The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「うっかり」の倫理 : リスクをめぐる主体と責任に関する考察
Author(s)	大北, 全俊; 横田, 恵子
Citation	臨床哲学. 2016, 18, p. 21-42
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/60602
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「うっかり」の倫理
――リスクをめぐる主体と責任に関する考察

大北 全俊・横田 恵子

1.「うっかり」見落としていた「うっかり」

「なぜそのような行為をしたのか？」「つい、うっかり」

なぜその行為を行ったのか理由を尋ねられたときに、「うっかり」「なんとなく」というように応答すること、本論稿ではその意味について考えてみたい。

このような応答は、およそこれまでその意味を問う「意味」すらもみいだされないほど、ごくごくありきたりのものと言っていいだろう。あるいはむしろ、聞く側にとっては、なにか肩すかしな、時にいらだちを覚えることもあるような、物足りない応答であるだろう。しかし、「つまらない」と思っている物事にこそ、慣れ親しんでいる世界を違う視点からとらえなおす視座が隠されている、そういうこともあるのではないだろうか。

いずれにしても、「うっかり」という応答の意味を考察するというままでは、あまりに唐突であるだろう。まずは、私たちがどうして「うっかり」というような応答に目をむけるようになったのか、その背景について記述し、少しでもその「問うことの意味」を共有していただければと思う。

1-1.「なぜ？」と問われるような行為について　例としての健康リスク行為

そもそも、ある行為の理由を問われる、あるいは理由に関心が向けられるというのは、その行為がもたらす帰結がなにかしら他者から問われうるようなインパクトを持っていたり、端から見てその行為が不合理に見える場合であるだろう。例えば、下りのエスカレーターを逆に上ろうとするとか、ガレージに駐車しようとしていてフェンスに衝突するというように。

ただし、理由を問われるときというのは、その行為が不合理に見えるといっても「わけもかわらず」に行為しているというのとは違って、おそらく理由を尋ねれば行為者自身が

その行為の理由を回答できるであろう、彼の「意図的行為」と思われる場合である。

> 意図的行為とは、ある意味で用いられる「なぜ？」という問いが受け入れられるような行為のことである。（G. E. M. アンスコム 1979/1984：17）

端から見ていていただけではなぜその行為をしているのか / したのかわからない場合、あるいは、その行為の結果について行為者とコミュニケーションをとる必要があるような場合、しかしながら行為者自身は「観察によらない知識」（アンスコム）としてその理由について記述可能であるだろうと想定される場合、そのような行為において、「なぜ？」という問いは有効であるだろう。

このような理由あるいは原因（必ずしもこの両者は同じとはされていないが）が問題とされるような行為は様々であるが、そのなかに「リスク行動」[1] と呼ばれるものがあげられる。なかでも、自身の健康を害する可能性のある「健康リスク行動」は、おおよそそれが健康に良くないということは知りながら、みずから意図的に行為しているという点で、上記の要点に該当する行為である。代表的なものとしては喫煙があげられる。その他にも国際保健機関（WHO：World Health Organization）が挙げている主な健康問題としては、肥満 obesity につながるような過食や過剰なアルコール摂取などがある。そして、私自身が関わっている HIV 感染症のフィールドでは、感染リスクの高い性行為（unprotected sex と言われるコンドームなどの予防措置をとらない性行為）などもその一つとして含まれる。

1-2. 健康リスク行動をめぐる応答　抗弁が抱える困難

喫煙や過食などは、受動喫煙の場合を除いて、基本的に個人の健康にのみ関わる行為である。日本を含む欧米諸国の多くは「自由主義」に基づく社会であるとひとまずは言っていいと思われるが、J. S. ミルの「危害原理」に基づけば、健康リスク行動は公的な干渉をうけるべき行為ではない。

しかしながら、欧米をはじめ WHO などの国際機関でも、個人の健康に関わる行為は、「ヘルス・プロモーション（健康増進）」として公的な介入の対象とされている。日本でも、2002 年に成立した「健康増進法」のもと、「健康日本 21」といったヘルス・プロモーションの施策が厚労省を主体に進められている。

なぜこのような健康リスク行動が社会の関心の対象となるのか、その根拠については複数の視点から議論がなされている。その代表的なものの一つに、健康リスク行動は個人の健康問題ばかりではなく、社会的コストに関わる、というものがある。日本などの社会福祉国家の場合、疾病罹患による医療費等のコストを社会で共有しているため、健康リスク行動は必ずしも個人の問題のみにおさまらない、という議論である。なかでも健康リスク行動を意図的に遂行しながら疾病に罹患した場合、社会的な負担に対する個人の責任を問う議論が散見される。バイオエシックスの分野でも数多く議論がなされており（P. Singer 2012, D. Callahan 2013）、より一般的な文脈でも、当時（執筆時点でも）の副総理が「医療費で暴飲暴食の負担不公平」（「不摂生者の医療費負担　腹が立つ」東京新聞 2013.4.25）として、暴飲暴食の結果、疾病に罹患してかかった医療費の負担について「腹立たしい」と述べていたりする。

もっとも、このように個人の責任を問うような議論に対して、リスク行動の選択は個人の問題ではなく、社会的な要因によるものである、とする議論も活発である。社会疫学などから個人が置かれている社会経済状態と健康状態との相関が指摘され、社会的格差と相関する「健康格差問題」が数多く報告されている（イチロー・カワチ　2013, 川上憲人ほか　2015）。このような視点からは、個人の責任を追及することはむしろ有害であり（C. Mayes 2014）、社会正義に基づいてヘルス・プロモーションを進めるべきであるとする議論も有力である。

