

地球時代の政治神学

滝沢国家学とハタミ「文明の対話」学の“未来的”可能性*

延 原 時 行

序

21世紀も四年目の今日、グローバルな視野から見て国境を超える文化の創造はどのようにして可能であろうか。これが、我々の共通論題の主題である。EU、文化理論の角度からの発想を富川尚氏と伊藤豊氏が提示される。コメンテーターを務めて下さる前嶋和弘氏からは纏めの問いをいただくことになっている。私は、地球時代の政治神学の視点からこの主題にアプローチしてみたい。先ず、私が地球時代の政治神学ということは何を考えているか、簡単に説明しておきたい。

我々は今日、我々の祖父母の時代には想像もできなかったことだが、《コミュニケーション、交通輸送、科学技術、人の組織、地球環境における劇的な変化が地球上の人々を結び付けている方向性》という意味でのグローバリゼーションの時代に住んでいる。W.J.エヴァレットによれば、「グローバリゼーションとは、本質的に人間がお互いに対してまた地球に対して関わっていく方法の変化である。地球がもはやきちんと分けられた国々、大陸、南北の領域で考えられないのと同様に、人間は単に言語、国籍、血縁関係あるいは人種によってではなく、もっと根本的に人間が共有している地球によって定義される。」⁽¹⁾これを地球中心的文明態度と言う風に言い換えてもいいのではないかと思う。我々は、21世紀の初頭に立って、こう言ってよければ、「国民国家体制から地球中心的文明態度へ」の文明意識の転換期にあるのである。

ところで、では、政治神学とは何か。一応の目安として、こう切り出しておく。或る国ないし地域における為政者のものの考え方(為政者自身の自己認識と国民の為政者に対する政治意識の両面を含む)と宗教的超越者に関する考え方(宗教意識)とがパラレルである、言い換えれば、国民ないし地域民はその宗教意識を超える政治意識を持つことはない、という興味深い現象に目を留めることにより、政治の領域の批判的考察を、政治意識を支える宗教意識(宗教批判意識をも含む広義の宗教意識)を解析することにより、神学的思惟の立場から遂行する学問を、政治神学と呼ぶこととする。したがって、地球時代の政治神学とは、人類が地球によって定義される時代に住む21世紀の今日、グローバルな政治のあり方を神学的思惟の立場から批判的に検討する学問のことである。これは政治神学の総称である。次に、政治神学に関わる私の個別的問題意識に移る。

実は、「地球時代の政治神学—滝沢国家学とハタミ『文明の対話』学の可能性」というのは、昨年私が刊行した書物⁽²⁾で追求したテーマなのである。ここでは、それを改めて「国境を超える文化の創造」という今回の我々の主題に焦点を絞って、論じ直してみるわけである。そこで、拙著の表題に“未来的”というひねりをあえて加えることとした。そのことに関わる私の問題意識は、おおよそ以下のごとくである。

拙著あとがき執筆の時点（2003年2月）直後に米ブッシュ政権によるイラク攻撃が始まった。明らかにこの政権は、かつての第二次世界大戦における日本への戦勝を先例として、中東政策を講じている。そうであるならば、当事者である日本と中東の中から米国のこの「日本—中東」戦略に拮抗できるだけの文化的背景と政治神学的構想が用意されるであろうか、あるとすれば、それらはどのような未来の形成に繋がるであろうか、というのは、少なくとも我々日本人にとって、最も緊要な研究課題であるはずである。米国は日本の同盟国であり、戦後米国との緊密な関係を我々日本人は政治経済的にも、文化的にも享受してきているのであるが、そのことが右に掲げたような研究課題を理性的に考察することを鈍らせるようであるならばよろしくない。それというのも、わが国の文化的体質は独自のものが—特に13世紀の鎌倉時代以後—あるのであって⁽³⁾、独自の個性を発揮することのみが、また政治的にも健全な意思表示を可能にさせるものと信じるからである。

最近、佐伯啓思氏は《現論》「国語力の崩壊は暗示する」（『新潟日報』2005年1月8日付）のなかで「舶来の思考に追従。自前の言葉を育てぬ日本文化の無残さ」を論じているが、若者の表現力の無さは、私は一種の「pigeon English」（ピジョン・イングリッシュ）的状况の現れだと思う。強大な米国文化に気圧されて自国語を喪失し、片言の英語でしか話せなくなった国の人々の英語を「ピジョン・イングリッシュ」と言うことは周知のとおりであるが、歴史的文化的体質の独自性への自負とそれに基づいた何がしかの政治的構想を持たぬ場合、一国民（ことにその若年層）は容易に言葉を失うに至り、同様の文化状況が現出する。私は、日本人の言葉の回復のために、文化的体質の独自性の自負に基づいた政治神学的構想ほど重要なものはないと確信する。

さて、小論では順序として、Ⅰ.分水嶺としての9・11：何が崩壊したのか、Ⅱ.再建されるべき文化とはなにか、Ⅲ.再建の方法としての地球時代の政治神学：滝沢、ハタミ、地球憲章、Ⅳ.再建の哲理：ホワイトヘッドと芭蕉、Ⅴ.結語、の諸問題を逐次論ずることとする。

ところで、はじめに強調しておきたいのであるが、今右にも触れたように、文化の問題は総じて「宇宙の全過去を未来につなぐものは何か」という問いに極まる。これが私の文化把握の基本である。これを「中間時的文化把握」《the view of culture as an interim enterprise》と呼んでもよい。今回の敬和学園大学人文社会科学研究所主催シンポジウム「国際文化学とは何か—国境を超える文化の創造」で私がもっぱら問題提起の焦点としたのは、この点である。二つの回答がありうる。一つはグローバルな軍事力ないシテロリ

