〈制度的人間〉論 II
—責任の視座から人間を考える—

An Essay on “Homo Instituens” II : What is Human Being from The Viewpoint of Responsibility?

穴見愼一
ANAMI, Shinichi

はじめに

〈制度的人間（Homo Instituens）〉を論じた昨年の拙稿（穴見 2018）に引き続き，今回は，責任のあり方を廻る議論を通じて，改めて〈制度的人間〉における人間とはいかなる存在かを考えてみたい。これに関し，責任の視座から水俣病事件の問い直しを試みた環境哲学の澤佳成氏の著作（澤 2010）は大変示唆に富んでいる [(1)]。そこでは，法哲学の瀧川裕英氏の議論（瀧川 2003）を導きの糸に，責任の意味と制度のあり方を問う議論が展開され，制度のあり方のみならず，それを支えるエートスの重要性とその社会的涵養の必要にまで踏み込んだ指摘がなされており，筆者の問題関心からしても大変興味深い。

おそらく，その議論には「制度には自からその限界がある」との著者の認識が前提として働いているように思われる。筆者もまたそのテーゼを共有するものである。ただ，残念なのは，「法」という制度の枠内における瀧川氏の議論を参照したためか，「人間にとっての責任」が実践可能な社会のあり方に向けられた澤氏の議論の試みは，責任の制度論に絡み取られてしまっている。

無論，それはそれで重要な指摘であり，社会哲学的な意味においては意義ある議論なのかもしれない。しかしながら，人間学の視点からすればそれは必ずしも十分なものではない。何故ならば，仮に制度一般に限界を認めるのであれば，制度の枠内での責任実践にも自から限界があり，「人間にとっての責任」が果たされていない事態がしばしばおこり得るからである。

その時，如何に行為すべきかを考えること。すなわち，制度を超えたところで果たされるべき責任を考えることによって，初めて浮かび上がる「人間にとっての責任」の地平があるのではないか。また，そこから翻って，人間と制度との関係性を改めて問う作業を通じて浮かび上がる〈制度的人間〉論の地平があるのではないか。それを明らかにすることこそが本小論の目的である。

1．水俣病事件の責任を考える――緒方正人（2001）『チッソは私であった』から

水俣病は知っていても，緒方正人の名前を知らない人は少なくないだろう。緒方氏は 1953 年に熊本県葦北郡芦北町の網元の家の三男として生まれた。芦北町は水俣市の北方に隣接する漁師町である。幼少の頃に父親を劇症型の水俣病で亡くし，自身も他の家族も程度の差こそあれ全員が水俣病患者である。中学卒業後，当たり前のように漁師への道を選んだ緒方氏であったが，1974 年，彼が 21 歳の時，患者認定申請を行い，それまで距離を置いていた水俣病問題の運動に突如として身を投じる。以来 11 年間に渡り，運動の先頭に立って，チッソや熊本県や国と謝罪や補償の問題で渡り合うが，1985 年に自らの認定申請を取り下げると，患者団体からも離脱してしまう。それ故，一部の人からは「裏切り者」との悪評も被っていたようである。その後しばらくは目立った活動を行わなかったが，1994 年に「本願の会」を設立し，水俣病問題に関わる独自の運動を展開し始め，今日に至っている。今でも，現役の漁師である。『チッソは私であった』は，この極端ともいえる緒方氏の半生の重要な一面を描いた著作である。そこには，水俣病問題に水俣病患者としてどのように向き合うべきかとの答えを求めて苦闘する緒方氏の姿があり，そして，その果てにたどり着いた一つの重要な気づきがつづられている。

> まだ幼い頃に父親を水俣病で失った緒方氏は，自らも水俣病に侵されながら，やがて水俣病事件を巡ってチッソと戦い，熊本県と争い，そして国と対決していく。そして，チッソがその非を認め，県や国が責任を認めざるを得なくなっていく中で，（部分的にではあるにせよ）被害者救済の道が開かれ，定められた制度に基づき，その手続きが進められていくことになる。一見，水俣病事件との闘いに勝利したかのような流れの中で，しかし，彼はある一つの重要なこと

> に気づくのである。それは，この世のなかでは，「責任というのが制度化されてしまっている」，ということだ。極端を言えば，「お金を払えばいいんでしょ」，ということである（緒方 2001：41）。

十年以上にわたる闘いの中で，緒方氏が求めてきた相手，チッソが加害者と言いながら，チッソの姿は全く見えてこない。「チッソってどなたさんですか？」と尋ねても，決して「私がチッソです。」という人はいないし，国を尋ねて行っても，「私が国です。」という人はいないのだ。そこに県知事や大臣や組織はあっても，その中心が見えない。要するに構造的な水俣病事件と言われる責任というのが，結局はシステムの責任であり，それを巡って争っていただけだったのである。そこには，人間の責任という一番大事なものが抜け落ちていたのだ。

