

# 「宗教と科学」について

読書会の報告

大宮 有博

北垣 創

金 承哲

ŌMIYA TOMOHIRO

KITAGAKI Hajime

KIM Seung Chul

はじめに

報告者3人は、南山宗教文化研究所の協力を得て、「宗教と科学」というテーマの下で読書会を開いてきた。2009年4月17日から始まった読書会は、およそ1ヶ月に1回というペースで行なわれ、2011年4月の時点で、27回にいたっている。南山宗教文化研究所から提供された会議室で行なわれた読書会は、まず一人が本の該当する部分についての発表文を作成して配り、発表後に質疑と応答を交わす形で研究を重ねてきた。読書会において発表および討論された書物は、以下のとおりである。

1. テッド・ピーターズ「神学と科学：私たちは何処にいるのか」金城学院大学文化研究所編『宗教・科学・いのち：新しい対話の道を求めて』新教出版社、2006年、52-101頁。[Ted Peters, "Theology and Science: Where Are We?", in Ted Peters, *Science, Theology and Ethics* (Ashgate, 2003), pp. 15-39].
2. Ted Peters, *Playing God? Genetic Determinism and Human Freedom* (Routledge, 1996), 218 p.
3. ヴォルフハルト・パネンベルク『人間とは何か：神学に光で見た現代の人間学』（近藤勝彦訳、白水社、1974年、341-510頁。）[Wolfgang Pannenberg, *Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der*

*Theologie* (Vandenhoeck & Ruprecht, 1962)].

4. Joel B. Green, *Body, Soul, and Human Life. The Nature of Humanity in the Bible* (Baker Academic, 2008), 219 p.
5. パスカル・ボイヤー『神はなぜいるのか?』（鈴木光太郎・中村潔訳、NTT出版、2008年、433+xi頁。）[Pascal Boyer, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thoughts*, Basic Books, 2001), 384 p.] (この本については、現在も研究が行なわれている。)

以上のリストからすでに窺えるように、本読書会においては、主に——遺伝子工学、脳科学、進化心理学など——生物科学分野の研究成果とキリスト教神学との対話についての研究書を読んできた。(その理由については次節で記すことにする。)以下においては、①読書会の成立の経緯、②読書会で読み討論してきた書籍とその内容、③今後の課題について概略的に報告させていただきたい。

## 読書会の成立の経緯 と生物学的研究成果との対話

報告者3人は皆、キリスト教神学を専門にしながらも、それぞれの研究分野は異なる。大宮有博は新約聖書神学を専門にしており、最近ではアメリカの宗教事情について

の研究をも活発に行なっている。北垣創は古代ギリシャ教父の神学思想の研究者であり、東方キリスト教会などを中心に研究活動を行っている。金承哲は組織神学および宗教哲学分野の研究者として、キリスト教と諸宗教及び自然科学との対話についての研究にも力を入れている。このように、伝統的な学問分類によれば、報告者3人の専門分野はそれぞれ新約聖書神学、教会史、組織神学に当てはまる。けれども、3人は学際的な研究に関心を持ち、とりわけ自然科学との出会いによって造形されてくる神学的パラダイムについて研究を行い、現代におけるキリスト教神学の可能性とその意義について模索しつづけている。

本読書会は、「宗教と科学」というテーマを大主題として掲げ、とりわけキリスト教と生物学の間の対話について集中的に研究してきた。にもかかわらず「宗教と科学」というテーマを設定したのは、キリスト教と生物学との対話についての研究をベースにして、将来は宗教一般と自然科学との対話へ、もしくは、キリスト教と諸宗教と自然科学との等根源的な対話を目指しているからである。

さて、本読書会がキリスト教と生物学分野の研究成果との対話に集中的に取り組んだのは、それなりの判断によるものであった。いわば「遺伝子の文化」(Christian Schwarke, *Die Kultur der Gene* [Kohlhammer, 2000]) とも呼ばれるほど、現代社会は遺伝子という「アイコン」によって象徴されている。1859年のチャールズ・ダーウインの『種の起源』の出版、1953年のジェイムス・ワットソンとフランシス・クリックによるDNAの二重らせん構造の発見、そして1997年、スコットランドのロスリン研究所 (Roslin Institute) による「クローン羊ドリー」(Dolly

the cloned sheep) の誕生に至るまでの一連の画期的な出来事を通して、生物学は徐々に人間の世界理解と自己理解において中心的な位置を占めてきたのである。このことは、「宇宙における人間の位置」(Max Scheler) を究明するにあたって、天文学や物理学が占めてきた位置が、生物学によって置き換えられたということをも意味する。フランスの分子生物学者ジャック・モノー (Jacques Monod) が『偶然と必然』という著書の中で述べているように、生物学は「人間の本性」の理解のために「中心的な位置」を占めている。

