

「人間について疑う」ということ

後藤 淳

東亜大学 総合人間・文化学部 人間学研究室
E-mail: jung510@po.cc.toua-u.ac.jp

上原 雅文

東亜大学 総合人間・文化学部 人間学研究室
E-mail: ueharama@po.cc.toua-u.ac.jp

平 伸二

東亜大学 総合人間・文化学部 人間学研究室 (2001年度着任)
E-mail: hira@po.cc.toua-u.ac.jp

林 隆也

東亜大学 総合人間・文化学部 人間学研究室
E-mail: takaya@po.cc.toua-u.ac.jp

1. はじめに⁽¹⁾

ぬえ
鶴のごとく捉えようのない「人間」あるいは「人間存在」に対しては、当然ながら、科学の領域ごとにおのおの方法論に対応した探求が営まれてきた。そして、「人間についての定義」が、それらの成果としてさまざまな表現をもって与えられてきた。すなわち、人間は「ポリ的存在者」であり「考える葦」であり「道具を使う者」であったわけである。けれども、それらのいずれもが不全なままに留まったことも事実である。時間的空間的に限定された者によって与えられた定義が、不完全性を免れ得ないことは誰もが理解することであろう。そもそも「人間についての定義」に向かう営為は、ある意味では蠛蠊の斧^{とうろう}なのかもしれない。

それでは、われわれは史上に残された、いわば先人たちの痕跡に対していかなる態度をもって臨むのであろうか。加速度的に進んだ科学と個人としての人間との乖離^{かいり}は、市井^{しきい}の人々を無機質化し、無意識的自己喪失の奈落におとしめてきたのではないであらうか。寄る辺無き人間

が相互に、あるいは世界と対峙するときに、多くの悪が顕在化してくるようになる。現在のわれわれの状況は、かつてシノペのディオゲネスが、戦争の不安に駆られて街中を右往左往する同郷人に向かって、「人間はどこにいる」と問うて廻ったときのそれ⁽²⁾とどれほどの違いがあるといえようか。時間的空間的な被限定者という本質規定に対して、それを忌避するのではなく、かえってそれを自己認識、他己認識、そして世界認識の基点とすることが、人間にとって必然的な前提となるのではないであらうか。仮に自己存在が、あたかも釈迦牟尼の掌の上を飛翔する孫悟空の如きものにすぎないとしても、そのときに始めて、自己=私は自らの生に対する充足と隣を飛ぶ別の悟空への共感を持つるのではないであらうか。

「人間学」という学問領域は一面においては新しい。史的に眺めるならば、16世紀にAnthropologicaという言葉が複数の書物の表題として登場した。これがルネサンスの最盛期であることを考え合わせてみるならば、人間が「万物の尺度としての人間」を再び取り戻した時期に、誕生した言葉であることになる。その

後この言葉は、カントやフォイエルバッハを通して展開し現在に至っている。では、用語としての独立性あるいは知名度はどうかと問うならば、残念ながら西欧を除いては高くはないというのが実情であろう。それは、ひとつには哲学や倫理学との境界が曖昧であること、ひとつには考察対象としての「人間」という言葉そのものの茫漠さに原因があると考えてよいであろう。しかし、これらの原因は、学問領域の細分化に伴って、実はそれらを本来的に包括するものであった「人間学」との乖離の結果にすぎないと言い換えることができるであろう。学問の細分化は全体的人間についての一断面的把握であり、そこで得られた学問的成果は全体から切断された一肢体でしかない。あくまでも「生きた全体としての人間」を視野に入れながら、各学問領域は、それが哲学であれ文学、心理学であれ、あるいは自然諸科学であれ、有機的に結合されることが強く前提として置かれねばならないであろう。モノと化した人間の部分を取り出していかように分析してみても、その成果は腐臭を免れ得ないということである。

