

平和の神学は可能か？

京都大学
芦名定道

< 内容 >

- 1 問題設定
- 2 既存の議論の枠組みの脱構築
- 3 別の枠組みへ - 平和の神学の構築に向けて -
- 4 むすび - 現代日本の文脈における平和論という視点 -

1 問題設定

わたくしは、他のお二人の先生とのコントラストをつけるために、このシンポジウムのテーマ「平和の実現 - 21 世紀神学の課題 - 」について、宗教哲学的あるいは宗教学的な視点から発題することにしたい。なお、「〇〇の平和の神学」といった特定の神学者の思想紹介は、今回のシンポジウムの発題として、あまりふさわしくないように思われるので（特定の思想家の紹介では、議論が間接的になる）、そうした問題の立て方は行わないことにする。

ところで、今回のシンポジウムで与えられた、キリスト教と平和、あるいは宗教と平和という問題は、改めて考えてみると、かなり議論しにくいテーマである。というのも、一方で、宗教にとって平和とはあまりにも自明の事柄であり、キリスト教は平和を愛し平和に貢献するよう努力します、と言え、まさにごもつとも、その線をお願いいたします、ということになりかねないからである。

しかし他方、この自明のはずのものがまったく自明ではなくなっていることこそが問題なのであって、この点からも議論は壁に突き当たることになる。今回の発題のために、キリスト教の平和論の古典とも言える、エラスムスの平和論（『平和の訴え』）を読み直してみたが、この短い文書の中で、エラスムスが行っているのは、本来平和の神を信じているはずのキリスト教徒がそれとはまったく逆のことを行っているという現実への批判である。自明のはずの事柄がまったくそうないという事態に直面する中で、理論的また実践的に何をなそうというのか、これが問われるべき問題であり、また難問であると言わねばならない。おそらく、エラスムスが投げかけた訴えは、宗教こそが、一神教こそが対立の元凶であると言われる際に、現代のキリスト教に投げかけられている疑問のほずである。

したがって、「平和の実現」を論じようとするならば、その方法論あるいは視点を明確にする必要があり、そのために、現在、とくに日本で幅をきかせている議論の枠組み自体をまず一度解体し、問題を立て直すことから議論を始めなければならない。わたくしの発題は、この議論の枠組みの問い直しからスタートする関係上、「平和の実現」についての

内容を論じるよりも、もっぱら問いを提起する（＝話題の提供）にとどまるという点を、最初にお断りしておきたい。

わたくしの発題は次のように進められる。平和の神学と呼ぶに値する神学思想の前提事項について考察するために、まず、次のセクションでは、既存の議論の枠組みの解体を試み、続くセクションで、こうした枠組みの解体から、別の枠組みの構築へと議論を進める。そして、最後のセクションでは、平和の神学を構築するに当たっての留意点を補足して、この発題を締めくくりたい。

2 既存の枠組みの脱構築

日本において、平和や戦争といった問題が宗教・キリスト教との関連で問われるとき、その議論の多くはいくつかの通俗的な枠組みを前提にして行われているように思われる。しかし、こうした通俗的な枠組みにとらわれ、その土俵の上で議論を進めることによって、先に見た「平和」を論じる際のアポリアは解決不可能であって、既存の枠組みの批判的検討・批判的解体から議論を開始する必要がある。

まず、最初に取り上げたいのは、「一神教と多神教」という枠組みである。これは、最近、一神教批判、キリスト教批判として、ジャーナリスト、政治家から、知識人まで幅広く見られるものである。一神教あるいは一元論は、異なる立場を認めない独善的で排他的な思考方法であり、これこそが過去から現代にいたる世界史上の争いごとの原因であり、日本あるいは日本人は、多神教的な平和で協調的な伝統的精神を、一神教的精神性に代わるものとして世界に普及させることによって、世界平和に貢献できる、などといった議論である。

これは、キリスト教の側における、聖書の宗教は合理的な一神教、歴史的宗教であり、迷信的な多神教やアニミズム、自然宗教とは異なるという議論と絡み合うことによって、あたかも、「一神教と多神教」という枠組みが自明の事実であるかのような状況を作り出してきた。確かに、いわゆる一神教的な宗教文化圏に属する国家や集団、あるいは個人が、様々な戦争を引き起こし、その意味で好戦的であるのは事実であったとしても、少し歴史を冷静に振り返ればわかるように、果たして、それは一神教という宗教性に原因があったのか、さらには、多神教的精神性はほんとうに一神教よりも平和的であったのかは、疑わしいと言わざるを得ない。古代から現代までの日本史上繰り返された戦争は、日本の多神教的伝統なるものが平和的であることを端的に論駁しているのではないだろうか。

