

## 最終講義に替えて

### 私の思想遍歴

#### ーマルクス主義からラディカル・エコロジーと心の唯物論へー 武 田 一 博

##### はじめに

私が哲学教師として沖国大教養部に赴任するために、40歳で初めて沖縄の土を踏みしめたのは、1991年4月1日の早朝のことであった。今と違って当時は、新規採用者に対する本学での面接や模擬授業もなかったから——それどころか、安仁屋政昭教養部長（当時）がわざわざ本土まで採用結果を私に直接伝え、着任の意志を確かめに来られたほどである——、3月30日の夜遅く（確か10時半頃）、ポストンバック一つ下げて大阪南港から沖縄行きのフェリーに単身、乗船したのである。30数時間かかってようやく到着した那覇新港の埠頭には、朝早いにもかかわらず（6時過ぎだったように記憶する）、二人の沖国大の先生が出迎えに来られていたのに驚いた。私の前任者（哲学担当）の大島正道先生と倫理学担当の新垣誠正先生である。お二人の案内で沖縄国際大学に赴いてから、早や28年が経とうとしている。その間、世界でも日本社会にも様々なことが起こり、大きな変化ももたらされたが、私の思想もそれにつれて大きく影響を受けてきた。65歳の定年の後、3年間の特任教授の期間も満了を迎え、3月末をもっていよいよ本学を退職するに際し、本紀要に紙面を与えられたのを機会に、この間の私の思想遍歴、研究遍歴を振り返ると共に、哲学研究が今日、直面している課題を考えることにしたい。

##### マルクス主義との出会いと決別

私が沖国大に赴任した1991年は、ソ連邦が解体した年でもある（12月）。その2年前の1989年の末に起こったベルリンの壁の崩壊は、社会主義世界体制および東西冷戦の終結の始まりを告げるものであったが、ソ連の解体は、いわゆる正統マルク

ス主義に基づく社会主義が、政治的にも思想的にも、もはや維持できないものとなったことを如実に示すものであった。

1970年に京都大学文学部に入学して以来、マルクス主義は長らく私の思想的指針となってきた。70年は、日米安保条約の自動延長の是非を巡って、どこの大学でも（いや日本中が）デモやストライキに揺れ動いた年である。入学した直後のクラス討論で、すでに高校時代から学生運動にのめり込んでいた同級生が（彼は社青同解放派のヘルメットをいつも被っていた）、「日米安保に賛成の奴はいるか？」と問い掛けた時、10数名の女子学生を含む50人の、ドイツ語を第1外国語とするクラスのはほぼ全員が「はんたーい！」と叫んだのを覚えている。そういう時代だったのだ。クラスの仲間と毎週のように河原町のデモに参加した。その後も、72年の沖縄返還闘争、75年に終結するアメリカのベトナム戦争に対する反戦運動など（その他にも、三里塚・成田闘争、原水爆禁止運動などが思い起こされる）、70年代前半は、相次ぐ政治闘争のつぼの中に学生たちは否応なしに投げ込まれ、自らの政治的信念を何がしかの形で確立することを余儀なくされたのである（「ノンポリ」でさえも、一つの政治的態度の選択だった）。広島県の小さな田舎町（呉市：戦艦大和の建造で知られる、超保守的な軍港の町）から出てきた私は——高校二年生の時、自ら立候補して生徒会長になったが、政治的には全く無知でウブな若者でしかなかった——、こうした嵐のような日々の中で、ともかくも自分なりに道を見定めようと、ひたすらマルクスやエンゲルス、レーニンやプレハーノフ、ローザルクセンブルク、ゲルツェン、チェルヌイシェフスキーらの文献を読みあさった。そして、到達した答えが、マルクスやエンゲルスらの科学的社会主義こそ、人類を貧困や抑圧、搾取や戦争から解放する唯一の正しい思想だ、というものだった。こうして私は、マルクス主義者になった（私の大学卒業論文は「ヘーゲルの哲学史方法論におけるWissenschaftlichkeitとParteilichkeitとの統一について」であり、大阪大学での修士論文は「ヘーゲル大論理学の推理論における科学的認識の展開過程」をテーマとし、共に色濃くマルクス主義の影響を受けたものである）。

70年代から80年代のわが国の思想界・哲学会において、マルクス主義から大きな影響を受けた者は少なくなかった。京都には弁証法研究会があり（後にそれは大阪に拠点を移し、大阪市立大学の見田石介氏が主宰するグループと合同して、関西

唯物論研究会に発展改組された)、全国規模では唯物論研究協会や若手哲学研究者ゼミナールなどが組織されていた。そこに集う研究者の多くはマルクス主義者だったが、そうした人たちから私が学んだ最大の収穫は、弁証法的思考法というものだった(それは今でも私の思考法の基礎の一つをなしている)。弁証法とは簡単に言うと、1. 現実、自然界であれ人間社会であれ、矛盾や対立から成り立っている、2. 矛盾や対立が存在するがゆえに、現実に変化・発展、生成消滅が起こりうる、3. こうした矛盾・対立を解明し解決(止揚)しようとするところ、理論の課題・使命である、という思考法である。

私がマルクス主義から学んだもう一つは、徹底的に唯物論的に考えるということである。唯物論とは、人間の観念や理念、言語、あるいは学問や芸術、政治制度などはみな、人間の意識が生み出したものではあるが、それらは常に現実世界の物質的関係を基礎にしており、それ自体、物質的存在である意識(つまり脳)が、物質的現実との関係の中で作り出したものだ、という思想的立場である。そこから帰結することは、哲学はじめ、あらゆる学問や理論が目指すべき課題・対象は、そうした物質的関係およびそこに成立しているメカニズムや法則・規則性に他ならない、ということである。この唯物論的視点もまた、先の弁証法とともに、私がマルクス主義と決別した今なお、持ち続けている哲学的立場であり、終生それは変わらないだろう(もっとも、現在、私が採用する唯物論は、マルクス主義的唯物論とはかけ離れたものであるが。この点は、次々節および最後の節で、もう少し立ち入って論じることにする)。

ともかく、こうして私は、70年代から80年代前半にかけて、弁証法に立つ唯物論、すなわち弁証法的唯物論を自らの思想とし、それに依拠して日々思索したのであるが、次第にそうした思想に疑問を感じるようになって行った。その理由はさまざまあるが、一つは、現実の社会主義国内に見られる著しい人権抑圧や市民的自由の圧殺の姿である。例えばソ連の作家ソルジェニーツィンの『イワン・デニスーヴィッチの一日』や『煉獄のなかで』、『収容所群島』などの作品は、ソ連国内で激しい言論弾圧、人権抑圧が行なわれていることをうかがわせるものであったが、それは現実に行進していたことでもあった。その後、理論物理学者のサハロフ博士がソ連のアフガン侵攻に抗議したために、当局に連行され、モスクワから400kmも東のゴー

リキー市に流刑されたという報道が、わが国でもなされたからである(1980年)。また、ソルジェニーツィンやサハロフを擁護した廉で、世界的に有名なチェロ奏者で指揮者のロストロポーヴィチ(私の大好きな音楽家の一人である)もまた、当局から激しい非難や自由な活動の制限を受ける中で亡命を余儀なくされた(1978年に国籍剥奪)。こうした一連の出来事は、社会主義が自由や民主主義と相容れないものという強い疑念を抱かせたが、私がマルクス主義や社会主義に懐疑的になった理由はそれだけではない。

私が根本的な疑問を抱くようになった最大の理由は、マルクス主義や社会主義のもつ「近代主義」である。次節で触れるように、80年代に入って私は子育てをする中で次第にエコロジーに傾斜するようになっていったが、マルクス主義や社会主義思想の根底には、経済成長や高度技術に対する根強い肯定的見方(いわゆる「進歩史観」)がある、ということに気づき始めたからである(「自由と民主主義の宣言」(1976)を発表して、ソ連型社会主義からの離脱をはかった日本共産党の人々の中にもエコロジストと言える人が驚くほど少ないのは、そのためである)。つまり、マルクス主義が資本主義を批判する場合、それが経済成長を引き起こし、そのことによって環境破壊を招く、ということに対してではない。そうではなく、経済成長は必要(必然的)であるが——史的唯物論の基本テーゼは、歴史の発展段階は生産力の発展段階によって区分され特徴づけられるし、人類の最終的な解放は経済生産の最高度に発展した(とされる)共産主義段階において初めて可能だ、というものである——、しかし、資本主義の下では経済成長は、労働者の搾取(および労働疎外)によって成し遂げられるという点から批判されるのみである。そして、資本が私的に所有され、資本の増殖(私的利益)のみを目的に生産が行なわれる限り(労働の搾取がそれを可能にする)、過剰生産や市場における需給のギャップは避けられず、絶えず景気の変動にさらされ、景気後退や恐慌によって社会の生産力は縮小せざるをえない、ということでもある。つまり、資本主義は生産力の拡大・発展という面で、非効率な経済システムだというのが、結局のところマルクス主義による資本主義批判の要点である。裏を返せば、生産手段を社会化(国家所有)し、その下で計画的に生産する社会主義の方が、搾取も景気変動もなく効率的に生産力の拡大(経済成長)を実現でき、資本主義よりはるかに優れた経済システムだということ

とである。それが、「資本主義から社会主義への移行の必然性」を主張する主要な論拠なのである。

しかし、このようなマルクス主義の経済（成長）主義に対しては、早くからフランクフルト学派の思想家たちによって批判が行われてきた。私は1980年代半ば以降、フランクフルト学派の著作を熱心に読む中で、大きな影響を受けたが、とりわけホルクハイマーの『理性の腐食』、『啓蒙の弁証法』（アドルノとの共著）、マルクーゼの『一次元的人間』や『エロスの文明』、エーリッヒ・フロムの『人間における自由』、『生きるということ』、『希望の革命——技術の人間化をめざして』などには、目を見開かされる思いがした。彼らは資本主義や市場経済を批判する点では「正統」マルクス主義者と共通するが（フランクフルト学派は別名、西欧マルクス主義とも呼ばれる）、しかし、彼らは単に労働者の搾取や労働疎外の面だけから批判するのではなく、市場メカニズムにおける商品生産そのものに批判の矛先を向けたのである。すなわち、現代資本主義は、高度技術とコマーシャリズム（広告、宣伝）によって市場に過剰な商品を生供給し、市民生活のあらゆる面を商品の消費に依存させることを通じて、社会全体が貨幣による支配（金融支配）、巨大資本による支配をますます強めて行く経済システムであること、言い換えれば、現代社会における市場経済の発展は、人間と自然とを市場と消費に依存させ、テクノロジーと機械と貨幣（資本）が社会を支配することを通じて、人間性（人間の内的本性、自然性）とともに自然環境（外的自然）の破壊を引き起こさずにはいないのだ、と断じたのである。

