心のきずな――仏教思想を手がかりとして

木村清孝（鶴見大学学長、東京大学名誉教授）
Kiyotaka KIMURA

序言

筆者はこれまで、中国において体系的な思想形成がなされた華厳教学を中心に、仏教思想の研究を進めてきた。その研究者となることを志してからすでに40年を超えるが、「道いまだ半ば」の思いが深い。

今回、鎌田東二教授とのご縁をきっかけとして、本誌に一文を草することとなった。聞けば、本号は「徳ときずな」をテーマとするという。３月に起きた大震災からの復興が日本全体の喫緊の課題となっている今、まことに時宜を得たものであると思われる。なぜなら、その復興には、社会的経済的な面だけではなく、精神的な面が不可欠であり、「徳ときずな」はそのキーワードの１つと考えられるからである。このテーマの下、本稿も、現に求められている日本の精神的復興に幾分かでも資することになれば、うれしいかぎりである。

現代の状況

初めに、われわれ日本人が共同的に作り出し、その中で生活している現状について見ておきたい。

第２次世界大戦における敗戦から65年、日本は急速な経済復興をなしとげ、一時は「ジャパン・アズ・ナンバーワン」などと持ち上げられる時期もあった。しかし、いわゆるバブルの崩壊後、国際競争が激しさを増し、情報化が進展する流れに否応なく巻き込まれる中で、国家としての日本の力は大きく衰退した。経済的には有数の借金大国であること、政治的には国際社会における指導力・発言力が急速に失われてきたことが、その事実を象徴的に示していよう。

では、そういう状況の中で、われわれの生活はどのように変わったのだろうか。

思うに、仏教が説く人生の「生・老・病・死」のすがたは、変わりようがない。人は、いつの時代にも、生まれ、年老い、病を得、やがて死を迎える。これが「生きる」すがたであり、その実相を仏教では「苦」と捉える。けれども、その「苦」とは、この世で生きることは、思い通りにはいかず、その中に永続的な真実の安らぎはない、という意味である。心に喜びや楽しみを感じることが何も存在しえない、いつでも苦痛を感じて生きている、ということではない。しかし、日本の現状を見ていると、生活の中のささやかな喜びや楽しみも、いっそう小さく、また薄くなってきているような気がしてならない。

生・老・病・死

まず、「生まれること」（生）をめぐっては、さまざまな事情から、「生む」ことが制約され、あるいは敬遠される傾向が顕著である。その結果が、いわゆる「少子化」である。だが、その前提となる男女の交わりに対する関心はむしろ強まっているだろうし、交わりそのものも必ずしも忌避されているわけではなかろう（ただし、一部には、過度の情報依存などにもとづく性への無関心や性能力の減退が見られるとも聞く）。その結果、堕胎率の増加、「赤ちゃんポスト」の誕生などが見られる。ひどい場合には、赤子のいじめ、放置、殺害といったことさえ起こっているのである。

次に、「年老いること」（老）についていえば、２つの大きな問題があると思われる。その第１は、健康に対する不安の増大である。人は、「いつからか」「どの程度か」という点ではかなりの個人差はあろうが、歳をとるごとに体力・知力の衰えを感じるようになる。そして、自分自身にいらだったり、周りの人に当たり散らしたりする。「若いころの健康が維持できない」「遠からず、死に至るかもしれない」という不安は、一般的には、老いが進むにつれてさらに大きくなっていくだろう。

もう１つの問題は、生きがいの喪失である。かつては、日本でも、老人は、年老いて生きているというだけで、一定の敬意が払われていた（ちなみに、この「老人」という語は、現在はおそらく、軽蔑の意を含むがゆえのタブーとなっているが、本来

的にはむしろ尊敬の意が込められていた)。それは、生きることがいかに重く、かつ、大変なことかということが一般に諒解されるとともに、老人それぞれがもつ固有の「経験知」が尊重されたからだろう。しかし今は、生きることの意味がほとんど金銭的価値で計られ、個別的な経験において得られる知恵などは洪水のように押し寄せる情報によって撥ね飛ばされる時代である。それゆえ、「国民総生産」を高める経済活動に参加し、稼げている間はよいが、定年その他の事情でそれができなくなり、国その他から給付される年金等で生活するようになると、尊敬もされなくなり、多くの人は生きがいを失いかける。「自分が生きていること自体が社会に迷惑をかけているのではないか」などと考える人さえ出ているのである。まことにさびしい時代であるといわざるをえない。

次に、「病むこと」(病)に関しては、医学の発展と医療の進歩によって、多くの病気が克服されてきた。このことには、感謝しなければなるまい。また、新しい治療技術の開発によって、現に制圧の途上にある病気も少なくない。しかし他方、複合的なものも含めて、新たな身心の病気の発生もある。いわゆる「難病」の数も、減少しているわけではなさそうである。要するに、病気との闘いはこれからも続くし、一面では、さらに厳しく、難しくなるということであるが、いかに医学が発展し医療が進歩しても、生命体には必ず成長期と衰退期があり、やがて生命活動が停止する時期、すなわち死期が訪れる。「病むこと」は、一面においてそれを人に確認させ、警鐘を鳴らし、根本的な覚悟を求めるものだといってよかろう。

けれども、われわれがその「病む」ことをすんなりと受け入れ、前を向いて生き続けることは容易ではない。健康に対する自信を失い、後ろ向きにじっと死を待つことにもなりかねないのが実情だろう。そして、さらに問題なのは、いったん重い病気になると、現代では多くの場合、長く病院に入れられ、時には数カ月ごとに病院から病院へと移されて、大きな精神的支えになってくれるはずの家族や友人から切り離される状態になる、ということである。そういう中で病人が抱く孤独感は、察するに余りある。「早く死にたい」という思いをもったとしても不思議ではないだろう。

最後に、「死ぬこと」(死)について見てみよう。今は、特定の病気になって治療の甲斐なく死ぬ場合も、あるいは全身的な老衰によって自然に死ぬ場合も、家で死を迎えることは極めて少ない。多くは、病院のベッドにおいてである。最近になって、終末期を在宅治療にしたり、最後だけは家で迎えさせようとする動きも現れてきたが、統計的にはまだごく稀なケースであろう。

しかし、たとい病院における死であっても、生命を全うした死はよい。より深刻な問題は、それ以外の死に方が増えていることである。すなわち、交通事故などによる事故死、地震・津波などの天災、もしくは火事などの人災による災害死、故意または無差別の殺人死、誰にも看取られずに死後に発見される孤独死、みずから命を絶つ自殺などである。これらは、けだし、現代特有の社会的経済的原因にもとづくところが大きいと考えられる。

以上に述べたように、「生・老・病・死」の人生は、現代の日本において、ますます複雑になり、また総じてさらに深刻化しているように思われる。では、そういう状況の中で、われわれはどのようにして互いの心をつなぎ、平安な社会をつくっていくことができるのだろうか。そのための有益な示唆が仏教の中に見出せるのではないかというのが、筆者の思いである。

図1　断食をする釈尊像(ガンダーラ出土、パキスタン・ラホール博物館蔵、協力:シルクロード・キャラバン)

仏教が考える心

仏教の開祖は、周知のように、釈尊(釈迦、ブッダ)である。すなわち、釈尊は、北インドに王国を築いた釈迦族の王子として生まれ、恵まれた生活を送った後、出家して瞑想を、ついで苦行を実習した(図1)。しかし、満足が得られず、苦行を捨てて再び瞑想に入り、悪魔とその侍女たちの誘惑や挑発を斥け(図2)、悟りを開いてブッダ(覚者)となった。その教えが仏教である。しかし、ブッダの教えとしての仏教は、以後、約2500年にわたって各地に広まり、その過程で何度も新たな編集と解釈が繰り返され、思想的にきわめて豊かな内容をもつものとなった。その総体、すなわち、ブッダの教えとして信じられ、伝えられてきたことの全体が、また仏教と呼ばれる。ここでは、この広い意味における仏教の全体を視野に入れ、その中から、とくに重要と思われる「心」の思想について紹介することにしたい。

まず、仏教においては現実の心がどのように捉えられ、それをどうすることが勧められているだろうか。この基本的な問題について、もっとも端的に述べているのは、初期仏教

図 2　タイ美術で描かれた釈尊の降魔
(Photo from *The Life of The Lord Buddha*, courtesy of Asia Books.)

