

## 金道訓教授への応答

村瀬 天出夫

### 1. はじめに

二〇一八年度の「日韓神学シンポジウム」にお招きいただいたことに長老会神学大学校ならびに聖学院大学の先生方ならびに関係者の皆さまに感謝申しあげます。また、金道訓先生の貴重なご講演につきまして、コメンテーターとして登壇する機会が与えられましたことに心より御礼申しあげます。

私はクリスチャンではありませんが、神学者ではございません。研究者としては西欧科学史という分野にかかわり、また特に「科学と宗教」というテーマに関心を寄せます。一般信徒であります。そのような立場から金先生のご講演への「応答」を申しあげるにあたって「ポジティブ心理学」と呼ばれる新しい潮流に期待される点、また「科学と宗教との対話」における「科学」という点について私見をご報告申しあげます。

## 2. 『ポジティブなキリスト教人間論』

まず金先生のご講演につきまして、その内容を振り返りたいと思います。新しい心理学領域である「ポジティブ心理学」とキリスト教神学の間には「相通じる」テーマが存在することの指摘から始まる序論（Ⅰ）では、人間論に関する神学と心理学との「対話」の重要性を確認するとともに、そのような交流が「ポジティブ（肯定）神学運動」として位置づけられます。そこから従来のキリスト教神学における人間論を再考する必要性、すなわち「人間の生や本性」を単に「否定的」に捉えるにとどまらず、「総体的」に理解する必要性が指摘されます。

次に「ポジティブ心理学」の興隆の経緯とその中心概念の説明と検討がなされます（Ⅱ）。まず二〇世紀末から注目を集めている心理学の特徴として「疾病モデル」から「健康モデル」への転換が挙げられます。すなわち精神疾患などの病理構造の理論的把握とその実践的治療という旧来の心理学からの方法的転換が指摘され、「ウェルビーイング」「人間の豊かな生」など新アプローチのキーワードの紹介とともに、近年の「ポジティブ心理学」研究の興隆ならびに神学領域への受容が確認されます。そこにおいて心理学が「人間の豊かな生に対する科学的探究」であることが示されます。同時にこのような心理学における新しい方向性とその目標設定について、それが「ポジティブな経験やポジティブな情緒だけに基づく」ものではなく、「苦しみも幸福も両者ともに人間を作り上げる部分」であると指摘しつつ、心理学が目指す「豊かな生」の実現においては「生の暗い面」にも注目する必要性が述べられます。

続いて「幸福な生」の実現という観点から（Ⅲ）、人間個人の肉体的・精神的な健康維持における「宗教」の意義を問いつつ、さらに「意味追求する存在」としての人間論が展開されます。ここにおいて意味追求とその充足における宗教的感性（「靈性」「聖なる感性」）の重要性、ならびに昨今の心理学研究における「靈性」に対する学術的興味の高ま

りを確認するとともに、キリスト教の「さまざまな徳目の重要性」が「科学的に立証」される可能性も指摘されます。

キリスト教の「靈性」は次の章(Ⅳ)でもさらなる検討が加えられます。「修道院的靈性」における禁欲的姿勢、近代哲学における個人主義的な「幸福」理解(「私的感情」としての「幸福」)、また近代キリスト教人間論における「幸福や歓喜」といった情緒的要素の「些少化」を反省しつつ、「楽しみ、喜び、幸福などの徳目」を「靈性」という観点から再評価する必要性が述べられます。このようにして、新たなキリスト教的人間論の構築へと議論は進められていきます。すなわち、その構築作業において「ポジティブ心理学」から得られる三つの知見を確認するとともに、「ポジティブなキリスト教人間論」における十一の要点が示されます。

そのような新しい人間論においてはキリストがその「土台」となることを指摘する結論部(Ⅴ)において、その地上での働きと御業(受肉から公活動、受難と復活まで)を「ポジティブに再解釈」する必要性が指摘され、その作業が「希望と喜びの象徴」である「復活の神学」の再建として位置づけられます。

