

古代哲学は現代的問題にどのような 意義をもつのか

瀬口 昌久

Masahisa SEGUCHI

はじめに

古代哲学が現代的問題にどのような意義をもつのかというテーマが与えられた理由を、社会からの要請という視点からまず考えてみよう。大学や企業の研究者としてではなく、市民科学者としてプルトニウムの研究を続け、原子力発電に対して科学的批判を行った故高木仁三郎(1938-2000)の次の言葉からはじめたい。

「私はなにも、NGO賛美をするつもりはない。しかし、科学者が科学者たりうるのは、本来社会がその時代時代で科学という営みに託した期待に応えようとする努力によってであろう。高度に制度化された研究システムの下では見えにくくなっているが、社会と科学者の間には本来このような暗黙の契約関係が成り立っているとみるべきだ。としたら、科学者たちは、まず、市民の不安を共有するところから始めるべきだ。そうでなくては、たとえいかに理科教育に工夫を施してみても、若者たちの“理科離れ”はいっそう進み、社会(市民)の支持を失った科学は活力を失うであろう。

厳しいことを書いたようだが、私はいまが科学の大きな転換のチャンスであり、市民の不信や不安は、期待の裏返しだから、大きな支持の力に転

じうるものだ、と考える。社会と科学の関係は、今後もっと多様化するだろう。科学者と市民が直接手を取り合って、社会的課題に取り組むというケースも増えてくるだろう。」¹

このエッセイのなかの「科学者」に、「哲学者」を当てはめてみることはゆるされないだろうか。哲学者が日本の大学機関で訓練され養成されている現実を考えれば、やはりある程度まで同じことが当てはまると考えられる。哲学者が哲学者たりうるのは、時代が哲学に託した期待に応えようとする努力によってであると。いくら哲学の研究が高度化し、テキスト解釈が精緻になり、解釈の議論が複雑になっても、社会と哲学者の暗黙の契約関係が成立して社会からの認知がなければ、とくに古代哲学は哲学のなかでもまっさきに役割を終えた過去の学問とされるのではないか。もちろん、古代哲学にはその固有の歴史と意義があり、しかも現代とは時代的文化的に大きな隔たりがあるのであって、現代社会からの期待に応えることなど心配しなくても、ギリシア・ローマ世界への憧れや興味を抱く人たちによって、古代哲学の研究が引き継がれてゆくという楽観的な意見もあるかもしれない。しかし、ギリシア・ローマ文化を個人的な趣味として嗜むことを止めはしないが、日本の大学にはプラトンやアリストテレスの研究者は減ったとはいえ、まだ多すぎはしないかという声が聞こえてくる。文化相対主義の流れのなかで、ギリシア・ローマを自分たちの文化的な源として考えたがる西欧人に対抗して、これからの日本社会でまだ哲学に多少の意味があるとすれば日本の哲学をまとめることくらいではないかという声も強くなっているように思われる。それらの声は、古代哲学は現代的問題にどのような寄与ができるのかというかたちで差し迫った厳しい問いをわれわれに突きつけている。古代哲学は古典として十分な存在意義をもつことを明確に主張する努力を怠ってはならないが、しかし、このような問いに対する真剣な応答が古代哲学の研究者には求められているのである。この小論では、第一に古代哲学と応用倫理学の歴史的関係を考え、第二に古代哲学と応用倫理学を関係づける時の問題点を反省し、最後に具体的な実践例として古代哲学の工学倫理（技術者倫理）への応用の可能性を考える。以上の考察を通して、古代哲学の研究者が社会的問題や課題に取り組むことはどのような意味において可能であるのか、どのような意義があるかを共に考える手がかりとしたい。

¹ 高木仁三郎「市民の不安を共有する」岩波書店『科学』1999年3月号、創刊800号記念の巻頭言。

1. 古代哲学と応用倫理学

哲学が現実社会の問題の考察には関係がなく無益であるというレベルのある種の「講壇哲学」批判はけっして近現代にはじまるものではない。また、そのような「講壇哲学」批判に対する哲学側からの応答は繰り返しなされてきた。古代哲学の伝統の内部でも、現実社会と哲学との緊張関係を引き受け、各人が生きるその時代をよりよく生きるためにこそ哲学が必要であることが意識され明確に主張されている。われわれはプルタルコスの中に、ここで取り上げている問題と同質の反省を見出すことができる。

「以上すべてのことにくわえて忘れてはならないのは、政治にたずさわるということは、官職に就いたり、大使に任命されたり、民会で大声を張り上げたり、演壇の上で激高して演説したり提案をしたりすることに限られないということである。多くの人々は、それらが政治にたずさわることであるとみなしているが、それはちょうど彼らが椅子に腰かけて議論をしたり、書物について講義を述べたりすることが哲学することであると疑いもなくみなしているとおりで。しかし、彼らは毎日同じように見られる行動や行為においてたえず行われている政治や哲学には気づいていない。というのは、ディカイアルコスが述べたように、ストア（柱廊）で歩きめぐっている人たちは逍遙している（περιπατεῖν）と言われるが、田舎や友人に会いに歩いて行く人にはそうは言われなからである。政治にたずさわることは哲学することに類似している。ソクラテスは、講義用の長椅子を置いたり、椅子に腰かけたり、決められた時間に弟子たちと議論したり逍遙したりすることなどを守らなかったが、しかし、弟子たちと時には共にふざけあったり、共に飲んだり、従軍したり、また誰かと市場に出かけたりした。そして、最後には牢に繋がれ、毒を仰いだ。そうして彼は哲学したのだ。人生がそのあらゆる時間と場面、あらゆる経験と行為においてあまねく哲学を受け入れることを示したのは彼が最初であった。」（プルタルコス『モラリア』「老人は政治に参加すべきか」796C8-796E3）

