

神学的観点からの全体論的治癒

——現代社会におけるパラダイム転換——

健康への道としての「尊厳・価値・内面的完成」の再発見

エルマール・クーン

山崎達也 訳

I パラダイム転換

二十一世紀の「第二の十年」に入ってわずか二年と数か月しか経っていませんが、第二次世界大戦の恐怖を経験したあとで絶え間ない進歩とそれに伴う裕福な生活に慣れてしまった私たちがいま産業社会において直面していることは、社会および経済の基本的構造が崩壊してしまうのではないかという切迫的な危機にほかなりません。財政危機、経済危機、エネルギー危機、気候変動、価値喪失、これらはあくまで現状を表示し

ているキーワードの一部にすぎないわけですが、しかしグローバル社会を全体としてみても、私たちが直面しているのは、これまでけっして揺らぐことはないと考えられていた構造が崩壊するという同様の脅迫的なシナリオなのであります。差し迫った水の危機、配分競争、イスラーム過激派の復活、九割に及ぶ国々が抱える苦悩、すなわち民主主義の危機、中央権力の再分配、これらのことによつて、これまで変わることがないと考えられていたあらゆる安全性が取り除かれようとしています。

しかし、以上のことは人間の健康にどのように関係しているのでしょうか。人間とは環境の一部であるという前提に基づいて言えば、人間は環境によって形成されて、また環境を自ら形成するものであります。したがって全体論的アプローチがますます注目されてくると考えられます。ところでマルクスの考えによれば、個人としての人間は単に孤立したモナド（単子）ではなく、単に自分自身のなかにこもってしまっているために、環境から切り離されているだけなのであります。

言葉を換えて言えば、生きるシステムとしての人間が環境に依存し、環境と相互に作用し合い、この環境によって危機を知ることになれば、個人としての人間は、これらの事象から生じる諸結果に関わることになるということです。そして実際、現代の産業国すべてにおいて、精神疾患だけではなく、心臓の血管疾患、アレルギー、がんの発生率が急速に伸びていることが明らかになっています。つまり、栄養摂取、自然、運動、労働環境、家族そして尊重といった多くの要因が私たちの健康と幸福に影響を及ぼしているというわ

けです。

これらすべてのことは外から私たちに作用してくるものです。このことに対して私たちは、なす術がないことを運命づけられているのでしょうか。それとも、このシステムと私たち自身の生活を形作ることが実際に可能なのでしょうか。

さて個人としての人間がシステム全体に影響を及ぼすことができるかもしれないと思われる、三つの領域について以下において述べてみたいと思いますが、ただこれらの項目について現在どのように評価されているのか、ということに関しては、ここでは言及しないことをお許し願いたいと思います。

身体…《人間というシステム》内部においては、孤立した部分は存在していません。つまり各々の部分は、他のすべての部分に影響し相互に関連し合っているのです。精神的な苦悩を構成する心理的な要素もたしかに存在しますが、しかし情緒的な苦痛に対して身体も何らかの反応を示します。同時に、健康な精神 (psyché) は身体の治癒を助け、健康な身体は精神の治癒を助け

ます。こうした脈絡で私たちはここで、使徒聖パウロの言葉を文字通りあげることができると思います。すなわち「体に分裂が起こらず、各部分が互いに配慮し合っています。一つの部分が苦しめば、すべての部分が共に苦しみ、一つの部分が尊ばれば、すべての部分が共に喜ぶのです」(『コリントの信徒への手紙1』、第二章二五・二六節)。つまり私たちの身体は、医学工場で在庫されているスベア部品で修理される単なる機械ではないということです。

知力…価値を顧慮することで私たちは、私たちの生活を単に外の環境に対する反応として理解するだけではなく、創造的な方法(伝統、支援、安全性、創造性)によって社会に貢献することができるのです。

魂…これには私たちの生活では理解することも、推し量ることも、数え上げることもできないすべてのことが含まれています。つまり魂とは私たちの精神の総称であり、また私たちの生命、私たちの自己(自我以上のもの⁽¹⁾)を超えたすべてのものの総称なのです。私たちは、人間としての尊厳を意識的に受け入れるにしたが

って、より自我を主張するようになるのではなく、かつて他者の尊厳と価値を見ることができるようになります。自我というものは自らを証明するために《汝⁽²⁾》から分離せざるをえないものなのです。

それでは、治癒のプロセスに関する人間本性のこうした全体論的観点を見てみましょう。

Ⅱ. 全体論的概観

a. 医学における治癒

医学における治癒とは、もともとの状態を取り戻すこと(*restitutio ad integrum*)による健康回復として定義されます。

b. 精神療法における治癒

精神療法においては、治癒は情緒的および心の健康の回復に関わることでありますが、その一方で、《治癒》という語は、人格や行動の構造に密接に関係しています。ここで神秘主義の伝統は、《魂》(ラテン語: *anima*、英語: *soul*、ドイツ語: *Seele*)という語を持ち出してきま

す。古代世界において治癒を意味する古典語の術語、たとえばギリシア語の *θεοαγία* (テラペイア：奉仕・治癒、ラテン語では *curatio, sanatio, salvatio, restitutio ad integrum*) は、概念を新しく作り定義する場合には依然として影響力をもっています。この点で治癒という言葉は中世という時代に関わってきます。つまり中世においては、この言葉は救済という宗教的・神学的意味を含んだ事象である内面的《治癒》を意味していたわけです。それでは、治癒に関する神学的な問題について簡単に述べてみましょう。

