

博士論文

ケアすべきは誰か

——責任の分配と教育の役割——

佐藤 静

| | |
|--------------------------------------|-----------|
| 序章 | 1 |
| 第一部 ケアの問題圏 | 8 |
| 第一章 ケアの諸特性 | 9 |
| 第一節 人間の生におけるケアの重要性 | 9 |
| 第二節 依存とケア | 11 |
| (1) 依存の系譜学 | 11 |
| (2) 一次的依存と二次的依存 | 14 |
| 第三節 世話としてのケア——ケアワークの特性 | 19 |
| (1) ケアワークの特性 | 19 |
| (2) ケアワークと家事労働 | 21 |
| 第二章 ケアの位置——公私二元論批判の先にある問題 | 26 |
| 第一節 女性のケア負担を政治的な問題として捉える試み | 26 |
| 第二節 ケア負担からの解放によって引き起こされる問題 | 29 |
| 第三節 ケアを分担することの必要とその困難 | 33 |
| 第三章 障害者運動と脱家族の主張——依存先の分散としての自立 | 41 |
| 第一節 障害者運動における脱家族の主張 | 41 |
| 第二節 脱家族の主張の意義と限界——ケアに向かう力とその社会的分有 | 47 |
| 第三節 依存先の分散としての自立 | 50 |
| 第二部 ケアと責任の分配 | 53 |
| 第四章 ケアする責務と応答責任 | 55 |
| 第一節 ケアワークの特性・再考——独特な道徳的責務 | 56 |
| 第二節 ケアする責任の分配と道徳的責務 | 59 |
| (1) ヴァルネラビリティ・モデル | 60 |
| (2) ドゥーリア・モデル | 63 |
| 第三節 ケアする責務に制約は設けられるか | 66 |
| 第五章 グローバリゼーションとケア | 71 |
| 第一節 再生産労働の国際分業——グローバルな資本主義と家父長制という権力 | 72 |

| | |
|--|------------|
| 第二節 「国境を越えた愛情の移植」という道徳的危害 | 75 |
| 第三節 ケアの公正な分配に向けて | 80 |
| 第六章 ケアと内発的義務——権利が生じる〈場〉をめぐって | 83 |
| 第一節 重度の心身障害児者の暮らしの実際とケア | 84 |
| 第二節 経験の直接性——障害とともに生きる人々との出会い | 91 |
| (1)自主講座・闘争と学問——青い芝の会との出会い | 93 |
| (2)石川正一君との出会い | 95 |
| (3)娘、星子の誕生 | 97 |
| 第三節 内発的義務という観念の到来と〈場〉 | 99 |
| (1)戦後民主主義と権利 | 99 |
| (2)内発的義務の生じる〈場〉 | 102 |
| 第三部 ケアと教育 | 105 |
| 第七章 学校教育カリキュラムにおけるケアの実践知の観点 | 107 |
| 第一節 教育内容としてケアを扱う必要——人間の依存性の観点から | 107 |
| 第二節 看護における ^{テクネー} 技術と ^{フロネーシス} 思慮の関係 | 111 |
| 第三節 ケア／ケアリングと教育 | 115 |
| (1)ノディングズにおけるケアリングと道徳教育およびケアの同心円上 カリキュラム | 115 |
| (2)3R'sに先立つ3c's(care, concern, connection)——マーティンによる ケアのクロスカリキュラム | 118 |
| 第四節 学校教育カリキュラムにおけるケアの位置づけ—— ^{テクネー} 技術と ^{フロネーシス} 思慮という実践知の観点 | 121 |
| 終章 | 124 |
| 第一節 本論のまとめ | 124 |
| 第二節 残された課題 | 127 |
| 文献一覧 | 134 |
| (欧文) | 134 |
| (邦文・邦訳) | 141 |

序章

人が生きていく上で必要不可欠なケアは、誰によってどのように担われるべきか。これが、本論文を貫く問いである。本論文の目的は、以下のように示すことができる。第一に、ケアワークの諸特性を分析し定義づけた上で、ケアする責任のありかたの検討を通じて、ケアを公正に分配するための条件について考察することにある。第二に、その公正な分配を可能にする条件において、教育はいかなる役割を果たしうるのかを解明する手がかりを提示することである。以上から、ケアする責任の分配のあり方について、教育の役割との関連において一定の解を与えることが本研究の目的である。

これまで教育学の中でケアという主題は、主として道德教育という枠組みの中で語られてきた。その理由として、以下の二点を挙げることができよう。第一に、ケアという概念に脚光が当たる大きな契機のひとつが、発達心理学における男女の道德観の違いを明らかにした研究にあるからである。発達心理学者キャロル・ギリガンの手になる『もうひとつの声——男と女の道德観のちがいと女性のアイデンティティ』〔Gilligan 1982〕は、日本語のみならず、様々な言語に翻訳され、発達心理学のみならず、教育学、ひいては哲学や倫理学、社会学など様々な領域で受容され、その影響は世界中に波及した。第二に、このギリガンの研究の影響のもと、教育哲学の分野でも重要な著作が出版された。それは、ネル・ノディングズの『ケアリング——倫理学・道德教育へのフェミニンアプローチ』¹(原著 1984 年、邦訳 1992 年)である。標題にあるように、倫理学および道德教育について、ケアリングおよび女性-性(femininity)の観点から論じたものである。そしてこれらの著作は、もともと英語で書かれたものであり、それが翻訳を通じて日本に紹介されたという背景がある。それゆえ、ケアという語は「思いやり」や「気づかい」「世話」などと訳されることもあるが、それ自体が多義的な語であるため、現在もなお定訳はなく、むしろ原語をカタカナ表記した「ケア」という語が用

¹ 原題のニュアンスを示すために、ここでは邦題ではなく拙訳を用いる。

いられることが多い。そしてこの概念が、主として人間の道徳性にかかわる研究を通じて受容されたため、道徳教育の分野を中心に教育哲学²において研究が進展している。また、現在では教育学においては、道徳教育や教育哲学のみならず、カリキュラム論³、学びの共同体論⁴、ケアの知識論⁵へとその裾野は広がりつつある。

上述したようなケアと教育に関する先行研究は、教育学におけるケアという概念やその構想の定位をめぐるもの、あるいはケア研究の知見を教育学において受容し発展させるための研究として位置づけることができよう。こうした諸研究は、たしかに教育学において重要なものである。しかしながら、筆者の関心である、教育という営みを可能にする日々の生活を下支えする世話としてのケアまでを射程に含むものは管見の限りにおいて非常に寡少である⁶。

ケアという概念は、思いやりや配慮といった人間の道徳性に深く関わる重要なものでありつつも、それが単なる気遣いに留まらない「世話」という行為を含むものでもある。そして、世話としてのケアは、ケアワークと呼ばれる諸実践を通じてなされる。教育、とりわけ学びや人間形成にかかわる諸実践としてのケアワークを為すためには、まず人が生きている必要がある。生きていくためには、日々必要なだけの食事を摂取し、必要なだけの休息をとることが必要不可欠である。また、人間らしい生活を営むためには寝食が満たされるだけでよいというわけではなく、安全や清潔も必要であるし、人と人との関わりや、様々な文化へとアクセスすることができてはじめて可能となるものである。こうした日々の生活を下支えするのが、ケアという営みであり、それはこれまで主として家庭という私的領域においてなされてきた。しかしながら、人間形成のための学びにむけた教育実践をなしうる、その前提とされている家庭

² ケアと道徳教育に関する論攷は膨大にあるが、主要なものとして〔林 2000〕、〔中野ほか 2006〕がある。また、道徳教育に限らず教育哲学の問題として論じられたもの、とりわけ最新のものとして〔生田 2000〕、〔片山 2012〕、および〔伊藤 2012〕が挙げられる。

³ カリキュラム論として書かれたものに、〔早川 1999〕がある。

⁴ 学びの共同体論とフェミニズム、とりわけケアとの関係を論じたものとして、〔佐藤 2002〕がある。

⁵ ケアと知識論に関するものとして、〔生田 2005〕がある。

⁶ 例えば、〔Martin 1992〕が挙げられる。

という私的領域がうまく機能せず、それゆえに日々の暮らしすらままならない子どもたちが、いたるところに少なからずいるという現状がある。それゆえに、人が生きていく上で必要不可欠なケアは、誰によってどのように担われるべきかという問いが浮かび上がってくるのである。

本論文の見取り図を示す前に、なぜ私がこのような問いを抱え、そしてその問いを研究というかたちで解明しようと思うに至ったのかという研究の動機について述べることから始めたい。それは、自身の出生から今に至るまでのいくつかの経験、そしてさまざまな人々との出会いに由来するからである。そのさまざまな人々とは、自身が教師として働くなかで出会った困難を抱える子どもたちや、障害あるからだけで生きている人々である。

筆者は、これまで十数年間、講師として東京都内十数校の小学校で教壇に立ち教育に携わってきた。学校という場でなされる教育は、第一義的には勉強を教え、社会性を育むものであり、それは子どもたちの人間形成において重要なものである。しかし、このような教育の前提である日々の生活すらままならない境遇に生きている子どもたちが、どこの学校にいても必ず一定数存在していた。経済的な困窮や、養育者である家族構成員が病気であることによって、あるいは母子家庭や父子家庭であること、両親が不在であることによる家庭内のケアの担い手不足によって、衣食住をはじめ、生きていく上で必要なだけのケアを満たすことが困難な家庭で暮らしている子どもたちである。朝食を食べさせてもらえない、毎日お風呂に入ることができない、体育着を洗ってもらえない、そんな子どもたちはどこの学校にいても一定数いた。そうした子どもたちの養育者もまた、日々の暮らしに精一杯で、現況をどうにもできずにいることがほとんどである。そのような人たちが抱える問題は、何らかの公的給付によってのみでは解決され得るものではない。毎日子どもたちと関わる中で、子どもたちが置かれた多様な環境を目の当たりにし、その現実に衝撃をうけた。現在日本では、公教育として9年間の義務教育が法的に保障されてはいる。しかし、その教育以前の問題である生活それ自体にまつわる問題の解決はなかなか困難である。教師のなかには、そうした問題を勤務時間外の少ない私的な時間を費やして、なんとか解決しようと身を削っている人もいる。しかし、こうした問題は、義

務教育のなかで学校や教師が解決すべきことなのであろうか。こうした問題は、誰がどのようにして乗り越えるべきなのだろうか。かくして私は、「ケアすべきは誰か」という大きな問いを抱え込むこととなった。

もうひとつ、この「ケアすべきは誰か」という問いは、障害ある人々との出会い、そこから始まった付き合いの中で何度も浮上した。私が障害ある人に初めて出会ったのは、小学校に入学してすぐのことであった。当時自身が通っていた小学校の学区内に養護学校があり、交流教育が盛んで運動会などの行事は共催されることが多かった。5月の運動会に向けた合同練習の日で出会った子どもたちは、自分とは明らかに異なった風貌や動きをしていた。その養護学校は主として知的障害児を対象としていたが、身体に障害のある子も少なからずいた。運動会練習の最中に、いきなり大きな声を出したり、床に寝転がって暴れたりするさまを見て、その様子を初めて目にした私は、当時は「障害」という概念すら頭の中になく、事態をうまく理解できずとにかく驚き面食らってしまった。そして、家に帰って息せき切らしながら母親にそのことを告げた。その時に、私を妊娠しているときに母が大病を患ったこと、それゆえ生まれてくる子どもに障害が残るかもしれないといわれたこと、周囲が中絶を勧める中で反対を押し切って私を産んだことを聞かされた。

自身が障害児として生まれるかもしれなかったということを知った私は、即座に「自分が障害を持って生まれてこなくて良かった」、と思った。けれども、同時にそう思うことに対するやましきのようなものを直観的に感じていた。そしてそれは自分のなかに重たいものとして、澱のように残った。

それからしばらくして、骨形成不全症という障害のある友人の伯母に出会った。彼女は、1970年代からの自立生活運動の立役者の一人であり、地域のCIL(Center for Independent Living、自立生活センター)という障害当事者団体の代表も務めていた。何事もぎっくばらんに、気さくに話してくれる彼女との関わりのなかで、私は自分自身が障害者に対して無意識のうちにさまざまな偏見を持っていたことに気づかされ、その考え方を問い直すようになった。その過程を通じて、それまですっかり忘れていたこと——自分自身が障害児として生まれる可能性があり、それゆえ、中絶されるかもしれなかったこと——を思い出した。偶然健

常児として生まれ、健常者として暮らしている自分の境遇と、障害ある人の生活の困難を目の当たりにした私は、自分が今ここにこうして「健常者」として生きていることがどこかやましく感じられ、複雑な気持ちになった。そして私は様々な気持ちと、学費・生活費を稼ぐ必要とに駆られて、学生生活のかたわら障害者介助という仕事を始めた。それが今から12年前、2002年の秋である。その仕事を通じて、障害とともに生きるたくさんの人たちから現在も続く障害者運動の内実を聞くことを通じて、家を出て、施設を出て地域で暮らすという自立生活運動の意義を教えられた。

こうした、子どもたちやその保護者、障害ある人々との日々の関わりの中で、自分自身の中にあつた漠然とした問いが徐々に明確になっていった。それは、以下のようにまとめることができる。ケアという人が生きていくうえで必要不可欠なものを、自分自身で満たすことができない人がいる。また、それを家庭内の相互扶助によってもまかないきれない人たちがいる。そういった人たちの生存や生活が保障されるべきであるのならば、それを支えるケアは、誰がどのようにして担うべきなのかと。そして、教育について考えるのであれば、その営みの前提とされている日々の生活とケアの関係について問わねばならないと考えるに至ったのである。それが、「ケアすべきは誰か」という問いである。

こうした問いに対して、青い芝の会のリーダーのひとりである、横塚晃一は以下のようにいう。

まず、介護人というものは特定な人がやるものであるという発想自体まちがいであり、この社会を構成する健全者すべてが介護人であると我々は考えているし、そうした考えにたてば、街ゆく人も、バスの乗客も、障害者本人が介護を依頼し、それに手をかした人はすべて介護人であるはずです。〔横塚 2007：301〕

私達は、この社会を構成するすべての健全者が介護人であるべきだと考え、障害者の自立を通じて健全者の意識を変革していく闘いを進めております。〔横塚 2007：305〕

ここに、「誰がケアを担うべきか」という問いにたいする、ひとつの答えが示唆されている。それは、「この社会を構成するすべての健全者が担うべき」と。「誰か特定の人がやるものであるという発想自体まちがい」とする、この主張はじつに含蓄にとんでいる。なぜならば、ケアというのは歴史上奴隷や女性といった、低い地位におかれる人に偏って課せられてきた仕事であるからだ。では、みながケアし合うような社会はいかにして可能か。そもそも、みながケアし合うような社会は存立しうるのか。また、そのときに、家族など私的領域におけるケアする責任は社会にすべて移譲されうるのか。このような問題関心にもとづき、以下のよう論を進めていくこととする。

第一部では、ケアにまつわる問題を明らかにし、その見取り図を描く。はじめに、第一章において、ケアという語の概念について、人間の生におけるケアの重要性をふまえ、ケアを必要とするという依存性を人間の条件の一つとして位置づけたうえで、ケアワークという観点からその特性を明らかにする。次いで、第二章では、こうしたケアワークが社会においてどのように位置づけられてきたのかを、第二波フェミニズムによる公私二元論批判を手がかりに明らかにする。最後に、第三章において人間の生において必要なケアを提供する側——とりわけ女性の立場——と、される側——障害者の立場——からの異議申し立ての内実について検討を加えることを通じて、ケアをめぐる問題の見取り図を描く。

第二部では、第一部において明らかにされた問題、すなわちケアする責任の分配の問題についての的を絞り、倫理的な側面から検討を加えることとする。具体的には以下のように論を進める。第四章では、ケアワークの特性について「特別な道徳的責務」という観点からその特性を再考し、ケアする責任とプラグマティックな当為の関係を明らかにすることを通じて、ケアワークが特定の人に課せられる理由を、道徳の観点から明らかにする。第五章では、現在世界的な問題となっているケアのグローバル化について検討を加える。その際に、ケアワークの特性の一つである感情労働という側面に注目し、途上国から先進国へと国境を越えた愛情の移植が途上国の貧しい親子にたいして深刻な道徳的危害を加えていることを明らかにする。その上で、こうした問題は国境を越

えた移住労働であるからではなく、同一国内においてなされる場合でも同様の問題が生じうることを指摘し、この問題を乗り越えるためにはナンシー・フレイザーの提唱する「普遍的ケア提供者モデル」が有効であることを論じる。第六章では、重度重複障害児の父親である最首悟がうみだした「内発的義務」というケアに向かう動機をあらわす概念について検討を加える。先行研究においてこの内発的義務は、娘の誕生とシモーヌ・ヴェーユの義務-権利論を手がかりに生みだされたものとされてきた。しかし、娘の誕生以前から抱いていた、人間の生産性信仰に疑義を発する問いが、障害ある人々との出会いを通じて深められていったことを、最首の手記をたどることを通じて、内発的義務という観念を着想するに至るまでの過程を明らかにする。

第三部では、第二部において行ったケアする責任の分配に関する分析を踏まえ、その公正な分配の条件としての教育の役割について検討を加える。ケアが公正に分配された社会は、ケアを必要とすること、依存先が適切に分散された状態であり、それは「ケアし合う社会」と換言することができる。そうした社会を実現するために必要な条件としての学校教育が果たす役割について、第七章で論じる。それは、以上を踏まえれば、みながケアについて学ぶ必要があること、それゆえ学校教育において、ケアを教育内容として扱うべきであることを明らかにする。そのうえで、終章において、本論の概要をまとめたうえで、自立と依存という概念の検討を行い、教育目標の一つとして掲げられる「自立」の解釈に対する一定の解を与え、残された課題について提示することとする。

第一部 ケアの問題圏

第一部では、ケアという語の概念について、先行研究を参照しながらその特性を明らかにする。その上で、ケアをする側——とりわけ女性の立場——と、される側——障害者の立場——からの異議申し立ての内実について検討を加えることを通じて、ケアをめぐる問題の見取り図を描くことを目的とする。

第一章 ケアの諸特性

ケア(care)という概念は多義的であり、時には相反する意味を併せ持つ語である。ダニエル・エングスターによれば、こうしたケアに関する諸研究は、ケアリングの実践(the practice of caring)に関するものと、ケアする責務⁷(the obligation to care) をめぐるものの二つに分けられるという〔Engster 2005: 50〕。しかしながらこの二つはきれいに分けられるものではない。なぜならば、ケアの実践においては、それを遂行する過程において絶えず責務をめぐる問題が浮かび上がってくるものであるからである。よって本章では、前者、すなわちケアリングの実践に関する研究を参照しつつ、ケアするという行為の諸特性およびそこに生ずる諸問題の整理を行う⁸。

第一節 人間の生におけるケアの重要性

ケアは、大きく分けて以下二つの意味を有する。ひとつは、思いやり・関心・配慮・心砕きという意味を持つ、精神的な営み・コミュニケーションとしての気遣いである。もうひとつは、そうした気遣いが行為にうつされたものとしての、育児・介助・介護・看護などの身体接触を伴う関わりの総称である。このようなケアは、古来より人間の重要な徳性に関わるものであるとされてきた。また、それは時として負担になるもの

⁷ 本論文では obligation を責務、duty を義務と訳し分けることとする。詳しくは第五章を参照のこと。

⁸ なお、ケアする責務をめぐる問題については第二部第四章にて詳しく検討を加えることとする。

でもある。ケアという英語の語源はラテン語のクーラ(Cura)に由来し、歴史的にも二義的な意味をもつ語であるとされる。ウォレン・トマス・ライクによれば、ケアに関するクーラの伝統は「気苦労・心配・不安」と「他人の幸福の手はずを整えること」という矛盾するふたつの意味があったという〔Reich 2004：349〕。

ケアは、人間の生にとって必要不可欠なものである。その重要性は、主として二つの側面から説明することができる。ひとつは、生存の次元において必要なものとしてのケアである。そのニーズは、子どもであることや高齢者であること、あるいは病気や障害があることによって生じる。これは身体のままならなさによって、自身ではその生存にかかわるニーズを充たすことが出来ないという状況、すなわち誰かに依存しなければ生きられないという事実にもとづいたニーズである。これは、エヴァ・キテイやマーサ・ファインマンによって「免れがたい依存性」として生物学的観点より定義づけられている〔Kittay 1999：29-30; Fineman 1995：161〕。そして、キテイはこの人間の依存性を「人間の条件のひとつ」として位置づける〔Kittay 1999：29〕。

もうひとつは、より善き生を実現するために必要なものとしてのケアである。生きていく上で、我々はさまざまなかたちでケアされている。生まれてから育つまでの間はもちろん、あるいは病気になった時、障害を有した時、そして年老いた時など、不可避な依存性を帯びて生きる時には、誰かにケアされねば生き延びることすらままならない。しかし、そのような依存的な状態にないときでさえ、日常生活において——やろうと思えば、そしてそのための技能を身につけていれば自分自身で出来るようなことも——そのケアは、共に暮らす人あるいは有償のケアワーカーの手に委ねられることがある。

この点に関して、ダニエル・エングスターはベーシックケイパビリティの観点から考察を加えている。ケアのニーズは、子どもであること、病気や障害、加齢によってとりわけ緊迫したものである。しかし、人々は健康で心身の活力が充実しているような時でさえ、基礎的なケイパビリティを発達させ維持すること、痛みを緩和することといった基本的なニーズを充足できるよう家族や友人に頼っているという点にエングスターは注目する。そして、我々の生の基礎をなす感情や想像力、推論能力

の発達というのは子ども期で終わるわけではなく、「他の人との生活を通じて生涯発達し続けるもの」であるという〔Engster 2005: 58-59〕。つまり、より善き生を実現するためには、ケアを通じた人と人とのかかわりが必要不可欠であること、人は単なる生存のためだけでなく、生涯発達を達成し、かつ、社会的な諸権利を享受しより善き生を全うするために十分なだけのケアを必要に応じて受けとる必要があることを強調している。

つまり、ケアは単に飢え死ぬことなく生き延びるという生存のためのみならず、人間がその生をより善く生きるためにも必要不可欠なものである。このような、ケアを必要とする人間の依存性について、次節でさらなる検討を加えていく。

第二節 依存とケア

本節では、依存とケアとの関係について考察を加える。はじめに、ナンシー・フレイザーとリンダ・ゴードンによる論文「『依存』の系譜学——合衆国の福祉政策をたどる」(1994年⁹⁾¹⁰)を手がかりに、人間の依存性が現代の合衆国における言説空間においてどのように捉えられ、語られてきたのか検討することを通じて、社会における人間の依存性へのまなざしを浮かび上がらせる。次に、そのまなざしが、ケアを必要とする人およびそのケアを提供する人にたいしてどのように差し向けられているのかを明らかにしたい。

(1) 依存の系譜学

フレイザーとゴードンは、人間の依存性が現代の合衆国において、「福

⁹ この論文はもともと1994年に書かれたものであるが、本稿ではこの論文が再録されている1997年の版を参照することとする。

¹⁰ 著者らのアプローチは、イギリスの文化唯物主義者であるレイモンド・ウィリアムズの分析および、フーコーの系譜学的アプローチを修正したものであるという〔Fraser & Gordon 1997: 122〕。

祉依存」という言葉によって否定性を付与されてきたことに注目する。そしてその端緒を、民主党上院議員であるモイニハンによる著書の中に見出す。

社会福祉の問題は、依存の問題である。それは貧困とは異なる。貧しいということはひとつの客観的状況だが、依存は主観的状況でもある。…中略…貧しいことはしばしば個人的資質と関連づけられるが、依存がそのように関連づけられることはめったにない。依存は人生の不完全な形態である。子どもであればそれは正常であるが、大人においてそれは異常である。完成された男女が自らの足で大地にしっかり立って暮らす世界では、依存している個人は——その語に埋め込まれた印象が意味しているように——他に寄りかかるのである〔Moinihan 1973 : 17〕。

そして、モイニハンのみならず、二大政党の政策専門化もこのような依存を「人生の不完全な形態」であるとして「(福祉)依存は人々にとってよくない」と認めている〔Fraser & Gordon 1997 : 121-122〕。なぜそのようなスティグマが、依存という語に付されるのか。フレイザーらは、それを意味の使用範囲の分析によって明らかにしようとした。

はじめに、フレイザーらはレイモンド・ウィリアムズに倣ってオックスフォード英語辞典(OED)を繙く。「依存する(to depend)」という動詞の定義において最も初期のものは「従属という関係において結び付けられていること」であった。そしてこの語は、その大本の意味において「あるものが他にぶら下がる」という物理的関係性を指すものであった〔Fraser & Gordon 1997 : 123〕ことが確認される。また「依存者(dependent)」という語は「従者や付き添い人、部下、使用人など、衣食住や地位などのために他に依存する人」のことを、「依存(dependency)」という語は「随行団員、在外の領土の所有、植民地」のいずれかを意味するものであったという。そして、こうした系列の語は、ほとんどの人が他者に従属しており、それゆえ誰も個人的にスティグマを受けないような階級社会において広範に用いられていたものであった〔Fraser & Gordon 1997 : 124〕。

では、依存の対義語である自立(independent)はどうか。こちらもまた、産業革命以前において「個人ではなく集合的存在」を第一義的に指していたものとされる。しかし、18世紀にその語の意味は変容した。「自立性(independency)」を有する、とは、個人において、財産の所有、すなわち働かずして暮らせるだけの資産を所有していることを指すようになり、「自立」している対象が「集合的存在」から「個人」へと移行する。他方で「依存」は、「他人のために働くことによって生計を立てる」ことを意味した。この時代では、こうした意味において「自立」しうる人は少数であり、多くの人々——農奴や奴隷、賃労働者、そして女性のみならず男性——にとってはあたり前のことであった。それゆえに依然として依存は逸脱に対立するものとしての正常な状態を、そして個人的特徴に対立するものとしての社会的関係性を指していた〔Fraser & Gordon 1997 : 125〕。

以上のように、産業革命以前における「依存」とは、何かしらの権力に包摂されるかたちで存在させられていた人々の、その権力との関係的な意味での「依存」であった。しかし、産業資本主義の台頭に伴い、依存の意味論の地形図は大きく変化していった。18・19世紀の政治文化において「依存」は、「女性にとっては適切だが、男性にとっては品位を下げるものである」として、ジェンダー的な差異が強化されたのである。また、「新たに出現した人種的構成により、ある形態の依存は『浅黒い人種』には適切だが『白人』には耐え難いもの」とされた。そうした差異化によって、「依存」という語は、単に一般化された従属を指すのではなく、社会=法的、政治的、あるいは経済的な意味を有するものへと変容していった。さらに、もうひとつ意味論上の主要な変容があった。「依存」がいつでも社会的関係を指すものではなくなかったことに伴い、「個人の性格上の特徴」を示しうるものとなり、「道徳的・心理学的な使用が誕生した」のである〔Fraser & Gordon 1997 : 126-127〕。

そして「依存」という語は、今日では以下のような四つの使用範囲(レジスター)を有しているとまとめられる。

第一のレジスターは、人は生存のために誰か他の人々、制度など

に依存していることを意味するという経済的な使用である。第二のレジスターは、夫の保護下におかれることによって作り出される既婚女性の地位のような、独立した法的または公的アイデンティティの欠如を意味する社会＝法的(sociolegal)なものである。第三のレジスターは、政治的なものである。この用法における「依存」とは、植民地あるいは市民でない住民の従属的カーストを叙述し、外的な支配への従属を意味する。第四のレジスターは道徳的・心理的と呼ぶことにする。この用法における「依存」とは、意思の欠如または過度の感情的窮乏といった個人の性格的特徴のことである。〔Fraser & Gordon 1997: 124〕

そして、これらの四つのレジスターはそれぞれ独立するというよりは、重なり合うかたちで存在している。その最たる例が、貧しいシングル・マザーであり、彼女らは「福祉依存の典型」として謳われるようになった〔Fraser & Gordon 1997: 134〕。こうして、シングル・マザーという、子どもというケアを必要とする依存者や、子どもにひとりでケアを提供する母親をスティグマ化することによって、社会における人間の依存性へのまなざしをネガティブなものへと変容させた。

(2) 一次的依存と二次的依存

こうした、シングル・マザーなどの依存者と揶揄される人々にたいする社会のまなざしが、人間の誤った理解によってつくられていることをマーサ・ファインマンは鋭く抉り出した。ポスト平等主義フェミニスト法哲学者であると自認するファインマンは、人間の依存性に光を当てたひとりである。彼女の主著 *The Neutered Mother, The Sexual Family and Other Twentieth Century Tragedies*¹¹ (『中性化された母親と性的家族、20世紀の惨劇』)の題名には彼女の取る立場がはっきりとあらわ

11 邦題は監訳者上野千鶴子の意識によって『家族、積みすぎた箱舟——ポスト平等主義のフェミニズム法理論』とされた。そのころは、近代家族は「出航したときから座礁を運命づけられていた」からであるという〔上野 2003: 267〕。

れている。なぜ、「平等主義」ではなく、「ポスト平等主義」なのか。平等主義を標榜するリベラル・フェミニズム法学者に対して、ファインマンは以下のように疑義を表明する。

リベラル・フェミニズム法学者は、家族という文脈におけるジェンダー中立性に対するこだわりを、つねに是認し続けている。ジェンダー中立性とは、法の主流派の平等概念における価値と規範のパラダイムの表現であり、フェミニズムの用語で置き換えたとしても、あるいは置き換えればなおさら、「母親」を父親とはどこか異なる、きわだったものとして考慮することが抜け落ちてしまう。法理、法律、そして裁判において「母親」は、「親」という法の一般的な分類に押しやられ、抑圧される。〔Fineman 1995：90〕

法の下での平等を重視することで、親というカテゴリーでは括れない、いやむしろそう括られることによって抑圧されてしまう特性を「母親」はもっているのだと、ファインマンは示唆している。では、それはどういうことか。彼女は著書のタイトルにおいて、「母親」というジェンダー化された名詞が「中性化」という言葉によって脱ジェンダー化されていることに注目する〔Fineman 1995：70〕。「母親」とは女性であることを意味する概念であり、それは「中性」という語とは概念的に重ならないものであり、むしろ対立しさえする概念でもあるとファインマンはいう。そして、この二つの語の意味の対立は、「『母親』というシンボルの重要性と可能性をめぐる文化と法の対立」を反映しており、そこでは母性と母親業が持つ否定的イメージによって、多くの女性の人生に対立と矛盾とが引きおこされたという意味が込められているのである〔Fineman 1995：70〕。そして、法における対立と矛盾に関して以下のように述べられている。

法と法の言語は、「母親」とは改革されるべき、つまり限定され、中立化されるべき制度だというフェミニストの主張をかなりの程度取り入れている。中流階級の家族に関連する家族法(婚姻および離婚に関する法)でこれがどう達成されたかという、親業の中でこれ

まで典型的に母親によって担われてきた、象徴的に肯定的意味を持つ文化的、社会的要素を、ジェンダー中立的な「親性(parenthood)」という制度の脱ジェンダー化された要素に変形することを通じてである。離婚の際の親権の原則には、親権は両親が結婚中に行った(あるいは行わなかった)「親業」とは無関係に、双方対等にある、という判断を反映している。〔Fineman 1995: 70-71〕

ここで、鍵となってくるのがファインマンの描く「母親」像である。「親業」という言葉で脱ジェンダー化されることによって不可視化されてしまうもの、それは子どもの養育に関する世話(ケア)という側面である。私たちすべてに母親がいる——誰しものが何らかの形でケアを必要としてそれを受けてきたし、それなしでは生き延びることすらできなかった——という事実がある。そしてそれは、普遍的に共有された象徴のひとつであるといえる。しかし、脱ジェンダー化された親業という言葉をもって母親を「中性化」することは、意図せずして父と母との両親からなる家庭を前提とすることになる。そうすることで、子どもを養うために働き、その上で母親として子どもの養育にあたる二重負担(ダブルシフト)を引き受けているシングル・マザーたちの抱える問題に光を当てることができなくなってしまうことについて、ファインマンは警鐘を鳴らす。婚姻制度の枠外に置かれているシングル・マザーという母親業を営む人には、その「親業」を分担するパートナーが不在であるからである。

そこでファインマンは、「家族とは何であるか」という根源的な問いを立てる。そこで、子どもおよびケアを必要とする依存性を有する人とそれをケアする人という対があることを看破し、それを母子対(Child-Mother dyad)として、家族に最後に残るものであるとする。そこに立ちあらわれる、逃れられない仕事がケアである。こうした、「親密性や家族の維持にともなう負担の再配分について考えるというなら、社会全体のイデオロギー的、構造的な方向転換を必要とする」のであり、これまで「親密性とその維持にともなう負担は不均衡に女性たちにあてがわれてきたし現在も続いている」という現実がある。そして、この分担が「文化的イデオロギーや市場構造が、この根本的に不平等な家族内性分業の上になりたち、これに依存している」ことをファインマンは鋭

く抉り出そうとする〔Fineman 1995：180-181〕。それゆえ、この危険な「母親」というメタファーが重要になってくる。そしてファインマンは「母親」という言葉に「親密性の社会的文化的意味と法による家族への規制を考えるための他にはない潜在的可能性」があるとして、ともすれば生物学的本質主義との批判を免れないことを承知の上で、生物学的な母親という意味ではなく、養育する、ケアする者のメタファーとして用いようとする〔Fineman 1995：75〕。

その上で、ケアの重要性およびその維持にともなう負担にまつわる困難をよりの確に捉えるために、人間の依存性に着目し、その概念を「免れがたい(inevitable)依存性」と「派生的な(derived)依存性」という二つの概念に分節化した〔Fineman 1995：161〕。

一つ目の「免れがたい依存」とは、「子どもであったり、またしばしば加齢(aging)、病気(illness)、障害(disability)がある場合にもたらされる地位と状況から生ずる」主として身体にまつわる生物学的な依存性のことである。この概念によって「家族に対する、もしくは家族内部へと依存が割り当てられることに込められた意味と歴史的な重要性」に光を当てようとする〔Fineman 1995：162〕。

二つ目は「派生的な依存」とよばれるものである。それは、身体にまつわる生物学的な「免れがたい依存性」を帯びた人をケアする任を負うことによって生じる、派生的なものである。それは「その役割とケアする行為がもたらす資源(resources)の必要」から生じるものである。

女性、妻、母、娘、姉妹たちは、負担を社会的に割りふられたケアの担い手の典型である。ケアの担い手として、彼女たちは依存者たちとの親密な関係に縛られる。ケアの責任を引き受けるというまさにそのプロセスが、彼女たち自身の中に依存の構造をつくりだす。彼女たちは、他の人をケアする手段を提供してくれる社会的構造なしにはやっていけない。伝統的な家族においては、ケアの担い手自身が、妻として、母として、生活費を稼ぐ夫に頼り、その役をこなすのに必要な供給を受けてきた。〔Fineman 1995：163〕

「個人が自分に与えられた役割を、相互に協力し合って果たす営みを

家族と名づける」こと、すなわち「特定の社会的な課題を家族に割りふる」ことは、イデオロギーのレベルで家族が「歴史的な家族内役割分担は全体としての社会組織にとって、実践的、イデオロギー的に深い意味を含んで」いることの証左であろう。そこで彼女は「現代社会がおかれた現実のもとでは、こうした家族の歴史的モデルはもはや妥当性を持たない」と結論付ける〔Fineman 1995: 163-164〕。このような「依存性」について、哲学者のエヴァ・キテイは「依存にかかわる仕事」という観点から検討を行っている。

ケアを必要とする人が存在し、その人の生を存続させるためにはその人をケアする人が必要になる。しかし、こうした仕事は家族のみに割りふられているわけではない。そのような依存性を帯びた人を世話する仕事をキテイは「依存に関わる仕事(dependency work)」と呼ぶ〔Kittay 1999: 30〕。この言葉は「これまでフェミニストが労働(labor)として強調してきた、伝統的に女性と結び付けられてきた諸々の活動も含む。ただし、ケアや性的な気配り(sexual attention)を伴う愛情に関わる労働(affectional labor)は依存に関わる仕事と重なる部分もあるが、同一のものではない」という。また、「家事労働(domestic labor)のような家庭における労働も依存に関わる仕事とは同一のものではない」とされる。なぜなら、「依存に関わる仕事は、家庭の中だけでなく、保育所や病院でも行われている」からである。その仕事の対価に関しては「依存に関わる仕事における有償／無償の違いが重要であることは否定しない」としながらも、「依存に関わる仕事に賃金が支払われる今日においても、しばしば家族の義務(duty)の一部として女性によってなされていることを明記すべきである」〔Kittay 1999: 30〕という。こうして、依存にかかわる仕事は女性によって担われてきた歴史がある。そのことから、依存性というものは女性の特性としても位置づけられてきた。

