

[論 文]

メイヤロフ『ケア活動論』の問題点

Some Problems of M.Mayeroff's *ON CARING*

上 野 正 二

Ueno Shoji

はじめに

ミルトン・メイヤロフの『ケア活動論』(*ON CARING*)は、その序文において、この本での二つの論点を示している。

①「他人のためにケア活動することは、もっとも重要な意味では、彼の成長し自己実現することを助けることである」(7)⁽¹⁾と述べ、「人間のためのケア活動とアイディアのためのケア活動の間にどんな大きな違いがあるとも、他のものが成長するのを助けることという一つの共通のパターンがあることを明らかにしたいのである。私が以下で記述し探求するのは、このケア活動の一般的パターンなのである」(8)(因みにこの課題には、I～III部が当てられている)。

つまり、この本で著者が主要な論点としており、くり返し論じられるのが、第一に「ケアは相手の成長を助けることである」ということであり、それはまた、読者が注意を払って行かねばならないのが、その点であるということだ⁽²⁾。その問題とは別に、ケアという語の豊かな意味の広がりの中で⁽³⁾、どうしてケアのこの面が特に着目され選び出され確定されて行ったのか、私たちには決して自明な事柄ではないばかりか、一読しただけですでにこれが厄介な哲学的問題の渦中にあることを感じさせられるのである。

②「ケア活動は、一人の人の人生という文脈においては、その人のその他の価値や活動をその(ケア活動の)の周りに秩序づけるという一面をもっている。このケア活動の秩序付けが包括的である場合には、彼のケア活動がなにもかもを含んでいるために、彼の生には根本的な安定性が存在する」(8)。

ここで問題になっているのは、ケアを受ける者の事柄ではなくケア主体のことがらである。或る仕方でのケアを受ければその人の生が安定を得る、といったことではなく、〈包括的ケア〉というケア活動が可能になれば、ケア者自体の生が根本的に安定すると述べている(この問題に関しては、V、VIが当てられる)。彼のいう「ケアが包括的である」とは「その処・場所にある」という意味であるがゆえに、彼はまた安定性を持っているのだ、ということが先になって示されるのだが、この「安定性」は心理的な「安心感」とは別であるようだ。

どうして「包括的なケア活動」においては、安定性が得られるのか、その安定性とは何を意味するのか?この安定状態とは、あの重いジェット機が緻密な計算によって推進力に

より生まれる揚力を得て空気中に浮かんでいるのと同じような、極めて危険なバランス論なのではないだろうか？

メイヤロフの場合、他者の成長を主眼とする包括的ケアが実現する場合にのみ「その処を得」て、人格的統合を実現することが出来るを考えるために、認識問題（第四章）では他者理解は自己理解に基づくことが明らかであるにも拘わらず、自己のケア（自分の人生の拠り所）が第一義的な課題にはならず、自己ケアの問題は他者へのケアの特別な一形態としてしか論じられない。最も切実であるべき自己の魂のケアは、いかなる状態を言うのか不明な「ふさわしい他者たち」のケアの後に置かれてもいいのか？肝心なその包括的ケアを、猿にでも解るとは言わないまでも、人間であろうとする誰にも理解し得るものとする仕上げはしなくてもよいのか？

メイヤロフは、序文の最後にもくり返して、ケア活動のパターンの記述と、ケア活動がどうすれば全人格的意義を持つかの二つが、この書物の問題であることを述べている。そこで、もし私が指摘した二つの点が、指摘通りに欠陥を持っているとしたら、このケア理論は他はどうであれ著者の意図するところにおいて、全滅であるということになってしまいうだろう。

註

- (1)以下、筆者の使用したテキストは、*ON CARING* by Milton Mayeroff（太陽社刊、笹倉貞夫編註2000年）である。数字はそのページを表す。引用文の下線は全て筆者による。また破線も筆者により、省略を示す。
- (2)〈成長〉がどこで語られるかという問題。
- (3)辞書によるだけでも、たとえばCODのCareは、① the provision of what is necessary for health, welfare, maintenance, and protection of someone or something. ② serious attention or consideration applied to an action or plan. ③ a feeling of or occasion for anxiety. があがっている。ところが、メイヤロフケア論の意図は次第に明らかになってくる。彼はケア（ケア活動）の一般論を考えているのではなくて、人間が最も人間的であり得る関係としてのケア論を考えているのである。

1. 「成長を助けることとしてのケア活動」？

第2章から、我々は幾つかの論点を知ることができるだろう。

①「基本的なパターン」と題された第2章では、著者は先ず、「他者が成長することを助けることとしてのケア活動において、私は自分がケアする care for 対象（人、理想、アイディア）を私自身の延長 extention として経験し、同時に、私はそのそれ自身の権利において尊重するのだが、私とは切り離された何者かとして経験するのである」（10）と述べている。ここには、私自身にも覚えのある他者経験が述べられているようにも思われるのだが、立ち入って検討してみると同じではない。著者がいう他者経験の二つの面は、どのように理解すればよいのか困惑させられる。なぜなら、この「経験」は、通常の ex per eo からなる行為ではないらしいし、また、ロックに始まりW・ジェームズの強く押し出した根源的経験論におけるそれでもないからだ。著者の言うところでは、「他者を私の一

部として感じるこの感情 this feeling of other as part of me は、他の人に不健全に依存することや、ある信念・信仰に教条的にしがみつ়くことのような寄生的な関係に見られる、他の者との合一の感情とは異なっている。というのは、この二つの依存関係では、私は相手をそれが本来持っている権利において独立しているものとして身に感じとれないし、誠実に相手に応答できないからである」(同)。「経験する」という言葉は引っ込められて、「他者の感じ feeling of the other」と変わっており、それが共感や同情といったものと同じレベルのことがらでしかないことが分かる。それに他者が私とは別のものであるという「普通の」見方までも、「相手が本来持っている権利において独立しているものとして身に感じとれないし、誠実に応答できないからだ」という〈理由〉によって、実際にそのような感情さえも、その有無および何であるかは明らかにならぬままに、一種の〈割り出し〉あるいは要請によって語られていることになる。ここでは後に検討するべく、ケア対象者が「本来持っている権利」なるものも何のことか不明だし、それについては感じられているのかどうかも不明であることを指摘しておこう。

このように問題を多く抱えた文章ではあるが、ここからでも著者の「ケア活動」が対象者の成長・自己実現に主として関わるとする見解の出処が推測される。

一つには、右に触れたように、ケアの相手との分離が「相手の本来持っている権利」というものを密輸入することによって主張されているのを一歩進めて、「私はそれが本来持っている存在の権利において〈成長すること〉を欲している」(11)に格上げされたことに拠るのである。「あるいは、我々が時々言うように〈それ自身であること〉を欲するから」(同)であるとも付け加えられ、さらには、「また、私は他者の成長を私自身の幸福観 my own sence of well-being と密接な関係のあるものと感じている」と続いているのである。最後の一節は、幸福などというものは今・ここに在るものではなく、あのカール・ブッセの「山のあなた」で謳うように時間的には未来、空間的には他所において実現すべきものだ、という考えであると言える⁽¹⁾。そうすると、ここからひとは幸福を求めて(とはいえ、彼の言う「幸福」には実体はないのであろう)努力しなければならないことになる。どのようにすればそうなるのかは不明ながら、ひとは〈成長〉する存在であることになるのである。

ただし、ここから、それを支援する活動としてのケアが成り立つことは主張できるとしても、それがケア活動の最大の意味を持つものであるという主張にはまだ至らない。

②子供がケアの対象である場合は、その成長を助けることがケア活動の内容となり得ることは、理解しやすいだろう。さらには芸術家の活動においてもケアという語が適用され得るとしたら、それが彼らの作品の〈未完成〉から〈完成〉へのプロセスにおいて語られるであろうことは大方想定することができる。

だがメイヤロフは次のように言う。「他者の中に私が経験する価値 the worth は、それが私のニーズを満たすことができるがゆえに私にたいして持ち得るいかなる価値 value よりもなお上の何ものかである。ケアしている親にとって子供は、彼が親のニーズを満たす力とは別個の、自分自身の価値を持っていると感じられている。ケアしている音楽家にとってその音楽は、それが音楽家にたいしてなし得ることとは別個に、それ自体の価値を持っていると感じられている。言い替えると、私は自分がケアする対象をそれ自体の権利

において価値を持っているものとして経験しているのだ」(11)。

ここではケア主体の利便を主として、ケア対象者を単なる手段とするようなことが否定されていると言える。

だが、それにしてもケア対象が「それ自体の権利において価値を持っている」とはどういう意味なのか。子供でも音楽作品でも、それらがそれ自体の権利において価値を持っているとしたら、その価値と成長とはどういう関係を有しているというのだろうか。その価値をさらに大きなものにすることを成長というのか？その価値とは別個に何かの〈成長〉というものが考えられているのか？著者は、ここで行を改めて、「ケアするとき、私は他者を種々の可能性と成長へのニードを持っているものとして経験する」(11)と言う。ケア対象が、それ自体で固有に持っている価値を〈人格 personality〉と呼ぶとしたら(著者は芸術作品の場合にはその言葉を比喩的に使用する(12))、ここでは人格の尊厳は単に所与としてではなく、完成を期されているもの、と言えるのであろうか？

