

現象学的倫理学における記述・規範・批判 品川哲彦氏からのコメントへの応答

吉川 孝¹

品川哲彦氏（以下、敬称略）は、筆者の発表「現象学的倫理学に何ができるか？ 応用倫理学への挑戦」（日本現象学会第 38 回研究大会ワークショップでの提題²）に対して、根本的な問題提起をしている。以下はそれに対する応答であり、このなかで筆者はあらためて現象学的倫理学とは何であり、それに何ができるのかということを考えてみた。

品川からは、「『誰がどのような立場から判断すべきか』という批判的考察の根拠はどこから来るのか、はたして現象学的記述がその『べし』を用意するのか³という疑問が提起されている。品川はワークショップにて一貫して、現象学的倫理学と規範の関係について、「現象学は規範を示すことができない」と指摘していたように思われる。そこで本稿では、現象学の行っている記述が、道徳規範やその批判とどのようにかわるかについて考察してみたい。本稿は、ワークショップの議論から離れても、そもそも現象学的倫理学において、記述、規範、批判がどのように関係するのかについて展望を示したものになっている。

1. 現代倫理学と教育

まず確認しておきたいのは、現象学が事実と規範の厳格な区別を前提にしていない点である。事実と規範の区別は、現代倫理学の基本的枠組みとなっており、事実と規範の混同としての「自然主義的誤謬」を避ける態度は、ほとんどの倫理学説において自明視されているかもしれない。品川は脚注において、(1)まったく価値も規範も含まない事実についての記述、(2)価値や規範が含まれた事実について、記述する主体はその価値や規範に与して

¹ 吉川 孝（よしかわ たかし）。高知県立大学准教授。

² 本号 4-9 頁。

³ 本号 36 頁（本号 8 頁も参照）

いない場合の記述、(3)記述する主体がその価値や規範に基づく判断をしている記述を区別している⁴。以下、この区分を手がかりに、事実と規範の関係を考察してみたい⁵。

品川の区分によれば、通常、倫理学者は、(3)の水準において発言していることになる。倫理学者は、規範に与しながら価値判断をしているのであって、最終的には、(2)のように自らの判断をさし控えて規範について報告することを目指すわけではない。倫理学者同士が規範について対立することがあっても、互いに(3)の水準で議論していることに変わりはない。何らかの道徳的問題をめぐる議論の対立は収束して、ある規範が妥当なものと判断されるかもしれない。

例えば、倫理学者、法学者、医学者が、政府の諮問機関において、生殖倫理をめぐるガイドラインの作成の役割を担っているとしよう。そのとき、人工授精は許されるのかどうか、許されるとすればどのような条件のもとで許されるのかなどが議論される。そのような諮問機関においては、道徳規範とその妥当性の範囲や根拠について、最終的に論者たちはさまざまな規範的主張を展開し、それらを吟味して、意見を調整するであろう。ここで形作られるものを、「諮問委員会における道徳規範」と呼んでおこう。このような場面こそ、現代の倫理学者がみずからの貢献をなしうる典型的な場面になっているように思われる。しかし、このような発想は、倫理学の対する一つの見方ではあるが、全てではないだろう。倫理学者がみずからの判断によって示すことになる規範は、諮問委員会のような状況においてのみ機能するわけではない。

問題は(2)の場面である。現象学的倫理学は、池田喬も指摘するように、(2)の場面をも考慮しているのであり、さらには現代の標準型の倫理学が(2)の場面を考慮しないことに批判を加えることもできる。具体的にどのようなことだろうか。倫理学者の担当する大学の学部の授業において、倫理学者が提示する道徳規範が受け取られる仕方について考えてみよう。

おおくの倫理学者は大学などでの倫理学教育に関わっており、そこでも道徳規範を語っている。倫理学者 A が功利主義者であり、動物解放論を妥当なものと評価していると想定しよう。A は授業において動物の痛覚を根拠とするような動物解放論を解説する。しかも、みずからの賛同する意見として紹介する。このとき、A は(3)のタイプに属す規範との

⁴ 本号 36 頁。

⁵ 事実と規範については、池田喬からの応答でも言及されている(本号 65 頁)。論点は異なるものの、池田の指摘に基本的に賛同したい。

関わり方をしていることになる。しかし重要なのは、このような規範が、諮問委員会の場合とはかなり異なった仕方で受けとられるかもしれないことだ。A の授業を聴講している学生は、動物解放論をどのように受け止めうるのだろうか。

次のような場面を想定してみよう。倫理学者 B が同じように動物解放論について解説する。ただし B は、功利主義の動物解放論に倫理学者として与しているわけではなく、むしろ、功利主義者による道徳上議論が倫理学的思考の優れた実例であると考えているので、授業において詳しく紹介している。したがって、B は動物解放論を説得力のある議論として紹介する。

