

2006-18

2006.12.1 発行

《現代と親鸞の研究会》

国家と宗教

——共同体の光と影をめぐって——

この原稿は、二〇〇五年八月二十二日、東京ガーデンパレス(文京区)で開催された「現代と親鸞の研究会」での問題提起と質疑をまとめたものである。なお、本文中の発言者はセンタースタッフである(九八頁参照)。

事務長 ただいまから「現代と親鸞の研究会」を開催させていただきます。本日は、東京工業大学大学院教授の橋爪大三郎先生をお招きいたしました。橋爪先生には、大変ご多用のなかをお越しいただきまして、誠にありがとうございます。今日は、「国家と宗教——共同体の光と影をめぐって」

社会学者 橋爪大三郎

「ぐって——」と題しましてお話いただきます。それでは、本多弘之所長より開催趣旨を踏まえて挨拶をさせていただきます。

所長 橋爪大三郎先生には大変お忙しいなかをわれわれの研究会にご出講をいただき、本当にありがとうございます。この親鸞仏教センターを立ち上げた目的、そしてこの「現代と親鸞の研究会」を開催しております私どもの願いは、宗教教団であります真宗大谷派(東本願寺)が東京に出て学事の拠点をつくらう、現代という時代との関わりをもとうということでございます。宗教というものは、そ

株式会社 早稲田経営出版 2006.1.25.発行

のまで)を押さえることが重要です。以上が結果を出す勉強だと思います。多分に個人的な意見が入っています皆さんの参考になれば幸いです。

試験へのプレッシャーについて

試験でのプレッシャーで眠れないという方がいらっしゃるかもしれません。しかし、人間は不思議なもので2日くらい寝不足でも何とかなるものです。問題は本人が気にしすぎることで十分な実力が出せないことだと思います。私も択一前にはまったく眠れず、論文前には前々日からまったく眠れませんでした(72時間中70時間起きていました)。それでもなんとかあります。そうなるにしても気負いすぎずがんばってください。

最後に

司法試験合格にはいろいろな人にお世話になりました。特に大学時代の友人である代田さんには受験中からずっとお世話になりっぱなしで感謝しきれません。この場をかりて感謝の言葉を贈りたいです。ありがとうございます。(2005年12月記)

合格体験記 『Article』 2006.2 P54

巻を再現答案で探してみてください。

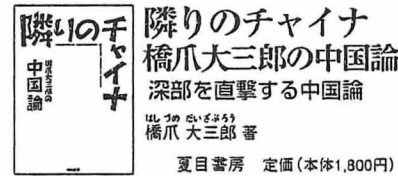
口述試験

口述試験は一発で合格したのであまり資料がないのですが口述試験を受けてどんな勉強が重要と感じたかを書きたいと思っています。

まず口述過去問はどの程度のレベルの問題が出るかわかる点で重要ですし、検討の必要性は否定しません。むしろ検討すべきともいえます。しかし、口述過去問は本番を受けるにあたって参考にならないといえます。口述過去問は一応問答形式になっていますが、本番では受験生の答えによって問いがどんどん変わっていく可能性がありますし、受けている受験生のための誘導が口述過去問に載っていないので現実味に欠けるからです。

口述過去問で学ぶべきは口述試験には一定の流れに乗るためのパターンがあること(原則といったら例外が問われること等)と、基本的知識がどの程度要求されるか、です。それを学んでしまえば、あとは憲法であれば条文と判例をしっかりやり、民事系では民事訴訟法の条文・定義、基本的原則や体系(申立、主張、立証の流れ)を押さえ、刑事系では刑法各論の構成要件、刑事訴訟法では有名判例、条文(規則で有名なも

書評



新進気鋭の社会学者である橋爪大三郎東京工業大学教授が、内外のメディアに発表した論文と書き下ろしを合体させた中国論である。近くて遠い国の中国と日本がよく見えてくる本である。日中関係が微妙に揺れるこの時期にタイムリーな書籍でもある。この本一冊で中国事情通になれる中国早わかり本である。

著者の中国との出会いは、友人が中国留学するのを機会に中国語を勉強して、1988年に訪れたことから始まる。著者によると欧米などの先進国と日本とは似たようなもので差がないというが、中国では、常識がことごとく裏切られたことから、社会学者との「インスピレーションがかき立てられた」という。

以来、中国との縁は切れることなく続き、今では中国語での日常会話に困らない程になっている。そんな社会学者の中国論だが、中国を語りながら、

徹底して日本を語っている点がユニークである。中国を観察しながら、日本論を展開しているのがある。他人の眼に映る自分、つまり日本論である。

中国と日本では文化が違う。香港のディズニーランドでの行列の横入りでの乱闘騒ぎや、禁煙の無視などが報道されて、「中国人は社会道徳がないのか」と思っている日本人も多い。だが、一方で小泉首相がなぜ靖国神社に行くのか理解できないのも中国人である。民族が違うと文化が違うから、相互の理解は対話でしか築けない。これが情緒的なことも絡むので難しい。理解することは難しいが、歴史と社会の現実を把握することはできる。

「中国は歴史上の大部分の時代を通じて、世界でもっとも豊かな国であった。世界のGDPのほぼ40%を占めていた、という推計がある」と著者は指摘する。なぜ中華思想があるのか分かる。日本は中国を見習った歴史があるが、中国は日本からはなにもない「一方通行の関係」だと語る。社会学者だけに、政治、経済と切り込む分野は広い、掘下げも深い。社会主義が底印だが、資本主義とかというよく分からない中国の社会と経済の実体を抽出し、安定しているように見えて、暴動がいつ起きても不思議ではない大国・中国の不安定ぶりも分かってくる。(和)

れ自身はある意味で普遍的な、時代を超えた人間の根本的な救いということが課題なのですが、しかし人間が生きているということは、時代や社会に巻き込まれながら、それを生きているということでもあります。そこに、救いがどういう意味で開けをもち得るのかという課題を、いつも新たに掘り起こさないならば、宗教を表現すること自身が死語になってしまいます。そういう危機感と、やはり焦りといひましようか、そういうこともございまして、あえて現代の思想状況を現代の課題に学びながら、宗教の問題を考えてみようではないかということが、この研究会の試みの方向です。

この「現代と親鸞の研究会」は、さまざまな分野で、時代の最先端の問題を探究しておられる先生方をお招きして、少しでも私ども自身の問題のなかに、あるいはでき得れば後ろ向きになってしまっている私たちの教団のなかに、時代の方向に向き直って現代を生きている人びとの苦悩と同じ視野をもって宗教表現をしていこうと、また、そういう強い願いを持続したいと思っている次第でございます。

今日は、憲法改正、あるいは教育基本法の改正、また靖

#### 政治的國家の存立構造―國家とは何か

私にとって、「國家」とは、社会学を始めたその最初に、大いに疑問をもって取り組んだ対象です。

社会学科の卒業論文を書いたのですが、そのタイトルは「國家論」というものでした。どうして國家が問題になったのかというと、当時（一九七〇年頃）はマルクス主義が全盛の時代で、私もそういう本ばかり読んでいた。そこから思考の骨格を受け取ったわけです。つまり、影響を受けた。

マルクス主義では、「國家は存在してはならない」と考えます。

では、現に國家は存在していることをどう説明するのかといえば、人類社会は階級闘争の歴史であり、これはもう避けられない。階級はもう生まれてしまっていて、これは、お互いがお互いを圧倒するしかないような全面的な対立関係であるというのです。時代によって階級は性格を変えていくわけですが、現在の社会では、資本家とプロレタリア

國問題等に關連して、「愛國心」というようなことが取り上げられる昨今、そこには、いったいどういう背景があり、どういうことが問題なのか、またその問題を考えていくうえで、の方向性なりを、私どもの鈍感な感覚に対して切り込んでくださるようなお話をお聞きしたいという願いをもつてご出講いただきました。よろしくお願いいたします。

#### 【問題提起】

橋爪 ただいまご紹介いただきました橋爪です。

今日は、いただいた演題そのまま、「國家と宗教——共同体の光と影をめぐって——」というテーマでお話します。まず、「國家」と「宗教」、この二つの關係について私の考えを少し整理して述べ、そして、「宗教共同体」も含めた三者の關係について、多少なりとも見通しが描かれるようにお話しします。また、「愛國心」とか「憲法改正」などについても——これを全部言い始めると大変になるので——、その入り口までをお話したいと思います。

階級が全面的に対立しています。ところが、この対立が隠蔽かくされていて、よく認識できない。わからないようになっていくわけですね。その理由はいろいろあるのですが、ひとつは法律や國家權力というものが、それが大きな顔をしている。公共だとか正義だとか法だとか、誰のためにもなるという顔をしているわけです。しかし、これが最もインチキな点で、実はそれはブルジョワジーのためにしかなくていい。このような國家は、本当はなくなっていくべきである。しかし、現にあるものは仕方がないので、とりあえずプロレタリア階級がこの國家權力を打ち倒して權力を独占し、逆向きに齒車を回して、國家を使って私的所有權をなくして社会主義社会をつくり、ひいては共産主義社会になっていく。共産主義社会になれば階級対立がなくなるわけですから、國家もなくなる、と。私がおさらいするまでもなく、これがマルクス主義の公式見解です。これは、いまではほとんど何の影響もないような考え方もありませんが、当時は、かなり説得力をもっていた。

この理論の順番を考えると、それなりに一貫しています。まず社会が発達して、分業がうまれ私有財産ができ

る。私有財産ができる階級ができて、階級ができると階級対立が起こる。このようにして、たしかにいま国家があると、マルクス主義で世界は全部説明できるわけです。

そうすると、このマルクス主義の考え方に従って、政治的国家というものは存在しているのかどうか問題となる。国家とはちよつと胡散臭いもの、注意しなければならぬものというようになったわけです。そこで、この国家を、社会学的考察の対象にしようというのが、私の議論の出発点だったわけです。

その後もこのことをいろいろ考えながら、十年ぐらい経ちました。そのころ（一九七〇年代の後半）は、マルクス主義もちよつとおかしいと思うようになっていた。結局、マルクス主義は「権力はなくなり、国家はなくなる」と言っているけれども、どうもその証拠はない。国家や権力は必要なもので、なくなならない（なくならなくてよい）のではないかというように考えました。

そこから、私の考え方は大きく転換しました。それで、マルクス主義とは無関係に自分の考え方をつくらなければならぬということ、いろいろと自分の仕事をしていく

ところが、政治的国家というのはそこから多少ずれていて、本人の同意があるなしにかかわらず、関係する人びと全員から、その所有物の一部分を取ってきてしまうわけです。これが「税」と呼ばれるものです。これが国家の存在している証拠になる。こういう現象があれば、そこには国家があるというわけです。

そうすると、国家がないというのは、税金がない状態です。自分が持っているものは自分のもの。それを、強制されて手放すことがない、という状態です。極限的には、こういう状態も考えられる。税金がないわけですから、税金を使って行なういろいろな仕事、例えば、政府をつくるということとはできない。思考実験してみると、そういう社会はあり得るのですが、しかし、とても不便ではないのか。

例えば、「公共財」と呼ばれるもの（道路とか橋、それから、敵が攻めてきたら守る軍隊とか、警察とか）のような、不特定の人に利益になって、自分は直接利益を得ないかもしれないという活動（公共サービス）を提供することができません。こういうことを研究する公共経済学というものがあるのですが、その分析によると、税金を少し取られたほ

ことになります。

ですから、この「政治的国家」の問題というのは、私にとつてずっと気になっていて問題なわけです。

それを踏まえて、国家というものを次のように定義します。

国家とは何か。国家とは、「税金を取る」という点に特徴がある。税金を取るのが、国家である。

これはよく考えてみると、非常に不思議な現象です。税金と名前を付けるかどうかは別として、この種のもは、どんなところにもある。

ふつう、人間は合意しない限り、自分の手に持っているものは手放さない。合意することによって、自分の持っているものを手放し、相手の持っているものを手に入れる。つまり、交換です。これは普遍的に、どんな社会にでも存在します。その結果、自分にプラスになり、相手にもプラスになる。これが、社会のもつとも根本的なあり方です。コミュニケーション、経済活動など、何でもいいのですが、要するに、双方の合意にもとづく関係が社会の基本です。

うが、最終的には自分の利益にもなるはずですが、

そこで、どこ这个社会でも税金にあたるものを採用して、それで政府を組織し、国家として行動する。こういうシステムを採っているのだらうと思います。

そこで国家は、税金を取る見返りとして、公的サービスを提供するわけです。

この税金と公的サービスは、交換関係に見えるかもしれませんが、税金を払うので公共サービスが受けられる。つまり、税金によって公共サービスを購入しているというように見えないこともない。もしも一〇〇%そうだとすれば、それは通常の交換と同じになってきます。では、警察と、民間の警備会社からサービスを買っている場合は、どう違うのか。

警備会社は、お金を払った人だけを警備するわけで、お金を払っていない人は警備しない。しかし、警察は住民の全員を平等に警備してくれる。住民は、税金を払うときに、その対価はどれくらいかということとはまったく考慮せずに、ただ払っている。結果として、公的サービスが受けられるということなのです。対価と無関係ということは、ある

人は多く払うのに少ししかサーヴィスが受けられない。そのいっぽうで、別な人は少しか払わないのに、多くのサーヴィスを受けられるということが起こってきます。なかには、税金をまったく払わない人もいます。これは「社会的再配分」といって、豊かな人から多く取って、貧しい人に多く利益が及ぶという機能をそなえることとなります。これが、国家が広く支持される理由です。

税金を取って公的サーヴィスを行なうことは正しいという信念を大部分の人びとがもっていないと、このシステムはうまく働きません。国家は、国家が存在すること、国民が税金を払うことは正当であるという観念を、人びとに要求しますし、ふつうそのようにみんな思います。これが国家の正当性というものです。この、一、税金を取る、二、公共サーヴィスを行なう、三、正統性を主張する、という三つが、国家の基本要因であって、これは、宗教や時代とは無関係に、およそ人間が生きている限り必ず存在するメカニズムであろうと思います。

ここでの国家は、宗教と無関係という意味で、世俗的なものです。

ちは共通の祖先から出ていると信じられている場合をいいます。ですから、氏族のほうが小さくて、部族のほうが大きい。部族がいくつか集まってさらに大きなまとまりをつくること、王国というものになります。

王国は、部族社会と部族でない社会の境界線上にある。王という存在は、血縁原理にもとづいています。そういう意味では、王制や王国は、血縁の考え方の内部にあります。ところが、王が支配する人民のほうは、王の血縁者とは限らない。むしろ大部分が、王の血縁者ではないわけです。王国の内部にいる人民だから、全員が王の命令を聞くべきだということになっています。そのなかに氏族や部族はあるでしょうが、それとは無関係な一般の人びともいる。とにかく「この範囲にいる人は、王の命令を聞きなさい」ということになっているわけです。日本でも、初めに氏族があり部族があり、それから古代のころに王制に移行して、オオキミとかが出てきたと思います。

さらに、この王国がいくつも集まる。王同士の戦争が起こり、王のなかの王が出てきて、もっと大きな地域を統合

宗教と国家の関係で言えば、宗教がやることは、こういう国家は宗教的目的に合致しているということ、これを宗教によって補強する。あるいは、国家と宗教とは無関係であるということ、宗教の外側に国家を絶縁して分離してしまう。大きく分けて、この二つの態度があり得るわけです。

以上が、国家と宗教の関係を考える場合の原理的な問題であろうと思います。

#### 氏族社会、部族社会、王国、帝国

そこで、国家のあり方は、社会が初歩的な段階にある場合と、発達している場合で、だいぶ違うと思います。

整理すると、単純で小さな社会というのは、たいてい、血縁関係を基本にしていて、家族／大家族／氏族／部族、などという方法で組織されている。国家と呼んでいいのかどうかかわからないが、国家に近いようなものを組織します。氏族は、具体的な血縁関係がたどれるという範囲をいい、部族は、具体的な血縁関係はたどれないけれども、自分た

