第1章 人間とは何か

「われらどこから来たのか　われら何であるのか　われらどこへ行くのか」（1897～98年　ゴーギャン画　ボストン美術館蔵）フランスの画家ゴーギャンがタヒチ滞在中に描いたもので，その表題は人間の生についての根源的な問いを示している。

人間性の特質

「私」とは何だろうか。なぜ，何のために「私」は存在しているのだろうか。この「私」をふくめて，そもそも，人間とは何だろうか。ものごころがついて以来，その生を終えるまで，人は誰でもこの疑問にぶつかりながら，またその答えを模索しながら生きてゆく。

人間は火をあやつり，ことばを使い，道具を発明して改良を重ね，自然にはたらきかけて生活しやすい環境をつくり出し，豊かな文化を築きあげてきた。ほかの動物とは大きく異なる，人間のこうした行為のもととなったのは，その発達した脳であり，**理性**である。

古代ギリシャ以来のこうした考え方にもとづき，人間は生物学上「**ホモ－サピエンス**」（homo sapiens）（知性人），すなわち秀でた知的能力をもつ動物であると分類されている。

では，理性をもつことによって他の動物とは区別される，人間性の特質とは何だろうか。フランスの哲学者**ベルクソン**（→p.133）は，人間の理性を，道具の製作をめざすものであるととらえた。ベルクソンによれば，人間は道具を用いて環境にはたらきかけ，ことばを用いて他者と思考を通じ合い，さまざまな活動を行う。物質的・精神的創造と工作を本質とするこのような人間は，「工作人」（**ホモ－ファーベル**）（homo faber）とよばれる。

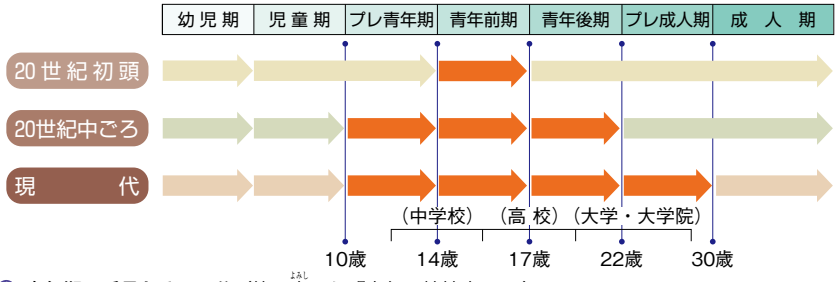
「死者の書」（パピルス文書　ロンドン　大英博物館蔵）天秤の片方の皿に死者の心臓（魂）が，もう片方の皿に正義を象徴する羽が載せられ，オシリス神が裁きを下す「審判」の場面。さまざまな場面に不思議な生き物が登場し，古代エジプト人の信仰や死生観がうかがえる。

ドイツの哲学者**カッシーラー**（E.Cassirer 1874～1945）は，理性の特徴を，物質ではなく，抽象的なものに向かうことにあると指摘した。人間は感覚と運動によって世界にはたらきかけるだけでなく，**シンボル**（Symbol）（**象徴**）によって世界をとらえることができる。そのことによって，人間はあたえられた現実の世界を，言語・科学・神話・芸術・宗教といった象徴の世界へとつくり変えてゆく。人間は，事実の世界にだけ生きるのではなく，想像・希望・夢のなかに生きることができる「象徴的動物」（**アニマル－シンボリクム**）（animal symbolicum）なのである。

一方，理性が「遊び」を通して発達したことを指摘したのは，オランダの歴史家**ホイジンガ**（J.Huizinga 1872～1945）である。「遊び」は自由な行為であり，義務や現実的な利益とは無関係に，日常生活とは別の限定された時間と空間のなかで，一定の規則（ルール）にしたがって秩序正しく行われる。裁判や祭り，スポーツ，芸術や哲学など，人間の生活を豊かにするすべての文化は遊びの形式のなかで発生したというのである。子どもたちが遊びを通して人生の喜びを身につけてゆくように，人間にさまざまなものをもたらし，日常生活における仕事を支える基礎となるのが遊びであり，人間は「遊戯人」（**ホモ－ルーデンス**）（homo ludens）なのである。

人間はまた，言語を獲得し，複雑な社会のしくみをつくりあげてきたが，「ことばを操る動物」（**ホモ－ロークエンス**）（homo loquens），「政治人」（**ホモ－ポリティクス**）（homo politicus），「経済人」（**ホモ－エコノミクス**）（homo oekonomicus）という表現は，人間が社会的動物でもあることを示している。

3 豊かな自己実現のために



青年期の延長とその区分（笠原嘉ほか『青年の精神病理 1』）

おとなへの準備期間

アメリカの心理学者エリクソン（E.H.Erikson 1902～94）は，青年期を将来のための準備期間として位置づけている。エリクソンによれば，青年期は，一人前の人格に成長する準備のために，おとなとしての社会的責任や義務を猶予，または免除されている「**心理－社会的モラトリアム**」（猶予期間，人生の免責期間）である。そして，エリクソンは，この期間にこれまで体験したことのないさまざまな役割や活動にとりくみ，試行錯誤すること（**役割実験**）が，人格形成にとって重要であると指摘した。

> 伝統的な社会では，子どもはイニシエーションとよばれる**通過儀礼**▶1を経ると，ただちにおとなとして扱われた。フランスの歴史学者**アリエス**（Ph.Aries 1914～84）は，子ども観の歴史的変遷に注目し，ヨーロッパ中世においては，いわゆる「子ども」は存在せず，子どもは7歳ごろから仕事や遊びをおとなと共有する「小さなおとな」として扱われ，今日的な意味での「子ども期」は中世末期から17世紀ごろにかけて誕生したとしている。

今日，私たちが生きる社会では，技術の進歩や複雑化する社会組織に対応できるよう，高度な技能や知識を求められることも多くなっている。そのため，おとなへの準備期間としての青年期も，さらに延長される傾向にある。

▶1　人生の節目や地位の移行にともなって行われる儀礼。かつての元服や裳着，また現代の日本ではお宮参り，七五三，成人式，結婚式などがそれに当たる。

青年は，この期間に，成熟した人格を形成するためのさまざまな課題に出会う。心理学者たちがあげる青年期の発達課題にほぼ共通していることは，身体的変化への適応，両親からの精神的な独立，情緒的な安定を得ること，職業観・人生観の確立などである。たとえば，アメリカの社会心理学者**オルポート**（G.W.Allport 1897～1967）は，成熟した人格の条件として，人生観をもち，自分以外の人間や事物に対する関心や愛を寄せ，自己を客観視できることをあげている。

これらの発達課題のなかには，生涯を通じてはじめて達成できるものもある。しかし，私たちがその課題を積極的に受けとめ，達成につとめることは，これからの人生に大きな意義をもたらしてゆく。私たちはやがてひとりの人間として成熟し，地域社会や職場，家庭において，さまざまな役割を担うようになる。青年期は，ひとりの人間としての自己を見いだし，確立させていく重要な時期なのである。▶1

アイデンティティの確立

おとなとしての自己を見いだすとは，自己を形成し，自分らしい生き方を実現していくことでもある。エリクソンは，そのための大切な要因として「**アイデンティティ**（identity）**の確立**」▶2をあげている。自分自身が独自の存在であり，過去から現在，将来まで自己が連続的に存在しているという確信や，自分が他者から承認されているという感覚が，アイデンティティの基礎となる。

アイデンティティの確立には，自分がどのような人間であるかを真剣に見つめることが必要になる。それはときに，私たちに不安や葛藤をもたらすこともある。しかし，この過程で，さまざまな課題を自分の力で解決していく経験を経て，自分自身への信頼感を獲得し，成熟した人間になることができる。

▶1　心理学者の小此木啓吾（1930～2003）は，自分の進路や社会的な役割を見いだせず，留年などによって，おとなとして自我を確立させなければならない状態に入ることを延期しようとする青年を，義務の遂行の猶予期間にとどまろうとする者という意味で，「モラトリアム人間」とよんだ。

▶2　アイデンティティは，一般には「同一性」と訳され，「自己の存在証明」といった意味ももつが，心理学では「**自我同一性**」（ego-identity）と訳され，「自分が自分であること」を意味する。

2 自然哲学の誕生とソフィスト

自然哲学の成立

自由な気風の強い小アジアのイオニア地方，ミレトスなどの植民都市において，自然の根源や万物の生成を問題とする**自然哲学**がかたちづくられていった。ギリシャ人の愛知の営みは，まず自然の根源(**アルケー**)は何かを問う試みとして成立したのである。

自然哲学の祖**タレス**(Thalēs 624B.C.？～546B.C.？)は，生成変化する自然の観察にもとづいて，「万物の根源は水である」と主張した。タレスは，あらゆる生物は水によって生きているという経験的事実から出発して，世界の根源を論理的に導き出そうとする。神話的な思考を超えた，学問的精神のはじまりである。以後，自然哲学は**ミレトス学派**とよばれる学者たちのあいだで発展してゆく。▶1

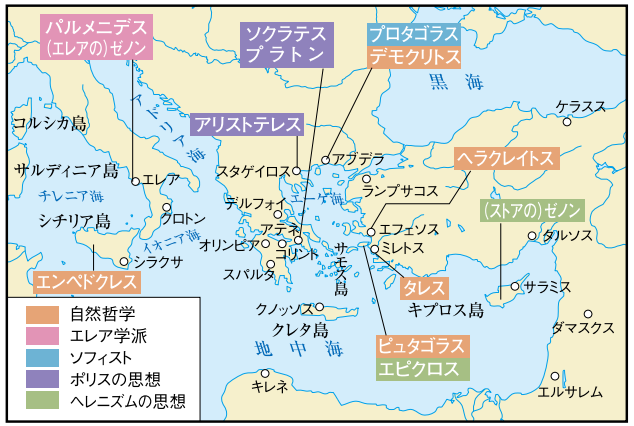
その後，**ピュタゴラス**(Pythagoras 570B.C.ごろ？)は宇宙の調和と秩序の根源を数であると考えた。**ヘラクレイトス**(Hērakleitos 500B.C.ごろ？)は「万物は流転する」と主張しながら，世界は，対立し合うもののあいだの調和と秩序をふくみ，燃えさかる火こそが万物の根源であると唱える。

自然の生成変化とその秩序に注目するこうした考え方に対して，**エレア学派**の祖**パルメニデス**(Parmenidēs 515B.C.？～450B.C.？)は，「在るものは在り，在らぬもの(無)は在らぬ」と主張した。唯一のものが存在する。存在する唯一のものは生成せず，消滅しない。変化や運動は，たんなる見せかけ(現象)なのである。パルメニデスのこの立場を，その弟子，エレアのゼノン(Zēnōn 490B.C.?～430B.C.？)は「アキレスと亀」などの議論によって擁護したほか，▶2 変わらないものに注目するエレア学派の主張は，のちにプラトンに大きな影響をあたえることになった。

▶1　ミレトス学派には，アルケーを，質的にも量的にも「無限なもの」(ト・アペイロン to apeiron)と考えた**アナクシマンドロス**(Anaximandros, 610B.C.？～540B.C.？)や，永遠に循環しつづける「空気」であるとした**アナクシメネス**(Anaximenēs, 546B.C.ごろ？)がいる。

▶2　どれほど足の遅い者でも，きわめて足が速い者に追いつかれることがない。あとから追いつこうとする者は，まず先行する者が存在していた場所に到達しなければならないが，その間に先行する者はほんの少し前にすすんでおり，以下同様であるからだ，とする議論。運動が論理的に矛盾をふくむことを説いて，運動はたんなる見せかけ(現象)であると主張するものである。

ヘラクレイトス



古代ギリシャ世界とおもな思想家の出身地

これに対し，あらためて自然の生成変化を説明しようとして，自然を構成する要素として土・水・火・空気を挙げたのが**エンペドクレス**(Empedoklēs 492B.C.？～432B.C.？)，原子の集合と離散による万物の形成を説いたのが**デモクリトス**(Dēmokritos 420B.C.ごろ？)である。

ソフィストの登場

紀元前5世紀ごろ，哲学的思考は，自然(ピュシス physis)ではなく人為(ノモス nomos)，つまり法や社会制度を対象とするようになった。この大きな転換の背後にあるのは，ペルシャ戦争後のアテネにおける，民主政治の成立である。市民が政治の担い手となり，家柄や財産にかかわりなく政治的手腕を発揮するためには，政治的知識や弁論術を身につけることが重視されるようになったのである。

