

法における他者 ―不可視化された法的主体性と 法的正当性・正統性回復のための一考察

松 島 雪 江

はじめに

『一般国家学』においてゲオルク・イエリネクは、人は国家の強制力をなぜ受忍せねばならないかを考察し、支配や強制権力の正当性のありかを論じた。曰く「国家の本質は多数人の意思関係」であり、人がそれを国家として認識し、その認識に基づいて行動することで初めて国家として成り立つ。いわば擬制としての国家である。一般に国家とは、領域・国民・主権という三つの要素により定義されるが、イエリネクによればこれらは消極的な形式要件に過ぎない。国家が国家であるためには支配の正当性が問われ、そのために最も重要な要素を公共性に見ている。国家は他

からの独立や自律という消極的意味の主権概念から、公共性を実現する主体という積極的な意味付けがなされたとき、正当性を持ちうる、と。国家が公共性を體現していると人々が考えるからこそ、人々は国家による強制的支配を受忍することができる。国家は、公益の最強の擁護者であり、促進者である必要があるのだ。

イエリネクが「国家」として論じたものは、「法」に置換可能である。なぜその法は存在するのかという問題に加え、なぜその法を受忍せねばならないのか、それは単に領域的なメンバーシップに基づくのではなく、領域内での公益や公共性を実現しているのか、という点が問われることになる。ここで公益や公共性の何たるかを知るのに必要なのが「自己」そして「他者」である。それは自分以外が他者であるという数の問題ではない。自己は、近代法が前提とした自律した人格のように、己のみで成り立っているのか、そこに他者との相互関係はないか、その場合他者に含まれているのは誰か、他者にさえ含まれない不可視化された他者の存在をどう考えるか。そうした透明な他者を可視化することで初めて、公益や公共性の外枠が生まれ、その外枠を維持する法ルールに正当性や実効性が付与される。

本稿は、法がその公益を叶えるところの共同体構成員として法主体性を獲得していたのが誰であったのか（もしくは誰ではなかったのか）、その法主体とはどのような性質を持っているのかを通じて、自己や他者が自分の外側から「作られて」いること、意図的に作られた自他関係には周縁とその外側があることを概観し、公共領域を再構成するための法について、「他者」を中心に考察するものである。

一 問題の視座

なぜ法における他者性が組上に乗せられるべきかは「はじめに」で述べたが、次に考えるべきは「どのような他者か」であろう。アリストテレスは同質的な「われわれ」において正義と法が存在すると考える。ニコマコス倫理学では正義の徳（アレテー）が完全な徳とされ、他者との関係における徳を際立たせている。

「正義の徳（アレテー）こそ、完全な徳である。∴正義の徳が完全であるのは、この徳を持つ人が、自分一人で使
用できるだけでなく、他の人に対する関係においても徳を使用できるという理由によるのである。∴正義の徳は
諸々の徳のうちでただ一つ、「他人のものである善」であると思われる。それは、他人との関係におけるも
のだからである。」（ニコマコス倫理学第五巻第一章¹）

法が実現すべき正義とは、他者との関係における徳ということになる。しかし、ここで言う他人とは、「全き他者」ではない。

「愛（*philia*）友愛 は国（*ポリス*）をも一つに結び合わせており、立法家たちは正義の徳よりも愛のほうを、いつそ
う真剣に取り組むべき考慮事項としているように思える。なぜなら、協和（*homonoia*）意見の類似・和合・協調）は
愛と幾分類似しているように思えるし、立法家は、この協和を特に強く目指しながら、敵対関係である内乱を何

にもまして徹底的に排除しようとするからである。」(ニコマコス倫理学第八卷一章)

「協和 (Homonoia) も愛を説明する特徴に思える。∴それは単なる同意見ではない。なぜなら「同じ意見」なら、互いに見知らぬ人々の間にも成り立つことがあり得るからである。人々はまた、任意の事柄について認識を同じくする人のことを「協和している」とも言わない。∴むしろ、複数の国が有益さについて同意しあい、同じ方針を選択し、共通に善い思われることをなすとき、その場合に人々は、これらの国は「協和している」。したがって、人々はなされる実践的なこと、中でも特に重大なことで、しかも当事者双方若しくは当事者全員が関与しうることをめぐって協和する。」(ニコマコス倫理学第九卷六章)

正義にはフィリアという紐帯が必要で、フィリアはホモノイアと類似概念であることから、正義や法は、「私たちが」の同質性を前提としていることがわかる。むしろここで言う「当事者全員」はポリスに居住する全ての人を指すのではない。そもそも人でないとされた奴隷や女性など、当然に市民の地位を持たないとされてきた人たちは、フィリアを自然的な前提としておらず、むしろフィリア的结合の下で抑圧されていたことから、そもそも「他者」ですらなかった。本稿で扱う他者性は、不可視化されて「他者にすらなりえない」人々を可視化し、法制度に組み込む必要性を検討するものである。

