

ケアの倫理の可能性

宮内 寿子*

Probability of Ethics of Care

Hisako MIYAUCHI *

Abstract

Ever since Carol Gilligan's ethics of care was set in contraposition to Lawrence Kohlberg's ethics of justice it has become common to discuss two types of ethics. Can caring really constitute ethics? If so, what are the problems involved in doing this? In this paper, firstly the development of Gilligan's ethics of care will be examined in terms of the theory of stages of psychological development. Following that, the problems inherent in the ethics of care will be examined and the issue of whether or not caring can constitute ethics will be discussed.

And this study is also an attempt to find out the way to ethical maturity.

キャロル・ギリガンがケアの倫理をローレンス・コールバーグの正義の倫理に対置して以来、倫理の二つのタイプが論じられるようになった。ケアリングで倫理は構成できるのだろうか。そのときの問題は何か。本稿では、まず、ギリガンのケアの倫理の発達段階論的展開を考察する。次に、ケアの倫理の持つ問題性を考察し、ケアリングで倫理が構成できるのかどうかを検討する。

以上の考察は、倫理的成熟への方向性を探る試みでもある。

キーワード：正義の倫理、公平性、普遍性、ケアの倫理、ケアリング、人間関係の維持、応答責任、傷つけないこと

1. 倫理学の課題

ある仮説事例を設定し、そこに起こる問題を考察してみよう。

1. 1. 倫理が問題となる場面

本稿では人間関係の維持と応答責任を重視するケアの倫理を考察の対象とする。ケアの倫理は日常の人間関係の場面で使われる頻度が高いと言われる。そこで本論に入る前に、

30代のBさんは独身で、不治の病にかかっている。Bさんは小さな設計事務所に勤めている。親であるAさんは、Bさんの部屋を自分の家に増築し、最後の面倒を見たいと考えた。そしてBさんの就職している設計事務所

* 情報コミュニケーション学部非常勤講師、Tsukuba Gakuin University

に建築を依頼した。さてAさんには地元で建築会社を営む親戚のCさんがいて、結果として、Aさんの決定はCさんの顔をつぶすことになった。AさんはCさんに状況を説明し、承諾を得たのだが、Cさんは内心面白くなかった。そこでCさんはその不平を親であるDさんに話した。DさんからAさんに文句の電話が入った。「地元の親戚が建築会社を営むのになぜそこを使わないのか」と。AさんはCさんの了解をとってあること、Bさんが不治の病と分りながらできるだけことをしてくれる勤め先の設計事務所に仕事を依頼することで、少しでもBさんの会社への気持ちの負担を取ってあげたかったことを説明した。そして、Dさんに親であればその気持ちは分るだろうと話した。Dさんは、親だからこそ自分はCさんが可愛いし、Cさんの気持ちがわかると言う。Aさんにはそれ以上返す言葉がなかった。

人間関係と応答責任に焦点を当てるなら、AさんもDさんも自分の子どもとの関係で子どもへ配慮している。ではこの対応は倫理的と言えるのだろうか。もし倫理的と言えるのなら、両者が対立している場合、倫理的にどのように判断すればよいのだろうか。ケアの倫理の持つ問題の一つがここに現れている。ケアの倫理が、原理原則主義に批判的である以上別の観点から、対立するケア関係をどのように解きほぐすのかに答えなければならない。それをしないならば、「人間関係は難しい。人それぞれよね」という倫理的相対主義の立場になるだろう。

1. 2. 倫理と倫理学の類型

倫理とは何か。平凡社の『哲学事典』によれば、倫理とは「社会における人と人との関係を定めるところの規範、原理、規則の総体

にほかならない」。さらに法律との違いは、それが「人びとの良心や社会の世論または習慣を基礎とする」ものである。そこで、まず倫理とは、社会に通用するもので主体的に引き受けられた規範の総体、と定義しておきたい。

ではどのような規範によってある社会が形成されるか。これには時代や文化差もある。本稿で取り上げるケアの倫理は、正義の倫理との対比で登場した。ケアの倫理と正義の倫理とで、最初に捉えておきたいのは、倫理が立ち上げられる根底にある「自然的欲求」の差異である。ケアの倫理は人間関係の維持を重視し、傷つけることを避けようとするが、その根底にあるのは「安全への欲求」と言える。これに対し正義の倫理は、権利を主張し他者の介入や他者への介入を避けようとする。ここで働いているのは「自由への欲求」である。そして双方とも、自己中心性やエゴイズムを倫理的でないとする。以上を考えに入れた上で、まず現代の倫理学の状況を正義という観点から整理すると以下のようなる。

①快（幸福）こそが善であることを第一原理とする功利主義。ここで正義とは「最大多数の最大幸福」である。これに対しては、②ジョン・ロールズによって現代正義論の立場から批判が展開された。ロールズは人間の複数性を重視する意味での「公正」と「平等」を求める。この公正と平等の立場に対し、③「自己所有権」に基づいて福祉国家の再分配政策を批判する自由至上主義（ノージック）の立場がある¹⁾。この自由至上主義や平等主義に対しては④伝統と解釈を重視し、多様な正義の在り方を説く共同体論が対立する。さらにこの論考で扱う⑤従来の正義論の男性中心主義を批判するフェミニズムの立場、およ

