

人間を問うことの現代的意味

Modern Significance of Inquiring into the Existence of Human Beings

片山 善博

KATAYAMA, Yoshihiro

1 「人間とは何か」という問い

「人間とは何か」という問いは、古くはソクラテスの「汝自身を知れ」が有名であるし、近代では、さまざまな自然法論者たちが大いに論じたところである。これは、カントや、ヘーゲル哲学の基本にある問いであるし、ハイデガーの「現存在」も、サルトルの「実存」も、ある意味、人間とは何かを問うたものである。現代哲学の「他者論」や「承認論」なども「人間とは何か」という問いと深く結び付いている。

このように「人間とは何か」という問いは、歴史貫通的に存在した問いであるともいえる。と同時に、それを問わざるをえないような社会的・歴史的な文脈が存在する。たとえば、ホップズやロック、ルソーたちは、ピューリタン革命期や名誉革命期のイギリス、フランス革命前夜のフランスの時代状況のなかで人間とは何かを問い、新しい社会構想と結び付けた。「人間とは何か」という問いは本質的に、社会的・歴史的な課題と結び付く。その問いの答えのなかに時代を診断しうるような、なんらかの目的や本質を想定することを含んでいるからである。人間とは、さまざまな仕方ではじめられているが、本来「このようなものであるはずだ」というものを普遍的な基準として、彼らは自らの時代を診断し、その時代の課題に立ち向かっていったのである。たとえば、ルソーは『人間不平等起源論』の注でつぎのように、文明国の状況について述べている。

「社会と社会が生み出す奢侈から、学問、技術、商業、文学、さらに産業を花咲かせ、国家を富ませ、滅ぼすあの無益なものすべてが生まれる。

（中略）産業と技術が広がり花咲くにつれて、耕作者は軽蔑され、奢侈を維持するために必要な税を課せられ、一生を労働と飢えのあいだで送らざるをえなくなり、畑を捨てて、都市へもたらすべきパンを、都市へ探しに行くのである。」（ルソー／原好男訳 1991：294-295）

遅れた政治体制による支配と、商業社会の発展という文明化のもとで、一部の特権階級が大多数の民衆を支配し、富を集中させるという不平等は、正当化できないし、そうすべきではないとルソーは考えている。しかし、このことは「人間とは何か」を問うことなしには証明されない。「自己保存への関心（自己愛）」と「憐みの情」に人間の本性を認めることによって、社会の不平等は不正となるのであり、そうした不正が正当化された文明の段階（社会状態）にいたって人間の本性がいかに変質したのかということも浮き彫りになる。こうして人間の本性にかなった（自由と平等に根差した）あるべき社会の構想が不平等な現実と対置される形でなされるのである。このような形で「人間とは何か」を問うということは、この問いそのものが時代性や歴史性をもった問いであるということを示すものである。

しかし、他方で、こうした「人間とは何か」という問いは、人間の本性（本質）を規定することになるため、その本質に合わない存在を排除することにもつながる恐れがある。たとえば、「人間とは理性的動物である」とか「人間とは政治的動物である」といったように人間を定義するとき、理性的であろうとしない人間や政治的かかわりをもととしない人間、あるいはそうすることが許されない人間は、人間の共同体から排除される。「人間とは何か」という問いは、どうしてもこうした形にならざるをえない。しかしながら、このことを通して、排除された側の視点から改めて「人間とは何か」を問うことも可能となる。「人間とは何か」という問いは、特定の社会的・歴史的条件のもとで、普遍的な人間本性を探究するという形で提示されるのであるが、そのことによって逆に、人間本性を具体的に（つまり形式的にではなく）、実質的な問題を視野に入れて、探究することができるのである。その意味において、この問いは、現代においても十分意味のある問いであると考えられる。では、現代においてこの問いはどのような形で、問われるのであろうか。

