

Title	グローバリゼーションの時代における平和に対する韓国教会の課題：ニーバー的現実主義を超えるエキュメニカルな社会倫理を求めて
Author(s)	任, 成彬 高橋, 義文・訳
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.57 別冊,2014.3 : 43-64
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=5128
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

グローバリゼーションの時代における

平和に対する韓国教会の課題

——ニーバー的現実主義を超えるエキュメニカルな社会倫理を求めて

イム・ソンビン

高橋 義文・訳

平和を脅かす要素——グローバリゼーション、軍事化、文明の衝突、テロリズム

二一世紀はもはや冷戦の時代ではない。一方、世界の平和が二一世紀のうちに達成されると予言することは賢明ではない。二一世紀は、いわゆる「テロとの戦い」で始まった。「テロとの戦い」の発端は、九・一一の悲劇であった。九・一一の出来事は、世界の平和と正義への脅威として理解される。何千もの無辜の人々を殺害したこの衝撃的な大惨事について、われわれには、なぜこの出来事が世界に衝撃を与えたのかについて評価する必要がある。犠牲者の数を単純に数えるのであれば、東ティモール「紛争」は九・一一よりも深刻な出来事であった。自由と正義とデモクラシーへの脅威を考えるのであれば、非デモクラシー体制による抑圧と拷問は九・一一よりも深刻である。九・一一の重要性は、西洋人たちとりわけアメリカ人たちを、サミュエル・ハンティントンによる『文明の衝突』を真摯に検討するよう

いざなっている。

しかしながら、『文明の衝突』における他の文化に対する西洋人の支配と偏見への懸念を取り除くことはできない。『文明の衝突』と同様、ハラルド・ミュラーの『文明の共存』にさえ、われわれは、西洋文明中心の価値体系を見出す⁽¹⁾。ハンティントンは近代化と西洋化を区別するが、ハラルド・ミュラーは、西洋化を、西洋中心の「**二般的文化**」を含む近代化の結果と見る。この二人の学者に共通するのは、二人とも文化的多元主義を拒否しているということである。ハンティントンは世界的広がりの中では文化的多元主義を受け入れるが、アメリカ世界の中では、文化的多元主義を拒否する。ミュラーは、文化の共通する特徴を強調する。しかしかれの西洋文化以外の文化についての理解は限られたものである。

ハンティントンの『文明の衝突』は、アメリカ合衆国の覇権に基づく世界観を反映している。ミュラーの『文明の共存』は、ヨーロッパの覇権に基づく世界規模の計画を明らかにしている。しかし、こうした計画は、グローバリゼーションの現実における破壊的な力を露呈するものである。とりわけ、グローバリゼーションの現実が、アメリカの財政力に基づくネオ・リベラリズムであることが判明すると、アメリカ化されたグローバリゼーションは、軍事力を伴うようになり、それは、九・一一以降、いつそう明らかである。

アメリカに対するイスラム諸国の抗議は、それが自分たちの権利と生き残りを擁護しようとするものである限り、正義の戦いと評価されかねない。イスラム文化に対する偏見に基づく意見のゆえに、その人々を「テロリスト」に分類することで、世論は誤った倫理的判断へと誤って導かれかねない。この種の政治的現象は、アジアの北東地域における平和を脅かす要素になりかねない。たとえば、アメリカと中国の競争、人権とデモクラシーについての異なる解釈などいうした二つの状況は、この地域にいつその緊張を生み出しているのである。

注意すべきは、グローバリゼーションと軍事化の共存である。二〇対八〇として知られる社会経済的な不均衡は、社

会不安と地域の不安定をもたらす。グローバリゼーションに対する地域的な恐れを克服することによって、グローバルな市場体制を開こうとする超大国は、その軍事力にいつそう頼っている。地域および世界の安全を含む国家の安全保障の名において、軍事予算は増大してきたし、ごくわずかの超大国は、軍事および武器の販売で巨額の利益を得た。⁽³⁾ WTOでさえ、超大国の利益を守るために武器の輸出入に対して特別な適用除外を施した。また、IMFや他の金融機関は、経済再編成の期間、軍事出費に関する特別な法律を設けた。軍事力を強化することによって、超大国の利益を保証する政治的グローバリゼーションの動機は、少数のテロリストたちを攻撃することによって隠蔽することはできない。かれらの覇権を維持するために、文化的衝突の一部としての正しい抗議を規定し、テロリストたちの行為を断罪することは、倫理的に正当化されえない。われわれは、このことを、ラインホルド・ニーバーの『アメリカ史のアイロニー』においてすでに警告を受けてきた。⁽⁴⁾