> この気づきは，もう一方で，「お前はどうなんだ？」という問いとして自らに跳ね返っていく。ずっと長い間，問われているのは加害者で，それが当たり前であった。しかし，それは被害者，患者，家族というところからしか水俣病事件を見ていなかったわけであり，立場を逆転して，自分が加害者側にいたらどうしただろうかと考えることはそれまで皆無であったということである。「私がチッソの中にいたらどうしただろう。同じことをしなかったとは言い切れない」(同：43)。つまり，チッソというのはもう一人の自分であったことに緒方氏は気づくのである。それは，これまで地球環境問題で強調されてきたように，「市民ひとり一人が被害者であり加害者である」というような，企業や行政における責任の所在を曖昧化する安っぽい議論とは異質である。そうではなく，資本主義システムの中では人間の責任は制度化されているのであり，それは人間の責任の根拠である人間の自由意思がもはやそのシステムの中では重要な意味を保持しえないことを示しているのだ。そしてそれが，「物象化」された我々の社会の特徴であり，さまざまな仕組みや制度が「人間として」あるいは「人として」という主体を覆い隠してしまっているのである。

「チッソへの恨みというものが，人への恨みになっていた。チッソの社員は全員悪者になっていて，どっか自分は別枠のところに置いていた」(同：66)，と緒方氏は自らを省みる。そこで，自分自身をチッソの中に置くことによって，彼はその壁を超えるのである。そして，水俣病の認定や補償や，医療の仕組みを作ることでは済まない責任

の行方が，自分に問われ向かってくることを彼は強く感じるようになるのである。彼は，この問題に対し，「一人の人間としての『個』に帰る」（同：69），という仕方で対応することの必要性を主張する。

緒方氏が水俣病事件との格闘の末にたどりついた結論は，大変重要なものである。それは，我々の社会ではさまざまな仕組みや制度が「人間として」あるいは「人として」という主体を覆い隠してしまっており，そこから脱け出し，一人の人間としての「個」に帰る，ということが何より重要だとするものであった。すなわち，加害者であれ被害者であれ，それは巨大なシステムの中での偶然の配置にすぎず，そこにおける責任を巡る争いは無意味ではないにしろ，問題の本質には決して届かないということだ。なぜなら，そうした試みは所詮，人間と人間の関係内でのことであって，その論理は自然には通用しないからである。水俣病の犠牲になったのは決して人間だけではない。海にまで毒を飲ませ食わせたこと，そのことへの罪の自覚，そのことに向き合っていくことが，自分自身に問われているのだ。そこには政治の問題ではどうすることもできない問題，政策や制度化してはならない問題があり，そこがやはり私たちの魂に関わる，と緒方氏は言うのである。本当に向き合う対象は，政治や仕組みではなくて「魂のゆくえ」であり，それが一人の人間としての「個」に帰る，という意味なのだ。「水俣病事件史の中で亡くなった人，あるいは魚，猫，鳥，傷つき倒され殺されていったそういう命の問いかけていることは，亡くなった人の救いということだけではなくて，実は生きている私たちにかけられた願いだ」（同：69-70），と緒方氏は言う。「そして水俣病事件が私たちに問いかけていることは，決して制度化されない魂のゆくえ，そこにどう自らが歩みいくのか」（同:70），ということだとする。「『国に責任がある』といいながら，実はそこにあったのは，主体が見えない，主体の存在しない『システム社会』じゃなかったのか」（同）。「この『システム社会』に魂が閉じ込められ制度化された患者として存在するのではなくて，生きた魂としてもう一度，不知火の海に帰る，水俣に帰る」（同），魂を持って帰るということこそ，最も大事なことなのだ。水俣病事件から半世紀以上，「私たちを支配し，まるで奴隷下に置くかのようなこの『システム社会』が肥大化してきて，自分の命の源がどこにあって，どういうふうに生きていくのか，もうわからんなってしもうたそのときに，生まれ育った不知火の海と，そこに連なる山々や天草の島々，その連なる世界の中に，自分がひとり連なって生かされているという実感を伴って感じたとき」（同:71），自然を壊していることの痛みを

感じ，自然の命に目覚めるのだと，緒方氏は言う。そしてそれこそが，水俣病事件が我々に突きつけている大きな課題であるとするのである。

２．責任概念の諸相――「応答責任論」と制度外責任実践の可能性

澤氏（澤 2010）もまた，水俣病事件における責任追及の在り方の問題を指摘する。それは，日本の司法制度における責任実践のあり方の問題として展開されるが，そこで澤氏は法哲学の瀧川氏（瀧川 2003）の議論（「応答責任論」）に倣い，二つの責任概念に注目する。その一つは，責任の一般的な意味（負うべきこと・もの＝義務）の延長線上に位置づけられる「負担責任」で，「損害や責務を負担すること」を意味する。もう一つは，責任（responsibility）の語源（ラテン語の respondeō ＝答える）の延長線上に位置づけられる「応答責任」で，「他者の求めに応じる用意があること」を意味する（澤 2010：82-85）。その特徴とは，前者が外側から押し付けられる責任であるのに対して，後者は自発的な行為に基づくものとして理解される [(2)]。

