

キ リ ス ト 教 と 文 化

第 13 号

関東学院大学キリスト教と文化研究所 2014 年度所報

目 次

巻頭言	渡 部 洋	iii
特別報告		
原発・エネルギー・環境問題とキリスト教の役割.....	安 田 八十五	1
－『環境神学』の構築と課題（3）.....	山 脇 直 司	
	劉 庭 秀	
中国陝西省西安市における活動報告書.....	森 島 牧 人	39
～共同研究契約締結と景教研究～.....	勘 田 義 治	
	吉 川 成 美	
研究論文		
『東京学院友會誌』第一號	村 椿 真 理	49
四谷教会杉並伝道所の歩み.....	古 谷 圭 一	57
イエメン系ユダヤ人女性の歌について.....	國 友 淑 弘	69
－応答形式を切り口としたアフリカ音楽との比較と分析－.....		
遠藤周作「彼の生きかた」論.....	神 谷 光 信	81
北米外国伝道協議会 CEA（東アジア委員会）の対日研究	原 真 由 美	89
－ 1943 年 CEA232 グリップスホルム報告とその背景－.....		
主体性の回復における投企と本来的実存の役割.....	田 代 泰 成	103
－生の根源的脅かしを作り出す要素の構造的分析和.....		
主体性の回復における投企と本来的実存の役割－.....		
法における親子関係についての一考察.....	三 浦 一 郎	119
－最高裁平成 26 年 7 月 17 日判決を契機に－.....		
研究ノート		
イスラエル紀行.....		
－聖書の舞台となった風土に触れて－.....	三 井 純 人	135

調査報告

香港・嶺南大学におけるサービス・ラーニングの実践……………	高野進 所澤保孝 リサG・ボン 細谷早里	147
ドイツ福音教会信徒大会における環境問題への取り組み……………	木村護郎クリストフ	155

特別寄稿

海外留学5年間（1955－1960）の回顧録……………	加納政弘	163
-----------------------------	------	-----

研究プロジェクト報告

2014年「ヘブライズム研究プロジェクト」活動報告……………	鄧捷	167
--------------------------------	----	-----

研究グループ報告

2014年「バプテスト共同研究」グループ活動報告……………	村椿真理	169
2014年「坂田祐」研究グループ活動報告……………	渡部洋 帆莉猛	171
2014年「いのちを考える」研究グループ活動報告……………	鈴木公基	173
2014年「奉仕・ボランティア教育」研究グループ活動報告……………	細谷早里	175
2014年「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ活動報告……………	萩原美津	177
2014年「依存症と環境神学」研究グループ活動報告……………	鈴木公基 安田八十五	179

委員会資料

資料委員会……………	中村友紀 村椿真理 渡部洋 安井聖 石渡浩司 安田八十五	182
広報委員会……………	中村友紀 簗弘幸 尾之上さくら 武田俊哉 勘田義治	183
所報編集委員会……………	鈴木公基	184
所報に関する規定……………		186
2014年度キリスト教と文化研究所活動報告……………		187
2014年度キリスト教と文化研究所構成員……………		190
2014年キリスト教と文化研究所研究プロジェクト等の構成メンバー……………		192
編集後記……………	鈴木公基	193
執筆者紹介……………		194
英文目次……………		195

巻 頭 言

所長 渡 部 洋

Foreword

Hiroshi Watanabe

キリスト教と文化研究所の2014年の主な研究活動を、所報『キリスト教と文化第13号』として発刊できましたことは大きな喜びです。研究活動に携わってくださった方々、投稿してくださった方々、鈴木公基編集長をはじめとする「編集委員会」の方々にまず御礼を申し上げます。

2014年の本研究所は、7つの研究グループがそれぞれテーマに沿った研究を行っています。それらの中の1つの研究グループのテーマは「プロジェクト」と位置づけられ、短期間で研究成果を上げるべく研究費が重点配分されています。

「国際理解とボランティア」研究グループは、2014年度のはじめに「ヘブライズム」研究プロジェクトへと名前を変えるという大きな節目を経験しました。西安交通大学との共同研究協定を契約し、キリスト教の東漸研究を中心に研究活動が行われます。

「坂田祐」研究グループは、坂田祐初代院長の日記でまだデジタルデータ化していない解読資料をデータ化する作業をすすめています。年度の途中で、解読作業の中心としてすすめてくださった坂田創先生、研究所所員であり研究グループの長をおつとめくださった鈴木力先生が亡くなりました。改めて両先生のご冥福をお祈りいたします。

「バプテスト」共同研究プロジェクトは、2013年度末にバプテスト研究成果として3冊目の研究叢書「バプテストの教育と社会的貢献」の発刊へと至りました。

「キリスト教と日本の精神風土」研究グルー

プは、(1) 遠藤周作の世界観、(2) 内村鑑三のキリスト教的な愛国心などをテーマとして活発な研究会を開催しています。

「いのちを考える」研究グループは、東日本大震災を経た今後の課題を見据えての公開フォーラム「3.11.東日本大震災後2年目を迎え、今後の在り方を共に考える」をまとめております。同研究グループは現在全学で検討されている倫理規準なども研究の対象に位置付けられるのではと期待がもたれます。

「依存症と環境神学」研究グループは、公開シンポジウム第3弾の内容「原発・エネルギー・環境問題とキリスト教の役割—環境神学の構築と課題(2)」を論文としてまとめています。

「奉仕・ボランティア教育」研究グループは、「建学の精神の具現化」「サービス・ラーニングを大学のカリキュラムに取り入れるための研究」を研究課題として、戦略的プロジェクトの支援を受けつつ、奉仕教育研究をテーマに掲げて、建学の精神やボランティア教育(サービ斯拉ーニング)について研究を続け、成果をあげています。これらの研究活動は、研究所の教育研究活動の基盤になると期待しております。

このほか、「資料委員会」、「広報委員会」は本研究所の運営の重要な役割を担ってくださいました。

最後に、所報出版に関わる事務作業だけではなく、研究所運営の業務全般を献身的に支えてくださった、事務局の飯島浩子さん、菅野さつきさんに厚く御礼申し上げます。

原発・エネルギー・環境問題とキリスト教の役割

—『環境神学』の構築と課題（3）—

安 田 八十五
山 脇 直 司
劉 庭 秀

Implications of Atomic Energy from the Relationship of the Energy
and Environmental Problems and the Role of Christianity

— Towards the Building and Issues of the Environmental Theology (3) —

Yasoi Yasuda, Marco
Naoshi Yamakawa
Jeongsoo Yu

2013 年度公開シンポジウム報告

開催趣旨：

2011 年（平成 23 年）3 月 11 日（金）に発生した東日本大震災による福島第一原子力発電所の重大事故（メルトダウン）は、日本のみならず世界に大きな衝撃を与えた。この未曾有の原発大災害からどのように回復・再生すべきか、また、原発・エネルギー・環境政策を含めて今後どのような社会システムを構築したらよいのかを基本的に考え直す必要がある。宗教界、特にキリスト教はどのような役割を果たすかが問われている。昨年 2012 年度、一昨年 2011 年度に続き原発・エネルギー・環境問題から見たキリスト教の役割を考える。ことに、新しい『環境神学』をどのように構築し実践すべきかその役割と課題を検討する。

開催日時：2014 年（平成 26 年）3 月 1 日（土）

午後 2 時～午後 5 時

会場：関東学院大学金沢八景キャンパス
8 号館 1 階 103 教室

主催：関東学院大学キリスト教と文化研究所
担当：『依存症と環境神学』研究グループ

講師兼パネラー・講演題目（発表順）：

劉 庭秀（ユ・ジョンズ）

（東北大学大学院国際文化研究科准教授・日本マクロエンジニアリング学会理事・博士（都市・地域計画））：

「東日本大震災の経緯と東北地方の今後の課題 —被災地から見た震災廃棄物の適正処理と復興政策—」

山脇 直司（やまわき・なおし）

（星槎大学共生科学部教授・東京大学名誉教授・哲学博士）：

「原発・エネルギー問題から見た環境神学の課題 —原子力時代の驕りの意味—」

安田八十五（やすだ・やそい）

（関東学院大学経済学部教授・キリスト教と文化研究所研究員・工学博士）：

「環境神学から見た原発・エネルギー問題の政策システム分析」

主要目次：

0. 序・趣旨説明と開催挨拶：

1. 基調報告1：

「東日本大震災の経緯と東北地方の今後の課題 ―被災地から見た震災廃棄物の適正処理と復興政策―」

2. 基調報告2：

「原発・エネルギー問題から見た環境神学の課題 ―原子力時代の驕りの意味―」

3. 基調報告3：

「環境神学から見た原発・エネルギー問題の政策システム分析」

4. パネルディスカッション及び会場との質疑応答：

主要参考文献：

図表等のリスト

0. 序：趣旨説明と開催挨拶：

2013年度公開シンポジウムの趣旨説明と開催挨拶：

安田 八十五（関東学院大学経済学部教授）

今日のメイン・パネラーの山脇先生は、東京大学に昨年2013年3月まで勤めていて定年になり、今は星槎大学の教授をされています。

この雑誌（キリスト教と文化第11号）に写真が出ていますが、私・安田は2011年（平成23年）3月11日（金）に発生した東日本大震災の被災地を約1年後にやっと現地調査に出かけました。私はいわゆる「3.11」の約1週間前の3月3日に自損交通事故を起こして、少し頭がおかしくなっていたので、その後1年間ぐらいい全然駄目でした。翌年2012年2月29日から3月2日まで2泊3日の日程で劉先生に東日本大震災の現地を案内してもらいました。

劉先生は、最初に申し上げておきますと、私が筑波大学に勤務していたときの安田ゼミの出身で、そこで博士号を取得し、それから東北大学に教員として行きました。もともと韓

国のご出身なのですが、日本に留学して、現在は東北大学でいろいろと活躍されています。

今日は山脇先生がメイン・スピーカーなのですが、劉先生に東北地方の最近の状況をざっとパワーポイントを使ってお話ししてもらって、その後、山脇先生から「原子力時代の驕り」について、じっくりお話をさせていただきたいと予定しています。私も単なる司会者ではつまらないので、毎回、話をしたり、コメントしたりしていますが、今回はほとんど準備する時間がなかったので、劉先生や山脇先生のコメントのような形になります。3年間やってきたので、まとめも兼ねて、今後どういう発展を考えていくかを中心に進めたいと思います。

前置きはこの程度にして、早速トップバッターの劉先生の方から、3年たちましたので、東北の最近の状況を含めて、紹介していただきます。

1. 基調報告I：

「東日本大震災の経緯と東北地方の今後の課題 ―被災地から見た震災廃棄物の適正処理と復興政策―」

劉 庭秀（東北大学大学院国際文化研究科准教授・日本マクロエンジニアリング学会理事・博士（都市・地域計画））

本日のシンポジウムのテーマは「原発・エネルギー・環境問題とキリスト教」ということで、『環境神学』の構築と課題」という副題が付いているのですが、私自身は正直、この「環境神学」はほとんど分かっていなくて、まず東北の現状と当時の状況、それから先週、私は福島県の調査にも行ってきましたので、本当に最近の状況で、3年たってどのくらい進んでいるのか、これから復興をどうすればいいのかという話を皆さんにしたいと思います。

私の専門は、安田先生の弟子ということで廃棄物政策なので、震災直後に大量に発生した廃棄物、震災がれきの処理をどうするかと

いう研究を始めて、それから、子どもたちの教育の問題など、この3年間でやってきましたので、そういった事例を中心に皆さんにご紹介したいと思います。

1-1. はじめに一東日本大震災の特徴—

「東日本大震災」は今までの地震の被害とはだいぶ違う特徴があったのは、皆さんもご存じかと思います。宮城県は、2011年3月11日の地震の直前の2週間前にも大きい地震がありました。数年前にも何回か、震度5強や6強という大きい地震がありまして、宮城県の北部の栗原市は非常に大きな被害を受け、その後、いろいろ後始末をしてきました。

特に仙台市内のマンションなどはほとんど倒れていないということで、耐震工事を進めておりました。大学の建物も、教養課程の講義を行っている講義棟は非常に古い建物だったのですが、地震の直前の1カ月前に直したばかりで、かなりいろいろな準備はしてきたつもりだったのです。けれども、今回は大きい揺れだけではなくて、津波の被害があったことが大きな特徴だと思います。それは当然、想像してなくて、揺れに対する対策はとっていたのですけれども、津波の被害は防ぐことができなかったことになります。

それから、今日の議題にもなっている原発の事故です。原発事故によって放射能の問題があり、今もかなり皆さんは気にしている問題だと思いますけれども、その対応の遅れがあります。これも当然、津波と同じように経験したことがない事故でしたので、混乱が続いています。

次は、震災廃棄物の問題です。津波の被害が大きかった分、道路やいろいろな建物、それから自動車の被害が大きかったので、支援助物資の輸送、それから復興のための工事が震災廃棄物によって遅れてしまったと言えるかと思います。廃棄物といっても、最近はリサイクルを進めれば資源化できる技術的な発展があったのですが、再資源化にも問題があり

まして、ほとんど焼却に頼ってしまったという問題もあります。

それから、「被災地のための復興政策とは何か?」と書いていますが、自治体によって行政間、それから住民の間、大学の中でも格差が出てくるように、支援が集中している所は極めて早く復興ができました。それ以外の社会的な弱者と呼ばれる人や財政的な問題がある自治体、それから支援が行き届いていない自治体に対しては、いまだに大きな遅れがあると言えるかと思います。

東日本大震災の被害は皆さんもご存じかと思いますので、大体このぐらいの被害があったということで、皆さんも新聞などでご覧になったかと思います(表1を参照)。

表1) 宮城県内の東日本大震災による被害状況
(平成25年8月)

人的被害		住家被害	
死者 (人)	行方不明者 (人)	全壊 (棟)	半壊 (棟)
10,449	1,299	82,889	155,099

●宮城県内の東日本大震災による被害額
(平成25年6月)
9兆1,457億8,044万円

1-2. 震災初期の状況と対応

震災の初期の状況と対応です。東北に住んでいた人たちは、皆さんはすぐに分かったような情報が全く分からなかったと言えるかと思います。私も大学の建物の中にいたのですが、私がいる建物は非常に古い建物で、今も私は仮設の研究室にいますが、今までの揺れをはるかに超えるような揺れがありました。私は渡り廊下の隣の研究室にいたのですが、その廊下はすぐに壊れてしまいました。それから、駐車場の車が飛ぶような状況が20分以上続いて、その後はほとんどインフラがつかない状況が続きました。

さらに、急に雪が降り始めて、もちろん携帯電話は使えますし、テレビを見ることもできたのですが、そういう状況ではなく、ほとんど裸足で皆さん出てくるような状況で、上着も着ていない状況でした。その後、いろいろな支援物資が届いたり、国際的な協力を得たりもしたのですが、行政の判断がどういう政策をしていくのか決まっていなかったため、仙台市内でも支援物資が届いていなかったり、お水が配られていなかったり、かなり混乱がありました。

被災地の中でも、私が住んでいる仙台市などは支援やいろいろな協力がたくさん得られたのですが、支援がない所はインフラの普及が遅れて、さらに市民の意識にも差がありました。沿岸部の津波の被害があったり、原発の事故があった所はかなり困難があって、心理的な動揺がありました。テレビで紹介される内容を見ますと、仙台市内はきちんと並んで物を買ったり、いろいろ助け合ったりするような様子が見られたのですが、沿岸部に行くと、コンビニの中で物を盗んだりするような状況があったり、倉庫の中の食品を盗んだりする人がいたりしたのです。このように自治体によって、だいぶ格差や違いがあったと言えると思います。

こういった混乱があったのは、法制度の解釈の問題があったり、土地の所有権や車の所有権などの問題があったり、そういう所有権を誰が持つのか？といった廃棄物の問題があったり、トラックやがれきを除去できるような機械や装置がかなり不足していたことも大きな制約になっていたと言えるかと思います。

次のスライド5（図1を参照）が震災直後の映像です。とにかくこういったがれきを処理しないと復旧ができず、支援物資を皆さんに届けることができませんでした。死亡した人やけがをした人を助けることが最優先の課題でしたので、廃棄物やがれきをどうするかという問題は大きな課題でありました。

1.3. 震災廃棄物の発生と適正処理

1-3-1. 震災廃棄物発生の特徴と課題

震災の廃棄物なのですが、発生経路は非常に複雑です。だいぶ長い距離を流れてしまったものもあり、中身が全く分からない状況で、ごちゃ混ぜになっているような状況が続いていました。自分の建物がそのまま壊れたわけではなく、車も同じです。だいぶ長い距離を流れて、他の人の土地に入ってしまったといった問題がありました。先ほどもお話ししましたように、所有権の問題があります。亡くなった方のものに関しては、誰が所有権を持つのかという問題もありました。

廃棄物といっても、同じような廃棄物ではないので、災害廃棄物の分類や法制度が全く決められていなくて、どうやって選別して、処理をすればいいのか。この辺の議論が続いているところです。さらに資源になるようなものに関しては、いろいろなスクラップ業者やゼネコンや商社や地元の業者が奪い合うような状態が続いたりもしました。

このように廃棄物のがれきは、移動して処理をします。移動するとしても、仮置き場を設置しなければいけない状況があったのですが、そういった仮置き場の確保が難しい状況がありました。スクラップの中でも、資源化できるような鉄やアルミや銅などは、だいぶ盗まれてしまったと言えるかと思います。

図1）東日本大震災発生後の様子（宮城県女川町）



1-3-2. 2014 年 1 月末時点での処理状況

現時点での処理状況ですが、宮城県の場合は、今週のニュースを見ると、100% がれきの処理ができたと発表しています。このデータは、2014 年 1 月末の時点での発表内容なのですが、環境省の発表によれば、95% のがれきの処理が終わりました。ほとんど終わっているのですが、これには 3 年もかかっているわけです。それから、福島に関しては除染作業が必要ですので、まだ 70% に満たないような状況が続いています。

東京都は、県外処理の 62 万トンのうち 17 万トンを受け入れたことで、広域処理をしています。新しい災害支援モデルとして、がれきを受け入れて処理をしてあげるのも一つの良い方法ではないかと考えています。

1-3-3. がれき処理と復興計画にバラツキ

① トップダウン型

災害における幾つかのパターンがありまして、仙台市や大きな都市のように支援やいろいろな人材がたくさん集まって、予算的・技術的な余裕があったり、いろいろな余裕が出てきた所は、上からトップダウン形式で焼却炉を造って燃やして、資源になるものは即売却していくことで、仮置き場の設置や焼却炉の設置が非常に早い段階から進められていました。ですから、仙台市の場合は、去年（2013 年）の夏ごろにはほとんどがれきの処理が終わったと言えるかと思います。

② 実行型

仙台市よりは小さい規模の都市なのですが、ベッドタウンのように人口がある程度集中していて、さらに財政的にもある程度余裕があるといった所も、同じように場所が限られている所なので、他の自治体にお願いして広域処理をしたり、それから自分の市内に設置できないものは、仙台市などの協力を得て、どんどん装置を入れて、がれき処理をしました。仙台市の郊外の多賀城市などは、こうい

った処理をしていきました。

ただ、あまりにも急いでしたので、がれき処理の方法や有価物の売却では矛盾が出てきたりもしました。例えば鉄を、ほとんどゼロ円に近いような状況でどんどん売却してきたのも、後から問題になっていたりもししておりました。

③ 強行型

3 番目は「強行型」です。こちらは財政的に余裕があるというよりは、逆に空港があったり、国の施設があって、さらに市長のリーダーシップが強い所です。こういった所は国が何とかしてくれるだろうという期待感もありまして、市長のリーダーシップでどんどん決断してしまったわけです。大きいがれきの仮置き場を造って、どんどん装置を入れて処理していた所です。これは名取市や岩沼市です。仙台空港の隣の自治体などはこういった処理をしていっていました。ここもかなり早い段階からインフラが復旧して、がれきの処理も仙台市と同じような時期に、ほぼ終わったと言えるかと思います。

この辺は、先ほど法制度の問題があったのですけれども、空港があったので、米軍がそういった法制度などは関係なしに、処理をどんどん進めました。それから、自衛隊が先にいろいろな処理をしてくれたこともありまして、逆に処理が早くなったのかと考えています。

④ 依存型（大都市・国への依存）

福島も含めて、依存してしまうような所もありました。これは仙台から少し離れている所です。宮城県の事例からすると、あるいは岩手県も同じだと思いますが、大きい都市から若干離れて、ほとんど通学・通勤ができない状況になってしまって、鉄道や道路が寸断されてしまうような状況です。そういった所は、ほとんど自分で決めることはできなくて、がれきの仮置き場もちゃんとした処理ができないまま、ただ見える所に適当に置いていま

した。

それから、インフラが喪失されてしまったので、人口がどんどん流出してしまいました。仙台市は人口が増えているのですけれども、こういった都市は人口が半減してしまった問題等がある、とにかく国が何とかしてくれるのではないかと期待をしてしまう所以です。それから、仙台市が何をやったのか見て、それから少しまねをしてみようかと考えている所です。仙台市が国に言っているようなことを自分たちも国に言ってみようかということで、かなり処理が遅れている所です。廃棄物の処理が遅れてしまったので、復興も遅れています。

⑤混迷型

混迷型は、気仙沼市などが当たるといいます。ここは住民ががれき置き場の設置に反対したりしました。気仙沼は県北で、かなり交通の便が悪い所なのですが、鉄道も使えなくなり、陸路で行こうとしても4～5時間かかるような状況になってしまったので、情報が行き届かないのもあるのですが、とにかく支援が遅れてしまったのです。

ただ、処理の主体や責任や権限を不明確にしたまま住民反対運動が起こったり、県の方針が決まらなかったりして、気仙沼はかなり遅れています。やっと今処理が終わるかどうかというところで、一番遅れている所の一つだと思っています。

1-3-4. 震災廃棄物の処理と復興

このように震災廃棄物処理は復興のために重要なものなのですが、当初はこの発生量が正確に把握できなかったと言えます。大体の仮置き場の面積、あるいは焼却炉の規模が過剰評価されて、予想した処理の規模や面積をはるかに下回ったものもあります。財政的な余裕がある所は焼却炉が余ってしまうこともありました。ですから、こういった震災廃棄物の発生量をどう把握するのか、それから中身

はどうかについて、今度の経験を生かしてマスタープランを作る必要があるかと思います。マニュアルやガイドラインも作らなければいけないかと思います。

それから、いろいろな処理の方法を決定するときにも、専門的な知識がない方が、勝手に政策決定をしてしまったこともありますので、その辺の議論も必要だと思います。域内処理と広域処理は、ニュースなどで何度も言われた問題ですが、過剰評価をしているので、うまくガイドラインを作れば、東北の3県で処理が全部できたのではないかとされているところです。ですから、この辺も優先順位や広域処理をどこまですればいいのかを、まだまだ議論しなければいけないかと思っています。

このがれき処理は、いろいろな意味でいろいろな経験ができたり、技術ができたので、今後、東北地域の雇用の拡大につながるのではないかと。復興のためにも、こういったがれきの処理の経験が生かせるのではないかとされています。それから、廃棄物の処理・再資源化技術も、今までなかったものも処理できたので、この辺のノウハウもできないかと考えております。

1-4. 復興事業の概要

1-4-1. がれき処理に被災者雇用

復興の事例として幾つか紹介したいと思います。

先ほどもお話ししたように、がれきの処理に被災者を雇用した例があります。ただ、被災者の方々は、がれき処理に雇用しますよと言って、喜んで来るかと言うと、来ない方が結構多いです。がれきを見るだけでもつらいということで、なかなか職に就かないのです。一定の成果はあったのですけれども、たくさんの方々を雇用することはできなかったのが現実です。

ただ、喜んでやっていただいた方もたくさんいらっしゃいまして、昨年9月まではか

なりの人数が被災地のがれき処理に雇用されておりました。ただ、9月以降、ほとんどがれきがなくなってからは、約4000人の被災者が再就職を希望しているのですけれども、なかなかいい条件が見つからないわけです。がれきの処理はかなり賃金が高い方で、雨が降っても日当を払うということで、かなり条件が良かったのですが、それが一気になくなって、さらに同じような条件の就職先を見つけることはなかなか難しい状況です。

復興事業は主に建設現場の求人が多いのですが、今まで被災者の方々は農業、あるいは水産業に従事していらっしゃった方々なので、建設業への転職が難しいというミスマッチングの問題もあります。東松島市では大掛かりな機械を入れないで、がれきの仮置き場で一つ一つ写真や鉄や銅や家電や自動車などを全部手で選別していた時期もあります。かなり時間はかかったのですが、きれいに資源化できました。他の所はほとんど燃やしている状況で、リサイクルはあまり考えていなかったのですが、東松島の場合は手選別で効果がありました。この東松島の場合は3カ月ほど長く作業をやったのですけれども、それでも約380人が失業している状況です。

被災者の方々にパソコン教育やいろいろ職業の訓練にあたるような教育をしているのですが、先ほどお話ししましたように、ミスマッチングの問題と高齢者が多いことで、本当にこれが効果あるのかは疑問です。

1-4.2. カトリック仙台教区サポートセンターにおけるボランティア活動と環境神学の課題

カトリック教会のサポートセンターの事例を皆さんにお話ししたいと思います。私はカトリック教会に通っているのですが、その仙台教区に1万人前後の人が集まってボランティア活動をしていたのです。今年(2014年)の1月14日現在で9276人を派遣しました。主に石巻地域をベースにして、がれきの片付け、それから、仮設住宅を回って炊き出しをしたり、話を聞いてあげたり、といった活動をしてきました。

最初はがれきの片付けで、たくさんの学生や信者さんがそういった活動に参加したのですが、今はほとんどがれきの片付けはやる必要がないので、仮設住宅に行って、それぞれの方々の話を聞いてあげるといった活動がメインになっています。今も仮設住宅に住んでいる人が非常に多い状況が続いているわけですが、生活のレベルは非常に低い状況です。

この下に書いている文章は、先月、仙台教区に来ていた北海道の高校生の手紙なのですが、手紙の内容を見ると、津波の爪跡は非常にきれいになって、ほとんどがれきがない状況で、3年もたったらきれいになったことが書かれています。下線になっている所を見ると、心の傷や悲しみは消えることはないことがわかります(図2を参照)。

さらに仮設住宅は非常に遠い場所にあります。山の奥にあったりもするのです。よく見

図2) ボランティアに参加した高校生からの手紙

“この度は、1月6日～8日までの三日間、大変お世話になりありがとうございました。住宅街や町のがれきは大部分撤去され、津波の爪痕は減ってきましたが、被災者の方々の心の傷や悲しみは、消えることがないことを改めて実感しました。仮設住宅も街から遠い場所にあり、部屋は想像以上に小さく、とても寒い印象でした。被災者の方々、一人ひとりが抱えている心の傷が少しでも癒されるよう、心からお祈りしています。今回の経験を活かして、札幌に帰ってからもできる限り復興の力になれるよう、取り組んでいきたいです。次の機会に再びお会いできることを楽しみにしています。ありがとうございました。”

えない所にあったりするので、仮設住宅に住んでいる子どもたちは、1時間以上バスに乗って小学校に行かなければいけない状況があったりもします。しかも、決まったスパンがあるので、狭い部屋の中で、とても寒い所に生活しているので、皆さんは「復興が進むよ」と言っても、3年も同じような状況が続くと、「心の病」の問題が心配されます。高校生の目で見ても、心が塞ぎがちな状態で、会話も少ない状況が続いています。

こういった問題が出てきましたので、いくら町がきれいになっても、人の心の問題は消すことはできない。しかも、次の世代を担う子どもたちは1時間もかけて学校に通って、さらに家に帰ったらこういう状況になると、彼らの心の状態はどのようなのだという問題が出てくると思います。

1-4-3. 復興教育支援

2011年3月11日の直後は、私はがれきの処理をどうするのか、岩手県から福島県まで調査をしていたのです。けれども、2年目は復興教育支援の文科省の事業があり、子どもたちの教育をちゃんとしてあげなければいけないだろう、彼らが非常に苦しい状況なので、ここを何とか助けてあげなければと応募したところ、復興教育支援事業に採択されまして、その次の年は小学校をずっと回っていました。

全ての小学校を回ることができないので、一番津波の被害が大きかった宮城県の石巻市の小学校を8カ所回りました。小学校の社会科の4年生の内容に、ちょうど「ごみのしょりと利用」というところがありました。地震の前は清掃工場やリサイクルセンターに行ってみ学して、戻るパターン、リサイクルは大事だよという教育をしてきていたのですけれども、小学校の目の前にがれきが山ほどありますので、そういった授業はなかなかしづらいのです。見学の受け入れ先もないということで、震災廃棄物をちゃんとリサイクルすれ

ば、復興に使えるものになるよという話をし、てあげましょうということで、計8校で授業を行いました。

その授業は、宮城県の復興教育支援事業でテキストを作って行いました。あまりにもがれきの話ばかりすると、子どもたちが落ち込んだり、授業を受けるときに泣いたりする場合があるので、なるべく明るい話にしました。例えばもっと貧しい国のごみ処理の状況はどうか？われわれが生活している中で、ごみはどうなっているのだという話もしながら、最後に震災廃棄物、自分の家が壊れて、自分たちが乗っていた車が壊れて、津波にのまれて、それはどうなるのだということを分かりやすく説明をしました。

皆さんもご存じのように多くの津波犠牲者を出した大川小学校があります。80人ぐらい、津波にのまれて子どもたちが亡くなった小学校の、川向かい側の小学校も対象になっていたのですけれども、そこが一番津波の被害が大きくて、そういった地域に行くと、授業を受ける態度が悪い児童も見受けられました。被害が大きい所は、子どもたちが精神的に不安定なのでは、と思いました。8カ所で、延べ280人ぐらいを対象に講義をやって、皆さんからお手紙をもらったりもしたのですが、被害が大きい所になればなるほど児童に対する精神的ケアがまだまだ必要であると言えるかと思います。

1-5. おわりに―復興に向けて―

このように復興事業をやって、私を感じているものを最後にまとめてみたいと思います。震災廃棄物の処理は、復興のためには最優先にやらなければいけないところです。ただ、あまりにも量が多かったので、ただ燃やしてしまったという悔しい思いがあるのですが、そういった処理と資源化で得た経験と技術は、インドネシアやタイ、フィリピンも含めて、いろいろな所から学びに来ています。東北大学にたくさん留学生が来ていまして、

彼らは今後そういった所で活躍できるのではないかと考えています。また、防災や環境、国際協力・国際支援の拠点として、東北がまた生まれ変わればいいと考えています。

それから、被災地や被災者のニーズがあまりにも正確に把握されていません。ですから、こういったニーズを把握することが重要であるかと思います。もちろん廃棄物の話だけではなくて、住宅の移転の問題もあります。「自分はここに住みたいのだけれど」と言っても、「そこは駄目だよ」という話をしたりして、裁判を起こしたりするような所もたくさんあります。復興政策と住宅を建てようとしている住民の思いが、だいぶ違うことが分かります。

それから、被災地にいろいろなモニュメントを造って、それを保存しようという話もありますが、賛否両論があります。スライド 19 (図 3 を参照) の左側のタンクは、鯨の水産加工業をやっていた会社のタンクなのですけれども、5km ほど離れている所まで流れてしまって、こういう状況だったのです。これも残そうという話があったのです。

最初は、これをちゃんと残して、今後忘れないようにするという話もありました。しかしどんどん時間がたっていくにつれて、「やはりこれはつらい」ということになりました。これを切って資源化して、モニュメントを造ろうという話もあったのですが、実行されて

おりません。

それから、今もいろいろな裁判があります。小学校や銀行で亡くなられた方の遺族らと裁判をやっていますけれども、責任をどう問うかという問題も続いております。

今後の働き方も問題です。先ほども就職の話をしたのですが、東北で職を見つけるのは難しい状況が続いています。

復興教育に関しても、文科省ですずっと長くやらなければいけないのだと私は思います。彼らが中学生、高校生になるまで、あるいはもっと幼い子どもたちに教育をしていくべきなのだという話をしたのです。けれども、予算的には 1 年で終わりということで、政権が変わったことによる問題もあったかもしれないのですが、これも 1 年で終わりました。こういった次世代のために教育していくことは、長期的にやらなければいけないのですが、これも 1 年で終わったのは非常に残念なことだと思います。

福島の場合は「震災関連死」が、直接に亡くなられた方を上回ってしまったことがあります。その 9 割が高齢者です。スライド 20 (図 4 を参照) は今週、私が福島の写真を撮ってきたところなのですが、除染作業をやっている所で、かなり時間がかかりそうです。これは何十年ではなくて、100 年以上かかりそうだなというところ です。

図 3) 津波被害を受けた水産加工会社のタンク
(宮城県石巻市)



図 4) 除染作業後の廃棄物置き場(福島県)



線量計で計っていくと、いわき市あたりだと何も問題はないです。いわきから原子力発電所に近い所に行けば行くほど線量が高くなるのですが、確かに除染作業をやった所は非常に低いです。放射線量は低くなるのですが、除染作業をやっていない所は急に高くなるような状況が続いています。除染作業は、山の中を全部取っていくことです。除染作業をやったのは、山を見れば分かるぐらいきれいになっています。ほうきで全部上を取っているような状況なのです。これをもし福島全体でやるとすれば、かなりの時間と費用がかかるだろうと考えています。

さらにスライド21（図5を参照）は富岡町という町で、何も手を付けられていない所なのです。ここはそれほど線量がまだ高くなかった所で、仙台の10倍ぐらいの所だったのですが、それでもこのような状況です。ほとんど手が付けられない所です。町の中はゴースタウン化して、誰も住んでいないし、戻ってこようもしない。線量計が付いていたりしますが、駅もあの状態です。

下の線量計は2.526です。大体3マイクロシーベルトまで上がる所が通行止めになっている所なのですが、これだと仙台市の100倍の線量になります。もちろんこれで、すぐに病気になるということではないのですが、かなり放射線量が高くなっていると言え

るかと思います。

福島の震災関連死という話をしたのですが、子どもと高齢者等の震災弱者といわれる人達への心のケアと健康のサポートが必要です。さらに復興教育事業でも分かったのですが、幼稚園に通っている子どもの25%は医療ケアが必要だという発表もありました。大体4分の1の子どもたちが、ひきこもりや暴力など問題行動を起こしているので、これからもっと大きい問題になるのではないかと思います。彼らが大人になるまで、どういった教育支援・サポートが必要かきちんと考えなければいけないと考えています。

被災地と被災者が忘れられているのは、最近ほとんど話題にならないのもあるのですが、長期的な復興支援をしていくべきであるということで、「環境神学」の今後の課題としては、これから両先生から詳しく説明していただけたと思います。私が考えているのは、町をきれいにするのはもちろん大事なのですが、そこに生活している人は皆さんと違う思いがあったり、大学の中でも、私がいた建物を今、壊して、仮設に生活しているのですが、それを考えたときに、心のケアは大事であると思います。

それから、次世代の問題です。われわれ被害を受けた大人よりも、もっと大きい問題を抱えている、もちろん高齢者もそうなのですが、子どもたちを何とかしてあげないと、もっと大きい社会問題が出てくるのではないかと心配です。

この中で一つ、宗教も方法ではありますが、ただ、確実なデータがなくて、情報がなければ、皆さんを説得することは難しいのです。その辺の関係で、他の学問との連携や融合を図っていかないと、宗教や神学だけで説明できないこともありますので、こういった正確なデータをこれからどんどん公表して、皆さんが分かりやすくしていくべきではないかと思います。子どもたちも安心して生活するようにしないと、もっと大きい問題になる恐れ

図5) 津波被害後3年近くそのままの民家
(福島県富岡町)



があるのではないかと考えております。

では、私の提言を終わります。ありがとうございました。

2. 基調報告Ⅱ：

「原発・エネルギー問題から見た環境神学の課題—原子力時代の驕りの意味—」

山脇 直司（星槎大学共生科学部教授・東京大学名誉教授・哲学博士）

2-0. はじめに

今日は主に環境神学がテーマなのですが、私は神学者ではありません。それから、私はミュンヘン大学の哲学博士ですが、最初は経済学を学び、その後で哲学に転向した者です。東京大学駒場キャンパス 25 年間の勤務時代は、1～2 年生、3～4 年生、大学院生まで公共哲学、社会科学基礎論、社会思想史などを担当しました。私が所属していたのは国際社会科学専攻で、1～2 年生にはおおよそ 400～500 人の履修者で公共哲学を講義し、大学院では博士論文も指導していました。そこで今日はまず、「公共哲学」public philosophy の概念についてお話することから始めましょう。ちなみに日本では、マイケル・サンデルの『これからの「正義」の話をしよう』という本が大ヒットしましたが、彼は立派な公共哲学者です。

2-1. 公共哲学と公共神学

「公共哲学」はどういう学問かといいますと、辞書のレベルでは、『広辞苑』の第 6 版で初めてその定義が提示されました。これは私が書いたわけではありませんが、的を射た定義と思うので紹介しますと、「市民的な年代や共感、批判的な相互の討論にもとづいて公共性の蘇生をめざし、学際的な観点に立って、人々に社会的な活動への参加や貢献を呼びかけようとする実践の哲学」と書かれています。

私は 10 年前にちくま新書という形で『公共哲学とは何か』という本を出し、現在は 9 刷まで出ています。その他にも岩波ジュニア新書（『社会とどうにかかわるか—公共哲学からのヒント』現在 4 刷）や、筑摩選書（『公共哲学からの応答：3.11 の衝撃の後で』）などを刊行しています。それで、私自身が現在この学問をどう考えているかと言いますと、「より良き公正な社会を追求しつつ、現在、現下で起こっているような公共的な諸問題を、市民とともに論考し、それを政策にまで反映させる実践的な学問」だと定義しています。私は上智大学でも、長らく非常勤講師として公共哲学的な内容の社会哲学と政治哲学を講義してきましたし、カトリック系の神学者の方とは長いつきあいがあります。

これに加えて、「公共神学」という学問もあります。以前は聖学院大学におられて、今は金城学院大学におられるプロテスタントの深井智明先生がそれを紹介していて、詳しいことは分かりませんが、公共的な問題について論考する実践的な神学を意味するようです。今日のテーマである「環境神学」も、公共的な大問題である環境問題を神学的な観点から論考する学問ではないかと思う次第で、今日ここにやってきました。

では本論に入ります。

2-2. 天災と人災

先ほど劉先生が話された内容を振り返ると、主に津波被害に遭われた宮城県の方々についてのお話が主で、最後に原発事故で苦しめられる福島県の方々の話が出ました。私自身は、津波で亡くなった方の問題と、現在進行形である福島原発事故の問題は、区別した方がいいと考えています。津波被害の場合は人災的要素が多少あったにせよ、明らかに天災的要素が大で下。「10m の防波堤を造っておけば被害はなかったか、これほど大きくはなかった」と言う人もいますけれども、やはり、そこまで言うのは酷という気がします。

この点で私が大変ショックを受けたのは、宮古市にある田老町の防波堤が、チリ地震にも負けない10mの高さだと住民の方が誇っていたのに、その自負が逆にあだになり、防波堤があるから大丈夫と油断したために多くの方が逃げ遅れ、打撲死などで亡くなったことです。それに対し、NHK朝ドラの「あまちゃん」で有名になった久慈市に行く途中にある普代村では、15mの防波堤があったためにほとんど被害がありませんでした。本当に紙一重の差でした。それに関連して今、村井宮城県知事が15mの防波堤を造るかどうか大きな争点になっているわけです。この問題は、やはり当事者の宮城県の方々が最終的に決断を下すべきでしょう。

これに対して、福島原発事故は、私は天災が起こした人災 human made disasters だと考えて、これから原発問題に焦点を合わせてお話しすることにいたします。

私は社会思想史の研究もしている関係上、まず「未完の近代における大きな物語ないし神話としての核エネルギー（原子力） nuclear energy」から始めましょう。大きな物語というのは、フランスのリオタールという哲学者が1979年に「近代は大きな物語が語られたがそれが終焉した今はポストモダンの時代」という考えを提示し、それ以降、「大きな物語の終焉したポストモダン」という思想が流行したので、それに対しての当てこすりの意味も含まれています。特にフランスの哲学者は、フランスが原発大国で電気の80%を原発でまかなっているのに、全然それを大きなテーマにしてこなかったのは奇妙だと言わざるを得ません。後でも触れますが、ユーロの中での原発をめぐる状況は、ドイツとフランスでは全く違います。ドイツが脱原発を決めたのに対し、フランスで脱原発を語るのはタブーのように思えます。ちなみに私は毎年、ドイツのACATECH（ドイツ国立科学技術研究所）とミュンヘン工科大学（Technische Universität München）が共催する独日シンポ

ジウムに参加していますが、それだけでは物足りないの、この4月3日と4日はフランスのリヨン大学出、フランスの原発問題と福島について国際ワークショップをしてくる予定です。今後は、エネルギー問題に関して日本とフランスとドイツの状況の三角形をどう描いて、どう分析したらいいか、私の大きなテーマにしたいと思っています。

さて話が少しそれましたが、今日3月1日は、1954年3月1日に第五福竜丸がビキニ沖で被爆してちょうど70年を迎えた日で、別な会場では、その70周年の記念シンポジウムも開かれているようです。その忘れてはならない出来事が起こった日であることも念頭におきながら、未完の大きな物語を語ってみましょう。

2-3. 核の平和利用

原子力物語は、ドイツのオットー・ハーンとシュトラスマンが1938年にたまたま核分裂のエネルギー、原子力を発見したことから始まります。これを耳にしたアメリカ亡命中のアインシュタインが、「この膨大なエネルギーをナチスが利用したら大変なことになる」と考えたレオ・シラードの指摘を受けて、アメリカのルーズベルト大統領に私信を送って対抗策を促しました。

それを受けて、アメリカはアインシュタインには内緒で、オットー・オッペンハイマーが所長になり、悪名高き「マンハッタン計画」を遂行し、1945年7月に原爆の製造・実験に成功しました。その製造過程の中で、プルトニウム239が製造されましたが、これはウランの中に少し存在する以外にはほとんど天然物には存在しない人工元素です。成功したのは1945年7月ですから、そのときにナチスは既に降伏してしまっていて、ドイツで使われる術はなかったわけです。それで、アメリカはウラン235型の原爆を8月6日に広島に落とすだけでなく、プルトニウム239型を試す意図を兼ねて8月9日に長崎にも原爆を投

下しました。当初の投下予定地は小倉だったけれども、当日小倉上空が曇っていたために、長崎のカトリック教会の浦上天主堂の真上に落としたという出来事は誠に皮肉です。原爆投下は、マンハッタン計画を知らされていなかったアインシュタインや、原子力を発見したハーンを驚愕させました。ドイツがなぜ原爆を作れなかったかについては、いろいろなことが言われています。

いずれにせよ、科学の進歩ないし技術の進歩は、現在に至るまで人類の福祉に直結する部分と、自分たちの首を絞める部分の双方があると思います。実際、技術の進歩の大体3割ぐらいが、軍事目的と関係しており、冷戦大戦における米ソをはじめとする戦勝国の核兵器開発競争はこの問題を深刻化しました。そうした中、1953年の当時のアイゼンハワー米国大統領が行った国連演説 *Atoms for Peace* で言い表される「核の平和利用」という考え方が提示され、原発がその大きな柱とされるようになります。先ほど触れた1954年3月1日の第五福竜丸が被爆事件は、大きな衝撃を与え、それを機に、原水爆禁止運動が日本で起こったのですが、その火消し役を兼ねて、アイゼンハウアーの言う *Atoms for Peace* が喧伝され、1957年にはウィーンにIAEA（国際原子力機関）が設立されます。この機関は一方で核拡散の禁止を謳いながら、他方で原子力の平和利用としての原発を推進するという奇妙な機関です。ちなみにIAEAのホームページには、“*Atoms for Peace*” が謳われています。現在のこの機関のトップが日本人であることは皆様ご存知でしょう。このIAEAが掲げる「核兵器の拡散を禁止するために原発を促進する」というロジックの矛盾に気づいている政治家がどれだけいるのか、心もとなく私は感じています。これに関連して、英語ではデュアル・ユースと表現されるような、科学技術の民間の使用と軍事的使用の関係をどう考え、それにどのようなスタンスを採るかは、まさに公共哲学

や公共神学の大きな課題と言えるでしょう。

2.4. 核廃棄物の問題

原子力の平和利用としての原発という考え方の大きな問題は、核廃棄物の問題が不問のまま、原発がどんどん作られていったことです。改めて言うまでもなく、核廃棄物は単なるごみではありません。人間が触れたら即死し、その半減期が2万年のプルトニウムが含まれる大変危険な物質の問題なのです。

ドイツは、震度4以上の地震も津波もないので、原発問題は、テロリズムの問題もありますが、ほとんど核廃棄物問題と言ってよいでしょう。しかし日本はそれに地震の問題が加わります。かつて日本で原発は夢のエネルギーと喧伝されました。電力会社や原燃に勤める方々は、仕事が終わってカラオケに行くと、「鉄腕アトム」を歌って盛り上がるという話を聞いたことがあります。今となっては笑い話かもしれませんが、現にそういう時代が続いたのです。

それを夢の物語と取り違える問題があって、戦後東大の初代総長で無教会派のクリスチャンであった南原繁もそう考えていました。左派の物理学者として名高かった武谷三男も、原子力の平和利用という考えを支持しましたし、日本共産党も支持したと思います。この辺の問題は、加藤哲郎という方が岩波書店から『日本の社会主義：原爆反対、原発推進の論理』という興味深い本を出していますから、それをお読みいただければと思います。

他方旧西ドイツ（以下単にドイツと表記）では、1970年代に大きな反原発運動が起こりました。ドイツ政府は、最初ライン川の近辺を「原発銀座」にしたかったわけですが、原発から出る蒸気が、ブドウの栽培に悪影響を及ぼすのではないかという危惧が農民の間で広まったのが、反対運動のきっかけでした。ドイツは連邦議会ですから、州政府が権限を持っています。日本で言えば、例えば東北州や北陸州や中国州や九州州といった感じで

す。その州政府がノーと言え、中央政府が原発を建てることのできない政治システムになっています。そのドイツで反原発運動が強まり、1980年には緑の党が設立されました。そしてチェルノブイリ原発事故でのバイエルン州の農作物被害によって、放射能汚染の危険性を人々は膚（はだ）で感じるようになり、連邦環境・自然保護・原子炉安全省が発足し、1995年には再生可能エネルギー法案が提出されます。そして2000年6月に、社民党と緑の党から成るシュレーダー政権は、大手電力四社と脱原発の合意を交わし、減価償却を終えた原発を廃炉にし、他の原発の稼働年数は32年とし、2022年頃に終了という決定を下します。

しかし2009年に、キリスト教民主同盟（CDU）のメルケル政権は、原子炉の稼働年数の延長を企図し始めました。電力会社の要請のほかに、地球温暖化対策のために原発が必要というレトリックを用いたわけです。けれども、福島での原発事故はメルケルの考えを大きく変え、原子力モラトリウムで7基を止め、さらに政治家、学者、教会関係者などから成る「安全なエネルギー供給に関する倫理委員会」を発足させ、その提言に基づいて2022年までにすべての原発を停止するという決定を下した訳です。

放射性廃棄物問題に関して言えば、高放射性廃棄物の最終貯蔵処分施設の候補地となったゴアレーベン、高速増殖炉の建設が予定されたカルカー、使用済み核燃料の再処理工場の建設予定地ヴァッカーズドルフで反対運動が激化し、カルカーは建物が残るが本格的運転に至らず、現在は遊園地と化しています。ヴァッカーズドルフは、映画（核分裂過程）にもなったような反対運動が起こり、1989年に建設が中止されました。ただゴアレーベンだけが、今なお中間貯蔵地として使用中です。

こうしたドイツとは対照的に、日本やドイツの隣国フランスでは夢物語がずっと続きま

した。日本では、高速増殖炉の「もんじゅ」が福井県の敦賀市にできましたが、すぐにナトリウム漏れを起こし、現在に至るまで再開のめどがたっていません。六ヶ所村には、核燃料再処理施設が立てられましたが、再処理の成功には至っておらず、さらに再処理ができたとしてもプルトニウムを運ぶ予定地だった「もんじゅ」が動いていないため、それを危険なMOXとして使うしかないという事態になっています。その意味で、核燃料サイクルという神話は破たんしたと言ってよいでしょう。

フランスの高速増殖炉「スーパーフェニックス」も、結局うまくいかず、閉鎖に追い込まれました。「不死鳥（フェニックス）のごとく」ではなかった訳です。核燃料の再処理は現在北フランスのラージュという村で行われていて、日本からの再処理もそこで行われていますが、その最終処理場はまだ決まっていません。

世界的にみて最終処理場に決まりそうなのはオンカロというフィンランドにある地下500mの処理場で、NHKがそれを番組で取り上げました。そこは地層ががっちりしていて、地盤が硬くて、地震も起こらないだろうということで、フィンランドはそこを最終処理場に決めようとしております。しかし、そういった場所は日本にはありません。「報道ステーション」で古舘キャスターが取材した特集番組で、フランスのある村でもそうした地下深く処理場を掘っている場所があるようですが、なかなかうまくいっていないようです。

小泉元首相が、君子豹変するかどうか分かりませんが、日本では核廃棄物の最終処理場が作れないという理由で、脱原発の声を上げ始めました。それに対し「脱原発を宣言すると、中国に対して核武装しないというオプションを宣言することになり危険だ」などと石破自民党幹事長は反応しましたが、軍事オタクである彼の頭にはそれくらいのことしか原発問題が入っていないようです。いず

れにせよ、日本学術会議の答申にもあるように、地下の最終処理場は日本には危険でできそうにありません。だから政府は、核廃棄物の中間貯蔵地を北上山地などに造ろうと、ごまかそうとしていますが、危険だらけです。

2.5. 哲学・神学と原発問題

次に、いよいよ神学や哲学の問題に入ります。まず取り上げなければならない哲学者はハンス・ヨナスでしょう。最近「ハンナ・アーレント」というドイツ製の映画が岩波ホールなどで上映され、大きな話題となりましたが、ヨナスはこの映画には傍役として登場します。アーレントがナチの幹部であったアイヒマンを、平時ならばごく普通のおじさんなのに、戦時には命令に対して思考停止になり、良心の咎めなく悪を犯す人物と理解し、それを「悪の凡庸さ」として描いたのに対して、ヨナスは、アイヒマンは上司から命令が止まった時点でも、どんどん収容所に送り込んだ確信犯だとアーレントに異議を唱えたユダヤ系の哲学者です。そのヨナスが1979年に『責任という原理：科学技術文明のための倫理学の試み』という本をドイツで刊行し、思想界のみならず政治家たちにも大きなインパクトを与えました。この本は、明らかに同じユダヤ人のエルンスト・ブロッホが1954年に刊行した『希望の原理』に対する対抗ビジョンとして記されたもので、「将来世代に対する現世代の責任」の重要性がテーマとなっています。

ブロッホの『希望の原理』では、前へ進め進めという革命的な進歩の意識が理想とされ、原発までもが夢のユートピアとして描かれています。ブロッホはかなりユダヤ教的色彩の濃い無神論者ですが、ハンス・ヨナスはユダヤ人でありながら、意外とアリストテレス的な自然観を有する有神論者で、進歩の思想を信ぜず、現世代が未来における最悪の状態を念頭において行動するよう呼び掛けながら、将来世代への責任を説いています。た

だ、この書が書かれた当時は、原発問題以上に地球温暖化問題が彼の頭にあったようです。この書の刊行はアメリカのスリーマイル原発事故が起こった1979年だったためか、私がミュンヘン大学に留学していた時にすぐ売れて話題になりました。これは、キリスト教のエスカトロジー（終末論）をどう捉えるかという問題ともかかわるでしょう。ブロッホは無神論者ですが、神学者のモルトマンの『希望の神学』に大きな影響を与えました。それに対して待ったをかけるような内容の倫理的な問題を、ヨナスは提起したわけで、1980年代以降のモルトマンも環境問題や自然に関する神学を論じはじめ、現在に至っています。

ヨナスの次に、ローベルト・シュペーマンの思想について紹介しましょう。彼は、ドイツでは名高いカトリックの保守哲学者として知られていますが、私のミュンヘン大学時代の博士論文指導教員です。シュペーマンは、非常に面白い生い立ちで、彼のお父さんは無神論者だったのですが突如改宗し、お母さんが亡くなったときに修道院に入ったため、修道院で育った人です。ナチス時代は殺されないように、あちこちを逃げ回った経験があります。その彼のインタビュー形式で記された知的自伝『神と世界』が昨年刊行されましたが、それをドイツの大新聞がすべて取り上げ、大きな話題となりました。前のベネディクト16世は非常に保守的ですが、シュペーマンは彼のブレーンでした。しかし私から見ると、シュペーマンは頭の切れが鋭く、はるかにラディカルに思えます。ラディカル（根本的）に思考する保守的な価値哲学者と呼んでよいかもしれません。

たとえばシュペーマンの生命倫理はすごく保守的で、胎児は受胎した時から人格を持つという思想の持ち主です。そしてこの保守的生命倫理が人権擁護の思想につながる点が重要で、そういう倫理思想は、日本ではあまり考えられない思想でしょう。彼はまたナチ時

代の経験から安楽死にも反対しています。そして技術や環境の分野では、進歩思想に対して待ったをかけるエコロジカルな保守思想を展開しますが、それがエネルギー政策のラディカルな転換を促す価値哲学に繋がります。実際、彼は1979年に「エネルギー源としての原発は倫理的に正当化されない」という論文を著わして、大きなインパクトを与えました。さらに、彼は原発が原爆問題と関連しており、原子力の平和利用に対しても、50年以上も非を唱え続けています。ですから、彼は、エコロジカルなラディカルな保守哲学者であると同時に変革する思想家と呼ぶこともできるでしょう。

シュペーマンは現在87歳ですが、まだ活躍中で、福島原発事故を受けてのインタビューと既発表の反原発論を収録した“Nach uns die Kernschmelze”、という単行本を2011年夏に刊行しました。文字どおり訳すと『「後は野となれ山となれ」でメルトダウン』というすごく刺激的なタイトルの本です。それを我々が訳して2012年12月に知泉書館から刊行しましたが、ドイツ語の題名があまりにも刺激的なので、原著の副題と入れ替え、『「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』という題名にしました。しかし、今の日本の原発推進者は彼が言うように、「後は野となれ山となれ」の精神で動いているようにしか私には見えません。それは、シュペーマンの言葉を借りれば、いつぞや核廃棄物の最終処理場も見つかるだろうという「無責任な希望の原理」に則っているのです。

2.6. ドイツの脱原発の真相

そのシュペーマンの反原発論文と再生可能エネルギーへの転換論が、1980年代の保守的なカトリック教会に大きな影響を与えたことは疑いありません。実際ドイツ司教会議は、80年代から原発に非常に懐疑的となり、最終的に脱原発声明を出します。ですから、ドイツの場合、反原発論は緑の党や左翼の専売

特許ではなく、保守思想の中にも求められます。キリスト教民主同盟は保守政党ですが、その中にも緑派がいたことが、現在のドイツ国民の90パーセントが脱原発を支持する背景につながってくるわけです。

ドイツの福音派（プロテスタント）教会も同じように、原発が「つなぎのエネルギー」ではあり得ないと宣言しています。日本では原発は「つなぎのエネルギー」だと言う論客がかなりいます。東大の元総長の吉川氏も小宮山氏も原発を「つなぎ」だと言っていますが、原発が将来世代にかかわる「倫理」の問題だという言葉は日本ではほとんど聞かれませんが、然るに先に述べたメルケルが諮問したドイツの倫理委員会では、科学では扱えない「価値選択」が倫理として考えられています。倫理という言葉の意味と重みがドイツと日本で大きく違うことを認識せざるを得ません。ここで話を前に戻すと、2000年に社会民主党と緑の党の連立政権が2020年代に原発を停止することを決めた訳ですが、そのために火力発電をたくさん稼働させ、それが地球温暖化に対して有害だという批判がドイツ以外のエコロジストから出てきました。私が印象深かったのは、2008年に洞爺湖サミットが開かれた際に、フランスのエコ運動家が東大駒場で行われた講演で、地球温暖化問題でドイツを非難したことです。しかしフランスでは電力の80パーセント近くを原発に依存しており、原発神話をフランスのエコロジストがあまり批判しない点は逆に批判されるべきでしょう。その点はさておき、その洞爺湖サミットでドイツは火力発電に多く依存して環境問題を引き起こしているから、脱原発を止めて、原発を推進したらどうでしょうかとメルケルに促したのは、当時の経産大臣などです。そうした声に惑わされたメルケル首相が、脱原発見直し案を議会に提出しようと思っていた矢先に、福島原発事故が起こり、その余波でドイツの地方選挙での緑の党の大躍進が起こったわけです。そこで慌てたメルケルは、

急遽先に挙げた倫理委員会をつくって、そのメンバーにウルリヒ・ベックなどの著名な学者、超党派的な政治家たち、カトリックとプロテスタントの影響がある人物、それからユネスコ関係者などを選び、議論させました。その結果、コストの面からアプローチするグループと、倫理的な面からアプローチする人と両方ともに脱原発が望ましいという結論に至り、2021年までに原発を廃止するという提案を行い、メルケル政権は2022年までの全廃を決めたわけです。

日本でもそういう倫理委員会をつくれなかつと私はドイツ人に聞かれましたが、それは原子力村が支配する日本では不可能だろうと答えておきました。しかしこの問題は、日本だけにかぎられません。たとえば、アレバ社が支配する原発大国フランスは、カトリシズムがずっと政治に癒着していた歴史への反動として、20世紀初めにライシテ (laïcité) という世俗主義が国是となり、宗教関係者が一切の政治的議論から締め出されるようになりました。教会関係者の原発問題への発言もきわめて低調です。ですから原発問題は、右か左かというイデオロギー的な図式を崩壊させたというのが私の考えです。原発問題はそうした近代主義的な図式を超えた根源的な文明的な問題として考えられなければなりません。右や左という図式はフランス革命後に作られた概念の産物ですから、「未完の大きな物語」としての原発問題に照らして、その有効性の喪失を掘り下げることが、現代哲学の大きな課題でしょう。

2.7. 自然神学と社会神学の統合としての「環境神学」

さて、日本では「キリスト教の一神教が原子力と結びついている」などと言うとんでもないイデオログがいますが、今まで述べたドイツの例をみれば、その間違いは明白で、問われなければならない神学的問題は、近代の自然観と技術観です。精神と自然を峻別す

る二元論がはっきり打ち出されたのは、さかのぼればドゥンス・スコトゥスまで行くかどうか知りませんが、ベーコンとデカルトによつてです。ベーコンの夢は、言うまでもなく、自然を技術の力によつて支配し、人間の福祉の基をつくるというものでした。その背景には、「人間の精神は自然ではない」という特殊な認識があったと思います。いずれにしても、そこに自然の中の一員という考えはないわけです。

しかし、少なくともアリストテレスやトマスの自然学や神学は、そういう考えをしていませんでした。アリストテレスの場合は、「技術は一方で自然にないものを仕上げ、多は自然を模倣する」というような有名なミメシス的な考え方があります。また、植物は栄養的な魂を持ち、動物はそれに加えて感覚能力と運動能力を持ち、人間はそれに加えて心能力を持つという、ヒエラルキーな自然観を打ち出していました。また、トマス・アクィナスは、存在の類比 (analogia entis) という思想があり、神は自分の姿に似せて人間をつくつたという創世記思想から来ていますが、それを拡張しますと、まさに存在の類比で自然を見る考え方も可能になってくるわけです。さらトマスは、神の恵は自然を廃棄せず、むしろこれを前提とし完成するということも述べていますが、この考えは、ルター派カルヴァン派を問わず、プロテスタンティズムにはみられませんでした。そしてようやく最近になって、ホワイトヘッドの影響を受けたアメリカのカップらによるプロセス神学や、かつてはブロッホの影響を受けていたドイツのモルトマンが新たな自然神学を唱えるようになりました。1980年代以降のモルトマンは、万有内在神論、ないし世界内在神論 (panentheism) という考え方こそがキリスト教の自然観だと主張しているのです。これは彼の三位一体論、特に聖霊論との関連で主張されています。私はまだ深く勉強していませんけれども万有内在神論は、一神教とも汎神

論とも違って、聖霊としての神は、世界と同じではが、世界の隅々に存在するという神学思想だと思います。この思想を誰が最初にとらえたかと言うと、大きな百科事典では、クラウゼ（1781-1832）というドイツの神学者が唱えたことになっています。彼は当時、フリーメイソンとリンクしていたとか、いろいろな説がありますが、時代的にはヘーゲルと同じころの19世紀前半に活躍した人です。この問題は、どこまで日本で人々の興味を示すかどうか分かりませんが、キリスト教は自然と隔絶した神を説くような一神教ではないことは確かだと思います。

ただ、環境神学を論ずるときには、「非動物」としての環境保全と同様に、もう一つの社会神学が必要になってくるでしょう。つまり、リオ・サミットのころから環境保全論者に対して、「食うに困らない富裕者が貧困者を無視して贅沢なことを言っている」という批判がなされてきました。ですから、リオのサミットのときも、森林伐採をやめた場合、それで生計を立てている人の生活はどう保障してくれるのだという趣旨のデモが、逆に起こったりしています。同じようなことは、原発問題と貧困者の関係にもあてはまります。

核処理施設の所在地六ヶ所村がある下北半島は、天然資源に乏しく、むつ小川原開発という政府の約束が全部反故にされるなどの出来事が戦後続いたあげく、結局、原発マネーに頼ることになってしまったわけです。たとえば「原発マネーのおかげで、貧しかった自分たちが子どもたちを大学に入れることができた。原発さままだ」と言うような住民も少なくないわけです。こういう人々を笑うことはできません。住民が一番恐れているのは、原発マネーがなくなって昔の貧しい生活に戻ることで、「食うに困らないのが勝手に言うな。もし核廃棄物再処理で出てきたプルトニウムが資源ではなくて、ごみだというならば、約束が違うので全部原発地に返す。」というスタンスを今の青森県は採っていま

す。ですから、六ヶ所問題は長い差別を受けてきた下北半島問題とも絡み、上から目線で簡単に批判できるようなものではありません。また、福島原発は東北電力ではなく、東京電力の原発です。なぜ東電の原発が関東に一つもないのか。さらに青森の東通村の二機の一つは東京電力のものです。まさに東京の人々を支えるための犠牲になっていると言っていいでしょう。

ここで言いたいのは、キリスト教がもし環境神学を真剣に考えるとしたら、「環境的正義」という考え方を導入しなければならないということです。環境的正義とは、環境保全と分配的正義を同時に論考する理念です。経済格差に目を付けた政府が原発マネーをばらまいて原発関連施設を造り、住民も一蓮托生という思いで、将来どうなるか分からないけれども、貧しさから逃れるために、原発関連施設を受け入れるという構造が問題とされなければならないのです。

この問題は国際的広がりをおびており、貧しいモンゴルの地域に、東芝と日立と三菱から分からないけど、密かに核廃棄物を運ぼうという計画があると以前に新聞で報道されたけれども、なぜか今では報道されないし、インターネットでもなかなか見つけることができません。まだ正確なエビデンスをつかんだわけではないので、何も言えないけれども、この問題は真剣に考えなければならない文明の歪みの問題と言えるでしょう。

いろいろ話が飛びましたが、環境保全と同時に経済格差を考える環境神学がこれから発展させなければならないということを最後に強調して、あとは皆さま方と一緒に、討論したいと思います。どうもありがとうございました。

（安田）山脇先生、どうもありがとうございました。どうしてもという疑問点や質問があればどうぞお願いします。ディスカッションは後半にやりたいと思いますが、よろしいで

すか。では、次は私、安田が短時間で簡単にお話します。

3. 基調報告Ⅲ：

「環境神学から見た原発・エネルギー問題の政策システム分析」

安田 八十五（関東学院大学経済学部教授・キリスト教と文化研究所研究員・工学博士）

3-1. 安田八十五とキリスト教との出会い

私は環境神学や数理神学を研究しているのですが、特に環境神学を気にしだしたのはいわゆる「3.11」以降なのです。2011年3月11日の東日本大震災がきっかけだったのです。その前に、私自身はずっと理工科系で勉強してきたので、両面あって、理工科系の数学という方法論は非常にいいなと感じていたのです。特に高校1年生のときに安保闘争に行って留年しそうになったのです。でも、こういう社会をどう変えていったらいいのかというようなことでやってきたわけです。

それからキリスト教との関係なのですが、どちらかというと私は宗教、特に神などはインチキではないかと若い頃は思っていました。ただ、1969年にウィフと結婚することになって、ウィフは関東学院の三春台にある関東学院高校の出身だったので、そこの霞ヶ丘教会で結婚式をするということで、私はあまり深く考えていないので、結婚する相手が希望するから、「では、やりましょう」ということで、キリスト教に出会ったのはそのときが初めてだったのです。でも、それによって何か影響を受けたことは、あまりなかったのではないかと思います。そのときに司式をしていただいた牧師先生が、当時は関東学院大学神学部助教授の佐々木敏郎先生だったのです。2002年4月、関東学院大学に筑波大学から移って来た時に、食堂でばったり会って、やはり縁があるのかなと思いました。

いろいろな経緯があって、キリスト教と出

会ってから30年間位かかって、2000年に洗礼を受けました。その前に、私自身は一種の精神病だと思うのですが、依存症という病気ではないかと思っていたのです。そこで、Christian Living Groupという12ステップ方式で勉強して、自分が依存症だということが分かりました。それから、これは個人の病気ではなくて、依存症社会の問題ではないかということで研究と実践をやっています。

それから、キリスト教に出会って、受洗するのになぜ30年間かかったかと言うと、自分が納得できる形で、神の存在を認識できなかったのです。学生時代に生協から購入していた本で、トマス・アキナスの「神学大全」という本を読む機会があって、これはすごいことが書いてあったのです。私はたまたま若いころに数学を勉強したので、数学の集合論や位相幾何学を使って「神の存在」を定式化し証明しようと試みました。

結論から言うと、山脇先生が一神教と多神教の話をしましたが、昨年か一昨年にやったときに中沢新一さんの議論が出て、「原子力エネルギーは一神教的技術だ」と言ったので、こんなでたらめな議論はおかしくないか？日本では一神教や多神教は誤解されているのではないかと思います。

私が発見したのは、「神というのは無限集合である」ということです。全ての存在者は根源的な存在である神に依存しています。つまり私が存在しているということは、私の親がいるということです。その親には、さらに親がいるということです。これをずっとたどっていくと、有限である限りは、必ずその存在者に原因者が付随するのです。有限である限り、絶対に原因者が必要なのです。 n が無限のとき、 $n+1$ （無限+1） $=\infty$ になるのです。つまり、無限の世界では、存在者も原因者も、存在者そのものになるのです。ですから、その先に存在者は必要としないのです。この宇宙も含む森羅万象の全てのものには、そういう究極の原因者がいるということです。この

究極の原因者が集まったものが、私は神ではないかと思うのです。これを数学的に言うと、『神』という無限集合になるということです。

もう一つは、私たちがここに存在しているということは、私たちを存在させた究極の原因者である無限集合である『神』（The God）が存在しなければならないということです。ですから、一神教と多神教という考え方は、間違っていると考えることが出来ます。神というのは無限集合です。集合として存在している。ある一つを見ると一神教に見えるし、日本的な宗教を見ると多神教に見えるのですが、それは単なる見方の違いで、究極には無限集合であり、私は狭い意味での一神教と多神教という分け方も間違いだと考えています。

このお話は、だいたい書いたりしゃべったりしましたが、ただ、私自身がなぜ関東学院大学に移ってきたのか、それから、移ってきて、すぐにキリスト教と文化研究所の研究員になったかということの、非常に大きな理由になっていますので、簡単にお話ししました。

3-2.「残余のリスク」の計算不可能性と社会的評価問題

主題の原発問題で、山脇先生が和訳されたシュペーマン博士の「原子力時代の驕り」という本の中では、「残余のリスク」の計算不可能性を大きな理由にしているのですが、これは率直に言って、論理が飛躍しているのではないかと思ったのです。考え方としては同じなのですが。

私は東京湾横断道路という具体的な問題に対して、東京湾横断道路建設プロジェクトの社会的費用便益分析をやって、これは毎日新聞社の経済雑誌「エコノミスト」に公表したり国会でも呼ばれて公述したことがあります。東京湾横断道路に対する私の批判を千葉県出身の某代議士に、国会の中でめちゃくちゃ貶されましたけれども、議事録にそのまま残っています。結果的には、東京湾横断道路は費

用便益分析を実施すると、私が計算したのでは費用便益比は、0.3 ぐらいなのです。全くペイしないプロジェクトなわけです。しかしながら、税金を使って補助金を出し、国や千葉県知事等はやってしまっているのです。

原発問題を私が最初にやったのは、30 歳前後のころに四国の伊方原発紛争の研究をやりました。それが 38 年ぶりに『伊方原発』という本になりました。これは 9 万円の非常に高い本なのですが、伊方原発紛争の調査研究論文にまとめたものを参考資料として掲載したいということで、私が講談社発行の「現代社会学」という雑誌に約 38 年前に書いた論文を、微修正して、再掲載されたわけです。

そのときは、原子力誘致プロジェクトによって、四国の伊方町ではコミュニティの破壊が行われたのです。「3.11」の時の福島原発の事故は何かと言うと、原子力というハードによって街や建物が破壊されたと考えられますが、原発事故がなくても、原発によってコミュニティという社会システムのソフトウェアが破壊されてしまうことを、約 38 年ぶりに自分の論文を読み直して改めて感じました。

私は原子力発電所に関しては、心情的にはいわゆる脱原発派なのです。ただ、筑波大学に勤務しているときに、東京電力のアドバイザーなどもやっていました。それから、茨城県東海村には、村上達也という茨城県で一番大きい常陽銀行の筑波支店長をやった方が村長になっていまして、私は東海村のアドバイザーになりました。ですから、西の四国伊方原発から東の北海道泊原発を含めて、日本の原発はかなり見えています。

この原発問題に関して約 40 年前から考えていたのですが、最終的には私の専門である社会的費用便益分析を用いて測定評価するには、そのプロジェクトによって発生するベネフィット（便益）とコスト（費用）を比べるのです。便益が費用より大きければ、ネットベネフィット（純便益）＝ベネフィット（便益）－コスト（費用）、はプラスですから、

そのプロジェクトは評価され、採択されることになります。企業で言えば、便益は企業活動を行って発生する収入であり、費用はいろいろかかる費用の合計ですので、純便益＝便益－費用になります。ですから、純便益は、企業活動では利潤にあたるわけです。

完全競争市場の時には、純便益（＝企業の場合は利潤）は最大化されると最適な資源配分が達成されます。しかしながら、公害等の大気汚染や水質汚濁・原発の放射能汚染などの環境汚染は、経済学的には「外部不経済」ということで、その社会的費用（＝外部不経済費用）が純便益よりも大きければ、そのプロジェクトはペイしないということになります。これは簡単に証明できるわけです。ただし、全ての原子力発電所に関して、理論的だけではなくて、実証的に全てデータをとって証明できるかという点、極めて難しいのではないかと考えております。

ただ、スーパーマン博士の「残余のリスクの計算不可能性」は一つの考え方ですが、私はもう少し緻密な議論を、社会的費用便益分析を使ってやる必要があると考えています。

3.3. 発生予測の課題

私は若いころ、統計学などを勉強したのですが、最大の問題である不確実性というのは三つありまして、リスク（Risk）のケースと不確実性（Uncertainty）のケース及び無知（Ignorance）というケースです。リスク（Risk）のケースは統計学を使用して計算できます。発生状態に対して確率分布がどのくらいあるかということですから、期待値や平均値および分散を出せば、それで計算し評価できるわけです。それから、状態に対して確率分布が分からない不確実性（Uncertainty）の場合は、例えばミニマックス原理的なゲーム理論の考え方を適用し、最悪事態を想定して、最悪事態の中から最善の政策を採択していきます。これが数学的ゲーム理論の世界では、均衡状態をもたらすという定理がよく知られています。

問題は「無知」（Ignorance）のケースです。状態が分からなくてかつ状態の発生確率分布が分からない場合になるわけです。東日本大震災で「想定外」という言葉が使われましたが、これは不確実性の問題で言うと、「無知」のケースに当たり、発生状態が未知であるということです。ですから、当然のことながら、確率分布が分からないので、期待値や分散が計算できないケースになります。

問題は地震や津波で、先ほど山脇先生がおっしゃった天災と人災の問題ですが、まさにそれになります。地震と津波の発生が予測できるかという点、今の科学技術のレベルでは完全には予測できないわけです。ですから、私は厳密な意味での天災とは言えないと思います。その辺は山脇先生に、ぜひもう一回考えていただきたいと思います。完全に予測できれば、天災と言っていいのですが、予測できないわけですから、自然災害であると同時に、それにどのような人工システムが対応しているかによって被害が変わってきますから、どちらのウエートが大きいかがことがあります。天災的な側面と人災的な側面の両方があると考えられます。

