

哲学研究

第六百四号

フクシマ以降のキリスト教思想の可能性⁽¹⁾

芦名 定道

一 問題——フクシマ以降

人類の思想的営みは、歴史的出来事によって、決定的に一線画されることがある。キリスト教思想において、アウシュヴィッツ、またヒロシマは、しばしばそのように位置づけられてきた。おそらく、東日本大震災と福島原発事故は、同様の意味で記憶されるべき出来事となるであろう。ここに、「フクシマ以降」という問いを立てる理由がある。もちろん、「フクシマ以降」のキリスト教思想がいかなるものとなりうるかについては、まだその内実を明示できる段階に至っておらず、確定的なことを論じるだけの機は熟していない。しかし、八年あまりがすでに経過した現在、「フクシマ以降」のキリスト教思想の動向を整理し、その課題を展望するには十分と言うべきかもしれない。この点に留意しつつ、考察を行い、「フクシマ以降」のキリスト教思想の可能性を論じること、これが本稿の課題である。

以下、次の順序で議論が進められる。まず、東日本大震災と福島原発事故以降のキリスト教思想の動向を概観

し、次にそこから、聖書をいかに読むのか、またこの歴史的出来事をいかにキリスト教思想として捉えるのか、という二つの問いを取り出し、それぞれについて、考察を行う。そして今後の思想的課題について若干の指摘を行うことによって、本稿をむすびたい。

二 フクシマ以降の動向の概観

3・11以降のキリスト教思想の動向を概観することによって、まず確認すべきは次の点である。⁽²⁾つまり、大震災と原発事故という大災害の中で問われたのは、この現実に向直して、聖書をいかに読むのか、あるいは読むことができるのか、ということであつた。

「今は、永遠不変の指針を求めようとする従来の型どおりの聖書の読み方や、ある程度の経済的・時間的余裕を前提とする教会生活では対応できない時代です。むしろ、ありきたりの教会的読み方や分析的読み方の枠を取り外し、放射能汚染を視野に入れ、時代の空気を吸いながら聖書の言葉を大胆に読みなおすことが必要です。……聖書から絶対的な答えや神義論を単純に引き出すのではなく、状況に投げかけられている問いとして聖書を読んでください」⁽³⁾

聖書をいかに読むのかという問いは、フクシマ以降のキリスト教思想において広く共有されたものである。もちろん、聖書を読むという課題は、「3・11以後の日本社会と国家に対するキリスト教の『贖罪論』的かわりへの批判、不条理な死の不可避性の只中にも生かされて在る『いのち』への希望によるキリスト教の『創造論』的脱構築」⁽⁴⁾といった広範な問題へ展開されるものであり、聖書に聴くという態度は、さまざまな文献に繰り返し現れ

ることになる。なぜなら、大災害を前にしばしば言葉を失いつつも、聖書に向いあい、聖書から出発して前に進むことは、キリスト教研究者またキリスト教徒の基本姿勢と言うべきものだからである。福島裕子ほか編『3・11以降の世界と聖書——言葉の回復をめぐつて』では、「記憶と証言」という明確な方法的意識化によって、「3・11」の状況への関わりを確保しつつ——第1章に、井形英絵、片岡輝美、川上直哉という被災地で活動し続けてきた証人たちの証言を収録——、「将来への明るい見通しがつきにくい時代、教会を含め、震災前の状況への復帰を図ることさえ困難な世界のなかで、聖書はどのように解釈すべきかという問い」（三頁）への取り組みがなされている。「言葉の回復」をめざす聖書解釈の方法論については、第1章（左近豊）において、「テキストの完結性」を前提とし、そこに閉じ込められた「意味」を引き出そうとする従来の聖書解釈から、「現代の読者も『読解』を通してテキスト生成行為に参与しうるものと考える」聖書解釈への展開として説明されている。それは、「聖書学研究と証言文学」を組み合わせた、「聖書の『証言性』に注目する神学」の試みと言える。

フクシマ以降のキリスト教思想において、次に指摘すべきは、キリスト教思想に求められるのは、息の長い持続的な問題との関わりである点である。東日本大震災と大津波は、平成最大の日本における自然災害であったとしても、日本列島に生きてきた人間はこれまでそれに匹敵する数知れない災害を経験してきた。しかし、この大震災は福島原発事故を伴うことによって、まさに未曾有の災害となったのである。福島原発事故における核災害の収束と原子炉廃棄作業とは、その終わりをまったく見通すことができないものとして存在している。したがって、この問題との取り組みは、これまでのいかなる思想的営みをも遙かに超えるものとならざるを得ないだろう。こうした点において、注目すべきは、日本クリスチャン・アカデミー（⁵関西セミナーハウス活動センター）における企画（一泊二日の集会）であり、現在まで持続的に行われている。そこでは、原発についてその専門領域において取り組んできた二人の講師を迎えて、二日にわたって、発題講演と質疑応答、グループ・総合討論が実施されている。その

成果は、日本クリスチャン・アカデミー編、北澤宏一、栗林輝夫『原子力発電の根本問題と我々の選択——バベルの塔をあとにして』(新教出版社)と日本クリスチャン・アカデミー編、姜尚中、上山修平『原子力発電と日本社会の岐路』(新教出版社)として出版されているが、前者は、二〇一二年一〇月七日から八日の集会の記録であり、北澤宏一「原発と代替エネルギー——科学・技術の視点から」と栗林輝夫「キリスト教は原発をどう考えるか——神学の視点から」の二つの発題講演、そして充実した「はなしあい」が収録されている。問われたのは、脱原発をどのように展望するかであった。それに対して、後者には、二〇一四年一月一二日から一三日の集会が収録されている。発題講演は、姜尚中「混成型共生社会の可能性」と上山修平「今、聖書から問う——核利用の根にあるもの」であり、ここでも脱原発の可能性とそれに対する市民とキリスト者の役割が問われた。「3・11」の問題を継続的に深めてゆくための貴重な記録と言える。

