

共感と倫理

—— マイケル・スロートのエンパシー論の検討 ——

林 誓 雄*

はじめに

共感に基礎づける形で倫理や道徳¹を扱う学説に対しては、その射程の狭さを問題視する批判を、われわれはしばしば目にする。例えば、ポール・ブルーム（彼は心理学者であるが）の最近の著作 *Against Empathy* [2016] では、「共感 (empathy)²」の問題点の一つとして「スポットライトの性質」がとりあげられ、この性質のために、道徳的判断や行為の動機づけの際に共感に頼ると、われわれは馬鹿げた判断を基礎づけてしまったり、重要な場面で無関心になる、あるいは残酷になってしまったりするなど、いくつもの問題点が指摘される。そしてその結果、道徳的判断および動機づけの場面でわれわれは、共感ではなく、理性に頼らなければならないとブルームは主張する³。

これに対し本稿は、共感とはむしろ、道徳の場面において、重要な（基礎的な）位置を与えられるべきものだと主張する路線で議論を展開したい。そして、そ

* 福岡大学人文学部講師

¹ 本稿では、「倫理」と「道徳」ということで、それらの中で特段の区別をせずに論じる。また本稿の議論の射程として、「倫理・道徳」ということでは、「正義（＝所有権の擁護や、約束／契約遵守の義務）」などの「消極的」なものではなく、「慈善」「援助」という言葉で想定される「積極的」なものを考えている。

² ブルームの批判対象となる「共感」の意味は、「他者の感じていることを感じること」および「他者と同じ気持ちになること」というものである。

³ Bloom [2016] pp. 2-3 etc.

う主張するための足がかりとして、共感を道徳の基礎に置こうとする論者であるマイケル・スロートを取り上げて、彼の議論を検討する。現代（徳）倫理学における代表的論客の一人であるスロートは、当初は徳倫理学を擁護する議論を展開していたが、そこから「ケアの倫理（ethic of care）」を支持するようになり、そしてその議論の中で、「エンパシー（empathy）⁴」という概念を自身の説の基盤に据える。この「エンパシー」と「倫理」との関係について、スロートがどのように論じているのか、そして、その理論はどこまで妥当なものなのかを、本稿では検討することにした。

本稿の論の運びを簡単に示しておこう。まず第1章で、スロートのもともとの立ち位置（＝行為者基底の徳倫理学）について確認する。次に第2章で、スロートがその立ち位置からさらに進んで、エンパシー論をケアの倫理に基礎づける議論について概観する。第3章では、スロートのエンパシー論に対する批判を取り上げて、その妥当性を検討する。

1 徳倫理学における「行為者基底性」

スロートの近年の戦略は「エンパシー」概念を基礎に置くことで、ネル・ノディングスらが提唱した「ケアの倫理」を補強しようとするものである。そして、その前段階として彼は、「行為者基底の徳倫理学（agent-based virtue ethics）」を提唱している。まずは、この徳倫理学がどのようなものなのか、確認することから始めよう⁵。

とはいえ、スロートは当初から行為者基底の徳倫理学を提唱していたのではなかった。そもそも1992年の著作 *From Morality to Virtue* における彼の主な

⁴ ブルームの「共感（empathy）」と同じ原語だが、スロートのものである場合「エンパシー」とカタカナで表記する。スロートの「エンパシー」の意味については後述する。

⁵ スロートの行為者基底の徳倫理学の詳しい紹介、およびそれに対する批判的検討については、相澤の論考（相澤 [2017]）を参照せよ。

仕事は、義務論や功利主義に対する徳倫理学の優位を示しながら⁶、徳倫理学を擁護することであった。そしてこの「行為者に焦点を当てる (agent-focused) 徳倫理学」のうちには、たとえばロザリンド・ハーストハウスが展開したことでもお馴染みの新アリストテレス主義的徳倫理学も含まれていた。しかし、2001年に上梓した *Morals from Motives* においてスロートは、そうした自身の方向性を修正し、徳倫理学は「行為者基底的 (agent-based)」でなければならないと主張するようになる。

スロートによれば、一般に徳倫理学とは、有徳な個人、およびその個人に有徳だという資格を与える内的な特性や気質、そして動機に焦点を当てる倫理学理論として特徴づけられる。これは、近代以降急速に発展してきた義務論や帰結主義（功利主義）のように、何らかの一般的な法則や規則ないし原理、そしてそれに従うことで導かれる行為に焦点を当てて道徳的善悪を判定するものとは異なる特徴である⁷。だが、スロートはここにとどまらず、おなじみの徳倫理学よりもさらにラディカルで、そしてある意味、より純粋な徳倫理学としての「行為者基底的徳倫理学」を提唱する。この立場は、「行為の道徳的・倫理的な身分を、動機、性格特性、あるいは個人に関する独立した（「義務論的 (deontic)」とは反対のものとしての）根本的に卓越的 (aretaic) で倫理的に特徴づけられたものから、もっぱら派生するものとして扱う」ものである⁸。スロートの立場を分かり易くするために、アリストテレス主義的徳倫理学と対

⁶ スロートの徳倫理学が、他の倫理学説よりも優っているだけでなく、それが必要であるともされる理由は、「道徳的な生活」についてのわれわれの直観に依拠している。スロートは、例えばバーナード・ウィリアムズを引きながら、カント主義的な倫理学は、道徳原理や規則に意識を固執させることで、道徳的な生活を歪めていると批判する。カント主義において、あらゆる情動や関係性、コミットメントなどは、それが継続される前に批判的な吟味を受ける必要があるとされる。しかしそうした批判的な吟味は、人を十分深く愛することを難しくするし、人間の重要な関係性に関する理解を不明確なものにする（Slote [2007], esp. [2010a] p. 127）