C. 医学と神学

中世におけるヨーロッパの発展は、しかしながら結果として医学と宗教の分離をもたらしました。ドイツの社会学者ニクラス・ルーマン (Niklas Luhmann, 1927-1998)⁽³⁾ によれば、私たちは宗教と医学を二つのまったく異なったシステムとして、すなわち超越的なものあるいは内在的なものによって世界を見る宗教と、健康あるいは病気によって世界を見る医学として捉えること

に慣れてしまっています。人間性に対して固有の理解を競い合う、これら二つのシステムの不一致を回避するために、現代社会は安易な妥協をするに至りました。すなわち、神学は身体から離れ、魂に焦点を絞り、それに対して医学は魂を断念し、身体に集中すべきである、ということです。しかしこの妥協は、安楽死と遺伝子工学についての現代倫理の議論や、あるいは心身医学の分野においても容易に見てとれるように、信頼されるものではなかったし、それは現在においても同様なのです。

こうしたことの結果は、今日の進歩した医学という意味での治癒に身体的・精神的側面とともに社会的側面(たとえば生物心理社会モデル)が含まれているという事実を表われています。しかしながら、神学はこの新しい考えに何も貢献することはなかったように思われます。

ヨーロッパの中世に視線を戻してみると、身体の健康、情緒的安定、全体論的治癒が根本的にお互いにつながっていると考えられていたことがわかります。た

たとえば、『魂の情念』(passiones animae) という概念は神学の側面と医学的心理学という二つの側面をもっていました。一例をあげると、抑うつ状態に対してトマス・アクイナス(Thomas de Aquino, ca. 1225-1274)⁽⁴⁾が考えたセラピーには、霊的助言、祈り、治癒効果のある沐浴ということが含まれていました。さらにスコラ学の言葉を以て言えば、アルベルトゥス・マグヌス(Albertus Magnus, ca. 1193-1280)⁽⁵⁾の『人間論』(De homine)にみられるように、哲学的・神学的人間学(アリストテレスの魂論)は医学的人間学(たとえばガレノス(Galēnos, 129-200)⁽⁶⁾)の生氣論に採り入れられましたし、その逆もありました。

d. 治癒と宗教

①キリスト教において

i. 聖書の理解

旧約聖書のなかで預言者イザヤは、救世主が罪、病氣、他者の痛みを自らに負い、彼の傷によって、彼らに平和が与えられ、癒されることを告げています(「イザヤ書」第三章五節参照)。新約聖書は、この約束がい

エス・キリストの十字架上の死と復活によって実現されたと見ています。イエス・キリスト自身はさまざまな仕方で多くの奇跡を起こしました。(「マタイによる福音書」第一〇章八節、「ルカによる福音書」第九章一・二節に述べられているイエスの名のもとに行われた癒しへの派遣と(「ヤコブの手紙」第五章一三・一八節に述べられている)塗油が実際に行われているのはカトリック教会、古カトリック教会、東方正教会だけではなく、とりわけペンテコステ運動⁽⁷⁾においても実践されています。新約聖書において説かれている治癒は、「あなたの信仰があなたを救った」(たとえば、「マタイによる福音書」第九章二二節、「マルコによる福音書」第一〇章五二節、「ルカによる福音書」第一七章一九節)という言葉に簡潔に表現されています。聖書は、身体と魂を分離して見るプラトンの二元論とは反対の全体論的見方をとっています。つまりイエスが行った治癒の奇跡は、治癒を精神的なものと身体的なものに分けているわけではないのです。イエスが強調するのは、身体、環境、そして神との関係における人間全体の健康と治癒ということなのです。

この点に関しては、私の恩師であるオイゲン・ビーザー⁽⁸⁾ (Eugen Biser, 1918-) の研究 (とりわけ *Theologie als Therapie, Der inwendige Lehrer*) に言及することをお許し願いたいと思います。

ii. 教父時代における病氣と治癒

奇跡を用いて病氣を治癒する異教徒との論争を経て、とくに最初の四世紀の間に、キリスト自身が医師としての役割をもち、私たちの魂を治癒する者、実質的にはあらゆる治癒と救済の根源として考えられるようになりました。とくにアスクレーピオス (Asklepios)⁽⁹⁾ 的な伝統をもつ治癒との差異が明らかになったことは、神学がもつ治癒的能力を発展させるための重要なステップでありました。ニュッサのグレゴリオス (Gregorius Nyssenus, ca. 335-394)⁽¹⁰⁾ と大バシレイオス (Basilus Caesariensis, ca. 330-379)⁽¹¹⁾ は、キリストが真正正銘の医師たることを兼ね備えた救済者であるとおねに考えていました。⁽¹²⁾

iii. 神学的発展

スコラ神学とアラブの伝統的哲学思想との、また、とりわけユダヤ的伝統に根ざしたさまざまな伝承との

密接な交流の結果として、神学と医学とが深いつながりをもつ黄金時代がアルベルトゥス・マグヌスとトマス・アクィナスによつてもたらされることになりました。そのなかでオリエントの医師と神学者のなかでもっとも重要な二人の名前をあげるとすれば、マイモニデス (Moses Maimonides, 1135-1204)⁽¹³⁾ とアヴィセンナ (Avicenna, 980-1037)⁽¹⁴⁾ です。彼らの影響はトマス・アクィナスの思想とスコラ学にまで及び、それによつて身体、心、精神に対する全体論的アプローチのさらなる興隆がもたらされることになったのです。しかし、ヒューマニズムと宗教改革に続く世俗化の始まりによつて、人間と社会、世界と神との全体論的観点は人間と自然を手段とする見方に取つて代わられてしまったのです。

