

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——

有賀美和子

はじめに—現代フェミニズムによるリベラリズム批判の意義

現代の第二波フェミニズムが発した、リベラリズム批判¹⁾の核心。それは、「正義」の原理が適用されるべき公的領域（政治・経済＝非家庭）と、いわば“不可侵の聖域”たる私的領域（＝家庭）とを区分する、リベラリズムのってきた近代的公私二元論である。言い換えれば、フェミニズムが問題視するリベラリズムの公私区分とは、「非家庭／家庭」の峻別、および「非家庭」への正義の局限—つまり、家庭に正義が適用されないこと—をさすものであった。すなわち政治哲学としてのリベラリズムは、家族を“自然”によってつくられる「前政治的 (prepolitical)」な領域とみなし、社会契約 (social contract) によって構成された社会という「公的領域」と対置・峻別する公私二元論をとってきた²⁾。その領域区分こそが、家族の「政治性」³⁾や、家族における正義の適用性 (レレヴァンス) を不可視なものとし、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もってきたとフェミニズムは批判する。こうして現代のフェミニズムは、まさにリベラリズムが“聖域化”して踏み込まなかった〈家族〉という私的領域内の「正義」を問い返す必要性を説いたのであった⁴⁾。

次節に詳しく述べるが、「正義」とは一般に、「人間の共同生活における行為や実践のために参照すべき、規範的原理や基準」として理解しうる(樺島 2004, 134)。あるいは、「自由・平等な諸個人の公正な社会的協力枠組み」(井上 2004, 69)、より平たくは「自由で平等な人間同士が、まっとうにつきあえる居場所のルール」と言い換えられよう(川本 1997, 3)。こうした「社会の規

範的原理」をめぐる現代の追求は、よく知られているように、ジョン・ロールズの『正義論』(Rawls 1971)の刊行とともに始まる現代リベラリズム思想が中心的担い手である⁵⁾。そして例えば主流的な配分的正義論では、物質的な財(モノ、所得、富など)、および非物質的な財(自由、生きがいある人生の基盤となる社会的地位、機会、自尊心など)の公正な分配に関する合理的基準が問われてきた。

ではなぜ、家族内の正義はこれまで不問に付されてきたのだろうか。マーサ・ヌスバウムによれば、従来の正義論が〈家族〉をその適用領域としてこなかった主な理由(言い訳)は二つある(Nussbaum 1992=1993, 80-81)。まず第一に、家族はある意味で正義を「超えて」(beyond)おり、「正義(justice)」よりも“高貴な”、一愛や寛大さといった一「徳性(virtue)」を体現する生活領域であるとされてきたこと。そして第二には、国家と異なり、家族は「本来的に」(by nature)あるいは「本性=自然にしたがって」(according to nature)実在するものと見なされてきたことであった。つまり、そうした自然的な領域における「正義を超えた愛」という理念により、こと家族に関しては、例えば一般に深い情動の絆で結ばれたパートナー間の「機会の平等」などを云々することの狭量さが暗黙に説かれてきたというのである。

しかしフェミニズムは、かの「正義を超えた愛」という理念をベースとして家族や結婚そのものに吹き込まれた“利他主義”による、女性の抑圧を問題化するに至ったのであった。愛や寛大さといえども、最低限、正義に適合していなければならない、家族がいかなる高次の目的を追求しようとも、それが公正さ(fairness)の基本要件を満たすべきことを正当に要求しようと、フェミニズムは強く主張する。また、実のところ家族ないし結婚とは、種々の特権や特典(所有・相続上の権利、税制上の控除、社会保険上の優遇措置など)をインセンティブとして成り立っている制度なのである。つまり家族という「私的領域」は、例えば離婚を規制する法・税制や種々の家族関連法が、家族成員の機会や生活水準に大きな影響を及ぼすというように、まさに法や制度によって形づくられてきたといえる(ibid., 82)。したがって、フェミニズムの

提起する(べき)正義論—フェミニズム正義論—の射程は、いうまでもなく〈家族〉を含む社会の秩序全体に及ぶことになる。

現状を見渡せば、女性の労働市場への参加は進みつつあるものの、その雇用は以前にもまして短時間雇用・短期雇用・間接雇用など不安定なものに傾いており、賃金・昇進格差もほとんど解消されていない。また働く女性の「二重負担」の問題が指摘されて久しいが、家庭における性別役割分担は解除されていない。つまり「有償労働」と「無償労働(=家事・ケアワーク)」の負担割合や、職場の雇用・待遇・昇進などにおいて、階層化されたジェンダー構造に基づく男女間の不均衡が依然として維持されている。そうした状況に対して、主流的な正義論は不均衡是正のための効果的な機能を果たしていないのではないか。それは、一見ジェンダーに中立の外観を示しながら、じつは個別的正義の実現に無関心であった伝統的政治哲学ないしリベラリズムの限界のゆえではなかったのか。

本稿では、そのようなフェミニズムの問題意識から、主流的正義論の諸原則や基礎構造を再検討する試みをおこなってみたい。例えば正義や権利といった概念の厳密な理解により、フェミニズムからの批判を汲み入れるかたちで主流的正義論(ないしリベラリズム)を再構成することも可能であるかもしれない。

また、後にみるように近代の社会秩序は、生命/身体の必要の充足がそこで自己完結すべきユニットとして〈家族〉を位置づけることによって、育児・介護・看護などのケアを“私事化”してきた⁶⁾。そうした現状をふまえながら、具体的な他者へのケアを引き受けるということが、主流的正義論やリベラリズムをめぐってどのような問題を提起しているのかをあらためて考察してみたい。それは、セクシュアリティを家族の中心に位置づけ、必然的に生命/身体の必要とそれへの応答を〈家族〉という境界のなかに封じ込めつつ近代の社会秩序を成り立たせてきたジェンダー構造の、基本的な枠組みの再考を迫っているように思われる。

1. 現代「正義論」の意味するもの—「権利」をめぐる非介入の原則

では、「正義」とはなにか。教科書的にいえば「正義」の概念には、適法的正義、配分的正義、矯(匡)正的正義、そして交換的正義などアリストテレスによるもののほかに、権利・義務としての正義、調和としての正義、共通(善)の正義、形式的正義、手続き的正義、社会的正義といったさまざまな区分がある。ただし今日の「正義論」のテーマがこれらすべてに関わっているわけではない。盛山和夫によれば、現代正義論の端緒といえるロールズの『正義論』が「最も恵まれない者に最大の利益を」という平等主義的な「格差原理」に重きをおいて議論を展開したため、配分的正義こそが今日の正義論の主テーマと考えられがちだが、ロールズをはじめとする主要な論者によって「正義」という言葉で意味されているのは、もっと大きなことである(盛山2006, 2)。

例えばロールズは、「正(right)の善(good)に対する優位」を強調している(Rawls 1971)。「善」とは個々人にとっての幸福や生きがいある生をさすが、このテーゼは、個々人にとっての善という価値を超えてより優先されるべき価値として正があり、その正が君臨している状態として「正義」を概念化しなければならないということの意味している(盛山2-3)。つまり、「正義」という言葉によって探求されているのは、人間の共同生活において「社会が従うべき基底的な規範的原理」にほかならない。社会はさまざまな制度や法や規範、あるいは道徳や倫理によって秩序づけられているが、そうした種々の規範的なものを全体として統括するような基底的な規範、それが「正義」という言葉において探求されているといえる。この意味での「正義」とは、それによって個別的諸規範が正当化されたり導出されたりするような「究極的規範」であり、正義論が問うているのは、多様な善を超えて社会はいかなる規範に従わなければならないかという問題であるといっていよい。したがって、ここで「フェミニズム正義論」のテーマは、ジェンダー間の平等を図るために、社会はいかなる基底的な規範に従わなければならないかを再検討することといえる。またここで、“ジェンダーの不平等”は典型的に、先の物質

的な財（モノ、所得、富など）や非物質的な財（自由、生きがいある人生の基盤となる社会的地位、機会、自尊心など）の不平等な分配を含んでいるといえよう。

だが、それにはとどまらない。近年ではフェミニズムの側から、従来の主流的な正義論や権利論といった規範理論それ自体に対する鋭い批判が展開されている。つまり、後にみるように、従来の正義論は上述の物質的・非物質的な財を分配の対象にしてきたが、そもそも、それらの財の分配パターンを規定する論理構造自体にジェンダー・バイアスが潜んでいるのではないか、という指摘である。また伝統的な「権利」の概念は、自己が管轄しうる領域を指定し、他者からの介入を排除するという意味を帯びており、結局のところ、そうした領域を難なく統括できる者のみを自律的・自立的存在として尊重することになる。ゆえにそれは、壮健で経済的自立性のある「家長としての男性」向けの概念にすぎないのではないか、という疑問が投げられている。