⁷ Slote [2001] p. 4

⁸ Ibid. p. 5

比してみよう。

一般的に徳倫理学とは、行為についての道徳的な正不正を判定するときに、行為者の性格や動機に焦点を当てる倫理学理論である。そのため、徳倫理学の代表とも言うべきアリストテレス主義が、行為者の性格や動機に焦点を当てていることに間違いはなく、アリストテレス主義は、行為の評価が行為者の性格評価から派生するのであるから、「行為者先行的 (agent-prior)」であることは認められる。しかし、スロートに言わせると、アリストテレス主義は行為を、行為者の性格から独立して評価することを認めるために、有徳でない行為者であっても、あるいは有徳な動機をもたない行為者であっても、善い行為・有徳な行為を行なうことが可能になる。これによって、何が行為を正しく・有徳なものにするのかという問いが残されたままになり、その結果「有徳な個人は、その行為が正しいからそれを遂行するだろうという可能性を開いたままにしてしまう⁹」が、それは明らかに循環を導くことになる。

無論、アリストテレス主義が上記の定式化にとどまるっているわけではない。それは道徳的な正不正の判定の究極的基礎を、エウダイモニア (*eudaimonia*) 概念に訴える途をとることで、上記に指摘されるそうした瑣末な循環を避けようとする。しかしながら、このエウダイモニア概念すら、結局のところ「正しい行為」「有徳な行為」といった概念に依存しているように見えるのであり、そのために、行為の正不正の説明にあたって、結局は循環に陥るしかない、スロートは批判するのである¹⁰。

こうした背景から、スロートは、徳倫理学を「行為者基底的」なものでなければならぬと主張する。そしてスロートは、「エウダイモニア」や「開花繁栄 (*flourishing*)」などという概念に訴える途を選ばずに、むしろ行為者の実

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid. pp. 5-6. Cf. van Zyl [2009] p. 53. さらに、新アリストテレス主義を標榜するハーストハウスでさえ、この循環の可能性を否定しきってはならず、循環しているかどうかについてはさらなる議論が必要だと述べている。(Hursthouse [1991] p. 226n)

際の動機に行為の正しさを基礎づけることで、循環の問題を避けようとする。（ただし、そのような戦略を採ることで、スロートが循環を回避しきれているかどうかについては議論の余地があるかもしれない。しかし紙幅の都合、および本稿が焦点を当てたい論点からは若干はずれるため、この点の検討については扱わず、循環を回避できているものとして考察を進める。）

2 スロートのエンパシー論

2.1 行為者基底的徳倫理学の分類

スロートの「行為者基底的徳倫理学」において、行為は、それを有徳な個人が、つまり善なる・称賛に値する内的状態を備えた人物が行なうようなものだから、という理由のみで有徳と見なされることはない。行為が有徳だと見なされるために、当該の行為は、有徳な動機・性格を示し、それを表現するものでなければならない¹¹。それでは「有徳な動機・性格」の具体的な内実はどのようなものなのか。これをめぐってスロートは、行為者基底的徳倫理学を細分化しながら、次のように説明する。

スロートによれば、倫理学史を振り返ると、行為者基底的な倫理学理論は、いくつか見受けられるという。だがそれらは「有徳な動機・性格」の捉え方に応じて、基本的に二つの可能性に区別される。一つ目の可能性が、プラトンを代表とする「冷たい (cool)」ものである。この可能性においては、個人の行為の道徳性は、魂の健康や徳に関係づけられる。それはまた、強い魂や美しい魂のイメージでもって、徳が語られることにもなり、「内的な強さ」を根源的な徳と見なす立場として総称される¹²。

これとは対照的にスロートが挙げ、そして支持するところの二つ目の可能性

¹¹ Slote [2001] p. 16

¹² Slote [2001] pp. 19-23

は「温かな (warm)」ものである。それは「感情主義 (sentimentalism)」とも言い換えられ、代表としてジェームズ・マティノーが、そしてデイヴィッド・ヒュームやフランシス・ハチスンの名が挙げられる。この「温かな」部門はさらに分化され、「普遍的善意 (universal benevolence)」に一元的な価値をおく立場と、見知らぬ他人よりも特定の人たちに向けられる「偏った善意 (partial benevolence)」「思いやり (caring)」に価値をおく立場とに区別される。スロートが支持するのは、これらのうちの最後の立場である。

2.2 ケアの倫理のエンパシーによる基礎づけ

当初は徳倫理学を支持していたスロートだが、彼はその後、「ケアの倫理」を支持する路線を進むことになる。しかしスロートは従来の「ケアの倫理」を踏襲するだけでなく、さらに別の要素を付け加えることで、それを補強しようとする。スロートによれば、

思いやりの倫理は、〈行為の道徳的評価〉を、〈そのような行為、すなわち特定の個人に「手を差し伸べること」、そしてその人たちと気持ちを通じ合わせることの背後にある動機 / 感情としての思いやり〉に結びつける。しかし私はさらに次のように論じる。すなわち、思いやりの動機づけは、〈他者にエンパシーする人間の能力 (human capacity for empathy with others)〉に基礎を置き、それによって支えられているのだ、と¹³。(ヤマカッコは筆者によるものである。以下同様。)

スロートは近年の心理学の文献¹⁴を用いながら、エンパシーこそが、思いやり、

¹³ Slote [2007] p. 4

¹⁴ スロートが参照するのは Baston, C. D. の *The Altruism Question* [1991] と Hoffman, M. の *Empathy and Moral Development* [2001] である。

善意、同情などの根本メカニズムであることを示していく。別の言い方をすれば、徳とは「他者に対する道徳的な気遣い（concern）」であるが、それはエンパシーという人間の能力に基礎を置いているというのである¹⁵。

