

Title	生命の危機的時代にいのちの尊厳を確立するための神学的 対案の模索
Author(s)	朴, 成奎 洛, 雲海・訳
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.59, 2015.3 : 31-50
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=5488
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

いのち
生命の危機的時代に

いのちの尊厳を確立するための神学的対案の模索

朴

成
洛雲海・訳
奎

I
はじめに

第四回日韓神学者学術会議を開催し、私ども長老会神学大学校の教授をお招きくださり、歓待して下さった聖学院大学の姜尚中学長ならびに阿久戸理事長、そして聖学院大学関係者の皆様にかかる感謝を申し上げます。

ここで、去る第三回日韓神学者学術会議「二〇一三年一〇月二五日」の主題についてしばし言及しておくことは意味があると思われる。なぜなら、今年の第四回会議の主題は、第三回会議の主題に連なる線上から見ることがあるからである。第三回会議の主題は「現代における苦難の問題——大災害、悲嘆、死」であった。第三回会議において、まず韓国・長老会神学大学校の玄暉翰教授は「現代の大災難についての考察——技術文明による災難の神学的意味について」という主題で発表されたが、そこで玄暉翰教授は現代の技術文明による諸災難についての豊富な諸情報と共に、この災

難の問題をどのように神学的に解釈していくべきかという問題について深く掘り下げて論議されたのであった。⁽¹⁾次に、阿久戸理事長は東日本大震災の後における「生き残りの者と死者の救済」という希望に関して、深奥なる聖書の注釈と共にモルトマンの「十字架につけられた神」の神学に基づく卓越した発表をされた。それに連続する線上にあって、今日の第四回会議では「いのちの尊厳の確立」を大きな主題として扱うことになったのである。第三回会議の主題が現代の苦難における闇の側面を神学的に熟考する場であったとするなら、第四回会議はいのちの尊厳を確立するという、より肯定的な側面に照明を当てる場となるものと思われる。

現代は、精神的観点から見ると、肯定的側面と否定的側面という二つの顔を持っている。現代の肯定的かつ明るい側面とは、科学技術文明や医療技術そして生活の利便性の助けとなるさまざまな文明の利器の発達によって、その進歩や発展を楽観的に期待できている点である。それとは反対に、現代社会の陰となる側面をひと言で定義せよといわれるなら、それは「いのちの脅威の時代」あるいは「いのちの尊厳の喪失した時代」といえることであろう。このような現代の陰の部分に対して、ただ「なぜ？」と問うだけで無気力感や絶望感に陥ってしまうのではなく、またどうしてよいかわからないような敗北主義的な姿勢をもって対応するのではなく、この問題について共に神学をもって真摯に悩み、あたたかもヤコブがヤボクの渡しの岸辺で格闘したように、生と死の問題について神学的に共に悩むべく、韓国と日本の神学者たちが思いを共にして、同じ場所に集まったということは非常に意味あることと思われる。

特に時期的に見ても、今「いのちの尊厳の確立」という主題を扱うことには大きな意味があると申したい。なぜなら、最近続いた一連の自然災害や人災によって、韓国と日本の国民にはいのちの尊厳に関する問題が社会的にまた国家的にのみならず、国民個人にとつても最も重要な問題となっているからである。日本では「世界史上繰り返されてきた通常の自然災害とは根本的に異なり、比類のないもの」とされ、旧約聖書の「死の陰の谷（詩編二三・四）そのものをもたらし」と評価される二〇一一年三月十一日の東日本大震災によって、人々はいのちの尊厳の危機を経験し、韓

国国民は二〇一四年四月一六日の旅客船セウォル号の惨事によって、肉体的にも精神的にも言葉ではとうてい尽くし難い苦しみを受け、憂鬱状態に陥り、いのちの尊厳に関する問題に思い悩みつつある。このような時期に、韓国と日本両国から神学者たちが集って、いのちの尊厳に関する問題を論じることは、まさに時宜に適ったことと思われる。

したがって、本発表者はこの場で、まず現代世界における「いのちの尊厳を脅かす諸要素」を分析し（Ⅱ）、次に「いのちの尊厳の神学的意味」（Ⅲ）を規定することを試み、続いて、「いのちの尊厳を確立するための神学的対案」を模索した後に、結論（Ⅳ）をもってこれを締めくくろうと思うものである。

