

品川哲彦『正義と境を接するもの』への質問

京都女子大学

江口聡*

2008年7月27日

生命・環境倫理における「尊厳」・「価値」・「権利」に
関する思想史的・規範的研究会
桜美林大学

“You make me want to be a better man.”

— Jack Nicholson to Helen Hunt in *As Good as It Gets*

以下は品川哲彦『正義と境界を接するもの：責任という原理とケアの倫理』（ナカニシヤ出版、2007）（品川、2007）に対するコメントである。

法哲学や政治哲学とほとんど見分けがつかなくなっている近年の国内の倫理学（道徳哲学）に喝を入れる*1書として読ませていただいた。綿密な調査と深い考察はすばらしい。注や文献情報も充実しており、この分野の研究を大きく進めるものとなるだろう*2。全体として、近年の米国発の「正義論」の貧弱さ、不十分さと、人間的感情や人間関係の重要性を強調している点には共感する。しかし個別の論点にはさまざまな疑問を感じる。以下いくつか疑問点や問題点を指摘したい。

1 問題設定と結論の確認

1. 倫理（理論？）の基礎づけ問題。

社会契約説、義務倫理学、功利主義といった、近代の倫理学において正統的と呼んでもよい強力な諸理論は正義によって基礎づけられている。このうち、義務倫理学と功利主義はしばしば対峙するかのようになられてきた。しかし、類似の状況、類似の立場のひとを一律に公平にあつかう正義の原理に立脚している点を共有している。正義と異なる観念によって倫理を基礎づけようとする試みは、こうした正統的なモデルとは別の選択肢を掲げることにほかならない。——しかし、それは真に別の選択肢たりうるのか。・・・本書はこのように責任、ケア、正義のあいだの関係の考察を通して、倫理の基礎は何であるのか、倫理とはどのようなことであるのかということを問う意図を含んでいる。（p. 6）

2. しかし、品川にとって「倫理」とはなにか？以下が品川の考える「倫理」とみなしてよいのだろうか。

* eguchi@kyoto-wu.ac.jp

*1 この表現が「男性的」すぎるなら「別の視点を提供する」書として。

*2 ただし、多数の論者が登場するにもかかわらず、全体に品川がどんな立場に（道徳的ではなく、哲学的に）コミットしているかが見えにくいのは不満である。また特にキムリッカ (Kymlicka, 2002) とクーゼ (Kuhse, 1997) に対する評価が公平ではなく見えること、および国内の論者（特に立山 (1995) と中村 (2002)）に対する評価が不十分に見えるのが気になる。

「ある存在者をたんなる手段としてではなくそれ自身のために尊重する態度を倫理的 (ethical) と呼んでみよう。いかなる倫理理論も、倫理的に尊重すべき存在者の範疇とそうではない存在者の範疇を何らかの基準にしたがって画定する。倫理的に尊重すべき存在者のあいだで妥当、通用している倫理を道徳 (moral) と呼んでおこう。(p. 18)

3. 品川の結論

- (a) 責任原理とケアの倫理は従来は周縁的に扱われてきた存在者（未来世代、自然、女性、子ども、老人、病人）にたいして適切なしかたで配慮することをもとめる。
 - (b) 人間の傷つきやすさ、生のうつろいやすさの認識が重要。
 - (c) 正義の倫理では次世代の存続を命じる当為を導出できず、この意味で一切を支える基盤として生そのものを尊重し、次世代の存続を命じる責任原理やケアの倫理に依存する。
 - (d) 道徳的感受性は重要である。
4. ヨナスの責任原理は単なる直観に訴えかけているだけで実質的な内容を欠いており、魅力を感じない。「ケアの倫理」は多くの傾聴すべき重要な主張を含んでいるが、ノディングスのタイプの個別主義・感情主義は文字通りの規範理論としてとらえるなら曖昧で混乱したものであり、場合によっては有害でさえあるかもしれない。ギリガンやオーキン、ヘルドラにはそれほど問題は感じない。
5. 3b や 3d には賛同したい。ただし、3a も含め、功利主義のタイプの理論は少なくとも同じ程度にうまく論証できる。3c はよく理解できない。

2 正義論と未来世代

2.1 各種正義論の理解

1. 品川の「正義論」理解を簡単に受け入れるわけにはいかない。
2. 「正義」の定義は？「あるものがそれにふさわしいしかたで秩序づけられている状態」？「正しさ rightness」一般を正義と呼んでいると解釈しても許されるか？
3. 法や社会制度を評価する際の「正義」と、人物や性格特性を評価する際の「正義」の違いについて品川がどう考えているかわかりにくい。「正義にかなった社会 just society」と「正義の人 just person」は違うかもしれない。たとえばロールズははっきり次のように述べている。

私は徹頭徹尾、正義を社会制度あるいは実践の徳としてのみ考察する。正義の原理とは、諸実践が地位や職務を規定し、それによって権力や責任、権利、義務などを割り当てる制約を定式化するものである。特定の行為や人物の徳としての正義は私はまったく扱わない。正義のこれらのさまざまな対象を区別しておくのは重要である。というのも、正義というコンセプトの意味は、それが実践に適用されるのか、あるいは行為や人物に適用されるのかで変わるからである。これらのさまざまな意味はもちろん関連してはいるが、同じものではない。(Rawls, 1958, pp. 324–325)

4. ともあれ、「平等な尊重・配慮」は非常に重要であり、ほとんどの倫理学理論の基盤である。
5. ホブズの場合は、能力や欲求（希望）や合理性の（だいたい）平等から権利の平等が導かれる。ロックではあらかじめ神から平等に（成人男性に！）与えられた権利。
6. 功利主義。「各人を一人として数え、誰も一人以上には数えない」。ただし、「人間が人間であるかぎり」は功利主義者の一部は否定する。権利や社会的正義は公共の効用のための擬制。（ヒュームも同様）
7. シジウィックは通常の道徳的直観を分析し、自明で互いに矛盾しない原理として (1) 正義の原理、(2) 合