さて、以上のような観点を踏まえた上で、個人としての人間がどのように自己実現することが求められるのであろうか。この問いに対して回答することは、畢竟「人間学」の学問内容を決定することでもあるだろう。わたしたちは、それに対して「疑うこと」と答えたい。わたしたちは、単なる知識の集合としての学問成果を追認、受容するのでは決してなく、常にあくまでも端緒へ立ち返り、基本的で素朴な「何故」という問いを発し続けることを回答としたい。因果律に基づく自然現象に対して驚き、その背後に存する規則性を問うことで開始されたといわれる「考える」という営為こそが、各学問領域を横断してひとつの総合学たる「人間学」を構築する手段であるだろう。「生きた人間」が問い続け「生きた人間を問う」限りにおいて、すべての学問は「人間学」たりうるというであろう。

本研究室においても、「人間について疑うこと」を基調音として人間探求を目指すことは言

を待たない。疑問から始まりそれに回答する私の生が、仮にメビウスの輪のごとく無限に端緒へと立ち返るとしても、それをニヒリズムとして捉えるのではなく、その運動が必ず垂直方向への深化を遂げるものであるという点で、そこにはひとつの確固たる意味があり、私の生の充溢も生まれると考える。

本稿では、現在の研究室構成員がそれぞれの立場から、「疑う」という問題について簡単に論及する。先人の在り方やあるいは人間分析の現在を通して、私自身を再確認するひとつの方途とするためである。

2. ソクラテスの異彩あるいは異才

友人カイレボンがデルフィから持ち帰った「現在生きているギリシア人の中で、ソクラテスよりも知恵のある者はいない」というアポロンの箴言に抗うことが、ソクラテスの出発点となった。

最高知の保持を宣言されたソクラテスは、それまでは極めて平凡な生を生きていたといわれている。父譲りの仕事に就き、家族と共にあったようである。けれども、箴言が降りかかった40歳をもって、彼の異彩が発現した。「無知の知」というあまりにも有名な言葉によって語られる彼の業績について、「異なっているということ」「相違していること」が「異なっていないこと」に与えた衝撃として考えてみたい。

ソクラテスは『パイドン』の中で、「若い頃はアナクサゴラスの書物を読んで世界の端緒について知りたかったと思った」(97D5-98A2)⁽³⁾と述べている。当時の最新の知であったアナクサゴラスの自然学的宇宙創造論に対して、他の人々とまったく同様にソクラテスも関心を持ったわけである。けれども、続いて彼は言う。「世界の万物に永遠の運動を与えるヌースについて、いかようにも説明がないため、私はその考えを捨てた」(98C3-99A6)と。これはすでに若いソクラテスの中に、より先なるものへと遡及して、それを問うという姿勢がみられたということであろう。触れること、所有す

ることがいわば目的そのものであるような周囲の人々とは異なり、ソクラテスは事柄に対して、更に踏み込んだ問いを立てる資質に恵まれていたと推論できるであろう。カイレボンが伝えたアポロンの神託は、ソクラテスにとって自分の異彩あるいは異才をもはやためらわずに発揮してよいという、一種の許可であった。

「Aについて知っている」という自己確信を支えることは苦しい。厳密には「知っているということを知っているということを知っている」と、どこまで遡ってみても一種の薄ら寒さから人は逃れることができないということである。すなわち、不可知論への深淵が口を開くわけである。それに対して、「知らないということを知る」という言明は強烈である。徒手空拳を標榜することは逆に、最大の武器を手にするようになる。先の二つの文章を比較してみるならば、「知っている」という部分は共通している。うがった見方をするならば、「知る」という様態に相違がない以上、ソクラテスが際立つ点は知る内容にこそあることになる。「無知」と「限定的対象に関する知の所有」における相違はどこにあるのか。認識の主体である私と、認識の客体である対象が、共に時空の形式内に存する以上、限定的知はたちまち無限定な知へと変容する。そのような対象について定点としての私が「知る」ことは不可能である。ソクラテスが自らの後半生30年を賭して問い続け、語り続けた知の吟味の真意はここにあったと考えられる。