聖書との関連で3・11を批判的に問う営みが3・11からあまり時間をおくことなく開始されたのに対して、原発に関わる議論は、そのスタートが聖書学的取り組みよりも遅れただけでなく、現時点でも本格的な議論と言えるものは多くない。特にキリスト教神学(組織神学やキリスト教倫理学)における取り組みは、栗林輝夫を例外として、⁽⁶⁾わずかを数えるのみである。それは、日本のキリスト教研究における原発問題への取り組みが、欧米と比べてもあまり立ち後れていたからであり——欧米では、チェルノブイリ原発事故以来、原子力に対する神学の批判的な取り組みは一定の蓄積を有している——、⁽⁷⁾科学・技術については神学の周辺の問題としてわずかに論じられてきたに過ぎないからである。原子力を神学的に論じる基礎は未だ整っていない。

なお、日本のキリスト教研究における原発問題に対する立ち後れについては、日本社会の問題のほかに、近代以降のキリスト教神学における「自然」忘却の歴史、神学思想の自然科学からの撤退——もちろん、例外は存在するが——を指摘することができるであろう。⁽⁷⁾「自然」への関心の希薄化が、近現代の科学技術に対する嘯み合わない

批判、的確な対論の不在、積極的な言葉の喪失を引き起こしているように思われる。キリスト神学がこの点において言葉を取り戻すには、神学の基礎からの再出発が必要であり、一定の時間を要することになるだろう。

では、本格的な「原子力の神学」を構築するには、何が必要だろうか。少なくとも、次の二点が不可欠である。

一、原子力についての科学的技術的な理解、二、これまでの原子力政策の歴史的展開についての知識。福島原発事故から本格的な神学的議論が展開されるまでにかんがりの時間を要した原因は、こうした基本的な理解や知識があまりに不足していたことにその一因があると思われる。⁽⁸⁾ こうした状況において、日本カトリック司教協議会『今こそ原発の廃止を』編纂委員会『今こそ原発の廃止を——日本のカトリック教会の問いかけ』は、日本のキリスト教における原発問題への取り組みの成果として評価できる。「第1部 核開発から福島原発事故——歴史的・社会的問題」では、原子力政策の歴史が辿られ、福島第一原発事故の問題（原発災害の社会・心理的被害、原発の構造的非人道性）が具体的に論じられる。また、「第2部 核エネルギー、原子力発電の科学技術的性格」では、原子力発電、放射線の基本的な説明からはじまり、その諸問題（過酷事故、核の廃棄物処理、発電コストなど）が論じられ、その上で、福島第一原発事故とは何であつたのかを示される。この第1部と第2部は、先に挙げた「原子力の神学」の前提となる条件の「二」と「一」に対応している。さらに、「第3部 脱原発の思想とキリスト教」では、「原子力の神学」に向けた試みを読み取ることができる。たとえば、脱原発に向けたキリスト教思想の構築に関連した次のような論点が扱われている。二〇一五年の教皇フランシスコの回勅『ラウダート・シ』を念頭に、⁽⁹⁾ 原子力問題（核エネルギー、原発）を環境倫理の問題と関連付けた上で、聖書の環境倫理の基礎、キリスト教的伝統における自然や科学に関わる思索、現代の環境倫理の諸理論が概観され、環境正義、エコロジカルな回心、公共的な対話といった論点から、『ラウダート・シ』の総合的なエコロジーと核の問題との関係づけが試みられる。また、カトリック教会以外のキリスト教会やキリスト教以外の諸宗教における取り組み、自然エネルギーの可能性について

も一定の紹介がなされている。しかしながら、第1部と第2部の議論の密度と比較して、第3部は、また論点を集めた段階であり、脱原発に向けたキリスト教の思想構築は将来的な課題として残されている。第3部がこの段階にとどまらざるを得なかった理由としては、『ラウダート・シ』がカトリック教会の環境神学を明確に打ち出したものではあっても、脱原発をテーマ化しているわけではないこと、また、脱原発という議論が政治や経済の変革を射程に入れることを必要としていることが——『ラウダート・シ』自体は政治経済の議論に踏み込んでいない——、指摘できる。今後の「原子力の神学」は、以上の議論を神学的思索としてさらに展開することが必要であろう。

三 フクシマ以降、聖書をいかに読むか

3・11の危機に直面しつつ、「聖書を問いつつ、同時に聖書から問われる」（関連文献16、一二頁）という仕方であるが、ここでは、この問題について具体的に考えてみたい。参照するのは、関連文献16（福嶋裕子ほか編『3・11以降の世界と聖書——言葉の回復をめぐる』）に所収の左近豊の二つの論考である。

まず、左近豊「第1章 記憶と証言」であるが、この章は論集全体のいわば序論的な位置づけになっており、左近は、「3・11以後のひとつの言説（ディスクール）としての聖書学を構想する」（同書、一一頁。以下頁数のみ記載）。そのために参照されるのは、現代聖書学における「聖書の『証言性』に注目する神学」であり——新約聖書学ではリチャード・ボウカム、旧約聖書学ではT・リナフェルト、W・ブルッゲマンら——、その背景には現代思想における証言論（たとえば、P・リクール）が存在している。⁽¹⁰⁾それは、伝統的な歴史批判的方法によって「テクストの背後にある世界」を通時的に再構成するのではなく、「テクストの中にある世界」を共時的に把握するというテクスト解釈学によって、聖書の証言性を明らかにすることを目指す試みと言える。たとえば、ブルッゲマン