の時代に成立し、南方仏教国において今日まで読みつがれてきている『法句経』（ダンマパダ）である（図3）。すなわち、本経では、「心」を主題とする一章を設け、

- 心は動揺し、ざわめき、護りがたく、制御するのがむずかしい。知恵ある人は、これをまっすぐに直す。矢を作る人が、［材を］矯めて矢をまっすぐにするように。
- 心は捉えがたく、軽々と騒ぎまわり、欲するままに動く。その心をおさめることは、よいことだ。心をおさめれば、安楽がもたらされる。
- 心は遠くまで行き、独りで動き、形なく、胸の奥の洞窟に潜んでいる。この心をコントロールできる人は、死の束縛から逃れられよう。
- 心が煩悩にけがされず、思いが乱されず、善悪の［間違った］はからいを捨て、目覚めている人には、何も恐れることがない。

などと説く。われわれの現実の心のすがたをしっかりと捉えるとともに、それをどうすればよいかを率直、かつ、明確に示しているといえよう。

六識説から八識説へ

こうした心への着目は、一方で心の構造の解明へという方向を生みだす。その素朴な体系的理論が、六識説である。すなわち、心は、眼・耳・鼻・舌・身（皮膚）・意の六根（感覚・意識の器官）が外界の対象である色（いろ・かたちをもつもの）・声・香・味・触（触れられるもの）・法（認識されるもの）と関わることによって、眼識ないし意識という、6つの知覚・認識が形成される、というのである。誰にでも理解できる明解な理論だといえるのではなかろうか。

けれども、これには1つの弱点があった。それは、仏教が他方で「五蘊和合」の人間観（知覚経験の場における人間は、分析的には、色〈身体〉と、受〈感受〉・想〈想起〉・行〈意志〉・識〈認識〉という4つの心のはたらきの和合体と見ることができる、とする）などをよりどころとして、非我論（真実の自我としてのアートマンを立てる必要はない、とする。後には、無我論、つまり、アートマンは存在しない、という思想に変わる）を立てるのに、実際には人は自己中心的にものごとを考え、行動する。しかも、仏教自身もそのことを認めている。ところが、六識説では、この自我的な意識の発生の事実を十分に説明することができないのである。

この問題を深く掘り下げ、本格的な意識論を作り上げたのが、5世紀頃に世に出た無著（アサンガ、図4）・世親（ヴァスバンドゥ）の兄弟ら、大乗仏教瑜伽行派（唯識派）の人々である。かれらは、上述の六識の活動がその奥にある潜在意識に依存していることに気づき、その理論化を試みた。その結果、最終的に定説化したのが八識説である。

八識とは、六識の下に2つの潜在意識の層を置いて意識構造の全体を考えようとするもので、第7識としてマナ識、第8識としてアーラヤ識を加える。このうち、マナ識とは、ほぼ自我意識に相当するもので、これが六識のはたらきを直接的に支え、かつ、規制するという。しかし、本説の特徴的なところは、その奥に

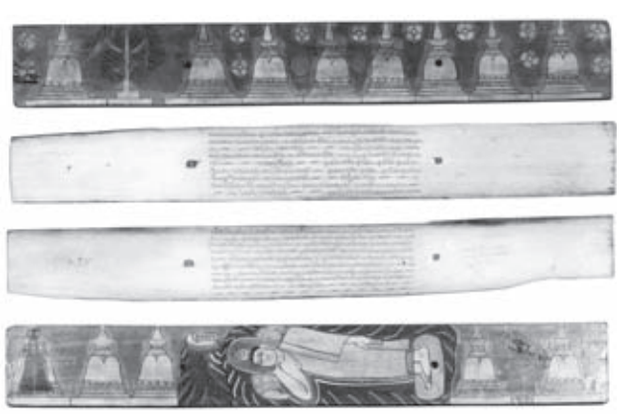


図 3　パームリーフに記されたシンハリー文字の『法句経』（コロンボ国立アーカイブ蔵、Photo from *Dhammapada: Wisdom of the Buddha* (1980), courtesy of Theosophical University Press.）

さらにアーラヤ識があって、これが意識構造全体の基礎として、上の七識を発生させる根拠となると同時に、それらの活動のありようによって香りづけられ、性質を変えていく、とされることである。そして、望ましい方向に向けてこの変化をもたらす基本的な力として、真実の法に触れること、正しい教えを聞くことが挙げられる。さらに、これを起点として、綿密な長期にわたる行によって、やがて迷いの世界を作り上げている意識の全体が智慧へと転換される、という。今から1500年ほども前に、真摯な瞑想修行の副産物として、このように精密な意識論が生まれていたことに驚きを禁じ得ない人は少なくなかろう。

仏性説の展開

また、この学派の傍流から、仏と衆生（生きとし生けるもの）との本来的な一体性を強調する人々も現れた。かれらが唱えた思想を包括的に如来蔵思想と呼ぶ。すべての衆生に仏の本性があるとする仏性説も、これに含まれる。この系譜の思想は、インドではさほど有力なものとはならなかったが、東アジア世界には、今日に至るまで、きわめて大きな影響を与えてきた。そして、その中で、おそらく道教などの影響もあって、インドでは除外されていた植物や無機的な自然も仏性を有すると考えられるようになり、日本では「人も自然もそのままで仏である」とさえ見なされるに至ったのである。

もちろん、この仏性の「性」は、原義的には、心それ自体を指すわけではない。しかし、東アジア世界では、しばしば「仏心」と言い換えられることからも推察できるように、現実的・実践的な視座に立つときには、心のありようと深く関連付けて捉えられることになり、「人の心の本質は善である」という中国思想とも重なり、ほとんど同一視される状況も生まれた。例えば、禅宗が広まる礎を築いた中国・唐代の馬祖道一が説く「平常心是道」（日常のあたりまえの心が、そのまま真理の現れである）は、基本的には、そうした仏性説の展開の上に生まれたものといえるだろう。

よりよく生きるために

前節に紹介したように、仏教においては、心の深い考察がなされ、その中で、人間が生きていく上で、心のありようが生の根幹となっていることがいくつかの観点から明らかにされている。では、われわれは、それらから何を汲み取り、どのようにして現代を我執と文明病の束縛から解放し、ともによりよく生きる道を創っていけばよいのだろうか。

この問いに向かい合うとき、まず想起されるのは、釈尊の最晩年を描く『涅槃経』の中に、釈尊が「自らを島とし、自らをよりどころとせよ。法を島とし、法をよりどころとせよ」と教えられた、とあることである。また、最初期の経典『スッタニパータ』には、「ひとり生まれ、ひとり死ぬ」という厳しい人生の定めを指摘された教説も見える。突き詰めれば、われわれの誰もが、独りで生きるというあり方を背負って生きる外はない。しかし、それは、決して独りよがりのものであってはならない。真実（法）そのものをよりどころとする、責任ある生でなければなるまい。そして、思うに、それを可能にするために求められるのが、この世にある生命体のすべてはいのちのつながりと支え合いの中でのみ生きられるという「共生」の現実の認識と、これを含めて、存在世界の全体が重層的で限りなく深い関係性において成り立っているという高次の縁起観である。そのことを修得してこそ、自他の平等性と尊厳性、そしてそれぞれがもつかけがえのない美しさが見出されると同時に、互いの心がしっかりと結ばれるのではなかろうか。

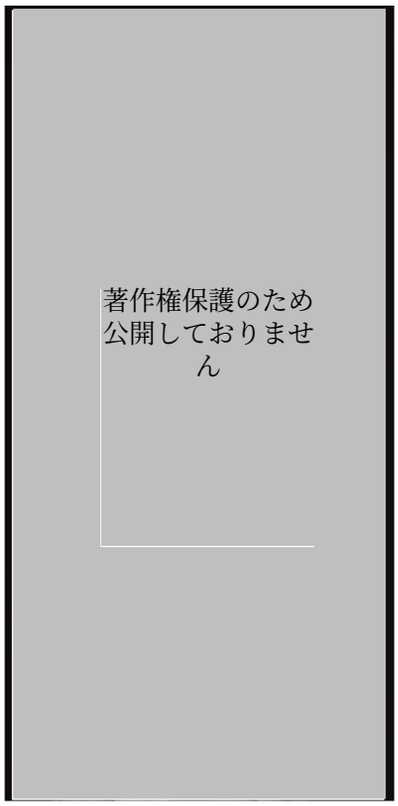


図 4 無著菩薩像（興福寺蔵、写真：飛鳥園）

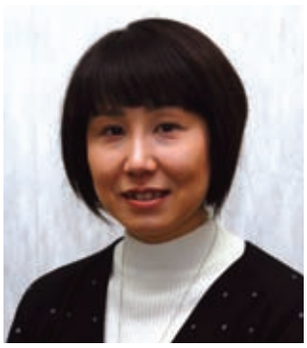
「共成」の理想

けれども、これだけではまだ諦観的で、個人的レベルでの安心は得られても、社会的レベルでの平和は得られない。そのためには、筆者の用語でいえば、「共成」の実践が不可欠だと考えられるのである。