Ⅱ 現代のいのちの尊厳に対する脅威

今日、いのちに対する尊厳はこのように脅かされている。いのちの尊厳についての思想は、無関心の対象となつてしまつた。どうしてこのようなことになつてしまつたのだろうか。それに関する原因としては、もちろんさまざまな社会病的な諸現象を挙げることができよう。例えば、第二次世界大戦以後の全世界の人類にとつて、それ以前には不可能であつたもろもろの出来事が可能な現実として出現したものの一つは、とつてもない大虐殺である。一回の戦争で、人間はあれほどまでに凄まじい大量虐殺を犯すことができるということが現実となつてしまい、人類はその現実を無気力な仕方では受け容れるしなくなつた。第一次・第二次世界大戦を経験した戦争世代にとつては、二度と味わいたくない残酷な現実でありながらも、それはすでに起きてしまつた現実でもある。そればかりか、ドイツのヒトラー政権の下で執行された六百万人に及ぶユダヤ人虐殺もまた、人類にとつては身の毛のよだつような狂気の歴史的経験となつた。人類が起こしたこのような狂気の大虐殺のほかにも、事件や事故による大量の人命被害は数えきれないほど多く発

生してきた。チェルノブイリ原子力発電所の爆発事故や東日本大震災による福島第一原子力発電所の崩壊など、むごたらしい出来事が起こった。また、現代の民主化に向かう過程では、独裁者の執権に対する野望による数多くの人命殺傷を人類は経験することとなった。その上、環境や生態系が破壊されることにより、自然災害による大量の人命被害もますます経験するようになった。これまでと比べて特異な点は、これら全ての現実が全世界に生中継で知られるようになったことであり、また全世界の人々の脳裡に認識されるようになったことである。このような大量虐殺、大量殺傷、大量人命被害がマスコミを通して人々に認識されるようになるとき、たつた一人のいのちに対する尊厳やその大切さというものが、以前に比べてずっと小さなものとなるということは当然である。人類は、あまりにも多くの大量虐殺や大量の人命被害を直接間接に経験することを通して、いのちに対する尊厳を無意識のうちに失いつつあるものと見ることが出来る。

しかし、そのような現実的な理由に加えて、今日ではいのちに対する尊厳をますます貶めるような精神的諸原因というものがある。例えば、コンラート・ローレンツ (Konrad Lorenz) は『文明化した人類の八つの致命的罪』(Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit) という自らの著書において、人類全体を滅亡へと至らせる八つの罪を紹介しているが、ここでは(1)地球の人口過剰、すなわち人口の過剰と成長イデオロギーの危険が今日における人間の尊厳を脅かしていること、(2)自然の生活空間の荒廃化、(3)技術発展の圧迫による人間の自分自身との競争、(4)世俗化による感情の喪失、(5)遺伝的衰退、(6)伝統の崩壊、(7)徐々に増加する詰め込み教育、(8)核兵器による武装が挙げられるとした。それは、人類は自らが地球上において単に生存するという次元を越えて、より幸せでより豊かな生を生きようとして文明を発展させるべく努力してきたものではあるが、その文明はユートピア的な幸福をもたらしてくれるものでしかなく、むしろその文明が人間を脅かすブーメランのように戻り来つつある、という指摘である。その実例として、最近では地球村の人類を死の恐怖へと追いやったエボラウイルスの発生が挙げられるであろう。参考までに言

及すると、世界保健機構（WHO）は四日（現地時間「二〇一四年一〇月四日」）エボラウイルスの拡散する西アフリカ五カ国と三日現在「二〇一四年一〇月三日」における米国の感染者数は七四九二名、死亡者数は三四三九名と発表した。エボラウイルスの発生に関する意見はまちまちであるが、最近ではエボラウイルスの発生も結局は自然災害ではなく人災であるという事実に意見の一致が見られる。つまり、資源開発やダイヤモンドの採取に目がくらんでしまった開発者たちがジャングルを無分別に掘り返した結果、ジャングルのエボラが人類に襲いかかったということである。自然と人間のいのちに対する尊厳を喪失した結果、人類はむごたらしい代価を支払いつつあるということなのだ。

したがって、いのちの尊厳に対する今日の脅威は人間性に対する脅威から始まったものといえることができる。今日人間性について定義せよというならば、それはガセット（Ortega y Gasset [ホセ・オルテガ・イ・ガセット]）の表現に沿って「大衆的人間」と定義づけることができる。その理由は、人間は自ら群集へと転落し、群集の中にあつて自己の本然的価値を表すことができないままに生きているからである。今日においては、生きている本質としての人間は存在せず、ただ群集の中にある人間が存在するのみである。ここでの生きている本質としての人間とは、他ならずまさに神が人を創造されたときに賦与された「神の似姿（*imago Dei*）」のことだといえることができる。現代社会を生きっていく大部分の人々は、自ら大衆的人間へと転落しつつある。このように転落した大衆的人間像においては、神が人を創造するときに賦与された「神の似姿（*imago Dei*）」は全く看取し得ない。神が人を神にかたどって創造されたときには、神はその人間に固有な価値と意味、またその人間に固有のないのちを共に与えられたからである。ところが、現代の典型的人間像ともいえる大衆的人間は、他の人々との区別が成り立たない。大衆的人間は、自己のアイデンティティを確認し、これを表すことができないのだ。ガセットの表現そのままに言えば、「大衆は異なる全てのこと、すなわち……個人的なことを……排除する」⁽³⁾。

