

倫理神学における「根本的選択・決断」

浜口 吉隆

はじめに

倫理神学では人間とその行為の倫理性を問うとき、人間的行為を対象とするだけでなく、その行為の主体である人格にも関心を抱く。伝統的な倫理神学においては人間的行為と人間の行為との区別を重視していたが、第二ヴァチカン公会議(1962~1965年)を経て刷新された基礎倫理神学においては、人間的行為の伝統的な理解をも前提しながら主体と行為との密接な関連について考察されるなかで、人間人格こそが倫理的行為の主体であることがいっそう重視されるようになった。すなわち行為中心の倫理性から人格中心の倫理性を問うことによって、個々の選択行為を超えて人格の全面的なあり方や生き方を問題にするようになったのである。人間の倫理生活を振り返ってみればわかるように、人格としての人間の自由な決断によって個別の行為が選択されるが、一人ひとりの人間の実存はさまざまな具体的な行為を通して織り成されているからである。つまり、そのような人格を中心とした考え方からすれば、個別の具体的な選択行為はその人格の表現または具体化として見る事ができるのである。言い換えると、人間人格は個々の行為において表現されるだけでなく、個別の選択はその人の生き方あるいは生の基本的姿勢に現れてくるものである。更に言うならば、「どう生きるか」という根本的姿勢が個々の行為で表現されるのであるから、倫理はただ人間的行為を評価して判断されるだけでなく、生の基本姿勢こそが注目されなければならない。つまり、諸行為はその人の人格を表現するものであるから、行為の善悪だけではなくその人自身のあり方と生き方が問

われることになるというわけである。ここで、次のようなイエスの言葉の真実性を思い起こすこともできよう。

「すべて良い木は良い実を結び、悪い木は悪い実を結ぶ。良い木が悪い実を結ぶことはなく、また、悪い木が良い実を結ぶこともできない。(マタイ 7:17-18; また 12:34-35 参照)

このような生の基本姿勢は、最近の基礎倫理神学においては発達心理学などの研究をも踏まえながら、根本的選択 (optio fundamentalis, fundamental option) または根本決断 (decisio fundamentalis, fundamental decision, Grundentscheidung) の理論として展開されるようになった。¹ ところで、この理論が神学において注目されるのは 1960 年代および 1970 年代からである。² それ以降には、この考え方は倫理神学あるいはキリスト教倫理において人間の倫理性を考察する主要なテーマの一つにもなっている。³

¹ 辞書の記事として次を参照。S. Dianich, “Opzione Fondamentale,” *Diz.Encic.Mor.* (dir. da L. Rossi e A. Valeschi), 1973, Roma, 694-705; K. Demmer, “Opzione fondamentale,” *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, (a cura di) F. Compagnoni, G. Piana S. Privitera, 1990, S.Paolo/Milano 854-861.

² M. Flick- L.Alzeghy, “L’Opzione Fondamentale della Vita Morale e la Grazia,” *Gregorianum* 41 (1960), 593-619; H. Reiners, *Grundintention und sittliches Tun (Questiones disputatae, 30)*, Herder/Feriburg 1966; D. Tettamanzi, *Temi di Morale Fondamentale*, Milano 1975, 190-207; P. Delhaye, “L’option fondamentale en morale,” *StMor* 14 (1976), 47-62; Anselmo Günther, *chiamata e risposta. Una nuova teologia morale, vol.1* Edizione Paolina/Roma 1979, 485-497.

³ George V. Lobo, *Christian Living – According to Vatican II*, Theological Publication in India, Bangalore 1982, 386-391; A. Galli, “L’Opzione fondamentale,” in: *Sacra Doctrina* (1983), 46-66; Id., “L’Opzione fondamentale esistenzialistica e il peccato,” in: *Sacra Doctrina*, (1985), 213-239; William Cosgrave, “Basic Choice and Basic Stance – Explaining the Fundamental Option,” in: *The Furrow* 35 (1984), 508-518; A. Regan, “Grappling with the Fundamental Option,” in: *StMor* 27 (1989), 103-140; Guido Gatti, *Temi di Morale Fondamentale*, Editrice Elle Di Ci/Leumann Torino 1990, 162-187; Id., “A Proposito di Opzione Fondamentale,” in: *Salesianum* 54 (1992), 635-703; Id., “A Proposito di Opzione Fondamentale: opzione fondamentale e vita teologale,” in: *Salesianum* 55 (1993), 499-555; Id., *Opzione Fondamentale, Si Ma ...*,

われわれは本稿において、まず根本選択・決断とはどのような意味で理解されているか、その概略を紹介することから始めよう(Ⅰ)。脚注に挙げている諸文献をたどってみると、聖書神学における研究や教義学をも踏まえて解明されてきた根本的選択の意味内容を肯定的に受け止めることができるであろう。次に人間の根本的選択と普遍的な救いの可能性について公会議の教えを確認しておきたい(Ⅱ)。続いて、倫理神学で重視されている根本選択と個別の行為との関係をどのように理解すべきかを要約することになる(Ⅲ)。さらに、その理解に基づいて、一度なされた根本選択は崩壊したり変更されることはないのか、その可能性を考察することになる(Ⅳ)。そして最後に、以上の考察に基づいて信仰生活における根本選択の意義または問題点について教導職による公文書の教えを検討しておきたい。

Ⅰ 根本選択・決断とは何か

1) 種々の用語

オイゲン・クーパーの研究によれば、1960年代には根本的選択の考えを言い表すために種々の表現がなされていた。たとえば、「基本的な生の方向づけ」(the fundamental life's orientation)、「意志の深い方向性」(the deep direction of the will)、「生き方」(the style of life)、「根本的態度」(the fundamental attitude)、「人格の最深の方向性」(the deepest directedness of the person)、「自由な決断の中心としての人格」(the person as centre of free decision)、「善または悪のための人格的な決断」(the personal decision for good or for evil)などの用語で意味される内容は、最終的には「根本的選択または決断」(the fundamental option, fundamental choice, fundamental decision)という用語で表現されるようになった。⁴

Las/ Roma 1994.; Thomas R. Kopensteiner, "The theory of the fundamental option and moral action," in: Bernard Hoose (Ed. by), *Christian Ethics*, Cassell/London, 1998, 123-134.