理的自愛の原理、(3) 合理的博愛の原理、の三つを抽出 (Sidgwick, 1907)。ただし (2) と (3) は結局場合によっては調停不能)

8. ロールズの無知のヴェール (Rawls, 1971)、R. ドウオーキンの「平等な配慮を受ける権利」(Dworkin, 1977)、ノージックの権原理論 (Nozick, 1974)^{*3}など。
9. 品川の「現代の正義論」理解。

現代の正義の観念は、人間が人間であるかぎりには平等に尊重される権利をもっていることを最も根底の基盤としている。したがって、個人と個人は対等な関係にあり、公平にあつかわれなければならない。それゆえ、道徳的な原理があるとすれば、それは個々人に等しく適用される普遍妥当性を充たしてはならない。そうした普遍妥当的なルールに到達するためには、個々人の個別の状況は捨象して、個々人の主張にたいして公正で中立的な推論の手続きを経なくてはならない。この一連の推論のなかから鍵となる概念を拾えば、権利、平等、公平、普遍化可能性、構成、中立性、抽象性、推論、手続的等々がそれにあたる。これらの鍵概念が相互にからみあって、現代の正義論ができあがっている。(p. 17)

10. ところが品川はこの「対等な関係」を「実際の能力の差がないこと」「権力（力）関係が対等であること」と解釈しているように見える。この解釈はどこから来たのだろうか？ 討議倫理？

・・・先に記した現代の正義観念の文脈では、人格間には対等の関係が成立し、平等な権利が認められていないなくてはならない。現代世代と未来世代とのあいだには、そのような関係は、未来世代がまだ存在していないために、現実には存立しえない。(p. 19)

11. 言うまでもないが、ロールズが原初状態で無知のヴェールを仮定したのは現実の力関係を捨象するためである。現実の能力の差を知ってしまえば、原理を決定する各自は自分に有利な原理を選択することが予測されるため、情報を捨象しなければならないとロールズは考えた。もちろん、このような枠組では、なぜ現実のわれわれが仮想的な原初状態で選択された正義の原理を受け入れるべきなのかは十分に説明されていないことは頻りに論じられている^{*4}。もちろん、ホップズやロックについても同様のことが言える。これは仮想的な状況を想定した契約説の枠組をとる規範理論に共通の難問である。しかしこれは、ほぼ対等な力関係が仮定されたとしても生じる問題であることに注意すべきである。

2.2 ヨナスの議論

1. 未来世代の存続を求めるヨナスの議論のコアの部分は、品川の解釈によれば次のようになる（「遂行論的解釈」）。

誰もが自殺を格率として採用する事態、すなわちその格率を普遍的道徳法則とみなす事態を想定したならば、どうなるだろうか。それがたとえいかに現実離れた荒唐無稽な想定に思われるとしても、論理的には、人類の絶滅が結果するだろう。そうなれば、道徳ないし倫理について考える存在者はいなくなり、自殺が普遍的道徳法則に合致する格率であるかどうかという今問うている道徳的な問いそのものが問えなくなってしまう。それゆえ、道徳ないし倫理的な思考ならびに行為の成り立つ基盤を確保するためには、自殺は普遍妥当性をもつかという問いに否と答えなくてはなるまい。そう推論できる。(pp. 42-43)

第2章に、ヨナスの責任原理の基礎づけの遂行論的基礎づけによる解釈を提案した。・・・人類は人類が存続すべきかという倫理的な問いに人類の消滅を是とする答えを出せば、倫理的な問いを問うという今まさにしている行為を自己否定してしまう矛盾を犯すことになる。それゆえ、自然のなかで責任を担いうる唯一の存在が人間である以上、責任が存在するようにすることがまず果たされるべき責任であり、「第一の命令」となるの

^{*3} ノージックがその基礎づけになにを用いているのかはよくわからない。キムリッカは自己所有権だと解釈している。

^{*4} 内井 (1989) などを参照。

である。(p.134)

2. しかし、品川自身が p.285 注 25 で認めているように、「私は生きているべきか？いやそうではない」と考えることには（カントのように生物の合目的性の仮定などを持ちこまなければ）なんの矛盾もないように見える。上の品川の議論に説得力を感じるとすれば、それは道徳や倫理について考えることのできる存在者、自分の責任を問い、また責任を負うことができる存在者がいることに価値があるとあらかじめ想定しているときだけではないだろうか。実際、尾形 (1999) によれば、ヨナスは次のように述べている。

我々の議論は証明ではない。なぜならそれは証明不可能な公理的前提に結びついているからである。すなわち、第一には責任能力そのものが「善」であること、したがってその存在は非存在よりも優っていること、そして第二には、そもそも存在に根ざす「価値」があること、つまり存在が「客観的」価値を有すること、これらの前提である^{*5}。

3. けっきょくこれは、人間が生きていることはよい（少なくとも、ある種の心的能力をもっている存在者には価値がある）とあらかじめ仮定し繰り返しているに過ぎないように見える。もちろん私も人類が存続していることにはかけがえのない価値があると考えているが、それを主張するためにヨナスほど大掛かりな道具立てを必要とする^{*6}とは信じにくい。将来の人びとが存続するべきということは非常にシンプルな仮定と推論だけで簡単に言えると思われる。それはたとえば次のようになる。
 - (a) 私が生きていることは私にとってよい。
 - (b) 私にとってよい（正しい）ことは他の同様の人にとってもよい（正しい）。← シジウィックの正義の原理
 - (c) したがって、将来も私に似た人びとが生きていることはよい。
4. 功利主義であれ、シュレーダー=フレチェットのロールズ理論修正版であれ、いったんなんらかの道徳判断の普遍性を信奉する立場に身をおけば、まったく簡単に同じことが言えるはずである。私にはなにが問題なのかよく理解できない。
5. 「なにが正義（正しい）であるか」ではなく、「なぜ我々は道徳的であるべきか」を検討するのであれば話はまったく違って来る。あとで議論する。

