

<前回：9. 言語・解釈・物語1——民族>

(1) 意味の問いとしての宗教(木1の概論講義)

3. 「象徴を操る動物としての人間」(カッシーラー) → 意味世界の構築
4. 象徴を操る能力によって構築された世界(自らの存在意味が確認できる世界、自分らしさが確保できる世界)を「意味世界」と定義する。
5. 結論：「人間は意味に固執する存在である」、意味世界を離れては、人間は人間らしく生きることができない。
6. では、意味世界はどのような仕方で構築されるのか(ステップ2)。

知識社会学(バーガー+ルックマン)：個人と社会の弁証法
 外在化(表現)／客体化(疎外)・制度化／内在化(社会化)

→ 日常的現実性の構築から見た宗教：聖なる天蓋

(2) キリスト教にとっての民族、問いとしての民族

1. 宗教類型論から
2. キリスト教と民族
 - ・先行する古代宗教との関わり：古代イスラエル宗教からユダヤ教
 - キリスト教にとってユダヤ的宗教性とは何か、聖書の統一性とは
 - ・第三の種族としてのキリスト教
 - 普遍宗教としてのキリスト教の具体的形態における多様性
 - 具体化の原理としての民族
 - キリスト教徒はコスモポリタンか？
 - cf. 東アジアのキリスト教における多様性、韓国／中国／日本

(3) 民族論に向けて

1. 民族現象を整理する軸：「自然と文化」「古代と近代」
 - ・「自然と文化」：通常、民族は自然のつながり(血縁と地縁)の上に存立すると考えられている。もちろん、自然のつながりは民族成立の必要条件であるが、しかし、十分条件ではない。民族は、大家族や部族、部族連合の単純な延長上に成立するものではなく、民族が誕生するには、実体としては自然のつながりが存在しないところに「社会的想像力」——その表現が民族起源神話である——が作用し、民族意識を生じさせる必要がある。社会的想像力の産物であるという点から言えば、「民族」は文化的幻想に他ならない(虚構としての民族)。
 - ・「古代と近代」：民族とは古代から存在し、また民族の正統性はその古さに訴えることによって主張される。しかし、現代において問題になる民族(民族意識、民族主義)は、18世紀の西欧における国民国家の理念に規定されたものであり、決して古代の民族に直結するものではない。見かけ上はきわめて古いイメージで理解されている「民族的なもの」が、実体は近代における国民国家形成期に創作されてものに過ぎないことが少なくない。この古さと新しさの混在そして混同こそが、民族問題を複雑にしているのである。「民族」について論じる場合、こうした「民族」の構造的に留意しなければならない。
2. 民族とは何か—虚構と現実—
 - ・小坂井敏晶『民族という虚構』東京大学出版会。
 - 「民族の同一性」「不断の同一化を通して人間が作り出す虚構の物語である。」(51)
 - 「民族は虚構に支えられなければ成立し得ない現象だが、我々の生存を根底から規定している現象でもある」、「虚構とは事実の否定ではない」、「虚構と現実とを二つの対立概念として捉える発想自体が誤まり」(59)

9. 現代聖書学の研究成果→古代イスラエル民族の成立についての別の歴史像(仮説)
 イスラエル民族とは部族的な血縁関係(直接の血縁関係に基づく大家族を核とした共同体)の延長上に成立したのではなく、元来は別々の部族神を信じ、それぞれ固有の神話伝承を有していた諸部族が数百年の相互の関わり合いの中から成立。
10. 「アブラハムの盾」、「イサクの恐れるもの」、「ヤコブの強きもの」、「主」
 → 「アブラハム、イサク、ヤコブの神である主」

