

フッサールの倫理思想とケアの倫理

——ケアの倫理の哲学的原理的探求に向けて——

高山佳子¹

はじめに

心理学者キャロル・ギリガンは、主著『もうひとつの声』(Gilligan, 1982)において、ローレンス・コールバーグの道徳性発達理論が含意するジェンダーバイアスを指摘し、従来の発達理論では男性の発達が人間の発達として普遍化され女性の発達が十分に捉えられてこなかった点を批判した。そして、女性被験者等へのインタビューを通じて、道徳判断には論理形式的推論によるものだけでなく直観的な感受性を介するもうひとつの判断様式があると主張し、それを「ケアの倫理(an ethic of care)」と呼び、論理形式的推論による道徳判断を「正義の倫理」と呼んで対比した。ギリガンにとって正義の倫理とケアの倫理は、それぞれ理論的推論と実践的推論に相応し、ケアの倫理はジェンダーに関わりなくあらゆる人間の道徳性発達に不可欠な道徳判断の様式と考えられている。

ギリガンの問題提起は多くの反響を呼び、この30年余り分野を超えて活発に議論されてきた。しかしながら、ケアの倫理はギリガンの意図に反して当初より女性の道徳性と捉えられたために、正義の倫理とケアの倫理との関係はジェンダーのカテゴリーと結びついた文脈におかれ、正義の倫理のうちにケアの倫理を還元する見方が支配的である。そのためギリガンは、双方の関係を正しく理解するためには、「ケアの倫理のいかなる議論も枠づけの問題とともに始めなくてはならない」(Gilligan, 1995:125)と主張している。つまり、ケアの倫理はジェンダーの観点からではなく従来の枠組みからの「パラダイムシフト」²の観点から理解されなければならないもの

1. 大阪大学大学院文学研究科

2. 本稿では「パラダイムシフト(paradigm shift)」をこの概念を導入したトマス・クーンが科学革命として自然科学に対して用いた意味、すなわち、ある時代の科学者集団の中に形成

である。異なるパラダイムに立つならば、ケアの倫理は正義の倫理の「周縁というよりむしろ中心となる」(ibid.:120) とギリガンは述べている。今重要なことは、正義の倫理とケアの倫理との関係をパラダイムシフトの観点から新たに捉えなおし、人間存在におけるケアの倫理の意味の哲学的探求に目を向けることではないだろうか。その為には、ケアの倫理を位置づける新しいパラダイムを具体的に提示することが必要であり、その重要な糸口となると思われるのがフッサールの「生活世界 (Lebenswelt)」概念と彼の倫理思想である。

本稿の目的は、パラダイムシフトの観点からケアの倫理を「生活世界」という現象学的パラダイムに位置づけ、「ケアの倫理は正義の倫理の周縁というよりもむしろ中心となる」というギリガンの主張をフッサールの倫理思想にもとづいて論証するとともに、ケアの倫理の哲学的原理的探求の意義と可能性を示すことである。第一節では、ギリガンのいう正義のパースペクティブとケアのパースペクティブについて述べ、パラダイムシフトの観点からケアの倫理の捉えなおしを主張する。第二節では、フッサールの『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(以下『危機書』と略記する)を中心に学問における「生活世界」概念の位置づけを検討し、フッサールにおいて「生活世界」を提示することは学問研究におけるパラダイム転換を意味していることを確認する。第三節では、フッサールの『倫理学入門 1920/1924 年夏学期講義』(以下『倫理学入門』と略記する)第一章における理論学と技術学との関係の捉えなおしに関する議論を中心に、フッサールの倫理学構想における倫理学の位置づけとその射程について検討し、フッサールの倫理学が生活世界へのパラダイム転換のもとで構想されていることを示す。最後に第四節において、現象学の方法論的枠組みのもとでケアの倫理を原理的に解明していく意義と可能性を示唆する。

1. パラダイムシフトの観点からみた正義の倫理とケアの倫理 ——ギリガンにおける正義のパースペクティブとケアのパースペクティブ——

ギリガンは『もうひとつの声』において、コールバーグの道徳性発達理論が男性をモデルとする「正義の倫理」であると批判し、それとは「異なる声」をもつ「ケアの倫理」があると主張した。正義の倫理は自律した個人を前提とし論理数学的な推論によって「何が正しいか」を指向するのに対し、ケアの倫理は人間相互の結びつきを前提とし直観的な感受性を介して「いかに応答するか」を指向するとされる。ギリガンの主張に対しコールバーグとその後継者たちは、ケアの倫理を家族や友人

された支配的なものの見方・考え方を根本的に規定している認識の枠組みが本質的にまったく異なる枠組みにとって代わることの意味で用いる (cf.クーン, 1971)。

等特定の間人間関係に責務を負う女性の感情的かつ個人主義的倫理と受けとり、ケアの倫理を正義を補完する徳目として彼らの理論のうちに同化・還元するかたちで応答した (cf. コールバーグ, 1992)。他方で、ケアの倫理はフェミニストからの反響も大きく分野を超えて活発な議論を呼び、なかでも哲学・倫理学分野ではケアの倫理の位置づけや基礎づけをめぐるケア対正義論争が起きた。しかし、この論争を詳細にレビューした品川によれば、ケアの倫理は道徳法則や規範命題といった倫理的基準とその射程が不明瞭である点を批判され、普遍主義対個別主義という二項対立図式のもと正義の倫理の周縁的位置づけにおかれている (cf. 品川, 2007)。このように、ケアの倫理はジェンダーの視点を喚起し分野を超えて議論を呼び起こした点で大きな意味があった一方で、結果的に二つの倫理をめぐる議論は、正義の倫理＝男性の道徳性、ケアの倫理＝女性の道徳性というようにジェンダーのカテゴリーによる見方で規定されることにもなったのである。

しかしながら、ギリガンはケアの倫理をジェンダーのカテゴリーで見ていないことを最初から主張していた。ギリガンは『もうひとつの声』の「はじめに」で次のように述べている。

