The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	＜書評＞栗林輝夫（著）西原廉太 ・ 大宮有博（編）『栗林輝夫セレクション1　日本で神学する』
Author(s)	佐々木, 美和
Citation	災害と共生. 2023, 6(2), p. 7-19
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/91044
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

栗林輝夫（著）西原廉太・大宮有博（編）『栗林輝夫セレクション１　日本で神学する』新教出版社，2017 年 5 月刊，364 頁

佐々木美和[1]
Miwa Sasaki

１．「環境神学」×「解放神学」＝防災への視座

どのようにして権威はつくりあげられるのか。ひとにつくられた権威（エクスーシア）とヒエラルキーに抗する防災は可能だろうか。

著者は、国内における部落差別、女性差別、外国人差別を肌で感じてきた（栗林, 1991）。本書は、社会の中で最も「小さくされた」(1)側に立つ防災の思考に挑戦したい読者のためのものでもある。

下からの運動や現場での実践の重要性については既に、本誌『災害と共生』ジャーナルおよび「災害と共生」研究会で指摘されてきた。本書は神学書である。神学と人間科学との連関は可能だろうか。

本書は、公害、原発や環境破壊、それにより痛めつけられるひとと自然といった、近年の災害と防災をめぐって無視できないテーマを内包する。本書は著者亡きあとに編纂された。1999年から2015年の著者の諸論文から抜き出された選りすぐりのテーマ論文集（全11章）である。

本書では「産業化社会がもたらした自然破壊に焦点をあて、その解決を模索する」（本書, p.327、以降、ページ数のみを示す）という環境神学と、被差別者側に立つ神の視点に立つ解放神学が交錯する。本書は変動する時代の中で苦難をしいられる社会（民衆）に必要な防災について，考察を深める機会を読者に与える。

２．解放神学、環境神学における既存の思考法への挑戦と、鍵となる「プラクシス」

本書では〈正統〉として掲げられてきたキリスト教内部のヒエラルキーと〈正統〉教義、「一元的」（p.135）な「直解主義」（p.136）への挑戦が説かれる。作り上げられた〈正統〉に対し著者が指摘するのは、権威的中枢からでなく周縁化させられた場（民衆）から発せられる神学、机上の理論にとどまらない「解放」と「プラクシス」（後述）の神学である。本書の第1章で著者は解放神学の明文化された部分を中心に整理する。マルクスへの言及も含め、解放神学に触れたこともない読者にもわかりやすくひもといている。従来の正統教義、あるいは現代まで続く欧米的神学，もしくは「小ブルジョア的な進歩神学」（p.34）は、個人の内面に宗教的敬虔を閉じ込めた。「だが、解放神学の関心事はまったく別のところにある」（p.34）。それは「ヨーロッパ近代のような、理性と信仰の調停問題ではなく、貧しい者の現実と、それに直面した教会の問題である。解放神学が問うのは神学の「第二の行為」、キリスト教信仰に照らしつつ、世界の変革に参与するにはどうすればいいのかということであり、現代の非人間性(2)をいかに批判的に暴き、それをどう乗り越えるのか、どのようにすれば被抑圧者、虐げられた者が自由を掴み取ることができるのかということを、歴史プロジェクトを通して探ることにある」（p.34）。

解放神学において「第一の行為」が信仰ならば「第二の行為」は信仰と不可分の「プラクシス」（p.68）といえる。プラクシスは単なる行為と訳されるよりも、「知行合一」（p.22）と呼ぶことができる。マルクスの発見をも取り込み誕生した、プラクシスの神学としての解放の神学について著者は確認する。プラクシスは理論（テオリア）と区別され、テオリアに劣るものと位置づけられた歴史的変遷がある。マルクスは「革命上のコンセプト」（p.22）としてプラクシスを掬い出した。「プラクシスは、世界変革に関わる躍動的概念として蘇生した」（p.22）。「ラテンアメリカの解放神学者は、このマルクスが復興したプラクシスの概念をもってキリスト教を練り直し、神学を、変革についての実践的・批判的省察とする実験をはじめた」（p.21）。たとえば、キリスト教に独特の概念に「罪」がある。解放神学は罪を、伝統的キリスト教とも、リベラル神学とも異なる解釈でとらえる。伝統的な解釈では罪とは「個人道徳上のこと」（p.24）を意味する。

*1 大阪大学大学院人間科学研究科附属未来共創センター・未来共生プログラム特任助教、エラスムス平和研究所
Osaka Univ. Human Science RESPECT Program Proj. Asst. Prof. , Erasmus Institute of Peace Studies

リベラル神学では罪を「人間なら誰しもが抱く『存在的不安』、実存的疎外と絶望感、神からの離反感情」というように、「普遍抽象的に」（p.24）解釈される。「解放神学の解放神学たるゆえんは、罪のコンセプトを、社会経済的構造の中におき、たんなる個人道徳や内面に堕させないところ」にある（p.24）。たとえば第三世界では多数を堕落させ絶望へ導くのは個人の内面や感情ではなく「社会構造的な罪」（p.24）であり、特に、「底辺に生きる人々の肩に」重圧はのしかかるからである（p.24）。罪のゆがみは個人にも現れるが、歴史社会的な領域にこそ最も醜い顔をのぞかせるのであり、「人類の普遍的な贖いと救済を説くキリスト教の教義は、こうした歴史社会的罪からの解放として再解釈される必要がある」（p.24）。解放神学の罪解釈を、正統主義のキリスト教は神の恩寵を忘れた不遜だと批判したが、ここには誤解が含まれているという。「解放神学者が言っているのは、人間の行為が、神の救済行為にとって替わりえるということではない。神の贖いこそ、人類への根本的な和解のわざである」（p.24）。ただ解放神学者は「神の救済行為は世界のすべてを包摂する、それゆえに個人的内面だけでなく、歴史社会にも罪からの全的救済が成就されねばならない」と主張する（p.25）。「それゆえ個々人のメタノイアは、現在の歴史的現実としっかりと結ばれて、社会のメタノイアへと転換しなければならない」（pp.24-25）。

解放神学が挑んだ西洋主流のキリスト教の伝統的価値観は、二元論、一方の他方による支配関係といった思考法を生み、人間による人間外被造物の搾取と支配に繋がったという（pp.21-26）。すなわち、人間による自然の搾取である。キリスト教文化圏において創造信仰は、力と支配の獲得をめざす努力に根づいて誤用され濫用された。それゆえ「キリスト教的創造信仰は、今日の世界危機に対して無実ではない」（モルトマン, 1991: 46-47）。人間中心主義から脱した視点へと回帰させるカギとしてアジアの神学が従来の神学分野での先行研究でも注目されてきた。本書第8章では、著者もこうした見解に沿い警鐘を鳴らす（pp.201-202など）。本書第5章では著者は自然の物神化、汎神論の拒否といった〈正統〉的神学者たちの視点――万有在神論――や男性中心的な言説により顕在化されてこなかったエコ・フェミニズム的視点の神学などへの注目を促す。また、本書第2章および第8章から第11章では多様な二元論、二項対立、一元的視点や直解主義を超え、脱人間中心的な視点への転換が提示される。「今、日本のキリスト教が緊急に必要としているのは、原発事故で露わになった先端テクノロジーの脅威を評価できる神学の論理、人間だけでなく自然生命体すべてを目配りする生態学的な信仰言説である」（p.201）。