は、「再構築されたイスラエルの歴史に於いてではなく、聖書で語られるイスラエルの証言を通してのみ、我々は神を知る」(二五)と述べている。

3・11以降のキリスト教思想を考える上でとくに重要なのは、聖書に見られる証言と対抗証言との対照である。

「旧約聖書には、神の現臨、栄光、勝利、支配、摂理を高らかに宣言するようなイスラエルの証言Ⅱ『核となる証言(Core-Timony)』と神の不在、陰影、曖昧さ、暴力、不条理を苦悩のうちに吐露する証言Ⅲ『対抗する証言(Counter-Timony)』を併せ持つている」、「それらの証言が拮抗し、どれが優勢ということもなく、互いに緊張感を保って両立、並存しており、ヘゲモニーを握る証言はなく、多声的で多義的な神学が同等に検証と論争を繰り広げる場が旧約聖書だと考えるのである。」(二五)

この二つの証言群は、「弁護側と検察側がそれぞれの立場から証人(Advocate)を立てて陪審員を前に諸証言を開陳していく中で、神についての真理が開示されてゆく」というように「法廷の隠喩」で説明することができ、その特徴は、結審を迎えることを本質的に拒む「未決性(un-finalizability)」にあると言われる。こうした聖書読解においては、聖書テキストと現代の読者の双方が「他者性」を失わない仕方、しかも対話的な関係にはいることが目指されており、そこに、「現代と聖書の対話を聞き取る務めの基盤が方法的に捉えられる」(二八)。3・11以後に発せられてきた数多くの終わりなき「証言」が聖書テキストとの対話的関わりにもたらされるとき、フクシマ以降に聖書を読むという課題は、一つの回答を見出したと言えるだろう。

次に、以上の方法論を具体的に展開した実例として、左近豊「第3章 混沌の記憶と言葉の回復——危機を生き抜く信仰者と教会」を見てみよう。自然災害をはじめとした危機は、それを意識するにせよしないにせよ、いつの

時代にも人類の傍らに存在してきた。日本列島はその典型と言える。しかし、人類はこの滅びの危機に晒されつつも、それを生き延び、逃げ延びてきたのであり、それには「戦乱を逃れた難民としてのサバイバー（生存者）」も含まれる。旧約聖書がこうしたサバイバーによって担われてきたことは、「わたしの先祖は、滅びゆく一アラム人」（申命記二六章五節）という表現が示す通りである。聖書には、「危機を生き延びた者の証言の側面と、歴史を生き抜いてきた書物の両側面」（七六）が存在する。そしてすでに述べたように、これと交差するのが、危機に直面し滅びに瀕した者の対抗証言なのである。

「聖書が語るのは、大いなる救いの物語である」、「この大いなる物語は『混沌の物語』を生き延びる希望を指して語られている」が、しばしば、私たちは、「語りの難破 (narrative wreckage)」に遭遇し、海図と目的地を見失うことがある」（七七）、「プロットがここに破綻し、語りが秩序を持たない『混沌の物語』となるとき、それは『継続性なき、媒介なき語り、自己について完全に反省することができない自己についての話』という意味で、反語り (anti-narrative) である。」（七八）

旧約聖書は、古代オリエントの原初の海・混沌との「闘争神話」「エヌマ・エリシュ」を引き継ぎつつ神の偉大なる創造を賛美する「天地創造物語」から始まるが、原初の闘争は旧約聖書のさまざまな箇所では反復されており、読者は、「創造された世界に今なおしどく混沌回帰をもくろむ原初的混沌の象徴である大水やレビヤタンの存在、それらに対する創造主なる神の闘争」（八〇）についての証言に出会うことになる。左近は、次のエレミア書四章二三節〜二六節に注目する。

「わたしは見た。見よ、大地は混沌とし／空には光がなかった。わたしは見た。見よ、山は揺れ動き／すべての丘は震えていた。わたしは見た。見よ、人はうせ／空の鳥はことごとく逃げ去っていた。わたしは見た。見よ、寒り豊かな地は荒れ野に変わり／町々はことごとく、主の御前に／主の激しい怒りによって打ち倒されていた。」

左近はこのテキストを次のように読み解く。⁽¹⁾

「エレミヤ書においては、……歴史的人間が破壊の担い手として登場し、神による創造秩序に対応する力と
なつて、創世記第1章の天地創造の過程を、一つ一つ原初の混沌へと巻き戻してゆく行為に加担するのを、
『わたしは見た、見よ』と繰り返しながら、畳みかけるようにして描かれていることがわかる。」(八五)

3・11以降のキリスト教思想という観点で重要なのは、以上の証言を内包した聖書が、「物語を通して学習され、身に着けてゆくもの。信仰共同体の中で学ばれ、模倣され、継承されてゆく」(九一)との指摘である。3・11以降の状況で聖書を読む営みは、現代の「混沌の証言」に直面しつつも、混沌の物語に抗して語られたサバイバーによる証言を身に着けることによつて「新たなサバイバル」へ踏み出す者となることに関わっているのである。このように考えるならば、3・11以降のキリスト教において真に問われるのは、神学論文という形での語りではなく、説教という形での語りであると言ふべきかもしれない。ティリツヒは、説教集『地の基は震え動く』の第一説教「地の基は震え動く」を、「私たちの文明生活のその基といえども、震え動いていないところはどこにもない」、「生命の最も基本的で本質的な基が震え動き出した」ことを確認した上で、次のように締めくくっている。

