



司会… ただいまより第六十六回「現代における宗教の役割研究会  
公開講演会 日常からの脱出／日常への帰還」を開催いたします。  
開会にあたりまして、会長の大谷光真よりごあいさつ申し上げます。  
ます。

大谷… 皆さま、ようこそご出席くださいました。「現代における宗教の役割研究会」について、ちょっと紹介をさせていただきます。  
これを英語では「Conference On Religion and Modern Society」、この頭文字を取りまして、コルモスという通称になっております。コルモスにニュアンスが近いので、より深く感じられるのではないかと思います。

一九七一年昭和四十六年に第一回目の研究会が行われました。四十八年ほど前です。私は数年後から加えていただいておりますが、そのころは年に二回、夏には東の方で、暮れには京都で研究会が開かれていました。しかし、諸般の事情で第三十五回、ちょうど昭和が終わる頃から、一九八八年より年一回となり、京都で開催されるようになりました。前回までは一般非公開で、会員のみの研究会でございましたが、せっかく素晴らしいご講師のお話もあるのです、公開して多くの方に聞いていただいた方がいいのではないかとという意見が強くなりまして、今回初の公開講演会となります。

この会の特徴は、研究者・学者の方々と同時に、宗教の現場、実践をしている活動家の方々が共に交わり、研鑽するところにあ

ると思います。この名前からもありますように、宗教の役割に重点を置いた研究会でありまして、単なる実践でもないし、また抽象的な宗教の議論でもない、現実社会に働いている役割・機能を研究することでありまして。したがって議論的に優れている、劣っているそういうことは、あまり問題にならない会議であると思います。

今回は、先ほどご紹介がありましたとおりのテーマですが、昨年からオウム真理教事件の死刑執行を踏まえまして、今回は特に宗教と死刑の問題、今度はそれを踏まえ、より広い立場で現代の宗教の問題を話し合っていたくことになりました。特に今回は、若い方々の日々の悩み、課題を踏まえ、宗教の可能性を探りたいと思っております。



講師の先生の方、よろしくお願いいたします。  
ご来場の皆さま、ようこそおいでくださいました。

司会… ありがとうございます。

続きまして、副会長の氣多雅子より、本公開講演会の趣旨説明を申し上げます。

氣多「日常からの脱出／日常への帰還」今回は、そういうテーマで企画させていただきました。今、会長からお話がありましたように、去年と今年はオウム真理教の問題を考えていこうということになりました。ああいう非常に恐ろしいテロを引き起こしたにも関わらず、今なお信徒として入信したいという人がたくさんいるといえます。これは一体どういうことなのだろうか。十五年前、どうして、さまざまな宗教がある中で、オウム真理教のようなものに惹かれていったのか、ああいう凶悪な事件を引き起こすところまで暴走していったのか、そういう疑問が根底にありました。

そもそも今の、特に若い人たちがどういうことに悩んでいるのか。新聞などを読みますと「生きづらさ」という言葉がたびたび出てきますが、日常の生きづらいう状況、そこからなんとかして逃れたいという気持ちがあるように思います。それから、自分の居場所がないという意識を持っている人が多いように思います。居場所が欲しいというのは、どういうことなのだろうか。また、生きていく実感がない、実感が持てない、何をやっても人ごとのよ



うに思えるという話も聞きます。そういうつらさというものから、どういうふうにしたら救われるのか。これも、一つ、救いを求めている状況なのだろうと思います。

既存の宗教は、本来、そういう救いを求めている者に対する応答、それをさまざまな形で考えていく、追究していく役割をもつはずですが。しかし、今、これまで諸宗教が語ってきた魂の救済とか、苦から解脱であるとか、死後の救済というような形では応答できなくなっているのではないかと。どういうふうにしたらそれぞれのつらさや悩みが救われるのか、どこに向かったらいいのか、その指標が見失われている。そういうものの行き場がなくなると、暗い迷路に迷い込んでしまっている。あるいは、非常にいびつな形でそれが発散されているのではないかと。現代の諸宗教は、そう

いう思いや嘆きや痛み、つらさをどうやったらすくい取れるのか。そして、これらの問いを日常というところで押さえていきたいと思ひまして、今回のテーマになりました。つらい思いにがんじがらめになっている日常から脱出する、そして、また日常へ着地する。もししたら宗教がそういう道を指し示すことができるのか。そういうことを考えていこうというのが、今回の趣旨でございます。

では、三人の先生方、よろしくお願いいたします。

司会… それでは、ただいまより、司会のマイクを同志社大学教授の小原克博先生にお渡しし、進行をよろしくお願いいたします。

小原… 皆さま、本日は同志社大学によるこそおいでくださいました。私は、今回の公開シンポジウムで司会進行を務めさせていただきます。今日は、三人の先生方にご講演いただきますので、まず簡単に、私の方からそれぞれのご講師の紹介をさせていただきます。

最初にお話しただくのは、同志社大学グローバル・スタディーズ研究科の内藤正典先生です。先生とは普段から一緒に仕事をすることが多いので、内藤先生について話し出すと、軽く一時間ぐらい話せるかなと思うぐらい、いろいろ語りたいたいことがあります。一言で言うと、現在イスラーム研究の日本での第一人者と言ってよいと思います。

内藤先生は、ヨーロッパをフィールドワークの場とされてきました。もともとは地理学がご専門だったんですけども、6、7以降、ヨーロッパの各国におけるムスリム移民はどのような状況にあるのかを調査され、また、特にトルコの事情に関して非常に詳しい方です。私は同志社大学の大学院プログラムの関係で、内藤先生と二度、トルコにご一緒させていただいたことがあります。非常に流暢なトルコ語で講演されたり、テレビのインタビューを受けたりされていて驚きました。トルコは、内藤先生のご専門の一つであります。内藤先生は、そういったご経歴もありまして、二〇〇七年にトルコ共和国高度国家功労賞も受賞されています。同志社大学では、グローバル・スタディーズ研究科の一教員としてだけではなく、同志社大学の研究の質を引き上げていただく大きな役割をしてくださっていました。今日も、内藤先生のご見識からいろいろと学びたいと思っております。

内藤先生に続きまして、大澤真幸先生にご講演いただきます。大澤先生は、元京都大学の教授で、日本を代表する社会学者と言ってよいと思います。私も、大澤先生の本をたくさん読ませていただきましたが、今日、どこからご紹介したらいいのか分からないぐらい、たくさんのご著書があります。大澤先生の本を読むにつけ、私が思うのは、社会学者として、現代、私たちが直面している問題を、多様なツールや切り込む視点を使いながら分析し、私たちが普段なかなか見えていない深部にまで分析のメスを入れていく点に関して、非常に多彩な能力をお持ちの先生というこ

とをつねづね感じていました。

大澤先生は文明論であったり、資本主義やナショナリズムに関する本も多数お書きになっていますが、宗教を対象とした本も著されています。たとえば、二〇一一年に出された橋爪大三郎先生とのご共著『ふしぎなキリスト教』という本があります。これは、同年、新書大賞を受賞されています。今日は、大澤先生の多角的なツールと分析を通じて、今日、私たちがテーマとしている課題にどのように切り込んでくださるかを楽しみにしています。

それから、三番目のご講師として、本日、お迎えしていますのは、京都大学の大学院文学研究科教授である杉村靖彦先生です。杉村先生のご専門は、フランス哲学や京都学派を中心とする宗教哲学です。とりわけ、ポール・リクールの研究者として世界的にも非常に高い評価を受けておられます。パリに留学をされて、リクールの思想を研究しておられました。そのポール・リクールをまとめたご著書『ポール・リクールの思想——意味の探索』によって、日本宗教学会賞を受賞されています。また二〇一九年には、パリ・プロテスタント神学部より名誉博士号を授与されています。杉村先生にも、ご専門の宗教哲学の観点から、今日、私たちが提示した問題に切り込んでいただけることを楽しみにしております。

では、早速ではありますけれども、まず内藤正典先生からご講演をいただきます。内藤先生、よろしく願いいたします。



イスラームを力で押さえ込むことの無意味さ

同志社大学教授 内藤 正典氏

内藤… たいだいま、ご紹介いただきました、内藤でございます。僕は

二〇一〇年に京都にまいりまして、それまでは東京におりました。こちらへ来ると、いろいろな意味で宗教というものに触れる機会が増えた。こんなところで申し訳ないのですが、京都の大学のどの大学がどの仏教の宗派に関連しているのか、東京におりますときは本当に知りませんでした。間違えてはいけないというので、触れてはいけないところはちゃんと人に聞いてからにするようにします。

今日は、私は、イスラームの話をいたしますが、私は神学者でも宗教学者でもございません。先ほど、小原先生からご紹介いただきましたように社会学者です。イスラーム教徒がどういう人なのかということ、あくまで他者として接してきました。他者としてというのは、私は信者ではありませんので、あくまで日本人として接してきた。細かい経緯は省きますけれども、日本でこういうテーマが問題になるはるか以前、一九八〇年代からヨーロッパにいるイスラーム教徒の人たち、この人たちは、最初は出稼ぎ労働者としてヨーロッパに来て、その後、定住した人たちでございます。現代では、すでに「ヨーロッパ第二の宗教」と言われるぐらいイスラーム教徒は多くなっております。ドイツだけでもざっと五〇〇万人、フランスも五〇〇万から六〇〇万、英国でも

二〇〇万から三〇〇万。これは、国によって、宗教別の統計をほとんど取っていない国がありますので、実数を把握することは困難でございますが、その国の人口のおおむね五%ぐらいはイスラーム教徒が占めております。

「たった五%か」とお思いになるかもしれませんが、彼らは最初に労働者として行っておりますので、都市部にしかないわけです。農村部にはほとんどいませんので、都市部でのイスラーム教徒の比率というのは、都市の中でも地区によっては非常に高くなってきます。ドイツの首都ベルリンでもそうですが、現在のベルリン市で言うともちの真ん中になります、かつて冷戦の時代に東西のベルリンが壁で隔てられていた時代には、西ベルリンの端に当たるところ。この地域には老朽化した住宅が大変多かったわけですから、そういうところにトルコ人、モロッコ人、パレスチナ人たちが今でも多く住んでおります。そして、ご案内のとおり、二〇一五年に欧州各国は未曾有の難民危機に見舞われます。これは、シリアの内戦、それから、事実上、国家が分裂してしまったイラク、一向に治安が改善しないアフガニスタンなどから逃れてきた人たちが、一気に都市に殺到したためでございます。中でもドイツは、メルケル首相が「ドイツは、特にシリアの難民について受け入れる責任がある」と発言したために、最後の目的地としてドイツを選ぶ難民たちが急増いたしました。

今日は時間が短いので、あまり地図とかお見せできませんので、頭の中で描いていただきたい。彼らの旅路というのは、そもそも

シリアを逃れて、北の隣国のトルコに大量に滞留していました。現状、三七〇万のシリア難民がいます。そのシリアからエーゲ海を渡って、最初、ギリシヤの島を渡りますが、そこからギリシヤの本土に集められて、北マケドニア、そして、さらに北のセルビア、セルビアからハンガリーを目指したところ、現在のハンガリーの政権はこれをブロックいたしましたので、途中まではハンガリーに入ったのですが、途中からはハンガリーに入らず、皆さまざま見ますと左手の方、西の隣国クロアチアへ。クロアチアから、北の小国スロベニアへ。スロベニアからオーストリアへ。そして、オーストリアからドイツ南部の、バイエルン州の州都ミュンヘンに殺到いたしました。

その結果、何が起きたかということは、また後で触れますけれども、端的に言って、ドイツでは難民・移民共に排斥するという動きが強まります。中でも、殺到した難民のほとんどがイスラーム教徒であったということで、イスラームという宗教に対する、あるいは信徒に対する嫌悪感というものは、もはや押しとどめることができないレベルに達しております。二〇一七年にはドイツ連邦議会の総選挙がございますが、その選挙で「ドイツのための選択肢」という名前の、「AFD」と書きますが、この政党が一躍、躍進をいたしましたして、現在、連邦議会の九〇議席近く持っています。この政党の言わんとするところは「難民の流入を止めろ」ということもございますが、同時にイスラーム教徒に対して極めて激しく敵対をいたします。

例えば、実にくだらない、こんな選挙ポスターがあるのか。ご関心のある方は、後でネットで調べていただければ、いくらでも出てきます。「ブルカとビキニとどっちがいい？ 俺たちはビキニだ」。これはどういう意味かというと、ブルカというのはアフガニスタンの女性たちが着用する衣装で、全身を覆っております。ビキニは、ご承知のとおりでございます。何でブルカとビキニを比べたかという点、イスラーム教徒の女性たちは、本人たちは海水浴をしません、お母さんがお子さんを海に連れていったりするときに、肌を露出するような姿はできないということで、通称・ブルキニと言われておりますが、ブルカのような水着。ただ、本人たちがブルキニと言っているのではなくて、これはやゆして言っている名前です。ブルキニを着用する人たちがいて、この人たちをあざ笑うためにできた言葉です。「ブルカとビキニとどっちがいい？ 俺たちはビキニだ」と言っているのは、イスラーム教徒の信仰から、そういう服装をする姿を見たくないことを明言したもので、これは正式な選挙キャンペーンのポスターに使われております。学校にもイスラーム教徒のお子さんはいくらいるわけですが、イスラームフリー学校と書いてあります。イスラーム教徒のいない学校ということ、あからさまに発言する。そういう政党が合法政党として、現在、ドイツ連邦議会、あるいはドイツの各州議会でも議席を占めるに至っております。

しかしながら、この問題は、何も二〇一六年の難民危機で始まったわけではありません。私が一九八〇年代の後半からヨーロッパ

パ諸国でのイスラーム教徒たちの暮らし、その中で、なぜ世代が交代するにつれて彼らはヨーロッパ社会に同化するのではなく、自らの信仰に沿った、基づいた生き方を選ぼうとしていくようになるのか。そのことを研究してまいりました。だいぶ昔のことですが、一九九六年に東大出版で『アッラーのヨーロッパ』という本を書いて出したのですが、いまだ初版が売り切れないという、出版社にとってはるくでもない本でございます。その中で、ドイツとオランダとフランスを比較いたしました。なぜ、第二世代以降の方が信仰に基づいた生き方をしたのか。その理由は国によって違っているのですが、結果は同じだったのです。同じ方向に向かっていたのです。

さらに悪いことに、冷戦の終焉と共に、その背景となっているのは、今、申し上げたイスラームに対する力による排斥。これをもたらしたのが、典型的にはハンティントンの『文明の衝突』というものがございます。西洋は、新たな敵としてイスラームに狙いを定めることとなります。ハンティントンが言ったことが当たっているように見えるんですが、私は一貫して、ハンティントンが言ったのは学問的な理論でも何でもなくて、彼は単に一つのシナリオを提示しただけだったというふうに見ております。つまり、ごく大ざっぱに言えば、ハンティントンが言ったのは、これからイデオロギーで何を支持するかを巡る争いの時代から、よりアイデンティティに関わる、アイデンティティの違いによって衝突が起きる時代になることを言っています、しかし、彼は、なぜア

イデンティティが違うと衝突するのかというところは、一切、論証を省いております。つまり違うから対立するんだという一つのシナリオとしてつくるならば、あとはスポンサーとアクターがいればできるわけです。残念ながら、スポンサーは、イスラの過激派の側においてはウサーマ・ビン・ラーディンをはじめとする人たちが、彼はサウジアラビアの大金持ちの一族ですから、お金を持っていたわけです。アクターとしては、傭兵たちをいくらでも使って9.11のテロを起こす。

それに対して、今度は、文明 vs 野蛮の戦いであると宣言して、テロとの戦い、あるいはテロとの戦争を、その後、一切反論をさせない、非常に強いドグマとして持ち出したのが、当時のジョージ・ブッシュのアメリカでございます。その際、イスラームというのは研究に文明対野蛮人の文脈の中で野蛮の方に位置付けられたことは言うまでもございません。しかしながら、同時に、世界のイスラーム教徒というのは、正確な数字は分かりませんが、世界でも、現状で十六億とも十七億とも言われており、間もなく四分の一人、三分の一人になる。それだけの巨大な宗教、要するに信徒を擁する宗教です。とりわけ西洋の中にいるイスラーム教徒にとっては、信仰を持つと生き方が非常に楽になる感覚。これは、私のフィールドワークにおける結論です。先ほど、氣多先生がちょっと触れられましたけれども、救いを求めているのはちよつと違うのです。救いを求めるといふ観点は、イスラーム教徒においては非常に希薄であろうかと思えます。それよりも、イスラーム