### 3. 『ポジティブ心理学』

このように、新しい心理学的方法論についてその神学領域への批判的かつ建設的な導入を提唱される金先生のご講演への応答としまして、ここからは心理学(ないし科学)とキリスト教の「対話」に関する私見を申し述べたいと思います。

まず「ポジティブ心理学」についてです。この領域は金先生もご指摘のとおり、アメリカで生まれた比較的新しい心理学の潮流です。過去二〇年にこの名称がアメリカ国内で注目を集めるようになった背景には、同国の心理学者マーティン・セリグマン(Martin Seligman, 1942-)の功績があったと言われます<sup>(1)</sup>。彼は一九九〇年代末にアメリカ心理学

会 (American Psychological Association: APA) の会長に就任するとともに、その機関誌等において「幸福」と「楽しみ」といった「ポジティブ」な情緒とその研究意義に関して積極的に発言を重ねていきます。二〇〇〇年には同学会の学術誌 *American Psychologist* (アメリカン・サイコロジスト) の特別号として「positive psychology (ポジティブ心理学)」と題する特集が、彼と心理学者チクセントミハイ (Mihaly Csikszentmihalyi, 1934-) によって組まれ、また同年にはテンプルトン財団支援による同心心理学研究に関する褒賞制度も設置されています。二〇〇二年に発表されたセリグマンによる一般向けの著書 *Authentic Happiness* は欧州およびアジア圏で翻訳され、日本語訳も二〇〇四年に出版されています。<sup>(2)</sup> さらにこの時期にはセリグマンとその同僚を中心に「ポジティブ心理学」の参考書となるハンドブックや論集、大学教授用のテキストが編纂され刊行されていきます。

このようなセリグマンの働きが刺激となって「ポジティブ心理学」という領域名は二〇〇〇年代にアメリカの心理学会ならびに一般社会において認知を得ていったと考えられます。ちなみに上記の *Authentic Happiness* の「チェンガキ」において、セリグマンは二〇〇一年の米国同時多発テロ事件について言及し、テロ後の社会における「ポジティブ心理学の重要性を確信」した旨を述べています。このような発言は、同心心理学が学術的ならびに社会的に普及し、受容されていく背景として興味深いと思われまます。

日本においても「ポジティブ心理学」の名称は、心理学関係の文献ならびに一般書店の書籍にも見受けられるようになっていきます。精確な統計データはありませんが、特に過去一〇年の傾向が顕著であるように思われます。例えば国内の学術データベース (CiNii) には二〇一〇年以降、この名称をキーワードとする論文が毎年二〇本前後登録され、また同時期に編纂された最新の心理学の専門事典類においても、この見出し語による項目が立てられています。<sup>(3)</sup> 二〇〇六年には専門的論集『ポジティブ心理学』が刊行され、そこでは心理学における新しい潮流ないし学術的運動 (positive psychology movement) として「ポジティブ心理学」が紹介されています。<sup>(4)</sup>

二〇一〇年代に入ると一般読者向けの導入書や自己啓発書も一般書店に並ぶようになります。このような一般向け書籍のタイトルにはある種の特徴が見出されると思われまます。例えばこれらの一般書の副題には「持続的幸福」「成功」「長生き」「自分らしさを見つける」といった表現や、「よい生き方を科学的に考える」「幸せのサイエンス」「折れない心の作り方」といった慣用句が見られます。これらの実利的・功利的な表現はなにより出版市場における出版社による（特定の社会集団・年齢層をターゲットにした）販売戦略の表れと理解できますが、同時に一般社会における需要を示しているとも考えられます。

なぜ今「ポジティブ心理学」が学問的に注目を集め、また一般社会においても興味が高まりつつあるのか。このような疑問は、キリスト教神学が心理学との対話を進めるうえで重要なポイントであるように思われます。もちろん、われわれが幸福を求めるといふのは普遍的な傾向であるでしょう。しかし、なぜ現在これほど「ポジティブ」であることが強調され、<sup>(5)</sup>またそこに「科学的」であることが求められるのか。その背景を理解することは、キリスト教神学の最終的な対話者である一般社会について、すなわち信仰者を含む現代の一般市民とそれが置かれている社会状況について、大きな示唆を与えてくれると思われまます。<sup>(6)</sup>

