

宗教と倫理 キリスト教の立場より

神 田 健 次

(関西学院大学)

はじめに

20世紀のキリスト教の最も重要なメルクマールは、「エキュメニカル」と呼んでも過言ではないであろう。キリスト教の長い歴史において分裂を重ねてきた世界の諸教派が、この一世紀間で相互に歩み寄り、諸教派の一致と協力を目指してきたエキュメニカル運動の軌跡は、大きな歴史的意義をもっている。しかも、このエキュメニカル運動は、キリスト教諸教派間の対話に限定されず、より広範な宗教間対話を包摂する広義の意味をもっているのである。本稿では、このようなエキュメニカル運動の視座からアプローチを試みたいが、特に、筆者が世界教会協議会(WCC)の信仰職制委員会の委員として課題の一端を担ってきていることから、WCCの歩みを中心として叙述したい。

1. 宗教間対話の軌跡と基本的立場

1) 対話の軌跡

まず1910年のエディンバラ世界宣教会議において、既に宗教間対話の論議の萌芽が見られたが、28年のエルサレム宣教会議では諸宗教の中に価値が認められ、世俗主義に対して諸宗教と共に抵抗が呼びかけられている。更に38年のタンバラム宣教会議では、H.クレーマーの貢献もあり、諸宗教との連続性と断絶性が神学的に探求された。クレーマーの立場は、キリストの啓示をキリスト教をも含む歴史的な諸宗教の批判原理とするK.バルトの神学的立場を継承するものであるが、唯クレーマーの新しい点は、バルトが原理的に拒否している諸宗教に対する接点を、「宣教の働き人」にすえている点である(H.Kraemer, *Christian Message in a Non-Christian World*, London 1938, p.140)。

戦後、第二次世界大戦への反省もあって1948年に世界教会協議会(WCC)が成立し、55年以降は共同研究「神の言葉と人々の生きた諸宗教」が、特に日常的に諸宗教の間に生きているアジアの教会からの貢献として着手されている。他方、カトリック教会も

第二バチカン公会議(1962-65年)において歴史的転換を図り、『キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度に関する宣言』が公にされた。教会は、「賢慮と愛をもって、他の諸宗教の信奉者との話し合いと協力を通して、彼らのもとに見いだされる精神的・道徳的富及び社会的・文化的価値を認め、保存し、さらに促進するよう勧告する」(南山大学監修『第2バチカン公会議・公文書全集』中央出版社 1986年 198頁)と、諸宗教に開かれた呼びかけがなされている。

70年代に入って、宗教間対話は重要な展開期を迎え、74年に諸宗教と共に「世界の共同体を旨して」という主題を掲げたコロンボ協議会、更に75年の第5回WCC総会で初めて宗教間対話が総会テーマの一つとなり、「共同体を旨して 諸宗教、諸文化および諸イデオロギーに生きる人々との共同の探究」というテーマが掲げられた。そして、対話は、「シンクレティズムを防ぐものである。というのも、対話においてわれわれはお互いの信仰をその深みにおいて知るに至るからである。その人の信仰は、対話によって試され、新たに把握され、鮮明にされるのである」(Breaking Barriers. Nairobi 1975, London 1976, p.72)と、対話の重要性が呼びかけられている。このような論議を背景として、77年にタイのチェンマイで、「共同体における対話」という主題で協議会が開催され、諸宗教との共同体を求めるキリスト教的基礎の解明をめぐって『指針』作成に向けた準備作業が行われた。そして、79年に『多様な宗教とイデオロギーに生きる人々との対話に関する指針』(Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies, Geneva 1979)が公にされている。

80年代に入り、83年の第6回WCC総会では、他宗教より15名のオブザーバーも参加し、「われわれは、他の宗教に生きる人々が宗教的真理を求めるときに神の創造的な働きを認める」(Gathered for Life. Vancouver 1983, Geneva 1983, p.40)という積極的な叙述が見られる。また86年には、『隣人の信仰と私の信仰：宗教間対話による神学的発見』(My Neighbour's Faith-and Mine. Theological Discoveries through Interfaith Dialogue, Geneva 1986)というスタディ・ガイドがWCCより刊行され、諸宗教に生きる隣人と共に生きる考え方が多様なかたちで提示されている。さらに87年の京都協議会では、「宗教間対話における霊性」の問題が扱われ、霊性をめぐる広範な諸課題が検討され、89年のサンアントニオ宣教会議では、初めて他宗教からコンサルタントが参加し、宗教間対話を視野に入れ今日の宣教課題をめぐって論議された。

