

佐々木閑、小原克博『宗教は現代人を救えるか
仏教の視点、キリスト教の思考』（平凡社、2020年）

三宅威仁

書名からして刺激的である。一般に宗教とは「人を救うためのもの」だと言われている。すると、書名は「人を救うためのものは人を救えるか」と問うているようなもので、同語反復を疑問形にしたような、自明視されてきた事柄の再検討を迫るような、響きがある。

当然、「現代人を」という目的語が重要なのであろう。現代という時代状況は、それぞれの伝統宗教が草創期には想定していなかった新奇な問題を現代人に突き付けている。現代に特有の問題を、過去においては救済の機能を果たし得ていた（かも知れない）宗教が解決できるのか。すると、ここに、「現代」を問い直し、「宗教」を問い直すという2方向の問題設定が浮かび上がる。一方は、現代という時代状況が宿痾のように抱え込んでいる問題を剔抉し、それらの特性を見極めるという課題である。現代に生きる人間はどのような問題に直面して苦しんでいるのか。それは全く新しい解決策を必要とする類いの問題ではないのか。他方は、現代における宗教の有り様を考察するという課題である。揺籃期においては人類救済の志を抱いていた様々な伝統宗教は、どのような変節を遂げて現在に至っているのか。諸宗教教団の現状は、現代世界の逢着している困難に対処できる態勢になっているのか。

そのような問題意識を抱いて本書を読んでもみると、期待が裏切られることはない。本書は、それぞれ仏教とキリスト教を学問的に研究し、かつ信仰・実践する佐々木閑氏と小原克博氏による対談を文章化したもので、語り口は平易でありながら、広く深い知識に裏付けられた現状分析と歴史認識や、複眼的な視点（仏教とキリスト教、個別的なものとな一般的なもの、過去と未来といった相異なる事柄を同時に視界に捉える考察法）から語り出される状況への提言や未来への展望は豊かな示唆に富む。

本書が仏教徒とキリスト教徒の対談を収録した類書とは異なる点を、小原氏自身が3点指摘しておられる。「第一に、最先端の学問的恩恵を受けながら、仏教やキリスト教の起源史や歴史的多様性を踏まえた上で、自己理解と他者理解を深め

ようとしている点」(207 ページ)「第二は、かつての対話では射程に入らなかったような世界の変化、すなわち、インターネットの影響、地球温暖化に代表される環境問題の深刻化、社会の世俗化に伴う宗教の私事化・教団組織の弱体化などを、仏教とキリスト教、両宗教の共通の課題として扱っている点」「第三に、仏教やキリスト教という個別宗教のあり方に終始するのではなく、宗教とは何かを一般論・抽象論として問うのでもなく、本書は、仏教とキリスト教を比較する中から、宗教が持つ人類史的な意味、その現象全体を知るための手がかりを提供しようとしている」(208 ページ) 点である。

本書は、佐々木氏による序章、6 章から成る対談、小原氏による終章から構成されている。論ぜられているトピックは多彩を極めていうえに、一つの話題から次の話題へと流れるように議論が進んで行く。例えば第 1 章の前半だけでも、両対談者の学問的立場の開陳から始まり、仏教は啓示宗教ではなく、真理発見の宗教であること／釈迦の教えは元々の形では現代世界に現存していないこと／科学的世界観と宗教的世界観の枝葉末節の類似点を指摘しても仕方なく、根源的な関係性を問わなければならないこと／縁起は科学的世界観と類似しているが、倫理性を含んでいること／仏教の目指す善は、日常生活における善とは異なり、輪廻の原動力を止めた完全消滅状態（涅槃）であること／本来の仏教徒は日常世界の改良は目指さず、出家世界（サンガ）を形成すること／現代人に最も必要な仏教の教えは「諸行無常」と「諸法無我」であること／「一切皆苦」とは本来「救済者はどこにもいない」という教えであるのに、大乘仏教においては阿弥陀仏のような超越的救済者や仏性のような内面的実体を想定するようになったこと、などが次々と語られている。繰り返すが、第 1 章の前半の僅か 15 ページの間に、これだけのトピックが論ぜられているのである。従って、この書評で全てを取り上げることはできないし、そもそも私が要約したのでは、対談の面白みが消えてしまう。ここでは、各章から一つずつ、私が特に関心を抱いたトピックを簡単に紹介するに留めておこう。