② 仏教への関わり

池田大作氏の著作 (とくに A・トインビーとの対談『二十一世紀への対話』) とそれに先立つ鈴木大拙^{だせつ} (1870-1966)⁽¹⁵⁾ の哲学研究および禅仏教の研究によつて、私自身の人生の早い時期に、すべてのものの一性に関する日本の伝統的な教えを知ることができました。しか

しこの分野においてさらに詳細に探究し、なにかを見つめるためにはまだ多くの理解が必要であると思っておりますし、その発見は私たちの文化をその深みににおいて豊かにし、やがては現代世界のパラダイム転換を可能にさせるのではないかと思っております。

さてここで、仏教とキリスト教との対話にキリスト教的観点から提供されると思われるいくつかの項目について述べてみたいと思います。

Ⅲ ペルソナ的アプローチ⁽¹⁶⁾

神のペルソナの私たちへの接近は、イエス・キリストにおいては《あなた》としてですが、同時に三位一体の《わたしたち》としても現われてきます。三位一体の神学においてもやはり、三つの個々のペルソナの一体性は一神教原理に基づいています。三位一体としての《わたしたち》は、人間社会の神学的・全体論的アプローチをアナログ的に理解するための重要な基礎をわれわれに与えてくれます。

人間と神とが祈りのなかで根源的に出会うところで

人間は神の《あなた》へと引き込まれ、同時にすべての被造物と社会の《わたしたち》として指示されます。このように考えると、人間は個々の断片の集合体としては存在できなくなります。ここにきて人間は自身自身を神の似像として理解することが可能になります。つまり、かけがえのない《自己》の顕現においては《わたし》として理解され、他者に対しては《あなた》として、全体性へと向かうさいには《わたしたち》として理解されるということです。したがってキリスト教徒は、もし彼が信仰の道に従っているのであれば、つねに全一的に造られた存在であり神へと開かれているものとして自己を理解することが求められます。つまり、身体を心と魂から分離したものとすること、すなわち身体を一樣な臓器へと還元することはこの信仰に反することになるわけです。

結果として、《救世主》(医師としてのイエス・キリスト)というシステム神学的概念、すなわち《健康＝全体性》(救済的出来事の完成)を人間にもたらすことができる者は神学的理解から生ずることになります。これは、福

音書に書かれている治癒に関するすべての記事から私たちに語りかけてくるメッセージです。つまりこれは、個人のレベル、グローバル的レベルそして宇宙的レベルにおいて私たちの分裂してしまった存在を超越し、全体として健康になっていくという過程の問題なのです。したがって治癒は全体論的な概念として理解されなければなりません。すなわち治癒は、単に医学的な《原状回復》(restitutio ad integrum)という意味での《治療》(sanare)に還元されてはならず、むしろ福音書と神父たちの神学の教示も包括する《気づかい》(curatio)として理解されなければならないと思うのです。

治癒への全体論的アプローチは、《自己》への旅を歩んでいる《わたし》を取り囲む同心円に基礎づけられています。これは、《わたし》と《あなた》との相関関係および《わたし》と《わたしたち》との相関関係の回復の問題であります。その一方で《わたしたち》は世界共同体、私たちの惑星のエコシステムとともに社会への関わり合いをもっています。キリスト教的意味においては、超自然的次元、すなわちイエス・キリス

トにおけるペルソナとしての神ということですが、それはいま述べた同一化の一部なのです。

最後に、全体論的な治癒の諸関連の礎石として三つの次元を概説し、それら三つの次元がいかに再考され、私たちの社会に新たに建設されなければならないのかを大まかに述べてみたいと思います。

第1の次元…治癒と正義

治癒が関連するものは、つねに正義とも関連します。これは法的記述の問題ではなく、むしろ《一つの立場あるいは一人の人に対して正義を行う》という問題です。このことを理解するのに重要なことは、主観的レベルにおいて正しく行動し、人に対して公正にふるまうことであり、外部からの要請ではなく、内面的観点にしたがって、ふるまうことです。カトリック教会がこの連関において使用する言葉は《内面的領域》(forum internum)ですが、それは人々が神とのつながりのなかでお互いに交流する確実な場であり、不安を抱くことなくコミュニケーションし関係を結ぶことに基づいて

います。このような《内面的領域》はしたがって、集団や共同体の出会いという社会的な連関においてだけでなく、二人の人間同士の個人的関係にとっても有益なものであると考えられます。このような環境のもとでは、不安は取り除かれ、お互いに尊重し合うようになり、他者に自由行動の余地を認めるということが現実のものとなるのではないのでしょうか。

第2の次元…治癒

a. 個人に関して

ここでの問題は、人間が何を持ち所有しているのかということだけではなく、つねに、いかに行動し、何でありうるのかということです。個人としての《わたし》に関わる健康的関係は他者へと関わり、世界の内へ入りこんでいくという治癒的関係の構築にとっては不可欠なものです。福音書でイエスは私たちに「隣人を自分のように愛しなさい」（「マルコによる福音書」第12章三十一節）と教えていますが、イエスはここで旧約聖書の「レビ記」⁽¹⁸⁾に記されている掟を文字通り採用し