「共成」とは、「共に成す」ことと「共に成る」ことの両義を含み、先に触れた共生・縁起の自覚のもとに手を携えて協働的にことに当たり、次第にその輪を広げながら、助け合って平安な社会の創造へと歩みを進め、その中で、ともにまことの人となる、ということである。この理想を実現することは、容易ではない。それは、筆者自身もよく分かっているつもりである。しかし、この理想を捨てるわけにはいかない。残り少ない人生であるが、さまざまな仕事を通じて、「共成」の理想に少しでも近づけるよう、心が通い合う仲間たちとともに努めていきたいと思う。

進化シミュレーションで絆と徳を探る――賴母子講を例に

中丸麻由子（東京工業大学大学院社会理工学研究科准教授）
Mayuko NAKAMARU



まとまった資金が入用になったらどうする？

まとまった資金が必要になってしまったとき、どうするだろうか？用意周到な人であれば自分の貯蓄があるかもしれないが、誰もがそういうわけではない。すると、現代の日本であれば一般的には銀行から融資を受けるのが無難だろう。

しかし、もし銀行から融資してもらえない立場であるとするとどうするだろうか。知人や親戚からお金を借りるのも１つの方法である。信用があり、日頃からよい関係であれば難なく貸してもらえるが、日頃から関係性が悪く、信用のおけない人という評判があると、貸し渋りされてしまうだろう。また、入用になるたびに知人や親戚を訪ねて頭を下げて廻るのは、時間や労力のコストが非常にかかってしまう。返済について貸し借り間でトラブルが生じることもあるだろう。

このように、ある程度まとまったお金が入用になるのは誰にでも起こることだが、そのたびにコストをかけてしまっては大変である。では、人々は資金が入用になった場合にどのように対処してきたのだろうか？

日本では古くから賴母子講（たのもしこう）あるいは無尽（むじん）と呼ばれる私的制度によって、まとまった資金の調達に対処してきた。沖縄では模合（もあい）という。アジアやアフリカ、そして欧米では移民集団を中心に行われている。英語での一般名称はRotating savings and credit association（Rosca）である。では、賴母子講とはどのような私的制度なのかを説明しよう。

賴母子講とは？

太郎さんはまとまったお金が入用となり賴母子講の発起人になり、数名から数十名人を集めて会合を開く。たとえば10人の講になったとして、１人につき１万円を出資するというルールとしよう。10人から１万円ずつなので、10万円が資金となる。この資金を太郎さんが受け取るとする。すると、後は太郎さんが参加者に出資金を返せばよい、と考えるかもしれない。しかし、賴母子講はここで終わらない。

１カ月後に次の会合を開催し、前回の会合と同じように１人１万円ずつ出資し、10万円が資金となる。これを、太郎さん以外のメンバーのうちの１人が受け取るのである。３回目の会合でも同様にし、10万円の資金を受け取ることができるのは、いままで資金を受け取っていないメンバーであるとする。この会合を合計10回続ける。すると、全員が資金を受け取ることができるのである。人はこのような制度を作り上げてきた。このような私的制度が世界中で普遍的に存在するのも非常に興味深い。

賴母子講は、明治時代以前の銀行のない時代によく行われていた。明治時代になると法制度の下、銀行が設立された。講集団が元になって設立された銀行もあるという。そして時代の流れの中、賴母子講の出番も徐々に少なくなってきた。

また、他国からの移民のように新しい土地で社会的な信用を確立していない人たちや、銀行から相手にされない貧しい人々は、銀行から融資を受けることができない。その場合も、賴母子講によって入用になった資金の調達をしている。そういう意味で、賴母子講は「貧者の銀行」という表現をされる。

沖縄ではいまも老若男女を問わずに模合をしている。商売などのための資金が必要というような経済的な理由の場合もあるが、多くは親睦のためである（辻本ら、2007）。学校を卒業してしまうと親しかった同級生にはなかなか会えないが、模合を月１度行うことで、親睦の場を共有することになる。あえて模合である必要もないと思うかもしれない。しかし、金銭のやり取りがないと、忙しいからという理由で参加しなくなってしまい、いつの間にか疎遠になり、せっかくの絆が切れてしまうかもしれない。その点、金銭のやり取りは拘束力をもつのである。つまり、「会に欠席して、資金も払わない」という悪い評判がたってしまうと社会的信用に大きな傷を付けてしまうため、何が何でも参加して出資はしなければならない。その結果、絆が

深まるのである。

沖縄以外にもいくつかの地方に残っている。2010年に東京新聞などに紹介されたドキュメンタリー映画『うつし世の静寂に』では、神奈川県川崎市宮前区初山で毎月１度開かれている講を取り上げている（詳しくは、ささらプロダクションのHP参照 http://www.sasala-pro.com/）。この地域は新興住宅地域でもあるが、かやぶき屋根の農家が40軒ほど残っている。その旧住民たちは、講の習俗を引き継いでいるという。新聞記事によると、この映画を通して、「自然、風土と人間との共生」や「人との絆」を考えるきっかけになったようだ。

このように頼母子講は経済的にも社会的にも役に立つ便利なシステムであり、私的制度として長いあいだ存在してきた。しかし、頼母子講は非常に不安定な制度でもある。というのは、講の初回の会合で資金を受け取った人がもらい逃げをすると、１度も出資しなくても済むことがあり、金銭的に得をするのである。初回に限らず、多くの人がこのような行動をとると、講は存続できない。このように資金を受け取った後のもらい逃げの行動をデフォルト（債務不履行）と呼ぶ。

講を存続させるためには、このデフォルトを防ぐことが必要である。しかし、講は私的制度であるため、法律で罰金の支払いを命じることも、警察が身柄の拘束をするようなこともできないのである。では、人々はどのようにしてデフォルトを防ぐシステムを作り上げているのだろうか。

デフォルトを防ぐには？

デフォルトを防ぐためにはどうすればいいのだろうか？　まずは講のメンバーを取捨選択するだろう。金銭的に信用のおけない人や、金銭の取引においてどういう人なのかよく分からない場合もメンバーにはしないだろう。また、講のメンバーとして選ばれたとしても、１度デフォルトを起こしてしまうと、社会的信用が落ち、次回に講集団を結成するときには呼ばれないだろう。デフォルトを起こす理由は人それぞれである。金銭的に首が回らないために出資金が支払えない場合や、単に自己利益しか考えていない人の場合もある。出資する気はあるが、金銭的に苦しいためにデフォルトをしてしまいそうな場合には、立て替えも行われている。一方、あまりにも金銭的に苦しく、出資する気もなくてデフォルトを行う場合は、その後に村や街から夜逃げをするという。

では、研究者はどのように捉えているのだろうか。社会学者であるコールマンや政治学者のパットナムによると、信用のおける人が誰であるのかが分かるような地域において講が行われるという。また、講へ加入できるということは、信用できる人という指標にもなっており、講以外の社会的・経済的場面でも信用される。つまり、頼母子講のメンバーになるには日頃からの絆が重要であり、頼母子講に加入できるのは徳が高いことなのである。

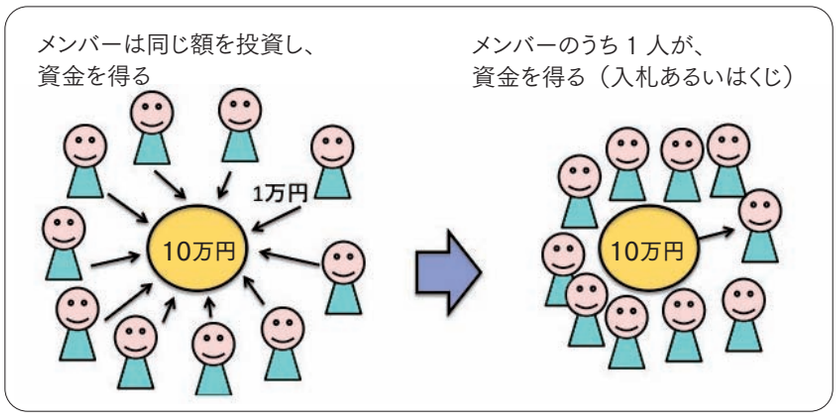


図１ａ　回転非分割財ゲーム

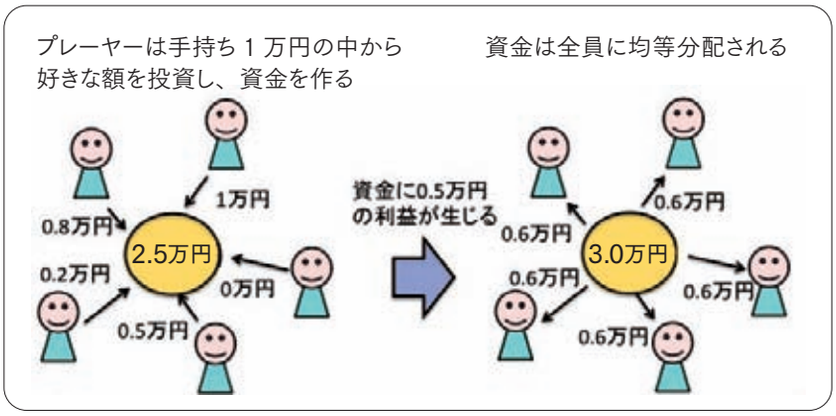


図１ｂ　公共財ゲーム
プレーヤーは手持ち金１万円のうち、好きな額を投資する。この図では、2.5万円が資金となる。仮に資金に0.5万円の利益が生じ、全員に均等配分されるとすると、まったく投資を行わなかったプレーヤー（フリーライダー）は1.6万円獲得しているが、全額を投資したプレーヤーは0.6万円しか獲得しないことになる。このフリーライダー問題を解決することが公共財ゲームでの課題である。