第 1 章では、佐々木氏の名付けた「こころ教」が、現代社会における宗教の実状を巧みに叙述していると感じた。科学的世界観によって駆逐された宗教的世界観が、実在世界の図式であることを断念し、人間の心の中の事柄として生き延び、「こころ」「いのち」「いきる」をキーワードとして一時的な癒しを提供する存在に成り下がっている。「こころ教」は包括的であるように見えるが、これらのキーワードが空虚であるが故に、誰でも何でも好きな事柄を当て嵌めることができ、個々人の私的な世界から一步も出ず、共同体を纏め上げる力はない。こうした議論を聞いて私が思い出したのは（本書では語られていないが）、小・中学校におけ

る「道徳」の教科化を巡る問題である。その前段階として、小・中学校における「宗教情操教育」の必要性が説かれたことがあった。「宗教情操教育」とは、「神」や「仏」といった特定の宗教的な概念や表象を用いずに（それらを使用することは公立学校では禁じられているから）、「生命に対する畏敬の念」や「自然に感動する心」（さらには「国や郷土を愛する態度」）を育もうとする教育だが、それは正に「こころ教」のことではないだろうか。私はもちろん道徳教育の必要性を否定するものではない。しかし、これまで宗教が「煩惱」や「罪」などと呼んで問題視してきた人間性に巢食う根源的に邪な部分に触れず、またそうした邪な部分が社会制度にまで組み込まれて構造化され得る危険性を直視せず、そもそも（序章で佐々木氏がユヴァル・ノア・ハラリを引用して言及しておられるように）「資本主義」「国民主義」「人間至上主義」といった擬似宗教を相対化する視点を養うこともなく、「命を大切に作る心を育て、皆で仲良く生きましょう」と唱えるだけでは、道徳性など薫陶されないのではないか。

第2章では、「こころ教」へのいわば反動としての原理主義が取り上げられている。科学的世界観に屈服して人間の心の中で延命を図った宗教が「こころ教」であるとすれば、科学的世界観を拒絶して宗教的世界観の実在性に固執したのが原理主義である。本章ではアメリカにおけるファンダメンタリズムの発生から説き起こして、原理主義を巡る様々なトピックが議論されているが、1点だけ紹介すると、佐々木氏によれば、原理主義にも「歴史的原理主義」と「正当な原理主義」があるという。歴史的原理主義は、例えば仏教における「経典至上主義」やキリスト教における「逐語霊感説」のように、その宗教が抱え込んでいる聖典や伝統を絶対視し、異質なものを一切認めず、極端な場合は暴力的になり得る。正当な原理主義は、歴史の中で積もった堆積物や夾雑物を取り除き、その宗教の原点の精神に立ち返ろうとする。学問的研究を通じて釈迦の元々の教えと実践の再構築を目指す佐々木氏は、後者の意味における「原理主義者」を自称しておられる。小原氏によれば、後者の意味ではルターなどの宗教改革者もガンディーもキング牧師も原理主義者であったという。とは言え、恐らく「歴史的原理主義」と「正当な原理主義」は截然と区別できるものではあるまい。一方が他方に容易に転化し得るのであり、私はその辺りの危険性も指摘していただきたかった。

本書の中で私が最も興味深く感じたのが、第3章における「ネットカルマ」に関する議論である。「業」と漢訳される「カルマ」とは身・口・意の「行い」のことであるが、必ず業報を伴う。即ち、行いの善悪に応じて善い結果が、或いは悪い結果が生じる。正に「善因善果、悪因悪果」と言われる通りである。佐々木氏は「カルマ」の特徴として、

1. 人間の行った善悪の活動が全て記録される。
2. あらゆる活動に対して必ず報いが生じるが、活動と報いのインターバルは不明である。
3. 原因（活動）と結果（業報）の間に類似性がない。

の3点を指摘しておられるが、現在のインターネットに全く同じ構造が見られるという。即ち、

1. ビッグデータとして我々の行動が全て記録されている。
2. 炎上といった形で必ず結果が生じる。
3. 或る家族構成員の不祥事が他の家族構成員に報いるといった思い掛けない結果が生じ得る。

こうしたネットカルマのシステムに搦め捕られながらも、「いいね！」で表わされる承認への渴愛に支配され、このシステムへの執着を断ち切ることができないのが現代人である。しかも、これまでの人間関係は対面関係が主流であったため、煩惱が自ずと規制されていたが、インターネットの匿名性は煩惱の籬^{たが}を外してしまった。例えば、ネット上の誹謗中傷は悪意に歯止めが掛からない。インターネットは釈迦の時代よりも遥かにシビアなカルマのシステムなのである。

