッセージですが、もしもこの親鸞の言葉が真実であるとするなら、1995年3月の段階で、無差別テロで人を殺した教団の教祖こそは、おそらく最も「悪人」の名に値する人物であったわけです。その悪人が果たして宗教的に救われるかどうか、という問題が当然出てきてよかったですはずであります。この問題も慎重に回避されてしまいました。

どうでしょうか。「95年問題」、それ以前とそれ以後とでは状況がまるっきり変わってしまったとすることができると思います。そういう大きな衝撃を、日本の宗教と宗教的世界に与えたのではないかという気がいたします。そのことを通して、あらためて明らかになったことがいくつかあるんですね。まず現象的なことで言いますと、日本の各宗教教団の内部で発行されている、さまざまな発行物がありますが、それらの中で語られている、記されている宗教的言語というのは、ほとんど世間に通用しないような自閉的な言葉で埋められているということです。むしろそこに現代社会に流行するような新しい言葉が使われていないわけではない。単なる装飾的な主語として並べられているのですが、しかし、その中核になる神学それ自体は、いささかも変更されてはいない。その変更されていない神学的中核なるものが、いわば外に開かれていない業界用語で語られている。その傾向性は95年という時点を契機にしても、いささかも変わらなかった。今日も同じような状況にあります。

もう一つは、すべてがそうだというわけではありませんが、私の印象としてあえて申し上げれば、それらの業界用語の救済論的な観念が、常に「覚者」の立場から語られているということです。悟った者の立場から、菩薩の立場から、羅漢の立場から、

聖者の立場から書かれている。悩みの中で、苦しみの中で、のたうち回っている普通の人間の立場からは必ずしも語られていない。これも、95年を契機にして、ほとんど変化を見せていないのではないかということでもあります。

なぜこんなことになっているのか。私はさきに「1995年問題」ということを申しましたが、考えてみると、それには歴史的な背景が横たわっていると思いますね。問題の根本は明治維新にまでさかのぼるだろうということです。日本が近代国家として自覚的に歩み始めた明治の段階で、日本の国家が重要な一つの宗教政策を打ち出しました。ご承知のように、その一つが「神仏分離」です。もう一つが「政教分離」の政策です。この二つの国家による、上からの改革、政策というものが、その後の日本の学問状況の方向性までをも徹底的に決定してしまいました。つまり学問における「神仏分離」体制であります。歴史学における「神仏分離」体制、そして宗教学における「神仏分離」体制であります。具体的にどういうことかと言いますと、その学問の「神仏分離」体制を実現した本家本元が、言うまでもなく東京帝国大学でした。その東京帝国大学における「宗教」研究が、神道の学問領域と、仏教の学問領域を真っ二つに分断してしまった。東大における「神道学」派は神道のことのみを中心に研究し、それ以外の仏教諸派の研究は排除しました。また「印度哲学」という学問領域は、それと対抗するかのように、仏教学を中心とする研究を標榜して神道の学問領域を排除しました。神道の道は神道学で、仏教の世界は仏教学で、とこのような二極分解の体制、すなわち「学問における神仏分離の体制」と呼んでもいいものができ上がったのではないかと思います。

ついで第二の問題が「政教分離体制」であります。これは日本の学問に対して一体どういう影響を与えたのか。一つは、政治や経済を中心にする学問領域から、宗教的な契機をできるだけ排除していく、希薄なものにしていく、そういう学問上の意思が働くようになったということです。政治と宗教の世界は別々なのだという学問上の認識が、いつのまにか硬直した形で常識化するようになった。宗教領域の問題は、近代化の道を歩む日本国家、文明化路線を進む日本国家にとって、あくまでも第二義的な問題であり、周縁的な問題であるという認識が次第次第に強められていったと思います。「哲・史・文」という人文系の学問領域で言いますと、哲学・文学・歴史学の研究教育において、宗教的な諸問題というものが第二義的なもの、周縁のものとして軽視されるようになったということです。場合によってはそれが陰に陽に排除されてき

た。それが一段と強化されるのが第二次世界大戦以後のことです。

日本の学問におけるこのような「神仏分離」体制と「政教分離」体制は、およそ百年の歴史があります。このような歪められた学問の歴史的性格を、今日の日本の学問もまだ克服していない。克服しきれていない。歴史学はもちろんのこと、哲学や文学研究の世界でもそうです。それは我々の宗教学に限らない。ここが大切な点だと思います。

