

＜前回＞生命論の神学1

・現代における「生」概念と自然哲学（あるいは形而上学） → 「生命論の神学」の基礎

(1) ティリッヒの「生の現象学」

『組織神学・第三巻』（1963）

1. 生の現象学と生の次元

「生」は生命よりも包括的な概念。

生の経験の現象学的記述：心と実在との出会い cf. 「心」と「実在」との実体化

2. 次元のメルクマール：カテゴリーの変容

The particular character of a dimension which justifies its establishment as a dimension can best be seen in the modification of time, space, causality, and substance under its predominance.

(18)

3. 神学体系内の「生」

・本質と実存の混同（両義性） → 人間的な現実性

・可能性から現実性への現実化（プロセス）

→ 中心、自己変化(異化)、自己同一性、自己への帰還

→ 生の機能：自己統合、自己創造(水平・前進)、自己超越(垂直、昇華)

→ 精神の次元における道德、文化、宗教

4. ヘーゲルあるいはシュライアーマッハーでも、同様の生・意識の現象学が見られる。

5. 生の多次元性（構造）・生の自然哲学

・レベルと次元という二つのメタファー：実在の認知の問題

・諸次元の区別と統一性

還元主義に対する全体論、二元論的分裂に対する統一論

・諸次元相互の関係性 → 次元の生成論（進化論＋可能性の現実化）

The result of these considerations is that the metaphor "level" (and such similar metaphor as "stratum" or "layer") must be excluded from any description of life processes. It is my suggestion that it be replaced by the metaphor "dimension," together with correlative concepts such as "realm" and "grade." The significant thing, however, is not the replacement of the one metaphor by another but the changed vision of reality which such replacement expresses. (15)

the inorganic dimension / the organic (biological) / the psychological / the spirit-the historical

the multi-dimensional unity of life (12) natural philosophy
cf. reductionism, dualism (hierarchy)

The metaphor "dimension" is also taken from the spatial sphere, but it describes the difference of the realms of being in such a way that there cannot be mutual interference; depth does not interfere with breadth, since all dimensions meet in the same point. They cross without disturbing each other; there is no conflict between dimensions. ... they are consequences of the ambiguity of all life processes. (15)

・次元の生成と創発性：可能性として存在していた次元の現実化

システムにおける複雑度の増大から相転移へ、新しい秩序・法則の現実化

all dimensions are always real, if not actually, at least potentially. A dimension's actualization is dependent on conditions which are not always present.

the first condition for the actualization of some dimensions of life is that others must already have been actualized. (16)

6. 現代生物学における「生」

清水博 『生命を捉えなおす 増補版』中公新書 1990(1978)

- (1) 生きている状態は、特定の分子や要素があるかないかということではなく、多くの分子や要素の集合体（マクロな系）が持つ、グローバルな状態（相）です。
- (2) 生きている状態にある系は、高い秩序を自ら発現し、それを維持する能力を持っています。
- (3) その秩序は結晶にみられるような静的秩序ではなく、動的秩序であり、これから説明していくようにその秩序を安定に維持するためには、エネルギーや物質の絶えざる流れを必要とします。 (99頁)

7. まとめ

A. 生の現象学：記述＋実在をどう見るのかという問題（隠喩）

→ 生の動態

生の諸次元の区別

B. 生の多次元性（構造）・生の自然哲学

諸次元の相互非還元性（自律性）＋相互非分離性（統一性）

諸次元の現実化の順序（自然・宇宙の歴史性） → 創発性

7. 生命論の神学 2

(1) 健康と病の神学：多次元的な生

1. Self-integration and disintegration in general: health and disease

Self-integration and disintegration are most manifest under the dimension of the organic. Every living being is sharply centered,... ; it reacts as a whole . Its life is a process of going out and returning to itself as long as it lives. ... It develops its parts in balance under the uniting center and is forced back into balance if one part tends to disrupt the unity.