ズムの隊形によって過去を未来（全面的支配）につなげようとする考え方（過去—軍事力—未来）、もう一つは宇宙的自覚によって地球時代のリンケージ（対話）を求めるあり方である（過去—自覚—未来）。前者を軍事力主義的文化観、後者を自覚主義的文化観と呼んでもよい。

因みに、先ほど触れた「中間時」という概念は、実は、新約聖書学やキェルケゴール研究で終末待望を表すものとして用いられるのが学会の常識である。イエスにおける「中間時」の倫理（A.シュヴァイツァー）とか、中間時の生き方としての「反復」の思想がそれである。私はここでこの概念を、私の政治神学的意図から、現代化して活用していることをお断りしておく。今度のスマトラ沖大地震と津波を契機に、終末論とか黙示録とかを口にする評論家も出てきているが、私は終末以前（penultimate）の「中間時」思想を大切にしたい。文化は「中間時」の問題だと考えるからである。そして重要なのは、過去を未来につなげるリンケージは何か、の問題意識である。

リンケージを深い自覚に見出さなかった場合、人類は必ずそれを軍事（暴力）に代行させる。オウム真理教のサリン事件⁽⁴⁾も、9・11同時多発テロも、同様の動機によると考えられる。理論的にここで押さえておかなければ、(1)何らかの形での宗教経験、(2)自覚の成立、(3)世界観の形成、の三段階が個人的にも集団的にも人間の成長のプロセスであると考えられるのであるが、(2)の自覚の形成が何らかの理由で欠損した場合、(1)経験と(3)世界観をつなげるのに、強制力を用いるほかなくなるのは、人間性の必然であると言える。欧米では、過去を未来につなぐものを新約聖書時代以来「神の派遣」Missio Deiに見出してきた。日本では13世紀の鎌倉仏教の源流である親鸞の浄土真宗誕生のとき以来、「阿弥陀の至誠心」を尊んだ。いずれも貴重な伝統思想である。日本の場合、「至誠心」思想は、戦時中「忠誠心」とすり替えられた。伝統の換骨奪胎を画策した者がいたのである。これに対して、滝沢克己の天皇論とハタミ「文明の対話」学は深い自覚の立場から「地球憲章」の謳う地球時代の政治神学の可能性を、それぞれの伝統思想の只中から示すものであって、この点に本稿における私の学問的興味は滾る。この問題点を、ホワイトヘッド哲学と芭蕉論でさらに批判的に練磨してみたい。

I. 分水嶺としての9・11—何が崩壊したのか

さて、私の地球時代の政治神学論を始めるに当たって、最初に取り上げるべき論題は、歴史の分水嶺としての9・11である。そのことの重要性を疑う人ははいまい。あの時、世界中何十億の人々の見つめるテレビ・スクリーンの上で、確かに世界貿易センターのツイン・タワーが二機の民間機の激突により崩壊した。しかし、一体、何がツイン・タワーと共に崩壊したのか。実は、この問題に関する世界の論者の見解は一致していないのである。

私は、数ある9・11の文明論的論評のなかで、平野健一郎氏の「国際文化学への招待」

(『インターカルチュラル』創刊号、2003年) ほど事柄の中核を扱ったものはないと思う。以下はその重要な一節である：

あの日、テレビ画面に映し出された、信じられない光景、なかでも、崩壊した世界貿易センター・ビルの外壁が斜めに突き刺さり、宵闇にシルエットになって浮かび上がった光景は、まさに「文明の崩壊」を描き出す光景であった。永い人類の歴史の果ての、近代文明と呼ばれる人類文化の到達点が、あのシルエットに帰してしまったこと、それだけでなく、人を使って人を抹殺するという行為は、どのように異なる文明であっても、また、どのような理由が述べられようとも、文明的な行為ではないのであるから、ジェット旅客機が世界貿易センター・ビルに突っ込んだ瞬間、文明は崩壊したといわざるをえない。あれは、「文明の衝突」ではなく、「文明の崩壊」であった。欧米世界の一部とイスラム世界の一部から、あれこそ「文明の衝突」であるという説明がされるが、それは誤った言訳に過ぎない。(7頁)

この場合、9・11における「文明の崩壊」の意味は、この暴挙が人類の文明に関する自己理解を直撃し、宇宙の全過去と未来の文明の間にみずから割って入って我々の自覚を喪失させる全地球的「麻醉効果」にあることは、注目しておくべきである。「麻醉効果」という意味は、もしも我々が、文化というものの「中間時」的意味に盲目であって、ことにこれを「自覚」を中心にして考える訓練をつんでおらないならば、容易に「さあ、今は戦争の世紀の始まる時代だ」と早とちりするように仕向ける効果がある、というほどのことである。もう少し立ち入って書いてみよう。我々は、我々の時代が「再び戦争の世紀になる」ということ(その限りでは、森達也・姜尚中共著『戦争の世紀を超えて』の危惧するように、9・11以降、世界は好戦性のガスが充満するところとなり、時代は明らかに戦争の方向へ進み始めたこと)と、我々の時代に「戦争もあるけれどもそれが全面的な時代規定ではなく、時代規定は深い文化的自覚のみが最終的に下すのである」と言い切ることとの間には、決定的な違いがあることを認めるべきであって、この後者の時代規定の意識を失わしめるものが、私に言わせれば、「麻醉効果」なのである。

