

「ドリー以後」の時代における キリスト教と科学

- キリスト教的生命倫理のために -

金 承 哲

(金城学院大学人間科学部・助教授)

(和文要旨)

キリスト教は、「クローン羊ドリー」で象徴される現代科学について、どのような態度を取っているのか。特に、19世紀に起きた「ダーウィン革命」と、それを継承しながら宗教の生物学的還元を図る社会生物学は、キリスト教に対して大きな挑戦を意味するように受け取られている。歴史的に考察してみても、キリスト教と自然科学の間には、主に「葛藤」および「分離」の関係が形成されてきた。しかし、いわば「ドリー以後」の時代において、キリスト教には、生命の人為的操作を可能にする生物学および生命工学との積極的な関係作りが要請されている。生命が宗教の核心問題には間違いないが、生物学ないし生命工学が扱う領域も、宗教の領域と多大に重ならざるを得ないからである。本稿は、キリスト教と科学の「仮説的共鳴」(テッド・ピーターズ)の理論を含め様々な理論を紹介することによって、「ドリー以後」の時代におけるキリスト教的生命倫理の可能性を模索することを目的とする。

(SUMMARY)

What attitude has Christianity taken toward modern science as symbolized by "Dolly the cloned sheep"? The "Darwinian revolution" of the 19th century and the sociobiology of the present that aims at a biological reduction of religion have both been thought to be especially dangerous challenges to Christianity. Considered historically, the relation between Christianity and natural science has mainly been that of "conflict" or "separation." However, in this so-called AD("After-Dolly") age, a positive relation between Christianity and the biological sciences is required because biology and biotechnology have enabled the artificial operation of life, which has traditionally been

considered the exclusive realm of religion. This paper aims at finding some ground for creative cooperation between Christianity and science, from which the possibility of a meaningful religious bioethics could also be forthcoming. For that purpose, this paper examines some views on the relation between Christianity and science, including what Ted Peters, an American theologian, has called “the hypothetical resonance” between religion and science.

1. はじめに：「ドリー」とダーウィン

1970年、スイスのジュネーブで「技術・信仰・人類の未来」というテーマで開催された「世界教会協議会」の会議において、論議が集中したのは生命工学の問題であった。このときすでにキリスト教会は、生命工学がもたらす問題の深刻性とその神学的含蓄性を看破していたのである。この会議でドイツの生物学者のエルンスト・フォン・ヴァイツゼッカーは、生命工学が人間の遺伝情報をはじめ体の様々な機能を統制していくことについて、次のように要約した。「生命工学はまず[人間の遺伝情報を含め体の様々な機能を]複製し、次には修正し、そして最後には造り出すに至るであろう。」¹

上記のようなヴァイツゼッカーの断言は、やがて1997年、スコットランドのロスリン研究所で「クローン羊ドリー」が生まれることによって現実のものとなった。ロスリン研究所のウィルマット博士チームは、成体の羊(A)の乳腺細胞から取り出した核を他の羊(B)の未受精卵に移植することによって、羊(A)と遺伝的に同一の羊(=ドリー)を生ませることに成功したのである。これは、成体細胞の核は分裂する可能性を失っているというそれまでの定説を覆す出来事であっただけでなく、羊と同じ哺乳類に属する人間の複製への可能性を開いたという点において、全世界的に大きな波紋を呼び起こした。フォン・ヴァイツゼッカーが予見したとおり、これより生命工学は、生命体を「造り出す」段階に至ったのである。²

ロスリン研究所が自らのホームページ (<http://www.roslin.ac.uk/public/cloning.html>) に掲載しているように、これより歴史は、ドリー誕生の「以前」と「以後」で分けられるかもしれない。つまり、これまで西洋暦の分岐点として表記されてきたADは、「我が主の年に」(=Anno Domini)ではなく、「ドリー以後」(=After Dolly)を意味す

ることになる、というものである。実際のところ、ドリーの誕生は人類の歴史における新紀元として位置づけられるに十分なものであろう。

というのは、「クローン羊ドリー」で象徴される現代のバイオテクノロジーの影響は、単に科学技術上の次元にとどまらず、長い間人類に対して生の意味や世界の存在の根拠を究明し続けてきた「宗教」と同じ次元で語られるべき出来事として受け取られたからである。「クローン羊ドリー」の出現について、アメリカの神学者のテッド・ピーターズが述べているように、

複製が成功したという事実が知らされたとき、全世界は即時に、それが神学の問題だということを直感した。それは科学以上の問題であり、単に新しい科学技術上の発見ではなかったのである。「タイム誌」の表紙には、二匹の羊の写真に、「もう一人のあなたは存在するのか」という見出しが添えられていたが、これはたんなるジョーク以上の意味を持っていた。複製羊ドリーは宗教的問題を触発させた。私たちをとりまいてる恐怖は、ついに倫理的憤怒を呼び起こしたのである。³

生命工学は、伝統的に宗教によって独占されると思われていた「生と死」の領域を自由に出入りしている。宗教が自ら「生と死という大きいな問題」（「生死事大」）を解決しうると主張しているように、科学、その中でも特に生命工学は、人間を含むすべての生きとし生けるものの生と死を統制しようとしている。科学は、生命の問題を、神に領域として扱うことではなく、理性を持つ人間の手によって処理しようとしているのである。科学によって、生と死の境界とは、人間にただ受動的に与えられるものではないと主張される。つまり、人間は、生の始まりと終わりを科学の助けを借りてコントロールしうると主張しているのである。