すなわち、後述するように、現代リベラリズムを中軸とする主流的な正義論は「個人の自律」を重視するとともに、善に先立つ「正義」を平等や自由を基底的に統合しうる上位の価値として設定する。ここにおける、善に優位するものとしての「正義」はしばしば、人びと間の「普遍的な権利の尊重」によってもたらされると考えられ、それは「権利基底主義」とよばれる（盛山2006, 9）。このとき、並み居る論者による諸々の正義論を分かつ主軸をなすのは、「普遍的な権利」に何が盛り込まれるか、またそのために社会は成員からどの程度の財や負担を調達しうるかと考えるかという点である。ここで「権利」の内容が何であるにせよ、各人の「権利」の尊重という理念は、主観的な「善」よりも、他者と共存していくためのルール、すなわち「正義（権利）」に優先的な独立した地位を与えるという先の「正の善に対する優位」テーゼによって支えられている。

つまり各人は「権利」の枠内で、それぞれ“善き生”を設計し追求する主権者であり、自己決定に対する干渉はパターンリズムとして排される。このような考え方の基礎を提供したのは、ジョン・S・ミルが『自由論』(Mill 1859) のなかで定式化している「危害原理」である。ミルは、自分だけに関わ

る行動領域と、他者に影響を与える（加害性を持ちうる）行動領域とを区別し、前者を個人の主権的自由の領域、後者を公的規制・干渉の可能な領域とする。この「危害原理」はリベラリズムよりも、後述のロバート・ノージックらに代表されるリバタリアニズム⁷⁾に適合的だが、「自己」の領域と「他者」の領域の区分という考え方は、リベラリズムにおいても引き継がれている（山根 2006, 176）。ロールズによれば、権利の枠内では「他者と関係しない限り、私の善を最大化するのは私の自由」であり、「自由に自らの生活計画を立てる」ことができる（Rawls 1971, 348-349）。

そして、ここにおいて政府（ないし公権力）や第三者は、諸個人の自己決定領域における選好の“道徳的意味”を問うことはできない。なぜなら、まず公的な政策として諸個人の「選択(choicе)」を保障する—つまり公的に「権利」を保障する—ということは、“私的”とされたすべての選択に同じ道徳的な重要性を与えることであり、どのような（選択）決定も道徳的観点から非難されえないということの意味するからである。ここで権利の承認とは、権利によって保護される個人の行為の中身が道徳的に正しいと認めることではない。また一方、リベラリズムの権利論において個人に要求されるのは、「他者に干渉してはならない」という意味で形式的な道徳規範である（山根 2006, 177）。

フェミニズムは、こうしたリベラリズムの権利論ないし公私の分離原則の問題点を指摘してきた。例えばよく知られているように、キャロル・ギリガンはその著『もうひとつの声』(Gilligan 1982)で、他者に固有の生の圏域を尊重しようとする「正義の倫理」と、他者の生に苦難や困難を見出し、それに応じようとする「ケアの倫理」を対照的な倫理として描いている。同書は、普遍的権利や正義という、いわば「男性の論理」に媒介された“自律的個人”の集合として世界を捉えようとする主流的な正義論に対して、世界を「コミュニケーション」と「関係性」とで形づくられた親密圏と捉えたうえで、女性の“異なる声”としての「ケアの倫理」によるその再構成を展望する議論を提起し、波紋を広げてきた。

同書が導火線となった「正義対ケア」論争において描かれる二通りの他者像とは、公共圏における「一般化された他者」(法的権利の主体)と、親密圏における「具体的な他者」(ニーズを訴える主体)である。その際ギリガンは、「他者のニーズを敏感に受けとめ、ケアをするという責任を引き受ける」こと、つまり他者の観点を自らの判断に組み入れるという傾向を「劣った」ものとしてではなく、「異なった」ものとして描き直した⁸⁾。具体的な他者を、応答されうる状態におくという意味での責任を「他者(性)への責任」とよぶなら(White 1991, 95-113)、それが、他者との距離をとりつつ、他者の生の「自律」を尊重するのとは異なった倫理を伴っていることを逸早く説いたのがギリガンであり、そして彼女の「ケアの倫理」は、個人の道徳的能力への信頼を前提にしている⁹⁾。

また例えばロビン・ウエストによれば、伝統的な「権利」概念は、権利に保護された行為をコミュニティの関心や判断から隔離してしまい、道徳上の質を問えなくしてしまう点で問題がある(West 1990, 81-85)。ウエストは、権利よりも責任を根拠とする議論のほうが女性たちの経験に即したものとして、ロナルド・ドゥオーキンのような「権利を重要視する (taking rights seriously)」政治に対して、「責任を重要視する (taking responsibility seriously)」必要性を説く。というのも、例えばケアを引き受けるという決定は、私的(private)な関心によってではなく、しばしば道徳的な責任や任務の絡み合いのなかでなされてきたからである。このように説くウエストや、後述するマーサ・ファインマンら、「責任」を重視するアプローチをとる論者は、権利内の行為が“私的”な「善」の問題とされることで、人間の“道徳的な価値”が脅かされることに対する懸念を表明しているといえよう。

こうして、フェミニストの立場から伝統的な「権利」概念への批判が展開されてきたが、権利によって(他者の介入から)保護された行為の“道徳的な意味”への関心こそが、従来の「権利」論への異議の拠り所であった。つまり従来の「権利」論に対する批判は、ケアの道徳的な意味が“個人の私的問題”とされてしまうことに向けられているといえる。すなわち、リベラリズム

ムが尊重するいわゆるプライバシー権の枠組みに「ケア」を置くと、ケアは何を入手するか、何を職業とするかといった個人の生き方の選択と同列に論じられることになる。しかしケアの必要性は、そうした意味での「選択(choice)」と同じ次元で捉えることはできない。言い換えれば、リベラリズムが考察の対象としているのは、公的領域における自律した人格同士の関係であるが、これによってケアの関係を論じるのは適切でない。

具体的な他者のケアの求めに応じるということは、その他者を応答されうる状態におくという意味で、「他者への責任」を引き受けることである。この場合の責任は、自らが“選択”した事柄に対する責任（いわゆる「自己責任」）とその質を異にすることは、いうまでもない。政治思想の伝統はこれまで、自立した主体の行動とその行動の結果に対する責任については膨大な言説を蓄積してきたが、具体的な他者の依存を引き受けるという責任についてはほとんど語ってこなかった（齋藤2003, 192-193）。また裏を返せば、そこに「自立／自律」が「依存」を回避しうる者によって語られてきたことの証左をみることもできよう。アイリス・ヤングが指摘するように、「自立／自律」の思想は、(必然的)「依存」を自ら自身にとっての問題として受けとめずにすむ者によって語られるとき、「依存」を避けられない人びとや、そうした「依存」を引き受ける人びとをも劣位の地位に引きおろす効果をもたざるをえないのである（Young 1997, 123-127）。

2. 主流的正義論の論理構造

このようにフェミニズムが指摘したとおり、主流的な正義論や権利論といった規範理論の内実には、まず「個人の自律」をいかに捉えるかということに決定的に依存する。主要な論者の多くは、明示的ないし暗黙的に「自律(autonomy)」という規範的価値を基底に自らの規範理論を構想しているといえよう（土場2006, 40）。またそこでは、正義の原理としていかなる「普遍的な権利」が社会のすべての個人に平等に保障されるべきかが論じられる。

そこで次に、諸々の正義論のなかから、先のロールズとノージック、およ

びアマルティア・センの正義論を選び、それらが導出する正義の原理についてごく簡単にみておきたい。というのも、土場学が述べるように、端的に図式化すれば、ロールズの正義論を原点として、ノージックとセンの正義論をそれぞれ両端にすえた軸上に、諸々の正義論における個人の自律のモデルが位置づけられうると思われるからである¹⁰⁾。

まず、ロールズの正義論が導出する正義の原理は、「社会的基本財の平等」である (Rawls 1971)。「社会的基本財 (primary social goods)」とは、ロールズに従えば、基本的自由、所得や富、権力や特権、自尊心の社会的基盤など、社会生活を営むなかで各人がいかなる目的を追求しようとも、そのために“最低限必要”となるような一般的な財をさす。そして、そのような社会的基本財によって可能となる自由を、一普遍的な権利として一社会のすべての個人に平等に保障しようとするのがロールズの正義の原理であるといえる (土場 2006, 41-42)。

ロールズは『正義論』において、一定の自然状態 (万人の万人に対する闘争など) の想定から、理性ある個人が自発的に社会契約を交わして統治権力を承認することの必然性を示した社会契約説と同様の論理構成を用いて、一定の「原初状態 (original position)」の想定から、理性ある個人が自発的に一定の正義の原理を採択することの必然性を示そうとした。この原初状態において仮設されているのが、「無知のヴェール (veil of ignorance)」とよばれる情報面での制約である。それは、どの契約当事者も社会における自らの境遇、地位や身分、生まれつきの能力、知性、体力その他の分配がどれほど恵まれているか等を知らされていないという条件をさす。この条件の下で諸個人は、任意の目的を構成するために一般的に価値のある「社会的基本財の平等」という正義の原理を承認し、ここにおいて、そうした正義の原理に基づく制度の下で個人の“自律”が保障されることになる (同上書, 42)。