ここで重要なのは、A B の二人の倫理学者の動物解放論の紹介が、一部の受講学生にとって同じように受け取られるかもしれない点である。A の授業での発言も、ある種の学生からは「現代倫理学では、動物解放論という興味深い学説が展開されている」「倫理学の先生が動物を食べるべきではないという過激な発言をしていた」と受け取られるかもしれない。さらにその学生は、動物解放論を理解したものの、みずからが与する立場とは思っていないかもしれない。それどころか、立場が違うのであれば何らかの反論を提起することの必要性も感じていないかもしれない。つまり、動物解放論についての主張は、倫理学の議論の世界においてはそのような主張が展開されている、という事実の受け止めに回収されてしまうかもしれない。A の主張も B の紹介も、動物倫理をめぐる議論の一つの意見として理解されるのであり、受講生は授業に参加しているけれども、議論そのものには参加していない。こうしたことは、倫理学の授業においてよくある光景とも言えるだろう。

このことは何を意味するのだろうか。少し異なる状況を考えてみよう。A は大学の学部だけではなく大学院でも授業を担当しており、その授業は倫理学の研究者になることを志望する学生が受講している。A はより高い専門性をもって功利主義からの動物倫理への最新のアプローチを紹介して、有力な反論のバリエーションとそれへの再反論の可能性をも示唆した。受講学生の一人は、そうした論点をしっかり理解したうえで、徳倫理学の論点から功利主義への批判を展開した。このような大学院の授業においては、教員も学生も動物倫理をめぐる規範に与しながら語っており、互いに議論が成立している。

諮問委員会や大学院の授業の場面では、道徳規範について吟味して、道徳判断の正当性を検討するゲームが成立している。しかし、上記のような学部教育ではそうではない可能性も生じている。受講生は、道徳規範について吟味するゲームに参加しているわけではなく、単位を取るために授業を受け、何らかの道徳理論や判断についての解説を聴いてい

る。ほとんどの学生にとっては、そのような理論的立場があることやそこからどのような判断が帰結するのかをしっかりと理解すればよい。そうした学生は、みずからの生活を何らかの道徳理論に依拠して変える可能性も、そうした理論に賛成したり反論したりする必要性もまったく感じとっていない。ここで考えなければならないのは、教育などを視野に入れた対話の場面を考慮する場合には、倫理学は(3)(2)のみならず(2)をも視野に入れたものにならざるをえないことである。(3)という仕方において対話が成立するのは、諮問委員会や大学院の授業などの特殊な状況に限定されている。道徳判断の正当化のゲームをするという土俵を共有していなければ、倫理学説が(3)の意味において規範として主張されたとしても、そのようなものとして相手に受け止められ、生産的な対話が生じることはない。しかしながら、現代倫理学の標準的な学説は、このような土俵の共有という観点についてほとんど何の展望も持っていないように思われる。教育の場面を考慮に入れる倫理学は、(2)と(3)の連続性のなかで展開される可能性に目を向け、(3)という土俵の形成に対する戦略をもたなければならない。

2. 看護倫理と教育

ここでは、道徳規範にかかわる教育の全く別の場面を引き合いにだしてみたい。P.ベナーを中心とする現象学的看護研究は、看護師における倫理を教育の観点から論じている。看護師の職業倫理の教育においては、ときに道徳哲学を背景にもつ医療倫理の道徳規範が教えられている。しかしその道徳規範は、一方では諮問委員会や大学院の授業におけるように議論されるわけでもないし、他方では上記の学部教育のような結果に終わるわけでもない。むしろ、専門職倫理としての看護倫理は、それを学ぶ者の職業に、さらには職業を中心とする生き方に関わるものであり、看護実践の具体的場面において発揮されてゆくことになる。看護における道徳規範は、基本的には、看護師がそこで行為するような特定の状況のなかでの振る舞いの善さに関わっている。看護師にとっての規範というのは、「ある特定の状況における看護師の行動によって明らかになる善」（Benner et al. 2009, 215）なのである。したがって、看護師は日頃のみずからの実践（技能や態度など）のなかで規範を表現しており、そうした実践を常に潤滑に行うことが目指されている。注目すべきは、このような場面においては、状況から距離をとって、自らの実践を批判的に振り返るかたちの反省（批判的思考）は、きわめて限定された意味をもつことになる。

専門職の実践を学ぶとき、批判的な反省は唯一の焦点でも、主要な焦点でもありえない。看護師には複数の思考形態が必要なのである（Benner et al.2010,84-85）。

通常の倫理学者にとって、道徳的思考というのはモラル・ジレンマに応じうるような思考のことを意味している。二つの選択肢のいずれを選ぶかのみに焦点を合わせるトローリー問題（トロッコ問題）などは、その典型ということになるだろう。私たちはしばしば、モラル・ジレンマが生じる「苦境」や「崩壊」の事例を念頭においている。苦境や崩壊というのは、状況のなかでの実践が機能しなくなる場面であり、そこでは、実践が中断されて、どのような規範に従うべきかをめぐる批判的思考による吟味がなされる。しかし、そのように状況から身を引くタイプの反省的思考が、道徳をめぐる思考の全てというわけではない。とりわけ、看護師の倫理教育は、このような崩壊の事例をめぐってのみならず、ジレンマを解決する道徳の原理原則を把握することを目標にするわけではない。むしろ、あたかもすべての道徳の問題が崩壊の事例として生じるかのように考えることは、看護実践の発達を初歩的な段階へと引き戻してしまうことになる。