私はここで、平野理論の正当性を幾つかの傍証を挙げて論証してみたい。第一は、「文明間対話」をめぐる世界史の動向である。周知のように、サミュエル・ハンチントンはその著『文明の衝突』(1996年；邦訳：鈴木主税、集英社、1998年)において、1991年のソ連邦の崩壊後、西洋、ラテンアメリカ、アフリカ、イスラーム、中国、ヒンドゥー、東方正教会、仏教、日本の9文明の衝突の問題を、それらの基底部にある宗教間の衝突から、解いて行かねばならぬ、とした。折りしも、「宗教間対話から文明間対話へ」の運動は澎湃として地球上に起こり、拡がる。イランのハタミ大統領の国連総会建議案「2001年を文明間対話の年に」(1998年9月)はその頂点であった(同年11月4日決議採択)。このよ

うな対話論的「自覚」が「9・11」により狙い撃ちされたのである。

我々は、右の国連決議の重要性に関して国連大学学長ハンス・ファン・ヒンケルが次のように述べていることを忘れることができない。

ここでは次の点が強調された。すなわち、文明は人類の集団的遺産であり、進歩の源である。前向きで互恵的な文明間の交流は、狭量と抗争と戦争に妨げられつつも歴史を通じて続いてきた。寛容と対話は、国際社会が平和への脅威を取り除くために極めて重要だ。2001年2月5日の演説で、コフィ・アナン国連事務総長は、なぜ文明間の対話が必要かを説明した。単一の地球文明は、文明の多様性は恐れるべきものでなく、たたえるべきものだという信念があつてこそ現実のものになる。戦争の多くは、違いを恐れる人々によって引き起こされる。この恐れを克服できるのは対話だけだ。

(『朝日新聞』2001年5月16日付「国連対話年、平和と和解の起点にしよう」)。

9・11に起こったのは、この「対話」運動の「崩壊」「破壊」であることは、確かである。

第二に、9・11の内部告発が米国で起こっていることに読者の注意を喚起したい。クレアモント神学院の恩師デーヴィッド・R・グリフィン教授は新著で「文明の崩壊」を"The New Pearl Harbor" (新パール・ハーバー) と呼ぶ。全米で静かなベスト・セラーになっているこの著書『新パール・ハーバー』⁽⁵⁾の中で、ブッシュ政権は9・11を自らアレンジしたのか、容認しつつ利用したのか、が9・11の真実として追究されている。グリフィン教授の『サンタバーバラ・インディペンデント』紙のニック・ウェルシュ記者とのインタビュー (An interview of Griffin by Nick Welsh in the *Santa Barbara Independent*, April 1, 2004) を紹介してみたい。

ウェルシュ：だからあなたはこれ(9・11)はもっぱら石油の問題だとお考えなのですね。

グリフィン：世界は石油不足になり始めているという調査結果が出ているのだから、かなりの程度石油が問題ですね。合衆国は石油を支配したいのですよ。なぜならば、我々の生活様式は、あまりにも石油に依存しているので、この点妥協不可能なのです。そしてまた軍事的支配それ自体がかなりの程度石油によるわけです。

しかし、石油だけが問題ではない。地政学的支配が問題なのです。そしてこのことは米国宇宙空間制空権と関わってくる。「新しいアメリカの世紀のための企画」(the Project for the New American Century) — [リチャード] パール、[ポール] ウォルフowitz、[ディック] チェイニー、そしてラムズフェルドのような人々によって創立された機関ですね—この機関によって2000年に刊行された「アメリカ防衛の再建」と題された文書の中には、「我々は、軍事問題におけるこの革命を推進する必要がある」という声明が含まれているのです。軍事問題におけるかかる革命は、なにか新しいパー

ル・ハーバー (a New Pearl Harbor) と呼べるような壊滅的にして激変的な事件なくば、おそらく非常に遅々とした進み方しか示さないだろう、とこの文書は述べています。
(<http://independent.com/news/news906.htm>.)

問題は、米国の新世紀に臨んでの「Full Spectrum Dominance」(地球上の全面的軍事支配) 政策であるようである。米軍再編による米国帝国時代の開幕である。歴史上それはローマ帝国時代に比せられる。ここに立ちあらわれているのは軍事絶対優先主義であって、極端なポジティヴィズム(実定法主義)であると言いうる。この時、政治、経済、文化にわたる西欧の伝統的な民主主義、自由主義、自由市場経済は、一体、どうなるのか。米国憲法に言う「修正条項」に込められた自然法思想(エドワード・S・コーウィンの言う「米国憲法の“ヨリ高次の法”の背景」⁽⁶⁾)はどうなるのか。「国境を超える文化の創造」による軍事ポジティヴィズムの相対化が緊要である。

II. 国境を超えて再建されるべき文化とは何か

ここまでの論述で、9・11以来時代の最大問題になった米国ブッシュ政権に顕著な「軍事ポジティヴィズム」を相対化するのが、「国境を超える文化の創造」の課題であることが明らかとなった。そこで、さらに、「国境を超える文化の創造」の可能性の具体例を探索してみたい。

第一に挙げられるべき具体例は、大西洋同盟であろう。一体、大西洋同盟(The Atlantic Alliance)の現況はどうなっているのであろうか。チャールズ・カプチャンとカレル・ヴァン・ウォルフレンの対談「アメリカの時代の終焉、世界と日本の選択」(『論座』2004年3月号)は、この点、重要な論議を展開している。

カプチャン：イラク戦争は、米国の物質的な力と世界における米国の正当性を乖離させたのです。また、この戦争は米国と、その主要な同盟国であった欧州大陸諸国の間に距離をもたらし、米欧同盟は決裂しているといっていいいでしょう。そのため“the West”(注：普通[西側]と日本のメディアでは訳されるのが常であるが、元々“the Christian West”[キリスト教的西洋]の意味である。日本は、アンデルセンの童話で言う[醜いアヒルの子]のように“the West”の一員。“Christian”という資格なしに。)という言葉は政治用語としての意義を失ってしまったのです。