こうしたフランクフルト学派からの影響によって、私はますますエコロジー指向を強めることになると同時に、自らの内なるマルクス主義との決別をつけることになった。そして、そのような商品生産や高度技術、消費主義への批判的視点を身につけたがゆえに、私は90年代に市場社会主義者——社会主義の立場から市場経済を積極的に評価する論者。例えば大西宏氏（当時、京都大学）や碓井敏正氏（当時、橘女子大学）——に対して論争を挑んだのである。また、市場経済への批判は、マルクス主義者が説いてきたプロレタリア革命、プロレタリア独裁、プロレタリアートの権力などの「正当性」にも、強い疑問を私に抱かせるものであった。というのも、資本主義の下では、市場や商品経済に従属した労働者や労働組合（運動）は、たとえ資本と対立することがあっても、それは自らの労働条件の改善に関してのみ

であって、商品生産そのものに対してではない。このことは社会主義の下でも同様で、80年代後半以降、中国・ベトナムにおいて、共産党・労働党による独裁の下に、市場社会主義ないし国家資本主義が公然と台頭し推進されるに至っては（改革開放政策、ドイモイ政策）、労働者階級による政治が資本主義より「よりました」とはとうてい言えないことを明らかに示すものであった。

マルクス主義からの決別で、私にとって理論的に重要となった論点は、まだある。一つは労働価値説であり、もう一つは意識の（外界）反映説である。

労働価値説がなぜ問題かというところ、その説は、経済的な価値を人間労働——それも、具体的に商品やサービスを生み出す有用労働の面ではなく、人間の諸能力の対象化という抽象的な労働（従事した時間によって測られる）——にのみ見いだすからである。しかも、その抽象的人間労働は、貨幣によって表現される交換価値を担うものでしかない。逆に言えば、労働が行なわれない所には価値は存在しない。すなわち、自然物（資源）自体には価値はない＝代価を支払わなくてよく、むしろ労働によって自然が作り変えられるほど、自然が商品やサービスに姿を変えれば変えるほど、価値は増大すると捉えられるのである。先に触れた、経済成長や生産力の拡大・発展がマルクス主義者に肯定されるのも、労働価値説が根底にあるためである。あるいは、大規模に自然を改変する高度技術を彼らが肯定的に受け入れたのも（1970年代には、多くのマルクス主義者は原発に賛成であったし、ソ連の核兵器でさえも「防衛的」と擁護して、「あらゆる核兵器の廃絶」に反対した）、また、経済成長を犠牲にしても自然保護を抜本的に進め、自然それ自体の価値を守ろうとするエコロジストにマルクス主義者が批判的であったのも、同じ根から来るものであった（マルクス主義者は、自然保護を主張する場合でも、常にSD = サステイナブル・ディベロップメント 持続的経済発展に固執した）。

もう一つの、意識の反映性（反映論）への批判については、次々節でも触れるので、ここでは1点だけ述べることにするが、マルクス主義のこの考え方は、マルクスに由来する（もっとも、素朴実在論としては古くからある見方だが）。マルクスの表現では、「社会的存在が社会的意識を規定〔決定〕する」（『ドイツ・イデオロギー』参照）。この命題は、物質的な生産手段を巡る支配－被支配の関係が、特に労働者の階級意識の形成を促すということを簡潔に表現したものと言えるが、それをより

一般的な形で、「物質的世界は、意識において反映される」として定式化したのが、レーニンである（『唯物論と経験批判論』、『哲学ノート』など参照）。わが国のマルクス主義者は、意識の反映性を「実践的反映」とか「創造的反映」と捉えて、意識は外界を鏡やカメラのごとく正確に忠実に写し取るのではなく、個人的経験や社会関係と相関的に反映するという点を強調したが、それでもあくまで「意識内容は外界の〔相対的に〕忠実な反映」と見なしている。しかし、私は80年代の後半以降、現代脳科学の飛躍的成果を知る中で、こうした見方にも強い疑問を持つようになった。すなわち、心の働きは意識的なものも無意識的なものも、脳の働きに他ならないが（この点はマルクス主義も同じ）、脳＝心の内部状態は、決して外的な物質的世界の直接的な反映として成立しているのではなくて、感覚器官から取り入れた情報を元に、それを（再）構成して世界および自己の認識像を作り出しているのであり、われわれが直接見ている（と思っている）世界および自己の姿は、脳が脳自身の内部に作り出した認識像であり、それを世界および自己自身として見ている、ということである。この立場を私は、構成説に立つ投射（投影）説と名付けたが、それは、あるマルクス主義者からすれば、「単なる観念論」だそうだ。

ともかくこうして、私は80年代の終わり頃から、自分をマルクス主義から距離を置いた見方に立つものとますます自覚するようになったが、最終的に1991年のソ連邦の解体は、それを決定的なものにしたのである。

## ラディカル・エコロジーの道へ

先にも少し触れたが、私のエコロジストへの方向転換は、一にも二にも子育てと密接な関係がある。私が結婚したのは1978年夏であるが、翌年の正月明けに6ヶ月余りで生まれた子は死産だった。黒い塊でしかなく（途中で成長が停止していた）、およそ赤ん坊とはいえない存在に、われわれ二人はショックを受けた。思えばその子も、環境悪化の犠牲者だったのだろう。その後、幸いにもわれわれには二人の男の子が授かったが（82年と84年）、二人の子とも深刻なアレルギー症状を抱えていた。上の子は、重度のアトピー性皮膚炎を、下の子は小児ぜんそくを。当時、われわれ夫婦は、そうしたアレルギー症状がなぜ起こるか、ほとんど無知だった。幼い子が、耐えがたい肌の痒みを爪で掻きむしり、血まみれになっても、夜中に呼吸困難でヒ

イヒイ、ゼーゼー苦しんでも、ただおろおろするばかりだった。その頃、私たちが住んでいたのは、京都市の東はずれ、山科盆地の中の大規模団地の1階である。同じ階には、うちの子と同年代の子どもが何人もいたが、その半分くらいの子どももアレルギー持ちだった。おかしいと考え、アレルギーに関する資料を片っ端から読んでいくと、主要な原因は、車の排ガスによる大気汚染、食品汚染（農薬や食品添加物による）、工場排水や合成洗剤など有害物質を含んだ水汚染、密閉した室内におけるダニの大量発生などなど、各種の環境悪化によってもたらされた子どもの免疫不全によるものらしかった（未だにその詳細なメカニズムは<sup>ま</sup>解明されていないが）。確かに山科は、名神高速道路はじめ、国道1号線、京都外環状線と、大量の車が日夜走行する幹線道路が何本も走っており——一度、生椎茸を田舎から食べきれないほどもらった時、ベランダで干し椎茸にしよう<sup>ま</sup>とザルに入れて置いたところ、2日程たって見てみたら、排ガスの煤で真っ黒になっていたことがあった——、また、悪臭がするほど汚染された琵琶湖から水道水は取水されているなど、決して環境のいい土地ではなかった。

子どものアレルギー症状が、環境悪化や食物汚染から来るものだと分かってから（病院の検査で、わが子の血液から食物性アレルギー [アレルギーの原因物質による抗原・抗体反応] が高い数値で検出されていた）、高校で化学の教師をしていた妻の行動は、早かった。同じように子どものアレルギー症状で悩む近所の主婦たち数人と、「山科アレルギー患者の会」（通称、「鮎の会」。この名称には、鮎のようにすべすべの肌になくなりますように、という切実な願いが込められている）を立ち上げ、アレルギーの勉強会、日頃の悩みや対処法などの交流会、除去食の食事作り（アレルギーとならない食材のみで行なう調理法）の講習会、保育所で給食の代わりに除去食弁当の持参を求める運動などを積極的に展開していったし、これらの活動の記録や成果は、何冊ものパンフレットや本として刊行もされた（同様の活動は、私より1年遅れて妻が2人の息子と一緒に移住してきた1992年からは、彼女は沖縄でも熱心に行なった。沖縄でのアレルギー患者の会は、「シーサーの会」と言う）。

こうしたアレルギー患者の会の運動から、私も多くのことを学んだ。私はまず、山科団地に80年に引っ越してきた時から室内に設置されていたガス・ファンヒーターを捨てた（小さい電気ストーブに代えた）。それは冬場に快適な室温を自動的



に保ってくれるかも知れないが、そのために室内がいつも密閉された中で高湿度になり、結果、室内塵に大量のダニが発生することになる（室内ダニも重大なアレルギーの一つである。妻は後にそれを研究テーマにして、琉球大学医学部で博士号を取るようになる）。室内に絶えず外気を取り込むことは、暑さ寒さに身体をさらすことであり（寒さに弱い室内ダニの多くも死ぬ）、そのことによって免疫力を高め、活動的になる（寒いとじっとしておれない）。夏場もクーラーを使わず（28年間の沖縄生活の間でも、一度もクーラーを設置しなかった）、暑いと思ったらむしろ戸外で積極的に汗をかき、冷たい水でシャワーを浴びれば、ずっと健康にもいいし、免疫力も上がる。その延長線上で、私たちは夏冬を問わず、家族で、時にはアレルギー患者会の取り組みとして、近くの野山でしばしばハイキングやキャンプを行なった。それには別の理由もあった。食物アレルギーの子は、野菜や魚介類は大丈夫だが、大豆、牛・乳製品、卵、小麦、重度の場合は米が、除去の対象となる＝一切食べられない。それらの代わりになるのは、ヒエ・粟・黍といった穀類、熊やカエルの肉といったものである。それらの食材は高価であるばかりか、食べてもあまり美味しくない。醤油や味噌といった調味料も、大豆が原料であるため、使えないからだ。でも、野山で食べれば、そして、体を目一杯動かした後、大勢で一緒に食べれば、多少の食べにくさ、味の悪さは気にならない。こうして私たちは、週末ごとに、雨が降ろうが雪になろうが、ひんぱんに野山に出掛けたのだった（ついでにクマも持たないことに決めたとし、私の山登りの趣味もここから始まった）。