フアリード・ザカリアは、グローバリゼーションとテロリズムとの間に逆説的な関係があると指摘した。かれはこう述べた。「九・一一を引き起こした二つの要素は、グローバリゼーションと人間の本性である」。グローバリゼーションと人間本性はどちらもその性格を変えるのはきわめて難しい。自由貿易、技術革新、情報ハイウェイなど、すべての変化はさらなる開かれた社会を創り出し、その公開性によって、テロリストたちは社会に入り込み破壊することが容易になる。それゆえ、ザカリアによれば、グローバリゼーションの技術的發展には、テロリズムに対して一部責任があるのである。⁽⁵⁾ しかし、テロリズムの直接の原因は、国々やその人民の間の民族的力の違いに起因する貧しい国々の無能力と憎しみにある。そのような考察は、二一世紀版の『人間の本性と運命』[ラインホルド・ニーバーの名著]を思い起こさせる。

東北アジアにおける平和の神学的探求

たとえば、「文明の衝突」の理論をすべて受け入れるわけにいかないとしても、その理論は、文化と宗教の理解がグローバルな平和の定着に重要な要素であることを証明している。異なる宗教に基づく文化的な違いは、国際社会によって形作られる倫理的価値の探求を要求する。⁽⁶⁾ ユネスコは、上にあげた声明に基づいて、グローバルな倫理の確立のために以下の五つの構成要素を提案している。(1) 人権と義務 (2) デモクラシーと社会の民主的な要素 (3) 少数派の擁護 (4) 紛争の平和的解決のための平等な交渉権と代表権 (5) 世代間および世代内における平等。⁽⁷⁾ ハンス・クンクは、グローバル倫理のために五つの主題を提案している。(1) 暴力の除去 (2) 経済的幸福 (3) 社会正義 (4) 生態的均衡 (5) 個人的孤立の克服。クンクは、グローバル倫理を具体化するために、以下のような条件が求められるべきことを提案した。(1) 科学技術の確立 (2) 科学や技術の行動に必要な許可をする判断についての政治的教育的基準 (3) (2) の条件に対応する社会。クンクによれば、技術専門家は、自分たちが関わっている領域のみに関心を向けるものであるゆえに、参加型デモクラシーを保障する政治的仕組みが必要である。

グローバル倫理は、多様な宗教や文化に共通する基盤を基としている。われわれは、すべての人々の幸福を最大化することが経済的功利的な行為であることに注意すべきである。その意味において、グローバル倫理はメディアや一般の世論を引き付けている。加速するグローバル化の進歩を考慮に入れると、世界大の連帯を可能にするような倫理の確立が必要なのである。

しかし、ハンス・クンクによって提案されたグローバル倫理は、宗教の性格や信仰構造の違いを真摯に考えるほと

などの神学者たちによって十分に受け入れられてはいない。そうした神学者たちは、社会的責任とクリスチャンの本質に対応するかれら自身の方法があつてしかるべきだと考えている。かれらは、特にラインホルド・ニーバー⁽⁸⁾の挑戦によつて、グローバルな倫理には、キリスト教倫理の基本要素である罪と恩寵の問題が欠落している、と考えている。この点から、キリスト教に根差すエキュメニカルな社会倫理を探求してみよう。しかし、エキュメニカルな社会倫理のこの種の性格は、包括性を失つてはならない。

われわれはすでに、加速するグローバル化が文明の衝突をもたらすことを指摘した。このグローバル化のシジョンにおける軋轢を解決するために、エキュメニカルな社会倫理には、次のような課題がある。エキュメニカルな社会倫理は、さまざまな宗教が同じ標準で測れないということを深刻に考えないでグローバルな問題を解決しようとするグローバル倫理とは異なる。エキュメニカルな社会倫理は、異なる宗教的伝統の独自性を尊重すべきである。そのような種類の独自性は、社会的行動に基本的な価値構造を提供する。それゆえ、状況の独自性を真摯に受け止めないでエキュメニカルな社会倫理を遂行することは不可能である。

同時に、エキュメニカルな社会倫理は、聖書の歴史と福音の中心であるイエス・キリストと教会の伝統に基づく。神の創造と救済史に根差した信仰のゆえに、倫理の領域は、地上を超えて普遍的なものとなる。エキュメニカルな社会倫理は、基本的に、社会的責任と聖書の教えに基づく一致の必要性に敏感である。

ニーバーを越える二一世紀のためのエキュメニカルな社会倫理を求めて

チャールズ・ウェストはかつてこう論じた。「エキュメニカル運動は、真摯な対話をもたらす絶えざる悔い改めと、

クリスチャンがそれによって意識する責任と、クリスチャンと非クリスチャンを問わずかれらに対する裁きと約束の両面で世界におけるキリストの働きに参与する証しによって特徴づけられる。エキュメニカル運動に対するそのような見方は、ラインホルド・ニーバーの責任の倫理の基本的な洞察と一致する。わたしは、三位一体的倫理の基準によって修正されたラインホルド・ニーバーの「責任の倫理」が、エキュメニカルな倫理の歴史に見出される、「責任の倫理」と「確信の倫理」との間の袋小路を打ち破る道を示すものであることを論じたいと思う。

