

## 〔論 説〕

## ポスト・モダン法学

—現代科学に基づく新しい法理論の構築に向けて—

大 塚 正 之

- I はじめに
- II 近代法的前提となる思想と近代科学
- III 東洋思想及び近代以前の思想
- IV 近代の行き詰まりと現代思想の展開
- V 物理学における近代の終焉と現代物理学の展開
- VI 諸科学における新しい科学的視点の展開
- VII 最先端の脳科学と場の理論
- VIII 複雑系科学と場の理論
- IX 人間における競争性と共創性
- X ポスト・モダンから見た近代法の問題点
- XI ポスト・モダン法学の構築

## I はじめに

古代社会から近世・近代社会を経て現代社会に至る歴史的経緯からみると、近代法というのは必ずしも普遍的なものではない。近代法思想の形成については、複雑な経過があり、また、その本質をどこに求めるのかについても、いろいろな見方が可能である。古代・中世と近世・近代とを隔てるものは何なのか、また、現代の特質はどこにあり、近代の枠組みを超え出るとすれば、現代社会はどのような方向に向かっているのか、また、向かうべきなのか。それは法思想史学の問題である<sup>1)</sup>。ところで、そのような法思想が形成される背景には、それぞれの時代の科学の進展というものがある。ここでは、近代が前提とする一

<sup>1)</sup> 日本法哲学会編「法思想史学にとって近代とは何か」法哲学年報（2007年）参照。2007年に開催された学術大会のシンポジウムの結果が報告されている。トマス・アクイナス以降の近代思想の流れ及びその問題点について詳細に検討され、優れた報告が掲載されているので、参照されたい。

般的な思想的な系譜を追うと共に、その背景となる科学思想がどのような立場に立っていたのか、また、現在の最先端の科学を前提とした場合、近代法がどのような変更を迫られているのか。もし、近代法制を維持し得ない状況があるのだとすれば、近代の後に来る法思想、すなわち、ポスト・モダン法思想はどのようなものであり、それに裏付けられたポスト・モダン法学はどのようなものになるのか。その点を考えてみたいと思う。現代の最先端の科学を前提として、改めて近代法の持っている限界性と問題点を析出し、現代科学に基づく新しい法理論は、どのような考え方に立脚すべきかについて問題提起を行いたいと思う<sup>2)</sup>。

そこで、まず、現在考えられている近代法についてみてみることにしよう。近代法は、次のような前提に立っている。

(I)主観と客観とは、それぞれ独立自存しており、お互いに影響しない。主観は客観から解き放たれた自由な存在である。これに対し、客観は、主観から離れて実在するものであり、我々は、事実を調べることによって、1つの客観的な事実にたどり着くことができる。この主観から離れて実在する客観的事実を明らかにし、これに法を適用することによって法的判断が導かれる。人間は、自由な意思を有するから、我々は約束したことを守る義務があるし、事理を弁識し、その弁識に従って行動する自由がある以上、自分の行った行為については、責任を負わなければならない。これが民事責任及び刑事責任の基礎である。

(II)自己と他者とは、それぞれ独立自存している。自己というのは他者と無関係に存在している。したがって他者の意思表示や他者の行為について何らの責任も負わない。その半面、他者が所有するものは尊重しなければならず、これを侵害する場合には、刑事上、民事上の責任を負わなければならない。反対に自己が所有するものについては、他人はこれを尊重すべきであり、所有権を侵害して持ち去れば所有者はその返還を求めることができる。自己は他者から自己の持ちうる自由や権利を制限されることはない半面、他者に対し、義務を強いられることはない。お互いに自由に独立して、その権利を行使すればよく、その基準はすべて法定されるべきであり、法の定めのない事柄については、何

---

<sup>2)</sup> 本論考は、城戸雪照『場所の哲学』(文芸社、2003年)に基づいている。その哲学的基礎については、同書及びHP<<http://basho.image.coocan.jp/index.html>>(2012年4月5日最終アクセス)を参照されたい。

らの義務もお互いに負うことはない。

(Ⅲ)すべての人は、法人も含めて、法の前に自由、平等であり、その基本的な権利は、国家といえども侵害してはならない。国家は、原則として、市民生活に介入すべきでなく、各人の権利の侵害を予防し、あるいは回復するため、必要な権力を発動すべきであるが、違法な行為が行われぬ限り、自由に任せるべきである。国家もまた法の支配を受ける存在である。ここでは、法人も含めた人だけが特別な権利主体となり、人以外の動物も植物も、自然界にあるものはすべて権利の客体となる。

以上のような前提は近代社会に生きてきた私たちにとって自明のことであり、その実現が正義であると考えられてきた。しかし、それでは、果たして、実際に主観と客観とは、はっきりと分かれた存在なのだろうか。自己と他者とは、はっきりと分かれた存在なのだろうか。法の前形式自由、平等だけで実質的自由、平等が確保できるのだろうか。現代思想は、この点について根本的な疑問を提起してきたし、最先端の科学は、実は、この近代の前提となる事実が必ずしも成り立たないことを明らかにするに至っている。これらの近代的なパラダイムが実体に合わなくなっているとすれば、近代の後に来る法思想及びこれに基づく法学、すなわち、ポスト・モダン法学は、どうあるべきなのだろうか。本論は、この点を検討し、現代科学に基づく新しい法理論を構築する方向性を明らかにすることを試みるものである。

## Ⅱ 近代法の前提となる思想と近代科学

近代法の前提となる思想は、デカルト（1596-1650）の哲学に始まる近代的合理主義思想であり、近代思想の前提にある科学は、コペルニクス（1473-1543）の地動説から、ケプラー（1571-1630）、ガリレイ（1564-1642）の天体運行の法則の発見を経て、ニュートン（1643-1727）力学に至る科学革命の成果である。デカルトは、すべての存在を疑った結果、確実なものは、今、自分が考えているということであり、考えている自分がいるということほど確実なものはないと考えた。我思う、故に我有り（*cogito ergo sum*）という標語に代表されるように、自由な意思を持った主観こそが実在するものであり、これは、身体や環境などの客観的

存在とは全く別のものであり、人間には、理性による自律性があり、良識（ボン・サンス）は全ての人に分け与えられていると考えた<sup>3)</sup>。この主観と客観の二元論によって、主観の自由性が確保され、客観＝自然は、人間の支配の対象として位置づけられた。主観が客観から自由であるが故に自由意思が実在するのであり、事実上、客観的に定めることができるからこそ、この事実を法に適用することによって客観性のある法律効果を導くことができるという近代法の枠組みが形成されていったのである。コペルニクスに始まりニュートン力学に至る近代科学が明らかにしたものは、すべての物体は、位置と運動量を持っており、この位置と運動量が分かれば、その物体が、どの時点で、どこにあり、どこに向かっているかが分かるような、必然性のある 1 つの世界が存在するという事実である<sup>4)</sup>。したがって、客観は 1 つであり、我々自由な主観は、客観が何かを二義性なく明らかにできると考える。そして宗教改革によって、直接的に神と結びついた個人こそが絶対的存在として位置づけられた<sup>5)</sup>。利己心に基づいて労働することが神聖な行為として認められ、勤勉な労働を行うことは倫理的にも肯定され、利己心に基づき各人が利己的利益を追求することによって、神の手の導きにより、全体が調和的に発展すると考えられた<sup>6)</sup>。自然権思想を背景として、ロックは、個人は、不可侵の権利として生命、健康、自由、財産を所有しており、これは国家でも奪うことのできない権利であることを明らかにした<sup>7)</sup>。このような自然権思想が、近代的市民革命を導いていったことは周知の事実である。また、個人の自由とともに個人的所有の観念が生まれてくる。ルソーは次のように述べている。「わたしたちは毎日そら豆に水をやりにくる。そら豆

<sup>3)</sup> デカルト『方法序説』(Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences/1637年)。デカルトはその文頭で、良識 (bon sens) はすべての人に平等に分配されていると述べる。

<sup>4)</sup> ニュートンは、『プリンキピア (自然哲学の数学的諸原理)』(1687年)において、それまでに発見された科学的業績を踏まえて、近代力学の基本的方程式を明らかにしたとされている。

<sup>5)</sup> マルティン・ルター (石原謙訳) 『キリスト者の自由・聖書への序言』13頁 (岩波書店, 1955年) 参照。

<sup>6)</sup> M. ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(1904年)は、プロテスタントの禁欲精神が労働による蓄財を肯定する資本主義の精神と適合性を持つとし、A. スミス『国富論』(1776年)は、各人が利己心に基づいて労働することによって、予定調和的に国家が富むに至ることを示した。「個人の私利をめざす投資が、見えざる手に導かれて、社会の利益を促進する」のである。これが現在のリバタリアンに引き継がれている。

<sup>7)</sup> ジョン・ロック『市民政府二論』(1690年) 参照。

がのびてくるのを見てうれしくてたまらない。わたしは、これはあなたに所属するものです、と言ってかれの喜びをさらに大きくする。またそのとき、この所属するということばを説明して、わたしは、かれがそこに時間を、労働を、労苦を、要するにかれの体をついやしたこと、その土地にはかれ自身に属するなにもものかがあるのであって、相手がだれであろうとかれは断固としてそれを要求できる、それは、ちょうど、かれがいやがるのにひきとめようとする他人の手から自分の腕をひきぬくことができるのと同じことである、ということをついせよ。」「子どもに原始的な観念をのみこませる方法についてのこのようなところみには、所有の観念がおのずから労働による最初の占有者の権利にさかのぼるみちすじが明らかに見られる。これは明確、単純で、しかもすべての子どもの能力で理解できることだ。」<sup>8)</sup>。近代的所有権は、本来、こうした労働に基礎を置くものであり、何故それが自分に帰属するのか明瞭であった。しかし、ペティからスミスを経てリカードに至り、マルクスに承継される労働価値を基盤とする価値論に対し、19世紀後半の限界効用学派は、これを効用価値に置き換えることによって、労働によって生じた生産物が労働しない者に帰属することを正当化し、同時に所有権を観念の世界に追いやったのである。そのため、誰も、この所有権を事実として証明することは不可能となり、所有権取得の要件事実が消滅したのである。近代社会は、正しく利己心に基づいて働くことによって富を蓄積する自由を各人に与えることによって社会全体が発展することを前提としていたのである。このようにして、近代法は、この自由な意思を持った主体が、客観的な物を所有し、お互いに自己の利益のために自由に契約を締結することによって取引をするという枠組みとして完成したのである。近代啓蒙思想は、個人は、何者にも拘束されない自由かつ平等な存在であり、この個人の生命、身体、財産に対する権利は、自然的な権利あるいは神によって賦与された天賦の人権であり、基本法によって保障されなければならないと主張し、王権による個の権利の制限を否定し、国家もまた、これに拘束されるとする法の支配の理念を構築して行ったのである。この人権は、当初は、生産手段を保有する有産階級だけのものであり、生産手段を持って市場に登場する男性だけが念頭にあった。それぞれ生産手段を持ち市場に登場する者が自

<sup>8)</sup> ジャン・ジャック・ルソー（今野一雄訳）『エミール（上）』185-186頁及び189頁（岩波書店、1962年）参照。

由に競争することによって社会が発展するというのが資本主義の当初の理念であり、自由や平等の観念も、そのような経済的に他者に依存しない自立した市民が念頭に置かれていたのである。しかし、議会制民主主義における個人の権利としての参政権を始めとして、この市民としての権利は、次第に市民以外の者へと拡張されて行く。生産手段を持たない労働者、更には奴隷にも及び、また、シャドーワーク（家事労働）を任されていた女性にも順次拡張されていったのである<sup>9)</sup>。法人についても、当初は擬制的な存在であったが、次第に自然人と同じような取引主体として、物を所有し、契約を締結する自由な存在へと、その権利は拡張されて行ったのである。そして、自由に契約を締結することができない者（子ども、知的障害者、精神障害者、痴呆性老人など）は、取引市場からは排除された存在となり、更に幼少児童や障害の程度が強く事理弁識能力を欠いた者は刑事責任の主体からも排除された。単独で意思表示ができない者は、放置されるか保護の客体とされた。彼らを積極的に権利を行使する主体として扱う考え方は、子どもの権利条約が成立し、禁治産制度に代わって成年後見制度が現れる 20 世紀後半から 21 世紀まで待たなければならなかったし、今なお日本を含めて、子どもを権利行使の法的主体として正面から認知するまでには至っていない国が大半である。

この近代法思想の特徴を再度整理すると、第一に、主観が客観とは別のところにあり、主観から離れた客観が存在するとする思考である。完全に客観から切断されることによって、自由な主体となることができたのである。客観に拘束されないから自由なのであり、自由であるが故にその責任が自己に帰属すると考えるのである。すなわち、主観と客観とは分離され、主観は客観の外側にいて、そこから、すべての客観的事物は、主観から離れて一意的に解明できるという考え方が成立する。そこでは客観＝自然は、支配＝所有の客体として位置づけられる。

近代法思想の第二の特徴は、この主観とは「自我」であり、この「自我」は「他者」とは完全に切り離された存在であるとする思考である。何人も自分のしたことには責任を持つが、他者のしたことには責任を負わない。それぞれが

---

<sup>9)</sup> アメリカでは 19 世紀まで奴隷制度が存在し、フランスでも、1830 年当時では、中小産業資本家も政治の主体から排除されていた。多くの国で女性に参政権が認められたのは、20 世紀に入ってからである。

「自我」として自由であり、お互いに自立した存在であって、「他者」に対して何らの義務も追わないというのが近代における個人である。この個人は自分の意思表示に対してのみ責任を負い、他者の意思表示に責任を持たない。また自分の行為については責任を負うが、他者の行為については責任を負わない。自我の所有物については排他的絶対的権利を持ち、これを他人に分け与える義務はない。他者は、法的に是認される方法によらなければ、これを取得することはできないし、もしこれを違法に侵害すれば、財産に対する罪として処罰され、その物を返還するとともに、これによって生じた損害を賠償しなければならない。他者の生命、身体を侵害すれば、生命身体に対する罪として処罰され、同様に精神的損害に対する賠償をしなければならない。かくして個人の財産と生命、身体は国家によって保護され、それぞれが個人として独立した存在としてお互いに干渉しない者として把握される。

近代法思想の第三の特徴は、法の支配であり、法の前での自由と平等性の確保である。前述のとおり、当初、この法の前での自由と平等は、生産手段を持って市場に現れる市民階層に限られていたが、次第にこれが拡張され、すべての自然人に及び、更には、法人に対しても、同等の権利が与えられる方向へと進展する。法的権利主体を抽象化し、形式化し、具体的な個別性を排除することによって、自由で平等な法主体によって形成される形式的な民主主義社会が成立するのである。それは決して実質的な自由や平等を約束するものではないという意味において、これを形式的民主主義と規定することができる。本来の自由主義は、国家も、実質的不平等を是正するため、個人の生命、身体、自由、財産を制限することは許されないと考えるのである<sup>10)</sup>。

### Ⅲ 東洋思想及び近代以前の思想

このような自他分離の思想、主客分離の思想、形式的自由平等思想は、近代人にとっては、常識的な自明なものとして定着している。しかし、実は、この

---

<sup>10)</sup> アメリカのリバタリアンの主張は、この原則に基づく。貧者を救うために、富裕者から税金を徴収することは財産権の侵害であるとする意識は、ここから生まれてくる。しかし、残念ながら、所有権から労働を切断した時点において、所有権はシステム上の架空のものとなり、前記のとおり、誰もその存在を実証することは不可能となったのである。

ことは必ずしも自明のものではない。

東洋の思想は、仏教を含めて、自他非分離、主客非分離の考え方を持っている。人間は、個々人に分断された存在ではなく、主観と客観というものも分かれた存在ではないという考え方に立脚する。また、人だけを特別な存在とし、他の動物を支配の対象とするのではなく、すべての生命を大切に思う思想を持っている。仏教における有即無、無即有（般若心経における色即是空、空即是色）の思想や無我の思想は、古来から存在するものである。古代インドのアビダルマ哲学における我空法有の思想（我＝主観は空だが、法＝客観的世界は有る）に於いても、その後の大乘仏教に於ける我法二空の思想（我も法も空である）においても、「我」というものは実在する「もの」ではないと考える。すべては時とともに流れ変化しているのであり、「我」も「法」もこのような時の流れの中で起きてくる「こと」であると考え。実体的な「もの」としては捉えない。これは近代西欧思想が、自我という主観も、客観的世界も実在する「もの」であると考えたのと対照的である。

この東洋思想を最も理論的に深めたのが禅の思想である。禅の大家である鈴木大拙は、現実世界を無分別の分別と表現している<sup>11)</sup>。私たちが現実にあると考えている世界＝分別の世界の向こう側に無分別の世界＝人間が世界を感覚器官に基づいて分節する以前の世界がある。分別というのは、客観的に世界が分かれているのではない。人間が分けるのであり、世界は分かてはいないと考えるのである。言い換えれば、世界はすべてつながっており、何も分かてはいないのにもかかわらず、人間の主観が勝手にこれを分けて、別のものだと認識しているにすぎない。したがって、そうした分別の枠組みを取り払ってしまえば、そこにはすべてが分かていない世界が存在することが分かる。しかし、そこに切れ目のない世界というのは、存在するという意味では完全な有であるということもできれば、反対に区別する指標が何もないという意味では完全な無であるということができる。それ故に有則無である。そこでは区別がないから善もなければ悪もない。また、人間だけが特別な存在なのではなく、すべての生命は繋がっているのであり、人間だけを特別な存在と見る西欧思想とは異なるものがある。そして、このような主客非分離、自他非分離、生命の一体性