ています。ユダヤ・キリスト教の理解からすれば、この自己愛はじつはあらゆる慈善行為に向かって行く第一歩であり、したがってさまざまな関わり合いのなかに入参していく真の能力を発展させる第一歩でもあります。⁽¹⁹⁾こうした流れのなかで《自己》と《自我》との差異に注目しそれを明らかにすることは、仏教とのさらなる対話によって、有益なものになっていくのではないかと思えます。《自己》と《自我》との差異を明らかにするという提示とともに、私は東洋哲学研究所研究員の山崎達也氏のアプローチに同意したいと思います。彼のアプローチとは、かれ自身の言葉で表現すると、「愛あるいは慈悲について論じるときに不可欠なことは、真の自己とは何かと問うことである」⁽²⁰⁾ということです。

b. 他者すなわち《あなた》との関連のなかで

ユダヤ人の哲学者マルティン・ブーバー（Martin Buber, 1878-1966）⁽²¹⁾は、機械的で実証主義的な世界システムから聖書に描かれている創造的な出会い、すなわち分裂よりも協力に根差した出会いへと還帰する決定的な方法

を準備した人でありました。ブーバーは次のように述べています。「はじめに関係がある。…根源語(Grundwort)である我・汝(Ich Du)は関係の世界を樹立する。…私は汝において私自身へと到る。我になることで、私は汝と呼びかける。すべての現実的な生命は出会いなのである」(『我と汝』…一九二三年)。全体論的治癒関係のシステムの見地から言えば、我と汝との健康的関係はたしかに不可欠なものです。他者が部外者として否定的に遇されたり決めつけられたりしないところでのみ、私たちは治癒関係の基礎を築くことができます。

c. 社会において

《わたしたち》に対するブーバーの判断が有効であれば、私たちはまた正しく定立された《あなた》のうえにわたしたちの社会とすべての治癒力を構築し、そしてさらに正しく定立する《わたし》のうえに《あなた》を構築するのです。ブーバーは次のようにも述べています。すなわち『《わたしたち》には潜在的に《あなた》が含まれている。真の意味で向き合って《あなた》と語ることができる人のみが、真の意味で《わたしたち》

を形づくることができる」(『人間の問題』…一九三八年)、と。私たちの《本来の自己》(もう一度繰り返し返りますが、間違つて理解されている《自我》の意味ではありません)との関係が健康になつてはじめて、その関係は《あなた》へと到達することができて、『《わたしたち》を築くことができるのです。

d. 環境において

① グローバル世界共同体

民衆と国家の間の相互作用の力は、近い将来が安全であるかあるいは戦争なのかによって決定されます。このような国際関係の治癒プロセスに対して世界の諸宗教は何らかの役割を演じることができるのでしょうか。あるいは、金融市場や経済市場で行われているゲームがもつ圧倒的と思える力に直面して古い価値と創造に関する思想は沈黙するしかないのでしょうか。正義の原理は地球的規模で尊重されるでしょうか。

② 自然

環境問題はこれから生起するパラダイム転換において決定的な役割を演じると思います。自然の過剰開発

や天然資源の乱獲は、人類の健康的生活を損なうことでもあります。こうした関連で言えば、カトリックの創造神学はその創造倫理によって、重要な認識をもたらすことができると思います。ヨーゼフ・デルボラフ氏と池田大作氏との対談『二十一世紀への人間と哲学』は、基本的理解を明らかにすることにおいて重要な役割を演じてきました。この対談はまた、この分野における未来のディスカッションを実り豊かにするだろうと思われまます。

第3の次元…救済論的次元

a. この次元は救済というテーマに関わるものです。キリスト教徒にとって、救済を求めることは救世主としてのイエス・キリストというペルソナにつねに結びついています。より深き場に達した救済論における解放力と治癒力を理解することによって、仏教との多くの類似点が発見され、明示されるのではないかと思われまます。この分野は将来の対話のための、また私たちの研究機関すなわちヨーロッパ科学芸術アカデミーと

東洋哲学研究所という枠組みにおいても本質的な出発でもあります。

b. 神秘主義や瞑想、典礼や公共神学における神との治癒的諸関係は人間学的に定着したものであり、そして神律的 (theonom) ⁽²²⁾ に認められた生の諸行為であつて、治癒的諸関係は生において諸行為の出発点と終点を持つことができます。これらの諸関係は、本来の自己との出会いへと導く領域に属するものであり、この点から見ると禅仏教における同じような経験がこの領域のなかにあることが明らかになります。危機と病気を克服するための道具を私たちの社会に指し示すことができるのではないかと思える研究のさらなる分野が、ここに開かれてきます。その出発点はとりわけマイスター・エックハルト (Meister Eckhart, ca. 1260-1328) ⁽²³⁾ やヨハネス・タウラー (Johannes Tauler, ca. 1300-1361) ⁽²⁴⁾ の中世神秘主義にあることは明らかです (A・ハース『あなた自身を認識せよ…エックハルト、タウラー、ゾイゼにおける自己認識論』⁽²⁵⁾ 参照)。

Ⅳ・将来への展望

治癒として受け容れることができる諸関係のネットワークに必要なのは、気づかいと継続的な組織発展です。十分に考慮された諸価値と生命をもった伝統を保護することは私たちが生活していくなかで重要なことです、このこともまた、霊的観点から見られた治癒のテーマだといえます。

こうしたパースペクティブにおいては仏教の諸概念との類似性が注目に値するのではないかと思われます。仏教の考えにおいては、ヌミノーズ⁽²⁶⁾ (das Numinose)、すなわち非ベルソナ的で永遠なるものこそがニルヴァーナへの入り口に立つ人間存在のゴールであり、したがってそのニルヴァーナとは人間存在が単なる臓器によって構成されている有機体へと分解されていることに對する相反概念であることはまぎれもないことです。全体論的医学は仏教的アプローチからもキリスト教的アプローチからも、病氣に関する新しいパースペクティブをもたらすことができるのではないのでしょうか。超