二 責任主体としての自己と他者

カール・シュミットは「例外状態において決断を下せる者が主権者」としたが、この決断思考は、それ以前に判断を下しうる主体たりえていること、他のメンバーから主体として承認されていることが前提にある。自然人であればこの主体を構成するのが自己である。自己は他者から主体として認識されることで自己たりえる。自己は自分だけで完結するのではなく、他者との関係によって相対的に自己が規定される^②。通常他者とは、自己とは異なる異質な存在として用いられる。社会契約を結ぶとはこの他者と社会状態に入ることであり、そのために他者の何であるかを知る必要がある。住吉雅美は他者を、①私の認識を越え、独自の創造的自由を発揮する理性的存在者として認めざるを得ない者、②私に、己一人では完全無欠で充溢した存在ではありえないと痛感させる存在、③私の認識能力では理解できず、いかなる既成の概念によっても把握されぬ者であって、自己の思考を押し付けられ、自分との同化を強要されている人々と指摘する^③。これは「欲求の体系」たる資本制システムとしての市民社会から疎外された人々であり、主体の自己思惟の中には吸収されない絶対的に他なるものであるという、歴史的・哲学的な要素を含んでいる。そしてこれら歴史的・哲学的視点が展開されるのが、ヘーゲルにおいてである。まずは他者を承認することで自己に関する規定が作られると考えたヘーゲルにおける他者性から見ていこう。

二一① ヘーゲルにおける他者性

ヘーゲルは、自己と言うよりむしろ自我に相当するような自立した自己意識から考察を始める^④。何にも依拠するこ

とのないこの自立した自己意識(非自我)が出発点となるところに、ヘーゲル主体性論の特徴がある。この特徴は、近代法成立時の自立 independent・自律 autonomic した自己に通じる自己である。

「自己意識はまず単一の自立した存在であり、他の全てを排除することによって自己同一性を保っている。その本質でもあり絶対の対象でもあるのが「われ」であつて、自己意識は直接にこの「われ」のもとにあり、「われ」という自立した個として存在する。」(『精神現象学』⁽⁵⁾ P131)

しかし他を排除することで自己同一性を保っていた単純な「われ」は、他との関係へと止揚される。

「自己を意識したばかりの意識にとっては、単純な「われ」が絶対の対象だが、この対象は事の真相を捉える私たちの目には、無限の媒介を経て現れるものであり、独立自存の生命を本質的な要素としている。最初の経験の結果、「われ」という単純な統一体が打ち壊される。そして、そこに登場してくるのが、純粹な自己意識と、純粹に自立はせず他と関係する意識―物の形をとって存在する意識―である。そのいずれもが意識にとっては本質的である。が、さしあたりこの二つは上下関係のもとに對立していて、統一へと還っていく道筋はまだ示されてはいないから、二つの對立する意識形態として存在せざるを得ない。一方が自立性を本質とする自立した意識であり、他方が生命―他に對する存在―を本質とする従属した意識である。前者が「主人」であり、後者が「奴隸」である。」(『精神現象学』 P133)

絶対的な「われ」が他者の存在を媒介として自己意識を確立させるとするのは、他者を映し鏡にして自己を確認する作業に他ならない。自己とは何であるかを探る自我は、自分が何者であるかについての自己の観念であり、他者を媒介とした自己とは、自分が何者であると他者が考えているかについての自己観念である。ここでの他からの視点は、他者だけでなく共同体へと拡がっていく。

「共同体は、一般的な秩序ないし目的として個々人の現実と対立する。対立する両者を無限に媒介するのが自己意識であって、自己意識は己と共同体との潜在的な統一を顕在化し、一般的な秩序と個々の現実を統一し、個々の現実を秩序に一体化させるべく共同体精神にふさわしい行動に出るとともに、秩序を個々の現実にまで引き下ろすべく、頭の中にあるだけの共同体の目的を実行に移す。行動の成果として現れるのは、自己意識の核心と共同体との統一であって、それが現実のものとなる。」（『精神現象学 P300』）

共同体の精神を絶対とするが、それは時に個々人と対立することがある。しかしそれとして自覚された精神が個人を包み込む限りでは、共同体の精神が潜在的な秩序となる。共同体秩序は共同体精神の本質であるとともに、自己意識の要素も備わっている。この共同体精神を体现しているのが「自然的な共同体精神」たる家族であるとヘーゲルは言う。