私が述べる「異なる声」というのは、ジェンダーによって特徴づけられているのではなく、テーマによって特徴づけられている。異なる声と女性との結びつきは、経験的な観察によるものであり、私が異なる声の発達を追跡したのは主として女性の声を通じてである。だが、この結びつきは絶対的なものではない。男性の声と女性の声との対比が示されるのは、ここでは、2つの思考様式の違いに光を当てるためであり、それぞれの性についての一般化を示すというよりも、むしろ解釈の問題に焦点をあてるためである。
(Gilligan, 1982:2)

ギリガンのいう思考様式の違いというのは、一方が「世界から切り離れたところに自分自身をおく」客観的な見方であるのに対し、他方は「世界との関係のなかに自分自身をおき」、「自分の行動の価値を測る」主観的な見方である、という違いにある (ibid.:35)。いずれにせよギリガンが強調していたのは、「人びとが道徳について語る時の語り方には二通りあるということ、また、他人と自己との関係を述べる時の述べ方には二通りあるということ」(ibid.:1) である。つまりギリガンは、それまで一つの思考様式しかなかったところに、それとは見方の異なるもう一つの思考様式を、それまで聴かれることのなかった「異なる声」として提示したのであり、ギリガンによれば二つの見方は「対立しているというよりもむしろ補足しあう関係」(ibid.:33) にある。したがって、ギリガンにおいて正義の倫理とケアの倫理がジェンダーによって区別されるとは考えられていないことに留意する必要がある。

その後ギリガン（Gilligan, 1987）は、ケアの倫理を正義の倫理に還元したコールバーグとその後継者たちの応答に反論するために、正義の倫理とケアの倫理を異なる道徳的関心から生じるパースペクティブの違いとして理解するよう主張している。ギリガンによれば、道徳的関心には「他者を不平等に扱ってはならない」という正義への関心と、「要求において誰かを見捨ててはならない」というケアへの関心がある。この二つの道徳的関心は異なる人間関係の捉え方から生じており、一方の自律した個人同士の関係性を捉える「正義のパースペクティブ」は不平等の問題に関わり、他方の人間相互のつながりをもとに関係性を捉える「ケアのパースペクティブ」は無関心の問題に関わるとされる。ここで「パースペクティブ」とは、私たちのものの見方を枠づけている視野（vision）ないし枠組み（framework）を意味しており、一方から他方へとパースペクティブをシフトすることによって「何をもって道徳問題とするか」という定義が変化し、同じ一つの状況が異なる見え方で現れ、それまで見えていなかった問題が見えるようになると同時に他方の問題は隠蔽される。つまり、二つのパースペクティブはそれぞれロジックの異なる異質な位相に属しており、パースペクティブをシフトすることは道徳問題を見る枠組みそのものをシフトすることを意味している（ibid.:31-32）。ギリガンによれば、この二者択一的なパースペクティブとしての正義とケアとの区別は、人々が道徳的指向を切り替えて同じ状況を見、「いずれかに還元することなく双方の見方を結びつけることができる」という経験的観察にもとづいており、理論的にはそれぞれ理論的推論と実践的推論に相応する（ibid.:32）。いずれにせよギリガンが主張しているのは、一方のパースペクティブを他方のパースペクティブに還元することはできないということである。

しかしながら、このように正義の倫理とケアの倫理をパースペクティブの違いとして主張するだけでは、二つのパースペクティブがどのように相補的に関係しあうのかが説明されておらず、ケアの倫理を女性と結びつける見方が支配的な現状では、結果的にケアの倫理は女性の個人主義的倫理とみなされ普遍主義の立場に立つ正義の倫理に還元されることになろう。それゆえにギリガンは、『もうひとつの声』に対する多くの応答が伝統的な枠組みの内部で議論され誤解されてきたことに対し、「ケアの倫理のいかなる議論も枠づけの問題とともに始めなくてはならない」（Gilligan, 1995:125）と主張している。心理学に女性の声を持ち込むことは「パラダイムシフト」（ibid.:120）を導くと述べるギリガンの次の区別は重要である。

私は重要な区別をする。すなわち、女性（feminine）のケアの倫理とフェミニスト（feminist）のケアの倫理とを区別する。女性のケアの倫理は、特定の責務と個人的な関係に関わる倫理である。（中略）女性のケアの倫理は、世界が家父長的な社会秩序の内部で現れるような人間関係の世界の倫理である。つまり、正義と契約義務の領域である

個人の自律と自由の領域から政治的・心理的に切り離されている世界の倫理である。

フェミニストのケアの倫理は、発達の第一段階にあるものとして理論化され、人間生活の基盤とみられる結びつき (connection) から始まる。人々は相互に結びついて生きている。人間の生は無数の繊細な仕方、またはそれほど繊細でない仕方、編みあわされている。(Gilligan, 1995: 122)

ケアを女性と結びつける従来の家父長的な枠組みのなかでは、ケアの倫理は私的領域における女性の個人主義的倫理として正義の倫理のうちに還元される。それに対しギリガンのいうフェミニストのケアの倫理は、人間生活の基盤である人間関係における配慮と責任の倫理であり、無数に絡み合った人々の関係の総体が社会であるとすれば、ケアの倫理は社会生活を生きるすべての人間にかかわる倫理であって必ずしも女性に特化されるものではない。ギリガンは、ケアの倫理は最初から与えられている世界、予めある関係性から始まると主張することによって道德問題を考える枠組みそのものを転換することを主張しているのである。

したがって、ギリガンの批判の本来の意義を正しく捉えるために重要なことは、従来のジェンダーのカテゴリーによる見方を脱却し、パラダイムシフトの観点から正義の倫理とケアの倫理との関係を捉え直していくことであろう³。そのためには、従来のパラダイムとは異なる新しいパラダイムを具体的に提示していくことが必要であるが、ギリガン自身は新しいパラダイムの方向性を示したのみで具体的な概念枠組みや方法論について明確に述べているわけではない。しかしながら、ギリガンの研究アプローチの手法に着目するならば、正義の倫理とケアの倫理が位置づくパラダイムの違いを指摘することは可能である。