---

<sup>11)</sup> 鈴木大拙『日本的靈性』（岩波書店、1972年）、同『東洋的な見方』（岩波書店、1997年）など参照。



こそが世界の実相なのだが、そこにとどまっていたのでは、ただの無分別である。いったんそうした世界を見た後に、再び、分別の世界に戻ってこることが必要である。そのとき見える世界は、分別のある世界であるが、その背後に無分別があることを自覚した上での分別となる。無分別の世界から分別の世界を見れば、それは1つの相対的な分節の世界でしかない。分別とは方便であり、実在するものではないことが分かる。それゆえに融通無碍であり、禅者は、その時代、その社会の分節構造には拘束されず、言語的な分節化に縛られないで、そこから離れて自由自在に考えることができる。それが禅の世界である。物が動くということは、そこにとどまろうとする力と動かそうとする力の相矛盾するものが含まれているということであり、すべては運動しているのであるから、すべては矛盾に満ちている。それが現世のあるがままの姿であり、肯定即否定、否定即肯定であり、そのまま之を受け止めるのが即非の論理であり、言語を離れて事実をあるがままにみると、その論理がよく見えてくる。言語に囚われると、現実が見えなくなってしまう。この東洋の思惟を西欧的な言語的論理として表現しようとしたのがヘーゲルの弁証法であり、動きを論理として捉えると、必然的に矛盾を抱え込むことになる。形式論理学者は、矛盾があるからおかしいと弁証法を批判するが、形式論理は、動く現実から、動かない非現実を切り取り、固定することによって成立する非現実の世界の論理であると考えてるのである。

また、大拙は、仏教における最高の体験は、自と他との分別がなくなること、我と彼との区別のない状態であると言う。我は我にして彼、彼は彼にして我である。そうした我と彼の区別のないのが存在の実相であり、そのように観じられるところに仏教の最高の体験があると言う<sup>12)</sup>。人間が最も充実するのは、自他の区別がなくなり、あるがままに何かに没頭しているときである。そのとき自我というものは意識の上から消去される。自由自在である。それが「無心」である。私は貴方であり、貴方は私である、だから私は貴方と争ったりしない、右手と左手がけんかをして仕方がなかろう、禅者はそう考えるのである。

また、禅を踏まえた剣の道には、この本質が生きている。柳生新陰流には「ハセセ」という心の持ち方があるが、これも心身非分離、自他非分離の心の状態

<sup>12)</sup> 鈴木大拙『無心ということ』（角川学芸出版、2007年）参照。

を指している。心と身とが一体となり、相手と自分との垣根を取り払った心の状態である。相手と自分とを切断し、心と身体とを分離すると、自分だけが動き、心だけが動いてしまう。相手の動きに合わせ、体の動きと心とが一体となることによって、初めて自由自在に動くことができるのである<sup>13)</sup>。

このように、本来、主客は非分離であり、自他は非分離であり、生命は一体的であり、すべての命が区別なく大切にされなければならないと考えるのが東洋の思想の根底にあるものである。

これに対し、西洋はどうか。実は、西洋においても、古来から主客分離、自分分離の考え方、人間だけが特別の存在であるとする考え方に立脚していたのではない。人間を他の生命体とは異なる特別な存在として、神の前の平等を考えるのは、ユダヤ教的、キリスト教的系譜に基づくものであり、古代社会においては、そのことは当然の前提とはされていなかったと考えられる。また、アラビアから西洋にアリストテレスの哲学がアラビアから多く入ってきた 12~13 世紀ころまでは、新プラトン学派におけるプロチノスの一者 (to hen) の思想<sup>14)</sup>を背景とするアウグスティヌスのキリスト教義の解釈が有力に主張されていた<sup>15)</sup>。そこでは、すべては神から流出する存在であり、個人というものが独立自存しているのではないと考えられていた。実在するのは普遍であり、普遍の頂点に神がいる。この普遍を個別化するという視点で個々の人間は捉えられていたのであり、個物そして個人というのは、普遍的な概念から独立し、自立した存在であるとは考えられていなかったのである。このような考え方を実念論と呼ぶが、ヨーロッパの中世世界では、教会を頂点とするキリスト教的共同体から自立した個人などというものは考えられていなかったのである。このような考え方に対し、実在するのは個物であり、イデアというのは、個物に与えられた単なる名称にすぎないとする唯名論的な考え方がアリストテレスの哲学が西欧に流入するに伴って次第に自覚化されていくのである。この実念論と唯名論との間で繰り広げられた普遍論争<sup>16)</sup>を経て、実在するのはイデアではなく個人である、個人というのはイデアから流出したものではなく、当初から絶対的に自立

<sup>13)</sup> 柳生耕一=平巖信『負けない奥義』（ソフトバンククリエイティブ、2011年）、清水博『生命知としての場の論理—柳生新陰流にみる共創の理』（中央公論社、1996年）参照。

<sup>14)</sup> プロチノス（田中美知太郎訳）『善なるもの一なるもの』（岩波書店、1961年）参照。

<sup>15)</sup> 出隆『プロティノスとアウグスティヌスの哲学講義』（新地書房、1987年）参照。

<sup>16)</sup> 山内志朗『普遍論争—近代の源流としての』（平凡社、2008年）参照。

をした存在であるという観念が自覚化されていくのである。普遍論争の本質は、言語の本質に関わるものであり、プラトン主義とアリストテレス主義に代表される。プラトンは、実在するのはアイデア（＝普遍）であり、個物は、このアイデアを分有するだけであると考え。他方、アリストテレスは、実在するのは個物であり、アイデアは実在するものではないと考える。近代は、個物の実在を肯定するが、プラトン主義が消えてなくなったわけではない。我々は至る所でプラトンの思惟を行っている。それは一面において個物の性質であるが、他面において個物の帰属する場所である。それは言語の持つ二つの側面であり、それはいずれもが場における相関者として必要不可欠なものであるから、消えてなくなることはない。いずれにしても、以上のような経緯を概観すると、主観から離れた客観的実在とか、他人と区別された自我というような観念は、人類の歴史からすれば、西欧近代だけが持つ特殊な考え方であることが分かるのである。そして、この近代を特徴づける中心的概念は「我」であると考えることができる。朝永三十郎京都大学名誉教授は、近代を特徴づけるものは、ガリレイやニュートンらの科学技術の発見よりも、「我」の自覚にあることを明らかにしている<sup>17)</sup>。近世・近代の最も本質的なところに、「我」の自覚があり、この「我」を自覚することによって、個人というものが成立し、客観から分離された主観、他者と分離された自己ができあがって行ったと考えられるのである。

## IV 近代の行き詰まりと現代思想の展開

### 1 20世紀以前における反近代思想

近代世界が形成され、このような個の独立性、自立性が強調され、主観と客観、自己と他者とを明確に分離する思想が世界を支配するようになるのであるが、近代社会の形成期においても、他方で、主観の独立性、個の自立性を否定するような思想も形成されている。そして、19世紀から20世紀にかけて、次第に主客非分離、自他非分離的な思想が強くなってくるのである。

まず、主観と客観との関係についてみると、例えば、D.ヒュームは、イギリ

<sup>17)</sup> 朝永三十郎『近世に於ける「我」の自覚史』（宝文館，改訂版，1948年）参照。

ス経験論の完成者とされ、その思想は、カントによって批判的に大陸の合理論との統合が図られるという意味では、近代世界の思想の形成者として位置づけることができる。しかし、ヒュームは、他方で、因果関係というものは、人間の経験から生まれるものであり、人間から離れた客観的存在ではないことを論じており、我々の経験から離れたところにある実在性を否定している<sup>18)</sup>。また、近代哲学の完成者カントにおいても、客観的認識というのは、感覚によって経験的に取り入れられたものを先験的な悟性概念によって整序することによって成立するものであり、純粋な客観というのは、物自体 (Ding an Sich) として存在しており、これは直接的には認識できないとし、我々が客観であると考えているものが深く主観的構成作用の影響を受けていることを明らかにしている<sup>19)</sup>。そして、このような視点は、その後の新カント学派にも受け継がれる<sup>20)</sup>。ヒュームだけではなく、イギリス経験論の伝統には、経験という人間主体から離れたところにある存在という観念は、もともと希薄なのであり、デカルト以降においても、これに対立するものとして主観と客観との自立性を否定していたのである。

また、自我と他者との関係についても、両者は完全に切断された存在であるとする近代の思想を踏まえながら、そのつながりの側面も、古代とは異なる仕方で、改めて意識されて行く。すなわち、近代社会に入ってから、人間と人間との共同性が無視されてきたわけではない。例えば、アダム・スミスは、『道徳情操論』<sup>21)</sup>において、共感性 (Sympathy) の重要性を指摘し、J.J.ルソーは、『エミール』<sup>22)</sup>の中で、憐憫 (pitié) というものが人間にはあり、隣人よりも人類に対して憐憫の感情を持つべきだと述べている。その後の哲学思想においても、自他の非分離性は頻繁に登場する。ショーペンハウエルは、共苦 (Mitleiden) と

<sup>18)</sup> D.ヒューム (木曾好能訳) 『人間本性論 第1巻 知性について』(法政大学出版局, 1995年)参照。

<sup>19)</sup> I.カント (篠田秀雄訳) 『純粋理性批判 (上) (中) (下)』(岩波書店, 1961年, 1961年, 1962年)参照。

<sup>20)</sup> E.カッシーラー (生松敬三=木田元, 木田元, 木田元=村岡晋一, 木田元訳) 『シンボル形式の哲学 (一) (二) (三) (四)』(岩波書店, 1989年, 1991年, 1994年, 1997年)など参照。

<sup>21)</sup> アダム・スミス (水田洋訳) 『道徳感情論 (上) (下)』(岩波書店, 2003年)参照。道徳情操論とも道徳感情論とも訳されている。

<sup>22)</sup> 前掲注8) 『エミール (上) (中) (下)』(岩波書店, 1962年, 1963年, 1964年)参照。1762年の「Emile ou de l'éducation」の翻訳である。

いう用語を使って、人間存在にとって、他者の苦痛を自己の苦痛として捉えること、人間だけではなく、犬に対しても同情の念を持つことを人間にとって本質的なものとして位置づける<sup>23)</sup>。この共苦概念は、M.シェーラー『共感の本質と諸形式』に引き継がれている。K.マルクスは、『経済学哲学手稿』において、類的存在（Gattungswesen）こそが人間にとって本質的なものであり、そこからの疎外（Entfremdung）を近代社会の本質的問題の一つとして指摘する。ここでいう疎外とは、人間が本来持っている共同体的、協同的性質からの疎外であると考えることができる。近代社会は、共同体を解体し、ばらばらな個人を創り出す。この個は他者と競争関係に置かれる孤立した個であり、自己の利益のためなら他者の命を奪うことも厭わない残忍さを時として示すこともあるのであり、本来的な人間の置かれている状態ではないという意味で使われている<sup>24)</sup>。

## 2 20世紀における現代思想の展開

このような流れの中で、20世紀の現代思想は、個体（Individual）というものがほかの個体と完全に自立した主体ではなく、自他には非分離性が強く存在することを次第に明らかにしていく。E.フッサールは、20世紀の初頭に現象学を創始し、人間の認識について、デカルトのように主観から出発するのではなく、間主観性（Intersubjektat）という視点から見ることを明らかにする。我々が客観であると考えているものは、実は人間から離れたところに存在するのではなく、人間と人間との間で構成されたものであり、主体的作用（ノエシス）とその作用を受ける対象（ノエマ）との関係性であることを明らかにしようとしたのである<sup>25)</sup>。しかし、あくまで我から出発するデカルト哲学を完全には払拭しきれておらず、他者の自我というもの（他我）を認識できるのは、自我の感情移入によるという

<sup>23)</sup> ショーペンハウアー（西尾幹二訳）『意志と表象としての世界（I）～（III）』（中央公論新社、2004年）参照。ショーペンハウアーは、ホレーショがハムレットに対し、あなたはあらゆる苦難に遭いながら何にも遭っていないようだと言及する箇所を引用しながら、それは、自分よりもひどい状態に置かれた他者の苦悩に触れるとき、人は自分の運命を嘆く気にはなれないからだと言及する。同『自殺について他四編』（岩波書店、改版、1979年）参照。

<sup>24)</sup> K.マルクス（城塚登=田中吉六訳）『経済学・哲学草稿』（岩波書店、1964年）参照。

<sup>25)</sup> エドムント・フッサール（渡辺二郎訳）『イデー——純粹現象学と現象学的哲学のための諸構想』（みすず書房、1979年）において、現象学の方法論を明らかにしている。事象そのものへ（Zu der Sache Selbst!）という有名な標語に現されているように、言語的な枠組を取り去って、現実に存在するものそれ自体へとアクセスするのであり、主観と客観とが交錯する場へと入ってきたのである。

ような説明しかできなかつた。このフッサールの現象学を批判的に承継した M. ハイデガーは、『存在と時間』(Sein und Zeit)において、他我認識の根拠を感情移入(Einführung)によってではなく、共同存在(Mitsein)に求める<sup>26)</sup>。そもそも人間というのは、世界内存在(Seins-in-der-welt)であり、生活世界(Lebenswelt)の中において共同して存在しているのであり、だからこそ、感情移入というような方法によらずに他者の主観(他我)を認識できるのだと考える。同じくフッサールの承継者である M.ブーバーは、『我と汝』<sup>27)</sup>において、「我と汝」とを間(Zwischen)という概念によって表示し「我」というのは「汝」との関係において初めて存在することを明らかにする。E.レヴィナスも『存在の彼方へ』<sup>28)</sup>の第4章において、現象学を踏まえた上で、パウル・ツェランの「私が私であるとき、私は君である」という詩の一節を引用し、身代わり(Substitution)という概念を提示し、他者とのつながりの中に自己同一性を示そうとしている。そして、M.メルロ＝ポンティは、相互身体性(intercorporalité)という概念を提示する<sup>29)</sup>。人間とは相互にほとんど同じような身体を持った存在であり、世界とは身体が相互に関係し合う中において構成されるものであることを明らかにし、身体から分離された主観を否定するとともに、他者との間に共通する相互身体性によって自他非分離性を示そうとした。また、サルトルがどこに踏み出すのも全く自由であるとする個の実存性を主張した<sup>30)</sup>のに対し、構造主義は、そうした個としての自立した主体性というものを否定する考え方を提出する。主体の背後には、その主体の行動を規定する構造が存在していることが、幼児(J.ピアジェの発達心理学)<sup>31)</sup>、未開民族(C.レヴィ＝ストロースの文化人類学)<sup>32)</sup>、統合失調症患者(M.フーコーの狂気の歴史学)<sup>33)</sup>などを通じて明らかにされるのである。すなわち、幼

<sup>26)</sup> M.ハイデガー(寺島實仁訳)『存在と時間(上)』第1編第4章第26節(三笠書房, 1939年)参照。

<sup>27)</sup> M.ブーバー(植田重雄訳)『我と汝・対話』(岩波書店, 1978年)参照。

<sup>28)</sup> E.レヴィナス(合田正人訳)『存在の彼方へ』(講談社, 1999年)参照。なお、レヴィナスの他者性については内田樹『他者と死者——ラカンによるレヴィナス』(海鳥社, 2004年)参照。

<sup>29)</sup> M.メルロ＝ポンティ(滝浦静雄=木田元訳)『眼と精神』(みすず書房, 1966年)参照。

<sup>30)</sup> J.P.サルトル(伊吹武彦訳)『実存主義とは何か』(人文書院, 1955年)などを通して、サルトルは人間の実存的性質と個の責任を主張する。

<sup>31)</sup> J.ピアジェ(滝沢武久=佐々木明訳)『構造主義』(白水社, 1970年)参照。

<sup>32)</sup> C.レヴィ＝ストロース(福井和美訳)『親族の基本構造』(青弓社, 2000年)参照。

<sup>33)</sup> M.フーコー(田村淑訳)『狂気の歴史』(新潮社, 1975年)参照。

児も、未開民族も、言語を具体的なイメージとの結合において理解する。近代社会の大人のように言語を具体的なものと切断し、抽象的な意味のコードとして使うことをしない。そこには相互に共通する具体的なものを通じて自己と他者とは繋がっている。幼児や未開民族における具体的思考の中には、具体性を持った相互主観的な意味というものが内在しており、そこで語られる言語は、客観的なものとして個々の主体がこれを語るのではなく、相互主観的、共同主観的存在者としての具体的な意味を担う存在として了解されているのである。また、統合失調症の妄想は、主語論理に拘束されず、自他非分離、主客非分離的な言語構造を持っており、そのつながりの中で連合関係を形成する。いずれにおいても、主体性というものが自他の交錯する環境的な構造の中で生まれてくることを明らかにし、個としての自立性や自由性というものが他者と無関係に孤立して存在しているわけではないことを明らかにしていったのである。生まれながらにして言語を普遍的に操作する孤立した個人、抽象的近代的個人などというものは実在するものではないことを構造主義は明らかにしたと言ってよい。人間には言語を習得する力が備わっており、生来的に言語能力を持っている<sup>34)</sup>。ただし、それは、後に説明するように一定の環境的な条件（拘束条件）が保障された場合に生起する複雑系における現象であり、コンピュータのCPUのように生まれた直後から成人が持っているような言語能力が脳内部にできあがっているわけではない。他者と全く無関係に言語が使えるようになるというような言語能力が生来的に脳の中にできているのではないことが明らかにされつつある。言語は、自他非分離的な場における他者（母親など）との相互作用の中で習得され、脳の言語を司る部位も自己組織化されていくと考えられている。

