

<前回：脳科学の進展：社会脳研究>

(1) 个体脳から社会脳へ

1. 宗教研究のネットワーク：宗教研究とこの多様な人間の営みに関わる諸学問（哲学、歴史学、文学、政治学、経済学、社会学、心理学、自然科学など）との連携。

↓

ネットワークとしての宗教研究と「脳・心・宗教」という問題領域。

4. 1980年から2000年頃までの脳神経科学の展開はfMRIなどの新技術に支えられていた。しばしば自然主義的な解釈と結びつけられることによって、対立図式による宗教批判を反復する傾向に陥りつつあった。こうした対立図式は必ずしも必然的でない。
5. fMRIの仕組み。fMRIについては、あたかも今、脳の中で現実に起こっていることをそのまま実況中継しているかのような理解が一般になされているように思われるが、それは、大きな誤解である。fMRI画像は、実況中継どころか次のような非常に複雑なデータ処理の結果なのである。

信原幸弘「はしがき」(信原幸弘・原塑・山本愛美編『脳神経科学リテラシー』勁草書房、2010年) iv頁、における指摘であるが、同様の問題は、藤田一郎『脳ブームの迷信』(飛鳥新社、2009年)でも論じられている。

9. fMRI画像は脳の実況中継であるどころか、非常に複雑なデータ処理をやって、その成果として獲得されたもの。
10. fMRI画像は問題の宗教経験がどの脳の部分と相関関係にあるのかに関連している。すでに述べたように、この相関関係を因果関係として解釈することは、明らかに論理の飛躍と言わねばならない。

↓

1980年代から20年間くらいのfMRIなどによって獲得された脳神経科学の成果はそれなりに興味深いものではあるが、宗教研究の核心的な問題に到達するには至っていないというのが正当な評価。

(2) 社会脳研究の展開

13. 20世紀の脳科学の意義と限界。21世紀の脳科学は、この克服を課題としている。こうした動向から、社会脳仮説に注目。

実験室の閉鎖的状況での経験と通常の宗教経験との違い。社会脳研究はまさにこの点について新たな展望を切り開く試みである。

14. 社会脳というアイデアは1990年にレスリー・ブラザーズが発表した論文(生理学者レスリー・ブラザーズ(Leslie Brothers)の1990年の論文「社会脳——新しい領域で霊長類の行動と神経心理学を統合するプロジェクト」)において表明されたもの。
15. 荻阪直行「社会脳シリーズ」刊行にあたって(荻阪直行編『社会脳科学の展望——脳から社会をみる』新曜社、2012年)。
この脳神経科学の限界を乗り越える試みは、さまざまになされてきており、その一つが、「生物脳(バイオロジカル・ブレイン)」から「社会脳(ソシアル・ブレイン)」への転換にほかならない。

16. 社会脳研究者・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、2010年)。

・社会脳で問題となるのは多層的なネットワーク。一つの脳はそれ自体が神経細胞のネッ

トワークであり、身体生命組織の下位システムとして生命体内のほかのネットワークと繋がっている。もう一つは、社会システム（個体相互のコミュニケーション・ネットワーク）という別の階層に属するネットワーク。

↓

身体などを介した神経細胞ネットワークと社会的コミュニケーション・ネットワークの重なりが社会脳を構成している——「人々が互いにつながることによってその多層的なネットワークシステムを実現している」（55）——。

- ・還元主義的な自然主義（心が脳に還元されるという立場）は社会脳の理解に単純には適用できない。
- ・そう考える場合、もう一つ難問、つまり、還元できない複数のネットワークがいかにかして一つに統合されるかという問題が生じる