(5) 民族のメタファー化

民族とは、個人と共同体の「生」(生命、生活、伝統の総体)に実体的基盤を与えるという点で共同体の実体原理であり、キリスト教の土着化とは、この共同体の実体的基盤とキリスト教信仰の間に具体的な接点を構築し、民族的伝統との積極的関係を生み出すことに他ならない。その点で、キリスト教信仰と民族への愛とは矛盾しない——もちろん、この実体的基盤の中身が問題であるが——。しかし、実体原理としての民族には、しばしば逸脱・歪みが生じる(罪という問題、あるいはティリッヒの言う疎外、両義性)。自民族中心主義・排他主義はその逸脱・歪みの典型であり、逸脱した実体原理は修正と批判を必要とする。修正・批判原理は実体原理としての民族よりも上位に位置付けられねばならない。キリスト教は実体原理としての民族を、正義あるいは神との関わりという視点から批判し、その逸脱を正すことによって始めて、真の意味において民族に貢献することが可能になる。内村にとって、間違った近代化を推進しつつある民族主義を批判することは、まさに真の愛国と同一の事柄だったのである。内村は、こうした実体原理と批判原理との統合の原型を、古代イスラエルの預言者に見いだしたのである。

0. 民族の両義性と新たな民族概念の構築

人間存在の基本構造から「宗教と民族」の関係論を構築する

民族のメタファー化の試みへ

1. 自己同一性を失わず、民族的状況に埋没することなく、キリスト教は民族と民族主義とにどのように向かい合うことができるのであろうか。
2. 内村鑑三の場合
 内村は反民族主義者か?
 内村の有名な「二つのJ」(Jesus と Japan の二つへの愛)
 → 愛国者、民族主義者としての内村
3. 「小生は単なるクリスチャンの日本人として生き、普通の日本人として死ぬ事を願います。キリストと日本とは小生の合い言葉です。」(1885年、新島襄宛の手紙)
4. キリスト者としての自己同一性の原点である Jesus と適応すべき状況としての Japan、この双方を同時に愛する、これはどのようにして可能になったのであろうか。
5. 内村の非戦論の形成過程から
 - (1) 日清戦争は東洋の近代化のための義戦である(『日本人の天職』(1892年)、
「日清戦争の目的如何」(1894年))
 - (2) 「<義戦>はほとんど略奪戦に近きものと化し、その戦争の<正義>を唱えた予言者は、今や深い恥辱のうちにあります。」(アメリカの友人ベル宛の書簡)
 - (3) 「余は日露非開戦論者であるばかりでない。戦争絶対的廃止論者である。戦争は人を殺すことである。そうした人を殺すことは大罪悪である。そうした大罪悪を犯して、個人も国家も永久に利益を収め得ようはずはない。」(「戦争廃止論」)
6. 問題: そもそも、愛国とは何か。

7. 「日本」：内村が生まれ生きてきた歴史的状況であり、内村の人生・生命・生活が具体的な形をとる場＝実体原理。
8. 「I for Japan; Japan for the World; The World for Christ; And All for God.」
「足尾銅山鉍毒事件は大日本帝国の大汚点なり。」（「鉍毒地巡遊記」）
9. カント：幸福と正義（福と徳）との関係性
キリスト教：隣人愛と神への愛の関係
10. 愛国思想の内実：農業を中心とした非軍事的な小国としての日本
「第一に戦敗必ずしも不幸にあらざる事を教えます。国は戦争に負けても滅びません、実に戦争に勝って亡びた国は歴史上決して少くないのであります、国の興亡は戦争の勝敗に因りません、其の平素の修養に因ります、善き宗教、善き道徳、善き精神ありて国は戦争に負けても衰えませんが、否な、其の正反対が事実であります」、「国の実力は軍隊ではありません、軍艦ではありません、将た又金ではありません、銀ではありません、信仰であります。」（「デンマルク国の話」『後世への最大遺物・デンマルク国の話』岩波文庫）
内村の「神の国」理解という問題
11. 古代イスラエルの預言者の思想と生き方 → 自己超越的な民族主義
12. キリスト教信仰と民族への愛とは矛盾しない——もちろん、この実体的基盤の中身が問題であるが——。しかし、実体原理としての民族には、しばしば逸脱・歪みが生じる（罪という問題、あるいはティリッヒの言う疎外、両義性）。自民族中心主義・排他主義はその逸脱・歪みの典型であり、逸脱した実体原理は修正と批判を必要とする。修正・批判原理は実体原理としての民族よりも上位に位置付けられねばならない。キリスト教は実体原理としての民族を、正義あるいは神との関わりという視点から批判し、その逸脱を正すことによってはじめて、真の意味において民族に貢献することが可能になる。内村にとって、間違った近代化を推進しつつある民族主義を批判することは、まさに真の愛国と同一の事柄だったのである。
13. 「愛国」の意味転換プロセス＝「民族のメタファー化」、「批判（否定）→転換→拡張（肯定）」という意味転換プロセス。
「民族・国家を愛する」という際の民族・国家についての新しい理解の生成。富国強兵という国民国家の理想から「精神性に富んだ非軍事的な小国」への意味のメタフォリカルな移行。新しい認知。
14. 内村鑑三の自己超越的民族主義＝民族のメタファー化
内村においては、同時代において展開しつつあった日本の民族主義あるいは愛国論に対して、同じ「日本を愛する」という言葉を使用しつつも、その意味内容が自民族中心主義を相対化するものへと転換されていたわけであり（自己超越的民族主義）、これについては、イエスの宗教運動における家族のメタファー化と同様の意味において、民族のメタファー化と呼ぶことが可能である。
15. 宗教的多元性の状況下のすべての諸宗教の共通課題としての民族のメタファー化
→ 宗教間対話の意義
宗教間対話の場としての「公共性」の生成