すなわち，澤氏は，日本の司法における責任実践の在り方が，被告の「負担をいかに回避するか」という姿勢と，原告の「負担をいかに負わせるか」という姿勢との対立に，つまり「負担責任」をめぐる争いに収斂されてしまっているとして，水俣病裁判訴訟の問題点をそこに見ている。したがって，水俣病が単なる偶発的な環境問題ではなく，「水俣病事件」と呼ばれるほどに加害の恣意性が問われ，もはや完全な解決は不可能とさえ言われる事態にまで陥っているのは，「応答責任」ではなく，「負担責任」の視点の上に成立している司法制度の在り方そのものに，その問題の根本的一因があると指摘するのだ（同：85-86）。それは，裏を返せば，「負担責任」のみならず，「応答責任」の視点もまた司法制度に位置づけられるべき，との主張として受け取られるが，それは本当に有効な責任実践を導くことにつながるのであろうか。

確かに，現行のものよりは改善される余地がある，とは言えるだろう。しかし，「制度化された責任」の限界を指摘した緒方正人氏の論調を重視するのであれば，そこに大きな期待を寄せるのは間違いなのかもしれない。何故ならば，責任が制度化されてしまえば，それは強制的なものとなり，そこに自由（自発性）の余地がなくなるからである。だからこそ緒方氏は，「〈個〉に帰る」，「〈個〉に帰って，責任をとる」ことの重要性を主張した。それはまた，「負担」と「応答」という異なる二つの視点が導く責任概念の諸相の豊かな理解と不可分のものなのである。

これに関し，瀧川氏（2003）の主張する「応答責任論（応答規定的責任解釈）」とは，「負担の帰属・配分ではなく，責任を問い責任に応える過程を責任の中心理念として，その観点から責任実践を捉える解釈である。この解釈によれば，『責任』とは，負担のような何らかの実体的なものではなく，問責とそれに対する応答という関係である。（中略）端的に言えば，負担責任論が『負う責任』を中心的理念として責任実践を解釈するのに対し，応答責任論は「応える責任」を中心的理念として責任実践を解釈するということができる」（瀧川 2003：127）。その上で，まずもって検討すべき課題として，責任実践の中心的理念を構成する「応答」とはいかなるものかという問いが掲げられ，問責に対する応答の仕方として，「暴力応答」，「無応答」，「配慮応答」，「理由応答」の 4 つ可能性が論じられる。ここで，最初の二つが論外であることは素人目にも明らかで，「問題なのは，配慮応答と責任の関係である」とされる（同：129）。

配慮応答とは，責任を「自己と他者とのつながり・関係を基礎として，他者の期待に応答する配慮である」とする考え方である（同：130）。その意味で，「確かに，責任と配慮との間に一定の関係があることは否定できない」とされる（同）。しかしながら，「それが最も優れた責任実践の解釈であるわけではない」とされ（同），次の三つの問題点が指摘される。第一に，配慮応答なき責任実践が現実に成立しているわけであり，その意味で「配慮応答は責任実践に不可欠ではない」という点。また，問責者と答責者との敵対関係こそが責任実践の常態であり，したがって，配慮応答の理念から責任実践を解釈することは，「適合性の次元」で，優れた責任実践の解釈ではない，ともされている。第二に，単なる言いがかりに過ぎない問責に対しては，答責者による配慮はむしろ不要であるから，「正当化の次元」で，優れた解釈だとは言えない，とされる。そして第三に，「決定論問題を解く過程で析出された意味的他行為不可能性・理由能力などの理念を説明することができない」からとされている（同：130-131）。

これを踏まえ，最後に問われるのが「理由応答」である。その成立条件の根本は，責任実践における答責者（加害者）の「証し立て」の欲求に求められている。それは「他者が理性的には拒絶できない理由に基づいて自らの行為を正当化したいという欲求」のことである（同：140）。そして，「こうした『証し立て』こそが責任実践の意味であると解釈するのが応答責任論」なのである（同），とされる。「問われたならば，答えなくてはならない。」それ故，「責任実践において，理由応答は不可避なものとして現出する」のである（同：151）。要するに，「証し立て」の欲求とは，「相互性の原理を

要求する理論内に位置付けることができる」のであり（同：141）[3]，その意味において，一方的に加害者に配慮を求める「配慮応答」はその論理外に位置することになるのである。ただし，仮にそうなら，瀧川氏の議論に期待できるのは問責者を起点とする答責者からの単純応答でしかなく，加害者を起点とする応答関係は予め封じられているように思われる。果たしてそれで，相互性を原理とする責任実践が十分に成立すると言い得るのであろうか。というのも，配慮の視点には加害者を起点とする応答関係成立の可能性が残されているからである。にもかかわらず，それを不十分として制度上の責任実践の論理に位置付けることを敢えてしないのであれば，むしろそれを制度外の責任実践の視点として位置付け直すことで，制度上の責任実践を補完することが出来れば，より重層的な応答関係に基づく責任実践も可能となるように思われる。

