

存在の耐えきれない重さ

—環境における他律の危機について

増田 敬祐

はじめに

人間生活にとって良い環境の時代とはいつのことになるのだろうか。何を良いとするのかによって答えは変わってくるが、この問いは、環境と人間の関係を考えるうえで重要な論点を気づかせてくれる。それは人間にとって良い環境は、過去にあるのか、現在なのか、それとも未来に訪れるものなのか、多角的に検討する余地を与えてくれることである。なぜ、本論がこのような巻頭言からはじめるとかと言えば、近代社会では、過去よりも現在、現在よりも未来の方が人間にとって環境は良くなっているとする世界観、価値観を前提に社会システムを構築しているからである。

特に未来社会に向かって人間の環境は良くなっていくという言説は、発展進歩史観と言われる。本論では、人間を取り巻く環境が加速度的に情報とスピードを増大させている時代に、改めてこの発展進歩史観が環境と人間の関係にもたらす影響とは何であるのか、人間観の問題を中心に人間存在の次元から論究していく。ポイントは三つある。一つ目、近代社会は発展進歩史観を具現化していくため

の人間存在の在り方を自律思想によつて希求してきたが、それは今や人間が環境に存在することについて、「存在の耐えきれない重さ」となつて人間を追い詰める状況にあることを指摘する。

二つ目、未来社会にこそ人間存在の「本来」の「あるべき姿」があるという発展進歩史観は、現行のシステムを批判する疎外思想と関わっていることを提起する。これまで疎外思想は、近代社会を批判し、人間存在に「ヒューマニズム」を取り戻すための優れて重要な概念として捉えられてきた。しかし、本論では、疎外思想は本来性を自明として人間存在を論じる点で、自律思想と同様に自らが「本来」の「あるべき姿」という疎外態を作りだしており、それは疎外を克服するために疎外を生み出し続けるという矛盾の法則にはまり込んでいることを述べる。

三つ目、「本来」の「あるべき姿」を成就するには、疎外思想にしる、自律思想にしる、人間存在の発展・進歩を必要とする。その具現化には個〈人〉の精神の自律が求められるが、自律の人間観は「自立した個人」という理想によつて現実の環境に居合わせる人間を〈むき出しの個人〉に引き裂き、変えた。〈むき出しの個人〉は標榜される自律の眼前で自律することに挫折し、存在の寄る辺を揺らがせている。挫折した人間は、自律できない自分に対し自己嫌悪に陥っており、それが環境の出来事に関わることを難しくさせる。一つ目のポイントと連関するが、環境との関わりを負いきれない人間の増加は、これからの環境を担う次の世代を、現在世代は育てることが「出来て」いないことを意味する。本論がここにもみるのは、現代日本の環境の問題において深刻さを増しているのは、自律できな

い人間の問題ではなく、居合わせる環境で他律を背負うことができなくなっている人間の問題である。本論ではこのことを環境と人間の関係における他律の危機として論じる。

同時に、他律の危機は、科学技術の発展・進歩とも関わっていることを明らかにする。人間が目指す自律は、自律型人造物によって達成されつつある一方、自律型人造物にとって難題なのは、環境の動態に順応する人間の他律の振る舞いを開発することである。これは逆説的に人間の最も人間らしい自然さが他律にあることを教える。しかし、自律思想によって人間はこの他律を放棄し、自律のために自己の心身を改造することを願うに至る。なぜなら、環境の動態に反応し、情動に左右される意のままにならない生身の心身では、自律することが不可能だからである。近代社会が「あるべき姿」にたどり着くために論じてきた人間存在の議論は、環境に存する人間が自然のままに他律の人間である在り方を許さない人間観となっている。このような人間観を自明として展開される環境と人間の関係の議論の曖昧さを整理し、現代の環境の問題の論点がどこにあるのか、環境倫理学の視座から考究していく。

発展進歩史観の行き着く終着のユートピアにおいて、人間は〈環境からの自由〉を手にし、環境から切り離された個（人）は、それぞれが選好する個人単位の快のみの世界に没入していくことになるのだろうか。情報環境の開発において既にその萌芽は確認できる。科学技術の発展・進歩が加速し、環境と関係なく人造世界を構築することを望む時代に、改めて私たち人間が環境に存在するとはどう

いうことなのか、存在する責任が今後人間には残るのだろうか、これらの論点を提起することが本論の目的である。

1. 存在の耐えきれない重さ

(1) 残酷であること

宮本常一が、岡本太郎、深沢七郎との鼎談で述べる残酷についての議論は、人間が環境に存する限り居合わせる残酷さについて深い洞察を示す¹⁾。残酷である、とは、当事者の心のどこかに自分は酷いことをしているという痛みの自覚が残る行為のことである。そうであるならば、残酷は、自分の居合わせる環境の選択が自分以外の何ものかに影響を及ぼす出来事であり、またその行為に対し、自分が当事者になる場合の恐れを意味する。残酷であることは、残酷に対する恐れを思い遣る同情心を伴う点で、残酷な行為とは区別される。偶さかの縁起に翻弄される人間は、その意味において誰でも残酷な出来事に居合わせることがあるだろう。そこにお互い様であるという同情心が思い遣りの世話の感情を芽生えさせ、世間話にみる人間の切ない残酷さの物語を包み込むのである。だが、現代日本において残酷は、遠ざけられるべきものとなった。残酷な事柄が、身の回りにできるだけないよう、社会は目を配る。

残酷を忌避する発想は環境の近代化、人間が環境を管理し、選好できるようになる（環境からの自

由)によって具現化を目指している。近代社会は前代(近代以前の時代)に散見される人間の残酷な事柄をかけがえのない個(人)の尊厳を奪う悪しき行為と断罪し、残酷であることは「前近代」の所業であると価値づけてきた⁽²⁾。人間生活に存する残酷さは、近代社会の「あるべき姿」を整備していくことで克服しなければならぬと唱えられ、民主化や人権思想、個人の自由や平等の啓蒙は、これらを発展・進歩させるものとして称揚されている。また、科学技術の発展・進歩によって残酷な事柄は自分が直接、当事者にならなくてもよい仕組みを整えつつある。それが例え、現段階では自分の知らない世界の誰かに肩代わりしてもらおう物事であっても、その問題はいずれ、発展・進歩していく科学技術の普及によって解消できるようになるだろう。

(2) 陥落の構造

発展進歩史観の世界観、価値観は⁽³⁾、近代社会においてあらゆる人間の居合わせる環境の前提となっている⁽⁴⁾。本論では、人間が生存し、環境に存在するために負うべき物事から解放されること、そこには先に述べた残酷さという人間が環境に存する限り、逃れられなかった事柄も含まれるが、これら負の物事からの解放の手段を徹底しようとする人間の行く末がどこに向かっているのかを考究する。先取りして述べるならば、発展進歩史観による環境の観方が人間存在にもたらす世界観、価値観は、初めから決定されたひとつの世界への終着を目指す構造となっており、この終着に関する構造の問題

が、環境に存する人間の在り方を存在の次元で価値理念化させ、環境に居合わせる人間生活の現実を常に「未完」のものであるとして価値づけ、否定する仕組みになっていることを指摘する。

肝要なのは、環境と人間の関係の問題は現代社会に端緒があるのではなく、一五世紀以降の西洋世界の拡大に始まる近代社会の普遍化に起源をもっているということである⁽⁵⁾。私たちが居合わせる時代に現出している数々の自然環境、社会環境の問題は、終着を目指さなければならぬ発展段階の途中の出来事であり、終着までの途上で人間が追い求めるべき発展・進歩は、科学技術だけでなく、むしろ、科学技術を発展・進歩させるための個（人）の精神を啓蒙する。残酷さをなくす、という近代社会の「あるべき姿」に話を戻すならば、「自立した個人」に達すれば（人）は残酷なことなど行わずがない。ゆえに追い求めるべきは、手段でなく目的として、近代社会のシステムに正しく適合する人格を陶冶し、それをもって「あるべき姿」の世界の住人になる資格を得ることである。近代社会が終着の理想とする「あるべき姿」とは、「自立した個人」として環境に流されず、自らを律し、（内的自発性）の発現により能動的に行動できる（パーソンとしての人格）を指す。

しかし、このような近代社会の人間観は、現実の環境に生活する人間を人為的創造物である「自立した個人」という（存在の価値理念）で測り、その理想の前で人間存在を未だ達せられない「未完」の状態として否定するので、「自立した個人」にたどり着けない人間は、自分の存在を肯定できない事態に陥る。それは同時に（存在の価値理念）を背負いきれず、「自立した個人」を目指すことに苦

痛を感じてしまうことへの負い目ともなり、そんな不甲斐ない自己を嫌悪し、否定することで、自分の存在を免罪するという不安定な状態を生み出している。特に、先の大戦以後の日本で「自立した個人」という「あるべき姿」になるための自由をスクーリングによって啓蒙され、理想と現実の狭間で引き裂かれた人間の自己嫌悪は、今や「8050問題」として〈むき出しの個人〉の苦しみを帰結させ⁶⁾、また二〇一九年度版の『子供・若者白書』をみれば、若者たちにおいても自分という存在について弱気になっていることが確認される⁷⁾。

「あるべき姿」の前に敗北する人間存在の揺らぎは、自律の達成された理想の世界に応えようと忠実であろうとするほどに、生身の人間でいる自分を負いきれなくさせる。このように理想の「重さ」に耐えきれない人間存在を生み出す構造は、「本来」の「あるべき姿」に終着するまで人間を「未完」の状態と価値づけるため、完璧になれない人間はいっしか自分が環境に存在すること自体を重荷と感ずるようになる。「存在の耐えきれない重さ」に心身ともに崩れていく人間に屈託なく自律を突きつける終着に関する構造、本論はこれを〈陥落の構造〉と呼ぶが、この〈陥落の構造〉の言説は、現代日本において市民社会を成熟させる理論的枠組みの根拠として称揚されている。そして〈陥落の構造〉に陥らないためにこそ、一層、自律を希求し、「自立した個人」にならなければならない、市民社会を成熟させなければならないと、自律できないでいる人間を更に啓蒙する仕組みとなっている。

人間存在の〈陥落の構造〉を反知性主義やポピュリズムの問題として片付けるべきではない。問題

は、近代の人間観が自明としてきた人間存在の把握の方法そのものにある。反知性主義やポピュリズムの言説は詰まるところ、理論的枠組みとしてその回避策を、個（人）の自律が具現化した市民社会の形態であるアソシエイティブ・デモクラシーに求める。なぜそれでは駄目なのか。アソシエイティブ・デモクラシーの言説は人間を（存在の価値理念）に創造し、現実の環境を生きる人間の議論ではなく、個（人）の理想態としての「あるべき姿」を前提にデモクラシーを語るからである。この理論的枠組みを前提とするとき、「あるべき姿」に至っていないと批判される人間はデモクラシーに参加するための自律を求められる⁸⁾。逆に言えば、自律から外れた人間の行為や活動は、デモクラシー以前の出来事でしかなく、それは啓蒙の学びを経っていない「前近代的」な「因習」とみなされる。

繰り返すが、このような「存在の価値理念」である自律を論拠にするとき、現実を生きる人間は、常に理想の前で否定される方式に組み込まれてしまう。なぜなら、後述するように「あるべき姿」は、過去・現在ではなく、未来で具現化されると考えられているからである。政治は人間生活と切り離すことができないものであり、人間集団がどのような政治形態を営むのかを検討するうえで、デモクラシーの蓄積してきた政治の在り方を参照することは重要である。しかし、アソシエイティブ・デモクラシーの担い手として自明視される人間観は、自律を（万能）とすることで堂々巡りになっている。市民社会の成熟のためには個人の自律が必要であり、個人が自律するには市民社会を成熟させなければならぬ。この堂々巡りによって、人間存在の状況は、今や自分という存在を背負うことができない

い〈陥落の構造〉に陥っているのである。

現代社会の病み切った緊張の背景には、絶え間なく自律を啓蒙される社会環境の影響がある。〈陥落の構造〉に陥る不安を抱えながら、何とかして少しでも自律に近づけるよう努める。だが、理想の「あるべき姿」にいくら努力しても達することができないと燃え尽きた人間は、〈陥落の構造〉の渦中で心身を失調させ、これまで啓蒙されてきた〈存在の価値理念〉の称揚に、もはや、耐えきれない。〈存在の価値理念〉に傷つき、自己の存在に困憊した人間は、緊張のなかで自分が「自立した個人」になれないのは、自分の情動のせいであり、この情動を生み出す心身と、心身を生み出した環境と人間の関係、そして、心身を決定する遺伝因子という情報、これらの結果によって「あるべき姿」にたどり着くことができないと思いつめるところまで窮迫している⁹⁾。〈陥落の構造〉を問題とせず、未だ市民社会の終着を個（人）の自律した世界に求め、その世界において環境と人間の問題は解決されると信奉する議論は、病み切った緊張感のなかで「あるべき姿」を啓蒙され続ける現代社会の（人間存在の負いきれなさ）を見誤っている。それは自然環境だけでなく、社会環境の問題を担う余裕をも失っている人間の真相を見逃した議論である。現代における環境の問題とは、第一に人間が環境に存在することを負えなくなっているという意味で、自然環境の問題とは異なる人間存在の次元の問題となっているのである。

