

第三章 ケア・家族の脱私化と社会的可能性

愛の実践から、社会の構想へ

前章では、愛と正義が公私二元論へと翻訳されながら峻別されることによって、いっけんとすると他者との出会いのなかで育まれると思われる愛情関係のなかでさえも、じつはホップズ的な「孤立者としての人間」を前提とし、一個の主体内の支配・従属関係として捉えられてきたことを批判した。そして、ケアの倫理が他者に関われない、閉鎖的な領域にのみ相応しいとされてきた理由は、ケアの倫理が見いだされてくる実践を仔細に検討した結果ではなく、むしろ、主権的主体を理想化する社会的歴史的要請の帰結として、やはり理念化された私的領域における特性を無批判に受け入れてきた結果であることを明らかにした。幾度も繰り返すことになるが、既存の公私二元論における私的領域には、逆説的に聞こえようとも、複数の人格が織りなす他者関係が存在せず、主権的主体がただ絶対者として存在するのみ ケアする者は、客体化されているため である。

そして、前章での考察から浮かび上がる問いは、第 I 部において、わたしたちが責任論と自由論をめぐる議論の中でやはり突き当たった、次の問いである。すなわち、近代における政治思想によって構想されてきたリベラルな社会は、善の領域と正の領域を峻別することで、多様な個人の豊かな善の構想を守ろうとしているにもかかわらず、善の構想が抱かれる私的領域から「他者」を閉め出してしまうことによって、じつは わたし の善の構想が豊かで多様なものへと育まれていくことさえも拒んでいるのではないかと。そして、リベラルな課題に応えようとして、逆説的に強化される同一性の論理は、原初の依存、母という他者の忘却によって、私的領域においてさえも貫徹されている。

ベンジャミンがいうように現代の社会では、慈しみと間主観的な人間関係を、女と子どももの私的・家内的な領域へと追放し、さらに、主権的主体が自由に自らの善を構想する個人的領域 これがいわゆる、リベラリズムが理想化する私的領域 と公的領域とに社会が分離している。そして、リベラルな公私二元論は、第 I 部第三章におけるブラウンが論じたように、家族的なるものをその議論の射程から覆い隠してしまう。その結果、「人間としての資格 authorship と承認を守ってくれる私的生活は、孤立化され、社会的な効果を剥奪されている。こうして、社会的関係の合理化は、社会生活のなかで真に「社会的」なものを否定する」[Benjamin 1988: 185/ 255]。

しかしながら、わたしたちは、近代における主流の政治思想が、愛情の名の下に自然視してきた家族という領域において、自らの経験の範囲では捉えきれない他者とすでに出会っている。それは、 わたし の意志や記憶を越えた出会いであるにもかかわらず、 わたし の身体に刻印されているような他者である[Butler 2004b: 26/ 59]。

その他者は、すでに自律した存在として了解しあえるような、 わたし とよく似た あなた ではない。その他者は単純な想起をこえた思考のなかでようやく、再会しうよう

な他者である。近代における政治思想が既存の善の構想を守るためだけでなく、むしろ善のさまざまな構想を未来に向けて豊かに育むためにも、社会の構成原理を見いだそうと格闘してきたのであれば、わたしたちがすでに出会ってきた他者とともにある経験を、創造的に想起する試みがなされるべきである。

本章では以下、愛の実践から社会を構想する方途を探るが、その手がかりとして、まず、バトラーの次のことばから始めたい。

もし私が自律を求めて闘っているとするなら、私は何か他のもののためにも闘うことが必要なのではないだろうか。共同体のなかで密接に存在する私、他者によって刻印された私、他者を侵害してもいる私、それでいながら自分でコントロールもできず、予測できない形で他者と関与せざるを得ない私の捉え方のためにも闘うということが。 / 私たちにとって自律を求めて多くのやり方で闘うことがどのようにして可能か、そして同時に、定義上お互いに依存しあい、身体的に互いを傷つけあう可能性のある存在によって占められた世界に生きることによって、身に負わされた要求をも考慮することがどうしたら可能だろうか？こうした条件を別個にもっているということにおいてのみ、私たちが互いに似ているような共同体、すなわち差異なしに想定することができないような条件を私たち皆が共有しているような共同体、これこそが共同体を創造するもうひとつの方法ではないだろうか？ [ibid.: 27/ 60. 強調は引用者]。

第一節 家族の時間 守ろうとする愛 preservative love とホーム home¹

バトラーは、「定義上お互いに依存しあい、身体的に互いを傷つけあう可能性のある存

¹ 本稿では、今後 home を文脈によりホームとも「家」とも訳すが、それは、異なりをそれぞれに抱えたひとびとが、時間・空間を共有する営みそのものと、彼女たち・かれらが住まう場という意味において使用されている。ただし、本稿の以下で参照するハイデガーも指摘するように、home の訳として使用する本稿における「家」は、建物として私物化されてしまう家よりもその含意は広く、ある営みを通してようやく home として感じられるようになる場である。それは、ときとして過去の記憶や、そうした場にあこがれる希求のなかにのみ存在している場合もあろう。たとえば、home が固定されたモノとしての我が家に限定されない、という点については、合衆国カリフォルニア州の刑務所における終身刑受刑者の「ここ（刑務所）は俺にとってのホームだ」といった言葉を紹介する[坂上 2004]を参照。こうした言葉を受けて、坂上香は以下のように論じる。既存の家族/ コミュニティがその構成員にとって暴力で「溢れ、閉鎖的で、恥や恐怖感に満ちた場」である場合、かれ・彼女たちは、「新しい家族/ コミュニティ観を学び直し、人間関係を育む」オルターナティブな場を自ら見出し、作り出していかなければならない。坂上が提唱する「サンクチュアリをいかに作るか？」という問題設定を援用すれば、本稿での「家」とは、プラクシスとしての家とも言い換えることができよう[ibid.: esp. 121-123]。

在によって占められた世界に生きることによって、身に負わされた要求」に応えること、しかも各人が生きる文脈において、異なる形で考慮しながら応えなければならないことを、人間の条件として捉えている。パトラーがここで、「共同体を創造するもうひとつの方法」と論じようとしている方法を本稿では、政治思想史上は分節化されることなく、むしろ忘却の力に曝されてきた家族における営み、その営みに注視することによって抽出されたケアの倫理に見いだそうとしてきた。そして、そうした試みは、前章のはじめに言及したトロントの議論に顕著なように、自明視されてきた公私二元論を根本的に疑うフェミニストの議論に多くを負っている。

