

品川哲彦氏からのコメントへの応答 ——倫理学とは、規範を示すとは、現状の改革とは——

池田 喬¹

品川氏は、拙論「反種差別主義 VS 種の合理的配慮——動物倫理への現象学的アプローチの試み」²を非常に注意深く読んでくださり、核心を突くいくつかの問いを提出してくださいました。そのハイライトを私の元々の見解を含めてまとめ直すと次の A と B のようになる。なお、A と B の見出しは『現象学年報』に掲載された品川氏の要約版コメントからの引用である。

A. 倫理学が示すべき規範は、すべての生活者が則るべき倫理規範ではないか。

私〔池田〕は、倫理学者が自らの扱う対象（人間であれ動物であれ）に対して認識論的に取るべき態度（対象に対する知への責任と謙虚さ）という観点から「倫理学者はどうあるべきか」については規範を示した。その規範とは「原的に与える直観」という現象学的原理である。品川氏も、この規範からしてシンガーが批判されるのは至当だと認めている。しかしながら、このような批判は倫理学者の認識論的徳に関わるものではあれ、「私〔品川氏〕にとっての疑問は、倫理学者の倫理ではなくて、ある事態が現象学的に『……である』と記述されたとして、しかし、それについて『……であるべきだ』と是認する当為や、あるいは、『……であるべきではない』³と現状の改革を求める当為はどこからくるのかという疑問」である。品川氏から私が問われているのは、現象学者は、倫理学者がどうあるべきかではなく、生活者一般がどうあるべきかを示せるのか、である。またここで、後者の当為的規範を示せるかどうかは、現象学的倫理学が「現状の改革を求める」という倫理学の使命にコミッ

¹ 池田 喬 (いけだ たかし)。明治大学准教授。

² 池田喬、「反種差別主義 VS 種の合理的配慮——動物倫理への現象学的アプローチの試み」、『倫理学論究』、vol. 4, no. 2 (本号)、関西大学倫理学研究会、2017年、10-22頁参照。

³ 品川哲彦、「『現象学的倫理学に何ができるか？——応用倫理学への挑戦』へのコメント」、同上、39-40頁参照。

品川哲彦氏からのコメントへの応答——倫理学とは、規範を示すとは、現状の改革とは——
(池田喬)、(『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 60-69)

トするかどうかという重大な問題にもかかわっている。

B. 池田論稿には、ヌスバウムを介してアリストテレスのエルゴンの概念〔……〕の発想を読み取れそうだが、しかしそうした倫理的立場は現象学的記述から見出されたのか。

4

私〔池田〕は、快苦の能力の有無を配慮すべき対象の規準とする功利主義者の問題点を指摘するだけでなく、現象学から出発した哲学的人間学をヌスバウムのアリストテレス主義的動物倫理へと出会わせることで、「その種に応じた生存様式は（功利主義で快苦がその位置を占めているのと同様に）善そのものを意味している」⁵というオルタナティブな規範を提示してはいる。しかし、品川氏が問うのは、これはアリストテレスの形而上学的な自然観に依拠してはじめて出てくる規範なのか、それとも「現象学的記述」から見いだされるのか、である。もし、前者なのであれば、現象学的倫理学は規範を示したことにはならないし、後者なのであれば、それはどうやって可能なのかを示すことが私には求められるだろう。その限り、この問いは（1）と連続していると思われる。すなわち、ある事態を現象学的に「…である」と記述することから「……であるべきだ」や「……であるべきではない」といった当為はどのように得られるのかという問題に対する見解を述べる必要が私にはある。

こうしたコメントを受けてまず考えたのは、倫理学とは何であり何をすべきなのか（何ではなく何をすべきでないか）という基本的な点について、私と品川氏の間には重要な見解の相違があるのではないかと、ということだった。以下では、（1）健全な倫理学説とはどういうものか、（2）規範を示すとは何をすることなのか、（3）倫理学者が現状の改革を求めるとは何をすることなのか、の三点について私の見解を述べ、品川氏への応答とさせていたきたい。なお、その見解には、品川氏のコメント原稿とワークショップでの議論から学んだことが反映されている。見解の相違を際立たせるためのアイデアを品川氏から教わっている以上、その相違は最終的には解消不可能なものではないと感じている。品川氏の原稿や質疑応答の何を私の見解に取り込んだかはそのつど明示する。