釈迦はカルマのシステムから抜け出す、即ち解脱する方法を見出したのであり、ネットカルマに対処する際にも釈迦の教えは有効である。その方法とは「諸行無常」「諸法無我」に徹することによってカルマのシステムの原動力である渴愛を止滅する道（本書では語られていないが、いわゆる「八正道」）である。かつては解脱を目指す修行者は世俗から100パーセント出家してサンガを構成したが、佐々木氏はネットカルマから抜け出すために様々なレベル・比率で「出家」することを勧めておられる。それに対して小原氏が、安息日は週に一度の出家であったことを指摘し、現代では「出家アプリ」を作ってはどうかと応じておられる。出家アプリとは、シームレスに繋がっているインターネットを一定期間強制的に断ち切るような機能をネットそのものの中に組み込むことであろうが、いかにも小原氏らしい発想で面白い。

こうした議論を聞いて、かねてより「ネット社会におけるゲラッセンハイトの境地」に達していると自称して一人悦に入っていた私は、我が意を得たりと感じた。この“Gelassenheit”という用語を私はハイデガーから学んだが、元を質せば、もちろんマイスター・エックハルトの用語である。仏教用語を用いて訳せば「放下」

となる。周囲の存在者と、つまり日常生活と「付かず離れず」の落ち着いた心境、関与しているのに離脱している、離脱しているのに関与している沈着冷静な状態を指す。パウロの言葉を借りれば、「世の事にかかわっている人は、かわりがない人のようにすべきです。この世の有様は過ぎ去るからです」（「コリントの信徒への手紙一」第7章31節）となる。エックハルトの場合はもちろん、「魂の根底における神の子の誕生」という神秘主義的な経験に裏打ちされた「自己放棄」と、それ故に達成される「周囲の存在者と関わりながらも、その関わりから離脱した境地」のことであるが、私の場合はそんな大したものではない。私は未だにスマートフォンを所有していないし、SNS も一切利用していない。それは、意図してネット社会から放下しているのではなく、今年の誕生日を迎えると、めでたく「前期高齢者」に分類されることになる私には、もはや最新のテクノロジーが理解できないだけなのだ。つまり、老化し始めた私のような者が、インターネットと付かず離れずの理想的な境域に巧まずして達している。ネットカルマに嵌まって苦しみ、そこから抜け出そうともがいた結果、漸く到達した心境ではなく、初めから無知な者はわざわざ泰然自若の境地を目指して修行に励まなくても、あるがままで放下しているのだ。そんなことを妄想して、周回遅れの高齢者が先頭を走っているかのような爽快感を感じていたところ、最近、ドイツで“Gelassenheit”という用語が復活してきていると聞いた。それは、熾烈な資本主義社会の競争原理に疲れた人々に束の間の休息を与える（それ故、却って競争社会を補完する）リラクゼーションの意味で使われているらしく、正に「こころ教」「癒し教」の一例でしかなく、些か気分を害した次第である。話が脱線してしまったが、両対談者の指摘通り、ネット世界が依拠している価値観を徹底的に相対化する視点や、全く違う価値観の世界を提供するのが、現代における宗教の重要な役割の一つであると言えよう。

第4章では、近代文献批評学の発展によって経典（特に大乘仏教経典）や聖書の神聖性が剥ぎ取られたことから話が始まる。近代以降、急速に進歩する自然科学や文献学からの衝撃を受けて、仏教とキリスト教が個別に、また関わり合いながら、辿るに至った変遷が、社会的・文化的文脈に位置付けられて分析されている。この章では、宗教教団に一般社会の価値観が入り込む傾向にあり、例えば組織拡大の原理が是とされたり、階層秩序構造が組み込まれたりすることがあるという両氏の指摘に、宗教を対象とする教育・研究機関にも当て嵌まる戒めを見て取った私は、そのような機関の一員として反省を促された。