(3) 環境からの自由

自分で選好することができない自然である心身とどう折り合いをつけて人生を歩むかは、古今東西、人間の関心事であったが、近代社会はこの論点を決定論と自由意志の問題とすることで解決を図った⁽¹⁰⁾。環境に決定される人間の自由意志を十全に開花させていくには、人間をあらゆる環境から解放する必要がある。この場合の環境とは、自然環境の制約はもとより、個人の自由意志を束縛する人間と人間の関係 \parallel 社会環境からも自由になることを想定している。

近代社会は自然環境と社会環境の二つの環境から人間を個〈人〉として解放する〈環境からの自由〉を志向しているのである。環境から解放された個〈人〉は〈環境からの自由〉を全うするために「自立した個人」という〈存在の価値理念〉を自律して達成しなければならぬ。人間の自律は、個〈人〉の自由意志を引き出し、この意志は自然に埋もれていた人間に客体として環境を開発する自然科学の視点を与え、科学技術の発展・進歩を促すための精神を養うからである。この命題こそが、近代社会の人間観を形作る。

人間が環境に存在するとはどういうことか、という問いは環境と人間の関係を究明する環境倫理学の大事な領分であるが、環境の問題を検討するうえで近代社会の人間観は、人間を環境から切り離していく発展進歩史観を自明としており、そのことを問わない環境倫理学の行き先は、individualな個〈人〉に分割された〈人〉が〈環境からの自由〉を、なぜ達成できないのか、達成するにはどうすれ

ばいいのかについて、自律の観点から論じる方法をとることになる。言い換えれば、そこで提言すべき処方は近代社会の人間観によって予め決められている。それは以下のような言説の啓蒙である。人間は他律的に生きるのではなく、自律し、市民社会の「自立した個人」となることで他者と寛容の精神で連帯できるようになる。連帯は「自由な個人」の輪を広げることであり、「自由な個人」の輪が連なっていくことで環境に配慮した社会を築くことが可能となる。ゆえに、達成しなければならぬのは、近代社会に信託された個人の自由意志を活かし、「自立した個人」として成熟することである。

だが、本論がここまで論じてきたように「自立した個人」という〈存在の価値理念〉は、価値理念であるがゆえに現実の人間存在を理想と現実の間で引き裂いた。それだけでなく、理想の「あるべき姿」を根拠にして実際に営まれる人間生活を残酷な「前近代」の所業として断じ、否定した。近代社会は環境と人間の関係を変質させたが、「前近代」から解放された人間は〈環境からの自由〉を志向する過程で、個人としての自由を保障され、この自由を積極的に活かすことによって自己実現し、変質していく環境との関係にも耐え得ると言われてきた。しかし、結果的に現代社会に誕生したのは〈むき出しの個人〉として孤立無縁化していく人間の姿であった。

孤立無縁化していく個人は、「自立した個人」になれない自分を責め、〈存在の価値理念〉にかなう個〈人〉になるには、もはや、自然のままの生身の自分では無理だと悟り、科学技術に頼ることによって〈環境からの自由〉を十全に活用できる「あるべき姿」になろうと思に至る⁽¹⁾。その延長には、

心身を背負う自分という最後の自然との決別があるかもしれない⁽¹²⁾。自然を造り替えていかなければ、近代社会の「本来」の「あるべき姿」にたどり着けないからである。本号が題するように、私たちの居合わせる時代は発展・進歩と初めから決定されたひとつの世界への終着を、目指す構造の眼前で、人間が環境に存在することについて自然のままであることの瀬戸際に立たされている。居たたまれなくなった人間は環境ではなく、自分という存在を改造することで「あるべき姿」に近づこうとする。自然か、人造か、追い求めてきた終着のために揺れ動く存在の波止場に現代社会を生きる人間は居合わせているのである。

(4) システム観照

これまで人間が生存するために好むと好まざると影のように連れていた残酷さは、一見すると私たちの身の回りからは漸次、撲滅されていっているように感じられる。人間の手によって担われている残酷が、今では巨大なシステムに代替されるようになっていいるからである。おかげでシステムを享受できる人間たちは、以前は居合わせるしかなかった残酷さと縁遠い存在となれる。この時代、自分が残酷であることに恐怖する人間は、痛みを負わずに自分以外のものを傷つける手段を選択することが可能である。最も効率よく利益を得るには残酷さを当事者として背負うような感情があつては邪魔なのだ⁽¹³⁾。自然環境の破壊であれ、社会環境における誰かの人生を踏みにじるような権謀や欲得であ

れ、現代社会の財とサービスのシステムは痛みを負わずに功利を得る技術を高度に発達させている。

これから人間はシステムを受け入れ、登録することで、個人単位のこれ以上分割できない〈人〉¹⁴⁾ *individual* な個〈人〉として、残酷さと直接、関わらなくても生活が可能な世界を手に入れ、科学技術によっておよそ人間らしい感情を排した〈新しい観照〉を生きることになるのだろうか¹⁴⁾。システムが代行してくれる残酷さによって生じるしわ寄せの闇が別の場所で残酷な事件を生んだとしても、それは自分の毎日には関係のないことだ。私はシステムのサービスを受けるために近代法に則り義務を果たしている。誰にも迷惑をかけていない。そんな善良な市民があるとき残酷な場面に居合せたとする。残酷さの前で狼狽し、否、自分の隠しもつ残酷さを知ったあと、自分に対する自信を失った人間は何を信頼すればいいのか。

残酷さを排除した世界に育った人間はどこに向かうのだろうか¹⁵⁾。逃れられない環境の出来事を生きたる人間存在の問いは依然として残る。環境を生きることとは、自分の居合わせる身の回りの出来事に応対することの連続であり、それは人間が自分の一存では完結できない事柄に向き合わなければならぬ存在であることを意味する。だが、現代日本を生きる人間の問題として社会に現れているのは、人間が自分のおかれた環境に上手く適応できず、また、そのことを背負えずに苦しんでいる事例の増加である¹⁶⁾。

(5) 自罰し他罰する時代

環境の出来事を負いきれなくなった人間は、そのような自分を「負け」た存在であると感じ、人生の在り方を自ら罰する⁽¹⁷⁾。だが、「負け」ているという感情は、いつしか自分だけに留まらず、他の存在にも容赦なくその矛を向け始める。自分を律しなければならぬという感情が大きければ大きいほど、自分以外にも律することを強要するようになり、自分が律していないと判断した人間には、容赦なく矛先を突きつけるという意味で、自罰し他罰する人間となっていく。ここで大切なのは、他罰の前には自罰があるということである。そのことを見過ごしてはならないだろう。

律するという行為は「本来」ならば自分を内面的に統一させ、感情的になることをコントロールすることのはずである。だが、自分を律する（律するとは、同時に律することができない自分を罰するという意味も含んでいる）はずの人間が、律しようとすればするほど自分以外の律していない人間に対し、鋭利な矛先を向ける。矛を向けられた人間は矛に負けないために身構え、盾をもたざるをえない。他罰的になるということは、律するという行為の「本来」的な意味からすれば矛盾している。ここに現代社会の言説である「自立した個人」の啓蒙にまつわる矛盾をみる。

一般に自分を律する感情が大きければそれは自罰的な傾向を示すと言われる。他罰、自罰という言葉は、ソウル・ローゼンツァイクがフラストレーションに対する反応を査定するために用いたアグレッションの型である⁽¹⁸⁾。ローゼンツァイクはフラストレーションに対する反応のタイプを他罰・自

罰・無罰の三つに分けた。他罰は、フラストレーションの原因を外部に求め、原因と考えられる他人や物に攻撃を加える他責のタイプ。自罰は、フラストレーションの原因を内部に求め、困るのは自分が悪いからであるとして自責の念にかられるタイプ。無罰は、原因は自分でも他人でもないとして寛容な態度をとる無責のタイプを指す⁽¹⁹⁾。

本論では、自罰と他罰を独立した別個のものとは捉えない。両者は連動した感情としても捉えられる。外部環境に対し自らを厳しく律するがゆえに自罰的になるということは、別の見方をすればそれだけ自分は外部環境に規定されているという意識が高いことになる。ゆえに外部環境に規定されることよって生じる苦しみを自分と同じようにもっていないとみなす他の存在に対し、他罰的な感情を抱く。自分の身の回りである外部環境に反応して生起する不満や不平の背景には、自罰と他罰のいずれにおいても自分の外にある環境への応答によって感情が動くことでは共通している。その意味で感情の矛先が自罰と他罰の双方向に向かうことは当然起こりうる。

問題は自罰に起因する人間の不満や不平の矛先が怒りとなって他罰に向かうときである。この怒りは自罰によって蓄積された不満や不平が歪んだ形で感情的に発露される状態と捉えることができる。自罰により歪んだ怒りが他罰として自分以外の誰かに矛を向けることに着目するならば、自分を内面的に律することが人間の「本来」の理想の姿として称揚される一方で、現実の環境を生きる存在としては、その求められる理想の人間像の前でそれを目指せば目指すほど自罰的にならざるを得ない自分

を思い知らされる。自分が「本来」の「あるべき姿」に近づこうと苦勞し自罰的になっているときに、自分以外の人間が自分と同じように自らを律することにおいて自罰的でなければ、その人間に対し憎悪の感情が芽生え、他罰的な怒りの矛を向けてしまう。現代社会で問題となっている情報環境の過剰な他罰性は、以上のような心理的背景から説明することが可能である⁽²⁰⁾。

これは未だ自律した人間に到達していないからこそ起こる問題であり、人間がリテラシーを高め、「自立した個人」になれば、自ずと解決できる問題なのか。それとも、そもそも人間には備わっていない自律の理想を現実の人間存在に当てはめようとすることで生じる悲劇なのか。人間存在をどう把握するのか、その方法によって解釈は変わってくるだろう。そしてこの人間存在の把握の方法、自己を問い直す重要性は、現代社会の抱える人間の諸問題を踏まえるとき、人間を理解するうえで看過することのできない最も根幹に位置づく論点になるはずである。日本におけるこれまでの人間存在論の多くが批判的な検討も含め、自律思想を自明として人間を論じてきたが、その言説は現実に生活する人間の性質をどのように捉えてきたのか。自罰し他罰する時代からみえてくるのは、自罰、他罰、いずれの罰にせよ、自分の存在を肯定することができない人間の起こす行為ということである。

「勝ち」か「負け」か、という二極に人間を振り分けようとする時代にあつて、理想の「あるべき姿」の前では現実の自分の姿 \parallel 生身の身体は理想に十分に応えることができない「負け」たものと判断される。それはある意味、至極当然のことで、「本来」の「あるべき姿」とは、常に現実の問題を克

服した未来にある理想態のことだからである。ゆえにいくら社会的な「勝ち」を得たとしても、眼前に理想の「あるべき姿」を掲げられると、人間はその理想に永遠にたどりつくことができないう陥落の構造に陥り、理想に否定された自分の存在を肯定的に捉えることができなくなる。初めから到達できない理想態に苦しめられる現代の人間は、そのうち自分の存在を忌避する願望を強めていく。

本論は以上のような理想によって、現実の人間存在を追い込み、否定的に価値づける論拠の原型を「人類史の構想」の裡にみる。この「構想」を成就することによって、自律できない情動的な人間の問題をも解決しようとしているのである。

2. 疎外と自律

(1) 人類史の構想

現在、私たちが当たり前としている歴史とは、人間自身の手によって生み出されるものと解される。言い換えるならば、人間は環境を自分たちの欲するものために改変し、その改変する行為が当該の人間にとって良くも悪くも歴史となる。環境は、その環境下において優勢に立つ人間集団によって都合良く整備されていく。整備するという活動は、環境を人間の能力に基づいて開発するということがある。人間の歴史が「より良い」発展・進歩に向かうためには、環境をいかに自分たちの手で開発できるかが重要となる。

開発が上手くいくほどに人間は環境から自由になれる。目指すべきは、人間になるだけ負荷のかからない環境を作り出すことであり、それは〈環境からの自由〉を目指す人間の「あるべき姿」の基盤となる。以上のように考えるならば、歴史とは人間が環境を自分の意のままになるよう開発することを意味する。このことは自然環境のみならず、人間と人間の関係 \parallel 社会環境についても当てはまる。

これが先に述べた〈環境からの自由〉である。人間が歴史を生み出すという価値観、世界観は近代社会に特有のものであり、それ以前にはなかったことである。カール・レーヴィットは、近代の歴史家は「われわれは一体どこへ行くのか」と尋ねることを当然とするが、古典的歴史家は「どうしてそうなったのか」を問題とした⁽²¹⁾という。