4 本号 38 頁参照。

5 本号 16 頁。

1. 健全な倫理学説とは：倫理学の学問性を守るための認識論的批判

私の立場を述べ直せば、まず、私は、(1) 倫理学者が「すべての人間が何をすべきなのか」を定義できるとは思わないし、倫理学者はそのような一般的規範を示す「べき」だという要求が正当であるかどうかは自明でないと思っている。別の角度から言えば、(2) 倫理学者は、あらゆる科学と同様に、倫理学上の学説を批判的に吟味することを本分として、この仕事の領分を超えようとしないほうが賢明だ、と考えている。

(1) について。私が疑問なのは、倫理学者(個人であれ集団であれ)は、すべての生活者が則るべき規範を示すべきだというこの規範には、どういう根拠があるのか、である。品川氏のコメントのなかにその根拠は語られていないが、しかし、このように言われる限り、倫理学者は「すべての生活者が則るべき規範を示すことができる」という前提があることはたしかであろう。できないとわかっていることを要求することはないはずだからだ。しかし、私としてはこの前提にも疑問がある。

仮に、この前提が、これまで倫理学者はこのような偉業を達成してきたという「事実」に関するものなのであれば、その真偽は端的に判定不可能であろう。あるいは、「ひとはどう生きるべきか」とか「動物は食べるべきでないのか」といった問いにはすべての生活者がそれに従うことが合理的であるような答えがある「はずだ」という想定が問題になっているのであれば、この想定にはいかなる根拠があるかが問われなくてはならない。あるいは、すべての生活者が則るべき規範を示すことができるのが理想だということであれば、つまり、倫理学が到達すべき「理念」が問題なのであれば、なぜそのような理念を追いかけることに意味があるのかが問われなくてはならない。いずれにせよ、この前提は自明ではないし、簡単に根拠付けられるようにも思われない。

私の懸念は、倫理学が「すべての生活者が則るべき規範を示すことができる」という想定に認識論的な根拠はなく、もし無根拠にそのような想定をするのであれば、それは倫理学に一種の「神の目」を持ち込むことになるのではないかと、いうものである。そうだとすれば、それは倫理学の学問性を放棄することになりかねない。その上でなおもそう「べき」だという要求を行うのは教条的なふるまいであり、その意味で危険だと思うのである。

(2) について。倫理学者がどれ程の知性をもつとしても、すべての生活者がなすべきことを定義できる、あるいはできるはずだ、というのは、倫理学者を神のような存在としてイメージし、学問性を捨てることに加担しかねない。仮にそうであれば、もっと有限な存在に

品川哲彦氏からのコメントへの応答——倫理学とは、規範を示すとは、現状の改革とは——
(池田喬)、『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 60-69)

ふさわしいあり方を考えるべきだろう。より謙虚な倫理学のあり方の一つの候補は、倫理学者の第一の仕事は、あらゆる科学と同様に、倫理学説を吟味し批判することにある、というものである。言い換えれば、倫理学は、相互批判によって、問題のある規範を訂正し、より妥当な規範がどれであるかを見いだす、というような活動をし、これで満足すべきである。それゆえ、拙論で、現象学的倫理学は、一般的な規範を提示することはできないが「倫理学者がどうあるべきか」を示すことができる、と述べた時、私は現象学的倫理学の欠点を認めるような発言をしたわけではない。この問いは、倫理学の学問共同体における相互批判のなかでも最も根本的な問いにほかならない。現象学的倫理学はラディカルなたちで倫理学の学問性を守ろうとしているのである。

品川氏との議論がヒントとなって明確になってきたのは、現象学的倫理学のこのような学問批判的あるいは認識論的な厳格さを、いわゆる規範倫理学のアプローチのなかに位置づけるとすれば、ケアの倫理との比較が最も有益だということである⁶。例えば、ギリガンのケアの倫理は、コールバーグの道德心理学に含まれるジェンダー・バイアスといった認識論的問題を指摘し、それを通じて、一般的な原理・原則に従うことを道德の範型と見なす近代倫理学の傾向を批判した。ギリガンに限らず、一般に、ケアの倫理には、(1) 倫理学(者)に対して認識論的批判を加え、(2) 一般的規範に従うという近代道德的モデルを批判し、そしてこれらを通じて、(3) 一般的規範の適用とは異なつたはたらきをする共感や人格的關係に含まれる道德的合理性へと視点を向け変える、といった特徴が見られる。これらのいずれにも現象学的倫理学と驚く程の共通点がある。