2 3.11 から考えたこと

3.11の大震災、原発事故が教えてくれたことの一つは、日常生活がいかに脆弱であったかということがあった。私たちの日常の生活は、震災などで容易に非日常へと転換しうる。そして一旦そうした事態が起これば、私たちの生そのものが脅かされる。たとえば、鷺田が指摘するように、ソーシャル・サービスのシステムに依存している現在の日本の社会において、そのサービスが一旦停止されると、相互に扶助する個々の能力が欠けていることが浮き彫りにされる（鷺田 2012）。相互扶助によって成り立つ社会の基本構造そのものは、こうした災害によって、

簡単に破壊されてしまうし、そうした状況において生き延びる力は、こうしたシステムに全面的に依存しているが故に、容易に失われてしまうのである。そもそもこうした災害においては、あるものは生き、あるものは傷つき、あるものは死ぬという、偶然性のなかへと人間存在を巻き込むのである。災害はそうした偶然性（根源的には人間の生老病死）に左右されざるをえない人間のありようを露呈させるのである。

私たちは自らが脆弱であることを認めたいうえで、そこから人間の在り方を考えていくべきではないか。無限に成長していく〈生〉を人間の生のモデルにするのではなく、有限性や偶然性に左右される〈生〉、老いや病気、死を含みもつ〈生〉の在り方をモデルに考えていくべきではないか。

近代社会はさまざまな仕方で、たしかに人間の脆弱さや環境の脆弱さを克服する試みを行ってきた。偶然性に支配される自然に対しては、科学技術によってそれを制御することを目指してきたし、人間の身体（病気など）に対しては医療技術による制御を試みてきた。人間の生活に対しては、さまざまな法律制度や社会整備によってある種の安定性をもたらしてきた。そのことによって、人間の脆弱さは見えにくくなったというか、社会から隠ぺい化された。たとえば、人の死は「死のタブー化」（キューブラー・ロス）という形で病院に隔離され社会から見えにくくなった。近代の思想家たちは、自立した個人を社会の基礎に置き、そうした個人のふるまいから社会の成り立ちを説明することを試みたが、こうした考え方に一定の説得性を与えることができたのも、近代において偶然性を制御するという克服の試みがある程度成功したためであろう。

しかしながら、そうした試みに限界が来ているように見える。

そこで、自然とは何か、とくに人間の基盤としての自然とは何かについて、改めて考えてみよう。近代社会は、「自然に従い自然を利用せよ（自然を対象化し、自然の法則を用いて、自然を操作、支配せよ）」という考え方に導かれて、発展してきた面もある。この自然を対象化し、支配するという考え方は、機械論的な自然観に裏打ちされている。この機械論的自然観は、デカルトの二元論（精神と物体を明確に分離する）によって根拠づけられ、現代においても有力な自然の捉え方となっている。他方で、生氣論や物活論などの有機体論も古くからあるが、有機体そのものが機械化された有機体として説明される形で機械論の考え方に還元されていった（複雑であるにしても分析可能なもの、つまり概念化された世界として）。こうしたなかで、人間の身体についても、管理化や監視化が進行している。生殖医療技術の発達や遺伝子研究などによる人間の身体の機械論的な説明もなされるようになった。こうして近代科学は、人間を管理の対象とし、人間を分割可能とし、心ですら操作の対象とするようになっている。

しかし3.11において、こうした試みが、限界をもつことをはっきりと示したのではないか。そして、自然を対象化し支配するという考え方そのものがそもそも不可能であったということではないか。科学者たち（もちろんすべてではないが）は、その自然の制御不可能性を見ようとしなかった（あるいは見たとしても、別の力が働いて見ないようにしていた）のではないか。しかし、操作できるという前提にたつて、安全だということをこれまで言ってきた科学者たちの態度は、科学的な態度ではない。むしろ制御できない偶然なものを認めながら自然の在り方を探っていくことにこそ、科学者の科学的な態度があるのではないか。自然は、客観的に把握しようとしてもできない（絶えず偶然的な要素が生まれる）も

