

「責任ある存在」を可能にするもの：「能力の獲得」から「二重の否定」へ

宮川, 幸奈
九州大学大学院人間環境学府教育システム専攻（教育哲学）：博士後期課程

<http://hdl.handle.net/2324/1905849>

出版情報：教育基礎学研究. 11, pp.35-50, 2014-03-28. 九州大学大学院人間環境学府教育哲学・教育社会史研究室
バージョン：
権利関係：



「責任ある存在」を可能にするもの

— 「能力の獲得」から「二重の否定」へ —

宮 川 幸 奈

はじめに

人間は、自分がしたこと、あるいはしなかったことについて責任を問われ得る。ただし、私たちが生きる社会では、すべての人間が責任を問われているわけではない。責任を問われ得る存在を「責任ある存在」と呼ぶならば、生まれたばかりの赤ん坊は「責任ある存在」ではないことは誰しも認めるだろう。一般に、責任を問う際に大人と子どもを同じようには扱えないという感覚があり、大人には責任を問うが子どもには問わないという状況がある。もちろん、大人／子どもの区分は一律に定まっているものではない。とは言え、まったく「責任ある存在」ではない状態で生まれた人間が、大人に近づくに従って徐々に責任を問われる事柄が増え、責任を問われる強さが増していき、やがて完全な「責任ある存在」になる、というイメージはごく自然なものだと言ってよいだろう。加えて、教育とは未だ「責任ある存在」でない子どもを「責任ある存在」にする営みであるということも、自然に受け入れられると言ってよいだろう。

本稿は、大人は「責任ある存在」であり、子どもはそうではないという自然な感覚の意味を、改めて問い直すものである。大人と子どもが区分され、大人のみが「責任ある存在」とされていることは、責任と自由に関して蓄積されてきた膨大な研究の中でしばしば議論の前提として言及されてはきたものの、それ自体が問題として取り上げられることはなかった。このことを問題として取り上げ、検討することによって、責任と自由の関係、及びその関係と大人／子どもの区分との関係について新しい見方を提示することが、本稿の目的である。

なお、「責任ある存在」が教育目標として掲げられるとき、そこにはしばしば、単に自らの過去の行為に関する責めを引き受けること以上の、より積極的な意味が込められてきた。例えば丸橋静香〔2006〕は、現代社会の状況¹を踏まえて「責任ある存在」の意味を拡張し、「察知した問題状況に対し、自分自身はその直接の原因者ではないとしても、あるいは立場上それへの対処が求められないとしても、それにもかかわらずその解決を指向する議論へと向かう態勢 — すなわち「共同責任」— を有した存在」〔丸橋 2006: 45〕ととらえるべきだと提案している。

このように、「責任ある存在」の意味を拡張していくことの意義は否定すべくもない。しかしながら、本稿では、「責任ある存在」の意味を、自らの過去の行為に関する責めを

問われることに限定する。したがって、本稿における「責任ある存在」は、丸橋におけるそれと以下の二点で異なる。第一に、丸橋は自分が原因者ではない問題にまで責任を負う範囲を広げるのに対して、本稿は、あくまで原因者として特定される範囲で責任をとらえていく。第二に、丸橋は（実際に原因者として責任を問われているかどうかにかかわらず）自ら責任を引き受ける能動的な面から「責任ある存在」を定義しているのに対して、本稿は、個人が責任を問われる受動的な面から「責任ある存在」を定義する。このように「責任ある存在」を定義することによって、責任と自由及び大人／子どもの区分が現実、既に関係しあっている様を描き出したい。

それでは、第1節にて、これまで責任と自由に関してなされてきた議論を踏まえつつ、大人のみが「責任ある存在」とされていることを問い直すための視点、すなわち本稿の問いを提示しよう。

1. 「責任ある存在」への問い

(1) 責任と自由をめぐる諸議論

「自由であるから責任がある」という言明は、「責任」という語の様々な使われ方の一つを確かに表している。行為に関していくつかの選択肢がある中で、ある行為をなすこと（あるいはなさないこと）を自由に決めたからこそ、その結果について責められる。責任と自由は強く結び付いており、自由が責任の前提だと考えられているのである。

ところが、自由なるものが本当に可能なのかという疑いは、古来様々な形で表明されてきた。自由が不可能であることの論拠としてしばしば挙げられてきたのが決定論である。決定論とは、あらゆる現象が先行する諸要因により決定されているという命題であり、近代以降は主に、あらゆる現象が過去の事実と世界を支配する自然法則によって決定されていると考える因果的決定論が問題とされてきた。こうした決定論が正しいとすると、人間が自分の行為を自由に決める余地はないように思われる²。そして、それは人間にまったく責任を問うことができないことを意味している、と思われがちだ。「自由であるから責任がある」以上、自由ではないなら責任もないではないか、というわけだ。

また、厳密な決定論には言及せずとも、人間の意志決定が常に周囲の人間や環境の影響を受けていることから、何ものにもとらわれない純粋な自由は不可能だと言うこともできる。このことも、人間に責任を問うことを疑う根拠となってきた³。

このように、一切の自由の否定が一切の責任を否定するというロジックは、様々な文脈において見て取ることができる⁴。ただし、何らかの仕方で自由の不可能性に言及した論者が、それによって人間に責任を問うことができないと結論付けているとは限らない⁵。なぜなら、責任を問い、問われるという営みは、人間生活にとって決定的に重要な役割を果たしており、容易に放棄できるようなものではないからだ。そこで、「自由で

あるから責任がある」という枠組み自体が再考されてきた。

その一例として、小坂井敏晶の『責任という虚構』[小坂井 2008]を参照したい。小坂井は、決定論を真とする立場をとっているが、それによってどの人間にも責任を問うことができないと述べているのではない。小坂井の眼目は、自由（意志）⁶の否定が責任の否定を意味すると考えるような思考の枠組みを否定することにある。小坂井の主張の要となる部分を二箇所引用しよう。