3 「ケアの倫理」の解釈は妥当か

3.1 「ケア」と「ケアの倫理」の曖昧さ

1. 品川は「ケアの倫理」と「ケアについての倫理」を区別する (p. 150) が、そもそも「ケア」とはなにか？品川の記述には大きなブレがあるように見える。また、多数の論者の見解を使用しており、それらの論者間で本当にこの語が一貫して使用されているのか不安が残る。
2. そもそも「ケア」の定義は？品川はなにをケアと呼んでいるのか？特に愛 (love)、愛着 (affection)、慈悲 (compassion)、仁愛 (benevolence)、友愛 (フィリア) などとの区別はどうか^{*7}？品川の特

^{*5} *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Insel Verlag, 1992, p.139. 尾形からの孫引きであり、江口は文脈も含め未確認であることをおわびする。

^{*6} 特に独特の目的論的生物観・世界観は受け入れにくい。

^{*7} ケアの倫理を考える上では、これらの概念を扱っている古典のなかでも、特に『ニコマコス倫理学』の第9巻や、ヒュームの『人性論』第3編第3部、『道徳原理の探究』第2~4章は非常に示唆的であると思われる。

徴づけは以下の部分にある。

ケアないしケアリングは行為に通じる。とはいえ、ある行為がケアないしケアリングであるかは、行為の種類や対象によっては特定されない。・・・それでは、ある行為をケアと呼びうるその特徴とは何か。ケアする者が対象に打ちこんでいることである。この特徴は「専心没頭^{*8}」、自分のためではなくその対象のためにしているという「動機の転移^{*9}」、対象を「私自身の延長のように感じる」などと表現される。(p. 145、強調江口)

3. これはかなり曖昧な表現であり、不十分に見える。品川は他にもケアの「特徴」(分析?)をさまざまな場所でさまざまにあげているが、はっきりした定義はないように見える。上の意味では、アリストテレスにおけるフィリア、限定されてはいるがヒュームでの仁愛などとほとんど区別することができないように見える。ところが、品川はケアは共感や愛とは違ったものだとする。

ケアに近い二つの観念との相違を記しておく。共感とはケアときわめて近い。だが、自分自身を他者に投影するという意味での共感とは他者の同化であってケアではない。愛はしばしばケアと同義に使われる。たしかに、愛するものは相手をケアする。しかし、たまたま事故現場に居合わせれば自分のないうる範囲で見知らぬ他人を助けなくてはならないように、愛していなくても、ケアする責任は消えない。(p.147、傍点江口)(p.147)

4. 奇妙なことに、ノディングスは言葉を定義する際に辞書に頼ることが多い。この共感 empathy についても *Oxford Universal Dictionary* の定義 “The power of projecting one’s personlaity into, and so fully understanding, the object of contemplation” をとりあげ、これは「ともに感じる feeling with」ということを合理的に、西洋的に、男性的に見たものだ」と述べている。私には誤解に見える。通常の哲学的文脈では、共感 (sympathy であれ、empathy であれ) は他人の喜びや苦しみ、欲求を自分のものと同様に感じ、その人の立場で苦しみ、喜ぶことではないのだろうか^{*10}。
5. 「愛」についても理解しにくい。「愛」のある意味では、「愛していなくても、愛する責任は消えない」^{*11}も同様に言うことができるように見える。「愛していなくても、ケアするべきである」なのだろうか?しかしこの場合のケアは特定の行為——世話——という意味になっているのではないだろうか?
6. ノディングス自身は『ケアリング』の第2版序文で次のように述べている。

おそらくこの本で展開されたケア理論の最大の貢献は、ケア関係を強調したことである。個人ではなく関係が存在論的な基礎であり、わたしは「ケアリング」という語をある種の関係や出会いを記述するために用いた。また一方、「ケアリング」は、道徳的行為者によって行使される特性あるいは性向としても解釈できる。私は本書『ケアリング』でこのことばを両方の意味で使っており、この区別を常に注意ぶかく行っていたとはいえない。しかし、私の意図は第2章の終り付近で明らかだろう。「しかし、ケアリングは他者、ケアされる者を含む関係であり、またすでに指摘したようにケアする者とケアされる者は相互に依存している。」(p.58)。両者がケア関係で重要な役割を果たすのである。(Noddings, 2003, p. xiii)

7. これでも曖昧に見える^{*12}。おそらく、「特定の相手との愛情をともなった配慮や世話 (の関係)」を指すと解釈しておく。アガペーや仁愛と区別されるのは、おそらくそれが普遍的ではなく限定的である点にあると思われる。アリストテレスのフィリアとの違いは見つけることができない。

^{*8} ノディングスの場合、原語は engrossment

^{*9} 同じく displacement of motivation

^{*10} Routledge の *Encyclopedia of Ethics* (Becker and Becker, 2001) の sympathy の項は次のような一節ではじまる。“This altruistic emotion belongs to a cluster that includes love, concern, compassion, and fellow-feeling, emotions that are naturally expressed in conduct that is caring, helpful, or benevolent. Sympathy presupposes a capacity for empathy, the ability to share imaginatively and to identify with another’s feelings, perceptions, cares, or commitments.”