ところがメイヤロフの用語法では、この言葉はどこまで行っても同語反復的⁽²⁾でしかなく、その価値は、ケア概念が次第に抽象化を深めるのと共に、抽象的なものと霞んでしまうのである。この点、彼が大きな影響を受けた人として感謝しているG・マルセルでは、そうではない。マルセルは「単純化されたカント主義に影響された解釈」では、「人格の犯し得ない価値はそれが理性的な存在であるという事実の中に存する」⁽³⁾とし、こういう解釈の正しさを認めざるを得ないとしながら、こう言っている。「私としては、人間の尊厳さの中核にある秘儀に満ちた真理を保持するためには、それに固有な元来聖なる特質を明らかにしなければならないこと、そしてその特質は、われわれが人間存在を裸にして、その弱さにおいて、子供や、老人や、貧乏人にみられるような丸腰の姿において見つめれば見つめるほどはっきりしてくるものであることを、深く信じているのです」⁽⁴⁾。こういう尊厳は、存在を存在として、個別的な存在を何らかの観念や抽象的な名称に置き換えることなく遇することによって、いよいよ明らかに現れ出るので⁽⁵⁾。芸術家の態度についてもマルセルは触れているが、それは筆者が後述するところとよく重なる。

③没頭することによって現れるもの

次に挙げる理由は、ケアの意味を「ケア対象の成長ないし自己実現」に置くメイヤロフの意図をかなりの確に示しているのではないだろうか。

「他者の成長から生じる方向付けは、〈方向付けられた他者〉であることと混同されるべきではない。その際には〈方向付けられた他者〉というのは、私が自分自身および他者の両方との接触を失った一種の妥協を表すのだからである」(13)。これは、今当に問題にしている、ケア活動を〈他者の成長〉という点に定位して考えているメイヤロフのケア理論の意向である。それは他者が予めいづれの方角にか方向付けられているという主張とはちがうのだ、というのである。これは大事な論点である⁽⁶⁾。人間の場合でも芸術作品の場合でも同じだが、ケア対象がそれ自体で予め方向付けを得ているとしたら、ケアする者なしでもその方角へ伸びて行くだろうが、そうではない。ケア主体は、その対象がどちらに伸びるべきかは、注意して見分け聞き分けなければならない。「むしろ、他者の成長に従うことによって、私は自分自身によりいっそうよく応答することができる responsive のだ。ちょうど、音楽家が音楽の要求に没頭している absorbed ときに自分自身により深く接触

しているのと同じである」(同)。ケアの質が問題になっている。質のより高いケア、没頭しているケアにおいては慎重に成長の方向を聞き分けなければならない。高度のケア活動を志すメイヤロフのケア理論は、ケアの意味をこのような仕方ですべて「ケア対象の成長ないし自己実現」に置くことになっている、と思われる。

著者は否定するのだが、それでも人間であれ芸術作品であれ、その都度方向付けられているという見解は取らなくてよいだろうか？ケアの失敗、制作の失敗ということが語られる限り、定めはある、少なくとも「太初よりのきまり」というべきものがある、とせねばならないだろうと、私は考える。

④この章の結論部において、すでに引用した文章が少しばかり変形されて、「こうして、他者の成長を助けることと理解されたケア活動の基本的パターンは、次のものとなる。第一に、私は他者を私自身の延長として経験するし、また私から独立しており成長の欲求をもったものとして経験する」(15)と述べられている。第IV部では、「他者の中に私が理解できるものは、私が自分自身の中で理解できるものだけなのである」(51)と述べられている。つまり、著者の中にある最も大きな欲求が〈成長〉であり、そのためにこれをケアすることがケアの最大の意味として据えられているのだ、と考えられる。私に著者のケア理論が理解できないとしたら、それは私が自分の中に成長への欲求というものを持っていないせいなのであろう。

⑤そのほか、このテキストから直接に得られる結論ではないが、このケア理論がエリッヒ・フロムの『愛すること』(THE ART OF LOVING)の焼き直しであり、愛を人間愛的側面を強調するやり方で取り扱ったことによる、というように主張しても、あながち的はずれではないであろう。他者を自分の延長と〈経験する・感じる〉というのは、そのような感情が事実として先にあったというよりも、愛の理論を「分離の克服」として組み立てるフロムの主張に沿うために借りてきた「合一の原理」でしかないのである。

フロムは、愛の形を論じながら「それらをすべて愛と呼ぶべきだろうか？」⁽⁷⁾と問う。これは「愛」を人間のすぐれた活動として純化する動きである。ケア活動を優れた人間の活動として論じるには、「それらをすべてケアと呼ぶべきであろうか？」と問えばよいことをここから学ぶのだ。ここからは、優れたケア活動とはこれだけだ、という方向性が出て来るだろう。

フロムはまた、愛を純化してゆき、受けるパッションの愛ではなく、発するアクションの愛が真の愛だとする。そしてこの愛が充実するには訓練を要し、謙虚、勇気、信念を要すとする。この根本態度がメイヤロフに受け取られていると見る事が出来る⁽⁸⁾。

一つ問題である。それは、ケアを人間の努力により純化する領域に持って行くと、「成長を助けること」となるのだが、このような愛論、このようなケア論はラディカルな論にはならない。ラディカルに論じるならば、完全性はここに成就していることになるからだ⁽⁹⁾。

註

(1)メイヤロフには、人間の最高の善である幸福が今・ココで実現しているという見解はないこと、後に明らかにするとおりである。

(2)「それ自身生命を持っているものとして----- 経験する」(12) という形もある。この場合、

明らかに成長へと位置づけられた価値である。

(3)『マルセル著作集 8』(春秋社1966刊) 172頁。

(4)同上、173頁。

(5)同上、168頁参照。

(6)芸術作品を作る場合、だが、具体的に没頭してどうするだろうか、と考えてみると、やはり美神に見えることによって方向を決めるという方向付けが必要になる。これをメイヤロフは否定するのだ。

(7)『愛するということ』(紀伊国屋書店1959年刊) 24頁。

(8)この点は、両方の本を付き合わせてみれば、間違いなく関係性が明らかになるであろう。

(9)ラディカルな考察は、フロムの『愛の技術』を読むことによって、彼らに欠落していることがよく分かる。フロムは、理性を持つことにより人間は自然から切り離されている(訳10)と言い、その修復の方法として愛があるのだ、と説く。しかし、人間はまた知性を持つ存在である。アウグスティヌスが『告白』冒頭で言うように、神に憩うまで安らぎを得ないのだが、それは人間が神を愛するように出来ているからに他ならないのだ。

2. 〈成長〉を助けるとは何か？

前の節ですでに明らかになっていたのだが、メイヤロフのいう「成長」「自己実現」は何処で語られるのか、まったく不明である。この点を第3章の文章から考えてみよう。「人の成長とアイディアの成長」と題された第3章には、こういうことが書かれている。「他人が成長することを助けるということは、少なくとも、彼があるものあるいは彼自身とはちがう誰かをケアすることができるように助けることである。そして、それは彼がそこでケアすることのできる対象者自身の領域を発見し創造するようにと励まし援助することを含んでいる。また、それはその他者が自分自身をケアするようになることを助けることであり、またその者自身のニーズに応答することが出来るようになることによって、自分自身の人生に責任を持てるようになるようにケアすることを助けることである」(16-7)。

ケアの対象として、メイヤロフは他人だけでなく自分自身も挙げており、また人間だけでなく思考の産物や理想、共同社会をも挙げている。また、人格のケアに関しては、幸福を祈ったり、好意を持ったり、慰めたり、支持したり、単に興味を持つことを除外し、それだけで切り離された感情、束の間の関係、単にある人をケアしたいという事実でもない云々、としている。要するに彼はこのようなしかたで取捨選択をしつつ、自分の思う〈ケア観〉を提示しようとしているのである。前節では彼が積極的に打ち出す「ケア対象者の成長・自己実現を助けること」としてのケア活動がケアの最重要な意味を持つに至った経緯を考察したのだが、十分に旨く行ったとは私は考えていない。

ここでは、右のテキストに即して、「人の成長を助ける」こととはいかなることを意味しているのか、を考察してみたい。

そもそも人が成長する、自己実現するとはどういうことなのだろうか？ 思考や芸術作品の場合には、それが次第に完成に近づいているというのは分かり易いことのように思われる(だが、その場合でも、芸術家は一旦出来上がった作品を打ち壊して作り直すといった場面がある。文学的な作品であれば書き直すことはざらにある)。人間の成長とは何を以

て語ることができるのだろうか？メイヤロフは除外したのだが、「幸福」こそはその最も大きな鍵になる言葉ではないのだろうか？（この場合、テキスト（序文 p.7）で除外したのは「幸福」の実現ではなく単に祈ることであったのか、どうか）それを考えに入れられない場合に、我々に考えられるのは、せいぜいのところ、メイヤロフ自身が挙げているように、子供が「成長しようと努力している」、「成長したいという欲求がある」といった同語反復をするしかないのではあるまいか。それとも文化・教養といったことからの個人における面をここでの考察に加え、人間にはいろいろな成長の芽が存在しているのでそれを伸ばしてやるのが彼の成長だ、とえばよいだろうか？その場合、サッカーだの野球だのの運動能力も問題になるのであろうか？

ここでこのように「成長」の中味を吟味することは余り意味のないことであるかもしれない。なにしろ、「序章」でメイヤロフがやっているのは、親や教師、精神療法家としての人格的ケアを含め、芸術作品や共同社会のケアにまで共通するパターンを描き出そうとしているだけであるからだ。しかしそれに続く部分で、

「学習は単に情報や技術を付け加えることというよりは、第一に新しい経験や考えを統合することをとおして自分自身の人格を再創造することであると考えべきなのだが、成長とは、学習によってそれが出来るようになることである。私はより一層自己決定的になることにより、また私自身のいろいろな価値や、私自身の経験に基づいたいろいろな考えを選択することによって成長するのであって、単に普及しているいろいろな価値に順応したり、それらを強制されて退けることによって成長するのではない。私はよりよく自分自身の決定をすることができるし、いっそう喜んでそれらに責任をとる」(17) と述べる。〈自分自身の人格〉が視野に入って来るようだが、メイヤロフでは人格の再創造が語られるばかりで「完成」については語られないのである。

