

技術化社会の倫理

新開, 長英

<https://doi.org/10.15017/1397688>

出版情報 : 哲学論文集. 20, pp.87-104, 1984-09-20. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

技術化社会の倫理

新 開 長 英

一、技術化社会と責任の倫理

技術化社会の倫理

現代は技術化社会の時代である。人類の歴史に於て現代ほど科学技術の驚異的な進歩を経験した時代はないのである。ところで最近急速に開発された先端技術の進歩は、現代社会に顕著な変化をもたらした。その第一は、人間の抱く価値観の变革であつて、物の生産技術の進歩と効率の向上を最優先する結果、人間の生命や人格の尊厳性に対する倫理観の低下が社会一般の風潮となつて来たことである。核技術の開発は地球上に於けるエネルギー資源の枯渇を救う最有力な技術と見なされているが、反面核兵器は今や人類の存亡を左右する一大脅威となつてゐる。又遺伝子工学などのバイオテクノロジーの開発は、人間の体外受精や遺伝子操作など、生命の操作により人間の尊厳性の崩壊を導く結果を招くものともなるのである。更に今日の医療技術は診断や治療乃至延命技術の進歩によつて、驚異的な発達を見たが、医師と患者との人間関係は今日全く

失われつつあるのが実情である。更に最も人間的たるべき家庭や学校の教育すらも今日著しく機械化技術化された結果、離婚や非行、暴力多発の場と化し、豊かな人間性を培う役割を失いつつあるのである。ブーバーもこれを憂えて、「現代は科学技術の発展と共に、人間が機械に駆致され、物に支配される組織制度によって非人間化、非情化が行われ、ここに現代社会の危機と不安とが迫っている」と言っている。元来人間生活の手段たるべき科学技術が目的視され、目的たるべき人間性がむしろそれに奉仕する如き価値観の逆倒が今や技術化社会の病根となつて来たのである。かかる病根を根絶するのはわれわれ人間に課せられた共同責任と言わねばならぬ。

現代技術化社会の第二の変化は、科学技術研究者自身に於ける変革である。従来科学者は夫々の専門領域に立て籠つて、専ら自己の個人的な研究に従事して来たのである。然るに今日の先端技術はすべて集団の力に支えられた共同研究として始めて成立する。例えば宇宙開発技術に於ては航空工学は勿論、機械工学、電子工学や情報工学、天文学、宇宙物理学や心理学など学際的、国際的共同研究が要請される。同様のことは生命工学や医療技術の分野に於ても言える。またバイオマスの開発によって地球上の食糧生産には無限の可能性が開けて来るというけれども、地球上各地域の風土や環境の特性に応じた農産物の適正な分布による相互扶助、相互依存の組織や態勢が世界的規模に於て形成されるのでなければ、生命科学技術による食糧増産の成果もその意義が半減することになる。かくして今日の先端技術は明日の世界人類に学際的、国際的な連帯組織の形成を要請しているのである。

先端技術のもたらした社会変革の第三は、地球上エネルギー資源の枯渇や環境汚染に対する地域住民或は広く世界人類の連帯意識の形成である。今日の科学技術は高度のエネルギー消費型社会をもたらしたのであって、長期的には地球上遠からずして人類生存に必要なエネルギー資源の枯渇が憂えられるのであるが、これは単に個人や一部地域のみで解決し得る問題ではなくして、世界人類共通の問題である。また放射能を初めとする産業廃棄物による環境汚染も今や世界的規模に於て拡散されつつある。科学技術に国境はないと同様、産業廃棄物による環境公害、食品公害にも国境はないのであって、技術集

団は勿論、各種企業体や地方自治体、更に国のみならず、世界人類は今や協力して人類の生き残るために相互扶助、相互連帯の責任があるのである。国際連合総会は既に昭和三十四年に「児童権利宣言」を、更に四十六年には「精神薄弱者権利宣言」を採択し、弱者の福祉のため世界の諸国民に共同の課題を提起したのであるが、今や科学技術文明の高度の進歩は新たな人類共同の責任を世界の諸国民に呼びかけているのである。かくして現代の技術化社会ほど人類に重大な共同責任を要請している時代はないと言うことができる。そしてここに現代の倫理学に課せられた最重要な課題の一つがあるのである。

