

震災下の天罰論と天罰論批判

小笠原 史 樹

地震は結局、単なる無意味な自然現象でしかなく、震災の背後に隠された「意味」を問う必要はない。にもかかわらず、なぜ地震が特定の場所と時間に起こらなければならなかったのか、なぜ他の場所や時間ではなかったのか、その理由が問われる。無意味なはずの自然現象が、何らかの意味を有する出来事、起こらなければならなかった出来事として捉え直され、その意味が探し求められる。

天罰論はそのような意味付与の試みとして代表的なものである。しかし、災害を天罰として了解することは時に説得力を持つ一方で、往々にして激しい非難の対象ともなる。勿論、不用意な天罰論が酷く恣意的に響くのと同じく、天罰論を「不謹慎」と評する等の感情的な反発も、批判として決して有効ではない。もし天罰論に反発を覚えるとして、一体何が反発を招くのか。逆に天罰論が説得力を持つとして、一体何が当該の説得力をもたらすのか。本稿は、関東大震災と東日本大震災に際して語られた天罰論と天罰論批判について検討し、天罰論への有効な批判の仕方を模索することを通して、翻って、天罰論それ自体の構造を見極める。

まず、関東大震災当時の天罰論と天罰論批判について検討し（第一節・第二節）、次に、東日本大震災を巡る天

罰論と天罰論批判について検討する（第三節）。それらの検討に基づいて天罰論批判の有効性について結論を出し、最後に、天罰論が持つ限定的な意義について付言する（第四節）。

第一節 関東大震災①——天罰論

【此岸化と彼岸化】

関東大震災に際しては、災害を天からの譴責と見なす、いわゆる「天譴論」が多く語られた、と言われる。清水幾太郎によれば、「あの頃は、ほとんどすべての人が天譴を口にしていたのであって、この二字は、関東大震災に献げられた諸雑誌のあらゆる頁に発見することが出来る^①」。

清水が論じる通り、天譴の觀念によって天災は「人間の願望や意図や行動が知らぬ間にみずから招き寄せたとこの事実、即ち、人間の側に一種の対応物を持つところの事実」となり、「この対応物に対する懲戒乃至刑罰」として了解可能となる。「天譴の觀念は、天災を彼岸から此岸へ連れて来る」。この概念的な操作を清水は「觀念的此岸化」と呼んでいるが、^②そのような此岸化に先立って、天災が彼岸から此岸へ連れ戻されるべきものとして捉えられていること、換言すれば、或る種の「彼岸化」が既に行われていることに注意しておかなければならない。

此岸化は、人知の及ぶ範囲内である此岸としての「人」の世界と、人知を超えた彼岸としての「天」の世界との区別を前提しており、さらに、自然現象が彼岸に位置づけられることを前提している。しかし、此岸と彼岸を区別する必然性はなく、仮に両者を区別するとして、自然現象を彼岸に位置づける必然性もない。災害をあくまで此岸の内部において、単なる物理的な現象の結果として了解することも十分に可能である。にもかかわらず、災害が

「天災」として彼岸に位置づけられることで、災害は人知を超えたもの、了解不可能なものとなる。その上で初めて、天がこの世界に災害を下す「意味」が問われる。一旦は彼岸化された災害が、人間の側の「対応物」を想定することで再び此岸化される。了解不可能なはずの災害が了解可能となる。

勿論、天災の彼岸性が全面的に失われるわけではない。人知を超えた天から下された災害としての彼岸性は維持されつつ、天災は此岸の在り方と無関係に下るわけではなく、此岸の側の「対応物」に応じて下ると解釈されることで、限定的な此岸化が為される。

以上のように天譴論の内には、災害を此岸の範囲を超えたものとして捉えようとする方向性（彼岸化）と、災害の発生を此岸の在り方と関係づけようとする方向性（此岸化）という、異なる二つの方向性が含まれている。天譴論において意図されているのは当然、災害を天から切り離すことではなく（即ち、完全な此岸化ではなく）、此岸ならざる天の領域に属するものとして災害を彼岸化した上で、その天から下される災害と此岸の在り方との間に何らかの相関関係を見出そうとすることであり、そのような相関関係から災害を意味づけようとすることに他ならぬ^③。

より一般的な天罰論も同様に、彼岸に属するものとして災害を捉えた上で、災害を此岸と相関的に、此岸の罪に対する罰として捉え直すという、彼岸化と此岸化、両方の方向性を有している。

【内村鑑三①…天譴論】

関東大震災当時天譴論を唱えた論者として特に注目されるのは、内村鑑三である^④。

震災発生直後の九月五日の日記では、震災が「恩恵の裁判^{めくみさばり}」や「名医の施した手術」と形容されている。直接

「天譴」や「天罰」という言葉が使われているわけではないものの、「裁判」は裁かれるべき罪の存在を前提しており、「手術」は治療されるべき病の存在を前提している。今や潰れてしまった「芸術と恋愛」の東京が内村によって、「地震と火」で「大改造」されるに相応しい対象として否定的に評価される。この「火」という言葉や「神の日」には天燃え毀れ体質焚鎔けん」という新約聖書からの引用(『ペトロの手紙二』三章一二節)は、火災によって多くの死者が出たことを想起するならば、一種独特の生々しいイメージを伴って読まれる。⁵⁾