というのも、心理学における研究アプローチについては、フッサールに依拠して現象学的心理学を提唱しているジオルジ (1981) が、対象として人間を扱う従来の自然科学的な心理学手法の限界を指摘し、自然科学としての心理学から人間科学としての心理学へのパラダイム転換を主張している。ジオルジ (2013) は、心理学の研究手法の基準は「量的アプローチ」と「質的アプローチ」の二つに区別できるとして、人間を物のレベルに還元せず「人々と彼らの間の関係」を主題とする「質的なアプローチ」の重要性を強調している⁴。先にあげた引用でギリガン自身も述べているように、ギリガンの研究は数量化することによって男女それぞれの発達的一般化された理論を主張することにあるのではない。「聴く」ことに重点をおいたイン

3. 本稿の主眼はあくまで正義の倫理とケアの倫理のパラダイムの違いを示し、ケアの倫理を位置づけるパラダイムを提示することにある。そのため、本稿では正義の倫理とケアの倫理との関係についての具体的な内実に関する議論には踏み込まない。

4. ただしジオルジによれば、現象学は原理的に量的アプローチに反対なのではなく、人間科学における量化の不適切な使用に反対するものである (ジオルジ, 2013: 85)。

タビューによる対話的な手法を用いるギリガンの研究手法は、現実を生きている人間の主観的経験をもとにその意味の相違に着目し発達的事実を見出す点で、心理学で主流とされている量的なアプローチとは異なる質的なアプローチに位置づけられているからである⁵。

したがって、ギリガンと現象学とのあいだに直接的つながりは認められないものの、さしあたりギリガンのいう正義のパーспекティブとケアのパーспекティブは、それぞれジオルジのいう「自然科学のパーспекティブ」と「生活世界のパーспекティブ」に相応すると捉えることは可能であろう⁶。そうであれば、ケアの倫理はパラダイムシフトの観点から捉えなおされうる。ギリガンによれば、その場合ケアの倫理は正義の倫理の「周縁というよりむしろ中心となる」(Gilligan, 1995:120) ののである。以下では、このギリガンの主張をフッサールの倫理思想を手がかりに論証していくことにしたい。というのも、フッサールの倫理思想は、生活世界のパーспекティブのもとで主体として生きる人間の行為に関する実践哲学を志向している点で、ギリガンの主張を支持しうると思われるからである。その前に、次節ではフッサールが提示した「生活世界」概念が学問研究におけるパラダイム転換を含意していることを確認することにしたい。

2. フッサールの「生活世界」概念にみる学問研究のパラダイム転換

フッサールが晩年の『危機書』において学問の危機を語るのは、学問全体が「数学的精密科学」であろうと志向する近代の学問の理念に現代文明における人間性の危機をみているからである。フッサールによれば、近代の実証主義的自然科学は、数学を物理学に応用するという仕方で自然を数学化する「数学的自然科学」であり、この「自然の数学化」という理念はデカルトを経て近代の客観主義的合理主義哲学の理念にひきつがれている。この理念のもとでは世界は物体と精神との二元的世界を呈し、自然は幾何学的秩序における客観的に真なる存在として現れる一方で、精神諸科学の基礎学たらしめる心理学は自然科学を模範とし「心理学主義」に向かった。そして哲学は、この世界を認識し価値づけ理想を抱いて生きている人間の主観性、つまりはこの世界に意味を与えている人間の理性への問いを見失うに至った

5. 湯川によれば、ギリガンの研究は「男女に同じ課題や尺度を適用して、男女の差異を生物学的性差でもって量として表現するという、これまでの性差研究の常套的な手法に対して、新しいパラダイムを提示した」(湯川, 1995: 125)。

6. ジョルジ (1981) は、研究アプローチに着目し自然科学のパラダイムと人間科学のパラダイムを対比するなかで異なるパラダイムからみた世界の見え方の違いを「自然科学のパーспекティブ」と「生活世界のパーспекティブ」というように象徴的に言い表している。

(cf. VI, 3-20/19-48)。現に私たち現代の人間は、自己を見失い生の意義を喪失していく一方で、生命を欠いた現代文明のなかで非人間性を拡大させているといえよう。

それでは、このように学問が危機に陥った原因はどこにあるのか。フッサールは、「自然の数学化」という学問の理念が登場した起源をガリレイの自然観とその動機のうちに見いだしている。『危機書』の第九節で述べられているガリレイ批判を要約すれば、純粹に理念的な形態を扱う学としての幾何学は、古代より日常的に用いられてきた経験的実用的な技術である測定術から誕生した。しかし、当時のガリレイにはすでに発達した幾何学と精密な測定術が伝統的な学問として与えられていた。加えて、代数学の登場による「幾何学の算術化」も始まっており、式による形式化と機械的な計算による技術化も進行していた。そのため、ガリレイにとって幾何学はそれ以上遡る必要のないアプリアリに明証的な客観的真理と受けとられ、それこそが単に主観に感性的直観的に与えられている自然を超えた「真に存在するものそのもの」、すなわち「真の自然」とみなされた。かくして、ガリレイは幾何学を「精密物理学の意味基底」として物理学に応用し、測定術を用いて実在的な事物を精密に測定すれば「自然そのものの真の存在を把握」することができ、ひいては具体的世界全体を「数学化可能な客観的世界」として数学的に把握できる、という考えに動機づけられることになったのである (cf. VI, 20-60/49-107)。

しかしフッサールからみれば、ガリレイ的な自然の数学化は「人格的生活を営む人格としての主体を、またあらゆる意味での精神的なものを、さらに人間の実践によって事物に生じてくる文化的な諸性質を、すべて捨象する」(VI, 60/108)。数学化による抽象の結果残るのは物理学が扱うような「純粹な物体的事物」であり、自然は「それ自体において実在的に完結した物体界」として現れる (cf. VI, 60-61/108)。フッサールに言わせれば、このようにして数学化された世界は、無時間的で無制約的な理念的空間における「理念的なものの世界」(VI, 19/47) である。それゆえに、「自然の数学化」は私たちが現実を経験している世界を「理念の衣」(VI, 52/94) で覆うことによって「理念化された自然を学以前の直観的自然にすりかえ」(VI, 50/91) た、とフッサールは批判する。

