

道徳的認識および推論の様式と物語

——ケアの倫理と道徳的行為への思考 (2) ——

坪井 雅史

はじめに

近代倫理学の特徴は、道徳的行為に対する正当化の規準を見出すために、いわゆる「道徳的観点」すなわち公平な第三者の視点から、原理・原則に従って考えることにある。そのため、あらかじめ想定された仮想的な（あるいは現実の問題の抽象的な定式化による）ジレンマを解決するための方策を探求することによって、その原理の内容を磨き上げてきた。そこでは、道徳的問題は既に定式化され、それに対してどのように行為することが正しいのかを理論的に考察してきたと言えるだろう。そこから、義務論的なあるいは功利主義的な正しさの基準が提示されたりするわけである。

しかし、われわれが日常的に直面する身近な道徳的問題においては、われわれは「何が問題なのか」「私には何ができるか」「相手は何を望んでいるのか」「この場合、何が私にとって本当によいことなのか」などといったことがはっきり認識できているわけではない。これは、解決すべき道徳的問題がはっきりとは分からないということであるし、行為の主体や対象に応じて正しさが変化するというをも意味している。

もちろん倫理学は、ある種の普遍性を志向する、つまりあらゆる場合に通用しうる考察でなければならない。しかし、そうした普遍性を目指すことと、普遍的な視点（道徳的観点）からの解決策を考察することとは別のことであろう。むしろ普遍性を目指すからこそ、個々人の視点を尊重する必要がある。道徳的観点からは受け入れ可能な解決策が、現実の生活のなかに生きている人々には受け入れがたいものであることがしばしば起こりうるからである。

この小論では、以上のような関心に引きつけながら、C. ギリガンとL. コールバーグの論争で焦点となった問題、すなわち正義の倫理とケアの倫理の違いが、その思考過程、言い換えれば認識と推論の様式の違いという点から、近代の倫理学に対してどのような批判的視点となりえているのかを考察する。その際特に、われわれの認識と推論における身体と物語の役割に注目することにする。

1 論点としての認識のあり方

われわれは、日々の生活の中で道徳的選択をし行為する際に、どのような思考過程を経てそこへ至るのだろうか。道徳判断を下すためには、まず何らかの判断の根拠となる認識が必要である。それを基に推論を行い、ある行為を行うことを意図するであろう。

判断の基になる認識の次元で問題になるのは、道徳判断に必要な情報をきちんと考慮に入れているかということである。誤った、あるいは不十分な認識に基づいては、推論過程に誤りがなくても、間違った結論に至るのは当然である。しかし、道徳判断に必要な認識の要素とは何かについて、われわれは必ずしもはっきりと理解しているわけではない。

倫理学の方法論における、原則主義に対する個別主義からの異議申し立ての一部は、この点に関係している¹⁾。原則主義者は、「Sという状況では…の行為をせよ」とか、「…の権利を優先せよ」という形の原則を基に推論する。その場合、ある具体的状況がSという状況と同一であるかどうかの問題になるが、目の前の状況があたかも状況S

にぴったり一致するように見えるとき、われわれは無意識にその状況の詳細を捨象し、かつその原則に合うように抽象した要素だけで世界を見てしまっているのではないだろうか。原則や法則がそこに当てはまっているように世界を見ることが出来るようになるには、例えば科学者の場合でもある程度の訓練が必要だと言われている。道德についても、「この状況でこのように振る舞うことはすべての人々の幸福の増大に有効か」とか「この状況ではどちらの権利が優先させられるべきか」といった仕方で世界を見る場合、具体的状況を見ているようにみえながら、実は原則に合うようにすでに抽象化された世界しか見ていないのではないだろうか。したがって、単に原則の使い方に問題があるといった場合でなくとも、特定の原則に則して考えること自体が、状況を抽象化しやすいのだという点に留意する必要がある。

しかし、具体的状況のすべてを見たいうえで、それらを考慮に入れることなどわれわれ人間にはできない。だとすれば、問題は状況を抽象化すること自体にあるのではない。むしろ原則に当てはめるために、状況があるフレームで切り取って、特定のパターンの問題に仕立てあげるのとは異なった、文脈依存的な認識様式とはどのようなものかについて考えることでなければならない。

発達心理学者のギリガンはコールバーグの道德発達理論が、男性の発達過程を一般化したものであり、したがって彼の発達の規準では女性の道德性の発達がきちんと把握できないばかりでなく、女性の道德性が低く評価されてしまうことを明らかにした。彼女は、コールバーグが念頭に置いた道德のあり方を「正義の倫理」と位置づけ、それに対して、道德および自己について語る女性の声を基に明らかにした道德のあり方を「ケアの倫理」として対比させる。正義の倫理の特徴とは、分離を志向し、個人を中心にすえ、自分の要求を主張するための権利を重視し、絶対的基準に基づいた、構成の形式論理からなるとされる。それに対して、ギリガンの明らかにしたケアの倫理は、連帯を志向し、他者とのコミュニケーションを重視し、他人を傷つけないことを基本的な価値とするゆえに、相対的な基準しかもたない、人間関係の心理

的論理からなる。ここで重視されるのは「責任」すなわち「他人の要求に応えることの必要性」であり、それは「人がある人をあてにしている、その人は助ける立場にあるという認識」²⁾に基づくものであるとされる。