私たちは、そのような崩壊の事例と、私たちの人倫（Sittlichkeit）に内在する日常の直観的で倫理的な態度や熟慮の事例とを区別しなければならない。もし、私たちが、この2つのタイプの事例を区別することに失敗すれば、そして、崩壊の事例を通常的事例に読み込んでしまえば、倫理的な態度は、実践理性の初期の形態と化してしまうことになり、倫理的な専門性が、他の認知能力と同じような発達を示す一つの認知能力として「合理的に再構築」されてしまう（Benner et al.2009,328）。

ベナーらにとって、状況から身を引いたかたちで原理原則に即して可能な選択肢を吟味するというのは、未成熟な実践の段階においてしばしば見いだされることである（後述）。そうした段階では、実践の流れは途切れ、依拠すべき原理原則が探し求められる。むしろ、看護の達人と位置づけられる者は、そのような批判的思考を展開することを避けるのであり、それゆえ学生は、「クリティカルシンキングが要求される状況とそうでない状況」の違いを学ぶべきなのである（Benner et al.2010,84）。このように批判的思考は看護倫理やその教育においては、限定された意味を持っている。

しかも、看護において重要視されるべきなのが、「形成（formation）」（Benner et al.2010,86-89）を考慮に入れた育成である。看護教育においては、技術的な専門性を身につけるだけでなく、支援的関係性を形成する能力や、実践的、倫理的、臨床的論証に取り組む能力も発達させなければならない。そうしたなかで、看護師が看護師として「形成」されるのであり、そのような過程のなかで倫理も身につくことになる。

形成ということが意味するのは、知覚能力や知識と熟練したノウハウに依拠する能力を発達させ、さらには実践のなかやこの世界のなかで生き、行為する仕方を発達させることである。形成が一定の時間をかけて生じるのは、善意をもったただの一般人から、傷つき苦しんでいる人に敬意とスキルで対応しうる看護師へと変身するときである（Benner et al.2010,166）。

ここで念頭に置かれているのは、看護師の看護師としての「エートス」の育成というべきものであろう。看護師は、看護師としての自己理解と結びついた生きる姿勢を身につけることで、医療にかかわる社会的な状況に参加して、優れた実践を体現することになる。しかも、そのようなエートスの形成は「看護実践の中心となる善の概念への洞察」（Benner et al.2010,117）を発達させるときに生じるのである。そのようにして、「社会的な善としての看護への熱意」が「学生にとっても教師にとってもモチベーション」となって、さまざまな困難にも応じてたえずみずからの実践を優れたものにしようとする源泉になる（Benner et al.2010,206）⁶。看護師としての「形成」は、ある種の「善」の理解と結びついており、そうした善の理解が看護師の自己理解に通じ、看護師の実践的行為を導いている。看護の営みの大切さや誇らしさの理解が、看護師としての自己形成に結びついており、そうであるからこそ実践がより優れたものへと方向づけられる。

看護師としての「形成」と結びついた根本的な「善」の理解という発想は、現代の標準型の倫理学の暗黙の前提に対して見直しを迫るような論点を含んでいる。先ほどの例を引き合いにだすならば、諮問委員会の構成員のあいだや大学院の教員と大学院学生のあいだでは、ある種の善が共有されており、そのことが道徳規範をめぐる(3)の水準での議論の土俵を成り立たせていた。それは、「道徳的論証をすることの善」とでも呼ばれるものであ

⁶ ここでは、C.テイラーの『自我の源泉』（Taylor 1989）が念頭に置かれており、自己形成と結びついた善が行為を導くことが示唆されている。

ろう。道徳的論証の合理性は、偏見や因襲などが招く不幸から人類を解放してきたし、長期的な視野において人類の幸福を促すために不可欠であるので、道徳的論証を行うことは大切なことであり、私たちにとって善きものと考えられる。しかしながら、上記のような大学教員と学部学生とのあいだでは、そのような「善」の共有がなされていないかもしれない。つまり、先ほどの学部学生は、授業を通じて、倫理学者としても、論証の大切さを理解する者としても「形成」されるわけではない。標準型の現代倫理学は、土俵を共有する者を形成することに何ら展望をもたず、そうした土俵を自明のものとして前提にしている（しかし、実際には多くの場面において、その前提は成立してない）。