では〈成長〉は？そこには、おかしなことが生起していることになる。この場合、著者の言う〈助けること to help〉というのは〈ケアすること〉とほとんど同じ内容をなしているのだが、形式において「Aをケアすること」＝「Aが別のBをケアすることが出来るようにケアすること」ということになる。ではBをケアするとは何だろう？それは「Bをケアすること」＝「Bが別のCをケアすることが出来るようにケアすること」である。こうして、このケアは形式において無限に続いて行き、完成の到達点がないのだ。あの「ペイ・フォワード」というアメリカ映画において、社会を善くするために一人が三人に善行をするという際に、「善行」とは「その行いの対象者が、また他の対象者に善いと思われることをする」ことであったのと似ていよう。ここでは、銀行強盗の逃走を助けアルコール依存者の飲酒を助けるのがどうして善行であり得るのか、という問いが残るが、その問題は別にしても、これはあのプラトンの『エウテュデモス』における「善い人」は「善い人を作る人」という無限進行に同じなのだ。プラトンはこのばかばかしさの原因を見抜いて、〈それ自体で善であるもの〉を見失ったせいである、としている (292D-E)。サン・ベルナルド『神を愛することについて』では、人々の善への努力について「最高のものや最善のものが見いだせないがゆえに、これら全てには終わりが無い」⁽¹⁾ と述べている。

〈ケア〉の形

ケアとは何かと尋ねて無限進行に陥らないためには、〈それ自体で善であるもの〉を見

いませばよいのだが、ここでは少し別の方面から論じてみよう。

〈ケア活動〉が隣人愛および自己愛に含まれることは、E・フロムの関連からも明らかであろう。では隣人を愛することはいかなることだと言え、フロムやメイヤロフを同調させることができるだろうか。〈愛 chality〉は chalitas から来る言葉だが、このラテン語は「大切にすること」を意味していた。したがって、「福音書」(マタイ22.27、ルカ10.27)に「あなたの隣り人をあなた自身と同じように愛しなさい」とあるのは、あなた自身と同様に大切にしなさいの謂である。ここでは、メイヤロフの主張と順序が異なり⁽²⁾、隣人愛は自己愛に基づいて成り立つことになる。

しかし自己愛もまた、その形成原理を明らかにしなければならない⁽³⁾。自己愛もしばしばその方向を失うからである。「福音書」は、「心をつくし、精神をつくし、思いをつくして、主なるあなたの神を愛しなさい」と述べている。つまり、至高の善である神を大切にすること、最高の価値を価値と認めることが自分を大切にすることの拠り所であることになる。自分を大切にするとは言いながら、人はしばしば安逸に流される。これがもはや自己愛と呼ばれ得ないのは、彼がその際に〈真に大切なものを大切にすること〉を忘却して〈快適なこと〉〈安楽なこと〉を撰んでいるからである。

註

(1) 教文館「キリスト教神秘主義著作集2」所収、28頁。

(2) 自己自身のケアは他者のケアに基づいて完成するのがメイヤロフの主張であるからだ。

(3) 専心を考える際には、この自己愛も無化してしまうほどの没入が必要なのだが、今はこのように論じておこう。

3. 「暗黙の諒解」と成長へのニーズ

右の〈最高の価値〉である神と、それによって価値づけられるものどもとの関係は、第4節でメイヤロフが「知識」について論じるときにも触れられていると思われる。

メイヤロフは、ケア活動における知識の重要性を次のように述べる。まともなケア活動をするためには、そのケア対象である〈他者〉のニーズを理解し、それに適切に対応しなければならない。とすると、そこに「ニーズを知る」ということが問題になっているのだが、その知り方には、知の対象を①明確に explicitly 知る、②暗黙的に implicitly 知る、という区別がある。この違いについては、前者は「知っているものについて話すことが出来ることであるし、言葉に置き換えることが出来る」(20)と言ひ、後者については「言語表現することが出来ないことだ」(同)と述べている。彼は、ケア活動はこれらおよび「直接的知識」「間接的知識」「事実記述的知識」⁽¹⁾「様相記述的知識」⁽²⁾など全てを含んでいるのであるから、「知識を恣意的に言葉に表し得るものに限定する習性」(21)に則すならば、ケアをし損じる、と言うのである。

私はすでに「成長への助けとしてのケア活動」というメイヤロフの見解に根本的な問題点を指摘しておいた。しかしながら、根源者を理解するか否かのいずれかが決定的問題であるとしても、〈他者〉のケアにしても〈芸術作品〉のケアにしても当の人間がその根源者を理解するに至るプロセスをも考慮に入れるならば、それを〈成長〉と呼び、成長へのケアも考えざるを得なくなる(先にメイヤロフの「成長」論を批判したのは、ただ成長の

到達点が示されていない、という点を指摘するものであったのだ)。とすると、新たな問題である、ケア活動者において、またそのケアの対象(者)において、根源的な存在をどのように理解するかという問題は、十分に考察しておかなければならない。つまり、我々はメイヤロフの言う「暗黙的な」〈知〉の内容については、それなりに言葉によって言表するように試みなければならないのである(メイヤロフは、そうはしていないのである)。

では、〈暗黙的な知〉という言葉によって何が示されているのだろうか。言葉によって言表することが出来ないことがらとは、さしあたりどのようなものなのだろうか？

この問題を考えるに当たっては、人間をケアする場面よりも、芸術作品を完成へともたらずケア活動の場面を考えるのが便利であろう(宗教に対する偏見を持つ大方向きのために、受け容れやすいと思われる芸術、文化活動を先に論じるのである)。

芸術作品におけるケア活動

私 → (作品 → 完成) → 私の成長
 メイヤロフのケア活動

「作品を完成にもたらずところに作家である〈私〉が介入する」と読んだならば、それはメイヤロフのケア活動の図式にはなるが、本来の芸術的な〈制作〉の仕事をするにはならないだろう。つまり、「ひとが〈制作〉に駆り立てられる」ところから、「完成へともたらず」ところまでを考えるならば(これをこそメイヤロフの言葉を使っては〈包括的〉と言わねばならないのだが)、当に彼を^{まみ}駆り立てる当のものをも図に描き込まなければならない。それは美神(ミューズ神)に見えることに始まるのだ。否、美神が元起しなのだ。この神に痺れさせられて生みの情熱を吹き込まれた者が、場合によっては一気呵成に手直しなど仕様のない仕方で完成へともたらずこともあるが、しばしば(時間の中に生きる人間の定めとして)一旦成形したものを(制作者の熟成もしくは逆の意味の忘却を伴って)偶然性という遊びの要素をたっぷりと加えてやり直すという行程を加えることになる。

だが、美神との遭遇がどのように制作に反映するのだろうか？今、私に言えることは、わずかに次のことぐらいなものである。問題なのは、我々の〈美〉経験における明示的な知り方と暗黙的な知り方の関係である。メイヤロフの言い分では、前者は「知っているものについて話すことが出来るということであるし、言葉に置き換えることが出来るということ」であり、後者は「言語表現することが出来ないということだ」と言うのだった。しかしながら、我々が区別しなければならないのは「言語」といっても「内的言語」⁽³⁾のレベルであって、その意味で「言語表現することが出来ないもの」というのは、それ自体が「言葉」であるもの(大文字の言葉、御言葉)のことであることになる。美に関わるそれ以外の側面については、我々はこれを直接的、間接的に意識において把握し、細やかな変化すら訓練によっては見逃さないようになる。ただ、美神の促しや叱責の声は聴き取れる者、全く聴き取れない者、聴き取れる状況という区別が歴然としていると言えるようである。今日の「芸術」の名で呼ばれている活動の大方は、美神にそっぽを向かれた人間ども

のふてくされによる自己満足行為であるように思われる。

このようにして、芸術作品のケアをする者は、作品が如何にして完成へと至るかということを知らないでは済まされない。つまり、作品が美の現臨をどのように求めているかを見分けなければならないのである。そうしてみると、メイヤロフは単に「私たちは暗黙の知識、如何にしてかを知ること、それに直接的知識を、認識様式として熟慮しない。知識の意味をこのような仕方限定することは、ただ言葉だけが伝達され得ると想定するのと同じく、また伝達の意味を言葉にされるものへと限定するのと同じく、恣意的なのである」(21)と述べて、未だケアのレベルに至らないケアを非難しているだけであるが、それだけでは到底足りないのである。すなわち、芸術作品をケアする者(芸術家)は、具体的なモノと向き合ってこれに加工を施すといった外面の形に表れる作業をするに先立って、沈潜・専心して美神に見え、美神によって動かされなければならないのである。「恣意性」は、何よりも先ず美神の声に聴従するかどうか、あるいは聴力のよしあしによって語られねばならないのだ。

だがまた芸術作品の制作や文学作品の制作において、根本態度として不可欠なのが、その都度神的エネルギーを受けてこれと協働するという仕方創作に携わることであろう。そうであってみれば、これらの人格的ではない対象に関わるケアにおいても、是非とも根源者への眼差しの上に自ずから形成される新しい創造といった見方を持たなければならないことになろう。このことを、少し立ち入って論じてみよう。