ではなぜスロートは、従来のケアの倫理では不十分だと考えるのか。それは、「思いやり」についてだけわれわれが語る場合に、それのみでは、なぜ見知らぬ人の健康を無視するよりも自分の子供の健康を無視する方が、より悪いのか、目の前で溺れている子供を救わないことの方が、国境なき医師団などの人道援助団体に寄付しないことより、なぜ一層悪いのかが明らかにならないからである。そのため、スロートは、エンパシーという要素を持ち込むことによって、「ケアの倫理」は、そうした直観的な道徳判断と極めてよく調和するものになると説明する。というのも、われわれ（普通の人間）は一般に、遠方の見知らぬ人よりも、目の前の人たちの方に、より強く、エンパシーのはたらきを感じるからである¹⁶。

この点はスロートの議論の中心的なところである。つまり、われわれが直観的に下したいと思っている様々な道徳的区別について、エンパシー基礎的な徳倫理学がもっとも説得的な説明を与える、ということを示すことがスロートの主眼と言える。

2.3 エンパシーとは何か

さて、このようにして導入されるエンパシーだが、そもそもスロートにおいてエンパシーとはどのようなものとして捉えられているのだろうか。スロートによると、エンパシーという言葉自体は20世紀初頭まで、英国には存在しなかったが、ドイツ語の *Einfühlung* の訳語として輸入された。とはいえ、エンパシーの概念や考えが、英国の文化に元々欠けていたというわけではなく、

¹⁵ Slote [2004] pp. 6-7

¹⁶ Slote [2010c] p. 52

ヒュームやアダム・スミスなどの思想の中に、シンパシー (sympathy) という言葉で表現されているものがあることをスロートはたびたび指摘する。それではエンパシーとシンパシーとはどこがどのように違うのか。

スロートによると、「ある人の苦痛を感じる」ことがエンパシーであり、「苦痛の状態にある人のために思って感じること」がシンパシーであるという。エンパシーということでは、他人が苦痛を感じているのを見るときに他人の情感 (feelings) が不随意的にわれわれ自身の内に生じることが意味されており、それはまるで、他人の苦痛がわれわれの中に侵入してくるかのような、ある人が感じているものと他の人が感じるようになるものとの間で起こる「感染 (contagion)」だと説明される。

これに対してわれわれはまた、苦痛を感じている人を哀れに思い、気の毒に思うこともできるし、彼らの状態がよくなれば、改善すれば、と積極的に願う場合もある。これが、苦しんでいる人に対するシンパシーを意味する。シンパシーは、われわれがその苦痛を感じていなくても生じうる¹⁷。

まとめると、エンパシーとは、基本的に、他人の感じているものを自分自身のうちに生ぜしめることを意味している¹⁸。そしてこのときに注意したいのは、エンパシーとはあくまでもそうした作用を引き起こす人間の能力なのであって、情感それ自体や、後で説明される是認や否認の感情ではないという点である¹⁹。スロートによれば、エンパシーこそが、他者への利他的な関心の重大な源泉であり、それを支えるものとして前提されるべきものなのである²⁰。

ところで、スロートは、このエンパシーについての考え方を、ヒュームに負う形で導入している²¹。それゆえエンパシー能力のはたらき方は、ヒュームが

¹⁷ Slote [2007] p. 13

¹⁸ Slote [2010c] p. 15

¹⁹ Slote [2010c] p. 36

²⁰ Slote [2007] p. 15

²¹ Slote [2010c] pp. 3-4

エンパシー（正確にはシンパシー（sympathy））について説明したものを概ね踏襲している。すなわちエンパシーとは偏るものであり、その偏りは基本的に、ヒュームが論じたような時空間的な近接性、類似性、因果性の影響を受ける²²。つまり、エンパシーは、自分たちがただ単に見聞きするだけの苦しみやニーズに対してよりも、近くにあって実際に見聞き可能な苦しみやニーズに対して、より強くはたらく。さらにエンパシーは、自分たちが知覚するものに対してだけでなく、道徳的な気遣いととも起こるものに対して、より一層偏った仕方ではたらくという²³。

たとえば、炭坑労働者が崩落によって閉じ込められるという事例を考える。このとき、安全装置を導入することで救われるかもしれない未来の数多くの炭坑労働者よりも、今まさに埋まっている人たちに対してわれわれ強くエンパサイズする（同感する・感情移入する）のであり、また埋もれている炭坑労働者を救う方が、安全装置に投資するよりも道徳的によりよいと考える²⁴。スロートは、こうした事例におけるわれわれの直観的な道徳判断と、エンパシーに基礎を置く徳倫理学からの説明とが、ものの見事に対応していることを繰り返し強調する。

とはいえ、エンパシーの能力は、上記の（外的）諸条件によってのみ、反応の仕方が変動する、というわけではない。スロートは、ホフマンの知見を引きながら、エンパシー能力が発達する過程を次のように説明する。すなわち、エンパシー能力がより高度に発達するためには、まずもって知的・認知的な言語能力などの洗練が十分な程度なされなければならない²⁵。われわれ人間は経験を積んで自身の知的能力を洗練させていくわけだが、そうすることによって、エンパシーはより一層仲介された（mediated）ものとなる。そして、そのよ

²² Slote [2010c] p. 14

²³ Slote [2010c] pp. 21-22

²⁴ Slote [2010c] p. 22

²⁵ Slote [2010a] p. 128

うに「仲介されたエンパシー」は、直接目の前には現われていなかったり、単に耳にしたり思い出されたり読まれたりしただけの経験や状況に反応して、自然と生じるようになる。また、この「仲介されたエンパシー」によっては、普通の子供が、他者の観点を慎重に採用することを可能にし、そしてその観点から、物事を見たり感じたりすることができるようになると、そのようにスロートは説明する²⁶。