「それらの被造物も、この大地が古び、震え動いていることを感じているのです。……まさにそのような時代に私たちは生きています。なぜなら、今の時に、大地の基が震え動いているからです。目をそむけてはなりません。耳をふさいではなりません。口を閉じてでもなりません！ むしろ世界の滅びを通じて、永遠の巖と終わりのない救いに目を注ぎましょう！」（パウル・ティリツヒ『地の基は震え動く』新教出版社、二〇一〇年、二四頁）

聖書と現代を証言という仕方で結びつける営みは、キリスト教的語り（証言）としての説教本来の役割に属しているはずである。

四 フクシマ以降に危機を思想化する

四・一 神義論について

3・11の歴史的出来事をいかにキリスト教思想として捉えるのか、これはフクシマ以降のキリスト教思想の中心的な問いである。この問いは、これまで神義論（弁神論）として取り組まれてきたと問題と密接に関わるものであり、リスボン大震災（一七五五年）が当時の人びとに与えた衝撃とそれに対する哲学者や思想家の思索において確認できる通りである。ここでは、まず、フクシマ以降の問題状況と神義論との関わりについて、いくつかのポイントを確認した上で、先に論じた聖書読解の議論を念頭におきつつ、ヨブ記とそれに関する大澤真幸の論考（『夢よりも深い覚醒へ——3・11後の哲学』岩波新書、二〇一二年）を参照することによって考察を進めたい。

まず、自然災害の記憶・記録は、人類のもっとも原初的な記憶に属しているが、同時にこの記憶は繰り返し抑圧され忘却されてきた。その結果、人類は、そのつど新たに「未曾有の」大災害に直面することになる。大災害の危

機は日常性の近くにまたその底に隠されているが、しかし確実に存続している。その意味で神義論とは、特定の大災害に限定された問いではなく、哲学的な思索の問題となる。

次に、3・11の大震災と原発事故とは、災害が神との関連を問う神義論のみでは理解できないことを改めて明らかにした。震災・津波と福島原発事故が複合的に関連し合った災害（自然災害と人災との不可分性）であるとの認識は、3・11以降のキリスト教・関連文献としてリストアップした諸文献において広く確認することができる。

3・11の災害において自然災害と人災との不可分性が顕わになったことによって、これまでの自然災害と呼ばれるものにおいても、よくよく見れば、そこには人災の要素が絡み合っていた——災害のうち一定の部分は人間の努力で防ぎ得た——ことが意識されることになった。こうして、3・11大地震・巨大津波という自然災害は、それに匹敵するものとしてほかの歴史的災害を指摘することは困難ではないといえ、それに連動した福島原発事故は天災と人災との複合性を特徴とすることによって、神義論は人間の責任の問いと不可分であることが明らかにしたのである。福島原発事故は日本人に対して、自然災害をめぐる人間の責任の問題を突きつけるものとなったと言える。

この人災と不可分な自然災害のあり方は、これまで、自然災害に対して繰り返された神義論的な問いの限界を顕わにしたと理解すべきではないだろうか。なぜ、全知全能で善なる神がこの自然災害を許したのかという問いは、緊急の最優先に問われるべきものなのか、そもそも神義論的問いはだれがだれに向かって投げかける問いなのか。この点について、山浦玄嗣の次の指摘はきわめて重い。

「気仙の人たちはとても信心深い人々です。……『何で、阿弥陀様がわれわれをこんな目に遭わせるのか』とか、『何で、お地藏様さまは助けてくれなかったんだ』などと、ばかなことを言う気仙衆は一人もいません。……そんなわれわれに向かって、『神さま、仏さまは人々を、いったいなぜこんなむごい目に遭わせるの

か』と問うことは極めて悪質です。……『お前たちの信心は何だったんだ』『何のために今まで信心してきたんだ』という非難めいた問いかけなのです。これは非常に質の悪い言い草です。……だから、私は怒ったのです。結局、暇人の考えることにいちいち付き合っていられないと思うようになりました。⁽¹²⁾

神義論は、それにふさわしい問いの立て方が存在し、その意義は当然認められるべきものである。しかし、神義論は基本的には哲学的反省のレベルに位置しており、それがキリスト教思想、特に神学においていかなる意義を有するものであるかは十分な反省が必要である。

四・二 ヨブ記を読む

次に、聖書テキストの多様な証言の中より、ヨブ記に注目して議論を進めてみたい。なぜなら、ヨブ記こそが神義論との関わりで問題となる代表的なテキストの一つだからである。⁽¹⁴⁾ここでは、3・11との関わりという視点でヨブ記と神義論について言及している、大澤真幸『夢よりも深い覚醒へ——3・11後の哲学』（岩波新書、二〇一二年）の第四章（「神の国はあなたたちの中に」）を参照することにした。まず、大澤の議論の道筋——不幸な義人という難問への回答としての神義論、神義論の純化・極限化による神義論の否定、そして神の無力さ——を確認しておきたい。

大澤は、神義論について、無差別に襲う災害が、「不幸な義人を大量に生む」ことによって、宗教的な難問を生じるとき、この難問への回答を与えるものとして説明する。つまり、神義論とは苦難の神義論であり、とくに苦難の歴史を繰り返し経験した古代ユダヤ人は、神義論——これは、どうしてヤハウェはユダヤ人を救わないのかという問いへの回答であるが、しかし、「神義論の課題は、ユダヤ教のような特定の信仰に内在した問題ではない」（一