同年一〇月一日の『主婦之友』誌上に発表された「天災と天罰及び天恵」という小文においては、より直接的に天譴論が語られている。波沢栄一の「今回の震災は未曾有の天災たると同時に天譴である」という発言に同意し、内村は「東京市民の靈魂は、其財産と肉体とが滅びる前に既に滅びて居たのであります。斯かる市民に斯かる天災が臨んで、それが天譴又は天罰として感ぜらるゝは当然であります」と述べる。「震災以前の日本国、殊に東京は義を慕ふ者の居るに堪へない所でありました。／＼然るに此天災が臨みました。私共は其犠牲と成りし無辜幾万の為に泣きます。然れども彼等は国民全体の罪を贖はん為に死んだのであります」。「大地震に由りて日本の天地は一掃されました。今より後、人は厭でも緊張せざるを得ません。払ひし代償は莫大でありました。然し挽回した者は国民の良心であります。之に由て旧き日本に於て旧き道徳が復たび重んぜらるゝに至りました。新日本の建設は茲に始まらんとして居ます。私は帝都の荒廢を目撃しながら涙の内に日本国万歳を唱へます」。⁶⁾

後述するように、一〇月一〇日の『聖書之研究』誌上の論文「末日の模倣——新日本建設の絶好の機会」には「災禍を呼びし罪」という表現も見られる。⁷⁾内村がこの震災を何らかの罪との関連で捉えていることは明らかであり、その限りにおいて、彼の主張を天譴論・天罰論として分類しておくことは妥当であるように思われる。

【内村鑑三②…贖罪としての死】

ただし、内村鑑三は震災を天譴・天罰と見なしていた、と言い切ってしまうことを躊躇わせる材料もある。

洪沢が震災を「天譴である」と断言しているのに対し、少なくとも「天災と天罰及び天恵」において内村は「天譴・天罰である」とは断言しておらず、「天譴又は天罰として感ぜらるゝ」と述べるに留まっている。内村によれば、天災は「天然の出来事」であり、「地震に正義も道徳もありません」。「然し乍ら無道徳の天然の出来事は之に遇う人に由て、恩恵にもなり又刑罰にもなるのであります。そして地震以前の東京市民は著るしく墮落して居りました故に、今回の出来事が適当なる天罰として、彼等に由て感ぜらるゝのであります」。

震災それ自体に関してではなく、震災が然々のものとして感じられる、その感じ方に関して天罰を語っている点で、内村は素朴な天罰論と一線を画している。必ずしも震災それ自体が天罰であるとは限らない。しかし罪の故に、或る人々にとっては震災が天罰として感じられる。東京市民にとって震災が天罰として感じられるのは、彼らが墮落していたが故である。

関連して、「其犠牲と成りし無辜幾万」とも記されている通り、内村が死者を単純に罪人と見なしているわけではない点にも、十分に注意しておく必要がある。

内村は「末日の模倣」において、「無辜の死の問題」について論じている。「此たびの災禍わざわひに於ても、他の災禍の場合に於けるが如くに、災禍を呼びし罪に直接何の關係なき多くの者が死し又苦しんだ」。震災は「災禍を呼びし罪」との関連で捉えられているが、しかし、その罪が死者自身のものとは限らない。「罪人に臨む滅亡は適當の刑罰であつて、無辜に臨む死は一種の贖罪の死である」。震災による死が罰と見なされるのは、死者が罪人である場合に限定される。他方、「無辜」の死は罰と捉えられることなく、贖罪の死と見なされる。

内村において、震災による死が一律に罰と見なされることはなく、死者が一律に罪人と見なされることもない。「神は同時に災禍を善悪両様の人の上に降す。」⁽¹⁰⁾従って、死者を罪人と見なすことに関して天罰論を攻撃する、という類の批判は、内村に対して有効ではない。

第二節 関東大震災②——天罰論批判

【植村正久と賀川豊彦】

内村鑑三と同じキリスト者でありながら、植村正久や賀川豊彦は天罰論に批判的だった。

内村が『ペトロの手紙二』三章の、終末における凄惨な裁きの情景を参照していたのに対し、植村が一〇月七日の『婦人之友』掲載の「神の業の顯われんためなり」において引用するのは『ヨハネ福音書』九章である。「イエス途往くとき生まれながらの盲人^{めしい}を見たまいたれば、弟子たち問いて言う、ラビこの人の盲目^{めしい}にて生まれしは誰の罪に由るぞ。己れのか、親のか。イエス答えたまう、この人の罪にも親の罪にもあらず。ただ彼の上に神の業の顯われんためなり」⁽¹¹⁾。「この人の罪にも親の罪にもあらず」というこの引用箇所によって既に、植村が天罰論に批判的であることが示唆されている。