個人的なものに對する人間存在の依存性を尊重するとは、医療倫理のまったく新しい基盤を必要とするでしょうし、またその基盤を築くことも可能となるのではないのでしょうか。この点から言うところ、「神学的観点からの全体論的治癒——現代社会におけるパラダイム転換——」が目標とすることは、治療的医療と身体文化への全体論的アプローチの諸形態と関連した、宗教的人間学における新しい立場を明示することでもありません。

「キリスト教・仏教研究」という基本計画は、全体論的観点からの人間と世界への新たな接点という目的をもって、ヨーロッパ科学芸術アカデミーとフェリックス・ウンガー会長によって提案されたものですが、この計画は目的の方向への第一歩となるでしょう。キリスト教徒と仏教徒に共有される知恵は私たちの社会を変える力をもっているのではないかと思います。新たに拓かれたこの道をともに歩んでいきたいと思っています。

しかしながらさらに重要とされるべきことは、私た

ちの社会における諸々の関係の全体性を新たに考えることであり、さらにグローバルな責任をもつてわたしたちそれぞれの本来の歴史がもつ価値と根源を新たに記述することです。

さらに私たちに必要とされることは、私たちのグローバルな责任意识に根ざした、私たち独自の歴史と伝統の価値と根底に対する新しい定義づけをすることであり、私たちの社会における全体論的關係を樹立するための新しいアプローチに焦点を合わせることだと思えます。私たちはお互いの考えに耳を傾け、お互いに学び合うことを新たな喜びとし、今日、地球上での根本的なパラダイム転換の新たな夜明けを意識するという共通のゴールをもって、私たちの社会の新たな方向づけ、そしてお互いに尊重し寛容的で全体論的アプローチによって覚醒することへの不可欠な貢献として、私はヨーロッパ科学芸術アカデミーと東洋哲学研究所との対話を楽しみにしております。その対話を通して、キリスト教哲学と日本の仏教哲学との多くの興味深い類似点が見出されるのではないかと私は思っております。

す。ヨーロッパと日本の歴史と宗教の消滅しつつある伝統をとともに探し求め、再発見したいと思っております。この宝と知恵の富は、変化する危機的な時代にあるって、私たちの文化をさまざまな仕方ですべて利して利用することでしょう。

参考文献

- アルベルトウス・マグヌス、『人間論』(De homine)
オイゲン・ビーザー、『癒しとしての神学』(Theologie als Therapie)
同、『内面教師』(Der innwendige Lehrer)
マルティン・ブーバー、『我と汝』(Ich und Du)
同、『人間の問題』(Das Problem des Menschen)
J・デルボラフ・池田大作、『二十一世紀の人間と哲学』(Search for a New Humanity: A Dialogue)
J・デルネマン、『初期教父時代の神学における病氣と治癒』(Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter)
A・ハース、『あなた自身を認識せよ…エックハルト、

タウラー、ゾイゼにおける自己認識論』(Nim din selbes war: Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse)

池田大作、『生命を語る』(Life : An Enigma, A Pervious Jew-
ed)

A・トインビー・池田大作、『二十一世紀への対話』
(Choose Life: A Dialogue)

ニクラス・ルーマン、『社会システム』(Social Systems)

訳者解説

本論は、今年の六月二十四日に開かれた東洋哲学研究所とヨーロッパ科学芸術アカデミーとの共同シンポジウム「医学と宗教」において、エルマール・クーン氏によって発表された原稿の全訳である。当日は英語によって報告されたが、本訳出はドイツ語による原稿を基本に、英語原稿を一部参照した。

筆者のエルマール・クーン氏は一九六一年、ドイツのニュルンベルクで生まれ、ミュンヘン大学およびウィーン大学においてカトリック神学を専攻している。

現在は、ウィーン教育大学で教鞭をとり、アカデミーの世界宗教を研究する部門長を務めている。

さて本論は「神学的観点からの全体論的治療——現代社会におけるパラダイム転換——健康への道としての『尊厳・価値・内面的完成』の再発見」といういささか長い題名がついている。この題名を構成している単語はけっして馴染みのないものではないが、しかし全体として見ると、これもいささか意味が通りにくい。趣旨がそのまま反映されていない題名のものであるが、しかし本論の題名はその趣旨がそのまま反映されている。そうであるならば、本題名の解説はそのまま趣旨の解説になる。

まずは「神学的観点からの全体論的治療」について解説する。「全体論」という言葉にはいわゆる「ホーリズム」(holism)のことが念頭に置かれている。この語は《全体》を意味するギリシア語《ホロス》(ὅλος)に由来する。その意味は、全体は部分の総和以上のものであるということである。つまり全体は部分によって構成されているが、各部分を加算して全体が説明される

のではなく、全体は各部分の合計以上のものであるという考え方である。これは、ある事象を要素に分解し、要素を説明することでその事象を理解しようとする還元主義（reductionism）に対抗する考え方である。

ホーリズムという言葉は、南アフリカの哲学者スマッツ（Jan Christian Smuts, 1870-1950）がその著書『ホーリズムと進化』（*Holism and Evolution*, 1926）で使ったのが最初である。

しかし、こうしたホーリズムの考えはけっして新しいものではなく、ライブニッツ（Gottfried W. Leibniz, 1646-1716）やヘーゲル（G. W. F. Hegel, 1770-1831）の思想にも見られ、さらにアリストテレスは『政治学』のなかでホーリズム的な意味で全体と部分を理解している。

クーン氏はこうしたホーリズムの観点から『治癒』という概念を解釈しようと試みている。彼はまず、現代医学において、「もともとの状態を取り戻すこと」が治癒の定義になっていることを取り上げる。しかし現代医学は、人間の身体をさまざまな臓器によって構成されている有機体とみなし、医療行為が機械的になっ