聖書をひも解けば、「烏のことを考えてみなさい」（ルカ12章24-28節）と、鳥の一種である烏を引き合いに出したキリストの語りを見出すことができる。人間による〈自然〉の利用や搾取、対立の関係、汚れたものと聖いものといった構図を超えたキリストのことばがあった。神学研究においても、こうした視点からシュバイツァーや聖フランシスコなどに着目した論文が既に提出されてきた。本書では西洋の先達ではなく東洋、アジア、特に日本の田中正造や賀川豊彦[3]の神学に取り組み先行研究を更新し応答がなされた。著者は日本国内における鬼門――原発をめぐる問題――をとおしても、人間中心でなく生命体全体への着目を促す。著者の神学的応答は、日本のコンテクストに則したことで先行研究を刷新した。

３．聖書解釈の歪みと影響：「技術」と権威をめぐる聖書における原発推進と脱原発から

現代日本社会においては、国が災害対策基本法（昭和36年法律第223号）第34条第1項に防災基本計画の策定を規定する。日本社会において、防災実践が大規模な工事の過程を必要とするなど国家や地方行政の決定を免れないことはしばしばある。ときにはそうした決定は権威や権力と呼べるほどの影響力をもつ。

本書の後半部では、聖書の解釈によって権威・権力（エクスーシア）が作られる傾向と、被抑圧者の側に立つ聖書のことばのヴィジョンという二極点を見出すことができる。〈キリスト教伝統〉は、抑圧する側（権力）の論理を映し出す。

本書は6章で「『帝国論』におけるイエスとパウロ」を描いた。著者は帝国論、すなわち権威や権力（エクスーシア）をめぐる聖書箇所としてローマ人への手紙13章1節を参照する。

> 「人は皆、上に立つ権力に従うべきです。神によらない権力はなく、今ある権力はすべて神によって立てられたものだからです。」（聖書協会共同訳）[4]

従うべき「上に立つ権力」とは何を意味するか。

聖書が現代社会に投げかける言葉は実際になにを指すか。現代日本の状況と関連する権力への猛追の例として、原発推進に立っていた教会の状況と聖書箇所が引き合いに出される（本書8～11章）。この災いは、民を囲い込んだ技術と権力による。災いを防ぐこともできる技術が、民を追い込むものとして権力者に独占された歴史である。

さらに著者は、技術と〈権力〉にかんする旧約聖書箇所を参照する。ニムロド王は「勇敢な狩人」「勇ましい狩人」（創世記10章9節）として聖書に登場するバビロンの王である（9章）。聖書にしるされた歴史至上最も早くに、独裁的な政治権力をもって、中央集権的に技術を駆使した。ニムロド王に建設されたのがバベルの塔である。著者はバベルの塔物語と「原子力開発」（p.227）の共通項を指摘する。すなわち、「国家の命運をかけたプロジェクト」（p.227）には「中央集権的な権力」（p.227）が欠かせないことである。「バビロンのジックラトは、建設着工以来、歴代の王によって幾度か完成が試みられ、改修や補強も繰り返され」（p.227）た。「古代シュメールの文献」は、「王が『天から下ってきた』と天孫降臨の神話」を綴る。『天上の神にも等しい強権』がなければ、塔建設のプロジェクトはまるで動きません。その意味ではバベルの塔は、『独裁的な権力』がなければ決して試みることができない企て」（p.227）だった。

「中央集権」「独裁的な権力」、すなわちエクスーシア（権威、権力）と技術の問題がある。聖書において、現在の日本語でいうところの〈自然〉は神に作られた〈被造物〉として登場する[5]。「自然界に存在しない超ウラン元素をむりやり造り出す原子力技術とは根本的に性質が異なり」（p.234）、「箱舟」（p.234）は「『木』と『タール』(創世記六・一四)という自然の素材」（p.234）を使った。自然を用いた箱舟と異なり「原発は現代のバベルの塔」（p.234）と著者は述べる。「バベルの塔も原発も共に巨大なテクノロジーで人を取り込んで支配し、そこから逃れられないように」（p.234）する。そこには「政治・経済とテクノロジーとの分かち難い結びつき」がある。この技術は、権力者が民衆を支配する装置であり、民衆を捕捉する。民衆を捕捉する技術にかんして著者はジャック・エリュールを参照する。エリュールは神学者で、技術社会を批判した。技術とともに権力を批判し、信仰のアナキズムについても論じた（Ellul, 1988; エリュール, 2021）。エリュールは技術が民衆を捕捉し、個人的領域にまで入り込み、どんな分野においても危険をおかす活動ができなくなるほどまでに「行動を独占」（エリュール, 1976: 157, 254, 285-286など）すると批判する。エリュールによれば、現代の技術とは、触れる者をみな、非人間化するものである。こうしたエリュールの技術論を導入し、著者は日本のコンテクストにおいて原発を考察し、意味を問い、判断を下す。原発については、ほかに、科学的不正と安全論をとりあつかった優れた書もある（島薗, 2013）。本書では、著者は民衆を支配する技術とエネルギーをめぐる観点についても指摘した。著者は、エネルギーを供給することで民を支配するという原発の社会的支配の恐怖にも言及したといえるだろう。著者は、権力者による民衆の支配装置、という点でも原発とバベルの塔の技術を比較し共通項を見出す。著者が考える唯一の決定的な相違は、現代のバベルの塔、原発にかんしては、囲い込む権力へ声を上げ行動を起こし止めることができるという点である（p.235）。だがかつては、むしろ、「七〇年代前半まで」（p.216）における「日本を含め，世界のキリスト教」（p.216）のあいだで、原発推進の理論がはびこった（9章、10章）。「たしかに原子力は核兵器のために開発された技術だったが、しかし、たとえ戦争を目的にして開発された技術であっても、それを平和へと転じることができる」（p.216）と「原発をはじめ、核テクノロジーを前向きに評価する神学」（p.265）では「技術は神に祝福された人類救済の手段」（p.265）であり「原子力は神の賜物である」（p.265）と盲信された。神の賜物として権威づけ（ローマ13章1節）られた原子力開発が、キリスト教伝統の影響を受けていた中枢の研究者たちを、原発は創造主なる神のわざであると、推進の方向へ駆り立てた。

一方、聖書には「いのちを選べ」（p.237）（申命記30章19節）という命令があった。「生命保全の善なるテクノロジー」（p.289）をすすめる技術はバベルの塔建設と対照的な、箱舟の技術（創世記6章14-17節）である。

すでに見てきたように、著者は二つの技術、聖書における「バベルの塔」と「ノアの箱舟」（pp.232-234）に言及する（9章）。

「聖書には二種類の技術が綴られています。ひとつは、神の創造に合致していのちを育む技術」（p.233）である。「もうひとつは人間のためにも自然のためにもならない破壊的な技術」（p.233）である。

聖書には両極端の技術が提示される。後者は人間のみでなく人間外の被造物も含め言及される。技術への洞察と選択は読者にゆだねられる。「聖書のバベルの塔は、政治的には独裁的」（p.233）で「神学的には神が退けた技術」（p.233）だった。「それは神にも等しい独裁的な権力がなければ、まるで動かない技術」（p.233）である。対照的な技術が「人と自然を保全する『ノアの箱舟』」（p.234）だった。ノアの箱舟を、自然を支配する、飼いならす意味に読者が捉え実践すれば保全とは真逆に向かうが、ノアは洪水から生き物を避難させ保護をし、いのちが損なわないように世話をしたといえる。神が改めてノアと立てた契約には、「人間だけでなく『地のすべての獣』」（p.234）が含まれた（創世記9章10節、他にホセア書2章20節参照）。