イエスの言葉に続けて植村は「すべての災害を罪惡に帰するは間違いである」、「九月一日の災害は徒に思弁に耽り、その原因を討論するに用ゆべき機会ではない」、「災害は天を怨み人を尤^{とが}め、余力の生ずるを俟って差支えなき思弁などに囚えらるべき機会ではない」と述べる。震災に直面して為すべきは、震災の原因を問うて天罰論を語ることではない。「禍害^{わざわい}は神の業の顯われる機会を与える」のであり、災害は「これを端緒とし、これを動機として、

神と歩調を整え、その愛の業に参加し、退いて精神を鍛錬し、敬虔の氣風を養い、信仰の生活を修成すべき機会」として用いられるべきものである。⁽¹⁵⁾

賀川豊彦も『苦難に対する態度——苦難の人ヨブを中心として』において「東京の震災を東京人の悪に起因せしむる妄論を排斥せよ」と述べ、植村と同様の天罰論批判を展開している。⁽¹⁶⁾

「東京、横浜の災害が、彼地商人の墮落、貴族社会の腐敗の為めなりとし之を当然の報償とする事は、飛んでもない誤謬である事を知らねばならない。／事実そうした批判をする事は人間の職分ではない。神のみの判断し給ふ処である」。自分を責める友人に対してヨブも「わが友よ、汝等我を憐め、我を憐め」（『ヨブ記』一九章二一節）と言っている。「然うだ。我等は友人の苦難に直面する時、之を糺弾するよりも、先づ之を憐む事だ。ヨブの膿を拭ふてやる事だ。／人間の仕事は、互助であつて断案ではない。我等は人の苦難に面する時、之に対して断案を下す前に、先づ最善の努力をして苦難の排除に当らねばならない。断案はその後において下さるべきものである」。「東京の罹災者に向つて『お前は罰当りだよ』との手紙を出す暇があつたら先づヨブの患部に繃帯をしてやる事だ。／善悪の裁判は神の職分である」。⁽¹⁷⁾

賀川は天罰論が被災者を道徳的に糾弾している点を批判し、むしろ彼らを助けるために行動することを求める。実際、賀川自身が大規模な救援活動を行っている。⁽¹⁸⁾「賀川にとつては天譴論の意図はどうでもよかった。人々がこの大災害の被害者の救援のために手を貸さず、道徳論を展開すること自体を許せなかったに違いない」。⁽¹⁹⁾

植村も賀川も、抽象的な天罰論を批判して具体的な行動を求める、という点で一致している。ただし、確かに震災発生直後の今天罰論を語ることは批判されているにせよ、天罰論それ自体が全否定されているわけではない。植村は「すべての災害を罪惡に帰するは間違ひである」と述べる一方、「しかしすべての災害必ずしもいずれかの点

において罪悪と無関係であると断言することは出来ない」とも述べている。⁽¹⁸⁾ 賀川もまた「断案はその後において下さるべきものである」と書いているように、「最善の努力」の後で「断案を下す」余地を残している。「先ず同情せよ、そして相共に励め。その後には於て始めて悪に対する分量を決定しやう」⁽¹⁹⁾。さらに、「善悪の裁判」は「人間の職分」ではなく「神の職分」とされている点からも、神の視点から見た場合に震災が天罰である可能性は排除されない、と考えられる。

植村や賀川が批判しているのは、とりあえずは現時点で天罰論が語られることのみであり、彼らの天罰論批判は未だ限定的なものに留まっている。

【柳田國男と芥川龍之介】

より根本的な天罰論批判は、柳田國男や芥川龍之介の文章中に見られる。

柳田は「南島研究の現状」と題された講演（啓明会琉球講演会、一九二五年九月五日）において、震災当時にはヨーロッパに滞在していたことを回想している。或る席上、「是は全く神の罰だ。あんまり近頃の人間が軽佻浮薄に流れて居たからだ」と発言した議員に抗議し、柳田は言う。「本所深川あたりの狭苦しい町裏に住んで、被服廠に通い込んで一命を助からうとした者の大部分は、寧ろ平生から放縱な生活を為し得なかった人々では無いか、彼等が他の碌でも無い市民に代つて、この惨酷なる制裁を受けなければならぬ理由はどこに在るか」と詰問した。「単に同時代の国民だといふのみで、平素は何等の連帯も無く、又は相互の干渉も指導も戒飭も力及ばぬ者が、代つて罪せられる理由が無い。例へば銀座通りで不良青年がたわけを尽した故に、本所で貧民の子女が焼け死ななければならぬといふ馬鹿げた道理は無く、それは又制裁でも何でも無いのである」⁽²⁰⁾。

「近頃の人間」という大雑把な語り方に抗い、柳田は本所の「貧民」に注目する。被服廠で亡くなった彼らに「軽佻浮薄に流れて居たからだ」という説明は当てはまらない。神に罰せられるべき(と、その議員が考える)「軽佻浮薄」の罪を、彼ら自身が犯していたわけではない。