<文献>

1. 民族について
・蓮實重彦・山内昌之編 『いま、なぜ民族か』 東京大学出版会、1994年。

- ・ 小熊英二 『単一民族神話の起源——<日本人>の自画像の系譜』新曜社、1995年。
 - ・ 小坂井敏晶 『民族という虚構』東京大学出版会、2002年。
2. キリスト教思想と民族・家族
- ・ Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Chr. Kaiser 1972.
I. Identität und Relevanz des Glaubens, S.12-33.
 - ・ Paul Tillich, *Die sozialistische Entscheidung* 1933, in: *MainWorks・Hauptwerke* 3, de Gruyter, 1998.
 - ・ John Diminic Cressan, *Jesus. A Revolutionary Biography*, Harper San Francisco, 1994
 - ・ 芦名定道 「東アジア世界における宗教的寛容と公共性」、紀平英作編『対話と寛容の知を求めて——人文学の未来』(下巻 『新たな人類知を求めて』) 京都大学学術出版、2007年(予定)。
「ティリッヒと宗教社会主義」、現代キリスト教思想研究会『ティリッヒ研究』第11号、2007年(予定)。
 - ・ 芦名定道「東アジアの宗教状況とキリスト教—家族という視点から—」、
『アジア・キリスト教・多元性』(現代キリスト教思想研究会) 創刊号 2003年、1-17頁。
3. 日本のキリスト教、とくに内村鑑三
- ・ 土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社、1980年。
 - ・ 宮田光雄『平和の思想史的研究』創文社、1978年。
『非武装国民抵抗の思想』岩波新書、1971年。
 - ・ 関根正雄『内村鑑三』清水書院、1967年。
 - ・ 『内村鑑三全集』『内村鑑三著作集』岩波書店。
 - ・ 鈴木範久監修、藤田豊編 『内村鑑三著作・研究目録』教文館、2003年。
 - ・ 芦名定道「第5章 民族主義と平和、第3講 思想」、芦名定道・土井健司・辻学
『現代を生きるキリスト教』(改訂新版) 教文館、2004年。

10. 言語・解釈・物語 2 —— 自己

0. 現代における実体的な自己概念の問題化

・ クローン技術の場合：キリスト教思想におけるクローン技術への対応は、次の三つに大別できる。すなわち、ポール・ラムジーらによるヒトクローンへの反対論(「神を演じてはならない」)、ジョゼフ・フレッチャーらによる賛成論(「神を演じよう!」)、そしてテッド・ピータースらの立場(反対派と賛成派の中間。果たして「神を演じているのか」)の三つである(金承哲『遺伝子と神——遺伝子工学時代におけるキリスト教』教文館)。

1. ヒトクローン反対論：クローン技術は「神を演じる」不遜な行為であり、人間は神が制定した境界(自然の秩序)を踏み越えてはならない。クローン技術を人間に万一適応することが企てられるならば、それは「人間の尊厳」を冒瀆するものである。