ここで再度確認しておくならば、トロントの議論とは、近年の合衆国の現実を背景としながら、外国からやってくるケア・ワーカーたちの労働条件、社会保障、そして彼女たちが自国に残してきた家族に対して、それどころか目の前で自分たちのために働く外国人労働者自身の人権に対してさえ、いっさい無関心でいられる市民たちの排他性を告発しようとするものであった。トロントにならい、本章では、他者と出会う場として従来理想化されてきた公的領域こそが排他的な領域であり、むしろ 家族 という営みこそが、わたしたちが他者という存在に出会い、触れ合い、交渉する可能性を持っているのではないかと、問い返してみたい(本節・第二節)。さらには、そうした問い返しは、他者と共に在ることから生まれ出る存在の自由なありようを、限定された制度上の「家族」のなかへと押し留め²、わたしたちの社会的な集いの場の多様な拡がり - - と、そうした可能性を夢見ることがを予め阻止している国家権力から解放され、新たな社会を構想することへとつながっていることを、明らかにしてみたい(第三節)。

たとえば、2004 年イラクで人質になった人びとの安否を気遣う家族に対する、多くの日本人たちの攻撃的な反応や、事故死した自衛隊員の夫の靖国神社合祀を拒否する女性の経験に言及しながら、現在の日本という国家から 家族 を取り戻すことを主張する東琢磨は、「現在でも、家族が人質に取られている社会と感じられるのは、家族の前に常に国家があるからであり、場合によっては、そのあいだに会社、役所、ある種の団体などの拘束装置が配置されている」という[東 2004: 183. 強調は引用者]。国家により、「家族が人質に取られている」現状とは、国家により奪われた命の意味、その死の意味を考えることだけでなく、個々の命のかけがえのなさを慈しみ、またその生や死を記憶にとどめる機会すら危機に晒されていることを表している。 家族 を国家の人質に取られないために³、東が

² 本稿において以下、現行法制度によって規定されている家族制度をとくに言及する場合には、「家族」と、多様な他者が出会う偶然の育みの場として、その営みのもつ社会的可能性を見いだそうとする場合には、家族 と表記する。

³ 家族が国家の人質になっている、という表現について、東自身はつぎのようにこの言葉を説明している。「社会を構成するユニットとしての「家族」というものが、いま、この社会において、従順さの証として要請されているのだということを露骨に表すものであったというべきだ。このことは、私たちの生きている社会空間において、家族を持つ労働者たちにとっては、おそらく「家族」の側が人質になっている、あるいは、なんらかのかたちで動こうとする者(諸個人)は、常に「家族」という人質を取られてしまっているというこ

試みるのは、モノとしての「血縁」と「家」を括弧にいれてみることである。そうすることで、家族が「共にある時間」を生きる「異なる者たち」による社会であるということをも射程に入ってくる」という[ibid.: 188.強調は引用者]。

東は、家族と国家のあいだにある中間的な共同性を見つめることによって、そこでの身体や時間、記憶の共有のされかたを道筋にしながら、その共同性の先にある家族へと接近する。本節では、家族を国家から取り戻すという東と問題関心を共有しながら、ある種の共同性を經由することなく、わたしたちがこの世界に生まれてきたことの偶然性のなかに、東のいう「共にある時間」を生きる「異なる者たち」による社会の可能性、先に引用したバトラーの「共同体を創造するもうひとつの方法」を探してみたい。

わたしたちは、自らの記憶を超えたところですでにつねに他者によって、その身体・心を育まれ、もちろん、そのさい身体は、他者へと差し出されているためにつねに暴力の危険性にも晒されている、自分の身体が自分のモノだと気づくのは、あくまでも或る一定の期間を他者とともに、あるいは、他者の中で生きてきた後である。つまり、わたしは他者のただ中に生まれてきたのであり、わたしの起点には、他者がつねにすでに存在する。

再度バトラーを引用するならば、「自分の近くにいてほしいと選択したわけではない他者に私の身体が関係している」という事実、「他者が近くにいるという根本的で自分の「意志」によらない事実」は、身体 of 「社会的条件 the social conditions」であり、そうしたことは「家族のなかで起きるような文字通り親密でなじみある literally familiar 状況」なのである[Butler 2004b: 26/ 59]。

こうした人間的事実をふまえ、政治理論における自律した個人という前提がいかに幻想であり、そのような前提は、社会を構想するさいにむしろ危険であると批判するノディングスもまた[Noddings 2002]、したがって、社会構想のためには、「ホームから始めるべきだ」と論じている。

ここでは、家族における営みの「社交性」「社会性」を見極め、そこにどのような可能性が秘められているかを考えるために、前章で論じたルディクが母親業の特徴として挙げた、守ろうとする愛 preservative love、保護すること preserving という営みに着目しながら、家族が共に時間を過ごす場（＝ホーム・家）において、どのような時間が流れているのかについて論じてみたい。なぜならば、家に流れている時間のありように焦点を当てることで、たしかに空間的には閉じられているかのように思われる家族が、じつは、個人の来歴、未来に対する自己投影、その時々 moments の生のなかの位置づけが異なる人々によって構成されており、東のいうまさに「異なる者たち」に開かれた場であることが明らかになるからである。

さて、ルディクの『母的思考』を援用しながら、ケアを重視する社会 Caring Society を構想しようとするノディングスによれば[esp. ibid.: part 3]、ひとが人間として生きるため

とを自覚しなければならない」[東 2004: 178]。

の「原初の条件 the original condition」とは、「依存」と「家 home」である。

どのようなひとであれ、家の中で、誰かに依存し、ケアされることから生が始まる。そして、新しいひとを「ケアする」という活動は、ルディクが指摘するように、生を守ろうとする愛 preservative love をそのひとに注ぐことである⁴。たしかに、家は、すでに多くの研究において指摘されているように⁵、もっとも暴力的で抑圧的な場となりうる。しかしそれは、だからホームなど希求してはいけない、のではなく、むしろ、そうした危険に満ちた場であるからこそ、ケアする者たちは、ケアする他者を気づかい・他者の必要だけでなく、自らの必要と欲望にも心を配り、他者と自らの異なり、とりわけその能力や力の違いを受けとめながら、かつ暴力的でない応答の在り方とはどのようなものなのかを、日々模索し・思考し・実践しているのである⁶。

ホームは、つねに幸福な場所とは限らないし、たしかに、ときにそれは残忍で恐怖に満ちた場所でもある。しかし、幸福であれ、不幸であれ、そこは、新しい存在が最初に住まう・暮らす dwelling 場所である。もしそれが健全であれば、ルディクが注記するように、ホームとは、注視する愛 attentive love という営みが行われる場所なのである [Noddings 2002: 122]。

ノディングスが参照するルディクは、すでに前章で確認したように、日々意識されることなく行われるケアをめぐる実践のなかに、人間的な重要性・意義を見だし、仮想的な理想社会に生きる自律的個人を描きながら導かれる抽象的で一般的な原理でなく、具体性・個別性に応じうる新たな倫理的価値を創造しようとする。