著者は、先行研究で課題といわれた神学と実践との接続を具体的に提示する（9章, 11章）。田中正造の神学と工法である。田中の工法（工夫）は人の意のままに自然をねじ伏せる西洋工法ではない。被造物に寄り添い、「今流に言えば自然との『共生』」（p.319）であり、「有機的で穏やかで、規模の小さな、しかも多様なスタイル」（p.319）を取り「自然環境に合った、その土地に住む人々が所有する技術の知恵」（p.319）「『下からの』技術」「草の根的な民衆の智慧」（p.321）、人と被造物を生かす技術である。川の流れをねじ伏せ力で圧倒する明治政府の技術と異なる。川の氾濫を、災害でなく肥沃な養分を運ぶ「祝福」（p.319）と考える。脱人間中心的で自然に奉公する考え方、技術である。

当時、政府は、鉄工業を盛んにし「国力」（p.321）を増せば国民の暮らしもよくなると宣伝した。当時、明治政府は、ひとと自然が傷つけられた災害を「洪水は天災だ、しかたがない」（p.322）と言いのけた。政府は鉱毒が人体に及ぼす影響について汚染が少なくなる場所を選び現地調査した（p.309）。まさに、3.11以降の福島における原発調査の状況である。鉱毒の垂れ流しにより、谷中（やなか）の地は荒れた。明治政府による産業優先の国策が生み出した苦しみは人災だった。人と自然が苦しむ災いとなった。「人災なら、天地に生命を戻すことが人間の務めである」（p.311, p.322）。現代の〈災害〉はどうか。現代日本において、防災の研究と実践にどのように接続されるか。

４．解放神学と『災害と共生』研究の接続の可能性

すでに先行研究でも指摘されているとおり、防災分野では多面的なアプローチがされるべきである（牛山, 2008）。防災研究において、自然科学的な視点からのみの研究の積み重ねに対し、建設的な批判が既になされてきた（矢守, 2009）。最も小さくされた側に寄り添う実践が、災害分野や防災分野で、すでに問われてきたといえる。要支援者への避難行動に着目する（石塚・東, 2018）など、誰もが助かる社会が目指され（渥美, 2020）、理論のみでなくベターメントを目指したローカルな実践が更新されてきた。『災害と共生』ジャーナルおよび研究会では特にそうである。本書はどのように先行研究に接続されうるだろうか。どのような可能性が生まれるか。

ひとつには、研究言語を豊富にするのではないかと筆者は考える。

『災害と共生』ジャーナルの第 1 巻第 1 号では、いわば自然内の存在としての〈人〉と、自然との関係について（矢守, 2017）言及された。たとえば著者が発掘した田中による脱人間中心的な解放の神学は、理論レベルやメタ理論レベルなどにおいて、言説を神学的な側面から豊かにする。田中の神学は脱人間中心的な視点を与えた。脱人間中心であり、同時に、谷中の民（＝人）中心であり、神（＝谷中の民）中心である。本書の栗林神学は、特に日本のコンテクストに立ち、脱人間中心性と最も小さくされたひとびと(6)への視点という価値両義性（アンビバレンス Ambivalence）を提示した。環境的視点、環境神学の分野から、現在の防災の見方を新たにする可能性を持つ。栗林神学、キリスト教の解放神学だけでなく、たとえば長い歴史の中で民衆とともに災厄を乗り越えてきた日本仏教をはじめとした宗教も、脱人間中心的視点の獲得に貢献するだろう。日本において和人に抑圧された歴史を持つアイヌ民族の宗教思想と実践、カムイノミなど、伝統文化は重要である(7)。あらゆる宗教哲学が人間中心ではない視点を提供する。宗教社会学をはじめ、宗教同士の接点を見つける重要性が指摘されてもいる（村田, 2005）。本書は多様な宗教哲学との接続も可能だろう。宗教哲学的考察はひとの欲望など、感性のレベルで環境危機を打破することを迫り、ヴィジョンやイマジネーションを与え、行動に促す側面も生まれると考えられる（芦名, 1997; 芦名・土井・辻, 2000; 芦名, 2007; スピノザ, 1975; ティリッヒ, 1978; Spinoza, 1677）。

田中の解放の神学は、欧米神学には見られないアジアの神学として際立つだけでなく、田中の解放の

神学の実践は、世の常識から離れた視点を与える。宮前（2022）の論考は援原病について触れる。援原病とは、援助をすればするほど被災者が助からない病（やまい）を指し、病の原因を援助に見出す。援原病は、被災地に病の原因を探る医者の視点から脱する見方ともいえる。著者は，田中が議員を辞め谷中の民のもとへ行き、ともに住むという行動を提示した。常軌を逸したレベルでの、ただそばにいることの実践（渥美, 2014）ともいえそうである。

谷中に移り住んだ正造の行動は常識では測れない。常軌を逸した〈ただそばにいること〉を選んだ田中は、本来なら、国会で議員をし続けた方がよかったとの見方もあろう。議員として谷中の状況を訴え続けることで、公害という病を改善することにもなっただろう。「正造が谷中村に残留したのは、谷中村民のためだけではない。自然の回復をも期したからである」（p.311）。神が介入する舞台は最も貧しくされた、小さくされたひとの現実の場所だった。正造は1909（明治42）年8月27日の日記において、「染宮與三郎の一家族ニ至りてハ、到底我〃の遠く及バざるかとおもふ処（ところ）多し」「神の子ニ近き」「天国の人たるを見たり」「かゝる目の前ニよき教ありながら」「愚なり、目なきなり」「目前を見バ必ず神存す」「染宮與三郎氏ハ則ち神の使へなり」（田中, 1989: 68, 72）と述べる。神に近づこうとしていたが、神は遠くを見てもいない。谷中に住む染宮氏が神の子に近く、これまでこの染宮氏に気付かなかったことは愚かだ、と言う。そうして、同年9月17日の日記において、「アヽうれしや、我ハ虚位[8]と云う事をさとれり」と正造は記した。正造が死ぬ間際まで持った唯一の財産がマルコ伝だという逸話があるが、聖書を書物として単に読むだけではむなしいと知っていた田中正造の解放神学（となづけることができるだろう）は、当時から〈正統〉の神学と一線を画していたといえる。たしかに田中のように第二の行為、プラクシスを行ったのは〈キリスト者〉やキリスト教に興味をもった者たちだけではないが、キリスト者であると同時に社会主義者でもあった者たちも「信仰が第一の行為として備わり、そこから促される形で社会問題への参与という第二の行為があった」（p.68）。著者は述べる。現在においても社会的関心をもつキリスト者を含め「当時の開明的知識人のいわゆる『社会問題の実践』」（p.68）というものと比べても、田中の信仰は「大きく異なっていた」（p.68）。人道主義や愛の普遍主義に惹かれ明治から大正にかけて多くの知識人が〈キリスト教〉に「関心」を持った。足尾鉱毒問題についても「矯風会の矢島楫子、無教会の内村鑑三、社会主義者でもあった逸見斧吉、石川三四郎、木下尚江など」（p.68）、「信仰の結果として、イエスの愛や義に促される仕方で谷中に関心を抱き関わった」（p.68）。だがその多くは旧士族階級であった。彼らは薩長閥政府を糾弾し、「足尾鉱毒問題への啓発」（p.68）に尽力した。しかし彼らにとり「足尾農民は『救済の対象』」（p.68）、すなわち、「谷中はいわば神不在の地であった」（p.68）。ところが、田中はむしろ谷中に神を見出したのである。〈正統〉的な神学を超え、谷中に神を見出した田中は、著者によれば正統主義的な信仰を一層「ラディカルに」（p.311）した。田中は神の超越を苦難する谷中の民の「『内在』に知った」（p.311）という。経験から聖書を読み直しそして打ち捨てられた「谷中」でひとと被造物に仕えるプラクシスを実行した。「明治政府の産業優先の国策が生み出した苦しみは、人間だけではなく山河にも及んだ。正造は、鉱毒被害の農民に寄り添ってその正義の復興に努めただけではない。谷中の自然が鉱毒に汚染された現実に対してもその正義の回復を求めた」（11章）（p.310）。本書においても「神は苦しむ者のただ中に顕現」し「困窮する民として自身を顕わされ」（p.310）「鉱毒被害にあった者のうめきに応答して、神自身が谷中の困窮民になって、自分を知らしめ」（p.310）たと、神について述べられる。神がともに苦しむことを述べる聖書箇所は多数ある（イザヤ63章9節，Iコリント12章26節）（本田, 1990）。神は苦しむものとともにあり「はらわたが動かされ」（本田, 1990: 12）るほどの共感を覚え、「痛みをご自分のものとされ」る（マタイ9章36節）（本田, 1990: 12）。また、神の子どもであり相続人である〈我々〉も神とともに苦しむ（ローマ8章16-17節）[9]。本稿を執筆するきっかけとなった読書会では、「援原病」のほかに「痛みの共同体」（宮前, 2022: 41）というキーフレーズがあった。苦しみの共同体とも言い換えられるだろう。病を〈直す〉のではない。著者の再発掘した田中の神学は、「脱・病（やまい）」である。病だ、と特定する者がおらず、ただ痛み苦しみに寄り添っている。痛み、苦しみは〈癒す〉もの、治す／直すものだろうか。聖書中でイエスは医者の治療が必要なひとに対し、専門医療的な治療ではなく〈手当て〉を行うにすぎない（ルカ9章11節）[10]。

