Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-07-08

人格的自律と技術の影響力――ドゥオーキンの自律論とフェルベークの技術倫理学をてがかりに

大家，慎也

(Degree)
博士（学術）

(Date of Degree)
2023-03-25

(Date of Publication)
2024-03-01

(Resource Type)
doctoral thesis

(Report Number)
甲第8514号

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/0100482262

※ 当コンテンツは神戸大学の学術成果です。無断複製・不正使用等を禁じます。著作権法で認められている範囲内で、適切にご利用ください。

博　士　論　文

令和４年１２月７日

人格的自律と技術の影響力
――ドゥオーキンの自律論とフェルベークの技術倫理学をてがかりに

神戸大学大学院人文学研究科博士課程
後期課程文化構造専攻

大　家　慎　也

目次

序論　人格の自律と技術の影響力 1
はじめに 1
１．自律概念の取り扱い 2
２．技術の取り扱い 5
３．問題状況 9
４．問題状況へのアプローチ 12
５．本研究の新奇性と意義 13

第一部
第一部の導入――手続き的独立のための能力 19

第一章　自律的人格の能力 21
はじめに 21
１．フランクファートの人格概念 21
２．ドゥオーキンによる自律能力の定義および手続き的独立の条件....24
３．手続き的独立のための能力の構想 29
まとめ 34

第二章　技術のもつ影響力の特徴づけ 37
はじめに 37
１．動機の構造における変化 37
２．行為遂行 40
まとめ 45

第二部
第二部の導入――自己形成のための能力 49
１．第一部の検討のまとめ 49
２．第二部の議論の方向性およびアプローチの提示 49
３．第二部の導入 51

第三章　三つの技術哲学的研究――人格の心理的諸要素の形成....55
はじめに 55

１．技術批判――後期ハイデッガーの集-立 55
２．経験的転回の技術哲学――ウィナーの政治哲学 63
３．法・政治哲学における技術論――レッシグのアーキテクチャ論 68
まとめ 75

第四章　フェルベークの技術的媒介理論および関係的自由概念 77
はじめに 77
１．技術的媒介理論 78
２．関係的自由 84
まとめ 102

第五章　自己形成のための能力と技術の影響力 105
はじめに 105
１．第三章と第四章のまとめ 105
２．自己形成のための能力 107
３．技術の影響力 112
４．文脈としての技術――技術の影響力についての試論 114
まとめ 120

結論 121
１．本博士論文の研究内容の再確認 121
２．各章における個別の研究内容のまとめ 122
３．博士論文全体の研究成果 124

付論　技術の道徳化――フェルベークの設計論 125
はじめに 125
１．よい技術的人工物・技術的環境 125
２．よい設計 128
３．適用 131
４．道徳化理論の限界 133
まとめ 135

謝辞 137

参考文献 138

凡例

1. 外国語文献の引用に際しては、邦訳のないものについては筆者が訳出した。邦訳があるもののうち本博士論文の論述のための主要な文献については既存の邦訳を参考にしつつ筆者が訳出した。そのほかの邦訳がある文献については基本的に邦訳を利用した。
2. 引用文中におけるスラッシュ／は改行を表す。また亀甲括弧〔〕は基本的に引用者による補足や省略を表す。翻訳者による補足である場合はその旨を明示する。

序論　人格の自律と技術の影響力[1]

はじめに

人格の「自律」（autonomy）は自己決定ないし自己統治を意味する概念である。この意味をもつことで、政治哲学・倫理学において自律概念は一つの重要な役割を果たしている。それは自由な道徳的行為者の定義的特質を与えるという役割である。こうした特質に照らすことで私たちは現実の事態を記述し、また評価することができるのである。

この自律概念についての研究において技術は特有の検討要素となると考えられる。というのも次のようにいうことはもっともなことだからである。すなわちほとんどのケースにおいて、私たちが実際におこなう行為は技術使用の行為であり、私たちの生活は技術を使用する生活であると。したがって、自律的行為や自律的生活を記述ないし評価する際には、技術という検討要素を排除することができないと。

自律研究の文脈において技術を検討する仕方にはいくつか可能なものがある。その一つは、技術的人工物や技術的環境が人格にたいしてもつ影響力に注目するという仕方である。この点にかんして実際に二つのタイプの哲学的知見が既に提示されている。一つ目は、技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見である。そして二つ目は、技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見である。なおここで人格の心理的諸要素と呼ぶものは人格の選好、信念、価値観などを指す。自律的に振る舞う当の人格の選好・信念・価値観などが、技術によって一定の仕方で形成されうるのである。

これらの知見は明確に重要性をもつ。というのもこれらは、既存の概念や理論において見落とされているものだからである。私たちはそれらを踏まえて人格の自律能力を再構想する研究へと触発されるのである。

しかし、現行の自律研究はこれらの知見を明確には取り入れていない。その理由の一つは自律研究が主として人格の理由・動機に焦点化されているためである。このため、技術使用の行為や生活についての記述および評価は不十分なものになってしまう。この問題はとりわけ次のような場合に困難として明示的なものになる。すなわち、高度な技術が関係する行為や生活を現行の人格的自律の枠組みで分析する場合である。

そこで本研究では、これらの知見を考慮に入れる。そしてそのことで、政治哲学・倫理学における人格的自律の概念を新たに構想する。それは**人格が技術の影響力との関係において自律しているための能力**の構想である。本博士論文の検討の結果、それは以下の二つの能力からなることが明示される。一つは、**手続き的独立のための能力**である。それは人格が技

[1] 本序論の論点を明確化するに際して次の方々に貴重なご意見をいただいた。嘉指信雄先生、信原幸弘先生、水上拓哉氏、原島大輔氏、七沢智樹氏、古賀高雄氏、およびヒロシマ哲学フォーラム研究会参加者の方々である（順不同）。記して感謝する。

術のもちうる侵害的な影響力から自身を保護する能力である。そして二つ目は、自己形成のための能力である。これは人格が技術の影響力のもとで自身の心理的諸要素を作り上げてゆく能力である。

こうした能力の構想は、自己充足性や個人主義や極端な合理性といった観点から人格的自律を理解するものではない。むしろ本博士論文が明示的に示すものは、外部との関係性に開かれた自律の構想である。すなわち、社会的諸構成要素（とりわけ技術、また法、社会規範、市場）との関係性に埋め込まれた自律である。

このような関係的アプローチを採用することで、本研究は自律の研究として二つの明確な意義をもつことになる。一つは、人格的自律概念の精査につながり、またその適用範囲を広げるという意義である。というのも自律概念を限定された仕方とは別の仕方で理解し、用いることに繋がるからである。そして二つ目は、新たな研究と実践の領域を開くことに結びつく意義である。それは人格を技術的手段によって補助することの研究と実践である。というのも次のように考えられるからである。すなわち自律が技術との関係性に埋め込まれたものであれば、その関係性の内部において自律能力の発揮を技術的に補助することもまた見込まれると。

この序論では以上の点を含め、本研究の研究内容について次の五点を詳細に説明する。すなわち、1．本研究における自律概念の取り扱い、2．本研究における技術の取り扱い、3．問題状況、4．問題状況へのアプローチ、そして5．本研究の新奇性と意義である。

1．自律概念の取り扱い

（1）自律概念の一般的理解

まず自律とは何か。ごく一般的にいえば、それは自己決定（ないし自己統治）である。すなわち、自ら決めて振る舞い、自ら決めて生きることである。

この概念は伝統的に、記述的にも規範的にも理解されてきた。

まず一方で、自律は現実の事態を記述するための概念として考えられてきた。つまり、私たちは自分自身や他者について、多かれ少なかれ事実として自己決定して振る舞い、生活する存在者として理解する。自ら決めるということは、私たち人間存在の何かしらの重要な特徴を記述しているように思われる。

また他方で自律は、現実の事態を評価するための概念としても見なされてきた。つまり、私たちは自分自身や他者について、程度の差はあれ自己決定して振る舞い、生活するべき存在者として理解している。自ら決めたことであるからこそ、その行為者の振る舞いや生活には、道徳的・法的な責任（もしくは賞賛）が帰されることになる。

（2）自律概念の主要な研究領域およびそこにおける特徴づけ

本研究は自律概念についての倫理学・政治哲学における理論的基礎研究を志向する。では

その主要な研究領域は何か。自律の理論的基礎研究として現在もっとも豊富な蓄積をもつものの一つは[2]、道徳哲学やその関連諸領域における「人格的自律／個人的自律」（personal/individual autonomy）の探求である。私たちはその研究成果を活用し、理論的基礎研究を発展させることができる。なお筆者はここでこれら二つを同じ意味で理解していることを断っておく。

では私たちはいかに人格的／個人的自律を問題にするか。この概念は多義的であることで知られている。法哲学者ジョエル・ファインバーグは、人格的（個人的）自律のもつ四つの意味を次のように区別している。すなわち①自己統治のための能力、②自己統治およびそれに関連づけられた徳の実際の状態、③自己統治の理念的性格、④自己統治の主権である（Feinberg 1986, p.28）。私たちはこのうちどの意味における自律を問題にするか。ファインバーグは①自己統治の能力の所有が他の三つのものの前提であることを示唆している（Ibid. pp.28-31）。一般に、前提となっているものから検討作業を進めることは手順として適切である。そこで本博士論文では、探求の方向性として、自律の能力に焦点を絞ることとする。

能力としての個人的（人格的）自律の一般的な定義としては、たとえば道徳哲学者ジョン・クライストマンによる次のようなものが挙げられる。すなわち、

> 個人的自律とは、自分自身の人格であることの能力、操作的または歪曲的な外在的強制力の産物ではなく自分自身のものとして受け入れられる理由と動機に従って自分の人生を送る能力、そしてそのような仕方で自立していることの能力を指すと一般に理解される観念である。（Christman 2020, introduction）

---

[2] ここではとりわけ次のような研究の文脈を想定している。すなわち、カントの実践理性の考察に始まり、自由意志と責任の関係の探求として現代の英米系哲学の諸研究（フランクファートの階層説など）へといたる一連の研究の文脈である。

むろん他に取り上げるべき重要な研究は多くある。まず、いわゆる大陸哲学系の自律概念（たとえばヘーゲルの自由観）は、英米系哲学のそれと関連しながらも独自の重要な知見をもたらしている。しかし本博士論文においては紙面の都合上こうした概念を主要な参照先として採用することはしない。また技術との関係でいえば、技術批判という名称で総称することが可能である一連の研究は極めて重要である。なぜならそれらは人間の自律性に根本的な異議を申し立てるからである。というのもこれらの研究は、人間の自律的な振る舞いのあり方をいわば超越論的に決定する技術的な構造や体系の存在を指摘するからである。ここでは古典的なもの、およびそれに基づいた現代的な研究を一つずつ例に挙げたい。まず古典的な例として、後期ハイデッガーの「集 - 立」概念がある。これは人間存在を強いて存在者を在庫として取り扱うようにさせる存在論的構造である（ハイデッガー 2009）。そして近年の例として、技術哲学者ユク・ホイはハイデッガーを踏まえつつ、「組織化する無機的なもの」を批判的に考察している。これは、自然の偶然性を一定の必然性へと還元する再帰的制御のシステムが、物理的環境と一体化したものである（ホイ 2022）。これらの構造や体系ないし環境の内部では私たちが自由な思考や行為、選択や生き方と考えているもの自体が技術的に常に既に決定されてしまっているのである。しかしこうしたことは、英米系哲学では主たる問題とされることは少ない。その主な理由の一つは英米系哲学が観察可能な日常的経験に焦点化したものだからであるだろう。しかし技術にかかわる哲学的思考として技術批判の重要性は疑いえない。なぜなら技術はまさに日常的経験を作り出し、また作り変えてゆくものだからであり、その変化にたいする反省および能動的関与もまた自律の重要な契機と考えることができるからである。技術批判の哲学に関係する議論は第二部において集中的に取り上げる。

簡潔にまとめれば次のようになる。個人的（人格的）自律の能力とは次のようなものである。すなわち人格が自己の人格であることの能力。人格が許容できない外的強制力によらない理由と動機によって生きることの能力。そしてそのようにして人格が他者から独立していることの能力である。

ただし以上の定義はあくまでも一般的なものである。その内容が詳細に明示されているわけではない。そこで私たちは本博士論文の研究課題について、ここで言われていることの具体的な内容がいかなるものであるか探求することとして考えることができる。

（3）応用・実践的な活用

人格的／個人的自律概念は、いかなる応用・実践的な研究に活用されているか。この概念の応用・実践的な研究としてよく知られるものには、いわゆる生命倫理学や政治哲学などがある。現代的な研究領域として、ロボットやAIの倫理学などをそこに含めてもよいだろう。

それではこの概念は応用・実践的な研究にいかに活用されているか。カトリオーナ・マッケンジーとナタリー・ストルジャーは、道徳理論や政治理論における個人的（人格的）自律概念の取り扱いについて簡潔にまとめている（Mackenzie and Stoljar 2000）。それによると、個人的自律は生命倫理学においてインフォームド・コンセントと、合理的選択理論においては自発的な合理的選択と同等視されている。またリベラルな政治理論においては個人の権利と見なされている。それらの領域において個人的自律が何を意味し、いかに使用されるかのコンセンサスは存在しない。しかし、個人的自律の異なった使用法を結びつけるものがある。それは自己決定ないし自己統治という考えであり、これは自由な道徳的行為者を定義する特質として理解されている。さらに彼女らの考えでは、個人的自律はフェミニズムのためにも重要な役割を果たすことが可能である（以上の内容については, Ibid. pp.4-5）。

自由はいうまでもなく私たちが自己や他者に帰する重要な価値のうちの一つである（そのほかの重要な価値としては、たとえば幸福がある[3]）。私たちはマッケンジーとストルジャーを参照しながら、次のようにいうことができるだろう。すなわち、私たちは自由であることないし自由に行為することの価値を、個人的（人格的）自律概念がもつ自己決定ないし自己統治という特質において理解すると。こうした特質に照らして私たちは現実の事態を自由という観点から記述し、また評価することができるのである。

---

[3] 自由と幸福は明確に対立しうる概念である。その対立はたとえば次のような例などに見ることができる。すなわち、人間の自由を限定する一定の振る舞いが、幸福の増加という理由によって許容される例などである。個人におけるこの自由と幸福の葛藤について、とりわけ技術が可能にする社会制度という観点から論じた研究として、大屋雄裕の研究（大屋 2014）は参考になる。大屋は個人の自由と幸福の一致が困難であることを十九世紀、二十世紀、二十一世紀の法や技術のあり方との関連で思想史的に説明する。そしてそのうえで、そうした困難を引き受けつつありうべき社会を構想することの重要性を指摘する。大屋の結論、すなわち社会の全構成員が監視のもとに平等を享受するという「ミラーハウス」の構想（大屋 2014, pp.213-219）については、筆者は賛同しない。自由について異なった捉え方をしているためである（端的にいえば技術の影響力からの消極的自由を一定程度確保することを筆者は一つの価値であると考える。ただしここでは詳論しない）。しかし技術の存在を考慮して自由と幸福のあり方を模索する大屋の研究がもつ重要性は疑いえない。

（4）まとめ

以上により、筆者は自律という研究対象について本博士論文がいかに取り扱うかを次のように示す。すなわち本研究は、人格的／個人的自律の能力を問題にする理論的基礎研究である。その能力は概説的にいえば次のようなものである。すなわち人格が自己の人格であること、人格が許容できない外的強制力によらない理由と動機によって生きること、そしてそのようにして人格が他者から独立していることの能力である。その具体的な内容を探求することを私たちは本博士論文の課題として掲げる。また本研究は理論的基礎研究であるが、応用・実践的研究への活用も念頭に置いている。というのも本研究の成果により、自由な道徳的行為者の定義的特質を与えることに貢献することが見込まれるためである。

なお、自律という用語にかんしては、以降において次のように用いることとする。すなわち先行研究における個人的自律（individual autonomy）と人格的自律（personal autonomy）という言葉を同じ意味で理解する。そして、特に説明が必要な場合を除き、もっぱら人格的自律ないし人格の自律という表記を用いる。そして人格的自律に言及するとき、基本的にその能力を意味することとする。

なお、これらにたいして、人格的自律を含む、より広範な概念としての自律に言及する際は、自律一般、ないし特に形容語句を付さずに自律と呼ぶ。その際も基本的に、自律の能力を念頭に置く。

２．技術の取り扱い

（1）本博士論文における用語法

技術という言葉は曖昧である。この言葉が指し示すものは多岐にわたる。それは日常的な用語法においても、また哲学的研究においても同様である。

まず一般に、「技術」（technology, technique）と「科学技術」（scientific technology）という区別が設けられる。そうした区別がおこなわれる場合、次のような考え方にしたがっていることが多い。すなわち前者は技術一般を指し、後者はそのなかでも特に近代科学にもとづいたものを指す。

この論点の取り扱いによって探求の方向性が決定づけられる。すなわち近代科学に依拠した科学技術をそうでないものから区別する場合は、そのような探求は、近代科学ベースの技術の特殊性を多かれ少なかれ取り扱うことになるのである。これにたいして、こうした区別に依拠しない場合は、近代科学ベースの技術の特殊性をことさらに強調しないことになる。むしろそうした区別をこえて見出される技術というものの普遍的性質を問題にすることになるのである。

このどちらの方向性を明示的に採用するかによって、研究の筋道は大きく変わることになる。私たちは後者の探求の方向性を採用する（すなわち、近代科学ベースの技術の特殊性

を取り扱わない)。そのことで技術一般の性質として理解し、適用することができるものを問題にすることとする。

次に技術という言葉は次の二つの区別されたものを指すことができる。すなわち人工物を製作するための知識と技法、またはその方法論によって製作された具体的な有形無形の人工物である。たとえば鉄の加工技術とそれをもとに作られた鉄製品という区別である。前者を取り扱う場合は知識と技法がもつ一定の性質を取り扱うことになる。後者の場合は具体的な人工物のもつ一定の性質を取り扱うことになる。

このどちらを取り扱うかによってもまた探求の方向性が決定づけられる。私たちは後者の探求の方向性を採用する。すなわち有形無形の技術的人工物や、それらからなる技術的環境の性質を取り扱うこととする。

（2）技術のもつ影響力

技術的人工物や技術的環境は人格的自律の研究において特有の検討要素となりうる。というのも次のように考えられるからである。すなわち人格的自律は私たちの行為や生活について検討するための概念であるが、ほとんどのケースにおいて私たちが実際におこなう行為は技術使用の行為であり、私たちの生活は技術を使用する生活であると。このことはとりわけ、今後ますます高度な技術が生活に浸透してゆく社会においては明確であると思われる。したがって、自律的行為や自律的生活を分析する際には、技術という検討要素を排除することはできない。

では技術的人工物や技術的環境はいかなる仕方で人格的自律の研究において検討されうるか。いくつか可能なものがある。その一つは、技術的人工物や技術的環境が人格にたいしてもつ影響力に着目することである[4]。本博士論文ではこうした技術のもつ影響力を取り扱

[4] なお、筆者の考えでは、この他にも次のような検討の仕方が可能である。まず、技術が存在しなければそもそも自律的行為や自律的生活は成立していないという、行為や生活のための一定の基盤性に着目する仕方。そして、自律的行為や自律的生活において技術がもっている物質的な存在感ないしモノ性に着目する仕方である。これらは紙面の都合上本博士論文では取り扱うことができない。しかし筆者はこれらについて本博士論文の検討と同様の重要性をもつと考えている。

とりわけ前者については筆者は次のような構想をもっている。前者の仕方としては、生存を可能にする諸制度との関連性において技術を取り扱う研究が可能である。その一例として筆者が見なすものは、政治哲学におけるリバタリアン・パターナリズムの諸研究である。その知見を端的に説明すれば次のようになる。すなわち私たちが重要な意味で自律しているためには、自身の選択のうち重要でない部分を他者に明に暗に委任すること、言い換えれば社会的基礎環境に依存することが必要なのである。たとえば次のキャス・サンスティーンの文章を参照。「時間は有限であり、問題は複雑だったり退屈であったり、その両方であったりする。もし私たちが選択の権限を明示的に、あるいは暗黙のうちに他者に委任しても利益を得ることがなかったならば、私たちの状態は一層悪くなっているだろうし、私たちは重要な意味で自律的でないことになるだろう。なぜなら、自分自身の進むべき道を決める時間が一層なくなるだろうからだ。自律はそれ自体、社会的な基礎環境（social background）に依存しているのであり、その基本的な構成要素の多くについて私たちは当然のものとすることができる必要がある。そのような基礎環境がない状態で、すべての物事に積極的な選択が要求されていたら、私たちの自律はすぐにでも消失しているだろう」（Sunstein 2014, p.131）。そしてこの点についてこそまさに、技術的なナッジを含んだ補助が有効なのである（なお、この論点およびリバタリアン・パターナリズム解釈について、翻訳語の選定も含め、筆者は吉岡千浩氏に多大な示唆を受けた。記して感謝したい）。

う。

なお、技術が影響力をもつというとき、筆者は次のようなことを意図している。すなわち、ある事態が起こるために技術的人工物や技術的環境が一定の仕方で必要であったということである。したがって技術が人格にたいして影響力をもつとは次のような意味である。すなわちある人格が一定の仕方でかくのごとくあるという事態について、そのことが起こるために一定の技術的人工物ないし技術的環境が一定の仕方で必要であったということである。人格的自律の研究において、以上のことに注目することが私たちには可能だと考えられるのである。

人格にたいして与えられる技術の影響力として、先行研究において実際に二つのタイプの哲学的知見が既に提示されている。一つ目は、技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見である。そして二つ目は、技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見である。これらを簡潔に紹介したい。

技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見

まず一つ目のタイプの知見について述べたい。人格的自律の基礎的な研究において技術が明示的な研究対象となることは少ない。確かに技術的人工物や技術的環境がそれらの議論において取り上げられることもある。しかし、そうした研究はいわゆる薬物依存などの事態を問題にするか、または思考実験のために可能なもしくはＳＦ的な技術的処置を取りあげるというものが多い[5]。そこでは、個別具体的な技術的人工物や技術的環境によって実際におこなわれていることを明確に問題視するという意味合いは弱いのである。

しかし他方で、次のような知見もまた比較的早い段階から共有されてきた。それは、さまざまに発展する技術的手段が、人格への侵害的な影響力の行使を可能に、また容易にする可能性があるという知見である（たとえば Dworkin 1976. これについては第一章において詳細に取り上げる）。そうした影響力は人格の自律を損なう点で考慮すべき重要性をもつのである[6]。

むろん前述の引用箇所については注意深く検討しなければならない。というのもそこで述べられている考え方は不要な自律と必要な自律を切り分けるというものだからである。当然次のことが考慮されねばならない。すなわちいかなる自律が、いかなる理由によって不要と判断されるのか。それは真に不要な自律であるのだろうか。筆者の今後の研究計画においては、技術的ナッジの具体的なあり方を含んだ上記のような研究が重要な役割を果たす予定である。この研究に結びつく検討として筆者はすでにフェルベークとサンスティーンの研究を人間集団の統治の問題と結びつける研究をおこなっている（大家 2015）。

[5] 有名なものとしては、たとえばハリー・フランクファートによるジョーンズとブラックの例を参照（フランクファート 2010a）。フランクファートは、いわゆる選択可能性に基づいて意志の自由と責任を考察する仕方を批判するために、ブラックがジョーンズ（４番目）を操作する処置（技術的処置を含む）をおこない、選択可能性を奪うような思考実験を実施している（Ibid. pp.91-93）。フランクファートは注においてブラックを機械に置き換えてもよいと提案している（Ibid. p.98）。

[6] もっとも、これらの見方に近しい見方は、非哲学系の一部の分野においては既によく知られたものであった。たとえば認知科学や工学の特定の分野において次のような知見は一種の理論的前提になっている。すなわち、技術的人工物や技術的環境は使用者である人間の振る舞いを方向づけるものなのである。そして工夫を凝らすことで、使用者の振る舞いについて一定の方向づけをおこなうことができるのである。よく知られるものとして次のものがある。すなわち認知科学者・工学者のドナルド・ノーマンによる拡張さ

そして近年、次のような研究が提出されている。それは、具体的な現代的技術によって、そうした操作が現実に実効的に可能になっていると主張する研究である。たとえばダニエル・サッサーらは情報技術を用いた使用者の操作を明確に（人格的）自律への危害として論じている（Susser et al. 2019. 第一章において詳細に検討する）。サッサーらが念頭に置いているのは、いわゆるケンブリッジ・アナリティカ事件や、技術的社会システムと人間生活の工学デザイン的融合についての批判的検討である。

ここで技術が人格にたいしてもっている影響力については次のようにまとめることができる。すなわち人格が操作されるという事態について、そのことが起こるために技術的人工物ないし技術的環境が一定の仕方で必要であったということである。私たちはこうした影響力を考慮に入れることができるのである。

技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見

これにたいして二つ目のタイプの知見は次のようなものである。すなわち、技術のもつ影響力には人格の心理的諸要素の形成にかかわるものがあるというものである。なお、ここで人格の心理的諸要素と呼ぶものによって筆者は次のものを意図している。すなわち人格の選好、信念、価値観などである。自律的に振る舞う当の人格の選好・信念・価値観などが、技術によって一定の仕方で形成されうるのである。

その一例は、技術哲学・倫理学の研究者であるピーター＝ポール・フェルベークによるポスト現象学である。彼は次のように主張する。すなわち一定の技術によって人間に一定の振る舞い（とりわけ知覚、世界についての解釈、行為、および意思決定）が可能になり、また人間の主観性と世界の客観性が一定の仕方で成立すると（Verbeek 2005; Verbeek 2011）。そのことを表現するフェルベークの概念は、「技術的媒介」（technological mediation）というものである（フェルベークの概念や理論については第四章において集中的に取り上げることになる）。ここでフェルベークのいう世界についての解釈について、私たちは英米系哲学でいわれる選好・信念・価値観などと互換可能なものとして理解することができる。

ここで念のため断っておくと、フェルベークの技術哲学・倫理学は、人格的自律の研究とは明確には共通する土台をもたない。前者はいわゆる大陸哲学、とりわけ現象学の研究およびフーコー研究から発展したものである。これにたいして後者は英米系哲学の道徳哲学に

れたアフォーダンス（「知覚されたアフォーダンス」）概念や、行動科学研究者のブライアン・ジェフリー・フォッグによる説得的技術などである（ノーマン 2015; フォッグ 2005）。彼らはまた自身の研究が人間生活においてもつ意味やその倫理的含意に自覚的である。たとえばノーマンは人間のニーズ、能力、行動を理解し、それにあわせて人間中心の設計をおこなうことの重要性を主張する（ノーマン 2015, pp.10-13）。とりわけ重要なことは複雑なものを簡単に扱うことができるようにすることである。次の引用を参照。「人間中心設計の核心は複雑さを扱いやすくすることであり、複雑そうな道具を、タスクに合った、理解しやすい、使いやすい、楽しいものに変えることである」（ノーマン 2011, p.57）。彼の焦点は技術設計による人間の自律的行為の補助にあるということができる。また、フォッグは自身の「説得」（persuasion）という立場を、強制や欺瞞と慎重に区別し、あくまで使用者本人の自発的な意志の重要性を強調している（フォッグ 2005, 第一章）。彼は技術が自律を損なう可能性を十分に認識したうえで許容できる影響の仕方を考察しているのである。こうした点については別稿において詳細に取り扱いたい。

由来する研究である。これらは使用する概念も方法論も異なる。そのため単純にこれらを結び付けることはできない。このことはまずもって強調されるべきである。具体的にいえば、フェルベークの議論において、人格という心的なメカニズムはことさら強調されるものではない。しかしそれでもなお次のようにいうことができる。両者は重複する範囲をもち、有意義な情報共有をおこなうことが可能であると。その一つが上記した世界についての解釈という論点である。

ここで技術が人格にたいしてもっている影響力については次のようにまとめることができる。すなわち人格の心理的諸要素が形成されるという事態について、そのことが起こるために技術的人工物ないし技術的環境が一定の仕方で必要であったということである。私たちはこうした影響力を考慮に入れることができるのである。

３．問題状況

前節で確認した二つの知見は明確な重要性をもつ。というのも、これらは既存の概念や理論において見落とされているものだからである。私たちはこれらを踏まえて人格の自律能力を再構想する研究をおこなうよう触発されるのである。

しかし実際のところ、<u>そうした研究はほとんど実施されていない</u>。確かに、重要な知見は時折提示されている。たとえば情報技術による操作を避けるために必要な理解力の提案などである（一例として, Susser et al. 2019, pp.12-13）。しかし、それらを体系的にかつ詳細に特徴づける研究はなされていない。その理由として挙げることができるものの一つは、人格的自律の研究が、人格の理由と動機に焦点化されているということである。すなわち、理由ないし動機がいかに自分自身のものであるか、それらに反応ないし対応する人格の能力は適切に発揮されているか、そしてそれらがいかに首尾よく行為に結びつくかなどが研究の焦点になるのである。むろんそうした研究の意義については言うまでもない。しかしそのような一面的な焦点化によってその他に必要な検討がおこなわれない場合、そうした状況は批判されねばならない。

上記のため、人格的自律の研究は明確な不十分さを抱えることになる。これは、現実を記述するための概念としてもそうであるし、また現実を評価するための概念としてもそうである。というのも、私たちの人格的自律を損なったり、また人格の心理的諸要素の形成に関与したりしうる技術の影響力の存在を等閑視してしまうことになるからである。また、そうした影響力との関係において自律しているために人格が発揮する能力の存在を等閑視することになるからである。

この問題は次のような場合にとりわけ困難として明示的なものになる。すなわち、高度な技術が関係する行為や生活を現行の人格的自律の枠組みによって分析する場合である。

一例としてＳＮＳ（ソーシャル・ネットワーキング・サービス）における自律的行為や自律的生活の問題を取り上げてみたい。現在、ＳＮＳは私たちの新たな社会的インフラストラ

クチャーとなっている。すなわちそこにおいて私たちが出会い、相互行為し、生きる場所となっている。ＳＮＳは情報技術によって相互行為における時間と空間の限定を排する。そのことにより、ＳＮＳは人格同士が繋がり、企図が繋がり、活動が繋がり、社会同士が繋がるような場所となる。そしてそのことは勿論のことポジティブな帰結をもたらしうる。たとえば人権保護や環境保護といった主要な価値にもとづいた社会運動の促進などである。こうした肯定的側面についてはいくら文章を尽くしても足りないものである[7]。

しかしＳＮＳが新たな相互行為の場所となることはネガティブな帰結をももたらしうる。そうした帰結の一つは、これまで不可能であった悪しき行為が技術的な仕組みにより可能になり、また促進されうるということである。たとえばＳＮＳを介した人格への操作的介入[8]や、人格への攻撃行為[9]などである。

ここで筆者が注目したいことは以下の二つである。

すなわち、まずＳＮＳの一定の技術的環境下において被介入者の人格が介入にたいしてとりわけ脆弱でありうることである。この論点は先に提示した一つ目の知見と直接的に関係する。すなわち技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見である。端的にいえば情報技術は操作的介入という事態を起こしやすいのである。

そして二つ目は、ＳＮＳの技術的環境下で他者に人格攻撃をおこなった加害者の人格的自律がとりわけ不完全ないし未達成なものになりうることである。この論点は先に提示した二つ目の知見と直接的に関係する。すなわち技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見である。端的にいえばＳＮＳ環境は新たな行為とそれに結びつく（不本意な）心理的諸要素の形成を促進しうるのである[10]。

むろん次のようにいうことは可能である。すなわち、操作的介入や人格への攻撃はＳＮＳが存在しなくても可能であると。端的にいえば対面状況で起こったそうした行為と何ら変わることがないと。しかし、それは行為者・被行為者・行為を、その行為がなされた文脈から抽象化した結果生じる考えに過ぎない。少なくとも次の三点が見落とされている。

まず一つに、技術的人工物や技術的環境がその行為において必要不可欠であったということが見落とされている。端的にいえば、ＳＮＳの一定の技術的環境が存在しなければ、時

---

[7] この論点は古賀高雄氏に多くを負っている。記して感謝したい。

[8] 一例として、「ブルー・ホエール・チャレンジ」と呼ばれるものを挙げる。これはＳＮＳなどを介して参加する一種の遊びである。参加者は指示者からＳＮＳなどを経由して指示を与えられ、参加者はそれを実行したことをＳＮＳなどに掲示して報告する。五〇日間にわたって指示が出される。指示は最初は簡単なものだが、どんどん過激なものになり、自傷行為などを求められ、最後には自殺を促される。この遊びに関連した自殺者が多く報告されている。（下記の記事を参考にした. https://wired.jp/2017/09/25/killing-the-blue-whale-challenge/ https://www.huffingtonpost.jp/2017/08/23/blue-whale_a_23159466/ Accessed 29 October 2022）

[9] 一例として、ＳＮＳにおける暴言の例を挙げる。Twitter における暴言は女性タレントの自殺者を出したことでも有名である。（たとえば以下の記事を参照.
https://www.asahi.com/articles/ASN5R5GF6N5RUCVL006.html Accessed 30 October 2022）。

[10] このように論点を絞ることが次の問題をもつことは明らかである。すなわち筆者はここで操作的介入をおこなった介入者の自律、および人格攻撃をおこなわれた被害者の自律について取り扱わないことになる。こうした論点もまた重要であることは疑いえない。別稿の課題としたい。

間的に幅があり、また空間的に距離のある仕方で、行為者は介入行為や人格への攻撃行為をおこなうことができなかったのである。そしてまたその行為が被行為者に一定の帰結をもたらすこともなかったのである。

次に、こうした考えは、一定の行為がその技術的環境によって発生しやすくなる、もしくはしづらくなるといった行為の環境依存性を見落としている。端的にいえば、ＳＮＳの技術的な仕組みが操作的介入や人格への攻撃を生じさせやすい構造になっているのである（その論点の一部について第一章において取り扱うことになる）。

そして私たちは上記二点のような技術の要素だけではなく、また次の点にも注意を払うべきである。すなわち、人間が技術的人工物や技術的環境とかかわる際に発揮している一定の能力の存在である。というのも次のことは事実だからである。すなわち、ＳＮＳ上において操作的介入を受ける人と、介入を首尾よく退ける人が存在する。またＳＮＳ上において他者への攻撃をおこなう人とそうでない人が存在するのである。なお、こうした事実をして技術は介入ないし人格攻撃の行為とは一切関係ないという結論を導き出す向きもあるかもしれない。しかしそれは明確な短絡である。むしろ次のように考えることが自然である。すなわち一方で操作的介入を退けた人や人格攻撃をおこなわなかった人は、何らかの能力を首尾よく発揮し、自身の人格の振る舞いを制御できていたのである。そして他方で操作的介入を受けたり人格攻撃をおこなったりした人はその能力を発揮することができずにそのような事態に至ったのであると。するとこの能力は何か。それは技術の影響力との関係において自律しているための能力であると考えられる。**そのような技術との関わり方の能力をこそ私たちは取り上げるべきなのである**。

以上のような一連の事柄を、技術の要素を一切抜きにした自律の一般的な理解（すなわち理由や動機が行為に結びつく仕方）によってのみ説明することは明らかに困難である。

むろん以上のように考えることはすぐさま次のようなことを意味しない。すなわち筆者が行為者の（悪しき）意図を過小評価しているということ。また行為者に帰されるべき責任を減ずるべきと主張しているということである。これは明確な誤解である。むしろ悪しき意図から生まれる悪しき行為の帰結については明確に責任が帰されるべきであると筆者は考えている。

筆者の要点は以下である。すなわち、自律的行為や自律的生活について考察する際に、その事態の発生において一定の仕方で必要であった技術的人工物や技術的環境を考慮に入れなければならない。さもなくば、現実の行為や生活から遊離した図式を無理に当てはめることによって、物事を誤って取り扱う危険性があるということである[11]。

---

[11] このことはとりわけ「過失」（すなわち不注意）による技術的行為や生活の帰結を考察する際に問題含みであると思われる。端的にいえば技術的環境や技術的人工物がおこなっていることのすべてに注意を払うことは困難なのである。このことは今後技術的人工物や技術的環境がますます自動化され、技術使用者である人間の理解を超えて振る舞うようになる場合、より顕著である。この点にかんし、たとえば法学者の稲谷龍彦は自動運転車を例にとり、次のように指摘している。すなわち刑法の過失犯処罰について、事物に働きかける方が限界効用の観点から有利な場合には、その限度において刑罰を人間に課すべきではない可能性があると（稲谷 2017, p.123）。稲谷の主張は刑法学の前提となっているいわゆる自律的人間観の

４．問題状況へのアプローチ

（１）アプローチ

こうした問題状況にたいして、いかに応答することができるだろうか。筆者は本博士論文において、先の二つの知見を自身の研究に明示的に組み込む。二つの知見とは、すなわち、技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見、そして技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見である。そしてそのことにより、人格的自律の概念を新たに構想する。具体的には**人格が技術の影響力との関係において自律しているための能力として新たに考慮すべきものを考察する**。

その考察は次の点にかんして具体的な内容を探求することをとおしておこなわれる。それはすなわち**技術の影響力との関係において、人格が自己の人格であること、人格が許容できない外的強制力によらない理由と動機によって生きること、そしてそのようにして人格が他者から独立していること**である。探求の結果として得られる能力は次の二つのものになる。一つは、**手続き的独立のための能力**である。それは、人格が技術のもちうる侵害的な影響力から自身を保護する能力である。そして二つ目は、**自己形成のための能力**である。それは、人格が技術の影響力のもとで自身の心理的諸要素を作り上げてゆく能力である。

本研究は一つの**領域交差的なアプローチ**であるということができる。というのも、先の二つの知見はそれぞれ領域の異なる研究だからである。すなわち前者は政治哲学・倫理学における人格的自律概念の研究の成果である。そして後者は、技術にかんする哲学的研究の成果である。これらの領域交差により、一つの研究領域にとどまっていては明示化されることのなかった人格的自律の能力の諸側面が明示化されることが期待される。

研究の作業イメージとしては次のようなものになる。すなわち、私たちは人格的自律の能力として、他の既知の能力（A, B, …）に加え、新たに得られる能力（X1, X2,…）を構想するのである。

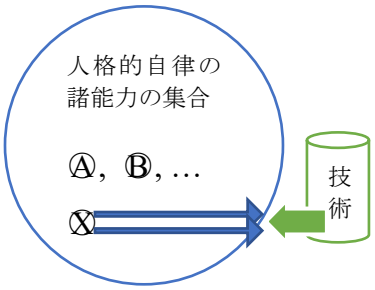

図１.
新たに得られる能力 X1, X2

限界を指摘し、むしろ事物（技術）の観点から犯罪という出来事を理解し、処罰の実践を構想するものである。筆者はこうした試みの意味を重要なものであるとして受け止める。ただし筆者は人間の自律能力の理解をより明確にすることで、自律的人間観のもつ可能性を探るものである。

（2）論述の手順

論述の手順は次のようなものになる。まず第一部において、技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見を検討する。そのことにより、人格が技術のもちうる侵害的な影響力から自身を保護する能力を構想する。第二部では、技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見を検討する。そのことにより、人格が技術の影響力のもとで自身の心理的諸要素を作り上げてゆく能力を構想する。

５．本研究の新奇性と意義

（1）本研究の新奇性

本研究のアプローチは、自律概念を根本から再構想するもの[12]ではない。むしろ筆者の研究は、既存の人格的自律概念に必要な増補をおこなうものである。

本研究のアプローチは人格的自律の研究分野において新奇性を有する。なぜなら、人格的自律の探求において技術は自明なテーマではないからである。このような状況において、**本研究は政治哲学・倫理学の研究として、明示的に、技術と人格的自律の関係を問題にする点で新奇である**。

また、技術の影響力と人格の関係を問う本研究のアプローチは、人格的自律の研究分野において二つの点で有意義である。そのことを以下で論述したい。

（2）本研究のもつ意義

人格的自律の研究分野において既に次のような研究の方向性が提出されている。すなわち、人格について周囲環境から孤立した存在として理解せず、むしろ周囲環境との相互関係に埋め込まれたものとして理解する方向性である。

たとえば、マッケンジーとストルジャーは、自律概念を、自律の戯画化されたリバタリアン的な構想から切り離すべきであると主張している。自律の戯画化されたリバタリアン的構想とは、すなわち自己充足性、厳めしい男性的な個人主義、そして合理的最大化をおこなう選択者によって例示される構想である（Mackenzie and Stoljar 2000, p.5）。マッケンジーとストルジャーにとって、個人的（人格的）自律は必ずしもそのような仕方でリバタリアン的である必要はない。むしろ彼女たちは次のことを強調する。すなわち人格が社会に埋め込ま

[12] そうした研究にはたとえば河島茂生らの研究（河島 2019）が含まれる。河島らは次のような問題意識をもつ。すなわち、既存の人間の自律性概念の限界が多様な研究分野から指摘されていること、および機械がそれ自体で自律的になりつつあることである。こうした問題意識のもと、河島らは、基礎情報学の知見を参照し、機械と人間を同一の視座で捉える新たな自律性概念を提案する。それは、生物の自己産出システムのような「制御の制御による閉鎖系」、すなわち制御システムが複合して互いを制御しあうような閉じたシステムを指す自律性概念である。この考え方によると現在の AI や機械は自律的とはいえないのである（西田 2019, pp.62-64）。筆者は河島らの問題意識には共感を覚える。しかしアプローチにかんしては異なる立場をとる。というのも既存の自律概念の研究の蓄積を放棄する必要性はないと考えるからである。

れていることや、行為者のアイデンティティが社会的関係性や社会的決定要因によって形成されることである。そのような方向性において探求される自律概念を表現する彼女たちの語彙は、「関係的自律」（relational autonomy）というものである。引用しよう。

> 「関係的自律」という用語は、私たちが理解するところでは、単一で統一された自律のある構想をさすものではなく、むしろ包括的な用語であり、一定の幅の関係する諸観点を指示している。それらの観点はある共有された確信を前提とする。それは、人格は社会に埋め込まれているという確信であり、行為者のアイデンティティは社会的関係性の文脈の内部において形作られ、また人種、階級、ジェンダー、エスニシティといった交差する（intersecting）社会的決定要因の複合によって形成されるという確信である。したがって関係的アプローチの焦点は、自己性とアイデンティティの間主観的で社会的な側面が、個人的自律および道徳的・政治的行為者性の諸構想にたいしてもつ含意を分析することである。（Ibid. p.4）

筆者の考えでは、こうした研究の方向性は少なくとも次の二つの有意義性をもつ。

一つは、人格的自律概念の精査につながり、またその適用範囲を広げるという意義である。というのもまず人格的自律の概念を、戯画化されたリバタリアン的な見方ではない仕方で詳細に検討することが可能になるからである。すなわち決して自己充足しない、柔軟で男性性に囚われず関係主義的な、そして他の検討要素にも開かれた自律である。また、戯画化されたリバタリアン的構想という制約から離れた人格的自律の概念は、その制約のもとでは果たしえなかった様々な適用に結びつくと思われるからである。すなわち他者や他の存在者との関係に埋め込まれた人格への適用などである。

そして二つ目は、新たな研究と実践の領域を開くことに結びつく意義である。それは人格を他の手段によって補助することの研究と実践である。たとえば他者関係のなかで自律を補うというようなものである。というのも、自律が外部との関係性に埋め込まれたものであれば、その関係性の内部において自律能力の発揮を補助することもまた可能であると考えられるからである。

断っておくと、筆者の研究は、ここでいう関係的自律そのものを対象とするものではない。すなわちマッケンジーとストルジャーらのアプローチそれ自体を拡張したり批判したりするものではない。しかし、彼女らの研究の動機とその前提とする確信を筆者は共有する。そして、彼女らとは別の仕方であるが、人格的自律概念を戯画化されたリバタリアン的な構想とは別の仕方で探求する。

なぜそういえるか。次の理由による。

本博士論文の試みは、技術のもつ影響力についての知見を考慮に入れ、人格的自律の能力を構想することであった。ここで技術の影響力を考慮に入れるということがもつ意味については、先に第二節および第三節において述べたとおりである。それは次の二つの重要な知見を研究へと組み込むことである。すなわち、人格的自律が技術によって損なわれうるとい

う知見。そして、人格の心理的諸要素の形成に技術が関与しうるという知見である。そのうえで、人格が技術の影響力との関係において自律しているための能力として新たに考慮すべきものを筆者は考察するのである。

こうした筆者の論点を、マッケンジーとストルジャーの言葉をもじりつつ、次のように明瞭に表現したい。すなわち、人格は確かに社会に埋め込まれているが、しかしそれと同様に技術のもつ影響力の関係性にもまた埋め込まれているのである。そして行為者のアイデンティティは確かに社会的関係性の文脈の内部において形成され、社会的決定要因の複合によって形成されるが、しかしまた同様に技術との関わりの文脈においても形成されるのである。

とりわけ筆者は明示的に次の四つ組の関係性を提示する。すなわち技術、法、社会規範、市場である。

以上のような方向性を採用することで、筆者の研究は、自覚的に、人格を関係的に理解する潮流に合流する。すなわち、周囲環境との相互関係に埋め込まれたものとしてこれを理解する潮流である。とりわけ技術の影響力との関係という論点を明示化することでそうするのである。

そしてそのことで、**筆者の研究の方向性は二つの有意義性をもつ**。一つは、**人格的自律概念の精査につながり、またその適用範囲を広げるという意義**である。というのも人格的自律の概念について戯画化されたリバタリアン的な見方ではない仕方で詳細に検討することが可能になり、またそうした制約のもとでは果たしえなかった様々な適用をおこなうことが可能になるからである。そして二つ目は、**新たな研究と実践の領域を開くことに結びつく意義**である。それは人格を技術的手段によって補助することの研究と実践である。すなわち、自律が技術との関係性に埋め込まれたものであれば、その関係性の内部において自律能力の発揮を技術的に補助することもまた可能であると考えられるのである。