ウォルフレン：最後の点は、私も同じことを書いてきました(『論座』2003年2月号「戦後世界とは全く違う世界が出現した」参照)。“the West”は文化的にはまだ意味がありますが、大西洋同盟は過去のものでなくなってしまいました。ブレアの英国とアメリカの関係は、同盟ではなく、封建主義のシステム(注：主従の関係)になっています。(53 54頁)

その意味するところは、西欧の文化的紐帯の中核をなすキリスト教精神の軍事優先主義的「換骨奪胎」である、といて間違いなからう。しかし、私の1976年クレアモント留学以来のほぼ30年にわたる欧米体験(内15年は米国とベルギーでの学術活動)から言わしむれば、このような換骨奪胎が永く許されるはずがない。それというのも、欧米の場合、我々が今問題にしている「国境を超える文化の創造」の基盤はキリスト教宣教学にあったのであって、第二の具体例としてこれを論じなくてはならない。

キリスト教宣教学 (Christian missiology) の世界像(西欧の心臓部)を最も明確に描き出したのは、私の知る限り、レスリー・ニュービギンである⁽⁷⁾。ニュービギンによれば、キリスト教宣教学は、ミッション、ミッションズ、エヴァンジェリズムの三領域よりなる。そういうものとして、これは欧米が非欧米世界と接触する場合のコミュニケーションの方策の基礎論を提供するものなのである。かつては教会、次に国民国家、いまでは各種国際機関がその任務を遂行する基本方策は、宣教学によって基礎付けられている以上、この学問は欧米の「心」(精神と心臓部の両方の意味での“Heart”)なのである。それを以下のように説明できようか。

(i) mission=Missio Dei (「神による派遣・使命」。欧米文明の中核。);

(ii) missions (具体的な救済諸活動; IMF、国連、世界銀行も含めて。救済機関は、欧米の歴史的進展の中で「教会→国民国家→世界経済機関等国際機関」と推移してきた。);

(iii) evangelism(布教伝道活動→情報宣伝活動→ボランティア活動)

どのような組織も、欧米宣教学 (missiology) の知見によれば、第一に、「神の委託」Missio Deiに応える使命感を自覚し、第二に、具体的諸活動のための技量を磨き、第三に、なにごとか貴重なメッセージ(「福音」)を他者に向けて述べ伝えることを、心すべきなのである。この三つの基本線に応じて、宣教学の知見は、現代マネジメント論に受け継がれているのであって、以下のピーター・ドラッカーの言葉に注目されたい。

マネジメントの三つの役割

マネジメントには、自らの組織をして機能させ、社会に貢献させるうえで三つの役割がある。第一に、自らの組織に特有の使命を果たす。第二に、仕事を通じて働く人々を生かす。第三に、自らが社会に与える影響を処理するとともに、社会の問題について貢献する。⁽⁸⁾

私見によれば、サミュエル・ハンチントンの新著『分断されるアメリカ——ナショナル・アイデンティティの危機』(東京・集英社、2004年)は、国家規模でキリスト教宣教学的な使命感を復興させ、堅持しようとする意図を示すものである。要するに、米国の「自覚の危機」を論じているのである。

第三に、「国境を超える文化の創造」の具体例として、宗教間対話 (Interreligious Dialogue) の世界像(西欧の自己変革)を挙げるができる。ジョン・B・カブ・Jr.によれば、宗教間対話の運動は、以下の四段階を踏んで進展してきた。

(i) Christian absolutism(キリスト教絶対主義：他宗教を邪教とみなし、他国の国民生活の中にキリスト教を植え込み、土着宗教に「代置」replacementする改宗者狩りprose-lytismが他宗教他文明と接触する際の基本態度となる);

(ii) Inclusivism(包摂主義：キリスト教的真理(キリスト)の内に他宗教を「匿名のキリスト教」として包摂する行き方。1962年—1965年の第二ヴァチカン公会議で、他宗教にも救いの道あり、と公的に宣言。Karl Rahner, Hans Küngが神学的に主導。)

(iii) Religious Pluralism(宗教多元主義：超経験的神the noumenal Godが価値の頂上に鎮座したまい、その顕現appearancesは多元的宗教的であるという見方—キリスト教、ユダヤ教、イスラム、ヒンドゥー教、儒教、仏教、神道、等々が並列するとする観点である。John Hick, Paul Knitterが神学的に主導する)

(iv) The two Ultimates (二究極者の問題：日本の阿部正雄が、宗教多元主義者に反問、仏教では価値の頂上にあるのは、神でなく空性であると立言する。)

(付記。なお、宗教間対話については、ジョン・B・カブ・Jr.著『対話を超えて：キリスト教と仏教の相互変革の展望』(1982年；延原時行訳、行路社、1985年)、拙論「仏教とキリスト教の対話：それが指示する学問の将来像」(『大学時報』1994年7月号)、及び拙著『地球時代の政治神学』第二部、I、参照。宗教間対話は、西欧のキリスト教的自覚の他宗教他文明(ことに仏教文化圏)の自覚との、「自覚の中核における対話」として、重要なのである。Cf. Tokiyuki Nobuhara, “A ‘Buddhistic’ Reinterpretation of Karl Barth’s Argument for the Existence of God in Anselm: *Fides Quaerens Intellectum*” (*Bulletin of Keiwa College*, No. 13, February 2004). これは、有名なカール・バルトのアンセルムス研究に、龍樹の「空は空自らを空ずる空である」という空観を導入して、神と空が相補的に必要であるという新しい形而上学を示す私独自の提言である、右に、自覚の中核における対話と言ったのは、ここを指すのである、詳しくは、英文論文を通読されたい。この論文を通じて最近、「神の死の神学」death-of-God theologyで著名なトーマス・アルタイザー教授の好意的な対話を頂いていることは嬉しい。)