^{*11} おそらくこの文の前者の意味の「愛」はカントならば「傾向的愛」と呼ぶものであり、後者は「実践的愛」と呼ぶものかもしれない。おそらくケアは後者に対応する。(Kant, 1785, 邦訳 p. 241)

^{*12} ノディングスのアイディアは非常に重要ではあるものの、その用いる概念がしばしば不明瞭であり、また伝統的な倫理学理論の理解も不十分であるため、哲学的な分析の土台や根拠とするには不適切であると言わざるをえない。

8. また、「ケアの倫理」は理論か？ ethic of care に対して「ケアの倫理」という訳語は適切か？ ethics（倫理学、倫理体系）と ethic（思考法、価値観、気質、エートス、態度）は一応区別するべきではないか？ 少なくとも、倫理学理論と個々の人が持つ倫理観は区別されるべきであると思われる。ギリガンが女兒の発達において特徴的に見られる「ケア」重視の思考は、男児の「正義」重視の思考と対立させた当初は、（一応のところ）それは男女に見られる思考法・気質の違いに関する事実の分析であり、規範的なものは入っていない。ギリガンが「正義の倫理」と「ケアの倫理」を同じくらいかそれ以上に高く評価されるべきだと主張するとき、たしかに規範倫理的な主張をしている。品川が「発達心理学の実証的次元と規範や価値を含意している倫理的次元とを分けなくてはならない」とするのはまったく正しい。にもかかわらず「ケアの倫理」としてギリガン〜ノッディングス〜ヘルドをひとくくりにするのは混乱をまねきやすいと思われる*13。

3.2 普遍性と一般性

1. 近い者との親密で配慮に満ちた関係は、東西を問わず古来から尊重されてきた。そういう関係を維持することは通例美德とされており、またそのような関係を持つことが各人の幸福の主要要素であることは哲学者だけでなくほとんど誰もが認めるはずである。むしろ、そのような関係に疑念を抱く哲学者がいれば*14、それだけで疑いの対象となってしまうべきであると思われる。自発的な愛や配慮の感情や（道徳的）感受性の重要性を否定する哲学者もほとんどいない*15。カントでさえその価値を十分に認めている。認めている。
2. ただし、「ケアの倫理」に魅力を感じる論者の多くが (1) 倫理（道徳判断）の普遍性と、(2) 正義の原理と日常的な規則の関係について誤解しているように思われる。品川もまた「ケアの倫理は状況の個性を顧慮しないかぎり適切な行為は画定できないという個別主義 (particularism) をメタ倫理学上の立場とする。・・・一方、正義の倫理は、公平に適用される原則を重んじる普遍主義をメタ倫理学上の立場とする」(p. 215) とするとき*16に普遍性と一般性を混同する誤謬に陥っているように見える。典型的には次のような文章にあらわれる。

はたして、ケアの倫理は論理的に破綻しているのか、いいかえれば、普遍主義的原理を密輸入しているのか。しかし、注意しなくてはいけないのは、正義の倫理では、どの人間も「私」にとって等しく尊重すべき存在であるのに対して、ケアの倫理では、どの人間も必ず誰かにケアされるべきことが主張されているのであ

*13 「ケア」や「倫理」の多義性は、(少なくとも私にとっては) 非常に混乱をまねきやすい。なんらかの用語上の工夫を導入するべきだったのではないだろうか？

*14 『国家』でのプラトンがそうかもしれない。

*15 ヒュームは次のように言う。「仁愛的あるいはより柔和な情緒が尊重すべきものであることを証明するのは、おそらく余分な仕事と思われるであろう。それらはどこに現われようとも、人類の是認と好意を集めるのである。愛想のよい、気立てのよい、人情ある、慈悲深い、恩に感じる、友情に富む、寛大な、恵み深い、およびこれらと同義の形容詞は、あらゆる言語において知られており、人間本性が到達しうる最高の価値を普遍的に表現している。」(Hume, 1751, 邦訳 p. 10)

「およそ人間的な人の心に最も深く触れるのは、愛情または友情の異常に繊細さであることは明白である。そうした繊細な愛情あるいは友情をもつ人物は、友人の極めて小さな憂慮にも注意して、自己自身のもっともいちじるしい利害をすら、友人の憂慮のための喜んで犠牲にするのである。かような微妙さは社会にほとんど影響を与えない。なぜなら、こうした微妙さが我々に顧慮させるのは極めて些末なことだからである。しかし、この微妙さは、憂慮が細かければ細かいほど、いよいよ我々の心をひきつけて、こうした微妙な愛情や友情をもつことのできる者が最高の価値 (merit) を有する者であることを立証するのである。(Hume, 1739-40, 邦訳 pp. 227-8, 表現は変更した)

*16 これは正確にはバベックの解釈である。本書を通じて品川自身の立場がはっきりしない（たとえばバベックの解釈を正しいものとして受け入れ引き上げるのかそうでないのか）のは不満である。

て、「私」がすべての人間を等しくケアすることは要求されていないということである。(p. 157)*¹⁷

ヘアやシンガー、クーゼらによって何度もくりかえされている指摘なのだが、あえてここでもヘアを引用することで指摘することにする。

たとえば、わたしが自分の母親に対して負ういくつかの義務は、他人の母親が彼女にどれだけ類似しているとしても、他人の母親に対してまで負うことはない、と言われる。これらの義務は個人に言及しなければならない原則にもとづく道徳的義務である、と主張され、このことが道徳判断の普遍化可能性に対する論駁になると見なされている。

この反論は論理的な混同、すなわち個体定項と束縛された個体変項との混同から生じている。「すべての x について、もし x が約束をすれば x はその約束が果たされるよう留意すべきである」という原則は、どの原則にも劣らず普遍的である。また、「すべての x と y について、もし y が x の x の母であるなら x は y に対してある種のことを行なうべきである」という原則についても同じである。(Hare, 1981, 邦訳 p. 210)