これに対して、ノージックの正義論が導出する正義の原理は、「権原の平等」である (Nozick 1974)。「権原 (entitlement)」とは、正当な財の所有権をさすが、ノージックによれば、財の原始取得と自発的な財の移転によって得ら

れた財のみが正当な財である。ここで財の原始取得は、自己自身の身体への所有権（自己所有権）と、自己の労働の介入によって生じる外的な財への所有権（労働所有権）に基づいて正当化される。したがって、各人においてこのような権原によって可能となる行為空間が自由であり、そうした自由を一普遍的な権利として一社会のすべての個人に平等に保障しようとするのがノージックの正義論であるといえる（土場 2006, 44-45）。

ノージックはここで、個々人の自由な意志と選択こそが、世界において価値あるものの最終的な根拠をなすと考える。すなわち彼にとって、諸個人が自由な意志に基づいて行為できること、およびその結果が尊重されることこそが正義であり、そうした自由が侵害されることは不正義である。つまり財の移転と配分は、「自由選択主義」によってなされるべきとするのが、ノージックの「権原理論 (entitlement theory)」である（盛山 2006, 8-9）。

ちなみに、この論理を支えている一つのテーゼは、先のミルによる「危害原理」である。これは、他人に害を与えないかぎり、個々人はすべて自分だけで自由に決めてよい、とする原理であり、いわゆる自己決定論を基礎づけている。このようにノージックは、権原という基本概念を拠り所として、「権原の平等」という規範的原理に基づく制度が、自律的人格を実現するために必要であることを論証しようとしている。

次に、センの正義論が導出する正義の原理は、「潜在能力の平等」である（Sen 1985, 1992）。センは、「就学する」「就労して収入を得る」などその個人がなしうる諸々の事柄を「機能 (functioning)」とよび、またその個人が達成できる（誰もが達成してしかるべき）諸機能の集合を「潜在能力 (capability)」とよんだ。つまり「潜在能力」とは、社会生活のなかで現実に達成できる行為の範囲を意味している。したがって、このような潜在能力によって可能となる行為空間が自由であり、そうした自由を一普遍的な権利として一社会のすべての個人に平等に保障しようとするのがセンの正義論であるといえる（土場 2006, 44-45）。

センによれば、ロールズの正義の原理—個人の資質や境遇に関わりない

「社会的^{フェミニズム}基本財の平等」—には物神崇拜が含まれている (Sen 1980)。なぜなら、同じ社会的^{フェミニズム}基本財の配分を受けても、その個人の具体的状況によってその基本財がどれだけの自由をもたらすのかに相違が生じてしまうからである。つまりセンは、ハンディキャップがあるために僅かの施しで欲求や選好が充足されてしまう人の状態を改善するためには、社会的^{フェミニズム}基本財の配分に注目するのではなく、人びとが社会生活のなかで営む「機能」(はたらき)に注目し、そうしたはたらきに機会を提供しうるような基本的な潜在能力こそが平等化されるべきとする (盛山 2006, 13)。

つまりセンにとって「正義」とは、あくまで個人がどれだけ自分自身の潜在能力を実現できているかに基づいて図られるべきものである。こうしてセンは、潜在能力という基本概念を拠り所として、「潜在能力の平等」という規範的原理に基づく制度が自律的人格を実現するために必要であることを論証しようとしている。ちなみに、センの「福祉的自由 (well-being freedom)」 (Sen 1992) は、社会の諸個人によって合意された「潜在能力の平等」という正義の原理のもとで保障される自由と捉えることができよう (土場 2006, 45-46)。

こうしてみると、リベラリズムを中軸として展開されてきた「正義論」は、つまるところ、普遍的な権利としての「自由」を社会のすべての個人において実現されるべき公共的価値とみなす規範的社会理論といえるように思われる。そこにおいて諸個人は、社会のすべての個人の自由を平等に保障するような(何らかの)「正義の原理」を妥当なものとして承認し、その正義の原理に基づく社会制度に自ら従うことで自己の“自律”を実現する (同上書, 54)。

3. リベラリズムの基本テーゼをめぐって

さてここで再び、これまでリベラリズムが家族内正義 (ひいてはジェンダー問題) を等閑に付してきたという、冒頭のフェミニズムによる批判に立ち返ってみよう。岡野八代はその要因を、「身体 (body)」という問題をとおして捉えようとする (岡野 2001, 16-20)。「身体」とはまず、リベラリズムが関与しない「自然的」ないし「前政治的」な領域を表す象徴であり、家族を拠点と

する生命／身体にまつわる関係性の境界と見なされてきた。一方われわれは、すべての人が経験的世界における諸条件に関わりなく「平等な自由」を享受すべきといった政治的宣言の下では、個々の具体的現実を離れた／脱身体化された (dis-embodied) 人格たることを要請される (同上書, 18)。“個々の事情”への配慮は、いわば前節に述べた「個人の自律」を支える「普遍的な権利としての自由」と矛盾するからである。

ここで、さらに踏み込んで留意すべきは、リベラリズムのジェンダー問題に関する不徹底さが、冒頭に述べたような、家族を「自然的」ないし「前政治的」領域と見なすことだけに由来するのではない、ということだ。つまり家族が“聖域化”されてきたもう一つの大きな要因は、リベラリズム政治哲学において〈家族〉が、国家権力による介入の及ばない「市民的自由」ないし「全き自由」の領域と捉えられてきたことにあると考えられる¹¹⁾。それはリベラリズムが、政治は個々人の私的な善の構想 (幸福観や人生設計) には介入しない、という大原則を保持していることに由来するものといえよう。

リベラリズムの最も中核的なテーゼは、ドゥオーキンに従えば「異なる善の構想に対する中立性」(人々の善き生に対する政治の中立性)である¹²⁾。これは「個々人にとって何がよいことなのかに関して社会とりわけ政治的権力が介入することはできるだけ最小限に抑えられるべき」とする主張である (盛山 2006, 9)。またロールズによる先の「善に対する正義の優位」においては、いかなる状態や行為が「善」—幸福や生きがいある生—をなすかは個々人によって異なりうる一方、「正義」は公共的なものであり、人々の間で異なる善の構想やそれに関わる利害の対立を超えて普遍的に妥当すべき規範的価値と考えられている。ここでドゥオーキンのいう善に対する政治の中立性は、人びとを平等に扱うということの条件であり、それは正義が要求する規範的原理であるといえる。

すなわち、リベラリズムは総じて、いかなる活動であれ、他者の生命や自由や財産を害するなどの正当な理由がない限り、その活動をおこなう自由を諸個人がもつべきことを強く主張する。ここにおいて、他者と関わりをもた

ない個人の私生活領域があるとすれば、それは当然に国家権力の行使や他者の干渉が及ばない、「市民的自由」が確保された「全き自由」の領域と考えられてもきたのであった¹³⁾。リベラリズムがジェンダー問題に関して不徹底であった要因は、単に〈家族〉を「前政治的領域」として—「正義」を論じる「政治的領域」の外に—位置づけたことのみならず、「国家権力」が〈家族〉(ないし私的領域)に介入しないことをもって「市民的自由」が確保されている証として位置づけようとしたところにも見出されうるであろう。もしそうであるなら、リベラリズムのジェンダー問題に関する不徹底さは、リベラリズムの中核的なテーゼそのものに基づくということになる。

江原由美子の指摘するとおり、第二波フェミニズムの「個人的なことは政治的である」という基本テーゼには、「個人的なこと」を「前政治的」なものとして位置づけることへの批判とともに、「個人的なこと」を「個々人の事情」に還元することへの批判も含まれていたといえよう(江原2004, 62-63)。

先のウェストも述べているように、従来の「権利」は私的生活への国家介入を制限して、「個人」としての“男女”を護るものであった(West 2004)。その下では、女性も男性同様、例えば選択・契約・財産・思想・言論の自由といった“基本的自由”を享受している。ゆえに女性は(名目上)、女性であるという理由でさまざまな雇用機会などから締め出されることはなく、また例えばケアを提供する者としてステレオタイプ化されない権利を有している。一方、彼女がケア提供者である場合にも、市場労働に就いたり、政治的・市民的役割を遂行したりできないとステレオタイプ化されない権利を有している。さらには、今日のいわゆるプライバシー権は典型的に、個人的な行動として自らケア提供者とならない決定をおこなう自由を女性に保障している(ibid., 90)。

政治が個々人の生き方(=善の構想)に対して中立性を保ち、万人を平等に扱うべきとする主張は、抗しがたい響きを湛えている。それは一見、個人的な善に対して優位する公共的な「正義」を政治が体現していることを意味するように思われるからである。しかしながら、個々人の生き方は、決して完

