

2005 年度  
大阪市立大学法哲学ゼミ論文集

大阪市立大学法哲学ゼミ  
philolaw@mail.goo.ne.jp  
<http://philolaw.hp.infoseek.co.jp/>

## はじめに

「大変だったけど、書いてよかった」

これが、ゼミ論文執筆者の多くから聞いた言葉だ。

ここに集められたのは、2005年度大阪市立大学法学部専門演習「法哲学」参加者の論考だ。2005年度のゼミのテーマは、「自己責任か平等か」。前期に、基本文献を素材として討論を行い、後期に、論文作成を行った。

私が指定した分量は、1万字以上2万字以下。多くのゼミ生にとって、これだけまとまった量の論文を書くのは初めてのことだった。論文執筆作業には、さまざまな困難が伴っただろうと私は想像する。ほんとうに完成できるか不安な中で、少しずつ世界の中に新しいものを創造する作業を積み重ねていったのだろう。

ゼミ論文作成のための論文指導は、私にとっても初めての経験だった。時間的制約の中で、どのようにしたらよりよい論文を書いてもらえるのか、手探りの連続だった。全ての論文が出そうなのか、最後までわからなかった。

こうして論文集ができあがってみると、各論文は、それぞれ異なったテーマ・スタイルを持っている。それは、それぞれ違う顔を持った個人が集まったゼミの雰囲気をよく反映している。

「大変だったけど、書いてもらってよかった」

2006年3月23日  
法哲学ゼミ担当：瀧川 裕英

## 目次

出生前診断の説明義務	川村 宏樹	4
卵子を通して見る、人間の尊厳	土田 晃三	17
「私」を生きる —認知症患者の自己決定と安楽死—	馬場 恵理	28
自死は認められるべきか —自殺は犯罪か—	福井 友美	39
遺伝子操作と資源の平等	今津 隆太	49
公的年金制度への加入強制の是非を問う	須藤 周	61
ベーシック・インカム制度は福祉国家にとって 現行の社会保障制度と代わりうるのか	阿部 宏央	71
ベーシック・インカムの実現可能性	久保 真二	79
NEETと生きていく	前川 真理世	87
誰が環境を守るのか	佐藤 友見	96

## 出生前診断の説明義務

川村 宏樹

### 第一節 序論

妊娠中に風疹に罹患した妊婦に、医師が障害児の生まれる可能性を説明しなかったために墮胎の機会なきまま障害児の出生に至った。  
この場合に、両親が医師に対して損害賠償（慰謝料、出産費用、養育費用など）を請求する訴訟が提起された（東京地判平成4・7・8判時1468号116）。

判決では妊婦たちの出産に関わる自己決定権を認め、医師は適切な方法を用いて風疹罹患による先天性異常児の出生の危険性について説明する義務を負うべきとして、この義務を尽くさなかったことにより自己決定権の侵害を認め、損害（精神的被害の慰謝料）賠償を命じている。

この事例では、風疹罹患の可能性を妊婦が医師に尋ねたが、風疹に罹患しているか否かの診断および罹患による母子感染の有無についての診断が不十分であった。  
では一般に、胎児に障害があるかないかを調べる診断が存在すると告げること、そしてその診断を受けるかどうかを尋ねることは、必ずなされなければならないのだろうか。

#### ◆出生前診断とは

出生前に行う胎児の状態の診断を、出生前診断という。

その具体的な中身としては、行われる時期（妊娠初期～分娩途中）、手段（超音波画像や羊水検査など）、目的（胎児期の治療や分娩方式の決定、妊娠継続の判断基準など）によって、さまざまな診断が存在する。

この論文において、出生前診断とは、先天異常に関するものに限ることにする。

ただし先天異常に関する出生前診断とそれ以外のものがいつも明瞭に区分できるものではない。たとえば、胎児発育の評価を目的として行った超音波断層法で、たまたま先天異常が発見されることは珍しくはない（佐藤 1999:2）。

#### ◆説明義務の根拠——自己決定——と、自己決定から排除されるべき支配・強制

この論文では、医師は出生前診断が存在することについての説明をしなければならないか、を考えていくが、その問題を答えるには、医師はどのような内容について説明が義務付けられているかを考えることが必要だと思う。そして説明義務の内容を考える前に、どのような説明をしてはいけないか、という説明されるべきでない内容があることを明らかにしたい。そのために、医療において説明義務が主張されるに至った契機、つまり、なぜ説明しなければならないと言われるのか、ということに触れながら述べることにする。