こうしたケアの倫理の意義にはさまざまな点があげられるが、その一つは、道德あるいは倫理とは何かについての、これまでとは違った見方を提供したことではないだろうか。それは必ずしも問題を解決したり、いつでもどこでも当てはまる最善の行為を特定するものではなく、他者との出会い方に道德性が表れるのだという考え方であり、その場に応じた具体的な自己と他者についての認識に基づいた道德判断を重視する立場だという点である。

ケアの倫理が重視するのは出会いである。具体的な他者と対面し、誰をどう助けるべきなのかを具体的状況のなかで探ろうとする。ケアの倫理が重視する責任という規範にとって重要なのは、「他者が経験していることを理解する能力」³⁾であり、自分が置かれている状況を理解する能力であるといえる。こうした状況の認識は、それを客観的に観察する人によって為されるものではなく、むしろ環境の中に住み込むことによって、状況の中での周囲との相互作用の中で得られるものだと一応は言えるが、両者の違いがどのようなものであるのかを以下でもう少し詳しく検討してみよう。

論点を先取りすれば、それは認識に関する次の3つの要素の相違といえるのではないだろうか。①認識主体の視点の相違、②認識対象の相違、③認識主体のあり方の相違がそれである。ケアの倫理の検討に入る前に、倫理学以外の知見を参考にこの点について検討してみることはじめよう。

2 認識様式を考えるための三つの示唆

2-1 全域的空間認識と局所的空間認識

まず最初に、若林が提示した次の2つの視点の対比を紹介しよう。彼によれば、人間にとっての「空間」は、「局所的空間」と「全域的空間」という二重の現れ方をする。前者は「個々の身体を基

準としてその近傍に開ける空間」であり、後者は「地図的表現が可能にする局所的空間がその部分として位置づけられる全体としての空間」⁴⁾である。こうした地図的な空間像は、われわれの「空間的な経験に新しい次元を付け加え」⁵⁾られるものであり、われわれはこのような地図的空間像を「共通の土台」として、自己の局所的空間像を他者のそれと重ね合わせるができるのである。

「人が地図を必要とするのは、右の思考実験のように見知らぬ場所にいる時か、見知った環境を、それを内部に含むもっと大きな空間の全域上に位置づけようとする時、あるいは道を教える時のように、場所に関する情報を他者に伝達しようとする場合である。言い換えれば、環境に対して自身が疎遠な「他者」であったり、ある環境に関する情報をその環境を知らない「他者」に伝達しようとする時に、地図的空間は現れる。」⁶⁾

「地図を作ることは環境に関する知識を記号として伝達する象徴化の形式」であり、「他者と共有され、他者へと伝達される「社会的」な空間像」⁷⁾なのである。その上で、地図を必要とする全域的空間の認識は、超越的視点からの認識であり、局所的空間の認識は身体に基づいた認識だとされる。

「地図において空間を鳥瞰的に見下ろしている視点は、特定の「だれか」に帰属する視点ではない。それは、だれのものでもない視点であり、したがってだれもがそこに自らの視点を重ね合わせるができるような視点である。「だれのものでもなく、それゆえだれのものでもありうる」ということは、その視点が社会の内部の特定の成員の視点（＝局所的空間を見る視点）から超越しており、その超越性のゆえに普遍的な視点（＝全域的空間を見る視点）たりうるということだ。そのような視点の不在＝遍在によって地図が表現する全域的空間は、文字通りだれのものでもなく、だれの視点に対しても開かれた空間た

りえているのである。」⁸⁾

この対比は、いわゆる道徳的観点と、われわれの日常的なものの見方との対比と類比的に考えられるのではないだろうか。そうだとすると、道徳的観点からの判断は、客観的で誰にでも（すなわち、状況に疎遠な自己にも他者にも）可能な認識様式だと言えよう。もちろん、道徳的観点が客観的な観察者の視点をとるものであり、それが道徳的であることの必要条件であるという考え方は、あえてこのような説明をするまでもなく周知のものであろう。しかし、それが見知らぬ他者や状況の分からない人との間でも成立するということが、逆にいえば、状況に深く関与した、その中にいる人の見方とは異なるものであるということは、やはり改めて確認しておくべきではなからうか。また、次のような若林の指摘はさらに重要である。

「全域的空間像はそれが他者と共有され、伝達可能な像であるがゆえに、局所的な空間像よりも根源的であるかのような相貌をもち始める。というのも、局所的空間像がただか自己の身体のみにも帰属する空間の像であるのに対して、全域的空間像は一想像的な視点からする記号化された空間像を経由してではあるが—不特定の他者に受け入れられる空間の像、したがって「われわれ」に共有の像であるからだ」⁹⁾

倫理学においても、道徳的観点こそが道徳を考える際に根源的な視点であり、文脈依存的で主観的な観点は、道徳的観点としては不適切であると考えられることがある。前者は確かに、多くの疎遠な他者によって構成される社会の倫理を考える際に必要な視点であることは間違いない。地図が必要な場合があることは言うまでもない。しかし、われわれが普段の見慣れた場所においては、地図を必要とせずとも、自らの身体に基づいて空間を認識するのと同様、道徳的な認識においても、局所的な状況認識や対人認識を行っており、それに基づいて道徳判断を行っていることもまた間違いないであろう。もちろん、われわれはそれが場合