たとえばT・S・エリオットが、「文化と呼んでいるものと宗教と呼んでいるものは同一のものが相を異にして現れたものではないか」⁽⁴⁾というのはどういう意味であるのかと問うてみる。古来行われている〈文化・教養 cultura〉のキケロ的な解釈は、coloを「耕す」という意味の動詞と取り、naturaと同じく未来分詞形をもつ「魂を耕して行くところの活動」と言うものであった。他方、coloには〈カルト、オカルト〉へと繋がる「崇敬する」という意味がある。中世のキリスト教哲学を通ってきたラテン語が、そこからculturaに「崇敬して行くところの活動」という意味を含ませなかったとしたら、それこそ不自然であろう。それではこのculturaの二つの側面はどのように結びついているのであろうか？そもそも「魂を耕す働き」というのは、主体は何であることになるのだろうか？先の福音理解を受け容れるならば、また、自然naturaが「生んで行くところの働き」「生んで行くところの者＝神」であるところからは、神こそが人の魂に働きかけこれを形成して行く者であることになる。したがって、文化という活動は一方で神を崇敬しつつ、もう一方の働きとして、神の創造の働きに己が乗っていることを自覚する働きである、と考えられる。具体的に芸術活動に携わるときのことを考えてみれば、何らか美神を迎えながらも規律に縛られず自在性を発揮するのは、まさにこの根源者の方に向かう眼差しと新たな物の制作作業という二面を満たさんがためであることが分かって。文化活動には、根源を見つめる規定遵守的な〈労働〉の側面と、根源的エネルギーの奔出に身を委ねる〈遊び〉の側面とがあるのだ⁽⁵⁾。エリオットが、宗教と文化とは同じことからの別の相だというのは、このようなことからであると思われる。少し語り直せば、文化活動に含まれる芸術活動は、宗教と同じく神的エネルギーをそれとして理解し、そのエネルギーの流れを自覚してこれと協働することによって、神の創造に参加することであり、ただ、神への感謝

に軸足を置くか、新しい創造に軸足を置くかの違いによって宗教と違ったものなのである。なおケア活動は、活動の側にウエイトを置くものであるという点で、芸術活動に近いと言えるのである。

このように論じてくると、次第に明らかになっていると思うが、この問題がメイヤロフの根源認識の欠陥問題全般に繋がって行くのであり、我々としては序章の「人間の生の根本的な安定性」の問題、「自分の場所」の問題に繋がってくるのだ。

註

- (1)「ものごとを然々として知ること knowing that」
- (2)「如何にかを知ること knowing how」と述べられている。
- (3)アウグスティヌス『三位一体論』を見よ。拙稿「何を学ぶべきか アウグスティヌス『教師論』を読む」(稲垣良典編、創文社2000年刊『教養の源泉をたずねて』所収)。
- (4)『文化の定義のための覚書』(中央公論社2013年) 59頁。
- (5)『ニコマコス倫理学』VI、1140a で、制作および行為において「それ以外の仕方においてあることのできるものごと」を語るのは、この後者の面があるからだ。

4. ケアする者の根本的な安定性の問題

こうして、次に本稿の残りの半分の課題である、ケアする者の根本的な安定性の問題が論じられることになる。本稿冒頭の引用をくり返すと、

「このケア活動の秩序付けが包括的 comprehensive である場合には、彼のケア活動がなにもかもを含んでいるために、彼の生には根本的な安定性が存在する」

というものであり、これを言い替えると、「つまり、彼は場所の外に在るのではなく、またただ漂流していたり、無限に自分の場所を探しているのではなく、世界の中の〈その処に in place〉在るのである」(p.8) と述べられていることとなる。

私には旨く理解できないこの文章が、何を言わんとしているのかを明らかにするのが、第V部、第VI部である⁽¹⁾。

しかし論述のおかしな点においても、続く問題が、我々がこれまでに触れた芸術作品等のケアではなく人間のケアである点においても、ある意味で第IV部が露払いの役をしている。まず、ここから簡単に見ておこう。

(自己ケアが先か、他者ケアが先か?)

第19章は他者のケアを主題にするのだが、メイヤロフ自身が、「自分以外の人格をケアするには、私はその人とその人の世界を、まるで自分がその人の内に居るように理解できなければならない」と言い、また「他者の中に私が理解できるものは、私が自分自身の中で理解できるものだけなのである」(51) と認める。もしそうであるならば、第20章で行う自己自身へのケアの検討を先にすべきであるが、自己についてはケアもせぬままに思いなしの見解を先立てるために、次のような不徹底な議論で終わっている。

(1)「ケアにおいては、相手とともに在るということは、とりもなおさず相手のために在ることでもある。成長しようとし、自らを確立しようとする相手、その人のために私は在るのである」(52)。このような人間は、いまは他人に介入されることを望まな

いだろう、ということを描きおこなねばならない。また、彼の到達すべき〈その場所〉は、筆者によれば、人間はそのままに完成しているという見解であること、成長論に関してすでに触れたとおりである。

(2) ケアの対象者から見て彼が〈相手とともにいる〉とは、自分は孤独だと感じることなく、理解されていると感じることだ、と論者は言い、「その理解はおざりな理解ではなく、私の身になってみればどう思うかを相手が知っていると感じているから、理解されていると感じるのだ。私は、彼がありのままの自分を見ようとしているのを知っている」(52)と述べている。果たして、まともなケア主体の場合に、「相手をありのままに見ようとする」などと言えるだろうか？また、ケアされる立場で、ケア主体が自分のありのままの姿を見ようとしていると知っているだろうか？私は私なぞではないのに、ケア者は私を見てどうするのだろうか？そう問わねばならないのだ⁽²⁾。

(3) 他者をケアするとき、私は彼を元気づけ、鼓舞し、勇気づけ、励ます、とメイヤロフは言う。そして「彼の成長が彼をケアする人の中に、称賛、驚き、心からの喜びを引き起こすのに気付くことほど、彼にとって励ましになることは多分そう多くはないだろう」(53-4)と言う。人間の不安と安心は、その人の心の成長に応じて深まる。幼児は母親が抱きしめてくれればそれで安心できるが、成人はそうは行かないのだ。そういうことが論者には分からなくなっているのだろうか。無条件に善いものによって存在を与えられ生かされていることを知るほど大きな驚き、感謝・報謝の感を抱かせるものはないだろう。

(4) 「もし相手が私のケアを通じて成長して行くならば、その人は私を信頼しなければならぬ。というのは、私を信頼することができて始めて、その人は私に対して率直に自分自身をさらけ出すことができ、私も相手をよく知ることができるからだ。私への信頼がないと、彼は防御的で閉鎖的になってしまう」(55)。自分自身すら信じることの出来ぬ漱石の『こころ』の先生のごときは、ということは現代人一般は、どのようにして信じるのが可能になるのか、と先ず問わねばならないだろう。相手が、私のケアを通してであれ勝手にであれ「成長して行く」ならば、彼は真に依拠すべきものを信頼することによって成長するのであって、その力も資格もなくしてケアするなどという輩からは、次第に遠ざかって行くのだ。少なくとも心情的にはそうだ。

(自己ケアについてのメイヤロフの見解)

それでは、第20章での自己ケアについての論はどうだろうか。自己ケアを論じるに当たって、論者はわざわざ、自己が自己に無関心である場合や、自己を物的に扱う場合と、自己自身の成長しようとする欲求に応じて自己を「ケアする」場合とを区別する。自己ケアの問題場面はあくまでもその最後の場合だけであり、その場合にはケア論の範疇に入ってくることを示すためである。

しかし、まことに残念ながら自己に対するケア、つまり配慮というのがお粗末に過ぎ、議論が深まらないので、ケアに関する「ケア活動は他者が成長するのを助ける -----」という表現の中での「他者」を「自分自身」に置き換えれば済むというものではない、などということを真面目に論じている。

哲学の歴史においては単に他者中心性に対立するものではなく、自己が真に自己になる

こととしての一里塚であった自己中心性 egocentricity という概念⁽³⁾を、論者は「自己に病的に囚われてしまうことであり、また他者の欲求に対して無関心となってしまふことである——じっさい、自己中心的な人間は根本的にその人自身には関心を持っていない。彼は自分を正直に見つめることを避けているのだ」(58)と述べるのである。そうしておいて、彼のいう自己ケアは、①自己中心ではなく、②「自分以外の何物か、あるいは誰かをケアする必要があることをも意味している」というのである。②の理由は、「自己自身とは別の何者かあるいは何事かに仕えることによってのみ、私は自己自身を満たすことができる。もし私が自分とは別の何者かあるいは何事かのためにケアすることが出来なければ、私は自分自身をケアすることができない」(58-9)と言う。また、ここにも論の綻びがあるのだが、「他者のケアは自分をケアすることも意味するのだが、他の何物かをケアすることと自己自身をケアすることの関連は、そう緊密だとは思われない」(59)と彼は言う。「作家や芸術家は、必ずしも自分自身をケアすることが出来なくても自分の作品をケアすることが出来るらしいからだ」(同)というのが理由だが、自己ケアと作品のケアに共通する極めて重要な要素を、論者は見落としている⁽⁴⁾。

(本来の自己ケアとは?)