していくことになる、帝国という段階になります。

税を集め、公的サーヴィスを提供するのが国家の本質ですが、どの範囲で税金を集めるのか、そしてどういう範囲で公共サーヴィスを提供するのかという、その範囲はどんな大きくなっていく。はじめは、税金を集める理由は血縁ですから、本家が分家から集める。族長がその部族から集める。だんだんと領域支配になっていくと、「お前はここの土地に住んでいるのだから、税金を払いなさい」という論理になってきて、そこから、「法律があるのだから払いなさい」という普遍的原理になっていくわけです。

宗教との関係で押さえてみますと、氏族や部族は、祖先を崇拜するということを根拠にして自分たちの集団をつくらせている。祖先はたいがい死んでいるわけです。死んでいまはもういなくなっただけでも、自分たちの共通の祖先たちであるという、これを価値ある存在として崇めるといふ点が特徴です。そういう意味で宗教的です。祖先は人間なのだけれども、そこはなかなかうまくできていて、その祖先の祖先のそのまた祖先は神であるというように考えられている場合がよくある。その神に対する信仰と、祖先に対

する信仰をうまくつつつけているのが、たいていの氏族、部族社会が抱いているイメージです。

これが素朴なかたちですが、この問題点は、別な血縁の集団と、同じ神を抱くことができなくなってしまうということです。統治の範囲が広がっていくときには、このメカニズムをつくり変えなくてはなりません。

そこで、王国ではたいてい、王の血筋だけが尊くて、ほかの血筋はそうではない。王の血筋はなぜ尊いのかといえ、王だけが神の子孫であるとか、王だけが特別な生まれ方をしたとかという、王にとって都合のいいストーリーがつくられ、人びとに信じられている。こんなかたちになります。これは氏族、部族とはまた違ったストーリーです。

これは政治的な理由でつくられた神話でしょうけれども、中身を見てみると宗教的な場合もあります。王というのは、それぞれの部族（血縁者のグループ）から相対的な距離をもっている、王がどういう宗教を信じるのかという問題が起こってきます。王がある宗教を信じた。そのことによつてあるグループが弾圧され、いっぽう、あるグループが有利になったというように起こるので、王が何を信

とか、時代が下ってくると皇帝を神と考えて崇拜するとか、さらに時代が下ると、今度はキリスト教を信仰しなさいといふかたちになる場合もあります。このように、宗教と結び付く場合が帝国にはあるわけです。

国家は世俗の存在ではあるが、宗教といろいろなかたちで結び付き得るといふ点を、少し確認しておきました。

### 国家は何を解決するか

では、この世俗の政治的国家というのは、どういう問題を解決しているのでしょうか。

これは国家が必ず存在するということの証明の一種ですが、ひとつは、さきほどのべた完全な個人主義——「私のものは私のもの、絶対に他人には渡さない」とみんなが思っている状態——の矛盾を解決していると思います。こういうようにみんなが思っていると、助け合うということができない。例えば、ある人が貧乏になって、生きていけなくなつたとき、誰も手を差し伸べないということになると、その一族はどんどん死んでしまいます。そういうことがあ

抑するののかという問題が、王国ではとても大事になってきます。これは、血縁社会や部族社会では存在しなかった。この問題の背景をよく考えてみると、王そのものがやはり世俗的な存在で、その世俗的な存在である王が宗教的な信念をもつてしまうという構造だ、と理解できます。

さて、王国というのは、たいてい、何々人の王<sup>じん</sup>ということで、日本人であつたり朝鮮人であつたり、文化や伝統を共通にもっている人びとの支配者であることが前提になっているわけですが、帝国ぐらいいになりますと、さまざまな人びとのグループをさらに統合して新しくつくられた国家ですから、伝統というものはないわけです。そこで、始皇帝の秦もローマ帝国も、いろいろな帝国はみんなそうだと思いますが、「人類は、こうであるのが一番いい」という理想的なプログラムや普遍的な原理をつくり、それをみんなに押しつけようとしています。それが、ローマ法であつたり、漢字や儒教であつたりします。

普遍的な原理として宗教がもち出される場合もあります。儒学が宗教かどうかは微妙ですが、中国では儒教がもち出された。それからローマであれば、ローマの神を崇拜する。ちこちで起こるようでは、とても安心して生きていられない。

そこで、再配分のシステム、つまり、みんなが生きていくための最低限のセイフティネットをつくる必要があります。困つた人は、追いつめられて、泥棒という手段に訴えるかもしれない。そのとき、誰も助けてくれなければ、財産は取られ放題になってしまいます。それよりも、みんなでお金を出し合つて、警察に相当するような組織をつくつておいたほうが、財産をもっている人にとつても安心です。「個別利害」と「共同利害」だと考えればいいと思いますが、安全保障（セキュリティ）や、道路などの社会インフラ（インフラストラクチャーの略）が整備されているのも共同利害です。こういうものを追求するためには、個別利害にこだわってはいけません。そこで、この二つを調整するために、政治的国家が存在し、強制的に税金を取る。強制的に個別利害に反するような負担を押しつけて、共同利害を実現していくというような活動をするわけです。

国家は、個別利害から超越していなければ、共同利害を

実現できません。けれども、国家を構成する人びとも人間ですから、やはり、個別利害をもっている。そうすると国家は、共同利害のために税金を取っているのか、自分たちが生きていく個別利害のために税金を取っているのか、わからなくなってしまう。これは、しばしば王国でも起こり得るわけで、王は、人民に公共サービスを提供する目的で税金を取っているわけですが、そんなことはそつちのけで、自分が栄耀栄華の生活をし、浪費をするために税金を取っているということになりがちです。これを防ぐ術は、当面ないわけです。個別利害と共同利害を王が調整するはずですが、王も個別利害をもっているために、そこには限界がある。

王でなくて政府機関であったとしても、似たようなことが言えます。いまの郵政民営化もそうですが、郵便局は公共サービスを提供していることになっていますが、特定郵便局長はそれで潤っていたりするわけです。要するに、郵便局員のために郵便局があるのではないか、という疑いがある。これはなかなか区別がしにくい。政府機関の職員はそれで食べているわけですから、税金が多いほどいい。

します。そこで、これを解決する唯一の方法は、「年金の給付はこれだけだ」などと国が決める、ということになります。

昔は、年金のシステムなどなかったかもしれませんが、道路や橋などを定期的に修繕していた。これをさげれば現在世代の取り分は多くなるわけですが、しかしやがて壊れてしまうと、次の世代が迷惑するわけで、論理は同じです。これを調整するのが国ですが、国は現在世代の人びとで構成されているわけですから、将来世代を代理するといっても限度があります。

国家が、将来世代を代表したり、共同利害を代表したりする能力には、限界があります。これが国家の限界です。こういう不完全な組織であらざるをえないというのが、政治的国家の特徴だと思います。

### 国家と宗教…一神教の場合―ユダヤ教の経験

これまで「政治的国家」について、どのような点を押さえておくべきかをお話しました。次に、「国家」と「宗

この問題は、原理的に解決しにくい問題です。もうひとつの問題は、「現在世代」と「将来世代」の問題です。

私たちは、親から無償労働で育てられて大人になった受益者です。それで今度は、子どもを育てる立場になると、労力を際限なしに取られて、財産も投下し、臍を齧られます。これはもう一方的にふんだくられます。でも、親の世代から贈与を受けて、子どもの世代に贈与をしている。これで辻褄が合っているわけです。

家族のなかでは、そういうことが自然に行なわれていきます。でももっと広い範囲で、共同社会の場合にこれがスムーズに行なわれるかというと、なかなか難しい。家族では、実際にそこに助けを必要とする具体的な人間がいますから、誰にでも理解できる。子どものために何かをしてやろうとみんな思うわけです。しかし、共同社会では、次の世代のために何かを残そうと思うと、自分の世代の取り分が少なくなってしまうという論理が如実にあらわれる。

年金問題もそうです。いまの世代の給付を増やすと、年金制度が破綻したり、次の世代の取り分が少なくなったりします。この関係をとお話したいと思います。

国家と宗教の関係については、いろいろな問題があったのでしようが、日本の場合、どうも話が混雑して見えにくいところがあります。特に、仏教と国家の関係については、研究されていない面が多いので、後ほどじっくり議論していただくとして、まず一神教のほうの議論からしたいと思います。

一神教は、世界の宗教の半分くらいを占めている。イスラム教とキリスト教の信者を足すと、大体、人類の半分くらいになると思います。そういう意味で、非常に影響力のある宗教ですけれども、ご承知のように、最初、ユダヤ教が出てきました。そこからキリスト教が出て、さらにイスラム教が出てくるという順番になります。

そこで、ユダヤ教が政治と宗教の問題をどう考えているのかということが基本になると思うので、そこから見ていきたいと思っています。

ユダヤ教の古い実態を理解しようと思うと、とりあえずその聖典である『旧約聖書』を読むこととなります（『旧約聖書』というのは、キリスト教のいい方で、ユダヤ教では『タ

ナハ』といっています)。

『旧約聖書』に書かれていることは、ノアの洪水やバベルの塔の物語から始まって、アブラハム (Abraham) が出てきて、それからモーゼ (Moses) が出て、そしてダビデ王 (David)、ソロモン王 (Solomon) が出てきて……、というふうになっています。紀元前二千年とか、紀元前千年とかと、そのころのことが詳しく書かれています。しかし、今日の研究によりますと、この『旧約聖書』の大部分が書かれたのは、もっと時代が下って、紀元前五百年くらいと考えられていて、書いてある内容が本当にそんな大昔のこととそのままかどうか、多少問題があります。そこは深く立ち入らないとして、概ね<sup>おおよそ</sup>こういうことではないかということでお話します。

ユダヤ民族ははじめ、羊や牛を飼って、いまのパレスチナのあたりで生活をしていた人びとらしく、そこで、氏族社会をつくっていた。さきほど言いました血縁社会です。そのことは、アブラハム、イサク (Isaac)、ヤコブ (Jacobus) など、アブラハムの一族がイスラエルの民であるというところに神話的にあらわれています。ところが、歴史的に考

みんなだまらまら同盟をつくって割り込んで行くことにした。同盟をつくるためには、何か共通なものが必要となります。そこで、ヤハウエ (Yahweh) という神——この神は、シナイ半島のほうで信じられていた戦争の神だったらしいのですが——という都合のいい神がいるので、これを俺たちの神にして団結をしようということ、軍事同盟をつくった。まったく血縁関係のない、いくつかの部族が軍事同盟をつくったわけです。その同盟の象徴として、ヤハウエという神を信じることにした。そしてこの軍事同盟が、祭司同盟、つまり宗教的な契約になるわけです。そして、ヤハウエという神を押し立てて戦争をしていった。そういうするうちに、だんだんと自分たちが共通の祖先から別れてきたのだという観念が強まっていき、ひとつの民族としてまとまっていったと言われています。この説には、なるほどと思われるところが多いので、私もそのように考えています。

さてこうして、イスラエルの民が構成されていく過程で、次々に強敵が出てきます。アマレク人とかモアブ人とか、そういう部族である間はよかったのですが、ペリシテ人と

えますと、ユダヤ民族はすべてアブラハムの子孫、血縁の集団だということになっているのですが、かなり怪しい。ヤコブの子どもにも十二人の兄弟がいて、その十二人の兄弟がイスラエルの十二部族の祖先となったということになっています。このあたりが疑わしい。十二という数は、いまでは十というのがキリがいいわけですが、六十進法を使っていたバビロニアの天文学では、十二というのがキリがいい数になるわけです。ですから十二部族とか、イエス・キリストの十二人の弟子というのは、バビロン (Babylon) に捕囚されていた当時になじんだ観念ではないか。もしそうだとすれば、随分時代が下るわけです。しかも、もともとのイスラエルの考え方ではないということになります。この点はよくわかりません。

私が読んだ限りで一番妥当な推測は、イスラエルの民 (ユダヤ民族) は、もともとひとつの血縁集団ではなくて、系統や出自の異なるさまざまな部族の集まりだった、というものです。彼らは、弱かった。そこで、定住している人びとのところに行つて、「農地を分けて住まわせてください」と割り込んだわけです。それも、単独では無理なので、

というのが海岸地方から出てくる。このペリシテ人が鉄製の武器を持っており、大変強かった。イスラエルの民は、ペリシテ人に対して農民軍で戦争をするのですが、何回やってもなかなか勝てないのです。それでどう考えたかということ、軍隊を強くしなければならぬ。それには税金をたくさん取ること、そして常備軍を組織し、鉄製の武器を持ち、そして統帥権を確立すること。つまり、王を<sup>いた</sup>戴くことが必要だということ、それまで部族社会だったイスラエルが王制に変わっていくわけです。こうした政治制度の変化のプロセスも『旧約聖書』に書いてあるので、大変に面白いのです。日本では、なぜ天皇が天皇になったのかが書いてありません。天から降ってきたことになっています。そうではなくて、「自分たちで相談して王制をつくりました」と書いてある点が、『旧約聖書』の一番面白いところです。

王様も、油を注がれて王になるまでは、ふつうの人間です。

サムエル (Samuel) という預言者が、「俺たちも王様が必要だな。誰がいいか、サウル (Saul) はどうだ」という

ことで、はじめ、サウルという人に王になってくれと頼みます。この人はイスラエルの民のなかでも北方の出身者だったのですが、この人は奮闘空しく、息子といっしょに戦死してしまいます。そこで次の王様ということになるのですが、今度はダビデがいだろうということになる。ダビデは、サウル王のもとで軍人として働いていたのですが、あまりに有能であったのでサウル王に、「王位を奪うのではないか」と嫌疑をかけられたので、あろうことか敵軍に亡命してペリシテ人の部下となって戦っていた。ところがこれが幸いして、ペリシテ人の戦術を身につけ、鉄製の武器や戦車、戦闘技術についても大変詳しくなって、また逃げ戻ってきた。そして、イスラエル南部のユダ族の出身者として、王様になった。これが大成功して、ダビデの王国は大変立派な王国になります。その子どものソロモンが、さらに王位を継いで、「ソロモンの栄華」といいますが、空前の大王国を築きあげるわけです。

ユダヤ民族の王は、こうした歴史的経緯のなかで出現するのですが、王を選ぶのには二つの論理があります。ひとつは、預言者が油を塗るといふ儀式です。油を塗るといふ

正統な王であるというように理解されたため、メシア(Messiah 救世主)はこのダビデ王の血統から現れてくるというように信じられています。だから福音書を見ると、「マタイによる福音書」の冒頭に、イエス・キリストの系図としてアダムから始まって、モーゼ、ダビデ、それからイエス・キリストに系譜が繋がっています。それは、この信仰を前提にしている。正統な王であるための条件が非常にはつきりしている。それを宗教的に根拠づけているという点が、ユダヤ教の王制の特徴です。

ユダヤ教はこの後、王制をやめて、祭司長、つまり、エルサレムの神殿に大勢いる祭司の家柄のうち、一番有力な家柄の祭司が、実際の政治を行なうという体制に移行します。これは聖職者による支配なので、祭政一致です。ダビデの王国は世俗のもですが、ここで神聖国家(祭政一致、政教一致)になります。

この祭司長は、かなりの権限をもっています。これとは別に王がいたケースもあるのですが、ハスモン家という王家が起こってきたときには、ハスモン王が前の祭司長を誅(つむ)にしてしまつて、自ら祭司長を兼ねたので、完全に祭政一

のは——油を塗られた者をメシアというわけですが——、それは神の意思を体现していること、王であることの象徴です。預言者に認められていることが、王であることの根拠になります。もうひとつは、ダビデの場合に特徴的なことですが、族長たちが集まって王と契約を結ぶということがあります。サウル王のときにはこれがなかった。王制以前の政治的リーダーである族長が集まって、ダビデ王との間に統治契約を結ぶ。「ダビデ王、あなたは私たちの王になつてください。ついては、これこれのことを約束してください。そのような契約によって王になったので、王の正統性は万全です。この、統治契約によって正統な王が選ばれるという論理は、ふつう、王制にはなかなかないのですが、ユダヤ人の王制は途中からできたものなので、こういうプロセスが記録してあるわけです。ここがとても大事です。