ムは法的な体系を持っておりますので、生きる上で正しい道を信徒に示せます。その範囲で生活を送ると生活をエンジョイできるという、むしろ非常に気楽なんだという感覚。これが、異文化の中で抑圧にさらされながら生きている西洋のイスラーム教徒にとって、なぜ信仰を固めるきっかけとなったかという点でございます。決して、アッラーに救いを求めたものではないだろうと私は考えております。

現世の生活も、規範に従って行っていれば、エンジョイフルだということなのですが、そうすると、なおかつ、来世でございます。今日は、先生方から特に来世についての話を伺いたいところですが、日本の宗教を見ていますと、どうも来世に対する期待があまりに希薄なのではないかと思っております。イスラーム教徒というのは、現世の暮らしが非常に素晴らしいものであればあるほど、来世に喜びを見出したい。来世を楽にすごしたい。もちろん、来世と言っても最後の審判の後でございますので、本人が死んですぐ来世を受けられるわけではないのですが、この樂園を、幸福を望むという感覚が、生きている信徒の間で浸透すればするほど、ここから先が、ある意味、われわれにとっても非常に危険な部分を含んでまいります。

来世で楽ができるのであれば。イスラームでは自殺を非常に強く禁じておりますし、来世での樂園を一切否定していますので、可能性はゼロになりますから、してはいけないのですが。では、あの自爆するテロは何なのか。やっている本人は、あれを自殺と

取っていないからやっているわけで、これをジハードであると取っています。ジハードという言葉は、もともと自らの信仰を正すための努力を指しているのですが、しかし、これだけ周りの世界から抑圧を受けておきますと、敵と戦うことがジハードなんだと、ジハードを非常に狭く解釈するイスラーム教徒の若者が急増したことも事実でございます。その中に、敵を倒すためには手段を選ばない。もとより何の罪もない人間を殺すことは、それだけでイスラーム教徒では大罪でございますが、それを大罪と思わずに実行する人間が増えたということ。これが増えたのは事実でございます。そういう状況になってしまうと、テロによって自分は今世が保障されるんだ。ただし、こんなことを自分で思うわけがないのです。だいたい、テロリストの若者たちは信仰についての知識はほとんどございせん。これは、現在ではネットを通じての、さまざまな形での教唆扇動が最大の原因でございます。現状の生活に不満を持つ若者たちがコンピューターと向かい合う中で、さまざまにそういう言説に触れ、洗脳されていくというプロセスがございせん。

ビン・ラーディンたちの頃までは、まだ非常にローテクでございました。八〇年代から九〇年代にかけては、直接モスクで説教をしたり、ささやいたりした指導者たちがいました。しかしながら、現在ではそんなまどろっこしいことをする必要はございせんし、英国も、ドイツも、フランスも、モスクというモスクには CCTV・監視カメラが付いておりますので、誰がいつ出入りしたか

全部監視されています。そんなことで過激派を養成することはや  
っておりません。特に、現在では、イスラーム国という組織が出  
てきたあたりから、高度にネットによる扇動が強化されておりま  
す。ネットによって扇動された場合は、どこにいようが、イスラ  
ーム国の思想に共鳴した場合には、ジハードの戦士であり、イス  
ラーム国の国民であると訴えましたので、それに乗ってしまうと、  
何もシリアやイラクにいらなくても、ロンドンでも、ストックホル  
ムでも、ニューヨークでも、どこでも、つまり実質パソコンから  
影響を得るわけですから、別に、寺も、教会も、モスクも、宗教  
指導者も関係ないんです。実際にそこでそのような過激な先導を  
した人物が誰であるかということも、ネットの匿名性上、分から  
ない。これは、非常に厄介な状況です。

ただし、イスラームという宗教がそういう芽を持っているから、  
こういう過激な事件を起こしたんだと考えるには、いささか無理  
があります。先ほど、冒頭で触れましたが、現在のイスラモフォ  
ビア。イスラモフォビアという言葉は、もともとゼノフォビア、  
外国人に対する憎悪・嫌悪から造語的に使われるようになった言  
葉ですが、現在、イスラームを嫌悪することは差別ではないと認  
識されるようになります。これは典型的なケースで、フランスと  
ドイツのケース、何もフランスとドイツだけでこの現象があるわ  
けではありません。フランスの場合、国家としては徹底した世俗  
主義を取っております。個人であつても、宗教的な象徴を公的な  
領域に持ち込むことは禁じられております。現状では、イスラー

ム教徒がスカーフもしくはベールを着用して公的な機関に行く  
と一五〇ドルの罰金を科せられます。つまり、宗教と関連した服  
装をすることは犯罪ということを、国家が規定したのがフランス  
です。となりますと、フランスの場合には政治的イデオロギーを  
問わず、世俗主義の観点から二十一世紀の世の中に神にすがって  
生きているイスラーム教徒の存在は見たくない。排除すべきだ。  
これが社会を席卷してまいります。

他方、ドイツの場合は典型的でございますが、ドイツの一般市  
民にイスラーム教徒がたくさんいることをどのように思うかと  
聞いてみると、すぐに分かるんですが、ドイツはキリスト教の国  
であつて、そこにイスラーム教徒は居場所があるとは思えない。  
モデレートな答えとして「居場所はないと思うよ」という答えが  
返ってまいります。もつとはつきり言う場合には「ここはキリス  
ト教の国なんだから、彼らに居場所はない。だから、出ていって  
ほしい」ということになります。これは、イスラーム教徒に対す  
る排斥の表明でございます。

先ほど、申しましたように、中東側も内戦などで国家秩序が崩  
壊して、ヨーロッパの難民が殺到したために、この嫌悪は非常に  
激化してまいります。全く違う場所ですけれども、アメリカでも  
トランプ大統領政権が誕生したことによって、特定の国から来る  
イスラーム教徒の入国を阻止する法を制定いたしましたことで、  
非常に明確にイスラームに対する嫌悪が増悪いたします。

ヨーロッパにおいては、結果的に、イスラームに関する限り、

異質な宗教文明に対する寛容の精神が機能しなくなっている。今、政治的な原因からEU統合が極めて困難に直面しております。EUというのは、もともと一言もキリスト教の連合であるとは言っておりません。EUというのは、あくまで宗教とは関係のない連合体でございます。EUが統合するときに、キリスト教を持ち出すことは、言えるはずがなかったのです。もし、それを持ち出したら、ユダヤ人の身に起こした過去をどう捉えるのかということ、これは絶対に言えなかった。しかしながら、結果として、現在、EUを構成している諸国の中で、ヨーロッパはキリスト教の大地であるのだから、他の宗教に居場所はないということを公言しておりますのは、先ほど、ご紹介した右派ポピュリスト政党「ドイツのための選択肢」だけではございません。例えば、ポーランドの与党の「法と正義」も同じことを公言しております。ポーランドの首相も外相も言っております。ハンガリーも同じことを言っております。スロバキアも同じことを言っております。チェコも同じことを言っております。ちなみに、チェコの極右政党のリーダーは日本人です。オカムラという日本人です。彼は、もともとコメディアンとして頭角を現した人ですが、現在、極右政党を率いております。

東ヨーロッパについては、まだしてもわれわれが知っている極右というものに近いからいいですが、問題は、ごく大ざっぱに言いますけれども、左派とかリベラルと言っていた人たちが、あるいは政党が、この問題に関しては排斥の現説はよろしくないんだ

という形で異を唱えてくれるかということ、それはないという点です。どうしてないかということ、もともとドイツでも鮮明な左派の人たちはそうですけれども、無神論です。無神論の人たちの立場から見れば、そして、彼らは無神論でありますけれども、ヨーロッパ、あるいは普遍的な価値としての人権である場合、たえず民主主義というものを標榜いたします。そして、イスラームという宗教が、人権に反する、民主主義に反する、平和に反すると規定してしまえば、彼らをファシストの宗教だといって排除するのは左派も十分にできることです。もちろん、彼らはイスラーム教をほとんど知りません。イスラーム教に人権の感覚がないということとはあり得ないのです。そもそも、そんなものがなかったら、十六億も十七億も信徒がいるわけがない。よく使われますのは、女性の人権の軽視している、認めないという言葉でございますが、そもそも信徒の半分は女性なので、そんな宗教をいつまでも女性が信仰するかといったら、するはずがないのです。

ただし、人権の中味が違っているのです。西洋の、特に世俗化した、あるいは啓蒙の時代を経験した後生まれくる人権の概念と、イスラーム教徒が持っている人権の概念には違いがございます。一つだけ例を言いますけれども、例えば、ジェンター間の不平等に関して、イスラーム教徒は機会的平等を適応する考え方を持っておりません。男女の性別役割分業については、これはアッラーが示したものだとして覆さないので、神が決めたんだから。民主主義はどうか。民主主義の観念はもちろんです。た

だし、その場合、イスラームという宗教の教えに照らして、統治者、首相でも大統領でも国王でもいいんですが、これがまともなことをやっている限りは、その国家に従わなければいけないと考えます。しかし、どう見てもイスラームの道から外れているとなつた場合には、確かに民衆は暴動を起こし、場合によっては暴力的にその政権を転覆することも認められます。この場合は、確かにジハードになります。しかし、何も関係ない人を殺していいわけではございません。

現在、残念ながらヨーロッパは特にそうですが、相次いで外国人の排斥、あるいはイスラーム教徒を嫌悪するポピュリストの政党が台頭しております。このイスラームの嫌悪は、むしろヨーロッパに共通する、価値を守るためのものとして正当化されています。ここで一つ申し上げておかなければならないのは、ドイツでの政党、あるいはオランダでもできておりますし、フランスは、もちろん、極右の政党がございますし、先ほど、申し上げましたように、東欧諸国でも相次いで誕生しておりますけれども、日本の新聞は彼らを「極右」と書きますが、私は極右とみなすのは私は間違いだと思っております。その典型はオランダでございますが、オランダにそもそも右派はいないのです。右派がない。右派というのは、日本で言うところのナシヨナリストティックな、ナシヨナリストの政党です。この右がいて、さらに過激で狭量な人たちが出てくれば、その人を極右と呼ぶことはできます。しかし、もともとオランダにいた保守の政党というのは、あれはキリ

スト教の保守の政党。オランダ民族主義なるものは、もともといんです。全くないとは言いませんけれども、力を持ったことがない。オランダには、現在、ヘルト・ウィルダースという人物が率いる自由党という政党ございますが、ここは「モロッコ人は出ていけ」「コーランは禁書にしろ」、そういう非常に激しいイスラモフォビアで知らせております。

日本の新聞は、このウィルダースを極右と書きますけれども、しかし、彼の政党の名前は自由党であること。彼らは、リベラル政党から出てきたんです。つまり、ここで言うリベラルというのは、アメリカや日本のリベラルの概念とは違っております。一切の押し付けがましいものから自由でありたいという意味で、当然のことながら、もともとキリスト教の教会から自由でありたいという意味が強かった。その意味でのリベラリズムを推し進めると、二十世紀後半になって入ってきたイスラーム教徒、このイスラームという信仰は極めて押し付けがましいものである。これからわが身を守るのはリベラルとしての当然の権利だということになります。これを言ってしまうと、ヨーロッパにとって、個人の自由という普遍的な価値を守るための戦いだとなりますので、イスラーム教徒を排除することは正当化されます。

さて、ヨーロッパがそういうふうになってきますと、イスラーム教徒の側は、当然のことながら、最初に申し上げたように、テロでさえジハードするような、ばかげた認識が拡大いたします。しかも、それは、異文化の中のイスラーム教徒がそう思うだけで

はないんです。現状では、中東イスラーム世界の国は多々ござい  
ます。しかし、イスラームをまともに実行する国、イスラーム国  
家。イスラーム国との混同を避けるために「イスラームの国」と  
言いますが、ひとつもないんです。通俗的なメディアでは、イス  
ラーム教国というのを使われますが、イスラーム教国というもの  
はないんです。なぜないかというと、アフガニスタンを取ってみ  
ると分かりますけれども、あそこは、アフガニスタンはイスラー  
ム共和国なのです。イスラームと付いている。パキスタンも、イ  
スラーム共和国。しかし、別に、あの国の法律がイスラーム法に  
よってつくられているわけではありません。ましてや、エジプト  
のケース。エジプトは、エジプトアラブ共和国ですけども、憲  
法の冒頭には「全て法の源はシャリーアである」という規定がご  
ざいます。つまり、イスラームの法体系から記されているのであ  
るといことが書かれておりますが、エジプトの実際の体制はイ  
スラーム的なことは全くございません。

サウジアラビアは、どうか。サウジアラビアは、確かに二つの  
イスラームにとっての聖地を擁しております。したがって、国王  
は聖地の守護者としての役割を持っております。サウード家のイ  
スラームの教えというのが、外から見た場合にはワツハーブと言  
われますけれども、原点回帰を旨とするものでございますので、  
端から見ますと非常に厳格で融通の利かないものに見えます。で  
は、そんなサウジアラビアがイスラームをきちんと実行する国か  
というと、全く無理があります。

第一に、最近、あの国は実権を握っておりますムハンマド・ビ  
ン・サルマーンという皇太子は、女性の運転を認めたとか、サッ  
カーの観戦を認めたとか、日本のアニメフェスティバルを開いた  
とか、欧米諸国の関心を買うようなことで、日本のマスコミが「サ  
ウジアラビアも少し変わってきたではないか」ということで、ち  
ょうちゃん持ちの記事を書きます。いいですか、あの国は同時に隣  
国のイエメンに対して空爆を繰り返して、国連が何度も警告  
する、子どもたちへの最悪の人道危機を引き起こしている当事者  
なんです。UAE、アラブ首長国連邦とサウジアラビアの二つはイエ  
メンに対して介入しています。しかも空軍力を使って介入してい  
ます。少なくとも、子どもを殺害する行為がイスラーム的に見て  
正しい行為であることは絶対であり得ない。そのことは、世界中  
のイスラーム教徒は知っているわけです。しかしながら、同時に  
二つの聖地の守護者であるサウジアラビアは、イスラーム世界の  
盟主を名乗っております。ばかげたことですね。

ここで注意しなければいけないのは、ごく普通のイスラーム教  
徒の人たちは、そのことを知らずに「サウジアラビアというのは  
イスラームの盟主なんだ。正しくイスラームを実践する国なんだ」  
と思っているかということ、そんなことはあり得ないということ  
です。先ほどの、ドライブを認めたとか、運転を認めたということ  
を書いてしまう日本のメディア。日本だけではなく、アメリカの  
メディア、ヨーロッパのメディアも書いていますけれども、世界  
が勝手にそう思い込んでいるだけであって、実はこういう事態が

一般のイスラーム教徒の静かで深い怒りを引き起こしている。その怒りの中から暴走する若者をつくり出すのが、現状でのイスラームを巡るテロの非常に深刻な問題です。すなわち、欧米諸国から加えられるイスラーム嫌悪だけではなく、自分たちの世界の統治者の墮落と腐敗が非常に大きなウエートを占めております。

アラブ諸国、GCC・湾岸協力機構の国の中でも、カタールはその点を比較的理解していて、特にカタールの国際衛星放送であるアルジャジーラは、そういう問題があることをちゃんと報道しています。イエメンでの空爆がいかに冷酷で残虐なものであるかをカタールは執拗に報道しましたので、サウジアラビア、UAE、エジプト、バーレーンの四ヶ国はカタールと国交を断絶して、干ばしにするという経済制裁を行っております。現在もなお、カタールはあの地域の中で制裁を受けております。しかし、カタールは天然ガスや石油を持っていますので、へこたれないので、どうも制裁はうまくいかなかった。ですが、欧米経由での情報に深く接しているわれわれは、残念ながら、そういう事態に気付かないことが多いです。

特にトルコは、隣国がシリアなのですが、先ほどもちよつと触れましたけれども、現状でシリアから逃れてきた難民を三七〇万人の方がいます。しかし、EUから非常に敵視されております。なぜかという、先ほど、申し上げた二〇一五年の難民危機は、トルコから難民を流出させたから起きたとヨーロッパは言っているんです。ちよつと待って。難民は、そもそもシリアから来たん