1) トム・L・ヴィーチャム／ジェイムズ・F・チルドレス『生命医学倫理』（成文堂、1997年、41頁）によれば、現代の義務論の二つの重要な形態が、契約論（例えばロールズの理論）と権利論（例えばノージックの理論）であろうとされる。

び⑥経済学と倫理学に亘って人間の福祉と自由の条件を探るアマルティア・センの立場がある²⁾。

この男性中心主義の正義論への批判は、キャロル・ギリガンによってケア（思いやり）を基本とする倫理の抽出として始まったが、まず、倫理学の基本概念として、権利、義務、責任、正義、思いやりなどの概念を定義しておきたい。

1. 3. 正義と思いやり

現代においては、正義に関してその概念と内容を区別するのが一般的である。では正義の概念とは何か。これに関してよく引用されるものがユスティニアヌス法典³⁾である。すなわち「等しいものを等しく、不等のものを不等に扱う」ことで、各人にそれぞれの正当な持分を与えることと言われる。川本隆史によるとその内容は、「『根拠のない差別の除去』と『競合する諸要求の間に適正なバランスを確立すること』の二つに絞られる⁴⁾。ここで問題になってくるのが、等しさの基準であり、「根拠のない差別」の根拠とは何か、あるいは「適正なバランス」の適正さの基準をどうするのかということである。この基準をどうするかをめぐって、先に整理した現代の正義論が展開されている。さて、この基準とは、法典に戻れば、彼の正当な持ち分の決め方の問題である。この正当な持ち分とは、現代の感覚では権利になる。

では、権利はどのように定義されるだろうか。権利とは「その権利を有する者が持つて

当然であるものを持つ、正当化された要求、資格或いは主張⁵⁾である。権利という言葉は17世紀になって生まれたものであり、人権という考え方が広く受け入れられるようになったのは18世紀の啓蒙時代のことである。道徳的権利というとき最も重要なものは、いわゆる基本的人権といわれているものである。そして、権利と対を成すのが義務である。権利が正当性の主張であるなら、義務とは何であるか。

義務とは、「一連の行動をとらなければならない」という道徳的要請、つまり、何かをせよ、あるいはすることを避けよという道徳的要請⁶⁾である。では、責任と義務はどう違うのであろうか。通常、義務は具体的にすべきことに使われるが、責任という言葉は状況や結果に対しての責任というように使われる。しかし、責任と義務が同じような使い方をされることもある。本稿では、とりあえず道徳的責任をその英語 *responsibility* から、応答責任という意味合いで捉えておくことにする。ウィットベックも一般的道徳的責任を「自分と人間関係のある誰かの福利が問題となるとき⁷⁾に発生すると定義する。すなわち、義務や権利は「人間としての」という言い方ができても責任にはできない。責任はあくまで特定の人との関係の中で生じる。すなわち、「すべての人が負うべき『人間としての責任』という範疇は存在しない⁸⁾」のである。ギリガンがケアの倫理を、他者の福利遂行への「義務」ではなく「責任」という概念で捉えた理由も、これによってより明確にな

2) 川本隆史『現代倫理学の冒険』創文社、1995年、9頁。

3) 東ローマ帝国のユスティニアヌス1世が制定発布したローマ法大全のこと。その『法学提要』に正義に関する定義がある。「正義とは、各人に彼の正当な持ち分を当てようとする不変かつ不断の意思である *Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.*」。訳は川本隆史、前掲書、8頁。

4) 川本隆史、前掲書、8頁。

5) C. ウィットベック『技術倫理1』みすず書房、2000年、23頁。

6) C. ウィットベック、同上書、30頁。

7) C. ウィットベック、同上書、49頁。

8) C. ウィットベック、同上書、50頁。

るであろう。次に思いやりとはどのように定義したらよいのか。

思いやりについて広辞苑では三つ意味があげられている。①思いやること。想像。②気をつくこと。思慮。③自分の身に比べて人の身について思うこと。相手の立場や気持ちを理解しようとする心。同情。この英語表現を探すと、feeling、consideration、sympathy、kindness、understanding、regardと出ている。ギリガンの『もうひとつの声』に出てくるcareにも思いやりという訳がつけられているが、この語には「心くばり」「いたわり」という訳もつけられている。

キリスト教倫理の根本原理とされる黄金律（ゴールデン・ルール）は、イエス・キリストの山上の垂訓の一節である。曰く「あなたが人にしてもらいたいと思うことを、人にもしてやりなさい」⁹⁾。同じ趣旨の格言は紀元前6、7世紀頃から洋の東西に存在する。私たちにもっともなじみの深いものが、「自分の望まないことは人にもしてはいけない」という孔子の恕の教えである。これは弟子の子貢が、規範の中で一番大切なものは何かと問いかけたことへの答えである。

子貢問うて曰わく、一言にして以て終身しゅうしんこれを行ふべき者ありや。子の曰わく、其れじよ恕か。己の欲せざる所、人に施すこと勿なかれ¹⁰⁾。

恕とは何か。『広辞苑』には、恕とは「己を推して他人に及ぼすこと。おもいやり。同情心」とある。『角川漢和中辞典』では「自分のことと同じように相手のことを思いやる意」とある。すなわち、自分が相手と同じ状況だったらどうかと、相手のことを推察すること、配慮することと言える。相手を自分にひきつけて感じ、考えることである。しかしそ