おそらく，澤氏が責任実践における「配慮応答」の必要を強調し，「〈理由応答—配慮応答の相互作用〉を実現する社会」の重要性を指摘したのも（澤 2010：93-94），同じ理由からだと考えられる。なぜなら，そこでは「市民による様々な取り組みの活性化」を通じて，「自発的な活動の多様化と重層性が，配慮応答と理由応答とを社会にねづかせてゆく」との展望が示されているからである。すなわち，それは「法」という制度内での責任実践のあり方を論じているというよりも，むしろそれを支えるエートスの社会的涵養の議論として理解されるからである。その意味において，それは，瀧川氏が否定した「配慮」の視点を制度外の責任実践の議論に位置付け直そうとした試みとして高く評価されてよい。しかし，澤氏の議論は次の一点で誤っているように思われる。それは，そこで「配慮」が求められているのは依然として答責者に対してであり，問責者がその対象とはなっていない点である。それでは，結局，「法」という制度内で語られてきた「配慮応答」の論理をそのまま制度外に持ち出したに過ぎず，瀧川氏の批判には何一つ答えないまま，ただただ，議論の射程を拡大した試みでしかないように思われる。そうではなく，制度内におけるモノローグ的で，スタティックな「配慮」の視点をダイアローグ的でダイナミックなものに読み替えることで，制度外の責任実践の議論に位置付けることこそが，「配慮」の視点の潜在的可能性を活かし，相互性の原理に基づく責任実践の新たな地平を拓くことに寄与するのではないか。

3．制度化されない（してはならない）責任の行方

そのように考えた時，筆者には「二つのサリン事件」と，それに深く関わることとなった「二人の被害者遺族の生き方」の鮮やかなまでの対照が想起されるのである。その一人が，「松本サリン事件」（1994 年 6 月）の被害者遺族である河野義行氏である。この事件は教団の土地利用をめぐる不利な裁判を妨害するために，オウム真理教が長野地裁松本支部の裁判官官舎を狙ったもので，松本市内の住宅街で神経ガスのサリンがまかれ，8 名が死亡，約 660 名が負傷した。それはまた，第一通報者の河野氏が警察とマスコミから犯人扱いされた冤罪未遂・報道被害事件でもあった。無論，河野氏自身も被害者であり，この事件で配偶者を亡くされた被害者遺族である。この事件の真犯人がオウム真理教であると分かったのは，実に，その半年後に起きた「地下鉄サリン事件」の実行犯取り調べ中の自供によるものである。したがって，この事件の被害者である河野氏にとって，加害者の一方にはオウム真理教があり，他方には警察やマスコミが位置づけられ，加害者であるオウム真理教によって冤罪が晴れるという，数奇で複雑な「加害—被害」の三角関係があったことは，予め指摘しておきたい。もう一人は，「地下鉄サリン事件」（1995 年 3 月）の被害者遺族である高橋シズヱ氏である。この事件は，複数の犯罪に関与していたオウム真理教が警察の強制捜査を回避するために引き起こしたとされ，朝の通勤時間帯の東京メトロの複数の車両にサリンがまかれ，13 名が死亡，約 6300 名が負傷した。この時，高橋氏は「霞ヶ関駅」の助役であった夫の一正氏を亡くされた被害者遺族であり，長年にわたり，「地下鉄サリン事件被害者の会」の代表世話人として，常に最前線でこの事件と格闘してきた方である [(4)]。

このように，両者は共に「二つのサリン事件」で配偶者を亡くされた被害者遺族である。しかし，これらの事件にかかわる一連の裁判がひと段落した 2011 年のインタビューへの両者の回答はあまりにも対照的なものであった。「今のお気持ちは？」というマスコミからの質問に対して，河野氏が「特別な思いはない」と答えたのに対し，高橋氏は「辛い事実は終わらない」と回答したのである。この違いはどこから来るのか。それを個性に還元してしまうことは可能だろうし，両者の置かれた具体的状況の差異の帰結が拡大したものとして理解することもできる。例えば，河野氏の奥様は，事件直後に亡くなられた高橋氏の夫とは異なり，サリンの影響で植物状態となりながらも，その後十数年を生きられた。その間，河野氏は奥様のそばにいて，お世話をされてい

たわけで，突然夫を亡くされた高橋氏とは，その状況は大きく異なっている[(5)]。

しかしながら，それ以上に，事件後の両者の人生を対照的と言うほど分けてしまった直接の要因はもっと別のところにある，と筆者は考えている。それは，河野氏が独自に行ってきた加害者との直接交流（対面）である。その事実を TV のドキュメント番組で知った時，筆者は一瞬自分の耳目を疑った。それは拘留中の死刑囚との面会に止まらず，刑期を終え出所した加害者を自宅にまで招く交流へと展開され，さながら親しい友人関係があったかのような付き合いにまで発展している[(6)]。その時インタビューに応えた二人のお子さんにとっても，父親である河野氏のそうした振る舞いは全く理解不能であったようである。そこには，先に指摘した「松本サリン事件」における警察やマスコミも含めた「加害—被害」の数奇で複雑な関係性が影響したことは容易に理解できる。しかし，端的に言えば，交流相手のその加害者は自分の妻を死に追いやったいわば敵である。その敵と友人さながらの交流を重ねることは，筆者の理解をはるかに超えたものであった。ただ一つだけ，筆者にも理解できる確かなことは，河野氏には加害者と応答（対面）する機会が沢山あった[(7)]，ということだ。しかもそれは，誰かに，何かに強制されたものではなく，被害者である河野氏の呼びかけ（配慮）に加害者が応じる形で実現された，ということである。