いずれにしても、「健康リスク行動」をめぐる「なぜ？」という問いとその理由の応答は、予防介入の戦略のためにも、またその「責任」を問う文脈でも、社会的な関心の対象であるということは確かである。「なぜ？」に対する応答次第で、社会的コストの責任を追及されることになるのか、それとも社会的不公正を告発することになるのか、倫理的・政治的な責任の所在が異なってくる。しかし、行為の因果関係をめぐる問題は、自由と必然に関する議論にも敷衍されうる問題であり、およそ容易に解決が見込まれるような問題ではない。「確かにある程度社会的な要因によるものであるとも言えるが、しかし、同じ境遇でもリスク行動を避けている人もいて、必ずしも個人の選択の余地がないとも言えず･･･」というように。

類似の議論は私がフィールドとして関わっている HIV 感染症においてもよく見られる。その一つの例として、下記のような出来事があった。

「同性愛者へのHIV啓発、必要か」兵庫県議が発言（朝日新聞　2014.5.17）

16日に開かれた兵庫県議会の委員会で、自民党所属の井上英之県議が男性同士の性行為によるHIV感染防止に向けた県の啓発活動を疑問視する発言をしていたことが県などへの取材で分かった。

井上県議は「社会的に認めるべきではないといいますか、行政がホモの指導をする必要があるのか」などと発言したという。井上県議は取材に対し、発言したことを認めた上で、「偏った性嗜好（「性指向」が望ましい：筆者注）で本来ハイリスクは承知でやっている人たちのこと。他にも重要課題がある中、行政が率先して対応する必要はない」と述べた。発言の撤回などは考えてないという。

「ハイリスクは承知でやっている人たち」という発言に対して抗弁する場合、一つは上記の議論と同じく、ゲイなどのセクシュアル・マイノリティの置かれている社会的な脆弱さを訴える（ちなみに「ホモ」という表現は差別的なものとして好ましくないと筆者らは考えているが）ものが考えられる。それと並んでHIV感染症などの性感染の場合は、「性行為そのもののリスク回避の難しさ」がよく挙げられる。例えば、性的な「快楽」そのものの抗しがたさや、性行為とはそもそも自制などセルフ・コントロールやセルフ・モニタリングを解除する行為であること、また性行為の多くが単独ではなく他者との行為であるがゆえのコントロールの難しさ、などである。このあたりは古くより議論されている「意志の弱さ（アクラシア）」ともつながる。

あるいは、喫煙やunprotectedなセックスを「リスク行動」として告発するという価値の枠組み自体を相対化する試みもある。以前よりヘルス・プロモーションなどを、「健康」というイデオロギーによって社会を統制する「ヘルシズム」として告発する議論もあり、また「健康」という概念そのものの多義性を指摘する議論、そもそも「不健康は悪なのか」（J. M. メツルほか 2015）といった議論もある。HIV感染症においても、以下のような記述がある。

アニック・プリウールは書いている。多くの研究者は、危険な行為だと決めつけられている性生活を営むことが、実際にはどんな意味をもっているのかを考えてこなかった。かれらは危険なセックスを、合理的選択モデルに出てくる通常ならば選ぶはずがない不合理で否定的な選択とみなして片付けただけだった。「しかし、世の中は

そんなに単純ではない。危険なセックスもまた合理的な行動なのである。ただし、合理性をもっと広い意味で考えることが必要だが。つまり、その行為への憧れ、愛情、動機をふくめて、合理的であるとはどういうことなのかが考えなおされなくてはならない」（M. スターケン 1996/2004：278）

しかし、「健康リスク行動」の原因が個人にあるのか、社会にあるのか、という議論の果てしなさとはまた別に、「セックスとは何か」であるとか、「健康とは何か」というような記述も、大きな困難を抱えているように思われる。「セックスとは？」。HIV 感染症などで個々人のリスク行動について「なぜ？」と問うとき、「セックスとは何か」という問いを避けては通れないはずではある。しかし、その問いに応答することになにか根源的な難しさも感じる。語ることはできなくはない。しかし、それは「私の物語」を超えることはないのではないか。「なぜ？」という問いへの応答に掛けられている政治的な闘争に耐えうるような一般性を、「セックスとは何か」「健康とは何か」ということをめぐる「私」の記述は、およそもちえないのではないかと思われる。

そもそも、どこか「セックスとは」「健康とは」ということを必死に語らされるという立場に立たされている時点で、すでに勝負付けはついてしまっているのではないかとも思われる。

1-3.「なぜそんな馬鹿なことをしたんだ」「ついうっかり」

このような健康リスク行動に対して、HIV に感染するかもしれないような行為に対して、「なぜ？」と問われたとき、なぜそのような不合理で馬鹿な選択をしたのか告発されたとき、どのように応答するべきか。ここで、「自己責任」「自業自得」ということで片をつける道を選択するのであれば、この論考についてこれ以上は読まなくてもいいのではないかと思う。しかし、HIV 感染症の問題に関わりながら、「リスク行為」とされるものを、それと知りながらしかし選択するひとについて、あるいはそのような「私」について、「自己責任」という概念はいったい何を記述しえているのだろうか。

あえて、どのように応答するべきか、あれこれとありうる応答や抗弁の可能性を考えながら、ふと見落としていた応答があるのではないかと思うに至った。このようなリスク行動をめぐる告発について、まず口をついてなされる応答は「つい、うっかり」といったものではないだろうか。「うっかり」「なんとなく」「まあいいかと思って」など、「行為の理

由を記述しない応答」がまず口から出てくるのではないだろうか。行為者を告発する側は、おそらくこの応答では満足せず、「うっかり」に続く「理由」の記述を求めてくるだろう。応答する側も、自らが苦しい立場に立っていると思えば思うほど、その理由をなんとか記述しようと試みるだろう。「うっかり」という応答は、続く詳細な（あるいは、ありきたりな？）理由の記述のための単なる通過点の意味しか認められていないのではないかと思う。しかし、思わず口をついて出てくる応答にこそ、そしてそのような応答の場面で立ち止まることにこそ、告発される「リスク行動」に対するあるべき応答の可能性が隠されているのではないか。