女性の依存性(female dependency)は一般化された劣等(inferiority)の外観を示しているが、同時にそれは、安定した階級の女性にとっては女性-性(femininity)の特徴として認め、社会的／経済的に低い地位の女性には依存性を認めない、もしくはそうであることをいよいよ承諾することによって女性-性が特徴づけられる。

[Kittay 1999 : 42]

このような依存性をキテイもまた「二次的／派生的依存(secondary or derived dependencies)」と呼ぶ〔Kittay 1999 : 42〕。キテイは「依存に関わる仕事」というカテゴリーを設けることで、身体的特徴によって定義づけられる「免れがたい依存性(一次的依存)」のみならず、その人びとに関わる仕事に就く人(とりわけ女性)の処遇、とりわけその人たちの経済的依存性にまで、その射程を拡げていこうとする。

ファイマンとキテイのいうところの依存性というものは、主として身体にまつわる生物学的な「免れがたい依存性」と、それをケアするひとが帯びる経済的な依存性としての「派生的依存性」の二つに分節化された。この点から分かることは、ケアという行為はケアをされる人とケアをする人の関係性を前提としており、それゆえにケアする責任——実際にそれを行うべきは誰か、あるいはそのための資源を提供するべきは誰か——をめぐる問題が生じているということである。

第三節 世話としてのケア——ケアワークの特性

前述したように、ケアという語は多義的であり、かつ、配慮など気遣いとしてのケアと世話などの身体的接触をともなう行為としてのケアとがある。本論文で主たる考察対象とするのは、後者、すなわち、身体を媒介として、自分以外の誰か他の人の生／生活を世話する行為としてのケアである。この行為としてのケアに注目する理由は、本論文の主たる問いであるケアの責務および責任の問題に本質的に関わるからである。行為をともなわない、配慮としてのケアも、たしかに人間の生にとって重要なものである。しかしながら、人の生存の次元においては、配慮が行為にうつされて初めて、その人の生存を支えることになる。この行為としてのケアの特性を明らかにするために、以下では「ケアワーク」という仕事の特性について考察を加える。

(1)ケアワークの特性

政治学者の齋藤純一はケアという活動様式を、「具体的な他者との非対称な関係において、その他者の生命／身体にはたらきかけ、その必要を満たす」ことであるとする〔齋藤 2003:186、強調は引用者による〕。そして、齋藤はこの「非対称な関係」を前提としているがゆえに、いわゆる「労働」概念とは区別される必要があるという¹²。なぜならば、ケアという活動様式はそれが、家事一般労働から区別される場合にも「再生産労働」の一部としてとらえられ、それが身体接触をとともなう間身体的な相互行為でもある側面には光が当てられずにきたからである〔齋藤 2003:195〕。そしてこの「他者をケアする」行為が、他の活動様式と異なる四つの特性——間身体性、非限定性、他者指向性、感情労働——を持つものであるとする。

第一に、ケアは身体と身体との間で行われる、身体接触を不可避とする活動様式である(間身体性)。それは、もとより言葉による意思疎通をとともなうこともあるが、言語コミュニケーションに終始するわけではない。第二に、ケアは自らに依存する者の個々のニーズを充たすだけでなく、彼／彼女のそばにいてその生の全体にかか

¹²齋藤は、その理由を以下のように述べる。「H. アーレントや J. ハーバーマスは、ヘーゲル-マルクスの労働概念を批判的に検討するなかで、物を産出するのではない、人と人との間でおこなわれる相互行為の特性に光を当てた。アーレントにおける『行為』、ハーバーマスにおける『コミュニケーション的行為』／『戦略的行為』は、主体—客体の関係ではなく、相互主体的な関係において成り立つ活動様式である。アーレントやハーバーマスの場合、こうした相互行為は、互いに対等な関係にある行為者の行為——現われの行為であれ、行為調整のためのコミュニケーション的行為であれ——を念頭に置いたものであり、人々が、非対称な関係性——自らに依存する具体的な他者の身体にはたらきかけ、その必要に応じるという活動にはほとんど関心が払われることはなかった(アーレントの場合には、ケアは生命を維持し、再生産する活動様式である「労働」に含められる)〕〔齋藤 2003:186〕。

わるという側面を持っている(非限定性)。ケアは、他者を応答される状態におく行為であり、ケアを求めるものがどのような生を生きてきたのかを理解することが求められる場合もある。第三に、ケアは他者の心身へと向けられるものであり、その他者の必要や要求が満たされたかどうかによって評価される活動である(他者志向性)。ケアを求める者の声や身体の表情に注意を向け、何が求められているかを敏感に受けとめることが要求される。最後に、ケアはいわゆる「感情労働」(emotional labor)の一種であり、相手の生のリズムや感情の起伏に合わせて自ら自身のペースや感情を制御することが必要になる(Hockshild 1983)。ケアを引き受ける者は、顧客と一時的に対面するにすぎないその他のサービス労働とは違い、ケアされる者との間に日常的で、長期的な関係性を結ぶことが多く、そのための感情の管理はさらに困難である。〔齋藤 2003：186〕

このように、齋藤はケアという行為が間身体性・非限定性・他者志向性・感情労働という他の行為に見られない四つの特性を持ち合わせていることを指摘している。そしてその特性は、「非対称な関係性——自らに依存する具体的な他者の身体にはたらきかけ、その必要に応じるという活動」〔齋藤 2003：195〕に由来する。

それゆえに、ケアを担う者には他の活動様式にはない困難や負荷が課される。それは「しばしば昼夜を分かたないハード・ワーク」であること、「身体にかかわるゆえのダーティ・ワークの側面を含む」ものであること、かつ、「自らの感情を制御するという高度なスキルを求められるにもかかわらず、社会的にも経済的にも報われない仕事」であることに由来するものであると齋藤はいう〔齋藤 2003：186-187〕。その困難や負荷は、上述した四つの特性(間身体性・非限定性・他者志向性・感情労働)が複雑に絡み合うかたちであられる。

次項では、このケアワークと大きく重なるところのある家事労働について、具体的な場面の記述を概観することを通してその仕事の特性の異同についてさらなる検討を加える。

(2)ケアワークと家事労働

ケアするという行為は、家事労働(domestic labor)の特性と大きく重なるものである¹³。家事労働には、子守りや高齢者の介護といったケアワークも含まれているが、掃除や洗濯などものの手入れも含まれるため、上述した齋藤によるケアの四つの特性のうち、間身体性は必ずしも含まない場合がある。

人が生活を営む場で、人の生活全体をさまざまな形で支える仕事家事である。当たり前のことではあるが、生活というものは十人十色、百人百様、千差万別である。ただ住まうにしても、部屋の広さ、必要な家具、照明、清潔さの度合いなどありとあらゆるところで、人によって満足できる状態が異なる。掃除ひとつとってみても、そこに住まう人によってどこをどれだけ掃除するのか(あるいは掃除などしなくともよい、とするのか)、そのニーズは人それぞれ異なる。

床の掃除を例にとってみよう。床に目にはっきりと見えるゴミがなければよいと思うのであれば、箒で大まかに掃けば事足りる。埃が気になるのであれば掃除機をかけたりモップがけしたりすればよいだろう。しかし、塵ひとつなくピカピカに磨き上げられた床を望むのであれば、箒や掃除機で大まかにゴミや埃を取り除いた上で雑巾がけをしたりワックスをかけたりブラシで磨き上げたりする必要がある。どのような状態を指向するかによって、その環境を整えるためにかけなくてはならない手間や時間は大きく異なる。

自らの住まいを自らで掃除する場合は、「こうありたい」と望む部屋の姿が」あっても、それにかける労力を考慮して、妥協することはよくある。しかし、それを誰かに賃金を支払って頼む場合、その要求は自らが金銭以外の負担を強いられないがゆえに、エスカレートすることがある。例えばメイドなどの家事労働者は極端に酷使されることがあるが、このような状況を見事に描き出しているのが、ドウルシラ・コーネルによる『女たちの絆』〔Cornell 2002〕である。

¹³ 岡野八代はこのケアという鍵概念が、合衆国のフェミニズム理論において注目されるに至った背景を、女性解放運動がニューレフト運動から生まれたこと、理論的には深くマルクス主義に影響を受けたことに注目し、第二波フェミニズムの端緒にあったのは「ケア」という概念ではなく「生産」概念の対を為す「再生産」であったという〔岡野 2014: 16〕。

コーネルは「尊厳ある労働とは何か？」という問いを明らかにするために、移民女性達がつくる家内清掃人協同組合ユニティを訪ねた折に衝撃の事実直面した。それは、仕事を持つ白人女性たちが移民の有色人女性を家事使用人として雇うことが一般化することによって、不法移民の存在を不可視化し、社会問題にもなっていたという事実である。

そこでコーネルが、その組合に属する人たちにインタビューをしたところ、「すべて子守りの経験があり、全員が子守りとして働いていた日々は悪夢のようだったと感じていた。ユニティに参加して、彼女たちは二度とそうした仕事には戻らないと決意していた」〔Cornell 2002：108-109／コーネル 2005：203〕¹⁴。

その背景には、子守りが雇用者である母親と、その子どもの要求の違い、および自身の有する道徳的規範の間の板ばさみになってしまうことが挙げられる¹⁵。それゆえ、子どものニーズ、親——とりわけ母親——のニーズと、こうあるべきとされる社会規範あるいは道徳と、働き手の有する規範および道徳とが複雑に交錯し対立することが常である。子守りの仕事を請け負うということは「第二の母」になることであり、その仕事内容としての育児は「子どもという意のままにならない他者を相手にする仕事」である〔吉澤 2007：751〕。ここに、子守りの仕事で自律性を得ることが困難な理由がある。

「第二の母」である、子守りを担う家事労働者の尊厳や自由を損なわないように、雇用者が細心の注意を払えば問題は起こりにくくなるかもしれない。しかし、子守りが行われるのは雇用者の家という私的領域で

¹⁴ このインタビューはスペイン語で行われている箇所がほとんどであるため、以下邦訳書を参照しその書誌データを記すこととする。

¹⁵ その例としてしつけをめぐる母親と意見が対立した際に、「(その雇用主の子どもが)わたしの言うことが気に入らず、わたしに悪態をついたり、行儀の悪い振る舞いをしました。それでわたしはその子に道で何かが起こったりして、わたしの責任になったら困るので、その仕事を辞めました」と述べた人がいた〔コーネル 2005：257(括弧は引用者による補足)〕。他方、「一番下の子はよく言いました。わたしはお手伝いさんじゃなくて、もう一人のお母さんだって」というように、子どもから慕われ、それゆえに職を辞するとき罪悪感に苛まれた人もいた〔コーネル 2005：240〕。

ある点¹⁶に留意する必要があると社会学者吉澤夏子はいう。子守りという家事労働は、家という他の人の目が届かない閉ざされた空間で行われるため、利用者側の要求がエスカレートしやすい。また、子守りに関する法的な規制が希薄であるためその労働を規定し保護することが困難である。そのうえ、こうした仕事は雇用者と労働者の個人的な契約のもとでなされることが多く、その職務内容は時と場合に依じて可変的にならざるを得ない。そのため、子守りが「尊厳ある労働」であることを求める労働者の望みは、脆くも崩れさる。

このユニティに属する掃除婦たちは、そのような絶望的な経験から「二度とそうした仕事には戻らない」と決意し、自らを掃除という「自分ひとりでできる仕事」を自ら選ぶようになるのである〔コーネル 2005：203〕。

組合は、わたしたちにひざまずいてするような仕事はさせません。四つん這いになって床をきれいにさせたり、犬を追いかけてウンチのあと始末をさせるような家はいくらだってあります。けれども、ここ(ユニティ)では、そんなことをしなくたっていいんです。わたしたちには自尊心があるから、そんなことはしません。わたしたちは、ここで、自分たちが労働者として安全と尊厳を保つことができると教えてもらいました。〔コーネル 2005：231、括弧内は引用者による補足〕

ここで、家事に関わる仕事とケアに関わる仕事の異同について確認しておこう。主として人の家という私的領域内で行われる、という点に関しては共通する。しかし、掃除は基本的に物に関わる仕事であるため、間身体性・感情労働という要素は含まれない。また、組合というユニティを組織し、そこを通して契約を結ぶことで仕事の内容をいくつかに限

¹⁶ 吉澤夏子は、ここでいう「私的領域の内部」とは、ひとまず雇い主の家＝私的領域の中という意味であるとする。しかし、その同じ場所である家という場は、家事使用人にとっては自らの労働を売って賃金をもらう場＝公的領域」であるという違いに注意を促す〔吉澤 2007：753〕。この非対称性が家事使用人にとって尊厳ある労働を閉ざすものとして目の前に大きく立ちはだかるのである。

定することが可能であり、そこに非限定性から解放される方途を見出すことができる。そして、そのことによって他者のニーズをある程度規定することによって他者志向性から逃れることが可能である。

他方、子守りには、齋藤の述べた四つの特性——間身体性・非限定性・他者志向性・感情労働——すべてを確認することができる〔齋藤 2003：186〕。つまり、子守りはケアワークの一つである。仕事を自律的なものにするために、家内清掃人協同組合ユニティのような、子守りに関わる仕事のユニティを結成し、その子守りの内容をある程度規定すれば非限定性と他者志向性を緩和することが可能ではないかと考えられるかもしれない。しかし、この子守りという仕事は、子どもというひとにかかわるものであり、愛情深く接するために感情のコントロールを必要とするため、間身体性と感情労働という特性を有する。それどころか、それら二つの要素に規定されることで、非限定性と他者志向性という特性も不可避に含むこととなる。子守りは子どもという生身の人間を相手にし、その人間のいのちを預かる仕事である。そのため、安全に配慮することに細心の注意を払わねばならない。子どもはいつどんな行動をとるか予測が難しいものであり、危ないことがないように常に目を光らせていなければならない。こうした、予測不可能なケアニーズを有する子どもという他者のいのちを守るためには、他者志向的にならざるを得ない。また、それゆえに、その仕事は非限定的なものとなる。それゆえに、コーネルもまた、「育児に関しての協同組合の立場は、保育サービスを私的に購うことは公正ではありえない」としている〔コーネル 2005：231〕。

以上、ケアワークと家事労働の異同について、コーネルの家事労働者へのインタビューを、齋藤の提示したケアワークの四つの特性を枠組みとして分析を加えたところ、家事労働のなかでも子守りという仕事の特性はケアワークの特性と重なるものであり、ケアワークと同様に仕事に自立性を求めることが非常に難しい仕事であることが明らかになった。次章では、こうした特性を持つケアワークが社会においてどのように位置づけられてきたのか検討していくこととする。

第二章 ケアの位置——公私二元論批判の先にある問題

依存性を帯びたヴァルネラブルな人間の生の安寧を守り、世代をつないできたのはケアにかかわる仕事である。それは古来より公私二元論における私的領域に割り当てられ、奴隷や使用人、家族——そしてそのほとんどは女性である——によって担われてきた。ケアワークは人間の生の存続にかかわる重要事であるが、昔から今日まで一貫して社会的地位の高い仕事ではない。むしろ、社会において低い地位におかれた人々に割り当てられてきた仕事である。後述するようにケアワークは大変に骨の折れる仕事であり、他の仕事にはあまり見られないような独特の負荷がかかる。また、汚れ仕事でもあるため、誰もが好き好んでやりたいと思うような仕事とは云い難い。そのうえ、この仕事は現代においても無償、あるいは有償であっても低賃金の非熟練労働として位置づけられており、社会の再生産にかかわる重要な仕事であるにもかかわらず依然としてその価値は低く見積もられている。

この仕事に対するこうしたまなざしはケアワークを割り当てられてきた女性からの異議申し立てのなかにもみられる。第二波フェミニズムの主張のひとつは、女性のケア役割からの解放にあった。結婚して主婦となった女性は、社会契約論における公私二元論にもとづくジェンダー秩序によって、経済的にも政治的にも周縁化され、もっぱら私的領域におけるケアワークの担い手として位置づけられてきた。

本章では、こうした公私二元論のもとに生じたジェンダー間の不平等を批判した第二波フェミニズムが、他方で社会全体でのケアの公正な分担のありかたを軽視してきたことを、社会におけるケアワークの主たる担い手の処遇の検討を通じて明らかにする。

第一節 女性のケア負担を政治的な問題として捉える試み

これまでケアに関わる仕事は家庭に代表されるような私的領域において、主として女性の手によって担われてきた。その背景にあるのは、公私二元論である。ジョン・ロック以降、リベラルな政治理論家は家族を

自然で「私的な」結合体と考えていた〔Minow & Shanley 1997:85-86〕。このような結合体は女と男およびその生物学的な子からなることが想定されている。家族内では夫が妻と子に対して権威を持ち、そのかわりに経済的な支援を行う義務を負う。また、夫は公的領域において家族を代表する。こうして、家族等の私的領域を自然によってつくられる前政治的(pre-political)なものとして、社会契約によって構成された政治がおこなわれる公的領域と峻別する公私二元論がこれまでとられてきた。

それに対して現代の第二波フェミニズムは、こうした公私二元論¹⁷—正義の原理が適用されるべき公的領域と不可侵の領域である私的領域との区分—が、公私の領域にわたるジェンダーの不平等と深く関わりを持ってきたと批判してきた¹⁸。その不平等とは、自由を享受することに関するさまざまな制約のことである。

1960年代に端を発する第二波フェミニズムと呼ばれる、アメリカから始まった女性解放運動は、このような公私二元論から帰結するジェンダー特性にもとづいたジェンダー不平等の問題に光を当てた。この運動によって提起された問題—家庭内において女性に偏ってケア役割が課されること—toにたいしてなされた一連の異議申し立てについて、以下で概観していく。

第二波フェミニズムのマニフェストと呼ばれる本に、ベティ・フリーダンによる『女性らしさの神話(*The Feminine Mystique*)』〔Friedan 1963〕がある。そこで主題化されたのは「名前のない問題」という、白人中産階級女性が共通して抱える悩みであった¹⁹。

¹⁷ ただし、この公私二元論には「国家と市民社会」という区別も存在する。そこでは市民社会が社会・経済的領域であるとされ、それが私的領域とみなされている点に注意が必要である〔Okin 1991:117〕。

¹⁸ その嚆矢となるのがオーキンによる、ロールズの『正義論』批判であろう。家庭内における家事・育児の無償労働(unpaid labor)の分担が不平等に行われていることが社会におけるジェンダー不平等の根底にあるとされる。詳しくは〔Okin 1989:Chap.1〕および〔ヌスバウム 1993〕を参照のこと。

¹⁹ 「二十世紀半の半ば、ある奇妙なところの胸さわぎ、わけの分からぬ不満感、憧れのようなものに苦しんでいた。都市の郊外に住むすべての主婦が、それぞれ孤独のうちにそれと格闘していた。ベッドをしつらえ、食料品店に買い物に行き、椅子カバーの素材を品定めをし、ピーナツバターをぬったサンドウィッチを子どもたちと一緒に食べ、カブスカウト

産業社会の進展により、男が外で働き家族を養うだけの賃金を得て、女性が家で家事を行うという性別役割分業が成立した。そして、家事を担うためという名目のもとで家の中に閉じ込められた。そして、彼女たちは「〇〇さんの奥さん」もしくは「〇〇ちゃんのお母さん」と呼ばれ、自分自身の名で呼ばれなくなった。夫や子どもをはじめとする家族の住まいを整え、食事を提供し、衣服の手入れをする。病やけがを負ったときには、懸命に看護にあたる。そのような女性らしい役割は、多くの場合自ら選んだことというよりはむしろ、構造的にその役割を割り振られ、引き受けざるをえなかったものである。そのような中で、日々の家事のルーティーンワークをこなすことに虚しさを覚えた女性たちは「私は一体誰であるのか」と自己のアイデンティティの確立に悩むようになる。これが「名前のない問題」である。

このような虚しさは、フリーダンが書に著す前からいたるところで多くの女性によって共有されていた悩みであった。第二波フェミニズムの理論的核のひとつであるとされる、コンシャスネス・レイジング (Consciousness-Raising、意識高揚とも訳され、CR と略記される) という小集団でのラップセッションの中でも度々話題に上がっていた。家庭内での極私的な問題であると思っていた日々募っていく虚しさや孤独感。ところが、ひとたび女同士でぎっくばらんに語り合ってみると、自分だけではなくみな抱えていた問題であったことに気づく。こうした気づきが、それを政治的な問いへと練り上げていくうえで大きな原動力となった。かの有名なスローガン「個人的なことは政治的なこと！ (Personal is Political !)」および「意識を高揚せよ！ (Consciousness-raising !)」は、このような由来を持つ [Sarachild 1978]。

その一連の運動の高まりが、NOW(National Organization for Women、全米女性機構)の結成につながり、そして ERA(Equal Rights Amendment、男女平等憲法修正条項)の要求などの政治的な動きへと結実していく。結果として、男女平等に関する憲法条項の修正には至らなかったが、その

の男児たちとブラウニーガイド(ガールスカウト幼年組)の女兒たちを車に乗せて運び、夜は夫のかたわらに身を横たえるとき、彼女は自分に向かって『これがすべてだろうか？』と沈黙のうちに問いかけようとして、恐ろしさに身をすくめた。』 [Friedan 1963 : 15]

運動は世界各地へと伝えられ、世界的な女性運動の高まりを後押しするものとなった。また、それらは時を経て、国連による女子差別撤廃条約²⁰や人種差別撤廃条約²¹といった形に結実した。そして、女性たちが社会に進出し、自己実現のために職を得て外で働くことを可能にする諸制度が次第に整備されていったのである。

第二節 ケア負担からの解放によって引き起こされる問題

第二波フェミニズムは、女性、とりわけ専業主婦の、よりどころのなさや虚しさといった「名前のない問題」という自己のアイデンティティの確立に悩む女の闘いであった。そしてそれは、そのような苦悩を生み出す原因——女性に偏ってケア役割が課されること——、すなわち、ケアの負担をめぐる闘いであったと換言することができよう。

第二波フェミニズムが一定の影響力をもった国や地域では、女性が社会に進出し職を得て働くこと、そうした男性と同等の自由や権利を享受することが——高学歴専門職等の一部の女性の間では——ある程度達成された。それは女性に偏って課せられてきたケア役割からの解放といえるのかもしれない。しかし、女性がそこから解放されたとしても、そのケアに関わる仕事は、人が生きて行く限り必ず残る。家事や諸々の雑事が科学技術の発達によってオートメーション化されつつあるが、現在はまだ人の手による仕事その大部分である。依存は人間の条件の一つであることを、第一章にて確認した。それゆえ、人が生きていくために必要なケアワークは、誰かの手によって担われなければならない。社会進出を達成しケア役割から解放された女性がそれまで担っていたケアワー

²⁰ 男女の完全な平等の達成に貢献することを目的として、女子に対するあらゆる差別を撤廃することを基本理念とする。具体的には、「女子に対する差別」を定義し、締約国に対し、政治的及び公的活動、並びに経済的及び社会的活動における差別の撤廃のために適当な措置をとることを求めている。1979年の第34回国連総会において採択され、1981年に発効した。日本は1985年に締結している。

²¹ 人権及び基本的自由の平等を確保するため、あらゆる形態の人種差別を撤廃する政策等を、すべての適当な方法により遅滞なく採られるべきことなどを主な内容とする。1965年の第20回国連総会において採択され、1969年に発効され、日本は1995年に加入した。

クの穴は誰かが埋めなければならない。とすれば、その任を負っているのは誰か。それは、貧困層の有色人種や移民の女性たちである。

この第二波フェミニズムという運動は、女性であることを共通の基盤として、女たちの力強い連帯(Sisterhood is Powerful!)を持とうとした。しかし、他方でその運動は徐々に分裂していった。その分裂は、主として階層および人種、そして性的志向(Sexual orientation)の違いに端を発する。そもそも「名前のない問題」は、主として白人中産階級の女性の問題であった。それはつまり、ある程度の、すなわち家族を養うだけの稼ぎがある男性の妻という立場で経済的な困窮とは縁遠い専業主婦の悩みであった。しかし、そのような経済的安定すら得られず困窮している女性もまたいたのである。公民権法によって、法的には人種差別の撤廃がなされたが、依然として人種間の経済的な格差はなくなり、今もおそれは、根深い問題として存在していることは周知の事実である。

奴隷の出自を有するアフリカ系アメリカ人、および近隣諸国からやむにやまれぬ事情で移住してきた有色人種の女性たちが就くことができる仕事の多くは、賃金や処遇等の労働条件において最も底辺に位置づけられるようなものがほとんどであり、市民としても、そして経済的にも苦しい生活を強いられていた。そうした女性たちは、女であっても外へ出て働き(そしてその多くは洗濯婦や掃除婦、子守りをするナニーといった裕福な家庭での家事労働やケアワークであった)、その賃金でもって家計を助け、その上自分の家でも家事全般を担ってきた。それに対して、そのような黒人女性の苦勞と彼女らのおかれた苦境を考慮しているとは到底思えないような報告も提出されている²²。

一部の女性のケア役割からの解放は、その仕事を家庭外の人々——メ

²² モイニハン報告では、黒人社会の家母長制(母権制)——女性が強すぎるために黒人男性が働かない——ことが黒人の貧困の問題であると記されていた〔Moinihan 1973〕。しかしそれに対して、黒人社会学者ロバート・ステイプルが「黒人女性の家母長制は単なる神話」であることを明らかにした〔ギディングス 1989: 288-297〕。また女性運動の内部でも、人種差別やレズビアン差別が顕在化していった。それがカラード・ピープルによる独自のフェミニズム(ブラック・フェミニズムやチカーノ・フェミニズム)やレズビアン・フェミニズムは、主流派フェミニズムから分裂していったといわれている。詳しくは吉原令子の諸論攷〔吉原 1995; 1997; 2000; 2004; 2014〕を参照されたい。

イド・ナニー・ヘルパー——に外部委託されることによって実現していった。しかし、それを請け負っていたのは、大部分が奴隷および移民の出自を持つ女性たちであった。そこでまた、人種や階層に基づく差別が行われてきたし、それは現在も続いている〔コーネル 2005〕。今日、このような事態は合衆国に限らず、先進国のいたるところで散見される。ケアを担っているのは、否、担わされているのは、食うために／生き延びるために仕事を求める、諸外国から出稼ぎに来た人々である²³。

現代の合衆国では、女性の就業率の上昇に伴い、経済的に余裕のある中産階級以上の共働き家庭では、ケアに関わる仕事を担う人を雇うことによってまかなっている場合も少なくない。そして、この仕事に従事しているのは、合法・不法の移民女性が多い。ケアワークは、低賃金で労働条件の極めて悪い仕事の一つであるが、そこに中南米やアジア、アフリカ、東欧諸国出身の移民女性が大量に参入している。このような状況は「グローバル・ケア・マイグレーション」と呼ばれている。現状では、欧米諸国でケア労働に従事する機会が豊富にあるため、家族を本国に残して出稼ぎに行く者が増加の一途を辿っている〔佐藤 2006：268〕²⁴。

そして、その背景には、合衆国における福祉改革による影響があるとされる。1996年8月にクリントン政権下で、自己責任・雇用機会調和法(Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act: PRWORA)が成立した。これによって、1935年の社会保障法の制定以来連邦政府の公的扶助として子どものいる貧困家庭を対象に給付されてきた被扶養児童世帯扶助(Aid to Families with Dependent Children: AFDC)を廃止し、社会的な権利として国民に保障されてきた福祉の終焉を迎えた。AFDCのかわりとして、貧困家庭に対する一時扶助(Temporary Assistance for Needy Families: TANF)が導入された。

²³ この点に関しては、エヴリン・ナカノ・グレンという日系二世の社会学者によって詳細な検討がなされている。グレンは、『強いられたケア——強制とケア提供(*Forced to Care: Coercion and Caregiving*)』という著書のなかで、アフリカ系アメリカ人少女やネイティブアメリカンの少女などが、学校でもケアについて学ばされ、ケア提供者へと半強制的に育て上げられていたことを写真等を含む史資料も用いながら明らかにしている〔Glenn 2010：121-127〕。

²⁴ ケアとグローバリゼーションの関係については、以下第五章にて詳述する。

しかしそれには以下二つの問題点がある。第一に、連邦から州への一括補助金を財源とし、州が運営にあたるがその補助金には上限があるという点である。第二に、受給できるのは生涯で5年以内とされ、2年以内に就業することが受給者に義務付けられているという点である。

この TANF の導入で注目すべき点は「国籍の有無や移民した年 (PRWORA 成立以前・以後)によって「市民」と「非市民」の処遇が明確に区別された」ということである。それによって、PRWORA 成立後に渡米した移民には、合衆国での居住年数が5年になるまではフードスタンプ(食糧受給切符)とメディケイド²⁵いずれの受給資格も与えられない。不法移民に対していかなる社会サービスも給付しないことを明記されたが、親が不法移民であっても合衆国生まれの子どもには(国籍が与えられるため)受給資格がある。こうした変化の背景には、急激な移民の増加がある。たとえば、カリフォルニア州では州人口の4分の1、州の低所得者の3分の1が移民である。また、TANF 受給者の約3分の1が移民で、かつ、その6割近くがシングル・マザーである〔Tumlin & Zimmermann 2003: 2-5〕。よって、AFDC から TANF への移行に伴い、福祉削減の影響を深刻な形で受けるようになった移民女性の多くは労働市場においても最底辺の賃労働に従事しているのである〔佐藤 2006: 278〕。

第十二章 福祉国家の後退と移民女性の労働

表 12-2 ホームケア・ワーカーの人種・エスニシティ (単位: %)

| 人種・エスニシティ | ロサンゼルス郡 74,000人 | サンフランシスコ郡 8,000人 | アラメダ郡 7,000人 |
|-------------|--------------------|---------------------|-----------------|
| 黒人 | 25 | 12 | 40 |
| アジア系 | 7 | 34 | 15 |
| 中国系 | | 26 | |
| フィリピン系 | | 8 | |
| ラテン系 | 39 | 10 | 9 |
| 中東系 | | | 5 |
| 白人 | 27 | 45 | 30 |
| アルメニア系・ロシア系 | 14 | 28 | |
| その他の白人 | 13 | 17 | |
| その他 | 2 | | 1 |

出典: Linda Delp & Kate Quan, "Homecare Workers Organizing in California," *Labor Studies Journal*, Vol. 27, No. 1, Spring 2002, p. 4.

その労働の代表的職種が、低所得の高齢者や障害者が自宅で暮らせるように支援するホームケア・ワーカーである。この仕事に従事しているのは、先頁に掲載した表〔佐藤 2006: 279 より転載〕にみられるよう

²⁵ アメリカの公的医療保険制度のひとつ。メディケイドは主に低所得者や障害者、子ども、妊婦向けである。(高齢者対象のものはメディケア)。

に移民女性をはじめとするマイノリティの女性が圧倒的に多い。例えばロサンゼルス郡ではホームケア・ワーカーのうち、黒人が25%、アジア系が7%、ラテン系が39%を占めていることがわかる〔Linda & Kate 2002: 4〕。

そしてこれらの労働は、技能や経験、教育、英語力の不足のため他の職業を選択することができない女性が就く労働として位置づけられている。これは、非正規雇用の労働者(contingent worker)の典型であり、労働時間がフレキシブルであると同時に雇用主側の都合によって労働時間が制約される〔Spalter-Roth & Hartmann 1998: 69〕ものであり、ただでさえ貧しい移民女性をさらなる貧困へと追いやる構造そのものであるといえよう。また、それは女性が安価な労働に従事せざるをえないという、市場における女性の経済的依存性のあらわれであるともいえる。そして、ケアという仕事が家庭内で充足できず、市場を介して労働力を購入している家庭が多いことも上記から容易に推測することができる。

以上より、ケア役割が女性に偏って課せられるというジェンダー不平等を問題視した第二波フェミニズムの主張は、ケアワークを家庭内の分担のみにおいて捉えていたという点で、不十分なものだったといえよう。前章でみたように、ケアワークは私的領域で行われるものではあるが、それがひとたび賃労働となれば、それは公的領域にもまたがるものとなる。それでは、ケアというものは誰によって、どのように担われるべきであろうか。

第三節 ケアを分担することの必要とその困難

ナンシー・フレイザーは論文「家族賃金の後に――脱工業化の思考実験」〔Fraser 1997〕の中で、ジェンダー公平²⁶に適うケアワークの社会的組織化に関する思考実験を行い、望ましいケアの分担のあり方について

²⁶ジェンダーの公平は以下五つの規範的原理の複合物であるとフレイザーはいう。それは①反貧困原則②反搾取原則③男女の不平等を減少させる平等原則(i)収入の平等(ii)余暇時間の平等(iii)尊敬の平等④男女平等の参加を促進する反周縁化原則⑤男性の現在の生活パターンを人間の規範とすることに反対する反男性中心主義原則からなる〔Fraser 1997: chap.2〕。

て検討を加えている。ケアの分担をめぐる問題は、ジェンダー不平等の根幹にかかわる問題である。

彼女は、家族賃金の時代には、ケアワークは個々の女性の私的な責任 (responsibility) として扱われていたが、今日ではもはやそのように扱うことができないとの前提に立ち、「この仕事がどのように組織されるかということこそが、人間の幸福 (human well-being) 全般にとって、また、とりわけ女性の社会的状況 (social standing) にとって極めて重要」であるという〔Fraser 1997: 49〕。これはケアの分担に関する思考実験である。そこで、ジェンダー間の不平等を是正するための方策のひとつとして、家庭内におけるケアの分担という戦略が導出された。それは、ジェンダーにもとづく私的領域 (家庭) 内におけるケアワークの不平等を、性差の区別なく両性が分担することによって是正しようとする試みである。以下でその思考実験を概観していこう。

はじめに、フレイザーは二つのモデルを提示しその妥当性を吟味する。一つ目は、「普遍的稼ぎ手モデル (Universal-Breadwinner Model)」という「女性を男性の今の在り方により近づけること」〔Fraser 1997: 60〕を志向するモデルである。それは、ケアワークの仕事の大部分が「家族から市場や国家へと移され、そこで賃金を求める被雇用者によって仕事が果たされる」〔Fraser 1997: 52〕 ことによって、「女性が男性に匹敵する条件で、フルタイムで働けるよう賃金無給の責任 (responsibility) から女性を解放することを目指す」〔Fraser 1997: 51〕 モデルである。しかし、それは「現在女性が行っている無償労働を完全に市場や国家に移転できる」〔Fraser 1997: 53〕 という非現実的な前提のもとになされ、かつ、「男性にも女性の行ってきた無償労働を行わせようとするために、その価値を高める方策をなんら提供しない」点において不十分であるとされる〔Fraser 1997: 51-55〕。

二つ目は「ケア提供者等価モデル (Caregiver-Parity Model)」である。普遍的稼ぎ手モデルはケアワークを市場や国家に移すが、このモデルは「そのような (ケアワークの) 仕事の大部分を世帯にとどめ、公的基金によってそれを支援する」〔Fraser 1997: 56〕 という仕方でケアワークを組織しようとする。つまり「女性の生活を男性の生活と同じにするのではなく、むしろ『差異に対して、犠牲を払わないですむようにする』」

〔Fraser 1997：55〕ことを目指すものである。しかし、それは「無償労働の価値を幾分かは高める」ものの、依然として「女性と無償労働の結びつきを解消せず、現在のフレキシブルかつ非継続的な低賃金／パートタイムの労働を選択する現状から変化しない」〔Fraser 1997：55-59〕という点で不十分であるとされる。

これら二つの思考実験についてフレイザーは「たいへんユートピア的な脱工業化福祉国家のビジョン」であり、「いずれもすぐに実現しそうにない」という。また、これらの両モデルは「たとえ非常に好ましい条件下であっても、そのジェンダー公平という約束を実際には果たすことができない。どちらも女性の貧困と搾取を防ぐには有効だったが、尊重の平等を正すにはまずまずでしかなかった」と評されている〔Fraser 1997：59〕。

そこで、これら二つのモデルと同様にユートピア的ではあるものの、現実を多少考慮したうえで、それらよりはジェンダー平等に適うものである「普遍的ケア提供者モデル(Universal Caregiver Model)」という第三の可能性を彼女は提示する。これは男性の女性並戦略とも呼べるもので、誰もがケアを担うべきであるという前提のもと「男性に対して多くの女性の今のあり方に近づくよう、言い換えれば、主要なケアワークをする人間になるよう働きかける」という家庭内におけるケアの分担を志向するモデルである〔Fraser 1997：59-62〕。以上、フレイザーによる、ジェンダー公平にかなうケアの分担のあり方を概観してきた。