拙論では、ケアの倫理の系統に属するキテイによるシンガー批判を取り上げたが、ギリガンもキテイも、倫理学説を批判するとともに、倫理学説の背後にある「倫理学者」の無知や偏見を問題にしている。そして、自らの対象(動物であれ精神遅滞者であれ)に対する倫理学者の無知や偏見は、倫理学説自体と無関係なのではなく、その議論の質に関係する。これは偏見に基づいた実態調査が学問的に信用できないのと同様であろう。

フッサールは、現象学者には自分の認識の自己責任が「生き方として」要求されるとした。無知や偏見が生活のなかから生じる以上、それらをできるだけなくすことは日々の努力を要する事柄である。現象学的倫理学は、ケアの倫理の論者たちとともに、自らの無知を省みずに一般論を振りかざすような倫理学者に、さらには、無知や偏見に簡単に陥ってしまう一

⁶ この点は、本特集のもとになった第三八回日本現象学会大会ワークショップ当日の昼休みに行った打ち合わせで、最初に話題になり、ワークショップの質疑応答のなかで再び議論になった。

品川哲彦氏からのコメントへの応答——倫理学とは、規範を示すとは、現状の改革とは——
(池田喬)、『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 60-69)

人の人間としての自分自身に、この努力は「倫理学をすること」の一部として要求されると主張する。ただし、これまで述べたことから、現象学的倫理学は、生活者たちに規範を示すことはできない、ということは帰結しない。次の点に移る。

2. 規範を示すとは：倫理学を英雄主義から守るための規範抽出の方法

倫理学者が、生活者たちに「規範を示す」という活動は何をすることなのだろうか。何をすべきかを神の掟のように断じることが、学問としての倫理学とは関係がないだろう。加えて、私の見解では、(1) 規範は、神ではなく、倫理学者個人や「～主義者」のような倫理学者の集団による発案や着想に由来するというわけでもない。そのような考えは現実に符合していないし、そのように考える時、倫理学は学問というより英雄主義に接近するようと思われる。むしろ、(2) 現象学者が勧めるように、倫理学者もまた、すべての生活者と同様に、言語、人工物、制度などを日常的に使用しており、言語に内在し人工物や制度に実装された規範にすでに従っていること、どんな倫理学者もそのようにすでに共有された規範を解釈することからしか出発できないということをシリアスに受け取るべきである。こうした考えに基づくと、(逆説的に聞こえるかもしれないが) 倫理学の学問性を教条主義や英雄主義から守るためには、倫理学が理論内部で完結したものではなく、日常的信念に依存している——ゆえに、偏見や誤解に対して脆弱である——ことを認めなくてはならない。これは A と共通する論点でもある。

キテイはある論文で、ケアの倫理を「現実の活動と相互作用を熟視することから生じ、規範を現実的なものに埋め込まれたものと理解する倫理」と呼び、「理想理論(ideal theory)」と区別している⁷。前者が、現実の状況から規範を抽出するのに対して、後者は理想化された倫理規範を採用したり分節化したりする。理想化とは、行為者の具体的な状況性を捨象して(例えば、母親、子ども、有色の人、障害者などではなく)、(例えば、効用を最大化する計算者としての)「人間」のような抽象的な存在者を定立することである。他方、現実から規範を抽出するとされる方法は、現象学的倫理学が「規範を示す」活動として理解するものと共通している。現象学は規範を示せないのではなく、功利主義のような理想理論とは「示

⁷ Eva F. Kittay, *The Ethics of Philosophizing: Ideal Theory and the Exclusion of People with Severe Cognitive Disabilities*, in L. Tessman (ed.) *Feminist Ethics and Social and Political Philosophy: Theorizing the Non-Ideal*, Springer, p. 123.