災害と防災に関する先行研究ではこれまで、倫理

的側面からの研究も発信されてきた。「行政の責任回避」、社会階層の差、「社会的不平等」、個人の防災行動における不平等の不可視化といった、防災行動の倫理的盲点を突く指摘もなされている（Daimon, Miyamae, Wang, 2023; ザック, 2020）。神学との接続は個人の防災行動に絞った立脚点から離れ（Daimon, Miyamae, Wang, 2023）、実践レベルと媒介する理論レベルの議論を可能にするのではないかとの期待もできるだろう。個人を含め、社会というべき存在において、あるべき防災の方向性や理論の考案を試みる手段となろう。近年では「生態学減災」「Eco-DRR」（一ノ瀬, 2021）といった言葉で表現されるように、環境問題とそこへの対応行動が防災の射程に入り始めたといえる。本書は、原発事故問題まで含めた環境問題（8〜11章）、公害問題（2章, 4章, 11章）、「自然の復興」への活動と防災（11章）に倫理哲学的ともいえる論点が加わり、解放神学（プラクシス）を具現化する議論を重ねた。本書の神学の射程は，防災で広がりを見せている射程と重なる。倫理的側面からは、先の論文でもレビューされていたように（Daimon, Miyamae, Wang, 2023）、防災行動において「不可視化」されがちな「社会的不平等」が着目されていた。抑圧する社会構造の〈罪〉という観点から出発する「解放神学」の思考法との接続も防災のあり方について示唆に富むと思われる。

〈罪〉と関連するが、原発事故以前も以降も、キリスト教伝統の環境問題への責任が指摘されてきた。キリスト教伝統（既存の神学の思考法）が現代社会に影響を与えたのならば、人間中心主義の背後にある伝統的な価値観、「実在理解の歪みがどこから生じたのか」（芦名, 1997: 103）神学的な解明が求められる。環境問題からつながる災害・防災についての理論／メタ理論レベルでの探求の可能性が生まれるのではないか。今後、可能性を探りたい。たとえば先にも見たように、権威に従う空気（エトス）について考察する際にローマ13章1節は、民衆を上からの権威、「上に立つ権力」に従うよう促す（6章）。「上に立つ権力」、〈権威〉（エクスーシア）とは、聖書中でいったいなにを意味するか[11]。もしも、政治中枢、国家、行政、法規制や自治体や社協の決まり事、決まり事の遂行に伴う文化規定やマナー…すべてが「上に立つ権力」、上からの権威であると認識されるなら、たとえば災害時にキリスト教伝統はこの上なく「秩序化のドライブの席巻」に貢献する事態が生ずる（渥美, 2014）。ローマ13章1節の解釈のひとつによって、キリスト教伝統は社会層の上部の人間（権威）に肩入れしてきたといっても過言ではない。本来は権威とは真逆の、最も貧しいものに寄り添うはずの言説がどのように歪曲されたのか。この点においても、理論あるいはメタ理論レベルで考察する道具として栗林神学を含む解放の神学からの洞察が参考になる可能性もあろう。原発事故以前も以降も、キリスト教伝統の環境問題への責任が指摘され、キリスト教伝統は現代社会に対し丁寧に応答する責任を持つ（小原, 2001）。環境問題に対する責任が大きいとされるキリスト教への着目の重要性のひとつは、思考法のレベルにおける理論的な環境問題への原因解明、根本レベルの原因究明、実在理解の歪み（なぜ環境破壊と結びつく思想が生じたか、など）発生の解明の必要から来ているともいえる（芦名, 1997; 小原, 2001; 間瀬, 1991など）。環境問題からつながる災害・防災についてのメタ理論レベルでの探求の可能性が生まれる。

理論／メタ理論レベルにおいては、現代の災害・防災の諸問題をめぐる単語レベルで意味を再考していくといった接続も可能かと思われる。アクションリサーチが1960年代以降の言語論的転回に影響を受けたように（佐藤, 2005）、現在、環境神学をめぐる議論においても言語論的転回と関係づく。マクフェイグのモデル論、隠喩論が着目されつつ言語論的転回はイエスの譬えを把握する認知と関係する（芦名, 2018）。本書11章の「『下からの』技術」「草の根的な民衆の智慧」（p.321）といったことばと、従来の研究で言及されている暗黙知について相違はなにか。「災害と共生」するとは、田中の解放神学でいう自然への奉公、自然への小間使い人といった概念がどのように位置づけられるか。著者が田中に言及しつつ述べた「人と自然が和する」（p.322）と「共生」はどう関係するか。先の「手当て」は病の「治療」とどう異なるだろうか。

聖書テクストとの照応（新免, 2020）から、思いがけない視角を得ることができる。神学的議論、あるいは釈義を行うことが可能である。文構造の把握、文成立の背景や語彙の使用についてなどの多面的分析もできるだろう（勝村, 2016）あるいは言説空間の豊かさは、巫女の視点の獲得とその説明、さらにその応用（大澤, 2005; 宮本・渥美・矢守, 2012; 宮本, 2017）とも相似していると思われる。昭和10年に発刊された遠野物語拾遺（京極・柳田, 2015）では、巫女は別当の原因不明の熱や病の〈意味〉を直接的に、超自然的あるいは霊的などといえる観点から説

