

神学の場所
loci theologici

宗教・科学・文学

金承哲



CHISOKUDŌ

目次

| | |
|------------------------------|-----|
| まえがき | 5 |
| 第一部 キリスト教・宗教・科学 | |
| キリスト教・宗教・科学 | 11 |
| 宗教と科学に面してのキリスト教神学 | 29 |
| 「ドリー」と「人間園」 | 51 |
| E・トレルチの神学思想におけるヨーロッパ中心主義について | 67 |
| 辺鮮煥の宗教多元主義の神学について | 91 |
| 第二部 キリスト教と文学 | |
| 遠藤周作と玄侑宗久の作品における「水」の意味について | 139 |
| 「痕跡」の文学 | 173 |

| | | |
|---|-------------------|-----|
| 註 | 遠藤周作の『イエスの生涯』について | 229 |
| | 「私の口・他人の声」 | 215 |
| | | 193 |

まえがき

金承哲

『沈黙』や『侍』などの作品で著名な遠藤周作は、かつて自分の執筆活動について次のように語ったことがある。それによると、彼は一篇の長編小説を書き終わると、しばらくは別のテーマで短編やエッセイを何篇か書き続ける。そしてその短編等が扱ったテーマでまた別の長編の執筆に挑む。長編小説と長編小説の間で短編小説やエッセイを書くことを、遠藤は野球でピッチャーが登板するまえのブルペンでのウォーミングアップに例えた。あるいは、それを間奏曲にたとえることもできるだろうとも言った。

こうした遠藤の手法について読んだとき、私はふと、博士論文を書いていた当時に指導教授ハインリッヒ・オット(Henrich Ott)先生に言われたことを思い出した。ある程度書き終わった論文を先生に提出したとき、君の論文の書き方はまるでペンを紙から一時も離さず一枚の葉っぱの葉脈を描いているような気がするね、と先生は微笑みながらおっしゃったのである。その意味がよくわからずトンチンカンな表情をする愚かな弟子に、先生は紙と万年筆を鞆から取り出され、絵を描かれながら説明してくださった。ペンを紙から離さず葉脈を描くためには、直接一本の主脈を描くのは不可能である。むしろ、多くの側脈を描くた

めに、ペンは横向きの、正確には斜め向きの往復運動を繰り返さねばならない。それで少しずつ前に進むことによりいわば主脈は浮かび上がってくるが、ペンはいつの間にか自分が出発した所に戻ることになる。それゆえ当然そこには重複や反復があり、時には後ろ向きにペンが動く時もあるだろう。そしてそれにより、私たちは一枚の葉っぱを描くことができるのだ。

当時は、オット先生のお話をうかがいながら、一直線に前に進めない自分の考え方や書き方の曖昧さや不充分さを反省しなければならぬと考えた。しかしながらそのお話は、いつのまにか一つの公案のように私をとらえるようになり、私の脳裏にくつきりと焼き付けられた。そしてその公案のようなお話は、神学を勉強する者にとって何かを書くということにどのような意味があるだろうか、という問いに変わり私に問いかけ続けているのである。

神学は、いつもある特定の場所において行われる。そこに神学の本質としての歴史性がある。歴史的かつ文化的に与えられた場所を離れて、いわゆる普遍的な空間のなかで出来る神学というものは存在しない。それゆえ、神学をする者が自分はどのような場所に立っているのかを自覚することこそ、神学的行為そのものなのである。

ある特定の場所の中で行われる神学、言い換えれば、ある特定の場所で自覚され、また書かれる神学は、その場所と場所の間を往復することにより自分の進めるべき道を探るのである。目の前に目標があり手を伸ばせばそれはつかめるように見えるかも知れないが、神学の歩む道は数多くの横道を経なければならぬ。横歩きによってのみ神学は前に進むことができる。さらに、前に進んでいると思っていたその道は、いつの間にか歩き出した出発点への道をたどることになる。しかしながら、それによりどのような葉っぱが描かれるかは、実は葉っぱを描いた当の本人にはわからない。彼には、葉っぱを外から、あるいは上から見