こうした市民の要求にこたえて，**ソフィスト**(sophistēs)(知者)とよばれる職業的教師たちが登場する。彼らは，ポリスを巡回しながら，青年たちに弁論術や一般教養を教えた。その代表者は，プロタゴラスやゴルギアス(Gorgias 485B.C.？～375B.C.？)である。**プロタゴラス**(Prōtagoras 494B.C.？～424B.C.？)は「人間は万物の尺度である」と主張した。個々の人間の判断があらゆるものの善悪と真理そのものを定める基準であって，万物をつらぬく普遍的な真理は存在しない。このような立場は**相対主義**とよばれ，ゴルギアスらによってさらに徹底されてゆくことになる。

このようにソフィストたちは，とくに道徳や法律，社会制度を人間の立場からとらえなおし，社会生活に自由な批判精神を導入して，合理的な考え方を徹底させようと試みたのである。

(→p.97)

4 理想主義的なあり方——プラトン

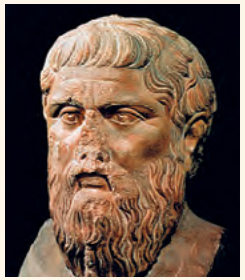
イデアを求めて

普遍的な真理を愛し求めたソクラテスの精神は，弟子の**プラトン**に受けつがれる。プラトンは政治家としての将来を嘱望されていたが，ソクラテスと出会い，またその刑死を目の当たりにして，哲学にめざめた。その後，ポリスの再建に望みを託しながら，学園（アカデメイア）を開き，市民たちの教育にも携わる。

ソクラテスが求めたものは，人間としてよく生きるための真の知，つまり徳についての知である。プラトンもこの精神を継承して，真の知を愛するとは普遍的な真理を求めることであり，そうした探究を担うのは，人間の理性の活動であると考えた。

感覚は，個々の事物をとらえる。真の知は，そうした感覚的な知とは異なる。真の知とは，永遠に変わらない，普遍的なものについての知なのである。個々の事物はたえず変化し，その存在は不完全である。たとえば，数学で直角三角形を作図するとき，描かれた図形は個別的なものであるだけではなく，つねに多少とも不正確である。しかし，たとえば直角三角形の性質について証明を行おうとするとき，私たちは，完全に正確で，一般的な直角三角形をとらえようとしているのであって，一般的な直角三角形そのものは，感覚的にとらえられる個別的な直角三角形を超えて思考されているのである。

このように，理性によってのみとらえられる，変わることのない，普遍的な「ものそのもの」を，プラトンは**イデア**（idea）とよび，『饗宴』や『国家』のなかで論じている。プラトンはとくに，人間の徳，美などの価値について，イデアの存在を説いた。たとえば個々の美しいものは，美そのもの，美のイデアを分かちもつことで，それぞれに美しい。プラトンは，イデアとは，個々の事物が存在する感覚的世界（現象界）を超え，理性のみがとらえるイデア界（叡智界，本体界）に存在し，個々の事物や価値に対して，その理想的な原型となるものであると考えた（二元論的世界観）。このイデアを認識することこそが，学問の目標なのである。



プラトン
Platōn
427B.C.～347B.C.

アテネの名門の出身。20歳でソクラテスと出会い，哲学を志す。ソクラテスの処刑後，シチリア，南イタリアなどを歴訪し，ピュタゴラスの哲学などを学ぶ。アカデメイアの開設後，哲学や政治にかんする研究と青年たちの教育に専念した。理想国家の実現をめざして何度かシチリアに渡るが，夢は果たせなかった。主著に『饗宴』『国家』などのほか，『パイドン』『テアイテトス』など多数の対話篇を残した。

さらにプラトンは，さまざまなイデアのなかで最高のイデアを「**善のイデア**」とよび，ちょうど現象界にあっては太陽がすべてを照らし，すべてのものを見えるようにさせる光であるように，善のイデアはイデア界における光の源であり，最高のイデアであると主張した。この善のイデアを認識することが，哲学の課題にほかならない。

エロースとアナムネーシス

プラトンは，人間はふつう感覚的な現象に囚われていると考え，その立場を「洞窟の中の囚人」になぞらえた。彼らは縛られているので，ふり返って太陽（「善のイデア」）を見ることができず，たださまざまなものの投げかける影（現象）だけを真に存在するものと見なしている。だが，現象界はたえず変化してゆく不完全な世界なのである。「善のイデア」を認識するためには，肉体という牢獄に囚われ，感覚に妨げられて，理性本来のはたらきを発揮することができないままでいる，人間の魂を解きはなたなければならない。

人間の魂は，もともとイデア界に住みつき，そこでイデアを見ていた。現象界の個々の事物や価値は，プラトンにとって，イデアをまねたものにほかならない。だから魂は，それらを見ると，イデア界を**想起**（**アナムネーシス**anamnēsis）し，イデアに憧れ，完全なもの，真に価値あるものに向かおうとする。たとえば美しいさまざまなものにふれることで，美そのものを思い起こし，美のイデアを求めることになるのである。

このように，魂をイデアへと向かわせる動機となるものが，**エロース**（erōs）とよばれる。エロースとは完全なものへの思慕であり，人間の徳を向上させる原動力となるものである。このエロースにしたがうことで，魂をより善いものとし，徳をみずから身につける必要があるのである。

2 イエスの思想

イエスの教え

イエスの言動は，『**新約聖書**』[1]のなかの福音書にしるされている。イエスは30歳ごろ，ヨルダン川のほとりでヨハネによって洗礼を受け，ガリラヤで改革の第一声をあげた。「時は満ちた，神の国は近づいた。悔い改めて福音[2]を信ぜよ」（「マルコによる福音書」）。

イエスの「**神の国**」とは，イスラエル人がメシアの出現に期待した地上の栄光の国を意味するのではなく，人間が自分本位の考え方を改め，自分の内面に実現すべき世界をさしている。

律法の形式的な遵守と，律法にふくまれている信仰に忠実になることとを別次元のものと主張するイエスは，十戒での安息日の労働の禁止を守ろうとする人々の前で，病人に治療をほどこす。また「殺すな，殺す者は裁判を受けねばならない」という律法に対して，イエスは「怒る者はだれでも裁判を受けねばならない」と述べ，人に対して怒りや憎しみをいだく者は，それだけですでに人殺しと同じ罪を犯したのであると説く。すなわち，イエスは行為以前の心の状態を問題にし，律法を守ろうとするときの，神に対して忠実であろうとする心情の大切さを教え，律法の真なる内面化を求めるのである。

イエス
Jesus (Iesus)
4B.C. ?～ 30A.D. ?

ベツレヘムに生まれ，ガリラヤのナザレで成長し，大工であった父ヨセフの仕事をついで母マリアを助けながら家族を支えていたと伝えられる。30歳ごろ，ヨルダン川のほとりでヨハネから洗礼を受ける。ガリラヤ地方で宣教をはじめるが，ユダヤ教の指導者たちの反感をかい，反逆者として告発され，十字架刑に処せられた。その言行は「マルコ」「マタイ」「ルカ」「ヨハネ」の四福音書にしるされている。

▶1　『旧約聖書』とともにキリスト教の聖典である。「新約」とは神との新しい契約の意味。
▶2　『新約聖書』の「**福音**」とは，「喜ばしい（よき）知らせ」（ギリシャ語：エウアンゲリオン）の意。イエスによる人類の救済と「神の国」についての知らせや，イエス自身のことばや行いこそ，「喜ばしい知らせ」である。

山上の垂訓（『新約聖書』「マタイによる福音書」第５章）

心の貧しい人たちは，幸いである，天国は彼らのものである。
悲しんでいる人たちは，幸いである，彼らは慰められるであろう。
柔和な人たちは幸いである，彼らは地を受けつぐであろう。
義に飢えかわいている人たちは，幸いである，
　彼らは飽き足りるようになるであろう。
あわれみ深い人たちは，幸いである，
　彼らはあわれみを受けるであろう。
心の清い人たちは，幸いである，彼らは神を見るであろう。
平和をつくり出す人たちは，幸いである。
　彼らは神の子と呼ばれるであろう。
義のために迫害されてきた人たちは，幸いである，
　天国は彼らのものである。

ヨハネから洗礼を受けるイエス（ヴェロッキオ，ダ＝ヴィンチ画　フィレンツェ　ウフィツィ美術館蔵）

イエスは人間が守るべき律法を，二つの戒めであらわした。第一は，**神への愛**を説く「心をつくし，精神をつくし，思いをつくし，力をつくして，主なるあなたの神を愛せよ」（「マルコによる福音書」）である。第二は「自分を愛するようにあなたの隣り人を愛せよ」（同）であり，この**隣人愛**の教えを，イエスは次のようにも説いている。

「何ごとでも人々からしてほしいと望むことは，人々にもそのとおりにせよ」（「マタイによる福音書」）。この命令は**黄金律**とよばれ，キリスト教道徳の最高の教えをあらわすものとして，尊重されるようになった。

神の愛
アガペー

イエスは，徴税人や罪人など，律法主義の立場からすれば見捨てられ卑しめられた者でも，悔い改めれば神からゆるされ，救われると説く。

自分にそむいた者があれば，探し求めてでもその罪をゆるす神の愛は，完全な神が不完全な人間に対して恵む，我欲を離れた絶対愛（**アガペー**）である。アガペーとしての愛は，価値や報いがあるからそのものを愛するというのではなく，無価値と思われるものをこそ愛し，はげまし，勇気づけてくれるものである。この愛は無差別平等の無償の愛として，万人にそそがれる。この神の愛のもとに人間はみな平等なのである。

第２節 イスラーム——啓示と戒律の宗教

●●「イスラーム」は，ユダヤ教やキリスト教と同様に，「唯一神」を信仰する宗教（一神教）である。今日，イスラームは，西アジア，アフリカ，中東，東南アジアを中心に約15億の信者をもつといわれ，キリスト教，仏教とともに世界宗教のひとつとなっている。そして，イスラームの動向をぬきにして，現代の政治や社会を語ることはできない。この節では，そのイスラームの始原について学んでみよう。

『クルアーン』　アラビア語で「読誦されるべきもの」の意。

イスラームの成立

イスラーム（al-Islām）とは，唯一神**アッラー**（Allāh）への絶対的服従を意味する。アッラーは宇宙万物を創造し，自然の秩序をとらえ，救済にいたるために人類が守るべき規範（**シャリーア**（sharī'a））を定めたとされる。この規範にしたがうことがイスラームであり，これにしたがう信徒は**ムスリム**（muslim）（帰依する者）とよばれる。イスラームは信仰であると同時に，法や制度，政治など人間の行為全般にかかわるのである。

アラビアのメッカに生まれた開祖**ムハンマド**（Muhammad）（**マホメット**（Mahomet））（570？～632）は，ユダヤ教やキリスト教に接して，アラブの多神教で行われていたカーバ神殿の偶像崇拝に疑いを抱くようになった。メッカ近郊のヒラーの洞窟にこもって瞑想したあと，「起きて警告せよ」というアッラーの声[1]にしたがって，彼は神の使徒として新しい教えを説きはじめた。これがイスラームのはじまりである。

神の前での人々の平等を説き，偶像崇拝を批判して，支配層の迫害を受けたムハンマドは，622年メッカからメディナにのがれ（**ヒジュラ**（hijra），**聖遷**），やがてイスラーム教団を組織して，メッカを征服し，そこをイスラームの聖地とした。その後イスラームを広める熱意は，神のことばを普及させる目的をもった**ジハード**（jihād）[2]としても発揮されることになった。

▶1　ムハンマドはアッラーの声を最初は直接聞いたとされるが，メディナ移住のころには，天使ガブリエル（ジブリール）を通して神のことばが伝えられたと考えるようになったという。
▶2　聖戦，アラビア語で「神のために奮闘努力する」の意。必ずしも戦闘行為を意味するものではなく，自己との闘いもふくむ。

メッカへの巡礼（カーバ神殿）

イスラームの教え

アッラーは，全知全能で人間に無限の慈しみをあたえる創造主である。この神は絶対的な存在であるため，どのようなかたちにも偶像化され得ないが，ユダヤ教，キリスト教の神と同じだとされる。ただ，イスラームにはイエス＝キリストのような「神の子」は存在せず，モーセやイエスは，神のことばが啓示された預言者であり，ムハンマドもそのひとりであって，しかも最後の預言者であると見なされている。