また私は、洗濯の方法も変えた（わが家では、洗濯は私の仕事だった）。長男はアトピー性皮膚炎によるオムツかぶれもひどかった。体調が悪い時には、お尻や股の皮がむけ、血がにじむほどだった。いろいろ調べてみると、オムツの洗濯に使用している合成洗剤が原因であるらしかった（当時は、どの家庭でも布オムツを使用していた）。早速、合成洗剤を粉石けんに換えてみた。しばらくすると、確かにオムツかぶれは軽減した。合成洗剤は石油を原料とし（そのため安価）、それから作られる人工化学物質の界面活性剤は強力な洗浄力を誇るが、そのために肌を強く刺激する（環境中でも分解しにくく、生態系に悪影響を及ぼすし、水質汚染の一大原因となる）。それに対し、石けんは天然油脂（例えば菜種油や大豆油、パーム油など）を苛性ソーダ（水酸化ナトリウム）で分解して作られた、肌にも環境にも優しい物

質である（環境中では、容易に分解する）から、その結果は当然であった。しかし、問題があった。わが家の洗濯機は当時、ベランダに置いてあったため（そこしか置く場所がなかった）、冬場の寒い時期は粉石けんが冷たい水に溶けず、泡立ちも洗浄力も弱く、また繊維に付着して黄ばみの原因となった（合成洗剤には多種多様のビルダー<sup>ビルダー</sup>助剤＝化学物質の添加剤が入れているため、冷たい水でも容易に溶け、洗浄力も高く、泡切れも早い。しかし、このこともまた水質汚染・環境悪化をもたらす。そのため滋賀県は当時、合成洗剤を追放する条例を制定したが、条例の効果はあまりなく、合成洗剤は使われ続け、今日に至っている）。洗濯機に湯を注ぎ、それで粉石けんを溶かせばよいが、手間が掛かるし、エネルギーも使う。そこで私が考え、実行したのが、タライで手洗いするというやり方である。風呂場でこれを行なえば、残り湯を使えて一挙両得。それから私は、長男と次男のオムツ洗いの時期だけでなく、その後も（子どもたちや妻が高校進学や就職でわが家を後にし、私の今の一人暮らしが始まるまで）約27年間、ずっと続けた。

このような生活の中で、私は身体も意志も鍛えられたが、それとともに強固なエコロジストに成長することができた。何より大きかったのが、市場から提供される消費財を、ただ便利だ、手軽だというだけで、無批判に使用することの怖さを、身をもって知ったことである。そして、そのことを通じて、産業化社会——この概念の中に私は、価値観、ライフスタイルまでも含めて市民生活のあらゆる面を、市場が提供する商品やサービスおよび、それらを手にするための貨幣に、全面的に依存させることによって、巨大企業が支配を強化していく現代社会を、批判的に意味させている——のあり方を<sup>ラディカル</sup>根本的に批判する立場（脱産業化社会論）に立つことができた。1998年に『市場社会から共生社会へ』を書くことができたのも、こうした生活があったからである。

この本の中で、私は主に以下の3つのことを主張した。第1は、市場から（できるだけ）自律した生活を自らの手で営むことの重要さである。言い換えれば、快適で便利で豊かな消費生活は、市場への（過度の）依存を強め、そのことによって、自律的で創造的な能力や生活を人間から奪ってしまうということである。というのも、すでに述べたように、資本主義社会では、（私的）企業の目的は唯一、利益・

儲けをできるだけ大きくすることである——自由市場では、同業他社との競争に打ち勝つことだけが生き残る（倒産しない）ための条件であるが、競争に勝つためには、他社よりもより多くの利益を絶えず生み出すことが必要である——。利益を増大させるためには、技術革新を日進月歩させる中で製品・サービスを絶えず更新するとともに、その付加価値を高め、生産効率を上げて利益率を増大させることである。そのためには、多額の宣伝・広告費をつぎ込んで消費者の欲求（需要）を人為的に喚起し、不必要なものまで買い求め、まだ使えるものまで廃棄させて買い換えさせようとする。その結果、消費者は、自分たちの健康で安全な生活のためには何が必要か、市場に依存した中で自律的に判断できなくなり——コマーシャルイズムは、まさにそのために存在する——、不必要なもの、自分たちの健康や安全を結果的に損なうことに繋がる技術を用いて生産された商品やサービスまで購入することになる。その典型が、クルマである（クルマの有害性については、私は帯広畜産大学の杉田聡氏および彼が立ち上げた市民組織「クルマ社会を問い直す会」から多くのことを学んだ）。

私たち家族は、京都在住時代も沖縄時代も、一度もクルマを購入したことがなかったが、たびたび人から「不便でしょうね」とか「移動が大変ですね」と言われ続けたものだ。しかし、私は逆だと思う。不便だからこそ健康を手に入れることができるし、大変だからこそ創意工夫した生活も可能になるのだ、と。人間は毎日5km以上速足で歩くほどの運動をし続けなければ、健康を維持できないという（それは、人体の生理的メカニズムが、何百万年もの狩猟採集生活の中で形成されたからだ。ダニエル・リーバーマン『人体600万年史』（上下）、早川書房、2015年、参照）。だが、クルマによる移動に慣れきった現代人は、1日2kmも歩かない者も多い。先進国では基本的に、食は満たされる。歩かない人は、歩けない体になってしまうし、それはやがて現代人の死因の大半を占める生活習慣病（肥満、高血圧、糖尿病、ガン、脳出血・脳梗塞、心筋梗塞などなど）に繋がるのだ。理想的な死の迎え方は、自然死、老衰死、「ピンピン・コロリ」だと言われるが、ガンや糖尿病の末期患者は、「チューブ・スパゲッティ」の医療漬け状態の中で、痛みに悶え苦しみながらこの世を去って行くのである。

クルマという「便利な」ものを持つということは、そのような悲惨な結果を自

ら招くということなのである（逆に言えば、クルマを持たないことによって、クルマから来る多くの災厄を免れることができるということである）。いや、それはクルマや健康だけの話ではない。快適で便利で豊かな消費財やサービスを購入・利用（消費）するということは、他人の生産したものを単に利用・消費するということではない。それは確かに便利かも知れないが、「便利な生活」はわれわれが「何もしない」ことを意味するのである。9年前に亡くなった私の母親の世代（大正生まれ）の日本人女性たちは、たいてい自分で味噌やジャムをこしらえたし（「手前味噌」という言葉はここから来る）、家族の服や着物も自分の手で縫うことができた。だが、高度経済成長後の日本人は、大量消費時代の到来と共に、自分たちでやろうとしなくなったばかりか、行なうことさえできなくなってしまった。産業化社会の高度化とは、人間の自律的生活能力を無力化することなのだ（今や、若い世代の家庭の2割には、包丁さえ無いと言われている）。さらに現代では、ビックデータを基に、われわれが何を欲求し購入・消費すべきかをコンピュータが勝手に「考え」、押しつけてくるようになり、多くの人間はそれに唯々諾々、従うようにさえなってしまった。

そればかりでない。大量の消費財の購入・利用は、過剰な包装紙やプラスチック系の容器・ストローなどによって大量の廃棄物やゴミを生み出す（もちろん、使用済みの製品本体も最終的には廃棄物になる）。特に加工食品類は、いつ消費されるかも分からないために、大量の添加物（保存料、酸化防止剤、安定剤、着色料、乳化剤、発泡剤、PH調整剤などなど）なしには市場に提供されず（できず）、それらは大概、人工化学物質であるために、人体に多かれ少なかれ有害なのである。現代人のほぼ半数がガンに罹患すると言われるのは、こうした人工化学物質を食べ物から、水や空気から、大量に体内に取り込むからである（この点は、カーソン『沈黙の春』やコモナー『なにが環境の危機を招いたか』などが、早くから警鐘を鳴らしてきた）。

以上のことを簡潔に要約すると、自分たちの生活を（できるだけ）自分たちの手で営むこと、つまり生活を大切に丁寧に生きることの重要性である。そして、そのためには、エーリッヒ・フロムのことば（『生きるということ』参照）を借りれば、「持つ様式」から「ある [する] 様式」への転換が必要だということである。

第2に私が98年の本で強調したことは、市場から自律的な生活を確立するためには、共同した取り組みが必要（重要）だということである。そして、このことも私は、妻たちの患者会活動から学んだ。

人類はそもそも、社会的共同生活を営む中で、ヒトとなって来た。この点で、先の自律性（自分で考え、判断し選択することができる、高度に知的な存在であること）とともに、共同性・社会性は人類のもう一つの本性である。しかし、この社会的共同性もまた、市場経済や資本主義はスポイルし破壊しようとする。どこの企業においても、労働組合は衰退し（現在、わが国の組合組織率は10数パーセントまで低下し、欧米先進国でもその傾向は変わらない）、労組が取り組むのは質上げを要求くらいでしかないが、それとでも、今日では政府が音頭をとっている（官製春闘）始末である。しかし、そうした中でも、産業化社会の高度化は、ますます多くの人を産業労働に向かわせ、そこから得られる賃金で、労働に従事することによって失われた時間を取り戻そうとするかのように、生活を商品とサービスの消費にますます依存させ、その結果、家庭から地域社会から、人々の共同的活動をますます奪っていったのである。

このような状況の中でも、相対的に雇用労働から引き離された女性たちは（女性たちの多くは、パート労働など非正規労働である）、「命を生み育てる」性として、自覚的・自律的に命を守ろうとしてきた。全国各地で取り組まれた（そして今もいる）アレルギー患者会をはじめ市場社会の引き起こす問題を解決しようとする市民組織の多くは、女性たちによって生み出され、担われ、発展させられてきた。こうした点を思想として汲み上げたのが、エコフェミニスト（例えばマリア・ミース、ヴェールホフ、ヴァンダナ・シヴァ）たちである。私は、新しいエコロジー思想として80年代後半以降、欧米を中心に展開された（わが国では上野千鶴子氏の影響で、人気が無い）エコフェミニズムからも、多くを学んできた。