「共同体秩序の対立する二面——一般性と個別性——は、それぞれが秩序の全体とその内容の全要素を内に含んでい

る。共同の世界が秩序を自覚的な現実の行為として示すとすれば、その一方で、秩序はそのままそこにあるという形でも示される。そして、そのままそこにある秩序は、一面で、共同体精神の内的本質ないし一般的可能性であるとともに、多面で、そこには自己意識の要素も備わっている。この、そのままそこにあるという形で共同体精神を表現するもの、言い換えれば、自分の本質と確信が他者の内にあるのを自ずと意識するような「自然な共同体精神」こそが、家族である。家族は、無意識の、内面的な共同体として意識的な現実に対立し、民族の現実性の育つ場としての民族そのものに対立し、自然発生的な共同体として、全体のための労働によつて形成され維持される共同体と対立し、ペナーテース（家庭の守護神）として国家の神に対立する。」（『精神現象学』P302）

ヘーゲルが後に著した『法哲学 Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1821』において家族・市民社会・国家へと止揚する出発点がここに見られる。この家族が自己と他者との関係においてどのように捉えられているのかが、ここでは重要になる。

「家族を支配する神のおきてにも、それはそれで様々な要素があつて：第一に来るのが夫と妻の関係であつて、そこでは一方の意識が他方の意識の内に直接に己を認識し相互承認の認識が成り立っている。が、その相互認識は自然の情に基づくもので、共同体精神によるものではないから、そこには現実の精神がある訳ではなく、精神のイメージや像があるに過ぎない。そして、イメージや像は、自分とは別のところに現実を持つから、夫と妻の関係はそれとは別のところに――つまり、子どもの中に――現実を持つことになる。子どもとは、夫と妻の関係がそ

こへと流れていき、そこで消えていくものなのだから。」(『精神現象学』P307)

自他関係の最小単位として夫婦からなる家族を見ていること、そして夫と妻の関係には相互承認が成り立ち、子どもの中に現実として体现されるというヘーゲルの指摘は、現代から見ると自然主義的誤謬に満ちている。人は当然に婚姻し、子をもうける。それが自然で善であることを前提に、家族外、つまり市場や国家における他者との関係性が結ばれる訳である。しかしヘーゲルのこの指摘は、まさに現実のものとして、現代の私たちを予知してもいる。夫と妻とで一つであり、その一つを夫が代表することで、妻の存在が不可視化されることを当然として、市民社会や国家は形成されている構造は、今なお変わっていない。

「女性の共同体精神と男性のそれとの違いは、個を気遣い、快楽を受け入れる女性が、直接に共同体のうちに身を浸し、個としての欲望にはとらわれないのに対して、男性にあつては、個と共同性が分離し、市民としては共同体精神の力を自覚的に所有する男性が、まさにそれゆえに欲望の権利を自ら獲得し、それを自由に使いこなす、という点にある。ともあれ、妻のこうした関係には個別の要素が混じるから、その共同体精神は純粹ではない。が、共同の関係が成り立つ限りで、個の要素はどうでもよく、自分の存在を他人の内に認識するという側面が妻には欠けているのである。」(『精神現象学』P309)

自己を他者と照らし合わせることができないとされる妻は、夫婦関係の中で不可視化されていくが、ヘーゲルの誤

謬に従うなら、婚姻関係を持たない人、それがとりわけ女性であれば、その存在は徹底的に無視される。「家族の形成」「子を持つこと」「男性・女性という生物学的な区別に基づく特性」を当然視する自然主義を維持しつつ、しかしヘーゲルは「自然的な違い」が共同体に有益な意味を見出すとも考えている。それは単に「子どもによる共同体の継続」という側面からではなく、「自分とは異なる他者との出会い」という観点からである。

「男性と女性は自然のままの性別を克服し、共同体秩序を構成する二つの部分をそれぞれに担うことによって、共同体的な意味を持つ男性ないし女性となる。共同世界の二つの一般的秩序が、生まれつきの違いを元にしてその担い手を男女に振り分けるのは、共同体精神が共同体と自己意識との自然のままの統一——現実の区別という面から見ると、生まれつきの違いに根拠を置くような自然らしさ——の上に成り立つものだからである。こうして、肉体を持った個人の姿が、精神的な世界の本質にかわりつつ、生まれつきの男性ないし女性として現れてくる。ここでは生まれつきの性別が決定的な意味を持ち、素質や能力の違いといった偶然的の要素とは次元の違いのものとなる。男女の違いという生まれつきの対立が、同時に、共同体的な意味を持つてくるのだ。」(『精神現象学』P310)

男性・女性という異なる性別によつてのみ家族秩序が形成され、それゆえに家族を代表する男性の自己意識が共同体に参画できるとする。ここにおいて共同体意識と自己意識とは同一視され、自己意識は共同体の義務に拘束されることになる。共同体の正義と自己意識とが対立する契機はあるものの、行為者は自己意識に基づいて行為することへの「責任」が課される。ただしこの責任は、共同体精神に基づき、共同体全体の中で共有される責任である。