私が信じているように、あらゆる科学の究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。したがって、生物学はあらゆる科学のなかで人間に対して最も意味をもつものであり、おそらく他のいかなる科学よりも現代思想の形成にすでに寄与してきたことを疑う人はあるまい。(J・モノー, iii 頁)

モノーの述べたこうした事情は、ただ分子生物学の領域に限るものではない。「社会生物学」においても、宗教や倫理はもはや生物学の問題として扱われている。「社会生物学」の創始者のエドワード・ウィルソン (E. O. Wilson) は、彼の名著『社会生物学』を次のような文章によって始める。

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

(limbicsystem) 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。(E. O. ウィルソン、1983年、3頁)

生物学は、たしかにそれが生命現象を探索する学問である以上、固有の原理に基づき人間を含むあらゆる生命体の行動について研究する。このような側面から見れば、生物学が人間の営みとしての宗教の本質について解き明かそうとする試みは、当たり前のことであると言わざるを得ない。それどころか、「すべての社会行動の生物学的基礎についての体系的研究」という社会生物学の立場からすれば、宗教は生物学的な説明なしには理解されえない。ウィルソンは、宗教についての社会生物学の見解を、より直接的に次のようにも述べる。

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、上記のパラドックスは、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。(E. O. ウィルソン、1980年、253-254頁)

上記のような社会生物学の見解は、進化心理学や遺伝学、そして、脳科学による研究に収斂される。こうした意味において、本読書会においては、生物学的研究成果と真正面に取り組もうとする神学的試みに注目したのである。

#### 読書会で読み討論してきた文献とその内容

##### 「キリスト教と科学の関係」というテーマ

「キリスト教と科学」の関係については、従来多様な立場が並存してきた。最も古典的ともいえる立場としては、キリスト教と自然科学の間の関係を「闘争」とみなしたものであり、その代表的な例としては、J. W. ドレイパー (John William Draper) の『宗教と科学の闘争史』(*History of the Conflict between Religion and Science*, 1874) や A. D. ホワイト (Andrew Dickson White) の『科学と宗教の闘争』(*A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, 1894) が挙げられる。また、キリスト教と科学の間の関係を「理性と独断の対立」と断言するバートランド・ラッセル (Bertrand Russell) の見解も、こうしたいわば古典的な立場として分類することができるだろう。しかしながら、テッド・ピーターズが「神学と科学：私たちは何処にいるのか」という論文の中で報告しているように、キリスト教と自然科学の関係を「戦い」として理解して

きた従来の立場は、「神学的思考と自然科学との間の相互作用（interaction）を正確に伝える」とはいえない。ピータースは、キリスト教と自然科学の間の関係をめぐる立場には、少なくとも次のような八つの立場があると報告する。

1. 宗教が疑似知識を伝えることとは違って、科学のみがすべての正しい知識を提供すると唱える「科学万能主義」（Scientism）
2. 神的な実在の存在は認めるものの、それは科学的探究によって知られるとみなす「科学的帝国主義」（scientific imperialism）
3. 科学も神学と同様に神の啓示に基づくと主張する「教会の権威主義」（ecclesiastical authoritarianism）
4. 聖書の真実と科学の真実は同じ領域に属し、両者が食い違うときは、科学に誤りがあると主張する「科学的創造論」（創造科学）（scientific creationism）
5. 科学は「事実についての言語」を用いて「客観的あるいは（最も近い）主因についての客観的あるいは公の知」を探し求めるが、宗教は「実存的あるいは、（究極の）主因についての存在的あるいは個人的な知」を「価値についての言語」によって伝えると区分する「二言語理論」（two-language theory）
6. 科学は、存在の意義に関してより深い疑問を問いかけ、神学は創造者という前提のもとで、自然界について責任をもって説明するとみる「仮説上の一致」（hypothetical consonance）という立場。ピータース自身はこの立場を擁護しており、彼によれば、現在私たちは「自然界について科学的に表現可能なものと、神学者が神の創造と理解しているものとの間に相互関連性がある領域」を探求している。すなわち、物理学などの進歩によって「超越的な実在について問題提起をしてきた」ように、「神の問題は科学的推論の内側か

ら誠実に問うことができる」からである。

7. 科学と宗教は、それぞれの探求原理に基づき得られた結果について、倫理的ビジョンを提示しなければならないという点において、両者は「重複」される。（ethical overlap）
8. 近代以来、自然科学は観察の主体と客体を二分して研究をしてきたが、こうした二分論を全体論（holism）によって乗り越えようとする「ニューエイジの精神」（New Age spirituality）。これは、自然界の背後にある「含意された秩序、分裂していない全体性の領域」、「流れる運動における分裂のない全体性」を把握することを試みる。