17. 藤井は、「多次元的生体情報記録手法」（「各個体の測定可能な生体情報を可能な限り同時に記録する一方で、環境情報も同時に記録」）を提唱。
19. 前回の講義：脳神経科学における社会脳研究と隣接する分野である社会心理学における研究を参照。「ミルグラム実験」。
20. 人間の脳はこのエネルギー（認知コスト）を節約するためにルールの変更を回避する傾向がある、これが、脳が保守的であるということの意味である。権威に従うという傾向が脳内の自然的条件に遡及するという議論は、宗教研究の問題と決して無関係ではない。なぜなら、権威という問題が際立つ場面の一つが、宗教集団にほかならない。
20. もう一つの側面。藤井がリスペクト——「人が人に与える、母子関係に源を持つような無条件な存在肯定」（208）——の問題として示唆する問題。
「人の喜びや幸せは、個人の中にあるのではなく、むしろ他者との関係性の中にある。」（198）、「双方向的な社会的コミュニケーションが、わたしたちが生物として存続する必須の条件になっていると考える方が正しい気がします。」（205）、「母親が与えてくれる関係」「存在そのものを無条件で認めるという態度」（206）が人間存在には不可欠であり、「リスペクトの欠如が与える影響は短期間では出てこない」としても、「その欠如はボデイブローのように社会を徐々に疲弊させる。」（214）

（3）社会脳研究から宗教へ

23. ブーバー『我と汝』：〈我一汝〉と〈我一それ〉という二つの根源語。
24. 人間が関係存在であるという理解は、社会脳とは「関係構造の変化に応じて、わたしたちのふるまいを適応的にコントロールしている脳のしくみ」（169）である、という仕方社会脳研究において提示されているものに対応。
25. マイケル・スペジオ(Michael L. Spezio)が社会脳とキリスト教思想との関連について議論する際に取りあげる愛（アガペー）の問題へと結びつけることが可能である。リスペクトあるいは愛は、脳神経科学とキリスト教思想との実りある対論が可能なテーマとなる。
27. 脳と社会の相互作用という人間理解。現代のキリスト教研究の議論から。
 - ・パンネンベルク『人間学』。「社会的存在としての人間」。

↓

社会脳研究とキリスト教思想という一見すると遠く隔たった研究分野を結びつける鍵は、「問いとしての人間」にあるのである。

9. 社会脳研究のキリスト教思想にとっての意義

(1) 科学と宗教の関係

1. 近代以降、進化論論争 → 科学技術と宗教の対立図式の成立。

20世紀：両者の関係を分離する動き。

1970年代以降：キリスト教思想も科学技術の動向に無関心でいることが困難になった。

David G. Lindberg and Ronald L. Numbers (eds.), *God & Nature. Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, University of California Press, 1986. (D・C リンダーバーグ/R・L・ナンバーズ『神と自然——歴史における科学とキリスト教』みすず書房、1994年); David G. Lindberg and Ronald L. Numbers (eds.), *When Science & Christianity Meet*, The University of Chicago Press, 2003.; Alister E. McGrath, *Science & Religion. An Introduction*, Blackwell, 1999. (A・E・マクグラス『科学の宗教』教文館、2003年); 芦名定道『自然神学再考——近代世界とキリスト教』晃洋書房、2007年。

2. 環境危機、福島原発事故やゲノム編集技術を用いた受精卵を使った人間の誕生など。

↓

科学技術との対立図式や無関係論に対する「第三の道」の可能性を探る動き。

後期ティリッヒの思索において明確に確認できる(芦名定道「P. ティリッヒと科学論の問題」、東北学院大学キリスト教文化研究所『キリスト教文化研究所紀要』第20号、2002年、1-31頁)が、その後、さまざまな仕方で展開されている。たとえば、テッド・ピーターズの「新しい調和」(New Consonance)の提唱はその代表的な例である(Ted Peters (ed.), *Science & Theology. The New Consonance*, Westview Press, 1998.; Ted Peters, *Science, Theology, and Ethics*, Ashgate, 2003.)。

3. 現代科学(たとえば、遺伝子工学、脳科学など)

→ 近代的な人間理解、とくにその人格理解に変更を迫る内容。

この新しい人間理解は、近代的人間理解を共有してきたキリスト教思想にとっても批判的な検討を要求する。

(2) 現代の科学技術がもたらしたもの——人格概念再考への動向

4. 人間の自己理解・自己意識に大きな変更をもたらしつつある。

遺伝子工学は、クローン技術を用いたクローン羊ドリーの誕生(1996年)、そして昨年2018年のゲノム編集技術を用いた受精卵を使った人間の誕生など。

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、2009年。また、ヒト胚に関する議論については、秋葉悦子訳『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、2005年。