る目がないからであり、それは葉っぱを描く誰にとつても、決して与えられない境地だからであらう。

ここに収録するのは、筆者がいろいろな学術雑誌に掲載していただいたものや、講演を依頼されて作成した原稿を基にしたものである。キリスト教は、ほかの宗教や自然科学、そして文学との出会いによって作られた場所の中で自分の道を歩むのだ。そうしたテーゼが、ここに収録された論文が書かれた背景である。この論文集に再掲載を許可してくださった各出版物関連の皆様、厚く御礼を申し上げます。

至らないものを一冊の論文集にまとめる勇氣をもつに至ったのは、いつも変わらぬジェイムズ・ハイジック (James W. Heisig) 先生のご厚意によるものである。ハイジック先生のご尽力により、私の稚拙な文は見事な論文集として生まれ変わったが、いつもながら恐れるのは、いうまでもなく中身の貧弱さである。「表紙をみてその本の内容を判断してはいけない」との警句は、逆説的な意味でこの論文集にも当てはまるのではと、恥じ入る次第である。

古人の言う、行雲流水、光風霽月の世界を待ち望みつつ

名古屋の寓居にて

二〇二三年三月一日

著者識

第一部 キリスト教・宗教・科学

キリスト教・宗教・科学

現代のキリスト教神学に与えられている最たる課題は何かと問われたとき、やはりそれは世界の諸宗教との対話を成し遂げる
こと、そしてそれと同時に、自然科学的な世界観との出会いに忠実に取り組むこと、この二つこそ、私たちの時代においてキ
リスト教神学が担うべきもつとも重要な課題であるということに、多くの人々が意見を一つにするのではないかと思います。諸宗
教との対話と、自然科学との対話、この二つの対話を通して、キリスト教神学の新たな可能性を模索すること、それこそが、「キ
リスト教信仰の自己理解」としての神学が担うべき課題である、ということであります。しかし、なぜ諸宗教であり、なぜ自然
科学なのか。それはやはり、世界の諸宗教と自然科学こそ、キリスト教が今まで扱ったことのない新しい次元の問題を提起して
いる、と言えるからと思われまます。

先ほど、キリスト教神学とは「キリスト教信仰の自己理解」であると申し上げました。キリスト教において信仰される様々な
事柄について、神学は、いつもある時代や文化に深く根付いている用語を用いながら、自分の信仰について理解をし、また、自
分の信仰が人間について意味することを解き明かそうとしてきました。

けれども、これは極めて当たり前のことでもありますが、「自己理解」というのは、いつもある特定の解釈学的地平の中で行われるものであるとするならば、その「自己理解」においては、そうした「自己理解」を可能にしてくれる解釈学的地平とは何かという問いが当然浮かび上がることになると思います。先ほど諸宗教との対話と自然科学との対話をもっとも緊要な課題となると申しましたが、それは、諸宗教との対話と自然科学との対話ということが、キリスト教信仰の自己理解が行われる場としてもっとも大事である、という意味で申し上げたわけでありませう。

さて、昔から人々は、キリスト教の神学がとるべき姿勢を表すものとして、次のような聖書の御言葉を拠り所としてよく引用してきました。これは、新約聖書のペテロの手紙一という文書で記されている言葉です。

心の中でキリストを主とあがめなさい。あなたがたの抱いている希望について説明を要求する人には、いつでも弁明できるように備えていなさい。それも、穏やかに、敬意をもって、正しい良心で、弁明するようにしなさい。(十五〜十六節)

これは、「新共同訳」、つまり日本のカトリック教会とプロテスタント教会が共同で翻訳した聖書から引用したのですが、「弁明する」と翻訳されている箇所のもととのギリシヤ語は *droxoyia* という言葉ですので、やはりそれは、「何かの質問に答える」という意味でしょう。

としますと、神学者という者は、*droxoyia* をする者、つまり、質問に答えるものであります。しかし、そのように、問いに答えるときは、「穏やかに、敬意をもって、正しい良心で」答えなければならぬと、聖書は語っています。