賀川豊彦も以下のように記している。「全く罪の無い児童や慈愛深い母の死が、^ど仕うして罪障の報ひだと言へやう。それは余りに残酷な批評である。／然うだ。東京市民は決して悪人許しではない。完全人も居た。然るに災厄は彼等の上に一時に降つて来たのだ」²¹⁾。

しかし、震災による死者に罪がないことを指摘するだけでは、内村鑑三が唱えているような天罰論を批判することにはならない。前節で確認した通り、内村は死者を一律で罪人と見なしているわけではない。賀川と同様に内村も、「災厄」が悪人のみならず、善人にも下ったことを認めている。その上で内村は、それら罪なき人々の死を贖罪として捉えようとする。

他方、柳田は単に死者に罪がないことを指摘するに留まらず、さらに進んで、そのような罪なき人々が「他の碌でも無い市民」に代わって死ぬことをも批判している。即ち柳田は、罪なき人々が他の人々の罪を代わって償う／贖う、という発想それ自体を、或いは、少なくとも当該の発想を震災の死者に適用することを批判しているのであり、天罰論批判として一歩深まっている。彼は直接内村を攻撃しているわけではないが、贖罪としての死を認める内村の天罰論に対しても、柳田の批判は有効である²²⁾。

芥川龍之介の批判もまた、天罰の「不公平」を指摘するに留まらない。彼は『改造』誌上の「大震に際せる感想」(一九一三年一〇月一日)²³⁾において「我は妻子を殺し、彼は家すら焼かれざるを見れば、誰か又所謂天譴の不公平なるに驚かざらんや。不公平なる天譴を信ずるは天譴を信ぜざるに若かざるべし」と書いた上で、次のように続け

る。「否、天の蒼生に、——當世に行はるる言葉を使へば、自然の我我人間に冷淡なることを知らざるべからず。／＼自然は人間に冷淡なり。大震はブルジョアとプロレタリアとを分たず。猛火は仁人と撥皮とを分たず。自然の眼には人間も蚤も選ぶところなしと云へるトゥルゲネフの散文詩は眞實なり」。

災害は善人にも悪人にも及ぶ。甚大な被害を受ける人もいれば、全く被害を受けない人もいる。しかし「自然は人間に冷淡」であり、そのような「不公平」は当然のことではかない。芥川が批判しているのは、にもかかわらず自然災害と人間の在り方を相関的に捉えようとするのであり、かつ人間の在り方を否定的に評価しようとするのである。「同胞よ。面皮を厚くせよ。「カンニング」を見つけられし中學生の如く、天譴なりなどと信ずること勿れ。(…)同胞よ。冷淡なる自然の前に、アダム以來の人間を樹立せよ。否定的精神の奴隷となること勿れ」。

天災の発生と人間の在り方を関連づけ、天災以前の人間の在り方を罪として否定的に評価しようとすることは、天罰論一般に共通する特徴であり、芥川为天罰論批判は他ならぬその特徴を突いている点で、極めて的確な批判として機能している。

第三節 東日本大震災 —— 天罰論と天罰論批判⁽²⁶⁾

【天罰論】

関東大震災の場合と異なり、東日本大震災に関して露骨な天罰論が語られることは少ないが、皆無ではない。

西宮教会牧師の岡本知之は、日本基督教団主催のシンポジウム(二〇一一年八月二九日・三〇日)において、内村鑑三に似た議論を展開している。岡本は震災の死者に関して「彼らの死は犠牲であって、天罰や裁きなどでは決

してない」と断言しつつ、『エゼキエル書』一八章からの引用に続けて「裁き」という言葉を取って使い、「神の裁きは、人を死に至らしめる裁きではない。神の裁きは、人を生かすための裁きである。神でないものを神として拝んで生きてきた私たちの国が、今、本当に、まことの神のみを神とする生き方に向けて悔い改めなければならない」と述べている。⁽²⁶⁾

質疑応答での発言から、この「神の裁き」に関する記述が「犠牲」の内容の説明になっていることがわかる。岡本は或る質問に応答して再び「あの亡くなられた方々は神様に裁かれて死んだと言っているのではないのです」と繰り返す。「あの人々の死は犠牲であったと私は申し上げている。ではなんの犠牲であったかというところ、やはり今申し上げたように神以外のものを神として生きてきた、私たちのその罪の結果を、局所的に担わされることよって犠牲となられたのだという思いが強くなります」。⁽²⁷⁾震災が死者に対する罰や裁きであることは否定されているものの、震災が「神以外のものを神として生きてきた、私たちのその罪」に由来すること、「その罪の結果」であることは明言されている。罪なき人々の死を当該の罪の「犠牲」とする岡本の見方は、贖罪としての死を語る内村の見方と同様のものであり、「犠牲」によって償われるべき／贖われるべき罪との関わりで震災を捉えている点で、岡本の主張は一種の天罰論に分類され得る。