このフレイザーの提案に対して野崎綾子は「ケアワークの私的領域・社会(市場など)・国家の適切な分担を示唆する点で優れている」「フレイザーの言うように、かかる『ジェンダーを脱構築する』戦略が、ジェンダー平等のための方策として望ましいのではないか」〔野崎 2003：28-29〕と評する。また、有賀美和子もこれを、男性が稼ぎ女性がケアを提供するという社会秩序の構成原理としてのジェンダーによるコード化を除去する点で有益であると評す〔有賀 2007：166〕。

しかし、現実はどうか。例えば、マーサ・ファインマンは以下のよう
にいう。

経験が教えるところでは、この(ケアの)「分担」は生じなかった。

統計数値を見れば圧倒的な事実が判明する。誰が家事を担うかという点においてはあまり変化がなかった。…中略…女性の低賃金という市場での不平等が続いている現実において、家族の誰かがケアをしなければならなくなった場合、女性がその任に「選ばれる」ことは決まりきっている。〔Fineman 1995：165、(括弧内は引用者による補足)〕

そして、「平等は犠牲にされうる」と。また、「中流階級の女性の結婚における平等なパートナーシップの理想を支えるのに召集されるのは、あまりにしばしば、アフリカ系アメリカ人や、ヒスパニックの出自を持つ女性なのである」〔Fineman 1995：165〕と現状を憂いた。

齋藤純一はこのフレイザーの問題提起について、「他の二つのモデルの限界を明らかにし男性自身に変化を求めるフレイザーの議論は社会の全域に浸透している家父長制を批判する力を備えている」とその意義を認めつつ、以下のような難点があるという〔齋藤 2003：182〕。

第一に、家族は依然としてケアが行われるべきユニットとして見なされており、ジェンダー間のケアの平等化は基本的にこのユニットの内部において主張されている(家族内のケアに対する支援はその外部からも与えられるべきであると示唆されてはいるものの、家族が生命／身体とその必要を外部から画す境界とされていることは問題化されていない)。第二に、彼女の議論は、両親がともにケアの担い手になることが子供の発育にとって最適であると考え、これまでのフェミニズムの思潮に棹さしている。少なくとも、それが、異性愛の両親が子供をケアするという家族のあり方を正常と見なす――したがってそれ以外のあり方を異常と見なす――思考習慣から距離を取りえていないことは確かである。〔齋藤 2003：182-183〕

一点目で示唆されていることは、家族や親密圏のあり方に関わる問題である。前節において指摘したように、近代の社会秩序は私的領域(家族)を自然によってつくられる前政治的(prepolitical)なものとして、社会契約によって構成された公的領域(政治)と峻別する公私二元論の立場をと

ってきた。それは、「ケアを家族の内部に私事化し、具体的な他者の必要に応じる責任をできるだけ公共化＝社会化しない仕方で編成」〔齋藤 2003：184〕しようとする意図があった。確かに福祉国家という枠組みの中では、家族に対する一定の資源の再配分が行われてきた。しかしそれは「ケアが家族という生命／身体の領域の外部に越え出ないようにするためのもの」であり、それゆえ「たとえばいわゆる『シングル・マザー』のように、そうした境界を踏み越え、ケアに対する公的な支援を求める人々はかなり厳格な監視と管理のもとに置かれる」〔齋藤 2003：184〕ことになる。

二点目は「子供の発達」の環境に関する問題である。子どもの養育にとって異性愛の父母からなる家族が最適なユニットであるとみなす考え方は、いたるところに根強く存在している。例えば、女性に母親業 (mothering) というケア役割が偏って課せられることに精神分析的立場から検討を加えたナンシー・チョドロウの『母親業の再生産』(1978)においても、その考え方は維持されていると齋藤は指摘する。

ひとりによる他を排した親業は、母子ともにとって望ましくないと私は見ている。先に指摘したように、そのような仕組みのもとで母親は子供との関係性に過剰に関与し、それを押しつぶす傾向がある。同様に、子供にとっても愛や関わり合いがただひとりによって操作されコントロールされるような希少な資源でない場合の方が望ましいと思う。…中略…父親は子供を個人として自立させ、母親への依存を断ち切るのに役立つと考えられるが、もし男が基本的な親業の責任を引き受けていたならばこのような母親への依存、母親への同一化はそもそも生じなかったはずである。子供は、最初から男女双方に依存しうるし、両者との関係のなかで個人としての自己の感覚をもつことができたはずである。〔Chodorow 1978：217〕

ここで暗に前提とされているのは、異性愛の女と男およびその間に生まれる生物学的な子からなるジェンダー家族である。周知のように、セクシュアリティは多様である。同性愛を指向する人もいれば、身体の性とところの性に違和を覚えている人もいる。そのため、投薬や外科的な

手術など何らかの手段を講じてその身体をこころの性別に合うように変更する人もいる。また、病気や障害等の身体特性ゆえに、子を産むことが困難な、あるいは不可能な者もいる。それらの少数派の身体を生きる者たちもまた、婚姻制度枠の内外を問わず、誰かとの間に親密な関係を築き、家族と呼ばれるような場を生きていたりする。現にそこに養子というかたちで子を迎え、親として、家族として愛情深く養育に当たっている人もいる²⁷。ここでいわれている母親および父親というのは、確かに生物学的なものであると推測してよかろう。だがしかし、当然とされがちなこの前提は無前提に受け入れてよいといえるものではない。

このチョドロウの考えから学ぶべきは、ひとりによる他を排した親業は、母子ともにとって望ましくないという点であろう。すなわち、子は誰か一人ではなく複数によって見守られ、育まれるべきであるということである。そしてそこに付け加えられるべきは、子の養育にあたる人は生物学的な、もしくは戸籍上の実の親である必要は果たしてあるのか、それが本当に望ましいことであるのか、という問いである。現に、多くの家庭において、実の親のみが子の養育の全てを担っているわけではない。

実際に、核家族化による家族の構成員の減少、シングル・ペアレントの増加などによって、家庭内でケアを充足することが困難であることは火を見るより明らかである。ケアの担い手の絶対数が不足しているのは事実であり、家庭という私的領域外の誰かに、ケアを請け負ってもらう必要がある²⁸とひとまずは結論付けることができよう。

女性に偏って課せられてきた家庭内のケア、そのジェンダー秩序に基づいた不公平を解消するために、家庭内でケアを分担することは確かに

²⁷ たとえば、札幌市でベンチレーター(人工呼吸器)を使って自立生活をしている佐藤きみよは、フィリピンから養子を迎えパートナーや自身の介助者とともに子どもの養育にあたっている(北海道新聞 2008年3月24日)。

²⁸ 現に、高齢者・障害者へのケアは家族以外の誰か、すなわちヘルパーという名のケアワーカーによって担われてもいる。女性の社会進出が進むにつれて、保育所をはじめとして家庭以外の様々な場で子どもへのケアが行われている。また、古来より子育ての場面においても家族以外の誰か――奴隷や乳母、家政婦など――による養育(あるいは世話)という名のケアが世界中いたるところでなされてきたという経緯がある。

必要であろう。また、それを教育によって実現する可能性を見出すこともできる²⁹が、その試みはまだ端緒に着いたばかりである。そしてそれは、これまでのわれわれ人類の歴史を振り返っても容易いことではなからう³⁰。

また、ケアは間身体性・非限定性・他者志向性・感情労働といった特徴を持つハード・ワークである。その上、低賃金かつダーティー・ワークであるため、なり手が少なく離職者も多い。そして、ファイマンも指摘しているように、その仕事を担っているのは経済的に豊かではない人々である³¹。

このように、ケアをめぐる問題は、もはや家庭や家族という私的領域内部の問題ではなく、「社会的責任と政治的意思の問題」〔Kittay 1999 : 1〕であるとまとめることができよう。いのちある、この世界で生きている人がその生を存続させるために、または、よりよき生(well-being)を追い求めるために、ケアは必要不可欠なものである。それらを私的領域内の構成員のみによる自助努力によって充足することは、現況を見るかぎりでは困難であるといえよう。つまり、私的領域の内部における分

²⁹例として、教育という営みの中でケアおよびその重要性を伝えようとする N.ノディングズや J. マーティンら教育学者による提案が挙げられる。マーティンは教育の核である 3 R's(Reading 読み・Writing 書き・Reckoning 計算)を学習する前に、3 C's(Care ケア・ Concern 関心を抱くこと・ Connection つながりをもつこと)を学ぶことの必要を説いている〔Martin 1985〕。また、ノディングズはケアを核としたカリキュラムを構成し、学校教育の中に組み込むことを提唱している〔Noddings 1992 ; 早川 1999〕。こうしたケアにかかわる教育は、道徳教育のみならず、多様な教科・領域横断的な学習(コアカリキュラムのような構造)によって男女ともにケアすることの大切さを学ぶことで、ジェンダー間の平等(マーティンは敏感(sensitive)という表現を用いている)に接近しようとしている。この点について、詳しくは第七章にて検討を行う。

³⁰たとえば、以下のような歴史的経緯がある。古代ギリシャにおいてケアに関わる仕事は女性と奴隷の仕事だった〔アリストテレス 1961〕。奴隷制下のアメリカでも、黒人とりわけ女性はケア労働に強制的に従事させられてきた〔ギディングス 1984〕。古来より、人は生きるために奴隷を必要とし、奴隷に依存してきたことは疑いようのない事実である。またこのことは、ヘーゲルやマルクスをはじめ様々な人々によっても指摘されてきた。しかし、そのような主-奴の問題のなかでは主として生産労働における関係が前提されており、再生産労働の側面を強く有するケアの視点は欠落している観が否めない。

³¹〔佐藤 2006〕を参照のこと。

担によって解決できる道は、非常に困難であろうことだけは、はっきりしているといえる。

第三章 障害者運動と脱家族の主張——依存先の分散としての自立

第一章および第二章ではケアそのものの定義について検討した上で、女性というケア役割を割り振られてきた人々の立場、およびその女性間の格差の観点から、ケア関係に生じている問題点について考察を行った。第三章では、障害者というケアされる立場から提起されたケア関係における問題、とりわけ家族の問題を手がかりに依存の観点から自立のあり方について検討を加えていきたい。

障害者および障害者家族に注目する理由は以下の二点である。第一に、身体障害当事者およびその家族による一連の運動が、ケアの社会化——ケアを家族というユニットに閉じ込めず、他の人と協力してケアを分かち合うこと——について理論的に大きな影響を与え、制度的にもその先鞭を付けたもののひとつであるからである。第二に、障害、とりわけ身体障害がある人は誰かのケアなしでは生存すらも脅かされる、傷つき傷つけられやすいという依存性に由来するケアニーズを有しており、なおかつそのことを前面に打ち出して自立生活運動を展開していったからである。

具体的には、以下のように論を進める。まず、第一節では障害者運動における脱家族の主張について取り上げる。この主張における「愛情の否定」というテーゼを検討することを通じて、家族という近しい関係性において不可避に生じる支配や暴力というケアのもつ負の側面があることを確認する。第二節では、ケア関係にはこうした負の側面があることは認めつつも、他方でケアに向かう力という正の側面もあることを明らかにする。そして、第三節において脱家族論において提出されたケア分担のあり方を踏まえたうえで、熊谷晋一郎による依存と自立概念の比較検討を手がかりに、障害者の自立のありかたについて、さらなる考察を加えていくこととする。

第一節 障害者運動における脱家族の主張

身体に障害がある人は、生活していくうえで介助という誰かのケアを

必要とする。それなしでは生き延びることすらままならないからだ。かつてそのケアは、家族の構成員、とりわけ母親によって担われてきた。そのような家庭内でのケア充足が困難な場合は、障害者施設への入所を余儀なくされていた。施設ではプライベートなスペースを確保することはおろか、健常者が当たり前に享受している多くの自由を奪われていた。家庭内では母親からのケアを受けざるを得ず、多くの自由が制限されていた。障害ある人が生存のために誰かの世話を必要とするという事実は、障害者福祉における伝統的な自立観——身辺自立と職業的自活に高い価値をおくもの——のもとで低い価値を付されてきた〔星加 2001：160；星加 2007：281〕。

そのような状況を打破すべくうまれたのが、障害当事者による家と施設を出て街で暮らすことをめざした自立生活運動である。この自立生活運動のリーダーのひとり、青い芝の会の横塚晃一は「脳性マヒ者の親子関係」と題した小文のなかで家族、とりわけ親との関係について以下のように記している。

脳性マヒのありのままの存在を主張することが我々「青い芝」の運動である以上、必然的に親からの解放を求めなければならない。泣きながらも親不孝を詫びながらも、親の偏愛をけっ飛ばさねばならないのが我々の宿命である。一方我々が人の子の親となった場合、親であることもけっ飛ばさなければならないであろう〔横塚 2007：27〕。

横塚ら青い芝の会は、「脳性マヒのありのままの存在を主張する」ことを通じて、いわゆる身辺自立や職業的自活にもとづく「自立」という価値とは異なる自立観をうみだそうとした。その核にあるのが、「自己決定」の主張である。星加良司は、この主張が「自らを否定的に捉える社会的枠組みからの脱却」という動機によって支えられてきたと分析している〔星加 2001：161〕。

その背景にあったのは、社会における障害者への否定的なまなざしや、家庭や施設内での障害者の処遇にまつわる問題である。前者は、障害者のありのままの身体が、医療モデルによって、健常者の身体と比して不完全なもの、改善されるべきものとしてまなざされ、リハビリテーショ

ン等の専門的サービスを必要とする、欠損した身体として扱われてきたことに起因する。後者は、ケア実践の場面における関係性の問題である。その前提として、生活の場である家庭や施設において、必要なケアは母親などの家族や施設職員にしてもらいものであり、ありのままのケアを必要とする身体に否定的価値を付され、そしてその価値観を内面化している障害当事者は、ケアしてもらいことそれ自体に対して申し訳なさを感じていた。そのうえ、家庭においても施設においてもそのケアを担う人手は十分ではなかったことから、生活の管理——排泄や入浴等諸々のケア——がケアする者によって決定されざるを得なく、「自己決定」する権利を奪われていたのである〔星加 2001：162〕。

社会における障害者への否定的なまなざしは、いわゆる非障害者である健常者特有のものではなかった。障害者は、自身を健全者のまなざしで見ること、自身に対して否定的な価値判断を下してしまっていた。それが、「内なる健全者幻想」と呼ばれるものである。これは、W.E.B デュボイスが『黒人のたましい』(1903)のなかで描いた「黒人の二重意識」と大きく重なるところがある。

アメリカの世界——それは、黒人に真の自我意識をすこしもあたえてはくれず、自己をもう一つの世界(白人世界)の揭示を通してのみ見られることを許してくれる世界である。この二重意識、このたえず自己を他者の目によってみるという感覚、軽蔑と憐びんをたのしみながら傍観者として眺めているもう一つの世界の巻き尺で自己の魂をはかっている感覚、このような感覚は、一種独特なものである。彼はいつでも自己の二重性を感じている——アメリカ人であることと黒人であること。〔デュボイス 1992：15-16〕

こうした、被差別者としての黒人において看取された「二重意識」という、たえず自己を他者の目で見るというその「一種独特な感覚」は障害者の「内なる健全者幻想」共通するものがある。そして、これは青い芝の会のテーゼの一つ、「われらは CP 者であることを自覚する」に結実した。この他には、「われらは愛と正義を否定する」というテーゼがある。それは、家族や親による「愛と正義の持つエゴイズムを鋭く告発」する

ことであり、その否定によって生じる「人間凝視に伴う相互理解」こそが、真の福祉であると信じて行動することであるという〔横塚 2007：110〕。こうした主張は後に、「脱家族論」と呼ばれることになる。

脱家族論³²は岡原正章が指摘したように「愛情ゆえに家族が閉塞していく」という、障害者家族における親子関係に対するアンチテーゼであり、「(ボランティア等の他人による)介助」を対抗軸として打ち出した。そしてその運動の成果が他人介護人制度等の公的扶助による介助労働の有償化へと結実していった。そのねらいは以下のようにまとめられる。

第一に障害者が独自の人格として周囲との対等な関係を作りつつ、自分の責任で望む生活を営むということ。第二に、彼らが真の意味で社会に登場し、障害を持って生きることの大変な側面を家族という閉鎖空間にのみ押し付けないようにするという。第三に、障害を望ましくない欠如とし、障害者を哀れむべき弱い存在者としてのみ理解しようとするような否定的観念を排すること。第四に、愛情を市場の価値として運営されるべき家族、といった意識がもたらす問題点を顕在化すること。第五に、家族関係の多様なあり方を示すこと。〔岡原 1995：10〕

この脱家族論のインパクトは以下の二点にまとめられる。一点目は家族にケア役割を一方的に課するという日本型福祉の問題点を当事者の視点から指摘したことである。二点目は「介助行為には距離が必要であること」〔立岩 2000：227-228〕にある。虐待や心中等の現象に見られるように家族によるケアは、必ずしも、よいものであるとは云い難い。家族

³² この「脱家族」という言葉は、横塚の著書『母よ！殺すな』のなかに見あたらない。管見の限りでは、岡原〔1995、初版 1990年〕の論考の中にあるものが最も古いものである。次いで要田洋江は、障害者は脱家族を通してのみ市民社会の一員となることができるとして、その理由を「家を出て(定位家族からの自立)、地域で生活することによって初めて、個人の責任で生き、市民としての権利を社会に要求できる」点を挙げる〔要田 1994：74〕。また、土屋はこの言葉が親の囲い込みからの脱出を主張するものであり「日本における自立生活運動において『脱施設』とともに掲げられた目標の一つ」〔土屋 2002：35〕であったと位置づけている。

だからこそ、「他人ではない」という意識が生じがちであり、それゆえ個人の自由を著しく制限したりすることがある。また、その人の尊厳を損なうようなことが平気で行われてしまうなどの問題がある。そして、核家族化がすすむ現代では家族内のケアの担い手が不足しているため、誰かひとりに――とりわけ母親に――偏って課せられてしまう。家族内部での虐待が後を絶たない背景にはこうした事情もあろう。

以上のような家族による介助というケアにまつわる問題点を指摘することによって、家族による介助行為であるケアは愛情に満ちた暖かいもの、そうでないケアを「冷たい」ものとしてきた世間のまなざしに異議を申し立てたのである。したがって、ここで否定されたのは家族内部にある「当事者の自立を阻む過剰な愛情」である。そしてその過剰な愛情から逃れるために家族を脱すべきであるとされた。それゆえに、障害者の家族関係において望まれたのは、介助関係を自明のものとしなない「無色の関係」の創出であった〔土屋 2002：228〕。

土屋葉は著書『障害者家族を生きる』(2002)のなかで、家族規範、とりわけその愛情規範が家族内部の関係性をいかに規定しているか、エスノメソドロロジーの手法を用いた当事者家族へのインタビュー調査を通じて、個人において経験される家族のリアリティ構成を明らかにした。そこで明らかになったのは、先行研究において捉えきれなかった「障害者家族の内実」であり、さらには、近代家族論が指摘した抑圧性、規範性について、内部において生起している関係性を実証することが試みられた〔土屋 2002:v〕。

この研究において出された結論は、「規範」というものが有する抑圧的作用であった。例えば、障害を持つ当事者・障害者家族を抑圧する「規範」には、「介助／扶養する家族」、「限界までがんばる家族」、「不幸な家族」、「世話・扶養する家族」、「障害者の母親(訓練を施す母親、と、介助する母親)」、「子どものためを思う母親」という社会的なリアリティの定義が前提されている〔土屋 2002：212-214〕。それゆえ、これらは障害者家族にとって深い愛情を持ってケアにあたらねばならないという規範を示していると土屋は分析した。そして、その規範と自分自身のありかたを照らし合わせることによって、障害者家族としての望ましい姿に近づこうとすることが、「子どもを依存状態におき、時には存在自体をも否

定することを承認する」ことにつながる〔土屋 2002：213〕。それゆえ、子どもの側は、こうした抑圧的な規範として機能する「社会的なリアリティ定義を切実に否定」しようとする。以上のように、家族にケア(介助)を課すことの否定的側面が、語りの分析を通じて浮き彫りにされた。

ただし、「愛情」のこうした否定的理解にたいして土屋は、「親子の間に愛情が存在し、相互に依存する状態が心地よいということも可能であり、こうした主張のある部分は正しい」のだろうと留保をつける。しかし、「障害者家族という特殊性を考えるならば、まず関係性を大きく規定するような介助を取り払うことが必要である」という主張を繰り返す〔土屋 2002：232〕。

ここで土屋が重視しているのは、愛情にまつわる規範を取り払うことであり、そのうえで「愛情」という言葉に還元されない関係性を構築することである。また、土屋は、インタビュー調査において「愛情」という言葉が使用された場面が「親の愛情が仇になる」など、対象化して批判を行う場合に限られていた点に注目する。そのことから、「親も子どもも『愛情』という言葉や、これによって相手に何かを要求することの危うさに気づいている」ことを明らかにする。そして、それゆえに、「『愛情』を取り払った地点において、新たな関係性を創造していくこと」が目指されるべきであるという〔土屋 2002：226〕。

このようにして、介助という関係性を取り払ってもなお残るものを「お互いにとって、親であること、子どもであること、そしてもっとも身近な人間の一人として、お互いを思うこと」であると結論づける。この過程は「親と子どもの関係性に、他者の要素、即ち他者性を加味していく」³³試みであるとされ、「単純な関係性の構築」として以下のようにまとめられる。

障害を持つ人によって提唱された、介助を除去した地点から関係性を再構築するという試みは、家族にまつわる規範を取り払い、もっとも身近な人間の一人として、お互いを思うことから始められるものであった。翻ってこれは、危うい構造を持つ、近代家族を生き

³³ またこの点は「他者であれば当然に遵守される規則を、逆に、親子の関係性に取り入れていく」〔土屋 2002：226〕とも言い換えられている。

る全ての人に対するメッセージとなりうる。つまり近代家族のオルタナティブとしての、そう呼ぶのであれば「家族」という関係の創出を、彼らは身をもって提示しているのである〔土屋 2002:231〕。

土屋の分析では、「家族」そのものの否定的側面——家族規範および愛情規範の功罪の「罪」の部分——が強調された。しかし、このような否定的側面ばかりであろうかという疑念が残ることは否めない。よって次節ではこの土屋の研究の意義を踏まえた上で、中根成寿による知的障害者家族の実証研究を手がかりに「脱家族論」の限界について検討を加えていくこととする。

第二節 脱家族の主張の意義と限界——ケアに向かう力とその社会的分有

中根成寿は、障害者の自立生活運動における脱家族論の意義を積極的に評価しつつも、それが「自立生活運動という社会運動の中で生成した視点であるがゆえに、親と子の関係を意図的に単純化」しているという〔中根 2006:39〕。

中根は脱家族論において否定されたのは単なる「愛情」ではなく、「当事者の自立を阻む過剰な愛情」(傍点は筆者による)、すなわち「親が愛情ゆえに子の行動を制限するパターンリズム」〔中根 2006:41〕であるとする。そして、自立生活運動でいわれる自立という概念は、一般的に用いられる自立概念とは大幅に異なるものであると留保をつけつつ、「パターンリズムのすべてを否定することは果たして可能だろうか」と疑義を呈する。ここで中根が用いた「パターンリズム」という概念は、中村直美によるケアとパターンリズムの関係の分析にヒントを得たものである。中村は「ケア、正義、自律とパターンリズム」と題した論攷のなかで、ケアとパターンリズムの関係性について考察を加え、よきパターンリズムと悪しきパターンリズムとを以下のように区別している。

パターンリズムの問題は、それによってその人の自由・自律など倫理的に(あるいは法的に)尊重されるべき何か「侵害」される(あ

るいはその危険がある、つまりは何かしらの介入・干渉がある)場合に生起する(悪しきパターンリズム)。しかしすべてのパターンリズムが「悪しき」ものではない。よきパターンリズム(正当化されるパターンリズム)も存在すると考えるべきであろう。少なくともよきパターンリズムの根底には、人への愛、友情、保護、救助、支援などの利他の考えがあると考えられ、それは、自己の権利・利益、自律的な意志そしてその調整原理たる正義の原理を中核とする近代(法)が埒外においてきたものとされるものである〔中村 2001：107〕。

中根は、「脱家族論とは悪しきパターンリズム批判であり、親の配慮のすべてを否定した議論ではなく、運動の戦略的側面として『よきパターンリズム』と『悪しきパターンリズム』を敢えて分類する道をとらなかった」〔中根 2006：42〕と解釈している。そして、中村の論考を手がかりに、「よいパターンリズム」と「悪いパターンリズム」を分ける必要があることを示そうとする。つまり、必要なのは「弱き人々の弱さ」を「強き人々の強さ」に置き換えるという悪しきパターンリズムではなく、弱き人々自身が真に求めるもの(ニーズ)を探し求めることを支援するというよきパターンリズムであり、後者の存立可能性を肯定する。

中根はケアそのものが、する側にとってよきものであることがあるという面を否定せず、むしろそこに肯定的な評価を与えようとする。知的障害者家族へのフィールドワークのなかで自身が感じた「ケアの社会化」に対する違和には、「制度の不備や周囲の無理解ということだけでは説明しきれないケア関係の特性」〔中根 2006：143〕が潜んでいるのではないかと。「子や社会との相互作用により親の中に子へのケアに対する独特の感性が生成」されることによって生じているのではないかと、との仮説を立て、その独特の感覚を「ケアへ向かう力」〔中根 2006：146〕と名づける。

「ケアへ向かう力」は、愛情や罪悪感から発生したケア動機のことであり、社会との相互作用や子どもとの身体的関わりと共に親自身に内面化され、それが親自身のアイデンティティと結びつくことにより強化される。他者を通じての自己実現は、親密な関係性に特有

のものであり、それが他者への暴力や侵入の可能性をはらんでいる。これは、家族がケアを媒介に成り立っている感情共同体と呼ばれるゆえんである。〔中根 2006：147〕

こうして、中根は知的障害者家族の「ケアに向かう力」という言葉を単に「家族への愛情」という言葉として解釈はしない。この「ケアに向かう力」のその内実を、社会化するのは困難だといわれている「介護関係」という考え方を手がかりに捉え、家族のケアにおける愛情が抑圧的なものばかりではない点に光を当てようとする。もちろん中根も、「ケアへ向かう力」はこれまで「家族の愛情」という言葉に変換されることによってケア現場の抑圧を覆い隠し、それが暴力へと容易に転化しうる点には留意している〔中根 2006：157〕。

知的障害者家族へのフィールドワークの中で中根は、「ケアの社会化」という概念と相容れない親の声にたびたび出会い、その違和を「ケアに向かう力」と名付けた。そして中根は、理学療法士の三好春樹がいう、社会化できるのはあくまでも介護力であり、介護関係の社会化は困難であるという点に注目する。そして、ケアを外部化できるもの、すなわち「介護力」と、そうでない「介護関係」とに分けたうえで、家族も含めた多元的なケアの担い手により分け有するというケアのありかたを「ケアの社会的分有」と名付けるのである〔中根 2006：147〕。この「ケアの社会的分有」という考え方は、ケア行為のすべてを外部に委託する「ケアの社会化」とは似て非なるものである。ケアの社会的分有においては、介護関係は社会化され得ないものであり、家族等親密な関係性に見出すことができる。それは、ケアに関わる責任を負うことと換言することができる。他方で、介護力は家族も含めた多元的な担い手によって分け持たれるものである。こうしたケアの社会的分有は、ひとつのケアの分配のあり方を提示している。

以上、第一節・第二節において障害者における脱家族の主張の意義と限界について考察を加えてきた。ここから導かれるのは、ケアを家族内で賄おうとした際に生ずる問題点——悪しきパターンリズムとしての暴力や支配——を乗り越えるためには、単にケアを全て外部化するのではなく、外部化できるものとしての「介護力」と外部化不可能なものとし

での「介護関係」を分けた上で、その前者を社会化していくことを指す「ケアの社会的分有」を指向することの必要性である。そして中根のこの考えは、障害者運動における「自立」概念の捉え方を、単に家を出ること——脱家族——に矮小化させない広がりを持ったものであるといえよう。なぜならば、知的障害者家族に見られた「ケアに向かう力」は、当事者の自立を妨げるものではなく、むしろそれを支えることを指向するからである。かつて横塚は「親の偏愛をけっ飛ばさねばならないのが我々の宿命」〔横塚 2007：27〕であると言ったが、けっ飛ばさなければならぬのはあくまでも「偏愛」であり、偏りのない愛であればそれは問題とはならないはずである。こうした「自立」概念の広がりや、その対義語である「依存」概念の分析を通じて明らかにした熊谷晋一郎の考えについて、次節で見ていくこととする。

第三節 依存先の分散としての自立

この依存と自立という概念の関係について、小児科医で脳性まひという障害を有する熊谷晋一郎は独自の考察を行っている。熊谷は東日本大震災の経験を手がかりに、この依存と自立の関係について独自の論を導出した。震災時停電のためエレベーターが使えなくなり、六階建てのビルの五階にいた熊谷は愛用している電動車椅子を置き去りにして移動したという。彼にとって「電動車椅子は単なる道具を超えた重要性」を持っており、それはからだの一部といっても大げさではないという〔熊谷 2013：111〕。そして、「移動を可能にする電動車椅子の支えを喪失することは、身体図式を大きく変え、意欲や感情に多大な影響を与える。電動車椅子を失って、私は、自分が、小さくて弱いもの、周囲からはぐれているものへとみるみる変わっていくのを感じた」〔熊谷 2013：112〕と震災時の経験を振り返っている。

この経験について熊谷は、震災時にはさまざまな物理的・人的環境が機能不全に陥ったため、移動という行為の支えを失ったのは自分だけではないと断りつつ、健常者と障害者の違いについて考察を加えていく。例えば健常者であれば、五階から地上に移動する際にエレベーター、階段という選択肢がある。もし停電でエレベーターが動かなければ階段を

使えばよいし、いざとなれば梯子も使うことができる。それに対して、移動に車椅子を使っている障害者は、そうした状況においては普段からエレベーターしか使うことができない。つまり、健常者は普段からエレベーターと階段、そして梯子という少なくとも三つの移動手段を有しているが、障害者はエレベーターという移動手段一つしか有していないと熊谷はその状況を分析する〔熊谷 2013: 113〕。つまり、障害者とは依存先の少ない人であり、健常者とは依存先の多い人のことなのである。そして、障害者とは依存先が限られているせいで脆弱な状況におかれやすく、それゆえに「限られた依存先への『依存度の深さ』は増して」ゆく〔熊谷 2013: 113〕。また、一般的な傾向としてこの「依存先の多さ」と「依存度の深さ」はトレードオフ関係にあることを喝破する。そして、このことから依存と自立の関係について以下のようにまとめている。

多くの人が「自立」と呼んでいる状況というものは、何ものにも依存していない状況ではなく、「依存先を増やすことで、一つ一つの依存先への依存度が極小となり、あたかも何ものにも依存していないかのような幻想を持てている状況」なのである。〔熊谷 2013: 113〕

つまり、自立とは何にも頼らずに自分のことは自分のことですべてできるという状態を指すのではなく、依存先を分散させることを指すのである。こうした熊谷の観点に立てば、自立することは、依存先を増やすことであり、適切な依存は自立する上で必要不可欠なものであるということが出来る。

こうした熊谷の考え方は、現在に置ける障害者運動の理念としての「自立」概念の捉え方のひとつの到達点であるといえよう。しかし、ここでひとつの重要な問いが浮上する。第二節において中根は、「ケアの社会的分有」のためには「多元的なケアの担い手」が必要であるといった。第三節において、熊谷のいう「依存先の分散」のためには、その担い手が必要である。依存が一局に集中してしまうことには問題があり、だからそれを分散させよという。ではそれらの、すなわちケアの担い手とは誰か。そして、外部化された介護力、すなわちそのケアの担い手は誰になるべきなのか。その責任はどのように分配されるべきか。この点につい

て、第二部にてさらなる検討を加えることとする。

第二部 ケアと責任の分配

第一章および第二章では、ケアの特性およびケアに内在する諸問題の整理を行った。第二派フェミニズムは家庭内という私的領域において、ジェンダー秩序のもと、家族、とりわけ女性によってケア負担が割り当てられてきたことにたいして、異議を申し立てた。しかし、それは、ケアワークは私的領域内部のみならず、公的領域にもまたがる問題であり、それを家庭内においてのみ捉えていた点で不十分であった点を明らかにした。また、第三章ではケアされるものの立場、とりわけ障害者当事者による運動のなかで、家族によるケアに内在する抑圧性や暴力性にたいして異議申し立てをした脱家族の主張の内実について考察を加えた。以上の検討を通じて、ケアが私的領域内部の問題におさまるものではなく、公的領域にもまたがる問題であること、それゆえにその責任の分配について検討を加える必要があることが明らかになった。

第二部では、こうしたケアにまつわる諸問題を、ケアワークに内在する「ケアする責任」をめぐる問題(第四章)、グローバリゼーションとの関係(第五章)、そしてケアと権利をめぐる問題(第六章)の三点について検討を加える。これらの検討を通じて、ケアする責任を負うべきは誰かという問いに対して一定の解を与えることを試みる。

第四章 ケアする責務と応答責任

われわれはいつでも依存状態になりうる可能性を有して生きている。このことは、われわれがヴァルネラブル³⁴な——傷つき／傷つけられやすい——存在である³⁵ことを意味する。このような依存性を帯びた人をケアする責任を負うべきは誰か。公私二元論のもとでケア役割が女性に偏って課せられてきたという第二派フェミニズムの批判が有効であるかぎり、このケアワークという仕事は、それをしたい人に任せてよいとはいえない状況にある。こうしたケアの担い手をめぐる諸問題は、社会的責任(social responsibility)と政治的意志(political will)に関わる問題であるとエヴァ・キテイはいう〔Kittay 1999: 1〕。従って、今一度ケアする責任を負うべきは誰かと問い直す必要がある。

本章は、ケアする責任(responsibility)およびその責務(obligation)としての「プラグマティックな当為(pragmatic ought)」がいかにして生じうるのかを考察することを通じて、ケアする責任の分配のあり方について一定の解を与えることを目的とする。

³⁴オックスフォード英語辞典によれば、この vulnerability という名詞は、ラテン語の vulnerāre という「傷つける」ことを意味する語から派生したものである。形容詞 vulnerable には(1)それ自体が傷つきやすく脆いという意味での脆弱性、(2)それ自体が脆いわけではないが攻撃を受けやすいという意味での攻撃誘発性あるいは被傷性という二つの意味がある。また、the vulnerable や vulnerable groups という場合はいわゆる社会的弱者を指す。本稿では、この二つの意味を併せ持つ場合は「ヴァルネラブル」「ヴァルネラビリティ」とカタカナ表記し、どちらかの意味のみを指す場合は適宜訳し分けることとする。

³⁵このような人間の依存性をマーサ・ファインマンは「免れがたい依存(inevitable dependency)」と呼ぶ。それは「子どもであることによって、またしばしば加齢(aging)、病気(illness)、障害(disability)がある場合にもたらされる地位と状況から生ずる」〔Fineman 1995: 162〕依存形態であり、主として身体にまつわる生物学的な依存性を指す。またキテイはこの依存性を人間の例外的な状況としておくことはできないし、人間が生活していく上で否定し得ない事実(fact)であることを強調している〔Kittay 1999: 29-30〕。

この目的のため、本章では以下のように論を進める。第一節ではまず、ケアの責任論として、ロバート・グディンによって提唱されたヴァルネラビリティ・モデルを概観する。次に、それにたいしてなされたキテイの批判および彼女が代案として提示したドゥーリア・モデルというケア責任の分配論を概観する。第三節では、キテイによるグディン批判を、ケアワークの特性を踏まえ検討を行う。この検討を通じて、「プラグマティックな当為」を起点とするグディンによるヴァルネラビリティ・モデルの妥当性を擁護したうえで、そのモデルの問題点を明らかにする。

第一節 ケアワークの特性・再考——独特な道徳的責務

齋藤純一によれば、依存する他者へのケアが「非対称な関係性——自らに依存する具体的な他者の身体にはたらきかけ、その必要に応じるという活動」〔齋藤 2003：195〕であり、他の行為には見られない(1)間身体性(2)非限定性(3)他者指向性(4)感情労働という四つの特徴を有することを第一章にて確認した。本章では、この四つの特性について、ケアする責務の観点からさらなる考察を加える。

一つ目の間身体性とは、ケアが身体接触を不可避とするとする活動様式であり、言葉によらない意思疎通をも介することに由来する。二つ目の非限定性とは、ケアは自らに依存する他者のニーズを充たすことのみならず、その生全体に関わらざるを得ないためその仕事内容を明確に規定できないことを指す。三つ目の他者志向性とは、ケアという行いがケアを必要とする他者のニーズや要求が満たされたかどうかで評価されるものであるということである³⁶。四つ目の感情労働とは、ケアは相手にあわせて自身の感情をコントロールすることが必要とされる仕事であることによる〔齋藤 2003：195〕。しかし、この齋藤による四分類ではケアワークにまつわる責務を問う際に重要な特徴を捉え損ねてしまう。そ