第四の具体的事例として、文明間対話を挙げることができる。この問題は、すでにIで考察してみたので、ここでは繰り返さない。なお、拙著『地球時代の政治神学』第二部、II、III、結語も参照されたい。ヒンケルの言う「文明間対話」は、新しい人類のグローバルな自覚の生成を示しつつあった点が、重要なのである。

III. 文明再建の方法としての地球時代の政治神学：ホワイトヘッド、拙著『至誠心の神学』、滝沢国家学

さて、上述のごとく、「国境を超える文化の創造」の具体例を四つ挙げてみたのであるが、ここでは「国境を超える文化の創造」をめぐる理論的基盤に関して考察してみたい。そこで第一に考察したいのは、ホワイトヘッドの「プロセス思想」(彼自身の言うところの「有機体の哲学」)の立場である。

この立場から、彼は終始一貫して、「実体論哲学」substance philosophyを歴史を越つものとして批判した。ことに、今日文明論哲学にとって重要な示唆を与える賢者の先例とも言うべきものだと思うのだが、ホワイトヘッドは主著『過程と実在』の終章「神と世界」において、西洋キリスト教世界とイスラム世界の歴史の不幸を、アリストテレスに由来する「不動の動者」を援用しての神概念とキリスト教神学の観点からの「超絶的に実在的」eminently realな神概念とを合体して「原生的、超絶的に実在的、かつ超越的な創造者」の教義を構築した点に求めている。というのも、このような神は、その厳命によって世界を存在へともたらし、その強制的な意思に世界は服従する、といった冷厳な神—あえて言えば、シーザーの神格化—であるからである。これと対照的なのが、「キリスト教のガラヤ起源」であって、それはこの世のものでない王国の現在的直接性に目的を見出すのだ。後者は、従って、愛のヴィジョンなのである。これは、形而上学的究極者 (Creativity) と神 (God) とを峻別するところに生れる。つまり、神は創造作用の自覚態である、ということである⁽⁹⁾。

このホワイトヘッドの立場に依拠して独自に構築したのが、私の至誠心の神学であって、第二に、その発想の基調を説明してみることにする。

至誠心の神学の発想の基調は、以下のごとくである。

(i) 忠誠心の概念を前提にして、しかもこれの、「忠」なるところ、社会的価値体系の規範的頂点 (それがかつての戦時皇国ナショナリズムの頂点としての統帥権を把持した天皇であれ、ドイツ・ナチズムの頂点アドルフ・ヒトラー総統であれ、ソ連邦共産党議長ヨーゼフ・スターリンであれ) への恭順一致の志向を—それが自閉的充足態に留まる限り—大胆に疑うところから始まる。

(ii) 浄土真宗の弥陀の至誠心 (「一切衆生が我が名号を称えて救済されぬ限り、我正覚を取らじ」という第十八願に顕わされた一切衆生への慈悲) とキリストの自己無化=ケノーシス (フィリピ書2:6-11) を政治の範型とする。ここに、東西両洋の自覚の政治が成り立つわけだ。

(iii) ジョサイア・ロイス (Josiah Royce) の『ローヤルティの哲学』(Philosophy of Loyalty) に学びながら、「ローヤルティ—は、個人が永遠的ななにものかを信じ、その信念を人間としての実際的な生活の中で表現しようとする意思である」という把握を、阿弥陀ないし

キリスト御自身の空性ないし父なる神への態度そのものへとelevate(神化高揚)させることができるので、この「ローヤルティ」概念の神化された在り方を至誠心の「神学」と名付けるのである。政治神学の重要性は、「神御自身の自覚」を範型として政治を考えるとところにあるのである⁽¹⁰⁾。

右の二つの理論的準備の後にはじめて恩師滝沢克己の年来の主張「国家中枢の地位」論が私の第三の考察の焦点にせり出してくる順序である。

滝沢克己の「国家中枢の地位」論のあらまきは以下のごとくである。

(i) 第一等式(皇位論)と第二等式(主権在民論)。戦時中の最大の間違いである「統帥権の干犯」を脱却するために、滝沢は、皇位(「国家中枢の地位」)の哲学的考察をめぐらし、個(天皇個人)[A]は皇位[B]に基礎づけられ、皇位[B]はインマヌエル(神我らと共に在す)の原事実(あらゆる人の脚下に厳存する实在根拠)[C]に基礎づけられる、とした。等号で表すと、この論理は、 $A:B=B:C$ となる(滝沢国家学の第一等式)。この等式自体は私の考案による。

他方、滝沢は、戦後民主主義の基本思想「主権在民」を表すのに、全ての個人[A]を原事実[C]が直接に脚下から支える、「インマヌエルの原事実」の哲学でもってした。そうすると、この事情は、皇位の成立ちとの相関性を考慮に入れると、 $A:C=B:C$ と書き表すことができる(滝沢国家学の第二等式)。この等式も私の考案によるであって、滝沢のものではない。

第一等式は、天皇の座についての日本古来の思索を滝沢が哲学的に再考したものを、私なりに等式化したのである。第二等式は、米国由来の主権在民思想を滝沢が、皇位との相関性を顧慮しながら、厳密に哲学的に思索したものを、私なりに等式化したのである。

