

個人から社会へ

— M. スロートにおける共感と社会正義の関わり —

鬼頭 葉子*

From Personal to Political: The Relationship between Empathy and Social Justice in Michael Slote

KITO Yoko

Michael Slote is a philosopher who bases his work on the ethics of empathic care and considers that the ethics of caring and empathy are also effective in realizing social justice. Slote considers justice in the laws, institutions, and practices of society as the analogy for ethics among individuals. Furthermore, Slote rejects the position that the ethics of care is not compatible with considering justice, and he claims that the ethics of care creates its own concept of justice.

This article explores the notion of social justice starting from an individual's empathy. How does empathic social justice build its own notion of justice? I will discuss the plausibility and limitations of Slote's theory of justice based on empathy.

キーワード：共感，エンパシー，ケアの倫理，行為者基底徳倫理学，社会正義，スロート

1. 序

倫理学や政治哲学といった領域において、「共感 (compassion, empathy)」の概念を思想的な核として展開されるものがみられる。古くはヒュームやアダム・スミスなど感情主義の系譜があり、20 世紀には C. ギリガンや N. ノディングスらの「ケアの倫理」において、他者への「共感」は、正義や権利といった理性的な原理だけでは捉えきれないものを擲き上げるものとして捉えられた。ノディングスは、「ケアする」という行為の本質について、「専心没頭 (engrossment)」の状態や、誰かについての心配や気遣いをしている状態にあることを指している。このようなケアの倫理は、特定の誰かに対する狭い関心に限定されるようにも思われるが、近年のノディングスは、ケアの倫理が社会全体への広がりを持つと表明している¹。このように共感に基づくケアの倫理に立脚し、個人間の倫理におけるケア的要素が、個人間の倫理のアナロジーとして、社会の法や

制度、社会正義の実現においても有効と考える論者としては、他に M. スロートが挙げられる²。スロートは、慣習における正義を捉えている。スロートは、ケアの倫理が、正義を考察する営みとは相いれない等の立場を退け、ケアの倫理が独自の正義概念を生み出すと主張している。

本研究では、スロートが言う、個人の「共感 (empathy)」から始まる社会正義がいかなる内容を有するかを把握する。共感に基づく社会正義は、どのようにして独自の正義概念を構築するのだろうか。その特徴を捉えた上で、共感に基づく正義理論の妥当性と限界とを指摘していきたい。

2. 道徳的行為の基準としての「共感 (エンパシー)」³

スロートは、ギリガンやノディングスによるケアの倫理を支持しているが、異なる点が三つある。第一にスロートは、徳倫理学に基盤を置き、徳倫理学における特定の立場に対する批判から出発している。このような立場は、ギリガンや、初期のノディングスの論考において、権利や正しさの原理を中心としてきた従来の哲学に対し、それとは異なるあり方として提唱されたケアの倫理とは位置づけが異なっ

* 一般科准教授

原稿受付 2019年5月27日

いる。4. 第二の相違は、スロートがこれまでのケアの倫理を継承しつつ、共感=エンパシーの概念を起点として、自身のケアの倫理を提唱していることである。第三の相違は、スロートが規範的道德と政治的課題のすべての範囲にわたって、エンパシーから始まるケアの倫理によるアプローチが理にかなっていることを示そうとする点である。彼にとって、ケアの倫理は、正義や権利について考察する思想的伝統を補完する役割にとどまらない。

まず本節では、第一の相違について、スロートの特徴をおさえておこう。徳倫理学が、行為の帰結から、その行為自体の正しさを判断する功利主義とは異なり、行為者の状況そのものに注目する特徴を持つことは周知の事柄である。スロートはこのような徳倫理学のあり方について、「行為者にフォーカスした (agent-focused)」ものである点で、功利主義や義務論などのアプローチとは異なると述べている⁵。スロート自身は、この徳倫理学のあり方を推し進めて、「行為者基底 (agent-based)」な道德的判断をするべきだと論じている。スロートによれば、ある行為が正しいかどうかは、行為者の内的特質 (動機、傾向性、徳性など) の評価に依存する。行為の正しさは、行為者の内的状態についての評価から切り離すことはできず、行為者の動機が普遍的な善意 (universal benevolence) により近いものであればあるほど、その行為は正しいとみなされる⁶。逆にその行為の動機が、悪意ある不十分なものであれば、その行為は正しくない。