協力行動の進化に関する研究と頼母子講

頼母子講での「出資する・しない」は、講に「協力する・しない」と同じである。すると「協力行動の進化」研究の枠組みで捉えることが可能である。「協力行動の進化」研究はさまざまな研究分野で行われている学

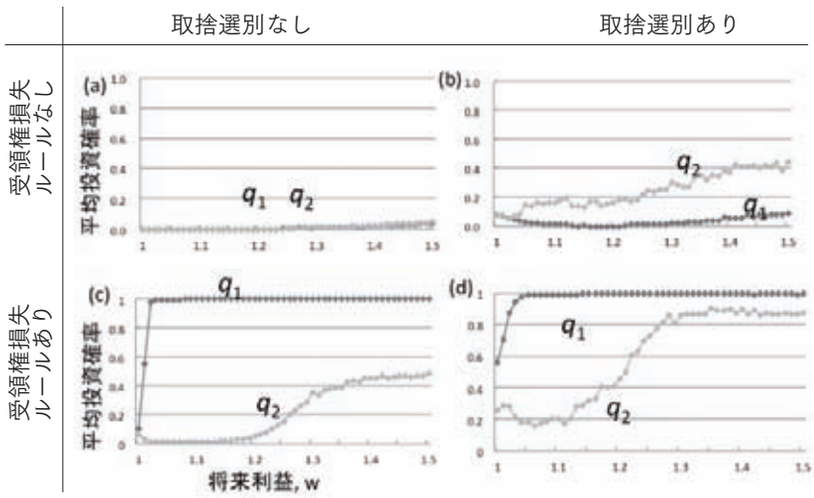


図2　進化シミュレーション結果
(a)-(d)：横軸は将来利益w、縦軸は平均投資確率q_1、q_2である。wが高いほど出資金をビジネスなどに投資して得られる利益が高いことを示す。濃灰色はq_1（資金受領前の投資確率）、薄灰色はq_2（資金受領後の投資確率）を示す。(a)回転非分割財ゲームの結果。(b)メンバーの取捨選択を加味した場合。(c)受領権喪失ルールを加えた場合。(d)メンバーの取捨選択と受領権喪失ルールを加えた場合。

際的な研究テーマである。進化生態学では、「どのようなプロセスによって、進化の結果、生物は協力行動を獲得してきたのか」について研究している。一方、心理学、社会心理学、経済学、社会学、政治学などの社会科学・人文系では、進化そのものを扱うのではなく、進化のアナロジーを用いて、「協力は非協力に比べて損である。それにもかかわらず、人は協力関係を築き上げ、社会を成立させている。それはなぜなのか？」という問題を解き明かそうとしている。研究手法も、生物の調査・実験から、人間を被験者とした社会科学実験、人間社会の調査研究、アンケート調査、そして数理モデルやコンピュータシミュレーションと多岐にわたっている。

筆者は数理モデル・コンピュータシミュレーションによる研究を行っている。進化のアナロジーを用いたコンピュータシミュレーション（進化シミュレーション）によって頼母子講を捉えたときに、どういうことが言えるのかを調べてみた。すでにコールマンやパットナムによって「日頃から構築している絆が肝心」と指摘されている。その範囲内のことしか言えないのか、それともそれ以上のことをコンピュータシミュレーションによって提示できるのであろうか？

頼母子講の進化シミュレーション

筆者は頼母子講のモデル化を行い、進化シミュレーションを行った（Koike *et al.*, 2010）。現実の頼母子講をそのままモデル化すると非常に複雑である。そこで、まずは枝葉を取り除き単純化を行った。すると、回転非分割財ゲーム（Rotating Indivisible Goods Game）という構造が見えてきた（図1 a）。これは筆者が名付けたゲームであるので、初めて聞く人も多いだろう。これから説明しよう。

回転非分割財ゲームではn人のプレーヤーがいる。そして、1人あたりx円持っている。ある会合において、プレーヤーが協力者（出資する）であれば、x円を資金プールへ出資し、非協力者（出資しない）であれば資金プールへは出資しない。そして、プールされた資金は、1人が受け取ることができる。この会合をn回繰り返す。このn回中に同じプレーヤーが2度以上資金を受け取ることはないとする。実際の資金を受け取る順番は、入札で決める場合と籤（くじ）で決める場合、あらかじめ順番を決めている場合の3種類がある。筆者のモデルでは籤とした。また、資金は早く受け取るほどビジネスチャンスでもうけることができるので、早く受け取るほど利益が高くなるという設定とした。

このゲームを聞いて、公共財ゲームと似ていると思うだろう。公共財ゲームでは、n人のプレーヤーがおり、1人当たりx円を持っている（図1 b）。自分の好きな額をプールへ投資する。そのプール金に利益が加算され、それがn人全員に均等配分されるというゲームである。2つのゲームの大きな違いは、資金が均等配分されるか、1人のみが資金を受け取るかである。この違いが、2つのゲームを異質なものにしているのである。公共財ゲームは非常によく研究されている。一方、回転非分割財ゲームはほとんど研究が進んでいない。しかし、このゲームの特徴である輪番システムというのは、実社会においてさまざまなところで用いられており、適用可能である。また、グラミン銀行に代表されるマイクロクレジットは講が元になった金融組織であるので、このゲームを拡張してマイクロクレジットの進化シミュレーション解析をすることも可能である（筆者研究中）。

まずは、回転非分割財ゲームにおいて協力が達成されるかどうかを進化シミュレーションによって確かめてみたところ、協力は達成されないことが分かった（図2 a）。

次に、この回転非分割財ゲームに、コールマンやパットナムの言う講メンバーの取捨選択を加えてみよう。

講メンバーの取捨選択

ここでは、進化ゲーム研究でよく

図３　いしいひさいち「ののちゃん」
朝日新聞2009年４月15日掲載

用いられている評判のモデル(Nowak and Sigmund, 1998）を基にして、講メンバーの取捨選択を回転非分割財ゲームに加えてみよう。Nowak and Sigmund (1998) では、プレーヤーはイメージスコアを持っているとする。これは過去の行動履歴を示す指標であり、イメージスコアが高いほど過去によく協力をし、低いほど協力をしていないという指標となる。この指標は評判と解釈することも可能である。イメージスコアのわかりやすい例として、2009年４月15日付朝日新聞掲載の４コマ漫画「ののちゃん」がある（図３）。この漫画でのキクチ食堂のポイントカードがイメージスコアに当たる。今回の頼母子講の研究では、イメージスコアではなく、評判レベルと呼ぶ。

講集団では、メンバーがあるグループに入りたいかどうかを決めるに加えて、グループがメンバーを選ぶという意思決定も行うだろう。そこで、評判レベルを使って、（１）高い評判レベルのプレーヤーが多いグループに、個人は加入したい、（２）グループは評判レベルの高いプレーヤーの加入を許可する、という２つの意思決定を満たしてはじめてプレーヤーが講のメンバーになれると仮定した（詳細はKoike *et al.* 2010を参考）。図２ｂはメンバーの取捨選択を加えたときの進化シミュレーションの結果であるが、これは出資者が増えたとは言い難い。つまり、講メンバーの取捨選択だけでは、講における協力行動は達成されないのである。