さらに、大衆的人間の致命的な弱点は孤独という事実である。「群集の中の孤独」という表現があるように、大衆的

人間は自らの尊厳性と主体性を喪失することによつて、いつでも孤独なのだ。今日では、人間を慰めるための多様な文化的プログラムや文化商品が開発されつつあり、また開発されつつあるにもかかわらず全世界の自死率は増加している。その理由は、まさにこの「致命的な孤独」のためである。群集の中にあつて機械の付属品のように生きてきた個人が、その群集からはもうこれ以上生に關する希望を何も期待することができなくなるとき、彼は自己の存在基盤を失つてしまふというわけである。いつでも自分と共にあつて自分の枠ともなつてくれた群集が、実際には何の対話の相手ともなり得ないという絶望感に彼はぶち当たるようになるのである。

そればかりか、大衆的人間は一方では知性が後退し、感性によつて操られる人間性（フロイト）をもつて性格づけられ、他方では感情の干からびた無感覚かつ無関心な人間像（ミッチャーリヒ (A. Mischelich)、ローレンツ)）として性格づけられる。こうした顔なき大衆的人間は、今日の人間が自己の人間性においてどれほど脅かしを受けているかということを示してくれるものである。無感覚な人間あるいは無関心な人間は、結局はいのちの価値についてさえも無感覚になるのである。彼はいのちの尊厳に対する考えが崩れることや、いのちが毀損されることについて敏感に反応できなくなるのである。

「外から操られている」現代人（リースマン (D. Riesman)）は、次のようないくつかの抑圧構造によつて徹底的に非人格化される。すなわち、イデオロギーによつて飼ひ慣らされた思考、男性による独裁、特に人間をして自ら生きていくようにすることよりは、ひたすら代替的経験によつてのみ生きていくように誘惑するテレビというアヘン、われわれの「取引社会」における人間の取引の可能性、この取引の可能性によつて人間は何ものにも替え難い自らの唯一性を喪失するものとなるのである。そして、人間を付属品として転落させる産業の連続的労働、全ての創造性を萎縮させ休暇を意味深長なものとして過ごし得なくさせるような産業での連続的労働もまた、人間のいのちの尊厳という思想を弱める主要な諸要因の一つなのである。⁽⁴⁾

さらにまた今日、いのちの尊厳についての思想を突き崩す別の諸原因として、生命工学や遺伝子工学における諸実験研究を挙げることができよう。なぜなら、それらの諸研究分野によって、人間のいのちが手段とされるようなことが起こることもまれではないからである。はじめの意図は、もちろん人間のいのちのためという目的から出発したものであつたとしても、結局は人間のいのちを手段とするしかないような、どうしようもない事情に直面することになり、一度崩れ始めたいのちの尊厳の壁は加速度的に崩れることになるというのである。最悪の場合には、それらの学問がいのちを生かすための学問ではなく、いのちを利用する学問となる危険性もあるにちがいない、それは統制不可能な状況に至るかもしれないのだ。実際に、今日の生命工学や遺伝子工学は人間を手段化しつつあることもまれでなく、知らず知らずのうちに人間から人間の尊厳といのちの尊厳を奪いつつあるのである。

それだけでなく、霊や魂を考慮しない技術主義 (Technokratie) もまた人類からいのちの尊厳を奪い取っていく主要な要因の一つと見なすことができる。技術主義はほぼ全ての生命領域のみならず、霊的領域までをすでに侵犯しつつあるのだ。われわれの生きている経営世界は「一次元的人間」を飼育しつつある。一次元的人間とは、技術的な生産装置と分類装置によつて、単純な生産と消費という一つの次元をもつて自己を縮小還元させる人間のことをいう。そこでは自己の二次的な次元、すなわち霊的次元が消えてしまうような危機に陥るようになる。このような人間像においては、「神の似姿」として創造された霊的存在としての人間の自意識は見出せないものとなる。

しかし、今日の顔なき大衆的人間は、生化学的手段を通して絶え間なく人格を剥奪される未来の人間の前兆であるに過ぎない。すでに今日のわれわれは、人間の胚芽が人工的に増殖され得る危険を目の当たりにしている。これによつて、人間は自己の一回性とアイデンティティを喪失することになり、一人の固有な人間となることを止め、クローン人間となり得るものとなつた。ブデッケ (E. Buddecke) は、生化学的手段を通して、動物的な奴隷人間を温順な作業動物として作ることができるようになる未来の技術支配を心配する⁽⁵⁾。ユンク (R. Junck) によれば、生命工学、精神工