The process of self-integration is constitutive for life, but it is so in a continuous struggle with disintegration, and integrating and disintegrating tendencies are ambiguously mixed in any given moment. ... Many diseases, especially infectious ones, can be understood as an organism's inability to return to its self-identity.... But disease can also be the consequence of a self-restriction of the centered whole, a tendency to maintain self-identity by avoiding the dangers of going out to self-alteration. (ST.3, 35)

one may say that the structure of health and disease, of successful or unsuccessful self-integration in the psychological sphere, is dependent on the working of the same factors which work in the preceding dimensions: the forces driving toward self-identity and those driving toward self-alteration. (37)

2. 後期ティリッヒ（50年代を中心に）：人間の病や健康の問題を様々な観点から検討。

Perry LeFevre(ed.), Paul Tillich. *The Meaning of Health. Essays in Existentialism, Psychoanalysis, and Religion*, 1984.

Karin Schäfer, *Die Theologie des Politischen bei Paul Tillich unter besonderer*

Berücksichtigung der Zeit von 1933 bis 1945, Peter Lang, 1988.

「キリスト論は救済論の一機能」であり(Tillich, 1957, 150)、「救済の本来の意味と我々の現在の状況のいずれの観点からしても、救済は〈癒し〉と解釈するのが適切であろう」(ibid., 166)。キリスト教思想の核心点は人間存在の癒しの問いである。

3. Paul Tillich, *The Relation of Religion and Health* 1946,

in:Perry LeFevre(ed.), *The Meaning of Health. Essays in Existentialism, Psychoanalysis, and Religion*, Exploration Press 1984 pp.16-52

In asking this question, we do not turn to the modern theological doctrines of salvation for an answer. They have mostly lost the original power of the idea of salvation, its cosmic meaning which includes nature, man as a whole, and society. Especially in modern Protestantism, salvation, and many related concepts such as regeneration, redemption, eternal life, are interpreted as descriptions of the spiritual situation of the individual man, in which a special stress is laid on his moral transformation and the continuation of his personal life after death. But for biblical and early Christian thinking, salvation is basically a cosmic event: the *world* is saved. (16)

When salvation has cosmic significance, healing is not only included in it, but *salvation can be described as the act of "cosmic healing."*

Saos, salvus, heil, mean whole, not yet split, not disrupted, not disintegrated, and therefore healthy and sane.

Salvation is basically and essentially healing, the re-establishment of a whole that was broken, disrupted, disintegrated. (17)

mythological vision

Not much citation is needed to prove that the idea of salvation, in the sense of making whole or healing, is applied to the social disruption of mankind as much as to cosmic disintegration.

The patriarchal power of man over woman, the division of language, the cleavage between nomadic and agricultural forms of existence, the rise of world powers and tyrants, the national wars which become more and more destructive: all this is the state of society which needs the healer and the universally saving event.

But this possession by forces of evil is not a natural event.

The cosmic disease is cosmic guilt. (19)

The savior is the healer. Jesus calls himself a physician. The power of the salvation is based on their cosmic significance, that is, on the fact that they represent the whole which they are supposed to bring back to its lost wholeness. This implies that they are divine and cosmic figures, divine, implying centralized unity and indestructible control over themselves and things, cosmic, implying their all-embracing universality. Yet the saviors are also human, because in man the cosmic is united and "son of man," the god "anthropos," the "god-man," etc. (21)

From earliest times to the present, three ways of healing are recognized in the source literature: religious or spiritual healing, magic or psychic healing, and bodily or natural healing.

The Persians distinguished the "word-doctor" from the "herb-doctor" and "knife-doctor."

the three ways of healing (25)

We make a sharp distinction between magic and religion.

The essence of this theory of magic can be described as *the belief in a sympathetic interdependence of all parts of the universe.*

astrological belief, and its tremendous influence on the history of medicine. (28)

"Psychic" is here used, as it always should be, (1) not in the sense of occultistic, and (2) not in the sense of consciousness, but (3) as designating the sphere between the biological and the mental, as representing a middle sphere in which both these participate. This middle sphere can no longer be called "soul," since the Augustinian-Franciscan-Cartesian separation of soul and body has led to an identification of soul and mind. The idea of a psychic participation of beings in each other by sympathetic contact (29)

the magical world-view is not religion, no more nor less so than is the physical world-view.