し方」が違ふという考えがありうる。

品川氏は、ある事態を現象学的に「……である」と記述することから「……であるべきだ」や「……であるべきではない」といった当為はどのように得られるのか、を問うている。現象学には規範を示せない、という一般的印象は、おそらく、この問いには回答はないという予断から来ている。その時には、おそらく、「ある」と「べき」を二元論的に峻別し、かつ、「ある」から「べき」は導けない」といういわゆる自然主義的誤謬の教えに従っているものと思われる。ところが、現象学者、キテイ流のケアの倫理、そしてヌスバウムのアリストテレス的倫理が共通して一致しているのは、「ある」に「べき」は含まれる、ということである。「ある」の記述から「べき」は得られる。もちろん、品川氏の問いに答えるためには、それがどのようにしてかを示さなくてはならない。

この点を考えるために有益な論点を品川氏が提供してくれた⁸。彼は、自身の問いは「20世紀の(少なくとも前半において)倫理学のいわば金科玉条であった自然主義的誤謬を指摘したもの」ではない、と断りつつ、記述と規範の関係を三つに区別した。(1)まったく価値も規範も含まない事実についての記述。(2)価値や規範が含まれた事実について、記述する主体はその価値や規範に与していない場合の記述。(3)記述する主体が価値や規範に基づく判断をしている記述。

現象学者、キテイ、ヌスバウムが照準を合わせているのは、二番目に分類される言語やその言語が語っている経験だと言えるように思われる。まず、一番目の記述に徹するような語りには特有の仕方で観察的ないし理論的態度に立つものであり、私たちが道徳的主体として——現象学的に言えば、人格主義的態度において——物事をどう経験し理解しているかを特に反映していない。二番目は、「ある」の中に価値や規範が含まれている語りである。したがって、「ある」に「べき」がいかに含まれているのかを解明するには最適の考察対象である。また、語り手はその価値や規範に表立っては与していない以上、倫理学者にはその(隠れた)規範を明示化する仕事がある。また、加えて強調しておきたいのは、当人が「その価値や規範に与している」という自覚がなくても、その発言を行うこと自体によって話者は価値や規範に与するのであり、その価値や規範は、当人の意図を超えて文脈化されているという意味で客観的あるいは相互主観的だ、という点である⁹。三番目は、個人の道徳的見

⁸ 品川氏によるコメントの注14(本号36頁)における指摘。

⁹ この考えは、行為の不当性を、行為者の意図・動機にもその行為の帰結にも訴えず、行為そのものの意味において捉える「意味説」と呼びうる立場として、最近の道徳哲学の一角を占めている。この意味説と現象学的倫理学の親近性も考えるに値するテーマだが、まだ取り組めていない。意味説の立場から差別

品川哲彦氏からのコメントへの応答——倫理学とは、規範を示すとは、現状の改革とは——
(池田喬)、『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 60-69)

解なので、言語、制度、人工物に実装されているような、共有された規範の抽出にはあまり役立たないように思われる。もちろん、個人の見解が道徳的に問題含みな場合にその妥当性を問うことは重要だが、そのためには妥当性を問うための規準が必要であり、その規準が採用可能な規範としてまず求められるものである。

ヌスバウム＝アリストテレスは、動物の生命の記述がまったく価値も規範も含まないでなされうるという発想が自明でないことを訴えている。拙稿で述べたように、ヌスバウムによれば、アリストテレスが、動物の探求に関心をもつことを勧めつつ、「自然本性的なものには、何かしら驚嘆すべきものがある」と言う時、この驚嘆の中には理論的関心だけでなく、種に応じた動物の繁栄は善だという考えが含まれている。価値と事実の二元論的峻別はここにはない。他方、現象学の場合、事実と価値の二元化の問題が重要な話題となった二〇世紀初頭に発展したため、事情は少々複雑である。まず、動物に対する見方には、自然科学的記述に徹した自然主義的態度と、動物との関与や交流を含む人格主義的態度の二つの観点がある、とされる。したがって、価値中立的記述が可能であることは認めている。けれども、問題は、倫理的考察により重要な関連性をもつ動物への見方は何かである。拙論で挙げた『イデーニ II』でフッサーが猫を見る時を例に挙げている箇所からすれば、現象学的倫理学の答えは、それは後者であり、後者の場合、動物経験には価値的なものの認取が含まれる。実際、通常、道徳的主体が猫を見ることは、サイズや筋肉や神経の構造を認識するという仕方で見えてはいないだろう。猫を純粹に記述的要素だけで見る態度を人が取っていたら、科学的活動の文脈を除いては、どこか道徳的主体として問題があるように思われるだろう。そうであれば、動物を日々の生活のなかで——人格主義的態度において——見ることのなかに含まれている価値や規範を抽出するという課題を設定できる。