具体的な事例を挙げてみたいと思います。明治国家による神仏分離政策というものが学問としての神仏分離体制をつくり出した、と今申しましたが、そのことに抵抗した学者がおりました。それがのちに東京帝国大学国史学科の主任教授になります辻善之助であります。辻善之助は鷲尾順慶とともに『明治維新・神仏分離資料』という広範な資料集を刊行しています。これは、神仏分離以前の日本の社会における神仏信仰、日本人の神仏信仰の実態をできるだけ復元し、それをもとの形のまま後世に保存しようという情熱的な試みでした。学問的観点から重要資料を集め、独自の価値観に基づいて研究をし、編纂して、その成果を世に問うたのです。因みに辻善之助という人は兵庫県の出身で、この兵庫県も神仏分離による破壊的な影響を強く受けたところでした。彼自身は浄土真宗の出身で、そういう暴挙に対する個人的な思いもあったわけです。日本の社会を歴史的に方向づけてきた「神仏信仰」こそは、日本の文化や宗教というものを考える場合、極めて重要な遺産なのだ、ということを感じておりました。ですからその惨状を何とか元の姿に戻そうとして、まず文献の形でそうしようとしたのがこの著作です。その辻善之助がやがて東大の国史学科の教授になり『日本仏教史』10巻を書くこととなります。彼の歴史観は、堅実な実証主義に基づいたものだ、とはよく言われることですが、その通り、原資料に基づいて歴史を再構成する手堅い実証主義的な研究方法です。しかし同時に、国家による強制的な神仏分離政策に対するアカデミーの立場からの反逆の試みが、その背後には隠されていたと私は思います。

ところが不幸なことに、この辻善之助の歴史認識というものは、その後、継承されませんでした。先ほど言いました、東大をはじめとする官立大学の学問における神仏分離体制というものが、どんどん強化されていったからです。その神仏分離体制というのは、何も官学だけに見られる現象ではなかったと私は思うんですね。たとえば民間の津田左右吉。これまで手堅い実証主義、合理主義的な方法に基づく歴史解釈を行った歴史家として高く評価されてきました。戦争中は記紀神話に関する彼の研究に対

して、弾圧の手が加えられました。しかし戦後、その津田左右吉の歴史学は、そういう体験があったがゆえに、反って大きく歴史学会に迎えられ、詳論されるようになったわけです。この津田史学による影響は、今日に至るまで日本の歴史学、日本の学問に対して大きな影響を与えています。ところがその津田左右吉の日本の歴史に対する考え方の根本に、「神の世界と仏の世界は別だ」という認識が貫いています。日本の古代社会における神仏集合の体制は、実はあれは人工的に国家によって上から強制された神仏集合体制であるといっている。土着の日本の神道を中心とする思想信仰の世界に仏教が外部から導入され、その結果、人工的に接ぎ木された体制だったということです。これが日本人の宗教世界に対する津田左右吉の基本的な認識でした。「学問における神仏分離体制」を、まさに絵に描いたような形でその歴史的な著述の中に再現した人が津田左右吉だったと私は思いますね。

それと並んで、あるいはそれ以上に大きな影響を及ぼした柳田国男と折口信夫の民俗学も、まさにこうした「学問における神仏分離体制」の中で、成長発展していったものだと私は思っています。柳田国男は日本人の心の歴史に流れるさまざまな宗教信仰の中から、仏教的な要素を抜き取り、そのあとに神道的な固有信仰の世界を抽出しようとした。彼の民俗学とはそういう学問でした。つまり柳田国男は仏教嫌いでした。折口信夫もそうでした。柳田、折口の民俗学は、戦後の日本の歴史学に大きな影響を与えましたが、そこには、戦前の皇国史観を克服するため彼らの学問を最大限に活用しようという面もあったと思うのです。その点では津田左右吉も全く同じだったと思いますね。そう考えると、この津田史学の影響、柳田や折口の民俗学の影響の下に、どれだけ戦後の日本の学問がどっぷり漬かってきたか、そしてその影響からいまだに脱出し得ていないかという現状が、よく見えてくるのではないかと思います。