ムスリムの規範（シャリーア）は，ムハンマドに下された神の啓示である聖典『**クルアーン**』（al-Qur'ān）（『**コーラン**』）と，ムハンマドの**スンナ**（sunna）（言行）に示されている。ムスリムはこれらと，これらを根拠とするイスラーム法にもとづいて日常生活を律し，**六信**・**五行**[1]という宗教的なつとめを実践しなければならない。イスラームでは，行為が重視されるのである。また，人間には，神の所有であるすべてのものを用いる権利（用益権）だけがあたえられていて，ものはつねに用いられていなければならないとされる。たとえば，お金は貯めておくよりも，動かしているべきなのである。この考え方から，利子も禁止されることになる。

▶1　六信とは「信仰の柱」ともよばれるもので，**アッラー**・**天使**・**聖典**・**預言者**・**来世**・**天命**を信じることをいう。五行とは，五つの宗教的義務を実践することで，アッラーへの**信仰の告白**・**礼拝**（1日に5回メッカに向かって神を拝すること）・**断食**・**喜捨**（貧者の救済のため，財産に応じて課せられる税）・メッカへの**巡礼**である。

イスラーム世界の展開

ムハンマドの死後，ムスリムの信仰共同体(**ウンマ**[umma])は，カリフ[caliph](イスラームの指導者で預言者の後継者)の指揮のもとに，イスラームの拡大をめざした。その過程で内紛がおこり，とりわけカリフについての考えのちがいから，のちに，預言者の家系を重視する少数派のシーア派[shīʿa]と，必ずしもこの家系にこだわらない多数派のスンニー[sunnī](スンナ)派という，二つの大きな宗派が生まれた。

イスラームの展開は，政治的・領土的な拡大を結果しただけではなく，ギリシャの主知主義的傾向を受けつぐイスラーム文化の構築をもたらした。東のバグダッド，西のコルドバ，グラナダといった知的中心地で，哲学，地理学，数学，化学，医学，天文学などのギリシャ語・サンスクリット語文献がアラビア語へ翻訳され，多くの学者によってさかんに研究された。なかでも，**アヴィセンナ**[Avicenna 980～1037](**イブン＝シーナー**[ibn Sīnā])は，アリストテレス哲学と新プラトン主義を結合させた学者で，イスラーム世界が輩出した最高の知識人と評される。彼の研究分野は哲学(『治癒の書』)，医学(『医学典範』)，音楽，『クルアーン』の注釈，スーフィズム(神秘主義)など，多岐にわたっている。

こうして築かれた独自の学問・文化内容は，十字軍の遠征以降，ヨーロッパに伝えられ，中世ならびに近代における学問・文化の発展に大きく寄与した。13世紀には，イスラーム哲学が重視した新プラトン主義の流入があり，また，イスラーム医学の大家**アヴェロエス**[Averroes 1126～98](**イブン＝ルシュド**[ibn Rushd])(→p.37)による研究書がラテン語に翻訳されるとともにアリストテレス哲学が受容されて，スコラ哲学の形成(→p.46)に大きな影響をあたえることになった。

コルドバのメスキータ（モスク）

イスラーム世界でのギリシャ語文献の継承と，ヨーロッパ世界への移入

サーンチーの仏塔（ストゥーパ，卒塔婆） 仏陀の遺骨（仏舎利）をまつる施設。四方に建てられた塔門には，仏陀の伝記や前生にまつわる伝説が彫刻されている。仏陀を追慕・崇敬し，その力による救済を願う人々の礼拝の場となった。インド中部にあり，最古の仏教遺跡として世界文化遺産に登録されている。

仏陀の死後100年ほどすると，教団規則の解釈をめぐり，出家修行者たちのあいだに分裂が生じた。まず保守的な**上座部**と進歩的な**大衆部**とに分かれ，さらに分裂を重ね，二十の部派が並び立つことになった。この時代の仏教を**部派仏教**とよぶ。各部派は仏陀の教えと教団規則を伝えつつ，教えにかかわる注釈・解釈を編さんし，独自の教義体系を整えていった。

大乗仏教の興隆

紀元前1世紀ころから，従来の教団のあり方に対する改革運動が生じた。この運動には，既成の部派に属する出家修行者のほか，在家信者も加わったと考えられている。[1] 彼らは，みずからの仏教を，すべての者の救済をめざす広大な乗り物，**大乗仏教**（mahāyāna）とよぶ一方，従来の出家修行者中心の部派仏教を批判し，小乗仏教（hīnayāna）とよんだ。部派仏教においては，この一生のうちに**阿羅漢**（「人々の尊敬・供養を受けるに値する聖者」の意）の悟りを得ることが目標とされ，そのためには出家し，修行に専念することが必要であった。大乗仏教徒たちは，これに対し，いかに遠く困難な目標であろうと，あくまで仏陀の悟りをめざそうと誓った。彼らは，出家も在家も等しく**菩薩**[2]の自覚をもち，**自利**・**利他**双方の達成を願い，**六波羅蜜**[3]の修行にはげんだ。

▶1　在家信者のなかには，仏陀の遺骨を納める塔に集まって，熱心に仏陀を礼拝する者たちがあった。一説によれば，大乗仏教の運動は，こうした信者の集団が担い手になったという。

▶2　菩薩とは元来，悟りを得る以前の仏陀のよび名で，「悟りを求める衆生」の意。歴史上の仏陀の修行は6，7年であったが，仏陀の死後，その神格化とともに，修行を無数の前生におよぼして考えるようになった。

▶3　菩薩であったころの仏陀が，一切衆生を救うために積み，完成したとされる六種の修行徳目。**布施**（他者に施しあたえる）・**持戒**（戒を持つ）・**忍辱**（苦難に耐える）・**精進**（悪をやめ善をなすよう努める）・**禅定**（精神を集中・統一する）・**般若**（智慧をおこす）の六つをいう。

空の思想とその展開

やがて，多くの経典が編まれ，大乗仏教の思想が展開した。その中心には，**空の思想**がある。「空」とは，ものごとに実体がないことを意味する語で，古くから経典のなかで用いられてきたが，[1] 大乗仏教はその内容を深め，発展させた。

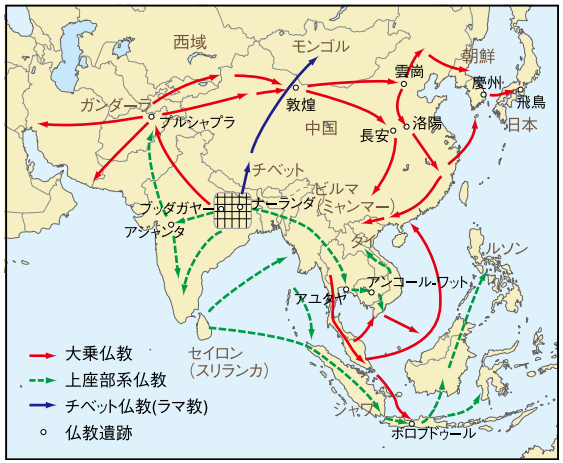
初期の大乗経典である『般若経』[2]は，すべてが空である（**一切皆空**）と観ずる智慧の体得を説く。一切を空と観ずるとは，何ごとも固定的にとらえず，何かのことばを用いるときにも，そのことばにとらわれず，徹底して無執着であることをいう。たとえば，「私は実在する」という場合，実体的なものとして私を固定し，私に執着して，空ということへの気づきがない。では，「私は空だ」という場合はどうだろうか。今度は逆に，空なるものとして私を固定し，空ということばに執着して，やはり空を知る境地にはない。何かを空と知るだけでなく，空ということば自体も固定的にとらえない態度が，求められるのである。

空の思想をさらに深めたのは，**竜樹**（ナーガールジュナ Nāgārjuna 150？～250？）であった。彼は，空の思想によって縁起の説をとらえ返し，大乗仏教全体の基盤を築きあげた。縁起の説を徹底すると，すべてのものごとが実体を欠き，固有で不変の性質（自性）をもたないこと（**無自性**）になる。つまり，一切は空である。空というと，何も“ない”ことと思いがちだが，決してそうではない。ものごとは独立的には存在しないが，他とのかかわりにおいて，他と支え合いながら，現に“ある”。そうしたありよう，存在の真相こそ，空の示すものなのである。

たとえば，私の存在には，一切の他者がかかわり，一切の他者の存在には，私がかかわる。また，一切の他者の苦は，私の苦であり，一切の他者の成仏がなければ，私の成仏もない。空が縁起にほかならないということが，このように無差別・平等の衆生観を生み出し，菩薩の慈悲・利他行を基礎づけるものとなる。竜樹の後継者は，彼の主著『中論』にもとづく学説を唱えて**中観派**とよばれ，インド大乗仏教の一大学派となった。

▶1　「自我に固執する見解をうち破って，世界が空なりと観ぜよ」（『スッタニパータ』）など。

▶2　紀元前後の成立。この名をもつ経典は多数あり，漢訳されたものだけで四十種を超える。



仏教の伝播　大乗仏教はインドから北方に伝わり，1世紀ごろには中国に，4世紀には朝鮮に，6世紀には日本に伝わった（北伝仏教）。

一方，上座部系仏教はスリランカや東南アジアに伝わった（南伝仏教）。この系統の仏教は，今日でも，タイやミャンマーなど東南アジア諸国で多くの人々に信奉されている。

唯識説と仏性論

ところで，一切は空であるのに，ものごとが実在すると思われているのは，どういうわけか。この問いを追求したのは，**無著**(**無着**，アサンガ Asaṅga)，**世親**(ヴァスバンドゥ Vasubandhu)兄弟を代表とする，唯識派の人々であった。
395？～470？一説に310？～390？　400？～480？一説に320？～400？

彼らによれば，私たちが見たり聞いたりする対象は，客観的に実在しない。どれも私たちの心が作り出した表象，「**識**」である。心もまた，夢や幻のようなものにすぎない。ただ識のみがある，という真実にめざめることが，悟りの境地である。唯識派の人々はこのように考え，ヨーガ(精神の集中・統一)の修行を通じて，悟りを体得しようとした。

悟りにかんしても，大乗仏教独自の説が生まれた。衆生の心は本来，仏陀としての性質である悟りを備えている，という説である。「**一切衆生悉有仏性**」(『大般涅槃経』)ということばは，その端的な表現である。(→p.152)こうした考えの背景にも，空の思想があった。すなわち，仏陀の悟った空・縁起という理法は，一切の存在を成り立たせる真理である。あらゆるものは仏陀の悟りにあずかって存在している。ゆえに，そのはたらきを自覚することによって，誰もが成仏できる，と考えられたのである。

大乗仏教は，中央アジアを経て，中国・朝鮮・日本に伝えられ，他方，部派仏教の流れは，東南アジア諸国に伝えられた(**上座部系仏教**)。特色に異なる点はあっても，仏陀を信じ，その教えを拠りどころとして，よき生を求めるという根幹において，どちらも変わりはないのである。

第3章　人生の知恵

●● 家族のあいだの情愛と祖先への畏敬を重んじるのは，中国，韓国，日本など東アジア世界に共通する価値観である。私たちは必ず，誰かの「子」としてこの世界に生まれ出てくる。私たちの生が，家族のひとりとなることから開始されるという事実をもとに，人生の問題を考えてゆくのが，東アジアの思想の大きな特徴である。

この章では，家族から社会へと広がってゆく，人と人とのつながりのなかで自己をとらえる人生の知恵を，中国の先哲の思想から学んでみよう。

始皇帝の兵馬俑坑　中国では，秦の時代から紀元前2世紀ごろにかけて「皇帝」を中心とする中央集権的な国家が形成され，東アジア諸地域の民族や国家に深い影響をおよぼしてゆく。

1　孔子と儒家の思想

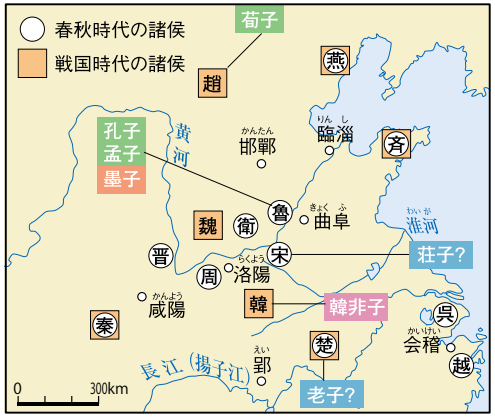
中国思想の源流

中国思想の源流が形成されたのは，紀元前12世紀末に黄河流域に進出した周王朝の時代である。古来，中国の人々は，祖先の祭祀をともにする血縁共同体の結束を何よりも重んじてきた。周の支配は，血族内の祭祀から生まれた慣習的ルールである**礼**を基礎としていた。天子(王)は，最高の祭主として，**天**の祭祀を司った。(→p.76)これは，人もものもすべて天から生まれ，天の支配のもとにあるとする古い民族信仰にもとづいている。

周は，血族を諸侯に封じて土地・人民を世襲させる封建制度をとっていた。しかし，紀元前8世紀に入ると周の勢力はしだいに衰え，諸侯がたがいに覇を競い合う春秋・戦国時代がはじまった。諸侯は富国強兵策をとり，内外から有力な人材を求めた。この動きにこたえて登場した思想家たちを，**諸子百家**という。
770B.C.～403B.C.　403B.C.～221B.C.