この「理念的なものの世界」に対置するかたちでフッサールが提示するのが「生活世界」である。フッサールによれば、生活世界とは「それだけがただ一つ現実的な世界であり、現実の知覚によって与えられ、そのつど経験され、また経験される世界」(VI, 49/89) である。つまりフッサールは、客観的理念的な世界に対し、身体によって現実を知覚され経験されている直観的な世界を生活世界と呼んで対置したのであり、生活世界とは「理念の衣」で覆われ隠蔽されてきた学問以前の世界、すなわちあらゆる人間が日々経験している日常的世界のことである。フッサールによれば、この生活世界においては「幾何学的な理念体など一つも見いだすことはな

い」(VI, 50/92)。というのは、そもそも幾何学的な理念体というものは実用的な測地術という日常の前幾何学的作業における理念化の作用によって形成されたものだからである。つまり、生活世界は「すべての理論的ならびに実践的生活の根源的基盤」として「あらかじめ与えられてある世界」であり、あらゆる理念化は生活世界にその意味の源泉をもつのである (cf. VI, 49-50/89-92)。

ここでは、ガリレイの幾何学的秩序における物理的な自然の見方に対し、フッサールがもうひとつの自然の見方、すなわち「生きている身体」の見方を提示しているという両者の自然観の違いに気づくことが重要である。以下では、先のジオルジに倣い、一方を<自然科学のパースペクティブ>と呼び、他方を<生活世界のパースペクティブ>と呼ぶことにしたい。人間の身体は、単なる物体的事物ではなく知覚し運動しつつ世界と関係している生きている身体である。生活世界のパースペクティブに立つことは、この身体、すなわち世界のなかで人格として間主観的に生きている主体としての人間とその主観性を主題化することを意味する。つまり、生活世界は世界を認識し行為している人間の主観性の領野であり、フッサールによれば、この主観性の領野は学的に探求されうるし、また探求されなければならない。その際、主観的なものは対象化されるのではなく、主観（意識）と対象（対象性）との相関関係が現象学的に探究されうるのである。

このように、フッサールは主体として生きる人間の主観性の領野を「生活世界」と呼んで提示した。それは、自然を数学化することによって人間の人格性にかかわるものを一切捨象し、したがって学以前の人間の経験的世界を切り捨ててきた自然主義的心理学に対する批判であると同時に、「学問がみずからの課題を設定し、その課題をはたすための方法論を形成してきたその仕方の全体」(VI, 1/15) というべき学問の学問性に対する問題提起でもある。したがって、「生活世界」は学問の「考察方向全体の変更」(VI, 3/19) を示唆する重要な概念であり、主観性の領野である「生活世界」を提示することは、いわば学問研究の「パラダイムシフト」を意味しているのである。このことを確認したところで、以下ではフッサールの倫理学構想における倫理学の位置づけとその射程を検討することを通じて、フッサールのいう倫理学が生活世界のパースペクティブのもとで構想された実践哲学であることを示すことにしたい。

3. フッサールの倫理学構想にみる倫理学の位置づけとその射程

フッサールは倫理学を構想するにあたり、伝統的に理論学と技術学とを区別してきた基準そのものを疑問視し、学問体系全体における倫理学の位置づけとその射程について検討し直すことから始めている。まずフッサールはフランツ・ブレンターノによる区分を参照し、従来理論学と技術学とを区別してきた基準はその学問体系を関連づけている統一原理の違いにあるとみる。つまり、理論学が「理論的な関心の統一」による「理論的命題の体系」であるのに対し、技術学は、「実践的な関心の統一」による「実践的命題の体系」である (cf. XXXVII, 13-15)。その上でフッサールは、「技術学」という概念は元来両義的である点で、従来の区分は不明瞭で納得のいくものではないと批判する。フッサールによれば、歴史的に発展してきた学問というのは、一方では実践的な立場が決定的であり、他方では純粋に理論的な立場が決定的であるというように「固有に二重の形成物」であり、私たちはいずれの立場が決定的であるかによって理論学と技術学とを区別しているにすぎない。つまり、「技術学には学問であると同時に技術でもある」という二重の意味があり、通常私たちが理論学とみなしている数学や心理学等も人間の実践である点では「全く性質の異なる「技術学」として技術学のうちに包摂される、とフッサールはいうのである (cf. XXXVII, 16-25)。

だがそうであるとしても、このように一般に理論学といわれている学問をも広義の技術学に包括することの意義はなんだろうか。私たちはここで、フッサールが学問の体系的統一ということを念頭におきつつ、学問における倫理学の位置づけとその射程を考えようとしていることに留意しなければならない。

かつてフッサールは『論理学研究第一巻』(以下『序説』と略記する)において、論理学に認識の規範学として諸学を体系的に基礎づける「普遍的な論理学」の位置づけを与え、論理学を「学問論」として提示した。『倫理学入門』においては、論理学とアナロジカルに、倫理学に行為の規範学としてあらゆる学およびあらゆる日常的行为を最高の目的に向けて体系的に統一する「普遍的な倫理学」の位置づけを与えている (cf. XXXVII, 23-24)。また、『序説』において論理学の心理学主義を批判し論理学の基盤となる理論学を「純粋論理学」と提示したのとアナロジカルに、「倫理的な心理学主義や実践理性および倫理的な認識理論における心理学主義」(XXXVII, 13) に抗するべく倫理学の基盤となる理論学を「純粋倫理学」と提示している。この純粋論理学と純粋倫理学は理念的な原理の支配する「アプリアリな領域」であり、「あらゆる理論的真理および当為の真理の究極のよりどころ」(XXXVII, 28) としてあらゆる技術学を基礎づける基底に位置づけられている (cf. XXXVII,