自由意志を原因として行為が生ずるから責任を負うという枠組みで考えるから、行為は決定論的に生ずるのかという問いが出てくる。しかし責任はそのような発想とは次元を異にする。自然因果律的発想で意志の源を求める限り、どんな答えを用意しても意志や行為の自由は導けない。問いの立て方自体が誤っているからだ。[小坂井 2008 : 155]

近代的道徳観や刑法理念においては、自由意志の下になされた行為だから、それに対して責任を負うと考えられているが、この出発点はすでに大きな誤りがある。自由だから責任が発生するのではない。逆に我々は責任者を見つけなければならないから、つまり事件のけじめをつける必要があるから行為者を自由だと社会が宣言するのである。言い換えるならば自由は責任のための必要条件ではなく逆に、因果論的な発想で責任概念を定立する結果、論理的に要請される社会的虚構に他ならない。[小坂井 2008 : 156-157]

こうして小坂井は、「自由であるから責任がある」という考え方は、自由と責任の順序が逆転しているという意味で虚構（事実でないことを事実らしく仕組むこと）⁷であり、実際は責任が自由に先立っているのだと主張している。始めにあるのは、けじめをつけることを要求する何らかの事件であり、事件の責任者を、因果関係を遡って見つけようとする態度である。その過程で、行為者（責任者）が「そうしない自由があったはずだ」と宣言されるというのだ。つまり、責任を問うことの本質は、けじめをつけること、すなわち何らかの事件によって乱された社会秩序を回復させることにあり、行為者が自由であったという宣言は、けじめをつけるための手段のようなものと言える。責任を問うことに伴って認定された自由こそが自由という概念の原型であり、決定論を論じる際に問題とされてきたような、あらゆる因果関係を超越する真の自由という概念は、そこから敷衍されたものに過ぎない。ゆえに、一切の自由が不可能であるから責任を問うことができないという主張は、責任及び自由の本質をとらえ損なった、本末転倒のようなものと言わねばならない。

(2) 本稿の問い — 「責任ある存在」への問い—

筆者は、小坂井の主張は責任と自由の基本的な関係をとらえていると考える。しかしながら、小坂井の主張を踏まえることによって、責任を問う際に大人と子どもを同じようには扱えないという自然な感覚への疑問が浮かび上がってくるように思われる。

小坂井が描いた責任という虚構の仕組みは、何らかの事件のけじめをつけるために、行為者を自由だと社会が宣言するというものであった。責任を問う者が、あからさまな強制等がはたらいておらず、明らかに不自由な状況ではなかったと判断すれば、その判断はそのまま「そうしないこともできたはずだ」すなわち「そうしない自由があったはずだ」という判断になる。これが、社会による、行為者が自由であったという宣言だ。私たちは、確かにこのような仕方で、互いに自由を宣言し合い、責任を問い合っている。だが、そうであれば、なぜすべての人間が同じように自由を宣言され、責任を問われていないのか。子どもは大人と同じようには責任を問われていない。これはつまり、子どもがけじめをつけるべき事件に関与していたとしても、「そうしないこともできたはずだ」「そうしない自由があったはずだ」という宣言が（少なくとも大人に対してなすのと同じようには）なされていないということだ⁸。しかし、大人に対するそうした宣言が、明らかに不自由ではなければなされるのであれば、子どもに対しても同じように宣言することができるはずではないか。現実は何故そうっておらず、子どもは事件のけじめをつけるために責任を問う対象から除外されているのか——このような意味で、大人は「責任ある存在」であり、子どもはそうではないという自然な感覚はいったい何を表しているのかという問いを立てることができる。

ところで、そもそも小坂井が描いた仕方で自由が宣言され、責任が問われていることは、いくつかの意味で不思議なことである。これから述べることは、小坂井の主張への批判ではなく、小坂井が述べたように責任という虚構が成り立っている現実そのものへの問いである。

不思議さの一つを、中島義道は次のように表現している。

右手を上げれば、まさにそのとき右手を上げないでおくことはできなかったのだし、右手を上げないでおけば、まさにそのとき右手を上げることはできなかったのです。つまり、もし自由を「あれもこれもできる」という意味に解すると、こんな簡単な場面でさえ選択の自由はけって証明されません。私があるときにAを選んだことを承認しながら、「まさにそのときにこの同じ私がAを選ばないこともできたはずだ」と主張することは、よく考えてみますと、きわめて不思議な想定なのです。[中島 2001: 179]

中島がここで表明している不思議さは、意識的に行為した（あるいはしなかった）場合

に「そうしない自由があったはずだ」と考えることの不思議さである。

さらに本稿では、別の不思議さを強調したい。それは、無意識的に行為した（あるいはしなかった）場合に「そうしない自由があったはずだ」と考えることのものである。事件のけじめをつけるために責任者を特定するとき、行為者が「自由にその行為をなした」と感じていなかったとしても、社会によって自由であったと宣言される。だが、うっかり必要な意志決定をしなかったまさにそのときに、うっかりしないこともできたことも、決して証明することができない。それどころか、どうすれば証明したことになるかということすら想像できないと言わざるを得ない。ここで「あった」と宣言されている自由とは、特に実体のない信念ないし思い込みである。ゆえに、意識的になしていない行為について「そうしない自由があった」と主張することもまた、きわめて不思議な想定である。

以上の思考を整理し、大人は「責任ある存在」であり、子どもはそうではないという自然な感覚に対して新たに浮かび上がった問いを改めて提示しよう。

一つ目の問いは、なぜ多くの大人は「責任ある存在」だと認識されているのか、という問いだ。実際にある行為がなされた（あるいはなされなかった）後で、「そうしない自由があったはずだ」と想定することは、行為が意識的になされた（あるいはなされなかった）にせよそうでなかったにせよ、不思議なことである。事後的に宣言される自由の有無は、いかなる仕方で証明できない。それにもかかわらず、なぜ多くの大人は、自由であったという想定を適応され得る「責任ある存在（＝責任を問われ得る存在）」だと認識されているのだろうか。

