

<前回：キリスト教と脳神経科学>

1. 「心と脳の問題に関していえば、ハードな、つまり唯物論的な自然主義と、ソフトな自然主義とがある。ハードな自然主義のほうは宇宙の『すべてが』という意味で、宇宙は物質によってのみ構成されているとする。またソフトな自然主義のほうは、非物質的な意識の存在を容認するものの、それが脳を構成する物質には何の影響も与えないとする。」

(ジョン・ヒック『人はいかにして神と出会うか——宗教多元主義から脳科学への応答』法蔵館、二〇一一年)

2. 科学と宗教の対立図式を超えて

・脳が本格的な科学研究の対象となったのは、1960年代頃からであり、90年代頃からは脳科学(あるいは脳神経科学)という言葉も定着するようになり、この間、脳科学を宗教現象に応用する試みも盛んになされた。アンドリュー・ニューベルクとユージン・ダキリによる研究。

・2000年頃までの研究。宗教体験を脳における自然的プロセスに帰着させる点で一致、ここから宗教体験は妄想であるとの主張までは決して遠くない。

・ヒック：2000年までの宗教体験についての脳科学的研究は、1880年代頃から20世紀にかけて(そして今日も)展開された「科学と宗教の対立図式」——典型は、進化論と創造科学の対立——に連なるもの。背後には、近代的な自然主義による宗教批判という知的伝統が存在。

・ヒック：脳と心とめぐる議論を、心脳一元論(心の現象は脳内の自然的プロセス以外何物でもないとの主張)、心と脳の随伴現象説(これには多様な理論が含まれる)、心脳二元論(デカルト主義など)に分類した上で、心脳二元論を支持する。

3. 心の随伴現象説と創発理論

・心脳一元論、随伴現象説、心脳二元論の三つの立場は、心の哲学において心的因果として議論される。近代の自然哲学の伝統に密接に関連。

・随伴現象説(洗練された自然主義)。心的性質をいかなる物理的性質とも異なる独立した性質として認めるが(非還元主義)、対象がいかなる心的性質をもつかは、それがどのような物理的性質をもつかによって決定される、つまり、心は独立した実在であるが、有機体である脳に依存するという点で一致している。

・随伴現象説の中より創発性(emergence)に基づく議論を紹介。

クレイトン『心と創発性——量子から意識まで』(*Mind & Emergence. From Quantum to Consciousness*, Oxford University Press, 2004.)。清水博『生命を捉え直す——生きている状態とは何か』(増補版)中公新書、1990年。

・創発理論は、実在を諸レベル(諸次元)に区分した上で、下位のレベルに位置する系(例えば有機的生命システムとしての脳)内の諸要素間において複雑度が一定以上に達するとき、その系全体に新しい性質が創発し上位の実在のレベル(例えば心)が出現すると考える——たとえば、氷から水への相転移現象を思い浮かべていただきたい——。

・創発理論は、還元主義に対する全体論(ホーリズム)。上位の系の実在が下位の系の実在を前提とするという点では、自然主義に分類されねばならない。ドイツ観念論の自然哲学。

・このタイプの自然哲学の問題は、この上昇を宗教あるいは神性まで辿るとき、それがキ

リスト教信仰の超越的な人格神というよりも、自然的な実在の延長線上の「神」に至る点にある。これはホワイトヘッド的な万有在神論にはふさわしい神概念であるとしても——実際、クレイトンは万有在神論に大いに関心を示している——、クレイトンの創発理論における神理解に対しては、バルト的な啓示と宗教との区別に立った批判が生じざるを得ないであろう。

4. 個体脳から社会脳へ

・脳科学は 21 世紀に入り、個体脳から社会脳へと進展。宗教研究に対する脳科学の状況は大きく変化する。

社会脳とは「自己と他者の脳が作る社会を前提として、その社会に組み込まれた状態の脳のしくみをとらえる」という考え方（藤井直敬『ソーシャルブレインズ入門——〈社会脳〉って何だろう』講談社現代新書）、「霊長類の脳は社会的な環境をうまく処理できるように進化した」とする仮説（千住淳『社会脳の発達』東京大学出版会）であり、生きた宗教が関連するのは、この社会脳なのである。

・「脳の研究は 20 世紀後半から現在に至るまで、その研究を加速させてきたが、それは主として『生物脳（バイオロジカル・ブレイン）』の軸に沿った研究であったといえる。しかし、21 世紀初頭から現在に至る 10 年間で、研究の潮流はヒトを対象とした『社会脳（ソーシャル・ブレイン）』あるいは社会神経科学を軸とする研究にコペルニクスの転回をとってきている。」