中国の思想は，さまざまな思想家が学説を競い合う**百家争鳴**のなかで育まれていった。これらの思想のうち，長く後世に影響をおよぼしたのが，孔子・孟子を代表とする**儒家**と，老子・荘子を代表とする**道家**の教えである。

学派	おもな思想家	思想内容
儒家	孔子	仁と礼
	孟子	性善説，王道政治
	荀子	性悪説，礼治主義
道家	老子	無為自然
	荘子	万物斉同
法家	商鞅・韓非子・李斯	法治主義
墨家	墨子	兼愛・非攻説
名家	恵施・公孫竜	論理的思考
縦横家	蘇秦・張儀	外交策（合従連衡）
兵家	孫子・呉子	戦略・戦術論
農家	許行	農本主義
陰陽家	鄒衍	陰陽五行説



春秋・戦国時代の中国

春秋・戦国時代の思想家たち

仁の思想
▶孔子

中国古来の血縁的秩序のなかに，他者への愛につらぬかれた円滑な共同社会を見いだし，それを普遍的な人間関係の理法へと高めたのが，**孔子**の教え，すなわち**儒教**である。

孔子は，春秋時代の末期に魯の国に生まれた。孔子の母は，葬礼や招魂儀礼に携わった，「儒」とよばれる宗教者階層の一員だったともいわれる。彼は，礼にもとづく統治を完成させたといわれる聖人周公旦にあこがれて学問にはげみ，周の衰退とともに失われた礼の復興につとめた。

孔子の教えは，彼と門人たちの言行を集録した『**論語**』に伝えられている。孔子は，祭祀儀礼に深く通じていたと伝えられるが，しかし，彼の関心は自然の神秘を探究することにはなかった（「怪力乱神を語らず」）。また，死後の安心を直接に問うこともなかった（「未だ生を知らず，焉んぞ死を知らん」）。彼の探究はもっぱら，現実社会における礼の意義と，礼によって実現すべき人間の正しいあり方に向けられていた。この人間としてもっとも望ましいあり方を，孔子は，「**仁**」ということばで示した。

仁の根本は，ひとことでいえば，他者を愛することである。他者に対する親愛の情は，親子や兄弟のあいだの自然な情愛である「**孝悌**」にその基本的なあらわれを見ることができる（「孝悌なる者はそれ仁の本たるか」）。孔子は，孝悌を根底に，親愛の情をさまざまな人間関係に広めていくことが仁の実践であると考えた。いいかえれば，親愛の情によって，あらゆる人間関係が結ばれることを求めたのである。

孔子
551B.C. ?～ 479B.C.

魯国（山東省曲阜）の出身。姓は孔，名は丘，字は仲尼。宗教者階層の出身で，少年のころから葬祭の礼や呪術的な儀礼に親しみ，また古典を中心とする学問にはげんだと伝えられる。現実の社会を礼にもとづいて再建することを説き，諸国を遍歴するが容れられず，晩年は門人たちの教育に専念した。その言行は，彼の死後，門人たちによって編さんされた『論語』に伝えられている。

儒教経典（『孝経』）の説く孝は，具体的な行いとしては，生きている親に仕えること，親や祖先の霊魂を祭ること，祭祀を絶やさないために子孫を繁栄させることからなる。このような生死を超えた孝のとらえ方は，中国の伝統的な祖先崇拝の観念に根ざしている。

仁という心のあり方は，さらに「克己」「恕」「忠」「信」などのことばであらわされる。「**克己**」は自分の欲望やわがままをおさえること，「**恕**」は自分の望まないことを他人にもしないようにする思いやり，「**忠**」と「**信**」はそれぞれ自分を偽らず，他人をあざむかないことをいう。これらは，他人への愛情にもとづく点でひとつの仁に帰着する。

心のあり方としての仁を説いた孔子は，仁が行為として外面にあらわれたものが礼であるととらえた。そして，いかなるときにも礼にはずれたふるまいをせず，「己れに克ちて礼に復る（**克己復礼**）」ことが，仁の実現であると説いた。

このような考えにもとづき，孔子は，形だけ礼にかなうあり方も，心で思うだけで礼としてあらわれない親愛の情も，ともに不十分であるとし，仁と礼をかね備えたあり方を人間の理想とした。

君子の徳

孔子は，仁と礼を身に備え，道を求めて不断に修養する者を**君子**とよび，君子を志すことのない者を小人とした。君子はつねに正しく生きること，すなわち義を志すが，小人はつねに利を求める。君子は心から他人に協力できるが，小人の協力はうわべだけである。また，君子は調和のとれた教養を身につけるべきであり，かたよりのない徳として**中庸**を備えるべきであると説いた。

美をめぐる思考 ‡美と「倫理」とのかかわり‡

私たちは，日常生活のなかで，「美」とか「美しい」といったことばを，ごくふつうに使っている。しかし，あらためて美とは何であるかと問われれば，おそらく誰もが説明に窮してしまうだろう。知ってはいるけれど，うまく説明のできない「美」というものをめぐって，先人は，さまざまな思索を繰りひろげてきた。

西洋においては，美をめぐる思考は，客観主義的見方と主観主義的見方という，大きく分けるとふたつの方向へ展開してきた。古代ギリシャでは，美は，人体をもふくめた事物の客観的性質と考えられた。美とは，理想的基準（**カノン**）としての人体比や黄金比にしたがう，均衡，調和，秩序であり，この調和の原理が，美しい統一的全体としてのコスモス（宇宙）を作りあげているとされた。古代末期には，プラトン的なイデアとしての美を創造力と見なす考えがプロティノスによって示され，この力（光）による魂や精神性の表現としての「**輝き**」が，中世美学の中心的な主題となった。

近代に入ると，美は，それを感じ，創造する個人（主観）の問題として考察されるようになる。美しい事物に共通な諸性質は客観的には存在せず，美は自然や芸術作品に対するときの個々人の感じ方のなかにあるもの，つまりは個々人の感覚の特殊な質や独自な感情（快の感情）であるとされる。ドイツの哲学者カントは，美的判断を，主観的でしかありえない「**趣味判断**」であると見なした（『判断力批判』）。人には，各人各様の趣味があり，趣味を争うことはできないと考えられたのである。

「**モナ－リザ**」（ダ＝ヴィンチ画　ルーヴル美術館蔵）　謎めいたその美はどこから生まれるのか，絵そのものと鑑賞者のいだく感情をめぐって，さまざまな考察がなされてきた。

しかし，美的判断はたんなる個人的判断に終止するのではない。人が何かを美しいと思うとき，そこにはいつも，他者が賛同してくれることへの期待が伴われている。じつは，カントもこのことを認めている。美は，個人的・主観的なものであると同時に，他者との共同を求める人間のあり方とも深く結びついたものなのである。そうであるなら，そもそも美をめぐる思考は，他者とともに生きるあり方，すなわち「**倫理**」の探究と不可分なものであるといえるだろう。

一方，東洋の伝統においては，美の問題は，道の探究の一環として考察されてきた。中国では，天や自然の道と一致したあり方が美であると考えられた。たとえば『礼記』の音楽論では，「楽は倫理に通ずるもの」であり，正しく美しい音楽は，人々の親愛和合をもたらすものであるとされた。

「**破墨山水図**」（雪舟筆　東京国立博物館蔵）墨の濃淡のみで奥行きをあらわす「破墨」という技法が用いられている。

日本においても，美は，神仏や天地の道と深くかかわるものと考えられ，ときには美の探求そのものがひとつの道（芸道）であるととらえられていた。たとえば，清らかな美しさをよしとする美意識は，神信仰に発する清明心の道徳と深く結びついている。また，簡素・清貧の境遇に美を見いだす「わび」「さび」の精神には，無常や空の思想がふまえられている。色彩を否定した水墨画や枯山水，花も紅葉もない景色の美しさを詠む和歌，あるいは，動作と動作の合間の「せぬ所が面白き」（『花鏡』）とする世阿弥の能楽論など，欠如や不足のうちに美を見る思想は，日本の伝統のいたるところに登場する。

唐木順三（1904～80）によれば，こうしたいわゆる「**否定の美学**」は，美意識であると同時に，それ自体がひとつの悟りの境地である。ここには，事物の客観的性質ではなく，また人間の主観的な感じ方でもない，自己と道，主観と客観が一体となった境地に美を見いだす，もうひとつの立場があらわれているのである。

▶1　文芸評論家。日本の伝統芸術を哲学的に探究する多くの評論をあらわした。著書に『中世の文学』『無用者の系譜』『日本人の心の歴史』など。

第2章 現代に生きる人間の倫理

●● こんにち，世界のほとんどの国では，法の下に人権が尊重され，人間の自由・平等が保障されている。その根底にあるのは，人間は人間であることにおいて，一人ひとりがかけがえのない尊厳をもつという，人間尊重の原理である。

しかし他方，現代でも，人種・民族による差別といった悲しむべきできごとがおこっている。個としての人間の尊厳を強調する原理は，他者への配慮を欠いた自己中心主義を生み，また類としての人間を過度に重視する立場は，人間以外の自然をたんなる操作対象と見る，かたよった人間中心主義を生む。現代を生きる私たちには，近代の精神の光と影を見すえながら，真の意味での人間の尊厳について考えてゆくことが求められているのである。

第1節 人間の尊厳

1 自己肯定の精神

ルネサンスとヒューマニズム

近代の初頭，14世紀の北イタリアから，ギリシャ・ローマの古典文化の復興をめざす，文化の改革運動がはじまった。この運動は**ルネサンス**(Renaissance)(文芸復興)とよばれる。あるがままの人間性を肯定し，自己の生き方や求めるべき価値を，みずからの理性や感情によって決定する人間尊重の精神は，本来は「再生」を意味する，このルネサンスの運動に源を発する。

先駆者である**ダンテ**(Dante 1265〜1321)は，『神曲』をあらわし，人間の罪と苦悩，魂の救

ダンテ，『神曲』の詩人(ミケリーノ画　フィレンツェ　サンタ－マリア－デル－フィオーレ大聖堂蔵)

中央に『神曲』を手にしたダンテ，右にフィレンツェ市街，左に地獄，左後方に煉獄（山），上方には天国（天球）が描かれる。『神曲』はスコラ哲学，とくにトマス＝アクィナスの神学的世界観を前提とする一方，知識人の慣用語であったラテン語ではなく，生活語であったイタリアのトスカーナ語で執筆され，多くの人に親しまれた。

「ヴィーナスの誕生」(ボッティチェッリ画　フィレンツェ　ウフィツィ美術館蔵)

「ダヴィデ像」(ミケランジェロ作　フィレンツェ　アカデミア美術館蔵)

済と神の愛を描いた。その後，ペトラルカ(F.Petrarca 1304〜74)やボッカッチョ(G.Boccaccio 1313〜75)などの文学者は，ギリシャ・ローマの古典文化のなかに人間らしい生き方の規範を見いだし，文芸作品のなかに**ヒューマニズム**(humanism)▶1の精神を表現している。

ルネサンスの精神はやがて，美術の世界で開花した。**ボッティチェッリ**(S.Botticelli 1444？〜1510)の作品には人間の美しさとあふれるばかりの生命の息吹が感じられる。**レオナルド＝ダ＝ヴィンチ**(Leonardo da Vinci 1452〜1519)は，学問と文化のあらゆる分野にその才能を発揮する「**万能人**」とよばれた。彼は，人間のもつ無限の可能性を体現し，この時代の理想の人物とされる。「ダヴィデ像」で知られる**ミケランジェロ**(Michelangelo 1475〜1564)もその系列にあり，彼らの影響を受けた**ラッファエッロ**(Raffaello 1483〜1520)は，「聖母子像」に見られるような，優美で繊細な作品を数多く残した。