また、他方で、主観と客観とが分かれた存在であることについても疑問が提起されていく。先に少し触れたように近代思想の完成者とされるカントにおいては、客観とは、実在するものではなく、主観的な構成作用の産物に過ぎないとし、本当の実在である物自体（Ding an Sich）は認識できないとして、主観的構成作用から離れた客観の実在を否定する。他方、マルクスは、自由な主観というものは実在するものではなく、階級的な立場によって意識が規定されており、存在が意識を規定すると考えた。これらは、デカルト的な主観と客観の二元論

---

<sup>34)</sup> N.チョムスキーは、ここで述べるのと異なり、もう少し本質的な意味で言語能力という言葉を使っている。そこでは個別言語を超えた普遍的な文法が想定されている。

を前提とし、主観に重きを置く主観的観念論と客観に重きを置く弁証法的唯物論として対立してきたのであり、デカルト的二元論を根底において否定するものではなかった。しかし、20世紀に入り、このような主観と客観との二元論そのものに疑問が持たれるに至る。前述のとおり、E.フッサールは、対象というのは、主観から離れて独立自存しているのではなく、主観的作用（ノエシス）によって構成された対象（ノエマ）であることを明らかにし、このあるがままのノエシスとノエマの関係性を探求しようとした。メルロ＝ポンティは、これを踏まえて人間の精神を身体の側面から理解をしようとしたのであり、ここには、デカルト的二元論を否定する思想の流れが存在している。

以上のとおり、主観と客観とを分離し、自己と他者とを分離したところに近代思想は形成されてきたのであるが、他方で、これと並行して、反近代的な主客非分離、自他非分離の思想もその底流において存在し続け、更に20世紀に入ると、主客非分離、自他非分離の思想の活発化とともに、近代思想は、行き詰まりを見せていくのである。古代社会は、個の自立性、独立性、自我の目覚めがなく共同体の中に個人が埋もれている状態に生きていたのであり、それは個の自覚も共同性・共感性の自覚もない状態である。これに対し、上述のような近代の自覚が進展し、個の自覚の進展が進むとともに、個というものが前面に登場し、共同体から孤立した個人というものを生み出していく。そして、このような利己的な個というものを念頭に置きながらも、他方において、上記のとおり、人間の中にある共感性、共同性が指摘され、個を中心とする近代世界に対する批判的枠組みの中で、この個に対する人間内部の共感性への着目が次第に進展するのである。

人間には、我＝個として、他者と分離的に競争する側面と我々＝類として他者と共同する側面とを持っている。近代というのは、人間の持つこのような2つの側面から、個の側面だけを取り出し、全体的な人間からの疎外を創り出したと言ってよい。この個というのは、人間を孤立化させ、不安にさせる性質を持っている。明治時代にこの個人主義思想が日本に流入したとき、漱石は、それまで家社会に埋もれていた一人一人の意識の内面にも個が忍び寄り、新しく自立した積極的な個の意識と共に、共同体から疎外された不安な意識を引き起



こした状態を、漱石はその作品の中で克明に描いている<sup>35)</sup>が、他者から切断された個というのは、本来の人間の在り方ではないため、非常に不安な孤独な状態に人間を置く。一方で集団から離脱し、自立し、自由になりたいという意欲と、他方で、孤立した不安定な状態から脱出し、集団へと帰属したいという二律背反する意識を生み出すのである。ファシズムは、他国や他民族との紛争の過程において生じた個としての孤立した不安感から脱出したい、この集団への帰属によって安定したいとする心理を巧みに利用するものであったことは、エーリッヒ・フロムが「自由からの逃走」<sup>36)</sup>として指摘したものである。これはフロイト的精神分析によらなくても、以上のような人間の性質からも説明が可能である。また、スターリニズムは、個というのは類的存在からの疎外であるとするマルクス主義的概念を利用して、逆に個の自由というものをブルジョワ的なものとしてことごとくこれを否定した。スターリンのやり方に反対する者を、ブルジョワ的な反対者であるとして収容し、近代的個が確立されないままの意識状態にあるツァーリ下の農民に対し、上からの支配を行ったため、近代的な個の決して侵害されてはならない人間としての権利（人権）を無視した悲惨な世界を創り出したのである<sup>37)</sup>。近代的な個が確立されないまま上から権力的に統合化がされれば、個の自立性は阻害され、古代的世界へと舞い戻ってしまうのである。人間にとって、個の自由性、自立性というものが不可欠で重要なものであるのにもかかわらず、その自覚と成長とが不十分な国家群においては、特に外敵との矛盾が前面に出された場合、時の政府の施策に反対する者を国家への反逆であるとして、反対者を排除していくメカニズムが働くのである。個人というものを否定して、上から共同体を押しつければ、自立性のない悲惨な社会をしか生み出さない。個の自覚がしっかりと創られていない状態（1933年当時のド

<sup>35)</sup> 漱石は、『彼岸過迄』（夏目漱石、春陽堂、1913年）の敬太郎のこぼれを通して、近代化されつつある日本社会において、自由でいたいと思う半面、自由であることによる不安感からどこかに帰属したいと考える二律背反的な心の動きを詳細に描いている。

<sup>36)</sup> E.フロム（日高六郎訳）『自由からの逃走』（東京創元社、1951年）は、フロイト的な精神分析を使いながら、何故ファシズムが生じたのかという問題について、自由であることによる不安感から脱出し、拘束を求める心理が働くことを明らかにし、自分自身の有機体（生命体）としての成長と自己実現の必要性を説いた。

<sup>37)</sup> 全体主義の研究書としては、ハナ・アーレント（大久保和郎ほか訳）『全体主義の起源 1~3』（みすず書房、新装版、1981年）、最近のものとしてエンツォ・トラヴェルソ（柱本元彦訳）『全体主義』（平凡社、2010年）がある。なお、スターリン時代の問題を描いたA.ソルジェニーツイン（木村浩訳）『収容所群島 1』（新潮社、1974年）など参照。

イツ、1920年当時のロシアなど)で、上から共同化すれば、個というものが押しつぶされた世界しか創れないのである。

しかし、他方で、個の自由性を強調することで何が生まれてきたのか。近代思想は、人間と人間とを対立する存在として捉え、すべての人間を競争関係に置く。人間も法人も自由な主体であり、自由に競争することが正義であり、望ましいことであるとする。確かに一人一人の人間の能力や生まれ育った環境が同一であるならば、自由な競争による発展が望ましいことかもしれない。しかし、現実の社会は、一人一人能力が異なり、かつ、その能力を発揮でき、自らを成長させることができる環境も異なっているのである。そこで自由に競争することを強いられるとすれば、力のある者が勝ち、弱い者が虐げられる社会しか生み出さないことは自明の理である。それは弱肉強食の禽獣の世界と何ら差異がない。実際にも、個の自由な活動は、地球環境を汚染し、著しい貧富の差を生み出している。それが果たして正義なのか。人間の世界が禽獣の世界と同じ弱肉強食の世界であってよいのか。社会ダーウィニズムを背景とし自由を強調するアメリカのリベラリズムに対し、そのような疑問を投げかけ、そこには倫理というものが必要なのではないかと唱えるのがアメリカのコミュニタリズムである。リベラリズムが個の側面だけを強調し、個の正義を掲げるのに対し、個としての側面を維持しながらも、なお、そこに人と人とが共同することによる倫理的な正義の側面を取り入れようとするのである<sup>38)</sup>。

以上のとおり、近代社会の思想的基盤とそのパラダイムの根源的変化を思想的視点から眺めてきた。このようなパラダイムの転換による近代の否定は、人間が個になることによって類から疎外されているという近代の持つ根源的な矛盾にその根に持つのである。そのことが、徐々に自覚されつつあるのであるが、その背景には、近代科学を超える現代科学のめざましいパラダイムの変更が存在している。上記のような、共感性、憐憫、共苦、類的存在、間、身代わり、共同存在、相互身体性などのことばに示されている認識、自覚のことを、私の自覚に対比して、便宜、類の自覚ということができる。前掲『近世に於ける「我」の自覚史』に対応させて考えるなら、これを『現代に於ける「類」の自覚史』

<sup>38)</sup> リベラリズムとコミュニタリズムとの論点の対立及びその中間的なところに位置するローレルズの考え方などについては、小林正弥『サンデルの政治哲学』(平凡社、2010年)、マイケル・サンデル(鬼澤忍訳)『これから「正義」の話をしよう』(早川書房、2011年)などを参照されたい。

と表現することができる。この「類」の自覚は、上記のとおり 18 世紀ころから始まっており、現在、少しずつ進行中のものであり、おそらく完成までには更に数世紀を必要とするであろう。ちなみに前掲『近世における「我」の自覚史』では、近世の始まりを 15 世紀ころに求めているが、その思想的な萌芽は、既に 13 世紀のドゥンス・スコトゥスの唱える *haecceitas*（このもの性）という概念あたりにまでたどることができ<sup>39)</sup>、近代的自我の完成をカントに求めれば、それだけでも実に 5 世紀にわたる経過の中で確立されてきたのであり、基本的なパラダイムの転換は一朝一夕にできあがるものではない。キリスト教的に表現すれば、自己愛＝利己心＝エロスの中心にあるのが「我」であるとする、他愛＝共感性＝アガペの中心にあるのが「類」であると考えることができる。人間の歴史を個人として見れば、共同体の内部にいた者が、自立し、個人として、共同体の外にある未知の世界に向かって飛び出していく段階を経て、幾多の試練を乗り越えながら成長し、自立した個を維持しながら再び共同体へと帰還する旅になぞらえることができる。この個人が自分を類として自覚したとき、共同体へと戻るすることができるのである。これは、ヘーゲルの弁証法の図式に対応するものであり、また、世界に共通する神話における英雄伝説とも並行的に考えることができる<sup>40)</sup>。すなわち、人間には、本来的に「我」としての個の要素＝利己的要素と共同主観的な「類」の要素とが遺伝子的に備わっているのだが、近代は、5 世紀ほどかけて、「我」というものを、主客分離、自他分離の思想構造の中で自覚して行ったのである。そして、現在、近代の次に出現する時代として、「類」というものを、主客非分離、自他非分離の思想構造の中で、自覚しつつあるのである。人類は、もともと利己心と共感性という相矛盾した要素を持つ存在なのであるが、近代的自我の意識についても現代的な類の意識についても全く無自覚的な共同体に個が埋もれた状態から出発し、近代社会において、「我」の自覚が反として定立されたのである。しかし、それは人類にとっては疎外された状態であり、改めて、共同体的な類との統合が求められているのである。こ

<sup>39)</sup> ドゥンス・スコトゥスについては、八木雄二『中世哲学への招待——「ヨーロッパ的思考」のはじまりを知るために』（平凡社、2000 年）を参照。

<sup>40)</sup> ヘーゲルの弁証法図式については、武市健人『ヘーゲル論理学の体系——弁証法の基本構造』（岩波書店、1950 年）を参照。世界神話における英雄伝説が、未知の世界へと旅立ち成長し英雄となって元の共同体へと帰還する構造を持っている点については J.キャンベル『神話の力』（早川書房、1992 年）参照。

ここで共同体的な無分別に戻ってしまえば、個が否定された共同体的拘束の強い社会に後戻りすることになる。この「我」をしっかりと前提として持ちながら、このどこに向かって踏み出すのも全く自由な「我」が自律的に「類」を自覚することにより、両者を止揚することが求められていると考えられるのである。

## V 物理学における近代の終焉と現代物理学の展開

以上に検討したような主観と客観との二元論、自己と他者との二元論を否定する思想が更に成長してくる背景には、近代科学を否定する現代科学の進展が存在している。その最も基礎にあるのは現代物理学である。

まず、20世紀に入り、従来のニュートン力学（古典力学）が前提とする個物と因果関係を中心とする理論が成立しないことが明らかにされていく。マックス・プランクが黒体放射におけるウイーンの公式及びレイリー・ジーンズの公式と実験結果との間にある齟齬を解消するため、研究を重ねるうちに、エネルギーがとびとびの値しか取らないこと、つまり非連続的な存在であることを仮定することが必要となり、そこに量子化という概念が創り出された。これをアインシュタインは光に適用し、光量子仮説を唱えた。そして、ここを起点として、創られていったのが量子力学であり、その後の場の量子論である。ここではニュートン力学が前提としている個物の位置と運動量が同時に確定できるから、すべてのものは運動方程式に載せて了解が可能であるという考え方＝容観は1つであるとする考え方が成立しない。ハイゼンベルグの不確定性原理は、位置の誤差と運動量の誤差を乗じたものがプランク定数となるような関係が存在すること（ $\Delta P \Delta X = h$ ）を明らかにしている。すなわち、位置（P）を特定しようとするれば（ $\Delta P \rightarrow 0$ ）、運動量（X）の誤差は無限大となり（ $\Delta X \rightarrow \infty$ ）、運動量を特定しようとするれば（ $\Delta X \rightarrow 0$ ）、位置の誤差が無限大となり（ $\Delta P \rightarrow \infty$ ）、両者を同時に確定することができない。つまり、客観的な因果関係を追っていても、一意的な解は得られないのであり、物理学的な因果関係というものは厳密には成立しないことが明らかにされた。このことは、我々の主観的な測定態度によって客観が変化することを意味している。位置と運動量とは定まった値を持っておらず、我々が位置を正確に測定しようとするると、運動量の正確性は

失われる。運動量を正確に測定しようとする、位置の正確性が失われるという事は、言い換えれば、我々の測定態度という主観的行為から離れたところに客観が実在しているわけではないことを意味している。これが物理学会の主流派であるコペンハーゲン派の解釈である<sup>41)</sup>。もちろん、これに対しては、神はさいころ遊びをしないとしてアインシュタインは最後まで反対したし<sup>42)</sup>、その後も、デビッド・ボームは、隠れたパラメータがあり、それが見つかっていないだけだという考え方を示し<sup>43)</sup>、このような主流派に対する反論は、現在では、メンデル・サックスへと引き継がれている<sup>44)</sup>。しかし、1928年にハイゼンベルグが不確定性原理を明らかにしてから既に80年以上の歳月が経過するが、このコペンハーゲン派の解釈に反する事実は発見されていない。隠れたパラメータは見つかっていないのである。このことは、人間から離れたところに客観的な事実が確定して存在しているのではないことを意味している。

また、現代物理学は、この宇宙は、強い力、弱い力、電磁力、重力という4つの力でできていると一般に考えられている。強い力というのは、核力であり、陽子と中性子を結びつけている力である。弱い力は、陽子が陽電子（ $\beta$ 粒子）と電子ニュートリノを放出して中性子になる（ $\beta$ 崩壊）際に働く力である。電磁力は、電気と磁気との相互作用によって生まれる力であり、生命体の活動は、ほとんどすべてこの電磁的相互作用によって生まれている。重力は、ニュートンの万有引力であるが、相対性理論では重力加速度であり、これも相互作用であると考えられている。これらは、いずれも場（量子場、電磁場、重力場）における相互作用（Interaction in Fields）である。ニュートン力学では、個物というものがあり、この個物相互の関係を因果関係のあるものとして追求できるという考え方を基盤としており、単独の個物というものを想定し、この個物が集まって社会ができているし、個物も更に分析して行けば、それを構成する要素に還元でき、要素に還元したものを寄せ集めることですべての物体の動きを説明することが

<sup>41)</sup> コペンハーゲン派の解釈を確立したのは、ニールス・ボーアであり、その思想については、ボーア（山本義隆編訳）『因果性と相補性』（岩波書店、1999年）参照。