「一般的な共同体生活において、…行為し責任を負うのが特定の個人ではないということである。特定の自己としての個人は、非現実の影に過ぎず、共同体精神を体现する自己としてのみ個人はあり、個人であることは行為の純粋な形式的な要素に過ぎない。」(『精神現象学』P316)

自己意識と対立する共同体のルールや権力を知りながら、それを不当な暴力的権力とみなしたり、偶然共同体を代表しているに過ぎない権力とみなしたりして、犯罪と知りながら犯罪行為を行わざるを得ない場合、それは共同体内に対立した意識があることの証左であり、共同体はそのような対立する存在を承認しなくてはならない。他方で共同体内のルールに背いた個人の行為に対してもまた、責任を受け入れることが求められる。国の反逆者を埋葬してはならないという国法に反して、反逆者となった兄を葬ったアンティゴネが、「わたしたちが苦しむということは、過ちを犯したことを認めることなのでしょう」と語るのは個人の責任であり、捉えられたアンティゴネをその婚約者で国王の息子であるハイモーンが追って自殺することで、共同体内の対立を承認せざるを得なくなることを、ヘーゲルはアンティゴネに語らせている。⁶⁾

「人間の掟は、一般的な在り方としては共同体であり、その活動を担うのは男性であり、現実⁶⁾に力行使するのは政府だが、女性を代表するペナーテース(家庭の守護神)の共同体からの逸脱や、家族の独立を、内部に呑み込み、それらを共同体の一貫する流れに溶かし込むことによって、自ら存在し、運動し、自分を保ち続ける。が、家族は、同時に、共同体の要素であり、個の意識は共同体精神を動かす土台である。共同体が家族の幸福を破壊

し、自己意識を解体して共同体精神に帰一させることによってしか存続しえないとすれば、共同体は、自分が抑圧しつつ自分にとって必要不可欠だと認めざるを得ない女性的なるものを、自らの内面の敵とすることになる。」

(『精神現象学』 P322)

こうして他者の承認を通じて自己を確立し、共同体も形成されることをヘーゲルは示した。そこには家族の自然性や女性の不可視化なども見て取れるが、強調すべきはヘーゲルが想定した自己が、他者から全く独立した近代法的な責任主体としての自我ではなく、他者との関係において自己もまた再帰的に形成されると捉えていた、という点である。ただし、ヘーゲル的な自然家族に含まれる負担や、家族「内」の関係においては、家族メンバーがそれぞれ他者にさえなりえないこと、そうした共同体の基盤となる家族そのものに対して目を向けられないことへの批判は、後に俎上にかかることになる。まさに「自分が抑圧しつつ自分にとって必要不可欠だと認めざるを得ない女性的なるもの」を人間あまねく内包している事実気づかざるを得なくなる訳である。

二一② 自己と他者との相互関連性

カテゴリーの存在しないところには、そのカテゴリーが指し示す知の様態そのものが存在しない。そのカテゴリーを示す言説行為の前に「自己」や「主体」はなく、言説行為を通じて事後的に「自己」や「主体」が構築される、と考えたのが、ヘーゲル研究者でもあるバトラーである。言語行為を通じて事後的にしか主体が構築されないのであれば、私たちが普段誰の言語を用いているかが決定的に重要となる。もし主体が「他者の言語」しか持たないのであれ

ば、そこに内包される秩序は他者の言葉から紡ぎだされた価値観で再生産され続ける。他者の論理によって自己の生きる社会が構築され続けることになる。

自己を言語的な構築物とみなしたラカン同様、バトラーもまた言説行為に着目し、言説行為の反復過程を通じて事後的に自己が形成されると考えた。ラカンは、鏡に映る自己像への同一化を通して身体の統一性を確保（第一次同一化）し、次いで言語への参入を通じて「語る主体」へと主体化（第二次同一化）するという二つの過程を通じることで、「主体化」することは「他者になる」過程に他ならないと考えた。⁽⁷⁾「主体化」とは、言語という他者の秩序への従属化を意味するが、それ以外に「主体」になる途はない。バトラーもこの認識を共有している。

「ヘーゲルは、真の全てを包摂する普遍に向かって論を組み立てるように見えるが、そうではない。むしろ彼が提示しているのは、それ自身の根底にある否定と切り離せない普遍なのだ。普遍という語が有する全方位的な領域は、それが依存している特定の物を排除することで成り立っているが、まさにそのことのために、綻びが生じてくる」⁽⁸⁾

排除されているのは、セックスとジェンダーによって構築された集団的な主体である。ヘーゲルにおいては家族の名のもとで疎外された主体の存在が内包されていたが、主体が他者として認識されない、つまり共同体の成員になりえないのは家族ばかりではない。主体が主体になるためには承認を必要とする。この承認を求めるためには集団的アイデンティティが必要とバトラーは考えた。⁽⁹⁾