さて、視点を変えてみよう。完全な無知（しかし、実際にはそのような状況がありえようか！）に立つソクラテスの眼差しによって他者や世界を眺めてみるならば、それらはどのようなものとして映るのであるか。相対性という観点からするならば、「知っている」も「知らぬ」も本質的差異はなくなってしまう。ソクラテスが他者の知の吟味を行った目的は、そのことによって他者に無知を覚醒させ、万人が無知という共通の土壌に立って探求の道を歩むことを求めることにあったという、従来の解釈は正しい。しかし、この平易な解釈に加えて、知の

吟味は人を「無知」という絶対負と直面させることと、そこでの自己決断について迫ることを目的としていたのではないかという積極的解釈を提出しておきたい。

「問いを發する、疑う」とは、既知の中に未知を求めようとすることである。均一あるいは同質の中に異を見出そうとする姿勢である。「真たりうるか」という發問に耐えうるものは存しないといっても過言ではないであろう。發せられた問いに対する回答は、一瞬たりとも安定しない。回答が疑われ、次の回答によって乗り越えられるという無限の運動が反復されるにすぎない。私が「無知」に面するとき、私を支えるはずのいかなる知も粉碎されることは当然である。敗北を認めないとするならばそれは偽であり、敗北を認めるならば「無」に吸引される。けれども、私の発出点が「無」の甘受を決断することに他ならないことを、ソクラテスの「無知の知」つまり知の吟味は意図していたと考える。「無知」という絶対負を踏切板として、疑うことによって「異なること」を探求しつづけることが、人間である限りの私が行うことのできる営みであろう。

ソクラテスが立ち上げた「疑う」という人間の姿勢は、このような意味において現在のであり、われわれが自らの基本として据えねばならない唯一の手段であるといえる。彼の異彩が哲学史上において決して輝きを失わないのは、その方法論としての「無知の知」が汎用性をもってわれわれに妥当しうるからに他ならない。人間への探求を継続することは、ある意味では、ソクラテスの異才をどれほど自身のものとしてできるのかという尺度によって測られうるかもしれない。

3. 伊藤仁斎の学問の姿勢

江戸時代の思想の主流は儒学、その諸派のなかでも朱子学が中心であった。朱子学は単に幕藩体制を支える思想として用いられたのではない。仏教に代わる「現代思想」として求められたのである。朱子学は、仏教のように脱世俗の

修行を求めず、この世俗世界で生きる意味や目的を説く。『論語』などの古典解釈をもとに、日々の生き方、人間関係のあり方、家族や共同体のあり方など、人間界の諸原理を解明し、また自然界に一貫している原理をも探究し、人間界と自然界とを貫いている宇宙の究極原理から、すべてを説明しようとしている。それは東アジア最大の思想体系と言っていいほどの規模を持っていた。

その朱子学の興隆の時代にあって、早くも近世初期に朱子学を批判する諸思想が生まれる。ここでは、その1人である古学派の儒学者伊藤仁斎(1627-1705)の学問過程をたどることを通じて、人間について疑うことの意味と方法について考えてみたい。

仁斎は京都の町人の家に生まれる。19歳の頃、「男子空しく死することなかれ」⁽⁴⁾と記し、限りある命を燃やす何かを求めていた。その後朱子学の書を読み、求めていたものに出会ったと感じた仁斎は、朱子学の研究に没頭する。当時を振り返って仁斎はいう。「寝食を忘れ、一切の事を廃し、学問にふけり、名誉や利益を求めず、飲食や遊びの最中であっても、そこは学問を進める場であった」⁽⁵⁾と。学問は、単なる知識の集積なのではなく、自己を聖賢へと高めていくための修行でもあった。しかし、周囲の人々の眼は冷たかった。親や親族は、儒学では食えないから医者になるように勧め、長男でありながら親の面倒も見ない仁斎を非難したのである。しかし、仁斎は心揺れながらもその姿勢を変えなかった。そこには、名誉や利益を優先する世の価値観に対する疑いと拒否があったのである。研究は進み、ついに朱子学の奥義を極めたと自負する論考を述作する。