・社会脳研究とキリスト教研究を直結させることではなく、両者を媒介する研究分野に注目すること。

・たとえば、母子関係に関わる実験。社会脳研究で重要な位置を占めている。母子関係を典型とする基礎的人間関係——これは母子関係の独占物ではないとしても——が、宗教にも密接に関わることは発達心理学と宗教理論が共有する認識にほかならない。

・藤井：この無意識かつ無条件の存在肯定を「リスペクト」と名付けている。他者とのコミュニケーションにおける、相互の「承認」作業の基盤であり、宗教性の基盤であることは、神学者においても共有可能な認識で。W・パネンベルク『人間学——神学的考察』教文館。

・無条件の存在肯定や基本的信頼の対極には、ミルグラム実験やスタンフォード監獄実験といった社会心理学の研究が示す人間のあり方が存在する。

・権威に対する依存性とそれがもたらす責任意識の喪失は、人間の保守的傾向性ととも、脳が置かれた環境と無関係ではない。権威から自立し責任ある主体となり、さまざまな悪弊を変革するようになるには、人間の行動規範の座といえる脳の規範中枢において大きな転換がなされねばならず、それには藤井の言う「認知コスト」（時間とエネルギー）を必要とする。「わたしたちは、本質的にきわめて脆弱な倫理観と、無意味に保守的な傾向を持った生き物なのだ」ということになる。

・人間の二つの側面、つまり、人間の脆弱さ・保守性（過ちやすき人間）と、それに対するも共感的な人間の善意・信頼、という人間の両義性は、キリスト教的人間理解（原罪と創造の善性）と合致するとともに、脳の構造的な脆さと可塑性とも深く関わっている。

5. 展望——キリスト教思想にとっての意味

・キリスト教的伝統において継承されてきた人間理解、たとえば、自由意志論や原罪説な

どは、聖書テキストにおける根拠の有無だけでなく、現代の人間理解との関わりにおいても再検討・再評価が求められている。この作業を具体的に遂行する上で、先に見た脳科学の提示する知見がキリスト教的伝統を見直す手がかりとなることは十分に期待できる。

・近世哲学における自由意志論や近代的な主体性論は、脳科学などの成果によって、その基盤が流動化しつつあるのである。

・現代のキリスト教思想に求められるのは、諸科学との一体化ではなく、さまざまな諸科学とともに、現代的課題に対し共同で取り組むためのネットワークの構築であり、その中に、社会脳研究へと展開された脳科学が位置するのではないだろうか。

2. 「科学技術とキリスト教」系の補足2

——文明論としての科学技術

1. 「エリュールは、カール・マルクスとカール・バルトという『二人のカール』との『決定的な邂逅』を通して、独自の科学技術論を構築した哲学者である。とりわけバルト神学への造詣は深く、バルトを二〇世紀最大の神学者と讃えて、神の審判と恩寵というバルトの主題のもとでユニークな神学技術論を築き上げた。・・・技術の宗教性に深くメスを入れたエリュールにとって、『技術』は一言で言えば人間の敵である。技術は、触れるもの一切を非人間化せずにはおかない、統御不可能な力である。・・・エリュールの技術概念は、ものをつくるという技巧だけでなく、それによって影響を受ける社会、経済、文化、宗教といった広い人間領域を包括する。」(栗林輝夫「原発とテクノロジーの神学」、『栗林輝夫セレクション1 日本で神学する』新教出版社)

2. ジャック・エリュールは、きわめて悲観的な技術論を展開したが——本連載は科学技術の両義性の認識を基礎にしている点で、エリュールとは一線を画している——、(*)それは、「社会、経済、文化、宗教といった広い人間領域を包括する」という点で文明論と呼ばれうる内実をもっている。文明の焦点としての都市。

3. 聖書の世界における都市

・旧約聖書や古代イスラエル。遊牧あるいは農業、聖書におけるアダムやアブラハムの描写はこのイメージを裏付けるものと思われるが、これが古代イスラエル民族の精神性(原理)へと高められるには、哲学者ヘーゲルなどの近代思想の貢献が必要であった。

・しかし、聖書世界にとって、都市のもつ意味は、それが否定的なニュアンスをもつにしても(ソドムとゴモラ、ニネベ)、決して無視できるものではない。古代イスラエル宗教は、王権によって統治される国家の出現によって大きく変容することになったが、それは都市(エルサレム)によって象徴されるものだからである。

