

# 犠牲の論理とキリスト教への問い

高橋 哲哉

こういう機会を与えていただきました先生方、関係者のみなさんにまずは心からお礼を申し上げたいと思います。今日は「犠牲の論理とキリスト教への問い」というテーマを立てさせていただきました。私自身はクリスチャンではありません、しかもキリスト教を専門に研究してきたわけでもありません。そういう人間が「キリスト教への問い」と、まさかこの神学部の中でキリスト教を問いに付することができるのか、そんなことをしているのか。私自身も躊躇がなかったわけではありませんが、今回はあえて、胸をお借りする形で、もし間違いがありましたらぜひご指摘いただいて、私自身の考えをリファインしていきたいと思い、このようなテーマにさせていただきました。

「犠牲の論理」ということですが、「犠牲」という言葉は日本語では広く使われていますし、非業の死といいますが、交通事故などでも、本来の命を全うせずに亡くなった人を「犠牲者」と呼ぶことは一般化していると思います。ただここでは、そういう通俗化・一般化された用法とは一応区別して、英語で言う *sacrifice* という語の原義に遡って考えたいと思います。

まず、私がこの問題を本格的に考えてみなければと考えたきっかけは、いわゆる靖国問題でした。この問題について考えていく中で、「犠牲」が大きなテーマになってきたわけです。それ以前にも *sacrifice* という問題に関心がなかったわけではないのですが、本格的に考えなくてはと思ったのは、靖国神社の問題が近年で大きくクローズアップされた小泉首相の時代です。2000 年代の初め、小泉首相が年に一度の参拝を繰り返して、大きな問題になったことがありました。私は当時、『靖国問題』<sup>1</sup> という小著を上梓して自分の考えを公にしたんですけれども、その時に「靖国とは何か」ということを問い直し、「犠牲の論理」にいきついたわけです。靖国神社をめぐる問題は、それ以前も戦後日本においてずっと大きな問題でしたし、未だに終わってはいません。最近も安倍首相が参拝して、大きな問題となったことはご存知のとおりです。首相が参拝するとメディアが取り上げる、そして外交問題になる、A 級戦犯が合祀されているから云々と、そういう議論になる。それはもちろん重要だと思うのですが、もっと重要なのは、「ヤスクニ」という国家のシステムです。つまり靖国神社はひと

1 高橋哲哉『靖国問題』、ちくま新書、2005

つの神社という形で存在しているのですが、そこに靖国信仰という形で、明治以来ずっと日本の中に存在してきたシステムがある。その本質こそが問題なのではないかと私は考えたわけです。

旧日本軍の軍人軍属、軍に属していて戦死した人、広い意味では病没の場合なども含まれますが、天皇のため国家のために自らの命を投げ打った、そういう「尊い犠牲」をささげた存在であるとして靖国神社によって顕彰されるわけですね。「顕彰」とは功績をたたえるということで、戦没者が生きていた間にどういう人生を送ったかということとまったくかわりなく、どういう人であっても日本軍の関係者として戦死すれば「英霊」と呼ばれて、国家のために命を投げ捨てた大いなる勲功がたたえられるわけです。国民の代表としてそのような死を死んだことを美化して、そして兵士、遺族、国民に対して、「英霊を見習ってその後に続け」というメッセージを発する。これが、私は「ヤスクニ」というシステムの肝心要のことだろうと思っています。

つまり「立派な死を死んだ」という顕彰は、同じ国家に属する国民にとって、同じような模範的な死を死ぬことが期待されている、そういうメッセージが出てくるわけですね。靖国神社に対して「日本を代表する戦没者追悼施設」という言い方がされることがありますけれども、私は「追悼」ということと「顕彰」ということは異なると思うのです。追悼とは文字通り「追って悼む」と書くのですが、悼むというのは非業の死を遂げたものの死を追って、残された者が後から喪失の悲しみを共有する、そういう意味があると思うんですね。ですから追悼は基本的には悲しみの感情であって、精神分析で「喪の作業」という言葉がありますが、そういう心の働きであろうと。その悲しみの感情からは、「このような悲しい死者はもう二度と出したくない」という、そういう気持ちになることがひとつの傾向として考えられるわけですが、他方で、これは立派な死であって素晴らしいんだと、国民もすべからず、いざとなったら命を捨ててこのような立派な死を死ぬべきなんだということになってきますと、これは二度と繰り返さないというよりも、「英霊を見習って模範としてそのあとに続け」という、そういうメッセージになっていく。そこが追悼と顕彰の違いだろうと思うのです。靖国神社は自ら英霊の顕彰を行うということを第一の使命としている、これは明治以来現代に至るまで変わりません。