原発事故の発生が予測できるかと言う点、原発は山脇先生がおっしゃったように人工災害なのですが、ただし、これも社会システムの対応能力に限界があるために、被害の完全予測と対策は不可能に近いものです。これは原子力を正当化する理由になっています。特に原発安全神話は「原子力ムラ」と言われる政界、官界、財界プラス学界の一部の学者の責任です。私自身もいろいろ原発にはコミットしています。決定段階にまでコミットしていませんが、いろいろな意味でコミットしたので、責任はあるのではないかと考えています。それから、マスコミです。これによって五位一体構造が出来たことが大きい原因ではないかと思っています。これは依存症の理論によると、「関係依存症」になると言うことができます。

私は若いころからリスクの問題に関心があったので、筑波大学にいた最初のころに、今の経済産業省から研究費を何千万円かもらって、第2次関東大震災のシミュレーションを、ローマクラブが使ったシステムダイナミクスモデルを使ってやったことがあります。これはオペレーションズ・リサーチ学会等で発表しました。そして、それに基づいて、「こうすれば東京は暮らしやすくなる」（太陽企画出版・1988年12月発行）というタイトルの本を東京集中問題が社会的問題になった頃書いたこともあります。

3.4. 第3次関東大震災の社会的意味と

政策課題

東大の故河角教授の69年周期説では、1923年（大正12年）が関東大震災の起こった年だったので、1992年ごろ第2次関東大震災が発生する予定だったのですが、幸いなことにこれが当たらなかったということです。

第2次関東大震災が発生しなかったのも、私は「第3次関東大震災」と言っているのですが、これが一番シビアな原発環境問題で危険性が極めて大きいと思います。アメリカ海軍の原子力空母「ジョージ・ワシントン」が、ここから8キロメートル圏内の横須賀港に2008年9月母港化されました。これは何を意味しているかと言うと、8km圏内以内は原子力事故が起こると全員致死に至るとのことなのです。原子力空母「ジョージ・ワシントン」は、加圧水型原子炉といって、関西電力が使っている原子炉と同じなのですが、これを2基積んでいるのです。ですから、「3.11」のときは、すぐ次の日に米軍は原子力空母「ジョージ・ワシントン」を九州の佐世保港に逃げさせたのです。あのまま横須賀港に置いていたら、「ジョージ・ワシントン」が原子力事故を起こす可能性があったわけです。

先ほどの山脇先生の指摘とも関係してくるのですが、私は伊方原発や泊原発、福島原発にも何回も行っているし、その周辺の地域の

コミュニティ調査などもやりましたけれども、まさに経済格差の問題で原子力発電所を押し付けたと言えます。また、地元の一部グループが誘致したとも言えるわけです。一時、原発論争があったとき、「そんなに安全だったら、東京湾に原子力発電所を造れ！」という議論もありました。

でも、これはMIT（マサチューセッツ工科大学）のラスムッセン・レポートで出されたのですが、原発事故は確実に起こるわけです。起きた場合の被害を最小化する「ミニマックス原理」の考え方をとれば、大都市、特に被害が明らかに大きいと予想される所に造るのは、最善の選択ではない。もっと言うと、最悪の選択である。しかしながら、原子力発電所は東京湾には造らなかったのですが、アメリカの原子力空母「ジョージ・ワシントン」の母港化を横須賀に認めたことで、それと同じような極めて悪い選択をしてしまったということです。

三浦半島で地震の発生確率が高いという研究レポートが出されていますので、まさに横須賀で地震や津波が起きた場合、「ジョージ・ワシントン」の原子炉2基が事故を起こす可能性が極めて大きいわけです。東京圏のような高密度地域で原発事故が起きるということで、かなりの被害があるわけです。福島でもそうだったのですが、あれは非常にラッキーだったのです。チェルノブイリ原発事故以上の事故になる可能性があったわけです。仮に横須賀で原子力空母の事故があると、それ以上の被害になる可能性があります。場合によっては、東京圏および南関東地域は壊滅状態になる可能性があります。そういう極めてリスクが高い原子力空母を軍事上の理由のみから選択していいのかどうかというのが、最大の問題ではないかということです。

私の方は3回やっていますので、この辺で終わりにします。後でディスカッションをしますから、簡単な質問だけにしていただきます。

(Q1-1. 女子学生 KM (上智大学)) 横須賀の「ジョージ・ワシントン」の話の中の「ミニマックス原理」というのは何ですか？

(安田) ミニマックス原理というのは、もともとは数学的ゲーム理論で出された考え方です。最悪状態を考えて、先ほどの理論で言うと、最小の利益を確保して、最大の利益を達成することです。それがミニマックス原理で、二人の人がゲームをやり、ミニマックス行動をとると均衡点が得られるのは、数学的ゲーム理論を少し勉強していただければすぐに分かりますので、その考え方をを社会問題に適用した理論です。

(Q1-2. 女子学生) 功利主義と同じですか？

(安田) 全然違います。その辺は後で詳しく議論します。

では、休憩を 10 分ぐらいしたいと思いますので、よろしくお願いします。

4. パネルディスカッション及び 会場との質疑応答

天災と人災との本質的相違：

(安田) それでは、再開させていただきます。では、山脇先生から最初をお願いします。

(山脇) まず、安田先生が少しくリテリカルにコメントした件で、私は津波と火災で亡くなった方々に起こったのは天災だと言ってしまったのですが、人災的な要素を否定したわけではありません。具体的にいいますと、大川小学校で避難する方向を間違えて多くの子供たちが亡くなった件では訴訟になりました。また女川（おながわ）のある銀行で、マニュアルに従って 3 階の屋上に行って亡くなった方々の遺族は、3 分くらいで行ける高台

に行けば亡くならなかったもので、銀行に対して訴訟を起こすということもありました。結局これは不可抗力であったという判決がでしたが、そのような人災的要素はあると思います。しかし全体としては、圧倒的に天災的要素の方が強かったのではないかと考えてそう話したわけです。そこで安田先生に、天災と人災の定義を、厳密な立場からもう一度述べていただければと思います。

(安田) 私は津波学者ではないので、厳密な定義はできませんが、理工科系で勉強してきた人間から見て、津波という現象自身は自然現象だと思うのです。ただ、それに対して都市や町は人間がつくったわけです。ですから、まさに堤防が避難で大きい問題になっていますが、もともとは自然現象である津波に対する予測や対応がきちんとしてできなかったわけです。

私は 2 年前に劉先生に案内してもらって、ずっと東北の被災地を見たのですが、こういうまちづくりをしたら、まさに後の祭りなのですが、当然津波にやられてしまうなと思いました。だから、津波でやられたから、しょうがないのだ。天災だったら自然現象だからやむを得ないと言いますが、まさにウエートの問題になっていくと思うのです。簡単に単純に割り切れないのではないかとということで、ご理解いただければと思います。

(山脇) はい、分かりました。

もう 1 点、最後のところで少し出てきた、コスト・ベネフィット・アナリシスが功利主義とは全く違うとおっしゃった根拠についてお聞きします。最大多数の最大幸福を指し、そのような価値を実現するためにコスト・ベネフィット・アナリシスでいろいろなことを考えるのが、功利主義的な経済学だと言われているけれども、安田先生がおっしゃるコスト・ベネフィット・アナリシスはそれとどう違うのでしょうか？

（安田）これはかなり難しいです。かなり専門の話になると思いますが、コストとベネフィットをどういう枠組みでとらえるか？社会経済システムでまず考えると、システムは市場システムです。市場システムの中で考える場合は、市場システムの内部とシステム外というのが出てきますよね。システム外に与えるものが外部便益であり、外部費用である。これはプラス面、マイナス面を含めてです。それを入れて評価すれば、できるはずですが、僕は功利主義がどういう考えなのか、きちんと理解できていないこともあると思いますが、論理的にはこれがきちんとできて、不確実性も推定できれば、不確実性も入れて期待値まで計算すれば評価はできると思います。

ただし、今のケースは、それが推定できないから、本当の最悪事態を考えてやらざるを得ないということです。ですから、私の言っているミニマックス原理というのは、数学的ゲームの理論におけるそのものではないのです。その原理を使って、それを社会システムに適用した場合の考え方であるのご理解いただけると、ありがたいと思います。よろしいでしょうか。

劉さん、何かご質問やご意見があれば。

（劉）先ほどの津波の話なのですが、結局、気仙沼に住んでいた方々は、いくら高い堤防を造っても無理だと考えている方が多いですね。実際に高い堤防を造ってほしくないと言う方が多くて、100年に一度や1000年に一度来るような津波なので、今のままで十分いいだろうと言っている方が多いのが事実なのです。ですから、それこそコストベネフィットから見ると、15mの堤防を造っていいのかという問題になるはずですね。

それから、大体津波で亡くなった方々は、1回目の津波にのまれたかと言うと、そうではないのです。もう一度、家に戻って欲しいものを取りに行くなど、親が残っているから見に行くことで、2回目、3回目の津波に

のまれている方も結構いらっしゃるのです。結局、天災と人災かを定義するのは結構難しいのです。自分の判断で亡くなる方も結構多かったのですが、その辺はこれから検証して、確率になると思うのですが、ある程度のモデルを作って、どう逃げるか。いつごろになると津波が収まるのかを、検証していかなければいけないのかと思います。

（安田）そうですね。これはコメントですね。

それでは、会場の方からご質問なり、手を挙げていただけますか。

（Q1. 上智大学的女子学生 KM）上智大学から来ました KM と申します。安田先生に質問なのですが、先ほど津波は人災だというお話をなさったときに、町の構造で津波から逃れにくい構造ができていて、それで訴訟も起きているという話をなさっていたと思うのです。

そうすると、町の構造によって人が亡くなることは、町の構造をつくった人が罪を問われるべきではないかと思うのです。でも、実際に罪に問われたのは、銀行で働いていた人がマニュアルどおりに行動してしまったことで亡くなって、訴訟は多分マニュアルを作った人に行ったと思うのですが、それは罪のすり替えになるのかと私は思うのですが、それに対してどうお考えですか。

（安田）これは基本的に、ものすごく難しい問題だと思うのです。先ほどは、山脇先生が割と簡単におっしゃったのですが、どういう都市システムで町をつくるかということによって、津波は自然現象で起きるわけですから、それへの対応がまさにどうなるかは、町のつくり方に関わってきますね。先ほど劉先生が言ったように、堤防の高さや逃げる場所の指定によって変わってくるわけですね。

理論的に言えば、天災と人災という言葉

使えば、両方の面から、つまり津波が自然現象であると単純に100%考えれば天災になりますが、そうではなくて、堤防や逃げ方を含めて、町のつくり方によって被害が変わってくれば、人災という側面と言っていいわけです。単純に天災か人災かで分けられないで、基本的には両面を持っているということです。

人間が自然をコントロールするのは、台風をコントロールするなどいろいろありますが、とても難しいわけです。人類がいくら進歩して、ノーベル賞級の学者がいっぱい出てやっても、僕は台風をコントロールしたり、津波をコントロールするのは、ほとんど不可能に近いと思います。それを考えると、最悪事態を考える中で、最善を尽くすことです。ただ、ミニマムの最悪事態を考える場合も、本当にそれが最悪事態かどうか、誰が決めるかという問題があります。

(Q1-2 KM) そうなのです。それは分かるのです。分かるのですが、人災の側面があると言って、裁判を起こされた人がいるわけではないですか。罪に問われた方がいらっしゃると思うのですが、安田先生の理論から行くと、その方々が罪に問われるのは、間違いなのではないかなと私は思ったのです。

そうすると、人災か天災かという問題やどう町をつくるかという問題とはまた少し違うのですが、震災の余波として、誰に罪を問うかという問題もあると思うのです。そうしたら、罪を問われるのは、マニュアルを作った人ではなくて、町の構造をつくった人ではないかと疑問に思ったのですが、その点は曖昧になっていたのです。

(安田) それに関しては、現段階では僕は答えられないと思うのです。裁判の問題はまた法的なシステムの社会システムの選択の問題でしょう。裁判で決めたから、それが本当に正しい決定か？結局、人間が決定したわけで

す。だから、今のあなたの提出している疑問は非常に重要な疑問だけれど、そんな簡単に答えられる問題ではないと、クエスチョンだと、現段階では言わざるを得ないですね。

(山脇) 人災といっても、それは人災であるから誰かの責任で何らかの損害賠償や刑事責任を問うという「強い意味の人災」と、半ば不可抗力的な「弱い意味での人災」を区別しなければならいかもしれません。もっとも「不可抗力な人災」と言うのは語義矛盾かもしれませんが。

先ほど例に出した女川だけでなく、南三陸町のマニュアルは3階以上に逃げれば大丈夫と書かれていたようです。また宮古市田老町では10mの防波堤を造っておけば大丈夫という暗黙のコンセンサスがあり、それがあだになって多くの方が亡くなったようです。ですから、そういう類の災害をどう考えるのか？私はやはり、刑事責任や損害賠償が問われるという強い意味の人災よりも天災であつたと考えざるを得ないと思います。しかし他方、福島原発事故は、東電が当然責任を負うべき非常に強い意味での人災だと私は考えています。

(安田) 私も賛成です。

(劉) もし、まちづくりが間違っ、て、人が亡くなったことを証明するのは、なかなか難しいのです。例えば3階建てまでにいればいいというマニュアルはあっても、津波は同じ高さで来ないわけなのです。20m、30mの津波も出てきたりもするのです。それまで検証して、証明して、まちづくりをすると、津波が10m来たら、ここはもっと高くなるから、ここに逃げろなど、そのマニュアルづくりはなかなか難しいのです。逆にマニュアルがなかったところで生きている人が結構いるのですが、マニュアルどおりにやってその結果亡くなったということなのです。マニュアルを無

視して、自分で勝手に逃げたら生きていたという人もいるぐらいなので、今のマニュアルはもう一度、修正をしなければいけないと思うのです。

逃げ道がどうだなど、渋滞が発生して亡くなられたのは、まちづくりのミスだと思いますけれども、それが本当に津波を考えてつくったのかどうかは、分からないのです。あまりにも責任が集中しているのです。例えば小学校の問題や銀行は、支店長や校長先生にかなり重い責任が問われるのですけれども、それも問題なのです。

そのときに、別の方がいらしたら、別の判断をしたかというのは、なかなか難しいところがあるので、たくさんの方が亡くなったのは、まちづくりより、人の判断ミスが幾つかあったと思うのです。これからまちづくりの問題がもし出てきて、裁判を起こすのだとすれば、防災の問題の中で、火災があって、そこで人が亡くなったり、その辺は何となくまちづくりの問題が出てくるかと思うのですけれども、津波は、証明は難しいのではないかと考えております。

（安田） よろしいですか。その議論ばかりでは少し問題なので、他の方からもご意見を頂きたいと思います。

（Q2-1.） 劉先生に少しお伺いしたいのですが、原発の問題と関連をするならば、廃棄物の場合は、放射性廃棄物は今どのような状態になっているか。特に除染作業をしていて、出てきたものは一体どうなっているのか。その辺のところは何かないでしょうか？

（劉） 原発にそのまま残っている核廃棄物に関しては、私も存じ上げていないのですが、今、除染作業をやっている所は、2日前に福島に行ってきた、現状を調べたのですがけれども、膨大な量が出てくるのです。土やがれきや落ち葉など、いろいろなものが出てきます。

家電製品、車などいろいろありますけれども、基本的にはフレコンバッグに袋詰めをして、仮置き場に3段詰め、2段詰めをしております。そこから焼却という形になると思うのです。

一応、減量化をして、量を10分の1以下に減らします。そうすると、放射線が10倍以上濃縮されるわけなのですね。それをどうするかをこれから議論しなければいけないのです。その受け入れ先がどこになるのか。手を挙げている所もありますが、また同じようなことが繰り返されるのではないかと。そういったものを受け入れると、経済的な見返りがあるとか、そういう構図に行ってしまうのではないかと考えております。

残念ながら、除染作業をやっている福島の町を見ると、非常に立派な建物なのです。住宅も、学校も、コミュニティセンターもすごく立派な所で、事故の前は年収も非常に高かった所なのです。どうしても戻りたいという気持ちがありますけれども、戻れない人がたくさんいるので、仮置き場にある除染作業をやった原子力の廃棄物がどこに流れるのかというのは、これから皆さんで考えなければいけないと思います。それこそ広域処理になると思いますので、これからの社会も大変になると思います。

（Q2-2） それでかかるコストは、そういう意味でのいろいろな補償金などなのですが、実は税金なのですよね。

（劉） そうですね。

（Q2-3） いったんそういう形で、私たちの税金として考えないで、多くの場合はそこで政府のお金が出るような形になってしまっているのが、私はこの倫理の問題と関わって、そのところがもう少しはっきりすべきような気がしています。

(劉) そうですね。

(Q2-4) ありがとうございます。

(安田) 今のは、コメントでよろしいですね。

(Q2-5) はい。

(安田) では、他にどうぞ、ご質問、ご意見があれば。

(Q3-1. 上智大学神学部准教授の久保) 上智大学神学部の久保文彦と申します。今日はお三方の先生から、それぞれいろいろな問題提起をいただきまして、ありがとうございます。私も、専門はキリスト教聖書学の方面なのですが、「3.11」の事件があったときに、1986年のチェルノブイリ原発事故のとき、僕は国際基督教大学の3年生だったのです。そのチェルノブイリ事故のときに、自分は何もしていなかったことに、あらためて非常に大きな衝撃を受けまして、これは黙ってられないと思いまして、「311」以降、原発問題を考え、自分でもいろいろ調べたりして、論文を書いている中で、山脇先生が訳された非常に素晴らしいシュペーマンの本を紹介していただいたので、書評を書いた次第です。

今日来ていらっしゃる方で、もし書評が欲しいという方がいらっしゃいましたら、差し上げることは可能ですので、私まで連絡を頂ければ、PDFファイルに変換してありますので、送れます。僕のメールアドレスはインターネットで「久保文彦 上智大学」とやると、上智大学の教員紹介のページがPDFなどで出てきて、そこにメールアドレスがあるので、そこ宛にメールを頂ければ差し上げることは可能だと思います。

自分なりにいろいろ考えたり、調べたりしてきたときに思ったことの一つは、「原子力の平和利用」という言葉があるのですが、これは20世紀最大のうその一つです。そもそ

も原子力技術とそれが平和のために使われることは、全く矛盾した概念であると思います。つまり、原子力を核エネルギーと言ったらいと思うのですが、核を扱う技術はもともと戦争からできたものですし、それから、高木仁三郎の『著作集』がありまして、僕は3.11以降、それを聖書のアモスやエレミヤやイザヤと同じような預言書として読み直していたところ、非常に重要な指摘が高木仁三郎の本でなされていました。

つまり、原子力技術の本質的な問題は、彼は「消えない火」と言っているのですが、「消えない火」としての死の灰を生み出す、それから「核の安定性」という、われわれの命が成り立つ最も基礎的な事実を破壊するところに原子力技術の最大の問題があって、それを抱えている技術が、そもそも平和利用のために使えるわけがない。いったんそれが破綻すると、核兵器と同じような害をあらゆる生命に及ぼすことが、はっきり今回見えてきたと思うのです。だから、その事実をどのように理論化し、思想化して、原発をやめて、原発の要らない社会をつくっていくのかが、僕自身の「環境神学」のテーマだと考えています。

山脇先生にお尋ねしたら一番いいと思うのですが、日本のとりわけ大学や、あるいは教会にいる知識人が、これからどういう思想的な貢献をすべく頑張っているのかということについての展望が何かあれば、少し伺いしたいと今日は思ってこの場に來たのです。上智大学の神学部でも、例えば飲み会などをやると、教員の先生の間で「原発は大変だね。困ったよね」という話が出るのですが、では、これから具体的に学者としてどういうアクションを起こしたらいいのかということで、少し困っている先生も多いような印象を僕自身は受けているので、その点についてのアドバイスのようなものを頂ければと思います。

(山脇) これは、大きな問題で、総論と各論

に分けて考える必要があると思います。私が思うに、総論は20世紀最大の神話としての「原子力の平和利用 Atoms for Peace」の欺瞞を明確にする論考の展開です。原子力の平和利用としての原発は、それは長崎型の原爆が数千発も作れるようなプルトニウムという猛毒物質を累積させる限りにおいて、欺瞞だと思います。ですから、Atoms for peace をHPに掲げる「IAEA（国際原子力機関）」の欺瞞も批判しなければならないと思います。実際、これは現代文明にかかわる大きな問題です。

各論は、脱原発とそれに代わるエネルギー政策の問題です。ドイツはまだ原発が動いていますが、2022年までにすべての原発を止める政策に踏み切ったのは、再生可能エネルギーが相当発達しているという背景があるからです。それに対し、日本の再生可能エネルギーは未発達の段階にあります。

小泉純一郎元首相の脱原発宣言には賛成ですが、そこに一抹の不安を覚えるとしたら、彼のネオリベリズム（新自由主義）的な考えと脱原発政策が結びついたら、そのしわ寄せを中小企業や貧困層にあてられる恐れなしとは言いきれないからです。彼のかげ声それ自体は、自民党の原発推進路線へのカウンターパンチとしていいのだけれども、彼は都知事選で細川さんを応援した際にも、どういう道筋で脱原発を行うかについては何も言わなかったですね。弱者へのしわ寄せがない形での脱原発をどう考えていくのかは、先に述べた環境的正義の問題です。

このテーマに関係して付言すると、私は長らく公共哲学には三つの観点が必要だと繰り返し強調しています。すなわち、冷徹な現状分析、どうあるべきかという規範と、どのようなことを現実になしうるかという政策論の三つです。この三つの観点を統合的に論考するためには、従来の縦割りの学問体制を創造的に破壊し新たな結合をめざすという意味でのイノベーションV（シュムペーター）が起こらなければなりません。そこで重要な

は、「専門家のための教養教育」です。専門課程へ進む為の教養課程ではなくて、何らかの専門を修得した上で、それぞれの専門知が知識全体の中でどういう位置を占めているのかを認識させる教養教育が必要なのです。そういう後期教養教育があるかないかで、専門ばかりになることが避けられることが絶対に必要だと私は思います。

ちなみに、学会は統廃合できず、増える一方です。ですから学術会議も、学会ボスが学会の利害を代表して発言するようなことになります。先に述べた「創造的破壊に基づく新結合」という意味での「知のイノベーション」は、今のたこつば化された学界の横並び体制では難しいわけです。

大学での教養教育に関しては、イギリスのニューマン（J. H. Newman）枢機卿がすごくよいことを述べているのですが、それは上智大学においてすら活かされていない感じがしています。私が思うに、現在あるような文学部哲学科は、過去の哲学研究に特化する「古典研究」に名前を変えるべきでしょう。なぜなら、哲学はそもそも諸学問横断的学問（trans-discipline）という固有の性質と役割を持つからです。たとえば、カントにとって第一批判（『純粋理性批判』）は物理学とその限界の論考、第二批判（『実践理性批判』）は、実践倫理と制度論、第三批判（『判断力批判』）は美学と生物的有機体論として考えられ、国際政治論も『永遠平和のために』で提示されました。私は、哲学は文学部の中の一学科から脱退して、諸学部横断的な学問として、再構築されなければならないと考えます。さらにまた、専門科目を習得語に、歴史と哲学をもう一回学ぶというようにカリキュラムや教育システムを変革することが、原子力ムラのようなものを生じさせないためにも必要だと思います。

それに付け足すとしたら、「倫理」という概念の広がりと重要性を、日本の学者に再認識させることでしょう。今日の私のスピーチ

で紹介したメルケル首相の倫理委員会は「トランス・サイエンス」的な意味でつかわれました。トランス・サイエンスとはマンハッタン計画にも関与した物理学者のワインバーグが最初に使った言葉で、科学に対して問いを発することはできるが、科学が答えることのできない事柄という意味です。それはまさに公共政策の基礎をなす価値決定の問題で、それがドイツでは倫理と呼ばれているのです。そういう価値判断に関わる学問が重要視されるような形で、学問のシステムが変わらなければならないと私は思います。以上、私の考えを申し上げます。

(Q4-1. キリスト教と文化研究所客員研究員の古谷) 古谷ですが、実は私は工学部の人間なのです。工学の人間は専門ばかなのかもしれませんが、困難を突破するためにアイデアを出すのは、工学部にとってはどうしても必要なことなのです。そして一般的に言うならば、人類の福祉に役立つものを作り出すのが工学だというのですね。

そこで私が思い浮かべるのは、石原慎太郎が主演した「黒部ダム」の突破です。自然の困難を突破して、アルプスの中にトンネルの穴を開けて。

(安田) 石原慎太郎ではなくて、弟の石原裕次郎ですか。

(Q4-2. 古谷) 弟の方です。それ自体が、自分の研究の困難の道を見つけていくかということであるわけです。それによって、ある意味では今の文明技術社会が生まれて、その逆の技術の問題は逆には出ているのですが、われわれはこれだけ長生きもできるようになっているのです。

しかも、平和利用の一つの中でアイソトープの利用があるのです。これはそれぞれ原子炉の中から出てくるあるアイソトープを使って、私たちの例えばがんなどを見つけること

ができるようになりました。そういう側面があって、ただ戦争のものだからという形は、私は納得できません。

ただし、今問題になっている、工学の人間が本来の人間の心を忘れている、人間の価値を忘れていることが、私は問題だとは思いますが。という形で、簡単に工学というものをぶった切らないでいただきたいのです。

(山脇) なぜか誤解されておられるようです。スーパーマンも言っているとおり、私は物理学や工学の性悪説を全くとっておりません。放射線のおかげで、がん治療などの恩恵を受けていることは疑いありません。ただ、原子力の平和利用に限って言えば、工学者は少なくとも核廃棄物の問題を工学的に解決し得ると本気で思っているのか、もしそれができなかったときの責任は、誰がとるのかについて、逆に古谷先生にお聞きしたいのです。

(Q4-3. 古谷) そういう点では、解決できるか、できないかが分からないから、それに取り組むのですね。

(山脇) しかしそうしている間に、核廃棄物はどんどん累積されますね。

(Q4-4. 古谷) これだけの歴史がある中で、今どうするかということは、別の意味の工学的な判断が必要なはずですが、そのころになると、実は既に財界・政界に取り囲まれた形の中の工学の一人の人間になってしまうのです。一人というか一セクションの人間になってしまって、そちらで動かされてしまっているのが現実ではないでしょうか。

という点では、少なくとも純粋な工学的な形だけではなくて、現実の社会はそういう意味では、政治であり、現実であり、社会であるというところのつながりがはっきりと意識されなければ、またはその中で責任を取る意味での工学者の発言は必要だと思います。

（山脇）これからは廃炉の時代になると私は思います。廃炉には大変な技術力が必要になってきます。しかし、廃炉には夢を感じないから、優秀な学生が原子力工学科に来なくなるという不安はあるようです。また、トリウム原発にの実用化にまだ夢を託している人がいるのですけれども、それが本当に可能なのかどうかは、また別な問題と言えるでしょう。

（安田）私も元々理工科系の出身なのですが、僕はどちらかという旧態依然とする理学部、工学部から逃げ出した方なのです。何と言ったらいいのか既存の枠組みで、その当時の歴史の上だと思うのですが、それに入らないものは工学ではないような、追い出しのようなものがあるのです。だから、もう少し学問は受容性があるべきだと思うのですが、その辺が厳密な学問になればなるほど、それから工学のような利用できないと駄目になるような前提のある学問は、どうしてもそういう方向に陥りやすいのではないかという気がしたのです。

それだけがメインの理由ではなくて、せっかく素晴らしい数学的・工学的な方法があるわけだから、それを社会問題、都市問題、環境問題等に使えるのではないかと適用できるのではないかという感じで考えていたのです。私は、最初は数学科だったのですが、数十年の歴史で一番役に立ったと思っているのは、数学科の学生のときに習った位相幾何学、トポロジーです。これを使って神の存在証明ができたとき、あんなに役に立たないものが役に立ったと、すごく感じたことがあります。

そういう意味では、理工系教育は、東大でも東京工大でもそうですが、特に東京工大の場合、工学のシェアや権威がすごく強いのです。今はかなり柔軟になって、テレビで活躍している人などを、あれは宣伝でしょうが、教授などに採ったりしています。昔は割と文化系のそうそうたる人を教養の先生に採って

いたりしたのですが、それも宣伝のための道具のように使われていて、先ほど山脇先生が言ったように、専門教育と教養教育のフィードバックが日本の教育は全然できていないのです。残念ながら、そこが日本の教育の最大の問題点の一つがあり、それから学者がそういう教育を受けなかったことによるデメリットがやはりすごく出てきてしまっているのではないかというのを、私は三流の学者なのですが、つくづく感じていますね。

劉さんも、何か若手として。

（劉）先ほどの山脇先生から、原子力工学を「いい格好で、驕るな」というのは、実は最近の話ではないのですね。15年ぐらい前で、今40代前半の方々も、東北大学などでは一番成績の悪い方が原子力工学に行くということでした。そういう方々は今何をやっているかと言うと、行政関係、政策関係に入られている方が多いのです。大学の先生になっている方も結構いらっしゃるのです。

原子力工学でこれからどうするのか。今のところ、いい人が集まらないのは事実でもあるのです。これから一番大事な技術をつくらなければいけないので、そういう問題もあるかと思うのです。では、工学の学生が何もできていないかというのと、そうでもないのです。きちんと勉強されています。私も山脇先生と同じような意見で、先ほどお話がありましたように、結局は価値判断なのです。政策も技術も、優先順位をどこに置くのか。震災のときも、結論としてよく出てくるのは、心理学的に何とか機能しなければいけないという話があります。では、心理学者にアンケートをとって、こういう方向でやればいいのかと言うと、そうでもない結論なのです。ですから、いろいろな学問の成果・結果を見て議論をしなければいけないのですが、なかなかそれができないのです。

東北大学でも二つの学問が少し融合すると、それで学際だと言っている人がいるので

すが、そうでもないと思うのです。そのような教養という学際的なアプローチはなかなか難しく、私がいるところも学際と言っても、理科系の学生はほとんど来ないわけです。ですから、もう少し融合してやっていかないと、それこそ価値をどこに置くのか？われわれの生きていく中で、どこに価値を置いていくのが一番重要な政策判断の基準になるかと思うのです。それが判断できる学生が、ほとんど今はいない状況です。先生方もなかなか難しい状況が続いていると考えています。

(Q4-7. 古谷) 私が工学部にまだいたときには、安着陸技術と言っていたのです。つまり、今の工学は夢がないではないかという形ですが、安着陸というのは、飛行機が無事に着陸するには、ものすごく総合的な高度な技術が必要なわけです。考えてみますと、例えば廃棄物の技術も、まさに安着陸技術ですし、そういう点ではそれをいくらかでもポジティブな意味で工学教育に安着陸という言葉がうまく使えないかと少し思っていて、そのことが飛んでしまっただけです。失礼しました。

それからもう一つは、新しい学問領域ができていくことは、どの場合もある意味では困難な道なのではないでしょうか。例えば心理学は医学ではないし、文学でもないという形で異端視されていた学問です。そういうところがそれなりの領域をつくってきたことも、混乱がある期間があるのです。

それから、私は技術者倫理を日本で一番最初に講義をした人間なのです。1980年代の初めです。技術論というのを東大で講義していきまして、どうしても倫理が抜けているよと。ただし、そのことをどこで発表したらいいか、どこに文書を出したらいいか、全然それがないのです。今だったら、そういう雑誌もできたと、トピックスになっていますから、飛びつく人がいます。

その後 1988 年に、“Environmental Ethics”

という本を私は翻訳して、丸善に持っていきましました。そうしたら、「こんな本は売れないよ」と言って、突き返されてしまったのです。そして、それを私の顔の利く理系の本屋さんに頼んで、自費出版のような格好で出しました。そうしたら、その直前の 1 年前に丸善から「科学者の技術のための環境倫理」(『環境と科学技術者の倫理』P. Aarne Vesilind 著) だったかが出されたのです。これが売れているのです。何か変なのでよく見ましたら、私の版の後の次の版なのです。ですから、私には全然関係なしにぱっと出て、そちらが売れているのです。というのが新しい学問のでき方なのではないでしょうか。

(山脇) 先ほど劉先生が「学際的」(inter-disciplinary) とおっしゃいましたが、もっと重要なのは学問横断的 (trans-disciplinary) の観点での問題発見的・問題解決的 (problem-oriented, issue-oriented) 研究です。例えば、科学技術をはじめ、政治、経済、メディア、医療、教育など様々な領域に公共的問題が見出されますが、これは一つの専門知 discipline では解決できないわけです。ですから、学問横断的でイシュー・オリエンテッド・アプローチが必要になってくるわけです。

(安田) 学問論はこの程度でよろしいですか。他にありますか。

では、三井さん、お願いします。

(Q5-1: キリスト教と文化研究所客員研究員の三井) 私は関東学院大学の客員研究員をしております三井 (みい) と申します。依存症の研究プロジェクトで安田先生にお世話になっている者です。

主に山脇先生にお伺いしたいのですが、レジュメの環境神学という言葉の定義ですね。公共的な大問題である環境問題を神学的観点から考える学問ということです。神学という言葉の意味合いとして、神学者のシュペーマ

ン、モルトマン、そしてヘーゲルの「大地と和解した神」といった、神々に基づいた環境神学ということなのでしょう。東洋的な神観を含めた神学ということで、日本の例えば宮崎駿のアニメなどを見ますと、確かに日本的な神観から環境問題を考えるというのは、よく分かるのです。

ただ、神学と言うとキリスト教の言葉ですから、キリスト教的な、聖書的な自然観といえますか、『創世記』1章で、全てのものを神様がつくったと。その時点で自然界はいいものだったのです。ところが、その後、アダムとイブの罪によって、私の解釈では自然界の罪に陥ったわけです。そして侵略に入ると、福音書などではこれからよりも悪くなってくると、天災が起きる、戦争が起きる。そしてまた『黙示録』では、いずれこの世の中は滅びてしまうのだというようなプログラムがあります。私はプロテスタントではないのですが、プロテスタントの右派の人たちは、世の中はどんどん悪くなっていくのだ、社会環境も自然環境もどんどん悪くなっていくのだという考え方が結構あると思うのです。

環境神学では、環境をいかにして良くしていくかというテーマだと思うのですが、私としては環境と神学という言葉がうまく馴染まないのです。だから、神学という言葉をもっと少し福音書的に定義できないかと思うのです。例えばイエスは福音書の中で、「野の花を見なさい、空の鳥を見なさい」という例え話をしていたり、あるいは「一粒の種が落ちたら」という例え話をして、自然界を見渡してそういった神様を説いているわけです。

だから、そのような神学の根拠づけ、福音書的にイエスの言葉など、あるいはパウロがローマ書で、「精霊の言いやうもない深いうめきによって、私たちのためにとりなしてくる」というところがあるのですが、その前あたりに「自然界もまたうめいているのだ」というようなことを言っているのです。私のとらえ方では、ムンクの「叫び」という絵が

ありますが、あれは自然界から伝わってくる叫び声に、思わず耳をふさぐということで、自然界全体がうめいているのだということ、パウロが言っているのです。そのあたりから、環境神学という言葉をもっと少し聖書的に根拠づけることができないのかと、私は考えたのですが、そのあたりのことを何か教えていただければと思います。

（山脇）私は、最初にお断りしたように神学者ではなくて一介の哲学者にすぎません。その上でお話しすると、先のスピーチでも触れたように、かつては「希望の神学」を唱えていたモルトマンが、まさに今おっしゃったようなテーマを追求しているわけです。シュベーマンは私の指導教員だったのでよく知っていますけど、モルトマンがどのような経緯で神学を転回したのか、それが希望の神学とどうかかわるのかについて私はよくわからないので、プロテスタントのどなたかに論じていただきたいと思います。

環境神学では、イエスやパウロのほかに、ノアの洪水神話をどう考えるのか、アッシジのフランシスコをどう見るかなどが重要でしょう。キリスト教の伝統の中には、トマス・アクィナスの自然神学を始め、多様な自然観があると思うので、そういう諸伝統を踏まえて環境神学を考えていく必要があるという形です。ただ、日本はキリスト教国ではないし、他の宗教の方々も交えて、場合によっては無神論の方をも交えて、環境神学が展開されることを期待しています。

（安田）では僕の方から、環境神学を言った者の一人として、学問というのは最初に定義をガシッと決めてやるよりも、やりながらつくり出していくものです。私自身はもともと数学科なのですが、そこからだんだん来て、環境科学になって、その中でサイエンスは逆に狭いと、社会とのつながりが弱いと思ったので、環境政策学と言っていたのです。環境

政策科学と言ってもいいのです。

ただ、それを裏づける学問がまさに哲学なのですよね！哲学や社会システム論の背景が不可欠ではないかと、特に今回の「3.11」以降、強く感じたのです。それで、たまたまキリスト教系の関東学院に来たこともあって、「環境神学」がすごく重要ではないかと。これから皆さんと一緒につくっていききたいなと考えています。

今、出版社の話が出たので、新教出版社はすごく良い本を出されていると思うのです。私の参考文献の10頁に載せさせていただいた『原発とキリスト教』という2011年に出た雑誌は、単発の論文などもすごく良かったし、それからその前に古谷先生が参加された富坂キリスト教センターの本は、昨年・一昨年もパネラーで来ていただいたのですが、非常にいいことをやっているの、今後ぜひそういう分野をやっていただきたいと思っているのですが、どうでしょうか。マスコミ人として、もしくはマスコミ的な視点から見たコメントをお願いしたいのですが。

(Q6-1：新教出版社の編集者) まさに「福音と世界」という雑誌がありまして、その6月号では創造神学するということから、ただ、今までのいわゆる組織神学ではなくて、そこから現代日本の文脈で、原発の問題、生命倫理の問題などを論じようということですが。今回はその一環としての取材なのです。ただ、問題は、私の方でこういうアイデアがあっても、書き手は誰なのかということなのですが、やはりそこはなかなか育っていない問題があります。

それから原発の問題にしても、神学的に論じるといったときに、それはどういう意味なのかということところが、私たちが出した『原発とキリスト教』でも、非常に薄いし、結局は高木仁三郎さんを引き合いに出すぐらいしかないわけです。そこが先ほどのご質問とも関わりますが、神学的に論ずるのはどういうこ

とか。特に西洋圏でないところでの議論はどう可能なのか。何をグラウンドにしてやるのかということところを、まさにこれからキリスト教の中で、教派を問わず、やらなければいけないと僕は思っています。そういう方向で、いろいろやっていきたいと思っています。

あとは、若手をそのような視点で論じさせることを、どんどんやっていきたいなと思っています。そういうことを孤独にやっていらっしゃる方がいると思うのです。それをつなげていくのが、出版の一つの使命かと思っていますので、そういうフォーラムなど、共通のそういう対話の場を広げていきたいなと思っています。

(安田) どうもありがとうございます。上智大学の小松さん、今の点で、カトリックから何かないですか。

(Q7-1：小松)僕はカトリックの神学部で神学教育を受けたのですが、学生だったときには、環境神学のようなことを学ぶカリキュラムは全くなかったです。教義学の科目の中で創造論というのがあるのですが、その中で多少、創造された自然と人間との関係のような形で、創造論の中の一つのサブテーマとして、自然と人間の関係が話題になったことがあるのです。けれども、正面から環境を神学するというような科目は、まるでなかったです。

それとは別立てで、環境倫理学と環境政策学あるいは地球環境科学などの学問の方が上智大学にあって、神学はそういう学問にむしろ取り残されているのです。神学者は教義学の、いわば伝統的な科目を修めるのに精いっぱい、環境のことまで頭が回らないのが多分、実情だと思うのです。

岩島忠彦先生の講演を僕はある場所で聞いたのですが、岩島先生と僕が原発の話をしてみたら、岩島先生は「私は原発のことは分からん」ということで、今までの神学の中でハ

ードに研究されてきた先生は、分からないのです。リテラシーがないなど、置いてきぼりになってしまっているのです。それは生命科学の問題でも、環境の問題でも一緒です。だから、神学の伝統的な方面から、現代のさまざまな問題に切り込むことができるだけの準備が整っている人は、非常に少ない印象を受けています。だから、僕も3.11になってから、ある種、必死で原発問題を追いかけてながら、泥縄式で今勉強していることなので、そういう状態だと思います。カトリック神学部の、日本の上智大学の現状はそんな感じです。だから、これからの本当に課題だと思っています。

（安田）他に、では最後の一人に。

（Q8-1. 女子学生 KM）安田先生に質問なのですが、一番最初にお聞きしたミニマックス原理の話に関連するのですが、先ほども原発の話が出ていて、先生はミニマックス原理で損失を最小化して、東京に造ったら損失が最大化するではないですか。だから、止めた方がよくて、福島にあったということは不幸中の幸いだというようなことをおっしゃったではないですか。

（安田）いや、そんなことは言っていないですよ。不幸中の幸いだとは言っていないですよ。社会システム全体の被害のレベルを考えると、小さかったと言ったのです。福島ではなくて、一番人口集中の多い東京の都心部やその周辺の横須賀や横浜に造っていたら、この数十倍の被害になっていたでしょう。

（Q8-2. 女子学生 KM））そうなのですが、今の社会は一人一人に人権があると思うのです。東京だったら確かに数は多くなってしまうから、東京に造ったらまずいというのは分かるのですが、実際に事故が起きて、人が亡くなっている状況で、亡くなった人の数が大

きい、小さいで物事を判断していい状況は過ぎたとは思ったのです。だから、原発の話でミニマックス原理は使えないのではないかと私は思ったのですが、その点に関してどうお考えになりますか。

（安田）何か誤解されていると思うのだけれど、もともとミニマックス原理は、von Neumann-Morgenstern の数学的ゲームの理論があるのです。そこで出された考え方で、そのミニマックス原理を選択すると、均衡点が存在することを位相数学の不動点定理を使って証明しているのです。ただ、僕が言っている社会的ミニマックス原理は、それを拡大解釈していますので、その理論そのものを使っているわけではないのです。考え方として、一種の人生や社会システムのあり方に対して使っているのです。私が専門家として使っているのは、社会的費用便益分析なのです。最終的には人間の命や被害をお金に換算して、何らかの形で、シャドー・プライス（影の価格）と言うのですが、本当の価格に近い価格を出して計算するのです。

ただ、問題はトータルでコストベネフィット分析が一番いいのか。もしくはコスト対ベネフィットの配分の公平性です。先ほど山脇先生も出されましたが、公平性の問題はなかなか議論が難しいわけです。その両方をバランスするような解を追求するのは今の学問のレベルでもまだ出来ていないのです。だから、あなたが考えるほど単純ではないのです。

東京に造るべきだという考え方が無い人から、原発を誘致しろという議論があったのです。あなたのことを別に責めているのではないのです。そういう考え方では、この問題は処理し切れないと思うのです。もう少し概念をレベルアップする必要があると思います。だから、僕が先ほど言った、横須賀に原発を認めているわけではないです。認めたということは、そういうものをインプライしてしまうでしょうということを言っただけなのです。

(Q8-3. 女子学生 KM) そうなのですが、ミニマックス原理をこの場に出すこと自体が、私は少し不思議だと思ったのです。

(安田) それは先ほど何回も言ったでしょう。数学的なゲーム理論でいうミニマックス原理ではないのです。私の解釈で、社会システム論における「社会的ミニマックス原理」という考え方を提唱したわけです。

(Q8. 女子学生 KM) それは分かるのですが。

(安田) 一つの社会的な選択問題として、コスト・ベネフィット・アナリシスの場合は、ネットベネフィットを最大にするのが理論の骨子なのです。

(Q8. 女子学生 KM) 理論は分かるのです。

(安田) ネットベネフィットを最大にする理論だけでは、最適化をもたらさないのではないかというのが、僕の認識なのです。

(Q8. 女子学生 KM) 最後に一つお聞きしていいですか。それは学者としての立場ですか。それとも、この問題を社会的に解決しようとする立場としての意見ですか。どちらですか。

(安田) 両方ですね。学者というバックグラウンドを持っていて、社会にいろいろな形で発言をしていく視点としてやっている。学者だけの立場ではないです。学者だけの立場だったら、はっきり言って、私はワーストを避けたいということなのです。よりベターな解になるのではないかということ言っているわけです。よろしいですか？

(Q8. 女子学生 KM) はい、わかりました。

(安田) ゆっくりまた議論しましょう。同じカトリック磯子教会の人のようだから。

(安田・終わりに) なかなか充実した議論になりました。ちょうど3年間やりました。次の号が出るのは来年2014年度の2015年3月頃になると思います。3年間3回やって私自身は大変勉強になりましたので、私はプラスだと思っていますが、ぜひ皆さんも何らかの形で触れて、先ほどご希望もあったと思うのですが、こういう分野を一つの広い意味の学問体系として発展させていきたいと思っていますので、よろしくご協力、ご参加をお願い致します。

では、これで今日はお開きにしたいと思います。長時間どうもありがとうございました。

主要参考文献（順不同）：

1. 劉庭秀・齋藤優子(2013)、「宮城県における災害廃棄物処理に関する比較分析-被災自治体のヒアリング調査から見えてきたもの-」、『都市清掃』、社団法人全国都市清掃会議発行、第66巻、pp.211-217.
2. 劉庭秀・齋藤優子(2013)、「復興教育支援事業の意義と今後の課題について-宮城県石巻市の小学校を事例に-」、『Macro Review』、日本マクロエンジニアリング学会、Vol.25、No.2、pp.15-18.
3. 劉庭秀 編著(2013)、『復興教育支援事業』、文部科学省平成23年度復興教育支援事業報告書、全35頁
4. 劉庭秀 編著(2012)、『震災復興のための廃棄物の適正処理と再資源化の現状調査と提言-国際協力モデル構築に向けて-』、平成23年度東北大学総長裁量経費事業報告書、全60頁
5. 劉庭秀・齋藤優子(2012)、「被災自治体における震災廃棄物管理の比較分析-宮城県を中心に-」、日本地域政策学会第11回全国研究大会要旨集、pp.58-59.
6. Yu Jeongsoo(2011), "Emerging Issues in Automobile Recycling after the Tohoku-Pacific", 4th Asian Automotive Environmental Forum Guide Book, pp.9-11.
7. 山脇直司(2011)、『公共哲学からの応答——3.11の衝撃の後で』、筑摩選書
8. ローベルト・シュベーマン(2012)、『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——』、山脇直司・辻麻衣子訳、知泉書館
9. ユルゲン・モルトマン(2007)、『科学と知恵』、蓮見和男・幸恵訳、新教出版社。
10. 久保文彦(2014)、『書評・ローベルト・シュベーマン「原子力時代の驕り」』、「人間学紀要」(上智大学)43、平成25年1月、211-221頁
11. 安田八十五(2000)、「科学を超える何かとの出会いを求めて-キリスト教的環境科学の構築をめざして-」、『礎子』、第79号、PP.22-24、平成12年6月、カトリック礎子教会発行
12. 安田八十五(2010)、「神の存在及び三位一体説の数学的証明—神、宇宙と人類の存在および関係に関する科学的分析序論(1)-」、『キリスト教と文化』、第8号、PP.67-PP.88、関東学院大学キリスト教と文化研究所・2009年度所報、平成22年3月
13. 安田八十五(2011)、『神は存在するか?:信仰と論理との関係と構造—信仰から見た「神の存在に関する数学的証明」の社会的意義』、『キリスト教と文化』、第9号、関東学院大学キリスト教と文化研究所・2010年度所報、PP.1-PP.15、平成23年3月
14. 安田八十五(2012)、「神の存在と役割に関する科学的分析—神の存在に関する数学的証明の言葉による説明—」、『キリスト教と文化』、第10号、関東学院大学キリスト教と文化研究所・2010年度所報、PP.1-PP.19、平成24年3月
15. 安田八十五(1976・2014)、「地域紛争の社会システム分析-地域紛争の理論構築をめざして-」、『現代社会学』、第3巻第1号、PP.145-PP.163、昭和51年5月、講談社発行(四国愛媛県伊方原子力発電所建設に伴う住民運動と地域紛争の実証分析)、『伊方原発設置反対運動裁判資料・第七巻』、クロスカルチャー出版、平成26年2月28日発行、定価=9万円、に再掲載
16. 安田八十五(1978)、「東京大地震のインパクトとポスト地震社会のスケッチ」、『がんばれ関西-21世紀関西の創造-』、安田八十五編著、SASK (Systems Analyst Society Kansai:関西システムアナリスト協会)事務局発行、PP.8-17、昭和53年6月
17. 安田八十五・土方正夫(1979)、「第二次関東大震災のシミュレーション」、『オペレーションズ・リサーチ』、Vol.24、No.9、昭和54年9月、PP.549-555、日本オペレーションズ・リサーチ学会
18. 安田八十五(1988)、『こうすれば東京は暮らしやすくなる-サラリーマンのための首都圏改造論-』、昭和63年12月、太陽企画出版(単著)
19. 安田八十五(2012)、「第三次関東大震災のリスクシステム分析と政策シミュレーション—関東大地震で米空母の原子炉が事故を起こした場合の被害に関する社会システム分析と政策提言—」、『第三次関東大震災のシミュレーション』研究中間報告(1)、『関東学院大学経済経営研究所年報』、第33集、PP.123-PP.146、平成24年3月発行
20. 安田八十五・木村護郎クリストフ・安田治夫(2013)、「環境問題から見た東日本大震災の意味とキリスト教の役割—『環境神学』の構築をめざして—」、『キリスト教と文化』、第11号、関東学院大学キリスト教と文化研究所・2012年度所報、PP.1-PP.36、平成25年3月(2011年度公開シンポジウム記録)
21. 安田八十五・小原克博・上山修平(2014)、「エネルギー・環境問題から見た原子力発電の意味とキリスト教の役割—『環境神学』の構築と課題(2)—」、『キリスト教と文化』、第12号、関東学院大学キリスト教と文化研究所・2013年度所報、PP.1-PP.35、平成26年3月(2012年度公開シンポジウム記録)
22. 新教出版社編集部編(2011)、『原発とキリスト教』、新教出版社、平成23年8月
23. G.リートケ著・安田治夫訳(1989)、『生態学的破局とキリスト教』、新教出版社、昭和64年9月
24. 富坂キリスト教センター編(1993)、『エコロジー

- とキリスト教』、新教出版社、平成 5 年 1 月
25. 富坂キリスト教センター編(1999)、『科学技術とキリスト教』、新教出版社、平成 11 年 10 月
26. 中沢新一(2011)、『日本の大転換』、集英社、平成 23 年 8 月

図表等のリスト:

(劉庭秀)

- 表 1 宮城県内の東日本大震災による被害状況(平成 25 年 8 月)
- 図 1 東日本大震災発生後の様子(宮城県女川町)
- 図 2 ボランティアに参加した高校生からの手紙
- 図 3 津波被害を受けた水産加工会社のタンク(宮城県石巻市)
- 図 4 除染作業後の廃棄物置き場(福島県)
- 図 5 津波被害後 3 年近くそのままの民家(福島県富岡町)

中国陝西省西安市における活動報告書 ～共同研究契約締結と景教研究～

森 島 牧 人
勘 田 義 治
吉 川 成 美

Report form China's Shaanxi Xi'an city ;
The Contract for Collaborative Research and Study on Nestorianism

Makito Morishima
Yoshiharu Kanda
Narumi Yoshikawa

要旨

2014 年、ヘブライズム研究グループは西アジアより東に向かい、東アジアに到達した一神教にヘブライズム伝播の礎を求め、一神教研究を目的とする「ヘブライズム研究プロジェクト」を開始した。一神教研究において先達が数多くの論著を発表する中、当プロジェクトでは“東漸したヘブライズム”に関し、唐代に中国に到達した古代キリスト教の一派、ネストリウス派－景教¹を取り上げ、シルクロード上を西から東へと伝播されたある教派の思想史を辿ることにした。

そのため、この 11 月には中国陝西省西安市の西安交通大学と合同調査チームを作り、古都西安にその調査の足を延ばした。かつて西安は長安とよばれ、西域の多種多様な民族が行き交い、同時に様々な文物と思想が人々により持ち込まれた首府であった。現在の西安には景教の石碑、そして回教徒の寺院と信徒たちが残り、一神教が趨勢を誇った唐代の

様子を今に伝える。

西欧や北米を経由してアジアに伝播された一神教とは異なる経路を辿ったこの教徒たちが、アジアの険路を旅し、持来した信仰とはどのような思想であったのか。また一千年のときを超え、その眠りから目ざめた石碑は私たちに何を語り、何を問うているのか。日中の大学が協働で挑んだこの研究調査の概略をここではまとめることにする。

キーワード

- ①ヘブライズム ②キリスト教
③ネストリウス派 ④景教 ⑤長安

目次

行程一覧

はじめに

1. 西安交通大学との共同研究契約締結
2. 碑林博物館での「大秦景教流行中国碑」

調査

3. 国立陝西歴史博物館での唐代ソグド人文
化の調査
4. 南新街礼拝堂での礼拝参加と中国国内の
教勢調査
5. 皇帝陵兵馬俑での秦始皇死生観の調査
6. 化覚巷 清真大寺での唐代回教徒調査
おわりに

行程一覧

期間：2014年10月31日～11月3日

派遣メンバー：

森島牧人研究員（学院長）・勘田義治客員
研究員・吉川成美客員研究員 計3名

主たる訪問箇所：

国立西安交通大学・碑林博物館・国立陝西
歴史博物館・南新街礼拝堂・秦始皇帝陵兵
馬俑

行程と内容：

10月31日（金）

1. 羽田ー北京ー西安を航空機にて移動
2. 西安交通大学学术交流中心・南洋大酒店
会場にて西安交通大学公共政策与管理学
院朱正威学院長によるレセプション

11月1日（土）

1. 西安交通大学公共政策与管理学院人口与
社会発展研究所会場にて本学森島牧人学
院長および人口与社会発展研究所蔡艷芝
副教授によるプレゼンテーション
2. 国際共同調査研究合意書調印式 森島牧
人学院長・蔡艷芝副教授・国際センター
刘筱主任ほか
3. 学内視察 蔡艷芝副教授・霍士富日語系
主任教授
 - ・人口与社会発展研究所
 - ・外国語学院、霍士富日語系主任教授研
究室、図書館ほか
4. 市内碑林博物館にて調査活動 蔡艷芝副
教授
 - ・「大秦景教流行中国碑」

・唐代に中央アジアよりもたらされた仏像

5. 国立陝西歴史博物館にて調査活動 西安
市文物保護考古研究員張全民博士
 - ・ソグド人墓碑にみる唐代景教徒の記録
西安市考古院作業場にて
 - ・シルクロードを介して持ち込まれたソ
グド美術と奢侈品 博物館展示室にて

11月2日（日）

1. 南新街礼拝堂での礼拝参加と中国国内の
教会 蔡艷芝副教授・西安交通大学外国
語学院院生王菁
2. 秦始皇帝における死生観 蔡艷芝副教
授・秦始皇帝陵博物院学芸員張志威
 - ・兵馬俑 1号坑・2号坑・3号坑と秦始
皇帝銅車馬陳列館
 - ・1号坑第3次発掘調査結果 復元され
た陶製の甲冑と彩色（退色防止薬剤の開
発）
3. 化覚巷 清真大寺
 - ・西安市内に残る回教寺院とその歴史
僧侶阿卜杜拉・哈克穆（Abdullah Hake
Mu）

11月3日（月）

1. 西安ー北京ー羽田を航空機にて移動

はじめに

アジアとは中東の人々にとって日出づる東
方の地を意味した。同様に西域とは中国人が
敦煌の先、タクラマカン砂漠の遙か彼方を漠
然と指したことばである。かつて、この西域
より長き交易の道を経て極東の地、中国に
様々な物品とともに渡来した思想があった。
葡萄、柰榴、胡麻、胡桃、天馬、汗血馬、瑠
璃、玉などの珍品とともにやって来たのは仏
教、ゾロアスター教、マニ教、回教、キリス
ト教などである。このような未知の輝きを放
つ品々と生新たな信仰に人々は魅了されずには
いらなかった。

絹が運ばれた東西交易は必ずしも遠距離を
行く大キャラバンによって行われていたわけ

ではない。当時の通商路は過酷な自然環境はもとより、盗賊による略奪などが頻繁に起こる危険さきまりない険路であった。そのルート上に点在するオアシスの中継ぎ、金、銀や絹、香料を互いに受け渡すのが当時の交易であった。そして、その中継貿易を担っていたのがソグドといわれる商人たちだった。すなわちシルクロードとはソグド商人たちによる交易ネットワークであった。

国家に属さないソグド人は強国の傘の下に入り、市場の開発と交易路の安全を確保することを模索した。彼らはペルシャ商人のもたらす金・銀製品などの高価な交易品を皇帝に献上したばかりか、西域からの情報顧問として取り入り、諮問や相談役をつとめた。この様に朝廷内での使役を担いながら、互惠関係と緻密なコミュニケーションのもとにビジネスを円滑に行う、それがソグド人のやり方だった。そして、このソグドの中には回教徒やキリスト教徒が存在し、ネットワークを介した布教にも力を入れたのだった。

このように絹に代表される東西の通商路は経済活動のみならず、東西の思想、信仰の出会いの場でもあった。2014年、関東学院大学キリスト教と文化研究所と西安交通大学人口与社会發展研究所は東西の思想史、文化史の共同研究を目的とした合同調査チームを編成し、一神教の伝播とその歴史を解明する作

業を始めた。今回は先ずその手始めとして共同研究契約の締結を行い、唐代の中国に伝播され、盛衰を極めた古代キリスト教ネストリウス派 — 景教に焦点をあて、異文化が流入し、民族が出合った軌跡を辿りつつ、そこで育まれた人類の営み、その豊かさの証しを思想史から解明することにした。

1. 西安交通大学との共同研究契約締結

11月1日ヘブライズム研究プロジェクト派遣メンバーは西安交通大学内にある公共政策与管理学院人口与社会發展研究所に赴き、朱正威学院長、蔡艷芝副教授を訪ねた。当研究所と西安交通大学人口与社会發展研究所は中国西部地域における唐代文化史調査研究を協働で行うことを目的とした研究活動を既にスタートし、西安（2012）、洛陽・開封（2013）での研究調査を行った。今回は景教（唐代キリスト教）を中心とした文化および景教による人文科学と宗教・哲学への影響についての共同研究契約締結のための訪問であった。

西安交通大学は学生数3万を超え、上海交通大学と並び国務院教育部直轄の理工系重点大学の一つである。中でも人口与社会發展研究所は、国内での人口と社会経済、その協調と発展・促進を目的とした研究を行う研究機関である。席上、朱学院長は、かつて多種多

写真1：レセプションにおいて歓談する朱学院長（左）と森島学院長（右）



写真2：プレゼンテーションにおいて関東学院の歴史を説明する森島学院長



様な民が集まる首府長安では様々な学びの場が用意され、そこには研鑽に励む日本からの留学生の姿と彼らを迎え入れ、支える中国人の姿があった。以来、日中は常に深い関係にあり、文化、政治、経済の各方面で互いに恵みを分かち合う歴史を今も築き続けている。今後も両校は共同研究でその成果を共有し、後世に伝えていくことになる、と述べた。

国際共同調査研究合意書の調印は無事終了し、双方が邦文（日本語）・英文を各1冊保管することとなった。本契約期間中、ヘブライズム研究プロジェクトチームは早稲田大学環境学研究所との協働において、路遠『景教与景教碑』（西安出版社、2009年）の翻訳、出版を企画しており、現在科研費申請の準備を進めている。従って今後の共同研究活動は翻訳と出版に特化し、西安交通大学外国語学院霍士富日語系主任教授の協力を得て作業を

写真3：調印式において合意書に調印する森島学院長と合意書表紙



写真4：合意書を手にする蔡艶芝副教授(左から二人目)と霍士富教授(左端)



進める予定である。尚、出版社については株式会社清水弘文堂書房が担当する。

2. 碑林博物館での「大秦景教流行中国碑」調査

西安交通大学での契約、調印を終えた調査チームは中国側メンバーと共に、陝西省西安市内西安碑林博物館を訪れた。ここには1623年（天啓3年）（1625年という説もある）に突然出土した「大秦景教流行中国碑」が保管されている。同碑は高さ約270cm、幅約100cm、厚さ約28cm、黒色の石灰石で出来ており、題額には「大秦景教流行中国碑」とあり、その上部にはネストリウス派の特徴である末広がりの十字架が線刻され、特異な雰囲気を見せる。碑文は上品かつ格調高い漢字で彫られ、32行、毎行62字、計約1900字からなるが、その他に当時ペルシャ人宣教師たちによって使用された古体のシリア文字が若干刻まれている。

調査チームの中国側メンバーである西安市文物保護考古研究員張全民博士によると、碑文はペルシャ人宣教師景浄の撰で、書は書家呂秀巖による。新約旧約それぞれからキリスト教の教義を述べた後、太宗が宰相房玄齡に儀仗兵を伴って宣教師阿羅本を出迎えさせた



写真5：
「大秦景教流行
中国碑」

写真 6:「大秦景教流行中国碑」頭部



写真 7:
館内の西安市考古
古院作業場にて
出土したソグド
人墓碑の説明を
する西安市文物
保護考古研究員
張全民博士



こと、景教奨励の詔勅、玄宗皇帝も景教を保護したことなどが記されている。景浄とはインド僧般若三蔵が『大乘理趣六波羅蜜多經』を翻訳する際、協力を仰いだ「波斯僧景浄」である。また空海は般若三蔵からサンスクリット語を学び、空海の長安での住居地西明寺や般若三蔵の醴泉寺は景教寺大秦寺に近いことから、空海が般若三蔵を通して景浄に会い、景教に触れたのではないかと推察できるという。

3. 国立陝西歴史博物館での唐代ソグド人文化の調査

ソグド人墓碑に詳しい張博士によるレクチュアを受けるべく、調査チームは国立陝西歴史博物館に向かった。張博士は同館内文物保護考古研究所に研究室と作業場を持つ考古学者である。中国国内での論著はもとより、明治大学や国学院大学での学術発表もあり、新進気鋭のソグド文化の研究者である。

博士の説明によるとソグド人とはイラン系の言葉話す民族で、広大な領地も、強大な軍隊も持たず、中央アジアのオアシスに小さな都市国家を点々と築いた。「粟特」、「商胡」と呼ばれ、商人として生きる道を選らんだ彼らは、シルクロードを自由に行き来し、緊密なネットワークによって巧みに交易を行っ

た。中国東部からは西域に絹を運び、金・銀製品・顔料などの新しい文化を中国の地に運んだが、10世紀に忽然と姿を消した民族である。

現在中国は飛躍的な経済成長のもと、一大開発、建設ブームの中にあり、西安でも各所において土木工事が行われ、それに伴い歴史的遺物が多数発見されている。中でも唐代の工芸品や墓碑が数多く出土し、張博士は発掘された墓碑の解析に忙しい。直近の発見では唐代ソグド人墓碑からソグド人の家族が朝鮮半島の百済まで南下した記録を読み取ることが出来たという。博士によるとこの発見により、ソグド人景教徒が朝鮮半島を経由して、7世紀に日本に來航した可能性が高くなったという。

現在までに発見された景教徒の石碑は「大秦景教流行中国碑」と2006年に河南省洛陽市で発見された「景教経幢」の2本だけである²。張博士によると、西安の「大秦景教流行中国碑」は当時教勢を極めた景教教団が建立し、布教の経緯や政府との良好な関係を伝える記述が多く、王朝への配慮が強くあらわれている。しかし既存の仏教や道教に対しては逆に否定的な表現がある。対し、洛陽の「景教経幢」は帰化したソグド人商人の一家の墓碑であり、キリスト者としての家族への労りや望郷の想いが読み取れるという。また仏教

への配慮が大きく、戒名と思われる氏名の記述もあるという³。

以上のような説明を交え、同館で行われたレクチュアでは非常に興味深い研究結果が博士により報告され、今後は関東学院大学との共同研究によって新たな歴史的事実が解き明かされる可能性が高まった。

写真8：

館内のソグド美術と奢侈品についてレクチュアを行う張全民博士



4. 南新街礼拝堂での礼拝参加と中国国内の教勢調査

11月2日早朝、調査チームは西安交通大学外国語学院通訳の王菁の案内により、彼女が通う「南新街礼拝堂」での礼拝参加し、中国国内のキリスト教について調査を行った。南新街礼拝堂は西安市新城区南新街集賢巷10号にあり、礼拝は毎日曜日7:00・8:00・10:00・19:30の4回行われ、毎回450名程度の会衆が集まり、教会員は1000名を超えるという。政府公認の教会組織中国基督教三自愛国運動委員会に所属し、中華人民共和国政府公認のパプテスト系キリスト教会である。

早朝7:00の礼拝堂は信者で満席であり、その熱気と篤い信仰に、訪れた私たちは驚かされた。会衆のほとんどは女性で、年配者が多い⁴。男女混成の20名ほどの聖歌隊があり、ピアノ伴奏のもと明瞭できれいな賛美が礼拝

堂内に響く。この日は月初めの第一主日であったがため、聖餐式が執り行われ、パンと葡萄酒が奉仕者によって配られた。旧約聖書創世記50章が拝読され、女性牧師による力強い説教が行われた。席上での献金は無く、週報も配布されなかった。

この教会は1919年に西安市内の信者の献金によって建設された。文化大革命の期間は、教会は住宅として占用されたが、1980年、政府による新たな宗教政策の実行により、教会として開放された。1990年には礼拝堂が新設され、800名が集う教会に成長した。2005年には西安市の保護建築物として認定されたという。現在は青年会や壮年会、児童への教会学校は開催されていないという。

中国には前述の様に7世紀にキリスト教初出の記録が残り、13世紀にはフランシスコ会士プラノ・カルピニ（Giovanni da Pian del Carpine）がモンゴル帝国の首都カラコルムに到着し、同じフランシスコ会のジョヴァンニ・ダ・モンテコルヴィーノ（Giovanni di Montecorvino）が元の大都で宣教活動を行った。イタリア人イエズス会員・カトリック教会の司祭マテオ・リッチ（Matteo Ricci）は中国南部の都市を転々とした後、1601年に北京入りして布教につとめた。

第二次世界大戦後、中華人民共和国を樹立した中国共産党は、国内に外国の勢力の影響を受けた宗教団体の存在を認めず、キリスト教については政府主導により三自愛国教会を組織し、外国人聖職者を国内から去らせた。その後、70年代の終わりに始まる改革開放政策の進展により共産主義イデオロギーが衰退の傾向にあり、それに代わる精神的よりどころとして求道する者が増えた。

現在、中国の信者数は人口の7%を超え、1億に迫ろうとする統計もあり、神学校がある都市もあることから急速に増加していると推察される。中国では憲法で信教の自由を保障している一方、政府が認めない宗教組織の活動は出来ない。したがって政府が公認しな

い教会は政府の登録を受けられない地下教会として存在する。またカトリック系統のキリスト教を「天主教」、プロテスタント系統のキリスト教を「基督教」または「耶蘇教」と呼んで区別している。ロシアなどから正教会も伝わり、これは「東正教」と呼ばれている。

写真9：鐘樓



写真10：門扉の表示



写真11：礼拜堂を埋め尽くす信者たち



写真12：聖歌隊



5. 皇帝陵兵馬俑での秦始皇死生観の調査

次に調査チームが向かったのは西安市郊外にある、中国史上最初の皇帝、秦の始皇帝の陵墓であった。紀元前221年に中国を統一した始皇帝は、即位と同時にその強大な力を利用して大きな陵墓を建てた。延べ70万人を動員し、37年を費やして完成した陵墓は高さが55m、周囲2km、2万平米を超える巨大なものだったが、後に楚の王であった項羽によって破壊され、財宝は略奪されてしまった。1974年に地元の住民により発見され、1987年に兵馬俑とともに世界遺産に登録された。

古代中国の王や支配階級では、死者の霊を鎮めるために生け贄として人身が捧げられていた。やがて木や陶磁器製の副葬品がそれに代わった。古代中国人の来世観は世俗的なもので、それは往々にして实际的で物質的、官僚的なものであったとされる。王族の墓には、高価な物品が豊かに副葬されたが、中でも秦の始皇帝の陵墓に附設された「兵馬俑」には、秦始皇の死後も皇帝を護衛するための戦車が100余台、陶馬が600体、武士俑は成人男性の等身大で8000体ちかくあり、みな東を向いている。それらは全て死後の世界で皇帝に仕える軍団として作られ、副葬された。

ところで清明節などにみる先祖崇拜は保守的で、新奇なものに手を出さない古代中国文化の一面をのぞかせる。新しいものに対する関心は、先祖へ疑問を投げかけることになるからであろうか。唐代に教勢を伸ばした景教は儒教や道教の強い中国社会にあって、靈魂の不滅か死者の復活かという問題に際し、靈魂の不滅すなわち先祖崇拜の道を選んだと推察される。一方で2世紀から中国思想に影響を与え始めた仏教は、死後に別の存在として生まれ変わるという輪廻転生の概念と因果応報という考え方を持ち込んだ。

秦の始皇帝は中国史初の皇帝であったが、その強大な力を利用して大きな陵墓を建てた(人

形を作り埋葬したのは二代皇帝胡亥という説もある）。これが秦始皇帝陵である。中国大陸を統一した秦は、当時の列強のなかでもっとも西に位置しながら次々と強国を撃破し、長きにわたった春秋・戦国時代を終わらせた。法整備と治水によって国を豊かにし、その経済力をバックに軍事力を増強したという。この陵墓や万里の長城はその顕れであろうか。

この兵馬俑の発見は当時の衣服や武器・馬具等の様相や構成、始皇帝の思想など中国史の研究上、きわめて貴重なものである。発見当時は現在よりも科学的技術が未発達であったためか、陶器で出来た出土品の表面に施された極彩色の塗装はすぐに退色してしまった。しかしほぼすべての部分の色を特定するのに十分な顔料が残されていたため、現在は豊かな色彩がコンピューターを使って科学的に分析、再現されたレプリカに、豪華に彩られた当時の壮観な姿を見ることができる。

6. 化覚巷 清真大寺での唐代回教徒調査

次に調査チームが向かったのは西安市内の鼓楼の西北にある中国最古のモスク清真大寺だった。かつて長安には西域から多数の回教徒が訪れ、商人として賑わいをみせる一方で、唐代には多数の寺院を建立し、布教につとめた。同寺院は1300年の歴史を誇り、世界でも珍しい、瓦葺の大屋根をかけた木造のモスクである。

同寺は化覚巷（Hua jue Lane）という回教徒居住区の中にあり、この付近にはかつて「西市」とよばれ、西域からやってきた商人たちで賑わう市場があった⁵。寺境内は高い堀で囲まれ、50 m × 250 m という長大な敷地（12000m²）を持ち、メッカに向く中心軸の両側にシンメトリーな建物群が配列される。山門から最奥の礼拜堂までは4つ中庭（進院）に区画され、第3進院に「省心楼」と呼ばれる明代の三層の八角堂があり、これがミナレットの役割を果たす。

偶像を置かず、アラビア語のカリグラフィーが随所見られることを除けば、他の宗教の寺院との違いは無いが、道教や仏教に見られる、ある種の派手な装飾は無い。樹木の多い静謐な境内は格調高く、コーランを唱える声が朗々と響く。僧侶たちの顔立ちは皆、生粋の中国人であり、イスラームの帽子をかぶり、僧衣をまとう者もいる。継起する庭と特異な建築様式がみごとな調和を見せる。

寺院に勤める中国人僧侶阿ト杜拉・ハク穆（Abdullah Hake Mu）は次のように答えた。「中国にイスラームが伝えられたのは、唐代で、主として交易活動を通じてである。景教が消え、イスラームが残ったのは弾圧されたとき、アラビアから援軍がやって来て、イスラームを助けたからだ」と聞いている。歴史上、イスラームによる征服や政権ができたこともないので、中国全体がイスラーム化したこともない。そのためマイノリティとして、信仰を保つことが困難な

写真 13：発掘された副葬品



写真 14：未だに発掘が進められている 1 号坑



時期もあった。イスラーム教徒の回族は漢族との通婚によって同化したが、信仰とそれに伴う習慣によって、今はひとつの民族として扱われている。西安の清真大寺は、我々中国のイスラームにとって非常に大きな存在だ。」

おわりに

ユーラシア大陸にあまたある国々の中で、

写真 15：清真大寺僧侶阿ト杜拉・ハク穆より回教寺院とその歴史について説明を受ける調査チーム



写真 16：八角形の木造ミナレット



写真 17：境内随所に見られるイスラミック・カリグラフィ



絹をつくり輸出した中国。その絹はソグド人たちによってはるかヨーロッパへと運ばれ、人々に未知なる土地への好奇心を育て、やがて次なる大航海の時代へ向かう気運を醸し出すことになった。信仰の新天地を東方に求めた一神教信徒、交易の担い手として、ネットワークを築いたソグド人、そして大きな野望をもって、彼らを迎え入れた中国人たち。ユーラシアの東西を結びながら育まれた、彼らの知恵と文化は、国や民族の姿がかわり、あるいは消え失せた後にも歴史を動かし続け、確実に次の時代の扉を開いていったのであった。現に西安はそのエキゾチックな雰囲気と至る所に残された唐代の遺物をもって、訪れる多くの人々を魅了し続ける。古の東西交流によって生まれた恵みは古都の地にしっかり根を張り、人々の暮らしを力強く支え、互いに分ち合う歴史を今も築き続けていると、調査を終えた私たちは確信した。

謝辞

今回の共同研究契約締結は、西安交通大学公共政策与管理学院朱正威学院長および人口与社会発展研究所蔡艷芝副教授の本研究に対する深い理解と多大な協力による賜物であり、ここに深く感謝の意をあらわしたい。特に蔡副教授におかれては発案、準備作業の段階から西安交通大学での調整に尽力され、また現地調査においてもひとかたならぬ配慮と留意を頂き、重ねて感謝の意を献辞させて頂きたい。

また合意書制作に際しては渡部研究所長をはじめとする研究所スタッフ諸氏の感得に調査チーム一同は只只畏敬の念を抱く次第である。最後に、体調優れぬ中、合意書英訳に尽力されたボンド・リサ・ゲイル教授への感謝とともに、氏が早くに回復されることを祈り、謝辞とさせて頂きたい。

注

- 1 5世紀コンスタンチノーブル司教ネストリウスによって唱えられた古代キリスト教の一派は教義を巡って主流派から異端とされて破門され、シリア、メソポタミアからイラン、中央アジアなどを経て7世紀初め中国に到達した。彼らは「景教」とよばれ、唐代に趨勢を極めたが、武宗の迫害弾圧に遭い、明代に中国から消えた。
- 2 景教碑以外に中国で発見された景教の史料としては東魏、北宋の時代に書きあらわされた記録文書、敦煌の千仏洞に残された経典と絹画、あるいは新疆ウイグル自治区、トルファン地区に残る景教教会跡と壁画などがある。
- 3 この経幢が作られた頃の洛陽では仏教勢力が強く、大胆な宣教を控えざるを得なかった結果であろうか。また経幢には外国文字の記述が一字もない。この墓碑を作った粟特人の景教徒は洛陽に入植してから既に数代の時が過ぎ、ソグドの母語が使えない漢民族として同化されたと推測できる。また頭部に十字架が刻まれていることから、墓碑にある「安国安氏太夫人」とは安国(ソグド人オアシス都市ブハラ)の安氏(ソグド人ブハラ一族)の女性を意味し、彼女が景教教徒であることは間違いなく、唐代の洛陽には景教の女性信徒が存在していたことを示している。碑文によるとこの女性信者の長男が母のためにこの経幢をつくり、次男は洛陽大秦寺(景教寺院)の宣教師であったという。
- 4 礼拝に参加した蔡副教授によると、中国では1970年代末以来、1人っ子政策を柱とする計画生育政策が採られ、既に先進国型の少産少死局面に突入しているという。また人口増大の抑制を目的とした出産制限で少子化、高齢化が近年急速に進んだ。すなわち中国は日本などよりも速いスピードで高齢社会に進む見通しだ、という。様々な対策が模索される中、教会に集う年配者の姿を見ると、元気で澁刺とした様子がうかがえ、毎週教会に通うことが精神的肉体的健康を維持し、独居老人などが抱える諸問題の解決に繋がる可能性がある、という。
- 5 隋・唐代の長安は東西に二つの「市」を有していた。東市は国内市場であり、西市は国際市場だった。西市は長安市街地の西南部に位置し、約1平方^{キロ}の広さを持ち、220余りの業種にわたる4万を超える店がひしめいていたという。当時としては世界最大の国際取引・文化交流センターだったのだ。

『東京學院學友會誌』第一號

村 椿 真 理

Duncan Academy Magazine No. 1

Makoto Muratsubaki

キーワード

東京学院、自校史、学友会、バプテスト、
バプテスト神学校

I、目 次

- I、目次
- II、学友会誌の概観
 - 1、はじめに
 - 2、冊子の外観と発行所、発行期日
 - 3、本誌の目次
 - 4、「学友会」の起源（青年会と学友会）
 - 5、「学友会誌」の発刊規程
- III、まとめ
 - 1、東京学院の「校訓」について
 - 2、東京学院の市ヶ谷牛込左内町 29 番地の地形、他について
(写真資料 3 枚)

II、学友会誌の概観

1、はじめに

関東学院の第二の源流といわれる「東京中学院」(Tokyo Baptist Academy)は、北部バ

プテストの「アメリカ・バプテスト宣教同盟」及び在日バプテスト宣教師会により 1895 年に築地 42 番地と 43 番地に設立された普通科男子学校であった。そして 4 年後に東京市ヶ谷牛込左内町に移転して「東京學院」(Duncan Baptist Academy)として名称を改めて再出発を果たした学校であった。本解説で取りあげる『東京學院學友會誌』とは、この「東京學院」が設立して 13 年目、1912 (明治 45) 年 6 月末に発刊した「學友會誌」である。この「學友會誌」はこれまで関東学院大学六浦キャンパス、図書館本館にその第五号が一部のみ現存し (但し、表紙及び、「第 16 回卒業生、職員の写真」、及び、「学院創立二年記念祝賀会会場」の写真二枚は欠損)、存在そのものは認識されてきたのであるが、特にこれを取り上げられ紹介されたことはこれまで一度もなかった。ところが当該誌の初刊号、第一号が現存することが、2012 年頃発見されたのである。

現在この第一号は、東京大学大学院法学政治学研究科附属、「近代日本法政史料センター」の明治新聞雑誌文庫、原資料部に保管されており、2013 年筆者の依頼に基づき関東学院法学部図書館が正式にこの複写を東京大学に申し入れ、コピー版を本学においても閲覧することが可能となった。

そこで今回は、本誌第一号の概要を紹介してみたい。本誌は前述のように第一号と第五号しか今のところ見つかっていないので全体像を掴むことがなお困難であるが、今回は『東京学院學友會誌』第一号を取りあげ、そもそもこの「學友會」とはどのようなものであったのか、本誌発刊の意図、経緯、またどのような目次だてになっていたか等に限定し、これを紹介したい。なお今述べた通り、詳細な考察までは行なわないが、本誌発見により今回初めて判明した事柄のなかで、特筆すべき二つの点について最後に短く解説したい。

2、冊子の外観と発行所、発行期日

本誌は 縦 17.5 センチ、横 15 センチ、136 頁。普通紙表紙の裏に、半透明のパラフィン紙が挟まれ、目次に続き、口絵写真が二枚、「現校舎の背景及び創立者クレメント氏」、「學院現在の教員及び生徒」、が掲載されている（別コピー写真3枚参照）。

「牛込区市谷左内町 29 番地、私立東京学院内、學友會（電話番町 1134）」が発行所とされており、編集兼発行人は中島五一郎。印刷所は神田区表神保町二番地にあった「弘文堂」。発行期日は、明治 45 年 7 月 1 日。印刷は、明治 45 年 6 月 29 日である。

3、本誌の目次

本誌の目次は以下の通り。

目次

発刊の辭

寄書

我東京學院の抱負	副會長 佐々木梅治
所感	特別會員 曾根 三治
東京學院を懷ふ	特別會員 千葉勇五郎
運動會と人生觀	特別會員 高橋 龍雄

品性修養論

學友會誌に題す

論藻

文苑

韻文

雜錄

報告

英文寄書

特別會員

高井 直貞

特別會員

大戸 時保

自 17 頁

自 51 頁

自 69 頁

和歌、俳句、新體詩、口語詩

自 82 頁

至 50

至 68

至 81

學友會の起源、東京學院同窓會、學友會會報、東京學院青年會略史、

卒業生宿所氏名、編輯室より、

會友諸兄へ、雜誌發刊規定

Prof. E. W. Clement; Prof.