ここに現出しているのは、日本的自覚の中枢と欧米的自覚の中枢との統合の形である。それが新しい日本の国柄(「この国のかたち」)なのであって、それを考え抜いた点に、滝沢の地球時代の政治神学への不朽の貢献がある。日本の左翼も右翼も日本の伝統(「国家中枢の地位」=「皇位」の問題)を厳密に哲学的に考察する点では、全くなすすべを知らない。

(ii) 皇位論ないし比例中項論。さて、そうすると、その結果、第一等式に表された、皇位に即位する者としての天皇の存在は、普通の個人の存在と原事実の存在の間であって両者の比例中項をなすと考えられる⁽¹¹⁾。

因みに、このような比例中項の在り方は、キリスト教では、「あなた(注:父なる神)が私(注:キリスト)を世に遣わされたように、私も彼ら(注:弟子達)を世に遣わしました」(ヨハネ17:18)；「父が私を愛されたように、私もあなた方を愛したのである」(ヨハネ15:9)というイエスの父と弟子達の間が存在様態に示されていることは、周知のとおりである。父:子=子:弟子達、逆に書くと、弟子達:子=子:父、である。そこで、

肝心なのは、この比例中項は、派遣や愛の比例中項として、何らかの価値ないし徳ないし自覚の位相であることである。自覚は、必ず派遣者（「超越者」）と世界の間であって「比例中項」の位置を、一般に占めるのである。その事の特例が、キリスト教の場合、キリスト論の問題として出てくるのであるが、日本の「この国のかたち」（司馬遼太郎）の問題としては、皇位に即く者の「自覚」の問題として立ち現れてくる。

すなわち、皇位も日本的な位相において正に同様の問題なのであって、原事実と国民の間であって両者の関係性の自覚態なのである。原事実と国民の関係性そのものは、万人の脚下に厳然として成立しており、そこに万人の人としての尊厳が一どのようなみずぼらしい人にとっても一絶対平等に与えられているのである（そしてこれが戦後民主主義の原点をなすのであって、その思想的意義は、偏狭な国家主義＝皇国絶対主義からの解放である）。比例中項（日本だと、皇位＝国家中枢の地位）に即く者は、その事の確固たる自覚に立つのでなくてはならない。この自覚なしに皇位は全うされないなのであって、「神聖冒すべからざるもの」は生身の天皇個人ではなく、比例中項の自覚（その絶対の裏面としての「宇宙そのものの自覚」）なのである。

この点、興味深いのは、山本七平『裕仁天皇の昭和史：平成への遺訓—そのとき、なぜそう動いたのか』（祥伝社、2004年）の分析である。「自分の位は勿論別なりとするも、肉体的には武官長と何ら変わるところなきはずなり」（軍部の天皇機関説排撃に対して、本庄武官長との議論で示した昭和天皇の自己理解。昭和11年3月11日付）。「文化的統合の象徴としての天皇」（津田左右吉「元号の問題」『中央公論』1950年7月号；美濃部達吉『民主主義と我が議会制度』）の自覚（314頁、354頁）。捨て身の覚悟で成功したマッカーサー会談（半藤一利「天皇とマッカーサー」『オール読み物』1988年11月号所収）はここから出て来た（322—3頁）。自覚の尊さは、なにものにも替え難い。これを外すと、天皇絶対化とそれへの絶対反対の左右激突が噴出するのだが、同じ穴の貉に他ならないのである。これを要するに、我が国においては、「国家中枢の地位」（皇位）をめぐる哲学的思惟が時々刻々その政治神学としての純正性（authenticity）を問われているのであって、この問題の圏外に逃れることにより正しい国政と社会改革を考えることはできない。

IV. 文明再建の哲理：滝沢国家学のプロセス哲学的読み替え、芭蕉、地球憲章、およびホワイトヘッドの自然観

ここで、今述べた滝沢国家学の積極的成果のホワイトヘッド哲学による練磨に歩みを進めたい。重要なのは、「もの（人）がもの（人）になる」プロセスへのホワイトヘッドの叡智に学ぶことである。ホワイトヘッドは、20世紀における科学上の全成果を咀嚼した上で、もの（人）がもの（人）になるプロセスを以下のように言い表した：

The 'substantial' character of actual things are not necessarily concerned with the predication of qualities. It expresses the stubborn fact that whatever is settled and actual must in due measure be conformed to by the self-creative actuality. (*Symbolism*, 36-37)⁽¹²⁾

現実の事物の「根本的」性格は、性質の資術と必ずしも関係していない。それは、いやしくも確定し現実のものとなったものならばすべて、適切な仕方、自己創造的活動（注：俱現concrecence、すなわち新しく成り立つ個物のこと）によって即応されなくてはならない、という頑固な事実を表現するものなのである。

いささか解説を試みる。確定して現実化しているとは、現在までの宇宙人生の全過去（より厳密に言えば、全過去を受けた上での自己成立の根源）のことである。それが成るや否や、突如、芭蕉の「古池」に「蛙」が飛込むように、自己創造活動が阿吽の呼吸で即応してゆく。東洋的に言えば、それが「自覚」（宇宙の自覚であるものとして初めて人間的自己の自覚であるような自覚）という事である。それが宇宙人生のプロセスだということである。その上で、次に、自己創造活動が成就する。それをホワイトヘッドは、satisfaction（充足、満足）というのである。芭蕉では、水の音、である。水の音は、古池の音なのか、蛙の音なのか。勿論、古池(超個己)即蛙（個己）、蛙即古池の一枚となった「ドボン！」なのである。従って上記のホワイトヘッドの文言は、芭蕉の「古池」の句に照応する。

古池や (宇宙人生の全過去を包む超越者=超個己)
蛙飛込む (個物=個己)
水の音 (超個己即個己)