エコフェミニズムの主要な論点は、市場経済に基づく資本主義的生産は、生命と生活を犠牲にし、それを搾取・収奪することによって発展してきた、というものである。つまり、資本主義は自然および生命を再生産する女性たちを支配し抑圧する、本質的メカニズムをもったシステムだとするのである。資本主義が自然や生命を収奪するシステムだということは、すでに触れたが、それと同じ構造が、女性た

ちに対しても存在するのだ。例えば、もっぱら女性たちが家庭で従事する（させられる）家事・育児・介護の活動を企業家はほとんど考慮せず、それに対する対価を賃金として支払って来なかったし（支払っても、ごくわずかの手当のみ）、そのことによって膨大な利益を手にしてきた。というのも、賃金が労働力の再生産費として算定・支払われるなら、当然、女性たちの家事などの活動のもつ経済的価値も賃金の内に含まれてしかるべきだが（その経済的価値は年間3~400万円に上るとされる）、その価値はほとんど支払われず（ただ働き＝搾取され）、剰余価値すなわち利潤の中に繰り入れられるからである。資本が増殖する理由は、ただ単に産業労働に従事する者が搾取されることによるだけでなく、女性たちの家庭内「労働」が企業家によって搾取されていることにもよるのだ（この点は、従来のマルクス主義者たちはほとんど無視してきた）。

そして、それとともにエコフェミニストが強調するのが、産業化社会は家庭内の「労働」（それは本当は労働ではなく、自分たちの生存や生活を自分たちの手で維持するための、自律的生存活動である）<sup>サブシステンス</sup>を外部化することによっても、生命や健康に対する破壊的作用を行なうということである。家庭内「労働」の外部化とは、それを家庭電化製品やサービス産業によって置き換えることである。つまり、炊事や洗濯、育児、介護といった活動を、まずは洗濯機や電子レンジ、食器洗浄乾燥機などに置き換え、さらには外食産業やクリーニング産業、保育産業、介護サービスなどに委ねることである。そうした外部化は、産業界の強い要請から引き起こされる。というのも、家庭内「労働」が、主婦たちによって家庭内で（それも手作業で行なわれている限り、いかなる経済的価値も生み出されないとされるが（したがって、無償労働として行なわれる）、それが外部化されて産業労働を通じて行なわれれば、経済的価値を生み出す（GDPの増大に繋がる）からである。おまけに、家庭内「労働」から解放された主婦たちは、産業労働にいつそう多く従事することが可能となり、社会の労働人口も労働時間も増大することに結びつく。これもGDPの拡大をつくりだす（もっとも、そのことによって家庭内「労働」の搾取は出来なくなるが、主婦たちが従事する産業労働の搾取を通じて、それは補填できる）。

しかし、自分たちの生存に必要な活動が、家庭内で自分たちの手によって行なわれる場合には、安全や健康に配慮した仕方で行なうことも可能だが（石けんを使

用したり、食品添加物や農薬を使用した食材を極力、避けるなどによって)、それが産業として行なわれる場合には、話は別である。すでに述べたように、どんな産業でも最終的な企業の目的はできるだけ多くの利益を上げることである。そのためには、たとえば外食産業では（よほどの高級レストランでなければ）できるだけ安い食材を使って調理することが必要となる。そして、安価な食材は、農薬や添加物に依存した物となるのは避けられない。そうした人工化学物質は、効率的に生産を可能にするからである。こうして、ほとんどの外食産業においては、消費者の健康や安全は度外視されることになる（このことは、クリーニング産業はじめ他のサービス産業にも言えることである）。

エコフェミニストたちはそこから、サブシステム活動を自分たちの手に取り戻すことの重要性を強調することになる（このことはイヴァン・イリイチからの影響が大きい）。といっても、エコフェミニストたちは、従来と同じように、サブシステム活動を女性たちが全面的に負わなければならない、とは主張しない。そうではなく、女性たちと同様に男性たちも協同して取り組むこと（男女の共生）の重要性を説くのである。産業労働は疎外された労働に他ならないが、サブシステム活動は自分たちの生存を自律的に維持する活動だからであり、その活動を男性と女性が協同して取り組むことによって初めて、性別役割分担に基づいて作り出された女性差別（女性は家の中において、家族や夫に奉仕するだけの劣った存在という見方。既婚女性を「妻」（家の端の意味）や「奥さん」と呼ぶのは、そこから由来する）を打ち破り、真に男女が共生する社会を作り出すことが可能となる、と説くのである（ついでにここで述べておくと、沖縄では今でも「父兄」という言葉を使用する人が多いが、この言葉は戦前、女性が無能力と見なされ、社会的無権利状態に置かれた時に用いられていたもので、現在では女性差別用語と言える）。

脱産業化社会を実現するためには、人々による協同（協働）が重要であるということ、何も家庭内において主張されるだけではない。そのことは、社会全体の生産活動においても言うことである。それが、協同組合に基づく協同社会論ということになるが、それを詳述するスペースが残念ながらない。しかし、1点だけ述べておきたいのは、そうした協同労働による生産活動は、自分たちのニーズに基づき、自分たちの出資により、自分たちの手で運営される形で生産が行なわれるこ

と（例えば労働者協同組合）であり、それは使用価値に基づいた経済を可能にし、貨幣が存在しても流通の手段としてのみとなり（例えばエコマネーのように）、自分たちの生活と地域社会と環境に即し、それらを守るために生産が行なわれることになる。そして、そのことによって資本主義のさまざまな矛盾（例えば労働の疎外、搾取、交換価値＝貨幣による支配、市場による支配、激しい企業間競争、深刻な環境破壊など）を根本的に解決することが可能となる。このような協同社会論に対しても、これまでマルクス主義は強い批判を投げかけてきた（例えば協同組合を最初に構想・実践したロバート・オーエンに対し、「空想的社会主義」と批判したように）。しかし、私はこうした批判を乗り越えて、この協同社会の実現こそ、未来を切り開く新しい平和で平等で人間らしい社会を構想することだと考えたのである（その逆に、マルクス主義のとった生産組織の集団化こそ、どのように悲惨な結果を生んだかを思い返してみる必要がある）。ただし、現代の強大な多国籍企業が支配する資本主義を、協同労働に基づく協同社会がどのように根本的に変革する力をもちうるか、課題は多い。しかし、この点の解明は、私も参加してきた協同総合研究所に集う人たちの努力によって、今後いっそう進展させられるだろうと私は期待している。

エコロジーに関する私の第3の主張点は、ラディカル・エコロジーこそ、マルクス主義よりはるかに徹底して、資本主義や市場経済を根本から変革する思想だ、ということである。つまり、すでに述べたように、資本主義を批判するに際し、マルクス主義は主にそれを生産関係の面から、すなわち生産手段の所有者である資本家の労働者支配、搾取からもっぱら考察してきた。したがって、マルクス主義者たちは、そうした搾取を廃止するために生産手段を社会的・国家的所有に移しさえすれば、資本主義の問題は基本的に解決すると考えてきたが、今日では資本主義のもたらず問題は、それをはるかに超える形でわれわれに突きつけられているのである。その一つが、地球規模で進行する環境危機である。気候変動に関する政府間パネル(IPCC) およびその「パリ協定」(2015)によれば、21世紀の早い段階で温室効果ガスを抜本的に削減することなしには（海洋や森林が吸収する部分を除き、実質ゼロにすることが求められている）、人類の22世紀以降の文明は、超異常気象などによっておびただしい脅威にさらされるだろうと警告されているのである。つまり、今や、産業生産そのもの（何をどのように生産するか）、生産力の規模や内容、生



産技術のあり方、文明生活の質、われわれの価値観などが根本的に問われているのである。こうした環境危機の時代に答えるためには、マルクス主義およびそれが目指す社会主義よりもはるかに徹底して資本主義というか産業化社会の構造そのものを根本的に変革する思想（脱産業化社会論）が求められていると言える—というのでも、マルクス主義や社会主義は、旧社会主義国も現存する社会主義国も、資本主義国を上回る規模で（生産力の効率的発展の「美名」の下で）環境破壊を押し進め、今なお推進しているからだ—その変革の道を目指すものこそ、ラディカル・エコロジーなのである。

とはいえ、ラディカル・エコロジーといっても、その潮流はさまざまある。しかし、通常その中の一つに入れられるディープ・エコロジーに対しては、私は少し懐疑的である（決して全面否定するつもりはないが）。というのも、ディープ・エコロジストたちは、人間と自然の深いつながり、同一性を強調する余り（ディープという名称はそこから来ている）、しばしば神秘主義、あるいは魂の「トランセンデンタリズム超絶主義」（これはエマソンの用語だが）とでも言えるような、人間精神と宇宙の宗教的一体感を強調する主張をとるからである。しかし私は、次節で見ると、心の唯物論の立場を取る。それは徹底して人間の脳に精神活動を定位させる考え方であると同時に、終始一貫、科学に立脚して考察する立場である。

そもそも環境問題は、明らかに科学的事実の問題であり（それゆえ、科学者によって提起されてきた）、その解決もまた、科学の問題として取り組まれなければ、根本的には片付かないだろう。つまり、山登りやハイキングに行き、山や自然との一体感を感じる中で問題が解決するような、情緒的、気分感情の問題ではないからだ（もちろん、そうした行動が決して悪いわけではない）。また、環境問題の解決は、政治や経済政策の問題でもあり、われわれのライフスタイル、価値観の問題でもあるが、それらを厳密に、事態に即して選択・実行するためにも、科学的態度は必須の条件だと思われる。つまり、何をどのように変えるべきか（当為）は、科学によって探求され決定されるべき、事実の問題なのである。これまで近代倫理学では、当為を事実から導出する考え方は「ナチュラリスティック・ファラシー自然主義的誤謬」として退けられてきたが、その主張はもはや妥当とは言えない。今日の環境問題の重大性・緊急性は、事実であるがゆえに実行せねばならないのである。しかし、多くの人が実際に行動パターンを