岡本が「天罰」という言葉遣いを慎重に避けているのに対し、仏教学者の末木文美士は震災を「天罰」として受け止めなければならない、と書く。末木は二〇一一年四月二六日の「中外日報」の記事で石原慎太郎の「天罰」発言に言及し、「天罰という見方は、必ずしも不適當と言えない」と述べている。「今日の日本全体、あるいは世界全体が、どこか間違っていたのではないか。(…)大災害は人間の世界を超えた、もっと大きな力の発動であり、「天罰」として受け止め、謙虚に反省しなければいけない」。⁽²⁸⁾

末木のこのような発言には、天罰論が持つ二つの異なる方向性が明示されている。第一に、震災を「人間の世界を超えた、もっと大きな力の発動」として捉える際の、人間の世界の外部へ向かう方向性（彼岸化）がある。第二に、震災を人間の社会の在り方に関連づけて「今日の日本全体、あるいは世界全体が、どこか間違っていたのではないか」という反省を迫る際の、人間の世界の内部へ向かう方向性（此岸化）がある。

末木の天罰論を巡る論争については彼自身が著書の中で整理しているが、論争の過程で時に末木は彼岸化の方向性を強調し、「僕は決して厳格な理論としての「天罰論」の立場に立つわけではないが、それでも、そのような人知を超えた何か、僕の用語でいう「冥」の領域を無視して、人間至上主義の傲慢に陥るよりは、「天罰」という言い方でも、「冥」の世界への畏れを持つ方に共感する」と記す⁽²²⁾。他方、彼は石原への賛成を取り下げた文脈で、「当初、石原慎太郎の「天罰」発言に賛成するような言い方をしたのは、自然を人間の営みと切り離して純粹自然現象とみる見方に対して、少なくとも、「天罰」という言い方は、人間の営みと関係させ、それを反省させる意味を持つと考えたからです」とも述べ、此岸化の方向性を強調してもいる⁽²³⁾。

【天罰論批判】

石原の「天罰」発言に対する感情的な批判が多い中で、幾らか学問的な視点に立つものとして、島田裕巳と中島隆博の見解が注目される。島田は日蓮の『立正安国論』における天罰論について述べた上で、「石原都知事の日蓮への関心が、震災を天罰としてとらえる見方に結びついたものと考えられるが、それはあくまで中世的な災害観であり、とても現代にふさわしいものとは言えない」とする⁽²⁴⁾。他方で中島は、『漢書』『五行志』に見られる天人相関の考え方に言及しつつ「天が災異を通じて譴責を下すのは、ほかでもなく治者に対してである」と述べ、「石原慎

太郎東京都知事が3・11の東日本大震災に対して、日本人に対する天罰であるなどと発言したが、それが漢代の天人相関と似て非なるものであることは明らかである」とする。⁽³⁵⁾ 島田が石原発言の「古さ」を指摘して批判しているのに対し、中島が指摘するのは逆に、古典的な天譴論からの乖離である。この点、両者の態度は好対照を成して興味深いが、しかし、単に過去の思想とのつながりや断絶を指摘するだけでは、何かを実質的に批判することにはならない。

原口尚彰は二〇一一年五月三〇日の東北学院大学での説教の中で、洪沢栄一や内村鑑三の「震災天罰論」について、「こうした震災天罰論を聞くと、私たちが大きな違和感を憶えるのも事実です」と語っている。現代人の退廃やモラル低下と震災との間に、本当に因果関係はあるのか。特に震災が首都圏ではなく、過疎地で高齢化の進む東北地方で起こったことを考えれば、「災害と人間の罪悪や物欲と(を)結び付ける因果関係は完全に破れているであります」。⁽³⁶⁾ 島田裕巳もまた、先に引用した箇所が続けて「災害を天罰としてとらえるならば、被災者は天罰を受けるにふさわしい振る舞いをしてきたことになってしまふ。それは被災者の苦難を増すことにしかつながらない」と述べている。⁽³⁷⁾

天罰論は死者を罪人と見なしている、と解してその点を攻撃する類の批判は、しかし既述の通り、天罰論批判として必ずしも有効ではない。震災を何らかの罪に対する罰として捉えることから直ちに、その罪を死者自身のものに見なすことが帰結するわけではない。

高木慶子による天罰論批判は、上記のような問題を免れている。キリスト教学校教育懇談会主催の講演会(二〇一一年一〇月一五日)において高木は、神と人間が比較不可能である、という観点から天罰論を否定する。「悪いことが起こったら、これは天罰だ、神さまからの罰だ、と思うのは、神のレベルを人間のレベルに引き下ろすこと

にほかなりません。この愚かなことをしている結果、神はどうしてこんな罰をお与えになるの、ということになるのです。高木によれば、人間を超えた完全な神と、不完全で有限な人間とを比べようとすることはナンセンスであり、両者は比べられない。「私たちは人間同士、「あなたはいいことをしたわね、だから「褒美よ」と言えます。それは人間だからできることです。人間と神さまは天と地の差があるのだ、ということがわからないと、懲罰ということになってしまいます」⁽³⁸⁾。