一般に承認論では、自他関係の「正当な在り方」をめぐるもの（アイデンティティを保障するものとして、集団的アイデンティティたる規範の同一性を要請するもの）として承認をポジティブに捉える見方と、いかなる自他関係も権力関係から逃れられないので、承認は権力関係を正当化するとみなすネガティブな見方とがある。¹⁰⁾ これらを踏まえた上でバトラーは、集団的アイデンティティの必要性を見出すことになる。

他方で、そこにおける承認がアイデンティティの固定化につながり、常に自己の外側に排除すべき他者を見つけ出すことによつてしか承認されえないことにも着目している。ある集団的アイデンティティの主体者たちは、承認を求めることでその外縁において新たな排除すべき他者を生み続け（「私はあの人とは違う」ことで相対的優位を確保して承認を得る）、弱者のアイデンティティを強化する可能性がある。とはいえ、主体が主体になるためには、他者からの承認を必要とするので、何らかの集団的アイデンティティは必要になる。その承認は、権力関係・他者排除の構造においてなされるので、排除の循環から逃れるには、異質なものを異質のまま自己の中に内包するほかなくなることに¹¹⁾なる。

ある集団的アイデンティティを持つ存在が可視化されることは、他者からの承認と不可分である。承認によりマイノリティ集団は社会の中に包摂されるが、あるマイノリティ集団は更なる別のマイノリティ集団を想定することで相対的に承認を得るに過ぎないので、差別の連鎖構造を断ち切るためには、その異質性を取り込む枠組み作りが必要になってくる。

二③ ケアの倫理から見た他者と責任

「家族制度そして親密関係と依存に由来する問題は、法律や法学では傍系である。市場を論じるとき家族だけは別物とされ、独自の役割と規則に支配される。家族を消費や生産の単位と見る時でさえ、やはりそれは市場の本質的構造とは分析上別扱いされる。…法学は…家族を依存の受け皿になる社会制度と決め込んでいる。家族をプライバシーで覆うことはやめ、法と法学理論の中心に引き出すべきだ。」¹²⁾

フラインマンのこの言葉は、ヘーゲルが自然的な存在として不可視化した家族ケアに従事する主体をライトアップし、不可視化したことで利益を得ている市場や国家、それを是認する法理論に相応の責任を求めらるものである。主体を透明化することで、主体としての他者ともなりえず、その他の他者や共同体に「透明な他者」の存在意義はフィードバックされない。透明な他者に必要な責任を「自然」の名のもとに押し付け、そこから利益を得るシステムが再構築され続けるさまを、フラインマンは検証している。ヘーゲルは、家族内において妻が透明化され、夫が家族を代表する存在たることが「自然」と考えたが、フラインマンはその不自然さを指摘し、透明化された妻―ケア労働に携わる者であれば、もはや妻である必要もない―を可視化することで、共同体全体をより健全に再構築していけると考える。以下、『ケアの絆』で展開されるフラインマンの議論を見ていこう。

フラインマンによると、現代的意味での「自立」は経済的観念と直結している。独立と自活を可能にする金銭力で、自己決定権と行動の支配権という自立を買っている。社会は富の蓄積ばかりに価値を置き、命を生み育てるケアワークを自明視している。家族のケアワークに携わる人は、自分でそう決めたのだから自分で何とかすべきであり、社会

はそれへの「施し」に値しない、とさえ考えられている。しかしこれは誤りである。¹³⁾ そもそも人間は「みな誰かお母さんの子ども」¹⁴⁾であり、人生のどこかの段階で必ず誰かに依存しなければ生命を保てない。しかも誰かへの依存状態は、病的に忌避するものでも失敗の結果でもなく、人の発展過程の一つである。そこで逆説的だが、依存を引き受けること、避けられない依存の世話をすることが、介護する者自身の依存を作り出すという二次的な依存が起きる。誰かをケアする人は、ケアを行うために自分自身も社会的資源に頼らざるを得なくなる。ケア責任の担い手は、職場での期待と依存者の差し迫ったニーズとの板挟みに陥り、時に賃金労働市場への参加を断念せざるを得ないこともある。ケアの担い手（多くは母親）たる二次的な依存者が、進んでそうした地位を承諾したと仮定されるが、なぜ、またどのような形で、社会の中で特定の人たちだけがケアに伴う犠牲を引き受けているのかを問おうとはせず、国家でも市場でもなく、婚姻家族に対してのみ、避けられない依存のケアが一手に任される。