によっては局所的すなわちパーソナルな問題であると同時に社会的問題として位置づけられるべき次元を有していることも知っている。個人的なことは常に政治的なことであり得る。しかも、そうした問題の次元で語ろうとすれば、やはり地図のように記号化され、抽象化された誰にでも通じる粗い世界像を基に議論するしかないであろう。しかしだからといって、倫理においてはそうした問題の次元しか成り立たないということではない。ここで、問題にしているのは、まさにこうした局所的な問題としての倫理問題を考える際のわれわれの世界認識のあり方なのである。

このような視点から考えてみると、局所的空間像に基づく認識は、むしろわれわれの道徳判断に必要な認識のあり方として、全域的なそれよりも根源的なあり方と言えるのではなからうか。全域的空間像が根源的であるかのように考えられるのは、それがわれわれのコミュニケーションの土台となり得たからである。しかし、それはあくまでもわれわれが互いの位置や関係をすりあわせることができない疎遠な関係にある場合に想像的につくり出される一つの記号体系にすぎない。道徳判断に必要な認識も、そうした共通の土台の上に築かれるものではあるが、しかしそうした土台があることすら考える必要のないほどに慣れ親しんだ環境のなかでの、身体に根ざした局所的な認識ではないかと思われるからである。

次に、こうした認識のあり方の違いを、われわれの実践との関係において考察した H.ドレイファスと P.ベナーの研究を参照してみよう。

2-2. 技能の習得と認識

現象学者である H.ドレイファスは、コンピュータには何ができないかを考えるなかで、われわれの一般的な技能の習得過程について考察し、上達に至る一つのモデルを提示した。そこで彼は、人間の技能習得は単に規則を適用すればできる、いいかえれば容易にプログラムできるものではなく、技能の上達につれて習得される身体的なゲシュタルトによってはじめて可能となると言う。

「ある技能を習得するとき、われわれはま

ず、ゆっくりと、不器用に、意識的に規則を守らなければならない。しかし、その後ついに（意識しないで）自動的にそれができる瞬間がやってくる。この時点で、われわれがこれらの厳格な規則をただ単に意識下に沈めているだけであるとは思えない。むしろ、自分の振る舞いに新たな柔軟さと円滑さを与える筋肉的なゲシュタルトを選び出したように思われる。同じことが知覚技術の習得についても言える。」¹⁰⁾

こうした思想を基にしたドレイファスのモデルに基づいて、看護理論の研究者である P.ベナーは、ナースの臨床実践能力というより高度な技能の習得について研究を行い、その発達段階の特徴を指摘している。そこに示された初心者ナースと達人ナースの実践を比較してみると、次のような相違が見られたと言う。すなわち、初心者の実践は、非文脈的な記号化できる知識を適用して行われるが、複数の選択肢のうち何を優先してよいか分からず、そこでどのように振る舞うことが期待されているのかが分からないことがある。それに対して、達人の実践は、記号化できない「知覚的な気づき」「知覚の技能」¹¹⁾に基づき、「厳格な原則やルールよりも所与の状況の要請に応える」¹²⁾、規則を必要としない柔軟な振る舞いの特徴としている。ドレイファスも指摘する「切り離された観察者からそこにのめり込んだ実践者への移行」¹³⁾がそこには見られるというのである。

ここで重要なのは、主体の変化あるいは成長である。これは、主体が経験を積むことによって習得するスキルであり、ベナーはこれを「全体的な構え」と呼んでいるが、「構えは、状況に対する方向づけを含んでおり、それゆえ状況がどのように知覚され記述されるかを変容させる」¹⁴⁾とされる。

こうした初心者と達人の相違は、認識に用いる道具としての記号や規則、身体の位置づけ、認識主体と客体との位置関係、すなわち状況から切り離され主体とそこに入り込んだ主体との相違という点で、上に見た二つの空間認識の相違に符合するように思われる。特に注目したいのは、認識の

視点の相違が、認識主体の身体と相関している点である。主体がそこに住み込んでいる局所的な場所です。こうした認識が成立するのであり、そうでない場合には、抽象化された記号的認識しかできないのである。認識主体の身体、場所、状況、経験を離れた、客観的な認識とは、通常は、見知らぬ人同士のコミュニケーションや初心者の実践でしか役に立たないのである。

こうした認識における身体の役割についてここで詳述することはできないが、そこでは認識する主体の側の身体と相関した認識様式の変容が強調されていることには留意しておくべきであろう。この点を確認するために、生態学的認識論の議論を参照しておこう。

2-3. アフォーダンスの認識

上に指摘したような主体の認識のあり方は、それが対人的な認識、すなわち他者の要求の認識に焦点を当てたとき、さらに重要な意味を持つてくる。この点について認知心理学者 J.J. ギブソンの生態学的アプローチを参照しながら、それが前提とする認識主体のあり方を確認しておこう。

J. J. ギブソンが提示した「アフォーダンス」とは、ある状況の中に現れるわれわれの行為の可能性である。その状況がわれわれに何をアフォードするかは、認識する主体から切り離された客観的な空間において決定されているのではなく、われわれの能力や個性、さらにはわれわれの行為と環境との相関において決定されるものである。ある状況が何をアフォードするかを知覚するには、学習が必要である。さらに、われわれの認知過程は決して個体の単独行為ではなく、個体と外界との相互作用であることが強調される¹⁵⁾。

こうした生態学的アプローチから、「他者の要求を知る」ということに関して西田は、次のような仮説を導いている。「①他者の要求を知るとは、主体の働きかけによって他者のパフォーマンスを抜き出す活動である。②他者の要求だけでなく自己の要求も、具体的な他者との接触を通して発見され、流動的に形成されるものである」¹⁶⁾。ここで重要なのは、あらかじめはっきりとした自己や他者の要求があり、それが認識されるだけでなく、