第　一　部

第一部の導入——手続き的独立のための能力

本研究は、技術との関係において人格が自律するための能力を探求する。それは次のような能力であるだろう。すなわち技術との関係において、人格が自己の人格であること、人格が許容できない外的強制力によらない理由と動機によって生きること、そしてそのようにして人格が他者から独立していることの能力である。その具体的な内容を探求することを筆者は自らの課題として掲げる。

以上の目的のために、筆者は先行研究において提示されている知見を本研究に明示的に組み込む。その知見とは、技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見である。

この知見を踏まえると、私たちは次のように探求の方針を立てることができる。すなわち、本博士論文の探求する能力の少なくとも一つは、**そうした人格の自律を損なう技術の影響力から人格が自身を守るための能力**であると。そのようにして人格は自己の人格であり、許容できない外的影響力によらない理由と動機によって生き、そして他者から独立するのである。

この第一部においては以上の考え方にしたがって検討作業をおこなう。この検討作業のために、第一部においては主として次の先行研究を参照する。それは道徳哲学者ジェラルド・ドゥオーキンによる人格的自律およびそれを損なう外在的影響力の研究である（Dworkin 1976; Dworkin 1988）[13]。ドゥオーキンによる自律の説明は明確に自律能力の説明（Feinberg 1986）であるため、この点において本研究の方法論に適合するであろう[14]。

---

[13] ただしこの研究の方向性が一定の制約を課すものであることを筆者は十分に承知している。つまり、他のタイプの人格的自律概念の説明を排除してしまう可能性があるということである。排除されるものには次のようなものがある。まずドゥオーキンのものと親近性があるものの異なる要素を含むアプローチ。そして、ドゥオーキンのタイプの説明と根本的に異なるアプローチである。ここで後者について簡潔に述べておきたい。サラ・バスとアンドレア・ウェストランドは人格的自律概念の四つの説明を区別している。すなわち（行為者の動機と、行為者の視点を表現する心的状態との）首尾一貫性に訴える説明、理由反応性に訴える説明、推論プロセスに注目する説明、そしてこれらとは異なる非両立論的な説明である（Buss and Westlund 2018, section 2）。彼女らの整理によれば、本博士論文において主として取り上げるドゥオーキンやフランクファートの研究は一つ目のタイプに含まれる。これを採用することにより、本博士論文では、他の三つのタイプの可能な説明は取り上げられないままになる。

しかし筆者の考えでは、本博士論文の掲げる技術哲学研究との領域交差的なアプローチは他の三つのタイプの説明にも適用可能である。そうした研究の取り組みについては別稿に譲りたい。

[14] またドゥオーキンを参照するもう一つの理由がある。それは控えめではあるが重要な理由である。それは、ドゥオーキンの規定が応用・実践的な問題設定により一層開かれていると考えられることである。というのも彼の規定は自律概念の「手続き的」（procedural）規定だからである。なお、ここで手続き的とは、自律的であるために人格がもつ欲求や価値、信念、感情的態度などの内容を問うことをしないという意味である。この対義語として「実質的」（substantive）なもの、すなわちそれらの内容を問うことが重要であるような規定の仕方も存在する（Mackenzie and Stoljar 2000, p.13, p.19）。筆者の見方では、実質的規定は応用・実践的な問題設定にたいして限定的である。なぜなら自律的であると見なされるためにより多

ドゥオーキンは、人格が自律しているための条件として「手続き的独立の条件」という考え方を示している。私たちはこの条件を技術という観点から解釈することができる。そしてそのことにより、人格の自律を損なう技術の影響力から人格が自身を守るための能力の構想を得ることができる。こうして得られる能力の構想について、私たちは**手続き的独立のための能力**と名づけよう。

第一部の検討は次の手順でおこなう。第一章では、上記の解釈をおこない、人格が技術のもちうる侵害的な影響力から自身を保護する能力の構想を得る。第二章では、人格的自律の研究において問題となる技術のもたらしうる影響力について特徴づけを得る。

くのものを要求するためである。ただし実質的規定がそれ独自の重要な問題領域を明示することは否定しない。たとえば抑圧的社会化の問題などが該当する。しかし今回はこうした方法論的な問題にはこれ以上は立ち入らない。

第一章　自律的人格の能力

はじめに

第一章では人格の自律を損なう技術の影響力から人格が自身を守るための能力の構想を得る。そのために、次の手順で論述する。

まず、第一節において、ハリー・フランクファートによる人格概念の要点を確認する。というのも、この概念は人格的自律にかんする基礎的な概念の一つであり[15]、ドゥオーキンもこの概念に一定程度依拠して自らの主張を組み立てているからである。人格の発揮する能力としてフランクファートが提示するものを検討することで、私たちは自律の能力について概略的な理解を得ることができる。

次に第二節において次の二点を確認する。すなわち、ドゥオーキンによる自律の定義、および彼によるその条件の規定（「手続き的独立の条件」）である。

次に第三節において、手続き的独立の条件に解釈を加えることで、人格が技術のもちうる侵害的な影響力から自身を守るための能力を構想する。その際に、ダニエル・サッサーらによる情報技術批判を参照する。

１．フランクファートの人格概念

フランクファートの人格概念は、彼の「意志の自由と人格という概念」論文において提示されている（フランクファート 2010b）。フランクファートによれば、人格（person）として評価される存在は、次の二つの能力をもつ。すなわち、１. 二階の意欲（second-order volitions）を形成する能力、そして２. 意志の自由の能力である（フランクファート 2010b, pp.113-114）。これらはよく知られたものであるが、今後の議論において重要であるため一つずつ整理しておく[16]。

（１）二階の意欲を形成する能力

二階の意欲を形成する能力とは何か。

---

[15] もっとも自律にかかわる諸研究のうちフランクファートの立場にたいして批判的な研究もまた存在する。彼の採用している階層的なアプローチが主として批判の対象になる。マッケンジーとストルジャーによる整理によれば次のような批判が存在する。すなわちゲイリー・ワトソンによる無限後退にかかわる批判、アーヴィング・タルバーグによる真の自己の存在論的優位性についての批判、マリリン・フリードマンによる真の自己とかかわるための行為者性への批判および階層化が社会化の問題を取り扱うことができないという批判である（Mackenzie and Stoljar 2000, pp.14-15）。しかし本章ではこれらの研究について取り上げない。

[16] フランクファートの人格概念にかんする一般的理解については、薄井尚樹によるフランクファートの共時的なモデルについてのまとめ（薄井 2019, pp.202-204）を参考にしている。

まず二階の意欲については次のように説明される。すなわちそれは一階の欲求（first-order desires）についての二階の欲求であり、とりわけ、それが自分の意志になるように欲することである[17]。ここで一階／二階の欲求、および意志という用語が特徴的であるため、これらの意味をまとめてみよう。

まず一階とは私たちにさまざまな欲求が生じる位階である。ここでいう欲求とはその言葉で私たちが通常想像するものである。すなわち「たんにさまざまなことをしたりしなかったりすることへの欲求」である（フランクファート 2010b, p.102）。たとえばお菓子を食べたいという欲求や、銃で人を撃ちたいという欲求である。

これにたいして二階とは、行為者の視点を表現する心的状態（Buss and Westlund 2018, section 2）の位階として理解することができる。たとえば、ダイエット中なのでお菓子を食べるのはよくないと考える場合を想定しよう。あるいは銃で人を撃とうとし、それはよくないと思い留まる場合を想定しよう。そのとき、フランクファートの説明によれば次のように考えることができる。すなわち、二階が形成されているのであり、そこで一階の欲求の望ましさが吟味されていると。フランクファートはこうした吟味を次のような用語で説明する。すなわち、一階の欲求の「反省」（reflection）ないし「評価」（evaluation）である（フランクファート 2010b, p.113）。

次に意志とは何らかの行為を導く欲求を指す。

> 意志という概念が表すのは、たんに行為者をなんらかの仕方で行為するようにある程度仕向けるもののことではない。そうではなく、それは実効的な（effective）欲求――ある人格を行為に至るまで動かす（あるいは動かすことになるだろう）欲求――を表す概念なのである。（Ibid. p.104, 強調は原文より）

すなわち意志とは、一階の欲求のなかでもとりわけなんらかの行為にまで実際に人格を導く欲求である。一階の欲求はいくつもありうるが、そのうち行為に結びつくものが意志である。

フランクファートの説明によれば、二階の意欲とは一階の欲求についての二階の欲求であり、とりわけ、それが自分の意志になるように欲することであった。このことは次のように言い換えることができるだろう。すなわち一階の諸欲求を反省ないし評価する二階の観点に立ち、一定の一階の欲求について、自分の行為を実際に導く欲求（＝意志）として欲するということである。

---

[17] 次のフランクファートの文章を参照。「人が二階の欲求をもつのは、たんになんらかの欲求をもつことを欲するときか、または、なんらかの欲求が彼の意志になることを欲するときかのいずれかである。後者の状況のとき、彼の二階の欲求を『二階の意欲』と呼ぶことにしたい」（フランクファート 2010b, p.108）。なお引用文中における前者には次の場合が含まれる。すなわち試みに二階の欲求をもつがそれを意志とすることを良しとしない場合である。たとえば麻薬中毒の治療をおこなう医師が治療行為の参考として麻薬摂取の欲求をもつことを欲求する（しかし実際にはそれを試みようとはしない）場合などである（Ibid. p.105）。

ここでおこなわれていることをフランクファートは「同化」（identification）ないし「引き離し」（withdrawal）という用語で説明している（Ibid. p.112）。先の例でいえば、ある人は、お菓子を食べるという一階の欲求を二階において引き離し、お菓子を食べないという一階の欲求を同化したのである。これは一定の一階の欲求について自身の意志として二階において採用する／しないということとして理解することができる。

なぜこうした規定が重要性をもつか。それは、この二階の意欲の能力を発揮していない存在者が存在するからであり、その存在者は人格とは呼べないからである。フランクファートはそうした存在者をウォントン（wanton）と呼んでいる（Ibid. p.108）。ウォントンには一階の欲求以外にはアイデンティティが存在しない[18]。「彼〔引用者注：ウォントン〕は、一階の諸欲求を離れてはいかなるアイデンティティももっていないのであるから、どちらか一方の欲求をより望んでいるというわけでもなければ、そのどちらにも肩入れしたくないと望んでいるというわけでもないのである」（Ibid. p.112）。

フランクファートの考え方に基づいて行為者について考察する際には、人格／ウォントン的存在という区別は重要である。人格は自分の欲している意志とそうでない意志の葛藤を経験しうる。自分の肩入れする意志が存在するからである。しかしウォントンにはそれがない。ウォントンはたんに最も強い欲求に従うだけなのである。このことをフランクファートは次のようにまとめている。「人格が行為するときには、彼を動かす欲求は、彼が欲している意志であるか、あるいは彼がもちたくないと欲している意志であるかのいずれかである。ウォントンが行為するときには、それはどちらでもない」（Ibid. p.113, 強調は原文より）。

（2）意志の自由の能力

二つ目に、意志の自由の能力とは何か。フランクファートの説明によれば、意志の自由とは、自分の欲する意志をもつ自由である（フランクファート 2010b, p.116）。以上のように規定したのち、フランクファートは次のようにいう。「したがって、人格が意志の自由を行使するのは、彼の意志が彼の二階の意欲に首尾よく一致している限りにおいてである」（Ibid.）。すると次のようにいうことができる。すなわち意志の自由の能力とは、自身の意志と二階の意欲を一致させる能力なのである。

しかしここで言われていることはいかなることか。先に見た二階の意欲を形成する能力とは、二階において、ある一階の欲求を反省・評価して自分の意志として欲するものであった。このこととは別に、フランクファートは、意欲と意志の一致（ないし不一致）について

[18] 人格のアイデンティティをどのように理解するかということ自体が非常に重要な哲学的問題であることを筆者は理解している。たとえばエリック・オルソンは人格が時間の経過において存続することに焦点を当て、その可能な説明を四つに整理している。すなわち、心理的な連続性に訴える説明、身体ないし生物有機体に訴える説明、ナラティブに訴える説明、そしてこれらとは異なり存続のための必要十分条件を求めない立場である（Olson 2020, section 3）。しかし本博士論文ではこうした問題には立ち入らない。本博士論文についていえば、筆者は明確に一貫して人格の心理的諸要素に焦点を当てている。しかし、特に時間における存続という観点から技術との関わりにおいて人格がいかにアイデンティティをもつかということについては他の説明も考慮に入れた考察が可能であると思われる。別稿において検討したい。

もまた問題にする必要があると主張しているのである。そしてそれらを一致させる能力が存在するというのである。

先ほどの具体例で考えてみよう。たとえばお菓子を食べないという欲求が意志となることを欲したとする。ある人 A はそれに従って実際にお菓子を食べなかったとする。その場合、こうした意欲が、実際に行為を導く意志と一致している[19]。

これにたいしてある人 B は、同様の意欲をもったものの、実際にはお菓子を食べてしまったとする。その場合、フランクファートの考えを採用すれば、意欲と意志の不一致に原因を探すことができる。すなわち、後者（B）において、（二階の意欲を形成する能力は発揮されているものの、）意欲と意志を一致させる能力、すなわち意志の自由の能力は発揮されていない。何らかの理由でそれが阻害されているのである。

２．ドゥオーキンによる自律能力の定義および手続き的独立の条件

（１）自律能力の定義

以上、フランクファートの人格概念の要点を確認した。

ドゥオーキンはフランクファートの考え方を踏まえつつ、（人格的）自律の能力について、一九八八年の著作『自律の理論と実践』（Dworkin 1988）において次のように定義する。

> さまざまな構成要素をひとまとめにすると、自律は自身の一階の選好や欲求、願望などについて批判的に反省するという人格がもつ二階の能力のひとつとして、そしてそれら〔引用者注：一階の選好、欲求、願望など〕をより高階の選好や価値に照らして受け入れたりもしくは変化させることを試みたりする能力として構想される。こうした能力を行使することで、人格は自身の本性を定義し、自身の人生に意味と一貫性を与え、そして自身がそのような種類の人格であることに責任を引き受けるのである。（Ibid. p.20）

要点を簡潔にまとめると次のようになる。（人格的）自律の能力は次の二つからなる。すなわち、二階の観点から一階の動機を批判的に反省する能力。および同じく二階の観点から一階の動機を受け入れる、あるいはそれを変化させようと試みる能力である。

ここでドゥオーキンがフランクファートの考え方にいかに依拠しているかをごく簡潔に示しておこう。フランクファートの提示する能力は次の二つであった。すなわち、二階において一階の欲求を反省・評価してそれを欲する能力。および意欲と意志を一致させる能力である。ドゥオーキンはこの構想を大まかに受け入れている。そして、とりわけ一階の欲求についての高階からの批判的反省、および高階からの受け入れ・変化という二つの点について、

[19] 正確には、意志と二階の意欲が幸運な偶然によって一致することもありうる。その場合は意志の自由の行使とはいえない（フランクファート 2010b, p.116）。ただし今回はこのことは考えない。

明示的に強調ないし再考しているのである[20]。

次のような具体例を考えよう。

ダイエット中のある人 C がお菓子を食べたいという一階の欲求をもったとする。そのとき C がダイエット中であるためお菓子を食べなかった場合、ドゥオーキンの説明を用いれば次のようになる。すなわち C は二階の観点（ダイエット中！）から、お菓子を食べたいという一階の欲求を批判的に反省し、これを受け入れがたいと考え、そしてその欲求を変更したのである。すなわち食べないことの欲求に変えたのである。

また怒り狂ったある人 D が、銃を手にして、相手を撃ちたいという一階の欲求をもったとする。そのとき D が思いなおして銃撃しなかった場合、ドゥオーキンの説明を用いれば次のようになる。すなわち D は二階の観点（いや人を傷つけるのはよくない！）から、銃でその人を撃ちたいという一階の欲求を批判的に反省し、これを受け入れがたいと考え、そしてその欲求を変更したのである。すなわち撃たないことの欲求に変えたのである。

以降、後者の受け入れや変化を、まとめて「制御」と呼んでおこう。ただしこれはドゥオーキン自身の言葉遣いではない。筆者が論述の便宜上そのように呼ぶに過ぎないことを断っておく。

また以降では、自律的人格ということで、以上の二つの能力を発揮するものを想定する。

（2）動機の構造における変化とその許容可能性

以降では、ドゥオーキンによる「手続き的独立」（procedural independence）の条件の規定を参照しよう[21]。この条件は、人格の自律のための条件としてドゥオーキンが提示するものである[22]。しかし、その具体的な内容に入る前に、手続き的独立という考え方についてまと

---

[20] 上記の規定の以前に提出されていたドゥオーキンの考えでは、反省に加えて同化の能力もまた強調されていた（Dworkin 1976, pp.24-25）。しかしジョン・クライストマンが指摘するように、ドゥオーキンは後に批判的反省に強調点を置くようになる（Christman 2020, section 1.2）。クライストマンに従えば、次のドゥオーキンの文章にはドゥオーキンの立場が明確に表現されている。すなわち、「自律的であるために決定的であるものは、同化または同化の欠如ではなく、私がいま行為するためのその理由について同化するかあるいは拒否するのかという問いを立てる能力なのである」（Dworkin 1988, p.15）。つまり自らの一階の動機を批判的に問題にする能力こそが重要であるとドゥオーキンはいうのである。そのうえで、一階の動機を高階において制御する能動性を、ドゥオーキンは評価しようとしていのである。その理由をドゥオーキンはいくつか挙げている。ごく簡単にまとめると次のようになる。すなわち、同化は今日明日で変わりうること。同化そのものは外部からの重大な干渉を受けていても成立すること。同化が達成できない場合、高階の欲求のほうを変えればよいという話になりうること。そして同化に焦点化した見方では、自身がそう欲するならば一階の動機を変更するような能力を取り上げられないこと。以上である（Ibid. pp.15-16）。

[21] 手続き的独立の条件は、まず一九七六年の論文において明示されている（Dworkin 1976）。そして先の注で指摘したように、一九八八年の文章における自律観は一九七六年の論文の自律観を修正したものである（Dworkin 1988）。後者（1988）においては真正さ（authenticity）すなわち自律をおこなう当該の自分という論点が削除されている。しかしこの修正は、手続き的独立という考え方を撤回ないし大幅に修正させるものではない。本稿でも前者（1976）の条件を原則そのまま用いる。

[22] 人格の自律のための条件については、ほかにも様々な研究者が考察している。ここでは詳細に取り扱わないが、重要な指摘として、アルフレッド・ミーリーによる賛成的態度の強制の欠如というものがある。ミーリーは自身の人格の振る舞いすべてにおいて完璧な自己制御を発揮する人間であっても自律的でないことがあると考える。というのも人格の振る舞いを導くような賛成的態度が、洗脳などによって根本的な

めておくことは議論の参考になるだろう。

この考え方が提示されたのは一九七六年の論文「自律と振る舞いのコントロール」である（Dworkin 1976, 以下「コントロール」論文と略記）。同論文においてドゥオーキンは人格の動機のあり方について次のように考える。すなわちある人格の動機の構造が、その人自身のもの（one's own）でない状態で、その人のもの（one's）であることがあると。少し長いが引用しよう。

> ある人格の動機の構造が、その人自身のもの（his *own*）ではない状態で、その人のもの（*his*）であることがあるかもしれない。まず、自身の動機との同化や、自らがそうなりたいと欲する人格のタイプの選択が、操作や欺瞞、そして関連する情報の差し控えなどによって作りだされたものであるかもしれない。その選択は、私たちがそれについてその人自身の選択であると考える用意ができていないような仕方で他者によって決定的に影響されているかもしれない。私はこれを手続き的独立（procedural independence）の欠如と呼ぼう。
>
> 〔…〕
>
> しかし、同化と賛成が手続き的に独立したような仕方で影響されていると仮定してみよう。ある人格は、自身がそのような種類の人格でありたいと（真に）欲するため、それでも、自らの行為や思考の独立を放棄することに決めたのかもしれない。ある人格は自身の母親や政府が自身に言うことはなんでもしたいと欲するかもしれないのであり、かつ手続き的に独立した仕方でそうするかもしれない。私が実質的独立（substantive independence）と呼ぶものを断念することによって、その人は自律の重要な一部分であると私たちが考える傾向にある何かを真正に放棄したのである。（Dworkin 1976, p.25, 強調は原文より）

簡単にまとめると次のような意味である。ある人格の動機の構造が、その人自身のものでなくとも、その人のものであることがある。まず一つに、他者による操作や欺瞞、関連情報の差し控えなどによって、その人自身のものということができないような動機の構造をもつ場合がある。これを手続き的独立の欠如という。これにたいしてもう一つは、手続き的には独立した状態で、しかしながら他者のいうことを聞く（すなわち自分自身のものといえない動機によって行為する）場合である。これを実質的独立の断念という。

手続き的独立は何についての独立といえるだろうか。ドゥオーキンが「コントロール」論文のすぐ後の箇所において説明するところでは、それは「ひとの高階の価値判断」の独立であるといえる（Ibid. p.26）。高階の価値判断にたいする影響は手続き的独立を否定すること

影響を被っている場合、たとえその人格が首尾よく人生のあらゆる面に自己制御を発揮していたとしても、その人を自律的と見なすことは難しいためである。ミーリーはこれを歴史の欠如という観点から論じる。彼によれば賛成的態度 P にかんする P - 自律は、「その人がある特定の種類の歴史――筆者が賛成的態度 P の『強制 compulsion』と呼んだものをもたらす歴史――を欠いていること」を要求するのである（Mele 1995, p.172, 強調は原文より）。この特定の歴史の欠如という観点については、すぐ後に述べるドゥオーキンの手続き的独立の条件の３．に詳細な説明を与えるものとして検討することができる。ただし本稿ではこれ以上は立ち入らない。

がそこで示されている（Ibid.）。

たいして実質的独立とは何についての独立といえるだろうか。先の引用文から、ある人格の動機の構造それ自体の独立であると判断される。すなわち、自分で自分の動機をもつことである。

ドゥオーキンは実質的独立を採用しない。その理由について彼はいくつか提示している。たとえば、実質的独立を採用した場合、他者に共感したり他者に忠誠を誓ったりする人などを自律的でないと考えることになるからである（Ibid.; Dworkin 1988, pp.23-24）。ドゥオーキンにとって、人格が生きてさまざまに振る舞うなかで、他者から影響を受けることは一つの前提なのである[23]。

しかし、実質的独立を採用しないことは、外部からのあらゆる影響を許容することではない。ドゥオーキンは、人格の自律のために許容してはならない影響を区別することが必要であると考えている。それが先に見た操作や欺瞞などなのである。それらは手続き的独立を侵害する。すなわち高階の価値判断の独立を侵害する。

このことは帰責の問題にもかかわる。ドゥオーキンは『自律の理論と実践』において催眠暗示や欺瞞について次のように述べている。

> 哲学的反省に先立って私たちが信じるところでは、催眠暗示や様々な様態の欺瞞によって影響された人格と、真である情報や合理的探究の諸様態によって影響された人格とのあいだには差異がある。後者でなく前者のケースにおいて、私たちは、その人格の推論と諸帰結について他の誰かが責任をもつと考えるのである。（Dworkin 1988, p.161）

まとめると次のようになる。私たちは哲学的反省に先立って次のように信じる。すなわち催眠暗示や欺瞞によって影響された人格のケースにおいては、その人格の推論と振る舞いの帰結について、他の誰かが責任をもつ。他方、真である情報や合理的探究によって影響された人格の場合はそうではない（つまり私たちはその人格に責任を帰属させることを試みる）と。

以上のようなドゥオーキンの考えを次のような考え方のもとで理解することは彼の考えから大きく外れるものではないだろう。すなわち、**他者や他のものから影響を受けて動機の構造に変化が起こることこそが、私たちの生活のリアリティなのである**（以降では、「動機の構造における変化」「動機の構造の変化」という表現によって、以上のようなことを含意

[23] ドゥオーキンの手続き的独立の考え方については、筆者は樋澤吉彦の研究（樋澤 2005）を参考にしている。樋澤はドゥオーキンについての先行研究を整理し、簡潔に次のように述べる。「『実体的独立性』〔引用者注：本章の表記における実質的独立〕は当該個人が、他者の意見や判断内容に適宜依拠しつつも、あくまで自身による判断を最終的なものとする『強い』自己に基軸をおいた形態を指す。これに対し『手続的独立性』は、他者のオーソリティーの吟味さえしておけば、その他者の意見や判断内容に従って行動したとしても自律は損なわれないというものであり、『弱い』自己に基軸をおいた形態を指す」（樋澤 2005, p.109）。樋澤のいう弱い自己という表現について、筆者は他者や他のものから影響を受けるという論点から掘り下げて考察している。

したい)。しかし**そのように考えたうえで、なお、人格の自律とその責任のためには許容してはならない影響のパターンが存在する**のである。そうした影響のパターンを特定することが、手続き的独立の条件において意図されることなのである。

（3）手続き的独立の条件

では、手続き的独立の条件とは具体的にはいかなるものか。ドゥオーキンはこれについて、「コントロール」論文において、自律を保護するためのガイドラインというかたちで提案している。それは全七項目によって構成されている。

> １．自己尊敬と尊厳を表現し、支援する方法が好ましい。結果的に自己尊敬や尊厳が増大するからといってそれらを表現しないような方法は好ましくない。
> ２．個人が自らの興味関心を合理的に反省するための能力を破壊するような方法は用いられるべきではない。
> ３．個人の人格のアイデンティティに根本的な仕方で影響を与える方法は使用されるべきではない。人格のアイデンティティは人格の責任、計画、過去とのつながりなどの観念にかかわる。
> ４．欺瞞や、関連する事実について行為者を無知状態にすることに本質的に依拠した方法は、避けられねばならない。
> ５．物理的身体に侵入的でない方法は、そうである方法よりも好ましい。このことは身体的統合性にかかわる。身体的統合性は尊厳とプライヴァシーにかかわる。
> ６．可逆的な変化のほうが、そうでない変化よりも好ましい。変化に抵抗する行為者の能力を保証しなければならない。
> ７．行為者の欲求と信念を短絡させ、行為者を変化の受動的な受け手に変えるような方法よりも、行為者の認知的で情動的な構造をとおして働き、そうした変化の創造において行為者の積極的な参加を要求するような方法のほうが好ましい。（以上, Dworkin 1976, pp.27-28 を筆者がまとめた）

ごく簡潔に要約すると次のようになるだろう。

> 人格の動機の構造は外在的影響力によって日々変化する。その変化の際に――
>
> ①　重要な価値が侵害されることがある。
> 　　重要な価値：（１）自己尊敬や尊厳、（３）人格のアイデンティティ、（５）身体的統合性。
> ②　合理的反省能力が侵害されることがある。
> 　　例：（２）合理的反省能力が破壊されること。
> 　　（４）欺瞞されたり知識情報について欠けさせられたりすること。
> ③　（６，７）変化における参加と抵抗が侵害されることがある。

そうした変化をもたらす影響については批判的に取り扱われる必要がある。

これらを次のように整理することが可能であるだろう。

ドゥオーキンは、他者からの影響により動機の構造が変化することを私たちの生活のリアリティであると考えている。しかし許容できない変化が存在する。それは、物理的身体の面でも（手続き的独立の条件の５）、人格のアイデンティティの面でも（同３）、あまりに根本的といえるような変化である。そして、人格の重要な能力である、高階の反省の能力が侵害される変化である。たとえば（同２）その能力が破壊されたり、（同４）欺瞞されたり知識情報について欠けさせられたりすることがあってはならない。大まかにいえば、ドゥオーキンにおいて、物理的身体、人格のアイデンティティ、そして反省能力の三者における変化が、内容として許容できない変化であるといえよう。そして他方で、動機の構造の変化の仕方としては、（同１）自己尊敬や尊厳などを傷つけるような仕方は許容されない。また、（同６，７）その変化において当該の人格が自ら参加したり、それに抵抗したりすることができなくてはならないのである。

手続き的独立の条件について、合理的反省という観点から具体例を出すと次のようになるだろう。

先のお菓子の例を少し変形させて考えよう。ある人Ｘが友人Ｅにお菓子を食べさせたくないと考えている。そこでＸはＥに影響を与えることを試みる。このときＸはＥの合理的反省を妨げない方法を採用している。たとえばシンプルなアドバイスをおこなう。その後、実際にＥがなおも自ら自身の動機を反省し、自分で食べる（もしくは食べない）ことを決めた場合、手続き的独立は侵害されてはいない。合理的反省が首尾よくおこなわれているからである。

これにたいしてある人Ｙが合理的反省を妨げる方法(たとえば関連する情報の差し控え)などに訴えた場合はどうか。その結果引き起こされたＥの振る舞いがいかなるものであれ、ドゥオーキンのアイデアをもとに考えると、手続き的独立は侵害されている。合理的反省が侵害されているからである。

同様に次のようにいうことができる。まず重要な価値について。たとえば振る舞いの強制などの方法は自己尊敬を侵害している。このため手続き的独立を侵害している。また、変化における参加と抵抗について。たとえば認知されない影響は、動機の構造の変化への参加・抵抗を侵害している。このため手続き的独立を侵害しているのである。

３．手続き的独立のための能力の構想

先の節では次のものを確認した。すなわちドゥオーキンによる人格的自律の能力の定義、および彼による手続き的独立の条件である。私たちは手続き的独立の条件を踏まえて、人格的自律を損なう技術の影響力から人格が自身を保護する能力を構想することができる。

以下において、その検討をおこなおう。まず、技術のもつ影響力という観点から手続き的独立の条件を解釈することを試みる。次いでその解釈の正当性を確認する。次いでその解釈を踏まえて当該の能力を構想する。

（1）手続き的独立の条件を技術の観点から解釈する

手続き的独立の条件は、人格的自律を損なうような他者からの影響を特定することを可能にする。これを技術という観点から解釈すると、次のようになるだろう。

> 人格の動機の構造は外在的影響力によって日々変化する。**その影響力には技術的な影響力による変化も含まれる**。その変化の際に――
>
> ① 重要な価値が侵害されることがある。
>
> 重要な価値：自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性。
>
> ② 合理的反省能力が侵害されることがある。
>
> 例：合理的反省能力が破壊される。
>
> 欺瞞されたり知識情報について欠けさせられたりする。
>
> ③ 変化における参加と抵抗が侵害されることがある。
>
> そうした変化をもたらす**技術的な影響力**については批判的に取り扱われる必要がある。

だが、以上のような理解は、人格的自律の理論的基礎研究の分野においては自明なものではない。少なくとも、この分野において、そのようなかたちで技術を主題にすることはほとんどない（薬物依存の研究や、ＳＦ的装置にかかわる思考実験などは除く）。すると、前述の解釈はほとんど不可解なものと映るかもしれない。

しかし、序章でも述べたように、個別具体的な技術が人格的自律を損なうことを主張する研究が近年提出されている。こうした研究を参照することで、前述の解釈の正当性を示そう。そのことにより、私たちはこの解釈を踏まえて先に進むことができる。すなわち、人格的自律を損ないうる技術の影響力から人格が自身を保護する能力について構想することができる。この目的のために、ダニエル・サッサーらの研究を参照する。それはオンライン上の操作が人格的自律への脅威となることを明示する研究である。

（2）サッサーらのオンライン上の操作脅威論

現代的な技術が私たちの生活にもたらす問題として知られるものの一つにオンライン上の操作がある。オンライン上の操作はその政治的な問題性から注目を集めることが多い。たとえば、マシュー・クレインとアンソニー・ナドラーはインターネット上の広告インフラストラクチャーが政治的操作に利用される仕組みを示したうえで、デジタル広告をより民主

的にする方法論を提示している（Crain and Nadler 2019）。

しかしここでは人格的自律にかんする議論に焦点を当てたい。サッサーらは、オンライン上の操作が（人格的）自律を損なうと明確に主張している（Susser et al. 2019）[24]。

まずサッサーらは操作を定義する。操作は説得や強制、欺瞞、ナッジとは区別される。彼らによれば、誰かを操作するとは、「その人の意思決定の脆弱性を標的にすることおよび搾取することによって、意図的かつ暗黙裡にその意思決定に影響を与えること」である（Ibid. p.4）。

ここで重要な点の一つは暗黙裡に（covertly）ということである。私たちは様々な影響に曝されているが、それを反省しているときはその影響力を自分で説明できる。しかし気づかれない影響力についてはそれができないのである（Ibid. p.5）。

またもう一つ重要な点は、意思決定の脆弱性（decision-making vulnerabilities）である。この言葉でサッサーらは行動科学における認知バイアスなどの意思決定における欠陥を想定している。よく知られる認知バイアスにはいくつかの種類があるが、たとえばサッサーらは操作者が情報のフレーミングを活用して事実の一定の解釈を惹起する可能性を指摘している（Ibid.）[25]。

次にサッサーらは、彼らが主たる批判対象とする「オンライン上の操作」（online manipulation）を定義する。オンライン上の操作の定義は次のようなものである。すなわち「意思決定の脆弱性を標的にすることおよび搾取することによって、暗黙裡に他の人格の意思決定に影響を与えるために、情報技術を使用すること」である（Ibid. p.6）。前述の操作の定義に情報技術という要素が付け加わっている。なお、オンラインというとき、ここにはオン／オフラインの厳密な境界はもはや引くことができないという理解が伴っている（Ibid.）。情報技術は私たちの生活のあらゆる側面に浸透しているのである。

そして彼らによれば、情報技術は操作に適している。というのも、個人用設定などにより個人に特徴的な脆弱性の特定が可能になったり、リアルタイムインタラクションによる絶えざる学習が可能だったり、現実的な意味において目に見えなかったり、「ダークパターン」（使用者の利害関心に反した意思決定をさせるもの）などのユーザーインターフェースの設計が可能だからである（Ibid. pp.6-8）。

では人格的自律はいかに損なわれるか。サッサーらによれば、オンライン上の操作は二つの仕方で（人格的）自律を損なう。

---

[24] 当該論文の重要性を指摘してくださった新川拓哉先生に感謝する。

[25] なおその他の影響の方式についてのサッサーらの定義は以下のとおりである。説得（合理的説得：「人に自分で考え、評価することのできる理由を提供することによってその人に影響を与えることを試みること」）。強制（「人の選択肢を制約することによってその人に影響を与え、そのことでその人の合理的な一連の行為が強制者の意図したものだけになるようにすること」）。欺瞞（操作の特殊なケース、つまり人に暗黙裡に影響を与えることであり、「誤った信念を植えつけること」）。ナッジ（「人の意思決定の帰結に影響を与えるべくなされる、他の人格の意思決定の文脈（その「選択アーキテクチャ」）の意図的な変更」であり、隠されておらず、意思決定における脆弱性を搾取するのでなく矯正することを試みるもの）（以上, Susser et al. 2019, pp.4-6）。

> まず、オンライン上の操作は、その人が選んだものではない目的にむけてその人が行為するよう導くことができる。そして二つ目に、オンライン上の操作は、真正なかたちでその人自身のものであるわけではない理由によってその人が行為するよう導くことができる。（Ibid. p.9）

簡潔にいえば、目的についても、理由についても、その人自身のものでないかたちで行為するようにその人を導くことができるのである[26]。かくして人格的自律は損なわれるのである。以上がサッサーらの主張の要点である。

（3）適用

サッサーらは自身の仕方で情報技術が人格的自律を損なうことを明らかにしている。筆者はその推論を肯定的に評価する。ただしその結論を用いて発展的な議論をおこなうことはしない。私たちはここで、彼らが提示した情報技術の特徴づけ（すなわちそれがいかに操作に適しているか）を本節の目的のために活用することができる。

サッサーらによる情報技術の特徴づけを、先に見た、技術的に解釈された手続き的独立の条件に当てはめてみよう。情報技術はドゥオーキンの定式から考えて人格の自律を損ないうるだろうか。損ないうる。それは、技術による影響を受けて動機の構造に変化が起こる際に、次のことが起こりうるからである。

一つ目に、重要な価値が侵害されうる。つまり、オンライン上の操作は自己尊敬や尊厳を侵害しうる。というのも操作は自己の不適切な取り扱いという感覚をもたらしうるからである。実際にサッサーらの論点のひとつは、操作という不当な扱いにたいする憤り（grievance）や抵抗であり（Ibid. p.3; また p.11 も参照）、これらは重要な価値への攻撃にたいする反応と見なすことが可能である。

二つ目に、合理的反省能力が侵害されうる。なぜなら人格は自身の興味関心を合理的に反省することができなくなるからである。というのもフレーミングによって、与えられる情報が欠け、その結果として事実の一定の解釈へと誘導されるからである。

三つ目に、変化における参加と抵抗が侵害されうる。なぜなら動機の構造における変化に参加したり、その変化に抵抗したりすることの契機が奪われるからである。というのも、サッサーらの情報技術批判の考え方によれば、情報技術が暗黙裡の影響を可能にすることで、使用者本人が自身の被っている影響について認知することがそもそもできなくなるからである。

以上により、私たちは、手続き的独立の条件を技術の観点から解釈することの正当性を確

[26] サッサーらによれば、こうした危害はさらなる危害をもたらす。というのも、自分自身の利害関心を保護しようとする気持ちをなくさせるからである（Susser et al. 2019, p.10）。そのように考えると、「自分自身が選んだ目的へとより効果的に彼らをみちびく努力においてすら、操作は有害である。なぜなら、操作の根本的な危害は、その帰結ではなく、その意思決定プロセスについてのものだからである」（Ibid. p.11）。サッサーらは意思決定を自らおこなうことそれ自体が、人格をその人格たらしめると考えている。

認することができた。

（4）人格の能力およびその検討

それでは、人格の自律を損なう技術の影響力から人格が自身を守るための能力はいかなるものであろうか。

ここでは、手続き的独立を技術の観点から解釈した図式を用いて、次の構想を提示したい。つまり技術の影響力を受けて動機の構造において変化が起こる際に、①重要な価値、②合理的反省、および③動機の構造の変化における参加と抵抗を**支持する**ような人格の能力の構想である。私たちはこれを**手続き的独立のための能力**と呼ぶことができるだろう。

> **手続き的独立のための能力**
> 技術による影響を受けて動機の構造において変化が起こる際に、
> ① **重要な価値**（すなわち自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性）**を支持する能力**。
> ② **合理的反省を支持する能力**。
> ③ **動機の構造の変化における参加と抵抗を支持する能力**。

①重要な価値を支持する能力としては、たとえば次のような能力が考えられる。すなわち自身の価値（自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性）を認識し、それを守り、育むような能力である。

②合理的反省を支持する能力には、合理的反省を可能にする能力が含まれると考えられる。たとえば知識情報にかかわる能力や、欺瞞されないための懐疑の能力、推論能力などである。

③動機の構造の変化における参加と抵抗を支持する能力には、たとえば、技術による影響力を認知する能力が含まれると考えられる。

実のところ、サッサーらの議論は、ここでいう③動機の構造の変化における参加と抵抗を支持する能力にかんする示唆を与えてくれる。どういうことか。オンライン上の操作の問題に対応するために、サッサーらは個人の自律を強化するための方法論を提案している。すなわち、１．デジタル監視を削減すること。２．個人用設定を問題化すること。３．自覚と理解を促進すること（誰が操作しているのか、どのような戦略が使われているのか、なぜか）。４．文脈に注意を払うこと（人生のどの領域において、私たちが操作に出会うかについての感受性が要求される）である（Susser et al. 2019, pp.12-13）。

サッサーらは、（３）操作者と操作の戦略、および（４）操作の文脈について、自覚・理解および注意することの重要性を指摘している。私たちはこれを拡張し、③動機の構造の変化における参加と抵抗を支持する能力の一つとして理解することができるだろう。というのも、**自律への侵害主体・侵害戦略・侵害の文脈について自覚・理解・注意すること**によっ

て、人格は動機の構造の変化に参加したりそれに抵抗したりすることができると考えられるからである。

まとめ

本章の議論をまとめよう。

本章の目的は、人格的自律を損ないうる技術の影響力から人格が自身を保護する能力の構想を得ることであった。この目的のために、本章ではジェラルド・ドゥオーキンによる研究を参照した。

検討の結果、次のことが明らかになった。ドゥオーキンは次の能力を重要な人格の能力と考えている。すなわち、一階の動機にたいする高階の批判的反省および高階の制御の能力である。また彼は、その能力を保護するための条件を、手続き的独立の条件というかたちで提示している。私たちはこの条件に解釈を加えることで、人格の自律を損なう技術の影響力から人格が自身を守るための能力として以下のものを構想することができる。すなわち、技術の影響力を受けて動機の構造に変化が起こる際に、①重要な価値（すなわち自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性）を支持する能力、②合理的反省を支持する能力、および③動機の構造の変化における参加と抵抗を支持する能力である。③の一つとして、侵害主体・侵害戦略・侵害の文脈について自覚・理解・注意する能力を指摘することができる。この諸能力を総称して私たちは手続き的独立のための能力と呼ぶことができるだろう。

第二章では、技術のもたらしうる影響力についての特徴づけを試みる[27]。

---

[27] 本章における検討に加え、人格的自律の能力および条件の探求として、次のようなものが可能であると筆者は考えている。本博士論文では主たる検討対象として取り扱わないものの、以下にその考えを示しておく。

ここでは依存（嗜癖: addiction）について考えたい。というのも、依存は技術的人工物や技術的環境が自律を損なう例としてよく知られているためである。それがどのような意味においてであるか明確にすることは議論の助けとなるだろう。ニール・レヴィは依存が自律を損なう仕方について記述している（Levy 2006, 本論文の重要性を指摘してくださった新川拓哉先生に感謝を示して記す）。その際とりわけいわゆる薬物依存を念頭に置いている。それによると、依存は、行為者のもつ、意志を時間的に延長することの能力を蝕むことで自律を損なうのだという。

一般に、行為者は自ら善を追求する一定の統一性をもつと考えられる。しかしレヴィによれば、その統一性は所与のものではなく、一つの達成である。「行為者であること、すなわち、単一の、比較的統一された自己をもつということは、私たちが単純に生まれたところの何かについてのものではない。むしろ、それは一つの達成である。私たちは、徐々に私たち自身を統一してゆくのである」（Levy 2006, p.437）。このことを、レヴィは次のような発達的モデルで考える。精神を構成する心的な諸メカニズムは、それぞれの目標を追求して相互に折衝や相互制約などをおこなうが、その過程のなかで自己（I）がうまれる。その自己は、自己という単位で目標追求し、自己として世界に相対する。そして自分自身を自己という単位だとして見なす。こうした自己の作用は、意識的に、自分自身に作用し続けるのである（Ibid. pp.437-439）。その統一の過程において重要なこととして、レヴィは、意志を一定の時間の幅において延長することのスキルないし戦略を身に着けることを指摘する（Ibid. pp.437-438）。このことをレヴィはヴァルター・ミッシェルらの満足の遅延（delay of gratification）の研究から考察している。レヴィは自身の仕方でその研究の重要な点を次のようにまとめている。すなわち、即座に与えられるより少ない褒美と、一定時間待機することで得られるより多い褒美があるとき、後者を望む実験被験者（子ども）たちには、自らの注意力をシフトする技巧を活用していた者が見られた。たとえば歌を歌うなどである。レヴィはこの考え方を

一般化し、一定期間、善の追求のための意志を保持しておく訓練を重ねることが、自己という単位を作りだすことに貢献すると考えるのである。しかし、依存は、この自己を断片化（fragment）する。より明確にいえば、意志の延長のための能力を損なう。これは能力の一時的な中断というよりは、その能力の発揮自体が継続的に困難になることを指す。このため、依存症者に特有の病状があらわれる。すなわち、過度に選好が振れ幅をもっていたり、意志に逆らって行為したりするように見えるのである。「すると、手短にいえば、依存は自律を損なうのだが、それが起こるとき、依存が行為者を断片化し、行為者が自らの意志を時間を超えて延長することを妨げることによってそうするのである。典型的な、自律を損なわれた依存者は、意志をもっている。その依存者は完全には断片化されていない。しかし依存者は自らの意志によって自身の将来の振る舞いを効果的に方向づけるための能力を欠いている。渇望、代替案の押しのけ、離脱症状の強制力の帰結で、依存者は選好の逆転を経験する。それは非依存者が従属するものよりは強烈でコントロール不可能である。望まぬ依存者は、自身が摂取を選択するとしても、本人の選好が一時的なものであり、自身の意志を反映していないため、望まぬ依存者なのである」（Ibid. p.440, 強調は原文より）。重要な点をごく簡単にまとめると次のようになる。依存の症状は、意志を時間的に延長することの能力が継続的に損なわれることに存する。これは行為者の断片化と表現される。依存者は自分の意志によって将来の振る舞いを有効なかたちで方向づける能力を失っているのである。以上がレヴィの主張の概要である。