J. F. Gressitt (Principal);

Rev. Henry Topping, Mr.

Fred Merrifield, Prof.

D. C. Holtom.

以上から、文芸的雑誌であること、そこに第一号として学院の精神などが記され、簡単な創立に至るクレメントによる英文の報告、「學友會の起源」、「東京學院青年會略史」、「東京學院同窓會」情報、「個人消息」、発刊以前の「前卒業生宿所氏名」、「前教員宿所氏名」、「現教職員宿所氏名」、「投稿規定」などが掲載されていた。また報告の中には明治 45 年 2 月 10 日に行なわれたと推測される「學友會總會記録」、文芸部より同年 11 月 4 日の「文藝大會記事」、「春期演說會の記」、武芸部からは、5 月 28 日に行なわれた「聖學院」との庭球試合報告、「擊劍部」報告などが掲載されている。

4、「學友會」の起源

次に、余り知られてこなかった「東京學院學友會」の興りについて、今日分かる範囲で改めてまとめてみたい。

東京学院は創設当初より、渡瀬寅次郎学院長、クレメント校長を中心に教授陣が良くこれを補佐し、家族的な雰囲気をもって一致

協同し、円滑にすべての学事業務が運営されていたという。校風や建学の精神といったものは創立者の信仰として鮮やかに伝えられて来ており、学生たちがそれを自らの信念として良く受けとめていたとされる。しかしそれをより豊かなものと育む特別な機関や工夫は当初特段検討されていなかったという。東京学院内に「基督教青年會」（正式名称、「東京中學院基督教青年會」）が設立されたのは、明治30年1月23日であり、そうした機関創設の必要性を鑑みてのことであったとされる。

当初青年会は精神的活動と文芸の二分野だけで活動を始めた。すなわち体育に関しては、学校が全面的にこれを直轄管理しており、青年会は体育関係の用具の管理のみを任されていた。一時期、青年会活動が不活発となると、その用具管理も学校に戻された。後に青年会が復興しても、活動内容は精神的な分野のみにとどまり、体育に関しては結局学校に任せきりとなっていた。こうした学内青年会活動の正確な経緯と時期は必ずしも定かでないが、体育についての院内でのより活発な在り方が問われるようになった明治38年、「學友會設置の發議」が起こり、学校もこれに最終的に賛同するに至り、ついにこの「學友會」が形成された。

本誌第一号、「學友會の趣旨」に記載されていた「學友會々則（要旨）」によると、「東京學院學友會」は、東京学院が管理し、学院の建学の精神を明らかにすることをもって設立の目的とするとされていた。会長には東京学院校長が就任することを定め、副会長には同校教頭が当たることとされた（但し当初、教頭がいなかったため、職員の中からこれを選出）。また部長2名を置き（部長は毎年職員の内より選挙。会長の承認を受け、再選可とし）、会長に代って会を統括することとした。また部長は委員を会員（学生）の内から推薦し、委員会を作って会の実務にあたらせた。従来の「体育費」を「學友會費」と改正

し学校に納入することとし、学友会は結局文芸と体育の二部により構成されることとなった。

では在来の「青年會」はどうなったかというと、青年会は専ら宗教的な活動に従事し、「學友會」は文芸と体育を主に活動の内容として住み分けることにした。

この経緯については、橋本生による「青年會略史」の中に、明治38年4月の「總會」議決（1）として、「運動部と文芸部を青年會事業より分離する」と記載されていた。両会は相互補完的に校風を涵養することに於いて一致しており、「協同した」とされる。そして従来の青年会は、雑誌「潜龍」を発刊することとし、学友会は「學友會誌」を発行することとした。このような学友会創設の意向は学生の側から出されたようであるが、これを学校側が積極的に受け入れた背景には、この組織が責任ある学校の管轄内に組織されようとしていたこと。またその組織に学生から選出した委員も挙げられていたので、学生の「自治の精神」を訓練する絶好の機会であると受けとめられたこと。また共同生活の義務と趣味とを学ばせる「意義ある試み」と受けとめられたためであった。さらに学友会誌の編集後記を見ると、「會誌創刊の志し」は、以前よりあったが、経費問題など種々の事情があり実現まで紆余曲折があったことが伺える。また本誌「發刊の辭」によれば、初めは有志が相談し、学校史編纂の目的で企画された雑誌出版計画であったが、様々な事情でこの企画は挫折してしまい、その志しを受継いで、ようやく『學友會誌』の出版に至ったという。これが最終的に学友会の機関紙として出版されることになったため、当初に企画された雑誌とは内容や性格の異なるものとなったしまったと記されていた。（なお、明治42年1月17日、青年会に「^{きとう}祈禱會」が成立したとされるが、これは明治41年5月より、坂田祐の發議によって設けられ継続してきた「獎勵會」の流れを汲むものであった。）

第一号には「學友會々則」は要旨のみしか記載されていなかったが、第五号には改訂版であるが会則が全文掲載されていた。そこで、以下に大正5年3月13日に改訂された東京学院學友會會則を記しておく。

「東京學院學友會會則」

- 第一條 本會ヲ東京學院學友會ト稱ス
第二條 本會ハ本校ノ主義ヲ顯彰スルヲ以テ目的トス
第三條 本會ハ本校之ヲ管理ス
第四條 本會ニ文藝部及武藝部ノ二部ヲ設ケ本校在學生ヲ以テ正會員トシ校職員ヲ以テ名譽會員トス
第五條 本會ノ役員ヲ定ムルコト次ノ如シ
一會 長 一名
一副會長 一名
一部 長 二名
(文藝部長一、武藝部長一)
一委 員 十二名
第六條 役員ノ任命ハ左ノ如シ、
會長ハ本校校長副會長ハ本校教頭トス
會計ハ本校事務員ニ囑託ス
部長ハ名譽會員中ヨリ會長之ヲ任命ス
委員ハ次ノ如ク各級ニ於テ之ヲ選出ス
但毎年一月改選ス
來ル五年 四人（文武各二名宛）
同 四年 四人（文武各二名宛）
同 三年 二人（文武各一名宛）
同 二年 二人（文武各一名宛）
第七條 毎年一月總會ヲ開ク
總會ノ議長ハ會長之ヲ命ズ
第八條 正會員ハ會費トシテ毎月金貳拾錢ヲ納ムベシ
第九條 本會經費ノ支出ハ役員會ニ於テ之ヲ協定ス
第十條 各部ニ關スル細則ハ役員會ニ於テ之ヲ定ム 以上

5、「學友會誌の」発刊規程

本誌に記された「發刊規定」を見ると本誌刊行のおおまかな考え方、編集方針が把握されるので、以下に規程を原文のまま以下に掲載する。

- 一、本誌を東京學院學友會誌と稱す。
一、本誌は學友會文芸部に属し、本院に縁故ある者の相互の氣脈を通じ、知識交換し、交誼を厚うするを以て目的とし、印刷に附して會員、會友、及び關係者に頒つものとする。
一、本會々員、會友及び關係者自由に投稿得るものとする。
一、本誌發刊に關して本會文藝部委員中より更に三名を本誌編輯委員として選定す。
一、本誌の發刊は春秋二回とす。「但し都合により發刊回數を變更する事あるべし」
一、本誌投稿の種類は左の如し。

論說

文藻（記事文、叙事文、傳記文、紀行文、日記文、其他）

書翰

韻文（漢詩、新體詩、和歌、俳句）

漫言

雜雜錄

Ⅲ、まとめ

さて、『東京學院學友會誌』第一号の概略を記したが、これだけでもこの學友會誌の歴史的価値が明らかであろう。東京中学院、東京学院の歴史的資料はこれまでほとんど存在していないとされてきた。資料が少ない故に、実際それらの学校がどのような学校であり、そこでどのような教育がなされていたのか、学校の様子も、学生たちの様子もほとんど知

られてこなかった。しかしこの学友会誌は、実に生き生きと当時の学生や教師たちの生きた声を伝えていた。例えば、目次中の「論藻」とは、学生たちの持論や主義主張、今現在思うところを自由に論じたものであったが、当時の学生が何を考え、何を学んでいたのかが部分的にはあるが分かってくる。少しだけ表題を連ねると「人生と光明」(高一、松岡輝幸)、「海外に殖民を勧む」(中五、福島親二)、「英雄成敗の原因」(中五、小畑信愛)、「習慣」(中三、沼野 榮)、「今や危機にあり、猛省して猛進せよ」(中四、大槻正男)、「世界は合同せよ」(中五、若宮辰五郎)などと13人の原稿が寄せられていたが、それぞれが熱弁を振るっている。

次の「文苑」はその表題通り、文学的散文が多く、試験前夜に徹夜したのに向に進まず夜明けになってしまったというような面白い話から、帰省したときの思い出話、大島三原山の登山記にいたるまで、当時の学生の日常生活の様子がよくわかるものばかりであった。そして「韻文」(漢詩、新體詩、和歌、俳句)、「漫言」の類。第一号には、教員6名、学生47名(論藻13名、文苑14名、韻文13名、雜録7名)、それにクレメント、グレースット、タッピング、ホルトムらの教師(宣教師)4名が執筆していた。編集執筆者などを別にして、少なくとも延べ57名の執筆者(寄稿者)がいたことになる。

また東京学院の歴史、当時の様子が良く分かる特筆すべき文章として、「我が東京學院」(第二学年、某生)、「學院に對する所感」(高等科二年生、橋本正三)がある他、教員の記した「我東京學院の抱負」(佐々木梅治)、「東京學院を懷ふ」(千葉勇五郎)、またE. W. クレメントの「Tokyo Gakuin(Duncan Academy)」がある。これらの内容は本稿とは別に後日詳しく紹介するが、ここで敢えて触れておきたい二つの点があるので、以下に簡潔に記す。

1、東京学院の「校訓」について

これまで東京学院の校訓は、学院資料室の文献、また『関東学院の源流を探る』(関東学院創立125周年記念行事委員会 学院史編纂委員会、2009年、326頁)などに、1900年に最大の後援者であったサミュエル・H・ダンカンの姉、ミセス・ハリスが来日したときに、再建中の学院に寄付金と共にローマ人への手紙12章10～11節、「兄弟の愛をもって互いに愛し、相譲り、勧めて情らず、心を熱くして主に事へよ」(『東京學院學友會誌』、「發刊の辭」より引用)の聖句を格言として与えたことがあったが、それこそがその後の東京学院の校訓になったといった趣旨の記述がなされ、事実そう伝えられてきていた。

しかし他の文献を精査してみると、ミセス・ハリスの贈った聖書の言葉は、日本語で掛軸にされ、東京学院のチャペルに飾られただけであり、それが後に校訓と定められたという定かな資料は実は存在しなかった。しかし、今度発見された学友会誌の「寄書」の冒頭、東京学院教頭、学友会副会長、佐々木梅治の「我東京學院の抱負」を読むと、1912(明示45)年時点で、東京学院には定まった校訓は存在していなかった事が明らかになった。これは新発見である。

そこには以下のような佐々木の言葉があったからである。「若し我學院にして成文の格言ありとせばそはServiceといふ言葉なり、則ち他人のためにならんとつとむる事なり、然も我校には一の成文の格言なきなり、我校の格言は文字に顯はし得ざるなり、そは大氣なれば也。我創立者の献身犠牲の精神の凝固する處是れ我學院の大氣なり」。佐々木はこう記し、1912年時点で「我校には一の成文の格言なきなり」と明確に記していた。そしてもしそのような格言、校訓があるとするならば、それは「Service」(奉仕せよ)という言葉であろうと創立者E・W・クレメントの精神を称え書いていたのであった。さらに興味深いことに、「我日本に於いて主義の人格を要する事今日より急なるはなし」と記し、

「主義の人は由来狭量なるが如く見ゆるも、決して然らず、彼は己の信念を重んぜらるゝ事を要求すると同時に他人のそれをも尊重する事に於て吝ならざるなり、『自己の欲する處を他人に施せよ』とは彼の信条の一切なり、我東京學院は主義の人格を作らん事を理想とする者なり」と書き、自分の信条を持ったしかも寛容な精神に生きる人格形成こそが教育の理想なのだと述べていた。

坂田祐は1919（大正8）年4月9日の私立中学関東学院の第一回入学式の式辞の中で、校訓「人になれ 奉仕せよ」を唱え、その精神は「天から受けた」と1963年の大学礼拝「建学の精神」などに記していた。この校訓は坂田が提示したものであったことは間違いないのであるが、坂田個人だけから発したものであったかという、必ずしもそうではないことが推測される訳である。ここで多くは論じないが、明らかに坂田の校訓は、彼が東京学院で学び、後に教師を務める中で、彼自身がまさに「大気」のように吸収し、継承してきたものであったことが考えられるのである。

坂田祐の学んだ東京学院は、佐々木梅治が回顧したような学風を持つ学校であった。1897年の9月に襲った台風は、開設二年目の校舎を徹底的に破壊し屋根を吹き飛ばしたが、クレメントは不眠不休で生徒を守る為に「片手に傘、片手にランタン」をもって働いたという逸話が今に残されていた。そうしてみると、自己の信念は堅く持つが、同時に寛容の精神に歩むような優れた人間形成（これはバプテストの伝統のひとつに数えられる、神学的「寛容主義」に沿ったものである）と、創立者クレメントの示した「奉仕の精神」が、まさに学風として東京学院には根づいていたのであって、坂田がこの二つの精神を東京学院で身をもって学んでいたことは十分推測できるであろう。ちなみに坂田祐は、1904年に東京学院に入学し、日露戦争従軍のため3ヶ月で学業を中断。帰国して除隊後

の1907年に東京学院中等科に再入学し、1909年に同校を卒業していた。その後は、第一高等学校に進学し、1912年には東京帝国大学の哲学科に入学。また東京帝国大学卒業後（1915年）、彼は東京学院の教員となっていた。そして1919年の関東学院設立へと向かうのであって、坂田にとっては東京学院と関東学院は明確に連続していたという事なのである。

日本で布教に努めたバプテスト宣教師は、初代宣教師のネーサン・ブラウン博士にしても、関東学院の源流とされる横浜バプテスト神学校設立者アルバート・A・ベンネット博士にしても、「奉仕の精神」をその身をもって示した人物として知られていた。そのブラウンやベンネット以来の精神が、またクレメントやC・B・テンネーらを通して坂田祐にも継承されたと見ることはできるのではないだろうか。すなわち東京学院に1912年時点では校訓は存在していなかったという事実の確認が、今日改めて必要であろう。

2、東京学院の市ヶ谷牛込左内町29番地の地形、他について

チャールズ・B・テンネー（Charles Buckley Tenny, 1871-1936）は1910年日本で妻子を亡くし一年弱の休暇帰国をしたが、この帰国直前に横浜バプテスト神学校と南部バプテスト系の福岡神学校の合同という出来事があった。

横浜バプテスト神学校、東京学院はどちらも北部バプテストのアメリカ宣教同盟が日本に作った教育機関の一つであったといっているが、1889（明治22）年、日本に一步遅れて伝道を開始した南部バプテスト系の諸教会の神学校は、1907（明治40）年福岡市に千葉勇五郎を校長として「福岡神学校」が設立されていた。ところがその当時の教派協調主義、「二十世紀大挙伝道」などの背景から、1909年になると、南北両神学校の「合同建議案」が東京三崎町バプテスト中央会館で開

催された第 10 回日本浸礼教会組合総会に提案され、西南部会の代議員 8 名全員の大反対にも拘らず、多数決によりこの議案はあつてなく可決されてしまった。この問題は単純ではなく、翌年、日本浸礼教会組合西南部会で「神学校合同無期延期」案が議決されたが、それも第 11 回日本浸礼教会組合総会は多数決で強引に否決してしまったのであった。

神学校の合同案は両神学校の現場から生じたというより、1910 年 6 月の第一回「世界宣教会議」（「エディンバラ会議」とも呼ぶ）の世界的エキュメニカルムーブメントに後押しされた日本浸礼教会組合総会の議論の中から生じた問題であった。しかも一方的に東部優勢の力の差でこれを決めてしまったという経緯があったのである。

テンネーはこの問題に巻き込まれ、両神学校が合同し日本バプテスト神学校と改組されてから離日し、1912 年 9 月、この日本バプテスト神学校に復職する形をとった。さて帰国翌年の 1913 年 3 月になると、神学校教授テンネーは東京学院理事会で次期東京学院理事長に選任され、神学校での教鞭の他に、東京学院の運営、経営の責任を任されたのであった。ところがそのひと月後、今度は神学校から臨時校長職に任じられ、翌年からは 1917 年まで、日本バプテスト神学校校長も正式に兼務することとなった。両校の校長・理事長という重責を担ったわけであるが、このとき、東京学院は大きな懸案事項の解決をテンネーに委ねていた。それが、東京学院の「校地問題」であり、「校地移転問題」であった。この問題は 1912 年には東京学院理事会で一度整理され、理事会の基本方針は移転の方向に決していた。第一に、その当時の東京学院の地形「三段の小さな地面」（1.5 エーカー）が発展を妨げており、移転し学校組織の近代化と学生数の増加を考えるべきではないかとの議論が盛んになされていたのである。テンネーの理事長着任は 1913 年 3 月であるから、東京学院學友會誌刊行の一年後と

なるが、この學友會誌の中にも校地移転問題について言及があった。

先に記した橋本正三の「學院に對する所感」の中で、橋本は、「校舎は小さくて穢ない」、「生徒の数は僅百名程である」などと記しつつ、「尚學校に關する予の希望は、バプテスト神學校との合同、校舎移転、全国のバプテスト各學校の中心的一大學建設などである」と記していた。当時東京学院が校地問題で議論していたことはこれまでも明らかにされていた。しかし詳しいことは余り定かではなかった。ところが東京学院學友會誌により、校地の具体的（使用）状況がさらに明らかになったといえる。

『東京學院學友會誌』89 頁を参照すると、牛込左内町 29 番地の校地は、土地が三つに分かれていて、第一段は校舎が建てられており、そこに寄宿舎の一部、教師宅が実は二棟あり、中段は運動場とされ、わきに新築の寄宿舎、また事務員宅が一棟建てられていた。そして下段はテニスコートとなっていたが、当時は空き地になっていたという。口絵写真「現校舎の背景及び創立者クレメント氏」を見ると、校舎のある段と、テニスネットの張られた中段の運動場が見てとれる。するとさらにこの下にもう一つ空き地があったことになる。東京学院の今日現存する写真（複数）を比較しても決してそれほど極端に狭いわけではなさそうであるが、この所在地ではこれ以上の学校の発展は考えられなかったのである。東京学院の南隣には（かつて坂田が属していた）陸軍士官学校寄宿舎があり、西側には秀英社第一工場があり、東は遙か市ヶ谷方面を望み、北側は谷町を隔て立派な家々が連なっていて、眺望は大きく開けていたという。

東京学院の所在地は東京市牛込区左内町 29 番地であった。これは東京都公文書館にあるクレメントからテンネーへと変わった時の『設立者変更認可願』に所在地が明記されているので確認される。（なお、2011 年に出版された古谷圭一『日本基督教団四谷教会史

近代日本の戦争と教会』の7頁に、古谷氏が明治44年、大正14年、大正18年などの古地図を参考にして作成した新宿区の地図があるが、そこに左内町の位置が示されているので是非参考されたい。また同書38頁に東京学院の地理についての言及もある）。

ちなみに、テンネーは1916年には東京学院中学部の閉鎖・移転を決意しており、1917年3月には中学部を閉鎖。一部移転を決意。有吉神奈川県知事を訪問、県有地震ヶ丘を提示されていた。そして同年11月には横浜の宣教師フィッシャー宅で第一回の「関東学院理事会」が開催され、中学程度のキリスト教主義学校を設立すること、名称は私立関東学院中学(後に私立中学関東学院に変更)とし、坂田祐を院長とすること、さらに東京学院は高等部と神学部の一部を持つ学校として存続することを決めていた。1918年には県有地震ヶ丘を払い下げ、1919年4月には私立中学関東学院を設立していた。

東京学院と関東学院の最終的合併は1924年ミッション協同委員会の議決を待つこととなったが、1927年に東京学院の高等部と神学部が関東学院に移管され、「財団法人関東学院」が成立したのであった。テンネーが東京学院校地問題に取り組み、同時に神学校校長として構想をあたためた「大関東学院」の幻が、ついにここに実現したのである。



写真1：元校舎の背景及び創立者クレメント氏



写真2：学院現在の教員及び生徒



写真3：『東京学院學友會誌』表紙

四谷教会杉並伝道所の歩み

古 谷 圭 一

A History of Suginami Branch of Yotsuya Church

Keiichi Furuya

要 旨

日本バプテスト東部組合四谷教会杉並伝道所は、牧師渡部元の強い意向により 1927（昭和 2）年 8 月杉並区阿佐ヶ谷に設立され、木村文太郎、江谷林蔵、野海政武らが直接これに関わっていた。1940（昭 15）年石井晴美の始めた東京同心基督教会と対等合併し、日本バプテスト教団荻窪基督教会（現在の日本バプテスト同盟杉並中通教会）となった。本論文は、同伝道所設立の経緯、渡部牧師の四谷教会辞任、江谷牧師夫妻の一燈園運動への参加、石井晴美牧師を通しての東京同心基督教会との合併による日本基督教団荻窪中通教会の設立、さらに、戦後の四谷教会の後身である日本バプテスト同盟杉並バプテスト教会との合併によって日本バプテスト同盟に加入した現杉並中通教会のつながりを述べた。

キーワード

- ①四谷教会 ②杉並バプテスト伝道所
③渡部元 ④江谷林蔵 ⑤山岸信子
⑥杉並中通教会 ⑦澤野正幸

目 次

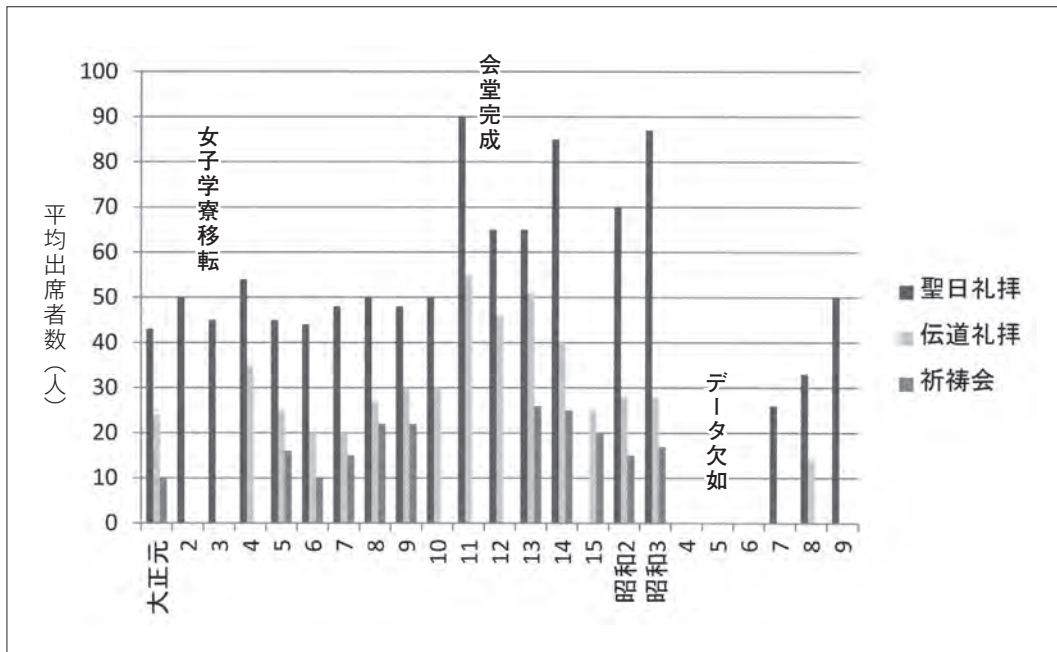
1. はじめに
2. 四谷教会の会堂完成と関東大震災
3. 杉並バプテスト伝道所の発足
4. 江谷林蔵と杉並バプテスト伝道所
5. 江谷林蔵と一燈園
6. 江谷林蔵以後の杉並伝道所
7. その後の四谷教会と荻窪中通教会
8. 考察
 - 8.1. 教会献金の使途
 - 8.2. 江谷牧師の信仰と一燈園
9. 謝辞
10. 註と参考文献

1. はじめに

日本バプテスト東部組合四谷教会¹（以下四谷教会と省略）杉並伝道所は四谷教会会堂が四谷区南寺町に完成 5 年後の 1927（昭和 2）年、当時、都市化が進行する東京杉並地区の伝道を目的として渡部元牧師²の強い意向で設立された。その後、同牧師独断の運営が教会員の不信をまねき、1932（昭和 7）年の同牧師の辞任の原因となった。

その後、四谷教会からの独立以降の杉並伝

表1 四谷教会諸集会への出席者年次平均数



道所の歴史はこれまでほとんど不明であった。

この過程において、伝道所主任であった江谷林蔵牧師の結婚、同夫妻の突然の一燈園入園と同夫人の十カ月後の死、さらに、杉並伝道所の幼稚園開設、四谷教会を辞任した渡部元牧師の瀬戸内海伝道とその後の杉並伝道所赴任などがあったが、戦時中の混乱の中にその歴史はこれまでほとんど知られていなかった。

本論文は、主に『基督教報』教況欄、杉並中通教会週報 No. XXIV-28 および筆者が直接調査した結果を用いて四谷教会杉並伝道所が現在の日本バプテスト同盟杉並中通教会につながること示し、さらに、戦後四谷教会が馬橋で杉並バプテスト教会となって1988（昭和63）年荻窪中通教会に吸収合併されたので、今はない四谷教会と現在の杉並中通教会との関係が極めて深いことを明らかにした。

2. 四谷教会の会堂完成と関東大震災³

1922（大正11）年6月10日、アントニン・レーモンド設計の3階塔室つき2階建しっくい仕上げ、建坪面積約186平方メートルのコンクリート造り四谷教会会堂は完成し、献堂式が行われた。これは、四谷教会にとって1890（明治23）年東京第二バプテスト教会⁴として設立以来30年間、小教会の牧師の交替と移転のくりかえしであった「流浪の旅」の終焉であり、事実、これ以後は、礼拝出席者がそれ以前の約50名から90名以上に達し、その教勢は著しく伸長した。これ以降は、戦時中の空襲による焼失に至るまで東京地区におけるバプテスト中央会堂（現三崎町教会）に次いで第二の自給教会となった。これには、1900年以降熱心に活動した当時の青年層が中堅として教会活動を支え、近くにはバプテスト女子学寮があって寮監ライダー宣教師をはじめとするスタッフと寮生の協力があり、さらに、左内坂の東京学院教員、神学生の協

力も得やすく、「会員相和して活気あり⁵」との話によっても知ることができる。

表1は、1912（大正元）年から1934（昭和9）年までの『基督教報』記載の集会出席者年次平均数を「教況」欄より作成したものである。1929（昭和4）年～1931（昭和6）年のデータが欠如しているが、新会堂完成以後の聖日礼拝出席者数はこの間に半数以下となり、1934（昭和9）年にようやく50名まで回復し、以後そのレベルで安定する。

会堂完成直後の教会は平和幼稚園、四谷英語学校を設立し、渡辺牧師はこの他に、千駄ヶ谷の牧師館でエスの会という日曜学校を持ち、自宅を開放するとともに、牧師館を檀櫛（ダンカン）寮と名付けて地方から上京して来た学生たちを寄宿させていた。

会堂完成翌年の1923（大正12）年9月1日に起こった関東大震災に際しての被害は新築の会堂の内外の壁に軽い亀裂が入った程度であった。当時、渡部牧師は『基督教報』主筆であり、バプテスト関連施設のニュースも集まりやすく、罹災者救援委員会の委員長をつとめ、四谷教会がその活動の中心となった。

四谷教会は、この勢いを駆って、3年後の1925（大正14）年7月には杉並区阿佐ヶ谷3-256（現在の阿佐ヶ谷北3-36、杉並区立阿佐ヶ谷図書館西横）に牧師名で土地を借りて教会牧師館を着工、10月末に完成した。当時の教会執事らは中野付近を主張していたが、渡部牧師の意向により決定された事情がある⁶。移転にともなって、牧師宅のエスの会と檀櫛寮は閉鎖した。その代わり、新牧師館近辺の人々を対象とした聖書研究会が始められ、この研究会が発展して後の杉並伝道所となる。

渡部牧師は当時53歳、一度四谷教会を去った後、1914（大正3）年再び主任牧師として迎えられ、『基督教報』主筆、基督教連盟常任委員、同憲法修正委員、「神の国」運動東京地方委員長、関東学院理事、1934年版讃美歌委員などを兼任し、結婚50周年を祝

い、長男一高はアメリカ、イギリス留学から帰朝、関東学院教授としてセツルメント運動を率い、かねてからの宿願であった四谷教会が自給独立教会となる夢がかなえられ、ますます積極的に伝道意欲をかき立てられていた。

3. 杉並バプテスト伝道所⁷の発足

四谷教会に関する記録の中で、最初に杉並伝道所（独立後名称にバプテストが入れられる）が現われるのは、1927（昭和2）年8月で、その開設記事が『基督教報』にある⁸。伝道所は、牧師館聖書研究会メンバーの加藤源次郎の紹介で牧師が借りた八畳、三畳二間の二軒長屋のひとつで、道向かいは運送屋で馬小屋があった⁹。担当宣教師はワインド師、また、四谷教会共励会出身の神学生木村文太郎をこれに関わらせた。この場所は阿佐ヶ谷97（現在の阿佐ヶ谷北6-2,3付近）で、現在の杉森小学校（当時はお伊勢の森）の早稲田通り北側の裏通りと推定される（図1）。ここは阿佐ヶ谷の東端で中野区高円寺に近く、その点では、中野付近を考えていた執事たちの意向を配慮したともいえよう。この当時の伝道所について渡部牧師が『基督教報』にこう書いている。「今年の八月に生まれた我が杉並講義所もここに四カ月の歩みをしたこととなった。・・・今振り返ってその頃のことなど想ふとそぞろに涙ぐまれる。・・・伝道所もこの頃では隣り近所の人達にもなつかれて、阿佐ヶ谷、高円寺の一带を駆け回って調べて見たが、我が伝道所の所在地は布教上実に屈強の地であることが判り、将来の発展期に待つべきであると知った。高円寺には少なくとも三万の人が住んでおり、住民の多くが知識階級の人々ださうである。人から言へば、近々堂々たる一個の市の資格があり、市民の実から言へば、最も優良な中堅階級の人達である。殊に諸多の女学校、中学校等があり、更に続々新たに建築せられんとする傾向がある。



図1 杉並バプテスト伝道所の当時の位置

1. 杉並区阿佐ヶ谷 97 (現在の阿佐ヶ谷 6-2,3 付近)
2. 杉並区阿佐ヶ谷 3-257 (現在の阿佐ヶ谷 3-36)
3. 杉並区阿佐ヶ谷 6-136 (現在の阿佐ヶ谷 6-25-17)

若くも相当の財と伝道の熱誠を以てすれば理想的な教会の建設はさほど難しいことではない。……集まって来られる人達が皆熱心で厳肅に純であって呉れられるのが嬉しい。集会は時に五、六人、時には八人の間を行き来して居る。開所以来一回の集まりにも欠かせず出席される求道者もあるので勇気づけられる。一日も早く十人以上の定出席者のある様にと祈っている。

我々は量より質で行きたいと思ひ居る。人さへ来れば可といふ方針は執りたくない。静かに然して確かりやりたい。聖書の講義も、日曜の説教もすべて此の方針でやって居る。パンに飽いた五千の群衆はキリストを捨て去ったが、最後まで踏み止まって遂に法火を絶やさなかったのは、靈魂の改革を施された少数の弟子達であった。社会事業も慈善事業もなすべきことである。然て伝道の事業こそ第

一義であらなければならないと思ふ。パンではない靈の復活だ。金銀は我になく、ナザレのイエスの名において起ちて歩めである。……」¹⁰

その一方、教会員の中には、安定した多人数の教会運営の中でかつての真剣さが薄れ、習慣的な信仰生活に満足したり、世俗的な関心から教会につながる者も生まれ始め、牧師はこれらの教会員に対して極めて峻厳で、礼拝参加の励行を強調し、その結果、勤務先の事情のため長期に欠席しなければならないような教会員がその事情を口にしなかったために牧師から非難されるようなこともあった¹¹。

渡部牧師はイエスを熱心に慕い求める弟子達の集まりを持ちたいとの熱情をこの伝道所に注ぎ、その一方、多くの人が集まるようになったが、次第にそれが減少傾向にある四谷教会に対しては、ますます厳しい態度を要求するようになった。渡部牧師は、聖日には、午前中四谷教会での説教を担当し、午後は阿佐ヶ谷で集会を持ち、夕拝にはふたたび南寺町の会堂に戻るという生活となった。

図1は、当時の地図における杉並伝道所の変遷を示した。当時は現在の中杉通りはまだなく、その西側、現在の松山通りが中杉通りと呼ばれて、本天沼方面へのメインストリートであった。また、牧師館のすぐ南側には中野から天沼までつづく空き地の陸軍通信隊用地があった。

1928（昭和3）年に入ると、牧師は牧師館東隣地（阿佐ヶ谷 3-257）（現在の杉並区立阿佐ヶ谷図書館前庭の位置）をさらに借りて7月にこれまでの伝道所をここに移転する予定で、牧師館で集会を行っていた。このようにあまりにも早い自宅隣への移転は、教会執事のさらなる不信を買うことにつながったことが推測される。伝道所の正式認可は同年10月13日に内務省より下り、12月に献堂式を行い、木村文太郎を主任とした。

1930（昭和5）年3月木村神学生は関東学院を卒業、4月より花巻バプテスト教会に赴

任することとなった。この間、集会への出席者数は10名程度で、礼拝説教は渡部牧師他には、他派を含む人々の協力を得ている。

この間、日本社会は昭和に入って国際的に急速に孤立化し、国民感情も大正デモクラシーの国際的にオープンな空気から、世界恐慌、アメリカの排日運動、過激化する Kommunismus の革命思想、二十二箇条要求に対する対日非難、満州事変、これに対するリットン調査団報告などに対する反発から生じた排外思想が強くなり、そのためのキリスト教に対する関心の希薄化が進み、教会の出席者の減少は、四谷教会のみの現象ではなく、また、過度の教会員の気のゆるみによるものでは決してなかったと言えよう。

4. 江谷林蔵と杉並バプテスト伝道所

江谷林蔵は、1902（明治35）年12月、兵庫県豊岡で饅頭屋の長男として生まれた。1921（大正10）年21歳の時、倉田百三の『愛と認識の出発』を読み、「人の愛情というものはエゴイスティックなものであり、他を愛しようとすれば、必ず他を傷つけずには置かない。人間には人を愛する資格はない・・・他を傷つけずに愛する事が出来るかと云えば、自分がまず他を愛する資格のない人間であることを認識すると同時に、その自分を、凡てのものを含めて、平等に愛して居られる第三者、そういう普遍絶対の愛に目ざめること、しかもその普遍絶対の愛の中に自分が包まれていることを意識すること¹²⁾」が大切と教えられ、豊岡バプテスト教会で受浸した。この頃、彼はトマス・ア・ケンピスや西田天香の本を読んでいた。1927（昭和2）年から3年間同志社神学部で学んでいたが、バプテスト信徒であるので、関東学院での勉学を勧められ、1930（昭和5）年に同神学部編入学した。渡部牧師は当初から江谷の真摯な求道の姿勢を評価し、入学と同時に四谷教会神学生として受け入れ、同年7月から伝道所主

任として遇することとした。

同年12月には、伝道所の出席者数は17、8名となり、その中には長老派、メソジスト派の信者も交じっていることが報じられ、日曜学校には30名以上の生徒が登録されるようになっている。翌年には、江谷は四谷教会の夕拝と伝道集会の説教を任され、杉並伝道所では日曜学校の説教を担当する。

1931（昭和6）年度の江谷説教タイトルを見ると、「基督者の栄光化」、「微を求むる心」、「信仰の見識」、「祈りと確信」、「活ける神」、「神殿の廓清」、「政治か宗教か」、「活ける神」、「選ばれたる民」などがある。この中に当時彼が関心を持っていた問題が見て取れる。それは彼自身のキリストへの信頼を自分で納得せしめようとする心の動きである。そのテーマが角度を変えて何度も繰り返される。この当時のことを回想し、彼は次のように語っている。「さてキリスト教伝道師となって小さい教会をあずかったものの、神学校で学んだ知識は信仰とは誠に縁遠いものであり、自分の体験の貧しさに大きな空虚を感じて、またまたここで悩みが深くなり、暗い気力のない日々が続くようになりました。」¹³⁾、「掘っても掘っても深い道 往っても往っても遠い道 登っても登っても高い道」¹⁴⁾

このポイントを突いた江谷の求道の姿勢は、渡部牧師の信頼をますます深めると同時に、愛娘綾子の愛と信頼も深まることとなった。

江谷は続ける。「ある日、中野の教会で、中村獅子^{ママ}雄¹⁵⁾の中世ゴシック建築講座を聞き、宗教は概念的知識ではなく、形をもって表現されなければならないものと教えられた。自分の中の東洋的なものに目覚めた。柳宗悦、岡倉天心など茶道の『用途に仕える器は着飾ってはいけぬ』という工芸の美は、そこには健康で簡素で静止的な美がある。¹⁶⁾」

この体験が、彼がかつて読んだ『愛と認識との出発』から西田天香の一燈園の活動に対するその後の行動を伴う関心となったものと

思われる。

1932（昭和7）年3月江谷林蔵は関東学院神学部を卒業し、4月から伝道所専任伝道師となり、綾子と結婚して阿佐ヶ谷の伝道所に住むこととなった。渡部牧師は、息子ふたりが聖職者のあとを継がず、愛娘が初めて自分が信頼できる牧師の妻となることを心から喜んだ¹⁷。

杉並伝道所の東部バプテスト組合の正式な加入は6月であることが基督教報¹⁸に報じられ、年会に代議員を送り、同組合関東支部の杉並バプテスト伝道所と登録された¹⁹。

ところが、この経過は、杉並伝道所が四谷教会から独立することを意味し、それが四谷教会の執事会の議を経たものではなく、それ以前の牧師館および伝道所敷地借用問題を含めて、渡部牧師の公私の別の不鮮明さによる独断専行²⁰が7月執事会で問題となり、9月20日には「自己批判」と題する牧師の聖日説教が行われている。同年11月には教会臨時総会で渡部牧師は辞任することとなった。

渡部牧師は書いている。「昭和7年は、肉体的にも精神的にも生死の分岐点に立った。1月30日「神の国運動」について語った。当時東京地方委員長で5年間続けた。11月は「終始地を望め」（ロマ9）、「永遠の生命」（ヨハネ3）、「寛恕の福音」（コロサイ3）の題で心血を注いで説教したが、その27日に講壇を最後とし、最愛の教会を去るべく会議（教会臨時総会のこと、筆者）をするに至った。」この裏には、四谷教会の礼拝出席者数の半減と一燈園の西田天香の生活と仏教を含む日本的なものに強い関心を持ちだした娘夫婦に対する怒り、煩悶と軋轢、7月下旬からの呼吸器疾患による体力消耗があった。

辞任後の渡部牧師は瀬戸内海伝道へと去り、四谷教会では、後任牧師招へいと、杉並伝道所および同牧師館との借地権と家屋所有権の処理が残されたが、結果的には、杉並伝道所の建物を引き払い、牧師館および阿佐ヶ谷3-256,257の借地権を四谷教会のものとする

ることとなり、独立する杉並伝道所の江谷牧師夫妻は約10名の会員とともにしばらくは阿佐ヶ谷3-257の建物を利用しながら募金活動を行い、可能な限り早急に土地を確保してそこから移転しなければならないこととなる。

世界不況後の厳しい社会情勢の中、急速に体制化し始めた空気の中で、この頃の江谷の給料は60円（現在のほぼ10万円に相当）、弟の結核療養とその死、母と妹との同居というギリギリの生活を、それでも苦とはせずに二人はただキリストの道に従う道を追いつけた。

1933（昭和8）年以降の江谷の説教タイトルは、「信徒の生活」、「偽の弟子」、「迫害と信仰」、「賜物を慕へ」、「己を潔めよ」、「光のある間に光を信ぜよ」、「神の召命」、「與ふる生活」、「一所不在」、「復活の主に接したる種類の人」、「決闘の信仰」、「背信の罪」、「富貴貴からず」、「出たくない礼拝にも」、「神の学生いじめ」などが並ぶ。これらは、トルストイやアッシジのフランシスコにつながるテーマで、結婚した綾子とともに二人の生き方をいかに意味あるものとするか、教会内の所有権問題の対立と非難の中で、その迷いの中の自分たちの徹底できぬものから抜け出る模索の表白であったことがうかがわれる。

5. 江谷林蔵と一燈園²¹

一燈園は、「人と争わず生きるために、一切を捨て切って無一物の懺悔、下座行に徹する」ことを実践する西田天香²²と、これに惹かれて共に生きることを決意した同人が京都鹿ヶ谷に作った共同生活の場であり、1928（昭和3）年山科の地に移転し、天香没後の現在でも宗教団体として活動が続けている。彼らは、特定の宗教を主張せず、真理であるお光を、仏、あるいは神の姿としている。従って、同人の中には、多くの真剣なキリスト者もいる。お光を信仰の対象とし、日常の用語、様式が仏教的であることが異教を排するキリスト教からはあまり知られていないが、

吉野作造、安倍磯雄、賀川豊彦、湯浅八郎、牧野虎次などの人々は、西田天香に親しみと尊敬の念を持っていた。江谷自身もキリスト者として同人生活を実践し、著書『ほんとうのしあわせ 山上の垂訓講話』を出版し、その死後、生前の著作の中からの「わが求道」、「モンペ行脚 - エルサレムへの道 -」、「愛の労苦 - ロマ書研究 -」を採録した『我が求道』が出版されている。彼は、鈴木正久、河本隆夫と親しく、多くのキリスト者ともキリスト者同志として付き合っていた。

また、後年、一燈園香泉林での綾子の葬儀に列席した渡部牧師も「一燈園は仏7に基3である。また、仏5、基5といふ見方もある。」²³と述懐している。

その中で、深まりゆく二人の決意に対して、「一見裏切りに似た一燈園行きを聞くや父は怒り、母は泣いた。そして二人の兄等はこれをフロイド張りに、あるいは、エムゲー²⁴張りにコキ下した。」²⁵

二人の突然の一燈園行きが発表されると、バプテスト全部の人々に異常な衝動を与え、家族は嘆き、怒り、説得に努めたが、61ページの詩¹⁴の終わりに続く「わたしは 天香さんに遇って 道の 深さ 遠さ 高さを知りました」¹¹という言葉をもって、夫妻の意志は固かった。

それまでも、翻意を期待して渡部牧師は伝道所に附属幼稚園を設立することを計画し、綾子にこれを保母として担当させ、それによって家計を助け、過酷な生活で痛めた身体を保養させようとも努めたが、綾子はこれを拒否した。

1934（昭和9）年10月末、家財を売り払い、伝道所主任牧師の職を返上して夫妻は一燈園の同人となり、山科の無所有、奉仕、托鉢の生活に入った。これは、西田の「死ねますか」との問いに「はい」と答えた結果であり、彼らにとっては、真にバプテスマの「主の十字架に死ぬ」ことであつたであろう。「その当時、わたしの先輩や友人は私の一燈園入園をキリ

スト教の信仰を捨てて、他の宗教信仰に改宗するかのように解して、しきりに止めてくれました。しかし、わたし自身は、信仰を捨てるどころか、イエス様の教えられた命にいたる細い道をつきつめ、つきつめて、とうとう『死ねますか』『ハイ』という生活ぐるみのパラダイスである最後の『狭い門』にたどりついたのです。」²⁶、「キリスト教を信じて救われるのではない。キリストを信じて救われるのである。『キリスト』とは真理につけられた仮の名であり、その名の奥にある真理が我々を救うのである。その『奥にあるもの』に触れたものが初めて偏狭から解放され、それぞれの宗教を持ちながら尊敬しあうことも出来るようになるのである。」²⁷

二人はその後、他の同人と共に托鉢と称する、肥汲み、便所掃除を初めとする「感謝して他人の仕事をさせて頂く生活」に入った。しかし、綾子はその年の冬頃から体調を崩すようになり、ゲンノショウコ湯²⁸を常用するようになり、次第に衰弱し、1935（昭和10）年8月30日に駆けつけた兄に見守られながら永眠した。一燈園でのキリスト教式葬儀に列席した彼女の父母、兄たちにとっては、「すべてを捨て去り、夫に従っていった綾子の苦しい勝利に輝く精神的苦闘を、それこそ文字通りの闘争を静かに内に秘めて、外に現さなかった『悟り』であり、『強さ』であり、『信仰』」²⁹についての言葉も、実は、「ほんとうの気持ちが分かりかねながら」³⁰のものであつた。

林蔵は、その後、托鉢行³¹として一燈園機関誌『光』および『光友』の編集を担当し、西田天香直参の一人として同人一同に慕われるようになり、キリストを語り、讃美歌を教え、天香没後には一燈園同人の生き方を講演して回った。その内容として「絶対者（光、彼にあっては、神）の大きな愛を自覚できるよろこび、懺悔（罪の悔い改め）と求道に徹する者のしあわせ³²」を語り続けたという。

6. 江谷林蔵以後の杉並伝道所

江谷夫妻が去った杉並伝道所の記事は1935（昭和10）年1月の『基督教報』の「教況」欄³³に見られる。前年3月に関東学院神学部を卒業した野海政式³⁴がとりあえず担当教師として担当し、10名程度の集会が続けられた。10月には野海政式の伝道所主任が正式となった。翌1936（昭和11）年2月の『基督教報』には、瀬戸内海伝道に向かった渡部牧師の聖日説教「信仰は常識にあらず」が行われ、伝道所を教会に昇格することを目指し、杉並を中心とした土地選定を東部組合主事藤井藤太師に依頼し、渡部も進行中の土生教会の建築完成次第、杉並伝道所に赴



図2 石井晴美牧師の教会の位置

1. 東京同心基督教会
杉並区上荻窪 2-118（現在の上荻 2-8 付近）
2. 荻窪中通教会
杉並区中通町 7-4, 8-3（現在の桃井 1-9-6、杉並中通教会）

任する意向であることが記録されている。このための移転増築委員として原口義富、豊福勝弘、加藤頼了、片子沢千代松、野口勝子、野海政式が選ばれている。その結果、4月には杉並区阿佐ヶ谷 6-136（現在の阿佐ヶ谷 6-25-17、現在のもぞみ幼稚園の場所）に洋風木造平屋の会堂、2階4間の牧師館が完成し、主任牧師渡部元、併設する杉並愛児園（正式名は、ときわ幼稚園）が、設立者 J. F. グレセット、園長藤井藤太、教会員の女子神学校出身の山岸信子を主任保母として発足した。7月には教会名を日本バプテスト杉並キリスト教会と名称変更している³⁵。

この間、江谷綾子の死後、渡部牧師は、綾子への愛情を山岸信子に注ぎ、自分の娘のように愛したことが伝えられている³⁶。

1938（昭和13）年2月11日山岸信子は東京同心基督教会牧師の石井晴美と渡部牧師の司式で結婚した。石井晴美はセヴンスデー・アドヴェンティスト派³⁷の教会員であったが1936（昭和11）年1月、杉並区上荻窪 2-118の自宅で開拓伝道を始め、東京同心基督教会を設立した。翌年から土曜日礼拝から日曜日礼拝に変更、独立教会となったが、このころから山岸信子を介して渡部牧師と知り合い、互いの信仰が同じであることを知り、バプテスト教会に加入することを考えていた³⁸。

図2は、石井晴美牧師の主管した教会の当時の位置を示した。これには現在の環八通りはなく、青梅街道も旧道であり、付近は区画改正直後の土地で、麦畑が広がっていた。

1939（昭和14）年3月宗教団体法が成立し、教会数50以上、信徒数5000名以上の教団のみが認められ、これに満たないものは外国宣教団体とのつながり、社会の安寧秩序を妨げ、帝国臣民たるの義務に背くと認められた場合には解散を命じられることになった。

この結果、独立教会は法律上一般諸団体とされ宗教上の特典が認められないこととなり、バプテスト教会は、東部と西部の2組合に分かれていたが、ともに合同して認可基準

を十分に満たすこととし、5月に日本バプテスト教団を成立させた。一方、独立教会である東京同心教会に関して、石井牧師は、渡部牧師の勧めに応じて、1940（昭和15）年7月、教会総会で独立教会である東京同心基督教会の日本バプテスト基督教団への加入決議を行い、渡部牧師主任の日本バプテスト教団杉並教会と無条件・対等での合同を決議し、日本バプテスト教団荻窪基督教会となった。従って、1928（昭和3）年以來の杉並伝道所はこの対等合同により荻窪に移転し³⁹、改名したとすべきである。これに伴い、日本バプテスト教団杉並教会の教会員は荻窪基督教会への転会状による転会という形式を取っている⁴⁰。

同教会は、日本バプテスト教団資金によって翌1941（昭和16）年7月に杉並区中通7-4,8-3の土地を購入、翌1942（昭和17）年3月日本基督教団の成立により日本基督教団荻窪中通教会と改名し、ここに移転した。これにともない石井晴美牧師は接手札により正式の日本基督教団教師となった⁴¹。

その後、1952年（昭和27）年6月から8月まで伝道所を設立した渡部元牧師がこの教会の主管者となっている。

7. その後の四谷教会と荻窪中通教会

一方、四谷教会は、1945（昭和20）年5月に空襲により会堂を失い、阿佐ヶ谷3-256の牧師館で集会を続けていた。この間、1959（昭和34）年4月、四谷教会は当時の日本バプテスト同盟総主事澤野正幸師の牧師館管理のための居住を機として、建物老朽化のため、1959（昭和34）年11月杉並区馬橋2-181（現在の高円寺南3-7-14）の新築建物に移転し、少人数の活動を続けていた。1962年8月日本基督教団に属することを望む会員は、日本基督教団四谷教会を解散し、同じバプテスト系の日本基督教団早稲田教会に集団転会し、残された会員は澤野正幸牧師を中心として日

本バプテスト同盟杉並教会として活動を継続していた。1988（昭和63）年1月、日本バプテスト新生社団の援助の下で日本キリスト教団との被包括関係を廃止した荻窪中通教会と合同合併し、日本バプテスト同盟所属の杉並中通教会となることを決議し、高円寺南の土地建物を売却して、中通町の老朽化した建物、設備を新しくすることとし、同年6月30日に新しい日本バプテスト同盟杉並中通教会が認証され、現在に至っている。

8. 考察

以上、四谷教会に生まれた杉並伝道所の現在に至るまでの歴史をまとめたが、ここでは以下の二つの問題点を提示したい。

8.1. 教会献金の使途

渡部牧師の思い描く教会のイメージは、一定の場所に根づいて安定的に存在する静的教会ではなく、絶えず開拓伝道によって新しい場でキリスト者を生み出していく動的な教会であったように思われる。信徒訓練や教会堂建設の主導をとり、海外宣教師団補助金からの教会の独立を達成し、平和幼稚園、英語学校を併設、さらに新しい地域伝道をおこなうために、阿佐ヶ谷の牧師館、伝道所建設と進み、この発展に牧師は意気軒昂だった。牧会の合間には瀬戸内海伝道にも関心を広げていた。しかしながら、その間の法的処理に当たっての無関心による貸借契約における公私混同のために四谷教会を去らなければならなかった。具体的には、主任牧師の判断と教会執事会の意見のくい違いのまま牧師館敷地の私的貸借契約がなされ、これと同様に、高円寺近くの伝道所もあまりにも早く牧師館隣地への移転契約がされ、その上、神学生江谷林蔵の重用と愛娘綾子との結婚、また、伝道所付属幼稚園設立計画と綾子に対する主任保母への勧誘、綾子死後の山岸信子の対する渡辺牧師の熱い配慮など、彼の強い牧会的配慮では

あるけれども、教会の場と個人的、家族的愛の混同が感じられないこともない。もともと金銭問題には恬淡であり、それが望まれる信仰の場ではあるが、一般社会との接点である貸借契約関係では、その権利関係は明解かつ合理的な法的処理が必要である。善意のみではかえってトラブルが生じる危険性は教会内部では、比較的軽んじられやすい。四谷教会ではこれまでも何度も契約上のトラブルがあった⁴²。伝道所の独立を契機として、初めは四谷教会の伝道のために捧げられた教会員らの献金が、期待していなかった目的に用いられたと感じた教会員の意識とこれが関連しているように。

本来は、献金は神への捧げ物であり、神が必要とされる目的に自由に使われるべきではあるが、具体的使途と献金者の期待とのずれによってトラブルが生じる可能性については十分注意する必要がある。ことに、教会活動の一部としての付属伝道所の活動とその独立の場合とは、一層の慎重さが必要であることが理解できる。

8.2. 江谷牧師の信仰と一燈園

江谷牧師夫妻が同人となった一燈園の中でのキリスト者をどのように教会側が捉えるかの問題がある。

彼らは教会を離脱して信仰を捨てたのか、それとも、キリストの道を徹底するための道を選んだのか。単純に考えて、彼らは仏教を中心とする他教団に入信したものと受け取り、これを非難する立場がある。実際、家族の間でもこの誤解に立つ説得がなされた。一燈園では、真理である「お光」を中心とする無私、懺悔、奉仕の生活が実践され、日常の勤行として維摩経偈や般若心経などの唱和が行われる。これは異教である仏を神とすることであろうか。

その一方、一燈園では、「諸宗の真髓を礼拝し、帰一の大願に帰せん」⁴³がその綱領の一つとして掲げられ、各人が真理として信じ

る対象を排他的ではなくその信仰を尊重し合い、それぞれの信じる信仰対象全体に通じる共通符号としての「お光」の用語を用いている。

これは、宗教多元論を唱えるジョン・ヒックの考え^注に通じる主張である。その上で、われわれが、または、教会が、これをどのように受け入れるかに関わっている。

江谷夫妻にとっては、これは、それまでの重荷を捨てて、死を賭して懺悔、無私、奉仕によるキリストに仕える道を選び取った決断の結果であった。すでに述べたように、その後の過程で綾子の葬儀以降、家族にはこれまでの信仰を捨てたのではないことの理解が、ある程度生まれており、その後の林蔵は、死に至るまでキリストを愛し、キリストを語り続けていた。また、彼を知り、彼を受け入れたキリスト者の人々も、彼をそのように理解し、尊敬していた。

われわれは彼等の生き方をあらためて再評価すべきではないだろうか。

江谷林蔵の書き遺したものには、多くの仏教説話や格言が彼のキリスト信仰の証しとして用いられており、それがそれまでキリスト教に無縁だった多くの日本人の理解の助けとなっている。そういえば、明治大正期の多くの牧師の説教にも人々の心情を解きほぐす仏教や儒教にある逸話や格言がキリストを証しするのに用いられている。

その点、現在の日本のキリスト教界は、このような信条とは無縁となったクリスチャン家庭に育った人々の比率が多くなり、したがって、教会内では外の社会では理解しにくい用語理解が支配的となっている。これが、キリスト教と無縁の環境に生きる一般の日本人に対して言葉を閉ざして、インブリーディングを繰り返し、孤立化、消極化しているが、これも教勢停滞の原因の一つではないだろうか。

9. 謝辞

本論文を執筆するに当たり杉並中通教会、および、石井信子姉に関して元同教会牧師、現西南学院資料室の松岡正樹氏、江谷林蔵夫妻関係記事に関しては、一燈園出版部および資料館「香蔵院」宮田昌明氏、その他、関東学院資料室瀬沼達也氏らのお世話を頂いた。ここに厚く感謝する。

10. 註と参考資料

- 1 日本バプテスト東部組合四谷教会は1890(明治23)年にABMU宣教師フィッシャーによって設立され、1962(昭和37)年日本基督教団四谷教会として解散した。この際、教会員の一部は澤野正幸牧師の下に日本バプテスト同盟杉並バプテスト教会を形成した。日本基督教団四谷新生教会は、戦後同じ日本バプテスト東部組合系田村町教会と同春日町教会が戦災により会堂を焼失したために1951(昭和46)年、現在地に合併新設された本論文で対象とする四谷教会とは同じバプテスト系の日本キリスト教団所属の別個の新しい教会である。それ故『日本キリスト教歴史大辞典』1980教文館の「四谷(新生)教会」(片子沢千代松執筆)の記述(p.21,866,1405,1544)は誤りである。詳しくは、古谷圭一、(2011)『近代日本の戦争と教会 日本基督教団四谷教会史』、さんこう社を参照せよ。
- 2 渡部元(1872-1958) 二回にわたる四谷教会主任牧師(1904-1908-1914-1932) 新潟県高田市に生まれ、屯田兵となった父と共に根室郊外に移住。根室教会で受洗、横浜神学校卒、根室、柳町、水戸教会、さらに後年、土生、目黒、荻窪中通、福生教会牧師を歴任した『基督教報』主筆、バプテスト派の元老的存在だった。
- 3 古谷圭一、(2011)、『近代日本の戦争と教会 日本基督教団四谷教会史』第十二章、さんこう社。
- 4 1990(明治23)年に英国バプテスト宣教師協会(BBMS)築地木挽町教会が米国バプテスト宣教師同盟(ABMU)の管轄下に入り、このため、これ以降、四谷教会は東京第三浸礼教会となった。
- 5 (1914.9.3.)、「教会訪問記」、『福音新報』、No.991、
- 6 当時の教会員木村春江から直接取材
- 7 杉並バプテスト伝道所 その呼び名は、四谷教会伝道所、杉並講義所、杉並伝道所、杉並バプテスト伝道所、日本バプテスト杉並基督教会など便宜的に使われているので、本論文では、原典に用いられている名称をそのまま用いた。
- 8 (1927.12.2.)、「教況」、『基督教報』、No.874
- 9 渡部元、(1927.12.2.)、『基督教報』、No.874
- 10 同上。
- 11 当時の執事渋谷常三郎から直接取材、(1960.3.27.)
- 12 江谷林蔵、(1970)、『わが求道』、p.2、一燈園出版部
- 13 江谷林蔵、同書、p.9、
- 14 江谷林蔵、(1967)、『ほんとうのしあわせ 山上の垂訓講話』改訂4版、p.119、一燈園出版部
- 15 中村獅雄(1889-1943) 内村鑑三の弟子の兄の感化でキリスト教に関心を持ち、1904(明治37)年府中第一中学から明治学院に転校。1907(明治40)年富士見町教会で受洗、伝道に参加。1909(明治42)年卒業後東洋宣教会聖書学院に入学、神田福音伝道館で伝道。それに飽き足らず貿易会社勤務後、白鳳社や仏蘭西書院を経営。関東大震災で無一文になり、聖書を読み、著作に専念。1939(昭和4)年『キリスト教美学の可能性を問う』を出版した。日本聖書神学校、青山学院神学校、横須賀学院、日本キリスト教女子神学校、東京女子大学講師を務めた。
- 16 江谷林蔵、(1970)、前掲書、p.57
- 17 渡部一高、(1935.10.4.)、「妹 江谷綾子を葬る」、『基督教報』、No.1059。渡部一高(1902-1975)は父元の長男青山学院高等部卒業後米国コルゲート大学神学士、同文学修士、オックスフォード大学で社会学を学ぶ。1927年帰国後関東学院高等学部社会事業科教授として開設、セツルメント活動の責任者であり、1937年退職、1950年ニュー・ファミリー・センター理事、その後青山学院大学、関東学院大学教授であった。
- 18 (1933.3.3.)、『基督教報』、No.998、
- 19 『キリスト教年鑑 昭和8年版』では杉並講義所となっている。
- 20 渋谷常三郎談、1960(昭和35)年3月27日、また、当時の筆頭執事の峯村喜三郎は、教会員の聖日礼拝出席は教会員の神に対する礼儀であり、諸集会への出席は自己利益だけでなく、他をも利することと述べた後、牧師は峻厳に過ぎぬよう、軽率に過ぎぬように、弱き信徒の心の奥を配慮することを求めている。(『基督教報』、(1933.5.5.)、No.1002 これは渡部牧師辞任の理由を暗示している。
- 21 この節は、三浦隆夫、(2008)、『一燈園 西田天香の生涯』、春秋社を参考とした。
- 22 西田天香 (1873-1968) 滋賀県長浜の生まれ、青年期に北海道開拓事業に従事したが失敗。どん底の中に「絶対の真理である不二の光明に照らされれば無所有でも生かされる」ことを確信し、路頭の托鉢、便所掃除などの下座行に徹した生活の実践を説いた。同人組織として一燈園を開いた。
- 23 渡部元、(1926)、『宗教雑録』、一粒社
- 24 MGのドイツ語読み、当時の学生用語で、変態的自己陶醉者か。
- 25 渡部一高、(1935.10.4.)、「江谷綾子を葬る」、『基

- 督教報』、No. 1059
- 26 江谷林蔵、(1967)、『ほんとうのしあわせ 山上の垂訓講話』、p.118、一燈園出版部、改訂4版
- 27 江谷林蔵、(1970)、前掲書、p. 50
- 28 ゲンノショウコ湯 当時よく用いられていた民間整腸胃腸薬、薬草のゲンノショウコの葉を煎じた薬湯
- 29 渡部一高、(1935.10.)、「無言の闘士」、『光』、No. 166、p. 43
- 30 渡部一高、(1935.10.4)、「妹 江谷綾子を葬る」、『基督教報』、No. 1059、p. 7
- 31 一燈園同人は、奉仕の業一般を托鉢行と呼ぶ。
- 32 西田 武、(1969. 10.)、「昇華された生涯 -江谷林蔵子の帰光-」、『光』、p. 2、No. 585 カッコ内は筆者挿入
- 33 『基督教報』、(1935. 2.1.)、No. 1043
- 34 野海政式(191 -) 関東学院神学部在学中はセツルメント活動に参加、1934(昭和9)年学友と共に検挙、拘留される。翌春卒業。深川会館主事、戦後この事件は『山麓通信』誌、キリスト教社会主義研究会(1990,1991)に、若松敏夫名で小説化発表され、またこれは野海政式(1993)『中居先生』、中居京記念会として改稿されている。
- 35 『キリスト教年鑑』では、1930(昭和5)-1939(昭和14)年の間は一貫して杉並講義所と記載されている。
- 36 石井(山岸)信子は京都バプテスト教会員となり、当時の松岡正樹主任牧師にこのように語っている。
- 37 セヴンスデイ・アドヴェンティスト派 1845年アメリカでバプテスト派牧師ミラーによって始められたキリスト教派。聖書逐語靈感説を主張し、再臨、土曜安息、浸礼、十一献金を強調し、旧約聖書レビ記11章にある食用の可否を実行する。
- 38 石井晴美、(2011. 10. 9.)、「中通教会の思い出」、『杉並中通教会週報』、No.XXIV-28
- 39 旧教会堂、幼稚園は、戦時中工場として徴用後廃墟となり、1946(昭和21)年末からほぼ3年間日本キリスト教団のぞみ教会および附属のぞみ幼稚園となったが、現在は、のぞみ幼稚園が設置されている。杉並区私立幼稚園連合会・幼稚園教育研修会、(1994)、『杉並区私立幼稚園史 30年のあゆみ 1924-1994』、p. 158 参照
- 40 現在の日本バプテスト同盟杉並中通教会には、石井(山岸)信子の転会状が保存されているのを松岡正樹前主任牧師が確認している。
- 41 杉並中通教会、(2011.10.9.)、「杉並中通教会略年表」、『杉並中通教会週報』、No. XXIV-28
- 42 具体的には、古谷圭一(2011)『近代日本の戦争と教会 日本基督教団四谷教会史』、さんこう社P47,182を見よ。
- 43 一燈園生活の基本である「光明祈願」の第二綱領
- 44 ジョン・ヒック(2008)『京教多元主義』、間瀬啓允訳、法蔵館、増補新版

イエメン系ユダヤ人女性の歌について － 応答形式を切り口としたアフリカ音楽との比較と分析 －

國 友 淑 弘

A Song of a Yemenite Jewish Woman
- Comparison And analysis of the African Call and Response Format -

Yoshihiro Kunitomo

要旨

ヘブライ文化におけるユダヤ音楽は、隣接するアフリカ音楽に対し、どのような形で関係を模索することが出来るのか。

先行研究において、最も伝統的と位置付けられたイエメンのユダヤ人の歌のひとつに女性の婚礼時の歌がある。この女性の歌を現存する形で耳にすることが出来る場所が、イエメン及びジェルバ島の隔離された地域にある。水野信男が記譜化を行ったバール形式であるという譜面は、2種類の旋律から成り立っており、それは隣接するアフリカ音楽の応答形式に比較分析が可能である。