さて、上記のピーターズの言明に接するとき思い出されるのは、19世紀のダーウィンの進化論に対するキリスト教神学の反応である。ラッセルによれば、

ダーウィン説は、コペルニクス説と同じくらい激しい打撃を神学に与えた。種の固定性や、創世紀が主張していると思われる創造の多くの個々の作用をすてる必要があっただけでなく、また、正統信仰にとって恐ろしいことであった生命の起源以来の長い時間の経過を、仮定せざるをえなかつただけでもなく、さらにまた、動物の環境への見事な適応— それは今日では自然淘汰の働きとして説明さ

れている一 から導き出された神の摂理の恵みを裏付ける多くの議論を棄てざるをえなかつただけでもない、一何よりもわるかつたのは、進化論者達が、人間は下等な動物の子孫であると敢て主張しようとしたことである。⁴

このように、ドリーの誕生は「コペルニクス、ダーウィン、フロイトの業績にたとえられるべきだろう」⁵ という指摘通り、ドリー誕生の背景には、19世紀の「ダーウィン革命」がおかれているのである。

さてラッセルは、先ほどのペータースの指摘を思い出させるような言い回しで、「神学者達の方が、新学説(=進化論)がどういう結果を生むかを感知する点に於いて、その擁護者達よりも敏感だった」⁶ と看破した。つまり、上のドリーの場合と同じく、ダーウィンの進化論も、単なる一つの科学的な評価にとどまらなかつたということである。

キリスト教が生命工学的な研究結果について見せている激しい反発に接するとき、「神学者達の方が、新学説がどういう結果を生むかを感知する点に於いて、その擁護者達よりも敏感だった」というラッセルの指摘は、正鵠を射ているといわざるを得ない。生命工学の問題は単なる科学上の問題ではなく、キリスト教的な事柄と直接的にオーバーラップするものである、ということ、しかもキリスト教の最たる核心層に触れる問題だという事実を、科学者たちよりもむしろ神学者たちが先に気づいてしまったのである。

科学的な出来事を「神学の問題」として受け取つたというピータースと、「神学者」が科学者よりも科学的な発見の意味に対してさらに敏感に反応したというラッセルは、神学と科学の関係、今回の場合は神学と生物学の関係について、共に非常に重要な事柄を指し示している。換言するならば、キリスト教神学が、生物学的事件に対してどのように反応すべきなのかが問われているといえる。

本小論では、いわば「ドリー以後」の時代においてキリスト教神学と自然科学(=生物学)の関係を定立することによって、キリスト教的生命倫理の一つの可能性を打診したいと思う。これは、たんに現代において説得力を保つキリスト教的生命倫理を成立させるためだけではない。生物学が究明するリアリティーをさらに積極的に受容することは、神学の義務でもあるからである。科学と宗教の境界が曖昧さを露呈しているような時代において、キリスト教的生命倫理の可能性は如何なるものなのか、とい

う問いに、キリスト教は、科学との関係を積極的に構築していくことによって答えねばならない。

2. 生物学の時代

ドリーの誕生は、21世紀が「生物学の時代」に至ったということを刻印した、きわめて象徴的な出来事であった。すでに私たちの時代は、生物学的用語で満ちている。コンピュータというハイテクの産物も、「マウス」、「ウイルス」「感染」などの生物学用語によって占められている。

現代におけるジレンマと好機を理解する助けとして、われわれはいまや、物理学のモデルとメタファーに代わって生物学のモデルとメタファーに頼るようになっている。物理学は機械産業時代にメタファーとモデルを提供した。メタファーとしての物理学というのはエネルギー集約的、直線的、マクロ的、機械的、決定論的、外部指向的である。しかしながら今日われわれは、整然とした情報フィードバック・システム、生物有機体の構造となっている社会を作り出す過程にある。さらにまた、バイオテクノロジーの大きな時期にさしかかっている。⁷

周知のように、16・17世紀における近代科学の誕生以降、自然科学という学問をリードしてきたのは何よりも物理学であった。ニュートンの「万有引力の法則」による古典物理学をはじめ、アインシュタインの「相対性の原理」やハイゼンベルクの「不確定性の原理」などによって生まれた量子物理学にいたるまで、物理学は宇宙の中で隠されている根本原理を探求し続けてきた。こういう点において物理学は、実在への哲学的・宗教的探求に匹敵する分野であった。

ところが、宇宙の秘密に遭遇した物理学者の驚嘆は、いつの間にか、生命の神秘に直面した生物学者の感嘆によって置き換えられてしまった。このような流れは、1962年にノーベル生理学賞を受賞したフランシス・クリックとジェームス・ワットソンがDNAの二重螺旋構造を発見した瞬間(1953年)、後戻りすることのできない科学的進展として確定した。⁸ その後、いわゆる「生命体の根源」としてのDNAに対する研究が進められることによって、あらゆる生物体の秘密が一つずつ明らかになっていった。さらに、人間の遺伝情報を探究する「ヒューマン・ゲノム・プロジェクト」によって、