さて、以上がエンパシーの説明である。そしてスロートは、直観的な、あるいは常識的な道徳的区別が、エンパシーによって説明できる区別に対応していることを理由に、エンパシーに基礎づけられた他者に対する「思いやり」の考え方によってこそ、われわれには道徳的評価の妥当な基準が与えられると主張する。その基準は、次のように規定される。

行為が、道徳的に間違っており道徳的責務に反しているのは、その行為が、行為者の側の、他者に対する十分に発達したエンパシーに基づく気遣い

²⁶ Slote [2010a] p. 132. このようにスロートは、エンパシーが知的能力の洗練を受けて調整されたものになることで、見知らぬ遠方の人に対しても「思いやり」が発揮されると説明する。しかしこの点は、ケアの倫理の先駆的研究者でもあるネル・ノディングスの「思いやり」理解とは好対照をなす。ノディングスによれば、自分たちが出会ったことのない遠方の人々とわれわれとの間の道徳的な関係は、ケアの倫理のもとに包摂することができず、むしろ正義や権利と言った一般的な思念の観点から理解されなければならない (Slote [2007] p. 1)。しかしスロートは、この射程の狭さを打ち破って、思いやりの倫理が、倫理や道徳全体に有効であることを示そうとする (Ibid. p. 2)。つまり、ケアの倫理を道徳の一部門としてのみ位置づけるノディングスとは異なり、スロートはケアの倫理を道徳哲学の基底に置くわけである。

ノディングスは、われわれが思いやりの態度をもつことができるのは、自分たちの知っている人たちなのであって、ほとんど会ったこともない人たちに対して思いやりの態度をもつことはできないと言う。しかし、思いやりについての考え方をこのように限定する十分な理由はないとスロートは喝破する (Ibid. p. 11)。スロートによれば、見知らぬ人や遠方の他人に対する態度が、思いやりを意味しうることを認めるのなら、その仕方は、そのような人たちとの関係をケアの倫理の枠内で取り扱うことに開かれているし、思いやりという観点から、正義・権利などの、通常は思いやりということでは包摂しえないものを取り込むことが可能になり、倫理学を一つの体系として理解することができるメリットを享受できると主張する。

(empathic concern) (ないし思いやり) の欠如 (ないし欠落) を反映している / 提示している / 表現している場合、かつその場合に限られる²⁷。

さて、以上までの主張について、もう少し詳しい説明を付け加えておこう。それは、道徳的評価の基盤を形成しているところの「是認・否認」について、スロートが与えるメタ倫理的な議論である。次節にて、この議論を確認しよう。

2.4 エンパシーと道徳

スロートは、道徳に関わると考えられる是認と否認²⁸が、どのようにしてエンパシーに由来するのかを考察する。われわれには時おり、誰かが他人に対してエンパシーに基づく「気遣い」を感じていることが分かるし、他者に向けられた彼等の行為のうちに、エンパシーが反映され表現されていることが分かる。つまり、〈行為者が有するエンパシーの発揮〉という現象を、われわれ観察者には見てとることが可能であるとされる。そしてそのような現象を観察者としてのわれわれが見てとることができるのは、〈行為者が有するエンパシー〉にエンパサイズするわれわれの能力、すなわちわれわれのエンパシーのためであ

²⁷ Slote [2007] p. 31. このように、道徳的評価の基準が消極的なやり方で与えられているのは、われわれの道徳的責務についての次の説明と関連しているからである。すなわち「それ[スロートが擁護しようとしている理論]は、思いやりの動機を持ち、それによって行為をする責務が誰にもあると主張しているのではなく、ただ単に、思いやらないような (uncaring) 動機から行為しないよう、すなわち、エンパシーに基づく他者への気遣いの欠落を反映するようなやり方で行為しないよう、われわれに求めるだけなのである (Slote [2007] p. 33、下線は原文イタリック)。」かくして、スロート説では、一見するとサイコパス (エンパシーを持たない人 (the unempathic)、思いやりを持たない人 (the uncaring)) が議論から排除されているように見えるが、しかし実際のところ、そうしたサイコパスも消極的な基準はクリアすることはできるので、「当為は可能を含む」ことに対する違反を犯してはいないとスロートは主張している (ibid.)。

²⁸ この時点で説明される是認や否認とは、上述の道徳的な主張や区別と完全に同一のものではなく、そうした道徳的な区別の基礎となるような原・是認、原・否認と呼ばれるものを指す。

る、そうスロートは説明する。しかも、同じエンパシーのはたらきであるとはいえ、行為者が行なうことと、観察者が行なうこととは、はたらき方が異なるのだという。

たとえば、①〈行為者：太郎〉、②行為の〈観察者：次郎〉、そして③〈行為の影響を受ける人：花子〉の三者を設定する。まず〈太郎〉は〈エンパシー-T〉に基づく（＝由来する）「気遣い」のために、誰かの役に立ちたいという欲求をもっている。ところで、仮に〈花子〉が困窮していることを〈太郎〉が知覚すると、〈太郎〉の〈エンパシー-T〉に基づく「気遣い」がはたらき、〈太郎〉は〈花子〉に対して慈善的な行為を遂行する。このとき、観察者〈次郎〉が、「気遣い」を発揮する〈行為者太郎〉にエンパサイズする（＝エンパシー-Jをはたらかせる）場合、その対象はあくまでも〈太郎〉なのであって、行為の影響を受ける人〈花子〉にまで及ぶことはない。〈太郎〉の感じているもの、欲求しているものに対して〈次郎〉がエンパサイズする（エンパシー-Jをはたらかせる）という、このエンパシーのはたらき方こそが道徳的是認と否認の核ないし基盤になると、スロートは説明する。さらに、〈太郎〉の行為に、他者に対する「気遣い」が示されている場合には、それを眺める観察者たちは心が温かく優しくなる。そのような温かかさや優しさは、〈行為者太郎〉がもつ〈エンパシー-Tに由来する温かかさや優しさ〉を反射しているのであり、そのような反射してくる温かい情感が、そして「エンパシーに対するエンパシー（empathy with empathy）」が道徳的是認を構成する。逆に、〈行為者太郎〉が〈エンパシー-T〉を欠落させていることが分かる場合は、〈エンパシー-J etc.〉をもつ観察者たちがそのことに対して催す寒気が、道徳的否認を構成する²⁹。かくして、〈是認〉とは、〈特定の行為者やその人物の行為が示し、反射し、表現するところの、他者への温かなエンパシーに基づく気遣い〉に対する〈観察者