であって、トルコのせいで難民ができたわけではないのです。三五〇万人の人が、そのままトルコにいることはいられません。軒は貸してあげている格好になっています。ただし、難民たちにとって、それ以上の生活は何もない状態です。トルコは第二次世界大戦で敗れたために、沿岸にある島の多くをギリシャ側に取られておりますので、目の前、四キロから一〇キロのところにギリシャ領の島が点在するんです。難民たちは、ゴムボートに乗って、とにかくそこへたどり着けばEUだ。EUは人権を守ってくれるはずだ。そういう期待から、どつとあふれてくる。もちろん、トルコは沿岸警備隊を出してそれを阻止しようとしていますけれども、しかし、三〇〇万もいるので、そんなことは無理です。

しかも、ブローカーたちは次々に難民たちの流出を手配したので、現在はかなりコントロールされているものの、二〇一五年一年間で一三〇万人ほどがトルコから流出しております。彼らが、先ほど申し上げた、ギリシャからマケドニア、マケドニアからセルビア、セルビアからクロアチア、スロベニア、オーストリアと行って、ドイツ、さらにはスウェーデンまで殺到した。今、この責任をもつばらトルコに押し付けております。二〇一六年三月にトルコとEUの間で、難民を流出させないための監視強化の約束をするのですが、その見返りとして、トルコに対して資金援助だけではなくトルコ国民のEUへのビザなし渡航を認めたのですが、結局、その約束は反故にいたしました。現在、トルコはシリアに軍事侵攻しておりますけれども、これも、そこに安全地帯をつく

って、難民をいったん帰還させるといのがトルコ側の考えで、そのことは何度も、何度も、ここ五年ぐらいトルコは言い続けているんですが、しかし、EUも欧米諸国も認めていません。

そういう中で、最後に、侵攻して、これはクルドの武装勢力を掃討して、そこへ安全地帯をつくるという話だったものですから、逆に、クルドを迫害しているという話だったのですから、ラインが行われてしまう。ちなみに、日本のメディアが伝えておりましたが、トルコがシリアに攻め込んだらクルド人が虐殺されるなんていうことは一〇〇%あり得ません。なぜ、あり得えないと言えるかというと、私が何もトルコの専門家だからというわけではなくて、トルコ国内にクルド人が一〇〇万人も一五〇〇万人もいるんです。人の国のクルド人を虐殺するくらいなら、まず自分の国の中をやるはずですよ。しかし、そんなことは何も起きていません。しかも、シリア内戦の結果、シリア側からトルコに逃れたクルド人だけでも四〇万いますが、彼らを追放することもやっていません。ということ、先ほど、申し上げたように、安全地帯をつくるというのは、クルドの武装勢力を遠ざけるために出たのですが、しかし、世界中は、目下、トルコが何百年もの因縁でクルド人を虐殺しに行ったというふうに解釈をしていて、トルコは孤立しています。

さて、ヨーロッパは、結局、内なるイスラーム教徒を異化して、排除する。そして、ヨーロッパに隣接しております、トルコをはじめとするイスラーム圏に対する敵視というものを非常に強め

ております。対するイスラーム教徒の側には、国境とか国民という観念がございません。もともとイスラームにはないのです。当たり前ですけれども、領域国家、あるいは主権国家の概念は近代西洋でできたもので、イスラームの方がずっと古いので、もともとそういう観念がない。つまり、難民の人たちは「困っているんだから、もっと豊かで安全なところに行つて当然だろう」と思っていたことは確かです。当時、二〇一五年九月に、トルコの西部イズミールから難民たちが手配師に言われるままにギリシャ側に渡つていく。そこでインタビューをしたことがあります。「どこへ行くつもりなんだ」と言うと、みんな口をそろえて「ドイツへ行く」「なぜ、ドイツへ行くんだ」「ドイツは豊かな国で、平和に暮らせる。それに、メルケル首相がウエルカムと言ったんだ」というのが彼らの答えでした。ほぼ一〇〇%同じ答えです。つまり、彼らにしてみると、難民ではありませんけれども、打ちひしがれて慈悲を請うような姿の難民では全くないんです。自分たちは困っている。困っていない人がいるならば、その懐に飛び込んで何が悪いと思つているんです。実際に「何が悪い」なんです。そうして、やつてくると、最初のうちは自分たちに慈悲を請うために来たと思つていたヨーロッパの市民たちは、彼らが自立した一人の人間であることを見るに及んで、激しい敵意を向けます。残念ながら、移民労働者としていった人たちに対する態度と何ら変わっておりません。トルコ人であれ、モロッコ人であれ、パレスチナ人であれ、彼らは権利を奪われた哀れな人間であるかのように示して

いる限りは、これがキリスト教であろうと、そうでなからうとそうですが、慈悲の心で彼らを見る。しかしながら、何十年もいれば、当然、彼らは自立していきます。次の世代にとって、もっと幸せな生活を実現するためには何が必要かを彼らは非常に真剣に考えますし、働きます。そうなるに及んで、敵意は非常に強く増幅される結果となったわけです。

最後に申し上げますが、しかも、もう一つ重要なのは、イスラーム教徒に対して啓蒙というのは全く効果はありません。そもそも、ヨーロッパにおける啓蒙、あるいは啓蒙主義というのは、教会から離れていくプロセスと軌を一にして起きてきたものです。その思想になっているのです。しかしながら、聖と俗を分離する観念をイスラームは持っておりません。妥協的に暮らすことはいくらでもできるのですが、しかし、イスラームそのものの教えは、一四〇〇年前に成立したもののから柱の部分は根本的に変わらないうのです。聖と俗を分ける観念がないということは、従って、この世の生活においては俗なるものの論理に従え。あるいは、科学の真理を探究するに当たっては神も要らない。そういう考え方をするかというと、しないんです。しないとと言われると、われわれはすぐガリレオに対する宗教裁判みたいな話を持ち出して「教会が力を持つと、暗黒の時代になるではないか」ということを、いまだに一般的に流布されておりますけれども、イスラームにはこの観念もないんです。別に、科学に真理を探究することをとがめるとか、そういう感覚は全くないです。よく医療行為で出てきま



すけれども、輸血とか、あるいは臓器の移植をイスラームはどう考えるかという点、おおむね何ら問題としておりません。つまり、神の定めによって命が尽きる人が、新たな命のために貢献することは善行であると捉えられるわけです。もちろん、そんなことがコーランに書いてあるわけではなく、イスラームの学者たちが相談して、その上で出てくる方向性です。もともと輸血に関しても、臓器移植に関しても。もちろん、これを商売にしたら絶対に悪です。しかし、それを否定する、そのための学術的な進歩を否定する観念はイスラームにはございません。

そういう意味で、今日、われわれが、ある意味、イスラームとの間に根本的にパラダイムが違うんだということを了解させると、共存あるいは共生は困難な事態に至るのではないかと私は見ております。少なくとも、イスラーム教徒の人たちを力で排除する方針は、かえって彼らの敵意を増幅するだけのことで、共生には全く貢献しないということを、もう一度、繰り返し申し上げて、私の話を閉じさせていただきます。どうもありがとうございます。

小原… 内藤先生、時間ぴったりで、ありがとうございます。

では、続きまして、大澤先生にご講演いただきます。よろしくお願いたします。

現代社会において宗教は（どう）役にたつのか？

社会学者 大澤 真幸氏

大澤… 大澤でございます。今日は、ここへお招きいただきまして、ありがとうございます。私は、アウェイ感覚といえますか、つまり、先ほど、氣多先生の問題提起がありましたところから、少しずれるところがあります。私も、昔、オウム真理教についてはごく実存的な興味というか、自分の世代と割合近かったものから、かなりきっちり調べて本も書きました。ですから、若者たちの宗教問題に興味があるのですが、今日はちょっと毛色が違った方向でお話をしたいと思います。

今日は、現代社会において宗教というものが持っている意味というか、どういうふうに必要なかという私の観点からお話したいと思います。ただ、私は、先ほど言った、なぜアウェイ感覚をしているかという点、私は、ある意味で、常識的な、あるいは普通の近代人として、究極的には、人間は宗教というものから解放されていくことに価値観を感じている部分があります。ですから、皆さんは宗教をもっとポジティブにお考えになられている方が多い。たぶん、僕の狙っているところとはちょっと違うのではないかと、敵ではないかという感じがするかもしれない。ただ、私はそこにひとつ事例を入れたのです。

最初に、皆さんのレジュメにも書きましたけれども、ラカンという人の言葉を引いておきました。ラカンというのは、昔の、二

○世紀の精神分析、哲学の人です。この人は超難解な、何を言っているか分からないようなことをたくさん言うわけですから、よく考えてみると結構鋭いんです。今日は、ラカンの話が二回ぐらい出てきますので、最初にラカンの言葉を引いております。Les non-dupes errent。これは、直訳すれば「だまされない人はかえって過ちを犯す」という、一つの逆説です。今日のお話は、いわば、このお話をすることになります。

どんなことかという、先に筋を言っておきますと、先ほど、内藤先生のお話の中で、西ヨーロッパの無神論的リベラルがどんなふうに関った人かという話がありました。これは、まさにラカンの格言に合うわけです。つまり「だまされない人はかえって過ちを犯す」ということは、だまされた方がいいということなんです。だまされなければ真理にたどり着くことができないわけです。先ほど言った、ヨーロッパのリベラルな無神論者というのは、だまされていないのです。だまされていないが故に、ここに書いてあるように誤っているわけです。つまり、どういことが言いたいのかというと、先ほど、私自身の思想的なポジションとして、究極的な宗教というものの枠組み、宗教とのコスモロジーあるいは宗教が与える世界から、なお人間は完全に解放されていくことに価値観があるという、そういうふうな言い方をしました。そういうふうになると、宗教の外に出るのが一番いいと見えるかもしれないが、そうではないです。むしろ、そのためにこそ宗教が重要だと言っているわけです。

この場合、だまされているという詐欺みたいだということ、ちよつと嫌な感じがするかもしれないけれども、ある意味で、ポジティブな意味で言っているわけです。ある意味で、人は宗教にだまされなければいけないんです。宗教にだまされなければ誤ることがあるんだということを言っているわけです。最終的に宗教から人が解放とされるとしても、そのためにこそ、むしろ宗教が必要なんだと。例えば、今のヨーロッパの啓蒙されたリベラルたち。「自分たちは宗教から逃げたい」「宗教は、押し付けがましくて嫌だ」と言っている人たちは、宗教からだまされるプロセスを経ている。そのことが、とんでもない結果を生んでいることになりました。どういう意味なのか、今日、この後、ずっとお話しいたします。だいたい筋としては、そういうことになるんだということをお話しておきたいと思えます。

最初に、話を面白くするというのもなんですけれども、皆さんに興味を持ってもらうために、伏線というか最後の結論になることを、最初に寓話的に結論を言っておきます。これは、私が若い頃、ニクラス・ルーマンというドイツの社会学者の本の中で読んだことがあるお話で、そのときからすごく魅了されたのです。アラブのある寓話です。内藤先生には後で伺いたいですけれども、これはアラブで普通に知られている話か、アラブで実際にどのくらい定着しているのか、一部の人しか知らないのか、誰でも知っている話なのか知りませんが、こういうお話です。「十二頭のラクダ」というお話です。どういうことかという、アラブのある金

持ちが死んだんです。子どもが三人います。このお金持ちは、遺産としてラクダを残しました。そのラクダを長男と次男と三男に分ける、その分け方について厳密な指示を与えているんです。長男には二分の一、次男には四分の一、三男には六分の一というふうに言うわけです。ところが、残されているラクダは十一頭なんです。十一頭なので、二で割ることも、四で割ることも、六で割ることもできないのです。一体、どうしたらいいのか。そこで三人の兄弟は、ある賢者というか長老の家を訪ねました。そうしたら、その賢者はそこに自分のラクダを一頭加えて全体で十二頭にする。十二頭にした後、十二頭のうちの半分は長男に行くので、六頭行きます。そのうちの四分の一は次男に行くので、三頭は次男に行きます。そのうちの六分の一が三男に行きますので、二頭。六足す三足す二は一頭で、一頭余るんです。一頭は、もう一度、回収する。これで二分の一、四分の一、六分の一に分けることができます。十二頭目のラクダを加えたことよって問題が解決しました。

この話のポイントは、十二頭目のラクダというのは、結局、誰のものにもならない。もともとのものになっていくわけですから、ある意味で存在しなくてもいいですね。存在していることにすればいいわけです。存在していないのに、存在しているわけです。こういうお話です。これはすごく、僕は寓話として面白い。

今は、しばらくこの話を忘れていた方がいいのですけれども、結論で私が言いたいことは、この十二頭目のラクダのような話で

す。私が宗教というものに、ある一つのポジティブな意味を見いだすときに、一つのイメージとして考えているのは、この十二頭目のラクダというイメージです。それはどういう意味なのかということは、いきなり今の段階では分からなくて、ちょっと先に話をしてから、お話をします。

さて、まず現代社会というものをどう考えるか？ これはちょっと短い講演ですから、ごく大ざっぱに考えていきます。現在の資本主義社会というものをベースにしたときにどういう困難があるか？ どういう問題があるか？ これは氣多先生の先ほどの問題意識と関係があるのがこの部分です。

私も社会学というのをやっています。皆さんもごく一般的にご存じだと思えますけれども、社会学で近代資本主義の誕生等で最も重要な研究はもちろんマックス・ヴェーバーの研究です。マックス・ヴェーバーが言ったことは、戦術面でいえば、近代的な資本主義の精神というのは、要するにプロテスタントですけれども、ある意味で非常に一神教的に純化されたタイプのキリスト教のエートス、そういうものを土壌にして、資本主義の精神というもののは生まれてきた。だから、私が一番重要だと思うのは、資本主義というのはある意味で宗教的な現象だと思えます。ある意味で宗教なのです。そこはまず押さえておかなければいけない、非常に重要なことだと思います。

ところが、資本主義の面白いところというか、不思議なところは、他方で資本主義ほど宗教を拒否するというか、宗教の価値を

おとしめるといいますか、世俗化の推進装置といえますか、神の価値をどんどんおとしめていくといえますか、資本主義ほどそういう力がある社会現象もあります。つまり資本主義というのは、一方で非常に純粹なタイプか、キリスト教の中でも一神教の論理の非常に純化したタイプです。そういうタイプから生まれてきました。

そこから出てきているのにもかわらず、他方、最も宗教に対して害悪というのも変ですけども、宗教に対してネガティブな作用を持っている。これはもちろん資本主義が宗教的な現象であるからこそ、こういうことが起きているのです。このメカニズムはどうなっているかということを考えるのに値することですけども、取りあえず今日は、そこは前提にしてお話をしていきます。

要は、こんなことは誰でも言うことですけども、資本主義というのは、神が死んだ社会になるわけです。神の死というのは、これはどういう意味を人々は持つのか？ 資本主義を受け入れている、資本主義というのは、いってみれば、世界のデファクトスタンダードです。いろいろな文明があるけれども、一応、基本的に受け入れている。そして受け入れた途端に、意識するとしなやかにかかわらず、いってみれば、資本主義的な神の死を受け入れてしまっているわけです。では、神の死とは何なのか？

神の死ということを考えるときに、一番分かりやすいというか、重要なのは、サルトルなんかも昔、よく言いましたが、『カ라마



ゾフの兄弟』ですね。皆さんがよくご存じの、ドストエフスキーの最後の未完の長編小説です。『カラマーゾフの兄弟』にはいろいろな話がちやちやとしてすごく面白いのです。一大協奏曲のように展開していく中で、『カラマーゾフの兄弟』の中で提起されているものがある。ドストエフスキー自体は答えを出さないけれども、どんないろいろな問題を取り上げては、次々と増殖していくような小説を書いていきます。

その中で最もよく知られた問題は、『カラマーゾフの兄弟』の二番目のイヴァンというのが弟のアリョーシヤに向かって言った問いです。「もし神が存在しなければ、そのときには全てが許されるのではないか」と。つまり何事かが許されない究極の根拠。なぜそれがいけないのかという究極の根拠は、神の権威である。そうだとすれば、神というものがなければ、全てが許されることになるのではないかというのがイヴァンの言っていることです。