ダビデ王の次はソロモン王。ソロモン王のあと、王国は南北に分裂してしまい、歴代の王が立ちますが、やがてそれぞれ滅んでしまう。

ダビデ王のイメージが、非常に強烈で、ユダヤ人の最も

致になるという時期もありました。

その後、神殿が破壊されてしまいます。祭司長の家柄もどこかにいってしまい、次に、ユダヤ教はラビ (rabbi) ユダヤ教の教師の敬称) による指導という段階になります。このラビというのはどういう人たちかといえば、イエスの当時にはパリサイ人と呼ばれた人たちですが、特定の家柄の人ではありません。ユダヤ法の専門家です。『旧約聖書』をよく勉強して、ユダヤ教の法律に大変詳しい。ふだんは何かの職業をもっていますが、サーヴィスとして、弁護士や相談役としてほかの信徒たちの生活を指導します。もしかしたら、浄土真宗の考え方に近いところがあるとも思いますが、神殿の聖職者(祭司)とは違って世俗の人たちです。パン屋さんだったり、肉屋さんだったり、お医者さんだったり、そういう人たちが聖典をよく読んで、詳しくなつて、一般の人びとの需要に応えて、精神的なリーダーになる。そして地域社会をまとめる。ユダヤ民族は、神殿が壊れて世界中にバラバラに散っていきますが、ユダヤ人としての生活を継続するために現地の政権と取引をして、「自治契約」を結びます。つまり、税金は納めるけれど



も、自分たちの集団がまとまってユダヤ人として生活してもいい」という許可をもらうわけです。裁判権も認めてもらいます。そういうときに、取りまとめ役になるのが、このラビという人たちです。

さて、ユダヤ教のなかにメシア、あるいはギリシャ語、ラテン語ではキリストというふうに訳していますが、救世主とよばれる存在がいます。これはカリスマ的指導者ともいえるわけですが、神から言葉を聞いて特別な個人的能力を発揮するので、政治的国家をつくることができる人です。イエス・キリストも、これになぞらえられたわけですが、メシアが現れて国家をつくるのが一番正しい、というのが一神教の考え方です。神の声をうけたメシアが現れてしまえば、彼が政治的国家のリーダーになりますから、政教一致の国家になります。逆に言うと、メシアが現れる前は、政治的国家の指導者と宗教的なリーダーとはおおむね別の人ということになります。

以上が一神教の基本的な考え方だと思います。ユダヤ教で繰り返し強調されるのが、偶像崇拜の禁止です。この偶像には、異民族の神、ローマ皇帝などいろいろ

なものが含まれます。偶像崇拜を禁止している限り、自分たちはユダヤ人だと意識できる。ユダヤ人は自分たちの民族集団としてのアイデンティティを強烈に意識します。そこで自分たちをユダヤ人の宗教共同体としてまとめていくことと、政治的国家としてのユダヤ・アイデンティティをつくり出していくことが、並行して進んでいったということがユダヤ社会の特徴です。それには宗教上の規定、偶像崇拜の禁止ということが大変大きかったと思います。

### キリスト教会と国家

以上を下敷きにして、次にキリスト教のお話をしたいと思います。キリスト教と、あとで述べるイスラム教とは、政治的国家に対する考え方がだいぶ違うと思います。

同じ一神教なのにどうしてこんなに違うのかと考えてみると、一番重大なのは、キリスト教が宗教として弱く、失敗したところから出発したという点にあると思います。

キリスト教には、「教会」がありますが、教会はもともと非常に弱くて、力のないものでした。まず、教祖のイエ

スがたった数年活動しただけで、死刑になって死んでしまいます。十二人の弟子たちはだらしなくも逃げ出して、音信不通になってしまふ。集まって活動を再開するまでに、だいぶ時間が空いています。教祖が殺されて弟子がバラバラになったのだから、あまりうまくいっていない宗教です。その集まりも、ユダヤ教徒として集まった人が大部分で、初めからキリスト教という自覚があったわけではありませんでした。そのうち、ユダヤ教徒でない人たちの間にキリスト教というかたちで広まっていくことになるのですが、そのときも、決して有力なグループではなく、日曜日に集まって『聖書』にあたるものを読んだり、儀式をしたりします。平日はおとなしく商売をしたり、奴隷として働いたり、そういう力のないグループでした。

初期の教会は、既成の社会秩序を否定しない、ただ祈りをするだけの集会でした。そうすると、キリスト教を信じただけからといって、日常生活に何の変化もないことになりません。最初に生じた論争は、ユダヤ人しかキリスト教徒にならないのか、それともギリシャ人や異教徒でもキリスト教徒になれるのか。わかりやすく言うと、キリスト教徒にな

るために割礼カトリが必要か、それとも割礼なしでギリシャ人がキリスト教徒になれるのか、という論争でした。結局、割礼は必要ない、誰でもイエスを神の子と信じれば、キリスト教徒になれるということになったわけです。その結果、どうなるかといえば、ふだんはローマ人として、あるいはギリシャ人として法律を守り、ふつうの市民生活をしていなさい、あとは何も特別なことはありません、というわけです。たくさん宗教上の規定を守らなければならないユダヤ教とは、随分違います。

こういうキリスト教が広まって、ローマ帝国に公認され、国教になるということが起こります。初めは弾圧されていたキリスト教が、信者が増えて、国教になっていくというのは不思議なことです。この実態は、実は分析がとて難しい。私の理解しているところではローマ帝国、つまり、国家と、キリスト教会との間の、政治的妥協というか、取引ではないかと思っています。

ローマ帝国にとって当時問題だったのは、社会秩序の乱れでした。税金も取れないし、犯罪も横行する。国家財政は破綻はたんに近く、何か特定のグループと協力関係をもたない

と、ローマ帝国自身が解体の危機に瀕する状況だったわけ  
です。しかも、国民の大部分がキリスト教徒になってしま  
ったわけですから、教会に頼んで、「法律を守って、ロー  
マ帝国の市民としてきちんと行動してください」とお願い  
したわけです。キリスト教会としても、ほかにもマニ教と  
カユダヤ教とか、いろいろ競合する宗教があり、国家から  
特別の保護をもらえれば、私たちとしてもありがたい、と  
いうことで取引が成立した。キリスト教会はローマの法律  
を守る。ローマ帝国はキリスト教の信仰を守る。こういう  
取引です。これが、キリスト教がローマ帝国の国教になっ  
たという意味だと思います。

その後、ローマ帝国が東西に分裂し、帝国分裂の煽り<sup>あほ</sup>を  
受けて、教会も分裂してしまう。東方教会（ビザンチン教  
会）と、西ローマ帝国側のローマ教会とに分かれます。  
ローマ教会の流れのほうが今日の西欧文明をかたちづくっ  
たので、そちらの話だけを見ると、西ローマ帝国はすぐに  
滅んでしまいます。ローマ教会は後ろ盾がなくなって、大  
変困った。そこでゲルマン人に目を付けて、ゲルマン人を  
キリスト教徒に改宗させるという作戦をとります。適当な

と、君主は軍隊を送って戦争しなくてはならない。なぜそ  
んなことが起こるかといえば、教会が優位だからです。こ  
ういうことは仏教では考えられません。仏教のお寺が「仏  
敵」を見つけて、政治的君主に討伐を命令するという論理  
はないです。

これは中世の状態ですが、中世から近世になるときに、  
教会と世俗的国家の関係が本質的に変わります。教会の国  
家に対する優位から、教会に対する国家の優位というよう  
に転換していきます。こうでなければ、近代国民国家はで  
きません。

しかし、この論理は、よく考えてみると非常に難しい。  
キリスト教を信じたまま、どうして世俗的国家のほうが優  
位であると信じられるのか。これには宗教戦争という大き  
な代償があった。カトリック教会のなかにプロテスタント  
が出てきて、教会そのものが分裂してしまい、そして百年  
にもわたる戦争があったということが背景にあります。

論理上はどうなっているのかというと、ホブズ（Hobbes）  
に典型的ですが、国家主権説というのが出てきま  
す。国家主権は、神によって立てられたものであって絶対

ゲルマン人の王様をみつめて、戴冠<sup>たいかん</sup>をしたりする。しかし、  
なかなか安定した国家ができない。そこで、神聖ローマ帝  
国というものをつくって後ろ盾にしようと思いますが、これ  
もなかなかうまくいかない。詰まるところ、西ヨーロッパ  
側は、王様はたくさんいるが教会はひとつだけであるとい  
う体制になります。これが、キリスト教の基本的な体制に  
なったわけです。

その帰結ですが、まず、国がたくさんあるわけですから、  
政治と教会が分離する。次に、教会が国家に対して優位に  
なる。政治的国家は世俗的なものだが、教会は普遍的で唯  
一である。すると、教会の認めた君主だけが正しい君主で  
あるということになり、教会が認めない君主は君主でなく  
なってしまいます。これは「破門権」というものですが、  
国王が破門されると、その国王に人民は従わなくてもいい  
ということになるので、政治が成り立たなくなってしま  
う。こういうかたちで、教会が政治権力をコントロールして  
いた。歴史で習う「カノッサの屈辱」は、国王が破門され  
て詫びを入れた例です。もうひとつの典型的な例は十字軍  
です。教会が、教会の敵を見つけて君主たちに命令をする

のものである。ホブズの著作を丁寧に読んでみると、教  
会の位置づけも詳しく書いてあります。『リヴァイアサン』  
（Leviathan）の後半ですが、どう言っているかといえば、  
「教会は神が建てたものではなくて、人間が勝手に集まっ  
たものである。国家も人間の集まりであり、教会も人間の  
集まりである。ローマ教会は、教会は神が建てたものであ  
ると主張しているが、『聖書』にその証拠はない。証拠が  
なければ、教会は人間が建てたものなのだ」と論証してい  
る。では、国家は神が建てたものであるという証拠はある  
かということ、それは「ローマ書」、ローマ人へのパウロの  
手紙ですが、これの十三章の一節から七節（地上の権威）  
が大変に有名な箇所です。ここがキリスト教における国家  
観の、一番の根拠になるわけです。そこには、どんなこと  
が書いてあるかといえば、「地上のすべての権威（オーソリ  
ティー authority）は、神によって立てられた。国家が権威  
をそなえ、警察力とか軍事力をもっているのは、悪人を処  
罰するため、多くの人民を救うためである。これは神の意  
思である。この国家は税金を課すのだから、その税金を払  
いなさい」と。この税金は、十分の一税ではなくて世俗の

税金ですが、このようなことが、パウロの手紙には縷々書いてあります。

これはパウロの考え方ですが、イエスの考え方であるとも理解されている。イエスはこういうことを直接に言っていないませんが、マタイによる福音書やほかの福音書にはヒントがある。

「マタイ福音書」の二十二章二十一節(カエサル／神)に、イエスがローマ帝国の税金を払うかどうかという問題についての有名な問答があります。イエスを陥れようとする人びとがやってきて、「あなたは、ローマに対する税金を払いますか」と聞く。もし払うと言えば、「ユダヤ人のくせに、ローマの税金を払うとは何てだらしない」と非難する。そして逆に、もし払わないと言えば、「ここに脱税をしている人がいます」と、ローマの役人に言いつけて逮捕してもらおうと思った。つまり罠だったのです。そこでイエスは、「では、そのローマの貨幣を見せてください」と言うわけです。貨幣には、カエサル(Caesar)の刻印が押してあった。では、これはカエサルのものだからカエサルに返しでしょう、「カエサルのものはカエサルへ、

いうものです。これが、国家主権が教会に優位するという典型的な事例です。

どの国でもだいたいこういう問題が起こり——カトリック系統ではなかなか複雑なこともあったのですが——、国家の教会に対する優位が徐々に確立していきます。

同時代に、グロチウス(H. Grotius)という国際法の思想家がいるのですが、彼もやはり国家主権と教会との関係について同じ見解をとっています。

さらにこの原理で、アメリカ合衆国も樹立されています。アメリカ合衆国とはどのようにできたのか。簡単に言えば、まず信仰の自由を追求するピルグリムファーザーズ(Pilgrim Fathers)のような人びとがメイフラワー号でアメリカに渡って、タウンをつくる。そのタウンが集まって州(ステート)をつくる。その州が十三州集まってアメリカ合衆国というものになって独立戦争を行なった。その戦争に勝って、植民地ではなくなって独立を達成し、国家主権(sovereignty)を手に入れた。

ここで、さまざまな市民たちが銃を取って立ち上がっているわけです。それぞれの教会の代表者たちです。教会と

神のものは神へ」と弁じて、言い逃れています。つまり、税金を払うということを否定しなかった。ということは、イエス自身がローマ帝国の権威を認めている。税金を取る権利を認めている。私の政治的國家の定義でいえば、税金を取るというのは國家の非常に本質的なところですから、その存立を認めていると理解できます。

この二つを並べて、世俗的國家をキリスト教は否定していないといえるわけです。それが神の意思であるというように理解できる。ホッブズの学説はこのようになっていきますから、國家主権は神聖なもので、教会に優越する。そこで、ホッブズの『リヴァイヤサン』をずっと読んでいくと、「教会は、國家に許可された限りで存在してよい」とか、「教会の学説は、國家に認められる必要がある」とか、そういうことがいっぱい書かれています。

これは、当時の英國国教会の考え方とだいたい一致しています。ホッブズ自身は英國国教会の会員でした。

英國国教会というのは、簡単に言えば、ヘンリー(Henry)八世がローマ教会と絶縁して、自分が教会の首長となって、イングランドの教会を独立させてしまったこと

州や合衆国との関係はどうなっているのかというと、ローマ帝國の場合と非常に似ています。アメリカ合衆国は、どんな教会であっても、信仰の自由を守る。アメリカ合衆国が存在する理由は、信仰を守るためです。アメリカ合衆国そのものは、特定の教会に属することはしません。絶対に世俗的國家でなければならぬ。人民はアメリカ合衆国の憲法を守る。アメリカ合衆国は教会の信仰を守る。こういう交換関係が成り立っています。これは、ローマ帝國のときと全く同じです。

アメリカ合衆国の憲法に対する忠誠を、アメリカ国民はみんな誓うわけです。憲法は世俗の契約であり、宗教上の信仰と無関係です。族長たちが集まってダビデ王と統治契約を結んだというのと同じ論理です。アメリカ合衆国大統領は、王でない。世襲ではなく、選挙で選ばれるわけですが、ほかはダビデ王と同じです。統治契約、つまり、憲法によっているわけです。そこで、ダビデ王に対する忠誠と同様に、大統領に対する忠誠、憲法に対する忠誠を、アメリカの市民(citizen)は誓う。これは、教会に対する帰属と矛盾しない、と考えているわけです。

アメリカにおける愛国心は、世俗的国家に対する忠誠というものに当たる。郷土愛とか文化、人種に対する愛着とまったく独立であるという点が、アメリカ的だ。

以上がキリスト教の話ですが、アメリカにおいて典型的に、この論理があらわれていると思います。

### イスラム教と国家

イスラム教はキリスト教と違って、最初からとても成功した宗教でした。教祖のムハンマド (Muhammad) がたちまちにして巨大な政治的権力を握り、地上にイスラム帝国を出現させ、十年か二十年かの統治を行なって、その後継者たちがさらに大発展させたわけです。ですから、ローマ帝国にあたる外部勢力はなかったのです。イスラムの人びとは自分で法律を制定し、国家を樹立することができた。これがイスラム教の原点です。