5. キリスト教思想におけるクローン技術への対応は、次の三つに大別できる(金承哲)。

ポール・ラムジーらによるヒトクローンへの反対論(「神を演じてはならない」) / ジョゼフ・フレッチャーらによる賛成論(「神を演じよう!」) / テッド・ピータースらの立場(反対派と賛成派の間。果たして「神を演じているのか」)

6. ヒトクローン反対派の主張：クローン技術とは「神を演じる」不遜な行為であり、人間は神が制定した境界(自然の秩序)を踏み越えてはならない、また、クローン技術を人間に万一適応することが企てられるならば、それは「人間の尊厳」を冒瀆する。

芦名定道「生命の神学2——遺伝子工学の挑戦」(新教出版社『福音と世界』2018年6月号、54-59頁)

7. 「人間の尊厳」を冒瀆する。→ 人間のアイデンティティがその遺伝子(DNA)によって決定されるとの考え。人間の魂をDNAと同一視すること(魂の自然主義的実体化)とそれに伴う「遺伝子決定論」。

8. 近代的な言説における「人間の尊厳」は個の実体としての人格・魂を存立の座とする。近代的人間理解における自律性、主体性、自由意志などの特性。

|

キリスト教的人間理解とはそもそもいかなるものであったのか。

9. 「遺伝子決定論」、過度に個的に実体化された人格概念——いわゆる近代的な「主観—客観」図式もこれと同根——の妥当性。

10. 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。」(小坂井、2008、1)

11. アイヒマン裁判(1961年)を受けて実施されたミルグラム実験(1963年)あるいはスタンフォード監獄実験といった社会心理学の研究が顕わにした人間理解——冷酷で非人道的な行為を行うのは特異な人間だけでなく、普通の一般の市民も一定の条件下においては同様の行為を行う——。

12. 人間の行為を規定する「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)」を区分した上で、外発的要因から独立した内発的要因を想定するという発想自体が誤謬に陥っている。「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」(同書、9)、「我々は結局、外来要素の沈殿物だ」(同書、10)。

13. 近代的な人間理解に対する懐疑。マルクス、ニーチェ、フロイトといった近代社会を批判して思想家たちが共有。脳科学におけるリベット実験。

↓

「行為を起こす内的要因としての自由意志とは何なのか」(同書、11)ということ、つまり、自律的な理性的人間が所有すると考えられてきた自由意志の根拠は？

14. 「デカルトが考えたような統一された精神や自己はない。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」(同書、25)、「外界から影響を受けずに自律する自己など存在しない。」(同書、27)

15. 近世哲学において自由意志をめぐるなされた哲学論争は、人間の実態から乖離した概念枠が生み出した擬似問題であった。近代以降のキリスト教思想も、また近代科学も同様の人間理解をかなりの程度共有し、それに規定されていた。

近代科学＝決定論という仕方で設定される、自由意志との対立的な議論は、近代のキリスト教神学にも大きな影響を及ぼしている。たとえば、次の文献を参照。トーマス・F・トランス『科学としての神学の基礎』教文館、1990年。(Thomas Forsyth Torrance, *The Ground and Grammar of Theology*, University Press of Virginia, 1980.)

16. 20世紀の間の脳科学研究は、もっぱら社会的な相互関係から分離された個体脳(生

物脳あるいは認知脳)について行われた。これは、その当時の脳科学実験の限界によるばかりでなく、そこには近代的な人間理解の影響が無視できない。

この個体脳中心の脳科学が社会的相互作用をテーマ化した社会脳研究に進展するには、30年あまりの時間を要した。

「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的転回をとげてきている。」(荳阪直行「刊行にあたって」、荳阪直行編『社会脳科学の展望——脳から社会をみる』新曜社、2012年、i-ii頁)