ルネサンスの芸術は，大商人の保護のもとに成立し，かぎられた階層の人々のものではあったが，人間の自由な精神とありのままの肉体の美を表現したことは，文化史上に大きな転換をもたらしたのである。

▶1　ラテン語の humanitas を語源とし，一般に**人文主義**と訳される。元来は言語を重視する古典文献研究の方法を意味したが，のちにルネサンスをつらぬく人間尊重の理念となった。とりわけ，アリストテレスを中心としたギリシャの学問的文献は，イスラームなどを介して中世ヨーロッパ世界に流入していたが(→ p.50)，15世紀には，プラトンの全著作が人文主義者**フィチーノ**(M.Ficino,1433 〜 99)によって翻訳されて流通し，イタリアにおけるルネサンスの展開に大きな影響をあたえた。

3 理性の光

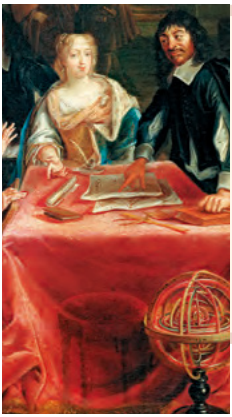
コギト:「私は考える」
▶デカルト

近代思想の展開は，しだいに宗教や伝統からの自由を求めてゆくものとなる。そのなかで，ときに不確かな感覚をも疑い，真に確実な知識の源泉を人間の理性に求めたのが，フランスの哲学者**デカルト**である。

早くからアリストテレスやスコラ哲学を学んでいたデカルトは，それらの説に疑問をもち，従来の哲学よりもまず，「世間という大きな書物」に学ぼうとする。デカルトが探し求めたのは，誰にとっても，どのような場合でも確実で疑い得ない原理(**明晰判明な原理**)であった。

では，明晰判明な原理はどのようにして獲得されるのか。デカルトは，可能なかぎりすべてのものを徹底して疑うことから開始する。感覚は私たちをしばしば欺くがゆえに疑わしい。幾何学の命題でも，証明をまちがえることがあるかぎりでは疑いにあたいする。夢のなかでも現実がありありと知覚されることがあるのだから，そもそもいま私が夢を見ている可能性すらも否定できない。

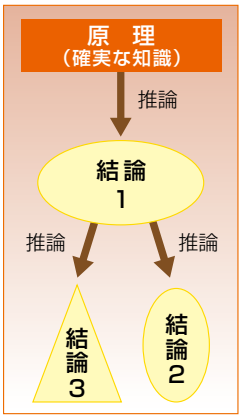
確実な原理を求めて，疑わしいすべてのことについて懐疑を徹底してゆくことを**方法的懐疑**とよぶ。そうした懐疑の果てに，デカルトはあることに気づく。「私がそのように一切を虚偽であると見なそうとするかぎり，そのように考えている『私』は必然的に何ものかであらねばならな



デカルト
R.Descartes
1596～1650

ラ－エで,高等法院官の子として生まれる。大学で学んだのち,ヨーロッパ諸国を遍歴し,オランダで思索と著述に専念した。クリスティナ女王に請われてスウェーデンに赴くが,その地で没する。「近代思想の父」と称され,数学や物理学にも業績を残した。主著『省察』,他の著書に『方法序説』『情念論』など。

クリスティナ女王に講義するデカルト



演繹法の考え方

いことに気づいた。そして，『私は考える，ゆえに私はある（je pense, donc je suis.）』▶1というこの真理がきわめて堅固であり，きわめて確実であって，懐疑論者らの無法きわまる仮定をことごとく束ねてかかってもこれを揺るがすことのできないのを見て，これを私の探究しつつあった哲学の第一原理として，ためらうことなく受け入れることができる，と私は判断した」（『方法序説』）。

合理論と理性的人間観

どのようにしても疑い得ないものは，疑っている自己の存在，何かについて思考している自分の存在にほかならない。思考する自己，理性（**良識**ともいわれる）のはたらきがある。このことこそが「**哲学の第一原理**」なのである。

デカルトは，こうして，人間の理性のはたらきにもとづいて，すべての事象をとらえなおそうとする。このように，理性によって正しいと判断された確実な原理を出発点とし，論証を積み重ねることを通じて，すべての知識を論理的・必然的に導き出す方法が**演繹法**とよばれる。

●● デカルトは，方法の具体的な運用規則として，①明晰判明なもののみを真と認める**明証性の規則**，②問題を小さな要素にまで分割する**分析の規則**，③単純なものから複雑なものの認識へと合成する**総合の規則**，④見落としがないように枚挙する**枚挙の規則**，の四つを挙げている。

デカルトはまた，確実な知識の基礎となる万人に共通した**生得観念**（本有観念）を認める。この立場がのちの**合理論**の出発点となる一方，生得観念を否定する立場は，経験論として展開されることとなった。

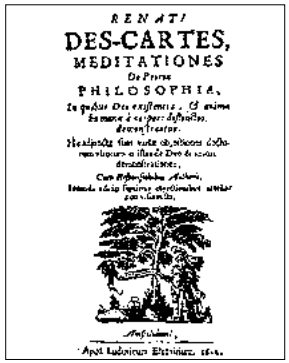
精神と物体 物心二元論

デカルトは，世界の一切を認識する確固たる存在として，「**私**」（**自我**）を確立しようとする。デカルトによれば，自我とは思考する精神であり，精神とは，他に依存することなく，それ自体で存在するもの，つまり実体なのである。

それでは，思考する精神によって認識される自然や事物とは，どのような存在なのだろうか。デカルトは，精神（理性）によって明らかに存在

▶1　この表現は，一般にはラテン語訳の「**コギト・エルゴ・スム**」（cogito, ergo sum.）で知られている。

▶2　デカルトは「良識はこの世でもっとも公平に配分されているものである」（『方法序説』）とし，万人にひとしくあたえられた能力であると考えていた。



主著『省察』（第二版）の表紙　『省察』では，精神を思考するもの，物体を延長するものととらえ，両者を区別するデカルトの二元論が展開される。

精神と身体の関係　心身関係について考察した『情念論』において，デカルトは脳の中心にある小さな腺（松果腺）が精神と身体の結合点であると述べる。

すると判断されるかぎり，外的事物も確実に実在する，と考えた。それらは認識される客体であり，精神とは異なる物体（物質）にほかならない。デカルトは，物体が，精神とならぶ，もうひとつの実体であり，物体の本質は空間中に広がり（延長）を有することにあると主張したのである（**物心二元論**）。

（→p.91）

精神と物体は，たがいに独立して存在し，相互に関係することも影響をあたえ合うこともない。物体は，たんに物理的な因果法則にしたがい運動する。思考する精神にとっての認識の対象であるかぎり，人間自身の身体も，精密な自動機械，つまり物体である（**心身二元論**）。

他方でデカルトは，精神と身体の結合も重視している。とくに，**情念**や徳について論ずる場面では，人間を心身合一体ととらえているのである。驚き，愛憎，欲望，喜び，悲しみなどの情念は，身体から生起したものを精神が受容した状態であり，それによって精神が乱れたり，行動が束縛されたりもする。徳とは，身体と結合した情念を統制することであって，それを可能にするのが「**高邁の精神**」である。高邁の精神とは，理性にもとづく意志のはたらきであり，自己を尊重する気高い心，自己自身への誇りなのである。

経験論と合理論

ベーコンにはじまる経験論とデカルト以来の合理論は，知識の源泉を感覚的経験と理性のどちらに求めるかという点において対立し，おのおのの継承者によって，イギリスと大陸でそれぞれ発展していった。

	(イギリス)経験論	(大陸)合理論
確実な知識の源泉	感覚的経験(生得観念を否定する)	理性(生得観念を認める)
知識を導く方法	帰納法	演繹法
代表的な哲学者	ベーコン・ロック・バークリ・ヒューム	デカルト・スピノザ・ライプニッツ

経験論と合理論

デカルトにとっては，感覚や経験に由来(ゆらい)せず人間理性にもともと備わっている生得観念こそが，確実な知識の基礎である。これに対して，経験論の立場に立つ**ロック**(→p.100)は，『人間知性論』で，心は最初(ホワイト・ペーパー(White paper))は「**白紙**」(tabula rasa)(一般にはタブラ‐ラサともいう)であり，すべての知識は経験からはじまると主張し，デカルトと対立する。この立場を徹底したのが，**バークリ**(G.Berkeley ▶1 1685〜1753)と**ヒューム**(D.Hume ▶2 1711〜76)であった。

他方，オランダのユダヤ系哲学者**スピノザ**(B.Spinoza 1632〜77)は，デカルト哲学に大きな影響を受けながら合理論を徹底させ，主著『エチカ』では，自然そのものを神ととらえる**汎神論**(はんしんろん)(「**神即自然**(すなわち)」)を唱える。スピノザにとって，人間の幸福は，自然を「永遠の相(そう)の下(もと)に」とらえ，理性にもとづいて，自然をつらぬく必然的法則を認識することにあった。

さらに，晩年のスピノザと交流をもったドイツの数学者・哲学者**ライプニッツ**(G.W.Leibniz 1646〜1716)は，ロックの『人間知性論』を批判し，生得観念の重要性を主張する。その独自の合理論哲学において，すべての存在の最小の単位は**モナド**(monade)(単子)と名づけられる(『モナドロジー』)。宇宙は神が創造した無数のモナドによって形成され，各モナド間にはあらかじめ調和が保たれているのである(「**予定調和**」)。

後者の潮流，とくにライプニッツの流れをくむ哲学の伝統のなかから，やがてカント(→p.103)の思考が登場する。カントは，ロックとヒュームの衝撃(しょうげき)を受けとめながら，経験論と合理論とを調停(ちょうてい)して，ふたたび知識と道徳の確実な基礎を求めようとしたのであった。

▶1　アイルランドの哲学者。経験論を徹底させ，「存在するとは知覚されること」であるとした。

▶2　スコットランドの哲学者・歴史学者。因果関係は人間の心の習慣によるものとし，その客観性を否定したほか，人間の心そのものをたんなる「**知覚の束**(たば)」ととらえた。その結果，ヒュームは一般には懐疑論者とも見なされることになる。主著『人性(じんせい)論』(『人間本性(ほんせい)論』)。

第4節 自己実現と幸福

カントのシルエット

●● 私たちは誰でも幸福になることを望んでいる。では，幸福とは何だろうか。私たちは，自分にとってもっとも望ましい理想的な状態で生きているときの満足や喜びのなかに，幸福を見いだすことがある。その一方で，自由であることが，私たちを孤独や不安にさせることもある。幸福の追究は，そもそも他者や社会と深くかかわっているからである。

この節ではカント，ヘーゲル，功利主義，プラグマティズムの思想を手がかりに，自己実現と幸福について考えよう。

1 人格の尊重と自由

カントの批判哲学
▶カント

「それを考えること何度も，長いあいだ考えるほど，それだけ新たに，また増大してゆく感歎と崇敬とをもって心を充たすものが二つある。それはわが上なる星の輝く空とわが内なる道徳法則とである」。ドイツの哲学者**カント**の著書『実践理性批判』末尾の一文である。

カントの記念牌　記念牌には，『実践理性批判』末尾の一文が刻まれていた。

「星の輝く空」とその法則を認識するのは，理性の能力である。カントはその際，経験論は理性のはたらきを過小に評価し，逆に合理論は過大に評価していると考えた。▶1 カントは『純粋理性批判』で，両者を調停しながら，理性の能力を吟味する**批判哲学**(**批判主義**)を唱える。合理論から出発したカントは，ヒュームの著作を読み，とくに因果関係の批判にふれたことで「独断のまどろみ」を破られ，理性の認識能力について研究したのである。(→p.96)

▶1　カントによれば，①世界には空間的・時間的な限界が存在するかどうか，②世界のすべてを単純な要素に分割することができるかどうか，③「自由」はありうるかどうか，④「神」は存在するかどうか，という四つの問いについて，理性は解決のできない**アンチノミー**(Antinomie, 二律背反)におちいる，とされる。