さて、この靖国神社に見出される考え方、つまり国家のために尊い犠牲を遂げた英霊によってこの国家は存立しているのだという考え方に従うならば、戦死者というものを支えにして国家が成り立っていることになる。そういう意味で私はこれを「犠牲のシステム」と呼ぶことができると思うのですが、この犠牲のシステムは特殊性と一般性を持っている。つまり「祖国のために死ぬこと」を顕彰する考え方は日本にだけあるのではない、ということです。欧米の近代国民国家は、すべからずそのような思

想を持ち、それがナショナリズムの核になって、お互いに戦争を繰り返した歴史がありますし、拙著では、遡って古代ギリシャのアテナイのペリクレスの演説の中にすでに同様の思想が出ているということを指摘しています。

国家は、自らの存続のために軍を備えているために、その軍人が非業の死を遂げたときにはその人が祖国のために立派に死んだということを顕彰するという、そういう装置を必ずといっていいほど備えていると言っていい。それがヤスクニという「犠牲のシステム」の一般性ということです。ヤスクニをカタカナで書きましたのは、これは一般名詞としても使えるんじゃないかということです。そういう風に考えますと、靖国神社、ヤスクニのシステムというのは、決してかつて日本の国がそうだった軍国主義国家にのみなりたつものではない。あるいは全体主義の国だけが持っているともいえない。軍国主義や全体主義と戦ってこれを打倒したとっているような、民主主義や自由主義の国のなかにも、こういう祖国のために死んだ英霊を顕彰するというシステム、尊い犠牲を見習ってそのあとに続けというメッセージを国民に発する、すなわち犠牲の論理を備えている国家は当然あるわけですね。むしろ民主主義や自由主義という建前をとっている国のほうが、そのために命を捨てた人々を美化し、特権化することが現代においてはやりやすくなっているわけです。なぜなら、民主主義が現代世界の正統思想ということになっていきますから。第二次世界大戦時の日本とドイツを同一視することはもちろんできませんけれども、旧日本のように軍国主義国家であり、しかも侵略戦争をした国、あるいはナチスドイツのように侵略戦争をしユダヤ人に対する大虐殺を行った国、こうした国が戦死した人々を顕彰することはむしろ困難なのですね。けれども、ファシズム・全体主義に対して民主主義の勝利をもたらしたというかたちで、たとえば、アメリカ・イギリス等々の国で戦死者をたたえるということはむしろ正当性が得られやすいわけです。そういう意味では、これは決して靖国だけに限られたことではないということは改めて確認できるでしょう。

これ以外にもたとえば 5・18 光州民衆抗争が挙げられます。1980 年に韓国の光州（カンジュ）という都市で、市民や学生たちが当時の軍事独裁政権に対抗して民主化を要求する大きな運動が起こったわけです。これに対して軍部が特殊作戦を遂行して、最終的には徹底的に弾圧した。そのなかで学生や市民が未だに何人亡くなったのか正確にはわからないほど虐殺されたことがあります。この「5・18 光州民衆抗争」と今では言われている事件ですけれども、当時の韓国の軍部、独裁政権から見ると、そこで殺された人々は反逆者だから殺されて当然だという位置づけになるわけですね。国に反逆したものとして片付けられていた。光州（カンジュ）の市民や学生たちは、彼らをなんとか弔いたいと願って、光州の街の郊外に本当に粗末な墓地をつくって、そこで密かに弔っていたんですけれども、その墓地ですら、当時軍事政権が続いていた

ときですから、中々公にできなかつた。ところが、その後韓国の民主化運動が高まり、1980年代後半には民主化が実現することになって、それ以降は民主主義を国家の建前とする国になったわけです。この軍事独裁政権から民主主義国家になるプロセスの中で、この光州事件の位置づけが変わりまして、これは国家に対する反逆ではなく、韓国を民主化し民主主義国家を確立するための「尊い犠牲」だったのだという意味付けに変わります。そこで新しい政権になってから、光州事件の犠牲者たちは「英霊」として位置づけられるようになりました。民主化された後の韓国が、公式に5・18光州民衆抗争の犠牲者たちをどのように意味付けてきたかに関する資料を参照してみます。「我が大韓民国の発展と民主主義に寄与した光州民主化運動は、我々と我々の子孫に崇高なる愛族精神の基幹として恒久的に尊重されねばならない。」愛族精神とは民族を愛するという意味での愛族です。そして、「その貢献と犠牲の程度によって、民主功労者とその遺族と家族の栄誉なる生活が維持保証されるよう実質的な支援が行なわれなければならない」と書いてあります。さらに盧武鉉前大統領が2003、4年に光州を訪れた際の演説を見てみます。「今日、5・18光州は勝利の歴史として復活しました。5・18光州から始まった民主化の熱い熱気は、87年5月抗争に受け継がれ、ついに平和的政権交代を成し遂げる土台となり、今日の政府を誕生させました」。このように、この政府はまさに5・18光州の崇高な犠牲が作りだした政府なのだというかたちで、死者の意味付けが完全に変わってしまったわけですね。すなわち、軍事独裁国家から民主主義国家に変わった時に、かつての反逆者は、民主化のため民主主義国家のための「尊い犠牲」だったのだと位置づけられ、そして「我々と我々の子孫に崇高なる愛族精神の基幹、つまり模範として恒久的に尊重されなくてはならない」という話になった。彼らを見習って、あとに続くのが模範的な大韓国民であると言う考え方が、大統領自身によって述べられることになったということです。