<sup>42)</sup> ボーアとアインシュタインの論争については、前掲41）『因果性と相補性』末尾の山本義隆「ボーア・アインシュタイン論争」を参照。

<sup>43)</sup> デビッド・ボーム（村田良夫訳）『現代物理学における因果性と偶然性』（東京図書、1969年）参照。

<sup>44)</sup> メンデル・サックス（原田稔=杉本賢治訳）『アインシュタイン VS ボーア』（丸善、1991年）参照。

できると考えてきた。このような考え方を要素還元主義と言う。そのアナロジーが個人と社会との関係であり、個人を寄せ集めたのが社会であり、個人の行動を集めれば社会の動きが分かるし、社会の動きを分析すれば、個人の動きが分かると考えられた。近代科学は、ほとんどこの古典力学の考え方（要素還元主義）に基づいて構築されてきている。しかし、現代物理学は、このような要素還元主義的な思考が誤りであることを明らかにしてきたのである。この現代物理学によって示されている科学的思考を、「場と相互作用」に基づく思考ということができる。古典力学に基づく近代的思考は、「個物と因果関係」に基づく思考であり、この近代の思考は、主観と客観とを切断し、自己と他者とを切断する思考と密接に結びついている。そのように考えると、「個物と因果関係」という近代的思考は、既に破綻をしており、場において主体と客体、自己と他者とが相互に作用する、「場と相互作用」の視点から考える思考が必要な時代に入っていると考えることができる。これを「個物と因果関係のパラダイム」から「場と相互作用のパラダイム」への転換と言ってもよい。このようなパラダイム転換は、物理学のみではなく、あらゆる科学において生じているのであり、その点を簡単に確認しておこう。

## VI 諸科学における新しい科学的視点の展開

### 1 生物学

生物学も、物理学の影響を受け、対象を要素に還元して、その組合せによる働きについて研究をするようになり、もっぱらこの要素還元主義的な思考により、進展してきた。生命体を解剖し、臓器や血流の仕組みが探索され、細胞が発見され、この細胞も更に分解され、その構成要素である核、ミトコンドリアなどに分解され、核の中に染色体が発見され、遺伝子である DNA（デオキシリボ核酸）が発見されるというように要素還元主義的な方法論によって進展をしてきたし、更に多様な生物の DNA のすべての塩基配列を明らかにする方向へと進んでおり、目覚ましい成果を挙げてきた。

しかし、その一方で、次第に生命体としての活動は、個々の細胞を寄せ集めてもよく分からないことも明らかとなってきた。同じ細胞でも、その細胞の置

かれている環境によってその活動の仕方が異なるのであり、その細胞だけを環境から取り出して研究しても、生命体の中に於ける個々の細胞の働きはよく分からないのである。後に述べるように生命体の活動は、複雑系であり、環境に対応しながら自己組織化しながら成長し、進化していく存在である。細胞の中にある生体分子は、それぞれ適切な場で機能を発揮する。その細胞がどのような場においてどのように環境と相互作用するのかという場における相互作用という視点が必要なのである。また、個々の細胞は、細胞自身が個として活動しながら、しかし、同時にその細胞を持つ個体全体のシステムが機能するよう、周囲の環境に応じてその働きを変えて行く。左脳が損傷を受けると、右脳の神経細胞がこれを補うように左脳の神経細胞が果たしていた役割を代わりに果たして全体の生命体組織が機能するように働き始める。このように、個々の細胞として生きながら、同時に全体の生命体の機能を維持するように機能する生命体のシステムを二重生命と呼び、そのような関係が、個々の生命体と地球上の生命体全体との間にも存在すると指摘するのが生命関係学である。この生命関係学は、後に述べる複雑系の考え方を背景としながら、地球全体の生命体を1つの大きな自己組織化システムとして捉える<sup>45)</sup>。個々の細胞が、自己として、他の細胞と独立して活動する存在であると共に、その細胞によって構成されている個体全体を支えるような仕方で活動する二重の存在であるのと同じように、個々の生命体は、自己として、他の生命体と独立して活動する存在であると共に、地球上の生命体システム全体を支えるような仕方で活動する二重の存在、すなわち二重生命的存在であると考え。そして、正常な細胞は、他の細胞との間で相互に作用しながら、生命体全体が正常に働くよう活動するのであるが、これがん化すると、他の細胞との調和を忘れて際限なく増殖するようになり、最後にはその生命体を破壊してしまう。人間と地球上の生命体全体との関係も同じである<sup>46)</sup>。正常な生命体は、独立した1つの生命体として活動すると同時に、環境に適応し、全体との調和を考えながら活動するように作られている。それが本来の姿である。しかし、がん化した生命体は、がん細胞と同じように他の生命体との調和を忘れ、利己的となり、他の生命体や地球環境を破壊しながら増殖し続けるようになる。これは、比喩のように見えるが、自他非分離的な視

<sup>45)</sup> 清水博『生命を捉えなおす』（中央公論新社、増補版、1990年）参照。

<sup>46)</sup> 清水博『場の思想』（東京大学出版会、2003年）参照。

点から見れば、個々の生命体とその生命体を構成する細胞と同じような関係が地球全体の生命体とその生命体全体を構成する個々の生命体との間にも見られると考えても、決して不可思議なことではない。素粒子の世界は隙間だらけのスカスカな世界であり、宇宙もまた隙間だらけのスカスカな世界である。すべてはその中で相互作用していることを考えれば、その中間にある細胞相互の関係や生命体相互の関係もスカスカでありながら、分子と分子の関係と同じように細胞と細胞も、個体と個体も、同じように相互に作用していると考えて何もおかしいことはない。むしろ、後に述べる複雑系の科学の視点に立てば、我々生命体の世界は、場において相互作用する二重生命的存在であると考えた方が整合的に理解できるのである。

## 2 言語学

言語学においても、個々の言語が独立自存しているのではないことが 20 世紀の初頭に唱えられている。それが F.ド・ソシュールの構造言語学<sup>47)</sup>である。私たちは、言語的対象が客観的に存在していると考えているが、言語的な対象は客観的に存在しているのではなく、私たちが生活上の必要性に応じて恣意的に客観的世界を分節化し、構造化しているにすぎない。どのような分節化をするのかは、その言語の構造（ラング）に依存しているということを明らかにしたのである。我々が日常語る言葉（パロール）は、その背景として、ラングに基づく意味の分節化構造を持っている。一定の意味（シニフィエ／所記、記号内容）を担う記号媒体としての音声や身振り手振り（シニフィアン／能記、記号）の結合したものが記号としてのコトバ（シーニュ）であり、これは具体的な指示対象（レファラン）からは切断されている抽象的なものである。それは実在するものではないから、ある言語を他の言語に翻訳するに際して、ある語と完全に重なり合う語が別の言語には存在せず、似たような語があっても微妙に違っているのが通常である。世界の分節の仕方は言語によって異なるのであり、何か客観的なものが既に現存していて、それに人間が名前をつけるのではないし、他方で、客観的対象とは全く離れたところで、主観的に言語を生成するのでもない。つま

<sup>47)</sup> ソシュールの言語学については、フェルディナン・ド・ソシュール（小林英夫訳）『一般言語学講義』（岩波書店、1972年）参照。また思想家としてのソシュールについては、丸山圭三郎『ソシュールの思想』（岩波書店、1981年）、同『ソシュールを読む』（岩波書店、1983年）などを参照。



り言語的対象というのは、客観的な区別を表現しているのではなく、人間という主体がその環境と相互作用する中で、人間が生きて行くのに必要な範囲、形で世界を分節化するのであり、そこには民族的な文化性が影響を与えているのである。同じ虹を見ても、二色に区分する言語もあれば、七色に区分する言語もある。色の名称というのは客観的実在ではないのである。ソシユールは言語的対象というのは、客観性のないシニフィアンに必然性のないシニフィエが結合するという、二重の恣意性があると指摘したのである。自然言語というのは、客観的な存在ではなく、複数の主観が存在する場において、相互主観的プロセスの中で生成され、分節化されてくるものである。そのような複数の主体による言語の生成の場から離れたところに何か客観的な言語というものが横たわっており、それをまるで物を掴むかのように言語という対象物を獲得するのではないことを意味している。つまり物理的事象と全く同じように、言語においても、場というものを考えて、そこにおける相互作用としてその機能を理解する必要があるのであり、法律解釈の客観性も、このような枠組みの中で捉えなおす必要がある。主客二元論の立場から説明しようとするから、法律解釈の客観性とは何かについて、議論が二分し、共通の理解に到達できないのである。

### 3 心理学

心理学においても、人間行動を主体と環境との相互作用として捉える理論が提唱されている。ゲシュタルト心理学の提唱者の一人であるクルト・レヴィンは、場の理論を提示する<sup>48)</sup>。人間の心理的行動の基礎には、主体としての人間とその行動を誘発する環境との相互作用があり、この相互作用が行われる場によって、人間の行動や心理は規定されると考えたのである。ここにおいて、心理学においても、場における相互作用として人間行動を捉える視点を持つ場の理論（Field Theory）が明らかにされている。最近の質的心理学<sup>49)</sup>や構成主義的心理学<sup>50)</sup>も、近代的な主客二元論、自他二元論に対する反省から生まれてきたもので

<sup>48)</sup> クルト・レヴィン（猪俣佐登留訳）『社会科学における場の理論』（誠信書房、増補版、1979年）参照。

<sup>49)</sup> 質的心理学については、日本質的心理学会が設立されている。同学会のHPを参照。  
<<http://www.jaqp.jp>>（2012年4月2日最終アクセス）。

<sup>50)</sup> 菅村玄二「単純系から複雑系の心理療法へ——精神分析、認知行動療法、クライアント中心療法、そして構成主義心理療法」早稲田大学複雑系高等学術研究所編『身体性・コミュニケー

あると考えられる。

#### 4 経済学

このように対象が独立自存しているのではなく、相互に作用しており、その全体性の中で、初めて個々の対象が生まれてくるという思考は、経済学においても生じている。個々の経済主体の活動の寄せ集めが社会における経済活動になっているのであるが、個々の経済主体の活動（ミクロ経済）と社会全体の経済活動（マクロ経済）とは異なる仕方で動いている。1960年代から70年代にかけて活躍し、新古典派総合と呼ばれたサミュエルソンの経済学の教科書は、部分の寄せ集めが全体ではないという言葉から始まっており、ミクロ経済学とマクロ経済学が存在するのは、部分を寄せ集めても全体の動きを説明することができないからである。マクロの動きは、後に述べるように複雑系であり、予測しがたい動きをする。このような主体と場との相互作用に基づく経済学は、複雑系の経済学として研究が進められている<sup>51)</sup>。

#### 5 精神医学

精神疾患の治療の中心は、1960年代から徐々に薬物治療に移っていった。しかし、それはあくまで対症療法であり、その原因については明らかになっていないことが多い。アメリカ精神医学会の診断基準（DSM）は、原因究明を止めて、もっぱら症状による疾病分類に基づいており、臨床からの原因究明の方向性が失われて行ったと言われている。一卵性双生児における統合失調症の発症の一致率はほぼ半分であり、環境的要因が半分以上を占めていると言われるが、どのような環境条件があれば発症するのかは明らかになっていない。このように、脳内部の研究だけで統合失調症や躁うつ病の発症の機序が分明にならないという事実は、精神疾患の発症において、他者との関わり合いも密接な関連性を持っていることを示している。すなわち、これらの精神疾患についても、人間の脳内部だけを探求するのではなく、人間と人間とが関係し合う場においてどのような機序から精神疾患が生じてくるのかを臨床的に探求することが必要とさ

---

ジョン・こころ 複雑系叢書2』（共立出版，2007年）参照。

<sup>51)</sup> 週刊ダイヤモンド編集部，ダイヤモンド・ハーバードビジネス編集部『複雑系の経済学』（ダイヤモンド社（1997年），根井康之『「資本論」と場所的経済学』（農山漁村文化協会，1988年）参照。

れている。現在、わが国で精神疾患の先端的脳研究を行っている理化学研究所は文科省の所管であり、精神疾患を臨床的に取り扱う医療機関は厚労省の所管である。長年にわたり、3万人を超える自殺者がおり、その多くが鬱病に起因していると考えられる現状を改善することができないのは何故なのかを真剣に考える必要がある。精神疾患を場における相互作用として捉え、その発症の機序の解明が必要とされているのである。

## 6 動物行動学

動物行動学（比較行動学，エソロジー）は、動物の行動が本能に基づくのではなく、環境との相互作用の中で行動様式が解発（リリース）されてくることを明らかにしてきた。例えば、コンラート・ローレンツは、生まれたばかりのハイイロガンは、母親の特徴を示すものを最初に見たとき、これを母親と認識する仕組みが駆動され、行動が解発されることを明らかにしている<sup>52)</sup>。動物というのは、生まれたときから、すべての行動が遺伝子的に決まっているのではなく、環境との相互作用の中で、自己組織化が解発されていくことが次第に明らかになってきている。また、動物は利己的であると考えられていたが、実際には、動物の間にも、共同行動、利他行動があり、そこに共感性（empathy）があることが明らかにされている。動物行動学者であるフランス・ドウ・ヴァールは、ドーキンスらが主張する利己的遺伝子のメタファーとして競争社会が呈示されるのに対抗する形で、動物の中にある共感性（empathy）を呈示し、競争と同時に共感性についても長い進化の歴史があることを明らかにしている<sup>53)</sup>。動物の主観も環境との相互作用の中で形成されるという主客非分離性を持っており、また、動物相互の間に共感性に基づく自他非分離性が存在することが明らかにされつつあるのである。

## 7 科学哲学

このような科学の変遷を背景とし、日本における科学哲学研究の第一人者である伊東俊太郎東大名誉教授は、早くから、主観と客観とは独立した存在では

<sup>52)</sup> コンラート・ローレンツ（日高敏隆=久保和彦訳）『攻撃—悪の自然誌（1・2）』（みすず書房，1970年），同（日高敏隆訳）『ソロモンの指環』（早川書房，1973年）など参照。

<sup>53)</sup> フランス・ドウ・ヴァール（柴田裕之訳）『共感の時代へ—動物行動学が教えてくれること』（紀伊国屋書店，2010年）参照。

なく場所に依存をしていると指摘し、現代社会における公共性は、国家を超えて地球全体に及んでおり、公共の観念は、地球環境全体へと及んでいることを指摘している。そして日本を代表する科学史家又は物理学者である伊東俊太郎・広重徹・村上陽一郎各氏による対談を収録した『思想史の中の科学』<sup>54)</sup>は、17世紀以降の科学文明以来の変換期にさしかかっているとし、これから必要な新しい視点として、①量から質へ（量的増大原理の破綻）、②要素主義の反省（要素還元主義から関係性の重視へ）、③決定論の没落（科学的知識は人間の営為と相関的なもの）、④西欧中心主義の終わり（西欧的でない世界の科学技術の再評価）、⑤情報革命から環境革命へ（近代文明の反省と環境革命）を挙げている。そして、環境革命において遂行されるべき変革として、①科学技術の変革（「生存のための科学技術」「地球のための科学技術」）、②世界観の変革（デカルトの機械的自然観から環境との相互作用の下で自己組織化する生命的自然観へ）、③文明の変革（外的拡充から内的充実へ。巨大な物的欲望の化け物となった人間の改造そのもの）という3つの変革の必要性を説いている<sup>55)</sup>。そして、古代社会では、人間は自然の一部として考えられており、西欧では中世以降この人間と自然が分断されたとの認識に基づき、再びこの自然と人間との結合を唱える。すなわち「この宇宙の自己組織系のなかで適合的に生きてゆくべきであり、人間だけがそこからはみ出して他のシステムを壊してゆくことは、もとより正しいとはいえない。人間や生物はおろか、地球も宇宙も生きている。人間はこうした宇宙の「生世界」の一環だという根本的認識から再出発しなくてはならないだろう。」<sup>56)</sup>と指摘する。

以上のとおり、現在、あらゆる分野において、従来の個と因果関係に基づいて思考する主客分離、自他分離のパラダイムから、場と相互作用に基づいて思考する主客非分離、自他非分離のパラダイムへと歴史的な大転換が始まっているのであり、このように主客、自他を分けないで、場における相互作用として研究する理論を広く「場の理論」と呼んでいる。これを最も直接的、かつ明瞭に示すのが1990年代以降において飛躍的に進展を遂げつつある脳科学の研究成果である。そこで、次に最先端の脳科学の成果とこのような場の理論との関係

<sup>54)</sup> 伊東俊太郎他『思想史の中の科学』（平凡社、改訂新版、2002年）。

<sup>55)</sup> 伊東・前掲注54)は、1973年から74年にかけてNHK大学講座のテキストとして編集されたものに基づき、1975年に出版。1995年に改訂。かなり以前のものであるが、現在の視点で見ても、決して古くなっていない本質的な議論が展開されている。