次に「学問における政教分離体制」について考えてみます。もちろんその枠組で戦後の学問状況をすべてカバーすることなどできないわけですが、ここでは私の戦後50年の貧しい体験の中から、いくつか印象的なことを申し上げることしかできません。その点をご容赦いただきたいと思います。まず万葉集についてですが、そこには愛の歌と死者を悼む歌2種類のカテゴリーに分類できる歌が収められています。「相聞歌」と「挽歌」ですね。私の印象からいたしますと、大学においても小中高の現場においても、その関心の主流は「愛の歌」を中心とするもので、「挽歌」の方ではなかったのではないのでしょうか。それに反して死者を悼む歌、挽歌については常に第二義的なも

のとされ、周縁に置かれてきたのではないかと思います。同僚たちの研究を見ている、そういう印象を強く受けました。万葉集の世界から宗教的契機を意識的、無意識的に排除しようとしている。死や死者や、そして死後の魂の行方の問題などもあまり積極的にとり上げない。もちろん「挽歌」の研究それ自体として、ほとんどなされていなかったというわけではありませんけれども、古代人の靈魂観といった問題は文学研究の主流にはなかなかならなかったということです。

次に『源氏物語』。これも大学生の時代から「もののあはれの世界」というメッセージばかりを聞かされてきた。しかし実際に『源氏物語』の世界にあたってみますと、そこにはもう一つ「もののけの世界」が存在するという事に気づかされるようになった。そんなことはすでに、江戸時代の国学者が言っているし、折口信夫も言っているんですね。ところがどういうわけか、本居宣長の「もののあはれ」の論が『源氏物語』を考える場合の中心的なテーマになってしまっていた。そういう「常識」ができ上がっていたということです。これでは『源氏物語』の世界を半分しか理解したことにならないのではないかと。あの時代の人間たちの「もののけ」という宗教的世界が、慎重に忌避されていたということではないでしょうか。

もう一つ『平家物語』のことを考えてみますと、私が大学に入ってしばらくしてからだったと思いますが、岩波新書から石母田正さんの『平家物語』が出版され、それを読んで感動した覚えがあります。今でも忘れることができません。あの石母田さんの『平家物語』論の中心的なテーマは、平家の魅力、平家の本質というのは「合戦」の場面にある、という考え方でした。武士が死力を尽くして戦い合う、あの合戦の場面に人間性のすべてが生き生きと表現されている。平知盛の「見るべき程のことは見つ」というあの言葉がとり上げられ、人間の「運命」について論じられていました。しかし「平家」の主題はやはり「運命」であるよりは「無常」ということだと思えます。個々の武将たちや女房たちの「運命」もさることながら、そういう個々の「運命」を超えて吹いている「無常」の風の深さという問題だったと思います。ところが石母田さんの「平家」論は、その「無常」の世界を「運命」の観念によって矮小化している。たとえばギリシャ思想の背後に流れている「モイラ(運命)」という観念によって再解釈を施そうとしている。その結果どういうことになったかということ、仏教の重要な主題であった「無常」の問題性がそこから欠落してしまったということではないかと思うのです。『平家物語』冒頭の「祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響きあり」の

世界が背後に後退してしまったと言っていいでしょう。いや、石母田「平家」論はその世界を否定するために立論されているようなところがあるんですね。

しかしですよ。『平家物語』が何百年もの間、日本人の心の奥底に響くほど国民文学としての位置を保ち続けてきたのはひとえに冒頭の2行によってだったと思うんです。冒頭の2行を除いて『平家物語』の本質は存在しない。しかしそれを平然と無視してきたのが、戦後50年の日本の学問であり、日本の教育だった。まさに「学問における政教分離体制」ということが、見事に貫かれた実例という外ありません。

この偏向を、今日の人文学は、そして学問は、果たして克服し得ているだろうか。克服できていないと思いますね。全体の状況を見て、ここまで日本の社会、日本の学問社会がいわゆる「世俗化」してしまったということだと思います。皮肉なことに、日本の宗教の意味を時代の背景、社会の後景に押しやることによって、却って日本の経済的な「近代化」が成功したのではないか、という逆説を、もう一つそこから描き出すことができるかもしれません。ウェーバー理論の場合とは全く逆の結果をもたらしたという、そういう日本近代の風景がそこにあると思います。「宗教倫理が希薄であったからこそ、日本の近代化は見事に成功した」という逆説です。短期間の間にそのことに最も効率的に成功したのは、まさに近代日本人の宗教倫理が欠如していたからだと言ってもいい。そのために失ったものがきわめて大きかったということ、われわれは今つきつけられているわけです。どうも明治以降の歴史を客観的に眺めると、全体的に、そういうことになると言わざるを得ない。「世俗化の倫理と宗教解体の精神」