27-28)。

こうしてみると、フッサールは倫理学を論理学とパラレルな図式で構想しているように見える。しかしながら、一見パラレルであるように見えて実は双方のあいだにはラディカルなパラダイムの転換が生じている。というのは、『序説』においては、どんな規範的命題（「あるべし」）もその理論的内実として理論的命題（「である」）を所有しており、論理学の基盤となる「純粹論理学」は純粹数学と同様に実用的な規範学とは独立した純粹に理論的な学であると主張され、その際理論学と規範学との関係は理論的関心と実践的関心とのあいだの方向転換として説明されていた（cf. XVIII, 44-62/49-69）。つまり、『序説』においては理論学と技術学との区別の基準はブレンターノの基準と同様に考えられていたのである。

それに対し、『倫理学入門』における倫理学構想においては、先に述べたようにブレンターノの基準が問い直されることによって、私たちが通常理論学とみなしている学問は「性質の異なる技術学」として広義の技術学のなかに包摂され、理論学と技術学とを区別する新たな基準は経験的学問と超経験的学問との区別、すなわち経験的事実領域とアприオリな純粹理性の領域とのあいだの区別において見出されている（XXXVII, 28）⁷。加えて、行為の観点からみれば学問は学者による真理の探究という一つの特殊な行為として倫理学のもとで生の目的連関のなかに位置づけられる。その結果、論理学を含むあらゆる学問が倫理学に包括されるとともに、その基盤となる理論学は純粹倫理学であると提示されることによって、倫理学構想においては理論理性よりも実践理性が優位に位置づけられているのである。フッサールは次のように述べている。

〔人間の行為の〕ありうるすべての目的が、絶対的に要請される生の理性という意味において絶対的になすべきことの最高の理念的な目的のもとにある限り、現に存在しまた存在しうるあらゆる技術学は最高の技術学、すなわち倫理学のもとにあるとすれば、あらゆる学問およびそれらすべてを包括する哲学もまた倫理学すなわち王様のような技術学に従属しなければならない。（cf. XXXVII, 18）

要するに、当初「学問論」として考えられていた学問の体系的統一は、倫理学構想において行為の観点から捉えなおされ、倫理学は論理学を含むあらゆる学問を包括する「普遍的倫理学」として提示されている点で、両者の関係はパラレルというよりむしろ逆転しているのである。このようにパラダイムの転換が生じている理由

7. ただし、フッサールは、倫理学は価値づけることおよび意志すること一般における理性と、それと相関的な意志主体に関係する点で、論理学のように経験的な学問とアприオリな学問を完全に区別することは困難であると述べている（cf. XXXVII, 31-32）。

は、カントの倫理思想を批判的に継承しようとするフッサールがカント倫理学に対して行っている批判的論述のうちに見ることが出来る。以下では必要な限りにおいて、それを示すことにしたい。

フッサールは『倫理学入門』第九章においてカントの『実践理性批判』を吟味し、カントが当時隆盛していた感情道徳論に対し、倫理的な理念の中核として「義務の理念」、すなわち「絶対的な当為 (Sollen) の理念」を再生したことを高く評価する一方で、カントの幾何学的秩序にそった体系的な講述は「上からの超越論的証明」(XXXVII, 212) であると批判している。フッサールによれば、カントは直接に直観からとりだされた道徳的意識そのものの独自の意味を問い、この意味においてもっとも本質的な契機として無条件の絶対的に必然的かつ普遍的妥当性を有する義務の要請を見出している。すなわち、絶対的に義務づける「汝なすべし」のみが行為する者に道徳的人格性の比類なき価値を授けるのである。この義務の理念に本質的に属する妥当性の無条件的な必然性は、理性の必然性であり、倫理的実践的観点におけるアプリアリの源泉である (cf. XXXVII, 201)。

フッサールが問題視するのは、行為に際し道徳的に意志を規定する法則としてカントが示す道徳的実践法則である。カントは、最終的に純粹実践理性の根本法則として定言命法を以下のように明示する。すなわち、「君の意志の格律が、いつでも同時に普遍的立法の原理として妥当するように行為せよ」である。この実践的法則は「あらゆる理性的存在者の意志にとって一般に妥当する」法則として定義されている。ここでフッサールは問う。「意志の妥当性とはなにか」、ここでいう妥当性は論理的な真理命題の判断の妥当性について言われるものと同じものなのか (cf. XXXVII, 212)、と。

フッサールによれば、カントは「〔純粹理性が〕意志に対し無条件に義務づける法則を与えうるべきならば、意志は純粹でなければならない」(XXXVII, 215)、また「もしいかなる動機も純粹理性から与えられないのなら、したがって純粹認識能力が純粹にそれ自身から意志の動機を差し出すことができないならば、実践的法則はアプリアリに与えられない」(XXXVII, 214) と考えている。この感情動機の純粹さは、いかなる仕方でも感性的なものに関与しない理性として唯一許容しうる動機が純粹理性のうちになければならないということを必然的に伴っており、それはカントにおいて、いかなる欲求の対象も意志を規定してはならないという点に現れている (cf. XXXVII, 215-216)。

フッサールのみるところ、カントにあっては理論理性における純粹理性と同様に、意志の理性においては「純粹理性意志」があることが自明とされており、純粹に論理的な思考において理性が純粹であるように、純粹に道徳的な行為において意志は純粹と考えられている。この意志の純粹さは一切の経験的なものを分離した純粹さ

であり、それゆえに意志の妥当性が主張されることになる。つまりカントにおいて純粋理性はどこまでも「純粋認識能力」なのである (cf. XXXVII, 213-215)。かくして、フッサールは次のようにいう。「カントにとって自然科学的な理論と同一視された理論理性の超越論的理論は、実践理性すなわち意志の理性の超越論的理論とパラレルに進んでいる。(中略)したがって、理論理性が自然を自然として構成したのと同様に、意志は既に構成された自然に関係することによって道徳的な世界を形成しているように見える」(XXXVII, 221-222)、と。