わたくしも、「一神教と多神教」という枠組みが持つ宗教学的な類型論としての意義自体を否定するつもりはない。しかしここで強調したいのは、一神教＝好戦的、多神教＝平和的という構図は、「平和の実現」という課題にとっては有益というよりも、むしろ有害であるということである。これに対する反論として、好戦的と平和的の組み合わせを逆にしたとしても、それは、相手の土俵の上での議論に過ぎない。こうした構図のイデオロギー性を暴露することこそが必要なのである。

なお、これは、基督教会という場においては、述べる必要もないこととも思われるが、いわゆる「一神教」というくり方は、たとえば、聖書の宗教を分析するには、あまりにもアバウトであって、宗教類型としての一神教という近代的な議論を、キリスト教に読み込むには慎重さが必要となることを、補足しておきたい（『日本の神学』44の関根論文（昨

年度の学術大会の講演)を参照。今回の44号には、収録された書評の中に、シンポジウム、とくにわたくしの発題と関連あるものが少なくない。ぜひ一読いただきたい)。キリスト教は近代の宗教類型論の意味で一神教であり、だから好戦的であるという議論、反対に、日本の宗教性は多神教的であって、だから平和的であるという議論は、近代の宗教類型論を無批判にキリスト教と日本という複合的な歴史的事実の全体へと拡大適用し、しかもイデオロギー的価値判断を行っているという点で、二重の意味で欺瞞的であると言わざるを得ない(昨日のルツ教授の講演!、キリスト教の両面性、光と陰 単純化できない)。

次に批判しておきたいのは、「革新と保守」という枠組みである。日本においては、保守は軍備肯定的であり、革新は戦争否定的であるとの漠然とした色分けが存在しているように思われる(もちろん、それにもそれなりの理由があるわけであるが)。しかし、保守と革新という概念枠は、政治的にも経済的にも様々な仕方で使用可能であって、先の「一神教と多神教」の場合と同様に、平和を論じるには有効ではない。実際、政治的な保守主義が経済的には革新的であることは十分可能であり、また、いわゆる革新が平和的でない事例も少なくない。たとえば、先に逝去されたヨハネ・パウロ2世について、倫理的思想においては、保守的であるが、平和に貢献した、平和的であった、という評価は十分可能である。

そのほかに、「右と左」「右翼と左翼」「右派と左派」なども。

以上から確認したいことは、平和を論じるために現在流通している枠組みは、レトリックとしては幅をきかせているとしても、「平和の神学」を構築する土台としては役に立たないという点である。問題は、「平和の神学」を強固に打ち立てるための基盤はどこにあるのか、ということであるが、次のセクションでも述べるように、私見を述べるならば、現代神学は、この基盤を構築するに至っていない、また現時点でのキリスト教神学が神学という自らの資格において平和の問題に理論的また実践的な仕方でも貢献できるかは、かなり疑わしいように思われる。発題者は、現時点での「平和の神学」の構築にはやや懐疑的である。(奥歯に物のはさまったような言い方になってしまったが、必要があれば後で少し補足説明を行いたい。自然法論に相当するような基礎論の欠如)。

もちろん、もっと積極的に評価すべきキリスト教神学の試みがあるにもかかわらず、発題者の不勉強のため、それらを見落としてしまっている恐れがある。より適切な情報をお持ちの方は、後の討論の際にでもお教えいただければ幸いである。

3 別の枠組みへ - 平和の神学の構築に向けて -

これまでの議論はあまりにも消極的かつ否定的であったので、次に、より積極的な議論へと考察を進めてみよう。しかし、最初にお断りしたように、以下の議論も「平和の神学」の内容に踏み込むというよりも、その入り口を探る程度のもなお考えいただきたい。

平和を神学的に論じるための適切な枠組み・問題設定を見出すために必要となるのは、キリスト教が置かれた現代の歴史的状况の認識である(「平和の神学」は具体的なコンテクストに即して繰り返し構想される必要がある。それだけ具体的な内容に踏み込んだ神学の営みとならねばならない。永遠の平和の神学はあり得ない)。ここでは、多元化とグローバル化の進展、国教会的な議論の枠組み(コンスタンティヌス体制)の崩壊という二つの点を取り上げてみたい。多元化とグローバル化に関しては、すでにおなじみの問題であり、