このようなスロートによる道德的判断の基準は、R. ハーストハウスに代表されるアリストテレス主義的な徳倫理学に対する批判として提唱されたものである。ハーストハウスは、正しい行為の基準について、以下のように規定している。すなわち行為者が、その状況において、有徳な行為者がその性格特性に即して行為するようにふるまうのであれば、その行為は正しいとみなされる⁷。ここには、行為の正しさが特定の状況においてそれがふさわしいものであるかどうかには依存し、「有徳な行為者」は特定の状況においてどう行動するのが正しいかをよく理解している人である、といったアリストテレスの道德理解が想定されている。しかしスロートによれば、アリストテレスに依拠する徳倫理学は、「有徳な行為者であればこのようにふるまうだろう」という想定のもと、「有徳な行為者」そのものを行為の正しさの基準としてしまい、行為者の内面に着目できていない⁸。アリストテレスは美德のない人が、他者に命令されて善い行いや有徳な行為をなすケースも

認めている。よってスロートは、「有徳な人が行為するのだからその行為は正しい」という理解をとらず、美德を構成するものはいったい何かを問うべきだとしている⁹。

スロートによれば、美德を構成するのは、行為者が持つ共感 (エンパシー) である。スロートは、アリストテレスよりもヒュームの感情主義に依拠し、行為者の内面にある動機にエンパシーがあるかどうかを道德的行為の評価基準として導入する¹⁰。エンパシーとは、他のだれかが痛がっているところを見たときのように、他者の気持ちを (意図的でなく) 自らのうちに抱き、自ら痛みを感じることである¹¹。スロートは、「ヒュームや他の感情主義者には思いもよらないことであっただろう、ケアの倫理の新しい伝統における、現在のような感情主義の結実 (incarnation) は、見落とされがちな理論的/規範的課題を考慮することだけで、哲学との強い関連を達成する¹²」ことを確信している。スロートによれば、エンパシー概念は、多くのケア倫理学者らがケア的な関係や態度の内に見出してきたものの、これまで強調されてこなかった。一方スロートは、エンパシー概念を「道德的動機にとって不可欠 (crucial)¹³」とみなし、行為者基底な道德的判断の基準と定めているのである。

続いて、スロートのエンパシー概念とケアの倫理との結びつきについて、ケアの倫理の成立経緯を振り返りつつ、より詳細に見ておこう。

3. エンパシーとケアの倫理

発達心理学者のギリガンは、『もうひとつの声』¹⁴で、女性の心理的・道德的発達段階は男性のそれとは異なるあり方をするが、従来の心理学や道德哲学では、正義や権利に基づいて判断する男性の道德的思考のみが評価されてきたことを指摘している。ギリガンの心理実験によれば、女兒は絶対的に正しい一つの答えに向かうよりも、相手との関係性やその都度の文脈において、多様で柔軟な配慮 (ケア) をしようと試みるという。またノディングスは、倫理的行為の主要な指針は諸原理や規則であるという立場を拒否し、あらゆる倫理的判断は「普遍化可能性 (universalizability)」を持たねばならないというカント的な道德法則に基づく言説を退けている¹⁵。したがってケアの倫理では、道德の原理原則や個別の行為の正しさを追究することに主眼はなく、いかにして他の人々と道德的に関わるかが重要な関心事となるというのである。ノディングスによれば、「他者の現実 (reality) を、私たちににとっての一つの可

能性とみなすとき、私たちは耐え難い苦しみを取り除いたり、ニーズを満たしたり、夢を叶えたりするために、行為しなければならぬ¹⁶⁾が、他の人の現実が私にとって真の可能性となるとき、「私はケアする」のである。またすでに述べたように、ノディングスにとってケアとは「専心没頭」の状態を意味する。