17. 個体脳から社会脳へ向けた脳科学の進展は、脳科学が近代的な人間理解の枠組みから脱却する可能性を示したものと解釈できる。個体脳内部での認知脳ネットワークと社会脳ネットワークとの協調と競合。

荳阪直行・越野英哉『社会脳ネットワーク入門——社会脳と認知脳ネットワークの協調と競合』新曜社、2018年。『学術の動向』特集「求められる「脳とこころの科学」——教育・医療・モノづくり」(日本学術会議『学術の動向』2016年4月号)に収録された諸論考。

(3) 原罪思想の再評価に向けて

18. 人格の尊厳、魂とは何か。クローン技術によるDNA(遺伝情報)の複製は唯一無二の人格・魂の尊厳を犯すものであるか。

↓

人間の自然的属性(DNAが担う遺伝情報)が人格や魂を決定しているとの考え。それに依拠すればこそ、自然的属性の唯一性を毀損することが直接的に人格・魂の尊厳の犯すものとして理解される。

19. 遺伝情報などの自然的属性が人格や魂と言われるものを決定するという考え方。

古代に遡る思考方法であり、キリスト教思想はそれとの対決を経てきた。

20. アウグスティヌス『神の国』。占星術批判。

「双生児の一生について、かれらの行為について、出来事について、また職業や技術や名誉など、その他人間の一生にかかわることがらについて、また死についてさえも、じつにはほんのわずかな時間をへだてて別々に生れてたのであるが、受胎のさいには同一の交接によって、また同一の瞬間につくられたのに——たがいに似ているよりも、多くのあかの他人のほうがかれらに似ているくらいなのである。」(アウグスティヌス『神の国』第五巻第一章。岩波文庫『神の国(一)』352頁)

「ただ身体の相違のみにかんしては、ある星の影響が力をもっているということは、あなたがち不合理ではないが、人間の意志もまた星の位置の影響を受けるということは不合理である。」(同書、362)

21. 「クローニングによって——同じ遺伝子を持つものとして——生まれる人間も、いわば伝統的な出産方式で生まれる人間と同様に、神の前で(coram Deo)生きている人間であり、神から恵みを授かるべき存在である。すなわち、人間のアイデンティティは人間と

神の関係においてのものであり、決して遺伝子によって決定されるものではない。」(金、2009、174)

22. 人間の魂にその座を持つアイデンティティや尊厳は、人間の自然的属性によって決定されるものではなく、人間と神の関係へと開かれており、神の恩恵の事柄として理解することができる。

人格：個性性であるとともに、あるいはそれに先だつてまず関係性において、他者(神、そして他の人間や生物)との関わりによってもたらされる贈与として理解される。

Joachim Ritter und Karfried Gründer (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*.
Band 7, Schwabe & Co. AG Verlag, 1989.

人格は、コミュニケーション(言語的コミュニケーションにかぎらず)を通して他者と関係構築する能力との関連において論じることが必要。

23. 自由意志論。

金子晴勇『キリスト教思想史入門』(日本基督教団出版局、1983年)、金子晴勇『近代自由思想の源流——16世紀自由意志学説の研究』(創文社、1987年)。

24. 近世哲学における論争。カントなどにおいて典型的に見られるように、道徳的な善悪の選択と現象界を規定する因果性・決定論(人間の行為を必然性の様相において記述できるか見える)との間で、人間の意志の自由を問うという仕方で問題が立てられる。

25. キリスト教思想。人間の救済という論点をめぐり、神の恩恵に対する人間の自由意志の関係が問題。

26. 自由意志論争の論理構造：人間の自然的能力(自由意志)と行為(道徳・救済)との関わりという枠組み。

自由意志を支える自律的な理性的存在(個的自己)という人間理解が見直しを迫られる場合、それはキリスト教における人間理解にとっても重大な関心事とならざるを得ない。

27. アウグスティヌスとペラギウス派の論争(ペラギウス論争)。

自由意志の見直しが直接影響するのは、原罪を否定し自由意志を重視するペラギウス派の議論の方。

ペラギウス派の前提が問題化する → 原罪論を含めたキリスト教思想の再評価

28. 原罪論は、近代以降、アウグスティヌスに対してもっとも批判が集中してきた問題の一つ(キュンク)。

29. 原罪の遺伝による全人類への伝達という考えは、現代の科学的知見との関係からだけでも受容困難。

パネンベルク『人間学——神学的考察』教文館、2008年。(Wolfhart Pannenberg,

Anthropologie. Anthropologie in theologischer Perspektive, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.)