Religion is not magic and magic is not religion. Religion is the relation to something

ultimate, unconditioned, transcendent. The religious attitude is consciousness of dependence (Cf. Schleiermacher's unconditional dependence), surrender (cf. Eckhard's Entwerdung, mystical annihilation, or Calvin's absolute obedience), acceptance (Cf. Luther's taking, not giving, as first in religion). It concerns the whole man, is person-centered and ethical. (30-31)

Stated in this way, the distinction between religion and magic is a clear and simple one. Magic is a special kind of interrelation between finite powers; religion is the human relation to the infinite power and value. Magic can be creative and destructive, while religion stands essentially against the destructive powers. Magic is the exercise of immanent power, religion is the subjection to the transcendent power, etc. But these differences are clearly visible only on the basis of a religious development in which prophetic or mystical criticism has definitely established the unconditional character of the Unconditioned, or the ultimate character of the Ultimate. (31)

ideal of purity

whether he is a dynamic unity or a static composite. (37)

The demand for purity is effective on different levels. (37)

The implication of "uncleanness" is that a disturbing factor has penetrated into the "whole" from outside, (39)

In the religious sphere, the classical expression for wholeness is "the peace of God" which, according to St. Paul, exceeds all *nous* (rational understanding), and which is able to safeguard the heart (the center of personality), and the *noemata* (acts of rational understanding). (41)

The spiritual is a qualification of the mind, the Unconditioned is a dimension of the conditioned, and the Ultimate is the point of reference for everything preliminary. All creations of the mind have such a spiritual element, in so far as they have an ultimate meaning and significance.

Spiritual healing is the depth-dimension of mental healing, it is potentially, if not actually present, whether it expresses itself in the seriousness and profundity of psycho-therapeutic situation, or in explicit religious manifestation.

And now we must a great simplification of our model. We must say that the face the psyche turns toward the body, and the face the body turns toward the psyche, constitute a common sphere; and that the face the psyche toward the mind, and the face the mind turns toward the psyche, also constitute a common sphere. (50-51)

In describing the model which is supposed to represent the dynamic unity of man, (51)

4. *The Meaning of Health*, in: Paul Tillich. *Main Works 2*, de Gruyter 1990 pp.345-352

Healing, Separated and United

5. 前期ティリッヒにおける「文化の神学」の構想に遡る。ルフェーブル編集の論文集所収の諸論文からその全貌を知ることができる (LeFevre, 1984)。

宗教的な救済を、癒しとの、そしてさらには健康との関わりで扱っている点で共通の問題意識にしたがっており、そこには一貫した議論の展開を確認することができる。とくに重要なのは、癒し、健康、そして病という現象が、多様な諸観点から、しかも諸観点の区別を超えたそれらの相互連関において論じられていること (多様性とその統一)。

13. 人間存在の癒し・治療には、通常の医療機関における身体的治療や精神分析による心理的治療から呪術的治療や宗教的癒しに至るまで多様な方法が存在し、しかもそれらは様々な相互連関において結びついている。

「根本的な問題がまだ残っている。精神的実在と身体的実在に対して、人間本性の〈中間的領域〉はいかなる構造的関係を有するのか。もしこの問いが答えられるとするならば(も

もちろん、すべての科学的答えと同様に暫定的な仕方であったとしても)、癒しの諸方法相互の諸関係がそこから導き出されるであろう」(Tillich, 1946, 47)

6. 人間存在に関して身体的、心的、精神的の三つの領域が区別され、この人間存在の統一を指し示すものとして「人格」概念が位置づけられている(ibid., 47-48)。この議論の前提とされるのは、古代以来の身体、魂、精神(霊)という三区分的人間論(これは治療方法の三分区に対応する)であが(ibid., 24-28)。