変え、生活スタイルを変え、価値観や生き方を変えるのは容易ではない。それでも、これから「パリ協定」で謳われている脱炭素社会の実現をわが国でも本格的に進めて行くことが必要だが（それをやらなければ、本当に22世紀は大変な自然災害に見舞われることになる）、そのためには何をどのように組み替え、変革していくべきかが今、真剣に問われなければならない。ここで詳述することはできないが、私の考えを簡潔に言えば、それは、市場グローバリズムの荒波に抗して、自分たちの住むその土地固有の生態系や「風土」に根ざした伝統的な文化や暮らしを再評価し、地域コミュニティの力によって自律的で協同した生活や活動を展開する中で、ローカリズムの思想を広めていくことだろう。そして、その流れは確実に、地方から巻き起こって来つつある。

#### 心の唯物論の確立に向けて

ところで、マルクス主義のとり反映論の問題に戻るが（いつまでもマルクス主義にこだわるようで申し訳ないが、私にとってマルクス主義を乗り越えることは、それほど大変な問題なのである）、もし反映論が正しいなら、労働者は自動的に革命的になり、資本主義に批判的となるはずだが、現実はその反対で、多くの労働者は保守的ないし企業依存的である（それは、労働組合組織率の極端な低下、労資一体路線を取る組合の多さからも見て取れる）。もっとも、そのことはマルクス自身も認めている。「支配的な思想は、支配者の思想である」(マルクス)。それどころか、マルクス主義の考えでは、労働組合運動だけではプロレタリア革命は実現せず、外部から革命思想が注入される必要がある。それが前衛政党（共産党）の役割である（労働組合主義<sup>サンディカリズム</sup>に対してマルクス主義者が批判的だったのも、結局、このためだったのだ）。このように、意識の反映性を巡って、マルクス主義には著しい齟齬があるのだが、そこから私は意識を巡るもっと違った、真に科学的な理論が必要だと認識するようになったことは、前にすでに述べた。

こうして私は、意識あるいは無意識も含めて人間の心の科学的な理解のためには、マルクス主義のようなイデオロギーによるのではなく、もっと厳密な科学に基づいた理解や説明が必要であると痛切に感じるようになり、特に90年代以降（すなわち沖国大に採用された後に）、本格的に脳科学の勉強を原書および外国雑誌に基

づいて行なうようになった(高額な原書購入費を気にしなくてそれが行なえたのも、沖国大の恵まれた研究条件のおかげである。記して、感謝したい)。

さて、肝心の心の存在をどのように唯物論の立場から哲学的に定位できるかという問題であるが、私がまず最初に興味を持ったのが、カナダの哲学者マリオ・ブンゲである。彼の立場は、徹底して脳科学に依拠しながら心の働きを厳密に科学的に記述しようとするものであった。その点で、(後で述べる)今日の心の唯物論に近いものであったが、70年代の脳科学の段階に制約されて、多分に機械的で、十分に心の創造性・自発性などを解明するものではなかった。そのため彼は、心の「エマーソン創発性」を強調し、それは脳の物理化学的過程に還元できない高次の質を持ったものと、「性質の二元論」的立場を主張した。

次に私が関心を寄せたのが、同じ70年代に展開された、スマートやプレイス、ファイグルらの心脳同一説である。心脳同一説とは、ある心的状態や過程を、ある一定の脳状態や過程という物理的状态・過程に還元し、両者を同一視する(存在として同じとする)見方である。この見方は「心の唯物論」と言えるもので、それ自体としては決して誤っているわけではないが、スマートらは(やはり、未だ脳内メカニズムが詳細に解明されていなかった70年代の状況に制約されて)、ただ一般的な仕方、「ある痛み(という心的状態のタイプ)は、ある特定のニューロンCの発火状態(と同一)である」というように、同一性を(今から思えば明らかに)狭く、個別的出来事として捉えていた(つまり、特定の心的状態タイプと脳内の特定の物理状態タイプ間における同一性として)。しかし、われわれが「ある痛み」を心の状態として感じるのは、脳内のある特定のニューロンが発火した時のみではなく、さまざまな脳内の状態によって同じ心的状態(「ある痛み」)は生み出される。ここから、スマートらの同一説(「タイプ同一説」とか「タイプ物理主義」と呼ばれた)は、強い批判にさらされた(それには、ソウル・クリプキの「固定指示子」による「あらゆる可能世界における[厳密な]同一性」の議論が大きな影響を及ぼした)。そして、それは「トークン同一説」に取って代わられるようになった。

トークン同一説は、ある特定の「痛み」という心的状態トークン(トークンとは、名札のようなもの)が、ある脳内の状態トークン(それは複数の物理状態が可能である)と同一であるというように、トークン間の同一性を主張する立場である。こ

のトークン同一説は、ある心的状態が多様な脳状態によって生み出されるということ（これを心の哲学では、マルチプル・リアライザビリティ多重実現可能性と呼ぶ）を説明できる点で、先のタイプ同一説よりも広く受け入れられたが、この立場は心的状態を必ずしも物理状態と理解するものではない（物理状態と理解しなくても議論は成り立つ）ため、トークン同一説を採る論者の少なくない人たちが、心の機能主義（ある心的状態「腕に痛みが感じられる」を、例えば「顔をしかめる」や「腕をさする」というような身体の状態を因果的に生み出す機能をもった人間の内部状態と見なす考え方）を採用した（例えばD・アームストロングやヒラリー・パトナム）。だが、機能主義の立場では、心の機能は非物質的な精神や魂でも可能と考えられたから（それは「ブラックボックス機能主義」と呼ばれる）、機能主義は必ずしも心の唯物論的理解に立つものではなかった。実際、例えばパトナムは、有名な「水槽の中の脳」という思考実験を用いて、心的状態は物理的な脳状態として成立するのではないことを論証しようとした。というのも、コンピュータに繋がれて、外界との入出力を完璧に現実の（頭蓋中の）脳と同じ状態に保たれた、水槽中の脳が（思考）可能であるが、その脳状態は、身体に対する因果作用を何ら持っていないため、実際の心的状態と同じものとは言えない、と論じたからである。また、ジョン・サールは、これまた有名な「中国語の部屋」という思考実験によって、機能主義者の心の理解——外界との入出力が一定の因果的・規則的關係に置かれた時、その内部状態を心的状態と見なすことが出来る——を論駁しようとした。この思考実験は、ある小さな部屋の中に、全く中国語を理解しない人が一人いるが、部屋の壁には、外から入ってくる中国語で書かれた質問紙に対してどのように答えればよいかを記した細かい規則が（例えば英語で）書かれている。中の人は、一切中国語を解さないでも、正しい答えを常に部屋の外にアウトプットできる、というわけである。サールはこうして、インプット→アウトプットの因果関係が成立したとしても、その機能状態（情報処理を適切に行なうことができる）でもって、それを行なう内部状態を本当に中国語を理解しているという心的状態と見なすことはできない（中の人は、機械的に規則に従っているだけだから）と、機能主義を批判したのである（ついでに彼は、心は情報処理を行なう存在ではない、と否定した。ちなみに、サール自身の心の哲学の立場は、心的存在はいかなる物理状態や機能状態にも還元できない、自然的生命が独自にもつ

主観的存在としながら、他方で、心身二元論を否定するといった、非常に奇妙なものでしかなかった)。

しかし、そうした議論の行き詰まりを打ち破るかのように、80年代の後半になって、コンピュータ科学と協同した脳内メカニズムの研究が飛躍的に進展する中で、心の唯物論的解明は大きく前進させられた。それはまず、ラメルハートやマクレランドらによって提出されたコネクショニズム（別名、並列分散処理[PDP]理論）によって切り開かれた。

人間の脳は約1,000億の神経細胞<sup>ニューロン</sup>から成るが、どのニューロンも同じ仕事（情報処理）を行なっているのではなく、役割はそれぞれ狭い領域ごとに異なっている（これを、機能局在性と言う）。狭い領域というのは、数百個のニューロンから成るコラム、あるいは数十から数百のコラムが集まってできるモジュールのことで、このコラムやモジュールごとに、どういった情報処理を行なうかが異なる仕方で機能分担がなされているのである。例えば、後頭部には視覚野が存在するが、視覚野は一次視覚野（V1）から四次視覚野（V4）ないし五次視覚野（V5またはMT）に分かれ、モジュール化されている。V1は網膜から外側膝状体（LGN）を介して送られた視覚情報を最初に受け取り、正確に脳内にマッピング処理するという部位だが（それは6層の機能的に異なるコラムによって遂行される）、さらにその情報はV2に送られてより高度な処理が行なわれ、さらに……というように。ラメルハートらは、このように機能分化（局在化）した脳が——ただし、脳のどの部位ないしモジュールがどんな機能を担うかは、生得的に固定化されているわけでは必ずしもなく、可塑性を持っている（後述）——互いに異なる情報処理を行ないながら、同時に、一つずつの各ニューロンが平均約1万の他のニューロンと結合することによって、脳全体が一つのネットワーク構造を作り出しているという新しい知見を基に、それをモデル化したのである。このモデルの威力および説得力は、絶大なものがあつた。例えば、ニューロン中には電気信号が流れているが（インパルスと言う）、この信号の伝達速度は毎秒数百メートルでしかなく、コンピュータ中の電気信号速度（光の速度30万km/sに近い）より圧倒的に遅い。にもかかわらず、われわれの脳は、例えば時速150kmのボールにバットを当てることが出来るほど、短時間に情報処理を行なうことができる。それ

は、個々のニューロンの信号処理速度は遅くとも、膨大なニューロンがそれぞれ異なる信号処理を並列的に同時進行させ、かつ、それらが密接に結合され、ネットワーク全体でまとめ上げられてアウトプットされているからである。あるいはまた、並列分散した形でネットワークが構成されているために、その一部が壊れたり機能停止しても、全体としての機能は維持されるのである（表現内容は多少変わるにしても）。こうして、われわれの脳内における認知過程は、並列分散処理されたネットワークとして成立しているがゆえに、高速かつ壊れにくいという優れた特徴を持つのである（このことはコンピュータ上でも検証された）。