言い換えますと、「ポジティブ心理学」から学ぶことのできる最も重要な知見の一つは、まさにその「ポジティブ心理学」が求められる社会そのものを理解する点にあると考えられます。繰り返しになりますが、なぜこのような「人間の強さ」に注目する「科学的な心理学」が一般に魅力的であり説得力を持ちうるのか。その学問的な方法論だけでなく、それが受容される社会的文脈もまた神学的に把握されるべきであると思われるのです。

おそらくそこには世代や社会層、個人および集団が依って立つところの文化や伝統、アイデンティティといった点で、多様な差異が認められるのと同時に、そこに共通する一般的な特徴も存在するでしょう。例えば「幸福」という価値に関する理解とその内実、またそれにまつわる自意識とその表現方法（例えば自分が「幸せである」と率直に認め発

言する社会もあれば、そうでない社会もあり得るでしょう」といった点での差異が考えられます。現代社会の「幸福」追求をめぐる多様性と一般性を把握することは、現代キリスト教の「靈性」とその意義を問い直すという観点からも興味深い点であると思われます。

#### 4. 「科学的な根拠」

「科学的な心理学」というキーワードが出ましたので、次に「科学」という点に触れてみたいと思います。そのため少し話がずれますが、まず最近の医療に焦点を当ててみます。

現代の医療の一つの特徴として、治療上の有効性に関して「科学的根拠」を求めるといえるものがあります。これは一般的に「evidence-based medicine: EBM」と呼ばれ、日本語では「根拠に基づいた医学」と訳されています。これもまた、一九九〇年代から特に強調されるようになった概念です。

非常に大雑把に言つて、医療行為とその治療効果というものは医療者の「経験」(experience)に依存するところが大きいと考えられています。例えば、われわれがある病気にかかり、診断と治療のために適切な医師を探すとします。そのようなときには、当該の病状に関する専門的な知見と治療における実績、すなわちその医師が有する経験の豊かさを重視するというのがごく日常的なことでしょう。また医師の方も、そのような経験が十分に備わっているということを確認することもあつてでしょう。

それに対してEBMは、特定の医療者個人が有する経験だけではなく、より客観的かつ妥当性のある「根拠」を重視します。その場合の「根拠」とは、先行する疫学的データ、すなわち特定の治療法の有効性に関する臨床的・統計学的な集計および評価を受けた知識ということになります(具体的には、専門誌などで公表され審査を受けた論文とその

データベース化という形で集積されます)。これらの科学的データに基づいて、ある治療法が眼前の患者に対しても有効であるかを判断するという手続きが求められます。このようなプロセスは治療行為の品質を管理するとともに、その有効性を高めつつ治療法のさらなる改善にも貢献すると考えられています。<sup>17)</sup>

このような手続きは同時に、医師と患者との間のインフォームド・コンセントを取り交わす際の重要な要素でもあるでしょう。すなわち科学的な情報を根拠として治療方針に関する合意を形成するというのは、患者に対する医師のアカウンタビリティを果たすとも理解できます。実際、もしわれわれが患者の立場であれば、医師の「経験」はもちろんですが、治療法の選択において、より「科学的根拠がある」とされるものを選ぶと考えられますし、また同時に、効果への期待とともにより前向きに治療に専念することになるでしょう。「科学的な根拠がある」ということは現代社会のわれわれには説得力を持つとともに安心感を与えます。

このような現代の医学とアナロジカルな関係で神学を捉えることはできるでしょうか。「根拠に基づいた医学」というトレン드가示唆することの一つは、医学においても「科学的であること」、言い換えれば「科学的な根拠を有すること」が求められているということです。神学もまた「科学的な根拠」が求められるのでしょうか。科学時代におけるいわば「evidence-based theology」といったものの構築が求められるのでしょうか。そのような場合、「科学的な根拠」が存在するとはいったいどのような状況なのでしょう。この問いを次に考えてみたいと思います。