のである以上、客観化できない自然の多様性や偶然性を積極的に認めていくことが重要ではないのか。そのことは同時に、自然を完全に制御することの不可能性と、そうした自然を基盤にもつ人間に対して、科学技術や社会制度は十分機能しないということを認めることでもある。

カントは、『判断力批判』で自然を客観的に説明するためには、分析的な思考による物事を規定する判断力（普遍的な概念に従って特殊を規定すること）が必要であるという。客観的に説明しようとするところこそは自然科学者の自然に対する態度であるという。これに対して、自然を目的にかなったものとして説明するのが、反省的な判断力であるという。その判断においては、自然は生き生きとした形で示されるという。これは、自然研究者が自然を見るとき態度であると、カントは述べるのであるが、このことは、自然科学者にとっても有益でもあるという。確かに、なにかを研究する際に、私たちは事象の背後になにかの目的を想定する。偶然的なもの、例外的なものを、単なる例外として扱うのではなく、なにかの意味あるものとして考えていこうとする。つまりそれらのものを目的にかなったものと考えようとする。

機械論的に捉えられない自然の意図や目的を自然のなかに想定することで、自然の個々の偶然性が例外ではなく、目的にかなったものと考えられうる。カントは『判断力批判』で、個物を普遍的な概念を通して見るのではなく、個物を通して見ている者が自分のなかに理念的なものを感じ、それをもとに個物を判断する能力を反省的判断力と呼んでいるが、そのような判断を可能にするような感性を磨いていくことが人間の自己形成だと考えている。この判断は自由で自発的な判断であり、こうした自発性や自由な感性に基づく判断こそが、人間を倫理的なもの

へと向上させる土壌となるとカントは考えている。

「美に対する賛嘆と、これほど多様な自然の諸目的による感動とは、熟慮する心の持ち主が世界の理性的創始者について明晰な表象を持つ以前に、すでに感じ取ることができる。そしてこの賛嘆と感動は、ある宗教的な感情に類似したものをそれ自身で持っている。従って賛嘆と感動は、たんなる理論的観察が引き起こしうる関心よりも、遙かに多くの関心と結び付いている。賛嘆を熾させる場合には、それらは、まず道徳的な判定の仕方と類似的な判定の仕方によって道徳的感情（我々に未知の原因に対する感謝と畏敬の）に働きかけ、それ故道徳的諸理念を喚起することによって心に働きかけるように思われる。」（カント／牧野英二 訳 1999：182-183）

3 現代において人間を問うことの意味

現代社会に生きる私たちにとって2節で述べたような偶然性をはらんだ、制御不能な自然を基盤とした人間観が新たに構築されなければならないだろう。それは、偶然的なものに左右されざるをえない人間の在り方である。そうした偶然的なものを排除するのではなく、そうした偶然的なものと向き合っていくことができる人間とそうした人間が豊かに生きる社会が構想されなければならない。そして、そうした偶然的なものになんらかの必然性を与えていくことができるのが人間存在であるのではないだろうか。それは、人間が自然と調和していく生き方を求めることであるだろうし、人間が相互に承認しあえる生き方を求めることであるだろう。相互に承認しあえるということは、ある存在を偶然的なものとして排除することではなく、人間存在の豊穡化にとって欠かせないものとして認めていくことである。

カントは、『判断力批判』で判断力を「あらゆる他者の立場で考える」ことだといっている。これは、他者の固有性を認めるということであると同時に、そうした他者の立場を自己の判断の基準に据えるということである。これを美（感）的な判断力として考えると、その判断力の基準となるものは、悟性（概念の能力）と構想力（想像力の働き）を活気づかせる合目的な理念である。そしてそのもとで、構想力は概念（客観的な概念）を突き崩し、概念を構想力の拡張のために用いることができる。客観的な（概念をもとにした）認識が〈個別の固有性（概念に包摂されるので）〉を消去してしまうのに対して、この種の美（感）的な判断は、あくまで〈個別の固有性〉を否定せず、むしろ〈個別の固有性〉を承認することを通して、その固有性の根拠となる理念を見出すことができる。個別と普遍の関係で考えると、個別の外にある普遍（概念）から個別を説明することではなく、個別との関係を通して自分のなかに普遍（理念）を見出すことである。全体（公）と個（私）は区別されなければならないが、全体というのは、個別の外部に確固としてあるものではなく、個別との関係の中で個別を生き生きと活性化させることのなかにあるとされる。