そして二つ目は、人間を「責任ある存在」とそうでない存在に分けるという発想自体への問いだ。自由は、その有無をけっして証明できないにもかかわらず、ただ「あった」と宣言される。そのような宣言でありながら、大人と子どもを区分した上で、大人のみに宣言されていることも非常に不思議である。自由を宣言され得る存在とそうでない存在の区分は何を意味し、そこに大人／子どもの区分はどのように関わっているのか。

2. 能力の獲得図式

二つの問いに対して、何らかの能力を獲得することによって「責任ある存在」になる、と想定することによって答えられるかもしれない。多くの大人は何らかの能力を獲得しているために「責任ある存在」であるが、子どもはその能力をまだ獲得していないために「責任ある存在」ではない、というように。この答え方を支えている図式——能力の獲得図式——は、日常生活においても、哲学的な考察においても、しばしば前提とされているように思われる。本節では、この図式について検討したい。

(1) 「責任ある存在」が有する能力

能力の獲得図式について検討するため、そこで獲得される能力、すなわち「責任ある存在」が有する能力とはどのようなものかを考察しておこう。

「責任ある存在」が有する能力、いわゆる責任能力について説明する際にしばしば取り上げられるのが、H・フランクファートの「階層説 (hierarchical theory)¹⁰」である。フランクファートは、論文「意志の自由と人格という概念」[Frankfurt 1971 (2010)]において、複数の欲求のうち特定の欲求を持ちたいという欲求を「二階の欲求 (second-order desires)」と呼び、特にその欲求に従って実際に行為したいと欲する作用を「二階の意欲 (second-order volitions)」と呼んでいる¹¹。それに対して、もとの複数の欲求は「一階の欲求 (first-order desires)」である。フランクファートは、二階の意欲の形成という形で現れる反省的な自己評価の能力 (the capacity for reflective self-evaluation) が、「責任ある存在」が有する能力だと主張している¹²。つまり、欲求にただ突き動かされるのではなく、自らが抱くいくつかの欲求に注意を向け、それらを検討し、これから何をなすべきかを判断できる人間こそ「責任ある存在」だということだ。

「責任ある存在」が何らかの能力を有すると考えられているとき、その能力は、たとえフランクファートの議論に言及していなくても、反省的な自己評価の能力に類するものとして想定されているように思われる。こうした能力が、生まれたときから備わっているわけではないが、大人になるにつれて徐々に獲得されていくと考えることは、常識に反しはしないだろう。

(2) 能力の獲得図式批判

しかしながら、階層説はいくつかの難点を指摘されている。そのうちの一点について検討することによって、能力の獲得図式が二つの問いに答え得るものではないと論証できるだろう。

階層説に向けられた批判の中で本稿にとって重要なのは、私たちは必ずしも反省的な自己評価を経て行為しているとは限らない、ということである。過失による行為の場合や、故意であっても激情に駆られた行為の場合は、二階の意欲を実際には形成していないが、それでも責任を問われ得る。このことについて、階層説の改良を試みた瀧川裕英は、「二階の意志作用を現実に行使していなくても、二階の意志作用の能力を有してれば、[...] 責任を問われる」[瀧川 2003: 99]と述べている（「二階の意志作用」は二階の意欲のこと）。また、内藤準はさらに詳しく、以下のように述べている（「高階の判断」が二階の意欲の形成、「人格の能力」がその能力に当たる）。

行為者に人格の能力が十分にあり、自由な選択が可能な状況だったなら、基本的にその行為者には行為についての責任があるとされる。この際、現に高階の判断を

行っていないとしても責任が帰属されうる。つまり人格として十分な能力がある以上、それを適当に行使する責任も認められる。[内藤 2009 : 162]

つまり、反省的な自己評価の能力を有する「責任ある存在」と認められれば、実際に二階の意欲を形成するという形で反省的な自己評価を行っていないときにも、それを適切に行って問題の行為を避けなかったことについて責任を問われることになるということである。

もとより、責任を問う側から見れば、行為者が問題となる行為をなしたときに反省的な自己評価を行っていたかどうかわからない。それでも、はじめをつけるべき事件に直面したとき、ある人間の行為が原因であったと認定し、行為者に責任を問う。行為者は、反省的な自己評価を行った上で行為に至っていれば当然責任を負わなければならないが、それを行っていなかった場合でも、あからさまな強制などがありその行為に至ることは避けられなかったと立証できない限り、やはり責任を負わなければならない。これが、「責任ある存在」たる「能力」を認められるということである。確かに、ある時に何かを実際に行っていないとしても、通常は行うことができた（できる）のだという判断こそ、「能力」という語が表していることだろう。しかしながら、実際には反省的な自己評価をしていないにもかかわらず、することができた（できる）という判断は、何を根拠になされるのか¹³。

例えば、無意識の脇見運転で事故を起こした運転手について考えてみよう。その運転手が責任を問われるということは、「そうしない自由があった」つまり「脇見をせずに、きちんと前方に注意をして運転する自由があった」と宣言されることを意味する。しかし、その運転手は無意識に脇見をしてしまったのだから、「きちんと前方に注意をして運転したい」及び「脇見をしたい」という二つの一階の欲求を持ったうえで、後者に従って行為したいという二階の意欲を形成したわけではない。すると、「脇見をせずに、きちんと前方に注意をして運転する自由があった」と宣言するためには、論理的にはそれに先立って、「しかるべく二階の意欲を形成する自由があった」「反省的な自己評価をする自由があった」という宣言がなされなければならない。このとき、反省的な自己評価の背後に、それを行うかどうかを決める高階の作用が想定されていることになる。前方に注意して運転するか脇見をするかを定めるかどうかを決めることができた、というわけだ。これが、実際には反省的な自己評価をしていないにもかかわらず、することができた（できる）という判断の内実である。だが、これこそ明らかに現実¹⁴に反した想定だと言わざるを得ないだろう。高階の作用などというものは、まさに「因果論的な発想で責任概念を定立する結果、論理的に要請される社会的虚構」[小坂井 2008 : 157]であり、それがあったことを証明する方法などない。したがって、反省的な自己評価の能力というものの自体が、責任追及の中で初めて生まれる虚構であり、特に根拠のない信念、思い