²⁹ Slote [2010c] pp. 34-35

の温かなエンパシーに基づく反応〉である、そのようにまとめることができる³⁰。

ある行為者が他の人たちに対するエンパシーに基づく気遣いから行なうことについてわれわれは見聞きし、知覚し、そして信じることを通じて、われわれは自分のエンパシーによって心温まることになる。これが是認である。逆に、ある行為者の他の人たちに対するエンパシーを欠いた行為について見聞きすると、われわれは自分のエンパシーによって寒気を覚える。これが否認である。スロートは、これら両方の現象が、意味論的に、道徳的主張や区別をわれわれが理解するための基礎を形成するのだと主張する³¹。

このように、スロートの説の根幹にはエンパシーという能力が位置づけられていて、それが道徳と呼ばれる現象の基盤となっている。逆に、エンパシー能力が欠損しているパターンについては次のように述べられている。すなわち、エンパシー能力を欠いていると言われるサイコパスは、道徳的是認と否認が、道徳判断を下すことに本質的に関わっていることを、そして、道徳判断とはエンパシーを伴って生じるのであるから、道徳判断を下すことも、それを理解することもできないだろう、と³²。このときスロートは、エンパシーに基づく道徳判断の形成を、色の知覚になぞらえて説明する。つまり、サイコパスは生来的に盲目の人が色について完全な意味では何も言うことができないのと同じ理

³⁰ スロートは、行為者〈A〉のエンパシーを「一階のエンパシー」と呼び、観察者〈S〉のエンパシーを「二階のエンパシー」と呼ぶ。その二つのエンパシーは、それが引き起こす温かみという現象論的な点では同じであるが、その因果的な起源で区別される。一階のエンパシーの源泉は、ある個人の有様や状態であるが、二階のエンパシーの起源には、行為者のエンパシーそれ自体が含まれることになる。道徳的是認は、行為の影響を受ける人たちと直接の関係はなく、行為者の一階のエンパシーに対する観察者の二階のエンパシー作用、およびそれによって観察者が抱く温かみの情のことでなければならない。スロートは道徳的是認ということで、行為者性というファクターのようなものの関与を主張しているものと思われる。(Slote [2010c] p. 38)

³¹ Slote [2010a] p. 136

³² Slote [2010c] pp. 54-55

由で、道徳判断を下したりそれを完全に理解したりすることはできないのである³³。

3 スロート説の検討

さて、スロートの説に対しては、さまざまな点について数多くの批判がなされ、また問題点が指摘されている。とはいえ、紙幅の都合ですべてを検討することは不可能なので、以下、本稿が重要と考えるいくつかの点に絞って、スロートのエンパシー論を検討したい。

3.1 エンパシーと道徳の基準

先述したとおり、スロートの説明するエンパシーは、もともとが特定のものに偏る傾向を持つものとして特徴づけられている。しかしエンパシーは、それが偏る傾向をもったままであるわけではなく、それが成長する可能性が示唆されていた。このことについてスロートは、ホフマンの研究を引きながら、個人のエンパシーは、いくつかのステージを経て発達するものであると説明する。具体的には、まず、生まれたばかりの赤ん坊が、他の赤ん坊が泣いているのにつられて泣き出す、いわゆる情動感染のステージがある。しかし、言語能力の発達、経験の累積、他者という存在についての感覚の獲得などにより、先ほどの目の前の知覚されるものにだけ反応していた段階から、より遠方の人や状況にまでエンパシーを及ぼすことができるようになる段階にまで成長する。そしてその成長の最終段階を、「十分に発達した (fully developed)」段階と呼ぶ³⁴。

なるほど、この段階的成長の果てにある「十分に発達した段階」という基準

³³ Ibid. p. 55. だからといって、サイコパスがスロートの枠組みから排除されることはない。この点については、本稿の注 27 を参照。

³⁴ Slote [2007] p. 31

を用いれば、エンパシーを有する人間であるならばすべての者に妥当するような（ある意味で普遍的な）義務や権利の概念を導くことができるように見える。しかしながら、有馬斉は、スロートの説が、ノディングスの「ケアの倫理」とともに、相対主義を回避しきれないと批判する。

有馬によれば、人のエンパシーの力が「十分な発達」を遂げるとはいえ、ある人の力が十分に発達した状態が、他の人の力が十分に発達した状態と、常に同じであるという保証はどこにもないという。例えば、ある人の跳躍力は陸上部に仲間たちと切磋琢磨していた高校時代に十分な発達を遂げた。しかし、これは跳躍種目のオリンピック選手の最盛期の跳躍力と比べて全く及ばないものである。同様のことが人間のエンパシーについても言えるはずであり、そのことは結局、道徳的価値に関する相対主義を導くと、有馬は批判する。「われわれには、どれだけ他人を気づかう義務があるのか」と問われると、スロートの説に従うならば、「エンパシーを十分に発達した段階の人が動機づけられるのと同程度に他人を気づかう義務がある」と答える。しかし、十分に発達しても個人差が出るのならば、どの人を基準として義務を定めればよいのか分からなくなるというのである³⁵。