³⁶ドゥルシラ・コーネルは清掃労働ユニオンのメンバーの移民たちへのインタビューを通して、子守りというケアワークと掃除という労働を比較し、ケアワークには「自律性」を担保することが困難であることを描き出している〔Cornell 2002：Chap.4-5〕。この点については第一章において検討を加えた。

れはとりわけ(1)間身体性と(2)非限定性にかかわる特性である。

まず、(1)間身体性について。齋藤はケアが身体接触を不可避とするものとしてとらえ、言語によらないコミュニケーション——目配せや、触れ合いを介したものなど——も伴うことをその特徴として抽出している。しかしながら、身体接触があるということはコミュニケーションの次元のみの問題ではない。そこにあるのは、汗やよだれなどの体液や吐瀉物、排泄物との接触である。場合によってはそれらとの接触で、なんらかの病に感染してしまうこともあり得る。また、それらが付着した衣類などの手入れも、ケアを受けるものの清潔や安全のために必要不可欠なことである。こうしたダーティ・ワーク³⁷という側面は、単なる身体接触の次元と同列に論じるべきではない。

次に、(2)非限定性について。齋藤によれば、「自らに依存する者のニーズを満たすだけでなく、彼／彼女のそばにいて、その生の全体性にかかわるという側面」〔齋藤 2003: 195〕を有しているという。この「生の全体にかかわる」ということは、ケアワークが「人のいのちをあずかる」仕事であるということの意味する。ただ関わるのではなく、重い責任——場合によっては背負いきれないほどのもの——を負って関わるという点を強調しておく必要がある。これは単に仕事に終わりがなく、あるいは仕事内容を限定できないことでは説明できない。

在宅でのケアワークは、基本的に一対一(場合によっては一対多のこともありうる)で行われるものであり、仕事中はケアワーカーが一人で誰かのいのちをあずかることになる。例えば、小さな子どもをケアする場合は、常にずっとその子どもに対して注意を向け続けなければならない。家のなかには、子どもにとっての危険がたくさん潜んでいる。おもちゃなど小さな物を飲み込んでしまいやしないか、水を張った浴槽で溺れやしないか、コンロにかけている熱い鍋にいたずらをして火傷をしてしまいやしないか。ほんの些細なことが大きなケガや、死に容易につながりうる。高齢者へのケアも同様である。認知症がある人であれば、徘徊や

³⁷ 齋藤もケアがダーティワークである点は指摘してはいる。しかしそれがこの「間身体性」との関係において立ち入った検討はなされていない〔齋藤 2003: 186〕。また、ダーティワークの分配のありかたについては、ウォルツァー〔Waltzer 1983: Chap.6〕を参照のこと。

予測できない行動によって命が危険に晒されることがままある。また、古い衰えた高齢者や病で身体が弱っている人にとって肺炎は命取りである。それゆえ、ただ食事を供するときでも、ちょっとした誤嚥が肺炎につながりやすい。このような命に関わる危険がいたるところにあるため、日常生活におけるケアであっても、常に細心の注意を必要とする。このようなケアする者が負っているこの独特な道徳的責務について、キテイは自動車工場の生産ライン労働者とケアワーカーの仕事を比較して興味深い指摘をしている〔Kittay 1999：186〕。

自動車工場のライン労働者は、自分が生産に関わった車が事故にあったときにその責任について問われることはめったにない。なぜならば、一労働者の仕事について雇用主および現場の管理者が、危険をもたらさうる職務上のミス指摘し正す責任を負っているからである。もし、車の欠陥に起因する事故が起こったとしても、その場合は雇用者など上司が説明責任を果たすため、一人の労働者がその自己の責任を問われることはない。工場での仕事には、そうした階層的な命令系統が存在している〔Kittay 1999：186〕。ライン労働者は仕事をする際に注意を払うのは車というモノである。それが何らかのミスで傷ついたり破損したりしても、生産ラインにいる労働者が法的な罪に問われたり、それがもとで解雇されたり、罪責感に苛まれたりするとはめったにない。

しかし、ケアワークにはこのような階層的な命令系統が存在しない。どこかの組織を介してその仕事に就いた場合には、その組織の管理者はいる。しかし、仕事の現場に管理者は常にいるわけではないため裁量権はケアワーカーにあり、それに伴った責任も生ずることとなる。また、仕事の内容自体はケアを必要とする人のニーズによって可変的である。何らかの事情で依存者(charge)の喫緊のニーズに応え損ない、それがもとで重篤な病やケガを引き起こしてしまえば、その責任はケアワーカーが一人で背負わざるを得ない。そうしたとき、その過失如何ではそのことがもとで職を失ったり、法的な罪に問われたりすることもある。そのうえ、自分の過失について罪責感に苛まれる。このように、ケアワークは、「独特な道徳的責務(distinctive moral obligation)」〔Kittay 1999：186〕が要請されることを特徴とする。この点も重要な特性として明記する必要がある。

さらに、ケアワークはケアする者の経済的依存性も同時に生み出す。家庭内で行われる場合には、仕事そのものに対する対価は基本的に無償である。外で働く場合は、有償であっても低賃金である。それゆえに、ケアワークに従事する女性は生存および生活のために誰か／何か——家庭内の誰か他の稼ぎ手や、福祉給付——に頼らざるを得なくなる。これは、ファインマンやキテイによって「派生的な依存 (derived dependency)」と名付けられている〔Fineman 1995 ; Kittay 1999〕。

以上より、ケアワークの特性を以下のように再定義する。まず、ケアワークに内在的なものとして、(1)間身体性(2)非限定性(3)他者志向性(4)感情労働であることに加えて、(5)ダーティ・ワークであること、(6)独特な道徳的責務が要請されること、という以上六つの特性が挙げられる。そして、ケアワークに内在するものというよりはむしろ、派生的に生ずる特性として(7)経済的依存性を不可避に帯びること、を挙げることができる。以上、この七つの特性は、ケアワークにまつわる責務を問う際に重要なものであり、かつ、これらはそれぞれに独立したものではなく、ケアワークのなかで複雑にからみあったかたちで存在している。次節では、この諸特性のうち、とりわけ(6)の、ケアワークに内在する「独特な道徳的責務」に焦点を当てる。

第二節 ケアする責任の分配と道徳的責務

ケア関係は常に非対称な関係とならざるをえないものであり、対等な関係を念頭においた社会構想の中ではこの特性は不可視化されやすく、さらなる不平等を生む契機となりうる。本節では、このような非対称な関係における道徳的責務と応答責任はどのような関係にあるのか検討する。具体的には、はじめに、グディンが提唱したヴァルネラビリティ・モデルを概観した上で、それに対するキテイによる批判、その対案としてのドゥーリア・モデルの内実についてみていくこととする³⁸。

³⁸ このグディンにたいするキテイの批判に関して、政治学の観点から検討されたものとして〔岡野 2012 : 176-184〕がある。

(1) ヴァルネラビリティ・モデル

非対称な関係における道徳的応答責任(moral responsibility)およびその責務(obligation)についてロバート・グディンは考察を加えた。福祉功利主義者³⁹である彼の関心は、福祉国家において前提されてきた従来の互酬的な関係からこぼれ落ちる人の福祉をいかに考えるかという点にあった。そのため、乳幼児や重度障害者、未来世代の人々など他者の行為や不作為に対して、不利益を被りやすい(vulnerable)人々の保護をより公正に行うための倫理について考察を加えている。

グディンは、我々は既に関係が与えられている家族や友人、顧客や同胞などの特定の親密な関係にある人々に対して特別な強い応答責任(responsibility)を負っているとの直観から考察を始める。そして、そのような関係にあるものに対して特別な責務が生じる理由は、その人との任意の選択によって結ばれた契約関係を結んでいるからでなく、我々の行為や選択によってその人が不利益を被りやすくなりうることに由来すると説明している〔Goodin 1985 : 11〕。任意の選択により結ばれた約束は、主意主義モデル(Voluntaristic Model)とよばれるものであり、伝統的な契約論の中に見られる。それは、他の人に対してそれをすると約束した時に、その人に対して特別な責務を引き受けることを意味する。このような責務の形式は、疑念を挟まれることなく一般的なものとしてみなされてきた。

それに対して、グディンは、「我々は親密な人々に特別な強い応答責任を負っているとの直観的責務(intuitive obligation)」を中心に据えたヴァルネラビリティ・モデル(Vulnerability Model、以下 VM と略記)を提唱する〔Goodin1985 : 110〕。それは「ある人があなたに依存しており、かつ、あなたの行為や選択によってとりわけヴァルネラブルになるという事実由来するあなたの特別な応答責任(special responsibilities)」

³⁹ 彼は公共の福祉の理論としての功利主義を支持しており、人々が合理的(rational)であれば選好するような福祉の最大化を重視し、功利主義の適用場面を公共政策の審議と決定の場面に限定する福祉功利主義(Welfare Utilitarianism)の立場をとる〔Goodin1995 : Chap.1〕。

を導くものであるという〔Goodin1985:33〕。主意主義モデルは、責任を自分で引き受けるかどうかを決めることができる。しかし、グディンの提唱するVMは、ニーズがある人とそのニーズを満たす位置にある人との関係性によって規定される選択の余地のないものである。

それゆえに、私たちが他者のニーズを満たす特別な位置にいる場合、そのニーズが私たちに特別な道徳的責務、即ち他者のヴァルネラビリティに応答する責務を生じさせるといふ。これを行為に裏打ちされた「プラグマティックな当為(ought)」という。

すでに配分されている応答責任は、もともとの基礎が何であれ今現在の「社会的事実」として扱われるべきである。今なされている責任の配分それ自体に、道徳的根拠(moral warrant)があろうとなかろうと、それは誰かを他者から傷つけられやすくしてしまう。そして他ならぬこの事実が、責任を果たさなければならない道徳的な理由を提供するのである。その理由は、慣習的に定義づけられた義務や応答責任それ自体よりむしろ、このプラグマティックな道徳的「当為(ought)」がその人の傷つけられやすさに伴って生じているからである。そしてこの「責務」は、応答責任およびそのまわりにある予期やヴァルネラビリティが再定義されない限り、そのままであり続ける。〔Goodin 1985:125〕

この、人間の傷つけられやすさによって規定される「責務」は、一見私たちの責務をあまりに一般化して、道理にかなう以上の責務を個人に課してしまうように見えるかもしれない。

しかし、グディンは個人的な応答責任と集合的な応答責任の原理について論じるなかで、その応答責任が分有可能な場合が少なくないことを、二つの例をもとに示している。一つ目は、混み合っているが警備員のいないビーチで溺れている子どもがいた場合である。その時、「助けるにふさわしい人」が助けるべきであり、一人がそれをすれば他の人はそれをしなくともよい。また、その助けようとした人が救出に失敗したとすれば、それを見ている人のうちの誰かが助けにいけばいい、と。そして、その応答責任は救出が無事完遂されるまで続いていくという

〔Goodin1985：134〕。これが個人的な応答責任である。

二つ目は、ヨット操縦者の乗った船が荒海で転覆して、即座に救命ボートが彼のもとに着かなければ溺れ死んでしまいそうな場合である。その救命ボートにいたのがたった五人の乗組員であるならば、そこで誰が溺れる人を助けるかという問いは生じえない。なぜなら、そのような緊急時には、一人で溺れるヨット操縦士を助けられる人はいないし、彼を助けるためには五人が力を合わせなければならないからであるとグディンはいう。つまり、ヴァルネラブルな人を守るという目的のために協働することは、集合的な応答責任を生じさせるというのだ〔Goodin1985：136〕。

このように、「プラグマティックな当為」は、個人的な応答責任の場合でも、それがただ一人にのみ課せられるわけではないし、集合的な応答責任というものも生じうる。それゆえ、この V.M では、ケアワークのようなこれまで特定の人に結びつけられてきたヴァルネラビリティに応答する責任を、関係の近さのみではなくそのニーズによりよく応えうる人(応える能力がある人)へと射程を広げていくことを原理的に可能とするものである。それは誰もができることではなく、それに応答する能力のある、つまり求めに応じたケアを為しうるひとでなければできないものであるという点が重要である。

また、グディンは義務(duty)と応答責任(responsibility)の異同について以下のように定義している。義務と応答責任の共通点は「主体 A は状態 X が確実なものとなるようにすべきである」〔Goodin 1986：50〕という目標である。しかし、義務と応答責任は以下の点において異なる。義務とは、義務論的(deontological)な倫理にもとづくものであり、それは特定の行為ないしその行為の禁止を遂行するよう要請し、それを遂行したか否かを問うものである。それに対して応答責任は、帰結主義的(consequentialistic)な倫理にもとづくものであり、主体は特定の目標を追求するよう要請される。その際、主眼におかれるのは目標の達成であり、行為の遂行者は必ずしも本人でなくともよいとされる〔Goodin 1986：50〕。

グディンが問題としているのは、後者、すなわち応答責任についてである。つまり、普遍的に適用される原理や規則の遵守を求められる義務

ではなく、具体的な関係性において他者に対する応答を求められる責任について論じることで個別具体的な情況に焦点を当てることが可能になる。それゆえに、彼は義務という特定の行為ないしは行為の禁止を要請する義務ではなく、プラグマティックな責務を起点とし、それが要請する応答責任を重視する。そして、このことによって、不利益を被りやすい人々の福祉を高めるために必要な倫理のありかたを提示し、福祉国家の存立を擁護しようとしているのである。

このグディンによる「ヴァルネラビリティ・モデル」にたいして、キティは人と人との関係性という観点から批判を加えている。

(2)ドゥーリア・モデル

キティは、グディンの V.M の最大の欠点は、奴隷制度や誘拐等に由来する不適切な依存関係にも道徳的根拠を与えてしまうところにあるという〔Kittay 1999 : 72〕。それは、ヴァルネラビリティが有するケアというニーズの正当性をめぐる問題である。それなしでは誰も生きていられないような基本的で原初的なニーズは、明らかに応えられるべきニーズであるが、その他のニーズは個別具体的な実践において決まる。そして、そのニーズを満たすことが「ケアする人を道徳的に貶める」場合があるとして、トニ・モリスンの小説『ソロモンの歌』の奴隷サーシーの例を提示する。

裕福なバトラー家に奴隷として仕えていたサーシーは、没落し貧しくなってもなお、お嬢さんの世話をするために残った。しかし、お嬢さんは貧しさに耐えきれず、自殺する。そして、サーシーは「お嬢さんは、私が生まれてからずっとしてきた仕事をするよりも、自殺するほうを選んだと私は言っているんだよ。…私みたいな生活をするよりは、と死んだんだよ。」〔Morrison 1977 : 247〕と、語る。サーシーは、他の奴隷が家を出て行くなか、サーシーなしでは生きることが難しいと思われるこの家の主人であるバトラー嬢をひとりでケアし続けた。サーシーが負っているのは、グディンのいう「プラグマティックな当為(ought)」である。このわたしがケアしてあげなければ、お嬢さんは生きていられないから、「このわたしがケアしなければならぬ」と自らに命じた。

このことについて、キテイは以下のようにいう。それは奴隷という立場であるがゆえに「不当に押し付けられたニーズ」であり、「それに応えることはそれ自体が自尊心を卑しめる」と。そして、「応答責任の配分が不正な場合、われわれの自分自身にたいする責務は他者にたいする責務に勝る。それゆえ、そこにプラグマティックな当為は生じ得ない」〔Kittay 1999: 59〕という。そして、このような場合は「ケアを必要とする人は、ケアを強いられた人の行為にたいしてヴァルネラブルであるが、そのヴァルネラビリティから道徳的責務が生じたとしても、その責務よりも強制されたことに由来する不正義のほうが重視されるため、このような場合の道徳的責務は無効になると主張するほうが理にかなっている」とする〔Kittay 1999: 59-60〕。

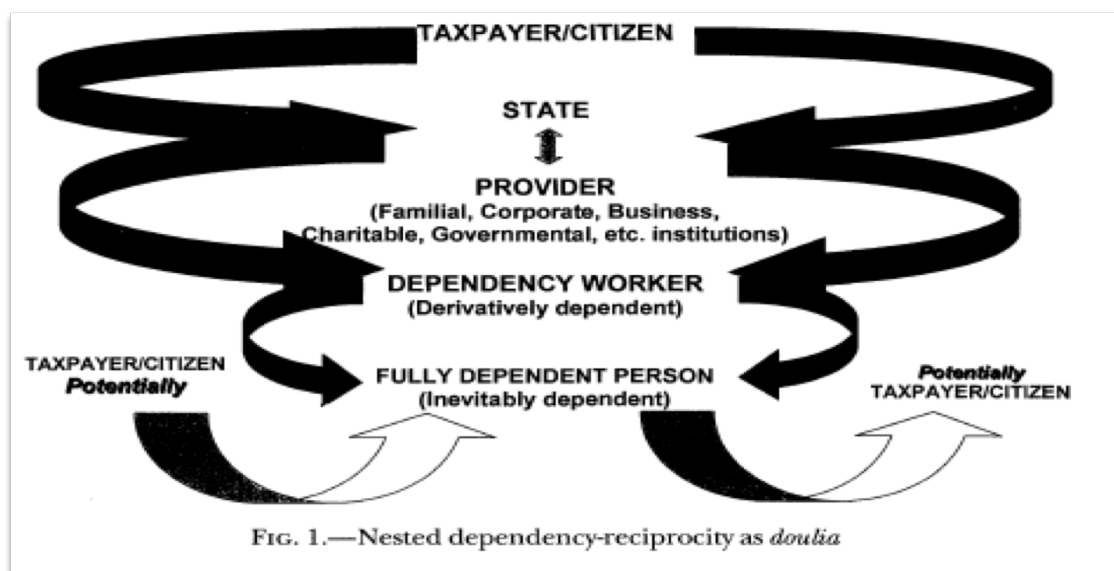
グディンは、「すでに配分されている応答責任は、もともとの基礎が何であれ今現在の『社会的事実』として扱われるべきである。今なされている応答責任の配分それ自体に、道徳的根拠(moral warrant)があろうとなかろうと、それは誰かを他者に対してヴァルネラブルにする」〔Goodin 1985: 125〕との前提をもとに、プラグマティックな責務があることを主張した。

しかし、それに対してキテイは、「グディンの立場が正義にかなっているかは疑わしく、彼のいう『プラグマティックな当為』は、自己を卑しめる行動や不当なリスクに晒すことを禁じる『道徳的な責務』とは一致しない」〔Kittay 1999: 59〕と批判する。そして、依存労働者の置かれた地位や状況、既存の責任配分がどのように出来上がったかに目を向け、そこにある強制や支配、不平等などの問題を正義の構想に訴えることが必要であると主張するのである〔Kittay 1999: 63〕。

ケアワーカーはその仕事の特性ゆえ、独特の道徳的責務を負っているため非常にヴァルネラブルである。キテイはこうした特性に注目し、論を展開していく。その鍵となるのが、ケアする人のメタファーとしての「母」である。そのメタフォリカルな意味を、「母もまた、あるお母さんの子どもである」という箴言〔Kittay 1999: 71〕および北米で始まり現在世界的に広がっているドゥーラ・ケア⁴⁰に見出し、ケアを必要とす

⁴⁰ ドゥーラ(doula)とは他の女性を援助する経験豊かな女性を表すギ

る人のみならず、ケアする人をケアすることの重要性を説く。そしてそのようなケアを可能にする依存と互惠・互酬が入れ子の構造をなす「ドゥーリア」というケアの分配構想を提案した。その構造をキテイは下記のように図式化している〔Kittay 2001：534〕。



一番上にあるのは納税者・市民であり、それぞれが州に収めた税が、家族や法人、企業等のケア提供機構へと支給され、事業者はそれを雇用しているケア提供者に支払う。また、かつて納税者たる市民であった人も潜在的依存者であり、現在全き依存状態にある人も潜在的な納税者・市民であるとする。キテイはこうした人間の依存性を前提とし、税を財源とする互惠・互酬の入れ子構造を提示する。これは「一対一関係における公正(fairness)や互惠・互酬(reciprocity)とは異なり、少なくとも第三者(third party)を巻き込んだ考え方」であるという。そして、現在のみならず過去および未来の世代まで想定した「無限の関係のらせん(spiral of relationship)」〔Kittay 2001：536〕構造をなす。

このドゥーリア・モデルは「つながりにもとづく平等(connection based equality)」という構想を核とする。それは、関係性そのものを基本的なニーズとみなし、そこから一連の要求を生む。その要求は、「誰か

リシア語である。現在ではこの言葉は、出産前、出産中、出産後の母親を身体的にも情緒的にも継続して支援し、情報を提供する、出産経験のある女性のことを意味するようになっている」〔Klaus 1993：vii〕。

がケアを必要とすることそのものや、ケアが提供される状況が適切であるような関係性」と、「ケア提供者の福祉を引き下げることなく誰かをケアできるよう社会的に支える状況」にたいして権利を与えるものである〔Kittay 1999：66〕。それは、ケアする人もまた一人の人間として平等に扱われるべきであり、適切なケアを受ける必要があるとの認識にもとづく依存と互惠・互酬の入れ子構造のモデルであり、不適切あるいは固定的なケア役割からの退出オプションおよびその代替可能性を担保するものである〔Kittay 2001：534〕。このモデルの最大の難点は非常に費用がかかることであるとキテイはいう〔Kittay 2001：546〕。しかしながら、これまで奴隷や女性、使用人がシャドウワークとして無償で行ってきたことの不当性を考えれば、妥当な対価であるといえよう。

そして、キテイは「つながりにもとづく平等」という関係性から始まる道徳構想に依拠すれば、強制的に割り当てられた責任にたいして道徳的な根拠を求めずに、すなわちグディンのいうプラグマティックな当為がなくとも、ヴァルネラビリティ・モデル、すなわちケアを必要とするヴァルネラブルな人を保護することは可能であるという〔Kittay 1999：73〕。

第三節 ケアする責務に制約は設けられるか

前節では、グディンの「ヴァルネラビリティ・モデル」およびそれを批判するキテイによる「ドゥーリア・モデル」について概観してきた。しかし、キテイによるグディンへの批判は、とりわけ道徳的責任の根拠としておかれているプラグマティックな当為の評価に関して妥当とはいえない理解を含むものである。本節ではこの点に関して、考察を加えていく。

キテイは、グディンが提唱した「プラグマティックな当為(ought)」を前提とする V.M にたいして、奴隷制度や誘拐等に由来する不適切な依存関係にも道徳的根拠を与えてしまう点が問題であるとした〔Kittay 2001：72〕。しかし、不適切な依存関係であることで、ケアする責務およびそれによって生じる応答責任に制約を設けられるだろうか。

キテイは、前述した奴隷サーシーの例のほかに、もうひとつの例を挙

げている。それは、マーガレット・ウォーカーの小説 *Jubilee* の奴隷ジムの例である。主人ジョニーに同行してジムは南北戦争の前線にいた。そこでジョニーは、致命傷をうける。瀕死の彼をどうするべきか、ジムは深く悩む。奴隷として虐げられていたジムにとって、それは逃亡するチャンスでもあった。しかし、ジムは「榮譽、責務、そして高貴な義務という、彼自身にも説明のつかない奇妙な規範に縛られていた」ため、彼は馬車を用意して主人を乗せて家まで連れ帰った。〔Walker 1967: 220-221〕。

ジムは自分が奴隷とされていることが不当であることは十分に分かっていて、それでも目の前にいるジョニーという全きヴァルネラビリテイにたいして、彼が表明していないニーズを汲み取って応答した。これは、道徳的に行いと呼ぶべきものであろう。もし彼がそのままジョニーを放っておいたら、彼自身が自責感に苛まれたかもしれない。あの時私は彼を助けることができたのに、しなかった、と。この事例についてキテイは、「奴隷のジムが自由を得るためのチャンスを掴むことよりも、主人を家に連れて帰るといふ道徳的責務を負っていると考えることは、直観とは相容れない」という〔Kittay 1999: 72〕。しかし、このキテイのいう「直観」ははたして妥当か。ジムが責務や高貴な義務と呼ぶものにもとづいた行動にこめられた意味を、捨象してしまっているのではないか。

いくら不適切な関係であっても、目の前に死にそうな人がいて、そしてそれを助ける術を自身が有している場合には、「この人を自分が助けなくともよい」と放っておくことは、その人が道徳的な人間であるのならば、あるいはそうあろうとするのならば、そこで良心の呵責が起らないとは想像し難い。そしてこの推測は我々の道徳的直観に反するものではない。もしその人が、道徳的な人でありたい、そうあろうと思うのであればなおさらだ。そして、このジムは奴隷である。多くの奴隷制下では、ひどい人種差別によって奴隷は家畜のように道具として扱われるだけでなく、理性的ではないものとして、そして道徳的ではないものとして扱われていたとされる。そのような「奴隷」であるジムが、死にかけている主人を家まで運ぶという道徳的な善き行いを為そうとしたのは、理にかなった道徳的な判断にもとづいたものであるといえよう。よって、キテイのこの直観、その妥当性は疑わしい。

グディンのいう「プラグマティックな当為」はこの事例を説明するのに適切である。「ある人があなたに依存しており、かつ、あなたの行為や選択によってとりわけヴァルネラブルになるという事実由来するあなたの特別な応答責任(special responsibilities)」〔Goodin 1985: 33〕が要請される時、そこにはケアによって依存者のニーズをみたすというその責任を果たすことと同時に、ケアする人が道徳的に善き行いを為しうる人でありたいと願うのであれば、善き行いを為すべきという道徳的責務を自分自身に課すであろう。ケアせざるを得ない状況にあっても、その時にニーズを察知することができずなす術もなければ、「自分にはその能力がなかった」と自身を免責することができよう。しかし、そのニーズに応答しうる能力を有していた場合は、なぜあの時ケアしなかったのかと自責の念に苛まれずにいられるだろうか。その自責の念とは、自身が「善き行い」であるとみとめる道徳的な行いを為しうるのにもかかわらず、それを為さずにいたことから発する。つまりそれは、ケアする者が負っている道徳的責務に由来する後悔であり、その後悔は両者の関係が正義に反する不適切な関係であるかどうかとは独立の問題であるといえる。

キテイは、自動車工場の生産ライン労働者とケアワーカーに課される職務上の責任を比較し、ケアワークには階層的な命令系統が存在し得ないために独特の道徳的責務が存在することを指摘した〔Kittay 1999: 186〕。その「独特の道徳的責務」とは、喫緊のニーズに応え損なうことによってもたらされるケア受益者の損害に由来する。場合によっては解雇されたり法的な罪に問われたりもするような責任が職務に付随しており、もしその場にケアワーカー一人しかいないという状況であれば、応答責任は分有不可能である。また、自分の過失についてひどい罪責感に苛まれやすいという特徴を有する。それゆえ、ケア関係が正義にかなっているかどうかにかかわらず、目の前にいるのがいのちある人間でありその人はケアするべき人であるとその当人がみなす時には、グディンのいう「プラグマティックな当為」という道徳的責務は不可避免的に生ずる。

そして、このケアする者が自らに課す道徳的責務こそが、ケアワーカーのケアからの逃れがたさを規定する。つまり、ケアワークにおいてはこのような道徳的責務が不可避なかたちに生じるがゆえに、ケアする人

はその場から離れ難くなり、なおかつケアせずにはいられなくなる。このようなケアする責務は、他者のニーズを満たす特別な位置にあることによって生じる。ゆえに、不適切な依存関係であることが正義にかなわないからといって、ケアする責務およびそれによって生じる応答責任に制約を設けることは困難である。

しかし、グディンの提唱する V.M にも問題がある。それは、ケアする能力をめぐる問題である。グディンは、ビーチで溺れる子どもの例において、それを助けるのにふさわしい人が助けるべきであるといった〔Goodin 1985: 134〕。それをケアの場面に当てはめて考えれば、ニーズに応答する責任を負うべきはその人のニーズによりよく応えられる者となる。

そうしたニーズによりよく応えられるケアする能力というものは、日常にひそむジェンダー化された見えないカリキュラムによって育まれていく。そのケアする能力は、その役割が女性に偏って課せられてきた歴史やジェンダー規範によって大きく規定されている。この問題を乗り越えるためには、社会における性別役割分業のありかたを見直すことを通じて見えないカリキュラムを可視化していくと同時に、学校教育カリキュラムにおけるケアの位置づけもまた再検討する必要がある⁴¹。

本章ではまず、第一部をふまえ、ケアワークの特性を齋藤純一の整理を手がかりに、その再定義を行った。そして、第二節ではケアすることの責務と応答責任の関係についてグディンが提唱したヴァルネラビリティ・モデルという非対称な関係を前提した責任論を概観し、それに対してなされたエヴァ・キテイの批判およびその代案として提示されたドゥーリア・モデルというケアの分配システム構想を概観した。第三節では、その妥当性の検討を行った。その結果、キテイのドゥーリア・モデルによって正義の構想に訴えることでケアする責務およびそれに伴って生じる応答責任の範囲に制約を設けることが困難であることを明らかにした。しかし、「プラグマティックな当為」を起点とするグディンのヴァルネラビリティ・モデルはジェンダー規範にもとづいたケアする能力を前提し

⁴¹ この観点、すなわちケアする能力とジェンダー規範や教育との関係について論じたものとして、〔Martin 1985〕、〔佐藤 2013〕を参照されたい。

ており、ジェンダー平等の観点からは妥当性に欠ける。それゆえ、このケアする能力を涵養するにあたり、それが育まれる場におけるジェンダー規範の問い直しが必要不可欠となろう。このケアする能力とジェンダーおよび教育との関係については、第七章にて検討を行う。

第五章 グローバリゼーションとケア

人間が生きていく上で必要不可欠なケアは、家族のみならず、様々な人の手によって担われている。つまり、ケアは家族の内部で完結するものではないし、地域そして国家内でも完結せず、それは市場を介して国境を越えて、必要な人のもとへと流通(distribution)し、分配(distribution)されているという現状がある。しかしながら、ケアは正義に関する理論のなかでは、分配の対象たる基本財としては想定されてこなかった〔Kittay 1999：101〕。

ケアは国境を越えて、連鎖していく。そしてそれは、再生産労働の国際分業の一部をなしている。しかしそこには、大きな問題が潜んでいる。この背景には、まず、国家間の経済格差が横たわっている。国内ではどんなに働いても得られない額の収入を、その移住労働者の送金によって家族は得られるという利点がある。そのおかげで、母国にいる家族は豊かな生活を送ることができ、子どもにもよりよい教育を受けさせることもできる。また、この送金によって、貧しい国は外貨を獲得することができ、それは結果として母国の収益の増大にも貢献することになる。しかしその陰で、母親が出稼ぎすることによって親子関係、とりわけ母子関係が分断されてしまっているという問題が生じている。

自分の子どもがよりよい教育を受けられるように、家族がより豊かな生活ができるように、との思いから、第三世界の母親たちは賃金の高い仕事を求めて海外へと出稼ぎに出ることを決断する。そして、そのことと引き換えに、自分の子どもをケアする時間と機会を失ってしまう。本章第3節において詳述するが、エヴァ・キティは「ケアの倫理」の観点から、こうした母子関係の断絶が道徳的危害にあたることを、指摘している〔Kittay 2009〕。また、このような引き裂かれによって、残された子どもは本来受けられるはずだった母親からのケアや愛情を受けることができなくなってしまう点も問題である。これは国連によって起草された「子どもの権利条約(Convention of the Rights of the Child)」第9条3項「締約国は、児童の最善の利益に反する場合を除くほか、父母の一方又は双方から分離されている児童が定期的に父母のいずれとも人的な

関係および直接の接触を維持する権利を尊重する」(日本政府訳)という点に関わる重大な問題である⁴²。こうした親子／母子関係を分断するような労働のあり方は、人権にかかわる問題である。そして貧困という状況下でなされる決断は、「自己決定」にもとづく、あるいは個人の選好を反映したものであるとは断言し難い。少なくとも、人権の観点からみれば、この事態は問題含みである。

本章では、以上の問題を検討するために以下のように論を進める。まず、レイチェル・パレーニャスが明らかにしたケアワークという再生産労働の国際分業の実態について概観する。次に、感情社会学の観点からそこで生じている問題を「国境を越えた愛情の移植」という搾取であることを指摘したアリー・ホックシールドの議論を確認する。その上で、それを「道徳的危害」という倫理的ないし道徳的問題として捉え、それが「ケアへの権利(Right to care)」を損なうものであるとするエヴァ・キテイの議論について検討を加える。最後に、こうしたキテイの議論には、ケアワークの特性に基づく問題があることを、マイケル・ウォルツァーの「辛い仕事」という概念を手がかりに、ケアの公正な分配のありかたについて考察する。

第一節 再生産労働の国際分業——グローバルな資本主義と家父長制という権力

まず本節では、ケアワークが再生産労働の国際分業の一環としてグローバル化していることを、パレーニャスの研究にそって確認していく。

現在、経済的に豊かな国では家族の多様化や核家族化による家族構成員の減少、あるいはこれまで家族内のケアを担わされてきた女性の働き方の変化によって、家庭内でケアを充足するのが困難な様相を呈している。そこで、ケアの欠如を補うために、有色人種や貧困層、貧しい国か

⁴² ひとたび海外へ移住し労働に従事すれば、その労働のほとんどが住み込みのケアワークであることもあり、母国への帰省はそう頻繁にはできない。つまり、子どもの条約における「人的な関係(personal relations)」および「直接の接触(direct contact)」は維持できない。

らの移住労働者がケアワーカーとして動員されている。このような現状は、「グローバルなケアの連鎖(Global Care Chains)」と呼ばれ、増加の一途をたどっている〔Parreñas 2001; Hocschild 2001; Kittay 2008〕。こうした国境を越えたケアは、女性の地位に関する二つの言説——「再生産労働の人種間分業⁴³」(Glenn 1994)および「国際分業論」(Sassen 1984)——を結びつけるものであり、再生産における国際問題として扱われる必要があるとレイチェル・パレーニャスはいふ〔Parreñas 2001 : 62〕。そしてこの現状を「再生産労働の国際分業(International Division of Reproductive Labor)」〔Parreñas 2001 : 61〕と呼び、フィリピンからロサンゼルスやローマに移住して家事労働を行う人々への丹念なインタビュー調査によってこの分業の実態について検討することを通じて、グローバル資本主義と家父長制というマクロな権力構造を浮き彫りにした。

パレーニャスは、インタビューの中で移住労働者に対して「なぜ海外に出稼ぎにでたのか」と問うた。パレーニャスが想定していた答えは、フィリピンのような発展途上国とアメリカ合衆国やイタリアのような先進国との間の経済格差によるものであった。海外にできればより多くの収入が得られるであろう、という。たしかに被調査者はみな、部分的には経済的動機に裏付けられてはいた。少なくとも7割の家族が貧困ライン以下の生活を送っているフィリピンでは、中産階級という地位は安定した生活様式を構成できてはいないという現状がある〔Parreñas 2001 : 62-63〕。しかし、要因はそれだけではなくフィリピンにおける家父長制的家族観とそのイデオロギー、すなわちジェンダー・イデオロギーが女性たちの海外への出稼ぎを促す要因でもあった。このイデオロギーは、主として以下の二つの仕方で発揮される。

ひとつは、家族のケアは女性が担うべきというイデオロギーである。ローマに出稼ぎにでているローナ・フェルナンデスは助産師の国家試験を上位10位以内の成績で合格するほど優秀な女性で、以前はフィリピン国内で働いていた。その仕事の収入は悪くはなかったが、貯蓄ができ

⁴³ 合衆国の白人特権階級女性は有色人種の低賃金サービスを購入することで再生産労働から解放されてきたという歴史があり、そのことによって「再生産労働の人種間分業」は維持されてきた〔Glenn 1992〕。

るほどの賃金はもらえなかったという。「私がここに来て働いている理由のひとつは家族のためです…。でもこれまでの生活を変えたかったのです。…中略…毎月受けとった給料を家族に分けてしまうと自分の分はほとんど残りませんでした…。生まれてから 37 年間の自分の人生は家族に捧げました。今やっと、自分のために生きているのだと感じられるようになりました。」〔Parreñas 2001 : 64〕。彼女たちは、社会における規範や慣習よってだけでなく、自分自身のうちなる規範によって、家族のケアは女性が担うべしというイデオロギーを内面化している。そして、給料のみならず諸々のケアも日常的に担っていたのである。