ピータースは、神学を「神の科学」と定義するパネンベルクの考え方にしたいがい、「神学的言明は仮説という論理的構造をもつ」と判断する。神学的言明が仮説である限り、その妥当性は検証されねばならない。しかしながら「神の実在」は「有限の実在の全体性」なので、その妥当性が立証されるためには、「すべての特定の経験をもとに想定する意味の全体性」を視野に入れねばならない。それゆえ神についての科学的言明としての神学の科学性は、終末論的な将来（全体性の実際の到来）についての認識の開放性によってのみ保たれる。終末論的な将来が到来するまで、神についての「間接的認識」は仮説にとどまらざるをえない。こういうパネンベルクの立場に賛同しながら、ピータースは、「神はすべてを決定するという仮説（＝神との関係において自然を考えること）は、科学が対象とする自然に対する理解を増大させると信じている。

「遺伝子決定論」を越えて

「自由の神学」へ：テッド・ピータース

米国のルター派の神学者テッド・ピータ

ースは、最先端の遺伝子工学がキリスト教にもたらしうる影響について研究するに当たって、卓越した研究成果を築いている。米国のサンフランシスコにある「神学と自然科学の研究所」(Center for Theology and Natural Sciences)の所長を歴任したこともあるピータースは、「クローン羊ドリー」が生まれ、羊と同種(哺乳類)の人間もクローニングによって生まれる可能性が提起された際も、最も柔軟な態度を示した神学者の一人である。

彼の『神を演じるのか——遺伝子決定論と人間の自由』という研究書は、キリスト教神学が科学的試みを懐疑的に取り扱う際に用いられる「神を演じる」(playing god)という言葉に疑問符号をつけている。というのは、果たして遺伝子工学的試みが「神を演じる」と批判されるべく不敬な行為に当たるのか否かを根本から再検討することを意味する。

従来、科学的試みに対する神学の対応は三つの類型に分けられてきた。その三つの立場というのは、「神を演じてはならない」(We ought not to play God) (Paul Ramsey)、「果たして私たちは神を演じるのか」(playing God?) (テッド・ピーターズ)、そして、「神を演じよう」(Let's play God) (Joseph Fletcher)のことである。(参照。金承哲、2009年、3-5章)

ピーターズの主張の核心は、彼の著作のサブタイトルが示すように、遺伝子を中心として人間の本質を理解しようとする一連の試みは、遺伝子こそが人間が何者かを決定し、人間を操り人形のように操ろうとすることではないかということについての批判的検討である。ピーターズによれば、遺伝子が人間のすべてを決め付けるという見解には二種類がある。「操り決定論」(傀儡

決定論) (puppet determinism) と「プロメテウス決定論」(promethean determinism) がそれである。前者が遺伝子こそ人間の本質が秘められているところなので神聖視しなければならないという立場だとすれば、後者は、だからこそ私たちは積極的に人間の遺伝子操作に介入し、人間性の増進に貢献しなければならないという立場である。ピーターズは、両者がともに誤った「遺伝子神話」(gene myth) に陥っていると批判する。

ピーターズは、分子生物学、行動遺伝学、進化心理学などの研究成果を検討することによって、生物学的決定論によって人間のすべての行動が説明できるという主張と、人間の道徳性は遺伝子を利するための適応の現われに過ぎないという主張を退ける。こうした主張は、方法論的還元主義を存在論的還元主義と混同した結果であると、ピーターズは批判する。すなわち、遺伝子に焦点を絞る方法論的還元主義は、今まではなかった新しい知識を量産したが、そこから哲学的世界観を立てるために早急に一般化したという誤りを犯したという。ピーターズは聖書の言葉をつかって、人間とは「土と神の息の間」であり、「その緊張の中に我々自身を見出す」という。

ピーターズは、罪についての科学的裏づけとしてとらえられがちな伝子決定論は、遺伝された罪 (inherited sin) についての学的説明にはなりえないと考えている。なぜなら、そうした遺伝子決定論によって、人間の自己と意志は無視され、人間の道徳的責任は除去されるからである。そればかりか、社会的・人種的差別は正当化され、我々は生まれる予定の胎児についての遺伝的スクリーニングを強化すべきだということになり、犯罪を起こす暫定的可能性をもつ人間群を隔離することは正当化されるからで

ある。ピーターズにとって遺伝子とは、あくまでも人間に与えられている自然的所与であり、人間の一部に過ぎない。それゆえ、遺伝子決定論は、部分的なものを全体的なもののみならず範疇論的誤謬に陥っている。人間には、人間に与えられている自然的所与としての遺伝子によって定められる部分がある。しかし、それをもって人間性全体を説明し尽くそうという試みは、部分の延長線上で全体を読み取ろうとする誤謬に他ならない。また、分子の次元でみれば、遺伝子は絶対的な意味で決定論的役割を担っているわけではない。遺伝子は、微妙ながらも決定的な仕方で環境と相互作用する。遺伝型と表現型の間には顕著な差異が存在するという事実は、遺伝子決定論の限界を示している。のみならず、突然変異やそれに類似した変化は、全く予測不可能であり、それはむしろ偶然の結果であるといわざるを得ないのである。