当初、ムハンマドは「神の使徒」と称していたわけですが、政治的指導者と宗教的指導者——宗教的指導者は、イスラム法学者ということを含みますが——、この二つを一

ヤ、モロッコはモロッコ、グラナダはグラナダというように、独立していきます。

現実には、政治的国家が分立してしまうわけですが、精神としては、自分たちは同じムスリムだというふうに理解している。そういう仕組みとして、ひとつはメッカ巡礼があります。国が違っても民族が違っても義務としてメッカに集まって、人種や文化を越えて同じムスリムとして団結を確認する。キリスト教圏にはこれにあたるものはありません。もうひとつ、聖典である『コーラン』の翻訳が禁止されているため、アラビア語が共通語となるというのも、ムスリムの一体性をつくり出す仕組みです。

イスラム国家は、政治的に分立していたことがたつたって、ヨーロッパの植民地になってしまい、ヨーロッパ流の近代化を強いられていきます。イランでは、パーレヴィー (Pahlavi) 王制で、世俗の君主が立って、宗教と関係のない近代国家をつくっていたわけですが、その反動で、これはけしからんとするイラン・イスラム革命が起こりました。

この革命後、世界の様相はだいぶ変わりました。革命の

身に兼務していました。最高の権力者です。

彼の死後、後継者としてカリフ (Calif 神の使徒の代理人)、あるいは、ハリファ (Khalifa) ができます。神の使徒・ムハンマドの代理人という資格で人びとを統治した。でも、これは純然たる世俗の政治的指導者なので、預言者としての霊感とか直感をもっているわけではありません。そういう預言者はもう出てこないことになっていますから、ムハンマドの後には、ムハンマドの言葉 (つまり、イスラム法) を解釈する法学者がサポートしないといけないことになります。カリフと法学者の二人三脚が、ムハンマド以降の基本的な統治体制になります。

イスラム圏には、世俗と宗教の分離がないので、教会というものはありません。ムスリム (Muslim イスラム教徒) 全体がひとつの社会、共同体をつくるという考えでできているわけです。これをウンマ (umma) といいます。イスラム共同体のことです。このイスラム共同体は、イスラム法を共有し、日常生活を、週七日、一年を通して、全部イスラム法の秩序のもとで行なっているグループです。理想的には、この地上にイスラム国家がただひとつできるのが

大統領もいるのですが、憲法のなかに宗教評議会という組織の定めがあり、イランの最高のイスラム法学者たちがこの「宗教評議会」に席を占めることになっていて、そこでいろいろな決定を下すわけですが、これが「超憲法的な存在」として、憲法のなかに位置づいているわけです。憲法に超憲法的な存在があるというのは、憲法としては大変困ることです。それで、憲法のほうが宗教評議会より上位か、それとも宗教評議会のほうが憲法より上位かという論争が起こります。私は、これは、憲法のなかに超憲法的な規定があつた「大日本帝国憲法」とよく似ていると思うのですが、そんな規定があると、天皇のほうが憲法より上位なのか、それとも憲法は天皇より優越する——いわゆる天皇機関説です——のかという論争の余地があつて、日本でもこの論争が起こりました。

伝統的に宗教的な権威を認めている体制が、ヨーロッパ的な憲法を受け入れると、こうした問題が起こります。イスラムの宗教評議会の問題と旧憲法下の日本の問題とは、構造的にパラルレルではないかと思えます。

イスラム教には、政教分離がイスラム教の理念に合致していないという点と、政教分離を前提としたアメリカ合衆国型の憲法のような、世俗的な民主主義のシステムがイスラムの考え方になじまないという問題があります。

### 政教一致と政教分離

政教分離とよくいいますが、実は、一神教では政教一致が理想とされているのです。

では、どうして政教一致が理想とされているのに、それが実現しないで分離になるかというところには、一神教（キリスト教、イスラム教）の特徴ですが、最後の裁きで選ばれた人間だけが理想の共同体をつくるという考え方があります。最後の裁き（審判）を考えると、ここにいま生きているわれわれ人間のなかに、選ばれる人と選ばれない人がいるわけだから、いま生きているわれわれ全員でつくる国家は完全ではないことになる。完全ではない世俗的国家は、神が直接に指導するわけにはいかないわけで、不完全な人間が指導するものでしかない。そうすると、これは宗

負っています。それを抜きにしても、世界的に注目すべき事例だと思います。

では、これがなぜ可能になったのかということは、やはり江戸時代やそれ以前にさかのぼって理解することが必要ではないか。それで、いわゆる西欧近代とは違った近代を用意した時代を、「プレ近代」と呼んでみたいと思います。

### プレ近代のナショナリズム

江戸時代というプレ近代の時代のなかに、いくつか近代的ナショナリズムを生み出すのに使えるアイテム（*item* 項目）、ないし要素があったと思います。これを緻密に掘り下げると、丸山眞男（政治学者 一九一四―一九九六）さんの仕事の何倍にもなってしまうので、そこまでは無理ですが、簡単な補助線だけをいくつか引いてみたい。

ひとつは、山崎闇斎という儒学者の学説です。山崎闇斎（一六一八―一六八二）は、朱子学の系統のなかに一応入る儒学者ですが、その朱子学のなかに、どういう統治者や政

教的理想から見て不完全ですから、どうしても理想を追求する宗教団体とは距離ができる。つまり、政教分離になるのではないのでしょうか。現実には、世俗の国家と教会とが分離せざるをえない。もしこれを無理やり一致させてしまうと、教会同士の争いになって、戦争が避けられなくなりません。

では、政教分離のもとで、国家への忠誠、愛国心はどうなるかといえば、まず、信仰によって支持されるというかたちを取ると思います。その根拠は、さきほど述べた「ローマ書」十三章の一節から七節と、「マタイ福音書」の二十二章二十一節にあると思います。

### 日本のナショナリズムと愛国心

さて、日本について少し述べてみたいと思います。

非常に不思議なこととして、日本は、ヨーロッパ近代の伝統とは全く無関係な社会であるのに、明治維新を境に急速に近代化に成功し、憲法体制や資本主義経済をうまく組織して、近代国家になりおおせました。もちろん、かなり

儒学では、簡単に言うと、徳をもっている統治者が正統であって、徳を失ってしまうと暴君になるので、打倒されても仕方がないと考えます。これが、儒教でさまざまな王朝の交代を説明する論理です。これを日本に適用すると、天皇がずっと政権をもっていて、途中から武家政権になる。これをどう理解するのかというと、「天皇はもともと徳をもっていたが、途中で徳を失ったので武家に政権をとられてしまった」と説明できる。これがふつうの儒教ですが、闇斎は、「天皇は完全に打倒されたのではなく、名目上の主君としてはずっととどまっているのではないか」という点に注目します。江戸幕府の政権成立の場合には、たしかに天皇は徳を失ったとか、後醍醐天皇などはどうしようもなかったとかと、具体的に問題のあった天皇を検証していきます。

次に、もし天皇が徳を取り戻したらどうなるのかという問題を考えます。儒教の論理によれば、徳を取り戻した天皇は統治者として復活してよい。そうすると、武家政権は崩壊するということになるわけです。究極の統治の正統性

はまだ天皇がもっている。つまり、山崎闇斎は、江戸幕府は正統な統治権者ではないという学説を、儒教・朱子学の発想のなかで述べたという点が画期的だと思います。極端に言えば、徳川幕府の合法性を否定してしまっただけです。そして大政奉還、明治維新の根拠になっていくわけです。次に、本居宣長（一七三〇—一八〇二）です。

本居宣長は国学者ですが、朱子学の方法をいろいろ使っている、ポスト朱子学といっていると思います。本居宣長の先行者として、伊藤仁斎、東涯とうがいの親子、中江藤樹という人がいます。彼らは儒教の古典をよく読んで、朱子となえた朱子学と、孔子、孟子の教え、儒教の古典そのものが述べていることとの間かなりのずれがあることを発見した。朱子学の解釈は大変に強引であって、古典にもとづいていない。儒教の古典の原義にさかのぼって、朱子学の学説を批判的に検討していく必要がある。このようなアプローチを確立した。

同じテキストクリティーク（Textcritic 原典批判）の方法によって、日本の古典である『古事記』を仔細に読んでみると、『古事記』が日本の神道の源流ということになる。

ですが、篤胤は、これを自己流に「死者はどこにもいかな。英霊として、この日本列島の上にとどまっている。そして特に、国家に貢献のあった霊は英霊となってわれわれを守り、この国家社会のために良い作用を与えるのである」と述べました。われわれは、英霊を尊重することによって、英霊からエネルギーを受け取り、日本国民として団結できるというロジック（Logic 論理）をつくったのです。このロジックによって靖国神社というものが可能になった。浄土真宗ではどう考えるのか詳しいことはわかりませんが、要は極楽往生ということになるのでしょから、信仰を全うした人は極楽に往生するわけであって、英霊がここに常在しているとは考えないのではないかと思います。平田篤胤は、そういうことはどうでもよく、全員が英霊として「ここにある」と言っているわけです。

そうすると、この山崎闇斎、本居宣長、平田篤胤、そのほかにもいろいろな思想家がいたでしょうが、そういういろいろな思想を統合して、幕末の「志士」（ボランティアの人びと）が出てきました。この人たちは武士でありながら

当時行なわれていた神道の解釈は、仏教の要素も混じっており、『古事記』のテキストで裏付けられる原義からずれている。仏教の影響は、中国の影響と考えてもいいのですが、そういうものを全部取り払っていかなければ、日本のオリジナルな国民性を取り出すことができないという考え方だと思えます。

本居宣長がそうやって神道を批判し、江戸幕府の統治思想、つまり、儒学によって日本国をまとめようという考え方を批判して、儒学に代えて日本の独特の思想伝統、つまり「国学」というものをつくり出した。そして、日本の思想のなかに和心やまとこころ／漢意かんとこころという二つの要素を取り出して、漢意を取り除いて、和心だけを純粹に蒸留して結晶し、取り出すことができるという仮説を立てたわけです。

次に、平田篤胤（一七七六—一八四三）です。

平田篤胤は宣長の没後の弟子ということになっていますが、キリスト教をこっそり研究していたようです。彼は、宣長がその未解決の問題として残していた死後の世界について、いろいろと研究をして、「英霊」というものを発明した。人間は死んだらどこに行くのか。日本ではいろいろ

日本国家のために、天皇の意をくんで直接的な政治活動を行なったわけです。

その人たちが政治活動を行なうについては、天皇という正統な統治者を担ぎ出す必要があったのだと思います。そして、正統な統治者の意をくんだ新政府をつくり出す。これが、革命ではなくて、元の状態に戻る「復古」というかたちで行なわれたという点が、明治維新の特徴です。

この明治維新によって、四民平等、そして、教育勅語に典型的な、明治の国民国家システムが出てきます。明治維新のときには、ただ傍観者であったような一般の国民が全員、このシステムのなかで主体であるということを確認されて、すべての人びとが納税の義務や兵役の義務などをもった国民であるというように学校のなかで教育されていくわけです。

この明治国家のシステムをよく見ると、主権国家ではあるのですが、国家そのものがある意味で教会にもなっているという点が、特徴であると思います。

## 明治近代の二重構造

次に、明治近代の二重構造ということ进行分析してみたいと思います。

明治三十年ごろに内村鑑三の不敬事件が起こります。これは教育勅語、軍人勅諭などが公布され、大日本帝国憲法が發布されたことと関連する事件ですが、陸軍がキリスト者として有名な内村鑑三を狙い打ちにして、フレイムアップ (flaming up 陥れる) をして、高校の教師を辞めさせたという事件です。天皇の御真影ごしんがに対して、拝礼の際に帽子をとらなかつたのはキリスト教を信じているからで、これはけしからんということになった。御真影というのは偶像ですから、キリスト教徒は拝礼をすべきでないという解釈もあり得た点を、うまくついたので。

この論理をさらにさかのぼってみると、明治政府の文部省のつた、「神道は宗教ではない」という政策があります。これは政府の公式見解で、一九四五(昭和二十)年まで効力がありました。神道には、教派神道と国家神道があ

仏教徒であっても、マルクス主義者であっても、臣民の義務として戦争に行くことになります。信念の葛藤に苦しみ、むだな戦争だと思いつつも、やむをえず亡くなってしまふというケースもあったでしょう。そこで、その死をどう評価するかといえば、それは公民としての義務に殉じたものであるから、これは尊いといえるのです。もしも誰もが公民としての義務に殉じるのでないと、およそ政治的国家は成り立たなくなってしまう。公民の義務に忠実であることは、政治的国家を維持する基本的な道徳であると、理解できることになりました。

もうひとつのレベルは、神聖国家のレベルです。天皇は超法規的、文化的存在であるとなると、応召に応じて戦地に行くというのは、超法規的なものの命令に應える神聖な任務であることになります。だから、「戦死すると英霊になる」というのは、当然であるということになる。この論理は、戦後いろいろと批判され、これを文字どおり戦前と同じように信じるということは、いまはできないわけです。

この二つのレベルの論理が、ごっちゃになっているの

るわけですが、国家神道に関していうと、それは日本人の古い生活習慣のようなものを実態とし、信仰や宗教以前のものである。それは日本人の生活に浸透していて、宗教として取り出すことができない。宗教ではないから、仏教徒やキリスト教徒を含む、すべての人びとに強制してよい、という論理になっています。靖国神社や護国神社を建て、そういう場所に学校から集団で参拝してもいいということになったわけです。

そうすると、明治時代から大正、昭和の日本人には、二重のレベルがあったと思われます。

まず、一つ目のレベルですが、明治国家は近代の世俗国家ですから、税金を集めて公共サービスを行ないます。明治時代に臣民として暮らしていくならば、そこでいろいろな市民的自由を享受することになる。それは税金を払っているからで、明治国家があるからです。そのなかで臣民の義務を果たしていることが、大事になります。近代国家のレベルでは立憲君主制でしたから、臣民は権利を要求すると同時に、義務を果たすべきである。徴兵状が来たならば、応召しなければならぬ。キリスト教徒であっても、

が、いまの靖国神社と英霊の問題だと思います。問題をこの二つのレベルに分けて、公民の義務としてのレベルでは評価するという論理を打ち出せば、この問題は片が付いていくのではないかと、私は思います。

戦前の靖国神社のシステムですが、これは国家が神道を管理するという考え方でできていて、宗教に対する国家の優位を、強く主張するシステムです。その意味で、これは国家主権説を日本流に翻案したもので、近代的なものといえます。

宗教が大事で国家が二次的であるというのは、中世的です。それに対して、国家主権が優位するというのは近代的です。靖国神社のシステムは、その外見と異なって、実質は近代的なシステムであるといえます。

## 戦後の公共性喪失

このように戦前は、神道の体裁によって、人びとに公民の義務を理解させていたわけです。そういう意味で、国家そのものが教会であった側面があります。

ところが天皇が人間宣言をして、敗戦を迎えることによつて、明治的な神聖国家が崩壊してしまいました。それとともに、近代国家の公共性そのものを理解する枠組みが壊れてしまったのではないのでしょうか。

戦後は、公共性そのものを懐疑するという言説がたくさん流布します。例えば、マルクス主義による国家廃絶論とかは、およそ公共性に対する疑問をふりまく面があります。警察は国家権力の手先であるとか、警察が大学に入るのとはとんでもないとか。大学に泥棒が侵入した場合には、警察が入っていく以外にない。さもなければ、大学のなかに警察をつくらなくてはいけない。そうしない以上、警察と大学とは然るべき関係があつていいわけです。しかし、このことを認めることができない。こうなってしまう。

それから、市民的平和主義というものがあつます。日本には「市民」という言葉があるわけですが、市民は、高い政治的意識をもつてデモに行つたり、国家権力に反対している人たち、というようなイメージになる。果たしてそうでしょうか。アメリカでは、市民は自分たちの手で憲法を制定し、国家をつくり出し、自分で自分を統治する能力が