この記述から紀元後1世紀半ばから2世紀初頭にかけて生きたプルタルコス(c46-c120)の時代において、すでに哲学とは学校で哲学者が主として書物について講義したり論じたりするものであり、自分たちの生活や社会とは直接に関わ

るものではないと多くの人々から見られていたことがわかる。そのような状況に対して、プルタルコスが求めているのは、ソクラテスの精神、市民との対話に基づくソクラテスの哲学の営みへと立ち帰ることである。そのためプルタルコスは『モラリア』において、同時代の人々が日常的に経験している問題、たとえば、友情と敵意、結婚生活、食事と健康、近親者の死、運や迷信、老人が政治に関わることはよいことかといった身近なテーマを取りあげて論じたのである。人々が悩み、重大な関心を寄せ、判断や行動のよりどころを求めて知恵を働かせ、知恵ある人に相談をもちかけるのは、日常に遭遇するこのようにありふれてはいるが、ゆるがせにはできない諸問題である。さまざまな人々の具体的な生き方の場面に哲学のロゴス（理性・言論）の営みをプルタルコスは結びつけようと試みたのである。

このようなプルタルコスの精神は、現代の応用倫理学や「臨床の哲学」の動向ときわめて大きな類似点をもっている。野家啓一氏は、「自然科学との交流・市民との対話により新たな哲学が拓かれる」という短いエッセイで次のように述べている。

以上の「学際化」がアカデミズムの内部での動向であるのに対し、もう1つの「実践化」は講壇哲学の枠を打ち破り、哲学を路上へと連れ出そうとする試みである。この方向を鷺田清一氏は「臨床哲学」と名づけている。つまり、哲学を研究室で「書く」ものから街路で市民と「語らう」ものにしようというのである。話題は生命操作や環境破壊などから性差別をはじめとするフェミニズムの問題まで、人々が社会の現場で直面する問題なら何でも取り上げる。それらをともに悩み、根本的に考え直す手助けをしようというのである。パリにはすでにこのような哲学的実践を行なう「哲学カフェ」が存在すると聞く。この「臨床哲学」が目指すのは、アテネの市街を裸足で歩いては対話を求めたソクラテスの哲学精神を再び現代に甦らせることである。

かつて、アメリカの哲学者ローティは「哲学の終焉」を宣告して講壇哲学者たちに衝撃を与えた。しかし、彼が終焉を告げたのは「専門化」し「職業化」した括弧付きの哲学に対してであり、むしろ彼は哲学者に「ソクラテス的媒介者」となることを求めている。哲学が物事を徹底的に考え抜くという精神の飽くなき運動であり、人間が「考える葦」であることをやめない限り、哲学精神もまた死滅することはないであろう。²

「講壇哲学」を批判し、「公共哲学」でなければならないという現代の主張もあるが、これらが意味することがソクラテスの対話的精神への立ち帰りであるとすれば、その点にのみ限れば歓迎すべきことであり³、プルタルコス在先述の主張ともほぼ重なるものであろう。プルタルコスは、ソクラテスの哲学的精神に立ち帰って、同時代の身近な問題を取り上げているからである。

だが、プルタルコスは、そのような同時代の日常的な問題とプラトンやアリストテレスの哲学との関係をゆるがせにはしない。彼は同時代の日常的な問題を、自然哲学や政治哲学へと興味深く結びつけて発展させ、原理的な問いの形に掘り下げて、より本格的な哲学へと読者を誘っているからである。プルタルコスは同時代のさまざまな問題に対する自らの主張や見解が、プラトンの哲学によって支えられ、豊かにされることを明確に自覚している。その意味において彼はプラトンやアリストテレスの哲学への格好の案内人にもなる。プルタルコスの全著作のなかで、プラトンの名前への直接の言及だけでも実に562回にも及んでいる。そして、『モラリア』だけではなく、『列伝』においてもプラトンは129回、その名前に直接の言及がなされている。その事実が『モラリア』だけではなく、プルタルコスが書き残した数多くの『列伝』においても、プルタルコスが身近な関心からプラトンの哲学に導く意図をもっていただことを示唆するだろう。しかも『列伝』は、「物語」によって幅広い読者層の興味をかきたて、『モラリア』よりもさらに多くの人々を魅了し引きつけることができたのである。