先にあげたアンスコムの「意図的行為」の定式化に基づくのであれば、それは「なぜ？」と問われたときにその理由を述べる応答が期待されうる、そのようなものであった。ただし、「意図的行為」とみなされるための基準は、「「なぜ？」という問いが受け入れられるような行為」というだけであり、実際に理由についての記述がなされるか否かではない。アンスコムの定式化について論じながら、古田徹也は「なんとなく」という理由のなさを示す回答でも成立するときがあることを指摘する。例えば、髪をかきあげるといった行為をした時、「なぜ髪をかきあげたのか？」と問われて、「別に理由などない、ただ何となくやっただけだ」と回答しても、それは十分有意味な行為として認められる（古田 2013：88）。

ただし、古田は「理由がない」という回答でも行為者が意図的行為をまっとうに行ったと認知される場合があることを指摘しつつ、そのような場合は再記述が不可能なごく限られた行為、「若干のシンプルな身体動作」に限定されるという。

しかし、そうだろうか。HIV 感染症の予防相談で、コンドームをつけないことがよくあって、という相談者に「なぜ？」とたずねて「なんとなく」という回答があったとする。それでもその相談者の行為をでたらめなものとは思わない、だろう。あるいはまた、「なぜ哲学なんぞ専攻したのか？」という問いかけに「うっかり」と回答したとして、それは笑いとともに（すべってしまって笑いが起きないかもしれないが）十分有意味なものとして成立する応答ではないだろうか。

ただ、このような場合は古田の指摘するような「理由がない」という応答と性質は異なる。理由の再記述は可能だから。しかし、あまりに「複雑な行為」の場合、理由の再記述をひとつに確定できない場合、理由がないのではなく「理由がありすぎる」場合、ひとは「うっかり」「なんとなく」としか応答するほかなく、またそのような応答を、われわれは

十分に有意味で合理的なものとみなすのではないか。

このような理由の再記述の可能性をはらんだままの「うっかり」という応答。では、このような応答のもちうる意味について、「リスク行動」の告発に対するあるべき応答の可能性について考察してみたい。

1-4. 現時点での留保

ここまで「うっかり」というだけではなく、「なんとなく」「まあいいかと思って」という応答もひとまとめに同じ応答とくくって考察を進めている。それらが同じ応答であるといいうるのか、ということについては吟味される必要があるかもしれない。「うっかり」はまったく不注意な行為をした、という場合にふさわしく、「まあいいか」という場合はより何をしているのか認識している場合であり、自らの行為についての認識の程度に大きな違いがあるとも言える。そもそも、「なぜ？」と問われて、十分にその理由を応答できると思っている場合でも、あえて「うっかり」と応答するような時もあるだろう。これらの差異について、無視することの出来ない線引きをどこになすべきなのか否か、現時点では回答を持ち合わせていない。ただ本論考では、いずれも告発に値するような行為を行為者がなしたときに、「理由を記述しない」という応答をしているという点で同じくくりで考察する。

それともう一つ。今回は具体的に想定している告発されるべき行為として「健康リスク行動」を例として考察を進めている。しかし、これが例えば、他者への加害行為の場合も、同じように記述しうるのか。その点については、現時点ではためらいがあるというごく未成熟な回答しか用意できてはいない。しかし、もし今後の考察の結果、他者加害行為の場合には「うっかり」という応答の意義を同じようには語ることは出来ないと結論づけたとしても、「うっかり」という応答の意義を放棄するべきとは考えてはいない。私たちは、普遍化可能性の有無に思考の意義を見いだしているのではなく、個別的な文脈でどれだけその思考が可能性をもちうるかということにその意義を見いだしているからである。もっとも、本論考で展開した思考は、他者加害行為の場合も十分検討に値するという予感はある。

2.「うっかり」と応答すること　理由を述べることとの比較

自らの行為について「なぜ？」と問われたとき、いかに応答するべきか。端からは不合理とみえるような、またその結果についてなにかしら社会的なインパクトをもつような、そのような行為を告発されたとき、「私」はいかに応答をするべきか。*Giving an account of oneself*（邦題『自分自身を説明すること』）というタイトルで、「自己責任」のようにセルフ・コントロールを厳格に要求する考えを「倫理的暴力」として告発する J. バトラーは、おそらく私たちの問題関心と近いところにいる。

> 自己同一性への、あるいはより正確には、完全な一貫性への要求を宙づりにすることは、ある種の倫理的暴力 certain ethical violence を阻止することだと思われる。倫理的暴力は、私たちが自己同一性を絶えず明示し、維持するよう要求するのであり、また他者にも同じことを要求する。これは、避けがたく時間の地平内で生きる主体にとって満たすことが――不可能ではないにせよ――困難な規範である。（J. バトラー 2005/2008：79）

厳格なセルフ・コントロールを要求する「ある種の倫理的暴力」を阻止するために、その「完全な一貫性への要求」に抗するために、不合理で馬鹿げた「健康リスク行動」を選択する「私」は、どのように応答するべきであるのか。「うっかり」という応答にどれほどの意味があるのか。以下、バトラーの記述を手がかりに考察を進めていく。

2-1. そもそも「理由を記述できる」とはどういうことか

そもそも行為の理由を尋ねられて、すんなりと応答してしまう、とはどういうことか。例えば、問い:「なぜ HIV の感染リスクがあるのに unprotected sex をしたのか」応答:「快楽の誘惑に負けたから」など。