現代倫理学が、(3)の意味での規範にかかわるゲームとして発展してきたことは事実である。しかし実際には、そのゲームは道徳的論証にかかわる善が共有されている場面でしか成り立たない。倫理学の教育がそうした観点から目をそむけるならば、倫理学は一部の善を共有する者だけのものになってしまうだろう。そこからは、倫理学に依拠した社会の変革の可能性は生まれない（池田喬の応答を参照）。もしも品川氏が(3)の場面でのみ通用する倫理学を念頭に置いているのであれば、それは倫理学の可能性を、「諮問委員会における道徳規範」を示すものとして、小さく捉えていることになるだろう。

3. 記述倫理学としての現象学

ベナーの現象学的看護研究は、標準的な現代倫理学が想定している考察方法についての問題提起を含んでいるように思われる。

これまで唆されたように、標準的な倫理学の問題の考察においては、まったく規範が機能しなくなった状況で、何らかの対立する行為を、自由に選択するような場面が想定されている。しかし、看護倫理の直面する問題がそうであるように、それはきわめて特殊な状況でしかない。

さらには、規範性の源泉をめぐって、現代倫理学が見過ごしている観点から、まったく異なった展望を与えてくれる。倫理学者は、何らかの原理原則や手続きによって規範を導き出すのではなく、特定の状況に入り込んで、その状況を記述することで規範を示すことができるかもしれない。ベナーの看護論においては、技能から倫理にいたる実践のあらゆる側面において、「達人ナース」の振る舞いが範例とされ、インタビューなどを通じて記述されている。達人というのは、特定の状況のなかで優れた実践を行うとされている人の

ことであろう。そのような人は、例えば、アメリカにおける小児看護の領域のなかで、周囲の看護師から信頼を得たり、場合によっては組織のなかで指導的な立場についたりしている。誰がどのような意味において達人であるかは、それなりの状況の理解と結びついており、部外者には判定できないこともある。しかし、たいていの場合には、その状況に入り込むことによって、そこでどのような実践が目指されているかは理解されうる⁷。

ベナーの看護教育は、「ドレイファスモデル」と呼ばれる技能の発達モデルに依拠している。ドレイファスモデルは、H.L.ドレイファスと S.H.ドレイファスの兄弟によって、チェスや飛行パイロットの技能の習得のモデルとして提起されたものだった。ドレイファス兄弟は、このモデルが、道徳的発達を考察する際にも有効であると考えており、ピアジェやコールバーグの道徳的発達の問題点を指摘しながら、ギリガンのケアの倫理の発達モデルに近いものと理解している（Dreyfus & Dreyfus 1990）。このモデルの大きな特徴は、「初心者は規則に従い、達人は直観を信頼する」（Benner et al.2009,16）というように、標準的な倫理学の想定する規範との関係（原理原則への準拠）が、初心者の段階に位置づけられることである。「規則やガイドライン」は、臨床状況において状況に埋め込まれた具体的なことがらについて学ぶためにあくまでも「安全な出発点」を提供するにすぎない（Benner et al.2009,xviii）。むしろ重要なのは、達人が状況のなかで自然に行為している点である⁸。

通常、達人は「問題を解決」するわけではない。彼は「推論」もしない。熟慮して行為することさえしない。むしろ達人は通常うまくいくことを自然に行うのであり、もちろんそれは通常うまくいくのである（Benner et al.2009,331; Cf.15-16）。

ベナーの看護研究は、このような達人の実践を範例として記述することであり、そこから看護倫理の教育も展開される。

⁷ 誰が規範について判断すべきかは、品川から提起された問題の一つである（本号 36 頁参照）。看護師の通常の実践においては、経験豊かな看護師が規範を示すことになる。しかし、医学的知識が大きく事柄を左右することが問題になっていけば、医師を中心とする判断が尊重されるかもしれない。患者や家族の意思を考慮するときには、患者や家族が判断の主体になる。医療実践が違法行為かどうかどうかが問題になるならば、法律の専門家の意見が尊重される。ここでも、状況に応じた仕方でも規範を取りだすことができるように思われる。

⁸ もちろん、これはドレイファスモデルに根ざしたベナーらの考え方であり、看護実践の規範においてもマニュアルを重視するような考え方が主流になっている。

こうした論点を踏まえて、「現象学は規範を示すことができない」という品川からの問題提起に対して、あえてこう答えてみたい。現象学的倫理学は、通常の規範倫理学がしているような意味において規範を示すことはないし、その必要もない。むしろ、現象学的倫理学はある種の記述倫理学であり、記述倫理学の復権を主張することこそ、現象学の立場から倫理学に携わる者の務めである、と。もちろん、この記述倫理学は、規範と峻別された単なる事実を記述するわけではない。ある特定の事実的な状況の記述であっても、そこで達人とされている看護師の実践を記述するならば、他の看護師の実践を導くべき規範を剔出していることになる⁹。