『列伝』が書かれた意図は、それぞれの伝記の冒頭で述べられていることが多いが、『アレクサンドロス伝』の冒頭の有名な箇所では次のように述べられている。

「私は歴史 (ιστορίαις) ではなく伝記 (βίους) を書いているのだが、非

² 野家啓一「自然科学との交流・市民との対話により新たな哲学が拓かれる」宝島社『学問の鉄人』(1997年7月)。ウェブサイト(<http://www.kawai-juku.ac.jp/prof/tetsugaku/tetsugaku-noe.html>)にも掲載されている。

³ 公共哲学を唱道する山脇直司氏も、「アメリカでの公共哲学の提唱者のリップマンがプラトンにまで、サリヴァンやサンデルらは、アリストテレスにまで遡り得るような公共の哲学の復権を謳っている」として、プラトンが公共哲学の先駆者であると認めている。山脇直司「グローバル公共哲学の構想」『公共哲学』第10巻, p.3, 東京大学出版会, 2002年参照。

常に有名な行為が徳や悪徳を明らかに示してくれる (δήλωσις ἀρετῆς ἢ κακίας) のではなく、むしろほんの些細な振る舞いや言葉や戯れの方 (πρᾶγμα βραχὺ πολλάκις καὶ ῥῆμα καὶ παιδιὰ) が、幾万の兵が討ち死にする戦闘や、大がかりな布陣や包囲作戦より以上に、人の性格 (ἥθους) を明らかにすることがしばしばある。そこで私は、ちょうど画家が肖像を描くときに、性格を表している顔や目つきをとらえて、あとの部分にはほとんど注意を向けないように、魂の特徴 (τὰ τῆς ψυχῆς σημεῖα) に立ち入り、そこから各人の生き方を描くことにして、大事業や闘争のことは他の人におまかせしようと思う。」 (『アレクサンドロス伝』 1. 2-3)

このような観点からギリシア・ローマの名高い人物の性格を比較しながら、その性格を形成している倫理性に焦点をあて、プルタルコスが読者に効果的に倫理的反省をうながしている。近年のプルタルコスの『列伝』研究ですぐれた研究を発表しているT. E. ダフは、プルタルコスの『モラリア』と『列伝』の間には本質的な統一性があること、つまり、倫理的な著作と、その理論が検証され問われ実践されることの間に、本質的な統一性があることを述べたうえで次のように主張している。

「私の主要な論点は、『列伝』のモラリズムはプルタルコスの社会の規範を単に肯定したものではなく、より複雑で探求的で挑戦的なものであるということである。最善の悲劇文学がそうであるように、『列伝』は読者を深く考えさせることに導く。それはある価値を示すだけではなく、読者に問いを投げ返す。中核的な価値には異議の申し立てはされていないが、『列伝』の多くが、倫理や徳について思考を刺激する疑問や不確かさを招くのである。⁴⁾

プルタルコスの『列伝』はすぐれた人間の性格を描いてその規範的な価値を示すだけではなく、読者に倫理的な反省を促すように描かれている。ストア派的な完全に善なる人間像を提示するのではなく、長所とともに短所や欠点をあわせもつ具体的な人間の日常的な行為を通して、倫理的生き方とは何かを考える探求的な物語として描かれているのである。

プルタルコスの書き残した『モラリア』と『列伝』のなかには、今日さかん

⁴ T. E. Duff, *Plutarch's Lives: Exploring Virtue and Vice*, Oxford, 1999, p.9.

に言われるようになった「応用倫理学」——過去の倫理学説の解釈で終わるのではなく、歴史的な倫理学説を批判的に吟味しながら、現代社会がもたらした新しい倫理的課題に取り組み、合意可能な倫理規範を見出すこと——の原型を見出すことができるだろう。たえず同時代の現実的問題に向き合いながら、それを原理的な問いに基礎づけて探求する精神の営みが、プルタルコスの中には明確に存在しているのである。また、プルタルコスと彼の哲学において最も重要な位置をしめるプラトンとの間には、およそ500年近い時代的隔りがある。それは今日の応用倫理学の基礎として用いられることがあるカント(1724-1804)やヘーゲル(1770-1831)から現代のわれわれを隔てている歳月よりも、はるかに長い時間的な隔りである。プルタルコスが同時代のさまざまな新しい問題の考察において、プラトンやアリストテレスの哲学を用いること自体が、現在の尺度からすれば応用倫理的試みであったとも言えるのである。

プルタルコスの例が示しているように、現代の応用倫理学というのは、歴史的にまったく新しい倫理学・哲学が登場したのではなく、長い哲学の伝統のなかに自己反省的な取り組みとして内在していた精神の復興として、社会的要請に応えるために哲学的営為の一部に強い照明を当てたものとみなすことができるだろう。たしかに科学技術の爆発的な発展は新しい問題をわれわれに投げかけてはいるが、しかし、新しい対応を迫る新しい問題はいつの時代にもあったのである。それゆえ、応用倫理学に対する古代哲学の重要な役割の一つは、応用倫理学を哲学の伝統のなかに位置づけることによって、応用倫理学の問いをより原理的な問いへと深めて豊かにすること、そして、そのことによって哲学全体の営みの活性化に寄与することであると考えられる。