4. 「前八世紀中葉にまず北王国が、おくれて南王国が経済的繁栄の時期に入った。経済活動の活発化とともに、貴族の経済支配の基盤は強化された。またそれは農民層に大きな影響を及ぼし、一部は安定した経済力を備えた農民層に育つとともに、他方多くの小農民が負債を増大させた。・・・かつての誓約団体の主たる担い手であった小農民の没落、農民の市民権の非情なる剥奪は預言者の危機意識の大きな源泉であった。・・・したがって預言者たちの発言は、社会批判というよりは、社会関係を破壊する者に対する弾劾であった。」(並木浩一「古代イスラエルにおける契約思想」、『並木浩一著作集3 旧約聖書の水脈』日本キリスト教団出版局)

5. 聖なる都エルサレムは、王権と国家（そしてコスモス）の中心であり、そこに神殿神学が成立。しかしこれは誓約団体イスラエルの崩壊の始まりであり、旧約聖書の都市は、聖性と墮落との両義性を獲得することになる。

6. この古代イスラエルの社会変動は、さらに古代オリエントの都市の勃興にまで遡らねばならない。たとえば、フェミニスト神学者リューサー。

「第二の神話は、シュメールに発し、バビロニアの新しい帝国中心地で特に発達したマルドゥク＝ティアマト物語である。これは、古くからの女神ティアマトと彼女の配偶者および追従者が、都市＝農耕世界の新しい神々と女神たち——都市国家バビロニアの神で勇者のマルドゥクに代表される——によって敗北を喫するという物語である。」（R=R・リューサー『性差別と神の語りかけ——フェミニスト神学の試み』新教出版社）

7. 「文明は文化に胚胎する。・・・人間の技術を志向する傾向が国家形成によって飛躍的に助長されると、それは社会システムとして立ち現れ、独自の法則に従って発展し、文明を築く。・・・国家秩序を神聖化する宗教もまた、文明の自己拡大の要求に協力する。」

（並木浩一「文化と文明」、『並木浩一著作集2 批評としての旧約学』日本キリスト教団出版局）

8. 都市型宗教としてのキリスト教

・新約聖書の成立自体、ギリシャ語読者層が存在するヘレニズム都市と密接な関わりにあった。「この当時（二〇〇年の時点で）キリスト教徒の割合が地方よりも都市ですっと高かったのは歴史学の通説」であり、「ウェイン・ミークスは、初代教会に関するそのすばらしい研究書でキリスト教が何よりも都市の運動だったことを強調」している（ロドニー・スターク『キリスト教とローマ帝国——小さなメシア運動が帝国に広がった理由』新教出版社）。

・キリスト教世界の代表的モデルとも言える西洋中世に注目したい。ジャック・ル＝ゴフは次のように論じている（『ヨーロッパは中世に誕生したのか？』藤原書店）。

「十三世紀は、西洋中世の最盛期とみなされている。・・・十三世紀は、これに先立つ数世紀のあいだに現実的になったキリスト教世界の個性と新たな力がはっきり確立された世紀であった、と言わなければならない。またこの時期には、長期持続の観点からヨーロッパ・モデルと呼ぶことのできるようなあるモデルが重要性をもつようになる。」

・ヨーロッパ・モデルとして十三世紀は、キリスト教世界にとってその典型的な形態の一つであり、「都市のヨーロッパ」と言うべきもの。

ル＝ゴフ：都市のヨーロッパを構成するものとして、復興しつつあった貨幣＝商業、大学の誕生の意義を強調。スコラ学とゴシック建築に体现されたヨーロッパ文明だった。

文明の担い手は、市民、商人、大学人と呼ばれる人々であって、その中に、都市とその周辺で活動する托鉢修道会が位置していた。

・ヨーロッパ・キリスト教文明に具体的な形を与え、その場となったのが、「都市」。

・「都市の神学」：ル＝ゴフによれば、アルベルトゥス・マグヌスは、その一連の驚くべき説教において、「一種の都市の神学、都市の霊性論」を展開し、そこでは「狭くて暗い街路は地獄に、大きな広場は天国になぞられている」。特に注目すべきは、「城壁がすぐれて都市のシンボルだった」ことである。

「城門とは、人々が、家畜が、食料品が通過していく場所であり、内部と外部の弁証法の

物質的な表れであった。このような弁証法はキリスト教的中世の本質であり、ヨーロッパ全域に深い痕跡を残すことになるものである。内部は、領域的にも、社会的にも、精神的にも、外部に対して特権化されていた。『内部化する[内面化する、自分のものにする]こと』は、ヨーロッパにおける伝統、価値となったのだ。」