二、責任倫理の系譜

(I) アリストテレスの責任論——かように現代の技術化社会は人類に新たな共同責任の倫理を要請しているが、今日までの倫理学は道義的責任の概念をどのように捉えて来たであろうか。倫理学史上初めて道徳的責任の問題を取り上げたのはアリストテレスである。彼はその『ニコマコス倫理学』に於て、「徳はわれわれの自由と責任(αἰτιότητα)に属する」とのべている(E. N., 114b2) 何となれば「徳や悪徳何れもそれを生む行為の端初(ἀρχή)がわれわれの内にある限り、それはわれわれの自由に依存するものであり、隨意的な性質のものだからである」と。(ibid. 113b) かくして彼は人間が魂の状態たる徳、悪徳何れも彼自身に責任を負わねばならぬと考えているのである。然るに彼は、「われわれは自己の徳に対して何等かの仕方で責任を共にす(συναιτιοῦ)べきものである」と述べて(ibid. 114b23)「自己責任のみならず共同責任なるものを唱えているものと思われる。然らば人々が責任を共にすべき徳とは如何なる徳を指しているのであろうか。彼によると、「いかなる共同体に於ても一定の正義(δικαιοσύνη)が存在するが、そこには又一定の親愛(φιλία)が存在する」と言う。(ibid. 1159b26~27) しかもあらゆる共同体はすべてポリスと呼ぶ共同体の一部分であり(ibid. 1160a9)「これら各々の国制について親愛が正義の及ぶのと範囲を同じくして見られる」(ibid. 1161a10) が故に、親愛と正義とはポリス共同体を形成する共同の徳であり、従っ

てまた凡ての市民の共同責任ということになる。かくしてアリストテレスはポリス形成の最重要な徳たる親愛と正義とが全市民の共同責任に属すると考えているのである。然らば彼は共同責任と自己責任との関係をどのように捉えているであろうか。彼にとって「人間は本性上ポリスの存在であり」、「ポリスは各個人に対して全体と部分との関係に立つ」というのであるから、「全体としてのポリスが部分としての各個人よりも先であることは明らかである。」(De Republica, 123a 1, 20, 25)そこで「善は個人にとってもポリスにとっても同じものであるにしても、ポリスの善に到達しこれを保全することの方がまさしくより大きく、より究極的と見られる」という。(E. N., 1094b 8) そうなるとポリスを構成する共同責任が各個人の自己責任よりも、価値論的には勿論、存在論的にも先であると言わねばならぬ。

アリストテレスが道徳的責任に倫理的価値の順位を認めたことは、彼が道徳的責任そのものに縦の従属関係、軽重の差を設けたことを意味する。彼は人間の希求する目的、即ち善には従属関係があって、その中で総企画的な目的 (*τα τῶν ἀποκτερονικῶν τέλη*)、即ち幸福がその他の諸目的を従属目的(手段)とする一つのヒエラルキーを構成すると見なしている。そこでこれらの従属目的に対して総企画的目的がより望ましいものであり(E. N. 1094a 15)、最高の責任を人々に負わせることになる。かくして道徳的責任の軽重は人生目的の従属関係から成立するという。そこで彼は道徳的責任が必ず何等かの要求を伴うものと考え、「人は悪行を行う人々を懲戒処罰し、美しき事を行う人々を顕彰するのであって、それはかかる行為を夫々奨励又は防遏しようとする処から出ている」と。(ibid. 1126b 23-26) かくしてアリストテレスは自由なる行為には価値反価値共に倫理的責任が伴うと考え、自己責任よりも共同責任が倫理的に優先すると見なしているのである。

(Ⅲ) 世阿弥の芸能集団と責任倫理——わが国中世の能楽理論家世阿弥は芸能集団に於ける共同責任の重要性について教えている。即ち能集団一座の興行を成功せしめるために各役者に共通の基本的な心得として「曲力和合」と「具行同心」とを説いた。(習道書) 曲力和合とは主役シテを中心としてワキやツレなど一曲の役者の芸力が完全に調和して演出されることを意味する。この調和が達成できねば一部の役者が如何に好演しても曲としては失敗であって、一座の成功は望み得ないとい

う。そしてこの曲力和合のためには具行同心、即ち各役者が主役を中心とし、心を一つにして夫々の役割を果たすのではなくてはならぬ。つまり各役者は各自主体的に有主風の芸風を演じながら、しかも同時に夫々の役割を通じて曲力和合を達成すべき共同の責任があるのである。即ち各役者が主体的に各自の役割を演ずると共に連帯して共同の責任を遂行するところに芸能成功の秘訣があると言っているのである。かくて世阿弥は間柄としての芸能集団が役割実践による共同責任の遂行に基づいてのみ芸術的な集団活動を営み得るものと教えている。

Ⅲ カントの義務倫理と責任——欧洲近世市民社会の時代になると自我の自覚に伴って自己責任が重視されることになる。その代表者はカントである。彼は義務のための義務を説く義務倫理を唱えたが、然し道徳的責任の問題を見忘ればしなかった。彼によると人間の内なる審判者としての良心は、義務の法則の命ずる行為が現実には実践されたか否かを判断し、それに応じて自らに賞罰を加えるというのであって、この良心の声が即ち道徳的責任感(Verantwortung)であるところ。(Kant: *Metaphysik der Sitten, Zweiter Teil, § 13*) 理性的存在者即ち人格は自由意志の主体として、義務の法則に基づいて行為する限り、その行為と結果とに対する責任者である。何となれば人格はかかる行為及び結果の創始者(*causa libera*)と見なされ、すべての責任が彼に負わされるからである。そこで人格は責任能力の主体として責任無能力な一切の物から区別せられる。従って凡ゆる人格に於ける良心は責任の主体的原理としてすべての道徳的自覚の内に常に含まれているというのである。(ibid. § 13) かくしてカントに於ては、共同責任は勿論、行為の動機としての責任も考えられてはいないのである。親の子に対する道徳的行為も共同の責任感からではなく、個別的な義務感からでなくてはならぬことになる。