⁴ Eugene J. Cooper, "Notes and Comments: The Fundamental Option," *The Irish Theological Quarterly* 39 (1972), 383-392.

ところで、これらの種々の用語で表現される内容は何を意味するのであろうか。また、それらは同じ内容を言い表すものであろうか。それらの用語を詳細に検証することはできないが、いま倫理神学で理解されている理論の意味内容はおおよそ次のようなものである。それは人間人格とその自由と深く関連している人間的行為の基本的理解によるものである。この用語の「選択または決断」(option, choice)は数多くの選択肢の中から取捨選択するという個別の対象を選択する決断を意味するのではなく、より広範囲で深遠な人格的な選択であり、自分の人生の実存を規定するような決断である。したがって、それは将来の可能性をも含む人生の方向性を決めるような選択であり、その人の生存や実存の究極的な基盤となるという意味で「根本的または基礎的」(fundamental, basic)と呼ばれる。なぜならば、人の根本的選択は個々の行為を支配するのみならず、それらを超えて、その人の生を基本的に方向づけるからである。

2) 人格としての根本的選択・決断

そもそも人間の生の基本姿勢は、その人格の最深部でなされる根本的な自己決定から形成されるものであり、根本的選択は人間の自由の問題と密接に関連している概念である。いうまでもなく、「自己決定」には人間人格の自由が関与している。この自己決定は人生を左右するような個々の決断や選択の根底にある「意向」に基づくものであるので、これを「根本的意向」(Grundintention, fundamental intention)と呼ぶこともある。この決定は生の基本的な構造を形成するものであり、それによって自分の人生を一定方向に推進するからである。たとえば、人は現在の具体的な状況(いま、ここで)において、啓示された神への信仰をもってどのような根本的な生き方をするのか決めるのであるが、そのような信仰上の最初の回心や罪人の回心または継続的な回心も、人格的な根本的決断によるものである。

伝統的な倫理神学においては、特にトマス哲学・神学の影響の下に、この決断は究極的目標（*finis ultimus*）、あるいは最高善（*summum bonum*）のための決定的な決断として捉えられた。⁵ すなわち根本的決断とは、自己の究極目的である神に対する人間の自由な決定のことである。理性を十分に働かせている人間は、真の究極的目的である神に対して無関心でいることはできず、神のためになることを望むか神に反することを望むかである。この決断が「根本的」と言われるのは、その後の生活全体の意義がその決断にかかっているからであり、その後のあらゆる個々の決断は、この選択に起因しているのである。つまり、具体的な状況における種々の選択は、人がどう生きるかという人生の最終目的を見据えた「生の構え」または「生きる姿勢」に依存しているというわけである。人間は人格としてこの決断を通して、神の前での根本的態度を肯定的にあるいは否定的に決定するのであるから、この態度はそれ以後の生活に深い影響力を与えることになる。

3) 神の呼びかけに対する応答としての根本的選択

聖書が物語る人間の生き方によれば、人は全面的にすべての存在の「究極的な起源」(*origo ultima*)である神に向かって自らのいのちと生活を方向づけることによって、「いのちの主である神」に応答して生きるように呼ばれているのである⁶。これは神に対する人間の全面的な依存性と究極的目的としての神への人間の方向性によるものである。人間は自分の生きる意味をその神との関わりのなかで受けとめるようになるのである。聖書における契約の思想によれば、神は一人ひとりの人間を御自分に応答するように呼び掛けておられるのである。⁷ 根本的決断はこの呼びかけを「心の内奥において」受けとめて、それ

⁵ S. Dianich, *L'opzione fondamentale nel pensiero di S. Tommaso*, Brescia, Morcelliana 1968.

⁶ 聖書における根本的選択については、A. Di Giovanni, "L'Opzione fondamentale della Bibbia," *Aa.Vv., Fondamenti biblici della Theologia morale*, Brescia, Paideia 1973, 61-82.

⁷ Cf., R. Koch, "Vers une morale de l'Alliance," in: *St.Mor* 6 (1968), 7-58.

に自分の生活または態度をもって神に聴き従うか否かを見極めるとともに、その呼びかけと応答とがその人の全生涯を貫いているものになるように心がけて、その姿勢が信仰生活のなかで具体的に表明されるようになるのである。確かに、聖書の「契約」という概念は神と人との対話的な性格を表現するものであり、キリスト教倫理も「呼びかけと応答」という人格的な性質をもつ責任の倫理として理解されるようになったのである。⁸ 宮川俊行によれば、倫理における根本的選択は次のように理解されている。

「日常の道德生活を形作る具体的な状況における個々の行為や選択とは質的に違ったレベルでの、すなわち人格の中心における、最も深く、また、最も強力な、根本的自己決定で、それら一つ一つの具体的な行為や選択の基礎にあって、それらを『生の基本姿勢』を媒介として一定の方向に向け続ける、一生を貫く意向の決定である。(また、)他の諸存在と違い、人間は本質的にすでにでき上がっているものではなく、自由な決断によって自己の責任の下に自分自身を作り上げていく。この観点から、各人にとって、かけがえのない一回限りの人生を通して、自己を真の人間として完成に向かって形作っていくかどうかは決定的な意味をもつことになる。」⁹

ところで、根本的選択や決断が注目される神学的理由はどこにあるのであろうか。¹⁰ 私たち人間は無色・中立の (indifferent) 存在領域に生まれてきたというよりも、諸価値の衝突状況の中に投げ出されているような存在である。創

⁸ Cf., C. Henry Peschke, *Christian Ethics, vol. 1*, Goodliffe Neale/ Alcester and Dublin, 1979, 2-15;良心と人格的な応答性については、拙著『伝統と刷新 キリスト教倫理の根底を探る』, 南窓社 1996年, 81-173頁参照。

⁹ 宮川俊行「『根本的決断』の倫理学」, 『人間学紀要』12(1982年), 43-44頁。

¹⁰ Bernard Haering, *Free and Faithful in Christ, Vol.1*, St Paul Publications/ London, 1978, 164-222; ベルンハルト・ヘーリング(中村友太郎訳)『倫理にのぞむ根本姿勢』, 中央出版社 昭和62年, 7-118頁参照。