アフリカ音楽の応答形式には、複雑で練習が必要な曲と、単純で即興的に演奏が可能な曲が存在する。それは人口密度が高く、階級による社会秩序を持った地域の音楽と、互いに平等な小グループが分散した小規模社会を基とした地域の音楽とに分類できる。

イエメンの女性の歌の応答形式の分析を行った結果、その音楽要素は小規模社会を基とした自治組織地帯の音楽要素と類似していた。

歴史的にもイエメンのユダヤ人たちは、6世紀から19世紀末のパレスチナ移住に至るまで、イスラム教でも最も厳格なワッハーブ

派によって隔離状態とされていた。

現代に伝える旧約時代の古い歌の音楽要素は、小規模な自治組織と信仰による営みの中、比類なき保守性と口頭伝承の純粋性によって保持されていた。

キーワード

- ①イエメン
- ②ユダヤ音楽
- ③アフリカ音楽
- ④応答形式
- ⑤ヘブライ民族

目 次

- I. はじめに
- II. ユダヤ音楽の種類と先行研究
- III. イエメン系ユダヤの歌
- IV. イエメン系ユダヤ音楽の女性の歌と考察するアフリカ音楽の関係要素
- V. 応答形式とその比較
 - 1. J・W・ワークの提示する応答形式
 - 2. イエメン系ユダヤの女性の歌の応答形式
- VI. まとめ

I. はじめに

ヨーロッパの強国は、16世紀にアフリカに到来した。それまでのイスラムの影響は計り知れない。610年にアラビア半島で誕生したイスラムは、その後の急速な勢力を持ったイスラム軍によって周辺国へ侵攻する。エジプトは、639年にイスラム帝国アムル・イブン・アル＝アース（'Amr ibn al-'As 583 -664）将軍によって征服されている。以来、アラビア語の拡大と共にイスラムの価値観と文化は、サハラ的交易路を伝って西アフリカまで伝播した¹。東アフリカに至っては、アラビア半島沖で半年ごとに風向きが変わる季節風の下、海上による交易が盛んに行われ、東海岸キルアを始め、現在のタンザニア、ザンジバルを中心に、東アフリカとイスラムが融合した独自の文化としてスワヒリ文化を生み出している。この地域の音楽ジャンルであるタアラブも、それらイスラムを軸とする価値を共通とした社会と文化によって誕生し、現在も演奏されている²。

しかしながら、これらイスラムが誕生する以前、紀元前4000年紀から3000年紀にかけて、メソポタミアとエジプトは、アラビア半島の東西で都市文明及び王朝国家を出現させている。そして、それら2大文明の中間に位置する中東地域に、ヘブライ民族は姿を現している³。

彼らの文化の重要な要素であるヘブライ音楽は、前18世紀の族長、師士時代を経て、前10世紀の王朝期にかけて形作られている。旧約聖書にもイスラエル人とエジプト、エチオピアとの関係は数多く示されている。この時代に開花した彼らの音楽は、文化交流において隣接するアフリカに影響を与えている。したがって、紀元後、ヘブライ文化はイスラム文化が勢力を拡大する以前のアラビア半島において、圧倒的にアフリカと接近していたことになる。

ヘブライ文化におけるユダヤ音楽は、隣接

するアフリカ音楽に対し、どのような形で関係を模索することが出来るのか。音楽学を切り口として、類似する音楽要素の応答形式の分析を行い、現存するイエメン系ユダヤ音楽の特徴を探る。

II. ユダヤ音楽の種類と先行研究

ユダヤ音楽研究の父と呼ばれるA・Z・イーデルソン（A. Z. Idelsohn 1882 -1938）は、1914年から1932年にかけて、ディアスポラのユダヤ人音楽の各ジャンルを『ヘブライ・オリエンタル旋律宝典（Thesaurus of Hebrew Oriental Melodies）』全10巻⁴に表している。

- 第1巻 イエメンのユダヤ人の歌（1914）
- 第2巻 バビロニアのユダヤ人の歌（1922）
- 第3巻 ペルシャ、ブハラ、ダゲスタンのユダヤ人の歌（1922）
- 第4巻 オリエンタル・スファラディームの歌（1923）
- 第5巻 モロッコ・ユダヤ人の歌（1929）
- 第6巻 18世紀ドイツ・ユダヤ人シナゴークの歌（1932）
- 第7巻 南ドイツ・ユダヤ人の歌（1932）
- 第8巻 東ヨーロッパ・ユダヤ人シナゴークの歌（1932）
- 第9巻 東ヨーロッパ・ユダヤ人民謡（1932）
- 第10巻 ユダヤ教ハシディームの歌（1932）

各章を見渡す限り、ユダヤ人の音楽はディアスポラによって各地方の文化と共存しながら伝統を守り続けてきたことが分かる。

ユダヤ音楽は、文書化が必要となる聖典編纂の始まりと同様、前900年以前は口承であったと考えられる。アラブの慣習に例えられたオリエンタルの音楽特徴について、H・ヒックマン（H. Hickmann 1908-1968）は、伝統音楽の口頭伝承による純粋性を記述している⁵。

この慣習は、この時代のユダヤ音楽にも適応出来るであろう。

イーデルソン以前のユダヤ音楽は、C・バーニー (C. Burney) 『A General History of Music』 (1789)、A・ベドフォード (A. Bedford) 『The Temple Musick』 (1706)、M・ゲルベルト (M. Gerbert) 『De Cantu et musica sacra』 (1774) 他、B・マルチェッロ (B. Marcello) 『Estro poetico-armonico』 (1724-1726)、G・B・マルティニ (G. B. Martini) 『La Storia della musica』 (1761-1781) などが先行研究を行っている。1700 年以前は、イエズス会修道士アタナージウス・キルヒャー (A. Kircher) が、ヘブライ旋律の再生を行った『Musurgia universalis』 (1650) 以外、殆ど存在しない。楽譜は 1430 年前後、カイロで見つかったヘブライ語聖書の断片に音符が多少残っている程度である⁶。

Ⅲ. イエメン系ユダヤの歌

音楽学で分類を行う際、宗教音楽なのか世俗音楽なのかという大きな枠組みは、ユダヤ音楽にも適応されるべきであろう。しかしながらその分類は、他の民俗音楽に関して同様、遡れば遡る程に線引きが困難である。特にユダヤ音楽は、トラーで定められた宗教的行為が生活の座に及ぶため、日常の歌についても宗教的なのか世俗的なのかの線引きが怪しい。したがって、礼拝及び典礼で用いられる音楽とそれ以外の音楽とに分類を行うのが有効である。

初期の礼拝における旧約聖書朗唱は、ヘブライ語文章のアクセントの高低に結びついていたと考えられている⁷。イーデルソンの『ヘブライ・オリエント旋律宝典』には、イエメンの歌が第 1 章に記されている。それはイーデルソンが、イエメンの歌に対し最も伝統的であると位置づけたことを意味している。

水野信男は、イーデルソンの記述から、その音楽要素である旋律を切り口に、出エジプ

ト記 12:21 の朗唱比較を行い、イエメンの朗唱例はスファラディームとの交流がなく完全に独立している点と、スファラディーム、バビロニア、ペルシャの旋律とも異なる事実から、そのドリャ風旋法は古代ヘブライ音楽に一番近い旋法を持っていると論じている⁸。

一方、聖書には日常で用いられる仕事歌 (民数記 21:17 - 18、イザヤ書 16:10、エレミヤ書 48:33)、恋愛歌 (雅歌全般)、哀歌 (サムエル記下 1:19 - 27、哀歌全般) が、数多く残されている。その中でも分類の 1 つをなすのが女性の歌である。

女性の歌は、出エジプト記 15:21、士師記 11:34、サムエル記上 18:6 以下に記されている。これら女性の歌を現存する形で耳にすることが出来る場所が、イエメン及びジェルバ島の隔離された地域にある。

ユダヤ人がイエメンに地方に移住したのは、ソロモンの時代とも、第一神殿の崩壊 (紀元前 586 年) 前とも言われる。またイエメン南部のユダヤ人は第二神殿喪失 (紀元 70 年) 前に移住したとの伝承がある⁹。

紀元 3 世紀にはユダヤ人埋葬が発見されている¹⁰。この時代はヒミヤル族が支配しており、4 世紀の第 1・四半期から 6 世紀の第 1・四半期まで 150 年間に渡り、ユダヤ人神教の権力化にあった。住民は一人残らず全員がアブラハム契約に加わることを受け入れている¹¹。ヒミヤル期にはアラブ遊牧民との混血が進み¹²、紅海を挟んだ対岸のアフリカ、またその後勢力を拡大するエチオピアとの交流も進んだ¹³。

610 年にこの半島で誕生したイスラム教は、その後の急速な勢力を持ったイスラム軍によって周辺国に侵攻、639 年にエジプトを征服している。629 年にイエメンのユダヤ人コミュニティへ到着した際、ムハンマドがユダヤ教徒とキリスト教徒を強制的にイスラム改宗させないよう命じたため、ユダヤ教は信仰に忠実であり続けられた¹⁴。

このユダヤ人コミュニティは、バビロニア

での神学上の中心部¹⁵と繋がりを持ち続けていたので、イスラム教ワッハーブ派に取り囲まれ隔離状態とされたが、自身の伝統を守り伝えることが出来た。

19世紀末からイエメンに住むユダヤ人のパレスチナ移住が始まり、1949年からは、独立したイスラエルへの集団移住、所謂マジック・カーペット作戦による移住者は、4万6447人と言われている¹⁶。現在のイスラエルにはイエメン系ユダヤ人のコミュニティが存在する。

現在最も純粋なユダヤの伝統を保つと言われるイエメン系ユダヤ人の歌は、イエメン地方のアラビア語方言で歌う。彼らの歌は、ヒミヤル期の終焉を迎えた6世紀以降から堅持されてきた。しかしながら、イスラム文化の軸となるアラビア語に取り囲まれた期間とは、19世紀末までの約13世紀間にも及ぶため、歌詞への影響は避けられなかったと思われる。

IV. イエメン系ユダヤ音楽の女性の歌と考察するアフリカ音楽の関係要素

水野信男は『ユダヤ音楽の旅』の中で、自身がイスラエルに留学していた際に聞いたイエメン系ユダヤ人の音楽家の様子を記している。

「恩師の故ゲルゾン・キヴィ先生は、イエメン系ユダヤ人の著名な音楽家たちをよんで、その演奏のデモンストレーションの場をつくってくださった。その一つがダヌッフ姉妹のうたう結婚式の歌だった。それはアラビア語のイエメン方言の民謡で、姉妹はたがいにむきあって、一人は金属盆をスプーンでたたきながら、もう一人はドラブッカ（片面太鼓）を両手でうちながら、目と目をみつめあい、ユニゾンでうたっていく。2種類のやや異なる旋律（AとB）

を交互に。半終止するAをうけつぐ形で、Bはそれよりややながく、完全終止する。このような形式は、西洋音楽ではバール形式といい、歌曲の基本形式だが、そのおなじ形式がイエメンにもあるというのは驚きだった。歌は全体にリズムカルで、聴いていてとても心地好かった」¹⁷。

彼が聞いた歌は、結婚式に歌われる女性たちの歌であった。2種類の異なる旋律（AとB）¹⁸が交互に歌われる様は応答形式である。ニューグローヴが提示するE・ゲルゾンの採譜したイエメンの譜例も、第1グループと第2グループに分けられている¹⁹。それと同時に、左右に分かれた太鼓の記譜がある。双方とも共通するのは、2名以上もしくは2つのグループで演奏される点と、太鼓及び金属音楽器が使用される点である。

水野はこの形式をバール形式（bar form）であるという。このバール形式は、中世初期においてグレゴリオ聖歌に見られる。その後13世紀に拡大した形で、ミンネジンガーの定型詩に用いられ、マイスタージンガーによって受け継がれている。ドイツの宗教改革時には、修道院の聖務日課に使用できるよう賛美歌内に応答形式の形で取り入れられている²⁰。

一般にバール形式はA + A + Bの形を用いるが、その対であるAとBのみの交互演奏自体は、応答形式の構成要素と同じである。したがって、水野の聴いた女性の歌は応答形式であるといえよう。同様にゲルゾンの譜例も応答形式の要素を持つ。

V. 応答形式とその比較

応答形式ともいわれるコール・アンド・レスポンス（call and response）は、世界中のあらゆる時と場所に存在する。応答形式だけを取り上げれば、人間だけでなく鳥や動物も鳴き声で応答を繰り返す。あえてその共通項を

見出すならば、応答は複数で行うという点くらいであろう。音楽における応答形式は、様々な民俗の日常での仕事歌、また祝祭においては儀式にも用いられる。筆者の友人が世界一周旅行に行った際に撮った中東アジア部族民の映像に、手伝いに来たであろう同じ部族の仲間が、土で出来た新築の家の屋根を固めるために応答形式の労働歌を歌いながら叩いていた。

西洋キリスト教音楽には、合唱を2組に分け、交互に歌うアンティフォナ (antiphona) がある。初期キリスト教時代から現在に至るまで、カトリック、東方正教会共に存在することは明らかとされている²¹。またレスポンソリウム (responsum) は独唱者 (cantor) と合唱が呼応する形式で、アンブロジウス聖歌及びグレゴリオ聖歌に見られる²²。

この西洋キリスト教音楽のアンティフォナ及びレスポンソリウムと、先に挙げた労働歌

及び民俗歌の決定的な相違は、形式化されたものか、そうでないかにある。この形式化の有無についてイエメンに隣接するアフリカ音楽の応答形式から考察したい。

1. J・W・ワークの提示する応答形式

J・W・ワーク (J. W. Work 1901-1967) は、1940 年に出版した『American Negro Songs』²³ 中に 8 つのアフリカ音楽の応答形式<譜例 1>²⁴を提示している。

(1) から (8) で示された応答形式の譜例は、C・S・ジョンソン (C. S. Johnson 1893-1956) 及び T・E・ジョーンズ (T. E. Jones 1888-1973) が所有する、ズールー族が歌うレコードプレーヤーの記録を基に記譜化されたものである²⁵。

<譜例 1>の特徴は、三点挙げられる。第一の特徴は、コーラスに和音 (ハーモニー) が付いた形 (1、2、5、6、7 番) と付いてい

<譜例 1>

The image displays three musical examples of call-and-response. Example (1) shows a leader's call on a single staff and a group's response on a two-staff system. Example (2) shows a leader's call on a single staff and a group's response on a four-staff system. Example (3) shows a call on a single staff and a response on a two-staff system. The notation includes various musical symbols such as notes, rests, and bar lines, with 'etc.' indicating continuation.

ない形（3、4、8番）が存在する点である。また第二の特徴は、応答の小節数がほぼ同一である。呼びかけ(call)に対し応答(response)の時間幅及び小節数が3番以外、ほぼ同じなのである。第三の特徴は、呼びかけ(call)の旋律が変化しても、応答(response)は同じ旋律を繰り返す点である。

第一の特徴である、和音が存在する譜例と、存在しない譜例の差を考察すると、応答する側のメロディ幅が4度以下のものには和音が存在するが、5度以上の動きをするものには存在しない。演奏者なら経験があるかもしれないことだが、4度以下なら和音が付け易い。筆者も指導を行う際、音程の上下幅が少なく和音幅内の旋律には、譜面に書かなくても和

音を付けることが可能であるが、旋律がその属する3和音幅を超えて上下にする場合、記譜しないと時々分からなくなってしまう。

和音が存在する1、2、5、6、7番の応答部分の旋律は、隣り合う高低幅が4度を超えない。しかしながら、応答部分に和音が存在しない3、4、8番は、旋律の高低が激しい。特に8番の最初などは完全5度高くなる。こういった4度幅を超える急激な旋律変化には和音は存在していない。また応答に和音がない3、4番は、歌う時間幅も短い。時間幅が短いと和音は作り難い。したがって、この<譜例1>は、4度幅までであれば、いつでも簡単に即興的に和音を作ることが可能であることを示していると同時に、応答部分に和音が存

在するかしないかについては、作り易いか作り難いかの違いであろうことが予想される。

次に、第二の特徴である応答の時間幅に関しては、呼びかけと応答の間隔が同一であればリズムが覚え易い。第三の特徴である旋律が全く同じである点も、呼びかけと同じ旋律を応答すれば良いので覚え易い。初めて参加する者でもすぐに溶け込める。

これに対し、E・サザーン (E. Southern 1920-2002) 及び、G・クービック (G. Kubik 1934-) も用いる T・E・ボーディック (T. E. Bowdich 1791-1824) が 1800 年初頭に収集、記譜したアシャンテの楽譜<譜例 2>は、まったく幅が均等ではない。呼びかけと応答の境界線が分かり難く、これを何処で線引きしようとも 1 から 3 小節目の旋律だけが同一であること以外、呼びかけと応答を同じ時間幅で区分することが出来ない。したがって、即興的にその場で初めて参加しようとしてもすぐに歌うことは不可能である。

呼びかけが終わってから応答をすれば良い曲は、即興が可能である。しかしながら、複雑な応答を繰り返す曲は、簡単に歌うことが出来ない。先述のワークの<譜例 1>は、呼びかけと応答の時間幅がほぼ同じであった。呼びかけが高音で、応答が低音のような相違も全く見られない。8 番などは呼びかけと応答の旋律が全く同一である。したがって急な

参加者でも呼びかけの通りに応答すれば、ほぼ間違いはなく参加が可能である。即興的に行われても応答演奏が可能なのである。しかしながら、アシャンテで採譜された<譜例 2>は、いつ応答が入るか分からない。時間幅が異なるため、急な参加は出来ない。和音もその都度異なるため、練習が必要なのである。

上記の分析から分かることは、アフリカ音楽の応答形式には、単純で即興的に演奏が可能な曲と、複雑で練習が必要な曲が存在するということである。

では、その相違は、同じアフリカ音楽の中で一体何処にあるのか。それはアシャンテとそれ以外の地域の違いに表れる。アシャンテは社会的秩序を持った王国が存在するが、その近隣の地域にはアシャンテのような王国が存在しない。王国を持たない近隣の地域は植民化される以前、互いに平等な小グループが分散した自治組織地帯であった。ビアフラ圏に住むイボ族などの社会は、「植民地化される以前は、互いに平等な、数多くの小グループが分散しており、盟主として覇権を確立する者はなかった」²⁷ という。一方、アシャンテは人口密度が高く、社会的階級が多く存在する。アシャンテは王国であるが故に、リベリアよりも都会化された階級による社会秩序が形成されているのである。そのような社会秩序を持ったアシャンテの応答形式は、複雑

<譜例 2>²⁶

A very old ASHANTEE AIR. Sanko

Nº 2.

Aganka oshoom noofa Oboibee oshoom noofa Aganka oshoom noofa
Orphan cries at night - - - cries at night Orphan cries at night

wekirree wekirree oimiyow wekirree wekirree wekirree oimiyow
sad thing sad thing I'm sorry sad thing sad thing I'm sorry

かつ、同じ言葉の繰り返しが少ない。また、
 <譜例2>の8小節目に見られるように、既に5度幅の和音による応答も存在する。都会化され、社会秩序が形成された場所の音楽は、即興的な演奏が不可能な、独自の音楽形式を作り出しており、ある程度練習を行い習得しなければならない応答形式の可能性が高いのである。

2. イエメン系ユダヤの女性の歌の応答形式

改めて、イエメン系ユダヤの女性の歌の記述に目を移してみると、水野は「姉妹はたがいにもきあって、一人は金属盆をスプーンで叩きながら、もう一人はドラブッカ（片面太鼓）を両手で打ちながら、目と目を見つめ合い、ユニゾンでうたっていく」²⁸と記述している。2人一組の演奏である。水野は、彼女らの歌の旋律譜例を提示し、この音楽的考察を以下の様に言う。

「イエメン系の二人の婦人の歌をよく聴いてみると、それは、開終止（半終止）をもつ、より短い旋律（a）と、閉終止（完全終止）をもつ、より長い旋律（b）とからなっている。「a + b」は、まさに西洋というバール形式だが、ここでもその歌の全体はaとbの組み合わせからできており、「a + a + b + b + 間奏」または「a + a + b + a + b + 間奏」という規則的構造が、バラードの歌詞に合わせて無限にくりかえさ

れていく。この歌の場合、構造そのものはやや複雑だが、あまりに整然とした素朴さの故に、それは旧約聖書の女性の歌をほうふつさせる。実際、イエメン系の女性の歌は、ユダヤ音楽の中で最も古いスタイルを保持しているといわれる」²⁹。

<譜例3>に示された（a）と（b）は、3小節目までは同じ旋律である。4小節目の第1音が（a）では一点Gに上がるが、（b）では一点Dに下がるかどうかで区別できる。矢印①で示した通り、3小節目の最後の音である一点Eから、次の4小節目の第1音の高低差の違いで区別されるということである。（b）の音が下がる方を選択した場合は、時間幅が2小節目分長くなる。しかしながら、実際の水野が録音した音源を聞いてみると、4小節目の第1音目の差よりも、矢印②で示した（a）の4小節目、最後の2音（一点Fと一点A）の差の方が、はっきりと聞き取ることが出来、この一点Fから一点Aの上昇音が耳に入るか、入らないかを聞き分けてからでも（a）と（b）を区別して歌うことが出来る。また金属盆の音が大きく響いているため、5小節目の最初の音は間違ってもさほど気づかない。したがって、5小節目からでも（b）を選択することが可能である。（b）を選択した場合は、明らかに時間幅が長いので、完全終止の方向に歌えば良い。水野はこの演奏について、（a）と（b）のどちらかを目配せし

<譜例3>³⁰



ながら、ひたすらに反復を行うと言っている。これらはある程度音楽に精通していれば、数回繰り返せば演奏可能な楽曲なのである。

水野はこの歌をバール形式としているが、構成要素は応答形式の構成要素と同じ、(a)と(b)の2種類である。実際の音源を聞いてみると、筆者には金属盆タブラッカのリズムが、西インド諸島のクラベ³¹のリズムに聞こえる方が興味深かった。

前節のアフリカ音楽の分析をコンテクストに、イエメンの女性の歌を考察する場合、明らかな類似と相違がある。数小節で出来た2形式(a)と(b)のフレーズ及びスタンザを繰り返すイエメンの女性の歌に見られる応答形式は、アフリカ音楽にも多く存在する応答形式と類似する。しかしながら彼女たちの歌は、ある程度練習を行い習得が必要なボーディックの応答形式よりも、ワークの示す譜例のように、即興的であっても、誰もがすぐにも参加できる単純な応答形式なのである。

それは、アフリカ音楽で先述した通り、人口密度が高く、階級による社会秩序を持った王国が存在する地域の音楽ではなく、互いに平等な小グループが分散した小規模社会を基とした自治組織地帯の音楽であることを意味しているのである。

V. まとめ

ヘブライ文化におけるユダヤ音楽は、隣接するアフリカ音楽に対し、どのような形で関係を模索することが出来るのかを検証するため、先行研究において最も伝統的と位置付けられたイエメンのユダヤ人の歌を検証の対象とした。

一般的に音楽研究は、宗教音楽と世俗音楽に分類できる。しかしながら、ユダヤ音楽は、トーラーで定められた宗教的行為が生活の座に及ぶ為、日常の歌と世俗音楽との線引きが難しい。したがって礼拝で使用する朗唱とそ

れ以外の歌に分類を行った。

水野信男が記譜化を行ったバール形式であるという婚礼時の女性の歌の譜面は、2種類の旋律のみの交互演奏から成り立っており、それは隣接するアフリカ音楽の応答形式に比較分析が可能であった。

イーデルソンが最も伝統的であると位置づけていたイエメンのユダヤ音楽は、ミヒヤエル期の終焉を迎えた6世紀以降、現在まで、記譜及び文書化することなく、口頭伝承によって伝えられてきた。しかしながら、モーセ五書の膨大な量の故に、ヒックマンという純粹性の堅持は困難であったと予想される。それに対し、礼拝以外で歌われる婚礼の歌は、その音楽要素であるスタンザ及び歌の旋律の時間幅が、非常にコンパクトであり、かつ簡単に演奏が出来るものであった。それは、隣接するアフリカ音楽において、小規模社会を基とした自治組織地帯の音楽要素と類似していた。

イエメンのユダヤ人たちは、6世紀から19世紀末のパレスチナ移住に至るまで、イスラム教でも最も厳格なワッハブ派によって隔離状態とされ、イスラム文化の軸となるアラビア語を使用せざるを得ない状況に陥った。その伝統的な音楽は、彼らの小規模な自治組織と信仰による営みであったからこそ、現在に至るまで、比類なき保守性と口頭伝承の純粹性が保持できたのだといえよう。

旧約時代の古い歌の要素を現代に伝えているのは、非常にコンパクトで演奏可能な、婚礼の際に歌われる歌であり、それは男性の歌ではなく、最も小さな者の集まりである二人の女性の歌であった。

注

1. イヴン・バットゥータ『三大周遊記 抄』（訳／前島信次）中央公論新社、2004年、360－375頁。西アフリカ、マールリーにおけるイスラムの様子が記されている。
2. 富永智津子『ザンジバルの笛—東アフリカ・スワヒリ世界の歴史と文化』未来社、2003年、151－155頁。
3. ポール・ジョンソン『ユダヤ人の歴史（古代・中世篇）』徳間文庫、2006年、363頁。ユダヤ人の宗教共同体は紀元前6世紀より前に存在した可能性及び、4世紀にはアラビアにユダヤ人の支配下にある国家が存在した可能性がある。
4. Idelsohn, A. Z., *Thesaurus of Hebrew Oriental Melodies*, Benjamin Harz, Berlin – Jerusalem, 1925-32.
5. Hickmann, H., und Stauder, W., *Orientalische Musik, Handbuch der Orientalistik; Abteilung 1, Der Nahe und der Mittlere Osten*, herausgegeben von Spuler, B., *Ergänzungsband 4*, E.J.Brill, Leiden, 1970, pp. 48-49.
6. 柴田南雄／遠山一行・総監修『ニューグローヴ世界音楽大辞典 第18巻』V・Gotwals「ユダヤの音楽」（訳／増田隆昭）講談社、1994年、569頁及び、水野信男『中東・北アフリカの音を聴く—民族音楽学者のフィールドノート』スタイルノート、2008年、115頁。
7. 水野信男『ユダヤ民族音楽史』六興出版、1980年、103頁。現在、日本において音楽学による研究が行われている。
8. 水野信男、同書、103－112頁。
9. Blady, K., *Jewish Communities in Exotic Places*, Jason Aronson Inc., 2000, p. 32.
10. シュロモー・サンド『ユダヤ人の起源 歴史はどのように創作されたか』浩気社、2010年、296頁。
11. 同書、297頁。
12. 水野信男『ユダヤ音楽の旅』ミルトス、2000年、47頁。
13. シュロモー・サンド、前掲書、298－299頁。
14. 同書、300頁。
15. 「バビロニア各地の教団での律法学者の活動」同書、301頁。
16. ポール・ジョンソン『ユダヤ人の歴史（現代篇）』徳間文庫、2006年、234頁。
17. 水野信男『ユダヤ音楽の旅』前掲書、48頁。
18. この旋律は、＜譜例3＞で示している。
19. 前掲書『ニューグローヴ 第18巻』V・Gotwals「ユダヤの音楽」（訳／増田隆昭）583頁。

20. 同書、『ニューグローヴ 第13巻』寺本まり子「パール形式」455頁
21. 同書、『ニューグローヴ 第1巻』水嶋良雄「アンティフォナ」429頁。
22. 同書、『ニューグローヴ 第20巻』P. F. Cutter「レスボンソリウム」（訳／十枝正子）186頁。
23. Work, J. W., *American Negro Songs 230 Folk songs and Spirituals, Religious and Secular*, Crown Publishers, New York, 1940.
24. Ibid., pp. 5-6.
25. Ibid., pp. 5-6.
26. Bowdich, T. E., *Mission from Cape Coast Castle to Ashantee with a Geographical Notices of Other Parts of the Interior of Africa*, John Murray, London, 1819.（全16曲中、応答形式が比較的に分かり易いNo.2を抜粋）
27. ゲルハルト・クービック『人間と音楽の歴史 第Iシリーズ：民俗音楽 第11巻 西アフリカ』（日本語制作協力者 山口令子）音楽之友社編、1993年、23頁
28. 水野信男『ユダヤ音楽の旅』前掲書、48頁。
29. 水野信男『ユダヤ民俗音楽史』前掲書、38頁。
30. 同書、49頁。
31. 西インド諸島及び、アフロキューバンの音楽において一定のテンポを保つために用いられるリズムパターン。

文献

- ・ Bowdich, T. E., *Mission from Cape Coast Castle to Ashantee with a Geographical Notices of Other Parts of the Interior of Africa*, John Murray, London, 1819.
- ・ Blady, K., *Jewish Communities in Exotic Places*, Jason Aronson Inc., 2000.
- ・ Hickmann, H., Stauder, W., *Orientalische Musik, Handbuch der Orientalistik; Abt. 1. Der Nahe und der Mittlere Osten / herausgegeben von B. Spuler; Ergänzungsbd. 4*, E.J.Brill, Leiden, 1970.
- ・ Idelsohn, A. Z., *Thesaurus of Hebrew Oriental Melodies*, Benjamin Harz, Berlin — Jerusalem, 1925-33.
- ・ Work, J. W., *American Negro Songs 230 Folk songs and Spirituals, Religious and Secular*, Crown Publishers, New York, 1940.
- ・ アルバート・ホーラーニー『アラブの人々の歴史』（監訳／湯川武）第三書館、2003年。
- ・ イヴン・バットゥータ『三大周遊記 抄』（訳／前島信次）中央公論新社、2004年[Battuta, Ibun Tuhfat al-Nuzzar fi Ghara'ib al-Amsar wa-'Aja'ib al-Asfar]。

- ・ゲルハルト・クービック『人間と音楽の歴史 第Ⅰシリーズ:民俗音楽 第11巻 西アフリカ』(日本語制作協力者 山口令子)音楽之友社編、1993年。
- ・シュロモー・サンド『ユダヤ人の起源 歴史はどのように創作されたか』(監訳/高橋武智)浩気社、2010年。
- ・ポール・ジョンソン『ユダヤ人の歴史(古代・中世篇)(近世篇)(現代篇)』(監修/石田友雄、訳/阿川尚之、池田潤、山田恵子)徳間文庫、2006年。
- ・柴田南雄/遠山一行(総監修)『ニューグローヴ世界音楽大辞典(第1巻、第13巻、第18巻、第20巻)』講談社、1994年。
- ・水野信男『ユダヤ民族音楽史』六興出版、1980年。
- ・————、『ユダヤ音楽の旅』ミルトス、2000年。
- ・————、『中東・北アフリカの音を聴く―民族音楽学者のフィールドノート』スタイルノート、2008年。
- ・富永智津子『ザンジバルの笛―東アフリカ・スワヒリ世界の歴史と文化』未来社、2003年。
- ・西尾哲夫/堀内正樹/水野信男『アラブの音文化―グローバル・コミュニケーションへのいざない』スタイルノート、2010年。
- ・藤井知昭(代表)/水野信男/山口修/桜井哲男/塚田健一『民俗音楽概論』東京書籍、1992年。

遠藤周作「彼の生きかた」論

神 谷 光 信

On Shūsaku Endō's "Kare-no-ikikata"

Mitsunobu Kamiya

要 旨

遠藤周作の「彼の生きかた」は、霊長類学者を主人公にした長編小説である。第二次世界大戦後にニホンザルの餌付け研究から出発した日本の霊長類学は、「人猿一体」「人獣一如」を旨とするものであった。こうした方法論の背後には、「神」「人間」「動物」のヒエラルキーが曖昧な日本人の世界観があり、三者を厳格に区別するキリスト教的世界観を背後に持つ西洋の研究者には理解されにくいものであった。キリスト教信徒でありながらも「神—天使—人間—動物」というトマス＝カトリック的世界観に違和感を覚えていた遠藤は、純文学作品「死海のほとり」で人間の「同伴者」としての神を描き出す一方、同時期に執筆した大衆文学作品「彼の生きかた」では、動物の「同伴者」としての人間を描き出した。遠藤文学を考える際に、神と人間というコンテキストで考察するだけでは不十分であり、神と人間と動物というコンテキストで捉え直す必要がある。

キーワード

- ①神 ②人間 ③動物 ④霊長類学
⑤人獣一体

目 次

1. はじめに
2. 「彼の生きかた」の梗概
3. 日本霊長類学の歴史と特徴
4. 主人公のモデル間直之助
5. 日本人の動物観
6. 遠藤文学における「猿」
7. 日本人の動物観とクリスチャニズムの結合
8. 人と猿、神と人
9. おわりに
10. 註と参考文献
11. 付記

1. はじめに

遠藤周作（1923-1996）とその作品群は、多くの場合、神と人間というコンテキストで論じられてきた。日本人に理解できるキリスト教とは何か。それが遠藤の追求した主題であったから、こうした思考の枠組を設定することは、ある意味で当然のことであった。

しかしながら、こうした文脈で研究を積み重ねることで、遠藤文学から徐々に見えなくなってしまう側面があることに注意をする必

要がある。

なぜかといえば、キリスト教カトリシズムの世界観において、世界には、全能の「神」と、理性と肉体を持つ「人間」だけが存在するわけではないからである。理性を持ち肉体を持たない「天使」がおり、理性を持たず肉体を持つ「動物」がいる。これらは「神—天使—人間—動物」という位階構造を形成している。このような構図を前提として改めて遠藤文学を見てみると、これまで見えていなかった世界が見えてくる。遠藤には「人間—動物」を扱った作品が少なくないのである。ただし、それらは、これまで数多く論じられてきた純文学系統の作品群にではなく、ほとんど研究の対象とされてこなかった大衆文学系統の作品群に顕著であることもわかる。

『遠藤周作文学全集』（新潮社、1999-2000）には、一部の例外を除き、純文学作品だけが収録されている。遠藤文学の真骨頂は『沈黙』や『死海のほとり』『侍』のような純文学作品にあり、量的にはそれを凌駕する大衆文学作品は価値に乏しいという判断がそこにはある。そして純文学と大衆文学を分かち基準は初出誌というジャーナリズムの制度的区別に依拠している。これは一つの見識である。

だが、前述のごとき視点に立つとき、これまで看過されてきた多くの大衆文学作品が、新たな光の下に重要な意味を持って現れてくる。遠藤周作の大衆文学作品が従来ほとんど研究対象とされてこなかった事実は、「神—天使—人間—動物」というカトリシズムの世界観における「人間—動物」という重要な側面に関する遠藤の探究を解明する努力が不十分だったことを示している。本稿で取り上げる「彼の生きかた」（1975）も、これまで全く論じられてこなかった長編小説だが、前述の構図に照らして見るとき、論ずるに足る重要性を持った作品として立ち現れてくるのである。

2. 「彼の生きかた」の梗概

長編小説「彼の生きかた」（『産経新聞』1974年3月12日-10月2日連載。単行本『彼の生きかた』新潮社、1975年3月。文庫本『彼の生きかた』新潮社、1977年5月）は、現在、省みられる機会に乏しいテキストゆえ、簡単に梗概を記しておくことにしよう。

阪急六甲の近くで女中のいる家庭に育った福本一平は、吃音のため人間よりも動物と親しむ気の弱い少年だった。旧制高校を二次試験で落ち、東京の私立大学予科文学部に進んだ。徴兵検査は第二乙で尾道で勤労働員中に終戦となった。戦争直後、宝塚動物園で飼育員の青年と仲良くなる。「ほくがやれへんかったこと、君やってくれや」といわれ大学に戻る。1950年代前半、一平は京都にある日本猿研究所の所員となっていた。一平以外の所員は全員が国立大学卒だったが、所長は一平の理解者だった。志明山の「野生サル」の餌付けを一平は行う。餌付けに成功しつつあったとき、所長が交替する。新所長は研究費を調達するために開発業者とも手を組むような人物で、一平は辞表を出して志明山の餌付けから手を引き、比良山の「野生サル」の餌付けを試みる。やがて一平は「ボスサル」に承認される。米仏の研究者が来日し、サルをアメリカ合衆国の大学に連れて帰るという計画が持ち上がる。「動物園や、檻のなかに住む日本猿は、もう日本猿やない」と考える一平はこれを阻止しようとする。麻酔銃で撃たれた「ボスサル」は足を痛めて集団内の地位の安定を失う。大がかりなサル捕獲作戦が計画される。猟銃会、研究所のメンバーらが雪の比良山で麻酔銃を構える前に一平は立ちほめる。「ほ、ほくがつ、つれていってやる。もう人間の手の、と、とどこん場所に行こ」といいつつ、一平はサルたちを従えながら、雪山のなかに姿を消していった。

3. 日本霊長類学の歴史と特徴

主人公一平のモデルになったのは、間直之助という霊長類学者であるが、彼について記す前に、日本の霊長類学の沿革について一瞥しておきたい。

太平洋戦争で敗北した3年後の1948年、今西錦司ら京都大学人文科学研究所が宮崎県幸島の野生ザル調査したのがわが国の霊長類学の出発点である。1950年には大分県高崎山の野生ザルの調査が行われ、翌年には幸島の野生ザルに餌付けが開始された。1952年、京都大学動物学教室の生態学研究と今西らの動物社会学研究が合体して霊長類研究グループが結成された。1956年には日本モンキーセンターが設立された。これは国立大学内で新学問領域を作ることが困難だったため、民間で研究機関を発足させたのである。翌年にはバンコックで開催された汎太平洋学術会議で研究発表を行い、海外研究者に衝撃を与えた。ニホンザルの研究に一区切りをつけたため、1958年にはアフリカでゴリラ研究を開始。1960年には日印合同でラングール（尾長ザル）研究開始。1963年にはドイツにて国際霊長類学会が設立された。目標はサル研究による人類の解明であった。京都大学霊長類研究所が創設されたのは1967年のことである⁽¹⁾。

第二次世界大戦後の世界の霊長類学は、日本から再出発したといってよい。それは何故だろうか。日本霊長類学第一世代には、苛酷な戦争体験があり、人間とは何かを科学的に解明したいという強い問題意識があった。ヨーロッパ、北米、オーストラリアにサルは生息しないが、日本列島にはニホンザルが生息するという利点があった。彼らはアメリカ合衆国のように、大規模な予算を付けて短期間に成果をあげる方法は不可能な状況だったため、低予算ながらも時間をかけて調査をするという方法を採用し、むしろ短期間では調査不可能な研究成果をあげることに成功するこ

とができた。今西錦司が「今さらアメリカの真似ができるか。」と考えた結果の創意が画期的な成果をあげたのである。

後述するが、日本人研究者は、猿と人間との間に西洋人のような明確な区別をつけないため、独自の研究方法を開発することができた。それは次のようなものである、野生のニホンザルに時間をかけて根気よく餌付けをすることにより、研究者と研究対象動物の距離を縮め、何百匹もの集団の個体識別を可能とする。その上で、何世代という長期間の観察を行うことにより、群れの内部構造とその変化を明らかにするのである。これは理論的には、個体識別に立脚した社会学的手法と長期観察による歴史的手法の融合である。「人獣一如」「人猿一体」と言われるこの手法は、研究棟の狭い実験室で行われる実験的手法を広大な山野に適用したものであった。

こうした日本霊長類学独自の方法は、当初、諸外国の学者からは客観性担保の視点から強い批判に曝された。ヨーロッパの学者は、身を隠して野生動物の観察を行うのが当然であり、研究対象と研究者が直接的に関わることはタブーだったからである。しかし、従来の研究では解明できなかった群れの実態が解明されることにより、次第に評価されるようになっていったのである。

4. 主人公のモデル間直之助

それでは、「彼の生きかた」の主人公のモデルになった間直之助（1899-1982）とは、いかなる人物だったのであろうか。

父親は、1889年に間組（はざまぐみ）を創業した土佐出身の間猛馬（1858-1927）である。熊本に生まれた直之助は、小学校に入学後、吃音者を真似て自らも吃音となり、人間よりも動物に親しむようになったという。1925年、東京帝国大学理学部で動物学を専攻したが、生きた動物を扱わぬことに失望し

た。アカデミズムの世界で野生動物の生活を扱うことはあり得なかったのである。卒業後に京都帝国大学文学部に入学して哲学を専攻し、西田幾多郎、田辺元、そして動物心理学創始者川村多実二に師事した。1927年に中退し、その後、父が興した間組に入社した。1937年監査役、1938年取締役となる。以上のように、彼の前半生は成功したホワイトカラーであった。

転機は敗戦後、今西錦司らが京都大学霊長類研究グループを結成した1951年頃に、このグループのメンバーとなったことである。すでに知命に達していた。ここから間は霊長類学者として本格的なスタートを切るのである。異色の経歴というべきであろう。自宅にサル小屋を作って「飼育サル」の観察を行うことから彼のニホンザル研究はスタートした。1954年7月から京都嵐山の「野生サル」調査のための餌付けを開始。同年、「飼育サル」研究の成果として『サルの愛情』（法政大学出版局）を出版した。1958年に比叡山ドライブウェイ開通したが、これは間組が開発を請け負った公共事業であった。1959年9月から比叡山のサルの餌付け開始した。

1972年、『サルになった男』（雷鳥社）を出版。1973年、山にニホンザルを返す運動である「比叡山のニホンザルを守る会」の指導者となった。この時期に遠藤周作を比叡山に案内したものと考えられる。1977年、遠藤周作『彼の生きかた』文庫版に解説を執筆。1982年死去した。比叡山頂に墓塔がある。

間のみならず、日本霊長類学者の特徴でもあるが、彼らの方法は、「人獣一体」——すなわち、研究者が研究対象の動物になりきるといふ、西洋人の霊長類学者にはおよそ考えられないものであった。間の考えでは、高等哺乳類の場合、研究者即ち人間と研究対象即ち動物は「主従」ではなく「対等」なのである。「高等哺乳類を研究する場合、研究者がかれらを観察するということは、研究者も対象から観察されているということである」

（『猿の愛情』）と間は記している。

やがて間の立場は、「人獣一体」をさらに超えて、「獣主人従」——つまり、動物が主で人間が従というところにまで行き着く。「人が動物の上に君臨してはならない」（廣瀬鎮）のである⁽²⁾。

5. 日本人の動物観

このような、間直之助を含む日本霊長類学の背後に、ヨーロッパや北米とは異なる日本人独自の動物観が横たわっていることは疑いを入れない。それは、神仏、人間、動物とがトマス＝カトリック的な序列構造にあるのではなく、自由に行き交い、「神と人間、動物のそれぞれの世界が混とんとし、いわば水平に並んでいる」（河合雅雄）世界である。すでに別稿で言及したところだが、仏教に由来する伝統的な日本人の動物観は、人間も動物も、ともに「生類（しょうるい）」あるいは「有情（うじょう）」であり、輪廻転生により生まれ変わるといふものであった⁽³⁾。この思考は、無意識的な感情として現代日本人の心の底流に流れているものと考えられる。

河合雅雄は次のように記している。

……西欧では、神、人、動物（自然）が対立者としてあつかわれ、そのあいだに明確な断絶があり、優劣の秩序がある。人は神になることはできない。天国はあっても、天国を支配するのはやはり神である。ところが、日本では人は神になれる。死ねば仏になって神の座に同列に参加できる。稲荷さんのお使いはキツネである。神、人、キツネのあいだの序列や関係はきわめてあいまいだ。というよりそういった縦の関係において成立していなくて、三者は横の関係でつながっている⁽⁴⁾。

河合はまた、別の論考において、「仏教以前のアニミズム、原始神道、こういうものの融合した世界での動物観、あるいは自然観」というものが、日本人が動物を大切にしてきた宗教的背景にあるとも記している⁽⁵⁾。そして、ヨーロッパでの動物裁判の例を引き、聖書に基づいた、人間による動物の支配が西欧の動物観の根底にあると指摘している。

6. 遠藤文学における「猿」

遠藤周作は、フランス留学時に、リヨン郊外の公園で、一匹の汚い猿との触れあいに孤独を慰めた一時期があった。その体験を元に、帰国後いくつかのエッセイと短編小説「男と猿と」を書いたが、その後、間直之助の『サルになった男』を通して日本の霊長類学と出会ったものと推測される。

遠藤には、間について書いたエッセイがいくつか存在するが、次の文章は、遠藤が間に惹かれた理由が記されていて興味をそそられる。両親の不和から満州の少年時代に犬を友とした遠藤は、やはり少年時代に犬を友とした間に強い共感を覚えている⁽⁶⁾。

私が存じあげていたサル学の研究家に間直之助先生という方がおられた。先生は少年の頃、発音が不自由な時期があったため、近所の子供と遊べず、仕方なく犬や猫を友だちにしたことから次第に動物に興味を抱かれた。東大の動物学科に進まれたのも更に京大の心理学科に入学されたのも、この少年時代の思い出が原点になっておられる。

私は先生の持つておられるそんなロマンチズムが好きで、後に先生に助けを頂きながら、サル学の勉強をする男を主人公に『彼の生きかた』という小説を書いた。

遠藤は、取材のために間と比叡山に登ったときの驚きについても記している。

山に入っても私の眼には一匹の猿も見えない。だが突然立ちどまった先生が、「オーオーオー」とターザンのように谿に向けて叫ばれると、またたく間に猿の群れが林のなかや斜面の灌木の間から出現した。

「私が猿を飼おうと考えたのは、間先生の影響からである」と記す遠藤は、実際に渋谷の東横デパートからテナガザルを入手して、数日間過ごしたことすらあったようだ⁽⁷⁾。結局、家族の反対にあってこの計画は頓挫した。「猿だけはどうしても飼わしてもらえないのです。猿っていうのは、下グセが悪くてね。喜怒哀楽のたびにタレ流すんですよ」⁽⁸⁾と遠藤は記している。

間について言及する同じ文章のなかで、遠藤はリヨン時代の猿との思い出を記している。遠藤にとって、少年時代に友であった犬に匹敵する動物は、青年時代に孤独を慰めてくれた猿だったのだ。この点は、従来指摘されていないが、重要な事柄であると考えられる。そしてそこには、京大霊長類研究グループの「人猿一体」思想の背後にある、西欧キリスト教的認識とは異なる日本人の動物観がやはりあったのである。

7. 日本人の動物観と クリスチャニズムの結合

このように、日本人の動物観を自身の中にも感じ取っていた遠藤だが、そうした動物観がキリスト教の信仰と結びついたとき、きわめて特異な思考が現れることとなる。

神の眼差しと動物のそれを置換可能と考えていたことを示す文章がある⁽⁹⁾。

私が中学校の時、雨の日に林のなかで首をつった人がいた。警察がくるまで数人の人が騒いでいたが、林の入口に彼が飼っていた犬がじっと坐っていた。登校の途中、そこを通りかかった私は、前脚を首にのせて、主人の死んだ林を見ていた飼犬の眼を今でも忘れない。犬というのはそのようなものだ。

私が洗礼を受けたのは自分の意思ではなかったが、その後、私にとってあの林にいた犬の眼が人間をみるイエスの眼に重なることがある。

小鳥だってそうだ。私は十姉妹を飼ったことがあるが、その一羽が病気になる、私の手のなかで息を引きとったことがあった。うすい白い膜が彼の眼を覆いはじめる時——それは十字架で息を引きとったイエスの眼を私に連想させた。

犬や小鳥はたんに犬や小鳥ではない。それは我々を包み、我々を遠くから見まもって

いてくれるものの小さな投影なのだ。そう私は思うようになった。

このように、遠藤は、イエス（神）の眼が、犬（動物）の眼に宿って人間を見るという思考を展開している。ここには、神—人間—動物、というヒエラルキー構造が存在していない。それどころか、イエスは人間の姿ではなく、犬や小鳥といった動物の姿をして人間の前に現れているのである。

8. 人と猿、神と人

「彼の生きかた」のクライマックスは、大規模な猿の捕獲作戦が繰り広げられ、主人公が猿たちを率いて雪山に消えていく場面である⁽¹⁰⁾。

「ぼ、ぼくが、つ、つれていってやるさ

かい、ボスのかわりに、ぼ、ぼくが、つれていってやるさかい、も、もう人間の手の、とどこん場所に行こ。人間のよこれが、ち、近付かぬ場所に行こ」

それから一平はまるでよろめいている男のように雪のなかを歩きだした。時折膝ちかくまで足の入る雪と闘いながら、彼が台地のむこうの森にむかって進むと、怯えながら、かたまっていた猿たちの群が急にちらばり、そのあとにつづいた。（中略）

雪煙がまた炎のように舞のぼり、今。森のなかに入ろうとする一平と猿との姿を消した。その雪煙がおさまった時、もう彼等はどこにもみえず、ただ、まぶしいほどの純白の世界が皆の前に静かに広がっているだけだった。（中略）ひとすじの足あとが森まで続いている。一平がよろめくようにして猿と共に歩いていった足あとである。

主人公一平（人間）は、サル（動物）とともに、銃口を背にして、よろめきながら歩いて行く。いわば、「人間」が「動物」になる。彼らが向かう世界は「善も悪もない」（河合雅雄）動物の世界。それはキリスト教的に申せばエデンの園である⁽¹¹⁾。

ここでわれわれは「彼の生きかた」が新聞に連載される前年に刊行された長編小説「死海のほとり」のクライマックスを参照してみることになろう。ゲルゼンの収容所に送り込まれた、かつて「ねずみ」と学生たちに呼ばれたポーランド人のキリスト教修道士が、ガス室に連行される場面である。語り手は、その光景を目撃した収容所の生還者のユダヤ人医師である⁽¹²⁾。

行こうと言うと、彼は泣いて首をふりました。そして——私に——この私に彼の最後の日の食料になる筈だったコッペ・パンをくれたんです。

背広を着た独逸人が彼の左側に立って歩きだしました。うしろで私はじっとそれを見送っていました。コバルスキはよろめきながら温和しくついていきました。その時、私は一瞬——一瞬ですが、彼の右側にもう一人の誰かが、彼と同じようによろめき、足を曳きずっているのをこの眼で見たのです。その人はコバルスキと同じようにみじめな囚人の服装をして、コバルスキと同じように尿を地面にたれながら歩いていました……

「同伴者イエス」（神）が、が囚人（人間）と一緒によろめきながら歩いて行く。この場面は、「彼の生きかた」の主人公と猿の姿と何と似ていることであろう。「神」は「人」となり、「人」は「猿」となる。

「彼の生きかた」では、キリスト教を思わせるものは表向きは全く語られていない。実利と虚栄を追い求める人間たちの、世俗の世界だけが語られている。登場する人物たちの造型は確かに類型的ではあるが、それぞれの人間的弱さが描き込まれているなど、登場人物たちの個性が描き分けられている。主人公は猿のことしか頭にない研究一筋の青年である。それだけに世俗の欲望から解放された青年として描かれはするが、自らも自覚する人間的弱さが露呈する場面を物語の大切な箇所ですべて周到に用意するなど、作者は無用な理想化は施していない。

だが、最後の場面で主人公は英雄的な行動に出る。それは神が人の同伴者となるがごとく、人が猿たちの「同伴者」となるということである。ここにおいて、遠藤は世俗の世界と宗教的世界とを重ね合わせてみせたのである。「彼の生きかた」の主人公一平は、猿の世界の救済者（イエス）の役割を担わされているのである。

9. おわりに

「彼の生きかた」のクライマックスが「死海のほとり」のクライマックスの世俗的書き換えであるとは何を意味しているのだろうか。遠藤周作は、神に救済されるべき人間存在は、キリストに倣いて、隣人のみならず、動物をも愛すべしと語っていると考えるのが自然であろう。「彼の生きかた」に宗教的道具立ては全く使われていないけれども、作者遠藤周作は、教条主義的ではないカトリック作家として、宗教的メッセージをこの作品に込めているのである。

遠藤の大衆小説は、量的には純文学作品を凌駕している。遺憾ながらこれまで十分な検討がなされてこなかったが、遠藤文学の全体像を知るためには、今後精力的に解説作業を進める必要があることを最後に改めて強調しておきたい。

10. 註と参考文献

- (1) 以下の諸文献に拠る。今西錦司「日本人による霊長類の野外研究—その二〇年間の回顧と将来への展望」（『増補版 今西錦司全集第七巻』講談社、1994年、217-232頁）。河合雅雄・江原昭善「座談会霊長類学とは何か」（河合雅雄『進化の隣人 サルとの対話』毎日新聞社、1992年、230-235頁）。藤原英司「解説」（『全集日本動物誌 14』講談社、1983年、348-361頁）。
- (2) 以下の諸文献、サイトに拠る。間直之助「解説——平のモデルよりひとこと」（遠藤周作『彼の生きかた』新潮文庫解説）。間直之助『サルになった男』（雷鳥社、1972年）。藤原英司「解説」（『全集日本動物誌 14』講談社、1983年、358-361頁）。広瀬鎮『猿と日本人』（第一書房、1989年）251-255頁「比叡山の守護神—間直之助さん」。「安藤ハザマ」ホームページ。〈<http://www.ad-hzm.co.jp/corporate/history.html>〉2014年9月16日確認。
- (3) 拙稿「遠藤周作『男と猿と』論」（関東学院大学「キリスト教と文化」第12号、2014年、83-90頁）参照。

- (4) 河合雅雄『ニホンザルの生態』河出書房新社、1981年、327頁。
- (5) 河合雅雄『河合雅雄著作集 10 学問の冒険』小学館、1997年、393頁。
- (6) 遠藤周作『わが最良の友 動物たち』グラフ社、2003年、124頁以下。
- (7) 同上、131-144頁。
- (8) 同上、127頁。
- (9) 遠藤周作『落第坊主の履歴書』文藝春秋、1993年、52頁。
- (10) 遠藤周作『彼の生きかた』新潮社、1977年、478頁。
- (11) 河合雅雄編『進化の隣人 サルとの対話』毎日新聞社、1992年所収「座談会 霊長類学とは何か」での河合の発言。「……人間が作った人工的なものはすべて善と悪の両面を持つ、そこが人間という存在の不思議さだと思う。（原文改行）自然が生み出す多彩な生命の糸を、進化という織り手がつむぎだす動物社会には、善も悪もない」。
- (12) 遠藤周作『死海のほとり』新潮社、1983年、345頁。

参考文献

- ・ 立花隆『サル学の現在』平凡社、1991年
- ・ 廣瀬鎮『ものと人間の文化史 34 猿』法政大学出版局、1979年
- ・ 池上俊一『動物裁判』講談社、1990年

使用テキスト

- ・ 遠藤周作『彼の生きかた』新潮社、1977年

11. 付記

本稿は「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ第1回研究会(2014年9月20日)での口頭発表に基づいている。傾聴して貴重なご意見を下さった石谷美智子、権田益美、武田俊哉、富岡幸一郎、萩原美津、安田八十五の諸氏に御礼申し述べたい。

北米外国伝道協議会 CEA（東アジア委員会）の対日研究 － 1943 年 CEA 232 のグリップスホルム報告とその背景 －

原 真 由 美

Anti-Japanese Research of Foreign Missions Conference of North America
- Gripsholm Report (CEA232) and It's Background -

Mayumi Hara

要旨

本稿は、1943（昭和 18）年 12 月に北米外国伝道協議会（Foreign Missions Conference of North America）の東アジア委員会（Committee of East Asia）が、太平洋戦争後の日本における宣教政策のためにアメリカ側の送還船 SS グリップスホルム（Gripsholm）号でアメリカ本国に帰る途中に宣教師らにまとめさせた「日本のキリスト教活動」の報告書についての研究である。

1943（昭和 18）年に作成されたこの報告書は、CEA232 と文書番号が付され、送還船グリップスホルム（Gripsholm）号上でまとめられたことから CEA232 のグリップスホルム報告と呼ばれている。

太平洋戦争後、日本のキリスト教会が教勢を大きくのばした時期があったが、この要因には、連 合 国 総 司 令 部（General Head Quarters 略称 GHQ）の占領政策の一面が有り、日本のキリスト教にとって追い風となった。これらの起因が何処にあったのかを調査する先行研究は、日本の戦後の政治、経済に関係する研究に比べ遅れている。これは、まだ日本ではキリスト教という宗教と信仰の分野と、政治と経済という実学の分野を見比べな

がら研究するということを敬遠していたからといえる。

北米外国伝道協議会は、太平洋戦争後の宣教計画のために日本研究の課題整理を図るため日本の状況収集を行っており、送還直前まで日本に在住した宣教師達に日本の状況報告を求め、これに基づいて戦後の宣教政策を立案し提言しようと試みた。

CEA232 のグリップスホルム報告が帰国直前までの最新日本情報として最重要情報であり、戦後宣教計画を軌道に乗せるための課題整理のために必要なものであった。本稿では、このことをアメリカ国内の土壌・政治状況を背景とした関係資料を加え、アメリカ側の対日宣教政策の一過程を考察する。

キーワード

1. 北米外国伝道協議会（FMCNA）
2. 東アジア委員会（CEA）
3. CEA 戦後計画委員会
4. グリップスホルム報告
5. 国務省
6. ローズベルト
7. 特別調査部
8. 極東班

目 次

- I. はじめに
- II. 北米外国伝道協議会の働き
 - 1. 東アジア委員会
 - 2. 東アジア委員会の課題整理と共通認識
 - 3. アメリカの国内背景
- III. グリップスホルム報告
 - 1. 送還船の経緯
 - 2. 報告書の依頼
 - 3. 報告書の内容
 - 4. アメリカの危機
- IV. エピソード（W. アキスリングの抑留、送還船による帰国）
- V. まとめ

I. はじめに

1943（昭和18）年12月にカナダとアメリカのプロテスタント系キリスト教諸教派による北米外国伝道協議会（Foreign Missions Conference of North America 以下 FMCNA とする。）の東アジア委員会（Committee of East Asia 以下 CEA とする。）は、太平洋戦争後の日本における宣教政策のためにアメリカ側の送還船 SS グリップスホルム（Gripsholm）号で本国に帰る途中の宣教師らに、送還直前の日本の状況を「日本のキリスト教活動」として報告させた。

1943（昭和18）年に作成されたこの報告書は、CEA232 と文書番号が付され、送還船 グリップスホルム（Gripsholm）号上でまとめられたことから CEA232 のグリップスホルム報告と呼んでいる。

太平洋戦争後に連合国総司令部（General Head Quarters 略称 GHQ）は、日本占領政策の一つとして日本の民主化を図るためにキリスト教を取り入れ、その支援策を実行した。アメリカ社会では宗教的価値（キリスト教）

と政治的価値（民主主義）は不可分の結びつきを持っていたからである。この支援策の基にアメリカとカナダのキリスト教諸教派から物心両面の援助があった。この支援により日本のキリスト教会は、一時期教勢を大きくのばした。この他律的な要因は、日本のキリスト教にとって追い風となったが、これらの現象が何処から生まれたのかを調査する日本での先行研究は、日本の戦後の政治、経済に係る研究に比べ遅れている。これは、まだ日本ではキリスト教という宗教と信仰の分野と、政治と経済という実学の分野を見比べながら研究するということを敬遠していたからといえる。

FMCNA は、太平洋戦争後の宣教計画のために日本研究の課題整理を図るため日本の状況収集を行っており、送還直前まで日本に在住した宣教師の現状報告を求め、これに基づいて戦後の宣教政策を立案し提言をしたからである。CEA232 のグリップスホルム報告は、帰国直前までの最新・最重要な日本情報であり、戦後宣教計画を軌道に乗せるための課題整理のために必要なものであった。アメリカ国内の政治的背景から関係資料を加えて考察すると、グリップスホルム報告の重要性とアメリカ側の対日宣教政策の一過程が見えてくる。

II. 北米外国伝道協議会の働き

1. 東アジア委員会

カナダとアメリカのプロテスタント系キリスト教諸教派からなる北米外国伝道協議会は、1893（明治26）年にニューヨークで開催された一回目の会議に始まる。その後、年會を持つようになり正式に1911（明治44）年には規約を作成し、FMCNA の名称で組織化された。

FMCNA の機能は、カナダとアメリカの伝道団体間で協議し、毎年行われる総会で、同じフィールドまたは作業上重複するところを

整理、調整しながら外国伝道に関する議題をあげ、方針を決定し、プロジェクトを進めるものであった。

主要な活動としては、地理的な領域に分けられた地域代表委員会と、教育、医療、識字教育、研究等を扱う機能的代表委員会に分けられる。1940 (昭和 15) 年に FMCNA は、教会中央協議会と 6 つの教派間の機関と共に、関係ある教派の団体間の委員会として特別委員会を組織した。

FMCNA の組織内には、地理的な領域として分けられた極東委員会、東アジア委員会 (CEA) があったが、太平洋戦争が勃発してからは、両委員会はアジアにおける戦後計画の働きを担う委員会となり、まず、戦後の宣教政策と復興計画のために課題整理を行った¹⁾。

1941 (昭和 16) 年 5 月 9 日～11 日にアメリカのニュージャージー州アトランティックシティで開催された FMCNA の総会は、1941 (昭和 16) 年 6 月に成立が予測された日本基督教団について、その性格と組織構成を 5 つの小委員会を設置して研究することを決定した。日本においてキリスト教各教派は、その宣教開始以来、独自に宣教活動をしてきたがそれが一元化されてしまうことがどのようなことなのかを知るためである。

CEA は、1942 (昭和 17) 年 1 月 12 日に太平洋戦争後を予測して宣教政策を検討するために、必要な調査、研究を目的とした戦後計画委員会として正式に衣替えをした²⁾。この戦争後の宣教計画は、日本、中国、韓国、南アジアを地域別に考慮して行われた。各地域別委員会の相互協力も配慮され、計画を進めるために小委員会を設け、おのおの委員長を置いて組織された。各小委員会と委員長は、以下の通りであった。日本 (Dr.L.J. シェーファー)、中国 (Dr.F.T. カートワイト)、韓国 (Mrs.V. メイノアー)、南アジア (Dr.J.L. フーパー)、救出と復興 (Dr.L.S. ラーランド)、宣教と教会関係 (Dr.A.K. ライシャワ

ー) である。

日本委員会の委員は、前述した委員長の Dr.L.J. シェーファーのほか Dr.J.T. アジソン、Mr.L.S. アルブライト、Dr.J.W. デッカー、Dr.W. フェアフィールド、Dr.J.L. フーパー、Dr.C.W. アイグルハート、Mrs.V. メイノアー、Dr.A.K. ライシャワー、Miss.H.F. シャンク、Dr.M.E. トーマス、Dr.H. 湯浅、陪席として元委員の Dr.L.S. ルーランド、Mr.J.J. マイケルから構成されている³⁾。委員の中に唯一の日本人で同志社大学の湯浅八郎が入っていることは特記されることである。

日本委員会の重要な仕事は、戦争終了後の宣教再開を円滑に進めるために日本人の特質を把握し、宣教再開のための課題整理と状況分析を行うことであった。

2. 東アジア委員会の課題整理と共通認識

CEA は、1942 (昭和 17) 年 6 月 22 日に、戦争終了後の日本宣教を視野に入れ、戦後の日本におけるミッションの活動に関する諸問題を検討するため課題整理を開始した。アメリカ及びカナダの各教派間で共通認識を持たせる目的もあって、まず、日本研究と日本のキリスト教に詳しい Dr.A.K. ライシャワー (Dr.A.K.Reishauer) を中心に Dr.C.W. アイグルハート (Dr.Charles W.Iglehart)、Dr.L.J. シェーファー (Dr.Luman J.Shafer) の 3 人の委員に「日本におけるミッションと教会の関係」⁴⁾をまとめさせた。この報告書は、戦争終了後の日本におけるミッションの活動に関する諸問題を検討するための資料として、CEA としての共通認識を持つ目的のために戦後計画委員会に提出された。この報告書について、CEA の幹事である Dr.A.L. ワンシュイス (Dr.A.L.Warnshuis) は、1942 (昭和 17) 年 9 月 22 日の CEA 委員会及びその後開催される CEA 戦後計画委員会で十分に検討したいので、委員全員は、事前に報告所を読んで研究しておくようにと指示している。

この報告書の大部分を占める項目は、日本

の教会と外国ミッションとの関係についてであった。報告書では、太平洋戦争開戦までの日本とアメリカの関係は、大変良好であったが、開戦後は、暗い緊迫感に満ちた危うい状況になったことが指摘されている。日本のキリスト教は、明治の開国以来、外国人の宣教師らから手ほどきを受けて理解され、教会形成がなされたという経緯に着目している。近代キリスト教が到来する以前から、日本人は高度な文化や、成熟した宗教観を保持していた。それ故に、国外から持ち込まれたキリスト教は、日本独自のものとなり、さらに、キリスト教の指導者層の思考が国家主義観に基づいていたために、外国ミッションからの独立志向が強いことが特徴として挙げられた。

さらに報告書では、1941（昭和16）年に日本で超教派的、全体的な教会として日本基督教団が成立したとき、キリスト教各教派の政治形態の差異が大きな問題とならなかったことについて大きな驚きを示している。そして、外国ミッションの日本へのキリスト教宣教活動については、その働きは開拓者精神に溢れたものであり、横断的ではあったが、残念ながら国家主義的な日本の背景へキリスト教が深く浸透して行くには至らなかったと総括している。

3. アメリカの国内背景

(1) 指導者の認識

先に拙論⁵⁾でも論じたが、五百旗頭真の著書『アメリカの日本占領政策上』（中央公論社1989年3月）で、アメリカ政府の戦時外交と戦後の対日占領政策の立案について五百旗頭は以下のような指摘を行った⁶⁾。アメリカは、早い時期から日本に対する占領政策に関する政策の立案を重要視していた。これは、アメリカの有識者には、1919（大正8）年の第一次世界大戦の戦後処理を目的としたパリ講和会議は、失敗であったと言う認識があったからである。この認識は、孤立主義的伝統の根強いアメリカにあって、第28代大

統領ウィルソン（Thomas Woodrow Wilson）が提案した普遍主義的原理（正義と民主主義と自由貿易）に基づいた将来の平和のために国際秩序という宥和主義的対外政策が顧みられなかった事にあった。この戦後処理が大恐慌の起因となり、戦勝国側が「命令した平和」をドイツに押しつけたという反省であった。その時から、第二次世界大戦の後処理については、完全でなくとも世界各地の諸問題を早期に本格的に研究する必要性を痛感していたという背景があったと述べている。

第32代大統領ローズベルト（Franklin Deiano Roosevelt）や国務長官ハル（Cordell Hull）達のアメリカの政府要人及び有識者達もまた、1918（大正7）年に終結した第一次世界大戦の戦後処理方法の在り方を失敗であるとの共通認識を持っていた。1939年9月1日にドイツのポーランド侵攻によって第2次世界大戦が始まるが、その第1報を二人が受けた時、ローズベルトは、まだ当事者でないアメリカは、戦争の局外に立って行動を起こさず、最終的平和を追求することを当日の記者会見で表明した。しかし、両者は、迅速な反応を直ちに示して戦後計画の準備に入っていた。

ローズベルトとハルは、長期的な展望からドイツは全ヨーロッパを制覇し、日本も極東で同じような動きをするのではないかと憂慮していた。ハルは、日本が1937（昭和12）年に起こした日中戦争（盧溝橋事件）を収束せず、1939（昭和14）年になっても拡大していることから、同年7月26日に日米通商条約の破棄を通告し、アメリカの不承認政策を明らかにさせていた。なお、1940（昭和15）年1月26日にこの条約は失効した。アメリカの指導者達は、ドイツの侵攻を契機に日本とドイツの行動に対して、世界大戦という危機を感じ、この戦争に勝利することを前提に、新世界の建設と言う理想を追求しながら長期的な戦後計画の予備的検討を準備していった。

(2) アメリカの土壌

前出の拙論⁷⁾で論じたが、油井大三郎は著書『未完の占領改革』(東京大学出版会 1990 年 5 月)で欧州とアメリカ民主主義の成り立ちについてその相違を以下のように指摘している。フランス人は、旧体制を打倒して市民社会を樹立したため国家と対立するものとして個人の自由を位置付けたのに対し、アメリカ人は、英国の植民地支配に対する抵抗の中から市民社会を形成したため、国家との一体性の中で個人の自由を考える傾向があり、ヴェトナム戦争での敗北を自覚するまでアメリカの知識人は、概して政府や軍に協力することにさしたる抵抗感を示さなかった⁸⁾と述べている。

アメリカ政府・民間団体では、戦後に対処するために、早い時期からその対応策及びその背景となる地域についての調査・研究があった。アメリカでは理論研究に満足せずに、学問を実際問題の解決や政策立案に結びつけようとする志向性があり、学者と経済人、政治家との結びつきは例外的なものではなかった。戦時下で欧米研究が抑圧された日本とは対照的に、アメリカではむしろ戦争遂行の必要性から敵国や解放地域を地域研究して包括的に分析しようという土壌があった。

第一次世界大戦の戦後処理方法の在り方に問題を感じ反省を持っていたのは、アメリカの政治家ばかりではなかった。アメリカの実業界に基盤を置き、軸足をキリスト教に置いた有識者達が、1921 (大正 10) 年にアメリカの民間研究組織の外交関係協議会 (Council on Foreign Relations 以下 CFR と言う。) を発足させた。その設立主旨は、「米国政府や国際機関との協力」を唱え、学会・経済界・ジャーナリズムの指導層を政府と結びつけ、出席者が政府に影響を与える場となると共に、政府への人材の補給源となった。

同様に 1921 (大正 10) 年には、ハワイの YMCA 関係者によってアジア・太平洋地域

内の民間レベルの相互理解・文化交流の促進を目的とした汎太平洋会議による国際連帯運動を発端とした民間の学術団体、太平洋問題調査会 (Institute of Pacific Relations 以下 IPR と言う。) が設立された。この組織は、1925 (大正 14) 年 7 月に宗教的問題に限定しない宗教家・研究者・実業家・弁護士によるアジア・太平洋地域専門の民間の国際研究機関となった。活動した学識者には、CFR と重なる人材の参加が多く見られ、多くのアジア研究者・日本研究者を輩出した。組織としては、当初 6 カ国の加盟であったが最終的には環太平洋 13 カ国による国別 IPR が集まる組織となっている。アメリカ IPR の主旨は、第 28 代アメリカ大統領ウィルソンの国際主義に一脉通じていたが、ヨーロッパ地域は対象とせず、アジア・太平洋地域に軸足を置いている。これは、アジアにはヨーロッパ諸国間の利害対立に加えて、ヨーロッパの宗主国がアジアに持っている植民地に対する権益問題があったためである。

(3) アメリカ政府の施策作成の人材

アメリカ政府や軍には、当時、施策作成に関わる人材が不足し、その政策決定や基盤となる地域研究を民間研究機関に依存し、人材を官僚に採用する必要があった。とりわけアジア・太平洋地域の専門家が圧倒的に不足していた事情から、CFR と IPR の 2 つの民間組織は、太平洋戦争開始前からその人材供給源になっていた。いわゆる知日派と呼ばれる人材が、国務省に入り、政策決定やその基礎となる地域研究を行った。アメリカは、民間研究機関に依存し、民間の人材を集めることで、戦争後の課題整理を始めることが出来た。

CFR は 1939 (昭和 14) 年 9 月 12 日、国務省に研究資料の提供を申し出た。アメリカの実業人達の組織した研究組織であったためにアメリカの国益を追求する姿勢が強かった組織である。CFR は、1940 (昭和 15) 年 2 月に国務省からの依頼を受け、戦後政策の立

案を意図して「戦争と平和の研究」プロジェクトを発足させた。そのプランニングは、政府への政策提言となった。CFRが戦後計画の準備をし、国務省がそれを引き継ぐと言う構図となっていた。

アメリカ政府は、1941（昭和16）年2月3日に国務省内部に特別調査部（Division of Special Research 以下SRと言う。）を置き、CFRから人材を招いた。極東問題については、同年12月8日の太平洋戦争開戦後、大統領及び国務長官直轄の戦後外交政策諮問委員会が設置され、特別調査部はその事務局となった。この後、変遷はあったが国務省では、1944（昭和19）年1月に戦後計画委員会が設置され、その中で日本に関する研究と討議を行う極東班を設け、実質的な進捗のための制度化を図った。戦争中であるにもかかわらずアメリカ国務省は戦後体制構築に向けた戦後世界政策の継続的な検討と検証を進めた。

アメリカは、国務省の地域研究により、1940（昭和15）年9月27日に行われた日独伊三国同盟の調印についても、既に時機を逸した日本の選択であると見なすことができた。また、太平洋戦争開戦についても世界分割を企画するファシズムが欧州とアジアで一つの戦争を行っているかのように一元的に捉えることを可能とした。

太平洋戦争開戦直後の1941年12月17日にアメリカIPRは、アジア研究の知識と人材を活用し、アメリカ政府に積極的に協力する旨の声明を発表した。そして政府・軍への人材派遣、委託研究の協力を図り推進していった。