3. したがって、たとえば、「自分の子どもをケアするべきだ」は「世界中の子どもをケアするべきだ」より一般的ではないが、同じくらい普遍的である。道徳判断の普遍化可能性の要求とは、ギリガンなりノディングスなりが「私は私の子どもを他人の子どもよりかわいがってよい」と考えるならば、「花子さんが花子さんの子どもを他人の子どもよりかわいがってよい」ということも認めなければならないということに過ぎない。このような要求については、ギリガンもノディングスも当然承認することだろう*¹⁸。またロールズのような契約説の枠組のなかでさえ、「各人は他の子どもより自分の子どもの可愛いがっていっしょうけんめい世話をすることとする」「きちんと自分のこどもの世話をやく人は誉め称える」のような規則を定めるのになんの難点もない。

3.3 一次原理と二次原理／批判的原則と直観的原則

1. さらに、「正義の倫理」によれば、どの人間も等しく尊重すべきであるからケアが軽視されるとする品川の理解は疑問である。米国の「正義論」においてケアが軽視される傾向があるのはおそらく事実であろうが、理論がなにを要求するかという点と、実際にその理論を信奉する人びとがなにを議論しているかは区別するべきである。
2. たとえば典型的な功利主義の場合、功利の原理はミルのいう一次原理であって、実際にはさまざまな二次原理にしたがわねばならない。たとえば親は自分の子どもを他の子どもより大事にしなければならない。仮にある親が、世界中のすべての子どもたちを平等に世話をしようとするれば、けつきよくは誰をもうまく育てさせることはできないだろう。したがってまともな功利主義者は、親が自分の子どもに偏愛をいまくことを期待する。(Hare, 1981, 8.3) このようなことはヘアによるまでもなく、多くの哲学者によって指摘されている。次のミルの一節に注目してほしい。

道徳律が改善できると考えることと、中間段階での一般化をまったく無視して、個々の行為を直接第一原理から判定しようとするのは、別の問題である。第一原理を認めれば、二次的な原理が認められなくなると考えるのはおかしい。旅行者に最終的な到着地点を教えたからといって、途中にある境界標や道標について指示してならないわけではない。「幸福が道徳の最終目的である」という命題があるからといって、この目標に達する途をいっさいつくとってはならないし、ある途を進んでいる人がほかの途に行くようにといった忠告を受けて

*¹⁷ 品川はヘアやロールズのような立場について熟知しているはずであり、このような文章を見るのはショッキングでさえある。おそらくこれは品川自身の見解ではないのだろう。前注と同じ不満を繰り返したい。

*¹⁸ ギリガンやヘルドはともかく、ノディングスはこころをまったく理解していない。おそらくコールバーグ自身も理解していない。Hare (1999) を参照してほしい。

はならないというわけでもない。道德問題についてこんな無意味な議論をすることを、人びとは本当にやめなければならない。ほかの実際的な問題について、こんな馬鹿げたことを言ったり聞いたりする人はいないではないか。(Mill, 1863, 邦訳 pp. 485-486)

3. 品川が正しく指摘しているように、われわれは誰かからケアされなければ生きていくことさえできないし、誰かをケアしなければおそらく幸福であることは非常に難しい。さらに、われわれは親密な関係に喜びを感じる本性をもっていると考えられるので、まともな功利主義者であればケア関係、家族関係、友人関係などを最重要視するのは当然である。

たとえばここでも次のような J. S. ミルの一節の重要性に着目してほしい。

かなり幸運な境遇にある人が、人生に価値を認めるにたるほどの享楽を見いださないのは、およそ、公私にわたって自分のことしか考えない (*caring for nobody but themselves*) からである。公私にわたって愛情を欠く人にとっては人生の興奮は非常に削減されたものになり、いずれにせよ、いつさいの利己心が終熄する死期に近づくにつれて、その価値は減ってゆくほかはない。これに反して、自分の死後に個人的愛情 (*personal affection*) の対象を残す人、とりわけ人類の全体的利益によって同朋感情を開発した人は、死の前夜でも、若さと健康に恵まれて元気旺盛であったときと変わらず、人生に澁刺たる興味をもち続けるのである。(Mill, 1863, 邦訳 pp. 474-475, 強調江口)

4. 功利主義だけでなく、いかなる倫理学理論についても、それを現実生活に適用する際には、このような基本原理と派生的原則の関係は常に意識しておかねばならないと思われる。
5. また、たしかに利害の葛藤を解決できるような社会制度を考案することを第一の目標とする政治哲学・法哲学などにおいて親密な関係の重要性が軽視されがちだったことは否定できないが（特に近年の米国の政治哲学の文脈ではそれははっきりしている）、広く倫理学の伝統に眼を向ければ、ケアの重視が正義（正しさ）とまったく異質の発想であるという見方は極端すぎると思われる。たとえばヘアは次のようにケアの重要性を指摘している^{*19}。

われわれの行為が影響を及ぼす他者の立場にあるということがどういふことを完全に自分自身のなかに思い描く能力がなければ、われわれは自分が行為している状況についての事実を十分に理解して道徳判断を行なっていることにはならないのである。他者の状況に観念に入りこむためには、他者をあたかもそれが自分自身であるかのように考えなければならない。そして、もしわれわれの指令を普遍化するならば、他者の選好をあたかも自分自身の選好であるかのように扱うことになる。これこそ、ケアする人に求められているものなのである。(Hare, 1999, p. 147)