しかし仁斎の思想的格闘はここからはじまる。29歳頃、にわかに精神と身体の危機に陥る。動悸が激しくなる症状をとまなう、神経症であったといわれている。体は衰弱し、うなだれて机にむかったきりだった。ついに、家業の一切を弟に任せて、近くに家を借り、閉じこもること約6年間に及んだのである。会話するのは訪ねてくる友人1人のみであり、近所の人

顔も知らなかったという。この心身の危機は思想的な危機でもあった。仁斎はこの時期、朱子学に対する根源的な疑いを抱いたのである。神経症からの救済願望は、自己自身にとっての真実の思想を探究し直すことに向けられた。当時を振り返って、「心は安んじなかった。陽明などの書に求めてみるに、心に合うこともあるが、ますます安んじることはなかった。あるいは合い、あるいは離れ、……何度も何度も迷った」⁽⁶⁾と仁斎はいう。陽明は王陽明。明代の儒学者で朱子学を批判した。その陽明学にも答えはなかった。時には仏教に真実を求め、白骨観とよばれる修行を実践し、人間すべてが白骨に見え、天地もなく生死もない境地にまで達したという。しかし、そこにも答えは無かった。

この、孤独で、バカがつくほどの生真面目な学問の姿勢、その疑いを繰り返す姿勢を促しているものは、真に自己自身が生きるに値する真実(道)を徹底して求めようとする願望の強さである。人からよく思われる、一般受けするもの、流行しているもの、権威のあるもの、あるいはごまかし、そういったものとは無縁であった。理論的に納得でき、そして実感として自己自身の「心に合う」思想を探究し続けたのである。

36歳になった仁斎は、心身の調子が次第に回復してきたのであろう。京都地震を機に自宅に帰り、私塾を開く。同時に「同志会」という研究会(レポーターが発表し、質疑・議論が行われる演習形式)を仲間と開く。孤独な探究から、同志と共に歩む探究へと移ったのである。とはいっても、自己自身にこだわり、自己自身が真に納得するものを求め続ける限り、思想研究とは孤独な営為であるに違いないのである。さて、この研究会を通じて、仁斎はようやく独自の思想的基盤を獲得する。それは、後世の注釈を廃して『論語』『孟子』の古典を直接熟読する、という方法であった。仁斎はその方法の発見について後年語っている。「その後37、8歳で、朱子学の理論の誤りを始めて覚った。……そして論語・孟子の2書を読むに及んで、その明白さは、昔からの知り合いに会うようなもの

であった。心の歓喜は、言葉で言い表せないほどだった。これまでの自分の学問をかえりみると、一生を誤ろうとしていたようなものだ⁽⁷⁾と。仁斎は、それまで『論語』を漢代以来の注釈や、朱子の注釈を参考に、徹底して読んでいたのである。それがなぜ「誤」りだったのか。そして新たに「読む」ことによる「歓喜」とは何だったのか。

仁斎に代わって補足しよう。朱子や王陽明らの注釈は、注釈者の時代の観点や価値を古典に押しつけて解釈したにすぎない。あるいはその時代に一般的な思想を投影して解釈しているにすぎない。すなわち、古典に内在している思想そのものをつかみ損ない、ゆがめてしまっているのである。そうならないためには、読む側の無意識にひそむ一般的な価値に自覚的になり、それを疑い、その制約から逃れなければならない。古典を「読む」ということは、古典を書いたその人自身の思想に肉薄することである。その息づかいが聞こえるほどに。そして古典の言葉それ自体の意味を聞き取り、それと対話することである。そうした「読み」を通じて、自己自身を問い直し、新たな自己自身を発見していくことができる。それは同時に、その時代に一般的な思想にとらわれない現実そのもの、世界そのものを捉え直していくことにつながっていく。仁斎の心の「歓喜」は、『論語』『孟子』の言葉によって自己自身の生きている真実の基盤を新たに発見した驚きであり、その喜びであった。日常的なベールを取り払った先に、自己自身と現実そのものが見えてきた驚きと喜びだったのである。