バトラーは、私が私自身について「説明」するということは、ある意味、自分自身を「置き換え可能なもの」にすることであるという。そもそも、理由を記述するための言葉、「自分自身を自分と他者たちに理解可能にするために用いる言葉」は、私たちが作ったものではない（バトラー：38）。理由を応答するということ、それはその発話者が誰であってもその記述のみで理解可能なものになるということである。理由を応答しないままの時

は、なぜ感染リスクがあるにもかかわらず unprotected なセックスをしたのか、「そのひと」の応答を待つよりほか仕方なかった。しかし、ひとたび「快楽の誘惑に負けて」という理由を引き出してしまえば、その人はただ「意志の弱いひと」の一人であるにすぎなくなる。よって、理由を記述すること、説明するということは、「私自身に固有なものの領域から実質上取り去られ、収奪されるときにのみ、完成される」（バトラー：66）。このようにバトラーは、自分自身を言語によって説明するという行為のもつ、避けがたいアイロニーについて指摘する。「他ならない私」についての説明であるはずなのに、説明が成立した時点でそれは「その他多くの私」にも該当するものになっていなければならない。

> 私は、自分自身を認識可能にするために、私をある程度は置き換え可能なものにしなければならないだろう。（バトラー：66）

また、そもそも、自らを説明しなければならないような、行為の理由を説明しなければならないような、そのような場面自体、決してニュートラルな場ではなく、ある規範に基づいた場である。司法・処罰体系からの「呼びかけ」によって説明する主体としての「私」が発生するというニーチェの記述を参照しながら（バトラー：22）、説明を求められ、また説明が了解されるその場自体の「社会的な規範の働き」が、どのような説明であれば認識可能であるかどうかを条件付けているとバトラーは指摘する（バトラー：65）。

HIV 感染症のフィールドで言えば、リスク行動についての説明が求められるような場自体が、そもそも医療・公衆衛生といったある価値・規範に基づく場であるだろう。例えば、医療機関や保健所、またそれに類した活動をしている市民活動団体などによる「予防相談」の場などのように。単なる興味から「なぜ？」と尋ねるというよりも、予防を促進するという立場から「なぜ？」と問う、後者のような応答の場のみが公的に整備されている。例えば、このような予防相談の場でのなすべきコミュニケーションについて、米国疾病管理センター（Center for Disease Control and Prevention: CDC）が、『Revised Guidance for HIV Counseling, Testing and Referral』（2001）というガイドラインを作成している。いかにカウンセラーがクライエント（「感染リスク」を抱えている人）とコミュニケーションをとるべきかということを規定しているガイドラインであり、明確にクライアントのリスク・リダクション（リスクを低減すること）を目指すものである。このようなコミュニケーションの戦略を「ヘルス・コミュニケーション」といい、「ヘルス・エデュケーション」

といった一方的な働きかけと異なる双方向性、また「クライエント中心 client-centered」という考えに基づいていると言われる。しかしながら、「クライエント中心」と言っても、ただその人の話したいように話を進めるのではなく、あくまで「リスク・リダクション」という目標からぶれることなく、クライエントの個別的な状況に応じた介入が目指されている(大北 2011)。「なぜ？」という問いかけが常にこれほど厳格なものではないとしても、しかしそのような問いが成立するだけの、ある程度応答が強いられるだけの、社会的な条件というものがある。このような場で、感染リスク行動を繰り返すことの理由を尋ねられたときに、その応答は、聞く側の規範に合致するような説明でなければ、およそ「聞く耳」をもってもらえないだろう。「とにかくコンドームをつけたくないから」。このような理由の応答がなされたとき、少なくとも上記の CDC のガイドラインでトレーニングをうけたカウンセラーであれば、いったんは聞くふりをしたとしても、なんとかしてリスク・リダクションを「阻害」している要因を見いだし、介入の手をゆるめることはないだろう。

このような条件の下に、すでにある規範にあらがうように自らの説明を試みるということは、「主体として認識されない危険をおかすこと」（バトラー：42）である。ゲイ・コミュニティでは、HIV などへの感染リスクがあるにもかかわらず unprotected sex をすることを、鞍をつけずに乗馬することになぞらえて「bareback」という。サブ・カルチャーとして bareback に従事するグループの記述を試みる Tim Dean は、公衆衛生の関心に基づく社会のまなざしからも、またそのような社会に受容されることを目指すゲイ・コミュニティからも、bareback は都合の悪い存在として不可視化されていると指摘する。その記述を試みるためには、bareback コミュニティをあたかも「外国文化」のようなまなざしで、「適切なケアと尊敬」をもってアプローチする必要を説く（T. Dean 2009:x）。それほどに、規範にあらがう人たちの行為を記述することは難しい。

「なぜ？」という問いかけに応答してその理由を記述するということ、それは、他ならない「私」をある程度「置き換え可能なもの」に変換し、なおかつ、その問いかけが発せられる社会的規範にとって認識が容易なものに適応させること、これらを含意していると言っていいだろう。

2-2. 代替不可能性の宣言としての「うっかり」？

「なぜ？」という応答に対して「うっかり」というように理由の応答を留保すること、それはひとまずは「置き換え可能なもの」になることへの、問いが発せられる社会的規範

の認識可能性に適応することへの抵抗、あるいは留保を意味する、と言ってもいいだろう。

もっとも、このような規範の呼びかけ、告発、あるいは私を「置き換え可能なもの」にするよう求めてくる声に対して、最もシンプルな抵抗は「沈黙」である。

> むろん、こうした問いかけ（ニーチェの『道徳の系譜学』で記述されている司法・処罰体系における呼びかけ：筆者注）に直面して無言のままでいることもつねに可能であり、その場合、沈黙は問いかけへの抵抗を表現する。つまり、「あなたにはそのような問いかけをする権利はない」とか、「私は問いに応えてこの申し立てに権威を与えはしない」とか、「たとえそれが私であったとしても、それはあなたの知ったことではない」といった抵抗である。こうした場合の沈黙は、問いや質問者が行使する権威の正当性を疑問に付すことであるか、質問者が立ち入ることのできず、立ち入るべきでもない自律の領域を確定する試みである。語りを拒否することもまた語りへの関係であり、呼びかけの光景への関係なのである。（バトラー：23 － 24）