七七。以下頁数のみを記す）——を必要とした。しかし、大澤は、ここに一つの逆説が生じたと指摘する。

「神義論は、自分たちがまさに不幸であること、苦難の内にあるということ、このことがかえって、自分たちを（やがて）救済し、自分たちに幸福をもたらしうる、超越的な神の存在を確証させるという逆説によって成り立っている。」（一七六）

これは、神のもたらす救済は想像を絶するものであり、「現在の中途半端な繁栄」の中にある者が神の救いに選ばれた者であるはずはなく、むしろ、「逆に、今災厄の中にいるということ、まだ救済されていないということ、そのことこそ、むしろ救済の証ではないか」（二七七）という議論である。こうして、「苦難が幸福へ転換する」。

しかし、苦難・不幸が純化・極限化するとき、苦難の神義論は限界に到達する。「苦難が閾値を超えて大きくなると、もはや、現在の苦難を将来の幸福の約束へと反転させることが不可能になる」（二七九）からである。大澤がヨブ記に注目するのは、この「徹底して突き詰められた神義論」をそこに見出すからにほかならない。「ヨブの苦難はヨブの罪に由来する」（因果応報）としてヨブを責める「三人の友人」に対して、「四人目の友人エリフ」は、「ヨブに罪があるかどうかということは、神が決することであって、人間であるヨブが判断することできない」、「ヨブの不幸は、神の隠れた意図の実現と見なさなければならない」と主張する。これは、「典型的な『苦難の神義論』である」（二八一）。問題は、この神義論が、神の語りに先だって、つまり結論部に至る前に提出されたということ、つまり、この神義論がヨブ記の結論ではなく、むしろそれに先だって乗り越えられるべきものとして位置づけられる点である。このようなヨブ記理解は、本来解釈上の争点となるべきものであるが、最大の問題は、エリフの弁論に続く、神の語りである。大澤の議論は次のようになる。⁽¹⁵⁾

「神の語りは、われわれを哑然とさせるものである。神は、ただ、自分の全能性を自慢げに誇示したかっただけなのだ。」「神は、何を語るべきだったのか？ 当然、ヨブの不可解な苦難に対して、きちんとした説明をすべきだったのだ」（一八二）、「苦難があまりに過酷で、しかも、それを説明できる規範的な根拠がまったく見当たらないとき、この逆説的な論理も破綻し、神の無力、神の無能性が肯定されてしまう。それほど意味のない苦難を避けることができないということが、神には何の力もなかった、ということを示してしまうからである。」（一八三）

大澤はここからさらに、ヨブとキリストの関係（「ヨブは、イエス・キリストの予型である」）、また終末論における洗礼者ヨハネ（「神の国は近づいた」）とイエス（「神の国はあなたたちの中にある」）との相違へと論を進めて行くが、ヨブ記と神義論との関わりという点では、この引用で議論を区切ることができる。⁽¹⁶⁾ここで大澤が到達した、「神の無力」「神の無能性」は、有名なユングのヨブ記解釈と通底するものであり、また、大澤の著作の第四章の最後に取り上げられる「エティ・ヒレスムという名前の若いユダヤ人女性の日記」における神理解に繋がっている。この日記は、ハンス・ヨナスが引用したものであるが、それによると、ヒレスムは、「一九四二年に、ユダヤ人同胞を助け、彼らとともに苦しむために、自ら進んで、強制収容所に向かった」が、その決断を、神に語りかける形式で述べており、それは次のようなものである。

『あなた（神）は私たちを助けることができない』が、逆に、『私たちの方こそあなたを助けることができる』、ということである。そして、『あなた』を助けることが結局、『私たち自身を助けること』でもある、と続ける。」（一九二）

苦難の極限で、神義論の果てに見出されるのは、神の無力さであり、エティ・ヒレスムの場合は、この神の無力さが、「神が人間を救うのではなく、人間が神を救うのだ。人間は、神を救うことにおいて自分自身を救うのである」(一九三)との認識に繋がるのである。以上のヨブ記あるいはエティ・ヒレスムの日記は、それらを苦難の中における人間の証言として位置づけるとき、これらは、先に見た、証言と対抗証言の交差がいかなる思想を生み出すかを示すものと解釈できるであろう。神の無力へ至る神義論的思考は謎を残したままであり、人類の歴史における証言の記録は閉じられていない——キリスト教神学としてはこれからさらに議論を展開することが必要なはずである⁽¹⁷⁾。それは思索をさらに継続することを求めるものであるが、ここでは、神義論を、知恵の問題として考えることによって、暫定的なまとめを行いたい。新約聖書学者クロッサンは、伝統的な終末論的な議論の枠組みに対して、慣習的知恵と転換的知恵という知恵思想の枠組みを取り上げ、イエスについて議論しているが、この枠組みに神義論を挟み込むことによって、神義論は、次のような三段階のプロセスに整理できるであろう⁽¹⁸⁾。

まず、前提は慣習的知恵であり、それは因果応報を原理として、共同体の道徳的秩序を基礎づけるという役割を果たす。悪や不幸の問いは、その不幸は本人の罪の結果であるとして答えられる。これは、ヨブの三人の友人の立場であり、社会秩序が安定している場合、この因果応報原理によつて悪や不幸の問題に答えることは困難ではない。罪を犯した者が罰を受けるのは当然であり、だから共同体の法や慣習は尊重されねばならない、と。問題は、社会秩序を正当化するこの原理が揺らいだときにどうするかであり、神義論はここから始まり、次の三段階において展開される。