全には「他人に関係のないこと」ではありえない。

すなわち人間は誰もが、その成長の過程で、生のある時期においては他者に依存し、そのケアを受けることなしには生を保ちがたい存在者である。にもかかわらず、長いあいだ政治思想の伝統は、他者の依存とそれを引き受ける責任の問題を熟考することを回避しつつけてきた。後述するように、ギリガンの「ケアの倫理」をめぐる議論は、従来の主流的な政治思想が人びとを何から「自由」にしようとしてきたかに改めて光を当てている。それは、リベラリズムの原理の適応範囲に関する問題提起として解釈しうるだろう。

先のフィンマンは、近代の社会秩序の編成において〈家族〉がケアの責任を引き受けるべき自然な（自明の）ユニットと見なされてきたことを正面から問題化するなかで、ケアが家族内に囲い込まれて“私事化”され、それが“女性化”されるメカニズムを明らかにするために、二つの「依存」とその間にある連関を指摘した。すなわち人はみな、生まれ、育ち、老いていく過程でのある時期においては、他者に依存せざるをえない非自立的な存在者（子ども、高齢者、障害者、病人など）である。そうした生存するために避けられない依存をフィンマンは「必然的依存 (necessary dependence)」とよび、また、具体的な他者の「必然的依存」を受け容れることによって、ケアの責任を担う者自身が他者への依存を余儀なくされることを「二次的依存 (secondary dependence)」とよんだ。つまり後者は、「必然的依存」を引き受ける者が、ときに雇用を通じた稼得の機会を失い、自らの生活を保障してくれる他者に依存せざるをえない事態に陥ることをさす (Fineman 1995)。

近代家族においてケアの責任を実質的に求められてきたのは女性であり、それは、女性が社会的・経済的領域においても男性の劣位におかれてきたことと連動している。そしてここで、男性（ないし夫）への二次的依存は、単なる“経済的”依存にはとどまらない。退出(exit)のオプションをもたない場合には意見(voice)も有効性をもたず、ケアの担い手は他者との“政治的”な関係性においても従属を余儀なくされることになる¹⁴⁾。

4. 現代フェミニズムの問題構制—ケアの私事化という視点

ここで改めて振り返ると、概ねフェミニズムにおいては、近代における産業化の進展こそが「男性＝市場での有償労働（賃労働）／女性＝家庭内での無償労働（家事、育児等を含むケアワーク）」という近代的な性別役割分業を発生させ、また家庭内における無償労働分配の不平等こそが、社会におけるジェンダー不平等—諸々の物質的・非物質的な財の不平等な分配を含む—の根底をなしていると捉えられる¹⁵⁾。女性の家庭内における無償労働の負担は、しばしば低賃金のパートタイム労働の選択に結びつき、ひいては夫への経済的依存に陥る結果につながることも少なくない。つまり女性は、家事・ケアワークの負担によって、競合性や一貫性に乏しい労働者として相対的に労働市場へのアクセスを制限されてきたといえる¹⁶⁾。

フェミニズムは、そうした近代的な性別役割分業の体制こそが、私的領域と公的領域の双方を領域横断的に貫くジェンダー秩序の根幹にあるものと捉えてきたのであった。例えばヌスバウムによれば、公的な生活における家族成員の行動は、家庭生活への参与の仕方によって形を与えられるばかりでなく、反対にその仕方を定められもする。言い換えれば、家族内での不平等な分業が家族外部での女性たちの生活にとっての障害物となったり、逆にそうした不平等が社会的な伝統や役割期待から支持をとりつけたりしている(Nussbaum 1992=1993, 80)。

このようなジェンダー秩序を問題化した、現代フェミニズムによるもっとも重要な指摘の一つは、近代の社会秩序が「ケア」を家族の内部に囲い込んで“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されてきたということであった。国民一般の生の保障をめざす福祉国家においても、基本的に社会保障は、家族内部の自助努力が破綻した場合にのみ、ケアが〈家族〉という生命／身体の領域の外部に越境しないようにするために発動されるものと位置づけられてきた。福祉国家は、いわば非人称の社会的連帯のシステムとして構築されてきたのであり、社会保険制度がその典型である。そうした社会的連帯においては、生の保障

を得るにあたって特定の誰かに依存せずすむ一方、人称的な関係性における具体的な他者の必要に応答する責任は、あくまで家族や親族の圏域に限定される。すなわち具体的他者に応答する責任は、〈家族〉という限られた領域においてのみ求められ、その外部でこの責任を求められることはない。「ケアの私事化」は、このようにして近代の社会秩序のなかに定着してきたのであった¹⁷⁾。

そしてこれまで、「ケアの私事化」が実際には「ケアの女性化」であること、その負担を免れた男性や彼らを雇用する企業がケアにおけるフリーライダーであり続けてきたことがフェミニズムによって問題化され、女性自身がケアの責任を“内発的”に引き受けることを強いる「愛情」や「母性」が男性のケア責任を免除するためのイデオロギー装置として働いていることが認識されてきたのである¹⁸⁾。

したがって、こうしたジェンダー秩序に対するフェミニズムの批判は、おもに性別役割分業を廃棄し、女性が男性と等しい条件のもとで労働市場に参加し、男性が家事・ケアワーク(=無償労働)を女性と同等に分担すべきであるという主張として展開されてきた(齋藤 2003, 179)。

例えばナンシー・フレイザーは、女性のみならず男性を含む誰もがケアワークを引き受け、具体的な他者の必要に応じていくという「普遍的ケア提供者モデル(universal caregiver model)」を提唱している¹⁹⁾。そこでは、男女がともにケアを担い、双方とも一定の自由な時間を享受するように労働時間を縮減することや、人生のある時期に育児・介護・看護などのケアに専念できる休業制度を整備することなどが要請される。このように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に基づくジェンダー秩序を批判する力を備えているといえよう。このモデルは、ジェンダーの平等を雇用の平等に還元せず、男性中心的な制度や慣行そのものに異議をしめしつつ、現存する「男性=稼ぎ手/女性=ケア提供者」という性別役割分業を解体し、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。

ただしここでは、ケアを“負担”としてネガティブに捉えて、そのコストを〈家族〉というユニット内で（自己完結的に）平等に負担するという問題の立て方を相対化し、さらにはケアを社会化・公共化していく視点が必要であろう。後述するように、誰もが普遍的にケアの担い手であるべきとするこのモデルは、両親とその子どもからなる近代家族を「ケアの自己完結的なユニット」とみなし、生命／身体にまつわる関係性の境界として位置づける従来の枠組みの批判的な問い直しとその超克を伴うべきものと思われる。

また齋藤によれば、ケアを家族の内部に閉ざすことなく、その外に拡がる関係性に開いていくためには、ある特定の他者に向けられる極めて濃密なケアをその通常のあり方と見なすような発想が問い直されなければならない。人びとの生命／身体とその必要への応答は、単数の、距離を欠いた過度の濃密性のなかに閉ざされるべきものではなく、具体的な他者の生への配慮やケアを媒体とする親密な関係性にも、さまざまなかたちがありうる（齋藤 2003, 194）。

さて、本節に述べた「ケアの私事化」のもとで、他者の依存を引き受ける者がどのような困難に晒されるのかを理解するためには、他者をケアするという行為が他の活動様式と異なって、どのような特性をもっているのかを認識する必要があるだろう。

齋藤は、具体的な他者の生命／身体に働きかけ、その必要を充たすケアという活動様式には、大まかに次のような特徴があるとしている²⁰⁾。第一にケアは、身体と身体との間でおこなわれる、身体接触を不可避とする活動様式である（間身体性）。第二に、他者を応答されうる状態におく行為であるケアは、自らに依存する者の個々のニーズを充たすのみならず、彼／彼女の一過去を含む一生の全体に関わるという側面をもっている（非限定性）。第三に、ケアは他者の心身へと向けられるものであり、その他者のニーズが充たされたか否かによって評価される活動である（他者志向性）。つまり、自らのケア活動の成否が、ケアを受ける他者の判断に委ねられ、他者の目への依存—他者による定義—を余儀なくされる危険性をはらんでいる。第四にケアはいわ

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のペースや感情を制御することが要求される。

5. 「ケア」という活動の特殊性をめぐって

このように、ケアという活動は間身体性・非限定性・他者志向性・感情労働といった特性をもつハード・ワークであり、また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、しばしば社会的にも経済的にも報われない仕事であることが指摘されてきた。「愛情」や「母性」が女性に“内発性”を強いるイデオロギー装置として作用している場合には、ケアの負担が当然視されることも少なくない (春日 1997, 53; 齋藤 2003, 186-187)。

齋藤によれば、ケアを担う人びとが被る自由の剥奪 (自分のペース・自分の時間・自分の世界の喪失) は、移動すること、休養をとり健康でいること、社会生活に参加することといった、センのいう前述の「福祉の自由 (well-being freedom)」—誰もが達成してしかるべき諸機能を遂行する自由—の剥奪として捉えられるべきである。つまり、ケアが私事化されている現状において、具体的な他者のケアに携わることは、自由の剥奪、関係の剥奪、自己喪失といった危険性ととも生きることを意味している。他方、ケアを受ける者もケアを与える者と同様、相手のペースや感情の起伏に自らを合わせることが求められる。また両者の関係は、一方的に保護し／保護されるという関係に陥りやすく、そうした関係の膠着ゆえに、ケアを受けている者は、固定した眼差しで眺められがちになり、自らの力でそれとは異なった関係性をつくりだしていく可能性が封じられやすい (齋藤 2003, 187-188)。