光州事件は1980年ですけれども、実はその30年後2010年に、光州市の全南（チョンナム）大学で、全南大学と日本平和学会の協賛で光州民衆抗争30年というシンポジウムがありまして、私はその「死者とその弔い」というセッションで問題提起をせよと依頼されました。韓国では、日本における死者の弔いといえば、靖国神社、靖国問題ということがすぐ出ますから、靖国神社についての報告を求められているという可能性もあったのですが、そのときは靖国問題の専門家で辻子実さんという方がいらっしやつたので、靖国神社自体の問題はそちらにおまかせし、私はあえて、先ほど申しました「祖国のために死ぬこと」の一般性という視点に立って、光州の英霊についてどのように考えるべきか、という問題提起をしてみたのです。というのは、今みましたように、光州の犠牲者は国家の英霊になりました。そして、法律によって光州の郊外に広大な土地を切り開いて国立墓地をつくり、まさにそこに死者を英霊（韓国で英

霊（ヨンリョン）として祀ることになったわけです。韓国の側から見ると、靖国神社が批判の対象になるのですけれども、私は、この民主主義のための英霊というものをどう考えるのか、かつては国家によって殺された犠牲者が、今では国家によって英霊として顕彰されているというパラドックス、逆説をどう考えるのか、靖国の英霊と光州国立墓地の英霊はどちらがうのか、という問題提起を試みたのです。私は袋だたきにあうかなとも思ってもいたのですけれども、そうはなりません。やはり韓国でも、研究者として似たような問題意識をもっている人がいるんですね。私はその時、当然ながら、軍国主義の国家のための英霊と、民主主義国家のための英霊は、政治的には意味が異なるということを強調しました。しかし、政治体制が異なっても、国家は必ずそういう「尊い犠牲」を国民に要求するものだというのをどう考えるべきか、こういう問題提起をしたわけです。翌日出た最初の報道では、日本の研究者が靖国神社と光州の国立墓地の意味は政治的に全く違うということを強調したという、そこだけがニュースで報道されたんですけれども、続いてハンギョレ新聞という民主化運動に近い新聞がインタビューに来てくださいます、私の議論を正確に報道してくださいました。

話はここでは終わりません。私はもう一つ、これもあえて問題提起してみました。このシンポジウムの主催者側のメッセージの中に、以下のような文章があったからです。「光州民衆抗争は朝鮮の分断、朝鮮戦争以来の抑圧者と非抑圧民衆の一大決戦であり、光州民衆の血で贖った、光州の究極的勝利は、朝鮮現代史と東アジア現代史の再評価と、闇に葬られたアジア民衆の戦いの復権への突破口を開くものでした。<sup>2</sup>」あくまでも「民衆」という視点から国家の暴力を批判する、そして東アジアの近現代史において猛威を振るった国家の暴力とそれによってもたらされた死の意味を問うというのがこのシンポジウム全体の趣旨だったのですが、その中に「光州民衆の血で贖った」「光州の究極的勝利」という言葉があったわけです。私は、これは国家による「犠牲の論理」に対抗すべき民衆の側の論理なのだけれども、「犠牲の論理」にそっくりではないかという問題を投げたのです。国家ではなく、むしろ国家の暴力によって被害を受けてきた民衆の側に、その国家に対抗しようとするときにもこの「犠牲の論理」が出てくるという問題を、どう考えるべきかという問題提起をしたわけなのです。その時に会場におられた徐勝（ソ・スン）さん（立命館大学）は、私の問題提起のほとんどは理解できるけれども、その最後の所だけは絶対に受け入れられないとおっしゃいました。「死者の棺を担いで戦う戦いもあるのだ」と徐勝さんはその時おっしゃいました。残念ながら時間切れでその場では議論が出来ませんでしたが、その後、徐勝

2 日本平和学会「2010年特別シンポジウム」実行委員会『2010年特別シンポジウム「抵抗と平和」への参加呼びかけ（仮）』

さん自身ではありませんが、民主化闘争を闘った韓国の研究者で李泳采（イ・ヨンチュエ）さん（恵泉女学園大学）、内海愛子さん、村井吉敬さん（当時、上智大学）とこの問題を議論して、『犠牲の死を問う—日本・韓国・インドネシア—』という本を出しました。今述べた問題についてかなり詳しく論じていますので、関心のある方はこれをお読みいただければと思います。