レヴィの分析は自律的能力の発揮の可否に着目したものである。すなわち行為者が依存状態にあると見なされる際に、行為者がいかなる能力の発揮に失敗しているかを記述するものである。その分析はたとえば薬物依存による自律の失敗の薬理的なメカニズムを記述するものではない。すなわち薬物が身体に異常をきたす物理的プロセスを詳述するものではない。このため（薬物）依存と自律の関係についてはより詳細な検討が必要であるだろう。次のように問うことは依存の更なる探求のために有意義かもしれない。すなわち、当該の自律能力の発揮が阻害された状態は、依存以外の理由によっても起こりうるか否か。とりわけ依存による状態異常に特有の契機は何か。などである。また、自律能力の発揮についての考察として考えた場合も、レヴィの研究にはあいまいさが残る。それはすなわち、意志の延長（たとえば時間 t から時間 t1 までの延長）の適切さをいかに評価するかという点である。延長されるべき意思決定をどのように特定することができるだろうか。レヴィ自身は、自分自身にたいして強制的な仕方で前向きに計画を立てることを重要な契機であると考えている。レヴィはこの強制力を考察するにあたり、満足の遅延を一つの基準として考察している。次の文章を参照。「私たちは行為者を、行為者自身の実力手段による戦術（strong-arm tactics）の産物である部分的自己と同一視する。依存者は健康な大人と比べて断片的であるが、しかしたとえば（満足の遅延をまったくおこなうことができないような）幼児に比べると統一されている〔…〕。この、前向きに計画を立てる行為者は、真の自己（real self）である」（Ibid. pp.443-444）。だが何をもってその強制的な効力を判断するかは明確ではない。

しかしレヴィの研究からはいくつも有用な点を引き出すことができる。そのうちの明確な一つは、自律の能力として、レヴィが意志を実効的な程度に時間的に延長する能力を提示することである。これは自律の能力、およびその発揮条件を検討するに際して有用である。なお意志の実効的な程度の延長という言葉で筆者はフランクファートのいうような意味内容を想定している。すなわち、ある人格が行為に至るという意味である。ただしフランクファートの場合は意志の自由が問題となっていた。ここで筆者がレヴィとともに問題にしているのは、行為につながるまでの意志の持続である。

意志を実効的な程度に延長する能力は、人格の高階の能力として構想することができる。というのも、特定の一階の欲求を意志として取り扱うという高階における制御が含意されているからである（むろん、この能力を高階の能力とせず、適格性としてみなす理解もまた可能であるかもしれない。しかし今回はこれ以上は立ち入らない）。望むならばこれを意志の自由の一側面として定式化してもよいだろう。このような考えはフランクファートの元々の考えを超過するものである。というのもフランクファートにおいては意志の自由は二階の意欲と意志の一致という観点から論じられていたからである。これにたいしてレヴィは明確に次のような能力について主張している。すなわち、意志を一定の時間の幅において持続させる能力である。ではフランクファートの考えとレヴィの考えは根本から折り合わないものであろうか。確かにレヴィは依存にかんしてフランクファート的な説明を退ける。というのも、レヴィにとってはフランクファートによる同化の説明は共時的な同化ないしそのコンフリクトに焦点化され過ぎており、依存者に特徴的な、一定の幅の時間における選好の大きな振れを説明することができないからである（Levy 2006, pp.434-436）。ただしこのことは、意志の自由についてのフランクファートの見方とレヴィの見方が、根本から折り合わないということを意味しない。端的にいえば、意志の自由には二階の意欲と意志の一致という契機とは別の契機として、その意志を一定期間持続させる契機もまた存在すると考えられるのである。

自律の条件として重要な点は、次の点である。すなわち、意志を実効的な程度に延長することの能力

が、所与の前提条件ではなく、むしろ（獲得されることで）備わるべきものであることである。したがって、私たちはそれを達成されるべき条件と見なすことができる。それを意志の実効性の条件と呼ぼう。この条件は次のように説明することができる。すなわち、自己統治のためには、意志の実効的な延長をおこなう能力をもつ、あるいはそれが損なわれていない必要があるのである。ここで次のことは明確である。すなわち、この条件が問題にしていることは、人格の能力にとって外在的な要因による行為の中断の可能性ではない。すなわち外部からの干渉や、行為プロセスを頓挫させる諸問題によるものではない。またこの条件は手続き的なものである。すなわち延長されるべき意志の内容には踏み込まない。レヴィ自身が自身の自律観について手続き的なものと考えているため、このことは正当化されるだろう（Ibid. p.444）。なお、正確にいえば、レヴィは自身の手続き的説明に弱い実質的条件を含みこませている。それは一種の適格性の感覚をもつという条件である。すなわち、自分が自分の意思決定や生活の管理を適格に実行することができるという感覚が重要なのであり、それを脅かす社会条件や抑圧的社会化は批判されるべきなのである（Ibid. p.445）。ただし今回の論点はこうした点にかかわらないため考慮しない。レヴィの研究から引き出されるこの条件は、ドゥオーキンの手続き的独立の条件と調和的に共存する。端的にいえば、手続き的独立が保たれていても意志の実効性の条件が損なわれている存在者を想定することは可能であり、逆もしかりである。お菓子の例を薬物に置き換えて考えてみよう。たとえばある人 F が、時間 t1 において薬物を摂取しないことを、時間 t において決めたとする。F はそれに従って、時間 t1 に実際に薬物を摂取しなかったとする。（レヴィの考える）フランクファートならば、意欲と意志の一致としてこれを考察する。しかしレヴィに従って次のような追加的な考察を挟むことができる。ここで（フランクファートの考えを採用しようがしまいが、）次のことが重要である。すなわち、F は、時間 t から時間 t1 にまで意志を実効的に延長することができている。このとき、次のように考えることができる。すなわち F は、意志の実効的な延長をおこなう能力をもつ、またはそれが損なわれていない。あるいはそれが損なわれているものの他の手段によって意志の延長を援助してもらっていると。これにたいして、ある人 G も同様に薬物を摂取しないことに決めたが、時間 t1 において薬物を摂取した。そのとき外在的な阻害要因は存在しなかった。このとき、G は時間 t から時間 t1 にまで意志を実効的に延長することができていない。このとき、次のように考えることができる。すなわち G は、意志の実効的な延長をおこなう能力をもっていないと。以上の検討についてはより詳細に別稿において論じたいと考えている。

第二章　技術のもつ影響力の特徴づけ

はじめに

第二章では、技術が人格にたいして発揮する影響力について、それが人格的自律の研究においていかなる特徴づけを与えられているかを明確化する。この目的のために、本章では第一章に引き続き、人格の自律を損なう影響力についての研究（Dworkin 1976; Dworkin 1988）を参照する。

この章の検討は人格を技術的手段によって補助する際に参考となる知見をもたらす。これは第一章の検討にたいする補足的知見である。というのも次のように見込まれるためである。すなわち、技術との関係性において構想された自律能力については、その関係性の内部において技術的に補助することが可能であると。

本章では次の手順で論述する。まず、第一節において、動機の構造における変化という観点からの特徴づけを確認する。次に第二節において、行為遂行という観点からの特徴づけを探求する[28]。

１．動機の構造における変化

（１）技術の影響力の許容不可能／許容可能な特徴づけ

本博士論文において主たる人格的自律の能力として考えるものは、一階の動機についての高階の批判的反省および制御の能力であった（第一章を参照）。そうした能力を発揮する人格は他者や他のものから影響を与えられて絶えず変化する（第一章でも述べたが、これは重要な点であるため繰り返しておこう。ドゥオーキンによる研究を踏まえて私たちは次のように主張することができる。すなわち、他者や他のものから影響を受けて動機の構造に変化が起こることこそが、私たちの生活のリアリティなのである。本博士論文では、このことを**動機の構造における変化**または**動機の構造の変化**と呼んでいる）。しかし、そうした変化

[28] なお本章における区分はきわめて限定された領域を取り扱うものであることを断っておく。つまり技術がもたらしうる影響力の様々なパターンのいくつかは明確に論じられないままになる。たとえば技術が原因となって引き起こされる事故や惨事において技術が発揮していた影響力は、ここでの区分には収まりきらない。また一般に技術の社会的影響力と呼ばれるものもすべてはここには含まれない。技術の社会的影響力という観点としては、一般にいう科学技術社会論（ＳＴＳ）の分野やそれに関連する研究が重要な知見をもたらしている。またたとえばエドワード・テナーによる研究（テナー 1999）は明示的にはＳＴＳの伝統に所属しないものの、独自の知見をもたらしている。彼は技術の「報復作用」（revenge effect）、すなわち「機械的な、化学的な、生物学的な、そして医学的な発明の才の、皮肉で思いがけない結果」の存在を指摘する（Ibid. p.17）。それは副作用や交換条件とも異なり、本来の目的のために作られた技術が本来の目的に反して示す作用を意味する。こうした影響力を詳細に区分して記述する試みについては別稿の課題としたい。また技術の社会的影響力の特徴づけとして、人格の心理的諸要素（選好、信念、価値観など）の形成にかかわるものの存在についても指摘することができる。これについては本博士論文第二部において詳細に検討する。

には人格の自律を損なう影響力によるものもまた存在する。だからこそ、許容できる影響と許容できない影響の判断基準を特定せねばならない。それこそがドゥオーキンの手続き的独立の条件であった。

こうした動機の構造における変化という観点から考えると、私たちは技術の影響力について、いかなる特徴づけを得ることができるだろうか。実のところ、ドゥオーキン自身がその一部について示唆を与えている。というのも彼は『自律の理論と実践』において次のように示唆しているからである。すなわち、手続き的独立の条件を参照することによって、他者からもたらされる影響力について一つの区別をおこなうことができると。それは反省的能力や批判的能力を蝕むもの／それらを促進・改善するものという区別である（Dworkin 1988, p.18）。

この区別について、ドゥオーキンは「コントロール」論文においてより詳細に述べている。

> 手続き的独立の条件下における真正さとして構想された自律にかんしていえば、干渉の範例は操作と欺瞞であり、分析的な仕事は、人々の高階の価値判断に影響を与える方法と、手続き的独立を否定しない方法（教育、論理的思考の要求、役割モデルの提供）を見分けることである。（Dworkin 1976, p.26）[29]

まとめると次のような内容である。他者による人格の動機の構造への影響において、問題含みなものとそうでないものがある。前者は手続き的独立を否定するものであり、操作と欺瞞といった、高階の価値判断へと影響を与えるものである。後者は手続き的独立を否定しないものであり、教育などである。

このことは次のように理解することができる。ドゥオーキンは、手続き的独立の条件を活用することで、人格にたいする他者からの許容不可能／許容可能な影響を特定することができると主張しているのである。

私たちはこのアイデアを技術の観点から発展させることができるだろう。というのも、私たちは第一章において、ドゥオーキンの手続き的独立の条件について技術の観点から解釈したものを手にしている。これを用いて人格にたいする技術の影響力の許容不可能／許容可能な特徴づけを考察することが可能なのである。

手続き的独立の条件を技術の観点から解釈したものは次であった。

> 人格の動機の構造は外在的影響力によって日々変化する。**その影響力には技術的な影響力による変化も含まれる**。その変化の際に――

[29] なお、『自律の理論と実践』（Dworkin 1988）においてドゥオーキンは真正さの構想を放棄している。詳しくは第一章の注を参照。しかしこの文脈においては重要な論点の変更は存在しないと筆者は理解している。

① 重要な価値が侵害されることがある。

重要な価値：自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性。

② 合理的反省能力が侵害されることがある。

例：合理的反省能力が破壊される。

欺瞞されたり知識情報について欠けさせられたりする。

③ 変化における参加と抵抗が侵害されることがある。

そうした変化をもたらす**技術的な影響力**については批判的に取り扱われる必要がある。

これを次のように発展させることができるだろう。つまり、技術による影響を受けて動機の構造に変化が起こる際に、重要な価値や合理的反省能力、そして変化における参加と抵抗を侵害するものを、技術の影響力についての許容不可能な特徴づけとして理解することができる。また、それらを保護するものを、技術の影響力についての許容可能な特徴づけとして理解することができる。

動機の構造にたいする許容不可能／許容可能な技術の影響力

① 重要な価値を侵害する影響力／保護する影響力。

重要な価値：自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性。

② 合理的反省能力を侵害する影響力／保護する影響力。

③ 変化における参加と抵抗を侵害する影響力／保護する影響力。

前者を**侵害要因**、後者を**保護要因**と呼んでおこう。

ただし次のことに留意しておきたい。これらは個々の技術的環境や技術的人工物そのものについて、素朴な特徴づけをおこなうためのものではない。すなわち筆者がおこなう記述は、ある技術的人工物 A がいかなる文脈からも離れていつどこでも性質 X をもつというたぐいのものではない。むしろこれらは、動機の構造の変化に参与する要因という、技術の影響力のあり方のヴァリエーションである。その意味でこれらの要因は、動機の構造の変化という大きな文脈、およびそれが起こる個々別々の文脈から切り離して考えることはできない（異なる文脈において、同じ技術が、別の働きをすることも十分に想定される）。

別様に言えば、ここで指摘されているものは、動機の構造の変化において技術的人工物や技術的環境が果たしている役割である。

（2）侵害要因／保護要因

侵害要因としての技術の影響力は三つの仕方で人格を侵害しうる。すなわち、価値、合理的反省能力、動機の構造の変化における参加と抵抗それぞれの侵害である。これらを動機の

構造における変化という観点から考えて許容不可能な技術の影響力の特徴づけとして理解することができるだろう。

具体的にはいかなる場合に、技術はそのような侵害をおこなうものであろうか。第一章において確認した、サッサーらの分析による操作的な情報技術を、ここでもサンプルとして活用することができるだろう。詳細は第一章第三節の記述を参照していただきたいが、次のようにいうことができる。すなわち、操作的な効力を可能にする文脈に置かれた情報技術は自己尊敬や尊厳を侵害する可能性がある。また、合理的反省を不完全なものにし、動機の構造の変化への参加・抵抗を不可能にしうる。

他方で、保護要因は、三つの仕方で人格を保護しうる。すなわち、価値、合理的反省能力、動機の構造の変化における参加と抵抗それぞれの保護である。これらを動機の構造における変化という観点から考えて許容可能な技術の特徴づけとして理解することができるだろう。

具体的にはいかなる場合に、技術はそのような保護をおこなうものであろうか。先に第一項において確認したドゥオーキンからの引用から考えると、教育、論理的思考の要求、役割モデルの提供などに資する際に、そうした技術の影響力は保護要因として特徴づけられうる。次のような例を挙げることができるかもしれない。すなわち自身の価値（自己尊敬、人格のアイデンティティ、身体的統合性）を認識し、それを守り、育むことを促進する技術的影響力。真である知識情報を十分に提供し、合理的推論を促進する技術的影響力。そして動機の構造の変化の契機についての認知を促進する技術的影響力である。

ここで明示された保護要因について、私たちは、人格を技術的手段によって補助する際に参考になるものとして考察することができる。それは第一章において明示された、人格が技術の影響力から手続き的に独立するための能力を補うものである。

２．行為遂行

先の節において、動機の構造における変化という観点から考えられる技術の影響力の特徴づけを確認した。

他方で、人格的自律の研究において問題となるもう一つの技術の影響力の特徴づけを、ドゥオーキンの考え方のなかに見出すことができる。ただしこれは、暗黙的なものである。というのも、それは人格のおこなう自律的行為が遂行されるために必要であると考えられるものの、しかし明確には主題化されない技術の影響力の特徴づけだからである。

たとえばドゥオーキンは『自律の理論と実践』においてオデュッセウスの逸話[30]を解釈し

[30] 『オデュッセイアー』の該当箇所は次のようになっている。「そこで私は順ぐりに、仲間の者たち全部の耳へ、蠟を塗り込めると、／彼らのほうでも船の中へ、私をまっすぐ帆柱のもとへ、手も足も／みなひとつことに縛りつけ、そこから太綱のはしを結（い）わえたものです。〔…〕そのうちとうとうセイレーンたちのいる島あたりも通りすぎ、それからもう早や／セイレーンたちの話し声も、歌のふしも聞こえて来なくなりましたので、／さっそく私のよく役に立つ部下（てした）の者らは、以前に私が／彼らの耳へ

て次のようにいう。セイレーンによって誘いこまれることを欲しないオデュッセウスは、マストへと自身を縛り付けるように船員たちに命じる。私たちはこのように自身の一階の諸欲求を反省し、それにたいして態度を取る人格の能力を無視してはならないのである（Dworkin 1988, pp.14-15）。この箇所において、ドゥオーキンは次のことを読者に要求している。すなわち、高階において一階の動機を批判的に反省し制御することを試みる人格の努力を正当に評価することである。しかしドゥオーキンはここで明確に一つの事実を取り扱っていない。それは、オデュッセウスがセイレーンの誘惑を切り抜けるには、少なくともそこにロープや蜜蝋といった技術的人工物が必要であったということである。自律的な行為の遂行のためには実際のところ道具としての技術的人工物や技術的環境が必要な場合が多いのである[31]。

私たちはここで、第一章において述べた高階の自律能力の範疇（すなわち高階の反省と制御）を超えたものに論及している。どういうことか。広く自律的行為のプロセス全体と呼ぶことができるものには、少なくとも、次の二つのものが含まれると考えることができる。すなわち、第一章において検討した高階の反省や制御の契機と、行為を実際に遂行する際の契機である。この後者について私たちは考察しているのである。

これを便宜的に行為遂行の契機と呼んでおきたい。行為遂行の能力の範疇をここで明確に定義することはしないが、そこには次のようなものが含まれると考えられる。すなわち、身体を動作させる能力や、認知的能力などである。こうした行為遂行の観点から、私たちは技術の影響力のあり方を考察することができるだろう。

ただしここでも次のことに留意しておきたい。それらは個々の技術的環境や技術的人工物そのものについて、素朴な特徴づけをおこなうためのものではない。すなわち筆者がおこなう記述は、ある技術的人工物 A がいかなる文脈からも離れていつどこでも性質 X をもつというたぐいのものではない。むしろそれらは、行為遂行に参与する要因という、技術の影響力のあり方のヴァリエーションである。その意味でこれらの要因は、行為の遂行という大きな文脈、およびそれが起こる個々別々の文脈から切り離して考えることはできない（異なる文脈において、同じ技術が、別の働きをすることも十分に想定される）。

別様に言えば、ここで指摘されているものは、行為遂行において技術的人工物や技術的環境が果たしている役割である。

（1）因果的有効性の要因

幸いなことに、こうした契機における技術の影響力の特徴づけは、技術哲学の文脈においてはよく知られている。その考え方は「道具説」（instrumental theory/conception）と呼ばれる。

塗りこめた蠟を取り去り、綱も解（ほど）いてくれたのでした」（ホメーロス 1971, pp.374-375）。

[31] ここにさらに重要な点を付け加えることもできる。それは魔女キルケーのアドバイス、そして船員の協力である。ドゥオーキンの議論を補って私たちは次のようにいうことができる。すなわち自律的行為はそれを可能にする人間関係に埋め込まれているのである。ただし本博士論文はこの点についてこれ以上の探求はおこなわない。

この考え方に依拠して言えばおおむね次のようになる。すなわち、技術とは人格が意図を実現するための道具である（Cf. 村田 2009, p.9; Feenberg 1999, pp.1-2; Verbeek 2011, pp.50-51; Coeckelbergh 2020, pp.5-6[32]）。

これはおおむね次のような意味である。自律的人格は行為するのだが、行為とは、意図を作りだし、それを実現するプロセスである。そして、このプロセスにおいて、技術は作りだされた意図を現実世界で実効的なものにするための手段や道具なのである。

ここで道具という言葉には次の二つの含意を読み込むことができる。まず道具は中立的である。なぜなら意図に影響をあたえないからである。そして道具は任意の手段である。なぜなら代替案が利用可能であればそれらから選択可能だからである。たとえば目的地まで移動するという意図をもち、自転車という手段を採用して、私は行為する。すなわち目的地まで自転車でゆく。ここで、自転車でゆくのも徒歩でゆくのも自家用車でゆくのも行為としては変わらない。

こうした技術を、行為遂行のための道具と呼ぶことができる。それが発揮する影響力は、ドゥオーキンの手続き的独立の条件にとっても許容可能である。というのも、自律能力の発揮にはかかわらないからである。

ドゥオーキンの語彙を用いて説明すると次のようになるだろう。たとえば、私は A という一階の欲求をもった。その欲求を高階の観点から批判的に反省したうえで、受け入れた。そしてその欲求に導かれて行為をした。その際に、利用可能な技術的手段 x に訴えた。このとき技術的手段 x に訴えることそれ自体は、自律能力にとって重要な要素ではない。というのも技術的手段 x に訴えることは、高階の批判的反省と制御に関係しないからである。重要なのは手段が利用可能であることである。利用可能な手段が複数ある場合は、何を選んでもよい（技術的手段 y も z も同様に利用されうる）。

このような技術観（技術の道具説）は私たちの行為や生活を研究する際にごく自然に適用されている。筆者はこうした考えを完全な誤りとして退けるつもりはない。しかしこうした考えに素朴に依拠することは問題であると考える。その理由は二つある。一つは、ごく自然に適用されるものとしての道具説は、実際のところ洗練された特徴づけとはいいがたいからである。私たちは技術が道具であるということがいかなることか（その反対物を含めて）詳細に検討するべきなのである。実際、筆者はこのすぐ後の箇所でこの点を掘り下げた検討

[32] これらの四者はこの技術観におおむね批判的である。しかしここでは各々の論者による批判には踏み込まず、道具としての技術観の記述だけ確認したい。村田の指摘では、実践哲学において技術は手段として理解されている。そして手段と目的という概念対において後者が重要視されることによって技術は二次的位置に置かれる。フィーンバーグは道具としての技術観と政治理論との関連に触れたのち、そうした技術観が人間中心主義的な進歩主義にもまた見出せると指摘している。つまり技術は自然（あるいは歴史）の目的を変化させるものでなく、それに至る道を短縮させるもので、中立的なものなのである。またフェルベークは、道徳的行為者性の概念を念頭に置き、人が道徳的目的を実現するための手段としての技術観を取り上げる。彼はこうした技術観を、技術の道徳的影響力を最小限認める立場として考えている。クーケルバーグは、技術は道具であるが道具以上のものでもあると主張している。なぜなら道具はまた目的を形作るからである。クーケルバーグの後者の論点は、実のところ因果的有効性の要因という特徴づけを超過したものである。こうした影響力については第二部において詳細に検討する。

を提示するつもりである。そして二つ目に、これは今までの記述を読んでくださった読者には自明のことであるが、技術には道具としての特徴づけ以外の特徴づけもまた存在するのである。このことを踏まえるとむしろ次のようにいうことが適切である。すなわち道具としての技術の特徴づけは、他の可能な諸特徴づけとの関係において理解されねばならないのである。

ジョンソンとヴェルディッキオの三つ組みの行為者性

では、こうした行為遂行のための道具が発揮する影響力は、いかなるものとして特徴づけられるだろうか。

ここでデボラ・ジョンソンとマリオ・ヴェルディッキオによる「三つ組みの行為者性」（triadic agency）モデルを紹介したい（Johnson and Verdicchio 2019）。というのも彼女らの行為者性モデルは、今まさに問題となっている技術の影響力を適切に説明するものだからである。以下、彼女らの主張を確認しよう。

まず、ジョンソンとヴェルディッキオは、二つのタイプの行為者性の観念を大まかに区別する。それは、因果的行為者性（causal agency）と、意図的行為者性（intentional agency）である。

この区別に際して、彼女らは明示的にマルクス・シュロッサーの主張（Schlosser 2015）に依拠している。シュロッサーによれば、後者は現代の文脈においてはアンスコムやデヴィッドソンらの研究に関連づけられる行為の哲学において問題になる行為者の構想であり、意図的行為をおこなうことの狭義の意味で使用される。これにたいして、前者は非常に広い意味での行為者性である。「存在者が因果的な関係性へと入るときはいつでも、それらはお互いに行為しあうのであり、お互いに相互作用するのであり、その結果として互いにおいて変化をもたらす」（Scholosser 2015, section 1）。因果的に一定の帰結をもたらすことを、ジョンソンとヴェルディッキオは因果的有効性（causal efficacy）と呼んでいる。

因果的行為者性は、因果的有効性のみをもつ行為者である。とりわけ、技術的人工物がそれに該当する。「技術的人工物は社会的な配置、関係性、制度、価値に強力に影響しうる。人工物を行為者として扱うことは、それらを人間的世界の重要な構成要素として適切に枠に入れる」（Johnson and Verdicchio 2019, p.641）。

これにたいして、意図的行為者性は意図的行為者のための能力を必要とする。ここで意図は心的状態として理解される。人工物はこれをもたないため除外される。「伝統的な説明においては、人間のみが意図をもつことができる。意図は心的状態と見なされるため、人工物は、厳密にいえば、意図的行為者性をもたない。〔…〕人工物における意図性というのは単にメタファー的なものである」（Ibid.）。そして意図や意図的行為は責任と関係している。また意図的行為者は因果的有効性も備える。すなわち因果的帰結をもたらす。

以上のように行為者性を定義したうえで、ジョンソンらは次のように指摘する。すなわち、技術が使用される行為においては、これらが組み合わさった三つ組みの行為者性が存在す

るのである。すなわち、①人間の使用者、②人間の設計者（以上の二者は意図的行為者性）、そして③人工物（因果的行為者性）の三つ組みである。次の引用を確認したい。

> 人間と人工物が一緒に働いたのであり、人間は意図性と因果的有効性の両方に貢献し、人工物は追加的な因果的有効性を提供したのである。使用者は設計者に委任するとき、自身の目標を達成するという意図をもってそうするのであり、そして設計者はその仕事を引き受けるとき、それを全うしようと意図する、すなわち委任された目標を達成する人工物を意図的に作りだすのである。（Ibid. p.642-643）

次のような意味である。技術の使用者は、実際の使用の振る舞いに加え、目標達成という意図をもち（意図性）、設計者に開発を委任する（因果的有効性）。技術の設計者は、委任された目標を達成する意図をもち（意図性）、人工物を作り出す（因果的有効性）。そして人工物は、一定の働きをする（因果的有効性）。

ジョンソンらは、フォルクスワーゲン社の排気ガス不正事件について、具体的な分析をおこなっている。それによると、ここでの三つ組みは次のように分析される。使用者は、経営陣であり、環境保護の基準と車の性能基準をともに満たす目標をもっていた。設計者は、エンジニアであり、経営陣の目標を果たす仕事を与えられ、ディフィート・デバイス（検査をパスするための装置）を作ることでそれを達成した。人工物はディフィート・デバイスである。これら三つ組みが、目標（環境保護の基準と車の性能の両立）達成のために一緒になって貢献し、また排気ガス不正において必須だったのである（Ibid. p.642）。以上が、ジョンソンらの主張の大まかなまとめである。

因果的有効性の要因

ここでの筆者の目的は、行為遂行のための道具としての技術の特徴づけを調べることであった。

断っておくと、ジョンソンらのモデルは、ここでの筆者の目的に資する以上の重要性を明確にもつ。それは設計者の行為者性という論点である。というのも、このモデルは、使用される技術にはその作り手が必ず存在するという事実を、必要不可欠な要素として分析することを可能にしてくれるからである。とりわけ重要なのは委任という発想である。それは、他者を介して自身の意図を実現することの営み（特にここでは使用者が設計者へと委任する営み）の存在を明示する。

しかし、ここで強調したいものはこの点ではない。上記の点と同じ程度に重要な論点として、ジョンソンらのモデルは次のことを示す。すなわち、技術が関与する行為における技術の影響力である。つまり、行為遂行のプロセスにおいて因果的有効性として参加するということである。なおここで次の点について断っておきたい。ここで筆者はジョンソンらがしているよりもやや限定された仕方で因果的有効性という言葉を用いている。限定されたとい

うのはすなわち、行為遂行の契機という文脈への限定である。筆者は、一つの行為の遂行においてその行為を因果的に可能にするかたちで参加している技術の影響力をここで検討している。

ジョンソンらのモデルを参考に、因果的有効性の要因としての技術の影響力を次のように規定しておきたい。それは、行為遂行の観点から許容可能な技術の影響力の特徴づけとして理解することができるだろう。というのも、行為遂行の契機において、因果的有効性を発揮する、中立的で任意な手段だからである。

（2）妨害要因

行為遂行の契機における技術の影響力の特徴づけとして、もう一つの可能なものについても触れておきたい。それは、道具の反対物、いわば妨害物としての技術の影響力の特徴づけである。反対物というのは次のような意味である。まず妨害物としての技術は、行為遂行の契機において関与する。そして、そうした契機において、因果的に行為の完遂を妨害するのである。

私たちは実際のところ、生活のなかで自律的行為の遂行を妨害するものに数多く出会う。たとえば自然が、たとえば人工物が、たとえば他の人や存在者や組織が、私たちを物理的に足止めする。また法・社会制度や社会規範、そして市場のメカニズムなどが私たちの振る舞いを制限する。私たちの自律はその意味で明確に制限される。そして技術の影響力は明確にその一つを構成するのである。

したがって、それは、行為遂行の観点から許容不可能な技術の影響力の特徴づけとして理解することができるだろう。

まとめ

本章の目的は、人格的自律の研究において問題となる技術の影響力について特徴づけを得ることであった。

検討の結果、次のことが明らかになった。技術の影響力の特徴づけは、技術がもたらす影響力が許容可能か、不可能かという大きな区分において分類整理することができる。

許容可能な影響力は更に二つの区分に分かれる。すなわち、動機の構造における変化という観点からは、人格の保護要因として。また行為遂行という観点からは、因果的有効性の要因としてである。

他方で、許容不可能な影響力についても二つの区分に分かれる。すなわち、まず動機の構造における変化という観点からは、人格の侵害要因として。そして行為遂行という観点からは、妨害要因としてである。

留意点として次のことを筆者は指摘した。これらの要因は、動機の構造の変化ないし行為遂行という大きな文脈、およびそれらが起こる個々別々の文脈から切り離して考えること

はできない。

ここで明示された保護要因について、私たちは、人格を技術的手段によって補助する際に参考になるものとして考察することができる。それは第一章において明示化された、人格が技術の影響力から手続き的に独立するための能力を補うものである。

第　二　部

第二部の導入――自己形成のための能力

ここでは、次の点について記述する。すなわち、第一章および第二章の議論のまとめ、そして今後の議論の方向性と具体的なアプローチの提示である。

１．第一部の検討のまとめ

（1）第一章――自律的人格の能力

第一章において、人格が技術の影響力から手続き的に独立するための能力として、次のものが構想された。

> **手続き的独立のための能力**
>
> 技術による影響を受けて動機の構造に変化が起こる際に、
>
> ① **重要な価値**（すなわち自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性）**を支持する能力**。
>
> ② **合理的反省を支持する能力**。
>
> ③ **動機の構造の変化における参加と抵抗を支持する能力**。

（2）第二章――技術のもつ影響力

第二章において、次のことを明らかにした。人格的自律の研究において問題となる技術の影響力の特徴づけは、次のように分類整理することができる。

> 動機の構造の変化に際する、人格の①**保護要因**および②**侵害要因**。
>
> 行為遂行に際する、③**因果的有効性の要因**および④**妨害要因**。

これらの要因は、動機の構造の変化ないし行為遂行という大きな文脈、およびそれが起こる個々別々の文脈から切り離して考えることができない

２．第二部の議論の方向性およびアプローチの提示

改めていえば、本研究は、技術との関係において人格が自律するための能力を探求する。それは次のような能力であるだろう。すなわち技術との関係において、人格が自己の人格であること、人格が許容できない外的強制力によらない理由と動機によって生きること、そしてそのようにして人格が他者から独立していることの能力である。その具体的な内容を探

求することを筆者は自らの課題として掲げる。

以上の目的のために、筆者は先行研究において提示されているもう一つの知見を本研究に明示的に組み込む。その知見とは、技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見である。なお、ここで筆者が人格の心理的諸要素と呼ぶものはこれまでの使用法に則ったものである。すなわち自己や他者や世界にたいする選好、信念、価値観などを指す。

この知見を踏まえると、私たちは次のように探求の方針を立てることができる。つまり、本博士論文の探求する能力の少なくとも一つは、そうした**自身の心理的諸要素の形成に人格が能動的に関与する能力**なのである。そのようにして人格は自己の人格であり、許容できない外的影響力によらない理由と動機によって生き、そして他者から独立するのである。

私たちのここからの探求の筋道は次のようなものである。すなわちこれまでの探求において前提になっていた自律的人格の心理的諸要素について、その文脈依存性という観点から探求するものである。

探求の前提とはどういうことか。ドゥオーキンは、外部からの影響により人格の動機の構造が変化することを私たちの生活のリアリティであると考えていた。彼の基本的な考え方は次のようなものであった。まず一方で外部からの影響は避けがたい。しかし他方でそう考えてなお、許容してはならないと思われる変化が存在する。それは、物理的身体の面でも（手続き的独立の条件の５）、人格のアイデンティティの面でも（同３）、あまりに根本的といえるような変化である。そして、人格の重要な能力である、高階の反省の能力（同２，４）が損なわれる変化である。大まかにいえば、ドゥオーキンにおいて、物理的身体、人格のアイデンティティ、そして反省能力の三者における変化が、内容として許容できない変化であるといえよう[33]。

しかしドゥオーキンは先の箇所において、動機の構造に反映される人格の心理的諸要素が形成されることについては明確には主要なテーマとしていない。すなわち人格がその心理的諸要素において一定の仕方で一貫したものになってゆくプロセスについては主たる検討要素としていないのである[34]。別の言い方をすれば次のようになる。ドゥオーキンが手続き的独立の観点から明確に許容不可能であると指摘する影響ではないものには、さらにいくつか区分を与えることができる。そこには既に存在する人格を保護するような影響のほかに、人格そのものをその心理的諸要素という観点において形成する影響が存在するのである。すなわち、自身が特定のあり方をしたいという欲求や、自己や他者や世界にたいする選好、信念、価値観などは、外在的な影響要因との関係のなかで形成されるのである。そう

[33] これらに加え、ドゥオーキンがその仕方・形式において許容してはならないと考える人格の変化もまた存在した。すなわち、（手続き的独立の条件の１）自己尊敬や尊厳を傷つけるような仕方、また、（同６，７）その変化において当該の人格が参加したり、それに抵抗したりすることができない仕方である。

[34] 念のために付記しておくと、ドゥオーキンはむろん外部からの影響による心理的諸要素の形成を視野に入れていたであろう。そのことは彼の提示する次のような例において読み取ることができる。たとえ母親や兄弟、またリーダーや聖職者のいうことを何でも聞く人間の自律などである（Dworkin 1988, p.21）。しかし彼は人格の実質（内容）については明示的には主要なテーマとしていない。

した影響要因についてはつとによく知られている。たとえば宗教や文化や共同体の価値などである。

そして筆者の考えではそうした影響要因に技術を加えることができる。というのも、私たちは自身を取り巻く技術的人工物や技術的環境のあり方を前提にして、振る舞い方を決め、生き方を決めるからである。たとえば衣食住、移動、労働、余暇、政治的活動などの基本的な活動のタイプである。このことは、先の他の影響要因（たとえば宗教や文化や共同体の価値）がそうするのと同様に確からしいのである[35][36][37]。

以降における検討対象は次の二点である。まず、技術的人工物や技術的環境が人格の心理的諸要素の形成にもたらす影響力。そして人格が技術の影響力のもとで自身の心理的諸要素を作り上げてゆく能力である。しかし人格的自律の諸先行研究においては、ここでの私たちのアプローチにとって有用なものは見いだすことができない。そこで私たちは自律的能力の研究の外部において、検討のための研究成果を探すことができるだろう。すなわち、技術についての哲学的研究において深められた、人格に与えられる諸影響力についての研究である。

３．第二部の導入

（1）アプローチ

第二部においては、技術についての哲学的研究の観点から研究をおこなう。とりわけ技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成にかかわるという知見は、ここでの探求の良い参照先となるだろう。

具体的には次の手順で研究をおこなう。

まず第三章では、先行する技術哲学の諸研究の研究成果を次の点において取りまとめる。すなわち、技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する仕方。そして人格が、自身のそうした心理的諸要素の形成に能動的に関与する能力である。

次に第四章では、技術が人格の心理的諸要素の形成にかかわることを示す新たな知見の内容を確認する。参照する研究は、技術倫理学者ピーター＝ポール・フェルベーク[38]による

---

35 私たちは本博士論文において明示的に経験諸科学の手法に訴えることはしないが、またこのことは経験科学の諸研究によって裏づけを得ることができると考える。たとえば報酬系と学習の研究などである。

36 ジョンソンらの次の文章にしたがい、こうした影響力を因果的有効性の一種とみなす方法もありうるだろう。「技術的人工物は社会的な配置、関係性、制度、価値に強力に影響しうる。人工物を行為者として扱うことは、それらを人間的世界の重要な構成要素として適切に枠に入れる」（Johnson and Verdicchio 2019, p.641）。しかし、ここでのジョンソンらはあまりに多くのものをひとまとめにしているように思われる。筆者が本博士論文において試みているように、技術の影響力についてはその特徴づけをいくつかのパターンに分けてアプローチするべきであると考えられる。

37 そして同様に、ドゥオーキンが重要視する物理的身体や反省能力が技術の影響力によって形成されることもあるだろう。これらの内容は、総じていわゆるエンハンスメントという観点から極めて興味深い問題を提起する。ただし本博士論文では主たる検討の対象とはしない。

38 以降フェルベークからの引用について、既存の邦訳があるものはそれを参考にしつつ筆者が訳出した。

ポスト現象学である。序論でも述べたように、この研究は技術が人格の心理的諸要素の形成にかかわることを示すものとして理解できる。それはフェルベークのいう世界についての解釈というものである。こうした研究内容を参照することで、人格の心理的諸要素の形成における、技術の影響力と人格の能力の関係をより詳細に検討することができるだろう。

この第二部の検討において、私たちは人格が技術の影響力のもとで自身の心理的諸要素を作り上げてゆく能力の構想を得ることができる。それについて私たちは**自己形成のための能力**と呼ぶことができるだろう。

（2）人格的自律の研究との関係

なお、ここでフェルベークの研究と人格的自律の研究の関係について整理しておきたい。

実のところフェルベークの研究と人格的自律の研究のあいだには緊張関係がある。というのもフェルベークは『技術の道徳化』（Verbeek 2011）において、自律に焦点をあてた倫理学の方向性を明確に批判しているからである。たとえば次の文章を参照。

> まずもって、人が自らの行為について責任を負うことになる際に自由が明確に要求されるとしても、私たちの日常生活は徹底的に技術によって媒介された性格をもつため、自由を道徳的行為者性のための絶対的な基準とすることは困難になる。この基準はカント的な倫理学理論の根本的な説明に存するといえよう。そこでは自由は自律（autonomy）という観点から理解され、道徳的主体は汚染的な外在的影響力から自身を純粋に保つ必要がある。しかし他の多くの倫理学理論は、道徳的行為者性の状況づけられ媒介された（situated and mediated）性格を考慮に入れている。人々は真空においてではなく、結局のところ現実の世界において道徳的意思決定をおこなうのであり、その世界は不可避的に人々に影響を与え、また人々が自身をそうであるところの人格にすることを助けるのである。技術的媒介という現象はその一部である。〔…〕
>
> それゆえ道徳的行為者性には、完全なる自律は要求されない。人がある行為について道徳的に説明可能であるためには**いくらかの**程度の自由があればよいのである。（Verbeek 2011, p.59, 強調は原文より）

要点を簡潔に取りまとめると、次のような意味である。カント的な倫理学においては、人間の自由は自律という観点から理解される。そこでは外在的影響力からの自由が重要な基準となる。しかしこうした倫理学理論においては、道徳的行為者が状況づけられ、媒介されている存在者であるということが考慮されていない。技術的媒介は行為者が状況づけられ媒介されていることを示すものの一つである。したがって、道徳的行為者性について考える際に、完全なる自律、すなわち外在的影響力から完全に独立した道徳的意思決定は要求されない。いくらかの自由があればよいのである。

確かに、ここでフェルベークは自律概念に焦点化したアプローチを批判している。したがって、一見したところ、彼の研究と人格的自律の研究は相容れないものであるように思われ

る。

しかし、重要なことは、否定されているものが外在的影響力の不在であるということである。ここでは道徳的意思決定として表現される自律それ自体は否定されていないのである。

すると次のように考えることができる。外在的影響力の存在を肯定し、それを積極的に取り入れるような人格的自律の研究のアプローチは、フェルベークの研究と両立可能であるし、むしろ相互に貢献する成果をもたらすと。たとえば序論で見たように、マッケンジーとストルジャーはまさに道徳的行為者性の「状況づけられ媒介された性格」を考慮している。そうした道徳的行為者の自律を彼女たちは「関係的自律」として概念化するのである。

筆者もまたマッケンジーとストルジャーとは別の仕方ではあるが、人格的自律を外在的影響力との関係に置く。本研究は次のことを目指す。すなわち、人格が技術の影響力によって被る影響を適切に理解すること、そして、その影響力との関係において自律的であるための人格の能力を探求することである。このことはこれまでの章の検討で確認したとおりである。このため、本研究のアプローチは、フェルベークの理論と両立可能であるし、相互に貢献する成果をもたらすと考えられる。

第三章　三つの技術哲学的研究――人格の心理的諸要素の形成

はじめに

本章では先行する技術哲学の諸研究の研究成果を次の点において取りまとめる。すなわち、技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する仕方。そして人格が、自身のそうした心理的諸要素の形成に能動的に関与する能力である。

ただし、当該分野の関連する先行研究は膨大である。思想史的な限定、およびテーマ的限定が必要であるだろう。ここでは主として次の研究に焦点を絞る。すなわち第二次大戦以降の、いわゆる西洋哲学における研究であって、とりわけ技術が人間の振る舞いや生活に規定的影響力を及ぼすことを指摘する研究である。

具体的にいえば本章では以下のいくつかの既存の研究成果を参照する。まず第一節で、「技術批判」（critique of technology）と総称することが可能な技術哲学のアプローチを参照する。とりわけ後期ハイデッガーの「集 - 立」概念を取り上げる。次に第二節で、「経験的転回」（empirical turn）という名称によって特徴づけられる技術哲学のアプローチを参照する。とりわけラングトン・ウィナーによる技術の政治哲学の要点を確認する。そして第三節で、法・政治哲学における技術についての哲学的考察を参照する。とりわけ、ローレンス・レッシグによるアーキテクチャ論を詳細に検討する。これらの節は本博士論文の目的のためのまとまった検討を構成しているが、またそれぞれ独立させて読むことも可能である。

なお次の点について断っておきたい。本研究は人格の心理的諸要素の形成という限られたテーマに焦点を当てたものである。このため、各先行研究の成果の一側面を強調し、他の重要な側面については取り扱うことができない。一例を挙げるならば、後期ハイデッガーについては次のような重要な論点を取り扱うことができない。たとえば前期思想との繋がりと断絶や、形而上学の辿ってきた歴史という包括的なテーマ設定、そして詩作への注目などである。

１．技術批判――後期ハイデッガーの集 - 立

ここで技術批判という名称で呼ぶもの[39]は、統一性をもった一つの学派ないし学問分野と

[39] 技術批判という呼称については次の文献を参考にしている。アンドリュー・フィーンバーグによるマルクーゼ論である「技術批判――ディストピアから相互行為へ」（Feenberg 1994）。チャリンク・スヴィエルストラによる論文「批判から責任へ――技術的討論における倫理学的転回」（Swierstra 1997）。そしてアラン・ジェイコブズによる論文「技術の批判から生きることの道／方法へ」（Jacobs 2021）である。

フィーンバーグは当該論文において技術の自体的批判（substantive critique）と彼が呼ぶものを簡潔に取りまとめている。そこにはハイデッガー、ジャック・エリュール、イヴァン・イリイチ、そして（前期）ユルゲン・ハーバマスが含まれる。「こうした批判者たちはすべて、従来伝統や人間的諸価値によって統制されていた活動を技術があまりに根本的に変形させるため、技術がもたらした特定の諸成果は比較の際

いうよりは、むしろ第二次大戦前後から一九八〇年代まで盛んであった一つの思想的潮流の類型である。統一性をもった学派ないし学問分野ではないというのは、次のような意味である。すなわちそれが一個の哲学・倫理学的立場や制度から生まれたわけでもなければ、そうした立場や制度として収斂するものでもないということである。

しかしそれは一類型として総称することができる。というのも、思考のパターンとして明確にいくつかの特徴を共有するからである。その特徴はチャリンク・スヴィエルストラの議論を参考にしていうなら次のようになる。まず、技術批判の哲学者たちは人類の生存（生物学的意味であれ、人間学的な意味であれ）というテーマを問題にしている。ここで生物学的な生存とはたとえば核兵器使用による人類の絶滅などを意味する。また人間学的というのはすなわち、世界に意味を与える主体としての人間の存在が脅かされているという意味である。たとえば疎外の問題などである（Cf. Swierstra 1997, p.45）。次いで、技術製造者側と技術監視者側という二項対立の構造を前提にしている。そして三つ目に、技術的事柄にかかわる個人の責任を明確な主題とはしない。以上である[40]。このような特徴をもつことで、技術批判の哲学においては、かなり巨視的なテーマが、人間 vs. 技術という大きな対立的枠組みのなかで検討されることになる。

技術批判の哲学者には次の名前を数え入れることが可能である。たとえば後期ハイデッガー、ジャック・エリュール、カール・ヤスパースなどである。こうした技術批判の哲学のもつ意義については大いに議論の余地がある。しかし今回はこうした議論には立ち入らな

にほとんど問題にならないということに同意する」（Feenberg 1994, p.213）。スヴィエルストラの論文についてはすぐ後の注において詳細に取り扱う。ジェイコブズは当該論文において彼が技術の標準的批判と呼ぶものを簡潔に整理している（そのうえで、これをユク・ホイによる宇宙技芸論と関連づけている）。そこにはエリュールやマーシャル・マクルーハン、イリイチなどが含まれる。その特徴は次のようにまとめることができる。まずその批判は技術が人々を支配し、人々を技術のイメージによって再形成すると主張する。そしてこの批判は操作的でなく、人間の健全な諸目的に奉仕するような技術を見つけ、使用することを主張する（Jacobs 2021, p.25）。