込みに過ぎないのだ。「われわれの社会では、こうした高階の判断を必要に応じて行う能力があると仮定・期待されている」[内藤 2009: 162] だけであり、それを証明することはできない。件の能力を有するという認識は、「そうしない自由があったはずだ」という宣言の言い換えに過ぎない。

こうして見ると、能力の獲得図式が本稿の二つの問いに答え得ないことはおのずと明らかになる。反省的な自己評価の能力は、その有無によって「責任ある存在」とそうでない存在を線引きするような実体的な基準ではない。この能力を有するという言明そのものが、実際になした行為以外の行為をなす自由があったという宣言の言い換えに過ぎないのだから。人間は、大人になるにつれてこの能力を獲得するのではない。大人になるにつれて、この能力を獲得したと見なされるようになるのだ。

ゆえに、人間が大人になるにつれて徐々にこの能力を獲得することを根拠に、二つの問いに答えることはできない。二つの問いはこの能力をめぐって言い換えられ、解決が先延ばしにされるだけである。なぜ多くの大人は「責任ある存在」だと認識されているのか、という一つ目の問いは、なぜ多くの大人は反省的な自己評価の能力を有すると認識されているのか、と。そして、人間を「責任ある存在」とそうでない存在に分けるとはどういうことか、という二つ目の問いは、件の能力を有することと有さないことの区分は何を意味し、その区分に大人／子どもの区分はどのように関わっているのか、と¹⁴。

3. 二重の否定図式

二つの問いに答えるため、能力の獲得図式を踏まえつつ、それに代えて二重の否定図式を提示したい。この図式を抽出するにあたって、筆者はW・コノリーの『アイデンティティ／差異 他者性の政治』[Connolly 1991 (1998)]の一節から大いに示唆を得た。そこで、本論文に必要な範囲でコノリーの議論を確認し、その後二つの問いに答えることを試みたい。

(1) 責任を可能にする補完物

多くの論者によって語られていることであるが、責任とは単純な(単一の)普遍的概念ではない。時代や文化によって、異なる責任概念と、それに基づく営みが存在してきた。ただし、責任は「大まかな普遍概念や人間生活の基本的な要素に類するようなもの」[Connolly 1991 (1998): 96 (180)]であり、これまでのどんな文化においても、私たちが持っている責任概念に類するものが見られる。そこで、コノリーは、古くはホメロス時代のギリシャ人のものにまで遡って様々な責任概念について考察し、それらと私たちの責任概念との差異よりは類似に着目することによって、私たち自身の責任概念が不可避的に孕んでいる問題を炙り出そうとしている。

コノリーが、ニーチェに拠りつつ様々な責任概念の根底に見出すのは、「あらゆる悪に

はそれに責任を負い、罰を受くべき主体が存在するはずだという観念、世界のあらゆる比率の悪には、その比率に見合って帰責されるべき責任が当然存在するはずだという観念」[Connolly 1991 (1998) : 78 (144-145)] である。悪がまず存在し、それに対処するために責任が持ち出されるという構図は、小坂井の構図（事件のけじめをつける必要があるから行為者を自由だと社会が宣言し、責任を問う）と同型だと言える¹⁵。

コノリーの議論の中で本稿が注目するのは、何者かに責任を問うためにしばしば補完物が必要とされるという視点である。この視点は、始めに、古代のキリスト教神学者アウグスティヌスについて分析する中で現れる。コノリーが見るところ、アウグスティヌスの責任概念においては、「自由意志と原罪が互いに協力して、悪に対する究極的な責任を人間性の中に置くように辛うじて結び付けられている」[Connolly 1991 (1998) : 99 (185)]。以下、この言明の意味、すなわちコノリーが見るところのアウグスティヌスの責任思想について説明しよう。まず、アウグスティヌスは、「目で見てわかるあらゆる悪は何らかの主体によって引き起こされたはずであり、この主体はそれ自身非難に値するばかりか、邪悪な意志を体現するものとして取り扱われるべきだ」[Connolly 1991 (1998) : 99 (185)] という、責任についての強力な想定を持っている（上述のように、この想定は様々な責任概念に共通している）。そして、人間が生きる世界を眺めると、悪が様々な形で存在することを見て取ることができる。その最たるものは、人間にとって死が避けがたいという事実である。上述の想定に従えば、これらの悪を引き起こした主体、すなわちこれらの悪に責任がある主体がいなければならない。神学において、そのような主体の候補として真っ先に挙がるのは、世界を創造した神である。実際、アウグスティヌスがキリスト教徒となる前に信仰していたマニ教では、神性に善悪の二元性を想定し、神に悪の責任があると考えられていたという。だが、アウグスティヌスはこれを否定し、「彼の神を悪に対するいかなる責任からも救おうと努めた」[Connolly 1991 (1998) : 4 (6)]。そのためにアウグスティヌスがとった戦略が、最初の間であるアダムに自由意志を認め、そこにすべての悪の責任があるとする事だ。つまり、禁断の果実を食べるというアダムの自由意志による行為によって、アダム自身とその後のすべての人間の死がもたらされたと考えた。もちろんアダムも神によって創られたものだが、そのアダムが自由意志を行使して行為した（禁断の果実を食べた）と認めたことによって、神を問題の悪の行為に関する責任から免れさせたのである。ただし、アウグスティヌスは、アダム以降のすべての人間が、アダムに対して認めたような純粋な自由意志を行使し得ると認めることはできなかった。なぜなら、それを認めてしまえば、人間が神の恩恵によらず、自らの意志から生じる努力によって罪から救済され得ることになってしまい、神の全能性が損なわれてしまうからだ。そこでアウグスティヌスは、原罪の教義を持ち出す。アダムによる問題の行為のみを純粋な自由意志の行使とみなし、それ以降の人間については、「原罪が血統によって継承されたことで、墮罪に陥った自己におけ