ここで詳しく論じる必要はないと思われるが、次の点についてのみ触れておきたい。

まず、多元化とグローバル化の関係については、グローバル化が多元化を抑制する（一元化・均一化）ことも、また多元化を促進することも可能であり、両者の関係は単純ではない。したがって、これらを神学的に扱う場合、いかなるレベルあるいは観点で議論を行うかが問題になる。

次に、多元化もグローバル化も、少なくともそこへと向かう傾向性・動向としては、過去の歴史の中に様々な仕方で確認することができる。つまり、これらは理念としては、あるいは現実としても決して現代になって始めて出現した事態ではないのである。現代の問題状況の新しさは、こうした動向（とくにグローバル化）を具体化する手段を人類が手に入れ、それを急速に現実化しつつあること、それによって、多元化とグローバル化が多くの人々において明確に意識化されるに至ったということである。キリスト教神学もこの現実意識を共有することなくしては、他者との生産的なコミュニケーションを行うことは期待できない。

こうした多元化やグローバル化と共に現代のキリスト教を規定しているのは、キリスト教の国教會的システムの解体の進展である。もちろん、西欧諸国においては、国教會システムが解体し始めてすでに数百年の時間が経過している。しかし、平和や戦争といった問題に密接に関連した、キリスト教神学における国家や共同体をめぐる議論は、国教會システムの解体という歴史的状況に追いつくことができずにおり、未だ古い枠組みにとどまっているように思われる（もちろん、例外的先駆的な思想はもちろん過去にも現代にも存在するが、世俗化の場合と同様の事態 - システムと意識との変動の時間差 - を考慮する必要がある）。近代の世俗的な社会システムに真に適合しうるキリスト教的国家論や共同体論はいまだ未成熟であって、それは、政教分離システムが制度的法的に存在するにもかかわらず、主権国家や国民国家、あるいは民族主義といった問題が神学的な議論としていまだ未消化である点に端的に現れている。キリスト教にとって民族や国家の意義とは何か、という問いに対して、どのように神学は応えるのであろうか。

こうした歴史的状況において、キリスト教が自らを平和の神学を問う主体として位置付けようとするとき、我々は再度「多元的世界における非国教會的キリスト教」という歴史的現実認識から出発しなければならない（もちろん、こうした一般化に問題がないわけではない。中国のキリスト教会など。「4」で述べるように、ここでは現代日本が念頭にある）。

では、多元的世界における非国教會的キリスト教という歴史認識は、平和の問題との関連において、我々に何を要求するのであろうか。時間を節約し結論を急ぐならば、それは、キリスト教に対して、「多元的な状況における批判的対話を通じた合意形成」に向けて努力する責任の自覚を促しているのではないだろうか。以下、この「多元的な状況における批判的対話を通じた合意形成」について、平和という観点から説明を試みてみよう。

まず「批判的対話」という場合の「批判性」であるが、これは、いわゆる公的な権力、とくに主権国家とキリスト教との関係性の問い直しを含意している。非国教會的という歴史認識が、教会が国家の政策（とくに戦争政策）を正当化する任務から自由になったこと、キリスト教思想を制約してきた、帝国、主権国家、民族という枠組みから自由に発想できることを意味するとするならば、それが、キリスト教に対して、国家の政策への批判機能

を果たすようにとの動機付けとなることは、十分に期待できるであろう。実際、この点で、非国教会的キリスト教というあり方は、それに自覚的に立つならば、キリスト教が平和へ貢献する上で、有利な条件となる。また、この批判機能は、草の根レベルから繰り返し生じてくる下からの排他的民族主義に対しても向けられる必要があり、平和の神学は、こうした批判機能を神学的に根拠付け可能にするものとならねばならない。平和を論じる上で先に述べた「一神教と多神教」という枠組みの解体は、宗教と国家との癒着・結合（宗教と国家の短絡的な結合の議論）を、非国教会という立場から批判的に解体する作業であると解することもできるであろう。