「自己ケア」といえば、哲学の世界で最初に思い至るのは、何と言っても、ソクラテスにおける「魂のケア・配慮をせよ」(『弁明』)であろう。あるいは、セネカの、「人は誰もが他人のために耕して自分のために耕す者はいない」と言う指摘に始まり、「自分のために時間を費やせ！」と勧め、「最後にどのようにしたら自分のために時間を使うことになるのか？」という問いを解明する三段階を想起するであろう。

では、自己が自己の本来の処、本来のあり方を知る第三の段階は、どのように語られるだろうか？自己、真の自己は何であるのかと問いを進めて、しばしばここには少しばかり神秘的なドラマが展開される。たとえば、アウグスティヌスの回心劇。

アウグスティヌスの場合、『告白』第八巻で述べるところでは、何を為すべきかは分かっていたが一步を踏み出せなかった。意志の分裂、内心の分裂と呼ばれている箇所である(VIII,8-11)。ここに生起したことがらは、少なくともこう表現することが出来る。意志すべきことがらは明らかである(欲求、欲情を放棄すること)が、相反する意志が存在して意志が統一しない。アウグスティヌスは、パウロの「ロマ書」を読んで安心の光が心に注ぎ込まれたと記しているが、私の見るところでは、その前に「なぜあなたは自分に頼もうとして頼むことが出来ないのでしょうか。その身を主に投げかけなさい」(VIII,11,27)と書かれていることが重要である。自分の意志の力によって果たそうとしたことが果たせず、神の力によってのみ果たせることを受け容れ身を委ねた、ということである。「自分(の意志)に死ぬこと」が課題であったが、その意志に拘らなくなることによって(絶望してと言ってもよい)、いわば真の自己に蘇ったのだ。

このようなことが可能になるには、文化活動として先行するものがなければならない。そのようなものは、「マタイ福音書」一つとっても、第三章から第七章までに、洗礼者ヨハネ、およびイエスの活動に基づく、これと緊密な関係を持つ文書が詰まっている。

イエスによる「福音・幸福のおとづれ」と呼ばれている文章は、「悔い改めなさい、なぜならば天国はここに既に来ている」と記されている⁽⁵⁾。我々はそこに述べられているラ

ディカルな幸福論を学ぶところから始めなければならないであろう。福音は、人間はすべて、その意識内容としていかなるものを孕んでいようと、全き神の支配に服していることにより、自分の力により其処に存在したのでも、そこから新しい働きをするのでもなく、ただ神によってそのように存在させられ生かされ働かされているのである（cf.「使徒行伝」17.28）からそれでいいという〈幸福な状態〉にあることを告げるものである。それゆえに、人がそのことをよく理解するならば、彼には喜びが生じ、感謝（神への愛）が生じ、同朋への愛（隣人愛）が生じるはずである。あるいは、「福音」に替えて、人間の自由意思をも根源的に規定して働かせてくれている恩寵について、アウグスティヌスやペルナルドゥスの理解をここに加えるてもよいだろう。日本の研究者ならば、さらには「安心決定鈔」などは、必読のテキストと言えらるだろう。

このような自己存在の根源的な理解が、我々自身（魂）の最良のケア・配慮となる。やがてメイヤロフのケア論の構造を論じる際に欠くことの出来ない〈ケアの場、人間の居所〉は、むしろこのようにして「神によって神と共に」であり、ここにおいて人は〈その処に〉居るのであり、「根本的安定性」を得ているのである。また、ここから生じる同朋への愛こそが、他者（の幸福）を気遣うこととしてのケア活動の確かな出発点であり、同じ処から出発してそれとは少しく進行方向を異にするものが、芸術的創造活動なのである。

さて、こうして我々はようやく、メイヤロフ・ケア論の中心問題を論じる場所に帰って来た。第V部から、彼のケア論を構造的に組み立てておくことにする。その際注目すべき幾つかのキーワードが、ここに示されることになる。〈包括的ケア〉、〈その場所にある〉、〈安定性・根源的現実性〉、〈自己の生の意味を生きる〉、〈(ケア活動の) 相応しい他者〉、〈人生の方向性〉、〈専心・自己を委ねること〉がそれである。

註

- (1)それは、メイヤロフが1965年に同名で発表した雑誌論文（『ケアの本質』所収「付録I」がそれにあたる）で14章の外に付された「広義の意味のケア」と見出しを付された文章が肉付けされたものであることが分かる。
- (2)キリスト教神秘哲学においても禅仏教においてもこういう主張が通用する。
- (3)Seneca, De Brevitate vitae.
- (4)作品のケアに関してはすでに指摘した構造がある。この事が人間対象のケア活動においても通用すること、後述する通りである。己事究明に熟していない者に道を歩くことは出来ないのは、東洋でのみ通用する神秘ではない。
- (5)これは一例である。キリスト教界では教父たちの書き物の中に、こんな見解は無数にある。仏教でも道教（『老子』）でも、また仏教では禅にでも浄土にでも、それから哲学界にもプラトンを初めとしてこんな文献は無数にある。

5. メイヤロフ・ケア活動論の構造的理解

A: メイヤロフ・ケア活動論の基本構造

最も基本的な構造として：

【ケア活動は、ひとの人生という文脈において、その活動を中心にして、彼のその他の価

値や活動を秩序づけるという側面をもっている (8,60)。この秩序付けが包括的である場合には、彼のケア活動が何もかもを含んでいるために、彼の生には根本的な安定性がある (8)。ひとは、特定の他の人たちのために (その成長・発展のニーズに応えられるよう) ケアすることを通して、彼らに仕えることによって、彼自身の生の意味を生きているのだ (8)。(その特定の人たちについては) 私が自分の場所にいることを可能ならしめるために十分に包括的にケアする人々を〈ふさわしい他者たち〉と呼ぶ (68)。私のふさわしい他者は、私を褒め、私が完全であることを可能にする (68)。この完全性の感情は、ひとが今や何らか終了したかのように、成長の終わりを意味するのではない。むしろさらなる成長のために最高の位置にあるというのと同じ意味である (69)。】

図示すると、

私 → (ふさわしい他者→成長) → 私の終わりなき完成⁽¹⁾
包 括 的 ケ ア

メイヤロフのケア活動論を大まかに描けばこのようになる。だが、上にキーワードを挙げたが、その箇所を立ち入って検討すると、彼の文章は、多くの箇所で筆者の考えるケア概念と重なるにも拘わらず、まるで別物であることが明らかとなる。

B：メイヤロフ・ケア論を構成する部分的主張に対する問題点の指摘——主に第V部の検討

メイヤロフの論の流れを生かすために、章を追って見ることにしよう。

第21章

序文で触れられた〈包括的ケア〉はこの章から本格的に論じられるのだが、

①「ケアという活動は、いろいろな活動をそれ自体のまわりに秩序づけるという側面を持っている」(60)。

論者がかく言う背景を見よ。実に些末なことがらである。いずれにしても、それは、メイヤロフにおいてはケア活動がその活動の価値を中心にして他の諸価値を価値づけるというのであり、既に存在する「人間であることに関する根本的価値」といったものを中心にして他の価値を価値づけるというのではないということである。これは倒錯した見方であろう。図解すれば極めて明瞭になるのだが、ひとがいかに熱心にケア活動に携わるとも、あるいはケア活動に携わらなくとも、この人と人、人と物の関係においては、当人の存在価値および他者の存在価値が第一義のものとしてある。他者は、自分がケア活動に向かっても向かわなくても、その存在価値は第一義的なものとして存続するのだ。生命の尊厳にしろ人格の尊厳にしろ、それは人が設定することのできないところで価値を持つ。ひとは価値問題に迷ったときにはソコから出発し直せばよい。出発点はゼロ点である。

同様に、論者がケア対象者に関して「自分自身の延長として、また同時に私とは切り離された何者か ----- それを私はそれ自身の権利において尊重するのだが ----- として」(10) 経験すると言うとき、この「それ自身の権利において」とは、他との関係性によって決まる価値ではなく、そこにあるという限りで語られる価値を指しているのではなくて、何なのだろうか？

ところで、ここで最初に引用した文章が、その前に置かれた「この時点まで、ケアの形態は、人の生というより広い文脈でその場所を考察することなく審査されてきた。今や私は、これから、人の生におけるケアの役割と、包括的ケアを通じて統合されている生の本質について審査してみたい」(60)と結合したものが、メイヤロフのケア論の後半部分を形成しているのであった。〈包括的ケア〉の意味は、この先どのように示されるだろうか。筆者の見るところ、メイヤロフの言う〈包括的ケア〉の何であるかを示す最上のヒントは、この冒頭の一文にあるのである。〈包括的〉というのは、「ひとの人生という文脈においてケア活動を考えた場合に、人生の全体を包括する見通しの利いている」という意味で語られているのではないのか？ただし、そうであるとした場合に、対人的なケアだけでなく芸術制作、芸術活動を含めたケアが同じパターンにおいて考えられているか、振り返ってみなければならない。先に(12頁註④の箇所)触れたように、問題を残すのである。これを十全に考えるには、

S → {O → O'} → S' の図において、
 {O → O'} が人間の場合でも作品の場合でも
 S → S' と同じ意味で考えられなければならない。

②「もし私のケア活動が十分に包括的であるならば、このケアは私を深く巻き込み、私の生のあらゆる領域を実りある仕方次第で秩序づけるのである。したがって、ケアは、その周りに私の活動や経験というものが統合されるある中心を与えてくれるのである。このことは、深いところに座を占めて忍耐している世界に対して、自己を調和させる結果となる」(62)。

メイヤロフは、たとえば第27章で「存在の持つ神秘そのもの」(89)に触れており、「自己の存在を(それへと)調和させるべきもの」、また逆に「私の生が統合される中心」との関係は不断にめまぐるしく内容を異にしながらかわることのない関係にあることを知っていると思われる。だが、上のようなことを言う。ここに言うようであれば、自分の行うケア活動が、自分に中心を与え、〈深いところに座を占めて忍耐している世界〉に対して自己を調和させることになる。この〈 〉で困った世界とは何？この箇所でもまた根源者によって与えられてそこから出発すべきことがらとその結果との取り違えを指摘しなければならないのではないか。サン・ベルナル『神を愛することについて』第2章4節冒頭など参照。

③「このような包括的な秩序付けは、ある種のことがらや活動をあきらめることを要求し、かくして服従という要素を含んでいるとも言えるのである」(62)。

ここに〈服従〉の意味を説明して、「この服従は、見せかけを放棄することと自分自身をあるがままに受け容れるに至ることを意味する。私は、つまり、生の条件を私がかくあって欲しいと思うようではなく、ありのままに見るようになる」(63)というのだが、下線部「自分自身をありのままに受け容れる」は、私の考える「ありのまま」とは、まるで別物なのである。論者の場合、自分がケア活動によって某かの成果を挙げなければ〈その場所〉を得ることはできず、安定性を得られず、したがって、「自分自身をあるがままに受け容れる」ことは実現しないのである。

④(第22章)「ケア活動が十分に包括的になり得るかどうかは、結局は、その活動に生きることによってのみ、あるいはその他のケア活動と共にその活動が実り多い仕方での人の