もうひとつは、このようなジェンダー・イデオロギーのもとでの家庭内暴力である。フィリピン女性は相対的に高いレベルの教育を受けており、労働市場への参加率も高い。にもかかわらず、家父長制は存続している⁴⁴。それゆえ、この家庭内暴力から逃れるために、海外への移住労働を選ぶ。仕事を探すため、環境を変えるためにイタリアに来たというルビー・メルカドは「9年間、彼は私に暴力を振るい続けました。彼はとても厳しくて、すべてをコントロールしようとしていたため家からでることもままならない状況でした。だから、脱出できたとき、私は心の底から自由であると感じられました。でも、こころの奥底では子どもたちへのホームシックもあります。けれど、ゆっくりと殺されつつあった悲惨な状況から逃げ出すことができ、本当に自由であることを実感しています。」という〔Parreñas 2001 : 66-67〕。

フィリピン在住女性を海外での出稼ぎへと駆り立てる要因は、経済的側面だけではなく、家父長制下におけるジェンダー・イデオロギーおよびそれがもたらす暴力にもあった。経済的な問題の解決のために、あるいは様々なジェンダー暴力に悩む女性がそこから逃れるために海外へと出稼ぎに行くという。そのときに、見逃されてしまう関係者がいるとパレーニャスという。それは、フィリピンにいる子どもと女性だ。伝統的

⁴⁴フィリピンでは、離婚や別居に関してほとんどの場合男性より女性が責められるという。別居(legal separation)は身体的暴力や近親強姦等の理由であれば合法的に認められてはいるが、離婚は認められていない。それゆえに、多くの女性たちは結婚から逃げ出すための唯一の手段として、移住労働という道を選択することになる〔Parreñas 2001 : 67〕。

家父長制が色濃く残るフィリピンでは、残された父親による子育ては一般的ではなく、出稼ぎにいった女性がしていた家事労働を親類の女性が引き受けることが多い。こうした家族成員間の不平等な関係がある。そのため、出稼ぎに行った女性は自身の仕送りの中から、残された子どもや親類女性のために現地の家事労働者を雇用する。現に、パレーニャスがインタビューした人々のうちほぼ全員が家事労働者を雇用していた⁴⁵〔Parreñas 2001：77〕。

以上から、パレーニャスは、ケアの国際分業は三層をなす再生産労働の移転構造——特権階級の女性がフィリピン人移住労働者の低賃金のケアサービスを購入し、そのフィリピン人移住労働者はその収入で自分より貧しいフィリピン人による、より低賃金のケアサービスを購入する——をなしていることを剔抉し、それを「ケア分担の国際的移転 (international transfer of caretaking)」と呼んだ。

第二節 「国境を越えた愛情の移植」という道徳的危害

本節では、パレーニャスの検討を踏まえたうえで、グローバル化したケアワークにおける問題について、ケアの倫理の観点から検討を行う。

パレーニャスの研究を受けて、社会学者アリー・ホックシールドは感情社会学の観点から、国境を越えた家事労働、そのひとつであるケアワーク実践に分析を加えた。彼女はケアワーク、とりわけ幼い子どもの世話にかかわる仕事に注目し、パレーニャスによるヴィッキー・ディーツへのインタビューを引く。ディーツは高等教育を受けフィリピンで学校の教師をしていたが、よりよい収入を得るために5人の子どもを残しビ

⁴⁵ たとえばロサンゼルスの子バリーヒルズでは週に400米ドル稼げるが、フィリピンでは、40米ドルにしかないという〔Parreñas 2001：77, 87〕。また、出稼ぎに行くにはその仲介業者にいくらかを支払わねばならない。例えば、ヴィッキー・ディーツはロサンゼルスに出稼ぎに行くために仲介業者に8000米ドルを支払っている。彼女ははじめに渡航費用が少なく済む台湾に出稼ぎに行きお金を貯め、それからロスへと向かった〔Parreñas 2001：86-88〕。このような費用を負担できないほどに貧しい女性は海外に出稼ぎに出るという選択肢を持つことができず、フィリピンで安価な家事労働に従事するほかない状況にある。

バリーヒルズに出稼ぎに来た女性である。そこでしたくもない家事労働と子守り(nanny)をする中で、彼女はこう漏らした。

ここでできることといえば、この(二歳になる雇い主の)子に愛を注ぐことくらいです。自分の子どもと遠く離れている私が、この状況で一番したいことは、ありったけの愛をその子に与えることなのです。⁴⁶
〔Parreñas 2001：87、括弧内補足は引用者による〕。

この移民労働者の声を聞いたホックシールドは、「彼女はグローバルな愛情の移植(Global Heart Transplant, 以下 GHT と略記)の一端を担っている」と指摘する〔Hochschild 2002：22〕。

いうまでもなく、この“Heart transplant”は心臓移植のメタファーである。それなしでは死んでしまう「心臓(heart)」という臓器のなかでも最も重要なものと、人間にとって大切な愛情とをにかけており、それが国境を越えて、途上国から先進国へと、金銭を媒介にして移転・移植されてしまう様子を見事に表したメタファーである。そして、上述したような母親の苦しみはその子どもにとっては同じくらい、いやそれ以上に苦しいものであるとして、「この仕事をするところのある種の不正義(injustice)というものは、先進国の子どもたちが(移住労働者によるケアと家族によるケアとの両方の)過剰な愛情を享受していることと(移住労働者の)子どもたちにとっての情緒剥奪(emotional deprivation)が連結している」〔Hochschild 2002：22、括弧内は引用者による補足〕ことを指摘する。

移民労働者が家事労働——そしてそれには多くの場合子守りという仕事が含まれる——に従事することで、自分の子どもに充てるはずだった時間とエネルギーが雇い主の子どもへと流用(divert)される。しかし、そ

⁴⁶ また、ディーツはこうも続ける「今この状況で私がしたいことというのは、子どもの成長期に必要なことなのですが、何が一番悲しかったって、私は自分の子どもがそうした(ケアや愛情を必要とする)時期に側にいてあげられなかったことなのです。」〔Parreñas 2001：88、(括弧内は引用者による補足)〕。彼女は、5人の子どものうち一番下の子が2歳、上の子が10歳の頃からずっと出稼ぎをしているため手をかけてあげられずにいるという。

れだけではない。同様に、愛も流用されるのである。この意味において、「愛は不公平に分配された資源」⁴⁷〔Hochschild 2002：22〕であるとホックシールドはいう。

子守りを頼むなら、自分の子どもにたっぷりと愛を注いでくれる人がいいに決まっている。ホックシールドはこうした移民のナニーによる愛を先進国の親が歓迎していることに注目する。ナニーの深い愛情は、暖かい家族の結びつきや強いコミュニティの絆といった第三世界の文化の産物である。そのため、「先進国の親たちは第三世界の『家族価値(family values)』のもたらす効用を輸入している」〔Hochschild 2002：23〕とする。そして、かつて先進国の男性中心的帝国主義が金や象牙を第三世界から取奪して豊かになったが、今日ではその中心には女性がおり、「愛とケアが『新しい金(new gold)』となった」〔Hochschild 2002：26〕と述べる。

こうしたホックシールドの示唆を受けて、キテイはこの GHT がケアにもとづいた関係性——ケアをする権利やケアされる権利——を破壊する「道徳的危害」をもたらしているという。この「道徳的危害」という考え方の本質は、明確な外的強制によってその自由が妨げられることにある。そのため、この女性たちが移住することに際してあからさまな強制はされていないという点において、「道徳的危害」と呼ぶには議論の余地があると留保をつける〔Kittay 2009：54〕。第 2 節において、パレーニャスに即して述べたように、移住労働者たちは経済的な理由およびジェンダー暴力——女性であることによる自己実現の困難や配偶者による虐待——から逃れたいという動機から移住することを選んでいる。こうしたことに鑑みつつ、キテイは「この女性の選択は確かに自律的選択を為しているように思われるが、このような選好はむしろ『適応的選好形成』ではないか」〔Kittay 2009：58〕と疑義を呈す。

そして、このような選択をしてしまう理由は、ケアの倫理に由来する「関係的な自己(relational self)」としてケアする主体のあり方を捉えることでより明確になるという。ケアの倫理は、関係性というものに重きを置く。そのため、ケアの倫理においては「自己というものは独立した

⁴⁷ また、別の箇所でホックシールドは「感情(feelings)は分配可能な資源である」ともいう〔Hochschild 2002：23〕。

存在(independent entity)として解釈されない」ものとして、むしろ「自己というものは関係性(relationships)を通じて形づくられ、それによって維持されるもの」であると理解されている〔Kittay 2009：63〕。

われわれは母であること、娘であること、親であること、子どもであること、教師であることなどといった重要な社会的・制度的役割によって、いくつかの関係性を有している。しかし、これらの役割を有している特定の個人というものは、われわれが自己というものをうみだすための具体的な手がかりを与えてくれる。この極めて重要な関係性というものは、しばしば標準的な状況における愛情やケアリングによるものであったりする。〔Kittay 2009：63〕

このような、人と人との関係性の網の目の中において現れてくるようなものとして自己を捉えると、移住労働者である母親が子どもに会う時間だけでなく、自分自身を形作る上でも大切な、自分の子どもへの日々のケアという営みが失われてしまうというのである。また、本来受けるべきであった母親の愛情とケアを享受することのできない移住労働者の子どもたちもまた自己のアイデンティティを形成する機会を奪われる。GHTはこのような関係性の権利を破壊してしまうという道徳的危害をもたらすため、グローバルに「ケアへの権利——ケアする／される権利」を保障する必要があるという〔Kittay2009：65-69〕。

このグローバルなケアへの権利の要求の論拠として、キテイは母子間ケア関係におけるケアする／される権利の剥奪を挙げた。キテイはホックシールドに依拠することで、ケアワークそのものが必然的に含み込んでいる問題というよりは、母国や家族と離れるという状況によって副次的にもたらされるケア関係の剥奪および関係的自己が損なわれること、自尊感情が傷つけられることを問題としている。たしかに、この主張には一定の説得力はあるが、この考え方のみでグローバル化下において生じているケアへの権利の剥奪という道徳的危害に対処することは困難であると思われる。

なぜならば、ケアワークそれ自体が持つ負の側面を十分に捉えているとは云い難いからである。彼女は、ケアワーカーが道徳的責務を負うこ

とでいかにヴァルネラブルな状況に置かれるかについて分析した〔Kittay 1999:esp.Chap.2〕。しかし、ケアワークそれ自体の特性——汚れ仕事であり、できれば誰もがしたくないと思うような仕事であること——について立ち入った検討はなされていない。この点に関しては、合衆国におけるケアワークの人種間分業の歴史〔Glenn 1994:12〕を踏まえた上でのさらなる考察が必要である。ケアワークは、辛くて汚れる仕事である。そして、人種差別の歴史との連続性の上にある仕事でもある。そのため、ケアワークを価値ある仕事というポジティブな側面のみならず、辛い仕事かつ偏見にまみれた仕事であるというネガティブな側面からも捉える必要がある。

また、その公正な分配について、ミクロな関係性に着目したケアの倫理の観点のみならず、このケアの国際分業の背後にある国家間の経済格差とグローバルな正義の観点からも検討される必要がある。キテイは、フレイザーが「一般的な正義(normal justice)」と呼ぶところの伝統的な正義の理論が扱うのは、市民同士の関係および国家と市民の間にある関係であるという〔Kittay 2009:62〕。そして、GHTとよばれる状況を構成する人々はこの市民—国家関係の埒外にいるためにこの理論では対応できないという。それはロールズが『人民の法』においていうところのグローバルな正義であれ同様であるとする。なぜならば、それは国家間の不正義を問題にするものではあるが、このグローバルな移住労働がその送り出し国にとって不正な状況(unjustcondition)が生じているとしても、それは経済格差の問題として協議すべきものと扱われてしまうからである。

キテイは、グローバリゼーション化したケアワークは、母親から自らの子をケアする権利と、その子どもが母親からケアを受ける権利を奪い、それはケアの倫理の観点からすれば、道徳的危害であることが問題であるという。しかし、このケアへの権利をめぐる問題はなにも国境を越えてなされるから問題であるというわけではない。国内においても、長時間のケアワークや、住み込みのケアワークに従事する母とその子どもの間にも、同様の問題は生じうる。第一部、とりわけ第二章第二節において確認したように、合衆国でケアに従事しているのは子どもを母国においてきた移住ケアワーカーばかりではない。子どもを連れて移住してき

た人や、貧困層もケアワーク従事者の多数を占める。こうした人々が、長時間のケアワークに従事することで、その母子間にもまた「感情移植 heart trans plant」による愛情の剥奪という問題は生じうる。問題は、それがグローバルに行われているかどうかではなく、このケアワークの特性そのものである。それはすなわち、ケアワークが感情労働であるからこそ、必然的に「感情移植」の問題を含み込んでしまうのである。そしてそれは、ケアワークを賃労働として存立させている背景にある、経済格差の問題とも密接に結びついている。こうした格差の問題をある意味において自覚しているのは、マイケル・ウォルツァーである。本章の最後で、このウォルツァーの議論を手がかりに、ケアワークの望ましい分配のあり方について考察を加えていく。

第三節 ケアの公正な分配に向けて

マイケル・ウォルツァーは、女性たちが伝統的に担ってきた家事——料理や選択、病人と老人の介護——を耐えるのが嫌な、不快な、残酷な、難しいという意味での「つらい仕事(hard work)」であるという〔Waltzer 1983：165〕。こうした仕事は社会的に必要な仕事であり、それをする誰かを見つけなければならないものである。そして、この問題は「(つらい仕事という)負の財は影になる人々に見合っており、その者たちに押し付けるという単純な等式化」によって解決されている。こうした辛い仕事は、地位の低い人々に分配されている——いわゆる市民はその仕事から解放され、それは奴隷や移民、外国人労働者という部外者に課せられていることを指摘する。そして、「この種の仕事をする人々は政治的共同体の日常的な仕事に密接に結びついているため彼らとその成員として認められないことは正当ではない」〔Waltzer 1983：167〕という。また、こうした辛い仕事を「負の財」として捉え、個々人の間のみならず、分配諸領域の間でも分散されねばならないとする。その理由として、「社会的に過酷な労働をふさわしい形で担うものを選び出せるような民族・性・カースト・個人は存在しない」〔Waltzer 1983：168〕という。

ウォルツァーは、この問題に関して容易な、あるいはすっきりした解決法はないという。しかしながら、こうしたつらい仕事こそ、ある種の

コミュニティ——移住せずに労働できる——のなかで完結できるよう成員間でその仕事を分担しあうという方向性が示唆されているように思う。

そしてそれは、フレイザーのいう「普遍的ケア提供者モデル」と大きく重なるものである。それは、誰もがケアを担うべきであるという前提のもと、「男性に対して多くの女性の今のあり方に近づくよう、言い換えれば、主要なケアワークをする人間になるよう働きかける」という家庭内におけるケアの分担を志向するモデルである〔Fraser 1997: 59-62〕。

第一章で述べたように、このモデルの難点として、以下の二点があげられる。第一に家族がケアユニットとしてみなされている点である。そして第二に、異性愛カップルの両親が子どもをケアするべきという家族のあり方を正常なものとみなしているという点である〔齋藤 2003: 182-183〕。しかしながら、それをもってしてこのモデルのよさは減じられない。実現可能性についてひとまず措き、あくまでも理念的なモデルとして捉えれば、これまで前提されてきた男女による異性愛カップルのみを家族とみなし、そこに特権的地位を与えなければよいのである。ひとり親だろうとなんだらうと、あるケアユニットに対して、ケアを必要とする人も、そのケアの主たる提供者もいずれもケアを提供されるべき人として扱われるような制度であればよいのである。

フレイザーが、普遍的ケア提供者モデルを支持するのは、第二章において詳述したように、それがケアの価値を高めるという、ジェンダー公平に貢献するからである。フレイザーのこのモデルは、単に家庭という私的領域内部におけるジェンダー不平等を是正するのみならず、社会におけるケアワークの位置づけ、ひいては、その担い手の地位を、理念的に高めることに大いに貢献しうるものであるといえる⁴⁸。

この実現にむけて、政策面からのさらなる考察が必要不可欠ではある。しかしながら、ケアワークの公正な流通および分配はいかにあるべきか

⁴⁸フランスの哲学者ファビエンヌ・ブルジェールは、著書『ケアの倫理——ネオリベラリズムへの反論』(2014)のなかで感受性の民主主義というネオリベラリズムへの対抗軸を打ち出すにあたって、フレイザーのこのモデルを高く評価している。彼女はこのモデルが「労働することと世話をすることとの関連を重視する」ものであり、この立場に立てば、ポスト産業社会において、ケアはすべての人間の生にとって肝要なことのなかに統合されるという〔ブルジェール 2014: 111-112〕。

という規範理論の観点から考えれば、このフレイザーの「普遍的ケア提供者モデル」には大いなる可能性を見出すことができよう。そして、このモデルは、ジェンダーにかかわらず、どの人もケアに関わり、そしてそれをなしうる人が多ければ多いほど、その実現可能性は高まるものである。それは、ただ気にかけて、ケアしようとするだけでは不十分であり、実際にケアすることができなければならない。ケアワークは非熟練労働として位置づけられがちだが、それを適切に行うにはケア実践に裏打ちされた、ある種のスキルが必要不可欠である。この点については、その教育という観点から第七章にてさらなる検討を加えることとする。

第六章 ケアと内発的義務——権利が生じる〈場〉をめぐって

本章では、ケアと権利の関係について、「内発的義務」の観念を手がかりにした最首悟独自の権利論について考察を加えていくこととする。

最首の内発的義務論は、先行研究において、重度重複障害がある娘星子さんの暮らしのなかから生みだされたものとして紹介されてきた。たしかに、星子さんの誕生は最首にとって一大事であった。しかしながら、その前史、すなわちさまざまな障害ある生との直接の出会い、その〈場〉が、この内発的義務の観念の到来を準備していたことを本章では提示したい。

結論を先取りして言えば、全共闘において最首が直面した生産性信仰とそれに対する疑義に端を発する問いは、そののちに出会った障害とともに生きる人々との直接のかかわりおよびそれを可能にした場において、意図せずして深められていくこととなった。つまり、最首がいうところの〈場〉とは、抽象的な概念でありつつも、それを観念するにはその場における直接性という実際の経験——障害者運動を先導した「青い芝の会」、重度障害がある同僚・佐藤八十八氏の息子さんの卓君、筋ジストロフィーの少年石川正一君、水俣で暮らす人々、とりわけ上村智子さん親子との出会い、そして重度重複障害の娘星子さんの誕生——を重要な契機としていたことを最首の手記を手がかりに跡づけたい。最後に、そうしたケアを必要とする人と直接関わること、その経験の重要性を提示したい。

本章では、以下の順に論じていくこととする。まず、第一節では全共闘に端を発した最首の問いを「生産性への疑義」として位置づけ、そしてその問いがいかにして醸成されたかを示す。次なる第二節では、星子さんのみならず、障害とともに生きる人々と最首との出会いを契機に、直接のかかわり合いのなかで深められてきたことを跡づける。第三節では、以上を踏まえて内発的義務という観念における〈場〉の位置づけについて検討を加える。以上を通じて、最首の内発的義務論における〈場〉とは、抽象的なものというよりはむしろ、出会いという直接の経験を可能ならしめる個別具体的なものとしてのそれであることを明らかにした

い。

第一節 重度の心身障害児者の暮らしの実際とケア

重度の心身障害があるひとは、ケアをするひとがいなければ生きていられない。これは、厳然たる事実である。このケアという営みは、再生産(reproduction)の領域に属するものである。人のいのちをつなぐことをその本務とするこの再生産は、一義的には社会における労働力を生み出す営みとされる。労働という生産的実践を諸価値の根源としてとらえるこの社会において、重度の障害がある人がその中へと参入することは容易ではない。

欲望と労働が対の基軸になっているこの世の中では、星子が正當に生きる場所はない。許容された生はある。こういう問題はあけすけに語った方がいいのだ。労働、生産という視点でみるかぎり、そしてこの視点はこの世で根本的であるのだが、知恵おくれで身体のきかない人間がいられる枠は決まっている〔最首 1984a:111-112〕⁴⁹。

この星子さんとは、重度の障害があるからで生まれてきた最首悟の娘である。星子さんと共に暮らすなかで、この子には権利があるのかと彼は問わざるを得なかった。戦後民主主義について考えていくなかで、本人が自分に権利があるということを言えないとそれは絵に描いた餅になってしまうとの直観に至る。ではどうするか。放っておかれたら、星子さんのような人は生存すらままならない。しかし、彼女のような人々は現にこの社会で生きている。それを可能にしているのは、ケアする人の存在である。では、人はなぜケアに向かうのかと最首は問う。それは人をケアに向かわせる内発的義務というものが生じるからなのではないかと考え、最首はこの観念を核とした民主主義論を構想しようとする。

後に詳述するが、この内発的義務という観念は、ある講演会で寄せられた質疑にたいする最首の応答のなかに確認することができる〔最首

⁴⁹ 以下、本章で扱う最首の論攷は、初出年とその頁を付してある。

1991)。その後、様々な雑誌に寄せた文章のなかでその考えは練り上げられ、著書『星子が居る——言葉なく語りかける重度重複障害の娘との20年』として上梓された。この書は、共生を考える上で一つの重要な著作として様々な人々の注目を集めており、内発的義務の観念は星子さんとの暮らしのなかで生みだされたものとして紹介された〔花崎 1993；川本 2000；小松 2000 ほか〕。しかし、娘との日々の暮らしから、それだけで内発的義務の観念へと到達することは可能であろうか。

たしかに、最首の内発的義務論の展開において鍵となっているのは娘の星子さんの存在である。最首はこの娘の誕生を、まるで天啓のように喜んだ。障害がある子どもの親になりたいという願望をひっそりと抱いていた最首は、娘の誕生を障害があると知った上で大いに喜んだ。むしろ、娘に障害があったことでその喜びは増したようだ。しかし、この社会に生きる多くの人がこのように諸手を上げて障害ある子の誕生を喜ぶとは想像し難い。なぜならば、障害ある生をとりまく状況がその誕生を歓待するようにはつくられていないからだ。

障害ある人の暮らしの実態、社会における障害者の位置というものは、長い間不可視化されていた。障害はあってはならないものとされ、障害があるとされる人々は様々なかたちで施設などに隔離されてきた。1979年の学校教育法改正に伴う養護学校義務化の実施までは、教育を受ける権利すら十分に保障されず、就学猶予・免除という名目のもと実際には放置されていた。そしてその子どもは家族——とりわけ母親——がそのケアを担うか、さもなければ施設への入所を選ぶかしか選択肢はなく、それゆえに人々の生活の場からは見えなくされていたのである。そして、その背景には障害ある生への偏見や差別があったことは言うまでもない。こうした社会状況のもと、障害ある娘の誕生を心から喜ぶことができたのは、彼女の誕生以前に最首が障害ある生をとりまく状況について、ある種の偏見や差別に絡めとられない考えを有していたからではないかと考えることができよう。実際に、最首は星子さんの誕生以前に障害者と呼ばれる人々やその家族と出会っている。最首はその人々との直接のかかわり合いのなかで、社会における偏見や差別のみならず自身のうちなるそれに直面させられ、考えざるを得なかった。そうした障害ある人々やその家族との出会いという直接的な経験が、星子さんの誕生を歓待す

る素地を用意していたといえるのではないか。

そして、この内発的義務論はそれまでの最首が人生、とりわけ自身が参加した東大全共闘のなかで問うてきたのっぴきならない問い——労働という生産性への疑義——の連続線上にある。大学という砦のなかで、学問とは何か、科学とは何か、その有用性たる生産性はいかにして存立しうるのかと最首は問うた。こうした人間の生における労働、その生産性への根源的な問いが、この社会においてもっとも強く突きつけられるのは障害ある人々およびその家族である。障害ある生をありのままに生きるには、この「生産性」なるものと向き合わずにはいられない。そしてこの問いを、「自然人ともいふべきわが子の星子という介助者に恵まれて」最首は深めようとした〔最首 1998: 6〕。そこでたどり着いたのが、内発的義務という観念である。

転機が、めぐりあわせとやっぱりいうしかない転機が、思いもかけず、うむをいわさない衝迫をもってやってきた。／ダウン症の女の子が誕生したのである。生まれた日、会いにいった、ちょうど担当医が看護婦さんに、眼を指し、折りたたんだ耳をつまみ、皮をかぶった手を開いて掌紋をみせ、足の親指と人差し指との間の大きな開きを指摘しているところにぶつかった。実地教育なのだろう。医師が改まって、気の毒そうに告げる前に、わたしにはわかっていた。すでに、それまでの数分間の間に、わたしは絶対に必要な存在になった、という思いが駆けめぐっていた。この子の死まで、わたしの生はわたしの手中になく、大きく予約されてしまった、それはわたしがはじめて味わう、厳粛で、かつ身が浮きあがってゆくような、甘美な感動であった。〔最首 1984b: 274 強調は引用者〕

最首の四番目の子ども、星子さんが生まれたのは 1976 年 8 月 26 日。生まれてすぐ医師に、「ダウン症⁵⁰であることは 99 パーセント確実、母

⁵⁰ ダウン症とは、ダウン症候群(Down syndrome)のことである。多くの人の染色体が 46 本であるのに対し、たまたま染色体を 47 本——第 21 番染色体が一本多くあるため 21 トリソミーとも呼ばれる——有して生

親には一ヶ月を待って、機会をみて伝えるように」〔最首 1984b：146〕といわれたという。ダウン症といっても人それぞれではあるが、新型出生前診断に関する人々の反応をみても、やはり障害はないにこしたことはないと考える人が多数派である。障害のある子どもを授かるということは、個人差はあれども、健常と呼ばれる子どもを育てるよりも手がかかることが多い。また、障害ある人に対する偏見や差別も根強くある。こうしたダウン症をとりまく状況のなかで、ダウン症の子どもを望む、あるいはその誕生を喜ぶ人は稀である。しかし、最首はそれを「甘美な感動」として、喜びとして述懐する⁵¹。さて、この喜びはどこからきたのか。それは、最首のそれまでの来し方を振り返ることでみえてくる。

最首悟、1936年生まれ。喘息と結核のため、小学校を九年かかって卒業。その後、東京大学および大学院に進学し教養学部生物学の助手となる。学生時代には六十年安保闘争に、助手時代には東大全共闘に関与した。とりわけ東大全共闘においては、その中心的人物のひとりであった。この運動は、大学とはなにか、学問とはなにかという根源的な問いを抱えていた。その問いについて、最首は「私たちは大学という場で、学生として、研究者として出発した。現実には私たちの存在に矛盾がある。投げかけられている。それを最低限どう打開していくかという形で問題が進むので、その先に目的意識的に問題を設定していない。」とする〔最首 1969：103〕。その歩む道は「知識人と大衆という二元論的な立て方を排除する道」であり、「生活基盤と思想をふり分けて歩むことを拒否し、大衆から飛びだしながらなおかつ大衆である存在」を目指していた〔最

まれてくる。医学的には特徴的な顔貌で、知的障害がある人が多く、心疾患や聴覚障害を伴うこともあり、筋緊張が弱いため疲れやすいなどと説明される。かつては短命で平均寿命が30歳程度といわれてきたが、近年では医療や教育が発達したため50歳をこえる人も珍しくない。いわゆる障害児と呼ばれる子どもたちのなかでは陽気で人懐っこくかわいらしく、愛嬌のあるのがその特徴のひとつとしばしばいわれる。また、リズム感や音楽に秀でた人もいて、プロのダンサーやミュージシャンとなって活躍している人もいる。知的障害があることが多いといわれるが、個人差は大きく、大学に進学した人や一般企業に就労し働いている人もいる。

⁵¹ この喜びようを見た評論家の呉智英に、「知恵おくれの子を持って喜んでいる戦後もっとも気色の悪い病的な知識人」といわれたという〔最首 1998：369〕。

首 1969：103〕。そして、その運動は「ずっこけ」たと彼はいう〔最首 1970：27〕。

1969年1月、バリケード封鎖が解かれ表面的には東大全共闘という運動がひとまずは終息の様相を呈した。そのあとで、最首は自身のこれまで——とりわけ全共闘や大学、学問と自身との関係——を振り返りはじめる。「客観的には安田講堂に閉じこもる『砦の狂人』にしかならず、主観的には『雑炊的精神状況』を抱えている有様」であり、その主観的な状況については、「何かが動く、そしていつもかすかに震動している」と表現するのが精一杯で、それゆえ、津田道夫氏をはじめとする古典的左翼の人から大いに非難され、「必然的に書く言葉がなくなった」という〔最首 1998：369〕。書く言葉がなくなったといいつつも、最首は『朝日ジャーナル』をはじめとするいわゆる一般紙に文章を書き続けた。そして、自身がこれまで全共闘を通じて問うてきたことから逃れられずそれを問い続けていくほかないといった。

問い続けることを支え、後押ししてくれる契機がその後の最首にたびたび訪れる。その契機のひとつが、一人目の子どもの誕生である。1970年1月18日、長男誕生。その子は、重症新生児黄疸にかかっていた。すぐに交換輸血をしなければいのちが危うい病気である。しかし、幸運なことにその子が生まれた産院の医師がこの症例の専門医であったため事なきを得た。当時のこの症例の適正発見率が10%というなかで、医師による早期発見・早期対応によって一命を取り留めたという〔最首 1970：22〕。この赤ん坊が助かったことをきっかけに、常時誰かの世話を必要とするその存在について、自分自身が日々している世話を手がかりに最首は考え始めた。

わたしはおろおろしながら、しかもあいかわらず何とかなるだろうと思って、わたしの相手とともに、いま生きている人類の三十五億九千万番目ぐらいをこの世におくりこんだ。そして皮肉にも、その小さな裸のサルサルの世話をただしてしまうことをとおして、「生命そのものの意味に関する問いは無意味である、人間は問いを発すべきではなく、生命によって問われ、それに答える存在である」というフランクルのコペルニクス的転回をおぼろげながら感得したように思

う。一瞬はればれとなって、しかし答えるべき存在——責任性存在としてわたしは何をなすべきか、出立点が定まって、一層おろおろしだしたというほかない。責任性存在における責任性とは、価値を実現する責任であり、おろおろすることも態度価値を産みだしているのだとしても、ちっとも心はやすまらない〔最首 1970：25〕。

最首はひとつのいのちを相手とともにこの世界へとおくりこんだ。そのおくりこんだ、ものいわぬいのちにたいして「答えるべき存在——責任性存在」として問われてしまう。そしてそのことによって「一層おろおろしだした」と最首はいう。このおろおろのなかで、全共闘について振り返り、「全共闘の核心に迫ったようできて、もっとも遠い」ものとして、最首は数ある全共闘批判のなかで、以下の新聞記事を引く。

吹き荒れた大学の暴力には、明らかに怨恨から生れた反知性主義のにおいがした。知性優先の社会に立ち遅れた人間が、感情や体力の価値を強引に回復しようとしたのである〔山崎正和「新知識人論」日本経済新聞、1970年3月26日〕。

これに対して最首は、「全共闘のずっこけは、運動が強力な弾圧を受けた結果として、挫折としてでてきたのではない。最初から獅子身中の虫としてあったものが表面に浮かび上がってきたにすぎない。」〔最首 1970：27〕と反論する。その浮かび上がってきたものとは「生産性にたいするひそかな疑い」であるという。「労働すなわち生産的実践を諸価値の根源としてとらえ、欲望の発達は生産的実践によって生ずる歴史的必然であり、生産的実践をすればするほど資本という反価値を生みだし、生産的実践が収奪される段階をへて、無限の欲望の発達、無限の生産力の開示、総じて人間の無限の発達がおとずれるとする学説、主義がピッタリこない」〔最首 1970：27〕と感じた最首は、そのような違和が「反歴史、反社会的であることも同時に自覚」しつつ、もしそれを打ち消すことができれば全共闘は「ずっこけ」ではなくなるとする。しかし打ち消すことは、今はできないという。最首にとって全共闘とは、労働という生産的実践におかれる諸価値の根源を教授たちに問うことであった。

「ずっこけ」たちは、生産性志向喪失の快哉と焦燥のなかから、教授たちに何ゆえ、あなたがたは、それほどまでに生産性信奉者なのか、自分たちが生きるために教えてくれと呼びかけ、弾圧が加わると、それは叫びとなった。教授たちは(学問が)「好きだから好き」のところまで答えてあとは沈黙を守った。「好き」と「いばる」の関係も、「好き」と「身の安全さ」や「弾圧」の関係も答えなかったのである。暴力は必然的に登場した、どちらの側からもである。だが、少なくとも「ずっこけ」たちの暴力は、山崎氏のいわれるような怨恨から生まれた反知性主義の暴力ではないのである。〔最首 1970：28-29 強調・括弧内補足は引用者による〕

バリケードの中のから問われたことはこのような問いであり、単なる反知性主義ではないと最首は主張する。このことは生物学を専攻していた最首にとっては、半ば必然的に科学の問題となる。1969年に出版された、『新しい大学像をもとめて』という本のなかで国際政治学者の衛藤藩吉は、行政法学者の柳瀬良幹の言——「物を知りたいという人間の好奇心、気取っていえば知識欲とか求知心とかいうものは絶対のもので、その他のことは問う必要はない、仮令その結果例えば原子爆弾などのように何万の人間が一瞬に即死するようなことになっても、学問および学者は気兼ねする必要はない」〔柳瀬 1969：110〕——をひきそれを肯定的評価した。しかし、それを読んだ最首はこのような表現を吐くような人ばかりこの世にいて、そのような人を人間というのなら、自身は強迫神経症としてロゴセラピー治療を受けるほかないという。最首は科学の基本則をについて、A.セント-ジェルジの『科学・倫理・政治』(小川豊訳、岩波書店、1966年)に言及しつつ、「もしあなたが問題をもつならば、それをあるがままのもの、つまり一つの問題として立ち向かえ。データを集め、ついで偏向のない心、感情・恐怖・利害などに惑わされない冷静な頭脳、妥協のない知的誠実さ、善意と公正さをもって最善の解決を見出そうとすること」であると要約する。そして、「このような基本則を軽々と遂行する主体が化け物でなく、人間であるとしたら、わたしは人間でなく化け物である」とする〔最首 1970：30〕。このような科学の世界に

復帰すれば研究者でなくなり、復帰しなければ研究者でないと苦悶する。そうして、最首のおろおろは続く。

いのちに問いかけられる責任性存在であることを自覚し、その自覚にたって思いあぐね、おろおろとどうどうめぐりしている方が、いいのかわかぬ。ただわたしのおろおろは、「無為にして則ち為さざるなし」を感得できるまで、おそらくは続くのだろうと思う。そしてそんなことはできっこない〔最首 1970：30〕。

第一子の誕生を契機とし、生まれてきたいのちに問われる「責任性存在」としての自覚が生まれた。それは、目の前に居る子に対して世話をただしているという自身を振り返ることを通じて、それをせずにはいられずに世話することに向かってからだ勝手に動いてしまうことの実体験ぬきには自覚することが容易ではない。この「ただしてしまう」ということは、のちに最首が内発的義務という観念に辿り着く手前の、ちいさな、しかし重要な契機である。しかし当時最首はまだそのことには自覚的ではなく、それゆえ「穴に落ち込んでしまったようなわたし」〔最首 1978：20〕と自称するような状態にあったといえよう。そんな最首を同僚の佐藤八十八氏は気にかけ、なんとかして元気づけてやりたいと思い、石川正一君という男の子に会いに行こうと言い出す。この正一君との出会いが、最首にとって非常に重要な契機となるのである。

第二節 経験の直接性——障害とともに生きる人々との出会い

すっかり落ち込んでしまった最首を心配し、同僚の佐藤氏はよく声をかけてくれていた。そのことについて最首は、「心にかけてなければならなかったのはわたしの方だった」と当時を振り返る。なぜならば、自分の息子と同年の佐藤氏の息子卓君は肺炎でチアノーゼ状態になり、複合重度の障害児となっていたからである。最首は、「友人(佐藤氏)の家にでかけていっても、よく抱き上げることもできなかつたし、友人夫婦に語りかける言葉もそんなに出なかつた。わたしに二ヶ月違いの男の子がいることがつらさに輪をかけた」と同情の念を寄せ戸惑っていた〔最首

1978：20 (括弧内は引用者による補足))。しかし、その後卓君がびっくりするほど丈夫になっている様子に最首は驚く。そして、彼が障害児となつてから、佐藤氏は以前にも増して威勢良くなつていた。当時の最首は、卓君の障害と彼の威勢のよさとの関係についてよく分かつていなかったという〔最首 1978：20〕。