このような記述は、品川自身が、いち早く現象学のなかに見いだしていた「隠れた仕方で働いている規範」を取り出す試みという意味を持つだろう（品川 1990）。規範は状況のなかに見いだされるので、原理原則や倫理的考察の手続きによってわざわざ導き出す必要はない。むしろ、現代の標準型の倫理学は、規範が機能しなくなったり、対立しあったりする「崩壊」の事例に、意図的に考察の場面を限定している。I.マードックは、そのような倫理学が、「数多の小説や道徳哲学書の英雄」であるような「自由で、独立し、孤独で、力強く、合理的で、責任能力があり、勇敢な人物」のものでしかないことを批判していた（Murdoch 1970=2013,78）。その主人公というのは、規範なき世界において規範の源泉としての原理原則を探究し、そこから規範を引き出すことで生きるしかない。

こうした論点は、現代倫理学の枠組みに対しての再考を促すものである。現代の倫理学においては、メタ倫理学、規範倫理学、応用倫理学という基本的な枠組みが前提されている。そのため、事実的な状況の記述に関わるような記述倫理学の役割はきわめて低く見積もられてきた。現代において、記述倫理学を再評価する動きは、まだ本格的に見いだされてはいない。もっとも、いわゆる「実験哲学」への注目から、認知科学との関連のなかで道徳の問題を議論する流れも生じつつあり、認知科学に根ざした道徳心理学への注目度は高まっている。そこでは、例えば私たちが日常的にどのような道徳信念を持っているか、どのような要因によって行為が動機づけられているかについての経験的探究がなされている。しかし、『記述倫理学』において N.ハマライネンが指摘するように、実験哲学のなかでの道徳心理学は、トローリー問題の考察における道徳信念の解明などに代表されるよう

⁹ 規範を取り出すような記述が、達人などの「モデル」と結びつく必然性があるかどうかには議論があるだろう。日常の実践において働いている合理性をモデルに依拠することなく取り出すこともできる。現象学を一つの源流とするエスノメソドロジーは、まさにそのような試みの方法論的な徹底である（前田ほか 2007）。

に、現代の英米哲学の土俵を前提にしたうえで行われており、その枠組みの再考を迫るものになっていない（Hämäläinen 2016,37-47）。そのうえでハマライネンは、I.マードック、J.デューイ、M.フーコー、C.テイラーらの試みに、新たな記述倫理学の可能性を見いだしている。このような指摘は、現象学の側からもなされうるものだろう。私たちの日常の特定の状況のなかでの規範の働き方こそ、まずは目を向けなければならないものである。その記述は、現代倫理学の問題設定の狭隘さを明るみに出すかもしれない。

現代倫理学において、規範が機能しなくなるような抽象的な場面を設定する手法は、思考実験の手法と相性がいいと言える。科学技術の飛躍的な進歩によって、終末期医療や生殖倫理の問題の考察が不可欠になったことから明らかなように、SF映画のような場面のなかで思考することが、現実の問題の考察にとって重要な手がかりを与えるかもしれない。しかし、それが倫理学の問題の全てというわけではない。むしろ、そのつどの事実的状况において規範は働いており、そうした規範とどのように関わるかという問題が、実際に大きな課題にもなっている。したがって、特定の状況に入ったうえで、そこで働く規範を明るみに出す探究も、倫理的思考の一つの形態である。現象学的倫理学は、記述倫理学として、ある地域の人々の生き方を記録するドキュメンタリー映画のように思考することになるだろう。

もっとも、こうした記述倫理学としての現象学には、はっきりと懸念が示されるだろう。品川が的確に指摘しているように、規範を記述するだけの倫理学は、保守的な道徳を追認する傾向にあり、批判の役割を果たすことができないかもしれない。「現象学は〔…〕批判的視点を記述から取り出すことができるのか」¹⁰を考察することは、現象学がまともな倫理学であるために不可避の課題であろう。現象学がある種の規範への追随しかできないとすれば、由々しき問題であろう。以下では、現象学における「批判」の可能性を探ってみたい。

4. 経験と批判

現象学において批判とは何を意味するのか。どのような形でなされるのか。ここでは、ノーベル賞作家のJ. M. クッツェーの講演をめぐってなされた、動物倫理にかかわる議論を引き合いにだして

¹⁰ 本号 43 頁。

みたい¹¹。とりわけ C. ダイヤモンドの論文では、標準型の現代倫理学が想定する批判とはまったく異なる倫理的思考の可能性が示されている¹²。

クツェーの「動物のいのち」と題する講演は、作家エリザベス・コストロによる講演とそれに応じる学者や家族の姿を描いた小説になっている。エリザベスは、動物擁護論（と思われる主張）を展開しながらも、動物の権利や動物への義務について論じる「哲学の言葉」に対して違和感をもち、次のように訴えかける。

私たちは他の動物たちと何かを、理性や自意識や魂を、共有しているのだろうかというのは正しい問いではありません。（もし共有するものがないとしたら、私たちは他の動物を好き勝手にする権利——監禁し、殺し、死体を穢す権利——を与えられているという推論に至るでしょう）（Coetzee 1999, 34）。