生を秩序付け統合することができるかどうかによって、知られるだろう」(67)。

ケア活動の〈包括性〉を説明するのに「人生の統合」を語るのは、単なる類義語による置き換えであろう。「人生の統合」とは何か？論者は「包括的なケアによって実現するもの」と言うであろう。というのは、第23章で、「場所にいるということは、ふわさしい他者たちへの私のケア活動によって集中させられ centered 統合された integrated 生きることである」(69)と述べられるのだ。〈統合された〉というのが〈包括的 inclusive〉〈何もかもひっくるめた〉という意味であると思われる。

⑤「ケア活動が十分に包括的であるためには、ひとは自分自身のためにケアしなければならない。なぜなら、自分自身の成長しようとするニーズに応えられないようなひとは、場所にいることは決してできないのだからだ。そして、すでに見てきたように、自分自身のためのケア活動は、最小限でも、自分自身とは別の他者のためにケアしようという私の基本的なニーズに応じることができるということの意味しているのである」(67)。

むしろ問題になりそうなのは「私自身へのケア活動は、私自身の外なる何事か、何者かをケアするニーズを考慮する」(58)の方であろう。メイヤロフは論じないのだが、自己自身へのケアはどのような経緯によって他者ケアへと発展するのか？我々の主張では、自己自身へのケア活動、自己自身の幸福追求が旨く行った時には根源的存在への感謝と共に他者への愛が生じるのであった(44頁)。

他方、〈包括的ケア〉が人生全体を見通したという意味だという筆者の①での解釈も、ここで正当性を裏付けされたと言って良いのではないだろうか？因みに、ここからは、〈場所にいる〉が「旨く行っている」という状況を示す表現であることも、語り得よう。

ところで、大乘仏教において、仏教徒の成仏という最後の段階は衆生の諸共に成仏することなしにはあり得ない、という見解と重なるかのようなこのような主張は、何に由来するのであるか？たしかに、これだけでも従来多くのケア活動論の水準を抜いたものだと評価して良いのかも知れない。ただし、大乘仏教でもキリスト教でも、宇宙の完成という課題はごく僅かに視点を変えることによってすでに成就しているのだが、メイヤロフ・ケア活動論においてはそうではない。論者に従って、この「自己ケア即他者ケア」を実践する者は無間地獄に陥るであろう⁽²⁾。なぜなら、メイヤロフにおいては、結局は「幸福感」というキー概念が伏在していて、他者の成長を助けるといっても、自分の幸福感の押しつけでしかないからである。

第22章

ここでは〈その処・場所に in place〉居るが主題である。

①「私たちは包括的なケア活動によって私たちの生を秩序だったものにするによって、この世界の内に〈その処に〉居る」(63)。

「序章」で、論者は「ケア活動が包括的である場合には、彼の生には基本的な安定性が存在する」と述べていた。安定性というのは、〈その処〉つまり「そのものの本来の場所」において語られるものではなかったか。そういう場所とは、心情的にも事態的にも、本来的なケアの対象となるあの出発点でしかないはずであると思うが？だが、メイヤロフによると、場所は「コインに対して予め存在する箱のような関係ではない」(63-4)。つまり、「単に、あるいは本来、地理学的問題ではない」(65)。また「一般的に社会的な受容を意

味するのではない」(同)。「場は、それが個人の所有物であるかのように私が所有している何ものかではない。むしろ私は、他者たちに関わり合うそのやり方のゆえに場所の中にいるのである。また、この場は絶えず新たにされ、また再認識されねばならない。それは一回きりで確実にされるのではない。なぜなら、私たちに場を与えるのは、成長しようと言う他者のニーズへの私たちの応答なのだからだ。」(64)と言い、場所は「実体化されない」(同)、となる。この〈場所〉ないし〈処〉が何の処であるかという点は、語られているだろうか？〈その処〉と訳したとき、私は補足して〈その〉を入れ、ケア主体の一大事が掛かった場所であることを示したのだが、実のところメイヤロフにおいてはどうか？

ケア活動が外面的にコレという仕方となりたつ場所と、一人の人間において「ここが始まりの場所」であり「ここが踊る場所」であると言え、同時に生の全体が包括されるケアの場所とは、明確に区別しなければならないだろう。いずれにしても、この場所は何事かが生起する場所であるから、生起するものが実体であれば実体的な場と呼ぶことができるはずである。いわんや、実体の実体が支配するのがこの場であるとすれば、尚更そうであろう。

②「彼が何処にもいないという表現は、-----その人が、自分の中および彼の生き方にある根本的な欠乏 basic lack があるために、場所を持たないということと等価である」(65)。

ここから翻って、〈場所にいる〉とは、彼の中、あるいは彼の生き方の中に、ある根本的な欠乏がないということ、になる。しかし、「根本的な欠乏-----それは罪と言い替えられるものだが」は、キリスト教的にであれ仏教的にであれ、人間の関わる世界にはそれが無い場面など何処にもない。人間存在の最深奥部においてすら、人間であることが始まるころには欠乏があるのだ。したがって、〈場〉〈その処〉はいつも根本的な場(〈場所①〉)とメイヤロフ的な場(〈場所②〉)とを区別しておかねばならない。

③「-----原理的に言って、全ての人にとってその処に居ることが、全てのひとにとってケア活動に意義深く基礎づけられた人生を送ることが、可能なのである」(66)。

どうしてこのようなことが「原理的に」言えようか？論者が言おうとしているのは勿論〈場所②〉においてである。しかしながら、全ての人には例外なしに〈場所①〉に置かれているのではあるが、広義のケアに出ることは誰もがする⁽³⁾とはいっても、人生を意義深く送るよというケアは、ほとんど誰もしないのだ。だからこそ「汝自身を知れ」、「魂の世話をせよ」という言葉が深い意味を持つのだ。

④「もしケア活動が私を場に居させることができるほどに十分に包括的であるべきであるならば、それは私の特有な力に根ざしていなければならない」(66)。

これも論者のケア論の核をなしているのだが、そして、この「自分を場に居させる」、「包括的である」事態を引き起こすのはケア主体の卓越的な力である、という主張はそれとして受け容れるとしても、我々はその卓越性⁽⁴⁾を形成する意思の存立、働きは何によっているのか、と改めて問わねばならない。ケア主体自身が自己ケアによって自己の存立の場を自覚し、喜びと共に他者へのケアに出るのでなければ、他者へのケアはケア主体の内に必ず大きな空洞を抱えたものとなり終わる。他者の幸福を実現しようとして取り掛かるケアにおいて、自分の行為こそが不可欠な要素だと考えること自体、既に倒錯しており、

対象者の倒錯を助長するばかりであろう。

第23章

ここでは、〈ふさわしい他者たち〉が主題

①「私が、自分の場所に居ることを可能ならしめるために、十分に包括的にケアする人々を、私は〈ふさわしい他者たち〉と呼ぶことにする」(68)。

しかし、論者によれば、〈ふさわしい他者〉とは、出来合いの自分が居てそれにふさわしいというのではない。自分のいろいろなケア活動に関連して何時かその中心になっているものがあり、そこまでその成長を助けることによって、自分が(完成に向けて)変容している(69-70)。その際の「この完全性の感情は、-----成長の終わりを意味するのではない。さらなる成長のために最高の位置にあるというのと同じ意味だ」(69)。自分の完全性がどこで決まるのか、と問うのは論者にとっては愚問なのかも知れない。〈自分の場所〉の具体的中身は、〈ふさわしい他者〉によって決まると言うことができるわけだが、その〈ふさわしい他者〉には、短期的な観点によるものと長期的観点によるものがあるとされ(71)、さらに〈待機状態〉なる概念が導入されるのである(73)。いま息子のケアに没頭している男が隣人に要請されて危急の場を凌いだだが、息子のことはやはり気になる。またそれに返ってケアをしていたら、別の他者もケアしなければならぬ状態であることが分かった。このようにして多数者が同時に私のケアを必要としている他者である可能性がある。なぜコレという一人に絞らなければならないのか。私の有縁無縁の人を、私の力の及ぶ限りで手伝うというのではいけないのか。一定時間には一人しか対応し得ないのに複数の人が対象者となり得る際に、優先順位の問題はどうなるのか?こんな具体的な場合に〈ふさわしい他者たち〉はどのように考えられるのか?

②上の問いに答えるかのように、メイヤロフは「私は、それが私の生を実り豊かに秩序づけるのを手伝ってくれるといった深い(私との)関係に入るまでそれが成長するのを助けているうちに、変容させられてしまっているのだ」(71)と述べている。

だが、何も明らかにはならない。〈ふさわしい他者たち〉は、〈成長〉・〈場所にいる〉と極めて高い相関性を有するが、その極頂がいかなる事態であるか語り得ない⁽⁶⁾。人間の完成がしかじかと語り得れば、他者の「成長」へのケア活動は私自身の「包括的ケア」と同時にどのようにすれば善いのが語り得るし、「私のその場所」さえココを語り得よう。そういう関係を否定された相関関係で〈ふさわしい他者〉に出遭うというのは、関係してみた後でしか何とも言えないのだから、極めて困難であろう。

③「場所にいるということは、私のふさわしい他者へのケアによって集中させられ統合された生きることである。繰り返すが、このふさわしい他者の一人は私自身でなければならない」(69)。①の厄介さに加えて、また重要な一点が加わっているのだ。

第24章

ここでは「私の生の意味を生きること」が主題である。

①「私のふさわしい他者を見出し、発展するのを助けることによって、私は自分の生の意味を発見し、創造する。また、私のふさわしい他者にたいしてのケア活動において、場にいることにおいて、私は自分の生の意味を生きる。この意味は私の生の外なるもの、生に付け加えられたものとは感じられない。この生の意味に関しては正当性と必然性が存し、