こうした批判に対して、スロートは次のような応答を用意している、と有馬は続ける。すなわち、「十分にエンパシーがはたらくひと」ということで意味されているのは、誰にとってもできる限りエンパシーがはたらくひとといった、極端な概念ではない、と。例えば、ある人よりもうまく運転できる人が他にいる（例えばF-1ドライバーやカースタントマンなど）としても、その人は車を十分に運転することができる。エンパシーの「十分な発達」ということも、それと同様に考えればよいというわけである³⁶。つまり、道徳的善悪の基準は、道徳的な聖人のような一握りの卓越しきった人のエンパシーではなく、

³⁵ 有馬 [2010] (web上で公開されているものを参照したため、頁数を付していない)

³⁶ Slotte [2010b] p. 195

「標準的な人間の十分発達したエンパシー (fully developed normal human empathy)」という表現の中の「標準的な人間」に焦点を合わせて考えればよい、と。

これに対して有馬は、この標準的ということのスロートが統計的概念として理解していることを指摘しながら、それでは「なぜ統計の上で標準的な人間が道徳の基準であるべきなのか」と問う。そして、「標準的な人間」に訴えて「道徳の基準」を策定することは、たとえば「大衆の倫理観の低さ」が嘆かれている昨今においては問題なのであり、むしろ「本当の基準は統計的標準値よりも少し高い位置になければならないのではないか」と批判する。逆に、基準をこのように「標準的な人間」をもとに設定すると、時代や場所によってその基準は変化する可能性があり、その意味でスロートの説はやはり、相対主義的な側面をめぐいきれないとして、スロート説を斥ける³⁷。

以上のような有馬の批判は、どこまで妥当なものと言えるのだろうか。本稿は、有馬の批判が、スロートの意図を汲み取り損ねていると考える。そしてそのために、スロートの説が有する（とスロートが主張するところの）他の学説に対する強みが、台無しになってしまうと考えるのである。

スロートは、標準的な人たちならば、そのほとんどが訓練を通じて、車を十分に運転することができるとしている。もちろん、十分に運転ができるとしても、その技術には最後まで、個人的優劣はつきまとうだろう。しかし、そうした個人的優劣があるとしても、一定程度の客観的な基準となりうるものを示すことはできるはずで、そのためにスロートの説は、道徳の（悪しき）相対主義を導くものではないと考えられる。おそらくスロートの考えているエンパシーの発達とは、車の運転や歩行の技術のように、単線的に成長するものであり、ある程度の水準に達すれば、標準的な人間ならばほぼ一律に同じようなはたら

³⁷ 有馬 [2010]

きを示す（普遍的な）ものとして、考えられているのだと思われる。逆に、免許は取得しているのに運転技術に優劣があることが相対主義を導くという批判の意味が、筆者には理解しかねる。スロートの論じるエンパシーとは、「気遣い」を下支えしている能力であり、それがある程度十分に発達しさえすれば、一律に「気遣い」を発揮させるものだとされているのだろう。そして「車を十分運転できる」ということ、および「十分歩くことができる」ということがどのようなことかが、われわれには分かるように、「エンパシーが十分はたらく」ということ、およびその基準についても、われわれには理解可能であると考えられる。そうであるとすれば、相対主義という有馬の批判を、スロートはある程度回避できるように思われる³⁸。

さらに、有馬のように、統計的標準値よりも高い位置に道德の基準を設定するのをあえて拒否することが、自身の説の優位性を導くものであるとスロートは主張する。すなわち、そのように道德の基準を無理に上げすぎないことによってこそ、「義務を超える善行スーパーエロゲーション（supererogation）」のための余地が残されるというのである³⁹。それでは、このようなスロートの主張はどこまで妥当なものと言えるのだろうか。以下、節を分けて、検討していくことにしよう。

3.2 エンパシーとスーパーエロゲーション

例えば、ピーター・シンガーを代表とする功利主義（帰結主義）の陣営は、世界における貧困の撲滅が、われわれ人類に課せられた道德的義務であるとして、われわれ全員に、年収の数%を寄付するよう求める。しかしながら、スロートは、われわれにはそのような責務など課されてはいないと主張する。もちろ

³⁸ もちろん、「文化・社会的な相対主義」という指摘は当てはまるように思われる。しかし、それがスロートにとっての「問題」であると、本稿は考えていない。もちろんこの点については、さらに検討する余地があるだろう。

³⁹ Slote [2007] p. 34

ん理論上は、エンパシーが十二分に発達することによって、シンガーらのように、毎年自分の年収の10%を対外援助のために寄付する人がでてくるかもしれない⁴⁰。だが、スロートに言わせると、そうした発達したエンパシーの能力が、シンガーらが責務的だとみなすような程度にまで、遠方の他者の利益のために、自分自身の（そして家族や友人の）幸福を犠牲にするよう、われわれを導くことはない。われわれには、自分たちが持つもののほとんどを、自分たちよりも貧しい人たちに与える責務はないし、われわれがただ知っているだけの人々に対する責務は、友人や家族、そして自分たちがよく知っている人々に対する責務よりも、その強さの程度が低いものであると考えられるからである⁴¹。