ホームでは、他者から与えられるケア活動により個人の生は守られ、慈しみを受け、育まれながらも、過去から未来へと自らの生を送る。しかし、そこで他者とともに紡がれている時間の在りようは、同一の時間軸を単線的に過去から現在、そして未来へと進んでいく

⁴ 前章第二節で参照したアーレントによれば、人のあるがままの存在を受け入れようとする意志を、愛として捉えた最初の哲学者は、アウグスティヌスである。「何かを、あるいは誰かを愛しているということを示すのに、つぎのように言うことより決定的なことはない。すなわち、「わたしは、あなたが存在してほしい *Amo: Volo ut sis*」と [Arendt 1971: 104]。同様の議論は、[栗原 2007]でも展開されている。

⁵ たとえば、[春日 2000]や、本章第三節で言及する母娘関係については、[信田 2008]を参照。ただし、春日が介護に「あえぐ家族」について指摘しているように、家族を閉鎖的にし、どのような状況に陥ろうとも行き場をなくしているのは、介護問題を介護する者とされる者との二社関係にとどめおこうとする社会システムである。したがって、春日もまた、東と同様、つぎのように指摘する。「私たちが馴染んできた「家族愛」とは、個々人の人間らしい交流のなかで築かれる愛というより、全体社会の安寧を図るために「制度としての家族」に期待された「家族」の「社会」への「愛（貢献）」だったのではないだろうか」[春日 2000: 216]。

⁶ 家族の両義性について筆者は、[岡野 2008][岡野 2004b]において、すでに論じている。

わけではない。むしろ、さまざまな時を別々に重ねている異質な他者が、一つの時と空間を共有していることで、未来を先取りしたり、過去が繰り返されたり、現在を維持したりする、複線的な時間が幾重にも折り重なっているような、濃密な時間がそこには流れ・留まり・息づいている。わたし が生きる時間の在りようと、ケアする・される他者が生きる時間の刻みよりの違いにも関わらず、そのなかで わたし とは異なる あなた の存在を望むこと、それが、ベンジャミンやルディクが幾度も繰り返す、あなた の生を守ろうとする愛である。

ここからは、ノディングスのいうひとの「原初の条件」の一つである「家」に着目しながら⁷、この濃密な時間を他者と共に生きることとは、どのような現象なのかについて、マルティン・ハイデガーの議論と、ハイデガーを援用するアイリス・ヤングの議論を踏まえて論じてみたい。

家を考えるうえで、住まう場所という視点から、その語源にさかのぼり、その語に込められた存在論的な意義を探ろうとした 1951 年の講演「建てる・住む・思考する」(“Bauen, Wohnen, Denken”)のなかで⁸、ハイデガーはつぎのような言葉を残している。

ここでは、少し長くなることを承知で、ハイデガーの言葉を参照する。

ことばがいったい何をわたしたちに語りかけているのかについて、再度耳を傾けてみよう。古いサクソン語 *wuon*、ゴート語の *wunian* は、古語の *bauen* と同様、留まる remain こと、滞在することを意味しています。しかし、ゴート語の *wunian* は、この留まるということがどのような経験なのかを、もっとはっきりと伝えています。*Wunian* は、以下のことを意味しています。つまり、平和であること (be at peace)、平和へともたらず、平和の中に留まること (remain in peace) なのです。平和という言葉 *Friede* は、自由 *das Frye* を意味し、この自由 fry はつぎのことを意味しています。危害や危険から守られている (bewahren vor/ preserved from harm and danger)、何ものかから守られている、保護されている (geschonen/ safeguarded) ということ。本当に自由であるとは、大事にすること/ いたわる/ 危害から守ること/ 助けること

⁷ 時間性について思考しようとするさいに、空間に着目することには異議が唱えられるかもしれない。しかしながら、ガストン・バシュラールがいうように、「われわれの夥しい思い出は、家のおかげで、保存されている。[...]空間は時間を凝縮している。それが空間の役目なのだ」[バシュラール 2002.: 51. 強調は引用者]。

⁸ ハイデガーが本講演を論じているのは、1950 年代の西ドイツにおける公共住宅供給の劣悪さを批判するためであった。日本における住宅事情の悪さや、ホームレスの問題に対する社会的関心の低さとホームレスの人びとに対する暴力的な社会的排除を考えれば、未だ邦訳のないこのハイデガーの講演のもつ現代的価値は大きい。なお、日本における住宅事情を、基本的人権の問題として正面から捉えるものとして、[笹沼 2008]を参照。なお、本章では、ハイデガーの参照にさいしては、英語訳を参考にしている。

(schonen/ spare)を意味しています。大切にすること(Schonen/ sparing)とは、たんにわたしたちが助けるようとする(spare)ひとに危害を与えない、ということだけを意味しているのではありません。真の sparing とは、積極的な何かであり、予めそのもの自体の本性のままにしておくとき、それを取りわけ、その存在にさかのぼって救済するとき/ その存在に送り返すとき(wir etwas eigens in sein Wesen zurückbergen/ we return it specifically to its being)、それを、まさに言葉の真の意味において、平和が保たれていることへと/ 保たれている囲いの中へと「解き放す」ときに出来ます。住まうこと、平和な状態にとどめることとは、ひとつひとつのモノをその本性のままに保護する、自由(the free)、保護区(the preserve)、自由な領域のなかで、平和のままであることを意味している。住まうことの根本的な性質とは、このいたわること、保護することなのです[Heidegger 1971: 147. 強調は原文]。

建物と住むこととの関係を語源に遡って思考しようとしたハイデガーは、この講演で、家といえば建物のことであると短絡されることによって忘却されがちな、住むことの意味を思考しようとしている。

ベンジャミンやノディングスらの関心にひきつけながら、ハイデガーの以上の言葉に耳を傾けるならば、わたしたちは、次のように「ホーム」について考えることができよう。第一に、ホームに住まう・暮らすことは、「平和のままであること」である。しかし、「ままだである remain」ことは消極的に放置された状態ではなく、積極的に何ものからか守られてあることである。ハイデガーは本講演において、他者とのケアよりむしろ、人がモノに寄せるケア(= Sorge)と、存在を顕わにするテクネーに議論を集中させているが、ノディングスらによれば、個人が「ままだである」ことは、つねに、積極的に他者から関心を注がれ、愛されてあることを意味している。

第二に、そうした状況にあるひとは、まさに「自由」であること。ここでの自由とは、危害からの自由という消極的な意味に捉えられるかもしれないが、ハイデガー的な関心からいえば、そのものの「本性」が現れ出てくる、といった積極的な意味が込められていると理解しうる。しかも、先述したように、ひとがその本性を現すには、つねに他者のケアが介在していることから、わたしたちは、自由とはつねに他者との交流の中で出来ることに気づかされるのである。「本性」が開示される状態、すなわち自由な状態にあること、それは、「平和が保たれていることへと「解き放」された 受身であることは、注目に値する 状態であり、ルディクとベンジャミンの言葉を援用するならば、そうした状態を保とうとすることこそが慈しみだといえる。