Ⅳ ハルトマンの価値倫理学と責任論——現代価値倫理学の立場から道徳的責任の現象学的説明を企てたのはニコライ・ハルトマンである。彼はカントの道徳判断と責任との同一視に反対した。道徳判断とは独立に、その前提として責任(Verantwortung)が成立するとし、責任には如何なる評価も存せず、専ら行為の創始者の認知があるのみと考えて、責任の事実には三段階を区別する。その第一段階は責任の作用(Akt)それ自身である。そして責任の基本的性格は個人的作用事実ではなくし

て、理論知の普遍性と同様、共同の相互主体的 (*intersubjektiv*) 事実であり、行為する人格に行為の価値反価値が必然的に帰せられるのであって、当為ではなくして必然的なねばならぬである。従ってここには相互主体的普遍妥当性という先天的な基本的関係が存するというのである。即ち相互に他者の行為の責任を問うことによって相互に結び付くというのが、あらゆる人格に共通の属性であるという。(N. Hartmann: *Ethik*, S. 663)

責任の第二段階は人格の責任能力である。責任能力が責任を問われる人格に於ける責任の作用に必要であって、この能力なしにはこの責任は錯誤である。責任の事実の第三の究極の段階に至って初めて、人格が責任に対して行う要求 (*Anspruch*) が現われる。道徳的に教養の高い人間は自己責任を通じて他者の責任を確認するのみならず、責任に対する要求をも提起する。実際人間の尊厳性を信ずる者は、自己の行為に責任が拒否された場合、責任無能力を宣言されたと感ずるに違いないのである。……そこで自ら責任を感じずる場合、彼は自ら責任を取ろうと意思する。そこで責任の要求と責任を負うことがここでは就中特質的であると。(ibid. S. 664) かく考えてハルトマンは共同責任の倫理を唱えているのである。

(V) デューイーと共同責任の倫理——現代に於て同じく共同責任の倫理を唱えたのはジョン・デューイーである。彼によれば、人間の行為もその結果も彼自身の選択の自由に基づくが故に、何れも客観化せられた自己自身であるからして、行為者自らその責任を感じるのは当然であるという。(J. Dewey: *Outline of A Critical Theory of Ethics*, p. 106 f.) 然し彼の倫理的要請からすれば、個人の個性実現の行為は同時にその社会のニードを充たす行為であるからして、自己責任は同時に共同責任を意味するものと言わねばならぬ。指導の立場にある両親が子供に命令する責任と、未熟な子供の親に対する服従の責任とは、それぞれ独立の責任ではなくして、家族集団の全体を形成するに必要な共同責任としてのみ意味を持つものなのである。(ibid. p. 203) かようにしてデューイーは命令する者と服従する者という縦の従属的役割関係を認め、この両者に共同の責任の成立するものであることを主張しているのである。

(VI) サルトルと連帯性の問題——人間存在に於ける根源的意味の責任の概念を説いたのは実存主義者サルトルである。彼

にとつて「人間とは自由であるように呪われている」のであつて(J.-P. Sartre: *L'être et le néant*, p. 612)。「自由の事実は人間に運命的であるという。何となれば自ら自己の自由を放棄することも人間の自由の行使に属するからである。この論理的帰結として「人間は世界についても自己についても、その存在の仕方に関する限りその責任者である」と。(ibid. p. 612) この場合彼は「責任 (responsabilité) の語を或る出来事又は対象の争う余地もない作者であるという意識」と解している。(ibid. p. 612) 即ち対自としての人間は自己をも環境をも自らの自由によつて選択し創造するが故に、「私は総体的に私自身の責任者であるように呪われている」というのである。(ibid. p. 615) 「責任を逃れたいという私の願ひそのものについても私は責任者である」(ibid. p. 614) かくしてサルトルも自由には必ず責任が伴うものとし、自由の原理を前提として自己責任の倫理を説いている。

然るにサルトルに於て自己と他者とは相互主体的な全体構造から生み出された存在である。即ち「私の自己性と他者の自己性とは同一の存在全体の構造 (structures d'une même totalité d'être) に属するものであり、」「私はまさにかかる全体を根拠として私がこの全体の内に拘束されている限りに於て私自身として存在しているからである」という。(ibid. pp. 347, 349) 労働者各自の自他は労働者階級に属する自他として存在し得る。「多数の人間が連带的に同一の物品の製作に携わる共同の労働の場合、彼等が第三者によつて見られる者として自分を体験するならば、その製造品の意味そのものは一つのわれわれとしての製作集団を指し示すのである」(ibid. p. 470) ここには労働者としての「われわれの連带的共同性 (notre communauté solidaire) が成立する」(ibid. p. 470)