もっとも、品川氏が疑問を投げかけているように、動物経験の現象学からこの規範を抽出するという課題を拙論で十分に追求できたわけではない。そこでは、現象学から出発した哲学的人間学が、前述のヌスバウム＝アリストテレスと類似の規範を示唆するに至っていることを論じるにとどまった。私の見込みでは、アリストテレスの形而上学なしに現象学的記述から種に応じた生存様式は善であるという規範を引き出せるはずだが、他方で、アリストテレスを現象学的に読むという可能性もあり、両者を分離するよりは統合する道を探りたい。いずれにせよ、これらの具体的展開は今後の課題としたい。

の不当性を論じた本 (Deborah Hellman, *When Is Discrimination Wrong?*, Harvard U. P., 2011) を目下翻訳中である。

一つ注意を促したいのは、動物経験の現象学は動物をもつば科学的記述の対象と見なすことを拒否するが、これは反科学的態度ではない、ということである。また、この現象学は一見すると単に経験の反省だけで成立していて、前述した倫理学説の批判を第一の仕事とする、という課題設定に矛盾しているように思われるかもしれないが、それも正しくない。ここで少々振り返ってみると、拙論およびこの応答コメントにおいて、倫理学説を批判するという時、何を批判的にしているのかと言えば、学説が基づいている対象認識の正当性であった。この認識の正当性はしかし、理論内部の整合性によって与えられるものではなく、むしろ、その認識の背後にある偏見や無知の観点から吟味されるというのが一つのポイントであった。この場合には、理論的態度というよりも倫理学者の道徳的生活者としての——人格主義的態度における——対象（動物や人間）への関与の認識論的特性が問題なのだが、シンガーらに特徴的なのは、彼らの学説に重要な関連性をもつ対象認識が特定タイプの科学知を引き合いにだすことに依存しており、かつ、道徳的主体としての実践知の関与をむしろ拒む傾向があるということである。こうした立場に対しては、現象学の観点からは、まず、(1) 道徳的主体の価値を含んだ知覚によって得られる対象の認識を捨象した知に依拠することが倫理学説にとってもつ問題——本論における「認識上の責任」の欠如——を指摘でき、また、(2) 当の倫理学説、ここでは動物倫理に関連する対象認識により役立つような科学的知見はどのようなものか——本論では、神経科学やIQテストよりも動物と環境の結びつきを重視する生物学に軍配を挙げた——という問いを喚起することができる。

さらに、特に倫理学に役立つ科学知の吟味は、それが私たちの実際の経験とどれくらい符合しているかという観点からなされるだろう。というのも、この符号なしには私たちが実際になしうることを具体的に示すことができないからである。拙論では、同じ虫であっても有害な虫を殺す場合と無害な虫をまとめて殺す場合の質の違いを挙げたが、このような現実の経験の違いを説明するためには、虫一般の快苦の能力についての神経科学的知見を参照することにはあまりポイントがない。生態学的アプローチを取る知のほうに役立つだろう。こうした探求は、私たちの（人格主義的態度における）動物経験と、動物についての（自然主義的態度における）科学知の二つの対象認識の様態をまずともに認め、両者の符号を問題にすることでなされるはずである。現象学的倫理学は、ケアの倫理に似て、このように、倫理学説の基礎をなす対象についての知の認識論的批判に従事し、そのなかで倫理学説が提示する規範の恣意性や独断性を吟味しつつ、生活に埋め込まれた規範のなかから採用可能なものを抽出しようとするものだと言えよう。