そして90年代では、91年の第7回WCC総会において、基調講演で韓国の女性神学

者が問題提起したことが契機となり、多元的文化・宗教との関係で福音の問題が提起され、論議された(Signs of the Spirit, Canberra 1991, pp.252-253)。また同年、バチカンの教皇庁諸宗教評議会・福音宣教省が、第二バチカン公会議に基本路線を継承しつつ、さらに諸宗教との対話とキリスト教固有の宣言との関係を解明した『対話と宣言―諸宗教間の対話とイエス・キリストの福音の宣言をめぐる若干の考察と指針』(カトリック中央協議会、1993年、原文は1991年)を公にしている。さらに95年のWCCのダブリンでの協議会では、「多元主義の諸宗教」という主題で宗教的多元主義の時代における宗教間対話の神学的基礎付けと課題をめぐる、エコロジー、フェミニズムの視点も織り込みながら新たな方向性が模索された(Religions in Pluralism, Geneva 1996)。そして96年のブラジル宣教会議では、多元的文化・宗教における福音の問題が大きくクローズアップされて論議され、その成果は98年の第8回WCC総会でも受け止められたのである。

2) WCCの見解に関する考察

既述のように、WCCでは1979年に『多様な宗教とイデオロギーに生きる人々との対話に関する指針』を、宗教間対話の問題に対するWCCの基本的見解を示す公的文書として刊行している。『指針』の第一の内容的特徴は、「多様な宗教とイデオロギーに生きる人々との対話」と題が示しているように、他宗教に生きる「人々」(people)との対話に焦点が当てられている点であり、これは、WCCの展開してきた対話のプログラムに一貫してきた要点であったと言える。無論、それぞれの宗教の伝統や教理との対話が問題とならざるを得ないが、最も重要な焦点となるのは、「人間」との対話であり、その対話を通して、多様な宗教に生きる人々とどのように共同体を、そして人類共同体を共に形成するのかという点に関心の重点が置かれているのである。

第二の特徴は、対話の方法と意義に関するものである。WCCにおいて宗教間の対話ということで、第一にさまざまな課題を中心とした諸宗教の代表による対話、第二にアカデミックなレベルの対話、そして第三により実践に即した霊的なレベルの対話という三つの類型があげられる。とりわけ重要な洞察は、「最も基本的なものは、あらゆる多元的状况の中で営まれている”生活の対話”である」という指摘である。このような洞察の中には、宗教間対話というものが決して特別の状況に限定されたものではなく、むしろ「一つのライフスタイルとして記述され、経験され、展開されるべきもの」と、宗教の多元的社会における日常生活のレベルで対話が理解されているのである。

第三の特徴は、諸宗教及びそこに生きる人々の神学的意義をめぐる点で、まず、「キリス

ト者が他の諸宗教やイデオロギーに生きる人々との”共同体における対話”に真摯に関わろうとすれば、このような人々が歴史における神の働きの中でどのような場をもつのかと、鋭く問わざるを得ない」と述べられる。ここには、明らかにキリスト包括主義と呼べるタンバラムでの立場を超えようとする三一論的な立場が提示されているのである。このような新たな神学的アプローチは、キリスト包括主義の立場を包摂する、より幅広い神学的なパースペクティブを提示していると言えるであろう。

最後に、WCCの『指針』に示された基本的見解を、1991年に表明されたカトリック教会の見解『対話と宣言—諸宗教間の対話とイエス・キリストの福音の宣言をめぐる若干の考察と指針』との比較で考察してみたい。カトリックの『対話と宣言』とWCCの『指針』の間には、今日の宗教的多元化の状況に生きる教会の姿勢として宗教間対話の必要性、相互協力の重要性などをめぐって共通の要素が少なくない。しかしながら同時にいくつかの基本的な相違点も存在しており、第一の相違点は、今日の宗教的多元化の状況の受け止め方である。確かに、双方とも多元的状況に対する言及が見られるが、カトリックの場合、「対話」の位置と役割があくまでも「宣言」へと方向づけられているという意味で、宗教的多元主義の評価と受け止め方も必ずしも十分であるとは言えないであろう。他方、WCCの場合、「共同体」における多元的状況に多くの頁が割かれていることから窺えるように、宗教的多元主義の評価と受け止め方がより積極的なものとなっていると言える。そして第二の相違点は、神学的アプローチをめぐるものである、カトリックの場合は、典型的なキリスト包括主義と呼ばれるものである。それに対して、WCCの場合、上記のように、キリスト包括主義を超えようとする共同体の取り組みから、三一論的な神学的アプローチが提示されており、そこに多元主義とキリスト包括主義の双方を包摂しようとする意図を看取することができるのである。