第三に、先述したように、異なる進み方・ありようをしている濃密な時間が交差する場、だからこそ、「わたしはあなたが存在してほしい」と願う、他者を愛する場であるホームに

住むことは、「保護すること (bewahren/ preserve)」として定義される。ここで、ハイデガーによるホームの本質を表す鍵概念としての「保護すること」の意味をわたしたちは、見誤ってはならない。ハイデガーが伝えようとしているのは、つぎのことである。すなわち、とっておく spare・守る・保護する preserve といった、日本語ではいつけんすると消極的な放置を意味する言葉が伝えている実践が意味するのは、ケアされる人。この場合の多くは子ども の「本性」など、ケアする者を含め誰にも前もって分からないにもかかわらず、あたかもそこに現前するかのように、その本性が開示されるよう配慮しながら「前もって、安全を確保する *pre-servāre*」あるいは、その本性に遡って救済する *zurückbergen* ことなのだ。つまり、ケアする人とケアされる人のこの時間性のズレこそが、ケアされる人のニーズに応答しながらも、自分の支配下に置かない、彼女がその「ままに」あることを願う、愛を喚起する。この愛の形は、前章でわたしたちが批判的に検討してきた支配 = 服従関係とはまったく異なることは、言うまでもないであろう。

以上より、ハイデガーのこの短い「家」に関する講演録の重要性は、つぎのことを伝えている点にあるといえる。すなわち、本講演においてハイデガーは、否応なく時間の中に投げ出されたわたしたちの「存在」は、他者が わたし の時間を先取りし、成長を促すことによって[Ruddick 1989: esp. chap.4]、ようやく開示する、といった人間存在の根本的な在りように応対する実践を、家の中で暮らすわたしたちが、つねにすでに試みていることを伝えている。子の成長を望むこと、それは、ケアする者たちが、自分とは異なる時を刻むことになる子の「なにものか」 ハイデガーの言葉を借りれば「本性」を受け取り、その「存在が現れる」ことを待つこと、その存在が「開かれる *unfold*」のを助けること、なのである[cf. *ibid.*: 82 and 栗原 2005: 49-50]。

こうしたハイデガーの鋭い考察は、「ホームにいること」だけでなく、各個人が「ホームをもつこと」の存在論的な重要性に気づかせてくれるだけでなく、ホームに住みながら、多様な他者が集い、そこにある種の「共同性」が現れ、傷つけるものから守られ・守り合う、傷ついたときには癒しあという、^{ヴァルネラブル}傷つきやすい人間にとっての根源的な営みについて、わたしたちの思考を促してくれる⁹。

たとえば、ハイデガーの言葉がわたしたちに伝えようとしていることは、「「新しい人」の政治」を模索する栗原彬の以下の言葉をもって、言い換えることもできよう。

他者を自分のなかに受容する際、どういう関係に他者を置くかということ
とです。非決定の他者を、権力関係がない形で自分が受け入れることが

⁹ たとえば、かれは講演当時の社会において、「住むこと」が窮状にあると考えている。本稿と同じように、本講演に触発されながら「家」とはなにかを思索する[笹沼 2008]は、つぎのように「家/ ホーム」について論じている。「夢見る空間こそが家なのだ。[...]ホームとは、われわれがこの世界に場所を占め、自由に幸福追求するための基本条件、すなわち人権の基礎なのである。だが、ホームは、人権の基礎であるだけではない。むしろ、人間が人間として存在しうるための条件なのである」[*ibid.*: 288]。

できるか、ということです。「わたしの」と我有化しない、他者があるがままに受け入れる、そういうことができるかできないか、ということです。新しい親密圏をつくれるかどうかはそこにかかっています[栗原 2005: 183]。

本章では、栗原やルディクにならい、権力作用によってアイデンティファイされない「非決定の他者」を受容する態度を「社会的なるもの」「社交性」と呼びたい。すなわち、支配がなく、最も暴力に晒されがちな身体を非暴力的に受けとめる在り方を模索する実践、異なる時を刻みながらも、他者が生きる時間を領有することなく、にもかかわらず時を先取りしながら、他者をその者の時へと送り届けること。家の中で育まれているそうした他者との交わりをこそ、「社交性」とよび、新たな社会を模索する可能性を秘めた実践として捉え直したい。それが、「真に社会的」という言葉でベンジャミンが名指そうとした、わたしたちの存在を根源で支えている営みである。

家族 を国家から取り戻すことは、家の中でこそ出会ってきた「他者」との多様な出会い(とその意味)をも取り戻すことである。やはり国家に押しつけられた定義を離れて、家族を見つめなおそうとする市村弘正は、家族を見直すことは、他者とも出会い直すことであると論じている。

養育を争点とすること、すなわち管理と世話との関係を考えることを回避させてきた事態の基底には、おそらく産業社会が刻印した心性である、「自分が誰か他の人よりも弱く、従ってその人に依存するのは、恥であるという感情」(セネット)がある。弱さの感覚と依存の欲求が、このような感情構造と固く結びつくとなれば、その状態を受け入れることは屈辱的なこととなる。それはひたすら、そのような感覚の抑圧と欲求の拒絶をもたらすだろう。[...]「弱さ」の率直な認知、これが「問い」のための前提となるべきではないか。それは功利主義的な「効用」計算によっては、測ることも埋め合わせることもできない弱さである。そして、(福祉＝管理) 国家以前の「自発的な依存」とでもいうべきものを回復しなければならないのではないか。自分をとりまく環境から言葉を受け取る幼児のような「自発性」に裏打ちされた「依存」である。そのためには、恥の感情とともに追放した「他の人」を具体的に取り戻す必要があるだろう。世話をしあう「他の人」である。そうであるならば、この事態について率直な認知の可能な場として、改めて家族が見直されねばならない[市村 1994: 136-137. 強調は引用者]。

第二節 家族のことば 他者の集い・多様な声の交錯・想起

前節では、ホームにおいて行われている preserving は、どのような営みなのかを、濃密な時間性の育みあいとい視点から思考することによって、新しい社会を構想する萌芽を家族に見いだそうとしてきた。そして、ひとびとがホームで刻む時のありようは、家族が住まう家が他者に閉じられた閉鎖的な空間ではなく、むしろ他者の異質性を受容する態度が試されている場であることを伝えてくれた。しかしなお、現在、国家により規定され保護され さらにいうなら、人質にされ ている「家族」に関しては、つぎのような前提が存在し、ひとびとが実際にホームで行っている営みに思いを巡らせることを拒んできたといえる。

