

<前回：文明論としての科学技術>

2. ジャック・エリユールは、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、エリユ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

・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。

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。

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、ギリシヤ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。「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）。

・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う、

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、ゴーガルテン、ボンヘッファーら——を参照。

・「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の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。

・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。

・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。

・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。

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。」

3. 自然の宗教哲学の可能性

<問い>

近代以降、宗教研究ではさまざまな方法論、研究分野が登場し研究成果を蓄積しつつ現在にいたっている。諸研究分野は相互に協調的な関連づけを模索しつつ進展してきたが、進化論論争が象徴的に示すように、キリスト教研究の範囲においても、諸研究の多様性は

しばしば激しい論争・対立・抗争を生み出してきた。こうしたこれまでの歴史をいわば教訓化しつつ、宗教研究は、いかなる創造的なネットワークを描くことができるのであろうか。また、このネットワークを具体化するために何が必要だろうか。これは、宗教研究に関わる研究者の共通の課題であり、それに答えるためには、強力な理論的基盤が必要である。

自然科学研究の急速な進展を念頭におきつつ宗教研究ネットワーク（宗教研究の内部と外部の双方に広がる）を構築する上で必要となるのは、宗教と科学の関係性をめぐる哲学的思索である。現代の多様に分岐した哲学思想の中で何が宗教と科学の関係理解の基礎理論となり得るかについては、様々な意見があると思うが（そもそも、そのような哲学思想を現代に見出しうるかも問題かもしれない。しかしギリシャ哲学の発端から現代に至るまで本来哲学とは、多岐に分岐した知のネットワーク構築の基礎論であったことは否定できない）、わたくしは、宗教哲学とは、本来このような役割を担う学問分野であると考えている（現在の宗教哲学研究者によってこうした問題意識がどの程度共有可能かは分からないが）。

キリスト教思想の最近の動向として自然神学の再構築（伝統特殊的な普遍性・合理性）の動きが見られるが、これは、宗教と科学の関係論についての宗教哲学と表現してよい。なぜなら、自然神学とは、本来、キリスト教の成立以前に、哲学的な神論（宗教哲学に相当する）として古代ギリシャにおいて成立し、それが後にキリスト教的自然神学として展開したものだからである。この本来の意味における自然神学に戻るならば、それは宗教と科学の関係論の基礎を論じる宗教哲学として位置づけ直すことができるはずである。しかも、この自然神学（＝宗教哲学）の思索が諸宗教相互の関係論をも視野に入れたものとなり得ることは、「脳・心・宗教」という問題が、「脳と心」をめぐる諸宗教の比較や対話に展開可能かもしれないと述べたことからもおわかりいただけるであろう。宗教と科学という問題領域が、宗教哲学的思索を基盤にして、多元的な宗教的状况の議論に接続される、ここに、ネットワークとして宗教研究の行方を展望することができるように思われる。