ウェーバーをもじってそう言いたくもなります。換言すれば、「世俗化社会と宗教解体の精神」、このテーゼでもって日本の近代化の100年、130年を語ることができそうであります。

もう一つの例を申し上げます。16世紀のキリシタン時代に、不干斎・ハビアンという人物がおりました。これは得体のしれない人物であります。北陸の、一向一揆を引き起こしたあの地域の出身です。京都にやってまいりまして、禅寺に入って修行をしておりますが、やがてキリスト教徒に改宗いたします。キリシタンの不干斎・ハビアンとして『妙貞問答』を出版いたします。この本はすごい書物でありまして、儒教と仏教と神道を合理的な精神で切って切って切りまくっている。儒・仏・道は要するに単なる神話的な世界だと言う。荒唐無稽な話であるとして、儒教そのもの、仏教そのもの、神道そのものの神学的な議論をさんざんやっつけている。鋭い分析的な批

判を加えているのです。それで名を知られるようになった。やがて江戸幕府、儒学の元締めであった林羅山が京都までやって来て、このハビアンと論争しています。羅山は結局音を上げて「ハビアンは狂気の男である」と言って、江戸に逃げ帰っている。ところが意外なことに、彼はそののち思想遍歴の旅に出て、キリスト教を捨てます。棄教したあと、今度はキリスト教批判を始めるんです。その成果が『破提字子』となって出版されますが、これはデウスを棄却する論文であります。これが全く同じ手法でキリスト教の荒唐無稽性、その神話性を批判し尽くしている。合理的な精神、実証的な精神によってです。キリスト教についても儒教や仏教同様に批判を加えたと言っているいいでしょう。そういう立場といのは、今日の流行語で言えば、一種の文化相対主義ですね。しかしこの人が、どういう最期を遂げたかはよくはわかっておりません。

この人物を高く評価し、初めてとり上げた人が山本七平さんです。日本人と宗教の関係は本当はよくわからない。仏教でも神道でもない。「日本教」という外ないものだ、と言った人が山本七平です。そう論じた彼の書物が『日本教』ですが、この書物の著者は、山本七平ではなく、イザヤ・ベンダサンになっている。今日、イザヤ・ベンダサンは山本七平その人であるとされています。私もそうと思いますが、実はこのイザヤ・ベンダサン = 山本七平とハビアンという人間に、どこか共通するものがある。山本さんはハビアンという人物に特別のシンパシーをもっていたのだらうと思います。その山本さんが、「ハビアンの分析手法、その批判的な精神は、現代日本の進歩的な文化人のやり方と全く同じだ」と言っています。現代日本人の知的傾向を、このハビアンの批判精神がすでに何世紀も前に示していたというわけです。すべてのものを相対化して批評する態度とっていい。今日流行の言葉で言いますと「文化相対主義」です。このようなハビアンに向かって「汝自身は一体何者ぞや」と問うたとしたら、彼はいったい何と答えるでしょう。おそらく、それには答えられないでしょう。ハビアンの人生を追っていきますと「このハビアンがどういう人間だったのか」ということが全く見えてこない。彼は、その批判的な実証精神によって、すべてのものを等距離感覚で批判をした人間なわけです。その点では、これは近代の学問に携わる人間の宿命と非常によく似ている。そこを山本さんは突いたわけです。「文化相対主義、実証的合理主義、それがハビアン的人間なんだ」と。もしそうだとすると「世俗化の倫理と宗教解体の精神」はこの16世紀のハビアンに始まっていたとすることができるかもしれないし、しかも自覚的な日本研究がそこを出発点にして始まっていた。それから今日まで日

本列島の学問は、その世俗化の過程を辿ってきたと言えないこともない。

その結果として先ほどの「95年問題」が発生した。日本の「宗教」は、次第次第に終焉に向かって今日まで歩んできたのではないか、つまりそれが本日の私の話の主題でした。これは言葉を換えて言いますと「日本宗教のニルバーナ現象」ではないか。ロウソクの火が少しずつ小さくなっていく。そして最後に、静かに消える。お釈迦さんの入滅のニルバーナ。日本の宗教のニルバーナ現象のように私の目には映る。16世紀のハビアン時代から1995年の現代まで、であります。