この聖書の言葉についての解釈ももちろんいろいろありますのでしようが、私はこの言葉を次のように考えております。「穏やかに、敬意をもって、正しい良心」というのは、神学がまるですべてのことについての答えがわかっているように、すべての正解を自分のポケットの中に持っているかのように振る舞うのではなく、実は、自分に聞く人々と共に、自分も誠実に問う、質問をする、ということの意味するのだ、と私は理解しています。なぜかと申しますと、神学者が答えなければならぬ問いというのは、実は人間にとって最も根本的な問いだからであります。人間について、世界について、そして、人間と世界の根本となると思われる「神」に対する問いというのは、神学者が答えるというよりは、むしろ、そうしたことについて質問する人とともに、神学者も一緒に問わなければならない、そういう問いだからであります。むしろ、神学者は、一緒に問いかけることによってやっと初めて、その問いについて答える最初の一步を踏み出すのではないか、と私は思っております。

二十世紀の著名な神学者のパウロ・テイリツヒは、自分の神学の方法を「相関の方法」(method of correlation)とも呼んでいました。まず、テイリツヒの言葉を直接引用してみます。

神学の体系は、キリスト教におけるメッセージの真理の記述と、新しい時代に対するその真理の解釈という、二つの基本的要求を満たすべきものとして考えられる。神学はこの二つの極、すなわち、神学の基礎である永遠の真理と、その永遠の真理を受け取る時代的な状況との間を往復する。……以下の試みは、メッセージと状況を結びつける一つの方法として「相関の方法」を用いたものである。それは状況に含まれている問いをメッセージに含まれている答えと相関させようとする試みである。……それは問いと答え、状況とメッセージ、人間の實在と神の顕現とを相関させるのである。

テイリツヒが語るように、神学はキリスト教が信じる信仰を、そのキリスト教が置かれている「状況」の中で理解しようとする試みに他なりません。そして、ここで注意しなければならないのは、「問い」と「答え」が別々なところから出てくるのではないということ。そうではなく、問いは答えを先取りする形でのみ問いになり、答えは問いとの関係の中でのみ答えになりうる、しかも、この答えというのは、更なる問いを生み出すような形でのみ答えになる、ということ。それゆえ、神学は、対話であり、解釈学であります。そして、このような互いに相関性の中にある問いと答えを誠実に繰り返し繰り返す中で、神学者は、今まで自分としては理解することができなかった新しい信仰の世界、その「未知の地」(*terra incognita*)に足を踏み入れることになるのであります。

こうしたことを念頭に置きながら、諸宗教との対話と自然科学との対話を遂行するとき、神学者は、自分の対話に相手になる宗教の言葉を使い、また、自然科学の言葉を使わなければなりません。問いに対して答えるためには、問いかけた相手の言葉を使えるだけ理解し、その言葉を使わなければならないと、思うからでありましょう。しかし、そのとき神学者が使うことになる「言葉」というのは、中には何も入っていない、単に中身を運ぶだけの、空っぽの中立的な形式ではありません。それは、特定の世界観を前提とした言葉であり、特定の価値観に基づいた倫理などを伴うものとして、何らかの負荷がかかっている、そういう言葉です。しかし、それゆえにこそ、宗教の言葉を使い、また、自然科学の言葉を使って自分の信仰の世界を理解し説明することによって、キリスト教神学は自分のパラダイムを大きく変えることとなります。こうしたことは、すでにキリスト教の歴史が証言してくれる、歴史的事実であります。キリスト教の二〇〇〇年の歴史というのは、「状況」が投げかける問いに答え

ることによって、キリスト教の信仰の世界を語るパラダイムが変わってきたことを証するものだと思います。

このように、キリスト教信仰の自己理解としてのキリスト教神学は、宗教的に多元化され、また自然科学的な世界観にリードされている現代社会において、自分の信仰の意味を理解し、新たな意味を見つけ出すための、神学的パラダイムを創り出すという要求を受けています。