・ 人間の尊厳は何によって構成されるのか。

人間のアイデンティティがその遺伝子(DNA)によって決定されるという遺伝子決定論に対して。

・ 近代的な言説における「人間の尊厳」は個の実体としての人格・魂を存立の座とするものであり、近代的人間理解における自律性、主体性、自由意志などの特性と密接に関わっている。デカルト、カント。

(1) 近代的自己概念は虚構か。

1. 小坂井敏晶『責任という虚構』東京大学出版会、2008年。

「人間は主体的存在であり、自己の行為に責任を負わねばならない。この考えは近代市民社会の根本を支えている。」「しかし社会科学や認知科学はこの自律的人間像に疑問を投げかける。」「ハンナ・アーレントによるホロコースト分析」(1)

「自由・主体性（内発的要因）と、外部環境による規定（外発的要因）、それぞれの重みを探るという問題意識」「しかしこの発想は初めから論理的誤りを犯している。個人的要素とは何か。」「肉体と外界の影響の両方から独立する精神や主体性は存在しない。」(9)

「我々は結局、外来要素の沈殿物だ。」「自由な行為者」も、それ以前に形成された人格に基づく以上、この論理は無限背進する。」(10)

「行為を起こす内的要因としての自由意志とは何なのか。」(11)

「人間の存在形態の根源的なバイアスという意味で」「根本的帰属誤謬」、「人間は他律的存在だ」という科学が示す客観的事実と、自律しているという我々の日常感覚はどう両立するのか。」(12)

「意識と行動の間に横たわる乖離の劇的な姿」(15)

「自分のことは自分自身が一番よく知っている」「一種の信仰」(16)

「行動や判断の説明は、所属社会に流布する世界観の投影」、「人間は理性的動物というよりも、合理化する動物」、「自分自身で判断し行為すると錯覚する」、「この自律幻想は近代個人主義イデオロギーと深い関連」(19)

2. 近代的な人間理解に対する懐疑は、19世紀以降、マルクス、ニーチェ、フロイトといった近代社会を批判して思想家たちが共有していたものであり、社会心理学、そして脳科学（リベット実験など）は、この批判的懐疑論を科学的水準で再提示した。

3. 「主体は実体的に捉えられない。主体とは社会心理現象であり、社会環境の中で脳が不断に繰り返す虚構生成プロセスを意味している。」「デカルト的自己像は誤っている。」(22)

「デカルトが考えたような統一された精神や自己ではない。脳では多くの認知過程が並列的に同時進行しながら、外界からもたらされる情報が処理される。意識とか意志とか呼ばれるものは、もっと基礎的な過程で処理されたデータが総合された生産物であり、行動を起こす出発点というよりも逆に、ある意味での到達点をなしている。」(25)

「人間は言語を媒介とする意味世界に生き、外界に開かれた認知構造を持つ」、「この安定した内部環境のおかげで生物は、変化に富んだ外界に随時適応しながら生存できる。同時に、認知的に外に開かれた人間には、自己を閉じるための装置が要る」、「この外部からの影響のおかげで人間は自己を維持する。文化は体外に創出された<内部>だ。」(26)

「外界から影響を受けずに自律する自己など存在しない。」(27)

「外的要因と内的要因に分ける発想自体がすでに誤りだ。」「主観と客観あるいは個人と社会との間の相互作用として人間存在を把握する発想自体を疑う必要がある。」「責任概念を支える自律的人間像の脆弱さ」(29)

4. 近世哲学において自由意志をめぐるなされた哲学論争は、人間の実態から乖離した概念枠が生み出した擬似問題であったと言わねばならないであろう。しかし、この問題状況については、それが単純な誤謬であったとして片づけるのは適切ではない。なぜなら、それは近代世界の信憑性を支える基盤に関わる仮説だったのであり、それを批判的に可視化することは決して容易ではなかったからである。近代以降のキリスト教思想も、また近代科学も同様の人間理解をかなりの程度共有し、それに規定されていたのである。