る意志の範囲は限定されることになり、その結果、救済は、[…] 人間の意志のみに依存するのではなく、むしろ神の恩恵に依存することとなった」と見たのである [Connolly 1991 (1998): 112 (209)]。かくして、アウグスティヌスは、神の全能性を保ちながら悪に対する責任を人間に帰すことを可能にする、純粋な自由意志という概念を、原罪という補完物によって確保することができた。

もちろん、現代における責任及び自由意志の概念は、アウグスティヌスのそれとは大きく異なっている。最大の違いは、自由意志の行使がアダムの一回きりの行為に限られていないことだろう。私たちは、それぞれの行為が自由意志によるものだ（とされている）からこそ、責任を問われている。しかしながらコノリーは、自由意志及びそれに基づく責任という概念が、何らかの補完物によって成り立っているという構造自体は、アウグスティヌスの概念と現代の概念に共通しているのだと主張している。その主張が次の部分である。

原罪の考えは、自由意志の観念に対する競争相手としてでなく、自由意志の観念を純粋に保つ上で不可欠な補完物として役立ったのである。

「自由意志 (free will) と原罪」という古い対概念を、「責任 (responsibility) と非行 (delinquency) / 異常 (abnormality)」という新しい対概念と比べてみればよい。後者の対概念は、この時代において [前者の対概念と] 類似した役割を果たしている。それは、意志にもとづく責任 (willful responsibility) の信頼性を損ないかねない生や行為の次元を [非行や異常として] 吸収することにより、そうした責任の純粋さを救い出そうとする。それは、自由意志ではないものの事例を生み出すことによって、自由意志の事例を証明せよという要求を脇にそらしてしまい、自由意志が残余物として存在するのを許容する。「自由意志」の純粋さというものは、自由意志を汚すような目に見える不純物を吸収してくれる双子の片われと結びつかなければ、救い出すことができないように思われる。[Connolly 1991 (1998): 112-113 (210)] ([] 内の補足は訳者による)

この記述からまず、「意志にもとづく責任」を支える自由意志とは、それがあつたこと自体を証明できないことを確認しておこう。それにもかかわらず、責任が問われる際には、自由意志を個人が行使しているかのように想定されている。コノリーは、現代においてこのように自由意志が存在し得ているのは、明らかに自由意志でないものの事例として非行や異常が取り出されているからだとして主張している。もちろん、非行や異常を取り出すことによって、自由意志の存在が証明されているわけではない。コノリーが描いているのは、行為者に自由意志があつたとみなすことが明らかに困難であり、そのようにみなしてしまえば自由意志という想定が虚構性が露呈してしまうような事例 (不純物) を

示すことによって、自由意志なるものがあることは直接証明しないままに、その他の事例にはそれがあったのだと思い込むことができているという図式だ。つまり、コノリーは、自由意志及びそれに基づく責任とは、自由意志ではない事例ではない事例、という二重の否定を通して初めて成り立つものだと言っているのだ。ここに現れている図式を、二重の否定図式と呼びたい。

(2) 補完物としての子ども

二重の否定図式を行為者のレベルでとらえると、次のように表すことができる — 「責任ある存在」は、「責任ある存在」ではない存在ではない存在として成り立っている、と¹⁶。「責任ある存在」を残余物として成り立たせている不純物 — 「責任ある存在」ではない存在 — として、コノリーはもっぱら成人の異常者を想定しているようである。だが、不純物の中には子どもも含まれていると考える。

その理由は、「責任ある存在」がその能力を有するとされる、反省的な自己評価を一度でも行うためには、いくつか備えておかねばならない基本条件があるが、子どもはそれを満たしていないからである。基本条件のうちでも最も基本的と言えるのは、言語の獲得であろう。また、問題の能力が反省的であることから、自己について反省する自己意識が芽生えていなければ、恐らくこの過程を行うことはできない。加えて、反省的な自己評価を適切に行うためには、何がけじめをつけるべき事件であるかを示すような常識や規範をある程度知っている必要もある。

その他の基本条件について述べたものとして、中島義道が実践的自由の主体が満たすべき「基本能力」について述べた箇所を参照しよう。「実践的自由 (Praktische Freiheit)」とはカントの用語であるが、以下の引用部に見られるように、中島は実践的自由の主体であることを、責任を引き受ける立場にあること及び責任能力をもつことと置き換え可能なこととしてとらえている。したがって、以下の記述は「責任ある存在」が備えるべき基本条件について述べたものと見ることができる。

私は自分のこの具体的行為をこの客観的世界の一点に定位できてはじめて、責任を引き受ける立場にある、すなわち実践的自由の主体になりうるのである。私がこの基本能力を欠くとき、例えば私がなした行為と他人がなした行為の区別をつけえないとき、自分のなした現実の行為を夢や空想における行為から区別しえないとき、あるいはさまざまな外的証拠を突きつけられても自分のなした行為を「いつ」と確定できないとき、私は責任能力を欠くものとみなされ、したがって実践的自由はここに成立していないのである。[中島 1999 : 154-155]