それでは、なぜ諸宗教であり、なぜ自然科学なのか、という問いが当然浮かび上がることになるとは思いますが、それは、諸宗教と自然科学が、キリスト教の伝統的真理主張の根底を揺るがすものとして受け入れられる、という点をまず挙げることができると思います。

まず、キリスト教神学には、世界の宗教的伝統との共存・対話・協力を実現させうる神学的パラダイムの形成が期待されています。「教会の外に救いなし」(*extra ecclesiam nulla salus*) という、三世紀の教父のチプリアヌス以来、当然視されてきたキリスト教の排他的な絶対性の主張というのは、諸々の宗教との出会いという現実の中で、教会の考え方や実践の方法の変更を要求されています。神による唯一の啓示の道であるという自己理解を持っていたキリスト教は、キリスト教が存在する前にも、そして、キリスト教が生まれてからも、キリスト教以外の宗教が依然として存在する、そして、単に存在するだけでなく、多くの人々

に人生の意味や「究極的な神秘」を照らしているという事実の前で、教会は伝統的なパラダイムが大きく変わらざるを得ない現実¹に直面しているのであります。宗教の歴史というのは、キリスト教の伝統的自己理解としての絶対性を疑問し、無化するのではありません。

また、キリスト教は、他ならぬキリスト教を土台にして生まれてきた自然科学によって、キリスト教を含む宗教そのものを科学的原理に還元させようとする試みに直面しています。自然科学、特にその中で生物学は、キリスト教を含むすべての宗教の根柢を無化するように見えるのであります。たとえば、社会生物学者のウィルソンは、人間の宗教的行為という「社会行動の生物学的基礎」は「遺伝的有利さと進化的変化という二つの軸のもとに、二次元的に整理することは可能なはずだ」と大胆に明言²しています。

十九世紀末のニーチェ以来、神学は「神の死」という問題に取り組んできたとすれば、二十世半ばより神学は、「神の誕生」という問題、すなわち、人間の進化が「神を生んだのだ」という問題に直面しているのであります。

このように、キリスト教は、一方では、キリスト教の伝統的自己理解としての絶対性を疑問視する他宗教の存在によって、他方では、すべての宗教的自覚を生物学的な原理によって説明し尽くそうとする科学的試みによって、自分の伝統的な自己理解が揺るがされことを経験しています。そうであれば、私たちは、宗教と科学はキリスト教に対してまるで次のように宣言しているとも言えるのではないのでしょうか。

キリスト教は、世界の諸々の宗教の一つの過ぎないものであって、その、他の、何もの、でも、ない。

キリスト教を含め宗教は、進化の結果に過ぎないものであって、その他の何ものでもない。

私はここで、「その他の何ものでもない」という言い方をわざと付け加えてみました。ご存知のように、これは、マルティン・ハイデッガーが『形而上学とは何か』(Was ist Metaphysik?)という講演で用いた言い方でもありました。周知のように、ハイデッガーは、既存の形而上学が存在を存在者として扱ふ誤謬を繰り返してきたと指摘し、存在の思惟のための新しい出発を提案しようとしていました。「世界関与が関係するところのものは、存在事物そのものであって、——その他の何ものでもない。」ハイデッガーは、果たして「この「何ものでもない」(nichts) という「Nichts」[無]はどのような事態か」と問うことよって、いわゆる思索における「転回」が行なわれることになりました。ハイデッガーによりますと、形而上学を含め既存の学問は、ただ存在者のみとかかわるうとして、現存在の状況にすでに与えられている「無」をまったく無視してきた。学問の領域が扱おうとするのは専ら存在者のみであって、「その以外の何ものでもない」というふうを考える。しかし、ここでこそ、「無」が登場してくるのである、ということでした。^三

もしこのようなハイデッガーの考え方を援用することが許されるならば、(これにつきましても、私はご専門の先生方よりご指導を受けなければなりません)が、もし許されるならば、次のように言えるのではないかと私は考えております。諸宗教と自然科学に面したキリスト教神学は、今まで自分の根拠として考えてきたものが奪われているように見えるけれども、それは実は、今までの神学が自分の根拠というものを対象化していたからではないだろうか。むしろ、諸宗教と自然科学からのメッセージを真剣に受け入れることによって、神学は、「それ以外の何でもない」と判断せざるを得なかった、そのところから、神学のため