カントによれば，認識の範囲は経験に限定され，とらえ得る事物は「物自体」ではなく，私たちにそのようにあらわれる現象である。認識とは，対象である「物」（客観）をそのまま受け入れるのではなく，人間（主観）のはたらきにしたがって「物」が現象として構成されることである。すなわち，認識が対象にしたがうのではなく，対象が認識にしたがうのである。このことを理論理性における**コペルニクス的転回**という。（→p.105）

> 対象を認識するためには，まず感覚があたえられなければならない。他方で，感覚を整理し，秩序づける枠組み（概念）が必要である。この枠組みを，カントは，経験に先立つア・プリオリ（a priori）なもの（より先なるもの）と考えた。カントはこのように，感覚を受容する**感性**と，概念を形成する**悟性**により，認識が成り立つとした。

カントの思想はその後，世界の本質を精神におき，現実よりも観念や理想に価値をおくことを特色とする**ドイツ観念論**（理想主義）として発展し，フィヒテ（J.G.Fichte 1762〜1814）▶1・シェリング（F.W.J.Schelling 1775〜1854）▶2らに継承され，ヘーゲルによって大成された。（→p.107）

自律としての自由

「道徳法則」については，どうだろうか。人間もほかの動植物と同様に自然のなかにあるかぎり，自然の法則に支配される。私たちはのどがかわけば水がほしくなるし，空腹になれば何か食べたくなる。これらは人間のもって生まれた本能・欲求である。この本能・欲求のままに生きるというのが，自然の因果法則に支配されて存在するということなのであり，カントによれば，それは不自由なのである。

だが，人間はたとえ本能や欲求にかられるときでも，してはならない，すべきでないというもうひとりの自分の声を聞き，自然の因果法則からのがれることができる。これが，良心の声であり義務の念である。カントは私たちが良心にしたがい，義務を果たすことを**自由**とよぶ。

▶1　ドイツの哲学者。人間の最大の徳を道徳的努力に認めた。主著『全知識学の基礎』。ナポレオンの軍隊の占領下で『ドイツ国民に告ぐ』を発表した。

▶2　ドイツの哲学者。主観と客観，精神と自然が同一であり，すべての事象が絶対者のあらわれであるとした。このような考え方はスピノザの汎神論（→ p.96）の影響も受けたもので，自然観としては**汎神論的自然観**とよばれることがある。著書に『超越論的観念論の体系』ほか。

カント
I.Kant
1724 ～ 1804

馬具職人を父としてケーニヒスベルク（現ロシア連邦領）に生まれ，ルター派のピエティズム（敬虔主義）の信仰あつい母の影響を受ける。ケーニヒスベルク大学で学び，卒業後は母校で教鞭をとる。規律正しい生活をおくったカントが，ルソーの著作に読みふけり，日課の散歩の時刻をおろそかにしたとも伝えられる。著書『純粋理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』（三批判書），他に『永遠平和のために』など。

では，なぜ私たち人間は自由であり得るのか。それは人間が理性的存在者だからである。カントは『道徳形而上学原論』や『実践理性批判』のなかで次のように説いている。理性には認識にかかわる**理論理性**と，意志にかかわる**実践理性**とがある。実践理性は，**道徳法則**を立て意志にはたらきかける。道徳法則とは，自然界に普遍的法則があるように，いつでもどのような場合でも，誰にでも当てはまる普遍妥当性のある実践の法則である。カントによれば，みずからが立てたこの道徳法則にみずからしたがうこと（意志の**自律**）こそ自由であり，人間の尊厳はこの自律としての自由にある。

道徳法則は，ユダヤ教やイスラームの戒律のように，行為の規範を示すものではない。それは，行為をする際の意志の形式，すなわち心のあり方にかかわるのであり，行為の結果よりもその動機が重視される。カントの思想が形式主義・**動機主義**といわれるのはこれゆえである。

道徳法則は，いついかなる状況でも「〜せよ」という命法のかたちで次のように発せられる。「君の行為の**格率**▶1が君の意志によってあたかも普遍的自然法則となるかのように行為せよ」「君自身の人格および他のすべての人の人格に例外なく存する人間性を，常に同時に目的として取り扱い，決して単に手段としてのみ取り扱わないように行為せよ」（『道徳形而上学原論』）。これらは，自分がある行為をなそうとするとき，それが万人に認められるものであるようにすること，自己自身や他者をたんなる手段として利用せず，自他が人間として尊重し合わなければならな

▶1　意志の主観的原理のこと。自分が何かを判断したり，行為する際の一般的な傾向のこと。

いことをあらわしている。この命法を**定言命法**[▶1]という。

カントは，道徳法則に自律的にしたがう主体を**人格**とよび，その人格に最高の価値を認めた。ルソーから多くを学び，人間の尊厳を重視するカントの，この考え方を**人格主義**という。その人格の本質としてあげられるのが，行為の源泉である意志のよさ，すなわち**善意志**である。

善意志と目的の国

『道徳形而上学原論』のなかで，カントは次のように語る。「私達の住む世界はもとより，およそこの世界以外でも，無制限に善と見なされ得るものは，ただ善意志よりほかにはまったく考えることができない」。たとえば，知力や体力があることは一般によいことであり，「自然の賜物」であるとされている。しかし，カントはいう。「もし意志が善でないなら，折角の自然の賜物も甚だ悪性で有害なものになりかねない，また幸福の賜物についても事情はまったく同じである」。いかなる能力も用い方しだいでよくも悪くもなる。善意志とは，行為を行うときの心のあり方のよさのことである。

このような善意志をもつ人格が，たがいの人間性を尊重し合う，理想的な道徳的共同体を，カントは**目的の国**とよぶ。この目的の国とは，徳と幸福とが調和した最高善の状態と考えられる。徳は道徳法則にしたがうことによって実現されるが，それは現実の幸福と直接に結びつくわけではない。幸福は自愛と結びついた，あくまで個人的な目的である。しかし，徳を条件とする「徳にふさわしい幸福」の希求はゆるされている。「幸福を求めるのではなく，幸福に値するものとなれ」というのが，カントの基本的な徳と幸福についての考えなのである。

さらにカントは，この理想的な社会を世界的な規模にまで拡大し，**永遠平和**のための世界連邦を実現しなければならないとも説く。(→p.219)この永遠平和の実現を人類の課題としたカントの思想は，かつての国際連盟や今日の国際連合の理念の先駆けであるといえよう。

▶1 「もし～ならば……せよ」という条件つきの命法である**仮言命法**とは異なり，義務の念から無条件にいつ，どこでも「……せよ」と命じられる道徳法則。

フーコーとドゥルーズ（1972年）
『狂気の歴史』や『監獄の誕生』などをあらわし，近代的思考の枠組みを分析したフーコー（右）と，ガタリとの共著『アンチ・オイディプス』などで西洋思想総体に対する批判を行ったドゥルーズ（左から２人目）。写真は，監獄行政の改善を主張するフーコーのグループによる抗議集会のようす。中央奥に立つのがサルトル。

フランスの思想史家**フーコー**（M. Foucault 1926〜84）によれば，自立的な理性的存在という近代的人間観は，人々にみずからを理性的存在と思わせることによって，道徳的に自立させる幻想に過ぎない。この人間観を前提とした近代社会は，「人間」の一様性をつくり出すとともに，多くの非理性的とされることがらを選別し，狂気として排除していった。この社会は，そうした抑圧の構造によってはじめて可能となった，とフーコーは分析する。

フーコーの盟友であった哲学者**ドゥルーズ**（G. Deleuze 1925〜95）は，精神科医の**ガタリ**（F. Guattari 1930〜92）とも協同して，西洋的な思考に通底する硬直した論理を批判し，分散的かつ流動的な思考の可能性を追求した。人間の多様なあり方が，白人の成人男性を範型とした「人間」という概念に一元化されるように，西洋的な思考においては，「差異」や「生成」が「同じ」であることへと押し込められてゆく。こうした傾向に対して，ドゥルーズは「差異」や「生成」そのものを肯定しようとする。

構造主義をふまえ，しかし構造主義をも相対化しながら，独特な思考を展開したのが，アルジェリア生まれのフランス人哲学者**デリダ**（J. Derrida 1930〜2004）である。デリダによれば，西洋的な思考の根底には，精神と自然，理性と狂気，男性と女性といった二項対立を立て，前者を優位と見る論理がある。彼は，この固定した論理を内側から解体する，「**脱構築**」とよばれる思考を提唱した。すべては脱構築され，流動化される。晩年のデリダは，しかし，ただひとつ脱構築されないものとして，「正義」を挙げている。

道具的理性と新しい理性

科学技術を生み出した近代の理性主義は，文明の輝かしい進歩を約束し，不合理な抑圧状態から人間を解放して，合理的な社会をつくりあげることを可能とした。

しかし，人間がみずからのためにつくりあげた合理的な社会は，人間による制御をはるかに超えて巨大化し，逆に人間自身を支配し，管理するという状況をもたらした。こうして，理性は自然と人間とを規格化し，技術的に操作する**道具的理性**と化す。**フランクフルト学派**に属する**ホルクハイマー**（M.Horkheimer 1895〜1973）と**アドルノ**（T.W.Adorno 1903〜69）は，共著『啓蒙の弁証法』（→p.219）において，このことを理性主義の逆説ととらえ，現代社会に対する**批判理論**を展開した。

また，フランクフルト学派から出発して，独自な社会心理学者となった**フロム**（E.Fromm 1900〜80）によれば，孤独と無力感に悩む個人は，むしろ自由を重荷と感じて，「自由からの逃走」を企てるようになる。ここにファシズムが大衆的な支持を獲得する基盤が形成され，大衆のなかに，権威に盲従する「**権威主義的パーソナリティ**」が浸透することになった。

こうした主張は，近代の理性主義の限界を示すことで，現代において，私たちが新しいタイプの理性を模索する必要を訴えているのである。（→p.126）

3　言語論的転回

分析哲学の登場
理性から言語へ

実存主義，構造主義，フランクフルト学派の思考は，大陸の合理論の伝統に対する自己反省でもあった。この流れとは別の仕方で，近代の人間観や世界観を問いなおす立場に，**分析哲学**の潮流がある。

分析哲学はイギリスの経験論の伝統とも結びついているが，そのおもな特徴は，私たちの言語的活動において使用されるさまざまな概念の分析や，そうした使用の背景にある論理の分析に，探究の軸足を置く点にある。近代哲学では，孤立した「私」（自我）こそが世界の一切をとらえる源泉だと見なす傾向が強く，各人のもつ理性，経験，意識といったものにおもに関心が集まっていた。それに対して分析哲学は，世界や「私」のあり方をとらえるためにはむしろ，人間の生活に深く浸透している言語のあり方を理解しなければならないと考える。この発想の転換は**言語論的転回**とよばれている。

ウィトゲンシュタイン
L.J.J.Wittgenstein
1889～1951

オーストリアのウィーンに生まれる。はじめ航空工学を学ぶが，のちに数学，論理学，哲学へと関心を移し，イギリスで研究にとりくむ。第一次世界大戦には兵士として参加，その間，前期の主著『論理哲学論考』を執筆する。この書の刊行後，一時は哲学から離れるが，やがて復帰し，後期の主著『哲学探究』などにおいて，前期のみずからの立場を乗りこえる思考を展開した。

言語的活動の豊かさ
▶ウィトゲンシュタイン

分析哲学を創始した代表的な哲学者・論理学者のひとりが**ウィトゲンシュタイン**である。彼は最初の著書『論理哲学論考』において**写像理論**を唱え，客観的な世界のあり方を写し取る像としてはたらくことが言語の本質だと主張した。そして，価値や倫理や信仰などをめぐる言説はそうした言語の本質から外れるものであり，じつは言語で表現できる限界を超えてしまっていると考えた。このことを彼は，「**語り得ないことについては沈黙しなければならない**」ということばで表現している。

ただし，彼は後年，著書『哲学探究』などでこうした言語観の視野の狭さを自己批判し，それよりもはるかに多様な営みとして言語的活動を位置づけるようになった。とりわけ彼は，言語を種々雑多なゲームとの類比によってとらえなおす「**言語ゲーム**」という考え方を提起した。私たちがふだん発話や身振りなどを用いて行っている無数のやりとりと，生成変化に富むその豊かさこそが，人間の生活や人間が住まう世界について考えるうえで，根本的な重要性をもつことを指摘したのである。