れは、必ずしも相手に自分を同化させることではない。なぜなら、相手の気持ちは直接には感じ取れない。その限界を前提にした教えである。相手が本当はどう感じ、どう考えるかは測り知れないが、しかし少なくとも自分であったなら、こう感じ、考えるであろうことを出発点にしている。

では、この思いやりの倫理はどのような問題を持つのか。一つは、上にも述べたように、相手の真意は厳密には測り知れない。それゆえ、おせっかいなるものも生じる。しかし、人間として状況的にある種の類似性が存在するであろう。そこからの推測の域を出ないにしろ、それほど大きく外れることはないかもしれない。

そこでもう一つの問題として、加藤尚武が指摘するような「他人の痛みをわれわれが分かっているにせよ、度外視してしまう」¹¹⁾ということが生じる。

次章では、キャロル・ギリガンのケア（気配り・配慮・思いやり）の倫理の発達段階論を考察し、第3章でケアの倫理の特徴と問題点、ケアで倫理が構成出来るかどうかを検討することにしよう。

2. ケアの倫理の発達段階論

2. 1. ギリガンの問題意識

キャロル・ギリガンは、ローレンス・コールバーグの道徳性の発達理論が男性を中心に構成されたものと批判した。そこでギリガンは、理論化されなかった「もう一つの」発達の道筋を提示しようとした。ギリガンは女性を被験者に、道徳的ジレンマ（コールバーグのモラル・ジレンマや実生活上のジレンマ）や「自己」の捉え方に関する面接を行った。

9) 『新約聖書 共同訳』講談社学術文庫、1981年、「ルカによる福音第6章31」。同じ箇所は「マタイによる福音第7章12」にも現れる。

10) 『論語』岩波文庫、1963年、「卷第八 衛霊公第十五 二四」。

11) 加藤尚武『現代倫理学入門』講談社学術文庫、1997年、130頁。

ギリガンは、道徳における女性の解釈の仕方が本当に男性と異なった独自のものであるかどうかを検討するために、中絶の決定を研究対象にした。なぜなら中絶問題は、女性が選択権を持ち、自らの声と否応なしに向き合わざるを得ない領域だからである。女性が中絶するかどうかという問題に向き合うとき、自分や他人を傷つけることをどうやって避けたいかを思い悩む。この問題は女性に責任と判断の問題を突きつけるのだと言う。

選択は究極的には彼女自身がするものであり、したがって彼女の責任であるわけですが、そのことはずっと女性にとって問題となっていた、判断についての問題を引き起こしてくるのです。女性は過去何世紀ものあいだずっと受身の依存的存在であり、また同時に他人を思いやる責任を押しつけられてきたのですが、こうした生活の流れを阻止するかどうか、いま、彼女は問われることになるのです¹²⁾。

ギリガンの研究に参加した女性たちは、15歳から33歳までの人種・社会階層の異なる29人の女性たちであった。彼女たちの中絶に関するジレンマの捉え方を分析することで、ギリガンはそこに道徳的発達段階を示す言葉を抽出してゆく。

この言語は自己中心性と責任の言語といってもよいもので、それは道徳問題を、思いやり (care) の実践や人を傷つけることを避ける義務の一つとして規定しています¹³⁾。

そしてこの発達段階には三段階あることが述べられる。最初の段階は、生存を確保するために自己に思いやりを示すことに焦点がある。この段階では道徳は社会から課される拘束と捉えられる。やがてこの段階を自己中心

的として批判するようになることで、移行段階が生じてくる。

第二段階は「善さ」の段階であり、「善さ」とは他人に思いやりを示すことである。ここでは社会的価値を受け入れることで自分も社会の一員であることを主張する。自己犠牲が善と捉えられている。しかし女性は思いやりを受ける対象を他人に限定することで、自分を排除してしまう。そのことが不安定さを生み出し、移行段階が生じる。この移行段階では、自己犠牲の道徳が吟味される。ここで「善さ」から正直や真実へと目が向けられるようになる。

第三段階に到ると人間関係の力学に焦点が当てられ、他人と自己の結びつきに新しい見方がなされるようになる。ここで自己中心性と責任の間の緊張はほぐれてゆく。

もちろんここで研究対象となっている女性たちのサンプル数は少なく、より大きな母集団を代表されるようにも選ばれていない。ギリガン自身、この研究結果から一般論が引き出されるとは考えていない。しかしそれにもかかわらず、大きな反響を呼び、女性たちの共感を呼んだ。もちろん肯定的評価だけでなく、批判的評価も多数生じ、特にジェンダーとケアの倫理との関係性に関しては、多くの批判を呼んでいる。しかし、それにもかかわらずある種の共感を生むのは、やはりそこに真実が存在するからであろう。

以下でケアの倫理の発達の経過をもう少し詳しく見ておきたい。

2. 2. 自己保存欲求から他者への責任意識へ

ケアの倫理における自己保存欲求のレベルは、心理的発達段階としては、コールバーグが提示した3水準6段階の発達段階の慣習以

12) キャロル・ギリガン『もうひとつの声』川島書店、1986年、124頁。

13) キャロル・ギリガン、同上書、128頁。

前の水準と同じである。コールバーグは第1段階を、罰の回避と力への絶対的服従がそれだけで価値あることと考えられている段階とする。もし服従しないなら、自分が困ったことになるのである。第2段階での正しい行為とは、自分の必要と、ときに他者の必要を満たすことに役立つ行為である。これらの段階は自己中心性という言葉で表現できる。その自己中心性の現れ方に違いがある。自己の生存へのケアを最優先するか、正しさで自己正当化するかというように。ケアの倫理の第二段階への移行期には、このような判断は自己中心的であると批判される。