さて、こうしてみますと、国家が国民に要求する犠牲、尊い犠牲、それを支える「犠牲の論理」という問題だけでなく、むしろ国家に対抗すべき市民・民衆の側の運動の中にも犠牲の論理が出てくるということ、そういう問題が浮かび上がってくることになります。この問題はキリスト教と犠牲、たとえば内村鑑三や、永井隆や、マーティン・ルーサー・キングの問題にもつながっていくところですが、キリスト教と犠牲の問題に入る前に、まず戦時中に靖国の論理と日本のキリスト教が一体化した歴史を押さえておきたいと思います。戦時中、仏教も含めて日本の宗教がほとんど戦時体制、当時の軍国主義体制の中に統合されていたことはご存じのとおりですが、私の知る限りこの「靖国の英霊<sup>3</sup>」という日本基督教新報に掲載された記事は、今日のテーマとの関連でも最も典型的なものと言えます。「昭和19年」ですから敗戦の前の年になります。日本の敗色がかかなり濃くなっている時代です。「戦はいよいよ深刻化し、決戦に次ぐ決戦と厳しい戦いが展開される今日、国民の生活は捧げられた血によって守られているのである」とあります。「この血の尊さは日本の英霊を神とまつ日本の伝統のみがよく知るところである。」これは、誰が読んでも靖国の英霊の話です。後半までキリスト教の「キ」の字も出てこないで、ここまではほとんど靖国神社の文章か、神道の文章かと思われるわけですが、後半に以下の文章が出てきます。「キリスト教は血の意義をもっとも深く自覚した宗教である。ほとんど唯一といってもいいかもしれない。すなわちキリストの血こそ救済の根源であるという思想である。」そして、ここで「ヘブライ人への手紙」が引用されています。さらに、靖国における英霊の流した血とキリストの流した血を結合させる下りが続きます。「血の意義の深さを伝統として有した初代日本キリスト者がキリストの血の意義に初めて触れたとき心が躍ったのは当然である。キリストの血に潔められた日本キリスト者が、母国の英霊の血に深く心打たれるのは血の精神的意義に共通のものがあるからである。血の意義の深い自覚に共通なものが潜み堪えられているからである。」こういう流れで、日本のキリスト者こそが靖国の英霊の血の意味をもっとも深く理解する者であるから、靖国思想に従って、国のために立たなければいけないと主張される。これもまた必ずしも日本だけの現象といえないのは、歴史的に見て西欧世界でも、国家の戦争とキリスト教が結び付いていた時代が当然あった。今もないとは言いきれない

3 日本基督教新報「靖国の英霊」1994年4月11日付、73.

い。古いほうでは十字軍について考えてみれば、まさにそこではキリスト教の名のもとに戦争が行われ、十字軍の戦死者は即殉教者であるとか、救いに与れるというようなことがいわれた時代があった。私の『国家と犠牲<sup>4</sup>』という本は、先ほどの言葉を使えば靖国の論理の一般性を議論したもので、この中には例えば第一次大戦の時に交戦国それぞれで、戦死者をキリスト教の殉教者と重ねる論理が盛んだったことを論じた章があります。

カトリックの列聖、列福に関する問題については、『殉教と殉国と信仰と<sup>5</sup>』にまとめてあります。カトリック教会の中で、2008年に主として長崎の殉教者の列福式が行われました。その時に、日本のカトリック信徒の方で、列福の構図がどうも靖国と似ているのではないかと、とても違和感があるとおっしゃってきた方たちがいまして、ぜひ勉強会をしたいとおっしゃってきたのです。何度か議論をしたうえで最後シンポジウムを開きまして、カトリックの森一弘司教さん、真宗大谷派の菱木政晴さん、そして私の3人でこの『殉教と殉国と信仰と』という本をまとめました。森司教さんも列聖・列福ということに関して、犠牲の論理と同じ臭いがするとおっしゃるわけです。もちろんまったく同じだと言うわけではありません。殉教者の条件として無抵抗で殺されたということがありますが、靖国神社の英霊は無抵抗ではなくて、戦争で殺し合いをして、その中で命を失っているわけですし、もちろんキリスト教の信仰を持っているとは限らないわけですから、殉教者の条件に、靖国の英霊の条件が一致するわけではないんですけれども、非業の死を遂げた死者に対して尊い犠牲であった、この模範に見ならって生きるべきだ、ないしは死ぬべきだという議論になってくると、その点はかなり似てくるのではないかと思うのです。

キリスト教のとりわけ初期の殉教者の思想なり、感情なりを見ていると、例えば野獣に噛み殺される形で処刑されるというときに、むしろそれを喜んでいたという記録が残っていますね。ようやくこれでイエスと同じ死に方ができると考える、そこにはキリストの十字架上の刑死を模範としてそれに倣って、その後が続きたいという感情がうかがえます。この辺の問題が一つあるのではないかと。それから、先ほどの光州事件に関して言及しておきましたが、国家ではないキリスト教が犠牲の論理を用いる例はいくつもあります。まず日本のキリスト者として、あまりにも有名な内村鑑三ですが、内村鑑三の中にはかなり典型的な犠牲の論理がみられると私は思っています。例えば「非戦主義者の戦死<sup>6</sup>」という文章ですが、日露戦争開戦の際、内村はご承知のように無教会派の信仰者として非戦論を唱えたわけですが、日清戦争のときはそうでは

4 高橋哲哉『国家と犠牲』(NHK ブックス), 日本放送出版協会, 2005.