4 科学観の転換

科学哲学の潮流

現代では，人間の言語的活動に着目する分析哲学の成果をふまえつつ，科学の方法それ自体についても，見方の転換がはかられている。

ウィーン生まれの科学哲学者**ポパー**（K. R. Popper 1902～94）は，**反証主義**とよばれる科学観を提示した。ポパーによれば，科学とは，私たちが世界のあり方について

ポパーによる反証主義

立てる一つひとつの言説が，実験や観察による経験的な検証によって反証されていく営みのことである。逆にいえば，いかなる実験や観察によっても反証される可能性をもたない言説は，科学理論の名に値しないということである。

アメリカの分析哲学者**クワイン**（W. V. O. Quine 1908～2000）は，科学理論をはじめとする私たちの言説がどのように確証されたり反証されたりするのかを問題にした。クワインによれば，世界のあり方についての私たちの言説は，個々別々にではなく，ひとつの全体として，実験や観察による経験的な検証にさらされる。個々の言説は孤立しては成り立たず，言説同士の広大なネットワークとして存在するのであり，そのネットワーク全体が確証や反証の対象となるのである。この考え方を**知の全体論**（**ホーリズム**（holism））という。

科学理論は，実験や観察で得られた事実の積み重ねによって構築され，修正されていく，と考えられがちである。しかし，アメリカの科学史家**クーン**（T. S. Kuhn 1922～96）はこの見方に再考をうながす。自然科学で問題となる事実は，つねにある理論的な枠組み（**パラダイム**（paradigm））から見られ，解釈された事実であって，理論が変化すれば事実そのもののとらえ方も変化する。そして，そうした変化をもたらすものは，事実の積み重ねというよりは，むしろ枠組み自体の転換，つまり**科学革命**だというのである。

科学の現在

科学は現在では，あるパラダイムとそのつどの関心や価値観を共有する科学者たちの集団（科学者共同体）によって推進される，社会的な事業として成立している。

そうした科学の成果はまた，私たちの日々の生活に大きな変化をもたらすほどの巨大な社会的影響力をもっており，近年では，福島第一原子力発電所事故などの問題も現実に生じている。だからこそ，私たちは現在，科学とそのゆくすえに深い関心をもつ必要があるのである。

第1章 日本の風土と外来思想の受容

「残照」（1947年　東山魁夷画　東京国立近代美術館蔵）

私たちの生きる現代日本の社会は，西洋近・現代の価値観を主要な拠りどころとして成り立っている。しかし，一方で私たちは，西洋の文化を受容する以前からの，長く豊かな文化的伝統の蓄積のなかで生きている。私たちの生き方・ものの考え方のなかには，アジア諸国の伝統につながるものもあれば，西洋ともアジアとも異なるものもふくまれている。私たちは，外来の文化と日本の伝統の両方に学びながら自己を形成しているのである。

この章では，日本の文化的伝統をふり返りながら，国際社会に生きる日本人としてのあり方を探究してみよう。

第1節 日本の風土と伝統

1 日本の風土と人々の生活

日本の風土

日本は，国土のすべてが大小の島々からなる島国である。森におおわれた山地と小さな平地が複雑に入り組み，海岸線も変化に富んでいる。国土の大半は温帯モンスーン気候に属し，雨と日光に恵まれ，四季の変化が明瞭にあらわれる。ことに夏のモンスーンにともなう高温多湿は植物の生育に適しており，人々は古来，水稲耕作を中心とする生活を営んできた。

農耕生活の安定をもたらす豊かな自然は，だが，ときとしておそるべき暴威をふるう自然でもある。四季の推移のなかで突発的に襲ってくる台風・集中豪雨・大雪は，複雑な地形とあいまって，ときに深刻な災害をもたらす。各地に多く分布する火山や活断層によって，噴火や地震の災害が生じることもある。このように，豊かで，しかも変化の多い複雑な自然のあり方は，日本人の生活やものの考え方にも深い影響をあたえている。

人間の生活様式は，家の建て方，食物の調理法など，どれをとっても風土のあり方と密接にかかわっている。風土の特質がちがえば，人々が自己を形成し，表現するしかたもおのずと異なってくる。倫理学者**和辻哲郎**は，『風土』のなかで，このような考えを示し，**沙（砂）漠型**，**牧場型**，**モンスーン型**，という三つの風土的類型を対比している。（→p.187）

自然が恵みではなく死の脅威をもたらす砂漠では，人々の生活様式は，世界に対して対抗的・戦闘的なものとなる。また，ヨーロッパのような従順で扱いやすい自然のもとでは，人々は自然の支配者としてみずからの生活を形成する。自然が，豊かな恵みと，破壊的暴威の二面性を示すモンスーン地域においては，人々は，生命あふれる自然の力を受け入れ，暴威に対しては抵抗をあきらめる。「**受容的・忍従的**」であるのが，モンスーン地域の人々の風土的類型であると，和辻はいう。

風土―日本における二重性格（和辻哲郎『風土―人間学的考察』）

自分はモンスーン地域における人間の存在の仕方を「モンスーン的」と名づけた。我々の国民もその特殊な存在の仕方においてはまさにモンスーン的である。すなわち受容的・忍従的である。

しかし我々はこれのみによって我々の国民を規定することはできない。…大洋のただ中において吸い上げられた豊富な水を真正面から浴びせられるという点において（インドと）共通であるとしても，その水は一方においては「台風」というごとき季節的ではあっても突発的な，従ってその弁証法的な性格とその猛烈さにおいて世界に比類なき形を取り，他方においてはその積雪量において世界にまれな大雪の形をとる。かく大雨と大雪との二重の現象において日本はモンスーン域中最も特殊な風土を持つのである。それは，熱帯的・寒帯的の二重性格と呼ぶことができる。

桜の花　和辻は『風土』で，急激に華やかに咲きそろう一方で，あわただしく淡白に散り去る桜に，日本的な気質の象徴を見ている。

最澄
767～822

近江(滋賀県)出身。伝教大師とよばれる。14歳で得度し，19歳のとき，東大寺戒壇で具足戒を受けた。まもなく比叡山にこもり，修行・学問を重ねるなかで，とくに天台の教学に惹かれた。38歳で入唐，天台・密教・禅・戒の諸法を学んで翌年帰国，日本天台宗を開いた。密教を修得するために，一時期，空海の弟子となる。法華経にもとづき，仏のさまざまな教えの目的はただひとつ，成仏であり(一乗思想)，一切衆生は例外なく成仏できると説いて，法相宗の徳一と論争した。著書に『顕戒論』『山家学生式』など。

一切衆生の成仏
▶最澄

平安時代になると，最澄・空海が出て，唐から新たな仏教を伝えた。いずれの仏教も，国家のための仏教という性格を引きついでいたが，主要な寺院を山岳に営み，万物に成仏の可能性を認める教えを説くなど，従来にない方向性をうち出した。

最澄は比叡山に延暦寺を建て，**天台宗**の中心寺院とした。官僧の俗化を嘆いた最澄は，新たな官僧養成の方法として，大乗仏教の戒を受けて僧となり[▶1]，一定期間，比叡山にこもって学問・修行する制度を定めた。また，すべての生きとし生けるものは仏となる可能性をもっている(「**一切衆生悉有仏性**」)という大乗仏教の教えを，みずからの信念とし，悟りを得る素質・能力に差別を認める考え方に反対した。(→p.60)

『法華経』の教えを中心にすえながら，戒の実践につとめ，坐禅や**密教**[▶2]の修行法もとり入れて，大乗仏教の総合をめざした天台宗は，以後，日本の仏教の中心となり，多くの僧を集めるようになっていった。

延暦寺根本中堂(滋賀県　大津市)

▶1　鑑真が正式な授戒儀式を伝えて以来，官僧には**具足戒**(部派仏教の戒律)が授けられていた。最澄はこれを改め，従来，僧・俗両方に共通であった**菩薩戒**(大乗仏教の戒)のみを受けて官僧となるようにした。

▶2　7世紀，インドにおこった大乗仏教の新たな教え。『大日経』『金剛頂経』をおもな経典とする。

空海
774～835

讃岐(香川県)出身。弘法大師とよばれる。最澄とともに唐にわたり，密教を学んで帰国，真言宗を開いた。真言宗の教義の確立を志すかたわら，その発展につとめた。823年，官寺であった東寺(教王護国寺)が嵯峨天皇により下賜されると，これを鎮護国家の道場とするとともに，その隣接地に綜芸種智院を創設し，最初の庶民教育の学校として，顕教・密教・儒教を教えた。書家としても名高い。主著『三教指帰』『十住心論』。

即身成仏
▶空海

空海は高野山に金剛峯寺を建て，密教の一派である**真言宗**を開いた。密教では，宇宙の永遠の真理そのものを仏と見なして，**大日如来**(毘盧遮那仏)とよぶ。大日如来は，ただみずからの楽しみのために，時空を超えて教えを説きつづけているとされる。この教えが密教であり，聞き手の能力に応じて説かれた釈迦の教え(顕教)にくらべ，より深遠・不可思議であるといわれる。

空海によれば，人は三密の行を修することによって，**即身成仏**をとげることができる。すなわち，手に印契を結び，口に真言を唱え[▶1]，心を仏に集中させるとき，一方では仏の慈悲や宇宙万物の生命力が人に加わり，他方では人がこれを受けとめて(双方のはたらきをあわせて「加持」という)，人と仏の一体化が成り立つのである。仏と一体化した人は，超越的な力を用いることができると考えられ，雨乞いや疫病除けなど，さまざまな鎮護国家の祈禱が行われるようになっていった。

胎蔵界曼荼羅(部分，京都府　東寺蔵)「胎蔵界曼荼羅」「金剛界曼荼羅」は，それぞれ如来の慈悲と智慧を示し，一対となって仏の世界を象徴している。

▶1　印契を結ぶとは，指で仏を象徴する形を組むこと。真言とは，マントラとよばれる呪文。

2 仏教の土着化 —— 鎌倉仏教の思想

末法思想と浄土信仰

平安時代中期には，源信や空也があらわれて，**浄土信仰**を広めた。天台僧**源信**（942～1017）は『**往生要集**』をあらわして，**阿弥陀仏**の西方極楽浄土への往生を説いた。▶1

人々が輪廻をくり返しつつ，現に生まれてきているこの世界は，欲望や苦悩に満ちている。「この世界を厭い捨て，次の生では浄土に往き生まれることを欣い求めよ」（**厭離穢土・欣求浄土**）と源信はすすめる。そのための方法として示されたのが，心に阿弥陀仏や極楽浄土を思い描く**観想念仏**である。彼はまた，口に「**南無阿弥陀仏**」と称える**口称**（**称名**）**念仏**をも認め，後世に大きな影響をあたえた。▶2

空也は，各地を遍歴・遊行して庶民に阿弥陀仏信仰を説き，阿弥陀聖・市聖とよばれた。（903～972）道を拓き橋を架け，井戸や池を掘り，荒野に遺棄された死骸を見れば，念仏を称えながら火葬したという。空也がはじめたといわれる**踊念仏**は，鉦をならし瓢箪をたたき，念仏を称え踊って，死霊の鎮魂をなすもので，今日の盆踊りの源流ともなっている。

「**地獄草紙**」（東京国立博物館蔵）　生前に犯した罪業のため，さまざまな地獄に堕ちてその責め苦に苛まれる光景が描かれている。

極楽浄土への希求（「山越阿弥陀図」京都国立博物館蔵）

▶1　かつて法蔵という名の菩薩であったとき，すべての衆生（生ある存在）を救おうと願い，その願いが成就しないあいだは仏にならないと誓った。途方もなく長いあいだ修行を重ね，ついに誓願を成就して仏となり，いまは西方極楽浄土にあって衆生を救うとされる。

▶2　「南無」はサンスクリット語の namo の音写で，「私は帰依します」の意。

空也像（六波羅蜜寺蔵）

平安時代後期，浄土信仰が急速に広まっていった背景には，末世の自覚の深まりがある。釈迦の没後，しだいに人々の素質が下り，仏教が衰え世が乱れるとする**末法思想**を裏づけるかのように，このころ天災や戦乱があいついだ。不安のなかで人々は，あらゆる苦悩を滅した世界である浄土への往生を願うようになっていった。▶1

阿弥陀仏への信仰

▶法然

平安時代末期から鎌倉時代にかけて，法然や親鸞があらわれて浄土信仰をさらに深め，旧来の天台宗の枠を超えた独自の教えを生み出した。以後，新たな諸宗があいついで登場し，日本における仏教は土着化の段階をむかえる。