肯定的にせよ否定的にせよ、家族はそこで分析を中断させてしまう分割不能の単位、一体不可分の場所として考えられてきた。その場をみたく液体はまさしく分割できないものであり、その濃度は生活にそくして確かめるまえに先入見や予断で判定されてしまうだろう。そこには、家族は言葉を必要としないということ、いや言葉を拒むものであるという前提がおかれていた[ibid.: 116]。

前節では、主に生まれてくる新しい人と彼女たち・かれらをケアする成人との関係性に着目しながら、家族の時間について論じたが、本節では、これまで家族が拒んでいる、と思いなされてきた「ことば」をめぐって家族の在り方について考えてみたい。

たとえば、前節におけるハイデガーの講演に着目したヤングは、テクネー論へと傾きがちなハイデガーの議論を、娘からみた母・祖母との関係性の中で論じ直している。ヤングの議論にここで着目するのは、ハイデガーを経由したヤングが、わたしに先行する時を生きる他者、この世界から別れを告げる pass away 他者と わたし のホームにおける交流に目を向けているからである。そこで、上述の市村がいう「「他の人」を具体的に取り戻す」試みの一つとして、以下ヤングの議論を詳細にみてゆく。

ホームにおける人びとの交流は、単なるコミュニケーションの道具としての言葉だけでなく、家に存在するさまざまなモノを介して、異なる時の隔たりをまたぐ形で行われる、記憶の保持 preserving と想起 remembrance と語り直し retell であり、それは支配的な歴史と抑圧的な政治に対抗しうる、個々の歴史を語り継ごうとする営みでもある¹⁰。

¹⁰ ヤングがとくに参照するのは、アフリカン・アメリカンの女性たちの経験である。ベル・フックスの以下の言葉を参照しながら、ヤングは「保持と想起は歴史的なものである」と論じる[Young 1997: 160]。「わたしは、今日において、これらの黒人女性たちを想起したいのである。想起という技は、彼女たちの闘争、つまり自分たち自身のためになにものかを守ろうとした彼女たちの努力に敬意を表する意識的な行為である。[...]わたしたちを支配し、抑圧する者たちは、つぎのような時に、もっとも得をするのである。わたしたちが自分自身に与えるものをなにももっていないとき、かれらがわたしたちの尊厳、人間性を

家のような場所^{ホーム・プレイス}で得られるケアの与え合いと、その意味深い個別性は、支配的で、搾取をよしとし、商業的で、官僚的な社会構造から一部ではあれ自由であるので、価値ある自己と人間性という感覚を発達させるのである[Young 1997: 159]。

ヤングによれば、たしかに、多くのフェミニストたちが批判してきたように、家^{ホーム}において「女性たちは、仕え、慈しみ、養うことで、男性と子どもたちの身体と魂に自信を与え、世界の中に自分の刻印を残すための拡張的な主体性をも与えた」[ibid.: 134]。他方で、長いあいだ女性たちは、家庭内で課せられてきた女性役割のために、自分たち自身のアイデンティティを獲得し、自らを世界へと投企していく力を奪われてきた。さらには、そのような「ホーム」という考えは、しばしば全一的で安定したアイデンティティを求めて、全能の主体であること確認するために、男性たちが回帰する場として描かれてきた[cf. Honig 1994]。したがって、先の市村が指摘するように、男性を主人とする家庭においては、真に言葉を介した「対話」は必要とされない、と考えられてしまう。わたしたちは、すでに前章で、他者への依存を否認することで確立される主体における愛の物語が、じつは支配＝従属関係であることを確認した。市村が批判的に指摘する「言葉を必要としない」家族においてもまた、男性にとって妻は、わたしと同じように、別個のアイデンティティをもった あなた、すなわち自らを わたし と名乗りうる存在ではなく、夫である わたし の欲望・欲求を適えてくれる わたし の一部にすぎないと捉えられているのだ。

フェミニストたちの批判はたしかに正しく、「家」という理念が歴史的に抱えてきた抑圧や特権性について、わたしたちは批判的な目を向けることを止めてはならない¹¹。しかしながら、ヤングは、「家」において女性たちが主に担ってきた営みを注視することによって、「ホームという理念はまた、批判的で解放的な可能性 critical liberating potential を備えている」ことを明らかにしようとする[ibid.: 134]。ヤングもまた、前節で本稿が参照したハイデガーに導かれながら、とりわけ「女性たちが伝統的に担ってきた家を維持する仕事 household work の、創造的で人間的な creatively human 側面」に着目する¹²。ここにお

根こそぎ奪い取り、わたしたちになにも残されていないとき、わたしたちが自分自身を取り戻すことができる家のような場所がないとき」[hooks 1990: 43. Cited at Young 1997: 160]。さらに、フックスは、家のような場所において「わたしたちは、尊厳、つまり存在の統合性を学んだ。すなわち、そこでわたしたちは、信念をもつことを学んだ」と論じる[hooks 1990: 41-42]。また、「抵抗の場」としてのホームプレイスというフックスの議論について論じたものとして、[渋谷 2003: esp. 116]を参照。

¹¹ したがって、ヤングは本論文の前半においては、ノスタルジアとしての家、持つことじたいが目的となってしまった、商品化された家 を批判している。

¹² ここでは、家事と訳しておいたが、アーレントの思想を研究してきたフェミニストの一人であるヤングが、家事を創造的な人間的な「仕事 work」としている点については、注意を要する。すなわち、アーレントにとって家事とは主に、身体の必要にかかわること、

いて、ヤングもやはり、「守ること preserving」をめぐる人間の活動がもっている可能性に焦点を当てる[Young 1997: 135]。

では、彼女のいう「批判的で解放的な可能性」とは「家」のどのような側面に存在しているのだろうか。

ボーヴォワールやアーレントといった女性思想家たちは、家を維持する仕事は「ルーティンワーク」であるとして、そこに人間的な価値を認めてこなかった。いやもっと正確にいうならば、それは、奴隷的な労働として捉えられていた。しかしながら、ヤングは、むしろそこに、支配＝従属関係といった人間関係、建設＝破壊といった人間活動とは異なる、多様な者たちの生の意味と、個々人の尊厳を守るための活動力を見いだすのである。

第一に、わたしのものに取り囲まれることによって、ひとは自分自身の人生の文字通り物質的な重み、そして、つねに同じモノに触れることで、変化を遂げる自身がそれでも一貫した何ものであることを学ぶ。そのプロセスは、守られてあること、危害を加えられないという家が醸し出す安心感によって維持されなければならない。身体の統合性、一体感を、あたかも自らの身体の延長であるような家に住まうことで感じ、個人として、外界・他者から守られてしかるべき、彼女そのものに固有の価値＝尊厳を身につける。

さらに 彼女のものとして家に保存されるモノが、彼女の人生の価値やそこでの出来事を思い出させてくれる。ヤングはそれを、「アイデンティティの物質化のプロセス」と呼び、家においてそうしたプロセスを幾度もひとは経験していると論じる[ibid.: 150-151]。家を維持する仕事を通じて、モノを同じ状態で保存することは、変わらないモノを介して、一人ひとりにとって異なる人生の意味や価値を家に住む者たちに与え、アイデンティティ形成のプロセスを用意するといった、「創造的で人間的な」活動なのである。