6. このような意味での「ケア」ならば、カントにさえ見つかる。

他人に対する功績的な義務に関していえば、あらゆる人間のもつ自然目的は、彼ら自身の幸福である。ところで、誰も他人の幸福に何ものをも寄与せず、しかしまた他人の幸福から何ものをも故意に奪うことがないならば、人間性はたしかに存続しうるであろう。しかし、これは自的自体としての人間性への、単に消極的な一致であって、積極的な一致ではない。積極的な一致であるためには、各人が他人の目的をも、できる限り、促進しようと努めなければならない。なぜなら、目的自体であるところの主体が抱く目的は、(人間は目的自体だという) 上の考えが私において十分な効果を発揮すべきであるなら、できるかぎり私の目的ともならねばならないのだから。(Kant, 1785, 邦訳 p. 276)

7. このような文脈で考えれば、「ケア」はアリストテレス以来の倫理学の正統的伝統のなかにすっぽりと納まり、まったくはみ出るところはない。もし「ケア」が現代的な倫理学からはみ出ているように見えるのであれば、それはその現代的な倫理学がおかしいのである（その意味で品川が標的にしている「正義

^{*19} 少なくとも品川の問題意識に対しては、ヘア～シンガ～クーゼのラインの洗練された功利主義こそが求められているものであるように見える。もう少し若い世代では Goodin (1985, 1995) の議論が興味深い。

論」のほとんどが貧弱であるのは喜んで認めたい*20)。

3.4 「ケアのジレンマ」と「規範レベルでの対立」

1. 私にとっては、品川が明示的に避けている「ケアにもとづくアプローチは正義にもとづくアプローチよりも優れたものか」という問いは重要である。というのは、私の考えでは倫理学とは、なにより、われわれになんらかのガイドを与えてくれることが期待されるものだからだ。我々は日常的にさまざまな選択を強いられており、優れたガイドと、またそのガイドの本性についての知識を必要としている。これが誰もが倫理学に関心をもたざるをえない理由でもある*21。倫理学者は「倫理とはどんなものか」とぼんやり抽象的に考えるだけでなく、まさに「わたし（たち）はどう生きるか」を理性的に考えねばならず、その際には、どのガイドが優れたガイドなのかを判断しなければならない。したがって私は、品川が本当に問うべきなのは、まさに責任原理なりケアの倫理なりが、「正義の倫理」よりも（結論によってではなく、その与える理由によって）優れたものかどうかだと考える。私はできれば自分の人生に適用できるガイドが欲しい*22。
2. おそらくそのため、本書は全体を通して奇妙に抽象的な印象を受けてしまう。私自身は、品川がこの問いを問わないのは、品川自身が、たとえばノディングスが提唱する「ケアの倫理」が、現実のもっと特殊で具体的な事例においてどう生かされることになるのかを明示的には検討していないからではないのかと考えている。たとえばノディングスがあげる同級生の黒人と家族の葛藤の例をもう少しつつこんで考えて考えてみれば印象が違ったのではないだろうか。あるいは、なぜ動物をケアすべきなのかの例を考えてみればよかったのではないだろうか。かわいいネコとアザラシの赤ちゃんだけケアし、ネズミは駆除しウツボは虐殺してよいのか、どこに違いがあるのか、もしそれが可愛いと感じるかどうかなどとすれば、それを認めることはできるのか、同じことを人間に適用してはならないのはなぜか。私にはこれが倫理学の問い、あるいは正義の問いだと思われる。
3. ノディングスのタイプのケア重視が、難しい局面でガイドとして役に立たないことは私には明白である。たとえば、自分がケアしている人びとが希少な共有できない資源をともに求めたり、あるいは深刻な対立を起こしたらわれわれはどうするべきなのだろうか。「正しい」黒人クラスメートと家族の対立の問題を見てみたい。

ノディングスはディレンマのひとつに、黒人の友人と人種差別主義者の親類の板ばさみになる例*23 をあげて

*20 この点については、米国の哲学（政治哲学、法哲学）教育において古典がほとんど読まれなくなっているらしいことが関係するのではないかと推測しているが、証拠はない。英国は大丈夫だろう。

*21 流行のネット掲示板やブログを見ても、本当に誰もが倫理について考え、ガイドを探し、ガイドについて考えようとしているのがわかるだろう。

*22 もちろん誰かからハウツー本をもらってそれを盲信しようとかではない。もっと正確には、自分をガイドするための方法についてのガイド。これが哲学でなければなにが哲学がわたしにはわからない。

*23 このケースは、人種差別に苦しみ、それに抵抗するためにバリケード闘争（暴動？）を行なおうとする黒人クラスメートと、人種差別主義者の家族のどちらに肩入れするべきかという問題である。ノディングスによれば、典型的な「ケアするひと」の思考は次のようなものである。

私は頑固なパパやヒステリーのフォーベおばさんに暴力ふるったりできないわ。どちらにも同意できない。・・・でもパパやおばさんは親切にしてくれた・・・私がパパたちを撃てるかしら？いいえ。もしバリケードってことになったら、どっちかにいなきゃならないってことになったら、パパとおばさんの側にいるわ。ああ、二人をなじるでしょう、それをあとからとりけそうとしたり、なんとか穏かにいこうとしましょう。でもわたしは二人を守るために戦うわ。あの「正しい」黒人はどうか？もし彼が見えたら、私は目をそらしてしまうでしょう。(Noddings, 2003, p. 110)

・・・しかし彼女の身内の人間がはじめに暴力を使ったのであり、罪のない他人が保護を求めているとしたらどうだろうか。彼女は内輪の者の代表者に反抗するだろうか？もし暴力をふるったのがたとえば自分の子どもでもとしたら、彼女はこうって答えるだ

いる。ケアする者としては友人と親類の両方をケアしなくてはならない。だが、友人と親類が争いだしたらどうするか。この場合、脅かされている方を優先すべきである。(p. 185)