ここで「基本能力」とされているのは、自分の行為を客観的世界の一点に定位できるこ

とだ。

さて、反省的な自己評価を一度でも行うための基本条件としてここで示してきたものは、いずれも人間がある程度の年齢になって初めて満たされる。人生のごく初期の段階、つまり幼い子どもはこれらの条件を満たしていないため、一度たりとも反省的な自己評価を行うことはできない。そのような対象にまで、実際になした行為以外の行為をなす自由があった、すなわち反省的な自己評価の能力があるという想定を適用したとしよう。すると、「あった」と言われている自由の実体のなさが露わになってしまう。つまり、子どもは「意志にもとづく責任の信頼性を損ないかねない生の次元」なのだ。

これを踏まえて、本稿の二つの問いに答えていこう。一つ目の問いは、なぜ多くの大人は、「そうしない自由があった」と想定される「責任ある存在」だと認識されているのか、であった。そして二つ目の問いは、人間を「責任ある存在」とそうでない存在に分けるという発想自体への問いだ。

実際に反省的な自己評価を行っているとき以外にもそれを行う能力があるかどうかを証明することができない以上、ある人物が「責任ある存在」であると積極的に証明することはできない。ゆえに、「責任ある存在」とそうでない存在を、何らかの実体的な基準に基づいて線引きすることはできない。それにもかかわらず、その能力を有する人間——「責任ある存在」——が存在すると言うためには、何らかの基準で恣意的に線引きをし、その線のあちら側は確実に能力を有さないのに対し、こちら側は能力を有すと決めてしまうしかない。つまり、何者かが「責任ある存在」であるという認識は、その者が「責任ある存在」ではない存在ではない存在だ、という二重の否定を通してはじめて事実らしく成り立っていると考えるほかないのだ。

このとき線引きのための基準の一つとなっているのが、大人／子どもという区分だ。この区分が基準として用いられていることには相応の根拠がある。上述のように、人間はある程度の年齢に達するまで、基本条件を満たしていないために一度たりとも反省的な自己評価を行うことができないからだ。そこで最初に、明らかに件の能力を有さず「責任ある存在」でない者として子どもが取り出される。すなわち、基本条件のどれか、あるいはいくつかを満たしていないことを理由に、子どもを「責任ある存在」ではない者と見なすことが日常的に行われる。それによって、そうではない大人が、件の能力を有する「責任ある存在」だという認識が、まさに事実であるかのように成り立っている。先に「責任ある存在」でないものを提示することによって、大人が能力を有する「責任ある存在」であることを証明せよという要求は脇にそらされてしまい、この問題に正面から向き合われなくなっているのだ。「責任と非行／異常」というコノリーの対概念に対応させるなら、「責任ある存在」と子ども／異常者あるいは「責任ある存在」である大人と子ども／異常者」という対概念があり、それによって責任や自由という虚構が成り立っているということである。

大人が「責任ある存在」であるという認識は、「責任ある存在」ではない子どもではない大人、という二重の否定を通して成り立っている。これが一つ目の問いへの答えだ。そして、同時に二つ目の問いへの答えともなっている。二重の否定が作動するにあたって、「責任ある存在」でない者を取り出すための分割線として、大人／子どもの区分が決定的に重要な役割を果たしている。ゆえに、「責任ある存在」という認識一般が成り立つためには、大人と子どもを区別し、大人のみを「責任ある存在」と認めるという形で成り立つことは不可欠なのである。

おわりに — 「責任ある存在」になること

二重の否定図式と、線引きの基準となる大人／子どもの区分こそが「責任ある存在」を可能にしている — これが、本稿の結論である。この結論は、どのような場面でも人間が何らかの能力を獲得していくことを前提としがちな教育（学）に、新しい視点をもたらしたと言えるのではないだろうか。

しかしそれでは、二重の否定図式の上で、「責任ある存在」になることについてはどう考えられるだろうか。異常者とは異なり、子どもは補完物・不純物として据え置かれるのではなく、「責任ある存在」である大人になっていくことを期待され、実際多くがそうなっている。このことについて、今後の研究のためのスケッチのようなものを最後に示しておく。

「責任ある存在」ではない存在を取り出すための分割線は、きっぱりと一本だけ引かれているのではないはずだ。つまり、例えばある年を境にあらゆる状況において責任を問われるようになる、というわけではない。実際には、ある状況（おそらく単純な状況）では責任を問われ、別の状況（おそらく複雑な状況）では問われないというグラデーションを経て、やがて十全な「責任ある存在」と見なされるようになる。大人／子どもという曖昧で幅のある区分の上に、「責任ある存在」ではない存在を取り出すための無数の線が引かれている、というイメージが適当だろう。まったく責任を問われなかった子どもは、年を経るごとに順々にこれらの線を越え、「責任ある存在」ではない存在ではない存在だと見なされるようになっていく。これが、人間が徐々に「責任ある存在」になるということであろう。

「責任ある存在」になりつつある子どもの立場から見ると、これらの線を越えるということは、昨日までは咎められなかったことについて、突然「そうしない自由があったはずだ」と宣言されるということだ。加えて、そのように自由があったことを受け入れるように促されるということだ。こうして改めて記述すると、責任を問われることの恣意性が際立ち、いささか理不尽にも思われる。しかしながら、現に多くの大人が、自らが「責任ある存在」であることを受け入れているということは、この繰り返される“越境”がおおよそ首尾よく遂げられているということである。