ていることが指摘される。こうしたことは近代以降に見られる傾向であるが、その過程のなかで医学は宗教と決裂してしまった。この決裂は、人間が身体と魂とに分裂され、身体を医学が、魂を神学がそれぞれ占有するようになったことを招く。

本論は、人間における身体と魂あるいは精神とを『治癒』という概念を中心として、神学の立場からホーリズム的にふたたび統一させ、全体としての人間を回復させようとする新たな挑戦なのである。しかもマルティン・ブーバーの用語『我と汝』を援用することで、個人としての人間と社会、環境そしてグローバル世界との関係を根本的に見直すこともクーン氏の視野のなかに含まれている。

しかし、われわれが気になることはやはり『神学』という言葉である。「やはり」といったのは、神学という学問がわれわれに馴染みのないものであることもさることながら、われわれが今日抱えている問題群に対して解決の道を神学が開けるとは到底思えないからである。つまり、神学が扱うテーマはもっぱら机上のも

のであり、現実的なものとは思えないという神学に対する一般的イメージが先に立ってしまうのである。氏もそのことは十分承知している。しかし彼の理解によれば、神学に対する現代のイメージは以上述べた近代以降の宗教と科学との分離の結果によるものである。したがって、氏は中世における神学に立ち戻って、神学のもっているホーリズム的な意味を引き出そうと試みている。

たとえば中世において学としての神学を体系づけたのは、本論においても言及されているトマス・アクィナスである。トマスの主著である『神学大全』(*Summa Theologiae*)は三部からなり(そのうち第二部は二つに分かれているので、実質的には四部構成になっている)、それぞれ問題(*quaestio*)によって構成され、さらに問題は項(*articulus*)に分かれる。全体として五一二の問題と二六六九の項によって『神学大全』は構成されている。そこには、神の存在に関する考察がなされていることは当然であるが、倫理に関する諸問題、人間知性の能力、法の体系、さらには経済的な諸問題も含まれている。

つまり中世における神学は、すべての学問の総合として考えられていたのである。しかも、他の学問が理性によって遂行されるのに対して、神学においては神の啓示が重要な機能を果たす。というのは、人間の生にとって最も重要なことは《救済》だと神学は解するからである。すなわち《救済》を扱うことができる唯一の学(*scientia*)が神学(*theologia*)なのである。

クーン氏はトマスやアルベルトゥスの神学的見解に《治癒》のホーリズムの意味を見出ししている。したがって、救済も《治癒》のなかに含まれることになる。ところで、治癒を意味するドイツ語は *Heilung* (ハイルング)であるが、この語はもともと「健全である」、「無傷の」、「無事である」を意味する形容詞 *heil* に由来する。その名詞 *Heil* は「健康」、「幸運」を意味するが、宗教的には「救済」を意味する。つまり、「健康である」(*heil sein*)といわれる場合の《健康》には、幸運あるいは救済というニュアンスが含まれているのである。氏は《治癒》を神学の立場から再解釈することによって、《健康》の新たな意味を引き出そうとする。つまり《治癒》を

単に医学的分野に限定するのではなく、医学的観点を自己の勢力範囲に含めた神学の立場から考え直すことによって、全体的人間の回復を《健康》として捉えようとしている。したがって、Heilungは《癒し》とは訳すことはできない。たとえば芸術や自然にわれわれが求める《癒し》は単に心の状態に関わることであるが、氏は同じ意味でHeilungを解していない。

人間を身体と精神に分離したり、さらに身体を臓器へと分解する旧態依然とした見方（パラダイム）を根本的に覆すことが、氏の意図する《パラダイム転換》である。そしてクーン氏は、仏教のニルヴァーナ（涅槃）という概念にはその転換を実現できる可能性があると言っている。

訳注

(1) 本論の訳出においてはdas Selbstを「自己」、das Ichを「自我」と訳した。

(2) 原文ではDuである。これは一般的には二人称の代名詞であるが、後述するように、クーン氏はマルティン・ブーバーにおける《我と汝》という関係を念頭に置いて

ている。

(3) ドイツの社会学者で、一九六八年から九二年までドイツ・ビーレフェルト大学の教授を務めていた。主著は『社会システム理論』。

(4) イタリア出身の中世最大の神学者。一九歳のときに托鉢修道会のドミニコ会に入会し、その後パリでアルベルトゥス・マグヌスに出会い、彼に師事する。トマスの生涯はけっして長いとは言えないが、彼が遺した著作は膨大である。そのなかには、神学の基本項目を問答形式で著わした体系書である『神学大全』、聖書の註解、アリストテレスの著作に関する詳細な註解書がある。

(5) ドイツ・ウルム近郊に生まれ、一二二三年にドミニコ会に入会した。一二四一年に神学の教授資格を獲得するためにパリに赴き、そこでトマス・アクィナスに出会う。その後、ドミニコ会による高等神学研究所（studium generale）を設立するために、一二四八年に弟子のトマスとともにドイツのケルンに赴く。アルベルトゥスはケルンにおいて、アリストテレスの著作の詳細な註解書を著わすが、とくに注目すべきことはアリストテレスの『自然学』の註解を通して、自然科学の研究を学として認めたことである。そのほかにもアルベルトゥスは、ディオニュシオス・アレオバギテースの『神名論』、『天上位階論』、『神秘神学』等、さらには『原因論』といった新プラトン主義的著作の註解も著わし

ている。アルベルトウスにおけるこうした新プラトン

主義的傾向は、フライベルクのデイトリヒ、シュトラウスブルクのウルリヒ等のいわゆるドイツ・ドミニコ会士に受け継がれた。

(6)