「どのようにしてアダムの個人的な踏み外しの責任を罪として彼の子孫たちに負わせることができるだろうか。すなわちどのようにして、ある他者の行為の結果に対する共同責任という意味で単なる遺伝的罪としてではなく、つまり自分の罪責として彼らにその責任を負わせることができるのだろうか。他のひとがはるか何世代も前にわたしとは根本的に異なる状況の中で始めた行為に対して、因果論的な意味でわたしが共同責任をとるということは不可能である。」(パネンベルク、2008、146)

30. アウグスティヌスとペラギウスとの間には、ハンス・キュンクの言い方を借りれば、「ギリシア的・ヘレニズム的パラダイム」から「ラテン的・カトリック的なパラダイム」

への転換というべき大きな思考の枠組みの相違が存在する。

「ペラギウスの受け継いだ宇宙論的、普遍的な枠組は、アウグスティヌスによって、より人間学的個人的な枠組へと移し替えられることになったと言えよう。」(山田、1997、256)

ハンス・キュンク『キリスト教思想の形成者たち——パウロからカール・バルトまで』
新教出版社、2014年。(Hans Küng, *Große christliche Denker*, Piper, 1994.)。

山田望『キリストの模範——ペラギウス神学における神の義とパイディア』

教文館、1997年。

31. 原罪論。人間の罪が個人に集約できない広がりをもつ、まさに罪には人類に共有される側面が存在すること——「罪の普遍性」「死の普遍的支配」「欲情の普遍性」(パネンベルク、2008、159)——、また人間の意志決定にとって身体との関わりが決定的であることが含意されている。

ペラギウスが原罪を認めないことの基本には、アダムの墮罪と続く人類の罪との関係についての次のような理解が存在している。

「ペラギウスは『アダムの不従順の模範によって多くの者たちが罪を犯した』が、『これほど多くの者たちを滅ぼした不従順の罪はやはり大きい』と述べて、アダムの罪の模範が後代の人類に深刻な影響を及ぼしたことを強調する。しかしながら、アダムによる不従順の罪は、あくまでも模範と模倣にとって伝播したのであって、その罪責までもが遺伝的なものとして伝わったとは見なさない。」(山田、1997、91)

↓

模範と模倣による影響の伝播、必然的に人間を拘束(アウグスティヌス言う「第二の本性」として)するのではなく、いわば悪習慣の影響と言うべき。

罪とそれに対する罰とは、罪を犯す個々の人間の意志に帰属すべきもの。なぜなら、模倣と模範を選択するのは、個人の選択意志の働きだから。

こうした罪理解(とくに道徳的な善悪理解)は、近世以降の自律的で理性的な人間理解にも合致する。

↓

近代以降の思想状況において、アウグスティヌスの原罪論に対して多くの批判がなされたことは十分に理解できる。

32. しかし、現代科学の知見からなされる近代的人間理解が問題にしているのは、まさにこのペラギウスの近代的人間像の方。

33. 20世紀の哲学的人間学、あるいはハイデッガー。

決定論か自由意志論かの二者択一ではなく。

過去(被投性)において規定され、それを条件として、未来を今決断的に選ぶ(企投性)。

過去において形成された関係性が歪んでいるとき、その歪みは決断を規定する。

人間存在=関係存在、罪=関係性の歪み(疎外)

34. 「責任」を問う際のポイント:「自由であること」と「自由であると意識すること」の差異。

「責任」は、後者に対応する。後者は、自己再帰性の現象であり、自己との間に時差が生じる。自己が再帰性を組み込んだプロセスである。

→ 物語的自己同一性(リクール)