我々はこう言うことができる。仁斎は37、8歳で、生き方を考える基盤にある自己を発見した。同時に、現代にも通じる、哲学・倫理学における独自の方法を確立した、と。そして、その学問には完成というものがなかった。そういう学問の姿勢だった。仁斎はそれから79歳で没するまで、『論語』など諸古典の注釈書を著し、朱子学に代わる体系的な本も含め、何冊かの本を著すが、すべて死の前年まで改稿を重ね、弟子たちの勧めにもかかわらず、ついに自

ら出版しなかったのである。しかし、仁斎の学問の評判は次第に高まっていく。海賊版が出版されたことも影響し、多くの人々が教えを求めて集まってきた。大名から就職の誘いもあったが、病気の母の看病を理由に出仕を断った。奢ることなく、名誉や利益を求めず、最後まで探究の徒でありつづけたのである⁽⁸⁾。

我々は、この仁斎の驚くべき生き方をそのまま見習うことはできないし、その必要もない。しかし、古典の「読み」を通じて行われる哲学・倫理学の方法の1つは、日本においては仁斎が見いだした方法の流れにある。この方法は、今なお、決してやさしいものではない。しかし、人間であること、生きているということ、死ぬということ、様々な価値、それらの意味を問い直し、疑い、驚きをもって自己と世界とを発見し、自己自身の生き方を模索していく道のひとつに、すぐれた古典を「読む」という方法があることは確かなのである。

4. 犯罪心理学からの人間探求

4.1 現代社会の弊害～犯罪～

20世紀に飛躍的に進歩した科学技術は、宇宙にスペースシャトルを飛ばし、世界にコンピュータによる通信網を張り巡らし、肉眼で見えぬ原子の世界を顕在化し、細胞内の遺伝子情報までも明らかにし始めた。このような科学技術の進歩は、われわれの生活にもかつてない物質的繁栄をもたらした。その一方で、物質偏重の現代社会は、人間の「こころ」が引き起こす、さまざまな弊害に悩まされている。その弊害の1つが犯罪である。

有史以来5000年の間、地球上が全く平和であった期間は5%ほどしかないと言われ、残りの95%はどこかで常に戦争があり、その犠牲となった人間の数は約35億人と言われている⁽⁹⁾。第二次世界大戦後、日本では戦争による殺戮はなくなったが、殺人を含めた犯罪は絶えることを知らない。現代社会の弊害である犯罪を通して「人間を疑ってみる」視点は、個人が自己実現を図るための指針を与えるとともに、

「善と悪」や「生と死」に関する人間の本质を解明する手がかりを提供してくれる。

4.2 犯罪への心理学のアプローチ

犯罪が人間社会の誕生とともに出現したことは想像に難くない。その犯罪は消滅することなく、今なお新たな種類の犯罪を生み続けている。人間の最高価値が、生理的欲求の満足のもとに、社会から承認・尊敬を得ながら、自己実現を図ることであるとしたマズローの欲求階層説が正しければ、人間の犯罪行為は自己実現に対する大きな矛盾である。なぜならば、犯罪に対しては生命刑（死刑）、自由刑（懲役、禁固など）、財産刑（罰金など）が科せられるため、これらの欲求がことごとく妨げられるからである。それにもかかわらず、現在の日本における刑法犯認知件数は、年間 200 万件以上にもものぼる。そして、「善と悪」、「生と死」に密接に関連した犯罪の主役こそ、あらゆる動物の中で最高の理性を有する人間に他ならない。犯罪心理学では、この不合理な犯罪を科学的方法で理解し、その過程で人間について疑っていく。

その心理学の方法は、個々の人間を説明する立場（個性記述的研究：idiographic research）と、人間の普遍的な側面を解明する立場（法則定立的研究：nomothetic research）の 2 つがある。犯罪心理学においては、1 つの事件に関する犯罪者の心の内奥を分析する前者と、犯罪全般に関する原因—結果を検証する後者の立場がある。個性記述的研究と法則定立的研究は、対立するものではなく適切に使い分け統合することが肝要である。両研究の統合は、犯罪発生メカニズム、犯罪抑止、犯罪者の診断・教育に関する研究、あるいは、少年犯罪、幼児（児童）虐待、ストーカー、ドメスティックバイオレンスといった最近の犯罪を理解する上で、重要な研究方法となる。