然るにサルトルは「行為の概念は一つの hiérarchisation に於て統合すべき多くの従属観念を含んでいる。行動するとは世界の相を変えることである。鎖の環の一つに変化を与えることによつてその連鎖全体を変えることである」とのべている。(ibid. p. 487) 即ちいかなる役割行為も我と汝との間の横の相互依存、相互連帯関係のみならず、共同社会全体の組織中に於ける縦の連帯、相互依存の関係を形作るのである。夫が職場で労働に従事するのは家族を扶養するために必要な賃金を得るため

である。又妻の家事育児も家庭を整えんがためである。かくて夫と妻の役割行為は家族集団の全体を支える縦の依存関係を形作っているのである。これが即ち夫婦の共同責任を意味する。然らばサルトルは家族や国家を超えた全人類的な連帯性を考えたであろうか。彼は「相互主體的な全体性として一つの人類的なわれわれを望むことは無駄であろう」と言っている。何となれば「かような理想そのもの内には、對他存在の根源的状态としての超越的個体相互間の相勉 (*coffort*) の承認が含まれている」からである。(ibid. p. 480) かくしてサルトルの責任の倫理は飽くまで個人と個人との相互連帯責任の倫理であって、全人類的な連帯責任の倫理ではなかったと言わねばならぬ。

(Ⅳ) シェーラーと責任の現象学——マックス・シェーラーは現象学的立場から道徳的責任の問題を重視する。彼はカントやハルトマンと異なって責任能力と純粋な責任概念とを厳密に区別している。病人には責任能力は欠けているとしても、道徳的責任が彼に無いとは言えないのであって、いかなる責任能力も責任の概念を前提とすると言う。(M. Scheler: *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertheik*, S. 507) つまり他者に対する対他的責任と雖も真に自ら自己の責任を体験することを前提とし、その上に成立する道徳的責任であるというのである。

然しながらシェーラーにとって自己責任は他の人格との共同責任 (*Mitverantwortlichkeit*) の体験を常に伴うものである」と言うのであって、「自己責任と共同責任とは常に同時に倫理的人格共同体の内在に在って、その本質を形作っている」と考えている。(ibid. S. 517f.)

然るにシェーラーはかかる共同責任、道徳的連帯性の原理が、愛と尊敬と言う如き倫理的行動様式に於ける相互性と対価性の基礎の上に構成されるとする。愛に対しては愛し返すこと (*Gegenliebe*)、尊敬に対しては尊敬し返すこと (*Gegenachtung*) というような作用の相互性がこれである。即ち私から愛されていることを理解するとき、この理解の内には愛の本質として、愛し返すことへの要求が少くとも共同体験として含まれているというのである。かような愛の相互性の事実が愛する者と愛される者との、倫理的価値に対する共同責任を基礎付けるのである。(ibid. S. 557f.) そこでシェーラー

にとつてかかる連帯性原理が有限なる道徳的人格間に調和をもちたらず永遠の基本的要件であり、これによつて地球上或は全宇宙に於ける全道徳的世界が全体として唯一無比の倫理的全体価値を所有するであろう、と述べられている。(ibid. S. 556) かくして彼にあつては全体人格たる国家と教会に対する連帯性は勿論、サルトルが絶望した全人類的な連帯性原理の実現をも確信して疑わなかつたのである。

三、社会的役割実践と道徳的責任

以上の考察によつて道徳的責任の概念の持つ意義や範囲について概観して来た。凡そ道徳的責任が論ぜられる場合、そこには自由意志の主体たる人格の存在が前提されて居り、その人格による主体的行為並びにその結果の持つ価値反価値に対する評価が問題とせられている。然しその限りに於ては専ら自己責任の立場に止まるものであつて、全体人格たる人格共同体の次元に至つて初めてここに真の共同責任の倫理が問題となる。こうなると茲に自己責任と共同責任との価値の高低、順位が問われることになる。つまり道徳的責任の持つ軽重の差である。然しわれわれは道徳的責任の軽重の差を単なる個人の立場で説明することが出来るであろうか。――更にわれわれが人間の責任を問う場合、単に為された行為やその結果のみの価値評価には止まらない。子供の将来のための親の責任が問われ、国民の明日の福祉のために国の責任が要求される場合の如く、責任と言う場合に既に為された過去の行為とその結果のみならず、まさに為されねばならぬ親の任務や国の責任が問われるのである。即ち人格の行為のみならず行為以前の行為が道徳的責任の対象とせられるのである。かくしてここに軽重の差を持つ行為以前の行為としてわれわれの考察を要するのが社会的役割の概念である。

ところで人は人間たる以上必ず何等かの社会的役割を担わない者はないのであつて、その役割分担関係に於て人間の全体的な行為的連関の中に立つ時、彼は既に単なる我、汝と言うような個人ではなくして、行為以前の行為の主体としての人格