実際には誰もが避けられない依存を経験するからこそ、そこには社会的な責任が問われるはずである。だが現実には、二次的依存者は、家庭内で経済的・構造的資源（妻の座、嫁の役割）を得ることが求められている。市場はその責任に応じず、国家は失敗した家族の避難所、経済面での最後の頼みの綱としてしか機能していない。国家の援助に頼らざるを得ないケアの担い手は、きわめて屈辱的な手続きに耐え、貧窮者であることを明らかにして初めて、援助をあてにできる。ケアの仕事は集団の、社会全体の責務であり、社会の各構成員の責務でもある。ケアに対する責務が必然的に社会全体のものと言うことは、生物学的な依存が人類の条件として普遍的で避けられないことに基づいている。依存への対応は社会を維持するための基本行為であり、総体としてケアがなければ、社会は存在していけない。ケアの担い手の無償労働こそ、認知されていない、しかも社会全体に対する公的扶助である、そうファイマンは考

えた。しかし社会は、ケアの担い手の労を慮ることも、その価値を認め補償することも、労働に見合うだけの対応をすることもなく、避けられない依存を典型的に私的な制度、すなわち伝統的な結婚で作られる婚姻家族に割り当ててきた、と言う。

「なぜ、またどのような形で、社会の中で特定の人たちだけがケアに伴う犠牲を引き受けているのか問おうとしない」のは、問わないことに利益があるからである。それを「自然」として家族に内包させることで、ケア責任は不可視化され、市場や国家はそれをなかつたことにして市場の経済発展の構造を考えていけばよいことになる。しかし、果たしてそうだろうか？ ファインマンが指摘するように、「生物学的な依存—ケアが人類の条件として普遍的で避けられない」という事実は、ケア労働やそれに携わる人を透明化すること、つまり社会における対等な他者としてそもそも認識されないことは、この社会を酷く歪な形に押し込めてしまう。ケア労働という対象事実を見ることもなく、ケア労働に携わる依存者の存在を理解しないことは、社会構成員たる「他者」の認識形成に関わってくる。ケア労働を排除した形で形成された認識や構造は、自分が依存する・依存されるケアの主体となった時、それに伴う負担は不可視化され、賃金労働者としては市場で半人前の烙印を押されることになる。そこから利益を得ているのは、生身の「自己」や「他者」ではなく、まさしくそれを利用して市場や国家である。

ファインマンはこれを「効率に名を借りた搾取」と言う。ケアの担い手が不払いや不当に低い対価による搾取に甘んじることが、市場や国家にとっては依存に対する最も効果的な解決策になる。更に、女性は子どもを「選好する」と流布させることで、ケアの担い手がケアコストを自ら選んで引き受けているのだから、手を加える必要はないとさえされる。依存を家族の責任、もしくはは自主的な選択とすることで、市場や国家は果たすべき義務を免れているとい

う。ケア労働が母親にのみ課せられ、父親が主たるケアの担い手にならない理由として、「しばしば仕事（賃金労働）をしている」と説明されるが、これはとりもなおさずケア労働が、市場におけるスキルやキャリア発展を犠牲にするものであると認めたことになる。ケアに注がれた時間とエネルギーが、現実に個人の市場におけるスキル向上のための投資や、市場に参加する機会奪ってきたのである¹⁵⁾。

ある行為を選択することもしないこともできなし、その選択をすることでどのような効果があるかも知った上でなおその「選択」したのだから、その選択の「責任」は選択を行った行為主体にある、という考え方が法にはある。しかしケア労働に携わる（例えば子どもを産む）という選択をした時点で、それにより経済的な見通しが悪化する仕組みにまで同意していたとみるべきなのか、また、社会や文化がそうしたコストの問題を「見えなくしていたこと」や、ケアの見返りや報酬に関して幻想を抱かせた可能性がないといえるだろうか。自分の意思による選択とその責任についても、ファイマンは疑問を呈している。

こうした事実認識の上で、ファイマンは法学の役割を、本節の初めに紹介した引用で示している。市場の構造から別扱いされている家族をプライバシーの名の下で依存の受け皿にすることを止め、法理論の中心に据える必要がある、ということである。

三 法という背景条件

誰もが皆ケアを受け、またケアをする主体となる現実を直視して、それへの対応を共同体全体の課題とするケアの

倫理が、社会の中ではいまだに軽視されている。そのような社会の中では、ケアの存在そのものやケアを行う主体が不可視化されるので、他者の存在を合わせ鏡にした自己の相互的な形成が行われず、社会システムの修正も難しい。その中で法に果たせることは何であろうか。

ファインマンは「背景条件」としての法の役割に期待をかける。私的自治や過失責任といった近代私法の役割に見られるように、法はそもそも市場が発達するための枠組みであり、前提条件として考えられていた。法という共同体の文法、つまり「背景条件」があることで、市場はその機能を円滑に果たすことができる。つまり市場の成立は、法という背景に依存していると言える。

