

文化と理念——要請としての生命尊厳

石神 豊

はじめに

しばしば諸文化についてはその差異が強調されます。

風土的、民族のあるいは歴史・伝統的差異など、文化には多様な差異があることは、今日ではすでに常識に属しています。しかしながらこの差異が互いに受け入れられるかどうかは、微妙な問題です。それぞれの文化においては、感じ方、考え方、生活様式などが一つの体系となっており、他の文化のもつ体系と必ずしも親和的であるとはかぎらないからです。

しかし、そうだからといって「文化的衝突」と表現されるような対立的なものが、文化そのものに属しているといつてよいかどうか。ここに文化そのものの本質について、さらに探究すべき課題があるように思います。表象的に文化をとらえるのではなく、むしろ諸文化に通底するものを理解し、把握することが求められるといつてよいでしょう。文化におけるそうした普遍的なものを把握したときに、文化的衝突といわれる現代の諸現象についても、別の理解の仕方が可能になり、差異性を超えて人間同士が結びつく場が開かれて

くるのではないでしょうか。

さて、内外のさまざまなニュースに接するとき、現代の大きな病弊であるといつてよい生命軽視の風潮を感じざるをえません。「生命を大切に」という言葉は、おそらく誰もが聞いて知っているものであり、これに正面から反対する人もまずいと思われれます。しかし、現実はなかなかこの言葉通りにはなっていないといわざるをえません。このことは、「生命の尊重」ということが、ただ呼びかけられるだけでは定着するものではないということを示しています。

「生命の尊重」という呼びかけは、その根拠を示さなければなりません。そうでないかぎりには、この呼びかけはあくまで相対的なものとして扱われ、ともすると「生命以上のものがある」という主張にその座を譲ることにもなりかねません。

ここにさらに強いメッセージである「生命の尊厳」を発信する必要があるといえます。尊厳とは、これ以上のものはないという究極的な価値と存在を示しています。この「生命が尊厳なものである」という認識が

実践的な理念となったとき、つまり私たちの行為を導くところの指導理念となったときに、はじめて生命を尊重するということがその実質的な意義を獲得するといえます。

文化を深く考察していくとき、この「生命尊厳」という理念が要請されてくるということは間違いないと思われれます。文化は人間自身と切り離すことができない。それは人間の生き方そのものだからです。この普遍的、人間的次元において、差異を超えた世界が開かれるのではないのでしょうか。

こうした視点から文化を考えていったとき、今回のシンポジウムが提起する問題、すなわち諸文化間の軋轢^{あつ}を超えて「地球文明を創出する」という課題に対し、ひとつの道筋が見えてくるように思われれます。

多文化問題が提起する本質は何か

「多文化主義 (multiculturalism)」については、学者によつてその理解が多少異なつてはいますが、一般には、「ひとつの国家ないし社会の中に、複数の異なる人種・

民族・集団のもつ文化の共存を認め、そのための方策を積極的にすすめる考え方⁽¹⁾として理解されていると、いってよいでしょう。多文化主義は、現代の異なる文化集団間の不要な摩擦や軋轢を避けようという意図をもった、ひとつの政治的、社会的な方策だということができます。

たしかに現代においては、異文化あるいは多文化の存在そのものは広く認められるようになりました。ですから、諸集団の文化的差異の相互的な承認は当然ですが、そこから一歩進んで具体的な政治的調整、法的保護についても必要になる面があると思います。

しかしながらここに注意すべきことがあります。それは、そうした文化のとらえ方が、諸文化の差異をそのまま固定的にとらえているという点です。このことは、文化の下に人間を従属的に扱うということにならないでしょうか。しかも文化を政治的に扱うことによつて、この誤りをいっそう強く固定してしまうのではないかと心配されます。