となるのである。孔子は「君子は器ならず」と教えているが、『論語』為政第二、君子に限らず専門技術者も商人も労働者も皆単なる道具や機械ではなくして人格である。各自自己の為すべき務めを果たすと共に、他と協力して共同の課題を担う行動の主体である。和辻博士はペルソナ（仮面）の語からこのことを説明している。即ち「人間生活における夫々の役割がペルソナ（Persona）である。我・汝・彼というのも第一・第二・第三のペルソナであり、地位身分資格なども夫々の社会に於けるペルソナである。……かかる人は社会における各々の彼自身の役目を持っている。己自身のペルソナに於て行動するのは、彼が己の為すべきことを為すのである。そうなるとペルソナは行為の主体として人格の意味にならざるを得ない。かくして面が人格となったのである」と。（和辻哲郎・面とペルソナ・昭和十年、全集第十七卷）能楽に於ても役者は仮面をつけて夫々の役を演ずるが、男性年寄りの役者も若女の面をつけると若い女性の役割を演ずることになる。つまり仮面は演劇の役割を示しているのであって、役割はペルソナ則ち人格である。この意味からして如何なる役割を演ずる役者も唯の個人ではなくして人格である。そこですべての役者は人格としてその行うべき任務即ち役割を遂行すべき責めを負うことになる。かくして行為以前の行為としての社会的役割は即ち責任を意味するのである。

然るにこの問題は既に早くカール・レービットによって指摘されたところである。彼によると、「会話には理解力ある話し手と聞き手との二要素が必要である。一人格は、それが理解して自分自身と話し合っている限りこれら二つの役割を持っていなければならない。して見ると人格なるものは双方の役割或は人格を自らに兼ね具えていることになる。」そこでホスラーは原則的に個人なる概念を避けて、専らペルソナ概念を用いる。「人は役割から、そしてまさにこの役割を実現することを通して自我に達するのに応じて人格である。」人は人格としてのみ他の人々並びに自分自身に答弁することが出来るのである。……人々の間柄の原理的な構造は、常に一方の振舞が他方のものによって共に規定されていることにある。それは相互帰性（Koreflexivität）における再帰的なるものである。一方の者と他方のものとの間柄を無視しては、一方の者のすることは理解出来ない。何故ならば彼は孤立した個人としてこれを為しているのではなく、ペルソナ（人格）として、即ち一方の者

が全く明確にわれわれという意味で話したり行動したりしない場合でも、他方の者との間柄によって既にそれ自身彼に分け与えられている役割を持っている者として、これを為しているからである」云々。(Karl Löwith: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen, 1928, S. 105f.) ここには人間の間柄における役割関係が人間の単なる相互作用の関係ではなくして、相互作用以前の作用、行為以前の行為として捉えられているのである。

更にレービットは会話における役割関係からして責任の成立を説明する。「会話は相手の応答 (Antwort) を期待しての話しかけであり、共に相互に話し合うことだけが責任ある (verantwortlich) 話である。」(Ibid. S. 112f.) 何となれば、「お互いに伝達し (mitteilen) 合うこと、すなわち会話は相互に共に分け合うこと (Mittelung) であり、会話に於て両者は互に理解できる共通の言葉を使って互に理解を分かち合う存在、すなわち相互存在を意味するからである。ここには汝とこれに対応する我との責任ある間柄 (verantwortliche Verhältnis) が存在する。これは責任の無いひとを相手にした空談 (Gerede) とは全く異って、一人の相手からの返答を目的とする語りかけである。」(Ibid. S. 109) かように論じてレービットは人が相互に語り、と聞くという、会話における人格的な役割関係を基にして人間相互の間に成立する責任の関係を説明しているのである。前章に於て既に指摘した通り、世阿弥は芸能集団における共同責任の觀念なるものを、それぞれの役者の分担する役割体験から説明している。能役者は大部分が仮面 (ペルソナ) をつけて各自の役を演ずるが、しかしワキやツレなどの各役者は主役を中心として曲力和合、即ち全員の調和がなくては成功とは言えない。即ちここに共同責任が各役者に求められる。そこで芸能集団における役割実践が責任を意味することになる。中国で責任の語は莊子天道篇が初見であって、「帝王聖人無為也則任事者責矣」とのべて、責任が任務に基づくという中国に於けるこの語の古い用法を伝えている。

源氏物語「橋姫」の巻は宇治八ノ君の残した孤兒姉妹の運命について語っている。姉の君は薫中將の求婚を受けるが二十七歳で既に婚期を逸し、結婚準備萬端を運ぶ役割をすべき母親も乳母も居ないところから、妹を代りに推薦して自ら母と乳母の役割を引き受ける。彼女は深窓育ちの何も分らぬ貴族の娘ながら、母代りの役割を演ずることによって次第に一家を支

える女主人として成長して行く。またゲーテは「ウィルヘルム・マイステル修業時代」の中で主人公ウィルヘルムが市民階級出身の青年として人生修業の旅に出、芸能集団や貴族社会など種々の社会に交わって複雑な人間関係を体験し、次第に自身を完成して行く経過を描写している。最後に彼は偶々初恋の女優との間に出来たわが子の存在を彼女の遺書で知らされ、父性愛と親としての責任感に目覚めて行く。茲には人が役割実践を通じて始めて社会的責任觀念に目覚め一個独立の主体的人格に生長する姿が描かれている。