(1)「科学技術の神学」系の議論から

1. 遺伝子工学

・人間の脱中心化

人間中心（天動説＝地球の中心性、宇宙の有限性、ほかの生命からの断絶）

→ 生命中心（地動説・宇宙の無限性・近代。DNA・ポストモダン）

→ 神中心（聖書）：人間と生命の尊厳、両者の役割の違い。

「尊厳」は「同一化」ではない。

・遺伝子工学の進展を専門化だけにまかせることは正しいのか。「市民の科学」

・なぜクローン技術は宗教的に問題なのか。

・神を演じる？ → 自然のプロセスを通じて創造する神、神の共同創造者として人間

・魂の尊厳への冒涇！ → 魂の尊厳とはDNAによって決定されるのか？

双子問題（アウグスティヌス）、占星術の文脈で

・人間の欲望充足はどこまで認めうるのか？ 子供をデザインするのは親の権利か？

子供の商品化、DNA差別

・子供の人格性（人権）＝手段ではなく目的

加藤尚武『現代を読み解く倫理学』丸善ライブラリー、『脳死・クローン・遺伝子治療』PHP新書。

島菌進 『いのちの始まりの生命倫理—受精卵・クローン胚の作成・使用は認められるか』春秋社。

金承哲 『神と遺伝子—遺伝子工学時代におけるキリスト教』教文館。

フランシス・コリンズ 『ゲノムと聖書—科学者、〈神〉について考える』NTT出版。

秋葉悦子訳著『ヴァチカン・アカデミーの生命倫理——ヒト胚の尊厳をめぐる』知泉書館。

加藤尚武は、『脳死・クローン・遺伝子治療——バイオエシックスの練習問題』PHP新書、(一九九九年)において、まず、クローン人間を作ることあるいは研究することが規制されるべきあるとする主張について、「DNA同一＝身体同一か」、「身体同一＝人格同一か」、「そっくり人間の存在は人格の尊厳侵害か」という順序で検討を行っている。これは、金が指摘する「人間の尊厳」という争点に対応する議論であるが、加藤の結論は「クローン人間作りを人格の尊厳を侵害する行為と見なすことには無理がある」というものであり、加藤の議論に同意するか否かは別にして、キリスト教思想が取り組むべき課題は、キリスト教的立場から人格概念を明確に規定することであることがわかる。次に加藤は、遺伝子操作によって優れた子どもを生み出そうとするデザイナーベビーに典型的に見られる問題、つまり、子どもを親の幸福追求の手段とする問題を取り上げる。これは人格の手段化とともに、遺伝子治療の範囲をめぐる問題にも関わっており、実に多くの議論がなされている。さらに加藤は、ヒトゲノム解析が「生命についての知の根本的な変質」を意味しており、これまでブラックボックスの中におかれていた生命の営みが技術的操作の対象となることによって、人間の内的自然の技術化は新しい段階に到達することになる、と指摘する。これは、金の挙げた「神を演じる」という争点の核心に関わっており、問われているのは「人間の条件」を人間自身に変更することの是非であるが、はたして人類はこれに伴う重荷に耐えうるのであろうか。これに関して加藤は、『人間らしさ』を守ることは、人間の中の自然を守ることであり、人間の自然らしさを設計することである」という言葉で、この著書を結んでいる。問われるべき問題はかなりはっきりしたと思われるが、もう一人の論者、島菌進の議論をさらに追加しておこう。

人格のDNA決定論に無理があることについて、金と加藤は一致している。

↓

人格とは何か。神から贈与された関わり合いの形。

2. 脳神経科学

・fMRIによって観察された脳は、社会的相互作用のもとで活動している脳ではなく、人為的に他から隔離された個体脳なのである。宗教体験の研究といっても、それは具体的な宗教体験の抽象化にほかならない。脳科学による宗教の解明などは過剰な期待だったのであり、20世紀までの議論について多くの批判がなされたのは当然である。

・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。

・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。

・藤井によるまとめは次のようになる。

「ここでもたらされる結論は、人の倫理観は絶対的なものではなく、そのときの社会状況に応じていかようにも変化し、権威の裏付けがあるなら、何でもやりかねないということなのです。」

・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。

・霊長類の中でも人間の脳の活動は大きなエネルギー消費を伴っており、「常にギリギリのエネルギー供給しか受けていない」脳は、そのコストの増大を嫌い保守的になるのは当然である。藤井に従えば、人間の責任放棄と思考停止は、たまたま発生するというよりも、脳のエネルギー状態を含めた人間存在の基本的傾向性と言わねばならない。その結論は、「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。

3. 原子力

原子力の問題は、環境や宇宙開発といった科学技術に関わる諸問題と密接に関連している。しかも、政治と経済、そして教育とも結び付かざるを得ない。これは、原子力が個別的な科学技術の問題にとどまらないこと、問われているのは文明全体のあり方であることを意味している。一方にあるのは生命を育て慈しむ文明であり、他方にあるのは生命を搾取し破壊する文明である。栗林は、脱原発のキリスト教倫理(「いのちを選べ」)について、次のように語っているが、それは近藤勝彦が指摘するように文明の問題なのである。

『『いのち』などという曖昧な言葉を原発の議論に持ち込むのは意味がない、原発は技術や科学の問題だと言う人がいますが、とんでもない、科学技術の可否の最も具体的な指針こそ『いのち』を守れるかどうかということです。原発はそうした意味では、いのちを守ることができないテクノロジーです。』(栗林の前掲書)

「今回、私に求められていることは、キリスト教信仰と神学の観点から福島原発事故をどのように考えるべきか、また原子力発電に依存した文明のあり方についてどう考えるべきかを語ることです。ことは現代と将来の方向を決する文明の問題であり、しかも緊急性を帯びた倫理的問題です。」(近藤勝彦「エネルギー政策転換のカイロス——キリスト教神学の視点から福島原発事故を考える」、『いま、震災・原発・憲法を考える——続・キリスト教の世界政策』教文館、所収)

原子力の神学は、神学的な文明論というより大きな文脈の中に位置づけられねばならないのである。

4. 文明論(前回)