学 (Psychotechnik)、社会工学による未来の人間における非人格化は、原子爆弾よりもさらに邪悪なものとして評価されるべきものである。⁽⁶⁾ テイラー (G.R. Taylor) は、このような「生物学的時限爆弾」について次のように述べる。「もしも動物と人間の雑種を作ることが金儲けとなるのなら、われわれはそういうことさえもしてかすようになるにちがいない。……この世が垂直直下に地獄へと落ちるよう熱望し、この世がおそらくそのようなことをなし得るような証拠も、今日存在するのである。⁽⁷⁾」。

「人間は死んだ！」と叫ぶ構造主義のスローガンは、ここにきてようやく正当性を得るようである。現代人を脅かす非人格化と人間の自我の崩壊に関する未来的ビジョンは、神学をして現代の人道主義と共に人間性のための闘争をするものとなるよう、われわれに明白な挑戦を与えつつある。神性を擁護するために人間性を抑圧し、神を偉大なものとするために人間を貧弱なものとするような神学は、このような奉仕を遂行することはできないであろう。したがって、われわれは神の威厳、つまり地を従わせ、世を治め、技術や文化を発展させるべきであるという神の威厳（創世記一・二八）について、全く新しく理解しなければならないことであろう。

いのちの尊厳は、人間の尊厳が保障されるときに可能となる。人間の尊厳がいのちの尊厳の前提である。人間がその尊厳性を略奪されるなら、いのちの尊厳は自然と崩壊するようになっていくのだ。この言葉の意味は、人間を何者と規定するかということにいのちの尊厳の有無はかかっている、ということである。人間が飼育される存在であると感ぜられるなら、当然のことながら彼のいのちはその尊厳を保障されることが難しくなる。

Ⅲ いのちの尊厳についての神学的意味

事実、宗教史的に見れば、宗教的な諸意識や諸提議といったものは、全て根本的に此岸ならびに彼岸のいのちと生を中心に行っているものである。換言すれば、それらは生と死の「克服」を中心に行っていることである。ここではさまざまな諸観点が可能であろうが、いつでも繰り返し台頭する一貫した主要な観点がある。それは生といのちというものの、つまりその神的起源（創造）によっていつでも「負債を負った」生であり、いのちというものである。このようないのちと生が実存的に毀損されたため、生は提議的あるいは靈的に特別な方法をもって保存されるべきなのである。さらに、より広く宇宙的な背景と関連づけられるとき、いのちと生は個人的ないのちの循環を超越するものとなる。地域の部族的な生の空間の中にある諸々の生涯を伝統的な諸宗教が克服するということは、何よりも提議的な介入を通して起こるのだが、そうした提議的な諸介入は共同体の生を再統合する機能を持つ。

生といのちは、したがって物質的次元と靈的次元という二つの次元を持っており、全世界的に見れば肉体を構成する体液の中では、特に血がいのちの座として認識されるものであるのだが、血は潜在的にはなお不浄なものであるため、いのちに害を及ぼす本質としても認識される。他方、人間においては本来的に「いのちである」ことを示す靈的人格体あるいは靈魂の収斂ということが起こることもある。その結果、諸宗教は生が彼岸世界において継続し、また完成することを展望しつつ、この世での生に賦与される地位や価値を認めるのである。

いのちに関するこのような宗教的理解と聖書的理解は、どのような点で区別され得るであろうか。旧新約聖書のいのちに関する理解も、数多くの宗教的諸理解の中の一つに過ぎないのだろうか。この問題は宗教的論議の問題であり、本

稿の論旨の核心からはずれていくことになるため、ここではじっくり扱うことはできない。しかし、それでもいくばくか簡単に述べるなら、両者の間には明らかな違いがあるといえる。それをひと言で語るなら、古代近東における創造記事においては、人間のいのちについての平等な思想を探し出すことはできないということである。創造主である神の前にあつては、全ての人間は平等なものである、というようないのちの理解は、ただ旧約の創造記事においてのみ見受けられる独特な思想なのである。他の神々の場合は、太陽神やそれぞれの神々に仕える王がそれらの神々の子となるのであつて、実際のところ王のいのちは他のいのちとは絶対的な階級差別を見せるのである。