<sup>56)</sup> 伊東・前掲注54) 276頁。

を検討することにしよう。

## VII 最先端の脳科学と場の理論

現代科学及びこれを背景とする現代思想は、次第に自他分離的二元論、主客分離的二元論を否定する方向に進んできたのであるが、このようなデカルト的二元論の誤謬を最終的に明らかにし、近代に終止符を打つのが現代の脳科学である。脳研究の歴史は長いが、本格的に著しく脳の科学的研究が進んだのは、1990年代に入ってからである。核磁気共鳴の仕方が生体分子によって異なることを利用して、脳の血流量の変化を画像化する技術が進み、その構造だけではなく、機能についても画像化できる fMRI（functional Magnetic Resonance Imaging, 機能的核磁気共鳴画像法）、陽電子の検出を用いて脳の断層撮影を行う PET（Positron Emission Tomography, 陽電子断層撮影法）を用いることで、脳内の構造や機能の解明が進んでいる。また、強力な磁場を脳にかけて弱い電流を局所的に発生させることで、脳内の興奮を導く TMS（transcranial magnetic stimulation, 経頭蓋磁気刺激法）を用いての研究が進められている。未だ意識の全容の解明はされていないものの、脳機能から離れたところに意識というものが独立自存しているわけではないことは、もはや争えない事実であり、客観から区別された主観というものは必ずしも実在するものではない。同様に、我々が客観として認識しているものは、五感の識別機能に依存しているのであり、純粋な客観像を把握しているわけではない。五感から離れたところに客観的事実が独立自存しているのでもない。その意味において、実在するのは、主観と客観との構成関係である。客観・身体から離れたところに自由な意思があるという近代の大前提は既に否定されている。もっとも、主観的意思決定が客観によって深く規制されているとしても、主観が客観によって必然的に決定し尽くされており、我々はいかなる自由な意思決定もできないのかと言えば、我々はそうではないと感じる。我々は自分で意思決定をし、その意思決定に基づいて行動しているのではないかと考える。しかし、もし、我々が自由に意思決定をする前に既にその意思決定を実現させる行動が開始されているとしたらどうだろうか。それでも自由な意思決定に基づく行動だと言えるだろうか。

そのことをインパクトを持って示したのがベンジャミン・リベットの実験である。彼は、一連の実験を通して、我々が前頭葉で意思決定をする前に脳＝身体は活動を開始しており、その途中で意識が気がつくという事実を明らかにした<sup>57)</sup>。すなわち、リベットの实验によると、我々人間が行動を開始するための脳の指令は、実際に動作が開始される約 500 ミリ秒前に発せられ、前頭葉がこれに気がつく (aware) のは約 200 ミリ秒前であると言うのである。そうだとすると、少なくとも、我々は意思決定をし、その意思決定に基づいて行動しているということとはできないことになる。もっとも、リベットは、この 200 ミリ秒の間に行動開始を拒絶することができるとし、そこに自由意思を認めることができるのではないかと述べている。我々は、何かを意思決定し、その意思決定に基づいて行動を開始していると考えている。起訴状や判決書の犯罪事実欄には、殺意を抱く意思決定をし、その意思決定に基づいて実行行為をする旨を記載している。しかし、実際の人間の行動は、意思決定をする前に既に開始されており、前頭葉における気づき (awareness) は、それから遅れてやってくるという事実からすると、このような犯罪事実の記載は、正確な意思決定のプロセスを表現していない。世界的に著名な雑誌「サイエンス」を発行する米国科学振興協会 (AAAS) は、このリベットの研究を踏まえて、人間に自由意思はあるのかというテーマを巡り、神経科学者、法学者、弁護士、州判事らを集めて、2003 年 9 月 12 日から 13 日にかけて、ワシントン DC のダイナ・センターで研究会を開催した。そこでは、決定論的世界においても自由意思は可能であるとする報告もあれば、自由意思 (free will) はないが、自由否決 (free won't) はあるとする報告もある。また、自由意思と責任の問題を区別すべきだとする見解もあれば、人間には自由意思はないと断言する脳科学者もいる。そして、このような問題を検討するため、新たに神経倫理学という分野が生まれている<sup>58)</sup>。まだまだ未解明な部分が多い分野であって、詳しいことは今後の研究を待たなければならないが、ここで重要なことは、自由意思が完全に否定されるのかどうかは別として、少なくとも、客観 (身体・環境) から離れた自由意思というのは実在するものではなく、人間の意思決定に関しては、生来的な脳が環境と相互作用し

<sup>57)</sup> ベンジャミン・リベット (下條信輔訳) 『マインド・タイム』 (岩波書店, 2005 年) 参照。

<sup>58)</sup> この研究会の経緯及び報告の概要については、ブレント・ガーランド編 (古谷和仁=久村典子訳) 『脳科学と倫理と法—神経倫理学入門』 (みすず書房, 2007 年) を参照されたい。自由意思に関連するいくつかの論文が掲載されている。

ながら自らを自己組織化してきた脳の来歴によって、相当深部における無意識的領域において行動を開始するシグナルが発せられ、かつ、これによって決定される部分が含まれているという事実である。主観と客観とを分断する近代的思考と決別し、主観と客観とが交錯する新たな場において、人間の自由意思を含む主観の成り立ちを検討する必要があるのは、このような理由からである。リベットは、この点に関し、その著書『マインド・タイム』の中で、「心と脳の関係の双方向性のどちらにもあてはまる可能性のある、実験的に検証可能な解決案の 1 つとして、主観的な意識経験を、そのために特有の、しかし、多種多様な脳のニューロンの活動によって生じる「場」であるかのように考えてみたいと」し、「このような場では、皮質内に神経連結と経路がなくても、大脳皮質内において情報交換をすることが可能」（198 頁）であるとし、この意識を伴う精神場を **Conscious mental field (CMF)** と名付けている。ここにおいても、意識活動を個物と因果関係として捉えるのではなく、多様な神経細胞が活動する「場」として捉え、その場における相互作用の研究へと進んでいる。

他方において、他我認識はいかにして可能になるのかという 20 世紀の哲学的テーマは、自己と他者とが別であり、近代的自我の観念は、コギトとして自我のみが実在するという仮定から出発している。自己と他者が別であるとすれば、何故他者の主観を認識できるのか説明がつかなくなる。それ故他我認識のアポリア（難題）と呼ばれてきた。しかし、そもそも、自己と他者とが別であるという思考そのものが近代の 1 つの仮定でしかなかったことが次第に明らかにされつつある。1992 年に発見され、その後次第に明らかにされてきたミラーニューロンの研究は、そのことを示している<sup>59)</sup>。ミラーニューロンとは、運動神経系に属し、運動することにより発火する運動性ニューロンでありながら、他人や他の動物の行動を観察しただけで運動をしたのと同じように発火する神経細胞である。その動作に特徴的な音が伴う場合には、その音を聞いただけでも反応する場合がある。更には、動作を観たというだけではなく、例えば、針で刺す、たたくなどの痛みを伴う行為を観た場合、自分自身が痛みを感じた場合に発火するニューロンが同じように発火することなどの研究結果が報告されている。

<sup>59)</sup> ミラーニューロンについては多くの研究があるが、研究者自身によって書かれた書として、マルコ・イアコポーニ（塩原通緒訳）『ミラーニューロンの発見』（早川書房、2009 年）及び、ジャコモ・リゾラッティ&コラド・シニガリア（柴田裕之訳、茂木健一郎監修）『ミラーニューロン』（紀伊国屋書店、2009 年）がある。

ある目的を持って行われる社会的行為について、その目的性を理解し、かつ、それに関連する視覚映像や音声情報にも反応し、更には、自分の痛みから他者の痛みを推測するのではなく、自他にかかわらず、痛みを感じさせるような行為を見ただけで、痛みを感じるような情動を喚起する神経システムが脳内に存在するということが分かってきているのである。すなわち、自他が分離していることから出発し、自己に起きて経験したことに基づいて、他者の心理や感情を推測する（これを「心の理論」と呼んでいる）のではなく、もっと直接的に、自他非分離的に他者の行為から他者の心理や感情や痛みをそのまま感じ取ることができることを示している。生後間もない乳児は、母親との間で微笑みを共有することができ、お互いに相手の感情を推測しているように見えるが、もっと深いレベルでニューロンの発火が相互に起きていることが推測されている。そして、このような自他不分離の状態から次第に他者との関係性の中で自己ができあがり、他者との区別ができるようになっていくと考えられるのであり、本来的に、人間は自他非分離的な存在であることが脳科学的にも実証されつつある。自我と他者とが全く別の存在であるとする近代的な枠組みは、近代特有のものであり、実際の人間は、本来的に自他非分離的な側面を持っているのである。2007年日本法哲学会シンポジウムの大会委員長櫻井徹神戸大学教授は、『統一テーマ「法思想史学にとって近代とは何か」について』という〔発題〕の中で、「まず、私は、20世紀の多くの思想家が、「近代」という物心両面にわたる世界的な思想運動を、「疎外」という現象によって特徴づけてきたことに着目したい」と述べ、デカルト以来の近代哲学もまた、この世界疎外と歩調を合わせつつ、魂、人格、人間一般ではなく、もっぱら自我に関心を注ぎ、世界や他者との間に起こる経験すべてを、人間内部の経験へと還元しようと試みてきたとするハンナ・アーレントを引用している。このような近代の孤立化した個というものを疎外として捉える20世紀の思潮<sup>60)</sup>は、科学的にも根拠づけられつつある。完全に自我と他者とを分離する近代の思考とは決別し、人間が本来的に持っている自他非分離性も踏まえた新しいパラダイムが必要とされているのである。

---

<sup>60)</sup> 前掲1) 「法思想史学にとって近代とは何か」3頁参照。



## VIII 複雑系科学と場の理論

以上に述べたような諸科学に於ける主客非分離、自他非分離的な考え方が生まれてくる背景には、二項対立的な思考によってすべてを説明しようとする近代科学の限界性を示す複雑系の科学が存在する。近代科学は、客観的な事実を主観から離れて解明することが可能であり、数学的、物理学的にすべてのことを解明できると考えていた。しかし、数学は、それ自体の体系の中で無矛盾性を解消することはできないことをゲーデルが示し、物理学の世界には、すべてを確定的に知ることができるラプラスの悪魔は原理的に存在し得ないことをハイゼンベルクが示し、3つ以上の選択肢がある場合において、無関係な選択対象から独立であるなど、いくつかの望ましい条件を満たすような社会厚生関数は不可能であることをアローが示したことに現れているように、この世界には近代的合理性によっては解明不可能なものが多く存在しているのである<sup>61)</sup>。そして我々が生きている世界には混沌の中から秩序を生み出す複雑系という系が存在する。このことを明らかにしたのが複雑系の科学である。

早稲田大学には複雑系高等学術研究所がある。同研究所は「複雑系」を研究テーマとするものだが、その研究概要について、次のように述べている。「複雑系高等学術研究所プロジェクトは、自然科学系、工学系および人文社会科学系の諸分野、ならびに、それらの学際的領域に広がる複合的課題の克服に向けて共同研究を推進している。複雑系の研究対象は広く、かつ広範な学問分野が協力して研究にあたらなければならない性格のものが多く、従来のように個別分野がそれぞれの専門に閉じ籠っているわけにはいかないために本研究所プロジェクトでは分野横断的な豊かな協力体制を作るとともに、個別学問分野が交流し、それぞれの可能性を大きく膨らませてゆくことが重要であると考えてきた。具体的には、(A) 複雑系の基本法則・構造・論理の探求、(B) 社会経済・人文複合問題への挑戦、(C) 知能・情報・環境複合問題における新技術の構築、という三つの共同研究を柱として推進し、諸分野に広がる予測困難な複雑事象の

<sup>61)</sup> アローの不可能性定理、ハイゼンベルグの不確定性原理、ゲーデルの不完全性定理については、高橋昌一郎『理性の限界——不可能性・不確定性・不完全性』（講談社、2008年）が分かりやすく説明しているので、参照されたい。

解明と並んで、複雑現象の分析・構成手法を確立することを目標にしている<sup>62)</sup>。

複雑系ということばは、法学系にはなじみの薄いことばであるが、人間という生命体の活動は、基本的には複雑系であり、法領域が対象とする社会的事象も複雑系であり、法学というものも、これを前提としなければ、本来成り立たないものである。

それでは、複雑系というのは何なのか<sup>63)</sup>。例えば、曲線図形の面積を計算しようと思えば、積分をすることが必要になる。これは、直線でないもの（非線形という）を直線（線形という）の形にすることによって、計算できる形にしているのであり、このように直線にできるものを線形（リニア）と呼んでいる。これに対し、不規則な曲線などのように線形にできないものがある。これを非線形と呼んでいる<sup>64)</sup>。リニアでないものは計算できないという特質を持っている。また、物理的な系には閉鎖系と開放系がある。閉鎖系といのはエネルギーの出入りがない系であり、そこではエントロピーは増大するという熱力学の第二法則が妥当する。ところが開放系になると、外とのエネルギーのやりとりがあるため、エントロピーが増大するとは限らない。そして、生命体というものは、非線形の開放系であるため、部分的にエントロピーの減少系となる。そこではカオスという計算不可能な現象が生まれる。このカオスがカオスのままで非秩序となる場合もあれば、秩序が自然に作られていく現象が生じる場合もある。複雑系において秩序が生まれてくる現象を「創発(emergence)」と言い、この創発によって、一定の秩序が形成されていく過程を「自己組織化(self organization)」と呼んでいる<sup>65)</sup>。

生命体は、自分自身をより複雑な秩序性の高い方向へと自己組織化する存在であり、生まれたばかりの生命体は出会った環境に適応する形で自分自身を自己組織化して行くのである。この秩序化がどのようにして起きるのかは、その

---

<sup>62)</sup> この内容については、以下の早稲田大学複雑系高等学術研究所のサイトを参照されたい。  
<[http://www.kikou.waseda.ac.jp/WSD322\\_open.php?KenkyujoId=02&kbn=0&KikoId=01](http://www.kikou.waseda.ac.jp/WSD322_open.php?KenkyujoId=02&kbn=0&KikoId=01)>（最終アクセス 2012 年 4 月 2 日）。

<sup>63)</sup> 一般向けの分かりやすい複雑系の解説書として、吉永良正『「複雑系」とは何か』（講談社、1996 年）を参照。

<sup>64)</sup> 非線形についての一般向けの解説書として、蔵本由紀『非線形科学』（集英社、2007 年）を参照。

<sup>65)</sup> スチャート・カウフマン（米沢富美子訳）『自己組織化と進化の論理——宇宙を貫く複雑系の法則』（筑摩書房、2008 年）参照。

構成要素（例えば遺伝子）を分析しただけでは分からない。要素に分解して、その個々の動きを寄せ集めても全体にならない系が複雑系（Complex Systems）なのである。ここで「複雑」というのは、要素が複雑に入り混じっているという意味での複雑（complicated）ではない。通常、複雑に入り混じっていても、ゆっくりとほどこいていけば、ほどこくことが可能である。言い換えれば線形にすることができるのであり、そうすれば計算可能である。しかし、複雑系では、そのように全体を部分に分けて行っても、全体の仕組みが分からないような系になっているのであり、それ故に複雑系という表現を通して、通常的分析可能な系とは区別をしているのである。このように、非線形、開放系において自己組織化しながら秩序を創り出すシステムが複雑系である。雪の結晶は、自然界が自己組織化することによって生じる秩序化の現象の 1 つであり、何故綺麗な対称形の結晶ができるのかは数学的に解析できないし、どのような結晶ができるのかも予測できないのである。これは静的な秩序化である。熱力学的に非平衡状態にある開放系の構造では、エネルギーが散逸する過程で自己組織化が生まれ、定常的な構造が生まれることがある。イリヤ・プリゴジンは、これを散逸構造（dissipative structure）と名付けた<sup>66</sup>。生命体も、定常的な非平衡系、開放系であり、そこで生成される散逸構造が生命体が生きて行く状態を生成していると考えられる。中国で蝶が羽ばたけば、アメリカで嵐が起きるという比喻が使われるように、ほんのわずかな初期値の差が非常に大きな違いをもたらすことがある。津波というのでも、客観的に観察できる個々の波を合成してみても全体の波を予測することはできず、測定精度を高めても予測が不可能な部分が残る。このような全体として完全な予測が不可能な系が複雑系なのである。

生命体は基本的に複雑系である。本来、この宇宙には、熱力学の第二法則であるエントロピー増大則がある。すべてのものは秩序のあるものから無秩序に向かって動いていき、静止状態に至るのがエントロピー増大の法則である。しかし、生命体は、その中でエントロピーを減少させ、秩序化を重ね、より複雑な秩序を創り上げることができる。かつて量子力学における波動方程式を完成

---

<sup>66</sup> プリゴジンは散逸構造理論を確立した業績によって 1977 年度ノーベル化学賞を受賞している。混沌（カオス）から秩序が生成されるプロセスについては、イリヤ・プリゴジン=I.スタンジェール（伏見康治ほか訳）『混沌からの秩序（原題：ORDER OUT OF CHAOS Man's new Dialogue with Nature）』（みすず書房、1987 年）など参照。

させたシュレジンガーは、生命は、負のエントロピーを食べていると表現した<sup>67)</sup>が、生命体というのは、複雑系において自己組織化していく存在であり、環境との相互作用の中で、生命体自身が環境に適応できるように自らを組織化し、進化することができる存在である。先ほど少し触れたように、脳というものも確定したハードウェアではなく、環境との相互作用の中で、脳自身が自分自身のハードウェアを環境に適応するように自己組織化していくのである。生命体が複雑系であるということは、一定の法則に基づいて進化や個体の発達が生まれるのではなく、環境との相互作用の中で、カオス（混沌）が生まれ、その境界部分（カオスのエッジと呼ぶ）において何が生まれるか予測できない状態の中で、様々な変化、多様性が生まれ、それが環境適応的に散逸構造を形成し、進化として残されていくことを意味している。この複雑系は、自然界にもあるし、人間の社会にも存在する。