高木が批判しているのは、恰も神の行為が人間の行為に応じたものであるかの如く、両者を同一のレベルで理解しようとすることであり、即ち、天災の発生と人間の在り方を関連づけようとする、天罰論の発想それ自体である。人間の罪に対して神が罰を下す、と考えることは、両者が相関的であることを前提して初めて成り立つものであり、その前提を否定する高木の批判は、芥川为天罰論批判と同様、有効であり得る。

第四節 結論

【結論】

以上、本稿は関東大震災と東日本大震災に関する諸言説を考察対象とし、それら二つの震災に際して語られた天罰論と天罰論批判について検討してきた。本稿の考察から得られた主な知見として、次の三点が挙げられる。

第一に、特に内村鑑三の天罰論において明らかな通り、天罰論はあらゆる死者を直ちに罪人と見なしているわけではない。天災の発生は人間の側の罪に由来するにせよ、その罪が死者自身のものとは限らず、罪なき人々の死が「贖罪」や「犠牲」と捉えられる場合もある。従って、死者を罪人と見なすことへの批判は、天罰論批判として必

ずしも有効ではない。

第二に、そのような天罰論に対する有効な批判として、柳田國男に倣って、罪なき人々の死を「贖罪」や「犠牲」と捉えることを批判する、という方法が考えられる。この点については、天罰論をキリスト教的な贖罪論の観点から、或いは、一般的な「犠牲」論の観点から再検討することが、今後の課題となるだろう。⁽⁴⁾

第三に、さらに有効な天罰論批判として、天災の発生と人間の在り方を関連づけ、天災以前の人間の在り方を罪として否定的に評価しようとするような、そのような天罰論の基本的な発想それ自体への批判があり得る。天災は人間に対して下された罰ではなく、罰せられるべき罪を人間が犯したわけでもない。或いは、人間が罪を犯したか否かにかかわらず、神の行為を人間の行為に応じたものとして、同一のレベルで理解しようとしてはならない、等々の批判が可能である。

【天罰論の意義】

第三点のような批判が、おそらく天罰論批判として最も根本的である。ただし、天災の発生と人間の在り方とを切り離そうとするこの批判は、天罰論の内に含まれている或る重要な洞察を、ともすれば見失わせる。

本稿冒頭で述べたように、地震は結局、単なる無意味な自然現象でしかなく、震災の背後に隠された「意味」を問う必要はない。しかし、地震の発生それ自体は自然現象であるとしても、地震が人間に被害を及ぼす際の、その被害の程度が人間の在り方と相関的であることは確かである。即ち、地震が地震であるに留まらず、人間にとって、「災害」として現れる、その現れ方には人間の在り方が投影されている。

内村鑑三は一九三三年九月二日の日記に、次のように記している。「天災とは云ふものゝ其多分は人災である。

低き快樂と虚栄とを追求めて三百万の民が東京湾頭隅田川河口の一地点に集合した事が此災禍の因を為したのである。神は村落を造り、人は都会を作る。虚栄の街たる都会の無き所に、如何なる天災と雖も過大の損害を生ずる事は出来ない。其意味に於て今回の天災は確かに天譴である⁽⁴¹⁾。末木文美士も同様に「地震の被害」について述べている。「地震の被害は、かならずしも純然たる自然現象だけではありません。地震が起こり、津波が襲うところに人が家を作り、産業を興し、生活していることによって、はじめて被害が起るのです。人がどのようなものを作り、どのくらいの数の人が生活し、どんな文明を持っているかで、その被害も違ってきます。例えば、人口が少なく、家も木造で小さく、コンクリートもなく、電気もない時代であれば、同じ規模の地震であっても、はるかに被害は少ないでしょう⁽⁴²⁾」。

文明の程度と被害の程度とが正比例するかの如き彼らの発言について、その妥当性はやや疑わしいにせよ、「天災」を持つ「人災」としての側面を適切に指摘し得ている点は、相応に評価されて然るべきである⁽⁴³⁾。天罰論が持つ二つの方向性については既述の通りであるが、上記の内村や末木の発言には、人間の世界の内部へと向かう、此岸化の方向性が示されている。天災と人災の区別に即して、しばしば天災に関しては人間が「免罪」されるのに対し、天罰論のこの此岸化の方向性は、天災に関する人間の責任を顕在化させるものとして機能し得るだろう。

加えて、彼岸化の方向性は人知の限界を自覚させもする。

勿論、天災による被害（天災の発生ではなく）と人間の在り方を関連づける場合であっても、天災を罰と見なす必要はなく、人間の在り方を罪と見なす必要もない。しかし、天災と人災という安易な二区分を避けて、災害を巡る諸問題を人間の責任の下に引き受けようとする、そのような態度を促す限りにおいて、かつ人知の限界にも自覚的である限りにおいて、天罰論にもまた一程度の意義が認められるように思われる。