ではスロートは、どのようにして自身のエンパシー概念とケアの倫理を結びつけたのだろうか。スロートによれば、ノディングスは専心没頭とエンパシーとを区別するために苦心しているという¹⁷⁾。それはノディングスが、エンパシーをもっている人の状態について、「自分自身を他の人の立場に置く (putting him- or herself into the shoes) こと」として見ており、そのような他人に身を置いて「考えてみる」ことは明らかに「男性的な」手法であると捉えているためである。

一方スロート自身は、エンパシーについて以下のように理解している。スロートはエンパシー理解について、C. D. バットソンやM. ホフマン等、一連の心理学研究の成果、すなわちエンパシーは真に利他的な配慮や他者（の暮らしよさ）へのケアを行う上で、きわめて有効な役割を果たすという見解に依拠している¹⁸⁾。スロートによれば、エンパシーとは、相手の状況についての適切な感情または思考であり、他者の痛みを自ら感じることである。他者の痛みを感じるエンパシーから、他者をかわいそうに思ったり、他者の状況を改善すべきだと考えたりするようなシンパシー（同情）が生じる。しかし自ら痛みをおぼえるエンパシーがなくとも、シンパシーが生じることもある¹⁹⁾。例えば、屈辱を受けている人を見て、自分自身が屈辱を感じていなくとも同情することはありうる。一方でシンパシーにおいては、窮状にある相手の痛みを和らげるために行うこと自体が、自分の痛みを和らげる行いともなる。しかしこれは利己的とはいえず、むしろ利他的なふるまいである。というのも、真に利己的な人は、相手の痛みを和らげようとするのではなく、その場を立ち去るからである。バットソンの「共感—利他主義仮説 (empathy-altruism hypothesis)」によれば、利他的な行為の動機は、共感（エンパシー）と考えられる²¹⁾。スロートもまたバットソンの研究を踏まえ、利他的な配慮やケア的行為を成立させる前提として、他者の痛みを自らに感じるエンパシーを置く。

またスロートは、ホフマンの見解をもとに、エンパシーは、人間（ドゥ・ヴァール等の動物行動学者によれば、霊長類も含む²²⁾）が持つ能力であって、

成長段階を経て発達していくものと捉えている²³⁾。エンパシーは、ごく初期の段階では、乳児が他の子どもの泣き声につられて泣き始めるように、「伝染」のようにして生じる。人が成長するにつれて、経験の豊かさや、概念的・言語的スキルを獲得し、エンパシーの能力はより「仲介された (mediated)」ものへと洗練されていくことになる²⁴⁾。

以上のようなエンパシーの概念は、道徳的な特質についての汎用的な基準としてはたらくため、エンパシーを真剣に受け止め、概念を体系的に用いるケアの倫理は、非常に説得力を持つとスロートは主張する²⁵⁾。このようにスロートにとってのエンパシーは、ケアの倫理を体系づけ、より推進するために措定された道徳的な行為の基準とみなすことができる。

エンパシーと結びついたケアの倫理は、ケアの対象が特定の近い相手に限定されるとの従来の批判に、一定の反論を与えることになる。普遍化可能で絶対的な道徳的原理を否定するケアの倫理は、相手との関わりにおける特殊性や相対性、すなわちケアする相手への接し方とケアの対象でない相手との接し方が一致しなかったり、矛盾したりすることが想定された。ノディングスは著書『ケアリング』において、ケアは近い人や親しい人に限定され、人は見知らぬ相手をケアすることはできないと述べている²⁶⁾。しかしスロートによれば、近くにいる特定の相手に限定される傾向にあるケアの倫理は、実際には見えない相手に対しても発揮されうる人間の能力としてのエンパシーと結びつくことによって、遠く離れた人々に対する倫理的責任をもカバーする倫理学説になるという²⁷⁾。ケアの倫理が社会正義へと展開するのは、エンパシー概念を導入したケアの倫理が、グローバルな正義も含めた正義の問題に対しても有効であるというスロートの見解に沿ったものである。ただエンパシーにおいては、目の前にいる相手という、知覚的および時間的な即時性が、誰かの窮状に強く共感すること、あるいは我々がその相手を支援すべきだという義務の強さに関わっている²⁸⁾。よって人間が、より親しい人や近い距離にいる相手に共感を抱き、助けようと配慮することについてスロートは一概に否定してはいない。