その佐藤氏が最首に、石川正一君という男の子に会いにいこうと言ひ出す。石川正一君は筋ジストロフィーという病気の少年だ。佐藤氏は日野市の「障害者問題を考える会」に参加しており、そこで正一君に出会つた。そして、最首に『ともに生きるまちに』という文集に寄せられた正一君の作文を見せる。それを読んだ最首は、その内容に驚き目を見張るような思いがしたという〔最首 1978：19〕。そこに書かれていたのは、以下のようなことだ。自分が筋ジストロフィーであること、長生きできても 20 歳程度であること、在宅患者として学校にもろくに行けずに過ごしてきたが、やっと訪問学級ができて週三回授業を受けられるようになった、しかしそれではあまりに時間数が少ないし、それで三年で卒業というのはどう考えても不公平だ、と〔石川+石川 1982：154-155〕。そしてこの作文がきっかけとなり、正一くんには留年の道がひらかれた。

筋ジストロフィーといつてもさまざまではあるが、そのなかでも正一君はデュシャンヌ型⁵²という長く生きることが難しいタイプの筋ジスである。いずれ自分は死んでしまうこと、そして二十歳になるまで生きられないかもしれないという現実⁵³を知つたうえで、もっといろいろなことを知りたい、してみたいと貪欲に学ぼうとする正一君の生き方に、最首

⁵²デュシャンヌ型は、伴性劣性遺伝(X染色体短腕のジストロフィン遺伝子欠損)が原因とされ、基本的に男性にのみあらわれる病気である。5～10歳頃に発症し、足の筋力低下によるつまづきなどの症状から発見されることが多い。その後全身の筋力が低下してゆき、骨格筋のみならず横隔膜や心臓までもその影響は及ぶため、死因に心不全が多いとされる。そしてこの病は多くの場合 20 歳前後までしか生きられないといわれている。

⁵³ 正一君は 14 歳を迎えた初夏、父親に自分は何歳まで生きられるかと聞いた。そして父親は正直に、その病気が治らないこと、20 歳くらいまでしか生きられないことを伝えた。そして「で、正ちゃん。人間は、いつまで生きられるかではなくて、どんなふうにしたかが問題なんだよ。」といったという〔石川 1973：35-38〕。その父親の言葉は、信仰とともに生涯正一君にとって生きる上での指針となつていた。

は衝撃を受けたのである〔最首 1978：20〕。

そして、ある映画——仙台の国立療養所西多賀病院で生きる筋ジストロフィーの子ども・青年を撮った「ぼくのなかの朝と夜」——の上映会で正一君とその父親の石川左門氏と出会う。1975年のことである。そこからと正一君との付き合いがはじまる。手先の器用な最首は、もともと木工の好きな男として佐藤氏に連れられて石川家を訪れ、そこで家具の修理などをしていた。しかし、正一君が中学を卒業し、それまで彼と一緒に毎週「ローソクの科学」という勉強をしていた佐藤氏が隔週でしか来られなくなってしまった。そのぶん時間ができたため、最首は正一君と一緒に木工を始めることになる。かくして最首は正一君の訪問教師となった。そして、正一君とはじめて二人きりの時間をもつようになり、最首はいろいろな発見をするようになる。「例えば同情の念について。わたしはいつしか正一君に同情しなくなった。かわいそうにと思う余地がなくなったのである。」〔最首 1978：23〕、と最首はいう。「同情しなくなった」ということは、はじめは同情していたということである。

この「同情の念」は、正一君と出会う前から最首のなかでこころに重くのしかかるものであった。多くの人が抱きがちな、障害ある人にたいする同情の念というもののありかたについて、最首は正一君と出会う前から考え続けていた。

(1) 自主講座・闘争と学問——青い芝の会との出会い

最首がいわゆる身体に障害がある人と出会ったのは、正一君がはじめでではない。1972年に東京大学駒場キャンパスで行われた連続シンポジウム「闘争と学問」にて、「さようなら CP」というドキュメンタリー映画上映された。その際に行われたシンポジウムで、実際に脳性まひという障害がある人たちに出会った⁵⁴。この映画の主役となったのは、障害者運動を先導した「青い芝の会」の脳性まひの人たちである。彼らは自身が脳性まひであることを自覚し、そのありのままの自分で生きられ

⁵⁴ この時のことについては、〔最首：1972〕に詳しい。これはその後〔最首：2010〕に再録されている。

るような社会の変革を目指して、家と施設を出て街へ出ようと運動を起こした⁵⁵。その契機の一つを、1970年に横浜で二人の脳性まひの子どもを持つ親が下の子を殺してしまった事件に対して起こった、その母親の減刑嘆願の署名運動に求めることができる。脳性まひの子どもを育てるのは大変だ、それが二人ともなればその母親の心中はいかほどであったか。それは悲劇ではないか。そうした世論を背景に起こったのが、この母親の減刑嘆願運動である。これに対して、「青い芝の会」は異議申し立てをした。この運動の思想的リーダーのひとり、横塚晃一はこの母親の殺意の起点を問題にする。

なぜ彼女が殺意をもったのだろうか。この殺意こそがこの問題を論じる場合のすべての起点とならなければならない。彼女も述べているとおり、「この子はなおらない。こんな姿で生きているよりも死んだ方が幸せなのだ」と思ったという。なおるかなおらないか、働けるか否かによって決めようとする、この人間にたいする価値観が問題なのである。この働かざる者人に非ずという価値観によって、障害者は本来あってはならない存在とされ、日夜抑圧され続けている。
〔横塚 2007：42〕

これに続けて横塚は、この母親にたいする同情にもとづいた減刑嘆願運動は障害者を「本来あってはならない存在」とする社会の抑圧にたいする加担であると一喝し、そのような考え方は「“殺意の起点”を忘れた感情論であり、我々障害者に対する偏見と差別意識の現われ」であるとする〔横塚 2007：42-43〕。そして、それゆえに同情のはらむ危険性に警鐘を鳴らす。「泣きながらでも親不孝を詫びながらでも、親の偏愛をけっ飛ばさねばならないのが我々の宿命である。一方我々が人の子の親となった場合、親であることもけっ飛ばさなければならないであろう」〔横塚 2007：27〕と。この偏愛という同情の否定は、「青い芝の会」綱領のひとつ「我々は愛と正義を否定する」というテーゼへと結実する。この愛および正義の否定を、最首は同情の拒否として引き受ける〔最首 1978：

⁵⁵ 詳しくは〔安積ほか：1995〕および〔岡村：1988〕を参照せよ。

23]。そして、彼らが厳しく指摘してきた同情の裏にひそむ差別意識について、以下のように述べている。

そのような主張は全く正しいと認めながら、または反論のしようがなく、そこから身障者差別の問題に取り組もうとして、しかも身障者を目前にしたり、テレビや新聞、あるいはルポタージュに接して、かわいそうだ、悲惨だという心の動きを止められないことになった。そしてその心の動きは、自分が差別者であることをまぎれもなく指していることになった。〔最首 1978：23〕

横塚らの主張の正当性は認めざるを得ない。とすれば、自身のうちなる差別のまなざしを深く自覚せざるを得ないところに追い込まれてしまう。かくして、「精神の平衡を保つためには、なじみ深い恥意識へと、罪意識を流し込んでしまう以外は手だてがないように思えた。恥のかたまりは一見やさしさとまぎらわしい。」〔最首 1978：23〕として、最首はおろおろする。差別という罪意識、そのやましさを解消せんとしてそれを恥意識へと転化するほかないと思うこと。それは、社会にあってはならない存在としてまなざすという差別を、それを為す自身の罪を引き受けたうえでそんな自身を恥じることである。しかしながら、それはその根底にある差別意識と向き合ったことにはならない。つまり、最首は障害者と呼ばれる人々に対して、同情の念を抱くことを止められなかった。

これこそが、横塚が指摘した人間にたいする価値観——働かざるもの人に非ず——にもとづいた同情そのものである。こうした忸怩たる思いを抱え続けていたときに、最首は石川正一君というひとりの少年に出会った。そして、最首はいつしか、正一君に同情しなくなった〔最首 1978：23〕。正一君と共にいることで、このおろおろからいつのまにか抜け出ることができたのである。

(2) 石川正一君との出会い

最首は、石川正一君と過ごした日々を以下のように振り返っている。

正一君と一緒にいると、正一君か、正一君ではない何者かが発する、何かに浸っている気分にしだいになってゆく。静けさのなかで、正一君の手配りに目を凝らしているためであろうか。この間、君は何か磁力線のようなものをだしていると言われたら、何ですかその磁力線というのは、と聞かれて、あまりよく説明できなかつた。〔…〕それはやはり「いのちの燃えあがり」というのであろうか。それはわたしの殻のすき間から浸透してきて、わたしのなかで呼び火となる。それは赤ん坊と向き合っているときに、こみあげてくる感情に似ている。そういうとき、わたしはたぶん何々としてではなく、赤ん坊に向き合っているのだ。〔最首 1978：23-24〕

最首のいう磁力線のメタファ、それは〈場〉というものの存在を浮かび上がらせる。正一君という〈磁場〉が、最首を「私は何々として」という自己規定ぬきにその〈場〉にいることを可能ならしめたのである。この〈場〉という概念は、のちに最首が提唱する内発的義務論の鍵となるものである。最首は第一子が誕生したときに、その世話をする自身をこう振り返った。

泣けばミルクをやる。オムツをとりかえる。またはいまそうしているように抱き上げてやる。わたしは何も考えず、自動的にそのような動作を開始している。そこには、わたしはこの子に愛を感じているかなどという七面倒くさい脳細胞の活動は、介在していない。ただしている。〔最首 1970：23〕

赤ん坊に対して世話をただしている自身というのは、父親だからとか愛があるからだとかそういう自己規定抜きに、自動的に世話を開始する。そうした、ある種まっさらな——自身を規定することなく、そして相手やそれをとりまく人々へのなんらかの承認などの見返りを求めない——状態で相手と向き合う。そのような素の状態ですら赤ん坊以外の相手に向き合うことを可能にしたのが、正一君という〈磁場〉である。単純直裁にぼくは筋ジスであるという正一君、そのむき出しのいのちに最首は「ハンディキャプト・パーソンという定義が、半回転するような感じ」に

おそわれたという〔最首 1978：24〕。それはどういうことか。

ふつうの意味にもどって、ハンディキャプト・パーソンが重荷を背負った人であり、そしてその重荷を少しでも軽くするという意味が同時にこめられているなら、わたしは正一君の重荷をどのように荷なえるのだろうか。わたしは正一君の想像を絶する重荷を直接分け持つことはできない。ただ正一君がその重荷の苦しみのほかに得た「生命の炎」に、わたしが少しでも触れることができたこと、そしてそのことを正一君になんらかのかたちで了解してもらうことが、正一君の重荷を間接的にせよ、何ほどこ荷なうことになるということをおわたしは思った〔最首 1978：25〕。

こうして、最首は自身の内なる差別意識と対峙するなかで、正一君に一筋の光を照らしてもらった。かわいそう、という同情の念が、ありのままの正一君の生き様——その「いのちの燃え上がり」——にふれることで、彼にたいする畏敬の念に変わったのである。

(3)娘、星子の誕生

そして、四番目の子ども星子さんが生まれた。正一君の親である左門さん夫妻が、その誕生を祝いにつけてくれた。そのときに最首は、娘がダウン症候群であることを、自分らが年齢的にもその確率が高まってきたこともあり、軽く「当たりました」というつもりでいた。ところが、口をついて出たのは「授かりました」という言葉であった〔最首 1978：25〕。父親からその時のことを聞いた正一君は、自身のノートにこう記している。最首が「不遜にも、私は心ひそかに、障害児の親になれたらという、思い上がった願望があったので、つい口に出てしまいました。それは、障害児の親の方々はいきいきと生きている姿が、うらやましかったからです。」ともらしたところ、左門さんは「お仲間になりましたね」と返したという〔石川＋石川 1982：168〕。ところが、その返答に左門さんは自分で言った言葉であるにもかかわらずショックを受けてしまったと帰宅後正一君に漏らした。正一君はこのときの父の返答に

ついて、「それは、障害児の親の思いは障害児の親同士でなければ解らない、という心の中の秘めた思いを、告白してしまったことになるからだ。だがそれは誤りである。つまり、障害児問題の理解を他者に促しながら、一方では、他人には所詮わからないという、排他的な矛盾した態度を取る結果になってしまったからだ。」と正一君は解釈した〔石川 1982:168〕。しかしそれに続けて「けれども、最首先生の不遜な願望や、父の排他的親意識は、やはりこれらは許されてはならないものだろうか。しかし仮りにも、もしそれが許されないものだとしても、二人を裁く資格のある人間は、いったいどこに居るといえるのだろうか。」〔石川 1982:169〕と正一君は問う。

かくして、最首は晴れて念願の障害児の父親となった。「わたしはかつてお父さん、お母さんのほうから、正一君を視た。どうしたらこのような子どもに育てられるのだろうと親の偉さを探った。いまは視点は完全に逆転した。正一君にてらされて、ご両親がいる」〔最首 1978:27〕。この正一君とのかかわりと、星子さんの誕生によって最首はまた出発点に着いたと振り返る。そして最首はこの頃から、水俣にかかわるようになっていた。

ユージン・スミスが撮った「聖母子像」ともよばれる有名な写真がある。それは、胎児性水俣病患者としてこの世に生を享けた上村智子さん母娘の写真である。その写真を最首はかつてお母さんの視点からわたしは上村智子さんを見ていた、とふりかえる。「あの名状しがたい苛烈さのなかから、にじみ出て輝く慈愛を、わたしはお母さんの働きと視た。しかし、それはやはり、上村智子さんのいのちのてりかえしなのだ、わたしはいま写真をそう視ている。」という。不知火海学術調査団の一員として、「何ができるとも判らず、しかし、怖さはなしに水俣に行けた」、と〔最首 1978:27〕。この水俣とのかかわりを、最首は直接性という言葉でもって述べる。

水俣病にかかった人たちというのは、直接性を持っているわけですね。僕らにはとてもうかがえない、そういう直接性を、体験を持っている。それと、今私が自分の子どもとして障害児を持った直接性とどこかで風穴が開くかどうか、あるいは自分が持っている直接

性などやっぱりやわなのか、というそのへんのところも問題でした。
〔最首 1991：19〕

この、「直接性」とは一体何であるのか。少なくとも最首は、かつて脳性まひ者にたいして抱いていたようなやましきや怖さを感じずに水俣へと赴くことができたという。それは、彼の土地で「水俣病」と名指される人々にたいする、「かわいそう」という同情をこえたなにかが、障害児を授かったその直接性に由来するであろうなにかが、彼の中に懐胎したからではないか。次節にて、内発的義務という観念および〈場〉という概念の検討を通じて、この「直接性」の内実について検討していくこととする。

第三節 内発的義務という観念の到来と〈場〉

こうして、最首は石川正一君をはじめさまざまな「障害とともに生きる人々」に出会い、そのいのちの輝きというものに出会った。かつてはそうした人々に対して抱いていた同情の念は、いつのまにか消えていた。それどころか、障害とともに生きる人々の親御さんのいきいきとした姿に憧れを抱き、自分もそうなれたらと羨むようになっていた。そして、星子さんが生まれた。この星子さんは、最首が抱え続けてきた大問題——「無為にして則ち為さざるなし」、という境地にたどり着くための道筋を照らし、伴走してくれるかけがえのない人である。

ヒトが共同へむかったときの、その自発意思、すなわち自由をせばめながら責任観念を発生させた内発的義務とは、何なのであるか、我が身に深く錘鉛いかりを降ろすこと。私は、自然人ともいうべきわが子の星子という介助者に恵まれて、その作業を進めていこうと思う。
〔最首 1998：6 強調は引用者による〕

(1) 戦後民主主義と権利

最首悟がこの「内発的義務」という観念を初めて提示したのは、「京都・

水俣病を告発する会」が企画した「終われない水俣展」講演会(1990年2月)においてである。その質疑応答の際に、参加者から戦後の革新や民主主義についてどのように考えているかと問われた。そこで最首は、自分なりの民主主義論を重度の重複障害のある娘の存在をみながら考えているところだと、話を始めた。

そこから見ていると戦後民主主義はほとんど意味をなさないようである。重度の知恵おくれの子に対して、私も含めてみんなが直感的に思うのは、この子には権利があるのだろうかということです。タテマエは強引に権利があるという。ところが、個々の具体例になるとダメなんです。[...]人間が絶対王政から搾取を突破しながら克ち取ってきたところに問題があると思う。自分の権利の獲得をどこかで自分でいえなければいけない。ところが星子にはその可能性がないようだ。〔最首 1991：66〕

自分の娘のようなもの言わぬ存在にたいして、タテマエでは権利があるというのはあくまでも「権利があることにしよう」という仮定であり、「必要に迫られると、範囲をせばめてはみ出した人を切ってしまう」と最首はいう。そこで、その娘星子さんが学校で大変かわいがられていること、知恵おくれといわれている他の子どもたちが自分のこともできないのに他人の世話をしようとするのを引き合いに出し、「人間がここまでやってきたのは、人間が人間に向かってゆく、引き寄せられてゆく、親和力のようなもの」があつてこそではないかと思うに至る。そしてここを出発点に、権利に到達する道筋は始まるのではないかとの仮説を立てる。つまり、「基本的人権」や「天賦人権」から出発するのではなく、何も与えられていないところから出発しなければならないのである〔最首 1991：67〕。

生まれてきた瞬間、まだ意識がない状態から意識が発生してくる期間も含めて、わたしたちのあり方はどうなのだろうか。私たちは意識的無意識的に無数の選択を生まれた瞬間からやっていると思う。それを動物と同じレベルの本能から、人間特有の選択まで仕分

けて、そして他人に向かう世話意識がそこにはらまれてくるとする。一言でいえば、それは内発的義務と言えると思う。内発的義務は、他人と一緒にいてちょっかいをだしたい欲望とぴったりくっついているようなものです。そして他人に対する自覚的な内発的義務の発動が、あるいは投影が相手の方に権利を生じさせることになるんだろう。〔最首 1991：67-68〕

そして、「極端に言って自分が他者からのまなざしを受けていない時に、自分だけ一人いて、自分に権利があると主張しても何の意味もない」という。つまり権利は自分で主張しても無意味なもの、あるいは自分では言えないものであるが、戦後民主主義においてはこのことがひっくり返っていることを指摘する⁵⁶。もし、権利が自分で主張できぬものであるのなら、もの言わぬ娘星子さんの権利の有無にかかわる議論はなくなる。そして、「障害児から出発する民主主義論というのがなにか成立しそうではありませんか」〔最首 1991：67-68〕と結ぶ。

最首はこの内発的義務について、『星子が居る——言葉なく語りかける重度重複障害の娘との20年』(1998)において、選択・責任・義務・権利という観念を手がかりに練り上げた。まず、選択について。私たちは生まれたときから無数の選択をしていると最首はいう。育つにつれて選

⁵⁶ この講演集にいち早く注目し「内発的義務」という観念に光を当てたのは、花崎皋平である。彼は『アイデンティティと共生の哲学』(初版1993年、増補版2001年)において、人権概念および民主主義を鍛え上げるための手がかりとしてこの内発的義務に注目している。そして、最首のこの考えは重要な問題を提起していると評する。それは、「人間の相互承認と相互干渉の次元に、『人権』を定位させて、関係性としてとらえるべきであり、天賦人権といった形而上学的な、あるいは自然法的な考え方にたよるのは克服すべき神話なのではないか」という主張であり、これまで「人間」の範例はいわゆる男性健常者や文明人であったが、「女性、障害者、その他客体としてしか位置づけられてこなかったカテゴリーの諸個人・諸集団が、諸主体として多元的な相互認知と相互交渉の関係をかたちづくるところに、具体的普遍としての『人間(人類)』と『人権』の同時的成立がある」〔花崎 1993：230〕とする点である。花崎はここで最首の内発的義務論を、人権を「関係性」の次元でとらえるべきとの提案として引き取っている。この花崎のいうところの「関係性」は、最首が後にこの内発的義務論を展開するうえで鍵となる「場」という概念を彼なりに解釈したものといえよう。

択・決定を重ねるようになり、そのたびに我々の自由は減じていく。しかし、無数の決断をひびつみかさねながら自分をつくり、その世界を広げていくのだという。それゆえに、生まれた時の非決定性や自分をつかっていく現可能性をそこに見出すことができるため、赤ん坊は無際限の自由をもっているといえる。こうした自分の選択や決定に対して向けられるのが責任であり、それは「その選択、決定が誇れない、あるいはベストでなかったと気づいたとき、次の同じような機会には、違うように振る舞おうとすること」であるという〔最首 1998：389〕。そしてこの責任が、自分の考えや行為について「ねばならぬ」という内発的な義務や要請を巻き起こす。それを「内発的義務」と呼ぶ〔最首 1998：389〕。こうして選択によって自由を減じ、責任を発生させることによってこの内発的義務の観念という倫理の核が形成されていくという〔最首 1998：157〕。ここまでが、個人の次元に属するものである。

(2)内発的義務の生じる〈場〉

この「内発的義務」が「他の人に向けての広義のケアという形の行為」としてひとたびあらわれ、その行為が多くの人々によって為されるようになれば、それは個人間というパーソナルな次元をこえた、集団による社会的なものとしてみなされるようになり、それが当たり前のことであるという社会的通念が固まる。それを権利と呼んではどうかと最首は提案する。権利とは義務と異なり、個人レベルではなく社会レベル⁵⁷のも

⁵⁷最首はこの義務と権利の観念の違いについて、たびたびシモーヌ・ヴェーユに言及している。たとえば、「宇宙にたったひとりしかいないと仮定するなら、その人間はいかなる権利も有せず、ただ義務のみを有することとなろう。ひとり人間は個人として考えられた場合、自己自身にたいするある種の義務をも含めて、ただ義務のみを有する。これに対して、かかる個人の観点から考えられた他人たちは、ただ権利のみを有する。」〔ヴェーユ 1967：21〕という彼女の言葉がわかるようになるまでにはずいぶんと時間がかかったこと、そしてそのためには星子さんが必要であったという〔最首 1998：74〕。最首とヴェーユの関係について検討されたものに〔小松：2000〕および〔川本：2000〕がある。この点、すなわち最首の思想とヴェーユとの関係については更なる検討が必要であるが、それは後日別稿を用意したい。

のである〔最首 1998：158〕。つまり「内発的義務の発露を他者に投げかける、自分の選択を見つめる人たちがいっぱいいて、その人たちが社会という場をつくるときに、この場に権利という考えが発生する」〔最首 1998：390-391〕、と。そして、今求められているのは「論理的基本的人権がそもそも発生してくる場を、追試的にせよ自分たちで造り上げること」〔最首 1998：134〕であるという。

重力場、電磁場というとむずかしそうですが、私たちはそういう場において、万人が重力や電磁力の影響を受けて暮らしています。それと同じような言いかたで権利場という、権利場にいる人たちはすべて権利のおかげをこうむるのです。ただ、権利場は一人ひとり個人の、自分の選択にこだわる人たちがつくったという点で、自然の場とは違います。〔最首 1998：391〕

そして最首は「私たちは場に包まれて生きている」〔最首 1998：341〕とし、さらに「その場に私たち一人ひとりが影響を及ぼします。場と私はそんなに明快に分けられないので、私が場なのか、場が私なのか分からないところがある。」〔最首 1998：342〕という。この電磁場というメタファーは、前節で紹介した石川正一君とのかかわりの中で最首が発した言葉——「君は何か磁力線のようなものをだしている」〔最首 1978：23-24〕——に由来している。正一君という、いのちの燃え上がり。それが自身の殻の隙間から沁みってくる。それが呼び火となって、最首の何かを突き動かす。自分による自身の自己規定すらもなきものとして、ただしてしまうことを通してそこにかかわってしまう。こうした、他の人へかかわりたいという欲求に駆動されて発せられるものが「内発的義務」であり、そのわき起こる思いを他の人に投げかけ、かかわることがケアという行為である。

したがって、最首のいうところの〈場〉とは、単に場所という空間を指し示すものとしての〈場〉ではなく、そこに誰かと居ることによって生じるものである。つまり、正一君という人が居ることによって生じるのが、正一君という磁場であり、その〈場〉において彼の発する磁力線のような何かを感受しうる最首がそこに居て、初めて〈場〉となるので

ある。

私たちが一般的に目指そうとしている社会、私たちの「あり方」におそらくこのような場の考えはいまないでしょう。それは私たちが戦いを、競争を止めないからであり、あるいは人間とはそもそも戦いを止められない本質をもっているからだとしているからです。その根本を疑うべきではないでしょうか。とりあえずは、その根本を疑うべきではないでしょうか。とりあえずは、その根本を疑わせるような人間存在と付き合ったり、一緒に暮らしたりする必要があるのだと思います。〔最首 1998：343〕

このような、権利が生じる場、そこに居る人が権利に包まれるような場は、誰かがそこに「居る」ことでそこに「居合わせた」ひとびとの内にわき起こる「内発的義務」によって生じるものである。ここでいわれている前提——「人間とはそもそも戦いを止められない本質をもっている」——とは、冒頭で述べた生産性志向の言い換えであり、人間の有用性や卓越性を是とする考え方である。それに対してここで提案されているのは、その根本、すなわち人間の生産性志向へ疑義を向けることである。生産性志向に対して、誰かと共に居ることへの志向を、と最首はいう。そして、そのために必要なのが、その根本を疑わせるような相手と付き合うこと、つまりは直に触れることであると。かつて最首が、正一君に出会い、天啓のようにしてやってきた星子さんと共に暮らしはじめたように。

このような「直接性」をケアの起点とする最首の内発的義務論は、女性とりわけ母親がケアすることに適しているという生物学的本質主義にたいして、ひとつのアンチテーゼを提供するものになりうると思われる。つまりは、女だから、母だからケアに向かうのではなく、そばにいて、直に触れるからこそ、ケアにかかわってしまうのである、と。

第三部 ケアと教育

第二部では、ケアする責任を担うべきは誰かという問いのもとに、主として規範倫理学の観点から公正なケアの分配のあり方について考察してきた。第四章では、ケア関係などの非対象な関係における道德責任のありかたについて、第五章においては、ケアのグローバル化にまつわる母子関係の分断という問題の検討を通じて、ケアワークの公正な分配のあり方について、検討を加えた。また、第六章では内発的義務というケアにむかう動機の検討を通じて、ケアを必要とする人に権利が生じる過程を跡づけた。以上より、明らかになったのは以下の二点である。第一に

ケアの公正な分配を実現するためには、ジェンダーにかかわらずケアする能力、すなわち相手のニーズによりよく応えうるようなケアの実践知と呼ぶべきものを身につける必要があることが明らかになった。よって、そのケアする実践知とはいかなるもので、そしてそれはどのようにして学ぶことが可能となるのか検討する必要がある。

したがって、第三部では、第七章において、看護学の知見を援用しつつケアという行為そのものにおける^{テクネー}技術と^{フロネーシス}思慮の関係を手がかりに、教育において育まれるべきケアの実践知の特徴を描き出すことを試みたい。最後に、終章において本論の概要をまとめ、残された課題を提示することとする。

第七章 学校教育カリキュラムにおけるケアの実践知の観点

本章では、以下のように論を進めることとする。まず、第一節では人間の依存性という事実に注目し、教育内容としてケアを扱う必要性和、その場に応じた道徳的な行いをなすにはケアの実践知についてあらかじめ学んでおく必要があることを確認する。次いで第二節では、看護の場面においてその〈技術〉が〈手〉という身体を媒介にした〈思慮〉によってより善きケアへと向かう看護の構造を整理し、そこに実践という行為に関わる〈技術〉とそれをよりよき看護実践へと方向付ける〈思慮〉の働きがあることを明らかにする。第三節ではケアの観点を導入した学校教育カリキュラムおよび、そのケアの位置づけを概観し、次ぐ第四節においてケアの〈技術〉と〈思慮〉の観点から検討を加え、教育においてはごくまれるべきケアの実践知の特徴を提示する。

第一節 教育内容としてケアを扱う必要——人間の依存性の観点から

人は依存状態で生まれ、いつも依存と隣り合わせに生きて、依存とともに命の終わりへと向かってゆく。また、重い病や障害とともに生きる人は、つねに依存状態にある。これは人間の生の事実である。そして、依存的な状態にあるものが生き延びていくには誰かのケアを必要とする。われわれは呼吸したり、栄養や水分を摂取したりできなければ死んでしまう。これらは生存の必要条件である。しかし、ケアもまたそれなしでは生き延びることのできない人間の生の必要条件なのである⁵⁸。

それゆえ、人間の生の事実としての依存に伴うニーズが満たされるこ

⁵⁸ このような人間の依存性はマーサ・ファインマンが「免れがたい依存(inevitable dependency)」とよぶものである。それは「子どもであること、またしばしば加齢(aging)、病気(illness)、障害(disability)がある場合にもたらされる地位と状況から生ずる」〔Fineman 1995 : 162〕依存形態であり、主として身体にまつわる生物学的な依存性を指す。またエヴァ・キティはこの依存性を人間の例外的な状況としておくことはできないし、人間が生活していく上で否定し得ない事実(fact)であることを強調している。〔Kittay 1999 : 29-30〕

となしには人は生きていくことができない。では、そのニーズを満たすケアを行うべきは誰か。哲学者のアネット・バイアーが「パーソンは本質的に二人称としてのパーソンであり、他のパーソンとともに成長するのである」〔Baier 1985：84〕、「われわれのパーソンとしての自然な住処は他のパーソンの間である」〔Baier 1995：326〕と述べるように、われわれは人によって人と人の中に産み落とされ、誰かと関わりながらその関係の中で生きている。また、人間はいつでもなんらかの依存性を帯びているし、それゆえにケアを必要としているということが出来る。そのようなケアを必要とする人間同士の関係の網の目の中で生きているがゆえに、われわれはいつも誰かをケアすることから逃れられない状況に置かれる可能性を有している。

その具体的な例を、以下の横塚晃一の言葉を手がかりに考えてみたい。

私達は、この社会を構成するすべての健全者が介護者であるべきだと考え、障害者の自立を通して健全者の意識を変革していく闘いを進めております。〔横塚 2007：305〕

まず、介護人というのは特定な人がやるものであるという発想自体がまちがいであり、この社会を構成する健全者すべてが介護人であると我々は考えているし、そうした考えにたてば、街ゆく人も、バスの乗客も、障害者本人が介護を依頼し、それに手をかした人は全て介護人であるはずです。〔横塚 2007：301〕

これは、日本の障害者運動の中心を担った「青い芝の会」のリーダーであった横塚の言葉である。脳性まひ者としてこの世に生を享け、障害者と呼ばれる肉体を生きた彼は、生活のあらゆる場で誰かによる様々なケアを必要としていた。彼はそのケアが家族や福祉によってのみ担われるのではなく、「この社会を構成するすべての健全者が介護者であるべき」〔横塚 2007：305〕であるといった。この考え方は、障害者が家と施設を出て、社会で介助者というケア提供者を得て暮らすことを実現する自立生活運動に引き継がれ、その運動は全国的な広がりを見せた。その運動は現在、JIL(Japan Council on Independent Living Centers、全国

自立生活センター)をはじめ、多くの障害当事者団体に引き継がれている⁵⁹。そして障害者の生活環境を改善するための取り組みが日々様々なかたちでなされている。

この横塚の言葉は、人間にとってケアする／されることの必要性について見事に言い当てている。ケアというものは、いつでもどこでも特定の人——母親や家族等、すなわちケアを必要とする人のケアに対して責任を有しているといわれるような人——がつねにケアするべきであるというよりはむしろ、その場の状況に応じて、ケアできる人もまたそれをなすべきである。

例えば、身体特性ゆえ、移動に車いすを用いる人が目の前にいたとしよう。その人が乗っている車いすの車輪が側溝に嵌ってしまったのを目の前で見たとした。そこは車道で、対向車がくればその人は危険に晒される可能性が非常に高い。その人は自力ではそこから脱出することが非常に困難に思われる。その時、その場に居合わせた人がなすべき望ましい行いは、その人に声をかけ、安全な場所に移動するのを手伝えることであろう。その人が家族や知人でないから助けない、という選択肢はありうるが、それは善き行為とはいえないのではないか。また、誰かがやってくれるだろうと思って放っておくことも望ましい行為とはいえないだろう。ここでは、自身がその行為をなし得る場合、手を貸すべきである⁶⁰。

⁵⁹ しかし、この自立生活運動はこうした横塚らの思想に直結した運動として展開していったわけではなく、いくつかの潮流が一体となって複線的に進んでいったとされている〔熊谷 2013: 117〕。熊谷の整理によれば、以下三つに大分することができる。第一に、横塚ら青い芝の会を中心とした既存の価値を問い直す思想的な運動として。第二に、新田勲らをはじめとする、権利・義務という法的なレトリックで制度に働きかける運動として。第三に、中西正司をはじめとする、障害者と介助者との関係を消費者-雇用主という消費社会的なレトリックで市場に働きかける運動としてである。これらの運動はいずれも関東を中心としたものであり、関西にはまた別の文脈がある。関西での運動について、詳しくは〔楠 1982〕、〔定藤 2011〕などを参照のこと。

⁶⁰ この着想はバーナード・ウィリアムズによる、チャールズ・フリード〔Fried 1970〕の思考実験に対する応答——溺れる妻と見知らぬ人のどちらを先に助けるべきかどうか、それを功利主義的な計算によつて考えようとする者に対して「緊急時にそんなことを迷っている暇はない(迷っている暇があれば誰であつても助けられる人から助けなさい)」——から得ている〔Williams 1976: 18; Kittay 1999: n105; 〕

しかしながら、このとっさの判断および行為——車いすユーザーのニーズを推測し、移動介助を申し出ること——は誰もができるわけではない。身近に車いすユーザーがいれば、それは容易になし得るだろう。だが、車いすユーザーに出会ったことがなく、その介助方法を知らない場合、そのニーズを推測するのは難しい。ケアというものは、状況判断——相手のニーズを推測すること——から始まる。それは、人間本性に生まれつき備わっているものではなく、具体的場面での経験を通じて学ばなければできるようにはならない。

つまり、その場面に応じた道徳的な行いを為すには、ケアの実践知——状況判断としての〈思慮〉および具体的な行為を可能にせしめる〈技術〉——についてあらかじめ学んでおく必要があるといえる。

ケアという、その場における最善の行為をなし得る人になることが教育目標として置かれるのであれば、このケアの実践知について学ぶ必要がある。では、その「ケアの実践知」とはいかなるもので、いかにして学びうるのか。次節では、このケアの実践知が特に求められる看護の臨床の場面で鍛え上げられた思索を手がかりに、検討していくこととする。

Wolf 2012: 71-75]。ウィリアムズは「溺れる妻」という親しい人と、「見知らぬ人」という親しくない人のどちらを選ぶかは、「緊急性」において問題にされるべきだといった。しかし、本稿で問いたいのは、どちらを助けるべきかという選択の前提——その場に直面する当人が目の前の人を助ける能力があるかどうか——である。

このような一時的な関係はケアと呼べるか、という疑念がわく人もいるだろう。確かに、ケアを継続した関係を前提しているとする論者もある〔Frankfurt 1988: 84〕。しかし、こうした緊急時の救命の例をケアの問題として捉えるべきであると主張したい。理由は以下の二点である。第一に、この「出会い」は今後継続したケア関係が生じる契機を含んでいるからである〔Noddings 1984: 4〕。第二に、本論文の第四章第二節で論じた、ケアワークの特性の一つである「独特の道徳的責務が要請される」という点に関わる問題であるからである。ケアワークは単に人の世話をするのみならず、その人のいのちをも預かる仕事であり、それゆえに、救命行為のような極限的な場面がいつでも浮上しうる、いのちにかかわる危険と隣り合わせの仕事であるからである。以上の理由から、あえてこのような救命に関わる事例を用いた。

第二節 看護における^{テクネー}技術と^{フロネーシス}思慮の関係

前節において、ケアの実践知——状況判断としての〈思慮〉および具体的な行為を可能にせしめる〈技術〉——について学ぶ必要を確認してきた。そのような善き行いを為すことに関する教育は、よりよいケアを行うことが常に求められる看護の場面で研究が重ねられている。看護学者の池川清子は、看護という営みを「どのような時代であっても人間がよく生きるという価値の実現にかかわる行為(実践)」であると位置づけ、それは「従来からの科学的思考の範疇からは除外しなければならない価値や行為の領域にかかわっている」ものであるという。それゆえ、この観点から見ることで「実践知からの看護学」の地平を切り拓こうとする〔池川 1998：45〕。

では、看護における実践知とはいったい何であるのか。池川は、アリストテレスのいう「技術(テクネー)」と「思慮(フロネーシス)」という概念に示唆を得て⁶¹、看護における〈技術〉の概念を実践知の領域に位置