それらは私の存在に根ざしたものである」(73)。

「自分の生の意味を生きる live the Meaning of My Life」とはいささか奇妙な表現だが、どういう意味なのだろうか？

先ず「〇〇の意味」について考えると、〇〇に意味があるというのは、それが別の大きな意味を持つ事柄のために役に立つとか手段になる、といったことである。「私の生の意味を見出す」とは、すると、私の生が何のためにあるのかを見出すということになる。生の根拠と言ってよい。「〇〇に根ざす」というのも同じような意味である。「AがBに根ざしている」ときに、「BがAの意味だ」と言う。すると、「神が私の生の意味だ」ということが出来るのだが、メイヤロフはそういう意味では使っていない。彼においては「ケア活動が私の生の意味だ」とも言える。ケア活動が自分の存在を存在たらしめていると考えられるからである。すると、「自分の人生の意味を生きる」というのは、そういう意味を第一義にして生きるということだ、と言えるであろう。日本語で「生き甲斐を持って生きる」というのがこれに当たる。「生き甲斐」は、「生きることに関わる最も美しいもの」であるから、人生の究極目的を指すのだが、多くの日本人はこれを「生き甲斐感」、つまり幸福感にすげ替えてしまう。「自己の生の意味を生きる」とは「幸福感を持って生きる」という意味になるのである。

そこで、我々が「自分の生の意味を生きる」のに、少なくとも二つの大きな違いは区別しなければならない。その一つは、論者が「私の生の意味を生きるということは、私のふさわしい他者たちに対するケア活動によってその処に居ることである」(74)と言うとき、ケア活動することに生き甲斐を感じるということだとすると、「その処にいる」は、「幸福だと思う」という意味だということになる。もう一つは、自分をそこにおいている存在（生の究極目的である神）を第一にしながら生きるということ、である。我々は一人一人がすべて、存在する限りにおいて、根源者によってそこに置かれているということによって、意味づけられているのである。前者は「自分だけが意味を与える」（というよりむしろ「意味を獲得する」）(74)ということができるだろうが、後者は決して自分自身にはよらない。「生の意味に関しての正当性」など一切ないのだ。

この前者の意味を確認するために、事例にもう少し当たってみよう。すると、「私の生の意味を生きるということは、私のふさわしい他者たちにたいするケア活動によってその処にいるということだ。明らかに、そのような生は必ずしも最高の喜びや慰めを与える生ではない。多くの困難や哀しみを含むことがある。またその生は、最高に裕福な文化的生活であることを要しない。だが、特殊な意味で、それは私の固有の生であり、私自身の存在に根ざした生であり、私によそよそしい生ではないのである」(74)と述べている。どうして最高の喜び、最高に豊かな文化的生活でなくてよいのか？本来の幸福をめざす生き方は問題にされていなくて、「幸福だと思えばよい」からだ。根源的存在に根ざした生ではなく、自分の思いなす善さに根ざした生なのだ。

「生き甲斐感を大事にする人生」というのは、メイヤロフ的な独特な意味で「人生はなお生きるに値する」という生き方であることを頭に入れておこう。「人生の完成」が一旦語られたらもはやなお生きる意味はない、といった意味で語られているのである⁽⁶⁾。

②「しかし、私は私の生の意味を生きるためにケアするのではない。そうではなく、私の

ふさわしい他者のケアを巡って集中させられた生を生きることが私の生の意味を生きることなのだ。そしてまた、私が私の生の意味を生きることができるのは、私がケアする他者たちが私にとって第一のものであるからにはほかならない」(77)。

ここは、自己の生の意味を生きることが相応しい他者のケア以上の何かに方向付けられ、それを目指しているとすると、自己の生の意味を生きるのが第一ではなくなると述べて、そのような方向付けを否定した上で、自己の生の意味を生きることすら第一のものではないと否定する箇所である。だが、注意を要する。ケアの場において「私の生の意味」は、この場にいる者ではなく、私をそこに存在させている根源者であって、それを忘却するならば、このケアは対象者を神として祭り上げる、別の自己中心主義と化すのである。

そもそも〈包括的ケア〉であれば、自己の生全体を視野に入れて自己実現を図りながら、具体的なケア対象として他者の生全体の成長・実現を図るのでなければならない。具体的なケア活動においてケア対象を第一の者とするのは当然のことである。

次の〈人生の方向性〉は、まさにこの人生の目的に関わる

③「私たちの生において〈方向性を持っている〉というとき、私たちがおよそ意味しているのは、あるもの(目的、ゴール、興味、人格、考え方)は私たちを行為へと動かすに充分なほど魅了し、またそれが焦点となって私たちの諸活動を調整し、また私たちの生に継続という処理方法⁽⁷⁾を与えてくれるほど十分に包括的である、ということである。しかし、この種の方向性は、内容や価値において、全く異なる生き方において見出され得る」(75-6)。

メイヤロフはこのように人生の目的となるものに目を届かせている。それが〈包括的ケア活動〉であった。しかしながら、彼は人生を統合するに足る「目的」を提示しない。人生の目的が二つ以上あったり、コレこそ、というものがなかったりしたら、人生は決して統合し得ないのである。しかるに、彼は次のように言う。「私の相応しい他者のためにケアすることによって私が私の生の意味を生きるのであるから、私は別の仕方でも生きることが出来ようし、私は別の私の相応しい他者を手に入れることも可能であろうし、それでなお私は自己の生の意味を生きるのである」(76)。

選択の対象は具体的な人・事柄であるから「他の仕方でもありえることがら」⁽⁸⁾である。だが、この場合でも選択は「包括的ケアにふさわしい目的のために撰ぶ」選択でなければならない。真の幸福をめざしておれようのない選択でなければならない。メイヤロフの生き甲斐感をたよりにする選択がそんな選択からどれだけ外れているかについては、第26章の考察を見られたい。

第25章

〈根源的确实性〉の問題

①「その処にいることには、持続的であって、一般的にその人の生き方に結びついたある安定性がある。つまり、それは一時的であったり、あれこれの特殊な状況に関係したことはないのだ」(78)。「この安定性のことを〈根源的确实性〉と言っても、真理、あるいは確かな知識を所有していると主張することには関係ない。またそれは何らかの権威や信念にしがみつくことからくる确实感と混同さるべきではない」(79)。

これこそ、すべての人間がそこから生い立つ根源者との結びつきによる安定性である、

と言いたいところだが、論者そうは考えてはいない。彼は科学的知見⁽⁹⁾に寄り掛からない。その意味では実証主義者の狭さを脱しているかのようであるが、「信念」「信仰」「教義」といったものに対して一種の憎悪のようなものをもっている。次のように言えば、全ての繫縛から解き放たれた自由人であるかのようにも思われるかもしれない。

②「基本的確実性は、現に何があり、これから何が生じるのかについて、確実性を感じたい欲求、絶対的保証を得たい欲求を脱することを求めるのだ。否、もし私たちが基本的確実性のことを、深層の安全を含意するものだと考えるならば、それはまた傷つきやすいことも、安全であろうとしながら安全だという思い込みを捨てることも含意するのである」(79-80)。

③「私のふさわしい他者たちに必要とされていることから生起する私の帰属経験は、私が根っ子をおろすのを助ける。それが基本的確実性の一要素なのだ。私は、私のふさわしい他者たちが私を必要とするがゆえに(彼らに)所属するのであって、それというのも、私はいわばこれらの他者たちの存在をずっと委ねられてきたのだからだ。誰からも、あるいは何物からも必要とされていないひとは、帰属もしないで、風の中でひらひらする枯れ葉のように生きているのだ」(80-1)。

人間関係において相互に依存し(そういう相手をいつか見出し)、良心を大事にし、それらが継続して行くことに生き甲斐感を繋ぎ止める。こういうのが、メイヤロフのケア論なのであろう。

第26章

ケア過程は常に〈未完了〉だということについて

この章では論述に筆者自身のケア観と極めてよく似た表現がなされており、一読して自分の考えが述べられていると錯覚したほどである。しかし、そうではない。

①「私が自分の生の意味を生きているとき、生きる過程がそれ自体において十分なものと経験される-----私たちが友人、会話、音楽の演奏、書物が完全ではないが「十分だ good enough」と認めるとき-----〈十分だ〉は停滞や自己満足とは無関係である。生の過程はただ私の生きている創造的な生き方だけで十分なのである。また、現在の生を十分だと言うことは、生の未完成・未了という unfinished 性格と矛盾しない。成長および創造するものとしての人間はいつも未完了であり途中 in the making である。じっさい、私の生の意味を生きることに関しての〈十全性〉においては、私は生の未完了性をこれまで以上に自覚しているのだ」(84-5)。

芸術制作について論じた際に、ひとは美神によって存立させられ、美神の声に聴従しながら作品を刻んで行く旨のことを書いた。作品は改作ということも可能であるが、しばしば一気呵成に完成にもたらされる。よし、とされる。だが時間に晒されることによって、なお改変の可能性は残される。同様のことが、人間の生一般に関して語られねばならない。根源的存在によって存在させられ生かされ活動させられる人間の行為は、あるいは存在は、いつも謂わば未完了である。——こういう意味で読める文章は、この章の後半にもあるが、長くなるので割愛する。

ところで筆者はここでただし書きを加えねばならない。我々の生はその全てが根源的な存在に動かされるという点で無条件に善いのであり、根源的な意味での幸福が実現してい

なのだ。こういう背景をもっている人間は、ケア活動においても忘れられてはならない状況に置かれている。つまり、ケアの対象者はどう転ぼうと既に根源的に幸福なのだし、ケア主体もケア活動がどう転ぼうと（それは、根源者の規定を離れた出来事はこの世には生起しないからだ）幸福であり、包括性を持っているということである。そういう根源的な規定の上で人が根源者への感謝と同朋への愛へと動けば（これこそが本来のケア論の全てを備えた形である）、ここに「人間の善き働き」としての「幸福」が実現していることになるのである。