の眞の根拠を新たに見出すことになるのではないだろうか。

そうように言えるならば、いままで神学の根拠とされてきたものは、諸宗教と自然科学によって、あたかも「無」に呑み込まれてしまうように見えます。キリスト教神学は、まるで「二重の無」に面しているように考えられます。その「二重の無」は、次のように定型化されると思います。キリスト教の絶対性という自己主張は、世界の諸々の宗教に面して、あたかも「無」にぶつかり、「無」に陥るように思われます。また、キリスト教を含めすべての宗教は、自然科学の自己主張によって、まるで「無」にぶつかり、「無」に陥っているように思われます。

「二重の無」がキリスト教信仰を囲んでいる、否、というよりも、キリスト教がそこに陥っている奈落のように思われる「二重の無」。そうしますと、次のような問いが当然、出てくると思います。

第一、この二つの「無」というのは、キリスト教信仰や神学にとって、どのような意味をもつのか。

第二、この二つの「無」は、互いにどのように関わるのか。

まず、第一の問いから考えてみることにしたいと思います。キリスト教が諸々の宗教中の一つであるということは、「正しい良心」をもって認めなければならない事実です。それによってキリスト教のいわば絶対性ということが相対化されることとなりますが、にもかかわらず認めざるを得ない「事実」であります。しかし、こうした事実は、まだ信仰の事実として自覚されておられません。客観的な事実が信仰における自覚にまで至るためには、その事実を自分の信仰の根拠と思われるところまで引

き込んで、その上に立とうとしなければなりません。

こうしたことを始めて自覚した神学者は、ドイツの宗教史学派の創始者とも呼ばれるエルンスト・トレルチであったと思います。トレルチには、「世界宗教におけるキリスト教の位置」という論文がありますが、これは一九二三年、イギリスで行う予定の講演のための原稿でした。彼はこの論文を、次のように述べながら締めくくっています。

神の生命はわれわれ地上の人間の経験のなかでは「一つのもの」ではなく、「多くのもの」なのです。そして、「多くのもの」のなかにひそむ「一つのもの」を予感すること、これが愛というものの本質なのであります。^四

実は、トレルチがここで語っていた「一」と「多」をめぐる言葉は、多くの女性に対する愛情遍歴を重ねていたドン・ファンが残した言葉だそうですが、トレルチが言うには、世の中には多くの宗教が存在する、しかしながらその中には、「一つのもの」、つまり、伝統的に神学と哲学において「神」と呼ばれてきたものがあまねく潜んでいる。そのように、多くの宗教的生活や知識体系から「一つのもの」としての神を期待するからこそ、この地上の私たちは、多くの宗教を愛することができる。ある特定の宗教がその「一つのもの」を独占することはできない。その「一つのもの」は多くの宗教に潜んでいる。それゆえ、自分の宗教だけがその「一つのもの」を独占するのだという、自己中心的考え方が否定されたところに信仰があると、トレルチは語っています。私は思います。

諸宗教に直面してキリスト教の絶対性が無化することを経験することによって、実は自分がそのような絶対性の持ち主のよう

に振る舞ってきた自己中心性を乗り越える機会が与えられるのであります。キリスト教の絶対性が「諸々の宗教が存在する」という事実によって否定され「無」に陥るように見えるところで、信仰の根源としての神の普遍的な愛に改めて目覚めることになるのであります。