翻って、世界はどうか。世界の宗教現象になると、これにつきましては私の見聞はもちろん狭いので、勢い偏見と独断に満ちるということになるかもしれません。その点はどうかご容赦ください。1995年の秋、私は生まれて初めてイスラエルにまいりました。1月が阪神大震災、3月はオウム真理教のサリン事件、そして10月にイスラエルに行ったのでした。学生時代からインド学という学問をやっておりまして、卒業後、インドには何度も行っておりました。インドにまいりますと、よく仏跡を回ります。ルンビニからガンジス河中流域までを自動車やバスに乗り、汽車に乗って旅を続けました。「仏教を研究するためには仏陀が歩いたところを歩いてみないとだめだな」と思っていたからです。ざっと距離を測ってみますと、ルンビニからブッダガヤまで約500キロです。往復すると1,000キロ。お釈迦様は生涯2度くらい往復しているとすると、2,000キロは歩いていることになる。仏教の本質を理解するためには、少なくとも1,000キロは歩かないといけない。そういう大風呂敷を、かつて、東京のある大学の教室で広げたことがあります。学生が「それでは先生、一緒に歩きましょう」「よし、行こう」と約束したのが40代の頃でした。けれどもその約束はまだ果たしてはおりません。

そんなことがありましたので、イスラエルに行ったら、イエス・キリストが歩いたルートくらいは車で辿ってみようと思ったのです。飛行機で降り立ったところがテルアビブです。1972年、赤軍派が、そこで無差別自爆テロの行動に出た。しかしその記憶はもう一掃されていました。きれいにされた清潔なテルアビブは、静かで平和でした。そのあとすぐにナザレに最初にまいりました。そこからガリラヤ湖へ、そしてヨルダン河を南下いたしました。最後にエルサレムに入ったのです。ナザレからガリラヤを経由してエルサレムへ、これが大体150キロです。イエスは150キロ歩いてゴルゴダの丘の十字架に向かった。しかしその時私は、いつか150キロを歩いてみよ

うという気持ちには、なれませんでした。なぜなれなかったのか。行けども、行けども砂漠、砂漠の光景が眼前に展開していたからです。この砂漠の中を歩くことはとてもできないと思いました。地上には頼るべきものは一つもないということを実感しました。だからこそ「天上の彼方に唯一の価値が存在する」という思想が生まれたのではないか。本当に思った。そう考える以外に生きていく支えがない。そういう一神教的な思考が芽生える風土的な必然性のようなものがそこにあると、理屈抜きで実感したのです。だから、そこをとても歩くことなどできないというのが、私自身の一神教的な風土に対する本能的な反応だったのかもしれない。エルサレムに入って、オリブの丘にのぼったんです。眼下にエルサレムの旧市街が見えました。その全体がまさに廃墟の上につくられた都であるように感じました。砂埃が大気圏に舞い上がっている。その中心あたりのところに「嘆きの壁」が見えました。ユダヤ教徒にとっての聖地。3000年前からのそのままの聖地です。それが今、1枚の壁が残されているだけになっている。毎日のようにユダヤ教徒がそこにやってきて祈る。かつての神殿を再興しようと願って祈っている。その嘆きの壁と目と鼻の先に岩のドームがある。イスラム教徒にとっての聖地です。かつてのユダヤの神殿のど真ん中に何とイスラム教のドームがあるんですね。そのドームの中には大きな岩がある。マホメットがその岩を伝って昇天したと言われている。そこが聖地になっている。神話的な伝承ですね。

その「ドーム」と「嘆きの壁」のすぐそばに「聖墳墓教会」がある。かつてのゴルゴダの丘があったところです。イエス・キリストの亡骸を葬った墓、だから聖なる墳墓の教会と呼ぶ。この3つの聖地が危うい共存の体制をとっている。ユダヤ教、キリスト教、イスラム教の聖地。それがほんの目と鼻の先に共存する形で今日まで、存在してきた。私がある時ナザレからエルサレムに向かう旅の間中、周辺ではテロ事件が発生していました。けれどもさすがエルサレムでは、テロは一件も発生していませんでした。もしもそのエルサレムの聖地でテロに火がつけば世界は大混乱に陥るだろうと思った。その時は第三次世界大戦が起こるのではないか、という不安感を持って私はその地を去りました。日本に帰ってきて3日後にイスラエルのラビン首相が暗殺されたというニュースに接しました。危ない体験をしてきたものだな、とその時思ったんですが、それからすでに7年間、エルサレムの内部で紛争とテロの応酬が始まり、殺し合いが行われてきていることはご承知の通りです。