ここにみられる違いは、近代の歴史家は「哲学的世界史」において「われわれ」は近代の精神を成熟させることで「われわれ」の向かうべき方向を決めることができると考えていることである。「哲学的世界史」を構想していくには、人間に近代の精神をもつよう啓蒙するだけでなく、歴史はそもそも精神によつて作り出されていくものであり、ゆえに「歴史の意味」は、精神によつて決定されるということである。この歴史に意味を与えることができる精神は、「われわれは一体どこへ行くのか」を論点とする点において、未来を設計できる人間の能力を現わしてもいる。以上、近代社会が意味づける歴史とは、未来を構想できる個〈人〉の精神を至上とし、精神の成熟があつてこそ環境を改変していくための科学技術の発展・進歩は推進され得る⁽²²⁾。本論で言えば、「自立した個人」の自律した

精神が人間の未来を構想し、また構想を具現化していくための能動的主体となっていくのである。

個（人）の精神によって歴史を構想し、またそれを現実の環境に反映させていくための科学技術の発展・進歩を「人類史の構想」として提起したのはマルクスである⁽²³⁾。マルクスは「人類史の構想」によって近代社会が抱える政治・経済の問題解決を企図し、未来において人間は発展段階における終着として「自由な個人の連合体」に至り、そこにおいて近代社会のマイナス面は止揚されるとする。

「自由な個人の連合体」における人間は、歴史を構想できる「自立した個人」としてアソシエーションを内面的に自発する自律した精神の持ち主を想定している。よりマルクス主義的に述べれば、マルクスの「階級支配の永続性を打破する歴史観」にまで及ぶ社会構想のことである⁽²⁴⁾。

「構想」は「人類史の三段階」として示される。第一段階は、人格的依存関係。第二段階に、物象的依存関係のうえに築かれた人格的独立性。第三段階に、各個人の共同制的社会的生産性にもとづく自由な個性性⁽²⁵⁾。マルクスは近代社会の「生産諸力の発展」による「資本制的生産様式」を「人類」の終着駅とせず⁽²⁵⁾に一つの通過駅と捉え、終着駅として想定するのは「人類史の構想」の第三段階、「各個人の共同制的社会的生産性にもとづく自由な個性性」の発現した世界であるとする。この第三段階に「人類」が至ること、「生産手段の共同所有と個人的所有の結合」が果たされると「構想」されている⁽²⁶⁾。「人類史の構想」は個（人）の精神の自律を前提とする発展進歩史観のひとつと解すことができる。マルクスの未来に対する「構想」について批判的検討を行っているハンス・ヨナスはそ

れをユートピアの議論と捉える⁽²⁷⁾。

ブロッホの『希望の原理』に対し、ヨナスは『責任という原理』から環境と人間の関係について警鐘を鳴らしたが、マルクス主義ユートピアの問題について、例えば、ユートピアにおける自然が「人間化された自然」であることの問題を指摘する⁽²⁸⁾。なぜ自然がユートピアにおいて「人間化」される必要があるのか⁽²⁹⁾。それはユートピアという発展段階の終着駅において、人間の自由意志が環境に決定されたり、十全に発現できない状況に晒されたりすることを避けるためである。つまり、個人の自由意志が環境に決定されてしまわないよう保護するために、ユートピアでは自然を人間が完璧に解剖し、管理するための「人間化」が求められる。

「人間化された自然」は、科学技術の発展・進歩がなければ具現化できない。完璧でない科学技術は中途半端であるために、逆に人間を苦しめる。例えば、延命医療を例に考えるとき、死なない技術が開発されない限り、人間はいくら延命されても死から逃れることはできない。中途半端に延命されることは、死に向き合う時間が長くなる分だけ、「ぼつくり」いけないことで苦しみ、死から逃れたい願望を肥大化させることになる。従ってユートピアでは科学技術によって自然（＝死も含め）は完璧に「人間化」され、管理されていなければならない。死の例に顕著に表れるように、ユートピアにおける「人間化された自然」のなかには、人間に残された最後の自然である心身も入っているのである。

意のままにならない心身という自然もユートピアでは「人間化」される。環境と人間の関係の「あ
るべき姿」の終着には、科学技術の発展・進歩のおかげで人間の心身も含めたあらゆる自然が最適に
管理され、人間に負荷のかからない「人間化された自然」のサービスによって、人間は「自由な個人」
として創造的な時間を過ごすことができる。病気や老化、先天的な不自由や死という現段階では逃れ
られない自然も管理され、人間はサービスとしてそれを選択できるようになる。以上のようなユート
ピアの具現化は、後述する近代の「ヒューマニズム」の理想態とも関わっている。自然が「人間化」
され、完璧に管理される世界では、同じく人間の自然さも「人間化」され、管理される世界となる。
「人間化」を具現するには科学技術の力が必要であり、その意味で「ヒューマニズム」は近代社会の
科学技術の発展・進歩と連動しているのである。

ヨナスはこのようなユートピアに生きられる人間はホムンクルスだけだと述べ、完璧に自然が管理
されるユートピアを批判する⁽³⁰⁾。ヨナスからすれば環境に存在する人間の自然を「人間化された自然」
によって手放すユートピアは、本論が冒頭で述べた人間が環境に存在することで居合わせる残酷さを
排除する世界となる。残酷さを背負わなくてもよい世界では責任も発生しない。自然が「人間化」さ
れ、完璧に管理された世界では、残酷な出来事など起きるはずもなく、個（人）が自分以外の何も
かに応答しなければならぬような関係の出来事も生じないからである。ゆえにヨナスのいう「どん
な幸福も不幸を生み出す⁽³¹⁾」という人間の背負わざるをえない自然の事実に存する残酷や無常は、ユ

トピアでは経験されることのないものとなる。経験のない世界では、個〈人〉は自分の好みに合わせて最適化されたシステムの提供する世界に、それぞれが個別に接続されているので、自己ではない他の個〈人〉に対する同情心や世話の情動が醸成されることはなく、その意味で人間に対する共感がない。

何も負うことのない、誰も「負け」ることのないユートピアにおいて、人間が環境を生きるうえで鍛錬を重ねてきた責任という人間存在の倫理は無用の長物となる。「あるべき姿」に満たされた世界で誰が「人間化」されていない「旧慣」の代物である自然に責任をもつだろうか。〈環境からの自由〉ではなく、人間が環境に踏みとどまる責任について、人間存在論の次元からヨナスはマルクス主義ユートピアを批判しているのである。これは科学技術の発展・進歩によって自然を解剖し、管理しようとする現代社会の問題をも鋭く捉える原理的な問いである。なぜなら、発展進歩史観の価値観、世界観は、ユートピアという近代社会の終着駅が実現可能か、不可能か、を問題のメインとしているわけではないからである。発展進歩史観の真髄は、未来に向かって個〈人〉の精神は発展・進歩していかなくてはならないという個〈人〉の啓蒙をこそ信奉しているところにある。

これまで自律に対し、他律は、発展・進歩のなかで克己されなければならない「因習」とみなされてきた。だが、環境に存する人間の在り方を検討するうえで、他律には、関係のなかで自分の分限を学び、自分の役割を承知する、人間存在が環境に踏みとどまる責任を醸成するための倫理の定石があ

る。他律の危機は、責任を負わない個〈人〉をシステムによって代替していくことで、環境と切り離され、環境の経験をもたない〈人〉を生み出し続けることの問題でもある。先述したように経験のない個〈人〉を環境の担い手とすることは難しいが、次世代の環境の担い手をどう育てるのかにおいて、ユートピアではそもそもシステムのおかげで人間を育てる責任の議論自体が無用となるので、経験から醸成される責任の議論は論点とはならない。ヨナスが提起したように、近代の人間観において責任の議論は環境から切り離されたものであり、それは責任というよりも近代法に則った義務のことである。環境に応答する責任という「責任の原理」自体が、環境から自律した個〈人〉からすれば、環境に個人が流される他律の行為でしかない。ヨナスの責任の議論がパターナリズムとして批判される理由もここにある。自己の〈内面的自発性〉に従い行為する個〈人〉にとって重要なのは、〈経験的自発性〉から背負うことになる他律的な応答する責任ではなく、環境に関係なく自己の〈内面的自発性〉に則り、自律的に義務を果たすことである。責任が必要となるのは義務を完璧に果たせていないからである。義務を完遂するためにも個人は自律しなければならぬ。

次に確認したいのは、「人類史の構想」において科学技術の発展・進歩による理想の具現化だけでなく、それにも増して「構想」が重きを置いてきた、まだ到来していないユートピアを論拠とする近代社会への批判の仕方についてである。この近代批判の方法は、疎外の議論とも方式的に似るものがあることを指摘する。

(2) ユートピアのヒューマニズム

疎外についてフォイエルバッハは次のように考えている⁽³²⁾。人間は身体をもつゆえに死について恐怖し、また不死を憧憬する⁽³³⁾。この身体という自然の発露する感情の現れが、宗教の本質として疎外態を形作る。「本来」ならば人間の問題であるはずの死が、疎外態としてキリスト教の神を顕現させているというのである。このように論じられるとき、疎外を克服するには死の問題を宗教ではなく、人間の問題として受け止めることが人間の「本来」、「あるべき姿」となる⁽³⁴⁾。フォイエルバッハの疎外の議論からは「ヒューマニズム」、なかでも死／不死と向き合うための〈身体のヒューマニズム〉を見出すことができる。

死／不死の問題を宗教や神という疎外態によって解決しようとするのではなく、人間の問題Ⅱ「ヒューマニズム」の問題として受け止めることは、死／不死を神ではなく人間の自律によって乗り越えようとするに等しい。その究極は人間の力で死／不死を管理できるようになることである。そうすれば人間は疎外態それ自体を生み出さなくてもよくなる。従って、〈身体のヒューマニズム〉とは、単に理性に対する感性、精神に対する身体の再発見を現すのではなく、むしろ、疎外を克服する、すなわち死／不死を人間の力で管理するための科学技術の発展・進歩を基礎づける「ヒューマニズム」の議論となっていると言える。

人間が疎外されることのない「ヒューマニズム」、しかも死／不死を疎外態としないための〈身体

のヒューマニズム)は、発展・進歩する自然科学の成果に依拠することで具現化可能性をもつことができる。言い換えれば、人間が疎外態から解放されるには、疎外されない(身体のヒューマニズム)をいかにして具現化していくのか、それは死なない身体、乃至、死を自由に選択できる身体の開発を意味する。疎外されない(身体のヒューマニズム)は現代社会においてトランスヒューマニズムの議論と接合できる⁽³⁵⁾。私たちはそこに疎外されない(身体のヒューマニズム)として改造された「あるべき姿」のリアリズムをみることができるといえる。疎外態を作らない「ヒューマニズム」は、結果的に人間の自然な情動をも疎外態として捉え、その自然の改造を疎外からの解放として価値づけることになるだろう。死／不死を管理できないことに対する不安や恐怖などの情動が疎外態の温床となっているからである。人間の自然を克服しなければ情動からは解放されない。今や未来に向かって発展・進歩していく科学技術だけが「ヒューマニズム」を支えるのである。

(3) 疎外と、加速して通過すること

「ヒューマニズム」に基づく疎外論は、近代社会における人間の在り方を批判的に検討する際にも応用された。近代社会の政治・経済システムは人間の「あるべき姿」を疎外しており、「本来」ならば、近代社会の科学技術の発展・進歩により、自由を手にすることが可能だった人間は、近代社会のシステムのせいで個人の自由意志を全面的に開花させることができない。近代社会の人間の自

由を保障されることによって自律する本来性をもつが、この自律がシステムによって疎外されているため、人間は「自立した個人」になれないというのである。自律を開花させるには、疎外態である近代社会のシステムを変革していくことが求められる。発展段階論においてそれは近代社会という「必要悪」の通過駅を通った後にたどりつく終着のユートピアによって達成されると考えられている。

終着のユートピアに到達するにはどうすればいいのか。興味深いのは、現段階で人間の疎外態となつている「必要悪」の近代社会を否定するのではなく、むしろ、近代社会の加速を徹底させ、その成果を具現化することで近代社会のシステム自体を超克しようとしていることである。本論が第一号の〈停車駅論争〉で指摘したように、終着のユートピアの前で現段階は通過駅でしかない。終着駅は未来にある。このユートピアまでの道のりにおいて、近代社会以外の路線や駅は想定されておらず、終着駅にたどり着くために敷かれたルールは唯の一つ、近代社会を通過することである。通過はただの通過ではなく、人間の「本来」の「あるべき姿」を疎外態から取り戻すための変革となる。そのために人間は「自立した個人」として自律し、連帯することを要求される⁽³⁶⁾。

以上の議論を「人類史の構想」としてみると疎外思想は、現段階において人間は未だ疎外されているが、発展・進歩した未来社会においてこの疎外は克服されているはずである、という発展進歩史観を前提に論じられていることが分かる。「本来」の人間の「あるべき姿」は現段階にはなく、近代社会を通過した後の終着のユートピアで達成されるとする、この理論的枠組みを使えば、近代社会のあ