第二に、家の中で保存されるモノは、世代をまたぎ、時間を越えて残る remain。文字通り、モノは人の後にも残る remain。家に住んでいる人は、過ぎ去っていく。家族の一員は、もうそこにはいない、過去の人となっている場合もある。その彼女は、わたし の見ず知らずの人である場合もある。しかし、家にあるモノに、生き生きとした意味を与える行為、^{ハウスキーピング}家事によって、そのモノは、わたし の知らない彼女とともにある人生を わたし に与えてくれる。ここでは、ヤング自身の経験を参照してみよう。

それは、わたしが生まれる前に亡くなった、わたしの祖母の写真である。

それは、わたしが成長するあいだ、わたしたちが住んでいた、どのアパートでも家でも、ピアノの上に飾られていた。わたしの母が亡くなったとき、わたしが家にもってきた最初のモノが、その写真である。家にあ

すなわち労働 labor であるが、ヤングにとって、家事はモノを媒介として、時空を隔ててなお、人のアイデンティティを維持してくれる「仕事」なのである。なお、この場合のアイデンティティについて、「モノに備わる意味をこのように保持することを通じて維持されるアイデンティティを、固定されたものと考えらるならば、それは誤りであろう」とヤングは注記している[Young 1997: 153]。

る、思い出深いモノが体现している歴史は、しばしば世代をまたぐのだ
[ibid.: 151]。

しがたって、第三に、家を保持する活動力（＝家事）は、モノを介して、見ず知らずの他者の記憶でさえ、引き継ぎ、記憶にとどめ commemoration、幾度も物語られる retell ことによって、わたしたちに、そうした記憶を想起する remember ことを促すのである。こうした、物語りこそが、先に引用した市村が論じるところの、「「他の人」を具体的に取り戻す」re-member 行為であるといえる。それは、幾度も幾度も繰り返される、同じような物語りではあるものの、どのような調で奏でられるかは、繰り返されるたびに異なるような、物語りである。しかも、この場合の物語りは、現前していない者の物語りであっても、共に暮らす者と交わされる物語りであっても、互いにじつは通じ合っているかどうか、不確かなものである。それは、相手には通じない、一方的な呼びかけかもしれないが、それでもなお、語りかけずにはいられないような物語りである。しかも、わたし の思い込みによって、他者に一方的に語りかけてしまっているかのように思われるその物語りは、そうであるがゆえに、他者に対する思いやり、他者のあるがままをなんとか受けとめようとする、他者に対する応対の態度を育成するのである。この点についての具体的例は、本節の最後に論じる。

最後に、モノによって想起が促されるということは、「自分たちの生、あるいは、モノが想起させる先祖の生における、過去の一時的な瞬間が現前したままにある」ということを意味する。モノを介した想起は、過ぎ去った生の意味を現前させる。「想起は、わたしたちをここにもたらししてくれたものを、肯定することである」[ibid.: 154]。すなわち、自らの支配・コントロールを超えたところにある過去の出来事や、自らをここにもたしてくれた人がかつて存在したことを、あるがままに受け入れようとする事なのである。

だが、想起された過去は物語られることによってのみ守られるかぎり、その物語りは一回限りのものでもないし、けっして固定したものでもない。ここにこそ、「守ろうとする営み」の創造性や道徳的な価値が賭けられている。すなわち、新たな出来事や政治的な見解に出会うたびわたしたちは、その営みを通じて、過去と現在のつながりを再構築することを迫られるのである[ibid.]¹³。

以上の「守ろうとする営み」に着目するヤングの議論から、わたしたちは、家族がことばを拒んでいるところか、時と空間を移動させながら、揺らぎ、けっして一様ではないアイデンティティを緩やかに育み、自らの生の価値に気づかされ、多様な者たちが互いに物語りあいながら、互いの生の意味を肯定し、互いの来し方を見つめつつ、応対している様を知ることができる。そして、家において、ひとびとが他者とともに生の意味を過去と未

¹³ ヤングがここで取り上げる例は、市の中心に位置するかつての奴隷競売跡地を残すかどうかについての論争や、ホロコーストを生き残った人々が大切に持ち続ける、殺された家族の、いまではぼろぼろになった形見の意味などである[ibid.: 154-155]。

来のあいだで紡ぎ直していることに目を向けるとき、先述した東の試みとの接点にわたしたちは気づくことができるであろう。

本節を閉じるにあたり、「守ること」の第三の含意として取り上げておいた、家族の物語りの例として、ノーマ・フィールドの祖母への語り、落合恵子の母への語りに触れておきたい。なぜならば、ヤングも幾度も注意を喚起するように、一つの家族の物語りは、じつは、たった一つの声で同じ事柄が語られた結果のものではないこと、そして、他者との対応のあり方を特徴的に物語っているからである。彼女たちの間で交わされる「ことば」、物語りは、互惠性や平等、対等性や反転可能性 reversibility といった形式的な対話の条件の存在しないコミュニケーションである¹⁴。そこにわたしたちは、同等者であることを前提としない、他者性に開かれた物語り、他者の存在をそのままに肯定しようとするコミュニケーションの在り方をみるだろう。

たとえば、フィールドは、「対話」と題した節において、つぎのようなエピソードを綴る。

おばあちゃまは煩わされたくないのよ、と母は愛情をこめて言う。狸さんですか、とヘルパーさんは祖母に声をかける。[...]ときに、祖母のベッドからゆらめく音符のような声ならぬ声があがると、母はとんでいって、だいじょうぶ？ なにかご用？ と訊ねる。しかし最近では、ベッドに駆けつけるかわりに、とくに夜中には、応える声をそっと送りかえすことがある。その音は、「はい」か「おばあちゃま」という語を芯にしているのだが、しだいに言葉の輪郭を失って、ますますメロディと化してゆく。/ 母は秋の兆しをいつも胸騒ぎとともにながめてきた。いま目に浮かんでくるのは、ふたりの老いた女が枕をならべて横になり、長い夜に言葉なき言葉をたがいに送りあっている図だ[フィールド 2006: 169]。

フィールドの祖母は、すでに言葉を介したコミュニケーションが取れず、ほとんど寝たきりの状態である。主にフィールドの年老いた母が、その母の世話をし続ける。そして、フィールドと母の間には、世話を必要としている祖母への異なる想いが横たわっている。

フィールドは、祖母への想いが強いがためについつい自分の「論理」で彼女を見てしまわないように、幾度も自らを戒める。「おばあちゃま」を介して、母と向き合うフィールドは、祖母に対して献身的に世話をする母に対する自分の思い込みをも、反省していく。母がなんの苦もなく世話をしているものと思い込むことは、自己防衛的であったのだ、と。