異なる宗教的伝統間の違いを深刻に考慮せずに問題を解決しようとするグローバル倫理と比較して、エキュメニカルな社会倫理は、それぞれの伝統の特殊性をより真摯に考える。

そのような特殊性は、特定の社会的行動に献身する基盤としての価値体系であるゆえに、そのような特殊性を真摯に考慮せずにエキュメニカルな関わりを構築することは不可能である。エキュメニカルな社会倫理はそれ自身の根源から出発するのである。エキュメニカルな社会倫理は、原則として、聖書の物語とその頂点であるイエス・キリストの福音と教会の伝統に基づくべきである。この意味で、エキュメニカルな社会倫理は現実主義的であるよりも保守的である。しかしながら、倫理的関心の及ぶ範囲は、神の創造と贖いに対する信仰のゆえに、グローバルを超えて普遍的である。同時に、エキュメニカルな社会倫理は、基本的に、聖書の中核的な教えに従って、周辺に追いやられた人々との連帯と責任の必要性に敏感である。特にエキュメニカルな社会倫理は、セクト的限界を克服し、人道的問題と調和し、聖書の物語と教会の伝統に基礎づけられた倫理的基準を満たすべきである。われわれは、上にあげた事項を考慮しながら、エキュメニカルな社会倫理のためのカギとなる基準としての三位一体的モデルを強く主張する。

ハンティントンが正しく捉えているように、急速なグローバル化は文明の衝突をもたらしかねない。このグローバル化における矛盾を解決するために、エキュメニカルな社会倫理には以下のような課題がある。

(1) エキュメニカルな社会倫理の最初の課題は、グローバルな政治経済を説明し、解釈し、分析することである。

この段階では、次のような包括的な問いが生じる。「何が起こっているのか、それはなぜなのか」。たとえば、権力の力学や、神学的、イデオロギー的、社会理論的基礎、また、人間およびその他の生命の長期にわたる複合的な意味や企業と金融に駆り立てられたグローバリゼーション等についての問いである。

(2) 第二の課題は、倫理的基準に照らして、支配的なパラダイムに代わる他の選択肢を展開することであり、すでに作成されているが強力な指導者たちによって大方無視され続けている選択肢を公共の議論に持ち込むことである。ここでの最初の問いは、「何がありうるか」である。

(3) 第三の課題は、どのモデルのグローバルな経済交流が、イエス・キリストと聖霊において啓示された神の方法により合致しているかを識別することができるようにすることである。ここでは、次のような問いに応答すべきである。「何であるべきか、またどのような基準がその識別を導くのか」、「経済的生の目的は何であるべきか」、「どのようなパラダイムがその目的にもっともふさわしいか」。

(4) 第四は、より信仰的な選択肢に向かう生きる力を削ぐ障害を特定することである。そこでの問いはこうなる。「道德的主体を無能にするのは何か」。ここでわれわれは、さまざまなキリスト教神学がネオ・リベラルなグローバリゼーションとの共謀に寄与してきたその道筋を明らかにする。

(5) 第五は、そうした障害を克服する主体を呼び戻し、よみがえらせることである。問いはこうである。「何が道德的主体を力強くするのか」⁽¹⁰⁾。人間の現実についての記述的な説明を普遍化することへのポストモダンの批判に同意するが、われわれは、記述的な説明と規範的な説明を区別する。神学的に言えば、道德的主体は、神への三位一体的な関係において表されるクリスチャン生活の基本的な道德規準を具体化する力である。道德的主体についてのリベラルな見方が、フェミニスト理論や女性理論やポストモダンの理論の挑戦を受けるまでは、道德的規範に一致した、自由に、自律的に、合理的に、それゆえ責任的に行動するための個人の力ないし潜在力を指していたことは事実である。神学的倫

理において、これは、神の招きに応答する自由で理性的な選択の力ないし潜在力となった。しかしながら、われわれは、人間の存在と力についてのニーバー的洞察の助けを借りながら、基本的な不安を持つ主体が、構造的な要素や力の関係という歴史的な状況を生み出すようになっていて、これを認めることができる。解放の神学がそうであるような「確信の神学」による洞察によって、われわれは、この主体が、抑圧と生き残りという絶えざる遺産によって形作られていることも、明白に認める。主体へのさまざまな制約は、主体がそこで形作られている抑圧と支配の状況を含むものである。⁽¹¹⁾ いまや、主体は、相互構造のレンズで見られている。記憶、ヴィジョン、想像、希望といったことが主体を形成しているのである。実践は、道徳的主体を作るものである。責任ある生き方を具現化する力は、共同体と個人の視野であり、そこでは個人は、関係における存在として理解されている。われわれには、道徳的主体が本質的に政治的であることを認める必要がある。⁽¹²⁾