一般に医療の分野において、「説明義務」が語られる背景には、患者の自己決定権が主張されることがある。

医療の目的は患者の幸福である。すなわち医療は疾病を治し、予防することにより健康を増進することを目指す。人のためになるこの価値は、長い間医の倫理において、ひとつの基本的な価値——ときには唯一の基本的価値——とされてきた。そのため、医師の大切な義務は、(患者の自律性を尊重する義務よりも) 患者の医学的な利益を提供することとされてきた (Faden 1994:9-10)。

しかし、医療において全ての患者にとって有効な治療法がないがゆえに、自分自身の身体と生命について、医者ではなく患者自身が決定することも重要なことであると考えられるようになった。そして、自己決定には、真実の情報の取得が前提条件として重要である。真実の情報の取得のために、医者は決定のために必要な情報を開示しなければならないこととなったのだ。これがすなわち医者の説明義務の概念である。

このように、患者の自己決定とそのための説明義務は、医療において患者の自らの決意による選択を保護し、これを可能にすることためにあるものである。自らの決意による選択の基本的な条件は、他人の支配によってその人自身の意向が奪われないことだ。

医師による説明は、決定を行う本人に影響力を及ぼすものである。その説明の影響力が、本人の決定に際して抵抗することができないものとして、「強制」となってはならない。

医師の説明として、決定する本人が抵抗できない(あるいは抵抗することが難しい) というような「説明」は、もはや「説明」ではなく「指示」と言えるのではないだろうか。

そして、ある種の説明においては、その説明の結果、一つの決定が偏って繰り返されるならば、それは選択と自己決定を保障するための「説明」ではなく、「指示」の性質を帯びることがあると言えるかもしれない。

#### ◆説明義務の問い

夫婦がどのような家族計画を立て、何人の子供をもうけるかは、まさにその夫婦の人生の在り方を決する重大事であり、本来的に夫婦が自らの権利と責任において決定すべき事柄である。出生前診断の説明が不十分だったこと、それによって中絶の機会が失われたこと、従って「生む」選択を強制されることは許されてはならないと考えることもできる。

では、出生前診断について医師は説明を必ずするべきなのだろうか。

出生前診断に、障害者排除を肯定する思想が関わっているとの批判があることから、医師は出生前診断について説明しなければならない、とは単純には言えないのではないだろう

うかと思った。

この論文では、出生前診断の説明義務の有無について考えていくことにする。

第二節では、出生前診断の説明を義務付けることが、妊婦・カップルの自己決定のために良いことであるという考えは間違っているかもしれないことを示す。出生前診断の説明が義務付けられ、診断が広がることによって問題が生じうるのだという批判をする。

第三節では、説明義務が明確に課されていない現状においても、自己決定のため、という論拠ではない理由によって、説明・診断・選択的中絶が広まりつつあることを示す。

第四節では自己決定のために説明義務が課されるべきなのかという問いに答えていく。そのためにまず、医療一般の説明義務の性格を考察する。そして次に、自己決定のために説明義務があるとされているが、果たして出生前診断に引き続いて行われる選択的中絶は本当に自己決定と言えるだろうかという問題、そして出生前診断の説明は自己決定に役に立っているのだろうかという問題を考えることで説明義務の存否に答えを出したい。

## 第二節 出生前診断及び説明義務批判

検査を受けた結果何らかの疾患が発見され、その疾患への対処として治療を受ける通常の診断と異なり、出生前診断での“異常”という結果は、治療不可能なものが多いために、中絶をするかしないという選択に結びつく場合がほとんどである。

他方で健康な子どもが生まれてきて欲しいと願うことはカップルにとってごく自然なことであろう。出生前診断を受けることが“当たり前”になり、中絶のリスクも小さいならば、出生前診断を受ける人・選択的中絶をする人は増えることが考えられる。

この節では以下二つのことを前提とした上で、出生前診断とその説明義務を批判する。一つ目の前提条件は、医師が出生前診断について説明しなければならない、とする社会を想定することである。二つ目は説明が義務付けられると、出生前診断を受診する人が今より多くなる、ということである。以上二つの前提を置くのは、出生前診断の説明義務を批判するために、出生前診断の説明と受診がより広まった社会の弊害を説くことが有益であると考えるからである。

出生前診断の技術は他の医療技術と同様に驚異的なスピードで進歩している。そして技術の一人歩きに対して倫理面での問題や社会の受け入れが遅れているという現状は、出生前診断の医療技術についても例外ではないと思う。出生前診断を行うということやその説明をすることが生み出すであろう悪影響と、技術が“隠す”問題を取り上げてみようと思う。