具体的な他者のケアには、“非対称的な関係性”が伴う。つまりケアを与える者と受ける者との間には心身の条件においてある程度の違いがあるが、その非対称性の解除が求められるわけではない。そうした非対称的な関係性においては、一方が他方に干渉する (他者の心身に関与する) ことは不可避であるが、このケアの関係性においては、関係の非対称性がいかに「支配のないもの」として維持されうるかが肝要である (同上書, 192)。

フィリップ・ペティットによれば、支配のない関係性を保つうえで避けられるべきは、干渉一般ではなく「恣意的な干渉 (arbitrary interference)」であり、それを排するための条件とは、他者の必要や願望を一方向的に推量せず、実際に「跡づける (trace)」ことである。つまり、非対称的な関係のなかにも“相互性”を維持することが支配を回避するための条件なのであり、ペティットは、他者との非対称的な関係が自由であるための条件を、「非-支配 (non-domination)」として定義する (Pettit 1997, 55-58)。

さらに、恣意的な干渉を排するためには、ケアを受ける者がその関係性から「退出」しうる条件が制度的・実質的に確保されなければならないが、ケアが私事化されている場合には (施設化も含めて)、その途は確保されがたい。ケアを脱-私事化し、それを特定の固定した関係性に封じ込めないことは、ケアをする者とされる者との関係性が支配のないものに保たれるための条件でもある。その意味でケアは、齋藤も指摘するとおり単に具体的な他者への配慮に終始するものではなく、その他者との非対称的な関係性をいかに支配のないものに保つかへの配慮、またその関係が相互性を欠いたものに傾く場合にはそれを修復することへの配慮としても捉え直される必要がある (齋藤 2003, 192)。

これまでの行論から、ケアをめぐる困難の多くは、ケアする／される者が閉鎖的な空間のなかに放逐され、相互に拘束される関係性を余儀なくされることに起因していることが示唆される。そうしたケアの私事化 (内閉化) によって生起する困難をできる限り減じるためには、生命／身体にまつわる事柄がそれを越えないように〈家族〉という境界を設けてきた思考習慣を見直す必要があるだろう。家族は、身体と身体とが接触する関係性の境界を画すものとして位置づけられ、近代の社会秩序は、身体接触が許される空間とそうではない空間とを峻別してきたといえる。前述のように、ケアを私事化する社会秩序のあり方を問い返し、それを公共的な空間に開いていくためには、〈家族〉を生命／身体がそのなかに封じ込まれるべきユニットとして位置づける見方そのものが問い直されなければならない。

ところで、家族形態が前近代の拡張家族から近代の小家族に編成される際に、一定の役割を果たしたのは「恋愛結婚」(いわゆる“romantic love”)のイデオロギーである(上野1990, 58)。このイデオロギーは、家族を成立・存続させる関係の媒体が男女間の性愛の繋がりであるということを人びとの意識に浸透させてきた。またそれが同時に、新しいタイプの家父長制へと女性を追い込む装置でもあったことをフェミニズムは明らかにしてきたのであった。だが、そうした近代家父長制への批判は、家族の根幹を、性愛に基づく関係性に見出す考え方それ自体に対する批判としては展開されてこなかった(齋藤2003, 188)。

フィンマンは、このように男女が性愛によって結びつく近代家族のあり方を「性的家族(sexual family)」とよび、セクシュアリティという“横の”親密性によって家族を定義しようとする思考習慣そのものに批判を加えている。つまり第一に家族は、一对の男女のロマンティックな性関係に基づく、横の親密性の制度として経験される。例えば子どもが未成年の間は一時的に同居したり、あるいは老親が家族に組み込まれざるをえない状況下では、世代間の関係という縦の親密性が維持されるかもしれないが、支配的なパラダイムは根本的・基本的なものとして男女のカップルを特権化する(Fineman 1995, 145/157)。

前述のように家族ないし結婚とは、ごく限られた性愛のかたちを正当化し、それに与える種々の特権や特典(所有・相続上の権利、税制上の控除、社会保険における優遇措置など)をインセンティブとして成り立っている制度といえる。ここで特定のセクシュアリティと法制度との結合が再生産している不平等への批判はこれまで、結婚という制度それ自体に対してではなく、おもにヘテロセクシズム(異性愛主義/非異性愛に対する差別)に対する異議申し立てとして展開されてきた。

ヘテロセクシズム批判の運動は、例えばフランスの「PACS法」²¹⁾の制度化等として結実し、非異性愛のカップルも結婚に準じた資格を得られる途が開かれてきた。これは、異性愛の正統性を相対化するという点では大きな前

進であろう。だがそれは、性愛の結びつきによる家族の定義を追認している点では「性的家族」のモデルを踏襲しているといえる。つまり、結婚制度が非異性愛者に開かれるとしても、それは異性愛者がすでに占めていた位置に自らも登ることを意味しており、そのことによって、結婚制度が現に果たしている排除の機能は追認される。すなわち結婚という制度は、例えばセクシュアリティによって親密な関係を結ばない人びとを差別的に処遇する仕組みであるともいえる。結婚しない人、離婚して単身で生きる人、ひとり親とその子ども、性的な結びつきによらずに互いをケアする関係性などは、結婚がもたらす種々の特権や特典の享受から排除され続けることになる（齋藤 2003, 189）。

そうした差別や不平等を解消するためには、法的な制度としての結婚とセクシュアリティとを分離し、この制度から、ある特定の人びとのみを排他的に優遇する機能を解除する必要があるだろう。金子らによれば、セクシュアリティを含む人びとの生き方の違いに対して中立的な（単身／既婚、結婚／離婚に対して無差別な）税制度や社会保障制度を設計することは実際に、さほど困難なことではない（金子・神野 1999, 33-37）。

6. リベラルな「ケア権」の構築にむけて

だが、そのようにして結婚という制度そのものが相対化されえたとしても、ファインマンのいう「必然的依存」の問題が消えるわけではない。「必然的依存」は、それが具体的（人称的）な関係性において誰かによって引き受けられることを要請している。ここで例えば施設への「収容」によるケアの社会化（ケアの施設化）は、ケアを求める者にとっては「退出」オプションを実質的に欠いた、（準）閉鎖的な空間内での拘束を意味している。「必然的依存」をめぐるケアの問題は、近代家族のなかに私事化されるのでもなく、もしくは施設に「収容」という方向で社会化されるのでもない仕方で受けとめられ、脱-私事化される必要があるだろう（齋藤 2003, 190）。

必然的依存の私事化と、その拠点であった「性的家族」のあり方にラディ

カルな批判を加えるファインマンは、〈家族〉をケアの結びつきによって再定義する方向で「必然的依存」が引き受けられる関係性を探るなかで、基本的な家族パラダイムの核に代わるものとして「母子 (Mother/Child)」を提示している。彼女によれば、「母子」は現在の (物質的・観念的な) 社会的支援の対象を、「性的家族」から「養育単位」に移すための構造的・イデオロギー的な基礎を提供するものであり、われわれの社会の法律や政策は、このユニットのニーズに注目することを要請される (Fineman 1995)。

いうまでもなくファインマンは、ここで「母性イデオロギー」の復権を意図しているわけではない。「母」は私事化された依存を示すメタファーであって、例えば単親家庭の父のこともある。また「子」は身体的ケアの必要を体現した象徴的な存在者であって、例えば介護を必要とする高齢者のこともある。つまり「母子」は、「必然的依存」が引き受けられるあらゆる関係性をあらわしている。

これまで「母子」は、しばしば「必然的依存」を私的領域のなかに完結させえず、公共的＝社会的な資源への「依存」を要求する「欠損家族」として描かれがちであったが、ファインマンはそうした否定的なイメージを反転させて、それをあえて新しい「家族」のモデルとして提起していると見ることができよう。彼女によれば、そのような新しい「家族」—養育とケアのための保護された空間—は、公共的＝社会的な支援を求める正当な請求権をもち、そのための資源にはこれまで「性的家族」へ特権的に与えられてきたものを充てることのできる²²⁾。

デボラ・ロードによれば、伝統的な「権利」概念に基づくフレームワークの主な問題点は、「権利」がある限られた領域内で適用されてきたことに由来している (Rhodo 1990, 635)。オルタナティブな「権利」概念は、諸個人を保護する形式的な“権原”などに代わって、リベラルな社会において諸個人は「依存する他者をケアする基本的権利」を有しているのか、という問いに発すべきものである。そこで想定される「権利」は、ケアする／される者の福利を保障する、「国家・社会・共同体の援助を受ける権利」を包含している²³⁾。