そして、あの9月11日のアメリカにおける同時多発テロが起こりました。あの夜、

ブッシュ大統領は演説をしております。犠牲者に向けて、アメリカ国民に向けてのメッセージですが、同時に自分自身を励ますための演説でもあったと思います。あの中で彼は旧約聖書のある文章を引用しています。『ダビデの書』です。「我々は今、死の谷間を歩んでいる。神の加護を得て前に進もう」というものでした。実は10年前、湾岸戦争の時ですが、イラクのフセイン大統領がクエートに侵攻し、アメリカの多国籍軍が進駐してこれと戦いました。その時、多国籍軍のアメリカの兵士たちの胸の内ポケットの中に『旧約聖書』の言葉を印刷した紙片が隠しもたれていた。そしてそこにモーセの次の言葉が記されていました。「神は我々の砦。蝮と毒蛇を踏みこめて進軍せん」。モーセの時代、毒蛇と蝮は、まさに異教徒を意味しました。しかし湾岸戦争の時は、明らかにイスラム教徒を指していたのです。

第二次世界大戦の末期、北アフリカ戦線で、イギリスの戦車隊とナチスの戦車隊が戦った時もそうでした。この時、イギリスの戦車隊員たちがお守りのようにポケットに忍ばせていた言葉がさきのモーセの言葉でした。ナチスという名の毒蛇と蝮を踏みこめて進軍せよというわけでした。国家の危機的な状況、民族の危機的な状況に際して『旧約聖書』の言葉を精神の支えにする。それがアングロサクソンの流儀だったのです。しかしひとたび、平和の状況が回復された時は、平和調停のメッセージがさし出される。その時は『新約聖書』の言葉が採用される。イエス・キリストは愛の神、許しの神です。これはすごいことですね。その意味するところは何か。『旧約』の怒りの神と、『新約』の愛の神、これを使い分けてきたということです。この歴史はすごいと思います。

もしも東京が同時多発テロに遭ったら、我々はどうするのか。首相官邸が自爆テロに遭った時、我が国の首相は何と言うか。どういう言葉で日本国民に対し、世界に対してメッセージを発するか。何も無いのではないかと思います。『旧約』に匹敵する強い言葉を我々は持っていない。それはいいとか、悪いとかという問題ではなく、事実問題としてそういうことがあるだろうということでもあります。それではその時、どうしたらいいのか、これが大問題です。

宗教が、民族、国家の紛争の発火点になりつつあるということです。ハンチントンの『文明の衝突』では世界にはいくつかの「断層線」があると言っている。その「断層線」の最大のものがパレスチナであり、インド・パキスタンの国境のガシュミール地域ではないか。世界の情勢は、比喩的に言えば、まさに世界宗教の「ビッグバンの

時代」になってきています。日本の宗教はさきにも言ったように「ニルバーナ現象」を呈しつつある。まさにその火が消えつつある。それと平行するように世界の諸宗教は「ビッグバンの時代」を迎えつつある。大爆発を起こして崩壊せんとする時代です。

このように見てくると、歴史的宗教はもうそろそろ終焉を迎えつつあるのではないか。これまでの歴史的な生命をそろそろ終えつつあるのではないか、と思わざるを得ない。それが私の仮説であります。もちろんイエス・キリスト、仏陀、マホメット、それに孔子を加えてもいいと思いますが、そういう思想家たち、宗教家たちの言説は今日なお普遍的な意味を持っていると思います。それだけではない、これからはいろいろな可能性を秘めていると思っております。しかし仏教という教団、キリスト教という教団はすでに歴史的な生命を終えつつある。なぜならそれらの大教団はいずれも世界規模の難問、地球大のさまざまな諸問題をもはや解決できないところに、今立ち至っているのではないか。大気汚染、砂漠化、地球温暖化、エイズの問題、クローン人間の問題等々、そういう問題について教団としての仏教、教団としてのキリスト教は解決のための積極的な処方箋を描くことがもうできなくなっていると私は思っています。ニルバーナ現象ですね。そして国外的にはさきほどのビッグバン現象、むしろ宗教的な世界の紛争点で中心的な役割を演じ始めてさえいるのではないか。