だが、事象に即して現象学的に分析しようとするフッサールからすれば、あらゆる価値、したがってあらゆる感情から自由であるような意志は、いかなる強度もない音や、なんら広がりをもたない色を考えることができないのと同様に不合理である (cf. XXXVII, 214)。つまり、「私たちは感性的な存在としてパトローギッシュに触発されているので、意志は実際には〔論理的な真理の判断におけるように〕普遍的に遂行できない」(XXXVII, 222)。意志と価値とは不可分に絡み合っており、したがって、「すべての意志する主体は価値づける主体、すなわち、感じる主体であらねばならない」(XXXVII, 214)、とフッサールは主張する。

フッサールからみてカントの誤謬は大きく二点ある。第一に、カントは判断領域における事態を十分に研究しなかったために、真理や正しさの判断という概念の起源にとって重要な本質連関を明瞭にしなかった点である。フッサールによれば、意志すること、価値づけること、表象することは、志向的な基礎づけによって不可分に同一のことである。つまり、表象することは思念された対象を与え、その表象された対象を評価することは思念された価値を与え、意志することは、その価値のある対象物を実現することを目指すのである。つまり、意志作用は評価することのうちで思念された価値によって動機づけられるのであり、意志を規定する根拠という意味において動機に関するあらゆる話題は価値づけることにおける意志の志向的な基礎づけにまで遡る。その際、意志する者である自我は不可欠な役割を演じている。私は、私が意志するものを意志するのであり、意志する者としての私がいかなる価値によっても、それゆえにいかなる感情によっても動機づけられないような動機づけというのは全く考えられない、とフッサールは述べている (cf. XXXVII, 213-215)。

第二に、フッサールによれば、カントの最大の誤謬は感情を感覚的なものとする彼の感覚論にあり、感性与理性を対立させるカントの誤りは、カントがあたかも自然だけが価値や欲求にかかわる実践領域でありうるかのように考え、実践領域が理念的な現実性にも及んでいることを見ていなかった点にある。フッサールによれば、たとえば数学の理論が無時間的で数の上でも種類の上でも同一の理念的な対象であるように、「真理は一つの理念」であり「それ自体」という仕方で存在している。そのような理念的なものの対象性は、現実の身体 (realer Leib) に結びつけられるこ

とによって精神の世界において二次的な現実性を受けとることができる。たとえば、ある数学の理論を任意の数において任意の時間に任意の人が遂行しうるように、あらゆる理念的な対象性は精神の世界において二次的に現実化可能である。理念的なものは現実において作用する力となり、あらゆる精神的主体に動機づける作用を遂行するのである (cf. XXXVII, 217-219)。

かくして、カントに対しフッサールは、感情の領域にも無条件に妥当するアプリアリな法則があると主張する。それは、「個別の状況においては誰もが客観的な確実性や妥当性に関するいかなる論証も要求することなくかなり明確に諸々の曖昧な感情のあいだを区別している」(XXXVII, 228) ように、「そのもののうちで妥当性について語るような本質法則」(ibid.) であるという。つまり、フッサールは心情および意志の領域においては「感情の妥当性に対する本質法則」が問題となるとみているのである。またフッサールによれば、この領域では感情の質および価値水準の問題が主題化される点で、そのような問題は「現象学的探究のみが明晰さを生み出せる」と述べている (cf. XXXVII, 226-228)。

またフッサールによれば、「理性のあらゆる理論は、理性を理性にもたらず以外にいかなる意味ももつことはできない。理性の理論に先立って素朴に作動している理性、すなわち生き生きとした理性、生き生きとした理性的な作用、生き生きとしたもののうちで作動しているものがある」(XXXVII, 225)。この生き生きとした理性の作用は、「後からそれを反省することによって」はじめて意識にもたらされ、一連の新しい理性の作用、とりわけ一般化する普遍的な判断の発端となるのである (cf. XXXVII, 225)。そしてフッサールは、理論領域が理論的な可能性の領域であるのに対し、心情および意志の領域では、たとえば「私にはあるものがある、別のものがある」、あるいは「私はあれやこれやをすることができる」など、自我はより多くの多様な可能性を語りうる点でより広大な可能性の地盤に立っていると論じている (cf. XXXVII, 230-231)。

以上のように、フッサールはカントとは対照的に、意志は対象によって動機づけられるのであり対象と対象を意志する自我とその心情とを切り離すことはできないとして、意志は認識する主体ではなく感じる主体であると主張し、実践理性の判断の妥当性を感情の妥当性として提示している。それにより、フッサールの倫理学構想においては、感情の質および価値水準の問題、また人格として生きる人間の主観性と対象との動機づけの関係が問題として主題化されるのである。このように、フッサールが、あらゆる理論的な認識の起源に広大な日常的経験世界が広がっていることをみていることは、先にみたように『危機書』で述べられる「あらゆる理念化は生活世界にその意味の源泉をもつ」という「生活世界」の主張に通じるものと思われる。それはまた、実践的な道德判断であるケアの倫理が生活世界のパースペク

タイプに立つならば、論理的な推論を中心とする正義の倫理の周縁というよりもむしろ中心となるというギリガンの主張を支持するものであろう。

このように、カントの倫理学に対する批判的検討を通じてフッサール自身のなかでカントの学説にみられる純粹理性と純粹意志とのパラレルな見方がくずれており、意志の領域は認識領域ではなく感情および価値の領域と結びつけられることによって理論理性と実践理性、言い換えれば論理学と倫理学との関係の見方が変化しているのである。したがって、フッサールの倫理学は客観的な理論領域から主観的な実践領域へのパラダイム転換のもとで構想されているといえよう。