参考文献

- 黒田亘 1992『行為と規範』勁草書房
- 小坂井敏晶 2008『責任という虚構』東京大学出版社
- 瀧川裕英 2003『責任の意味と制度 負担から応答へ』勁草書房
- 内藤準 2009「自由と自己責任に基づく秩序の綻び」『理論と方法』第24巻、第2号、155-175頁
- 中島義道 1999『時間と自由 — カント解釈の冒険』講談社学術文庫
- 中島義道 2001『哲学の教科書』講談社学術文庫
- ニーチェ, フリードリヒ 中山元訳 2009『道徳の系譜学』光文社
- 丸橋静香 2006「教育目標としての「責任ある存在」に関する一考察 — 討議倫理学／討議人間学における「共同責任」論を手がかりに — 」『教育哲学研究』第94号、39-56頁
- 宮寺晃夫 2006『教育の分配論 公正な能力開発とは何か』勁草書房
- Connolly, William 1991 *IDENTITY/DIFFERENCE Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, Cornell University Press (コノリー著、杉田敦・齋藤純一・権左武志訳 1998『アイデンティティ／差異 他者性の政治』岩波書店)
- Frankfurt, Harry 1971 “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, *The Journal of Philosophy*, 68, pp.5-20 (フランクファート著、近藤智彦訳 2010「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)
- Honoré, A. M 1964 “Can and Can’t”, *Mind*, 73, pp.463-479
- Nagel, Thomas 1986 *THE VIEW FROM NOWHERE*, New York, Oxford University Press (ネーゲル著、中村昇・山田雅大・岡山敬二・齋藤宜之・新海太郎・鈴木保早訳 2009『どこでもないところからの眺め』春秋社)
- Strawson, Peter. F 1974 *Freedom and Resentment and Other Essays*, London, Methuen [論文 “Freedom and Resentment” の初出は *Proceedings of the British Academy*, 48, pp.1-25] (ストローソン著、法野谷俊哉訳 2010「自由と怒り」門脇俊介・野矢茂樹編『自由と行為の哲学』春秋社)

〔注〕

1. 具体的には、地球環境問題のような、問題の原因－結果関係を特定することが困難であり、かつ特定することが（個人が原因者と特定されても補償しきれないほどの甚大な被害をもたらされるという意味で）無意味な問題に、現在われわれが直面していることを指している。
2. 決定論と自由に関する問題は、決定論が真かつ自由が偽という形で決着がついているわけではない。両者がそれぞれ真なのか偽なのか、また両者がともに真ということがあり得るかどうかについて、様々な立場があり、未だ論争が続いている。しかし、決定論が相当の説得力を持っているからこそ、自由との両立可能性が活発に議論されてきたのだと言える。
3. 決定論に依らずに責任を否定することについて、T・ネーゲル [1986 (2009)] の次の記述を参照。「客観的な、あるいは外側の立場から行為に目を向けると、おかしなことが起こる。[...] 行為は、一人ひとりの行為者に起因するものとはみなされなくなり、行為者もふくむ世界全体のなかで起きている一連の出来事の構成要素と化す。この帰結をもたらすためには、あらゆる行為は因果的に決定されているという可能性を検討すればもっとも容易なのだが、しかし、これとは別の道もある。この問題は、因果的に決定されているかどうかとは別に、人間とその行為を自然の秩序の一部とみなすことによって発生する。この考えをつきつめると、われわれは行為者などではなく、自分のなすことに対して無力で責任もないのだ、という思いにかられる」[Nagel 1986 (2009) : 110 (180-181)]。
4. 近年の教育学では、個々の行為の責任以上に、個々の行為が積み重なった個人の在り様についての責任について論じる際に、こうしたロジックが見られる。例えば、宮寺 [2006] の次の部分では、人

「責任ある存在」を可能にするもの

が自由に決めていると思われる「内発的な要因」が、社会・環境に規定されており、実は自由ではないために、個別的特性の形成について人に責任があるとは言えないとされている。「生得的な資質を除けば、人の個別的特性の形成に最終的に責任があるのは、言うまでもなく社会・環境からの影響である。「最終的に」というのは、人の特性、なかでも能力や志望や自己像の形成に人の努力がどれだけ関与したかという内発的な要因も、その規定要因を辿れば、社会・環境からの影響に帰着するとみなすことも可能だからである」[宮寺 2006: 3]。

5. 注3のネーゲル及び注4の宮寺も、人間に一切の責任を問うことができないと結論付けてはいない。
6. 決定論をめぐる議論の通例に倣い、本稿では「自由」と「自由意志」を区別していない。ただし、自由をもっぱら意志（しかも、個々の行為についての個人の意志）に帰して責任と結びつけることは、普遍的ではあるまい。本稿の歴史的・文化的な限定性については注15も参照のこと。
7. 小坂井は虚構という表現を決して否定的な意味で用いていない。「記憶・意味・心理現象・社会制度はどれも虚構抜きには成立しない」[小坂井 2008: 211] のであり、「虚構のない世界に人間は生きられない」[小坂井 2008: 247]。
8. 子どもだけでなく、精神に異常があるとされる人々も、責任を問う対象から除外され、自由であるという想定を適用されていない。本稿は、大人／子どもの区分をめぐる論述を進めるが、責任にまつわる営みに関しては、子どもと異常者は基本的に構造上同じ位置におり、同じ役割を果たしていると考える。そのようにとらえている論者は、ストローソン [1974] をはじめ数多い。大人／子どもの区分と正常者／異常者の区分の相同性は、第3節において重要な鍵となる。
9. 通常「行為」とは人間のふるまいのうちの意識的なものを指していると考え、[「無意識的に行為した」という言明は形容矛盾のように見えるかもしれない。だが、行為と意識や意図、意志などとの関係は、それ自体が哲学的な探究の対象となっている。例えば、小坂井も依拠している黒田亘は、行為とみなされない人間の行動（ビックリする、フラフラする、日に焼ける、落とし穴に落ちる、バナナの皮にすべる、など）と対比的に、意志が関係した行動を行為と呼ぶ通説に対して次のように述べている。「選択、決断、内的な努力、といった意志の働きを伴う行動、あるいは先行する意志の働きによって惹き起こされた行動、それが行為であり、そうでない行動は、外見はどうであろうと行為ではない、と考える人が多かった。しかし明らかな事実として、行為者自身がいわゆる意志の働きを少しも意識しないで行う行為はいくらかもある。それにこの考えでは、われわれが他人のすることについて、当人の証言をまたず、もちろんその人の心の中を覗き込むこともせず、行為と行為ならぬものの区別を迷わずつけているのはなぜなのか、説明がつかない。「行為」の定義的基準とされる意志過程なるものは、あらかじめ常識の了解によって行為ならぬ現象から区別されている人間の営みの背後に、ことさら仮定された内的過程であり、たいていは架空の存在なのである」[黒田 1992: 9-10]。このような事情を踏まえて、本稿では「無意識的に行為した」という表現を用いる。なお、黒田はそもそも人間の行動のうち何が行為とみなされるかということについて、「同じすること、なすこと、行うことが、ある脈絡では行為でなく、また別の脈絡では立派な行為になる。またその一方で、何もしなかったことがかえって重大な行為と見なされて、きびしくその責任を問われたりする。[...] つまり、ひとのすることが行為でない場合はいくらかもあり、ひとのしないことが行為である場合も少なくない」[黒田 1992: 8] と述べている。つまり、はじめに責任が問われる問題があり、そこである人間の営みがことさら「行為」とみなされるということだ。黒田のように、しないことをも行為とみなすことを認めるならば、「行為した（あるいはしなかった）」という本稿の表現は、端的に「行為した」としてもよいかもしれない。とは言え、「行為した」という表現は、やはり積極的に何かをしたというイメージを喚起するため、積極的に何かをしていないときにも責任を問われ得ることを強調するよう、「行為した（あるいはしなかった）」という表現を採用。
10. フランクファート自身は「階層説」という言葉を使っていないが、欲求を階層化するという議論の構造からこのように呼ばれている。