(6) 倫理学者の課題が、何をすべきか、また、何ができるか、ということに向かう実際のな段階を提案し、明らかにすることであることに留意することは重要である。倫理学は次のような問いに答えなければならない。すなわち、このことは、ライフスタイル、公共政策、制度、社会システム、信念体系といった観点から、日常生活にとつてどのような意味があるのか、という問いである。われわれは、倫理的形成と政策立案について、次のような重要な一歩を踏み出さなければならない。有効なエートスを形成する方法について助言し、より倫理的で有効なエートスと調和し、究極的な現実についての有効な神学的な視点によって正当化された、態度、制度、習慣、政策、綱領を展開することである。⁽¹³⁾

加速するグローバルゼーションについての解釈と倫理的判断は、エキュメニカルな社会倫理の課題を次のように提案する。それは、神の国と三位一体に基づく世界観を提供することを必要とする。そのようにして、個人や地方共同体はキリスト教的ライフスタイルを持つことができるのである。それは、個人に、非偶像礼拝的な自尊心を持つ環境を保障する。われわれは、文明の衝突に明らかな西洋中心の覇権を克服しなければならない。エキュメニカルな社会倫理は、

国家の正しい責任を要求し、複合国家的協力の濫用を防止すべきである。それはまた、NGOやその他の機関を促して、消費主義によって操作されない文化政策を作成すべきである。エキユメニカルな社会倫理の目標は、エキユメニカルな文化の確立である。われわれが探求するエキユメニカルな文化は、偶像礼拝的な絶対主義を否定すると同時にそれぞれの文化を尊重することに基づくものである。それは、それぞれの文化の独自性と多様性を保護する。さらに、エキユメニカルな社会倫理は、異なる文化の間で、より建設的な混成化を遂行する。また、自由に基づいた大胆な文化を追い求めるのである。

エキユメニカルな社会倫理の観点から見た韓国教会の役割と課題

世界は、加速するグローバルゼーションによって、ますます小さくなり統合されつつある。しかし、他方、個人や共同体の生活は分散されている。個人と共同体は、生産者と消費者に分解されている。人々は、もはや自分自身の決断に対して主権を持っていない。労働市場の変化によって、家族は、世界中に仕事を求めてばらばらになっている。地域共同体は市場価値によって支配されている。人々は、利益志向の外国文化によって、自分の伝統文化を失いつつある。このような状況にあつて、教会は、断絶し孤立する共同体を慰めるだけでなく、断絶と孤立をもたらす経済的政治的権力に預言者的審判を告知しなければならない。

生産は自由にその拠点を次々に変えていくことができるが労働者はそうできない点を指摘する必要がある。したがって、労働者は、拡張できる可変要素として、格好の標的となった。労働市場の荒廃が、グローバルゼーションのアクセス鍵として知られる最も脆弱な要素であるのは逆説的な事実である。労働者の収入の不足は、かれらの出費を少なく

し、少ない出費は市場に影響を与えるであろう。しかし、もつと深刻な問題は、荒廃した労働者による社会的な暴力であろう。この状況は、グローバリゼーションの、「不可避性」と「両義性」とともに、「予測不可能性」と呼ばれている。

グローバリゼーションの予測不可能性を注意深く研究してみると、政治的経済的文化的競争力に欠ける人々の社会的連帯の問題が明らかになる。キリスト教社会倫理はつねに、いと小さい者にまず関心を寄せるべきである。富めるものと貧しい者の社会的二分状態がグローバリズされていることを認めなければならない。環境に関する世界大の崩壊は、グローバリゼーションの過程によって加速されている。われわれは、世界の三分の二を占める国々における生態系の維持にもつと注意を払う必要がある。開発対環境に関する論争は、一兎を追うような状況になっている。環境政策は、三分の一の国々によって始められたが、わずかの超大国には、三分の一と三分の二の国々間の経済的分断状態の現状維持を保とうとする恐れがある。このような状況の中で、われわれは、三分の一の国々に、環境技術と経済援助をもつて、三分の二の国々を助けるよう要求する必要がある。超大国のグローバリゼーションは、超大国の文化は他の国々の文化に勝っていると考えることによって、地方の文化を破壊するかもしれない。それゆえ、われわれは、地方の文化を尊重し、すべての人権と安全を守るグローバルな文化について検討し続ける必要がある。

グローバリゼーションは、人々を、神のかたちとイエス・キリストの生に従う代わりに、超大国のかたちと生活に無理に従わせようとする風潮に対する神学的批判のきつかけになるであろう。批判するにしても、偶像礼拝的な運動を止め、逆転させることはできないというのが大きな流れである。このような時は、教会にとつて、イエス・キリストのからだとしての機能を完全に働かせる好機である。今こそ、建設的な変革をもたらすために、信仰者が決意し、実践に移す決定的な時（カイロス）である。エキュメニカルな社会倫理から見れば、このような時こそ、韓国教会は、平和とその価値の確立のために、実際的な機能と課題を果たすことができるであろう。