ケアワークは明らかに、個人と社会にとって不可欠な労働であるにもかかわらず、家父長制の歴史や現行の市場経済のもとで、ケアワーカー（多くは女性）は一般に、無償ないし低賃金の労働者であり続けてきた。ケアワークをおこなう市民社会の構成員は、たとえ有職の場合でも収入や昇進といったさまざまな機会（ないし財）を失いがちであり、リベラルで平等な社会への参画や市民権を制限されてきたといえる。先のウエストによれば、ケアワークは、いわばそれを担う階級としての女性を劣位な地位に配置してきたが、これまで、ケアに対する権利（the right to care: 以下「ケア権」という）が真剣に考察されたことはない。従来のリベラリズムにおいて、個人の“自律”を保護する「権利」とは、前述のように例えば選択・契約・財産・思想・言論の自由といった基本的自由をさし、リベラリズムの枠内で「ケア権」—ケアする／される権利—が考慮されることはなかったのである（West 2002, 91）。

つまり先に述べたとおり、伝統的権利論の枠内では、女性は（名目上）ケアワークの提供を“要求”されているわけではない。女性はケア提供者にならないことを「選択」することもできるし、もしケア提供者になることを「選択」するなら、彼女の貧困化は自らの選択の結果であり、自己の責任である。こうしてリベラリズムは、人びとの選択を、いわば個人の「自律性」を保障する権利の制度をとおして保護しているとされてきた。

だが、ケアの提供は前述のように、他の「選択(choice)」とは明らかに異なっている。ケア提供者は事実上、依存する他者への道徳（倫理）的・情緒的責任から、ケアワークによる貧困化や機会の損失というリスクを負うのであり、無償のケア提供は、意思による雇用(employment at will)と同等視されるべきものではない。後者とは異なってケア提供者は、好条件を求めて転職するというように、その労働を商品化(commodify)し、そうした仕事から離れる—勤務条件を改善する—自由を享受していない(ibid., 93)。つまりそこにおいて、ケア提供者の「自律性」は保障されていないのである。そして裏を返せば、ここで「ケア権」を認めることは、ケア提供に関する決定の当事者を道徳的能力の主体として承認するということを意味している。

ウエストによれば、こうした問題をめぐって、近年フェミニズムにおいて二つの主要な批判理論が現れた。一つは先のファインマンやエヴァ・キッティらによる(“dependency critique”とよばれる)、リベラリズム理論自体の陥穽に関する議論を含む潮流である²⁴⁾。それによれば、リベラリズムが促進してきた権利文化は、人間の依存が要請する広範なケアワークの必然性や、ケアの倫理的側面、あるいは「依存に関わる仕事(dependency work)」を構成する不均衡な女性労働ないしジェンダー化された分業が促進する男女間の不平等を認識しそこねている。というのも、私的領域内の人間関係は国家権力の干渉を免れるべきことや、女性はケア提供者になることから自由であるべきことを説くリベラリズムとそれに基づく法制度は、人間の生涯を通じた広範な他者への依存をその考慮から除外するため、人間的・社会的ニーズに適切に寄与しないからである(ibid., 94)。

一方、かのギリガンやネル・ノディングスらは、依存に関わる仕事の受容をめぐりリベラリズムの明らかな不適切さを指摘する²⁵⁾。彼女らによれば「正義の倫理」は「ケアの倫理」と正反対のしかたで構築されており、ケア提供者の弱体化を保護するためには、「権利」概念が再構成されなければならない。従来のリベラルな権利概念は、本質的にケア提供者を保護しそこねている。なぜなら、権利の心性(rights mentality)は、ケアワークのそれと対立するからだ。ファインマンらの批判理論と同様、ギリガンらの論者も、リベラリズムの「権利」概念はその中核において根本的にケアワークの擁護と相容れないものと捉えている(ibid., 95)。

これまで述べてきたように、いわゆるリベラル・デモクラシーにおいて「権利」は、諸個人における契約の自由、財産・身体の自由、思想・良心・表現の自由、言論・集会・結社の自由などを保護している。言い換えれば権利は、個々人の自律的で確固たる独立性を保護するプライバシー権を伴うものとして理解されてきたのであり、依存的・相関的・共同体的な義務を通してつくられる関係内で諸個人を保護する(べき)ものではなかった。むしろ権利は、そうした相関的な義務や依存状態が、個々人に負担をかけすぎないこと

を請け合うために存在してきたとさえいえる。つまり諸個人は本質的に、他者の影響に縛られずに個別性を追求する、自律的で独立した自己なのである。「ケア権」は、こうした観点からは殆ど自己矛盾的であるといえる。

ウエストによれば、ここで諸個人は、国家権力の干渉を排するものとしての「消極的権利 (negative right)」を有しているが、国家のサーヴィスや援助—ケア提供者への援助を含む—に対する「積極的権利 (positive right)」を有してはいない。そして、例えばケアワークによって公的生活から締め出されない (非差別の) 権利や、ケア提供者になることを選択しないといったネガティブな諸権利は、これまでケア提供者に対する公的援助を含むポジティブな権利—つまり「ケア権」—にまで拡張されることはなかった (West 2002, 104-105)。

だが彼女によれば、われわれが共有する「ケア権」構築に関する異論あらざる根拠は、人間にはケアを受けて発達するという本性がある、ということだ。幼少期のケアが適正であるほど、子どもたちはリベラルな社会において責任を果たしうる市民に成長するだろう。高齢期によりよいケアを受けるほど、自らの労働の歳月が報われたと感じるだろう。病や障害に適正なケアが与えられるほど、自分は見捨てられていないという慰めの感覚が得られるだろう (ibid., 97)。ケアの倫理的側面や、人間の普遍的な境涯によって要請されるケアワークの特質から導かれるべき帰結は、リベラリズムがいわばポジティブな“社会権” (人間らしく生きる権利) としての「ケア権」を容認すべく修正・拡張されることと思われる。

ケアは人間にとって中心的な生命活動であり、適正なケア提供は、リベラルな国家にも、完全な人間概念にとっても不可欠な要素である。もしもジェンダーの不平等を強化する社会的条件の是正に法的関心を向けることが正当であるなら、「ケア権」の構築は道理に適ったものといえるだろう。ケアという活動の必要性と重要性を再認識し、ケア提供者を、ファインマンのいう「二次的依存」に陥れることを防がなければならない。したがって、そこでは例えば将来のケアの必要に備えた平等で安定した社会的給付が必要であり、父親には、より長期間の育児休業を与えることが要請される。さらに法は、

ケア提供者を婚姻内での（特定の他者による）搾取から護ることをめざすべきである。また、シングルマザーの子どもの貧困や劣悪な栄養状態等をも改善するような「ケア権」の構築が要請されよう。ケア提供者とその依存者は、婚姻の内外を問わず、正当な請求権をもって公的援助を享受すべきものと思われる（ibid., 110-111; 齋藤 2003, 191）。

7. 依存をめぐる関係性のユニット—「親密圏」の再定義

そして、「ケア権」の構築にあたっては、依存を必要とする者とそれに応じる者によって形成される関係性のユニット—養育とケアのための保護された空間—を「家族」という表現に限定しないことも考慮に入れる余地があろう。「家族」という言葉は、単に異性愛主義の色あいを帯びているのみならず、生命／身体にまつわる事柄（必然的依存を含む）が、それを越えてはならない境界を強く示唆するものだからである。

例えば齋藤は、具体的な他者の生への配慮・ケアを媒体とする関係性を描こうとする場合の、「家族」に代わる言葉として「親密圏 (intimate sphere)」を提示している（齋藤 2003, 191）。親密圏は、完全に外に開かれたものではないが、一切の距離が失われるような完全に内閉した空間でもない。それは、一対の特定のセクシュアリティによる結びつきからも、また生命／身体に関する閉域の設定からも比較的自由であり、それが描く関係性のなかには、例えば人びとが必要に応じて他からの支援を導き入れながら互いをケアする関係性が含まれる²⁶⁾。具体的な他者の「必然的依存」を引き受ける人びとが特定の他者への「二次的依存」に陥ることのない関係性の創出と維持は、例えばすでに「グループ・ホーム」という形態でも試みられており、そうした関係性を表すためには「家族」に代わる言葉が必要であろう。

これに関連して、ギリガンにおいては依存する他者の「ニーズへの応答」として一方向的に捉えられてきた「ケア」を、動名詞「ケアリング」を軸として双方向的に捉え直そうとしたのが、先のノディングスである²⁷⁾。彼女はつとに、「ケアする者」と「ケアされる者」との間に「互惠 (reciprocity)」とい

う相互的な関係性が形成されることに着眼し、ケアリングを中核とする道德教育の再構成を企図した (Noddings 1984)。その観点から、さらに「ケアし合う社会 (caring society)」の構想を提示して、リベラリズムに司られてきた従来の社会政策—パターナリズムへの危惧から、他者の生活への介入を避ける—ところにその弱点がある—の限界に挑んでいる (Noddings 2002)。