ピーターズは、遺伝子が人間の本質を究明するために重要な機能をするに認めたいうえで、人間の本質を理解するには遺伝子（＝自然的なもの）を超える要素に注目すべきであると強調する。繰り返しになるが、遺伝子は人間の一部であるので、たとえ二人の人間の遺伝子が全く同じであっても、それぞれの人間の自己同一性が破壊されることは決してありえない。ピーターズは、そうしたことを「魂」という伝統的概念をもって説明する。

クローニングは既に神から与えられた自己同一性に違反する、という理由で複製に反対しなければならないという論証は、私にとって神学的に健全な論証とは思えない。社会における私たちの自己同一性は、社会の中で生きながら形成されるものである。神の前での私たちの自己同一性は、神の恒

久的な恵みと、神と一緒に暮らそうとする私たちの願望（あるいは願望の不在）から形成される。魂とは、私たちのDNAによって形成される、最終的な形態ではない。

そればかりか、「創造」という神学的概念によると、自然的なものとしての遺伝子も未来に向けて開放的なものである。なぜなら、神の創造とは、いわば「原初的創造」(creatio originalis) だけではなく、「継続的創造」(creatio continua) や「終局的創造」(creatio nova) をも含むからである。自然は、そして自然の中に位置づけられながら自然によって「一部分」規定される人間は、神の創造の領域としての未来への変形(transformation) に開放されている。「神の創造はまだ終わっていない。」こうした「新しい創造という終末論的約束」こそ、キリスト教信仰にとって核心的部分である。キリスト教信仰とキリスト教倫理は、こうした新しい創造をキリストの十字架と復活によって「先取り」(prolepsis) する。ゆえにピーターズは、ヒトクローンという敏感なテーマについても、柔軟な態度をしめしているのである。

私は、選択の幅が広げられた新しい世界を歓迎する。科学の発展を縮小して、人びとに過去の方式によって出産するよう迫り、選択の可能性を閉ざすことが、私たちの進むべき未来の方向だとは思わない。私たちは、科学的進歩に対する恐怖感から新たな倫理を引き出すことはできない。むしろ、私たちはより広い選択肢を念頭に置いた倫理的ビジョンを作り出さなければならない。また、子どもたちが進歩した生殖技術の商品として扱われはじめた時、彼らが尊厳のある存在として扱われるために貢献しうる倫理的ビジョンを作り上げなければならない。過去の方式で生まれた子どもだけでない

く、クローニングによって生まれた子どもに対しても、神は、その遺伝的組成を問わず彼らすべてに愛を注ぐ。さらに、私たちもやはりそのようにしなければならないということを知らねばならない。(Ted Peters, 1997, pp. 23-24)

ピーターズの上記のような遺伝子決定論についての批判は——「[ 遺伝子は ] 人間の初期設定であり決して [ 人間のすべての ] 限界づけではない」——、彼の「自由の神学」(theology of freedom)につながる。人間は、自然からではなく、過去から開放されなければならない存在であると、ピーターズは述べる。過去からの開放は、未来への開放のためであり、「未来への自由 (future freedom) は、たとえ自然の変遷である自然史の動的原理を形成するとしても、自然にもともと備わっている恩寵である。」「創造された共同創造者」(created co-creator)としての人間は、自然からの自由を追求するのではなく、自然の未来のために、自然のただなかで責任を負うことを追求する。

それゆえ、人間の規定は決して静的でない。「私たちは人間になる」というピーターズの言明は、こうした文脈の中で理解されるべきである。ゆえに、如何なる決定論も、それが「生物学的決定論」か「環境決定論」か「神的決定論」(divine determinism)にかかわらず、人間理解においては欠点を持っているといわざるを得ない。

#### 世界開放的存在としての人間：

##### ヴォルフハルト・パネンベルク

さて、未来の創造の「先取り」(prolepsis)という概念は、ピーターズの思想において重要なポイントであるが、この概念は、もともとドイツの神学者のヴォルフハルト・パネンベルクのものである。パネンベルク

は、「先取り」という概念を用いて、歴史の真ん中においても、歴史の全体的意味、すなわち、歴史の普遍史の意味を見つけることができることを唱える。それは、イエスの復活という出来事によって、歴史の全体的意味が与えられたからである。こうしたことは、R. プルトマンが唱えた「実存史」としての信仰という概念が信仰と歴史全体を分裂させるというパネンベルクの批判から生まれた概念である。

かつてパネンベルクは、マックス・シェラー (Max Scheler)、ヘルムート・プレスナー (Helmuth Plessner)、アルノルト・ゲーレン (Arnold Gehlen) などによって成立された「哲学的人間学」(philosophische Anthropologie)を積極的に受け入れ、『神学的人間学』(Anthropologie in theologischer Perspektive (Vandenhoeck & Ruprecht, 1983) という 540 ページにもおよぶ膨大な著書を上梓したことがある。本読書会で読んだ『人間とは何か——神学的光で見た現代の人間学』は、この『神学的人間学』が出版される前の準備段階で書かれた書物である。