造信仰によれば、確かに私たちの生命と存在は神の無限の愛によって呼び出されたものであり、それは私たちの最深の根底に刻み込まれている。しかし、他方、このような究極的な起源と方向性に矛盾する世界、偶像の世界、誤謬の社会構造の中に生きているのも事実である。したがって、根本的選択の問題は、神の似姿に造られた人間が「世の罪」との連帯性のうちにある罪の世界に生まれ、そこでどのように生きるかという課題と関わっている。詩編作者が賛美しているように、人はすべてを神の「御手のわざ」と認めて（詩8参照）、神に信頼と希望をおいて生きることできる。また、使徒パウロが証言しているように、人はアダムの罪に由来する現実の世界における罪の連帯性よりもイエス・キリストの贖いの恵みによって無限に影響されている世界に生きていることも忘れてはならない（ロマ5、12 - 21参照）。¹¹

II 根本的選択と自己完成と救いの可能性

1) 神の普遍的な救済意志と人格的な決断

ところで、このような根本的選択や決定は人間の自己完成あるいは救いの可能性にとって重要な意味をもっている。人間は自己の在り方を決めるのに、単に他の人との関係だけでなく、自分の「創造主であり、いのちの主である神」との関係をも大切にすることからである。神の普遍的な救済意志については使徒パウロも告げているが（使 17:27; 1テモ 2:14参照）、第二ヴァチカン公会議の教えによれば、それは次のように表現されている。

「人間が神への交わりに召されているということが、人間の尊厳の最も崇高な面である。人間はすでにその存在の初めから、神との対話に招かれている。事実、人間が存在するのは、愛によって神から造られ、愛によって神から常にささえられているからである。神の愛を自由をもって認めて創造主に自分

¹¹ S.リヨネ（堤 安紀訳）『救いの歴史』、南窓社 1976年、107-145頁参照。

を託さなければ、人間は真理に基づいて充実して生きているとは言えない。」
(現代世界憲章 19 項)

また、宮川俊行は、たとえば、キリストが啓示された「アガペーの愛に生きる」という根本的決断について、次のように述べている。「(その決断は、)他人を自分と同じ主体、無限の価値をもつ人格として認め、愛をもってこれに向かって自己を開き、これとかかわっていこうとする自己のあり方の選択である。他者の喜びを自分のものとして喜び、他人の悲しみを自分のものとして悲しむ生き方である。それは、他者の直面している困難に対してこれを自分のものとして取り組もうとする奉仕と自己放棄の生き方である。従って、これはまた、何人をも排除しない『われわれ』共同体形成を志向する『根本選択』でもある。」¹²

このような決断はすべての存在を愛なる神によって根本的に肯定し、たとえ有限存在であっても、その善を受け入れる生き方の選択であるが、他方、人間は罪の連帯性の中にも生きている。そのために、私たちは利己主義的に自己を絶対化し、すべてを自分に従属させ、一切のものを自己中心的に選択することもある。それは、「自分自身のうちに閉じこもり、他人に自己を開くことなく、他者との関係を無視して生きる排他的な生き方である。」このような選択・決断においては、人間を真に完成に導くことはできないのである。人は自然道德律の要求と調和した根本決断を行うことを通じ、人格存在としての完成へと導かれうるのであって、たとえ神を明示的に知らなくても、自然道德律を媒介としての人間完成の道は、すべての人にとって可能な道である、という。

このことは「自然法」の意義などとも関連するが、いまは神の自然認識可能性の見地から次の点に言及しておこう。パウロは神について知りうる事柄は明らかであるとして、「世界が造られたときから、目に見えない神の性質、つまり神の永遠の力と神性は被造物に現れており、これを通して神を知ることができ

¹² 宮川、上掲論文、45-46 頁。

る。」(ロマ 1, 20)と述べて、神を認めようとしぬ人々が彼らの悪行によって、「死に値する」ことをしていると警告している(同, 1, 21~32 参照)。またここで、良心との関わりで説かれる第二ヴァティカン公会議の次のような教説にも注目する必要がある。

「事実、本人の側に落ち度がないままに、キリストの福音ならびにその教会を知らないが、誠実な心をもって神を探し求め、また良心の命令を通して認められる神の意志を、恩恵の働きのもとに、行動によって実践しようと努めている人々は、永遠の救いに達することができる」(教会憲章 16 項)。

2) キリスト者の根本的決断

ところで、キリスト者の場合には、少なくとも神を創造主、万物の支配者として認めるだけでなく、「キリストに従う」という根本的な決断をして、キリストとその啓示に基づいて神への信仰を表明したのであるから、キリストの十字架に示された神の愛を受け入れ、その救済の恩恵に忠実に応答しようとする者である。すなわち、イエスを救い主であると信じて洗礼を受けた人は、イエス・キリストの内に人生の究極的な意味を見出し、キリストを中心とした生き方を選択したのである。¹³ この信仰の眞実は、次のような公会議の教説からも明らかである。

「人間は自分の生命と活動と死の意味を知ろうと、少なくとも漠然と常に望むはずである。教会の現存そのものがこれらの問題を人々に思い出させる。人間を自分の像として創造し、また罪から贖った神だけが、これらの質問に完全な答えを与えることができる。神はそれを、人となった自分の子キリスト

¹³ このような根本的決断については、次を参照。Raffaele Russo, "L'opzione fondamentale nella vita morale dell'uomo chiamato da Dio in Cristo," Marian Nalepa - Terence Kennedy (a cura di) *La Coscienza Morale Oggi*, Editions Academiae Alphonsonianae/ Roma 1987, 339-371.