イヴァンはどっちかというキリスト教というものに対する挑発というか、挑戦として言っています。これをちよつと別の観点から考えれば、逆にいうと、神の死、神が不在であるということとは、ある種、やはり解放です。liberationとしての価値があるということでもあるわけです。つまり神がいなければ、先ほど押しつけがましいのは嫌いだとヨーロッパのリベラルの話がありましたが、つまり押しつけがましい人がいないわけです。ですから、いわば自由は極大になります。神がいなくなった世界は自由な社会だ。そういう implication を『カラマーゾフの兄弟』の

有名な命題から引き出すことができます。

ここだと分かりやすい話なのですけれども、これに対して、先ほど冒頭でも聞いたフランスの精神分析のラカンがまた挑発的な言い換えをしています。これは非常に有名なのですけれども、ラカンは「神が存在しなければ、全てが許される？ とんでもない。逆である。神が存在しなければ、そのときは許されるものは何もなくなってしまふのだ」と、そういう言い方をしているのですね。つまり、ドストエフスキーの『カラマーゾフの兄弟』で書かれている見解とはまったく真逆です。神が存在しないときに自由が極大化する」というのがイヴァンが言ったことです。それに対して、ラカンは「いや、そうじゃない。神が存在しなかったときに、人間にとっての自由というのはむしろミニマムになってしまふのだ」と。

実際にわれわれの社会で起きていることはどっちの方が、われわれの現代の問題を正確に言い当てているのか、どっちの方が actual なのか、どっちの方がエッセンスを捉えていることになるのかといいますと、私はドストエフスキーの問題を書き換えたラカン、こちらの方が意味でわれわれが現代、持っている問題を捉えるのに、非常にいいと思います。つまり、こういうことです。

ある意味で、われわれは a priori な、少なくともキリスト教世界から出てきた近代文明というのはいわば神の権威というものを拒否した世界です。だから、本当は一番、寛容というか、建前

上、少なくとも一番、permissiveな社会です。そうすると、一番、自由なはずではないか？

ところが、そうなっていないのです。ある意味で、そういう社会はものすごく閉塞感がある。いったいどういうことなのか？ どういう論理が働いて、なぜそうなるのか？ なぜそう感じるのか？ このことは、また丁寧に考えてみるとすごく面白い問題です。ここはまた今回も寓話で話を済ませてしまいます。この寓話で十分に論理のポイントは分かるはずで。

この寓話は私もすごく好きで、自分の本なんかにも何度も引用したことがあります。皆さんも読まれたことがある方が多いと思います。もう亡くなりましたけれども、ミヒヤエル・エンデというドイツのどっかかといえば児童文学みたいにいわれていますけれども、大人にも通用するかなり深い作品を書いた人がいる。エンデの短編の中に『自由の牢獄』というのがあります。これはまたどういわけか、背景をイスラーム世界に取っているのですけれども、イスラーム世界でなくても通用する話です。

細かく話していると時間がなくなってしまうから、結論的に言いますと、これはどういうお話かというと、主人公の男は、イスラームの世界に生きています。すごく羽振りが良くて、成功した、自信を持った少年で、だんだん傲慢になっていくのです。神の言うことなんか聞く必要はないみたいなことになって、シャリーアも聞かない。断食のときも全然、平気で飲み食いをするみたいになっていきます。そうやって、

もう自分以外に頼むものがないみたいな状況になるわけです。いろいろ経緯があるのですが、結論的に言うとうと、最後に悪魔にたぶらかされて、ある部屋に閉じ込められます。それが自由の牢獄でも、部屋に閉じ込められるという言い方が当たっているかどうか。

なぜかというとうと、例えば今、この部屋を見ると、ドアは三つしかありません。ところが、先ほど主人公が閉じ込められた部屋は実は丸い部屋で、ドアが無数にあるのです。いくらでもあるわけです。一つも鍵がかかっていないのです。閉じ込められたとしても、論理的にはいくらでも逃げられるのです。ところが、逃げられなかったのです。なぜかというとうと、あまりにも部屋のドアがあり過ぎて、抜けられるドアが多過ぎて、いったい俺はどのドアから抜けたらいいのか？ どのドアを選ぶのが正しいのか？ どれが正しいの、どれを選ぶべきなのか、分からなくなってしまうのです。あまりにも可能なものが多いが故に、結局、何もできない。

これは言ってみれば、現代社会の困難といえますか、精神的な状況の一つのmetaphoricalな表現になっていると思います。というのは、ある意味で神が存在しないわけですから、禁止されていることが少ないわけです。人に迷惑を掛けなければ、何でもいよ、みたいな感じですよ。

しかし、そのとき、ならば、その中からいったい何を自分は欲すべきなのか、何を選ぶべきなのか、分からなくなる。これは精

神哲学なんかの用語を使えば、自由には消極的自由と積極的自由という言い方があります。消極的自由です。他人に禁止されていない自由。消極的な自由は過剰にあるわけです。消極的な自由が過剰なときに、かえって自由が消えてしまう。これは現代の困難ですね。つまり神が存在しなかったことによって生じることは、まず第一に、今、言ったような、自由の過剰さが事実上、人から自由を奪っていく。そのことから来る閉塞感です。そういうことだと思います。

さらに、これをベースにして、もう一つの別の意味での自由の否定ということも起きるといのが私の考えです。これはちよつと大澤用語が入っているのですが、言っていることは本当は難しくないのですけれども、少し説明いたします。これはレジユメでいけば三のところに入ります。客観的主体化という現象が起きるといのが私の考えです。これは僕がつくった言葉なので、「俺、よく知らないぞ」みたいに思ってもいいです。つまり大澤しか使っていないから。

客観的主体化とは、抽象的に言うよりも、まずは具体例で言った方が分かりやすい。しかも、現代的にちよつと、特に合っている、現代的な事例で説明いたします。これはどういうことかという、例えばこんなことです。

例えば皆さん、人によっていろいろだと思えますけれども、たいていの方は今、ネットで買い物をする。一番は例えば Amazon で本を買ったりする。今、Amazon は本だけではありませんけれど、

ども、かつては本が中心でした。しかも、そういうネットの通販なんかをしていますと、しょっちゅうリコメンデーション、お勧めが来ます。誰かの本を買っていると、僕は時々、自分の本を勧められることがありますし、傾向性を読んでいるなみたいな感じですね。いずれにしても、要はこれはビッグデータを分析しているわけですね。皆さんの買い物履歴、あるいは皆さんとよく似たタ イプの買い物履歴等々から傾向性を見て、これを買う人は次にこれをかう傾向が高い。そういうことを言われて、推薦されるわけです。

そうすると、こういうことが起きるか？ 私は、先に言っておきますと、こういうものは基本的に見ないことに、と言っても見ているわけですが、勧められても買わないことにしています。Amazon で勧められて、買っているようではおしまいだという気持ちがあります。

でも、そうは言っても、そういうふう勧められると「おつ、何だ。自分がえこひいきにしていた作家か何かが新しいのを書いてんだな。面白そうだな」。見るからに欲しそうな感じがしてくるわけですよ。「俺はこれが欲しいな。いや、そもそも、これは俺が欲することなんだよね」「俺のような人は、これが必要としているはずだ。欲するべきだ」。だんだん考えているうちに「いや、もともと欲しかったのではないか」とすら思うようになってくるわけです。これが客観的主体化というやつなのです。

つまり自己確信の中ではそういう欲望は本当はなかったの

す。しかし、客観的に見れば「あなた、これを欲すべきではないですか」と言われているわけです。「あなたはこれを欲すべき人なのだ」と。そう言われてみると、人間は非常に弱いんですね。本当にそういう気がしてくるのですよ。自分の「俺はそんなものは知らねえ」と粘れる人は少ないです。そうやって客観的に主体化される。

その極端な表現が、僕は、また文学的な例としては、カフカの小説はそういうものだと思っています。例えば一つ、事例を引用しておきます。これも客観的主体化のものすごく極端な例です。カフカの『審判』です。ちよつと未完成の小説ですけども、主人公が何か不可解なというか、それこそ身に覚えのないことで呼び出されて、審判を受けて、最後は死んでしまうわけです。呼び出されて、変な裁判所なのかよく分からない、アパートみたいなところに連れていかれると、そこでいきなり予審事に言われるわけです。その人は何か調べるような顔をして、主人公の「**不**に対して、権威を傘に感じた感じで「おまえは確か塗装職人だったな」と。本人、**不**は「いえ、全然違う。自分は銀行に勤めているんだ。銀行で課長をやっています」と。そうすると、傍聴席にいた人たちが、どつと笑いだすわけです。「おかしくてしょうがねえよ」みたいなことになる。

つまり、ここで主観的にはどう考えても、自分は銀行に勤めてきたわけですよ。ところが、客観的に見れば、塗装職人だといわれているのです。これはもちろん、なかなかここまで人をだます

というのは難しいかもしれませんが。しかし、人間というものが客観的に主体化してしまうということがあり得るということに対する、一種のやはり文学的な強調された表現です。結局、塗装職人として裁かれていきます。何の罪もないけれども、客観的には罪を犯したことになるわけです。そして、殺される。死んでしまうわけです。最後に恥だけが生き延びたというのが最後の一文です。そういう話です。

これは今、言った、人間というのは、一般的に、比較的、客観的な主体化というものに非常に脆弱というか、そういうものに非常に弱い傾向を持っていると私は思っています。ただ、この傾向が現代社会はなお一層強まっている。極めてこういう客観的な主体化というものに対して弱いというのが現代社会のすごく大きな特徴だと思います。

ベストセラーになったイスラエルの歴史学者、ユヴァル・ノア・ハラリ、『サピエンス全史』とか『ホモ・デウス』とか、なかなかライターとして本当に有能だと私は思います。彼はデータ教という言い方をしています。データ教というのはどういふことかという、データの教えです。データ教というのは、**データ religion**ですね。データ宗教。

どうしてそういうものかという、今、言ったように、客観的な主体化のときの誰が……。自分にとっては疎遠な他者によって私が何者であるか、私が何の価値を求めべきか、何を欲すべきかを規定されてしまうという現象が客観的な主体化ですけれど

も、私を主体化する他者に当たるものが、先ほどの Amazon の例もそうなのですけれども、インターネット、しかもそれがいわゆるもののインターネットといわれるやつですね。あるいはありとあらゆるものの中にインターネットと通信でつながっていて、全てのもののインターネットから集められた超大型ビッグデータを統計的に解析したアルゴリズムから「あなたはこの本を欲すべきです」と教えられるわけです。けれども、そういうビッグデータと結びついたアルゴリズムによって主体化されてしまうようなケースを、先ほど言ったハラリはデータ宗教と言っているわけです。

今、われわれはデータ教に知らず知らずのうちに半分入りかけて、やがて二一世紀の終盤にはもっと普通になっていく。そういうイメージです。これがつまり客観的主体化というものを私が言っている状態のものすごく大規模なケースです。こういうものに現代の人間は非常に弱いわけです。

どうして弱いかというと、そこは先ほど言ったことを少し思い出してください。先ほど現代社会の一つのまずベーシックな問題は、神の不在と相関した自由の過剰。自由の過剰こそが自由をいわずに封殺するわけです。そうすると、例えば皆さん、先ほどの『自由の牢獄』の中の人物のように「どのドアから出ていってもいいよ」と。「好きなものを選んでいいよ」と言われるわけです。どれもいい。いったいどれがいいのか、分からないのです。そのとき、何を思うかというと、教えてほしいわけです。どれを選ぶのが適

切なのか？ どれが正しいのか？ それをどうしても知りたいわけです。教示されたいわけです。

だから、先ほど言った自由の過剰な条件の下では、例えば膨大な数の商品がある。膨大な数の本が出る。膨大な数の DVD もあれば、マンガがある。それからどれを選ぶべきか、というのを Amazon に教えてもらえば、すごくうれしいわけです。つまり、先ほど言った自由の過剰に対する一種の防衛反応として、われわれは非常に客観的な主体化にどんどん弱くなっている。そういう構造になっているように思うわけです。

だから、こんな感じですね。データ教というのは、いわばいったん神が死んだ後にやってくる宗教です。つまり、これは宗教の墓場で生まれる宗教。宗教の否定をベースにして生まれる宗教。反宗教であるような宗教。そういうものですね。こんな感じですよ。

先ほど一番初めにラカンの言葉を引きながら、だまされたい者は誤る。そのだまされたい者は誤るといったときに、先ほど言ったように、だますという言い方は非常にネガティブに聞こえますけれども、これはある意味、ポジティブな意味なのですが、だましているのは宗教なのです。宗教にだまされたいようとしていっていると、かえって過ちを犯すのだと。宗教にだまされなければ、むしろいけないのだということなのですけれども、この場合、普通に考えたら、宗教がだます。

ところが、このデータ religion はだまされなかった人が犯す過ちの一つなのです。いずれにしても、こういう感じですよ。多過ぎ

る自由にたじろぐ。そして、いつの間にか客観的な主体化のメカニズムに取り込まれる。そうすると、気が付くと今度は別の意味で自由を失っているわけです。決められたものを選んでいくわけですから。自由は過剰であり過ぎるか、逆に無理なのか、そういう形になります。

それから、私はこんなイメージを持ちます。先ほど最初に誰でも知っているマックス・ヴェーバーの有名な本の話から入ったわけですが、マックス・ヴェーバーはいろいろなことを『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の中で書いていますが、前半のハイライトは、ルター訳として流布している聖書の中に「ベールフ」という概念が使われる。「ベールフ」というのは、指示対象としては仕事ですね。職業ですけれども、本来の意味は「コーリング」、つまり神からの呼びかけという意味です。だから、日本語で大塚久雄さんは「天職」と訳していますけれども、神から「おまえはこうすべきだ」「これをやるべきだ」と呼びかけられているわけです。

そうすると、こういう感じですね。資本主義というものの起点になった、もともとのプロテスタンティズムにおいては、人は職業へと呼びかけられているわけです。それを自分の天職、神が求めている私の使命だ、と考えるわけです。そこから、やがて資本主義というものが生まれてくる一つのドライヴがかかっていく。いずれにしても、彼は自分が運命的にやることになったこの職業は神からの呼びかけだ。ただの世俗の活動を越えた何かだという

気持ちでやるようになるわけですよ。

ただ、この場合、神が日々、個々の活動の中で、私に対して何を求めているかは分からないです。本当は神ですから、おそらく一人一人に対して細かく知っていて、細かく求めているのでしようけれども、しかし、それは分かりません。ただ、どうやら私はこれを天職として与えられている、と思います。

いずれにしても、個々の日常的な選択については分からないです。それについては、一種の神が何を思っているかを推測しながら、やるのでしようけれども、一種の実存的な選択をしていくわけです。いずれにしても、これが私の天職である、とう感じなのです。

現在のデータ religion では、これとまったく逆のことが起きるわけです。どういうことかというところ、起きていくことは個々の一個一個の買い物とか、一個一個の行動です。一挙手一投足。何を買えばいい。やがて、今も半分ぐらいはそうなっていますけれども、結婚相手は誰がいいだろう？ どの大学が私に適している？ どの職業が向いているだろう？ 一個一個について教えてもらいます。かつてのプロテスタントの神様は、そんなことまでいちいち教えてくれない。知っているのでしようけれども、神様はメッセージを送ってきません。でも、Amazon は、その他、いろいろなものをいくらでも送ってきます。一個一個について、何を選んでいくかという気分になります。

しかし、プロテスタントの例えば信者の場合は、それをやるこ

とで、それが自分のこの地上における使命だと思っわけです。つまり自分の人生の意味をもらっているわけです。それに対して、一個一個の選択をいわれます。「あなたはこの人と結婚すると、たぶんうまくいく」みたいなことを言われます。でも、何でこの人なのか、よく分からないですよ。なぜこれを買わなくてはいけないのか、分からない。一個一個は「これを買うのが適切だ」と言われるけれども、「膨大なビッグデータの計算の結果だ」と言われるのですけれども、いったい何で俺はこの人と結婚しなければいけないのだろうか？ 何で俺はこの仕事をやるの？ 何であまり得意ではなさそうな感じがするのだけれども、どうやらいいらしい何とかと選ぶ。

そうすると、個々の選択はあるけれども、意味を失います。簡単に言うと、プロテスタントは神から人生の意味をもらいました。それに対して、データ教においては、人々はいわばデータそのものになるのですね。ビッグデータの一部。そういう意味を取るか、データを取るか、そういう時代になっていると思います。