らゆる出来事を「本来」の「あるべき姿」に達していない「未完」の段階として批判することが可能になる。ヨナスはこの「あるべき姿」から現在を「未完」の近代社会として価値づける発展段階のユートピア論について、ブロッホの「まだない存在の存在論」を引用しながら検討している³⁷⁾。

「まだない存在の存在論」からすれば、現在の出来事は「あるべき姿」に達していない途上の段階のことであり、その全てを「本来」の姿にたどり着くまでの「未完」の状態として価値づけることができる。「まだない存在」を論拠にするとき、現在を生きる人間は常に未来の「あるべき姿」という理想の前で未だ疎外された状態と捉えられ、自律するよう啓蒙される対象となる。本論はここに疎外思想と自律思想のつながりを看取する。疎外は近代社会を加速して発展・進歩させる自律によって近代社会それ自体を通過し、終着のユートピアに至る。ユートピアに到着しない人間は疎外されたままの状態にあるので、疎外態から解放されるには、自律することで、終着のユートピアにたどり着かなければならない。現代を通過し、未来に向かうには科学技術を開発する能力が必要であり、この能力は自律のなかにある。

疎外思想と自律思想は、同じ法則から現実生活する人間存在を否定的に扱う。両者共々、「本来」の「あるべき姿」という〈存在の価値理念〉を尺度にして現実の環境を生きる人間存在を「本来的でない」と批判しているのである。このことは本論が先に論じた、自罰し他罰する時代の人間の問題、すなわち自分の存在を肯定することができない人間存在を逆説的に生み出す理論的根拠となっている。

「本来」の「あるべき姿」を啓蒙すればするほど、現在の環境に居合わせる人間は、自分の存在を疎外思想から、自律思想から、否定される。

近代社会において自由を得た個人が成すべきことは、勝手に決められている。自由を得たものは自律しなければならぬ。自律できないのは疎外されていることに気づいていないからである。ゆえに疎外態を相対化し、疎外を克服しなければならず、克服することが疎外思想の人間観である自律を達成した個（人）ということになる。終着のユートピアに向かって疎外思想と自律思想は自由を名目に初めから個人にルールを敷いている。このルールの上で「自由にしていいよ」と啓蒙されてきた。それを言う当の本人もルールの上にある自由を人間の本源にある積極的自由と信じているから近代社会の啓蒙は混乱している。だが、このルールを外れる自由は個人に許されていない。近代社会において理想主義のルールを外れる行為は「自立した個人」になれない人間の所業でしかなく、道を外れることは「本来」の「あるべき姿」ではない。それは自律できていない人間の姿であり、自分が疎外されていることに気づけていない人間の仕業として劣ったものと価値づけられる。

近代社会の人間観である個人の「本来」、「あるべき姿」とは、未来に向かって発展・進歩する自律の精神への一極化であった。ブロッホの「まだない存在の存在論」で言えば、「まだない存在」にもかかわらず、既にどのような存在であるべきかは勝手に決められているのである。まだ一度たりとも到達したことのない終着のユートピアに至る道のりは、一見すると自由だが、その自由は初めから終

着の「あるべき姿」を決定された個人の自由でしかない。ところで、この自由は誰が判断し、決定しているのだろうか。

これから環境と人間の関係を究明する際には、終着のユートピアのルールに乗らない、別の軌道に営まれる人間生活の価値観、世界観を疎外思想や自律思想の枠組みを使わずに検討することが望まれる。新しい軌道から論究される環境に存する人間の在り方は、発展進歩史観の人間存在論とは異なる人間存在の把握の方法を示すだろう。

3. 他律の危機

(1) 自律型人造物の憧れるもの

人間にとっての最後の自然とは、自分自身である。この年月のなかで老いさらばえていく心身こそが、はかなくも、美しい、残酷な最後の自然として残される。科学技術の発展・進歩は、近代社会が終着として目指してきた個〈人〉の「あるべき姿」を自然ではなく、人造することで可能にしようとしている。存在の次元でいえば、「自立した個人」という〈存在の価値理念〉は人間存在ではなく、自律型人造物によって達成されるだろう。自律型人造物に「自立した個人」に求められる、環境の影響を受けず、感情に流されない能動的な判断や、行為の能力を組み込むことは容易い。

逆に、自律型人造物で難しいのは、居合わせる環境で時時刻々と変化する周囲の状況を読み取り、

関係のなかに自分を順応させていく能力をどう開発するかである。変化していく環境を読み取り、順応する能力、この能力は予測不可能な環境の動きを察知し、それを行為に反映できる情動をいかに人造物に習得させるかの問題となる。興味深いのは、環境において人間存在は、未だ情動に左右される他律の段階にあり、「自立した個人」として自律しなければならぬと啓蒙されているが、反対に人造物では、自律は人工的に造り出すことが可能であり、より難易度が高いのは、情動によって環境に左右されることができる他律の人造物を開発することである。

人間はこれまで近代の価値理念である自律を希求し、現実の人間をいかに「自立した個人」とさせるのかを議論してきた。言い換えれば、「自立した個人」になることができれば、人間社会にある残酷な問題は解決可能であると信じ、その啓蒙の批判的検討が今日の哲学・思想のテーマとなってきた。しかし、皮肉にも科学技術の発展・進歩によって、人間が未だ達成できていない自律はもはや問題ではなく、人間が克服を目指す他律の世界をこそ開発の課題とする。それは人間の情動であり、環境を生きるゆえに人間が背負わなければならない、誰かにとつての善であり、誰かにとつての悪となる活動の残酷さを理解する人造物の開発である。

環境の動態に存する人間は、自分の居合わせる出来事にどう応答しているのか、ここには環境に存する人間の在り方としての倫理が含まれるが、自律型人造物に他律の世界で繰り広げられるこのような応答の倫理をどう組み込み、それを居合わせる関係のなかでどう発現させていくかが開発の焦点と

なる。この問題を解決する科学技術が今後、現実のものとして開発され始めるとき、生物と機械の違いの根拠となつている、生物はオートポイエティック（自己・創出的）な存在で、機械は人間が設計するアロポイエティック（他者・創出的）な存在である、という言説だけでは説明できない出来事が生じるかもしれない⁽³⁸⁾。もちろん、そのためには人間の他律性を自律型人造物に組み込む技術が実際に可能とならなければならない。

自律型人造物が人間からの情報入力に頼らなくても、単なる出力としてではなく、“自然”に深い学びとして情動を発達させ、この情動を起源とする集団を形成するような事態になれば、自律型人造物は自己・創出によって仲間という存在を作る自律体となつていくかもしれない。個体の単位で環境に応答する情動の経験を自律型人造物がそれぞれ繰り返し返すことで、蓄積され、共有されていく情報は、オートポイエティック（自己・創出的）な思考パターンを習得していくことが推測されるからである。その先、どのような世界が展開していくのかは、Science - Fiction 的世界に近づき、また Science - Non - Fiction 的世界の想像になる⁽³⁹⁾。

（2）人間であるための他律

人間の科学で人造物が人為的介入なしに創造物を自己・創出できる技術をもてるかどうかはみえない。现阶段で起きていることは、人間存在は未だ自律を啓蒙されている状態だが、他方で自律型人造

物の開発においては自律ではなく、他律できる自律型人造物の完成を課題とし、目指しているということである。本論は、自律型人造物の議論を通して、環境に存在する人間の最も人間らしい人間性は自律ではなく、これまで「自立した個人」になるために超克しなければならぬと否定的に捉えられてきた他律にあることを指摘したい。自律型人造物の開発において難しい課題である他律性を人間は既に身につけているということは、人間にとって他律こそが自律型人造物では簡単に再現できない人間の自然に備わる強みであると言える。

そのように人間存在を把握するとき、情動は人間の自然が培ってきた人間であるための基礎であり、この情動を負いながら人間はどのような倫理をそれぞれの居合わせる環境⁴⁰⁾自分身の回りである地域社会で醸成し、伝承してきたのか。発展進歩史観は〈環境からの自由〉として環境と人間を切り離すことを近代社会の目指すべき価値観、世界観としている。それに対し、本論は環境と人間の関係が変質しつつあることを問題とし、環境に存する人間の在り方について、他律を基礎づける人間存在の把握の方法から倫理を究明することを、環境倫理学における存在論的環境の倫理学と呼びたい。

繰り返すが、人間が環境との関係のなかで涵養してきた他律は、近代社会の「あるべき姿」を目的とする価値観、世界観では位置づけられない。環境と人間の関係を究明する際、人間が存在の存続を守拙していくには、近代の人間観が至上命題としてきた自律ではなく、環境に存する人間の関わりのある在り方として、他律をどう捉えるかを検討する方法の究明こそが望まれる。他律は居合わせる環境に

おいて環（わ）の境（さかい）を縁取る関係から自分の存在を位置づける点で、環境に存する人間はどのようなに在るべきかを考究するための倫理的な論点となり得る。

ここまでの議論から本論が自律型人造物について問題としているのは、人間と科学技術の未来を対立させ、どちらが勝者となるかを予想することや、技術的特異点の実現可能性を論じることではない。本論が論じたいのは、人間の科学技術は近代社会が前提とする価値観、世界観のために、発展・進歩を止めることができなくなっていることの問題である。現段階では、人造物は人間が造り出した物でしかなく、その範疇内であればどんなに精巧な人造物であっても、それは人間の手によって生み出された機械でしかないとされる。ゆえに人造物は一般に自律型ではなく他律型であると捉えられている⁽⁴¹⁾。

しかし、本論は終着を目指さなければならない近代社会の孕む発展進歩史観の自明性それ自体を問題としている。この問題は科学技術だけでなく、より根本的な問題として、環境に存する人間の在り方をも改造していく仕組みにある。「あるべき姿」を具現化するために人間は発展・進歩を続け、今は不可能でも、いつかそれを可能にするための科学技術の開発を推進する。なぜなら、歴史の発展は、個（人）の精神の発展でもあり、「人類史の構想」が終着するまで「未完の近代」と断じられてしまいう法則を乗り越えるには、精神の自律体を可能にするため、科学技術を使って心身の機能を改造し、拡張していく発想が受容され、選択肢となってくるからである⁽⁴²⁾。

人間が自律するには、人間を情動させる環境から切り離すことが手っ取り早いという価値観、世界観は、今後、加速度的に人間を変革していく手段として切望されるだろう。人間は〈環境からの自由〉を完璧とし、その先にある〈環境への自由〉を個人単位で選好できる個〈人〉を、人造できるようにするのだろうか。おそらく、容易にそうはならないだろう。同時に、現代社会で懸念される、人間の未来は自律型人造物に取って代わられる、という事態もそう簡単には実現しない。では、何が問題なのか。本論の試みは、環境に存在する人間がいま、なぜ存在を揺らがせているのか、その問題の淵源に何があるのかを探求することであった⁽⁴³⁾。淵源からみえてきたのは、現実を生きる人間存在の自然を存在の次元でそのまま存在することを許さない終着に関する〈陥落の構造〉である。

技術的特異点が実現しようが、しまいが、現代社会を生きる人間存在は「あるべき姿」を追い求めないといけない〈陥落の構造〉を啓蒙される点で、その〈具現化不可能性〉のために存在を揺らがせ、環境に生きることが肯定できなくなっている。「あるべき姿」になり切れない人間を無限に啓蒙しようとする疎外思想と自律思想だが、この二つの近代思想によって現実に生活する人間存在を否定し、挫折させてきたことが近代社会の最大の問題である。現代に居合わせる人々の不安や怒りの情動の根底にあるのは、近代社会によって〈むき出しの個人〉となり、「人類史の構想」を具現化するために「あるべき姿」を目指し、努力してきた人間が、その果てに分断され、むき出しのまま傷ついている姿である。サブシステムというセーフティネットを自分の身の回りの環境から失った個人は、孤

立無縁化のなかで寄る辺なく、疲弊している⁽⁴⁴⁾。

(3) 終着のユートピア

今後、科学技術の発展・進歩によってベーシック・インカムなどのインフラ整備は進むかもしれないが、近代社会が自明の終着とする世界に人間が生き残るには、その代償として生命の情報を登録し、提供することになるだろう。以下で本論の予見する「あるべき姿」の世界を描いてみたい。近い将来、人間社会で最上の価値をもつのは貨幣ではなく、情報そのものになる⁽⁴⁵⁾。健康や卓越した能力の遺伝子情報など、生命の情報の内容で個〈人〉の生活は決定される。

近代国民国家や現行の経済システムを超えて、情報は加速度的に質と量を増大させていく。また、価値的にも加速する情報は、近代社会が前提としてきたシステムそのものからの制約や干渉を取り払い、自律した「あるべき姿」の世界に近づく。「自由な個人の連合」というユートピアは、人間の自然である心身や情動、生老病死から解放された〈人〉々の手によって管理されるものとなる。これはマルクス主義ユートピアが終着駅として望んできた世界と親和する。科学技術の発展・進歩が、これまでの近代批判とは全く別の仕方でもルクス主義ユートピアという消えかけの世界観に再び、現実味を与えている⁽⁴⁶⁾。