3. 現状の改革を求めるとは：倫理学を民主的に保つための生活者主体の視点

品川氏は、現在の慣行に対して「……であるべきではない」という規範を示すことを「現状の改革を求める」ことと捉えている。したがって、ここではメッセージを発信する倫理学者とそれを受信する生活者の関係が問題になっている。ここで私が強調したいのは、改革においては、現状から事態が変化するという結果でなく、その変化のプロセスの正当性も問われうるということだ。例えば、改革のプロセスが民主的であるかどうかは通常重要な関心事である。倫理学が現状の改革を求める場合にも、そのやり方の正当性を問いうる。

すでに述べたように、私は、この関係を、個人や集団としての倫理学者が「すべての生活者が則るべき規範」を示して、生活者がその規範に従うという構図で思い描くことには問題が多いと考えている。倫理学が学問である以上、あらゆる学問と同様に、教授可能でなくてはならないが、倫理学教育の望ましいあり方は指導者と追随者の関係ではないだろう。いやむしろ、倫理学が仮にも学問的な研究活動なのであれば、倫理学者は学生を含む生活者に、自らの研究や考察の結果を単に受け入れさせるのではなく、生活者自身が倫理的思考をできるようにするよう教育するのが当然のあり方ではないかと思われる¹⁰。つまり、倫理学者が倫理学を教示可能な学問として提示するには、(いわば言語の教師が、話者が言葉を話すことでどういう文法に従っているのかを教えるように)生活者がその生活においてどういった規範に従っているのかを理解できるようにし、また、(いわば民主的な教師として)生活者自身がある規範が採用可能かどうかを自ら識別して自律的な判断主体になるように支援することではないだろうか。このようなプロセスは、倫理学者の語る規範がキティのいう理想化や個人の偏向に依存していないかどうかをチェックする機能も果たすだろう。

私たちがすでにその中で生きている既存の規範を明示化し、さらに、各自が採用可能な規範を自ら選択するように促すような現象学的倫理学は、「現状の改革」に実際に影響力をもつ。このことは、私の希望的観測ではなく、過去の歴史から学びうることである。20世紀以降、「現状の改革」に対して最も影響力をもった哲学・倫理学の議論に、現象学から派生して第二派フェミニズムの運動に火をつけたボーヴォワール『第二の性』の「実存主義的倫

¹⁰ 倫理学説の善し悪しを判定するための手がかりにそれがいかに教育的かという点が含まれるという考えは、ケアの倫理の論者であるノディングスが随所で表明している。

品川哲彦氏からのコメントへの応答——倫理学とは、規範を示すとは、現状の改革とは——
(池田喬)、『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 60-69)

理学」を含めることに異論はあるまい。彼女は、内在と超越のような現象学的概念を用いつつ、女性が性差別的な（例えば結婚制度に埋め込まれた）社会規範によってどのように自由を抑制されて「あるか」を分析した。それと同時に、このような自由を阻む社会の障壁を取り除くことで、女性が自由な存在で「ありうる」——変化しうる——ことを示した。彼女は、私が現象学的倫理学として理解しているものよりもさらに徹底しており、現状支配的な規範とは別のオルタナティブな「べき」は語らない。ただ、別のあり方を選択することが可能であることだけが示され、読者は自律的な選択主体であることを要求される。このような強調点の違いはあるにしても、なぜこのような「倫理学」をあえて提唱しているのかという点から見ると、ボーヴォワールの「実存主義的倫理学」はやはり現象学的倫理学の一部（あるいは徹底）である。

すなわち、彼女の議論を支えているのは、およそ人間とは何か、人間一般にとって幸福とは何かを定義したり、およそ人間は一般に何をすべきかを定めたりすることの拒否である。なぜなら、そのような一般的規定を与えること自体が、（実存主義の立場からすれば）神の視点を密輸入した本質主義に陥っているからである。これらの点は、倫理学の学問性を保つために「神の目」をもちこむことを拒否する、という仕方で私が論じた点と関連している。

ボーヴォワールの倫理学は、人間がどうありうるかに参与するための自律的行動力——選択と投企——を一人一人の生活者に授けることを主眼としている。現状の改革へのメッセージという意味では稀にみる成功を収めた彼女のアプローチは、変革的であるような倫理学説とは、誰もがそれに従うような規範を付与するものなのかどうかを再考するように促してはいないだろうか。