また、古代哲学の伝統は、強い意見の相違と論争によって特徴づけられる。古代哲学の哲学的見解は、たいてい他の見解との対話と衝突とを繰り返しながら展開されてきたからである。また特殊な哲学用語を用いることなく日常用語で哲学をしたプラトンやプルタルコスの哲学に代表されるように、古代哲学の伝統は、きわめて問答法的で対話的な性格に富んでいるので、新しい倫理規範を対話によって求める応用倫理学が問題とする事柄の本質を正確に理解することにも寄与すると期待できる。

さらに、応用倫理学の祖ともいえるべきプルタルコスが師と仰ぐプラトンの哲学そのものが、現実世界をよりよく生きるために、現実の問題、同時代の問題にどれほど切実な関心をもっていただかは多言を要しないだろう。ここでは本論のテーマに関連して、プラトン『国家』の哲人統治者の教育について一言だけ触れておきたい。『国家』において、哲人統治者となるべき者は、20歳までに

数学的予備教育や体育の義務教育を終えて、30歳まで哲学的問答法によって吟味され選抜され、さらに5年間の言論の修練を経て35歳になった時に、洞窟の中に降りて行かねばならない。

「というのは、その期間が終わったあとで、君は彼らをもう一度例の洞窟の中へと降りて行かせて、戦争に関する事柄の統率などの、若い者に適した役職を義務として課さなければならないことになるからだ。彼らが経験の点でも、他の人々におくることがないようにね。同時にまた彼らは、そうした実務のなかでさらにもう一度、あらゆる方向への誘惑に対して確固として自己の分を守りつづけるか、それとも動揺してわきへそれることがあるだろうかということを、試されなければならない。」（『国家』539E-540A）

この洞窟での実務の期間は、実に15年間に及ぶとされている。哲人統治者は、流言飛語やさまざまな利害が衝突する洞窟のなかで、15年間の実務経験を積みねばならないのである。洞窟の上から、洞窟の下の様子を眺めて批判をするということではない。アリストテレス的な観想的世界に入りこむ以前に、みっちり実務をたたきこまれることになる。このような現実的経験の重視を考えると、古代哲学の研究を志す若い世代が応用倫理学に関わることは、洞窟のなかの実務経験の一環としてプラトンからも勧められていると言えるかもしれない。

2. 古代哲学を現代的問題に導入する場合の問題点

しかしながら、古代哲学の伝統のなかに応用倫理的な取り組みがあるにしても、プラトンやアリストテレスなどの古代哲学を、現代の諸問題に応用することには、考慮しなければならないいくつかの注意点と問題点がある。『ギリシア哲学と現代』という著作を書かれ、ギリシア哲学が現代においてどのような意義をもつかをつねに念頭において古代哲学研究をされてきた藤澤令夫氏の次の言葉が、まず第一に浮かんでくる。

「プラトンの哲学には、いわゆる「現代的意義」などというものはない。あるものはただ、永遠的意義だけであろう。こんにちのわれわれが、プラトンが生きた二千数百年前の時代とは異なった外的環境の中に生き、われわれが対処すべき現実の生活もプラトンのそれと異なっていることは、む

ろんまぎれもない事実である。しかし、ひとたびわれわれがプラトンのしたように、現代に対してほんとうに主体的に参加しようとするならば、そして現代がわれわれに投げかける無数の問題を、たんに時論的なかたちにおいてではなく、思想そのものの問題として原理的なかたちで受けとめようとするならば、われわれはかならず、プラトンが提出し対決したのと同じ問題に行き当たり、プラトンと共に考える自分を見出すであろう。⁵⁾

この主張は正しいと私も考える。時論的なレベルで現代の問題を取り扱うだけならば、哲学者よりもその個別の問題に熟知している専門家やジャーナリストたちの方が、はるかに的確にかつ興味深い切り口で示すことができる。現代の問題を思想の課題として原理的なかたちにまで探求を掘り下げることによって、哲学の取り組みが意義をもつことを忘れてはならない。現代の問題に対して、プラトンの哲学が永遠的な意義を発揮するのはそのような段階においてであろう。プラトンの哲学をふくむ古代哲学は、人類の古典として固有の永遠的意義をもっているからこそ、生涯をかけて真剣に取り組むに値するのである。

しかし、今は次のような注も必要ではないか。現代の問題を原理的なかたちで受けとめることと、それがプラトンの提出した問題に行き当たることは決して自明なことではなく、その探求はプラトンの研究者や古代哲学の研究者が意識的自覚的に行わなければならない固有の使命の一つであるということである。一般に応用倫理学において、プラトンやアリストテレスなどの古代哲学が取り扱われることは数少ないし、言及されることがあっても、対象となる問題を歴史的に最初に考えた者としてわずかに数行で片づけられ、応用倫理学の書物のなかの歴史に関わる章の最初の1頁を飾るだけにすぎない場合が多い。しかも、数少ない引用には誤りの方が多いのである。それは応用倫理学を語る側にも、また古代哲学に関わる側にも不幸である。現代の倫理的問題や思想的課題に対してアイデアの宝庫ともいうべき古代哲学の豊かな伝統を活かすことは、古代哲学者の側の責任と考えるべきであろう。