ノディングスの近著『スターティング・アット・ホーム』(ibid.) は、リベラリズムに依拠する社会政策へのオルタナティブとして、ケアし／ケアされる感覚が発露する〈ホーム〉を拠点としたケアが指し示す社会政策を展望しようとする。同書によれば、理想的な〈ホーム〉とは、「思いやりある愛 (attentive love)」を伴った「私がここにいる (I am here)」という呼びかけをもって、他者のニーズに注意深く応答する人びとが存在している場所にほかならない。そうした捉え方から得られる社会政策の最も重要な指針は、自らに依存する他者に対して、ケアを与えようとする行為主体が積極的に応答することを不可能とするような、いかなる政策もルールも制定されるべきではない、というものである。

こうしてノディングスは「ケア」の拠点を、ジェンダー間の権力関係を不可避的に内包する〈家族〉ではなく〈ホーム〉に置いて、そうした〈ホーム〉で発揮されるニーズへの応答 (すなわちケア) を私的な倫理に収斂させることなく、公共的な討議や政策の主題へと拡充すべきことを提言する。そこでは、正義とケアを二項対立させることなく、権利 (および公共的な生活) とケア (および私的な生活) を連係させることが強調されている。すなわち、善き生が可能であり、かつ魅力的であるような世界を創るためには、ケアの私的倫理のみならずケアの公共倫理も有用なのである (ibid., 301-302)。

また「ケアの倫理」の政治的擁護論を展開するジョアン・トロントは、道德と政治を峻別する主流的な規範理論が、公的／私的領域を分離して「ケア」をプライベートな閉域に押し込めてきた旧来の「道德の境界線」を引き直すことによって、ケアをより広い政治的脈絡に位置づけようとする。彼女によれば、「ケア」は人間生活の中枢に位置する重要事項であり、この真実を映し

出すような政治的・社会的制度に向かって、変革を開始する時機が訪れている (Tronto 1993, 180)。すなわち、川本隆史も述べるように、人間の生命の構成要素である「ケア」という活動をめぐって、私的な生活と公共政策および公共の関心事とをつなぎ合わせる、公共的な討議を広く興すことが肝要であろう (川本 2004, 29)。

おわりに—リベラリズムとフェミニズムをつなぐもの

先の江原は、「権利という言葉でフェミニズムが語っているのは、どのような状況においても不可侵なものとして置かれた権利なのではなく、自分自身に対しても他の人々と同様の責任と思いやりを持ち、他の人々とともに自分自身のことも考慮して自分で判断することを意味している」と述べ、「自己決定権」に実質的な内容を賦与しうる「自己定義権」を提示する。それは、「責任と思いやりの道徳」に適う自らの判断を含意する、「社会的に共有された経験を表現する語彙と、他者の表現を尊重する人々の相互行為形式において確保される社会成員としての権利」である (江原 2000, 152-154)。

このような自己定義をとおして、自己の善の特殊構想を形成するという多義性にかかれた方向性は、井上達夫のいう「解釈的自律性」と重なり合うものであるといえよう (井上 1999)。それは、「自己解釈的存在」というあり方—対話や熟慮によって共在感を深め、一切の価値の根拠を自己の選択に求める「負荷なき自己」(Sandel 1982) を乗り越えようとする—によって導かれるものである。ここにおいて、解釈し直された社会的アイデンティティに基づいて、自己の生を構築することを、個人の「自律」と規定することができよう。

第2節にみたように「正義の倫理」は、いわば「何が正義に適うか」という問いに主導されているといってもよい。それに対して「ケアの倫理」は、「他者のニーズにどのように応答すべきか」を重視する (川本 2004, 20)。だがここで留意すべきは、ギリガンの議論において、二つの倫理はそれぞれ「公共的な領域における倫理」と「私的な領域における倫理」として二項対立的に位置づけられているのではない、ということだ。つまり、他者の生に苦難を

見出し、それを緩和する責任 (Gilligan 1982, 100) は、私的な圏域の内部倫理に限定されてはいない。「ケアの倫理」は、具体的な他者の困難に応じようとするものではあるが、そうした他者は、すでに親密な関係にある他者であるとは限らない。その倫理が希求する理想像は、「だれもが他人から応えられ仲間として見なされ、だれひとり置き去りにされたり傷つけられたりしてはならない」(ibid., 1982, 63) というヴィジョンである。

ギリガンのこの観点には、〈家族〉という私的領域においてはケアを担うべき責任が自己完結的に課される一方、それを越えた領域ではその責任が完全に免除されているとする、「他者への責任」に関する従来の境界設定を覆していく可能性が含まれている。またしばしば、そのように解されがちであるが、ギリガンは「正義の倫理」と「ケアの倫理」という二つの倫理を男女に振り分け、両者が相補的に結びつくことを求めたのではない。彼女が示唆しているのは、従来のジェンダー秩序において、「責任とケアの倫理」は男性よりも女性の生の経験により深く編み込まれてきたということだけである。実際ギリガンは、互いに緊張関係にある二つの倫理をともに涵養していくことを、男女双方にとっての成熟と見なしてもいる(齋藤 2003, 193-194)。

つまり彼女は、「二つの倫理の統合」を、人間の心理的な成熟の目標に定めた。そこに見出されるのは、一般化された他者でありかつ「具体的な他者」として仲間たちを捉え、そうした仲間とわれわれ自身とを切り離すのではなく、一本化された観点で把握する見方へと移行しうるとの希望である (Benhabib 1992, 170)。

そしてここに、ジェンダー間の平等を図るために社会が従うべき基本的な規範をもとめる「フェミニズムの正義論」の拠り所が見出されうるのではなからうか。フェミニズムが提起する正義とは、多様な善 (good) の構想を超えて、フェミニズムが正 (right) なるものとして擁護すべきアジェンダ (重要な政治課題) といえる。そのアジェンダは、他者の生に苦難を見出し、それを緩和する責任を基点として、正なる人間生活のあり方とは何かを考究するフェミニズムの規範理論をとおして実現が図られていくべきものとする。フェ

ミニズムからの批判を汲み入れるかたちで、政治的選択に関する哲学的規準としての寛容なリベラリズムを再構成するためにも、リベラリズムの伝統的な「権利」概念が、ケアする／される者のニーズに応えるものへと修正・拡張され、リベラルな「ケア権」が形成されていくことが望まれよう。

註

- 1) 周知のように「第二波フェミニズム」は、1960年代後半に始まる現代思想としてのフェミニズムをさし、19世紀半ばから20世紀前半の、女性参政権獲得運動を中心に展開された「第一波フェミニズム」と区別されている。また、政治哲学としてのリベラリズムは多義的であるが、一般にホップズやロックに始まる古典的リベラリズムと、平等の問題をめぐる古典的リベラリズムの現代的再構成を試みるジョン・ロールズ以降の現代リベラリズムとに区別される。本稿においては主にロールズらの現代リベラリズムに焦点をあてて、それは真にジェンダーの不平等を解決しうる社会理論として有効かどうかという問いを検討する。
- 2) 有賀(2004)およびMinow & Shanley(1997)を参照。なお、公私区分に関する議論については、野崎(2003)57-61頁を参照のこと。
- 3) ここでは「政治」を、「生活や行動を拘束する権力作用」と捉えている。
- 4) 詳しくは、有賀(2004)182-183頁を参照されたい。
- 5) 例えば、盛山(2006)を見よ。
- 6) 齋藤(2003)、とくに第2節を参照。なお、本稿では「ケア」を、個人のwell-being(良好な状態)を維持するための心身両面への配慮と捉えている。
- 7) リバタリアニズムの詳細については、森村(2001)を参照のこと。
- 8) 齋藤(2003)193頁、また川本(2004)を参照。
- 9) 齋藤(2003)および山根(2006)を参照。
- 10) 土場(2006)41頁。また土場は同論で「正義論の議論の幅はほとんどそれぞれの議論の『自律』の概念の意味内容で規定されるといえるかもしれない」と述べている(38頁)。なお、三つの正義論については、おもにこの土場論文(41-46頁)および盛山(2006)、ほかに江原(2004)、竹内(1999)などを参照した。
- 11) 江原(2004)62-63頁、また野崎(2003)も参照。
- 12) このテーゼは、ドゥオーキンの1978年の論文「リベラリズム」(Dworkin 1985, 所収)で最初に提示された。
- 13) Okin(1989)を見よ。また野崎(2003)も参照。
- 14) 齋藤(2003)185-186頁、またTulloch(1984)も参照。
- 15) 例えばスーザン・オーキンは、家庭内での無償労働が男女間で不均衡に分配されていることの影響が、公的領域にも波及して女性の不利益な取扱いを生み、それが再び私的領域に影響を及ぼすという悪循環構造を指摘した(Okin1989)。
- 16) Tulloch(1984)を見よ。なお詳しくは、有賀(2000)第3章を参照されたい。
- 17) 齋藤(2003)185頁を参照。また、マイケル・イグナティエフによれば、福祉国家においては、非人称の連帯と人称的な関係性にそれぞれ異なった「責任」が振り分けられている。つまり人びとは、前者においては互いに対して責任を負っ

ているが、後者においては互いに対して直接応答する責任を負っていない (Ignatieff 1984).