5 高橋哲哉・森一弘・菱木政晴『殉教と殉国と信仰と』白澤社, 2010.

6 内村鑑三 1904. 「非戦者主義者の戦死」, 教文館 (内村鑑三信仰著作全集 第 21 卷, 2005)

ありませんでした。日露戦争になって信仰者の立場から戦争に反対するという立場をとったわけですが、しかし、いったん戦争が始まり、自分たちのような非戦主義者、平和主義者は国から召集がかかったとき応召すべきかという問題に直面した時に、内村は、これを受けるべきだと言ったのです。そしてその論理として、戦争を肯定した上で戦争に行く「可戦論者」が戦死するよりも、非戦主義者、平和主義者が、自らの意に反して戦場に赴かざるを得なくなり、そこで戦死した場合にこそ、それが尊い犠牲となって世界平和を引き寄せることができる、という論理を立てるわけです。「非戦主義者が戦場で戦死することで初めて人類の罪悪の一部分は贖われ、(つまり戦争を繰り返してきた人類の罪の一部分が贖われ[高橋])、終局の世界の平和はそれだけこの世に近づけられるのである」。「それすなわちカルバリー山における十字架の処罰の一種であって、もし世に戦争美なるものがあるとすればそれは生命の価値を知らぬ戦争好きの猛者の死ではなく、生命の尊さと平和の楽しさを十分に知り尽くせる平和主義者の死である」。このように、非戦主義者、平和主義者が戦場に出て行って戦死することを、キリストの十字架上の死になぞらえているわけです。そして、「行けよ両国の平和主義者よ。行いて他人の犯さざる危険を犯せよ、行いて汝らの忌み嫌うところの戦争の犠牲となりて、倒れよ」とまで呼びかけました。最後の文章などでも、いずれ非戦が実現すれば、その時に栄光を担う者は、自分のように家にいて非戦論を唱えている者ではなく、戦場に出て、生き血を注いで戦争の犠牲となった非戦主義者こそなのだと言っています。イエスの十字架上の死に対する内村の捉え方ですけれども、人類の罪は途方もなく深いもので、そこに神の怒りが降りてくるのは当然であると。イエスは人類の罪、深い罪に対する神の怒りを受けて厳罰に処せられたのだと。しかしその厳罰こそが神の愛であり、この厳罰を受けることを通してこそ神の赦しが下りるのだと、こういう論理ですね。内村は「犠牲」ということを非常に強調しています。たとえば彼は「士師エフタの話<sup>7</sup>」を挙げる。エフタはイスラエルの将軍として戦うわけですが、勝利を収めるために、自分が勝って家に戻ったら最初に出てきた者を燔祭に捧げると神に誓ったという。その結果、自分の娘エフタを燔祭にささげることになってしまったわけですが、内村は「エフタは彼の幸福を犠牲に供して彼の国を救いました。しかしてエフタの娘は彼女の生命を犠牲に供して彼女の父の心を清めました。犠牲に犠牲、人生は犠牲であります。犠牲なくして人生は無意味であります。幸福は人生の目的ではありません。犠牲こそ人生の華であります」と言っています。みなさんは、これらの内村の言葉をどのように受け取られるでしょうか。

次に、永井隆の『長崎の鐘<sup>8</sup>』を挙げたいと思います。長崎に原爆が投下された後、

7 内村鑑三「士師エフタの話」、1912。

8 永井隆『長崎の鐘』、日比谷出版、1949。

自らも被爆した永井隆博士ですけれども、放射線医学の専門家として被爆者の治療にあたった。と同時に有名なあの「原子爆弾合同葬弔辞」というものを書くわけです。爆心地浦上で被爆死を遂げた 8000 人のカトリックの人たちに対する弔辞です。その中で彼は、結局、長崎に原爆が投下されたのは神の「摂理」であったと言います。天に召された 8000 人のカトリック信徒は戦争を繰り返してきた人類の罪悪の償いとして「犠牲の祭壇に屠られた」。燔祭にささげられたのだと。「ああ、大いなる燔祭よ。悲しみの極みの内にも私たちはそれをあな美し、あな潔し、あな尊しと仰ぎ見たのでございます。汚れなき煙と燃えて天国に昇りゆき給いし主任司祭をはじめ 8 千の靈魂。誰をおもい出しても善い人ばかり。」こんなふう書いているわけです。この永井の記述については、いろいろと議論されてきたことですし、生き残った被爆者の心を慰めるためには必要なことだったという議論もあります。心理的に、サイコロジカルに考えるとそう考えられるかもしれませんが、長崎の原爆投下を神の摂理とし、被爆死した人を世界平和のための尊い犠牲として「あな美し、あな潔し、あな尊し」と賛美してしまうことが、どういう意味、どういう効果をとらわけ政治的にもたらずのか、それを忘れるわけにはいきません。