もちろん、世界の貧困に対して、自分の持っている財の多くを喜んで与えようとするような人がいるとすれば、われわれはそのような人を高く賞賛することだろう。しかし、スロートに言わせると、その人が行なっているのはスーパーエロゲーションなのであり、義務の要請を超えているものとみなされるのである。これに対して、そのような超・善人よりも少ない量の財しか他人に与えない人は、あるいは、まったく自分の財を、遠方の他人に譲らない人は、そうであるからという理由で悪く行為していることにはならないし、十分に発達した普通の人間に備わっているようなエンパシーが欠落していることを示しているわけでもない⁴²。そして、このような「義務」と「義務を超えた善行」との間の区別は、われわれの道徳的直観に沿うものであり、この説明を可能にするスロートの説には、その分の優位性が認められるように思われる。逆に、先ほどの有馬のように、統計的標準値以上の高さで道徳の基準を設定すると⁴³、「義務」と「義務を超えた善行」との区別ができなくなるという問題を抱えこむことに

⁴⁰ 児玉 [2014] p. 251

⁴¹ Slote [2007] p. 33

⁴² Slote [2007] pp. 33-34

⁴³ しかし、基準をどの高さまで上げるのかについては説明が必要であろうし、そのような高さの基準を設定することを正当化する議論も、有馬は示す必要があると思われる。

ならないだろうか。

このようにスロートは、自説には「義務」と「義務を超えた善行」とを区別することができるとする一方で、他の倫理学理論（カント主義や功利主義、そして古代・現代のアリストテレス主義的な倫理学）はことごとく、スーパーエロゲーションを好ましく思っておらず、義務の要請を超えて行為する人間の可能性を排除する想定にコミットしているとして、それらに対する自身の優位性を主張する⁴⁴。スロートの説明では、「義務」と「義務を超えた善行」を、うまく区別できるように見えるのであり、そのために、スロートの説には他の倫理学理論にはない優位性が認められるように思われるかもしれない。しかしながら、スロートが主張するように、彼の説、および彼が示す道德の基準は、スーパーエロゲーションを適切に説明しきれているのだろうか。

3.3 スロート説の綻び

スロートのエンパシー論は、スーパーエロゲーションについて、適切に説明することができるのだろうか。この点について検討するにあたり、加藤尚武の示す、スーパーエロゲーションについての説明を見てみることにしよう。少し長いが引用する。

他人に善意を施せば結局は自分の利益になって戻ってくるという考え方がある。これを文化人類学の言葉で「互酬性」といってもいいが、倫理学では「相互性の倫理」と呼ぶ。

自分に見返りが絶対ないとわかっても人助けをするのは、相互性よりももう一段階上の倫理である。英語ではスーパーエロゲーションという。

⁴⁴ Slote [2007] p. 34. ジョン・ロールズも、功利主義の考え方では、スーパーエロゲーションを説明し得ないと批判している（ロールズ [2011] 158 頁）。これに対して、功利主義陣営からは、例えばリチャード・ヘアが、道德的思考のレベルを分離することによって、スーパーエロゲーションをきちんと説明できると応じている（ヘア [2003] 第 11 章）。

…〔中略〕…

事例を考えてもらいたい。私が愛人とデートするために雪の積もったバス停にいるのだが、先ほどから老女が雪に手を入れて何かを捜している。「何を捜しているのですか」と聞いた人がいて、高齢者用のパスを捜していて「それがないと帰宅できない」と言う。私は先ほど若い男がそれらしいものを拾って立ち去ったのを見ている。私が「そのパスは先ほど若い男が拾っていきました、この回数券を上げます〔原文ママ〕から今日は帰宅しなさい」と申し出なくても私は相互性の倫理に照らして義務違反をしてはいない。若い男のことを教えてあげるのは、義務ではなくて、義務以上の善意であり、まして回数券を与えるのは、まったくの善意であり、すべての人に回数券を与える義務があるとはいえない。しかし、この状況で私が沈黙することは不道德だろう。

日本人の倫理に欠けているのは、相互性の倫理では義務とされないような、弱者を守る責務である。私が老女に回数券を与える義務はない。しかし、私は愛人とのデートに遅れる結果になるとしても、その老女を助けるべきだろう。だが、だまって立ち去っても誰からも非難はされない。(加藤[1999] pp. 42-44、傍点は筆者による。)

この事例において、仮に「私」が、その場を黙って立ち去ったとして、それは「相互性の倫理」における義務違反・責務違反にはならないとされる。そうであるとはいえ、傍点箇所に見られる通り、「私」のその行為は、別の意味で「不道德」であるし、「私」にはその老女を助けることが求められている。そして、まさにその後者の点（スーパーエロゲーションとされる行為）を説明・正当化するものとして、スロートの道徳的評価の基準が適用されるものと考えられるのである。スロートの基準を再掲しよう。

行為が、道徳的に間違っており道徳的責務に反しているのは、その行為が、行為者の側の、他者に対する十分に発達した、エンパシーに基づく気遣い（empathic concern）（ないし思いやり）の欠如（ないし欠落）を反映している / 提示している / 表現している場合、かつその場合に限られる。

スロートの基準に照らすと、先ほどの事例における「私」は、他者に対する十分に発達した、エンパシーに基づく思いやりの欠如を反映していると説明されるように思われる。そしてそのために、黙って立ち去るという「私」の行為は、道徳的に間違っており、道徳的責務に反するものとして非難されることになるであろう。ところが、加藤はこの事例を、スーパーエロゲーションの例として挙げているのであり、「私」が黙って立ち去るとしても、それは「道徳的責務に対する違反」にはならないはずなのである。まさにここに、スロートのエンパシー論に従うことによる不整合を、見てとることができるだろう。つまり、加藤の事例においてスロートの基準は、「義務」と「義務を超えた善行」とを区別し損なってしまうように思われるのである。