2 . 倫理的課題における対話

1) 生命倫理の問題をめぐって

現代の先端医療技術の進展によってもたらされてきた人間の生と死をめぐる諸問題は、今日、生命倫理の課題として大きくクローズアップされてきている。人間のいのちの始まりをめぐるのは、人工妊娠中絶、人工授精、体外受精、クローン人間の可能性などの問題が、他方、いのちの終焉をめぐるのは、脳死と臓器移植、安楽死・尊厳死、ホスピスなどの問題が、具体的に今日のキリスト教倫理の課題として問われているのである。

このような生命倫理の問題へのエキューメニカルな取り組みの萌芽は、既に60年代半ばから着手されており、90年代に至るまで多様な世界会議の重要テーマとなっている。WCCとカトリック教会は、生命倫理の問題についてその意思決定の方法や決定内容に幾分相違点が窺えるが、近年の共通の課題として、それがWCCの「いのちの神学」であれカトリックの「いのちの福音」であれ、幅広い視野のもとで「いのち」の問題に焦点を合わせている中に、大切な課題が提示されていると言えるであろう（神田健次編『講座現代キリスト教倫理 生と死』（日本キリスト教出版局、1999年、14 - 18頁）。

新約聖書における「いのち」には三つの用法が見られ、第一は、「ビオスとしてのいのち」の側面であり、人間の生存の期間、生涯、生活など、現象として現れているいのちを指している。第二は、「プシュケーとしてのいのち」の側面であり、人間のいのちの営みの中心を表現するものとして、息、生命、魂など包括的な意味で訳されている。そして第三は、「ゾーエーとしてのいのち」の側面であり、死と対比的に考えられているいのちそれ自身、永遠のいのちといった意味を持ち、新約聖書の生命観で最も重要な意味を示している。第一の「ビオス」という用語は、バイオエシックスなどの「バイオ」の語源をなすもので、従って、ビオスとしてのいのちの側面を正当に受け止めるということは、身体性としての人間の生物学的側面の評価にほかならず、今日の先端医療技術の背景をなす人間観と共通の土俵に立つことを意味している。しかし同時に、このビオスとしてのいのちは、この世の現象として現れた肉体的・生物学的いのちとして、明確に自然死を終極とする有限なものとして相対化されている点は重要である。ビオスとしてのいのちと対照をなすいのちの側面は、特に新約聖書において重要視されているゾーエーにほかならない。先端医療技術の背景をなしている生物主義的人間観においては、人間の死は敗北にほかならず、少しでも人工的に延命可能にすることこそ医学の前進と考えられているが、今日のホスピス運動や尊厳死の運動が提起している根本的な問いは、そのような人間の死理解の問題性であると言えるであろう（上掲書 22 - 25頁）。

さらに、今日の分子生物学、遺伝子工学の発達は、急速な発展を遂げており、とりわけヒトゲノム解析計画は巨大なプロジェクトとして、現代科学の驚異的な発展である。そのことは、同時にわれわれの時代が、遺伝子診断、遺伝子治療の時代を迎えていることを認識せざるを得ない。このような遺伝子診断・遺伝子治療の背後には、明らかに優性思想の問題が潜在しており、クローン人間の可能性、人工授精・体外受精の問題とも連関することである。遺伝子診断・治療というものが、遺伝決定論に傾斜する一面的な生物学的人間

観を前提としており、特に障害者の存在を脅かす優性思想として、大きな倫理的問題を投げかけている。WCCの新しい研究プロジェクトの一つとして「神学的人間学」が取り組まれているが、この共同研究のパーспекティブにはこのような生命倫理の課題があるのである。

もう一つ、倫理における文化の問題に言及したい。生命倫理の問題における欧米と日本における宗教と社会の対応の相違が見出される。顕著な例としてあげられるのは、脳死・臓器移植の問題であり、欧米の教会と社会は、比較的早い段階で脳死・臓器移植の問題を論議し、承認している。日本における宗教と社会における対応は、多様性が見られ、困難な局面も窺える。勿論、その要因の一つに和田心臓移植の問題が、深刻な医療不信を招いた点が指摘されなければならないであろう。同時に、日本の文化的風土の問題、特に日本の宗教的・文化的伝統に根ざした固有の死生観がある点が指摘されなければならない。その意味でも、生命倫理における文化的コンテキストの問題として、宗教間対話の重要な課題が提起されているのである。