本著におけるパネンベルクの意図は、「現代のさまざまな人間学的研究を、その方法と結果とに注目しつつ神学的に消化すること」である。パネンベルクによると、近代以来、「世界を形づくる人間の自由」に直面して、「人間とは何か」ということが改めて問われる。「現にある人間の現存性のすべての規定を超えて問い、そのかなたへと踏み出す自由」は、人間学においては「世界開放性」(Weltoffenheit)と呼ばれる。これは、人間を動物や自然一般から区別する概念である。動物にとって「世界」とは、「その知覚と挙動の遺伝的形態において感得される」ものであるが、人間は、「その体験や挙動においてある特定の環境に制限されている

ことはない。」すなわち、「人間は環境に拘束されておらず、世界開放的である」このことは、人間には動物的な本能が欠けており、周りの環境の変化に即時的に対応できないという事実の裏面である。こうしたことは、マックス・シェーラーによってすでに唱えられたものである。シェーラーによると、人間は精神的存在であるが、その「精神」の特徴は客観化する能力である。そして、この客観化する能力こそ、本能の欠乏により環境に密着することができないところから生まれたものである。

シェーラーと同様に、パネンベルクも「人間はつねに新しい事物・新鮮な経験へと開かれており、他方動物はただあるかぎられた、種類の固定した数の目印にたいしてだけ開かれているにすぎない」と考える。要するに、人間にとって「世界」は、「一つの巨大できわめて複雑な環境」であり、人間と世界との関係は、動物と環境の関係と根本的に異なる。この点において、「世界開放性」は、動物がもっているような「環境的束縛」(Umweltgebundenheit)とは根本的に区別される。ゆえに、「世界開放性」とは、ただ単に世界へと向かう開放性だけではない。むしろ、「人間は徹頭徹尾、開かれたものへ向けられている (ins Offene gewiesen)。」「人間は、あらゆる経験を越えて、あたえられたあらゆる状況を越えてさらになお先へと開かれている。」これは、人間は世界によってやがて自己自身を経験するということの意味する。

それでは、この開かれたものへの努力の原動力はなんであろうか。パネンベルクはこう答える。

人間の衝動の圧力は、無制約的なものへと向かっている。……それは、開かれたものへと駆り立て、見たところ無目標のようで

ある。……人間が絶えずなにかを求めているということ、つまり、無限に何かに差し向けられている (Angewiesenheit) ということは、あらゆる世界内的経験のかなたにある相手 (Gegenüber) を前提している。

この相手とは、「無限に差し向けられている相手」であり、神にほかならぬと、パネンベルクは断言するのである。そして、「この前提が人間存在の根本的な生物学的構造を理解するために不可欠である。」そして、こうした現代的人間理解——「世界開放性」——は、聖書の創造物語にその精神的根源をもつ。創造物語は、世界の非神話化と世俗化を意味し、こうした意味において、近代の人間学の系譜は、キリスト教神学にさかのぼると、パネンベルクは主張するのである。こうした根本前提をもって、パネンベルクは聖書的人間観の根柢が与えられたとも受け取る。「人間の世界開放的な定めは、世界を超えて相対する神を考えるように導くと同様に、死を越えて生を考えるように強要する。」なぜならば、「人間は、自分の運命を探求することにおいて、絶えず神に差し向けられていくが、その神が死を越えて人間の運命の成就を保証するのである。」それゆえパネンベルクは、「現代の人間理解が聖書的な復活の希望にひじょうに接近することができているのは、独特なことである」といい、「われわれの今日の人間の洞察は、長いあいだ隠されていた復活の希望の理性的真理にたいして再び開かれている。」と評価する。(これは、自然科学的洞察が聖書の人間理解の妥当性を裏付けているという考え方であり、自然科学に対するパネンベルクの対応のあり方が窺える点でもある。こうした態度の問題性については、更なる検討が必要であろう。)

パネンベルクによれば、人間の開放性こ



そ、人間の文化形成の源である。人間の認識活動の根本は人間の「空想の力」であるが、この「空想の力」は「周知の経験ではなく、自分固有の状況から自分を解き放って別の任意の状態の中に移し入れる能力」であり、これこそ人間の無限の解放性と結びついているのである。

しかしながら人間は、世界解放性と自我関係性の緊張のなかで生きている存在である。そして、自我関係性とは、罪の核である。なぜならば、自我性とは、他者を愛することや神（=全体性）を愛することを妨げるからである。この緊張関係は、それが人間の根本条件であるかぎり、人間自ら克服することはできない。それを克服するためには、自我に取り囲まれている人間が「もっと大きな生の全体に同化することによってはじめて克服される。」そして、「自我と現実全体との一致は、ただ神からだけ受け取ることができる。」