「霊的癒し(spiritual healing)は精神的癒し(mental healing)の深みの次元(the depth-dimension)である。それは、必ずしも現実的ではないにしても、精神的癒しの中に潜在的に現前している。

↓

このような人間存在における癒しの諸方法の区別と相互連関という問題は、人間的生の現実における次元論の展開を促しつつ、それを理論的枠組みとすることによって次第により整理された形で議論されるようになる。

61年の論文であり、そこにおいては、「物理的次元、化学的次元、生物学的次元、心理的次元、精神的次元、歴史的次元」という多次元の統一体としての生という理解が明確に表明され、それに基づいて、健康、病、治療についての次元論が示されるのである(Tillich, 1961, 167-173)。

特定の次元に限定された「分離的治療」は医療行為としては不可避的であるが、人間存在の病とその癒しを全体として見たときに、癒しは他の諸次元の治療方法との共働を要求する(全体的治療)。

7. 「人間イエスに適用されたこの神話論的象徴(普遍的治癒者の象徴。論者補足)がきわめて鮮明に示しているのは、宗教的なものと医学的なものとの統一性なのである。もし救済が癒しの意味で理解されるとするならば、宗教的なものと医学的なものとの間には対立ではなく、きわめて密接な関わりが存在しているのである」(ibid., 173)

8. 現代医療の現場では高度に専門化し多様な治療方法にしたがって病の治療が行われているが、一人の人間の病の苦しきは複数の次元のゆがみが複合する仕方で現象しているという事態を前にして、その人間の苦しみをいかにして癒すのか。

人間の病の現実を全体として取り扱うには、単なる治療方法の専門化や高度化だけでは十分ではなく、生の全体を包括的に扱う視点、あるいは治療の諸方法の統合が不可欠になる。

9. イエスの宗教運動における病の癒やし。

医療人類学の議論を聖書学(イエス研究)に積極的に結びつけているものとして、次のクロッサンの研究を参照。

John Dominic Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, HarperSanFrancisco, 1992.

, *Jesus. A Revolutionary Biography*, HarperSanFrancisco, 1995.

・「悪霊に取りつかれたゲラサ人の癒し」の物語(Mk.5:1-20)は、次のように結ばれている。「イエスが舟に乗られると、悪霊に取りつかれていた人が、一緒に行きたいと願った。イエスはそれを許さないで、こう言った。「自分の家に帰りなさい。そして身内の人に、主があなたを憐れみ、あなたにしてくださったことをことごとく知らせなさい。」その人は立ち去り、イエスが自分にしてくださったことをことごとくデカポリス地方に言い広め始めた。人々は皆驚いた。」

10. 荒井献『イエス・キリスト』講談社、1979年。

もし、「奇跡それ自体はとくに強調されず、癒された者への関心が最後まで持続する。具体的には、物語が家族(社会)への帰還命令をもって終る」という点がイエス伝承の最

古層に属する特徴であるとするならば（荒井，1979，273）、イエスの治療活動が被治療者個人の精神的あるいは身体的な治療を越えた要素を本来含んでいたと考えるには十分な根拠があると言えよう。

病は身体や心などの特定の次元に限定されるのではなく、病の苦しみは共同体からの疎外、自己からの疎外、そして宗教的な疎外（汚れとしての病）の複合的な効果として現前するのである。すなわち、イエスの治療行為は病人の苦しみの癒しが家族関係の回復をもってはじめて完了する。宗教的観点から見た〈癒し〉は、身体的生命的次元や心の次元の他に、社会関係の次元と統一的に理解されねばならない。

11. 人間の病の癒しという課題に関して、それに関わる諸次元に即した個別の問題（分離的治療）と、諸次元の統一性が提起する問題（全体的治療）とを、相互に区別しつつも統一的に捉えて行くという課題＝神学と科学の関係づける理論展開に必要性。

生の次元論の意義。

「生の過程の弁証法はそれぞれの次元において同一である」、「各々の次元においては他の諸次元が前提とされている」、「健康についてはその充実した観念と縮小された観念が存在する」、「完全な癒しはすべての諸次元のもとにおける癒しを包括している」（Tillich, 1961, 172）