4. エンパシーと社会正義

ここまで述べてきたように、スロートはエンパシー概念を導入することによって、ケアの倫理をより妥当なものにしようと試みている。スロートのさらなる試み（従来のケアの倫理とは異なる第三の点）は、ケアの倫理が、個人的および政治的道徳両者に

ついて、包括的に説明しうることを論証しようというものである²⁹。本章では、彼のこの挑戦がどこまで説得力を持つのかを問うてみたい。

スロートは、正義が何を含まかという理論や考え方に、エンパシーを結びつける考察を試みる。スロートによれば、個々人の行為や態度に関する倫理のアナロジーとして、法制度や社会的慣習における正義を理解することは可能であるとみなされている。つまり個々の行動が行為者の動機（および信念）を反映または表現するように、政治的行為も社会的集団の動機（と信念）を反映・表現しているという³⁰。スロートが主張する共感的ケア倫理学（the ethics of empathic caring）³¹の観点からは、共感的にケアをする動機（empathically caring motivation）を表現したり示したり、または反映したりしているかどうか、あるいは逆にそういった動機を表現していないのかといった観点から個人の行動を評価することになる。

このようなスロートの理解は、個人と政治的共同体、言い換えれば個人的なことと政治的なこととは、共感的ケアの観点から判断されるべきで、両者の区別や特性を考察することに重みをおくべきではないということになる³²。スロートにおいては、行為者基底的徳倫理学でいう「行為者」が、政治共同体においても疑似的に想定されており、個人と政治共同体を結びつけるのは「行為者の動機」という要素である。したがって政治的に正しい決定は、エンパシーから行為する個人と同様に、エンパシーに基づいて下された決定である。逆に社会的なセーフティネットを制定する法律を否決することは、エンパシーの欠如を表しているため、不正であると判断される。スロートは貧困と平等の問題という、正義論の基本的テーマとなる事柄についても、共感的ケア倫理の可能性を見出そうとする。共感的ケア倫理はセーフティネット以上のもの、例えば累進課税を推進する行為の道徳的な動機としてはたらきうるからである³³。

スロートのこのような政理解は、功利主義あるいはリベラリズムに基づく政治的決定に対する彼の批判的見解と一致している。功利主義より共感的ケア倫理に利があるとすれば、他者の「今ここにある」差し迫った危険や悲惨さという即時性に対応できる点である。スロートは2010年にチリで発生した炭鉱落盤事故の事例を引きつつ次のように述べている³⁴。今現在、落盤でトンネルに閉じ込められている人々を助けることは、将来起こりうる同様の事故を防ぐ費用よりも高くつくかもしれない。しかし人間

のエンパシーは、現に窮状にある人々に対して強く動かされるのであって、彼らを見捨てて新たな事故予防のために資金を使うことは、エンパシーのない行為だとみなされるのである。効用の観点からは、よりましな状況にある人に配慮し援助した方が、社会の幸福量を増すかもしれないが、エンパシーはより過酷で深刻な状況にある人に対して、大きな関心を抱くことができるという点で、功利主義とは異なる道筋を開きうるからである。

さらにスロートは、リベラリズムに対する批判も展開しており、その自由権や自律（autonomy）重視の立場に疑義を呈している。スロートのリベラリズム批判は、主に特定の人々に対するヘイトスピーチをどのように規制しうるかという課題に集約されている。自律を尊重するリベラルは、ヘイトスピーチの禁止を法制化することを認めないが、スロートは、ヘイトスピーチはエンパシーの欠如を示すという観点から、ヘイトスピーチに対する法的小および個人的干渉を主張する立場を提唱している³⁵。