しかし、古代哲学を現代のわれわれの関心にしたがって解釈することには別の大きな問題が存在する。J. アナスは短い古代哲学の入門書で、読者の関心の移り変わりが古代哲学への関心と理解を大きく変えてきたことを指摘し、その具体的な例としてプラトンの『国家』の歴史的評価の大きな変化をあげてい

⁵⁾ 藤澤令夫「プラトンと現代」『藤澤令夫著作集I』岩波書店、2000、pp.123-

る⁶。アナスは以下のように解説している。今日、『国家』はプラトンの主著中の主著とされているが、古代世界ではむしろ『ティマイオス』が中心とされていたのであり、『国家』にみられるプラトンの政治思想は古代世界では主流とはならなかった。『国家』が目立つようになるのは、ルネサンスの時代であり、プラトニストを自称するイタリアの思想家によって、『国家』は理想のユートピア的ファンタジーと考えられた。しかし、17、18世紀を通して、『国家』はたとえ注意が払われても単に奇異なものとみなされた。『国家』が劇的に運命を変えたのは19世紀である。英国では、トーマス・テイラーの新プラトン主義的なプラトン理解や、功利主義的哲学者ジョージ・グロートのプラトン研究に引き続いて、理想主義哲学者ベンジャミン・ジョウエットが、プラトンの全著作を読みやすい仕方で翻訳し（1871年）、『国家』をプラトン哲学の中心にすえたことが今日まで影響を与えることになった。プラトンの理想国家が、政治思想に重要な貢献をなしたことには歴史的背景がある。19世紀の半ばには、政治的思潮は、『国家』が直接的に関連すると思える諸問題に関心を寄せるようになっていた。それまでは民主制や普通選挙は、無規律な大衆による支配として長く軽蔑されてきたが、現実の政治的な選択となった。イギリスやアメリカの政治家や政治思想家が自分たちの国家を考える点において、古代ローマ共和国に代わって、古代ギリシアの民主制的都市国家がモデルとなった。プラトン『国家』は民主制に対するプラトンの応答であるとみなされ、否定と肯定を含む数多くの貢献を19世紀の政治的論争に与えることができたのである。アナスは次のように述べている。

「ジョウエットが『国家』を古典研究の中心にすえると（それ以来ずっと『国家』はその位置を保っている）、『国家』が真剣かつ挑戦的な理想主義者の政治のテキストであるという考え方が、アカデミック世界全体に広まった。大学で『国家』を読んだ19世紀の男性エリートは、それに鼓舞されて、公益に無私無欲の献身をするという理想を、利己的とみられた経済的野心に対する解毒剤として機能する理想を、受け入れるようになることが期待されていた。「守護者」の理念は、能力主義として理解された。というのは、政治的支配は、教育と勤勉によって獲得されるべきものであり、貴族主義的特権として受け継がれるべきものではないからである。女性の守護者というプラトンの考えは、ある理想の表現、つまり、社会における

⁶ Annas, J., *Ancient Philosophy: A Very Short Introduction*, Oxford, 2000, chapter 2.

政治的平等として選挙権と教育の権利を与えられた女性の考えを男性が吸収できるようにする反省として有益であった。（ここには性が入りこむことへのビクトリア朝風の懸念がある。ジョウエットは、女性の守護者を、「妻女と子どもは共有である」というプラトンの考えから多大な労苦も惜しまずに切り離そうとしている。）市民に対する公教育のための共通の制度をプラトンが主張したことは、教育の民主化と普及をめざし、教育を与えることが国家の仕事であると考えた高まりゆく運動によって、時宜にかなった考え方とみなされた。民主制に対するプラトンの不平と、統治には特別な知識が必要であるという彼の考え方は、現代の議会制民主主義と選挙権の拡張に関して現在も続けられている論争のなかに取り入れられた。

『国家』は現代の諸問題について考える材料を提供したのであり、19世紀の関心が、プラトンの理想国家を『国家』の支配的な思想として照らし出したのである。」⁷

ジョウエットの『国家』の解釈は長い影響を保ったが、20世紀において『国家』に対する一般的な反応は、尊敬に満ちたものから敵対するものへと完全に変わってしまった。ビクトリア朝時代の政治的闘争が終わると、『国家』はより暗い現代的な考えとの関係のなかに引き入れられ、1930年代以降、「守護者」は全体主義者の、ときにはファシストの考えとみなされ、共通の公教育と文化をプラトンが強調したことは、プロパガンダや洗脳であると主張されるにいたった。戦後には共産主義体制に関連づけられた。アナスは、以上のような歴史的解説をふまえて、われわれが古代哲学を学ぶ場合には、三つのことに注意を払わなければならないと次のように主張している。

「『国家』の移り変わる運命を教訓物語として理解することは容易である。古代哲学の一つの著作がそれを繋ぐ拠り所から切り離される仕方で、つまり、プラトンの著作全体から『国家』だけが切り離されるような仕方で、「考えるのに都合のよいもの」として用いられる場合にはどのようなことになるかである。近年までそうした仕方で、『国家』は受け取られて研究されてきたのである。しかし、われわれはまた、古代哲学の著作を学ぶ場合には、少なくとも次の三つのことを意識すべきであるという教訓をも、

⁷ *ibid*, pp.29-30.