12. モルトマンの健康論。

・ Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Chr.Kaiser 1985, S.248-278. 』

健康の問題については、「健康は多次的に捉えられねばならない」（Moltmann, 1985, 273）とあるようにモルトマンも独自の健康の次元論を展開している。モルトマンの場合、「次元」としては自己関係、社会関係、人間の生涯、超越的領域との関係という人間存在を構成する関係の四つの次元が挙げられており、「病気である一人の人間の治療は、一つの次元で行われるのではなく、これら四つの病人の人的次元を顧慮し、彼の中にある〈人間であることへの力〉（die Kraft zum Menschsein）を強め再生しなければならない」（ibid., 277）と主張される。これら列挙される次元の内容については相違があるものの、その趣旨はティリッヒの見解と基本的に一致していると考えて良いであろう。この〈人間であることへの力〉とは、たとえ病や障害や老いといった否定的な状況下においても、それにもかかわらず自らの存在を肯定し得る力であって、ティリッヒならばこれを〈生きる勇気・存在への勇気〉（Courage to Be）と表現したのであろう。いずれにせよ、人間の健康は身体の次元だけでなく、心や精神の次元を視野に入れその全体性において論じる必要があるのである。これは身体に一面化した現代の健康文化に対して再考を促すものであり、神学と科学の関係という問題はこうした具体的な議論の中に位置しているのである。

・ Jürgen Moltmann, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, Chr.Kaiser, 1991. Lebenserfahrung - Gotteserfahrung

Wir beginnen mit einer kleinen Phänomenologie des Erfahrung in Form einer Meditation der Lebenswelt mit Hilfe der Umgangssprache und erwarten von ihr ein erstes Ermessen der vielschichtigen und unterschiedlichen Dimensionen des Erfahrens. (32)

・ *Ethik der Hoffnung*, 2010. (『希望の倫理』新教出版社、2016年) 第Ⅱ章「生命の倫理」の第3節「健康と病気における生命力」

（2）遺伝子工学とキリスト教神学

1. 遺伝子工学と「人間の条件」（アーレント）の変更可能性

なぜ、クローン技術の人間への適用が禁止されるべきなのか？

・ 人格の尊厳の侵害？

・神による創造への侵害（人間の越権行為）？

→ これらの論点は十分説得的か。罪とは何か。逸脱し肥大化した欲望。

↓

神の創造行為と進化あるいは科学技術との関係という問題に関連づけられる。

↓

2. フィリップ・ヘフナーの「創造された共同創造者」(the Created Co-Creator)。

人間は神の被造物であるが、神の行為が現実化することに自らの創造的な行為において共同する存在者、神の創造行為に参与する者である。この人間の行為には、科学技術が含まれる。

コール＝ターナーは、「創造された共同創造者」を遺伝子工学についての神学的議論において取り上げている。

「われわれは、科学技術を共同創造として、つまり、創造における人間の協力として考えるとの提案を考察することから始めたい」(Cole-Turner, 1993, 98)、「フィリップ・ヘフナーは、われわれが自らを創造された共同創造者と考えるべきであると論じている」(ibid., 100)、「科学と科学技術は神の持続的な創造的作業に仕えている。」(ibid., 101)

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。

Philip Hefner, “The Evolution of the Created Co-Creator,”

in: Ted Peters(ed.), *Cosmos as Creation. Theology and Science in Consonance*, Abingdon, 1989, pp.211-233.