⁶¹ アリストテレスは『ニコマコス倫理学』の第6巻にて、技術(テクネー)と思慮(フロネーシス)に関する考察を行っている。はじめにアリストテレスは、「魂の理性を持つ部分にも二つのものがあって、そのうちひとつはそれによってわれわれが、存在するものごとのうちで『他の仕方でありえない諸原理をもつもの』を考察する部分であり、もう一つは、それによってわれわれが『他の仕方でありうるもの』を考察する部分である」と仮定する。そしてこのような魂の二部分の一方を、「知識的部分(エピステーモニコン)」と呼び、他方を「理知的部分(ロギスティコン)」と呼んでいる。そのうえで、この「知識的部分」と「理知的部分」の各々の最善の「状態(ヘクシス)」が何であるか把握せねばならず、それはそうした最善の状態がそれぞれの部分の「徳(アレテー)」であるからであるとする〔アリストテレス 2002：255-256(1139a4-7)〕。この前提のもと、2つの「知性的部分(ノエーティコン・モリオン)」すなわち「他の仕方ではありえない諸原理をもつもの」であるところの「知識的部分」と、「他の仕方でありうるもの」であるところの「理知的部分」の「徳」について、5つに分類していく。それは、「技術(テクネー)」「学問的知

づけようとする。池川はナイチンゲールの『看護覚え書き』を引きつつ、古代以来のディアイタ(養生法)の伝統である看護という営みの「人間に備わった自然治癒力に対する基本的信頼」および「患者の周りの環境を整えることによってこの自然治癒力を増加させる」ことがケアそのものの根底に流れているとする。また、近代における自然科学の勃興によって医学が医科学へと変容し、それに伴い近代医学への方法論的転回がおこったことによって、ケアそのものに関する技術(テクネーという「他の仕方でありうるもの」)が後景化していったことを指摘している〔池川 1991： 44〕。

池川のいう「看護の技術」の特性は、科学技術というときの〈物に対する技術〉とは異なるものである。それは、「技術一般が人間の自然(物)に対する働きかけとして成立するのに対し、看護の技術は看護婦による病める人に対する働きかけであるので、おのずとそこに自然科学の枠を出るさまざまな問題、すなわち単なる科学技術のそれとは次元を異にする多くの問題がそこに絡んでくる」ものである。科学技術の場合は、人が働きかけるのは自然(物)という意識を有しない対象である。それに対して、働きかけの受け手が人間である場合の技術においては、働きかけ

識(エピステーメー)」「思慮(プロネーシス)」「知恵(ソピアー)」「知性(ヌース)」の5つである〔アリストテレス 2002： 260(1139b1)〕。アリストテレスにおいては、この「技術」は「制作(ポイエーシス)」にかかわるもので、その一例として建築術の例を挙げている。そして、「技術」は「他の仕方でありうるもの」という「理知的部分」に属しているという点に注目する〔アリストテレス 2002： 262(1140a1-3)〕。この「他の仕方でありうるもの」というのは、「技術」と「思慮」に共通するものである。それは「学問的知識(エピステーメ)」が「他の仕方ではありえない諸原理をもつもの」という「知識的部分」に属するものであることと対照をなしている点に池川は看護と医学の関係を重ねて見ている。そして、「看護実践は、医科学をはじめエピステーメに支えられた活動でありながらも、その看護の技術は、テクネーにその範が求められる」のであり、それゆえ「看護を自然科学的方法に依拠する医学モデルとは異なるパラダイムとして捉え直さねばならない」とする。〔池川 1998： 46〕

られる相手側にも意識が働くという事実がある〔池川 1991：89〕。

この看護における技術について考える時に、重要になってくるのが〈手〉のメタファーである。手は人間の身体の一部であり、そこには「視覚器官としての目や聴覚器官としての耳に匹敵する触覚器官とみなせるほどの触覚が集中している」ことに池川は注意を向ける。そして、われわれが物事を理解することを〈把握〉すると表現するのは、この理解するという人間の総合的な能力が「手で触れるとともに把握する」という触覚が〈体性感覚⁶²〉であり、これがものや人を知覚したり理解したりすることの原型になっているからであり、この〈手〉を介した行為によって看護技術の技術性が発揮される〔池川 1991：65〕。

このような〈手〉を介した行為は、「手当て」とも呼ばれてきた。池川はその具体例として、ある看護学生の例を挙げる。子宮がん末期の女性を担当していたその学生は、はじめ病人の傍らでなすすべもなく立ちつくしていたが、その病人の激しい苦痛に促されて自分にできることを模索し始めた。そして、「ほとんど終日、病人の痛む腰部や下肢に温湿布をほどこしながら、その身体をなでさすってすごした」という。この行為は疼痛に苦しむ人には「あたためる」ことと「さする」ことが有効であるという医学的知識およびそれを行う技術が学生に身に付いていなければできなかつたことである。しかし、この知識と技術だけでこのような適切な看護の行為まで到達するのは容易ではない。いつどこでそれをなすべきかは、病人に触れ、声にならない声にも耳を傾け、側に「佇み」ひたすら患者に「寄り添う」ことによって患者のニーズを察知することで引き出されたといえる。

池川は、このような看護行為の身体性に注目し、その特性として以下の二点を挙げている。ひとつは、「看護における身体は、行為者も受け手も共に意識的存在であることにおいて、単なる道具や物とはなり得ない」

⁶² 中村雄二郎はこれを「体性感覚とは触覚を含む皮膚感覚と、筋肉感覚を含む運動感覚から成っている。ふつう触覚がとくに手で触る触覚が、視角と匹敵する総合的な知覚作用をもちうるものと考えられるのも、手で触る触覚が、運動感覚をも含む体性感覚をもっともよく代表しているからにほかならない。」と説明している。〔中村 1983：108〕

〔池川 1991：98〕という点において相互主観性の次元にある。もうひとつは、その関係性は「看護における〈手〉や〈まなざし〉は、看護婦から差し出したり、投げかけるばかりでなく、受け手である病人と相互に差し出したり引いたりしたりしている手であり、見ると同時に見られる視線である」〔池川 1991：98〕相互身体的な了解の次元において成立するという点である。

そしてこの前提に立ち、このような情況が「われわれ看護婦から意味ある行為(テクネー)を引き出してくれる」ものであるという。つまり、看護の技術は、「看護婦が病人に対して、何々をしてあげたい気持ちを遂行させる手段となる技術としてではなく、相手のあり方に添おうとする看護婦の身のおき方(存在の仕方)において、その病人への支援的行為となりうる」ものであり、「〈看護婦—患者関係〉を媒介する手段ではなく、看護のテクネーそのものが、看護婦と病人との相互身体的な了解をぬぎにとしては成立しえない構造を有している」といえる〔池川 1991：101-102〕。

このような池川のいう〈看護のテクネー〉は、アリストテレスのいうところの、「技術(テクネー)」という知の範疇に収まるものではない。アリストテレスにおいては、テクネーとは建築術等のモノに対する技術のことを指すものであり、人に対する行為はその範疇にはない。むしろ、この〈看護のテクネー〉は、アリストテレスのいうところの「思慮」という知のあり方と大きく重なっている。それは、「人間にとっての善悪にかかわる行為を行うところの、道理をそなえた、魂の『真なる状態(ヘクシス・アレーテース)』」であり、その行為の目的は「善き行為(エウプラークシアー)」にある。〔アリストテレス 2002：265(1140b6)〕つまり、この「善き行為」を目的とし、それに向かって様々な技術的手だてを用いて遂行されるのが看護という営みであると池川はいう。〔池川 2006：152-155〕

こうした「善き行為」を導く、〈思慮〉と渾然一体となった〈看護のテクネー〉を育む看護教育は、「ある一つの方向を指し示している事実、あるいは、ときには矛盾する事実を、学生が人間の探求にかかわる多くの分野の知識をくみ上げながら、自分自身の思考と経験の編み目を通して洞察し、さらに与えられた体験と体験との関連を探り、それらの体験を

再構成すること」〔池川 1991：113〕を助けるものでなければならないと池川は結んでいる。

これは、看護の場面だけでなく、日常的なケアについて学ぶ場面においても同じことがいえよう。ここで池川が挙げた具体例では、看護という専門家が行う「医療行為」に焦点化して論じた。しかし、日常生活におけるケアもまた、その場に応じたケアされるものにとっての「善き行為」を目的とするため、それを可能にする、ケアの実践知——状況判断としての〈思慮〉および具体的な行為を可能にせしめる〈技術〉——という知について学ぶ必要があるといえる。では、教育の場面では学校教育におけるケアの学びはどのように考えられてきたのか。次節で詳しくみていくこととする。

第三節 ケア／ケアリングと教育

本節では、ケアに関する深い洞察をもとに、学校教育カリキュラムにケアの視点を導入しようと試みる二人の教育哲学者——ネル・ノディングズとジェイン・ローランド・マーティン——が提案したカリキュラム構想におけるケアの学びの位置づけを確認していく。

(1)ノディングズにおけるケアリングと道德教育およびケアの同心円上カリキュラム

ノディングズは、ケアをケアリングという本来の状態——すなわち人と人とのかかわり合い——の文脈におき直す。安井絢子の整理によれば、ノディングズのいうケアリングは「ケアするひととされるひととのあいだに成立する受容的・応答的な相互関係であり、その維持を要請するケアリングの倫理は具体的な他者との出会いを重視する関係的倫理」〔安井 2012：9〕のことである。そしてそのケアリングには、「自然なケアリング」と「倫理的ケアリング」の二つがあるという。

「自然なケアリング」とは、「私たちが愛や自然的な傾向(natural inclination)から、ケアする人として(ケアされる人に)応答する関係」であり、その関係は「意識するとしなないとに関わらず、『よい』と感じるよ

うな私たちが想定しているあるべき人間の姿」と同定されるようなものである。〔Noddings 1984：5〕そしてそれは、何の倫理的な努力も必要のない——ケアを「したい(want)」・「すべきである(ought)」という二つの感情を判別しがたい——状態のことである。〔Noddings 1984：81〕また、そのような感情は自分自身の最善の瞬間——これまでケアしケアされた経験——を想起することによって、その人をケア「しなければならない(must)」と自分の行為を方向付ける。

もうひとつの「倫理的ケアリング」も「自然なケアリング」と同様に、自分自身がケアしケアされた最善の記憶という規範によって導かれるものである。しかし、後者においては「したい」と「すべきである」とが一致していたのに対し、前者はそれが必ずしも一致しない場合に成立する。たとえば、「私はあることをしなければならない」と感じた時にそれを拒絶するかもしれない。そうすれば、その感情は「あることはなされなければならない」と、この私ではない誰かでもよいと一般化することで自らをケア関係の外へ退出させることで「私はしなければならない」という自身に生じた義務を拒絶することもある〔Noddings 1984：82〕。そのようなケアリングという関係を「拒絶したい」という心情が生じた際に、「倫理的自己」へと、すなわち「私はあることをすべきである」という道徳的欲求によって方向付けられることで、ケア関係へと入っていくことがある。この際に生じるケアリングが「倫理的ケアリング」である。ただし、ノディングズにおけるケアリング概念においては、「倫理的なケアリング」が「自然なケアリング」に依存しており、かつそれを越え出るようなものではないという〔品川 2007：178；安井 2012：11〕。

そしてノディングズは、上述したような「ケアリング」を達成しうる「有能(competent)で、ケアをし、愛情に満ち(loving)、愛される(lovable)、そうした人に成長するよう促すこと」〔Noddings 1992：xiv〕に教育の目的がおかれるべきであるという。その際に「教育の道徳的目的は全てに先行し、全てを導く」として重視されるのが、道徳教育⁶³である。そ

⁶³ ここでいわれている道徳教育とは、特別に設定された道徳の時間に受ける教育という意味での狭義の「道徳教育」(日本の学習指導要領でいうところの「領域道徳」)ではない。学校教育全体を通じて、道徳的な人間

れは、「道徳的な人の形成を中心とする教育の形式だけではなく、目的や政策や方法において道徳的である教育も意味している」〔Noddings 1992：xiii〕ものであるという。この理念のもと、ノディングズは現行のリベラル・エデュケーションに基づいたカリキュラムを批評し、ケアを中心に据えたカリキュラム論を『学校におけるケアの挑戦——もうひとつの教育を求めて』の中で提案する。

これまで学校教育において高く評価されてきたのは、言語能力や論理—数学的能力であり、これらはリベラル・アーツ・カリキュラムで認められ、用いられる能力である。この二つの知性を発達させることを主たる目標に据えるリベラル・エデュケーションは以下の三点において問題があるとノディングズはいう。第一に「充実した人間の生を保障するものとして、抽象的な推論と合理性の狭い形式を強調しすぎている」こと、第二に「精神的な生活を過度に強調することで、そこで成功をおさめる生徒たちに肉体を使う生活をする人たちよりも自分たちが本当に優れていると思込ませしてしまう」こと、そして第三に「伝統的なリベラル・アーツ・カリキュラムのその大部分は男性の生活の賞揚であり、歴史的に女性と関係付けられてきた価値や態度は無視されるか、完全に省略されている」すなわち学校教育におけるケアに関わる事柄が無視されてきたことに問題があると指摘する。また、子ども間の経済格差に基づく教育格差を是正するには何かしらの再分配が必要とされるが、明らかに富裕層にその気はなく、そのような市民たちをつくり出してきた教育に何か根本的な誤りがあることを強調している。以上から、現行のリベラル・エデュケーションは「誰にとっても最善の教育ではない」と断言し、代替案を提示する。〔Noddings 1992：42-43〕

その代替案が、ケアリングを中心に据えた教育である。それは、女性の伝統的な仕事、すなわちケアに非常に高い価値をおくもので⁶⁴、その価

になるようにと企図された教育全てを包含するもの(日本の学習指導要領でいうところの「総則道徳」)である点に留意が必要である。

⁶⁴ この背景には、女性がこれまで伝統的に男性に従属させられることによって日常的にケアに近いところにおかれてきたことで、二重の問題—伝統的な女性の価値によって生まれた理念を実現する権力を持ちえず、女性と結びつけられた属性や価値、課題が体系的に無価値にさせられ、侮蔑されてきたこと—がある〔Noddings 1992：51〕。

値が全ての能力のある大人によって共有されねばならないという。そして、そのケアという活動が「負担(burdens)と同時に特殊な楽しみをもたらすこと」を全ての人が理解すべきであることをノディングズは強く訴える。また、「親密な他者との関係が道徳的生活の始まりであり目的である」ことから、それを核とした同心円上のコア・カリキュラムを構想している〔Noddings 1992: 51〕。

それは、「自己へのケア」を中核におき、そのまわりに「親密な他者へのケア」「見知らぬ人や遠くはなれた人へのケア」「人間以外の動物へのケア」「植物や生態系へのケア」「物や道具のケア」「理念へのケア」の七つの要素からなるコア・カリキュラムになるという。しかし、今後も現在主流をなしている「教科(discipline)」に基づいて分類されたカリキュラムがその中核であり続けるだろうとのディングズはいう。そこで、実現可能性を考慮し、現行のカリキュラムのなかでこのケアに関する学びを組み入れたカリキュラム編成を提案している。それは、一日の授業を8コマとし、それを伝統的な「諸教科」と「ケア」のテーマに基づいたコースで二分するというものである〔Noddings 1992: 70〕。前者は、「言語／数学」、「技術」、「芸術」、「人間関係」の四つに、後者はグループごとに会話をしながら昼食をとることや、「健康管理」や「子育て」、「家事の技術」などをトピックに含むものであるとする〔Noddings 1992: 71〕。このように、ノディングズにおけるケアの学びを核に据えたカリキュラムは構成される。

(2) 3R's に先立つ 3c's(care, concern, connection)——マーティンによるケアのクロスカリキュラム

教育哲学者のジェイン・ローランド・マーティンは、現代アメリカにおける家庭環境の変化⁶⁵を鑑みつつ、3 c's——ケアすること(care)、誰

⁶⁵ 1960年代までのアメリカ社会では、父親が外で働き母親が子どもと家庭にいるような世帯は70%に上っていた。しかし、このような家族は1986年までにわずか7%にまで減ってしまった。さらに驚くべきことは、その他の約90%の家族の多様化である。その内訳は共働きの家族やひとり親家族であるが、後者のうち90%は世帯主が女性であり、子どもの4人に1人がそのような家庭で生活している〔Martin 1992: 6-7〕。

か／何かに関心を抱くこと (concern) 人とつながること (connection) — を学校教育の場で学ぶことの必要性を指摘している。家庭環境が変化し、家庭でケアを充たすことが困難になった現状に対して、多くの人は家庭福祉政策を充実させるべきだといつかもしれない。確かに、経済的あるいは育児サポートは確かに必要であろう。しかし、このような現況は社会構造の根底的な変化によってもたらされていることにも目を向けねばならないとマーティンはいう。そして、これまで家庭で学ばれてきた 3c's が、もはや家庭内では学ぶことが困難な様相を呈している点を踏まえ、ケアに関する事柄を学校教育のカリキュラムに組み込むべきであると提案する。

これまで、教育における ^{ベシックス}基礎は 3R's (読み Reading 書き Writing 計算 Arithmetic) であるとみなされてきた。これに対してマーティンは、「何によって私たちはある特定の学習を他の学習とは区別して『^{ベシックス}基礎』と呼ぶのか」と疑義を向ける。この 3R's が教育の基礎と見なされてきた背景には、それが「子どもたちを公的世界の一員となるよう準備させる役割、とりわけ民主主義社会においては、子どもたちを市民へと、また自立した個人へと成長させる役割」があるという。さらに、「私たちが 3R's を基礎と見なすのは、それらが歴史、文学、哲学、そして教養 (Culture) の世界——いわゆる高尚な文化、あるいは大文字の C で始まるような文化——に子どもたちを導き入れる役割」を担っていることにも由来するという。しかし、これらの目標、すなわち「経済的生活力を持つこと」「善良な市民になること」「高尚な文化を身につけること」は、すでに基本的な社会習慣を身につけたものにとってのみ意味を持つと喝破する [Martin 1992: 30]。

この「基本的な社会習慣」とは、3c's——ケアすること (care)、誰か／何かに関心を抱くこと (concern) 人とうまくつながること (connection)——である。これら小文字の“c”は、1985 年に出版された『会話を再要求する——教育を受けた女性の理想像』の中で具現化されたものである。

マーティンはその書の中で、現代の教育哲学者たちが、女性という主題を無視していることを問題にしている。「ジェンダーに関する問題は、学会の専門的な論文にも、一般的な教育評論書にもほとんど見られない。

教育の概念を分析し、リベラル・エデュケーションの本質と構造を論じ、卓越性の基準を述べ、教育の目標と方法について論争している」と指摘した〔Martin 1985：1〕。しかし、西洋思想史上には、女性の教育について論じてきた人たちがいるとして、その思想家たち——プラトン、ルソー、ウルストンクラフト、ビーチャー、ギルマンの5人——が紡いだ思想との時空を超えた会話を通じて、「教育をうけた女性という理想像」を探求していく。

その中で彼女が見つけたのは、ジェンダーに敏感な教育的理想像 (gender-sensitive educational ideal) である。彼女は生物学的性差やジェンダーが私たちの社会に深く根ざした特徴である限り、その概念の社会における働きを絶えず意識して考慮していく必要があるし、教育理論も教育実践もジェンダーに敏感にならないといけないという〔Martin 1985：195〕。

では、それは具体的にはどういうことか。それは、社会における性別役割分業を生み出している背景——生産の過程と再生産の過程——に敏感になるということである。

今日のわれわれの社会に見られる児童虐待や家庭内暴力に関する統計データは、社会の再生産の過程を効果的に営むために必要な知識や技術や態度や性格特徴は人間に自然的に発生してくるものだ、という考えが誤りだったことを示している。再生産の過程(妊娠と出産だけでなく、子どもが多少とも成熟するまでの養育や、さらに病人の看護や家族の必需品の調達、家計維持に関連する諸々の行為をも含む)のための教育は、社会の生産の過程(経済的活動と政治文化的活動)のための教育と同じくらいに必要であるばかりではなく、さらに政治的社会的そして道徳的にも重要である。〔Martin 1985：6(括弧内は引用者による補足)〕

つまり、マーティンはここで教育における^{ベシックス}基礎は3R'sのみならず3c'sも同時に^{ベシックス}基礎としておかねなければならないとして、これまで無視されてきた再生産の過程のための教育、すなわちケアに関する教育の必要性を強調する。そして、マーティンは二つの方策を提示する。一つ

目は、学校教育の隠れたカリキュラム——われわれの文化が暗黙のうちに女性に結びつけている仕事や特性や役割、そしてその文化が女性を貶めている事実——を意識に上らせることである。リベラル・エデュケーションのカリキュラムは、いわゆる「生産の過程」に特化したものである。つまりそれは、「男性の経験・業績や男性に関連した社会的過程に高位を与える知識——歴史や文学や科学——の諸学科から考えだされたもの」であり、「暗黙のうちに女性と社会と再生産の過程について不正確な情報の伝達者になってしまう」ものであるため、そこに隠れた価値のヒエラルキーを全ての学生の意識に上らせるべきであるという〔Martin 1985：197〕。

二つ目は、養育能力(nurturing capacities)やケアの倫理をカリキュラムに導入することである。ただ、その際に時間割を3c'sで埋めるべきというわけではないことに留意する必要があるという。しかし、これを再生産の過程から生まれた家政学のような学科だけにつなげるだけでは意味はないとマーティンは指摘している。つまり、「栄養学や家族生活の授業において理論的知識と理性の発達とを強調する」と同時に「(3c'sという養育能力やケアの倫理に関する)徳を科学にも数学にも歴史にも自動車整備の授業にも組み入れる」〔Martin 1985：197(括弧内は引用者による補足)〕方法を考えるべきであるとして3c'sを基礎としたカリキュラムを作成するためのアイデアを提示する。

第四節 学校教育カリキュラムにおけるケアの位置づけ——^{テクネー}技術と^{フロネーシス}思慮という実践知の観点

先節では、ノディングズとマーティンのカリキュラム構想を概観してきた。二人はともに、現在のカリキュラムの主流をなしているリベラル・エデュケーションにはケアの観点が出ていないとして、批判を加えている。しかし、そのケア概念の把握の仕方や、教育における目標設定には大きな違いが見られる。以下では、この二点についてその違いを明らかにしながら学校教育カリキュラムにおいてケアをどう位置づけるべきか考えていく。

ノディングズはケアという「善き行為」をなしうる人になることを教

育の目標に置き、その達成のためにケアを核においたカリキュラムを構想している。しかし、彼女はその核にあるケアを〈ケアリング〉というかわり合いの次元において捉え、その起点を「自然なケアリング」に求める。それは、「私たちが愛や自然的な傾向(natural inclination)から、ケアする人として(ケアされる人に)応答する関係」〔Noddings 1984: 5〕のことである。このようなケアの位置づけに基づいたカリキュラム構想においては、「愛情に満ち、愛される」人になることが成長の目標として措かれる。〔Noddings 1992: xiv〕

他方、マーティンはケアの重要性を認めつつも、これまで主流をなしてきたリベラル・エデュケーションにおける理性の発達も、ケアと同様に重要だとする見解を提示している。男性文化と女性文化の両方、即ち3c'sと3R'sがともに教育における基礎としておかねばならないとする。その意図は、ノディングズのように現行カリキュラムにおける実現可能性にあるわけではなく、「ケア」を多様な知のありかたのひとつとしておいている点にある。ノディングズと違い、マーティンはケアを自然な傾向性の問題として扱わない。むしろ、現代社会における家庭環境の変化——家族の多様化や縮小、それに伴うケアの不足——に注目することで、基本的な生活習慣にある知としてケアを捉え返し、それを学校教育で補完しようとする。

ノディングズは、ケアリングにおいて「ケアされる人の貢献は無視することができない」として母と幼児の関係を例に挙げ、幼児が甘え声を出したり笑ったりして応答することは、ケアする人である母にとって「ケア行為をやりがいのある経験」にしているとして、ケアされる人による応答が重要であることを強調する。〔Noddings 1992: 17〕

だが、こうした「自然な傾向」を前提することは以下の二点において問題がある。一点目は、愛などの情感に満ちた「自然なケアリング」が学校教育の場にいる子どもたちに「自然な傾向」として備わっているかということである。マーティンが指摘しているように、家庭環境の急激な変化によって家庭でケアしケアされる経験をすることが困難な子どもが少なくない現状を踏まえれば、それを前提することはいささか無理があるように思う。よって、マーティンのようにあくまでもケアを基本的な生活習慣にある「知」として捉えるべきである。二点目は、「愛する」

「愛される」という「自然な傾向」に基づく個人の態度や意識のあり方を、教育の目標として掲げてよいかという点である。ノディングズは、ケアリング関係において応答が重要であるといい、その契機を共感に求める。そして、動物の例を挙げ、その共感を呼び起こすものがケアされる側の愛情や知性の発露および身体的特徴にあるとする。

しかし、こうした個人の選好はさまざまで、共感のあり方も人によって異なる。また、一節にて論じたように、ケアを必要とする人に出会う場面においては、「愛」や「共感」が生じうる関係がなくとも、命の危険に関わる「緊急性」によって、ケアという行為で応答する場合があります、それは道徳的行為と呼ぶに値する。相手をどう思うかは、個人の自由の次元に属することである。道徳的であるということは、相手を愛することでも、相手に愛されるような人であることでもない。好むと好まざるとに関わらず、相手を尊厳ある一人の人として遇し、その場に応じた道徳的行為をなしうることであろう。そのためには、二節で検討したように、愛などの情感というよりはむしろ、身体に備わっているあらゆる感覚を研ぎ澄まし、相手のそばに身をおくという相互身体的な了解に身をおくことが重要である。そして、その場における道徳的行為を可能にするのが、ケアの実践知——状況判断としての〈^{フロネーシス}思慮〉および具体的な行為を可能にせしめる〈^{テクネー}技術〉——である。よって、学校という多様な背景を有した子どもたちが集まる場においては、この「ケアの実践知」の学びに向けて、教育の目的は考えられるべきであり、そのためのカリキュラムが構想されるべきであるといえる。また、本章では具体的なカリキュラムや授業の構想にまではいたらなかったが、実際にいかなる仕方
方でケアをカリキュラムに組み込むのかは今後の課題としたい。

終章

本論文では、人が生きていく上で必要不可欠なケアは、誰によってどのように担われるべきかという問いをたて、ケアワークの諸特性を踏まえた上で、ケアする責任のありかたの検討を通じて、ケアを公正に分配するための条件について考察を加えてきた。本章では、第一節においてその概要を提示する。そして次なる第二節において、残された課題について述べる。その際に、熊谷晋一郎による依存および自立概念の関係について考察することを通じて、冒頭で引用した横塚晃一の言葉の含意を敷衍することで本研究の到達点と教育学へのレレバンスを示したい。

第一節 本論のまとめ

序章において、教育学研究におけるケア概念の受容について先行研究の整理をしつつ概観し、それらが主として人間の徳性(virtue)に関わるものとしての「ケア」であり、人間の生を支える世話としての「ケア」という行為は主題として取り上げられてこなかったことを指摘した。また、こうした問題に着目することができたのは、筆者の現場での経験——小学校での教師経験および、障害者の自立生活の介助経験——によるものであったことを述べた。以上より、本研究の核をなす、「ケアすべきは誰か」という問いをたて、それについて検討することの必要性を示した。

第一部では、ケアにまつわる諸問題を明らかにし、その見取り図を提示した。はじめに第一章において、ケア理論における先行研究の整理として、ケアリングの実践研究を適宜参照しつつ、ケアするという行為の諸特性およびそこに生ずる諸問題に関する議論の整理を行った。具体的には、ケアという語の概念について人間の生におけるケアの重要性をふまえ、ケアを必要とするという人間の依存性を人間の条件の一つとして位置づけたうえで、ケアワークという観点からその特性に分析を加えた。

次いで第二章では、こうしたケアワークの社会における位置づけのありかたについて、第二波フェミニズムによる公私二元論批判に検討を加えることを通じて、この公私二元論批判は社会におけるケアワークの公正な分担のありかたを軽視してきた側面を有する点を明らかにした。

そして第三章において、人間の生において必要なケアを提供する側——女性、とりわけ母親の立場——と、される側——障害者の立場——からの異議申し立ての内実について、「脱家族の主張」をめぐる議論に検討を加えた。先行研究において指摘されてきたのは、家族内部のケア関係に内在する愛情から派生した抑圧や暴力の問題である。しかしながら、この主張は障害者運動とりわけ身体障害者を中心とした運動によってなされたものであり、それゆえに家族規範および愛情規範の功罪における「罪」の部分が過度に強調されすぎていた側面を有していた。そこで、中根成寿による知的障害者家族の実証研究に着目し、「脱家族の主張」において否定されたのはあくまでも「当事者の自立を阻む過剰な愛情」であり、よきものとしての愛情もあること、それが知的障害者家族の「ケアへ向かう力」として存在していることを確認した。

これらの検討を通じて、ケアはすべて外部委託すればよいというわけではなく、ケアを「介護力」と「介護関係」にわけ、前者を外部化する方途を探るべきとの方向性が示唆された。また、障害者の自立について、依存という概念との比較考察を行い「依存先の分散としての自立」という解釈を導きだした熊谷晋一郎の論攷も併せて示し、「ケアの社会的分有」および「依存先の分散」を実現するためには誰かがケア役割を担う必要があるが、ではそれは誰が為すべきかとの問いは解消されず未決の問題として残ることを示した。

第二部では、第一部での議論を踏まえ、ケアする責任の分配をめぐる問題に焦点化し、主として倫理学の観点から検討を加えた。第四章では、はじめにケアワークは人のいのちをあずかる仕事であり、それゆえに「独特な道徳的責務」が生じることをその特性の核として位置づけた。その上で、ケアする責任および責務としてのプラグマティックな当為がいかにして生じうるのかを考察することを通してケアする責任の分配のあり方に検討を加えた。具体的には、福祉功利主義者ロバート・グディンによって提唱されたヴァルネラビリティ・モデル、それに対してなされたエヴァ・キテイによる批判およびその代案として提示されたドゥーリア・モデルというケア責任の分配論について検討した。キテイは、グディンのモデルでは奴隷や誘拐といった正義に反する不適切な関係におい

て生じるケア責任をも正当化してしまうと批判したが、どのような関係であれ緊急時にはケアする責任はその場に居合わせてしまった人に不可避に生じること、それゆえにケアする責務に制約を設けることは原理的に困難であることを明らかにし、グディンの理論を擁護した。しかし、グディンの理論はジェンダー規範にもとづいたケアする能力を前提しているため、ジェンダー平等の観点からは妥当性に欠ける点をあわせて指摘し、その問題点は教育におけるジェンダー平等の観点から再考される必要があることを論じた。

第五章では、現在世界的な問題となっているケアのグローバル化について考察を行った。その際に、ケアワークの特性の一つである感情労働という側面に注目することで、途上国から先進国へと国境を越えた愛情の移植が途上国の貧しい親子にたいして深刻な道徳的危害を加えていることを、キテイの議論を手がかりに提示した。キテイはこうした問題は国境を越えた移住労働であるという点に注目していたが、本論においては、ケアワークが同一国内においてなされる場合でも、ケアワークの特性ゆえに同様の問題が生じうることを指摘し、この問題を乗り越えるためにはナンシー・フレイザーの提唱する「普遍的ケア提供者モデル」が有効であることを論じた。

第六章では、重度重複障害児の父親である最首悟がうみだした「内発的義務」というケアに向かう動機をあらわす概念について検討を行った。先行研究においてこの内発的義務は、娘の誕生とシモーヌ・ヴェーユの義務-権利論を手がかりに生みだされたものとされてきた。しかし、本論文では最首の手記を丹念にたどることを通じて、娘の誕生以前から最首が抱いていた、人間の生産性信仰に疑義を発する問いが、障害ある人々との出会いを通じて深められていき、内発的義務という観念を着想するに至ったこと明らかにした。この内発的義務は重度重複障害の実の娘という血縁の親子関係にあるものとの関係を通じてというよりはむしろ、ケアを必要とする人のそばに身を置き、直に触れ、関わることを通じて醸成されるものである。それゆえに、この最首の内発的義務論から次のことが示唆された。それは、内発的義務というケアに向かう動機を醸成するためには、まずはケアに手を染めるべきであるという方向性、ひいてはケアすることを直接体験することを通じた教育の可能性が示唆され

た。

第三部では、ケアの依存先を分散させるために教育が果たしうる役割について検討を加えた。第七章において、まず以下のような社会構想のヴィジョンを示した。人間の依存性を、人間の条件の一つとして措き、障害ある人であろうとなかろうと、よりよき生を実現できるような社会構想を支持するのであれば、ケアし合う社会を実現する必要がある。そのためには、以下のことが必要である。第一に、ケアについて学ぶことを通じて、実際にケアできるようになるために必要な知としての思慮(フロネーシス)と技能(テクネー)を身につけ、適切なケアを為しうる人となることに教育の目標を置くことである。第二に、学校教育カリキュラムは社会規範としての役割を内包しているため、ケアを教育内容として明示し、そこに規範性を担保していくことである。その上で、具体的にカリキュラムを構想するにあたって、二人の教育学者——マーティンとノディングズ——が提案するケアのカリキュラム構想について比較検討を行った。そして、カリキュラムを構想する際には、ケアを核とするコア・カリキュラムよりむしろ、これまで重視されてきた基礎としての3R's(読み書き計算)とともに、ケアに関わる要素である3c's(ケアすること、関心を抱くこと、つながること)も同等に位置づける、クロスカリキュラムが有効であることを論じた。

以上を踏まえ、次節において本論文の意義と今後の課題について述べたい。

第二節 残された課題

本節では、本論文で十分に論じることができなかった点のうち、主要な論点を示し、残された課題について整理しつつ、今後の研究展望を示したい。

第一に、ケアの特性について。第一章において先行研究におけるケアの特性について整理し、それをもとに第四章において検討を加え、再定義を行った。それは、以下の七つである。ケアワークに内在的なものとして、(1)間身体性(2)非限定性(3)他者志向性(4)感情労働であることに加

えて、(5)ダーティー・ワークであること、(6)独特な道徳的責務が要請されること、という六つの特性である。そして、ケアワークに内在するものというよりはむしろ、派生的に生ずる特性として(7)経済的依存性を不可避に帯びること、を挙げた。また、これら七つの特性は、ケアワークにまつわる責務を問う際に重要なものであり、かつ、これらはそれぞれに独立したものではなく、ケアワークのなかで複雑にからみあったかたちで存在している。この(1)～(4)の特性は、齋藤純一によって定義されたものである。また、(5)は周知の事実であり、(7)はファインマンやキテイによる依存性概念の分析の成果である。本論文で新たに提示したのは、(6)独特の道徳的責務が要請されるという側面であり、その内実については第四章において詳細な検討を行った。この点は、ケアの理論研究に貢献するものであるといえよう。

しかし、(7)の経済的依存性に関する定義づけについてはさらなる検討が必要である。本論文ではひとまず、ケアワークの特性をそれ自体に内在したものと、ケアワークから派生するものとして分類し(7)を後者に含まれるものとみなした。しかしながら、この第七の特性——経済的依存性を不可避に帯びること——は、派生的なものとして捉えてしまってよいものかどうか、まだ検討の余地がある。その理由として、ケアワークは本来商品化されてはならない仕事であるとする説〔Kittay 2009: 55〕についての検討が不十分であるという点を挙げることができよう。ケアワークは、奴隷制下においては奴隷という金銭で売買しうるモノとしての財産が担うものであった。その後、奴隷制が廃止されてからは賃労働として今もなお流通(distribute)している。その現況に鑑みれば、ケアワークというものはそもそも、誰かできる人がすればよいものであることがほとんどであり、特別な誰かでなければできないという場合は滅多にない、代替可能な仕事であるということもできよう。だから、国境を越え、金銭を媒介としてケアワークが流通しているのであると。こうした代替可能性を考えると、ケアワーカーの経済的依存性をケアワークから派生するものであると言い切ってしまうとよいものか疑わしい。むしろケアワークの特性のひとつとして代替可能性を置くことができるかもしれない。また、人々の生活において、現在は無償ないし有償であっても低賃金で為されているケアワークにたいして、十分な賃金が支払われる

よくなればこの特性はなくなってしまうであろう。こうした点について、今後さらなる検討を行う必要がある。

第二に、フレイザーの「普遍的ケア提供者モデル」についてである。このモデルの意義に着目した点は、本論文の主軸のひとつであるが、齋藤純一による批判のほかは詳細に検討することができなかった。社会における、あるいは市場におけるケアの価値をめぐる議論としてのみならず、承認と再分配をめぐるアクセル・ホネットとの論争およびそれに対する評価も含めて検討した上で、さらにはフレイザーの他の論考との関係についても分析を加え、このモデルの意義を様々な観点から考察を行う必要がある。