これを16歳のベティの事例¹⁴⁾で見てみよう。ベティは2度目の妊娠で中絶クリニックを訪れた。カウンセラーがこのような繰り返しを心配して、中絶研究へと参加を促した。ベティは最初、中絶問題を肉体的苦痛や世間の悪い噂という点からだけ考えていた。彼女にとって世界は破壊的で恐ろしいものであり、自分自身の生存を確保するために一人で闘わなければならないと言うものである。それは、ハイイツのジレンマへの彼女の応答にもはっきりと現れている。ベティはハイイツの盗みを正当化し、自分が生き延びるためには盗むことも殺すことも仕方ない場合があると主張する。

やがてベティは胎内の子どもの気持ちを推測するようになってゆく。子どものために薬もタバコもアルコールも止め、子どもを生まうと考える。しかし自分に育てられるかどうか思い至って、「実の母親に育てられるのではないなら、生むのは公平ではない」と判断する。それは養子という自分の立場と自分の赤ん坊を重ね合わせて考えるという行為である。それと同時に、自分をいたわることと赤ん坊を大切にすることが同じことだと気づい

てゆく。中絶後1年して行われた面接では、ベティの口から自分本位の言葉は聞かれなくなった。中絶後の苦渋に満ちた時間を経て、ベティは変化をとげた。

この劇的变化は、本来ならば産み月にあたる時期にはじまったのでした。他の女性たちの場合も、この時期が特別な意味をもつことがわかっています。ここで危機が終末を告げ、その後の方向がどう展開するにせよ、一大転機を示しているのです。中絶決定により（責任を取ることを知り、真実にめざめて）発達の進歩をはじめた女性たちにとって、この時期は低迷に終止符を打つときとなるのです¹⁵⁾。

ベティは2度目の妊娠を自分の責任として受け止めることで、子どもを生まうという気持ちになる。そして、自分の生い立ちや現状を見直すようになり、今は生めない、それは子どもに「公平でない」という判断が生じる。中絶後、心理的葛藤や苦しみをを経て、本来の産み月に当たるときに変化が生じる。こうして、ベティは相互依存関係の中で自分が生きていこうと考えるようになり、責任に関心が移ってゆく。この変化はハイイツのジレンマへの理由付けの変化の中にも見られる。ベティはハイイツの盗みを以前と同じく正当と考えるが、その理由付けは変化した。「なぜって、奥さんを愛しているハイイツは、何も手を打たないうちに奥さんが死ぬことでもなれば、なにかしてあげればよかったって、自分を責めなくなるだろうから」¹⁶⁾。

次に第二段階の自己犠牲を善と考えていた女性たちに焦点を当て、どのように「真実」に目覚めていくのかを見てみよう。

14) キャロル・ギリガン、前掲書、194頁-205頁。

15) キャロル・ギリガン、前掲書、201頁。

16) キャロル・ギリガン、前掲書、202頁。

2. 3. 自己への配慮を含めたケアの普遍化

第二段階の「善さ」の段階では他人からどのくらい受け入れられているか、他者への思いやり、自己犠牲が価値を持つ。この段階の道徳観は市民が共有する規範と期待に沿って行為すべき、というものである。ここでは思いやりと従順さ、従属が混同され、思いやりと自己犠牲が同じものと見なされている。コールバーグは思いやりを他者からの承認欲求という受動的なものと解釈し、思いやりを行動原理とするレベルを慣習次元の（6段階中）第3段階と評価した。しかし、コールバーグの「良い子志向」（第3段階）としての思いやりの捉え方は、ケアの倫理の発達段階の第二段階への評価と言えよう。

第二段階におけるケア（思いやり）は、他人の気持ちへの関心でもあるが、それがこの段階では他人の気持ちへの過度の敏感さになっていて、自分の判断を直接に表現することを妨げる¹⁷⁾。そして依存と同調を思いやりと捉え、思いやりの持つ本来の能動性と葛藤状態を起こし、女性は「行動に対しても志向に対しても主導権をもつことなく中ぶらりんな状態に」¹⁸⁾陥っている。思いやりは安全を守ろうとする欲求を根底に持つ。それゆえ、この段階では「傷つける」ということで葛藤を生じやすい。そこで例えば中絶に当たって、他の人を「思いやって」決定したというように考えることで、自分の選択の責任を避けようとする。

24歳の既婚のジャネットは最初の子を産んだ2ヵ月後にまた妊娠してしまう。最初ジャネットの中絶の決定は、他人への責任という形を取る。カトリック教徒のジャネットにとって、中絶は道徳的に正当化できない。しかし、今2番目の子を出産することは医学的な助言に逆らってしまうし、夫と最初の子ど

もにとって情緒的・経済的状况を悪化させるだろう。本当のところ、自分もまだ心積もりができていない。それは自己中心なことなのだろうか、とジャネットは自問する。そして道徳的な行動をするというのは自己に最善であることに従って行動することか、自己犠牲の問題なのか尋ねられて、今中絶をしなければ「それは自己犠牲ということになるでしょうね」と答える。ジャネットは中絶決定に当たって自分を関与させる重要性に気がついている。