つぎは、キリスト教と科学の関係についてです。キリスト教という宗教が長い進化の結果であるということは、やはり「正しい良心」をもつとき、認めざるを得ない事実かと思えます。これは今も科学の中でも大いに議論されているところではあります。が、先ほどウイルソンの言葉を引用しましたように、人間の倫理や宗教というものは科学的原理によって説明されうるといふことに、概ね意見は収斂されるのではないかと、思われます。そうであれば、先ほど申し上げたことと全く同じ形で、科学的な客観的事実を自分の根拠のところまで引き込んで考えることによつて、科学的説明上の事実は宗教的自覚として生まれ変わるのではないでしょうか。これに関連しまして、私は、フランスの分子生物学者のジャック・モノー (Jacques Monod) が自分の『偶然と必然』を締めくくるところで述べた次の文章を引用したいと思います。この文章は、科学的事実がいわば宗教的自覚に至ることを示す卓越した例だと思ふからです。モノーは「古い契約」を超えて、一切の偶像を破る「清教徒的な傲慢さ」という新しい宗教性を身に着けた人間を夢見ているようです。その人間は、「ついに古来の夢から目覚めて、みずからの完全な孤独を、みずからの根元的な異様さを発見するはずであります。」モノーはこのように語っていました。

いまや彼は、まるでジプシーのように、自分の生きるべき宇宙のふちにいることを知っている。宇宙は、彼の音楽を聴く耳を持たず、彼の苦悩や犯罪にたいしてと同じく、彼の希望にたいしても無関心なのである。しかし、それではだれが罪を判

定するのか。だれが善悪を語るのか。伝統的な体系はすべて、倫理および価値を（人間）の力の及ばぬところに置いていた。価値は彼に属していたわけではない。価値のほうからおしつけてきたのであり、「人間」のほうに価値に属していたのである。彼はいまや、価値が自分だけのものなのを知っている。そして、ついに価値の主人となったために、価値が宇宙の無関心なむなしさのなかに溶解してゆくような感じを受けるのである。……旧約は破られた。人間はついに、自分がかつてそのなから偶然によって出現してきた「宇宙」という無関心な果てしない広がりの中で、ただひとりで生きているのを知っている。彼の運命も彼の義務もどこにも書かれてはいない。彼は独力で「王国」と暗黒の奈落とのいずれかを選ばねばならない。^五

モノーの言葉を長く引用させていただきましたけれども、ここで興味深いのは、以上のような自覚ということが、キリスト教と科学をテーマにして仏教哲学を営もうとした、ある日本の哲学者の思想に非常に似ているように思われます。その日本の思想家というのは、京都学派の西谷啓治のことです。西谷は、「あらゆる宗教が現在逢着しています最も大きな、また最も根本的な問題の一つは、科学との関係である」という視点から、「宗教と科学という問題」を「現代の人間における最も根柢的な問題」として扱っています。^六

さて、西谷は、「宗教と科学という問題」を解明するために、「今まで普通になされたのとはやや異なった新しい角度から近づいてみたい」という抱負を明らかにしています。その「新しい角度」というのは何かと申しますと、宗教と科学の領域を最初から独立したものと設定して後から両者の関係を問う方法を止揚し、両者を存在の理法の「重疊性」という角度から論じるこ

とを意味します。

「宗教と科学という問題」の解明のために「新しい角度」が要求されるもつと重要な理由は、宗教と科学が「生と死」、「存在と虚無」のように、同じ現実を二重に構成しているからであります。ゆえに宗教と科学は、同じリアリティの「二重写し」として把握されるべきであります。すなわち、同じ現実を「生命」という観点から切ったとき現れる断面が宗教の世界であるとすれば、その同じ現実を「物質」という観点から切ることによって現れる断面が科学の法則であります。西谷の言葉を引用いたしますと、

そういう二重写しが真の实在観である。事実そのものがこの二重レンズの見方を要求するのである。そこでは、精神、人格、生命、物質が一つであつて、別々ではない。然もその同じ事実を精神又は人格、生命、物質というような、それぞれの断層から観ることも出来るし、その断層写真のそれぞれにまたリアリティがあり、然も本来のリアリティは、それらの重ね合われた當のものである。それらのいづれか一つのみが真で、すべてはそれへ還元される、というようなものではない。……そのリアリティを死の面で切った断面が「物質性」であり、生の面で切った断面がいわゆる「生命」である。そして、魂、人格、精神等といわれるものは、今までは専らその生の面からのみ見られて来たのであり、神も同様である。^七