・都市に体现された文明は、先に述べたように両義的であり——聖と俗、善と悪、光と影——、この両義的な都市を基盤にして活動するキリスト教。

9. 世俗都市とそれ以降

・1960年代。世俗化論が思想界において活発に論じられた時代——宗教社会学における宗教衰退論など——。キリスト教思想においても。

・H・コックス『世俗都市——神学的展望における世俗化と都市化』(新教出版社)

イデオロギー(科学主義と同様の意味における擬似宗教)としての世俗主義/歴史的な動向として世俗化・都市化。

「世俗化は、社会と文化が宗教的支配や閉鎖的形而上学的世界観から自由にされるといふ、もうほとんど後に戻ることはできない、一つの歴史的過程であるという意味を含んでいる。

・・・それに比して世俗主義は、新しい宗教のような働きをする、一つの新しい閉鎖的世界観であり、イデオロギーである。」「世俗化とは人間が一人立ちになることの内容に対して与えられた名前なら、都市化はその世俗化が起こっている文脈を描写している。」

・コックスは、近代以降の宗教変動に関連した多くの議論——神学では、ゴッタルデン、ボンヘッファーら——を参照。

・「自然の魔術からの解放は天地の創造と、政治のタブーからの解放はエジプトからの解放(出エジプト)と、そして価値の神秘性の剥奪はシナイ山における契約、特に偶像の禁止と共に始まっている。このように考える時には、世俗化は、キリスト者が何か反対しなければならないようなものであるどころか、それは聖書の信仰の正統的な帰結の一つをあらわすものであると言える。」

・世俗化の場となる現代の都市(テクスボリス)における生活形態は、匿名性と流動性を特性とし、それはプラグマティズム(「それはうまくゆきそうか」という問いをめぐる世俗的人間の関心において表現される)と現世主義(世俗人の人生に意味を与えるようないかなる超現世の実体も消滅してしまったということ)を特徴。

・世俗化は伝統宗教にとってその存立の危機と考えられることが少なくない。キルケゴール(『現代の批判』岩波文庫)以来、哲学者による大衆社会批判は、匿名性が人間相互の人格的関わりを希薄にし、あるいは道具化することによって、人間が疎外に陥ることになると論じてきた。

・コックスは、世俗化や世俗都市に問題があることを認めつつも、「都市生活における匿名性ということは、必ずしも心が暖かくないということではない」と述べる。世俗人の現世主義を肯定する。キリスト教は教会外の人々とともに、部族社会や封建社会の残滓に対する文化的な悪魔払い(=世俗化)を積極的に推進すべきなのである。

・「われわれは、いわゆる『宗教的』な関心を持っている人々の数がますます少なくなっていくという事実にがっかりすべきではない。都会型世俗人がもう二度と後に戻らないようにプラグマティックであること、宗教的関心にますますうとくなるということは決して大きな不幸ではない。」

- ・コックスの世俗化論は、その後の歴史の進展によって乗り越えられる。
→ コックスはしばしば過ぎ去った思想家として扱われてきた。
- ・しかし、コックスは「解放の神学」系の諸潮流につねに関心を持ち続け、時代の中で思索し発言し続けている。(**)
- ・『世俗都市』のおよそ二〇年後に刊行された論集『世俗都市の宗教』(新教出版社)。
「一九八〇年代はじめまでには、宗教復興、それも政治生活への重要な関わりをもつ形で宗教復興が、いたるところで進行中だ」として、世俗化論以後の新しい動向を率直に認めた上で、ポストモダン神学の構築を試みている。
- ・コックスが、そのために注目するのが、「北アメリカのファンダメンタリズム」と「ラテン・アメリカの解放の神学」という二つの反近代主義の宗教運動。
コックスの結論：ポストモダン神学にとって前者にはほとんど寄与しうるものがないのに対して、後者には多くの寄与が期待できる。
- ・しかし、それは、「バプティスト、メソヂストその他の民衆的敬虔の泉を活用するような解放の神学」でなければならない。
- ・アジアの解放の神学を提唱したピエリスにも通じる、北アメリカ神学者の見解。
解放の神学は、地域的な文脈において、その地の伝統的な民衆宗教と連携しなければならない、という議論。