ここでは、反省能力や痛覚などの基準をもとに動物を道徳的配慮の対象と考えようとする近代道徳哲学全般に対して、明確な異議が申し立てられる。近代道徳哲学は、ある生物の認知能力などを引き合いにだす論証によって、素朴に食肉をしている私たちの営みを批判する。あるいは、動物には……がないと指摘することで、そうした生命を殺す権利を容認する。これに対して、エリザベスは「動物には意識がない、だから、の後です。だからどうなのでしょう？ だから私たちは自分たちの目的のために、動物と利用していいというのでしょうか？ だから動物を殺すのも自由だと？ どうしてですか？」と批判している（Coetzee 1999, 44）。このような指摘のポイントは、「哲学の言葉」によって議論を展開することで日常の経験を批判する道徳哲学全般への異議にある。これに対して、道徳哲学者からもさまざまな反応があり、そこからさらなる哲学的議論が発展している。

P. シンガーは、エリザベスと他の登場人物とのやり取りを、道徳的問題をめぐる「議論」として解釈しようとし、エリザベスのなかにシンガー自身よりも過激な動物擁護論を読み取ろうとしている（Singer 2008）。これに対して、ダイヤモンドは、論文「現実のむずかしさと哲学のむずかしさ」にお

¹¹ 以下は、日本哲学会公募ワークショップ「『理性』を持つ動物とは誰か——『人格』概念への現象学的アプローチ」（2013年5月12日）における発表「パーソンと生き方の問い—フッサールとシェーラーにおける「人格に根ざす倫理学」における提題発表の一部を部分的に修正したものである。

¹² ダイヤモンドは、英米系の倫理学者のあいだでも従来の道徳哲学の枠組みに再考を迫るものとして注目を集めている（古田 2013、佐藤 2017）。新ウィトゲンシュタイン主義に位置づけられるダイヤモンドは、「人間」と「動物」、「害獣」、「同胞」などの私たちの用いている言語の意味を分析するなかで、食べてもよいものやそうでならないものなどをめぐる指針を取りだしている（Diamond 1991）。このような試みは、記述倫理学の一つの形態と言えるかもしれない。なお、小手川も品川氏への応答（本号 71-72 頁脚注）や著作（小手川 2015）においてダイヤモンドに言及している。

いて、クツェーの講演に対する興味深い解釈をしている。ダイヤモンドによれば、シンガーなどの哲学者の応答は、クツェーの講義を誤った仕方において「道徳的問題の論証的言説のコンテキスト」におこうとしている(Diamond 2008, 57)。しかし、クツェーの小説において重要なのは、そこに「ひとりの傷ついた女性が提示されている」ことである(Diamond 2008, 49)。議論とは別の水準において、一人の人間が描かれていることに注目しなければならない。しかも、そこでエリザベスを傷つけているのは、どのように動物を扱うべきかが哲学の議論によって解決されるという発想であるとも言われている(Diamond 2008, 51)。小説のなかのエリザベスは、動物たちが強制収容所のユダヤ人と同じように虐殺されていることに傷ついているのであり、そのことに無頓着であり続ける人々に苛立つと同時に、革製品を身につけている肉食主義者としての自分に葛藤している。小説が記述するエリザベスの生き方や心の痛みは、倫理学にとっても大きな意味を持っている。

ダイヤモンドは、このような心の傷の問題を、懐疑論をめぐる議論のなかで生じる「逸れ(deflection)」の問題と特徴づけている。周知のように、他人の心の懐疑論においては、しばしば「他人の痛みはわからない」という指摘が展開される。こうした「私の苦しみは人に知られたり気づかわれたりしない場合がある」とか「他の人が苦しんでいて私はそれを知らない場合がある」という理解は、哲学の議論のなかでしばしば逸らされてしまう(Diamond 2008, 57)。クツェーの描き出すエリザベスの心の痛みも、シンガーのような哲学者によって、動物を食べるべきかどうか、動物に権利を認めるべきかどうかなどの議論のなかで逸らされてしまう。より正確に言えば、議論を重んじる哲学は「懐疑論者の経験の中心にある苦痛」を見ることから、その苦痛を取り込むことから「逸れ」てしまう(Diamond 2008, 68-69)。このようにして、動物のいのちをめぐる哲学的思考は、道徳的議論として形作られることで、心の痛みという「現実のむずかしさ」から逸れてしまうのだ。ここで指摘されているのは、哲学の議論や論証のスタイルにおいて進められる思考は、現実の難しさに特定の思考のパターンを当てはめて考えてしまうことである。まさに道徳の問題を「どちらの選択肢をどのような理由によって選ぶべきか」「……は許されるか否か」「許されるとすればその基準は何か」などのパターンへと当てはめてしまうことがそれに当たるだろう。

ダイヤモンドがさらに続けるところによれば、現実のむずかしさを理解するためには、「自分がものを考える仕方から自分がおしのけられるのを感じる」「思考の無力さの感覚をもつこと」が求められる(Diamond 2008, 58)。そして「逸れ」ないことに徹するためには、自分や他者の「肉体に住む」(Diamond 2008, 59)というかたちをとる必要がある。一般的な哲学者たちが動物のいのちをめぐる問題を道徳的議論へと収斂させるのに対して、ここでの倫理学的思考は、肉体へ定位しながら進められる。自分の肉体に定位しながら思考することは、現象学的倫理学の可能性を理解す