11. フランクファートが二階の欲求と二階の意欲を区別しているのは、二階の欲求を持つことの中に、ある一階の欲求を持つことを欲しつつその欲求に従って実際に行為したいと欲しない場合、すなわち「なんらかの欲求を持つことを欲しながら、その欲求が満たされないことを明確に欲している」[Frunkfurt 1971 (2010): 9 (105)] 場合があるからである。彼は、麻薬中毒患者を助ける能力を向上させるために、患者が麻薬に対して持つ欲求を持ちたいと欲する医師の例を挙げている。この場合、医師は麻薬を摂取することを欲することを欲してはいるが、その欲求に従って実際に行為したいとは欲していない（つまり、実際に麻薬を摂取することは欲していない）。
12. 正確には、フランクファートはこの能力を有していることが「人格 (person)」の条件だと主張している。この「人格」という概念は、単に人類に属する個体であることを表すためにあるのではなく、「われわれ自身に関する最も人間的な関心の対象であり、われわれが人生の中で最も重要で最も問題になるとみなすものの源泉であるような諸属性を、捉えるためにある」[Frunkfurt 1971 (2010): 6 (100)]。この諸属性の中に、責任を問われ得ることを想定することができるため、この論考は、責任に関する議論においてしばしば取り上げられてきた。なお、二階の意欲を持つかどうかは因果的に決定されていることはあり得るが、そのことはこの理論に影響を与えないという。責任にまつわる営みは二階の意欲を持つ人格の次元で行われているため、因果関係に縛られない純粋な自由の有無はこの営みと関係がないということだ。
13. 瀧川は、反省的な自己評価の能力（瀧川の用語では「理由能力」）の性質を明らかにするために、Honore [1964] に依拠した「個別的可能性」「一般的可能性」という概念を用いている。個別的可能性が「全く同一の個別的な状況において可能であるか否かを問題にする」[瀧川 2003: 83] のに対し、「ある個別的な場面に失敗したとしても、そのタイプの行動を試みた場合に通常成功するならば、一般的可能性は存在する」[瀧川 2003: 83-84]。そして、理由能力は一般的可能性だと述べている。つまり、ある個別的な場面で理由過程が行われていなかったとしても、通常その過程を行うことができるならば理由能力は存在するということだ。しかし、ここで問題にしたいのは、実際にその過程が行われなかった場合に、一般的可能性が存在すると言うことの意味そのものである。
14. 能力を有するという発想の意味こそが、問われなければならない。ただ、それは責任能力についてのみ言えることだろうか。筆者は、本稿で責任能力として論じた反省的な自己評価の能力以外の能力についても、同種の問題がつきまとうと考えている。あるいは、何らかの能力を有するという発想が、しばしば責任をめぐる営みと結びつくため、しばしば同種の問題が生じる、と言うべきか。いずれにせよ、能力について問い直すことは、能力の獲得図式を抜きがたく抱え込んでいる教育学にとって、非常に重要だと考える。
15. ただし、前述のように、責任概念は時代や文化によって異なっており、責任を問う際に必ずしも行為者が自由であったという宣言は必要なく、また、行為者が何らかの能力を有している必要もない。ニーチェの見るところ、「人間」という動物が「故意による」とか「過失による」とか、「偶然に」とか「責任能力のある」とかの概念と、その反対の概念を原始的に区別するようになり、刑罰の大きさを決定する際にこれらの概念を考慮に入れるようになるためには、〈人間となるプロセス〉が高度な段階にまで到達していなければならなかった」[ニーチェ 2009: 109]。この見立てに従えば、本稿の出発点である、大人は「責任ある存在」であり子どもはそうではないという自然な感覚は、普遍的ではない。その意味で、本稿は自由（他行為可能性）や責任能力が問題となる現代の責任概念に即した、歴史的に限定された考察である。
16. 二重の否定は、行為者のレベルの他に、行為の状況のレベルに関してもはたらいっていると考えられる。けじめをつけるべき事件が起きたとき、あからさまな強制等があり、行為者が明らかに自由ではない状況ではなければ、自由であったと宣言される、ということだ。