このように、沈黙も、「うっかり」と同じく、呼びかけに応答してすんなりと理由を説明し始めることをしないという点で、ある社会的規範にのっとった問いかけへの抵抗であり、置き換え可能性への、認識可能性への抵抗である。

しかし、「うっかり」と応答することは、沈黙と異なり発話している。「なぜ？」「（私は）うっかり（していました）」。そのため、単に置き換え可能性や社会的規範の認識可能性に抵抗しているというだけではなく、「他ならない私」が意図的に行為した、ということを明示している。

置き換え可能性、社会的規範に基づく認識可能性、これらに抵抗しつつ、問いかけをする人に「私が行為した」とだけは伝える。「うっかり」という応答は、自らを「リスク行動」の行為者であると同時に「代替不可能な存在」であることを、ひとまずは宣言しているものということが出来るだろう。

3.「うっかり」という応答と責任について

「うっかり」という応答について、前節ではリスク行動の理由の記述を留保しているという点からその意味について記述した。しかしそれは、「うっかり」という応答を、すんなりと「理由を記述する」応答と比較したネガ的な記述に留まるものである。

健康リスク行動を選択した理由を問われたとき、その応答によって賭けられていたものは「責任の所在」であった。「リスクを十分承知で」快楽を欲したのか、それとも自制しようとしても難しいような環境的要因があったのか。「なぜ？」という問いかけに対する応答は、それによって責任の所在が個人に向けられるか社会に向けられるかで反転する、政治的なものであった。

では、そのような問いかけに「つい、うっかり」と応答することは、いったいその責任をどちらに背負わせることになるのか。もっとも、故意ではなく「うっかり」と応答したからと言って、車の事故など過失責任をまぬがれるということはないだろう。しかし、過失という概念が物語っているように、「うっかり」という応答は、それが間違いなく行為者によって行われた意図的行為ではあっても、同時に行為者のコントロール能力を超えている可能性があることの表明でもあるのではないか。

責任の所在は、その結果をもたらしたもの、その「原因」に帰せられる。あるいは行為者がその結果を回避できたか否かによって決められる。そのように考えるのが現在の司法体系のおおよその枠組みであるだろう。「すべき」は「できる」を含意する、と言われるように、義務 / 責任の発生は行為者の「コントロール可能性」の有無によって決められることが一般的とされている（古田：162-166）。しかし、「うっかり」「なんとなく」といった応答は、確かに「他ならないこの私」が行為したことは率直に認めつつも、その行為がコントロール可能であったかどうかと言われれば、可能ではあったとしても、なんらかの「度しがたさ」のようなものがあったことを表明している、とも言えるだろう。先のバトラーの記述のように、不可能ではないにせよ、それをコントロールするには困難がある、そのような性質のものであるだろう。

では、「うっかり」と応答する「他ならないこの私」の度しがたさを見据えつつ、健康リスク行動に賭けられている責任のあり方について考察する。

3-1. 主体の不透明性、あるいは「アクラシア」をめぐるデイヴィッドソンの記述

バトラーは、ニーチェの「疚しい良心」、レヴィナスの責任論、ラプランシュの精神分析の議論などを参照し、他者からの呼びかけによって成立するという主体の「根源的受動性」について指摘する。成立時点から自分のコントロールを超えたものによって作り出されていること、また応答するとしても自分のものではない既にある社会的な言語・規範を用いて応答せざるをえないこと、このような主体のままならないあり方を「不透明性」という用語で記述している。

> もし私たちが部分的に自分には取り戻せないような関係のなかで形成されているとすれば、その不透明性は私たちの形成に組み込まれている。（バトラー：37）

バトラーとは異なる方法で、主体の「不透明性」を記述している試みとして、「意志の弱さ（アクラシア）」についてのデイヴィッドソンの記述が挙げられるだろう。

この論考で問題としている「健康リスク行動」のような事象については、「意志の弱さ（アクラシア）」をめぐる問題として、古くより議論されてきた。「わかっているのにやめらない」とはどういうことか。この「意志の弱さ」という現象は、ごく日常的に経験されるものであるが、「ひとは「良い」と思うことを欲し、それを行為に移すだろう」という「行為の合理性」の視点からは一つのアポリアとされてきた。ちなみに、「うっかり」「なんとなく」という応答の意味およびその可能性を探る本論考と、アクラシアをめぐる行為論の議論とは、その狙いが異なると考えている。特にデイヴィッドソンのアクラシアに関する考察は、論文のタイトル「意志の弱さはいかにして可能か How is weakness of the will possible?」が物語っているように、いかに行為の合理性を担保したまま「アクラシア」の記述が可能かということを試みることを目的としている。ただ、健康リスク行動に関わる主体のあり方について考察する上でデイヴィッドソンは行為の合理性の限界をよく記述しえていると考え、参照する。

デイヴィッドソンは自明と見なされている二つの行為原理 P1・P2 と、アクラシアを意味する P3 の三つをならべ、このいずれも棄却することなく P3 が成立することを示そうと試みる。

P1　行為者が y を行うより x を行うことを欲し、かつ彼が x も y も自由に行いうると信じているとき、もし彼が x か y を意図的に行うのであれば、彼は x を意図的に行うであろう。