認識主体の働きかけの中で初めてその要求が発現し自己にも他者にも明らかになるという点である。

以上の考察から類比的に示唆されることは、われわれの認識について少なくとも3つのレベルが考えられるということである。

- ①客観的な視点から、抽象的・記号的な仕方で見られる認識
- ②経験を積んだ身体によってはじめて可能になるある主体に固有な局所的な認識
- ③環境との相互作用によってもたらされる認識で、環境と主体相互の変容のプロセスの中で見られる認識

以上のように、われわれが何らかの行為をするとき、それに関する状況認識には、主体のあり方と相関的にしか記述されないレベルがあるということである。もちろんこれは、道徳的行為に限らない、あらゆる行為の基になる認識についての考察であるが、しかし同時にこのことは、われわれが道徳的な行為を行う際にも、その状況を客観的に認識するのは異なる、行為者と環境に相関的な状況認識のレベルがあることを示している。

3 道徳判断に必要な認識とは

以上の類比から考えられるのは、道徳的観点からの認識は、客観的で誰にでも（すなわち「他者」にも「初心者」にも）可能な認識様式に基づいており、それは認識される対象と認識主体とを切り離し、認識を個人の頭の中での出来事として考えることによってもたらされるものだというのである。それに対してわれわれのより日常的な認識のあり方は、自己と他者との相互行為を含んだ環境と主体との間においてこそ成立するものではなかろうか。もちろんそこにおいても、客観的なレベルでの認識が前提されていると言えよう。上に示したように、われわれの認識は重層的な構造を持っているからである。

状況がわれわれに何をアフォードするかは、客観的な空間において決定されているわけではなく、われわれの能力や個性、さらにはわれわれの行為と環境との相関において決定されるものであ

る。ある状況が何をアフォードするかを知覚するには、学習が必要である。達人ナースと初心者ナースの違いはここにある。

このような対比が成立するのは、現代の倫理学が、価値観を共有しない見知らぬ人々の間でも成立しうる正しさを求めてきた結果であろう。しかし、それによって道德の重要な領域を捨象してしまうことになったのではないだろうか。しかも、さらにそれこそが道德的思考における最も重要な視点であり、必要条件だと考えたところに批判の余地が生じたのである。

他者と共にあるわれわれの一般的な共在の仕方には、超越的視点から、記号を介して他者と出会うだけでなく、より人間的な出会いがある。その出会い方の要件の一つが、状況認識の様式なのである。

もちろん、客観性と記号を使った認識が必要な場面、普遍的な原理・規則に則った「正しさ」が求められる場面はある。いつでもどこでも誰にでも受け入れられる、初心者のための最低限の倫理を考えておくことはそれなりに重要なことであろう。特に社会的なシステムの道德性を考える場合にはそうである。

しかし、われわれのより日常的なありふれた道德性は、行為の文脈を理解し、具体的他者の要求を理解し、自分の立場や要求をふまえて、状況にふさわしい応答を求めるものであり、状況依存的で相対的な「適切な」行為を求めるものであろう。

ちなみに、初心者と達人の対比を用いたからといって、私は道德の初心者と達人との選別を考えているわけではない。それは、基本的には、われわれの日常的な認識様式と、道德的観点という特殊な認識様式との対比を考察するためのものである。しかし、そうした認識様式が可能になるには、ある程度の時間をかけた他者との関係の構築が必要となることは事実だろう。それゆえ、超越的視点からしか考えられない人を道德的推論の初心者と呼ぶこともできるだろう。

しかしそれは、これまで道德的認識における「時間」の意義に留意されていなかったことへの批判ともなりうる。道德の達人は、達人と呼べる

ほどの特殊な認識をする人ではない。この概念がドレイファスによってコンピュータと人間を対比する道具として考案されたことを思い起こせば、われわれの人間的な思考が達人の思考なのである。したがって、道德的観点を取ることは、コンピュータのやり方で認識することであり、人間から見れば初心者の認識として表されるものである。

以上でケアの倫理を考える際に重要な個別的視点からの認識様式がいかなるものであるか、そこでの状況と身体（さらには時間）の重要性について述べた。次に、こうした認識に基づいた道德的推論の様式を考えることにする。それによってケアの倫理の視点の特徴とその意義がいつそう明らかになるように思われる。

4 道德的推論の4つのモデル

ここでは、上に示したような原則主義と個別主義の相違とケアの倫理の意義を明らかにするために、道德的推論を次の4つのモデルに分け、その特徴を説明する。4つのモデルとは、①直観モデル、②原理や規則を基にした演繹モデル、③類推に基づく非演繹的モデル、④対話モデルである。

直観モデルについては、あえて説明するまでもないであろうからここではとりあげない。しかしそれは、われわれの判断の多くが直観的に下されるものであること、またそこに多くの経験的判断が集約されていることがあることも否定するものではない。しかし、その経験の内容や、そこからどのようにしてある判断が下されるに至るのか、直観的な判断が下される以前のメカニズムを問題にする必要があるであろう。また、類推モデルについては次の節で扱うこととし、ここではまず、演繹モデルと、対話モデルから採りあげる。