情報は受け渡すものと、それを受け取るものに分かれ、個〈人〉に分断された〈むき出しの個人〉

の多くは、自分の情報を受け渡す代わりにサービスを受けることができる。集められた生命の情報はシステムによって管理される。生命の次元で情報が管理されることには問題があるが、それぞれの生命の情報の内容は最適化される。情報技術の発達は、情報の真偽を判断することを難しくさせていくだろう。真贋の問題は歴史上、繰り返される本質的なものであるが、終着のユートピアにおいてそれは真贋の垣根を越え、情報に対する人間の在り方そのものを変質させる。

情報技術の発達は例え情報がフェイクであったとしても、その情報を選択する個〈人〉にとってそれが望んだものである限り、何ら支障にはならない。ユートピアの個〈人〉は、完璧に管理された人造世界で快を求め、それぞれが好みの情報に個人単位でアクセスするので、個〈人〉の好みにカスタマイズされた情報には虚偽も真実もない。現実世界の真実よりも私を満たしてくれる快の情報の方が、個〈人〉にとってはリアルであり、重要なのである。科学技術の発展・進歩は、リアルな快の情報を刺激として感覚に訴える。刺激こそがリアルさを求められ、正しく判断するための情報というこれまでのリテラシーの言説はユートピアにあつて、もはや、なくなっているだろう。

自律した個〈人〉として改造を施された〈人〉は、健康や福祉のサービスを享受できるため、かつて環境を生きていたときに感じていた緊張や不安に苛まれることはなくなる。否、環境に生活していたときの負荷がなくなるよう要望し、システムはそのような世界を人造して提供する⁽⁴⁷⁾。ゆえに個〈人〉はシステムに対し、改善を求めることはあつても、もはや、逃走したり、反対したりすること

はないだろう。負荷なき満足が世界を覆う⁽⁴⁸⁾。「人類史の構想」が夢見る終着駅において、世界は登録された生命の情報をもとに最適化されるので、極めて環境に優しい管理の世界を構築することができる⁽⁴⁹⁾。そのうちベーシック・インカムは環境から切り離された人造世界で運営されるものとなり、高度に発展・進歩した〈環境からの自由〉の世界では、自然 \parallel 心と身体は好まれなくなる⁽⁵⁰⁾。なぜなら自然であること、という環境に心身を背負う行為は身体の不如意のせいで意のままにならない出来事の連続を負うことになり、そのせいで自律を乱し、「あるべき姿」の維持を難しくさせるからである。なかでも、環境に存することで最も負荷となるのは、生老病死から逃れられないことへの感情だろう。

打開のために選ばれるのは、自分の自然 \parallel 心と身体を「人工物」へ改造してしまうことである。これが一番安全がりで安全なため、多くの人間にとって条件的に選ばれ易い。「人工物」への改造とは別に、限られた〈人〉たちは〈環境からの自由〉よりも更に高次なサービスである環境から解放されたいうで、再び、自然を自由に利用できる〈環境への自由〉という権利を享受する。これは有限な地球の資源を持続可能な開発として利用するための制限を意味し、環境にアクセスできる \parallel 〈環境への自由〉を許される〈人〉は選別される。持続可能な開発は何を持続させようとしているのか。持続可能な開発の含む本質的な問いがここにある。〈環境への自由〉を愛好し、最良の自然を選べるのはシステムの管理者であり、環境の超越者たちである。彼らは最上級の「天然物」、それが手に入らな

れば「養殖物」としての自然を利用し、生命を改造、人造することで自由に「あるべき姿」を手に入れる。

生命の部品の需要は老いることもなく、簡単に交換可能な「人工物」が大半を占めることになるだろう。近代社会が長い間、不安の種としていたマルサスの罫やコモングの悲劇もここに至り、人間の発展・進歩によって解決される⁽⁵¹⁾。細胞や組織の培養など、科学技術によって人工的に生み出される「養殖物」は、現代で考えられているほどシェアを上げられないかもしれない。「養殖物」は「天然物」に劣るにもかかわらず自然物であるため、自然に任せると老化や病症の面で耐久性に難があり、また自然物ゆえに拒絶反応や「人工物」に比べ交換の面倒臭さなど、不便が多いからである。

心身の改造は「あるべき姿」を実現するが、終着のユートピアの世界で〈環境からの自由〉を得た個〈人〉は環境から自由になったのになぜ身体を存続しなければならないのか、その存在意義が分からなくなる。環境から切り離されたのであれば、「人工物」、「養殖物」、「天然物」、いずれにしても身体をわざわざ維持する労力は無駄ではないか、身体のせいで自律が乱れ、情動に流されてしまう。「あるべき姿」の世界に身体はいらない。そうなれば身体を棄て去り、〈人〉の意識を司る脳だけあればよいという意見も出てくる⁽⁵²⁾。環境と脳の関係からすれば、脳だけになっても完璧な〈環境からの自由〉は得られない。環境から解放された脳、というのは人造世界で管理される人工の刺激や波動のみで成立する状態を整備しないといけないからである。

技術的に脳だけになるという〈脳の外化〉は未来予想においても程遠いものであるかもしれないが、自律した「あるべき姿」を具現化した先に、身体そのものを必要とせずに生命を保存する〈脳の外化〉の技術開発を希求する〈人〉の欲望が加速してもおかしくはない。ここから見出せるのは、発展進歩史観には人間の欲望を推し進める刺激について際限がないということである。「人類史の構想」における終着のユートピアは、環境から切り離されるだけに止まらず、遂には環境に身体をもたない〈脳の外化〉、これは脳の延長として技術を捉える「脳の外在化」とは異なり、〈人〉は物理的に脳それ自体でしかなく、むき出しの脳になる、という段階にまで達する。

終着のユートピアで〈脳の外化〉がもし、現実のものとなったとき、次に出てくるのは「なぜ、脳になってまで私は存在しなければならないのか」という疑問をもつ意識だろう。与えられる人工的な刺激や波動に反応して個〈人〉がそれぞれの世界を夢見る状態が緊張のないユートピアを生きるということであるならば、夢見るようにシステムの作動を止めても、脳だけになった個〈人〉はそのことに気づかずに永遠の夢見を続けることができる。〈脳の外化〉が可能となった後、環境に存在するのは〈環境への自由〉という限られたメンバーしか所有できない権利をもつ〈人〉々と、彼らをサポートする友好的な自律型人造物となる。ここに自然環境破壊の問題のみならず、西洋世界の環境倫理学がこだわりをみせる人口問題や資源の希少性など、あらゆる環境の問題を超越した自然と〈人〉の完璧で持続可能な「あるべき姿」がようやくやく安泰となる。

おわりに

(1) 万能の否定論について

現代人間学・人間存在論の論点として本論が述べるひとつの結論は、私たちの生きる現代社会は「人類史の構想」という発展進歩史観によつて、生活の現実が常に「本来」の「あるべき姿」を前に、それが「前近代」であろうが、「未完の近代」であろうが、否定される方式となつている、ということである。この〈万能の否定論〉では、終着駅にたどり着いたⅡ「本来」の「あるべき姿」に達したと認められない限り、現実の人間は何をしても「人類史の構想」を根拠に否定されてしまう。〈万能の否定論〉に依拠する論者は、常にまだ達成していない「あるべき姿」の理想から現実の環境に存する人間の行為や活動の在り方を眺め、批判すればいいのである。端からみれば恐ろしく自己完結した先延ばしの論法であるが、これまで〈万能の否定論〉は、ある種のビジネスモデルとなつて喧伝されてきた。〈万能の否定論〉を採用すれば、現在の環境にある問題は、未来の「あるべき姿」に達するまでの問題として持ち越すことができ、現実には終着のユートピアの名の下に現状を迫認し、本質的な変革をしなくて済むからである。

〈万能の否定論〉の方法では、現段階の社会はすべて「本来」の「あるべき姿」が疎外されている状況として捉えられる。当然であろう。また一度も現実となつたことのない「あるべき姿」を根拠に現実の人間や社会を「本来」の状態から疎外されていると批判するのだから。この方法を用いれば、

凡そ人間の自然さ⇨同情心や世話の情動などの他律的行為は、「人間化」されない限り、否定されてしまう。〈万能の否定論〉で認められる自然は、ヨナスが指摘したように「人間化された自然」であり得ない。「人間化」していない人間の自然⇨他律的行為は近代社会の管理下になく、近代という通過駅を通過していない「前近代」の「因習」と価値づけられるからである。残酷であることの自然は〈停車駅論争〉からすれば、近代社会という駅すら通過していない段階の所業と断じられ、ゆえに忌避される。

しかし、〈万能の否定論〉は「人間化された自然」とそうでない自然の区別が不明瞭なまま環境と人間の関係を論じるという問題を内包している。「近代・前近代の二項対立構造」を前提とする議論にそれは特徴的に現れている。「あるべき姿」という本来性を根拠とする否定論において「あるべき姿」は未来にしかないにもかかわらず、自然（「人間化された自然」ではなく）と共に生きる人間生活をも屈託なく「本来」の姿の一部として取り込んだりする。近代社会の果てにある現代は、この〈万能の否定論〉の掲げる理想に付き合わされることに疲れ果てている。「本来」の「あるべき姿」という〈存在の価値理念〉を持ち出されれば、自分という生身の自然である現実の存在は、理想の自律に至らない存在として否定されるしかない。そうやって追い詰められた世界で、人間は自分という「存在の耐えきれない重さ」を自罰し他罰している。

挫折した人間を労わる仲間、もはや、個（人）の世界にはいない。〈環境からの自由〉を手にし

た人間は最小単位に分割された個の〈人〉としてシステムに個別に接続されている。〈万能の否定論〉の価値観、世界観において歴史とは、みてきたように一点化された未来にのみ発展・進歩する直線的なものであり、そのルールは、まだ到達したことのない理想態である終着のユートピアを前提とする発展段階論となっていた。そこでは人間生活に残る仲間たちの過去は「原始的共同体」の「因習」と切り捨てられ、発展・進歩していく未来の「あるべき姿」の前では一顧だにされない⁽⁵³⁾。レーヴィットが整理したように発展進歩史観の興味関心は「われわれは一体どこへ行くのか」を科学的に解明し、科学技術によってそれを具現化していくことにあった。否、科学技術の発展・進歩を基礎づける個〈人〉の精神の発展・進歩をこそ重視する。

終着のユートピアで最上とみなされるのは〈環境からの自由〉ではなく、〈環境への自由〉という自然を完璧に管理できる心身を越えた超人の世界となるだろう。「どうしてそうなったのか」という問いは、過去の出来事を振り返り、省みる思想であるが、「われわれは一体どこへ行くのか」という世界観、価値観に基づけば、過去の出来事を振り返る必要はない。なぜか。未来に向かって発展・進歩する歴史において過去・現在の問題は、まだ終着のユートピアに到達していないからこそ生じる問題であり、ユートピアに至り、個人が「あるべき姿」になりさえすれば、そこでは何も問題は起きないからである。肝心なのは「人類史の構想」に従って歴史を造っていく個〈人〉の精神である。〈万能の否定論〉は、過去を伝承しながら現在を未来に継承していく通時性の世界観に対し、「いま、こ

こ」を常にゼロベースで更新していく現時性の世界観を基礎とする。このゼロベースの世界観に耐え、担うことができるのは、環境に規定されることなく、自然を完璧に管理できるよう心身を改造したトランスヒューマニズムの超人ぐらいいか見当たらない。常にゼロベースでしかあり得ない世界を生身の人間が担うことは、その不安定さと緊張のあまり、心身を失調してしまうからである。

これまで終着のユートピアは空想でしかなく、現実的でないとされてきたが、現代社会において科学技術を発展・進歩させるための自律した精神は、ユートピアの具現化を目指すことを飽くことなく探求している。それが自律思想の本源的なミッションだからである。情報環境の加速度的な発展や医学、生理学などの進歩は、個（人）の精神と人造物としてのホムンクルスを具現化することを漸次、可能にし始めている⁶⁴⁾。しかし、本論の目的は、科学技術の発展・進歩に対する警鐘を鳴らすことではなかった。もちろん、環境と人間の関係を究明するうえでそれは大切なことだが、本論で指摘しているのは、現行の人間存在の把握の方法がもつ自明性、つまり、人間存在論が自律思想に一極化していることの問題についてである。それは居合わせる現実の環境を生きていかなければならない人間存在に個人の解放と自由を付与すると同時に、「本来」の「あるべき姿」という決められた理想のルールを敷いた。この理想のルールを終わりなく追いつけなければならぬ人間の疲弊が、現代社会で自分の居合わせる環境に生存することを肯定できない、環境に存在することの「重さ」に耐えきれない個人を産み落としている。