ようとか、そういうことを相談するのでもいいと思います。そういう言論は、すべて公共的である。それから、家族の枠を超えて、知らない人同士が集団や組織をつくる。NGOやNPOなど、どんな集団でも、それはすべて公共の活動ではないかと思ひます。利益を上げようとする営利企業であつても、そういうものもすべて公共だと思ひます。

そのような公共的な団体のひとつとして、政治的国家、つまり政府（ガバメント（government））を、私たちは組織するわけです。政府とそうでない組織の違いは、税金を取るかどうかです。無理やり人びとから税金を集めて運営する組織を「政府」と呼ぶわけであつて、それ以外の点で考えれば、NGOやNPOや一般企業や、どんな組織でも違いがない。みんな公共的である。このように考えたら、話がすつきりすると思ひます。

では、明治的な考え方とどこが違うのか。明治的な考え方では、国家が公共性を独占し、そうでない団体は公共ではなく、「民間」だと考えていたわけです。民と官を分けるといふ点が、明治的です。民と官を分けるという考え方は、いまでもまだ残っています。これが残っている限り、

ある人びと、つまり、国家を自分の意思で操ることができない人びとのことだと思ひます。権力に反対するだけでは、決してそういうことはできない。日本での市民のイメージは、戦後ちよつと歪んでいるのではないかと思ひます。

そこで、この公共性を再構築するために、明治的な文脈と無関係に、公共性を考えてみる必要があると思ひます。まず、公共性の根拠はどこにあるかといへば、それはふつうの人民、ふつうの人びとのなかにあると、私は考えています。いわゆるふつうの人びとが交流するということが「公共性」だと思ひます。

具体的には、人びとはまず「契約」を結びます。物を売り買ひするとか、アパートの賃貸借契約でも何でもいいのですが、家族を超えて、知らない人同士が何かの交流を行なうというのは、すべて公共的なことです。契約のほかに、交流のかたちとしては、「言論」があつます。文学でもいいし、芸術でもいいし、あるいは政治的な行動でもいい。年金や貯金をどうしようかとか、外交をどうしようかとか、相談することでもいいのです。あるいはもつとローカルに、今度の市長は誰にしようかとか、学校の校長先生は誰にし

公共性は復権されない。公共性が復権されなければ、公民としての義務を果たしたことに對するリスペクト（Respect 尊重）を、もつことができない。公民としての義務を果たすことに對するリスペクトが復元されれば、靖国神社は戦後社会のなかに位置づいて、神道という問題と切り離される。これが、問題の解決の糸口になるだろうというのが、私の考え方です。

さて、「国を愛する」ということを考えてみたいと思ひます。

国を愛するということには、二つの次元があると思ひます。まず「郷土愛」。これは、自分がそこに生まれ、自分を生み育てた文化や民族や伝統に對する愛着です。コミュニケーションに對する愛のレヴェル。もうひとつは、「政治的国家への忠誠」です。世俗的な国家があり、そこに税金を払い、そこからサービスを受けている。そうした世俗的国家への、忠誠・義務のレヴェルを考えることができます。この二つは、全然違うことであると思ひます。

アメリカのように、多くの民族集団や多くのコミュニティが集まつて、人工的に国家をつくつているところでは、



この二つが違うというのは非常に明解です。けれども日本の場合、過去のいきさつから、この二つがあまり区別されて来なかった。しかし私は、これを区別したほうがいいと思っています。区別すれば問題がはっきりします。政治的国家が要求できるのは、あくまで二つ目の政治的国家への忠誠だけであって、郷土愛は政治的国家ではなく、郷土とか地域社会とか、そういうものが担えばいいというのが私の考え方です。

教育基本法のなかに愛国心を謳うというのは、この二つ（「郷土愛」と「政治的国家への忠誠」）をごっちゃにしていることの表れですから、有害だろうと思います。私は単純に、愛国心がいけないことだから、あるいは教育になじまないからと反対しているのではなくて、この二つをごっちゃにするということが非常に有害だから反対しているわけです。教育の場で、この二つがあって、それぞれに大事なことであると教えることには、何の害もないだろう。そういう方向で考えられるのであれば、それはそれでいいのではないかと思います。

以上、私のほうからの問題提起は、ここまでにしておき宣言をしたということからも崩壊していますし、同時に、近代国家の公共性までが破壊されたということのなかで、現在においては教育基本法改正の問題等が議論されています。今日的課題として、きちんとした公共の概念をもって、私たちと政治的国家というものがどういう関係で成り立っているのかということをはっきりさせていかなければならないと感じます。そこで難しい問題だと思うのですが、郷土愛ということと、政治的国家への忠誠というものがきちんと分けられて語られるようなことがあり得るのかなと思うのです。よほどこの国は私たち国民がつくったのだという強い意識をもっていないと、なかなか難しいのではないのでしょうか。私自身、はっきりしていないので、その点について詳しくお話をいただけたらと思います。

橋爪 明治維新や、明治政府による近代化をどのように理解するのかということだと思います。

ひとつは、プラスに評価できる部分は、それをまずきちんと受け止めるべきだろうと思います。

「臣民」という概念が出てきたのは、明治維新からしばらく経ってからで、最終的に確立するのは明治憲法です。

たいと思います。

## 【質疑】

本多(雅) 非常に多岐にわたりました、橋爪先生から問題提起をいただきました。これから質疑の時間といたします。まず戦前の二重構造についてですが、政治的国家というひとつの近代国家のレヴェルをもちながら、その国家が神道を管理するという形で、国家が宗教に対して優位に立ちながら神聖国家という面を保っていた、とお話されました。論理的にはもちろんそのとおりですし、システムもそうなっていたかもしれませんが、私人のなかでは、やはり宗教共同体の色彩が強いというイメージがあり、どうしてもそこに閉鎖性、排他性が強く打ち出されるのではないかとこのことを感じます。戦前の体制はシステムが論理的に成り立っていたとしても、先生ご自身はそれを是とされていらつしやるのかどうなのか、という点をお聞きしたいと思います。

もう一点は、戦後、神聖国家というものは、天皇が日本人を一律に平等に認めるといふ考え方は、その前に出てきたと思います。戸籍上の区別（華族／士族／平民）はしばらく残りますけれども、四民平等、職業や身分によって差別されないという考え方が強力に出てきた。これは明らかに解放だったのではないのでしょうか。

普通教育という考え方もそうです。それから移動の自由、職業の選択など、実質的な自由がどんどん出てきますね。官吏であれば、官吏の採用試験があつて、試験にパスすれば誰でも公務員になれるようになった。それから、官軍が解体されて、すぐ陸海軍ができます。適性があれば誰がなってもいい。こうした改革は、大きな解放感をともなっていたのではないかと思います。

それから、明治五（一八七二）年にマリールース号事件があつて、奴隷的契約からの解放を日本政府が国際社会に宣言せざるを得なくなったということがあります。この事件は、マリールース号というペルーの奴隷商船が横浜港に停泊していて、積み荷の中国人の苦力（クーリー）が逃げ出して英国軍艦に救出された事件です。英国の代理公使ワトソンは、外務卿副島種臣に善処を申し入れた。ペルー

とは国交がなかったので、日本は裁判の結果、人道にもとる奴隷的な移民契約を無効とし苦力全員を清国に引渡した。ペルー側は、東京にも吉原というところがあって、数千人の女性が奴隷的拘束をされているではないか、と反論した。それを認めている日本にそんなことを言う資格はない、という話になったので、日本政府は慌てて、すべての労働契約は任意契約であって、本人の自由意思にもとづくものであり、自由意思によらない労働契約は保護の対象としないし、今後、一切認めないと宣言するのです。これは、国際的事件による副産物ですけれども、大きな意味をもちました。これを期に、年季奉公とか、江戸時代の労働慣行を支えていたいろいろな制度が全部近代的に解釈し直されました。自由意思による労働契約という建て前をとっていくのです。

以前、売春の歴史をちよつと調べたことがありました。明治初期の、この娼妓解放令は画期的な出来事でした。江戸時代であればこんなことは考えられません。むしろ、実態が変わるのは随分時間がかかるのですけれども。しかし実態以前に、システムとか法律とかが変わっていくのはと

その関係が極めて速やかにつくられたと思います。

それがなぜ可能だったのかと言えば、まず、どこまでが日本かという範囲が、ヨーロッパの国民国家と異なり明確であった。そういう、地政学的条件などが幸いしました。あと、日本の文化的な伝統が幸いして、日本というアイデアがあった。それが、明治国家の形成が比較的スムーズにいった理由です。それがプラス面です。

マイナス面は、それを生み出すために、なぜ天皇が統治権者でなければならぬのかということと関係します。

なぜ天皇のもとでの国民でなければならぬのかを積極的に言うためには、神話をもち出さざるを得ない。天皇は、はるか昔から統治権者だったのだから、それ以外に選択の余地はないと言わなければならぬ。それで神話をもち出すのです。これは朱子学と国学と神道の考え方ですけれども、選択の対象ではなく、運命なのです。これは前近代的です。その当時の思想家や統治者が、選択の余地のないかたちで日本国を形成しようと決断したこと自体は選択なのですが、しかし一般の人びとからすれば選択の余地がないかたちで選択させられてしまったということになる。

でも大事なことだと思えます。

ここで初めて国民という考え方ができてきます。初めは、「太政官令」という王政復古型の法令が出てくるのですけれども、そのなかにも、人民は支配者の前で平等であるという考え方があるのです。そういう古いアイデアを使いながらも、非常に近代的な考え方を押し出していった。それは大改革だったと思えます。

そのほかには、「地租改正」があります。土地の所有権を確定し、資産を持つことに対する納税の義務を割り当てていった。所有権がこのように確定するからこそ、近代的なビジネスが可能になり、資本主義社会も可能になるわけです。その結果、たくさん農民が競争社会のなかで、自作農から小作農に転落していきました。明治という時代は、優勝劣敗の過酷な社会だったとは思いますが、同時に自由であったことに違いはない。

あとは「藩籍奉還」などいろいろありますが、極めて短期間のうちに、近代国家の骨格ができ上がるのです。政府はひとつであって、人民はその下にある。そして、政府は公的サービスを提供し、国民は国家への義務を果たす。

近代的な統治契約の発想とはだいぶ違います。その内実を教育のなかで徐々に理解していくことになる。その教育自身が、あの教育勅語のような粉飾をもっているのです。やはり二つのレヴェルがみとめられる。その内容には普遍主義的な部分がたくさんあるわけですが、その形式が前近代的なのです。ですから、江戸時代の態勢に対しては革新的で近代的な部分があるのですが、そのシステムに内在しているものをみると、今度はそれが克服すべき古いものということになっています。それを自分で克服できないならば、そのシステムが行き着くところまで行って、外圧によって無理やり変更を迫られるということにならざるを得ないのです。国民の内発性をくみ止めるシステムをそなえないというというのは、やはり、明治システムの問題点ではないでしょうか。

もうひとつのご質問は、郷土愛と国家に対する忠誠とが、そんなにはつきり分かれるものかどうかということでした。大日本帝国で考えてみると、そういう余地はあったと思えます。どういふことかと言えば、台湾を併合し、朝鮮半島を併合し、そして南洋諸島を委託統治して、当時、日本

の範囲が随分広がったわけです。満州国もありました。朝鮮半島の人びとや台湾の人びとが日本人だということになると、民族的文化的なアイデンティティや、郷土と、政治的国家としての大日本帝国との間にギャップを意識せざるを得ません。そうすると、その人びとを平等なメンバーとして認める大和民族も、その郷土に対する愛情と、大日本帝国とともに維持している政治的現実との間に、やはりギャップを意識せざるを得ない。つまり、戦前の国家は不完全だけれども、人びとはある程度、そのことを意識できる仕組みになっていた。

例えば、李王朝を皇族のひとつとして認めて処遇するか、一高（旧制第一高等学校）に朝鮮選抜特別クラスみたいなのがあって、一律の試験ではなく、朝鮮半島出身の人びとのクラスを別につくったりした。実際問題、台湾や朝鮮半島を含めてまったく均質な日本人がいると意識できないのであれば、人為的に政治的國家の成員としての平等性を意識させようとすることになる。しかし戦後、台湾、朝鮮半島が日本から分離され、そういう意識も希薄となり、政治的國家と郷土をあまり区別しないという感覚がむしろ強

はあると思うのです。

儀式のアイデアはそんなに多くないので、世界中だいたいが似たようなものを使っていますね。旗やシンボル、音楽や行列、礼拝、式典などです。たしかに、國家がそれを借りてきたという側面がある。では、近代國家がそういう儀式を、特に歌や旗を用いなければいけない必然性はあったいどこにあるのかと考えると、そこに近代的な主權國家の矛盾というか、問題点があるのではないか。

少し考えればわかりますが、近代國家は國民國家と言われ、領域支配ですから、領土と國民をもっています。これは当たり前に見えますけれども、中世から見ると大変に違ったことなのです。中世の政治的國家の基本は、非常に細かな領主権でできている。その領主のなかの親玉みたいなのが、國王として威張っているわけです。その領地は、領主の私的財産ですから、相続の対象になる。例えば、イギリスの王様がフランスに領地をもっていたり、スペインに領地をもっていたりします。その領主が死亡して相続が起ころたびに、その領地がどの君主の支配地になるのかが、常に流動していくわけです。世界史の地図で中世を見ると、

くなつたのではないのでしょうか。

それから、日本列島改造で新幹線や高速道路の建設が進み、いわゆる「一億総中流」となつた。マスメディアによって地域の情報格差が少なくなり、その感覚はむしろ強まっています。明治時代はむしろ、ひとつの単位として日本が存在するということが自明でなかつたのです。日本は、まだ相当人為的な制度であつたのではないか。国と言えば、例えば越後だつたり、岩手だつたり、鹿児島だつたりしたわけです。そういう郷土は、ほかの地域とは明らかに違つていた。だから、一九七〇（昭和四十五）年以後の日本列島の状況を過去に投影して、「明治時代が、國家と郷土がまったく一致している一元的なものだつた」と想像するのは、多少危険ではないかと思ひます。

嵩 国旗とか国歌というものが、そこに属する人びとを鼓舞するようなかたちで機能し、一種の宗教儀式的なものに近く、宗教的なものが世俗の國家のほうに現れてきたのかなという感じがするのですが、そのあたりはどのようにお考えでしょうか。

橋爪 宗教的な儀式もありますが、世俗の団体でも儀式

ぐちゃぐちゃになっています。だから、ここからここまですがイギリスとかフランスとかということを言いくいわけですね。

領域的にここからここまでするが國家だということにしようと思うと、封建的な主従関係を解体していかなばなりません。絶対王制にいたるプロセスがそれです。要するに、領民に対する支配権が、土地所有権と無関係であると言わなれないけません。それが絶対王権というものです。そうすると、その権利はいつたい何かと言えば、何かを背景にしなければならぬ。「私はフランス王であるので、フランス人民を支配する」と主張することになる。フランス人なのでフランス王を受け入れる。フランス王はどういうふうにしてフランス王になつたのか。國民がいるから國家ができたのか、それとも國王がいるから國民ができたのか。これはニワトリとタマゴの関係です。実際問題、フランス王が現れ、ここをフランスだと主張するから、だんだんとフランスになつていくわけです。バスク地方とかアルザスとかロレーヌとか、フランスであるかないか、よくわからなるところが周辺にはいっぱいあって、紛争にもなる。本来、

地続きで、徐々に隣国になっていくのが実態だった。それを、領域国家は、とにかく何か理由を付けて、ここはフランスだと、境界線を入れて主張するわけです。不自然なのです。

フランスがフランスである理由を論証しようと思っても、無理というものです。国際法の考え方で言えば、隣にドイツがあつて、イギリスがあつて、スペインがあつて、お互いに協定を結び条約を結んで、こっちはドイツだがそっちはフランスだというふうに相互承認することで認めるしかないものです。国家主権はほかと無関係に、フランスはフランスであるというふうに存在しているとみえるけれども、実は相対的なものです。ドイツの主権やイギリスの主権が成り立たなければ、フランスの主権は成り立たない、というふうになつていくはずなのです。