こうした判断力（美（感）的・反省的判断力）の対象を自然に限定せずに、人間社会に向けることもできるのではないか。たとえば、人間社会のなかで、人間社会の多様性を尊重する原理（目的）を想定することはできないだろうか。異なる在り方（社会の中で排除されている人々：たとえば障害者）も、それが自然の目的にかなっているものとしてだけでなく、社会の目的にもかなっているかけがえのない存在者として捉えることはできないだろうか。そのためには、美（感）的な判断力の基礎となる感受性が育ちやすい環境を作っていかなければならないだろ

う。そうした環境において、人間の自己形成（あるいは自由の理念に基づいた教育）は可能となろう。

ヘーゲルに、相互承認という考え方があるが、この考え方は、自己の成り立ちには必然的に他者の存在が不可欠であるということを前提としている。私が自由であるためには他者からの承認が不可欠である。これは、他者の側からしても同じことであり、私の他者を承認する活動抜きには他者は自由足りないということである。ただし、こうしたことを自己も他者もはじめから自覚しているわけではない。最初は、他者を排除する形で私は自由であろうとする。そこで承認をめぐって私は他者との命がけの闘争に至る。しかしながら、私は、闘争に負ければ自由でありえないし、勝ったとしても相手は存在しないのだから、自由でありえない。生死をかけた闘争では、どちらにしても人間は自由を獲得できないのである。自らが自由であるためには、他者から承認してもらうことが不可欠であり、そのためには自らが他者の存在を承認しなければならない。こうした相互的な承認活動が人間の自立や自由にとって不可欠であるとヘーゲルは説いている。もちろん具体的には、倫理的な規範や法制度などを考慮に入れなければならないが、人間は相互的な承認活動を通して、互いに自分の自由を獲得することができる。

こうした考え方は、人間と人間の間にある差別や抑圧を問い直すために必要な観点である。しかしながら、他方で、存在しない他者との倫理的な関係をめぐる議論も必要であると考ええる。原発事故や自然破壊は現在存在しない未来の世代に多大の影響を与える。あるいは亡くなった人々に対する倫理的な責任はどのように考えたらよいのか。存在しない者との相互承認をどのように考えたらよいのか。ヘーゲルの考え方を突き詰めれば（ヘーゲルを逸脱することにもなるが）、相手の自由を確保する（そうしな

いと自分は承認されない）ためは、相手の存在を承認することが必要であり、そしてその相手の存在を承認するためには、自己の自由をどこまでも否定しなければならない。つまり自己は徹底して受動的な存在とならなければいけない。受動的になる、つまり、自らを客体化することが、他者の存在を主体化することにつながるからである。そうして他者は他者として存在することになるが、そのとき、相互承認の条件がそろってくることになる。しかしこれらの行いはあくまで自己の側の一方的な行為にすぎない。しかし、そこにおいて人間は徹底した受動性を経験するのであり、徹底した自己との対話（対話の相手である自己は徹底して他者でなければならない）を経験することになる。近代的な倫理からは排除されていた存在しない他者（かつて存在した、あるいはいまだ存在しない他者）をも組み入れた共生の人間学も必要となっているのではないか。

参考文献

- ルソー／原好男訳（1991）「人間不平等起源論」『社会契約論・人間不平等起源論』白水社
- 鷲田清一（2012）『語りきれないこと―危機と傷みの哲学』角川学芸出版
- カント／牧野英二訳（1999）『判断力批判（下）カント全集 9』岩波書店

片山 善博（日本福祉大学）