理想の「あるべき姿」を負いきれなくなった人間は、やがて、自罰し他罰する個人になる。そして「存在の価値理念」の前で他律を否定し、しかし、環境に他律的にしか存在できない自分の情動に耐えきれず、そんな自分の存在を嫌悪する。自分の存在を肯定できなくなった個人は、環境の渦中で自分以外の人間と関係をもつことが苦痛になる。現代の人間が居合わせる環境と人間の問題は、今や、自律か、他律か、にあるのではなく、他律に耐えきれず、環境の出来事と関わることを拒否する個人の深刻さにある。他律的行為は、人間存在にとって居合わせる環境を生活するためにそれぞれの風土で涵養される倫理であり、作法であった。近代社会が求めたのは、この他律の世界から個人を解放し、個人の能力を全面的に開花できるように個人の自由を保障することである。そのために他律を否定し、自律を称揚してきた。だが、ここに至り、明らかとなったのは、人間を自律させることの困難さよりも、居合わせる環境と折り合いをつけて生きること耐えきれず、環境との関係を拒む人間存在の他律の危機である。

〈むき出しの個人〉は「本来」の「あるべき姿」に届かない自己に挫折し、傷つき、一方で、そんなむきだしでの自己がこれ以上傷つかないよう、自己を守るために他律の世界を極力、避けようとする。できることと言えば科学技術の恩恵のなかで、自分の好む別の個〈人〉と情報としてつながることである。自分の居合わせる環境を担えない人間存在の発生を近代社会の啓蒙は予想していただろうか。これは未来の環境を担う人間を上手く育てることができていない現在世代の次の世代に対する責任の

問題でもある。〈万能の否定論〉は、この問題をどう受け止めるのだろうか。ひとつの方向性としてみえるのは、終着のユートピアにおいて、先述したように人間の最も人間らしい他律を自律型人造物に身につけさせることに成功し、自律型人造物が他律的になったとき、人間はそれとは逆に、背負えなくなった他律の世界をいよいよ放棄するだろう。そして、意のままにならない環境に感情的になって存在するよりも、個〈人〉の選好によってカスタマイズされた人造世界のなかで私的な刺激に没入することを選ぶようになる。人間のなかに責任の担い手がいなくなってもシステムは回るように作られているので支障はない。〈万能の否定論〉が想定する「本来」の「あるべき姿」は、科学技術の恩恵を受け、全てが代替可能な世界なのである。そのような世界において人間は環境に存在することの責任を負わなくてもよくなる。

〈環境からの自由〉は、自然環境問題を解決させ、システムの持続可能性を確保する技術革新を期待する。そのことによって一部の〈人〉々に再び、〈環境への自由〉という有限な資源へのアクセスを可能とさせるからである。環境から離れた個〈人〉は科学技術の高度化によって、人間が環境に存在することの理由や意義を見失い、やがて環境に存在しないことの自由Ⅱ〈環境にいない自由〉を願望するようになるかもしれない。自己という存在を完璧にするためには、意のままにならない身体に規定される自分という存在を環境に残さないことである。自律思想の極北は、畢竟、自分の存在を時空から消し去ることに行き着く。環境の問題が引き起こされるのは、環境に人間が存在するからであ

り、人間が環境からいなくなれば諸々の環境の問題を解決できる。そのためには環境に流されない自己の精神を保持しながら、環境に負荷をかけない個（人）の在り方を開発することが求められる。デカルト以来、論じられてきた肉体よりも精神、感性よりも理性の世界を志向してきた近代の人間観そのものが、〈環境からの自由〉〈環境への自由〉〈環境にいない自由〉という〈発展進歩史観における三つの自由〉によって具現化されることになる。

科学技術の発展・進歩と並走してきた西洋近代の人間観の極まりは、環境と人間の関係を突き詰めるとき、環境から切り離された人造世界をユートピアとし、このユートピアで「責任という原理」は除去され、人間の残酷さや不快な感情を完璧にゼロにする発展・進歩が「構想」される。環境の問題を解決するには、過去を振り返るより、問題そのものを環境から撲滅させる「人間化された自然」の開発の方が得策である。人間の生身の身体が宿す問題も人間の自然を「人間化」し、管理することで解決できる。そして、最も根源的な選択として、環境に存在したいかどうかについても終着のユートピアでは個人の嗜好に任されるようになる。〈万能の否定論〉が好むと好まざると根底におく、以上のような人造世界への人間の期待を私たちはどう理解すればいいのか。環境と人間の関係を人間存在の問題として研究する環境倫理学の今日的論点である。

(2) 存在の軽さと重さ

現代はこころの病の時代と言われるが、そこに居合わせる人間は病み切った緊張感のなかで自分の存在を否定し、同時に自分以外の存在に対しても怒りの矛を向ける神経症に陥っている。この事実を前にして、人間存在それ自体を探求する思想の本懐を自持するならば、〈万能の否定論〉を根拠に現実を生活する人間を批判し、〈存在の価値理念〉を啓蒙する仕方ではなく、それぞれが居合わせる環境のなかでささやかに醸成している人間存在の倫理に耳を澄まし、目を凝らし、そこに息づく心意を正面から受け止めるという⁽⁵⁵⁾、これまでとは異なる方法を用いた倫理学や人間学で現代社会の環境の問題に応じる必要がある⁽⁵⁶⁾。

本論は、現代において人間は自己嫌悪に陥っており、自分以外の環境との関わりを忌避する他律の危機にあると論じた。これまで近代批判の多くが問題としてきたのは、自律できないことによる近代社会の危機を主張することであった。近代批判では、自由を保障された個〈人〉と「本来」の「あるべき姿」をてらうことなく等置する。人間は本^々当^の自由を与えられさえすれば、疎外態から本来性を取り戻し、「あるべき姿」に至ると自明のごとく論じられてきた。ゆえに近代的自我の悩みは、他律が優勢する現実の環境で、いかにそこから自己を解放するのか、自律について悩んでいたのである。しかし、近代社会がシステムを完備していくなかで、自由を与えても人間は未だ自律できずにいることが今度は問題となった。近代批判の目論見とは異なり、自由な個人は「孤独な群集」として大衆化したからである⁽⁵⁷⁾。自由は利己的な個人の放恣として迷走を始める。けれどもこの軽佻浮薄な「存在

の耐えられない軽さ」こそが⁽⁵⁸⁾、近代社会の発展・進歩を消費し、推進する力となっていた。その様相は、曖昧な〈両面的乗り越え論〉の近代批判と違い、「人類史の構想」が当初から想定していた「必要悪」としての近代社会の姿を体現したものであると言える。自由になった個人の存在の「軽さ」は、近代社会を通過するためのひとつの方法なのである。ただし、「人類史の構想」では、人間は終着のユートピアにたどり着くために「本来」の「あるべき姿」に向かって発展・進歩しなければならぬ。それは「存在の耐えられない軽さ」を許す一方、近代社会を通過駅として指定し、始めから決定された終着駅までのレールの上を加速させられるものであった。

近代批判の言説は、根無し草になった〈むき出しの個人〉の大衆化を「自由な個人の連合」という草の根の連帯によって克服しようとした。自由を誤解し、本当の自由に気づけていない個人を自律させるためである。だが、近代批判の〈両面的乗り越え論〉の脈絡のなさは、環境から個人を解放するための自由を要求しながら、そのために根無し草となった個人に草の根をもつよう唱えている点で、〈環境からの自由〉を得ることを望む個〈人〉をひどく狼狽させる。個〈人〉に保障された自由は、個人のものではなく、「人類史の構想」を成就するための自由だったからである。予めレールは敷かれ、行き先は決定されている。敷かれたレール以外の道に行くことは認められない。自律思想の一種は「存在の耐えられない軽さ」を人間存在の次元で反転させた。近代社会が「人類史の構想」で企図している個人の自由の行き着く先を啓蒙の果てに見て取った近代社会の人間は、なぜ自分たちは合

意もなく、初めから決定された「本来」の「あるべき姿」になることを要求され、それを目指さなければ、劣った人間と価値づけられるのか。奪われた人間存在の自在さに気づき始めている。だが、同時に、近代社会によって理想と現実に引き裂かれた人間は、これからも環境に存在し続けることについて、心身ともにそれを背負うことを容易に受け付けられなくなっている。それは存在の「軽さ」と「重さ」、いずれにしろ環境に存する人間の歴史を解体し、新たに近代社会がゼロベースから啓蒙するイデオロギーに振り回された人間存在のひとつの帰結である。

「存在の耐えられない軽さ」から、一転して、「存在の耐えきれない重さ」を担わされていることを知った人間は、背負えなくなった自分の存在を科学技術の発展・進歩に依存し託すようになる。そして、環境から自分の存在がなくなることと厭わなくなっていく。環境に人間が存在することが今ある環境問題の元凶であるならば、終着のユートピアで個〈人〉は、身体を捨て去り、精神だけのものになってもよい。否、自然環境の問題や人口問題、資源の希少性のことを考えれば、「人類」は環境に生身で存在し過ぎていて、このように環境と人間の関係を論じる言説は、環境倫理学としても深刻な存在論的難問となる。終着のユートピアからすれば、発展進歩史観に基づく人間観の結論として環境に人間が存在すること自体が否定的に捉えられても、それはもはや、発展段階から導出されるひとつの有力な選択肢として矛盾しない。繰り返すが、「人類史の構想」では、終着のユートピアにおいて科学技術が自然を「人間化された自然」として改造できるようにすることを想定しており、この

「人間化された自然」のなかには人間自身の自然さも含まれているからである。科学技術の発展・進歩によって人間の自然さが完璧に管理できるようになるということは、環境に存在する人間を科学技術によって制御できるということでもある。持続可能な開発を進める際に「持続可能な開発目標」の構想のなかには人間自身の開発も含まれているだろう。

ここに至り、「存在の耐えられない軽さ」は別の意味をもち始める。自然が「人間化」され完璧に管理されるようになれば、自然としての生命は科学技術によって代替可能となり、取り替えの利く人間の生命は「存在の耐えられない軽さ」として扱われるようになる。科学技術の発展・進歩は生命の価値を大きく変質させるだろう。自然科学が明らかにする地球の歴史からも、人間は環境に負荷をかける人間中心主義の存在として、その存在を存在論的に批判され始めている。批判を乗り越えていくには、人間の自然を「人間化」し、環境に負荷をかけない身体として、精神として、改造を施すことが望まれる。自然の権利など人間が付与する権利を人間以外に拡大することは、自律思想の極北として人間存在を価値づける。人間中心主義を脱するには、人間が存在として自然を自律的に脱するのが得策ということである。脱するためには「自然の人間化」を推し進めなければならないが、それは人間の開発する科学技術の発展・進歩なくしては具現化できない。先述したが、ここに自律思想が発展・進歩と並走していることを確認する。自然の権利を認めるためにも近代社会は、科学技術の発展・進歩を目指す必要がある。「存在の耐えられない軽さ」にしる、「存在の耐えきれない重さ」にし

る、近代社会を生きる人間存在は、「人類史の構想」のレールの上を発展・進歩することを定められているのである。

科学技術によって「自然の人間化」が完璧に達成されたとき、人間は自然にも権利を認め、その邪魔をしない生き方を具現化できる。「存在の耐えきれない重さ」を手放し、ユートピアにおいていつでも生命を人造できるという意味で存在の「軽さ」を手にしたとき、個〈人〉は〈環境からの自由〉を享受し、環境に対し責任を負わなくて済むようになる。責任のない個〈人〉は、環境に私が存在を続けるべきかどうか、存在の次元での判断を個〈人〉の自由に任せられ、選好できるようになる。この終着は「人類史の構想」によって当初から計画されているものであり、終着のユートピアまでのレールを進むことは、人間存在が環境からフェイドアウトし、反面、精神の歴史を成就するための環境と人間の関係をたどる道程なのである。環境から身体をなくし、精神のみで環境を管理できるようになった世界で、近代社会の永劫回帰は「存在の耐えられない軽さ」からも、「存在の耐えきれない重さ」からも、解放され、本当に自由になれる。

以上、存在の「軽さ」と「重さ」についてまとめる。近代社会の「存在の耐えられない軽さ」における「軽さ」とは三つあった。一つに、個人の自由を保障された人間は軽佻浮薄な大衆化を迎えたこと。二つに、一つ目と連関するが、自由を付与された人間は「あるべき姿」としての自律を啓蒙されたが、このたどり着くことのできない〈存在の価値理念〉である自律に挫折した人間は、自分の存在

を肯定できずに軽視し、自棄する個人となった。三つに、発展進歩史観に基づく近代社会は終着のユートピアを志向し、ユートピアを具現化するために科学技術の発展・進歩を推進するが、その技術が完璧なものとなったとき、生命は科学の力で人造可能となり、生命がいくらかでも代替できるという意味で自然の生命は「存在の耐えられない軽さ」として扱われるようになる。これら三つの存在の「軽さ」は共通して発展進歩史観に基づく近代社会の自律思想に由来するものである。この自律思想が終着のユートピアに到達しない限りは、存在の耐えきれない「重さ」となって人間存在を追い詰める。私たちの居合わせる時代は、初めから決定された終着に向かって環境における他律の危機を迎えている。