それを，これこそが瀧川氏の言う応答責任実践だ，と強調するつもりはないし[(8)]，そもそも，それは既に「法」という制度をはみだしている。しかし，少なくともそれは，応答責任実践の前提となる環境（「対面」）を被害者と加害者とが自ら準備したという事実には違いない。そして，そのことが「私の中のサリン事件は，妻が亡くなった時に既に終わっている」との同インタビューへのもう一つの河野氏の回答の背景を成すものであったのだろう。これに対し，高橋氏は，加害者を文字通りの夫の敵として，また，多くの遺族や被害者とその家族の想いを一身に背負って事件に対峙してきた。無論，両者の「敵」にはズレがあり，法的要因から直接交流（対面）実現の難易度は異なっていたのかもしれない。しかしながら，愛する人を奪われた者にとって，そこに加害者との直接交流を考える余地などあろうはずも無い[(9)]。そしてむしろ，そうした姿勢にこそ，筆者は理解を示すことができる。しかしながら，少しだけ視線を楽にして，両者の現状を素直に見れば，応答責任実践の可能性は明らかに河野氏の場合にある。そして，それを被害者である河野氏自身が切り開いた点にその重要な意味があり，そこに「チッソは私であった」との認識に至った緒方正人氏の議論との接点を

見出すことができるように思う。それは，制度から一歩出ることで，制度の限界を超える責任追及の可能性を拓いて行くということである。おそらくそれが，「〈個〉に帰る」，「〈個〉に帰って，責任をとる」との緒方氏の主張につながっている。すなわち，組織の一員としてではなく，組織を離れた一個人として「他者の求めに応じられる」ということ。しかも，その場合の「他者」には被害者（問責者）のみばかりでなく，加害者（答責者）も含みうるとする点がここでは重要である。

すなわち，そこでは被害者（問責者）の加害者（答責者）への「配慮」が要請されるのだが，それは相互性の原理に基づく応答としての「配慮」を加害者（答責者）から引き出し得るものであり，それにより重層的な応答関係における責任実践成立の可能性の地平が拓かれるのである。そして，そこにこそ，制度的な「加害—被害」関係における立場を超えた「他者に対する開かれた在り方」としての責任実践の確かな所在が確認されるのではないだろうか。しかし，その様な「配慮」を前提とすることが，果たして本当に有効な責任実践に繋がるのか，疑問をもたれる読者は少なくないであろうし，そもそも，被害者（問責者）に加害者（答責者）への「配慮」を求めること自体，非常識であり，まっとうな責任論としてとても認められないと思われるかもしれない。しかしながら，筆者には，自らの主張の根拠と成り得る一つの歴史的事実を挙げることができる。それは，第二次世界大戦後の中国（共産党）で日本人戦犯に対して行われた「認罪」教育である。

敗戦直後ソ連に抑留された日本兵は 60 万人ともいわれるが，過酷な強制労働と過度の栄養不良により，その約 1 割は復員することがかなわなかった。終戦から 5 年の歳月が流れ，国際関係におけるパワーバランスの変化の中で，中国に急接近するソ連の政治的目論み上の配慮から，シベリアの 969 名の日本人戦犯が中国「撫順」の戦犯管理所へ移送された。その時，移送された全員がその後に待ち受けているだろう自らの過酷な死を覚悟していた。ところが，そこに待っていたのは，「報復の暴力」でもなく，「過酷な強制労働」でもなく，ましてや「理不尽な死」などではなかった。そこには，充実した食事と，行き届いた健康管理，そして，穏やかな生活が用意されていた。それらは全て戦時中の個人的な残虐行為（犯罪）を自認させ，心からの謝罪をもって刑に服すことを促そうとする「認罪」教育のための環境づくりであった。

そこで求められていたのは，正当な裁判のための正確な情報収集であり，その為には，人を殺すことを強要され，深く傷ついた戦犯たちの心を癒し，「鬼」と化した彼ら

をまずは「人間」に戻すことであった。無論，それは戦犯たちに可能な限りの最大の負担責任を負わせるためのものではなかった。そうではなく，自らの罪を認め，心からの謝罪の気持ちが表明されることが，被害者（問責者）にとっても，加害者（答責者）本人にとっても，人間として生き続けるためのミニマムであるとの認識があったからである[(10)]。

４．〈制度的人間〉を責任の視座から捉え返す

昨年の拙稿（穴見 2018）で筆者は，人間理解の為の本質を「制度」に見出し，人間を〈制度的人間〉として語る必要を主張した。ただしその場合，人間は自らの存在の枠となる「制度」を作る存在でもあり，決して既存の制度に収まり続ける存在ではない点を強調しておいた。「それ故，人間は次の二重の意味において『ホモ・インスティテュエンス』なのである。一つは，自らを『条件づける存在』（社会を作る存在）としての〈制度的人間〉であること。そしてもう一つは，自らが『条件づけられる存在』（社会に作られる存在）としての〈制度的人間〉であること」（穴見 2018：14）。