かくして、フッサールが理論学と技術学の伝統的区分を捉えなおす意義も理解できる。というのも、倫理学の基盤となる理論学は、もはや純粹論理学と同様に純粹認識能力として考えることはできない。フッサールによれば、アприオリな原理の領域には理性それ自体を主題とする法則と感性を主題とする法則の二通りの法則が属し、実践領域には純粹認識能力よりもさらに広大なアприオリの領域が広がっているという (cf. XXXVII, 225-226)。したがって、学問の体系的統一という点では倫理学は論理学よりもより広い射程をもち、あらゆる行為が生の目的連関に位置づけられることになる。ゆえに、フッサールは倫理学を最高の技術学と呼び、その理論学を純粹倫理学と提示するのである。

4. ケアの倫理と生活世界——ケアの倫理の原理的探究の可能性——

以上のように、フッサールの倫理学構想は学問および学以前の日常生活を含むあらゆる人間の実践活動を包括するものであり、その射程は生活世界全土に及ぶといえよう。こうしてみると、「生活世界」概念が登場する『危機書』は『倫理学入門』よりも後に執筆されているものの、フッサールにとってカントを批判的に乗り越えるうえで実践領域へのパラダイムシフトが不可欠であった点を考慮すれば、伝統的な理論学と技術学の関係の捉えなおしを通じて新たに倫理学を構想するフッサールの倫理思想は、生活世界を視野に含めた学問体系の構想と切り離せないものであると思われる⁸。以下では、『倫理学入門』で述べられる人間（人格）とその間主観的な関係について検討し、主観性の領野である生活世界を基盤とするケアの倫理の原理的探求の可能性を示唆することにしたい。

先に見たように、カントが純粹意志を純粹認識能力として考えたのに対し、フッ

8. 吉川 (2006) によれば、1920年代初頭にフッサール現象学において倫理的—実践哲学的考察が深化する「倫理的転換」があり、「イデーⅡが転換への準備段階を成す」と述べている。「生活世界」が概念として明確に提示されるのは『危機書』であるが、『イデーⅡ』に続く『倫理学入門』はすでに生活世界のパースペクティブを有していると思われる。

サールは、単に目的を伴った意志や行為だけでなく習慣的な意志の傾向としてその人格性における心情傾向も「倫理的なもの」と呼び、倫理的な評価に際し人間の性格全体を、つまりは丸ごとの「人間そのもの」を統合的に捉えるという人格としての人間の見方を示している (cf. XXXVII, 8)。そしてフッサールは、人格と人格相互の間主観的なかわりについて次のように言う。「人間の意志は〔動物と異なり〕理性的な意志でありうる点、すなわち単に一般に意志としていつでも目的へ向かおうとするだけでなく、その規範の正当性のうちでなすべきこととして意識している理性の目的へ向かおうとする点で際立っている」(XXXVII, 240)、と。このことは、人間は「単に発達能力だけでなく、また単に自己形成する能力だけでなく、彼がなすべきこととして意識している目的の意味において自己形成する能力を有する」(ibid.) ということの意味している。つまり、人間は自らのうちにある真なる自己という理念に向けて自らを形成していく存在である。

さらにフッサールは次のように言う。「私にとって他者が、すなわち私にとってあなたが存在しているように、個人の目的は自己自身を求め、それを自己自身のうちで自己自身に明晰になるようにすることを含んでおり、さらにその目的は、ある仕方では必然的に他者を求め彼が彼の真なる自己を実践的に得られるようにすることを含んでいる」(XXXVII, 241)、と。ここでフッサールが述べているのは、真の隣人愛は自己探求および自己の新たな創造のうちにこそあり、「共同体の関係が及ぶ限り、あらゆる人間一人ひとりに属している個人的理念と、これらすべての人間の個人的な自己規定とのあいだに驚くべき絡み合いの関係」(XXXVII, 240) がある、ということである。このように、フッサールの倫理学では、普遍化された人間一般ではなく、まさに個々人の人格性とその関係性が主題化されているのである。こうしたフッサールの視点は主観性の領野である生活世界に通じているといえるであろう。

ところで、ギリガンの見解を継承し倫理学の分野で「ケアリングの倫理」⁹を提唱しているネル・ノディングスもまた、「コールバーグのモデルに女性があてはまらないのは、正当化／判断パラダイムの欠点であって、道徳的に思考する人間としての女性の欠点ではないという可能性を十分に探求しうる」(Noddings, 1984:96) と述べ、道徳判断におけるパラダイムの違いを指摘している。ノディングスによれば、倫理学者が「なぜ私はこのように行動すべきなのか」と行為の理由を問うとき、彼の問いは動機づけよりも正当化に、また人格の外側にある論理に向かう傾向にある。だが、そのような「正当化の問題に対する伝統的な取り組みは誤りである」とノディ

9. ノディングスが用いる「ケアリング (Caring)」という言葉には、ケアすることの本質は「ケアするひととケアされるひととの関係にある」(Noddings, 1984: 9) ということが含意されている。ノディングスによれば、ケアリングの本質は目にみえる行為よりもむしろ「態度 (attitude)」にあり、ケアリングはケアするひととケアされるひととの主観的経験における応答的、受容的な相互性の問題である (ibid.:19-21)。

ングスは批判する (ibid.:94)。なぜなら、「女性たちは抽象的推論によって解決されるべき知的問題としてではなく、生きられるべき、生活のなかで解決されるべき具体的な人間の問題として道徳的な問題に取り組む」(ibid.:96) のであり、それは「幾何学の問題の解決とは質的に異なる」(ibid.:96) からである。言い換えれば、現実の世界では人は「感情と一致して行為する」(ibid.:147) のであって、正当化よりも他者に応答する行為の動機づけが先行する点で、ケアリングの「道徳的観点はどんな正当化の概念よりも先行している」(ibid.:95) からである。

つまり、私たちは論理的な抽象化に先立って生活世界においてすでに関係性を生きており、現実の状況のなかで解決すべき具体的な道徳的葛藤問題においては、普遍的な原則は「一般的な指針」として参照はするけれども殆ど役にたたず、それよりも人間(人格)として他者に会い責任ある行為をとろうとする。その際、私たちを導くのは実践的な道徳判断である。それは他者の立場に立つうえで必要な共感性や想像力など人間関係における責任にかかわる能力を必要とする点で論理的推論による道徳判断とは質の異なるものである。ノディングスによれば、この人間関係における「責任(responsibility)」は状況のなかで「適切に応答できる能力(response-ability)」(Noddings, 2002:166) であり、他者に応答する倫理的な責務の源泉は日常生活においてケアしケアされるケアリングの関係を通じて生じると述べている(Noddings, 1984:131)。