ファインマンによると法の「背景条件」とは、どんな社会的合意も、何らかの依存の構造や制度的仕組みを前提とした、歴史的文脈の中で作られるという認識に基づくものである。例えば人が契約交渉に臨むとき、法のおかげで見可能性を立てられる。背景条件とは、それが全く日常的で当たり前であるために、その必要性を問われることすらない社会的背景の中に紛れているものである。「それらはどこにでもあり、目立たず、意識的批判の対象とならない。また基本的に逃れようがないと思われるので「自然」で、もともとそうなのだ、と受け取られている」¹⁶がゆえに、紛争を回避するような形で自ずと調整が働いたり、社会で支配的な要求や期待が通ることになる。社会契約には自律した（他方でケア労働を不可視化した）個人と国家の関係しか規定されないが、家族のケア労働を市場労働と同様に扱うことで、背景条件を修正することが可能になる。個人が国家に求める権利意識に基づく規範や、市場での労働協約などと同様、ケア労働を法に組み込み、社会的仕組みの一覧を法が担う必要がある。背景条件を手掛かりに考えると、なぜ古いパラダイムを考え直さなければならぬか、かつそれがいかに難しいか

が分かる。個人と国家を対置して、どちらかに責任を押し付けるのはもはや妥当ではない。社会的役割を果たすために家族に強いられた困難を見えなくする構造を放置するならば、そのつげは社会全体に回ってくることになる。その構造を修正し支えるのが、背景条件としての法である。では具体的にそれをどのように解決していくのか。ファイマンは市場の責任を問うている。

「ケアの責任を負った労働者への対応を迫られた使用者は、必要とされる負担とコストを他の労働者に転嫁するだけで解決したと片付けるかもしれないが、それが正しく公平であると想定する一連の雇用関係こそ問い直されるべき。使用者はその依存のケアのコストの責任から逃れるべきではない。」(『ケアの絆』P253)

ファイマンは、家族、市場、国家はそれぞれ、まず依存に対して次の三つの基本的な前提を共有する必要があるという。①国が全ての個人に対して基本的な社会的財を供給又は確約することが、現代の人道的社会では欠かせないこと、②避けられない依存はすべての人の関心事であり、普遍的又は集団的責任として構想されること、③ケア労働に従事すると、その担い手から固有のコストが搾り取られるので、ケアの担い手は、ケア労働を首尾よく行うために追加的な物質的・構造的資源を求めざるを得ず、社会や制度の二次的な依存者となるということ。これらを踏まえた上で、ケア労働に対応した市場制度の再編を国が監督・促進し、依存の負担を市場に担わせることが必要になる、とする。正義が個人に提供を保證すべきなのは、ケアする主体であれされる主体であれ、個人が人生を送るために必要な基本となる社会的財の一生涯の保障と、ケアワークとその担い手を支えるための追加的扶助である。つまりそれは、

市場において労働者の最低賃金や労働時間を法によって定めることで、市場における効率優先の論理とは異なる指標を加えるという、国家による市場コントロールと同様なものとして考えられるだろう。ケアの責任から離れた場所において市場に貢献する労働者としてではなく、ケア労働も組み込んだ働き方を法によって規定するということである。婚姻関係に依存しないと維持できない生計ではなく、個人単位での考慮、ケアワークの正当な評価と保障など、市場の論理のみでは解決できないまま不可視化されてきた現実を、法規制により可視化することである。

市場に一定の責任を負わせる必要性を、国家が法において社会の文法として示すこと。家族が、絶対に必要だが目立たない仕事をこなしているように、市場でも必要な業務ながら過小評価されているものがある。こうした関係性そのものの、そしてその関係性を作り出し、搾取する企業を監督する責任が国にはあるということである。

おわりに

「背景条件」に応じて、人々の意識も醸成される。ケア労働を見ないことにするという意味で、法と社会意識とは共犯関係が作られる。社会意識が一定の見解を持つとき、そこから逸脱した判決を裁判所が下すことはない。まずは見えなくしていたものを可視化することから始めなければならぬ。人生のどこかの局面では必ず弱者となる存在である人間に必要なのは、無知のヴェールによる卓越主義的な正義の構造設計ではなく、ヴェールを取ってまずは現実を直視することにある。市場優先の論理からは見たくない現実であろうが、それを合わせ鏡にしてこそ、次なる社会制度の再構築が始められるはずである。