4-1 「演繹モデル＝個人モデル」について

このモデルは、ここで批判の対象としている原則主義の方法論が用いるものである。それは単純化すれば、ある問題状況に直面した際、何らかの道德原則にその問題を代入し、そこから演繹的に道德判断が導かれるとするものである。公式（＝

原則)に変数(=問題)を代入するという数学的問題解決の手順と言える。ここでは、問題状況やその状況に含まれる他者およびその要求は、公式に代入されるべき変数として、つまり個別の状況が一般的なものと還元された客観的データとして捉えられることになる。したがって、推論は、状況から独立した個人の頭の中で行われるものとなる。

4-2 「対話モデル=共同推論モデル」について

このように推論を独立した個人の思考の問題と捉える立場と対極に位置するのが、推論を他者との共同行為と捉えるものである。そこではまず、道徳的葛藤を含む他者との出会いの場面があり、上に述べたような状況の中での相互認識を通して、両者にとっての問題の本質や自分と他人の欲求が初めて明確化され、それによってその場に即した新たな解決の可能性を見出そうとする。この過程で主要な役割を果たすのが対話であることは間違いない。たしかに独立した個人同士が相互の事実認識を改めたりするためにも対話は重要な役割を果たすであろう。しかしそこでの対話は、あくまでも個人の推論を補助する道具としての役割を果たしているにすぎない。対話的推論とは、対話そのものが一つの推論過程と捉えられるような推論のあり方である。認識においてもそうであったように、対話によって初めてある考えが生じさせられる過程として対話を捉えるのである。ここでは、互いのアフォーダンスを読みとることによって、<その場における>両者の行為の可能性、問題を解消する可能性を探り合うものと言える。前の演繹モデルでは、原則的に一つの正しい答えが前提されているのとは対照的に、その場における可能性の中で最善のものを共に見出し、創り出そうとする営みである。

対話や推論という言葉は、言語操作というイメージを与えがちである。もちろん言葉が非常に重要であることは言うまでもない。しかし、ここで考えられている対話は、必ずしも言語を用いたものには限らない。オースティン的な意味での言語行為を含めたわれわれのさまざまな行為、言語的

コミュニケーションの背後にあるメタ・コミュニケーションによって、われわれは相手の感情や欲求、その人がどれくらいあてになるか、信頼に値するか、あるいは自分がどれだけその人のために何かをすることができるか、といったことをも認識している。これらは特定の状況における相互関係の中で、まさにアフォーダンスとして認識されるものである。相手が自分の問いかけにどれだけ真剣に答えているかなどといった情報は、私の行為との相関においてはじめて明らかになる他者についての情報である。このような対話によって得られる情報が、われわれの道徳的行為に重要な意味を持つことは言うまでもない。信頼感が欠如していれば、言語的な推論によって当然導かれるはずの結論にお互いが理解を示さないことは当然起こりうることである。情緒的な応答の仕方によっても、われわれの行為は制約される。喧嘩腰の相手には、ついついこちらも喧嘩腰になってしまうものである。

以上のように、ある具体的な状況に参加し、その<中>にいて>認識すること、その<中から>見ることで、その<中>にあるもの>を見ることが、日常的な道徳判断の基盤となる認識として重要であり、さらにそれに基づいて、他者と共にその場の中で推論することが、直面する問題への対応の仕方として重要ではないだろうか。

このように、道徳的推論を考える際に重要な概念の一つは「場所」であろう。場所とは「空間」のように無限に広がるものではなく、ある限定された範囲にある。われわれは他者と出会うとき、ある場所に出会う。あらかじめ設定された話し合いの場所であることもあれば、日常の職場や家庭や学校・教室、病院などでもある。こうした場そのものがわれわれの倫理性を引き出す時がある。場の雰囲気とでもいうものが、われわれのある行動へと導くことがある。このことの意味をもう少し考えてみよう。

一つには、特定の場所がわれわれの知識や態度を活性化させるということがある。場所によって、ある役割に結びついた知識や態度をわれわれはとる。場所がわれわれに関係へのコミットの仕方を変えさせる。われわれの知識は、ある状況が設定

されてはじめて利用可能なものとなるのであり、抽象的な知識を持っていれば、それをどこにでも適用できるという類のものではない。知識は状況の中で身につけられねばならないものである。場所は、そうした状況認識をもたらすためのわれわれの態度や行為を動機づける要素だと考えられる。

場所がわれわれの倫理性を引き出すのは、そうした認識に関する理由だけではない。われわれが何らかの問題に直面したとき、それがどういう問題なのか、私の求めるものや他者の求めるものが一体何であるのか、どういう解決を必要としているのかは、最初から明らかであるわけではない。それが状況の認識と共に次第に明らかになり、その場に参与する人々の世界観や価値観の共有を経る中で自然に当初の問題が解消していく過程、これを道徳的推論の過程と考えるならば、その推論はやはり個人の頭の中での生じるものではなく、むしろ場そのものの中で生じるものだと考えてよいのではなかろうか。

だからこそ場所の倫理が求められる。ケアの倫理はまさにそのための倫理でもある。ここで有効なのが、われわれの感受性のモードについてのノディングズの指摘である。分析的客観的モードと、感覚的受容的モードとを彼女は区別する。ケアリングとは後者のモードでの他者との応答なのである。このモードは、個人的な推論の内容を変えるというよりも、場の雰囲気を変え、場の推論様式を変えるためのものである。