これら三者による特徴づけは一様ではない。しかし、筆者が本文で指摘するように、そこで指摘されている研究の方向性ないし潮流には、一定の思考のパターンを見いだすことが可能である。

[40] スヴィエルストラの指摘によれば、一九六〇年代から八〇年代までのオランダにおける科学・社会をめぐる討論は、それ以降の討論とは大きく異なっている。異なっている要素は三つある。一つ目はテーマにかかわるものであり、スヴィエルストラによれば、かつての議論は五つのテーマからなっていた。すなわちアウシュビッツ（悪の技術的性格およびそこから帰結する陳腐化）、ヒロシマ（人類を消滅させる核爆発）、環境（その破壊と搾取）、コンベアーベルト（技術による人間疎外）、そしてテクノクラシー（政府による市民の操作）である。これらはパラダイムを形成し、究極的には人類の生存という一つのテーマに結びついていた。生物学的意味での生存、あるいは人間学的な意味での生存である。しかし九〇年代以降はむしろ生活の質や善き生などが主たるテーマになったのである（Swierstra 1997, pp.45-46）。二つ目は、技術製造者側と技術監視者側という二項対立が崩れ、双方の複雑でオープンな討論が主流になり、そこで規範や価値が議論の前提にならずにむしろ議論される当の主題となっていることである（Ibid. pp.46-47）。そして三つ目は、政治的言説におけるリベラル化・個人化および道徳的権威の民主化により、国家や政府よりむしろ個人（消費者、技術者、科学者）へと技術にかかわる責任が再割り当てされたことである（Ibid. pp.47-48）。

スヴィエルストラによるこの研究はオランダにおける研究の潮流の推移を明示するものであり、その意味で確かにローカルなものではある。しかしオランダは技術哲学研究をけん引する国の一つであり、その意味で当該研究の分析はグローバルな意味をもつ。また筆者の意見ではスヴィエルストラの分析はわが国を含めた国際的な潮流の変化ともある程度一致している。

い[41]。

以下、技術批判の研究の代表例として、後期ハイデッガーによる「集 - 立」（Ge-stell）概念の研究を参照したい。

（1）後期ハイデッガーの集 - 立概念

ここでは後期ハイデッガーが集 - 立概念にたいして与える説明を確認し、その特徴を分かりやすくまとめる。その際に、次のような方針を採用する。すなわち、ハイデッガーの言葉を引用する際は大意をつかむことを意図し、なるべく日常的な語彙によって言い換える。ただし重要な含意を損なわないように心がける。

導入のために簡単に事前知識を確認しておこう。周知のとおり、ハイデッガーは後期思想において非人間中心主義的な存在論を提示している。一般にいうところでは次のようになる。すなわち、彼は存在者が存在するということについて、単なる人間の能動性の発揮の結果ではなく、むしろ人間がそこに含まれる一つの事態というかたちで記述している。つまり人間は現実をもっぱら自らの能動性によって作りだしているのではなく、むしろ現実は人間が一定の仕方でそこに参加するような出来事として人間に与えられているのである。

集 - 立はこうした非人間中心主義的な存在論の中心的な概念として『技術への問い』において提示されている。すなわち、人間に出来事として現実が与えられる仕方にかかわる。ハイデッガーはそれを現代技術一般の本質であるという。

> 集 - 立とは、現実的なものを用立てというしかたで用象として開蔵するよう人間を調達する、すなわち挑発する、あの立てることを収集するものを意味する。集 - 立は、開蔵のしかたを意味する。開蔵のそのようなしかたは現代技術の本質として支配するが、それ自体は技術的なものではない。（ハイデッガー 2009, pp.32-33, 訳注を削除, 以下も特に表記しない限り同様）

この文章は、おおよそ次のように理解することができる。存在者を私たちにとって一定の仕方で存在させる働き（そう言ってよければ）がある。そうした働きは開蔵（entbergen）と呼ばれている。現代技術一般の本質はその一つであり、集 - 立という。それは、存在者を用立てすること（Bestellen）のための用象（Bestand）として、すなわち注文するための在庫品として存在させる仕方である。私たちにとって存在者はそのようにしか存在しない。私たちは、そのようにいわば促されて（挑発 herausfordern されて）いるのである。

ハイデッガーによれば、こうした事態は普段の私たちにとって明確な問いの対象にはならない。というのも私たちは常に、既に、その影響を受けているからである。そのことをハ

---

[41] 確かに現在の技術にかかわる哲学的議論において、これらの哲学者の研究が主要な参照先となる事例は少なくなっている。しかし筆者の見解としてはこれらは十分に有意義である。その証拠として、上のスヴィエルストラによるカテゴリー分けは、どれも現代的な主題として賦活されうる。たとえば環境のテーマはいわゆる人新世の観点から、またテクノクラシーのテーマはよりスマートな技術的操作という観点から、新たに問題にされうるのである。

イデッガーは次のようにいう。

> そのように挑発された者として、人間は、集 - 立の本質領域のうちに立っている。人間は〔訳注：まず人間であって、そのあとに〕ようやく追加的に集 - 立との関係を受け入れることができるというのではまったくない。（Ibid. p.38）

しかし、そういった存在者を在庫品として存在させる仕方は、なぜ問題であるのか。ハイデッガーは次のようにいう。

> 集 - 立の支配は、いっそう根源的な開蔵へと参入することと、そのようにしていっそう原初的な真理の語りかけを経験することとが人間にたいして拒まれるかもしれないという可能性をもって脅かすのである。（Ibid. p.46）

簡潔にいえば、二つのことをハイデッガーは問題視している。すなわち、人間がより根源的な存在の働きに参加することができなくなること、そしてその結果、より原初的な真理の語りかけを経験できなくなることである。私たちは以上のことを次のように解釈することができる。すなわち、私たちが在庫品としての存在者に出会うとき、その存在の仕方自体がより根源的でないという意味で不適切なものになっているのであり、そこで出会われる存在者の真理もまたより原初的でないという意味で不適切なものになっているのである。このような事態をどのように理解するかについては追って考察しよう。

こうした問題状況にたいして私たちは何ができるのだろうか。ハイデッガーは次のように指摘する。

> われわれは危険に目を向け、そして救うものの育つことに目をとめる。（Ibid. pp.55-56）

すなわち前述したような問題状況に注目することそのものが、そうした問題状況からの救いを育てることに繋がるという（ただしハイデッガー自身はこの救うものについて明確に記述しているわけではない）。

そしてそうした注目は、とりわけ芸術の領域からのものである。芸術が別のタイプの開蔵（すなわち存在の働き）に資することを示唆しつつ、ハイデッガーは次のようにいう。

> 技術の本質はけっして技術的なものではないのだから、技術への本質的な省察と、技術との決定的な対決とは、一方では技術の本質に親しいが、他方ではそれと根本的に相違するようなひとつの領域で生じる。
>
> そのような領域が芸術である。もちろんそれが言えるのは、ただ芸術的な省察がそれ自体のほうから、われわれが問うている真理の相互関係にたいしてそれ自体を閉ざさない場合だけだが。（Ibid.

p.59, 強調は原文より）[42]

まとめると次のように理解することができる。技術と芸術は近しい。なぜならともに存在者を存在させる働きだからである。しかしこれらは根本的に相違する。なぜなら芸術は技術と異なる仕方で存在者を存在させるためである。技術への省察と対決は芸術の領域において可能である。ただし、私たちが問う真理の相互関係にたいして、芸術的な省察が自身を閉ざさない場合においてのみそうである。

ハイデッガーの説明のまとめ

以上が『技術への問い』における集 - 立概念についてのハイデッガーの説明である。

私たちはその主張の特徴を次のようにまとめることができる。まず、個々の具体的な技術的人工物や技術的環境ではなく、（現代）技術の本質として一般化することができる対象が問題にされている。次に、技術が人間の生活の重要な部分に支配的影響力をふるっているという論点が強調されている。とりわけ存在者が在庫品としてしか見なされなくなることをハイデッガーは問題視している。次に、その支配は容易には覆すことができないものだと考えられている。というのも、私たちは知らぬ間にそれに囚われているからである。最後に、解放のモデルとして、技術の危険性を問うことそれ自体の意義が主張される。とりわけ芸術的な観点からそれをおこなうことが重要であると示唆される。以上である。

ハイデッガーは存在者が在庫品としてしか見なされなくなる事態を指摘する。しかしこのことはいかにして理解すべきだろうか。実際に自身の生活について診断してみるとハイデッガーの主張に頷ける点が私たちにはある。というのも確かに、私たちの技術文化的な実践の総体の少なくともその一部は、自己や他者、他の存在物を流通と活用のための在庫として取り扱うものだからである。たとえそうすることが私たちの生活のすべてではないかもしれないにしろこのことは当てはまる。私たちにはそのような仕方に慣れてしまっている面がある。そしてしばしばそのことは他の価値観と衝突する。その衝突はたとえば心や身体、そして生命を在庫品として取り扱ってよいのか[43]、という葛藤としてあらわれるのである。以降では存在者を在庫品として取りあつかうということで以上のような内容を意味することとする。

---

[42] 真理の相互関係という言葉で、ハイデッガーは次のようなことを指していると理解できる。すなわちまず集 - 立は真理の本質への私たちの関係を危うくする。しかし、そのこと自体が、保護されるべき真理の本質が存在するということを私たちに明るみにする。こうして真理の危機がかえって真理の救いを導くのである（Cf. ハイデッガー 2009, pp.54-55）。

[43] そうした葛藤を私たちに明確にもたらすのが、たとえば人体（その諸部分や全体）の商品化である。この点にかんしてアンドリュー・キンブレルは主として米国における人間部品産業の実態や法的規制の実態を克明に描き出している（キンブレル 2011）。人間部品産業（human body shop）とは、あたかも自動車部品産業のように人体パーツが商業化されることを示すキンブレルの造語である。彼の記述は血や臓器、胎児組織の商業化から、生殖技術、遺伝子ビジネスなどまで多岐にわたる。彼はまた人間部品産業をなくすための思考の改革と具体的な規制の案についても提示している。

ハイデッガーへの応答

以上のようなハイデッガーの考え方にたいしては既に様々に応答がなされている。

そこには集 - 立概念を現代の技術の状況に適用するタイプの研究が見られる。たとえば技術的文化の研究者であるアーサー・クローカーは、現代においてこそハイデッガーの技術観は真価を発揮すると考えている。その理由の一つは、ハイデッガーによって、現代の技術的な政治経済の形而上学が提示されているというものである（クローカー 2009, pp.79-81）[44]。クローカーによれば、こうした形而上学がもたらす問題を批判するためにハイデッガーは有用なのである。

またハイデッガーへの応答には、ハイデッガーの議論を踏まえたより発展的な理論的検討も含まれる。一例として技術哲学者ユク・ホイの取り組みが挙げられる。ホイは、ハイデッガーの集 - 立の重要性を評価しつつ、それを唯一絶対の技術のあり方であるとは考えず、むしろそれをいくつかの可能な技術のあり方の一つへと位置づけなおすための哲学的プロジェクトを実施している。こうした技術の複数のあり方をホイは「（諸）宇宙技芸」（cosmotechnics）と呼ぶ[45]。

他方で、ハイデッガーの問題設定そのものを根本的に批判する研究も存在する。すなわち、存在者を（不適切なかたちで）存在させる現代技術と、その解決策としての芸術的思考という図式は、理論的にまた実践的にどの程度適切なのかという批判である[46]。

論点整理へ

以上のような集 - 立概念の受容や批判がもつ哲学的意義についてはいうまでもない。しかし、今回は、そうした受容や批判などには踏み込まない。ここでの関心は自律した人格の

---

44 たとえば次のクローカーの文章を参照。「彼〔引用者注：ハイデッガー〕にとって現代の政治経済は、『常備在庫』（人間、動物、自然）の生命力のあるエネルギーを収奪し、そして次に、それを経済循環のランダムなサイクルのもう一つの空虚な結節点として放棄してしまう、絶滅形而上学である」（クローカー 2009, p.80）。

45 たとえばホイは自身の技術哲学史の著作において以下のように書いている。「人間の歴史には、自然から技術へ、自然から政治へといった、線形の時間的な発展などありはしない。むしろそこにあるのは一つの原技術であり、これをわたしは宇宙技芸と名づける。いくつかの宇宙技芸は他のそれより『有機体論的』に見える。つまりそれは一つの動的な全体を形成し、複雑化の異なる複数の形式や水準が歴史の中で発展できるようになっている。これらの宇宙技芸には、宇宙全体を機械化し用象に解体できるものが一つあったが、これをハイデガーは近代テクノロジー（*moderne Technik*）と呼んだ」（ホイ 2022, p.349, 強調は原文より）。

46 たとえば加藤尚武（加藤 2003）は次の四点からハイデッガー技術論を批判している。すなわち①「目的内在説の前提」、②「技術の本来性の所在」、③「倫理的空白地帯」、④「歴史転回の内発性」である。ごく簡単にまとめつつ言い換えると次のようになる。①まずハイデッガーは自然に目的が内在することをそれとなく示唆しているように思える。本来性を主張するからである。するとこの自然の目的内在説は理論的にいかなる前提を満たせば可能になるのか。②技術の本来性は日常生活のどこに探し求めるべきなのか。単純に芸術を称揚するだけでは、芸術と技術が社会に組み込まれている仕方を無視することになる。③ハイデッガーは大量見込み生産と在庫産出のモデルで社会を考察しているふしがある。しかし、現代の技術と人間はもはや全く違う場面において軋轢を生じさせている。たとえば現代の生命科学が可能にした代理母出産などである。私たちが前例のない技術によって踏み込んだ倫理的空白地帯についてハイデッガーは考察していない。④歴史の転回の主導権が存在にある。このため人間の努力、とりわけ技術にたいする技術的対応を適切に取り扱うことができない。

心理的諸要素の形成である。

しかしハイデッガーの説明、とりわけ技術のもつ影響力についての説明は、人格的自律の語彙において理解することは困難である。そこで以降では、ハイデッガーの議論を自律的人格に結び付けて理解するために論点を整理したい。そのために、技術哲学者アンドリュー・フィーンバーグの研究を参考にする[47]。というのもフィーンバーグは、自律する人格と関連づけることのできる用語を用いてハイデッガーの考えを説明しているからである。

（2）論点の整理

まずハイデッガーの考え方はどのような技術観として理解できるか、フィーンバーグによる整理を参考にして確認しよう。フィーンバーグは後期ハイデッガーの集‐立概念が含まれるような技術哲学のアプローチの枠組みを「自体説」（substantivism）という名称で呼んでいる。自体説は、技術についての自律的（autonomous）および価値負荷的（value-laden）という二つの性格づけによって規定される（Feenberg 1999, p.9）。

自律性については次のような論点であると理解することができる。すなわち、「技術発展は自動的で単線的な性格をもつ」（Ibid. p.3）。フィーンバーグによれば、これと対立する考え方は、人間によって技術発展はコントロールされるという考え方である（Ibid. p.9）。この区別において次のことに留意することが重要である。まず、ここで問題になるのは人間の介入なしで動く個別具体的な技術的プロセスのようなものではない（例：自動化された工場）。むしろフィーンバーグは、大局的に見たときに、技術発展がそれ自体で一個の目的に向かって自身を駆動しており、人間はそこで従属物であるような事態を想定している。次に、ここでコントロールという言葉には必ずしも否定的な含意はない。あくまで問題となっているのは技術発展に人間がいかに関与しているかである。技術が自律的であるといわれるとき、技術の大局的な発展の方向性を人間が方向づけることができないことが意味される。

他方で、価値負荷性については次のように理解することができる。技術は一定の価値を負っている。なぜなら、「〔引用者注：技術という〕手段は、目的を含む生活のあり方を形成する」（Ibid.）からである。フィーンバーグによれば、これと対立する考え方は、価値中立的な技術という考えであり、それは手段と目的の完全なる分離を含意する（Ibid.）。前者においては手段と目的は一つのセットを形成している。たいして後者ではこれらは分離しており、任意の目的のために任意の手段を用いることができる。

これら二つ、つまり自律的かつ価値負荷的というのがフィーンバーグによる自体説の特徴づけである。まとめると、人間の一定の生活のあり方を形成する技術発展が、それ自体で一個の目的に向かって自身を駆動しているということになる。彼はこのことを次のように表現している。すなわち「手段と目的が〔引用者注：自律的な〕システムのなかで結びついている」のである（Ibid.）。

---

[47] 以降、フィーンバーグからの引用について、既存の邦訳がある場合はそれを参考にしつつ筆者が訳出した。

別の箇所でフィーンバーグは自体説の考え方を次のように整理している。

> こうした技術の『自体』的理論は、道具的なものに留まらない自体的な内容を技術的な媒介に帰する。そして、技術は中立的なものではなく、特定の諸価値を体現すると主張する。それゆえ技術の普及は無垢なものではない。われわれが使用する道具は、技術がすっかりいきわたった近代社会におけるわれわれの生活のあり方を形成する。こうした状況においては、手段と目的は分離できない。物事をどのように行うかは、自分がだれであり、何であるかを決定する。技術発展は人間とはどういう存在であるかを変化させるのである。（Ibid. p.2）

次のような内容である。まず自律性と価値負荷性の論点が順に説明されている。そして、技術の普及は無垢なものではなくむしろ私たちの生活のあり方を形成すると指摘されている。手段と目的が組み合わさっているのである。そうした状況で人間が物事をおこなう仕方は、人間のあり方を一定の仕方で決定してしまうのである。

フィーンバーグの主張は、技術のもたらす手段と目的のセット（すなわち生活のあり方）を内面化することで人間のあり方が決定されるというものとして理解することができる。ただしフィーンバーグ自身が内面化という表現を用いているわけではない。この表現は筆者によるものである。

以上のような考えのもと、フィーンバーグはハイデッガーの主張を次のように要約している。

> ハイデッガーの存在論の言語から翻訳すると、技術とはそれをとおして近代世界に属するすべてのものが操作のために利用可能になるような一つの文化的形式であるという主張として、彼の要点を言い換えることができるだろう。〔…〕こうした操作の文化には、操作者の主体性の膨張、すなわち人間性のナルシシズム的な堕落が対応している。（Ibid. p.185）

次のような意味である。すなわち、ハイデッガーにおいて、（現代）技術とは全てのものを操作可能性という観点から取り扱うような文化的形式である。そして、私たちはそこにおいて自己愛的な操作者というあり方になってしまうのである。

フィーンバーグによる要約を踏まえて私たちは次のようにいうことができるだろう。すなわちハイデッガーが集‐立という名で呼ぶものは、私たちが気づかぬうちに囚われているある特定の技術文化である。それを内面化することで私たちは他の存在者を流通と活用のための在庫品として扱うことに慣れ親しんでしまうのである[48]。

---

[48] なお先も述べたとおり、本章の記述は限定されたものである。つまり他の重要な論点が捨象されうる。とりわけこのハイデッガーの箇所では、筆者は集‐立について、特定の技術文化の内面化という観点から理解した。こうした理解はハイデッガー解釈としては明確に限定的である。というのもその存在論的含意が捨象されているからである。このことは、ハイデッガーの集‐立概念を批判する立場から見ても、擁護する立場から見ても、不当な限定として理解されうる。本章における以上のような議論を補う存在論的な

（3）技術の影響力および人格の能力

後期ハイデッガーの研究を参照すると、①技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する仕方、および②人格が、その形成に能動的に関与する能力は、いかに明確に理解することができるだろうか。

フィーンバーグによる整理を参考に、私たちは次のようにいうことができる。

まず、ハイデッガーにおいて、（現代）技術のもつ影響力とは、人格の振る舞いや生活について、気付かぬうちに一定の仕方で規定するものである。とりわけその規定は、一つの価値のあり方しかもたらさない、一つの技術文化の強制という規定である。それは、在庫品という価値に焦点化された技術文化である。それを内面化することで、私たちは在庫品を操作する操作者として振る舞い、生きることしかできなくなるのである。したがって、①については、内面化されるある特定の技術文化（集‐立）をもたらすという仕方であるといえる。

そして人格がその影響力にたいして能動的に関与する際の、ハイデッガーが指摘する仕方は、問いという仕方である。すなわち、現代技術が一定の文化を私たちに押し付けていることに注意を向け、その事態を問題として取り上げることが、ハイデッガーにおける人格の能力なのである。したがって、②については、自身に内面化される技術文化について問いを立てることの能力であるといえるだろう。

２．経験的転回の技術哲学――ウィナーの政治哲学

ここでは、「経験的転回」の技術哲学と概括される研究を参照する。

これらの研究は、およそ一九八〇年代から始まった新たな研究の潮流である。この言葉を作りだした技術哲学者ハンス・アハテルハイスによれば、経験的転回の技術哲学者たちは三つの特徴をもつ。すなわち、一つ目に技術発展のブラック・ボックスを開いたこと。つまり、ある技術的人工物について所与のものとして理解せず、むしろ多くのアクターが関与しながらそれが具体的に形成されるプロセスに着目したことである。二つ目に、技術を一枚岩的に理解せず、むしろ個別に分析される必要のある諸技術であると理解したこと。そして三つ目に、技術と社会の共進化を語ったことである（Cf. Achterhuis 2001, p.6）。

このような特徴から考えると、経験的転回の技術哲学について次のように大まかに理解することができるだろう。すなわちそれは、個々の技術的人工物と社会との結びつきの探求を一つの軸とした研究の潮流であると。

経験的転回の技術哲学者には次の名前を数え入れることができる。アンドリュー・フィーンバーグ、ダン・アイディ、ラングトン・ウィナーなどである[49]。

検討については別稿の課題としたい。

[49] 次のことを断っておきたい。ここで経験的転回の哲学およびその哲学者として呼ぶものは、アハテルハイスらによる論文集における特徴づけを参照している（H. J. Achterhuis (Ed.), *American Philosophy of Technology*. Indiana University Press, 2001.）。当該の論文集では、アハテルハイスによる経験的転回の総括的

以下、その代表例として、技術哲学者ラングトン・ウィナーによる研究を参照する。

（1）ウィナーの技術の政治哲学

この項では、ウィナーの考え方を簡潔にまとめることを目的とする。そのために、彼による二つの重要な論文の内容を順に検討していきたい。なお、引用に際しては『鯨と原子炉』（第二版, Winner 2020）に収録された版を利用していることを付記しておく。というのも、初出の論文から表現が推敲されている箇所がいくつかあるからである。

まず、ウィナーは一九八〇年に「人工物に政治はあるか」という論文を発表している。この論文は人工物が政治的でありうるパターンを分析するものである。なお、ここでウィナーが政治(politics)という言葉で表現しているものは「人間の団体における権力と権威の配置、ならびにそうした配置のなかで起こる活動」である（Winner 2020, p.22）[50]。すなわち、権威・権力のあり方とそこにおける人間の活動という広い意味で理解された政治が問題になっている。

ウィナーによれば人工物が政治的であるパターンは二つある。一つ目は、技術の発明、設計、配置がなんらかの社会的事情の解決方法になる場合。そして二つ目は、技術が一定の政治的関係性（ここでは特に民主制もしくは権威的体制）を要求するかそれと適合する場合である（Ibid.)。本節の目的のためには、前者を参照することが有意義であるだろう。というのも前者は、ハイデッガーにおける集 - 立の技術文化という仕方とは違ったかたちで、技術のもつ影響力を分析する試みとして理解することができるからである。

前者のパターンとしてウィナーの提示する例を参照しよう。それは差別的陸橋とでもいうべき人工物の例である。それによると、ニューヨークのロングアイランドに低く架けられた陸橋は、その下をバスがくぐることができず、そのためバスを利用する低所得層や黒人はジョーンズ・ビーチ公園にアクセスすることが難しくなった。一方、自家用車をもつ白人は難なくアクセスすることができた。結果的に公園を利用できる人間の層が限定されること

特徴づけがおこなわれた後（Achterhuis 2001）、各論として、本文で取り上げたフィーンバーグ、アイディ、ウィナー、およびアルバート・ボルグマン、ヒューバート・ドレイファス、ダナ・ハラウェイが取り上げられている。ただしこれらの哲学者たちは当然立場もアプローチも異なる。また経験的という特徴づけが彼ら／彼女らの研究を特徴づける良いキーワードであるかも疑問がある。たとえば本節で取り上げるウィナーにとっては、アハテルハイスの提示する三つの点は重要ではあるものの、それらのみに焦点を当てることは重要な欠落であると思われる。そのことはウィナーが社会構築主義（social constructivism）のアプローチを批判する論文の記述から理解される。ウィナーはそこで社会構築主義の成果を評価しつつ四つの批判を提示しているが、ここでとりわけ関係するものは社会構造や文化といったダイナミクスの軽視、および道徳的ないし政治的原理の軽視という論点である（Winner 1993, pp.370-373）。別の言葉でいえば、ウィナーは私たちの経験的なあり方が可能になるところの社会構造ないし文化、およびそれがもつ（もしくはもたない）価値について、批判的に検討することの重要性を主張するのである。その点でウィナーは本章において技術批判と呼んだ哲学に明確に近い（また実際にそれらを肯定的に評価している．たとえば Ibid. p.375）。しかしここではこうした問題には深く立ち入らずアハテルハイスらの特徴づけを参照する。関連する詳細な論点については別稿にて取り扱いたい。

[50] 初出は一九八〇年の論文 “Do Artifacts Have Politics?” である。『鯨と原子炉』（Winner 2020）の第二章として収録されたものを参照した。以降、ウィナーからの引用について、既存の邦訳を参考にしつつ筆者が訳出した。

になった。ウィナーは陸橋の設計者の差別的な考えが都市設計に反映したと指摘している（Ibid. pp.22-23）。重要なポイントは、この設計物が長年残り続け、なじみのものになることである。社会的不平等が都市景観の一部として存続するのである（Ibid. p.23）。このことにより、差別的な効力は一定の仕方で保たれたまま当然視されることになる。

こうした事例を踏まえ、ウィナーは技術が一定期間存続する秩序を作る方法であるという主張をおこなう。引用しよう。

> われわれが「技術」（technologies）と呼ぶ事物は、われわれの世界に秩序をつくる方法である。日常生活において重要である多くの技術的装置とシステムは、多様な仕方で人間の活動に秩序を与える可能性をはらんでいる。意識的にまたは無意識に、慎重にまたは軽率に、社会は人々が働き、コミュニケートし、旅行し、消費する等々の仕方に非常に長いあいだ影響をおよぼす技術の構造を選択する。（Ibid. p.28）[51]

簡潔にまとめると次のようになる。技術的装置やシステムは、人間の様々な活動に一定期間存続する秩序を与える。したがって、それらの導入は、人間の活動の秩序を新たに導入することであるという。

そしてさらにウィナーは、一度技術が導入されると、その後の選択の自由度が失われると指摘する。なぜなら選択は既存の設備、投資、社会的慣習に決定づけられるからである。こうした意味において、技術的人工物や技術的環境の導入は、法の制定や制度などの導入に近いものであるとウィナーは主張する。次の引用を確認しよう。

> その意味で、技術革新は、何世代にもわたって持ちこたえる公的秩序のための枠組みを確立する、立法行為（legislative acts）や政治的設立（political foundings）と似ている。（Ibid. p.29）

すなわち立法や政治的制度などの設立は一定期間人々の振る舞いを方向づけるのだが、これと同様のことが技術の導入によってもまた起こるのである。

その後、ウィナーは一九八三年に「生活の形式としての技術」という論文を発表している[52]。この論文は重要な論点をいくつか含むが、その明確な一つは、ウィナー版の技術への問いとでもいうべきモチーフが提示されていることである。というのもウィナーは、この論文において私たちが次のような問いを立てることの重要性を指摘しているからである。すな

---

[51] なお、ここでのウィナーにはもう一つ重要な論点がある。それは陸橋の例とは違い、意図されていなくとも結果的に一つの社会的秩序が形成されることもあるということである。トマト収穫機の開発が小規模農家を駆逐した例を示しながら、ウィナーは、科学的知識、技術的発明、企業利益が、意図されたというより偶然に、互いを強化しながら一つの社会的過程を作り出したことを指摘する（Winner 2020, pp.25-27）。一般に法や制度設計の意図は重要な論点である。しかし本章では技術導入の意図に焦点を当てないためこれ以上は論及しない。

[52] 初出は一九八三年の論文集への寄稿論文、“Technologies as Forms of Life”である。『鯨と原子炉』（Winner 2020）の第一章として収録されたものを参照した。

わち、新たな技術がもたらされるとき、いかなる心理的、社会的、政治的条件が（先の論文でいう「秩序」が）もたらされるかという問いである。引用しよう。

> この〔引用者注：人間は共存して世界を作り出してゆくという〕観点から見ると、技術についての重要な問いは、われわれが「事物を働くようにする」とき、どんな種類の世界をわれわれは作っているのだろうか、というものになる。このことは、われわれが物理的器具やプロセスの製作ばかりでなく、それが確かに重要であるのは変わらないが、またいかなる意義深い技術的変化にも含まれるものとしての心理的、社会的、そして政治的条件の生産にたいしても注意を払うべきであるということを示唆する。われわれは人間の自由、社交性、知性、創造性、そして自己統治を成長させる可能性を拡大するような環境を設計し、築き上げようとしているのだろうか。それとも、まったく異なった方向に向かっているのだろうか。（Ibid. p.17, 強調は原文より）

簡潔にまとめると次のようになる。技術的人工物や技術的環境を導入ないし稼働させるとき、そこでは生活のための世界が作られている。そうした変化は心理的、社会的、政治的条件を生みだすのである。私たちは技術的人工物や技術的環境によって、様々な人間的価値に資するような世界を作っているのか、そうでないのか、考えるべきである。

先の論文においてウィナーは技術の導入が法や制度の導入に近いと指摘していた。そのことを踏まえて、ここで次のようにいってよいかもしれない。すなわち、この論文においてウィナーは、あたかも法・制度のあり方に問いを立てるような仕方で、私たちが技術のあり方に次のような問いを立てるよう要求しているのであると。すなわち、新たな技術がもたらされるとき、いかなる心理的、社会的、政治的条件がもたらされるかという問いである。

ウィナーの説明のまとめ、論点整理へ

以上がウィナーの二つの論文の簡潔な説明である。

私たちはウィナーの考え方の特徴を次のようにまとめることができる。まず、個々の具体的な技術的人工物や技術的環境が問題にされている。次に、技術が人間の生活の重要な部分に影響力をふるっているという論点が強調されている。とりわけ技術が心理的、社会的、そして政治的条件となり、人々の振る舞いを方向づけることをウィナーは指摘している。次に、その影響力は容易には覆すことができないものだと考えられている。というのも、一度導入された技術は選択の自由度を大きく狭めるからである。最後に、技術的変化に注意を払い、これに問いを立てることの意義が主張される。それは心理的、社会的、そして政治的条件が作り出されることへの問いである。

さて、ここでの私たちの関心は、自律した人格の心理的諸要素の形成である。しかしウィナーの議論、とりわけ技術のもたらす秩序ないし心理的、社会的、政治的条件にかかる主張もまた、彼の語彙そのままでは人格的自律の研究の用語には結びつかない。そこで、以降において論点を整理しよう。

（2）論点の整理

ウィナーのいう秩序ないし心理的、社会的、政治的条件をもたらす技術について、いかに人格的自律の研究の文脈において理解することができるだろうか。

私たちには少なくとも二つの解釈の方法がある。

一つは、本博士論文第二章において明確化した、**行為遂行の水準における（因果的有効性ないし妨害）要因**というものである。というのも次のように言うことが可能だからである。すなわち、私たちは人格の高階の能力を発揮しながら特定の欲求を実現しようとするが、実際に行為をおこなうに際して妨害物と因果的有効性の道具が提示され、結果的に一つの行為が実現することになると。そしてそのことは、人格の一階の能力（欲求をもつこと）、および高階の能力（一階の欲求を反省・制御すること）の発揮とは関係なくおこなわれると。たとえば例の差別的陸橋は特定の人々にたいしてジョーンズ・ビーチ公園へとゆくことを因果的に有効にするないし妨害するのである。

しかし、もう一つの解釈の方法がある。それは秩序や条件を、**振る舞いの仕方の内面化**として理解する方法である。というのも、私たちは技術のあり方を生活パターンに取り入れて、振る舞い方や生き方を継続的に変えることもあるからである。

たとえば、私たちは例の差別的陸橋について次のように理解することができる。すなわち、私たちは低く架けられた陸橋のあり方を当然のものとして受け入れて、それを振る舞いや生活のプランに組み込むことがある。より明確にいえば、陸橋が路線バスの順路を（不当に）決定することに疑問をもたず、したがってジョーンズ・ビーチにバスでゆくことを生活のなかから自然に排除するような**経験則**を形成するないし**慣習**を内面化することがある。もっとも、このケースのように不利益が明確であるならば疑問や異議は心に浮かびやすい。しかしそれが不明確である場合はどうか。それらがもたらす経験則や慣習はごく自然に人格の心理的諸要素と一体化するであろう。実際、彼が法や制度のアナロジーを用いていることは、二つ目の解釈の方向性を補強する。あたかも法や社会制度が内面化されるように、技術的人工物のあり方も内面化ないし経験則化されるのである。これらは何か行為を遂行しようと試みてそれが有効になるもしくは妨害されるという水準を超えている。

次のようにいうことができるだろう。ウィナーの秩序・条件には、少なくとも二つの水準が存在する。行為遂行の妨害・因果的有効性、ならびに経験則の形成・慣習の内面化である。人格の心理的諸要素（選好、信念、価値観など）にかんしていえば、後者の論点がとりわけ重要性をもつ[53]。

（3）技術の影響力および人格の能力

ウィナーの研究を参照すると、①技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する

[53] 同様にウィナーの議論のなかから本博士論文第二章における保護要因、侵害要因を取り出すことも可能であるだろう。しかし今回はその検討はおこなわない。

仕方、および②人格が、その形成に能動的に関与する能力は、いかに明確に理解することができるだろうか。

私たちは次のようにいうことができる。

まず、技術のもつ影響力についてのウィナーの理解は、一見するとハイデッガーのそれと似通っている。というのも、ここでも人格の能力発揮の仕方について、技術が一定の仕方で規定することが指摘されているからである。私たちの自律能力はその規定的影響力のもとで発揮されるのである。すなわち、技術は秩序や心理的、社会的、政治的条件をもたらすのである。

ただしウィナーの理解は、ハイデッガーのそれとは明確に異なる点をもつ。というのも、ハイデッガーにおいては、規定的影響力は集‐立という強力で単一な技術文化として描かれた。これにたいしてウィナーが指摘することを解釈すれば次のようになる。すなわち私たちは個々別々の技術的人工物のもたらす影響力を検討の対象とすることができる。とりわけ私たちは人格が経験則を形成する、あるいは慣習を内面化するということに注目することができるのである。以上を踏まえると、①については、**経験則の形成に寄与する、あるいは内面化されるところの慣習を作りだすという仕方**であるといえる。

他方、人格のもつ能力の理解についても、ハイデッガーのそれと結び付けて理解することができる。というのも、ウィナーもまたハイデッガーと同様に私たちが技術のあり方に問いを立てることを重要視しているからである。しかしウィナーにおける問いは、一つの人間的なサイクルに向けられている。すなわち私たちが生み出した技術が、（ここではとりわけ経験則や慣習という観点から、）私たちの振る舞いや生活を形作るというサイクルである。こうしたサイクルについて、とりわけ技術の導入に際して注意深く問いを立てることが、ウィナーにおける人格の能力の表現なのである。すなわち、新たな技術がもたらされるとき、いかなる心理的、社会的、政治的条件がもたらされるかという問いである。したがって、②については、**新技術の導入に際して、新たな技術が自身の振る舞いや生活を（とりわけ経験則や慣習という観点から）新たに作りだすことについて問いを立てることの能力**であるといえるだろう。

３．法・政治哲学における技術論――レッシグのアーキテクチャ論

ここでは法・政治哲学における技術論を参照する。

確かに、法哲学や政治哲学において技術は明示的な主題ではない。しかし、私たちの振る舞いや生活に影響を与えるものとして技術が言及されることがある。とりわけ、当該研究分野の重要な道具立てである法や社会制度とは別の仕方で、そのことを可能にするものとしてである。

ここでは、法哲学者ローレンス・レッシグの提示する「アーキテクチャ」（architecture）論

を参照しよう[54]。レッシグの研究は英米系の法哲学の研究の一つとして、技術と自律した個人の関係を明確に主題化している。

（1）レッシグのアーキテクチャ論

本項では、レッシグのアーキテクチャ論について、いくつかのテーマごとにその内容を簡潔にまとめる。この目的のため、本項では次の文献を参照する。それはレッシグによる論文「新シカゴ学派」（Lessig 1998）、および『CODE VERSION 2.0』（Lessig 2006, 以下『CODE 2.0』と表記）である。両者にはそれぞれ異なる論点や強調点が存在する[55]。しかし、アーキテクチャ概念についての記述はほぼ一貫している。このため両者からこのテーマについて一つの一貫した説明を取り出すことが可能であるだろう。以降の論述ではこの二つの文献を大きく区別せず、テーマの論述の必要に際して双方を横断するかたちで参照する。

自律的個人の構想と技術の影響力

まず、レッシグにおける自律的個人の構想、および技術の影響力の特徴づけを確認する。彼の研究はこの点について明確に特徴的である。というのも彼は個人を点として理解するためであり、また、技術を、この個人にたいする規制的な影響力の観点から理解するからである。

まず個人についていえば、レッシグは『CODE 2.0』においてそれを「哀れな点」（pathetic dot）と呼んでいる。

> その規制される誰かは、この（哀れな）点で表現されている――自らの振る舞いを制約する（あるいは後にみるように、可能にする）効果をもつかもしれない異なった規制に従属している生きもの（あなたや私）だ。（Lessig 2006, p.122）

すなわち私たちは哀れな点であり、自身の振る舞いを制約ないし可能にしうる異なった規制に従属しているのである。

なお「規制」（regulation）という用語を、レッシグは独特な意味で使用している。その特徴について三点指摘することができる。一つ目に、先の引用に明示されているように、一定の振る舞いを制約する（または可能にする）ものとして規制は理解されている。この可能にするという点を、レッシグはとりわけ技術において明示している。二つ目以降については、論文「新シカゴ学派」において明確に記されている。それによれば、レッシグはもともと「な

---

[54] 以降、レッシグからの引用について、既存の邦訳がある場合はそれを参考にしつつ筆者が訳出した。

[55] 前者はレッシグが自身（の属する研究分野）を標題の名称によって特徴づけるための論文であり、後者はそれを踏まえたサイバー空間にかんする論考である。とりわけ後者においてサイバー空間のアーキテクチャは「コード」と呼ばれている。アーキテクチャ概念については前者において提出されており、後者はその記述のいくつかを組み込みつつ必要な検討を付け加えたかたちになっている。本章は、レッシグが提示した規制の総体一般の理解について焦点を当てており、このため論文「新シカゴ学派」と『CODE 2.0』の異同、および後者に特有の論点などは主として取り扱わない。

んらかの政策決定者による意図的行為」として考えられていたこの規制という用語を、「それが誰かによって意図されたものか否かにかかわらず、なんらかの行為または政策がもつ、制約的な効果」を指す意味で用いている（Lessig 1998, p.662, footnote 1）。すなわち、二つ目の特徴として、レッシグは規制の意図を問わない。ということは、いわゆる自然物や、人格の非意図的行為の産物にもこの考えは適用可能である。そして三つ目の特徴として、彼は政策決定という狭義の政治の文脈から離れている。

以上三点をまとめると次のようになる。すなわちレッシグが規制と呼ぶものは、何らかのかたちで個人に与えられる制約的効果のすべてであって、それは振る舞いを制約する（ないし可能にする）ものなのである。

それでは技術の影響力はいかに特徴づけられているか。レッシグによれば、哀れな点にかかる規制は四種類の制約の総体である。すなわち、法、市場、社会規範、そしてアーキテクチャである。前の三つはよく知られたものである。それではアーキテクチャとは何か。レッシグは論文「新シカゴ学派」において次のように書いている。

> 私は「アーキテクチャ」によって私が見出す（find）ものとしての世界を意味するが、私が見出すときこの世界の大半は作られたものであるということを私は理解している。（Ibid. p.663）

すなわちアーキテクチャとは、人工的なものを含んだ世界の特徴である。別の言い方をすれば、点としての個人が見出す世界の構成要素（なかでもとりわけ技術的人工物や技術的環境）をこそ、レッシグは重要なものとして提示しようとしているのである。

これらの制約、すなわち法、市場、社会規範、そしてアーキテクチャは別々の仕方で独立して制約する（直接的規制）。すなわち法や規範は制裁によって規制する。市場は価格をとおして規制する。そしてアーキテクチャについて、レッシグは「新シカゴ学派」の同じ箇所で次のようにいう。

> こうした世界の特徴は――それが作られたものであれ、見出されたものであれ――、振る舞いを方向づけるあるいは振る舞いに影響するという仕方で、制限する、そして可能にする。（Ibid.）

すなわちアーキテクチャは、一定の振る舞いが可能になったり不可能になったりするように、方向づけたり影響したりするのである。

以上のような四つ組の制約の具体例を確認しておこう。たとえばレッシグによれば、喫煙にかんする意思決定は次のものに規制されるといえる。すなわち、法規制、喫煙にたいする社会的な規則、たばこの値段と品質、そしてたばこのアーキテクチャ、すなわち「たばこがいかにしてあるか、それがいかに設計されているか、それがいかに作られているか」である。なぜならフィルターの有無やニコチンの量は健康を気にする人にとっては制約になるからである（Lessig 2006, pp.122-123）。

レッシグはさらに、各々の制約が互いに影響するという事態についても考察している。これは重要な論点であるため確認しておきたい。レッシグはたばこの例に触れた後、次のように主張する。

> したがって、四つの制約がこの哀れな点を規制する――法、社会規範、市場、そしてアーキテクチャ――のであり、この点の「規制」はこれら四つの制約の合計である。そのうちの一つにおける変化は全体の規制に影響を与えることになる。ある制約は他のものを支援するだろう。あるものは他のものを蝕むかもしれない。そのようにして「技術における変化は……規範における変化を先導する（かもしれない）」のであり、その逆もあるだろう。それゆえ完全な見方は、これら四つの様相をまとめて考察しなければならない。（Ibid. p.123）

次のような内容である。すなわち、四つの制約について、それらの相互作用、およびそれによって可能になる個人への制約の変化という観点も含めて考察しなければ、個人にたいする総合的な規制のありかたは理解できないのである。レッシグは、とりわけ法による他の三者（社会規範、市場、アーキテクチャ）への規制をつうじた間接的規制の重要性について指摘している（Lessig 1998, pp.666-672）。

レッシグによる自律的個人および技術の影響力の説明

以上のレッシグの考えを踏まえると、私たちはレッシグにおける自律的個人の構想および技術の影響力の特徴づけについて、次のようにいうことができる。すなわち、点としての自律的個人があり、それは自身の外部にある技術的人工物や技術的環境によって自由な振る舞いを規制されるのである。つまりその技術的人工物や技術的環境は、自律的個人の振る舞いが一定の仕方になるように、方向づけたり影響したりするのである。

すると次のようにいうことができる。レッシグの主張は、その自覚的な語彙の選択（「哀れな点」）が原子論的個人を含意するにもかかわらず、その実、極めて文脈依存的で関係的な自律的個人の構想へと開かれているということである。すなわち、哀れな点としての個人は、四つの制約からなる規制の環境に埋め込まれている。そしてその規制を構成する技術的人工物や技術的環境は、他の制約（法、社会規範、市場）と相互作用し、また共同で個人にたいして作用するのである。

論点の整理

レッシグのいうアーキテクチャの制約について、いかに人格的自律の研究の文脈において理解することができるだろうか。ウィナーの場合と同じ議論がここでも可能である。すなわち、私たちにはアーキテクチャの制約について少なくとも二つの解釈の方法がある[56]。

一つは、本博士論文第二章において明確化した、<u>行為遂行の水準における（因果的有効性</u>

[56] なおここでも保護要因、侵害要因の検討はおこなわない。

ないし妨害）要因というものである。実のところ、レッシグ自身の主張は、このような解釈の方向性に原則的に沿ったものである。というのも、レッシグはアーキテクチャについて、内面化する（彼の言葉でいえば「主観的にする make subjective」）ことなしで制約をおこなうと考えているからである（Lessig 2006, p.344）。彼によれば、アーキテクチャは「自己執行」（self-execution）という特徴をもつのである（Ibid. p.342）。この点は彼の主張についての正当的な解釈として理解しておくべきである。

しかし、ウィナーの場合と同じくもう一つの解釈の方法がある。それはレッシグに一部反対し、アーキテクチャには内面化される（主観的になる）ものもある、と理解する方法である。というのも、私たちはアーキテクチャのあり方を前提にして、振る舞い方や生き方を継続的に変えることもあるからである。たとえば私たちはスピード・バンプによって教育されることがある。すなわちそれを目にしたらスピードを落とすように経験則を形成することがある（そのままのスピードで運転すると不快な思いをすることになることを人は学習する）。

これは何か行為を遂行しようと試みてそれが妨害ないし因果的に有効にされるという個別具体的行為の水準を超えている。むしろ、世界のあり方についての理解が継続的に変更されているのである。

レッシグのアーキテクチャにもまた、少なくとも二つの水準が存在すると私たちはいうことができる。行為遂行の妨害・因果的有効性、ならびに経験則の形成・慣習の内面化である。人格の心理的諸要素（選好、信念、価値観など）にかんしていえば、後者の論点がとりわけ重要性をもつ。