より公平に導き出すことができる。第一は、固有の知的コンテキストをもつ著作を理解し取り組むことに対して、われわれが抱いている関心である。第二に、哲学的に突出していて興味深いことは何か、知的に満足感を得られると思われることは何かに関するわれわれ自身の想定である。第三に、われわれの側で創造的な哲学思想を生み出す研究のためにその著作がもつ可能性である。これらの要因は、異なる力を持ち、異なる方向に作用するだろう。『国家』解釈の歴史から確かに学ぶことができる一つのことは、これらの要因への意識を欠如すれば、相互に矛盾し合うさまざまな解釈のなかでどれが正しい解釈であるかをめぐって、実りのない激しい論争につながるということである。(中略)『国家』は、読者のなかで変化した関心が圧力となって、一つの著作が片隅から中心へと、倫理的著作から政治的著作へと変動する最も極端な例である。教訓とすべきは、『国家』に対するわれわれの解釈がわれわれ自身の先入観の反映だと考えることではない。そうではなく、われわれ自身の哲学的関心とそれらが果たす役割が、無意識的にわれわれに影響を与える度合いを減らすために、それらを意識すべきなのである。」⁸

これは現代のわれわれが古代哲学を読む場合の解釈学的な問題を述べたものであるが、古代哲学を現代の問題に関係づけるという場合にも同様に妥当する内容である。われわれ自身の倫理的哲学的関心を自覚し、プラトンの対話篇や古代哲学のテキスト世界がわれわれの関心とは異質性と他者性を持ち、それらのテキストが書かれた目的を十分意識したうえで、両者の関係づけを行わなければならない。われわれは自分の関心を古代のテキストに直接読みとろうとし、古代の哲学者が問題として取り組んでいないことを読み込んでしまいがちである。たとえ同じテーマを取り扱っているように思えても、現代のコンテキストと古代哲学のテキストを比較することは、異なる構造物どうしの比較であることをつねに忘れてはならない。そして、そのような異質性を意識することは、古代哲学を現代的問題から引き離すのではなく、古代と現代の問題をより正確に理解することによって、現代的問題の考察の発展に古代哲学を役立たせるためにこそ必要なのである。

⁸ *ibid.* pp.35-36.

3. 古代哲学と工学倫理

哲学者も、市民の不安を共有することからはじめなければならないとすれば、その市民の不安とは何か。この時代の市民の大きな不安の一つが、急速な発展をとげた科学技術産業の恩恵で物質的経済的には豊かになった日本社会において、よく生きることが何かが見えなくなり、倫理的に生きることの指標や精神的基盤が失われていることへの不安であろう。冒頭でふれた高木仁三郎氏は、ガンで亡くなる前年の1999年に高木氏の活動を紹介したNHKのテレビ番組で⁹、自分が反原発の運動をやってきた動機は、何かに反対をしたいということではなく、「よく生きたい」と思ってきたからであると述べている。大学からは哲学の講座や講義名が減少してはいるが、倫理や哲学を求める声はむしろ社会のさまざまな分野で強まっているようにすら思われる。20世紀の後半に急速に発展したテクノロジーが、それまでには想像もつかなかった新しい問題をつきつけるなかで、生命倫理、環境倫理、情報倫理などの新しい領域に即した倫理が求められてきた。そのなかでもここで取り上げる工学倫理（技術者倫理）は、最も新しい後発の応用倫理の分野である。

工学倫理や技術者倫理の教育が、日本の大学の工学部において導入されることになってきた直接的な要因は、1999年に設立された日本技術者教育認定機構(JABEE)による技術者教育プログラムの認定の要件に「技術者倫理」の授業科目が含まれていることによる。JABEEは米国の工学技術教育認定委員会(ABET)にならって設立され、工学教育の世界標準化の流れ、技術者教育の国際的同等性を確保する動きに対応している。また技術者倫理が必要とされる背景には、地球規模の環境破壊や、高速増殖炉もんじゅのナトリウム漏れ爆発事故やJCOの臨界事故など、1990年代に多発したテクノロジーにかかわる相次ぐ大事故や大企業の重大な不正事件への危機感がある。

私が技術者倫理に関わるようになったのは、1999年に勤務する名古屋工業大学の公開講座で「技術と倫理」というテーマで講義して以来であるが、古代哲学を技術者倫理に取り入れる場合には、古代哲学と現代的問題との異質性と共通性の両方が役立つと考えてきた。私が編集にたずさわった工学倫理の教科書『工学倫理の条件』では、「工学倫理の歴史的基礎と現代的課題」¹⁰を寄稿し