人間の生物学性質が解明されてきており、それに伴って、「人間とは何か」という久遠の問いへ答えることが出来るのではないかと期待されてもいる。⁹

しかし、20世紀になって初めて生物学の時代への扉が開いた、というわけでは決してない。生物学の時代のための種は、すでに19世紀に蒔かれていたのである。心理学者のフロイトは、人類の思想史の中で起こった衝撃的な出来事について次のように説明しているが、すでにこのフロイトの言明の中で、21世紀における「生物学の時代」への変換がすでに予告されていると思われるのである。

人類は時の流れの中で科学のために二度その素朴な自惚れに大きな侮辱を受けなければなりません。最初は、宇宙の中心が地球ではなく、地球はほとんど想像することのできないほど大きな宇宙系のほんの一小部分にすぎないことを人類が知った時です。すでにアレキサンドリアの学問がこれに似たことを告げておりますが、われわれはコペルニクスの名を挙げなければなりません。二度目は、生物学の研究が人類の自称する創造における特権を無に帰し、人類は動物界から進化したものであり、その動物的本性の消しがたいことを教えた時です。この価値の逆転は、現代においてダーウィンやウォレスやその先人たちの影響のもとに、同時代の人々のきわめて激しい抵抗を受けながら成就されたものです。ところが、人間の誇大癖は、三度目の、そしてもっとも手痛い侮辱を今日の心理学的研究によってあたえられることとなります。自我は自分自身の家の主人などでは決してありえないし、自分の心情生活の中で無意識に起っていることについても、依然としてごく乏しい情報しかあたえられていないということ、この心理学的研究は証明してみせようとしているのです。¹⁰

19世紀に起こった「ダーウィン革命」は、20世紀に入ってから、進化の内的メカニズムに対する研究によって継承された。のみならず、物理学者たち自身が生命現象に関心を持つことによって、「生物学の時代」への変換は急がされた。これに関しては、エルウィン・シュレディンガーの『生命とは何か』と、マックス・ブリュクスによる分子生物学の誕生などを代表的な例として言及することができる。

しかし、生物学がキリスト教神学および宗教と直接的に関連してくるのは、一切の現実を生物学的原理によって解き明かそうとする「社会生物学」の登場以降である。

社会生物学は、人間の諸活動をひたすら生物学的観点から説明しようとするがゆえに、結局、宗教もまたそのような生物学的解明の対象にならざるを得ないからである。

3. 宗教の生物学的還元

勿論、生物学の研究成果に基づいて神学を理解しようとする試みは、全く新しいものでもないし、むしろそういう作業によって神学は、ドグマティックな独断から立ち返ることもできた。たとえばドイツの神学者のW・パンネンベルクは、生物学的研究に基づいて人間の本質を探究したマックス・シェラーなどの「哲学的人間学」と対話しながら、「神学的人間学」を展開した。¹¹ また、宗教そのものの生物学的起源を究明しようとする試みも、大きな反響を呼び起こした。¹²

しかし、生物学と神学との出会いの中で最も目を引くのは、やはり「社会生物学」的視角で宗教や倫理の起源をすべて説明しきろうとする作業であった。そのような試みが呼び起こした数多い激論が明らかにしているように、社会生物学的視角は注目を集めざるを得ない。

「社会生物学」の創始者のエドワード・ウィルソンは、自分の大著『社会生物学』を、次のように書き始めている。ここで宗教と倫理とは、教理や形而上学の問題としてではなく、あくまでも生物学の問題として扱われている。

生理学や進化の歴史に関心をもつ生物学者ならば、自意識が脳の視床下部 (hypothalamus) および大脳辺縁系 (limbic system) に位置する情緒中枢に制御され、形成されているということはわかるはずだ。つまりこれらの中枢が、倫理哲学者が直感で善悪の基準を決めるときにあてにする、ありとあらゆる感情—憎悪、愛情、罪の意識、恐怖など—を私たちの意識のなかにどっと流し込んでいるというわけである。しかし、これら二つの情緒中枢、視床下部と大脳辺縁系とはいったいどのようにしてできあがったものなのだろうか。自然淘汰によって進化したものだ。この単純な生物学的言明は、認識論とその専門家とまではいかずとも、倫理学および倫理哲学者を説明するために、あらゆる角度から追及されねばならない。¹³

生命の問題が宗教の核心問題であるには間違いないだろうが、生物学が生命現象を探究する学問である限り、生物学もまた、人間を含むあらゆる生命体の現象について

発言する権利を有するという事実は認められなければならない。さらに、生命を技術的に造作しようとする生命科学においては、多くの部分で宗教の領域と重なることは避けられないだろう。このような側面から考えて見れば、宗教の起源を生物学的要因として解明しようとする試みも、至極当然のこととして考えることもできる。すなわち、各宗教が求めるものは、その宗教が処している生物学的—生態学的環境との函数関係から読み取ることができるし、さらに、人間の生物学的特徴の中から宗教の根拠を見つけようとする試みも、全く妥当性を持たないわけではない。

上記のようなウィルソンの言明は、「すべての社会行動の生物学的基礎についての体系的な研究」という社会生物学の定義から考えてみればきわめて当たり前のことだろう。ほぼ同じ内容を、ウィルソンはより直接的に次のようにも述べている。