こうした解釈は、四つの制約（法、社会規範、市場、アーキテクチャ）の共同作用・相互作用という論点に何か新しい知見を付け加えるだろうか。次のようにいうことができる。経験則の形成、および慣習の内面化の観点から理解されたアーキテクチャは、同様に、他の可能な三つの制約（法、社会規範、市場）と相互作用および共同作用すると。すなわち、アーキテクチャの内面化により、振る舞い方や生き方が継続的に変わるとき、それは法・社会規範・市場の内面化ないし経験則化と往々にしてセットになるのである。たとえば、小学校の前に据え付けられたスピード・バンプは、法や社会規範の側面から保護されるべき主体（児童）の存在や、事故の法的・社会規範的リスクの存在を私たちに植え付け、また思い起こさせる。ここにおいて内面化されたアーキテクチャは、同じく内面化された法・社会規範と相互・共同作用しているのである。

（2）アーキテクチャ論における規範

本項では、引き続きレッシグのアーキテクチャ論を参照する。とりわけレッシグが自身の議論にリベラルな法哲学の規範をいくつか導入する仕方とその内容を簡潔にまとめる。というのも、それらは、技術の影響力から人格のいくつかの特定の能力を守るための規範として理解することができるからである。

私たちは明示的なものを二つ指摘することが可能である。

透明性

一つ目に、透明性の論点がある。この論点が提示されるのは、規制の不誠実な方法（indirection）が存在することを示す文脈においてである。とりわけレッシグは間接的規制（すなわち他の制約を経由しての規制）における問題を指摘している。

たとえばレッシグは次のようなケースを指摘している。ある人工妊娠中絶にかんする政策は、政府の目的を達成するためのものであるのにもかかわらず、市民がその目的を政府に直接的に帰することが容易ではなかった。というのも政府と市民とのあいだにクリニックを挟むものであったからである。「これは世間の注目を減らすための装置だったのである」（Lessig 1998, p.690; また Cf. p.670）[57]。

こうした間接的規制と比較して、レッシグは、一目見てその規制主体が明確であるような間接的規制を肯定的に取り上げている。たとえば、「スピード・バンプは間接的規制であるが、表面に規制としての自身の身分をまとっているのである」（Ibid. p.690, 強調は原文より）。誰がこのアーキテクチャをとおして人々を規制しようとしているかは一目見てわかる。むろん政策決定者である。つまり、誰が、何のために規制しているのかが、規制される主体にとって不明確な場合、その規制は批判されるべきなのである。

『CODE 2.0』においてレッシグはより明確に次のように表現している。

> それゆえ、論点は間接的規制一般についての反対ではない。そうではなく論点は透明性である。国家は自身の行動計画を隠すいかなる権利ももっていない。立憲民主政体において、その規制は公的なものであるべきである。（Lessig 2006, pp.135-136）

レッシグの論点を次のようにまとめることができる。規制するものとしての技術を使用するためには、その技術をとおして、誰が、いかなる目的をもって、一定の振る舞いを私たちにさせる／させないようにしているのかが、透明である必要があるのである。

選択の自由

規範的論点の二つ目として、レッシグは、選択の自由の重要性を示唆している。この点を彼が示すのは、規制の仕方の選択が、それ自体で価値の問題を提示することを指摘する文脈においてである（Lessig 1998, pp.686-687）。より明確にいえば彼は次のことを主張している。すなわち、規制の仕方を選ぶことで、私たちは効率性と自由を天秤にかけることがあるのである。

---

[57] ここでレッシグはラスト対サリバン訴訟に言及している。レッシグの記述をまとめると次のようになる。政府は、人工妊娠中絶の件数を減らすという目的で、家族計画のアドバイスの仕方にバイアスをかけた。その手法は、家族計画の方法として人工妊娠中絶に言及することを、政府出資の家族計画クリニックの医師たちに禁じるというものであった（Lessig 1998, p.670）。

レッシグは次のように主張する。規制手段としてよく知られた法的手段以外に、様々な手段（規範、市場、アーキテクチャ、およびその組み合わせ）を活用することができるという知見は、すぐさま次の考えを惹起する。それは制約を置き換えることによって、より安価なコストでより効率的な規制を実現するという考えである。しかしこのことは価値の問いも同時に提示する。というのも、ある一つの制約によるある一つの規制は、一つの価値を保存して提示するのであり、その価値は他の仕方では提示されることはないからである。レッシグはリチャード・ポズナーによる指摘を例に挙げ、次のようにいう。すなわち、法による制約は従われる前に考量されるため選択と自由を表現するが、規範による制約は考えることなく従われるため個人の自由を減少させるのである（Cf. Lessig 1998, p.687）。

ここでレッシグは明確に自由の価値に肩入れしている。そして自由を重要視するならば選ぶべきではない規制の仕方が存在すると指摘している。たとえ効率が大きく向上する場合もこのことは正しいのである。

『CODE 2.0』でレッシグはより踏み込んだ示唆をおこなっている。それは諸規制への理解が自由の構築への理解をもたらすという示唆である。

> 私の示唆は次のようなものだ。もし規制するものを相対化するならば――異なった諸様相がいかに規制するかを、またこれらがいかに重要な意味で法に従属しているかを理解するならば――、単に私たちが法に置く制限をとおしてのみならず、たとえその選択が制約されるものであろうとも個人の選択のための余地を保存するような構造によってもまた、いかに自由が構築されているかを私たちは見るだろう。（Lessig 2006, p.345）

ごく簡単にいえば次のようになる。すなわち、自由は法を制限することで作られるものであるだけでなく、また選択の余地を残すような諸制約の構造によっても作りだされるのである。

レッシグにとって個人の選択の自由を保障することは重要な規範的論点なのである。

レッシグにおける人格のもつ能力

レッシグのここでの議論がすぐさま、規制される者としての人格の能力に結びつくわけではない。というのも、ここでの議論は、規制主体へと向けられた規範的論点を示すものだからである。すなわち、規制する者が、規制される者のために配慮しなければならない点である。規制される人格の側からの論点については、レッシグは明確に主張しているわけではない。

しかし、彼の提示する規範的主張（規制の透明性および選択の自由の保障）をふまえていえば、次のようにいうことができるだろう。すなわちレッシグは、人格について、自身に課せられている諸制約を理解し、そのうえで自由に選択して生きる能力を擁護していると。

（3）技術の影響力および人格の能力

レッシグの研究を参照すると、①技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する仕方、および②人格が、その形成に能動的に関与する能力は、いかに明確に理解することができるだろうか。

私たちは次のようにいうことができる。

レッシグにおいてもまた、ハイデッガーやウィナーの場合のように、技術が人格の自律的振る舞いを規定する影響力をもつと考えられている。そしてレッシグの理解は、ハイデッガーよりむしろウィナーに近い。すなわち、ウィナーが秩序や心理的、社会的、政治的条件という言葉で表現しようとしたものを、レッシグはアーキテクチャ（すなわち個人が見出す世界の構成要素としての技術的人工物や技術的環境）として表現している。そして、その主要な影響についての可能な解釈は、行為遂行の妨害や因果的有効性、ないし経験則の形成・慣習の内面化である。ここで有用である知見は後者である。以上を踏まえ私たちは①について、ウィナーと同様、**経験則の形成に寄与する、あるいは内面化されるところの慣習を作りだすという仕方**であるといえる（これがレッシグの元々の主張ではなく、むしろそこから取り出せる発展的解釈であることは先述したとおりである）。

他方、人格のもつ能力についてレッシグは、自身に課せられている諸制約を理解し、そのうえで自由に選択して生きる能力を擁護しているといえる。したがって、②については、**日々の振る舞いや生活のなかで、自らに課せられたアーキテクチャの経験則・慣習形成的制約を理解する能力、とりわけ、それを法・社会規範・市場との関係において理解することの能力**であるといえるだろう。

まとめ

本章の検討内容についてまとめよう。

私たちの人格の心理的諸要素は次の三つの仕方で技術の影響力によって形成されうる。すなわち、**集‐立の技術文化の内面化**、**諸慣習の内面化**、そして**諸経験則の形成**である。そして私たちの人格の能力は、**そうした影響力のあり方を理解すること**、また**それらに問いを立てることの能力**として簡潔にまとめることができる。

とりわけ後期ハイデッガー、ウィナー、レッシグの三者各々の論点には、次のような明確な特徴がある。

まずハイデッガーは集‐立という概念によって、きわめて強力な一個の支配的な技術文化の存在を指摘した。それは私たちがおこなう技術文化的な実践の総体の一部を明確に構成するものである。それを内面化することにより、私たちは自己や他者、そして他の存在物を流通と活用のための在庫として取り扱う仕方に慣れてしまっている。そしてしばしばそのことは他の価値観と衝突する。

集‐立とは私たちが知らぬ間に囚われているような技術文化である。その支配を覆すこ

とや、私たちがそれから離れて別の技術文化に移ることは容易なことではない。ハイデッガーに基づいて考えるならば、この点は銘記しておかねばならない。ハイデッガーはまず私たちに、集 - 立の存在に気づき、それに問いを立てるよう求める。

ウィナーの技術の政治哲学は、新たな慣習の内面化や経験則の形成をもたらすものとして技術の影響力を理解することを可能にしてくれる。そのようにして、技術は人格の心理的諸要素を形成するのである。ただし、ウィナーもまた自らの仕方で、技術の影響力の強力さを指摘している。というのも、私たちは慣習や経験則を自在に取り換えることができるとはいえないからである。なぜなら一度導入された技術の影響力は容易には覆すことができないからである。つまり技術の導入後、選択の自由度は大きく狭まるのである。より明確にいえば、世界のなかに技術的人工物や技術的環境が据え付けられると、それを移動させたり変更したり廃棄したりすることには様々なコストがかかるからである。こうしたリアリズムはウィナーの重要な特徴である。このように考えるからこそウィナーは新しい技術がもたらすものに注意するよう私たちに要求するのである。

他方レッシグのアーキテクチャ論の意義もまたウィナーの場合と同様に、慣習の内面化や経験則の形成の観点から理解することができる（もっともこれはレッシグ自身の主張というよりその可能な解釈の一つである）。ただしレッシグはアーキテクチャの影響力を、他の可能な三つの制約（法、社会規範、市場）との相互作用および共同作用のうちにおく。つまりアーキテクチャは他の三つの制約に影響を与え、またそれらから影響を与えられつつ、それらとともに個人に影響を与えるのである。この論点はレッシグ独自の貢献である。そしてこうした諸制約からなる規制のあり方を理解し、自由に選択をおこなう個人の能力をレッシグは擁護している。

第四章　フェルベークの技術的媒介理論および関係的自由概念

はじめに

本章は、技術倫理学者ピーター＝ポール・フェルベークの提示するポスト現象学に焦点を当てる。この章の目的は、フェルベークにおいて次の要点がいかに説明されるかを明確化することである。すなわち、①技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する仕方。そして②人格が、自身のそうした心理的諸要素の形成に能動的に関与する能力である[58]。

以上の目的のために、本章ではフェルベークの理論や概念のうち、特に次の二つの点に焦点を当てる。すなわち、技術のもつ影響力についての理論である技術的媒介理論。および、技術使用者のもつ能力の概念である関係的自由概念である[59]。これらは先の目的の①、②にそれぞれ対応する。

なお、このうち②の検討は、本博士論文の研究目的のための重要性のほか、フェルベークの倫理学についての研究を推し進める意義をもつことが期待される。というのも先行研究において、関係的自由概念（およびそれが位置づけられる道徳的行為者性の理論）については、その内容もその可能な発展もほぼ検討されていないからである[60]。このことは極めて問題含みである。なぜならフェルベーク自身が明確に関係的自由概念を自らの倫理学的アプローチの中核であると位置づけているからである。それはよく知られた技術的媒介の設計

---

[58] こうしたアプローチが適切であることは第二部の導入において既に述べた。だが折に触れて確認しておきたい。確かにフェルベーク自身は自律に焦点化したアプローチを批判する（Verbeek 2011, p.59 など）。しかしフェルベークが批判する自律研究は人間存在の（とりわけ技術による）被影響性を無視するたぐいのものである。しかしそうした被影響性をこそ、まさに本研究は主題とする。このため本研究は、フェルベークの理論と適合しないどころか、むしろ彼の理論を適切に含みこんで発展させることができるのである。

[59] ここでは詳細に取り扱わないが、ポスト現象学には他にもいくつか重要な理論的研究が存在する。その一つは設計の理論である。これについてフェルベークは端的に次のように主張している。すなわち、「あらゆる設計中の技術は、ゆくゆくは人間の行為と経験を媒介することになるのであり、私たちの道徳的意思決定と私たちの生活の質を形成することを助けることになる。だから技術設計の倫理はそれらの将来的な媒介的役割を取り上げるべきである」（Verbeek 2011, p.90）。一言でいえば、技術設計の倫理は、技術的媒介という発想を活用すべきであるという提言である。こうしたフェルベークの考え方は、一つの新しい技術設計の倫理の潮流の一部をなすものであるといえる。すなわち技術設計や技術の制度化にたいして事後対応的に応答するのではなく、むしろ事前対策的（proactive）に取り組む潮流である。フェルベークの設計理論がいかなるものであるか、またいかなる可能性と限界をもつかについて、筆者は別稿において人工知能設計を具体例にとって論述したことがある（大家 2014a）。当該の文章の第二節第一項に大幅に加筆修正を施したものを、本章の第一節第一項において使用している。また当該の文章の第二節第二項、第三節、第四節、第五節に大幅な加筆修正を施したものを、付論として本博士論文の末尾に収録してある。

[60] 例外的研究の一つはマーティン・ピーターソンによるものである。ピーターソンは次のように主張する。フェルベークは他行為可能性という一般的な考え方を受け入れているが、彼の自由の代替案は自由という言葉で通常意味されるものと「根本的に異なる」もので、道徳的行為者性をめぐる通常の議論と関係がなくなってしまうのである（Peterson 2012, pp.623-624）。しかしピーターソンはフェルベークの関係的自由概念の内容およびその意義の検討をほとんどおこなっていない。必要な検討の結果、異なる結論が導かれる可能性は大いに考えられる。ピーターソンによる批判を念頭に、本章では、この概念が道徳的行為者性をめぐる議論に十分に貢献を果たすことを示す。

の主張においても当てはまる（たとえば Verbeek 2011, p.149）。関係的自由がフェルベークの理論の最も重要な点であるならば、フェルベークの理論を援用・発展させることを試みるいかなる研究のためにも、本研究は貢献を果たすことになるだろう[61]。

本章では次の手順で論述する。まず、第一節において、フェルベークの技術的媒介理論の基本的な考え方、およびその理論を構成する諸概念を簡潔にまとめる。次に第二節において、彼の関係的自由概念について、（ａ）それを構成する諸能力、および（ｂ）その発揮条件を明確化する。次いで第三節において、人格の心理的諸要素の形成という観点から本章の議論をまとめる。これらの節はそれぞれ次のようなかたちで独立させて読むことが可能である。すなわち第一節はフェルベークにおける技術論として。また第二節は彼の道徳的行為者論としてである。

１．技術的媒介理論

ここでは技術的媒介理論に焦点を当てる。この理論は技術のもつ影響力についてのものであり、フェルベークのポスト現象学のすべてのアプローチの基盤となっている。そのため、彼自身の単著や論文においても、また関連先行研究においても、その内容は簡潔に整理されて理解しやすいかたちで提示されている。本節ではその内容をまとめよう。

まず、いわゆる現象学とポスト現象学のアプローチを対比させる。そのことでポスト現象学の考え方が明確に理解できるであろう。次いで技術的媒介理論を構成する諸概念についてみてゆく。

（１）基本的な考え方

現象学

現象学とは人間の経験一般を分析する学問であるといえる[62]。知覚の経験、行為の経験などである。そこでいう経験とは何か。人間が様々な仕方で世界とかかわること、といえる。では人間が世界とかかわることの特徴は何か。まず①志向性（intentionality）がある。すなわち経験が、常に何かについてのもの、何かへのものであるということである。そして②一人称性（first-person character）がある。すなわち経験が他ならぬ私にとってのもの（for-me）であるということ、言い換えれば主観性（subjectivity）である。まとめると経験とは、この私という主観が、世界における何かへとかかわる様々な仕方のことである。

では、経験を分析すると何が分かるか。他の哲学的な立場が見落としているものを批判的

---

[61] たとえばフェルベークの設計理論やそれを社会に広く応用する研究への貢献が考えられる。そのような研究は近年いくつか試みられている。一例はフェルベークの技術設計論を刑事法との関係から考察する稲谷龍彦の論考（稲谷 2017）などである（彼は過失犯処罰についてフェルベークの理論を適用し、その可能性を探っている）。人間の関係的自由のありようと意義を明確に示すことは、そうした研究をさらに推し進める重要性をもつと考えられる。

[62] 以下、現象学一般についての記述、とりわけ経験が志向性と一人称性という特徴をもつことについては、（植村 et al. 2017）の特に第一、第二、第三章を参考にしている。

に捉えることができる。たとえば次のようにいわれる。ハイデッガーは「世界内存在」という考え方によって、人間の振る舞いの文脈依存性を指摘している。ハイデッガーによれば、そうした文脈を捨象して心や行為や出来事を考察することはできないのである（Cf. 植村 et al. 2017, p.11）。以上が一般にいわれる現象学の特徴である。

ポスト現象学

ポスト現象学もまた経験すなわち人間と世界の関わりを分析する。フェルベークの用語法では、経験一般は、「経験」（experience）と「実践」（practice）というかたちで区分される。前者は、知覚（および世界の解釈）からなる。後者は行為（および意思決定）からなる。

ただしフェルベークは、経験と実践が、ほとんどの場合、技術の助けによって成立していると考える。「助け（る）」（help）はフェルベークにおいて頻出語句である。別の言い方でいえば次のようになる。すなわち志向性（すなわち経験や実践が常に何ものかについてのものであること）には、技術による一定の働きが入り込んでいるのである。この点に、いわゆる現象学とフェルベークのポスト現象学の大きな違いがある。

技術的媒介

しかし、そのようなことはありうるだろうか。フェルベークがよく用いる例は、産科における胎児の超音波診断技術（超音波画像化技術など）である。

フェルベークは次のようにいう[63]。これらの技術によって、本来目に見えるはずのない胎児が、人間の姿・形をした像として提示されたり疾病や障害リスクの変数として提示されたりする（知覚）。そのことで診断技術は胎児を人格として扱ったり、病気や障害の兆候をもつ患者として解釈したりするよう両親に働きかける（世界の解釈）。そうした世界の解釈の変化自体が私たちを重要な問いへと直面させ、答えを出すよう促す。たとえば、胎児に特定の疾病や障害の兆候が見つかった場合、どうするのか、などである（行為および意思決定）。これらの経験や実践は、技術が存在しなければ存在しないものである。

このように考えると次のようにいうことは説得的である。すなわち、これらの経験や実践がすべて技術に助けられて成立している、あるいはこうした経験や実践の志向性に技術の働きが入り込んでいるということである[64]。

---

[63] 以下、産科の超音波診断技術にかんする内容は、フェルベークの記述（Verbeek 2011, pp.23-27）を筆者がまとめ、適宜言い換えたものである。

[64] むろん、技術抜きでも行為や意思決定はおこなわれると主張をすることは可能である。たとえば人工妊娠中絶の意思決定自体は診断技術と無関係におこなわれうると。ここに見出される食い違いを説明する一つの方法は、焦点の当て方の相違という観点に立つことである。すなわち、ポスト現象学が技術の助けを主題化する場面において、英米系哲学の行為論は一般的に技術を抜いて人間の行為の理由とその帰結を精査するのである（英米系哲学の自律論の枠組みにおいて可能な技術の影響力の区分については本博士論文第二章において詳細に論じた）。筆者はこの二者の説明がともに重要であると考える。どちらか一方では不十分なのである。筆者はとりわけ人格の自律に焦点化した行為論の内部に技術のもつ重要性を組み込むことでこうした食い違いに対処すべきであると考えている。しかしここでは技術の助けにより経験と実践が一定のかたちで成立するということがポスト現象学の方法論上の前提であることを確認するのみに留め

このように、経験・実践が技術を媒介として成立することを、フェルベークは「技術的媒介」（technological mediation）と呼ぶ。そしてこの考え方に基づく理論が技術的媒介理論である。

（2）基本的概念[65]

では、フェルベークは技術的媒介理論をいかなる概念から構成しているか。

技術的媒介理論の主要概念は、第一の主著『事物がしていること』（Verbeek 2005）において提示され[66]、第二の主著『技術の道徳化』（Verbeek 2011）において簡潔なものへと整理されて再提示されている。本項では後者（特に Verbeek 2011, pp.6-11）のフェルベークの記述をまとめ[67]、適宜補足説明をおこなう。

知覚の技術的媒介――技術的志向性

まず知覚の技術的媒介については、フェルベークは主として技術哲学者ダン・アイディによる研究に依拠している。フェルベークがアイディを参照しながらいうことには、技術が人間の知覚を媒介する仕方は次の二つである。すなわち、それが身体の一部のようになること。もしくは人間がその技術を用いて世界を解釈することである。

前者の例としては、たとえば、メガネをかけて世界を見るときが考えられる。そのとき、メガネはあたかも身体の一部になったかのように機能し、人間が世界を知覚するのを助ける。

後者の例としては、たとえば、温度計を用いて部屋の温度を計るときが考えられる。このとき私たちは部屋の温度そのものを知覚するわけではない。むしろ温度計は部屋の温度の表象（たとえば液柱や指針の位置、電子表示など）をもたらすのであり、私たちはこれを解釈して部屋の温度を知るのである。

このように私たちは技術を身体化し、あるいはそれがもたらす表象を解釈して、世界を知覚する。これを別の観点からいえば、人間の世界についての知覚は技術によって媒介されることによって一定の仕方で成立するといえる。こうした知覚の技術的媒介をフェルベークは「技術的志向性」（technological intentionality）と呼ぶ。フェルベークはこうした働きについて、技術が知覚を変形する（transform）と表現する。知覚の変形は増幅（amplification）と縮減（reduction）という二つの要素からなる。知覚の一定の側面が増幅され、他の側面が縮減されるのである（たとえば胎児を疾病・障害リスクの数値として見ることはその明確な一例であるといえるだろう）。

フェルベークは更に、知覚の変形が解釈学的含意をもつという。

たい。

[65] この項は拙論（大家 2014a）の第二節第一項を大幅に加筆修正したものである。

[66] 特に「ポスト現象学の用語集」として提示されている表を参照（Verbeek 2005, p.196）。

[67] また、技術的媒介における各用語の対応関係については、サブリナ・ハウザーらによる簡潔な図示（Hauser et al. 2018, p.466）を参考にした。

> 知覚の変形についてのアイディの分析は重要な解釈学的含意をもっている。実際のところ、人々にたいして実在が現前されうる仕方、また実在が人々によって解釈されうる仕方の決定について、媒介的人工物が助けをおこなうことを、彼の分析は示している。技術は「実在的」（real: 現実的）とみなされるものの形成を助けるのである。（Verbeek 2011, p.9）

まとめると次のようになる。アイディは知覚が技術によって変形されるという。その分析は次の解釈学的含意をもつ。すなわち知覚される対象が人間にたいして現れ、解釈される仕方は、技術の助けをふまえて決定されるということである。技術の助けをとおして、人間にとって実在的とみなされるものは形成されるのである。

ごく簡潔な言葉でいえば、技術は、知覚される対象が人間にとっていかなる意味をもつかにかかわるのである。

フェルベークはこのことが倫理的帰結をもつという。というのも技術は人間の道徳的意思決定を助けるからである。先に述べた超音波診断の例や、また MRI（磁気共鳴映像法）の例を引きながらフェルベークは次のようにいう。

> だがそれらの技術が自身で「見て」いるものを再現前させる特定の仕方は、いかに身体や胎児が知覚され解釈されるか、またいかなる意思決定がおこなわれるかの形成を助けるのである。（Ibid.）

分かりやすくいえば次のようになる。超音波技術や MRI 技術は、画像の表示などの仕方で、自らが見た信号などを再現前（すなわち私たちに提示）する。そのことにより、私たちの身体や胎児の見え方、解釈のされ方が変わり、それについてなされる意思決定が変わるのである。このようにフェルベークにとって、知覚の変形は世界についての解釈の変化をもたらすものである。その解釈にもとづいて人間は道徳的意思決定をおこなうのである。

すると次のように考えることは説得的である。すなわちここでいう世界についての解釈とは、これまでの論述の語彙でいうところの心理的諸要素（選好、信念、価値観など）と言い換え可能であると。実際にフェルベークの提示する超音波診断技術の例は、人格のもつ自己や他者や世界にたいする選好、信念、価値観などが技術によって影響を受けるという事態を適切に示している。

行為の技術的媒介――スクリプト

次に行為の技術的媒介については、フェルベークは主としてアクター・ネットワーク理論（以下、ANT と略記）の研究に依拠している。

フェルベークが ANT の研究者ブルーノ・ラトゥールを参照しながらいうことには、技術が人間の行為に影響を与える仕方は次のようなものである。すなわち、技術には、使用者がそれを使用するとき、どのように行為することになるかという、行為のプログラムが

書き込まれているのである。

こうした行為のプログラムを、フェルベークはANT（ラトゥールとアクリシュ）の用語を採用し、「スクリプト」（script）と呼ぶ。それは、意味の伝達をおこなうものではない。たとえば道路標識が特定の意味を伝達するといったものではない。むしろスクリプトは、その人工物の物質的なあり方によって、人間にたいして行為を促すのである。

たとえば人は、紙でできた使い捨てのコップを捨てるとき、取扱説明書に書いてあるからそうするのではない。何度も洗って使い直すものではないとすぐに分かるから捨てるのである（すなわち物理的に複数回の洗浄に耐えられない）。

また、たとえば車を運転する際に、スピード・バンプを設置した道路では、運転手は速度を落として運転する。スピードを出しすぎると、揺れたり車体が損傷したりすると分かるからである。

こうした考え方について、フェルベークは次のようにまとめている。

> 人工物が人間の行為にたいしてもつこの影響力はある特定の性格をもつ。スクリプトが作動するとき、事物は、非物質的記号としてではなく物質的事物として行為を媒介するのである。〔…〕技術的人工物が人間の行為にたいしてもつ影響力は、言語的な種類のものでない場合もある。人工物は、記号や意味の担い手としてだけでなく、物質的事物としてもまた影響力をふるうことができるのである。（Verbeek 2011, p.10, 強調は原文より）

言葉を補いつつ要点をまとめると次のようになる。人工物には確かに言語的な影響力もある。すなわち人工物がなんらかの記号を提示し、人間がその意味するところを読んだり解釈したりするようなものである。しかしそのようなものではない、非言語的で物質的な影響力もまた存在する。すなわちその人工物の物質的なあり方が一定の行為を促すというものである。後者のような影響力をこそフェルベークは強調しているのである。

このように、私たちは技術的人工物に促されながら行為する。これを別の観点からいえば、人間の行為は技術によって媒介されることによって一定の仕方で成立するといえる。フェルベークはこうした働きについて、ラトゥールの語彙を借りて技術が行為を翻訳する（translate）と表現する。行為の翻訳は誘発（invitation）と抑制（inhibition）という二つの要素からなる。一定の行為が誘発され、他の行為が抑制されるのである（紙コップの例が理解しやすい）。

委任と複数安定性

技術的志向性は人間の知覚に影響をおよぼし、スクリプトは人間の行為に影響をおよぼす。ということは、人間の知覚と行為のあり方は、技術によって（もっといえばそれらの設計者や開発者によって）完全に決定されてしまうのだろうか。

そうではないとフェルベークは考える。

確かに設計者のおこなうことというのは知覚と行為の仕方それ自体の設計であるということができる。これを自覚的におこなう場合、「委任」（delegation）という表現がなされる。すなわち、一定程度の意図をもって、計画的に、技術的人工物や技術的環境に技術的志向性とスクリプトを組み込むことである。

しかし、人間はさまざまな環境や文脈のなかで知覚や行為をおこなう。そしてそのとき、しばしば、設計者の想定とは異なる仕方で技術を使用する。言い換えれば、技術の使用法はひとつに決定されない。フェルベークはこのことをアイディの用語を用いて「複数安定性」（multistability）と呼ぶ。

フェルベークはたとえば電話が元々の開発目的（補聴）から逸脱してコミュニケーションツールとして使われるようになった例を参照している（Verbeek 2011, p.9, pp.10-11）。

またここでフェルベークから離れて、技術哲学者フィーンバーグの用いる例を参照してみよう。一九八〇年代、フランスでミニテルという情報通信端末が利用された。これはもともと情報サービスへのアクセスのために開発されたものである。しかし、一般の使用者たちは、それを娯楽や交際や性的関係をもとめる匿名のオンラインチャットのために使用した。ミニテルは開発者の意図とは大きくかけ離れた使われ方をしたのである。「使用者たちは、自身が組み入れられたネットワークを『ハッキング』し、その機能を変化させ、そのことによりもともと中央集権的な情報配信のみが計画されていたところに人間的なコミュニケーションを導入したのである」（Feenberg 1999, p.126）[68]。

こうした例から次のようにいうことができる。まず人間は一定程度、ある技術が可能にする一定の知覚と行為の仕方（技術的志向性とスクリプト）を受け入れざるを得ない。しかしまたある程度は、これに左右されずに、別の使い方でその技術を用いる、もしくはまったく用いないことができるのである。

まとめ

ごく簡潔に、技術的媒介理論の基本的な考え方、およびそれを構成する諸概念をまとめておこう。技術的媒介理論の基本的な考え方は、経験・実践が技術を媒介として成立するというものである。その主要な概念は以下である。知覚の技術的媒介である技術的志向性。行為の技術的媒介であるスクリプト。技術的志向性やスクリプトの意図的な組み込みである委任。技術的媒介が文脈に応じて多様な形をもちうることを意味する複数安定性。以上である。

---

[68] ここでは『技術への問い』（Feenberg 1999）におけるフィーンバーグ自身による端的な要約を参照している。彼のより詳細な論述については『もう一つの近代』（Feenberg 1995, たとえば pp.161-166）を参照。彼はミニテルの形やキーなどについて検討を加えている。たとえば、「ミニテルが人間的なコミュニケーションを完全に排除してしまわない限り、多くのビデオテックスのシステムがそうであるように、ミニテルは諸制約にもかかわらずその意図されていた目的を覆されうるのである。たとえば、もともとのファンクションキーは、本当のところはメッセージアプリケーションのために設計されたものでなくとも、メッセージプログラムへと組み込まれうるのであり、使用者は新しいスラングと独創的な略語の豊富な一種のオンライン簡略表記法でタイピングすることによりこの貧相なキーボードに順応したのである。かくしてミニテルはコミュニケーションデバイスとなったのである」（Feenberg 1995, p.164）。

２．関係的自由

ここでは関係的自由に焦点を当てる。この概念は技術を使用する人間のもつ能力を指すものである。このため、技術使用の行為を取り扱うフェルベークの行為者性の理論を検討することで、この概念の詳細な理解を得ることができるだろう。しかしフェルベークの行為者性概念は、フェルベーク自身においてもまた関連する先行研究においても、明解なかたちで提示されていない。関係的自由についてもまた同様である。このことは、彼の技術的媒介理論がかなりの程度明解にフェルベーク自身の記述や先行研究において整理されて表現されていることと対照的である。

このため、本節ではフェルベークの行為者性概念と関係的自由概念についてその内容を明確に示す。この目的のため、彼のいくつかの単著や論文をまたいだ検討をおこなう。具体的には、テーマごとに関連する記述を精読し、その意味を理解しやすいかたちで示すこととする。

次の手順で論述をおこなう。まず行為者性概念（「ハイブリッド的行為者性」）について考察する。次いで行為者における意図性と自由について考察する。その後、（ａ）関係的自由を構成する諸能力および（ｂ）その発揮条件について検討する。

（１）フェルベークにおける行為者性の理論

人間 - 技術連合体あるいはハイブリッド

まずフェルベークにおける行為者性の概念がいかなるものであるか確認することから始めたい。

フェルベークは『技術の道徳化』において、自身の行為者性の概念を、「人間 - 技術連合体」（human-technological association）ないし「ハイブリッド」（hybrid）と呼んでいる。

たとえば前者についてフェルベークは次のように主張している。「倫理は人間 - 技術連合体の問題としてアプローチされるべきである」（Verbeek 2011, p.13）。すなわち倫理の諸問題について、人間と技術が組み合わさったものの観点からアプローチすることを彼は提案しているのである。

またハイブリッドについては、フェルベークはたとえば銃で人を撃つ行為に言及して次のように主張している。

> いかなるかたちでも人間の責任の重要性を否定することなしに、私たちは、人が銃で撃たれたとき、行為者性は銃にも撃った人にも排他的に位置づけられるべきでなく、両者の集合体に位置づけられるべきであると結論づけることができる。英語には実際にこの事例のための特定の「無近代的」（amodern）な用語がある。ガンマン（gunman）、すなわち人間と非人間の要素のハイブリッドである。銃と人が新しい存在者を形成し、その存在者が実際に銃撃をおこなったのである。（Verbeek 2011,

p.64, 強調は原文より）

簡潔にまとめると次のような意味になる。人間の責任の重要性を否定せずに次のようにいうことができる。すなわち銃で人を撃つ行為における行為者性は、単に人のみにではなく、また銃のみにでもなく、ガンマンと呼ぶべきハイブリッドに位置づけられるべきなのである。

なおこのガンマンの引用文において使用されている用語や例は、ラトゥールによる研究から取られたものである。たとえばハイブリッドや無近代などの用語[69]、また銃と人の組み合わせの例[70]である。よく知られるように、ラトゥールは近代における主客二分法や人間・非人間の二分法を批判した。そしてむしろ主体と客体や人間・非人間が混合している事態を研究対象とすることを提案した。フェルベークはそうしたラトゥールの考えを明示的に踏まえ、銃と人間を不可分なものとして提示しているのである。それが技術的媒介という発想を行為の分析に反映させるためのフェルベークの方法なのである。端的にいえば、技術の助けによって、ハイブリッド的存在者の存在が可能になり、一定の行為が可能になったのである。

行為者の道徳的性質をどのように考えるか

以上に見たように、フェルベークは道徳的行為者性の単位としてこうした連合体やハイブリッドを用いることを提案する。しかし、これは実のところ奇妙な提案である。というのも通常の行為論においては人間の個人が行為者であると見なされるためである。人間の個人の代わりに、フェルベークは人間だけでなく（また技術だけでもなく）人間と技術のセットを行為者とすることを提案するのである。

すると行為者の道徳的性質はどのように記述されることになるのだろうか。というのも一般に、行為の分析においては、道徳的行為者性は意図性や自由といった道徳的性質の観点から問題とされるからである。たとえば、通常、銃で人が撃たれたとき、問題となるのは人間である使用者の銃撃の理由や強制の有無などである。

この点にかんして、フェルベークは（人間である使用者ではなく）連合体ないしハイブリッドが意図性と自由をもつと主張する。たとえばフェルベークは『技術の道徳化』において次のようにいう。意図性と自由は人間と非人間のあいだに「分散されて」いる（Ibid. p.56,

---

[69] これらの用語は、ラトゥールの『虚構の「近代」』などの著作において使用されるものである。たとえば次のラトゥールの文章を参照。「この回顧的態度は何かを暴露するのではなく、ただ議論を展開する。減算を行うのではなく加算を行う。糾弾するのではなく折り合いをつけようとする。仮面を剥すのではなく分類しようとする。そしてそれは非近代 nonmodern（あるいは無近代 amodern）としての特徴を持つ。非近代人とは、近代憲法に加えて、ハイブリッド（それは「憲法」が拒絶しても増殖に加担する）の存在をも考慮に入れる人々である」（ラトゥール 2008, p.86, 英語版原文を参照して訳を一部変更した）。

[70] ラトゥール自身の銃と人の記述については、たとえば『科学論の実在』における以下の文章を参照。「では、この〔引用者注：銃による殺害行為の〕状況でのアクターは、銃と市民のどちらなのだろうか？何か別のものである（市民－銃、銃－市民など）。〔…〕銃を手にしたあなたは別人なのだ」（ラトゥール 2007, p.230, 強調は原文より）。

p.60)。あるいは意図性と自由は「ほとんどの場合人間と人工物の連合体に位置づけられる」（Ibid. p.61）。

私たちはフェルベークのこうした主張をどのように理解するべきであろうか。実のところこの点にかんして、フェルベーク自身の記述と先行研究において食い違いが生じている。

一方で先行研究においては、連合体やハイブリッドといった表現は、人間と技術の一体化を意味するものとして理解されることが多い。すなわち技術と人間が一体化するのであり、そこにおいてもはや技術と人間の区別をつけることが難しくなると言われるのである。当然このことは帰責の困難などの重要な問題を喚起すると指摘される[71]。

しかし他方でフェルベーク自身が人間と技術の区別に強調点を置いている。この観点からすると、ハイブリッドにおいて人間を区別し、人間に（そしてその意図と自由と責任）に焦点を当てることが可能なのである。以降ではそのことを示そう。

なお今後、特に必要がない場合は連合体とハイブリッドを同じ意味において理解し、もっぱらハイブリッドという表記を用いる。

（2）意図性と自由——役割の区別という観点

[71] フェルベークのハイブリッド概念は次のような研究において参照・検討されることがある。すなわち、人工物がかかわる行為の道徳的行為者性について考察する研究である。とりわけロボットや AI などそれ自体で行為するように思われるものが研究対象となるケースが多い。たとえばアレクシス・フリッツらは、AI システムを道徳的行為者と見なすことができる立場としてルチアーノ・フロリディの抽象化のレベル、デボラ・ジョンソンらの三つ組みの行為者性と並べて、フェルベークの議論を参照している（Fritz et al. 2020）。またデイヴィッド・グンケルは、ロボット技術の社会浸透を考察するための手法の一つとして人間と非人間の共同行為者性というアプローチを取り上げ、そこでジョンソンを含む何人かの論者と並べてフェルベークを参照している（Gunkel 2020, pp.67-70）。

ではこれらの先行研究においては、ハイブリッド的行為者の概念はどのように理解されているだろうか。まとめると先行研究では次のような理解が提示されている。すなわちハイブリッド概念は、使用者と使用される技術を一体として構想するものである。このため、使用者である人間に焦点を当てた分析が不可能になってしまうと。このことから先行研究はハイブリッド概念を次のように評価する。すなわち、フェルベークのハイブリッド概念は、人間である使用者の自由や責任を適切に取り扱うことができない、あるいはそれが困難であるという評価である。たとえば、フリッツらは、フェルベークにおいて道徳的行為者性、意図、自由、責任が「常に総体的な構造から出現する」ためそれらを人間個人に帰することができなくなると指摘し、人間である行為者の自由に優先権を与えねばならないと主張している（Fritz et al. 2020, p.18）。またグンケルはフェルベークについて「相互作用する諸構成要素のネットワーク」において責任を分散させる論者の一人として評価する（Gunkel 2020, p.69）。そのうえでフェルベークにというより行為者性を拡張するアプローチ一般について、誰が責任を負うもので何が単なる道具であるか決めておかなければ責任の所在が曖昧になるし、また過失を他の構成要素に押しつけることにもつながりうるとグンケルは指摘する（Ibid. pp.69-70）。ほかにもクリスティアン・イリーズとアントニー・メイヤースは、先の「ガンマン」の例を参照して、私たちは人間の行為者でなく「人間＋拳銃」などという「統一体」を非難したり処罰して牢に繋いだりしないし、またするべきでもないとフェルベークを批判している（Illies and Meijers 2014, p.164）。確かに、技術使用者である人間にたいして焦点を当てる分析が不可能であるならば、フェルベークの行為者性概念は大きな問題をもつといえる。とりわけ、先行研究が指摘するように責任帰属の問題は重要である。というのも、明確に責任を負うべきだと見なされる人間的使用者にたいする帰責が首尾よく果たせなければ、重大な道徳上の隘路に至ることとなるからである。しかし筆者はこうした先行研究がハイブリッドや連合体についての誤った前提に依拠していると考える。すなわちハイブリッド概念について、使用者と使用される技術を一体として構想するという前提である。筆者はむしろハイブリッドにおける人間と技術の区別が重要であると考える。

役割の区別

フェルベークはいくつかの箇所で人間と技術の区別という論点を明確に強調している。その一つが、論文「技術の道徳的重要性についてのいくつかの誤解」(Verbeek 2014, 以降「誤解」論文と略記）においてである。

フェルベークはそこで、分離（separation）と区別（distinction）の違いにおいて自身の立場を説明している。彼は、確かに技術的人工物と人間を分離しない。つまり人間だけでなく人工物もまた重要なものであるとして考慮に入れる。しかし彼は両者を区別するというのである（以上, Verbeek 2014, pp.86-87)。

その区別がいかなるものであるかについては、フェルベークは同じ「誤解」論文の自由について述べる節において明らかにしている。それは他ならぬハイブリッドにおける役割の区別であるという。

> 人間存在がそうでありうるような行為者に人工物がなりうるか否かを問い続けるよりむしろ、人間と人工物が道徳的行為者性の構成において区別された役割（distinct roles）をもつことができることを媒介理論は単純に認める。（Ibid. p.85, 強調は引用者）

次のような意味である。フェルベークの立場は、人工物が人間と同様な意味において行為者になることができるか否かを問うものではない。むしろ彼の立場は次のことを認識するものなのである。すなわち道徳的行為者性が構成される際に、人間と、人工物が、それぞれ別の役割を果たしていることである。

すると次のように考えられる。すなわち、ハイブリッドが意図性と自由をもつときに、そこでは人間と人工物がそれぞれ異なる役割を果たしていると。これが、意図性と自由が人間と非人間のあいだに分散されているといった表現で意味されている事態だと考えられるのである。

この考え方にしたがってフェルベークによる道徳的行為者性の説明をとりまとめてみよう。そのことで、彼の行為者性概念がもつ意味を明確にすることができるだろう。

意図性

「誤解」論文においてフェルベークは次のように書いている。

> 哲学史上、意図性／志向性（intentionality）は二つの区別された方法で概念化されてきた。一つの定義は現象学からくるものであり、そこではブレンターノとその後継者が、人間存在が自身の環境に本質的に方向づけられていることに注意するよう求めた。〔…〕技術がこれらの〔引用者注：人間が世界へ方向づけられる〕関係を媒介するとき、そのことは道徳的含意をもちうる。つまるところ技術はそのとき、人間存在が意思決定をおこなう基盤となる人間による世界についての解釈が形成されるよう助けるのである。〔…〕

> 以上のことが起こったとき、意図性の二つ目の定義はその役割を果たしはじめる。すなわち意図をもち、目的的に行為するという人間の能力である。（Verbeek 2014, p.81, 強調は引用者）

簡潔にまとめれば次のようになる。現象学において人間は世界へと一定の仕方で方向づけられているものとして理解される。これを志向性（intentionality）という。人間が世界についてもつ一定の解釈もまた志向性の一種である。それは技術によって媒介される。すなわち技術によって成立する。この技術によって媒介された世界の解釈を基盤にして、人間は、意図をもち目的的に行為する能力の性質、すなわち意図性（intentionality）をもつのである。

ここで次のことを明確に理解することができる。すなわちフェルベークの主張は、同じ言葉の意味における “intentionality”（「意図性」）が人間と人工物に分散されるということではない。むしろ彼の主張は、ハイブリッド的行為者の意図性が作りだされる際に、技術と人間がそれぞれ別の貢献を果たしているというものである。

意図性における役割分担は、一方で技術が世界の解釈を助け、他方で人間が意図を形成するというものである。

自由——技術の役割

次に自由について。まず技術的人工物の役割という観点から確認しよう。『技術の道徳化』では以下のように記述されている。

> 自由とは人間 - 技術連合体のもつ一つの特性である。一方で技術は、人間の実存が生起して形成されるところの物質的環境を提供することで自由を構成することを助ける。そして他方で、技術は人間存在と連合体を形成することができ、その連合体は自由が位置づけられるべき場所となる。技術的媒介は道徳的意思決定のための余地を生み出す。（Verbeek 2011, pp.60‐61, 強調は原文より）

まとめると次のようになる。ハイブリッドが自由をもつ。一方で技術は物質的環境を人間に与えることで、自由の構成を助ける。その環境は人間の実存が作られる場所になる。他方で技術は、人間とともにハイブリッドを作ることができ、そこにおいて自由が位置づけられる。技術的媒介は道徳的意思決定を可能にする。

ここでは興味深いことに、技術の役割が二つ指摘されている。これらはそれぞれ何を意味するか。

前者（技術が物質的環境を人間に与え、自由の構成を助けること）は何を意味するか。物質的環境によって人間の自由が構成される、と述べられている。ここで指摘されていることは、技術が意思決定の可能性を与えることとして理解できる。銃の例でいえば次のようになる。すなわち銃を使用する環境が整ったことで、実際に銃を撃つことの意志決定が人間に可能になったのである。

後者（技術が人間とともにハイブリッドを作り、そこにおいて自由が位置づけられること）

はどうか。これは、先に見たハイブリッドが自由をもつという説明そのものである。銃の例でいえば、まさにガンマンが自由をもつ。

以上の二点は次のように取りまとめることが可能であるだろう。すなわち、技術の役割とは、人間とともにハイブリッドを形成し、そのことでハイブリッド的存在にたいして意思決定の可能性を与えることである。