⁹ NHK教育TV「未来潮流：科学を人間の手に一高木仁三郎・闘病からのメッセージ」(1999年2月6日放送)。

て、そのような観点から「ヒポクラテスの誓い」やプラトンの技術論などを取り上げた。この種の本としては例外的に古代哲学やプラトンの哲学をあえて大きく取り上げることにした背景には、工学倫理を誰が教えるのかという議論があり、工学倫理に関して古代哲学から学ぶ内容があることを示す意図があった。技術者や工学専門教官のなかには、工学倫理は技術者OBが教えるべきだという強い意見がある。彼らによれば工学倫理はon the job trainingの一環となり、倫理的ジレンマは可能なかぎり速やかに回避されるべきものとして、その処理方法がマニュアル化されることになる。アリストテレスやプラトンのような哲学は不要どころか有害でさえある。しかし、科学的営みが19世紀に突然に始まったのではないように、技術と倫理の問題は人間の技術の歴史とともに古く、技術者倫理に関しても古代哲学から学ぶことがたしかに存在している。また倫理的ジレンマは、マニュアルでは予想されていなかった新しい事態においても倫理的判断が下せる思考能力を養うために、自分でその解を探究することが重要である。

ヒポクラテスの『誓い』（*ὅρκος*）の方は、古代哲学と現代的問題がもつ共通性という観点から、倫理綱領の歴史と課題の関連で取り上げた。1990年代後半に入り、日本の工学協会に属する学会や企業では、国際的な要請や事故防止のために倫理綱領を制定するようになった。倫理綱領の制定によって、技術者の倫理的行動が当たり前のものとなる環境を生みだし、上司や他の技術者から非倫理的な行為を強いられた個人の立場を支えるために役立つことが期待される。しかし、日本の学協会ではまだ倫理綱領が定められていない学会の方が数多く、倫理観や価値観の多様性を主張して、倫理綱領を定めることには否定的な意見も少なくない。そのような反対意見に対して、職業倫理の西洋思想史上最初の表明であり、西洋史上初めて成立した倫理綱領でもあるヒポクラテスの『誓い』を取り上げることは意味がある。なぜなら『誓い』には、患者（顧客）のプライバシーの保護や利益擁護が宣言されているなど、今日の学協会や企業が掲げている倫理綱領とくらべてみれば、驚くほどの共通点がみられるからである。両者を比較することによって、専門技術に関わる倫理綱領は、時代や地域や文化や宗教の差異を越えてかなりの共通性と普遍性をもつことが推測されるのである。

これに対して、プラトンの技術論の方は、現代の一般的な技術観を問い直す

¹⁰ 瀬口昌久「工学倫理の歴史的基礎と現代的課題」大貫徹・坂下浩司・瀬口昌久編『工学倫理の条件』晃洋書房、2002年、第3部第2章。

ものとして取り上げた。以下は、やや長くなるが「工学倫理の歴史的基礎と現代的課題」の引用である。

プラトンの技術論が現代に示すこと

技術の知と倫理の知はいかに関わりと考えられてきたのか。世界で最初に大学（アカデメイア）を創立し、西洋思想史において哲学を社会的制度的に確立したと言われるプラトンの思想において、その関係を確認しておこう。プラトンの技術論の特徴として以下の項目を挙げることができる¹¹。

- 1) 政治家や詩人は知識を持っていないが、技術者は明確な知識をもつ。
- 2) 技術知は倫理的知識のモデルである。
- 3) 技術と報酬（金銭）獲得術とは異なる。
- 4) 技術は技術が支配する対象の善・卓越性をめざす。
- 5) 技術は対象の善を求めるのであるから、対象の快楽を目的とするおべっか術（追従）とは異なる。
- 6) 技術は知識であるので、感覚的肉体的な熟練や勘とは異なる。
- 7) 精密な技術は、数学に基づく。
- 8) 製作技術に対して使用の技術が優位性を持つ。

興味深いことに、倫理的な知識のモデルとされているのは、政治家や作家（「文化人」）の「知識」ではなく、数学を基本とする技術知なのである。それは技術知が以下のような内容を持つからである。

- ①明確な対象をもつこと
- ②対象と処置についての合理的説明・根拠を持つこと
- ③教えること
- ④知識の所有者には権威が認められること
- ⑤技術は働きかける対象にとっての善／卓越性をめざすこと

¹¹ 瀬口昌久、『魂と世界——プラトンの反二元論的世界像』京都大学学術出版会、2002年、第Ⅲ部第4章「徳と技術」を参照。

⑤に示されるように、技術はニュートラルではなく、技術は技術である限り、対象の善・卓越性をめざすと考えられている。このようなプラトンの技術理解は、個別科学の「価値自由」や、技術を道具として理解する常識にとっては奇妙に思えるかもしれない。しかし、工学とは、最適な仕方です特殊な条件に合うように構造物、装置、システムの構想や設計をすることが基本であり、効率的に問題を解決し必要にあった装置や過程やシステムを計画することである。設計という、すぐれて工学的な知識のあり方そのものなかには、設計者の価値観が排除しがたく入り込んでいる。つまり、価値的にまったくニュートラルな工学技術があって、その後、事後対策的に価値や倫理がくつついているのではないのである。

科学はどれほど忠実に主観を排除したにせよ、その排除を行うものは依然として主観である。計測装置はニュートラルな働きをするように作られていたとしても、数あるファクターの中で何を計測するかは人間の主観に関わっている。科学的認識とは、本質的に価値負荷的であり、それは自分が認識しようとするものを認識するのであって、いわば他を切り捨てることによって成り立つ。そこで何を選び、何を捨てるのかという価値の問題を排除できないのである。