ローマで活躍したギリシアの医学者。ガイノスによれば、生命の根源的原理は《生氣》(フネウマ)にある。この基本的思想に基づいて、彼は手術や解剖を通して体系的医学を樹立させた。ガイノスの影響はルネサンスやイスラーム医学にまで及んでいる。

(7)

ペンテコステとは「聖霊降臨」を意味する。これは新約聖書に収められている「使徒言行録」の第二章一節から四二節に書かれている出来事を指す。イエスは十字架上での死の後、生きていることを証明するために弟子の前に現れる。そのさいに彼は、聖霊が降り、それによって力が授かることを予言する。その予言通り、弟子たちが集まっていると、激しい風が突然吹いてきて、聖霊が舌のようになり、弟子の一人一人の上にとどまった。すると彼らは他の国の言葉で話し出すという、いわゆる《異言》が起こる。以上が聖書に基づく記述であるが、同じような現象体験が、一九〇一年アメリカのカンザス州トベカの聖書学院での祈祷会で起こった。一九〇六年にはロサンゼルスで生起し、その後、アメリカ全土をはじめ、全世界に大きな影響を及ぼすことになり、ペンテコステの教団が設立された。こうした動向を総称してペンテコステ運動と呼ばれ

る。

(8)

一九一八年にドイツのオーバーベルゲンに生まれた神学者であり、カトリックの司祭である。彼はフライブルク大学でカトリック神学を学び、一九四六年に神学、六一年には哲学の学位を得ている。六五年には基礎神学に関する論文で教授資格を得て、七四年以来ミュンヘン大学でキリスト教的世界観と宗教哲学の講座を担当し、八六年に退官している。一九九〇年以来、ヨーロッパ科学芸術アカデミーの世界宗教に関する部門長として、宗教間対話に尽力した。現在は、クーン氏がその後を受け継いでいる。

ビーザー氏は本誌にも、「平和の神学的意味——新しい平和意識への刺激」(第四一巻二号、二〇〇二年)、「協調の《しるし》としての宗教——新たな無神論への挑戦」(第四三巻一号、二〇〇四年)を寄稿されている。なお、後者の論文の後に、ビーザー神学の意義について訳者(山崎)による解説が掲載されている。

(9)

ギリシア神話に登場してくる医師。アスクレーピオスはアポロンとコロニスとの間に生まれた。彼はケイローンのもとで医学を学び、その才能を十分に発揮することになる。彼の医術はますます上達し、ついには死者まで甦らせた。これは冥界のハーデースを怒らせる結果となり、彼は殺される。しかしアスクレーピオスは天上界にのぼり、へびつかい座の神になる。この

エピソードからアスクレーピオスは医学の守護神としてまつられることになった。

- (10) 現在のトルコに位置するニュッサの司教で、ギリシア教父の一人。大バシレイオス、ナゾアンゾスのグレゴリオスとともに「カッパドキアの三教父」と呼ばれる。彼の思想は新プラトン主義に影響された否定神学的傾向が強い。主著としては、『モーセの生涯』、『雅歌講話』があげられる。

- (11) 「聖大バシレイオス」と尊称されるギリシア教父。カッパドキアの三教父の一人。彼の思想にはギリシア的自然哲学を取り入れた創造論がみられる。また、共住型修道制の基礎づくりに尽力した。

- (12) Dörmann, *Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter*.

- (13) コルドバ生まれのユダヤ教の哲学者、医師。彼の思想には、アリストテレス哲学とユダヤ教との総合がみられる。主著は『迷える者の手引き』。

- (14) イスラームにおける哲学者、医師。現在のウズベキスタンにあるブハーラー近郊に生まれる。アラビア名はイブン・シーナー (Ibn Sīnā) という。彼の医学的著作には『医学典範』、哲学的名著としては『治癒の書』がある。彼の思想には、アリストテレスの学問体系を範としながらも、新プラトン主義的発出論の影響がみられる。すなわち、神を第一原因として、そこから知性、魂そして物質的世界が段階的に発出してくるとい

うコスモロジーが新プラトン主義の特徴である。アヴィセンナによれば、第一原因である神は『必然的存在』であって、すなわち神においてはその存在と本質とは同一である。この考えは、イスラームにおける神の唯一性(タウヒード)の教義の哲学的説明となった。アヴィセンナの思想はその後のイスラーム哲学ばかりでなく、著作はラテン語に翻訳され、中世ヨーロッパのキリスト教神学にも多大なる影響を与えた。

- (15) 本名は鈴木貞太郎という。日本を代表する仏教学者。『大乘起信論』の英訳、英文での『大乘仏教概論』そして英文雑誌『イースタン・ブディスト』の刊行を通して、欧米に仏教思想を紹介した。大拙は、般若經典に見られるいわゆる即非の論理を体得することによってもたらされる「靈性的自覚」を仏教の核心とみている。また、禅仏教における靈性的自覚と西洋の神秘主義者やユングとの比較を通して、仏教研究の新しい視座を開いた。

- (16) 原語はラテン語で *persona* と表記される。ペルソナとは本来、ギリシア悲劇において俳優がつけるマスクを意味する。そこから、登場人物、役割、資格、境遇、品位といった意味が派生し、近代において、とくにカント哲学における概念「人格」(*Person*) もペルソナに由来する。

キリスト教においては、ペルソナはおもに神の位格を意味する。すなわち三位一体論における父 (Pater)・

子 (Filius)・聖霊 (Spiritus Sanctus) を指す。やうには、受肉した神すなわち子としてさまざまな奇跡を起こすイエス・キリストの姿がベルソナとして把握される。この場合、キリストは人性 (natura humana) と神性 (natura divina) という二つの本性をもちながら、一なるベルソナをもっていると理解される。