これまでも常にそうであったように、我々は今日にいたってもなお、不動の宗教的信条と、不可抗的な科学的唯物論との衝突の意味を理解しえないでいる。我々は、一步一步注意して進むプラグマチズムに依って、これに対処しようとしているのだ。精神分裂病的な我々の社会は、一方では知識を頼りにして発展しているのだが、同時に他方では、この知識が突き崩しつつある当の信仰に由来する靈感に支えられて存在し続けているのである。しかし、もし我々が宗教を対象とした社会生物学に十分な注意を払うならば、上記のバラドックスは、少なくとも知的には解消されうるものと、私は考えている。・・・宗教的行為を、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私は信じている。¹⁴

ウィルソンは、この文章に引き続いて次のように付け加えながら自分の主張を緩和しようとしたが、これは論議の進展のための修辞に過ぎないかもしれない。というのは、生物学によって宗教的現象さえ解き明かすことを目指す彼の試みは、むしろさらに強固であったとさえ言える。

ただし、同時に次のような譲歩を付記して、私の主張をいくらか穏当なものにさせておいていただきたい。すなわち、進化理論の諸原理の中に、神学のロゼッタ・ストーンが実際に含まれているとしても、すべての宗教現象が、それを手がかりとして詳細に翻訳されうるとは期待できないということである。科学は、還元と分析というその伝統的な方法によって宗教を説明することができるであろう

が、しかしこれによって、宗教の本質の重要性自体を減少せしめることはできないであろう。¹⁵

要するに、ウィルソンによれば、科学の経験主義的世界観と会うことによって、「人間の壮大な宗教が世俗化」されねばならない、というのである。¹⁶ このようなウィルソンの立場は、神学の伝統的言語が世俗化されればむしろ科学への寄与が消失してしまうと考える立場とは正反対のもので、これは遺伝工学をめぐる態度においても激しい差異を生じている。¹⁷

しかし、宗教の生物学的還元とも言われるウィルソンのこのような主張は、1965年度に「酵素とウイルス合成の遺伝的制御に関する研究」によってノーベル医学生理学賞を共同で受賞したフランスの分子生物学者のジャック・モノーからも既に聞こえていた声でもあった。

生物学が諸科学のあいだで占める位置は、周辺にあると同時に、中心にあるといえよう。周辺にあるというのは、生物の世界が、すでにわかっている宇宙のなかの微小な、ごく（特殊な）一部分を形づくっているにすぎず、したがって生物の研究が生物圏以外にも通用するような一般法則をあげきだすなどということは、およそ、ありそうもないように思われるからである。だが、私が信じているように、あらゆる科学の窮極の野心がまさに人間の宇宙に対する関係を解くことにあるとすれば、生物学に中心的な位置を認めなければならなくなる。というのは、あらゆる学問のうちで生物学こそ、「人間の本性」とは何かという問題が形而上学のことばを使わないでも言えるようになるまえに、当然解決されていなければならないような問題の核心に、最も直接的に迫ろうとするからである。¹⁸

宗教と科学を通じてそれぞれ人間と世界とを理解しようとする試みは、ブケティッツがウィルソンの社会生物学を説明するときに使った表現を借りていうならば、「文化と自然の間の張りつめた緊張関係」に置換されるだろう。ブケティッツによれば、そのような緊張関係は、一西欧キリスト教の伝統的なキリスト論の形態を連想させる言語で—それぞれ「上からの人間学」としての「文化主義的人間学」と、「下からの人間学」としての「生物学主義的人間学」間の食い違いに当たる。

さて、ここで私たちの注目を集めるのは、この二種類の間理解が、実は「単純なメタファーに留まった」と指摘する部分である。これは、生命複製という「科学上の問題」に対する宗教の態度を論じるにあつて、極めて重要な意味を持っている。¹⁹

この「メタファーの混乱」は、宗教と科学の関係を設定するにおいて、非常に重要な役割を担うはずである。たとえば、神学者が生命工学を批判するときには、「人間の生命は神だけによって創造されたものだ」というキリスト教の信仰告白と、「人間の手で自分のいのちを作ろうとする試み」としての生命工学という対立図式を使うだろう。しかしこの場合、彼のいう「神による創造」というメタファーは、如何なる意味で「人間の手で作る試み」と対立するのか、さらに、もし対立するならば、その対立の具体的な内容は何であるか、という問題が台頭してくるはずである。

他方、自然科学者が生物の行動様態を説明しようとする時も、上述したような問題が生じるのである。なぜなら、「ある動物行動学者が、黒い雷鳥の交尾行為を記すために擬人的な語法を使うとすれば、彼の目標は、動物の行動様式と現象を理解し、人々にそれを理解させることだけである。しかし、こういうことをするにあつて、彼が持っている手段とは人間の言語しかない」²⁰ からである。

このような問題点を自覚することによってやっとはじめて、私たちは宗教と科学の関係、宗教と科学における言葉の問題について本格的に論じることができるようになるのだが、しかしながら、この小論では、宗教と科学の可能な関係を概論することのみにとどまるしかない。