ところでメイヤロフだが、彼は筆者のような意味で述べているのではない。彼は根源的幸福（つまり人生のいつも完成している側面）を知らないし、何よりも「生き甲斐感」論としての幸福論に支配されているために、人生がここで完成しては目的を喪失してしまうのである。そういう意味での人生の未完了なのである。85頁の半分ほどが「幸福感」（の欠如）の記述で埋まっている。

第27章

神秘存在の〈理解可能性〉

①「私が自分の生の意味を生きているとき〈浸透性の理解可能性 pervasive intelligibility〉が私の生に入ってくる。が、それは科学的な説明だとか予見および制御する能力が現象を理解可能にするといった意味においてではない。それはまた我々が親密なものか目の前にあるときに感じることもない。そんなものではなくて、理解可能性というのは、私の生において重要なのは何であるのか、私の生の目的は何なのか、私は誰であり毎日の（抽象的でなくて）現実の生活において私は何をしているのか、といったことの意味に存するのである。これと対照して、継続的に自分の生の意味を探し求めている人、彼は自分の成長のために今何が大事なのか、これから大事になるのかについて混乱を来しており、それゆえに自分が誰であるのかの確かさを欠いているのだが、彼は全く意味をなさない世界に生きているのだ。また同様に、目的意識なしに漂流している人、あるいは自分の人生が強いられた方向を持ち、自分にとってよそ事である人にとっては、世界は理解可能性を欠いているのである」（87）。

ものすごく意味深長そうであるにも拘わらず、そうではない好例として挙げた。メイヤロフはそのケア論においては、人生は長い時間のうちでその意味を明らかにされるという。したがって「人生の目的」をきちんと押さえることが大事になってくるのだが、それと同時に今現実具体的に行われていること、これから行われることに関して知ること、科学的、実証的な説明ではなく、大事になる。哲学的と言ってもいいのだろうが、もしそうならば私は諸手を挙げて賛同したいところである。

ところが、彼の主張を繋ぎ合わせると、「人生の目的」といっても万人に太初から規定されている目的ではなく、ひとがその生き甲斐感を頼りに意味を見出すことがらであればよいのだ。

②「私が提示しようとしている〈理解可能性〉というのは、私たちが何物かないし何者かに帰属しておりまたそれによって特別な仕方で必要とされている、という感情と調和している（感情を伴っている）」（87）。

ここに言う「何かないし何者か」とは根源的な存在を意味していると読みたいのだが、

前後がどうしてもそうは続かない。それどころか、第25章③で下線のみ引いて済ましてきた箇所が示すように、人間の相互関係からケア主体が対象を撰んで〈帰属する〉のである。③「このような〈理解可能性〉は驚嘆を減じたり、除去したりしない。それどころか理解可能性は、私を自分自身や世界に対して一層開かれたものにしてくれるので、驚嘆にたいして助けになるのだ(88)。-----同様に、理解可能性は、存在 existence の計り知れない性格を除去するのではなく、むしろ我々がもっとそれに気付きやすくするのだ。存在の計り知れない性格とは、解決されるべき無知の事態でもなく、もっと多く知ったり何か特別なことを知ることによって克服すべき何物かでもなく、驚嘆と同様に、経験し了解し味得すべき事柄である。-----この計り知れなさを自覚するということは、恐れたり逃げ出したりすべきことではなく、深く了解すべきことである。薄気味悪いもの uncanny を経験するのとはちがって、それは私を他の人々から引き離すことはないのだ」(89)

「存在そのものの神秘」という言葉も使われており、それを味得することや驚嘆することの意義を大事にしようという主張は、ここだけ読めば、まさにここだけ読めば宗教的な世界観を容れるケア論であるかと読み誤るのだが、事例として挙げられるのはカントの言う「夜空の星」、それも良心の声には触れられない。existence としての存在には驚嘆する意味があるのだろうか、to be としての存在の次元には立ち入らない。第29章、30章は「信 faith」「感謝 gratitude」を扱うのだが、世界内部のことがらへの信や感謝に終わっており、人をケア活動へと突き動かす存在、人をケア活動へと引き付ける存在を受容したり愛したりする信、感謝には立ち入らないのである。我々は、このような実際に人間を動かす力をも視野に入れた〈包括的ケア〉の論を構築しなければならないであろう。

以上で、メイヤロフのケア論を構成している重要概念およびその問題点は概ね明らかになったと言えるだろう。

註

- (1) 包括的ケアは、他者の成長のケアに終わらず、ケア主体の人生全体をもカバーするものである。これをアリストテレス的に言い換えると、彼のあらゆる目的を包括する究極の目的がなければならないことになる。『ニコマコス倫理学』I、2。
- (2) 後に触れるように、論者はこれに答えるように、26章の冒頭に「私が自分の生の意味を生きているときには、生の過程 the process of living がそれ自体で十分なものとして経験される」(84) と言う。だが、それが何故十分なのかについては語り得ないだろう。いや、彼なりに語っているのだ。後述する生き甲斐感への置き換え。
- (3) ハイデッガーは、人間存在そのものの世界・内・存在であるということ自体が配慮 (care, Sorge) という仕方である存在だ、と述べている (SEIN UND ZEIT, I ,2,12)。
- (4) 人間の優れた善性として、自由意思、知識、徳性が挙げられるとしても、その何れもが力を発揮するのは、彼が〈そこから存在を得ているもの〉を探求し、見出す限りにおいてなのである。cf. サンベルナル『神を愛することについて』第2章2節。なお、本論で論じる余裕がなかったが、本書の第II部で挙げられている徳の取り扱いについては、多く語るべきことがある。
- (5) アリストテレス友愛論における完全性と対比せよ。『ニコマコス倫理学』第八巻。

- (6)26章へのコメント参照。85-5。
 (7)後に p.84-5の一文を解釈する所を参照。人生を「生き甲斐感」を頼りに生きる人間にとって、人生はいつもまだ先がなければならないのだ。
 (8)第3節註⑤参照。
 (9)第27章冒頭も参照。

むすびにかえて——メイヤロフ・ケア活動論の研究成果

メイヤロフのケア活動論は、以上のような問題点を含むものであるが、そこで論じられているケア活動は、多くの看護論や介護論において論じられているものとは比べられない、学ぶべき大事な点を含んでいることを、結論として述べておきたい。

メイヤロフによると、①自己の存立も安定も、ケア活動によって形成されるとされており、根源的存在によって私があり私の関係者・関係物があるというふうには見られていない。②また、自己についても他者についても「成長」「自己実現」ということは語られるが「完成」は語られない。人間も芸術作品も、またコミュニティなどにしても無限に完成に開かれているという思想がある。

このメイヤロフのケア活動論には、しかしながら、ケア主体が人や芸術作品や地域のコミュニティの形成に関わることを通して自己実現を図るという「包括的ケア」、つまりナニモカモを包み込んだ配慮が考えられているのであった。我々はこのメイヤロフケア活動論に手を加えることによって、それをいろいろな人間の行為・企画の場に適用するときに、何とも切れ味鋭いゴミ処理機、人間活動の正邪判定の有効なりトマス試薬⁽¹⁾となるのである。

そのためには、

①まず、全て人間は善い・幸福な状態にある（イエスの福音）ということを確認しなければならない。それは全ての人間（一切の存在）が根源者の支配下にあることが認められるからである。このことを受け容れることのできる人間は、根源者に対して感謝し愛する（神への愛）と共に、同朋である人間やその他の存在を愛する（隣人愛）ことにより、「律法全体と預言者がかかる」（マタイ22.40）最も善い活動（真の幸福）が可能になる。

②ケア活動の構造は、メイヤロフによれば、

$$S \Rightarrow \{O \Rightarrow O'\} \Rightarrow S'$$

Sはケア主体、S'はSのめざす成長した自分 O、O'はケア対象のそれであるが、

$$\text{少し改変すると、} \quad \frac{S \Rightarrow \{O \Rightarrow O'\}}{G} \Rightarrow S'$$

G

Gは根源者

となる。

③ケア主体・あるいは企画者Sの企画を $\{O \Rightarrow O'\}$ に置き換えてみる。

このようにして、 $O \Rightarrow O'$ および $S \Rightarrow S'$ が共に十全に「真の幸福」を実現し得るかどうかを見るのである。

事例Ⅰ

A：「老母を介護施設に預けて手厚い介護をしてもらおうと思う」

陰の声では、Aは親を介護施設に放り込んで厄介払いをしている、見舞いにも来ない、薄情な奴だ、というが、

これが旨くいっているかどうかは簡単に判別できる。

私：「AさんAさん、あなたのお母さんはお幸せですね」

Aさん：「ええ、私もね。いえ、あなただって。さいわい、母は若い頃から考えるところがあって、生きるも死ぬも御仏の御手の中という教えを頂いてましてね、私にもそう教えてくれました。まあ、いつも会えなくてさみしくはありますが、わざわざ遠い道を面会に来る時間があったら身の回りを見渡すようにと言いつかっています。」

事例Ⅱ

B：「わたしは、杵築の商店街を活性化して、コミュニティを豊かにします」

私：「へえ、それは結構ですな。それで、あなた自身は幸福ですか？」

B：「そりゃもう、こんな企画をしてみんなでやっていると楽しくていいですわ」

この例では、コミュニティの完成はその成員の幸福度によって計りたいところだが、少なくともBには「真の幸福」が少しも理解されていず、目指されてもいけないことにより、このケアには包括性は欠落していることが明白である。

といった具合である。

註

- (1)これは、言いかえると「幸福度」を図る尺度とも言えよう。エド・ディーナーなど幸福学学者を自称する者たちが、勝手な幸福指標を案出しているのと比べてみると面白いだろう。