スロートによれば、リベラルの一人であるM. C. ヌスバウムは、感情は批判的な吟味を受けずに生の指針として信頼されるべきではないと主張している³⁶。たしかにヌスバウムもまた「共苦（compassion）」という感情に注目し、それを単なる感情ではない思考の形式として評価しているが、コンパッションは、以下の三つの要素によって構成される概念として規定される³⁷。(1) 他者が被っている苦痛が、甚大で深刻であり、(2) 苦しんでいる他者の窮状は本人の責任ではない。(3) 苦しむ人と共感する自己は、同じ脆弱性を持ち、同じく可能性を開放させ繁栄すべき存在である。この点で自他は似通っており、他者の苦痛が自分の苦痛と同様に重要なものと捉えられる。ヌスバウムはこれを幸福主義的判断（eudaimonistic judgement）と呼ぶ。このようにヌスバウムのいうコンパッションは、感情ではあるものの、批判的な吟味を経たものであることは間違いない³⁸。

さらにヘイトスピーチについてのヌスバウムの見解について確認してみよう。ヌスバウムによれば、実行されたヘイトクライムに特に厳しい処罰を加えることは容認されうる³⁹。しかし「ヘイトクライムを抑制するべきではない」という意見を表明する者と、犯罪の実行者とは大きな違いがあり、前者を処罰対象にすることはできない⁴⁰。「リベラルは、偏見の標的にされる人々と同じく、偏見に満ちた何かを語る人々を一ある範囲内で一、保護することに尽力する⁴¹。」とあるように、ヌスバウムにおいては、へ

イトスピーチを規制する正当な論拠はないのである。

5. 結 —スロートの社会正義理論の 可能性と限界—

それでは、スロートによる、エンパシーから始まるケアの倫理が社会正義へと展開した論考について、その是非を考えてみたい。ここまで確認したように、スロートがいう共感的ケア倫理の利点としては、他者の「今ここにある」差し迫った危険や悲惨さという即時性に対応できることが挙げられよう。またエンパシーは、より過酷で深刻な状況にある人に対して、より大きな関心を抱くことができる。スロートはエンパシー概念の導入によって、ケアの倫理を、正義や権利といった観点からの哲学的伝統を補完するものとしてではなく、包括的・体系的な内容を持つものとして再構成したのである。

一方で、ケアの倫理の妥当性は、エンパシー概念を導入したことで促進されるとしても、エンパシーそのものの適切性はどのようにして知られうるのだろうか。たしかにスロートのいう社会正義の実現という面においては、既存の法や社会制度の不十分な点について、エンパシーやケアの観点から判断し修正することは有効かもしれない。その点で、エンパシーは社会正義に適った判断を可能にするだろう。しかし、これはエンパシーを持った個人がそのエンパシーに基づいて行動し、その行動によって政策が修正される可能性を持った政治システム、つまり自由や民主主義が制度的に確立されていることが前提されている。実際の政治の場面として、熟議民主主義を想定するなら、合意に至る熟議のプロセスにおいて、エンパシーから始まるケアの倫理の可能性も見出せるようにも思われる。

一方でこれらが整わない体制において、エンパシーは社会正義の実現にどこまで有効だろうか。スロートが前提している政治共同体が不在の場合、どのような政治的共同体を作るべきかといったグランドデザインをゼロから描くことは可能だろうか。つまりエンパシーは人間の発達段階として共通するものであるとしても、その成熟度には差異があるし、政治的合意をどのように形成するかが大きな課題となると思われる⁴²。例えば、過去の生活習慣に由来する疾病を患う人々に対して、「自己責任」としてエンパシーを持たない人もいれば、現在の窮状にエンパシーを抱く人もいるだろう。我々が確実に「今ここにある」窮状に共感を抱くという保証はない。しかし、そのような病にある人々への保障をどのように