そこで、筆者らは「受領権喪失ルール」と名付けた暗黙のルールをこのモデルに加えたときに、協力が達成されるかどうかを検討した。

受領権喪失ルールの影響

「受領権喪失ルール」とは、資金を受け取る前に、出資しなかった人は、資金を受け取る権利を失う、というルールである。このルールは暗黙に講メンバーに共有されているという。そこで、まずはこのルールがどの程度、影響を与えるかを調べるために、回転非分割財ゲームに受領権喪失ルールを加えたのみの進化シミュレーションを行った（図２ｃ）。すると、資金受領前の出資は増えるが、受領後の出資は低いままという結果となった。つまり、デフォルトが集団を占めているのである。

つぎに、回転非分割財ゲームにグループの取捨選択と受領権喪失ルールを加えて進化シミュレーションを行ったところ、出資率が高くなったのである（図２ｄ)。つまり、Koike *et al.*（2010）のモデル枠組みより、講を成立させるためには、グループメンバーの取捨選択だけではなく、受領権喪失ルールも重要であることを示したのである。

ユートピアと拘束性

講では絆や徳が強調されているが、筆者らの進化シミュレーション研究では、それに加えて受領権喪失ルールのような運営上のルールも講を成立させるには必要不可欠であることが明らかになった。他にも重要なルールがあるかもしれず、それはこれからの研究課題である。

筆者らの研究では検証できなかったこととして、拘束性と信用や絆、徳の関係がある。つまり、自由に行動できるという条件の中では絆や徳は生じないのではないか、ということである。たとえば、親睦の場となっている模合では、金銭を介するために生じる拘束性が人々の絆を深めている。川崎市宮前区初山の講については、新聞ではユートピアのように記述されている。しかしその背後には、現代社会の個人主義に慣れきったわれわれにとっては「好きなときに好きなことをする」という自由がきかないという意味での拘束性があるだろう。人間社会の協力行動が成立する条件を探る研究として、拘束性と協力行動の関係や、拘束性と自由とのトレードオフを考えてみる必要があるだろう。

参考文献

Koike, S., Nakamaru, M., Tsujimoto, M. (2010) “Evolution of cooperation in rotating indivisible goods game”, *Journal of theoretical biology*, 264, 143–153.
Nowak, M. A. and Sigmund, K. (1998) “Evolution of indirect reciprocity by image scoring”, *Nature*, 393, 573–577.
辻本昌弘・國吉美也子・與久田巌 (2007)「沖縄の講集団にみる交換の生成」『社会心理学研究』23, 162-172.

チンパンジー・ボノボにみる「徳」の起源

山本真也（京都大学霊長類研究所ヒト科３種比較研究プロジェクト特定助教）
Shinya YAMAMOTO

「徳」の進化的基盤

ヒトがもつ「徳」は他の動物でもみられるのだろうか。ヒト社会の価値観をヒト以外の動物に押しつけたいわけではない。ともすれば人間中心主義的な問いかけにもみえるが、この問題をひとまず置いておくと、ヒト以外にも「徳」の進化的基盤がみられると考えられる。その典型が利他行動や協力行動である。困っている他者を助けてあげる。仲間と協力して１つの目標を達成させる、あるいは危険から身を守る。このような「徳」につながる行動が霊長類をはじめ動物界に広くみられる。

利他・協力行動は、どのように進化してきたのだろうか。これまで理論的な説明が数多くなされてきた。血縁関係のある仲間を助ければ、結局は自分と同じ遺伝子を多く残すことにつながる。また、助けあわない仲間同士より、助けあう仲間同士のほうが、最終的には多くの利益を得る。これらのことが理論的に証明されてきた。

しかし、理論研究からは「こころ」のはたらきまではなかなか見えてこない。私たちヒトは、いつもこのように理論的に考えて他人の手助けをしているわけではない。他人が困っているのを見ると助けてあげたいと思う。このような「こころ」はどのように進化してきたのだろうか。進化の隣人であるチンパンジーとボノボを通してヒトの利他・協力を見つめなおし、「徳」の原点について考えてみたい。

ここでは、これまでにおこなってきた研究とともに、いままさに取り組んでいる現在進行中の課題も含めて紹介する。研究者の間でも意見が分かれていたり、今後の研究で結論が大きく変わる可能性もある。そのような研究も紹介することで、今後の研究の発展に寄与できればうれしい。これまでの研究の詳細は拙著総説（山本、2010）や平田（2009）・松沢（2010）なども参照していただけると幸いである。

チンパンジーの手助け

自分自身に直接的な利益がなくても他者を助ける。このような利他行動をチンパンジーもみせる（図１）。彼らの利他行動の詳細が私たちの実験研究からわかってきた。

隣り合う２つのブースに、２つの異なる道具使用場面を設定した。ストローを使ってジュースを飲むストロー場面と、ステッキを使ってジュース容器を引き寄せるステッキ場面である。ストロー場面のブースにはステッキを、ステッキ場面のブースにはストローを用意した。つまり、必要な道具は隣のブースにある。相手に道具を拾って渡してもらわないとジュースを手に入れることができない。このような場面に置かれると、チンパンジーは相手に道具を渡してあげることがわかった（図２）。一方が、ブース間のパネルにあいた穴から相手に手を差し伸べて道具を要求する。このように要求されると、たとえ道具で遊んでいる最中でも、たいていは道具を差し出すのだった。

要求されれば手助けする。しかし、自発的に助けあうことは少々難しいようだ。図３・４を見ていただきたい。この場面では、コインを自動販売機に投入すると相手にリンゴが出る仕組みになっている。お互いにコインを投入しあえばお互いにリンゴを食べることができる。しかし、チンパンジー２個体はこのような互

図１　手を差し伸べ、ジャ（左）が木々の間を渡るのを手助けするジレ（右）。（撮影：松沢哲郎）

図 2　ペンデーサ（奥）の要求に応じてステッキを渡そうとするマリ（手前）。このあと、ステッキを受け取ったペンデーサは、手の届かないところにあるジュースを手に入れて飲むことができた。（撮影：山本真也）

恵的な協力関係を自発的に築くことはできなかった。お互い相手が投入するのを待ち、最終的には 2 個体ともコインを投入しなくなってしまった。自発的には相手に利益を与えないという点で、道具渡し実験の結果と共通している。そして、この場面でも相手への要求行動がみられた。なかなかコインを投入しない相手に対して、手を伸ばして催促する（図 3）。さらには、自分の持っているコインを相手に渡して投入してもらおうとする子どもまで現れた（図 4）。要求された個体は、進んでするわけではないが、それでもコインを投入して要求に応えていた。

相手が何を要求しているのかまでチンパンジーは理解しているようだ。どの場面でも、穴から手を伸ばすという形で要求行動は似通っているが、要求の内容はそれぞれ異なっている。図 2 では「道具を取って渡してくれ」、図 3 では「コインを投入してくれ」、図 4 では「コインを受け取ってくれ」と解釈できる。この要求に沿って、働きかけられたチンパンジーはそれぞれの状況に応じた反応を示した。チンパンジーは相手の状況にあわせて柔軟に利他行動を変化させていたと言える。遺伝的にプログラムされた行動でも、刺激に対する自動的な応答でもない。ここに、社会性昆虫などでみられる利他行動との大きな違いがみてとれる。

要求に応えるチンパンジー、自発的に助けるヒト

利他行動の発現には、相手の状況の理解と要求の理解がともに重要である。チンパンジーではこれらふたつの理解が別々に相補的に働いている可能性がある。ヒトでは、相手の困っている状況を見ただけで、相手が何を必要としているのかを理解し、要求されなくても相手を助けることがある。しかし、チンパンジーでは、相手が何を必要としているのかは理解できても、自発的に手助けする行動へとはなかなか移らないようだ。相手が自分に対して要求をしているという明示的なシグナルが必要となる。状況の理解と要求の理解の自動的な結びつき、つまりは利他行動の自発性がヒトとチンパンジーの大きな違いなのかもしれない。

チンパンジーがみせる「要求に応じた利他行動」は効率がいい。利他行動は、直接はその個体の利益にならないため、少なくとも相手の利益にならなければまったく意味のない行動である。その点、「要求に応じた利他行動」は必ず相手の役に立つので無駄になることがない。さらに、認知的負荷も小さい。相手のこころの状態が要求という明示的な行動に表れているからである。見えない相手のこころの状態を常に推測するのではなく、目の前に手が差し伸ばされたときに反応すればよい。認知的負荷が小さく効率的な「要求に応じた利他行動」が進化的な基盤となり、ヒトでは、こころを読む能力が発達するにしたがって自発的な利他行動がみられるようになったのではないだろうか。