では、日本の主権もそうなつていくのかどうか。欧米列強と接触するまでは、主権の意識はなかつたろうと思いません。けれども、欧米列強の植民地になるか独立するかと迫られた時点で、欧米列強が国家であると同じような意味で、日本も国家であると主張しなければならなくなつた。そう

とを調整する、あるいは現在世界と将来世代の不平等を解決するという特徴をもつとありました。実はここに愛国心ということが関係しているのではないのでしょうか。というのは、国家がわれわれの問題を解決しようとする場合、その一方で、逆に国家がわれわれに何かを要求してくるということがあると思います。さきほども申し上げましたように、政治的国家への忠誠という場合、その求められているものとのどのように関わっていけばよいのかということをおうかがいしたいと思います。

橋爪 キリスト教徒が近代国家をつくりました。そこで、キリスト教徒の論理をもう少し国家に関して見ていこうと思います。

中世的な国家と近代国家の間にはちよつとギャップがある。中世的な国家では、名誉とか主従関係が軸です。主君のためならひと肌脱いで戦争もやろうとか。封建契約は、個人的な契約です。中世ではそういうものを基準にして動いていた。日本でも鎌倉幕府なんかはそうかもしれません。

しかし、近代国家になると少し違つてきます。宗教改革のときにマルチン・ルター (M. Luther) は、「すべての職

やつて、日本は日本になつた。そういう意味で外が必要で、す。国際法のなかで、国家の相互承認を識別するために、例えば、船に国旗を掲げるという習慣があつて、その記号の体系や儀式の体系というものがあつた。それを受け入れることが、やはり日本にも必要だつたのです。それで大慌てで、国旗を作り、また必要に応じて国歌もつくつたということではないか。それは外から来たものですから、郷土愛とか、自分の文化や伝統から見れば、「日の丸」とか「君が代」はほとんど私たちの伝統とは何の関係もなかつたと思います。でも、学校教育のなかでそれがあつたか昔からあつたかのように教えていけば、それは根づくのです。

伊東 郷土愛と政治的国家への忠誠ということについては、政治的国家というのは政治的な、世俗的な団体であるということですね。では、その政治的国家への忠誠と言つた場合に、その中身が具体的にいつたいうものかということが問題になると思います。それと同時に、個人と政治的国家がどのように関わっていくべきなのかという問題が、解決されなければならぬとも考えます。

今日のお話のなかで、政治的国家は個別利害と共同利害業はみな同じ価値をもつ」と言つた。靴屋でも、聖職者でも、軍人でも、誰でもです。それは、みな神の前では平等だからです。それで軍人から質問の手紙が届きます。「軍人は、人を殺すのが商売である。でも、『聖書』には人を殺してはならない、抵抗してはいけないと書いてある。ならば私は、『聖書』の教えに反して日々生きていくわけで、私はその分罪深いのであろうか」と。するとルター曰く、「軍人も立派な職業である。どうしてかといえ、もしあなたが自分の命を守るために悪人を殺しているのだとしたらば、それは『聖書』の教えに反している。『聖書』はあなたが右の頬を打たれたら左の頬を出しなさい。上着をとられたら下着も与えなさい、と書いてある。つまり、無抵抗を薦めている。でも『聖書』は、汝の隣人を愛せよ、汝の隣人が欲していることをしてあげなさい、とも書いてある。あなたは自分のためではなく、一般の国民のために軍人をやっているのだ。悪漢がやって来てあなたの隣人を殺そうとしたときに、隣人が欲するのは、殺されないように守ってもらいたいということである。そのときに、剣を持って駆けつけて悪人を追い払うというのは立派な職務で

あって、神の意思になつてゐる。ですから、安心して軍人の職業に従事しなさい」と回答したのです。

そこで、軍人を含めてすべての職業が神の前では正しい職業ということになった。だから、警察官とか軍人はキリスト教的に見て正しい。それから、そういう安全を保障するためなら、政府を中心に近代国家をつくつたとしても、キリスト教の論理から言えば、それは正しいということになるわけです。これが、アメリカ合衆国ができた論理の一部だと思ふのです。

「アメリカ合衆国は信仰を守るためにある」と言いましたが、信仰の敵であるカソリック教会なんかが攻めて来る以外に、インディアンや、強盗が攻めて来ることもあるかもしれません。あるコミュニティがあれば、そこではみんなでお金を出し合つて保安官を雇う。悪漢がやつて来たときに、一般の人は自分の命が大事だから、当然逃げていいわけです。ところが保安官は——保安官だつて自分の命は大事ですが——、公務に服しているわけです。逃げてはいけません。保安官が逃げてしまえば、住民の払った税金はどうなりますか。だから、保安官はその日のために日

を免じるといふ論理です。しかしプロテスタントはそうではなくて、その職務自身が尊いといふ考え方でできているわけです。だからこそ、近代国家が可能になつていふことは思つたのです。

**常塚** それだと、ルターと同時期に出現したカルビニズムは、ウェーバー (M. Weber) の指摘のように、資本主義の基礎になつたことよりも、近代の国民国家と資本主義は非常にその近接した論理構造から実現したということになるのでしょうか。

**橋爪** ルターとカルバン (J. Calvin) は非常に似ていますが、カルバンはルターをさらに一歩進めています。その公務が隣人愛を実践するものだといふ論理は、ルターのものかにすでにあります。カルバンはそれを否定してはいない。むしろ、それを徹底させていると思ひます。

**常塚** 例えば、ジュネーブにおけるカルビニズムは、他宗教やほかの異端的な思想に対して非寛容な方向になつたといふことを考えると、宗教改革の思想が出現したことによつて、宗教戦争を回避するものとしてその国家の世俗化といふものがはかられたと。ジュネーブのカルバンのカス

頃から体を鍛え、腕を磨いてゐるわけです。強盗が来ても、彼らは体を張つて強盗と決闘する。みんなを守るためにですね。これが公務といふものです。公務中に強盗に撃ち殺されてしまふ場合もあります。しかし、これはリスクとして仕方がないと考えるわけです。そして公務に殉じた保安官がいれば、大変残念なことであつたと、大きな名誉と尊敬がえられる。これが国家の基本的構造なのです。

ですから、国家を維持しようとすれば安全保障という問題が重要になります。それは強盗のように内側から来る場合もあります。その場合には警察という職務があつて、危険を顧みず職務を遂行する。消防なんかもそうです。外側からの脅威に対しては、軍人がリスクを冒して公務を執行する。このように公務を執行して、リスクを担う人たちがいなければどんな国家も存立できないというのが、キリスト教徒の基本的な考え方です。その職務は世俗の行動ですけれども、神が命じた職務に対する忠誠や隣人愛を実現するので、宗教的にも肯定できると考えるのです。

カソリックには、そういう論理は必ずしもなかつたわけです。軍人は罪深い、だから教会が免罪符を発行して、罪テリヨン (S. Castellion) に対する行動を見ると、カルビニズムはこの国民国家の宗教、政教分離ということから後退してゐるのではないのでしょうか。

**橋爪** そこは多少複雑ですね。

カソリックでは、教会と国家はやむを得ず分離してゐます。それに対してプロテスタントは、カソリック教会は存在しなくてもいいと言つた。そうすると、教会はなくなつてしまふわけですが、そのように主張できるためには、プロテスタントの信仰をもつていなければなりません。プロテスタントの信仰をもつてゐる人が、カソリックとは区別されたかたちで生活できなければなりません。カソリックは、カソリックの王様をけしかけて、プロテスタントの共同体に攻撃するわけです。安全を守るためにその団体はやはり政治的にも独立していなければいけない。だから、カルバンが指導してゐたジュネーブの自治社会は、そういう意味で政教一致の、カルバンが指導する社会といふことになるわけです。しかしそうなると、プロテスタントにもいろいろな教会があるわけです。解釈が違つてきて相手が悪魔だということになりかねない。悪魔を滅ぼすこと

が隣人愛の実践だということになって、お互いに戦い合うことになってしまいます。実際に、隣人愛をどこまでも実践しようとする、宗教戦争になってしまう。ルターやカルバンの論理は政教一致になってしまいます。

それから、アメリカ合衆国が出来るまで、何百年もが経過している。

宗教戦争の行き着く果てに「宗教的寛容」の概念が出てきます。政治的國家を教会と結びつけると人殺しになるから、國家は世俗のもので、教会とは距離を置くということにする。こういう大きな決断があるわけです。これがホッブス (H. Hobbes) やグロチウス (H. Grotius) の考え方です。だから、日本では、宗教戦争にあたる歴史的経験がなく、宗教的寛容の考え方もないのです。

話を元へ戻すと、国民のなかには二種類の人間がいます。公務員と一般の人民です。公務員は、職務に対して忠実でなければいけないという、一般の人民を上回るレベルのモラルが求められます。危険があつてもひるまない。与えられた職務を遂行する。これは世俗の業務に対する忠誠です。一般の人民は、税金を払い、公務に殉じた人に対して

める思想的な背景が存在しないことになりすね。

橋爪 たしかに、無条件には期待できない。それをどうやって充たさせるのが、大事だったので。

江戸時代であれば、それは武士の名誉ということになります。武士がなぜ命がけで戦ったのかと言えば、鎌倉時代では戦場で勇敢に死なないと、自分の領土を没収されてしまい、子どもがその領土を相続できないからです。自分が死んでも子どもがいれば、子どもがその領地を相続できる。これは武士道の古典的姿です。ところが、江戸時代になって、戦争はなくなってしまいます。家制度によって、相続は保証されていく。行政官で有能で、君主に対して代々、忠誠を尽くしていけばいいのです。いづれにしても、武士の名誉がそのモラルを支えます。それは個人の倫理ではなくて、家とか子孫とか、そういう自分を越えたものを背景にしています。弱虫やわがままな人であっても、そのモラルは期待できる。

しかし、武士の身分がなくなってしまった明治には、そのモラルは期待できません。そうするとどうなるかと言えば、天皇の意思を体现して、公務に殉ずるということにな

リスベクトを払う。この二つが、一般の人民に求められることです。しかも、このシステム全体が、宗教的に正しいことだと理解されています。これがキリスト教的國家の基本像だと思えます。アメリカ合衆国が典型的ですね。

常塚 公務に関わる人間は、一般の国民よりも高いモラルが求められるというのは、憲法や法律などで定められているものよりも上位から来る命令ということになるわけですか。

橋爪 それをさかのほると、地上の権威ということになります。「ローマ書」の十三章でパウロ (Paul) が指摘していることですけれども、すべて地上の権威は神がたてたものですから、アメリカ合衆国も神がたてたことになるし、フランス国も神がたてたことになりました。そうすると、その権威を帯びている公務員が公務に従事するということは、神の命令であるということになる。人民が選んでいるとしても、そこには神の意思がはたらいていると考えるのです。キリスト教文化では、そうなると思います。

常塚 だとすると、キリスト教的な文化を背景にしている日本の場合、公務員に対して、より高いモラルを求めます。國家は、天皇の政府であることが大事で、軍人勅諭にあるように、天皇の手足となって働くというイデオロギーと倫理観で、それに代替した。

これは、ある程度の効果を収めました。もちろん、その副作用もいろいろあつて、宗教に関して言えば、アメリカ合衆国では宗教と國家が分離していますから、公務に対する忠誠をいくら強調しても、宗教団体は何の悪影響や副作用も被らないわけです。カソリックはカソリック、プロテスタントはプロテスタント、仏教徒は仏教徒の信仰をもつていて何の問題もない。

しかし日本のシステムだと、人びとが日本國に忠誠を誓うのは、天皇が日本國の正統な主権者であるから。では、なぜ天皇が日本國の正統な主権者かという、それは『古事記』『日本書紀』に書いてあるように、國家神道の考えのような意味で現人神あにひとがみだからだということになると、その信念体系と仏教はどういう関係になっているのかを考えなければならぬ。周知のように、神道と仏教はほとんど區別されないまま、平安時代から江戸時代まで信じられてきました。明治の初めによく神仏分離で、仏教と神道は

無関係であると主張されてしまった。これは、日本の伝統と反することなのです。でも、明治政府がそう決めてしまいい、天皇が正統な主権者であることと、仏教の信念体系とは何の関係もないということになってしまったわけです。

何の関係もないどころか、仏教的信念をもっていたら、天皇は現人神だと理解できなくなる。これは、仏教の社会的地位を貶める（おとし）ものです。そのことを、明治政府は十分意識していたと思います。国家神道の原則をある程度認めないと、明治国家の下で、宗教団体として存続できないという大きな枠が与えられてしまった。これはアメリカの状況とは随分違います。国家が世俗のものであることが明らかであれば、宗教には何の影響もたらさない。しかし明治国家は、世俗なのか神聖なものなのか少し曖昧です。天皇に対する忠誠は、世俗の義務ではなくて、宗教的義務のようである。教育勅語も軍人勅諭も大日本帝国憲法も皇民教育も、そういうニュアンスを振りまいている。だとすれば、これは宗教に対する弾圧になる。

所長　そうですね。「神聖にして侵すべからず」ですからね。激しいときには、京都の東本願寺の高廊下を軍刀を

さて、公務員は、この主権者である天皇の意思を代行しているわけですから、統帥権（とうしゅけん）にもとづく軍人であれ、あるいは行政権にもとづく官僚であれ、人民が抵抗できない意思と権力をもっているわけです。だから陸軍の軍人が、東本願寺の建物に入るとそれは公務です。そして、東本願寺に門徒が集まって信仰しているのは私事なのです。ですから、抵抗できない。抵抗してもいいのですが、裁判で負けてしまったり、理屈で負けてしまったりするわけです。抵抗する論理を組み立てるのは非常に難しい。これが明治国家がとった宗教に対する距離感でした。明治国家とアメリカ合衆国の論理が、同じ近代国家であっても、非常に違うところですよ。

常塚　いまおっしゃる大日本帝国憲法と天皇の関係は、いまの日本国憲法と日本国の関係ともパラレルな感じがします。日本国憲法ができる前から日本国はあったわけですから、日本の政治、統治体系は日本国憲法以前から自明の原理としてあったわけですよ。だから、いまの日本の政府が愛国心とかと言うときに非常に違和感をもつのです。つまり、国を愛することと、いまの政治体制に対して文句を言

下げた軍人がドカドカと歩いてきて、阿弥陀様を祀るのか、天皇を祀るのかどっちだ、というふうに脅してきたことがあったそうです。特に、法主の相続の問題に絡んだときにですね。

橋爪　それはあり得ます。でも、そのときになぜ抵抗しにくいのか。アメリカの場合であれば、すべての公務員は憲法に忠誠を誓っているわけです。そして憲法に、「信教の自由を保護するためにアメリカ合衆国はある」と書いてあるわけだから、教会に対してそんなことをしたら、それは公務員の職務規定に違反している。だから、憲法を楯にして、公務員を教会への干渉から排除できる。何のためらいもなく抵抗できる。けれども、大日本帝国憲法を読んでみると、天皇は憲法がある前から統治権者なのです。明治二十年までは憲法がない。いわば専制君主です。立憲君主ではないのです。専制君主が国民のためを思って、もともと専制君主であったのに、これから立憲君主になりましょう、ということと憲法を国民に与えている。ということは、立憲君主であるけれども、それ以前に、天皇は、超法規的に主権者であるわけです。

わなないことがイコールにされてしまっているような感じがするので。もっと言えば、日本国憲法ができる前から日本国があったので、日本の国は戦前の天皇のように、決して拒否できないものとしてそこにあると認識されているのではないかという感じがしています。ですから、愛国心というときに、政治的な国家に対する忠誠という場合には、言い換えれば、憲法を守るといって誓いだと言ってもいいと思います。日本の政治家が愛国心という場合、それは要するに日本政府に、もっと言えば、政治家に文句を言うなというこの言い換えになっただけで、そこに私は愛国心というこの危うさを感じているのです。