4.3 真実を見据える科学的態度

最近、一部の少年による殺人事件が大きく報道され、少年の凶悪犯罪が増加傾向にあると信じられている。しかし、少年による殺人検挙数

は、1951 年のピーク（443 人）に比較して、1990 年代では約 4 分の 1 に減少している。また、世界各国の年齢別の殺人率を比較してみると、諸外国の殺人率のピークが 10 代後半から 20 代前半にあるのに対し、日本だけはこの世代の殺人が激減しており、むしろ 40 代や 50 代の年齢層の殺人率が高いことがわかる⁽¹⁰⁾。統計上の減少が、少年問題の深刻さを解消するものではないが、少年犯罪の現状把握には、少数の特異な事件の分析のみならず、多角的な分析が必要である。そして、少年犯罪に限らず、何かを疑ってみる時、真実を解明したい時、そこには科学的に裏付けされた正しい認識を持つ態度が不可欠となる。

4.4 犯罪捜査への心理学の貢献

心理学は、犯罪を通して「人間を疑う」という視点を提供する。その一方で、犯罪捜査に心理学の知見を生かし、「人間を疑う」ことで、無実の人の冤罪を防いだり、犯人を同定するという狭義の意味での貢献もある。その中でも、ポリグラフ検査⁽¹¹⁾とプロファイリング⁽¹²⁾は、2000 年に相次いで学術書が出版されたように、研究と応用が急速に展開している分野である。

ポリグラフ検査（ウソ発見）は、呼吸、皮膚電気活動、脈波という生理活動を測定しながら、被検査者の犯罪への関与の有無を判定する方法である。現在は、事象関連脳電位によるウソ発見が検討され⁽¹³⁾⁽¹⁴⁾⁽¹⁵⁾、客観的に記録した人間の情報処理過程から、真実に迫るという方法に期待が寄せられている。

日本のプロファイリング（犯人像推定）は、過去の犯罪統計データに基づく統計的な手法をとるため、犯人を直接割り出すのではなく、科学的な情報を捜査側へ提供することを目的としている。2000 年 4 月、特異犯罪情報分析班（プロファイリングチーム）が、北海道警察本部科学捜査研究所に初めて設置された。プロファイリングの必要性の高い事件は、犯人と被害者の接点がない事件であることから、今後もプロファイリングチームが全国に設置され、犯人同定に成果を挙げることが予想される。

4.5 現代社会の弊害に対する心理学の役割

最後に、犯罪に限らず、人間の「こころ」が生み出す弊害に対する、心理学の役割について述べておく。

たとえば、「速きことが美德」とされる現代社会では、あらゆる行動がテンポアップしている。しかし、人間が時間に追われることの弊害は、ミヒャエル・エンデの傑作『モモ』（大島かおり訳、岩波書店）の中に、殺伐とした灰色の世界としてよく描写されているところである。人間にとって、あらゆる面で「速きことが美德」であるのか、深く考える必要がある⁽¹⁶⁾。また、われわれは「速さ」だけでなく、「多く、美しく、強く」といった、現代社会の価値観を教育を通して受け入れている。かかる価値観を疑い、その呪縛から人間を解放することが心理学の役目であり、犯罪を含むいじめ、不登校、自殺、医療過誤、ストレス性疾患など、さまざまな現代社会の弊害を解決する鍵であると考ええる。

5. 守るべき「ルール」とは何か？

社会には守るべき決まりがあり、それが法律であるか、慣習・道徳であるかはその内容によるが、いずれにせよ、何らかの規則の中で我々が生きていることには間違いはない。法律を犯せば罰せられるし、道徳的慣習を破れば社会的な非難を受ける。我々は、多数の決まりの中で、しかし、それほど窮屈に生きているわけではない。「盗みをしてはいけない」、と毎日自分に言い聞かせて街を歩く人は、一般的ではないだろう。