ケアリングの最大の危機の一つは、合理的—客観的モードへの早まった移行である。ケアが求められている問題で、客観的思考が役に立たないと言うのではなく、限られた特定の役に立つのである。そして、「転換点」と呼ぶものについて深く探求しなければならないだろう。もし合理的—客観的思考がケアリングに役立つならば、私たちは適切な時にそれが向かいがちな抽象的なものから具体的なものに方向転換させなければならない。ときには、見たり感じたりすることに時間や空間を使用できるようにするための主観的な思考

や反省のために、それを差し控えなければならない。¹⁷⁾

このように、ケアの倫理は、われわれが他者を受容するための条件としての思考モードの重要性を指摘する。そして、われわれの注意を問題からケアの対象に向け直すこと、それによって対人的な関係を築くことに集中することの重要性を指摘するこの言葉は、同時に、われわれが一つの場の中で他者と共に思考することの重要性を指摘するものと言えるであろう。

5 認識・推論と物語

最後に、こうした文脈依存的なわれわれの日常的な認識と道徳的推論における物語の役割について論じておきたい。なお、物語という概念は近年多くの分野で注目されているが、ここではこれまでの議論と関連する点についてだけ、簡単に触れることとする。

5-1 「類推に基づく非演繹的モデル」について

これまで論じてきたような原則主義的な倫理学に対する批判としてしばしば指摘される点は、例えば「他人に害を及ぼさない」あるいは「全体の利益を考える」等といった原則や、あるいは義務論的な原則についても、それらを使用する際に、いったいどのように使えばよいのかが容易に判断できないという点である。

これに対して、典型事例あるいは日常的事例からの類推による思考が有効だという考え方があり。事例からの類推においては、直面している状況を他の類比的な状況と比較するための類型化も同時に行われるとされる¹⁸⁾。事例は、原則などが適用される典型的な場面を、その文脈を含めて例示するものであり、それに似たような場面ではこの原則が使える、といった類型化の働きを助けるものである。その際、事例と実際の出来事が類比的であるかどうかは、両者の間に共通の要素が含まれているかどうかによるわけではない。逆にある事例とその適用例が提示されることによっ

て、両者の間の共通点が見えてくるという働きがある。事例の提示によってはじめて、ある状況を当の規則が適用されるべき場面として類型化できるのである。これは、事例についての知識の中に、問題解決のヒューリスティクスや解法の手続きも含まれていることを表している。ペナーは達人ナーズが「状況を全体的に知覚し、過去の具体的な状況をパラダイムとして使う」¹⁹⁾と述べているが、これはまさに事例が単なる例示機能ではなく、われわれの認識を方向づける力を持っていることを表している。典型事例からの類推による推論については、その事例把握がどのようになされるのかに関してより詳細な考察が必要であり、それは今後の課題である。しかし、少なくともそうした事例の把握が、物語的な思考様式と関係しているとは言えるのではないだろうか。典型事例の中には、たいいていの場合、関係者の感情や時間的な経過等を含めた詳細な状況認識が含まれているからである。そこで、次に物語的な思考様式について確認しておこう。

5-2 物語的思考様式について

われわれは、ある問題の解決を考える際に、さまざまな行為の選択肢によってもたらされる帰結を考慮する。その内容は、物理的あるいは論理的な因果関係によってではなく、現実の世界の中で人々が実際にどう感じどう振る舞うかを予測することだといってよい。またある出来事が生じた原因を考える場合にも、単に論理的・物理的な原因ではなく、その出来事を引き起こした人々の感情や思想・価値観などが考慮されるであろう。こうした予測や原因究明においてわれわれが用いている思考様式は、ブルーナーによれば、物語的思考様式 narrative mode of thought と呼ぶことができる。これは論理—科学的思考様式 logico-scientific mode of thought に対比されるもので、彼は両者を次のように特徴づけている²⁰⁾。

それぞれは、経験を整理し現実を構築する、互いに還元し得ない2つの知り方の様式であり、検証手続きにおいて根本的に異なっている。論理—科学的の様式は、形式のおよび経験的な証明をもたらす手続きに訴え、物語の様式は、出来事の真

実味に訴えるものである。出来事間の因果関係が問題になる場合も、前者は普遍的な真理の条件探求につながるのに対して、後者は出来事間のいかにも起こりそうな特定の関連（悲しみや裏切りなどといった意味連関）の探求につながる。つまり、われわれが日常、出来事の原因や帰結の予測を考える場合、論理的な考え方をするだけでなく、多くの場合ストーリーとしてのもっともらしさを頼りに考えるが、それが最終的に論理的な思考に還元できると考えるのは誤りだと言う。

ここでは、この物語的思考様式を推論モデルの一つには数えていないが、場合によってはこれを推論様式の一つと考えることもできるであろう。ただここでは、推論の基になる一種の状況認識のための思考様式として捉えておいた。

論理的に可能な予測や、そのなかで最も合理的な筋道を選ぶのではなく、どれが最も理解しやすく、実際にありそうな話であるかを考え、その中から自分の行為の可能性を選んでゆく。確かに、最もありそうなのが、倫理的に最も善い結論であるかどうかは別問題である。しかし、われわれはその場その場での可能性を探りながら、その中で最良の答えを見出すしかない。数学の答えのような正解を見出すことによって、これが正しい答えだという保証が得られればそれに越したことはないだろうが、現実の問題場面では、誰にでも明らかに正しい完全な正解が存在することなどほとんどない。だからこそ、実際の文脈の中で何ができるのかを、できるだけ創造的に考え出す能力が道徳的思考には欠かせないのである²¹⁾。