自己中心性から責任へと変わっていく最初の移行段階においては、女性は自分自身の要求より他人の要求を配慮するためにそれらの要求リストをつくりあげます。しかし、善さから真実へ変わる二番目の移行段階においては、自己の要求のベールが意識的にはがされていくのです。……（中略）……自己中心性への関心は、最終的には正直と真実への関心に席を譲ることになるのです。……（中略）……

ある見方をすれば、自分の要求を配慮することは自己中心的な行為であると見なされますが、異なった見方をすれば、それは正直な行為であるばかりでなく、公正な行為でもあるのです。……（中略）……それは、自己の内面的な部分を認め、選択への責任を受け入れることに他ならないのです¹⁹⁾。

しかしそれは正当化できるのだろうかという問いが、まだジャネットには付きまとう。この問題を考え続けて、ジャネットは自己犠牲の結果が夫への苛立ちとなり、彼にも罰を与えることになってしまうと気がつく。

この第二段階から第三段階への移行期の危機は、自己の判断力を信頼できるかどうかで

17) キャロル・ギリガン、前掲書、140頁。

18) キャロル・ギリガン、前掲書、144頁。

19) キャロル・ギリガン、前掲書、148-149頁。

ある。他人を傷つけることが間違いであると言うだけでなく、自分を傷つけることを善とする自己犠牲の道德判断に対して、それを批判するためには自分の考え方に確信を持つ必要がある。もしそれに失敗するなら、生存への脅威になるため道德的義務は否定され、『自己中心的』生存であれ、『非道德的な』生存であれ、生存することが人間の最高の関心事²⁰⁾になってしまう。

では第三段階の見解はどのようにして生み出されるのだろうか。25歳のサラが失望のふちから獲得してゆく洞察を見てみよう。彼女は女性の自己犠牲と道德的自己犠牲の慣習の前提を吟味して、それは「思うままに人を傷つけることに他ならず、不道德な態度である²¹⁾」と結論付ける。そして非暴力主義をすべての道德判断と行動の原理に高め、「自己と他人との道德的平等を主張できるようにも、また思いやりの世界に両者を引き入れることができるように」なる。こうして「思いやりは普遍的命令、つまり慣習的な解決から解き放された主体的選択の倫理」となる。

ギリガンは、他者への責任を価値とする第二段階から人間関係の真実を認識するようになる第三段階への移行を、次のように述べている²²⁾。第二段階では個人の生存への関心は「利己的」と評価されて、人間関係の中にある生こそが望ましいものとされる。それゆえ、その関係の中で果たす「責任」が価値を持つ。この段階の持つ危険は、責任が自己犠牲と混同されることである。つまり、人のいうことに耳を傾けることが責任であり、自分の要求に耳を傾けることは利己主義であるとして排除される。しかし、他人にのみ思いやりを示し、責任を持つという生き方が行き詰るようになると、人間関係を正直に真実に見

る必要性に迫られる。そのことを通して、判断や選択の責任を自分が引き受けることの自覚が生まれる。そして、葛藤を残さない決断もなければ排除を含まない行動様式もないことを悟ることで、自分も他人も同等な資格でケアの対象とする主体的・能動的な関わり方を獲得してゆく。

ケアの倫理は慣習的には自己犠牲の、利他主義の道德である。しかし、それを慣習以前の自己中心性の段階から、自己犠牲の道德を経て、自己へのケアをも含む普遍性を獲得する段階にまで展開したギリガンの考察は、検討に値すると思われる。

3. ケアの倫理の可能性

3. 1. 文脈と結果の重視—原理・原則主義批判の意味するもの

では、ケアの倫理における原理・原則主義批判は何を意味するのか。それは、原理・原則では個々の具体的で複雑な状況には対処できない。それゆえ具体的状況を抽象化すると批判される。しかし、ケアの倫理においても、抽象化は必要なのではないか。なぜなら、ある状況は多様な要素からなっており、何を判断する必要があるかによって焦点の当て方は当然異なってくる。オーストラリアの生命倫理学者であり、功利主義の立場に立つヘルガ・クーゼ²³⁾は、ある状況において道德的判断決定を行うとき、当然ケアの倫理でも判断のため状況から要素を選び出すと言う。クーゼは、それゆえ抽象化自体が問題なのではなく、状況において何を重視するか「重要な要素の選び方そのものが抽象的である」という点が問題だと言う。つまり、ケアの倫理の立場が一般化批判を通して言いたい事は文

20) キャロル・ギリガン、前掲書、154頁。

21) キャロル・ギリガン、前掲書、159頁。

22) キャロル・ギリガン、前掲書、224頁。

23) ヘルガ・クーゼはケアリングを正義（公正さ）の倫理に融合させようとする立場をとる。

脈の重要性ということになる。

個々の状況の具体的な事情に向き合いながら、個々の関係者やその人たちの社会的・歴史的な事情といったものを考慮して、それぞれの状況に応じて違った要素を選び出そうとしないことに反対しているのである²⁴⁾。

キャロル・ギリガンが『もうひとつの声』で女性たちの道徳的仮想ジレンマへの対応の特徴の一つとしてあげたものも、詳しい状況説明を求め、状況や人間関係に想像力を駆使するという点であった²⁵⁾。そうすることで、仮想ジレンマにおける抽象的な人生に生きた血を通わせ、その問題の背景にまでまなざしを向けて、そこにおける不公正を抉り出し、その解決に思いを馳せることができるようになる。