4. この品川の解釈は微妙である。現実の葛藤の場ではどちらも「脅かされている」と感じているだろうなどということは脇に置くとしても、少なくとも、「脅かされてる方を優先すべきである」は十分立派な原則に見える。もっとも、この部分の記述は、文脈からすれば、「脅かされている方を優先すべき」という規範的主張ではなく、この例にあげられているようなケアに満ちた人ならばそうするにちがいないという予測であるように見える。第2版の序文でノディングスは次のように述べている。

批判者たちは、ケアの倫理そのものがひとつの原則——つねにケア関係を確立し、維持し、強化するように行為せよ——にもとづいているとして私に反論している。しかし、この反論は原則のタイプを混同してしまっている。いま述べられた原則はよい記述的原則である。それはわたしたちに、観察者がケア関係を観察するときに見るものを述べている。しかし、ケア者は行為する前にこのような原則を参照することなどありはしない。それは頼るべき指令的原則ではないのである。ケアする人びとは、通常、自分が向かいあっている人びとに対して自然に直接的に反応したいと思っているのでケアするのである。(Noddings, 2003, p. xv)

5. 正義とケアが規範レベルで両立可能であるとする品川の見解にも疑いがある。具体的な事例で見た場合、はっきり両立しない場合はいくらでも考えられると思われる。Hare (1999) は、「ある医者が、自分の子どもをケアするあまりに、希少な薬を子どものために隠しておく」といったことは例にあげている。これは明白に正義に反するだろう。上のノディングス自身の事例でも、主人公の女性は自分が正義に反していることを自認しているように見える。
6. ケアは万人に開かれているとするギリガンやノディングスの主張は単なるリップサービスではないのだろうか。もしケアがノディングスが主張するように具体的な出会いや相互交流を含むものならば、遠く離れた人びととの間にはケア関係は成立しないように思える。ギリガンやノディングスの「ケア」と、オーキンやヘルドラが強調する普遍的な仁愛や、慈悲 (compassion)、憐み (pity) に似た「ケア」は同一の観念とは思えないほど違っているように見える。もちろん求められているものがたとえば古来からの仁愛であるとするれば伝統的な倫理学の流れのなかに完全に位置づけられるので歓迎したいが、そうすると品川が仁愛でも共感でもない個別的な「ケア」にこだわる意味がよくわからなくなる。

4 「倫理の基礎づけ」

1. 品川は正義とケアは規範レベルでは両立可能であるが、基礎づけレベルでは異質だとする。品川が試みている「基礎づけ」の分析はどんなものだろうか。
2. 先にも述べたように、「正義とケアの対立」を、品川が(1) 規範レベルでの対立、(2) 基礎づけレベルでの対立、(3) 倫理をどのような領域と考えるかというメタ倫理的対立の三つに分類しているのは適切に見える。品川の分析によれば、正義とケアは(1) 規範レベルでは対立しないが、(2) 基礎づけレベルでは相互排他的である。(3) についてははっきりとはわからないが、正義の倫理とケアの倫理とはなにをもって倫理とするかが異なっている、ということになるのだろう。
3. 品川自身は「責任原理とケアの倫理を唱導するもの」ではなく (p. ii)、また「本書はそこにとりあげる倫理理論を体現した著者が教えるような本ではなく、・・・自分が研究している哲学者に成り代

ろう「あの子たちがそんなことするはずがありません！」(Noddings, 2003, p. 111)

わってその論敵を論駁する代理戦争を買って出た本でもない」(p. iii)。むしろ、ヨナスやギリガンらの「異議申し立てに意義があるとすれば、それはどのような点か」について明らかにしようとするものであるという。

4. おそらくこの設定に対する品川の答は、「正義の倫理からは世代の存続を指示する当為を導出できない」(p. 278)のに対し、「しかし、存在することことは——人間が生き物である以上、生きることは——依然として何よりも先になくなくてはならない」(p. 279)のために、ヨナスやケアの倫理の意義申し立てには意義があるというものだろう。
5. しかし、先に述べたように「正義の倫理」では人類が存続することがよいことであるということが主張できないとはとても納得できない。ヨナスの責任原理はあらかじめ人類がいることはよいことであることを主張しているだけであり、またケアの倫理は、身近な人へのケアは我々にとって非常に重要であることを主張するだけである。結局のところ、たとえば「赤ちゃんは大事だ」というすでにわれわれが確固としていただいている（そして正しく推奨されるべき）直観をどうにかして正当化しようとしているだけ。
6. このような感覚は非常に重要だと思われるが、それを「基礎づける」とはどういう意味なのだろうか。もともとわれわれが皆そういう感覚をもっているのであれば、それをわざわざ「動機づける」必要はない。他のさまざまな価値と葛藤しないのであれば、正当化する必要もないように見える。そういう感覚の源を説明することが品川の目標なのだろうか。
7. しかし、おそらく品川の関心は上のような点にはない。私の理解では「倫理の基礎づけ」と言われる場合には、通常、説明の文脈と正当化の文脈の最低ふたつありうる。説明の文脈では、われわれがなぜ実際に利己的でなく道徳的であるのかをなんらかの道徳外の事実²⁴に訴えて説明しようとする。正当化の文脈では、特に道徳的であろうとしない人に対して「なぜ道徳的であるべきか」を（可能ならばやはり道徳外の事実や価値などに訴えて）正当化する。品川が「基礎づけ」として考えているのはどちらだろうか？
8. 倫理なり道徳なりが、単なる利害葛藤の調停だけでなく、他者への配慮を含むものであるとするなら、もちろん他者への配慮は本質的要素である。しかしこれは単なるトートロジーにすぎない。
9. 品川が正しく指摘しているように、たしかにわれわれがもともと他人への配慮をもっていなければ、自発的に他人を配慮する動機をもつことは難しい。せいぜい、自分の利益になるときに他人を配慮するように装うだけだろう。したがって、われわれが（自分自身を含め）誰かを他人にも配慮するように成長させようとするならば、ケアしケアされることを経験させなければならない。正義がとにもかくにも「自他の公平な尊重と配慮」であるならば、とにかくまずは尊重なり配慮なりをするということがどういうことであるかを知る必要がある。ヒュームが正しく指摘しているように、正義が必要なのは、資源が希少であり、われわれの仁愛に限界があるときのみであるのに対して、仁愛は常に喜ばしく有益である(Hume, 1751, 第3章)。品川の「倫理の基礎づけ」は実はこの意味での基礎づけであるように思われるが、これもまたヒュームの自然的徳としての仁愛と、人工的徳としての正義の議論にすっぽりと納まるものであるように思われる²⁴。哲学研究者あるいは哲学教育者として、我々は豊かな哲学的伝統をもっているのだから、その深い井戸を正しく見つけ、澄んだ水を汲み上げることが求められているのではないだろうか²⁵。