における啓示を通して行なう。完全な人間であるキリストに従う者はだれでも、より完全な人間になるのである。」(現代世界憲章 41 項)

「信徒は日常生活における世間の勤めを正しく果たし、キリストとの一致を自分の生活から切り離すことなく、かえって神の意志に沿って自分の仕事を行いながら、キリストとの一致を深めるように、この霊的助けを用いなければならない。こうして、信徒は賢慮と忍耐をもって困難を克服するように努力し、はつらつとした明るい心で聖徳への道を歩むべきである。」(信徒使徒職教令 4 項)

このように、人間が自ら自由に何かを選択し、自ら行動しながら、自分たちの生きている環境が要求する諸々の事柄に応答するとき、つねに自分自身の根本方針をも刻みつけているのである。K・リーゼンフーバーによれば、根本決断とは自分自身によって、また自分の自己存在そのものにおいて、自己を自由に規定することである。そしてこの決断は、「信ずるという形態においてのみ、すなわち歴史的に自己を贈与する超越的な他者に向かったの決断において、またその決断からのみ可能である。」¹⁴

使徒パウロの救済神学によれば、信仰の恵みは、ただ人間的行為を可能にするだけでなく、自己またはその魂を新たにし、新しい存在にする再創造あるいは神による義化の恵みである。このような信仰という自由な決断は、人間が神へと向きを変えるところに成立するのであり、神の意志を自分自身の意志として受け入れることによって、諸々の新しい可能性が開かれてくる。究極的には、根本的選択または決断は神の意志と一致して神のためになることを望み、神を愛する行為か、それとも反対に明らかに内省的に神に反することを望んで神を捨てる行為かである。しかし、実際には、人は倫理行為において単に個別的な対象を明白に内省的に選ぶだけでなく、同時に神に対する自己の根本的決断を

¹⁴ K・リーゼンフーバー、「根本決断の構造」、『カトリック研究』32(1977年12月)、285頁。

含蓄的に決定しているのである。この意味で、個別的な行為は、人間がその行為によって神に対する自己の態度を決定するとき、根本的決断のしるしまたは表現であると考えることができよう。

しかし、倫理行為は根本的決断を表現する人格的決定からだけではなく、良いまたは悪い諸傾向や習性からも発出するのである。また、人格的決定は実行された行為をいつも貫徹しているとはかぎらない。したがって人格的決定に全く根ざさず、根本的決断を表現しない良いまたは悪い行為がありうる。それは人間的行為というよりも、人間の行為に過ぎないであろう。根本的決断による倫理的行為は人間的人格の中核から出る行為である。このような人格的決断をしたキリスト者は、イエスによる御父の招きに応じて、キリストにおける自己の存在を活かし、発展させることができるであろう。

2) 人間としての成長と根本的決断

ところで、根本的決断は、決断者の生の全体を方向づける根源的な自己決定であるから、それは直接にあるいは間接に「究極的なもの」との係わりの次元での自己決定である。それは自分の生涯という現在から未来に至る時間的展望をも含んでいる。ある程度の自我意識、知的能力、反省能力などの知的成熟を必要とするから、根本的決断には人格の成熟度も問われるであろう。一般的に言って、自我が確立し、世界や自己の人生を過去と未来も含んだ一つの全体として捉え、究極的なものと関連づけることのできる年齢に達した者は、精神障害者を除けば、誰もが何らかの形で根本的決断を行っているのである。このような選択や決断は必ずしもはっきりと自覚されたものではなく、漠然と、いつの間にか一つの生の基本姿勢（例えば、基本的な一定の物の見方）を形作っていることが普通であるかもしれない。

ところで、人間がいくつの年齢で理性を働かせる年齢であるか、つまりいつが「理性の年齢」であるか、またそれとの関連で人の倫理的行為を重視して根本的選択を考えると、その年齢も一つの基本的な要件であると考えられる。¹⁵ たとえば、1917年の『旧教会法典』では年齢が満21歳に達した人を成年者とし、それ以下の人を未成年者として、未成年者でも生殖適齢としては、男子は満14歳から、女子は満12歳からであると規定しているが(第88条/1.2)、1983年の『新教会法典』では満18歳に達した者を成年者とし、それ以下の者を未成年者とする規定に変更されており、生殖適齢に関する規定は削除されている(第97条/1)。なお理性に関する規定は次のとおりである。

・「生殖の未適齢者は満7歳以下は幼児、すなわち小児あるいは幼年者と呼ばれ、かつ、分別がない者とみなされる。また、満7歳以上は理性を働かせるに至ったと推定される。常時理性の働きを欠く者は幼児と同様にみなされる。」(『旧教会法典』第88条/3)

・「7歳未満の未成年者は幼児と呼ばれ、かつ、意思能力を欠く者とみなされる。満7歳以上の者は、理性を働かせるに至った者と推定される。」(『新教会法典』第97条/2)

・「常時理性の働きを欠く者は意思能力を欠く者とみなされ、かつ、幼児と同等にみなされる。」(同第99条)

このように新旧教会法典とも理性の働く年齢を満7歳と推定している。その年齢を理性と自由意志による人間的行為の始まりと考えることはできるが、人は自分の成長段階において善悪の根本的選択や自分の生きる基本的な姿勢や方向性を両親や他の成年者から学びつつ直感的に選ぶのであって、まだ意識的で反省的であるとも限らないであろう。

¹⁵ Eugene J. Cooper, "The Notion of Sin in Light of The Theory of the Fundamental Option : The Fundamental Option Revisited," *Louvain Studies* 9 (1982-83), 363-382; 364-365.

III 根本的決断と個別の行為との関係

1) 根本的選択と諸行為との相互依存関係

すでにこれまでも言及したことであるが、われわれは根本的選択と個別の行為との相互依存関係を考察する必要がある。倫理的行為は人格性と切り離して考えられるべきではなく、それらの関連こそ重要であり、個別の行為はその人格性をより適切にふさわしく表現するものであることが望ましいからである。人の根本的選択または決断は、個々の行為や自己決定の中に具体化されるものである。すなわち具体的な状況における個々の決断や選択による行為は、根本的決断や選択から生じると考えられるし、それによって基本的な方向づけを与えられるのである。人間の倫理的価値は個々の行為にも根本的意向のうちこそあるから、キリスト教倫理もまず行為の倫理性とともにその人の根本的な意志の方向づけの倫理性を問うのである。¹⁶ 上述の表現を用いれば、個々の行為や決定は、「私はどう生きるか」という生の基本姿勢の現れなのである。したがって、人間的行為の倫理的判断をする際にも、具体的な諸行為や諸決断は生の基本姿勢と根本的選択との相互連関との係わりから生じるものであることを忘れてはならない。このように根本的選択は各自の自己規定または自己表現を成就する行為として理解される。¹⁷

根本的選択を積極的に提唱する倫理神学者ヨゼフ・フックスは次のように述べている。「われわれは個別の諸行為や諸目標を自由に決定するだけでなく、それらを用いて、人格として全面的に、しかも単に振る舞いの特殊な領域においてだけでなく、自分自身を規定することができる。」¹⁸すなわち、人間は孤立

¹⁶ Cf., Ph. Delhaye, op. cit., 53-54.