4. 科学と宗教の「共鳴」をめざして

それでは、社会生物学による宗教の生物学的還元という試みに対して、神学はどのように対応すべきだろうか。このような問題は、キリスト教的な生命倫理の構築のためにも非常に重要だといわざるをえない。なぜなら、説得力のあるキリスト教的生命倫理を作り出すためには、生物学的パラダイムの中で生きている現代人の生き方やあり方と無関係な「ドグマティック」な主張を繰り返してはならないからである。

これからは、上記の質問に対して、神学と自然科学との望ましい関係とは如何なるものか、という問題を中心にしながら、主にテッド・ピーターズの神学的作業に基づいて答えてみたい。

近代科学の登場の背景にキリスト教的世界観があったということについては、論議の余地はないであろう。たとえば、地動説を主張することによって教会から宗教裁判を受けたガリレイは、科学者としての自分の任務についてこのように明言していた。

「哲学は、宇宙というこの壮大な書物の中に書かれてある。この書物は、いつもわれわれの目の前に開かれている。けれども、まずその言葉を学び、それが書かれている文字が読めるようになるのでなければ、この書物を理解することはできない。それは数学の言葉で書かれているのであって、その文字は、三角形、円、その他の幾何学的図形である。これらなしには、人間はその一語たりとも理解することはできない。これらなしには、人は暗い迷宮の中をさまようばかりである。」²¹

しかし、歴史的に見れば、西欧においてキリスト教と科学との関係は、決して蜜月の関係ではなかった。たとえ近代科学も典型的なキリスト教的態度から起因したものであったとしても、キリスト教は、科学による真理追求によって自らの立地がだんだん失われてきた結果、宗教的真理主張そのものが不可能になった、と自然科学を責め立ててきた。

ただし、相手を葛藤の対象として判断したのは、宗教だけではない。科学の側からも、宗教と科学の対立を指摘しながら宗教を辛辣に批判してきたのである。先ほど引用したバートランド・ラッセルの場合は、そのような例を示す代表的なケースである。ラッセルにおいては、宗教への不信が強く支配していた。彼にとって「宗教と科学との対立」とは、「独断と理性の対立」以外の何物でもなかった。

根拠のない信念に真の卓越さが縛錠されるはずはない。そして、もし、神学的信念が根拠のないものなら、それは、宗教の中にあるよいものを保持するのに必要でないことになる。このように考えないと、われわれが発見するかも知れないことに恐怖をいだくことになり、そして、そのことが、世界を理解しようとするわれわれの試みの邪魔になるだろう。しかし、真の智慧はわれわれがそのような理解に達する時、初めて可能になる。²²

そして上述したとおり、ラッセルが進化論と教会との険悪な関係を記述する部分から、私たちは、現代のバイオテクノロジーとキリスト教信仰観との葛藤の原型を見つけることができる。バイオテクノロジーは人間と人間以外の生きものの形而上学的・

神学的区分を廃止しようとする点において、ダーウィンの進化論の延長線上に立っているからだ。

このような立場からなら、ダーウィン主義者であると同時にキリスト者である可能性など全くあり得ない、というのは、至極当然のこととなる。²³ なぜなら、ラッセルの判断によれば、「改革による論理的帰結がすべて同時に与えられていたなら、習慣に対するショックが大きく、人々は、すべてを拒否するようになる。」からである。いわゆるパラダイムの転換がもたらした衝撃が余りにも大きすぎるので、新しいパラダイムは、おおよその場合、排斥されることになるというのである。

けれども、宗教と科学の関係は、対立一辺倒であったわけではない。イアン・バーバーによると、科学とキリスト教の間には、「葛藤」、「独立」、「対話」、そして「統合」という関係が存在してきた。²⁴

上記の類型とほぼ似た図式は、オーストラリアの場合にもみつけられる。彼は科学と宗教の関係を「葛藤」(conflict)、「調和」(harmony)、「分離」(segregation)、「接近と翻訳」(appropriation and translation)として分類しているが、最後の「接近と翻訳」のモデルこそ、科学と宗教が互いに影響を取り交わす関係を意味する。²⁵

科学と宗教の関係を「葛藤」や「無関心」の関係として把握するならば、両者に生産的な対話を期待するのはどだい無理な話であろう。したがって、私たちが関心を持つべきものは、後者の二種類の態度である。まず、「対話」的態度について考察してみると、このような態度を取る神学は、科学が提示する实在観を受け取ることによって、新しい神学的立場を創出する。結局、「対話」的態度とは、科学を「一つの創造的な契機」とする態度を言うのである。先ほども言及したが、近代の自然科学が胎動した背景には、キリスト教的世界観が働いていた。しかし、一端近代科学の客観主義的真理解が定着してからは、今度はキリスト教の超自然的ヴェールが脱がせられたのである。これは、キリスト教が科学的成果との「対話」に積極的に踏み込んだ結果であった。

「相互保全」の態度というのは、「対話」の態度からさらに一步を踏み出して、科学と宗教を総合させることによって、両者において通用する普遍的な实在観を啓発しようとする態度を意味する。

このような脈絡で見れば、宗教と科学の二分法を前提として固守する態度は、今や限界を持たざるを得ない。今こそ宗教は、「宗教が科学とは無関係に、独立的な原則によって動くべきだ」という閉鎖性から脱しなければならないだろう。²⁶