橋爪　憲法を守ることが、政府に文句を言うなということになってしまっているのは、明治憲法的特質なのです。

アメリカ合衆国憲法は、ダビデの統治契約と同じ構造です。人民が国王の候補者と契約を結ぶ。すると、契約を解消する可能性があるわけです。契約を解消したらダビデ王は王でなくなってしまうわけです。契約を解消したあとでも、イスラエルという国民の实体は存続する。別な誰かと同様の契約を結んでもかまわない。これが統治契約という

ものです。大統領とアメリカ国民も同じです。アメリカという団体が、まず存続する。そして大統領を、人民の都合で任命しているわけであって、人民の都合によって解任もできる。憲法を守るのは誰かと言えば、それは公務員です。人民は公務員や大統領に要求を突きつけているわけであって、その要求どおりでなかったら解任するというのが憲法です。

ところが、明治憲法はそういう構成をとっていません。憲法以前に、支配者と人民がいるのです。それでいいのだけれども、それでは外国に憲法があるのに、わが国に憲法がないので格好が悪い。これが、憲法が制定されたひとつの理由です。もうひとつは、仮にですが、天皇が勝手放題をやった場合に、人民はひどく迷惑します。そこで、あらかじめタガをはめるために、憲法というものを作りましょう、ということになった。それを、天皇の側から言い出しているわけです。天皇が自分でこの憲法を守ると言い出したので、国民の側が言い出したわけではない。だから国民の側が、憲法を改正することができないわけです。戦前の憲法はそうなっている。

曖昧です。さらに、象徴天皇ということですが、象徴となつたのは元の憲法の主権者なのだが、なぜそうしなければならなかったか。つまり、天皇の条項(第一章)がなぜなければいけないのかが、この憲法のなかで明快ではないのです。

常塚 明治憲法ができる前に、各地で議論された憲法の草案などを見ると、そのなかに、国民は政府を転覆する権利があると書いてある草案がいくつかあります。国は、国民が集まって便宜的につくつたものであるという考え方が、やはり当時の民権活動家の歩みにあつたにもかかわらず、大日本帝国憲法ができるときにはそういう条項がなかった。どうも、この考え方はいまでも続いているような気がしています。日本人は、いまの政府をやめさせることができるかと本気で思っていないかと思うことが、時々あります。何か政治というのは、自分たちとまったく別の世界の話であって、自分たちがどうのこうのと言つても、そつちの世界に影響を及ぼすことはまったくできないというような考え方が、なぜか日本人の間にはあるのではなからうかという感じがしています。それと、日本国憲法ができ

ところが、戦争で負けたので、天皇が自分で言い出して、憲法改正をして日本国憲法になりました。ここには何と書いてあるのかと言えば、「天皇は、日本国の象徴であり日本国民の総意に基く」(第一条)とあります。内容がすっかり変わって、アメリカの憲法とかなり似た憲法になりました。この憲法も、天皇が言い出したということが不思議なのですが、現在の憲法は主権在民の近代国家的憲法になっているわけです。内容的には、象徴天皇のところを別にすれば、問題はいくらいきちんとしたい憲法です。

そこで、いま出た愛国心の問題とパラレルな問題があるのかどうかですが、もしあるとすれば、この憲法改正の経緯です。憲法に主権者と書いてあるけれども、改正のプロセスは、主権者である国民の意思とあまり関係なしに進められた。それには二つの面があつて、ひとつは占領軍が改正の主導権を握つたということ、もうひとつは旧憲法の改正なので、旧憲法の主権者の意思によって新憲法が効力をもつことになっていること。それで、日本国民はいつから主権者になつたのかという問題があるわけです。この点も

るときに、マッカーサーのGHQが十日ぐらいでパッパと作ってしまった感じがあるわけですが、そのできた憲法を当時の日本人が「パッパと作られたようなものなんか、受け入れない」と言つたかといえば、必ずしもそんなことはありません。当時の国民の多くは、素晴らしいともろ手を挙げて歓迎したわけです。マッカーサーに対して、日本各地から国民が送つた手紙は随分たくさん保存されているようですが、それを見ると、ぜひともマッカーサー様には日本にいつまでも留まっていたきたいというお願いであるとか、天皇をさつさとやめさせてくださいとか、そういう要求が国民から直接マッカーサーのほうにあがっていたということがあるらしいのです。日本の国民と国家の関係には非常にねじれたところがあるのではないかというような気がしています。

橋爪 『アメリカの行動原理』という本にも書きました。が、アメリカは建国以来二百年余りですが、植民地に入植してから数えると四百年ぐらいの歴史をもっている。ということ、国家ができる前に州があり、州ができる前にタウン(Town)があるのです。タウンは要するに地方自治体



です。州はいわば国にあたるステート (state) です。そして最後に連邦ができた。

独立する前のことを考えてみると、アメリカは植民地です。イギリスの一部分です。イギリスは王政だから、王の命令が法律になる。そういう王政の介入をアメリカ人は拒絶し、自分たちのタウンを民主的に運営しようとするわけです。タウンが、自分たちの生活に直結することは何でも決め、イギリス政府の干渉を排除するというのが民主主義の基本なのです。

タウンでは、タウンミーティングといって、全員集会を行ないます。直接民主主義を理想とし、代議制ではなく、自分たちがセルフガバナーズであることを徹底しようという考え方をとった。とにかく、草の根の、タウンの民主主義が民主主義の基本だという認識があります。

州とはいえば、州によって歴史の長短があります。アメリカ独立後にできた州もいっぱいある。州は州で議会をもち、州兵をもつ。そのうえで、合州国ができています。だから、合州国の憲法は民主的にできているけれども、合州国憲法が民主的にできているから民主主義ではないのです。

なっていて、そこでできないことをもつと広い範囲でやる。さらにできないことを、さらに広い範囲でやるというふうな積み重ねでいっているわけです。

アメリカでは、州ごとに法律が違うし、州法で決めてないことでも、タウンはみんな自由に決めていますね。自分のことを決めるためには、そういう順序であることが望ましいわけです。ヨーロッパも結構そのようになってる。

日本は、中国の影響かもしれないませんが、中央政府が、地方を順番に統治していくというシステムを建て前にしていますから、地方自治を認めたことがないのです。武家政治のもとでは領国支配があつて、地頭や御家人は領主裁判権をもっていましたから、地方分権だった。江戸時代までは地方分権だったのです。これがいけないということになって、それを一〇〇%裏返して、明治政府は地方分権を徹底的に排除していった。それが近代化だった。だから、自分で国家をつくったという感覚がないのです。独立戦争も市民革命もなく、明治維新は武士が勝手にやった。その内容はよかったにしても、命をかけて戦った市民はあまりいなかった。

タウンが民主的にできているから、それが集まったアメリカが民主的にできているだけなのです。

さきほど、日本国憲法をみんなが歓迎したという話がありました。明治以来の政治は、あまり人民に都合がよくなかったという面がありました。それに比べると日本国憲法はいいのでみんなが賛成したと。そこには、憲法がやはり一番大事だという考え方があつて、そこは大日本帝国憲法と同じなのです。大日本帝国憲法では、まず天皇があつて、国があつて、県があつて、そして市町村があつたわけです。国があるから地方自治体があるのです。そもそも県や市町村といつても、戦前は地方自治体という考え方がなかった。それは、いわば下部機関です。アメリカとまったく反対なのです。日本のような考え方でしたら、憲法がいくら民主的でも、人びとの日常のなかで機能しないのです。

タウンぐらいの小さな範囲では、自治をしていることは非常に明確です。誰だって百人や五百人集まって生活をしていたら、自分たちのことは自分で決めたいと思いますね。マンシヨンの管理組合などもそんな例です。そこが基層に

**常塚** いまの日本は、そういう明治以降の歴史的な経緯を踏まえたうえで、これから先、政治を国民の手に取り戻していくことが大切なのでしょうが、日本の国を国民のものにしていくためにはどういった行動をとっていくべきだとお考えでしょうか。

**橋爪** 私は、郵政民営化は評価できると思います。小泉首相 (当時) は、政策がほとんどわからない人だと思うのですが、政治的直観ははたらく。では、郵政民営化のどこが評価できるのか。

日本の税制は、間接税から始まったのです。関税と物品税、それから地租です。地租は直接税ですが、割合がだんだん小さくなって、明治の税収では関税と物品税が重要になってきます。そのあと、所得税の比重が増えてきて、昭和には所得税を源泉徴収の形で徴収し、すべての勤労者が払うようになったわけです。納税は、国家の基本ですから、この機会に世俗的、現世的、政治的国家を運営しているという感覚を人びとに与えることがとても大事です。ところが源泉徴収にしまったために、納税をしているという意識が希薄になった。これが問題だと思います。いままも昭

和十六（一九四二）年にできた源泉徴収のシステムを続けているのですが、これは有害だ。

郵政民営化をなせいま評価するのかと言えば、税金でもって国の歳入をまかない、歳出と均衡させて、その予算を国会で決めるという民主主義の基本（人民が国を経営しているという基本）に立ち戻るといふ意味がある。財政投融资は、曖昧なのです。税金かどうかはつきりしない郵便貯金などの資金を国民から集めて、国の歳出に使っている。その比率が異様に高いでしょう。しかも、国債をたくさん発行しているわけですね。いま、国の財政の半分ぐらいは国債ではないでしょうか。国債の引き受け手はほとんどないので、無理をして郵貯などに引き受けさせてきた。その意思決定をしているのは政府です。それは国の予算に出てこないのです。

このシステムは自民党の田中角栄が作り、全国の郵便局からたくさんさんの預貯金を集めました。国民の資産の千四百兆円のうち三百三十兆円くらいが郵便局の預貯金（保険を含む）だったりするわけです。要するに役人が、国の金（元とはいえば、国民の金）で、勝手に国の歳出を行ない、

止して国民学校に再編したときにできたのです。尋常小学校はエレメンタリースクール（elementary school）みたいなものだと思いますが、学区はあっても多少の自由があつて、親は学校を選べたのです。ところが国民学校は、フォルクスシューレ（Volks Schule）という、ナチス・ドイツのシステムを真似したものです。子どもは親のものではなくて国のもので、小国民である。教育を受けるのは国民の義務であつて、立派な小国民になりなさいという、教育権は国のものという考え方でできています。そこで厳格な学区制をしいて、学校を選ばなくした。そして教育の内容も国がすべて決めて、指導要領みたいなマニュアルでコントロールし、国定教科書で教えるというふうになっているわけです。

戦後、この学区制は、つい最近まで非常に厳格に維持されてきました。国定教科書から検定教科書になりましたけれども、学習指導要領はますます重みを増しています。教育内容については均一でなければならず、教師はそれにもとづいて教えなければならぬ。現場の自由はほとんどありません。それから、都道府県単位で教員を採用し、域内

公共事業を行ない、そして天下りをしているわけです。個別利害と共同利害がこんなにねじれていて、国民の意思が国会で反映するチャンスをもたたく失っているということなのです。

小泉さんは森派（旧福田派）だから、田中派の支配が憎くて、いろいろな経緯で日本道路公団と郵便局をやっつけば、橋本派（当時）の支配も終わるとか、単純に考えてそういうことをやっているのかもしれないが、しかしやっていることの意味は、真つ当なことをやっているとは思っていません。そういう意味で、郵政民営化は評価できる。政治が国民のものになる一歩だと思っています。

本多（雅） 国民の意識という問題で言えば、学校教育がすごく大事になってくると思うのですが、学校教育の問題についてはどのようなお考えをおもちでしょうか。

橋爪 学校改革については、『選択・責任・連帯の教育改革』（勁草書房）という本にまとめて書きました。

要点を述べると、日本のいまの学校教育システムは、戦後教育改革でできたことになっていますが、むしろその骨格は、昭和十四（一九三九）年でしたか、尋常小学校を廃

を流動させる人事を行なっています。校長は各校に落下傘で降りてくるけれども、退職前にまあ三年ぐらい校長をやつて、大過なければよいという考えです。長年いる教頭を始めとした教員が言うことをきくはずはなく、自分の思うような教育なんかは全然できないわけです。校長は学校経営ができない仕組みになっている。

これはつまり、官僚制です。教育と官僚制ぐらい、正反對なものはない。教育は人間と人間の関係で、教員も生徒に対してその場で人間としての対応をしていくということが一番基本になります。その正反対が官僚制です。規則だからとか、学習指導要領の何頁に書いてあるからとか、前例を調べてみてとか、そういうことを理由にして、自分で責任をとろうとはしない。だから、いじめなどがあつても、まったく対応ができないのです。

そこで私が提案しているのは、「教育権は誰にあるのか」をまずはつきりさせることです。それは親にあります。親が自分の子どもを教育するのですが、プロではないので、プロを雇って代わりに教育させ、保安官を雇うのと同じで、先生を雇う。校長も雇う。校長を監督するのは親であつて、

国ではありません。文部科学省や国は、それをサポートするだけであって、干渉してはならないのです。どういうふうにならなければならないのか、現場の自由であって、校長の裁量権に任せようという提案です。ただし、教育の結果は管理しなければならぬから、高校卒業なら高校卒業のレベルを認定したり、それから小学校なら小学校で学力がついたかどうか、例えば、漢字が読めたかどうかをチェックするという、第三者試験をやって、校長の教育効果を測定するのです。簡単にいうと、公設民営ですね。私は、そのような公設民営の学校教育というものを小中高で行なうことを提案しています。そしてこれが、民主主義の基本だと思うのです。

常塚 そのご提案は、たしかに理想的でいい制度になるだろうと思います。ただ、それに対する反論というものがあり得るとすれば、例えば、親が子どもの教育は不要だと考えれば、子どもは教育を受けることができないことになり、ということです。つまり、教育の機会均等がなくなってしまうのではないかとという反論が出るでしょう。また経済的な面から言えば、教育費が払える親の子どもだけが教

外教育に行かなくてもいいぐらい公立高校に投資を行なうて、その教育能力を高めなければいけないのです。そういう方向での改革が、私の提案です。教育能力を高めるためには自由度を高め、多様な努力を公立高校ができるようにしなくてはなりません。

大学について言えば、大学の経費に比べて学費が安すぎます。例えば、大学に三分の一の人が行くとしみましょう。国民全員から税金をとって大学の費用をまかない、三分の一の人が大学卒の学歴を手に入れるとすると、その人たちは比較的高所得の家庭の子どもなのです。そうすると資源の逆配分です。全員から税金をとって、三分の一の人の子どもに教育費の面倒を見ているのです。国立大学だと、学生一人を教育するのに年間百八十万円ぐらいかかるのに、五十万円しか払っていません。これを是正する道は、まず、コスト相当に授業料を取ることです。そして、成績が優秀であるか、あるいは親の所得が少ない人たちに、その一部を奨学金のかたちで分配することです。これで、大学の教育の機会均等は実現できると思います。いまのままだと、入学試験は誰でも受けられるけれども、学力をつけるため

育を受けられて、お金を払う余裕がない場合に、教育が受けられなくなるのではないかとという反論も出てくると思いますが、それについてはいかがでしょうか。

橋爪 親の経済的な格差が、教育の機会均等とどういう関係にあるかということですね。

現状は、公教育の無料化を前提にして、教育の機会均等を実現しているという建て前になっています。しかし実態は、その反対である。公教育の質、特に高校が悪すぎます。公立の高校に通ってもなかなか大学に進学できない。そこで私立の一貫校に行くか、公立の高校に通いながら塾・予備校、家庭教師、そのほかの学校外教育に頼らなければなりません。家計調査によると、この学校外教育に対する支出が、教育費の約半分を占めています。学校教育に対する費用とほぼ同額が、学校外の教育に支出されているのです。そのコストを支出できるかどうかは、親の所得に依存するわけですから、親の所得が高い人ほど子どもの学力を伸ばして、有力大学に進学させやすくなっている。現状のおかげで、階層間格差は広がっているのです。