- (1) 清水幾太郎『流言蜚語』、ちくま学芸文庫、二〇二一年、一八九・一九〇頁。
- (2) 清水幾太郎『流言蜚語』、一九〇頁参照。
- (3) 実際、古典的な天譴論は中国思想史の文脈で、董仲舒の天人相関論等との関連で説明される。溝口雄三『中国思想のエッセンス』…異と同のあいだ』、岩波書店、二〇二一年、一二三・一六五頁参照。
- (4) 内村の天譴論について、下記参照。関根清三「内村鑑三の旧約読解と震災の年の日記——モーセ五書、歴史書、文学書、預言書」、新保佑司編『内村鑑三…一八六一・一九三〇(別冊「環」一八)』所収、藤原書店、二〇二一年、五二・八七頁。
- (5) 『内村鑑三全集三四』、岩波書店、一九八三年、二一九頁参照。
- (6) 『内村鑑三全集二八』、岩波書店、一九八三年、一八・一九頁参照。
- (7) 『内村鑑三全集二八』、二八頁参照。
- (8) 『内村鑑三全集二八』、一八頁参照、強調原文。
- (9) 『内村鑑三全集二八』、二八・二九頁参照。
- (10) 『内村鑑三全集二八』、二九頁参照。
- (11) 高橋哲哉は内村の天譴論について、次のように述べている。「罰は罪に向かってこそ下されるのであり、そこに重罰を受けた人々(被災者、とりわけ死者)がいるとしたら、それは彼ら彼女らが重罪を負っていたからだということにならざるをえない。被災者は「量刑」の違いがあるにせよ、彼ら彼女らは罪があったからこそ罰せられたという構造になっていることは、この議論をする限り否定することはできないのだ」(高橋哲哉『犠牲のシステム 福島・沖繩』、集英社新書、二〇二二年、一二九頁)。しかし、本論で確認した通り、内村は「無事に臨む死」についても論じており、高橋の批判は有効ではない。
- (12) 『植村正久著作集七』、新教出版社、一九六七年、三九一頁。なお、賀川豊彦『苦難に対する態度』においても『ヨハネ福音書』の同じ箇所が引用され、「イエスは「苦は在る、併し夫れは人間の責任でない。神こそ十分之に責任を持ち得るものだ」と言ったのである。そして神がその苦に対する責任を負ふてくれられるといふのである」(賀川豊彦全集二)』、キリスト新聞社、一九六三年、一〇四・一〇五頁参照。ただし、この部分を含む第一章の草稿は、既に関東大震災の発生前に書かれていた、とされる。註一四参照。
- (13) 『植村正久著作集七』、三九一・三九三頁参照。植村の震災観について、下記参照。兩宮栄一『牧師植村正久』、新教出版社、二〇〇九年、三二四・三二〇頁。五十嵐喜和「関東大震災とキリスト教(その2)」…植村正久(一八五八・一九二五)の場合』、『福音と世界』六六卷二号所収、新教出版社、二〇二二年、四二・四九頁。

- (14) 『賀川豊彦全集二』、一三七頁参照。賀川はこの『苦難に対する態度』の草稿を一九二三年の八月初めから下旬までに書き下ろし、関東大震災の発生後に「その草稿の、主として第五章「ヨブの友の反対論」の中に地震後の災害天罰論への反論を加筆し、「序」を付けて原稿を出版社に渡した」とされる。並木浩一『並木浩一著作集一…ヨブ記の全体像』、日本キリスト教団出版局、二〇一三年、二七四頁参照。
- (15) 『賀川豊彦全集二』、一三八・一四一頁参照。
- (16) 下記参照。雨宮延幸「関東大震災と賀川豊彦」、『賀川豊彦研究』八号所収、本所賀川記念館、一九八五年、一三・一九頁。雨宮栄一「貧しい人々と賀川豊彦」、新教出版社、二〇〇五年、二六一・二七五頁。
- (17) 並木浩一『ヨブ記の全体像』、三〇八頁。その他、賀川の震災観について下記参照。戒能信生「関東大震災とキリスト教(その4)…関東大震災と賀川豊彦」、『福音と世界』六七卷二号所収、新教出版社、二〇一二年、五三・五九頁。
- (18) 『植村正久著作集七』、三九三頁参照。
- (19) 『賀川豊彦全集二』、一三九頁。
- (20) 『柳田國男全集四』、筑摩書房、一九九八年、七八・七九頁参照。
- (21) 『賀川豊彦全集二』、一三七頁。賀川は「完全人」という言葉に彼独特の意味を持たせているが、この引用においては文脈上、単に「人間の倫理感覚において潔癖な人物」と解される。並木浩一『ヨブ記の全体像』、三〇七・三〇八頁参照。
- (22) 罪なき人々の死を贖罪と見なす内村との違いを、賀川の内に見出す整理もある。「内村はこの大震災による犠牲によって国民全体の罪が贖われ、国民の良心が挽回された」と見た。賀川にとっては、贖罪は自らを死に引き渡すイエスの「贖罪愛」以外によってはなされないであろう。またリアリストの賀川はこの災害によって国民の良心が挽回されたとも見なかったであろう。(並木浩一『ヨブ記の全体像』、三〇七頁)。
- (23) 掲載時の題名は「地震に際せる感想」であり、後に随筆集『百艸』収録の際に改題された。『芥川龍之介全集六』、岩波書店、一九七八年、四八〇頁参照。
- (24) 『芥川龍之介全集六』、一八二頁参照。
- (25) 『芥川龍之介全集六』、一八三・一八四頁。
- (26) 本節の議論は一部、下記の研究発表に基づく。小笠原史樹「神義論再考」、西日本哲学会第六四回大会、二〇一三年二月一日、於九州産業大学。
- (27) 『エゼキエル書』一八章二一・二三節、三〇・三二節(一部中略)が新共同訳で引用されている。参考までに、一八章三〇節を用いておく。「それゆえ、イスラエルの家よ。わたしはお前たちひとりひとりをその道に従って裁く、と主なる神は言われる。悔い改めて、お前たちのすべての背きから立ち帰れ。罪がお前たちをつまずかせないようにせよ」(新共同訳)。