「文化」を正しく理解し、扱うにはどうしたらよいの

でしょうか。この理解と扱いが正しくなされないならば、現実には大きな問題が生じてくるように思います。一般に多元主義(pluralism)は、その多元性が固定化されることによって、むしろ現実のあり方から遊離してくる面をもっています。多文化主義においても同様です。「文化」というものが多元的に、そして不変的に固定されたものとされることによって、本来の文化がもっているダイナミズムが見失われてくるのではないかと懸念されます。その最悪の結果は文化集団間の暴力的な衝突です。

たとえば昨今の中東の紛争は、大国間の思惑なども混じり、かなり複雑な様相をもっていることはたしかですが、紛争の根本的な原因として、宗教を含む文化の相違がしばしばあげられています。しかし、それぞれの集団にそれぞれの独自の文化があるとして、相互に垣根を築いている状態、またそうした文化上の分離を前提とした議論では、もはや互いに理解し合うことはなくなり、対話の意義さえ見出せないということにもなります。実際、そうした頑迷な先入見とリーダー

の原理主義的な姿勢が集団間の軍事的な衝突を生み出し、多くの民衆が被害を受けるという結果をもたらしているのです。

昨今の難民の問題を考えますと、多文化の問題はどの国でも避けられない、もはや地球的な課題となつているといわざるをえません。現代のさまざまな紛争の根底には各集団の文化的な違いがあるとされ、またそれゆえに解決が難しいとされているところに現代世界の閉塞した状況があるといつてよいでしょう。

文化の根底にある普遍的なものを探究

しかし、こうした文化の理解の仕方には根本的に問題があるといふべきでしょう。はたして異文化が理由で摩擦や困難が引き起こされているのでしょうか。

地球的な交流が増加した現代では、異文化の理解は重視され、学校教育においてもさまざまな形で教えています。むしろ、異なる文化現象を互いに理解し合うということは基本的に大切なことです。しかし理解といつても、たんに自分たちと異なる風習や言語、歴史

について学び、文物の違いについての知識を増やすといった仕方だけでは十分とはいえず、真の文化理解とはいえません。

いまや、そうした表面的な文化理解を超えて、文化そのもの、あるいはもののとらえ方や考え方の内容に立ち入って考えるべき時代に入ったといえます。いったい文化とは、どのような意義をもったものなのか。たしかに、さまざまな生活様式やものの考え方の多様性はそれとして尊重されるべきですが、それだけでは十分ではなく、そうした多様性の奥にあるところの普遍的なものを探究すべきではないでしょうか。

普遍的なものの探究といつても、なにか世俗的世界の上に「聖なる存在」とか「包括的な観念」というような超越的なものを見出すことではなく、むしろ自らの足もとの文化そのものに内在するところの普遍的なものを探究していくことが大切です。いいかえれば、歴史や伝統の底にあって他の文化とも通じる地下鉱脈を探りあてる作業が大切です。

そうした地道な発掘の作業を通してのみ、各々自身

の文化の源泉を真に把握し、さらに異なると見られた他者への理解も進み、相互の立場を尊重しつつも実際の問題解決に協力し合っていく道が開かれるのではないかと思います。この作業を通してのみ、多文化主義の問題に対しても、ひとつの解決の方向が開かれてくるのではないかと思うのです。

「教育的エートス」としての文化

人間は自己理解を求める動物だといえます。自分は何を知り、何をしようとしているのか。結局のところ、自分とは何者なのか。……こうした自己理解への欲求は精神的な欲求です。人間には、こうした精神的な、いいかえれば深みを求める思索の力があるゆえに、生来具わる動物的な自己中心的欲求を超えて、自身の人間の成長への欲求が発現し、また他者のことを思いやることさえもできるのだといえます。

そして、文化というものは、そうした精神のあり方を基礎として成り立っていると考えられます。つまり文化は本来、人間と共にあるといえます。文化はある

固定された内容をもったものであるとか、文化と人間を別々に考えようとすることは誤りだといってよいでしょう。

文化人類学の父と言われるタイラー (Edward Burnett Taylor, 1832-1917) は、「文化あるいは文明とは……社会の成員としての人間によって獲得された知識、信条、芸術、道徳、法、慣習や、他のいろいろな能力や行動習慣を含む複雑な総体である」⁽²⁾と定義しています。きわめて広い定義ですが、このタイラーの定義にも人間と文化の不可分であることがうかがえます。