生命体は環境に適応するように自分自身を組織化する存在であり、環境の中にアフォードできるものを発見し<sup>68)</sup>、これを生命体が生きて行くのに役立つように自己組織化して行く。生命体は、環境の刺激に反応するのではなく、能動的に探索し、その場、その場で利用できるものを利用して、生命体を存続させようとする。環境がいろいろな形で生命体に対し、与える（afford する）ことをアフォードダンスと呼ぶ。他の生命体を含めた環境がある生命体に生きて行くために必要な何かを与え、その生命体がまた別の生命体が生きて行くために必要な何かを与える。このようにして生命体相互の間に与え合う関係、贈与の循環が成立しており、清水博博士は、これを通常の贈与と区別する意味で「与贈循環」と呼んでいる。我々人間も、相互に与贈する存在であり、地球環境から恩恵を受けるだけでなく地球環境に与贈することによって初めて環境と調和して生きて行くことができる。人間もこの与贈循環ができないと、環境破壊的ながん細胞的存在になると警告している。

動物の脳も、生まれたばかりの脳細胞は多数あるが、環境との相互作用の中で、環境に適応するのに適した脳細胞が残り、必要のない脳細胞は死滅していく。例えば、生まれたばかりの猫を横縞しか見えない環境に長期間置き続けると、横縞に反応する神経細胞が増加し、縦縞を認識する細胞が死滅し、後に横

<sup>67)</sup> E.シュレジンガー（岡小天=鎮目恭夫訳）『生命とは何か』（岩波書店、1951年）参照。

<sup>68)</sup> 佐々木正人『アフォードダンス—新しい認知の理論』（岩波書店、1994年）参照。

縞を示しても見るができなくなってしまう。すなわち、網膜から入った視覚情報は視神経を通過して外側膝状体を經由し、後頭葉の第一次視覚野に入る。ヒューベルとウィーゼルは、ネコの第一次視覚野に微小電極を刺し込んで視覚刺激を与えて神経細胞の活動電位を測定したが、その際、横縞には反応するが、縦縞には反応しない神経細胞を発見した。そして、長期にわたり、横縞だけを猫に見せた場合、横縞に反応する神経細胞が発達し、その半面、縦縞に反応する神経細胞は必要がないと判断されて、消滅するということが明らかにした<sup>69)</sup>。このようにして環境に対応する脳構造が個体の成長とともに形成されていくのであり、それぞれの脳のハードウェアは、成長期において環境適応的に創られていくのである。したがって、この成長期に社会的に必要な行動ができるような自己組織化を遂げることができなければ、その社会に適応できない脳構造ができてしまうのであり、これを後に適応的にすることは、脳の可塑性を考えても、なかなか難しくなるのである。少年事件を扱っているとよく分かることだが、幼少期から十分な社会規範を身につけることができないまま成長してしまうと、その後に社会に適応できるようにしていくのはなかなか難しくなる。その背景には、脳の自己組織化のプロセスの差異が存在する<sup>70)</sup>。また、生後2歳ころまでの人間の幼児は、母親ないしは母親に代わる人との継続的な愛着関係（attachment）の形成が不可欠であり、これが十分に形成できないと、自己内部に安全基地（secure base）を創ることができない<sup>71)</sup>。愛着関係が十分にできないままで養育された子は、ホスピタリズム<sup>72)</sup>などの精神的障害を引き起こす。また、アタッチメントの不十分性は、パーソナリティ障害や解離性同一性障害などの原因になる<sup>73)</sup>と考えられている。虐待されて養育されると、虐待という環境に適応可能な脳構造ができてしまう危険があり、それが虐待の連鎖を生む可能性も存在する。このような脳の自己組織化という複雑系における問題を

<sup>69)</sup> 詳しくは、S.ゼキ（河内十郎訳）『脳のヴィジョン』（医学書院、1995年）参照。

<sup>70)</sup> 少年犯罪の誘発に生育期における環境ホルモン等の影響があることについては、福島章『子どもの脳が危ない』（PHP研究所、2000年）を参照。

<sup>71)</sup> J.ボウルビィ（二木武訳）『母と子のアタッチメント——心の安全基地』（医歯薬出版株式会社、1993年）。

<sup>72)</sup> ホスピタリズム（Hospitalism）とは、施設病とも言われ、乳幼児期に、長期にわたり施設等に入所した場合、情緒的な障害や身体的発育の低下が生まれてくる状態の総称である。その原因としては母親など特定の人との間での継続的な接触の喪失が考えられる。

<sup>73)</sup> パーソナリティ障害などが愛着障害に起因することについては、岡田尊司『愛着障害——子ども時代を引きずる人々』（光文社、2011年）参照。

無視して、人間には自由意思があり、いいか悪いかの区別ができれば悪いことをしない力が備わっているという非現実的な仮説を維持して処罰をするという近代の幻想にいつまでも浸っていることは許されない時代に入っているのである。子どもを動産として扱い、物と同じように引渡の強制執行をするという発想も、子どもを所有物として考える思想の現れである。現行民法では、子どもは親権に服する存在であり、権利の客体として扱われている。そのため、子の引渡も、所有権に基づく引渡請求権と同じく、動産執行の方法によって行われる。多くの親が子は自分のものであり、他人の子は他人のものだと思っているから、児童虐待があっても、ペットが虐待されているのと同じように、他人の子の問題は自分とは関係なく、口を出してはいけない問題だと考える。むやみに口を出すと、私の子どもに口出しをしないでと親から叱責される。子どもが倒れていても、保護者はこれを助ける義務があるが、そうでない人には無関係であるとするのが近代法である。近代法が入り込む前は、誰の子どもでも地域社会が育てる雰囲気があったと言われている。誰の子でも悪さをすると近所の人叱っていた。今は家族が孤立化し、誰の助けも得られない状態で責任を負わせられた親が育てきれずに虐待に及ぶ。育てられなくなっても、他人のこととして近所人は黙っている。苦しいときには何もしてくれず、思いあまって虐待してしまったときだけ、悪者扱いされ国家機関が介入する、それは理不尽だと親は考える。児童相談所と親とが対立関係に立ち、子を取り合う。近代は人間的諸関係をばらばらに解体し、孤立化させ、対立させる。自己の権利を主張できない子は権利の主体になれず、客体として扱われる。これが近代社会の構造から生まれてくるメカニズムである<sup>74)</sup>。

以上のように、人間は環境との相互作用の中で自分自身の脳構造を自己組織化して行くのであり、個物と因果関係というニュートン力学的パラダイムを、場における要素間の自己組織化的相互作用という場の理論に基づくパラダイムに変換する必要がある。このように複雑系における脳の自己組織化という問題を踏まえて、自由意思や責任能力の問題を根底から考え直すことが必要である。この複雑系についての研究は、まだ始まったばかりであり、自然科学、社会科学、人文科学の学際的共同研究を必要としている。早稲田大学には、この複雑

---

<sup>74)</sup> この点については、大塚正之「家事事件手続における子の参加の保障」法と民主主義 447号 41頁以下(2010年)参照。

系を研究する立派な研究所があり、学際的研究ができる基盤が存在しているのである。法学者も例外ではない。狭い近代の法学の枠組から脱出して、法学以外の社会学者、自然科学者とも共同して、ポスト近代の視点から研究をする必要が生まれているのである。

## IX 人間における競争性と共創性

人間は、個として自立し、かつ、個としての自由を享受する権利がある。個の人間としての権利を一人一人に保障し、競争する自由を与える必要がある。それが個としてのモチベーションとなり、お互いに競争することによって社会というものは発展する。これが近代の生み出した積極的側面である。しかし、一人一人能力や環境の異なる者が自由に競争し、自然の支配を巡って争奪戦を繰り広げることになれば、それは自然を枯渇、疲弊させ、かつ、個体間に抜き差しならない格差を生み出す。そこにあるのは、禽獣のごとき弱肉強食の世界、鬼畜や修羅の世界である。合理的に思考する人間には他者に救いの手を差し延べる自由がある半面、これを見捨てる自由も持っている。交通事故に遭った二歳の少女が路上に血を流して倒れているのに、これを助けることなく通過する歩行者をみると、我々はひどいと感じる。何故助けないのかと思う。何故助けないのかと人は言う。しかし、我々は、現在、パソコンに向かって、検索欄に「餓死 ソマリア」と入力するだけで、眼の前に餓死して行く子どもたちの姿を見ることができる。何故助けないのか。ユニセフは子どもたちの命が危ないというメッセージを投げかけ、援助を求めている。それを放置することはひどいことではないのか。誰かが助けるだろう、自分には関係ないとして通り過ぎてよいのか。近代社会は、他人を助ける義務はないと宣言する。助けるのも助けられないのも自由だと言う。しかし、私たち人類が血を流し、手に入れた自由とは、果たしてそのような自己中心的な自由だったのだろうか。そんな自由や権利を手に入れるために多くの人々は闘い、血を流してきたのだろうか。ソマリアの子どもたちも、東北大震災で被災した人たちも、みな私たちの一部ではないのか。他人ではなく、自分たちの一部だから、私たちは、それを気にかけて、知らない顔をすることができないのではないのだろうか。私たちが餓死寸前の

子どもたちを眼の前に見たとき、また、多くの親族や家を亡くして茫然と立ち尽くす被災者の目に浮かぶ涙を見つめるとき、私たちの心が痛むのに眼を瞑る必要があるのだろうか。同じ人間なのだから、その人は私たち生命の一部なのだから助けあおう。自他非分離の思想は、そのように教えるのであり、私たちも、日本の文化の中で、そのように教わって育ってきたのではないのか。今、どうして利己心によって作動する自己中心的なグローバリズムに振り回されて、自分のことしか考えられない人間に墮落しなければならないのか。私たちの脳内部にはミラーニューロンがある。それが十分に発達していれば、すべての問題は他人の問題ではなく、自分たちの問題であると感じとることができるはずである。それとも、餓死して死んでいく子どもたちを見ても、何も感じないほどに近代人のミラーニューロンの発達は抑制されてしまっているのだろうか。

人間は、お互いに個として他者と競争する性質と同じ人間として他人との間で協力する性質とを併せ持っている。前者は、場合によっては闘争性、攻撃性に結びつく。近代社会は、これを利己心として解放し、個のモチベーションを最大限に引き出したのであり、これを「競争性」と表現できる。これに対し、後者は、生命体が持っている性質の1つであり、個体のみを存続させるのではなく、他の個体とも有機的なつながりを持ち、全体との調和を保とうとする性質である。複雑系の科学の言葉で表現すれば、場における相互作用として協同的な自己組織化を形成するという意味において「共創」(co-creation)と表現することができる。この共創という概念は、本来、複雑系における概念であり、カオスのエッジ(混沌の縁)において生まれた不安定な場において、複数のものが相互に誘導しながら合致しつつ、自己組織化、秩序化が生まれる現象のことである<sup>75)</sup>。これは個体内部の性質というよりも、共創システムとして捉えた方が正確であろうと思われるが、ここでは便宜、「共創性」と表現する。現代社会は、少しずつではあるが、主要な側面を競争性から共創性へと転換させつつある。日本人という民族は、本来、和をもって貴しとなす民族であり、日本社会は、競争性よりも、共創性の強い社会である。主客非分離、自他非分離の上に立つ

---

<sup>75)</sup> 共創については、清水博ほか『場と共創』(NTT出版、2000年)参照。なお、産業の世界で、この意味での「共創」を最初に実践的に使ったのは、本田技研であると言われている。上田完次=黒田あゆみ『共創とは何か』157頁(培風館、2004年)。



思想が日本にある。この思想は、これからの世界を先頭に立ってリードすることを可能とする思想である。日本は、そのような力を持った国家になることができる基盤を持っているのである。今、人類は、互いに利己的に行動する弱肉強食の禽獣の世界からお互いに助け合う人間の世界を創っていくことが必要な時代に入っているであり、人類の法システムも、次第に近代から脱却し、現代科学を基盤とするパラダイムに移行する必要があると考えられる。それは、競争社会から共創社会へという標語によって表現できる。それは決して個人が自立した主体として互いに競争すること自体を否定するものではない。個体としての競争を内に含みつつ、お互いに絶えざる努力をしながらも、なお、それはただ一人自分だけが利己的に生き残るためではなく、みんなのために、仲間のためという視点を持った競争であり、地球環境を視野にいれ、地球環境を生命体の住みやすい居場所にするための競争である。他者との間に人生の勝者と敗者とを作り出すのではなく、お互いがウイン・ウインになれるようなシステムを創るという意味での共創である。共創社会というのは、個の自由と平等を保障しながら共創という目標を持つ社会である。

## X ポスト・モダンから観た近代法の問題点

ポスト・モダンとは何かを考えてみると、これまでに述べたように、近代の特質を、客観と分離された主体（自我）の成立、他者と分離された主体（自我）の成立に置くとすれば、その枠内にあるものは、ポスト・モダンと言うことはできない。近代的自我を超えたとき、初めて、近代の超克＝ポスト・モダンということができる。したがってそのメルクマールは、主客分離、自他分離の止揚にある。止揚というのは、主客分離、自他分離を全面的に否定するのではない。主客分離、自他分離を否定的契機としてその裡に含み、これを保存しながら、なお、古来からの主客非分離、自他非分離に立ち戻るということである。我々人類が近代を超えることができるのか、近代で消滅するのか、今、そこが問われている。

これを東洋的に表現すれば、人間が我執を裡に含み、これを大切に保存しながらも、更に大我に至ることができるのかどうかである。我執とは、「我」が

実在すると考えて、これにこだわる、固執することであり、近代社会では、それは人間である以上当然の宿命と考えられてきた。しかし、現代の脳科学は、そのような「我」があるとすれば、それは身体の中にあり、身体から離れたところに実体的な「我」が実在するものではないことを明らかにしている。そして、正しく、自分の心身の状態をあるがままにみるとき、そうした身体的な自己の外に我というものがあるのではないことに気がつく。焦点化された自我へのこだわりが消滅する心理状態、それへの気づきが大我、無我、無心、心身合一などと呼ばれたりする状態である。あるがままの状態の心理においては、自他の区別、主客の区別はなくなり、無分別の状態になることができる。そのとき脳波は $\alpha$ 波、更に $\theta$ 波となり、自分へのこだわりをなくすことができる。何か一所懸命になっているとき、自分の周囲に苦しんでいる多くの人々をみるとき、自分の運命へのこだわりは薄らぎ、あるいは消滅する。完全に我執を消滅させることはないが、我執が薄らぐことによって、我へのこだわりがなくなり、共同主観的な大きな自我を手に入れることができる。それが他者との共感性、自然との共感性を持った自己である。先に述べた禅の思想は、このことを私たちに教えてくれるのである。それは、自我を外から拘束する対立するものではなく、自我自身がより大きな自我に包まれて、個としても類としても自由自在に生きる境地を指している。ここで注意すべき点は、無我というのは自我を相対化するものであっても、根底からこれを否定するものではないという点である。超個の立場からすれば、個が死ぬということはさしたることはない。遺伝子の立場からすれば、個体は単なる乗り物に過ぎない。国家の立場からすれば、国民の多少の犠牲はやむを得ない。そのような思想へと直結する性質を東洋思想が持っているのは事実である。公共の福祉によって個人の権利は制限されるという思想もこれに通じる。そこでは、現象的に個の視点と超個の視点とが相対立し矛盾するものとして現れる。これを矛盾として捉えて対立するものとするのは、本来の東洋の思想ではない。しかし、繰り返しになるが、近代を超えるというのは近代を否定することではなく、止揚することだという視点が重要なのである。それは、近代が古代から脱出して手に入れた自我や個人というものを否定するのではなく、自我や個の意識をしっかりと持ったまま、自我や個人を超えた意識を手に入れ、自我欲に囚われることなく、我執から解放されて自由に生きることである。西欧と東洋とを統合するというのは、西欧を

東洋思想によって否定することではなく、両者を生かすことである。西欧も勝利し、東洋も勝利することである。双方に軍配をあげることである。

これを西欧のキリスト教の立場から言えば次のように表現できる。前出のルターの「キリスト者の自由」にあるとおり、キリスト者は、すべてのものの上に立つ自由な君主であり、何人にも従属しない主体を裡に含み、これを保存しながら、なお、自らの主体的な意思において、すべてのものに奉仕する僕であって、何人にも従属する存在であるという視点を持っている。プロテスタンティズムの倫理には、当初から、自由とともに奉仕が含まれている。これは矛盾するように見えながら両立するものであると説かれている。そして重要な点は、奉仕は強制されてはならないという視点である。コリント人への手紙の第9章19に「わたしはすべてのことに自由であるが、自から進んで何人の僕ともなった」とあるのは、このことを指している。自由な主体として奉仕する僕となることが聖書の求めるものである。その意味するところは、あくまで自我、個体としての自由を維持しながら、その自我が主体的に他者のため、公共の福祉のため、生命の絆の僕として生きることには他ならないのである。