アメリカの神学者テッド・ピーターズは、キリスト教と科学を創造的に結びつけるために、「仮説的共鳴」(hypothetical consonance)という理論を提起している。「仮説的共鳴」とは、科学と神学が共に探し求める領域が「相応」という「仮説」および信念から始まる。もしその「共鳴」が強くなる場合には「一致」と「調和」にまでいたることができるが、それを確信することはもちろんできない。私たちにおいて可能なことは、「弱い意味での共鳴をも念頭に置きながら作業を進めること、つまり問題提起の共通の領域を見つけることである」とピーターズは主張する。これは、上記のいわば「相互保全」の立場をさらに柔軟に修正した態度であるともいえる。

共鳴を主張する人は、神学者が自分の学問を若干考え直すべきだと主張する。神学者にとって「仮説的」という用語は、侵害できない真理という硬直した立場から出発するのではなく、自分の主張を以後の探求と可能な確証と反論に対して開放することを要求する。新しいものを学ぼうとする、神学者と科学者の開放的な態度こそ、「仮説的共鳴」が私たちを前進させるために必須不可欠な要素である。
27

神学と科学の間の「共鳴」を図るピーターズにおいては、宗教を生物学的に還元させようとする社会生物学の立場は、一種の「遺伝的決定論」として批判されるはずである。つまり社会生物学においては、人間の自由の根源としての人間の自己 (self) が遺伝子のレベルの出来事として縮小されてしまう、というのがピーターズの批判の要である。²⁸

さらに、ピーターズの言う「仮説的共鳴」は、神学と科学の間の「倫理的重畳」の立場につながる。ピーターズは、環境危機に直面した現代に要求される新しい生態学的宗教性を例として挙げるが、そのような生態学的宗教性という領域は、確実に、科学と宗教がオーバーラップする場所で働いている。

たとえば、「新科学」の主唱者の一人のフリッチョフ・カプラは、「深層生態学」を主唱しているが、彼はこの「深層生態学」によって、あらゆる生命の連続性や連携性を繋ぎ合わせる事ができると主張している。彼が唱える「深層生態学」の内容やそ

の主張の妥当性を別論としても、彼の科学においては科学と宗教がすでに対立関係にはない、ということは理解できると思う。

生態学的ヴィジョンの本質的精神は、婦人運動が唱えているフェミニズムの精神性の中に、その理想的表現を見出すように思われる。フェミニズムと生態学の類縁性は古来から女性と自然が同表されてきたことを思えば決して不自然ではない。フェミニストの精神性は全生命形態の一体性、生と死の周期性といったものの自覚に基づいており、きわめて、生態学的な生命観を映し出している。数多くの女性(フェミニスト)の著者が最近指摘しているように、女性神のイメージは男性神のそれより正確にこの種の精神性を体現しているように思われる。実際、われわれの文化を含めた数多くの文化で、女神崇拝が男神崇拝より先行しており、古代タオイストの伝統である自然神秘主義(ネイチャ・ミステイジズム)とも密接につながっていると言ってもよい。

・・・これに対して女神のイメージは、ブルトーによれば、融合と相互体現(多者の中に一者が顕在化し、一者の中に多者が住むという関係)による<一者/多者>問題への回答を表わす。押しつけられたり獲得されるのではなく、有機的にもたらされるそのような融合関係においては、神と世界との対立など意味をなさない。その関係は挑戦とドラマというより調和、暖かさ、愛情によって特徴づけられる。そのようなイメージはまさに母性的なもので、母の無条件の愛を反映している。母と子は身体的につながれ、共に人生に参加するのである。²⁹

カプラが語っているのは、まず形式的な意味から見れば、ニュートンの古典物理学以来、新しいパラダイムを追い求める現代科学としての「新科学」が求めている世界観は、伝統的に宗教が受け持っている世界観と重なるという事実である。生態学という、環境に対する新しい科学的接近方式が宗教的霊性の世界と触れ合っているという彼の主張は、科学と宗教の古い対立図式の限界を超えなければならないという事実を提示している。

このように宗教と科学の通全的な出会いを要求するのは、カプラだけではない。インドの神学者のライムンド・パニカによると、今の世界は、人間のすべての夢が崩壊した、新しいヴィジョンの要る世界である。彼は、このような現実の中で要求される

こととして、様々な文化の多次的出会い、学的孤立ではなく学際的研究を言及するが、この点においてパニカは、カプラと同じ路線を指向していると思われる。³⁰

5. 結論のかわりに

キリスト教は、「ドリー以前」の時代においても、上述したような生物学および生命工学の浮上に対する対応にすでに着手していた。³¹ 「世界教会協議会」は、本稿の冒頭で言及したジュネーブでの会議につづいて、1979年7月、アメリカのマサチューセッツ工科大学で会議を開催した。この会議で議論された内容は2冊の本としてまとめられたが、³² この中で特に目を引くのは、カーレン・レバクの「生命倫理：解放の観点からの幾つかからの挑戦」という論文である。この論文の中でレバクは、キリスト教的であれ、哲学的であれ、当時の生命倫理が抱いていた五つの問題点を指摘したが、レバクのこの指摘は、「クローン羊ドリー」の時代においても、相変わらず通用するものであると思われる。³³ レバクの五つの指摘の中で、本稿との関連でもっとも大事なものは、次の二点でまとめることができる。