私としては、古代の慣用的な言い方として「エートス (ethos [希]… 習慣、精神的気質) は第二の自然 (Ethos is the second nature)」といわれるような意味において、「文化」とは「人間が社会生活をするかぎり、そこにあるところの精神的な世界全体」をさす言葉として考えたと思います。

人間は基本的に他者との関連の中で生活をしていますから、文化と人間とはいわば切っても切れない関係にあるといえます。こうした人間の存在構造を、たと

えばハイデッガー風に「文化内存在 (Being-in-the-Culture)」ということもできるでしょうし、また西田哲学の用語法でいえば、「人間は文化という場においてある (Being in the place of culture)」ということもできるでしょう。

そしてもうひとつ重要な観点として強調したいことは、エートスがそうであるように、文化は人間にとって教育的機能をもっているということです。

「文化 (culture)」という言葉が「耕作する (cultivate)」という意味をもち、また漢字では「文によって教化する」ということを意味することからも、人間は文化の中で、文化によって、そして文化と共に育つということができます。この文化という言葉には、人間がそのまま人間（である）ということではなく、むしろ人間は教育（教化）によって人間（となる）という示唆が含まれているといえます。このように考えますと、文化が教育的機能をもつということがはつきりしてきます。

このように、教育的エートスとして文化を考えていくことが、人間文化のもっともふさわしい理解の仕方であると私は思っています。

文化・文明の源流を求めて

しばしば話題となるものに、ドイツの哲学者ヤスパー (Karl Jaspers, 1883-1969) のいわゆる「軸の時代」(Achsenzeit [独], Axial Age [英]) という考えがあります。紀元前500年前後、人類史上大きな覚醒の時代があった。しかもそこで築かれた思想や哲学は、その後現代にいたるまでの人類の文化を支えてきた、軸となったものであるということです。

軸の時代の思想家たちは、文化の意義を深く会得した人々だと考えられますが、しかも彼らの考えにはたいへんに似ている面があります。たとえば、善と幸福についての深い洞察です。多くの思想家たちは善と幸福について思いを巡らせたのです。このことは、いわば文化（宗教を含む）というものが、なにか特別なものというより、人間のあり方、生き方一般という、もっとも基本的なことから由来しているのだということをお私たちに教えてくれます。彼らのこうした洞察は、私たちの言葉でいうと、人間学であり、生命哲学だと

いうこともできるでしょう。

ここでは、代表としてソクラテスについて少し見てみます。

プラトン著『クリトン (Kriton: Crito)』のなかで、ソクラテスが「本当に大切なのは、たんに生きることではなく、よく生きることだ (the really important thing is not to live, but to live well)」と述べていますが、それはとりもなおさず「人間となる」(いいかえれば「人間への途上にある」)人間にとっては、どこへと向かうのかということが絶えず自分自身の課題として眼前にあるということの意味します。ここに、善悪を論じる倫理学あるいは人間学の役割があり、多くの哲学者たちが「善とは何か」を追求していった理由があります。

つまり、この「よく生きる」という課題は、スフィンクスの謎かけのように、人間は朝と昼、夕では変わらうるものであること、そして自分自身がその生命のあり方を見つめていかなければならないことを訴えているといえます。そしてじつは最大の問題は、生命そのものが永続するものかどうかにあります。

ほとんどの宗教は、死後も生命(あるいは魂)は存在するという立場に立っています。このことは、宗教の存在理由がこの点にあることをうかがわせます。しかしながらこの「生命(魂)の永遠性」を証明することは簡単ではありません。ソクラテス自身は、この永遠性の立場をしつかり保持している(信じている)ことは間違いないといえますが、これをいかに他の人々に説明するかで悩みました。