こうしたPDP理論に基づくコネクショニズム（これは別名、ニューラルネットワーク理論とも言われる）は、心の唯物論に影響を与えないわけにはいかなかった。そして、それを新しい心の哲学として本格的にまとめ上げていったのが、カリフォルニア大学サンディエゴ校（UCSD）のバトリシア&ポール・チャーチランド夫妻である（私は2007年と2008年の夏にそれぞれ2週間ずつ、UCSDを本学の特別研究費で訪れることが出来た）。チャーチランド夫妻（以下では、チャーチランズと表記）の心の哲学の立場は、最新の脳科学やコンピュータ科学などの知見に徹底して立脚した、心の唯物論を構築しようとするのであった。逆に言えば、心の存在や状態を、脳内の物理化学的状态・過程から引き離し、独自の存在や状態と理解しようとする立場（心身二元論は言うに及ばず、性質の二元論、非還元主義的創発主義、スーパーヴィーン説など）も観念論的理解として退けるのである。こうした夫妻の心の哲学は、消去主義的物理主義とか（強）還元主義と一般に（批判的ニュアンスを多分に含んで）呼ばれる。

しかし、チャーチランズは決して心の存在・状態を消去しようとしたわけではない。そうではなく、心的状態・過程は脳状態・過程として存在する、と両者の実体的同一性を主張しているのである。この主張は、われわれが日常的によく用いる表現、例えば「私は悲しい」は、（日常的、文学的には十分通用するが）哲学的・科学的には、その人の心的状態の厳密な表現ではない、ということを含意する。というのも、人間の心的状態を、その人自身の内観的気づきを通じて行なわれる日常言語的表現と同一視する（できる）と主張しても（この主張は、フォークサイコロジイ主義と言われる。フォークサイコロジイとは、心理状態を日常言語によって表

現したもの)、残念ながらその日常言語表現「私は悲しい」は身体の外に（例えば空気の振動として、ないしインクの痕跡として）存在するものでしかなく、脳内に、したがって心の状態としても存在しない。実際にその心的状態として存在するのは、ある一定の脳内における物理化学的状态ないしネットワーク状態（ニューロンの活性化パターン）でしかないからである（こうした考え方をとるチャーチランズの立場は、フォークサイコロジー消去主義と言える）。

これは余りに強い（強すぎる）物理主義ではないかと批判されるが、しかし、心的状態や過程を厳密に科学的に（したがって唯物論的に）理解しようとするれば、避けられない道であると思つた。いや、この立場をとることによって初めて、言語の本質、あるいは主観的経験の質（いわゆるクオリア）、人間の自由とか自発性がどこから来るのか、などをイデオロギーや主観的思い込みではなく、真に科学的な立場から考察することが可能となる、と思われたのである。

例えば言語の問題であるが、言語は長らく人間の心の内に存在する、あるいは心の存在そのものと考えられてきた（先のフォークサイコロジー主義はその一つである）。デカルトの「われ考える、ゆえに、われ存在す」の「考える」は、言語的に明晰・判明に考えるということであり、こうした言語的思考がわれ＝自己意識そのものであるという主張に他ならなかった。また、カントのカテゴリー＝純粹悟性概念は、言語の基礎となるものであると同時に、単一性・総体性・因果性など言語的存在そのものでもあり、それはすべての人間に普遍的かつ生まれながらに備わる、生得的なものであると理解されていた。こうした伝統を受け継いだのが、現代の主流派言語学者のチョムスキーである（それゆえチョムスキーは、自らの説を「デカルト派言語学」と呼んだ）。

しかし、こうした言語理解は致命的な弱点を持つ。それは、生得的で普遍的で客観的で、したがって不変であるはずの言語の下で、なぜ人によって、あるいは時代や地域によって、例えば同じ単語が異なる意味を持つのか、説明できないという点である（説明できるとしても、せいぜい誤用、文脈依存性、語の指示対象の地域的・時代的变化などによってであろう。その場合でも、言語の特質そのもの、とくに文法構造は不変な心的特性をもつと考えられている）。この問題は、すでに20世紀の初頭、ソシュールによって「言語の恣意性」として、さらに1960年代にクワインによつ

て「指示の不確定性」とか「厳密翻訳不可能性」の問題として提出されていた（『ことばと対象』参照）。だが、この問題は、先のニューラルネットワーク理論に基づけば、簡単に説明できる。すなわち、言語は話し言葉であろうと書き言葉、手話、モールス信号、手旗信号であろうと、すべて脳が身体活動を通じ、物理的手段（空気の振動、インク、電子画面の蛍光塗料の発光パターンなどなど）を使って外的世界に作り出した存在つまり記号である（このことに私が気づいたのは、2000年～2004年にかけて琉大法文学部で「動物記号論」や「文化記号学」を非常勤で担当していた間である）。それは確かに自分の思考、感情、意志などを表現し、他者に伝達するために発明されたものには違いないが、言語および言語で表現されているもの（意味、ニュアンス、指示対象など）に直接対応するものは、脳内のどこにも存在しない。脳内に存在するのは、脳の様々な部位において分散処理されたものが一つにまとめられ、それが自らの身体を通じてある言語記号を生み出すという脳内プロセスないしニューラルネットワーク状態でしかない。（例えば、単純な「ア」という音声を口から発するためだけでも、脳内の唇、顎、舌、鼻孔、咽頭、喉頭、肺などを動かす部位が協働＝それぞれある一定のパターンで同時発火しなければならない）。逆に言えば、ニューラルネットワークにおいてある発火パターンさえ生じさえすれば、実際に声を聞かなくても、ないし、声に出さなくても、ある言葉を心の内で想像し、イメージすることが可能になるのである。

一般には、発話を生み出すのは左脳側頭下部にあるブローカ野、言語意味を理解するのは左脳後頭中部のヴェルニッケ野とされるが、ブローカ野やヴェルニッケ野に直接言語や言語意味があたかも辞書のようにストックされているのでは、決していない（そのことは、部分的失語症がさまざまなパターンで生じることからも分かる）。そうではなく、言語野とされる部位が中心となって、身体外に言語を発したり、外から入ってきた言語の意味を理解しているというに過ぎず、その場合でも、ブローカ野・ヴェルニッケ野ともに、単独でそうした言語処理を行なっているのではなく（チョムスキーやジェリー・フォードらはそう考えたが）、脳内のさまざまな非言語部位と協同しながら、語を発し、語の意味を理解しているのである。したがって、発話や意味理解の際に、どのような脳内部位が関係してくるか、その発火パターンの違いによって、同じ単語でも自ずと意味やニュアンスは変わってくる。異なる人



間同士であれば、あるいは同一の人間でも異なる状況下では、同じ単語を聞いても、当然、そこから生じてくるニューラルネットワークの発火パターンは大きく違うであらう。こうして、言語意味の理解は常にずれが生じるのである。

また、チャーチランズはクオリアの問題にも、この立場からメスを入れた（クオリアとは、主観的意識の持つ質——「この花は赤い」のような——のことである）。クオリアの問題は、性質の二元論者チャーマーズや機能主義者ジャクソンによって、「解けない問題」とされてきたが、チャーチランズらの物理主義の立場に立てば、科学的に十分説明できる現象である。例えば「ああ、この空は青い」という感覚的経験（クオリア）は、ジャクソンの思考実験「物理学者メアリー」によって、いかなる物理学的・神経生理学的記述にも還元不可能（主観的に経験されることによるのみ成立する）とされてきたが、ポール・チャーチランドはそうではないと主張する。そうした一見、主観的な経験は、実際には脳内の物理的状態（ポールの表現では「色状態空間」におけるニューロンの活性化パターン）として見出し、客観的に（数学的手法によって）記述することが出来るのである。例えば、色の知覚は、網膜上の視覚細胞が処理し、脳の視覚野に送った三種の視覚情報——それは、長波長（700nm）と中波長（546nm）と短波長（436nm）のみから成る。nmはナノメートルと読み、10億分の1mのこと——のそれぞれの強度の組み合わせによって（再）構成されることによって可能になる。つまり、色は脳内にしか存在しないが（外界にあるのは、さまざまな波長から成る電磁波である）、それはニューラルネットワーク内で成立された色状態空間における、ある特定の活性化パターンという物理状態なのである。ここから言えることは、機能主義者らがさんざん思考実験を使いながら議論してきた、「逆転クオリア」——ある人には青く見える物が、他の人には、同じ脳の状態を持ちながら＝青を見ていながら、それが赤く見えるということが起こりうる、という思考実験——も、「クオリアの欠如」ないし「ゾンビ」——脳の物理的状態はわれわれと変わらないのに、われわれが持つ主観的経験の質をいっさい欠いている状態。これはチャーマーズによって持ち出された思考実験——などの問題も、あらゆる物理学の存在を無視し、その基礎を根底から覆そうというものでしかない、とポールは断罪した。

また、人間のもつ独特の性質、自由や自発性は、どのように心の唯物論によっ

て説明できるか。この問題でもチャーチランズは多くのことを語っているが、私の考えでまとめれば、以下のように説明できる。すなわち、人間の自由や自発性は、ニューラルネットワークのもつ可塑性という性質によって作り出されている、と。

可塑性とは、脳を構成するニューロンがもつ基本的性質で、情報処理を行なう際に大きな可変性フレキシビリティを持っているということを指す。それは、三つのやり方で実現されている。一つは、情報（それはニューロン中を流れる電気信号＝インパルスのパターン〔頻度分布〕によって表現される）を他のニューロンに伝達する時に、単純に機械的に同じものを受け渡すのではなく、重み（加重）を付けて——重要とニューロンが「判断する」情報には重みを増大して、そうでない情報には軽く（減少）させて——他のニューロンに伝えるのである。驚くべきことに、小さいものではわずか数ミクロンの大きさしかない一つ一つのニューロンが、これを行なっているのだ。信号に加重を付けるのは、ニューロン間に隙間があって（シナプス間隙と言う）、この隙間を信号が通過する時に、ニューロンがイオン（プラスやマイナスに荷電した原子）の放出を増大させたり減少させたりすることによって行なわれている。ともかく、ニューロンはこうした仕方、自ら考え、判断ないし選択していると言えるのである。

もう一つ、ニューロンの可塑性には、別のやり方がある。ニューロン同士の結合（シナプス結合）には隙間があると言ったが、それは（伝達速度を犠牲にして）自由にシナプス結合を付け替えるためである。つまり、ニューロンの結合は、コンピュータのように半田付けワイヤード・インされていないので、そこでの信号伝達速度は落ちるが、その代わりに大きな自由度を持つのである。つまり、新たな「手」を伸ばして別のニューロンと結合を始めたり、「手」を引っ込めて結合を止めたり、何本も「手」を増やして結合を強化したり、出来るのである。