## 5. 「科学的」とは

まず「科学的」という言葉で含意される事態がどういふものかを考えてみます。一般に「自然科学」と呼称されるものの特徴は歴史的、制度的、方法論的な観点から見てたいへん多様であり、また変化に富んでいます。方法論的な面に

限るとすれば、自然科学の根本的な特徴の一つとして「物質還元主義」を挙げることができます。<sup>(8)</sup>

すなわち、世界に生起するもろもろの自然現象は、その基本的な物質単位の振舞いに分解（還元）して理解される、という立場です。ここでの物質単位というのは、物理学で言えば分子や原子、さらに陽子や中性子といった素粒子などの元素的な単位にあたります。これらの挙動を数理的に（つまり質量、エネルギー量、速度、距離、定数といった数量単位を用いて）記述することが物理学の特徴と言えます。

このように自然現象を物質の振舞いに還元する方法は、他の「科学的」な手続きと方法論（観察と実験、数量化と定式化、仮説演繹法と検証主義など）をも可能とし、それによって科学の特質とされる「客観性」「普遍性」「実証性」が担保されることとなります。

ここで注目すべきことは、基本的な物質要素への還元というアプローチは、自然認識とその記述において「物質」以外のもの、すなわち「意識」「意図」「精神」といった「こころ」に関するものを徹底的に排除するという特徴です。

例えば現代の進化論では、キリンの首が長いのは高い木になった果実を食べようとした（そのように意志した）結果ではなく、遺伝的変異によってたまたま首の長いキリンが発生し、その遺伝子を持つキリンが（ほかの首の短いキリンより）与えられた環境に適応していたため、生存競争に打ち克つた結果であると説明されます。生物の多様性は、その生物群の「意志」の結果ではなく、また神の創造の「意図」によるものでもなく、ただ偶然の積み重ねによってそのような遺伝子と形質が残った結果であるとされます。科学的な自然観においては、自然の内部に「意志」「目的」「感情」などを措定することは厳しく拒否されます。

豪雨や雷鳴が発生するのは人間に対する神の怒り（感情）や警告（目的）ではなく、また雨乞いをする人々の心的願望の結果でもなく、それはもろもろの物理的な気象条件の結果であるとされます。また、物理学の「慣性の法則」に従えば、物体がその運動状態を保つのは、物体がそのように「保とう」と意図するからではなく、それが物体というもの



の性質であるからと説明されます。科学的な説明においては「こころ」に関わる要素が排除されます。すなわち、物質還元主義は現象の物質的側面にのみ焦点を合わせ、心的要素による説明をタブーとします。

このような「こころ」を排除する物質還元主義は、近代以降の心理学にも適用されます。いわゆる「行動主義 (behaviorism)」と呼ばれる二〇世紀初頭に生まれた「科学化」された心理学です。それはすなわち、心理学の記述対象から意識などの「こころ」の働き (観察不可能な主観的な現象) を排除するとともに、もっぱら「行動」 (計測可能で客観的な現象) を観察対象とし、その心理モデルとして刺激と反応との法則的關係 (「刺激反応説」) をうち立てようとする立場です。すなわち、人間はどのような刺激 (入力) に対して、どのような (苦痛や快楽といった意識状態に伴うであろう) 身体的な反応 (出力) を示すのかといった実験を繰り返し、統計的処理によってインプットとアウトプットの法則性を定式化していきます。「こころ」 (心理) を「物質」 (身体) に関する客観的・実証的なデータに還元しようとするこのアプローチはきわめて「科学的」です。実際、行動主義を提唱したワトソン (John B. Watson, 1878-1958) はこの還元主義的な方法によって心理学の科学化を目論んだわけです。