旧約においては、何よりも神をいのちの神として理解する。全てのいのち、すなわちハイイム (Hajim, 状況によってはネフェシユ) は神の中にその根源を持つ。いのちの根源は神の中にある。いのちは創造主である神の賜物と思われる。創造主である神のいのちの息 (ルーアハ・ハイイムあるいはニシュマト・ハイイム) を通して、人間と動物は「生命体」(ネフェシユ・ハーヤー) となった (創世記二・七、比較六・一七、七・一五、七・二二)。したがって、神がその息を取り上げられれば諸々の生命体は死に絶えて、元の塵に返るのである (詩編一〇四・二九)。神がいのちと死の主となられる。「主は命を絶ち、また命を与え」(サムエル記上二・六、比較申命記三一・三九) と記されている。神は「生」とおりである。その他にも、数多くの隠喩や比喩が神を「いのちの根源者にして保護者」と定義づけている。神は「生ける神」(列王記下一九・四、詩編四二・三三、八四・三等)、「命の泉」(詩編三六・一〇、エレミヤ二・一三等)。「韓国語本文で詩編は三六・九」であられ、「命の岩」(詩編二七・一)であられる。

その他にも旧約聖書の理解によれば、いのちは単なる肉的存在以上の何ものかである。いのちは救いの中心的対象に該当するものの、それはただ「生きているもの、あるいはいのちに留まりつつあるもの」のみを意味するのではなく、むしろほぼその大部分が長寿をまつとうし、十分に満たされてある生として肯定的に評価されているのである。産み、増え、地に満ちることが旧約聖書の教えるいのちの理解である。

また、旧約聖書においていのちの概念の中心的役割を果たしているものは神讚美であり、神とのつながりである。いのちはまさに讚美を意味する。フォン・ラートによれば「主を讚美することが、生きていくことの最も基本的な特徴となる」。それとは逆に、死にあつては神讚美が沈黙するようになる（詩編六・六、八八・一二等、「韓国語本文ではそれぞれ六・五、八八・一一となつている」）。

そして、いのちは一つの関係概念である。換言すると、ひたすら神とのつながりにおいてのみ、またひたすら社会的な諸関係においてのみ、いのちは可能なのである。こうした生命共同体が孤独により、あるいは神を離れることにより破壊されるなら、肉体的な死の境界を越える以前に、人はすでに「死」してあることになる（詩編八八）。

さて、いのちに関する新約聖書の理解によれば、古代ユダヤ教の伝統からの影響を受けて形成された原始キリスト教においては、いのちの概念（ゾーエー、ザオー）は被造物にとって誕生と死との間に与えられる時間を意味した。いのちは無限なものでありながら有限である。しかし、いのちはまた最高の善でもある。いのちの概念を神学的に規定するなら、新約聖書のいのち理解は旧約聖書のいのち理解を受け継いでいるものといえる。すなわち、新約聖書においても創造主である神が生と死の主として理解されるのである。神がいのちの唯一なる源泉であり根源である。そのため、永遠の未来が約束された真のいのちは神との正しい関係の中にあり、またそれは神の言葉に従うことにより神を受容することで実現する。しかし、新約聖書のいのち理解は、救済論的な次元からキリスト論を中心とする方向へと展開されるという点で、旧約聖書のいのち理解とは異なる点である。新約聖書のいのち理解は、旧約聖書のいのち理解よりもいつそう未来志向的な強調点を持つという事実が、もう一つの相違点といえるであろう。原始キリスト教のケリュグマによれば、キリストの復活は真のいのちへと向かう道を開いてくれるのである。

このような聖書のいのち理解を基盤として、先に提起されたいのちに関する利己的理解や態度に対する神学的な答えが与えられることであろう。すなわち、それは自己のいのちに対する極端な利己的態度と、他者のいのちに対する無関

心な利己的態度についての神学的診断と解答から提示されるべきであろう。旧約と新約の観点からひと言でいえば、いのちに対する利己的な態度というものは不可能なのである。なぜなら、いのちの主は私ではなくて神であられるからである。また、いのちの創造主は私ではなくて、神であられるからである。それゆえに、われわれ人間のいのちは全て借りのあるいのちだからである。そのようないのちに対して無関心かつ利己的な態度を取るということは、いのちの本質を正しく把握することのできない無知の致すところである。

IV いのちの尊厳を確立するための神学的対案

いのちの尊厳を確立することは、人間と世界に向かう創造主なる神の意志である。神は人間を創造されながら「産めよ、増えよ、地に満ちよ」（創世記一・二八）といういのちの戒めを与えられた。全ての被造世界においていのちの満ちることを願われる神の意志は、単に人間にのみ当てはまるものではない。創世記によれば、神の意志は人間のみならず動植物を含む全ての自然についても当てはまる（創世記一・二二）。被造世界において、いのちの満ちることが神のみこころである。創造主である神は、いのちが基本的に繁栄することを願われ、いのちが満ちることを願われる。神はいのちの衰えることを願われないのであって、いのちが消滅することは創造主のみこころではない。さらに、いのちの尊厳が確立されるためには、いのちの権限の所在をはっきりさせる必要がある。いのちには個人の所有物ではない。いのちは共同体が所有するものでもない。いのちを所有する権限は、そのいのちを創られた創造主なる神にある。おおむね肉体を構成する液体の中では、血にいのちがあると見なす見解が一般的であるが、それは血の根源が神だからである。神はいかなることがあっても、血の残ったまま獣の肉を食べることを許されなかった。血にいのちがあるからである。