筆者には〈制度的人間〉に関する以上の記述を変更するつもりは微塵も無い。しかし，「人間にとっての責任」を廻る議論を経た今となっては，そこに人間と制度との関係性のあり方に関する重要な留意点を付け加えねばならないように思う。それは「〈個〉に帰る」との緒方氏の視点に学ばれるものである。すなわち，それは「制度から一歩出ることで，制度の限界を超える」人間の可能性を示唆するものであり，〈制度的人間〉が制度の奴隷に堕すのではなく，制度の主人であり続ける為の必須の前提条件だと考えられる。つまり，人間が人間であることの証として「制度」はあるのだが，人間が人間であり続けるためには「制度から一歩出る」ことも可能でなければならない，ということである。

ただ，それを〈制度的人間〉は「制度」を脱することでしか人間を保つことができない，とのみ解されてしまうと，少なくない読者に奇異に響くことだろう。つまり，それは「制度」こそが人間理解の為の本質だとすることに反するのではないか，という疑念である。しかし，そうではない，という点は強調しておきたい。すなわち，ここで，人間と制度との関係性を改めて整理してみれば，制度の源泉は人間にあるのであってその逆ではない，ということである。したがって，制度の限界故に，人間が人間でなくなる事態が生起するのであれば，人間は「制度から一歩出ることで，制度の限界を超

える」仕方で人間に留まらねばならない，のである。また，それができない，というのであれば，「制度」は人間を保証し得ないし，〈制度的人間〉など存在し得ないだろう。

緒方氏の議論に学ぶ，〈制度的人間〉に関するこうした理解は，昨年の拙稿における以下の強調点にも深く関わっている。それは，「筆者の主張する〈制度的人間〉の視座は，人間が二重の意味における枠の中の存在であることを示唆するものである」（同：15），との指摘だ。その一つは，ここまで論じてきた制度（社会）であり，もう一つは自然である。第 1 節でも述べたように，緒方氏が「〈個〉に帰る」という場合の「〈個〉」とは，無論，制度から一歩出ることができたひとりの人間のことではあるが，それは同時に，自然（自分の命の源）にひとり連なって生かされている実感を得ること――「自然の命に目覚める」ことができた人間のことでもあり，そこには，「人間が二重の意味における枠の中の存在である」と考える〈制度的人間〉との視点の一致が看取される。そして，より重要なのは，人間は制度からは脱し得ても自然からは脱し得ない，とする人間観がそこに示唆される点である。

これは筆者の〈制度的人間〉理解の根幹にかかわる重要な認識である。なぜならば，「人間とは『自らを条件づける存在』なのであり，その『条件付け（制度）』の絶えざる更新の原動力こそ，『自然と文化』なのであり，それは人間が言葉を操る存在（発話的人間）であることに由来する」からである（同：14）。すなわち，人間が〈制度的人間〉であるのは，人間は制度の中でのみ生まれその中で死に得るからであるが，自らの存在の枠である制度の中に閉じこもっている限り，その枠を造り直すことはできないのである。したがって，自らの「条件付け（制度）」を更新する時，人間はその枠（制度）から一歩出て，自らを「相対化」する必要があり，それを可能にするのが言葉だということである。そしてそれは同時に，人間が常に自然に立ち返ることの必要を示唆するものでもある[(11)]。なぜならば，制度（社会）から一歩出て自然にわが身を投じてみて初めて，自然に対して受け身になることでしか得られない「条件づけられる存在」としての人間への気づきの契機がそこに見出されるからであり，またそこにこそ，自らを条件づける制度（社会）をも「相対化」し得る視点獲得の契機が準備されるからである。つまり，制度（社会）と自然という，人間存在の二つの枠を自由に行き来できること――ひとりの人間としての「他でもある自由」を可能にすること（「〈個〉に帰る」こと），そのことなしに〈制度的人間〉は在り得ず，したがって人間が人間であり続けることはできないのである。

おわりに

ここでおそらく，多くの読者がこれまで筆者が繰り返し用いてきた表現――「人間が人間であること」「人間が人間であり続けること」とは一体いかなることなのか，問いただされることであろう。それは，一昨年の拙稿（穴見 2017）で取り上げた，新船海三郎（2016）『戦争は殺すことから始まった――日本文学と加害の諸相』に深く関わっている。その中でも，特に内容的に強い関連を持つと考えられる二つの章（「二，もう「鬼子（クイズ）」とは呼ばない」「三，「かんにんしとくなあれ」と叫ぶ兵」）では，日本軍の加害の諸相を描いた作品を通じて，「人間とは何か」が最も先鋭な仕方で繰り返し問われている。