明する。大澤（2005）はこの遠野の民俗宗教的語りから、〈社会学〉を行って、身体の水準と言語の水準の乖離による病を説明し直した。神学的視座と社会科学、人間科学との接続は、こうした、現象の〈意味〉の出発点、とっかかりともなりうる。いままで宗教者の実践に研究者が共同し防災や災害復興のアクションリサーチが行われ、現在進行形で行われている（稲場, 2017）。だが、宗教者による実践を支える宗教者の宗教哲学的部分から、上記のように巫女の視点を持って、「解釈学的円環」（p.57）とアクションリサーチの1次モードと2次モードの交替運動（杉万, 2001）を繰り返し、往還的に理論と実践を前進させていくことは、新鮮な試みではないかと思われる。神学分野では文化や社会科学、科学領域との「対話」が必要となってきたことは、著者も本書で指摘する課題であった（p.201など）。この課題に取り組む一歩にもなるのではないか。神学的な課題は、文化や社会科学、科学領域との対話・接続だけではない。実践への接続も課題として残されている（p.201）。環境神学×解放神学からみえたものは「最も小さくされ」た者への視座である。視座では終わらない。実践への接続、プラクシスが課題である。

最後になるが、『災害と共生』という人間科学の知への接続において、理論の更新と相関して重要なことは、解放神学のプラクシスであり、ベターメントを目指した実践であるといえよう。ヴィジョンと感受性との結びつきから行動が促されるという議論もあるが（芦名, 1997）、理論的基盤の脆さのゆえんか、神学は実践への接続へ広がっていないと指摘される（芦名, 2007）。こうした課題は理論の追究だけではなく、いわば著者が解放神学において最も肝要なことのひとつとして述べる「プラクシス」の徹底が希求される。田中が聖書について述べ行ったように「正しい行い」の中で「正しい言説」（p.323）を究めることが求められているのであり、「正しい実践」（orthopraxisオーソプラクシス）（p.53）がなければ神学（聖書の言説）はむなしい。『災害と共生』ジャーナルおよび研究会では、被災者本位のベターメントを目指し、現場でのアクションリサーチが手法として長らく実践されてきた。

現代の気候変動、あらゆる災厄がもしも「人災」（p.311）であるなら、「天地に生命を戻すことが人間の務めである」（p.311）。田中の工法は自然と共生し、「神学的に言えば、神の創造を尊んでその秩序に従う技術」（p.321）であり、壊れた自然の元の部分にまで立ち返り「手当てし」（p.317）復興させ、次なる災害を防ぎ、防災・減災する。「人と自然」を生かす技術でありプラクシスである。いま、小さくされた民衆と被造物を生かす防災の実践が取り戻されるべきである。

５．プラクシスとしての解放の神学と防災

聖書には「いのちを選べ」（p.237）（申命記30章19節）という命令があった。筆者は近年、日本各地の被災地で危機感を抱く。防災再考の必要性と直結する〈いのちを選ばない〉この国の姿勢が被災地で垣間見えている。本書と通じる技術過信、現代の「ニムロド」の存在とつくりあげられた権威（ヒエラルキー）による暴挙として、被災地のコンクリートダムが目に入る。現場との往還の中で、自分自身に対して、知行合一、プラクシスの強い必要性を感じる。本書の書評として最後に、読者としての筆者自身の経験と本書を照らし合わせつつ、しめくくる。

本書に照らし合わせれば、現代のダム技術は田中正造の環境神学と相反す。聖書に照らし合わせればその技術は、〈いのちを選べ〉との言説に対し、むしろ、いのちを根絶やしにすることも可能にする技術ではないかと思われる。たとえば身近な生き物をあげても、コンクリートダムには、かつて春の小川と歌われるほどいた、めだかはもう住めない[12]。生態系は確実に破壊される。誇張ではない。めだかがいなくなる環境は、その他の生き物の存在も脅かす。めだからを捕食していた生き物も息絶える。生き物のいのちは枯れはてる。

研究者、およびボランティアという肩書で現場を毎月訪問する[13]。福岡県杷木（はき）松末（ますえ）、熊本県球磨川流域をめぐり、毎度ダムの建設工事現場に赴く。杷木松末に、乙石（おといし）という地域がある。2017年の豪雨災害で被災した。震災から3年が過ぎたころに筆者が初めて訪問した際、隣近所の顔なじみがいなくなったことを住民が語ってくださった。「さみしい・・・うん」としみじみ述べていた。実家のあった乙石は立ち入り禁止区域となった。毎月訪問するたびに、騒がしい音とともに砂埃が舞う。いつ通っても工事が継続している。看板に書かれた終了予定年月日は更新され続ける。たった一人を除いて住民には出会わない。立ち入り禁止区域に90代の女性がひとりで暮らしている。春先には庭にモンシロチョウが舞い、渓谷に横たわる軒先はさながら天国のように感じられる。庭先からは手を延ばせば柿をもぐことができる。訪問すると、

家の周りから採れた果実や木の実で歓迎される。夢のような暮らしの中で、工事の騒音と洗濯物も干せないほどの砂埃が毎日繰り返される。現在、2022年の終わりになっても、工事の目途は立たない。それどころか、県に次の工事の引継ぎが決まった。完成を予告する工事現場の看板は、日付が更新され続ける。90代女性の庭からは河畔が削られ川はもはやコンクリートの塊となった殺風景が否が応でも目に入る。河川を上流に上っていくと、状況はさらに大掛かりになる。バベルの塔のようなコンクリートと鉄筋固めの砂防ダムがこれでもか、これでもかと川をまたいで出迎える（写真1）。砂防ダムの裏側に回ると、すでに砂が溢れそうになっている。その奥の上流には砂防ダムがまた鎮座する。川の左右を見渡せば、痛々しい山肌、手入れのされないまま放置されている竹やぶが広がっている。竹は根ごとずり落ちている（写真2）。ダムが出来上がっても、左右の森林が土砂崩れを起こせばどうなるだろう。結果は素人でも目に見える。

「バビロンのジックラトは、建設着工以来、歴代の王によって幾度か完成が試みられ、改修や補強も繰り返され」た（p.227）（9章）。本書の一節が連想される光景が広がる。

写真1. バベルの塔のように出迎えるダム
（2022年7月19日　筆者撮影）

写真2. 手入れがされない山肌から根っこごとずり落ちる竹（2022年8月9日　筆者撮影）

被災地が打ち捨てられ続けている。日本全国で松末・乙石と同様の状況がある。防災研究では田中正造のような〈自然への奉公人〉（p.312）の実践が真剣に検討されていないように思われる。いや、筆者自身も含め、実践に手が回っていない。防災意識改革、地区防災計画・・・防災への実践は長年喚起され取り組まれてきた。転換と更新が必要ではないか。この国の各所において繰り返される搾取、その計画への抵抗、地道な日々の暮らしの中での河川の世話、森の世話が希求される。

筆者ら人間が行わなければ「石が叫ぶだろう」（ルカ19章40節）。いや、既に叫びだしている。2017年の松末では砂防ダムを尻目に巨石と土砂が地域の学び舎に雪崩れこんだ（写真3）。