平和の確立の価値

(1) 人間の尊厳

神は言われた。「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう」(創世記一・二六)。

人間存在の価値に焦点を合わせた人間の尊厳は、キリスト教の価値体系の核心である。人間の存在は、神のかたち(Imago Dei)によって造られたゆえに、われわれは、他の被造物と比べて特別な価値と重要性を受け継いだ。神のかたちに造られたという事実は、われわれが自然の尊厳をもつて生まれた神的証拠である。人間の命の聖性はまた、われわれが互いをどう扱うべきかを示している。すべての人間関係は、人間の尊厳を目標とすべきである。人間関係は、すべての人間の尊厳を傷つけたり害したりすべきではない。キリスト教的価値は政治的イデオロギーや消費者の力とは関係しないゆえに、人間の尊厳に基づくキリスト教的価値は、平和なグローバリゼーションの過程に貢献しうるのである。

(2) 愛と正義

もし、信仰者が共同体と隣人に奉仕するよう召されていると確信するのであれば、愛と正義は、キリスト教文化の必然的な法則である。われわれの文化において、愛と正義の真の意味は何なのであろうか。キリスト教的な愛の意味とその応用は、イエス・キリストの生涯と教えに根差している。イエス・キリストの生涯は、われわれにアガペー愛、す

なわち、われわれの利己性を超越し、他者への自己犠牲をいとわない愛を示す。愛は、われわれに自身の必要を諦めさせ、隣人の益のために隣人に仕えさせる。愛は無条件であり、その領域は、イエス・キリストが憐れみを示し、罪人や病める人々や社会から拒絶された人々への福音を告知されたように、無制限である。キリストの生涯は、人間に対する神の無限で無条件の愛を反映していた。イエス・キリストの愛は、ご自身の利害を超越する犠牲愛であり、人類の救いのために十字架上の死をおして示されたということが実証されたのである。

しかし、キリストの愛をわれわれの文化の中に具体化することは可能だろうか。ラインホルド・ニーバーのようないキリスト教現実主義者たちは、キリストの愛をわれわれの歪められた社会に直接適用するのは不可能であると言った。しかし愛の目標がわれわれの隣人に益をもたらす道を探求することであるゆえに、正義をおして間接的に文化に影響を与えることは可能であると主張した。それは、無条件に隣人に益をもたらす愛は、条件的に隣人に益をもたらすもう一つの愛に変えられるべきだということを意味する。世界の現実の中では、愛は罪や悪と衝突し、それらは相互に排他的で競合する。したがって、われわれが隣人に益をもたらすために隣人に仕えたいと思う生は、われわれに正義の生を生きるよう要求するのである。

信仰による愛と正義に根差す価値は、文化の形成に基づく共同体を築く助けになりうる。またそのような価値は、グローバリゼーションの否定的な結果である地方共同体の崩壊を止めることができるであろう。愛と正義はまた、地方の人々を助けて、かれらが、民族主義と地域の排他主義を規制することによって、愛と正義の実践の境界を広げることができるであろう。グローバリゼーションの重大な弱点は、ポストモダンの消費主義と個人主義に基づく自己実現の組み合わせによって引き起こされた否定的な影響である。この状況の中で、信仰に基づく愛と正義は、グローバリゼーションの重大な弱点を克服するために、共同的な愛と正義を教えてくれるのである。

(3) 生命中心の生態系と共通善

世界における教会の現実参加は、イエス・キリストによって告知された「神の国」の概念に集中する。「神の国」は、神の意志によって支配されている領域を指し、それはわれわれの間に存在しているのである。キリストの中心的使信は「神の国」であった。「神の国」の中核は、被造世界に対する神の継続的な主権であり、歴史においては、神による世界の救いである。神の国は、天におけるようにこの地上に確立されるべきである。それゆえ、神の国は、個人と、社会的な平和と自由と福利に関わっているのである。⁽¹⁴⁾

また、神の国は、神が支配する領域を指す。それゆえ、神の国運動は、神に栄光を帰し、隣人を愛することである。この運動の核心は、共同体を、成熟した成長する共同体に変革することである。神は、三位一体的存在と人間の歴史をとおしてご自身を啓示されるのである。この啓示をとおして、神は神の国の本質を示してください。それゆえ、三位一体的共同体は、父と子と聖霊からなり、歴史における神の主権は、神の国の共同体のモデルである。父、子、聖霊の神は、交わりと愛によって一つとなられる。この三位一体的交わりから学ぶことによつて、われわれは、愛と交わりによつて、相違と多様性を克服すべきである。そのような生が、われわれの文化の中で実現されるべきなのである。

神の国の概念は、北朝鮮と南の韓国の平和的な統合を願う信仰者たちを導くものである。それは、われわれの行動の正当化と参画と態度を教え導くものである。しかし、この神学概念は、やはり統合の過程に関わっている非クリスチャンに適用するのは非常に難しい。したがって、われわれが神の国に代えることができる概念は、「共通善」という概念である。⁽¹⁵⁾ この概念に従えば、人々は、究極的な運命である神によつて定められているのである。各人は、最も偉大な共通善である神に関係している。それゆえ、すべてのわれわれの行動の目標は、すべての人間と神を結び合わせるこ