プラトンに『パイドン (Paiton: Phaedo)』という対話篇があります。この作品の最大のテーマは「魂の不死」つまり「魂が永遠のものか否か」という問題です。この作品が、牢獄における最後の日にソクラテスが青年たちと交わした対話という設定であることから、著者であるプラトンには、この問題が後世に伝えるべき重要な問題であるという意識があったと思われるのです。⁽⁴⁾

ソクラテスと魂の不死

死を直前にした牢獄の中で、ソクラテスは「魂が不死」

であることを青年たちに伝えようとしています。しかし、シミアスとケベスというふたりの青年はなかなか納得できません。そこでソクラテスはいくつかの証明をもって「魂の不死」を証明し、青年になんとかしてわからせようと努めます。その中には「学習とは思い出すこと」ということ（学習想起説）から魂の不死を証明しようとする、よく知られている証明法も含まれています。証明の中で最後のものは、イデア論による証明でした。イデアは滅びないということから魂の不死を証明しようとしたのですが、それはほぼ次のような内容です。

……たとえば「大」というイデアに「小」というイデアが近づくすると、「大」は「小」にその場を譲るが、けっして「大」がなくなってしまうのではない。同じく、「生である魂」に「死」が近づいても、場所を譲るだけであって魂がなくなることはない、つまり魂は不死である……、ということです。

いったいこれが本当に証明になっているのかどうか、私にもよくわからないのですが、ソクラテスにとつては自分の信念を吐露したものだということができます。

魂は不死でなければならない。なぜなら「よさ」を求めゆく主体が魂だからです。その主体である魂が死によって消滅してしまつては、何のために努力したのかかわからないことになります。

それゆえ、『パイドン』では最後に、ソクラテスの口を通して死後の神話が語られ、よき人には死後にもよきことがあるとされます。「そのような考えに身を託して危険を冒すことには価値がある、と僕には思われる。——なぜなら、この危険は美しいのだから」⁽⁵⁾と結んでいます。

魂の不死を経験的に証明した人は誰もいないわけです。しかし、ソクラテスにとつて「自分は常々魂がよくあるように配慮してきた」のであり、また「よき者には、死後もよきことがある」はずであると考え、そしてそこから「魂は不死である」と確信せざるをえないということです。このソクラテスの「魂の不死」という理念は、人間学的、あるいは倫理的に要請されたものであるといつてよいと思います。「これは一種の賭けといつてもよい。しかし、ここには信ずべき価値があ

る」というのが、ソクラテスの青年たちへの最後のメッセージだったのです。

結局、このふたりの青年がソクラテスのいったことを理解したかどうかははっきりわかりません。しかし、この対話によって魂の不死を信じることの意義は彼らにも伝わったことでしょう。

プラトンの著作のなかで、イデア論がこの書で初めてはっきりした形で登場します。イデアとは永遠性をもった観念、つまり理念あるいは規範であり、「魂の不死」はまさにこの理念、規範だということができます。プラトン研究者の多くは、イデア論はプラトン独自の思想だとしています。私も、イデア論はプラトンが「魂の不死」を示すために導入した思想だということができるのではないかと思っています。

この『バイドン』の内容は、じつに2千数百年という時を経て、18世紀の哲学者カントの『実践理性批判』(*Kritik der praktischen Vernunft*)に繰り返されているのです。

カントは道徳(善悪)と幸福とは一応、別であるとする

のですが、人間にとって心と身体がひとつであるように、道徳と幸福は合致するのでなければならぬ、つまり最高善(道徳と幸福の一致)が成立しなければならないと考えます。そしてここに要請されるものが「魂の不死」です。魂の不死があつてこそ、道徳的によき人が幸福となることが可能になるわけです。この実践理性の要請による「魂の不死」(生命の永遠性)という理念は、人間に生きることの意義と充実感を与えると考えられます。