さて、そこから、これはちよつと大きっぱな、単純化した現代の分析ですけれども、そこから宗教というものがどういうふうな役割というか、意味を持つのかということをもう少し考えてみたいと思います。

まとめれば、とにかく今、ベースに宗教の衰退、あるいはもうちよつと一神教的な文脈で話せば、特に今、西洋を中心に考えた場合は、一種の神の不在。そのことによって、二重の意味で自由



が消えるわけです。一方で消極的な自由は過剰になり、過剰であるが故に、かえって実質的な自由になり得ない。そして、次にそこから逃避しようとするれば、逆に自分は客観的に何者かになる。客観的にアイデンティティを与えられる。そのことよって、自由そのものを抹殺する。そういう形ですね。そうやって自由は二重の意味で消えていく。

こういう状況の中で、宗教は何ができるのだろうか、何をしたらいいか、どういうふうに対応するのが正解なのかということ。私は考えてみるわけです。まず普通に考えたと二つの戦略、二つのソリューション、二つの措置があるかなと思います。いずれにしても、これは先ほど言ったように、原因が、あるいはこの社会における神の撤退といえますか、神の存在感、プレゼンスの退潮ということがあるわけですが、宗教的な現象ですね。それに対して、宗教をどう考えるか？

まず一つが一番ありがちな方法というのは、先ほどの内藤先生の話だと、宗教論破の知識人系のリベラルな人はたいていこういふふうになるわけですが、要は全ての宗教を一種のイリュージョンとみなして、そこから離脱する。宗教をかなぐり捨てる。そもそもわれわれは神を信じにくい時代に生きていますよ。もうもともと信じられないから、宗教的宗教から全部、離脱する。こういう作戦です。

でも、これはうまくいきません。というか、今、起きていることはまさにこれなのです。今、起きていることをただ追認する

だけです。つまり一見かどうかわかりませんが、ある種のリベラルな観点からすれば、宗教からの解放、そのことが逆に人間から自由を、あるいは生きる意味を奪っていくみたいなことになっているわけです。ですから、これこそ宗教にだまされない人はかえって迷走するという絵になってしまっているのです。宗教をかなぐり捨てれば、迷走します。現に起きていることがそれなのです。この作戦は駄目ですね。

二番目に考えられるのは、いってみれば、宗教を方便として活用する作戦です。方便として活用するとはどういうことかというところ、どういうふうな方便というか？ 先ほど言ったように、いたい、俺は何を選ぶべきなのか？ 何を欲すべきなのか？ 何が価値があるのか？ 俺にとって何が大事なのか？ そういうことが分からないわけですね。でも、宗教を信じれば、正しい欲望になる。何を欲すべきかが分かります。だから、自分の確固たる価値観とか欲望の構造を支えるために。あるいは先ほど言ったように、データ教の世界の中では生きる意味が消えてしまうわけですね。でも、ちゃんとした普通の宗教を信じれば、人生の無意味さに対して何かの対抗措置。あなたの人生はどんな意味があるかという確信を持つことができる。ですから、方便として宗教を活用するという作戦。これはみんな、結構、やりそうな感じですよ。

しかし、僕はこれも駄目だと思います。つまり、宗教というものがある、あなたの人生の指針が立ちますよ。あなたが何か少し有意義な感じがしますよ、みたいな、いわば practical な理由で

すね。こういう形で宗教に入るといえるのは、逆に言うと、本当は信じていないということでもあるのですね。つまり、役立つなら信じておくか、みたいなことです。

だから、少なくとも西洋由来の近代社会というのは、神がこの世界から去っていった、宗教というものがいわば、われわれは宗教に要はだまされにくい時代を、社会を生きているわけですよ。だから、方便として宗教を信じるというのは、実際には宗教というものが本質的には信じられない。本当は信じていないけれども、こっちが役立つから使っておこうか、みたいな感じですね。こういうのは宗教を骨抜きにしていく、先ほど言った資本主義のメカニズムを、そのまま、実際には受け入れているのですね。これもうまくいきません。

私が正解だと思うのは、そのどちらでもない三つ目の方法です。これこそ、先ほど言ったラカンの *aphorism* です。だまされないう者は誤るといって *aphorism* の中で含蓄されているものだと思うのですけれども、それはこういうことです。

宗教を何か人生にとって都合がいいから選ぶということではなくて、はつきり言うのと、もっと真面目に取るということ。つまり、一つの真理として、まずは真面目に信じるということなのです。それはいいじゃん」と言うかもしれないけれども、ただ、これは気を付けないと、これだけだと、運が悪いと原理主義者とか言われてしまったりするわけです。だから、何か反時代的な孤立主義みたいなになります。

だから、僕の考えていることはこういうことなのです。これは皆さん自身からすると、どうなのということかもしれません。私は、宗教を真理として真面目に受け取るというプロセスは、それこそがある意味で宗教から解放されるための道だと思っております。そうしなければ、逆に言えば、宗教は、宗教を真理として受け取る者からでなければ、本当の意味での解放はない。さっき言った、例えば無神論を装うリベラルのようなことになってしまいうのです。そうならないためにも、宗教を文字どおり、ある意味で真理を受け取る。そこから、逆に解放への道が開かれる。

どうということかというのと、こう思うのです。後でちょっと事例というか、具体的に説明しますけれども、抽象的な構図だけ先に言うておきますと、宗教を一つの真面目な真理として受け取るということは、宗教の無矛盾性とか一貫性というものを純粋に徹底して追求することなのです。そうすると、一貫性というもの徹底的に追求すれば追求するほど、これは別に宗教が悪いわけではなくて、どんなものもそうですけれども、かえってある種の一貫性が崩れる場所、逆説が訪れる場所へと行くことができます。真理、一貫性を追求した者だけが、その宗教のシステムの中の出口に到達することができる。いきなり外に出ている人は、本当は出られないですね。

先ほどのまた内藤先生の話によると、ヨーロッパのリベラルは無神論のような形を言いながら、逆に言うとイスラームに対抗するキリスト教原理主義みたいところもあります。宗教から、む

しろ解放されていないですね。宗教をいったん真理として受け入れ、その一貫性を徹底追求したときに、逆にその一貫性から抜けられる穴が出てくる。そういう感じですね。これだけが資本主義の中で起きていることに対抗できる、宗教に対する attitude、態度だと僕は思います。

どうしてかということ、資本主義がいわば社会のメカニズムとしてやっていることを資本主義以上に論理的に徹底させるということですか。どうということかということ、先ほど私が言いましたけれども、もともと純粹に、いい意味で、近代的な資本主義というのは非常にある種の宗教現象なのです。primitive な資本主義というのはどこにもありませんけれども、近代的なタイプの、ヨーロッパで生まれた、やがて産業資本主義を生むようなタイプの資本主義というのは宗教現象です。だからこそ、ヴェーバーの分析が利いてきたわけです。

資本主義というのは、宗教から始まって、宗教を逆説的に侵食していくというか、むしろ逆でいいわけです。宗教を逆説まで連れていこうとしているわけです。資本主義がやっていることを：。でも、資本主義がやっていることよりもっと論理的に徹底させる。商売をやれと言っているのではないですよ。つまり宗教というものを純化すると、宗教というものが逆に自己否定に導かれる。それを資本主義よりもっと徹底してやる。そのことで、資本主義に対抗する形で宗教というものを生かすことができるというのが僕の考えなのですね。

具体的にどうということかということをおっしゃいます。これはどんな宗教でもできるのです。これから、キリスト教というものを事例にして、どういうふうにするのかという僕の考えを言います。キリスト教を徹底させることで、キリスト教の内側からそれを乗り越える。例えばどうということか？

もちろんキリスト教は、ご存じのように、とても当たり前のことですが、一神教。一神教の中で最も成功したかどうか分りませんが、世界で影響力のある一神教です。ですから、神はもちろん唯一です。

ところが、キリスト教を見ると、神は唯一であるという基本的な行為に反するような部分がいっぱい見つかるのです。一番誰もが知っていることを言えば、例えば Trinity、三位一体ですね。父なる神と、子なるキリストと、精霊は三つにして一つであると書いてあるのです。もっとうるものは率直に言うべきですね。何を言っているのか、分からないぞと。というのは、一なのか、三なのか？ つまりこれは三つにして一であるということをお重視します。しかし、これは一が実は三なのです。三つは違うのです。つまり、一神教との中核の部分に、むしろ三への分裂というのが含まれています。

あるいは、もっとうるものも、もともと重要な部分は、三位一体というのとはちよつとテクニカルですけども、もともとオリジナリティな問題は、何といつてもキリストです。キリストはまったく神にして、まったく人なのですね。半分ぐらい人間で、半分ぐら

い神様というのではないのですよ。人間としての成分も一〇〇%、人間です。しかし、神としても一〇〇%、神なのですよね。それが一つであるというのがキリストという現象ですね。

でも、考えてみると、神とキリストの間には共通性はゼロなのです。これは分裂しているのですよ。だから、キリスト教唯一主義というものを確認して、イエス・キリスト教の中には単一性というものを裏切る要素、三または二。神と人間はキリストにおいて、統合されているわけですね。でも、神と人間は何か、共通の部分があるわけではないです。神と人間が共有している事実はお互い、両方とも共通の部分は持っていないねという、共通な部分がないということだけが共通な部分ですよ。三位一体にしても、統一されているのですよね。

こうやってくると、キリスト教の核の部分に逆説というか、一貫性を破るものが出てくる。でも、これは誰でも知っている、一番分かりやすいことを私が今日、説明しています。もうちょっとだけ話を、この三位一体とかキリストの話は一万回ぐらい聞いていてという感じだろうから、もうちょっと素朴なところでやってみます。

例えば僕が子どもの頃から何となく気になっていたのですが、何で福音書は四つもあるのだろうかということがありますね。一番肝心な話を書いてあるのですが、少しずつ違っているわけですから、そのことについてもいろいろ考えたいところがあるのですが、ち

よっとよくいわれる一つのことを言っておきましょう。

福音書のもちろんハイライトシーンは、キリストが十字架にかけられて死ぬ前、そのときにキリストはいつたい何を言ったのか？ 福音書によって、ちよっとずつ違うのです。これはよく挙げられていきますけれども、皆さんのレジュメにも書きましたけれども、全部拳げると七つあります。一つずつ検討してみると面白いですけれども、やっている場合ではないので、やめます。僕は特にインパクトがあるのは四番目ですね。まるで神を呪っているかのような言い方。いずれにしても、他の六つもそれなりに深みがあります。この七つのことを言っているのです。どれも重要な感じがします。

しかし、キリストは十字架の上でもうじき死にそうなのです。ね。一個一個はそれなりに深みを感じますが、七つも言っているとおまえ、死にそうなのによくしゃべるな」という感じになってしまふのです。実際、十年前か前にメル・ギブソンが作った「パッション」という映画があります。キリストが死ぬ前の十何時間をかなりリアルに。メル・ギブソンは、福音書に忠実に、この七つを全部、言わせているのですよ。そうすると、キリストは死にそうなのに、元氣いっぱいなのです。おかしいのですね。

私はここで、ちよっとこれは半分、お遊び的なところも、知的な遊びみたいなどころもありますけれども、キリストの、あるいは神の量子力学的解釈というのをやってみせます。やってみせる

といっても別に大したことはないです。

量子力学というのは、キリストの奇跡よりも分かりにくいといえますか、難しいというか、不思議なことがいっぱい起きるわけですが、ちゃんとした量子力学の解釈というのは非常に難しいところがあります。とにかく通常、科学の一部になっています。僕は、このキリストの七つの言葉というのは、必ず量子力学のように解釈すればいいと思うわけです。

量子力学というのは、皆さんは知っている方もいるし、あまりなじみがない方もいらっしゃるかもしれませんが。いろいろな解釈があるわけですが、リチャード・ファインマンという人の解釈を紹介します。こういう点です。例えば光とか電子というのは小さな粒です。僕らが子どものときには、光は真つすぐ進む。例えば、パチンコ玉みたいなものは真つすぐ進むものが多いみたいに思っているかもしれませんが、量子力学の解釈ではそうではないです。一つの光は、同時にあらゆる経路を通っている。これが分かりにくいところです。たくさんの光の粒がいろんな経路を通っているのではないです。たった一つの粒が、同時に無限の経路を通っている。それぞれの経路で確率が割り振られているわけですが、いずれにしても全部の経路を通っています。これが分かりにくいですね。

例えば、僕は確率というと、五〇%はあした、雨が降ります。五〇%は晴れます。五〇%晴れて、五〇%雨といったって、五〇%雨で、五〇%晴れという状態はなくて、次の日になってみたら、

やっぱり晴れていたんで、五〇%雨の方は外れたねと考えるのですけれども、量子力学はそうではありません。一〇%の奇跡、七〇%の奇跡、それが全部あるのですよ。その確率自体にある種の实在性がある。多様な経路、その経路を全部、独特の方法で合算する。重ね合わせるということをやるわけです。そうすると、平均的な通路が得られるようになります。

言ってみれば、福音書で起きていることはこれなのですよ。つまりこれは、ちょうど光の粒に多様な経路があったのと同じように、実はここで量子力学的重なりが起きているのです。つまりキリストの運命は、たくさんの経路を走っているのです。その経路を一つに重ねてしまうので、滑稽な話になるのです。しかし、実は、神は、要は量子力学的に存在している。例えばこんなふうに解釈することもできるのですね。

何でこんなことをやっているかという、ここから先があるはず。なぜこんな遊びのようなことを言っているかという、遊びみたいなポイントもありますけれども、私は一つの狙いがあるってやっているわけです。

つまり、ここまで来ると、神の存在というものに対して、脱構築に近いものが出てくるわけです。つまりどういことかという、量子力学的に存在していることは、逆に言えば、普通の意味では存在していないということです。むしろ常識的には不在に近い。何か先ほど言ったように、光は無限の通路を通っているわけです。ここからここまで行く間に、こういうふうに回った

りする。あらゆる通路を通っているので、無限の経路があるから、もし神も同じように存在しているなら、神はこの世界で遍在している。omnipotenceなのだと思いますが、量子力学的な解釈ではそうではないです。

例えば先ほどの光の粒でいえば、ある意味で、その光の粒ほどの場所においても一〇〇%という存在の仕方をしていないのです。十全の存在はしていないわけです。だから、ある意味で存在を否定しているに近いのですね。

僕が何を言いたいかというと、つまり、これは伝統的な意味とどうか、本来の意味での神の存在の否定を含んでいるのですね。もう一回言うと、僕が言いたいののは、こういうことです。つまり、言ってみれば、福音書に書いてあることを非常に律義に取れば、それを僕らはまるで量子力学のように、論理的に解釈することができます。もちろん福音書を書いた人たちが量子力学を知っているわけではないですけれども、論理的にそういうふうには解釈する。そこまで持つてくると、神の存在というものに対して劇的な自己否定に近いものを持つていくことができます。そうすると、普通の意味では神は存在していない。

もっと徹底されると、これはもう何を言っているのか分からないような世界になってきますけれども、僕はここからどうという概念が導き出せるかというと、不在という仕方では存在する神というイメージをキリスト教の一神教の論理の中核部分から引き出すことができる。

不在という意味で存在している。そういうことは言われたことがないけれども、何を言っているのか分からないよと思うけれども、このために、最初にラクダの話をしておいたのです。十二頭目のラクダです。十二頭目のラクダは、存在していません。存在しているのと同じなのです。本当はなくても同じです。存在しているのと同じなのです。言ってみれば、この十二頭目のラクダのような存在の仕方の神という概念をキリスト教の中から導くことができるということをお願いいたします。

これは何でそんなことを言いたいかというと、ここまで来ると、ある意味で神の存在は否定されているわけですから、キリスト教のキリスト教たる一番中核的な部分は否定されているわけですよ。しかし、それはキリスト教の外から否定しているのではないのです。キリスト教の内側から、キリスト教の論理の純化、徹底によって否定しているわけです。これは宗教をいったん真理として受け取って、その真理の一貫性を徹底して追求すれば、そのことによって外に抜け出すことができるということの一つの実例です。

この実例でもう一つだけ、どうしても言っておきたい理由があって、この例を使っています。それでどうなのと皆さんは思うと思います。それで、いろいろな言葉の遊びというのか、論理のゲームをやっている。「その不在としての神というのが出てきたからといって、いったい何かいいことがあるわけ？」と思うかもしれない。これは大ありということを最後に言っておきたいと思