続いて、今度は外国の例ですけれども、マーティン・ルーサー・キングの例を持ってまいりました。マーティン・ルーサー・キングは申し上げるまでもなくみなさんご存知のとおり、黒人差別撤廃のために行われた公民権運動の指導者としてノーベル平和賞なども受賞しています。演説の名手だったので、公民権運動の闘いの中で非常に感動的なスピーチを残していて、本になって公刊されています。けれども、それらの演説はたしかに感動的なものなのですが、私の問題意識からしますと、どうしても引っかかる箇所が出てくるわけです。たとえば「第 16 番通りバプテスト教会爆破による若い犠牲者たちへの告別の辞<sup>9)</sup>」というスピーチがあります。バーミングハムのバプテスト教会で祈りをささげている最中に、白人側の黒人差別者たちによって教会が爆破され、若い子どもたちが何人も犠牲になる事件がありました。それを悼む告別の辞としてこのスピーチが行われているのですが、冒頭のところに「この罪のない無垢で、美しい少女たちはかつて例のない人道に悖る極悪非道な犯罪の犠牲になった」とあります。これは、crimes against humanity 法律用語で現在では「人道に対する罪」と訳しておりますが、こういう犯罪の犠牲になったのだと。しかし、「少女たちの死は高貴なものであった。」nobly 「高貴に」死んだと彼は言います。「彼女たちは人間の自由と尊厳のための聖なる戦いの殉教者となったヒロインである。」殉教という言葉が使われています。たしかに少女たちは、無抵抗でキリスト教の信仰をもって亡くなったわけです。「だから彼女たちが死んだのは無駄ではない。無駄死にをしたわけ

9) マーティン・ルーサー・キング「第 16 番通りバプテスト教会爆破による若い犠牲者たちへの告別の辞」

ではない。」これに対して聴衆が「そうだ」と叫びます。「神は今もなお悪から善を導き出す道を備えておられる。」「歴史は繰り返し繰り返し不条理な苦難は贖罪の力を持つことを証明している。」「そうだ。」この不条理な苦難は贖罪の力を持つ。redemptive power を持つ。キリスト教におけるこの犠牲の論理は、「贖罪」という観念と深い関係を持っていると思います。「この少女たちによって流された無垢なる血が、この暗闇に満ちた街に新しい光をともし贖いの力 redemptive power をもって働くことは確かである。」「そうだ」と。十字架上でイエスが実際にどの程度血を流したのかという議論もあるようですが、少女たちが爆破の巻き添えになって亡くなっていった、もちろんこの少女たちは罪のない無垢で美しい少女たちだったと思いますけれども、そのようにして殺されたことは決して無駄ではなかった。それは、彼女たちの死、彼女たちの流した、流さざるを得なかった無垢な血が贖罪の犠牲の意味を持っているから、そのことによって贖いが得られるんだと。この場合には、人種平等という目標が達成されるに違いないという意味がこめられているでしょう。

また、以下のように続きます。「それは見事な生涯だった。その生命は、量からすれば痛ましいほどわずかであったが（つまり、短い期間しか生きられなかったが[高橋]）、質からすれば驚くほど高いものであった。少女たちが亡くなった場所や、死に臨んでなした偉業は、親であるみなさん一人一人の胸に素晴らしい証として生き続けるであろうし、また彼女たちを永久に思い出す記念碑ともなるだろう。」私自身、このように述べる気持ちがわからないわけではないのですけれども、祈りの中で殺されたこと自体を「偉業」と言っているのですね。そしてこれはあらゆる時代の人々にとって本当に美しいことだと。内村も永井も美しいと言っていました。内村は非戦論者で戦争にあれだけ反対していたのに、非戦論者が戦争で死ぬ、戦死するということは「戦争美なるものがもしあるとすればこれ以上の戦争美はないだろう」と、戦争の「美」についてすら語っていたわけです。このようにして尊い犠牲は常に、美化される、審美化される傾向があると私は思います。また別の演説では「もし肉体の死が、誰かが自分の子どもたちを永遠の心理的な死の人生から解放するために支払わなければならない値だとするならば、これ以上にキリスト教的なことはないのだ」とあります。つまり自分の子どもたち、孫たち、自分の子孫たちを、被差別の人生から解放するためには、誰かの肉体の死が不可欠だと。そして、肉体の死を代価として支払わなければならないのだとするならば、それこそまさにキリスト教的だ、これ以上のキリスト教的なことはないのだ、と言ってるのだと思います。