このように、人間が自我関係性から解放されて世界開放性に向かうのは、「将来への転回」をも意味する。なぜならば、実在の全体性としての神は、時間的な将来をも含むからである。「将来への開放性や将来の不断の先取りにおける生が、人間としての人間を特徴付けていることが明白になった。」この宣言こそ、パネンベルクの人間理解の骨子であるといえよう。

#### 脳科学と聖書の人間理解：

ジョエル・グリーン

米国の新約聖書学者のジョエル・グリーンは、いわば「自然科学からの挑戦」(Challenges from the Natural Sciences)を受け、聖書についての伝統的理解の妥当性を再検討する。彼にとって脳科学は、二重の意味において問題になる。まず、脳科学は聖書

的人間論の理解のために不可欠な知識を与える。たとえば、脳科学や進化心理学が主張するように、人間の魂に伝統的に割り当てられた性質や能力があらゆる点で生物学的過程によって条件付けられているならば、魂が存在するという確信はその根拠を失ってしまう。

それどころか、脳科学の基本的な問いは聖書学においては聞きなれている。「体—魂」(body-soul) 二元論から離れ一元論に人間の本質理解を再構成することを推し進めることは、脳科学や心理学的調査の影響やそれらとの学際的知と結びつけることはできない。そうではなく、問題点や関心の配置が20世紀の聖書学において、「体—魂」二元論は聖書に根拠をもつものではないという結果に一致する。グリーンはこう述べる。

神経学 (neurology) の登場によって、人間の魂は既定のものであり、研究可能な領域の外に置かれ、なんら真の目的ももたないまま残されているという。もし、非物質的な魂に人間を構成している能力が神経プロセスとして固定されるのならば、非物質的な魂に属するものの基礎となる根拠はなくなってしまう。この場合、我々人間を人間たらしめるのは、脳の複雑な組織ということになる。したがって、魂は余計なものであり、それは副次的な領域に追いやられてしまうことになる。

とすれば、伝統的な概念としての「魂」によって人間の特性が決められるのではない。創世記によれば、人間と他の動物は密接につながっており、魂の獲得を人間の創造の基盤ともせず、魂を真の自己と同定してもいない。むしろ人間を人間たらしめるのは、「契約のパートナーとしてヤハウェにかかわり、また、人類のうちで共同し、神の契約的な愛を反映したやり方で全世界と

関係すること」である。聖書は、人間性の出発点と方向づけを、人間の、神との共同関係性においている。こうした意味においては、脳科学は、伝統的な「魂」を非実体化させることに貢献するともいえよう。

この本において核心的部分は、脳科学が従来の人間理解に投げかける重要な問題として議論される、「自由意志」をめぐる問題である。ここにおいてもグリーンは、脳科学と聖書学の間で均衡を維持しようとする。たとえば、グリーンは、「私たちは……わたしたちが私たちの行動の究極的主人 (author) であると前提する。こうした前提は、いまや行動を原因と結果の連続的な連鎖としての出来事と解こうとする科学的像によって危うくされている」というアダム・ジェーマンの言葉を冒頭に引用しながら、脳が人間のすべての行動をつかさどるという脳科学的人間理解と「自由意志」という神学的概念の関係を検討する。

「自由意志」が……自然科学的見解のみならず聖書的・神学的見解によれば、過大に評価されているが、人間の責任に対する神学的肯定を崩すほどではないという結論に至るだろう。私の分析は、進化心理学と聖書学が、そもそも別の観点からこうした主題を扱うが、人間形成や、神学者たちが人間の条件として言及するものについて相補的に肯定してくれるということを明らかにすることになる。

グリーンは、自然科学が「自由意志」について新しい観点をもたらした幾つかの例を羅列する。2003年、バージニア・ヘルス・システム (Virginia Health System) で働く脳科学者たちは、性的衝動をコントロールすることがまったくできなかったある40歳の男性教師のケースについて報告した。この男性教師は、ひどい頭痛を訴え、脳科

学者たちが磁気共鳴映像法 (MRI) で彼の脳を観察した結果、脳の右側の前頭皮質葉 (orbitofrontal lobe) に卵のような大きさの腫瘍があるのがわかった。この部分は、道徳的知識の習得や社会的統合とかかわる部分として知られている。この腫瘍を取り出すことによって、これからは彼が人々を性的に脅かさないとわれ、帰宅措置とされた。数年後、彼は持続的頭痛を患い、再び春画のようなものを集め始めた。腫瘍が再発したことがわかり、それを再度除去した結果、彼の兆候は静まった。彼の腫瘍と彼の社会病理的行動の間の因果関係が明確になった。