法然は，比叡山で学問・修行を重ねるなかで，源信の『往生要集』に関心をいだき，そこに引用される唐の善導（613～681）の思想に強く惹かれていった。（1133～1212）一心に南無阿弥陀仏と称え，かたときも怠らないことこそ，まさしく往生の原因である，という善導のことばに出会ったとき，たちまち念仏の教えに帰したという。彼は比叡山を下り，人々を教化しながら，みずからの教えを体系化して『選択本願念仏集』をあらわした。

教えを説く法然（「法然上人絵伝」）　美作（岡山県）出身。13歳で比叡山にのぼるが，天台宗の現状に満足できず，専修念仏に帰依した。人々に念仏の教えを説き，浄土宗を開くが，各宗から念仏弾圧を受ける。75歳のとき，土佐（高知県）に流罪となり，讃岐（香川県）にわたったが，のちに赦免され京都にもどった。主著『選択本願念仏集』。

▶1　釈迦の没後，しだいに世が衰えていくとする仏教の時代観。教（教え）・行（修行）・証（悟り）の実現される**正法**一千年，教・行のみが実現される**像法**一千年，教がかろうじて説かれるのみで，いかに人々が修行し悟りを得ようとしてもとうてい不可能な**末法**一万年，の三時代を区分する。日本では1052（永承7）年から末法に入ったとされた。

6 近代日本哲学の成立

純粋経験から場所へ
▶西田幾多郎

西洋哲学の受容は，洋学者たちによる翻訳・紹介にはじまった。たんなる受容を超えて，西洋哲学の本質的理解を深めるなかで，近代日本における哲学的思索を確立したのが，**西田幾多郎**である。

たとえばカントは，認識とは，現象としての客観を主観が構成することと考えた。(→p.104)西洋近代哲学に特徴的な，認識する自己と認識される対象を対立的にとらえるこうした考え方を否定して，西田は，もっとも根本的な経験は**純粋経験**であると主張する。それは，たとえば楽曲に心を奪われたり，絵画を描くことに没入したりするときに体験される，**主客未分**の直接的な世界の経験にほかならない。真の自己の確立とは，真の実在そのものでもあるこの純粋経験をみずから体験することなのである。

すなわち，人間の意識の基盤となっている，主観と客観とを統一する大きなはたらきのなかに自己を没入させていくことが，知・情・意がともにはたらく人格の実現であり，この実現が**善**なのである(『善の研究』)。

しかしその後，西田は，純粋経験という考え方が，結局は主観(意識)的なものにすぎないと反省し，あらゆる主観のはたらきの根底にあるものとしての「**場所**」という考え方をうち出す。そうした「場所」とは，主観ばかりでなく，客観的世界もともにそこにおいてあるものであり，いかなる限定をも超えたものなので「**絶対無**」とよばれる。それは，自己と世界とのさまざまな矛盾対立を消し去ることなく，それらをふくみながら統一するものとして，「**絶対矛盾的自己同一**」という性格をもつとされる。

西田幾多郎
1870～1945

石川県の出身。東京大学の学生のころ，禅寺に参禅するなど禅への関心を深めた。この禅的体験をもとに，西田哲学と称される独自の哲学体系を構築する一方，京都大学などで多くの門下生を育てた。著書に『善の研究』『自覚における直観と反省』など。

和辻哲郎
1889～1960

兵庫県の出身。東京大学で学び，夏目漱石やケーベルの影響を受けた。西洋哲学の方法を摂取する一方，日本古来の共同体の伝統を重視し，和辻倫理学とも称される独自の倫理学をうち立てた。また，普遍的な倫理は，生活や文化の歴史的・風土的特殊性を通じてあらわれる，との立場から，日本思想の研究に新境地を拓いた。主著『倫理学』，他の著書に『人間の学としての倫理学』『風土』『古寺巡礼』『日本倫理思想史』など。

人間の学
▶和辻哲郎

西田幾多郎の影響を受け，西洋思想を批判的に受容しながら独自の倫理学を構築したのが，**和辻哲郎**である。和辻の倫理学の基本構想は，著書『**人間の学としての倫理学**』という題名によく示されている。

デカルトの「私は考える，ゆえに私はある」(→p.94)という主張は，西洋近代における個人の確立をしるす宣言であった。しかし和辻によれば，「人間」ということばが，個人のみをあらわすのではなく，同時に人と人との「間柄」をあらわしているように，個人と社会は人間の二つの側面をなしている。近代西洋哲学は，個人の確立を重視するあまり，人間が**間柄的存在**であることを見落としている，と和辻は考える。

人間が間柄的存在であることにもとづけば，倫理が，たんに個人だけの問題でも，また社会だけの問題でもなく，個人と社会の相互作用において成り立つものであることが明らかになる。人間が，間柄のなかにおかれながらそれに埋没することなく，独立した個人としての存在を自覚するとともに，その自己をふたたび社会のなかに投入して，自己のおかれた社会全体をよりよいものにしようとつとめる運動に，倫理の根本が存している。個人と社会はこの運動をくり返す動的な関係にあるのだが，この関係が失われ，どちらか一方に比重がかたむくと，利己主義や全体主義が台頭することになる。

この倫理学から出発しつつ，人間を具体的に理解しようとする和辻の志向は，歴史および**風土**(→p.143)を背負った人間のあり方の考察へとさらにすすんだのである。

第1章 生命と倫理

人間の尊厳とヒトゲノム

第1条　ヒトゲノムは，人類社会のすべての構成員の根元的な単一性とこれら構成員の固有の尊厳及び多様性の認識の基礎となる。象徴的な意味において，ヒトゲノムは人類の遺産である。

第2条　a）何人も，その遺伝的特徴の如何を問わず，その尊厳と人権を尊重される権利を有する。

b）その尊厳ゆえに，個人をその遺伝的特徴に還元してはならず，また，その独自性及び多様性を尊重しなければならない。

（1997年　第27回ユネスコ総会で採択「ヒトゲノムと人権に関する世界宣言」）

DNAの立体モデル

生命倫理の問題

科学は，世界をつくり変え，新しい現実をつくり出す力である。科学とは，その意味でたんなる知識ではない。科学の営みは，ときに人類にとって脅威ともなる。物理学と工学の発展によって，人類は月面にまで足跡をしるす一方で，核兵器をはじめとする大量破壊兵器の使用や，原子力発電所の事故などによって，生存そのものをおびやかされる状態がつづいているのである。

物理科学の時代といわれた20世紀も終わり，科学は現在では，人間の生命そのものを直接的な操作の対象とするにいたっている。21世紀は生命科学の時代ともいわれるのである。そのなかで，従来の倫理の枠組みでは想定されていない新たな問題に対応するため，**バイオエシックス**（bioethics）（**生命倫理**）の分野が重要性を増しつづけている。ここでは生命をめぐって，現在，何が倫理的に問われているのかを学んでゆこう。

生命科学の進歩

分子生物学などの進歩によって，人間は，生命の基本的なしくみについて広範な知識を獲得してきた。遺伝子操作や細胞融合技術など，生命を直接に操作する新しい技術も確立されつつある。遺伝子工学を中心とするこれらの技術は**バイオテクノロジー**（biotechnology）（**生命工学**）とよばれる。その技術によって，動植物の品種改良や新しい医薬品の開発などがすすみ，今日では遺伝子組み換えや**クローン技術**[1]を応用した作物品種や畜産技術が普及している。

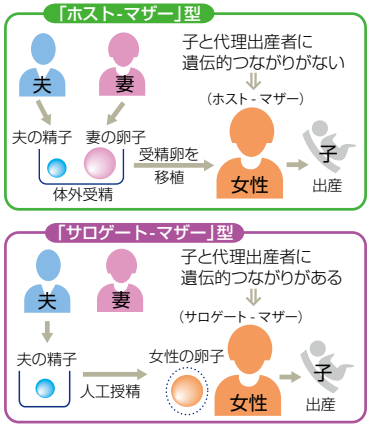
▶1　同一の遺伝形質をもつ個体・細胞・DNAを人為的に複製する技術。

今世紀に入って，人間の生命の設計図である**ヒトゲノム解析**[1]が完了（2003）したことで，ヒトが生まれ，成長し，老いて病気になってゆく身体のしくみが，しだいに明らかになってきた。遺伝子レベルでの病気の診断や治療もすでに現実のものとなりつつある。生まれ，老い，病気になることは，かつては運命であって，選択の対象ではなかった。私たちはいまや，人間の生老病死を直接に操作する時代を迎えつつあるのである。

生殖補助医療とその倫理的問題

生命科学と医療技術の飛躍的発展によって，現代は**生殖革命**の時代であるといわれるほどに，体外受精，男女産み分け，代理出産などの，新しい生殖補助技術が開発されている。ほかにも，遺伝子診断，つまり出産や着床以前に遺伝子の異常を調べる出生前診断・着床前診断などが行われている。

人工授精技術や体外受精などは，当初，子どもに恵まれない夫婦の希望に応えようとするものであった。けれども，かつては「授かりもの」とされてきた子どもを，人工授精や代理出産などによって手にしようとする場合，親子関係のあり方をめぐって，複雑で議論が分かれる問題が生じることもありうる。



代理出産の二種類の方法

同じように，男女産み分けの技術はもともと，男子だけに発生する遺伝病を予防するために開発されたものである。しかし現在では，男児あるいは女児を望む親の希望に応えるためにも用いることができる。男女のどちらを「授かる」かは，従来は選択の余地のない偶然であったけれども，いまやそれが選択の対象となりつつあるのである。

生命研究にともなう問題

問題は，出生前診断や着床前診断をめぐって，より深刻なものとなる。これまで多くの親たちは，障害をもった子ども，遺伝病をもった子どもを，やはり「授かりもの」と

▶1　人間の生命をかたちづくる最小限度の染色体の一組で，DNAの塩基の配列からなり，全遺伝情報をふくんでいるとされる。

して受け入れてもきた。生まれてくる子どもは，選択し，選別する対象ではなかったからである。けれども，私たちは現在，生まれてくる生命と，その質を選択することが適切であるかという問題に直面しているのである。

そればかりではない。生物学・農学・医学など，今日の生命科学は，みなDNAレベルの研究を基礎にしている。こうした研究のもっとも重要な材料として，生命の発生のしくみに直接かかわる受精卵や多能性幹細胞[▶1]がある。これらを直接的な操作の対象とし，実験の材料とすることは，生命の尊厳をめぐる従来の感覚に変化を生み出す可能性がある。クローン作成であれば，まったく同一の遺伝的形質をもった個体を，人工的につくり出すことが可能となる。双子ならば偶然の結果であるけれども，個体の複製を人間の手で作成することが許されるのか，議論が分かれている[▶2]。

死を問いなおす動き

医療技術の発達は，死についても多くの問題を生み出した。長期の延命治療が可能となる一方，治療方法が高度化し，患者本人や家族の負担が増すなかで，尊厳死や安楽死の是非が問われている。死の定義すら揺れ動いている。

かつて死といえば，心臓死（心停止・呼吸停止・瞳孔拡大を規準とする）が，医学的に認定される唯一の死であった。しかし，臓器移植法[1997]によって，**臓器移植**のために臓器を摘出する場合にかぎり，**脳死**（脳幹をふくむすべての脳が不可逆的に機能を停止した状態）が人の死と認められるようになった[▶3]。死も，操作と選択の対象となりつつあるのである。

▶1　多能性幹細胞とは，身体を構成するすべての細胞・器官に分化できるが，受精卵とちがってそれだけでは胎児になることのできない幹細胞のことである。現在の科学技術によって，受精卵や卵細胞を利用して作製される **ES 細胞**（胚性幹細胞）や，体細胞に特定の遺伝子を導入して作製される **iPS 細胞**（人工多能性幹細胞）などが開発されている。とくにiPS 細胞は再生医療の実現につながるものとして注目を集めている。

▶2　日本では，2001 年から施行されている「ヒトクローン技術規制法」によって，ヒトクローン胚を母胎に入れる行為が禁止されている。

▶3　臓器移植法では，臓器の提供は任意でなければならないこと，臓器の提供を受ける者（**レシピエント**）に対価を要求してはならないことなどが定められている。この法律は2009 年に改正され，15 歳未満の子どもの脳死者も臓器提供者（**ドナー**）となることが可能となった。また，本人が提供拒否の意思を示していないかぎり，家族の同意のみによる臓器摘出も可能となったほか，親族に対し優先的に臓器を提供する意思を示すことも認められた。