他の例も挙げたいと思います。こうした公民権運動、非暴力の闘いの中ではどんなことをされるかわからない。誰かがあなたを殺すかもしれない。殺そうとするかもしれないが、そうだとすると、「あなたは死に値するような何か高貴なもの、何か永遠

に真実なものがあることを信じられるような、内的確信を開発するのである。ここで私は申し上げたい。もし人がそのために死ぬような何かを発見しないとすれば、彼は生きるに値しないのだ」と。そのために死ぬような何かを発見することで初めて人生に意味が与えられると言います。また、実際に殺された公民権活動家のことを例にあげながら、「もし肉体の死が自分の子どもたちと白人の兄弟を、永遠の心理学的な死から自由にするために支払わねばならない値であるとすれば、これほど贖罪的なことはない。」先ほど「これほどキリスト教的なことはない」と言っていましたが、同じ言い回しが繰り返し出てくることにも注目すべきだと思います。ここで示されているのは、死によって redemption というものが成り立つという考え方だと思います。

最後に、犠牲の論理を前提にキリスト教に対して問いを投げかけるとするならば、「贖罪論なきキリスト教は可能なのか」という問いになるかと思えます。贖罪論というのは、私が間違っていないければ、イエス・キリストが十字架上で処刑されたその死を、贖罪の死、贖罪の犠牲とする考え方だと思います。私はこの考え方は、基本的に「死をもってしか贖うことのできない罪がある」という思想を前提にしていると言わざるを得ないと思います。つまり、内村も言っていましたけども、人類の罪はあまりにも深い罪なので、普通の人間にはそれを贖うことが難しい。イエスのような神の子、神の子たるイエス自身が十字架上で重い罪の全てを背負って死に至る、こういうことをもってしか贖えない。そこから解放されるための代価としては、イエスのような存在が十字架上で死ななければいけなかったと、こういうことになると思うのです。これは犠牲の論理と同じですし、死刑の正当化との関連もあります。今日キリスト教は基本的には死刑に反対する立場をとっていると思うのですが、伝統的には死刑を正当化してきたと思えます。内村鑑三などは先ほどご紹介したような、「厳罰即恩恵」という論理でもって、罪から許されるためには、厳罰を受けなければいけないということで、出エジプト記を巡る議論の中だったと思えますが、モーセの律法の中の「殺したものは殺されなければならない<sup>10</sup>」を引きながら、死刑を正当化しています。私は、「死をもってしか贖うことのできない罪がある」というのは、死刑の論理そのものだと思うのです。その意味で、イエスが死刑になったということの意味を考えなければならぬのではないのか。それが死刑だったということ、考えなければならぬのではないかと思うのです。というのは、私自身は、死刑は正当化すべきでないと思っているからです。

さて、キリスト教の内部からも贖罪論批判があると私は承知しています。これは欧米の神学あるいは聖書学者の中に、また、日本の神学者や聖書学者の中にもそういう方がいらっしゃると思えます。例えば一昨年、私は西南学院大学神学部で

10 レビ記 24 章 17 節

青野太潮先生と公開対談をさせていただいたのですが、その時のテーマはやはり犠牲、贖罪論でした。もちろん青野先生のような聖書学の専門的な知見を私が持っているわけではないのですが、私が哲学的な面から批判している贖罪論の問題は十分理解できると青野先生はおっしゃっておられました。そういう意味で、現代日本のキリスト教の中でも、贖罪論に対する批判的な動きは出てきていると思うのですが、欧米の、例えばカトリックの人類学者ルネ・ジラルの議論などにも、同様の議論が出ています。私は専門が哲学ですから、ある意味ではキリスト教の外部からヒントを得て考えています。こうしたことから「贖罪論なきキリスト教」を考えるにあたって、まず挙げてみたいのは、ニーチェの『反キリスト者<sup>11</sup>』という著作で、この中に「根源的キリスト教」という言葉が出てくるのです。私は、この記述に目を開かれた記憶があって、よく読み返します。ニーチェの『反キリスト者』はご存知のようにキリスト教攻撃を基本としている著作ですが、その中の数節が、イエス、「救世主の生涯」というものにあてられていて、彼は「キリスト教の本当の歴史」は「最初にただ一人の根源的キリスト者がいただけだった」と言うわけです。これはどうみてもイエスのことを指しています。ニーチェは、イエスが、今日の私の問題提起との関連でいえば、ユダヤ教がつくった贖罪の論理を解消してしまったと言います。私たちの生、life というものは、今ここにあるというそのことだけで十分肯定されるべきものであって、そこに何らの区別も置くべきでないのだということを、イエスはその教えと、その教えを実践したその生涯によって示したのだと。イエスの死はそういう考え方、そういう生き方の帰結だったのだということを何節かにわたって書いているのです。私はニーチェのような反キリスト教の思想家がそういうことを言っていることに、大いに興味をもってきましたし、影響を受けてきました。イエスの十字架上の死はたしかにきわめて印象的なことではありますが、これはやはりひとつの死刑であって、勝手なことを言って申し訳ないのですけれども、あえて言わせていただければ、それに贖罪の犠牲という神話的な表象をかぶせてしまっただけで、それを過大評価しすぎているのではないかと。イエスにおいて重要なのは彼が生きたときに教えた教えと、その生き方であって、十字架上で死ぬことが彼の目的だったみたいにしてはならないのではないかと。もし十字架上で犠牲の死、贖罪の死をとげて人類を罪から解放することが彼の目的だったというのであれば、結局死ぬだけでよかったと、そういうことになってしまいかねないのではないかと。そんな風にも思うわけです。