近代科学技術は、その領域から倫理や価値の問題という複雑さを、表層的には「排除」して、それぞれの領域でめざましい進歩をとげた。しかし、その反面、地球環境問題のような負の問題と直面することによって、社会秩序や価値や倫理を問題にせざるをえなくなっている。人間にとってより善いこととは何であるのか。自分が携わる技術が、短期的な効率性だけでなく、その対象にとっての「善」を見据えているのかということを検証することが必要になる。人間にとっての価値に配慮するような技術こそが21世紀には求められるだろう。そして、どのような科学技術や産業のあり方を善いものとして許容し、創造し発展させるかを、情報を分かりやすく一般に公開して、市民が議論して比較選択することができるように、技術者が市民をサポートすることが、市民社会にとってきわめて大切になってきている。

以上の解説の基礎にあるのが、プラトンの技術知と倫理的知のアナロジーの問題である。それは近年多くの古代哲学の研究者が取り上げてきた問題である。プラトンは、「徳は知識である」としたソクラテスの洞察を、徳と技術（テクネー）のアナロジーを用い、徳を備えた人間を職人（技術者）と比較すること

によって、徳の探求の議論を展開している。しかし、その中心テキストとなる『国家』第一巻におけるクラフト・アナロジーに関しては諸解釈が入り乱れ、プラトンがクラフト・アナロジーを放棄するのか、あるいは維持するのかでさえ解釈者に基本的な一致が見られていない。私の考えでは、プラトンのクラフト・アナロジー解釈に関する相反するさまざまな解釈はいずれもプラトンの技術観を見誤り、価値的にニュートラルな道具的知識として理解する技術観に支配されていることが最も大きな問題である。

プラトンは、技術に対してその名で呼ばれるかぎりは誤ることがないという無謬性と、技術が技術の支配する対象の善／卓越性を追求するという二つの原理を要請している。それは技術に対して無限ともいうべき努力を要請する厳しい要求である。と同時に、そのことは技術の可能性に対するプラトンのきわめて高い評価を表わしている。技術がロゴス（理）に従って対象の善を誤りなく追求しようとするがゆえに、技術は倫理的知識のすぐれたモデルとなる。『国家』第一巻のクラフト・アナロジーは、倫理的知識を技術的知識と比較することで、倫理的知識が個人的内面的な価値観として吟味やロゴスによる探求の対象とならずに腐敗することがないように、倫理的知識に与えられた試金石となる。他方それは、技術的知識が倫理性をその内部にはいっさいもたぬ道具的知性に墮す危険性への警鐘としても響いている¹²。

このようなプラトンの技術観の異質性は、現代のわれわれの技術観を問い直す役割を担いうる。工学倫理を考えるうえでもこの観点はきわめて重要である。つまり、工学という技術がまずあって、それから事後的に倫理を考えるのではなく、工学そのものの営為のなかに倫理性を考える視点を切り開くからである。さらにまた、製作知よりも使用知を高く位置づけるプラトンの技術論からも重要な意義と豊かな示唆を引き出すことができるであろう¹³。

むすびに

現代の倫理的問題を取り上げる場合に、古代哲学にまで遡ることが必ずしも

¹² 『魂と世界』終章pp.321-322を参照。

¹³ 『魂と世界』第Ⅲ部第5章参照。製作知に対する使用知の優位性の問題は、使用者の側から製作を考え直すユニバーサルデザインにも関連させることができる。瀬口昌久「設計にかかわる行動」戸田山和久・黒田光太郎編『工学倫理のススメ』名古屋大学学術出版会（2004年3月刊行予定）を参照。

必要なのではない。むしろ、応用倫理学で取り上げられることは、現代の新しい状況に即した応答を求めている以上、現代の議論を整理し組み立てるだけの方が適切とされる場合の方がはるかに多いだろう。日々更新されるウェブサイトの情報源が最も重要視されるような問題の場合には、問題解決のために直接に要求されるのは、古代哲学の知識ではなく、今日の情報が明日には古くなる最新の情報を的確に獲得し整理してゆく能力である。

しかし、以上のことは、古代哲学が現代的問題とは無関係であるとか、現代的問題に意義をもたないことを意味するのではない。述べてきたように古代哲学が、現代の問題を対比的に理解させて、現代的思索を発展させることは十分に可能なのである。また反対に、現代的問題を考察することが、古代哲学に対するわれわれの関心と理解に影響を与え、より切実な問いとして古代思想を現代によみがえらせる可能性もあるだろう。古代哲学の長い伝統は、おどろくほど多様で多彩である。古代哲学の伝統のなかのどの部分が、注目を集め人々の思索を発展させるようになるかは、それぞれの時代を生きる人々の知的関心が移り変わるにつれて大きく変容してきた。その変容の歴史は、古代哲学の新しい伝統を形成すると共に、古代哲学の知的源泉としての豊かさを現代のわれわれに証しているのである。現在の日本のアカデメイアの危機において、何よりも求められているのは、ほかでもなくソクラテスの哲学精神への帰還なのである。

(名古屋工業大学工学研究科・教授)