3. との共同創造という科学技術の議論：科学技術の両義性の光の面をキリスト教思想において理論化する上で、興味深い論点。

↓

科学技術の積極的な評価・理解、つまり科学技術の良き理解者にして協力者という科学技術への関わり方が、キリスト教神学に求められる。

4. 「創造された共同創造者」の問題点：

創造された共同創造者の議論の弱点の一つは、科学技術の両義性における影の面の理解が欠けていること＝楽観主義を指摘。

「われわれの科学技術は常に罪、搾取、貪欲のふちに立っている」(ibid., 102)にもかかわらず、この楽観主義は、科学技術の実態を認識することができない。

↓

5. 楽観主義の修正。

1) 楽観主義を修正するキリスト教的な視点としての「贖い」。

神が毀損され苦悩する存在を救済する行為が贖いであるとすれば、この贖いに参与する人間の行為、たとえば、科学技術は罪、搾取、貪欲を楽観的に見逃しそれらを助長するのではなく、「苦しみ破壊されたものへ共感において応答する」(ibid., 101)ものとならねばならない。

神の創造行為に参与する科学技術：新しい存在形態を世界にもたらすプロセスを促進する。

神の贖いの行為に参与する科学技術：苦しむ存在（たとえば、自然環境）の苦痛を和らげる。

「科学技術は贖いと創造の関係性において見られねばならない」(ibid.)。

2) 創造と共同創造に登場する隠喩表現についての議論。

現実の科学技術は多様であり、影の側面もさまざま。聖書における神は、農業と密接に関連した隠喩において表現されている。

「主なる神は、東の方のエデンに園を設け、自ら形づくった人をそこに置かれた。

主なる神は、見るからに好ましく、食べるに良いものをもたらすあらゆる木を地に生えいでさせ、また園の中央には、命の木と善悪の知識の木を生えいでさせられた」（創世記 2:8-9 二章）

「劇的な仕方でも明かにも、ヤハウエは最初の園丁なのである。造園あるいは農業は創造自体の隠喩である。」(ibid., 103)

↓

隠喩表現は、単なる言葉の飾りではなく、むしろそれによって表現された事柄に価値と正当性を付与し、人間の行動に影響を及ぼす。神が農夫や園丁の行為（技術）を通して働くとするれば、その行為自体が神との関わりで価値あるものと見なされ、宗教的に正当な技術として承認されることになる。

「もしわれわれが神を特定の科学技術を通して働くものとして描くとするれば、われわれはわれわれの目的をその神の目的と合致させることを望むだろう」(ibid., 106)。

↓

すべての科学技術が同等の価値を有するわけではない。特定の科学技術についての批判的な見方は、聖書における隠喩表現という観点からも可能である。

芦名定道「キリスト教思想と宗教言語——象徴・隠喩・テキスト」(京都大学キリスト教
学研究室『キリスト教研究室紀要』第3号、2015年、pp.1-18.)

6. 個々の科学技術に対する評価あるいは関わりは、可能か。

現在のキリスト教思想が直面する問題状況。理論的な考察や分析の蓄積が現代のキリスト教思想には欠如している。自然科学・科学技術の問題を回避するキリスト教思想の伝統がもたらした現状。

「最近の神学的また典礼的な著述家で、神と科学技術を結びつける者はまれである。この沈黙によって、現代の科学技術は神に縁もゆかりもなく、おそらくは神の敵あるいはデーモンでさえあるとの考えが強められているのである。」(ibid.)

20. 「科学技術の神学」の手がかり、そして科学技術に対するキリスト教思想の関わりを責任あるものとする前提としての自然神学の再構築。たとえば、モルトマン『神学的思考の諸経験』。神学者と自然科学の対話の場（共通の場所）を構築する。

<参考文献>

1. 金承哲 『神と遺伝子』教文館。

2. 芦名定道『自然神学再考』晃洋書房、2007年。

「現代キリスト教思想における自然神学の意義」(京都哲学会『哲学研究』
第596号、2013年、pp.1-23.)

3. A・E・マクグラス『「自然」を神学する——キリスト教自然神学の新展開』教文館、
2011年。

5. モルトマン『科学と知恵——自然科学と神学の対話』新教出版社、
2007年(原著2002年)。

『希望の倫理』新教出版社、2016年(原著、2010年)。

第Ⅱ章 生命の倫理

第1節 生命の文化

第2節 医療の倫理

第3節 健康と病気における生命力

第4節 死にゆくことと死ぬことの中にある生命力

第5節 肉体の復活？