四、社会的役割体験の実践的構造

然らば茲にいう社会的役割体験は如何なる実践的構造を持つてであろうか。社会学者 T. Parsons は「社会構成の重要な単位は個人ではなくて役割 (role) である」とし、「役割は個人間の相互作用 (interaction) によって成立する」と論じている。(パーソンズ・シルス：『行為の総合理論を旨指して』永井訳、三七頁) これは既に古くロックやヒューム等が個人間の相互作用による契約市民社会の成立を考えたに由来する。(D. Hume : *A Treatise of Human Nature*, p. 526) 更にカントも「目的の国に於ける道徳的義務は各成員間の相互作用に基づく」として居る。(Kant : *G. z. M. d. Sitten*, S. 433f.) 又シンメルやアプテカー等も同様に相互作用的な人間関係の社会構造を主張する。(G. Simmel : *On Individuality and Social Forms*, p. 13. H. Aptekar : *Basic Concept in Social Case Work*, p. 49.) かつやに近世以降欧米の社会理論は大部分ニエートン以来の近代的分析科学的思考の下に、物体を最小の部分にまで分析し、これら部分の相互作用によって全体が成立すると考えるのである。ところどころかかる相互作用的見方は独立無関係な個体の存在を前提する。然し Einstein によれば、如何なる物体も運動せざるはないが、その速度はすべて相対的であって独立無関係ではあり得ない。又 Heisenberg の説くように、素粒子の如きミクロの世界は光を当てねば観測できぬが、そのためその位置と速度に変化が起る。(リフキン：『エントロピーの

法則』I、竹内均訳、二四六頁）かかる関係をマックスウェルはニュートンの *interaction* に対して *transaction* の関係と呼ぶ。(C. Maxwell, Matter and Motion, Article XXXVIII) 同様に人間の社会関係に在っても、人は必ず何らかの社会的役割分担者としてのみ生存するが故に、他者と独立無関係ではあり得ず、常に相手の存在を自己の存在の根底に要求するという相互依存の關係に在る。商人と消費者とは相互に役割分担者として依存し、商行為成立以前から既に未分の關係に於て実践的に連関し合っている。従って商行為に際しても売ると買うとは何れも独立の行為としては成立せず、同一役割行為の両面として不可分の依存關係に在るのである。かかる *transactional* な未分の關係の両者を分析して抽象化された両者の独立を想定し、然る後兩者のはたき合いを考えようとするのが相互作用の見方である。然し事實は逆であって、兩者は相互作用以前の作用によって *transactional* に連関し合う相互依存の關係に在るのである。これが人間の社会的役割關係の持つ *a priori* な実践的構造である。

現代認識論の領域に於て同様に *transactional* な見方を提唱したのは晩年のデューイーである。彼は認識の作用と対象との未分な相依關係に着目して認識論に新生面を開いた。(J. Dewey & A. F. Bentley; *Knowing and the Known*, p. 103f.) 然しこの問題は既に早くブレンターノが意識の志向性として取り上げて居り、更にフッサールはこれを現象学的に展開している。(F. Brentano; *Vom Ursprung stitlicher Erkenntnis*, S. 15) 然し後者は単に意識と対象との關係のみならず、自我と世界との關係にも同様の解釈を示している。(E. Husserl; *Logische Untersuchungen*, I Teil, S. 207f.) かかる認識と対象との相依關係は古く大乘仏典に於て竜樹が廻諍論の中で論じたところである。(長尾雅人編、世界の名著2、二三三頁) かくして社会的役割実践は行為以前の行為として *transactional* に人と人との相互依存、相互扶助の責任体勢を形造るものと言わねばならぬ。のみならず社会的役割体験はその所属する人格共同体の持つ共同の課題を実現すべき共同責任の実践体系でもある。従って人はその社会的役割行為を通じて所属する人格共同体の主体性を実現すべき道義的共同の責任を負うに對して、この人格共同体もまた各所属成員並びに他の人格共同体の主体性実現に責任を負うことになる。

五、自己責任と共同責任との実践的連関

然らば人間の社会的役割関係を支える自己責任と共同責任とは実践的には如何なる連関に立つものであろうか。この問題に入るに当って先ず共同責任の意味を明確にする必要がある。凡そ共同責任には一つの課題について相手と相互に個人的な責任を共にする場合と、今一つは所属集団に対して各成員が責任を共同にする場合との二つがある。前者は横の責任関係であり後者は縦のそれである。そこで両者の関係を明らかにせんがためには個人と個人、個人と共同体との実践的関係が問題となる。