ここで、宇宙人生の全過去（自己成立の根源）を何らかの意味での世界の新規の全体性（ホワイトヘッド言うsatisfaction [満足] つまり個々の自己創造的活動の終結；芭蕉の「水の音」）に繋いでいるもの（リンケージ）があるとすれば、それは自己創造的な活動（蛙）なのである。このことは、象徴的な意味を持っている。それはこういうことである。滝沢が物質現象（全過去）を精神現象（未来）に媒介するところに「国家中枢の地位」の意味がある、と言う時、私は、右のことを考慮しながら、その地位は、自己創造的な自覚（宇宙そのものの自覚として初めて我の自覚であるような「二重の自覚」）としての地位であると言いたい。これが、私の滝沢国家学のプロセス哲学的な読み替えと言うことで、提言したいことなのである⁽¹³⁾。

次に、同様のプロセス哲学的読みを、「地球憲章」前文の一節に関して提言したい。

このことは、「地球憲章」の読みに決定的なヒントを与える。以下の一節を熟慮したい。

私たちは今、地球の歴史上重大な転換点、すなわち、人類が自分たちの未来を選択しなければならぬ時にさしかかっている。世界がますます相互依存を強め、他からの影響を受けやすくなるにつれて、未来には大きな危険と同時に大きな希望がある。私たちが未来に向かって前進するためには、自分たちは素晴らしい多様性に満ちた文化や生物種と共存するひとつの人類家族であり、地球共同体の一員であるということを認識しなければならない。自然への愛、人権、経済的公正、平和の文化の上に築かれる持続可能な地球社会を生み出すことに、私たちはこぞって参加しなくてはならない。そのためには、地球上で生をいとむ私たち人間は、互いに、より大きな生命の共同体に、そして未来世代に対して、責任を負うことを明らかにすることが必要不可欠である。

この一節に出て来る「地球共同体の一員であること」の認識は、一体、どのようにして可能なのであろうか。これは、私見によれば、「地球憲章」に隠された最も重要な哲学的設問である。私の回答——宇宙人生の全過去の自覚として、始めて私の自覚であるような、「二重の自覚」であることによるのみ、この認識は可能なのである。したがって、この認識は、デカルトのCogito, ergo sum. (我思う、故に我あり)のように、私の思惟だけでは、絶対に不可能なのである。「宇宙人生の全過去」+ (全過去を背負った深淵からの祈りに応えて) 上から呼びかける神なしには、絶対に不可能なのである。「自覚というのは、『我が我を知る』ことではあるが、いわゆる自己認識とはちがって、『我』が置かれている場所に『我』が『我ならずして』開かれ、その場所の開けに照らされて『我が我を知る』ことである」という上田閑照教授の言葉は、この関連で実に貴重である⁽¹⁴⁾。

この問題をホワイトヘッドは、緑の樹木が何故緑として見えるか、と問うことによって明らかにした⁽¹⁵⁾。樹木の“efficient causation” (作用因的原因作用) だけでは、「樹木の緑」は我々に緑と見えてはこない。必ず宇宙内にあって働くある“an Eros urging towards perfection” (完成に向けて促す愛) すなわち“final causation” (目的因的原因作用) がこれと「錯合」(interweave) していなくてはならない。それが神である。神は宇宙における自覚の原理であるが、そういうものとして、途方もない規模の「夢」である。

V. 結 語

私は、先にも I において述べたことだが、「国境を超えて活動する地球文明」の再建のためには、「宗教間対話から文明間対話へ」というハタミ・イラン大統領のモチーフが重大であることを疑わない。氏の『文明の対話』を読むと、二点にわたって、共感するところがある。第一に、イスラムと西欧キリスト教世界との対話が必要であるのだが、それは何故であるかと言えば、日本の明治維新のときと同様、今日ホメイニ革命以後のイランが、

いわば「和魂洋才」の趣でもって、欧米の現代文明を受容しつつ、何とかしてイスラムの伝統文化を活性化してこれと接合してゆきたいと考えているからである。イスラム的自覚のなかで西欧文明の成果を受容したいということであろう。第二に、イスラム神秘主義の「ファナー」(Fana忘我)が禅のいう「空」に似ており、俳句をイスラム神秘主義の“稲妻による顕示”と対比することが出来る。ここに自覚の独自性がある⁽¹⁶⁾。

第一点に関しては、欧米文明の受容文化として、日本とイラン初めイスラム文化圏とのあいだに文化的連合を形成して行くことが、未来的に可能なのではないか、と思われる。これはこれからの政治構想として、日本にとって基本的であろう。中東が重要なのは、決して石油のためだけではないのである。欧米文明の受容に関わるイランはじめ中東全域と日本との間の近接性 (affinity) 故なのである。その点、滝沢の国家学の視点は、天皇論+主権在民という日本政治の壮大な実験に関して哲学的基礎工事を施しているものとして、示唆するところが多いのではないか。

第二点に関しては、イスラム神秘主義の自己脱却を進めるべきではないかと思われるのだが、その方途につき、仏教とキリスト教の対話の実践は啓発的内容を含んでいるかも知れない。例えば、鈴木大拙の“A is not-A; therefore A is A”という般若即非の論理である。神秘主義の自己脱却無しには、民生の安定を進める政治実践、経済開発は困難ではなからうか。自覚の独自性が本当に徹底するならば、自覚は元々「空性」の自覚であるから、いわゆる独自性に囚われず、かえって世俗へと自由に出てゆくのである。そのような方向性に関して、『コーラン』から「内面的預言」を汲み取るシーア派の伝統に立つイランは、『コーラン』を絶対遵守する「外面への道」の伝統に立つスンニ派アラブと違って、ユニークな貢献を示す未来的可能性を秘めているのではなからうか⁽¹⁷⁾。