とである。われわれが追求する善には二つの次元、すなわち公共の次元と私的な次元がある。共通善は関係概念であり、社会的概念である。それは本性的に善であり、それ自体善である。一方、私的な善は機能的な善である。それ自体で善ではなく、他者に益をもたらすことで善である。それらは、共通の善に役立つ場合に限り、世界と人間にとつての益にふさわしいものである。金銭、日用品、サービス業、ほとんどの経済的な商品は、私的で機能的な善に区分けられる。

共同的な善は、個人の人権を尊重するだけでなく、隣人、社会、世界、神に対して、善を求めることを教える。共通善には、個人の目標を達成し完成することを助ける社会的な善のすべてがある。共通善は、人間の尊厳と人権だけでなく、われわれ自身よりも大きな社会や運命や目的の優先順位を決める。社会は、個人の善と利益と選択という三つのもものが統合されたもの以上のものである。それには、それ自体の利益のために完結する組織や、特別な利害のために働いている不安定な機関が含まれる。良く組織された社会や生態系では、部分が、全体——共通善、宇宙、神的善など——すなわち、より大きな神の善のために存在し、機能しているのである。⁽¹⁶⁾

クリスチャンにとつて、「共通善」の概念は、急進的民族的排他主義とポストモダンの消費主義に基づく極端な個人主義を克服する解決策となる。大きな意味では、共通善はすべての被造物に益をもたらす。それには生態学的意味がある。共通善の目的は、人間と自然の調和であるべきである。共通善は、われわれに、われわれの行動があらゆるもの、すなわち、われわれ、他者、他の種および生態系全体に、どのような影響を与えるか判断することを教えている。この行動において、われわれは、グローバルバリエーションによつて引き起こされた否定的な効果を克服する解決策を見出すのである。

エキユメニカルな社会倫理に基づき、和平合意のための韓国教会の実践的な課題

(1) 北朝鮮と韓国の統一共同体にヴィジョンを与える

第一に、教会は、統一共同体のために前もって存在するモデルとして、韓国社会の宗教改革を指導しなければならぬ。宗教改革の最初のプロジェクトは、神を中心とした契約共同体を根付かせ、拡大することである。その最初の課題は、韓国の総人口の三〇%ほどのクリスチャンたちに、分断のイデオロギーを教える前に、神中心の統一共同体について、教え、それについて敏感にさせることである。その際、一つのことを明確にしておく必要がある。それは、神中心の共同体が、韓国の民族宗教であるキリスト教を意味しないということである。神中心の契約共同体は、その成員すべてが神の被造物であり子孫であることを意味する。⁽¹⁷⁾それは、すべての成員の最高の尊厳を、かれら自身にその意識があるかどうかには関係なく、基礎にすえる共同体である。それゆえ、契約共同体は、クリスチャンや韓国人のような部分的な集団を支持しない。それは、神のかたち⁽¹⁸⁾に造られたすべての成員の尊厳を尊重する。普遍的な共同体の主である神に忠実な方法を探し求める。したがって、統一共同体は民族主義的な共同体ではありえない。教会が告知し教育すべき統一共同体のヴィジョンは、すべての成員の尊厳を同等に反映する平和な共同体である。そのヴィジョンは、歴史的であるとともに神学的でなければならず、そのようにして、それはグローバルな共同体を包含することができるであろう。

(2) 包括的な社会文化に適應する努力

第二に、グローバルな社会に奉仕するために、教会は、文化的多様性に適應し、それを理解する大きな努力をすべきである。韓国教会は、北と南の社会的文化的違いを克服する最善の努力をしなければならない。北朝鮮の文化を理解することによって違いを克服するために、韓国教会は、「北朝鮮の正しい理解」についての教育を続けるべきである。北と南の文化交流に、教会はもつと関心を払うべきである。日曜学校のカリキュラムには、北朝鮮との平和的な統一過程を理解する助けとなる教科が含まれるべきである。

同時に、韓国教会の課題は、圧倒的に消費主義的大衆文化である韓国の社会文化を革新することで行かなければならない。北の立場から見れば、そのような文化への適應は、かれらにとって道徳的困惑となる恐れがある。ある意味で、そのような北朝鮮の見方は、消費文化に汚染されている韓国とその教会に対する預言者的な使信となりえよう。もちろん、北朝鮮の排他的な自己信頼のイデオロギーもまた改革されなければならない。しかし、それは韓国教会にとつては二次的な課題である。韓国社会がすべての人間の尊厳と自由と正義の調和ある関係を尊重する文化として改革される時、韓国教会は、北朝鮮を統一共同体へと招き入れる力を強化することができるであろう。

韓国教会は、韓国に定住するための移民労働者の文化理解に熱心でなければならない。教会は、教會員を励まして、健全な文化交流へとつなげるべきである。多様なNGO団体と協力しながら、教会は、単に北朝鮮人だけでなくグローバルな共同体も包含した健全で包括的な文化を築かなければならない。教会は、平和なグローバルな共同体を主導する必要がある。