西谷によりますと、物質の世界とは、人間性に全く無関心な性格をもつ自然法則に支配される世界であります。現実の中でこの物質の世界は、いわゆる宗教の世界と別のものではなく、「従来の宗教的経験における神と人間との間の人格的關係をいわば横切る、横に切断するものとして出現」するのであります。言い換えてみれば、科学の客観的な自然法則も、一応人間に無関

心な性格をもつように見えるが、しかしそれは、宗教的観点と同様に、人間の主体的自覚の基盤をなすともいえます。

さて、西谷が強調するように、「宗教と科学という問題」には、歴史的に考察してみたとき、「近世以来の人間における主体的自覚の問題」が含まれています。そして、「人間における主体的自覚の問題」には、近代科学の自然観と伝統的なキリスト教の間で起きた一つの重要な問題が潜んでいます。それは、近代的人間における主体性の自覚が「無神論の主体化という形で徹底されて」おり、そうした無神論の登場は、自然科学の物質的・機械的世界観を背景にしている、ということでもあります。すなわち、物質的、機械的世界が人間に「虚無」をもたらしたのであります。しかし西谷は、その「虚無」こそ人間の真の主体性の源であるとみています。「その虚無が自己存在の脱自性の場として深淵の如く自覚され、然もかかる深淵を底にもつものとして初めて人間の主体が真に主体として、つまり人間が真に自由で自立的なものとして、自らを自覚しつつある。」

ここで私は、西谷が「宗教と科学という問題」に答えるための出発点として提案した聖書箇所注目したいと思います。その聖書箇所は、「宗教と科学という問題」のみならず、「キリスト教と宗教という問題」の解明のためにも、きわめて啓発的な光を照らしてくれると思われるからです。まず、西谷が引用する聖書箇所、マタイによる福音書の五章の言葉を紹介しましょう。（聖書引用は新共同訳による。）

あなたがたも聞いていますとおり、「隣人を愛し、敵を憎め」と命じられています。しかし、わたしは言っておく。敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい。あなたがたの天の父の子となるためであります。父は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださるからであります。自分を愛してくれる人を愛したところで、

あなたがたにどんな報いがあるか。徴税人でも、同じことをしていますではないか。自分の兄弟にだけ挨拶したところで、どんな優れたことをしたことになるか。異邦人でさえ、同じことをしていますではないか。だから、あなたがたの天の父が完全であられるように、あなたがたも完全な者となりなさい。(マタイによる福音書五章・四三―四八節)

西谷は、この新約聖書のイエスの言葉の中には、二つの無差別性が語られているとみています。そして、この聖書箇所は、西谷にとって、宗教と科学の問題を論ずるにあたって、まるで禅仏教のお坊さんが自分の実存と身体をもつて全身で取り組む、公案のようになっていきます。そして、二つの無差別性と申しましたけれども、その一つは「自然の無差別」であり、もう一つは、「神の愛の無差別」です。

まず、「自然の無差別」について申し上げますと、「自然の無差別」というのは、「あらゆる事物を、それらに共通な最も抽象的なもの——それが『物質』と考えられようと或は物理的エレメントと考えられようと——に還元する無差別であります。」雨が降り太陽が昇るように、人間の意志とはまったく無関係の次元で自然が自然として起こす現象を指し示す。こうした自然法則の下で、無生物から人間に至るまでのすべてのものが支配されています。それは「自然法則そのものは人間的利害に無関係であり、冷酷な非人間性を示しています。然もその法則が、人間をも含めて一切のものの存在を支配している」と、西谷は語っています。

このように、「自然の無差別」というのは、宇宙の中心点と頂点としての人間という従来の自己意識に大きな変化を招き、人間と人間以外の生命体との「無差別的」連結性を浮き彫りにするのであります。非情な自然の無差別性は、人間という生命体を