そんな時代にあっても、否、そんな時代であるからこそ、人間は居合わせる環境をより良く生きるための情動を、文化や学問芸術に昇華する努力を惜しまない。時代を捉える次の世代の感性は、私たちの未来に本論とは別の地平をみているかもしれない。そんな未来世代に対し現在を生きる私たちの応答する責任は、近代社会が前提としている人間存在論、すなわち〈存在の価値理念〉の問題を踏まえ、これまでの人間存在の把握の方法とは別の仕方、人間が自分の居合わせる環境に存在することを肯定できる人間存在の捉え方を究明することが肝要となる。そのために現代人間学・人間存在論は、環境を生きる人間をいかに理解するのか、改めて環境に存する人間の在り方を究明していくことになる。

人間存在にとつての良い環境とは、「あるべき姿」の背中を追い続けた挙句、環境そのものからひとり離れていくことになるのではなく、また、残酷さを取り払った負荷なき満足の世界に分割されて拘泥することでもない。自分の居合わせる環境の出来事を自負し、出会う仲間と共に環境に踏みとどまることを応答し合うとき、人間は自分という残酷な存在の度し難さを同じ境遇にあるものたちと分かち、負っていくことができる。この負うことを許される環境こそが、人間存在の居合わせる環境として最も大切である。負うことを許される環境において、どの時代のどの場所でもどのような場面のような歴史の個人であるかは重要ではない。人間の歷程のうえでは、過去にも現在にも未来にも、自分の居合わせる環境を負うことを許し合う、お互い様の思い遣りの情動が、どこかで人間生活を励ましているはずだからである。人間が自分の居合わせる環境に存在することを肯定するための人間存在の把握の方法は、このような歷程に息づく人間の心意を探求することから始めることになるだろう。

【注】

(1) 例えば『日本残酷物語』のシリーズ（宮本／山本／揖西／山代監修 一九九五）に記される人間生活の在り方を、近代社会が前提とする「あるべき姿」から判断するとき、それは居合わせた環境を生きる人間の営みの記録としてではなく、残酷な境遇を生きざるをえない人間の悲惨な社会問題として価値づけられる。問題解決のためには残酷な事柄を撲滅していかなければならない。しかし、この価値づけの仕方はそのような境遇に生きる人間の生き様それ自体

に目を向けるものではなく、「あるべき姿」に当てはまらない人間の状況を価値づけて問題とする点で、「あるべき姿」とは異なる境遇の人間生活について、それがどのような歷程や背景を負って現れているのか、何よりその環境に居合わせる人間の心意にはどのような感情があるのかをほとんど考慮していない場合が多い。残酷な事柄は社会の「あるべき姿」からなくならなければならないという価値観によって、そこから外れる人間の形姿は「みじめで」「かわいそう」な姿と断じられ、そのような人間生活は近代社会の積極面を活用し、一刻も早く改新されなければならないとされる。現代社会において残酷は忌避され、減じていくべきものである。以上に関連する興味深い指摘を宮本常一は岡本太郎、深沢七郎との鼎談で下記のように行っている。「東北の方へまいりますと、人が死んだりなんかしましたよ、その時のアイサツに、『残酷でございました』とか『残酷でございました』とかいうように、いい、つかっているんです。例えば、『おきのどくでございました』というようなのと同じような意味ですね。ですから、ちかごろはやりだしたことはなくて、アイサツのことばとしての『ほんとに残酷でございます』というような使い方があって、それがどういう意味で使われているかという点、自分の意思ではないのにそうなっているという点、自分自身で使っているんです。そしてわたしはそのことばには非常に愛着を持っているんです。ぼくなんか歩いてみると、みんなこの仕事を持って働いており、それぞれ精いっぱい生きています。それを見ているとその場ではちっとも残酷ではないです。ところがわたし一番——深沢さんと同じようなことを感じたのは過去かれこれ二十年ほどになります。が各地を歩いて、そしてそこで本当に百姓の人たちの働いているいそいそしい姿というのに頭がさがっていった。ところが、その同じ世界を、経済学者たちが分析しますと、階級闘争とかいろいろの形をとらえて、こういうふうに入衆というのはいたげられている、こういういい方をしているんですね。そのしいたげられている方の生活の中に入ってみると、そういう人たちは自分がしいたげられているとも何とも思っていないで、力いっぱい生きています。そしてその生活を軽蔑しているか、というともうでもない——やっぱりあるほこりを持っている——その関係をもつ

とはつきり出されてもいいんじゃないかと思っておったんです」（川崎市岡本太郎美術館編 二〇一二年、一一〇・一一一頁）。

(2) 石牟礼道子の見事な論考である「海はまだ光り」を参照のこと。「人類史の目盛りを一世紀ずつに区切るとするならば、ここらあたりはつねに、区切られることの不可能な、世紀と世紀との境目に当たるところかもしれないのである。なぜならば、自分を何のなにがしだと、名乗ることさえ羞じらい続けて来た、心情の風土であるからだ。たとえば近代と前近代とを、二つの価値に分ける考え方などがある。近代とは中央を意味してもいて、東京がその顔とされるが、こちらが進んでいるのだと、位階をつける無神経者がいるとする。そのようなとき、おおむねわが辺土は、下の位になって控えたい習性を持つ。このへり下り精神は卑屈さではなく、世界に対する思念の深さによっている。辺土に呪縛されねばならぬ身の上であろうとも、いやそれであればなおさらに、至高の世界への思念は純化されて、ゆけない都が美しくみえてくる。その都へ向かって出郷してゆく者が居れば、果たすことのできない自分の志をたくしてひそかに見送り、声なきはげましを惜しまない。出郷者たちが運よく出世でもすれば、わがことのほまれとするのだが、都会人となりおさせたものたちは、物陰から見送り続けた辺土の心を解さない。地縁血縁のわずらいと切って捨て、そこからの解放をえて、ほっとするのもわからない。田舎と都会の心のありようは、おおよそ百年くらい離間し、容易につながらぬ亀裂をつくったと云ってさしつかえなさそうである。この動向は、さきに村を出た知識人たちがヨーロッパに目を向け、高度成長期までに村々を出払った者たちが東京に目を向けて、Uターンしてくるまで、ひとつの流れをつくっていたと云ってもよい。知識人らが村の選良であったのに対し、おおよそ一世紀あとから村を出た者らは、庶民であったのにも意味がある。離間と亀裂を、知識人と庶民の間のこととしてとらえてもよいのであるまいか。双方の最後衛地、動かぬ海という原郷がわたしのテーマなのだ。たとえ致死的な毒を注入されたとしても、動くことのできない原郷とは、文明にとって何なのであろうか。草深い村々の、未明の睡蓮の葉に乗る、朝露の

ような真情に囲まれていながら、チツソ幹部たちは、ついに地域社会の真情に気づかなかった」(石牟礼 二〇〇六、五一四・五一五頁)。

(3) 市井 (二九七二)、ロバートソン (二〇一九)、中村 (二〇二〇)。
(4) レーヴィット (二〇〇六)。

(5) 内藤 (二〇一八)、クラステフ (二〇一八)。

(6) 川北 (二〇一九)、信田 (二〇一九)、斎藤 (二〇二〇b)。

(7) 内閣府、令和元年版『子供・若者白書(概要版)』を参照のこと。

(8) 例えば、平田清明はプラハの春を受けて「新しい市民社会論」を展開し、「自由な個人の連合」の必要性を提起したが(平田 一九六九)、そこにある啓蒙の理想主義は、現実にプラハの春の出来事に居合わせる人間生活の感情をみるとき、人間存在の「軽さ」と「重さ」において埋めがたい隔たりをもった人間観となっている。デモクラシーと近代社会を生きる人間の「憂鬱」について高山(二〇一一)の指摘は示唆に富む。

(9) キャリー (二〇一五)、Create Media編(二〇一七)、ナカザワ(二〇一八)。

(10) トラストイド(二〇二〇)。

(11) 青野(二〇一九)。

(12) 須田(二〇一八)。

(13) 一例として、残酷な行為が端的に人間の心身に及ぼす影響を現す戦争状態をみてみる。本論では近代国民国家の間で行われる総力戦について、それまでの争い沙汰としての戦争とは質、量的に根本的な相違があると捉える。近代国民国家が実行する戦争は残酷な作戦計画からいかに残酷さを希薄化するか、そのための技術の開発を進めてきた。なぜなら、戦争の残酷さは従軍した国民に身体的な傷病だけでなく、戦争神経症など、こころの病をも後遺症として発

症させるからである。戦争による経済活動で自国の損失を人的にも抑えるには、残虐な作戦計画の遂行を科学技術で代替すること（LAWSなど）（栗原 二〇一九）、乃至は、戦争における「人殺し」の心理学、戦争神経症の研究を進めることで、残虐な行為を遂行しても心身に悪影響が出ないよう人間を改造する技術や訓練法を開発することである（グロスマン 二〇〇四）。残虐な行為を行ってもそれを残酷に感じない人間を生み出すことができれば、どのような環境におかれても感情がそのことに影響を受けない人間を人造することが可能となる。逆に言えば、現状では人間は環境に心身ともに多大な影響を受けており、そのことが近代社会の成長を妨げている。ゆえに近代社会がこれからも持続可能な成長を続けていくには残酷さを環境から排除すること、尚且つ、環境の残酷さに乱されない個（人）の精神を科学技術の力で開発することが求められている。

(14) 道具の発展・進歩による情報環境の加速度的な変化は（むきだしの個人）がそれぞれの選好に合わせて情報にアクセスできる環境を具現化した点で人間の歴史上かつてないほど、人間をこれ以上分割できない individual な個（人）に変えた。この個（人）の生命を完璧に成し遂げられる世界を人造できるようになったとき、（人）は環境の「実践」から解放され、「観照」の世界を個々に生きることができるようになる。哲学・思想が希求してきた「観照」は科学技術の発展・進歩と併走することで、理念としてではなく具現化した（新しい観照）を入手するのである。（新しい観照）は人間を環境から切り離すことで達成されるものであり、ここに本論は「観照」の本質に環境と人間の関係を検討する際の根本的な論点があることを確認する。

(15) 例えば「生き死に」の問題について。死を遠ざける環境に生きる人間は自分以外の死と向き合う経験をたいして経ることなく自分の死と向き合わなければならない。家族の死さえも科学技術と医療の発展・進歩により遠ざかっていく。だが、同時に現代の医療技術のおかげで人間は、自分の死と向き合う時間が長くなっている。人間は個（人）として健康サービスを受けながら孤立無縁の残酷を過ぎさなければならぬ。日本における単身者世帯の問題は、ひと

つに生涯未婚の単身者の増加だが、それだけでなく、今後一層の社会問題となるのは配偶者と死別した高齢の単身者世帯の増加であろう。それは人間の居合わせる環境の変化の問題という点で環境倫理学の論点としても重要である。

- (16) 石田 (二〇一八)、斎藤 (二〇二〇a)。
- (17) NHKクローズアップ現代取材班 (二〇一〇)。
- (18) ローゼンツァイク二〇〇六、一一頁。
- (19) 「コトバンク」、「外罰的」 (<https://kotobank.jp/word/外罰的-42829>) を参照のこと。
- (20) 岩波 (二〇一五)。
- (21) レーヴィット一九八九、一五頁。
- (22) カント (一九七四)。
- (23) 「人類史の構想」については渡辺憲正 (渡辺／平子／後藤／蓑輪編 二〇一六) を、マルクスの進歩の議論については以下を参照のこと。グールド (一九八〇)、ホブズボーム (二〇〇六)。
- (24) 渡辺／平子／後藤／蓑輪編二〇一六、一七一頁。
- (25) 同上、一七三頁。
- (26) 同上、一七六・一七七頁。
- (27) ヨナスの『責任という原理』(二〇〇〇)、第6章「ユートピア批判と責任の倫理」を参照のこと。
- (28) 同上、三六三頁。
- (29) 人文地理学のヴァイダルド・ラブラーシュ (一九四〇) においても発展進歩史観に基づき自然の「人間化」が論じられており、近代社会の環境と人間の関係を検討するうえで参照できる。
- (30) ヨナス二〇〇〇、三七六頁。