行うか、あるいは疾病予防の観点から何をしたらよいかという社会政策については、一定の合意を得なければならない。また人間が遠く離れた人々に配慮できるエンパシーの能力をもっているとしても、スロート自身も認めているとおり、時間や空間を隔てた相手に対しては、身近な存在に対するほどには、エンパシーは強くない⁴³。スロートの理論に対しては、個々人のエンパシーを基盤として、自身の想像力も及ばない状況の人々や、数千年、数万年後の将来世代に配慮した共同体のヴィジョンを見出すことは本当に可能だろうかという問いは残されている。

註

- 1) Nel Noddings, *Starting at Home: Caring and Social Policy*, University of California Press, 2002.
- 2) 日本におけるスロートの研究としては、以下のものが挙げられる。本研究は、先行研究では触れられていないスロートの社会正義に関して論じている。林誓雄「共感と倫理—マイケル・スロートのエンパシー論の検討—」福岡大学人文論叢第49巻第3号、2017年、713-736頁。相澤康隆「道徳と動機—マイケル・スロートの行為者基底徳倫理学—」『人文論叢』第34号、三重大学人文研究科、2017年、1-10頁。有馬齊「ケアの倫理と道徳の相対主義—感情移入の経験は道徳判断を正当化するか」立命館大学生存学研究センター、生存学研究センター報告11, pp. 226-243.
- 3) スロートが「共感」に「エンパシー (empathy)」の語を用いることについては、以下の理由が考えられる。1) 心理学の知見を踏まえたため 2) 痛みをおぼえている他者の痛みを自己におぼえる、という即時性を強調するため 3) 「エンパシー」の語が、「コンパッション (compassion)」のような宗教的・形而上学的意味合いを含まないため、などが想定される。
- 4) Michael Slote, *The Ethics of Care and Empathy*, Routledge, 2007, p.94.
- 5) Michael Slote, *Morals from Motives, of Care and Empathy*, Oxford University Press, 2001, p.4.
- 6) Slote, 2001, p.115.
- 7) 加藤尚武／児玉聡編・監訳『徳倫理学基本論文集』, 勁草書房, 2015年, 257頁, Rosalind Hursthouse, *On Virtue Ethics*, Oxford University Press, 2010(1999), p.28.
- 8) Slote, 2001, p.5.
- 9) Ibid., p.6.
- 10) スロートだけでなく、近年、ヒュームの感情主義を徳倫理学の文脈から理解する見方がある。C. スワントンによれば、ヒュームは、アリストテレス主義とは異なる徳倫理学の一部として理解され、「反応に依拠する感覚