特に後者では，井上俊夫の『初めて人を殺す老日本兵の戦争論』が取り上げられ，二十歳で招集された井上が，実際の戦闘ではなく，度胸付のためになされた実物の人間を使った銃剣術の刺突訓練において，命令されるがまま，二十代の中国人捕虜を銃剣で突いた体験が紹介されている。無論，井上が罪に問われることはないが，中国人青年を突き刺した事実は残り，その記憶は消えない。まして，刺突を強制された時，同じ初年兵の一人が何度も「かんにんしとくなあれ」と泣き叫び，激しい体罰にも拘らず頑迷に抵抗し続け，ついには上官二人がかりで突く真似をさせられて終わるという場面もあり，この時の体験が井上の心中に苦く重くのしかかるのである。その初年兵はやや愚鈍で，読み書きすら十分に出来ず，彼を軽く見る心が井上になかったとは言えない。その彼が，いよいよのとき命令に抗う。身もだえしながら叫ぶ言葉は，彼が慣れ親しんだ関西弁であり，戦地で押し付けられた軍隊用語ではない。一人の人間として，人間の言葉で拒否する。井上から見れば，彼は何も知らないお百姓である。だが，どちらがその時，普通でまともな人間であったか，あろうとしたか（同：127-128）。

筆者が「人間が人間であること」「人間が人間であり続けること」とする場合の「人間」とは，まさに新船氏がここで語っている「普通でまともな人間」のことである。戦争は人間を「狂気」にする（伊東 2016）。それはもはや「人間」ではなく，「鬼子」なのかもしれない。だが，その場合，「鬼子」に責任を問うことはできず，一方的に理不尽なその死をもって，その罪を贖いさせることで諦めるしかないのか。おそらくそれでは，被害者（問責者）もまた「鬼」と化し，その後の人生を歩まざるを得ない状況に追い込まれる危険がある。人間は過ちを犯す。それ故，「法」という制度がある。しか

しそれは，「人間が人間であること」「人間が人間であり続けること」を手放しで保障するものではない。それ故，〈制度的人間〉が「人間」であり続けるためには，制度から一歩出ることの必要が強調されねばならないのである。

注

(1) 澤佳成氏は現在，本学会の事務局長を務められている。

(2) 瀧川氏は，「責任」の語源が「応答する」という語であることに触れ，それが応答責任論の正しさを示唆する補強証拠にはなっても，「それだけで応答責任論を正当化する論拠にはなりえない」と指摘している（瀧川 2003：128）。

(3)「証し立て」の欲求は，「応答責任論」に関わるもう一つの別の契機とされる「根源的責任」と表裏一体をなして，「理由応答」としての責任実践をその最深部で支える（瀧川 2003：142），とされている。すなわち，「理由応答」の不可避性の背景にあるのが，「根源的責任」であり，それは「他者への責任こそが倫理の根源にある」と主張した E. レヴィナスの存在論（『全体性と無限』）を基盤とした議論であることが明かされている（同：151）。それはまた，「顔に対する私の責任」とも表され（レヴィナス 2006：76），それが「理由応答」としての責任実践の原理足り得るのは，瀧川氏も指摘する通り，「顔によって拓かれる本源的な語りの最初の語は責務なのであって，どのような『内部性』によってもこの責務を避けることはできない。本源的な語りとは語りへと参入することを義務づける語りであり，語りをそもそも開始することである。それこそが合理主義が切実にもとめることがらなのであって，『耳をかたむけようとすらしないひとびと』さえも説得し，かくして理性の真の普遍性を基礎づける『力』」だからである（同：46）。そして，「応答責任論」において問責者（被害者）と答責者（加害者）との「対面」が重視されるのもそのためである。

(4)「二つのサリン事件」に関する記述は，日本の主要なマスメディア（新聞・TV 等）のこれまでの報道内容に基づき，筆者が独自にその内容を再構成したものを，河野（2008）と高橋（2008）の内容に照らして展開したものである。

(5) 実際，松本サリン事件から 20 年を経た 2014 年 6 月 25 日放送の MBC 南日本放送のインタビューの中で，妻を元の状態に戻すことはかなわなかったが，それでも事件後 14 年間妻が生きていてくれたことが，自分にとっても，子供たちにとっても心の支えになっていた，と河野氏は述べている。

(6) 河野（2008）によれば，この加害者とは松本サリン事件でサリンをまいた噴霧車を製作した藤永孝三氏である。獄中で河野氏の手記を読んだ藤永氏は，刑期を終えた 2006 年に直接の謝罪を行うべく，既に河野氏との交流関係があったアレフの信者数名と共に入院中の奥様（澄子さん）を見舞い，河野氏宅を訪問する。その際，獄中で身につけた庭師の資格が話題となり，それを聞いた河野氏が冗談交じりに不在にしがちな自宅の庭の手入れをお願いしたことが契機となり，個人的な交流が始まる。ここで，「さながら親しい友人関係」とは，自宅で家族と共に食事をすることや家の鍵のありかを教えて河野さんが不在の時にも宿泊