利他の文化

このようなチンパンジーでの実験結果を他の研究者と話していると、おもしろいことに国によって違った反応が返ってくることがある。日本の研究者には、チンパンジーとヒト

図 3　自動販売機にコインを入れると相手にリンゴが出る場面で、手を伸ばしてマリ（右）にコイン投入を促すペンデーサ（左）。（撮影：山本真也）

図 4　アイ（左）にコインを渡そうとするアユム（右）。（撮影：山本真也）

で手助け行動が起こるメカニズムが違うかもしれないという私の主張が比較的すんなりと受け入れてもらえるような気がする。それに対し、ある海外の研究者と話していると、「チンパンジーもヒトも同じではないか」という反応が返ってきた。求められなければヒトだってほとんど自発的に助けない、とのことである。これまでに訪れた多くの国でさまざまな親切を受けてきた私にとっては意外だった。それに、震災のときには、世界中から数え切れないほどの援助をいただいている。各国・各人に直接援助要請をしたわけではないはずだ。私としてはやはり、自発的な利他性はヒトに普遍的にみられると信じている。しかし、それはそれとして、利他行動に文化差があるのかどうか、このことは調べてみる価値があるだろう。

Svetlovaら（2010）は18カ月と30カ月の幼児を対象に実験をおこない、手助け行動の詳細を検討した。その結果、大人からの明示的な要求に応じて手助けすることが多かった18カ月児に対し、30カ月児ではより自発的に手助けするようになったという。他者の心的状態をより正確に理解できる社会的認知能力が発達するにしたがって自発的な手助けもよりみられるようになる。しかし、自分の欲求を多少なりとも放棄しなければならない利他的な手助けは30カ月児でも難しいという。このような利他的な手助けは、さらに社会的・道義的な規範の理解が進むにしたがってみられるようになるとSvetlovaらは主張している。社会規範に文化的な差異があれば、利他行動に文化差がみられてもおかしくはないだろう。

環境や社会が変われば、行動も変わる。このことを考える上で、チンパンジーとボノボの比較は示唆に富む。最後にもうひとつ、ヒトで際立ってみられるがヒト以外の動物であまり研究が進んでいない集団協力行動の進化について、チンパンジーとボノボを通して考察してみたい。

図5　野生チンパンジーの道渡り。先頭としんがりをオスが務め、かれらが見張りをしている間にメスや若い個体が渡っていくという集団協力がみられる。（撮影：山本真也）

集団での協力

私は今、コンゴ民主共和国のワンバ村で野生ボノボの調査をしながらこの原稿を書いている。つい先日、ボノボの一群が村道を渡って北の森から南の森に移るのを観察した。この村道は幅3mほどではあるが、村人が徒歩や自転車で頻繁に行き来し、オートバイも日に数台は通る道である。ボノボにとっては危険な道渡りに違いない。実際、道を渡る前、ボノボの集団は道路脇の藪に1時間ほど留まり、中には木に登って道路の様子をうかがう個体もいた。

7月9日12時31分、最初に道路に姿を見せたのは2歳の子どもをお腹に抱いたおとなメスのキクだった。周りを見渡しながら、そろそろと渡っていく。キクが渡り終えると、次に出てきたのは7カ月の赤ん坊を抱いた若い母親のフクだ。こちらは早足に南の森へと消えていった。おとなオスは6番目にはじめてダイが登場した。前を行く若メスのユキコがきょろきょろあたりを見回している横をそそくさと追い抜いていく。2分かけて、老若男女18個体（母親の腹や背に運ばれた子も含めると24個体）が渡り終えた。最後に渡ったのは老齢オスのタワシだった。

この光景、去年暮れから今年2月にかけてギニアのボッソウ村で野生チンパンジーを観察していた私には少し驚きだった。ボッソウのチンパンジーも村道を渡って2つに分かれた森を行き来する。このときチンパンジーは「協力」することが知られている（Hockings *et al*. 2006, 図5）。最初に道に出てくるのはたいていおとなのオスだ。このオスが道渡りの途中で立ち止まって周りを警戒している間に、メスや若い個体が渡っていく。そしてしんがりを務めるのも元気なおとなのオスであることが多い。お腹に小さな子どもを抱えたメスが最初に渡るなどということはほとんどない。そして、チンパンジー、とくにおとなのオスでよく見られる他個体を待つという見張り行動が今回のボノボの道渡りでは確認できなかった。

もしかすると、集団での協力行動は、ボノボに比べてチンパンジーでより発達しているのかもしれない。チンパンジーは競合的な社会を築いている。隣接群とは敵対的関係にあり、時には集団間で殺し合いの戦争に発展することもある。このようなチンパンジーにとって、集団で協力する能力は必須である。それに対し、ボノボの社

会関係は驚くほど平和だ。集団内でのケンカの頻度は低く、頻繁に食物分配がみられる（図６）。運よく集団間の出会いを観察する機会にも恵まれたが、違う集団の個体同士が仲睦まじく毛づくろいしあったり、中には大きな果実を分け合って食べる個体までいた。このようなボノボにとって、集団で協力するという能力はチンパンジーほど発達しなかったのかもしれない。まだまだ仮説を立てる段階で、これからデータの蓄積と検証が必要である。しかし、もしこの仮説が正しいとすると、ヒトで顕著にみられる「協力」と「戦争」という２つの側面が簡単に正と負に切り分けられないことを示している。

図６　野生ボノボの食物分配。チンパンジーでは狩猟によって得た肉が複数個体によって消費されることが多いが、ボノボでは果実が頻繁に分配される。非血縁個体間はもちろん、違う群れの個体間で果実分配が起こることも確認された。（撮影：山本真也）

協力の未来に向けて

チンパンジーやボノボでも、利他や協力といった「徳」の基盤がみられることがわかってきた。その上で、利他や協力を「道徳的行動」として社会規範化した点がヒトの大きな特徴だと私は考えている。チンパンジーやボノボでみられる手助け行動や食物分配はあくまで２者間の関係である。手助けしない個体や食物分配を拒否したからといって、第三者から非難されることはない。チンパンジーでみられた集団協力にしても、集団内のメスや自分の遺伝子を受け継いでいる可能性の高い子どもを守る行為であり、社会規範に従った行動である証拠はない。ヒトでは、主要宗教の多くが利他や協力を教義に入れていることからもわかるように、利他・協力を促進する社会規範が存在する。評判を介した第三者の評価システム（間接互恵）も効いているのだろう。「情けは人のためならず、めぐりめぐって己がため」ということわざがあるように、利他的な振る舞いをした人はよい評判を得て、周りの人からよくしてもらいやすくなる。このような社会では、たとえ手助けした相手に評価されなくても、よい評判さえ得られれば、後々の自分の利益へと結びつきやすい。逆に手助けをしないと悪い評判が付き、罰せられる恐れもある。このような社会規範・間接互恵システムの存在が自発的な利他行動もより促進させたのではないだろうか。

このシステムは、利他・協力社会を発展させる上で重要であるが、負の面もあわせ持つ可能性がある。「おせっかい」や、さらには「ありがた迷惑」がはびこる危険性である。相手のためになるという本来の機能が失われた“利他的”行動である。相手が必要としていないにもかかわらず手助けしたり、相手のニーズとはかけ離れたトンチンカンな援助をしたり、このような自分本位な“利他的”行動はありがた迷惑以外のなにものでもない。この意味では、チンパンジーの「要求に応える手助け」は、もっともシンプルで的を射た利他行動だと言えるかもしれない。相手本位の行動であること。それが、なによりも利他行動で大切なことなのではないだろうか。

要求に応じるチンパンジーと自発的に助けるヒト。そして、競合的社会で協力して集団を守るチンパンジーと平和的な社会で集団協力に乏しい（かもしれない）ボノボ。どちらが優れているかという問題ではない。どちらもそれぞれの社会に適応した助けあい社会を築いているのだと思う。チンパンジーやボノボをみていると、利他や協力といった「徳」の原点がみえてくる。これからの社会を考えていくとき、従来の価値観に固執せず、この原点に立ち返った上で新たな利他・協力社会を構築していくことが必要だろう。チンパンジーとボノボを研究できるというヒトの特権を活かし、両者のよい面を学びとっていければと自戒をこめつつ願っている。

参考文献

平田聡、2009年、「チンパンジーの協力行動」『霊長類研究』25, 55-66.

Hockings. K., Anderson, J., & Matsuzawa, T. 2006, Road crossing in chimpanzees: A risky business. *Current Biology,* 16, 668–670.

松沢哲郎編、2010年、『人間とは何か』岩波書店.

Svetlova, M., Nichols, S. R., & Brownell, C. A. 2010 Toddlers' prosocial behavior: from instrumental to empathic to altruistic helping. *Child Development*, 81, 1814–1827.

山本真也、2010年、「要求に応えるチンパンジー：利他・互恵性の進化的基盤」『心理学評論』53, 422-433.