危機からの脱出と新しい「生命文明」の展開

現代は、文化あるいは人間的世界そのものが危殆に瀕している時代です。いわゆるグローバル化の拡大には功罪の両面があります。

そのよい面といえるものは、共通の場所を作り出すことで、対話を活発にさせ、相互理解を進めることができるということです。悪い面としては、種々の統一化、画一化が進められ、それがそのまま世界基準として採用されることによって、質的な差異は無視あるい

は捨てられ、本来の生命を育む文化のあり方からそれていくおそれがあるということです。さらにはそうした大切な文化そのものを破壊する心配さえあります。もちろん、こうした方向に、これからのあるべき地球文明を考えることはできません。

グローバル化はそれ自体が目的ではなく、よきあり方への手段としてはじめて意義をもつてくるということでしょう。大切なものはむしろ私たちの生き方そのものにあります。

それは、私たちはこの世界に努力して生きているという事実であり、しかも自分のみならず多くの人々と共に生を営んでいるという事実です。すなわち、この生の世界に目を向け、充実させていくということがもつとも重要なことではないかということです。生の充実——それは、動植物をさえ含んで他者と共にあるという、この共生の事実を目向け感謝していくところにあるのではないかと思えます。ここに、生命を尊重するという行為の意義があるといえます。

現代の諸問題の背後には、端的にいつて生命軽視の

風潮があり、さらに根本的なこととして生命理解の欠如という問題があります。生命への視点の欠如は、自他の生への意義を見出せなくなるという人間的な価値意識の低下をもたらし、さらには文化の基盤を徐々に崩壊させていきます。

19世紀の末のヨーロッパ世界をさす言葉に、「世紀末 (fin de siècle 「仏」)」という表現があります。この言葉は頹廢的・冷笑的な傾向や思潮が広がった時期、生の意義が見失われる傾向をもった社会をさしています。

こうした時代の文化破壊の危機を鋭く感じ取り、生へと回帰すべきであるという主張をしたのが、「生の哲学 (Lebensphilosophie (独))」でした。たとえばショーペンハウアーの影響を受けたニーチェは、まさに生を阻害する時代にあつて生の充実を目指す人間哲学を構築しようと努力します。彼の「超人」には、そうした生の充実を希求する新しい時代の人間像が反映しています。

歴史を回顧しますと、人間の生が危機に瀕した状況と、それからの脱出を図り、新しい生を築こうとする

動きをいくつか見出すことができます。それは、たとえばヨーロッパにおいて「12世紀ルネサンス」といわれる運動⁽⁶⁾に見ることができまし、日本では同時期の「末法の到来（釈迦の仏教が衰退する時代）」と呼ばれた平安末期の不安の時代から、新しい鎌倉仏教の運動が開始された時代があげられます。

21世紀の現代もこうした新しい歴史の転回の時代だといえることができるかもしれません。なぜなら現代は、歴史的な意味で人間の生の危機が迫っていると見られるからです。そして新しい人間観、宗教観、生命観にもとづいた新しい文明の時代が求められているといつてよいでしょう。

先に述べましたように、文化は教育的エートスとしての意義をもち、その由来からしても、人間のよいあり方、そして生き方と結びついています。いいかえれば、真の文化は本来、生を充実させ、生あるものを尊重する志向をもっているといえます。この志向は、いかなる時代、いかなる地域においても同じくあるように思われます。もしそうならば、文化を現実の対立や闘争

の原因とするような考え方は、それ自体転倒した考え方であり、けつして文化的なものの見方とはいえないでしょう。

文化の表面的な多様さに囚われてしまい、その奥にある本来の志向を見失うと、文化の意義を見誤ることになり、文化同士の交流も不可能になります。大切なことは、文化の奥に人間を、そして生命という無比の存在と価値を見出していくことではないでしょうか。そこに新しい人間文明、生命文明である地球文明への方向を見ることができるようになります。