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。

(2) 自然の宗教哲学の問いとして

以上の科学技術の提示するもの・問いかけることから、「自然の宗教哲学」における問題として、次の2点に注目。

5. 実在、人間の実在としての「自然」 → 次元論

・創発性の問題

・ティリッヒ『組織神学・第三巻』(1963)

1) 生の現象学と生の次元

「生」は生命よりも包括的な概念。

生の経験の現象学的記述：心と実在との出会い cf. 「心」と「実在」との実体化

2) 次元のメルクマール：カテゴリーの変容：The particular character of a dimension which justifies its establishment as a dimension can best be seen in the modification of time, space, causality, and substance under its predominance. (18)

3) 神学体系内の「生」

・本質と実存の混同（両義性） → 人間的な現実性

・可能性から現実性への現実化（プロセス）

→ 中心、自己変化(異化)、自己同一性、自己への帰還

→ 生の機能：自己統合、自己創造(水平・前進)、自己超越(垂直、昇華)

→ 精神の次元における道德、文化、宗教

4). ヘーゲルあるいはシュライアマハーでも、同様の生・意識の現象学が見られる。

5). 生の多次元性（構造）・生の自然哲学

・レベルと次元という二つのメタファー：実在の認知の問題

・諸次元の区別と統一性

還元主義に対する全体論、二元論的分裂に対する統一論

・諸次元相互の関係性 → 次元の生成論（進化論＋可能性の現実化）

The result of these considerations is that the metaphor "level" (and such similar metaphor as "stratum" or "layer") must be excluded from any description of life processes. It is my suggestion that it be replaced by the metaphor "dimension," together with correlative concepts such as "realm" and "grade." The significant thing, however, is not the replacement of the one metaphor by another but the changed vision of reality which such replacement expresses. 15) the inorganic dimension / the organic (biological) / the psychological / the spirit-the historical the multi-dimensional unity of life (12) natural philosophy

cf. reductionism, dualism (hierarchy)

The metaphor "dimension" is also taken from the spatial sphere, but it describes the difference of the realms of being in such a way that there cannot be mutual interference; depth does not interfere with breadth, since all dimensions meet in the same point. They cross without disturbing each other; there is no conflict between dimensions. ... they are consequences of the ambiguity of all life processes. (15)

・次元の生成と創発性：可能性として存在していた次元の現実化

システムにおける複雑度の増大から相転移へ、新しい秩序・法則の現実化

all dimensions are always real, if not actually, at least potentially. A dimension's actualization

is dependent on conditions which are not always present.

the first condition for the actualization of some dimensions of life is that others must already have been actualized. (16)

6) 現代生物学における「生」

清水博 『生命を捉えなおす 増補版』中公新書 1990(1978)

- (1) 生きている状態は、特定の分子や要素があるかないかということではなく、多くの分子や要素の集合体(マクロな系)が持つ、グローバルな状態(相)です。
- (2) 生きている状態にある系は、高い秩序を自ら発現し、それを維持する能力を持っています。
- (3) その秩序は結晶にみられるような静的秩序ではなく、動的秩序であり、これから説明していくようにその秩序を安定に維持するためには、エネルギーや物質の絶えざる流れを必要とします。 (99頁)

7) まとめ

A. 生の現象学：記述+実在をどう見るのかという問題(隠喩)

→ 生の動態

生の諸次元の区別

B. 生の多次元性(構造)・生の自然哲学

諸次元の相互非還元性(自律性) + 相互非分離性(統一性)

諸次元の現実化の順序(自然・宇宙の歴史性) → 創発性

C. 健康と病の多次元的な分析

6. 問われるべき人間、特に「人格」「知性」

・京都学派のキリスト教批判の頂点をなす、西谷啓治『宗教とは何か』(創文社、1961年)の議論を取り上げることにしよう。西谷によれば、近代以降のキリスト教が直面する諸問題(無神論、世俗主義、ニヒリズムなど)は、キリスト教自身のいわば本質に根ざしている。「近代的人間の立場がキリスト教からの乖離という方向を進んで来たということは、一体キリスト教のどういう点に問題があったからであろうか。そのことを、キリスト教の神観、特に神の超越性と人格性という点から簡単に考えてみたい」(西谷、43頁。一部表記を改めて引用)。