徳と絆

上田紀行（東京工業大学大学院社会理工学研究科准教授）
Noriyuki UEDA

「絆」と「徳」ははたして良きものか

「徳」と「絆」について、いま論じることにはたいへん大きな意味があります。東日本大震災という大災害が襲い、復興は始まったばかりです。そして絆や徳はまさに私たちが悲劇に直面したとき、もっとも強く意識させられるものでしょう。

しかし「徳」も「絆」も論じるのにやっかいな概念です。問題なのは、徳も絆も一般に「良いもの」だと思われているということでしょう。その自明性があるので、「徳」とか「絆」と言われると、批判的精神が停止してしまいやすい。「徳」は道徳教育等をめぐって、より批判を受けてきた言葉かもしれませんが、「絆」に関しては良いものだという自明性の中に完全に組み込まれているように見えます。しかし、はたして「絆」とはそんなに手放しで賞賛するほど良きものなのでしょうか。

今回の大震災の後でも、その直後から「がんばろう日本！」というキャッチフレーズが連呼されてきました。また私の住んでいる地元の商店街では、すべての街路灯に「絆」という旗が掲げられています。

しかし、私が震災後に『慈悲の怒り――震災後を生きる心のマネジメント』（朝日新聞出版）を緊急出版しなければいけないと強く思ったのは、この「がんばろう！」の洪水が１つの大きな理由でした。がんばろうと言って、何をがんばるのか。誰がどのように誰のためにがんばるのか。どんな「絆」を結ぶのか。そのことが明らかにされないままの「がんばろう！」の連呼は、判断停止の言葉であり、いま議論しておかなければいけないことから逃走し、気持ちのいい「がんばろう！」や「絆」といった言葉に逃げ込むことでしかないと思われたのです。

後世にまで莫大な負の遺産を残すこととなった原発事故、私は私たちの世代の責任を考えるだけで、大きな後悔の念に苛まれ、子どもたちや孫たちの世代に、そして福島の人々と大地に申し訳なく思う気持ちで押しつぶされそうになります。しかし、この原発事故をもたらしたのもある種の「絆」ではなかったのでしょうか。

福島の事故が起こった後でも、玄海原発の再開のための公開フォーラムに九州電力が子会社等の社員を動員し、再開への前向きな意見を表明することを呼びかけていたという、いわゆる「やらせ」メール事件が発覚しました。そうしたあり方は、これまでも常態化していたもので、それゆえ事故後のこんな状況下でも前と同じように行ってしまったようです。

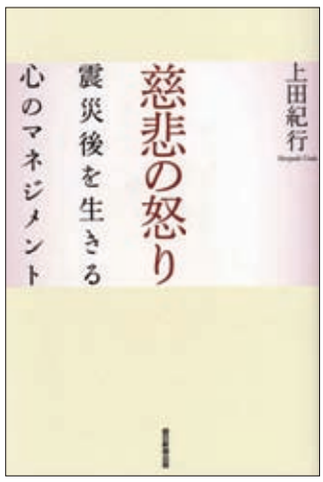
これもまた「絆」のひとつのあり方です。皆で力を合わせて「がんばって」事業を前に進めようという「絆」です。それはいまとなっては「徳」のある「絆」のあり方とはとても思えませんが、しかし事故の前にはどうだったでしょうか。「そんな行動は私の信条からして許せるものではありません」と言ってフォーラムへの参加を拒否した人は、その会社の中ではむしろ他者への配慮がない人として、「人徳が足りない」とか言われていたかもしれません。

つまり一見良きもののように見える「絆」も、かなり両義的なものだということが分かります。それがどのような「絆」なのかが問われなければならないのです。

「徳」もまた両義的です。皆がその人を「徳のある人」と認識し、評価することが「徳」の要件なのだとすれば、それはその社会の人々の意識のあり方に依存することになります。そしてそうした「徳」は、その同音異義語である「得」と混同される可能性を常に深く含有していることになります。「得」と「徳」の関係です。

それはある社会の成員に「得」をもたらす人を「徳」ある人と賞賛するといった傾向です。例えば、江戸時代に外界から途絶した山村への道

を開くべく、毎日少しずつ岩盤をのみで削り、とうとう一生かかって道を開通させた人の「徳」を皆が讃え、その道にその人の名前をつけて後世にその徳を伝えようとするのはとてもよく分かります。しかし、現代においてはどうでしょうか。誰も利用しない空港を誘致する、自動車の走らない道を田んぼの真ん中に通す、それはもちろん一時的にその町や村を富ませ、皆に「得」を与えるでしょう。しかしそれがいったい「徳」なのか。多くの事業において、富が首長の同族企業や後援者たちに落ちていることは広く知られています。しかし、その取り分に預かりたいという人たちが、お金を持ってきた人の「徳」を至るところで讃えてきた、そのような「得＝徳」の国に私たちは生きてきました。そしてその帰結の１つが今回の原発事故であったことも確かなことなのです。



上田紀行『慈悲の怒り ―― 震災後を生きる心のマネジメント』(朝日新聞出版)

猪瀬直樹『昭和16年夏の敗戦』(中公文庫)

丸山眞男『丸山眞男セレクション』(平凡社ライブラリー)

「絆」と「徳」に、私たちが「良きもの」という期待を込めたいというのは分かります。しかし、そのどちらも社会の中で機能している言葉なのであり、その言葉が意味するものがそれ自体本質的に良きものであるという自明性にはまり込んでしまっては、私たちにとって失うものがあまりに大きいと言えるでしょう。いま必要なのは、「絆」や「徳」の批判的再構築であり、そしてそれを東日本大震災後の状況に即して考えてみたいと思うのです。

今ここにいない人たちに対する「絆」と「徳」とは

原発事故への悔恨に戻りたいと思います。それは私たちの子どもたちに、そしてまだ顔を見ることさえできないような将来世代の子どもたちに、大きな負の遺産を遺してしまったという悔恨です。私たちの「絆」や「得＝徳」が、他の人たちにとっては大きな負の連鎖、あるいは暴力性となって現れてしまった。ですから、絆を考えるときには、目に見えて、ここに生きている人間同士の絆が、ここにいない人たち、ものたちに対して、何をもたらすのかについて考えないといけません。つまり、私たちが絆の中で気持ちが良くて、幸せだという共同幻想が、「絆」や「徳」の名の下で他者を踏みつけているかもしれないと、いかにして想像の翼をのばせるのかということです。

しかし、日本人はこの共同幻想に弱い性格を持っています。日常でも「空気を読め」とか言われるように、空気が一度できてしまうと、それに対してNOがなかなか言えない。私が『慈悲の怒り』の中で論じたのも、原発の事故を起こしてしまったような構造と、300万人もの人の命を奪った第２次世界大戦に突入してしまった原因が非常に似ているということでした。

たとえば猪瀬直樹氏の『昭和16年夏の敗戦』(中公文庫)が参考になります。昭和16年夏というと、真珠湾攻撃のほぼ半年前ですが、前年に内閣総力戦研究所という機関が作られて、各省や陸海軍、そして民間から30歳くらいの若手のバリバリのエリートたちが集められます。そして「仮に日米開戦が起こったら、どういうことになるか」をテーマにシミュレーションをしました。

その結果は、最初はインドネシアに石油を取りに行って、成功する。しかしその石油をタンカーで運んでいるうちに、連合軍側にシーレーンが封鎖されて、どんどんタンカーが沈められて、本土に石油が届かずに戦局はジリ貧になりながら長期化し、最後にはソ連が不可侵条約を破って攻めてきて負ける。驚くべきことに、事実、このとおりに負けたわけです。この若者たちは、首相や軍の上層部を前にシミュレーションの結果を披露しているのですが、無視されてしまう。なぜ無視したのかというと、すでに「開戦ありき」の空気ができあがっていて、回避するわけにはいかなかったというのです。福島第一原発も今から見れば、津波に対してはあれだけ危険な構造を持っていて、それが指摘されていたにもかかわらず、合理的な対応が取られることはありませんでした。

さらに丸山眞男の「軍国主義者の精神形態」(『丸山眞男セレクション』平凡社ライブラリー)。戦後の東京

裁判で開戦に導いた大臣たちが次々と尋問されますが、大臣たちは不思議な答えを連発します。例えば歴代内閣のフィクサーであった木戸幸一内大臣は、日独伊三国同盟について、賛否の態度を問われて、こう答えています。

「私個人としてはこの同盟には反対でありました」

東郷茂徳元外相も、

「私の個人的意見は反対でありましたが、すべて物事にはなり行きがあります。……前にきまった政策が一旦既成事実になった以上は、これを変えることは甚だ簡単ではありません」