います。

つまり、これは私が今日の講演の最初の方で、現代社会における困難というのは、神の不在ということが、ドストエフスキーの想定に反して、人間の自由というものを抹殺するのだと、そういう話をしました。今、言った不在としての神、まさに存在しない限りで存在している神という概念は、自由の復活。現代社会における自由というものの取り戻しということに決定的な効果があるということをお最後に言っておきたいと思います。

これを説明するのに、若干のややこしさがあります。話題を少しだけ変えますけれども、例えば二〇一一年にM・Wの震災があって、原発が事故を起こしたというときのことを思い出してほしいのです。原発の事故が起きて、とても悲惨なことが起きました。そのときに日本人の多くの人はこう思ったと思うのです。「こんなことになるんだったら、原発をつくるんじゃないか」とか「あんなふうなずさんなつくり方をすべきじゃなかった」とか、そう思うわけです。

例えば経産省に勤めている僕の友人に、震災が起きたときにすぐに会って、いろいろ話を聞いたのですけれども、彼はこう言っていました。実は、爆発した一番古い原発は、二〇〇〇年代が始まった頃、十年以上前に一度、経産省の中で廃炉にしようという話が出たことがあるのだそうです。もともと三〇年で廃炉というつもりでつくっていたので、二〇〇〇年のところでちょうどその年が来てしまいました。だから、一度、廃炉という話が出たので

す。しかし、廃炉はものすごくコストがかかります。なので、あまりにもコストがかかり過ぎて、現実性がない。もうちょっと使っているのも大丈夫ではないかと、そう言って続けたわけです。でも、今、考えてみれば、あのとき、廃炉にしておくべきだったとつくづく思うわけです。こういうことがあります。

つまり、あのときには到底できないと思っていた。例えば考えてみると、地震が起きそうなところに、津波が来そうなところに原発が置いてあります。そのときも危険だなどはちよつと思いません。しかし、町の活性化のためにも、どうしたって原発は必要だ。ここで原発を拒否するなんていうことは、つまり夢物語のような現実性のないものだと思うわけです。

しかし、事故が終わった後から見てみれば、やはりあのときに原発を拒否すべきだったと思うではないですか。あのとき、できないと思っただけでも、よく考えてみればできたはずだ。例えばさっき言ったように、二〇〇〇年のときに原発を廃炉にすることだってできたはずだと、そういうふうに思うのです。でも、これは後の祭りです。

しかし、これはどういうことが重要かというところ、カタストロフィーということが起きた後、事後の視点で過去を見ると、過去の見え方が変わってくるということです。そのときにはほとんど現実味がないと思っていたものが、非常に合理的な可能性もつとあったということに気が付くわけです。あのときは不可能に見えたけれども、よく考えてみれば、十分に可能だったはずだと見え

てくるわけです。しかし、これは後の祭りですね。でも、とにかく過去の中に眠っている actual な可能性が引き出されてきます。

何を言いたいかというと、僕の言いたいののは、二〇一一年の原発であれば、これは後の祭りになります。つまり、ここが二〇一一年、ここから過去を見るとこの道しかないと思っただけだけでも、全然、別のやり方があったことに気が付くわけです。でも、そのときには、ほとんど現実味がないように見えるけれども、今、ここから見れば、この道があったということに気が付きます。でも、これは後の祭り。

しかし、この二〇一一年からこれを見る、この視線を現在、そのものに。これは二〇一一年ですけれども、二〇一九年。現在そのものに、この白で見たときに眠っている可能性が actual なことに気が付きますね。現在そのものを、今、全然、不可能だと思っ  
ているけれども、後から見れば、あれも可能だったはずだという可能性が今、あるのですよ。それを後で気付いたら、後の祭りに過ぎませんから、今、気付くことができないかということをお願いしたいわけです。それができる。

これは、僕はこういうふうに使っているのです。先ほどの不在としての神と同じように、仮定法の神。仮定法という、あるいは反事実性。英語なんかに仮定法というものがあるではないですか？仮定法というのは、実際には反事実的なこと、あり得ないことをあえて仮定するわけです。つまり、もし原発事故が起る事が分かっていけば、今、原発をつくることとは別の選択肢を取る。

いわば、破局の後の観点を先取りするわけです。破局の後、カタストロフィーの後。そうすれば、そのカタストロフィーを起こさないような選択肢が初めてできるわけです。例えば、今の地球温暖化なんかでもそうです。

この神は、なぜ仮定法の神かというと、この神が、このままでいけば、ある破局を見るわけです。後で破局になることが分かっていたら、今、破局が起きない選択肢を取るわけです。だから、この神が、結局、いかなかったと思います。この神がいなかったことになる。いかなかったことになる神の観点で現在を見る。そうすると、僕らは初めて、そんなことは不可能だと思ったことも、われわれの可能な選択肢の一つであり、意味のある自由な選択の一つである。そういうことに気が付くわけです。

だから、もう一回、整理すると、これは一つの実例です。キリスト教の論理を例えればあえて徹底させると、キリスト教を否定するような不在としての神というものが導かれる。この神は、実際、非常に意味があるのですけれども、われわれの現在の苦境を乗り越える一つの究極の決め手にもなります。要はこんな感じで、宗教というものにどういいうふうに関わるのがいいのかなということについて、私の考えを言わせていただきました。

小原… 大澤先生、ありがとうございます。では、三番目、杉村先生、よろしく願います。

「ここに居る」ことの絶望的な困難―「宗教哲学」からの考察

京都大学教授 杉村 靖彦氏

杉村… 杉村です。二つの濃密な講演の後で、たいへんお疲れのこと  
と思います。これから私自身の講演に入るわけですが、ある意味、  
最初からペナルティーを背負ったゲームをするような、そんな思  
いがいたします。

内藤先生は、現実の国際社会におけるイスラームをめぐる苛酷  
な状況を、事実を踏まえて迫力たっぷり語ってくださいました。  
大澤先生の方は、いつもながらのブリリアントな理論的眺望のも  
とで、現代における宗教のあり方を照らして下さいました。お二人  
の雄弁で説得的なお話をお聞きしていて、もう私の話はいらな  
いのではないか、とも思いましたが、そういうわけにもまいりませ  
ん。私なりに、準備した話を進めていきたいと思えます。

お配りしたレジュメをご覧ください。文字数が多く、難しそ  
うなことを書いていて、しかも副題に「宗教哲学からの考察」とあり  
ます。ますますしんどそうだとお思いになるかもしれません。しか  
し、私は私なりの立場からこういうタイトルを選びました。お二人  
の先生方に比べて抽象度が高く、ある意味ごつごつとした話にな  
るかと思いますが、そうならざるをえない理由も含めて、可能なか  
ぎり明確にお話ししていきたいと思えます。

ただ一つ、私の用意したものに取らえがあるとしたら、先ほど  
の氣多先生の提題を、比較的正面から受けとめていることでしょ

うか。すなわち、現代においては、伝統的な宗教で追求されてきた  
魂の救済や解脱ということがリアリティーを失い、「居場所のなさ」  
ということが切実な問題として浮上してきた、という点です。私自  
身、この「居場所問題」に自らの宗教哲学的考察と深く響きあうも  
のを感じています。そういうわけで、この問題を今日のお話の参照  
軸にしたいと思えます。

さて、ただ今「宗教哲学」と申し上げましたが、私が念頭に置い  
ている宗教哲学というのがどういうものか、まず簡単に触れてお  
きます。その上で、居場所という問題に進んでいくことにします。

哲学史や宗教研究の学説史では、普通、宗教哲学というのは、十  
八世紀の終わりから十九世紀の初めにかけてヨーロッパで登場し  
た分野とされています。簡単に言えば、啓蒙主義を経た哲学が宗教  
の普遍的本質、そのあるべき姿を探究しただしたことでも成立したも  
ので、カントやヘーゲルがその最初となるわけです。

しかしその後、今日までの展開の中で、これからお話するよう  
な歴史的・精神史的な数々の変転を経て、そういう宗教哲学はその  
ままでは成り立たなくなつたのではないかと、というのが私の基本  
的な認識となります。

これは私だけがそう考えているということではありません。私  
は京大の宗教学専修で学び、二〇年来そこで教えてきましたが、京  
大宗教の宗教学研究の方向性を決定づけたのが、このコルモ  
ス会議にも何度も登壇された西谷啓治先生でした。西谷の精神的  
自叙伝というべき一九六三年のエッセー「私の哲学的発足点」か

ら、今日の宗教哲学の基準点となるような一節を引いてみることにしましょう。

「私は自分の問題が宗教の次元でのみ解決を得られるはずだと承知しながら、しかも哲学へ迂回せざるを得なかった。ニヒリズムという問題には、宗教だけからも哲学だけからも、少なくとも従来、宗教、哲学から区別する、宗教の本質的な立場と見なされているところだけからも、哲学と宗教を区別する、哲学の本質的な立場とされているところだけからも、解決されがたいものが含まれている。」

とても複雑な文章です。これを西谷宗教哲学の発足点だとすると、まずそこには、今日では、もはや「宗教の本質的な立場」を追求するだけでは、「宗教の次元でのみ解決を得られるはずの問題」を透徹することができなくなっている、という洞察があります。これは先ほどの大澤先生の提題とも関わる事柄でしょう。では、哲学によってあるべき宗教を描き出すことによって、すなわち従来の宗教哲学によってそれが解決できるのかといえ、そうともいえない。そこには「哲学の本質的な立場とされているところだけからも解決されがたいものが含まれている」からです。西谷にとつて、これは「ニヒリズムという問題」と深く結びついた事態でした。これも大澤先生が先ほど触れられましたが、文学ではドストエフスキ、哲学ではニーチェやハイデガーが大きく関わってきます。

私が思い描いているのは、西谷のこうした洞察「以後」に展望すべき宗教哲学です。その姿を仮に描けば、私たちが生きる「今日」において、哲学がその根底から問いただされ、宗教がその根底から問いただされる中で、そのことを通して双方の問いが接触する、その接触面で形をとる新たな姿の思索、ということになるでしょう。まずこれが前提となります。

とはいえ、西谷をそのまま引き継げばよいというわけではありません。今日の私たちの状況、それに固有の暗さと重さは、西谷のいうニヒリズムという参照項だけでは、もはや十分にはとらえられないのではないかと。私はそのような感触をもっています。生の無意味と無根拠に思いを致し、それに悩み、それをバネにして深く自己を問うていく。そういう仕方では対処できないような今日の状況が氣多先生の問題提起の背後にあり、そのことは、現代の若者たちが口にする「居場所のなさ」と確かにつながっているように思います。そこで、西谷におけるニヒリズムの位置にあえて「居場所」問題を置いてみれば何が見えてくるか、そういった角度から問題を考えてみたいと思うのです。

そもそも「居場所」が問題になるといえるのはどうということなのでしょう。私が大学生だったのは一九八〇年代の後半ですが、その頃は「自分探し」ということが流行りました。本当の自分を見つめるために旅に出よう、というような言説ですね。西谷のいうニヒリズムに面した所で自己究明、その軽薄短小版といえるかもしれません。その後継の位置に今日の「居場所探し」を置いてみると、

一見、問題がさらに軽くなっているような印象を受けてしまいがちです。私なども、学生たちから「学校で居場所がなくてしんどいです」という声を聞くと、ついつい「居場所がなくて上等じゃないの、放つといて好きにさせてくれるんだから」と返答したくなります。バブル期の「自分探し」の時期に青春時代を過ごした者の体感として、それが正直なところだと思います。そこから「居場所がないくらいでつべこべいうな」というお説教へは、ほんの一步ですね。

しかし、自分の世代的な体感をカッコに入れて、事柄そのものをさらに掘り下げて考えてみると、「居場所がない」というのは、実はもっと抜き差しならない、根の深い問題なのではないか。そう考えるようになってきました。居場所というものを根本的にとらえるなら、それは人間の existence の頼みの綱、いわば最後のセーフティーネットというべきものではないか。existence というのは、実存主義のいう「実存」という意味ですが、より広く「生きていく」ということ、生存一般を指す語です。居場所がないというのは、生存の頼みの綱が切れた状態で生きること、何が苦しむのかさえ分からないままに、胸を締めつけるような生理的な恐怖心を抱かせることもありうるような事態なのではないか。

どういふことなのか、考察の手がかりとして、簡単な「居場所の現象学」を試みてみたいと思います。いうまでもなく、「居場所」という語は「いる」＋「場所」という二つの部分から成り立っています。「いる」という誰が使う日本語のシンプルな動詞ですが、『広辞苑』を引いてみますと、「動くものが一つの場所に存在する

意。現代語では動く意識したものが存在する意で用い、意識しないものが存在する意の「ある」と使い分ける」とあり、これを基本として、ある場所にとどまる、座る、動くもの（おもに人や動物）が存在する、住み着く、落ち着くなど、さまざまな意味が記されています。

これをもとに、「いる」とはどういふことを特徴づけてみましょう。そうすると、次の三点ぐらいにまとめられます。(1)「いる」とはある「場所」に存在することである(場所性)。「いる」とは単なる存在ではなく、場所と一体になった存在様式ということである。(2)「いる」とは動くこともできるものがそこに落ち着くことである(滞留性)。猫がそこに「いる」とはいいますが、時計がそこに「いる」とはいいませんね。(3)「いる」とは、(1)(2)のように存在していることを、「いる」者自身が意識・感得していることである(臨場性)。これが一番重要で、そうであつてこそ、「その場に臨んでいる」という形で、存在と場所とが一体であり、自らそこに身を置いているといえるのです。

以上の考察からいえるのは、「いる」ことと「場に臨む」こととは本源的に切り離せず、「いる」とはそもそも「居場所をもつ」ことではないか、ということだと思います。この講演の標題で用いている「ここにいる」というのは、このことを言おうとした表現にほかなりません。「いる」とはつねに「ここにいる」ことであり、その「場」と切り離して考えることはできない。その点が、「いる」こととして考えられた存在と、「ある」こととしてとらえられた存在とを分かつ、決定的な違いだといえるでしょう。



例えば哲学の文脈では誰でも知っている、デカルトの *Cogito ergo sum* というのがありますね。「私は考える、ゆえに私はある」と訳されますが、*sum* というのは英語でいえば *I am* で、「私はいる」ということです。デカルトのいう考える私の存在というのも、「いる」という所から見直すならば、ずいぶん違ったふうに見えてくるのではないのでしょうか。

これは、ちょっと気の利いた哲学史の読み直しの提案、といった程度のことではありません。「我あり」の「ある」が抽象的な存在一般の問題ではなく、実は「私はある」と言い換えた時に前景化する「居・場所」としての存在体制を表しているということ。精神史的にいえば、これは、近代から現代への分水嶺といいたしうか、第一次大戦あたりを境目として、人類史的な危機の時代において、文字通りクリティカルな「死命を決する」事柄として浮かび上がったきた事柄であると考えます。20世紀哲学の分水嶺としての「居場所」問題、といってもよいでしょう。その代表例として、ここではハイデガーと西田幾多郎を参照してみようと思います。二人とも、二〇世紀の初頭に、存在を「いる」という根本事態に立ち戻ってとらえ直さねばならなくなった地点から、いわばクリティカルポイントに立って全てを問い直そうとしていました。

これは単に観念的で思弁的な問題ではありません。この当時、実証主義の時代を経て飛躍的に発展してきた諸学問の世界で、「基礎危機」ということがしきりに言われていました。「ある」というにせよ「いる」というにせよ、「存在」が改めて根底から問題化する

ということは、全てのものの存在、そしてそれらが存在しているという私たちの基礎感覚が危機にさらされていることが露呈した、ということの意味しています。当然これは、第一次大戦を招来した当時の歴史的な地殻変動と軌を一にしていますが、同時にそこに到る長い歴史を背景において理解すべき事柄でしょう。時間の関係上、きわめて雑駁な構図にならざるをえませんが、この歴史的展開が見えるような形で、哲学・思想史を通覧してみることにしましょう。