アメリカ政府に積極的に協力することは、アメリカのキリスト教界でも例外ではなかった。この戦争が日独伊三国同盟（枢軸国）との欧州戦争であり、太平洋戦争であるとすれば、これは、ファシズムに対する戦いであると位置付けられ、キリスト教界がアメリカ政府や軍に積極的に協力することは当然のことと見なされた。

先に論述したCEAの先行研究である3人の委員による「日本におけるミッションと教会の関係」という報告でも判るように、戦後の日本人に対する接し方についてまで日本人の風土・文化の背景を深く吟味して検討した内容は、提言としてアメリカの太平洋戦争終了後の日本に対する占領統治政策を先取りし、民主化と一体となった宣教政策構想に大きく重なっていることは自明なことであった。

（4）アメリカにおける背景の変遷

アメリカ政府は、第一次世界大戦の戦後処理方法の反省から、事前に戦争後の課題整理を始め、政府内に不足していた極東地域の専門家を、IPRやCFRの民間からも集めて作業を行った。初期においては理念が先走った感があったが、太平洋戦争が開始された時点から、①開始時点の国際情勢から戦争の構図が明らかになってきたこと。つまりドイツの劣勢と、日本が欧州の戦況を正確に把握できずに、ドイツ、イタリアと三国同盟を結んだことにより、欧州とアジアの戦乱は、独裁制のファシズムによる民主主義に対する挑戦の構図として捉えることができたこと。②アメリカの国内事情としてローズベルト大統領の三選により、アメリカ政府内の環境が安定したことにより、速やかに日本の敗戦後対策についてアメリカ政府は動くことができた。

そしてアメリカ政府は、1940（昭和15）年末頃からは、ドイツの空爆に耐えるイギリスを見ることによって最終的にドイツを打倒した後の世界秩序を考え始めることができた。また、1942（昭和17）年6月5日～7日に、日本がミッドウェー沖海戦で敗北したことは、この戦争に勝利することを具体的に示すものとしてアメリカ政府に戦後計画の検討を具体化させた。さらに、翌1943（昭和18）年2月に日本がソロモン群島から敗退したこと。11月8日にアメリカがドイツ・イタリアに対して北アフリカからの反攻を成功

させたこと。1943 (昭和 18) 年 4 月には、ソヴィエト連邦がスターリンググラードのドイツ軍を降伏させたこと。これらのことはアメリカに、終局的勝利を確信させた。こうして国務省の戦後計画は、対日講和の手法はもとより領土・経済・民主化や教育改革が入った実現性を帯びたものとなっていった。

Ⅲ. グリッpsホルム報告

4.1 送還船の経緯

1942 (昭和 17) 年 6 月のミッドウェー海戦の日本敗北により、日本の戦局が悪化していく中、日本政府はこれからの戦局に対応するために世論の引き締めを行い、防諜の徹底のために、非抑留敵国人の存在による戦争の支障の排除を目的とした「抑留の強化」が主張されるようになった。1942 (昭和 17) 年の 6 月に、日米の外交官や民間人の交換のために、日米双方から航海の安全を保障する一回目の「日米送還船」が出航した。送還船の経緯については、小宮まゆみがその著書『敵国人抑留 - 戦時下の外国民間人』(吉川弘文館 2009 年 3 月) で論じている⁹⁾。

送還船は開戦直後に、アメリカ側からの申し込みで始まっている。この後、日本に残留している外交官と、アメリカに残留する形になった日本側外交官を交換するために二回目の「日米送還船」が計画された。二回目の送還船の実現は、なかなかまとまらなかった。国務省から 1943 (昭和 18) 年 8 月 24 日付けで、11 からなる各教派と関連団体に対し、送還船グリッpsホルム号に乗る予定の宣教師の名前を公表しないよう電報が打たれたことから、この時には合意に至っていたと思われる。送還船が出航した後の 1943 (昭和 18) 年 10 月 14 日にニューヨークヘラルドトリビューン紙に乗船者名が公表された。

一時は、第二次送還船の話が進まない事に、関係者はいらだちを覚えたが、1943 (昭和 18) 年 9 月に無期延期されていた第二次送還

船が、アメリカ側からの粘り強い交渉と昭和天皇の要望から実現する。交換地に中立国ポルトガルの植民地であるインド西海岸のゴアが選ばれた。第二次送還船出航の知らせを受けた各地の抑留所から、収容されていた外国人たちに帰国出来るという知らせが届いた。抑留外国人は、在日のアメリカ人、カナダ人と南米外国人に限られていた。ゴアまでの日本側の送還船に使われた帝亜丸の乗船外国人の多くが、キリスト教宣教師や修道女であったことから、当時の朝日新聞に第二次送還船の帝亜丸は「十字架の船出」と表現されていた。

帝亜丸は 1500 名ほどの外国人と共に 1943 (昭和 18) 年 9 月 14 日未明に横浜を出航し、上海、香港に立ち寄り、10 月半ばにインド西海岸のゴアのマルマゴン港に到着する。そこでアメリカから派遣された送還船グリッpsホルム号と合流してアメリカ側と日本側外交官を交換した。その後グリッpsホルム号は、西アフリカのポートエリザベス、ブラジルのリオ・デ・ジャネイロを経由してニューヨークに到着した¹⁰⁾。

4.2 報告書の依頼

スウェーデンとアメリカ間の航路船であったグリッpsホルム号は、1942 (昭和 17) 年から 1946 (昭和 21) 年の間、第二次世界大戦中に送還船として使用された船であった。船体の赤十字から「RED CROSS」とも呼ばれてもいた。中立国であるポルトガルの植民地のゴアで帝亜丸と合流して、1500 名の日本人の乗客と交換をする。FMCNA の CEA 戦後計画委員会は、戦争終了後の宣教政策を検討するため、CEA の主事からゴアに到着した第二次送還船で帰国してきた宣教師達に、最新の日本情報としてキリスト教の活動について報告書を書くよう依頼した。

この依頼に対し、乗船していた O.I. ホッジと P.S. メイヤー は、11 月 13 日に連名で幹事の J.J. マイケルあてに、依頼の趣旨に添

えるかわからないが、6～7名の宣教師により日本のキリスト教の活動についてまとめているので、意図にかなうよう編集をしてほしいと返信をし、報告書の作成に取り掛かっている。インドのゴアで帝亜丸から、グリッブスホルム号に乗り換えた宣教師らは、安堵の思いと共に船旅を続けながら日本出発までの活動とキリスト教の活動を船中でまとめた。

この報告書は、ブラジルのリオ・デ・ジャネイロから空路便で急ぎニューヨークのCEA事務所に、宣教師らが11月29日に到着する前に届いた。CEA戦後計画委員会は、日本から送還された宣教師の中から代表者を選び、CEAで協議する前の非公式会議を12月5日夕刻からパークサイドホテルで開催した。Dr. P. S. メイヤーによって報告が提出され、数多くの質疑と討論が行われた。送還された宣教師達の全体的な報告書として、最新の有用性に富む報告書であるという結論から、Dr. P. S. メイヤー、Dr. W. アキスリング、Ms. T. L. アレン、Mr. R. L. ダージン、Dr. J. L. フーパー、L. S. アルブライトら6人をグリッブスホルム（Gripsholm）報告の編集委員に任命して重要な正式報告書として纏めることとなった¹¹⁾。

4.3 報告書の内容

（1）日本基督教団の動向に関する報告

CEA戦後計画委員会に提出されたグリッブスホルム報告書「1942年の6月からの日本におけるキリスト教活動について」¹²⁾には、第二次送還船が出発するまでの最新の日本におけるキリスト教の活動状況が報告されている。報告書の中で大部分を占める報告事項は、1941（昭和16）年に成立した日本基督教団についてとその影響である。そこには、これまで日本国内で確認されている日本基督教団の組織構成と大きな相違はなく次のように正確に記されている。日本基督教団が、当初は11の教派部制による連合体の組織であり、組織後は、建物に係る教派の財政と責任

の調整が最大限に行われたが、この部制制度はすぐに廃止され、各教派の連合団体から一つの日本基督教団へと移行した。これらの最新情報をCEAとして確認し、その影響範囲を推し量った。

一方、次のような情報も得た。英国聖公会、米国聖公会の日本の教会代表者らは、教会連合の動きのあった頃は協力していたが、その働きが終了した後に撤退した。日本基督教団が組織された頃は距離を置き加盟は、していなかった。このため教団とは、別組織の立場となり結社扱いであった。政府から認可が与えられた場合は、日本のキリスト教会として文部省の管轄に入るが、このような結社の形では、組織構成単位としての法的な根拠はなく、不利なものであった。一つ一つの教会は、地方警察の監視と支配下に置かれた。結社と基督教団との長引く交渉の結果、一段落したのは1943年11月の聖公会の長老教会総会で受け入れが決まってからである。その独立的存在を図るためと政府の認可も確保したいというぎりぎりの努力が表れている。

セブンスデー・アドベンティストについては、最も少人数の独立教会で結社として存続し、地方警察の監視下にあった。

また、日本基督教団における各プロテスタント教会の活動については、相互に協力し合い、統合前は50の異なる教派ごとの出版業が行われていたが、経済的、便宜的効率を図るという理由で、キリスト教文化と弟子訓練の統合や、女性と家庭、青年、日曜学校と教師、子供たちや一般の青年層も統合され、多様性を失っていった事が記されている。

多くの選択作業が行われ、プロテスタントの教派は一つに統合され、さらに日本政府からの影響と社会状況が教派の統合を早めていった。4年前と比較するとキリスト教の活動は、日本基督教団に一元化され、現在、危機的な時代になっている。これから先どう生き残っていくのかを見通すのは非常に困難であると、日本のキリスト教界の先行きを危ぶむ

内容となっている。

(2) 神学教育分野の整理統合

独自性を持つべき各教派の神学校・出版物についても効率化を理由に、統合されていた様子がグリッpsホルム報告には記載されている。日本基督教団に統合された結果生じた事柄である。日本基督教団の教育委員会は、神学教育分野の整理統合を行い、様々な聖書神学校を統合・合併し、東京地区では、東部神学校一つとなり、神戸、大阪、京都地区には、関西学院大の神学部においた西部神学校一つとなった。また、女子神学校が置かれた。この後、宗教部門を継続して持っていたのは、東京の青山学院と京都の同志社大学だけであった。これらの学校における 1943 年 4 月の開校では、日本中から 80 名の学生が集まってきた。4 年制で、聖書、ギリシャ語、ヘブル語、ドイツ語、英語、日本史、日本文学を開講しているが、日本史と日本文学は、日本基督教団の教育部によって認可を受けた教師が教えることになっていた。この新しい学校を卒業した者は、資格を与えられた教師、説教者として結婚式や葬儀を行うことができた報告している。

(3) 宣教師団の対応と強制帰国

宣教師達は、1941 (昭和 16) 年 6 月のプロテスタント教会の合同による日本基督教団の創立について、当初、日本政府が宗教団体法により、キリスト教を三つの宗教の一つとして公に承認するもので、政府当局の保護下に入るものと思っていた。従って、外国の教派から援助されて運営されていたキリスト教も宗教活動のための資金を外国から受けるのを中止し、自給独立の道を選び、教会内の重要な地位は日本人が占めるという政府の指示には従うこととしたのである。

宣教師達は、これを日本にとって自立の良い方向と積極的に考え受け止めていた。この後、戦時体制の下、宣教師・婦人宣教師達は、

日本に戻ることを念じつつ順次帰国することになった。

太平洋戦争の布告以来、日本基督教団の中には宣教師の居場所がまったくなくなったにもかかわらず、日本に残った宣教師らのグループは、通常の仕事と多くの友人の期待と日本人同僚らの温かい協力と多くの教会のリーダーの願いに応えるために日本に残留する事を決意した人達であった。

開戦後は、多くの宣教師が抑留され、伝道の仕事は縮小、ある場合は中止されたが、ほとんどの日本のキリスト教指導者は、残留宣教師を歓迎した。しかし、歓迎と同時に同じ教会やクリスチャンという理由から宣教師らの安全に大きな責任を感じ、状況の厳しさから宣教師の退去がうまく運ぶようにとも考えていた。多くの宣教師が抑留されて外部とへだてられても、日本人の同僚や友人らは、宣教師の存在から真の力と靈性を感じ取っていた。これが、宣教師の撤退を避けられないとする意見と残留すべきであるという意見を分けた理由であった。

政府は、1943 (昭和 18) 年 9 月 2 日の夏の終わりまでに宣教師に日本からの出国の用意をするよう要請をしてきた。要請は、日本に残りたいと思っていた宣教師にとって日本退去を避けられないものにした。日本を去る瞬間まで宣教師達は、日本のノンクリスチャンとクリスチャン双方の交わりの暖かさや親切を感謝し、日本を去っていった。

しかし、この送還船に乗らなかった残留宣教師も存在した。送還船に乗らなかった者は、39 名であり、プロテスタント宣教師が日本に残留していた。そのうち 10 名はドイツ人、7 名はフィンランド人、6 名がイギリス人、1 名がカナダ人、15 名はアメリカ人である。ドイツ人とフィンランド人は拘束されていなかった。22 名のイギリス人、カナダ人、とアメリカ人の宣教師 9 名は、すみれキャンプと言う場所に抑留された。Ms. バーネット、ネットロンとパールの 3 名は前橋の自宅で軟

禁されている。また、以下の8名は、抑留されたが軟禁はされていなかった。Ms. メアリー・デントン、Ms. サラ・アンドリュース、Ms. タッピング、Ms. ルース・ワード、Mr. グレセット、Ms. ジェッスイ・ウェンダラー、Ms. ケイト・バーグレイと Mrs. マーベル・ダニエルである。M.M. スマイサーと Ms. マーベル・ダニエルの二人については不明となっている旨報告されている。

教派別の内訳は、アメリカン・ボード1、アメリカン・バプテスト外国伝道協会2、アッセンブリーオブ・ゴッド1、中央日本開拓ミッション2、クリスチャン宣教師アライアンス2、英国教会1、英国教会伝道会社2、福音教会3、インデペンデント5、リーベンゼラミッション6、フィンランドルーテル福音教会7、メソジスト1、オストアジアミッション3、長老派1、アメリカ改革教会1、カナダ合同教会1であった。

戦争が始まってから、4名の宣教師が日本で亡くなっていることも報告されている。Mr.W.P. ボンコム、Mrs.J.E. ハイル、Mr.J.A. ヒュイット、Dr.H.H. タッピング達である。

また、ドイツ人とフィンランド人の宣教師は拘束されなかったが、日本基督教団と友好関係を保ちながら伝道する困難さのために資金を得るのが難しくなっており、個人的な接触以外は制限されていたと報告されている。

グリップスホルム報告書では、この他に障害者、賀川豊彦、社会福祉、日本聖書協会やミッションスクール、日本のユニオン教会、社団についても報告が記載されており、当時の日本の情報が網羅されている。

以上がグリップスホルム報告の概要である。

4.4 アメリカの危機

グリップスホルム報告では、日本基督教団の理事会と伝道委員会において、それぞれ11の各派の韓国及び台湾の日本人クリスチャンへの伝道プログラムは統合され、その働

きが重複する箇所が省かれ、大規模な伝道キャンペーンは行われぬが、理事会より伝道プログラムが進められていったとまとめられている。

アメリカは、日本政府が日本基督教団を宗教法人として認可したのは、キリスト教が国際的な繋がりを持ち、宣教地のキリスト教関係者と交流し、宣撫工作に従事させられるのではないかとする危惧を持っていた。日本基督教団の国外活動は主に中国大陆であり、特に華北・華中における中国キリスト教が外国ミッションとの関係を絶ち、日本と提携するように促す働きかけを行っているを見ていた。東亜伝道については、1941（昭和16）年に統合した日本基督教団の日本東亜伝道会が行ったが、教団が国家の統制と動員のための民間にあって国策に協力する補完的な存在となっていた。

日本の東亜伝道については、拙論¹³⁾で論じているが、大東亜局の下で教団は組織的な視察活動を行い、アジアへの影響力を拡大していた。その任務は、日本人の居住者への単なる伝道だけではなく、日本が占領した地域の中国人キリスト教徒を日本の基督教団に組み入れるための働きであった。それは、日本軍の権限の下に各占領地のキリスト教徒との接触を通じて任務が行われるという特務であった。この任務に教団から指導者が参加していたが、次第に重要な任務として必要とされ、アジアの広範囲な地域への拡大策を支援する熱心な人々を伴って行われていた。華北では、日本軍の権威によって教団の代わりに教会連合を設立している。華中では元教職者が中国の教会と日本軍当局（官憲）の間で現地に居住して連絡係をしており、太平洋戦争敗戦時まで続いていた。

このような事実は、断片的にアメリカとして知り得た情報であるが、全体像として、最新の情報として直接見聞してきた帰国宣教師によるグリップスホルム報告は、大変重要視されるものであった。アメリカは、日本の東

亜伝道による日本の占領下の全地域におけるキリスト教徒との関係について、既に極東の教会に対して日本が画いている将来構想に向けた広範な動きと連動していることを警戒していたからである。

Ⅳ. エピソード (W. アキスリングの抑留、送還船による帰国)

送還船で帰国した宣教師の心情を、第二次送還船で帰国した関東学院大学元理事長でアメリカン・バプテストの宣教師 Dr. W. アキスリングの日本での宣教師活動を記した自伝¹⁴⁾ から、宣教師個人の見た自宅軟禁と2年間の抑留の様子、80日間の航海を経て、アメリカ本国のニューヨーク港に入った時の様子を追って、そこから日本とアメリカの二つの国を愛した宣教師達の代表として取り上げてみる。

アキスリングは東京と埼玉で抑留されたと小宮まゆみ¹⁵⁾ は、記述している。東京の抑留所は、国際的な収容キャンプに関する条約に関する知識があったので、後に収容される埼玉の抑留所ほどは、不当な扱いは受けていなかった。後で抑留された埼玉県抑留所は、聖フランシスコ修道院を接收した場所で、宣教師以外は、教師、医師、ジャーナリストなど知識層が多数を占めていたと書いている。しかし、アキスリングは、アメリカやヨーロッパの有名、名門の一流の教育を受けた人々が、日本で高い志を果たさんとしてやって来たにもかかわらず、日々彼らの頭を占めるのは、食べ物、食糧の事ばかりであった。食糧を求める日々は、彼らの人生をかけるに値する意義深い志をも、見失ってしまうようであったとアキスリングは著書であきらかにしている。

東京での抑留時のエピソードをアキスリング自身が述べている。アキスリング自身は、宣教師としての任期の終わりを迎えていた。他の宣教師らに比べ年長であったが、抑留所での仕事は高齢な人々へも、容赦なく課せら

れた。日本の寒い冬の宿舎では、暖房が切り詰められた上に、食糧事情も悪く、しもやけを悪化させたアキスリングが大きな松の切り株掘り作業に苦勞をしていた。普段は厳しい看守長は、しもやけで難儀をしている彼を気にかけていた。ある日、看守長は白い手袋を彼に手渡す。それは、年長のアキスリングのために看守みずから、町中の衣料品店を探し回り、やっと見つけた一組の白い手袋であった。厳しい監視の日々に、寒さと手の痛みに苦しんでいたアキスリングを気づかい、敵国人の彼に示された看守の心遣いに人間愛を感じ、敵国同志であっても戦争で隔てられたすべての東と西の人間の心に植えられた神の愛を信じると彼は断言している。

アキスリングは、その後2年間抑留され、送還船グリップスホルム号により妻と共に本国へ向けて送還される。80日の航海を経て、ニューヨークの港に入港するが、その際、エリス島をまともに見る事が出来なかったと記している。エリス島は「自由の女神」でアメリカを象徴する島だが、かつては、国外からアメリカへ入国する移民を検閲する場所であった。太平洋戦争中は、アキスリング達、敵国から帰国する人々にとって、本国を目前にした緊張を伴うニューヨークの関所となっていた。他の抑留されていた人達が直ぐにアメリカ上陸を許されたのを横目にアキスリング夫妻は、スパイ容疑の取り調べを受ける事になった。男女別の監視下に留め置かれ、その後、何時間もの間、スパイの容疑に対する審問が続き、さらに持ち物までも一つ一つ、公私にわたる書類からリネンにいたるまで調べあげられたと嘆いている。

アキスリングは、戦争回避のために日本からの遣米使節団の一行に入っていたこともあり、アメリカでは平和主義者、国際主義者として知られており、宣教師の中でも親日的であったのが取り調べの理由であった。日本においても、また、本国アメリカにおいても二重にスパイの容疑をかけられ調べを受けた。

愛する日本と生まれ故郷であるアメリカの二つの国から受けた扱いについては察するにあまりある。

しかし、このような不条理で理解しがたい体験を通してアメリカは彼の母国であり、恩恵を与えられた国に対する愛情と忠誠は変わるものではなかったと記している。さらに、彼の両国に対する愛にもかかわらず戦時中に厳しい扱いを受けた境遇、苦しい体験の中に、両国に対する深い愛を確認していったと言う。それは、キリストに根差し、人の造った国境や民族の垣根を越えて働くキリストを根源とした愛であるとアキスリングは記している。そして戦時中のアキスリングのこの愛の自覚が、彼のその後の日本とアメリカとの働きを基礎付けたものであった。

V. まとめ

FMCNA は、太平洋戦争後の宣教計画のために日本研究を行った。その研究において課題整理を図るため、日本の状況収集を行っており、送還直前まで日本に在住した宣教師の現状報告を求め、これに基づきより正確な戦後の宗教政策を立案し提言しようとした。

アメリカ政府は、太平洋戦争に勝利するという確信が現実味を帯びるに従い、日本において民主化を図る対応策としてキリスト教宣教再開に伴う状況を吟味し議論していった。戦後の日本のキリスト教会は、アメリカGHQによるキリスト教支持の政策から強勢を大きく伸ばしていった。この背景には、アメリカの官民一体となった日本研究が大きな役割を果たした。FMCNAの外国伝道の地理的な領域委員会であるCEAによる戦後の宣教政策と復興計画のための課題整理から始まる一連の準備も、敗戦後の日本でいち早く宣教再開の対応を可能とした一因になったと考えられる。

その地域研究の一つである文書番号CEA232は、アメリカ政府の強い働きかけで

実現した第二次送還船グリッpsホルム号の中で帰国する宣教師達によってまとめられた「日本のキリスト教活動について」の最新報告書であった。この報告書には、FMCNAに関連する教派の代表20名の署名と共に、日本基督教団の設立によって、多様性を持ったキリスト教各派がその特徴を失い、教派の差異があるにもかかわらず一つに統合された事実を大きな驚きをもって伝えている。また、各教派の出版物も効率化を理由に、統合されていった様子、神学教育の分野においても統合が起こった事が詳細に報告されている。

強制帰国された宣教師達が、日本人同僚との友好な関係にもかかわらず戦況の悪化から日本を去る事も避けられないと考えるようになっていったこと。自宅軟禁や抑留を経験した後、送還船に乗り込んだ事、残留している宣教師の情報も報告書には含まれている。

しかし、アキスリングのように、戦争によって日本や母国からの厳しい扱いや、偏見にさらされても、民族、人種を越えて働くキリストの愛に生きようとした宣教師の存在が、その後の日本への宣教立案に大きく反映され、日本のキリスト教の再生につながっていったといえる。アキスリングの思いは、送還船グリッpsホルム号で最後に帰国した宣教師達全ての思いに通じるものであった。太平洋戦争終了直後に、日本におけるキリスト教活動に宣教師達が最も憂慮すべき事柄は、アメリカとの戦いに負けた日本国民の国民感情に対する配慮すること、そして日本が失った財産の復興の2項目であった。

FMCNAのCEAによる課題整理に基づくこれらの宣教政策により、戦後日本への宣教再開と和解の道が日本の状況に呼応するように開けていったことに繋がる。このような意味で最後の日本情報となるグリッpsホルム報告は、日本への宣教再開に大きな役割を果たしたといえる。

<参考文献>

1. 原真由美『太平洋戦争下における北米ミッションの対日宣教政策に関する研究』キリスト教と文化 第10号 P.119
2. "Post-War Settlement in Japan" 25 February 1943
CEA Postwar Planning Committee CEA
3. MRL12:FMCNA 2B Box15 Folder2 "Membership of committee on East Asia postwar planning committees" The Burke Library Archives (Columbia University Libraries) at Union Theological Seminary, New York
4. Foreign Missions Conference of N.A MISSION-CHURCH RELATIONS IN JAPAN CEA
5. 原真由美「アメリカの日本占領政策とキリスト教宣教」基督教史学会大会 2013 年 9 月 13 日
6. 五百旗頭真『米国の日本占領政策上』中央公論社 1989 年 3 月
7. 原真由美「アメリカの日本占領政策とキリスト教宣教」基督教史学会大会 2013 年 9 月 13 日
8. 油井大三郎『未完の占領改革―アメリカ知識人と捨てられた日本民主化構想』東京大学出版会 1990 年 5 月
9. 小宮まゆみ『敵国人抑留―戦時下の外国民間人―』吉川弘文館 2009 年 3 月 1 日 p.72
10. 上海イブニングポスト(アメリカ版)1943 年 12 月 3 日
11. MRL12 : Foreign Missions Conference of North America Records, series 2B. Folder 36 The Burke Library Archives (Columbia University Libraries) at Union Theological Seminary, New York. 1943 年 12 月 13 日 CEA 232
12. "Preliminary Considerations for Post War Study on Japan" 20 March 1945,n.p. War Years Collection, Japan, BIM, Archival Collections, American Baptist Historical Society, Valley Forge, PA.
13. 原真由美『太平洋戦争下におけるアメリカ・バプテストの宣教政策に関する一考察』キリスト教と文化 第10号 P.75
14. W.アキスリング『Japan Midcentury at the Leaves from Life―半世紀の日本見たまま聞いたまま―』American Baptist Publication Society 1955 年 p.149
15. 小宮まゆみ『敵国人抑留―戦時下の外国民間人―』吉川弘文館 2009 年 3 月 1 日 p.97

主体性の回復における投企と本来の実存の役割 － 生の根源的脅かしを作り出す要素の構造的分析和 主体性の回復における投企と本来の実存の役割 －

田 代 泰 成

The Function of “Project” (Entwurf) and Authentic Existence for the Recovery
of Independency
－ The Structural Analysis of Facts in Fundamental Threatened Life
and Function of Authentic Existence for the Recovery of Independency －

Taisei Tashiro

要約：

「根源的生の脅かし」というものが、実は構成されたものであり、それは我々の心理的傾向である「依存的ライフスタイル」と呼ばれるものから、大きく影響を受けたものである。その根底には、帰属意識を満たし、社会的承認を得たい、一定の他者の評価を得たい、という、人間の基本的欲求と、帰属集団や他者への依存的心理が、無意識に働いている。そのことに気づいた上で、この生の脅かしから、逃れるために、主体性を回復するための諸条件を見出し、最後にハイデガーの『存在と時間』にみられる実存論的分析において、人間は可能性を優位とする将来に向けた新たな投企を行う存在であり、本来的な実存において、新たな目標を掲げ、環境の意味が変更されることが可能となる。そこに脅かしから開放され主体性の回復の地平が与えられるのである。

目次

序

1. アドラー心理学から見たセルフカウンセリング

- 1.1 セルフカウンセリングの一般的な視座
 - 1.2 アドラー心理学の特徴と適用
 - 1.3 承認と依存的ライフスタイル
 - 1.4 依存的ライフスタイルと怒りの問題
 2. 主体性の問題
 - 2.1 組織に適応するという方向性
 - 2.2 環境の正確な理解の重要性
 - 2.3 相手がどのような存在であるかの再解釈
 - 2.4 関係性と評価の問題
 - 2.5 所属と帰属意識の問題
 - 2.6 導きだされる一つの態度
 - 2.7 目標を設定すること
 3. ハイデガーの哲学
 - 3.1 了解と可能性
 - 3.2 投企と有意義性
 - 3.3 本来性
 - 3.4 目標と根源的生の脅かし
- 結果の要約：

序：

われわれは、自分が生きている世界が、自分が脅かされている所と感じ、危機に陥った

人々をどのように助けることが出来るだろうか？。落ち込んだ気分や不安に駆られたとき、どのような理解や感情がその人の意識の内に発生しているものであろうか？。このことについて、前々回の2011年「関東学院大学キリスト教文化研究所・所報」田代論文『精神的落ち込みの解釈学的分析』において、意識の構造的解釈学的把握を試み「生の根源的脅かし」という状況理解が存在しており、その状況からどうやって抜け出るかを考察した。また前回の2013年「関東学院大学キリスト教文化研究所・所報」田代論文『ハラスメントの状況の分析と対策』では、その「脅かし」がハラスメントによって生じていると分かったとき、どう対処したらよいか、苦痛からの回復をどう図るか考察した。今回、セルフカウンセリング及びアドラーとハイデガーの哲学を手がかりに、「根源的生の脅かし」という状況理解をさらに生み出している「自己形成史的な性格」や「依存的ライフスタイル」といった要因を分析し、落ち込んだ気分から解放され、主体性を回復するための手がかりを見出したい。ハラスメントという事態での焦点は、「相手側」にあった。今回もう一度、自分が置かれている環境全体を脅かしとして捉えている事態の認識を生み出す要因として「主体の側」に焦点を当てて考察したい。

1. アドラー心理学から見た セルフカウンセリング

1.1 セルフカウンセリングの一般的な視座

1. セルフカウンセリング¹⁾では、特定の場面で起きた心理的な摩擦や葛藤、不快感を、振り返り記述することによって、自分の願望や規範など、自分の価値観を自己自身に開示させるという結果を生み出す。通常は、自分の欲求と価値観で、無意識に外の世界を評価しているのである。憤り、怒りを生み出す世界がそこにあると、考えている。それを

反省的に記述²⁾していくのである。

そして、その背後に無意識的に、どのような私の欲求や価値観があったのかを意識下にもたらし、意識的に気づこうとするのである。

セルフカウンセリングでは、人間の基本的欲求として、生理的欲求、社会的欲求、そして、文化的欲求を挙げている。それを満たすためにさまざまなことに価値をつけて生きているが、この価値観に気づかないまま、実は支配されていると言う。それが変更されない限り、批判意識や苛立ち、怒りなどが、繰り返される。

それゆえ、そこから、反応している事態から一度、離れる作業が、必要である。セルフカウンセリングでは、記述することで、自分の感情の背後にある、その価値観などを、把握するのである。さらにそのような価値観を身につけた過去を思い起こすことで、さらに精神分析的な作業を自分で行うことで、そうした反応から、解放されることを目指すのである。さらに「自己形成」において根源的な欲求、自己の存在価値承認欲求があるという。

この価値観および根源的な欲求が、自己の内であって、自分の反応が生まれて来るということに気づいていくことを目指していくことである。「自己評価分析はセルフカウンセリングから、本格的な自己形成分析に至る橋渡しの役割を担っていると」³⁾。個々の場面での怒りや不安などといった感情がなぜ、生まれてくるかという、自己評価分析をしていくときに、根底にあってどういう価値観をもった自己が誕生から現在にいたるまでに形成されたのか、自己形成分析が出来るようになる。そしてその自己形成分析の結果、現在の自分を冷静に理解し、どのような仕組みで行動しているのか、そのことが理解できるようになる。

そして、ではどのようなことを、これから、選択するか、選べるようになり、初めてそこで主体性が生み出されると言えるであろう。

セルフカウンセリングの場合、自己と他者

を、徹底して分離し境界線を、もう一度引く。他者や、事態に付着させた解釈と感情をそこから、剥ぎとるのである。あたかもその事態や、他者が、そのように存在しているかのように感じてしまう自分自身が、それを、付与したということに、気づかせるのである。なんと悪い身勝手な人だ、と考えるが、実は、自分がそう解釈している、というように、修正するのである。

悪人に取り囲まれ、敵だらけとか、そういう事態の把握から、そのような解釈を、自分が生み出していた、という構造に気付かせるのである。そして自分の考えと相手とを切り離すことで、「根源的な生の脅かし」という心理的精神的環境とは、セルフカウンセリングから見れば、みずからが何らかの仕方で、そういう事態を生み出しているというように理解できるであろう。多くの場合、評価されない自分の存在価値を守ろうと防衛反応を起こすのである⁴⁾。この防衛反応についても、自覚しておくことで、冷静に自分を見れるようになる。

1.2 アドラー心理学の特徴と適用

次に、望ましくない事態を受け入れつつ、目的論的に解決を図るという方向を打ち出したアドラー心理学を取り上げたいと思う。

アドラーは、基本的に、世界は個人ごとに、異なるものとして出現していると考える。⁵⁾ 同じ出来事のなかで、時空を共有しても、その意味、感情と心理的なものすべては異なるのである。アドラーは自己と他者との分離⁶⁾を強調する。アドラーは価値観の押し付けは、やってはいけないと強調する。

世界の解釈は、多様であり、アドラーは原因論的か、目的論的かの二つの基本姿勢を明確にしている。前者は、起こっている事態の原因を分析し、責任をとらせようとした姿勢である。その場合、価値観の相剋の元で、批判的な敵対関係が、生じてくる⁷⁾。

それに対して、目的論的な姿勢は、事態の

不都合をどうしたら良い方向に進められるか、という目的を設定するのである⁸⁾。この姿勢を理解し、事態を再度とらえるのである。もう一つ注目すべきことは、ライフスタイル⁹⁾という概念である。これは、価値観の根底にあるようなもので、幼少時に、確立され、その人の価値観の形成に作用するものである。そして、さらに、アドラーの場合、他者の側からの考察も視野に入れる。何とこの人はけしからんやつだ、の一点張りではなく、なぜこの人は、そのようなことするのか、ということも考えさせようとする。なぜ、そのようなことを言うのか、その目的は何かということである。腹立たしい行為や言動の背後に権力闘争や、復讐という目的を見るといった具合である。

事態の解釈を相手の側から、見るのである。それは、アドラーが、「他者を、大切な共同体という概念でとらえようとする」ところと関係している。アドラーは、「承認欲求という問題」として、展開している。承認してもらいたいだけでは、自己中心で、自由ではないと言うのである。他者からの承認に振り回されていると言う。それを求めないことへの勇気を奨励するのである¹⁰⁾。アドラーは、承認されるために、自分を変えていく努力が必要であっても、その努力を怠り、そのライフスタイルを変えがらない、傾向があることを指摘する。アドラーは、決して自分は世界の中心ではないということ自覚し、むしろ共同体のために、自分を生かすことを奨励する¹¹⁾。

また神経症においても、誤った優越性の追求が深い関係があることを述べている¹²⁾。

1.3 承認と依存的ライフスタイル

セルフカウンセリングの自己形成分析でも指摘されているように、自己評価をもたらず他者からの承認の欲求は、準拠他者の「期待」に沿おうとするパターンとなる。しかしこれは、またその準拠他者に従属したり、ハラス

メントを受けてしまいやすい性格として、ハラスメントを仕掛けてくるはラッサーと言われる人々のターゲットにされてしまう恐れがある。他者との関わりにおいて、「承認」ということは、アドラーの言うライフスタイルと深い関係があるとしている。「承認欲求」は実は「依存」の問題と深く関係していると言える。

「根源的脅かし」という事態が存在しているという状況理解を、前々回の田代の論文『精神的落ち込みの解釈学的分析』（2011）で考察したが、それ自体が、実は「依存」からくるものであり、「依存的」傾向こそが、そのような解釈や承認欲求を生み出しているのではないか、ということである。これを筆者は「依存的ライフスタイル」と呼びたい。このような言葉がアドラーにあるわけではないが、それを示唆するような記述がある。アドラーは例えば、「甘やかされた子供」という言い方でライフスタイルの一つを語っている¹³⁾。

依存的な人ほど、承認欲求が強い。そして承認されない事態にストレスを感じる。そして、そこに、脅かしがあると、認知するのである。

1.4 依存的ライフスタイルと怒りの問題

ここで、もう一つ考察しておきたいことが、怒りの問題である。「怒り」が、しばしば、依存症の諸問題や鬱などと結びついている¹⁴⁾。そのため、「怒り」の問題も、取り上げなければならない。

他者の承認を受けることが、「当然の権利」・「期待」として考えられている場合、承認が無いことが、怒りにつながるように思われる。これが、また精神を蝕むのである。承認が得られないで、不本意な扱いであると感じ、怒る。セルフカウンセリングからすれば、自己承認欲求は人間の根源的な欲求であり、それが満たされないことから来る防衛反応のひとつと考えられるであろう。そこには準拠他者

に対して、やはり自分がまだ劣っている、ということが、実は感じられているのである。その劣等意識がなくなる限り不安と怒りから、逃れることが難しい。

そこには不当な扱いを受けることはありえないこと、正当に扱われるべきだと信じ込んでいる、ことに気づくべきである。その背景に、いわゆる甘やかされて育ったとか、自己主張や権利意識を非常に強く持つように育った場合、そういう怒りを持つ、ということではないか。「依存的ライフスタイル」の特徴と言えるであろう。

いずれにしても、激しい怒りが込み上げてくる場合、環境は、自分を否定する人々しかないという結論へ至る。それは屈辱に満ちた、敵対的な腹立たしい環境なのである。やがて自分が排除され、亡き者とされていき、生存が脅かされていくというシナリオが生まれたときに、「根源的な生の脅かし」という認知が成立している、ということである。

こうした環境から、いち早く脱却するには、その腹立たしい、という事態があるのだ、という発言を繰り返しているだけではなく、事態があるというよりは、心理的にそう感じているのであり、そこから生まれてくる怒りの感情をどのように処理し、そこから解放されていくか、ということが課題なのである。

2. 主体性の問題

前回の田代論文『ハラスメント的状況の分析と対策』（2013）では、「態度決定の自由」、「距離を置くこと」について考察したが、今回さらに、主体性について掘り下げて考察したい。「主体性」は、この脅かしから、脱却する上で、統一的な視点として、設定した概念である。

それは、「根源的な生の脅かし」それが、いわゆる「主体性」が喪失している状態とも理解できるという点からも理解できるからで

ある。もう一度「主体性」について、ここで検討しておく。セルフカウンセリング的には、基本的な自己評価へのプラスの方向性が、失われ、マイナスの方向性へ向かった「対抗」「代償」という防衛的な事態を記述している段階を指しているといえる。

2.1 組織に適応するという方向性

グループや組織の中で、ダメな嫌いな人と思われ孤立することを恐れる場合、非難されないように、努力しそのグループや組織に適応しようとする。たとえば新入社員が、早く出勤して、非難を回避する、という場合などがそうである。この場合、主体性がまだ残されているといえるであろう。しかし、努力そのものに限界があり燃え尽き症候群や、ハラスメントの場合、非難されないように努力するだけでは、対応できない。今回、もう一度、この主体性の回復と、「根源的生の脅かし」をどうするかを、考察する。

2.2 環境の正確な理解の重要性

しばしば、悪しき環境下で、立ち現れる人々が、どのような存在であるか、正確に判断する必要がある。いじめなどハラスメント的な状況では、あたかもこちらが、悪いかのように思わせる。理不尽な発言や行動をとる相手側が実は狂っている場合が十分にあり狂人の判断による評価は虚偽である。従う必要はないのである¹⁵⁾。そして非常に不愉快で、失礼極まりない発言や態度をとる狂気の沙汰について、非難や、抗議をしようということそのものが空しいのである。

聖書の詩篇などで、しばしば、地上の権力者に対して、神様が正しい捌きをする、という視点にたって、敵の行動の威嚇や強さを無きものだという洞察によって乗り越える、という主旨の詩が多くある。もう一度その環境下の人々のことを解釈しなおす、ということである。

2.3 相手がどのような存在であるかの再解釈から関係性を再考察する

「他者への依存的な関係」にある場合には、その人たちに嫌われては生きていけないという理解があり、非常に悲しいつらい気分の色どられているのである。しかし本当は自分がそのような人たちと、「実は何の関係もないのだ」という前提に立ったらどうか、ということである。無関係であることの検討も必要である。

例えば「狂人」¹⁶⁾ととともに関係を持つことが空しいことだと理解できる。また最初から、こちらを陥れるための戦略的なスタンスしかもっていない人である可能性もある。このように、「相手がどのような存在であるのか」、ということのを再解釈することが、主体性の回復には必要である。

どういう人たちが、どのような動機で行動や発言をしているかを、考えなければならぬ。それは、アドラーも指摘しているように、相手にも、何らかの隠された理由¹⁷⁾があって、そのような行動に出るのである。またしばしば、こうした暴挙に出る人たちは、境界線がなく、攻撃的に入り込んでくるという典型であることが多い。相手側の隠れた動機がより明確になることで、その発言や行動の持つ意味が変わり、深刻な威嚇がそれほどの威嚇ではないという解釈もできる。相手を別の角度から見ることで、精神的なゆとりが生まれ、それが主体性の回復に意味を持つてくるのである。

2.4 関係性と評価の問題

関係性の中心で、問題となるのが、すでに述べたが、評価である。それは悪しき評価が自分の否定につながるからである。

よい評価でないと、自分が駄目だと考えている限り、組織の価値観に支配されていることになる。しかし、暗黙の前提そのものが、間違っており、その組織評価が正しいとは限らない。アドラーは、他者の評価に囚われな

いことを¹⁸⁾強調する。アドラーは、自己と他者の相対性を説く。

しかし、さらに評価が低いことを苦しむことが、まったく誤りでしかない、ということである。その際重要なのは、結局その評価者が誰であるか、ということが重要なのである。

まず、評価を気にすることの背景には、「依存的ライフスタイル」ということが、隠されていることが同時にある。だから、無関係なのだ、という没交渉的な志向は、依存関係を見直し依存のない地平を開くことが出来る。そしてそれは、権謀術数とか、そういう権力闘争の問題からも、解き放たれるのである。

2.5 所属と帰属意識の問題

帰属意識が重要であるとしたのは、段階的欲求理論を展開したユダヤ人の思想家であるマズローである¹⁹⁾。しかし、これが大きな問題を引き起こす。仮に結局その集団そのものが、狂った価値観が共有されている場合、その集団に帰属することなど、到底できない場合や、個人の信条と著しく反する場合、葛藤が起こる。そのばあい、何を優先するべきかである。

これは「実存主義」が、問題とした集団と個の対峙の問題ともいえる。むしろ、その集団とは無関係に行動する、というその主体性を貫くかどうかの問題となる。その集団に属するには、その価値を受け入れ、そこでそれが正しいと思うことで、無意識に生きるわけであるが、そもそもその価値が間違っている、という発想が必要になる。

帰属は重要な欲求であるが、ある時期、ある団体の共有価値などが絶対であるとは言えない。孤独とか疎外感とか、認めて貰えないことが絶対悪なのか、どうか、考えなおさねばならない。

共同体への所属に関する無意識の絶対性を持っているがゆえに、起こってくる心理の内側にも、「依存的ライフスタイル」が存在する可能性は高い。このことを理解しなければ

ならない。

2.6 導き出される一つの態度

上記のようなことに気づいた場合、どうこうする必要は全くなく、やり過ごす²⁰⁾ことである。その他者の評価はどうでもいいことであり、またそれについて、やり過ごす以外にない。そして、少しは改良をするにしても、それはとにかくやり過ごす以外にない。要するに、取り上げるに、値しないこととして、処理するだけである。そもそも相手のしたことに対して、大騒ぎをしたら、どうにもならないし、大騒ぎをすることが間違いなのであるから、やり過ごすだけである、というものである。「非難も聞き流す」、ということである。

しばしば、自分を否定する他者の誰かの声がある。その声は相手側の価値判断であるが、それに惑わされてはいけない、自分には関係ないという感覚が大切なのである。しばしば、ビジネスでよく語られる問題解決思考では、コミットをしていくことが前提であるが、そもそも問題解決を放棄し、「コミットしない」という姿勢を持つことが必要である。

2.7 目標を設定すること

そこで、この環境では、結局、自分に必要な承認を中心とした欲求は手に入れることが出来ない、ということを知る必要がある。自分がぶつけていた欲求を諦める²¹⁾、ということである。これが、「手放す」ということである。そのような精神的環境を構成しているのは、その欲求が目的になり、得ることがいつまでたってもできない、ということである。

セルフカウンセリング的に見れば、この手放しは、自己評価が自分の望むようにいっさい無理だ、と悟ったということである。

そしてそれに、代わる新しい異なる目標を設定するということである。

新しい目標に向かわなければ、狂人たちの呪縛から逃れることはできない。しかし、果たしてどこまで自分の目標を設定しているのか、このことを問いかける必要がある。

そこで、そのような状況から、解放されるために、我々は、ハイデガーを次に検討したい。それはハイデガーが、「現存在的分析論」と、「実存論的分析」の中で、人間を投企と実存として、とらえ、世界の意味との連関を、分析しているからである。世界の意味は、どのような投企をするかで、変わる、ということハイデガーは指摘をしている。新しい目標を設定することによって、脅かしと認知されている環境から、脱出する可能性について、検討することができる。それはまた自己評価の可能性が生まれる地平が開かれる、ということでもある。

3. ハイデガーの哲学

3.1 了解と可能性

主に『存在と時間』²²⁾において、ハイデガーは、現存在を、世界内存在、そして最終的に「配慮・関心 (Sorge)」と規定する。それはどのように考えることができるであろうか。この配慮関心はどのような構造になっているのであろうか。

人間は常に「何々が出来る」という見通しを立て生きている存在である。それは今「何である」という現在だけではなく、「何々しよう」「何をしたい」という未来の可能性をも含んだ見通しを持って生きている。そしてそのような見通しが、目標としてある方向性とか、内容を持っていることで、世界の事物の意味とその連関構造が理解できる。ハイデガー的に言うと、「了解」である。『了解』は世界を開示し、また現存在それ自身をも、開示するのである。そして、そこでは、趣旨と有意義性も、開示されるのである。しかも、この現存在は、可能性として存在する。現存

在は何よりもまず、可能性に存在することなのである。』²³⁾

しかし、そこには、その目標とまた実現手段をも、まったく自由に選べるかという、決してそうではない。希望した目標も手段も制限的である。

そしてすでに自分が誰でどういう身分、家庭に生まれたかなど、選んだ自由はなく、既に与えられてしまった事実なのである。その中で、これは出来る、あれは出来なさそうだ、限られた選択肢の中から何かを選ばねばならない。ハイデガー的に言えば、それは「被投性」²⁴⁾である。

そうせざるを得ない理由は、色々となる。それが自分の能力、世界の中の他者、力関係、時代、技術水準、経済動向、など、そういう外部要因もある。そして自分が希望どおり、見通しが明るい方向へ行くと安心し、それが実現すれば、喜ぶ。しかし、その逆は不安であり、落胆である。常に、そこには、今 (現) |Da| 何らかの気分がついて回る。これは今 |Da|、このような気分である、という今が開示されるのである。あるいはこの今の中に気分が開示されているとも言える。これをハイデガーは「現存在の情態性」・「気分づいて」と言う。

そしてその中で、自分がその環境下で、何かに依っているということも分かっているのである。「了解するということは、実存論的には、現存在自身が、おのれの存在可能を、存在することであり、そのさい、この存在は、おのずからにして、おのれ自身の要所 (己自身が何に懸っているか) を開示しているのである。』²⁵⁾

常にどこまでも、こうした状態が続くので、ハイデガーは「他の特定の可能性をすでに逸している。現存在は、自己の存在のいくつかの可能性を絶えず断念し、あるいはそれらを掌握し、また掌握しそこねている」「底の底まで、被投的な可能性である。』²⁶⁾そして、そこで示されている見通しや気分を言葉で語

り、理解できるようにしているのである。見通しや気分、語りを、統合すると、現存在の本質は、配慮関心（Sorge）なのだという。

このように、人間の本質が示されるわけであるが、被投性の内に、そこでは何かに依存していると、言える。そしてこの見通しのもとに、世界の意味連関²⁷⁾も有意義性も示され、そこには「現状」とか、「状況」というものが、示されていると言えるであろう。

3.2 投企と有意義性

しかし、そのような見通し、世界の意味、有意義性、を了解して、その上で、また現在、こうである、にとどまらず、未来に向かってかくありたいと願い、何かの企画²⁸⁾を立てて、そこからこれが価値がある、これは価値がないと、判断をし、選択をしている。このような企画を常に、未来に向かって立てつつ、存在している。これを投企と呼んでいる。「それは、了解が、我々が投企（Entwurf）と名づける実存論的構造をおのずからそなえているからなのである。」²⁹⁾としている。「現存在は、現存在として、いつでも既におのれを投企してきたのであり、そして、存在する限り投企しつつあるのである。」³⁰⁾

人間は常に投企的であり、現在よりも、未来に向かって投企している、ということの方が優位であると、ハイデガーは言う。そこには、可能性が示されている。可能性と目標、そして手段などが、結びついて、こうなるであろう、こうなりたい、こうしよう、という現状から未来に向かって可能性を内に含んで生きている、ということである。

そしてどちらの方向に、どのように進むか、その可能性の内容は変わるし、その都度、そこで示されていた世界の意味や有意義性も変わっていく。ハイデガーはハンマーの譬えを語っているが、細い釘を微妙な力で打つには、このハンマーは重い、という話である。

太い釘を打つには、ハンマーは単なる道具として、何の問題もなく、使用できるし、「可

能性がある」ことさら、それがどうこう語られることがない。

しかし、細い釘を微妙に調整しながら、打つという目標が変わると、そのハンマーでは、都合が悪いという可能性が変更され、そのハンマーという道具の使用価値が、下がる。困ったという気分が示され、一つの有意義性が失われ、このハンマーは重いという語りが出てくるわけである。別のものを、もっと軽いハンマーを探そうということになる。またそこで新たな投企がなされる。

ハイデガーは、どこまでも、人間は被投的であるが、しかし、常に何かの企投をしつつ、未来に向かって可能性の内に生きている、という点で、現実性より可能性が優位であり、現在より未来という時間が優位だとしている³¹⁾。

3.3 非本来性と本来性

現存在は、日常的には、この目標は、他の人と何ら変わらず、どこにでもいる世の中一般の人と同じ事柄を、意識して、その投企しつつ、目標に向かっていくというのである。この世の人と同じようにしている自分を、ハイデガーは「世人」と呼んでいる。その都度の私でしかない、集合体のようなもの³²⁾でしかない。やがてこの自己が本来的な自己を取戻し、誰であるか、ということがわかるのは、第二部の時間論の分析を通して、もう一度語られてくる。第一部の「世人」のところでは、「誰であるかは覆い隠されている」³³⁾という。しかし、そこでもすでに、本来的自己があるが、気づいていないという意味で語られているのである。この区別は決定的である³⁴⁾。

喜んでそれは一時的であると、ハイデガーは言う。このような「世人」として、生きている場合の自分を、非本来的である、という。そして「世人」として、目標を達成するために、あるいは気晴らしのために、目の前の仕事や遊び、また人間関係のこと、快楽を

与えるものに没頭し、また空談をし、また何もかも曖昧であることに、疑問も持たず、そして興味のあることには、好奇心をもってそこに埋没させられてしまう。こうした非本来的な情態で何かに没頭して、自分という意識がなくなっている情態を、ハイデガーは頹落³⁵⁾と呼んでいる。本来の自分を避けていいとも言える。それぞれの重要性に応じて、投企し、あれやこれやに、気遣いをして生きている。

しかし、ハイデガーの分析はそこで終わっていない。現存在が、よくいる人として生きているモードから、何かの契機で、死を意識し、私が、私としてもっとも固有の目標と選択肢を選ぼうと考えるようになる。世の中の一般の人としてではなくて、また良心に目覚めたとき、もう一度、いったい何のための人生か、かけがえのない自己に気づき、単独者として、先駆的決意性によって、自分本来の使命を果たすというふうに目標実現へと、変わるのである。ここに至り、「本来的自己」を見出し実存することになる。「世人的自己」から「本来的自己」へとモードが変わるである。世の中の人がよく選ぶ目標と選択肢から生まれる環境の意味は最終的にどうでもいいものとなるのである。

3.4 目標と根源的生の脅かし

現存在は、本質的に配慮関心として生きており、何かに依存して生きており、不安にさらされている。そして希望したことが実現するということが、到底なく、むしろほとんど、かなわない見通しであるかどうか。その結果、そこでの世界の意味は無意味に感じるであろう。しかも、そこには、嫌われたら、失敗したらどうしよう、というような心配が常に続き、とらわれて落ち込んだらネガティブな見通しである。さらにハラスメントの要素が入り込むと、もっとそれが不安よりも脅威になり危機として攻撃を受けているとしたらどうか。ということである。その結果見通しとし

ては、希望がなく、つぶされようとされ、居場所がとりあげられ、その場から追い出されようとしようとしている、路頭に迷う、身の破滅ということである。これが脅かされている状況である。

ハイデガーの分析はここまでであるが、ここに個人差の入り込む余地はない。しかし、もう少しその先を考えよう。

おびやかされてしまっているという見通しには「依存的ライフスタイル」が深く関与している。ある環境の中でマイナス評価を受け、承認もされない、またよく認められないことが、「依存的ライフスタイル」の人からすると、追い出される、この人々に嫌われたら、終わりだ、認知をして、恐れを感じとってしまう。自分の心情や理念と相容れない場合、さらに、ハラスメント的な状況がある場合、自分の承認も居て良い、という権利も奪われいつも怯えていなければならない。依存的なライフスタイルによって極めて深刻な不安に彩られているのである。いつまでたっても、この脅かしは消えない。この環境下で、依存性が強く出ればでるほど、環境下の力間関係の中で、ある人々に受け入れられること、仲間と認められたいという所属性が絶対的な目標になってしまう。ここから、抜けるにはどうするか。

もう一度全く異なる目標を立てなければならぬ。そしてその目標が世人のものではなくて、自己の固有の使命としての目標でなければならない。そのためには、一旦すべてを諦めるということが、必要ではないかということである。そこで自分を承認しない人々がどうでもいい存在となるには、その人々の承認が、必要ないという、まったく新しい目標に向けて投企をしつつ、そこで不完全であっても、何かを新しく選びなおすことが必要である。この新しい目標とともに、「依存的ライフスタイル」を放棄し、むしろ依存ができないものとして生きる道を選ぶということである。そしてまったく新しい目標を立てることによって、今の悪しき評価、居場所のな

いことが、何の意味もないようにならねばならない。いつも誰かに気に入られるように、振る舞う気遣い、から解き放たれなければならない。実はこの依存的ライフスタイルと現在の気に入られたいという古い目標を持っていること自体が、まさに悪しき環境認識を生み出し、またそれに結局支配されているのであり、それがまさに主体性の喪失になっているということに気づかされる。

そこからもう一度、ハイデガーの言葉に耳を傾けよう。本来性ではないとしても、「現存在がある実存的可能性において投企的におのれを了解しているとき、この根底に将来がある」³⁶⁾「現存在はいつもこのような可能性として実存しているのである。」³⁷⁾「現存在は了解しつつ、おのれが存在しうる可能性をいつもすでに存在している」³⁸⁾可能性と投企と、ハイデガーは、次のように言う。「非本来的了解は、日常的な仕事の上で配慮できるもの、実行できるもの、緊急なもの、やむをえないもの、へむかっておのれを投企している。」³⁹⁾本来の実存についても、この構造は同じである⁴⁰⁾。

「この呼びかけが了解される有様を根源的な意味で理解すると、その了解は先駆的覚悟性であることがあらわになった」⁴¹⁾というのである。「自己の固有の可能性へと決断的、先駆的にみずからを企投するということに、はじめてこのような本来性が顕在化すると考えられる」⁴²⁾。この使命というのは、歴史の中での運命として理解されるであろう。「したがって、自由そのものに向かって断固として自ら投企することにより、現存在その個人的ならびに社会的運命を背負い込む」⁴³⁾本来的な時間は、すでに決まってしまうものを、現在待ち望み、その時は到来する(Tukunft)と捉えるのである。「時間の根源を解明してみると、我々は時間性の本質的な時熟可能性のひとつとしてあらわにすることになる。このことによって、時間性のなおいっそう根源的な時熟の理解が準備される。」⁴⁴⁾

根源的生の脅かしが生まれてくる環境世界というものは、本来的自己から逃避してしまっている頽落の中で生まれてきている認知でしかなく、本来的な活動を遂行する上では、それに連動する新しい投企のもとで、その威嚇的な世界そのものが、絶対的なものではなく、本来的な実存から、そこから外から、眺めやることができるのである。そして、新しい目標のもとでは、そこに縛られる必要がないものであることが開示されるのである。

結果の要約

前々回の田代論文『精神的落ち込みの解釈学的分析』(2011)⁴⁵⁾で、落ち込んだ気分の根底に「生の根源的脅かし」という心理的環境が認知されてあることを、指摘し、これを基本に据えた。そして、そのことをめぐり、そこからの脱却を考察してきた。それは、主観的ではあるが、しかし、根源的であり、それ以外ないというところから、どうするのか、ということを探ってきた。そして前回の田代論文『ハラスメントの状況の分析と対策』(2013)では、脅かしがハラスメントによって生じているその事態と、権力論という分析から、それへの対処を検討した。そして、権力との戦いを避ける方向で解決方法を検討した。さらに、あいまいな認知の歪みに気づく「認知療法」や、「論理療法」を超えて、解釈の構造的な分析を行った。

しかし、今回再びこの前提である、脅かしがあるという、環境の認知が、あくまでも主観的な構成物としての面を持つというところから、出発をする。客観的で根源的と思われていた、状況は、主観的な構成要素のもとに作り上げられていくということをもう一度再検討した。

今回、環境知を構成する要素の分析を行う上での手がかかりとして、セルフカウンセリングとアドラー心理学を最初に検討した。そ

して、主体性の回復として、諸条件を考察し、最後にその環境を変えさせる可能性として、ハイデガーが「存在と時間」を中心に現存在分析で明らかにした投企と実存の概念を手がかりに、新しい目標としての投企が、環境の意味を変更させることを明らかにした。この検討により、環境は絶対的な事実ではなく、そのような解釈に至るプロセスがあり、違った意味を新たに見出すことができ、新しい目標によってその環境知に対して主体性を回復することが可能となる。

脚注

- 1) セルフカウンセリング
生涯学習セルフカウンセリング学会渡辺安麻呂会長によって確立された理論であり、また実践手法も兼ね備わっていて、現在でも対人関係における療法として、すぐれた実績を残している。『セルフカウンセリング 一人で行える自己発見法』渡辺康磨 ミネルヴァ書房
- 2) セルフカウンセリングの反省的記述
セルフカウンセリングでは、事実として観察された事態と、それについて評価した価値観が付着して解釈された発話を、必ず峻別して記述する。例えば、Aは「こちらを見た」と記述すべき。Aが「文句をいかにも言いたそうに、にらんできた」は解釈された発話なのである。『睨んできた』と私は感じた」、と記述すべきだと言う。
- 3) 自己形成
社会的自己形成には三つの類型があり、準拠型、模倣型、競争型である。ほめられたい、めざしたい、勝ちたい、という欲求によって、自己評価を確立しようとする心理である。
自分を評価する他者を準拠他者として、とらえ、準拠他者がどのような人々であり、どのようなことが、価値あることとされてきたか、という歴史的な変遷を思い起こして、自己分析をするように促す。そしてそこで形成された価値観を、冷静に見直す、ということを行うべきであるとするのである。渡辺安磨 p.55 前掲書
- 4) 欲求の分類
渡辺安磨会長は、人間の欲求を自然的欲求、社会的欲求、文化的欲求の三つに分類し、さらに根源的欲求としての自己承認欲求があるとしている。渡辺康磨『一人で行える自己発見法』p.48 ミネルヴァ書房 2008年
それが満たされない場合、さらに、派生形として、自己評価防衛へと進む。それが二つあり、「対抗」と「代償」である。「対抗は相手への攻撃によって他者の評価を下げることで、自分の価値を保つよう防衛しようとする」と、また代償は、準拠他者を変更し、そこから、自己の価値を保つように防衛しようとする」とであると、指摘している。隠された心理機構に支配されているともいえる。ここにも、主体性が失われているとも、言えるであろう。『だれでもできる自己発見法 ー自己評価分析入門』渡辺安磨著 ミネルヴァ書房 2008年 参照 セルフカウンセリングでは、自己承認がなされない場合、派生形としての自己評価防衛に進むが、準拠他者を攻撃するところには、実は恐れといら立ちが生まれてくる。
そこで努力を、どの程度までとするのか、という問題となっていくのである。準拠他者の価値感が、何らかの自己信条から、到底受け入れられない場合、準拠他者が承認するレベルまで、達するための努力そのものが、自己の信条に矛盾することであり、葛藤がそこで生まれるのである。
- 5) 岸見一郎 『アドラー心理学入門』「人は客観的な世界に生きているのではないということです。」p.42 ベスト新書 1999年
- 6) 「自己の課題と他者の課題とを分離していく必要がある。」岸見一郎、古賀史健 著 ダイヤモンド社 『嫌われる勇気』p.40 境界線に関しても、しっかりと保つべきであるとアドラーの姿勢を説明している。
- 7) アドラー 『性格の心理学』p.49 岸見一郎訳 アルテ発行 攻撃的性格について論じている。虚栄心や侮辱的、侮蔑的態度の強い性格の問題性を論じているが、非常に興味深い。
- 8) アドラー 『勇気はいかにして回復されるのか』p.130 岸見一郎訳 アルテ発行 参照 アドラーは、目的を明らかにすることを進めている。
- 9) ライフスタイル
アドラーは、正常なライフスタイルと、正常

- ではないそれ、そしてその矯正について語っている。今後、このライフスタイルの詳しい分類が必要かも知れないが、構造的把握や、時系列的発達のなかでの位置づけなどについては、アドラーから、学ぶことができる。依存症の研究にしても、そのようなライフスタイルとの関係性からの、包括的な考察は、今後の課題である。
- 10) アドラーは賞賛を求めすぎることが危険であることを指摘している。アドラー『人生の意味の心理学』下 p.48 岸見一郎訳 アルテ発行
 - 11) アドラーは優越性を求める誤った方向よりも、協力することの大切さを強調する。アドラー『人生の意味の心理学上』p.87 岸見一郎訳 アルテ発行 参照
 - 12) アドラー『人はなぜ神経症になるのか』p.18 岸見一郎訳 アルテ発行 敗北が受け入れられないことが、神経症には、強く見られることを指摘している。
 - 13) アドラーは甘やかされた子供は、共同体感覚が弱く、自分の幸福しか関心がない、などと事例を紹介している。「甘やかしの教育は、依存的な態度と、一人に執着する傾向を助長する」（アドラー『子供の教育』岸見一郎訳 一光社 1998年 参照）
 - 14) 怒りの全般的考察 今回は行わないが、今後、重要な課題であると言えるであろう。
 - 15) このことでは、やはり何と言っても、ニーチェの「善悪の彼岸」で展開された議論を思い浮かべることである。誰が本当の判断者であるか、ということである。
 - 16) 狂人 高橋克徳『潰れない生き方』p.112 ベスト新書 2009 では、「理解不能な人」と呼んでいる「自分の価値観では、とても考えられないことを言ったり、やったりする上司や同僚のことです。」
 - 17) 岸見一郎、古賀史健『嫌われる勇氣』p.102 ダイヤモンド社 2013 恐れ、不安、権力への執着が、背後に隠されていることを指摘している。
 - 18) 岸見一郎、古賀史健『嫌われる勇氣』p.102 ダイヤモンド社 2013 「承認されることが、絶対に必要なかといえますと、それは違います」
 - 19) マズロー『完全なる人間』欲求の五段階説で、承認ということを取り上げている。
 - 20) やり過ごす 高橋伸夫『できる社員はやり過ごす』日経ビジネス人文庫 2002年 ここでは、打ち上げ花火的な上司の指示に対する社員の不満の方が正しく、やり過ごすことが、実は正しい対応なのだと、実際の組織が保たれている企業の調査から、重要な指摘をしている。
 - 21) 諦める 諦めは、自己逃避的であると認めるこ

とは出来る。しかし、一時的に必死に、自己評価を得ようともがいて、消耗的になり、燃え尽きによる鬱への移行を、防ぐことができるであろう。「燃え尽き」「鬱」対策として、「諦め」は重要な意味を持っていると思われる。

- 22) 「存在と時間」における「投企」や「実存」は現存在の実存論的分析の中で展開されており、それは「存在」を問うための基礎的存在論であって、ハイデガーが展開する存在論の序論である。第一章現存在の予備的考察においては、現存在の根本構造は、「世界内存在」としてまず語られ、そして、最後は、「関心・配慮(Sorge)」として、把握される。そこでは、現存在の性格として、被投性と投企、心境、了解として、規定されている。存在一般への問いを可能にする地平の開示について、「現象学の根本問題」（ハイデガー 木田元監訳）でも、＜存在論の哲学として＞哲学を方向づけるところで、ハイデガーは語っている。存在了解において与えられている何か、という言い方も、ハイデガーはしている。それでいわゆるハイデガーの思索は、存在を問うということであり、本人のコメントで『ヒューマニズムへの書簡』で、実存主義ではない、ということもしばしばいわれてきた。

しかし、ハイデガーの思想が豊かなものを本人の意図以上に含んでいる、ということは、影響を与えた思想家の範囲の広さから分かるであろう。「ハイデガーの思索には、単にすでに存在の問いが、中心であったのだ、と力説されもしよう。しかし、実際のところハイデガーがその著書で、指示しようとしているものを本当に考えようとしているのかということである。」(p.62 O・ベグラー『性起としての存在』「ハイデガーと解釈学的哲学」法政大学出版 伊藤徹監訳) 存在の意味をなぜ問うのか、ということである。存在忘却は、一つ現代の時代が抱える困窮からきているとベグラーは言う。それは「歴史主義」と、「ニヒリズム」という困窮である。こうしたものを克服するという課題をもったものとして、その中心にある形而上学を批判していく、ということである。

第三部と関連して、存在論において、伝統的な形而上学を批判して、「存在と時間」の第三部では、それが行われる予定であった。実際には出版されずに、未刊で終わったことは、すでによく知られていることである。

形而上学の存在理解は、「他の存在者」を見るまなざしが、派生的でしかないはずの事物存在として見る、以外にない、ということが問題であると言う。エゴン・フィエタは「ハイデガーの存在の哲学」（川原栄峰訳 理想社 実存主義

叢書7 哲学のない文明についての対話)の中で形而上学的見方は「銀行家と詩人という二つの人間のうち、土地の売買や、開発をする、事業家」のようだと説明している。

この銀行家の視点とは、いわゆる形而上学の存在理解であり、ハイデガーはこのような伝統的な形而上学の歴史をさかのぼり、根本までたどり、その批判と解体を「存在と時間」の第三部で行うという予定であった。

そのナトルプ報告書では、後半部分のことが、書いてあると謂れており、「西洋人間学の歴史を根源的に遡り、その歴史の決定的な転機の一つひとつにおいて存在論上、論理学上の中心的な構造を浮き彫りにすることである。」M・ハイデガー『アリストテレスの現象学的解釈』p.49 高田珠樹訳 平凡社)「ヨルク、ハイデガー、ガーダマーのデイルタイ批判の主眼は、歴史的な存在の仕方をする人間・生を理解する場合にも、デイルタイが恒常的現前性、言い換えれば、客体的存在(Vorhandensein)という存在理解の侵入をゆるしてしまっている、という点にある。」(木田元 ハイデガー『カッセル講演』訳者後書きp.293)哲学史の流れの中で、形而上学を成り立たせている「存在解釈」がずっと一つの形態で、脈々と時代を超えて受け継がれてきているということである。これを明るみにだし、それを批判的に解体することである。最初にハイデガーが、全体として、目指しているのは、存在を問うということである。それは、西洋の形而上学批判が、そこにあると言える。「この形而上学の伝統を破壊し、形而上学の克服を目指すという姿勢で遂行している。」上妻精「ハイデガー」実存主義講座1 p.188 理想社

- 23) (M・ハイデガー『存在と時間』上 細谷貞夫訳 p.311 筑摩書房)
- 24) 被投性 「心境は現存在をその被投性において開示する。」(ハイデガー、『存在と時間』上 前掲書 p.297)「心境は、それ自身、現存在が絶えず、おのれ自身を回避する実存的な存在様相のひとつなのである。」(ハイデガー、『存在と時間』上 前掲書、P.302)
- 25) (M・ハイデガー『存在と時間』上 前掲書 p.313)
- 26) (M・ハイデガー、『存在と時間』上 前掲書 p.312)
- 27) 世界内存在として、意味の指示連関として、現存在は世界を見ている。
- 28) 企画とは、カレンダーに書くような誕生会とかパーティなどの計画を言うわけではない。
- 29) (M・ハイデガー『存在と時間』上 前掲書 p.314) J・Pサルトルは「投企」をフランス語 projet と訳した。英語でも、project が使われる。

他に design、challenging plane という言い方も出来る。

- 30) (M・ハイデガー『存在と時間』上 前掲書 p.315)
- 31) 「可能性」の分析である。ハイデガーは、現実性と、可能性とを比較しながら、可能性の優位について、語っている。
- 32) (G・シュタイナー『マルチンハイデガー』生松敬三訳 岩波現代文庫 p.190)
- 33) (M・ハイデガー、『存在と時間』上 前掲書 p.256)
- 34) (G・シュタイナー『マルチンハイデガー』前掲書 p.193)
- 35) 頽落は、世界に埋没し、そしてそこで、重要なのは、自己理解が、「世界の方から態度が定められている」と指摘している点である。

頽落から、そして死を見つめ、終わりを意識しそして明るけい開けへと、至るプロセスを踏んで、「存在と時間」の第二編は展開している。その際に時間論が展開される。時間性について「現存在の存在の根源的な構造としてこの存在論的分析に露呈されるのは、時間性です。時間性を解釈すれば、従来の哲学において可能であったよりももっと根本的に時間を理解し、概念的に把握することができるようになります。」(M・ハイデガー『現象学の根本問題』木田元訳 p.37) 時間論の通俗的解釈を批判的にとらえ、良心の呼び声を聞き、本来的な自己として生きる、この本来的実存に、深く関与しているのが、ハイデガーの初期の思想、宗教現象学に関する講義で展開されている「カイロス」的なものにおいて探究である。本来的実存とは、そこに向かって熟す「終わり」を意識し終末論的希望であるというものである。使徒パウロが言うように、その日に備え、目を覚ましているように、という、新約聖書で、初代教会の躍動する生き生きとした生にハイデガーは、注目する。

そしてそのような存在様態と同じことが、初代教会、使徒パウロだけでなく、「この事実的生経験をあらたに覚醒させてくれるさまざまな哲学者たちは、初期ハイデガーにとっては、決して過去の人ではなかった。アウグスチヌス、ルター、パスカル、キルケゴール、みな然りである。」(ベゲラー 前掲書 P.72) ザラデルも、宗教論についても、言及しパウロ書簡のコリントの手紙や、ローマ書、テサロニケの手紙については、「かの日」kairos 終わりの日意識して生きるということである。(マルレーヌ ザラデル『ハイデガーとヘブライの遺産—思考されざる債務』(叢書・ユニベルシタス 参照)

聖書だと、眠ってしまう乙女と目を覚まして

いる乙女の話、イエスキリストが、語っている話である。基督教終末論については、時間論のモチーフにもなっているわけであるが、R・ブルトマンとの共同研究もこの終末論に関わることであり、この問題は、また今後の課題である。

さらに今というのは、世人ではなくて、本来の実存として、この時代の歴史の中で、具体的個別的で、唯一的に、自己自身の存在を、その歴史を引き受けて、生きる生き方であり、事実的生と呼ぶのである。「事実的な生経験は、歴史的に考える。・・・運命的に考える。つまり、事実的な生経験は単に時代の「うちに」生きるだけではなく、むしろ時代「そのもの」を生きるのだ」（ペゲラー『性起する存在』p.72）

カールレービットは、「つぎのように言う。ハイデガーの驚くべき命題は、人間の本性すなわち本質は、「実存」以外の何物でもないということである。それは、具体的存在を超越できる存在であるという。」（カールレービット『パスカルとハイデガー 実存主義の歴史的背景』p.16 柴田治三郎 訳 未来社）このような投企と本来の実存は、世界の意味づけに大きな影響を及ぼす。

- 36) (M・ハイデガー、『存在と時間』下 前掲書 p.233)
- 37) (M・ハイデガー、『存在と時間』下 前掲書 p.233)
- 38) (M・ハイデガー、『存在と時間』下 前掲書 p.234)
- 39) (M・ハイデガー、『存在と時間』下 前掲書 p.235)
- 40) (M・ハイデガー『存在と時間』下 前掲書 p.233)
- 41) (ハイデガー、『存在と時間』下 前掲書 p.196)
- 42) (塚本正明『人間存在と時間の謎』p.18 晃洋書房 2008年)
- 43) (Gシュタイナー『マルチンハイデガー』前掲書 p.216)
- 44) (M・ハイデガー『存在と時間』下 前掲書 p.29 筑摩書房)
- 45) 前回の論文『ハラスメントの状況の分析と対策』田代泰成 関東学院大学「キリスト教と文化」第11号、2013年3月発行 前々回の論文『精神的落ち込みの解釈学的分析』田代泰成 関東学院大学「キリスト教と文化」第9号 2011年3月発行