このような考え方は、イスラム教、ヒンズー教にも観られるし、儒教にも垣間見ることができる。例えば、イスラムでは、守るべき戒律として、喜捨（ザカート、サダカ）というものがある。喜捨というのは、仏教ではお布施であり、イスラムのザカートやサダカも喜捨と訳されている。このサダカは、自由な意思で、一人一人が貧しい人に対し施すことを言う。ザカートについては、現在では義務的な制度、イスラムが守るべきことがらの一つとして、貧しい人々を救うための救貧税として理解されているが、当初は、そうではなく、自由な意思で喜捨をすることを意味していたと言われている。つまり、イスラムにおいても、決して外から強制されて喜捨を行うのではなく、自分自身の意思で、喜捨をすることが大切な事柄だとされているのである。この喜捨の思想は、ヒンズー教にも慈悲喜捨という形で存在している。これも、救貧税的、半強制的性質を持っているが、本来は、外部から強制されるものではないと理解されていたと考えられる。同じように他者への思いやりは儒教倫理の中核をなしている。伊藤仁斎は、陽明学へと承継された儒学ではなく、孔子、孟子時代の古学へと戻り、そこから仁義礼智信のうち、仁をもって儒教の中心思想とみた。そして、孟子において四端とされていた「惻隱の情」の重要性を指摘している。この惻

隠の情は、井戸でおぼれそうな子を見れば助けたいと思う、そのような心を指しており、他者への共感性である。孟子は、これは人間に備わっているが、それを身につけるためには努力が必要であるとしている。このように苦しんでいる他者のため主体的に行動するという見方は、特定の宗教的な信念ではなく、人類にとって普遍的な性質を持っているのである。

現代科学は、既に近代における主客分離、自他分離の思想的枠組みから大きく離れており、その基本的パラダイムを、競争的なものから共創的なものへと変更すべき時代に入っている。近代が利己心に基づいて形成されたとすれば、近代を超える世界は、利己心を否定的契機として内在させる共感性に基づいて形成されなければならない。それは主客分離、自他分離をそのうちに含みながら、これを保存し、なお、主客非分離、自他非分離のパラダイムに立脚した法思想であると言ってよい。これは、まだ始まったばかりであり、これからの数世紀にわたる課題である。そこで、以上の科学的パラダイムに基づいて、その主要な問題点について整理してみよう。

第一に、主客非分離の観点から生じる自由意思と責任能力の問題がある。自由意思も責任能力も、客観から離れ、その外側に自由な主観が存在することを前提としている。客観的に確定できる事実の世界の外に主観が有り、客観的な世界の外にいるから自由であり、自由であるから、一つしかない客観性を距離をおいて捉えることができると考えている。しかし、その前提が実際には存在しないことが明らかとなった以上、改めて、主客が相互に作用する場の中に、自由意思や責任能力を置き直して考える必要がある。客観＝身体から離れた純粹な主観＝意思は実在しないのであり、ニュートン力学が場の量子論によって修正を余儀なくされたように、自由意思や責任能力概念についても場の理論の中で修正することが必要である。もちろん、当面、一定の範囲内においては、ニュートン力学が利用可能であるのと同様に、近代的な自由意思や責任能力概念がすぐさま全く役に立たなくなるというわけではない。むしろ、多くの人々が近代の思考に生きている限りにおいては有効な概念として使うことは可能である。近代の共同主観的な主客分離、自他分離の体系が人々の心の中に維持されていれば、その社会の内部においては、使用可能な概念である。しかし、厳密な学としての法学、新しい科学に立脚したパラダイムに基づく法学（ポスト・モダン法学）を考えるのなら、避けて通ることのできない問題である。民事法に

においても、刑事法においても、実際の人間というのは、近代社会が考えているような自由意思を持って客観から独立自存している主体的な存在ではないことを認識する必要がある。相当多くの部分で、生得的な脳構造及び生育過程での自己組織化による脳の来歴により意思決定は制限を受けるのであり、そうした脳の状態から離れた自由な意思決定などというものは不可能である。

なお、付言すれば、ここで述べていることは、自由意思の存在を完全に否定するものではない。純粋な意味での主観や客観が存在しないのと同じように、純粋な意味での自由意思が存在しないという趣旨である。ニュートン力学が場の量子論からすると、不正確であるように、近代的自由意思論は、主観が客観から離れた別のところにあるというフィクションに基づくものであり、主客の相互作用として捉える場の理論からみると、不正確であるという趣旨である。したがって、そこから短絡的に人間に自由意思はなく、意識は存在によって規定されているから、基本的に刑罰というのは、教育刑であり、保安処分であるとし、犯罪の危険性のある人間を収容し、次第にその概念を拡張し、時の政府に反抗する者を国家にとっての危険人物であるとして収容するに至ったかつての全体主義的思想へと逆戻りする危険を犯してはならない。誰かが多数によって支持されたからという理由で、その考え方が正しいとして、そうではない考え方の人間を排除するような方向へと向かえば、かつての全体主義へと回帰する危険がある。既に脳活動の研究においては、危険な脳を選別し、これを社会から排除する思想が顔を出している。ある人間が別の人間を、自分とはつながりのないものとして、これを主体としてではなく客体として見るとき、人間が人間を支配するという疎外された状態を生み出す。我々は、誰もが同じ人間としての権利を持つ主体であり、だれもが存在の目的である。いかなる者も国家や他者の手段として扱われてはならないというカント的な視点が失われてはならない。

第二に、自他非分離から訪れる自由と平等の問題がある。近代社会は、自由な個人が他者と分離されて存在することを前提としており、個と個とは競争関係に立ち、相互に同じ条件のもとで自由に競争することが自由と平等の実現であると考えている。しかし、実質的に見ると、生命体としての個の能力には個人差が多く存在し、かつ、その個の生育する環境的条件は、大きく異なっている。異なる能力（遺伝子）と異なる環境条件（遺伝子の発現をコントロールする場、複

雑系に於ける拘束条件)のもとで育った人間が同じように必死に努力して競争すれば、能力のある人間、よい環境条件にある者が優位に立ち、そうでない人間との格差は開くことになる。刑務所収容者に多くの知的障害者や認知症の疑いのある高齢者らが含まれているのは決して偶然のことではない。南北格差は個人的努力では縮小できない制度的な格差である。格差が次の世代へと固定化されつつあることも明らかになってきている。この格差自体が優位に置かれた人間のモチベーションを高め、その半面、劣位に置かれた人間のモチベーションを低下させ、相対的な格差は更に拡大していくのである。置かれた条件のままで利己的に競争するだけなら、人間としての知恵は必要ない。そのまま人間が利己的に生きるだけでは、弱肉強食の動物の世界と何らの変わりもない。そこには人間としての独自性を見いだすことができない。我々人間には、自覚的にお互いを自他不分離的に捉える力があり、そこに共感性を持ち、共同関係を形成する基礎がある。そこから少しでもお互いの人間としての実質的な自由と平等が実現できるよう協力関係を形成するシステムを構築する必要性が意識化されてくるものと考えられる。近代社会は個を抽象的な個として捉え、その形式的な自由と平等を求める社会であり、形式的民主主義社会と表現できる。自他非分離的な視点から自由や平等を捉えれば、一人一人を、共感性をもって、具体的に自由、平等な存在とし感じられることが必要となる。すべての個を実質的に自由、かつ平等にすることはできない。既に生まれた時点において、人間は平等ではないし、自由でもない。大切なことは、みんなが自由であり、かつ平等であると共感性を持って感じられるかどうかである。そのように感じられる社会を実質的民主主義社会と表現することができる。近代の疎外を克服するということは、形式的民主主義から実質的民主主義へ移行することだと表現することもできる。それは、共感性のない形式的な自由、平等の世界から、お互いに共感できる実質的な自由、平等を目指す世界への移行である。

なお、その場合、注意をしなければならないのは、実質的な自由平等は、できる限り個の自由な意思によって実現されるべきであり、強制によることは可能な限り回避するのが望ましいという点である。近代民主主義は、一人一人が自立した存在であり、どこに向かってその一步を踏み出すのも自由であるという高度の自立性から出発している。このサルトル的自由があるからこそ、人間は自分自身の行動に責任を持つことのできる高貴な存在なのである。その意味

においては、福祉のために高額所得者に課税をするべきではなく、自主的判断に委ねられるべきであるとするリバタリアンの主張には、その限度において正しい視点が含まれている。しかし、自主的判断に委ねることによって自然破壊と格差の拡大を防ぐだけの共創的意識が未だ人類に十分に育っていない状況のもとでは、共創的意識が多くの人に発達するまでの期間は、自然破壊と格差の拡大を防止するため、ある程度強制することは避けられないという側面を持つ。もちろん、それは個の自由を無制限に抑圧することを肯定するものではない。かつてのファシズムや全体主義は、個の持つ自由や基本的人権を民族や国家という観点からこれを全面的に否定したため、悲惨な世界を造り出した。実質的自由や平等は、可能な限り、国家や権力によって強制されない方が望ましい。私たちは自由であり、誰からも強いられない自由な存在であるという理念を確保しながら、かつ、その自由な主体的な意思において、お互いに共創的な世界を創っていく力を育てなければならない。我々人類は、利己心だけではなく共感性を育てる力を持っており、共感性を育てる神経細胞を確かに脳の中に持っているのである。自由な意思に基づいて、自分自身の主体的な行為として社会に役立つ活動を一人一人が行うことによって、自立した主体性が身につく。これを義務化し、強制することは可能な限り避けなければならない。

更に付言すれば、自我を否定しないで、かつ、共感性を育てるとはどういうことか。他者のために行動することは、必然的に自我を抑圧し、否定することにつながるのではないか。例えば、アフリカの子どもたちの命を救うため、アフリカに行っても何をすればよいのか、多くの人とはとてもそのような余裕はない。もしお金を出せというのであれば、いくら出せばよいのか。いくら出してもきりが無いほどに多くの子どもたちが食料に不足している。東北大震災に対するボランティアをすとしても、短期間なら現地に滞在して活動できるが、長期間仕事をしないで活動すると、自分自身の生活が成り立たなくなるから、実際には限度がある。しかも、それをすれば、どうしても自我を否定して、他者のためにという結果になってしまい、相矛盾する状態に陥ってしまうのではないか。このような疑問は、自他分離の思想から訪れるものであるが、それはまた現実でもある。自我でないものを他者として把握する時点で、自他分離が生まれている。重要なことは、自我以外の者を他者として感じるのではなく、自分の一部として感じられるかどうかという点である。他者を自分のこととし

て感じることは無理だと近代社会は教えてきたし、私たちの感覚も、自分は自分であり、他人は他人であり、そこでは皮膚で覆われた身体として、個体と個体とは、全く別の存在として感じられるのである、自他非分離と言われても幻想でしかないのではないかと感じられる。しかし、何度もいうように自他非分離は、自他分離を否定するのではなく、別々に分かれているという分別を前提としている。その分別はあってよいが、その奥深いところに非分理性があることを感じ取ろうということであり、それが無分別の分別である。そして感じ取ることができる脳細胞が存在していることは、ミラーニューロンが実証している。

無分別の分別という自他非分離の具体的イメージの一例として、「ふれジョブ」という活動を紹介する。「ふれジョブ」というのは、ジョブ（仕事）を始める前の段階（ふれ）という意味である。岡山県に住む西さんという先生らが始めた活動である。その内容は、障害（障がい）をもった小学5年生程度から高校卒業程度までの子が、ジョブサポーターという地域のボランティアスタッフに連れられて、半年間毎に地域の特定の職場に赴いて、そこで毎週1回1時間だけ職場体験をするという活動である。この程度の負担なら、地域の住民や企業が無理なくボランティアとして関与することができるし、子どもや学校、保護者自身の負担も小さくなく、継続することができるようである。これによって、障がいのある子が学校と自宅を往復するだけではなく、地域社会に溶け込み、仕事を覚え、社会で生きて行く自信と力を身につけていくとともに、その子が地域社会に入ってくることで、これを援助するボランティアスタッフも、受入先の企業主や従業員も、障がいを持ちながらも一所懸命に働いている子らの姿に接することで、いろいろなことを学び、お互いに成長することができ、地域社会全体が健常者と障がい者の区別のない共存できる空間へと変化していくと言う。他者の苦悩を自己の苦悩として感じ取る力が人間には深く備わっている。障がいというハンディを持ちながら働く姿は、健常者に多くのことを教えてくれる。その働く姿に何の違もないことを自然に教えてくれる。近代の競争社会において弱い立場に置かれているのは子どもたちである。世界では10歳に満たない多くの子どもたちが学校に行くことができず、働くことを余儀なくされている。その中でも最も弱い立場に置かれているのが障がいを持った子どもたちである。その子どもたちが地域社会を自分の居場所として、生き生きと生き



甲斐を持って生きていくことができるなら、すべての人がそこを居場所として高いモチベーションを持って生きていくことを可能にするのではないか。人間には、安心して生活できる居場所が必要である。すべての人が安心して生活できる居場所を手に入れることができたなら、戦争はなくなり、テロもなくなるであろう。おそらくポスト・モダンとして考えられる社会は、競争する個を否定しないことによって一人一人に個としての高いモチベーションを与えながら、なお、それぞれの人が安心して楽しく生活できる居場所を提供できる社会であろう。そうした社会を創るため、自己を否定し犠牲にする必要は全くない。多くの人が、自分自身のために活動しながらも、おのずから共感性を感じられるところに、みずからの主体的意思に基づいて、その生活の一部を割くことによって、更に自己のモチベーションを高めるだけでよい。ふれジョブの活動は、そのことを人々に教えてくれるのである。ポスト・モダン社会は、そうしたところから出発するのだらうと思う。左手がけがをしたのなら、右手が自然とそれを補うようにおのずから働くのが生命体である。生命体として生きるためには、左手のけがをすぐに忘れてしまう右手にならないこと、左手頑張れと励ますだけの右手にならないことが必要である。それが共感性であり、共創の基盤である。地球を一つの生命体として共に生きることのできる創造的社会は、そうしたプロセスを通じて実現されて行くのであらうと思う。そのとき、その共感性を持って感じられる人は、他者ではなく、私たちの一部になっているのだらうと思う。

第三に、人間の社会における活動を、二重生命的な自己組織化の活動としてとらえる複雑系の視点から生じる問題がある。生命体が安定して存在していくためには、個々の細胞が独自の細胞として生きて行くとともに生命体全体と調和し、生命体全体の中で、自分の役割を見だし、生命体全体の機能を維持することが必要である。左脳の神経細胞が破壊されれば右脳の神経細胞は、これを補うようにして左脳の細胞が果たしていた機能を発揮し、全体の調和を保とうとする。正常な細胞は、その生命体全体が生存を維持していくため何が必要かを考え、そこに自分の居場所＝役割を見だし、調和を保とうとするのである。これに対し、がん化した細胞は、周囲の細胞との調和を考えず、自分だけがひたすら増殖しようとし、その結果として、生命体全体を破壊していく。これと同じ関係が個々の人間と地球の生命活動全体との間にも存在する。地球と

いう生命の共存する場における人間の活動を考える場合、法人を含めて個々の人間の活動が地球上の他の生命体と調和的に活動することが必要である。自然を破壊し、他の細胞を潰し、ただ自己増殖だけを考える企業は、生命体と細胞との関係として考えると、がん細胞に相当する。自由に活動させれば、調和的に経済は発展するという古典的自由主義思想の考えた社会が現実のものでないことは独占禁止法を制定する必要性が現実化する当時から既に明らかになっていたことである。投資家は、その企業が社会のために有用であるから投資をし、経営者は、その企業において社会のために有用な事業を実行し、従業員は、その労働が社会のために役に立っているから頑張っている。そこにそれぞれのモチベーションを見いだすのが本来の企業の在り方である。企業ががん細胞にならず、正常細胞として機能するためには、投資家は、いかに自分が儲けるかということだけを考えるのではなく、その企業が、本当に社会のために有用な存在なのかを見極めて投資をするべきである。経営者は、株主等の投資家のご機嫌を取るためではなく、その企業が本当に社会のために有用な存在として機能するためにはどうすればよいかを真剣に考えて業務を執行すべきである。労働者は、自分の賃金のことだけを考えるのではなく、その企業が社会のために役に立っているのか、それとも害悪を巻き散らかしているのかを考え、社会への役立ちをモチベーションとして働くべきである。それは正常な細胞として社会に生きる人間としての最低限の責任であり、倫理であると考えられる。

このような共創を意識的に求める企業は徐々に増えつつある。例えば、前掲の本田技研では、1970年に発効した世界で最もきびしいと言われる排ガス規制法であるマスキー法を世界で初めてクリアしたCVCCエンジンを搭載したシビックを開発した。当時、本田宗一郎社長は、会社の危機的状況の中でホンダのためにマスキー法をクリアするエンジンの開発をするよう技術者たちに求めた。これに対し、技術者たちは、本田社長に反発し、自分たちのため、ホンダのためというのではなく、親として、子どもたちに青い空を残したい、未来の社会のために排ガスの少ない車を創りたいという視点から、エンジン開発に取り組んだと言う。そこで生まれたのが共創である。それは、単にホンダという会社のために技術者が協力したということではない。一人一人が技術者としての誇りを持ち、地球環境と未来を見据え、そうした大きな枠組の中で協力し、新しいものを創り出したという点に意味がある。それは一企業としてという枠