- (response-dependent sense)」に基づく感情主義者と捉えられるべきだと位置づけられる。Christine Swanton, *Can Hume Be Read as a Virtue Ethicist?* in: *Hume Studies*, vol.33, No.1, April 2007, pp.91-113.
- 11) Slote, 2007, p.13.
 - 12) Ibid., p.4.
 - 13) Ibid., p.125.
 - 14) Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, 1982. キャロル・ギリガン, 岩男寿美子訳『もうひとつの声 男女の道徳観のちがいと女性のアイデンティティ』川島書店, 1986年.
 - 15) Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, 1984, p.5. ネル・ノディングス, 立山善康/清水重樹/新茂之/林泰成/宮崎宏志訳『ケアリング 倫理と道徳の教育—女性の観点から』晃洋書房, 1997年, 8頁.
 - 16) 同上, p.14, 23頁.
 - 17) Slote, 2007, p.12.
 - 18) Slote, 2007, p.15.
 - 19) Slote, 2007, p.13. Cf. 林誓雄「共感と倫理—マイケル・スロートのエンパシー論の検討—」福岡大学人文論叢第 49 巻第 3 号, 2017 年, 713-736 頁.
 - 20) 動物行動学者のフランス・ドゥ・ヴァールは、『共感の時代へ (The Age of the Empathy)』のなかで, 人間 (他の霊長類なども含め) は, 困っている他者を助けることで喜びを得ることがあるが, この喜びは他者を介してのみ得られるものであるため, 利己主義ではなく他者志向の行動であると指摘している. フランス・ドゥ・ヴァール, 柴田裕之訳『共感の時代へ—動物行動学が教えてくれること』紀伊國屋書店, 2010年, 168-169頁.
 - 21) Cf. C. Daniel Batson, *A Scientific Search for Altruism: Do We Only Care About Ourselves?*, Oxford University Press, 2018, p.28ff.
 - 22) フランス・ドゥ・ヴァール, 柴田裕之訳『共感の時代へ—動物行動学が教えてくれること』紀伊國屋書店, 2010年.
 - 23) Slote, 2007, p.14.
 - 24) Ibid.
 - 25) Slote, 2007, Introduction.
 - 26) ノディングスは, 「万人に対する普遍的なケア」は想定していない. Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, 1984, p.19. ネル・ノディングス, 立山善康/清水重樹/新茂之/林泰成/宮崎宏志訳『ケアリング 倫理と道徳の教育—女性の観点から』晃洋書房, 1997年, 29頁. しかし本研究「序」で言及したように, 近年のノディングスは, ケアが社会政策へと結びつくことを認めている.
 - 27) Ibid., p.5, p.26.
 - 28) Ibid., p.27.
 - 29) Ibid., p.2.
 - 30) Ibid., p.94.ただし, スロートは言明していないが, 社会的集団を構成する個人が意見を表明し, それが政治の場において反映される間接民主主義システムが機能していることが条件となる.
 - 31) スロートは, 従来のケア倫理学をエンパシーによって基礎づけた自身の倫理学を, “the ethics of empathic caring”, “empathic caring ethics”, “the ethics of care and empathy” といった術語を厳密な区別をせずに用いている. 本稿では, 暫定的にこれらをまとめて「共感的ケア倫理」と訳すこととする.
 - 32) Ibid., p.96.
 - 33) Ibid., p.97.
 - 34) Michael Slote, *Moral Sentimentalism*, Oxford University Press, 2010, p. 132.
 - 35) Slote, 2007, p.79ff.
 - 36) Ibid., p.77, Martha C. Nussbaum, *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, 1999, p.74ff.
 - 37) 以下のヌスバウムの記述は, 共感概念を構成する三つの要素を簡潔に表しているため, ここに引用しておく. 「人間の繁栄についての普遍的な概念をそなえた観察者は, 飢餓, 障害, 病気, 奴隷状態によって, 人々が自分の過ちではないのに苦しんでいる世界を見て取る. 観察者は, 食料, 健康, 市民権, 自由などの財が重要であることを理解している. そして, 安全で特権的な状況の内部に自身が残るかどうか不安であることも認める. この脆弱性は, 観察者を自らの外側に向ける思考へと導く.」Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: the Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, 2001, p.300.
 - 38) ヌスバウムは, エンパシー概念について, 俳優の演技によって表現されている感情と同様の感情を我々が覚えることを想定し, エンパシーをモラルとは結びつけて捉えていない. Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: the Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, 2001, p.329.
 - 39) というのもヌスバウムの理解では, 「法は脆弱な市民を守ることや, 脆弱な人々を餌食にする者を特に厳しく懲罰することに尽力するとすでに表明している」からである. Martha C. Nussbaum, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton University Press, 2004, p.294. マーサ・ヌスバウム, 河野哲也監訳『感情と法 現代アメリカ社会の政治的リベラリズム』慶應義塾大学出版会, 2010年, 369頁.
 - 40) 同上, p.294, 370頁.
 - 41) 同上, p.290, 364頁.
 - 42) Cf. Michael E. Morrell, *Empathy and*

Democracy: Feeling, Thinking, and Deliberation, the Pennsylvania State University Press, 2010.

43) Slote, 2007, p.27ff, p.94. スロートの記述にも,

遠く離れた人々に関する倫理的責任の問題は多く取り上げられるが、時間的に離れた将来世代に対する責任についてはほとんど登場しない。