既にコーヘンの指摘した通り「行為を為し得るのは一つの手ではなくしてむしろ多くの手を結合させる必要がある。」(H. Cohen: *Ethik d. r. Willens*, S. 186) デカルトはコギトによって自我の独立性を主張したが、彼を自我の存在に導いた思惟活動は学界共同の課題であって、我有りは同時に多くの他我の存在を前提とする。フッサールもデカルトを批判して「人間は一人一人が既に共同体の構成員という意味を具えている」とのべて人間自我の共同性を指摘している。(E. Husserl: *Cartesiansche Meditationen*, S. 153) 従って人間の負う社会的役割はかかる人間共同体の構成単位であり、この共同体のニードと主体的個人との接点である。そこで国や地方公共団体、企業体や家族などの人間共同体はその構成員に対する責任の主体として、各成員の福祉のため果たすべき責任を負うのである。かくして責任の主体として各人格共同体も必ず相互主体的存在と言わねばならぬ。フッサールも人間共同体の相互主体性を主張して言う。「私が他我を私にとって他者として経験すると同様に、他我も私を直ちに他者として経験するであろう。……であるとすれば開放的で無限な自然それ自身は無限に多数な人間を可能な相互共同性の主体として包含していることになる。この相互共同性には他の同様なモナドの共同性が対応する。このモナドの共同性を先験的相互主体性 (*transzendente Intersubjektivität*) と呼ぶ」とのべている。(ibid. S. 133) 彼はこの共同体が何であるかについては明確にしていなが、然し人間共同体が主体的な人格共同体たるべきことを示唆し

ていると言わねばならない。また彼によって人間と自然、個人と共同体との「transaccional」な捉え方がここに示されている。言える。

然しながらフッサールによる共同存在としての人間は「相互に對してある存在」であって、あく迄主体的な対立的存在として捉えられている。そこでサルトルによればここで意識的個体相互間の関係の型は「に對してある」(l'être pour)であった。(Sartre ; L'être et le néant, p. 291) このことはフッサール自らの他我の経験が感情移入という間接呈示 (Appresentation) 的で直接的でなかったことがこれを物語っている。(E. Husserl: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Erster Teil, S. 12)

自他の共同性を共同存在 (Mitsein) と呼んだハイデッガーはフッサールと異って我と汝という対立関係ではなく、われわれという相互依存、相互連帯関係に於て捉えている。(M. Heidegger: Sein und Zeit, S. 118) 然しこの依存関係もサルトルの評する通り横の (par côté) 依存関係であって (Sartre ; L'être et le néant, p. 291) 親子の場合の如く縦の依存関係ではなかった。フォイエルバッハも父と子の依存関係に、産む者と産まれる者という差別を認めているのである。(Feuerbach: Das Wesen des Christentums, 船山訳、岩波文庫、一六八頁)

これに對して国家や教会などの倫理的人格共同体を明確に提示したのはシェラーである。彼は「人格は自己体験に於ては、何らかの包括的な人格共同体の成員として不可分に与えられて居り、この共同体の必然的構成分子である」というこの体験はこの共同体の全体活動に對する共同責任の内に倫理的に現われるものである」と。(M. Scheler: Formalismus, S. 540) そこで彼に於て人格共同体の役割実践を支える自己責任と、共同体に對する共同責任の体験とは同様に根源的であるというのである。

然しながら人間の分担する社会的役割なるものは飽くまで人格共同体構成の一単位なるが故に、如何なる自己責任の遂行も所属共同体に對する共同責任の実践を意味せざるはないのであって、前者も後者によって真の倫理性を得て来ると言わね

ばならぬ。子供に対する夫婦各自の自己責任も両者による共同責任の体験によって真の自己責任に成熟することが出来るのである。そしてここに二つの責任の実践的連関があると考えられる。シェーラーも、「個人の体験はかくの如きものとして与えられてはいるが、然しその経過と内容に於ては純粹に全体体験の変化に依拠して変化するものであり、ここで個人には彼の体験が個人の体験として与えられてはいるが、然し彼を共同体全体から言わば抽出する特殊の単一化作用に基づいて始めて与えられる」と。(ibid. S. 549)そこで彼は生命共同体の固有の連帯性の形式として、自己責任は共同体全体に対する共同責任の体験の上に成立すると見ている。(ibid. S. 548)

そこで共同責任の觀念を欠いた単なる自己責任は多くの場合義務化せられる。全く他人の立場を考えず独善的に自己の責務遂行のみで独り自ら高くしたり、或は他者の責任追求に急であつて責任の連帯性を無視することになる。然るに義務とはカントの言つたように、一切の情念を抑圧する理性の命令に基づく内的強要の意識であつて、義務倫理はこの義務意識のみが道徳的行為の動機と見る。然し責任觀念こそむしろ人間良心の至純な発露であり社会を支える強力な道徳的動機である。義務意識からの企業努力も旺盛な責任感に基づく企業精神には到底太刀打ちは出来ぬ。また継母が義理の子に対して義務意識から強いて良き母たらんとする養護努力も母親の無意識的な愛情には全く及びもつかぬのである。シェーラーも評したように真に子を愛しようとはせず、義務を果たして自ら善人たらんとする機会を得ようとする者は、実は真の善人ではなくして、自己自らに善いと見えることを欲する一種のバリサイ人である。(M. Scheler: op. cit., S. 22) 人は余りに重い道徳的自己責任回避のため倫理的思慮が及ばぬ場合、しばしば義務の觀念が現われて来るもので、その強度は全く価値盲目的な内的命令であるといふのである。(ibid. S. 194f.)かようにして義務は必ず個別意識であつて共同体験は欠けているのである。これ責任と義務とに區別を要する所似である。