ヘーゲルは、自己意識には自主性を本質とする自立した意識と、他に対する存在を本質とする従属した意識との双方が本質にあると考えた。バトラーは言説行為の回復を通じて、他者になることで自己のアイデンティティが確立されるとした。ヘーゲルからは、二つで一つとした夫婦の主体性から妻が消え去っていることが、バトラーからは強者たる他者の言説を通じてしか自己が作られず、それでも自己を作ろうとする際には常に周縁化された更なる弱者が生まれることが示唆された。ファイマンはケアに関係する弱者の存在とケア労働の必要性を直視し、法という背景条件を用いて市場の監督を国家が行う必要を説いた。「○○なのに、物分かりが良い」「あの人たちよりはまし」「自分には関係ない」、そういった承認関係はもはや役に立たない。どこかで自分も他者を周縁化しているであろうという認識、同時に周縁化された他者に自分もなり得るという自覚、そうした割り切れない澱を自己内に抱え込んでこそ、社会の中で自己と他者とが把握されるであろう。自己アイデンティティは、差異化ではない。ヘーゲルが家族・市民社会・国家へと止揚させた際、ケアワークは自然の本性の名のもとに不可視化されて市民社会が形成されたが、市場の誤謬を更に止揚し得るのは、国家の役割であり、背景条件としての法に他ならない。法主体として承認されるとは、その存在があることを認めること、そして他者や社会構造に影響を及ぼし合う主体となることである。まさに「他者になる」ことで、公共性は拓かれていくであろう。

(1) アリストテレス『ニコマコス倫理学(下)』光文社古典新訳文庫。

(2) 自我 (Ego) と自己 (Self) とは異なる。フロイトは自我 Ego を無意識 IdO と超自我 Superego との間挟まれた心理現象のごく一部と説明したが、ここでは G・H・ミードの例による。ミードによると、自我と自己とは「I (主我)」と「me (客

我」に対応しており、客我は他者との関係において対象化された自己を指すが、主我は客我に還元されつくされぬ。したがって絶対的な能動性を持つ自我や主我を語ることは困難であり、本稿で扱うのも、自我ではなく自己である。G・H・ミード『ミード著作集成…プラグマティズム・社会・歴史』作品社、二〇一八年。

(3) 住吉雅美「マックス・シュティルナー―市民社会の「他者」、哲学の「他者」―日本法哲学会編『他者をめぐる法思想』有斐閣、二〇一九年。

(4) 自我 Ego と自己 I Self とを厳密に区別して論じるには、ヘーゲルより後のフロイトを待たねばならない。

(5) G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes, Werke in zwanzig Bänden 3*, Suhrkamp Verlag 1970. 邦訳は、G・W・F・ヘーゲル『精神現象学』長谷川宏訳、作品社、一九九九年を参照した。

(6) ヘーゲル前掲書、三一八頁。

(7) 上野千鶴子「脱アイデンティティ」『アイデンティティの理論』勁草書房、二〇〇五年、二五頁。

(8) ジュディス・バトラー『偶発性・ヘゲモニー・普遍性―新しい対抗政治への対話』青土社、二〇〇二年。

(9) バトラー自身は、identityの語ではなく、言語が主体を通じて語る際の媒体として agency の語を用いている。

(10) 片山善博『差異と承認』創風社、二〇〇七年、一八七頁以下。

(11) ゴフマンは、アイデンティティが社会的に構築されるものならば、社会的な操作も可能と考えた。ゴフマンによるとアイデンティティの管理には①印象操作（社会的アイデンティティの加工や偽装工作）、②補償努力（「黒人なのに教養がある」など、帰属集団から自分だけ一抜けするためのアイデンティティ管理）、③開き直り（「Black is beautiful」のような弱者の解放戦略）、④価値剥奪（より相対的に弱者である社会カテゴリーの人々の価値を奪うことで、自らの社会アイデンティティを相対的に高める差別化戦略）、そして⑤距離化（社会的アイデンティティから自分が無関心・無関与であるかに振る舞う）がある。

(12) Martha Albertson Fineman, *The Autonomy Myth: A Theory of Dependency*, The New Press, New York, 2004. マーサ・A・ファインマン『ケアの絆―自律神話を超えて』岩波書店、二〇〇九年、二〇〇頁。

(13) ファインマンはこれを「ポルシェ好み」という言葉で表現している。子どもを持つことに金銭的・精神的・肉体的負担がかかることが分かった上で子どもを持つことは、そうしない自由も選択しえたにもかかわらずそれを自ら選択したことだから、ポルシェを保有すること―保有やメンテナンスにお金がかかるが、それを承知の上で「高価な嗜好」を選択している―に比して、自己責任と捉えられることが多い。しかし、子どもを持つことに十分な社会的保障は必要ないという論拠として比べるならば、ポルシェを持つことではなく、ポルシェを作る労働者となるはずである、とする。

(14) Eva Feder Kittay, *Lovers Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, Routledge, 1999. エヴァー・フェダー・キテイ『愛の労働あるいは依存とケアの正義論』、白澤社、二〇一〇年。

(15) かつて無償労働の経済評価が「こんなに頑張っている」ことへの評価として使われたが、その分市場で賃金労働の機会が失われていたこと、誰もが無償労働を担う主体となり得ることから、有償・無償双方の労働の「組み合わせ」が、人間として妥当な労働形態になるために、どうすれば良いかを考える必要がある。

(16) ファインマン、前掲書二二四頁。