第三に、いずれの場合にも、ホワイトヘッドの哲学が21世紀の主流哲学となるのではないかと私は予感する。実体論哲学でなく、“process-relational philosophy” (プロセス=関係論哲学) が今世紀には、諸問題の解決法として枢要となるのではないか。

ホワイトヘッド哲学への最近の私の考察については、英文論考：“Reflections on God Who Is ‘With’ All Creation: Phases of Mysticism in D. T. Suzuki’s Zen Thought and Whitehead’s Metaphysics” (*Process Studies*, 34/1, Spring 2005.に掲載予定) とその邦文解題「神秘主義の諸相：鈴木大拙とホワイトヘッド」日本ホワイトヘッド・プロセス学会第26回全国大会発表 (2004年9月24日-25日、於奈良産業大学) を参照いただければ光栄である。

最後に、コメンテーターの前嶋和弘氏より「宗教間対話は各宗教者の観点からすれば、言わば人工的な形成物ではないかと思われるが、この点どうか」というご質問を頂いた際、私は、宗教間対話は出来あがってしまった自分の宗教を対話の中で常に自己超越し自己変革されて行くプロセスと取れば、宗教間対話こそ宗教の本道、勤行であると思っている、

とお答えしたことに触れておく。これは何故かと言うと、あの時もそのようにお答えしたように、我々は宗教によって救われるのではなく、神ないし法性（空性）—ことに神ないし法性の自己超越（翻り）—によって救われるからである。しかし、こう言って直ぐに付け加えねばならない—我々は宗教において救われているのであるけれども、と。つまり、神ないし法性の翻りに即応した我々の翻りの勤行こそ日々の課題なのである。

*本稿は、敬和学園大学人文社会科学研究所主催「シンポジウム：国際文化学とは何か—国境を超える文化の創造」（2004年11月6日）における発題ペーパーを補筆の上完成したものである。シンポジウムの成功のため、ご尽力頂いた桑原ヒサ子所長、司会の岩倉依子教授、共に切磋琢磨する学術的友情を享受させていただいた富川尚、伊藤豊、前嶋和弘の諸氏に深甚の謝意を表したい。なお、発題ペーパーは元々、右の三氏と共に、日本国際文化学会第3回全国大会（於神戸大学、2004年7月3日—4日）における共通論題部会で発表する機会を与えられた。ご高配をいただいた平野健一郎学会長、松井賢一副学会長、湯浅英男神戸大学教授に心からお礼申し上げます。

註

- (1) ウイリアム・ジョンソン・エヴァレット「グローバル契約とエコロジカルな公共：建設的神学的考察」『2004年度キリスト教文化学会大会・基調講演：講演原稿・翻訳集』（2004年11月26日—27日、聖学院大学）、45頁。
- (2) 延原時行『地球時代の政治神学—滝沢国家学とハタミ「文明の対話」学の可能性』福岡・創言社、2003年。
- (3) この「文化的体質の独自なもの」を鈴木大拙は「われ一人」「超個己の個己」の感覚＝日本的靈性と呼ぶ。鈴木大拙選集第一巻『日本的靈性』東京・春秋社、1961年、81頁。拙著『無者のための福音—プロテスタント原理の再吟味を媒介に』福岡・創言社、1990年、114—117頁、参照。この感覚は、超越者の側の至誠心（「弥陀の至誠心」）に裏打ちされている。拙著『至誠心の神学—東西融合文明論の試み』京都・行路社、1997年、24—26、162—166頁、参照。
- (4) 前掲『至誠心の神学—東西融合文明論の試み』巻末付論「戦後思想のイカガワシサを超えるもの—キリスト教の意味」、参照。
- (5) See David R. Griffin, *The New Pearl Harbor: Disturbing Questions about the Bush Administration and 9/11* (Northampton: Interlink, 2004).
- (6) See Edward S. Corwin, *The "Higher Law" Background of American Constitutional Law* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1955).
- (7) See Lesslie Newbigin, "Cross-Currents in Ecumenical and Evangelical Understandings of Mission," *International Bulletin of Missionary Research*, 6/4, October 1982.
- (8) P. F. ドラッカー、上田惇生訳『経営の哲学』東京・ダイヤモンド社、2003年、15頁。
- (9) 前掲『至誠心の神学』プロローグ、『地球時代の政治神学』序文、参照。
- (10) 前掲『至誠心の神学』第八章「空、ケノーシス、および慈悲—仏教的—キリスト教的至誠心の神学

に向けて」、参照。

- (11) 前掲『地球時代の政治神学』第一部「滝沢国家学と地球倫理—現代宣教学の視点より」、II「滝沢国家学の今日的有意義性」、参照。
- (12) See Alfred North Whitehead, *Symbolism: Its Meaning and Effect* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1959).
- (13) 前掲『地球時代の政治神学』第一部「滝沢国家学と地球倫理—現代宣教学の視点より」、II「滝沢国家学の今日的有意義性」、(三)「国家中枢の地位」の機能とは何か—滝沢国家学のプロセス神学的読み替えに向けて」、参照。
- (14) 上田閑照『私とは何か』岩波新書、2000年、138頁。
- (15) See Alfred North Whitehead, *Adventures of Ideas* (New York: Macmillan, 1933), Ch. 16: "Truth."
- (16) 前掲『地球時代の政治神学』第二部「モハンマド・ハタミ著『文明の対話』の読解—仏教とキリスト教の対話の視点より」、参照。
- (17) 井筒俊彦『イスラーム文化—その根底に有るもの』岩波文庫、1991年、170—190頁、参照。