(3) 人類のための政治的経済的制度を立ち上げる努力

第三に、自由を保障するために、教会は、人類のための政治的経済的制度を立ち上げるべきである。教会は、平和を創り出す、正しい社会的仕組みを造ることを主導しなければならない。教会は、人間の尊厳、自由、平等、正義といったことを保護する法的な制度を設け、遂行しなければならぬ。グローバルな市場システムにおいて、教会はまた、透明性のある協力文化や高度の競争社会における共同体の倫理のような倫理的価値を形成することにも関心を向けるべきである。もし、われわれが、こうした事柄は教会に関係ないと見なすとしたら、その時、われわれは、神の子としての責任を放棄し、神の主権を否定しているのである。南にもっと正しい政治的経済的システムを造り上げるために、教会は、政治的参加と経済的正義といった事柄について人々を教育すべきである。「選ばれた民、王なる祭司、聖なる国、神の民」のように生きるために、教会は、信頼におけるクリスチャンを育成するべきである。それによって、かれらは正しい税制を確立することができる。韓国のグローバルな地理的位置と北東アジアにおけるその社会的政治的地位を考慮すると、韓国教会は、中国や日本の諸教会とともに働く必要もある。韓国教会は、正しい平和的な地域共同体の形成に参加する必要がある。

グローバリゼーションと平和――

韓国教会とニーバー的現実主義を超えるエキュメニカルな社会倫理

人々がグローバリゼーションについてきわめて楽天的であった時代があった。しかし、グローバリゼーションが制度化されてくるにしたがって、グローバリゼーションを称揚する人はいなくなつた。社会的経済的には、中間所得階級の崩壊、いわゆる二〇対八〇社会、貧富の格差などがある。コソボやボスニアやヘルツェゴビナにおける状況のように、今、民族国家のアイデンティティや機能が問われている。九・一一以降のイラクにおける戦争は、政治的グローバリゼーションが軍事的グローバリゼーションを伴うことを証明している。そのような政治的グローバリゼーションは、諸国家を高度な競争的経済的グローバリゼーションへの参加を強いている。このような状況において、それぞれの国は、弱い社会階級の人々をなおざりにすることによって、その国家としての競争力の強化にやつきとなつている。グローバリゼーションによって引き起こされたこの種の現象は、社会と世界の平和と安定を脅かしている。文明の衝突は、われわれに、グローバリゼーションの文化的局面について教えている。しかし、他方、それは、われわれに、グローバリゼーションの過程はわれわれが追及している平和から程遠いことについても気づかせるのである。

この時点で、キリスト教現実主義に対するニーバー的洞察は、グローバリゼーションの過程にあるわれわれに、一層責任ある答えを求めよう挑戦している。韓国教会の状況を考慮に入れると、われわれは、エキュメニカルな社会倫理がわれわれに対する適切な答えになりうることに気が付いた。韓国教会のエキュメニカルな社会倫理の実現は、「グローバルに考え、地域で行動する」という言い方のように、韓半島から始めるべきである。これが、韓半島の平和な統

一が韓国教会の主要な課題である理由である。韓半島に平和な統一の共同体を確立するために、韓国は、まず、文化的人種の多様性を超えるすべての人の尊厳を尊重するために、その社会を改革するのである。それゆえ、平和な統一のために韓国教会が実現させなければならないのは、韓国の社会改革なのである。

しかしながら、ニーバーの現実主義の教会への強調⁽¹⁸⁾と幾分異なり、和平への韓国教会の積極的な役割は、〈教会が教会である〉ことに尽きるのである。もちろん、より責任的に機能することができるようわれわれが働いている社会状況を理解し分析することは必要である。この意味で、われわれは、信徒の働きを鼓舞し、市民社会の一員としてのわれわれの立場を認める必要がある。しかしながら、〈教会が教会である〉ことは、真のクリスチャンである個々の市民にかかっていると同時に、真の市民であるクリスチャンにもかかっているのである。この意味における市民は、超越的な信仰に基づいて、その社会的責任を果たす社会の一員である。その社会的責任を全うしてきていないという、韓国教会が受ける批判は、同時に、韓国教会がまだ信仰の生を真に生きていないという事実を指摘していることでもある。したがって、われわれは、まず、クリスチャンであることがどのような意味を持つのかその基礎を再確認しなければならぬ。信仰を生活の間の密接な関係についての認識、神の主権についての新しい告白、罪に深く根差した告白に基づく絶えざる自己再生は、重要な前提条件である。それは、韓国教会がその社会的責任を適切に遂行するために取り組む必要のあることである。そのような信仰の基礎についての再評価と再審査の生活によって、われわれは、福音に対するもつと開かれた態度を持つことができるのである。そのような福音に対する開かれた態度に助けられて、韓国教会は、「たえず改革され続ける教会」(ecclesia reformata semper reformanda) の伝統を引き継いでいくのである。それによって、個々のクリスチャンは、エキユメニカルな社会倫理の核心である、「神を愛する」生活と、「弱者と貧者との連帯性と道行」の生活を結合させながら、市民として一層責任を持って生きていくようにもなるのである。「いと小さい者の側に立って」福音の核心を意識するとともに、グローバルな市民としてのクリスチャンの品性形成を強化することによつ