西洋世界を形づくる思想展開は、一般に古代ギリシア以来の哲学（ヘレニズム）とヘブライ的な一神教の流れ（ヘブライズム）との出会いとして語られます。二つの流れが、ある種の歴史的な偶然によって出会い、交わり、さまざまな種類の緊張を生みだしながら展開していく、そのような構図です。古代ギリシアに生まれた哲学Ⅱフィロソフィアというのは、全てのものの大元、アルケーⅡ原理に立ち戻り、そこから改めて全てを考え、知ろうという態度です。この世界にはさまざまなものが存在していますが、それらが存在しているとはどういうことなのか、このことが決定的な問いとなります。この存在の問いは、もう一つのヘブライ的な流れと出会うことで、一神教の神、宗教的な最高存在者の問題と合流し、複雑な緊張関係を形づくっていきます。いわゆる西洋世界では、この流れはおおむねキリスト教によって代表されてきたわけですが、キリスト教の始まり以来のユダヤ教との関係、中世やそれ以降のイスラームとの関係も、けっして無視できるものではありません。

しかし近代以降、この構図は根底的な変転を組みこんで展開し、そこで前提されていたような存在理解はそのままでは保持できなくなってきました。とくに十九世紀以降になると、数学や物理学のような原理的な学問だけでなく、現実世界により深く介入し、変容していけるような個別の実証科学と、それに基づいた実証知・技術知が飛躍的に勢力を拡大していきます。生物学での進化論の登場は決定的なものでしたし、そうした実証知の様式が人文学にも転用されて、心理学や社会学などの新たな学問ができてきたのも、人間の自己理解にとって大きなインパクトをもつ出来事でした。

こうした展開の下で、万物の根拠とか、この世界を絶対に超越した存在者とか、そういったものを追究するような知のあり方は、その基盤を失っていきます。仮説を立て、実験や観察を通してエビデンスを取って検証し、それがまた新たなエビデンスによって崩されていく。このサイクルが繰り返され精緻化されていくことで、知はどんどん積み上げられていくけれども、それ自体はどこまでも可変的・相対的であって、そもそも私たちがそうしたことを知っていると知るといふ知、およびその根拠の確認というのが、どんどん難しくなっていくわけです。そして多くの場合、分野ごとの専門家に任せざるをえなくなります。先ほど大澤先生が言及された量子力学の問題などは、その典型だろうと思います。しかしそうした知が科学技術を革新させ、私たちが現実に生きる世界をどんどん組みかえていく。こういった動きは今日恐ろしいほどに加速していますが、その端緒はこの時期にあるといえるでしょう。

こういった知の可変化、相対化、空洞化が、私たちのものの感じ方やとらえ方にどうフィードバックされてくるかをいち早く洞察したのが、ほかならぬニーチェでした。従来の哲学や宗教が立てていた「背後世界」、現実に生きている世界の後ろに永遠不変の世界があるという設定のことですね、これが私たちの意識しない内に崩れ落ちていき、「ニヒリズム」がひそかに進行するということが、十九世紀の後半にこのことを先駆的に指摘したのがニーチェであり、西谷のような人は、これを自覚的に受けとめるところから思索を始めたのでした。

ここで指摘しておきたいのは、今述べたようなことは、単にヨーロッパ世界の内輪の話ではないということです。こうした展開は、同時代の西洋世界の非西洋への拡大と軌を一にしています。そのため、こうした知と生の相対化、空洞化の運動は、植民地の拡大や帝国主義の体制を通して、非西洋のローカル世界をも組み替えていくこととなります。科学技術は政治権力と結びつき、社会システムを変え、非西洋のローカル世界にも不可避免的に組み込まれていきます。そうして、そのローカル世界のローカリティ、局所性を根こぎにしていきます。これは今日のグローバル世界に至る流れであるといえるでしょう。

いずれにせよ、以上のようなことが、私たちの生きる世界の存立可能性に関わる危機として、先鋭的な思想家たちによって自覚され始めたのが20世紀初頭であり、そこに広い意味での「現代」世界の始まりを見ることが出来ます。もはやニーチェのいう「背後世

界」をもう一度立て直そうとしても、見込みはありません。とはいえ、人は相対化の空洞の中で生きていくこともできません。そこから、背後世界とは違った形で、しかも空洞化とか相対化にとどまらないような新たな基礎づけを追求していくことが、大きな課題となってきました。そうした状況で同時多発的に出てきたのが、「事実そのものに徹する」という方向性、もう少し詳しく言えば、物事がリアルに現われ、私たちが「ここにいる」というその「足元」を再確認するという仕方です。思想や哲学を紡ぎ直していく、それによって、私たちの世界の存立にかかわる危機に対抗していく、という方向性でした。この意味での私たちの「居場所確認」の試みを代表するものとして、とくにハイデガーと西田幾多郎を取り上げてみましょう。20世紀最大の哲学者と目されるハイデガー、京都学派の哲学の創始者である西田、この二人の思索は、先に述べた意味での「居場所」問題に軸足を置いた哲学としても受けとめられると思うのです。

まずはハイデガーですが、前置きは抜きにして単刀直入に始めますと、ハイデガー哲学の紹介などで一番面食らうのが、存在者と存在を区別する、存在者ではなく存在者の存在を問うのだ、という問題設定でしょう。存在者の存在、というと分かりにくいのですが、ドイツ語に即していえば、「存在しているものが存在していること」です。ハイデガーのいう「存在」は、つねに「存在している」という動詞形なんです。あれこれの存在しているものについての私たちの知が、今述べたような経緯で加速度的に増大し、蓄積さ

れてきたわけですが、まさにそのことによって、それらが「存在している」というのはどういうことかを問うことすらできなくなっている。この意味での「存在の忘却」は、ハイデガーによれば、存在の問いを根本にするはずの哲学の出発点からすでに始まっているものでした。現代の基礎危機に面してそのことを改めて問題にし、存在しているものが「存在していること」への通路を開き直すというのが、ハイデガーの目指したことだったのです。

では、この通路はどこから開けばよいのか。ここでハイデガーが持ち出すのが、日本語で「現存在」と訳されている特別な術語です。これまでの哲学で「主観」や「自我」と呼んでいたものを、より適切に「現存在」と改めることが、通路を開くための出発点だというわけです。現存在と訳されているのは、ドイツ語では *Dasein* という語で、*Da* は *there* ないしは *here*、*sein* は *be* 動詞ですから、「ここにいる」という意味です。あえて英語に訳せば、*I am here*、わたしはここにいます、となるでしょうが、「私」がもともとあって、「ここにいます」という事象が付加されるのではない。実際、*Dasein* という術語には「私」という語は含まれていません。むしろ「ここ」という現場 (*Da*) に「いる」という事態そのものに「私」が畳み込まれていて、この現場が「存在する(有る)もの」についての膨大な知の陰で飛び越されていた「有る」ことへの通路となる。この現場に戻ることに始めなければならない。そうハイデガーは言いたいのです。

しかし、その場合の「ここ」とは、一体どこなのでしょう。こ

こ」といえるのはどんな「場所」なのでしょう。もちろんそれは、単に私が物理的に位置している一点を意味するわけではありません。「ここ」とはハイデガーの流儀でいえば、「世界内存在」のことです。これもそれだけでは呪文のような言葉ですが、解きほぐせば「世界の内にいること」です。まず世界があつて、容器に入った物のような形で、中に私がいるわけではない。「世界の内にいる」というひとかたまりのあり方が、「ここにいます」ことの基本体制なのです。たとえば、今はマイクを持って講演をしています。ここではマイクは皆さんに話を伝えるためのものとして、教壇は講師が立つ場所として立ち現われ、私がかかすことに、私の「ここにいます」が一つのまとまりをもった「現場」を開いています。そこに「居合わせている」ということを抜きにして、私が存在しているということも、私に対して世界が存在しているともいうこともできません。この体制をハイデガーは「世界内存在」と呼ぶわけです。この意味での「いる」ということ、現存在の「現」ということなしには、世界は主人公のいない書き割りの舞台のようになってしまいます。「現にある」「ここにいます」ということが、今ここに開ける世界のリアリティーを裏支えているのです。その現場に立ち戻り、そこから空洞化してしまった存在感覚を取り戻す道を開くこと。それこそがハイデガーの基本姿勢であつて、この点においてハイデガー存在論は「居場所」哲学として位置づけられるのです。

同じようなことが、日本の西田幾多郎についてもいえると思

ます。西田のデビュー作である『善の研究』は一九一一年に刊行されました。西洋哲学の流儀で書かれた日本で初めての独創的な哲学書として迎え入れられたこの書は、単に伝統的な東洋思想、若き西田が心血を注いで取り組んだ禅仏教を後ろに背負っているだけでなく、同時代の西洋哲学の最前線の問題を共有し、それに非西洋の側から応答しようとしていました。つまり、先に「基礎危機」という語で描いた20世紀初頭の状況を正面から受けとめつつ、独自の哲学を立ち上げようとしていた、ということなのです。

『善の研究』の冒頭で、西田は端的に、「経験するとは事実其儘に知ることである」といい、未だ主とも客ともいえない「純粹経験」から全てを説明してみたい、と宣言しています。「事実其儘に知る」ということ自体を取り戻さないかぎり、今日において哲学を行うことはできない。この点において、西田はハイデガーら同時代の西洋哲学者たちと問題意識を共有していました。ただし、「事実其儘」への通路としてハイデガーが「現存在」と言うところで、西田は次の著作以降、「自覚」という独特の日本語を用います。自覚とは自ら「無になつて見る」ことだと西田はいいいます。自覚の「覚」には、明示的にはありませんが仏教的な含意が込められていて、真の自我は無我であり、本当に自己に目覚めるとするのは己を無にすることだ、という洞察が働いていると思われれます。

ただ、これだけでは、無心になつて何かをする、といったことをイメージすれば実感はできませんが、理論的にはまだよく分かりません。西田で重要なのはその先です。この自覚した自己、無となつ

た自己の「場所性」を、西田はハイデガーよりもずっとはつきりとうち出してくるのです。「無となつて見る」自覚的自己とは「場所的自己」だと西田はいいいます。事実そのままに見るとは、自己を無にして全てをそのまま映す場所と化すことだ、というわけです。西田はそれを「無の鏡」に例えています。実際の鏡はものをそのまま映しません。鏡像と実物はあくまで別のものです。しかし、鏡がその実体性を消し、全く透明な無の鏡になったとしたらどうでしょうか。実体と鏡像の区別は消え、全ては現れるままに存在することになるでしょう。西田哲学の代名詞である「絶対無の場所」というのは、そのような境位を指しているのです。

要するに、絶対無の場所というのは、何も無い空っぽの空間のことではないわけです。無の鏡となつて全てのものをありありと映すというのは、自らを空ざること、「事実其儘」に居合わせ、そのリアリティーを形づくる（無）自己のあり方、全てのものの「居場所」と化した自己のことなのです。「無は有を裏打ちしている」と西田はいいいます。無我に立ち会われ、無我を「居場所」とすることで、全ての「有るもの」の「有」はありありと現れる。このように見れば、ハイデガーの存在論と同じく、西田の場所論もまた、「居場所」哲学として位置づけることができるでしょう。

以上、ハイデガーと西田について述べてきました。二人による哲学の根底的な立て直しの試みが、きわめてラディカルな意味での「居場所」の確認を通路としていることが、ひとまず見てとれたと思います。しかし、ここからが問題です。それを現存在と呼ぶにせ

よ、絶対無の場所と呼ぶにせよ、新たな考察の「現場」というべきこの居場所性を、一体どのようにして確認すればよいのでしょうか。社会システムがどんどん高度化・複雑化して、「ここにいる」という実感が剥ぎ取られていく危機の時代にあつて、私たちはどこでどのようにして、本当の意味で「ここにいる」といえるのか。そのことが決定的な問題にならざるをえないでしょう。

この点について、ハイデガーと西田のアプローチは、異なる点を多々含みながらも、次の三つの点で共通しているように思います。

一つ目は、これまでの哲学や宗教において作動してきた構図、つまり、哲学における普遍的真理や絶対的原理、宗教における彼岸的超越を伝統的な自明の参照軸として、そこから今の私たちが立っている場所を基礎づけるという構図は、もはや維持できないということです。ハイデガーはカトリックの堂守の息子で、キリスト教神学を自らの思索の由来としています。この点については決然とした態度をとっています。西田もまた、青年期に禅の修行に打ち込み、『善の研究』でも哲学の始原でありかつ終極であるはずのものとして宗教を位置づけていましたが、西田の自覚や無の場所といった概念は、いかなる特定の宗教をも前提としたものではありません。

二つ目は、従来の哲学や宗教との断絶を受け入れた上で、しかし従来の哲学や宗教が有していたある種の求道性を引き継ぎながら探究を進めているということです。現存在(現に在ること)に自覚めるとか、無の自覚とかいう言い方で追究されるのは、西田ならば

真自己や真実在、ハイデガーならば本来的自己や存在自体と呼ばれるものです。どこまでも真理を追究し、それを自ら体認せんとする求道性。彼らの「居場所確認」の試みは、それをきわめて真摯な仕方です。従来の哲学や宗教から継承・反復しているのです。

三つ目は、「ここに在る」という足場としての真の自己、本来的自己が、超越的な存在を参照しないならばどのようなようにして確認されるのか、ということにかかわります。ここで決定的な意味をもつのが、根底的な否定性の自覚というべき契機です。超越的な存在を参照できなくとも、あるいはそうであるがゆえに、人間の実存に刻まれた否定性は剥き出しの姿をとり、より痛切に迫ってくる。とくにクロースアップされてくるのは、自己の死という問題でしょう。

よく知られているように、ハイデガーは、現存在は「死への存在」だといいます。現存在は「現に在る」ことが全てであつて、背後に実体的な支えがあるわけではありません。そして、「現に在る」という事態には、そのいかなる瞬間にも、「いなくなる」こと、すなわち死の可能性が刻まれています。それどころか、この死の可能性が現存在の「全体」を照らす光源になるというのが、ハイデガーの基本的な洞察です。現存在の全体、たとえば私がマイクを持つて講演をし、言葉を発することによって開かれている世界は、それが作動している間はいつも新たな可能性を含み、全体が見通されることはありません。その全体が掴まれるのは、ただ、今話をしてこの瞬間にも私がいなくなることがありうることで、つまり「不可能性の可能性」としての自己の死を先駆的に引き受ける時のみなの

です。

これに通じる考えは、西田の絶対無の哲学にもあります。西田ならば、もっと端的に「死即生」というでしょうが、これは伝統的な宗教の言葉の単なる反復ではありません。先に述べた「無になつて全てを映す」という「絶対無の場所」としての自己の自覚、これはつまるところ、自らが「ここに在る」ということは、自らの死に集約される根底的な否定性に裏打ちされたものとしてのみ真に自覚される、ということの意味するものなのです。「事実其儘」は、このような境地に立つ者に対してのみ現れてくるのであり、哲学はそのような「場所」から更新されねばならないのです。

以上、20世紀前半にハイデガーと西田が企てた、哲学そのものを相手取った問い直しの試みを、「ここに在る」という原事態からの「居場所」哲学として描いてみました。これが、先に描いてきた歴史的な思想展開を踏まえて二〇世紀以降の「現代」の宗教哲学を考えていこうとする場合に、時代を画する決定的な意義をもつものであることは、ここまでの話で伝わったのではないかと思えます。冒頭に紹介した西谷の宗教哲学の構えも、ハイデガーや西田が開いたこのような思索を直接に継承・展開するものだとはいえるでしょう。

しかし、私の話にはさらにその先があります。冒頭で私は、西谷「以後」の宗教哲学は、西谷の思索の仕方そのまま引き継ぐわけにはいかない、という趣旨のことを申しました。「ニヒリズムを通してのニヒリズムの克服」と定式化される西谷の思索は、ニヒリス

ムが突きつける歴史大の徹底的否定性に面して、自己を空ずるという仕方での己事究明へと進む、という形をとっています。そこにおいて、今ハイデガーと西田の第三の共通点として述べた点の延長上に位置するといえるでしょう。しかしながら、20世紀の歴史のその後の展開を真剣に受けとめる時、そういった仕方での徹底的否定性の自覚自体が人間から剥奪されていくというか、そのこと自体の可能性が削減され、限りなく困難になっていくというか、そのような変化を認めないわけにはいかないように思うのです。

ハイデガーや西田、さらには西谷の思索を、人間の歴史的危機に面したところで、真に「ここに在る」といえる自己の在処に立ち戻ることから再び始めようとするものだとすれば、そのようなぎりぎりの企て自体の可能性すらも掘り崩される地点に、その意味で「〈ここに在る〉ことの絶望的な困難」に身を置いているのではないか。不可解な題名だと思われたかもしれませんが、私がこの講演の題名に託した意図はそのようなものでした。