参考文献

- マリー・イルゴイエンス 『モラルハラスメント』高野優訳 紀伊国屋書店 1999
- マリー・イルゴイエンス 『モラルハラスメントが人も会社もダメにする』高野優訳 2003
- 星野智 『現代権力の構図』状況出版 2000
- 杉田敦 『権力』岩波書店 2000
- ウイリアム・グウラッサー 『幸せの道・選択理論と現実療法の実践』柿谷正期・寿美江訳 アチーブメント出版
- ジュデイス・L・レーマン 『心的外傷と回復』中井久夫訳 みすず書房 1966
- 西原和久 『意味の社会学』弘文堂 平成10年
- ステイブ・ルークス 『現代権力論批判』中島吉弘訳 未来社
- 山本哲士 『学校の幻想 幻想の学校』新曜社 昭和60年
- 香山リカ 『知らずに他人を傷つける人たち』ベスト新書 2007
- 渋谷武子 『ぐざりとくる一言から自分を守る方法』2007
- 笠原喜 『軽症うつ病』講談社現代新書 1966
- 高橋伸夫 『ダメになる会社』ちくま新書 2010
- 安富歩 本篠晴一郎 『ハラスメントは連鎖する』光文社新書 2007
- 笹山尚人 『人が壊れていく職場』光文社新書 2008
- 丸屋真也 『なぜ他人のゴミを拾ってしまうのか』リヨン社 2007
- 金子雅臣 『パワーハラスメント なぜ起きる？ どう防ぐ？』2009
- 下園壮太 『あきらめの悪い人 切り替え上手い人』講談社α文庫 2009
- 高橋克徳 『潰れない生き方』ベスト新書 2009
- 高橋克徳 『不機嫌な職場』ベスト新書 2008
- リン・クラーク 『感情マネジメント』菅沼憲治監訳 ジャレット純子訳 東京図書 2009
- 国分康孝 『論理療法の理論と実践』誠心書房 1999
- アルバートエリス 『どんなことがあっても自分をみじめにしないためには一論理療法のすすめ』国分康孝・国分久美子 川島書店 1996
- 安田八十五(2007)「依存症社会論序説(1)ー依存症からの回復のための12ステップ方式自助グループの有効性」関東学院大学キリスト教文化研究所 5号 成長の12ステッププログラムの内容について詳しく紹介されている。
- 三井純人(2007)「12ステップの自助グループと新約聖書ー最後の晩餐を中心にー」関東学院大学

- キリスト教と文化研究所 第5号
- 安田八十五(2008)「五木寛之「自力と他力」と「安田八十五『依存と自立』との関係の比較研究ー「依存と自立」と「他力と自力」：依存症社会論序説(2)」関東学院大学キリスト教と文化研究所 所報「キリスト教と文化」6号
 - 三井純人(2008)「新約聖書における霊性についての比較宗教学的考察」関東学院大学キリスト教と文化研究所 所報「キリスト教と文化」6号
 - 田代泰成(2007)「ニーチェのキリスト教批判の真相」関東学院大学キリスト教文化研究所 5号
 - 田代泰成(2008)「ラインホルト・ニーバーと信仰と成長の12ステッププログラム」関東学院大学キリスト教と文化研究所 所報「キリスト教と文化」6号
 - 田代泰成(2009)「ラインホルト・ニーバーの「人間の本性」における狙いとコンテキスト」関東学院大学キリスト教と文化研究所 所報「キリスト教と文化」7号
 - R・ニーバー『アメリカ史のアイロニー』大木英夫・深井智朗訳 聖学院大学出版会 2002
The Irony of American History
 - R・ニーバー『義と憐れみー祈りと説教』梶原寿訳 新教出版社 1975
 - R・ニーバー『光の子と闇の子』武田清子訳 聖学院大学出版会 1994
 - R・ニーバー『自我と歴史の対話』オーテス・ケリー訳 未来社刊 1964
 - Donald G.Bloesch『REINHOLD NIEBUHR'S APOLOGETICCS』Wipf and Stock Publishers 1956
 - A・デーケン『人間性の価値を求めて』阿内正弘訳 春秋社 1995
 - 飯野紀元『ニーバー』日本基督教団出版部 1962
 - ジョン・M・フレーム著『キリスト教弁証学入門』櫻井國郎訳 日本長老教会文書出版委員会のちのこことば社発売 1998
 - 鈴木有郷『ラインホルド・ニーバーとアメリカ』新教出版社 1998
 - 鈴木有郷『ラインホルド・ニーバーの人間観』教文館 1982
 - 高橋義文『ラインホルド・ニーバーの歴史神学』聖学院大学出版 1993
 - チャールズ・C・ブラウン『ニーバーとその時代』高橋義文訳 聖学院大学出版 2002
 - 西 研『哲学的思考』ーフッサール現象学の核心 筑摩書房 2001年
 - 藤田健治『哲学の人間学方法論ー生の連続と非連続のパーспекティブ』刀水書房 1988
 - ヴォーノン・J・ビットナー『キリスト者の生き方 成長の12ステップ』佐藤是伸訳 デイアコニアセンター 1991
 - E・ブルンナー『弁証法神学序説』後藤安雄訳 福村出版 1973
 - 西谷幸介『ロマドカとニーバーの歴史神学 その社会倫理的意義』ヨルダン社 1996
 - Steven B Cowan general editor, Stanley N Gundry series editor, Five views on apologetics, Zondervan, 2000
 - ジョージ・スタイナー『マルティン・ハイデガー』生松敬三訳 岩波書店 2000
 - エゴン・フィエタ『ハイデッガーの存在論』川原栄峰訳 S39.5.20 理想社
 - オットー・ペグラー『ハイデガーと解釈学的哲学』伊藤徹訳 法政大学出版局 2003
 - マルレーヌ・ザラデル『ハイデガーとヘブライの遺産』合田正人訳法政大学出版局 1995
 - A・ゲートマン＝ジーフェルト『ハイデガーと実践哲学』下村えいじ訳法政大学出版局 2001
 - リュディガー・ザフランスキー『ハイデガー ドイツの生んだ巨匠とその時代』山本尤訳法政大学出版局 1996
 - ティモシー・クラーク『マルティン・ハイデガー』高田珠樹訳青土社 2006
 - 高田珠樹『ハイデガー』講談社 1996
 - ジャン・グレーシュ『存在と時間』講義ー統合的解釈の試みー杉村靖彦訳は法政大学出版局 2007
 - ギュンター・フィガール『ハイデガー入門』伊藤徹訳世界思想社 2003
 - ハイデガー『ハイデッガーカッセル講演』後藤嘉也訳平凡社ライブラリー 2006
 - ハイデガー『ヒューマニズムについて』渡邊二郎訳 ちくま学芸文庫 1997
 - ハイデガー『ハイデガー選集18 技術論』小島威彦訳理想社S47.4.1
 - ハイデガー『ハイデガー選集28 現象学と神学』渡部清訳 理想社 1981
 - ハイデガー『アリストテレスの現象学的解釈』高田珠樹訳 平凡社 2008
 - E・レヴィナス『フッサールとハイデガー』丸山静 せりか書房 1977

法における親子関係についての一考察 － 最高裁平成 26 年 7 月 17 日判決を契機に －

三 浦 一 郎

A Study of the Parent-Child Relationship in Law
－ A Case Study from Judgment of the Supreme Court of Japan issued on Julr 17,2014 －

Ichiro Miura

- I. はじめに
- II. 最高裁平成 26 年 7 月 17 日判決
 - 1、三つのケース
 - 2、大阪ケースの概要
 - 3、判旨
 - 4、補足意見
 - 5、反対意見
 - 6、本判決の意味
- III. 法律における子
 - 1、子の分類
 - 2、推定される嫡出子
 - 3、推定されない嫡出子
 - 4、推定の及ばない子
- IV. 学説と判例
 - 1、外観説
 - 2、血縁説
 - 3、家庭破綻説
 - 4、新家庭形成説
 - 5、合意説
- V. 子どもの権利
- VI. 検討
 - 1、最高裁平成 26 年 7 月 17 日判決の問題点
 - 2、300 日問題との関連
 - 3、虚偽の嫡出子出生届との関連
 - 4、認知無効との関連
 - 5、最近の生殖補助医療に関する親子関

係についての判例との関連

6、小括

VII. むすびにかえて

I. はじめに

親子関係不存在確認請求事件である最高裁平成 26 年 7 月 17 日判決は、平成 26 年 6 月 9 日に最高裁において口頭弁論が開かれ、原審の判決の見直しが予想されたこともあり、マスメディアにおいて、判決前から、大きく報道されたものである。

すなわち、判決を受けて、「DNA 鑑定で血縁関係がないと証明されても、それだけでは一度決まった父子関係を取り消すことはできない」、「血縁よりも『子の法的な身分安定』を重視した」（2014 年 7 月 18 日付朝日新聞）と報道され、「父子関係を 116 年前に定義した民法の『嫡出推定』が、現代の科学鑑定で否定されるかが最大の争点だった」と説明された。また、「最高裁は血縁よりも『推定』を重んじる判断を示した」理由として「安易に父子関係の無効を認めれば、子どもの養育環境が不安定になりかねず、妻が夫との関係を壊すために DNA 鑑定を利用する可能性もあるためだ」（2014 年 7 月 18 日付読売新聞）と

解説され、同日の社説でも「民法の枠組み重視した最高裁」との見出しで「そもそも、嫡出推定の規定は、明治時代に設けられ、DNA鑑定を想定していない。鑑定技術の進歩に法制度が追いつかず、社会の実情に沿わなくなっている。民法の嫡出制度について、議論すべき時期に来ているのではないか」と民法772条の嫡出推定の規定自体の問題を指摘している。さらに、前述の朝日新聞は、「科学の進歩が『生殖』の領域に踏み込み、夫婦の価値観も大きく変化している。明治に制定され、『家』制度を中心とした民法を『時代遅れ』と指摘する声は高まっている」と、この問題が、家族のあり方についての社会の変化や代理出産等の最近の生殖補助医療への法対応の問題にも関連している指摘をしている。

なるほど、本判決は、単なる、民法の解釈論のみならず、家族のあり方や民法が予定していなかった最近の生殖補助医療のもたらす問題への対応、そして、何よりも親子とは何かという人が生きていく上で重大な問題を内包している。

しかし、本判決は、「親子とは何か」という重大な問題を内包するにもかかわらず、事件の性格は親子関係不存在確認請求事件というように、DNA鑑定によって父子関係が科学的に否定されるにもかかわらず、父親が嫡出否認の訴えを起こさない場合に、子や母親の親子関係不存在確認の訴えを認めることができるかという訴訟手続上の問題である側面は否定できない。すなわち、本判決は、基本的には従来の判例を踏襲するものであったと理解される¹との指摘のように民法の親族法的視点のみで終始するならば、根源の「法における親子関係とは」という問題には踏み込まれることなく、十分な検討はなされないのである。

そして、私が何よりも問題と考えるのは、血縁よりも事実と異なる嫡出推定を維持した本判決の結果と、「子の身分の法的安定」を掲げた判決理由が、結果的に、子の福祉とい

う法の存在理由に反し、子どもの人権を侵害する恐れがあることである。

また、結果的に子の福祉という根拠を失った本ケースにおいて「真実よりも法律上の便宜」を優先させることは、社会における法律的親子感覚に無用の動揺を与えるのみならず、現状の家裁実務に混乱をきたし、さらには、無戸籍児の増加という問題の、新たな原因にさえるのではなからうか。

さらに、本件が、最近の生殖補助医療技術の進展により発生した親子関係に関する問題と同じように、立法の方策でないと解決できない問題であったかどうかとも後述のように疑問であり、その点についても検証する必要がある。

以下、最高裁平成26年7月17日判決を概観し、嫡出推定制度の意義を意識しつつ、「子の福祉」という憲法的視点を加味して本判決内容の問題点を考察する。その際、法律的に「子の分類」を整理し、最近の親子関係に関する判例等を踏まえ、判例が外観説の維持にこだわる理由や新たな立法の具体的な必要性等も検証して、「法における親子関係」をどのように考えるか明らかにしたい。なお、親子関係という場合は、当然、父子関係に限らず、母子関係も含むものであるが、本件の性格上、父子関係を中心に議論を展開する。

Ⅱ. 最高裁平成26年7月17日判決

1. 三つのケース

実は、最高裁平成26年7月17日判決は、札幌、大阪、高松の三つの高裁判決に対するそれぞれの上告審判決である。この内、高松ケースは、父親が原告となり、生物学上の父子関係が存在しないことを理由に、嫡出否認の訴えによることなく親子関係不存在確認の訴えにより戸籍上の父子関係を否定できるとして、親子関係不存在確認を求めた事案である。本稿では、DNA鑑定で科学的に親子関係が否定される場合に父親が民法772条の嫡

出否認の訴えをあえてしないような場合にどうするのかという問題に触れるために、ほぼ重なる札幌、大阪両ケースの内、大阪ケースを取り上げて、考察したい。

2、大阪ケースの概要

上告人 Y 男と A は、平成 16 年、婚姻の届出をした。Y 男は、平成 19 年から単身赴任をしていたが、単身赴任中も A の居住する自宅に月に 2、3 回程度帰っていた。

A は、平成 19 年頃、B と知り合い、B と親密に交際するようになったが、A は、その頃も Y 男と共に旅行をするなどし、Y 男と A の夫婦の実態が失われることはなかった。つまり、性的関係を持つ機会がなかったといえるような外観は存在しなかった。

そして、Y 男は、平成 20 年、A から妊娠している旨の報告を受け、A は、平成 21 年、被上告人 X を出産し、Y 男は、X のために保育園の行事に参加するなどして、被上告人を監護養育していた。

その後、Y 男は、平成 23 年、A と B の交際を知った。

A は、平成 23 年、X を連れて自宅を出て Y 男と別居し、同年から、X と共に、B 及びその前妻との間の子 2 人と同居している。

X は、B を「お父さん」と呼んで、順調に成長している。

被上告人側で平成 23 年に私的に行った DNA 検査の結果によれば、B が X の生物学上の父である確率は 99.99% であるとされている。

A が、平成 23 年 12 月、被上告人 X の法定代理人として親子関係不存在確認を求めて訴えを提起したのが本件である。

なお、A は、Y 男に対し、平成 24 年 4 月頃に離婚調停を申し立てたが、同年 5 月に不成立となり、同年 6 月に離婚訴訟を提起している。

3、判旨

「夫と子との間に生物学上の父子関係が認められないことが科学的証拠により明らかであり、かつ、子が、現時点において夫の下で監護されておらず、妻及び生物学上の父の下で順調に成長しているという事情があっても」とX が科学的に Y 男との父子関係がなく、実生活においても X が血縁上の父親である B と生活を共にしていることを認識しつつも、「子の身分関係の法的安定を保持する必要が当然になくなるものではないから、上記の事情が存在するからといって、同条による嫡出の推定が及ばなくなるものとはいえず、親子関係不存在確認の訴えをもって当該父子関係の存否を争うことはできないものと解するのが相当である」とし、「法律上の父子関係が生物学上の父子関係と一致しない場合が生ずること」についても民法 772 条及び 774 条から 778 条までの規定で不一致が生ずることをも容認しているものとした。

そして、親子関係不存在確認の訴えについて「民法 772 条 2 項所定の期間内に妻が出産した子について、妻がその子を懐胎すべき時期に、既に夫婦が事実上の離婚をして夫婦の実態が失われ、又は遠隔地に居住して、夫婦間に性的関係を持つ機会がなかったことが明らかであるなどの事情が存在する場合には、上記子は実質的には同条の推定を受けない嫡出子に当たるといことができるから、同法 774 条以下の規定にかかわらず、親子関係不存在確認の訴えをもって夫と上記子との間の父子関係の存否を争うことができると解するのが相当である」と従来の外観説の考え方を踏襲し、「上記のような事情があったとは認められず、他に本件訴えの適法性を肯定すべき事情も認められない」として原判決を破棄し、X の親子関係不存在の確認の訴えを棄却した。なお、櫻井龍子裁判官と山浦善樹裁判官の各補足意見があるほか、金築誠志裁判官と、白木勇裁判官の各反対意見がある。

4、補足意見

（１）櫻井龍子裁判官の補足意見

現状を「近年におけるDNA検査技術の進歩はめざましく、安価に、身体に対する侵襲を伴うこともなく、ほぼ100%の確率で生物学上の親子関係を肯定し、又は否定することができるようになったことは、公知の事実である」としたうえで、「父子関係を速やかに確定することにより子の利益を図るという嫡出推定の機能は、現段階でもその重要性が失われておらず、血縁関係のない父子関係であっても、これを法律上の父子関係として覆さないこととすることに一定の意義がある」とする。

そして、一方で「妻が婚姻中に懐胎した子については、上記当審判例が例外とする場合を除き、嫡出否認の訴え以外によってはいかなる場合であっても父子関係を覆すことができないとすること」と「子が成長した後、自らの判断で自己の出自を知りたいと願い、あるいは生物学上の父との間での法律上の関係の設定を望んだ場合に、それを実現させる方法がないということ」への疑問の念も示しつつも、血縁主義を重視した場合の民法772条の嫡出推定の文理からの乖離や同775条の嫡出否認の訴え、同733条の再婚禁止期間、民法773条の父を定めることを目的とする訴え等の規定との調整に解釈論の限界を訴え、立法政策の問題として検討されるべきとする。

（２）山浦善樹裁判官の補足意見

訴訟法上の問題を中心に補足するとしたうえで、外観説の従来形式を重視し、「妻が婚姻中に懐胎した子に関する親子関係不存在確認訴訟は、上記の外観上の事情が認められる場合に限って例外的に認められるものであって、訴訟の場においては、上記の外観上の事情の存在が認められた場合に初めて血液検査やDNA検査などによる生物学上の父子関係の存否に関する事実の立証の段階に進むことになる（上記の外観上の事情が認められない場合には、親子関係不存在確認に係る訴え

は、その段階で却下されることになるのであり、血液検査やDNA検査の結果が証拠として提出されていても意味を持たないことになる。）」と外観上の事情がなければ、DNA検査等の結果生物学上の父子関係の不存在が明らかである場合であっても、親子関係不存在確認訴訟の提起を認めるべきでないとする。

そして、その理由として、いわゆる血縁主義を採った場合、「外観上夫婦がそろったごく一般的な家庭に生まれた子であっても、たまたま何かの機会にDNA検査をしたところ生物学上の父子関係がないことが判明した場合は、いつでも、利害関係がありさえすれば誰でも、親子関係不存在確認の訴えを提起して、その不存在を確認する判決を受けることができる」と民法772条の文理と従来の最高裁判例との整合性を問題とする。

また、再訴が繰り返されることの危惧等も具体的に挙げて、子の身分や夫婦・親子関係を不安定にすることを理由にDNA鑑定への過度の依存を批判する。

また、立法論としつつ、「子が、十分に成長して適切な判断力を備えて自己決定権を行使できるようになった後に、自ら父子関係を訴訟において争う機会を設けるということ」を示唆している。

５、反対意見

（１）金築誠志裁判官の反対意見

まず、本件の重要なポイントとして、①法律上の父子関係の確定において血縁をどう位置づけるか、②子の福祉の観点から父の確保の問題をどう考えるべきか、③嫡出推定を受ける子については外観説が認める場合以外親子関係不存在確認の訴えは一切認められないのかを挙げる。

そして、血縁の位置づけについて「民法が生物学上の父子関係をもって本来の父子関係とみていることは、血縁関係の有無が嫡出否認の理由の有無や認知の有効性を決定する事由とされていることから明らかなであろう」

とする。次に、「血縁関係にあり同居している父とそうでない父とが現れている場面においては、通常、前者の父子関係の方が、より安定的、永続的といってよいであろう」とし、「民法が、嫡出推定を受ける子について、原告適格及び提訴期間を厳しく制限した嫡出否認の訴えによるべきこととしている理由は、家庭内の秘密や平穏を保護するとともに、速やかに父子関係を確定して子の保護を図ることにあると解されている。そうすると、夫婦関係が破綻し、子の出生の秘密が露わになっている場合は、前者の保護法益は失われていることになるし、これに加え、子の父を確保するという観点からも親子関係不存在確認の訴えを許容してよいと考えられる状況にもあるならば、嫡出否認制度による厳格な制約を及ぼす実質的な理由は存在しないことになるであろう」とし、「科学的証拠により生物学上の父子関係が否定された場合は、それだけで親子関係不存在確認の訴えを認めてよいとするものではなく、本件のように、夫婦関係が破綻して子の出生の秘密が露わになっており、かつ、生物学上の父との間で法律上の親子関係を確保できる状況にあるという要件を満たす場合に、これを認めようとするものである。嫡出推定・否認制度による父子関係の確定の機能はその分後退することにはなるが、同制度の立法趣旨に実質的に反しない場合に限って例外を認めようというものであって、これにより同制度が空洞化するわけではない。形式的には嫡出推定が及ぶ場合について、実質的な観点を導入することにより、嫡出否認制度の例外を認めるという点では、外観説と異なるものではない」と従来の外観説を採りつつも、本件が実質的な要件のもとに認められる例外のケースとする。

（２）白木勇裁判官の反対意見

「民法の規定は、原則として、血縁のあるところに親子関係を認めようとするもの」とし、民法 772 条の嫡出推定の規定が、母子関

係に比べて、父子関係の証明が極めて困難であったことも一因とする。そして、推定されると「夫の子であるという推定を覆すことができるのは、夫による嫡出否認の訴えによってだけであり、夫以外の何者もこの訴えを提起することができないとされているばかりか、夫による嫡出否認の訴えの提訴可能期間も、子の出生を知った時から 1 年以内に限るとされている（774 条以下）。つまり、制度的には、1 年の提訴期間を過ぎると、夫の子でないことが明らかな場合であっても、法的に父子関係を争うことは一切許されない」という制度の問題点を指摘し、民法制定時には想定できなかった精度の高い DNA 検査が確立された現状での「民法の規定する嫡出推定の制度ないし仕組みと、真実の父子の血縁関係を戸籍にも反映させたいと願う人情とを適切に調和させること」の必要性を説き、「その実現は、立法的な手当に待つことが望ましいことはいうまでもないが、日々生起する新たな事態に対処するためには、さしあたって個々の事案ごとに適切妥当な解決策を見出していくことの必要性も否定できないところである。本件においては、夫婦関係が破綻して子の出生の秘密が露わになっており、かつ、血縁関係のある父との間で法律上の親子関係を確保できる状況にあるという点を重視して、子からする親子関係不存在確認の訴えを認めるのが相当である」とする。

6、本判決の意味

本判決は、民法 772 条の嫡出推定の必要性和、夫が嫡出を否認するには民法 775 条の嫡出否認の訴えによらねばならず、民法 777 条により夫が子の出生を知った時から 1 年以内に提起しなければならないと厳しく制限されている法の趣旨を、①法律上の父子関係を速やかに確定する必要性、②家庭の平和を維持する必要を理由に説明する。

そして、原審である大阪高判平成 24 年 11 月 2 日が、「本件においては、上記の DNA

検査の結果によれば、被上告人が上告人の生物学上の子でないことは明白である。また、上告人も被上告人の生物学上の父が乙（前述Ⅱ－2のB）であること自体について積極的に争っていないことや、現在、被上告人が、甲（前述Ⅱ－2のA）と乙に育てられ、順調に成長していることに照らせば、被上告人には民法772条の嫡出推定が及ばない特段の事情があるものと認められる」と民法772条の嫡出推定が及ばない特段の事情を認めたのに対し、本判決は「民法772条2項所定の期間内に妻が出産した子について、妻がその子を懐胎すべき時期に、既に夫婦が事実上の離婚をして夫婦の実態が失われ、又は遠隔地に居住して、夫婦間に性的関係を持つ機会がなかったことが明らかであるなどの事情が存在する場合に」のみ親子関係不存在確認の訴えが認められる外観説を堅持し、本件のように「夫と子との間に生物学上の父子関係が認められないことが科学的証拠により明らかであり、かつ、子が、現時点において夫の下で監護されておらず、妻及び生物学上の父の下で順調に成長しているという事情があっても」親子関係不存在確認の訴えで争うことはできないとしたものである。

つまり、民法772条の嫡出推定の問題点や必ずしも子の福祉に適わない結論について、法の予定するところであるという建前論を通し、DNA鑑定を嫡出否認の証明の手段とすることも、事実上、否定したものである。

Ⅲ. 法律における子

1. 子の分類

子は、まず大きく血縁関係の有無により実子と養子に分けられる。すなわち、血のつながりを基礎とした生物学的親子関係と血のつながりを基礎としない法律的親子関係である。

次に、実子は、法律的に婚姻関係にある男女間で懐胎・出生した嫡出子と婚姻関係にな

い男女間で生まれた非嫡出子に区分される²。

そして、嫡出子は生来の嫡出子と認知後の父母の婚姻や父母の婚姻後の認知により非嫡出子が嫡出子の身分を取得する準正嫡出子に分けられる。

また、養子は、婚姻のように契約的要素の強い普通要請縁組による普通養子と、子の福祉を念頭に1987年に導入された、家庭裁判所の審判によって成立する特別養子縁組制度による特別養子に分けられる。

さらに、生来の嫡出子は、民法772条により推定される嫡出子、推定されない嫡出子と推定の及ばない子に分類される。以下、本稿に關係ある、この三分類について概観する。

2. 推定される嫡出子

民法772条は1項で「妻が婚姻中に懐胎した子は、夫の子と推定する」と父親の推定をすると共に、2項で「婚姻の成立の日から二百日を経過した後又は婚姻の解消若しくは取消しの日から三百日以内に生まれた子は、婚姻中に懐胎したものと推定する」と懐胎時期の推定をするという、二段の推定により、妻の産んだ子と夫との間に法的親子関係を推定するものである。嫡出推定制度の存在意義については、「父子関係の早期安定を図る」ことによる子の福祉的側面と、「家庭の平和を維持し夫婦間の秘事を公にすることを防ぐ」というプライバシー保護的側面が一般的に解かれ、それ以外にも「戦前の家制度における相続財産の承継者の確保」というような父系による相続の確保という指摘³や、法の推定を覆す場合をごく限定し、父子関係の早期安定を確立するという法的技術にフランス法との比較法的観点で「法的親子関係は、子の安全な成長を確保するために、法が決定する『制度』である」⁴と母子関係と違って父子関係がわかりにくい理由だけで設けられた制度でないという制度自体の意義の指摘もある。

しかし、嫡出推定の制度は、飽くまでも推

定であり、真実とは限らないので、民法 774 条は「第 772 条の場合において、夫は、子が嫡出であることを否認することができる」と嫡出の否認を認めている。もっとも、その出訴権者は夫のみであるし、同 777 条は「嫡出否認の訴えは、夫が子の出生を知った時から一年以内に提起しなければならない」とその出訴期間を 1 年と厳しく制限し、民法 776 条は「夫は、子の出生後において、その嫡出であることを承認したときは、その否認権を失う」とする。そして、このように出訴権者、出訴期間に否認の方法について厳しい制限が課され、単なる事実の証明によって簡単に推定が覆らないようにしているのは、①前述の嫡出推定の意義とリンクする子の福祉的に父子関係を早期に安定させるという理由以外も、②夫が妻の産んだ子を自分の子だと信じて家庭生活を営んでいるときに、第三者がこの子は夫の子ではないと主張して争えろとしたら、家庭の平和は崩壊するかもしれないし、子は養育者ばかりか「嫡出子」としての法的地位も失ってしまい、子の利益にはならない⁵という第三者の介入を防いで家庭の平和を守ることや③子の嫡出子としての相続権発生等の法的地位維持による利益、また、④民法 772 条の嫡出推定を単なる経験則上の事実の推定と区別する考え⁶が挙げられる。

いずれにしろ、嫡出推定の制度は、その本質上、父親が積極的に否認しないという意思の結果のみならず、立証の不可能のケース等で、血縁上真実の親子関係でない場合をも、法律的に血縁上の親子とする場合がありえることになる。

但し、DNA 鑑定が確立し、科学的に立証が可能である現状での嫡出推定制度の意義、制限が厳しい嫡出否認の制度のあり方、そして、夫にのみ否認権が認められていることの是非等に從來からの議論で十分な説明が果たされるか疑問である。

この点、民法 776 条の嫡出の承認や同 779 条の非嫡出子への父の認知等の制度では事実

の証明は必要なく、事実と反していても、認知の場合に子その他の利害関係人から反対の事実の証明（同 786 条）がなければ、夫＝父の意思で法律上の父子関係が確定する。このような現状を、父権思想の残存とみるか、民法における親子関係の意思主義の規定とみるのかの違いは、後述の議論に影響する。

3、推定されない嫡出子

法律的に婚姻関係にある男女間で出生した子であっても、例えば、妻が婚姻前に懐胎し、婚姻後 200 日以内の出産であった場合、本来は、民法 772 条の適用を受けることはないの、嫡出推定をされない子となる。

但し、現実的に、非嫡出子としてしまうことに問題が多いので、判例は、内縁が先行し懐胎後の婚姻中に出生した子について、父母の認知の手續を要せずして、「出生と同時に当然に父母の嫡出子たる身分を有する」ものとし⁷、戸籍実務上も当該子が内縁関係中に懐胎した子かどうかを確かめる権限がないことから、内縁関係の有無にかかわらず、婚姻後に出生した子をすべて「生来の嫡出子」として扱うこととした⁸。

注意すべきは、推定されない嫡出子の嫡出子たる身分の否認は、厳密には民法 772 条の推定を受けないのであるから、民法 774 条の嫡出否認の訴えではなく、親子関係不存在確認の訴えによることである。親子確認不存在確認訴訟は、民法等に具体的規定はないが、判例によって認められる訴訟で、嫡出否認の訴えと違い、出訴権者が確認の利益が認められれば誰からでもよくなり、出訴期間の制限もなくなることになる。

4、推定の及ばない子

そもそも、嫡出推定の制度においては、父子関係において血縁と法律上の父子関係が一致しない場合がありうるのであるが、現行制度は、出訴権者と出訴期間が厳しく制限されているので、夫が妻の産んだ子が自分の子で

ないことを、出訴期間の1年が過ぎて知った場合や、本件のように、妻や子の意思に反し否認権を行使しないような場合がありうる。

では、嫡出子の推定を受ける場合でも、夫の服役等の長期間の不在や生殖不能の場合等夫婦による懐胎の可能性が客観的にあり得ないような場合も民法772条の嫡出推定がなされるべきだろうか。この点、わが国では、民法の嫡出推定制度は、立法ではなく解釈によって、大幅にその適用領域を狭められ、空洞化されてきた⁹との指摘のように、家庭裁判所の家事審判法23条に基づく審判において、当事者の合意が成立すると、父子関係の否定がなされる傾向にあり、最高裁昭和44年5月29日第一小法廷判決¹⁰以来、「推定が及ばない子」（判例では「772条の推定を受けない嫡出子」）という領域が認められるにいたった。

なお、例えば、ドイツでは自己の血縁関係を知る権利と情報の自己決定権との調整を図り、同時に子の福祉にも一定の配慮するために、2008年3月に嫡出否認の手續（民法第1600条以下）とは別に父子関係の確認を行う新たな手續を定めた民法等の改正がなされた¹¹ように、欧米諸国では、一定の条件の下に否認権を子や母に与えるよう法改正がなされている¹²。

そして、形式的には民法772条の推定が及ぶ場合でも、推定を及ぼすことが不自然な推定の及ばない子については、民法774条の嫡出否認の訴えではなく、親子関係不存在確認の訴えにより否認が争われることになる。

次に、推定の及ばない子が具体的にどのような場合に認められかについて学説と判例を概観する。

IV. 学説と判例

一いかなる場合に「推定の及ばない子」を認めるか一

1、外観説

上述の最高裁第一小法廷判決昭和44年5月29日は、2年半以上に事実上離婚状態にあった夫婦が、単なる離婚届の遅れから、結果的に婚姻解消の日から300日以内に出生した子のケースであるが、外観説を採用したものとされている。すなわち、外観説は、妻が子を懐胎すべき時期に、既に夫婦が事実上離婚状態にあるなどして長期間の別居状態、海外赴任等の夫の遠隔地での居住や在監等で夫婦間に性的関係を持つ機会がなかったことが明らかであるなどの事情がある場合に限り推定が及ばないとする説である。

最近の判例も、最判平10年8月31日¹³、最判平10年8月31日¹⁴や最判平成12年3月14日¹⁵と外観説を維持し、本件を含めた、三つの最判平成26年7月17日判決も、外観説を維持するものである。

しかし、本説は、本質である「嫡出子でない真実自体」には目をそむけ、その前提である「性的関係を持つ機会」という形式的外観のみに捕らわれている点、DNA検査等の科学的判定が可能な現在、問題があろう。

2、血縁説

血液型の不一致や夫婦の生殖不能等の実質的な血縁関係の存否の科学的証明がなされた場合は推定が及ばないとする説である。当然、DNA鑑定の結果は「究極の事実」ということになる。ただし、DNA鑑定については、血液鑑定と比しても、その正確性は信頼に足るが、鑑定の強制や本人の同意を得ていない鑑定結果の取り扱い等議論すべきことも多い。また、DNA検査の結果、父子関係が否定されると、民法772条は排除され、親子関係不存在の確認の訴えがなされることにつき、出訴権者や出訴期間の制限がなくなるので、民法772条が嫡出子としての法的地位の安定を企図したという趣旨は、全く失われることになる¹⁶という問題の指摘がなされる。

3、家庭破綻説

外観説と血縁説の二者択一ではなく、両者の折衷説として、訴え提起の時点で、戸籍上の父と母の家庭の平和が崩壊している場合には、守るべき家庭の平和がないのだから、父子血縁関係がないことが科学的に証明されれば、推定が及ばないとする¹⁷。

本説は、家庭の平和と現実主義の調和を強調し、母が子を養育する家庭が壊れた場合には、子らに形式的な父子関係を否定するための途を開くとともに、母・夫・子が一致して父子関係を維持しようとするときは、第三者の介入は許さないものとして、血縁説の適用範囲を限定するものである¹⁸。

なお、下級裁判所で家庭破綻説を採用ものがみられる¹⁹が、前掲の最判平成 12 年 3 月 14 日は「夫と妻との婚姻関係が終了してその家庭が崩壊しているとの事情があっても、子の身分関係の法的安定を保持する必要が当然になくなるものではない」と家庭破綻説に否定的と採れる内容を判示している。

4、新家庭形成説

家庭が破綻してその平和が崩壊していることに加え、子の利益の保護を念頭に、母と子が血縁上の父と新家庭が形成されているという事情が認められれば、推定が及ばないとする²⁰説である。

真実の父による認知の約束がされているという事情の存在を要件とする一方、親子関係の不存在については、必ずしも、科学的証拠がなくても、当事者の供述証拠等からすでに父子関係の不存在が十分うかがえるという事情の存在で要件となす点に家庭破綻説との違いがある。

5、合意説

当事者である子・母・父の合意がある場合は、嫡出推定が排除され親子関係不存在確認の訴えが提起できるとする²¹説である。

この点、家庭裁判所の実務では、親子関係不存在確認の訴えに前置される家事調停にお

いて、夫と妻との間で、不存在確認の審判を受けることについて合意が成立し、その原因について争いがない場合には、家事事件手続法 277 条（2012 年までは家事審判法 23 条）の合意に相当する審判により、嫡出推定を否定する方向で紛争の解決が図られる。合意に相当する審判では、外観説により事件処理がなされているが、DNA 鑑定が利用される場合もあり、実情は、外観説に一応依拠しつつ、実際は緩やかに家庭破綻説、合意説あるいは血縁説を併用して取り入れている²²ことになろう。

V. 子どもの権利

日本国憲法では、「子どもの権利」それ自体を具体的に保障する条文は存在しないが、憲法 13 条の幸福追求権、憲法 25 条の生存権、憲法 26 条の教育を受ける権利、憲法 27 条の勤労の権利の児童酷使の禁止等にその一端を汲み取ることが出来る。また、人権的視点によるのであるならば、日本が 1994 年に批准した児童の権利に関する条約（以下、子どもの権利条約）第 7 条 1 項「児童は、出生の後直ちに登録される。児童は、出生の時から氏名を有する権利及び国籍を取得する権利を有するものとし、また、できる限りその父母を知りかつその父母によって養育される権利を有する」の「出自を知る権利」を子どもの権利として挙げることが出来る。

ところが、民法的に子どもの権利が語られる場合、親の親権者としての子への義務・配慮である、子の監護教育（民法 820 条）、子の財産管理（824 条）、そして、経済的扶養という三類型の反射的側面から子どもの権利が汲み取られ、とりわけ、扶養される権利がその中心にあるのではないだろうか。すなわち、本判決での法律上の父子関係が生物学上の父子関係と一致しないことを容認する主たる理由である「子の身分関係の法的安定の確保」の具体的内容は、戸籍等への早期記載による

行政サービス等の迅速な開始というよりも、父親確定による扶養への期待なのである。この点、外観説やそれに近接する学説の論者の問題意識もそのような内容だと思われる²³。

しかし、子どもの扶養的側面を重視することには理由があるが、子どもの側から考察するに、扶養者確保を第一に、血縁関係も場合によっては愛情もない父親を法律的に宛がうことが、子どもの幸福に、どれくらい、結び付くと云えるのだろうか。

そもそも、法律上の父親が金銭的扶養を果たす担保はないのである。それどころか、場合によっては、将来的に子が法律上の父親を扶養しなくてはならないこともあろう。また、金銭的な扶養がなされたとしても、子にとって、自らの名を命名されること、居住地が定められること（民法 821 条）、職業の許可や不許可がなされること（民法 823 条）、また未成年で婚姻する場合に同意を得なければならないこと（民法 737 条）等、自らの幸福追求をなす自己決定に重大に関わる父親を、そんなことで決めてしまっているのだろうか。

この点、成人後や両親が離婚して親権者が母親である場合は、父親の親権に関わる監護教育権や子の財産管理権は影響を受けなくなるとの指摘もあるが、血縁関係のない人物と戸籍上の親子である事実が消えないことは、戸籍の公証機能性とも関係して、問題として残ろう。

また、仮に父親による扶養がなく、母親の経済力だけで生活することが困難な場合があったとしても、現在の日本においては、それこそ、憲法 25 条の生存権を保障する形で生活保護等の制度が整備され、教育に関しても憲法 26 条を受けて、義務教育制度や修学支援金制度等が機能している。

つまり、公的扶養制度が一定の成果を上げている現在、真実を歪曲してまで父親の扶養を期待する必要はなく、むしろ、事実と反する法律上の父親を法が無理に作り上げる反動の方が子どもの権利を侵害する場合があるの

である。

そして、むしろ考慮すべきは、公的な代替が効かない子の出自を知る権利への配慮と、知りえた結果と戸籍等の公証機能との一致の確保なのではないだろうか。

VI 検討

1、最高裁平成 26 年 7 月 17 日判決の問題点

本判決は、推定の及ばない子を認めるにあたり外観説の維持を明確にしたものである。外観説を採る理由は、子どもの法的地位の早期安定という養育を念頭とした子の福祉と、家庭内の平穏の保護というプライバシーへの配慮であるが、本件では、すでに守るべき家庭の平穏への配慮は必要なく、唯一の依り代である子の福祉についても、判決自体が「夫と子との間に生物学上の父子関係が認められないことが科学的証拠により明らかであり、かつ、子が、現時点において夫の下で監護されており、妻及び生物学上の父の下で順調に成長している」という事情を認識しているにもかかわらず、「子の身分関係の法的安定を保持する必要が当然になるものではないから、上記の事情が存在するからといって、同条による嫡出の推定が及ばなくなるものとはいえず」と子の福祉に反する結論を導き出すという矛盾する内容であり、何らの説得力を持たない。

また、子どもの人権の見地からも血縁上の父親が判明し、生活を共にしている現状で本判決のもたらす結果は、将来に渡って子を不当に縛り問題であるのみならず、戸籍の公証機能的側面においても問題があり、さらには、血縁上の父親の親権等を生涯に渡って奪うものでもある。

2、300 日問題との関連

民法 772 条は離婚後 300 日以内に出産した子は元夫との嫡出子と推定しているので、民法 733 条 1 項は「女は、前婚の解消または取

消しの日から六箇月を経過した後でなければ、再婚をすることができない」と女性のみには再婚禁止期間を設けている。しかし、法律的に婚姻を禁止しても、離婚後 300 日以内の出生がなくなる訳でもなく、そのような場合、事実と反しても、出生届をすると元夫の子となるばかりか、前婚の婚氏が夫の氏であれば離婚後の母の戸籍でなく元夫の戸籍に入ってしまう。このような妻の意や、何よりも事実と反してしまう法律的效果を嫌い、妻が出生届の届け出自体をしない風潮や、結果的に無戸籍児を発生させる問題がいわゆる 300 日間問題である。

このような場合に元夫と子との父子関係を断ち切るには、元夫が嫡出否認調停の申立てをするか、子側から親子関係不存在確認調停の申立てをして、家庭裁判所で合意に相当する審判が判決を得なければならない。しかし、解決手続きがあるにしろ、これらの手続きには、原則、元夫の協力が不可欠となり、DV 等が理由での離婚等で元夫との接触が困難な場合等に出生届がなされないケースが発生しやすいと考えられる。そして、無戸籍児ということは、行政に認識自体されていないので公的給付や行政サービス、また、教育を受ける権利も保障されないことになり、更なる問題が発生する負の連鎖が続くことになる。

そこで、平成 19 年 5 月 7 日民事局長通達により、離婚後 300 日以内に出生した時でも、離婚後に懐胎したことが医学的に証明できる場合には、「妻が婚姻中に懐胎した子」には当たらないので、出生届書とともに、医師が作成した一定の様式の証明書を市区町村の戸籍窓口へ提出することで、元夫を父としない出生の届出をすることができるよう実務上の一定の解決がなされたのである。

この点、離婚の有無の違いがあるにせよ、離婚後 300 日以内の元夫が血縁上の父親でないケースについては、「医師の懐胎時期に関する証明書」という事実の証明により問題を解決しているのに比べて、婚姻から 200 日後

に出生した場合では、DNA 鑑定でより確実な事実の証明がなされたとしても、事実が反映されないというのは問題解決の向き合い方の差が、余りにも大きすぎはしないだろうか。

3、虚偽の嫡出子出生届との関連

虚偽出生届により血縁関係のない実親子関係が戸籍に記載された場合、判例は、一貫して、親子関係不存在確認訴訟によって戸籍上の実親子関係を、否定してきたが、最高裁平成 18 年 7 月 7 日第二小法廷判決²⁴は、権利濫用を理由に親子関係不存在確認請求を認めなかった。

すなわち、「真実の実親子関係と戸籍の記載が異なる場合には、実親子関係が存在しないことの確認を求めることができるのが原則である」としながらも、「しかしながら、上記戸籍の記載の正確性の要請等が例外を認めないものではないことは、民法が一定の場合に、戸籍の記載を真実の実親子関係と合致させることについて制限を設けていること(776 条、777 条、782 条、783 条、785 条)などから明らかである」とし、権利濫用の法理の基準として①実の親子と同様の生活の実体があった期間の長さ、②親子関係の不存在を確定することにより子及びその関係者の被る精神的苦痛・経済的不利益、③改めて養子縁組の届出をすることにより嫡出子としての身分を取得する可能性の有無、④出訴者(本件の場合には実子)が不存在確認請求をするに至った経緯及び請求をする動機、目的、⑤親子関係が存在しないことが確定されなかった場合に訴出者以外に著しい不利益を受ける者の有無等の諸般の事情を考慮して、初めて親子関係不存在の訴えを認めなかったのである。

そして、本判決で注目すべきは、虚偽の嫡出子出生届による親子関係を容認した点ではなく、真実に基づく親子関係不存在確認について権利濫用の法理を用いて制限をかけた手法である。思うに、権利濫用の法理は、後述するように、無制約な血縁主義の結果につ

いての有益な規制の根拠にも成り得るのではなかろうか。

4、認知無効との関連

民法779条が「嫡出でない子は、その父又は母がこれを認知することができる」と何らの事実の証明なく認知を認め、一方で、782条が「成年の子は、その承諾がなければ、これを認知することができない」と事実であっても本人の意思で認知を阻止することが出来、また、民法785条は「認知をした父又は母は、その認知を取り消すことができない」とする。このように、当事者に親子関係を発生させるにあたり意思を必要とする意思主義を定めた条文がある。

ところが、民法786条は「子その他の利害関係人は、認知に対して反対の事実を主張することができる」とし、親の意思よりも事実を優先させている。すなわち、血縁上の父子関係がないにもかかわらずされた認知は無効とするのである。

では、不実認知者による認知無効の主張は許されるであろうか。最高裁判所第三小法廷平成26年1月14日判決は、虚偽であることを知りながら認知した不実認知者自身の原告適格に関する初の最高裁判例であり、不実認知者による認知の無効の主張を認めたものである。

すなわち、「自らの意思で認知したことを重視して認知者自身による無効の主張を一切許さないと解することは相当でない」とし、認知を受けた子の保護の観点については「あえて認知者自身による無効の主張を一律に制限すべき理由に乏しく、具体的な事案に応じてその必要がある場合には、権利濫用の法理などによりこの主張を制限することも可能である」とし、「認知者は、民法786条に規定する利害関係人に当たり、自らした認知の無効を主張することができるというべきである。この理は、認知者が血縁上の父子関係がないことを知りながら認知をした場合においても

異なるところはない」と結論付ける。つまり、本判決は、認知制度における事実主義と意思主義の狭間で、血縁関係の事実を重視し、虚偽であることを知りながら認知をした者が、血縁上の父子関係が存在しないことを理由、自らの意思で生じさせた親子関係の無効を主張することを、認めたのものである²⁵。

5、最近の生殖補助医療に関する親子関係についての判例との関連

（1）最高裁判所第二小法廷

平成18年9月4日判決²⁶

本件は、すでに死亡した男性の凍結保存精子が用いられた死後生殖により出生した子と当該男性の法律上の親子関係の可否が争われた認知請求事件である。

民法787条は「子、その直系卑属又はこれらの者の法定代理人は、認知の訴えを提起することができる。ただし、父又は母の死亡の日から三年を経過したときは、この限りでない」と血縁上の親子関係が存在することを基礎とし、その客観的認定により、法律上の親子関係を形成する事実主義的な制度を定める。そして、父子の法律関係を整理すると、父親の死後に認知が認められても、父親の財産の相続や父親による監護・養育及び扶養を受けることは出来ないが、父親の親族との間に親族関係が生じ、父親の直系血族との間で代襲相続権が発生するという法律上の効果が考えられる。

本判決は、まず、死後懐胎子と死亡した父親との法律関係について「代襲相続は、代襲相続人において被代襲者が相続すべきであったその者の被相続人の遺産の相続にあずかる制度であることに照らすと、代襲原因が死亡の場合には、代襲相続人が被代襲者を相続し得る立場にある者でなければならないと解されるから、被代襲者である父を相続し得る立場にない死後懐胎子は、父との関係で代襲相続人にもなり得ないというべきである」と「法律上の親子関係における基本的な法律関係が

生ずる余地のないものである」ことを指摘し、両者の法律的な親子関係については、「死亡した者の保存精子を用いる人工生殖に関する生命倫理、生まれてくる子の福祉、親子関係や親族関係を形成されることになる関係者の意識、更にはこれらに関する社会一般の考え方等多角的な観点からの検討を行った上、親子関係を認めるか否か、認めるとした場合の要件や効果を定める立法によって解決されるべき問題」とし、「そのような立法がない以上、死後懐胎子と死亡した父との間の法律上の親子関係の形成は認められない」とする。

つまり、DNA 上の血縁関係があっても、法律の不備を理由に父子関係を認めなかったものである。

（２）最高裁判所第二小法廷

平成19年3月23日判決²⁷

本件は、海外での代理出産で出生した子の母親は、代理出産をした分娩者なのか、卵子を提供した代理出産依頼者なのかという問題を本質とする市町村長の処分に対する不服申立て却下審判に対する抗告審の変更決定に対する許可抗告事件である。

本判決は、まず「我が国の民法上、母とその嫡出子との間の母子関係の成立について直接明記した規定はないが、民法は、懐胎し出産した女性が出生した子の母であり、母子関係は懐胎、出産という客観的な事実により当然に成立することを前提とした規定を設けている（民法 772 条 1 項参照）。また、母とその非嫡出子との間の母子関係についても、同様に、母子関係は出産という客観的な事実により当然に成立すると解されてきた」とし、法律の不存在を理由に「実親子関係が公益及び子の福祉に深くかわるものであり、一義的に明確な基準によって一律に決せられるべきであることにかんがみると、現行民法の解釈としては、出生した子を懐胎し出産した女性をその子の母と解さざるを得ず、その子を懐胎、出産していない女性との間には、その

女性が卵子を提供した場合であっても、母子関係の成立を認めることはできない」とし、医療法制と親子法制の両面にわたる立法的対応を要請している。また、補足意見で特別養子縁組の成立について、言及があることにも留意すべきであろう。

（３）最高裁判所第三小法廷

平成25年12月10日判決²⁸

本件は、性同一性障害者の性別の取扱いの特例に関する法律 3 条 1 項の規定に基づき男性への性別の取扱いの変更の審判を受けた者の妻が婚姻中に懐胎した子が民法 772 条の嫡出推定を受けるのかに関わる戸籍訂正許可申立て却下審判に対する抗告棄却決定に対する許可抗告事件である。

本判決は、「性別の取扱いの変更の審判を受けた者については、妻との性的関係によって子をもうけることはおよそ想定できないものの」と血縁上の親子関係がないことを認めた上で、「一方でそのような者に婚姻することを認めながら、他方で、その主要な効果である同条による嫡出の推定についての規定の適用を、妻との性的関係の結果もうけた子であり得ないことを理由に認めないとするのは相当でないというべきである」と血縁関係による子をもうけ得ない一定の範疇の男女に特例を設けてまで婚姻を認めた以上、血縁関係がないことを理由に嫡出推定するのは許されないとした。

この点、岡部喜代子裁判官の反対意見での「民法 772 条の推定は妻が夫によって懐胎する機会があることを根拠とするのであるから、その機会のないことが生物学上明らかであり、かつ、その事情が法令上明らかにされている者については推定の及ぶ根拠は存在しないといわざるを得ない」との指摘は、従来の外観説の形式的な事実上の離婚、遠隔地居住等ではない、本件のようなケースも「夫婦間に性的関係を持つ機会のなかったことが明らかな事情のある場合」とする考察であり、

大谷剛彦裁判官の反対意見での「特例法の制度設計において、性別取扱いの変更を受けた者が遺伝的な子をもうけることは想定されておらず、このことは手続的制度とも相俟って、客観的かつ外形的に明らかといえるのであり、上記の民法の解釈からすれば実質的に父子関係、実親子関係の推定が及ばない場合と解せざるを得ない」との指摘と共に注目に値する。

6、小括

まず、法政策的視点で、嫡出推定がされる①婚姻して200日後に出生の子、②離婚後300日以内の出生の子の内、後者の場合は、立法や判例解釈ですらない、通達によって問題解決の道筋がつけられているのに、前者の場合は頑なに外観説が堅持されていることは、無戸籍児が社会問題化しその対策に取り組む姿勢に逆行しているのではないだろうか。すなわち、本判決が、社会に与えた影響は、今までの学説等の積み重ねを何ら理解しない「一度されてしまった嫡出推定は、反対の事実を立証しても覆らない」という既成事実になってしまう恐れすらある。

次に、法律的に嫡出子とされる子が、必ずしも、血縁的に父親と父子関係があるとは限らないことは先述の通りであるが、このような、虚偽の嫡出子出生届や事実と違う認知に関する判例の態度も上述のように、実は、方向性が定まっているとは云い難い。その理由としては、子の日本国籍取得の為のような脱法行為を伴う親子関係の形成の事実上の容認を避けたいという法制政策的態度以外に、そもそも、法律自体に所以することも否定できない。すなわち、民法が、血縁的要素を、その基本としていることは疑いもない²⁹と考えられる一方で、意思的要素で親子関係を形成する場合も認知等で認められているからである。

思うに、本件において推定の及ばない子として認めるかどうか、すなわち、親子関係否

認の訴えか、親子関係不存在の訴えを認めるかを巡る学説上の対立も、詰まる所、血縁という真実か養育という意味のどちらに重きを置くかに根源があるのではないだろうか。具体的には、血縁が本筋で、意思主義的要素は、民法制定当時の真実を確認出来ない要素に正当性を与える便宜的産物と考えるのか、そうではなく、血縁主義のみでは解決が果たせない問題解決のための、あえて法が設けた英知とするのかである。この点、真実を計る科学的技術が伴わなかった妥協の結果とする論者は、DNA鑑定等の技術が整ったのであれば、当然、原則としての血縁が優先されるべきということになるし、積極的に立法趣旨に価値を見出す論者は単なる事実の推定ではない親子関係の確定が、事実勝って優先されることになるだろう。

そして、最近の生殖補助医療等に関する親子関係についての判例との関わりであるが、この問題は、本判決でも指摘されている立法的解決の必要性に関わるものである。すなわち、最近の、夫婦でない第三者の精子や卵子を用いた体外受精や代理出産、凍結精子保存精子を用いた死後生殖や性別適合手術後の結婚後の妻の出産等は、民法制定当時では医療技術的に不可能であった自然血縁関係の枠内で解決しきれない問題である。例えば、現在は、日本において法律적으로는、分娩した女性が母親であるとされているが、今後、遺伝子上の母親、産みの母親や育ての母親の何れが法律上の母親として相応しいのか、これらの新しい問題に対応した父子関係を含む親子関係についての立法的解決は避けては通れないのである。

しかし、本件のような民法772条の嫡出推定にあたってのDNA鑑定のあり方は、そもそも、立法を待たなければ、解決出来ない問題なのだろうか。思うに、DNAに関わる問題として両者は共通するところであるが、前者は、親自体が誰なのかという問題であるのに比べて、後者は、自然血縁の判定にDNA

鑑定を取り入れるかという判定方法に関する問題である。つまり、民法 772 条に関して DNA 鑑定を事実の推定を覆す証拠として採用するかどうかの問題で、親子の定義の領域に踏み込む必要は何らないのである。よって、私は、本件について、立法による解決がなされなくても、解決出来ない問題ではないと考える。

むしろ、現状、法律的に問題なのは、民法 774 条の嫡出否認が、夫のみにしか認められない事である。嫡出推定は、夫のみならず、妻や子にとっても非常に重要な問題である事は云うまでもないのであり、本件も、否認権が夫のみの専権事項となっている弊害が引き起こした問題である。思うに、憲法的にも、憲法 14 条の法の下での平等や憲法 24 条の家庭内における夫婦の平等権に照らして、明らかに、民法 774 条の内容が夫婦同等とは言い難く、問題である。

また、本稿では指摘のみに留めるが、DNA 鑑定が広く一般的に為るに当たっては、その方法や条件等のルールや、裁判所の職権での強制とその可否等、訴訟手続き上の法律の早急の整備が必要であろう

Ⅶ むすびにかえて

本件が、長年に渡る判例と学説の真摯な議論の積み重ねの問題であることは、上述の通りである。

しかし、前述のように、私は、本判決の結論、並びに理由に反対である。

本判決が、親子関係不存在確認の訴えにより父子関係が争われる場合について外観説が維持されたことは間違いない。むしろ、その態度は、科学的な DNA 鑑定の結果という客観的で、ある意味、実質的外観を認めなかった点においては、懐胎の可能性の機会のみ固執する「形式的外観説」とでも云うべきものである。

では、なぜ、子の福祉という依り代が既に

ないにも関わらず、最高裁は頑なに外観説を維持したのであろうか。思うに、判旨では必ずしも明確には語られている訳ではないが、その理由は、民法規定を結果的に骨抜きにさえしてしまう恐れのある DNA 至上主義への警戒ではなかろうか。確かに、本人の同意や認識のないままに凍結保存精子等で体外受精がなされ、DNA 鑑定の結果のみで親子関係が決まってしまうようなことは、例え遺伝的に事実であっても、適切とは思えない。最高裁判例による社会と今後の立法過程への影響の大きさを考えるに、「親子関係は DNA のみで決まる」という間違ったメッセージの拡散には慎重に為らざるを得なかったとしてもおかしくない。

しかし、大局感での法秩序の維持や大義があったとしても、個別の事案で、架空の子の福祉を名目に、実存する子にとって人権的にも問題がある結果を導き出すという判決は、やはり、認め難い。①子の福祉に反せず、②家庭のプライバシーに配慮して、③家族以外の第三者からの出訴を権利濫用の法理等で制限し、④戸籍等の公証機能を意識して、そして、⑤子の出自を知る権利に配慮する形のような要件を明確に課した上で、父子関係を否定すべきであったし、判決での反対意見の云うように外観説を維持しつつも解釈でそのような解決を図る事は十分可能であったと考える。

また、この点、血縁説やその周辺の論者の説を採用したとしても、むき出しの血縁絶対主義を説いているわけでないので、権利濫用の法理等を持ち出すことによって結果的に同じような要件と結論が導き出される合一化傾向が見出されるのではないだろうか。

すなわち、嫡出推定の制度の意義に重きを置く論者が、要件を課すことで制度の形骸化を防ぎ妥当な結論を導こうとする方法と、実子の親子関係において血縁という事実の重きを置く論者が、DNA 鑑定至上主義とも云えるむき出しの血縁絶対主義を善しとせず

利濫用の法理等でブレーキを利かせる方法は、出発点は違えど、導き出したい結果に大きな相違はなかろう。

そして、子の扶養に重きを置く従来の視点は重要ではあるが、公的扶養が整備され機能している現在において、民法制定時ほどの逼迫性はないであろう。むしろ、自己決定という人権の根源に関わる、出自を知る権利についての配慮が、今まで、余りにも顧みられなかった事が問題ではなかろうか。今後、法における親子関係が再考察されるにあたり、子どもの権利条約が目指すと同じく、子の出自を知る権利と可能な限りその事実が反映される家庭で子が生活出来ることが考慮されることを期待したい。

注釈

- 窪田充見 2014年「時論 法における親子の意味」ジュリスト1471号 66頁
- この点、非嫡出子の戸籍の統欄欄の記載が、従来、「男」・「女」となっていたことが、平成16年11月1日の法務省の通達により、母が分娩した嫡出でない子の出生の順に、長男(長女)、「二男(二女)」等と記載されるようになり、非嫡出子の法定相続分を嫡出子の2分の1と定めた部分民法900条を違憲とした最高裁判所大法廷決定平成25年9月4日(判例時報2197号10頁、判例タイムズ1393号64頁)を受けて、2013年12月に民法900条は改正されて、違憲とされた箇所の900条4号ただし書前半部分を削除し、嫡出子と非嫡出子の相続分を同等にしているように、近年、両者の違いが劇的に正されていることは注目に値する。
- 二宮周平 2012年『親子関係否定の法理の解釈論的検討』立命館法学 345・346号 168頁
- 水野紀子 1995年『嫡出推定・否認制度の将来』ジュリスト 1059号 117頁
- 前注4 二宮 167頁
- 我妻栄 1961年『親族法』有斐閣 216頁。
- 大連判昭和15年1月23日 民集19巻54頁
- 二宮周平 2007年「民法772条と戸籍のない子」戸籍時報609号 26・27頁
- 基本法コンメンタール 親族 第5版 2007年
- 水野紀子執筆箇所 128頁
- 民集23巻6号1064頁
- 外国の立法 2008年5月 立法情報 国立国会図書館調査及び立法考査局
- 松倉耕作 1997年『血統訴訟と真実志向』成文堂 第1章参照
- 家庭裁判月報 51巻4号33頁、判例時報1655号 112頁
- 家庭裁判月報 51巻4号75頁
- 家庭裁判月報52巻9号85頁
- 窪田充見 2013年『家族法(第2版)』有斐閣 187頁
- 松倉耕作 1973年 法律時報 45巻14号 判批 130頁
- 床谷文雄 「家庭破綻後の嫡出推定を受ける子に対する親子関係不存在確認の訴え」 私法判例リマックス2001(上) 79頁
- 東京家審昭和50年7月14日 判例タイムズ332号347頁以降、東京高判平成6年3月28日 判例時報1496号76頁 等。
- 梶村太市 1997年「嫡出子否認の訴えと親子関係不存在確認の訴え」判例タイムズ934号35頁
- 福永有利 1980年「嫡出推定と父子関係不存在確認」別冊判例タイムズ8号254頁
- 梶村太市他 2013年『家族法実務講義』有斐閣 榊原富士子執筆212頁
- 例えば、前注(5)118頁は「たとえば、母の夫が実の父ではない場合に、血縁上の父による養育が望めないとき、その子の養育をいかに確保するかという議論は、ほとんどなされなかった」とする。
- 民集 60巻6号 2307頁、家庭裁判所月報59巻1号 92頁
- この点、寺田逸郎裁判官の意見での、認知者による認知があった当時から、フィリピン国籍の特定された実父が存在したことが原審の認定で明らかにされているという特殊事情も留意する必要がある。
- 民集 第60巻7号2563頁
- 民集61巻2号619頁、判例時報1967号36頁
- 民集 第67巻9号1847頁
- 遠藤浩他編 2004年『民法(8)親族』有斐閣 石川稔執筆箇所 159頁

イスラエル紀行 — 聖書の舞台となった風土に触れて —

三 井 純 人

Travel Sketch of Israel: Experiencing the Environment of the Holy Land

Sumito Mii

キーワード

- ①イスラエル ②ユダヤ人 ③エルサレム
④死海 ⑤ガリラヤ湖 ⑥ナザレ

目 次

1. はじめに
2. テルアビブへ
3. 少しホワイトクリスマス
4. ユダヤ人と日本人の相違点
5. ユダヤの食事
6. 死海のほとり
7. 荒野にて
8. 死海写本
9. ヨルダン川を北上
10. ガリラヤ湖畔
11. フラバリー
12. ナザレ
13. イスラエルの風土
14. エルサレムの旧市街地
15. ヴィア・ドロローサと新市街地
16. 終わりに

1. はじめに

2013年の12月26日から翌年の1月3日までハーベスト・タイム・ミニストリーズ代表の中川健一牧師を団長とする聖地旅行に参加した。中川牧師はユダヤの風土に根ざした聖書理解をそのまま日本に定着させるというミニストリーに基づき、聖地旅行を引率し、今回は実に58回目ということである。ユダヤの風土や慣習に精通した中川牧師のガイド付の旅行は大変有意義なものであった。本稿は聖書の舞台となったイスラエルという風土に接して、日本人として、心理カウンセラーとして感じたこと、考えたことをまとめたものである。読者各位の思索探究の一つのきっかけになれば幸いである。

2. テルアビブへ

現在日本からイスラエルへの直行便はない。まず朝9時のフライトで成田を出発し、2時間半ほどでインチョン（仁川）国際空港に到着。インチョンから12時間ほどかけてテルアビブのベングリオン国際空港に到着した。

イスラエルは日本の四国よりも少し広い面

積であり、外務省2014年発表のデータによると人口818万人であり、ユダヤ人¹が75%、アラブ人その他が25%である。さらに詳しくいえば、ユダヤ教(75.4%)、イスラム教(17.3%)、キリスト教(2.0%)、ドルーズ²(1.7%)(2011年イスラエル中央統計局発表)といったところである。

国際連合はテルアビブをイスラエルの首都としているが、イスラエルは自国の首都はエルサレムであると主張している。テルアビブはイスラエルの全人口の40%にあたる300万人ほどが居住し、ドバイに次ぐ中東第二の都市であり、政治や貿易の中心地である。しかしながら、ユダヤ人にとってはダビデが町を作り、ソロモンが神殿を築いたエルサレムこそ首都なのであろう。

3. 少しホワイトクリスマス

夜半テルアビブの空港からバスでエルサレムに向かう。テルアビブは地中海に面していて平地であったが、坂を少しずつ上がっていく。エルサレムは標高800mの山地にあるのだ。そして、驚いたことに暗がりの中に残雪が見える。バスの運転手の話によると2週間ほど前に珍しく雪が降り、エルサレムに50センチも積もったという。ベングリオン空港からバスで一時間ほどかけてエルサレム市内のダンエルサレムホテルに到着した。

翌日27日金曜日、観光の第一日目はまずエルサレム南部の郊外にあるラケルの展望台に向かう。その名はヤコブの妻のラケルの墓があるという事に由来するというのが、史実であるかは疑わしい。ラケルの展望台に着くと、エルサレムの市街地を見渡すことができた。

写真① 岩のドーム・ケデロンの谷・ヒンノムの谷・オリーブ山

特にやはりまず岩のドーム(黄金のドーム)が見えたので、本当にエルサレムに来たんだ

という気分になった。岩のドームとともに右端にある高い塔(ロシア正教会の昇天の塔)が目につく。そのあたりがオリーブ山である。全体的になだらかな丘陵地帯といった感じだが、岩のドームとオリーブ山の間にはケデロンの谷がある。そして、ケデロンの谷の手前のさらに深い谷がヒンノムの谷である。そこはBC8世紀、アッシリア帝国によってイスラエルが滅ぼされた時に、虐殺された死体が投げ込まれ、それ以降は異教の儀式で子供が生贄として焼かれる場所であったという。ヒンノムの谷(ヘブライ語でゲヘンノム)はギリシア語でゲヘナといい、「燃えるゲヘナ」という言葉の由来となった場所である。聖書の舞台となったエルサレムの地形が実感をもって体得できた。

今はクリスマスのシーズンということで、世界的に注目されているのはエルサレムの南部にあるイエス生誕の地ベツレヘムである。ただベツレヘムは現在パレスチナ自治区であるためにパスポートが必要であり、また季節柄大変混雑しているためにベツレヘム観光に行くと半日は費やすとのこと。今回の旅行ではラケルの展望台の近くにあるキブツ(イスラエル特有の共産主義的共同体)が経営しているホテルからベツレヘムを遠望した。エルサレムとベツレヘムの間には8キロに渡って広大な丘陵が連なっており、徒歩で3時間ほどの距離である。そのあたりには今でも羊飼いがいるということだ。12月は日本と同様に冬であり、その季節には聖書に書いてあるような羊飼いはいないと何かの本で読んだことがあったが、エルサレム近郊の冬は東京よりはやや暖かいようで羊飼いが野宿することはありえるようだ。

もっとも、先に述べたとおり2週間ほど前に雪が降ったとのこと。クリスマスといえば雪の降ったホワイトクリスマスのイメージがあるものの、それは北欧で作られたイメージであり、エルサレムは雪など降らないものだとばかり思っていた。しかし、降るときは降

るのである。本や人から得た知識だけでは思い込みや決め付けが生じがちである。自らの足でその場に立つことによっていろいろな発見や気づきが与えられるものである。

4. ユダヤ人と日本人の相違点

ベツレヘムを遠望し、さらにバスでバプテスマのヨハネが生まれた場所であるエンカレムのマリア訪問教会を周り、エルサレムの市街地に戻る。通りには黒い服と黒い帽子、そして、長い髭にカーリーヘアのみあげという容姿の人々がややせわしげに歩く姿が目につく。このあたりは超正統派のユダヤ人が住むところで、彼らは日没からの安息日（シャバット）の礼拝のために礼拝堂に向かっているのだ。ユダヤ教では一日は日没から始まることになっている。つまり、安息日とは金曜日の日没から土曜日の日没までの24時間ということになる。安息日というのは、すべてを神に捧げる聖なる日ということで労働行為を一切やめるのである。敬虔なユダヤ人は外出はもとより、料理もせず、電気もつけず、ペンももたない。安息日は神に心を向ける日であり、同時に自己内省の時でもある。その分、彼らは安息日が明けるとまた勤勉に働き始める。安息日の一日をしっかりと休むことで集中力をもって再び仕事に取り組めるということなのだろう。一週間の生活にメリハリがあるわけである。

ユダヤ人と同様私たち日本人もまた勤勉な民族といわれる。しかし、作業効率の良さでは断然ユダヤ人だとされる³。ユダヤ人との比較研究はないが、欧米人と比べると日本人は労働生産性が低いということが指摘されている⁴。労働生産性が低いというのは、簡単にいうと作業効率が悪いということである。欧米人などの他の民族が8時間ほどでやれる仕事を日本人は10時間かけないと終えられないということなのである。ダラダラ働くために定時で仕事が終わられずに残業が発生し

てしまうということになる。そして、日々の残業によって睡眠時間が短縮され、慢性的な疲労が体にたまってしまう。また、休日になっても仕事のことが頭から離れず開放感が得られなければ、睡眠時間の短縮ということばかりか、その質も低下してしまう。近年、日本では鬱の増加が社会問題としてクローズアップされているが、睡眠不足や睡眠の質の低下ということが鬱を引き起こす要因となっているのではないかという指摘がある⁵。そしてさらに、鬱の増加は自殺者の増加に直結していると考えられる。

因みにWHO2012年段階データによると、人口10万人あたりの自殺者数が日本は、23.1人（世界9位）であるのに対してイスラエルは6.2人（世界104位）で日本4分の1ほどの数である⁶。しかも、先に述べたとおりイスラエルには、25%ほどのアラブ人などの他の民族もいる。もしユダヤ人だけの統計をとったとしたらそのパーセンテージはさらに低くなるかもしれない。旧約聖書では殺人は禁じられているが、その中には自分の命も含まれると考えているようだ。

後で触れるが、西暦73年にマサダの要塞がローマ軍によって陥落し、ユダヤ人たちは世界各地に離散することになる。さまざまな差別や迫害を受ける中でもユダヤ人としてのアイデンティティを守り、たくましく生きるために幼少期から旧約聖書の章句を暗唱し、生活規範であるタルムードに基づいたユダヤ人としての厳格な生活を父親から受け継いできた。ユダヤ教には天国とかあの世とかいう概念はない⁷ようで、現世での神への信仰と自己のあり方というものが重視される。そのような彼らの文化の一つの表れが、安息日（シャバット）というもののなのである。

5. ユダヤの食事

行きの飛行機の中ではユダヤ人に「GLATT KOSHE（グラットコーシャ）」と書かれた特

別な食事が配られていた。コーシャとは適合という意味であり、コーシャ1字でもユダヤ教の規定に適合した食品をさすが、グラットとは、イーディッシュ語（ユダヤ人の日常語）で完全な肺という意味である。彼らは牛肉は食すが、肺に病気がある牛の肉は厳密な食物規定にひっかかるということで、グラットコーシャといたら超正統派のユダヤ教に即した食品のことなのである。彼らは海老やカニ、貝など鱗がついていない海産類や豚肉は食べない。牛肉や鶏肉にしても、食するためには血や油を抜き取る処理が必要であるという。カシュルートと呼ばれるユダヤの食事についての戒律には、事細かな規約があり、菜食中心で添加物、化学物質、保存料なども原則として禁じられている。ユダヤの食事は現代の日本人にも必要な長寿食であるという指摘もある⁸。

エルサレムで私たちが泊まったのは、ダンエルサレムホテルである。ダンには12部族の一つであるダン族に由来し、経営者はその末裔であるとのことである。観光客が食べるホテルの食事もユダヤ教の影響を受けているのだ。ダンホテルでの朝食はヨーグルト、チーズといった乳製品のバリエーションが豊富で大変美味しいものだった。ところがハム、ソーセージ、ベーコンといった肉類がない。母親の乳で子ヤギを煮てはならないという申命記14章21節の記載に基づき、肉と乳製品はいっしょに食べないということなのだが、中川師に言わせるとやや聖書の拡大解釈ではないかとのことだ。夕食は、牛肉や鳥肉はでてくるのだが、今度は乳製品はない。食後のコーヒーにもミルクは入れないのだ。

もっとも、エルサレムにはマックがあり、店舗によってチーズバーガーも売っているところもあるとのことだ。ユダヤ人の中でも戒律をどこまで守るかということについてかなり幅があるということらしい。

そのような食物規定があるものの、イスラエルの食事は概して大変美味しいものであっ

た。特に印象に残っているのは、意外なことに柿であった。柿が糖度が高くとても美味しかった。甘い柿を味わって、この場所が古来より「乳と蜜の流れる地」といわれているのが体感として少し分かった気がした。

6. 死海のほとり

エルサレムは標高800mほどの山地の上にある。二日目は、そのエルサレムから海拔マイナス400mの死海に向かう。高低差1200mということで下り坂の道を一時間ほど走ると死海のほとりが見えてきた。エルサレムで雨が降ると、その水はまずケデロン谷に落ち、ワジと呼ばれるくぼ地を下り、そして、死海に注ぐのである。その水量は時として激流となり、道路も決壊して車も通れなくなるほどだという。同時にその水は地面に浸透して地下水脈となり、死海の付近から泉となって噴出しているのである。この日は、エン・フェシカ、エン・ゲディ、エン・ボケクという場所を回ったが、エンとは泉という意味であり、それらは泉が湧いている場所なのである。