10. 現代キリスト教思想と都市・原子力・環境

- ・1920年代(ワイマール時代)：都市の神学にとって、その起点の一つと位置づけられる。
- ・1927年のドイツ映画「メトロポリス」。
制作時から一〇〇年後の未来都市を舞台とし、都市内部の労働条件の劣悪化とそれによる階級対立が描かれた。
- ・100年後の現在、環境学。都市の問題は都市の社会環境を超えた地球環境という観点から問われることを要求。
原子力も、原発がそうであるように、都市的生活のエネルギー問題に属しており——戦争は最大の環境破壊であり、原爆としての原子力もその点で環境学に関係する。(***)
- ・環境神学、原子力の神学、都市の神学は、一つの問題群を構成している。
- ・3・11の東日本大震災の前後から、日本の諸宗教においては社会貢献という問題意識が共有されつつある。櫻井義秀・稲場圭信編『社会貢献する宗教』世界思想社。
- ・「貢献」がもっとも求められている場が都市である。
- ・出発点。「神の前衛(=都市の全体性と健康のために努力することに熱中する僕)としての教会」に対する、コックスの次の提案。
「ばらばらになってしまった都市に、もう一度相互依存性を回復する」ことは「教会の責任」であり、「癒しということは、それぞれの部分の主体性と相互依存を回復しつつ、統一性を造り上げることである。」

(*) 科学技術の両義性に関するものとして、たとえば、前期ティリッヒの科学技術論が挙げられる。「突然襲ってきて暴威を振う天災にも似た仕方で、近代の科学技術はヨーロッパ民族のうえに臨んだ。そしてヨーロッパ民族は何が起こっているかを理解することなく、それに屈服した。」「科学技術が一方では神的あり、創造的であり、解放するもので

あると同じく、他方では魔的であり、人間を奴隷化するものであり、破壊的であること・
 ・。科学技術は、存在するすべてのものがそうであるように両義的である。」(パウ
 ・ティリッヒ「科学技術のロゴスとミュートス」(一九二七年)、『ティリッヒ著作集 第
 七巻』白水社)

(**) コックス神学の最近までの思想展開を知るには、次の文献が便利である。Robert
 Ellsberg (ed.), *A Harvey Cox Reader*, Orbis Books, 2016. コックスの近代化理解は、大木英
 夫(『新しい共同体の倫理学 基礎論 上』教文館)と比較することができる。

(***) 山本良一／高岡美佳編、SPEED研究会監修『地球温暖化への3つの選択—
 —低炭素化・適応・気候変動のどれを選ぶか』(生産性出版、二〇一一年)に所収の諸論
 考(第3章、第4章)、Anne Elvey and Keith Dyer with Deborah Guess (eds.), *Ecological
 Aspects of War. Engagements with Biblical Texts*, Bloomsbury, 2017.などを参照。

< H・コックス『世俗都市』1965/66 >

< H・コックス『世俗都市の宗教』1984 >

・「ポストモダン神学」

・「われわれが世界における伝統宗教の復興を目撃しただけではなく、この復興は」「否定
 できない政治的重要性をもつ」(18)

「一九八〇年代はじめまでには、宗教復興、それも政治生活への重要な関わりをもつ形で
 の宗教復興が、いたるところで進行中だという観を呈しはじめていた。かつての世俗都市
 はまさに、旧来のありようではなくなっていた。宗教、しかも伝統的で神学的には正統的
 な宗教の復活を示す証拠が、世界中で見られた。」(25)

「ポストモダン神学の責務は、宗教の消滅というよりはその再生が最も深刻な問題を提起
 してくるような時代にあって、キリスト教のメッセージを解釈することなのである。」(26)

「二つの代表的な反近代主義の宗教運動、一つは伝統的、もう一方は過激な運動」、「政治
 的ファンダメンタリズムの劇的な再擡頭」「キリスト教基礎共同体と解放の神学の同じく下
 見的な出現」(33)

「北アメリカのファンダメンタリズムとラテン・アメリカの解放の神学を検討するうちに、
 私は前者がポストモダン神学に提供できるものをほとんどもたず、それに引きかえ後者の
 ほうは実に多くの寄与を約束すると、信ずるにいたった。」「われわれは、バプティスト、
 メソヂストその他の民衆的敬虔の泉を活用するような解放の神学を必要とする。」「解放
 をめざす諸潮流を、北アメリカに特有な形の民衆宗教の中に吸収するためでもある。」(397)

「一部の保守的批判者や過激な批判者とは異なり、私は近代神学は過誤だったとも、裏切
 りだったとも考えていない。・・・それはすばらしい、しばしば霊の働きに促された事業で
 あり、キリスト教史における輝かしい一章だった。・・・しかしそのような神学は、近代神
 学の遺産が取り込まれ統合されるのでなければ、定式化に成功することはありえないと、
 私は思う。近代という時代を真剣に受け止めてきた神学のみが、つぎに来るものを真剣に
 受け止めることができるのだ、世俗都市を超えて進むことができるのは、それをまず生き
 通してきた者のみなのである。」(398)

< A Harvey Cox Reader, edited by Robert Ellsberg, Orbis Books, 2016.>