換言すると、いのちは飲み食いできるような物ではないのだ。いのちはあるがままに尊重されなければならないのである。

実際に、バルトは「生^{いのち}への畏敬 (die Ehrfurcht vor dem Leben)」を教える部分 (『教会教義学Ⅲ—四 創造論』KD III/4, 370250f.) で、この点を指摘している。彼によれば、われわれ人間のいのちは単なる所与のもの、あるいは知られたものではない。また、人間が思い通りに処分できるものでもなく、また直接認識できるものでもない。人間はしばしば、自分にいのちが与えられたことを当然なこととして受け容れており、自分に与えられたいのちは自分のものであるがゆえに、自分勝手に処理でき、取り扱うことができるものと錯覚する。それだけでなく、自分のいのちであるがゆえに、人間は当然のように自分のいのちについて直接知っているものと考えもする。しかしバルトによれば、それは人間の誤解であり錯覚に過ぎない。そのように考えた結果、人間は別のいのちに対しても同様な錯覚をするようになる。自分のいのちだけでなく、同僚としての人間のいのちや動物のいのち、あるいは植物のいのちについてもそのような態度が可能であろうと錯覚する。さらに進んで、人間は自分のいのちが実際に自分のものであつて、それゆえに自分のいのちについてもよくわかつていると考えるようになる。ついには、人間は自分のいのちばかりか、いのちそれ自体についても知ることができると考えるようになる。しかしバルトによれば、そのような考えの全ては不確実な事である。なぜなら、人間がいのちについて知っていると考えることは、実際にはいのちそれ自体についてではなく、いのちの諸現象 (Phänomene) についてであるのみだからだ。このような諸現象は、人間が現存していることを指し示してくれるものであり、人間を人間という生物として特徴づけてくれるものであるように思われる。またそれは、人間の現存を持続的に人間的なものとして性格づけてくれる。そのようにして、人間はそうした諸現象から別の現存やいのちに対しても、それを適用することができると考えるのだ。しかし、そのような認識根拠はあまりにも不確実なものである。特に、神学的倫理のためには、その根拠はあまりにも不確実である。

したがって、バルトに従うなら、神はご自身創造主であり、また主なる方として人間に語られることをもって、人間が神の被造物として現存するものであるということを明確かつ決定的に啓示され、またそれを認めておられるのである。したがって、人間は自分にいのちが与えられているからといって、必ずしもそのいのちが自分のものだといえるわけではなく、なおかつ人間として自分自身を認識できるというわけでもないのである。いのちの主であられる神が人間の創造主であり、主となつてくださることによつてのみ、人間はその神の被造物であることが認められるのである。被造物は創造主に先立つて進むことなどできない。もしもそんなことになれば、被造物はもはや被造物とはいえなくなる。被造物は創造主の位置に座することなどできない。バルトの和解論によれば、被造物としての人間が創造主の位置に上がろうとする「おごり高ぶり」が、まさに人間の最も根源的な罪の中のひとつである。創造主が被造物に近づき、自らを被造物の創造主であると言つて来られたときに、はじめて被造物は創造主の被造物としてのいのちを生きるようになるのである、またそう認められるようになるのである。

そのような創造主が被造物に要求する戒めは、「いのちの前で畏敬の思い」を持つことである。私のいのちのことは、私が直接全てわかっていると言うことなどできず——なぜなら、私のいのちは私から出て来たのではなく、創造主に由来するものであるがゆえに——、私のいのちを私が思い通りに取り扱うことができるわけではない——なぜなら、私のいのちの主人は私ではなく、そのいのちを与えてくださった創造主であられるからだ。今日全世界を支配しつつある、いのちに対する利己的無関心やいのちに対する利己的欲望についての神学的解答は、他でもないまさに神がお与えくださった生^{いのち}への畏敬であるということができよう。このことは、創造主を創造主として認めることなくしては、その始めからして不可能なことである。

ここでわれわれは、いのちの尊厳を確立するための一つの対案的方法をカール・バルトの神学から探してみようと思う。その代表的な例は、他ならぬカール・バルトの第一回 WCC 「世界教会協議会」アムステルダム総会での基調講