5-3 認識と推論における物語の役割

われわれが道徳的推論の基礎として考慮すべき内容として、「問題を引き起こしている価値の対立の背景」、「関係する人々にとっての対立の意味」などが考えられる。これらの内実は関係者にとっての意味の問題であり、それに根ざした価値の対立の問題だと言える。「何が問題なのか」、「自己や他者の望んでいることは何か」を理解するには、その問題が持つ自分や他人にとっての意味を考えなければならない。出来事としては同じ現象であっても、それが持つ意味は個々人で異なる。対話

の過程とはその意味を理解する過程でもあるのだが、その意味理解にとって重要なのが物語なのである。出来事の意味は、個々人のそれまでの人生経験とこれからの将来像の中に、その出来事がどのように位置づけられるかによって左右される。物語はわれわれの経験を組織化する手段だと言える。状況の中に含まれる個々の要素を関連づけ、筋立てるために物語という形式を使うのだが、われわれはその物語の中で人生の意味を理解するのである。そして人生という文脈の中で、直面した出来事が意味づけられることになる。物語には、状況の中にいる人々の感情も、時間的広がりを持った経験なども織り込まれている。状況認識は物語的になされていると言ってもよいだろう。

また、類推における事例も同様に、物語の様式で把握されるものだと言える。やまだようこの表現を借りれば、論理—科学的思考様式では、「個別事例の具体例から論理的抽象によって一般化へと向かおうとするのに対して、物語モードでは、「個別の具体性」「日常の細部の本質的顕現」自体を複雑なまま、まるごと一般化しようとし、それをモデルとして代表させる方向」をもっており、したがって物語は「具体的な意味を持つので同一化と模擬を促し、人の生き方のモデルとなりやすい」²²⁾のである。またブルーナーも言うように「キャラクター、場面、および行為の分離不可能性は、物語の思考の本性に深く根ざしているにちがいない」²³⁾。さらに、ある行為の自分の人生にとっての意味を考える際に重要なのは、自分の人生の目標や道徳的理想像である。われわれは、自分の理想とする生き方や、振る舞い方に照らしてそのつどの行為を評価している。そしてわれわれの道徳的理想像は、ある単純な命題によって記述されるものではなく、むしろ自分が物語的に思い描く姿としてよりよく表現されうるものである。そうした理想像は静的な像としてよりも、むしろ行為や出来事の時間的推移を含んだ動的な像として思い描かれるものだからである。

ノディングズは、自然にケアリングしようという感情が生じてこないような場合であっても、われわれが倫理的にケアリングしなければならないと感じる理由を、こうした他者とのケアリング関

係にある理想的自己へのケアに由来するものと説明している²⁴⁾。ここに描かれる理想的自己とは、まさにわれわれの感情に訴えかけ、われわれをケアリングへと動機づける規範的な力を持った自己の姿であるが、それは単なる静止画的なイメージとしての自己ではなく、長年のケアリング関係の記憶に基づく時間的・空間的な広がりを持った動的な自己像である。こうした自己像は、まさに物語の中で描かれる自己の姿だと言えるだろう。

6 ケアの倫理の倫理的意義

これまでに、個別主義の立場において重視される具体的現実認識のあり方としての状況的認識と、それに基づく状況の中での推論のあり方、そしてそこにおける物語の役割について確認した上で、これらがケアの倫理において重視される認識および推論の様式だということを論じてきた。再度確認すれば、われわれの認識と推論の過程は相補的な関係にあり、推論の過程と共に認識も深まり、それが新たな推論を促すといったプロセスの中で行われるものである。しかもそのプロセスには、身体をともなった人々の交渉が不可欠であり、ケアの倫理とはまさにこうしたプロセスと交渉の継続を促す倫理のあり方を示しているとも言えるのである。

ケアの倫理は、望ましい未来のあり方をあらかじめ規定しそれを約束するものではない。近代倫理学は、仮定的問題を解決する方法を見つけることによって、理想的な問題解決のあり方を具体的に描き出すこと、つまりそうした問題に関与する人々が具体的にどのように行為すればよいのか、あるいはそうした行為によってどういった結果がもたらされるべきなのかといった内容を規定しようとしてきた。たしかに理想的な解決策を描き出すことは倫理学の仕事の一つである。しかし、そこに至る個々の行為を規定することなどできるのだろうか。「…の行為をすれば必ず、…の望ましい結果がもたらされる」といった類の未来の保証など得られるのだろうか。倫理の問題は人間の問題である。こうすればこうなるといった一般化された解決の道を求めるのは、ある種の知的傲慢

であるとも言えないだろうか。人間の問題は、一番基本的な場面でこそ、そのつどの個別の創造的な解決の道を探し求める努力が求められるものであろう。

ケアの倫理では対話が重視される。もちろん対話によって最善の答えがもたらされる保証はない。しかし、普遍的で形式的な解決が、より根深い対立をももたらしうるものだとすることも忘れてはならないだろう。問題は、数学のように解決されるものではなく、むしろ当事者同士が、それが問題だったことすら忘れられることによって解消すべきものなのではないだろうか²⁵⁾。