### i 被害

「出生前検査は女性や子どもや社会にとって本当によいことであるのか。出生前検査は

単に妊娠についての情報を提供するだけでなく妊婦の健康に役立っているのか。ちなみに私は、健康という言葉をドーランド図解医学辞典の定義、つまり「単に疾病に冒されたり虚弱状態にないだけでなく、身体的・精神的・社会的に最良の状態」という幅広い意味で使っている。

検査のルーチン化が妊婦全体の健康と幸福を増進するという産科の大きな目標に沿っているとは言い切れない」(Gates 1994:193-194)。

まずは、出生前診断を受けるかどうかの説明をすることそれ自体が妊婦・カップルにとって悪影響を及ぼしうるといふ議論を紹介する。出生前診断の普及を進める一部の医師や企業は、出生前診断を受けて胎児の異常の有無を知ってから分娩することが、賢い選択であり、安心を与えるものであると宣伝しているが、一方でその診断は妊婦・カップルに不安を与えるものなのだ。

### ①不安

母体や胎児の状態をチェックし、母子ともに健康な産前産後を迎えるための従来の診断と違い、異常の有無、つまりは中絶をするかどうかを決めるための診断が存在することを妊婦・カップルに説明することは、どのような心理的影響を及ぼすであろうか。周囲からの祝福や新しい生命を宿った喜びに満ちた妊娠に、「健康な子どもが生まれてくるとは限らない。どのような子どもであっても受け入れることができるのだろうか」などという、診断の存在を告げられなければ生じなかったかもしれない不安を新たに作り出すことになる。

「出生前検査によって妊婦は胎児の健康状態を知ることができる。しかし妊婦の不安が増大し、かえって QOL (Quality Of Life : 生活の質) を低下させるリスクもある。出生前検査は女性に様々な影響を与えるが、そのすべてが利益になるわけではない。実際のところ、ある女性には利益であっても別の女性には不利益となることもある。同じ事柄でも、それを受け止める人の生活や価値観によって意味が異なるだろう」(Gates 1994:197)。

中絶の自己決定のために説明義務を認めるべきであり、それは知る権利なのだという論拠が存在するが、説明義務は一部の人にとって知りたくない情報を知らせてしまうことになるのだ。そして、その「知りたくない情報」を知ることは、当人にとって心理的影響を及ぼしうる。説明義務の否定は「知りたい人」の権利を侵害するという指摘がなされるかもしれないが、説明義務を認めなくても知りたい人に知らせることは可能である。このことは第四節 ii で述べる。逆に「必ず説明しなければならない」という説明義務を肯定しつつ「知りたくない人」を保障するのは不可能であろう。

### ②喪失

出生前診断の説明をすることは、選択的中絶の可能性（障害が分かれば中絶するということ）を考慮に入れなければならないということになる。

たとえ障害を持って生まれてこようとも、新しい生命を迎え、一緒に生きていく喜びが

あったかもしれないにも拘わらず、である。

出生前診断の説明は、新しく授かった生命への喜びもつかの間、妊娠喪失の不安や悲しみが脳裏をかすめる説明なのだ。

「選択的中絶か自然流産かはともかく、妊娠喪失した女性の全てが、死別した親としての自覚をすることは限らないが、出生前診断を受けた女性の多くは、胎児をまさに子どもとして語り、子どもを亡くしたのと同じように悲しむことは臨床経験からも明らかである」(Gates 1994:318)。

出生前診断の説明が義務付けられると、診断の受診者の増加の次には、選択的中絶の件数の増加が予想されるのではないだろうか。

## ii 隠蔽

出生前診断がより広まること・説明義務が広がることは、ある種の問題を「隠す」ことになる。高度な技術とその普及はその技術がなかったことを忘れさせていき、技術なきかつての不便さと技術の利便だけを説いてそこに生じる負の現象には目をそらすことが多いからだ。

### ① 選択肢

説明義務が認められ、診断が広まるとまず、その利用しやすさによって、検査を「受けない」という選択があることを隠す。中絶の安全性がより高まれば、「説明→診断→選択的中絶」という過程は当たり前になり、検査そのものが与える不安や喪失の悲しみといったものが語られる余地が減っていく可能性がある。