演において見出すことができる。一九四八年のアムステルダム総会の主題は、もとは「世界の無秩序と神の救済計画」であった。カール・バルトは、この主題によつて基調講演をしてくれるよう要請されたのだ。しかし、バルトは講演の主題問題に言及する中で「全体的でありつつも細部的な観点から、この主題を前後逆にして扱うこと」を提案した。すなわち「世界の無秩序と神の救済計画」ではなく、その逆に「神の救済計画と世界の無秩序」というかたちで扱うことを提案したのである。そうなると、まずは神の豊かさとその義を考察しなければならなくなり、そうしてこそ次にわれわれは世界の無秩序と関連して必要と考えられる全てのことを、そこに加えることができるようになるにちがいないのだ。バルトはこの問題を「真摯に」考えることを願った。「神の救済計画が上に」ある。そして「世界の無秩序とその無秩序の諸理由に対するわれわれの考えも、さらにはそうした諸問題と闘うわれわれの計画や諸提案も、それら全てのことか下にある」というのである。⁽⁸⁾

バルトによれば、「この世界の全ての生物それ自体はひたすら上から、すなわち神の救済計画から認識され把握される」ものである。また、この事実においては教会も例外ではない。それとは反対に、「世界の無秩序からでは、またそれに対するわれわれのキリスト教的な分析やその当然なる要求からでは、神の救済計画へと至るそのいかなる展望や脱出口もない」。したがって、われわれはそのいかなる分科においても、下から始めようとしてはならないと、バルトは要望する。言い換えれば、教会の一致性とか不一致性、現代人の形式と非形式、またもつぱら技術的のみ方向づけられているため、ただひたすら生産だけを考えるような文化、神なき西欧と神なき東欧の葛藤、人類の生存を脅かす核兵器とそれに相応する対応や措置、これらのこと全てを優先させて、そのようなところから始めてはならないとバルトは強弁するのだ。⁽⁹⁾

バルトによれば、今日のいのちの危機の災難に直面して、災難それ自体から始めるようでは問題の解決策を得ることはできない。むしろ神の救済計画という観点から、その災難を直視しなければならぬというのである。神の救済計画

は、イエス・キリストの中にあるいのちである。イエス・キリストは、世を超越的な力によって救済し尽くすスーパーヒーローではない。今日の世界はヒーロー妄想に陥っている。スーパーマン、バットマン、スパイダーマンのようなスーパー的英雄を期待する。しかし、現実世界においては、そのようなスーパーヒーローはいかなる救いさえももたすことはできない。むしろ、それは世界に絶望感と喪失感を増し加えるだけである。しかし、神の救済計画はイエス・キリストのいのちにある。イエス・キリストは苦しむ者と共に苦しみ、死んだ者たちのために自らのいのちを献げてくださる。犠牲者たちだけが無念の死を死んだのでなく、イエス・キリストもまた何の罪もなくして十字架での犠牲となられた。人間だけが死ぬのではなく、イエス・キリストも死なれた。その上、われわれの神はいのちの神としてご自身の子を失われたのである。人間たちだけが自分たちの両親を失ったのでなく、われわれの主も十字架で神を失ったのである。神の救済計画は、まさにこのか弱き十字架においてあるのだ。このような神の救済計画から人間のいのちの危機という災難を眺めるとき、はじめて人間には救いという希望が近づいてくる。その上、われわれの神はいのちの主となられるだけでなく、死の主でもあられる。神は生と死の世界全てにおいて主であられるのだ。われわれ人間にとつては、生と死の世界の分離が絶望であり苦しみであるが、神の世界では生と死の世界が全て主の統治下にある。まさにこのような神の救済計画に人間のいのちの希望がある。

このようなバルトの解決の仕方は、モルトマンによって継承され発展しつつある。モルトマンによれば、苦難を受ける中で起こる「なぜ」という問い」に対しては、そのいかなる答えも説得力を持たない。「なぜ—問い」は苦難を正当化できない。「なぜ—問い」に対しては、新しい生が始められるときに、「まさにそれがために」と言うことができるのみだ。なぜ—問いと共に御子は死んだのだが、このなぜ—問いに対する父なる神の答えは彼の死に対する解釈ではなく、むしろ彼をいのちへと復活させることであつた。そのいのちとは死に対して、すなわちこの世の神の喪失と靈魂の暗き晩に対して打ち勝たれ、勝利されたいのちなのである（1コリント一五・五五）。

イエス・キリストの十字架と復活は、共に互いの中に属する。ゴルゴタ上の十字架の背後に昇る復活の太陽なくしては、いかなる暗き十字架の神学もない。復活の日の朝の黎明なくしては、ゲッセマネの晩を知ることができない。復活がないならば、ゲッセマネとゴルゴタは、ただ人間の生の無数に起こる諸悲劇の中のひとつに過ぎないのだ。