第5章では、プロテスタンティズムと大乘仏教が比較されているが、特に興味深かったのは宗教改革と鎌倉仏教の対比で、共に複雑な教義・煩瑣な儀礼・肥大

化した権威を削ぎ落として宗教を民衆に近付き得るものにする運動でありながら、宗教改革が聖書という原点に回帰したのに対し、鎌倉仏教は釈迦の教えとはますます異なる「最新モード」を創作したという指摘である。同じ目的を目指した運動でありながら、方向性が逆だというのだ。しかも、結果的には「信仰義認」や「他力本願」のように相似かよった教えを持つ教派・宗派が誕生したのだから、社会的・文化的文脈や歴史的状况に影響されながらも類似点を示す人間精神の普遍性を見た思いがした。ところで、佐々木氏はご自分の学問的営為として釈迦の元々の教えと実践に戻ることを目指しておられるが、私は第5章を読んだ後、釈迦の教えが現代に再構築されたとしても、それに従う者の中から「どれだけ修行しても、釈尊のように悟れないではないか」という絶望が生まれたり、また一般大衆の中から「自らの悟りを求めて修行する出家者よりも、自らを後回しにしても他者の救済を願う菩薩の方が優れているではないか」という主張が生じたりして、結局、大乘仏教が発生し、同じ仏教の歴史が繰り返されるのではないかと、といった永劫回帰にも似たヴィジョンが思い浮かんだ。

第6章では、世界における（特に東アジアにおける）仏教とキリスト教の現状が分析されているが、それよりも私が共感したのは、対談の最後で両氏が共有している、宗教は俗世間の価値観から離れたニッチな領域に留まるべきであるという見解であった。現代社会の主要部分は欲望の無限循環を基本とする価値観に基づいて回転しているのであり、それに幸せを感じずる人々に対しては、宗教が寄与することは特にない。そうした日常世界のあり方に矛盾を感じずる人々に対して、全く別の生き方を準備して控え目に待つくらいの姿勢でよいのだ、という主張である。この主張に触発されて私は次のように考えた。過去においては宗教が社会の隅々に至るまで優勢な価値規範体系を提供した時代があったと言われている。例えば、中世盛期の西ヨーロッパにおいてはカトリック・キリスト教が標準的な世界観や人生観を独占的に決定していたと言われている。それはそうであったのだろうが、「聖職者」を含む大多数の人々は結局のところ、私利私欲の追求を主要な動因とする生活を送っていたのであり、それとは異なる価値規範は、例えば修道院の片隅でひっそりと存在していただけではなかったのか。或いはまた、19世紀のデンマークにおいてキルケゴールは「絶望していないことが絶望の一形態なのである」と声高に叫んで大衆に挑んだが、文字通り単独者であったからこそ輝いたのであり、全国民がキルケゴールに感化されて同じように考えていたとしたら、それはそれで不気味であったことだろう。21世紀の日本においても宗教は、主流になろうとせず、周縁に留まっているくらいの方が世を照らすのではないかと。思えば、イエスもローマ帝国の周縁において活動したのであり、彼が「世の光」

と語ったとき、ごく小さな光を想定していたと思われる。しかし、世の中全体が真っ暗闇であれば、小さな光が驚くべき輝きとして受け取られるのである。

以上、対談で取り上げられている数多くのトピックの中から私が特に興味を惹かれたものを各章一つずつ紹介し、それによって刺激されて私が思い付いた（妄想した）ことを自由に述べさせてもらった。それは対談の味わい深さを少しでも案内したかったからであり、読者はどのページからでも知的刺激を受けるであろうことをお伝えしたかったからである。ただし、対談の真の面白みを味わうためには、お読みくださいと言うしかない。

最後に1点だけ、私が物足りなく感じたことを述べてこの書評を終えることにしよう。科学的世界観が支配的な現代社会においては、従来の宗教的概念や表象の信憑性が減少しつつある。この点、仏教に関しては「阿弥陀仏」や「極楽」といったイメージが現在、どのような取り扱いを受け、そこにどのような問題があるかについては述べられているが（先述した「こころ教」と原理主義に二分する傾向にある）、小原氏がどちらかと言えば聞き手の立場に回られているので、キリスト教に関する議論が少なかったように思われる。例えば「受肉」や「復活」といった、これまでキリスト教が大切に抱え込んできた概念や表象の現状はどうなっているのか。もとより私はこうした概念や表象を科学的世界観に合致するように改変せよと言いたいのではない。それでは「こころ教」になってしまう。そうではなく私は、元々そうした概念や表象が作り出し得たインパクトを、科学的世界観に基づいて世界を認識している現代人に与えるにはどうすればよいか思い悩んでいるのであり、この点に関して両対談者の見解を聞いたかったと思うものである。なお、私はここで本書の魅力を紹介すると共に、些か物足りなく感じた点も幾つか指摘したが、両氏は私の指摘した点など夙によくご存じで、既に他の著作で論じておられることを申し添えておこう。