(17) アナロギアとは《類比》と訳されることもある。もともとアナロギアはビュタゴラスによって使用され、プラトンを経てアリストテレスによって論理学的概念として定着した。中世においてアナロギアは《帰属のアナロギア》(analogia attributionis) と《比例性のアナロギア》(analogia proportionalitatis) という二つの機能をもつものと理解された。

前者においては、たとえば「この食物は健康的である」あるいは「この尿は健康的である」といわれる場合、述語「健康的である」が本来生物に帰属されるものであることが示される。つまり主語「この食物」「この尿」には述語「健康的である」は付加されない。したがって、命題「この食物は健康的である」は「この食物を食べると健康に良い」、命題「この尿は健康的である」は「この尿の所有者は健康であることが示される」という意味になる。この場合、述語「健康的である」はアナロギア的といわれる。

後者は、たとえば数学でよく用いられる $A:B=C:D$ といった比例式に見られるアナロギアである。つま

り関係同士の類比関係といえる。筆者がここで使用している用法は比例性のアナロギアである。つまり、三位一体という神的領域と私たちとの関係を仮にAとし、神学的・全体論的見方へと私たちが関わる関係を仮にBとおけば、AとBとの関係同士の間にアナロギアの関係があるということになる。

(18) 「レビ記」第十九章一八節「自分自身を愛するように隣人を愛しなさい。」

(19) 聖句「隣人を自分のように愛しなさい」は、自己愛を犠牲にして隣人を愛せよと主張しているわけではない。つまり、「自分自身を愛することをやめて、隣人すなわち他者のことを気づかい、世話をせよ」という意味ではない。私たちが自分自身を愛する愛を隣人へ向けるということであり、そこには自己愛が隣人愛へと向いていく第一歩として考えられている。

(20) この言葉は、訳者が筆者とメールを通じて交わされた《真の自己とは何か》をめぐる議論に由来するものである。

(21) ユダヤ人の宗教哲学者。ウィーンユダヤ教の家庭に生まれた。彼は早くから、ユダヤ神秘主義《ハシディズム》(Hasidism) に影響されていることもあり、その思想には神秘主義的色彩がみられる。主著としては『我と汝』、『対話』があげられる。

(22) ドイツ語の Theonomie (神律) に由来する語である。これはギリシア語で《神》を意味する θεός (theos) と

《法》を意味する $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ (nomos) から造られた合成語である。神律とは、キリスト教的倫理においては、倫理思想の唯一にして最も重要な源泉が聖書であり、さらには人間の倫理的反省の唯一の源泉が神であることに基づいて、人間の諸行為が神の法の支配下にあるということの意味する。

(23)

ドイツ・チュービンゲンのターンバッハに生まれた。エアフルトのドミニコ会に入会し、ケルンにてアルベルトゥス・マグヌスのもとで神学を学び、パリ大学神学部教授の職も務めた。その後、ドミニコ会のテウトニア管区長として活躍し、「創世記」、「ヨハネ福音書」、「知恵書」等のラテン語による註解書を執筆し、ケルンを中心として修道院にてドイツ語で説教を行った。エックハルトの思想の特徴は、哲学的論証をもって神に関する事柄を探索することによって、神学と哲学との一致を志向していることにある。しかし彼の思想は一二三九年に教皇ヨハネス二二世によって異端とされ、そのため、歴史の表舞台に出ることはなかった。なお、訳者は本誌（第四七巻一号、二〇〇八年）に「何故なしの生・エックハルト神学における生の始原」を寄稿している。また、『エックハルト神学の基本構造——哲学的アプローチと体系化への試み』（仮題）が知泉書館より刊行される予定になっている。

(24)

中世ドイツの神学者。現在はフランスに位置するストラスブールに生まれ、ドミニコ会に入会し、ケルンで

エックハルトのもとで神学を学ぶ。エックハルトの基本的思想「魂における神の子の誕生」はタウラーの思想形成に大きな影響を与えた。

(25)

A. Haas, *Nim din selbes war: Studien zur Lehre der Selbsterkenntnis bei Eckhart, Tauler und Seuse*, 1971.

(26)

ドイツの宗教学者・神学者のルドルフ・オットー (Rudolf Otto, 1869-1937) が造った言葉で、著書『聖なるもの』(Das Heilige, 1917) のなかで論じられている。ヌミノーズとはもともと、神の権威や神性を意味するラテン語 numen (ヌーメン) に由来する。オットーは、『聖なるもの』の本質はけっして合理的には把握できないものであるとし、それをヌミノーズと呼んだ。オットーによれば、ヌミノーズは論証されるものではなく、しかも否定されるものでもなく、その体験を通してのみわれわれに把握されるものである。つまりそれは戦慄すべきものであり、魅するものであり、崇高なものとして体験されるものである。

なお、クーン氏は、ここでキリスト教がベルソナとしての神を主張するのに対して仏教が主張する《非ベルソナ的で永遠なるもの》(das a-personal Ewige) をヌミノーズの一例だと見ている。つまりこれは、すべての存在を全体論的に把握するという見方を反映しているものであり、今日の医学における機械的医療という見方に対抗できる見方ということを意味している。しかも筆者は、キリスト教および仏教の概念を用いて、

人間をその宇宙論的次元において救済し、人間を全体なるものとして保持することを意図している。

(Elmar Kuhn / ヨーロッパ科学芸術アカデミー・

世界宗教部門長)

(訳・やまさき たつや / 東洋哲学研究所研究員)