て、ニーバー的責任の倫理を修正するエキューメニカルな社会倫理は、加速するグローバリゼーションの状況において、平和を創り出す建設的な役割を果たすであろう。

注

- (1) Harald Müller, *Das Zusammenleben der Kulturen*. Tr. by Young Hee (Seoul: Pu Ren Soup, 1999), 138. In the book, *The Co-existence of Culture*, Müller argues that the influence of Asia is limited to Japanese gameboy, walkman and computer games etc. But the influence of the Western world are the modern constitutional nation, human rights and freedom.
- (2) Samuel Huntington, *The Clash of Civilization*, Tr. by Hee Jae Lee (Seoul: Kim Young Sa, 1997), 21.
- (3) John Fette, "Militarization in the Age of Globalization," *Foreign Policy in Focus*, 6 Nov 2001.
- (4) Reinhold Niebuhr, *The Irony of American History* (Charles Scribner's Sons, 1952), cf. Reinhold Niebuhr, "American Hegemony and the Prospects for Peace": *Annals of American Academy of Political and Social Sciences*, 1962 as quoted by Jong-Sun NOH, *First World Theology and Third World Critique* (The Christian Literature Society of Korea, 1989), pp.63–65. It is true that Reinhold Niebuhr is always in a serious consideration of U.S. between "a strong anti-imperial tradition and a imperial power or a hegemonic power possessing resources of imperial dimensions." However when the people from non-hegemonic areas read Niebuhr's realistic arguments such as "We must exercise the responsibilities of power to correct...", they are suspicious of the socio-epistemological location of Niebuhrian realism.
- (5) Fareed Zakaria, "A Plan for Global Security," *Newsweek Special Davos Edition*, Dec 2001–Feb 2002.
- (6) Unesco, *Our Creative Diversity: Report of the World Commission on Culture and Development*, 1995, 34.

- (7) Samuel Huntington, *The Clash of Civilization*, 40–45.
- (8) June Bingham, *Courage to Change* (Charles Scribner's Sons, 1972), 276–292.
 In 1936, the leaders of the Ecumenical Movement sent Niebuhr to help prepare for world conference on Church, Community and State, to be held in Oxford the following year. And at the World Council of Churches in Amsterdam, 1948, Niebuhr played a major role with Barth, Tillich, and Brunner in the formation of ecumenical social ethics, insisting that “there is nothing in the Christian faith which gives us a sudden freedom over these tragic ambiguities of the world politics.”
- (9) Charles West, “Ecumenical Movement, Ethics,” in *Dictionary of Christian Ethics*, Ed. By John Macquarrie (Westminster Press, 1967), 99.
- (10) Cynthia D. Moe-Lobeda, *Go Healing a broken world: Globalization and God* (Fortress Press, 2002), 8–9.
- (11) *Ibid.*, 37.
- (12) *Ibid.*, 38.
- (13) Max Stackhouse, Peter Paris ed., *God and Globalization* (Trinity Press International, 2000), 16.
- (14) Paul Hiebert, *Cultural Anthropology* (Baker Academics, 1983), 18.
- (15) David A. Krueger, *Keeping Faith at Work: The Christian in the Workplace* (Nashville: Abingdon Press, 1994), 65.
 Usually the concept of ‘common good’ is known as an ethic of Roman Catholic church. The representing scholar is Thomas Aquinas. The concept is descended through the line of natural law and reached Jacques Maritain in 20th century. But, in this context, I borrowed the concept with two reasons. One is that, to contribute for the better relationship of North and South Korea, the concept is the historical property of our church in terms of socio-cultural ethics. The other is that the thought of Thomas, a theologian before the time of the Reformation. Should not be the property of Roman Catholic church only.
- (16) *Ibid.*, 66–68.
- (17) We should not forget that the task of unification is not just for Christians but also the 70% non-Christians in Korea. Therefore the theological term that we use for the unification process should be used in inclusive meaning rather than exclusive. The use of theological term in exclusive manner is only when the discriminatory sacrifice of Christians are pre-required.

(21) Reinhold Niebuhr, edited by D.B. Robertson, *Love and Justice* (Westminster/John Knox Press, 1957), 43. Reinhold Niebuhr argued, “the Church would do more for the cause of reconciliation if, instead of producing moral idealists who think that they can establish justice, it would create religious and Christian realists who know that justice will require that some men shall contend against them. . . . this would mean the education of Christian laymen who understood the profound realities of the social struggle . . . This kind of Christian realism would understand the perennial necessity of political relationships in society, no matter how ethical ideals rise.”