自由——人間の役割

では、人間の役割はいかに規定されているか。『技術の道徳化』の同じ箇所でフェルベークは次のように記述している。

> 道徳的行為者性の前提条件として（技術による）影響力からの自由を採用するよりも、むしろ、私たちは自由について、自らを決定づけているもの〔引用者注：技術による影響力〕へと関係するという行為者の能力として再解釈する必要がある。（Ibid. p.60, 強調は原文より）

言葉を補いつつ簡潔にまとめると次のようになる。道徳的行為者性の前提条件として、影響力からの自由が採用されることがある。しかしフェルベークはこれを採用しない。むしろ自由を再解釈するという。自由とは自らを決定づけているもの、すなわち技術の影響力へと関係するという行為者の能力なのである。

フェルベークは人間の自由の意味を解釈して新しいものに作り変えることを提案しているのである。それは技術の影響力に関係する能力であるという。次のように理解することができる。先に見たように、技術の役割は、人間とハイブリッドを形成し、そしてハイブリッド的存在に意思決定を可能にさせることであった。このとき、そうした技術の役割にたいして関係を作ることが人間の役割なのである。

では技術の影響力に関係することとは具体的にはいかなることか。

この点にかんしてフェルベークは二つのテーマについて論述する際にそれぞれ言及している。一つはフーコー論（『技術の道徳化』第四章）であり、もう一つは設計論（『技術の道徳化』第五章）である。まずフーコー論を参照してみよう。

フーコー論

『技術の道徳化』第四章のフーコー論において、人間が技術を用いて道徳的主体として自己構成するということが詳細に検討されている。フェルベークのフーコー論をごく手短にまとめると次のようになる[72]。すなわち、人間である技術使用者の自由が見出されるのは、主体構成の自己実践と呼ばれる一つの実践においてである。その実践は以下の四要素の組

[72] 以下、主体構成の自己実践の四要素および産科の超音波技術の記述は、フェルベークの文章を筆者が参照し、適宜省略・言い換えしてまとめたものである（それぞれ Verbeek 2011, pp.77-79; Ibid. pp.85–87）。なお、四要素については分かりやすさを重視して順番を入れ替えている。

み合わせからなる。すなわち①「従属化の様式」、②「目的論」、③「自己実践」、④「倫理的実体」である。それぞれ簡潔にまとめれば次のようになる。①技術が人間に影響を与える仕方。②人間のもつ理念。③人間が技術の影響力を自覚・反省し、自身の道徳的主体性のあり方を熟慮して、自分の仕方で技術を用いて行為・意思決定すること。そして④道徳的主体性である。

この主体構成の自己実践について、フェルベークはかなり詳細な具体例を提示している。すなわち産科の超音波技術を両親がいかに使用するかをパターン分けした例である。この例は、フェルベークの考え方を理解する手助けとなるだろう。以下を参照しよう。

① 【従属化の様式】

超音波技術は、暗黙的に、胎児が（疾病リスク等として）解釈される仕方を形成するよう助ける。

② 【目的論】

人間は、次のような理念をもつ。

パターン１：義務論的な理念（外在的規範に従う）

パターン２：帰結主義的な理念（帰結を評価する）……など

③ 【自己実践】

人間は、技術の影響力を自覚・反省し、自身の道徳的主体性について熟慮し、自身の仕方で次のような行為・意思決定をおこなう。

パターン１：超音波をおおよその出生予定日を確定するためにのみ使う（疾病リスクの情報を受け取らない。例：胎児後頸部透亮像や神経管閉鎖障害）。

パターン２：リスク測定のためにのみ出生前診断を用いる（健康に問題を抱えた子どもを産むことの可能性にたいして準備をし、羊水穿刺の実施に掛かるリスクを冒さないため）。

パターン３：自分の明確な選択としてすべての検査を受ける（大規模疾病検査の標準化された作業の一環で意図せずに検査を受けるのではない）。

パターン４：超音波診断を一切受けない。……など

④ 【倫理的実体】

人間の道徳的主体性はかくのごとく構成される。

以上の具体例のパターンから、技術の影響力に関係することということでフェルベークが何を意図しているのかが理解される。彼は次のような一連の行為・意思決定プロセスを意図しているのである。すなわち、

① 技術は、人間に一定の経験や行為を可能にする影響力をもつが、

② 人間は、自身がもつ理念にしたがって、

③　技術の影響力を自覚・反省し、自身の道徳的主体性について熟慮して、自身の仕方で技術を用いて行為や意思決定をする、もしくは使わないことができるのであり、そのことを通して、

④　自身の道徳的主体性を作ってゆくことができる。

簡潔にいえば、人間は、①技術に影響を受けるが、②自身の理念をもち、③一定の仕方で技術を使用して、④自身の道徳的主体性を作ってゆくのである。

上記を利用して架空の両親の例を筆者が創作したものが以下である[73]。なおこの例はまったくの創作であるというより、先のフェルベークによるパターン分けの諸要素を組立てたものである。すなわちある両親は、

①　超音波技術によって胎児をリスク計算の対象として理解するように暗黙的に方向づけられたのだが、

②　胎児の選別につながる実践は望ましくないという規範意識をもち、

③　技術が胎児の解釈を与えることを自覚・反省し、自身がどのような主体であるべきか熟慮し、出生日の確定のためにだけ超音波診断を用いると決め、実際そのようにし、

④　そのことで胎児の選別をしない両親の道徳的主体性を作りだした。

両親は不可避的に技術の影響を受ける。ここでは、胎児の解釈の仕方を与えられる。しかし自身の理念をもち、自分の仕方で技術を用いて、自身の道徳的主体性を作ってゆくことができるのである。

先のハイブリッドとの検討を踏まえていえば、技術の影響力、およびそれに関係することとは次のようにまとめることができるだろう。すなわち人間は技術を使用する際に不可避的にハイブリッドになる。しかし、一定の仕方で人間は技術を用い、そのことでたんなるハイブリッドとしての性質ではない、道徳的主体としての性質を帯びるのである。

しかしここで一つ問題がある。それは、フェルベークのいう道徳的主体性が具体的にはいかなるものか不明である点である。彼はこれを明示していない。ごく一般的な意味として理解すればそれは道徳的行為や道徳的意思決定における主体の性質ということになる。しかしそれはいかなる性質であろうか。

筆者は一つの解釈を提示したい。それは、フェルベークのいう道徳的主体性の、少なくとも一つの重要な要素は、彼の語彙でいうところの**自身の世界についての解釈を修正、強化、発展させる主導性**を指すという解釈である。これは無理のある解釈ではない。というのもフェルベークは明確に技術的媒介が世界についての解釈に影響すると主張するからである（本章第一節を参照）。こうした世界の解釈のありかたに自ら関与して自己形成してゆくこ

[73] なおここで断っておきたいのだが、筆者は産科の超音波技術について特定の規範的立場を取っておらず、その使用を肯定も批判もしていない。

とが、主体の重要な道徳的性質であると考えることは説得性をもつ。また付け加えると、こうした解釈は、道徳的主体性という彼の概念がそれ以上の含意をもちうることを否定しない。たとえば認識論的含意や、存在論的含意、一種の神学的含意などである[74]。

以上のことを参考に先の架空の両親の例を考えると次のようになる。この両親は技術の影響力を受けて、胎児をリスク計算の対象として理解するように暗黙的に方向づけられた。しかし胎児の選別につながる実践は望ましくないという規範意識をもち、それに照らして技術使用の行為をおこなった。そのことで結局、自身の規範意識（胎児の選別をおこなうべきではない）を強化したのである[75]。

設計論

先に技術の影響力に関係することの具体的な事態を確認した。それではこうしたことはいかに概念として精緻なものとして組み立てられるか。フェルベークは別の箇所でフーコー的な自由概念の特徴づけをおこなっている。それは技術を使用する人の自由をいかに理解するか検討する文脈においてである。まず彼は政治哲学者アイザイア・バーリンによる積極的自由と消極的自由の区別を参照する。すなわち、自律（自己の生活の支配）と、制限・制約の不在の区別である[76]。そしてこれらを退け、むしろフーコー的な自由が技術使用者の自由のために適切だと主張する（Verbeek 2011, pp.110-111）。

> 人工妊娠中絶についての道徳的議論や、どのくらいの速度で車を運転するかの意思決定、そして電子メールを介したコミュニケーションの方法――これらの事柄のすべてはそれを可能にする技術との緊密な相互作用において形成される。この理由により、フーコーが精緻化したものとしての自由の概念は自律概念にたいするよい代替案であるように思われる。「積極的自由」ないし「消極的自由」というよりも、こうした形態の自由はむしろ「関係的自由」（relational freedom）と呼ぶことができるかもしれない。関係的自由は人々が自身の主体性の形成を助けるものとのあいだにもつ関係において生じる。（Ibid. p.111）

次のような意味である。技術を用いた行為やそれに関連する議論は、技術と人間との緊密な相互作用において形成される。したがって、自律概念ではなく、フーコーが考えた自由概念

---

[74] たとえば道徳的主体性ということで一種の神学的な「魂」を構想することも私たちは可能である。すなわち主体構成の自己実践は自身の魂を磨き上げる作業なのである。こうした構想は、自身の世界についての解釈を修正、強化、発展させる主導性として道徳的主体性を構想する構想と平和的に共存しうる。

[75] このような自覚的な行為による選好、信念、価値のフィードバック的な強化形成については、実験心理学の知見などを参照してより実証的に探求することができると思われる。そのことはフェルベークの採用しているポスト現象学の方向性とも沿うであろう。ただしここではこれ以上検討しない。

[76] 次の点について断っておきたい。バーリンによる二つの自由概念の区別について、フェルベークはごく形式的に理解している。そこではバーリンが積極的自由にたいして抱いていた警戒感などは捨象されている。たとえば積極的自由が真の自我という構想を提示し、その真の自我は容易に種族、民族、教会、国家、社会などの全体と一体化されるという警戒感である（バーリン 2000, p.321）。こうしたバーリンの論点がフェルベークの自由観にたいしてもつ意義については稿を改めて論じたい。

がよい代替案になる。消極的／積極的自由というより、この自由は関係的自由と呼ぶことができる。この自由は主体性とかかわる。主体性が形成されるとき、人は自分とその主体性を形成するものとのあいだに関係をもつが、そこにおいて自由が発揮されるのである。

ここで言われていることは次のように解釈できる。すなわち技術の影響力が人間の主体性を作ることを助け、人間はその影響力とのあいだにおいて自由を発揮するのである。それがフーコー的な自由概念であると述べられている。

より詳細な記述が「誤解」論文の自由についての箇所に存在する。参照してみよう。そこでフェルベークは積極的自由概念を肯定的に評価している。（消極的自由という）制約の不在ではなく、むしろ一定の能力の現前を意味するからというのがその理由である。そしてフェルベークは産科の超音波診断技術を具体例にして次のように書く。少し長いが引用したい。

> 産科の超音波診断は両親がダウン症を抱える子を妊娠しているときに両親に人工妊娠中絶を強制するのではない。むしろ両親の道徳的行為者性は両親が産科超音波診断への関係を作りだす仕方において現れるのである。人間存在は媒介する技術の可哀想な犠牲者では全くない。私たちは技術が自身に影響力をもつ仕方に能動的に関与することができるのである。技術がいかに選択の状況と解釈の枠組みを形成することを助けるか批判的に調べることで、自身の技術的に媒介された行為者性に責任を取ることが可能になるのである。
>
> 実際、人間を不自由にするものは、人間的自由において技術がもつ媒介的役割の否定なのである。媒介を明示的なものにするときにのみ、私たちは媒介への自由な――消極的自由ではなく、積極的自由として理解された――関係を作りだすことができる。技術への自由な関係は、技術の影響力の不在を要求するのではなく、人が道徳的主体として構成される仕方に能動的に関与する能力の現前を要求する。こうした能動的関与の諸形態において、私たちは自身の技術的に媒介された実存に責任を取ることができるのである。（Verbeek 2014, pp.84-85）

まとめると次のようになる。超音波診断技術はダウン症を抱える子を人工妊娠中絶するよう両親を強制するのではない。むしろ両親はその技術とのあいだに関係を作りだすことができる。そこに道徳的行為者性はあらわれるのである。私たちは技術によっていかに選択の状況や解釈の枠組みが影響されているかを批判的に調べることができる。そのことで自身の媒介された行為者性に責任をとる。媒介を明示的なものにすることによって私たちは自由な関係を技術とのあいだに作りだす。そのためには人が道徳的主体として構成される仕方に能動的に関与する能力が必要となる。能動的関与により技術的に媒介された実存に責任をとることができる。

ここでは先のフーコー論で述べられていた主体構成の自己実践の内容がコンパクトにまとめられている。すなわち、人間は技術によって一定の意思決定を強制されるのではなく、むしろ技術の影響力を批判的に調べて様々に意思決定をすることができるのである。その

ことが、たんなるハイブリッドを形成することでなく、むしろ道徳的主体として人間が自身を構成することに能動的に関与することとして言われているのである。そしてそのような能力こそが関係的自由の能力として特徴づけられているのである。

フーコー論における責任

フェルベークは『技術の道徳化』のフーコー論において責任についても説明している。ここでその内容を確認したい。

> 技術が人の世界における行為と世界についての解釈の形成を助ける仕方と連動することにより、道徳的主体は実際には二重の道徳的責任を引き受けることになる。一つは自身の道徳的主体性への責任、そしてもう一つは自身の行為や自身の生活のあり方への責任である。自由な主体は行為するがまた自身の道徳的主体性について「配慮」（care）しており、そのことが道徳的行為と道徳的意思決定の基盤を形成する。道徳的行為者性についての主流の見方の観点からすると、自己実践はメタ行為者性の一形態――つまり自身の行為者性の形成へと方向づけられた行為者性――として見なすこともできる。（Verbeek 2011, p.87）

まとめると次のようになる。技術は人間が世界において行為し世界を解釈することを助ける。人間はその仕方に関与することができる。そのことにより道徳的主体は二重の道徳的責任を負う。一つは道徳的主体性についての責任である。もう一つは技術を用いた行為や意思決定の責任である。自由な主体の行為は自らの道徳的主体性への配慮と結びついている。その配慮が道徳的主体性自体を作りだす。自己実践（すなわち人が道徳的主体になる実践）は、メタ行為者性として理解することができる。すなわち自らの行為者性を形成する行為者性である。

以上の議論はフェルベークの責任についての理解を明確にしてくれる。次のような内容である。主体構成の自己実践とは、自身の道徳的主体性について配慮しながら行為・意思決定することである。そこには二重の道徳的責任がある。一つは道徳的行為・意思決定の責任であり、これは一般的な行為・意思決定の責任と関連づけて理解可能である。もう一つは自身の道徳的主体性がかくのごとく作りだされたことの責任である。

先の架空の両親の例に即して考えると次のようになる。超音波診断技術のおかげで、ある両親に胎児をリスク計算の対象として理解することが可能になった。しかし両親はそのような技術の影響力を自覚し、それを反省し、自分自身の道徳的主体性がどのようなものでありうるか熟慮して自身の仕方で超音波技術を使用した。つまり規範意識をもって出生日の確定のためにだけ超音波診断を用いる選択をした。そこには二重の道徳的責任がある。一つはその選択の責任である。もう一つは、自身をそのような選択をする道徳的主体として作り出したことの責任である。

以上の議論は明確なものに思えるが、問題が残っている。それは後者、すなわち道徳的主

体性への責任とは実際のところ何であるかという問題である。フェルベークはその答えを明示していない。

先に私たちは道徳的主体性について次のような解釈をおこなった。すなわち、その少なくとも一つの重要な要素は、フェルベークの語彙でいうところの自身の世界についての解釈を修正、強化、発展させる主導性を指すという解釈である。この解釈にしたがっていえば、道徳的主体性についての責任の少なくともその一つは、そうした主導性への責任である。すなわち自身が世界についてこれこれしかじかの解釈をおこなうようになったことへの責任である。またこうした解釈は、道徳的主体性についての責任に他の可能なタイプが存在することを妨げない[77]。

自由――まとめ

以上、自由にかんするフェルベークの議論をまとめてみよう。

フェルベークの主張は、ハイブリッドの自由が作りだされる際に、技術と人間がそれぞれ別の貢献を果たしているというものである。その役割分担を次のようにまとめることができるだろう。技術の役割とは、人間とともにハイブリッドを形成し、そのことでハイブリッド的存在にたいして意思決定の可能性を与えることである。他方で、人間はたんにハイブリッドとして構成されるのではない。むしろハイブリッドのあり方に関与して道徳的主体として自己構成する能力を発揮する役割をもつ。この発揮される能力は、関係的自由と呼ばれる。この道徳的主体とは自らの世界についての解釈を修正、強化、発展させる主導性をもつ存在であると考えられる。こうした自由の発揮は二重の責任をともなう。すなわち、道徳的行為・意思決定の責任、および自身の道徳的主体性がかくのごとく作りだされたことの責任である。

（3）関係的自由の諸能力および発揮条件

前項の検討において、筆者はいかにハイブリッドにおいて意図性と自由が位置づけられるかを示した。その際に人間と技術それぞれの役割分担に注目した。

この検討において、私たちは彼の関係的自由の概念について簡潔な理解を得た。関係的自由とは、ハイブリッドとしてのあり方に関与して道徳的主体として自己構成する能力である。

しかし以上の内容は十分な記述的理解ではない。というのも能力の説明として次の点が不明だからである。すなわち（a）関係的自由の能力とは具体的にはいかなる諸能力からなるか、そして（b）関係的自由が発揮されるための条件とはいかなるものかである。

以上の課題にこたえるため、本節ではフェルベークのいくつかの記述を横断して重要な論点を取り上げる。そこには次のものが含まれる。すなわち、フェルベークのフーコー論。フェルベークが設計論においておこなう規範的主張（「強制の不在」）。そしてフェルベーク

[77] そこには「魂」を磨き上げることの責任もまた必要であれば存在しうる。

が自身のアプローチの限界として提示する事例などである。

フーコー論における関係的自由の能力

関係的自由の能力は、具体的にはいかなる個別の諸能力からなるのだろうか。フェルベークはそのいくつかについて『技術の道徳化』のフーコー論において明示的に記述している。

まず彼が「道徳的反省」と呼ぶものについて引用しよう。

> 超音波のこの〔引用者注:胎児の解釈を可能にする〕道徳的影響力が道徳的反省の主題となるとき、私たちはフーコー的な自由の目的論から、自分自身をその影響力へと明示的に関係づけるための余地を獲得するのである。(Verbeek 2011, p.86, 強調は引用者)

次のような内容である。すなわち技術の影響力を道徳的に反省することが重要であり、これを自由の目的論すなわち自身のもつ理念と比較参照することで、技術の影響力と明示的な関係をもつことが可能になるという。

フェルベークはまた「自覚」「熟慮」能力の存在も指摘している。

> これらすべての〔引用者注:超音波検査技術をどのように使うかという〕事例において、人間が道徳的主体として構成される仕方についての熟慮のうえの形成があり、またこれは技術がそこで媒介的役割を果たしていることの自覚に基づいている。(Ibid. 強調は引用者)

次のような内容である。技術はいろいろな使われ方をされうる。そこで人間は自分自身をどのように構成するか熟慮したうえで自己を形成するのであり、そのためには技術が影響力をもつことを自覚する必要があるのである。

なお、ここでいわれる自覚とは先に見た反省と結び付けて考えることができるだろう。技術のもつ影響力を自覚し、それを反省するということである。

設計論における能力およびその発揮条件

ここでは(a)能力の追加的論点、および(b)発揮条件について確認する。そのために、『技術の道徳化』第五章の設計論における規範的主張を参照する。それは人間である使用者の関係的自由の能力を保護しなければならないという主張である。

> それ自体とのあいだに関係を作りだすことを不可能にする――その影響力を我有化(appropriate)したり変更(modify)したりする方法がなくなってしまうほどに使用者を支配してしまうため――ような媒介の形式は、いかなるものであれ強く批判的にアプローチされるべきである。ごく限られた状況、そこでは確実に民主的な正当化が要求されるのだが、そうした状況下でのみ、私たちは技術が特定の振る舞いを実際に強いることを許すことができる。人間存在が自身の(道徳的)主体性

を構成するための「関係的自由」のいかなる余地をも技術的媒介が残さないとき、その媒介は人間主体を圧迫し制限しているのであり、その媒介は主体性の生成的形式の基盤として機能することを許されてはならない。(Verbeek 2011, p.111, 我有化・変更についての強調は引用者, ほかの強調は原文より)

簡潔にまとめると次のようになる。技術設計の際には、技術の影響力を使用者が「我有化」したり「変更」したりできるように配慮しなければならない。それができないならばその状況は支配であり、批判されるべきである。技術の影響力が人にある特定の振る舞いを強制することはごく限られた状況でしか許容されない。そこでは民主的正当化が必要となる。関係的自由の余地がないとき、その影響力は人間を圧迫・制限しており、そのような影響力が主体性の基盤になってはならない。

ここでは重要な点を二点指摘することができる。

一つは使用者に帰せられる能力として、技術の影響力の我有化と変更が指摘されることである。フェルベーク自身はこれらの用語を明確には説明していない。しかし文脈から、それぞれ技術の影響力について、自分のものとして受け入れる、および変えるという意味であると理解することができる。産科の超音波技術の例をここで思い起こそう。両親には技術に影響されつつも、それをいかに用いて行為し、いかなる主体になるかの自由があった。こうした使い方にかかわる能力が、我有化ないし変更であると理解できる。すなわち技術の影響力を自分の仕方で取り入れる能力である。

二つ目は、一種の強制の不在という条件が、そうした能力の発揮に必要であると考えられていることである。技術の影響力を自分の仕方で取り入れたり変更したりすることができない強制の状況が、ここで批判されているのである。ただし、ここで次のことに留意しておきたい。設計される技術が使用者にたいして影響力をもつことそれ自体が禁止されているのではない。技術が一定の影響力をもつこと自体は否定されないのである。

三つのハイブリッド的意図性

関係的自由の能力の発揮条件について、フェルベーク自身の記述においてもう一つ重要な論点を確認することができる。それは、彼が自身のアプローチの限界として提示する事例の論点である。いかなる論点であるか。

フェルベークは、ハイブリッドがもちうる意図性は(少なくとも)三種類ありうるという。すなわち「媒介された意図性」、「合成意図性」、「サイボーグ意図性」である。これらは『技術の道徳化』第七章において明確に区別されているほか、「誤解」論文において手短に説明されている[78]。

[78] ただし合成・サイボーグという用語は『技術の道徳化』において使用されるものの「誤解」論文においては使用されていない。ここでは同じ事態が指されていると考えて『技術の道徳化』におけるこれらの表現を採用する。

まず媒介された意図性とは、本博士論文においてこれまで述べてきたような意図性のあり方である。これは、一方で技術が世界についての解釈の形成を助け、他方で人間が意図を形成するというものである。そのことをフェルベークは、ハイブリッドにおける人間と非人間への意図性の分散と表現していたのであった。

これにたいして合成意図性は、技術的人工物が人間の一定の意図を誘導（induce）するよう設計されていることで生まれる。フェルベークの提示する具体例は説得型技術である。たとえば「説得型鏡」（現在の生活パターンを続けた場合の未来の自分の姿を映す技術）などである。フェルベークは「誤解」論文において次のように述べる。「こうした技術を用いる人々の意図は『媒介されている』というよりはむしろ『誘導されている』のである」（Verbeek 2014, p.83）。端的にいえば、合成意図性とは、人間の意図が技術によって誘導されることにより生まれる意図性である。

他方サイボーグ意図性は、そこにおいて人間の能力と技術の働きの境界が不鮮明になるようなものである。フェルベークの提示する具体例は脳深部刺激療法である。すなわち、脳の深部に電極を埋め込み、特定の部位を活性化させることで、特定の疾病の症状を軽減させる治療法である。この治療法によって性格が変わってしまい、放埒な振る舞いをおこなった患者の例に触れ、「誤解」論文のフェルベークは次のようにいう。「この事例では、道徳的意図は〔…〕技術によって媒介されているといえない。むしろ、意図は半分人間、半分技術のハイブリッドな存在者の生産物である」（Ibid. pp.83-84）。端的にいえば、サイボーグ意図性とは、人間の意図形成能力と技術の働きが混然一体となることで生まれる意図性である。

ではこれらの意図性のあり方が、なぜ関係的自由の発揮条件について考える端緒となるのか。それは、フェルベークが明確に次のように述べるからである。すなわち合成意図性とサイボーグ意図性が生まれる人間 - 技術関係（それぞれ合成関係、サイボーグ関係）については、道徳的自己構成という考え方を当てはめることが困難になると。『技術の道徳化』における次の引用を参照しよう。

> 私が擁護した立場は、それが道徳的媒介の設計の形式におけるものであれ、また人の媒介された道徳的主体性を能動的に共同形成することの形式におけるものであれ、つまるところ、技術的媒介にたいして自由な関係を作り出す能力に焦点を当てたものである。上記の二つの新しい技術的道徳性の形式においては、こうした技術との自由な関係を作り出す可能性は一層限定されている――〔引用者注：サイボーグ関係において〕そうした形式が人間存在をこえたところに道徳的自己構成を導くためか、もしくは〔引用者注：合成関係において〕そうした形式が自由の余地を深刻に減ずるためである。人間の意図性と技術的意図性の緊密な相互作用が技術的に媒介された意図性の現象に取って代わるため、その形式は自由の余地を減じるのである。（Verbeek 2011, p.149）

まとめると次のようになる。フェルベークの倫理学的アプローチは、技術的媒介にたいして自由な関係を作りだす人間の能力（すなわち関係的自由）に焦点を当てたものである。それ

は以下のどちらにも当てはまる。すなわち道徳的媒介を設計するというアプローチ（『技術の道徳化』の設計論）においても、また道徳的主体性の共同形成（自己実践）についてもである。しかし、サイボーグ関係と合成関係においては、自由な関係を作りだす可能性が限定される。なぜか。サイボーグ関係においては、道徳的自己構成が人間存在をこえたところで起こるからである。他方、合成関係においては、技術のもつ意図性と人間の意図性の相互作用が生まれるため、自由の余地が減るのである。

サイボーグ関係と合成関係に自己構成の考え方を適用することができない理由は、簡潔にいえば次のようになる。

一方で、サイボーグ関係における意図形成は、人間自身のものということがもはや言えなくなる。それは人間存在をこえた別の存在者の意図形成なのである。したがって、人間存在の自由に焦点を当てた自己構成という考えが適用不可能になるのである。というのもそうした存在者の自由を取り扱うことは想定されていないからである。

他方、合成関係においては、技術と人間が協力して一つの意図性をつくるというより、むしろ技術がそれ自身の意図性をもつ。これは世界の解釈を助けるという（媒介関係における）働きよりも強力な、人間の意図の誘導という意図性なのである。そうした誘導を受けるため、人間が関係的自由を発揮する可能性自体が狭められてしまうのである[79]。

以上のフェルベークの考え方から、関係的自由の発揮条件について次のようにいうことができる。すなわち人間の意図が技術によって誘導されたり、もしくは技術の働きと混然一体になったりしていないことである。

認知されずに作動している技術

私たちは以上のような関係的自由の発揮の困難について、もう一つの範例的事例を検討することができる。それは技術的人工物や技術的環境が人間によって認知されずに作動している場合である。フェルベークはこうした事例を明確には取り扱っていない。しかしこれはフェルベークの理論の枠組みにおいて理解されるべき重要性をもつ。

---

[79] この点にかんしてフェルベークはさらに次のような議論をおこなっている。

まず合成関係において、私たちが技術を用いた道徳的主体構成の実践をおこなう可能性は残されている。というのも、確かに合成関係においては技術が大きな影響力をもつが、それでも片方に人間、片方に技術の要素があり、それらが相互作用することによって道徳的意思決定や道徳的行為がおこなわれるという形式は保たれているからである。「ここでのただ一つの違いは、技術の側における明白な意図性〔引用者注：すなわち人間の振る舞いに一定の影響を与えようという意図のあり方〕であり、それは技術的媒介よりも深甚な影響力をもちうるのである」（Verbeek 2011, p.150）。端的にいえば、私たちは合成関係をもたらす技術となおも自由な関係をもつ可能性があるのである。説得型鏡の例を参照していえば、たとえば、熟慮のうえで説得型鏡を生活に取り入れるなどのことがここで言われていると思われる。

これにたいしてサイボーグ関係については、フェルベークは明確に自身のアプローチを適用することを保留する。これは今後の課題なのである。彼は自身の興味関心を「〔…〕そうした技術が人間の主体性においてもつ構成的役割を私たちはどのように理解することができるか、そして人間はそうした技術とのあいだに自由な関係をどのように作り上げることができるのか」（Ibid. p.152）を分析することに向けている。私たちは次のように問うことができる。サイボーグ意図性（例：脳深部刺激療法）の場合にも何らかの自由が発揮されていることは間違いない。しかしそれは倫理学的に重要な意味で自由と呼べる（もしくは呼べない）ものであるのだろうか。

というのも、次のように思われるからである。関係的自由とは次の諸能力からなっていた。すなわち技術の影響力の自覚・反省、それを踏まえた主体性の熟慮、そして影響力の我有化と変更である。すると、そもそも人間にとって認知されないままに作動している技術のもたらす影響関係は、同様に関係的自由を困難にするのではないか。というのも当然、それは自覚や反省の対象とならず、したがって熟慮や我有化・変更の対象になることができないからである。

私たちにとって、単純な道具が果たしうる媒介的役割について認知することはさほど難しくはない。通常、人はハサミやペンの役割に思い悩むことはない。しかし、複雑なシステムが果たしうる役割については、これは難しくなる。それが私たちの認知されないままに自動的に作動する技術であればなおさらである。

一例を挙げよう。Amazon.com において人材採用支援 AI の活用が試みられたのだが、結局運用は取りやめられた。AI が履歴書を読んでランクづけし、人間の採用担当者が応募者を選別しやすくするものだったのだが、AI が知らぬ間に女性差別をおこなっていることが分かったためであった[80]。

このケースの場合、担当者は AI の役割を履歴書の選別をおこなうこととして適切に自覚し、反省していたとしよう。しかし AI の認知されていない役割として、女性を除外する役割があったことになる。するとここにおける道徳的主体構成についてはどのように考えるべきであろうか。次のように考えることがもっとも説得的であるだろう。すなわち、担当者は、効率の良い採用担当者という道徳的主体になるつもりであり、それは達成された。しかしまた、意図せず女性差別するハイブリッドとしてもまた構成されてしまったのである。

認知されずに作動している技術は、認知されないままに人間とハイブリッドを形成しうる。そして人間とともに行為や意思決定をおこなう。しかしそのことは人間によって自覚・反省されずに、熟慮されずに、我有化も変更もなしにおこなわれてしまうのである。

以上の検討から、関係的自由の発揮条件について次のようにいうことができる。すなわちその技術のもちうる影響力が認知可能なものになっていることである[81]。

（4）関係的自由の能力

以上、関係的自由の（a）諸能力および（b）発揮条件について詳細な理解を得ることができた。

---

[80] 学習のサンプルとして利用された技術職の履歴書のほとんどが男性のものだったことが原因であるという。当該事件の報道はいくつかあるが、今回はロイターの下記記事を参考にしている。
（https://jp.reuters.com/article/amazon-jobs-ai-analysis-idJPKCN1ML0DN Accessed 19 October 2022）

[81] この論点については、フェルベーク自身の記述のなかに当該の内容を示す箇所を見つけ出すことも可能であるかもしれない。たとえば次の箇所である。「媒介を明示的（explicit）なものにするときにのみ、私たちは媒介への自由な――消極的自由でなはなく、積極的自由として理解された――関係を作りだすことができる」（Verbeek 2014, p.84）。しかしこの媒介を明示的なものにするということの意味は明確にされているとはいいがたい。そのため本文において述べたようなかたちで明確にこの論点を指摘することは有意義であると思われる。

まず、関係的自由の能力とは、技術使用者である人間が①技術に影響を受けながらも、②理念をもち、③技術の影響力を自覚・反省して、自身の道徳的主体性について熟慮し、自分の仕方で技術を使用して行為・意思決定し、④自身の道徳的主体性を作ってゆく能力である。その発揮は行為のレベル、道徳的主体性のレベルという二つのレベルにおいて責任を帰される。その能力の（ａ）諸能力および（ｂ）発揮条件は以下である。すなわち、

（ａ－１）技術の影響力を**道徳的に自覚・反省する能力**
（ａ－２）技術の影響下で自身が道徳的主体として構成される仕方への**熟慮能力**
（ａ－３）技術の影響力を**我有化・変更する能力**
（ｂ－１）技術の影響力を**我有化・変更するに際しての強制の不在**
（ｂ－２）人間の意図が技術によって**誘導されたり**、もしくは**技術の働きと混然一体になったりしていないこと**
（ｂ－３）その技術のもちうる影響力が**認知可能なものになっていること**

以上である。

（５）鍛錬

こうした能力について、フェルベークは一定の鍛錬をとおして獲得されるものであると主張している。たとえば『技術の道徳化』のフーコー論において彼は次のように書いている。

> こうした自己実践については「技術使用の技法」として記述することができるだろう。この技法は鍛錬（ascesis）の一形態を要求するのであるが、重ねていえば、これは技術を遠ざけたりハイデッガー的な「放下」（Gelassenheit）の態度でただしぶしぶ技術を使ったりするべきという意味ではない。技術的な鍛錬は技術を毅然としかし熟慮して責任ある仕方で使用することに存するのであり、そうした鍛錬――主体が他者と結ぶ関係を含め――の結果立ち現れる主体は望ましい形を手に入れるのである。〔…〕「技術使用の技法」には実験が必要である。技術とのあいだに自由な関係を手に入れるために、そして私たちの実存にたいして技術がもつ影響力を変更し形成するために必要な距離（distance）は、異なる状況下で技術に媒介的役割を意図的に演じさせることによってのみ手に入れることができる。（Verbeek 2011, p.84, 強調は原文より）

要点を簡潔にまとめると次のようになる。主体構成の自己実践は一種の鍛錬を要求する。この鍛錬は、技術を毅然と、しかし熟慮し、責任ある仕方で使用することに存する。この鍛錬の結果として主体は望ましい形を手に入れる。自己実践には実験が必要である。実験的に技術に媒介的役割を演じさせることによってのみ、技術の影響力を取り扱うための距離が手に入るのである。

ここでいう距離については、フェルベークはフーコーの文章を解釈する箇所で次のよう

に書いている。

> 彼〔引用者注：フーコー〕はそうした自己形成的活動を鍛錬の諸形式と呼んだ。明らかに、この概念によってフーコーは禁欲（austerity）の一形態の用語を目指しているわけではない。鍛錬は古来の禁欲の例にあるように快適さや性行為、飽食といった事柄を根本的に放棄することに必ずしも存するわけではない。フーコーにとって禁欲主義／鍛錬（asceticism）において重要なことは、そうしなければ自明であり続ける対象とのあいだに生産的な関係を見つけだすために主体がその対象から距離をとることである。鍛錬によって得られた距離により、主体は自身を形成する権力へと単純に引き渡されることなく、そうした権力にたいして明確な立場をとることができ、その結果積極的に権力と同行し権力を再形成するのである。（Ibid. p.78, 強調は原文より）

要点をまとめると次のようになる。フーコーにおいて鍛錬とは禁欲を意味しない。すなわち特定の事柄の放棄のことではない。むしろ鍛錬とは対象から距離をとることである。その距離が存在しなければ対象は自明なものとなるが、その距離があることにより主体はその対象と生産的な関係をみつけることができる。ここでの対象とはとりわけ権力である。権力と距離をとることで主体は権力にたいして立場をとり、権力と同行し、権力を再形成する。

すると次のように理解することができる。ここでいう距離とは、技術の影響力（フーコーにおいては権力）を自覚し、それを反省するための距離であると。

このように考えたとき、自己実践が実験ないし鍛錬を要するというフェルベークの主張は、端的に次のように要約することができる。すなわちその鍛錬とは、技術が媒介的役割を果たしていることを自覚し、それを反省するための鍛錬である。それが実験であるというのは媒介的役割をテストすることにより自覚・反省が可能になるからである。

まとめ

フェルベークの研究を参照すると、①技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する仕方、および②人格が、その形成に能動的に関与する能力は、いかに明確に理解することができるだろうか。

（1）技術の影響力

私たちは次のようにいうことができる。

まず、フェルベークの考え方や概念は、ハイデッガーやウィナー、レッシグのそれと似通っている。ここでも人格の能力発揮の仕方について、技術が一定の仕方で規定することが指摘されている。私たちの自律能力はその規定的影響力のもとで発揮されるのである。

技術のもつ影響力についてのフェルベークの理解は、大まかにいえば技術的媒介をもたらすというものである。より詳細にいえば、技術は知覚、世界についての解釈、行為、そし

て意思決定について、それぞれ技術的志向性およびスクリプトという観点から、それらが一定の仕方で成立するように働きかけるのである。そしてそのことで人間の主体性および世界の客体性が一定の仕方で形成されるのである。

とりわけ人格的自律の研究との関係でいえば、重要なものは世界についての解釈である。私たちはこれを人格の心理的諸要素（選好、信念、価値観など）と関連づけた。実際にフェルベークの提示する超音波診断技術の例は、人格のもつ自己や他者や世界にたいする選好、信念、価値観などが技術によって影響を受けるという事態を適切に示している。なお、断っておくと、フェルベークの技術哲学・倫理学は、人格的自律の研究とは明確には共通する土台をもたない。前者はいわゆる大陸哲学、とりわけ現象学の研究から発展したものである。これにたいして後者は英米系哲学の道徳哲学に由来する研究である。これらは使用する概念も方法論も異なる。そのため単純にこれらを結び付けることはできない。このことはまずもって強調されるべきである。具体的にいえば、フェルベークの議論において、人格という心的なメカニズムはことさら強調されるものではない。しかしそれでもなお次のようにいうことができる。両者は重複する範囲をもち、有意義な情報共有をおこなうことが可能であると。その一つが上記した世界についての解釈という論点である。

私たちはまた第三章における検討との関係で次のように言うことができる。ハイデッガーにおける文化、ウィナーやレッシグにおける経験則の成立や慣習の内面化に相当する事態について、フェルベークは世界についての一定の解釈の成立というかたちで提示しているのである。そして、知覚の変形をとおした世界の解釈の変形というフェルベークの説明は、一定の説得性をもつ。そのことは、ハイデッガー、ウィナー、レッシグが必ずしも明確化していなかった、文化・慣習の内面化ないし経験則の形成プロセスの解明に寄与しうるものであるだろう。

したがって、①については、<u>世界についての解釈を変形するという仕方</u>であるといえる。

（2）人格の能力

人格のもつ能力の理解については、フェルベークは他の三者よりもかなり詳細な論点を提示する。それによると、技術は使用される際には使用者である人間とハイブリッドを形成せざるを得ないのであるが、使用者である人間はそのハイブリッドのあり方に関与するための諸能力を発揮することができるのである。

その能力の（ａ）諸能力および（ｂ）発揮条件は以下である。すなわち、

（ａ－１）技術の影響力を**道徳的に自覚・反省する能力**

（ａ－２）技術の影響下で自身が道徳的主体として構成される仕方への**熟慮能力**

（ａ－３）技術の影響力を**我有化・変更する能力**

（ｂ－１）技術の影響力を**我有化・変更するに際しての強制の不在**

（ｂ－２）人間の意図が技術によって**誘導されたり**、もしくは**技術の働きと混然一体になったりし**

ていないこと

（ｂ－３）その技術のもちうる影響力が**認知可能なものになっていること**

筆者は次のように提案したい。この関係的自由の能力については次のように言うことができる。すなわちハイデッガー、ウィナー、レッシグにおいて提示されていた諸能力のあり方がフェルベークにおいては主体構成の問題に統合されているのである。

次のような意味である。ハイデッガーらは技術の影響力を理解し、それに問いを立てる能力を提示していた。フェルベークがこれらを自覚的かつ明確に自身の議論に組み込んでいるというわけではない。しかし、そうした理解と問いの能力はフェルベークの議論のなかに見出すことができる。すなわち、技術の影響力を踏まえて自身がいかなる主体になることを望むかという主体構成の議論である。そこにおいて、（ａ－１）は技術のもつ影響力への問いの能力を指示する。また（ａ－２，ａ－３）は技術の影響力をふまえて、自己の心理的諸要素のあり方について熟慮して修正、強化、発展させてゆく能力であるといえる。

以上を踏まえ、②については、**技術の影響力のあり方を自覚・反省し、それを踏まえて自らの心理的諸要素のあり方について熟慮して修正、強化、発展させてゆく能力**であるといえるだろう。この能力は一定の鍛錬によって身につくとされる。すなわち技術が媒介的役割を果たしていることを自覚し、それを反省するための鍛錬である。

第五章　自己形成のための能力と技術の影響力

はじめに

本章の目的は三つある。一つ目は、技術がもたらす影響力のもとで人格の心理的諸要素が形成される際に、人格がその過程に能動的に関与する能力の構想を得ることである。私たちはこれを自己形成のための能力と呼ぶことができるだろう。そして二つ目は、人格の心理的諸要素を形成する技術の影響力の特徴づけを得ることである。そのなかでもとりわけ、私たちは次のものを重要なものとして指摘することができる。それは人格の自己形成を保護する要因である。私たちはこれを、人格を技術的手段によって補助する際に参考になるものとして考察することができる。そして三つ目は、技術の影響力が社会的な関係性としてもつ独特のメカニズムを探求することである。この検討は本博士論文第二章における技術の影響力についての探求もまた含みこむことになるだろう。

以上の目的のために、本章においては本博士論文第三章および第四章の検討内容を発展させる。

手順としては次のようになる。まず第一節において、本博士論文第三章と第四章の検討結果をまとめる。次に第二節において、自己形成のための能力の構想を得る。次に第三節において、技術の影響力の構想を得る。そして第四節において、技術の影響力が社会的な関係性としてもつ独特のメカニズムを探求する発展的な考察をおこなう。

１．第三章と第四章のまとめ

（1）第三章

本博士論文第三章の検討の結果は以下のようなものであった。先行研究が提示する人格の能力は、心理的諸要素を形成する技術の影響力について理解すること、またそれについて問いを立てることの能力として理解することができる。とりわけ各々の先行研究の論点としては次のものが示されていた。

まずハイデッガーは集‐立という概念によって、きわめて強力な一個の支配的な技術文化の存在を指摘していた。それは私たちがおこなう技術文化的な実践の総体の一部を明確に構成するものである。それを内面化することにより、私たちは自己や他者、そして他の存在物を流通と活用のための在庫として取り扱う仕方に慣れてしまっている。そしてしばしばそのことは他の価値観と衝突する。

集‐立とは私たちが知らぬ間に囚われているような技術文化である。その支配を覆すことや、私たちがそれから離れて別の技術文化に移ることは容易なことではない。ハイデッガーに基づいて考えるならば、この点は銘記しておかねばならない。ハイデッガーはまず私た

ちに、集 - 立の存在に気づき、それに問いを立てるよう求める。

ウィナーの技術の政治哲学は、新たな慣習の内面化や経験則の形成をもたらすものとして技術の影響力を理解することを可能にしてくれる。そのようにして、技術は人格の心理的諸要素を形成するのである。ただし、ウィナーもまた自らの仕方で、技術の影響力の強力さを指摘している。というのも、私たちは慣習や経験則を自在に取り換えることができるとはいえないからである。なぜなら一度導入された技術の影響力は容易には覆すことができないからである。つまり技術の導入後、選択の自由度は大きく狭まるのである。より明確にいえば、世界のなかに技術的人工物や技術的環境が据え付けられると、それを移動させたり変更したり廃棄したりすることには様々なコストがかかるからである。こうしたリアリズムはウィナーの重要な特徴である。このように考えるからこそウィナーは新しい技術がもたらすものに注意するよう私たちに要求するのである。

他方レッシグのアーキテクチャ論の意義もまたウィナーの場合と同様に、慣習の内面化や経験則の形成の観点から理解することができる（もっともこれはレッシグ自身の主張というよりその可能な解釈の一つである）。ただしレッシグはアーキテクチャの影響力を、他の可能な三つの制約（法、社会規範、市場）との相互作用および共同作用のうちにおく。つまりアーキテクチャは他の三つの制約に影響を与え、またそれらから影響を与えられつつ、それらとともに個人に影響を与えるのである。この論点はレッシグ独自の貢献である。そしてこうした諸制約からなる規制のあり方を理解し、自由に選択をおこなう個人の能力をレッシグは擁護している。

（2）第四章

他方、本博士論文第四章の検討の結果をとりまとめると次のようになる。フェルベークは関係的自由の能力を提示している。それは端的にいえば、**技術の影響力のあり方を自覚・反省し、それを踏まえて自らの心理的諸要素のあり方について熟慮して修正、強化、発展させてゆく能力**である。その能力の（ａ）諸能力は以下である。すなわち、（ａ－１）技術の影響力を道徳的に自覚・反省する能力。（ａ－２）技術の影響下で自身が道徳的主体として構成される仕方への熟慮能力。（ａ－３）技術の影響力を我有化･変更する能力。またその（ｂ）発揮条件は以下である。すなわち、（ｂ－１）技術の影響力を我有化・変更するに際しての強制の不在。（ｂ－２）人間の意図が技術によって誘導されたり、もしくは技術の働きと混然一体になったりしていないこと。（ｂ－３）その技術のもちうる影響力が認知可能なものになっていること。以上である。

筆者は第四章において次のように提案した。フェルベークの関係的自由の能力は、本博士論文第三章で提示された先行研究の提示する諸能力の要素を含みこむものとして理解することができる。実際、後者は前者における（ａ－１）のなかに大部分位置づけることが可能である。