- (28) 日本基督教団救援対策本部編『東日本大震災を通して問われたこと…現代日本の危機とキリスト教——東日本大震災緊急シンポジウム』、日本キリスト教団出版局、一・三三・一四頁、一三七頁参照。
- (29) 『現代日本の危機とキリスト教』、一五二頁参照。
- (30) 末木文美士『現代仏教論』、新潮選書、二〇一二年、一七・一八頁。
- (31) 末木文美士『現代仏教論』、一五・三五頁参照。
- (32) 末木文美士『現代仏教論』、三〇・三二頁参照。
- (33) 末木文美士『現代仏教論』、二六頁参照。
- (34) 島田裕巳「東日本大震災は天罰か?——新たな災害観の確立へ向けて」、『サンガジャパン』六号所収、サンガ、二〇一一年、八七・八九頁参照。なお、末木も「中外日報」の当該記事において、日蓮の『立正安国論』に言及している。末木文美士『現代仏教論』、一八頁参照。
- (35) 中島隆博『悪の哲学——中国哲学の想像力』、筑摩選書、二〇一二年、五八・六〇頁参照。清水幾太郎も、関東大震災当時の天譴論と中国の古典的な天譴論との違いを指摘している。「関東大震災後に説かれた天譴は、日本国民に対する懲戒乃至刑罰としてであるが、中国の古典では天子に対する懲戒乃至刑罰であるようである」。清水幾太郎『流言蜚語』、一九〇・一九一頁参照。
- (36) 原口の論文中、この説教の背景として次のようなことが記されている。「スクールカウンセラーから、深い心的外傷を負った学生のことを考え、震災の辛い体験を思い出させるような発言を教師は極力避けるようにという助言が与えられていた」。しかし、説教者には「今、この会衆に対するメッセージを語る務めがある」。「この二つの逆のベクトルの要求を満たすために、私は震災の意味や、震災後の世界の中の慰めや希望について、生々しい体験を語ることを避けて出来るだけ客観的に語ることにした」。原口尚彰「3・11後の世界に生きる…被災地にあるキリスト教大学の課題」、東北学院大学学術研究会編『人文学と神学』三号所収、二〇一二年、五〇頁参照。
- (37) 原口尚彰「3・11後の世界に生きる」、五七頁参照、〔〕内引用者。
- (38) 島田裕巳「東日本大震災は天罰か?」、八九頁参照。
- (39) 高木慶子「神はどこにおられるのか」、キリスト教学校教育懇談会編『キリスト教学校が東日本大震災から学ぶこと』、ドン・ボスコ社、二〇一三年、七〇・七一頁参照。
- (40) その際に先行研究として参照されるべきは、「犠牲の論理」に関する高橋哲哉の議論である。前掲『犠牲のシステム』に加えて、下記参照。高橋哲哉『国家と犠牲』、NHKブックス、二〇〇五年。
- (41) 『内村鑑三全集三四』、一二四・一二五頁。
- (42) 末木文美士『現代仏教論』、一二二頁。

(43)

同様の指摘は、リスボン大地震に関するルソーの著作中にも見られる。「リスボンに関するあなたの主題から離れずに言えば、たとえば、自然のほうからすれば、なにもそこに六階や七階建の家を二万軒も集合させることはまったくなかったことを考えてみてください。そしてこの大都市の住民がじっさいにそうであったよりも平均して散らばって、いっそう身軽に住んでいたとしたら、損害ははるかに少なかったであろうし、まったくなかったかもしれないことも考えてみてください」(ルソー「ヴォルテール氏への手紙」、浜名優美訳、『ルソー全集五』所収、白水社、一九七九年、一四頁)。

(おがさわら ふみき・福岡大学人文学部講師)