本書における田中正造の環境神学、解放神学は続編が期待され、著者は田中の神学をさらに深める準備をしていた（p.71, 73）。神の被造物――人間だけではなく人間外を含めた生命全体――のうち、最も小さくされた者の側に立つ視点の神学は、正しい言説を深堀することだけが求められているのではない。いま、プラクシスとしての神学が接続されるべき数あるもののうちの重要なひとつは、生態系の復興と小さくされた側を中心に社会を変革する防災のアクションリサーチである。

写真3. 小学校の教室に入り込んだ巨石
（2017年8月21日　エラスムス平和研究所提供）

６．謝辞

本稿の執筆に際して多くのかたにお世話になっている。

カムイや自然との共生関係、アイヌ民族の生活、文化について、和人である筆者に対して、大変貴重な時間をお取りくださりお話くださりましたアイヌウタリのかたがたに、記して深謝申し上げます。

杷木の皆さまをはじめ、筆者をいつも温かく迎えてくださる被災地の皆さまに、ここに記して御礼申し上げます。

執筆のきっかけとなった援原病研究会での議論、匿名査読者の適切な助言にこの場を借りて感謝申し上げます。

補注

(1) マタイ25章40節には「そこで、王は答える。『よく言っておく。この最も小さな者の一人にしたのは、すなわち、私にしたのである』」と書かれる。ここで「王」を引き合いに出し、たとえ話を語っているのはイエスである。「最も小さな者」への扱いは「王」を扱ったことと同じだという。「イエスは公に福音宣教を始めるにあたって、イザヤの預言（61章1−2節前半）をご自身に当てはめて、『貧しい人』を優先させるという、その姿勢を明らかに」（本田, 1990: 162）した。イザヤの預言を引用したイエスの記録はギリシャ語で書かれた（ルカ4章18−19節）。そのためイエスが引用した預言はヘブライ語からギリシャ語に翻訳され記録された。日本語で訳された「貧しいひと」とはヘブライ語でアナウィム עֲנָוִים と言う。「“アナウィム”とは、《押しつぶされ、抑圧されている人》の意です。これがギリシア語に訳されたとき（物乞いをするほど貧しい人）を指す語（プトーコイ）が使われ、従来、『貧しい人』と翻訳され」（本田, 1990: 162）てきた。聖書の中では、孤児や夫を亡くした女性、「寄留者」などが名指しされ、これらに代表される「社会の弱い立場に置かれている人々の権利を守る」（本田, 1990: 160）ことが神を愛することであり、彼らのようなアナウィム《押しつぶされ、抑圧されている人》（レビ記19章10節）に配慮し行動し自分たちの側から彼らに関っていくこと、彼らをかえりみ愛するようにと何度も神の名で命令される（申命記10章19節; 出エジプト記22章21節など）。いずれも社会で周縁化され〈抑圧され〉がちなひとびとである。聖書の中では一貫して、神が自ら低く下り、こうしたひとびと、弱く貧しいひとを見て、またその苦しみを経験として知る描写や貧しい者をこそ高く上げる描写が繰り返される（詩篇113篇6-7節; 出エジプト記3章7節; など）。なお、本原稿中で用いる聖書箇所は、他の文献で引用された聖書箇所を除き、すべての引用文を、聖書協会共同訳（2018年日本聖書協会発行）から用いる。

(2)「現代の非人間性を暴く」歴史プロジェクトを通した探求と聞けば、マルクスの指摘した人間疎外や自己疎外、および哲学者アーレントの提出した「活動Action」概念、「出現の空間the space of appearance」の衰退、「世界からの疎外alienation from the world」を想起できる（アーレント, 1994; Arendt, 2018: 176, 209）。アーレントは「活動」について論じる中でひとの「活動」を阻害するものとしていくつかのものに言及した。プラクシスと「活動」は共通するところがあると考えられる。アーレントは、アリストテレスやギリシャのポリスを紹介しながら、著者が本書（p.22）で説明したようなテオリアとプラクシスの優位順序について言及した。

(3) 賀川については、被差別部落地域住民に対しての対応が、後世では評価が分かれる。「賀川は水平社を中心とする部落解放運動の主流から身をひく結果となった」（工藤, 1983: 272-273）。「賀川の部落解放運動からの隔絶は、日本のキリスト者の心の中にさまざまな形で燃えつづけてきた、部落問題への関心を吹き消すことになった」（工藤, 1983: 273）。賀川が主張した「人種起源説」は「差別的偏見にみちたもの」（工藤, 1983: 273）であり「「部落問題に関しては，賀川の存在は，日本のキリスト者にマイナス的影響を及ぼしたものでしかなかった」（工藤, 1983: 273）。

(4) 以前の聖書の訳では「権威」と訳されていた。ここでは「権力」と訳されている新しい版を用いた。

(5) 聖書において、現在の日本語でいうところの〈自然〉

のうち，生まれたままの本性といった意を含めたものはギリシャ語フュスィスが該当すると考えられる。神に作られた〈被造物〉は聖書中のギリシャ語クティスィスが相当する。被造物は「創造（創設）されたもの、被造物、造られたもの、世界、制度」（織田, 1964=1976: 193）といえる。聖書には，万物を一とする発想がなく，神即自然（フュスィス）ではない。つまり被造物（クティシス）は自然の同義語とはならない。「すべてのもの（ギリシャ語タ・パンタ）は神から出て、神によって保たれ、神に向かっている」（ローマ11章36節）。

なお以上の「自然」にかんするギリシャ語などについて阪神宗教者の会「『自然』をキリスト教的にどう考えるか」（水垣渉, 2020年6月26日）の講演録（クリスチャントゥデイ, 2020）および水垣（2014）を参照した。また、「自然」という言葉と本書の関連でいえば「万物」ということばがある。本書で著者は、田中正造が「万物」と言及し述べたことを取り上げた。田中が述べた万物への人間の奉公について、著者は「自然との共生」（p.319）と言い換えている。

(6) 冒頭に引用した、マタイの福音書25章40節について、かにた婦人の村の創始者深津文雄は言語のギリシャ語およびその元となったセム語にも言及する。セム語の常として最上級というものがなく、マタイの福音書25章40節における最も小さくされたものの一人とは、ギリシャ風の表現だろうと深津は推測する。そして、まるで神が、「理屈」をつべこべと言わずとにかく誰でも一番重そうな者を担げと言われている気がする、と述べる（深津, 1983）。深津師は、底点志向という言葉をつくり出した。

(7) 本稿では特に、レラカムイやカムイチカプなど神々カムイと自然との共生関係に深い造詣を有するアイヌ民族について言及した。日本国内において現代まで抑圧された歴史を持つ民族はアイヌ民族のほかに朝鮮民族のかた（在日朝鮮・韓国人）をはじめ〈在日外国人〉のかた、ウチナーンチュのかたがたが挙げられる。〈在日外国人〉差別の現状については髙賛侑監督および髙監督作品（「アイたちの学校」「ワタシタチハニンゲンダ！」など）に多大な示唆を得ることができる。民族の枠組みのみでなく差別と抑圧の歴史は存在する。

ダムとの関係においても、アイヌ民族の訴えは、とうてい無視することはできない（萱野・田中, 1999=2003）。アイヌ民族と自然との共生や生活文化については、その描かれ方も含め、アイヌウタリのかたがたに直接話を伺わせていただいたことと、重要な文献資料により、大変貴重な示唆を得た（新井, 2021; 宇梶, 2022; 萱野, 2004）。