しかし、これまで日本においても、この批判機能の重要性に関しては実は少なからぬ議論の蓄積があり、それは現に様々な実践を生み出してきた。したがって、今行った批判機能についての指摘は、これまでの日本における議論に対して、とくに新しい論点を付け加えるものではない。むしろ、これまでの議論に欠けていた、すくなくとも弱かったのは、批判が他者との対話という形をとり、合意形成を目指すという問題意識であったように思われる（先ほどから未成熟とか未消化といってきたのは、主にこの点に関わる）。批判のための批判（批判すること以上の展望なしにさしあたり行われる批判。批判の制度化、制度化された批判）自らの前提を自明なものとして他者に押しつけるだけの議論（これは、こうした議論の前提自体を認めない草の根的な民族主義との議論でその弱点を露呈した）こうした平和論は、結局平和の実現には、消極的な貢献をなすに過ぎない。現代の多元的世界における非国教会的キリスト教に求められているのは、以上の批判機能に加えて、対話による公共性（共に生きる世界）の積極的な構築への努力なのではないだろうか。民族や国家の歪み・逸脱を批判するだけでなく、そもそも民族や国家といったキリスト教が他者と共有する事柄・テーマに対して、目指すべきヴィジョンを共有可能な仕方提示すること、その実現のために責任を負うこと、これが、平和の神学を論じる上で重要なポイントなのである。

以上をまとめれば、次のようになる。

「主権国家あるいは民族主義への批判する責任

+ 公共性の構築（下からの）へ参与する責任」

この「別の枠組みへ」のセクションでわたしが言いたかったのは、キリスト教が批判する責任と公共性構築へ参与する責任とを担いうる成熟した主体となることを可能にするような神学思想の構築こそが、「平和の実現」という21世紀の課題へ取り組むために不可欠のものであるということ、そのために議論の枠組みを自らの歴史的現実即して再構築することが求められるということである。こうした課題に取り組む際の留意点を、以下簡単に列挙し（網羅的にではなく、思いつくままに）、このセクションを閉じたい。

別の枠組みを具体化するには、国家、政治、公共性といった問題を神学のテーマとして取り戻すことが必要になる。

そのためには、神学の閉鎖性を克服すること、つまりキリスト教思想がどこで現代の諸思想・諸運動体と切り結び得るのが、問題になる。キリスト教神学における国家論、公共性論が、隣接の諸学問に比べて、停滞気味である（また遅れている）ことを考えれば、基督教学会の果たすべき機能は、現代においてキリスト教諸研究が共に取り組むべき課題

を提起するとともに、その課題をめぐる連関諸学科を含めた多様な立場の存在を明確化し（意見の一本化ではなく）、それぞれの現場における理論的かつ実践的な取り組みに資する、という点にあるのかもしれない（今回のシンポジウム！）。

過去の神学的思索の再評価。実は、以上のような課題に取り組む上で、参照すべき先駆的な思想は、キリスト教自身の中に存在する（新しければよいといった軽薄な議論には注意する必要がある。流行に敏感なだけでは、平和の神学はおぼつかない）。たとえば、20世紀だけに限っても、宗教社会主義論、解放の神学、あるいはプロセス神学など、再評価すべきものは少なくない。平和の思想史的研究は、平和の神学の前提の一つである。

4 結び - 現代日本の文脈における平和論という視点 -

最後に、キリスト教思想において、平和を論じる場合に留意すべきもう一つの点を指摘することによって、わたくしの発題を結びたい。これまでのわたくしの議論は、もっぱら平和の神学を構築するための枠組みや視点といった理論的で抽象的なレベルにおいて、進められてきた。しかし、最後に指摘したいのは、平和を論じる上で、具体的な場において考えることの大切さである。現代において、平和の神学がもし可能であるとするならば、それは平和一般を抽象的に論じるにとどまるのではなく、具体的な状況において積極的に発言することを可能にするものでなければならない。

日本というわたしたちの状況に即して言うならば、日本における平和の神学とは、アジア・東アジアという場で責任を果たす神学、また日本の歴史的状況において批判機能を発揮しかつ他者に対して具体的な提案能力を有する神学でなければならない。つまり、戦後60年を迎え、状況が急速に保守化・ナショナリズム化の色彩を強める中で、靖国や戦争責任について批判的言論を担いうるかということが、日本における平和の神学の第一の試金石になるであろう。そして次に、キリスト教徒という同じ思想的立場に立つ者からなるサークル内の討論に閉じることなく、あえて真の愛国とは何かといった問いへと切り込み、既存の議論を脱構築することへと進まねばならない。これらはそれぞれ困難な課題ではあるが、日本における21世紀の神学が平和の実現に寄与するものとなるためには、避けて通ることが出来ないはずである。

この後に予定されている討論の中で、日本における神学的営みが、また日本基督教会がこうした神学思想構築に向けて何をなし得るのか、について、多くのご意見を伺うことができることを期待しつつ、わたくしの発題を終わりたい。