まず、レバクによると、生命倫理的な議論は、主に「決定をめぐる」(decision-orientation) 議論に終始している。つまり、これは、ジレンマに直面している様々な分野での議論において、ただ一つの「正しい」正解が存在するということを強調する。しかし、「ダーウィン革命」とそれに続く「ドリー以後」の時代を生きる私たちにとっては、「特定の科学的方法や過程に対して賛成するのか、反対するのか、ということよりもっと大事なことが問われている」といわざるを得ない。つまりここで問題となっているのは、「倫理的文化における可能な変化」であり、「広範な社会的コンセンサスの中で定着してきた基本的な倫理的価値の妥当性に対する問い」である。

³⁴

レバクが言及するもう一つの問題は、「非歴史的アプローチ」ということである。これは、「一応、『正しい』答えが得られたと考えたからは、それをあらゆるケースに適用しようとする態度」である。

上記のようなレバクの指摘は非常に重要な事柄を示すと思われる。それは、「ドリー以前」の時代に形成されたキリスト教の自己理解に基づいて、「ドリー以後」の現象を判断しようとする態度に対する批判に違いないからである。さらに積極的に言えば、

これよりキリスト教は、ドリーを造り出した生物学的研究との対話によって、より包括的な実在理解を探し求めて行かなければならない、ということである。

生命と死は、生物学的であり医学的である次元の問題であると同時に、より本質的には宗教的な領域の問題である。一人の生命を生命として受け入れる問題、さらに一人の死を死として判断し受容する問題などは、生物学的・医学的判断の問題であると同時に、社会的・文化的コンセンサスが必要な問題であり、ひいてはそのような社会的・文化的コンセンサスの基にある宗教的価値観の問題だからである。だからこそキリスト教は、生物学との真剣な対話を通じて、生命複製という先端技術の問題に対処していかなければならない。「ドリー以後」の時代において説得力を保つキリスト教的生命倫理の形成は、そのような対話を通じてのみ、期待することができるのである。

¹ Heinrich Bedford-Strohm, “Sacred body? Stem cell research and human cloning“ *The Ecumenical Review* vol.54 no.3(2002) p.241.; James J. Walter, “Theological Issues in Genetics“ *Theological Studies* vol.60 no.1 (1999) p.124ff.

² ドリー誕生のメカニズムやプロセスについては、Ian Wilmut/ Keith Campbell/ Colin Tudge, *The Second Creation. Dolly and the Age of Control* Farrar, Straus and Giroux, 2000, p.109ff.

³ Ted Peters, ”Cloning Shock: A theological Reaction“ Ronald Cole - Turner, *Human Cloning, Religious Response* Westminster John Knox Press,1997,pp.12~24. (傍点は筆者による。)

⁴ バートランド・ラッセル、『宗教から科学へ』 津田元一郎/訳、荒地出版社、1965年、56頁。

⁵ ジーナ・コーラタ、『クローン羊ドリー』 中俣真知子訳、アスキー出版局、1998年、13頁。

⁶ 上掲書、57頁。(傍点は筆者による。)

⁷ ジョン・ネスビッツ/パトリシア・アバティーン、『トウエンティハンドレッド2000：黄金世紀の予告』 木村尚三郎訳、日本経済新聞社、1990年、295頁。

⁸ James D. Watson/ Francis H.C. Crick, “Molecular Structure of Nucleic Acids: A Structure for Deoxyribose Nucleic Acids” *Nature* 171(1953) 737-738; James D. Watson, *A Passion for DNA. Genes, Genomes, and Society* Cold Spring Harbor Laboratory Press, 2000.

⁹ このように、遺伝子が生命体のあらゆる秘密を握っているという見解に対する批判については、Evelyn Fox Keller, *The Century of the Gene* Harvard University Press,2000 を参照すること。ケーラの論議は、いわば「遺伝子決定論」に対する論駁のための根拠を提供するという点で、きわめて啓発的である。

¹⁰ S.フロイト、『精神分析入門』(『フロイト著作集 1』) 懸田克躬・高橋義孝訳、人文書院、1971年、235頁

¹¹ Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive* Vandenhoeck & Ruprecht,1983,S.

¹² 参照。Walter Burkert, *The Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions* Harvard University Press,1996. バーカートの上の本をめぐるには、シンポジウムが開かれたし、多様な意見が提示された。これに対しては *Method&Theory in the Study of Religion* 10(1998)、pp. 84-132 を参照すること。