生命と生命尊厳の理解について

ここで基本的に大事になってくること、それは生命へのいつそうの理解を深めることです。とりわけ、「生命の尊厳」という表現が意味するものへの理解が重要になります。

私たちは日常、「生命」という言葉を前提なしに、説明なしで用いています。それはすでに誰にでもわかっているものだからです。しかし、あらためてそれはど

ういうものかと問われると、途端にわからなくなるものともいえます。生命は対象的に説明できない面をもっているからですが、それは譬えていうと、なにかを見るとき、見られているものは対象ですが、見ている作用そのものや、見ている主体である自分自身は対象的なものではありません。生命理解にはこの非対象的なものを理解するという困難さが付きまっています。

「生命」について、国語辞典にはいくつかの説明があります。たとえば私の手もとにある辞典には、ひとつの意味として「生物が生物として存在する本源」という説明がありますが、なにかわかったような、わからないような感じの説明です。生命とはなにかについては、さまざまに論じられ説明されてきたといえますが、いざ説明するとなるとこうしたい方にならざるをえないのでしょうか。

辞典にはもうひとつ「物事の存立にかかわるような大切な点・もの」というような説明がされています。これは「生命」という言葉がすでに「最重要なもの」

という意味を含んでいることを示しています。すると「生命の尊厳」という表現は、まさに生命の本質をいい当てた表現だということになります。

考えてみますと、これまで「尊厳なもの」といわれたものは基本的に自分の外にあったものでした。それは神であったり国家であったり特別な人間であったりしました。これらは自分以外のものです。そうした自分を離れたものを「聖なるもの⁽¹⁾」と呼び、崇拜したわけです。自分が尊厳な存在であるといったとしたら、あまりにも傲慢だとふつうは思われることでしょう。

しかしながら、ソクラテスが「汝自身を知れ」といったこと、そして仏教において「ブッダ (Buddha)」が「覚者」との意味の言葉であるということをあわせて考えてみますと、「生命の尊厳」という言葉がもう方向と意味が見えてくるように思います。つまり、「生命の尊厳」とは、生命が自己であることの認識、とりわけこのことに最高度に目覚めた状態を意味しているのではないかということです。

そして真に「生命の尊厳」がいえるためには、生命

が消滅しないものだということ、つまり「生命の永遠性」が明かされなければならないといえます。

この点に関して、池田先生はトインビー博士との対談の中で、「生命は死後も存続するものか、それとも現世だけのものか、もし存続するとすれば、それは永遠のものか、有限のものか、またいかなる状態で存続するのか——という問題があります。これは生命について語るとき、どうしても直面しなければならぬ、最大のテーマでしょう⁽⁸⁾」と語られています。

生命の永遠性がどのように証明できるのか、あるいは納得できるのか、ここにはひとつの難問が立ちはだかっています。それは「生命は永遠性をもつ」ということが一般的な経験則ではないということ、それゆえに誰もが直ちに納得できるものではないということにあります。あるいは、すでに納得しているという人がいるとしても、そうでないという人にどのように伝えるべきか、納得させることができるのか、という問題が残っているわけです。

科学的仮説と宗教的仮説

このことに関連して、さらに『二十一世紀への対話』のなかの一節を紹介したいと思います。

トインビー博士が「『靈魂不滅』説にも、『再生』説にも、人を説得できるだけの根拠は見当たりませんね。……思うに、われわれの住む宇宙の本質というものを理解するには、われわれ人間の知力にはあまりにも限られています⁽⁹⁾」と述べたのに対し、池田先生は次のように応じています。

「たしかに、人間の知力には限界があり、その範囲を超えた宇宙の究極にあるものや、人間の生命の本質に関する定義は、すべて『仮説』にならざるをえないと思います⁽¹⁰⁾」と述べ、宗教上の仮説は、それにもとづく判断や行動がいかなる有効性をもつかによって評価されるべきであると述べています。そして、「いいかえれば、科学上の『仮説』について問われるのが真偽であるのに対し、宗教上の『仮説』について問われるのは、人間的資質の向上のためにもちうる価値であるという