第三に、依存と自立をめぐる諸問題と教育学における発達論や教育目的、そして福祉政策との関連についてである。本論文においては、主として「ケアする人」のありかたについて、その責任の観点からの検討を行ってきた。第三章において、ケアされる人として障害者の立場から考察を加えたが、成人に偏りがちであり、障害児に関する考察、とりわけその発達における目標の位置づけに関しては今後さらなる検討を要する。

障害児への教育目標の一つとして、常に掲げられるのは「自立」である。特別支援学校においては、かつて「養護・訓練」と呼ばれ現在は「自立活動」と呼ばれるようになった教育課程上重要な位置を占める特別な指導領域がある。そこで目指されるのは、その子どもが可能な限り自立、すなわち自分でできることは自分でできるようになることである。こうした自立観は、障害児教育に限らず健常児における教育においても同様であり、それはこの社会において共有されている価値観である。そして、同時にその対義語である「依存」は、目標として掲げられることはなく、むしろ乗り越えるべき状態、望ましくない状態であるとみなされてきた。

英語では、依存は dependence であり、その後 to in という接頭辞をつけるとその反意語である independence となる。この「依存」という概念は、第一章第二節において詳述したように、英語圏とりわけ合衆国において福祉依存バッシングをめぐる論争のキーワードとして注目されるようになったという経緯がある。また、英語圏に限らず、日本語圏においても依存と自立は対概念とみなされ、依存はよくないことであり、それに対して自立はよきものであるとされ、その価値は疑いようのない

ものとして掲げられてきた。それゆえに、依存は望ましくないもの、克服されるべきものであるとされ、マイナスの価値を付されてきた。しかし、実際には「何にも依存せず生きている人など、存在しない」〔熊谷 2013：110〕のである。第三章第三節において詳述したように、「依存」は誰かに、あるいは少数の人に偏って集中してしまうから問題となるのである。また、その対義語としての「自立」とは、何ものにも依存して胃ない状態ではなく、「依存先を増やすことで、一つ一つの依存先への依存度が極小となり、あたかも何ものにも依存していないかのような幻想を持てている状況」なのである〔熊谷 2013：113〕。こうした熊谷の観点に立てば、自立することは、依存先を増やすことであり、適切な依存は自立する上で必要不可欠なものであるということが出来る。ここで、本論文冒頭において引用した横塚晃一の言葉に立ち戻って考えてみよう。

まず、介護人というものは特定な人がやるものであるという発想自体まちがいであり、この社会を構成する健全者すべてが介護人であると我々は考えているし、そうした考えにたてば、街ゆく人も、バスの乗客も、障害者本人が介護を依頼し、それに手をかした人はすべて介護人であるはずです〔横塚 2007：301〕。

私達は、この社会を構成するすべての健全者が介護人であるべきだと考え、障害者の自立を通じて健全者の意識を変革していく闘いを進めております〔横塚 2007：305〕。

ここに、「ケアすべきは誰か」という問いにたいする、ひとつの答えが示唆されていると、序章において述べた。この問いに対して、いくつか留保はつくものの、こう答えることができる。それは、誰か特定の人ではなく、この社会を構成する健全者全てであると。

その留保とは、以下のようなものである。ケアを必要とする人がいて、その人が生きること、社会的な生活を営むことを是とし、そうした人々の依存先を限定して脆弱な状況に追いやってしまわぬよう、社会環境を物的・人的な両面からサポートすることで整備し、その依存先を分散させるために、このケアに関わろうとする限りにおいてであると。障害者

など、ケアを必要とする人にたいして、それを取り巻く人々が、この人はケアされてあたり前とみなし内発的義務が各人の内において生じ、それが行為としてのケアとなったときに、みながケアし合う社会は可能となる。むろんこれは、理念の話であり、その実現のためにはいくつもの障壁がそこに立ちはだかるであろう。しかし、障害者のようなこの社会において不利益が集中してしまうような状況におかれた人の生とその繁栄開花を願うのであれば、このような理念の実現がたとえどんなに困難であろうと、目標としてそれを掲げるべきであろう。この点については、理念のみならず福祉政策のありかたについても視野に入れて検討していく必要がある。

こうした考えに立てば、障害児教育カリキュラムの中に目標として「依存先の分散」を掲げることが必要である。具体的には、家族とりわけ母親にその依存先を一極集中させるのではなく、福祉制度を使って家族外の介助者との関係を築いていくこと、介助者に適切な指示を出せるようになること、すなわち「依存先の分散」のために必要な知を育んでいく必要がある。

第四に、ケアし合う関係と互惠・互酬性(reciprocity)をめぐる問題である。本論文では、ケア関係にあるユニットのモデルを、母子関係でもなく、高齢者介護でもなく、社会における障害者と健常者の関係として置いた。その理由は、ケア関係を互惠・互酬性とは異なる次元で捉える必要があると考えたからである。子どもであれば、将来大人になってなにかを生産することで、そのお返しができることとされる。また、かつて健常者として労働し生産していた人は、高齢者となってもかつて社会に貢献していたからケアされるべきであるとされる。第六章において最首に即して述べたように、この社会において支配的な価値観は生産性信仰である。この、互惠・互酬性という考え方でケアする責任について説明をすれば、生まれてから死ぬまで、重度の障害がある人のような社会における生産労働に従事できない人は立つ瀬がなくなってしまう。そうした人々と共に生きようとした場合には、互惠・互酬性パラダイムとは異なった価値観を提示する必要がある。本論文では、ケアと互惠・互酬性の関係について十分に議論することができなかつた点も、今後の重要な課題である。

最後にもうひとつ、自身の教師として経験したことを手がかりに課題を提示したい。それは、家族あるいは親子など親密な関係性にまつわる問題である。序章において、そもそも、みながケアし合うような社会は存立しうるのか。また、そのときに、家族など私的領域におけるケアする責任は社会にすべて移譲することが可能なかと問うた。この点に関して、第一部第三章の第二節および第三節で述べた、「介護関係」あるいは「依存先」をめぐる問題が残されている。

この問題を問う上で手がかりとなるような経験をかつてしたことがある。ある学校の、運動会での出来事だ。運動会といえば、お弁当である。最近では運動会でも給食がある学校もあるが、多くの学校においてその日は参観に来た家族と昼休みに校庭でお弁当を囲むのが一般的である。中には、家族が仕事を休めず、持ってきたお弁当を教員と一緒に食べる子どももいる。あるいは、お弁当を用意してもらえず教員がその子の分も作ってきて一緒に食べることもある。その日、登校したある児童はお弁当を持ってきていなかった。その子の家は、母親ひとり。母親は、毎日多忙で土日も休みなく働いているようである。提出物や学用品もなかなか揃わず、朝食も食わずに来ることが多い。運動会にも母親が来られないとの連絡が事前にあったこともあり、もしかしたらお弁当も持たせてもらえないのではないかと考えた担任は、その子の分もお弁当を用意してきていた。本人に聞いたところ、やはり持ってきていない。そして、「お母さんが、今日来れるかもって…」とぼそりとその子が言ったのである。それを聞いた担任や他の教員は、その母親は前にも来ると言っただけでこなかったことがあったため、「そっか、よかったね」といいつつも、また今回も来られなくなるのではないかと心配していた。そしてお昼になって、やはりその母親は来なかった。担任が、「あっちにいて先生たちと食べようよ」と促すも、まだ母親を待ち続けようとしていた。そのとき、遠くからコンビニの袋をぶら下げた母親が走ってきた。それを見つけたその子は、我々教員が未だかつて見たこともないような笑顔で母親に手を振って駆け寄っていった。

それを見た担任は、「どんなに頑張っても、私達はあの笑顔を引き出しであげることができないのよね」とつぶやいた。担任の用意していたお弁当は、全て手作りで栄養のバランスも彩りもよいおいしいお弁当であ

った。けれども、そんなお弁当よりも、母親と一緒に食べるコンビニのお弁当のほうが子どもにとってはずっとよいものなのだ。この事例が示唆することは、家族関係におけるつながりの問題である。

三好春樹は、「介護力」は社会化できても、「介護関係」は社会化することが困難であるといった。このことは、ケアを必要とする人の中でも、とりわけ子どもにおいて顕著である。それは、親子間におけるアタッチメントをめぐる問題と換言することもできよう。深刻な虐待など、親子を分離せねばそのいのちすら危うくなる状況がある一方で、子が親を求め、親にケアされたいというニーズがある。あるいは、親が子を求め、わが子をケアしたいというニーズが貧困や労働環境という制約によって分断されてしまう状況がある。こうした両極端な状況を視野に入れつつ、単にケアを社会化すればよしとするのではなく、介護力としてのケアを社会化する一方で、介護関係としてのケア関係がより望ましいかたちで結ばれるような方策も考えていく必要があるだろう。

文献一覧

(欧文)

- Alan, D. (2007) “Civic Labor or Doulia? : Care, Reciprocity and Welfare”, *Social Policy & Society*, Vol.6, No.4, Cambridge University Press pp.481-490.
- Baier, A. (1985) “Cartesian Persons” in her *Postures of the Mind : Essays on Mind and Morals*, University of Minnesota Press, pp.74-92.
- Baier, A. (1995) “A Naturalist View of Persons” in *Moral Prejudices*, Harvard University Press, pp.313-326.
- Brugère, F.(2011). *L'éthique du 《care》*, Presses universitaires de France.(邦訳)ファビエンヌ・ブルジュール『ケアの倫理——ネオリベラリズムへの反論』原山哲・山下りえ子訳、白水社、2014年。
- Cass, B. (1984) “Comment on gender and dependency”, in *Unfinished Business : Social Justice for Women in Australia*, Broom, D. (ed.), G. Allen & Unwin, pp.38-45.
- Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering*, University of California Press.(邦訳)ナンシー・チョドロウ著『母親業の再生産——性差別の真理・社会的基盤』大塚光子・大内菅子訳、新曜社、1981年。
- Cohen, M. (1988) *The Sisterhood : The True Story of the Women Who Changed the World*, Simon & Schuster.(邦訳)マーシア・コーエン『世界を変えた女性たち——現代アメリカフェミニズム史』森泉弘次・宮内華代子訳、誠信書房、1996年。
- Cornell, D. (2002) *Between Women and Generations : Legacies of Dignity*, Palgrave.(邦訳)ドウルシラ・コーネル『女たちの絆』岡野八代・牟田和恵訳、みすず書房、2005年。
- Du Bois, W. E. B. (1903) *The Souls of Black Folk*, Oxford University Press.(邦訳)W. E. B. デュボイス『黒人のたましい』木島始・鮫島

重俊・黄寅秀訳、岩波文庫、1992年。

Engster, D. (2005) “Rethinking Care Theory : The Practice of Caring and The Obligation to Care” in *Hypatia*, Vol.20, No.3, pp.50-74.

Engster, D. (2007) *The Heart of Justice : Care Ethics and political Theory*, Oxford University Press.

Fineman, M. A. (1995) *The Neutered Mother, The Sexual Family and Other Twentieth Century Tragedies*, Routledge.(邦訳)マーサ・A・ファインマン『家族、積みすぎた方舟——ポスト平等主義のフェミニズム法理論』上野千鶴子監訳、学陽書房、2003年。

Fineman, M. A. (2004) *The Autonomy Myth : A Theory of Dependency*, The New Press. (邦訳)マーサ・A・ファインマン『ケアの絆——自律神話を超えて』穂田信子・速水葉子訳、岩波書店、2009年。

Frankfurt, H. (1988) *The Importance of What We Care About*, Cambridge University Press.

Fraser, N. (1997) *Justice Interrupts : Critical Reflections on The “Post Socialist” Condition*, Routledge.(邦訳)ナンシー・フレイザー『中断された正義——「ポスト社会主義的」条件をめぐる批判的省察』仲正昌樹監訳、御茶ノ水書房、2003年。

Fraser, N. & Gordon, L. (1994) “A Genealogy of Dependency : Tracing a Keyword of The US Welfare State” in *Signs*, Vol.19, No.2, pp. 309-336, reprinted in Fraser, N. (1997) *Justice Interrupts : Critical Reflections on The “ Post Socialist” Condition*, Routledge.

Fried, C. (1970), *An Anatomy of Values*, Cambridge University Press.

Friedan, B. (1963) *The Feminine Mystique*, Norton.(邦訳)ベティ・フリーダン著、三浦富美子訳『新しい女性の創造 増補版』大和書房、1977年。

Gerhardt, S.(2004)*Why Love Matters : How Affection Shape a Body’s Brain*, Routledge.

- Giddings, P.(1984)*When and Where I enter : The Impact of Black Women on Race and Sex in America*, W. Morrow. (邦訳)ギディングス、P『アメリカ黒人女性解放史』河地和子訳、時事通信社、1989年。
- Gilligan, C.(1982)*In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press.(邦訳)C. ギリガン『もうひとつの声——男と女の道徳観のちがいと女性のアイデンティティ』岩男寿美子監訳、川島書店、1986年。
- Glenn, E. N.(1994) “ From Servitude Work : The Historical Continuities of Women’s Paid and Unpaid Reproductive Labor” in *Signs*, Vol.18, No.2, pp.1-43.
- Glenn, E. N.(2010) *Forced to Care : Coercion and Caregiving in America*, Harvard University Press.
- Goodin, R. E. (1985) *Protecting the Vulnerable : A Reanalysis of Our Social Responsibilities*, The University of Chicago Press.
- Goodin, R. E.(1986) “ Responsibilities ” in *The Philosophical Quarterly*, Vol. 36, No. 142, pp.50-56.
- Goodin, R. E.(1995)*Utilitarianism as a Public Philosophy*, Cambridge University Press.
- Hochschild, A. (2001) “Global Care Chains and Emotional Surplus Value” in Giddens, A and Hutton, W.(eds.), *On the Edge : Living with Global Capitalism*, Vintage Press, pp.130-146.
- Hochschild, A. (2002) “Love and Gold” in *Global Woman : Nannies, Maids, and Sex Workers, in* Ehrenreich, B. and Hochschild, A. (eds.), *the New Economy*, Metropolitan Books, pp.15-30.
- Kittay, E. F.(1999)*Love's Labor : Essays on Women, Equality, and Dependency*, Routledge.(邦訳)エヴァ・キテイ『愛の労働あるいは依存とケアの正義論』岡野八代・牟田和恵監訳、白澤社、2010年。
- Kittay, E. F.(2001) “A Feminist Public Ethics of Care Meets the New Communitarian Family Policy ” in *Ethics*, Vol.111, No.3,

pp.523-547.

Kittay, E. F. (2008) “The Global Heart Transplant and Caring across National Boundaries” in *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XLII, pp.138-165.

Kittay, E. F. (2009) “The Moral Harm of Migrant Carework : Realizing a Global Right to Care” in *Philosophical Topics*, Vol. 37, No.2, pp.53-73.

Kittay, E. F. (2011) “Why We Should Care About Global Caring” in Bridgeman, J., Keating, H. and Lind, H. (eds.), *Regulating Family Responsibilities*, Ashgate, pp.301-316.

Klaus, M. H. et al. (1993) *Mothering The Mother*, Addison-Wesley. (邦訳)M.H.クラウス他『マザリング・ザ・マザー——ドゥーラの意義と分娩立会いを考える』竹内徹監訳、メディカ出版、1996年。

Linda, D. and Kate, Q. (2002) “Homecare Workers Organizing in California : An Analysis of a Successful Strategy,” in *Labor Studies Journal*, Vol.27, No.1, pp.1-23.

MacIntyre, A. (1999) *Dependent rational Animals : Why Human Beings need the Virtues*, Open Court.

Martin, J. R. (1985) *Reclaiming a Conversation : The Ideal of the Educated Woman*, Yale University Press.(邦訳)ジェイン・ローランド・マーティン『女性にとって教育とはなんであったか——教育思想家たちの会話』村井実 監訳、東洋館出版社、1987年。

Martin, J. R.(1992) *The Schoolhome : Rethinking Schools for Changing Families*, Harvard University Press.(邦訳)ジェーン・R・マーティン『スクールホーム——〈ケア〉する学校』生田久美子完訳・解説、東京大学出版会、2007年。

Minow, M. and Shanley, M. L.(1997)“Revisioning the Family : Relational Rights and Responsibility,” in *Reconstructing Political Theory : Feminist Perspectives*, Shanley, M. L. and Narayan, U. (ed.), Polity Press, pp.84-108.

- Moinihan, D. P.(1973)*The Politics of a Guaranteed Income : The Nixon Administration and the Family plan*, Random House.
- Morrison, T. (1977) *Song of Solomon*, Knopf.(邦訳)トニ・モリスン『ソロモンの歌』金田真澄訳、早川書房、1994年。
- Noddings, N. (1984) *Caring : A Feminine Approach To Ethics and Moral Education*, University of California Press.(邦訳)ネル・ノディングズ『ケアリング——倫理と道德の教育——女性の観点から』立山善康・林泰成・清水重樹・宮崎宏志・新茂之訳、晃洋書房、1997年。
- Noddings, N.(1992) *The Challenge to Care In Schools : An Alternative Approach to Education*, Teachers College Press.(邦訳)ネル・ノディングズ『学校におけるケアの挑戦——もうひとつの教育を求めて』佐藤学監訳、ゆみる出版、2007年。
- Nussbaum, M. (2002) “Introduction to the Symposium on Eva Kittay's *Love's Labor : Essays on Woman, Equality and Dependency*” *Hypatia*, Vol.17, No.3, pp.194-99.
- Nussbaum, M. (2006), *Frontiers of Justice : Disability, Nationality, Species membership*, Belknap Press.(邦訳)マーサ・C・ヌスbaum『正義のフロンティア——障害者・外国人・動物という境界を越えて』神島裕子訳、法政大学出版局、2012年。
- Okin, S. M.(1989)*Justice, Gender, and the Family*, Basic Books.(邦訳)スーザン・M・オーキン『正義・ジェンダー・家族』山根純佳・内藤準・久保田裕之 訳、岩波書店、2013年。
- Okin, S. M.(1991)“Gender, the Public, and the Private,” in *Political Theory Today*, Held, D.(ed.), Polity Press, pp.67-90.
- Parreñas, R. S.(2001)*Servants of Globalization : Women, Migration, and Domestic Work*, Stanford University Press.
- Parreñas, R, S.(2005)*Children of Global Migration : Transnational Families and Gendered Woes*, Stanford University Press.
- Rawls, J. (1971)(rev. ed. 1999) *A Theory of Justice*, Belknap Press of

Harvard University Press. (邦訳)ジョン・ロールズ『正義論 改訂版』川本隆史他訳、紀伊國屋書店、2010年。

Rawls, J. (1975) "A Kantian Conception of Equality," *The Cambridge Review*, Vol.119, reprinted in Rajchman, J. and West, C. (eds.) (1985)*Post-analytic Philosophy*, Columbia University Press, pp.201-213.(邦訳)「秩序ある社会」藤原保信訳、岩波書店編集部編『現代世界の危機と未来への展望』岩波書店、1984年、所収。

Rawls, J. (1993) *Political Liberalism*, Columbia University Press.

Reich, W.T. (2004) "History of The Notion of Care", Post, S. G. (ed.) *Encyclopedia of Bioethics*, Vol.1, Macmillan Reference, pp.349-361.

Ruddick, S. (1989) *Maternal Thinking*, Beacon Press.

Ruddick, S. (1998) "Care as Labor and Relationship", in Haber, J. G. and Halfon, M. S. (eds.) *Norms and Values : Essays on the Work of Virginia Held*, Rowan and Littlefield, pp.3-25.

Ruddick, S. (2002) "An Appreciation of Love's Labor", *Hypatia*, Vol.17, No.3, pp. 215-224.

Sarachild, K. (1978) "Consciousness-Raising: A Radical Weapon" in her *Feminist Revolution*, Random House, pp.144-150.

Sassen, S. (1998) *Globalization and its Discontents*, The New Press.

Spalter-Roth, R. and Heidi, H.(1998)"Gauging the Consequences for Gender Relations Pay Equity and the Public Pulse", in *Contingent Work : American Employment Relations in Transition*, Christensen, K.(ed.), ILR Press of Cornell University, pp.69-100.

Tong, R. (2002) "Love's Labor in the Health Care System : Working Toward Gender Equity ", in *Hypatia*, Vol.17, No.3, pp.200-213.

Tulloch, P.(1984)"Gender and dependency", in *Unfinished Business : Social Justice for Women in Australia*, Broom, D(ed.),

Allen & Unwin, pp.19-37.

Tumlin, K. C. and Wendy, Z. (2003) “Immigrants and TANF : A Look at Immigrant Welfare Recipients in Three Cities”, in *Occasional Paper*, No. 69, The Urban Institute, pp.1-23.

Young, I. M. (1997)*Intersecting Voices : Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*, Princeton University Press.

Young, I. M. (2002)“Autonomy, Welfare Reform, and Meaningful Work” in *The Subject of Care : Feminist Perspectives on Dependency*, Kittay, E. F. and Feder, E. K. (ed.), Rowman & Littlefield, pp.40-60.

Walker, M. (1967) *Jubilee*, Bantam Books.

Walzer, M. (1983) *Spheres of Justice : A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books.(邦訳)マイケル・ウォルツァー『正義の領分——多元性と平等の擁護』山口晃 訳、而立書房、1999年。

West, R. (2002) “The Right to Care”, in *The Subject of Care : Feminist Perspectives on Dependency*, Kittay, E. F. and Feder, E. K. (ed.), Rowman & Littlefield, pp.88-114.

White, S. (2003) *The Civic Minimum : On the Right and Obligations of Economic Citizenship*, Oxford University Press.

Williams, B. (1976) “Persons, Character and Morality”, in *The Identities of Persons*, Rorty, A. O. (ed.), University of California Press, pp.197-216.

Wolf, S. (2012) “‘One Thought Too Many’ : Love, Morality, and the Ordering of Commitment” in *Luck, Value, and Commitment : Themes From the Ethics of Bernard Williams*, ed., Ulrike Heuer And Gerald Lang, Oxford University Press, pp.71-94.

(邦文・邦訳)

安積純子ほか(1995)『生の技法——家と施設を出て暮らす障害者の社会学(増補改訂版)』藤原書店。

足立真理子ほか(2007)『フェミニスト・ポリティクスの新展開——労働・ケア・グローバリゼーション』明石書店。

アリストテレス(1961)『政治学』山本光雄訳、岩波書店。

アリストテレス(2002)『ニコマコス倫理学』朴一功訳、京都大学学術出版会。

有賀美和子(2000)『現代フェミニズム理論の地平——ジェンダー関係・公正・差異』新曜社。

有賀美和子(2007)「フェミニズム正義論の新展開——ケアワークの再分配を軸として」東京女子大学論集編集委員会『東京女子大学紀要論集』、第57巻第2号、151-183頁。

有賀美和子(2011)『フェミニズム正義論——ケアの絆をつむぐために』勁草書房。

生田久美子(2002)「教育的関係の基礎概念としての『ケア』」教育思想学会編『近代教育フォーラム』第11号、141-150頁。

生田久美子(2005)「『知』の様式としての『ケア』——ジェンダーの視座に立つ教育哲学からの提言」生田久美子編『ジェンダー法・政策研究叢書 第4巻 ジェンダーと教育——理念・歴史の検討から政策の実現に向けて』東北大学出版会、5-23頁。

生田久美子(2012)「教育における正義とケア——『教育の文脈』で再検討することの意義」教育哲学会編『教育哲学研究』第105号、1-7頁。

池川清子(1991)『看護——生きられる世界の^{フロネーシス}実践知』ゆみる出版。

池川清子(1998)「制度としてのケアと実践知」東北哲学会編『東北哲学会年報』第14号、41-47頁。

池川清子(2006)「実践知としてのケアの倫理」川本隆史編『ケアの社会

倫理学——医療・看護・介護・教育をつなぐ』有斐閣選書、137-158頁。

池田弘乃(2011)「ケア(資源)の分配——ケアを『はかる』ということ」齋藤純一編『支える——連帯と再分配の政治学』風行社、260-295頁。

石川正一(1973)『たとえぼくに明日はなくとも』立風書房。

石川正一+石川左門(1982)『めぐり逢うべき誰かのために——明日なき生命の詩』立風書房。

伊藤博美(2012)「教育における正義とケア——ケアおよびケアリング倫理が教育にもたらしたもの」教育哲学会編『教育哲学研究』第105号、15-20頁。

伊豫谷登士翁(2002)『グローバリゼーションとは何か——液状化する社会を読み解く』平凡社。

上野千鶴子(2003)「〔解説〕家族、積みすぎた方舟」マーサ・A・ファインマン『ケアの絆——自律神話を超えて』穂田信子・速水葉子訳、岩波書店、263-299。

上野千鶴子(2011)『ケアの社会学——当事者主権の福祉社会へ』太田出版。

シモーヌ・ヴェーユ(1967)『シモーヌ・ヴェーユ著作集 5 根をもつこと』山崎庸一郎訳、春秋社。

内田忠夫・衛藤藩吉(1969)『新しい大学像をもとめて』日本評論社。

岡野八代(2003)『シティズンシップの政治学——国民・国家主義批判』白澤社。

岡野八代(2012)『フェミニズムの政治学——ケアの倫理をグローバル社会へ』みすず書房。

岡野八代(2014)「ケアの倫理の源流へ——ケアか正義かの理論枠組みを疑う」関西倫理学会編『倫理学研究』第44号、関西倫理学会、14-25頁。

岡原正幸(1995)「制度としての愛情——脱家族とは」『生の技法——家と施

設を出て暮らす障害者の社会学(増補改訂版)』藤原書店、75-100頁。

岡村青(1988)『脳性マヒ者と生きる』三一書房。

片山勝茂(2012)「教育における正義とケア——その基本的構図」教育哲学会編『教育哲学研究』第105号、8-14頁。

金井淑子(1998)「新たな親密圏と女性の身体の居場所」川本隆史編『岩波新哲学講義 6 共に生きる』岩波書店、69-103頁。

金井淑子(2011)『依存と自立の倫理——〈女^わ／母^た／母^し〉の身体性から』ナカニシヤ出版。

川本隆史(1995)『現代倫理学の冒険——社会理論のネットワークへ』創文社。

川本隆史(1999)「厚生経済学と社会倫理学との架橋」『MORALIA』第6号、東北大学倫理学研究会、1-14頁。

川本隆史(2001)「均衡・義務・介護——現代正義論の方法と課題」日本哲学会編『哲学』第52号、1-13頁。

川本隆史(2002)「自己決定権と内発的義務——〈生命圏の政治学〉の手前で」、『思想』第908号、岩波書店、15-33頁。

川本隆史(2004)「ケアの倫理と制度——三人のフェミニストを真剣に受けとめること」日本法哲学会編『法哲学年報(2003)——ジェンダー・セクシュアリティと法』有斐閣、19-31頁。

川本隆史(2006)「ケアへの規範的アプローチ——その隘路と突破口についての覚え書」『東京大学教育学研究科 教育学研究室紀要』第32号、東京大学大学院教育学研究科基礎教育学研究室、71-80頁。

川本隆史(2008)「“不条理な苦痛”と水俣の傷み——市井三郎と最首悟の〈衝突〉・覚え書」『岩波講座 哲学 I いま〈哲学する〉ことへ』岩波書店、277-299頁。

究極 Q 太郎(1998)「介助者とは何か?」『現代思想』第26巻2号、青土社、176-183頁。

楠 敏男(1982)『「障害者」解放とは何か——「障害者」として生きるこ

とと解放運動』柘植書房。

熊谷晋一郎(2013)「依存先の分散としての自立」村田純一編『知の生態学的転回 2 技術——身体を取り囲む人工環境』東京大学出版会、109-136 頁。

熊野純彦ほか(2006)『シンポジウム報告論集 ケアと自己決定』東京大学大学院人文社会系研究科 21 世紀 COE プログラム「生命の文化・価値をめぐる死生学の構築」。

小松美彦(2000)「『自己決定権』の道ゆき 『死の義務』の登場(下)——生命倫理学の転成のために」『思想』第 909 号、154-170 頁。

最首 悟(1969)「玉砕する狂人といわれようと——自己を見つめるノンセクト・ラジカルな立場」『朝日ジャーナル』(1969 年 1 月 19 日号)、99-103 頁。

最首 悟(1970)「責任性存在としての人間」『思想の科学』思想の科学社(1970 年 5 月号)、22-30 頁。〔最首(1984b)「もう一つの価値について」と改題して再録、29-46 頁。〕

最首 悟(1972)「みられることをとおしてみるものへ」『さようなら CP』上映パンフ。〔最首(2010)に再録、277-283 頁。〕

最首 悟(1978)「正一君のこと——心身障害児から教わること」『思想の科学』、思想の科学社(2 月号)、19-27 頁。〔最首(1984b)に再録、133-151 頁。〕

最首 悟(1984a)「生き易い者が生き難い者に身を寄せてより生き易くなってしまふ逆説——ダウン症の星子との〈対話〉から」『朝日ジャーナル』(1984 年 6 月 20 日臨時増刊号)、109-113 頁。〔最首(1984b)「はじめに——星子との〈対話〉」と改題して再録、i - xi 頁。〕

最首 悟(1984b)『生あるものは皆この海に染まり』新曜社。

最首 悟(1991)『水俣の海底から——「終われない水俣展」講演録』京都・水俣病を告発する会。

最首 悟(1996)「教育における自立と依存」『岩波講座 現代社会学』第 12 巻、岩波書店、97-104 頁。

- 最首 悟(1998)『星子が居る——言葉なく語りかける重度重複障害の娘との20年』世織書房。
- 最首 悟(2010)『「痞」という病からの——水俣誌々パート2』どうぶつ社。
- 齊藤純一(2003)「依存する他者へのケアをめぐる——非対称性における自由と責任」日本政治学会編『日本政治学会 年報政治学 2003』179-196頁。
- 齋藤有紀子編(2002)『母体保護法とわたしたち——中絶・多胎減数・不妊手術をめぐる制度と社会——』明石書店。
- 定藤邦子(2011)『関西障害者運動の現代史——大阪青い芝の会を中心に』生活書院。
- 佐藤 静(2008)「女のからだと月経をめぐるポリティクス——『忘れてほしゅうない』という声を真剣に受けとめること」金井淑子編『身体とアイデンティティ・トラブル——ジェンダー／セックスの二元論を超えて』明石書店、223-229頁。
- 佐藤 静(2013)「学校教育カリキュラムにおけるケアの実践知の観点——看護における〈技術〉と〈思慮〉^{テクネー}の関係を手がかりに」東京大学大学院教育学研究科基礎教育学研究室『研究室紀要』第39号、53-62頁。
- 佐藤 静(2015)「内発的義務論における経験の直接性と〈場〉」『ケアの始まる場所——哲学・倫理学・社会学・教育学からの11章』ナカニシヤ出版、20-40頁。
- 佐藤 静(2015 刊行予定)「ケアする責務と応答責任——プラグマティックな当為の位置づけをめぐる」日本倫理学会編『倫理学年報』第64集、頁数未定。
- 佐藤千登勢(2006)「福祉国家の後退と移民女性の労働——福祉改革とケア労働のグローバル化を中心に」『シリーズ・アメリカ研究の越境 第三巻 豊かさと環境』ミネルヴァ書房、267-292頁。
- 佐藤千登勢(2014)『アメリカの福祉改革とジェンダー——「福祉から就労へ」は成功したのか』彩流社。

- 佐藤 学(2002)「学びの共同体の系譜——フェミニズムのクロスロード」
『国立女性教育会館研究紀要』第6号、国立女性教育会館、15-25
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。
- A. セント-ジェルジ(1966)『科学・倫理・政治——動乱に生きた位置科
学者の省察』小川豊訳、岩波書店。
- 立岩真也(1998)『私的所有論』勁草書房。
- 立岩真也(2000)『弱くある自由へ——自己決定・介護・生死の技術』青
土社。
- 土屋 葉(2002)『障害者家族を生きる』勁草書房。
- 土屋 葉(2006)「障害者自立生活運動と「脱家族」——「愛情」による
「囲い込み」を問う」金井淑子編『ファミリー・トラブル——近代
家族／ジェンダーのゆくえ』明石書店、253-266頁。
- 土屋 葉(2009)「『脱家族』に関する考察」愛知大学文学会編『愛知大学
文学論叢』第140輯、173-194頁。
- 中根成寿(2006)『知的障害者家族の臨床社会学——家族と社会でケアを
分有するために』明石書店。
- 中野啓明ほか編著(2006)『ケアリングの現在——倫理・教育・看護・福
祉の境界を越えて』晃洋書房。
- 中村直美 (2001)「ケア、正義、自律とパターナリズム」中村将・高橋隆
雄編『ケア論の射程』九州大学出版会、89-116頁。
- 中村雄二郎(1983)『共通感覚論——知の組みかえのために』岩波書店。
- 野崎綾子(2003)『正義・家族・法の構造転換——リベラル・フェミニズ
ムの再定位』勁草書房。
- 橋本紀子(1982)『女性の自立と子どもの発達』群羊社。
- 花崎皋平(1993)『アイデンティティと共生の哲学』筑摩書房。

- 浜野研三(2004)「自立と依存——『自立した個人』の虚実」関西学院大学人文学会編『人文論究』第54巻第1号、1-13頁。
- 浜野研三(2006)「人間の条件としての依存——それを支持する諸事実」『関西学院哲学研究年報』第39号、関西学院大学哲学研究室、1-16頁。
- 早川 操(1999)「『ケアリングマインド』育成のための教育理論とその課題——N.ノディングズによるケアの連鎖構造と同心円構造の考察を中心に」名古屋大学教育学部『名古屋大学教育学部紀要 教育学』第45巻第2号、85-103頁。
- 林 泰成編著(2000)『ケアする心を育む道德教育——伝統的な倫理学を超えて』北大路書房。
- 樋口明彦(2007)「『ケアの倫理』と『正義の倫理』をめぐる対立の諸相——ギリガンとキッティ」有賀誠ほか編『ポスト・リベラリズムの対抗軸』ナカニシヤ出版、205-224頁。
- 星加良司(2001)「自立と自己決定——障害者の自立生活運動における『自己決定』の排他性」『ソシオロゴス』第25号、160-175頁。
- 星加良司(2007)『障害とは何か——ディスアビリティの社会理論にむけて』生活書院。
- 真野京子(2005)「『忘れてほしゅうない』——強制不妊手術に使われたX線照射」『高木基金助成報告集』第2巻、4-8頁。
- 三好春樹(1999)『介護保険がやってきた——ケア現場の見方と使い方』雲母書房。
- 安井絢子(2012)「ケアの倫理の倫理的基準——Noddings のケアリング理論における『倫理的理想』をめぐる」実践哲学研究会『実践哲学研究』第35号、1-40頁。
- 安井絢子(2014)「ケア倫理の理論的展開——ケア倫理の公的領域への適用に向けて」関西倫理学会編『倫理学研究』第44号、139-149頁。
- 柳瀬良幹(1969)『法書片言』良書普及会。
- 要田洋江(1994)「現代家族と障害者の自立——日本型『近代家族』を超

- えて」『家族社会学研究』第6号、日本家族社会学会、65-79頁。
- 横田弘(2004)『横田弘対談集 否定されるいのちからの問い——脳性マヒ者として生きて』現代書館。
- 横塚晃一(1975、増補版1981)『母よ！殺すな』、すずさわ書店(2007年に生活書院より再版、本論文ではこの版のページ数を記す)。
- 吉澤夏子(2007)「他者との共在の可能性」日本社会学会編『社会学評論』第57巻第4号、748-762頁。
- 吉原令子(1995)「アメリカにおける1960年代のフェミニズム——フェミニズムと『黒人解放運動』を中心にして」昭和女子大学近代文化研究所編『学苑』第665号、32-43頁。
- 吉原令子(1997)「ブラック・フェミニズム——1960年代以降のアメリカ女性運動を通して」昭和女子大学女性文化研究所編『昭和女子大学女性文化研究所紀要』第19巻、33-46頁。
- 吉原令子(2000)「チカナ・フェミニスト グロリア・アンサルドゥーアがつくるハイブリッドな空間——グロリア・アンサルドゥーアのBorderlands / La Frontera : The New Mestiza を通して」昭和女子大学女性文化研究所編『昭和女子大学女性文化研究所紀要』第26巻、63-78頁。
- 吉原令子(2004)「ひとつではないフェミニズム——1960年代のアメリカの女性解放運動を通して」歴史学研究会編『歴史学研究』第794号、青木書店、127-136頁。
- 吉原令子(2013)『アメリカの第二波フェミニズム——一九六〇年代から現在まで』ドメス出版。
- 米津知子(1998)「重さくらべや後回しからは、何も生まれない——優生保護法問題をめぐる女性解放と障害者運動」『現代思想』第26巻2号、青土社、234-242頁。
- 若林翼(2008)『フェミニストの法——二元的ジェンダー構造への挑戦』勁草書房。