いのちの尊厳を確立するための神学的対案としては、あとひとつだけ熟考してみよう。今日、地球の方々で数え切れないほど発生しつつあり、韓国や日本を含むアジアにおいても頻繁に発生している大量の人命被害により苦しみを受けている人たちのためには、いのちについての神学的理解が大きな慰めと希望を与えられるものと思われる。いのちの神は生きている者だけの神ではなく、死んだ者のための神でもあられるということである。神は、現世におけるわれわれの生と死を越えて啓示された方であり、また生と死の全てを治める神であられる。神の永遠の生命いのちの前で、人間の生と死は全て克服される。換言すれば、われわれが目で見ているいのちの世界が、神のいのちの全てではないということである。われわれのいのちは、イエス・キリストにあつて神の永遠の生命いのちに参与するようになる。この世の限りあるいのちが終わるからといって、神との関係が断絶するわけではない。むしろそれは、神のいのちの新しい始まりであるばかりなのだ。「死も、命も、天使も、支配するものも、現在のものも、未来のものも、力あるものも、高い所にいるものも、低い所にいるものも、他のどんな被造物も、わたしたちの主キリスト・イエスによつて示された神の愛から、わたしたちを引き離すことはできないのです」(ローマ八・三八―三九)。われわれの主題との関連で、このテキストから導き出せる重要な事実は、「死も」われわれをイエス・キリストにおける神の愛から引き離すことはできないということである。死はわれわれに勝つことができない。なぜなら、死の背後でわれわれを待つお方は、他でもない「イエス・キリスト」であられるからだ。⁽¹⁰⁾

V おわりに

現代社会においては、いのちの尊厳を破壊する数多くの諸要素が作用している。それらは人間自らが作り出した高度なシステムから始まって、人間の繁栄のために開発された技術ならびに機械文明のことであり、人間の長寿や、ひいては永遠の生命を夢見つつ開発された遺伝子工学、生命工学、精神工学などである。そればかりか、人間の物欲や権力欲によって発生するいのちの大量虐殺や莫大な人間被害のようなものもまた、そこから外すことのできないいのちの尊厳の剥奪要因として作用している。

このようないのちを軽視する現実の中で、いのちの尊厳を確立するための神学的対案としては、いのちの主についての正しい認識といのちそれ自体についての正しい認識、そしていのちに対する畏敬を挙げることができよう。さらには、いのちの創造主であられる神との正しい関係回復もまた、いのちの尊厳を回復する道となるものと思われる。

さらに進んで、大きな人間被害によって苦しめられている数多くの人々にとっては、神の永遠の生命に関する認識が希望の原動力となるということである。いのちは限りあるものではあっても、神のいのちは永遠であるということである。神は生きている者の神であるばかりか、死んだ者たちの世界をも統治し治められる神である。神はわれわれの目に見える世界のみを創造されたのではなく、われわれの目には見えない世界をも創造された。それゆえに、われわれの目に見える世界が全てではなく、神がわれわれの目に見えない世界をも治められるのである。それゆえに、イエス・キリストにおいてわれわれが神の永遠の生命と結ばれているなら、われわれの限りあるいのちは永遠なる神のいのちと結ばれるのである。それゆえに、われわれはまず、この世の「いのちの危機」と「いのちの尊厳の破壊」に目を向ける

のではなく、バルトが提案しているように「神の救済計画」の観点から「今日のいのちの危機という問題を見通してこそ」、真に未来的希望を発見することになるにちがいない。このことは、特に今日、愛する人々を失い、苦しみと挫折の中に置かれている人々にとって真の慰め、真の希望となることであろう。

注

*本文中の「」内は訳者の補語である。

- (1) 『現代における苦難の問題——大災害、悲嘆、死』第三回日韓神学者学術会議資料集(ソウル・長老会神学大学校、二〇一三年)。
- (2) 阿久戸光晴「生き残りの者と死者の救済——東日本大震災後の『死の蔭の谷』の希望」、前掲『現代における苦難の問題』所収。
- (3) J. Ortega y Gasset, *Der Aufstand der Massen*, Rowohlt rororo 280, 9, 12.
- (4) H. Schelsky, *Auf der Suche nach der Wirklichkeit*, 1965, 40, 93; zit. von H. G. Pöhlmann, *Abriß der Dogmatik*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1980, 190.
- (5) E. Budddecke, Können und sollen wir unser Evolution kontrollieren?, *Naturwissenschaftliche Rundschau*, 1965, 403.
- (6) R. Junck, Die Schöpfung und der menschliche Wille, in: *Wie leben wir morgen?*, 1957, 162.
- (7) E. Zeller, *Menschenzüchtung*, in: *Arztblatt Baden-Württemberg*, Jg. 25, August 1970, 670.
- (8) K. Barth, *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*, Evangelischer Verlag A.G., 1948, 3.

(☞) Ibid., 3f.

(☞) G. Ebeling, *Dogmatik III*, 1979, xxx, 508.