この能力は一定の鍛錬によって身につくものとされる。すなわち技術が媒介的役割を果

たしていることを自覚し、それを反省するための鍛錬である。

２．自己形成のための能力

この節においては次の能力の構想を得ることを試みる。すなわち、技術がもたらす影響力のもとで人格の心理的諸要素が形成される際に、人格がその過程に能動的に関与する能力である。

私たちは第一節のまとめを踏まえ、次のようにいうことができる。すなわち、私たちはここでの検討のためにフェルベークの関係的自由の能力を主として参照することができる。そしてこれを、探求する能力の一つの基本的な枠組みとして用いることができる。つまりその既存の構成要素を洗練させ、また不足する構成要素を検討することで、求める能力の構想を得ることができるのである。

（１）鍛錬の問題

ただし一つの問題に私たちは行き当たっている。それは鍛錬の問題である。

先に見たように、関係的自由の能力には一定の鍛錬が必要とされている。その鍛錬とは、技術の媒介的役割を試験的に果たさせるものである。その鍛錬によって、技術の影響力を自覚・反省するための距離が獲得されるのである。すると私たちの探求は、そうした鍛錬がいかなるものであるかに左右されることになる。端的にいえば次のようになる。その鍛錬が私たちの日常生活のうちに存在するものであるならば、私たちは日常生活のなかにその契機を見いだすことができ、日常生活のなかで必要な能力を養うことができるだろう。しかし、その鍛錬が私たちの日常生活を超えたものであるならばどうか。私たちがその能力を取りあつかう仕方は極めて限定されたものとなってしまうのである。

フェルベークは以上の鍛錬にかかわる内容について技術設計について考察する際に論じている。それは技術設計の過程において使用者を参加させる枠組みの提案である。こうしたフェルベークの議論は重要な意義をもつものであり、筆者はその価値を十分に認める。

しかし本節においてはこれとは別の仕方でフェルベークの議論を発展させてみたい。それはフェルベークが明示的には取り扱っていない契機における発展である。そしてそれはフェルベークの考える鍛錬を、彼の想定するものからより広い文脈へと置きなおす試みである。それはすなわち、私たちの日常生活こそがそうした鍛錬と呼ぶに足るものである、という解釈である。

鍛錬の必要性

まず鍛錬が必要とされる理由について確認したい。

技術の媒介的な影響力を自覚・反省するために鍛錬が必要であるという主張は、私たちにとって一定の説得性をもつ。というのも確かに、私たちは技術のおこなっていることをすべ

て理解しながら生きているわけではないからである。このことはたとえば次のような場合にとりわけ顕著である。すなわち技術があまりに私たちの生活において当然のものになっているとき。また技術の使用がほとんど意識されないものになっているとき。そして技術が予期せぬ影響力を発揮していることが分かったときなどである。

しかし他方で私たちは次のように考えることもできる。以上の論点にはいくつかの問題が混在しているのではないか。とりわけ技術的人工物や技術的環境の側の問題がそこに存在していないだろうか。その問題は、実のところ、以下の三つの関係的自由の発揮のための条件に抵触するものであるということができる。すなわち、（ｂ－１）技術の影響力を我有化・変更するに際しての強制の不在。（ｂ－２）人間の意図が技術によって誘導されたり、もしくは技術の働きと混然一体になったりしていないこと。（ｂ－３）その技術のもちうる影響力が認知可能なものになっていること。以上である。これらは鍛錬の問題とはいえないことに注意すべきである。それらはむしろ技術の側に求められる配慮なのである（このことは第三節において取り上げる）。

次のことは考慮に足る。すなわち、以上の条件が達成されている状態で、なおも関係的自由のために特殊な鍛錬が必要であるか否かである。

筆者はこの問いについて否であると答えたい。そしてそのように回答するとき、筆者は次のように考えている。すなわち私たちの日常の経験そのもののうちに鍛錬の契機を読み込むことが十分に可能であると。

日常経験

では日常の経験における契機をいかにして取り扱うか。最も明確な契機は**使用の実践そのもの**に見出すことができる。私たちがハサミやペンの媒介的影響力について思い悩まないのはなぜか。それはこれまでの人生経験において、ハサミやペンを使用しながら、その影響力を自覚・反省してきたからである。それは自らの試行錯誤のたまものであるだろう。また教育のたまものでもあるだろう（それは一定の制度におけるものかもしれないし、また家庭や共同体といった周囲の人間関係におけるものかもしれない）。こうした契機について私たちは語ることが多くあると思われる。

しかし筆者はここでとりわけ次の二つの論点について主張したい。すなわち**上手くいかない技術使用**という契機。および**コミュニケーション**という契機である。

上手くいかない技術使用

次のことは指摘するに足る。すなわちフェルベークの用いる例は基本的に上手くいった技術使用のパターンであると。すなわち技術が一定の役割を首尾よく全うするパターンであると。これにたいして、上手くいかない技術使用のパターンというものも私たちの経験には存在する。すなわち役割が果たされないパターンである。そのことがかえってその技術のもつ役割を浮かび上がらせるのである。

たとえば何らかの不適合さを感じさせることが、またたとえば技術使用のマイナスの帰結が、その技術的人工物がもっていた役割に直面させる。その一例についてハイデッガーは『存在と時間』において明示したのであった。すなわち使用不能であるものの目立たしさ、手もとにないものの催促がましさ、世話をしなくてはならないものの煩わしさなどの様相である（ハイデッガー 1994, pp.170-173）。またその一例についてエドワード・テナーは技術の「報復作用」の存在を指摘する（テナー 1999, p.17）。それは副作用や交換条件とも異なり、本来の目的のために作られた技術が本来の目的に反して示す作用を意味する。そしてテナーと同様の問題関心をイヴァン・イリイチは技術発展における「分水嶺」の超過という論点によって表現している（Illich 2009, chapter 1）。第一の分水嶺においては科学的知識と技術的手段は問題解決にとって有効である。しかし第二の分水嶺を超過するとそれらは社会において悪影響をもたらすのである。

こうした何らかの不適合さを感じさせる経験や、また技術使用のマイナスの帰結の経験は、明確に、技術の影響力を自覚・反省するための契機になる。私たちはこうした契機を含みこませることで日常生活における経験を鍛錬と呼ぶことができるようになる。

コミュニケーション

他方で私たちは日常経験におけるコミュニケーションの契機にもまた着目することができる。私たちはヒューマンコミュニケーションのなかで技術を使っている。そうしたなかで技術の媒介的影響力を自覚・反省する契機が得られるということは説得的である。それは他者による技術の使用法を観察することの結果かもしれない。自身の慣れ親しんだ技術について他の人が別の使い方をしているという事態は、私たちにその技術の意味を再考させる。もしくは自身の技術の使用について他者に指摘されることの結果かもしれない。当然のものとされていた自身の一定の使用法が問いを突き付けられることにより揺り動かされるという契機は大いに存在しうる。

あるいは他者の前で自覚的に技術を使用してみるという自己表現の場面があるかもしれない。この点に関係してジュディス・バトラーは重要な知見を提示している。それは技術哲学の分野でなく、ポストモダンの権力論の文脈におけるものであるが、ここでの参考になる。バトラーの主張を分かりやすく整理すれば次のようになる。すなわち他者にたいして自分自身を説明するということは、自身が内面化している社会規範のあり方を問い直す契機になるのである[82]。私たちはこの考え方を技術の分野に適用することができる。すなわち私た

[82] バトラーは『自分自身を説明すること』（Butler 2005）において次のように主張する。すなわち人間主体は、自身にとって外在的な社会規範を受け入れる仕方でのみ行為能力と自己認識を獲得する。その意味で人間主体はそのはじまりにおいて根本的に外部に依存しているのである。そのことが分かるのはまさに自分自身を説明しようと試みるときである。そのとき人は社会理論家になる。すなわち自身が外在的な社会規範にもとづく仕方で自己を形成していることを自覚する。しかしこのことは（自己とは社会規範の産物であるから）倫理が不可能であるという意味ではない。むしろ倫理はそこからはじまるのである。すなわち自らが社会規範との関係でいかに存在するのか、またそれをどのように我有化するのかを問うことが可能なのである。それは批判（critique）の実践なのである。

ちは、他者にたいして、他者のまえで、自身の受け入れている技術を自覚的に使用することで、そうした技術の媒介的影響力のあり方を問い直す契機を得るのである。こうしたことは実際に起こりうる。なぜなら自らの技術の使用法を他者に分かるように表現する必要があり、そのためには改めてその技術が自身にとってどのようなものか深く考える必要があるためである。

こうした経験もまた明確に、技術の影響力を自覚・反省するための契機になる。私たちはこうした契機を含みこませることで日常生活における経験を鍛錬と呼ぶことができるようになる。

（2）能力の構想

私たちは以上の考察を踏まえて次に進むことができる。すなわち、求める能力の構想を得ることができる。

まずフェルベークの関係的自由の能力を参照して私たちは次のようにいうことができる。技術がもたらす影響力のもとで人格の心理的諸要素が形成される際に、人格がその過程に能動的に関与する能力は、次のようなものである。それは端的にいえば、**技術の影響力のあり方を自覚・反省し、それを踏まえて自らの心理的諸要素のあり方について熟慮して修正、強化、発展させてゆく能力**である。その能力の（ａ）諸能力は以下である。すなわち、（ａ－１）技術の影響力を道徳的に自覚・反省する能力。（ａ－２）技術の影響下で自身が道徳的主体として構成される仕方への熟慮能力。（ａ－３）技術の影響力を我有化・変更する能力。以上である。私たちはこれを**自己形成のための能力**と呼ぶことができるだろう。ここで自己形成というときに形成される自己とは、人格の心理的諸要素（すなわち選好、信念、価値観など）を指す。

とりわけ（ａ－１）については、関連する先行研究の内容を受けて補足的な探求をおこな

以上のようなバトラーの考え方は次の引用に明確に表れている。「『私』は倫理的諸規範および相争う道徳的諸枠組みの広く行きわたった基盤から離れて立っているのではない。一つの重要な意味においてこの基盤はまた『私』の出現のための条件でもある〔…〕『私』が自分自身を説明しようとするとき、『私』は自分自身から始めることができる。しかし『私』は、語りのための自らの諸能力を超過する一つの社会的な時間性へと自身がすでに巻き込まれていることを見いだすことになる。実際のところ、自分自身を説明しようとするとき、つまり自らの出現の諸条件を含まざるを得ない説明を与えようとするとき、『私』は必然的に一人の社会理論家にならなくてはならないのである。／〔…〕『私』はつねにある程度において自身の出現の社会的諸条件によって所有しているものを奪われている（dispossessed）。この収奪は私たちが倫理のための主体的根拠を失っているということを意味しない。それどころか、このことは道徳的探究のための条件、つまり道徳性それ自体が出現するための条件であるだろう。もし『私』が道徳的諸規範と一つになっているのでないならば、このことが意味するのはただ次のことのみである。すなわち主体はこれら諸規範について熟慮しなければならず、またその熟慮の一部はその諸規範の社会的起源および意味についての批判的理解を必然的に伴うことになるということである。この意味において倫理的熟慮は批判の作業と固く結びつけられている。そして批判は次のことを見いだす。すなわち熟慮する主体がいかにして存在へと至るのか、また熟慮する主体が一体どのようにして実際に一連の諸規範を生きるないし我有化するのかについての考察を抜きにしては、批判は前に進むことができないということである。倫理が社会理論の仕事のうちに自身が巻き込まれているのを見いだすだけでなく、また社会理論は、それが非暴力的な結果をもたらすべきならば、この『私』が生きる場所を見いださねばならない」（Butler 2005, pp.7-8, 既存の邦訳を参考にしつつ筆者が訳出した）。

うことが可能である。

まずハイデッガーの考え方を踏まえて私たちは次のようにいうことができる。私たちは自身の所属している技術文化の存在を自覚し、反省する能力を構想することが可能である。ハイデッガーはその技術文化の強力で支配的な一例を提示した。すなわち集 - 立である。

一方で私たちはハイデッガーの考え方に厳密に付き従う必要はない。技術文化について考察する際にハイデッガーを抜きにしてそうすることは無論可能である。しかし他方で、私たちはハイデッガーのこうした留意を過小評価することはできない。くみ取るべき明確なメッセージは次のようなものである。すなわち私たちが一定の技術文化を内面化している仕方というのは、自覚・反省の対象とは容易にはならない可能性があるということである。そのように心得たうえで、私たちは探求を進めてゆくのである。

それは日常経験における諸契機のなかに技術文化への自覚と反省の能力発揮を見いだすことを試みる探求である。そしてここでも先に述べた二つの契機は有効である。すなわち上手くいかない技術使用という契機、そしてコミュニケーションの契機である。というのも、これらは当然になっているものを問いに付す明確な機会だからである。このようにして私たちは自身の所属している技術文化の存在を自覚し、反省する能力を構想することが可能である。

次にウィナーの考え方を踏まえて私たちは次のようにいうことができる。秩序としての技術というウィナーによる論点は明確に一つの発展的研究の方向性を示している。それは経験則や慣習における変化への感受性の探求という方向性である[83]。

そしてこうした感受性の能力について、私たちは日常経験における先述の諸契機のなかにその居場所を探すことができる。すなわち上手くいかない技術使用という契機、そしてコミュニケーションの契機である。これらはそれぞれ、経験則や慣習という仕方で私たちが生き方を形成するプロセスのうちに一種の異質さの契機をもたらす。すなわち、失敗が、またコミュニケーションが、注目すべき対象を明示するのである。このようにして私たちは自身がもつ経験則や慣習における変化を自覚し、反省する能力を構想することが可能である。

そしてレッシグの考え方を踏まえて私たちは次のようにいうことができる。技術だけに注目することは重要な論点を見逃すことにつながる。というのも技術はまた法、社会規範、市場との相互作用のなかにあり、それらと共同作用するからである。したがってたんに技術のみをそうした総体から取り出すことは、他の検討要素を無視する結果になる恐れがあるのである。だから私たちはたんに技術の影響力を自覚し、反省するのではなく、その影響力と密接に関係した法、社会規範、市場の影響力のあり方をこそ自覚し、反省するというべき

[83] 実際のところ明確にもう一つの発展的研究の方向性が示されることになる。それは技術（とりわけその導入）にかかわる政治哲学的研究の方向性である。ウィナーの議論を発展させれば次のように考えることは理に適っている。すなわち、技術導入についてより私たちの参画を可能にするような技術の政治哲学が要求されることになると。というのもこれは明確に民主主義の問題だからである。すなわち、市民が自身の生活のための世界のあり方へと自身の利害関心を反映させることの問題だからである。こうした研究の方向性については本博士論文の本文においては深く掘り下げられていない。ただしこの議論にかかわる論点を筆者は本博士論文の付論における民主主義の議論において展開している。

である。そのような能力を私たちは探求するのである。

こうした能力について、ここでも私たちは日常経験における諸契機のなかで探求することができる。すなわち上手くいかない技術使用という契機、そしてコミュニケーションの契機である。というのも上手くいかないことの理由が、またコミュニケーションの多様な諸相が、私たちを取り巻く技術、法、社会規範、市場の影響力のあり方を私たちに如実に突き付けるからである。このようにして私たちは技術の影響力について自覚し、反省する能力についてより広範な視野のもとに構想することが可能である。

３．技術の影響力

この節においては人格の心理的諸要素を形成する技術の影響力についてその特徴づけを得ることを試みる。とりわけそうした影響力について人格との関わり方という観点からパターン分けをおこないたい。

私たちは第一節のまとめを踏まえ、次のようにいうことができる。すなわち、私たちはここでもフェルベークの関係的自由の能力の規定を参照することができる。とりわけ、関係的自由の能力の発揮条件（ｂ）についてそうすることができる。すなわち、（ｂ－１）技術の影響力を我有化・変更するに際しての強制の不在。（ｂ－２）人間の意図が技術によって誘導されたり、もしくは技術の働きと混然一体になったりしていないこと。（ｂ－３）その技術のもちうる影響力が認知可能なものになっていること。以上である。

この条件に解釈を加えることで、技術の発揮する影響力のパターンを得ることができるのである。

（１）技術の影響力の特徴づけ

第二節おいて私たちは自己形成のための能力の構想を得た。それは人格が技術の影響力について自覚・反省し、自らの心理的諸要素（すなわち選好、信念、価値観など）を熟慮して修正、強化、発展させてゆく能力である。私たちはこうした自己形成の契機にかかわる技術の影響力のパターン分けを得ることができる。まず明確に、自己形成の際の素材となる要因の存在を指摘することができる。すなわち世界についての解釈をもたらすという要因である。これを**素材要因**と呼んでおきたい。素材要因についてはフェルベークの技術的媒介理論は多くの知見を提供する。そのためここで繰り返して論じることはしない。

しかし私たちはこのほかにも次の二点を指摘することができる。すなわち自己形成の契機においてそれを侵害ないし保護する要因である。これらを、自己形成にたいする**侵害要因**、**保護要因**と呼んでおきたい。以上の考え方に基づいて関係的自由の（ｂ）発揮条件について解釈すると、以下のようになる。

自己形成にたいする侵害要因／促進要因

① 我有化・変更を侵害する影響力／保護する影響力。
② 意図形成の独立を侵害する影響力／保護する影響力。
③ 技術の影響力の認知を侵害する影響力／保護する影響力。

ただし次のことに留意しておきたい。これらは個々の技術的環境や技術的人工物そのものについて、素朴な特徴づけをおこなうためのものではない。すなわち筆者がおこなう記述は、ある技術的人工物 A がいかなる文脈からも離れていつどこでも性質 X をもつというたぐいのものではない。むしろこれらは、自己形成にたいする影響要因という、技術の影響力のあり方のヴァリエーションである。その意味でこれらの要因は、自己形成という大きな文脈、およびそれが起こる個々別々の文脈から切り離して考えることはできない（異なる文脈において、同じ技術が、別の働きをすることも十分に想定される）。

別様に言えば、ここで指摘されているものは、自己形成において技術的人工物や技術的環境が果たしている役割である。

（2）自己形成の侵害要因／保護要因

侵害要因

自己形成の侵害要因としての技術の影響力は、三つの仕方で自己形成を侵害しうる。すなわち、①我有化・変更を侵害する影響力。②意図形成の独立を侵害する影響力。③技術の影響力の認知を侵害する影響力。以上である。このそれぞれについては第四章のフェルベーク論における検討が具体例を提供するだろう。まず①我有化・変更を侵害する影響力とは、人格にある特定の振る舞いを強制する影響力である。振る舞いが強制されることにより、一定の技術の影響力を自分の仕方で使用することが不可能になる。むろん振る舞いの強制はそれだけで倫理学あるいは政治哲学的な問題でありうる。しかしこのこととは離れて、自己形成の侵害という観点においても振る舞いの強制は問題になるのである。次に②意図形成の独立を侵害する影響力は、サイボーグ関係および合成関係をもたらす影響力である。これらは人間が関係的自由を発揮する可能性を狭めるないし不明確にする。そして③技術の影響力の認知を侵害する影響力は、認知されずに作動している技術の影響力がその典型である。また認知を意図的に妨げるものもこれに該当する。こうした影響力によって技術が認知されないままに人間とハイブリッドを形成することがありうる。そしてその結果おこなわれる行為は、人間によって自覚・反省されずに、熟慮されずに、我有化も変更もされないのである。

自己形成の保護要因

自己形成の保護要因としての技術の影響力は、三つの仕方で自己形成を保護しうる。すなわち、①我有化・変更を保護する影響力。②意図形成の独立を保護する影響力。③技術の影

響力の認知を保護する影響力。以上である。

具体的にはいかなる場合に、技術はそのような保護をおこなうものであろうか。私たちはこれを一種の教育的な影響力として考察することができる。次のような例を挙げることができるかもしれない。すなわち①自分の仕方で技術を使用することを保護する影響力、②自身の意図をもち、保つことを可能にする影響力、そして③技術がどのように自らの影響を与えるかを認知させる影響力である。

ここで明示された保護要因を、私たちは、人格を技術的手段によって補助する際に参考になるものとして考察することができる。それは本章第一節において明示された、人格が自己形成するための能力を補うものである。

４．文脈としての技術――技術の影響力についての試論[84]

（1）二つの論点

私たちは本博士論文において技術にたいする関係的なアプローチを採用した。すなわち技術の影響力を、人格がそこに埋め込まれるような社会的な関係性として理解した。そうした関係性において人格は行為し、生活を作りだすのである。

こうしたアプローチにしたがって筆者は既に探求をおこなってきた。とりわけ技術の影響力の特徴づけとしては、本博士論文第二章の検討のほか、本章第三節の検討においていくつかの区別を明示した。それらは動機の構造の変化の契機、行為遂行の契機、そして自己形成の契機において人格の行為や生活に関与するものである。

こうした技術の影響力についてここでは発展的な考察をおこないたい。それはすなわち、技術の影響力が社会的な関係性としてもつ独特なメカニズムを探求する試みである。

このとき私たちは次の二つの論点から議論を始めることができる。それらの論点は本博士論文第三章における技術哲学の先行諸研究の検討において明確に示されているものである。

一つ目の論点は、技術の影響力は決して単独で存在するのではなく、常に他の社会的要素との関わりのなかにあるというものである。たとえばその一側面を、ハイデッガーは集 - 立というかたちで表現したのであった。それは個々の技術の背景に存在する一個の文化的影響力である。またその一側面を、レッシグは四つ組の制約というかたちで明瞭に表現したのであった。技術は、法、社会規範、そして市場の制約的影響力と相互作用し、個人にたいして共同作用するのである[85]。

---

[84] 本節の第二項は拙論（大家 2014b）の第二節第三項の内容について大幅な加筆修正を施したものである。また本節第三項は同上拙論の第三項の内容について本節第一項の検討を加えて発展させたものである。

[85] ここに近年のフェルベークの研究を付け加えることもできる。たとえば技術的媒介の政治的含意の研究である（Verbeek 2020）。そこにおいてフェルベークは①権力関係、②政治的相互行為、③政治的問題が技術的媒介をとおして成立する仕方を分析している。本稿では取り扱わないが、こうしたフェルベークの方向性は彼の技術的媒介という考え方の射程をさらに拡大する可能性をもたらすと筆者は考える。

二つ目の論点は、技術の影響力のなかには私たちにたいしてとりわけ規定的であるものがあるというものである。すなわち、私たちが技術とのあいだに結んでいる関係には、その規定性という観点において強度が存在するのである。これに関連した一側面を、たとえばハイデッガーは集 - 立の支配として指摘したのであった。集 - 立は私たちの生活を常に既に規定している。したがってそれは私たちが容易に覆したりそれから離れて別の技術文化に移ったりすることのできるようなものではないのである。またたとえばこれと異なる一側面を、ウィナーは一定期間持続する技術という論点で強調したのであった。一度導入された技術は改廃することが難しい。そして私たちの心理的、社会的、政治的条件となり続ける。そしてレッシグは他の一側面を、自身の規範的主張において明示したのであった。すなわち四つ組の制約の組み合わせは個人の選択の自由を損なう可能性がある。したがって規制は透明性および規制が提示する価値という観点から批判的に取り扱われる必要があるのである。

以上の二つの論点が本節における議論を導くものとなる。繰り返せば次のようになる。まず一つ目は、**技術の影響力が決して単独で存在するのではなく、常に他の社会的要素との関わりのなかにある**という論点である。そして二つ目は、**技術の影響力のなかには私たちにたいしてとりわけ規定的であるものがある**という論点である。これらを踏まえて私たちは、**社会的な関係性としての技術の影響力がもつ独特のメカニズム**を探求することを試みる。

（2）フィーンバーグの技術発展理論

ここで参照したいものは、技術哲学者フィーンバーグによる考え方である。フィーンバーグはフランクフルト学派の批判理論に依拠しつつ独自の技術哲学を発展させている。彼はいくつか重要なアイデアを提示しているが、その一つは相互行為の場所としての技術というものである。このアイデアには、技術的人工物や技術的環境を社会的構築物として理解する科学技術社会論（ＳＴＳ）の研究が反映している。一般にそうした研究はある技術的人工物などが一定のかたちをとるに至ったプロセスを深く探求し、そこに介在した様々なアクターとその利害関心を明示するものである。こうした社会的構築物としての技術という考え方と、技術の本質の探求という哲学的アプローチの組み合わさったものが、フィーンバーグによる場所としての技術という考え方なのである（Cf. Feenberg 1999, p.201）。

たとえば『技術への問い』においてフィーンバーグは技術の本質を次のように定義する。すなわち「自身の歴史的な実現を実際に多様化する社会文化的な変数のための体系的な場所（*systematic* locus）」である（Ibid. 強調は原文より）。なおここで場所というのは一種の比喩表現であると理解しておきたい。技術が現実に一定の場所になるということがここで問題であるわけではない（確かにフィーンバーグの好むインターネットなどの事例はこの意味をも含みうる。しかし彼の議論の射程はそれだけに留まらない）。むしろ場所としての技術という表現は、技術の社会的な存在様態をあらわしている。すなわちそこに様々な諸要素が集いうる場所という存在様態である。するとこの引用文は次のように理解することがで

きる。すなわち技術的人工物や技術的環境が実際に一定のかたちに実現する過程においては、さまざまな社会文化的諸要素が介入するのであり、そうした諸要素の介入のあり方によって実現のされ方は実際にさまざまに多様になりうるのである。

言い方を変えればフィーンバーグは発展の過程にある技術的人工物、より明確にいえば技術的人工物の技術的発展を問題にしているのである。彼はこうした技術発展のメカニズムについていくつかの論考において考察している[86]が、本節の目的にとってとりわけ有用であるものは、「枝分かれ」（branching）発展と「重層化」（layering）発展の理論である。そこにおいて彼は特定の文化的背景のもとで支配的になる技術のあり方と、そうでない普遍的な技術のあり方の二種類を探求している。私たちはこの理論を下敷きにして考察を進めることができるだろう。

当該の理論は「世界的世界における技術」論文において明示されている（Feenberg 2010）[87]。そこでフィーンバーグは次のような技術発展のモデルを描いている。それは一定の技術が様々な国や共同体においてその文化的背景を基盤として独自の発展を遂げるというモデルである。これを彼は枝分かれ発展と呼ぶ。

> 枝分かれは社会的発展と文化的発展の一般的な特徴である。考え方と慣習は、原始的な社会のなかにまでも容易に広まっていくのだが、それらは伝わってゆく際に、かなり違った仕方で実現されるのである。技術発展は因果的な論理によってあるていど制約されるのだが、デザインは決定されないままであり、いかなる所与の発展の方向の開始においても様々な可能性が探られる。それぞれのデザインは、異なる行為者集団の利害関心やヴィジョンに対応している。いくつかのケースにおいては、デザイン間の違いがかなり大きくなり、いくつかの異なるデザインが長期間にわたって共存する。しかし現代においては、市場、政治的規制、そして企業の支配が、いずれのデザインが決定されるかを指示する。ひとたび決定が確固たるものになれば、勝利をおさめた枝はブラック・ボックスに入れられ、議論や疑問の余地がなくなるのである。（Ibid. p.109）

簡潔にまとめると次のようになる。考え方や慣習がその伝播のなかで様々に枝分かれして実現するのと同様に、技術発展もまたさまざまに枝分かれして実現しうる。とりわけ技術発

---

[86] 『技術への問い』において明示されるメカニズムは二つのレベルの道具化理論というものである。それは端的にいえば技術的人工物や技術的環境が発展の中でもつ二つの方向性のメカニズムの記述である。次の引用を参照。「この説明に基づくと、技術の本質は一つでなく二つの側面をもつのであり、一つ目の側面は技術的客体と技術的主体の機能的な構成を説明し、これを私は『一次的道具化』と呼ぶが、二つ目の側面は『二次的道具化』というもので、これは実際的なネットワークと装置において構成される客体と主体の実現に焦点を当てる」（Feenberg 1999, p.202, 強調は原文より）。しかし本節ではこの説明を検討することはせず、後にみる枝分かれと重層化に焦点を当てる。

[87] 初出は二〇〇三年の論文 “Technology in a Global World” である。ここでは『合理性と経験のあいだ』（Feenberg 2010）の第六章として収録されたものを参照した。また日本語に訳出する際に、氏の HP に掲載されている、本論文のもとになった公演原稿の邦訳（http://www.sfu.ca/~andrewf/books/Technology_Global_World_Japanese.pdf Accessed 29 November 2022.）を参考にさせて頂いたことを申し添えておく。

展の開始時にはそうである。異なる行為者集団の利害関心やヴィジョンに応じて、異なるデザインがなされる。異なるデザインがその差異の大きさによって長く共存することもある。しかし現代においては、そうしたデザインの決定は市場や規制、そして企業の活動によりなされる。そして決定された枝は当然のものとされる。

次のことに注意したい。ここでフィーンバーグが描いている事態は、各々の国の文化や技術がそれほど活発に出会う社会状況ではないということである。枝分かれ発展とは、一つの文化や国家ないし共同体のなかにおいて一定の技術が発展しており、そうした技術が諸文化間や諸国家間において複数併存している段階を指すものだからである。これにたいして私たちの世界は今やグローバル化している。すなわちそうした枝同士がさまざまにおいて出会い、対立し、また情報を交換するのである。フィーンバーグは技術のグローバリゼーションを次のように描く。

> 空間的に分散した世界におけるさまざまな技術の枝は、最終的に現代のグローバルな世界のなかで出会う。そこで枝は自己を主張し、対立するが、そこで枝はまたそれぞれに異なる国の伝統から引き出された考え方や発明をお互いに知らせる。（Ibid. p.119）

すなわち空間的に隔たっていた領域に限定されていた技術発展の枝は、グローバル化した世界のなかで出会い、対立し、情報交換するのである。

フィーンバーグは枝分かれ発展の具体例として、明治期の日本が西洋式のデパートに西洋式のフロアを導入した経緯を説明している。これはまさに枝同士が出会い対立する過程の記述として読むことができる。まとめていうと次のようになる。すなわちはじめ日本のデパートは西洋式の販売形態と日本式の畳のフロアを組み合わせたが、これはしばしば問題をおこし、結局、日本式の畳のフロアは断念されて西洋式の板敷きのフロアになった（そのことで日本の枝は失われ、西洋的な枝が支配的になった）のである（Ibid. pp.107-109）。

フィーンバーグはこうしたステップを経て、次なる技術発展の段階がもたらされると考える。それが重層化発展である。重層化発展について彼は次のように特徴づけている。

> ここには、異なった諸様式が並立する余地はなく、真の総合がある。諸伝統の融合は、同様に多くのタイプの社会的、文化的、そして技術的な発展の特性である重層化の過程において起こる。しばしば、単一の基本的なデザインのうえに異なった行為者の諸要求を重層化することで、いくつかの枝は結合されうる。その過程で、対立すると思われていた諸構想が結局のところ調和しうることがわかる。（Ibid. p.110）

次のような意味である。重層化は真の総合である。単一の基本的デザインのうえに様々に異なった文化的要求を積み重ねた結果、様々な枝が結合され、技術デザインの諸構想が調和するのである。

フィーンバーグは重層化発展の具体例として日本の国歌の成立について詳細に説明しているほか、近代日本の諸文化の成立（政治、文学、絵画、建築、哲学）についてもこれに含まれると示唆している。そこでは日本固有の技術や視点が、西洋の技術や視点と総合されているのである（Ibid. pp.109-111）[88]。

（3）技術社会的体制化

フィーンバーグによる二つの発展モデルの意義を次のように指摘することができる。すなわちこのモデルは、世界規模において一定の技術が主流になってゆくプロセスを考察することを可能にするのである。しかもそのとき、その端緒すなわち一定の固有の文化に依拠した発展の開始からその世界規模の発展まで連続的に考察することができるのである。こうしたプロセスについて筆者は**体制化**と表現したい。そして以上の意義によりフィーンバーグのモデルは本節の私たちの検討に役立つ。というのも、フィーンバーグの整理により、次の二つのことを考察することが可能になるからである。一つ目は、技術の影響力が他の社会的要素との関わりのなかにあるということである。なぜならフィーンバーグは明確に技術発展のプロセスに関与する文化的要素を問題にしているからである。そして二つ目は技術の影響力のなかには私たちにたいしてとりわけ規定的であるものがあるという点である。なぜならフィーンバーグによる、特定の技術デザインが主流になるプロセスの考え方は、こうした規定性について一定の知見をもたらすからである。

先に確認したハイデッガー、ウィナー、レッシグの論点を含みこませつつ、私たちはフィーンバーグの理論をより発展させることができるだろう。

一つ目の点について考えよう。枝分かれ発展の場合も重層化発展の場合も、フィーンバーグはその発展において文化とのかかわりを強調する。前者の場合は一つの国や地域の文化を背景にして発展する技術。そして後者の場合は様々な国や地域の文化を含みこむかたちで発展する技術である。私たちはその発展の契機に他の社会的構成要素（法、社会規範、市場）（レッシグ）や、集 - 立の技術文化の存在（ハイデッガー）を読み込むことが可能であるだろう。端的にいうと次のようになる。技術発展は一つの国や地域の文化を背景にして、また複数のそれを共存させるかたちでなされるのだが、そこにはまた法や市場のメカニズムのほか、存在者を在庫化する技術文化もまた関与しうるのである。

二つ目の点について考えよう。枝分かれ発展の場合も重層化発展の場合も、フィーンバーグはその発展において特定の技術デザインが主流になるメカニズムを提示している。前者の場合は一定の文化が背景にあることでそれが起こり、とりわけ現代では市場、政治的規制、企業の支配がそれを決定する。そして後者の場合は一つの基本的な技術デザインとして選び取られたものが共通の土台として主流になる。私たちはこうした知見を他の先行研究の

[88] フィーンバーグはこの二つの技術発展のモデルを提示したのち、技術のグローバル化という観点からそこに存在しうる二つのデザイン様式を区別する記述に移る（Ibid. pp.111-113）。しかしこれについて本節では取り扱わない。本節の目的のためには枝分かれ発展と重層化発展のモデルについて確認しておくことで十分である。

知見と組み合わせることができるだろう。すなわち特定の技術がある社会において強力な規定性をもつのは、容易に自覚されず（ハイデッガー、レッシグ）、物質的に持続し（ウィナー）、また他のものを排除するまたは共通の土台となることによって（フィーンバーグ）である。

まとめるとつぎのようになる。技術的人工物や技術的環境は社会的諸要素と関係しながら発展するプロセスをなす。社会的諸要素には文化、法や市場のメカニズム、また存在者を在庫化する技術文化などが含まれる。そしてこのプロセスは次の理由により強力な規定性をもちうる。すなわち容易に自覚されないこと、物質的に持続すること、そして他のものを排除するまたは共通の土台となることである。筆者は以上のように特徴づけられる技術発展のプロセスを**技術社会的体制化**と呼びたい。このような表現を採用することで、筆者もまたフィーンバーグと同じく、技術的人工物や技術的環境をつねに発展の途上にあるものとして理解する。

私たちは既に本博士論文第二章において次の二点から技術の影響力を分析した。すなわち動機の構造の変化の契機と、行為遂行の契機である。また本章の第三節において自己形成の契機から技術の影響力を分析した。私たちはこうした列挙形式の分析を既に手にしている。この分析に上記の考え方を組み合わせるとどのようになるだろうか。次のようになる。私たちは、これらの技術の影響力について、一定の技術社会的体制化のプロセスが人格と出会って生み出される様々な現象の一つとして包括的に理解することができる。すなわち、**私たちの動機の構造の変化、行為遂行、そして自己形成がおこるのは、技術社会的体制化のプロセスとの出会いにおいてなのである**。**私たちの手元に提示される特定の技術的人工物や技術的環境は、それ自体が技術社会的体制化の自己表現なのである**。

たとえば私たちが産科出生前診断および人工妊娠中絶に向き合う仕方は個々の単純な技術的人工物や技術的環境と向き合うというものではありえない。私たちはまさに一定の体制的発展のプロセスと出会うのである。そしてその出会いは、産科医療の社会制度との出会いでもあり、また診断と人工妊娠中絶にかかる社会の主流の価値観との出会いでもあり、そして利用可能な診療・処置施設との出会いでもある。こうした体制化のプロセスには一定の規定性がある。それは制度の面からいえば国家（法）による一定の検査の強制または禁止ないし推奨などである。それはまた物質的な存在ないし持続の面からいえば施設の存在の有無などである。そして体制化のプロセスそれ自体として、その技術的人工物や技術的環境は他のあり方でありえた諸様態を押しのける仕方で成立しているのである。

このような技術社会的体制化の諸相を探求することで、私たちは社会的関係性としての特有のメカニズムをもつものとして技術の影響力を理論化することができると考えられる。

ただし筆者はこうした概念を提示するときにそれを事態の記述のための道具立てとしてのみ考えているのではない。むしろ筆者はこの概念を同時に一定の批判的な観点として採用することを提案する。それは、現行の技術の影響力のあり方が、私たちに何をもたらし、そして私たちに何を不可能にしているのかを問うという批判的な観点である。この点で筆

者はハイデッガーとウィナー（そしてここにレッシグを加え入れることも不可能ではないだろう）の技術への問いに大きな共感を寄せる。その問いないし批判は特定の技術の存在を否定するためのものではない。むしろ現在の技術の社会的な体制化のあり方を詳細に分析し、必要ならばそれを作り変えることに開かれた問いないし批判である。

先の産科出生前診断および人工妊娠中絶についても、それが社会に組み込まれる仕方が私たちに何をもたらし、そして私たちに何を不可能にしているのかを問うことができる。そこに不平等や偏ったものの見方がないか。特定の集団が不利益を被ることはないか。こうした批判的な観点をもつことで技術社会的体制化の概念は明確な一つの技術への問いを私たちに可能にするものになると考えられる。それは、私たちが埋め込まれ、私たちがそこで行為し、生きるような関係性それ自体のあり方を精査し、それをより良く作り変えてゆくための技術への問いである。

まとめ

本章は三つの目的を掲げていた。一つ目は、技術がもたらす影響力のもとで人格の心理的諸要素が形成される際に、人格がその過程に能動的に関与する能力の構想を得ることである。二つ目は、人格の心理的諸要素を形成する技術の影響力の特徴づけを得ることである。そして三つ目は、技術の影響力が社会的な関係性としてもつ独特のメカニズムを探求することである。

検討の結果、次のことが明らかになった。

まず一つ目の能力は、技術の影響力のあり方を自覚・反省し、それを踏まえて自らの心理的諸要素のあり方について熟慮して修正、強化、発展させてゆく能力ということができる。この能力を総称して自己形成のための能力と呼ぶことができるだろう。こうした能力のうち、とりわけ技術の影響力を道徳的に自覚・反省する能力については、ハイデッガー、ウィナー、レッシグの三者の論点を踏まえて補足的な探求をおこなうことができる。すなわち技術文化の存在を自覚し、反省する能力の探求。自身がもつ経験則や慣習における変化を自覚し、反省する能力の探求。そして法、社会規範、市場との相互作用のなかにあり、それらと共同作用する技術の影響力の探求である。

次に二つ目については次のようにいうことができる。技術のもつ影響力は人格の自己形成という観点から次の三つに区分される。すなわち自己形成の素材要因、自己形成の侵害要因、自己形成の保護要因である。このうち保護要因を、人格を技術的手段によって補助する際に参考になるものとして考察することができる。

そして三つ目については次のようにいうことができる。社会的な関係性として技術の影響力がもつ独特のメカニズムは、技術社会的体制化という観点から探求することができる。それはフィーンバーグによる技術の枝分かれ発展、重層化発展の理論を踏まえ、そこにハイデッガー、ウィナー、レッシグの研究の知見を反映させたものである。

結論

１．本博士論文の研究内容の再確認

本博士論文の探求は、技術との関係において人格が自律するための能力として新たに考慮すべきものを検討するものであった。以下においてごく手短にその研究内容を振り返りたい。

まず本研究において自律というとき、それは人格的自律の能力を意味した。こうした能力は概説的には次のようなものとされる、すなわち人格が自己の人格であること、人格が許容できない外的強制力によらない理由と動機によって生きること、そしてそのようにして人格が他者から独立していることの能力である。その具体的な内容を探求することを私たちは自らの課題として掲げた。以上のような理論的基礎研究は、応用・実践的研究への活用も念頭に置いたものであった。というのも本研究の成果により、自由な道徳的行為者性の定義的特質を与えることに貢献することが見込まれるためである。

次に本研究において技術というとき、次のような考え方に従っていた。まずいわゆる技術と科学技術を区別することはしない。そのことで私たちは近代科学ベースの技術の特殊性を取り扱わないことになる。むしろ技術一般の性質として理解し、適用することができるものを問題にすることになる。次に技術という言葉で筆者は製作された具体的な有形無形の人工物を指す。このため人工物を製作するための知識と技法を問題にすることはしない。そして筆者は技術を人格的自律の研究において検討する際に、技術的人工物や技術的環境が人格にたいしてもつ影響力に着目する。なお、技術が人格にたいして影響力をもつということで筆者は次のような事態を意味している。すなわちある人格が一定の仕方でかくのごとくあるという事態について、そのことが起こるために技術的人工物ないし技術的環境が一定の仕方で必要であったということである。

本研究が提示する問題状況は次のようなものであった。人格にたいして与えられる技術の影響力として、先行研究において実際に二つのタイプの哲学的知見が既に提示されている。一つ目は、技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見である。そして二つ目は、技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見である。なおここで人格の心理的諸要素と呼ぶものは人格の選好、信念、価値観などを指す。これらの知見は既存の概念や理論において見落とされている。そのため私たちはこれらを踏まえて人格の自律能力を再構想する研究をおこなうよう触発される。しかしそうした研究はほとんど実施されていない。上記の理由のため、人格的自律の研究は明確な不十分さを抱えることになる。これは、現実を記述するための概念としてもそうであるし、また現実を評価するための概念としてもそうである。というのも、私たちの人格的自律を損なったりまた人格の心理的諸要素の形成に関与したりしうる技術の影響力の存在を等閑視してしまう

ことになるからである。また、そうした影響力との関係において自律しているために人格が発揮する能力の存在を等閑視することになるからである。

こうした問題状況にアプローチするため、筆者は次のような方法を採用した。すなわち、先の二つの知見を自身の研究に明示的に組み込んだ。二つの知見とは、すなわち、技術の影響力には人格の自律を損なうものがあるという知見、そして技術の影響力には人格の心理的諸要素の形成に関与するものがあるという知見である。そしてそのことにより、人格が技術の影響力との関係において自律しているための能力として新たに考慮すべきものを考察した。その能力とは明確にいえば次のようなものであった。すなわち技術の影響力との関係において、人格が自己の人格であること、人格が許容できない外的強制力によらない理由と動機によって生きること、そしてそのようにして人格が他者から独立していることの能力である。以上のようなアプローチにより、本研究は一つの領域交差的なアプローチという特徴をもった。すなわち、前者は政治哲学・倫理学における人格的自律概念の研究の成果と、技術にかんする哲学的研究の成果の領域交差である。これらの領域交差により、一つの研究領域にとどまっていては明示化されることのなかった人格的自律の能力の諸側面が明示化されることが期待された。

本研究の新奇性と意義としては次のようなものが見込まれた。まず新奇性としては、人格的自律の探求において技術が自明なテーマではない状況において、本研究は政治哲学・倫理学の研究として、明示的に、技術と人格的自律の関係を問題にする点で新奇であると考えられた。そして意義としては、本研究は人格的自律概念について関係的にアプローチすることで次の二つの有意義性をもつことが見込まれた。一つは、人格的自律概念の精査につながり、またその適用範囲を広げるという意義である。そして二つ目は、新たな研究と実践の領域を開くことに結びつく意義である。それは人格を技術的手段によって補助することの研究と実践である。

２．各章における個別の研究内容のまとめ

各章において、次の個別の研究をおこなった。

まず第一章において、人格的自律を損ないうる技術の影響力から人格が自身を保護する能力の構想を得た。その能力は、技術の影響力を受けて動機の構造に変化が起こる際に、①重要な価値（すなわち自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性）を支持する能力、②合理的反省を支持する能力、および③動機の構造の変化における参加と抵抗を支持する能力である。③の一つとして、侵害主体・侵害戦略・侵害の文脈について自覚・理解・注意する能力を指摘することができる。この諸能力を総称して私たちは手続き的独立のための能力と呼ぶことができる。

次に第二章において、人格的自律の研究において問題となる技術の影響力について特徴づけを得た。技術の影響力の特徴づけは、技術がもたらす影響力が許容可能か、不可能かと

いう大きな区分において分類整理することができる。許容可能な影響力は更に二つの区分に分かれる。すなわち、動機の構造における変化という観点からは、人格の保護要因として。また行為遂行という観点からは、因果的有効性の要因としてである。他方で、許容不可能な影響力についても二つの区分に分かれる。すなわち、まず動機の構造における変化という観点からは、人格の侵害要因として。そして行為遂行という観点からは、妨害要因としてである。ここで明示された保護要因について、私たちは、人格を技術的手段によって補助する際に参考になるものとして考察することができる。

次に第三章において、先行する技術哲学の諸研究の研究成果を次の点において明確化した。すなわち、技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する仕方。そして人格が、自身のそうした心理的諸要素の形成に能動的に関与する能力である。検討結果は次のようなものであった。私たちの人格の心理的諸要素は次の三つの仕方で技術の影響力によって形成されうる。すなわち、集 - 立の技術文化の内面化、諸慣習の内面化、そして諸経験則の形成である。そして私たちの人格の能力は、そうした影響力のあり方を理解すること、またそれに問いを立てることの能力として簡潔にまとめることができる。とりわけ後期ハイデッガー、ウィナー、レッシグの三者各々の論点には、次のような明確な特徴がある。まずハイデッガーは集 - 立という概念によって、きわめて強力な一個の支配的な技術文化の存在を指摘した。これについて問いを立てることは極めて困難である。ウィナーは一度導入された技術の影響力は容易には覆すことができないことを明示した。彼にしたがっていえば、そうした技術の導入についての感受性が要求される。レッシグはアーキテクチャの影響力を、他の可能な三つの制約（法、社会規範、市場）との相互作用および共同作用のうちにおいた。そしてこうした諸制約からなる規制のあり方を理解し、自由に選択をおこなう個人の能力をレッシグは擁護している。