脳の可塑性は、さらに第三のやり方で実現されてもいる。すなわち、ある機能を担っている局所的脳部位が何らかの病変などで壊れたり機能停止に陥ったとしても、長期間のリハビリを繰り返すことによって、他の部位が代わりにその機能を代替することができるようになるのである。ニューロンは体細胞と違い、一部の例外（海馬など）を除き、壊れる（死ぬ）と再生しないという特徴がある中で、脳機能が回復することも可能なのは、驚くべき脳の柔軟性である。この可塑性はまた、脳

が壊れていない時でももたらされる。例えば、バイオリニストの左手の指先を器用に動かす脳の部位（頭頂部の運動野にある）は、普通の人よりも格段に広い領域に及ぶが、それは、幼少期から特別な訓練を長期間にわたって行なう中で、脳の可塑性によって、他の機能を果たしていた領域まで指先を動かす機能が拡大され、変化させたことによってもたらされるのである。

ともかく、われわれが新しい経験をしたり記憶したりするたびに、実はこうしたニューロン間のシナプス結合に変化が生じることによって、ニューラルネットワークの内部状態は時々刻々変化しているのである。脳のこうした特性のために、人間が現実存在しないことや物を想像したり、高度に創造的な活動を行なうことができるのであり、そしてそのことが人間だけに可能なのも、他の動物よりもはるかに大きな脳の可塑性を、われわれの脳が持っているからに他ならない（その逆に、われわれが認知症を発症するのは、そうした脳の可塑性が加齢や病変などによって低下するからに他ならない）。

また、人間の自発性については、次のように説明できる。それは、情報処理を行なう個々のニューロンは、他のニューロンからの信号伝達は何もない状態でも、全く何もしていない休止状態にあるのではなく、常に一定の電位を保っていて、いつでも活性化できるようになっている。それどころか、他のニューロンから信号を受け取らなくても、自分からいわば自発的に活性化してインパルスを発することもある、と言われている。このことが、われわれの自発性の神経学的基礎をなすと思われる。というより、ニューロンが一般にそうした性質を持つということは、人間以外のあらゆる動物もまた、そうした自発性を備えていると言える。ただ、人間の自発性は、個々のニューロンが大きなネットワークを構成することによって、複雑な考えや判断が可能になり、それを通じて自ら行動を意識的・選択的に生み出せるという、高度な形で備わっているという点に、特徴がある（この点は、人間の意識的気づきが無意識的活動の開始より常に0.5秒遅れて成立するということを発見した、B. リベットの「マインド・タイム理論」によってもたらされた）。

以上のように、脳科学に立脚しながら人間の心の有り様を解明しようとする心の唯物論は、これまで長く続いてきた観念論的・イデオロギー的・抽象的・思弁的な心の哲学を乗り越え、真に科学的な裏付けをもった心の哲学として発展してきた

と言えるが、まだまだ残された課題は多い。ここでは、三つだけ触れることにしたい。

一つは、「意識とは何か」である。意識とは、自らの存在に気づきを伴った心的状態（自己意識とも言う。気づきが伴わない場合は、無意識）であるが、この「自ら（の内部状態）への気づき」がどのような脳内メカニズムによって成立するのか、いまだ脳科学のレベルで十分解明されたとは言いがたい状況である。意識が、人間の心的状態の中で（デカルトが考えたように）常に自律的に成立しているわけではない、と初めて主張したのがフロイトである。だが彼は、無意識下の対立・葛藤が意識（自我）を生み出すという新機軸を打ち出し（その意義は大きい）、新しい精神分析学の道を切り開くことに成功はしたが、それは意識に関する心の唯物論とはほど遠いものでしかなかった。その理論状況は、今も続いている。もちろん、最新の脳科学に基づく新しい意識理論は、様々なアイデアや仮説、理論モデルとして提出されている。現在、その中で最も注目されているのは、アントニオ・ダマシオの「ソマーティック・マーカー仮説」（『無意識の脳・自己意識の脳』、『意識と自己』など参照）とジュリオ・トノーニの「意識の統合情報理論」（『意識はいつ生まれるのか』参照）であろう。これらは未だ仮説の段階であるが、今後さらに研究が進めば、無意識からどのようなプロセスを経て意識が立ち上がってくるかが解明される日も、そう遠くない気がする。

もう一つは、技術的な側面を含んだ問題である。これには、二つの側面がある。第1は、人間の心的状態が、外界および身体から得られた感覚情報を元に、脳が内部状態として構成した表象ないしイメージが、われわれが見ていると思っている世界の姿であるとするれば、世界の存在は脳内に成立する主観的なものに過ぎない、とも言える。だが、その主観性は、二つの意味で同時に客観的なものである。一つは、その主観性を生み出すものは、それ自体、客観的存在＝物質である脳の働きである。もう一つは、脳すなわち心は、自らの内なる主観的イメージを自らの内部に存在すると感じるだけでなく、特に感覚情報を元に生み出された世界像は、自らの外に客観的に存在するものとして感じる（このことが、素朴実在論や反映論をもたらすことになるのだが）。脳内の主観的表象が、いかにして客観的実在性の身分を獲得するかは、カント以来、近代哲学の最大の課題であったが、こうした点を脳のメカニズムに基づいて説明すれば、私の考えでは、構成説に立つ投影説と呼べるというこ

とは、前にすでに述べた（最近、フランスのカンタン・メイヤースーは、「思弁的唯物論」という仕方で、別の方面から説得力のある議論を展開している）。

こうしたメカニズムが実際に成立していることは、様々な面から確かめることが出来る。まず、例えば頭を強く打った時、しばしば目の前にパチパチと小さな光が見えることがあるが、これは脳内の視覚野で起こった異変（電気信号の攪乱）が、脳内の出来事としては感じられず、それが投射されて、あたかも目の前に起こった出来事として捉えられることを端的に現している。また、切断された手足の先が「痛む」という現象（幻肢痛と言う）も、同じメカニズムから生じる。つまり、実際に指先をケガした時、「指先が痛い」と感じるのは脳であるにもかかわらず、脳内のその状態は指先に投射され、あたかも指先に痛みが存在するかのように、脳はわれわれを「だます」のである。それゆえ、実際には存在しない手足だったとしても、脳内に「痛み」を感じる状態が生じれば、その「痛み」の感覚は幻影肢上に投影されるのである（幻肢痛の脳内メカニズムを初めて解明したのが、インド出身のアメリカの脳科学者ラマチャンドランである。『脳のなかの幽霊』参照）。

だが、そうしたメカニズムが実際に脳内に存在するとしても、脳外への投射がどのようにニューラルネットワークによって具体的に実現されているかは、残念ながらまだ十分解明されてはいない。しかし、問題はそれだけにとどまらない。例えば、われわれが自転車に乗る時、自転車はあたかも自分と一体化しているような感覚をしばしば持つ。言い換えれば、自分の外に存在するはずの自転車に、自分の身体が延長して、あたかも自分の一部になったかのような錯覚を覚えるものである（このことによって、意識せずとも自転車を乗りこなすことが可能になる）。このことも、先の脳の投射性が関与しているのだが（脳内の、例えば指の感覚を、指を超えてハンドルや前輪にまで投影すれば、ハンドルや前輪はあたかも自分の一部のような感覚を覚える）、それは良いことだけを意味するわけではない。「良い」面があるとするれば、身体障害者にとって義肢や車いすは、慣れれば自分の身体の一部のように使いこなすことが出来るようになる、ということである。しかし、「悪い」面があるとするれば、われわれの心的状態は道具的存在であるとも理解できる、ということである（「道具的理性」は、フランクフルト学派の思想家たちが近代理性を批判した時の、一つのキーワードだった）。つまり、われわれの意識や理性は、道具を操る

ことができるだけでなく、それ自体、道具によって操られる存在でもある（ではない）のか、という問題である。この問題をどう考えるかは、次の問題と密接な関係にある。

次の問題というのは、以下のことである。すなわち、ニューロン内で実際に起きていることがインパルス（これはデジタル信号として成立している）による情報処理なら、それを脳外から読み取ることは可能であろう。現に、後頭部にある一次視覚野（V1）で行なわれている情報処理過程（例えば、その人が今、どんな文字を読んでいるか）を、コンピュータで読み取り解析して、画面上にその文字列を表示することが可能となっている。あるいは、電動車いすに乗った身体障害者が「右に曲がりたい」と考えた脳領域を読み取ったコンピュータから、その車いすに情報を送って実際に右に曲がらせるという技術も、現代ではすでに実用化されている。ここまででは、よい（もっとも、本人の気づかない仕方では他人の脳を読み取るのは、倫理上、問題だが）。しかし、ここからが問題だ。もし、1,000億のニューロン情報をすべて正確に読み取ることが出来たとしたら（現在は技術的に不可能だが、将来、量子コンピュータが開発・実用化される時代が来れば、可能性はある）、その人の心的状態全体をくまなく完全に読み取ったと言えるのか。今のところ、答えは二通りある。

イエス！ 人間の心的状態は、脳すなわちニューラルネットワークの内部状態であり、それはデジタル信号のみで書かれている。それを（一瞬一瞬変化することも含めて）完璧に読み取ることが出来たとしたら、心的状態をくまなく読むことができたと言えるだけでなく、さらにそれをコンピュータ上に移し、シミュレートすることも、何ならロボットに移し替えることも、さらには脳とコンピュータを接続させ連動させることさえ可能である。言い換えれば、ロボットやマシン上で、人間の心的状態や過程と何ら変わらない状態・過程を再現することが出来るなら、それらのマシンも心的状態を持つと認めなければならないし、逆に、われわれの心的状態もマシン状態と理解して何ら差し支えない。

ノー！ 人間の心的状態の基本的部分は、確かにニューラルネットワークにおけるデジタル信号として成立しているが、それだけではない。脳にはそれとは別に、グリア細胞（様々な種類がある）の一つが出すホルモン分泌によって影響される部