他のすべての生命体から区分しない。こうした自然法則の無差別性は、最近の遺伝子工学の台頭によって、より明確に認識されるのではないか、いや、もって過激な方向に走ることになっていくようにもみえます。遺伝子工学においては、人間の主体性という観念そのものも解体されるという声が聞こえてくるからです。例えば、米国のバイオ・インフォマティクス学者の D・バルデイは、遺伝子工学の登場と共に出現しつつあります新しい人間を「ポスト人間」(posthuman)と名づけ、こうした「ポスト人間」の登場によって、従来の人間の自己観念が「打ち砕かれ」、いわば「打ち砕かれた自己」(The shattered self)が生み出されると予測する。さらに、バルデイは、西欧の科学史を「漸進的な脱中心化の歴史」(a history of progressive de-centering)として把握し、それを「自己中心の世界観からだんだん離れてきた運動」とみなしています。たとえば、人間の住む地球は太陽系の中の一つの惑星に過ぎないし、太陽系も銀河系の一つに過ぎないという発見などを通して、宇宙における人間の脱中心化は続いてきたのであります。そして、バルデイが診断するように、遺伝子工学的研究において「脱中心化の最後の波がいま到来しています。これが、……我々の進化過程の中で持っていた最後の幻想を究極的に打ち砕くことになる」のであります。

しかし、先ほど引用いたしました聖書には、「冷たく非情な自然の無差別」とは異なるものとして、「愛の無差別」も唱えられています。それは、「あらゆる事物を、それらの最も具体的な相——例えば善い人間とか悪い人間とかの如き——に於いて、差別のままに包む無差別であります。」「愛の無差別」とは、善人を善人として、悪人を悪人として差別せず、そのまま認めながら彼らを養う神の普遍的愛を指し示すのであります。それは、善人にも悪人にも平等に雨を降らせ太陽を昇らせる神の無差別的愛です。

それがゆえに、この「神の愛の無差別」というのは、何をやってもいいのだ、どうせ自分は神に愛され、許されるからだという、無責任なことを指すものでは決してありません。それとは正反対に、むしろそういう無責任の底に潜んでいるもの、つまり、人間の限らない自己中心性を破る鋭い刀のようなものでもあります。日本の神学者の八木誠一先生が語られるように、ここでは、「宗教的」エゴへの関心の冷却^九が求められ、永遠不滅であり全能である神を独占しようとする「エゴイストの虚構」としての神への否定を意味するからであります。むしろ神の「愛の無差別」は、神を自分のものに独占することを目指す如何なる試みをも裁くものです。なぜならば、「愛の無差別」においては、「己を空しくすること」が要求されるからであります。最初の神学者とも言われる使徒パウロが語ったように、神の愛の普遍性への自覚には、自分が「罪人の中で最たる者である」（テモテへの手紙Ⅰ、一章・一五〜一六節）という実存的自覚が伴われるものであります。と、その普遍性を語る自分の罪の深さ、この二つが不可分の関係にあるということについて、次のように述べています。

神の普遍的愛、人びとを差別せずに救おうとする神の愛は、その愛の前に立っている人間の罪、自己中心性という罪の底を暴くものです。逆にも言えるでしょう。自分の自己中心性の限界を徹底的に自覚したところで、神の普遍的愛は感じられる。

まとまらない稚拙な話がいぶん長くなりましたので、この辺で簡単に本日のお話をまとめ、締めくくりたいと思います。

神の「愛の無差別性」が自己中心的「エゴイストの神観を無化させることによって、そうした神観念の持ち主としての自己意識を脱構築するとすれば、「自然の無差別」は、人間の自己意識をさえ進化の結果として把握させることによって、人間の自己中心的主体性そのものを脱構築し、「脱中心化」します。諸宗教と自然科学との出会いという「状況」の中で、キリスト教信仰は、

エゴイズムの自己、自己中心的自己の否定という信仰の事実、アウグスチヌスの言葉をあえて仮借していいますと、「古からありながらも新しき」信仰の自覚を改めて理解することになるのではないでしょうか。これこそ、宗教的に多元化されており、自然科学の世界観に大きく影響を受けている、そういう現代の「状況」の中で見出すことができる、キリスト教神学の新しいパラダイムではないかと、思う次第であります。

ご清聴ありがとうございました。

（第四七回日本科学哲学会特別講演
二〇一四年二月二五日、南山大学）