時に、中学や高校の細かい強制的な校則に対して、なぜ生徒の「自由」を奪うのか、などという見当違いの主張をしてマスコミが騒いだりすることがある。だが、そもそも、社会の規範のほうがはるかに細則に渡ることを考えれば、しかも、それをそれほど意識せずに生活している人間が大多数であることを考えれば、校則程度で騒ぐ必要はないことを教師が生徒に伝えれ

ばすむはずである。このような場面では、「規則」も「自由」も深く考えられてはいない。そのため内容も検討せず、守ることだけを目的視する愚かさに陥る。

「人を殺してはならない」という禁止は、しかし、人を殺すことを前提とする。もし誰も人を殺したことがなければ、このような禁止の規則を設ける必要がない。それ故、かつての禁止事項は、その内容が先行して行われていた事実を示している（起こり得る危険防止のための禁止が必要な現代社会！）。そしてその内容が、時と場所によって千差万別であることは、「道徳規範内容の多様性」として語られる。そのため、いっどこでも通用するために内容のない道徳「法則」をあみ出したりするが、もちろんそんな法則なぞどこにもない。

人を殺すこと、をさらに考えてみよう。この禁止内容は、比較的いつの時代でもどの場所でも通用しそうである。互いに殺し合っているのは、社会は成立しない。にもかかわらず、地球上で人間同士が殺し合いをしなかったときというのは、一度もない。人間「社会」が生まれて以来、人間は常時殺し合いを続けてきたし、それは現在でも続けられている。人を殺してはいけない、と考えるのは、平和な社会の中で、自分に敵意を持たない人間を殺してはならない、という程度のことにはしかならない。戦争状態であれば、相手を殺すことは正当化され、今現在も続く宗教「戦争」ではテロが当然視される。異教徒を殺すことは、いつの時代でも、つまり今現在でも「正しい」。人間は、敵視した相手を人間ではなく、モノとして抹殺することができる動物である。

そもそも「人を殺すこと」が人間の属性として考えられるなら、「人間的」とは、「人を殺すこと」をその特性のうちを持つことになる。しかも、自分が生き延びるために「人を殺す」のなら他の肉食動物と同様であるが、人間だけは必要以上にやたらと殺している。これもまた、人間的である。それ故、「人を殺すことはいけないことだ」というのは、後からつけたした勝手な判断である。

ルールは人間が決める。社会の流れの中で自然に決められていく場合も、つまり人間が決められている。それは常に人間とその社会が生き延びる方策であるはずだ。ところがルールは常に守られるとは限らない。むしろ、時代の変化と人々の考え方の変化に応じて、柔軟に変更され、ねじまげられるものだ。そして、都合のよい新ルールが作られる。スポーツのルールも、その種目の成立時に完璧なルールがある、というのは困難で、順次改訂されていくが、言語のルール、つまり文法も言語に先立ってあるのではなく、使い勝手にしたがって後から定着するだけである。その上、どのルールにしても、必ず守らなければならない、というものは、ない。「必ず」という言葉で100パーセントの意味を表すとすれば、自然法則に100パーセントの確実性がないのと同様に、人間社会のなかにもそのような概念はない。加えて「ア・プリオリ」を安易に用いれば足元をすくわれる。

そこでなおさら、「社会契約」とかいう約束事を作り出して社会の中の人間の結びつきを確保しなければ、と考える場合がある。だが、そのような約束事が必ずしも必要でなければ、それに越したことはない。互いに信頼できる、というのは、互いの違反を前提とした約束より気楽な状況である。これは厳しい自然環境の中で作られた紀元前10世紀の約束事以来の問題である。人間の「有限性」は、他の「絶対性」を前提にしているだけの議論であるということは、再確認する必要がある。

一般的な常識からすれば、「ルール」は守らなければ「ならない」、と考えられている。しかしなぜだろうか。人間は都合がいいようにルールを作り、好きなように変更する。しかも我々人間は、ルール破りを得意とする。にもかかわらず「ならない」とは一体どういうことだろうか。これもまた、「人殺しはいけな」と同様、勝手な判断であることが推測できるだろう。