分がある（それは、シナプス結合におけるイオン・チャンネルの状態を左右する）。その作用は、化学物質の濃度に関係したアナログ信号（連続的変化によって情報が表現される）によって遂行される。心的状態は、ニューロン内のデジタル部分とグリア細胞によるアナログ部分の二つの領域全体によって、成立させられていると考えられる（一説によると、アインシュタインの脳は平均値以下の大きさしかなかったが、彼の脳にはグリア細胞が非常にたくさん含まれていた。彼の類い希なる知性は、このグリア細胞によるのではないか、とされる）。そして、アナログ信号は連続的に変化する状態であるため、完全にはデジタル化できない。そうだとすると、人間の心的状態＝脳状態を完全な形でデジタル・コンピュータで読み取ることも、その上に移し替えることも可能ではないということになる（ただし、近似的・部分的には可能だが）。

両者のいずれで決着がつか分らないが（技術者は圧倒的に前者の方向を採る）、私は後者の方向が有力ではないか、という気がしている。もしそれが正しい脳理解の方向と言えるなら、ユバル・ノア・ハラリが『ホモ・デウス』（上下、早川書房、2018）で提起した問題、人類はデジタル・コンピュータによって操られたり支配されたり、挙げ句の果てに人間自身がデジタル・マシン化してしまうのではないかといった危惧は、あまり信憑性がないとも言える（ただし、市場操作としてなら、大いにその危険性はある、というより、現にすでに行なわれている）。それは言い換えれば、人間は、文字や数字といったデジタル記号によって文化を築いても来たが、それとは別に、アナログな気分や感情の領域（あるいは本能的欲求もそうかも知れない）でも生きてきた。重要なのは、その両面がうまくミックスされた状態において初めて、人間は人間たり得る、ということであろう。

### おわりに：「人間とは何か？」——哲学の永遠のテーマ

私の長年の哲学研究から（といっても、大学院時代から数えても、それは40年にもならないが）行き着いた人間観は、人間とは理性性・社会性・自然性（生命性、動物性、身体性を含む）のアンサンブルだということである。

人間を三つの側面から捉える考え方は、珍しいものではない。人間の心を知情意（知性・感情・意志）から成ると見なす考え方は一般的だし、プラトンは人間を

理性・気概・欲望の三つに分けるとともに、それに従って人間を三つに類型化した。すなわち、理性的存在＝哲学者、気概の人＝軍人、欲望に支配された人間＝商人や職人というように。カントは人間の認識能力を三区別し、それを理性（体系的総合的知性）・悟性（個別的判断力）・感性（感覚能力）と呼んだし、フロイトは人間精神を、意識（自我）・超自我（社会規範）・イド（本能的欲動）の三構造から成るものとした。

これらの見方や議論は、いずれも説得力のあるものだが、残念ながら人間の具体的で実在的な構造ないしメカニズムに基づいて立てられたものではない。しかし、人間の存在が脳を中心として成り立っているとしたり（人間の身体各部の機能は、全部ではないが、基本的に脳に基づいて行なわれる）、人間の哲学的解明もまた、この脳に基づいてなされなければならないだろう。

アメリカの脳生理学者ポール・マククリーンによると、人間の脳は長い生物進化の中で蓄積されて出来たものであり、大まかに次の三層構造から成る。その最深部にあるのが、脳幹。この部分は、は虫類と共通する構造を持ち（したがって最も古い歴史をもつ）、個体の生命活動に欠かせない機能（心臓の鼓動、呼吸、体温や血圧の維持、摂食、運動など）を担っている（脳死は、この脳幹の不可逆的機能停止によって判断される）。次に、この脳幹を取り巻くように配置されているのが、辺縁系。この部分は、齧歯類など旧ほ哺乳類の時代に形成された部分と言われ、種の維持に必要な生殖機能や本能的情動（恐怖や共感など）、短期記憶、危険や脅威から逃避したり、外敵に対する防衛反応、子どもの養育・保護など母性的欲求など、社会的行動をとるための諸機能を担っている。さらに脳の一番外側に薄く（約3mm）広がっているのが新皮質。この部分は歴史的に最も新しく、人類が独自の歩みを始めた頃から形成され出したものと考えられる。この新皮質が担っているのは、高度な認知機能——言語、学習、想像、創造、思考、空間把握、論理、長期記憶など——であり、それを支えるのが大きな可塑性である（脳幹にはほとんど可塑性は見られない）。マククリーンは、これら三つの部分が相対的に独自の機能をそれぞれ果たしながら、一つにまとめ上げられて出来たのが人間の脳だとして、それを「三位一体脳」と名付けた。

私は、こうしたマククリーンの本能脳－情動脳－理性脳の議論こそ、人間をトー



タルに考察する際に最も重要な視点となると考えてきた（今もいる）。しかし、難しいのは、それらの相互関係をどのように読み解くかである。天文学では三体問題というのがあり、二つの天体（恒星・惑星・衛星）間の引力関係なら数学的に解くことは比較的容易だが、三つの天体間の関係は、どんなスーパー・コンピュータを駆使してもその軌道計算が正確には出来ないと言われる。そのように、三つどもえの関係を解析することは容易ではないのである。というのも、それら三側面は相互に作用しながら統一的関係を作り出すが、同時に、相互に背反・対立する面をも持つからである（後者はしたがって、トリレンマ＝三すくみの対立関係にある）。

だからこそ、これまでの哲学の歴史は、人間の三側面のいずれかに焦点を当てて、人間存在を解明してきた。例えばカントは、人間の理性性の意義を強調する一方で、例えば結婚は「生殖期の定期的接触」のための契約でしかないとか、幸福な生活は自らの欲求が充足された状態でしかなく、道徳律に従って理性的義務に生きることより価値は低い、と考えた。マルクスは、社会的生産労働（分業と協業）を通じて発展させられる経済的価値（富）の増大がもたらす人間解放力を一方的に評価することから、それを社会的に保障する経済システムとしての社会主義および共産主義こそ理想的社会であると主張した。ルソーは、人間の自然状態（「自然人」）こそ人間性の基礎と見なして「自然に帰れ」と説き、ニーチェは同じ自然主義でも自然界の弱肉強食や生存競争をもとに「力への意志」や「道徳の彼岸」を「超人」の生き方とした。これらはいずれも確かに歴史的意義のある議論であったが、しかし、そのどれもが人間の一面を肥大化させ、真に人間性の全体像を人間の三側面の調和の中で描くものではなかったと、私は思う。

そのことは、哲学のみならず宗教においても言いうる。イエスは他者への無条件の愛（「汝の敵を愛せ」、「左の頬を打たれたら、右の頬を差し出せ」）を理性的に説いたが、しかしその愛は決して無条件的ではなく、同じ「神を愛する」隣人へのみ向けられたものでしか、結局はなかった。というのも、キリスト教会による異端者への審問は苛烈をきわめ、異なる宗派や他の宗教に対しては戦争をもためらわなかったからである（カトリックとプロテスタント間の宗教戦争、十字軍など）。そこにはカントが説く「理性的宗教」の姿は無く（カントは、キリスト教こそ最も理性的な宗教であると説いた）、あるのは憎悪や敵対心のみであった。仏教も似た

ようなものである。仏陀は「生きとし生けるものへの私の慈悲心」を説き、不殺生を唱えたが、所詮人間は動物であり、動物は植物と違って、他の生命を食べなければ生きられない。とりわけホモ・エレクトス以降、石器の発達と火の使用によって大型動物の狩りが可能になり、肉を焼いて食べる食事法も確立して、人類は以前より肉の摂取量が増大する中で、急速に大脳を発達させ、ホモサピエンスの登場をその後もたらしたと言われる。ここには大きな矛盾がある（だから、肉を食べる僧侶も多くいるわけだ）。そればかりか、歴史を紐解けば、仏教徒が好んで武器を取り、戦争を挑んだ事例にもこと欠かない（例えば日本中世の僧兵）。イスラム教においても、またしかり。イスラム教は、神アラーの前では人類はみな平等だという信念の下に、貧しい人たちに対する人々の同情や支援は、他の宗教以上に熱心だとも言われる。しかし、「目には目を、歯には歯を」という（私には本能的な暴力主義としか思えない）応報主義の下で、犯罪者への過酷な刑罰を科してきたこの宗教の伝統は（スリを行なった者は、今でも手首を切り落とされる）、間違いなくその原理主義者ないし過激派にも受け継がれている。そうでなければ、聖戦を叫び、他の宗派や宗教に対してテロ攻撃を繰り返すやり方は、一体どこから来たというのだろう。

とはいえ、人間が人間である限り、カントの理性主義がどのように主張しようが、われわれの動物的本能は無くならない。いや、無くなる時には、われわれが身体的に生存を止めた時である。動物的本能はわれわれの生存の基礎であり、パワーの源である（だから私は老骨にむち打って毎日ジョギングに励んでいる）。しかし、それだからといって、動物的本能を（ニーチェのように）手放して肯定すれば、著しい女性差別や弱者・障がい者への蔑視に簡単に陥ってしまう（それゆえニーチェの思想は、ナチスに利用されたのである）。社会的共同性は言うまでもなく重要だが、社会性を強調しすぎれば、これまた他人との同調圧力が強くなりすぎて集団主義に走り、挙げ句の果ては全体主義や国家主義に荷担し、個人の尊厳や自由を軽んじたり踏みこむことになってしまう。かといって、理性だけが人間性の本質だと見なししてしまうと、人間は良好な自然環境や身体的状態なしに生存できると考えたり、靈魂の不死や独我論・主観的観念論に容易に陥ってしまう（ライブニッツ）だけでなく、他者への共感を拒絶したり、よりよい社会への展望や努力を過小評価する見地に行きつくだろう。

しかし、人間が理性性と社会性と身体性をどのように調和させていけばよいかを、具体的な言説の中で展開することは、至難の業である（かつて「全面発達論」という議論がマルクス主義にあったのを、今また妙になつかしく思い起こされる）。それを具体的に進めていくためには、丁寧に三者の関係を現実の生身の人間の生き様の中で具体的かつ科学的に解きほぐしていく作業が必要だろうし、それを行なうためには長い長い時間が掛かることだろう。私に残された時間が後どれだけあるのか分からないが（今年103歳になる父に見習って、一応、私も百歳まで生きることにはしているのだが）、残された余生をできるだけそのことの解明に捧げたいと思う。

最後に、これまで長年にわたってお世話になった教職員の皆さん、学生や卒業生の皆さんに、心より感謝申し上げます。