関連して、ヴァルター・ベンヤミンについて。彼が若いころに書いた『暴力批判論<sup>12</sup>』の中に、「神話的暴力」と「神的暴力」という対比がでてきます。神話的暴力

11 F.V. ニーチェ『偶像の黄昏 反キリスト者』、筑摩書房（ニーチェ全集 第14巻）、1994。

12 ヴァルター・ベンヤミン『暴力批判論：他十篇』（野々村修訳）、岩波書店、1994。

とは、基本的に法的な秩序の根底にある考え方で、人は過ちを犯せば報いをうけるということだと思えます。罪責連関、Schuldzusammenhang、罪の連関という言い方をしています。負い目の連関と言ってもいいですが、負い目は返さなければいけないものです。負い目を消すためには何かをもって贖わなければならない。罪を、過ちを犯したら報いを受けるという考え方が、法的な秩序の根底にあると彼は考えていたようで、これを滅ぼす力として神的暴力というものを考えているのです。これが何なのかをなかなか私は掴むことができないのですが、いずれにしても過ちを犯した者は報いをうけるというその罪責連関そのものを超えるといいいますか、それを無効化するような力というものを彼は考えている。時間がありませんので詳しくは言及できなくなりましたが、この神的暴力という概念は、当時のベンヤミンの中に入っていた様々な思想の影響のもとにあり、なかなか同定し難く、一体何が問題になっているのかわかりにくいところもあるのですが、私は、キリスト教の中で考えられてきた「神の国」という次元をこういう言葉で言っているのではないかなと思っています。「暴力」と訳していますが、これは Gewalt というドイツ語ですから、暴力以前に「権力」あるいは「統治の領域」という意味になります。たまたまカール・バルトの『ロマ書講解<sup>13</sup>』を読んでいましたら、「神の国」と訳されているところに、Gewalt Gottes という表現があったりして、そういう風に読み替えることもできるのではないかと私は思っています。

要するに神話的暴力とは、過ちを犯したら報いを受けなければならないという発想を根底にできている法的な支配の秩序、権力的な支配の秩序ですから、この法的な支配の秩序を無効化するような力が神的暴力と名指されているとするならば、例えばジャック・デリダが語っているような「赦し」と重なってくる。別にこれはデリダだけが語っているわけではなく、それこそキリスト教の中で、イエスの教えの中でも語られてきたことだと思うのですが、「赦し」はまさに今言ったような罪責連関そのものを外してしまうような、そういう力なのではないか。ジャック・デリダという哲学者はこのように言います。条件付きの赦し、つまり反省したら赦してやる、謝罪したら赦してやる、悔い改めたら赦してやるという赦し、これは交換の論理を前提にした赦しの思想で、伝統的に非常に強力だった。けれども、純粋な赦し、無条件の赦しということを考えてみる必要があるのではないか。無条件の赦し、これもキリスト教の中にある可能性だと、デリダもそれを意識しつつ議論していたわけです。歓待 *hospitalité* とか、贈与 *don* というようなものについても、交換の論理、債権と債務の論理、負い目とそれを解消する報いの論理、罪と罰の論理、この論理自体をいわば外してしまうような

13 カール・バルト『ロマ書講解』（小川圭治・岩波哲男訳）、平凡社、2001。

ものとして考えていた。ここにもヒントがあるように思います。

時間が限られていましたので大急ぎで来ましたけれども、やはり最後は少し説明不足になってしまったかもしれません。今日は「犠牲の論理とキリスト教への問い」というテーマで、何か一つのテキストを掘り下げるといよりは、私がこれまでこの問題を考えてきた経緯をなぞる形で、今どういうところに突破口を見出そうとしているのかということにも最後に触れる形で、いわば俯瞰的な形でこの問題についてお話をさせていただきました。それでは残り時間があまりなくなってしまうかもしれませんが、可能な範囲で質問を受けたいと思います。ご清聴どうもありがとうございました。