¹⁷ J. Fuchs, "Basic freedom and morality," in: *Human Values & Christian Morality*, 1971, 91-111; "Liberta Fondamentale e Morale," in: *Liberta - Liberazione nella Vita Morale* (Atti del II Congresso nazionale dell'Associazione teologi moralisti italiani), Morcelliana / Brescia 1968, 43-63; なお次も参照。マーク・E・グラハム（竹内修一訳）「人は何によって倫理的に善とされるか J・フックスによる倫理的善と救いに関する考察」『神学ダイジェスト』99（2005、冬季号）、61-81頁。

¹⁸ J. Fuchs, op.cit., p.99.

した存在としてではなく、人格的存在として本性的に他者に向けて開かれた存在として、具体的な他者への解放を通じて自己実現する可能性を秘めているのである。なお、人間の基本的自由は超越者でありまた内在者である神と他の人との関わりのなかに人格としての自分自身を位置づける可能性を開くものであるから、そのような他者への真の自己献身は、個別の諸々の選択やそれらを総計したようなものを超越するものである。しかしながら、この世での巡礼の旅路においては、人の基本的自由による根本的選択は常に不完全なものであり、不確かなものであるから、それは絶えず堅固なもの強固なものになるように確認される必要がある。¹⁹

2) 根本的選択と人間の救いの可能性

ところで、根本的選択はある程度成熟した人格の中心における自己の全存在と係わる決定的で根本的な自己決定であるが、すでに述べたとおり、そのような選択ができるためには人間の成熟度も問われるであろう。また各人の個人差も考慮しなければならない。初めは未熟で端緒的な根本選択 (*optio fundamentalis initialis*) であるものが、個々の選択や決断を通じて確認され深められていくうちに、その人に固有の「生の基本姿勢」が形成され、生活全体を規定してゆくものになると思われる。このようにして、個別的選択と根本的選択とは人間の全体性 (*totalitas*) に係わる根源的な自己表現として理解される。それらは神に向かったの全的な自由の現れであり、或る善や価値に対する根本的選択であるか否かである。

この点をもう少し検討してみよう。人は神の前で自分自身と全生涯について責任ある存在である。すなわち、自分の自由な決断を通じて善い人になるか悪い人になるのである。人間の自由はその主体性と相互関連しているのであって、単にある対象を選択するだけでなく、選択する人の自己実現に関わっていることはすでに述べたとおりである。すなわち、根元的には神に向かう自己実現

¹⁹ Cf. George V. Lobo, *op. cit.*, pp.386-387.

であるか、あるいは神に背く自己拒絶かであろうが、現実の人間はその中間の過程にあるといえるであろう。人は存在を根本的に肯定し、存在の善を受け入れるという選択をして神の意志に適った生き方をするか、あるいは自己中心的な選択をして自己を絶対化することによってあらゆるものを自己に従属させて自己発展の手段にするか、つまり他者に自己を開くことなしに他者との関係を無視した生き方をするかである。このような根本的な選択は、キリスト教的観点から永遠性の次元で考えれば、究極の救いがあるいは滅亡・喪失かであるが、すでに現時点においてその可能性が潜在しているがゆえに、決して軽視できるものではないことを知る必要がある。²⁰

また、H. ライネルス (Reiners) は「根元的意向」(Grundintention) という概念を用いて根本的な選択を次のように説明している。根元的意向・志向とは完全に意識的に十全的に自由な意志で、ある価値を「前もって選び、前もって決定すること」である。個々の決定の前に根本的な一般的な決定があり、善か悪かのための決定または至高価値の選択があり、そのような善または悪への根本的な志向こそが各人の行動、特殊行為を規定するのである。したがって根本的な志向から根本的な態度が規定され、それが個別の行為において現出されるのである。²¹ このような根本的な選択が健全であれば、人は他者——絶対他者である神、または他の人——に解放されており、自己超越してゆくのである。いふならば、倫理生活は継続的な自由の実現であるが、それは基礎的自由に基づく根本的な選択に懸かっているのである。

IV 根本的な選択の崩壊と変更の可能性

1) 根本的な選択と倫理・道徳教育

ところで、実際生活において一度なされた根本的な選択は決して崩壊することもなく、変更されることもないのであるか。人間の倫理生活も成長過程にあ

²⁰ Cf. K. Rahner, "The theology of Freedom," in: *Grace in Freedom*, 1969, 203-225, esp. 206-215.

²¹ Cf. H. Reiners, *Grundintention und sittliches Tun*, 1966.

るものとしてみるならば、また根本的選択も人間の成熟に関わっているのであれば、この問題を無視できないように思われる。上述のように、人間の理性や意志能力を踏まえての根本的選択や人間の行為は、それは人間の良心の形成とも関わっているものであり、そこに倫理教育の意義も認められるであろう。人間の人格としての倫理・道徳教育はただ善行を行なうように人々を訓練するだけでなく、むしろ神や他の人の呼びかけに応えるようにという基本的な応答性・責任性 (responsibility) を喚起し強化することをより重視するものである。

なお、このことと関連して、根本的選択と人間の人格的な成長に関する最近の発達心理学の貢献も評価されなければならないであろう。ここでは詳論することはできないが、L・コールバーク (Kohlberg) は倫理上の判断力を中心にして各段階での成長過程を述べている。²² またE・エリクソン (Erikson) は倫理的価値の深い理解と人格の成長における倫理的次元に特別の興味を示し、各人を継続的な発展の中に見ている。すなわち人の人格的次元に注目し、個人と周囲との人格的關係とそれらの相互依存を重視している。各自の人生は継続的な、しかも漸進的な発達段階において形成されるのである。また各自の発達と成長は他者との相互作用を通じて実現され、相互人格的な次元 (interpersonal dimension) において創造的になされるからである。人格の成長においては継続性 (continuity) と創造性 (creativity) とが重視される。これを人生周期 (life - cycles) に焦点をあてて見るならば「自己同一性」 (identity) を漸進的に確認してゆくことであり、「統合性」 (integrity) を獲得してゆくことである。エリクソンは幼児期の諸経験の分析から出発し、青年期の問題としての自己同一性の問題を論じている。²³