では、何が「正しい」のか？ 我々は、一体、「正しい」判断をどうすれば得られるのか？ それはこれまでの社会の流れを見れば分

かることだ。つまり、より大きな声で先に主張する者の内容が「正しい」ことになってきただけである。だからこそ、我々は今だに「人間」を探し続けているのだ。

5. に関する小年表

* 著作については、原則として初版年を示した。邦訳の訳者・出版年は略し、出版社のみを表記した。

思想家(生没年)	著作(初版年)	邦訳
ディオゲネス・ラエルティオス(3世紀前半)	『ギリシア哲学者列伝』	岩波文庫
ルソー(1712-78)	『社会契約論』(1762)	岩波文庫
カント(1724-1804)	『純粹理性批判』(1781/87) 『実践理性批判』(1788)	岩波文庫
ニーチェ(1844-1900)	『善悪の彼岸』(1886) 『道徳の系譜』(1887)	岩波文庫
ヴェーバー(1864-1920)	『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(1920)	岩波文庫
ケルゼン(1881-1973)	『デモクラシーの本質と価値』(1920)	岩波文庫
ハイデガー(1889-1976)	『存在と時間』(1927)	岩波文庫
ウィットゲンシュタイン(1889-1951)	『数学の基礎』(1956)(第7巻) 『哲学探求』(1953)(第8巻)	ウィットゲンシュタイン全集 大修館
ポパー(1902-94)	『科学的発見の論理』(1934/59)	恒星社 厚生閣

注記

- (1) 本論文は、人間学研究室所属教員の共同執筆である。執筆分担は以下のとおり。
第1・2章、後藤淳。第3章、上原雅文。第4章、平伸二。第5章、林隆也。
- (2) Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, VI. 2. 41.8, R.D.Hicks (ed.) Cambridge, 1970.
- (3) J.Burnet(1973), *Platonis Opera I*, Oxford. (項数はStephanus 1578に準拠)
- (4) 伊藤倫厚(1983)『叢書・日本の思想家10 伊藤仁斎(附)伊藤東涯』明德出版社、p.13。「園城

寺に登る」という詩の一部。

- (5) 伊藤仁斎『古学先生文集』（『日本思想体系 33 伊藤仁斎・伊藤東涯』岩波書店（1971）所収）p. 175。その要旨の現代語訳。
- (6) 伊藤仁斎前掲書、p. 241。その要旨の現代語訳。
- (7) 伊藤仁斎前掲書、p. 261。その要旨の現代語訳。
- (8) 以上、仁斎の生涯に記述にあたっては、以下の文献を参考にした。貝塚茂樹（1983）『叢書・日本の思想家 10 伊藤仁斎（附）伊藤東涯』明德出版社。伊藤倫厚（1983）『日本の名著 13 伊藤仁斎』中央公論社。相良亨（1988）『伊藤仁斎』ペリカン社。
- (9) 大淵憲一（1993）『人を傷つける心～攻撃性の社会心理学～』サイエンス社
- (10) 長谷川寿一・長谷川真理子（2000）「戦後日本の殺人の動向」『科学』70（7）：560-568.
- (11) 平伸二・中山誠・桐生正幸・足立浩平編著（2000）『ウソ発見～犯人の記憶のかけらを探して～』北大路書房
- (12) 田村雅幸監修（2000）『プロファイリングとは何か』立花書房
- (13) 平伸二（1998）「事象関連脳電位による虚偽検出」『日本鑑識科学技術学会誌』3（2）：21-35
- (14) 平伸二・松田俊（1998）「画像刺激の系列提示による虚偽検出課題における随伴陰性変動（CNV）」『心理学研究』69（2）：149-155.
- (15) 佐々木実・平伸二・松田俊（印刷中）「事象関連電位を用いた虚偽検出における心理的カウンターメジャーの効果」『心理学研究』
- (16) 松田文子・調枝孝治・甲村和三・神宮英夫・山崎勝之・平伸二編著（1996）『心理的時間～その広くて深いなぞ～』北大路書房