1. 災害や人災で、多くの不幸が現象した場合、因果応報はその自明性を大きく喪失し、悪の問題は慣習的知恵では納得できないことになり、いわゆる神義論が問いとして提出される(神義論1＝神義論の発生)

2. 隠された理由の示唆としての神義論2。それは、神の意志・意図は人間には計りがたく神秘に閉ざされてい

るが、しかし、現実の悪の背後には、神の意図・計画が存在すると主張する。これは、エリフの議論に見られるものであり、予定調和説はここに位置づけることができるだろう。

3. しかし、悪の現実が極限に達するとき、神義論2は挫折し、ここに発生するのは神義論3（＝神義論の破綻）にほかならない。おそらく、この先には、二つの可能性がある。一つは、「神の不在」であり、もう一つは、「超越者の無能」である。後者の典型は、ユングのヨブ記解釈であり、大澤の議論もここに位置する。しかし、議論としては、「神の不在」という選択肢も可能であり、こちらは、現代であれば、シモーヌ・ヴェイユの中にそれを見出すことができるかもしれない。

しかし、以上の神義論の三段階にわたる展開は、最終的に、特に、「超越者の無能」をもう一度転倒する仕方、転換的知恵（既存の社会秩序の転倒＝革命論）へ到達する、と解してはどうだろうか。大澤が洗礼者ヨハネに對比してイエスの「神の国はあなたたちの中にある」を論じるのは、おそらくこの論点に関わっている。

「いずれやってくる救済のときに貧しい者が幸せになるのではなく、今、この現実において彼らが幸せになるように直ちに変革しなくてはならない。」（二八九—一九〇）、「だから、イエスは——典型的な神義論を唱えたヨハネとは異なり——、革命家にならざるをえない。」（一九〇）

その上で、この転換的知恵が既存の秩序を転倒させ新しい秩序を生み出したとしても、この新しい秩序が結局更新された慣習的知恵に戻る（古くなる）とするならば、それはいかに解すべきだろうか。ここで、ユートピアは再度イデオロギーに回収されるのか。この問いへ答えることは本稿の範囲を超えてはいるが、大災害をめぐる証言の中には、こうした問いも含まれているのである。

五 むすび

栗林輝夫は、遺稿集『栗林輝夫セレクション1 日本で神学する』（新教出版社、二〇一七年）に収録された「キリスト教は原発をどう考えるのか」で次のように述べている。

「今回の福島第一原発事故が、世界のキリスト教にとっても大きな衝撃であることは明らかです。地球温暖化が人々の耳目を引くようになって以来、原子力発電はクリーンなエネルギー供給源であって二酸化炭素を出さないと宣伝され、それを積極的に受け止めた教会もありました。……しかし教会の多くが、原発や代替エネルギー問題がキリスト教信仰にとって重大な課題だと受け止めるようになったのは、今回のこの事故によつてです。」

本稿では、フクシマ以降のキリスト教思想の動向から、原子力に対する長期的な取り組みへの動きが見られることを指摘した。それには、そのような取り組みを可能にする思想的基盤の確立が必要であり、近代以降、不十分なままにとどまっていた「科学技術の神学」を再開することが求められる。それは、原子力発電との関わりで問題となる代替エネルギーを含めて、神学的文明論というべきものとして構想されねばならないだろう。なぜなら、エネルギー問題は、人口問題とともに、文明の個別的なテーマというよりも、その基礎に属するものだからである。¹⁹⁾

フクシマ以降のキリスト教思想が、神学的文明論の構想を必要とするとすれば、それは、キリスト教内部に閉じた議論にとどまることはできない。現代世界の基調が、宗教的多元性を含めた多元性にあるとすれば、求められる文明論は、一つの宗教の観点からの議論だけでは構築不可能だからである。したがって、科学技術の神学は、キリ

スト教的语言表現に閉じた形で提示されるのではなく、キリスト教的语言から共通の言葉の構築をめざす仕方では追求されねばならない。さらに言えば、科学技術の神学は、キリスト教を起点としつつも、「宗教ならでは」といった議論——宗教でなければできないことを強調する議論——にこだわらない方がよいだろう。まずは、諸宗教と世俗をつなぐ共通の言葉あるいは相互の翻訳理論を見つけることを念頭に、議論を開始することが必要である。⁽²⁰⁾

〈3・11以降のキリスト教・関連文献から〉

1. 新教出版社編集部『原発とキリスト教——私たちはこう考える』新教出版社、二〇一一年一月。
2. 日本基督教団救援対策本部編『東日本大震災を通して問われたこと 現代日本の危機とキリスト教——東日本大震災緊急シンポジウム』日本キリスト教団出版局、二〇一一年二月。
3. 勝村弘也、新免貢（関西進学塾編）『滅亡の予感と虚無をいかに生きるのか——聖書に問う』新教出版社、二〇一二年三月。
4. 山浦玄嗣『なぜ』と問わない 3・11後を生きる『日本キリスト教団出版局、二〇一二年九月。
5. 『基督教思想』編『原子力とわたしたちの未来——韓国キリスト教の視点から』かんよう出版、二〇一二年一月。
6. R・シュペーマン『原子力時代の驕り——「後は野となれ山となれ」でメルトダウン』知泉書館、二〇一二年二月。
7. 森野善右衛門『原子力と人間——3・11後を教会はどう生きるか』キリスト新聞社、二〇一二年二月。
8. 川端純四郎『3・11後を生きるキリスト教——ブルトマン、マルクス、バツハから学んだこと』新教出版社、二〇一三年一月。
9. 荒井献・本田哲郎・高橋哲哉『3・11以降とキリスト教』ぶねうま舎、二〇一三年三月。
10. 日本クリスチャンアカデミー編、北澤宏一、栗林輝夫『原子力発電の根本問題と我々の選択——バベルの塔をあとにして』新教出版社、二〇一三年一〇月。