人間が人間になるためには、自己決定と自己責任ということが欠かせない要素であろう。どこかで、エリック・カンデル (Eric R. Kandel, 2000年ノーベル生理学と医学賞の受賞者) の「危険な発想」(dangerous idea) によると、「ある瞬間における私の選択とは、一連の特殊な環境的条件の中にある、私の特殊な脳の状態によって制限される。また、意思決定のプロセスは一般的に人格的意識の下のレベルで行なわれる。」人間の独自性としての「決定する能力」(capacity to decide) は、内的欲望や生まれつきの行動パターンから身を引き、抵抗する能力を含む。というのは、虫や金魚やジャガーのように「本能」によって動かされていること、つまり、「単にプログラムされており、脳科学的に操縦されている」という考え方との間で対立するのである。これは、「罪、自由意志」のような伝統的な神学的信念や、意志と責任の間の関連性の問題を含むと同時に、進化心理学と聖書の信仰の間の葛藤 (conflicts) における主要なポイントでもある。

グリーンは、人間も、動物と同様に、「自動人形のような存在」(automata creature) で

あり、自己意識や人間の意志というものは、あくまでも副現象 (epiphenomenon) に過ぎないという、トマス・ハクスリー (Thomas Huxley) の主張を引用し、自己の経験とは偶然的要素によって決められるという見解を紹介する。(ハクスリーによると、「自己意識とは、蒸気機関車が蒸気によって動かされるとき出てくる汽笛のように、その動きには何の影響も及ぼさない」):

- ① 比較心理学の研究によると、人間ではない種においても人間のような倫理的行動が観察される。
- ② 私たちの意識的自己が私たちの意志的行動を起こすという基本信念を崩す実験結果が出ている。
- ③ 「意志の乱れ」(disorders of volition) とも分類されるものによる人間の苦痛についての研究。
- ④ 人間の意思決定に対する神経系の関連性。

フランシス・デ・ワール (Francis de Waal) の研究によると、動物の間でも、共同体を形成し維持することに関わる利他主義、和解、慰め、配慮などの行動が観察される。また、未来を計画することが動物にも可能であり、自分の行動の結果を予測することも、協同作業について考えることもできる。最近では、人間以外の霊長類 (象を含め) において「ミラーニューロン」(mirror neurons, 他者が自分と同じ行動をしていることを見るとき作動するニューロン) が発見されることによって、こうした動物も人間のように「心の理論」—他者も信念や意図を持っている—という能力—によって特徴付けられることがわかった。これは社会的関係性の基本として働くものだから、倫理的行動をもって人間と非人間的な存在を区切る特徴とするのは疑問視されつつある。

さらに、脳科学において行なわれた一連の観察は、私たちの自由意志的行動が私たち自身の意識的決断の発揮の結果であるという既存の観念を否定する結果を生み出した。たとえば、ベンジャミン・リベット (Benjamin Libet) の脳波検査 (EEG=Electroencephalograph) によって、自由意志的な行動に先行する脳波の存在が検出された。また、脳の損傷によって意志作用に支障が生じ、それによって人格性において劇的な変化が起きることも判明した。これは、1848年、事故によって脳の一部が鉄棒によって貫通されたゲイジ (Phineas Gage) という人物のケースから分かったことである。事故後、ゲイジは完全に別人のようになってしまい、「ゲイジはもう過去のゲイジでない」(Gage was no longer Gage) といわれたのである。

こうした一連の観察や実験によって、神経的プロセスと道徳的決定の間の密接な関連性が明らかになった。それによって、「人間は事前に組み立てられて生まれるものではないが、人生を通していろいろの部分が糊付けられて接着される」(John LeDoux) ともいえるようになった。これは、中央神経システムのシナプス (=神経細胞の接続) に生じる影響に注目することによって、環境が人間の発達に及ぼす影響を強調することになったのである。

私たちがどのように考え、感じ、信じ、行動するかを形成する神経生物学的システムが私たちの社会的経験のコンテクストの中で彫刻されるならば、私たちは人格の形成と変容について関係の用語によってのみ語るができる。私たちの自伝的な自己とは一連の関係性の中で、共同体の中で形成される。

グリーンは、以上のような研究結果を検

討したうえで、次のような結論に至る。意思決定は確かに身体的基盤の上で行われるが、意思決定は、神経生物学的法則に従い、単純なボトムアップという形で考えてはならない。なぜならば、私たちの神経生物学的プロフィール自体が、環境の、とりわけ関係的な影響を受け、そして基盤に対して、また将来と過去、見込まれる行動に対する反省的評価によって、継続的に形成され変形されつつあるからである。

というのは、自由意志の問題について進化心理学と聖書の信仰との間のギャップは、伝統神学と聖書の信仰とのギャップほどはない。伝統的な神学の罪責論は、自由意志の承認と連動しているが、もし認知科学が言うように思考と意思が一つのものであり、私たちの思考のほとんどが前意識のレベルでおこっているなら、認知科学が発見したことは自由と罪についての伝統的な見方と対立せざるをえない。こうした言明は、グリーンが（自由と罪についての理解を含む）聖書の人間観について改めて考察した結果でもある。グリーンは、ペテロの手紙やヤコブの手紙、パウロの書簡などに記されている罪の理解を検討することによって、罪は「行動」ではなく、「気質」(disposition) または「衝動」(compulsion) であると主張する。それゆえ、罪に対しては、無くすとか赦すという表現は適切ではない。パウロの書簡に「罪を赦す」という表現が出ないのも、こうした理由からである。ローマの信徒への手紙5-6章でパウロが強調するのは、「罪を消す」ことではなく、「罪の奴隷となっている状態からの開放と新しい人間性への参与である。」ここにこそ「人間の変容」(human transformation) があるのである。