(8) 田中の述べる「虚位」と、「無」（岩村, 2022a）、宗教とエコロジー、経済学にかんしてマクフェイグより提示された「ケノーシスという生き方」（マクフェイグ, 2020）（ケノーシスはピリピ2章7節などで登場するギリシャ語κενόω、訳は空しくする、など）との関連については、稿を改め論ずる必要があろうと思われる。先に参照した「無」についての詳細は、神戸新聞会館聖書のことばシリーズ第97回「『無』宗教って、無宗教とどこがちがうの」（岩村義雄, 2022年7月25日）において講演されたものも参考にした。

(9) 以上の内容のうち、ともに苦しむことや、癒やすことなどにおける聖書原典のギリシャ語などについて岩村（2020）より示唆を得た。

(10) 上に同じ。

(11) エクスーシアは、「権威」や「権力」と日本語訳することができる聖書中の言葉である。ギリシャ語ではエクスーシア、ヘブライ語ではシャッリート、などと言う（岩村, 2022a: 3）。ギリシャ語エクスーシアは英語ではauthority、right、liberty、あるいはruling power、government、official などの訳候補さえある（Barclay, 1993: 65）。筆者としては「主権」（神の主権など）という語との関係も考慮される必要があると思われる。エクスーシアという語が登場する聖書箇所にローマ13章1節、コヘレト10章5節などがある（本田, 1990; 岩村, 2022a）。この語が使われるローマ13章1節は通常次のように訳されてきた「人は皆、上に立つ権力に従うべきです。神によらない権力はなく、今ある権力はすべて神によって立てられたものだからです」。「権力」と訳されているこの語がエクスーシアである。このままの訳によれば、読者が「権力」だと判断するものにはすべて従わなければならないということになる。ローマ13章1節は真逆の解釈を行うことが可能である。この節のうち、後半については原文の文法に沿って直訳された訳ではない。後半を直訳すれば次のようになる。すなわち、〈もしある権力が「神の下にないならば」、むしろその権力は神の下にある権力によって決定を下されるべきである〉、という訳である（本田, 2000: 142-143）。こうなると、もしある権力が神の下にないと判断された場合、聖書の読者はその権威に従うべきでなく、逆に神の下にあると思われる権威の方に従うべきだということになる。それでは読者はどのようにしてある権威が「神の下に」ある従うべき権威だと見抜くことができるのか。それは聖書全般に一貫する神の性質（本質）を読みとれば

明瞭である。すなわち、低く下り、民の苦しみをつぶさに見てその痛みを知り、抑圧された者の側に立つ神である（詩篇113篇; 出エジプト記3章7節; 本田, 2000: 143）。この場合、知るとはヤダア יָדַע というヘブライ語動詞が使われており、経験し知ることが含まれるといえよう。

ローマ13章1節に述べられた従うべき「権威」について、もしすべてこの世の中にある権威を持つものに従うべきであると解釈するならば、そこには政治権力などすべての権力に服従せねばならないという意味が含まれる。ところがローマ13章1節は真逆の解釈を行うことが可能である。すなわち、もしある権力が「神の下にないならば」、むしろその権力はさらに上位の権力、すなわち神の下にある権力によって決定を下されるべきだという訳に転ずる。こうなると事態はまるきり異なる。この文を読む読者はむしろ権威への盲目的な従順に慎重になるべきである。「民の苦しみをつぶさに見」（本田, 2000: 242-243）、という神の下に仕えている権威であるかを見極めることが求められる。

(12) 山の活用と農村地域の防災力の強化や、現代日本の土木、河川改修工事状況、めだかたち生き物のいのちへの関連を含め、保田茂氏（農業経済学有機農業論専門）から重要な示唆を得ている。「めだかさんは、あまり流れがきついと流されてしまうのです。だから、メダカが住める川いうのは必ず蛇行しないとだめなのです。今は河川改修で真っ直ぐになった川ばっかり作っているけど、これでは水の流れが一定化、さらさら水が流れるからメダカは住めないんです。昔の自然のこの蛇行した川には必ず、流れの速いところとよどみができて、よどみにメダカが住めるんです。自然の川に戻さないと、メダカは住めないんですね。土木の先生方はとにかく海に早く流そうということで真っすぐした川ばっかり作るのでこれもメダカが死んだ一つの理由です。（中略）土木屋さんはこんな蛇行した川は作りたくないんです。蛇行した川の方ほど害は少ないんですよ。蛇行することによってあっという間に水が流れないので氾濫しない。流れは緩やかになるからね。真っすぐにするから、いざとなったらどーッと濁流になっちゃうんですね。魚も住めないし。必ず水ってのは蛇行する。まっすぐに流れる川はないんです。魚が住んだら鳥が住める。そういう風にして生物は豊かになっているんですね。今の土木屋さんは、生物という概念が少ないんです。とにかく早く海に流そうとしている。絶えずまっすぐな川をつくるんですね。それではもう魚やメダカは住めない」（大阪大学吹田キャンパス「未来共生セミナー：ミツバチがいなくなる日本」（保田茂, 2022年7月29日）より筆者抜粋; 大阪大学大学院人間科学研究科附属未来共創センター　未来共生プログラム, 2023: 43）。

(13) 筆者は福岡県朝倉市の山間集落を訪れている。「人に寄添う防災」と題された防災の文庫本内で、筆者が毎月訪問する同じ朝倉市の状況について触れられる。住民の共助により助かった成功例として取り上げられていた（片田, 2020: 168-171）。命が助かったあとで住む家を追われ、故郷の山間部が防災と銘打たれたプロジェクトの元でコンクリートに埋もれていく状況がある。こうした日本各地で静かに進行している、経済至上主義と技術過信、それに伴う犠牲の構図状況と「人に寄添う防災」が合わせて語られない場合が少なくないように思われる。足元から気づかないうちに山林の生態機能が失われていること、主導するエクスーシア的な顔の見えない国家機関、生態の再生機能による有機的な防災の効力が失われていること、防災の実践的あり方のひとつとしての里山再生（岩村, 2022b: 35）や環境保護活動があることは注目されてまだ日が浅いという見方ができる。一方で、2011年に発災した東日本大震災以降に取り組まれた「鎮守の森のプロジェクト」（https://www.youtube.com/watch?v=fDdeAJddkms）のような取り組みも存在する。里山づくりのような活動と異なるこの取り組みの特徴は、ひとが手を加えないことを想定していることである。

参考文献

新井かおり（2021）.「アイヌ側から見たアイヌ史」はいかに不／可能か：貝沢正資料からみる各アイヌ史の編纂について アイヌ・先住民研究 1, 173-200., https://doi.org/10.14943/97172

アーレント, H.（1994）. 人間の条件（志水速雄訳）筑摩書房

Arendt, H. (2018). *The Human Condition, 2nd Edition.* Chicago & London: The University of Chicago Press.

芦名定道（1997）. 発題１　環境問題とキリスト教思想 日本の神学, 36, 101-108.

芦名定道（2007）. 自然神学再考 晃洋書房

芦名定道（2018）. インターリュード 6――言語論から見た現代神学の思考方法 福音と世界, 73(8), 58-63.

芦名定道・土井健司・辻学（2000）. 現代を生きるキリスト教 教文館

渥美公秀（2014）. 災害ボランティア 弘文堂

渥美公秀（2020）. 防災第 3 世代のインクルーシブ防災とは 未来共創, 7, 67-81., https://doi.org/10.50829/miraikyoso.7.0_67

Barclay, M. N. Jr. (1971). *Greek-Englsh Dictionary of the New Testament.* Stuttgart: German Bible Society.