- 18) 齋藤(2003) 191 頁, ほかに有賀(2004), 春日(2001), 山田(1994) など.
- 19) Fraser(1997) を見よ. なお詳しくは, 有賀(2004) 189-191 頁を参照されたい.
- 20) 齋藤(2003) 186 頁を見よ. ほかに Hockshild(1983), 春日(2001)などを参照.
- 21) 連帯市民協約 (Pacte civil de solidarité, 1999 年成立). 結婚と同棲との間に, 「契約的同棲」というライフスタイルを制度化したもの. 同棲関係にあることを政府(裁判所)に届け出ることによって, 財産分与・相続・税制・社会保障等について, 結婚に準じた優遇措置が講じられる. 契約者は, 異性・同性を問わない.
- 22) Fineman(1995) のほか, 大沢(1999) および West(2002) も参照.
- 23) West(2002) を見よ. また Minow & Shanley(1997) も参照.
- 24) Fineman(1995) および Kittay(1999) など.
- 25) Gilligan(1982), およびその議論に影響をうけた Noddings(1984, 2002) など.
- 26) 齊藤(2002) および全国自立センター協議会(2001)などを参照.
- 27) Noddings(2002) を見よ. なお簡潔な解説は, 川本(2004) を参照.

参考文献

- 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(2004), 「家族の多元化と親子関係—契約概念導入の可能性」, 有賀美和子・篠目清美ほか編『親子関係のゆくえ』勁草書房.
- Benhabib, S. (1992), *Situating the Self*, Cambridge: Polity Press.
- 土場 学(2006), 「〈自由〉の論理—自由の社会学的理論の構築へ向けて」, 土場学・盛山和夫編『正義の論理—公共的価値の規範的社会理論』勁草書房.
- Dworkin, R. (1977), *Taking Rights Seriously*, Cambridge, MA: Harvard University Press (=2003, 木下毅ほか訳『権利論 [増補版]』木鐸社).
- Dworkin, R. (1985), *A Matter of Principle*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 江原由美子(2000), 『フェミニズムのパラドックス—定着による拡散』勁草書房.
- 江原由美子(2004), 「リベラリズムとジェンダーのありか」, 日本法哲学会編『ジェンダー, セクシュアリティと法』有斐閣.
- Fineman, M. A. (1995), *The Neutered Mother, the Sexual Family and Other Twentieth Century Tragedies*, London: Routledge & Kegan Paul (=2003, 上野千鶴子監訳『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』学陽書房).
- Fraser, N. (1997), *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*, London: Routledge & Kegan Paul (=2003, 仲正昌樹監訳『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』御茶の水書房).
- Gilligan, C. (1982), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, MA: Harvard University Press (=1986, 岩男寿美子監訳『もうひとつの声—男女の道德観のちがいと女性のアイデンティティ』川島書店).
- Gray, J. (1995), *Liberalism*, 2nd ed., Buckingham: Open University Press.
- Hochschild, A. (1983), *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*,

- Berkeley, CA: University of California Press (=2000, 石川准・室伏亜希訳『管理される心—感情が商品になるとき』世界思想社).
- Ignatieff, R. (1984), *The Needs of Strangers*, New York: Penguin Books (=1999, 添谷育志・金田耕一訳『ニーズ・オブ・ストレンジャーズ』風行社).
- 井上達夫 (1999), 『他者への自由—公共性の哲学としてのリベラリズム』創文社.
- 井上達夫 (2004), 「リベラル・フェミニズムの二つの視点」, 日本法哲学会編『ジェンダー, セクシュアリティと法』有斐閣.
- 樺島博志 (2004), 「現代正義論のパラダイム・チェンジ」, 日本法哲学会編『ジェンダー, セクシュアリティと法』有斐閣.
- 金子 勝・神野直彦編 (1999), 『「福祉政府」への提言—社会保障の新体系を構想する』岩波書店.
- 春日キスヨ (1997), 『介護とジェンダー』家族社.
- 春日キスヨ (2001), 『介護問題の社会学』岩波書店.
- 川本隆史 (1997), 『ロールズ—正義の原理』講談社.
- 川本隆史 (2004), 「ケアの倫理と制度」, 日本法哲学会編『ジェンダー, セクシュアリティと法』有斐閣.
- Kittay, E. F. (1999), *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, New York: Routledge & Kegan Paul.
- Mill, J. S. (1859), *On Liberty* (=1971, 塩尻公明ほか訳『自由論』岩波書店).
- Minow, M. and M. L. Shanley (1997), "Revisioning the Family: Relational Rights and Responsibilities," in Shanley, M. L. and U. Narayan (eds.), *Reconstructing Political Theory: Feminist Perspectives*, Cambridge: Polity Press.
- 森村 進 (2001), 『自由はどこまで可能か—リベタリアニズム入門』[講談社現代新書], 講談社.
- Noddings, N. (1984), *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, CA: University of California Press (=1997, 立山善康ほか訳『ケアリング—倫理と道徳の教育』晃洋書房).
- Noddings, N. (2002), *Starting at Home*, Berkeley, CA: University of California Press.
- 野崎綾子 (2003), 『正義・家族・法の構造変換—リベラル・フェミニズムの再定位』勁草書房.
- Nozick, R. (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books (=1992, 嶋津格訳『アナーキー・国家・ユートピア—国家の正当性とその限界』木鐸社).
- Nussbaum, M. C. (1992), "Justice for Women!: Review of Susan Moller Okin's *Justice, Gender, and the Family*," *New York Review of Books*, 39-16 (=1993, 川本隆史訳「女たちに正義を！」, 『みすず』389).
- 大沢真理 (1999), 「公共空間を支える社会政策」, 金子 勝・神野直彦編『「福祉政府」への提言—社会保障の新体系を構想する』岩波書店.
- 岡野八代 (2001), 「リベラリズムの困難からフェミニズムへ」, 江原由美子編『フェミニズムとリベラリズム』勁草書房.
- Okin, S. M. (1989), *Justice, Gender, and the Family*, New York: Basic Books.
- Pettit, P. (1997), *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1971), *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press

- (=1986, 矢島鈞次監訳『正義論』紀伊國屋書店).
- Rhode, D. L. (1990), "Feminist Critical Theories," *Stanford Law Review*, 42.
- 齋藤純一 (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『「性」と政治』岩波書店.
- 齊藤道雄 (2002), 『悩む力—べてるの家の人びと』みすず書房.
- Sandel, M. J. (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press (=1992, 菊池理夫訳『自由主義と正義の限界』三嶺書房).
- 盛山和夫 (2006), 「現代正義論の構図」, 土場学・盛山和夫編『正義の論理—公共的価値の規範的社会理論』勁草書房.
- Sen, A. K. (1980), "Equality of What?," in McMurrin, S. (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values I*, Cambridge: Cambridge University Press (=1989, 大庭健・川本隆史訳「何の平等か?」, 『合理的な愚か者』勁草書房, 所収).
- Sen, A. K. (1985), *Commodities and Capabilities*, Amsterdam: North-Holland (=1988, 鈴木興太郎訳『福祉の経済学—財と潜在能力』岩波書店).
- Sen, A. K. (1992), *Inequality Reexamined*, Cambridge, MA: Harvard University Press (=1999, 池本幸生ほか訳『不平等の再検討—潜在能力と自由』岩波書店).
- 竹内章郎 (1999), 『現代平等論ガイド』青木書店.
- Tronto, J. C. (1993), *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Tulloch, P. (1984), "Gender and Dependency," in Broom, D. (ed.), *Unfinished Business*, Sydney: Allen & Unwin.
- 上野千鶴子 (1990), 『家父長制と資本制—マルクス主義フェミニズムの地平』岩波書店.
- Walzer, M. L. (1983), *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and the Equality*, New York: Basic Books (=1999, 山口晃訳『正義の領分—多元性と平等の擁護』而立書房).
- West, R. (1990), "Taking Freedom Seriously," *Harvard Law Review*, 104.
- West, R. (2002), "The Right to Care," in Kittay, E. F. and E. Feder (eds.), *The Subject of Care: Feminist Perspectives on Dependency*, New York/Oxford: Rowman & Littlefield.
- White, S. K. (1991), *Political Theory and Postmodernism*, Cambridge: Cambridge University Press (=1996, 有賀誠・向山恭一訳『政治理論とポストモダニズム』昭和堂).
- 山田昌弘 (1994), 『近代家族のゆくえ—家族と愛情のパラドックス』新曜社.
- 山根純佳 (2006), 「〈自己決定/ケア〉の論理—中絶の自由と公私の区分」, 土場学・盛山和夫編『正義の論理—公共的価値の規範的社会理論』勁草書房.
- Young, I. M. (1997), *Intersecting Voices*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- 全国自立生活センター協議会編 (2002), 『自立生活運動と障害文化』全国自立生活センター協議会.