このキリスト教の問題性は、「罪の自覚、自由の自覚、時の一回性の自覚」という三つの事柄に結びつけられる(同書、227～231頁)。罪の自覚で問われるのは人間の自己中心性であるが、西谷によれば、この自己中心性は、キリスト教の歴史においては、宗教としてのキリスト教の自己絶対化の主張となって現象している(「選民の意識」と同様に、「宗教の次元にあらわれた自己中心性」)。ここにキリスト教の深刻な問題があることは、現代キリスト教思想で広範に意識されている通りである。また、時の一回性の自覚はキリスト教的歴史観を生み出し、それは終末論として展開されることになる。キリスト教的歴史観は、確かに「神話的宗教」を脱却しているものの(非神話化・実存論的解釈を通して)——「その場合でも、歴史的事実の世界における終末というのはやはり考えがたい」——、それは、「近代的な歴史意識」「学としての史学」と対立せざるを得ない。さらに、「人間の主体的自覚」には、「単に原罪というものへの関係だけでは尽くされない別の側面」、つまり「合理性の要求」が伴っており、これが近代的な歴史意識として現れるとき——たとえば近代聖書学——、伝統的なキリスト教思想では処理しがたいものになる。そして、「上に挙げた三つの問題点は根本において一つに結びついて居り、そこから溯れば問題は更に神

の人格性、従ってまた人間の人格性といわれる観念にまで及ぶ」(同書、231頁)。

このように、西谷において、神の人格性と超越性はキリスト教の自己絶対化と非合理性を帰結し、近代キリスト教のアポリアを生み出すものとして論じられており、これは京都学派の思想家の共有するキリスト教理解に他ならない。京都学派のキリスト教批判は、キリスト教の根本に及ぶものであり、そこで問われているのは、キリスト教は、現代人が「真の自己中心性」を実現するために、いかなるメッセージを語り得るのか、ということなのである。

・小坂井敏晶『責任という虚構』東京大学出版会、2008年。

「人間は主体的存在であり、自己の行為に責任を負わねばならない。この考えは近代市民社会の根本を支えている。」「しかし社会科学や認知科学はこの自律的人間像に疑問を投げかける。」「ハンナ・アーレントによるホロコースト分析」(1)

「自由・主体性(内発的要因)と、外部環境による規定(外発的要因)、それぞれの重みを探るという問題意識」「しかしこの発想は初めから論理的誤りを犯している。個人的要素とは何か。」「肉体と外界の影響の両方から独立する精神や主体性は存在しない。」(9)

「我々は結局、外来要素の沈殿物だ。」「自由な行為者」も、それ以前に形成された人格に基づく以上、この論理は無限背進する。」(10)

「行為を起こす内的要因としての自由意志とは何なのか。」(11)

「人間の存在形態の根源的なバイアスという意味で」「根本的帰属誤謬」、「人間は他律的存在だ」という科学が示す客観的事実と、自律しているという我々の日常感覚はどう両立するのか。」(12)

「意識と行動の間に横たわる乖離の劇的な姿」(15)

「自分のことは自分自身が一番よく知っている」「一種の信仰」(16)

「行動や判断の説明は、所属社会に流布する世界観の投影」、「人間は理性的動物というよりも、合理化する動物」、「自分自身で判断し行為すると錯覚する」、「この自律幻想は近代個人主義イデオロギーと深い関連」(19)

「主体は実体的に捉えられない。主体とは社会心理現象であり、社会環境の中で脳が不断に繰り返す虚構生成プロセスを意味している。」「デカルト的自己像は誤っている。」(22)

「デカルトが考えたような統一された精神や自己ではない。脳では多くの認知過程が並列的に同時進行しながら、外界からもたらされる情報が処理される。意識とか意志とか呼ばれるものは、もっと基礎的な過程で処理されたデータが総合された生産物であり、行動を起こす出発点というよりも逆に、ある意味での到達点をなしている。」(25)

「人間は言語を媒介とする意味世界に生き、外界に開かれた認知構造を持つ」、「この安定した内部環境のおかげで生物は、変化に富んだ外界に随時適応しながら生存できる。同時に、認知的に外に開かれた人間には、自己を閉じるための会装置が要る」、「この外部からの影響のおかげで人間は自己を維持する。文化は体外に創出された<内部>だ。」(26)

「外界から影響を受けずに自律する自己など存在しない。」(27)

「外的要因と内的要因に分ける発想自体がすでに誤りだ。」「主観と客観あるいは個人と社会との間の相互作用として人間存在を把握する発想自体を疑う必要がある。」「責任概念を支える自律的人間像の脆弱さ」(29)