次に第四章において、フェルベークにおいて次の要点がいかに説明されるかを明確化した。すなわち、技術の影響力が人格の心理的諸要素の形成に関与する仕方。そして人格が、自身のそうした心理的諸要素の形成に能動的に関与する能力である。前者については、世界についての解釈を変形するという仕方であるといえる。後者については、技術の影響力のあり方を自覚・反省し、それを踏まえて自らの心理的諸要素のあり方について熟慮して修正、強化、発展させてゆく能力であるといえる。

そして第五章において、次の三点について検討した。まず一つ目は、技術がもたらす影響力のもとで人格の心理的諸要素が形成される際に、人格がその過程に能動的に関与する能力の構想である。そして二つ目は、人格の心理的諸要素を形成する技術の影響力の特徴づけである。そして三つ目は、社会的な関係性として技術の影響力がもつ独特のメカニズムの探求である。一つ目については、第四章のフェルベーク論において提示された能力に、ハイデッガー、ウィナー、レッシグの研究成果を補足的に取り入れることができる。この能力を総称して自己形成のための能力と呼ぶことができるだろう。二つ目については、技術のもつ影響力は人格の自己形成という観点から次の三つに区分される。すなわち自己形成の素材要

因、自己形成の侵害要因、自己形成の保護要因である。このうち保護要因を、人格を技術的手段によって補助する際に参考になるものとして考察することができる。そして三つ目については、社会的な関係性として技術の影響力がもつ独特のメカニズムについて、技術社会的体制化という観点から検討することができる。

３．博士論文全体の研究成果

各章の検討によって次の研究成果を得た。人格が技術の影響力との関係において自律しているための能力として新たに考慮すべきものは次の能力である。

手続き的独立のための能力

技術による影響を受けて動機の構造において変化が起こる際の能力。以下からなる。

① **重要な価値**（すなわち自己尊敬や尊厳、人格のアイデンティティ、身体的統合性）**を支持する能力**

② **合理的反省を支持する能力**

③ **動機の構造の変化における参加と抵抗を支持する能力**

自己形成のための能力

技術の影響力のあり方を自覚・反省し、それを踏まえて自らの心理的諸要素のあり方について熟慮して修正、強化、発展させてゆく能力。以下からなる。

① 技術の影響力を**道徳的に自覚・反省する能力**

② 技術の影響下で自身が道徳的主体として構成される仕方への**熟慮能力**

③ 技術の影響力を**我有化・変更する能力**

これらは、技術の影響力との関係において、人格が自己の人格であること、人格が許容できない外的強制力によらない理由と動機によって生きること、そしてそのようにして人格が他者から独立していることの能力である。

付論　技術の道徳化――フェルベークの設計論[89]

はじめに

この付論は技術設計（とりわけ人工知能の設計）に携わる読者を想定する。そういった読者に、技術設計の営みについて倫理学的知見が有効である一例を示し、積極的な協働の道を開くことが本稿の目的である。

この目的のために、本稿は、よい技術的人工物や技術的環境をよいかたちで設計することの活動がいかなるものでありうるか、一つの提案を示す。そのために、本稿ではフェルベークの「技術の道徳化」理論の内容を確認する。これは技術の評価および設計のための方法論を中心とする議論である。私たちはその内容について理解を得たうえで、具体的な設計の場面にこれを適用し、その可能性と限界を探ることができる。その際、人工知能の設計を例にとる。

本稿の議論は次のような手順で進む。

まず、第一節と第二節において、『技術の道徳化』における設計論（Verbeek 2011, chapter 5）の論旨を簡潔にまとめる。ただしその際、内容を逐一解説することはしない。むしろ議論全体の統一性を意識していくつかのテーマを取捨選択する。そしてフェルベーク自身の記述は最低限にとどめ、分かりやすい例をこちらで提示しながら議論を進める。また立ち入った議論については脚注においておこなう。

その後、第三節と第四節において、人工知能の開発を例にとってフェルベークの理論を適用し、発展的な議論をおこなう。とりわけ次のような論点が問題となる。すなわち、フェルベークの考え方を人工知能設計に応用した場合、いかなる結果が見込まれるか。そしてフェルベークの考え方を人工知能設計に応用する際の問題点は何か。以上である。

１．よい技術的人工物・技術的環境

本節では基本的に次のような論述スタイルをとる。すなわち個別の論点をいくつか提示し、その論点について技術設計にかかわる一般的な通念の観点を踏まえて回答する。フェルベーク自身の議論を提示する場合は、そのことを明示する。むろん以上の際、フェルベーク自身の議論の枠組みから大きく外れないように注意する。

まず、よい技術的人工物や技術的環境というものがどのように考えられうるか確認したい。よい技術的人工物や技術的環境を考える一つの方法は、それがいかなる価値や規範を帯

[89] この付論は、拙論（大家 2014a）の第二節第二項、第三節、第四節、第五節に大幅な加筆修正を施したものである。

びているかという観点に立つことである[90]。

スクリプト（本博士論文第四章第一節を参照）について考えてみよう。紙コップは使い捨てという行為のプログラムを書き込まれている。そのため次のようにいうことができるかもしれない。すなわち紙コップを用いて飲料を飲む行為は、人工物を一度使っては捨てるという、資源の無駄遣いを許容するスクリプトに基づいていると。反対に陶磁器や金属や木材を材料にしたコップは、何度も洗って使うという環境に優しいスクリプトをもつといえるかもしれない（むろん以上のことは単純化した議論である。流通や繰り返しの洗浄などにかかるコストをより詳細に分析すると違った結果がもたらされる可能性がある。とはいえここでは立ち入らない）。

以上のことから次のことが分かる。つまりスクリプトは明示的に、もしくは暗黙のうちに、一定の価値や規範を帯びているのである。すなわち一定の行為をとおして実現することになる価値や規範である。様々な価値や規範がスクリプトに反映されうるだろう。たとえば環境への配慮、美化、犯罪防止、安全・安心などである。

すると次のように考えることができるかもしれない。すなわち、私たちは設計に際してスクリプトを活用することができる。そして技術的人工物や技術的環境に人々の行為を方向づけてもらう、もしくは意思決定を代替わりしてもらうことができると。そしてそのことにより、効率的かつ強制しないかたちで、人々によい（すなわち、望ましい価値や規範に則った）行為をさせることができるかもしれないと[91]。

こうした考え方を踏まえると、よい技術的人工物や技術的環境を設計するということは次のように考えることができる。すなわち、そうした技術の果たす媒介的役割を予期し、これによい価値や規範を積極的に組みこみ、そのことで人々を自然によく行為するよう方向づけることである[92]。このように考えた場合、設計の主題となるものは、スクリプトを用い

---

[90] 次のことを断っておきたい。ここではフェルベークの考え方にもとづいた検討をおこなう。そのため、技術の「よさ」にかかわる他の論点を詳細に提示・吟味することができない。本稿において取り扱われないものには、多様な倫理学的諸概念のほか、明確に次のような観点が含まれうる。すなわち効用などの経済学的観点や、技術工学的な合理性の観点などである。

[91] この考え方は、リバタリアン・パターナリズムにおける「ナッジ」と方向性を共有している。ナッジとは、「ほかの選択肢を禁じたり、人々の経済的インセンティブを重要な意味で変更したりすることなしに、人々の振る舞いを予測可能なかたちで変化させるような選択アーキテクチャ〔引用者注：設計された選択肢の仕組み〕の諸様相」である（Thaler & Sunstein 2021, p.8）。スクリプトもナッジも、技術的な設計が一定の仕方で人々の振る舞いを促すことを示す。それを活用しようと試みるとき私たちは次のような問いに行き当たるのである。すなわち、効率性、強制の有無、望ましい価値や規範などである。

[92] この点から考えられたとき、フェルベークの立場を解釈する方法が一つある。それは彼の立場を（彼自身が主張する徳倫理的な構想とは別に）一種の帰結主義の変形として理解するものである。すなわち、ある行為の道徳性を行為のもたらす帰結から判断する立場である。とはいえ本博士論文の第四章において詳細に論じたように、フェルベークのアプローチは主体化の自由（「関係的自由」）を重要視するものである。このため次のことは検討に足る。すなわちこうした帰結に訴える考え方と主体化の自由に訴える考え方がいかに整合するか、また食い違うことになるかである。筆者には、フェルベークの立場は一定の操作や動機の曖昧さを許容しうるものであると思われる。というのもそのような（生活の一部において操作や動機の曖昧さを受け入れる）仕方で主体化する自由というものを構想することは十分に可能だからである。その一例がまさにセイラーとサンスティーンの提示する非合理的なヒューマンとナッジの関係である。セイラーとサンスティーンはナッジが必要な場面を次のように表現する。すなわち「意思決定にほと

たよい行為への方向づけ[93]となるだろう。確かに通常の設計において主題となるのは技術的人工物や技術的環境の発揮する機能である。しかしこれにくわえ、私たちには上記のようなことを検討することが可能なのである。

フェルベークの考え方においては、こうした設計の試みはポジティブに理解されうる。というのも彼の立場からは次のように言えるからである。すなわち設計された技術的人工物や技術的環境は、使用される際に人間の行為と知覚を不可避的に媒介するものなのである。次の引用を参照しよう。

> 設計者が自身の仕事について明示的に道徳的反省をおこなっていなくても、設計者が設計した人工物は人々の行為と経験において不可避的に媒介的役割を果たすことになり、結果、道徳的行為や道徳的意思決定、そして人々の生活の質を形成することを助けるのである。（Verbeek 2011, p.90）

そしてフェルベークは次のように問題提起する。すなわち「設計中の技術がやがて社会において果たすことになる媒介的役割についての考察を、いかに明示的に設計プロセスに統合するか」である（Ibid. pp.90-91）。これがフェルベークの提示する設計論である「技術の道徳化」論の中心的な問題設定である。

フェルベークは技術的媒介のアプローチを技術倫理に取り入れる方法を二つ提案する。このうちの二つ目がここでの記述に対応する[94]。以下の引用を確認しよう。

> 技術的媒介のアプローチによって技術倫理を増強するための二つ目の方法は、技術的媒介を積極的に形成することである。ここで設計者は根本的な一歩を踏み出して技術をその媒介的役割という観点から熟慮して設計する。技術に望ましい媒介的効力が書き込まれたとき、明確に振る舞いに影響するもしくは『道徳化する』技術が帰結することになる。（Ibid. pp.94-95, 強調は原文より）

んど注意が必要とされないとき、意思決定が困難なとき、人々が即時のフィードバックを得ないとき、そして状況の諸様相を自身が容易に理解することができる用語へと翻訳することに人々が苦労するとき、人々はナッジを必要とする可能性が最も高い」（Thaler & Sunstein 2021, p.91）。セイラーとサンスティーンによれば、非合理的なヒューマンは先の状況においてはナッジされるほうがうまくいく。そして他の重要な場面で自律性を発揮すればよいのである（Cf. Sunstein 2014, p.131）。こうした考え方に真っ向から反対する議論をフェルベークのなかに見出すことはできない。端的にいえば、ナッジされることで果たされる関係的自由の存在をフェルベークは認めると思われる。

[93] 価値や規範の組み込みとしての道徳化は、原則として行為にかんするものであり、知覚は適用対象外である。というのも、「よい知覚」というものは想定しづらいためである。たとえばポルノ画像や映像の閲覧・視聴は、善悪を判断する道徳的検討の対象になりうる。しかし、それはあくまで閲覧・視聴という行為にたいする検討であって、知覚そのものの「よさ」を検討するわけではない。

[94] なお、一つ目は技術の媒介的影響力を設計者が分析するというものである。以下の引用を参照。「媒介を倫理学に取り入れるための一つ目の方法は、技術倫理における一般的な実践にごく近い。それはリスクアセスメントや災害予防への現在支配的な焦点化を拡張したものに帰着する。新たな技術の受容可能性やその導入のネガティブな帰結の最小化のみに焦点を当てるよりむしろ、設計者はまた媒介分析を実施することにより、設計中の技術が使用の文脈においてもつ媒介的諸能力の影響力を評価することができるのである」（Verbeek 2011, p.94）。本稿においてはこの第一の方法については詳細には論じない。

簡潔にいうと次のようになる。設計者は技術の果たす望ましい媒介的役割を考慮したうえで設計をおこなうことができるのである。そのことで設計者は、明確に使用者の一定の望ましい振る舞いを導くことができるのである。

それでは、技術的人工物や技術的環境には具体的にどのような価値や規範を組み込むべきであろうか。実のところ、道徳化理論それ自体からは、組み込むべき価値や規範は出てこない。価値や規範の選定は、あくまで設計者・開発者に委ねられている。ただし、価値や規範をよい仕方で選定し、よい仕方で実装するための方法論についてフェルベークは提案している。これを次の節で確認しよう。

２．よい設計

道徳化理論は具体的な技術設計のための方法論をも含んでいる。すなわち、技術的人工物や技術的環境をよりよい仕方で設計するための方法論がそれである。

その方法論は具体的には次のような手順からなる。すなわち設計者があらかじめ媒介の役割を予期することや、設計のプロセスにステークホルダーを介入させる試みなどである（Cf. Verbeek 2011, pp.117-118）。しかし本稿においてはその詳細な手順を追ってゆくことはしない。むしろ、技術的人工物や技術的環境を道徳化する際に、どのようなことに配慮すべきとされているかを確認する。そのことで、技術をよい仕方で設計するとはどのようなことかについて知見を得ることができるであろう。

フェルベークによれば、配慮すべき検討要素は責任、自由、民主主義である（Ibid. pp.107-113）。以下においてこれらを確認しよう。

ただし、前節でもそうであったように、ここでも基本的に次のような論述スタイルをとる。すなわち個別の論点をいくつか提示し、その論点について技術設計にかかわる一般的な通念の観点を踏まえて回答する。フェルベーク自身の議論を提示する場合は、そのことを明示する。むろん以上の際、フェルベーク自身の議論の枠組みから大きく外れないように注意する。

（１）責任

フェルベークの考え方を採用すると次のように考えられる。すなわち技術を用いた行為の責任について考える際に、行為した人間だけを考慮に入れることは誤りであると。なぜなら、その技術的人工物や技術的環境があって、はじめてその行為は可能になったからである。しかし、以上の主張は、技術的人工物や技術的環境に人間と同じような責任を帰せという意味で理解されてはならない。それらはあくまでモノであり、意図[95]をもつわけではないため、行為の結果について責任を問うことはできない[96]。

---

[95] ここで問題となる意図は、意図をもっているかのように外界において振る舞うという、工学上・認知科学上問題となり得る意図ではない。あくまで法的・道義的な責任にかかわる意図であることをお断りしておく。

[96] 本稿における意図と責任についての考え方は、倫理学理論、そして法学における帰責の主流の考え方に

たとえば包丁を用いて人を傷つけた場合を考えよう。包丁を用いて人を刺してしまった場合、殺傷能力をもつ刃物である包丁がその場になければ、傷害事件は起こらなかった可能性がある。しかし、包丁自体は意図をもたず、包丁に責任があるわけではない。意図をもって行為に及んだのは人間である。したがって、現在の日本の社会規範や法律においては、原則、傷害を与えた人物が道義的に、もしくは法に基づいて責任を問われることとなる。しかし、刃物に何らかの不備があった場合は、製造者や販売者の責任も問題となりうる。

人は技術的人工物や技術的環境を用いて、自身の行為を作りだすことができる。すなわち、ある仕方で、もしくは別の仕方で行為することができるし、行為しないこともできる（このことは次項における自由の主題である）。ある行為の責任を問題にする場合には、この点を踏まえてアプローチする必要がある。つまり、媒介された行為の責任は人間にのみ帰される。包丁を傷害のために用いた人は責任を負わねばならない。

ただし、ある技術的人工物や技術的環境が何らかの好ましくない行為を導きやすいならばどうか。その場合は設計者の責任が問われなくてはならない。

フェルベーク自身は次のように簡潔に記述している。すなわち、

> 〔…〕結果としておこる使用者の意思決定や実践は、技術の特定の影響力の結果であるだけでなく、また使用の特定の実践の結果でもある。くわえて、技術の影響力は一定の程度において設計者の活動の結果である。それゆえ、技術を責任の領域に含みこむことは、技術的に媒介された行為についていかに使用者と設計者の両者が道徳的責任をもちうるかを可視化するのである。（Verbeek 2011, pp.108-109, 強調は原文より）

次のような意味である。技術を用いた意思決定や行為は、技術の影響力と使用者の使用の結果である。そして技術の影響力は、一定程度は設計者の設計の結果である。このように考えると、使用者と設計者の両方が、技術によって媒介された行為の責任をもちうるのである[97]。

（2）自由

設計者や開発者は、技術的人工物や技術的環境を作りだすことで、人間の知覚と行為を方向づけることができる。その利点を活用しようという考え方が道徳化理論である。ただし、

沿ったものであることを申し添えておく。責任の概念から意図ないし意志という考え方を取り去ること、あるいは責任という考え方そのものを放棄するような方向性についてはここでは考えない。

[97] 以上の議論についてはさらに次のように拡張することができる。すなわち私たちは技術設計の計画立案、実際の設計開発、社会実装、小売り、使用の各段階において、いかなる人間主体がいかなる程度の責任を負うのかを明確にしておくべきなのである。このような考え方はまたジョンソンとヴェルディッキオによる三つ組みの行為者性の観点によって補足することが可能である（Johnson and Verdicchio 2019）。彼女たちの考え方については第二章において既に詳細に見た。彼女たちは目標達成の委任という観点から使用者と設計者を結び付ける（Ibid. p.642-643）。私たちは彼女たちの論点を拡張してここでの私たちの検討を補うことができる。すなわち技術設計の計画立案、実際の設計開発、社会実装、小売り、使用といった各段階には目標達成の委任関係が存在するのである。私たちはこれを一つの導きの糸として責任の具体的分析をおこなうことが可能であるだろう。この点については別稿において論じたい。

このような方向づけは、人が自分で、自分らしく生きてゆく自由を侵害し、人間を支配することにつながりうる。ここで問題となる自由は自律（autonomy）、すなわち自己決定・自己統治である。

道徳化された技術との関係で問題となる自律とは、どのようなものだろうか。フェルベークはそのような自律について、関係的自由という概念によって代替しようと試みている（このことは博士論文第四章において確認したとおりである）。この概念は、技術との関係において人間が主体になることの自由であると説明される。詳細は第四章を確認していただきたいが、平易な言葉でいえば次のように理解することができる。すなわち、使用者が技術の使用目的を、自分で、自分のために、自分の考えに基づいて決定し、そのことで自身の人生を作り出してゆく自由であると。もしそのような自由の余地がなく、技術が使用者を支配する場合、その技術は批判されるべきなのである（Verbeek 2011, p.111）。

（3）民主主義

フェルベークは次のようにいう。技術のなかには気づかれないうちに人間の善き生のヴィジョンを設定してしまうものもある。こうした善き生とは何かという問いは私的な領域のものである。これについて他者（たとえば政府や技術開発者）に干渉されることは大きな問題となりうると（Cf. Verbeek 2011, p.112）。

ここでフェルベークが善き生という言葉で呼ぶものについては次のように理解することができる。すなわち個人が自分の生活を導くものとして自ら掲げる価値というほどのものである。フェルベークは、個人の掲げる生活の価値が技術によって制度的に統制される事態を問題にしているのである。

以上のような考えを踏まえて、彼は自身の立場について次のようにいう。

> 繰り返しになるが、このような明示的な技術の道徳化がそれ自体で誤っているもしくは望ましくないということではない。しかし、技術の道徳化はより民主的な構造を必要とするのである。この理由により、道徳化された技術の評価と設計の両方のために民主的な手続きを作りだすことが重要になる。（Ibid.）

すなわち、技術の道徳化が価値や規範の押しつけになることを避けるために、民主的関与が必要なのである。その民主的関与は、技術の評価、および設計の両方において求められるのである。

以上の引用箇所において、フェルベークは個人の善き生のヴィジョンとその技術への反映ということについて問題にしている。筆者はこの論点を次の観点から掘り下げてみたい。すなわち民主主義と、スクリプトに反映される価値や規範の選定との関係という観点である。

どういうことか。技術的人工物や技術的環境のあり方は、人々の利害に直接的に関係する。

すなわち設計者・開発者が限られた社会集団の利益を尊重した場合、またそれが意図されずにおこなわれていた場合、そのことにより利益の不均衡が生じることがある。第三章において参照したウィナーの差別的陸橋の例はこの好例である。フェルベークの用語を用いてこの例を分析すると次のようになる。すなわち、この陸橋に書き込まれたスクリプトは、社会階級と人種にたいする偏った価値観が反映され、その結果利益の不均衡を生じさせた、望ましくないスクリプトなのである。

以上の例を踏まえると、技術の道徳化の際に問題とすべき民主主義のその一つの論点が理解される。それは、技術による方向づけの仕方に、社会文化的・政治的に偏った価値や規範が反映されており、そのことで人々が不利益を被ることはないかという論点である。こうした状況を未然に防いだり、不利益を被る人々を救済したりする方法を考えねばならないのである。そのとき設計者に可能な手段がある。それが、スクリプトに反映させる価値や規範に使用者の利害を適切に反映させることなのである。以上が道徳化における民主主義の一つの論点である。

もちろん、技術の設計における一般的な取り組みとして、使用者の声を聴くという試みはすでに広くおこなわれている。とりわけ商業的な技術開発においては、この点は特に重点的に配慮がなされているところである。ただしそうしたことはいわゆるＥＬＳＩ（倫理的・法的・社会的課題）に配慮したリスクコントロールという観点からおこなわれることが多い。一方でフェルベークをもとにしてここで主張されることは次のようなことである。すなわち私たちにはもっと踏み込んだ実践が可能なのである。それは、技術的人工物や技術的環境と使用者の民主的な関係を保障するという観点からおこなわれる実践である。

３．適用

（１）媒介理論の適用

それではフェルベークの考え方を人工知能設計に当てはめてみよう。以下のようになる。まず設計者は、人工知能にスクリプトを組み込むことで、使用者をよい行為へと方向づけることができる。使用者は、スクリプトに従って、無理なくよい行為をおこなうことができる。これが道徳化理論の観点から提示されるよい人工知能のモデルである。また、この理論を適用することで、人工知能をよいかたちで設計する方法が提示される。まず、責任の所在が明確化される必要がある。次に、人工知能との関係で主体になることの自由、すなわち関係的自由が保障されねばならない。そして最後に、人々の利害を反映させる民主的関与が保障されねばならない。

（２）電子メールやＳＮＳ、メッセンジャーの「添削」

では、こうした考え方を人工知能設計に応用した場合、いかなる結果が見込まれるだろうか。

具体例を考えよう。現在すでに実装されている、もしくは近い将来に実装される可能性の

高いものとして、インターネットにおける文字入力コミュニケーションの円滑化を挙げたい。より具体的には、電子メールやコミュニケーションアプリで文字を書き、他者に送信する際に、人工知能を用いてフィルタリングをおこない、その内容を添削することである[98]。

私たちはインターネット上で、電子メールやＳＮＳ、メッセンジャーの機能を利用し、膨大な数のやりとりをおこなっている。これをフェルベークの立場から説明すると次のようになる。すなわち私たちは電子メールやさまざまなアプリケーションに媒介され、コミュニケーションを助けられているのである。たとえば遠隔地にいる相手に、文字情報（および画像、ときには音楽や映像など）を伝達するという点で助けられている。さらに言えば、フォントの利用により、文章が書きやすく、また読みやすいということも挙げられる。伝達しあった過去の文字情報を検索、閲覧できるということもまた大きな助けになる。私たちはこれらの助けを借りながら、日々の生活をかたちづくることができる。

このような日々の媒介的な助けに、さらに人工知能をつけくわえることは可能であろう。電子メールやＳＮＳ、メッセンジャーに書き込んでいる文字にたいして、第三者の目から評価してくれる人工知能を組み込むと、たとえば不適切であったり他者を傷つけたりするような言葉・文字列・文字列の組み合わせ・文章を検出し、警告することができるだろう[99]。これは特に、意図せず他者を攻撃する可能性を減らすという意味で効果的でありうる。気の置けない友人に頼むように、「このメールどう思う？」という具合に読んでもらったり、言葉の代替案を出してもらったりすることが可能であるだろう。あくまで強制なく、自然によい行為を導くという意味で、この人工知能は道徳化されていると言える。

このような、自分の文章を第三者の視点から添削してくれるアプリケーションを設計・開発するとき、設計者は道徳化理論の枠組みを用いて、アプリケーションをよりよいものにすることができるだろう。具体的には、第二節で述べたような、責任、自由、そして民主主義という考えを組み込むことが推奨される。

まず、このアプリケーションを用いたときに起こる帰結にたいして、責任の所在を明確化しておく必要がある。どの場合に使用者が責任を負うべきか、また設計者・開発者が責任を負うのはどのような場合か、あらかじめ決定しておくべきである。

また、個人が自分で、自分の利害のために、この人工知能を使用したり解釈したりする自

---

98 この例は、セイラーとサンスティーンのミニ・ナッジの一例を拡張させたものである。彼らはそこで礼節（civility）チェックという案を提示している。これはついはずみで礼節に欠ける電子メールを送信してしまう事態を避けるための提案である。すなわちプログラムが電子メールの行儀のよさを判断し、それについて警告してくれるのである。ミニ・ナッジの当該の例については第一版の邦訳の次の箇所を参照。（リチャード・セイラー. キャス・サンスティーン. 遠藤真美訳『実践行動経済学　健康、富、幸福への聡明な選択』. 日経 BP 社. 2009 年. pp.341-342）。

99 むろんこうした試みは既に幅広くおこなわれており、現在も様々に研究開発されている。その中の一例は、TOYOTA の内部サイト、TOYOTOWN におけるキャンペーンの一つとして 2014 年 6 月に公開されたジョークアプリ、「しずかったー」である。これは、ＳＮＳに発信する言葉を、自動的に「キレイ」に変換するアプリである。この例において興味深いことは、単語の変換という比較的強制度合いの高い機能が、架空のキャラクターの言葉遣いというかたちで許容可能なものになっていることである。2022 年 11 月現在、当該アプリの公開は停止されている。（公開期間中は右記 URL において参照可能であった。http://www.toyotown.jp/sizukatter/）

由の余地を保障する必要がある。このアプリケーションの場合は、個人が自分で機能をオン・オフする権利を保障し、また添削の結果をどのように利用するかを自由にさせる必要があると考えられる。

そして、人々の利害を反映させるために民主的関与を保障する必要がある。できるだけ公平に使用者が使用できるアーキテクチャを構成する必要があろう。また、添削のための用語集・文例集などが、ある特定の人々に不利益になるように設定されないよう心がけるべきである。たとえば人種や民族、文化、身分や社会階級、職業、性別および疾病などにかかわる差別的な語句・表現が、添削のための用語集・文例集などに反映されないよう配慮する必要があるだろう。

以上、フェルベークの考え方を人工知能設計に応用した場合、いかなる結果が見込まれるかについて確認した。

４．道徳化理論の限界

これまでの検討において、フェルベークの設計論の内容を簡潔にまとめ、これを人工知能の設計に適用した。ことわっておくと、フェルベークの理論は人工知能研究に特化したものではない。だが、人工知能もまた技術の一例であるため、道徳化理論は人工知能研究へと適用可能であり、人工知能の設計の際に参照する理論になりうる。このことは、前節の議論によって十分に理解していただけたであろう。ただし、フェルベークの理論の枠組みに欠点がないわけではない。最後になるが、フェルベークの考え方を人工知能設計に応用する際の問題点は何か確認しておきたい。

（１）記述的理解にかかわる問題

フェルベークの基本的な主張は次のようなものである。すなわち、人間は技術的人工物や技術的環境を活用して、自身の振る舞いや生活をかたちづくるというものである。このような発想のもと、責任、自由、民主主義などの概念が論じられる。

ここには、フェルベークの暗黙の前提がある。それは、技術的人工物や技術的環境は、人々の身近な生活の中で出会われるものだという前提である。より明確にいえば次のようになる。フェルベークの理論において念頭に置かれている技術的人工物や技術的環境は、人々が日々の活動のなかで日常的に、近しいかたちで関係する（可能性のある）ものである。彼の理論はそのような技術と人間がどのようにかかわることができるかという観点から構成されているのである。

しかしこうした暗黙の前提からは、フェルベークの理論の限界もまた導き出される。技術的媒介理論が積極的な意義をもつ場面が、人々が日々の暮らしの中で出会うものごとを技術によって解決する場面であるならば、次のような場合は、この理論の枠組みにおいては想定されにくいし、対処しにくいということになる。すなわち、人々の日々の暮らしにおいて関与がほとんど想定できないものごと、および、それほど発生率が高くないため普段は意識

に明確に上ってこないが、ひとたび起これば大きな異議を突き付けられるものごとの技術的解決である。それらについてはいわゆる専門家の合理性に頼む結果となる。前者の例としては、非常に高度な専門的知識が複雑に関係するため、素人である人々の関与が到底望めないような人工知能の設計や使用の場合が挙げられる。後者の例として、ほとんど意識されないかたちで社会のなかに溶けこんでいる人工知能技術を考えることができる。

また、身近な技術的人工物や技術的環境という技術観は次のことを見落としている。そもそも私たちが日常的に出会う技術的人工物や技術的環境のほとんどは、端末あるいはユーザーインターフェースであるという事実である。いくつかの技術が複合したうえで具体的なかたちをもって手元に現れている状態が、フェルベークの取り上げる技術なのである。このことを逆にいえば、あるユーザーインターフェースの成立に寄与している背景的な人工知能などは、フェルベークの理論の問題設定に入ってこない可能性がある。

以上の点を、フェルベークの理論の記述的理解にかかわる限界と考えることができる。

（2）規範的論点における問題

規範的理論における問題は、大きく分けて三つ考えられる。

一つ目は責任の問題である。媒介理論においては、責任を負うことができる存在は人間だけである。しかし、自動運転車のような高度に自律的な人工知能のケースはどうだろうか。たとえば人間による運転という行為と自動運転車の運転はどう違うのか、そして、事故が起こった場合の責任はどうなるのか。このような問いについて、改めて検討する必要がある。自動運転車のような高度に自律的な人工知能が社会に入ってくる場合は、開発者や使用者がとるべき責任は、大きく変わることになるだろう。このようなケースを考える際、フェルベークの理論をそのまま適用することは困難である。

二つ目は自由の問題である。本稿においては、人間が自身の生活をかたちづくるために人工知能を活用するという論点を強調した。しかし、高度な人工知能は、人間の意思決定そのものに働きかける影響力をもちうる。このとき、どのような自由が保障されねばならないかについて、より発展的な議論が必要である。このことはまず自律という観点から次のように表現することができる。すなわちどのような意思決定が私たちにとって必要であるか、そうでない意思決定はあるか、そもそもそのような区分を設けることに問題はないか、といった議論である。そして自律とは異なる自由概念、すなわち「〜からの自由」という論点もまた重要になる。端的にいえば、量ないし程度の問題として、一定の人工知能にかかわらないことを望む人々の自由を考慮に入れる必要がある。それは主義信条の問題かもしれないし、またプライヴァシーといった権利の問題かもしれない。このような問題を考察するとき、あらためて人工知能とかかわる人間の自由とはいかなるものか検討しなければならないだろう。

三つ目は民主主義の問題である。前項の議論は、当該の技術を知らない人が、技術について異議を申し立てることの困難という問題につながる。これは人工知能に限らず、高度な専門的技術につきまとう問題であろう。一般市民にとって自身の日々の暮らしにおいて関与

が望めない人工知能にかんして、民主的関与の保障は必要なのだろうか。なぜ必要なのだろうか。必要ならば、それはどのようなかたちの保障になるのだろうか。以上の問題は、専門家と一般市民の役割の問題、および民主主義の理念にかかわる問題が複雑に絡み合った問題である。現行のフェルベークの理論をそのまま適用することで解決できる問題ではない。

以上の点を、フェルベークの理論の規範的論点における限界と考えることができる。

まとめ

本稿においては、技術設計に携わる読者を想定して、フェルベークの技術の道徳化理論について簡潔に説明した。そのことで、技術設計の営みについて倫理学的知見が有効である一例を示すことが本稿の目的であった。とりわけ筆者は次の点を明示することを試みた。すなわち、フェルベークの考え方を人工知能設計に応用した場合、いかなる結果が見込まれるか。そしてフェルベークの考え方を人工知能設計に応用する際の問題点は何かである。

その結果、次のことが判明した。まず私たちは次のようなケースにおいて道徳化理論を積極的に活用することができるだろう。すなわち人々の日々の暮らしにおいて人々の積極的関与が見込める人工知能の設計・開発においてである。しかし次のようなケースにおいては私たちは道徳化理論をそのままのかたちで適用することは困難である。すなわち、高度な専門性のかかわる人工知能や、人間の意思決定に強い影響力をもつ人工知能、そして高度に自律的な人工知能のケースである。

私たちはこうしたケースを含みこませるかたちで道徳化理論を発展させる必要がある。そのことで私たちは倫理学と技術設計の営みのさらなる協働的発展を可能にすることができるだろう。

謝辞

本研究を遂行するにあたり、多くの方々からご指導とご支援をいただきました。まず博士前期課程の全期間、および博士後期課程の一部期間について指導教官を務めてくださり、また博士論文副査についてもご担当くださいました嘉指信雄教授に感謝いたします。また、博士後期課程の残る期間について指導教官を務めてくださり、博士論文主査もご担当くださいました中真生教授に感謝いたします。両教授の温かく、また真摯なご指導のもと、このようにして研究結果をまとめ上げることが叶いました。また、副査を務めてくださいました茶谷直人教授、大橋完太郎教授、新川拓哉講師に感謝の念をささげたいと思います。先生方のご指摘を受け、今後の研究の展望が開けるとともに、より一層研究に努力してゆく気持ちを新たにいたしました。また本博士論文の注においてより詳細に記載させていただきましたが、研究室内外の友人や先生方にも感謝の気持ちを表したいと思います。皆さまとの議論のなかで私の考えは磨かれ、より良いものになりました。最後になりますが、いつも私を支え励ましてくれました妻、有里と、二人の子、慎士と有喜に感謝をささげたいと思います。あらゆる人格にとっての自律がそうであるように、私の自律もまた大切な人びとのネットワークのなかで支えられて成立していることを実感いたします。

本博士論文の研究の一部は、日本学術振興会の助成を受けたものです。記して感謝いたします。

参考文献

Achterhuis, H. 2001. “Introduction: American Philosophers of Technology.” In H. J. Achterhuis (Ed.), *American Philosophy of Technology*. Indiana University Press. pp.1-11.

Buss, S. and Westlund, A. 2018 “Personal Autonomy.” The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/personal-autonomy/>. Accessed 19 October 2022.

Butler, J. 2005. *Giving an Account of Oneself*. Fordham University Press. （佐藤嘉幸・清水知子訳. 『自分自身を説明すること　倫理的暴力の批判』. 月曜社. 2008 年）

Christman, J. 2020. “Autonomy in Moral and Political Philosophy.” The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/autonomy-moral/>. Accessed 19 October 2022.

Coeckelbergh, M. 2020. *Introduction to philosophy of technology*. Oxford University Press.

Crain, M. and Nadler, A. 2019. “Political Manipulation and Internet Advertising Infrastructure.” *Journal of Information Policy* 9, pp.370-410.

Dworkin, G. 1976. “Autonomy and Behavior Control.” *The Hastings Center Report* 6, no.1. pp.23-28.

——. 1988. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge University Press.

Feenberg, A. 1994. “The Critique of Technology: From Dystopia to Interaction.” In John Bokina and Timothy J. Lukes (eds) *Marcuse: From the New Left to the Next Left*. University Press of Kansas. pp.208-226.

——. 1995. *Alternative Modernity: The Technical Turn in Philosophy and Social Theory.* University of California Press.

——. 1999. *Questioning Technology*. Routledge.（直江清隆訳. 『技術への問い』. 岩波書店. 2004 年）

——. 2010. *Between Reason and Experience : Essays in Technology and Modernity*. MIT Press.

Feinberg, J. 1986. *Harm to Self*. New York: Oxford University Press.

Fritz, A. Brandt, W. and Gimpel, H. 2020. “Moral agency without responsibility? Analysis of three ethical models of human-computer interaction in times of artificial intelligence (AI).” *De Ethica*, 6, pp. 3-22.

Gunkel, D. 2020. *How to Survive a Robot Invasion: Rights, Responsibility, and AI*. Routledge.

Hauser, Sabrina. Oogjes, Doenja. Wakkary, Ron. And Verbeek, Peter-Paul. 2018. “An Annotated Portfolio on Doing Postphenomenology Through Research Products.” In *Proceedings of the 2018 Designing Interactive Systems Conference (DIS '18)*. pp.459–471.

Illich. I. 2009. *Tools for Conviviality*. Marion Boyars Publishers. （渡辺京二・渡辺梨佐訳. 『コンヴィヴィアリティのための道具』. 筑摩書房. 2015 年）

Illies, C.F.R. and Meijers, A. 2014 “Artefacts, Agency, and Action Schemes.” in Kroes, P. and Verbeek, P.-P. (eds) *The Moral Status of Technical Artefacts*. Dordrecht: Springer Netherlands (Philosophy of Engineering and Technology). pp.159-184.

Jacobs, A. 2021. “From Tech Critique to Ways of Living.” *The New Atlantis*, no. 63. pp. 25-42.

Johnson, D.G., Verdicchio, M. 2019. “AI, agency and responsibility: the VW fraud case and beyond.” *AI & Society* 34, pp.639-647.

Lessig, L. 1998. “The New Chicago School.” *The Journal of Legal Studies*, 27(S2), pp.661-691.

——. 2006. *Code: And Other Laws of Cyberspace, Version 2.0*. Basic Books.（山形浩生訳. 『CODE VERSION 2.0』. 翔泳社. 2007 年）

Levy, Neil. 2006. “Autonomy and addiction.” *Canadian Journal of Philosophy* 36 (3), pp.427-447.

Mackenzie, C. and Stoljar, N. 2000. “Introduction: Autonomy Refigured.” In *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self,* edited by Mackenzie, C. and Stoljar, N, pp.3-31. New York: Oxford University Press.

Mele, A. R. 1995. *Autonomous Agents: From Self Control to Autonomy*. Oxford University Press.

Olson, E. T. 2020. “Personal Identity.” The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/identity-personal/>. Accessed 19 October 2022.

Peterson, M. 2012. “Three Objections to Verbeek.” *Book Symposium on Peter Paul Verbeek's Moralizing Technology: Understanding and Designing the Morality of Things, philosophy and technology*. Edited by Selinger et al., 25(4), pp. 619-626.

Schlosser, M. 2015. “Agency.” The Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL = < https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/agency/>. (旧バージョンのアーカイブ) Accessed 19 October 2022.

Susser, D., Roessler, B. and Nissenbaum, H. 2019. “Technology, autonomy, and manipulation.” *Internet Policy Review* 8 (2).

Sunstein, C. R., 2014, *Why Nudge?: The Politics of Libertarian Paternalism*. Yale University Press.

Swierstra, T. 1997. “From Critique to Responsibility: the Ethical Turn in the Technology Debate.” *Techné: Research in Philosophy and Technology* 3, pp.45-48.

Thaler, R. H., & Sunstein, C. R., 2021, *Nudge: Improving decisions about health, wealth, and happiness, The final edition*. Penguin Books Ltd.（1st edition について邦訳あり。遠藤真美訳『実践行動経済学　健康、富、幸福への聡明な選択』. 日経 BP 社. 2009 年.）

Verbeek P.-P. 2005. *What Things Do: Philosophical Reflections on Technology, Agency, and Design.* Translated by Crease R.P. Pennsylvania State University Press.

——. 2011. *Moralizing Technology: understanding and designing the morality of things*. University

of Chicago Press.（鈴木俊洋訳.『技術の道徳化　事物の道徳性を理解し設計する』. 法政大学出版局. 2015 年.）

——. 2014. “Some Misunderstandings About the Moral Significance of Technology.” in Kroes, P. and Verbeek, P.-P. (eds) *The Moral Status of Technical Artefacts*. Dordrecht: Springer Netherlands (Philosophy of Engineering and Technology), pp.75-88.

——. 2020. “Politicizing Postphenomenology.” in Miller, G. and Shew, A. (eds) *Reimagining Philosophy and Technology, Reinventing Ihde*. Cham: Springer International Publishing (Philosophy of Engineering and Technology), pp.141-155.

Winner, L. 1993. “Upon Opening the Black Box and Finding It Empty: Social Constructivism and the Philosophy of Technology.” *Science, Technology, & Human Values* 18, no.3. pp.362-78.

——. 2020. *The Whale and the Reactor: A Search for Limits in an Age of High Technology, 2nd ed.* University of Chicago Press.（1st edition について邦訳あり. 吉岡斉・若松征男訳.『鯨と原子炉　技術の限界を求めて』. 紀伊國屋書店. 2000 年.）

稲谷, 龍彦. 2017.「技術の道徳化と刑事法規制」. 松尾陽編『アーキテクチャと法　法学のアーキテクチュアルな転回？』. 弘文堂. pp.93-128.

植村, 玄輝. 八重樫, 徹. 吉川, 孝. 編著; 富山, 豊. 森, 功次. 著. 2017.『現代現象学　経験から始める哲学入門』. 新曜社.

薄井, 尚樹. 2019.「潜在的態度は『本当の私』なのか」.『倫理学年報』68 巻. pp.201-214.

大家, 慎也. 2014a.「人工知能をより善く設計し，より善い社会をつくる―媒介理論からのアプローチ」.『人工知能』. 第 29 号. 5 巻. 人工知能学会. pp.494-501.

——. 2014b.「グローバル社会における科学技術」.『西田哲学会年報』. 11 巻. pp.108-126.

——. 2015.「技術の媒介と人間の自由」.『立命館大学人文学研究科紀要』第 105 号. pp.101-121.

大屋, 雄裕. 2014.『自由か、さもなくば幸福か?　二一世紀の〈あり得べき社会〉を問う』. 筑摩書房.

加藤, 尚武. 2003.「ハイデガー『技術論』の理論的問題点」. 加藤尚武編『ハイデガーの技術論』. 理想社. pp.165-175.

河島, 茂生. 2019.「なぜ、いま自律性を問わなければならないか」. 河島茂生編『AI 時代の「自律性」　未来の礎となる概念を再構築する』. 勁草書房. pp.1-42.

西田, 洋平. 2019.「生命の自律性と機械の自律性」. 河島茂生編『AI 時代の「自律性」　未来の礎となる概念を再構築する』. 勁草書房. pp.45-68.

樋澤, 吉彦. 2005.「『自己決定／自律』および『自己決定権』についての基礎的考察―支援／介入の観点から―」. 立命館大学大学院先端総合学術研究科『Core Ethics』vol.1, pp.105-116.

村田, 純一. 2009.『技術の哲学』. 岩波書店.

キンブレル, A. 2011. 福岡伸一訳.『すばらしい人間部品産業』. 講談社.

クローカー, A. 2009. 伊藤茂訳.『技術への意志とニヒリズムの文化　21 世紀のハイデガー、ニーチェ、マルクス』. NTT 出版.
テナー, E. 1999. 山口剛・粥川準二訳. 『逆襲するテクノロジー　なぜ科学技術は人間を裏切るのか』. 早川書房.
ノーマン, D.A. 2011. 伊賀聡一郎・岡本明・安村通晃訳. 『複雑さと共に暮らす　デザインの挑戦』. 新曜社.
——. 2015. 岡本明・安村通晃・伊賀聡一郎・野島久雄訳. 『増補・改訂版　誰のためのデザイン？　認知科学者のデザイン原論』. 新曜社.
ハイデッガー, M. 1994. 細谷貞雄訳. 『存在と時間　上』. 筑摩書房.
——. 2009. 関口浩訳. 『技術への問い』. 平凡社.
バーリン, I. 2000. 生松敬三訳. 「二つの自由概念」. 小川晃一・小池銈・福田歓一・生松敬三訳. 『自由論』. みすず書房. pp.295-390.
フランクファート, H.G. 2010a. 三ツ野陽介訳. 「選択可能性と道徳的責任」. 門脇俊介・野矢茂樹編. 『自由と行為の哲学』. 春秋社. pp.81-98.
——. 2010b. 近藤智彦訳. 「意志の自由と人格という概念」. 門脇俊介・野矢茂樹編. 『自由と行為の哲学』. 春秋社. pp.99-127.
フォッグ, B.J. 2005. 高良理・安藤知華訳. 『実験心理学が教える　人を動かすテクノロジ』. 日経 BP 社.
ホイ, Y. 2022. 原島大輔訳. 『再帰性と偶然性』. 青土社.
ホメーロス. 1971. 呉茂一訳. 『オデュッセイアー（上)』. 岩波書店.
ラトゥール, B. 2007. 川崎勝・平川秀幸訳. 『科学論の実在　パンドラの希望』. 産業図書.
——. 2008. 川村久美子訳. 『虚構の「近代」　科学人類学は警告する』. 新評論.