現代の人工知能研究にもこのような行動主義的モデルが適用されてきました。「機械が意識を持ちえるのか」という問いは、「意識」というものが入力と出力の方程式の集合に還元できるのか」という問いと等値とされてきました。そこで次第に理解されてきたのは、このようなモデルにおいては、刺激という入口と、反応という出口を観測しているにとどまり、その入口と出口を持つ部屋自体、すなわち「こころ」ないし「意識そのもの」は依然として中身の見えない「ブラックボックス」であるということでした (「中国語の部屋」[Chinese room] の思考実験<sup>9</sup>)。科学的方法は「こころ」を扱うのが苦手である。このあたりに「科学的であること」の原理的な限界がありそうです。

先に述べた「神学における科学的な根拠」という観点から最後に、少々極端な思考実験をしてみます。還元主義に特徴づけられる科学的な方法は、例えば神学的なテーマとされる「霊性」について何事かの「根拠」を与えるのでしょうか

か。

例えば、ある特定の刺激ないし状況を与えることによつて、「幸福」（という概念のもとに定義される行動ないし統計上有意な数値群の変化）という反応が得られるとします。そして、このインプットとアウトプットの方程式をもとに、前項の刺激群に「靈性」に関わる要素を含める（同時に、反応に影響を与える他の副次的要素は適切に排除したとします）。そこで、もし後項における反応が「ポジティブ（「幸福」）」なものとして認められたとします。その場合、その「靈性」と「幸福」との間（連関）には「科学的な根拠」があると（少なくとも一回は）「立証」されたと、一応は認めることができるかもしれません。

極度に単純化されたモデルではありますが、しかしここで問題となるのは、繰り返しになりますが、この「刺激と反応」という科学的モデルにおいては、両者をつなぐ経路、すなわち「こころ」そのものは今なおブラックボックスのままであり、その中については不問に付されるということです。「科学的」であることを求める方法においては、つねに何かそこからこぼれ落ちるものがある。そのような事態があるように思われるのです。

## 6. 展望

いずれにせよ、科学的な方法論や心理学的な知見が、神学のどの領域において求められるのか定める必要があるでしょう。すなわち、組織神学から歴史神学、そして実践神学に至る広大な学術領域とそれらに関連する問題領域における位置づけです。

特に心理学と神学との交流の歴史を見てみますと、一九七〇年代以降とりわけ実践神学における蓄積があると考えられます<sup>(10)</sup>。例えば宗教教育（宗教的判断および信仰獲得における発達心理学の見地）、説教（宗教的コミュニケーション

ンの成立条件)、そして司牧(心理分析、会話療法、心理学的治療モデルに基づく信仰生活における助言と指導)などが指摘できるでしょう。

このような実践的な場面における心理学的知見の受容とその延長線上に「ポジティブ心理学」との交流を位置づけることも可能であると思われます。また上述の「根拠に基づいた医学(EBM)」との類推で、キリスト教においても、「科学的根拠」によるアカウンタビリティの充足や神学的主張の基礎づけも、例えば伝道や司牧、また護教的な局面において求められるかもしれません。

しかし、神学における心理学との対話の重要性、また「宗教と科学の対話」一般の意義は、次のような点にも求められと考えられます。それは上述の物質還元主義に見られるような、科学的な方法論の限界性を確認するという点です。科学的な知見と方法を参照し、またそこから得られる「根拠」を求めたのであれば、その方法論の限界も見極める必要があるでしょう。また同時に、そのような科学的方法論の限界性の彼岸に、神学の可能性も確認されるべきであると思われれます。科学的ないし心理学的方法によってこぼれ落ちるものは何か。それを見極め、それをすくい上げることに神学の可能性があると思われるのです。

一般的に科学は「経験的」なものを志向し、宗教は「超越的」なものを志向するとされます。その意味で両者は明らかに対蹠的な関係にあります。それゆえにこそ宗教と科学の「対話」には価値があります。そこにおいては、互いは互いに自らを映し出す鏡となるはず。『ポジティブ心理学』という鏡が映し出すもの、それは同心心理学の方法論的・原理的境界を越えたところにおける神学の可能性ではないか。このように思われるのです。