とすれば、どこに脱出口があるのか。とりあえず1万年前の時代を考えてみるのが、一つの糸口になるのではないかと私は思っています。仏教が発生する以前、キリスト教が発生する以前の5000年前、1万年前です。その時代というのは、地球のどの地域においても、そしてどの民族においても、共通に普遍的に抱かれていた信仰があったと思います。それが「万物に命がある」という信仰ではないかと思っております。ただしこの信仰を18世紀以降の西洋の哲学者や神学者、宗教学者たちはアミニズムとか、シャーマニズムという言葉でとらえてきました。けれどもこの言葉を使うことは間違いだと私は思っています。なぜなら彼らは、当時の進化論の考え方に基づいて、アミニズム、シャーマニズムを人類の最も未開で野蛮な段階の宗教であるとしたからです。彼らの考えによると、宗教はやがてこのアミニズム、シャーマニズムの段階から発展して多神教になっていく。そしてその段階から一神教に進歩する。そしてその一神教の中でも最高度に発達した宗教がプロテスタンティズムであるといっているからです。宗教の進化論的な発展段階説ですね。

しかしこれからの地球の運命にとって、これからの我々が考えなければならない宗

教は、そういう定義に基づいた「アミニズム」であってはならないと私は思う。またそうはならないはずです。5000年前、1万年前に多くの諸民族によって共通に信じられていた普遍的な宗教意識というのは、万物に命があるとする「万物生命教」とでも言うほかはないものだったと思うからです。その万物生命教というのは、そもそも教祖はいない、教義も存在しない、そして儀礼についても難しいことは言わない。攻撃的な宗教活動、ミッション活動も必要としない。そういう宗教です。これは従来の宗教学的な常識からすると、全く宗教的定義に外れるものなんですね。しかし、その宗教学的な「常識」そのものを疑ってみるというところに、今、我々は来ているのではないかと思います。

国際日本文化研究センターは今年5月、アメリカから環境論者レスター・ブラウンさんをお呼びして国際会議を開きました。これからの経済、エコノミーはエコロジカルな観点から考え直していかないといけない、ということを経年、力説してこられた実践的思想家であり、研究者です。今日の地球環境問題に大きな政策的な提言をされてきた方です。そのレスター・ブラウンさんの、これまでの研究蓄積をまとめたものに『Eco Economy』という書物がございます。それにヒントを得まして、私は今申し上げた「万物生命教」という考え方を、まさにこれからの地球市民にとって必要な「エコ・レリジョン」ととらえ直すことができるのではないかと考えているのです。このエコ・レリジョンには開祖も存在しなければ教義も存在しない。攻撃的な宣教活動もしない。そういうエコ・レリジョンに最も近い日本列島の宗教は何かと言えば、それはもしかすると「神道」ではないかと思います。国家と結びつく以前の神道、国家と結びつかなかった「鎮守の森」の宗教と言ってもいい。日本の神道はもともと教祖などというものはありませんでした。教義もない。攻撃的な宣教活動もしませんでした。そういうことをするようになったのは外来宗教としての仏教の影響です。キリスト教の影響です。神道は国家と結びついた時に口クなことをしていない。律令神道がそうでした。両部神道もそうでした。そして明治以降、国家神道がそうでした。もしもそういう万物生命教のような宗教のあり方が可能であるとすれば、まずこれまでの歴史的宗教が脱教团的な方向へと脱皮していかなければならない。そしてそのような方向を模索する中で、仏陀やイエスやマホメット、孔子などのカリスマたちをエコ・宗教家として再評価していくという問題が出てくるのではないのでしょうか。エコ・宗教家としての仏陀、イエス、マホメットというのが、これからの新しい21世紀の万物生命

教を考える場合の一つの道標になる、　　そう考えているのであります。

最後は大変楽観的な話になりました。今日の学会のテーマに則しまして、リップサービスになったかなという気もいたしますが、私の問題提起とさせていただきます。

宗教と倫理 別冊第2号

2003年12月1日 発行 会員頒布

編集・発行 宗教倫理学会

代 表 クラウス・シュペネマン

発 行 所 602-8580

京都市上京区今出川通烏丸東入

同志社大学神学部 小原研究室

「宗教倫理学会」事務局

<http://www.kohara.ac/jare/>