¹⁴ この点についてもヤングは、ハーバーマスのコミュニケーション理論を批判しながら、対等性や反転可能性を信じて行われる会話における少数者の声の抑圧と、多数者の傲慢さについて、三つの具体例——健常者が、身体に障がいを持つくらいなら、死んだほうがまし——と論じること、先住民の豊かな文化に憧れる白人、セクシュアル・ハラスメントを受けた女性の気持ちが分からない男性——について詳しく論じている[Young 1997: 41-44]。

ただ、母の苦悩は、言葉で伝えられるようなものではなく、もっと漠然とした不安であり、その不安をフィールドも共有することでフィールドと母は、祖母への想いをようやく共有するのである。

母は、「音符のような声ならぬ声」に反応し、言葉をかけている。だが、母の声もだんだんと、祖母に合わせるかのように、「言葉の輪郭を失って、ますますメロディと化してゆく」[ibid. 169]。言葉のロジックによって築かれるような相互関係を期待しないフィールドの母は、互いの息遣いや「なにかご用？」とたずねる　しかし、返答はない　ことで、「深い関心をもって」祖母の欲求の「あて先」として立っているのである[cf. 栗原 2007: 158]。したがって、フィールドは、「なぜおばあちゃまは返事をしないのかしら」と母に尋ねる叔母に我慢がならないという[フィールド 2006:172]。フィールドにとって、祖母への「ことば」は、ただそこに在る祖母に向けられたフィールド自身の想いであり、「ことば」を失いかけた祖母をじっと見つめ、耳を傾けるしかない、一方的なものなのだ。だが、フィールドは、にもかかわらず、祖母からなにかを受け取っている。1950年代の東京で、茶色い巻き毛をしたフィールドを、母に代わって外出に連れ出してくれた祖母を、これまで思いもしなかった形で思い出し、祖母の気持ちに初めて気づかされるからだ。

おばあちゃま、へんな子をお医者さんのところに連れていくのは、いやじゃなかった？/ しばらくのあいだ彼女はなにも言わず、聞こえなかったのかな、とわたしは思った。長い沈黙のあと、彼女は目をこちらに向けず、開けもせず、こう言った。/ へんな子じゃないもん、我慢の子だもん。/ こんな答えは期待していなかった。なにも期待していたわけではない。[...]それは、甘美このうえない別れの言葉となっただろう。/ しかしわたしがどんなに身勝手な空想をふくらませようと、祖母は私のために生きてきたのでも死んでいくのでもない[ibid.: 183]。

期待していなかった、自分自身に対する祖母の深い想いの表明。それは、まさに「甘美な」愛情を喚起させるが、むしろフィールドはその祖母の言葉に、わたしのため　ではない、祖母自身の強い意志をみてとっているようなのだ。それは、どれほど自分を愛してくれていようと、フィールドには領有することのできない、祖母の尊厳、ただ祖母だけに属する生と死の価値を、おそらくフィールドは受け止めるのである。ここで注意したいのは、祖母の尊厳は、フィールドに対する祖母の想いに思わず触れてしまったことを契機に、長い時間を経てようやくフィールドに届くのである。

自らをかつて愛し、育ててくれた者の尊厳を受け止める態度は、たとえば母親の介護と格闘する落合恵子の姿にも現れている。母のためにと新しい家に引っ越したことが、母の病状を悪化させてしまう。健常者のロジックではなく、「もう少し母と丁寧につきあっていたら」という後悔から抜け出せないでいる娘。「やり場のない悔いに自分を責めるしかない

わたしの頭を、トイレに座った母が、それはそれは優しく撫でてくれる。おしりを丸出しにした格好ですっと両手を差しだし、おならをしながら彼女は娘の頭を撫でて言ったのだ。/ 「いい子だねえ」[落合 2007: 22]。

落合もまた、記憶やことばを失っていく母に、なんども語りかけ、彼女からのことばをじっと待つ。しかし多くの場合、母の振る舞いの意味は、落合には理解することができない。「いつだってそうだ。わたしたちはわたしたちが立っている岸辺から、相手を理解しようとして壁にぶちあたり、頭を抱えるしかない」[ibid.: 78]。それでも、母に問いかけざるを得ないのだ。おそらくそれは、「彼女のため、というよりも自分自身のために」と分かっているにもかかわらず[ibid.: 59]。

フィールドと落合の物語りから、家族が「一体不可分の場所」であるどころか、異なる時空を生きる他者たちが壁を抱え込み、だからこそ、なんとか「ことば」を交わそうとする家族の姿が浮かび上がる。「ことば」を交わそうとするのは、しかし、通じないことを受け止めることでもある。じっと待つこと、分かりあえない状態から、予期し得ない形で他者の尊厳に気づかされる時が到来することを、そうした受け止めからわたしたちは学んでいく。分かり合えることを前提として、自分でも理解可能な他者の尊厳を相互に認め合うのではない。そうではなく、受け止め、待つこと、待ち望むことから、非対称ではあるものの、尊厳・かけがえの無い生の価値という意味においては対等な関係性が育まれる様を、わたしたちはそこに見いだすのである。尊厳の受け止めは、そのように幾度も生の意味を語り直していく時間の中でようやく育まれるのである。

わたし のために生きているわけではない他者が、それでもなお、 わたし を愛してくれた事実を想起しつつ、他者の存在を受け止める家族のありようは、多様な生の価値と、一人ひとりに備わっているべき尊厳の受け止め方を、わたしたちが家において学ぶうる - - さらに、実際に学んでいることの 可能性をまさに示している。

第三節 家族からの出発

ヤングがフェミニストとして十分注意しているように、たしかに「家」^{ホーム}の価値は両義的である。ケアの倫理における両義的なフェミニストの議論でも、すでに確認したように、家は、あまりに長きにわたり、女性たちに従属を強いてきた。第 I 部第三章で参照したブラウンが鋭く指摘するように、家内での女性的な役割は、公的な価値を奪われ、議論の射程からも排除され、忘却されさえしてきた。そのことによって、公的領域においては自由意志に基づいた契約社会が成立しているという前提だけでなく、私的領域においても主体として認められた個人が自由に善を構想するという前提が、リベラルな公私二元論を支えてきた。

しかし、だからこそ にもかかわらず、にではなく 、ハイデガーが平和と自由を見いだそうとした住まいや、ヤングが家で育まれると考えた人生の意味や尊厳、世代を超

えた歴史的なつながりの再構築といった営みが国家に回収されない術を、東が論じるようにわたしたちは見いだすべきなのだ。^{ホーム}家には、国家やネーションに決して回収し得ない個別の歴史があり、そこで紡がれる語らいは、一個の生に固有の意味と、多様な他者との豊かなつながりを示しているはずであり、その豊かさを聞き取り、語り直すことが、わたしたち一人ひとりの生の意味を国家から取り戻す、批判的な営みである。