このように、道徳性の根拠を正当化ではなく動機づけに求めるノディングスは、ケアリングの道徳性を論理数学的に論証する理論理性の問題としてではなく、現実の状況のなかで行為する人間の実践理性の問題として提起しているのであり、ケアリングの倫理は正当化/判断パラダイムとは異なるパラダイムに属するものとして理解されなければならない。しかしながら、こうしたパラダイムの違いに対する男性倫理学者の理解のなさをノディングスは次のように嘆いている。

〔あなたが主張することは〕どれも非常に素晴らしいと思うが、あなたは「倫理学」を行っていると言えますか。詰まるところ、倫理学は正当化された行為の研究であり・・・、と男性の同僚は言う。(中略) それなら、「道徳的に他者に接する方法」について語っていると言うことにしようか。これは倫理学の一部なのだろうか。倫理学がこれの一部なのか。(Noddings, 1984:95)

ノディングスに代わり、筆者はケアリングの倫理を生活世界を生きる人間の学としての倫理学、もしくは人格主義的倫理学と呼びたいと思う。おそらくケアリングの倫理における「誰も傷つけてはならない」という直観的な感受性を介した定言的命法に含意される「責任」の感覚は、生活世界における間身体的な次元で生じてい

るはずであり、ケアリングの倫理においては、共感や感受性など人格としての人間の感情の〈質〉が重要とされる。そのような人格的なものは還元されてはならないのであり、ケアの倫理の原理的探究のためには、正義の倫理とは異なるパラダイムとその方法論が必要である。フッサールの現象学は、「生活世界」という生きている身体を捉えるためのもうひとつのパラダイムを提供しており、彼の倫理思想は人格的自我とその動機づけの関係を解明していく点でケアの倫理の原理的解明にとって重要な手がかりを与えるものと思われる。今重要なことは、従来のパラダイムのなかで正義の倫理とケアの倫理とを対比することではなく、ケアの倫理を人間存在の基盤である間主観的な関係性＝相互性の問題として、その原理的な探求に向かうことであろう。

おわりに

本稿では、パラダイムシフトの観点からケアの倫理を捉えなおし、生活世界のパラダイムに立つならば、ケアの倫理は正義の倫理の周縁というよりもむしろ中心となることをフッサールの倫理学構想をもとに示すとともに、ケアの倫理の原理的探求の可能性を示唆した。個人を他者から分離した独立の人格とみなし論理的推論による判断を人間の道徳性と捉える正義のパースペクティブが想定しているのは、いわば抽象的な人間一般であり、客観的な社会理論や規範理論は理念的なものとして現実の人間世界とは切り離されている。言い換えれば、客観的な道徳法則は一般的な指針とはなり得ても現実の人間の行為を動機づけない。現実の人間関係における行為を動機づけるのは実践的な道徳判断であり、その倫理的な責務の源泉は実践的な道徳判断のうちにこそ求められなければならないだろう。問題は、これまで正義のパースペクティブのみが重視されケアのパースペクティブが語られてこなかったことであり、またケアのパースペクティブを位置づけるべき生活世界が学問研究から切り離されてきたことなのである。今必要とされているのは、生活の場において人間性を問うことであり、理性や道徳性の問題を理論理性の問題としてではなく現実の状況を生きる主体的人間の実践理性の問題として論じていくことであろう。今後はフッサールの倫理思想のより具体的内容を検討していくことが課題である。

[付記] 本稿は第13回フッサール研究会(2015年3月)における発表原稿を改稿したものである。改稿に際しアドバイザーとして東京大学の八重樫徹氏より貴重な御指摘を頂いた。当日御教示賜りました先生方も含め感謝申し上げます。なお、フッサール全集(Husserliana)からの引用は慣例に従い本文中括弧内に巻数をローマ数字で、またページ数をアラビア数字で表記し、邦訳を参照した場合は原著の頁数の後に「/」をはさみ邦訳のページ数を併記した。〔 〕は訳者にて補足した。

参考文献

- Gilligan, Carol. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press.
- Gilligan, Carol. (1987). Moral Orientation and Moral Development. In: V. Held (Ed.). (1995). *Justice and Care*. Boulder: Westview Press, 31-46.
- Gilligan, Carol. (1995). Hearing the Difference: Theorizing Connection. In: *Hypatia*. vol.10, No.2 (Spring), Blackwell Publishing, 120-127.
- ジオルジ, A (1981) [原著 1970] (早坂泰次郎監訳)『現象学的心理学の系譜——人間科学としての心理学——』勁草書房。
- ジオルジ, A (2013) [原著 2009] (吉田章宏訳)『心理学における現象学的アプローチ——理論・歴史・方法・実践』新曜社。
- コールバーグ・ローレンス、レバイン・チャールズ、ヒューアー・アレクサンダー (1992) [原著 1983] (片瀬一男・高橋征仁訳)『道徳性の発達段階—コールバーグ理論をめぐる論争への回答』新曜社。
- クーン, トマス (1971) [原著 1962] (中山茂訳)『科学革命の構造』みすず書房。
- Noddings, Nel. (1984). *Caring: a feminine approach to ethics & moral education*, University of California Press.
- Noddings, Nel. (2002). *Starting at home: caring and social policy*. University California press.
- 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。
- 吉川孝 (2006)「フッサール現象学の倫理的転換——『ロゴス』論文から『改造』論文へ——」『実存思想論集X X『可能性としての実存思想』実存思想協会、133-150頁。
- 湯川隆子 (2012)「ジェンダーと発達」高橋恵子他編『発達科学入門』東京大学出版会、167-187頁。