まず最初に行ったのは死海に面した草原であるエン・フェシカである。中川師のガイドに従って自生している植物の葉を舐めてみると死海の近くということで塩辛い味がする。それでも池にはテラピアなどの魚が生息している。泉が湧き塩分濃度が低くなっているところはある程度生物は住めるようで死海は100%死の海というわけでもないのだ。

次に岩山がそそり立つエン・ゲディ（子ヤギの泉）に行く。ダビデはサウル王の迫害から逃れるために荒野のエン・ゲディに逃れたという記載が第1サムエル記24章にある。岩山のいたる所には洞窟がある。その中の一つにダビデは身を隠していたのだろう。遠くに見える山間の谷には滝が見えた。ダビデの滝と名づけられており、そこでダビデは水を飲み休息したということだ。

写真② エン・ゲディ

エン・ゲディの近くにマサダの要塞がある。紀元前 10 世紀頃、ダビデ王、そしてその息子のソロモン王の時代に繁栄を迎えたイスラエルは、その後アッシリア捕囚、バビロン捕囚といった民族的苦難を受けつつもイエスの時代まで存続する。しかし、西暦 70 年についてローマ帝国によって滅ぼされ、1948 年に再びイスラエルが建国されるまで、1900 年近くユダヤ民族は流浪の民となってしまう。その最後の舞台となるのがマサダの要塞である。ユダヤ人としては民族的な記憶に刻まれた場所ということであつて最近までイスラエル軍の入隊宣誓式も行われていた。

マサダの要塞（マサダという言葉自体が要塞という意味なので、マサダだけでもいい）は死海の水面から 430 m 上がった台地である。

写真③ マサダの要塞

ロープウェイで山上に上がると 595 × 195 m のかなり広い平たい地形である。倉庫や浴場もあり、ユダヤ人 967 名が 2 年以上立てこもった場所である。頂上部から下界を見渡すと当時のローマ軍の陣営の跡地がくっきりとみえる。ロープウェイの乗り場以外には見渡す限り人工的な建造物が全くない風景を見下ろしていると 2000 年前にタイムスリップした感じになってくる。

この日は聖書の舞台となった場所のいくつかを見ることができ、今まで 2000 年 3000 年前の遠い異文化の世界だと思っていたものがとても身近なものとして感じられてきた。

エン・ボケクという場所の死海に面したホテルで昼食をとり、水着に着替えてホテルのビーチに行く。

死海の水の塩分濃度は約 30% で通常の海水の 10 倍もある。海拔マイナス 400 m にあ

る死海から流れ出る川はなく、水は入り込む一方なのだが乾燥気候のために水だけは蒸発してしまうために塩分の濃度が高くなってしまったのだという。なめてみると舌が痺れるほどの辛さである。入っていられるのは 15 分程度である。胸のあたりまで浸かって、足を上げてみると確かに浮く。水が目に入るとものすごく痛いということなので、頭を出したまま平泳ぎをやってみた。ところが、浮力が強いだけに、足が持ち上がり、その分頭が水の中につっこみそうになってしまい、ジタバタと手足をもがいて慌ててしまった。

7. 荒野にて

エルサレムのダンエルサレムホテルで三泊した後、本日はガリラヤに向かう。その途次まずワジケルトに行く。先にも書いたがワジとは雨が降った時だけ川になる窪地であり、水なし川という意味であるが、耳を澄ませると谷の下の緑の中からかすかに水の音が聞こえてくる。そして、谷川沿いの斜面に聖ゲオルギウス修道会がある。3 世紀ぐらいから隠遁者が生活し、今の建物は正教会のものだそう。エリヤがこの川のほとりに身を隠しカラスによって養われたという場所だ。

ワジケルトの背後には見渡す限りの荒野が広がっている。イエスが 40 日間断食し、サタンの試みにあわれたのはこの辺りの荒野であると考えられている。

写真④ ワジケルトと荒野

この川の下流域がエリコである。現在エルサレムからエリコまでは車では 1 時間ほどであるが、イエスの時代は徒歩では一日の行程であったそう。

8. 死海写本

ワジケルトからさらにクムランにバスで向

かったが、その途中も荒野が広がっていた。バプテスマのヨハネは禁欲的なエッセネ派に属していたといわれ、やはりこのあたりの荒野で活動していたという。そのエッセネ派の生活の場がクムラン遺跡として残っているのである。

エッセネ派では一日三回きよめの沐浴をなしていたという。そして、トイレは不浄ということで作らず、そのためにかえって水質が汚染されて若死にしたという説があるそうである。

このクムランを一躍有名にさせたのが、1947年の死海写本の発見であった。AD70年にローマ軍が攻めてくることを知り、エッセネ派の人たちはその侵攻の直前に旧約聖書やその関連書物の写本をこの場所に隠したのだろう。そして、その後ユダヤ人は流浪の民となり長い月日が流れ1948年のイスラエル建国の前の年に遊牧民族であるベドウィンの少年が偶然発見することになる。イスラエルの滅亡とともに失われたものが、イスラエルの再建とともに発見されたというわけだ。そのような経緯に神の意思が感じられると中川師は解説してくれた。そしてまた、聖書には原本というものは存在しないが、死海写本に含まれる旧約聖書の文献は、私たちが使っている旧約聖書の基になっている10世紀のレニングラード写本と見比べると、多少の語句の相違はあるにしても本質的には寸分の違いのないものであり、学術的にも大変貴重なものであると教えてくれた。死海文書が発見された洞窟は11箇所あるというが、その中でも第四洞窟で一番多くの写本が出てきた。

写真⑤ クムラン第四洞窟

9. ヨルダン川を北上

お昼のマックルーバーはベドウィンの特別食でチキンの炊き込みご飯である。これもまた日本人好みの味で大変美味しかった。

南の死海と北のガリラヤ湖はヨルダン川によってつながっている。いよいよ死海を離れてヨルダン川沿いの道を北上し、ガリラヤに向かう。アラブ人居住区ということでヨルダン川西岸という言葉がよくニュースなどで流れるが、ヨルダン川とは日本の田んぼの近くで見かけるような普通の小川である。イエスの時代にはもっと水量があったらしいが、今はか細い流れである。

バスの中で中川師がユダヤジョークを連発してくれるのだが、今ひとつピンとこないものが多い。ユダヤジョークを理解するためには、やはりユダヤの歴史や風土、そしてユダヤ教の教えをもっと知る必要があるようだ。

途中、ベテシヤンの遺跡に立ち寄る。多くの学者によるとシヤンは偶像の名前らしい。ベテシヤンとは偶像の家という意味になる。ローマ風の遺跡が残っており、サウル王とその息子ヨナタンの遺体が晒された場所でもある。

エルサレムからは4時間ほどかけて、ガリラヤのホテルにバスが着いた頃には、もうすっかり暗くなっていたが、すぐにガリラヤ湖の湖岸で洗礼式を行った。二人の若者が受洗した。一生の思い出になったろう。

10. ガリラヤ湖畔

早起きしてガリラヤ湖の向こう岸から上る朝日をカメラにおさめる。

写真⑥ ガリラヤ湖の朝日

朝8時ホテルを出発。本日これからガリラヤ湖の遊覧船に乗って対岸のカペナウムに行った後はミステリーツアーになるという。今回の旅行では全体的なスケジュールは決まっているものの、イスラエルを熟知している中川師は、天候や人の混み具合などの状況からその場その場で方針変更をしつつ効率よく適切な場所に先導してくれる。特に今日はいく

つかの候補地があるようだが、どこに行くのか朝の時点では分からないという。

遊覧船に乗って岸を離れると清々しい風が吹いてくる。イエスと弟子たちが舟に乗ったガリラヤ湖の湖上に今自分もいると思うと感無量である。パンを丸めて撒いているとカモメがそれを見つけて寄ってくる。

カペナウムの栈橋に着き、まず湖底から発見されたイエス時代のボートの残骸を見てから山上の垂訓教会に行く。絵葉書で見たことのある教会だ。そしてまた、岸边にあるペテロ首位権の教会に行く。キリストのテーブル、つまり、イエスが弟子たちのため焼いた魚をのせた岩が教会内にある。

カペナウムの町に入るとユダヤ教の会堂跡がある。会堂の基盤にある黒石はイエス時代のものだという。すぐ近くにペテロの家の跡もある。

お昼はレストランでペテロが漁で獲っていたというピーターズフィッシュを食べる。テラピアという魚のことである。

写真⑦ セントピーターズフィッシュの素揚げ

ピーターズフィッシュはナマズではなかったかという説もあるようだが、一般にはテラピアだとされる。レモンと醤油をかけるとまずまずの味である。

11. フラバリー

昼食の後に、フラバリー（フラ溪谷）という場所に向かう。元々ガリラヤ湖の北部にフラ湖という湖があったそうだが、以前その水を抜き取って耕作地にしようとしたのだが、ガリラヤ湖に炭泥が流れ込んでしまい、政府は過剰な開発を反省して一部を湿地に戻したという。その湿地にはミンクが泳いでいる。ミンクはカワウソに似たイタチ科の生き物である。毛皮をとることが目的で放したようだが、イスラエルのような暖かい気候の中では肌ざ

わりの粗いミンク毛皮しかできず商品にならないことが分かり、その後はほったらかしのようだ。人間の考えることはなかなかうまくいかないものである。

フラバリーは今は世界有数のバードウォッチングの場所になっているのだ。特に今の季節は何千羽、あるいは何万羽もの Grey Crane つまり、灰色がかった鶴が群れていてトウモロコシのエサを求めて一斉に飛び立つ姿は壮観だ。

写真⑧ フラバリーの湿地

フラバリーの北には本日は見えなかったがイスラエルの最高峰であるヘルモン山（2814 m）があり、ヨルダン、シリアに接している。この風景は北海道の風景のようだ。なんとなくじゃがバターが食べたくなる。イスラエルにまさかこのような場所があるとは予想していなかった。

12. ナザレ

大晦日となったこの日はガリラヤのホテルを後にしてナザレに向かう。途中、カナの婚礼で有名なカナを過ぎたが、本当にイエス時代のカナがあった場所かどうかは不明だという。巡礼地というものは時代とともに増えていくものらしい。

ナザレの町中をバスで走る。現在はイスラム教徒やアラブ人クリスチャンが多いそうだ。

ナザレという場所は旧約聖書には出てこない町である。イエスの時代はとても小さな町で100～150人程度の人が横穴式住居に住んでいたらしい。そのような場所だからヨハネの福音書1章でナタナエルが「ナザレから何の良いものが出るだろうか」と言ったわけである。

ナザレには受胎告知教会などがあるが、今回立ち寄ったのは郊外にある突き落としの崖

である。

写真⑨ 突き落としの崖からナザレを臨む

ルカの福音書4章に記載があるとおおり、会堂で話をしたイエスは人々にひっぱられてこの場所から突き落とされそうになったところである。崖のあたりには原種のやや小さめのシクラメンがあちこちに咲いている。

今、日本でもガーデニングというものが盛んだが、元々、ガーデニングで栽培するような花々の原種は地中海沿岸、特にイスラエルあたりのものが多いという。地中海沿岸を支配していたローマ帝国では、聖書の地に自生する植物を用いてガーデニングが始まり、品種改良がなされつつ当時は僻地であったイギリスにも伝わり、最近になって日本でも流行しているわけである。フランシスコ・ベーコンがエッセイの中で「全能の神が、初めに庭園に植物をお植えになった。そして、それは人間のよこびの中でいちばん純粋なものである。」⁹と言っているように西洋のガーデニングとは、エデンの園が根源的なモチーフになっているものである。

13. イスラエルの風土

カナン、パレスチナとも呼ばれた聖書の地イスラエルは、四国よりやや広く、九州よりは狭い場所である。形的には九州をもっと縦長にした感じであり、緯度的にはほとんど九州と同位置になる。死海はちょうど桜島のある鹿児島湾あたりであり、北部のガリラヤ湖は長崎あたりの緯度なのである。

もっとも、日本は海に囲まれた島国であり全般的に雨量が多いのに対してイスラエルの気候は多様な要素をもっている。この地は「ヨーロッパ、アジア、そしてアフリカの三大陸の接点であり、限られた帯状の風土の中で森林地帯と砂漠地帯がステップ地帯（草原）をはさんでつながり、さらに気温と雨量の大き

な違いが、生活や植生を多様化させているところ」¹⁰なのである。北東の山岳地帯の高山植物から南の砂漠地帯の植物まで2800種類以上の植物が自生しているのだ。

聖書の中にも100種類以上の植物が登場する。申命記8章8節にエジプトから脱出したユダヤの民に神が与えようとした土地は「小麦、大麦、ぶどう、いちじく、ざくろが実る土地、オリーブの木と蜜のある土地」であると記載されている。最後に出てくる蜜とは蜂蜜であるという説とともにナツメヤシの実ではないかという説もある。確かにイスラエルでバスに乗って一番目につくのはナツメヤシの畑であり、そのドライフルーツ（デーツ）はイスラエルの特産品である。

よく日本人は農耕民族であり、遊牧民族の宗教であるキリスト教、ユダヤ教は合わないということがいわれる。しかし、このイスラエルの地は古来より農耕も盛んなのだ。また、日本人の中でも弥生人は中国大陸から渡ってきたといわれ、遊牧民族の遺伝子も入っていると考えられる。農耕民族と遊牧民族というような区分ですべてを説明するのは大変大雑把で表面的な捉え方であると思う。

ナザレをあとにしてメギドの丘に向かう。メギドの丘にもナツメヤシがあちこちに生えている。観光客がその実を食べて口から吐き出した種がそのまま生えてしまっているようだ。

写真⑩ メギドの丘

オウムの事件の頃にハルマゲドンという言葉が流行ったが、その言葉は、メギドの丘（ハルメギド）と名付けられたこの場所のことなのである。メギドの丘は諸国の軍隊が集集するところとして黙示録16章12～16節で預言されている。ここはヴィア・マリス（海沿いの二つの道）が二つに分かれる交通の要所ということで、要塞のあった場所であり、古来から多くの戦乱の舞台になった場所であ

る。中川師によれば、歴史上世界で最も血を吸った土地ではないかとのことである。イスラエルという場所は、三大陸の接点ということで多様な地理的気候的要素が交わる場所ということだけではなくて、政治的な意味でも重要なスポットなのである。

イスラエルでお土産屋さんに入ると大抵イスラエルの立体地図が売っている。私もそれの一つ買って、自分の指で触てみると、エルサレムは山の上にあり、死海は低地にあり、フラバリ―はガリラヤ湖の北にあり、さらに最北端が山岳地、そしてまたナザレの近くのここがメギドの丘というようにイスラエルの土地の形状が実感をもって分かってきた。

エリヤがバアルの預言者の戦ったカルメル山に行った後に昼食のためにホテルに立ち寄る。ここもダンホテルのチェーンの一つで料理が大変美味しい。ガイド役の永山さんとユダヤ人陰謀論の話をした。確かにユダヤ人は優秀で政治経済のみならず、さまざまな学問分野をリードし、世界的に大きな力をもってはいるものの悪しき意図をもって世界を牛耳っているというような話は信じていないとのことである¹⁾。

夕方カイザリアの海岸に着く。ヘロデ大王がカイザルアウグストに捧げた港町で、ピラトは通常ここに居住し、祭りのときはエルサレムに行って監督をしていたという。カイザリアはローマ帝国のカイザル（皇帝）に由来するのである。その名のとおり地中海に面してローマ的な円形劇場や競技場の遺跡が残っている。そして、パウロがローマへと旅立った場所でもある。

写真⑪ カイザリアの円形劇場

カイザリアに限らず、イスラエルは全般的に地中海の近くということで空気が軽くてとても気持ちがいい。日本の気候のようなジメツとした重さが無いのだ。特にガリラヤ湖周辺は春になると草花が咲きほこりとてもいい

ところなのだろう。イスラエルのさわやかな風を感じただけでもこの旅行の意味はあったと実感した。

カイザリアを後にするとすぐ暗くなりエルサレムに向かうバスの中で新年を迎えた。

14. エルサレムの旧市街地

元旦の朝、エルサレムは霧がかかり今日は天気が悪いかと思ったが、次第に晴れてきた。

まず岩のドームのある神殿の丘に向かったものの本日は中には入れてくれないということで、西の壁（嘆きの壁）に向かう。入り口でキッパというキャップ帽をもらい中に入る。西暦 70 年にイスラエルが滅びた後もユダヤ人たちは一年に一度だけここで祈ることかできたという。1967 年の第三次中東戦争以前ヨルダンが統治していた頃はネギ畑が広がっていたそうだ。

写真⑫ 嘆きの壁で祈るユダヤ教徒

嘆きの壁の上にはイスラム教の岩のドームがある。イスラム教との関係が悪化すると上から石を落とされることもあるという。ナザレ地方はやや黒みがかった石で建物を造っていたが、エルサレムはエルサレムストーンと呼ばれる白い石によって町が造られている。異民族との戦争で町が破壊されるとまたその上にさらに石で町を造ることを歴史上繰り返してきたのである。元々嘆きの壁はヘロデ王の時代つまりイエスがいた頃に作られており、当時は高さ 32 m があったようであるが、今は 13 m ほどが地上にあり、残りの 19 m は地下に埋まっているのだ。ローマなどもそうだろうが、大昔の街が地下に眠っているわけである。

アラブ人の町をってからベテスダの池に向かう。建物から見下ろすかたちであるが、ベテスダの池は地下には埋もれておらず水たまりとしてその一部がそのまま残っている。

精神分析学者のジークムント・フロイトもユダヤ人であることが知られているが、フロイトが活躍した19世紀後半から20世紀初頭は考古学ブームの時代であった。フロイトも考古学に興味をもち、エジプト、ローマ、メソポタミアの遺物をコレクションしていたようである。考古学では原則として地層の深いところにあるものほど古いということになる。意識の下に無意識の世界があるという彼の考えは、そのような考古学的な捉え方が影響しているといわれる。

見晴らしのいい町並みの一角に大きな純金の燭台（メノラー）があるのに驚かされた。どれだけの価値があるのだろうか。ガラス張りになってセキュリティがついている。聞くところによると、今の岩のドームがある場所にユダヤ教の神殿を立て直す計画があるという。その時にこの燭台も神殿に据えるというのだ。

写真⑬ 純金のメノラー

そして、ダビデの塔が立つオリーブ山に向かう。オリーブ山は大変見晴しの良い場所であり、エルサレムが一望できる。イエスは昼間神殿で教え、夜になるとオリーブ山で休息をとったといわれる。

オリーブ山のふもとにはゲッセマネの園苦悶の教会が立つ。庭には樹齢1000年を超えるオリーブの老木がある。そして、礼拝堂のなかにはイエスが祈りをしたという岩がある。

イスラエル博物館で第二神殿の模型や死海文書関係の展示物を見て、マーケットで買い物をしてからホテルに戻る。

15. ヴィア・ドロローサと新市街地

最終日の1月2日は、イエスが十字架を担いで歩んだヴィア・ドロローサ（悲しみの道）を通り、聖墳墓教会に向かう。ヴィア・ドロ

ローサにはピラトの館から始まり聖墳墓教会まで14のステーション（留・りゅう）があってそれぞれの場所で黙想するようにできている。ヴィア・ドロローサを巡るのは十字軍の頃に出来た習慣らしい。

写真⑭ 聖墳墓教会

聖墳墓教会は、イエスが十字架にかかったゴルゴダの丘の上に建てられた教会であり、祭壇の下に手を入れてゴルゴダの丘の岩盤に触れることができた。聖墳墓教会はカソリック、正教会、アルメニア教会、コプト教会が分割管理している。

イエスの時代の雰囲気がそのまま残る旧市街地を後にして新市街地に向かう。マミラショッピングセンターはとてもモダンで綺麗な場所である。お店ではかなり洗練されたデザインの工芸品が売られている。イスラエルの町並みや道路は全般的にとっても綺麗だ。特にユダヤ人の住む場所はとても秩序があって綺麗だ。インドのごった返す雰囲気や隣のエジプトの埃っぽさといったものはなく、まるで日本にいる感じがする。ユダヤ人はいろいろと悪者にされることが多いが、この場所にいるととても親密な気持ちになってくる。

日ユ同祖論なるものがある。大昔ユダヤ人が船に乗って日本にやって来て我々の祖先になったという話である。私はかつて京都の蚕の社（かいこのやしる）、鞍馬寺、貴船神社などユダヤ教の影響があるという場所を訪ねたことがある。そのツアーの主催者である古神道研究家の石川和孝氏によると「神道の儀式や用語などの中にはユダヤ教の影響だと思われることが数多くあるが、神道は文献を残さない宗教なので、学問的にユダヤ教或いはキリスト教とのつながりを証明することはできない」ということだった。

日本人は元々は大陸や南の島からやって来たいろいろな民族の集合体であろう。その中の一つとしてユダヤ人が来ていたとしても何

ら不思議はないと思う。

この後、エルサレムを離れた。テルアビブのベングリオン空港に向かう途中、地中海沿岸にあるヨッパに立ち寄った。ヨッパはペテロが皮なめし職人のシモンの家に宿泊し、その家の屋上で幻を見たという場所である。ちょうど夕暮れ時であり、地中海に沈む夕日が印象深かった。

16. 終わりに

十数年ほど前に私は釈尊の足跡を訪ねてインドに行ったことがある¹²。インドとイスラエルは世界宗教の二つのルーツとなる場所である。両国には理屈を超えた魅力がある。インドでは大地の燃え立つようなエネルギーというものを強く感じた。イスラエルで印象に残ったのは地中海からの澄んだ空気であり、穏やかな風であった。シャローム（平和）という挨拶の言葉がふさわしい国である。

ところが、その半年後にはイスラエル軍によるガザ地区の爆撃が行われ、大変な数の死傷者が出てしまった。どうしてこうなってしまうのか。一日も早い平和的な解決を祈るばかりである。

注釈と参考文献

1. 元々のユダヤ人は 西暦 70 年以降世界各地に離散してしまったために、血縁的な意味合いが薄れ、現在ユダヤ人とはユダヤ教を信じる人々全般というような意味合いになってしまっている。1950 年制定のイスラエルの帰還法は、ユダヤ人とは「ユダヤ人を母とする者またはユダヤ教徒」と定義してイスラエル帰還の権利を与えている。しかしながら、聖書においてはやはり父方の血統が重んじられており、ユダヤ人とはアブラハム、イサク、ヤコブの血を受け継いだ人々であり、異民族がユダヤ教に改宗してもユダヤ人ではなくて「改宗者」と表記されている。使徒言行録 2 章 10 節 13 章 43 節を参照されたい。
2. イスラム教のシーア派のイスマイル派の一分派。ファーティマ朝のカリフ、ハーキムを神格化することで他のムスリムから批判視されている。主にレバノン、シリア、イスラエルに分布する。
3. 加瀬英明 (2014) 「ユダヤ人の知恵―世界最高の成功者集団の秘密―」 アスペクト p157-167
4. 経済産業省 通商白書 2013 第三節労働生産性及び TFP を産業別に国際比較
<http://www.meti.go.jp/report/tshaku2013/2013honbun/i1130000.html>
5. 国立神経疾患・脳卒中研究所 (NINDS; National Institute of Neurological Disorders and Stroke) Brain Basics: Understanding Sleep
http://www.ninds.nih.gov/disorders/brain_basics/understanding_sleep.htm
6. <http://www2.ttcn.ne.jp/honkawa/2770.html>
7. 並木浩一 (1997) 「ヘブライズムと人間感覚―〈個〉と〈共同性〉の弁証法―」 新教出版 p106-139
上記文献によれば、創世記 3 章 19 節にあるように人間は死ねば塵(土)に帰るというのが旧約時代の考え方である。また、エジプトから文化的影響を受けていたものの、その死者崇拜と死後の世界観の影響はイスラエルにはみられないという。
8. 石角完爾 (2014) 「ユダヤに伝わる健康長寿のすごい知恵」 マキノ出版
9. 福原麟太郎責任編集 (1970) 「世界の名著ペーコン 46 庭園について」 中央公論社 p203
10. 小出兼久 (1998) 「聖書の庭」 NTT出版 p14
11. 今回多忙な中川師と直接そのような話をすることはできなかったが、中川師もユダヤ陰謀論には否定的である。下記文献を参照されたい。
中川健一 (1992) 「ユダヤ入門 その実像と虚像」 ハーベスト・タイム・ミニストリーズ出版部
12. 三井純人 (2006) 「キリスト教徒が観た原始仏教思想の特質と課題」 関東学院大学キリスト教と文化研究所 所報「キリスト教と文化」 p67-79



写真1：岩のドーム・ケデロン谷・
ヒンノムの谷・オリーブ山



写真2：エン・ゲディ



写真3：マサダの要塞

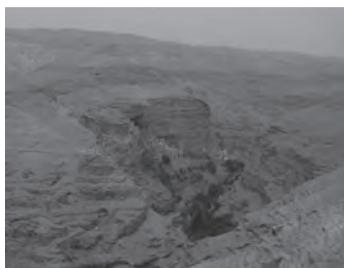


写真4：ワジケルと荒野



写真5：クムラン第4洞窟



写真6：ガリラヤ湖の朝日



写真7：セントピーターズフィッシュの素揚げ



写真8：フラバリーの湿地



写真9：突き落としの壁からナザレを臨む



写真10：メギドの丘



写真11：カイザリアの円形劇場



写真12：嘆きの壁で祈るユダヤ教徒



写真13：純金のメノラー



写真14：聖墳墓教会

香港・嶺南大学におけるサービス・ラーニングの実践

高 野 進
所 澤 保 孝
リサ G. ボンド
細 谷 早 里

Actualization of Service-Learning at Hong Kong's Lingnan University

Susumu Takano
Yasutaka Tokorozawa
Lisa Gale Bond
Sari Hosoya

- [I] はじめに
- [II] Lingnan University における「サービス・ラーニング」具体化の試み
- [III] 「サービス・ラーニング」の今日までの歴史
- [IV] まとめー日本における具体化への示唆

[I] はじめに

本研究報告は、アジアにおいて最も積極的に「サービス・ラーニング」を推進してきた Lingnan University (香港の嶺南大学) における事例を精査・吟味することである。この事例研究は、日本において、いかにして「サービス・ラーニング」を有効に具体化し、機能させるかの課題の解決に大いに役立つ示唆に満ちたものである。

2013 年 6 月 4－7 日に香港・嶺南大学を会場に、第 4 回アジア太平洋地域「サービス・ラーニング」学術大会が開催された。このために 190 カ国と地域から、約 400 人の代表

者が参加して、「サービス・ラーニング」プログラムのさまざまな分野における知見の研究の報告が発表された。

そこでの個々の研究報告をすべて紹介することはできない。本研究報告は、2006 年に始められた「嶺南大学モデル」(the Lingnan University Model) の冊子を手がかりに、「サービス・ラーニング」実践への理論的な展開と具体的な試みをたどる。これが日本における、先ずは「サービス・ラーニング」の大学における具体化への参考になるはずであり、特に「人になれ、奉仕せよ」という校訓を持つ関東学院大学にとって価値ある示唆を見出すことができるであろう。

[II] Lingnan University における「サービス・ラーニング」具体化の試み

(1) 「サービス・ラーニング」とは

「サービス・ラーニング」とは、高等教育における学術研究と自発的な地域社会への奉

仕を結びつける企てである。しかもこれに関わる学生たちは、奉仕を実践することにより、大学での学術研究と学びを現場で実証し、次に大学に戻って、その経験を吟味・分析・検討することになる。このようにして、学生たちは自分たちの学習をさらに深化することができる。「サービス・ラーニング」プログラムは、その関係者の間での絶えざる相互作用において推進されることになる。その関係者とは、企画調整係、学生、奉仕団体、講座担当教師、奉仕を受ける人々である。

この奉仕活動は、自発性に基づいて、さまざまな分野の関係者との協力のもとで、学生が行うものである。これはこれまでの「フィールド・スタディ」や、「インターンシップ」と異なるとされる。この「サービス・ラーニング」は、学生に奉仕の現場へ積極的に参加することを求め、その上で、大学に戻って、現地での経験に学的・批判的な要素を与えようとするものである。

この「サービス・ラーニング」は、次の三つの理解概念に基づくこととされる。

- (1) 社会は相互の助け合いによってなるものであるという理解。
- (2) 他者に奉仕することは、自己の形成に役立つという理解。
- (3) 私たちは社会に役立つ学問を推進すべきであるという理解。

ここでいう「奉仕」とは、知識の伝達、地域社会の発展、より広い人類社会、あるいは地球環境の問題との取り組み、個人と地域社会さらには人類の福祉への貢献活動が含まれている。

この「サービス・ラーニング」は単なる「コミュニティ・サービス」とも次の二つの点で異なるという。

- (1) この「サービス・ラーニング」プログラムでは、学生たちに実際の社会への全体的な使命を認識させ、社会の仕組みを理解させ、働きかけの企画と運営

を理解させる必要がある。参加する学生には、地域社会に奉仕すること、しかも積極的に奉仕の役割を担うこと、そして他の部門からの理解と評価を受けることが求められている。

- (2) 学生が、社会奉仕機関や、地域社会の奉仕を受ける人たちから学ぶこと、次に奉仕を受ける人たちの実際の必要に応えるという相互関係が存在している。

それゆえ「サービス・ラーニング」プログラムの企画では、次のことが視野に入れられなければならないという。

- (1) 社会奉仕機関の当事者たち、奉仕を受ける人たち、プログラムの企画と調整の係、学生たちの間においては、相互・相補の関係が存在する。しかもこの関係は相互の信頼と尊敬に基づかなければならない。
- (2) 学生たちは奉仕の経験を活かし、これまで教室で学んできた理論や視点を、教室に戻って、批判的に吟味・検討するように求められている。
- (3) ここでの奉仕は、現場の奉仕を受ける人たち、および奉仕団体にとって、真に有効・有益でなければならない。
- (4) 大学の学問研究計画と学生たちの奉仕活動の間に、明らかな結びつきがなければならない。
- (5) 大学に戻って行われる分析と吟味のために、具体的な仕組みと形式が用意されなければならない。
- (6) 奉仕活動を行う学生たちには適切な助言と指導が与えられなければならない。

それでは、「サービス・ラーニング」プログラムとはどのようなものか。これについても注目したい。

「教育改革におけるサービス・ラーニング同盟」(the Alliance for Service-Learning in Education Reform) と「全米サービス・ラー

ニング協力会」(National Service-Learning Cooperative)は、具体化の方法との関連で「サービス・ラーニング」の特色を次のように定義している。

- (1) 地域社会の実際的な必要に応じて、しかも学校と地域社会が協力関係をもって進める奉仕の経験に、学生たちを積極的に参加させることによって、彼らが知識と人格において成長できること。
- (2) 学生たちが実際の奉仕活動において実践し、見聞したことについて、それぞれが思考し、教師と学生間で話し合い、論文に記述することなどを、大学の学術プログラムに組み入れることができること。
- (3) 新たに学んだ学術的技能や知識を地域社会の中で実践し、実地に活かす機会を学生に提供できること。
- (4) 学生が教室の範囲を超えて、地域社会に入って学び、現場の他者に対して配慮する意識を育てることができること。

さらにこれらのプログラムを推進するために、「三つの方法」が挙げられている。

(1) 直接的奉仕

奉仕に参加する学生が、奉仕を受ける人々との顔と顔をあわせる直接の交流に関わる方法である。たとえば学生たちが、恵まれない地域の子供たちに毎週読み書きを教えることや、ホームレスの人たちの施設に出かけて、食事を提供することにより、あるいは老人ホームを定期的に訪問することによって、さまざまな必要に応える実践を行うことができる。

(2) 間接的な奉仕

奉仕に参加する学生が、個人、集団、奉仕機関に対して経済的あるいは物的な形で、間接的に支援をする方法である。たとえば、缶詰を集めて「フード・バンク」に参加して、ホームレスの

人々の施設に持っていくことや、老人ホームで配るクリスマス・カードや誕生日カードを制作して届けること、あるいはおもちゃを集め、地域の「おもちゃ寄付運動」に協力する。

(3) 宣伝活動による奉仕

恵まれない人々への奉仕を訴える宣伝活動を推進し、地域共同体や、個人に行動を促すことによって、実際に必要な物や、現実の問題について人々に注意を喚起することを行う。たとえば、地域社会の食糧支援運動を宣伝するためポスターを作成し、配布する。リサイクル運動の必要性を扱う新聞社に資料を提供する。

「サービス・ラーニング」プログラムの評価方法について

この評価については、すでに関連部門で研究が行われており、多くの著作も発表されている。ここでは文献紹介は省略する。しかし「サービス・ラーニング」プログラムの評価の必要性については、ここで取り上げておきたい。教師の立場からは、教授内容の検討と評価を必要としている。学校当局としては、「サービス・ラーニング」のために学校の人材や資源を利用してゆく理由付けが必要である。学生たちは、評価を受けることによって、自分たちが行った活動を理解し、学習者であり、市民である自分たちのアイデンティティを形成することができる。最終的には、社会奉仕団体の運営者自身も、学生、教師、学校との関係において、自分たちの存在について明白な現実理解を示すため、また必要性を訴えるために評価が不可欠である。

しかし学生が評価の対象となるというのは、プロセスの一部に過ぎない。学生の活動については、多くの側面から評価する必要がある。たとえば、「サービス・ラーニング」の経験が、やがては学生の職業選択に役立ち、

彼らの感性に多様性の認識させるにいたり、コミュニケーション技能の発達にもよい影響を与えていることが評価される。

実は、「サービス・ラーニング」には相互補完性があるという。それゆえ「サービス・ラーニング」経験の成果は、雇用者、組織運営者にも影響を与えている。先ず教師たちもこれから影響を与えられている。教師は地域社会を意識して、専門研究を進めることになる。大学自体も「サービス・ラーニング」の影響を受けることになる。「サービス・ラーニング」企画の実践によって、地域社会の中での大学のイメージが高く評価されるようになる。大事なことは、「サービス・ラーニング」の社会への建設的な影響を評価できる。このようにして地域社会に向かう「サービス・ラーニング」活動がもたらす経済的、社会的貢献、大学と地域社会との連携の確立、社会奉仕機関の有用性があらためて評価されるようになる。

「サービス・ラーニング」プログラムの成果の評価・測定の問題

すでに指摘してきたように、「サービス・ラーニング」は地域社会と奉仕を結びつけるところの積極的な学習のひとつの形式といえる。「サービス・ラーニング」にはさまざまなプログラムが含まれる。たとえば、一日だけの奉仕プロジェクトから数ヶ月にわたるかなり組織的なものもある。「サービス・ラーニング」は必ずしも学生だけの教育的な成果を目指すわけではない。一部のプログラムは学術的な面に重点を置き、他のプログラムは奉仕と学習とに等しく注目しているものもある。

具体的には次の次元での効果測定が可能であるという。

(a) 学習科目の知識の向上

「サービス・ラーニング」プログラムによ

って、教室で学んだ知識や技能を活かすことができる。その結果、事例研究によれば、奉仕に関わった学生たちの成績が向上しているという。

(b) コミュニケーション技能および組織化技能の向上

コミュニケーション技能は、自分の考えを明瞭に表現することができることと、他人の考えを聴くことのできる能力のことである。組織化の技能は人々を調整して有効な組織として活動させる能力である。これらの技能は、仕事の有効な遂行、職業上の向上、組織化の成功にとって重要な要素である。すでに「サービス・ラーニング」プログラムとコミュニケーション技能の関係について研究が行われている。「サービス・ラーニング」プログラムに参加した学生は、諸部門の間、諸組織の間、学生たちの間のコミュニケーションの上手な取り方を身に付けているという。

(c) 社会性の向上

これには学生たちの人間関係、各人の自信、社会への適応もふくまれる。「サービス・ラーニング」プログラムに参加することによって、学生たちをやがては積極的に活動する健全な市民意識を持つ公民として育てることになり、自尊心、人間関係形成の技能、リーダーシップ技能、責任感を養う役割をはたしている。

(d) 研究調査能力と問題解決能力の向上

問題解決能力とは、問題の核心を認識し、その問題を効果的に解決することのできる能力のことである。研究調査能力とは、関連文献を検索し、研究方法を確立し、資料を収集して、分析し、記述することのできる能力のことである。最近の調査研究結果によると、現場での実地の研究・調査の経験が学生の教育に役立ち、さらに職業選択や、将来の市民活動に役立っているという。またこの研究調

査能力は、問題解決や、コミュニケーション、調査・開発にも役立っているといわれる。地域社会に根ざした調査研究に積極的に関わった学生は、他の人たちと建設的な形で関わる経験から多くを学んで、批判的な思考や、問題解決、コミュニケーションの能力を身に付けるにいたっている。こうして、学的な調査研究法と、他の人たちの「生活の質」の改善に焦点を置くプロジェクトを結びつけることによって、教師は、学生の人格的な成長、自尊心、より大きな地域社会への帰属意識、社会的な悪弊を解決する方法を習得することができるようになる。

Lingnan University の「ミッションとビジョン」

この大学の校訓は「奉仕に向かう教育」(Education for Service)、中国語では「作育英才・服務社会」である。この英語の表現から推し量るならば、関東学院の校訓「人になれ、奉仕せよ」と同内容を意味していることがわかる。もともとこの大学はキリスト教主義に立っているが、今日、中国政府の監督下にある香港の事情を考慮するならば、大学の存在意義を精一杯のアピールをする必要性に迫られている。先ず大学が、他者に助けの手を差し伸べることにいたる人物を育てる教育を行うことであるという。第二にそれは、学術知識の伝達に終始することではなく、全人格的な教育であるという。このように大学は、高度な学術研究とともに、すぐれた奉仕を目指すことを強調している。つまりその教育はかつて言われた「象牙の塔」に留まることではないという。学生は孤立した専門分野の研究に留まるのではなく、社会的文脈の中で学び、かつ自己実現すべきであるという。それゆえ「サービス・ラーニング」は大学と地域社会との重要な接点をなしているといえる。「サービス・ラーニング」の教育の推進によって、学生には実社会の中で経験をすること

ができ、大学の講座の中で学んだ知識と技能を地域社会において活かし、有効に知識を活かすことができる。それゆえ「サービス・ラーニング」プログラムに参加する学生は、人間としての成熟、自己実現・充足を経験しているという。要点をまとめると、「サービス・ラーニング」はこの大学の目指すところの方針に合致しているという。それは次の4項目に分けられて行われているという。

- (1) 大学の校訓に即して、社会に奉仕する教育を推進すること。
- (2) これに参加する学生と地域社会にとって、ともに恩恵に浴することができること。
- (3) 学生にとっては、実社会の中で学んだものは、その後の学びに強いインパクトを与えることができること。
- (4) 学生の学習のために、よりよく教育の質を高めることになること。

これを学生の視点で言い換えると、次の5項目になる。

- (1) 学生は地域共同体の状況を真に把握できること。
- (2) 学生は相互の助け合いの精神を経験して、地域社会へ貢献するという意識を持つにいたること。
- (3) 学生は問題解決、コミュニケーション、組織的思考、社会性の能力をのばすことができること。
- (4) 学生は教室で学んだ知識を地域社会に適用してみることができること。
- (5) 学生は大学の校訓と教養教育の結びつきを学び取り、実現することができること。

【Ⅲ】「サービス・ラーニング」の今日までの歴史

ここで「サービス・ラーニング」の歴史を見ておきたい。「サービス・ラーニング」の

源流は19世紀のアメリカ合衆国に遡ることができるという。

1862年に「モリル土地払い下げ法（Morril Land Grant Act）が承認された。これはJustin Smith Morrill（1810－1898）によって提案されたので、その名がついている。当時のリンカーン（1809－1865）大統領がこれに署名した。これは大学教育促進法と言えるもので、アメリカにおける高等教育推進のために大きな貢献をした。具体的にはアメリカ連邦政府は各州に対して、農業や、工業技術を教育する大学を設立する目的に対して、各州選出連邦上院議員・下院議員1名ごとに3万エーカーの公有地を賦与した。各州がそれを売却した基金によって大学を設立した。これがいわゆる「ランド・グラント大学」である。この結果、同法のもとで69の州立大学ができた。

実は「サービス・ラーニング」教育はこれから始まったとされる。というのは、農業や、工業技術のような実際の生活に即応した教育がこれによって行われるようになったからである。こうしてそれまで行われてきた伝統的な古典教育や、科学教育と結び合わされることになった。

1875年に始まった札幌農学校の初代校長、ウィリアム・クラークはマサチューセッツ農科大学の学長であった。この大学は1867年創立の「ランド・グラント大学」であった。はからずも、日本の教育の初期時代にすでに「サービス・ラーニング」の精神の種が蒔かれていたのである。

1903年にジョン・デューイー（1859－1952）が社会への奉仕（商業的な意味ではない）を土台とした学習理論を確立した。その根拠となった論文は、『思想とその主題』（Thought and its Subject=Matter）であった。それは経験に基づいた教育の提唱であった。『学校と社会』（School and Society, 1899）、『民主主義と教育』（Democracy and Education, 1916）などはその後の教育に大きな影響力を

持った。彼は自分の教育理論をもとに1896年に「実験小学校」（Dewey School）をシカゴに開設している。

1914年には、「スミス・レバー法」（Smith = Lever Act）が施行された。これによって学校のエクステンション講座が開設されるようになり、大学には行けない多くの人たちに農業や、家政学を教えるようになった。こうして大学と実社会との協力活動が推進されるようになった。この時期に仕事、奉仕、教育が結び合わされていった。

1944年には、フランクリン・D・ロウズベルト（1882－1945）大統領によって、いわゆる「G I 法」（The Service Members' Readjustment Act）提案された。これは軍役（「サービス」という用語が使われている）と若者の教育を結ぶ企てで、若者たちが軍務という実務につきながら、教育を受ける機会をつくった。さらに第2次大戦後の退役軍人には、医療、失業、住宅の保障、さらに高等教育を受ける機会を提供した。

1960年代は、「サービス・ラーニング」教育プログラムの更なる発展の転機の時機であった。1960年代前期に、いくつかのボランティア計画が出現した。その中には、「定年退職者・シニア・ボランティア・プログラム」（略称RSVP）や、「平和部隊」（Peace Corps）がある。これは1961年にJ.F. ケネディ（1917-1963）大統領によって設立された「海外青年協力部隊」である。ボランティアとして応募したアメリカの若者を、教師、医師、看護師、産業や農業の技術者として、海外に派遣して、発展途上国の人的資源の開発と経済発展に寄与しようというのが、趣旨であった。

1965年と1966年には、大学において、「ワーク・スタディ・プログラム」と「サービス・ラーニング・プログラム」が行われるようになった。

1969年には、アトランタで開催された「サービス・ラーニング」研究大会において、「サ

ービス・ラーニング」とは、人間の必要に合わせた意識的な教育の展開である、と定義した。

1970年代からは、青年環境保全部隊 (the Youth Conservation Corps) が毎年夏季プログラムを開催した。これは若者たちを集めて、公有地で作業をしながら、学習し、経済的な収入をも得ることができるように企画された。

1979年には、「サービス・ラーニング」全米センターが設立された。これにより、学生たちに良質な「サービス・ラーニング」プログラムを提供することができるようになった。またこの年に、ロバート・シニョン (Robert Signon) 著『サービス・ラーニングの三原則』が発刊された。同書によれば、奉仕と学習は同等の重要性を持つという。しかもこれら二つの要素が相互に高めあうことになることを力説している。さらには、奉仕する者と奉仕を受ける者とがともに向上するということを指摘している。同書は注目すべき3点を掲げている。

- (1) 奉仕を受ける者は、提供される奉仕を自ら選択できる立場にあること。
- (2) 奉仕を受ける者が、やがてよりよく奉仕できるようになり、また自分たちの選択によって、奉仕を受けることができるようになること。
- (3) 奉仕する者は、同時に学ぶ者であり、学ぶべきものについて、自ら選択できる立場にあること。

1980年代になって、さまざまな学術研究がなされてきた。その結果、伝統的な技術・工学カリキュラムにも、社会的な文脈を理解して、バランスの取れた専門的・対人的な技能の展開が望ましいと提案・示唆されてきた。

1990年代になって、全米奉仕事務局が設置された。また全国ならびに地位社会奉仕法が公布された。こうして「サービス・ラーニング」が全米レベルで急速に制度化された。

1994年には、『地域社会サービス・ラーニ

ングのためのミシガン州研究誌』が発刊されて、関連部門の調査研究に加えて、理論と実践についての学術研究論文を発表して、高等教育における「サービス・ラーニング」推進に貢献している。

1995年には、第1回「サービス・ラーニング」全米研究大会が開催された。これは新たな教育運動である「見えざる大学」 (the Invisible College)、高等教育に奉仕教育を組み入れようとする「キャンパス・コンパクト」 (Campus Compact)、奉仕へと市民の参加を促す「ファインシュタイン・パブリック・サービス研究所」 (the Feinstein Institute for Public Service) の協力のもとで行われた。

他方、コロラド大学平和研究センターの支援の下に、「サービス・ラーニング・ネットワーク」がインターネット上に立ち上げられた。これにより一般の人たちも、関連情報を容易に獲得できるようになった。

21世紀になって、「サービス・ラーニング」が世界的な広がりを見せている。第1回「サービス・ラーニング」国際研究大会がバークレーで開催された。この大会では、約350人の研究者が新たな知見報告の発表をし、自分たちの研究を共有することができた。

今日、「サービス・ラーニング」はアメリカの教育システムにおいて重要な役割を果たしている。最近では、アメリカ以外の国でも、次世代の総合的な教育を提供するために、「サービス・ラーニング」のアプローチを採用し始めている。これからさらに、「サービス・ラーニング」について多くの調査研究がなされてゆき、一般に広く受け入れられる重要な教育部門となるであろうと見込まれている。(この部分は Service = Learning and Research Scheme: The Lignan Model, 2006 と The Complete Guide to Service Learning, 2004 によった。)

〔Ⅳ〕まとめ——日本における具体化への示唆

Lingnan University Service-Learning and Research Scheme: The Lingnan Model を手がかりに、その先行的な試みの報告と分析的な記述をしてきた。日本の教育における「サービス・ラーニング」の具体的な適応について、なお検討と試行錯誤の余地があろう。しかし今日における高等教育の有効な役割は何か、を模索するとき、これはまことに示唆的である。特にこの大学は本学の校訓と内容においてきわめて類似している。「奉仕へと向かう教育」と「人になれ、奉仕せよ」、これらはいずれも教育と奉仕が深く結びつけている。教育の社会貢献が提唱されている。各人の立身出世に留まることなく、地域社会に目を向け、次に国を越えて、世界を視野に入れて、普遍的なものを大切に、人類と自然への奉仕に向かうのである。

そのためにも、学ぶ者たちは、学生も、研究者も、深く広く学ばねばならぬことが力説されている。

二つの学校の歴史的背景も、アメリカからの宣教師たちによって始められ、キリスト教的な長い伝統と校風を持つ。それが「サービス・ラーニング」によって、研究と教育に新たな風を送り込むことになる。

つまりこれは全米においても、世界においても、日本においても、社会に目を向けて、「他者のために」教育の質の改革を目指す企てと見ることができる。

すでに指摘したように、札幌農学校は日本の近代教育の中で、早い時機に、学問と人格教育と現場の農業を結びつける教育を企てた。実は、関東学院の前身校のひとつ、東京中学院（後に東京学院）の初代学院長は渡瀬寅次郎であった。渡瀬は札幌農学校の第一期生として直接にウィリアム・クラークから学んでいる。彼は生涯を通して、教育、農業啓発、農業事業を推進した人であった。横浜に

開設された中学関東学院の初代学院長、坂田祐はこの東京学院に学び、旧制第一高等学校の時代には、札幌農学校2期生であった新渡戸稲造が校長であったので、深い感化を受けた。さらに坂田は、同校在学中に、札幌農学校の同じ2期生の内村鑑三の門下生となっている。坂田は、人格教育、良質な学問、実社会への奉仕の原点をすでにこのような人たちから学んでいた。

さらに1927年に開設された関東学院社会事業部は、今日で言う「サービス・ラーニング」を先駆的に実践する活動として「関東学院セツルメント」活動を実践していた。これは学術研究・教育と社会奉仕を結びつける「サービス・ラーニング」の系譜に属したものであった。ここに、これからの関東学院大学のあるべき姿を見て取ることができる。

（本研究報告は、関東学院大学戦略研究プロジェクトおよび奉仕とボランティアの課題と実践研究グループにおいて、報告し、討議してきたものである。）

（文献）

Service=Learning and Research Scheme: The Lignan Model, 2006.

The 4th Asia-Pacific Regional Conference on Service=Learning (Source Material)

Office of Service=Learning, Lingnan University, Annual Report 2011-2012

The Complete Guide to Service Learning, 2004

ドイツ福音教会信徒大会における環境問題への取り組み¹

木村 護 郎 クリストフ

Environmental Issues as Part of the Agenda at the German Evangelical Church Assembly

Goro C. Kimura

1. はじめに

ドイツの国民は環境意識が高いと言われるが、キリスト教界はどのようなのだろうか。報告者は以前、ドイツの「脱原発」において教会の果たした役割を考察したが（木村 2011, 2012, 2013 を参照）、本稿では、ドイツにおいて「環境にやさしい」ことをうたう代表的な催しとして、ドイツ福音教会信徒大会（以下、教会大会）、具体的には、報告者が参加した、2013 年 5 月 1 日～5 日、ハンブルクで行われた第 34 回大会を取り上げる。報告者の限られた見聞に基づくということは避けられないが、ホームページ等で得られる情報や報道を含めて考察することで直接体験の限界を補っており、基本的な特徴は外していないと考える。まず、教会大会の概要をおさえたうえで、その中での環境問題の位置づけ、また取り組みと議論をとりあげていく。

2. 福音教会信徒大会とは何か

教会大会は、1949 年から、ドイツの異なる大都市ではほぼ隔年開催されるドイツのキリスト教界の一大行事であり、ドイツでも最大規模のイベントの 5 本の指に入るといわれて

いる。2013 年はドイツ内外から 12 万人近い全期間参加者（うち 40% が 30 歳未満）と 3 万 5 千人の一日参加者が大会の 2500 あまりの催しに参加した。教会大会は、信仰に関することだけでなくありとあらゆることが議論される、ドイツ最大級の、人々の交流と意見交換の場となっている。教会大会ウェブサイトの説明（2013 年 10 月 1 日時点；以下同）では次のように記してある。

「教会大会はキリスト者が社会に介入することを支援します。何が正しくて何が誤っているかを指示するのではなく、境界線や対立点を越えた、開かれた、ときに論争的な対話に招きます。こうして教会大会はドイツ社会において他に例をみない自由な意見交換の場になったのです。」

教会大会は毎回、主題となる標語を掲げて行われるが、今回の標語は「必要な分を」であった。出典は、旧約聖書の、モーセがイスラエルの人々を連れてエジプトを脱出して荒れ野を進んでいるとき、神から食べ物を与えられたという個所である。

モーセは彼らに言った。「これこそ、主があなたたちに食物として与えられたパンであ

る。主が命じられたことは次のことである。
『あなたたちはそれぞれ必要な分、つまり一人当たり一オメルを集めよ。それぞれ自分の天幕にいる家族の数に応じて取るがよい。』

イスラエルの人々はそのとおりにした。ある者は多く集め、ある者は少なく集めた。しかしオメル升で量てみると、多く集めた者も余ることなく、少なく集めた者も足りないことなく、それぞれが必要な分を集めた。
（出エジプト記 16:15-18、新共同訳）

この聖書の箇所では、神が充足を望み、それを実際にもたらしたことが描かれている。不足する人もいなかったし余った人もいなかったのである。このような理想的ともいえる充足の話と世界の現実を比べると、あまりの落差に愕然とせざるをえない。飢餓があえて日々のニュースとしてとりあげられないほど続いている地域がある反面で、日本のスーパーの売り棚は、これでもかというくらい、世界中からの食べ物であふれかえっている。しかも日本の輸入食料品の三分之一は捨てられるという。家庭でも、捨てられる食料品の割合は2割にも及ぶとのことだ。

食べ物に限らず、たとえば住まいについても格差には著しいものがある。今回の教会大会でも、都市の問題として、一方でスラム街、他方でいわゆる囲いつき住宅地「ゲーティッド・コミュニティ」が議論された。前国連環境計画事務局長のクラウド・テップファーは、前者はいうまでもなく、後者も社会的にあってはならないことだと言っていた。

さまざまな格差、そして過不足をどのように理解し、どう対処したらいいのかということが、今回の教会大会の多くの催しをつらなくテーマであった。

その際、前述の大会説明にあったように、異なる意見や立場が代表されるように配慮されていたのが印象的であった。筆者がいくつか出席したエネルギー関係の催しでは、大企業の代表から、大企業に頼らないで自分たち

で発電事業を進める市民団体まで、あるいはバイオ燃料の推進者から反対者まで、対立する立場から議論されていた。

他方、いうまでもなく教会大会は単に社会問題に関する討議の場であるわけではない。早朝から深夜まで一日中、祈りの会や讃美歌を歌う会、礼拝、聖書勉強会などがいくつも開かれていた。会場を渡り歩けば、一日中祈りの会に出続けることもできただろう。信仰行事の多様性も目をみはるほどで、礼拝でも「18世紀の式次第による礼拝」から「クラブでのテクノ礼拝」まで実に多様であった。

信仰や社会に関してこれほど雑多な催しが大量に行われる教会大会には、眉をしかめる人や首をかしげる人も少なくないだろう。いうまでもなく教会はなによりも祈りの場であり礼拝をするところであり、社会問題を討議する場ではない。また社会問題を扱うときはふつう、信仰の話は特に必要ないと考えられている。さまざまな社会問題の議論が教会の本来の役割と何の関係があるのかを問う声は、教会に通うキリスト者の間からも、社会問題に取り組む人でキリスト者ではない人からもあがるかもしれない。

教会大会に関するキリスト教内外からの疑問に共通するのは、教会を、「宗教」という一つの領域にかかわる組織として見ている点である。これはある意味であたっている。教会は独自の使命をもった組織であり、それはイエス・キリストのもたらした、人間の罪と死からの解放の喜ばしい知らせを伝えることである。その点、教会大会では、さまざまなテーマにまぎれて本来の使命が埋没していないかということは確かに大きな疑問である。あまりにも巨大化したために核心がみえなくなってしまうようであれば、健全な縮小を考えた方が社会に対して有意義な貢献ができるかもしれない。これは日本のいわゆるミッション・スクールについてもあてはまるのではないだろうか。

他方、教会はお祈りと礼拝だけしていれば

よい、宗教的な人間のためのサークルではないはずである。教会が伝えようとするメッセージ自体、自分自身のことにばかりかかずわらっていることから自由になれるところにその解放性がある。そういう教会が自分自身のことにだけ関わってはいは、何のための教会かわからない。

教会大会でのさまざまな立場にもみられるように、言うまでもなく、聖書から個々の社会問題への具体的な答えが導き出されるわけではない。聖書の特定箇所を現代の特定の問題に直接にむすびつけることには慎重になる必要がある。しかし、教会大会は、いろいろな社会問題の根本に共通して人間の自己中心主義にかかわる「罪」の問題があること、そしてそこから解放されて、関東学院大学の校訓のことばを借りるならば、本当に「人になり奉仕する」道があることを示して自ら歩む、そのような場になる可能性をもっていると考えたい。

3. 教会大会における「環境問題」の位置づけ

このような教会大会において環境問題はどのような位置づけを占めているのであろうか。教会大会のウェブサイトを見ると、教会大会の目的の一つとして、「キリスト者の社会への介入」や「教会の革新」などと並んで「神の被造物[創造]の保全」(Bewahrung der Schöpfung Gottes)が挙げられている。また「教会大会とは何か」という欄には「気候保護」という項目があり、「教会大会の環境戦略」という文書をはじめ詳細な情報が載っている。たとえば2001年から環境管理(Umweltcontrolling)を導入し、2007年からは、定期的に催される大規模行事としてはじめてEMAS環境認証(Eco-Management and Audit Scheme)を受けている。同じサイトの「教会大会事典」(Kirchentagslexikon)によると、「教会大会は今日、ドイツでもっとも環境にやさしい大規模な催しの一つ」とのことであ

る。2013年の教会大会ウェブサイトは、決意を次のように表明している。

「この催し自体をより気候にやさしくするだけではなく、人々に、すでにその前から、もちろん催しの間に、そして教会大会の後も、日常における気候保護をうながしたいのです。なぜならば誰もが資源の使用に影響をもち、よって個人の排出責任を担うからです。」

実際、教会大会2013に関するウェブ上最初のニュースは、大会の現地事務所において自然電力(太陽光、風力)による発電が導入され、教会大会は、消費する以上の電力を再生可能な源から生産・導入しているというものであった。教会大会2013の環境コンセプトは、自らの催しのみならず、社会にも働きかけている模範例として、地域的持続可能性賞を受賞した。

以上のように、環境問題への取り組みは、単に多くのテーマの一つとしてではなく、教会大会のさまざまな活動(準備、催し、事後)をつらぬく通底的な課題として位置づけられている。

4. 教会大会での実践

では、実際の取り組みをみていこう。教会大会の「環境戦略」には、廃棄物・エネルギー・物質消費・交通・飲食という5項目についてそれぞれ取り組みがあげられている。ゴミの分別からはじまり、再使用可能な食器(デポジット制)、再生紙の使用、雨水利用、節電と発電(太陽光と風力)、省エネ、断熱、大会への特別列車や、自動車での同乗の手配(Mitfahrgelegenheit)、期間中の自転車貸し出しなど、考え得るかぎりの施策があげられている。目をひいたのは、荷物の運搬にもできるかぎり自転車を使うということで、教会大会の会場で私ははじめて「貨物自転車」というものを目にした。これは先進的な取り組みであったとのことで、大会後の2013年10月

24日、ハンブルクで、教会大会の経験を紹介するとともに他の催しへの応用を検討するため、「貨物自転車会議」が開かれている。

このような各分野の取組みのなかでも今回、強調されていたのが、飲食であった。「教会大会からはじまる日々の食事転換」(kirchen-tägliche Ernährungswende)をめざすべく、2013年の大会でははじめて、「気候にやさしく持続可能な飲食のための包括的なコンセプト」がつくられ、2019年までに教会大会が責任を負う領域において完全に環境に配慮した公正な取引に基づく産物にきりかえるという目標がたてられた。周知のとおり現在、ドイツでは「エネルギー転換」が進められているが、それに匹敵する大きな転換という意識が垣間見える。大会自体にかぎらず、参加者の日常生活にも変革をうながすべく、参加者がもらうプログラム冊子には、「自分は教会大会の後、食生活をこのように改善する」ということを宣言して提出できるカードがはさみこまれていた。このことから、意気込みのほどがうかがえる。

指針となる標語は、「地元産、季節物、有機で公正－肉は少なめに」(Regional, saisonal, bio und fair – und weniger Fleisch)である。最初の4点の環境問題との関連は明確であるが、肉食を特に標的にあげたのはなぜか。これは単にドイツ人がどうみても肉を食べ過ぎであるということだけではない。教会大会の展示ブースでの説明では、肉の生産は、同程度の栄養を得られる穀物に比べてはるかに多くの化石燃料や水が用いられるため、資源の浪費であることや、大規模畜産に伴って環境が破壊されること（放牧地や飼料生産のための森林伐採、糞尿による水質汚染など）が問題としてあげられていた。といっても、このような問題提起によってひたすら節制を訴えるというよりは、食事の転換がかえってより質が高く満足度の高い食生活につながるとしている。

こうして、考えうるだけの取組みを実践す

るとともに、現在の「常識」をこえて一歩先をめざし、社会に対して先例を示そうという姿勢が、教会大会の実践の特徴といえよう。

5. 教会大会での情報提供と議論

これらの取組みの理由については、ウェブサイトやプログラム冊子の冒頭の説明のほか、会場に設けられた「環境・平和・地球規模の公正センター」やさまざまな環境団体の展示ブースで情報を得ることができた。またこのような情報提供のほか、「環境と変化」というテーマ領域のもとで、シンポジウムや講演など、さまざまな催しが行われた。

とりわけ集中して議論が行われたのは、脱原発に代表されるドイツの「エネルギー転換」についてであった。環境大臣をはじめとする政治家、著名な研究者や活動家が参加する大規模なシンポジウムから、自治体でのエネルギー自立をめざす人々による車座の小規模集会まで、多様な催しが行われた。エネルギー転換に多大な費用がかかるという問題については、石炭や原子力にも多大な投資をしてきたのだから、将来にむけて再生可能エネルギーにも投資するのは何も驚くべきことではない、ということや、再生可能エネルギーが高いのではなく、従来の発電手段がすべてのコストを考慮していない、ということが指摘されていた。低所得者層への省エネ・節電支援などによって費用の負担を低くする取組みも報告された。これらの点は日本にとってもあてはまる課題である。全体として、エネルギー転換の先駆者としてのドイツの自負が感じられた。教会の果たすべき役割については、教会が環境問題の解決に貢献するだけではなく推進力(Motor)にならなければならないこと、また価値観を示すうえで教会の役割は不可欠であるということが語られていた。教会大会の議長ゲアハルト・ロッバースの「私たちでなくていったい誰が見本を示すのでしょうか。」という発言は、このような自認を如実に表している。

「環境と変化」のテーマ領域ではない催しでも、環境系の催しがみられた。とりわけ、数多くの聖書講話には、環境運動で知られる人物が多く含まれていた。報告者は、福島第一原発事故直後の選挙の結果、ドイツではじめて緑の党出身の州首相に選ばれたバーデン・ヴュルテンベルク州首相のヴァインフリート・クレチマンの聖書講話に出てみた。ドイツ・カトリック中央委員会委員でもある同氏は、本大会の標語にもとづき、「5千人のパン」の話（ヨハネ6:1-15）を取り上げ、「一つもむだに捨てないように集めなさい」（12節）という何気ない箇所注目するなど、緑の党らしい観点をまじえて、「見込みのないこともやってみる」（auch das Aussichtslose wagen）こと、そして分かち合うことから生まれる奇跡について語った。

ここではほんの一端を紹介しただけであるが、教会大会の各種の催しにおいて環境問題がテーマとしてとりあげられており、ほぼ全期間、環境関係の催しのみをはしごすることも可能であると思われるほどであった。

6. まとめと考察

以上みてきたように、教会大会においては環境に関する取り組みが、単に多くのテーマの一つとしてではなく催し全体に通底しており、環境関連の議論もきわめて充実していた。

1984年にドイツのキリスト者有志が「自然との和解の声明—環境危機における教会の責務」という文書を出している。そこには次のように書かれている。

「新しい生活様式を求める努力は、今日、キリスト者の一般的責務である。教会はこの点で、可能なあらゆる問題提起がとりあげられるように、またふさわしい情報が与えられるように配慮すべきであろう。さらに、教会自ら、重要でないとは言えない経済因子として、よい模範を示しながら、先に立って進むべきであろう。しかし教会は、転向と新しい

生活実践は、個人の領域でのみ配慮すべきであるかのようにして、非政治的な生活様式の実践を押しつけられるべきではないだろう。代替となる生活様式に関する問いは、社会的な枠組条件の変化を要求すること、またそれを政治的に実現するよう要求することと密接に結びついている。」（アルトナー 他 1986: 47-48）

この内容をまさに地で行くのが教会大会といえよう。しかし、教会大会におけるこのような姿勢は、キリスト教と環境問題の関わりについていくつかの問いをなげかけている。それを「広がり」と「深まり」という観点から考えてみたい。

まず広がりであるが、教会大会のこのような姿勢がドイツの教会一般にもあてはまるかというと、残念ながらそうでもないようである。大会中のあるシンポジウムで、司会者が、自分の教会で環境問題への取り組みが話題になっている人は立つように聴衆に求めたところ、立ったのは少数派であった。（報告者は、滞在先のフランクフルト・オーダー市の教会が2012年を気候保護年として、エネルギー効率委員会をたちあげるなどしていたので、立つことができた。）教会大会と地域の諸教会の現場の間にはギャップがあるようだ。

広がりのためにも不可欠なのが、深まりである。すなわち環境問題が信仰とどのように結びつくのかということが問われてくる。この点、教会大会は実は、必ずしも見本となるものとは思われなかった。上のエネルギー転換に関する議論の例からもうかがえるように、教会大会では環境に関する取り組みや議論が多くの場合、信仰から離れて独り歩きしている観があったのである。環境関係の実践・議論の充実の反面、信仰的な位置づけの弱さには危機感すら覚えた。ここに危うさを感じたのは私だけではなかったようで、「容赦なくエコな教会大会」と題した新聞記事では、教会大会では環境への取り組みがほとんど信

仰の域に達していた、と皮肉をこめて書かれている。

「ゴミ捨て場が教会大会の祭壇であり、敬虔さのささげられる場所である。こみの分別以上に教会大会が一致している点はない。ゴミ捨て場から教会大会は霊的な力と決断力を得るのである。（…）ゴミに関しては教会大会は議論も反論も許さない。信仰箇条は、ゴミを分別し、節電し、自転車に乗るということである。」（Thielmann 2013）

ここで揶揄されているようにキリスト教が環境保護教になっては元も子もない。逆説的なようだが、環境問題を究極の関心事としないことによってかえって冷静沈着に取り組むことができること、また人間の限界をみすえて自らの立場をも絶対視しない謙虚な姿勢をもつことにこそ教会（キリスト者）ならではの可能性があるだろう。「自らの信仰を留保しない [= 福音信仰のみを究極的な事柄とする] からこそ、キリスト教徒は他のすべてを留保しうる自由や、他のすべての絶対的なものを相対化する自由を得る」（シュペーマン 2012:61）のである。自らの立場を疑わず自らの手で環境問題を解決するという発想があるとしたら、それはそもそも環境問題をひきおこした人間のごうまんさの裏返しにほかならない。キリスト教が現代世界において環境問題に固有の役割を果たすためには、環境問題を、信仰の関心事ではないとして無視するのでもなく、心を奪われるのでもない、第三の道を探ることが問われている。言い換えるならば、現代の環境主義は、キリスト教にとって、19、20 世紀における社会主義的思潮への対処²に匹敵する、あるいはそれ以上の試金石ではないだろうか。キリスト教会や信徒が社会の一員としてどのように環境問題への対処に貢献できるかを考えるだけでなく、なによりも必要なことは、信仰の観点から環境問題を、また環境問題の観点から信仰を問

い直していくことだろう。そのことによって、キリスト教は環境問題に対する取組みに、より根本的に貢献できるようになるにちがいない。

以上、本報告では、教会大会の事例を紹介したが、今後は、ドイツの教会の環境問題に関する取組みとその神学的位置づけについて、さらに調査を進めていきたい。具体的な取組みとしては、たとえば「気候献金」（Klimakollekte）という組織が設立され、二酸化炭素排出の埋め合わせ、いわゆる「炭素相殺（カーボンオフセット）」を行う活動がはじまっている。類似の目的をもつ組織としては atmosfair や myclimate などがあるが、Klimakollekte は、その教会版ともいえるものであり、教会関係者の炭素相殺を進めることを目標としている。その特徴は、炭素排出の埋め合わせのためのプロジェクトを、すでに長年にわたる関係を築いてきた世界各地の教会関係の団体や活動をとおして行うこと、そしてその際、貧困の解消に向けた取組みを支援することによって貧困問題への取組みをかねることである。具体的には、開発途上国での再生可能エネルギーの普及や省エネの支援を行っている。この組織は、プロテスタント系の「世界にパンを」（Brot für die Welt）やカトリック系の「ミゼレオル」（Misereor）といったドイツの代表的なキリスト教援助団体の出資で設立・運営されている。教会関連の施設や催し、出張や集団旅行などのみならず、個人にも対応しており、ウェブページでは、電力、暖房、乗用車、バス・電車、飛行機などのカテゴリーから選んで自分の排出量を計算し、相当する額を「献金」することができる。報告者も、この教会大会参加を含む渡独分の二酸化炭素排出をこのウェブサイトをとおして相殺してみた。現在はドイツ語圏が中心だが、関係者によると、日本の教会との協力も希望しているとのことであり、将来的には具体的な協働が可能かもしれない。

東日本大震災を契機としたシンポジウム

(安田・木村・安田 2013、安田・小原・上山 2014) の開催に引き続き、本報告の機会を与えてくださった「依存症と環境神学」研究グループの主目的は、「[依存症] (Dependency) および「依存症社会」 (Dependent Society) の構造と特質をキリスト教、ことに「環境神学」 (Environmental Theology) の視点から分析し、解決のための方法と手段を探り、さらに実践することにある」(鈴木・安田 2014:183)。現在の私たちの生活は、電力依存症ないしエネルギー依存症といっても過言ではない。このような、依存症社会が環境問題と直結する側面について、依存症に関するこれまでの研究成果をもふまえて考えていきたい。

参考文献

1. G.アルトナー／G.リートケ／K.M.マイヤー／A.M.ミュラー／U.E.シモニス(安田治夫訳)(1986)、「自然との和解の声明ー環境危機における教会の責務」、『福音と世界』、9月号、PP.35-49
2. 木村護郎クリストフ(2011)、「被造物への責任からードイツの教会は原子力とどのように向きあってきたのか」、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、PP.136-148
3. 木村護郎クリストフ(2012)、「キリスト教と原発ードイツの事例から」、『地球システム・倫理学会会報』、第7号、PP.113-118
4. 木村護郎クリストフ(2013)、「なぜエネルギー問題が信仰(者)の課題となるのかーチェルノブイリ後のドイツとフクシマ後の日本ー」、『キリスト教と文化』、第11号、PP.13-19
5. R.シュペーマン(山脇直司・辻麻衣子訳)(2012)、『原子力時代の驕りー「後は野となれ山となれ」でメルトダウン』、知泉書館
6. 鈴木公基／安田八十五(2014)、「2013年度「依存症と環境神学」研究グループ活動報告」、『キリスト教と文化』、第12号、PP.183-185
7. 古谷圭一(2013)、「社会的基督教と関東学院」、『キリスト教と文化』、第11号、PP.105-115
8. 安田八十五・木村護郎クリストフ・安田治夫(2013)、「環境問題から見た東日本大震災の意味とキリスト教の役割ー『環境神学』の構築をめざして」、『キリスト教と文化』、第11号、PP.1-36
9. 安田八十五・小原克博・上山修平(2014)、「エネルギー・環境問題からみた原子力発電の意味とキリスト教の役割ー『環境神学』の構築と課題(2)ー」、『キリスト教と文化』、第12号、PP.1-35

ウェブサイト：

Deutscher Evangelischer Kirchentag <http://www.kirchentag.de/>

Thielmann, Wolfgang (2013) "Der gnadenlos grüne Kirchentag", Die Zeit 5.5.2013

<http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2013-05/kirchentag-hamburg-2>

-
- 1 本稿は、2013年11月30日に行われた関東学院大学キリスト教と文化研究所「依存症と環境神学」研究グループ公開研究会報告に基づく。当日の参加者との貴重な議論、意見交換に深く感謝している。なお、本報告でとりあげる Deutscher Evangelischer Kirchentag については、「福音主義教会大会」という訳もみられるが、福音を「主義」とする表現は妥当ではなく、また教会自体が主催するものではなく信徒による大会であるので、いくつもの先例にしたがい、本稿では「福音教会信徒大会」という訳語を用いる。
 - 2 古谷(2013)に、関東学院に関するそのあたりの事情の一端が考察されている。

海外留学 5 年間(1955-1960)の回顧録

加 納 政 弘

Memories of Five Years of Study Abroad (1955-1960)

Masahiro Kano

関東学院大学に基督教研究所が開設（1951年）され、10名ほどの学生の一人として入学、ただし私を含む3名は専門学校以上の学歴を有していたため、5年間で修了するところを3年で卒業を許された。またこの間、私は大町バプテスト教会が無牧となっていたため1年1カ月“学生牧師”として奉仕することになった。この間に私は将来バプテスト教会で働くことが予想されたので先生方の勧めもあって改めて木崎湖で浸礼によるバプテスマを中居京先生により受けた。この時私が指導した3名の兄姉も一緒にバプテスマを受けた。それは1954年4月18日のことであった。そして1955年3月に山路一兄、高橋文子姉と共に第一期生として卒業することになった。

I 海外留学の旅

この時代に基督教研究所は旧約学を専攻した先生がいなかったため、私は将来旧約聖書を教える教師となるために米国に留学することを勧められた。当時大学の宣教師であられた先生からアンドヴァーニュートン神学校に優れた旧約学の先生がおられると聞き、この神学校に留学することを決めた。当時留学は太平洋を船で渡った。途中給油のためハワイ