- (31) 同上、三七六頁。
- (32) フォイエルバッハ（一九六五）。
- (33) 猪木（二〇一八）。
- (34) ブロナーの疎外と物象化の議論は参考になる（ブロナー 二〇一八、六三・八一頁）。また、本来性に関してはアドルノ（一九九二）、テイラー（二〇〇四）の議論を参照のこと。
- (35) オコネル（二〇一八）、リース（二〇一九）。
- (36) ホルクハイマー／アドルノ二〇〇七、八三・八九頁。
- (37) ヨナス二〇〇〇、三六八・三七二頁。
- (38) オートポイエティック、アロポイエティックについては西垣／河島（二〇一九、六四・六五頁）を参照のこと。
- (39) 星野／ホーガン（二〇〇二）。
- (40) 金井（二〇一三）、ヴァンデアコーク（二〇一六）、ポージェス（二〇一八）、ヘンリック（二〇一九）。
- (41) 河島編（二〇一九）、西垣／河島（二〇一九）。
- (42) 谷川（二〇一四）、ヘロルド（二〇一七）。
- (43) 環境と人間の関係について、環境を改造するのではなく、人間を改造することで人間中心主義の超克を企図することが具現化を見せ始める時代に、改めて環境に人間が存在するとはどういうことか、現代人間学・人間存在論研究会は『現代人間学・人間存在論研究 第一期』としてここまで「われわれはいかなる時代を生きているのか」（二〇一六）、「人間をふらざることについて」（二〇一七）、「信頼のゆくえ」（二〇一八）、「存在の波止場」（二〇二〇）という特集の下に研究を重ねてきた。環境の問題は単に自然環境や社会環境の問題であるだけでなく、人間存在それ自体の問題として究明しなければならないことを、それぞれ近代の人間観が前提としてきた価値観、世界観の問い直しから

論じている。

- (44) 上柿の「ぶら下がり社会」の議論も参照のこと（上柿 二〇一六、三〇・三三頁）。
- (45) すでに現代でも情報は貨幣以上の価値を持ち始めている。例えば、インターネットで配信される政治や経済に関する情報はダイレクトに個人単位で視聴者に届くため（福田 二〇一八）、その影響はこれまでのメディアを媒介とした情報の伝播とは質の異なる多様な利用の価値をもち始めている（バートレット 二〇二〇）。現代社会のメディアの問題については（吉田 二〇一八）を参照のこと。
- (46) 終着のユートピアから振り返れば、これまでの近代批判の曖昧さが際立ってみえる。近代批判の前提となっている終着のユートピアに依拠しながら現代社会を批判するとき、批判の根拠となっているのは「本来」の「あるべき姿」に未だたどり着いていない通過駅ゆえの「未完」の問題にあったはずだが、それにもかかわらず、近代批判の言説は、特に自然環境破壊を問題とする議論やローカルな自然と人間の関係を評価する議論において、発展進歩史観を前提とした科学技術の発展・進歩を批判的に捉える。「人類史の構想」からすれば、発展進歩史観はユートピアを達成するための最も根底にある世界観、価値観であり、批判されるべきものではない。自然環境破壊の問題にしても科学技術の発展・進歩によって解決することが「未完の近代」を通過し、「あるべき姿」の具現化には不可欠のはずである。ところが、近代批判の議論は現行の政治・経済システムを批判する際には「本来」の「あるべき姿」を根拠としながら、現在を発展段階の途上であると批判し、しかし、その「あるべき姿」を具現化するための発展進歩史観を推進することには懐疑的である。近代批判の曖昧さは〈両面的乗り越え論〉などに顕著にみることができる（増田 二〇一五）。
- (47) 諸星（一九九一）。
- (48) コーエン（二〇一九）。
- (49) シュワブ（二〇一九）、シュワブ／マルレ（二〇二〇）。

- (50) 内閣府から発表されたムーンショット目標は興味深い (<https://www.8.cao.go.jp/cstp/moonshot/sub1.html>)。
- (51) アーノルド (一九九九)、モーランド (二〇一九)。
- (52) 未来の環境と脳の関係については上柿 (二〇二〇) の「脳人間」の議論も参照のこと。
- (53) 「近代・前近代という二項対立構造」を前提とする議論が採用する方法である。
- (54) 小林 (二〇一八)、山本 (二〇二〇)。
- (55) 例えば、子供の教育格差が親の社会的問題と関連しているという指摘をみると、システムのサービスを受けることに初めから無関心な親や、サービスを利用することを放棄している家族の増加が現代日本で深刻な問題となっていることが分かる (橋木 二〇二〇)。これは環境倫理学からすれば負の世代間連鎖として未来の環境を担う子どもたちに対する責任の議論となる。未来世代に対する責任は血縁関係だけで完結する問題ではなく、同時代を生きる社会全体で子どもを育てることの問題として共有される必要がある (鹿児島医療・社会・倫理研究会／増田編 二〇一九)。
- (56) 「倫理と倫理学は別物である」という言説に対し、少なくとも環境倫理学は環境と人間の関係の渦中で醸成される倫理を整理し、倫理学として理論化することで、環境に存する人間の在り方を広く共有できるよう言語化することをその役目として求められるだろう。その意味で環境に存在する人間にとって倫理と倫理学は切り離して論じられるものではない。
- (57) リースマン (二〇一三)。
- (58) クンデラ (一九九八)。

【参考文献】

- アールノルド・デイヴィッド（一九九九）『環境と人間の歴史』飯島昇蔵／川島耕司訳、新評論
- 青野由利（二〇一九）『ゲノム編集の光と闇』筑摩書房
- アドルノ・テオドール（一九九二）『本来性という隠語』笠原賢介訳、未来社
- 石田光規（二〇一八）『孤立不安社会』勁草書房
- 石牟礼道子（二〇〇六）『石牟礼道子全集 不知火 第十卷』藤原書店
- 市井三郎（一九七二）『歴史の進歩とはなにか』岩波書店
- 猪木正道（二〇一八）『新版 増補 共産主義の系譜』KADOKAWA
- 岩波明（二〇一五）『他人を非難してばかりいる人たち』幻冬舎
- ヴァン・デア・アール・ベッセル（二〇一六）『身体はトラウマを記録する』柴田裕之訳、紀伊国屋書店
- ヴィダル・ド・ラブラーシュ・ポール（一九四〇）『人文地理学原理 上・下』飯塚浩二訳、岩波書店
- 上柿崇英（二〇一六）『現代人間学への社会的、時代的要請とその本質的課題』『現代人間学・人間存在論研究』第一期第一号、大阪府立大学環境哲学・人間学研究所、現代人間学・人間存在論研究部会
- 上柿崇英（二〇二〇）『〈生活世界〉の構造転換と〈自己完結社会〉の未来』『現代人間学・人間存在論研究』第一期第四号、大阪府立大学環境哲学・人間学研究所、現代人間学・人間存在論研究部会、本誌収録
- NHKクローズアップ現代取材班（二〇一〇）『いま30代に何が 助けてと言えない』文藝春秋
- オコネル・マーク（二〇一八）『トランスヒューマニズム』松浦俊輔訳、作品社
- 鹿児島医療・社会・倫理研究会／増田彰則編（二〇一九）『危機にある子育て環境』南日本新聞開発センター

金井良太(二〇一三)『脳に刻まれたモラルの起源』岩波書店

川北稔(二〇一九)『8050問題の深層』NHK出版

川崎市岡本太郎美術館編(二〇二二)『記憶の島・岡本太郎と宮本常一が撮った日本』川崎市岡本太郎美術館

河島茂生編(二〇一九)『AI時代の「自律性」』勁草書房

カント・イマヌエル(一九七四)『啓蒙とは何か』篠田英雄訳、岩波書店

キヤリー・ネットサ(二〇一五)『エビジェネティクス革命』中山潤一訳、丸善出版

グールド・キャロル・C(一九八〇)『経済学批判要綱』における個人と共同体』平野英一／三階徹訳、合同出版

クラステフ・イワン(二〇一八)『アフター・ヨーロッパ』庄司克宏訳、岩波書店

Create Media編(二〇一七)『日本一醜い親への手紙』dZERO

栗原聡(二〇一九)『AI兵器と未来社会』朝日新聞出版

グロスマン・デーヴ(二〇〇四)『戦争における「人殺し」の心理学』安原和見訳、筑摩書房

クンデラ・ミラン(一九九八)『存在の耐えられない軽さ』千野栄一訳、集英社

コーエン・タイラー(二〇一九)『大分断』池村千秋訳、NTT出版

小林雅一(二〇一八)『ゲノム編集からはじまる新世界』朝日新聞出版

斎藤環(二〇二〇a)『中高年ひきこもり』幻冬舎

斎藤環(二〇二〇b)『改訂版 社会的ひきこもり』PHP研究所

シュワブ・クラウド(二〇一九)『第四次産業革命』を生き抜く』小川敏子訳、日本経済新聞出版社

シュワブ・クラウド／マルレ・ティエリ(二〇二〇)『ナショナルジオグラフィック編』グレート・リセット』藤田正

美／チャールズ清水／安納令奈訳、日経ナショナルジオグラフィック社

- 須田桃子 (二〇一八) 『合成生物学の衝撃』 文藝春秋
- 高山裕二 (二〇二一) 『トクヴィルの憂鬱』 白水社
- 橘木俊詔 (二〇二〇) 『教育格差の経済学』 NHK出版
- 谷川多佳子 (二〇一四) 『デカルト『方法序説』を読む』 岩波書店
- テイラー・チャールズ (二〇〇四) 『へほんもの』 という倫理』 田中智彦訳、産業図書
- トラスティド・ジェニファー (二〇二〇) 『自由意志と責任』 金井壽男訳、ナカニシヤ出版
- 内藤正典 (二〇一八) 『限界の現代史』 集英社
- ナカザワ・ジャクソン・D (二〇一八) 『小児期トラウマがもたらす病』 清水由貴子訳、パンローリング
- 中村隆之 (二〇二〇) 『野蚕の言説』 春陽堂
- 西垣通／河島茂生 (二〇一九) 『A-I倫理』 中央公論新社
- 信田さよ子 (二〇一九) 『性』 なる家族』 春秋社
- バートレット・ジェイミー (二〇二〇) 『操られる民主主義』 秋山勝訳、草思社
- 平田清明 (一九六九) 『市民社会と社会主義』 岩波書店
- フオイエルバッハ・ルートヴィヒ (一九六五) 『キリスト教の本質 上・下』 船山信一訳、岩波書店
- 福田直子 (二〇一八) 『デジタル・ポピュリズム』 集英社
- ブローナー・エリック・S (二〇一八) 『フランクフルト学派と批判理論』 小田透訳、白水社
- ヘロルド・イブ (二〇一七) 『Beyond Human 超人類の時代へ』 佐藤やえ訳、ディスカヴァー・トゥエンティワン
- ヘンリック・ジョゼフ (二〇一九) 『文化がヒトを進化させた』 今西康子訳、白揚社
- ボージェス・ステファン・W (二〇一八) 『ポリヴェーガル理論入門』 花丘ちぐさ訳、春秋社

星野之宜著、ホーガン・ジェイムズ・P原著（二〇〇二）『未来の二つの顔』講談社

ホブズボーム・エリック（二〇〇六）『共同体の経済構造』市川泰治郎訳、未来社

ホルクハイマー・マックス／アドルノ・テオドール（二〇〇七）『啓蒙の弁証法』徳永恂訳、岩波書店

増田敬祐（二〇一五）『生命と倫理の基盤』『自然といのちの尊さについて考える』竹村牧男／中川光弘監修、岩崎大

／関陽子／増田敬祐編、ノンブル社

宮本常一／山本周五郎／掛西高速／山代巴監修（一九九五）『日本残酷物語一・五』平凡社

モーランド・ポール（二〇一九）『人口で語る世界史』渡会圭子訳、文藝春秋

諸星大二郎（一九九二）『蒼い群れ』『ぼくとフリオと校庭で』双葉社

山本卓（二〇二〇）『ゲノム編集とはなにか』講談社

吉田健彦（二〇一八）『この私を繋ぎとめるものは誰か』『現代人間学・人間存在論研究』第一期第三号、大阪府立大

学環境哲学・人間学研究所、現代人間学・人間存在論研究部会

ヨナス・ハンス（二〇〇〇）『責任という原理』加藤尚武監訳、東信堂

リース・バイロン（二〇一九）『人類の歴史とAIの未来』古谷美央訳、デイスカヴァー・トゥエンティワン

リースマン・デイヴィッド（二〇一三）『孤独な群衆 上・下』加藤秀俊訳、みすず書房

レーヴィット・カール（一九八九）『歴史の意味』佐藤明雄訳、未来社

レーヴィット・カール（二〇〇六）『世界と世界史』柴田治三郎訳、岩波書店

ローゼンツァイク・ソウル（二〇〇六）『攻撃行動とP・Fスタデイ』秦一士訳、北大路出版

ロバートソン・ジョン（二〇一九）『啓蒙とはなにか』野原慎司／林直樹訳、白水社

渡辺憲正／平子友長／後藤道夫／蓑輪明子編（二〇一六）『資本主義を超える マルクス理論入門』大月書店

【電子資料】

コトバンク <https://kotobank.jp/word/外罰的-42829>

内閣府 令和元年版 『子供・若者白書（概要版）』 [https://www8.cao.go.jp/youth/whitepaper/r01gaiyou/pdf_inde
xg.html](https://www8.cao.go.jp/youth/whitepaper/r01gaiyou/pdf_inde
xg.html)

内閣府 ムーンショット目標1 <https://www8.cao.go.jp/cstp/moonshot/sub1.html>