## 今後の課題

そもそも「キリスト教と科学」というテーマについての研究においては、科学の誕生の淵源がキリスト教から求められるという所説からもわかるように、キリスト教と科学が絡み合う関係にあるという認識から出発しなければならない。ホワイトヘッドが『科学と近代世界』で論じているように、近代において自然科学がアジアではなく、欧米において芽生えたその理由は、キリスト教という背景なしには考えられない。ホワイトヘッドによると、自然科学は「事物の秩序、特に自然の秩序の存在に対する本能的確信」がなければ芽生えることができなかった。すなわち、自然はすでにある種の秩序によって運行されているという存在論的前提がなければ、自然についての探求は芽生えてこなかったのである。

そして、こうした「本能的確信」の背景には、まずギリシャ悲劇が表わす「ものごとの仮借なき働きの厳粛さ」としての「運命の不可避性」がある。「物理学の法則は運命の掟なのである。」西洋における自然科学のもう一つの背景には、「すべての個々の事件が、それに先立つものとまったく明確に連関させられて、一般原理を実証する、という抜き難い信念」であり、これは、「エホバの人格的力とギリシャ哲学者の合理的精神とを併せ持つものと考えられた『神』の合理性」から由来するものである。「人格的存在のもつ理解しやすい合理性」こそ、自然科学的試みが可能になった背景である。要するに、自然科学の発端を成したのは、運命の冷酷な非人格的必然性と、人格的神による世界の創造という信念である。(A. N. ホワイトヘッド、15)

このような事柄を考えてみると、今度の報告書に記載された神学者たちの試みは、

更なる批判的検討が要るといわざるを得ない。たとえば、パネンベルクにとっては、宗教的現象を科学的に裏付けるために科学的研究成果を引用するともみえるが、これは伝統的な護教論とどう違うだろうか。

ここで、ピーターズのいう「仮説的共鳴」は、「宗教と科学」の関係についての既存の考え方を更新させるようにも考えられる。なぜならば、「仮説的共鳴」とは、宗教と科学を実在そのものへのそれぞれのアプローチとし、それぞれが交差するところで実在の本面目を探そうとする試みのように考えられるからである。ただし、科学的研究成果を扱うピーターズ自身のやり方が果たして「仮説的共鳴」という立場に充実であるか否かについては、更なる検討が必要であろう。

さらに、ピーターズの「仮説的共鳴」とは、宗教と科学を同じリアリティの「二重写し」として把握する西谷啓治の「空の立場」との関連性という観点からも、より綿密な研究を必要とすると思われる。西谷は、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ると考え。西谷の次の言明は、「宗教と科学」について研究してきた本読書会の今後の研究のために重要な啓発を与えたいと思ひ、ここに引用しておきたい。

そういう二重写しが真の実在観である。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、物質が一つであって、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。(中略) 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。(西谷啓治、59-60頁)

最後に、本読書会のためにご協力くださった南山宗教文化研究所にこの場を借りて深い感謝を申し上げたい。

#### <参考文献>

- J. モノー 『偶然と必然：現代生物学の思想的な問いかけ』 渡辺格・村上光彦訳、みすず書房、1972年。
- E. O. ウィルソン 『人間の本性について』 岸由二訳、思索社、1980年。
- A. N. ホワイトヘッド 『科学と近代世界』 (ホワイトヘッド著作集第6巻) 上田泰治・村上至考訳、松籟社、1981年。
- E. O. ウィルソン 『社会生物学1』 坂上昭一他訳、思索社、1983年。
- 西谷啓治、『宗教とは何か』 (『西谷啓治著作集10』) 創文社、1987年。
- Ted Peters, "Cloning Shock: A Theological Reaction," in Ronald Cole-Turner ed., *Human Cloning. Religious Responses* (Westminster John Knox Press, 1997), pp. 12-24.
- 金承哲 『神と遺伝子：遺伝子工学時代におけるキリスト教』 教文館、2009年。
- 金承哲 「宗教と科学に面してのキリスト教神学」 『東西宗教研究』 第8号 (2009年) pp. 85-105 (21p.)
- おのみや・ともひろ (名古屋学院大学商学部准教授)  
きたがき・はじめ (名古屋学院大学非常勤講師)  
きむ・すんちよる (金城学院大学人間科学部教授・南山宗教文化研究所非常勤研究所員)