このような文脈の重視はケアの倫理の特徴であるだけでなく、結果倫理、例えば功利主義の倫理の特徴でもある。功利主義の文脈重視は、嘘に対するカントの解釈と、功利主義のそれを比べてみると、良く理解できる。カントは、たとえ友人が刺客に命を狙われていても、助けるために「ここにはいない」と嘘をつくことは道徳的に正当化できないと主張する²⁶⁾。功利主義者なら、結果を斟酌して判断する。たとえば癌の告知の問題では、「あなたは癌です」と真実を告げることが、必ずしも良い結果をもたらすとは限らない。それゆえ、人を助けるための嘘や明らかに不当な相手から身を守るための嘘は許される、と考える。かくして、道徳的判断に当たって文脈を重視するのは、ケアの倫理の立場だけ

ではない。

しかしケアの倫理、特にネル・ノディングズは、普遍化に対して批判的である。なぜなら、普遍化するには「同じものを同じに扱う」ということが基本になるからであり、ノディングズは、特に人間関係を考慮に入れたとき、同じように適用できる義務や責任はほとんどないと言うのである。たとえ功利主義がケアの倫理と同様に結果を重視し、文脈を重視しても、功利主義が公平性を主張するとき、厳密に「同じ」ものも「同じ」状況もないが、「似た」ものや「似た」状況は「同じに」扱わなければならない。そして、これに対しては、クーゼが次のように批判しているのが妥当であろう。

ノディングズが普遍化可能性を否定したのは、義務を負うのは個別的な特定の間人であるということと、そのような義務そのものの普遍性を混同してしまったためだと思われる²⁷⁾。

また、ケアの倫理の立場からすれば、普遍性批判は次のような問題の指摘である。すなわち、人がある義務を負うというとき、そこに同一性を想定し、人々を独自の個人としてではない役割や義務を負う存在と見なしている。クーゼは道徳判断では普遍化可能性が重要な基準であるとしている。ギリガンもケアの倫理の発達段階論において、第三段階を「傷つけないこと」の普遍化としている。これに対しノディングズは普遍化可能性 (universalizability) という概念を拒絶する。ノディングズは普遍化可能性に関して次のように言う。

24) ヘルガ・クーゼ『ケアリング—看護・女性・倫理』メディカ出版、2000年、154頁。

25) キャロル・ギリガン、前掲書、177頁。

26) 『カント全集第16巻』理想社、1966年、220-222頁。なぜなら、嘘をついたことと友人が助かるということに因果関係はないのであり、それは偶然が左右する。道徳はその動機にのみ関係し、結果には関係しないと言うのである。しかし、現実的には嘘をついたほうが助かる可能性が高いと言えるであろう。加藤尚武は『現代倫理学入門』（前掲書）の中で、カントも人を助けるために時に嘘をつくだろうが、ただそれを正当化はできないと考えている、と述べる。

27) ヘルガ・クーゼ、前掲書、158頁。

もし、Xという諸条件のもとで、あなたがAという行いを要求されるならば、十分によく似た諸条件のもとで、わたしもまた、Aという行いを要求される、という事態が成り立たねばならない、と言うのである。わたしはこうした主張を、断固として拒絶したいと思う²⁸⁾。

ノディングズはその理由を次のように言う。第1に問題にしたいのは、道徳的判断や行為でなく、道徳的に接するかどうかである。第2に、道徳的に接することというのは主体的な経験に基づくものであり、それがあなたのもとのわたしのものとで「十分によく似ている」ことはまれである、と。しかし、ケアリングには根本的普遍性があるとも言う。「ケアリングとそれを支えるような関与の仕方は、倫理学の普遍的な核心を形成する」²⁹⁾と主張される。

クーゼはこのようなノディングズの立場を、R・M・ヘーアを引いて一般化と普遍化の混同と批判する。ヘーアは『道徳の言語』の中で、規則が「一般的に」妥当であるが普遍的には妥当ではないということの意味を問題にしている。「けっしていつわりを言うな」はその類の規則だと言われる。これは例外をもつ不完全な規則である。戦争に勝つためや殺人狂から罪のない人々を守るためのうそというような例外を持つ。しかし、だからと言って、そのような例外を認めることで試みていることは原理を漠然とさせることではなく、もっと厳格にすることである。問題にすべきは原理を作り修正する仕方であって、原理から個別的命令への導出自体は厳密である³⁰⁾。つまり、不完全な一般的には妥当する規則をそのまま普遍化することには、功利

主義者たちも反対している。しかし、それは普遍化の否定ではない。すなわち、ノディングズは一般的に妥当な規則を従来の倫理学が普遍化しようとしていると批判しているが、それは間違った批判だとクーゼは主張する。