小磯国昭元首相もこう言います。

「われわれ日本人の行き方として、自分の意見は意見、議論は議論といたしまして、国策がいやしくも決定せられました以上、われわれはその国策に従って努力するというのがわれわれに課せられた従来の慣習であり、また尊重せらるる行き方であります」

国策がどこかで決まって、空気が確定してしまえば、首相であろうが外相であろうが変えられない。私というものを殺してその役割に邁進するのが日本人のあり方だということです。これを聞いて、外国人の検察官や裁判官たちは、「何という無責任国家だ」と呆れてしまうのですが、この大臣たちの感覚が日本人として分かってしまうところもあるのが怖い。

東京電力の社長が避難所で土下座をしながら謝っていました。ところがすべてを失った人の前で謝罪しながら、自分は当初は給料の２分の１を確保して、3600万円をもらいながら、土下座をしていたわけです。普通の感覚では、驚くほかない強心臓ですが、一方で日本人なら、「この社長、可愛そうね」と思ってしまうところがあります。「前の社長たちは事故も起こらないで、退職金も全部もらっていったのに、たまたまこの時期に社長になっちゃって、ほんと、可愛そうな人だわね」と。だからちゃんと3600万円も残しておいたのでしょう。

70年前の「軍国支配者」はわれわれの中にまだ厳然として生きています。空気が確定してしまえば、みんなが自分を殺してしまって言挙げをしない。ですから日本社会では、その空気というものがはたして他者に対して暴力性を含んでいないのか、ということの検討が非常に重要になってきます。

そしてもう１つ、ここで気付かされることがあります。それは、「絆」と「徳」ということを考えるときに、われわれは、今ここにいる、見える人間のことだけを考えていていいのだろうか、今ここにいない人とか、今ここにいないものも同時に考えなければいけないのではないかということです。原発の場合は、ここに今いない将来世代の、今はまだ生まれていない子どもたちのことも考えて行動しなければいけなかったのに、今目に見えている人たちの承認を得ることだけを考えて突っ走ってしまった。私たちが気づくべきは、誰もが常に目に前にある、「世間」からの評価というものに引っ張られてしまって、その外にあるものが見えにくくなる構造を私たちの社会は持ち、そして私たちひとりひとりの意識がそれを支えているということです。

「宗教性」の再構築

「見えない存在」を感じること、それは広い意味での「宗教性」の課題でもあります。しかし「宗教」というと多くの日本人はそれがむしろ「日本的世間」を強化するものであると思っているのではないでしょうか。個人を家や集団に縛り付け、世間体から葬式を行う、戦死者を英霊と祀り上げるといったように。

しかし、現代日本社会の問題点への鋭敏な感覚を持った宗教者たちは、明らかにその「世間」が問題なのだということを鋭く察知し、そこからの脱出と宗教性の再構築を構想しだしています。例えばダライ・ラマ14世も、私との対談の中で、日本において神道や仏教の再活性化が求められるが、その際には「リベラルな思考と行動」を獲得することが必要だと力説していました。「日本人は自分の思ったことを何も言わないし、発言や行動の責任を取りたがらないね」というのです（『ダライ・ラマとの対話』講談社文庫）。何回にも及ぶ来日で、そのことを痛感されたのでしょう。

ダライ・ラマは外国人ですので、何を言われても所詮外からの目と思われるかもしれません。しかし、日本仏教の中心人物のひとりであることに疑いのない、浄土真宗本願寺派の第24代門主、大谷光真師もまた私との対談の中で、これまでの日本社会における絆や徳の、閉じたあり方を開いていくことを、意識的に提唱しているように思われます。

大谷師に私は真宗の儀式の最後に必ず唱和する、親鸞聖人が書かれた和讃である「恩徳讃」の意味を聞いてみました。「如来大悲の恩徳は、身を粉にしても報ずべし　師主知識の恩徳も、骨をくだきても謝すべし」。「如来」とは阿弥陀如来のことであり、「師主知識」は、先輩である仏教者たちであり、それに対する「報恩感謝」への激烈なまでの決意が説かれているのですが、現実の儀式ではルーティン化され、その思いがあまり感じられません。しかし、そもそも阿弥陀さまに報ずるとはどういうことなのでしょうか。大谷師はこう答えます。

「ご恩というのは、阿弥陀様に救われて仏になる救いをいただいているということですね。それに対して報じるといっても、阿弥陀様にまったくお返しすることはできないというか、返してもしょうがない。です

からその方向を変えて、世の中に向かって自分のできることを精一杯する。第一義的には阿弥陀様に救われたという浄土真宗を、今度は周りに伝えていくことであろうと思いますが、必ずしもそこに留まらなくて、社会的な活動でも何でも、自分がいいと思ったことをする。自分の利益のためにではない、取引としての仕事でもないところに働きかける。私が味わっているというか、受け取っているのはそういうことです。何かを受け取ったからその人に返すという往復運動だと、横へも将来へも広がらないですよね。実際に阿弥陀様に向かって〈ありがとうございます〉というのは大事なことですし、それをおろそかにしてはいけないと思いますが、そのことを〈身を粉にしても報ずべし〉だとは私には感じられない。やはり自分の心身を働かせて、この世、あるいは次の世代に働きかけるということが大切なのではないでしょうか」(『今、ここに生きる仏教』平凡社)。

「見えない他者」への無償の贈与としての「徳」

文化人類学や社会学の「社会的交換理論」では、交換体系には、「限定交換」と「一般交換」と2つがあるとされます。限定交換は、私があげたらその人が戻す。二者関係で、私があげたらその人が戻す、をくりかえしていく。例えばあの人からお野菜をもらったから魚を返さないと、ということを続けていきます。一般交換というのは、私が誰かに物をあげたとして、その人からは私に直接は返ってこないのですが、私の贈与したものがあちこちを巡って、いつか私に返ってくる。これらの交換体系はモースの『贈与論』やレヴィ=ストロースの『親族の基本体系』などで研究されてきました。

そこでは限定交換よりも一般交換のほうが社会の信頼性と安定性は高いと言われています。この人にこれだけもらったから、この人にこれだけ返すというのは、その二者間の信頼関係の話です。ところがこの人にあげたら、これが巡り巡っていつか返ってくると思えるのは、社会に対する信頼感がないとできません。つまり、この人にあげるときは、まわりの社会の利他性のシステムに委ねて、無償で贈与するわけです。さらに時間軸も関係してきます。もしかしたら返ってくるのは私の代ではないかもしれない。だから私はそこで「損」をするかもしれない、しかし未来への贈与を喜んで行うということです。

上田紀行『ダライ・ラマとの対話』(講談社文庫)

大谷光真・上田紀行『今、ここに生きる仏教』(平凡社)

この大谷師の発言は、「南無阿弥陀仏」がえてして阿弥陀さまとの限定交換になってしまっていて、世界がそこで閉じてしまっていることを鋭く指摘しています。阿弥陀さまへの「報恩」とは、阿弥陀さまに感謝し、それを一心に信ずるといった二者間関係を指すのではなく、阿弥陀さまから贈与された恵みを、社会へ未来へと振り向けていくというダイナミックな社会的行為なのであり、そのことに「身を粉にしても」コミットするという決意だというのです。

これは浄土真宗に限らず、現代の宗教が陥りがちな、自己の「得」を目指す信仰となりがちな問題の指摘であるとともに、宗教の分野だけではなく、私たちのすべての行為が、獲得した「得」に対して「得」をもって返すという、「徳」なき交換となっているということへの強烈な批判になっています。経済的利益を与えてくれることを期待して政治家に票を入れるといった行為からは、「徳」は生まれ得ないのです。

「徳」は「得」ではありません。見える他者との「得」の利害関係ではなく、「見えない他者」へ無償で贈与すること、幸せを祈ること、そのために行動することが「徳」なのです。しかし「見える世界」だけを見ている私たちにはその「徳」の世界が見えない。そこで、「見えない」阿弥陀如来からの贈与を感じ、そのことに感謝し、報じる決意を持つ中で、「見えない」人たち、ものたちとの「絆」を結んでいる私を認識し、その中で私たちは「徳」ある行動を取れるようになるというのです。

これは阿弥陀如来に限らず、大日如来にせよ、観音菩薩にせよ、「見えないもの」からの力をいただき、それを「まだ見ぬ者たち」への「徳」ある行動に振り向けるという、様々な宗教に共通した構造のように思えます。限定交換としての「得」ではなく、一般交換としての「徳」の宗教性こそが、現代に求められているものだといえるでしょう。そしてそれは宗教のみならず、私たちの社会が今こそ見直さなければならない、「絆」と「徳」のあり方なのです。

悔恨から未来へ。私たちの行動がいま問われています。