Daimon H., Miyamae R., & Wang W. (2023). Navigating Theories of Actions on Disaster Prevention: A System

atic Review on Disaster Research in Japan. Natural Hazards Review, 24(2), 03123002., https://ascelibrary.org/doi/10.1061/NHREFO.NHENG-1630
エリュール, J.（1976）. エリュール著作集 2　技術社会 下（鳥巣美知郎・倉橋重史訳） すぐ書房
エリュール, J.（2021）. アナキズムとキリスト教（新教出版社編集部訳）新教出版社
Ellul, J. (1988). *Anarchy and Christianity.* (Translated by Geoffrey W. Bromiley). Grand Rapids, MI：William B. Eerdmans Publishing Company., https://theanarchistlibrary.org/library/jacques-ellul-anarchy-christianity-en(The Anarchist Library)（2023-3-31）.
本田哲郎（1990）. 小さくされた者の側に立つ神 新世社
本田哲郎（2000）. 続小さくされた者の側に立つ神 新世社
深津文雄（1983）. 底点の発見, https://awa-ecom.jp/wp-content/uploads/sites/9/2019/08/549ul0710180817.pdf（2022-12-26）.
一ノ瀬友博（2021）. 生態系減災 Eco-DRR:自然を賢く活かした防災・減災 慶應義塾大学出版会
稲場圭信（2017）. 東日本大震災から熊本地震へ 現代宗教 2017, 177-198., https://www.iisr.jp/journal/journal2017/P177-P198.pdf（2022-12-28）.
石塚裕子・東俊裕（2018）. 避難行動要支援者の実態と課題－2018 年西日本豪雨　倉敷市真備町の事例から－ 日本福祉のまちづくり学会 福祉のまちづくり研究 23, 15-24., https://www.jstage.jst.go.jp/article/jais/23/Paper/23_15/_pdf/-char/ja（2022-12-26）.
岩村義雄（2020）. キリスト教と災害（３）うわべだけの復興, https://www.christiantoday.co.jp/articles/27980/20200422/christianity-and-disaster-3.htm（2022-12-30）.
岩村義雄（2022a）. 宗教はコロナウイルス後の社会をどう目指すか, http://kicc.sub.jp/wp-content/uploads/2021/12/5e2858599a33e32fdbb76d39e63f7933.pdf（2023-3-29）.
岩村義雄（2022b）. 川と人間の相克と共生 福音と世界, 77(12), 30-35.
片田敏孝（2020）. 人に寄添う防災 集英社新書
勝村弘也（2016）. 古代イスラエルにおける富の問題 ――死海文書の知恵文書を中心に考える―― 基督教学研究 35, 1-26., https://doi.org/10.14989/268652
萱野茂・田中宏（編集代表）（1999）. アイヌ民族二人の叛乱　二部谷ダム裁判の記録 三省堂
萱野志朗（2004）. アイヌ語を普及するには　普及啓発セミナー報告集 アイヌ文化振興・研究推進機構, 69-77., https://www.ff-ainu.or.jp/about/files/sem1511.pdf（2023-03-24）.
工藤英一（1983）. キリスト教と部落問題 新教出版社
栗林輝夫（1991）. 荊冠の神学 新教出版社
クリスチャントゥデイ（2020）. 「自然」をキリスト教的にどう考えるか　水垣渉・京大名誉教授が講演, https://www.christiantoday.co.jp/articles/28241/20200710/nature-and-christianity.htm（2023-3-31）.
京極夏彦・柳田國男（2015）. 遠野物語拾遺 retold 付・遠野物語拾遺 KADOKAWA
小原克博（2001）. 終末論の未来――生態学的終末論への道 芦名定道・小原克博（著） キリスト教と現代（pp.179-216） 世界思想社
マクフェイグ, S.（2020）. ケノーシス: 大量消費時代と気候変動危機における祝福された生き方（山下章子訳） 新教出版社
間瀬啓充（1991）. エコフィロソフィ提唱 法藏館
水垣渉（2014）. キリスト教と自然観―《自然》を聖書的な伝統から考え直す試み―（日本聖書協会主催聖書セミナーレジュメ）
宮前良平（2022）. ＜書評＞イヴァン・イリッチ（著）（金子嗣郎訳）『脱病院化社会：医療の限界』 災害と共生. 6(1) 39-44, https://doi.org/10.18910/89293
宮本匠（2017）. 「災害と共生」を前にして：内発的であるとは何か 災害と共生. 1(1) 21-26., https://doi.org/10.18910/67186
宮本匠・渥美公秀・矢守克也（2012）. 人間科学における研究者の役割 ―アクションリサーチにおける「巫女の視点」― 実験社会心理学研究. 52(1) 35–44., https://doi.org/10.2130/jjesp.52.35
モルトマン, J.（1991）. 創造における神（沖野政弘訳） 新教出版社
村田充八（2005）. 社会的エートスと社会倫理 株式会社晃洋書房
大阪大学大学院人間科学研究科附属未来共創センター未来共生プログラム（編）（2023）. 未来共生セミナーvolume 19 自然の回復、ひととの共生 大阪大学大学院人間科学研究科附属未来共創センター・未来共生イノベーター博士課程プログラム・人間科学未来共生博士課程プログラム・「学修証明プログラム」人間科学研究科 未来共生イノベータープログラム・大学院副専攻プログラム 未来共生イノベータープログラム.
織田昭（編）（1976）. 新約聖書ギリシャ語小辞典改訂第三版 凸版印刷株式会社
大澤真幸（2005）. 思想のケミストリー 紀伊国屋書店
佐藤一子（2005）. 社会教育研究とアクション・リサーチ―参加的アクション・リサーチ国際ネットワークの展開における宮原誠一の位置― 日本社会教育学会紀要 41, 41-50., https://doi.org/10.34530/bjssace.41.0_41
島薗進（2013）. つくられた放射線「安全」論　科学が道を踏みはずすとき 河出書房新社
新免貢（2020）. 共通善の追求の試み― 「バベルの塔」を手がかりとして ―　宮城学院女子大學研究論文集 130,1-32., http://doi.org/10.20641/00000521
杉万俊夫（2001）.コミュニティのグループ・ダイナミクス 京都大学学術出版会
スピノザ, B.（1975）. エチカ（上）改版（畠中尚志訳） 岩波書店
Spinoza, B. (1677) *Ethica Ordine Geometrico Deonstrata,* https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6a/Benedictus_de_Spinoza_-_Ethica_Ordine_Geometrico_Demonstrata%2C_1677.pdf（2023-3-31）.
ティリッヒ, P.（1978）. ティリッヒ著作集 9（大木英夫訳） 白水社
田中正造（1989）. 田中正造選集〈六〉神と自然 岩波書店
宇梶静江（2022）. アイヌ力よ！　次世代へのメッセージ 藤原書店
牛山素行（2008）. “非理系”災害研究者からみた自然災害科学 自然災害科学 27(2), 115-120.

矢守克也（2009）. 防災人間科学 東京大学出版会
矢守克也（2017）. 災害と共生：人間・自然・社会 災害と共生. 1(1) 15-20., https://doi.org/10.18910/67185
ザック, N.（2020）. 災害の倫理（高橋隆雄監修 阪本真由美・北川夏樹訳） 勁草書房