11. 宮本久雄編『宗教的共生と科学』教友社、二〇一四年二月。
12. 川上直哉『被ばく地フクシマに立つて——現場から』Yobel、二〇一五年四月。
13. 近藤勝彦『いま、震災・原発・憲法を考える——続・キリスト教の世界政策』教文館、二〇一五年八月。
14. 川上直哉『ポスト・フクシマの神学とフォーサイスの贖罪論』新教出版社、二〇一五年一〇月。
15. 政池明『科学者の原罪』キリスト教図書出版社、二〇一五年二月。
16. 福岡裕子ほか編『3・11以降の世界と聖書——言葉の回復をめぐる』(青山学院大学総合研究所叢書 日本キリスト教団出版局、二〇一六年三月)。
17. 富坂キリスト教センター編『原発と宗教——未来世代への責任』新教出版社、二〇一六年八月。
18. 日本カトリック司教協議会『今こそ原発の廃止を』編纂委員会
19. 『今こそ原発の廃止を——日本のカトリック教会の問いかけ』カトリック中央協議会、二〇一六年一〇月。
20. 日本クリスチャンアカデミー編、姜尚中、上山修平
- 『原子力発電と日本社会の岐路——聖書と共に考える混成型共生社会と脱原発』新教出版社、二〇一七年三月。
- 栗林輝夫(西原廉太、大宮有博編)
- 『栗林輝夫セレクション1 日本で神学する』新教出版社、二〇一七年六月。

注

- (1) 本稿は二〇一八年十一月三日の京都哲学会の公開講演会での講演を論文化したものである。
- (2) 以下の動向についてのより詳しい分析としては、次の拙稿をご覧いただきたい。芦名定道「動向と総括」『3・11東日本大震災・福島原発事故』とキリスト教(日本基督教学会『日本の神学』五七号、二〇一八年、二一七—二三三頁)。
- (3) 勝村弘也、新免貢(関西進学塾編)『滅亡の予感と虚無をいかに生きるのか——聖書に問う』新教出版社、二〇一二年、三〇—三二頁。
- (4) 荒井献・本田哲郎・高橋哲哉『3・11以降とキリスト教』ぶねうま舎、二〇一三年、二二二頁。

(5) 関西セミナーハウスでの最近の企画は、次のように行われている。

「原発との共存は可能か？ ～フクシマからの問い～」(二〇一八年一月七日～八日)

講演：大島堅一「経済からみる原子力政策」

島蘭進「原発災害を通して見る現代科学技術の倫理問題」

「地震国日本で原発は安全であり得るか？ なぜ再生エネルギーに踏み切れないのか？」(二〇一九年一月三日～四日)

講演：竹本修三「日本の原発と地震・津波・火山」

木村護郎クリストフ「ドイツのエネルギー転換の思想と実践」

(6) 栗林輝夫の遺稿集『栗林輝夫セレクション1 日本で神学する』(新教出版社、西原廉太・大宮有博編、二〇一七年六月)の「Ⅲ 環境と技術の神学」に収録の次の論考は、今後「原子力の神学」を構築する土台となる。「第8章 原発の神学」(関連文献1に所収)、「第9章 キリスト教は原発をどう考えるか——神学の視点から」(関連文献10に所収)、「第10章 原発とテクノロジーの神学」(第11章 原発と田中正造の環境／技術の神学——人間は自然の「奉公人」)。

(7) 福島原発事故に対するドイツでの反応については、次の文献を参照。木村護郎クリストフ「被造物への責任から——ドイツの教会が原子力とどのように向きあってきたか」(新教出版社編集部編『原発とキリスト教——私たちはこう考える』新教出版社、二〇一一年、一三六—一四八頁)。

(8) この点で、キリスト教思想としては、高木仁三郎の「市民の科学」(『市民科学者として生きる』岩波書店、一九九九年)などを参照することが必要になる。

(9) 教皇フランシスコ『回勅ラウダート・シ——ともに暮らす家を大切に』カトリック中央協議会、二〇一六年。

(10) ボウカムやブルッゲマンの証言論は、一九八〇年代以降の聖書学の新しい動向に属しているが、それは、次の邦訳などを通じて日本でも注目されるようになってきている。リチャード・ボウカム『イエスとその目撃者たち——目撃者の証言としての福音』新教出版社、二〇一一年。W・ブルッゲマン『預言者の想像力——現実を突き破る嘆きと希望』日本キリスト教団出版、二〇一四年。また、宗教哲学における証言論の意義については、次の文献を参照。杉村靖彦「宗教哲学へ——証言」という問題系から(一)(京都哲学会『哲学研究』第五八五巻、六一—八五頁)、「宗教哲学へ——証言」という問題系から(二)(京都哲学会『哲学研究』第