2) エコロジー倫理をめぐって

今日のグローバルなエコロジー危機の問題に対して、WCCの取り組みにおいては、1966年にジュネーブで開かれた「教会と社会」に関する世界会議で既に萌芽が見られる。その危機的認識が真剣に受け止められたのは、70年代にはいつてからであり、特に75年のナイロビにおける第五回WCC総会以降からであった。とりわけナイロビ総会において、オーストラリアの生物学者チャールズ・バーチの行った講演が大きな引き金となった。彼は、「公正で、持続可能な社会」というものを、自然に対する人間の関係に根本的な転換を促すものだとして新たに提唱した。バーチの講演をうけ、総会は、「今、人類が直面している責任は、持続可能な地球社会に慎重に移行することであり、そこでは科学と技術が、人々の基本的・物理的ニーズに合致するように変えられ、また人間の苦難を軽減し、すべての人々にとっての生活の質を持続できる環境を作り出すために変えられる」(Breaking Barriers Nairobi 1975, London 1976 p.23)と述べている。そして、バーチの貢献もあり、79年にはボストンにおいて「信仰・科学・未来」に関する世界会議が開催されている。ボストン会議では、科学・技術の発展にともなう倫理的な問題が広範に論議されているが、日本からは水俣の問題に関するレポートや仏教の立場からのレポートが行われた。

さらに1990年には、韓国のソウルにおけるWCCの「正義・平和・被造世界の保全」(JPIC)世界会議は、宗教間対話を視野に入れたエコロジーの課題をめぐる世界会議

として歴史的なものであった。これまでWCCでは、「正義と平和」をめぐる取り組みは積みはあったが、「被造世界」との緊密な連関で探求されたことは画期的であった。特に、JPICとの関連で、88年にノルウェーで開催されたエコロジー倫理をめぐる宗教間対話の協議会には、仏教、ヒンズー教、ユダヤ教、イスラム教、シーク教、そしてキリスト教の代表が集まっている。この対話を通して、「われわれは、被造世界の本質的な価値と親密ないのちの相互依存性を肯定する、それぞれの宗教的パースペクティブをもつ伝統を再発見し、注目し合った。更にわれわれは、相互に検証し合う多くの射程が存在する領域を見いだした」(Integrity of Creation - Perspectives from People of Other Faiths, in: Current Dialogue, Dec. 1988, p.6)と、共同の声明を表明している。ナイロビ総会では生物学者のバーチが大きな貢献を果たしたのに対して、ソウル世界会議では世界的な物理学者として著名なドイツのヴァイツゼッカーが指導的な役割を果たしたことは注目すべき事である。グローバルなエコロジー危機に直面して、長い間対立関係にあった科学者と宗教者が互いに向かい合い、危機の克服のために共同の取り組みを着手したことは重要なことであった。

L.ホワイトは、今日のエコロジー危機の思想的なルーツをめぐって、「近代的な西欧科学はキリスト教神学の母体のなかで鑄造されたのである。ユダヤ=キリスト教の創造の教理によって形作られた宗教的献身のダイナミズムこそ、そのはずみを与えたのである。……もしそうなら、キリスト教はとてつもない罪の重荷を負っているのである」と、鋭く指摘している(L.ホワイト『機械と神』みすず書房 1972年、91頁)。ここで、ホワイトに指摘されている聖書の箇所は、明らかに旧約の創世記1章28節における、「神は彼らを祝福して言われた。「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ。海の魚、空の鳥、地の上を這う生き物をすべて支配せよ」という、「神のかたち」として創造された人間に対する神の委託の言葉である。

確かに、創世記1章28節のいわゆる「地の支配」の教説として受け取られてきた聖書解釈の影響史が、近代初頭の機械論的自然観の形成に無関係ではなく、むしろ思想的影響があったことは否定できない。その点で、ホワイトの批判は的を射ていると言わなければならない。しかし同時に、このテキスト自体が、歴史の中で歪められて解釈されてきた側面があり、他の被造世界を「支配せよ」というこの委託は、他の被造世界に対する人間の一方的な優位性が語られているのでは決してなく、むしろ他の被造世界に対する人間の連帯的な責任が語られているのである。この点は、人間だけでなく、神が「野の獣、空の鳥、土を這うものと契約を結ぶ」(ホセア書2章20節、創世記9章9 - 10節など参照)とい

う非人間中心的な契約思想からも裏付けられるであろう（神田健次「被造世界の生と死」『死の意味』新教出版社 1994年 221頁）。

自然科学の対象としての自然理解は、人間存在に対立し合う機械論的自然観に他ならない。このような自然理解を克服する思想的な課題として、共生的な自然理解を提起した明治期の内村鑑三や田中正造などの再評価が行われ、また先住民の自然観やフェミニズムの自然理解が注目されている。さらに、仏教などの豊かな自然との共生思想と取り組みとの対話も必須の課題となっているのである。

結び

21世紀を迎え、生命倫理やエコロジー、戦争と平和などの倫理的諸問題をめぐる宗教間対話は、今日の倫理的課題を共に考える基本的なパラダイムとなってきている。その意味で、この宗教倫理学会のような新たな試みは、倫理的諸課題をめぐる公共の意見形成を共有する一つの大切な場とも言えるであろう。