六、道義的責任の体系的構造

人間の社会的責任には道義的責任の外に政治的責任、企業の責任、医療の責任、科学的責任など社会生活のあらゆる分野に亘って要請される。然らば特に道義的責任の特質は何であろうか。

社会的役割体験には行為者の主体性と相互主体性に対する二要求が含まれている。然らば主体性への要求の根拠は何処に求めらるべきであろうか。デカルトやパスカルはこれを思惟作用に求めたが、人格価値に対する要求は寧ろ意志にある。コヘンの言うように、「思惟による意識の統一が客体的統一なるに對し、自覺による意志の統一こそ主体の統一と言える」からゆえ⁹。(H. Cohen : Ethik d. r. Willens, S. 251) デイルタイも主体性の根拠を抵抗意志の体験に求めている。(W. Dilthey : G. W. Bde. V, S. 110) 元來意志は他から分離独立し、自己同一性を求める基本的要求を有し、自他相互の主体性を尊重する尊敬の倫理によって社会的役割関係を支える体系である。即ち人はその役割行為を通じて自他の主体性を尊重する責任を負うのである。インガルデンは責任主体の時間的自己同一性を強調するが、主体的人格の自己同一性は人間意志の基本的要求に属するものである。(R. Ingarden : KSIĄZECZKA O CZŁOWIEKU, 1972. 人間論、武井訳、九七頁)

然るに主体的な個人は同時にわれわれとして他者との相互依存関係を形造るのであって、個人の主体性も相互主体的連関に於て初めて可能となる transactional な関係にある。そしてこの相互主体的依存関係は愛による人間結合を意味する。人間結合の原理としての愛はアリストテレスの *philia* を初め、イエスやアウグスティヌス、キルケゴール等の隣人愛、また釈迦の慈悲や孔子の仁、アダム・スミスの仁愛などによって説かれて来た。然しジンメル指摘した如く、人生最大の問題たる愛は哲学者からは著しく軽視された恨みがある。(G. Simmel : On Individuality and Social Forms, p. 235) ただ美しき魂の哲学者シラーはカントの畏敬の倫理に対して夙に愛の原理の重要性に着眼しているのである。(F. Schiller : Über Anmut und Würde, S. 347)

そこで社会的役割行為は人と人との主体的存在として相互に独立しながら同時に結合し補足し合うという、尊敬と親愛の倫理によって支えられる実践の連関を意味する。アリストテレスはポリス構成の共同責任の倫理として親愛と正義とを掲げた。又儒教の『礼記』は「礼と楽とを兼備した者を有徳者」と呼び、礼が異の原理として自他の区別を明らかにするに對し、楽は同の原理として自他結合の原理としている。(楽記篇)更にヒュームも人間に偉大な情操と善良な情操とを認め、尊敬と仁愛の道徳が市民社会を支える二大原理と説いた。(D. Hume: A Treatise of H. N., p. 597) 又カントも市民社会を構成する倫理として、人間相互の斥力としての尊敬と引力としての愛との統一たる友愛の義務を唱えている。(Kant: M. d. S., § 24) 然るに愛と尊敬とは人間の主体的自由の表現なるが故に、人はこの両者の調和統一によってのみ自他の主体的自由の実現に對する責任を果たすことができる。従つて人間の負う道義的責任の對象は自他及び所屬共同体の自由主体性にあるのであつて、これらに對する愛と敬の倫理こそがこの責任を全うするため我等の良心に求められているのである。しかしながら科学技術者の人類に負う科学的責任も同時に人類に對する道義的責任を免れることはできない。如何なる社会的責任も主體的人格が對象たる限り、必ず同時に道義的責任を伴うからである。

かように自由主体的人格は道義的責任の主体なるが故に、人格の自由主体性と責任觀念とは実は人間存在を支える同一の倫理的原理であると言える。人間の自由主体性は必然的に道義的責任を要求するのであつて、自己の行為に道義的責任を取らない人間には凡そ如何なる自由主体性も望み得ないからである。そこで人間は自己の役割行為に對する道義的責任の自覚と遂行とによってのみ真にその主体的自由を現成し得る。ここには自己の良心の満足と他者からの感謝と信頼とが与えられる。これに反して自己の責任を放棄するならば、己れの良心の苛責と社会的制裁を受けることになる。そこで社会的役割に對する道義的共同責任に基づく人類の連帶の樹立こそが、現代技術化社会の浄化作用と歴史の進歩とを促す最も重要な建設的原理を提示し得るものと考ええる。

(本会委員長)