倫理的相対主義に向けられる批判の一つは、それで本当に対立が解決できるのかという、至極もったもなしのものである。しかし、相対主義に陥らない理想的解決方法によって、実際に問題が解決されたことなどあるのだろうか。むしろ、理想的な解決と思われたものによって、より多くの人びとが苦しみを被ったり、少数の人びとが犠牲になったりしてきたのではなからうか。環境問題や介護の問題などもそうではないだろうか。倫理的相対主義あるいは個別主義は、そのつどの問題解決をいかに望ましい方向に導くかを考察するものであり、それは当事者の個性（能力や個性や価値観など）を尊重し、問題の文脈を考慮し、問題が発生している場面を度外視しない。

倫理学の仕事は、仮想的な問題に対する模範的解決をあらかじめ示すことでだけではなく、ある問題に対して当事者同士が解決を模索するときに必要な条件を考察することや、その条件を満たすために必要な社会システムのあり方を考察すること等でもあるのではなからうか。ケアの倫理はこうした課題に取り組む際にわれわれが取るべき基本的な姿勢を提示しているものと考えられよう。

注

- 1) 原則主義についての個別主義からの批判については多くの文献があるが、例えば下記の文献にも要点が簡潔にまとめられている。

Jeroen van den Hoven, 'Computer Ethics and Moral Methodology' in Robert M. Baird, Reagan Ramsower, Stuart E. Rosenbaum eds., *CYBERETHICS -Social &*

Moral Issues in the Computer Age-, Prometheus Books, 2000

Joseph P. DeMarco, *Moral theory -A contemporary Overview-*, Jones and Bartlett, 1995, chap.3 Particularism

- 2) C. ギリガン, 『もう一つの声』, 岩男寿美子監訳, 川島書店, 1986, 93 頁 (C. Gilligan, In a *Different Voice: Psychological Theory and Woman's Development*, Harvard University Press, 1982, p.54)
- 3) 同上, 98 頁 (p.57) 『「他人が経験していることを理解する」能力は、道徳的な反応への必要条件であると彼女は考えるからです。』
- 4) 若林幹夫, 『地図の想像力』 講談社選書メチエ, 1995, 32 頁
- 5) 同上, 35 頁
- 6) 同上, 38 頁
- 7) 同上, 39 頁
- 8) 同上, 41 頁
- 9) 同上, 42 頁
- 10) H. ドレイファス, 『コンピュータには何ができないか』, 黒崎政男, 村若修記, 産業図書, 1992, 424-5 頁 (Hubert L. Dreyfus, *What computer can't do: The limits of artificial intelligence, Revised edition*, Harper & Row Publishers, 1979, pp.248-9)
- 11) P. ベナー, 『ベナー看護論 新訳版』, 井部俊子監訳, 医学書院, 2005, まえがき 11 頁 (ただし, 翻訳は必ずしも訳書にしたがうものではない。以下も同様である。) (Patricia E. Benner, *From Novice to Expert: Excellence and Power in Clinical Nursing Practice, Commemorative edition*, Prentice Hall, 2001, p.xxii)
- 12) 同上, まえがき 12 頁 (p.xxii)
- 13) 同上, 11 頁 (p.13)
- 14) 同上, 6 頁 (p.7)
- 15) アフォーダンスについては、既に拙稿でふれていたので、そちらを参照されたい。また、その他にもギフソンの文献をあげておく。坪井雅史, 「道徳的行為を導くもの - ケアの倫理と道徳的行為への思考 (1) -」, 『哲学』 (広島哲学会), 第 49 号, 1997, 85-96 頁。J.J. ギブソン 『生態学的視覚論』, 古崎敬他訳, サイエンス社, 1985
- 16) 西田英一, 「新たな法主体の可能性 (一) - コールバーグ/ギリガン論争を出発点に -」, 『法学論叢』 (京都大学法学会), 第 137 巻第 1 号, 1995, 85 頁
- 17) N. Noddings, *CARING -A Feminine Approach to Ethics & Moral Education-*, University of California Press, 1984, p.26 (ノディングズ, 『ケアリング』, 立山善康他訳, 晃洋書房, 1997, 41 頁)
- 18) この点については、尼ヶ崎彬, 『ことばと身体』, 勁草書房, 1990, 第 2 章を参照されたい。
- 19) ベナー 同上, 3 頁 (p.3)
- 20) これについては以下を参照。Jerome Bruner, *Actual Minds, Possible Worlds*, Harvard University Press, 1986, Chp.2 (ブルーナー, 『可能世界の心理』, 田中一彦訳, みすず書房, 1998, 第 2 章)
- 21) 道徳における行為者の視点からの創造的取り組みの必要性を説いたものとしては、以下の文献を参照の

こと。Caroline Whitbeck, *Ethics in Engineering Practice and Research*, Cambridge University Press, 1998 (C.ワイトベック, 『技術者倫理 1』, 札野・飯野訳, みすず書房, 2000)。アンソニー・ウエストン, 『ここからはじまる倫理』, 野矢茂樹他訳, 春秋社, 2004。

- 22) やまだようこ「人生を物語ることの意味—ライフストーリーの心理学」, 2000, やまだようこ編, 『人生を物語る』, ミネルヴァ書房所収, 22 頁
- 23) Bruner, op.cit., p.39 (65 頁)
- 24) Noddings, op.cit., pp.49-51 (77-81 頁)
- 25) 問題の「解消」については, 次の拙稿を参照されたい。坪井雅史, 「医療情報と物語—NBM の視点—」, 2004, 越智・板井編, 『医療情報と生命倫理』, 太陽出版