に留まり、その間有名なパールハーバーの遺跡、日本海軍の潜水艦や飛行機によって撃沈された米軍艦を見学した。再び出航しサンフランシスコに到着。この間ほぼ2週間の船旅であった。船酔いのため翌朝の食事にほとんど出られない乗客が多くいたが、そこはかつての海軍兵学校時代に鍛えられた私でしたからへっちゃらであった。サンフランシスコ到着後は近くのカリフォルニア・バプテスト神学校で一泊、特急カリフォルニア・ゼファー号でシカゴに向かった。シカゴ駅では当時日本在住の宣教師のご両親の家に一泊するよう勧められていた。その出迎えを受けて1~2泊させていただいた。そこから再び列車に乗り、ニュートン・センターの駅で下車、目的地であるアンドヴァーニュートン神学校にたどりついた。

II アンドヴァーニュートン神学校時代

まだ秋からの授業が始まる前であった。私が旧約学を学ぶために留学したことを知っておられたかどうかは分からないが、出迎えて下さった教授に、「君はユダヤ教の会堂（シナゴグ）に興味があるか」と聞かれ、ハイ、

是非行ってみたいと答えたので、車で10分くらいのところにある会堂 Temple Immanuelを訪ねた。そこではCantor といって素晴らしい声で歌う男声独唱者が歌ってくれた。彼は素晴らしい音量の持ち主で圧倒される思いであった。会堂は中央の通路を挟んで、男性と女性とに分かれて着席することを後で知った。

ユダヤ教の安息日礼拝は土曜日に行われていた。神学校は土曜日には全くクラスがなく自由な日であったので、早速私はユダヤ教の礼拝に参加することに決めた。

礼拝の中で例のCantorに導かれた賛美が歌われ、次に正面の棚から聖書の巻物が厳かに取り出され、教壇に広げられると、一人が朗読する箇所を一行ずつたどると、朗読するもう一人がヘブライ語で読んでいくのである。次にこの会堂の指導者ラビ・ゴードン師が朗読した聖書箇所について短く説教するのである。説教は英語でするので語る内容は多少分かったが、聖書のどの箇所から語るのか分からないので、ほとんど理解できなかった。しかし礼拝の中で、皆と一緒に賛美を歌ったり、ひざまずいて祈ったりするところもあり、厳かな礼拝の恵みを感じることができた。このユダヤ教の礼拝を少しでも味わいたいという願いから、毎週土曜日の午前中はこの会堂礼拝で過ごすことになり、半年間出席した。

後期の授業が再開され、ラビ・ゴードン師による“ユダヤ教”の講義が開かれたので他の数名の学生と出席した時、先生は私を見て、“He is ready to convert Judaism!”と私のことを紹介なさった。

アンドヴァーニュートン神学校は牧師養成を目的としていたので聖書だけでなく説教、牧会学、キリスト教史、聖書釈義など、どこの神学校でも必須科目として習得すべき科目を受講した。勿論英語の講義であるから十分聞き取れない部分もあった。夏休みが近づいたころ、神学校の掲示板でニューヨークのユダヤ教神学校で夏期講座が開かれること

を知り、その講座を受けることに決め、当時バプテスト本部もニューヨーク市にあったので、責任者の許可を得て pre-mechina のコース(ユダヤ教のラビになるための準備コース)という授業に参加することができ、費用も出してもらった。

ここではヨシヤ記の最初の部分をヘブライ語で聞いたり、質問に答えたりする“生きたヘブライ語”に接し、毎回短い作文をヘブライ語で提出するなどの課題もあり、生きたヘブライ語と格闘する良い勉強の時を与えられた。また夜は一般のユダヤ人のための成人講座があり、一般のユダヤ人たちと一緒に英語で学び、日本人のあなたがなぜヘブライ文学を学んでいるのかと聞かれたものだった。

さて秋からの授業が始まり、アンドヴァーニュートン神学校に戻り、二年目の授業は“卒業論文”を提出することになり、「苦難の僕(イザヤ書53章)」に関する研究をまとめた。卒業に当たっては、私が日本で学んだ学位(立教大学経済学士や六浦での2年間の学び、それに夏期講座(ユダヤ教神学校)などを計算し、卒業の時はBD(神学士)、STM(神学修士)の学位を授かり、卒業証書を二度にわたって正面に出て行って受け取ったので同級生たちはびっくりしたようであった。

3年目はシカゴ大学神学部でさらに旧約について学ぶことになった。これは留学中に博士号を取得するようにと要請されていたためでもあった。しかしシカゴ大学では博士号のための論文を提出する前に、ドイツ語、フランス語、そのほか旧約関係以外の二科目を修了しないと学位論文を書く資格が発生しないことを知った。

すでに留学3年目を経ても旧約学を修めたという満足感はなく、当時の旧約の主任教授のライラズダム博士も、「アメリカンボーイでも博士号を取るには数年かかるよ。君は一度日本に帰って、またここに来るがよい」とアドバイスされた。しかしそれは私にとってはとても無理な話であった。もう留学4年

を終えようとしていたのである。

そんな時、ピッツバーグ大学で留学生のための特別講義があると聞き、アメリカのバプテスト本部からも勧められて出席した。その時講演をなさった講師がデンマーク出身のヒーデンクウィスト師であった。彼は WCC の中の「ユダヤ人伝道」の責任者であった。その時配布された文献表には私の興味をひく旧約文献が多く記されていたので、講演の後先生に「あなたの文献表には大変興味を感じました。私は旧約専攻するために留学中です」と言うと、「君がもしイスラエルに来ることができれば、1 年間の奨学金が出るよ」と言われた。留学 4 年を終わろうとしていた私は、エルサレムでもう 1 年学ぶことが出来れば、そこで留学最後の 1 年を終えて、日本に帰ろうと決意した。

そして早速、中居京先生に事情を話し、もう一年エルサレムで勉強したい旨を伝えると、当時渡辺善太教授が講師で関東学院に出講しておられ、私の願いを聞くと、善太先生は「それは機会があったら是非勉強すると良い」と言われ、間もなく OK の返事を中居先生から受け取った。

折角エルサレムに向かうのだから、その途中旧約聖書に出てくる国々を歴訪したいと計画を立てた。まず交通費をどう工面するか。幸いシカゴ大学の大学食堂で 2 年間給仕のアルバイトをして 2000 ドル手元にあった。それで途中、エジプト、レバノン、シリア、ヨルダンを経てイスラエルに入国する計画を立て、ニューヨークにあったバプテスト本部の先生に事情を話し、米国から直接日本に帰る交通費をあらかじめ頂き、それに自分の預金をもって出発することになった。カイロから汽車で 12 時間の旅の後、ピラミッドの古代都市の見学をはじめ、予定通りの日程でエジプトからレバノン、シリア、ヨルダン国を経てマンデルバウム・ゲートを通してエルサレムに入り、目的地の「スウェーデン神学研究所」に落ち着くことが出来た。

シカゴ大学にいた時、ライラーズダム教授からイスラエルの祭りについて学び、特に逾越祭について、祭りには一連の儀式となぜその儀式を行うのかという理由づけ、つまり祭りは儀式とその意味とから成り立っていることを教えられた。そしてイスラエルの民がエジプトの奴隷状態から解放されたことを祝う「過ぎ越しの祭り」の儀式とその意味を物語った「過ぎ越し物語 (ペサハ・ハグガーダー)」をヘブライ語で詳しく学ぶことが出来た。そして春の満月の時期に行われる「過ぎ越しの祝い」をユダヤ人の家族と共に祝うことが許され、得難い経験を与えられた。また週末にはイスラエルの聖地と呼ばれるガリラヤ湖、イエス誕生のナザレの村、さらにはガリラヤ湖を渡ったところに古いユダヤ教の会堂跡が遺跡として残されているのを見学できた。またある時は、スウェーデンの学生 2 人と私との 3 名で、主イエスが「高い山」に登られたと言われるそのタボル山に登ることになった。バスが予定時刻を過ぎても来ないので仕方なく歩くことにした。タボル山のふもとに着いたときは暗くなっており、そこを歩いて螺旋状の坂道をぐるぐると回って登るうちに頂上に到着。そこには古めかしい教会らしいものが建っていた。真夜中で、しかも予約もせず登ったので、教会の前でいくら叫んでも何の反応もない。そこで仕方なく、野宿しようと思ひ、私は近くから古い枯れ木を集め、薪とし、それを燃やし、三人で焚火を囲んで横たわった。空は晴れ星空を仰ぎ、3 名で話をしながら一夜を過ごした。それは生涯印象に残る一夜であった。翌日山上の教会堂を拝見し、周りに聖画がいくつか掲げられ圧倒される思いをした。北の方を臨むとヘルモン山に白雪が見られた。また下山した近くには湖があり、そこで 3 人で泳いだ。夏ではなかったのにそれほど寒くはなく、水からあがって日向ぼっこをして体を乾かすことが出来た。

終わりにイースターの時期であった大切な思い出を記すと、同じエルサレムに住んでいても、旧エルサレム神殿とその周辺は特別な季節（クリスマス、イースターなど）になると申請すると立ち入りが許可される。ちょうどイースターの時期に許可を得て私が坂を下ってオリーブ山に向かおうとした時、アラブ人の守衛がいた。どこへ行くのかと呼び止められ、思わずシャローム（平和）と挨拶した。これはユダヤ人には通用してもアラブ人には通用しなかった。彼に近づくと、「パスサーボルト！」と繰り返し私に言う。何のことかと近寄ると、それはパスポートを見せろということだった。すぐにパスポートを見せるとOKとなった。そこを下ったところにカトリックの教会があり、その側をさらに進むと上り坂になり、そこにロシア教会の独特なドームを持つ教会がある。イースターという特別な日なので礼拝堂に入ることを許された。それは輝くばかりの立派な会堂で正面に大きな聖書が置かれてあり、今まさに礼拝が始まったことを示す美しい賛美の合唱が始まった。式典が続行しているうちに会衆が一斉に立ち上がり、列をなして教会の外側へ出ていくので、私も後をついて歩いた。会衆は外に出て教会の周りをぐるぐると回り始め、1回でなく2回回るので、これはどんな意味かと心に問うた。旧約聖書ヨシュア記6章でヨシュアがエリコを攻略する時、主の箱を先頭に7日間にわたってエリコの町を毎日回った出来事が心に浮かんだ。しかし会衆は3回回ったところで先頭が会堂の中に入って行ったのである。そこで分かったことは、これは主イエスが三日目に甦られた事実をこれで表現しているのであった。

このエルサレムにおける「スウェーデン神学研究所」では1959年秋から翌年の6月まで学び、得難い経験をさせていただいた。

1960年夏、無事に羽田空港に降り立ち、両親と親戚の婦人の3名に出迎えられた。父

はその時、“さんざん”待ったよ！と言私に言った。父母にとってこの5年間はどんなに長く、且つ待ち遠しい期間であったことかと思ひ知らされた次第である。以上簡単ではあるが、5年間の留学をまとめて報告に代えさせて頂いた。

2014 年「ヘブライズム研究プロジェクト」活動報告

鄧 捷

Report of the Research Project on Hebraism, 2014

Deng Jie

当研究グループはヘブライズムをヘレニズムとならぶ東西の思想史における二大潮流のひとつと捉え、信徒たちの東漸を追うことによって、東アジアへのブライズム伝播の経緯を解明しようと試みる研究グループである。“アジアにおけるキリスト教理解は欧米を経由して布教されたものが中心である”という指摘がある中、我々はユダヤ教およびキリスト教、イスラーム教が西アジアを出発し、中央アジアを経由して東アジアに到達したという史実に注目している。

ヨーロッパとアジアの狭間で生じたヘブライズムは、ローマ帝国を経由し西に進み西欧のキリスト教世界を形成してゆくが、当然東にも進み、アジア地域へも多大な影響を与えたと考えられる。そこで2014年度はプロジェクトチームを結成し、5世紀に東ローマ帝国を出発し、7世紀に中国に到達した古代キリスト教の一派ネストリアン・景教に焦点をあて、このルートでのヘブライズム伝播が東西の文化交流において、どのような影響を与えたかを現地調査によって解き明かそうという活動を行った。

先ずその手始めとして2月には早稲田大学において両校の研究所主催のもと、昆明理工大学から研究者を招聘し、景教研究に特化したシンポジウムを開催した。その後、11月には中国陝西省西安交通大学との同テーマにおける国際共同調査研究合意締結を行い、国立

陝西歴史博物館の協力のもと同大学および本学、早稲田大学 早稲田環境学研究所の研究員が西安（長安）に残る史料の調査、解明を始めた。また定例研究会として学内外の研究者および牧者による「景教研究会」を毎月開催し、各々の専門分野からの議論を重ねた。

一方でメンバーによる当研究所ニュースレターおよび所報への寄稿もなされ、当グループの研究成果は報告書・研究発表として記載されている。

1. 研究発表

① 2013 年度公開シンポジウム

「唐代における古代キリスト教」

2014 年 2 月 19 日 (水) 午後 1 時～5 時
早稲田大学早稲田キャンパス 19 号館
309 教室

関東学院大学キリスト教と文化研究所・
早稲田大学早稲田環境学研究所主催
中国雲南省昆明理工大学・中国陝西省西安交通大学協賛

② 所報 13 号への寄稿

③ ニュースレター 36 号への寄稿

2. 定例研究会

「景教研究会」

計 8 回 (2014 年 1 月～12 月)

会場：関東学院大学キリスト教と文化研究所・早稲田大学早稲田環境塾

3. 研究調査活動

- ①西安交通大学人口与社会研究所との国際
共同研究締結（11月1日）
- ②西安交通大学訪問（11月～2日）
- ③陝西省西安市内唐代の史料、遺跡を中心
とした研究調査（11月3日）

2014年度所属研究スタッフ

- 所員：鄧 捷（文学部・文学研究科）
- 研究員：森島 牧人（文学部・文学研究科）
- 客員研究員：
 - 勘田 義治（文学部非常勤）
 - 吉川 成美（早稲田大学 早稲田環境学研究
所・文学部非常勤）
 - 権田 益美（文学研究科院生）
 - 鬼嶋 雄三（公益財団法人横浜Y M C A常
議員）
 - 國友 淑弘（桜美林大学芸術文化学群非常
勤講師）

2014 年「バプテスト共同研究」グループ活動報告

村 椿 真 理

Report of Study Group on Buptist, 2014

Makoto Muratsubaki

1、はじめに

本研究グループは 17 世紀イングランドに誕生したバプテスト教会が、近代市民社会形成に於いてなした様々な歴史的・社会的貢献を明らかにすべく、2004 年度より幅広くその活動を継続してきた。そしてこれまでに『バプテストの歴史的貢献』（2007 年）、『バプテストの宣教と社会的貢献』（2009 年度）、『見えて来る バプテストの歴史』（2011 年）、『バプテストの教育と社会的貢献』（2014 年）と、3 冊の研究叢書、1 冊のバプテスト史教科書を本学大学出版会より刊行し、それぞれおよそ 2 年ごとにテーマを掲げて研究活動を行い、その成果を出版物として発表してきた。

2014 年度、当研究会は研究会メンバーがそれぞれに取り組んでいる個人研究に集中する経緯をたどり、定例研究会、年 4 回の計画を立て今日に及んだ。

活動としては第 3 回目の定例会が開けず、今に至ったが、14 年度内に予定通り例会を行う他、公開セミナーを行う計画を進めている。なお、本共同研究会メンバーのバプテスト研究成果は、個々人が 2014 年度の『所報』等に研究論文やその他の形で寄稿し、発表されることとなっているので御覧頂きたい。

2、活動報告

1) 構成員

研究プロジェクトの構成メンバーは以下の 7 名であった。過去に所属した幾人かのメンバーは今回参加していない。

代表：所員、村椿真理

研究員：影山礼子、安田八十五

客員研究員：小玉敏子、金丸英子、原真由美、内藤幹子、古谷圭一、森克子

2) 今年度、定例会報告

第 1 回定例会

5 月 29 日(木) 午後 6 時半～7 時半

キリスト教と文化研究所 会議室

研究発表

○「A・H・キダーと C・A・カンヴァース

伝道と女子教育に捧げた生涯」

小玉敏子氏

出席者：5 名

第 2 回定例会

10 月 9 日(木) 午後 6 時半～8 時

キリスト教と文化研究所 会議室

報告と研究発表

報告 今年度各員が取り組む個人研究

テーマ発表

研究中間発表

○『『東京学院學友會誌』第一号の紹介』

村椿真理氏

出席者：6名

第3回定例会

（11月開催予定が延期、2月12日開催）

2015年2月12日（木）午後6半～7時

キリスト教と文化研究所 会議室

報告と研究発表

○「ミャンマーバプテスト史」

マキン サンサン アウン氏

○「創成期の彰栄学園」

古谷圭一氏

出席者：6名

公開セミナー開催準備

第4回定例予定

2015年3月12日（木）13時より

キリスト教と文化研究所 会議室

報告と「公開セミナー」

○講師 金丸英子氏（本共同研究会、客員
研究員、西南学院大学神学部教授）

「スマイスとヘルウィス：教会理解を巡って」
を予定。

（日本バプテスト神学校のバプテスト史履
修生の参加が予定されている）

3、2015年度の活動予定

2015年度は、研究者それぞれの研究テーマをさらに掘り下げながら、共通テーマをめぐる研究発表を中心とした研究会を是非計画したい。また基礎研究を踏まえ、「研究叢書第4号」の企画を立てていきたい。

2014 年「坂田祐」研究グループ活動報告

渡 部 洋
帆 莉 猛

Report of Study Group on Dr. Tasuku Sakata, 2014

Hiroshi Watanabe
Takeshi Hogari

本稿は関東学院大学キリスト教と文化研究所の「坂田祐研究会」における 2014 年 1 月から 12 月までの活動を報告するものである。

ここには、2013 年度の最終回の第 5 回研究会、2014 年度の第 1 回ならびに第 2 回研究会の活動内容を記している。第 5 回研究会の内容については、2013 年度坂田研究会の記録に基づき、再掲している。

2014 年 5 月には坂田祐先生の書かれた日記解読の中心を担ってくださった坂田創客員研究員が、2014 年 9 月には 2013 年度より坂田研究会の代表をおつとめくださった鈴木力所員が亡くなられた。あらためてご冥福をお祈りします。

1. 第 5 回研究会（2013 年度）

1 月 25 日（土）午前 10 時半～12 時半
参加者 14 名
講 師 坂田創氏

1-1. 「坂田の自伝」よりの学び（1899 年 11 月 10 日からの約 1 年間）

第 4 回研究会（2013 年度）の続きとして、陸軍騎兵二等軍曹近衛騎兵連帯付を命じられ

た 1899 年（明治 32 年）11 月 10 日以後、約 1 年間について学んだ。

坂田は第一中隊付きとなり、新馬掛を命じられる。12 月には下士制度によって一等軍曹となる。12 月 21 日には、陸軍大学校の卒業式の際にはじめての供奉を経験し、感激する。

1900 年（明治 33 年）を迎えると、坂田は将来のことも考えて国民英学会に通って英語を学び始める。

2 月には父の病勢が悪化し、途中、足尾の坂田家に立ち寄りながら帰郷し、両親や兄弟に面会する。帰りもまた坂田家に立ち寄って一泊してから帰営する。

11 月 30 日には、会津藩主松平容大子爵と面会する機会を得、坂田は自らの身上を明かして彼から厚意をこうむって感激する。

1.2. 「坂田日記」解説（1941 年 7 月～12 月）

太平洋戦争の機運が高まり、学校においても状況が切迫してくる。多くの宣教師が帰国を迫られ、徐々に帰国の途についていく。学校でも査閲や防空訓練も盛んに行われるようになる。憲兵隊の活動も盛んになり、宣教師等の活動について、謀報の疑いがかけられ、坂田は横浜の憲兵隊本部に出向き、自らの経

歴を話しながら説得を試みる。基督教同盟会総会にも特高が傍聴して監視するようになる。そのような中、12月8日に宣戦の大詔が渙発され、9日にその奉読式が行われる。

2. 第1回研究会（2014年度）

10月25日(土) 午前10時30分～12時
参加者9名

2.1. 研究グループ代表者選出

本研究グループの代表（2013年度～2014年度）をつとめてくださった鈴木力先生が亡くなられたことを受け、所長から研究会の現状について冒頭説明がなされ、代表者の選出を行った。所員の先生方に10月17日までに代表への立候補を募ったが、応募される方がおられなかった。そこで今年度後半の特別な措置として、所長が研究グループ代表代理として加わることが了承された。

2.2. 今後の研究会の進め方について

事務局より、日記や手帳などの各資料の研究所の保存状況が説明されて、共有された。参加者より、今後も研究所で保管して欲しいとの要望があった。今後も、研究会メンバーで解読を月一回のペースで再開することが共有され、分担が決められた。

3. 第2回研究会（2014年度）

12月6日(土) 午前10時半～12時
参加者 12名
講師：三浦啓治氏、古谷圭一氏、高野進氏

3.1. 所報掲載「坂田日記」解読状況等

三浦啓治氏より、これまで所報に掲載された『坂田日記』解読をもとに、坂田創氏によ

る解読がどこまで進んでいたか、報告がなされた。それによると、未解読なのは、1942年～1943年、及び、1946年以降であることが確認された。

あわせて、以前、佐々木晃氏によって1919年の英文日記について、解読・報告がなされたことが確認された。

今後の研究会での解読は1946年以降の日記を中心とする。また、坂田創氏の手元に、未発表の解読文や関東学院関係の資料があったかもしれない。できれば森島学院長を通して、研究所に寄付くださるよう依頼することにする。

3.2. 「英文日記」解読（1919年1月1日から1月18日まで）

古谷圭一氏、高野進氏より、1919年の英文日記解読について報告があった。

3.3. その他

渡部より、坂田家より研究所に寄付があったことが報告された。

4. 2014年度内の研究会予定

4.1. 第3回研究会(2015年度)

2015年1月24日(土) 10:30～
於：キリスト教と文化研究所

4.2. 第4回研究会(2015年度)

2015年2月28日(土) 10:30～
於：キリスト教と文化研究所

2014 年「いのちを考える」研究グループ活動報告

鈴木 公 基

Report of Study Group on “Consideration of Life (INOCHI)”, 2014

Kouki Suzuki

いのちを考える研究グループにおいては、「いのち」という多様な意味と価値を内包するテーマについて幅広い観点から検討を進め、いのちの本質と現代におけるいのちの課題に接近しようとしている。

2013 年度は三輪のりこ先生（研究所員、本学看護学部准教授）に、2014 年度は尾之上さくら先生（研究所員、本学理工学部専任講師）に新たにグループメンバーとして加わっていただき、グループの活動がさらに活性化した。

以下、両先生について簡単ではあるが紹介させていただく。

三輪のりこ先生は看護・医療の立場から、いのちというテーマにアプローチいただいている。“Successful Ageing を目指した社会システムの構築”を主要な研究テーマとされており、健康施策、療養・生活支援、次世代教育にも精通されている。看護の現場に関わられた経験が豊富もあり、いのちの最前線について、その実際と課題とをよりリアルに伝えていただいている。

尾之上さくら先生は細胞生物学をご専門としておられ、本研究グループでは数少ない理系学問を専門とされている研究者である。文化系の人間がいのちについて語る際、とかく巨視的な観点からの話になりがちだが、尾

之上先生にご参加いただくことで、生命や生命と環境の相互作用といった、これまでに本グループにはなかったより微視的な観点からもいのちに接近することが可能となった。

また、これまで、いのちを考える研究グループ発足当初からリーダーとしてご尽力いただいた、松田和憲先生（本学理工学部教授、大学宗教主事）が 2014 年度より特約教授になられたことを受け、鈴木公基（人間環境学部准教授）がグループリーダーすることとなった。微力ではあるものの、グループのために力を尽くしたいと思う。

2014 年度は、グループメンバーからそれぞれの研究についてご紹介いただき、いのちについての最新知見を得るとともに、今後の研究課題や現代におけるいのちの問題についての幅広い検討を行った。2014 年に実施した研究会は以下の通りである。

第 1 回研究会

10 月 16 日（木） 18：30 ～ 19：15

於 キリスト教と文化研究所会議室

テーマ：本年度下半期の計画

内 容：本年度 10 月以降の研究グループの計画について協議した。2014 年度下半

期には、グループメンバーから自身の研究について紹介していただくことを通して、いのちに関する理解を広げることを、グループの活動の目標とした。

第2回研究会

11月27日（木） 18：15～19：45

於 キリスト教と文化研究所会議室

話題提供者：三輪のり子先生（関東学院大学看護学部准教授）

テーマ：看護の分野から望むこと

内 容：三輪先生のサクセスフル・エイジングをかなえる社会システムの構築を目指した教育・研究活動について紹介された。

第3回研究会

12月18日（木） 18：15～19：45

於 キリスト教と文化研究所会議室

話題提供者：三浦一郎先生（関東学院大学非常勤講師）

テーマ：法における親子関係についての一考察——最高裁平成26年7月17日判決を契機に

内 容：法における嫡出推定の問題と、子どもへの福祉の問題について、三浦先生の論考をふまえながら紹介された。

今後は、さらに多方面からいのちに関する知見を深めてゆくとともに、グループでの研究課題を設定し進めていきたいと考えている。

キリスト教と文化という観点から、地道ではあるが確かな歩みを求めていきたいと考えている。

2014 年「奉仕・ボランティア教育」研究グループ活動報告

細 谷 早 里

Report of Study Group on the Problem of Service Education and Its Practice, 2014

Sari Hosoya

奉仕ボランティア教育研究グループは、本年度「サービス・ラーニングを大学カリキュラムとどのように結びつけるか」という研究テーマを掲げた。

過去数年間、キリスト教と本学の建学の精神に基づいた「奉仕教育観」「奉仕」・「ボランティア」について研究を行ってきたが、それを基盤として、今年度は教育活動としての奉仕活動「サービス・ラーニング」についての研究を深め、この実践方法を探り、そして実際にこれを実践することをめざした。授業活動の中に地域コミュニティでの「サービス・ラーニング」を実際に取り入れて教育活動を構成し、学習の動機付けの変化、学習の効果、また学生の道徳観、奉仕・ボランティア活動観の変化等を研究することを計画したが、結果の分析に関しては現在も継続中である。

今年6月にはハワイのプナホウスクールのチャブレンでもある Lauren Buck Medeiros 氏を講演者として招聘し、本研究所が主催となり公開シンポジウムを開催した。この学校はオバマ大統領が卒業した学校として有名であるが、サービス・ラーニングとキャラクターエデュケーション（人格教育）を独自の方法で結びつけた教育を行うことで、学術面のみならず、地域活動の面でも貢献している著名な学校である。Medeiros 氏の6日間の滞在中

にシンポジウムのみならず、研究会を様々なグループと持ち、「サービス・ラーニングとは何か」、「ボランティアとは何が違うのか」というような初歩的なことから、実際の授業の構成のしかたに至るまで、関係した1人1人が学びを深めることが出来た。サービス・ラーニングは私たちの考えるボランティアとは大きく異なり、正規の授業の流れの中で学生が自分の目で地域における課題、問題を発見し、それらを自分の持つ知識や技術を用いてどのように改善できるか、どのように地域に貢献できるかを自分で考え、行動を起こし、振りかえりのときを十分にとって、自分を省み、よりよい問題解決のために今後何を学ぶべきか、どのような技能が必要か等考えて、自分の学びにつなげていくという一連の流れが求められる学びである。これはひとつのアクティブ・ラーニングの方法であるということを再認識した。サービス・ラーニングを効果的な人格教育とするためにはサービス・ラーニングセンターとチャペルの協力が必要不可欠であること、教員たちがサービス・ラーニングを行うにあたり、センターが授業づくりや地域連携を容易にする大きな鍵となることなど、サービス・ラーニングのための学内のシステム構築についても知識を多く得た。また、経済学部教養学会、建築・環境学部、

人間環境学部、教職課程の協力を得て、シンポジウムの他にも2つの講演会を開催することができ、合計200名以上の学生たちがアクティブに講演会に参加することが出来た。さらに、関東学院小学校の5、6年生の児童との歌と踊りを交えてのお話は Medeiros 氏自身と研究会のメンバーにとっても楽しいひとときとなった。

Medeiros 氏の訪問を機に新たな方向性を見

だし、今年後半の研究会では大学における実際の授業づくりについて、地域と所属する学生にふさわしいサービス・ラーニングのあり方について学びが発展していった。実際に授業を行ったことにより学生にどのような変化が見られたかについても報告し合った。また、この分野の著名な書籍 Catharine B Kaye 氏の Complete Guide to Service Learning の翻訳もすすんでいる。

2014 年の活動：研究会、シンポジウム等

1月9日(木)	16:30～18:00	研究会 1 経済学館 315 細谷早里教授研究室
3月3日(月)	12:00～13:00	研究会 2 経済学館 315 細谷早里教授研究室
4月10日(木)	16:30～18:00	研究会 3 経済学館 315 細谷早里教授研究室
6月5日(木)	16:30～18:00	研究会 4 経済学館 315 細谷早里教授研究室
6月12日(木)	16:30～18:00	研究会 5 経済学館 315 細谷早里教授研究室
6月25日(水)	8:35～9:55	関東学院中学・高等学校(三春台)チャペル チャペルとお話
6月25日(水)	16:30～17:30	研究会 6 関東学院六浦中学・高等学校 第1会議室 教職員との研究会
6月26日(木)	10:00～11:00	研究会 7 経済学館 315 細谷早里教授研究室
6月26日(木)	13:50～14:30	関東学院小学校(三春台)チャペル チャペルとお話
6月27日(金)	9:00～10:30	「教育の方法としてのサービス・ラーニング」 (人間環境学部・教職課程 講演会)
6月27日(金)	15:00～16:00	「多様化する社会に貢献するーグローバル時代の教育」 (経済学部教養学会主催、建築・環境学部、人間環境学部協力 講演会)
6月27日(金)	15:00～16:00	研究会 8 経済学館 315 細谷早里教授研究室
6月28日(土)	13:00～15:00	関東学院大学六浦キャンパス F-608 公開シンポジウム「オバマ大統領を育てたハワイ、プナハウスールの教育： キャラクター・エデュケーションとサービス・ラーニングを取り入れた教育の 実践」
7月3日(木)	16:30～18:00	研究会 9 経済学館 315 細谷早里教授研究室
7月17日(木)	16:30～18:00	研究会 10 経済学館 315 細谷早里教授研究室
10月9日(木)	16:30～18:00	研究会 11 経済学館 315 細谷早里教授研究室
11月6日(木)	16:30～18:00	研究会 12 経済学館 315 細谷早里教授研究室
12月18日(木)	16:30～18:00	研究会 13 経済学館 315 細谷早里教授研究室

2014 年「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ活動報告

萩原 美津

Report of Study Group on Christianity and Japanese Spiritual Features, 2014

Mitsu Hagiwara

活動報告書（2014 年 1 月～12 月）

研究テーマ

「日本におけるキリスト教の受容」、「日本の文化にキリスト教が果たした役割」、「日本人および日本の国家とキリスト教との軋轢」など、キリスト教の伝道が開始した 16 世紀半ば以降、今日に至るまでの長い歴史をふりかえりながら、日本の精神風土との関わりで「キリスト教と文化」の問題を考える。

活動について

2002 年のグループ発足以来掲げてきた上記テーマを踏まえつつ、今年度も各研究員の研究テーマについて報告する研究会を 3 回開催した。2 月 28 日に予定されていた 2013 年度第 4 回研究会は雪のため延期となった。2014 年度第 1 回研究会ではグループの活動方針を確認し、年間計画をたて、延期されていた鳴坂研究員の海外研修報告が行われた。第 2 回・第 3 回研究会では各研究員の研究テーマについての報告がなされた。2015 年 2 月 21 日（土）に第 4 回研究会を開催の予定である。

1. 7 月 12 日（土）10:00～12:00

1) 2014 年度の年間計画、予算、活動方針について

2) 鳴坂研究員によるイエール大学における研修報告

〔参加者〕：石谷、神谷、武田、鳴坂、萩原

2. 9 月 20 日（土）10:00～12:00

神谷光信研究員による研究報告「遠藤周作と日本の霊長類学」

遠藤周作の長編大衆小説『彼の生き方』について研究報告。これまでほとんど研究されてこなかった遠藤の大衆文学に光をあてることにより、新しい展望が拓ける可能性があることが示唆された。

〔参加者〕：石谷、神谷、権田、スムットニー、鳴坂、萩原、安田
〔コメンテーター〕：富岡幸一郎

3. 11 月 8 日（土）10:00～12:00

鳴坂明人研究員による研究報告「内村鑑三の再臨運動期（1918～1919）におけるナショナリズムの考察」

内村鑑三の再臨信仰について、とくにその社会的・個人的背景、また内村の再臨思想に焦点をあてた報告。運動の展開と再臨思想にみるナショナリズムについては今後研究を深

めていくとのこと。

[参加者]：石谷、鳴坂、萩原、安田

4. 2015年2月21日（土）に2014年度第4回研究会を開催する。

1）権田益美研究員による発表「日本の近代化とヘボン——ヘボンの英語教育を中心に」

2）スムットニー裕美研究員による発表「イエズス会の茶の湯者「同宿」ーローマイエズス会文書館の史料に基づいてー」

3）次年度の活動方針について

2014 年「依存症と環境神学」研究グループ活動報告

鈴木 公基
安田 八十五

Report of Study Group on the Dependency and Environmental Theology, 2014

Kouki Suzuki
Yasoi Yasuda, Marco

1. 研究の概要

本研究グループの主たる目的は、「依存症」(Dependency) 及び「依存症社会」(Dependent Society) の構造と特質をキリスト教、ことに「環境神学」(Environmental Theology) の視点から分析し、解決のための方法と手段を探り、さらに実践することにある。とくに、依存症からの回復のために安田・三井・田代等が実践しているキリスト教に基づく 12 ステップ方式による自助グループの活動 (Christian Living Group (CLG) 12 ステップグループ) を外部展開し、その有効性を検証し、普及をめざすとともにその学問的裏付けを強化する。本研究プロジェクトは、2007 年度から設置され、2010 年度で研究プロジェクトは一旦終了し、2011 年度からは共同研究グループとして再出発した。2014 年度は、第 7 年度目であり、2012 年度から研究グループ名を「依存症とキリスト教」から「依存症と環境神学」研究グループに改称し、着実に研究を進めることが出来、大きな成果を得た。

2. 研究計画と研究課題

主な研究課題としては、下記のサブテーマ

を計画し、研究を進めた。

- ① 依存症に関する総合的調査研究—人文社会科学研究及びキリスト教との関係の調査研究
- ② 依存症社会に関する総合的調査研究—人文社会科学研究・社会システム論的アプローチ及びキリスト教との関係の調査研究
- ③ 依存症と依存症社会に関するキリスト教との関係の基礎的調査研究
- ④ 依存症からの回復のための 12 ステップ方式自助グループの実践と実践的研究
- ⑤ 大麻・不登校・引きこもり等の最近の大学生・若者等に起こっている学生依存症問題 (Student Dependency Problem) に関する研究
- ⑥ 2011 年 (平成 23 年) 3 月 11 日 (金) に発生した東日本大震災を受け、「環境神学」(Environmental Theology) の体系化と実践に関する研究にも取り組んでいる。

第 7 年度目 (2014 年度) の研究計画と研究日程は、下記のように予定している。

定例研究会の開催・合宿リトリートセミナーの開催・12 ステップ方式自助グループの実践と発展 (CLG と共同)・公開シンポジウムの開催・出版計画の準備等。

3. 2014年度(平成26年度)の研究会活動の実績

3.1. 2013年度(2014年1月～3月)分の研究会活動の実績

- ①特別公開研究会（研究所主催・公開シンポジウム）

開催日時：2014年3月1日(土)

午後2時～5時

会場：関東学院大学金沢八景キャンパス
8号館1階103教室

内容：「原発・エネルギー・環境問題とキリスト教の役割—『環境神学』の構築と課題（3）—」

講師：安田八十五（関東学院大学経済学部教授）・山脇直司（星槎大学教授・東京大学名誉教授）・劉庭秀（ユ・ジョンス）（東北大学大学院国際文化研究科准教授）

参加者数：約70名。

- ②合宿特別研究会（リトリートセミナー）：12ステップ方式自助グループCLGと共同開催：

日時：2014年3月3日(月)～3月4日(火)
(1泊2日)

会場：イエズス会日本殉教者修道院（鎌倉黙想の家）（鎌倉市十二所八十番地）

内容：第6回・静けさのリトリートセミナー
特別講師：太田和功一先生
（キリスト者学生会主事を経て、国際福音主義学生連盟（IFES）前副総主事。現在キリスタンライフ成長研究会主事。日本各地を巡回して霊性のリトリートを主催している。）

参加者数：約20名。

3.2. 2014年度(平成26年度)の研究会活動の実績(2014年4月～12月分)：

- ①定例研究会：ほぼ毎月1回、12ステップ方式自助グループCLGと共同で東京新宿区高田馬場にて依存症に関するグループ研

究活動を実践した。

3.3. 2014年度(平成26年度)の研究会活動の実績(2015年1月～3月分)：

- ①特別公開研究会（研究所主催・公開シンポジウム）

開催日時（未定）：2015年（平成27年）
3月7日(土)

午後2時～5時（予定）

内容（未定）：

4. 研究論文等の公表

4-1. 2013年度(2014年1月～3月)分の出版物 4-1-1. 『キリスト教と文化』、第12号、関東学院大学キリスト教と文化研究所・2013年度所報、平成26年3月 発行：

- ①安田八十五・小原克博・上山修平他（2014）、「エネルギー・環境問題から見た原子力発電の意味とキリスト教の役割—『環境神学』の構築と課題（2）—」（特別報告）
②三井純人（2014）、「ロジャーズ理論とキリスト教—クライアント中心療法について—」（研究ノート）

4-1-2. その他の関連論文などの出版物

- ①*安田八十五（2014）、「地域紛争の社会システム分析—地域紛争の理論構築をめざして—副題：四国伊方原子力発電所建設に伴う住民運動と地域紛争の理論と事例研究」、『伊方原発設置反対運動裁判資料・第七巻』、クロスカルチャー出版、平成26年2月28日発行、PP.571-592、所収

4-2. 2014年度(2014年4月～2015年3月)分の出版物

4-2-1. 『キリスト教と文化』、第13号、関東学院大学キリスト教と文化研究所・2014年度所報、平成27年3月 発行（予定）：

- ①安田八十五・山脇直司・劉庭秀（2015）、「原

発・エネルギー・環境問題とキリスト教の
役割—『環境神学』の構築と課題 (3) —
(特別報告)

②田代泰成 (2015)、「主体性の回復における
投企と本来の実存の役割—生の根源的脅か
しを作り出す要素の構造的分析と主体性の
回復における投企と本来の実存の役割—」
(研究論文)

③三井純人 (2015)、「イスラエル紀行—聖書
の舞台となった風土に触れて—」(研究ノート)

4-2-2. その他の関連論文などの出版物

①* 安田八十五 (2014)、「安田八十五「自立
と依存」と五木寛之「自力と他力」との関
係の分析と比較—その類似性と相違点—」、
『ゆたかな羊』、第 12 号、PP.14 -PP.28,
CLG12 ステップグループ・ボイスレター、
2014 年度報告集、平成 26 年 11 月

5. 2014 年度研究会メンバー (順不同)

鈴木公基 (代表)、安田八十五 (代表代行)、
帆苅猛、三井純人、田代泰成、金子盾夫、木
村護郎クリストフ (上智大学教授)、佐々木
宏文 (元毎日新聞経済部長) (計 8 名)

注：その他、12 ステップ方式自助グループ
CLG のメンバー等が研究会などに参加して
いる。

委員会報告

2014 年資料委員会活動報告

村 椿 真 理
渡 部 洋
安 井 聖
石 渡 浩 司
安 田 八 十 五
中 村 友 紀

Report of the Committee of Materials and Archives, 2014

Makoto Muratsubaki
Hiroshi Watanabe
Satoshi Yasui
Koji Ishiwata
Yaoi Yausda
Yuki Nakamura

資料委員会は2014年度は以下の活動を行った。

1) キリスト教と文化研究の資料収集、調査を行う。

2) キリスト教と文化研究所の所蔵資料あるいは関係資料を調査、収集、保管する。また、将来的には公開を目指し、そのための整備を行う。

特に、旧「関東学院大学・日本プロテスタント史研究所」以来の、散在している膨大な資料の調査保管を行うと共に、今なお埋もれている日本バプテスト史関連資料、横浜キリスト教史関連資料、関東学院史関連資料、その他広くキリスト教関連資料などの発掘収集活動を、長期的視野のもとにおこなうことを目指す。

なお、寄贈された図書の受け入れ、整理にかかわる業務も行っている。2014年は2点の寄贈を受けた。

3) キリスト教と文化研究所の沿革の編集、および、内外に向けた紹介パンフレットを、2013年度に作成した。この頒布を行っている。

4) 2012年度までに行われた、旧プロテスタント研究所蔵書リスト目録化を引き継ぎ、今後も必要な作業を行っていく。

2014 年広報委員会活動報告

中 村 友 紀
簀 弘 幸
尾 之 上 さ く ら
武 田 俊 哉
勘 田 義 治

Report of the Public Relation Committee, 2014

Yuki Nakamura
Hiroyuki Mino
Sakura Onoue
Toshiyuki Takeda
Yoshiharu Kanda

広報委員会は、キリスト教にかかわる社会・宗教・文化等の研究者、教育および教会の事業に従事する方々に向けて、また、広く社会に向けて、研究所の活動を知っていただくべく、複数のメディアを通して広報活動を行っている。本年度も、(1) ニュースレター等刊行物の編集・出版、(2) ホームページの運営管理、コンテンツ充実、等の業務を行った。

【ニュースレター】

本年度は第 36 号が既刊、第 37 号が年度内発行予定である。なお、バック・ナンバーは、ホームページに順次掲載する。

・ニュースレター第 36 号（8 頁、2014 年 11 月発行、600 部）

- 1) 巻頭言：規矩大義学長
- 2) ヘブライズム研究グループ 西安調査活動報告
- 3) 巻末コラム 尾之上さくら先生

・ニュースレター第 37 号

特集「奉仕教育」、(8 頁、2015 年 3 月発行

予定)

- 1) 巻頭言：小河陽学院長
- 2) 奉仕ボランティア教育グループ ローレン・メデイロス先生講演会報告
- 3) 学院史資料室 瀬沼達也氏「シェイクスピア英語劇活動と奉仕教育（仮）」
- 4) 巻末記事 石渡浩司 先生

【ホームページ】

2014 年度の各グループ・プロジェクトページの年次更新およびニュースの更新を行った。また、坂田祐 Digital Archives やこれまでの研究所の活動記録等の、ウェブ・コンテンツの維持管理を行っている。

委員会資料

2014 年所報編集委員会活動報告

鈴木 公 基

Report of the Bulletin Editorial Committee, 2014

Kouki Suzuki

所報編集委員会では、所報「キリスト教と文化」第12号(2013年度)および第13号(2014年度)の編集を行った。所報編集委員（常任編集委員）として2013年度は、安田八十五研究員（経済学部教授）、武田俊哉研究員（理工学部教授）、三輪のり子所員（看護学部准教授）、リサ・G・ボンド研究員（建築・環境学部教授）に、2014年度は、三輪のり子所員、リサ・G・ボンド研究員には継続してご協力いただくとともに、石渡浩司研究員（人間環境学部准教授）に新たに委員会メンバーに加わっていただいた。

2014年7月13日開催のキリスト教と文化研究所運営委員会にて、所報第13号の編集方針および編集スケジュールが承認され、本格的な作業が開始された。キリスト教と文化第13号においても12号までと同様に投稿論文に対する査読を行うこと、また、投稿論文の申し込み締切を2013年10月17日とすること、論文原稿提出の締切を2013年11月5日とすることが決定した。

所報第13号も多くの論文および研究ノートを投稿をいただいた。これらは、厳正な査読と編集委員会による審査を経て最終的な採択・掲載が決定される。

なお、第12号および第13号のどちらにお

いても、常任編集委員以外の多くの方々に査読にご協力いただきました。記して感謝いたします。

2014年の所報編集委員会としての活動は以下の通りである。

2014 年度 第1回所報編集委員会

（2013年11月13日（木）14:40～16:00）

キリスト教と文化第13号の編集方針および今後の編集スケジュールについて確認が行われた。また、論文投稿が11月5日に締め切られたのを受け、投稿された研究論文等について査読者の決定が行われた。

2014 年度 第2回所報編集委員会

（2013年12月4日（木）14:40～16:00）

第1回所報編集委員会後に提出された論文についての協議を行った。これらの論文については、締切後に提出されたものではあったものの受理することとした。さらに、これらの論文等について、査読者の検討と決定を行った。また、各査読者からの審査報告書を受けて編集委員会としての論文審査が行われた。その結果、8編を書き直しとした。

2014 年度 第 3 回所報編集委員会

(2013 年 12 月 15 日(木) 14:40 ~ 16:00)

査読者からの追加の審査報告書を受け、編集委員会としての論文審査が行われた。その結果、3 編を書き直しとした。

この後、査読結果の決定、論文修正作業、修正結果の確認、入稿、および校正を経て、2015 年 3 月にキリスト教と文化第 13 号が刊行される予定となっている。

関東学院大学キリスト教と文化研究所

『所報』（『キリスト教と文化』）に関する内規（趣旨）

第1条 この内規は、関東学院大学キリスト教と文化研究所『所報』（以下『所報』という。）の執筆および発行に関し、必要な事項を定める。『所報』の表題は、『キリスト教と文化』とする。

（発行）

第2条 『所報』の発行は、年1回を原則とする。

（編集）

第3条 『所報』の編集は、所員等から選ばれた編集委員会が行う。

（執筆）

第4条 執筆者は原則として本研究所の研究員、研究員および客員研究員とする。

（原稿）

第5条 原稿は、未発表のものに限り、内容は、論文、研究ノート、翻訳、資（史）料および書評とする。

この他に、研究所主催の講演会、シンポジウムまたは研究会などの原稿も掲載することができる。

2. 本誌はレフェリー制を採用する。

（原稿）

第6条 原稿は研究所が別途定める編集委員会規定にもとづいて作成する。

（配布・保管）

第7条 『所報』は、研究所員、専任教員、学生ならびに本学と研究誌を交換する大学（特例）および学術機関に配布し、図書館と研究所に累加保管する。

第8条 第10号（2012年3月発行）以降に本誌に掲載された原稿は、すべて関東学院図書館のウェブサイトに掲載される。

第9条 この内規によらない事由が生じたときは、所員会議の議を経て、所長が決定する。

（内規の改廃）

第10条 この内規の改廃は、所員会議の議を

経て行う。

附則1 この内規は、2002年11月14日から施行する。

附則2 この内規は、2005年9月29日から改正施行する。

（キリスト教と文化研究所所員会議02年11月14日承認）

（キリスト教と文化研究所運営委員会05年9月29日承認）

（キリスト教と文化研究所運営委員会11年10月20日承認）

関東学院大学キリスト教と文化研究所

『所報』（『キリスト教と文化』）編集についての申し合わせ

1. 原稿の執筆を希望する場合は、所定の期日（原稿締め切り日の約1ヶ月前）までに、原稿のタイトルと種類、予定枚数を所定の用紙に記入して、編集委員会に申し込む。
2. 原稿の字数は、原則として横書き16,000字（400字原稿用紙換算で40枚）を基準とし、20,000字（400字原稿用紙50枚）以内とする。ただし、書評については、4,000字（400字原稿用紙10枚）を基準とする。いずれの原稿も、図表、注なども換算して字数に含める。

原稿は、完全原稿で提出するものとする。

原稿は、原則としてフロッピーディスクなどの電子媒体およびプリントアウトしたものを提出する。

3. 本誌は、レフェリー制を採用する。論文と研究ノートについては、編集委員会で審査を行ったうえで、「掲載」「書き直し」あるいは「返却」を決定する。
4. 執筆者には、抜刷50部を無料で贈呈する。

追加分については、50部単位として執筆者の実費負担とする。

5. 本誌は、毎年3月に発行する。

原稿の締め切りは12月末とする。

6. 執筆者には、原則として初校と再校を見ていただく。校正段階での大幅な変更や書き加えはお断りする。

（キリスト教と文化研究所所員会議02年11月14日承認）

2014 年度キリスト教と文化研究所 主な活動経過 (2014/1/1 ～ 12/31)

日 付	時 間	グループ名	開 催 内 容	備 考
1月8日(水)	15:00～15:30	所報編集委員会	印刷会社との打ち合わせ	キリスト教と文化研究所 (応接室) 出席者：2 名
1月9日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	Service奉仕のスピクトラムについて学ぶ ①	細谷早里教授研究室 出席者：4 名
1月16日(木)	18:00～19:45	運営委員会	第 5 回 2014 年度戦略的プロジェクト研究募集要項について 次年度予算額について	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：12 名
1月25日(土)	10:30～12:30	坂田祐研究	坂田祐日記解説 (1941 年 7 月～ 12 月)、 坂田自伝研究 (明治 32 年～ 34 年)	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：14 名
2月19日(木)	13:00～15:00	国際理解とボランティアプロジェクト	公開シンポジウム 唐代における古代キリスト教「景教」	早稲田大学早稲田キャンパス 19 号館 309 号室 出席者：17 名
2月12日(木)	16:00～18:00	バプテスト研究プロジェクト	バプテスト教会の新生論と教育観	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：3 名
2月27日(木)	15:00～17:15	所員会議	第 2 回 2014 年度事計画 2014 年度研究員・客員研究員の件	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：12 名
3月1日(土)	14:00～17:00	依存症と環境神学研究	公開シンポジウム 原発・エネルギー・環境問題とキリスト教の役割 —『環境神学』の構築と課題 (3) —	金沢八景キャンパス 8 号館 1 階 103 教室 出席者：19 名
3月3日(月)	12:00～13:00	奉仕・ボランティア教育研究	研究会 ②	細谷早里教授研究室 出席者：4 名
3月6日(木)	16:00～18:00	バプテスト研究プロジェクト	東京バプテスト女子学寮とガートリュード・E・ライダー	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：6 名
3月28日(金)		所報編集委員会	研究所報『キリスト教と文化』12 号発刊	
3月31日(月)		広報委員会	ニュースレター 35 号発刊	
4月10日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	研究会 ③	細谷早里教授研究室 出席者：4 名
4月24日(木)	13:00～16:00	ヘブライズム研究プロジェクト	東漸したヘブライズム 古代キリスト教ネストリアン	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：7 名
4月24日(木)	18:00～19:30	所員会議	第 1 回 2014 年度所員・研究員・客員研究員の確認と承認 2013 年度決算書の承認 2014 年度予算について	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：18 名
5月8日(木)	18:00～20:00	運営委員会	第 1 回 2014 年度プロジェクト申請について 2014 年度新規客員研究員の承認	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：13 名
5月17日(土)	13:00～15:00	ヘブライズム研究プロジェクト	ハンナ・アーレントの『人間の条件』の再考	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：6 名

関東学院大学「キリスト教と文化」第13号（2014年度）

5月21日(木)	14:00～18:00	ヘブライズム研究プロジェクト	ヘブライズムの東漸 ネストリウス派と景教	早稲田大学早稲田キャンパス 19号館316号室 出席者：15名
5月29日(木)	18:00～19:30	バプテスト共同研究	A.H.キダーとC.A.カンヴァース 伝道と女子教育に捧げた生涯	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者：5名
6月5日(木)	18:00～19:30	運営委員会	第2回 2014年度公開セミナー・公開シンポジウムについて	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者：8名
6月5日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	研究会④	細谷早里教授研究室 出席者：4名
6月12日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	研究会⑤	細谷早里教授研究室 出席者：4名
6月19日(木)	16:30～17:30	奉仕・ボランティア教育研究	公開シンポジウム準備と打ち合わせ	細谷早里教授研究室 出席者：5名
6月25日(木)	16:30～17:30	奉仕・ボランティア教育研究	キャラクター・エデュケーションをとり いれた実際の活動内容とコンセプトに ついて⑥	六浦中・高第1会議室
6月26日(木)	10:00～11:00	奉仕・ボランティア教育研究	教育の方法としてのサービスラーニング について⑦	細谷早里教授研究室 出席者：5名
6月27日(金)	15:00～16:00	奉仕・ボランティア教育研究	多様な社会への貢献、グローバル時代 の教育について⑧	細谷早里教授研究室 出席者：4名
6月28日(土)	13:00～15:00	奉仕・ボランティア教育研究	公開シンポジウム オバマ大統領を育てた ハワイプナホ ウ・スクールの教育	フォーサイト608教室 出席者：47名
7月3日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	サービスラーニングセンターについて 設置の趣旨についての議論Ⅰ⑨	細谷早里教授研究室 出席者：4名
7月10日(木)	13:00～15:00	ヘブライズム研究プロジェクト	東漸したヘブライズム 古代キリスト教ネストリウス派・唐代の 景教	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者：8名
7月12日(土)	10:30～12:30	キリスト教と日本の精神 風土研究	アメリカ研修報告	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者：7名
7月17日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	サービスラーニングセンターについて 設置の趣旨についての議論Ⅱ⑩	細谷早里教授研究室 出席者：4名
7月31日(木)	14:00～15:55	運営委員会	第3回 各プロジェクト・グループ活動報告等	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者：10名
8月25日(月)	14:00～18:00	ヘブライズム研究プロジェクト	夏期合宿 モンゴル帝国におけるキリスト教伝道 その1	長野県松本市内ホテル 出席者：5名
9月20日(土)	10:00～12:15	キリスト教と日本の精神 風土研究	遠藤周作と日本の霊長類学	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者：7名
9月25日(木)	18:00～19:50	運営委員会	第4回 坂田祐研究会の代表者の選出につい て	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者：12名
10月9日(木)	18:00～20:20	バプテスト共同研究	『東京学院學友誌』第一号の紹介 今後の活動について 担当テーマの 発表	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者：6名

2014 年度 キリスト教と文化研究所 主な活動経過 (2014/1/1 ～ 12/31)

10月9日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	研究会 ⑪	細谷早里教授研究室 出席者：4 名
10月16日(木)	18:15～19:45	いのちを考える研究会	2014 年度下半期の予定 今後の活動の予定と計画について	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：5 名
10月25日(土)	10:30～12:10	坂田祐研究	今後の坂田研究会の進め方について	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：11 名
10月31日(金)～11月3日(月)		ヘブライズム研究プロジェクト	西安交通大学公共政策与管理学院人口与社会发展研究所との国際共同調査研究合意書締結	中国 西安交通大学 出席者：6 名
11月6日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	研究会 ⑫	細谷早里教授研究室 出席者：4 名
11月8日(土)	10:30～12:00	キリスト教と日本の精神風土研究会	「内村鑑三の再臨運動期(1918 年～1919 年)におけるナショナリズムの考察」	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：4 名
11月13日(木)	18:00～20:00	運営委員会	第 5 回	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：10 名
11月13日(木)	14:40～16:00	所報編集委員会	第 1 回投稿論文査読者の決定	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：3 名
11月17日(月)	11:00～12:30	広報委員会	ニュースレター 36 号掲載用の写真撮影	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：3 名
11月19日(水)	15:00～17:00	ヘブライズム研究プロジェクト	景教研究会	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：7 名
11月27日(木)	18:15～19:45	いのちを考える研究会	看護の分野から望むこと	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：5 名
12月4日(木)	14:40～16:10	所報編集委員会	第 2 回投稿論文の審査	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：3 名
12月5日(金)		広報委員会	ニュースレター 36 号発刊	
12月6日(土)	10:30～12:00	坂田祐研究会	日記の解説について 今後の研究計画について	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：12 名
12月10日(水)	13:00～15:00	ヘブライズム研究プロジェクト	景教研究会	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：7 名
12月15日(月)	14:40～16:10	所報編集委員会	第 3 回 論文審査	三輪のり子准教授研究室 出席者：3 名
12月18日(木)	16:30～18:00	奉仕・ボランティア教育研究	研究会 ⑬	細谷早里教授研究室 出席者：4 名
12月18日(木)	18:15～19:45	いのちを考える研究会	テーマ「法における親子関係についての一考察」	キリスト教と文化研究所 (会議室) 出席者：5 名

※当該年 1 月～12 月の活動について報告している。

2014年度キリスト教と文化研究所構成員

所 長	渡部 洋	(建築・環境学部准教授)
	萩原 美津	(文学部准教授)
所 員	鄧捷	(文学部准教授)
	西村 貴直	(文学部准教授)
	細谷 早里	(経済学部教授)
	細谷 実	(経済学部教授)
	中村 友紀	(経済学部准教授)
	村椿 真理	(法学部教授)
	大鐘 敦子	(法学部教授)
	牧野 ひろ子	(人間環境学部准教授)
	鈴木 公基	(人間環境学部准教授)
	鈴木 力	(人間環境学部准教授) ※ 2014年4月1日～9月8日まで
	簗 弘幸	(理工学部教授)
	尾之上 さくら	(理工学部専任講師)
研 究 員	三輪 のり子	(看護学部准教授)
	森 島 牧 人	(本学学院長・文学部教授)
	矢嶋 道文	(文学部教授)
	安井 聖	(文学部特約専任講師)
	安田 八十五	(経済学部教授)
	影山 礼子	(法学部教授)
所	澤 保 孝	(人間環境学部教授)
	石渡 浩司	(人間環境学部准教授)
	武田 俊哉	(理工学部教授)
	リサG ボンド	(建築・環境学部教授)
客員研究員	内藤 幹子	(フェリス学院大学非常勤講師・立教大学兼任講師・ 日本バプテストキリスト教目白ヶ丘教会協力牧師)
	原 真由美	(本学文学部非常勤講師・NCC・J女性委員)
	金丸 英子	(西南学院大学神学部教授)
	森 克子	(日本バプテスト同盟伝道師)
	小玉 敏子	(捜真学院前理事長)
	古谷 圭一	(恵泉女学園大学名誉教授・東京理科大学名誉教授)
	田代 泰成	(横浜女学院教諭聖書科主任・日本長老教会金沢文庫教会伝道師)
	木村護郎	クリストフ (上智大学外国語学部教授)
	三井 純人	(心理カウンセラー・心理相談室セラペイア代表)
	兼子 盾夫	(上智大学キリスト教文化研究所客員所員)
	佐々木 宏人	(NPO法人ネットジャーナリスト協会事務局長)
	坂田 創	(元関東学院中・高等学校教諭) ※ 5月8日逝去
	帆 莉 猛	(彰栄保育福祉専門学校校長)
	加納 政弘	(関東学院教会名誉牧師)

花 島 光 男	(元本学中・高等学校教諭)
三 浦 啓 治	(元本学職員)
大 島 良 雄	(元本学文学部教授・元本学大学宗教主任)
鳴 坂 明 人	(本学職員)
中 島 昭 子	(捜真学院学院長)
権 田 益 美	(本学大学院文学研究科博士後期課程)
石 谷 美智子	(元本学経済学部非常勤講師)
神 谷 光 信	(神奈川県立麻生高等学校教諭)
ス ム ッ ト ニ ー 祐 美	(本学大学院文学研究科博士後期課程)
伊 藤 哲	(本学非常勤講師・フェリス女学院非常勤講師・麗澤大学 非常勤講師)
山 本 直 美	(同志社大学非常勤講師・立命館大学非常勤講師・ 国立民族学博物館特別客員准教授)
加 藤 壽 宏	(中央学院大学商学部非常勤講師)
長 井 英 子	(本学非常勤講師)
安 達 昇	(早稲田大学教師教育研究所運営委員長・招聘研究員)
三 浦 一 郎	(本学非常勤講師)
長谷川 伸 江	(本学人間環境学部カウンセラー)
高 野 進	(本学経済学部名誉教授)
吉 川 成 美	(立教大学兼任講師・早稲田大学早稲田環境学研究所 招聘研究員・ 科学技術振興機構社会技術開発センターアソシエートフェロー)
勘 田 義 治	(本学非常勤講師)
鬼 嶋 雄 三	(公益財団法人横浜YMCA)
國 友 淑 弘	(桜美林大学芸術文化学群非常勤講師)

2014 年度 キリスト教と文化研究所 研究プロジェクト等のメンバーリスト (*代表者)

グ ル ー プ	所 員	研究員	客員研究員
ヘブライズム研究プロジェクト	*鄧 捷	森島 牧人	勘田 義治 吉川 成美 鬼嶋 雄三 國友 淑弘 権田 益美
バプテスト共同研究グループ	*村椿 真理	安田八十五 影山 礼子	内藤 幹子 森 克子 古谷 圭一 原 真由美 金丸 英子 小玉 敏子
依存症と環境神学研究グループ	*鈴木 公基	安田八十五	三井 純人 田代 泰成 兼子 盾夫 木村護郎クリストフ 帆苅 猛 佐々木宏人
坂田祐研究会	*鈴木 力 (2014 年 4 月 1 日～9 月 8 日) *渡部 洋 (2014 年 10 月～)	矢嶋 道文 安田八十五	加納 政弘 花島 光男 古谷 圭一 小玉 敏子 鳴坂 明人 三浦 啓治 大島 良雄 帆苅 猛 中島 昭子 坂田 創
キリスト教と日本の精神風土研究グループ	*萩原 美津 牧野ひろ子	武田 俊哉 安田八十五	石谷美智子 神谷 光信 スムットニー祐美 伊藤 哲 山本 直美 加藤 壽宏 中島 昭子 兼子 盾夫 三井 純人 鳴坂 明人 権田 益美 帆苅 猛
いのちを考える研究グループ	*鈴木 公基 三輪のり子 尾之上さくら		長井 英子 安達 昇 長谷川伸江 三浦 一郎
奉仕・ボランティア教育研究グループ	*細谷 早里	所澤 保孝 リサGボンド	高野 進 吉川 成美
資料委員会	*中村 友紀 渡部 洋 村椿 真理	安井 聖 安田八十五 石渡 浩司	
広報委員会	*中村 友紀 簀 弘幸	武田 俊哉	勘田 義治
所報編集委員会	*鈴木 公基 三輪のり子	石渡 浩司 リサGボンド	

編集後記

キリスト教と文化 所報編集委員長 鈴木 公 基

2014 年を振り返ると自然災害が多かったことに気づかされる。

2 月には日本全国で 2 度の大雪に見舞われた。首都圏では交通機能が麻痺し、しばらくの間、陸の孤島となることを余儀なくされた地域もあった。8 月には広島県北部で未明に土砂災害が発生し、74 名の尊い命が失われた。そして、9 月には岐阜と長野の県境にそびえる御嶽山が噴火し、登山者など 60 名以上の死亡・行方不明者をだした。そういえば、8 月には日本国内で約 70 年ぶりにデング熱が確認され、人々を不安に陥れた。海外ではエボラ出血熱が爆発的に拡大し、約 8000 人の死者と 20000 人以上の感染者をだしている。このような感染症の拡大もまた、平たくみれば自然の力の業であるにとらえることができよう。

このような自然の力の前では、私たち人間の力はとても小さなものであると改めて感じさせられる。しかし、私たちはそのことを時として忘れ、あたかも人間や人間の文化、特に科学はそれをいかようにでもコントロールできると錯覚することがある。

実際、私たち人類は科学を発展させ、これまで知ることのできなかった自然の様々なメカニズムを明らかにし、時として、それをコントロールしてきた。こんにちの、便利で快適な生活は近代科学の積み重ねの結果ということではできらるだろう。私たちは科学技術を盲信し、人間の力を過大に評価することも少なくない。しかし、2011 年の東日本大震災によって、その盲信と過大評価はあっさりと否定され、依然人間が支配もコントロールすることもできないものがあるのだということに気づかされたはずである。それから 4 年がたち、改めて自然の猛威を目の当たりにすることとなった。そして、改めて人間の力が小さなものであることを思い出させられたのではないだろうか。

2014 年に自然災害が多くみられたことは、多大な被害と犠牲ことになったものの、私たち人間にとって、社会にとっては意味があったのだと思う。東日本大震災の際に、自然に対して謙虚にならなければならない、あるいは、自分たちの生活の仕方について改めて問いなおさなければならないと思った私たちが、だんだんとそのことを忘れはじめていた。以前のように、便利さと快適さに対して貪欲になりつつある自分たちがいることに気付かされることも多かった。

大事なことでさえも忘れるというのは人間の宿命である。だからこそ、記憶にとどめておくこと、思い出すことには大きな意味がある。2014 年に起こった自然災害は私たちに、今一度、謙虚になるチャンス、生き方を問いなおすチャンスを与えてくれたのではないだろうか。

そのようなことを思いつつ、キリスト教と文化第 13 号の編集を行った。できるだけ謙虚な気持ちで、そして、丁寧に編集作業を行うように心がけてきたのではあるが、至らないところもまだまだあったと思う。是非とも、読者の皆様からも所報へのご意見ご感想をいただき、よりよい所報編集へとつなげていきたいと思う。

今回の所報の編集にあたっても多くの人のご協力をいただいた。所報編集委員として携わってくださった石渡浩司先生、三輪のり子先生、リサ・G・ボンド先生。また、査読をお願いした諸先生方。さらに、貴重な助言を与えてくださった横浜ブリントの福谷氏には記して感謝申し上げます。また、毎回のことであるが関東学院大学キリスト教と文化研究所事務局方々にも感謝します。事務局の飯島浩子さん・菅野さつきさんには、気の利かない私のフォローをずいぶんしていただきました。お二人の日頃のお気遣いと努力とをみるにつけ改めて謙虚にならなければならない、と思わされていることを記して、編集後記を閉じたいと思う。

執筆者紹介

渡部 洋
安田八十五
山脇 直司
劉 庭秀
森島 牧人
勘田 義治
吉川 成美

村椿 真理
古谷 圭一
國友 淑弘
神谷 光信
原 真由美
田代 泰成
三浦 一郎
三井 純人
高野 進
所澤 保孝

リサ・G・ボン

細谷 早里

木村護郎クリストフ

加納 政弘

鄧 捷

帆苅 猛

鈴木 公基

萩原 美津

安井 聖

石渡 浩司

中村 友紀

簗 弘幸

尾之上さくら

＊執筆順

所長：関東学院大学建築・環境学部准教授

研究員：関東学院大学経済学部教授

星槎大学共生科学部教授・東京大学名誉教授・哲学博士

東北大学大学院国際文化研究科准教授

研究員：関東学院大学文学部教授・関東学院学院長

客員研究員：関東学院大学文学部非常勤講師

客員研究員：立教大学兼任講師・早稲田大学早稲田環境学研究所招聘研究員・
科学技術振興機構社会技術開発センターアソシエートフェロー

所 員：関東学院大学法学部教授・関東学院大学宗教主任

客員研究員：恵泉女学園大学名誉教授・東京理科大学名誉教授

客員研究員：桜美林大学芸術文化学群非常勤講師

客員研究員：神奈川県立麻生高等学校教諭

客員研究員：関東学院大学文学部非常勤講師・NCC J 女性委員

客員研究員：横浜女学院教諭聖書科主任・日本長老教会金沢文庫教会伝道師

客員研究員：関東学院大学非常勤講師

客員研究員：心理カウンセラー・心理相談室セラピヤ代表

客員研究員：関東学院大学経済学部名誉教授

研究員：関東学院大学人間環境学部教授

研究員：関東学院大学建築・環境学部教授

所 員：関東学院大学経済学部教授

客員研究員：上智大学外国語学部教授

客員研究員：関東学院教会名誉牧師

所 員：関東学院大学文学部准教授

客員研究員：彰栄保育福祉専門学校校長

所 員：関東学院大学人間環境学部准教授

所 員：関東学院大学文学部准教授

研究員：関東学院大学文学部特約専任講師

研究員：関東学院大学人間環境学部准教授・関東学院大学宗教主事

所 員：関東学院大学経済学部准教授

所 員：関東学院大学理工学部教授

所 員：関東学院大学理工学部専任講師

Christianity and Culture

No. 13

Bulletin of the Institute for the Study of Christianity and Culture 2014

Kanto Gakuin University

Contents

FOREWARD	Hiroshi Watanabe	iii
 SPECIAL REPORTS		
Implications of Atomic Energy from the Relationship of Energy and Environmental Problems and the Role of Christianity: Towards the Building and Issues of Environmental Theology (3)	Yasoi Marco Yasuda, Naoshi Yamawaki, and Jeongsoo Yu	1
Report from China's Shaanxi Xi'an City: The Contract for Collaborative Research and Study on Nestorianism	Makito Morishima, Yoshiharu Kanda, and Narumi Yoshikawa	39
 ACADEMIC PAPERS		
Duncan Academy Magazine No. 1	Makoto Muratsubaki	49
A History of the Suginami Branch of the Yotsuya Church	Keiichi Furuya	57
Songs of a Yemenite Jewish Woman: Comparison and Analysis of the African Call and Response Format	Yoshihiro Kunitomo	69
On Shusaku Endo's "Kare-no-ikikata"	Mitsunobu Kamiya	81
Anti-Japanese Research of Foreign Missions Conference of North America: Gripsholm Report (CEA232) and It's Background	Mayumi Hara	89
The Function of "Project" (Entwurf) and Authentic Existence for the Recovery of Interdependency: The Structural Analysis of Facts in Fundamental Threatened Life and Function of Authentic Existence for the Recovery of Interdependency	Taisei Tashiro	103
A Study of the Parent-Child Relationship in Law: A Case Study from Judgment of the Supreme of Japan Issued on July 17, 2014	Ichiro Miura	119
 RESEARCH NOTES		
Travel Sketch of Israel: Experiencing the Environment of the Holy Land	Sumito Mii	135
 REPORTS OF INVESTIGATION		
Actualization of Service-Learning at Hong Kong's Lingnan University	Susumu Takano, Yasutaka Tokorozawa, Lisa Gayle Bond, and Sari Hosoya	147
Environmental Issues as Part of the Agenda at the German Evangelical Church Assembly	Goro C. Kimura	155

SPECIAL CONTRIBUTION

Memories of Five Years of Study Abroad (1955-1960)	Masahiro Kano	163
--	---------------	-----

REPORTS OF RESEARCH PROJECTS

Report of the Research Project on Hebraism, 2014	Deng Jie	167
--	----------	-----

REPORTS OF STUDY GROUPS

Report of Study Group on Buptist, 2014	Makoto Muratsubaki	169
Report of Study Group on Dr. Tasuku Sakata, 2014	Hiroshi Watanabe and Takeshi Hogari	171
Report of Study Group on “Consideration of Life (INOCHI)”, 2014	Kouki Suzuki	173
Report of Study Group on the Problem of Service Education and Its Practice, 2014	Sari Hosoya	175
Report of Study Group on Christianity and Japanese Spiritual Features, 2014	Mitsu Hagiwara	177
Report of Study Group on the Dependency and Environmental Theology, 2014	Kouki Suzuki and Yasoi Yasuda, Marco	179

REPORTS OF COMMITTEES

Report of the Resource and Reference Committee, 2014	Yuki Nakamura, Makoto Muratsubaki, Hiroshi Watanabe, Satoshi Yasui, Koji Ishiwata and Yasoi Yasuda	182
Report of the Public Relation Committee, 2014	Yuki Nakamura, Hiroyuki Mino, Sakura Onoue, Yoshiyuki Takeda and Yoshiharu Kanda	183
Report of the Bulletin Editorial Committee, 2014	Kouki Suzuki	184

REPORTS OF RESEARCH SECTIONS

Report on Research Activities for the 2014 Academic Year	187
Constitution of the Institute of Christianity and Culture	190
Member List of Research Projects and Committees	192

Editor’s Note	Kouki Suzuki	193
Introduction of Authors		194

Institute for the Study of Christianity and Culture, Kanto Gakuin University

1-50-1, Mutsuura-Higashi, Kanazawa-ku, Yokohama-shi, Kanagawa, Japan 236-8501

TEL. 045-786-7873, FAX. 045-786-7806

E-mail kgujesus@kanto-gakuin.ac.jp

URL <http://kgujesus.kanto-gakuin.ac.jp/>

関東学院大学キリスト教と文化研究所 2014 年度所報

キリスト教と文化

第 13 号 (通号 13 号)

2015 年 (平成 27 年) 3 月発行

発行人 渡部 洋

編集人 鈴木 公基

発行所 関東学院大学キリスト教と文化研究所
〒 236-8501 横浜市金沢区六浦東 1-50-1
TEL. 045(786)7873 FAX. 045(786)7806
(URL) <http://kgujesus.kanto-gakuin.ac.jp>
(E-Mail) kgujesus@kanto-gakuin.ac.jp

版下製作 株式会社 横浜プリント
印刷製本 〒 232-0016 横浜市南区宮元町 1-23
TEL.045(712)2211 FAX.045(713)3130