たとえば、第 I 部でわたしたちが見てきた、国家主権の存亡のために、暴力行使権力を分配することによって、そうした国家の国民へと包摂してきた近代国家に対し、その国家によって正統と認められた家族制度とは異なる、相互依存の多様な関係性を紡ごうとすることは、18 世紀以降、わたしたちの生を貫こうとする、国家理性や経済合理主義に対抗しうる、共存の在り方を模索することになるはずである。

そうした試みは、異性愛のみに許された婚姻制度に異論を唱えるという形で具体化されるかもしれないし、家族の機能を外部化することで、相互依存関係を社会の網の目の中に組み入れていく、社会福祉の改編につながるかもしれない。あるいは、国家の歴史から抹消され、家族にさえ告げることのできなかつた、国家（性）暴力の傷を、同じ傷を受けたサヴァイヴァーたちとともに、語り合うことによって、広く社会にカムアウトすること、そのものかもしれない¹⁵。

しかしながら、家族の豊かさを強調することは、一部の者たちの既存の特権を正当化することに陥ってしまうという批判があるかもしれない。そのような批判に応えていくためには、家や家族の価値創造的な営みを否定してしまうのではなく、むしろ、そのような豊かな語らいと自由な空間を育み、他者の尊厳を受け止める解放的な対応のためには、なにが家族に必要なのかを考えていかなければならないだろう。

ヤングも豊かな生の意味を与えてくれる家に住まうことが、現代社会において一部の者の特権となってしまうことを認めている。しかし「こうした特権という事実に対する正しい応えは、ホームの価値を否定することではなく、むしろ、それらの価値をすべての人のために主張することである」[Young 1997: 161]。そうした訴えへと、家族や家をめぐる議論が転換するとき、「ホーム」は、尊厳と抵抗の場として、政治的意味をもちうる」といえよう[ibid.: 157]。

第 I 部で批判的に検討してきた主流の政治思想のように、「女性」という名の下に依存や依存に関わる活動を忘却することによって確立してきた自律的主体から社会を構想するのではなく、依存という「事態について率直な認知の可能な場」、すなわち家族という現場から、社会を構想することが、フェミニズム理論の喫緊の課題であることは、今や自明となったであろう。じっさいに、多くのフェミニストたちが、そうした問いに果敢に挑戦し始めている。

たとえば、そうした挑戦は、以下のような議論として展開されている。第一に、依存する存在とその依存をめぐる活動に従事する存在を一つの社会保障ユニットと考え、現在の

¹⁵ この点については、第 III 部第二章において、さらに詳しく論じる。

異性愛カップルの婚姻関係を中心とする家族の脱制度化を促そうとする動き[cf. Fineman 1995, 2004]。第二に、ロールズの正義論における依存問題の欠落を厳しく批判し、道徳的人格にケアの要請に応える能力、すなわち責任能力を加え、社会的基盤財の一つに、自立が不可能なときにケアされ、また他者に対するケアを担うとしても、自らの財を不必要に犠牲にしなくてもよい、という「財」を加えようとする動き[cf. Kittay 1999]。第三に、パターンリズムでもなく、自律した諸個人間の契約的な関係でもない、教育における相互依存関係から得た知見から、社会保障論を展開しようとする動き[cf. Noddings 2002]。そして、法・正義の社会的役割を、権利・義務の対等な諸関係を維持する役割から、むしろ、社会において具体的な位置を占める人びとが被る苦痛の軽減へと移行させていくことを唱える動きなど[cf. Robin 1997]、倫理学から法学まで、その領域も多岐にわたる。

その領域が多岐にわたるとはいえ、以上の試みはすべて、一定の道徳能力を備えた自律的存在へと具体的な人を抽象するために、忘却されてきたわたしたち人間の条件をしっかりと見据え、現在ある空間を分有しつつ、異なる外的・内的環境に生きる異なりを抱えた人が共存するためには、社会的にわたしたちは何を必要とするのか、という問いを共有している。この問いは、他者への依存、人間存在の弱さ、身体性、生死の偶発性、そして、そうした人間の条件に否応なく応答しなければならない、という意味での責任から出発する理論である、と言い換えることもいえよう。こうした人間の条件は、前章でみたように、母もまた一個の人格として存在していることを忘却することによって、政治思想の射程から放擲されてしまったかのような人間の条件である。

後期資本制社会のなかで、一個の生の豊かさ、他者を愛することの意味、慈しみ・育むことの有り難さをわたしたちは経験しているにも関わらず、そのことをいまだ分節化しえていない。だが、わたしたちが 家族 のあいだにおいて経験している営みとはどのようなことなのかを思考することで、まさにハイデガーが捉えたように、生の危機 = 平和の危機に抵抗しうる新しい社会性を構想しうるはずだ。家族の可能性を見いだそうとすることは、栗原らが唱えるように、他者の存在が わたし に現れることを、待ち・喜ぶことに価値を見いだす社会への変革を促すことになるに違いない。

わたしたち各人は、他者の世話から利益を受けてきた一個のひとであり、成人へと成長するとき、丈夫に育つためには言うまでもなく、ただ生存するためだけでも、そうした世話と気遣いに値する者として考えられてきた。もし、各人が世話に値するのであれば、世話をする人もまた、彼女が必要とするときには世話に値するだろう。また、わたしが別のひとの世話をしている間でさえ、わたしもまた、世話に値する。これは、一対一関係における公正と互惠関係とは異なる考え方であり、少なくとも第三者を巻き込んだ公正と互惠の考え方である。正確を期すならば、その考えは、わたしたちの過去を拾い上げ、未来の

世代に投影されるような無限の関係性を視野に含んでいる [Kittay 2001: 536. 強調は引用者]。

ここで、本章はじめに引用したバトラーの格闘している問題も明らかになるだろう。第 I 部でわたしたちが批判してきた、リベラルな社会における権利 = 義務関係では、「予測できない形で他者と関与せざるを得ない私」を、救い出すことができない。さらにまた、わたしの意志を越えて、わたしに依存することとなる他者との出会いのなかで「身に負わされた要求をも考慮すること」など不可能である。

家族を注視することから見えてくるのは、わたしたちの身体性の異なりにより、異なる形で外的な環境の影響を受け contingent、異なる程度に他者を必要とするひとびとの依存と、依存関係を中心に結ばれる非暴力的な愛を介した他者への対応のありようである。そして、わたしたちは、そうした依存という原初の条件を否定しようもないし、否定すべきではない。

むしろ、依存する者たちの場、異なる声で語りあい、現在を共有してはいるが、異なる時間を生きてきた多様な者たちが、偶然性に左右されながら集う場を、より多くの人が享受しうる社会をいかに構想していけるのかが、問われているのである。