組を超えて、その目標は地球環境と未来の子どもたちに向けられていたのであり、そうした広い「場」の中で協力することによって創り出されたという点が重要である<sup>76)</sup>。また、科学技術は誰のためにあるのかという視点から技術者の倫理を考える必要があり、新たに科学技術の倫理学が生まれている<sup>77)</sup>。

以上のように考えることができれば、社会に有害な企業は次第に消滅して行き、社会に有益な企業が栄えていくことが期待できる。株式配当と株価の上昇だけに關心を持つ投資家、役員報酬のみに關心を持つ経営者、賃金と福利厚生のみに関心を持つ労働者で構成される企業は、周囲の細胞との調和と全体の生命を考えずに自己増殖しようとするがん細胞としての役割しか果たせない企業である。経営者に株主の利益になるよう働くことを義務づけ、従業員に会社の利益になるよう働くことを義務づけ、これに違反した者を会社から放逐することを認めるような法制度は、がん細胞を養成する結果しかもたらさないであろう。そのような会社ばかりになり、更に消費者が自己の利益だけを考えて消費活動を行うような社会は、ひたすら自分だけが肥大化しようとするがん細胞の社会である。がん細胞は限りなく自然を支配しようとし、他者を義性にして格差を拡大させながら自己増殖を遂げようとする。正常な細胞は、他の細胞と調整しながら、全体が調和的に生きられるように活動する。このような正常な細胞の機能を持った企業が大切にされる社会にしていく必要がある。もとより人間がよりよい社会を作り、生き甲斐をもって働くことができる社会を建設するため、多くの人の英知を結集することができる会社＝企業という存在自体は必要であり、大切にされなければならない。本来、人間は、社会的動物であり、社会から必要とされているところに生き甲斐を見いだす存在である。人間は、誰からも必要とされていない状態となったとき、高いモチベーションを維持続けることはできないのである。どちらがよりよく社会のために貢献できるかを巡って企業間の競争が必要である。消費者は、その企業の商品が社会のために

---

<sup>76)</sup> 国井雅比古ほか「プロジェクト X 挑戦者たち Vol.4 世界を驚かせた一台の車——名社長と闘った若手社員たち」（NHK エンタープライズ、2001年[DVD]）参照。なお、前川製作所が、共創によるモノづくり立国の再興へ向けて「場所的経営」を提唱している。前川正雄『世界を変える「場所的経営」』（実業之日本社、2010年）も、そうした視点を持った企業活動であると言えよう。場の理論に立脚した経営については、伊丹敬之『場の論理とマネジメント』（東洋経済新報社、2005年）を参照されたい。

<sup>77)</sup> 技術者倫理の問題については、勢力尚雅編著『科学技術の倫理学』（梓出版社、2011年）、石原孝二＝河野哲也編『科学技術倫理学の展開』（玉川大学出版部、2009年）など参照。

有用なものかどうか、その企業の活動が社会的な害悪をまき散らしていないのかの情報を得て、よりよい社会の建設者の一人として、どのような企業のどのような商品を購入するのがよいのかを判断できるなら、更に優良な企業が残りを、社会にとって有益ではない企業は廃れていくであろう。もとより何が社会にとって有用なことなのかは一概に決められないのであり、相対的なものである。それは、社会を構成する一人一人が自分の責任においてしっかりと判断すべき事柄であるが、それがどのようなものであるにせよ、そのような志向を各人が持つことによって、一方で自然を大切にし、他者を大切にし、社会に役立つことに喜びを見だし、他方で他者を義性にして自然を破壊し、自分一人だけがしこく振る舞うことには喜びを感じない新しいポスト・モダンの人間を生み出すことを可能にして行くだろう。

しかし、このような考え方を貫くためには 1 つの国だけではなく、すべての国がそうした方向に向かう必要がある。がん細胞と正常細胞が闘えば、がん細胞が勝つことになるであろう。がん細胞は、他者への配慮、自然への配慮、社会的有用性への配慮はしない。自分が増殖するのに役立つ限りにおいては、他者への配慮や自然への配慮をしているようにみせかけるであろうが、それは見せかけである。その実は、自己が肥大化することだけを考えているのががん細胞である。他人のことを考えているふりをしながら自分のことしか考えることのできない状態に置かれているのが疎外された近代人である<sup>78)</sup>。ただひたすら自分の成績を上げるために勉強している子と社会的に有用なことをしながら勉強をしている子とでは、前者の方がよい点を取ることができるのである。他者との調和を考える正常細胞は個としてはがん細胞には勝てない。悪貨が良貨を駆逐するようにがん細胞は正常細胞を駆逐する。だから、国際競争に負けないようにするために自己中心的ながん細胞になろうと呼びかけることにもなる。しかし、そのような方向性は、世界をがん細胞で覆い尽くし、結局は、世界全体を破壊する結果しかもたらさない。利己心のみに基づいて競争するシステムは、ますます自然を破壊し、ますます格差を拡大させ、貧富の格差の増大は必然的にテロを増加させ、殺戮の連鎖を引き起こし、それによって生じる憎しみの感情は、人間と人間とを敵対化させ、偏狭な国家主義、民族主義、宗教対立へと

---

<sup>78)</sup> F. パッペンハイム (栗田賢三訳) 『近代人の疎外』 (岩波書店, 1960 年) は、近代人がいかなる意味において疎外されているのかについて論じている。

人類を導き、破滅への道へと進ませることになるだろう。我々人類が生き残る道は、この近代の上限なき自己中心的な競争システムを克服し、競争システムを内蔵しながらも、更にそれを上回る共感性に基づく共創システムを新たに構築することにしかないものと考えられる。がん細胞を作ることには貢献するのか、それとも正常な細胞を創ることに役立つのか。今、すべての人が問われているのである。どちらの立場に立って生き、そしてどちらの立場に立って死んでいくのか。多くの人が後者の立場に立つことができるなら、人類は存続できるであろう。しかし、多くの人が今のように前者の立場に立ち続けるなら、早晚、人類は滅びる方向へと向かう可能性が高い。ポスト・モダン法学は、人類を救済する方向へと進まなければならない。既に時代は、近代を超えつつあることは以上に述べたとおりであり、あらためて、主客非分離、自他非分離の場における相互作用として人間の活動を捉えるポスト・モダンの視点に立って、主観と客観とに分裂し、自己と他者に分裂した近代社会の法理論を乗り越える必要がある。ポスト・モダンが目指す社会は自然を破壊し、格差を拡大する社会ではなく、自然を守り、飢えと貧困を消滅させる社会でなければならない。すべての人が高いモチベーションを持って活動できる社会でなければならない。法学はこれに寄与するものでなければならない。

## XI ポスト・モダン法学の構築

以上のような問題点を踏まえて、ポスト・モダン法学の枠組を考えてみたい。

### 1 民事・家事法

法的規範に基づく紛争当事者の裁断的手続としての訴訟手続は、自他分離の視点から維持される必要がある。自由な意思に基づいて決定した以上、それに拘束されるのは自己責任の観点から重要である。自分が約束したことは守らなければならない。しかし、更にそれに加えて、主客非分離、自他非分離の側面から考えると、我々は決して自由な立場で自由に契約を締結しているのではないという事実にもしっかりと目を向ける必要がある。金銭について需給のアンバランスがある以上、何を制限しても、金の余っている人間はこれを貸し付け

て利ざやを稼ごうとするし、いかに高利であっても、金に困っている人間は借りるしかない。利息制限法による制限超過利息を違法、無効とすれば金融が逼迫するという意見があったが、全くそのようなことは起きなかった。いくら取り締まりをしても、水は低きに流れるのが経済である。実体的な力のアンバランスがあれば、力のない人間は、結びたくない契約でも結ばざるを得ないのが社会的現実であり、それを自由意思に基づく契約だから、高利でも返せというのは、現実を無視した抽象論にすぎない。借りずに飢えて死ぬ自由もあり、借りるのも死ぬのも自由な選択だという近代の思考とは決別する必要がある。近代は立場の互換性が前提であり、実質的に立場の互換性が失われると、近代社会は正常に機能しない。労働法制、社会法制は、改めて実質的な自由、平等の視点から見直されなければならない。

また、紛争解決手続においても、紛争の形成過程に遡り、自他非分離的視点から、ゼロサムゲームではなく、双方が出来る限りお互いのニーズを満たすことができるような紛争解決方法を考える必要がある。北米の調停制度は、法に事実を当てはめて結論を導き、その結果を当事者に強制する訴訟制度は、時間がかかり、費用がかかり、お互いに相手を傷つけ、任意の履行を困難にし、かつ、決着がついてからもお互いの心に傷を遺していく紛争解決の方法であり、望ましい紛争解決方法ではないとする考え方から生まれてきたと言われている。時間、費用をかけず、かつ、お互いに傷つけ合わないで済む紛争の解決方法はないのだろうかという観点から生まれてきたのが調停 (Mediation) だと言われる。当事者双方がお互いに相手の言葉に耳を傾け、お互いを理解し、双方にとって望ましい解決方法を模索し、双方にとってプラスになるような解決方法を生み出していくシステムが考えられてきている。これをウイン・ウインと呼んでいる。当事者が、どのような解決が双方の利益を考慮したバランスのとれた解決なのかについての知識を得て、主体的に紛争を解決する力を身につけ、お互いの利益を尊重しながら紛争を解決することができれば、双方が十分にその合理性を理解し、納得したうえで合意をするのであるから、意図的に自分の義務を不履行にする確率は、納得ができないまま裁判所が裁断した義務を不履行にする確率よりも低下すると考えられる。裁判所に於ける調停においても、当事者が十分に法的合理性についての知識を得て、自分たちで紛争を解決する力を身につけ、納得した上で合意に至ることができれば、履行勧告や強制執行

の件数は大幅に減少するであろう。また、調停のプロセスで、当事者に主体的な紛争解決能力が身につけば、仮にその手続内では合意ができなくても、その後訴訟にならずに当事者間での紛争解決が期待できる。これらのことから、訴訟が競争的な紛争解決制度であるのに対し、調停は共創的な紛争解決制度であると言えることができる。また、訴訟手続内でも、共創的な側面を保ちながら進めることができれば、和解による紛争解決も期待できることになる。そのためには、自他不分離的な視点から紛争解決のための手続を考える必要がある。

## 2 刑事・少年法

刑事・少年法制においても、従来の個の責任に立脚する刑事司法制度は必要であり、維持されるべきである。一人一人が個人としての責任をしっかりと自覚し、自分の行為についてはしっかりと責任を負うという自立した個の視点が必要不可欠である。しかし、更にそれに加えて、主客非分離、自他非分離の視点から考える必要がある。まず、主客非分離の視点から考えるべきことは、相当多くの領域において、人間の行動は、その人間が生まれ育ち、現在に至るまでの脳の来歴に左右されるという視点である。精神疾患はもちろんのこと、疾患とまでは言えない場合でも、幼少時に十分な愛着関係が形成されないまま成長した場合、いろいろな形でその障害は現れる。幼少時に虐待されたため、社会的共感性が希薄となった場合、それが残虐な犯罪につながることもある。虐待の程度がひどいほど、共感性の発達は阻害され、残虐さの程度は増加するであろう。共感性の発達が遅れているほど、反省の言葉は生まれにくい。その結果、共感性の薄い極悪非道の人間だという烙印を押されるとすれば、その責任は誰にあるのだろうか。虐待した者にあるのだろうか。虐待された者にあるのだろうか。それとも虐待を生み出す何らかの社会の構造にあるのだろうか。虐待されればみな共感性を失うわけではないから、虐待されたことは理由にならないという議論をすることはいくらでもできる。幼少時に虐待されても、立派に生きている人たちも大勢いる。人間の脳の形成過程は、複雑系であり、十分に予測できないし、同じ環境におかれても、持って生まれた脳の構造が異なれば、異なった形成の仕方をするし、同じ虐待と言っても、その内容は様々であり、ひとくくりに議論をすることはできない。分かっていることは、人間は自分の脳の来歴から自由ではないということだけである。ある時点である人間が

具体的に反対動機を形成することができたのか、その動機形成によって抑止できるだけの意思決定がその時点で可能であったのかなどとなると、誰にも分からない。事理弁識はできるし、いいか悪いか、尋ねられれば、正しく答えることはできる。しかし、良い悪いが分かっているということと、それを具体的な場面で回避できるかどうかは別の問題である。結果として回避できなかつたから犯罪が発生しているのである。表面的な意識化された側面を観るだけでは解決できない問題が人間の心にはあるのである。共感性や規範意識の欠如は、施設収容によって直ちに回復するものではない。愛着障害が犯罪の発生に寄与している場合には、その障害を除去する必要がある。その治療が困難だから無視してよいということにはならない。愛着障害が起きないようにするためのシステムを社会の中に組み込んでいく必要があるし、愛着障害が起きた場合、速やかにこれを回復させ、共感性の発達を促す必要がある。私たちは、まだ主客非分離の関係性についてほとんど何も理解できていないのである。何故、脳内部の神経インパルスから意識が生まれるのかも分かっていない。分かっているのは、そうした脳の働きから自由な意思など存在しないということだけであり、その事実に基づいて刑事司法も構築されなければならない。

また、自他非分離からも考えるべき問題がある。修復的司法の理念は、この自他非分離性と密接な関連性を持っている。我々が社会の中に生きており、それぞれの時代の社会規範というものがある。それは誰にとっても、その規範を維持することが大切であり、必要であると感じられるということが前提となっている。人によって規範の内容が全く別々なら、共通する刑法を生み出すことはできない。加害者と被害者とは、全く別の世界に住んでいるのではなく、同じ一つの社会という場において非分離的に生きている。だから、加害者は自分が行った犯罪によって一体誰がどのように苦痛を受けたのか、社会や国家に対し、どのような影響を与えたのかを知る必要がある。そうしなければ、自分の行った犯罪行為の持つ実質的な意味を知ることはできない。被害者及び被害者家族は、自分がどのように苦しんだのかを加害者に伝えることが必要であり、かつ、加害者が何故加害行為に及んだのかを知る必要がある。加害者が被害者側に落ち度があると認識している場合、謝罪の言葉は生まれにくい。だから、もし、被害者にも問題があったと加害者が考えるのであれば、それを率直に語る必要がある。被害者は、それが事実と反するなら、そのことをしっか



りと加害者に伝えて認識の誤りを正すことが必要である。もし、このようなプロセスが確保されるなら、加害者は自分が行ったことが具体的にどのような形で人の心を傷つけたのかを知ることで反省の契機が生まれるし、もし、被害者のことを誤解していたのなら、そこから反省の視点が生まれることも期待できる。被害者は、加害者との対話によって、何故そのような被害を受けなければならないことになったのかを知ることで多少なりとも納得できる部分が生まれ、自分自身の心を整理する可能性が生まれてくる。お互いにそれを知ることによって、加害者から反省の言葉が生まれるのなら、その反省の言葉は、被害者の被害感情を和らげるのに役立つ。そして、何故その犯罪が生じたのかについて共通認識が生まれれば、加害者が社会復帰をした場合、どうすれば、二度とそのような犯罪を起こさずに済むのかを考えることができる。もし、地域社会に問題があるのなら、地域社会がどのような点に配慮すれば、そのような犯罪を抑止できるのか、そうした問題も、地域社会と一緒に考えることができる。そうすることによって、被害者も、加害者も、過去の事実についての心の整理ができるとともに、将来に向けて、加害者個人のみならず、同様の犯罪の発生を再発を防止することも可能になってくる。このような視点は、自他が全く分離された関わりのない存在であれば、生まれてこない。自他分離の立場からは刑罰権を独占する国家が、具体的な事実行為を認定し、認定した事実に基づいてその事実を裁判所が法的に評価して犯罪の成否について結論を下し、また、犯行の態様、動機、被害の結果、被害者側の過失、社会に与えた影響など様々な要素を検討して量刑をするだけである。近代が被害者を刑事司法から排除をしてきたのは、近代社会には、そのような特質があるからである。しかし、同じ社会に生きている人間同士であるからこそ、共感し会える部分をお互いに持っているという信頼感が存在しており、この信頼感が犯罪というものによって裏切られることで、そこに社会の亀裂が生まれるのである。この亀裂がそのまま放置されてきたのが近代社会である。今、ここで必要なのは、自他非分離の視点から生まれる人間と人間との保全されるべき信頼関係のもとで、被害者と加害者と地域社会がそれぞれ対話することである。なぜなら、紛争は自他分離＝切断から生じるからである。国家間の紛争はもとより、親子のけんかまで、お互いの立場を了解することができないことから紛争が生まれるのである。一方が正義で他方が悪というのではなく、断絶が紛争を引き起こす構造

があるから、我々は、戦争をする両者を、どちらをも主人公として、人間のドラマとして描くことができる。一方が正義で他方が悪とは言い切れないところに紛争は存在する。それは人間の自他分離性から生まれてくるものであり、紛争を解決するためには、自他の非分離性に依拠する必要がある。この非分離性に依拠して犯罪を生み出す構造を、意識的に社会から除去していくことが必要なのである。