最後に、金先生が構想される「ポジティブなキリスト教人間論」につきまして、一般信徒の素朴な疑問をお伝えしてこの「応答」を終わりたいと思います。それは終末論および救済論との関わりです。

キリスト教にはつねに終末論的な要素が含まれているとされます。一般的に「終末」という言葉は破滅的な意味合い

を持つて使用されることが多いですが、キリスト教（ないしユダヤ教）における終末思想というものは、世界の終わりに対する現実的な悲観主義というよりも、新しい時代と新しい世界に対する期待ないし憧憬といった一種の超越的な楽観主義のあらわれのようにも思われるのです。また、そのような期待と憧れにこそ救済論が成立する根幹の一つがあるようにも思われます。

地上における「ポジティブな生の充足」と終末論および救済論との神学的な連関がどのようなものになるのか。その点が金先生の新しい人間論においてますます深められていくことを期待しつつ「応答」のご報告を終えたいと思います。

## 注

- (1) 島井哲志編『ポジティブ心理学——21世紀の心理学の可能性』ナカニシヤ出版、二〇〇六年、三一―二二頁。
- (2) Martin E. P. Seligman, *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment* (Free Press, 2002). (邦訳：マーティン・セリグマン『世界でひとつだけの幸せ——ポジティブ心理学が教えてくれる満ち足りた人生』小林裕子訳、アスペクト、二〇〇四年)。
- (3) 例えば、Gary R. VandenBos (ed.), *APA Dictionary of Psychology* (American Psychological Association, 2007). (邦訳では、G. R. ファンデンボス監修『APA心理学大辞典』繁榊算男、四本裕子監訳、培風館、二〇一三年、八二―九頁)、藤永保監修『最新心理学事典』平凡社、二〇一三年、六九六―六九七頁(執筆担当：大石繁宏)、下山晴彦編集代表『誠信心理学辞典』新版、誠信書房、二〇一四年、六五七―六五八頁(執筆担当：大塚泰正)。

(4) 島井『ポジティブ心理学』。

(5) なお「ポジティブ」という語の使用および意味理解については以下の注意が必要と思われる。第一に「ポジティブ」という言葉の一般的な使用においては、それが単にある事実を指示する以上に、その事実に関する価値判断をも含めて用いられ、またそのように理解される可能性がある。したがってこの語がきわめて素朴に用いられる場合、「ポジティブ」と「ネガティブ」という二項対立、またそれに対応した善悪の二元論的な理解を言外に誘引する危険性が存在する。第二はトローゾーの可能性である。語の意味範囲が限定されず不明瞭なまま用いられる場合、例えば「ポジティブ」の意味を説明するのに「ポジティブ」の語を用いるという同語反復が生じる可能性がある。このような意味上の不明瞭さが残る場合、恣意的な語の運用ならびに意味内容（と価値判断）の拡大・変更・逸脱の危険性も生じかねない。

(6) 例えば、島井『ポジティブ心理学』（一〇―一一頁）は、「先進諸国」に「保守化傾向ないし伝統的な価値観への回帰」といった現象が見られるとしたうえで、「ポジティブ心理学運動」の発展についてポストモダニズムが大衆化した時代における「物質主義への反動」「没価値的な過度の相対主義に辟易している社会的流れ」をその社会的背景として指摘している。

(7) 橋本信也、紀伊国献三、出月康夫監修『医療の基本ABC——日本医師会生涯教育・基本的医療課題』日本医師会雑誌特別号123(12)、日本医師会、二〇〇〇年、三二〇―三二三頁。

(8) 以下の議論は次を参照。村上陽一郎『医療と科学』、森岡恭彦、村上陽一郎、養老孟司編著『新医学概論』、産業図書、二〇〇三年、三三―四二頁。

(9) John. R. Searle, Minds, brains, and programs. *Behavioral and Brain Sciences* 3 (3) : 417–457, 1980.

(10) Christoph Morgenthaler. *Psychologie, Religion, Theologie und Kirchengen.* in Gerhard Krause und Gerhard Müller (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 27 (de Gruyter, 1997), 697–699.