この「絶望的な困難」が、歴史上初めて、もっとも大規模に見える形で現れたのが、第二次世界大戦という歴史的な出来事でしょう。「ここに在る」という「居場所」確認からの再出発を哲学に求めたのが第一次大戦の時期だとすれば、否定性の自覚を介した居場所確認の可能性自体が剥奪されうるといえることを露わにされたのが、第二次大戦の時期だといえるのではないか。本当ならば、こういう形で固有名詞だけを挙げて済ませるわけにはいかないのですが、端的に言えば、アウシュヴィッツとヒロシマ、とい

うことです。

アウシュヴィッツにせよヒロシマにせよ、絶滅収容所における大量虐殺、原子爆弾による大量殺戮というふうに死の言葉で語られます。また、「人類に対する罪」や「絶対悪」というように、悪の言葉でも語られます。そういう意味では、一方において、私たちにのしかかる徹底的な否定性の極致として位置づけることができるとでしょう。

しかし、大量殺戮といいますが、はたして何人死ねば「大量」といえるのでしょうか。あるいはそもそも、「少量」の死は「大量」の死に比べて軽いといえるのでしょうか。もう一段踏み込んで考えれば、これらの出来事において秘められた核といふべきものは、数量の言語で尽くされるものではないことが見えてきます。端的に言えば、そこで起こったのは、かけがえのない「ここにいる」者としての自己を奪う死を、自らに固有のものとして自覚する可能性自体が剥奪されること、あるいは、とんでもないことをしてかしてしまったという罪意識、その悪の自覚の可能性自体が剥奪されること、そのような出来事だったのではないか、ということなのです。

たとえば、イタリアを代表する存命の思想家でアガンベンという人がいますが、彼には『アウシュヴィッツの残りのもの』という本があります。そこでは、アウシュヴィッツを大量殺戮の場、死の収容所と表現して済ませるのは思考停止であって、人間が自己の死ということ自体を奪われ、意志も感情もなくなつた生きているだけの境位にまで零落させられたこと、この「剥き出しの生」こそが

絶滅収容所の中核であったことが鋭く主張されています。死ぬことさえ剥奪された人間の「残りのもの」としての人間、後は「殺す」ことすら必要なく、ただ「処理」されるだけの存在、そのような存在を生み出した実験場がアウシュヴィッツであった、というわけです。

また、ナチのユダヤ人絶滅政策の遂行者側から切り込んだ論として、アーレントの『イエルサレムのアイヒマン』があります。アイヒマン裁判の傍聴を通して、アーレントは、ナチのユダヤ人絶滅政策という「絶対悪」を指揮したアイヒマンの本質を、「悪の凡庸さ」という概念に集約させます。巨悪の背後には怪物的な邪悪さがあると思いたくなりますが、アイヒマンを通して表現されている悪の姿は、*thoughtlessness*＝無思慮・思考欠如であって、何も考えずにシステムに従って命じられたことを行うという空虚な凡庸さに尽きる、というのです。アーレントに言わせれば、これこそが全体主義のシステムの悪の基本形であって、だからこそ、キノコの胞子がどんどん増殖して地表を覆い尽くすように広まっていく。カント以来の哲学の伝統には根源悪という言葉がありますが、この悪は根をもたないからこそ思考や反省の対象にならない。だから、悪をなしているという意識もなく、悪の自覚を深める手掛かりすらないままにどこまでも拡大していく、というわけです。

もう一つ、ジャン・ピエール・デュピュイというフランスの社会哲学者の考察を挙げておきましょう。『ツナミの小形而上学』という著作で、福島原発事故の後に訳され紹介されたものですが、も

とはインドネシアのボルネオ島の地震をきっかけに書かれたものです。そこでは「悪の自然化」ということがいわれています。科学技術システムが世界を覆い尽くした時代における巨悪とは、人間の息の根を止める破局(カタストロフィー)につながりうるものですが、その経路はあまりにも複雑で、何が原因となり何が起こるか予測することは不可能に近い。その意味で、人間の営為が深く関わるはずのシステムの悪も、あたかも大災害のように、自然現象として語られざるをえない。そうした受けとめ方、語り方の端緒がヒロシマだった、というのです。

このように見てくると、第二次大戦時にアウシュヴィッツやヒロシマというきわめて例外的な、特異な出来事において体现されていたのは、死や悪という否定的経験の極限であると同時に、その死や悪を私たちが自覚し、避けられない否定性としてそれに直面し、引き受けていくという可能性そのものが剥奪されるという事態であった。そうまとめることができるでしょう。そして、今紹介したように、こういったことを明示化する思索が二〇世紀の後半から終わりにかけて次々と出てきたのは、こうした意味での否定性の自覚自体の剥奪というのが、もはや例外的な事態ではなく、私たちの日常の中へとどんどん組み込まれてきたことを反映しているのではないのでしょうか。第二次大戦後から今日まで、そうした剥奪を内に組み入れた形で、世界システムが不可逆的に拡張強化され、現在のグローバル世界に至っている。これは二〇世紀初頭に基礎危機をもたらした西洋世界の拡大の行きつくところであった、

といえるでしょう。一つ一つきちんと分析していかなばなりません。科学技術、国際政治、世界経済、IT化、いずれにおいても、このような動きと軌を一にする事態を見てとることができると思っています。

私たちの身の回りでも、たとえば死をめぐる、死の受容とか、終活などということがしきりと言われます。一見死が問題となり、死の自覚が促さされているように見えます。しかし、この超高齢化社会において、医療技術がきわめて進展した今日において、死を自覚することすらもはやできないような形で私たちが生命を延長するという可能性は、高齢者の日常の一部をなしているわけですね。もちろん、これを単純に、アウシュヴィッツの「剥き出しの生」へと還元された収容者と同じ視することはできません。しかし、自らの死を死ぬという可能性を奪われてただ生きるという事態が、今日の日常的な生から地続きのものとして、そこに組み込まれていることは確かだと思います。そうなると、死の徹底的な否定性の自覚を梃子にして、自らが「ここにいる」こと、「居場所」を確認するという道は、気づかぬうちにふさがれてしまう。これもまた、今日における「ここにいる」ことの絶望的な困難」の一つの現れだといえるでしょう。

ここまで確認した上で、ようやく今日の話の最初に触れた、「居場所のなさ」に悩む今日の若者たちの問題に帰ってくることができます。彼らが体感している居場所不全の感覚、自分の居場所がない、いつも居場所を求めているけどどこにもないという漠然とし

た、しかし切実な感覚は、軽く浅いものとして切って捨てられるものではけっしてなく、今述べたような剥奪と脱落の消息をかりうじて示唆する、ほとんど生理感覚的な不全感なのではないか。そのように考えるべきだと思ふのです。

これだけを取れば、世界がとめどもなく複雑化し、私たちが生きている実感を奪われ、主体が稀薄化し浮遊し始めているというように、きわめて現代的な現象でしかないように見えます。しかし同時に、人間が人間である限り、「ここにいる」ことを「居場所」を何らかの形で求めずにはいられません。「ここにいる」という実感が無いからこそ、「ここ」をむやみやたらに、強迫的に求めてしまう。そうして見出した場所は、そこに自分が「いる」という実感を欠いたままなので、どこか落ち着かない。だからこそより懸命にそこにしがみつこうとする。こうした動態を、精神分析の術語を使って、居場所不全の「代償形成」と言ってみたいと思います。そうした角度から見た時、個人における居場所不全の感覚は、共同性や集団性をめぐって今日至る所で噴出している激しい問題と、実は合わせ鏡になっているのではないか。二〇世紀後半の世界システムの不可逆的な拡張教化、その中で個の徹底的な消失ということ、そうした形での共同性や集団性の競り上げと軌を一にした事柄として考えていくべきではないでしょうか。

この二つの面を緊密な連関の中で考え抜いた思索というのは、実はきわめて少ないのですが、その先駆的な例として、シモーヌ・ヴェイユが一九三四年に書いた『自由と社会的抑圧』を参照したい

と思ひます。これはヴェイユが晩年の特異な宗教思想に移る直前の、彼女の政治哲学の総決算の書ですが、人類史全体を視野に入れた洞察力あふれるテクストです。今の問題との関係で、決定的な意味をもつ一節を引用してみましよう。

「人間が自然的必然性のくびきを軽くすることに成功すると、まるで神秘的な釣り合いが働いているかのようになり、必ずその分だけ社会的抑圧のくびきが重くなるように思われる。しかも、さらに奇妙なことに、人間の集団は、自然の並外れた力がか弱い人類にかける重みからかなりの程度まで解放されると、今度は自然の跡を引き継ぐようにして、自然と同様の仕方でも個々の人間を押しつぶすところまで行くように見える。」

(シモーヌ・ヴェイユ『自由と社会的抑圧』)

人類の原始段階から今日までの歴史を視野に収めた上で、それを通底するメカニズムを一举に掴もうとする、射程の長い洞察です。原始社会の人間は、自然の暴威に直接さらされつつ、それと何か対抗して生きていた。その中で、自然の力に対抗するために集団を作り、知と技術を手に入れ、集団の分業と組織化によって対抗力を強めていく。それにつれて、組織の指揮系統などが複雑化し、集団はどんどん大きくなっていく。そうすると、自然の暴威に対する人間の側の防御は分厚くなり、生き物としては楽に生きられるようになる。しかしそうになると、当初受けていた自然の圧力は、あ

たかも転移したかのように、今度は社会を形づくる圧力へと姿を変えろ。集団の指導者も含めて、この「社会的抑圧」を免れることはできない。指導者は指導者で別の集団との敵対関係などのメカニズムに動かされ、集団形成の圧力はますます高めていく。科学技術の進展とともに必ず起こる人間社会の歴史的転変として、こういった側面をクローズアップするのが、ヴェイユの考察の独自な点だといえるでしょう。

この意味での社会的抑圧は、自然のむき出しの圧力のように、それにさらされたらすぐに死んでしまおうとか、獣に食べられてしまおうとかいうものではありません。しかし、違う形で人間を押しつぶすメカニズムとして作動するのであり、今日までの歴史は、このメカニズムがますます苛酷に、かつ洗練された形で作動するようになっていく過程としてみる事ができる、というわけです。先ほど「居場所不全の代償形成」と名づけたような事態も、単に現代的な現象というのではなく、このような人類史の古層からの趨勢の突端に位置するものとしてとらえるべきかもしれない。二つの世界大戦の間に書かれたヴェイユの予言的なテキストからは、あらためてそのようなことを考えさせられます。

いずれにせよ、私が言いたいのは、私たちが「ここにいる」という感覚自体を剥奪していくような「居場所不全」と、「ここにいる」ことを脱落させた「(居)場所」の集団的・情動的称揚とは、同じ一つの力の二面であり、合わせ鏡なのではないか、ということだと思います。共同性への強迫的でさえあるような固着、リアルに存在する

ことを見込めなければヴァーチャルに増幅してまでもそれを旗印にしようとする趨勢は、昨今、世界のあちこちで多種多様な形をとって出現し、数多くの人間を動かしています。これは単に、グローバル化が進む世界に適応できない者たちの反抗や反動として済まされるものではなく、ここまでお話ししてきたような背景と由来をもち、人間のあり方と世界の成り立ちの根本条件に関わるものではないか、そう考えたいと思うのです。

まだまだ話したいこと、話すべきことはいくつもあるのですが、すでに持ち時間を超えていますので、急いで締めくくことにします。「背後世界」がリアリティーを失った現代の幕開けの「基礎危機」において、私たちがものを考え、生きていく上で、「ここにいる」といえる場所へと立ち戻るための道を開くことが不可欠になった。そして、この意味での「居場所確認」は、これまでの宗教や哲学が用意していた支えをもちや当てにできず、現代の危機と連動して剥き出しの姿で迫ってくる死や悪の「徹底的否定性の自覚」をバネにするしかなくなってきた。しかし、この自覚そのものが奪われるような状況が私たちの日常となっていくとともに、「ここにいる」という居場所感覚自体が脱落していく。このような経路の果てに、今日の私たちがいる。そういう話をしてきました。

しかし、最後の居場所不全の代償形成の話を通して言いたかったのは、それでも私たちは生きている、「ここにいる」という感覚自体が抜け落ちていく中でも、なお生きている、ということだと思います。それにまつわる苦しみ、そこから生まれ出る願いは、そうした思い

を感知するセンサーとなるはずの「ここにいる」という感覚自体が不全なわけですから、ほとんどまともに像を結ぶことはない。だから、真の自己を求めるとか、自分探しとかいうような、掴みやすい形をとることもない。時には浅く、時には浮草のような熱狂にとらわれ、手近なものに盲目的に反応して済ませているようにも見えらる。でも、そのことこそが、とてつもなく大きな問題、問題という形をとりえないほどに大きな問題の表れではないのか。私はそのように考えています。そして、このような状況を「問題」にできるような新たな思索様式を開拓していくことこそが、今日の「宗教哲学」の務めとなるだろうと考えています。

「ここにいる」ということ、それに連動するリアリティーそのものの脱落にまつわる苦しみや願い。当事者にとつてすら定かには焦点を結ばない（「当事者」なるものの存立自体が定かではないのですから）そのような事態を、一体どのようにしてとらえることができるのでしょうか。もちろん、歴史的・社会的な構造論の流儀で、外側からそれを説明することは可能でしょう。しかし、そのような事態を自ら確認する自己自体がもはや存立しえないのだとすれば、そのように生きること余儀なくされている者たちの内側からそれを表現しようとする言葉は、原理的に大きな欠落を抱え込まざるをえません。だから、今日の話で繰り返し用いた言い方ですが、それがかるうじて表現されるのは、ほとんど生理的な不全感とか、情動的な集団的熱狂とか、そういった形になるわけです。

しかし、私たちは生きている限り、それがいかに不全感をもった

生であろうとも、そのたたずまい、表情、仕草なども含めて、われ知らず何かを表現し、何かを伝え、何かを残してきます。筋道立った言葉でなくとも、こういった種々の表現は、私たちに何かを語りかけてくる「言葉」でありうると思います。こうした断片的で、破砕された、痕跡でしかないような切れ切れの言葉の数々。それらは地球上のあらゆる場所に散乱しています。もちろん、それらを十把一絡げにまとめ上げて、結局状況はこうなのだ、と要約することはできません。それらの言葉の断片の一つ一つは、いかなる要約も許さない、唯一無二のものとして迫ってきます。けれども、それらを拾い集め、突き合わせ、引き比べ、つなげていくということは、哲学と宗教がそれぞれの持ち場において、引き受けていくべきことではないでしょうか。哲学は全てをそもその根源から思索するという態度において、宗教ならば人々の苦と願いに徹底的に寄り添うという態度において。ここでは、哲学や宗教の従来の枠組みや語彙は通用しないかもしれません。哲学も宗教も、自らの固有語法を大きく変容させ、場合によっては捨てることを迫られるかもしれませぬ。しかし、それを覚悟の上で引き受けていくべき課題が、そこにはあるのではないのでしょうか。

そのようにして大きく変容される哲学や宗教においては、おそらく「文学」との関係が改めて重要になってくるでしょう。文学といっても、職業的・専門的な文学作品に限ったものではありません。自明の事柄を言い表し、物事を説明する言語では伝えられない事柄を伝える、そのために、折れ曲がった、特異な、何を伝えたい

のか確定できないような言葉を動員する、そういった言葉のあり方を「文学的」というならば、今述べたような表現の断片は、「文学的」な言葉として読まれるべきものだからです。

そういった種類の「言葉」は、いたるところで発せられているはずです。現代の日本でいつのまにか部屋から出られなくなり引きこもってしまった者たちから、国際的な紛争の最前線で、憎悪と無理解の増幅のなかで命を落としていく者たちまで、無数の断片を拾い集め、突き合わせ、引き比べ、つないでいくこと。そして、そのような営み自体を表現するための思索と言葉を模索していくこと。ここに来られている皆さんと共に、私自身の立ち位置から、そのような作業に携わっていきたいと思います。

まだまだ言わねばならないことがあるのですが、これ以上引張ることはできませんので、この辺で終わりにさせていただきます。どうも有難うございました。

司会… 杉村先生、ありがとうございました。

以上