ことです」⁽¹⁾と。

つまり、私たちの通常の知性を超えたことがらについて論じるときには、そのことがらについては常に仮説にならざるをえないということです。一般に仮説は検証されてはじめて真なる説として受け入れることができます。しかし、ここに二種の仮説のあり方があるということです。

たとえば「水素と酸素から水が生じる」とか「太陽系には未知の惑星がある」という仮説は、科学実験や観測によって真偽が確かめられるものです。それに対し、「生命は永遠である」(あるいは「生命は三世(過去、現在、未来)にわたって存在する」という仮説はどうでしょうか。この仮説は科学的な方法では検証できません。しかし、この仮説を受け入れることによって、そこに生じてくる意義を認めることはできます。

現在の自分が過去と関係をもっていると考えることで、現在の自身のあり方について認識を深めることができるでしょう。また現在では来世にも関係すると考えることで、たんにこの世で終わるとするよりも、より

現在の自分自身を大切にしようとする気持ちが生まれ、
てくるかもしれません。

つまり、「生命は永遠である」という仮説は、私たち人間にとって現在の自分自身を認識し、また大切にするという意義を含んでいるということです。このように考えるならば、「生命は永遠である」という仮説は人間の資質の向上に意義をもつものだということになり、この仮説は受け入れる(信じる)価値があるということになるわけです。

ここに私たちは、理念的なものの考察にあたって、人間的な立場に立つて理解していくことがいかに重要であるかを知ることができます。「人間的資質の向上」とは人間的な立場を意味しています。あるいは倫理的な考察であり判断だということもできます。ソクラテスでいえば「よく生きる」ということですし、カントでいえば「道徳の立場」だということになるでしょう。これらはいかなる人種、民族、宗教の人であろうと、同じく人間的な立場、すなわち人間主義において求められるものです。

要請としての「生命の尊厳」という理念

そして、「生命の尊厳」という言葉についても、上に述べたことと同様に考えることができます。

この言葉は明らかに科学的仮説とはなりにくいものです。したがってこの言葉は、上に述べた意味において「宗教的仮説」とみなすことが妥当でしょう。すると、この「生命の尊厳」という言葉が受け入れられるためには、人間的な立場、あるいは倫理的な立場からのバックアップがなければなりません。そしてはじめて、誰もが了解し、納得されるものとして「生命の尊厳」という言葉が受け入れられることになるのです。

さてここで、古今東西のさまざまな宗教の教えの中に倫理的な内容が含まれていることに注目したいと思います。ここでは詳細については省かざるをえません。たとえばユダヤ教には十戒という基本的な戒律（律法）があります。この十戒の半数以上は倫理的な内容といふべきものです。「殺すなかれ」「盗むなかれ」「姦淫するなかれ」「父母を敬え」といった言葉が並びます。

これらは通常の倫理としても十分理解できるものです。キリスト教も、イスラムも同様だといえますし、仏教に至っては戒律のほとんどが人間学的な内容、倫理的なものといってもよいものです。

そして、この人間学的、倫理的な内容は、多くの宗教を貫いて共通した内容が多いのです。つまりこうした倫理的内容は、宗教的立場を超えて一致しているといふことができます。これらの倫理を総合してみると、あるいは共通内容を抽出してみると、「生命を大切にする」という内容が得られるように思います。

それからもうひとつ大切なことは、先にも少し触れましたが、幸福、平和ということです。カントでいえば、理性に由来する道徳と、感性に由来する幸福は一応別のものであるのですが、人間にとってはどちらも大切なものです。

カントは理性的なものである道徳を基本とし、この人間が努力すべき道徳的善の立場のもっとも上位にあるものを「最上善 (das oberste Gut (独))」と呼んでいます。が、けっしてそれで満足するわけではありません。

カントは、最終的には最上善は人間の幸福と一致するべきだと考え、これを「最高善 (das höchste Gut [独])」と呼びました。「魂の不死」という理念はこの一致において要請されるもの(実践理性の要請)としたのです。⁽¹²⁾