²² Cf. Lawrence Kohlberg, *The Philosophy of Moral Development. Essays in Moral Development vol.1*, Harper & Row/ San Francisco 1981; その簡単な紹介として、ホアン・マシア, 「道徳教育と人間の成長」, 同『倫理の解剖』, 南窓社 昭和 59 年, 183-204 頁参照。

²³ E.H. エリクソン, 「人間の八つの発達段階」, 『幼児期と社会』 (仁科弥生訳), みすず書房 1977 年, 317-353 頁; 「健康なパーソナリティと危機」, 『自己同一性 アイデンティティとライフサイクル』, 誠信書房 1983 年 (新装第 2 刷), 51-127 頁参照。

このように、今日では根本的選択の問題は神学と心理学にとって共通の関心事であって、それを共通の課題として研究することも大切である。たとえば、人間の回心や改宗または受洗などは根本的な志向に基づく選択であり自己決定であって、それらによって自分の生の方向を自覚的にしかも徹底的に転換するものである。²⁴ E・エリクソンの「自己同一性」と「統合性」の考えの中に、神学者たちが用いる根本的選択とか根本的志向に近いものがある。すなわち人間はそれぞれの成長過程で根本的選択をしつつ自己同一性を見出し、統合性を求めているのである。人は生涯の各段階で、特に転機に直面したとき、決定的な選択をするのである。この選択に基づいて自分の将来の善または悪の方向性が決められてゆく。

卑近な例を挙げると、結婚するとか、修道者あるいは司祭になるという選択・決断は、その人の全人格的な選択・決定であり、それに続いて行なわれる個々の具体的な小さな決断を伴っているのである。だれの人生にも、必ず重要な時点または危機があるが、そのような「時」は、将来にとって避けることのできない決定的な転換点となる契機になることがあり、他の人や教会に対して、あるいは神に向かって自分自身を譲渡し、献身するという根本的な決断をすることになる。そのような決断はその人を取り巻いている具体的な状況においてなされるものであり、また神の呼びかけに応える全人格的なものであるならば、その人の日常的な行為にも大きな変化をもたらす可能性がある。

2) 根本的決断の崩壊と変更の可能性

ところで、根本的決断は主体のあらゆる決断や選択を完全に支配するほど強力なものであろうか。日常生活のいろいろな場面で、人は不断の注意や努力の下に絶えず意識的に根本的選択を確認して行動するわけではない。実際には、最初の根本的決断と矛盾するような選択や決断をすることがあるのも否めない。

²⁴ これに関する詳しい論述は、宮川俊行、「根本決断としての信仰 『改宗』の神学的考察」、『大神学院紀要』第10号（1996年）1-53頁参照。

だからそれほど強力でない決断でも繰り返しなされるうちに、一度身につけられた生の基本姿勢をぐらつかせ、崩壊させる可能性をもっているのである。

しかしながら、根本的選択であるから、それほど度々変更が起こりうるとは思えないが、正反対の方向に生き始める可能性を否定できないのである。それは人間の不完全性によるのであろうが、例えば、「神への愛に生きる」とか「神の栄光のために」、あるいは「神の国のために」とか「教会のために」という根本的決断をしたものの、実際には人は自己を絶対化して自己愛へと転換する間違った自己決断をすることもあろう。そのような方向転換は決して一度に生起するものではなく、諸選択の曖昧さや逸脱の繰り返しによって少しずつなされるのである。善への感覚や熱意また他人の困難に対する関心などが徐々に薄れてゆくとされる。こうして、やがては自己の全存在の方向を神と対立する在り方に決定してしまう可能性も否定することはできないのである。けれども、このような決断は必ずしも常に意識的であるとは限らない。

V 信仰生活における根本的選択

1) キリスト者の根本的選択としての信仰生活

すでにこれまでも述べてきたように、信仰そのものが人格的な根本的選択であることをもう一度思い起こしてみよう。第二ヴァチカン公会議は啓示に基づく信仰について語る時、次のように述べている。「人間は『啓示する神に対して、知性と意志を完全に奉獻』し神から与えられた啓示に対して自発的に同意して、自由におのれを全く神にゆだねるのである。」(啓示憲章5)まずそのためには、神の似姿として造られた人間の自由は、神への全き奉獻のうちにあること、つまり無限の愛の認識にあることを忘れてはならない。また、自己の存在が他者に向かい、他者と関わる時、他者の中に自己を見出すであろう。信仰はそのような目を開かせてくれる。K. リーゼンフーバー師が言うように、

「自己の全存在は他者に対する純粋な愛において、『同時に他者との合一を純粋に待望するような行為に結合される。』²⁵

このような愛の視点からすれば、根本的選択は神への全人格の自己譲渡であり、神に愛されている隣人への自己譲渡である。愛の充満である神を究極的な善として基本的価値であると認めるのである。この基本的な価値の認識の中に、個々の価値が含まれている。私たちは価値の諸相の中で、神を知り、善を認識し、愛と合一を求めるのである。使徒の教えによれば、隣人愛の掟も神を知ることと結合されている。『ヨハネの手紙』には次のように述べられている。

「わたしたちは、神の掟を守るなら、それによって、神を知っていることが分かります。『神を知っている』と言いながら、神の掟を守らない者は、偽り者で、その人の内には真理はありません。しかし、神の言葉を守るなら、まことにその人の内には神の愛が実現しています。これによって、わたしたちが神の内にいることが分かります。」(1ヨハ2, 3-5)

このような善と愛の究極の源である神への愛と隣人愛とは、キリスト者の根本的選択として彼の人生に究極的な意味を与えるであろう。「愛は神の本質に属し、宗教的な救済過程のすべてが人間的—自動的な活動ではなくて、神的な愛にその出発点を有するところでは、神への愛は常に同時に人間、それどころかあらゆる被造物が神とともに共同の愛の作用を嘗むこと——神において世を愛すること(amare mundum in Deo)——をそれ自身のうちに含まねばならないということ。このことは実に自明なことである。」²⁶

もっとも具体的な諸選択や決断は、キリスト教倫理の根本原則であるこのような「愛の掟」との関わりでなされるであろう。愛する神への人格の自己譲渡、罪人から「愛する人」への方向転換をする信仰に基づく回心は、パウロの表現