では、功利主義とケアの倫理の違いは何であるか。それを、クーゼは公平性への批判と捉える。ケアの倫理は具体的な人間関係を重視し、そして傷つけないことを優先する。人間は応答してもらえないとき傷つくのである。ノディングズは本来人間関係の中で生まれてくる気づかひや配慮が「公平」であるはずがないと言う。冒頭の事例を思い起こしてみよう。AさんもDさんもその気づかひは自分の子どもを中心になされている。ノディングズはケアリングを、自分を中心にして同心円的に広がり³¹⁾、「他のひとが必要としていると感じられるものへの、偽りのない応答に——根ざしているかによって、正しかったり、間違いであったりする」³²⁾と言う。また往々にして生じる、同心円内の二人の人（例えば夫と子ども）からの要求の重なりにどう対処するのか。ノディングズはこの問題を解決する、客観的規則も確率計算も存在しないと言う。要求を突きつけられた人は、二人の要求を「受容」し、そして決心するのである。ここでノディングズが主張しているのは、観察と受容（共感）と決断である。それは一回的である。しかし、判断する人は観察する客観性と人の気持ちを理解できる能力とそれに判断を下し、自分で納得してその結果を引き受ける（責任を取る）能力が要求されている。これはアリストテレスのヘクシス（身につけている状態）としての徳という考え方³³⁾を思い起こさせる。次に、ケアの倫理のこの問題

28) ネル・ノディングズ『ケアリング：倫理と道徳の教育—女性の観点から』見洋書房、1997年、8頁。

29) ネル・ノディングズ、同上。

30) R・M・ヘーア『道徳の言語』勁草書房、1982年、69-75頁。

31) ネル・ノディングズ、前掲書、72頁。

32) ネル・ノディングズ、前掲書、84頁。

—公平性への批判—を、人間関係を基本とする倫理という側面から考察することにしよう。

3. 2. 人間関係の重視

事故が起こってあなたは、誰か一人を助けることができるとする。自分の配偶者が一緒にいて、すぐ近くに著名な学者Xが居合わせた。Xは地球環境問題を解決しえる研究を直に完成すると言われていた。あなたが瞬間的に配偶者を助けるなら、それは地球全体の問題からすると公平な判断なのだろうか。ケアの倫理はこの行動を正しいものとする。しかし、功利主義では必ずしもこの行為を正当化できない。そこに功利主義批判が生じてくる理由がある。功利主義者クーゼは、まず身近な人を助けよということは正当化されてよいと考えている。しかし、なぜなのかは反省的に（原理的に）考察されねばならないと言う。

それゆえクーゼは、ケアの倫理が現実の場面において直観的である種の「公平でない」ものであったとしても、批判的レベルの道徳的思考によって、それが公平という観点から見て一般の利益にもなることを明らかにする必要があると言う³⁴⁾。「自分とその周囲のものをまず守るべき」という公平でない規則が、全体としては万人の利益になることが証明できるからこそ、それが認められると言うのである。具体的な行動の場面においては、直観的に対応しなければならないし、それで済む。しかし、その行動が倫理的であるかどうかは、批判的反省が必要だ³⁵⁾ということ

である。

だがこの全体として万人の利益になるかどうかは、論証レベルだけでなく結果という時系列レベルを追って、多様な観点からの考察が可能なのではないだろうか。冒頭のAさんとDさんの対立は、Dさんの子どもへの配慮は本当に子どもを含む人間関係の維持に役に立っているのかどうかを考えただけでも、真実のケアとは言えないのではないだろうか。必ずしも、クーゼが語るような公平性という基準から批判的な道徳的思考によって、あるケア行為を正当化する必要はないのではないだろうか。

ケアの倫理は、人間関係の維持に焦点を当てている。そこで問題は、人間関係とそこにおける個別性の重視は、「公平性」と両立しえるのかということだと言われる。個別性の重視は「没入」と「共感」を要求する。自分から同心円的に始まる私的ケアであるなら、「自分」をもケアの対象として勘定に入れることで、バランスをとることができる。しかしそれを超えた他者との関係性において、自分に身近な人が間違っていると思われるとき、どうすべきなのか。

ノディングズがあげている黒人差別をめぐる例³⁶⁾を取り上げてみよう。白人女性Aさんは、大学の同級生で黒人のジムの主張と現実の状況改善への要求を正当だと感じて、涙がこみ上げてくる。その上でAさんはどうすべきであったのか。ジムと一緒にバリエードの中に入って闘うべきであったのか。Aさんはこう考える。黒人差別を当然と考える自分

33) アリストテレスの倫理学は幸福を最高善とする立場であり、その意味では幸福主義の倫理学でもある。しかし、アリストテレスは善から出発して、その完成形態として幸福を考えている。すなわち徳を喜んでしている人が、真に道徳的な人なのである。形だけの正しい行為や善い行為をする人を徳ある人とは言わない。善さが身につけている人がする善い行為が道徳なのである。アリストテレスが徳を身につける（持前・ヘクシス）段階とその身についた徳を行為する段階を区別したのは、この事態を表現していると言う。そしてこの徳を身につけるには習慣が重要である。ヘクシスについては、山口義久『アリストテレス入門』ちくま新書、2001年、176頁～182頁参照。

34) ヘルガ・クーゼ、前掲書、172頁。

35) R・M・ヘーア、前掲書、例えば「決定と原理は、相互に交渉し合っている」（89頁）と言われる。

36) ネル・ノディングズ、前掲書、171頁。

の父親や伯母さんに抵抗して行動を起こすことなどできない。彼らは自分を愛している。自分もまた彼らを愛している。しかし愛する人がアウシュビッツ設立を決定したときは、どうするのか。これにはノディングズは協力しないと云う。