るうえで、大きなヒントになるだろう。というのも、現象学もまたある意味では、道徳的議論の構築よりも肉体の痛みへの定位を目指すからである。

「刷新」(フッサール)や「審問」(レヴィナス)や「呼び声」(ハイデガー)などの経験の分析は、現象学倫理学の中心問題である¹³。それらは、私たちが従っている規範が問い直される経験の分析である。そこでは、経験のなかで生じる違和感や痛みをしっかりと見据えて、自らの経験を変容させる可能性が念頭に置かれている。現象学的倫理学は、中立的な立場から経験(何らかの行為者の信念や行為など)を批判することをせずに、みずからの経験という立脚点から思考して、クツェーの小説のエリザベスのように「動物が自己意識をもっていない、だから何なのですか」と言うことの権利を主張する。このような倫理学は、ある種の道徳上の議論が、経験を考慮しないというその一点において、妥当性を欠いてしまう可能性を指摘することになるだろう。フッサールの『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』は、従来の学問が依拠したエピステーメーと対比させながら、これまで軽んじられてきた「ドクサ」の「復権」について語っている(Hua. VI, 158)。このようなモチーフを倫理学の文脈で理解するならば、道徳的議論における論証の合理性に代わって、その都度の経験に目を向けることを意味するだろう。とはいえ、それは、二層の功利主義(ヘア)のように、日常の「直観レヴェル」に暫定的に依拠したうえで、そこで対立が生じたときに「批判レヴェル」における調停を試みるというわけではない。あるいは、ロールズの依拠する「反照的均衡」のように、道徳理論と私たちの信念とのバランスを考慮するわけではない。それらの場合には、ドクサ(日常の直観)に対するエピステーメー(批判的理論)の優位が揺らいでいるわけではないし、たった一人の個別的経験が理論の「逸れ」を問い糺す可能性が念頭に置かれているわけではない。むしろ、現象学的倫理学は、道徳的議論がそこから「逸れ」てしまうような事柄(生き方、心の痛み、身体性)を重視し、倫理学の中心問題として探究している。現象学は、道徳的議論そのものの価値を否認するわけではないが、議論という形式が生き方の問題から逸れてしまうことに敏感であろうとする。現象学的倫理学は、逸れを逸れとして自覚しようとする思考である。逸れが逸れとして自覚されることは、議論を回避してしまうという消極的意義をもつわけではなく、むしろ、議論の方が逸れていることが明らかになる。逸れの気づきとしての経験は、道徳上の議論を覆したり、その有効性を限定的なものに見なしたりする権利をもっている。ある意味では、ドクサがエピステーメーの根拠となり、ある種

¹³ フッサールの「刷新」については吉川が、ハイデガーの「呼び声」については池田が、レヴィナスの「審問」などの基本的な概念については小手川が、現象学的倫理学の文脈において考察している（吉川 2011；池田 2011；小手川 2015）

の直観が理論に対して批判的役割をはたすことになる。経験は、議論とは別の合理性をもっており、ここに依拠して現象学的倫理学の思考を進めることができる。

合理性についての合理主義的な捉え方への衝動は、近代世界の社会的特徴に根ざしている。その特徴は、人格的な熟慮や実践理性そのものの観念に対して、公共的合理性についての特定の理解から導きだされたモデルを押しつけてくる。そうした理解は、原理上、すべての決定が、推論によって説明できる根拠に基づくことを要求している(Williams 1985, 18)。

この B. ウィリアムズの指摘に、現象学的倫理学は完全に同意するであろう。近代道德哲学の掲げるような「道德性」「実践的合理性」が、倫理学の射程としてきわめて限定されたものであることを、現象学も示そうとしている。そのうえで現象学は、批判の機能を経験の中に見いだすだろう。私たちは経験において、新たな意味を持つ状況やこれまで出会うことなかった人などの新しいものに出会ったり、自らの生を振り返ったりして、ときには私たちの信念が変容を迫られることがある。このような場面が自らの信念の批判が生じる現場である。この批判は、上からの・外からの経験の批判ではなく、下からの・内からの経験の批判であって、それゆえに私たちの行為や生き方を変える力を持っている。道德理論や道德判断が批判として有効に機能する場合にも、このような経験の変容は欠かすことができないだろう。理論や原理原則を示したり、道德的判断を正当化したりすれば、そのことによって批判的思考による経験の吟味に成功するわけではない。正しいもの、説得力のあるものなどとして理解されるだけの理論や判断は、そうしたものとして理解されるにすぎないかもしれない。むしろ、経験のただなかにあって、経験の変容が生じる場面、それが批判の源泉ということになるだろう。現象学は、そのような経験の変容の倫理学であろうとする。