仮に、加藤の事例がスーパーエロゲーションを示す例として適切であるのならば、スロートの基準は、「義務」と「義務を超えた善行」とを区別するものとして、妥当なものとは言えなくなってしまうように思える。そしてその帰結として、スロートが主張する、他の倫理学理論に対する優位性についても、改めて検討し直されることになると考えられる。とはいえ、当然ではあるが、スロートに対するこの批判が妥当なものなのかどうかは、スーパーエロゲーションというものをそもそもどのように捉えるのか、ということにかかってくるのであり、検討の余地を十分に残すものである⁴⁵。しかしながら、そういったさ

⁴⁵ ジェイソン・ケイウォルは、ハーストハウス、スロート、そしてスワントンらを代表とする現代の徳倫理学が、スーパーエロゲーションを十分適切に説明できないと批判し、スーパーエロゲーションについて独自の見解を打ち出している（Kawall [2009]）。ただし、スロートに関して述べておくと、ケイウォルの批判対象となっているのは2003年段階

らなる検討を要するという事は、スロートのエンパシー論に、何らかの問題点があるか、あるいは、さらに説明されるべき点が残されている、ということを示しているように思われるのである。

おわりに

倫理・道徳の場面において、「共感」が重要であると主張する路線で議論を展開していくために、本稿は、スロートのエンパシー論がどこまで有効であるのかを検討してきた。スロートの説においては、その射程が狭いという批判は、エンパシーの発達可能性を考慮に入れることで、回避することができるように思われた。そしてまた、スロートの説が相対主義に陥るといった批判についても、ある程度は回避できるものであると、本稿は診断を下した。

以上から本稿は、スロートのエンパシー論を支持する方向で、今後の研究を進めたいと考えるわけだが、しかし、スロートが自身の説の優位性として打ち出している論点については、問題になりうることを指摘した。すなわち、スロートはスーパーエロゲーションを適切に説明できることを、他の倫理学説に対する自身の優位性であると謳ってはいるものの、加藤の実例に適用した際に見られた通り、スロートの道徳の基準は、「義務」と「義務を超えた善行」とを区別し損なう場合があるように思われるのである。

もちろん、先述の通り、スーパーエロゲーションの捉え方次第では、加藤の議論の方が間違っていて、スロートの説および彼の示す道徳の基準には、何の綻びもないことが明らかになるのかもしれない。しかし、スロートのエンパシー論が成功しているかどうかを最終的に判定するにあたっては、さらなる考察が必要であることに間違いはない。そしてその過程においては、次から次へと発

のスロートの論文に対してまでである)。そこで、スーパーエロゲーションをどう捉えるべきかについては、ケイウォルの研究を、まずは検討の俎上にあげることが有効であるように思われる。しかし、この検討は、別稿にて行なうことにしたい。

表されるスロートの新たな著作についても、検討していく必要があるだろう⁴⁶。そうした検討については今後の課題とし、ひとまず本稿はここで、筆をおくことにしたい。

参考文献

- ・相澤 康隆 [2017] 「道徳と動機：マイケル・スロートの行為者基底的徳倫理学」『人文論叢』(34)、三重大学人文学部文化学科、pp. 1-10.
- ・有馬 斉 [2010] 「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」『ケアと / の倫理』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.
- ・Bloom, P. [2016] *Against Empathy*, The Bodley Head: London.
- ・Hare, R. M. [1981] *Moral Thinking*, Oxford U. P. (内井・山内 監訳『道徳的に考えること』勁草書房、2003年：参照引用の際には、翻訳のページ数・章数のみを記す。)
- ・Hursthouse, R. [1991] “Virtue Theory and Abortion,” in *Philosophy and Public Affairs*, Vol.20, No.3, pp. 223-246. (林 誓雄訳「徳理論と妊娠中絶」『妊娠中絶の生命倫理』江口聡 監訳、勁草書房、2011年、所収)
- ・加藤尚武 [1999] 『脳死・クローン・遺伝子治療』PHP 新書
- ・Kawall, J. [2009] “Virtue theory, ideal observers, and the supererogatory,” in *Philosophical Studies*, 146, pp. 179-196.
- ・Noddings, N. [2010] “Moral education and caring,” in *Theory and Research in Education*, 8(2), pp. 145-151.
- ・Rawls, J. [1971] *A Theory of Justice revised edition*, Harvard U. P. (ジョン・ロールズ『正義論 改訂版』川本・福間・神島 訳、紀伊国屋書店、2011年：参照引用の際には、翻訳のページ数のみを記す。)
- ・Singer, P. [2009] *The life you can save*, The Robbins Office. inc. (児玉聡・石川涼子訳、ピーター・シンガー著『あなたが救える命』勁草書房、2014年)
- ・Slote, M. [1992] *From Moral to Virtue*, Oxford U. P.

⁴⁶ Cf. Slote [2014] etc.

———— [1997] “Virtue Ethics,” in M. Baron, P. Pettit and M. Slote, *Three Methods of Ethics: A Debate*, Blackwell.

———— [2001] *Morals from Motives*, Oxford U. P.

———— [2004] “Moral Sentimentalism,” in *Ethical Theory and Moral Practice*, 7, pp. 3-14

———— [2007] *The Ethics of Care and Empathy*, Routledge.

———— [2010a] “Sentimentalist moral education,” in *Theory and Research in Education*, 8(2), pp. 125-143.

———— [2010b] “Reply to Noddings, Darwall, Wren, and Fullinwider,” in *Theory and Research in Education*, 8(2), pp. 187-197.

———— [2010c] *Moral Sentimentalism*, Oxford U. P.

———— [2014] *A Sentimentalist Theory of the Mind*, Oxford U. P.

· van Zyl, L. [2009] “Agent-based Virtue Ethics and the Problem of Action,” in *Journal of Moral Philosophy*, No.6, pp. 50-69.

[付記] 本稿は、平成 29 年度科学研究費補助金（若手研究 B：JSPS15K16611）の助成による研究成果の一部である。