クーゼはノディングズのあげたケアを優先したりしなかったりする例を検討しつつ、それは恣意性をまぬかれないと批判する。そして、「過剰に規則に縛られることを拒むことと、一切の原則を持たないこととはまったく違う」³⁷⁾と述べる。これはその通りであろう。しかし問題はどのような原則を、誰に対し、どのように持つかである。人間関係への責任という観点を取るなら、より身近な者への責任が優先される。それは彼らが悪しきことをなそうとするなら、それを止める責任でもある。しかし、直接的に彼らが悪しきことをなすのではなく、間接的にそれに協力している場合、彼らを変える責任は前者より小さいと言えよう。ノディングズの例が恣意的であるという必要はないであろう。そして善・悪の基準としては、「傷つけないこと」を普遍的命令として提示できる。

3. 3. ケアで倫理は構成できるのか

ではケアで倫理は構成できるのか。筆者はできると考えている。ただし、ケアで倫理を構成するとはケアリングだけで倫理を構成するという意味ではない。そこで、倫理をどのように定義するかということ捉え直しておく必要がある。まず第1に、倫理は共同性を保障するものである以上、エゴイズムを超えていなければならない。それゆえ第2に、普遍化できなければならない（恣意性を免れている）。すなわち、ケアの倫理の公平性の欠如をどのように普遍化できるかということ

ある。クーゼは主にノディングズのケアリングのみの立場を批判するが、それはケアの倫理における正しさをノディングズが純粹に他者の必要性への応答³⁸⁾に集約したからである。しかし、ケアの倫理をこの定義だけで考える必要はないであろう。

ギリガンをも参考にすれば、ケアの倫理では①自分を中心に同心円的に広がる人間関係の維持が重視され、②傷つけてはいけないということが道徳命令になる。人間は人間関係のネットワークの中に生きる以上、応答されないとき傷つくので、それゆえ、③他者への応答責任ということが重視される。ケアの倫理は人間関係を維持することへの「責任」を主張する。ちなみに正義の倫理での「傷つけないこと」は、自分がしたいことをすることで引き起こされる毀傷行為の禁止である。すなわち自分の権利を抑制する「義務」を意味する。さてケアの倫理の人間関係維持への関心は、自己を含む現実の人間関係への配慮を深め広げることで、「傷つけないこと」の普遍化への道につながる。ガンジーの非暴力主義に象徴されるような立場へと、ケアの倫理は「成熟」してゆく。

確かに、私たちは個別状況に没入するとき、自分が気づかう相手の要求の正当性をケアリングの視点からだけでは判断できない。AさんもDさんも自分の子どもを気づかって行動したが、その結果は対立を引き起こした。ケアリングには必ずしも適切とは言えない場合もあることを考えると、ケアリングから出発した行動の妥当性をいかに判断評価するのか、ということが当然問われざるをえない。

ケアの倫理が同心円的に適用されることは、形式的原則主義的倫理への批判として妥当であろう。私たちが身体として存在すると

37) ヘルガ・クーゼ、前掲書、198-199頁。

38) ネル・ノディングズ、前掲書、84頁。「他のひとが必要としていると感じられるものへの、偽りのない応答に——根ざしているかによって、正しかったり、間違いであったりする」。

いう根源的事実は、倫理の観念性を拒否する。その意味で、ケアの倫理における自分の身近な存在への専心や没入は、あらゆる倫理において適用される。その上で、ケアの倫理が倫理であるために、公平性を欠くことが正当化される条件が問われねばならない。AさんとDさんの対立では、Dさんにギリガンの発展段階説でいう、第一段階の自己中心性を見ることができる。生命と面子のどちらを優先するか、現代日本の価値順位では生命であろう。Dさんの行動は、身近な他者の必要にのみ応答していて、自分がAさんだったらどう感じ行動するかという視点が欠けている、あるいはその視点を度外視している。Dさんは子どもと自分の関係を、その他の人間関係のネットワークの中に位置づけることに失敗している。これは、ケアの倫理の根底にある安全への欲求実現に失敗していることになる。その意味で、ケアの倫理における未熟さを露呈している。

ケアの倫理は配慮責任の倫理であるが、それはまず自己への配慮責任から始まる。その自己への配慮とは、内なる真実の声を聴くことである。一方、私たちは、自分たちの生きている歴史的社会的状況から、諸々の価値や原理原則を絶えず受け取っている。この内な

る声と所与の諸価値や原理原則との絶え間ないすり合わせと、それを自分の言葉にしてゆく繰り返しが求められている。これまでの価値や原理原則を絶対化することなく、関わる人々との対話への開かれた姿勢が要求される。クレーゼが問題とする看護の現場における安楽死問題への対応も、ケアリングのケース・バイ・ケースの対応を丹念に問い直すことから、ケアの原理が「熟成」するのではないだろうか。

ケアの原理は対等な人間関係の中でのケアリングの実践と、その事実への開かれた態度の中に成立する。メルロー＝ポンティは『知覚の現象学』の中で、経験主義と主知主義を共に批判し、客観主義は現象を理解できないと言う。

この世界は、単に私の意識の相関者であるにとどまらず、私の出会うあらゆる意識の相関者でもあるのだ³⁹⁾。

私たちがこのような相互主観的世界の住人であり、倫理もまたこのような世界の内実であるということは、他者と共に生きることで、その原理も内在的展開をとげていくものだと思われる。その展開を支えるのは対等な対話関係であり、ケアリングの中での判断と行為の「成熟」であろう。

39) M. メルロー＝ポンティ『知覚の現象学2』みすず書房、1974年、197頁。