²⁵ 上掲論文, 305頁。

²⁶ M.シェラー, 『愛と認識』, 詳しい解説は, 小倉貞秀 『愛の価値論的考察』1982年, 80-137頁参照。

を用いれば、「光の子として生きる」という根本的選択である（エフェ 5, 8-10 参照）。

ところで、人の心は価値をどこに置くかによって規定される。「あなたの富・宝のあるところに、あなたの心もあるのだ。」（マタ 6, 21）というイエスの言葉は、善への決断と正しい行為を見極めるためにも有益である。すなわち、根本的選択はひとり一人の心の宝をどこに見出すかによって定まってくるようにも思われるからである。神は人の行いだけでなく、その人の心を見ておられるから、回心への呼びかけもその人の基本的な方向性を正すように求めるものである。現実には人はだれでも真の光を探し求めているが、まだ「暗闇」の部分を持ち合わせながら、人の心の奥深くにある「薄暗闇」のなかで善または善と思われるものを選択をして行動しているようなものである。しかし、一旦キリストの福音に従って生きようとする根本的姿勢が造られると、人は自由に心の直観力で善を選ぶことができるのも真実である。これを「信仰感覚（sensus fidei）」と呼んでも差し支えないであろう。²⁷このような心や信仰感覚は良心形成、キリスト教的良心形成と関連する。信仰生活を送るうえで大切なのは、キリストの福音の精神で「新しい心」をもって生きることであり、キリスト教的自由によって生きることである。信仰生活においては、「それは人間にできることではないが、神は何でもできる」（マタ 19, 26）という事柄についてもなお選択と決断を迫られることもあることを否認しない。

キリスト教の教義学が伝統的に説くところによれば、信仰という人格的決断も「神の恩恵」（*gratia Dei*）によるものである。第一バチカン公会議（1869～1870年）によれば、「信仰は超自然的徳であり、この徳によってわれわれは、理性の光によって認識した対象の内在的真理のためではなく、欺くことも欺かれることもない啓示する神の権威のために、神の恩恵と靈感と助けとをもって

²⁷ 信仰感覚とは信仰者が根本的な信仰体験に基づいて物事を認識し判断する能力のことである。これについては、たとえば、宮川俊行、「『信仰感覚』の神学的考察」、『英知大学キリスト教文化研究所紀要』第10巻第1号（平成7年）、1-21頁参照。

神から啓示されたことが真実であると信ずる。(「カトリック信仰に関する教義憲章」DS3008)

ところで、人間は自分の全生涯を通して、ある時期に重大な決断——結婚、修道誓願、司祭叙階など——をする。それは単なる職業の選択ではなく、このような宗教的な身分上の選択また決断であってそれに伴う義務をも内包しており、基本的に自由な同意を要するものである。すでに述べたように、根本的選択は個々の行為や自己の諸決定の中に具体化されるが、それが全生活様式の中に十分に具体化されるためには一定の時間を要するし、それは全生涯にわたる場合もありうる。信仰の決断はその人の全存在に及ぶものであるばかりでなく、信仰と生活とを分離しないで、信仰に根ざした生活を送るためにも時間を要する。キリスト教的な生活は、或る時行った人格的な信仰決断を具体化しながら、常に目覚めて「時のしるし」を識別し、終末の時に希望をおいて生きることである。また、信仰は自己完成という自分の救いだけでなく、全人類の救いという視野で他者の救いにも関心を示し、キリストを証することを求めている。

2) 根本的選択と罪の区別

しかしながら、人間は一度信仰生活に入っても、なお神に反するか、偽りの神々に仕えるかを自由に決断する可能性をもっている。このような根本的な選択をするような罪悪を伝統的な用語で、「死罪」(peccatum mortale)、あるいは「大きな罪」(peccatum grave)と呼ぶ。それらの罪の意味を問う必要もあるが、人は一度にこのような罪を犯すというよりも、序々にそのような危険に近づいていくようである。人がもっている善への傾向性を容易に失うのではなく、恩恵の状態を急に失うのでもない。各人の決断はその人の歴史性の中で具体的な行為として現出されるのである。しかし一度なされた基本的な悪への決断が、個々の罪を生み出してゆくのも真実である。

ところで、倫理神学において根本的決断が注目されるようになったのは、伝統的な罪の区別の意味を考察することにも関連していた²⁸。私たちは「死罪」、
「重罪・大罪」また「軽罪・小罪」の境界線を明確に引くことはできない。どの
ような罪を犯そうとも、神の恩恵によって回心の根本的選択の可能性が秘めら
れていることは大きな慰めであり、神の大きな憐れみの愛（慈愛）に希望をも
って生きることができる。

なお、カトリック教会の教導職の公文書が根本的決断に言及するようになったのは、罪の区別をめぐってであった。²⁹その最初の文書は1975年の教理省の『性倫理の諸問題に関する宣言』³⁰においてである。この文書によれば、人の道徳的態度を最終的に決定するのはその人の根本的選択によることを認めている。しかし、人格の奥底からなされる根本的選択による神または人々に対する根本的態度と周辺の行為との関係における「大罪」についての判断には問題があるという。習慣からくる周辺の行為は根本的選択を弱めることはできても、それを全く変えてしまうほどのものではないとする考え方については、次のように言われている。

「こういう著者によれば、神に対する根本的な選択の変化は、性的行為の面では、それほど容易に起こるものではないといわれる。そこでは通例、人は全く故意に、責任ある態度で道徳秩序を乱すのではなく、むしろ、情欲、弱さ、未熟さ、時には誰かに対する愛を示そうという錯覚のもとにそれを行なう。」
(第10項)³¹

²⁸ Eugene J. Cooper, op.cit., "Notes and Comments," p.384; "A Newer Look at the Theology of Sin," 259-307.

²⁹ Cf. Josef Fuchs, *Christian Morality: The Word Becomes Flesh*, Georgetown University Press/ Washington, Gill and Macmillan/ Dublin, 1987, 30-31.