P2　もし行為者が y を行うより x を行う方が良いと判断するならば、彼は y を行うより x を行うことを欲する。

P3　自制を欠いた行為が存在する。

欲求と信念から、あるいは価値判断から意図が形成され、そして行為に至るという実践的推論を並べたとき、P3 が成立することはパラドックスといわざるをえない。これに対し、デイヴィッドソンは、主に P2 の「判断」を二つに区別することで矛盾の解消を試みる。自制の原理を「関連する全ての入手可能な理由に基づいて最善と判断された行為を遂行せよ」という命題に記述し、この「最善の判断」や条件付きの「一応の prima facie 判断」と、実際に行為を導く「無条件的判断」（意図）を区別する。

> しかし、今や、自制の欠如という事実にはいかなる（論理的）困難も存在しない。というのも、無抑制な人（アクラテース）とは、あらゆる事情に鑑みて a より b をなす方が良いと判断しながら、実際にはある理由に基づいて b でなく a をなしてしまう人である、とされるからである。論理的困難が消え去ったのは、あらゆる事情に鑑みて a は b より良いという判断が、何らかの命題との関係においてなされる判断、すなわち、pf 判断（一応（prima facie）の判断：筆者注）であり、したがって、いかなる無条件的な判断とも論理的に衝突しえない、という理由による。（D. デイヴィッドソン 1980/1990：56）

結局のところ「最善の判断」のもとになるデータの「入手可能性」の限界を指摘することで、P2 として定式化されている「最善の判断」及びそれによって想定される行為と、P3 で実際に遂行された行為とその意図である「無条件的判断」と、二種類の判断が並列することは論理的に可能として、P1 から P3 までの原理のパラドックスを解消する。このように行為の合理性を担保しつつ、アクラシアの成立の可能性を探求したデイヴィッド

ソンは、以下のように結論づける。

> 自制の欠如に特徴的なことは、行為者が自分自身を理解しえない、ということである。彼は、自分自身の意図的行動の中の何か本質的に理不尽なものに気づいているのである。（デイヴィッドソン：60）

デイヴィッドソンの記述の重要なところは、「意志の弱さ（アクラシア）」「自制の欠如」について厳密に実践的推論を記述しようとすると、行為者の「主体の不透明性」を措定せざるをえない、ということを示したところにある。

アクラシアの分析を通した主体の不透明性に関する別様の記述として、浅野は、そもそも P2 の「判断と行為」の原理そのものを棄却することでアクラシアの成立を記述する。浅野は、心理学などの知見を参照しつつ、信念・欲求から意図の形成へと至る意図的行為のシステムと、言語を用いて推論的に思考するシステムは本来独立であるとする（浅野 2012：155）。

> 思考の役割は、行為を合理的に導くのではなく、自身と行為の間に整合性をつけること、絶えず生起する行為を自分の歴史・物語の中に纏め上げ、行為主体としての統合的な自我像を維持することにある。（浅野：157）

デイヴィッドソンはいわば「思考」のうちに二つの分裂を見いだすが、浅野はそもそも「思考」のシステムと「行為」のシステムの乖離を措定することでアクラシアを説明する。思考とは別の原理によって、すでに人は行為してしまっている。それゆえ人は自ら行為しておきながら、「驚きをもって」自分の行為を眺めることがある、そのように浅野は指摘する。もっとも、この両者をもって行為論によるアクラシアの記述を網羅したことにはならないが、バトラーの記述とはまた別に、アクラシアという行為の「合理的な記述」の試みからも主体の不透明性が帰結される。

3-2. 責任のとらえ直しの必要性　主体の不透明性と空間の不均質さ

バトラーは、主体の不透明性から、従来の主体の「コントロール能力」に基づく責任論とは異なる責任の考え方を模索する必要性を示唆する。

私が提起したいのは、責任の意味こそこの限界（主体の不透明性のことと解釈できる：筆者注）に基づいて再考されるべきである、ということだ。それを、自分自身に対して完全に透明な自己といううぬぼれ conceit に結びつけてはならない。実のところ、自分自身に対して責任を取るということは、あらゆる自己理解の限界を率直に認め、それらの限界を主体の条件としてだけでなく、人間共同体の持つ困難として打ち立てることである。（バトラー：156）

「なぜ？」「つい、うっかり」という応答、アクラシアの主体であることの宣言、これは「あらゆる自己理解の限界を率直に認める」行為と言っていい。このような主体の限界、不透明性の受容と、「コントロール可能性」を厳格に求める責任論。バトラーは前者に立脚しつつ、後者の責任論の組かえを主張する。

バトラーとはまた別に、従来の主体の「コントロール可能性」にのみ基づく責任論の不合理さを指摘する議論もある。古田は、「コントロール可能性」に基づく責任論は過大であると同時に過小であり、不合理であると指摘する。まず、過大について。過失の場合の責任論にそれは現れている。過失は不注意によるものであり、実際のところは回避できなかったわけであるが、そこを「できたはずだ」と想定するところに過失責任を問う根拠がある。実際のそのときの「その人」ではなく、「理想化された一般通常人」を想定して、コントロール可能性ありと判断する。これは、達成が事実上不可能な理想であり、その点で「過大」である。ここは、バトラーとも考えを同じくするだろう。一方、このような「コントロール可能性」に基づく責任論は、過小でもあるという。古田は、バーナード・ウィリアムズがあげる「トラック運転手」の例を挙げながらその過小を記述する。全く過失なく茂みから急に飛び出したこどもをひいてしまうトラックの運転手に対して、運転手が自分を責めているようであれば、周囲にいる我々はそのような責めを感じる必要はない、運転手には「コントロール可能性」がない、と慰めるだろう。しかし、「我々はそうした慰めを試みることを必要と見なす一方で、その運転手があまりに淡々とたやすく傍観者的な立場に移るようであれば、彼に対して何らかの不信を感じるだろう」ともいう（180）。このような例から、古田は、オイディプスの悲劇のように、ひとは自分ではどうしようもなかったにもかかわらず、「自分が行ったこと」という特別な感情を持ってしまう、と言う。逆に、単に「コントロール可能だったか否か」ということだけで責任の有無を決定するよ