文献一覧

Benner, P.; Tanner, C; Chesla, C (2009): *Expertise in Nursing Practice, Caring, Clinical Judgment, and Ethics*, 2nd Edition, edited by P. Benner, C. Tanner, C. Chesla, Springer, 2009. [『ベナー 看護実践における専門性 達人になるための思考と行動』早野 ZITO 真佐子訳、医学書院、2015 年]。

現象学的倫理学における記述・規範・批判——品川哲彦氏からのコメントへの応答（吉川孝）、（『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 44-59）

Benner, P.; Sutphen, M.; Leonard, P.; Day, L. (2010): *Educating Nurses A Call for Radical Transformation*, Jossey-Bass, 2010. [『ベナー ナースを育てる』、早野 ZITO 真佐子訳、医学書院、2011 年]。

Coetzee, J. M. (1999): “The Lives of Animals,” in *The Lives of Animals*, edited and with an introduction by Amy Gutmann, Princeton University Press, 1999. [『動物のいのち』、森祐希子・尾関周二訳、大月書店、2003 年]。

Diamond, C. (1991): “Eating Meat and Eating People,” in *The Realistic Spirit : Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*, MIT Press, 1991. [横大道聡訳、キャス・R・サンスティン、マーサ・C・ヌスバウム編『動物の権利』、尚学社、2013 年]。
—(2008): “The Difficulty of Reality and the Difficulty of Philosophy,” in Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking, and Cary Wolfe, *Philosophy and Animal Life*, Columbia University Press, 2008. [「現実のむずかしさと哲学のむずかしさ」、『<動物のいのち>と哲学』、コーラ・ダイヤモンド、スタンリー・カヴェル、ジョン・マクダウエル、イアン・ハッキング、ケアリー・ウルフ著、中川雄一訳、春秋社、2010 年、79-131 頁]。

Dreyfus, H. L., & Dreyfus, S. E. (1990): “What is moral maturity? A Phenomenological Account of the Development of Ethical Expertise,” in D. Rasmussen (Ed.), *Universalism vs. Communitarianism: Contemporary Debates in Ethics*, MIT Press.

Hämäläinen, N (2016): *Descriptive Ethics: What does Moral Philosophy Know about Morality?*, Palgrave Macmillan, 2016.

Husserl, E. (Hua. VI) : *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, Husserliana Band VI*, Martinus Nijhoff, 1969.

Murdoch, I. (1970): *The Sovereignty of Good*. London: Routledge.(=*The Sovereignty of Good* (Routledge Great Minds), Routledge, 2013.) [『善の至高性 プラトニズムの視点から』菅豊彦・小林信行訳、九州大学出版会、1992 年]。

Singer, P. (1999): “Reflections,” in *The Lives of Animals*, edited and with an introduction by Amy Gutmann, Princeton University Press, 1999, pp. 85-92. [『動物のいのち』、森祐希子・尾関周二訳、大月書店、2003 年、145-157 頁]。

現象学的倫理学における記述・規範・批判——品川哲彦氏からのコメントへの応答（吉川孝）、（『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 44-59）

Taylor, C. (1989): *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, 1989. [『自我の源泉 近代的アイデンティティの形成』下川潔、桜井徹、田中智彦訳、名古屋大学出版会、2010年]。

Williams, B. (1985): *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, 1985. [『生き方について哲学は何が言えるか』、森際康友・下川潔訳、産業図書、1993年]。

池田喬（2011）『存在と行為 『存在と時間』の解釈と展開』創文社、2011年。

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

——（2017）「品川哲彦氏からのコメントへの応答——倫理学とは、規範を示すとは、現状の改革とは」、同上、60-69頁、2017年。

小手川正二郎（2015）『甦るレヴィナス 『全体性と無限』読解』、水声社、2015年。

——（2017）「子をもつことと親になること——『家族』についての現象学的倫理学の試み」、『倫理学論究』、前掲、23-33頁。

——（2017）「品川先生のコメントをうけて」、同上、70-73頁。

佐藤岳詩（2017）「C.ダイヤモンドの分析的倫理学批判 分析対象としての倫理をめぐって」『現代思想 分析哲学』、青土社、2017年。

品川哲彦（1990）「隠れたしかたで働いている規範」、『日本倫理学会論集 25 規範の基礎』、慶應通信、1990年。

——（2017）「『現象学的倫理学に何ができるか？——応用倫理学』へのコメント」、『倫理学論究』、前掲、34-43頁。

古田徹也（2013）『それは私がしたことなのか 行為の哲学入門』、新曜社、2013年。

前田泰樹ほか（2007）『ワードマップエスノメソドロジー 人びとの実践から学ぶ』前田泰樹、水川喜文、岡田光弘編、新曜社、2007年。

吉川孝（2011）『フッサールの倫理学 生き方の探究』、知泉書館、2011年。

——（2017）「現象学的倫理学に何ができるか？——応用倫理学への挑戦」、『倫理学論究』、前掲、4-9頁。