カントは実践理性において形而上学(理念)が成立するとしたといえるのですが、いま私たちも、カントにならって(ただし、少し敷衍して)次のようにいうことができるのではないかと思います。

『「生命の尊厳」という理念は、人間的、倫理的な立場から要請される理念である。すなわち、生命を尊重すること、私たちの幸福および世界の平和がもたらされるということとは一致すべきであり、そうした一致において要請される概念が『生命の尊厳』という理念である』

おわりに

現代社会における生命の軽視の風潮や、さらに戦火や暴力的行為の悲惨さを思うとき、とりわけこの「生命の尊厳」という理念が広く認められることが、時代

の喫緊の要請でもあるということは間違いありません。この理念は、人間的・倫理的な次元から要請されるものであり、そのように考えるとき、広く賛同を得られる理念だといえます。この理念は、生命に危害を加えるような行為をしないこと、そのことが幸福と平和をもたらすのであるということを確信すべきだというメッセージを含んでいます。⁽¹³⁾

この「生命の尊厳」という理念に含まれているメッセージに耳をすませることが必要だといえます。それはまたけっして難しいことではない。というのは、各々の文化が内にもっているメッセージだといえますから、自分自身の生命が発するメッセージだといってもよいからです。そして、必ずやそこに非暴力の訴えが響いてくるものです。それはトルストイやガンジーが聴き取った響きでもあったと思います。

こうして諸文化の奥底に流れる普遍的なものを発掘する作業こそが、文明間対話を成功させ、今回のシンポジウムのテーマである「地球文明の創出」という大きな目標へと進む道を整えるのではないのでしょうか。

注

- (1) 『大辞林 第3版』 電子版
- (2) “Culture, or civilization, ...is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.”: Tylor, Edward. 1920 [1871]. *Primitive Culture*, New York: J. P. Putnam's Sons. Vol.1, p.1.
- (3) Plato, *Crito*, 48b. *The Last Days of Socrates*, Penguin Classics, p.87.
- (4) 『バイドン』では、ソクラテスがこの世から立ち去る前に、魂の不死について自分たちとも共有してほしいとシンシアスに言わせたい²⁹。cf. Plato, *Phaedo*, 63c. op.cit., p.107.
- (5) Plato, *Phaedo*, 114d. *The Last Days of Socrates*, Penguin Classics, p.178. 日本語訳は岩田靖夫訳『バイドン』岩波文庫によった。
- (6) 12世紀には新たに古典ギリシアの文献等が流入し、この刺激を受けてスコラ哲学が盛んとなった。また大学の設立やゴシック建築もこの時代であり、商業化や都市化の進展もあった。「12世紀ルネサンス」という呼称は、アメリカの歴史家チャールズ・ハスキンス (Charles Homer Haskins 1870-1937) が始めて用いた。
- (7) ドイツの神学者オットー (Rudolf Otto) は著作『聖なるもの (*Das Heilige*)』(1917) の中で「畏怖と魅惑を含んだ宗教的感情として」「ヌミノゼ (das Numinöse)」「独」]という言葉を作った。これは合理的には理解できない神秘的な概念だとした。
- (8) 池田大作、アーノルド・トインビー『二十一世紀への対話 (下)』聖教ワイド文庫、2003、16頁
- (9) 上掲書、23頁
- (10) 上掲書、24頁
- (11) 上掲書、24頁
- (12) カント『実践理性批判』第1部第2篇第2章の4に詳しく述べられている。Kants Werke V, *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie Textausgabe, S.122ff.
- (13) これは、シュヴァイツァー (Albert Schweitzer) がいう〈倫理の究極〉としての「生への畏敬 (Ehrfurcht vor dem Leben [独])」という理念とも響きあっていると思われる³⁰。

(いしがみ ゆたか／創価大学教授・

東洋哲学研究所主任研究員)