-
- ¹³ エドワード・ウィルソン、『社会生物学1』 坂上昭一外訳、思索社、1983年、3頁。
- ¹⁴ エドワード・ウィルソン、『人間の本性について』 岸 由二訳、思索社、1980年、253～254頁。
- ¹⁵ 上掲書、254頁。
- ¹⁶ Edward Wilson, *Consilience .The Unity of Knowledge* Vintage Books,1998,p.290
- ¹⁷ James Peterson,*Genetic Turning Points. The Ethics of Human Genetic Intervention* Wm.B.Eerdmans Publishing Co,2001,p.16. たとえば、ターナーとマイルランドーは、遺伝工学についても極めて対照的な立場を展開しているが、これもやはり神学的立場の根本的な食い違いによるものだといえるだろう。ターナーとマイルランドーは「国家生命倫理諮問委員会」の「人間幹細胞実験に関する倫理的問題委員会」(Ethical Issues in Human Stem Cell Research)に出て自分の立場を表明した。ターナーによれば胚および幹細胞に対する実験は、社会正義と人類共同の未来を維持するためのものであると考えられ 彼自身、根本的に賛成する立場である。それとは違ってマイルランドーは、幹細胞実験に対して反対する立場を明らかにしている。National Bioethics Advisory Commission, *Ethical Issues in Human Stem Cell Research Vol.III.Religious Perspectives* Rockville,2000
- ¹⁸ ジャック・モノー、『偶然と必然』 渡辺 格・村上光彦訳、みすず書房、1972年、iii頁。
- ¹⁹ Franz M.Wuketits, *Gene,Kultur und Moral. Soziobiologie – Pro und Contra* Wissenschaftliche Buchgesellschaft,1990,S.11.
- ²⁰ *ibid.*,p.49~50
- ²¹ 渡辺正雄、『科学者とキリスト教』 講談社、1987年、19頁より孫引き。このような自然科学的神理解は、自然の中の神的法則を神性として理解しようとした啓蒙主義的な理神論(Deism)という形で収容された。近代科学の創始者の一人のケプラーにおけるキリスト教と科学の関係については、Job S. J. Kozhamthadam , *The Discovery of Kepler's Laws: The Interaction of Science, Philosophy, and Religion* University of Notre Dame Press, 1994 を参照すること。
- ²² バートランド・ラッセル、上掲書、14頁。
- ²³ ラッセルとは違って、ルーズは、キリスト教信仰とダーウィンの思想の間で対話の可能性を見ている。つまり、「ダーウィン主義が正しいという仮定の下で、進化論者がキリスト教者となりうるのか」を彼は扱っている。ルーズの答えは肯定的である。Michael Ruse, *Can A Darwinian Be A Christian?* Cambridge University Press, 2001,p.58.
- ²⁴ Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion* Harper SanFrancisco, 2000.; Ian G. Barbour, *Religion and Science. Historical and Contemporary Issues* HarperSan Francisco 1997,p.77ff.; Philip Hefner, “The Science-Religion Relation: Controversy, Convergence, and Search for Meaning” *International Journal for the Psychology of Religion* vol.7, no.3(1997) pp.143-158.
- ²⁵ Margaret J.Osler, "Mixing Metaphor . Science and religion or natural philosophy and theology in early modern europe" *History of Science* xxxv(1997) p.94ff.
- ²⁶ James M. Gustafson, "Styles of Religious Reflection in Medical Ethics" Allen Verhey (ed.), *Religion and Medical Ethics. Looking Back, Looking Forward* Wm.B.Eerdmans Publishing Co., 1996, p.81ff.
- ²⁷ Ted Peters (ed.), *Science and Religion: The New Consonance* Westreview Press, 1998, p.18.
- ²⁸ Ted Peters, *Playing God? Genetic Determinism and Human Freedom* Routledge, 1997, p.37ff. ピータースは「プロメテウスの決定論」と「傀儡的決定論」(puppet determinism)を共に批判する立場で生命工学に

対して非常に開放的な態度を取っている。クローニングに対する彼の立場については拙稿、「『クローン羊ドリー』をめぐる神学的論争について」金城学院大学キリスト紀要教文化研究所 第7号(2003)1～21頁を参照。この論文の内容は、2003年度第4回宗教倫理学会研究発表会(2003年4月25日)で発表された。また、社会生物学が標榜する生物学的決定論に対するイデオロギー批判については、Steven Rose/ Richard Lewontin/ Leon Kamin, *Not in our Genes. Biology, Ideology and Human Nature* Penguin Books, 1984を参照すること。

²⁹ フリッチョフ・カプラ、『ターニング・ポイント』吉福伸逸 外訳、工作社、1984年、702～703頁。

³⁰ ライムンド・パニカ、「自然・現代的理解：神一人一宇宙的ヴィジョンの普遍的経験」国際文化研究所日本支部編、『自然とは何か』法藏館、1984年、83～107頁。

³¹ カトリック教会も、生命工学の問題に対して、プロテスタント教会よりもっと敏感に反応を示した。Helen M. Alvare, “Catholic teaching and the law concerning the new reproductive technologies“ *Fordham Urban Law Journal* vol.30 no.1(2002) p.107ff.

³² 参照。Roger L. Shin(ed.), *Faith and Science in an Unjust World. Reoport of the World Council of Churches' Conference on Faith, Science and the Future(vol.1,2)* Fortress Press,1980.

³³ Karen Lebacqz, “Some Challenges from a Liberaton Perspective“ *ibid.*, p.273ff.

³⁴ Heinrich Bedford-Strohm,*ibid.*, p.241.

キーワード：生命倫理、キリスト教と科学、クローン羊ドリー、社会生物学、「仮説的共鳴」

Keywords: bioethics, Christianity and science, Dolly the cloned sheep, sociobiology, “hypothetical consonance”(Ted Peters)