五八六巻、一―三頁。

(11) 左近が指摘するように(79)、「哀歌」(五章)は、次のように、対抗証言のままに締めくくられる。「16 冠は頭から落ちた。いかに災いなことか。わたしたちは罪を犯したのだ。17 それゆえ、心は病み／この有様に目はかすんでゆく。18 シオンの山は荒れ果て、狐がそこを行く。19 主よ、あなたはとこしえにいまし／代々に続く御座にいます方。20 なぜ、いつまでもわたしたちを忘れ／果てしなく見捨てておかれるのですか。21 主よ、御もとに立ち帰らせてください／わたしたちは立ち帰ります。わたしたちの日々を新しくして／昔のようにしてください。22 あなたは激しく憤り／わたしたちをまったく見捨てられました。」なお、左近のエレミア書についての論考として、次の文献が存在する。左近豊『エレミア書を読もう―悲嘆からいのちへ』日本キリスト教団出版局、二〇一八年。

(12) 山浦玄嗣『なぜ』と問わない 3・11後を生きる』日本キリスト教団出版局、二〇二二年、四八―四九頁。

(13) 神義論(Theodizee)がライプニッツの造語であることは、神義論がいかなる問いであるかをよく示している。現代のキリスト教思想における問題状況(の一端)については、次の論集を参照。ステイーブン・T・デイヴィス『神は悪の問題に答えられるか―神義論をめぐる五つの答え』教文館、二〇〇二年。

(14) ヨブ記解釈については、並木浩一の次の著作を参照。『『ヨブ記』論集成』教文館、二〇〇三年、『ヨブ記の全体像』(並木浩一著作集1)日本キリスト教団出版局、二〇一三年。

(15) ユングのヨブ記解釈(『ヨブへの答え』みすず書房、一九八八年)に対して、並木は、最近のヨブ記解釈を論じる中で、次のようにコメントしている(『ヨブ記の全体像』六七―六九頁)。「ユングのヨブ論は彼の心理学理論の真理性のために書かれているので、聖書学のレベルでの学説として彼の議論を取り扱い、その見解の当否を検討することは適当ではない」(六八頁)。つまり、ユングのヨブ記解釈―「神の非道德性と道德における神に対する人間の優位」―は、神義論において問われる事柄に対するユング心理学の妥当性という視点から論じられるべきであろう。

(16) 大澤とユングにも共有された「神はヨブに問いつめられたために、彼を威嚇しなければならなくなった。それが『神の弁論』として展開されたのだ」(並木浩一『ヨブ記の全体像』八二頁)というヨブ記解釈は、それぞれ独自の理論的背景からなされており、相互の相違点を含めて論じられるべきである。両者とも、ヨブ記解釈を新約聖書に関連づけて展開しているが、この展開を含めた論

述の比較は別の機会に譲りたい。なお、ユングに関しては、『ヨブへの答え』の邦訳者である林道義の「訳者解説」を参照いただきたい。

(17) たとえば、近藤勝彦は『いま、震災・原発・憲法を考える——続・キリスト教の世界政策』（教文館、二〇一五年、四九―五〇頁）で、次のように述べている。「大震災の惨状は冷酷で悲惨です。……ここから『神義論』の問題に入ることもあるでしょう。しかし神の義を問うよりも、人間の救いを問いたいと思います。『神に義があるか』と問うことは人間の苦難の中から時にはやむを得ないと思いますが、神学的な解答は人間の苦難の中からでなく、神の啓示の中から、そしてイエス・キリストの受難における神ご自身の苦難の中から求めるものです。本当に苦難の中にあつたら、人間は救いを求めるのではないでしょう。神義論の用語をもってしても、実際には救済を問うていることが多いのではないかと思います。」

(18) クロッサンの議論については、次の文献を参照。John Dominic Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, HarperSanFrancisco, 1992. 芦名定道・小原克博『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』世界思想社、二〇〇一年（特に、第二章）。

(19) 神学的文明論については、次の拙論を参照。芦名定道「文明論を神学する——都市とキリスト教」『福音と世界』2018.12、新教出版社、六〇―六六頁）。

(20) ここには、諸宗教相互の間の共通の言葉と、宗教と世俗との間の共通の言葉という問題が絡み合っている。宗教と世俗との間の問題状況について述べれば、従来は共通の言葉が見出しにくかった相手とも、相互の翻訳という仕方での議論の共有が考えられるようになってきている。たとえば、ハーバーマスの二一世紀に入ってから宗教論について、次の文献を参照。後藤正英「世俗と宗教の翻訳可能性」（宗教哲学会『宗教哲学研究』第32号、二〇一五年、四二―五四頁）。

（筆者 あしな・さだみち 京都大学大学院文学研究科教授／キリスト教学）

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

“Toward Christian Thought after *Fukushima*”

by

Sadamichi ASHINA

Professor of Christian Studies
Graduate School of Letters
Kyoto University

Historical event can be a decisive turning point in history of thought. In Christian thought, Auschwitz and Hiroshima have often been positioned as such. Events of 3・11 (East Japan great earthquake and Fukushima nuclear power plant accident) will be events to be memorized in the same meaning. Here is the reason to make a question “after Fukushima”. The passage of the eight years is enough to arrange the trends of Christian thought after “Fukushima” and to view the issues. While paying attention to this point, to discuss the possibility of Christian thought “after Fukushima” is the subject of this paper.

The discussion will proceed as follows. First of all, we outline the trends of Christian thought after 3・11, and then we will take out two things: how to read the Bible and how to capture this historical event as Christian thought. We will examine each of them in detail. From these considerations, it is indicated that we must establish a philosophical and theological basis that enables long-term efforts on nuclear power, and rebuild “theology of science and technology” which remained inadequate after the modern period.