できるように準備していたこと，そして庭の手入れのお礼にと一緒に渓流釣りに行ったことなどを指している。（同書：4-16）

(7) 2004 年に「犯罪被害者基本法」が，2008 年には「オウム真理教被害者救済法」が成立し，刑事裁判への被害者参加制度が実現した。したがって，それ以降は被害者が被告に質問することが可能になったわけで，高橋氏にも加害者との「対面」の機会がなかったわけではない。ただ，それは敵対関係が常態化した法廷（制度内）における対面でしかなく，問責者と答責者との応答関係の成立を促すには程遠い環境であったことは容易に想像できる。数多くの裁判に立ち会われた高橋氏が機会あるごとに発せられた不満が「加害者から謝罪の言葉の一つも聴かれない」ことだったのもそのことと無関係ではないだろう。

(8) ここで、今一つ釈然としない筆者の議論展開に不満を抱かれる読者もおられることだろう。しかしながら、既に触れた法哲学の瀧川裕英氏の「応答責任論」（瀧川 2003）では，「法は責任保証機能を果たす」ものとして位置づけられている。そこには，「責任実践が本質的に非常に脆い実践だから」との認識があるからだ。しかも，「現実の法過程では責任保証機能は十分に果たされていない」との疑念が示され，それが「単なる外在的な要因に基づくのではなく，責任実践の制度化自体に内在する問題」だと指摘されている（同：179 - 180）。その意味では，瀧川氏はあくまで制度の枠内における責任実践の可能性を追求している。これに対し，「法」という制度の権能と限界を素直に認め，その補完的な意味における制度外の責任実践の可能性を模索するのが本小論の目論みの一つであり，そこに筆者は，瀧川氏の責任実践論との隔たりを認めている。ただし，ニュージーランド等における「修復的司法」の実践例が犯罪によって侵害された被害者・加害者の家族・共同体の関係修復に一定の成果を収めている報告もなされており（同：186），「法」の限界を見極める議論にはもう少し慎重であるべきかもしれない。また，この問題に関しては，拙稿（穴見 2018）の注（4）でも取り上げた細見佳子氏の論考「法は人間の行動を変えることができるか」『総合人間学 3　科学技術を人間学から問う』（学文社，2009 年）が興味深い。

(9) 高橋（2008）によれば，千代田線にサリンを散布した林郁夫被告からの謝罪の手紙の受け取りを二度に渡り拒否したことが綴られている。そして，被害者が謝罪の手紙を受け取ったことで情状を酌量されたケースもあったことを後で知り，「私は手紙の受領を断ってよかった」と述べている。（同書：101）

(10)「認罪」に関する本文の記述は，伊東秀子氏の『父の遺言――戦争は人間を「狂気」にする』（2016 年，花伝社）を参考にしている。ただしそれは，特定箇所からの引用によるものではなく，著作全体から得られた情報に基づいて筆者がその内容を再構成したものである。また，それが必ずしも歴史的事実関係の記載に止まっていないのは，「〈戦争と平和の問題を総合人間学的に考える〉研究会（代表　堀尾輝久氏）」の第 8 回会合（2017 年 2 月 18 日，立教大学）において伊東氏を招き，ご本人と直接の意見交換が可能であった経緯の影響が少なくないからである。

(11) 筆者はここで，例えば『経済学・哲学草稿』における若き日のマルクスの「疎外」論を強く意識している。思想家としてのマルクスが偉大だったのは，当時の賃金労働者の置かれ

た状況を「悲惨である」とか，「哀れである」という言葉で済ませ，あるいは「仕方がない」ものとして，対症療法的な解決を図るのではなく，そうした社会（制度）のあり方そのものを不正とし，自らをもそこに位置付け，それを「疎外」という概念に結晶化させるという，認識のラディカルな「相対化」を実践して見せた点にあると思う。その意味で，マルクスは「人間共通の低み」に立ち得たのであって（花崎 2006：121），それが可能だったのは，おそらく，マルクスが人類史を自然史の中に位置付けることが出来たからだと考えられる。

参考文献

穴見愼一（2017）『日本文学と戦争――新船海三郎『戦争は殺すことから始まった――日本文学と加害の諸相』を読む』総合人間学会編『総合人間学研究 11』（オンラインジャーナル：125 － 130）

穴見愼一（2018）『〈制度的人間〉論――環境破壊に学ぶ人間像』総合人間学会編『総合人間学研究 12』（オンラインジャーナル：7 － 18）

伊東秀子（2016）『父の遺言――戦争は人間を「狂気」にする』花伝社

緒方正人（2001）『チッソは私であった』葦書房

河野義行（2008）『命あるかぎり――松本サリン事件を超えて』第三文明社

澤　佳成（2010）『人間学・環境学からの解剖――人間はひとりで生きてゆけるのか』梓出版社

高橋シズヱ（2008）『ここにいること――地下鉄サリン事件の遺族として』岩波書店

瀧川裕英（2003）『責任の意味と制度――負担から応答へ』勁草書房

花崎皋平（2006）『ピープルの思想を紡ぐ』七つ森書館

E. レヴィナス（2005）『全体性と無限（上）』熊野純彦訳，岩波文庫

E. レヴィナス（2006）『全体性と無限（下）』熊野純彦訳，岩波文庫

[あなみ　しんいち／立教大学（非常勤講師）／環境思想]