うな考え方は、自己とその出来事との「距離感がない」、と古田は指摘する。

> あたかも、行為者が自分自身から抜け出し、遥か上空へと飛翔して、完全に偏りのない俯瞰的な視点から当該の事故（トラック事故のこと：筆者注）を眺められるかのように。（古田：202）

しかし、我々はこのような均質な空間に住んではいない。

> この均質な世界は、我々が現実に生きている世界ではない。我々はそれぞれ、常にいま・ここから——つまり、自分だけが占める立ち位置から——様々な出来事や人々に向き合っている。その経験は、文字通りの意味で他人と置き換えのきかないものであり、そしてそのこと自体が、我々が自分たちの生きているこの世界に対してもっている理解の一部を構成しているのである。我々は、この世界が様々に異なる人々によって成り立っており、それぞれの経験にはかけがえのない実質があることを、よく理解しているのである。（古田：202）

ゆえに、「コントロール可能性」という点ではどうしようもないことでも、「私がしたこと」という独特の感情を持つ。このように、コントロール可能性の有無でのみ責任の有無を判断することは、過大であると同時に過小であり、また「不合理」である。

3-3.「うっかり」と応答するひとに、いかに応答するか　別様の責任論の可能性

このように、「健康リスク行動」を軸に考察を進めながら、「うっかり」とのみ応答する主体、それは「置き換え不可能」な主体として「他ならないこの私」が行為したことは認めつつ、自らの不透明性、限界、度しがたさをそのまま率直に表明してくるものであると記述した。むしろ責任が問われるのは、「健康リスク行動を行ったその人」ではなく、このような主体の表明をうけながら、あえて「コントロール可能性」に基づく責任のみを問うのか否か、「うっかり」と応答されてしまった「我々」ではないだろうか。

自らを取り繕うことなく限界をさらす主体、そのような主体に対してどのように応答するべきか。バトラーは「意志に基づかないものの領域から一つの倫理を作り出す」という

こと、コントロール可能性の有無ということとは異なる倫理＝責任の議論を作り直すためには、そのように無防備にさらされていること、その「傷つきやすさ＝可傷性」そのものを我々の共通のものとして認めるべきことを主張する（バトラー：186）。

> 可傷性は、私たちの誰もが完全に拘束され、まったくバラバラに引き離されているわけではなく、むしろむき出しのまま、互いの手に、互いの寛容にゆだねられているのだと理解する手段を与えている。（バトラー：187）

「つい、うっかり」。その応答に全く身に覚えのないひとなど、いるのだろうか。その応答に一定の合理性を見いだしている私たちは、主体の不透明性 / 限界をよくよく認識しているのではないか。確かに、その行為者によって発生したなんらかの結果について、その行為者なりに「償う」、そのような責任を回避することは出来ないかもしれない。しかし、同時に、共通にもつ可傷性をうけとってしまった私たちにもまた、別様の責任が発生する。このような主体を抱えながら私たちはいかに共に生きていかなければならないか、と。

> 私たちの責任は、単に私たちの魂の純粋さ（おそらくカント的な動機主義の議論、アドルノを引用しつつバトラーが記述している　筆者注）のためではなく、人々が集団で暮らす世界を形成するためのものである。（バトラー：203）

４．改めて、「うっかり」の倫理とは　別様の責任、別様の主体の形成

「健康リスク行動」など、一見不合理な、捉え方によっては人に迷惑を掛けているという告発を招きかねないような、そのような行為を行って、その理由を「うっかり」と応答すること、その意味についてごくごくスケッチのようなものであるが考察を進めてきた。

一つには、それがすんなりと理由を記述しない応答であるがゆえに、しかし、自らが行為者であることは受け入れているがゆえに、自らが代替不可能な行為者であることを伝える、そのような応答であった。

そして、「うっかり」としか言いようのない、不透明で限界のある主体であることを表明するがゆえに、「コントロール可能性」の有無に基づくものとはまた異なる、「共通の可傷性」を受容する別様の責任論を要求する、そのような応答でもあった。

しかし、「うっかり」と、それこそうっかり応答してしまったこの「私」は、別様の責任のあり方を要求しつつ、みずからの「他ならなさ」のみを伝えて、それで片がつくのだろうか。「うっかり」としていたことを認めてしまったこの「私」は、その後どうすればいいのだろうか。

「なぜ？」と問いかける社会的規範にすんなりとは合致しない不透明で度しがたい「私」であることを内外に宣言してしまった以上、選ぶべき道は三つに絞られるのではないだろうか。

一つは、社会的規範に迎合すること。自らの行為の理由として、いったんは「うっかり」と応答しつつも、社会的規範に基づいて理解容易な記述をはじめること。

もう一つは、黙ること。これも、意味のないことではない。ただ、周囲に対して沈黙したとして、自らに対しても沈黙を継続できるか否か、それは難しいのではないかと思われる。

残るは、何らかの仕方で語り始めること。現実に他者に向けて語り始めるか、内省的に語り始めるか（あるいは非言語的な振る舞いによって？）は問わないとして、社会的規範にすんなりと適応するのではなく、語り始めること。