³⁰ S. Congregatio pro Doctrina Fidei, 29 Dec. 1975, AAS 68 (1976) 77-96; 教皇庁教理省（初見まり子訳，前川登校閲）『性倫理の諸問題に関する宣言』，中央出版社 昭和51年。

³¹ 同邦訳，20-23頁参照。

次の文書は1984年の教皇ヨハネ・パウロ二世の使徒的勸告『和解とゆるし』においてである。³² この文書は「大罪」と「小罪」の区別についてのカトリック教会の伝統的な教えを再確認しながら、根本的選択による罪の区別の理解に注意を喚起している。³³

「今日一般的にいわれるように、神、もしくは隣人への明らかで本格的な侮辱の意図があるかどうかで、罪の大小を区別する『基本的選択』という考え方があります。しかし、大罪が、神に対する『基本的選択』の行為に縮小されることがないように注意しなければなりません。なぜなら、大罪とは、理由がなく、人が知りつつ、意図して、何かひどく乱れたものを選択することだからです。事実、このような選択には、神のおきてを軽視すること、人類やすべての被造物に対する神の愛を拒絶することがすでに含まれています。つまり、基本的選択は、個々の行為によって根本的に変えられうるものなのです。」(第17項)

三つ目の文書は1993年の教皇ヨハネ・パウロ二世の回勅『真理の輝き』においてである。³⁴ この文書は公会議後の倫理神学における誤謬と危険性について司教たちに向けて公布されたものであり、根本的選択についても一つの主題「根本的選択と特定の種類の行動」として取り扱われている。³⁵ この回勅によ

³² "Reconciliatio et Paenitentia," 11 Dec 1984, AAS 77 (1985), 185-275. カトリック中央協議会出版部訳『和解とゆるし』, カトリック中央協議会, 2003年。

³³ 同邦訳, 53-61頁参照。

³⁴ "Veritatis Splendor," (成相明人訳)『真理の輝き』, カトリック中央協議会 1995年。この回勅の紹介については、たとえば次を参照。(a cura di) Ramon Lucas Lucas, *VERITATIS SPLENDOR* (Testo Integrale e Commento Filosofico-Teologico), San Paolo/ Milano 1994; (a cura di) Giovanni Russo, *VERITATISSPLENDOR*(genesis,elaborazione significato),Ed. Dehoniane/ Roma 1994; (ed. by) John Wilkins, *Understanding Veritatis Splendor*, SPCK/ London 1994; 宮川俊行「回勅 "Veritatis splendor" と現代カトリック倫理神学」『久留米信愛女学院短期大学紀要』第17号(1994年), 1-12頁。

³⁵ 同邦訳, 104-114頁参照。

れば、基本的自由によって実現される根本的決断について語るとき、個別的行為との関係の理解に問題があると指摘される。³⁶

「これ(根本的決断)は、考察というレベルでの個別的で意識的な決定によるのではなく、『超越的』で『非主題的』な方法で行なわれます。この決断から出てくる個々の行いは、それに表現を与えるための単に部分的で決して決定的ではない試みを形づくります。個々の行いは、単にその『しるし』あるいは兆候です。」(第 65 項)

このように指摘するとともに、回勅は根本的決断と具体的な個別の選択との間に区別のみならず、分離・分裂をもたらすと批判している。さらに、根本的選択の聖書的な基礎を認めつつも、そのような分離は聖書の教えに対立するものであると述べている(第 66. 67 項)。こうして、先述の使徒的勸告『和解とゆるし』(第 17 項)で説かれている大罪と小罪の区別を再確認しながら、その区別の重要性について司牧的配慮を述べているが(第 68. 69. 70 項)、根本的決断と個々の行為との分離については、次のように警告している。

「根本的決断をそれ自体において、あるいはその決断にかかわらない状況において秩序を失っている個々の行動の熟慮された選択から切り離すことは、大罪についてのカトリックの教義の否定を意味します。」(第 70 項)

ところで、回勅が指摘するような根本的選択と個別の行為との分離や分裂、またそのような考察に基づく大罪に関する伝統的な教えを否定するほどのものであるという強い批判は、倫理神学で重視されるようになった人格的な根本的選択や決断の意味内容に妥当するものであろうか。このことに関して、ヨゼフ・

³⁶ Livio Melina, "Opzione Fondamentale e Peccato," in: (a cura di) Ramon Lucas Lucas, op.cit., 317-334.

フックスは次のように指摘している。³⁷この回勅に見られるような根本的選択の理論に対する批判的な主張は、教皇を支援し助言する神学者たちが、カール・ラーナーの思想と倫理神学者たちの間に広く展開されている考え方を深く理解していなかったからではないかと思われる。根本的選択と個別の諸選択とは異なるレベルのものであり、「分離や分裂」(division and separation)どころか、むしろ「相互関係と深い相互連関」(mutual relationship and interpenetration)を強調する理論であって、それは大罪を否定するものではなく、むしろその意味を深める考え方である。

おわりに

われわれは第二ヴァチカン公会議後の倫理神学において根本的決断がどのような意味内容で理解されてきたかを概観してきた。人間の倫理的行為を判断するとき、神との対話に招かれている人間が神の救いへの招きに応答する人格的な決断が重視されるようになったことは注目されるべきである。ともすると、人間の個別の行為に焦点が当てられて、あまりにもその行為の善悪のみが評価の対象であったが、根本的選択という視点からそれとの個別的な具体的な関連性が問われるようになったのである。また、各個人は自伝的な性格をもっている歴史的な存在であることを考えれば、その人の具体的な人生を通して経験される根本的な決断こそが人生において大きな意義をもつものであり、その人の救いか否かに連なるものであることを忘れてはならない。

ところで、本稿では根本的選択・決断が教義学においてどのようにして提起されてきたのかにはあまり言及しなかった。また、人格的な根本決断と良心判断との関わりをどのように理解すべきか、より詳しく考察されなければならない。さらに、根本的選択・決断との関わりで人間的行為の意味を考えて倫理性

³⁷ Josef Fuchs, "Good acts and good persons," in: (ed.by) John Wilkins, op.cit., 21-26; cf. Charles E. Curran, *The Moral Theology of Pope John Paul II*, Georgetown University Press/ Washington, 2005, 137-138.

を問うとしても、「倫理性の源泉」についての伝統的な考え方をどのように見直す必要があるのか、それはどのように見直されてきたのかをも探求する必要があるだろう。また教導職が指摘するような根本的選択と罪の理解や区別に関する批判に対しては、公会議後に大切にされてきた救いへの招きと回心の神学を踏まえて注意深く検証することが求められる。