²⁴ 特に『人性論』3.3.3の議論は「ケアの倫理」を考える上で非常に重要である。

²⁵ もちろん、どうすれば生みや育ちによってケアや配慮に欠けた人間が、人間らしい配慮ができるようになるのか、そもそもよりよい人間になりたいと思うようになることができるか、という問題はまた別の非常に興味深い問題である。「正義の倫理」の代表格で

10. 最後に、ギリガンやノディングスが人びとに衝撃を与えたのは、彼女たちの叙述が分析的あるいは規範的主張をしているからというよりは、「女らしい」体験を雑多なままでありのままに記述したからであるように見える。もし品川が倫理学に満ちている男性的傾向に疑問を抱くのであれば、むしろそのような方法を取ってみるべきだったのではないだろうか。おそらくこれから展開される品川流の「男性学」あるいはジェンダー論、セクシュアリティ論には大きな期待を抱いていることを述べて終りにしたい。

参考文献

- Becker, Lawrence C. and Charlotte B. Becker (2001) *Encyclopedia of Ethics*, Routledge, 2nd edition.
- Dworkin, Ronald (1977) *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press. (ロナルド・ドゥウォーキン, 『権利論』, 木下毅・小林公・野坂泰司訳, 木鐸社, 1986) .
- Goodin, Robert E. (1985) *Protecting the Vulnerable*, The University of Chicago Press.
—— (1995) *Utilitarianism as Public Philosophy*, Cambridge University Press.
- Hare, R. M. (1981) *Moral Thinking*, Oxford University Press. (R. M. ヘア, 『道徳的に考えること：レベル・方法・要点』, 内井惣七・山内友三郎監訳, 勁草書房, 1994) .
—— (1999) “Methods of Bioethics: Some Defective Proposals,” in *Objective Prescriptions*, Oxford University Press.
- Hume, David (1739-40) *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press. 1978. (デイヴィッド・ヒューム, 『人性論』, 大槻春彦訳, 岩波文庫, 1952) .
—— (1751) *An Enquiry concerning the Principle of Morals*, . (デイヴィッド・ヒューム 『道徳原理の研究』, 渡辺峻明訳, 哲書房, 1993) .
- Kant, Immanuel (1785) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, . (カント 『人倫の形而上学の基礎づけ』, 野田又夫訳, 『中公世界の名著 カント』, 中央公論社, 1979) .
- Kuhse, Helga (1997) *Caring: Nurses, Women and Ethics*, Blackwell. (ヘルガ・クーゼ, 『ケアリング：看護婦・女性・倫理』, 竹内徹・村上弥生監訳, メディカ出版, 2000) .
- Kymlicka, Will (2002) *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, 2nd edition. (W. キムリック, 『現代政治理論』, 岡崎晴輝他訳, 日本経済評論社, 2002, ただし第1版の訳) .
- Mill, J. S. (1863) *Utilitarianism*, Vol. X of *Collected Works*, Routledge & Kegan Paul, 1969. (J. S. ミル 『功利主義論』, 伊原吉之助訳, 中公世界の名著 『ベンサム・ミル』, 中央公論社, 1967) .
- Noddings, Nel (2003) *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, 2nd edition. (ネル・ノディングス, 『ケアリング：倫理と道徳の教育—女性の観点から』, 立山善康他訳, 晃洋書房, 1997) .
- Nozick, Robert (1974) *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books. (ロバート・ノージック, 『アナーキー・国家・ユートピア：国家の正当性とその限界』, 島津格訳, 木鐸社, 2002) .
- Rachels, James ed. (1998) *Ethical Theory*, Oxford University Press.
- Rawls, John (1958) “Justice as Fairness,” *Philosophical Review*, Vol. 67. 参照に Rachels (1998) 収録のものを使用した。
—— (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Press. (ジョン・ロールズ, 『正義論』, 矢島鈞次訳, 紀伊國屋書店, 1979) .
- Sidgwick, Henry (1907) *The Methods of Ethics*, Macmillan, 7th edition. 1981.
- 内井惣七 (1989) 「ロールズ：平等と公平な格差」, 寺崎峻輔・塩出彰・塚崎智 (編) 『正義論の諸相』, 法律文化社.
- 尾形敬次 (1999) 「存在から当為へ：ハンス・ヨナスの未来倫理」, 『哲学年報 (北海道哲学会)』, 第 46 号, 1-13 頁.
- 品川哲彦 (2007) 『正義と境を接するもの：責任という原理とケアの倫理』, ナカニシヤ出版.
- 立山善康 (1995) 「正義とケア」, 杉浦宏 (編) 『アメリカ教育哲学の動向』, 晃洋書房.
- 中村直美 (2002) 「正義の思考とケアの思考」, 中村直美・岩岡中正 (編) 『時代転換期の法と政策』, 成文堂.

あるカントが『基礎づけ』で本当に問題にしていたのはそのようなことだと理解するべきではないだろうか。