この第三の道、それはバトラーの指摘する「自分自身を説明することのアポリア」を引き受けつつ語り始めることになる。ある程度、理解可能性、置き換え可能性に自らが収奪されることを引き受けつつ、しかし、この「私」の「他ならなさ」を賭けて語り続けること。バトラーはこのような語り自体が、既存の規範に対する政治的なアクションであることを指摘する。

> 私は理解可能性を危険に曝し、慣習に挑戦することはできるかもしれないが、そのとき私は、社会—歴史的地平の中で、またはそれに基づいて行為し、それを破綻、あるいは変容させようとしているのである。（バトラー：212）

そして、またこのように語ることそのことによって、既存の言語・社会的規範によって形成されてきた「私」自身の「語り直し＝作り直し」を始めることになる。晩年のフーコーによる、語ることによる主体の形成に関する思考を参照しつつ、バトラーは社会の変容という政治的な行為と、自己の形成という倫理的な行為の二つの可能性を、言わばこの第三の選択肢に見ている。

> 自己は明らかに一連の社会的慣習の中で「形成されて」いる。そして、この社会的慣習は、悪しき生のなかで良き生を送ることができるか、他者とともに、他者のために自己を作り直しつつ、社会的諸条件の作り直しに関与することができるか、という問いを提起している。（バトラー：246）

だがしかし、このような選択肢は、意図して見えてくる、そのようなものだろうか。「自分自身を説明することのアポリア」を賭けてまで、自分自身が社会から認識されなくなるかもしれないそのような危険を冒してまで、ひとはこのような語りを自ら望んで始めるだろうか。

私は、ここにこそ「うっかり」という応答の本当の意味があるのではないかと考えている。それこそ「うっかり」していたことを「うっかり」認めてしまうということ、自己の「コントロール可能性」を超えた事態の招来、そのような場面に遭遇してはじめて、抜き差しならない状態になってはじめて、ひとは語り始めるのではないか。もはや語らざるをえない、という仕方で 。[2]

謝辞

本研究は、JSPS 科研費 JP26502004 に基づくものである。

また、「うっかり」という言葉のもつ意味について気づきを与えてくれた栗田隆子氏に謝意を表する。

文献一覧

※文献の年数について（原典出版年 / 翻訳書出版年）というように記載した。なお訳文については翻訳書のものをそのまま使用し、適宜原文を付記した。

アンスコム , G. E. M.、（菅豊彦訳）『インテンション』産業図書、1979/1984.

Arendt, H.,The *Human Condition : 2 ed. with an introduction by Margaret Canovan*, The University of Chicago Press, 1998.

浅野光紀、『非合理性の哲学　アクラシアと自己欺瞞』新曜社、2012.

バトラー , J.、（佐藤嘉幸・清水和子訳）『自分自身を説明すること　倫理的暴力の批判』月曜社、2008.（Butler, J., *Giving an Account of Oneself*, Fordbam University Press, 2005）

ベイトソン , G.、（佐藤良明訳）「「自己」なるもののサイバネティックス アルコール依存症を助長する関係性、それを治癒する関係性」『精神の生態学』新思索社、1972/2000.

Callahan, D., “Obesity: Chasing an Elusive Epidemic,” *Hastings Center Report* 43, no.1(2013): 34-40.

デヴィッドソン , D.、（服部裕幸・柴田正良訳）「意志の弱さはいかにして可能か」『行為と出来事』勁草書房、1980/1990.

Dean, T., *Unlimited Intimacy*, University of Chicago Press, 2009.

古田徹也、『それは私がしたことなのか　行為の哲学入門』新曜社、2013.

川上憲人・橋本英樹・近藤尚己編、『社会と健康　健康格差解消に向けた統合科学的アプローチ』東京大学出版会、2015.

カワチ , I.、『命の格差は止められるか』小学館、2013.

栗田隆子、『「呻き」「対話」「社会運動」』、2016.

Mayes, C., “The harm of bioethics: A critique of Singer and Callahan,” *Bioethics* 29, no.3(2014): 217-221.

J. M. メツル , J. M./ カークランド , A. 編、（細澤仁ほか訳）『不健康は悪なのか 健康をモラル化する世界』みすず書房、2010/2015.

ミル , J. S.、（斉藤悦則訳）『自由論』光文社、1859/2012.

大北全俊、「〈ヘルスコミュニケーションの倫理〉のための試論」、保健医療社会学論集 22-2、2011：22 ー 29.

Singer, P., “Weigh more, pay more” in: *Project Syndicate: A world of ideas*. Project Syndicate, 2012.

スターケン , S.、（岩崎稔ほか訳）『アメリカという記憶 ベトナム戦争、エイズ、記念碑的表象』未來社、1996/2004.

注

1. 本論考では、哲学上の「行為論 action theory」などを主な枠組みとして論じているため、「行為 action」を基本的に使用する。しかし、同時に批判的対象として取り上げる「リスク行動 risk behavior」「健康リスク行動 health risk behavior」は主に「行動科学 behavioral sciences」の枠組みで議論がなされてきた経緯があるため「行動 behavior」という概念と訳語が使用されている。行為 action と行動 behavior は、まさにハンナ・アレントが『人間の条件』など政治の領域と社会的領域のそれぞれをあらわすものとして明確に区別したように、本来は区別すべきものであり、筆者らもアレントの行動科学批判のスタンスに共感するものである（H. Arendt 1958/1998：43）。しかし、本論考ではその点については論ずることはせず、それぞれ使用されてきた文脈のまま、行為と行動の両者を特に区別することなく併用する。
2. このような状態は、ベイトソンの記述する、アルコール依存症の Alcoholic Anonumous において、そこから救いが始まるとする「底を極める」現象、「どん底まで落ちる」こと、そのような状態に似ているかもしれない（G. ベイトソン 1972/2000：420-455）