公教育は無料なわけですが、その精神を貫くなら、学校にいい高校に通い、そこに至るまでもお金をかけなければなりません。そしていったん入学してしまえば、逆配分を受けて、お金持ちの子が得をするということになっていく。これは放置できない問題だと思っています。

本多(雅) ここで、宗教のことについてですが、さきほど明治以降は神道と仏教の関係が完全に分離されて、仏教の社会的地位が著しく低下したというお話をお聞きしました。浄土真宗においては、門徒がお内仏以外に神棚を用いるようになったのは明治以降だと聞いていますが、それは逆に言えば、明治になって、真宗教団は信仰の本質に関する部分を含めて、骨抜きにされたということだと思っております。そのような流れに慙愧ざんきの念を含めて、現在、真宗教団は靖国問題に対して反対の姿勢を鮮明にし、真宗教団連合(真宗十派で構成)で「首相・閣僚による靖国神社公式参拝中止要請文」を提出しているということがあります。ひとつには、やはり「英霊」ということが大きな問題となっているのではないのでしょうか。

武田 戦争で戦死した場合、「お国のために命を捧げたのだ」ということと、「国によって家族が殺された」とい

う、この意識の差というのはすごく大きいと思います。その市民意識のあり方について、橋爪先生はどういうようなあり方が望ましいとお考えでしょうか。

橋爪 靖国神社の「英霊」となるための条件をいろいろ調べてみると、戦前であれば陸海軍省、戦後は復員省、そのあと厚生省引揚援護局が名簿を作ったのです。戦死したと認定されると「国事殉難者」です。公務員が公務を執行しながら死亡した。あるいは、召集や徴用に応じた国民は、公務員ではなくても国事に、公務に従事しているわけですが、その途中で亡くなってしまったという扱いで、英霊になると規定しています。公務を執行しながら死んだのは客観的な事実ですから、これにはまったく問題ありません。ただ、その結果、「英霊になる」というのは、宗教的なバックグラウンドがなければ言えないことからです。具体的に言えば、平田篤胤の考え方です。明治国家がその学説を採用して、国が靖国神社を通じて英霊に対する儀礼を行っていた。

しかし、英霊を認めない信仰をもっている国民が、どのようにこれに対応すればいいのかは問題ですね。戦前ですね。

橋爪 誰か知恵者がいたのでしょね。しかし、二つの面でおかしいです。まず国が霊というものをそこに想定するということがおかしい。同時に靖国神社的な考えからすれば、靖国に「英霊」がいるのに、武道館に「霊」がいるというのはおかしいのです。しかも「英」という字も書いていないのですから大変失礼ですね。明治体制的に言えば、よろしくない。

常塚 神道的に言えば、霊は無限にプラクティカルに増殖して、分祀分霊がいくらでもできますから、靖国に英霊がいて、同じその質のものが武道館にいても、神道の考えから言えばさほど問題ではないとも言えると思いますが。

橋爪 でも、それには、神官なりが招魂の儀式を行なつて、神体に招き寄せなければならぬわけですね。そういうことをしない限り、周囲に遍在していると考えられるわけでしょう。そして英霊は、招き寄せる儀礼によって、靖国の神体のなかに常在しているとかたちで祀つてあるわけですから、そのあたりにふらふらしているのは、本来おかしいわけですよ。

れば、宗教団体ではない国がそのように儀式を行なうのだから、と強制していた。戦後は、信仰の自由があるはずですから、英霊が存在しないと考えることも自由です。英霊が存在すると考えることも自由かもしれませんが、それは、宗教法人靖国神社の勝手な解釈という扱いになるわけです。八月十五日に武道館に「戦没者の霊」を慰めるために、白木の大きな標柱が立ち、天皇、皇后が参列して儀式を行ないますが、これも問題があると思います。霊というものは、世俗国家が存在を無条件に想定することができないものだと思います。霊は、存在するかしないか議論があるものにもかかわらず、世俗国家が、いかにもそれを存在するかのよう

に扱うのは、憲法上、疑義があると思います。戦没者を追悼すると書いてあるなら問題ありませんが、「戦没者の霊」は問題です。

菅原 それは一九七五（昭和五十）年からです。それまでは「全国戦没者追悼之標」と書いています。

橋爪 そうですか。その年にということがあったのでしょうか。

菅原 そつと意識的にすり込ませたということらしいですね。

菅原 だから、御霊を分けたり、招いたりしているわけですね。

橋爪 そういう儀礼を誰かが行なったのならいいのですが、政府はそういうことを行なえないと憲法に書いてあるにも関わらず、そこに霊がいると考えるのはおかしいことです。

菅原 二〇〇〇年の夏に、厚生労働省に取材をしたことがあるのですが、それはわからないと言っていました。たしかに、いまの担当者は本当にわからないと思いますね。そういう資料がないと言うのです。

橋爪 何とも無責任ですね。このことは、右からも左からも両方の立場から問題だと告発できる内容だと思います。国が霊についてこんな態度をとることは問題だと思います。仏教は霊というものを認めるのかどうか、真宗はどのように考えておられるのか、ぜひ教えていただきたいと思えます。原始仏教の立場からすれば、霊はないのだと思います。霊が存在すると認めている経典はないのではないのでしょうか。私は、輪廻など認めないのが、本来の仏教ではないかと思えます。輪廻を仮りに認めた場合、何が輪廻する

のかという問題がありますが、霊ではないはずで、日本では神道と混淆こんじょうしていますから、そういう霊を認める考え方もあるのかもしれませんが、仏教プロパーで考えると、霊というのはないはずだと思います。

羽塚 仏教では、輪廻りんごを無我むが説せつで説明することで教義が発達していったという面があると思います。唯識ゆいしきとかでは、ヴィジュニャーナ(vijñāna)が一心、主体的なものとして考えられていると言えなくもありません。あくまでそれは縁起のなかでのことで、主体ではありません。また、プドガラ(pudgala)という主体を立てる部派もありますが、本流にはならなかったようです。仏教では、結局、縁起えんぎと業ごうで説明することに帰着すると思います。

所長 清沢満之は「霊」という字を使いますね。「自覚の一致」ということがどこに成り立つかという点、『唯識論』であれば阿頼耶識あらいやしきをたてますが、その阿頼耶識は宿業を引き受け、一切の経験を蓄積して、そこからまた一切の経験を生み出すようなはたらきです。そのはたらきに名づける。実体があると言っているのではなくて、はたらきの名づけた。そういう意味で、それを言い当てる言葉がない

はないでしょうか。清沢満之は「我等は生死以外に霊存するものなり」と言われていますね。

常塚 清沢満之が「心霊」という場合は、おそらくガイスト(Ghost)精神とかの訳語として使ったのではないかと思います。死んだ後、体から抜け出して、その故人の人格とか記憶とかを保持したまま実体として存在するものとしての霊ではないということです。

所長 「心霊の諸徳」という場合は、例えば、勇気だとか、平静であることとか、忍耐だとか、そういう徳がどこに成り立つかという意味で使いますね。心霊がもつ徳というかたちで考えようとするのです。

常塚 仏教でも中国思想でも、あまり実体として人が死んだ後に体から抜け出して、その人の記憶とか人格とかを保持したままどこかに存在するものとしての「靈魂」という考え方はあまりないと思います。

菅原 「魂魄こんぱく」という言葉がありますね。

常塚 中国思想でいうと、「魂」のほうは、人が死んだ後すぐに雲散霧消してしまい、「魄」のほうは、肉体が滅びると共にそのまま地面のなかにとけ込んでしまうかと考

から清沢満之は霊という字を使って、自覚の一致だと定義するわけです。霊という言葉には何か実体的な、魂みたいなものがふわふわあるイメージが強いのですが、自分自分であるということがわれわれはどうして感じられるのかという問題について、その根拠として霊という言葉を使うということはあると思います。ただ誤解されやすく、英霊と同じようなものとして考えてしまいますね。それはないと考えてみても、やはりわれわれは何か自我を感じていまして。どうして自我を感じるかというと、やはりないものがあると感ずる根拠をたてて、間違っただけいけないけれども、そういうことははっきりと自覚するということは必要だろうと思うのです。

橋爪 親鸞の書かれたものなかでは、どうでしょうか。所長 親鸞は「信心」ということを言うので、霊とは言いませんね。

橋爪 解釈のひとつとして、そういう言葉を使うひとがいるということでしょうか。

中津 例えば、鈴木大拙が「日本の靈性」という言葉で使いますね。この場合はスピリチュアリティという意味で

えられていたようです。

所長 「法身ほっしん」ということがありますね。法身ということについては、親鸞聖人は「虚無こむの身しん、無極むごくの体たい」と言われます。浄土に生まれた身体は虚無の身、無極の体で、虚無であり、極まりがない、無極だ。こう言って実体化しないということはありませんね。

常塚 色とか形とか大きさとか、そういうレベルを超えているということですね。

橋爪 そのあたりは教えていただきたいところなのですが、私の理解では、浄土真宗を含めて仏教のなかでは、霊を積極的に実在すると考えるグループはいないだろうと思います。つまり、仏教的な発想ではなからうと思います。

もうひとつは、真宗としては、往生かうじょうと霊という現象との関係について、整理して考えてみることは意味があるのではないかと思えます。故人がその人格や個性、記憶をもつたまま極楽に往生するのだとすると、往生する前、あるいは途中に、いわゆる霊と同じ状態になるということが、強いて言えばありそうな気がするのですね。

常塚 日本の民俗信仰といいますが、民俗仏教といいま

すか、そういう考え方だと、人が亡くなったあと、靈魂が体から離れて四十九日後にどこかにテクテク歩いていくとか、そういう発想があったりします。しかし仏典とか、神道でもおそらくそうだと思いますが、厳密に原典に当たって調べていくと、そういうことはやはり考えにくいわけです。民俗的な発想と、仏教的な発想が長い間に混じり合っているということがあるのではないかと思います。

橋爪　そういう伝統のなかで捉えられるのか、それとも『浄土三部経』のようなオリジナルな考え方に即して捉えられるのか、それは自由だと思うのです。ただ、少なくともどういふふうに見えるのかということ、はつきりさせられたらいいと思います。

そういう信仰をもったグループとして、真宗が存在するとした場合、次に、また考えなければいけないのは、日本国と大日本帝国が、靈に関してこのような見解と政策をもって儀式をしているということに対して、どのような立場を取るのかということだと思います。

私が想像するのに、真宗はたぶん靈なるものは存在しないという思考、信念体系をもっているグループであって、

ので、片方を否定すると、もう片方も無条件に否定されてしまうような感じがありますから、近代国家としての兵役拒否ということができにくかったところがあると思います。

橋爪　できにくかったのはそのとおりですが、いまからそれを言っても仕方がないのです。なぜなら、いまはできるからです。

そこで、次に考えていただきたいのは、どんな社会である、世俗的国家があり、そこには公民としての義務があるだろうと思うのです。信仰をもっていたとしても、安全を保障され、所有権を保障され、法律上の保護を受ける限りにおいて、世俗的国家に対して何らかの貢献をしなければいけないし、義務もあるだろう。そうした、公民としての義務レベルと、信念や信仰の体系というものとの間をどうやって調和させるかということ、あらゆるケースに関して事前に考えておくことが大切であろうと思います。真宗は、一向一揆もそうですけれども、世俗的国家との間に原理主義的に、きちんとした対応をする伝統が、わが国で最も強く、非常に貴重な歴史的遺産をもっているグループ

このような信念体系をもつということとはまったく自由であるし、日本国憲法のなかでも保障されている権利であると思います。日本国憲法のもとにある政府が——靖国神社と——、霊の字を付けて加えて特定の儀礼を行なっている靖国神社や、多少関与している厚生労働省に対して、どういう態度を取られるのか。それは、政治的に決定する問題ではなくて、信仰や信念体系のなかの論理からおおのずと出てくる結論でなければならぬと思いますね。

常塚　日本的な風土の場合、どうしてもその議論が言い出しにくいという感じがしています。例えば、政府が戦没者を祀るときに霊位と言ってみても、それは違うと思うとはなかなか言い出せない。アメリカではしばしば見られることですが、いわゆる良心的兵役拒否という、宗教上の理由から私は戦争に行かない、という宣言をするということが制度的に戦前の日本にはなかったのではないかと思います。そのあたりが未分化だといえますか、いわば戦前の日本は、先生もおっしゃられたように神聖国家と近代国家の二重構造で、それが非常に重なり合った形で存在している

だと思えますので。その原点にさかのぼるならば、いろいろな問題が見えてくると思うのです。

菅原　郷土愛と絡んで政治的国家への忠誠ということ、あるいは現在の言葉でいえば、公共性への忠誠ということ、なことについて、先生自身はどうお考えでしょうか。

橋爪　どんな社会にでも、公務への忠誠はあるわけです。いまこうしている間にも、警察官は職務を遂行しているし、実際にそれは機能していますから、端的にそれは認めるべきではないか。ただ、やはり明治国家みたいな場合には、層が二つあって、いろいろなものがくっついていて、これはまったく認める必要がないだろう。日本国の場合には、明治国家に比べれば、かなりシンプルだと思います。しかし、日本国というまとまりをつくるときに、やはりいろいろな粉飾が歴史や伝統を含めてもちこまれた。公民としての権利、義務ということで考えるならば、政治的国家はやはり選べるのです。ある国籍を捨てて、別な国の国籍を取得することもできます。そして、新しい国籍を得た途端に、その政治的国家に対する権利と義務の関係が生まれてくるだろう。これはこれでひとつあり得ます。でも、日本国と

いう団体で考えてみると、そのこととは別に、この団体が存在していくという論理をやはりもっている。これと、浄土真宗なら浄土真宗という団体との関係を整理していくということは、別な課題としてあると思います。

本多(雅) 真宗はどういう立場を取るのかという、非常に大事な提起をいただきました。今後、このことを深めていきたいと思っています。ありがとうございました。

以上

【講師紹介】

橋爪 大三郎 (はしづめ だいさぶろう) 社会学者、東京工業大学大学院教授

一九四八年、神奈川県に生まれる。東京大学大学院社会学研究科博士課程単位取得退学。執筆活動を経て、現在、東京工業大学大学院社会学研究科・価値システム専攻教授。著書に『言語／性／権力』(春秋社)、『言語ゲームと社会学論』(『仏教の言説戦略』『現代思想はいま何を考えればよいのか』)『その先の日本国へ』(以上、勁草書房)、『冒険としての社会科学』(毎日新聞社)、『橋爪大三郎の社会学講義』『同2』(以上、夏目書房)、『正義・戦争・国家論』『天皇の戦争責任』(以上、共著、怪書房)、『民主主義は最高の政治制度

である』(現代書館)、『言語派社会学の原理』『永遠の吉本隆明』(以上、洋泉社)、『はじめての構造主義』(講談社現代新書)、『世界がわかる宗教社会学入門』(筑摩書房)、『政治の教室』『アメリカの行動原理』(以上、PHP新書)、『日本人は宗教と戦争をどう考えるか』(共著、朝日新聞社)など多数。また『親鸞仏教センター通信』第十八号に「国家と宗教―共同体の光と影をめぐって―」を執筆いただいている。

【発言者スタッフ】

- 本多 弘之(所長)
- 嵩 海史(研究員)
- 伊東 恵深(研究員)
- 羽塚 高照(研究員)
- 武田 定光(元嘱託研究員)
- 本多 雅人(嘱託研究員)
- 常塚 聡(嘱託研究員)
- 長谷岡英信(事務長)
- 中津 功(嘱託)

【オブザーバー】

菅原 伸郎(東京医療保健大学教授、元朝日新聞記者)

新刊 人文科学系講義



『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

●新しい講義 ことばと世界

世界...	A	B	C
世界...	A	B	C
世界...	A	B	C

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

『言語が異なる世界』の区切り方が異なる

おまけ