### ② 福祉政策の不備

次に、技術と説明の普及は、「検査を受けなかったカップル」・「検査を受けたが障害児が生まれるであろうと知って生む選択をしたカップル」に自己責任を問う可能性を生じさせる。つまり、中絶しようと思えばできたのにそうしなかったのだから、その負担は当事者が負うべきだ、という議論が主張されうるのだ。このような自己決定に対して安易に自己責任を結びつける主張は障害者への差別意識を多分にはらんでいるとともに、国家・政府としての福祉政策の不備を隠すことになるだろう。

### ③ 診断結果の曖昧さ

最後に、出生前診断とその説明の普及は、診断が絶対のものではなく、「確率」としてしか現れないことを隠す。障害の診断をもって中絶された子は現実には存在しないことから、その障害の程度や実際に障害が現れない可能性があるかもしれない。「障害の可能性」を告



げられた結果、実は健常であったとか、軽微な障害であったとかいう「診断ミス」は、中絶という結果に至った以後は、表に現れることはないのである。選択的中絶がなされたが技術があまりに普及して多くの人々が利用すると、そのような問題が起こりうるが見えにくいであろう（竹内 2005）。

### **第三節 広まりつつある出生前診断と求められる説明**

以上のような、出生前診断と説明義務の批判に反して、今後技術の発展による診断の正確性と、診断が母体へ及ぼすリスクや中絶を行うリスクの低下が要因として考えられるのだが、実際に出生前診断がより普及していくことが予想される。技術の発展と普及によって出生前診断が身近なものになっていくと、「説明がなされるべきだ」という社会による目に見えない要求を生み出し、医師と当事者たる妊婦・カップルの心理に働きかける。つまり医師は「出生前診断の説明はした方が良い」「診断を勧めるべきだ」と考えるようになり、妊婦・カップルは「診断を受けた方が良い」と考えるようになる。診断が広まり、説明が一般化していくであろう契機としてまずは医師の心理における訴訟回避の問題を、次いで女性の自己決定についての問題を考える。

#### **i 訴訟回避**

医師が「説明しなければならない」という心理に至る契機として、「訴訟回避」がある。現に生まれた障害児を前にして、「なぜ知らせてくれなかったのか」「なぜ診断しなかったのか」と詰め寄り、医師に訴訟を起こすという事例がアメリカ多く見られる。実際に訴訟にまで発展せずとも非難の対象になることもある。訴訟を起こされる（あるいは起きたことを知る）または非難の対象になるということは、それを避けたいという医師にとっては説明をしておこうという心理に至らしめる。説明義務は説明とそれによる自己決定の保障のために妊婦・カップルが求めるだけでなく、医師の側からも肯定されるのだ。

#### **ii 女性の自己決定**

出生前診断を受診する、という決定は当事者たる妊婦・カップルが下す。しかしその決定には、診断の普及を図る「操作」が影響している。

出生前診断を実施する企業などが、診断の宣伝によって出生前診断に対する認識を変え、それによって選べる選択肢の理解を修正する。その方法としては、①障害児を産むかもしれないという不安感を抱かせる②出生前診断を受けるのが一般的であると教える③出生前診断や選択的人工妊娠中絶が“賢い”選択であることを教える④出生前診断や選択的人工妊娠中絶が倫理的であること（非倫理的でないこと）を教える、などが挙げられる（佐藤 1999）。

出産に対する不安を煽り、受診することが標準的な医療であり賢い選択であるという宣伝が、出生前診断の受診の「自己決定」の増加に影響を及ぼしている。そして、診断が増加して一般化していくと、説明しないことが非難の対象になるのだ。

#### 第四節 説明義務の否定

第三節で、自己決定のためではなく、医師の心理や検査の普及が原因となって説明がなされるべきだという要求が生み出されていることを確認した。

では、自己決定のため、という理由づけによって本当に出生前診断の説明義務は課されるべきなのだろうか。

説明義務の批判の論拠、つまり第二節で述べた被害と隠蔽をもって説明義務を否定するべきであると論じることは難しいであろう。なぜなら、説明義務の批判に対しては、説明義務の否定によらない解決が考えられうるからである。すなわち、説明義務を肯定した上で、批判に対しての再反論が可能となる場合があるのである。

まず、i 被害については、あらゆる診断・検査が、不安を与えうるものとして共通すると考えられる。説明が不安を与えるならば、与える情報の「程度」を考えること問題となり、情報を与える義務を課すべきかどうかという問題からずれてしまう。

次に、ii 隠蔽ではそれぞれ、①受けない選択の存在は、説明の内容としてその存在を積極的に説明すれば済むし、②自己責任が問われ福祉政策の不備を隠すという批判に対しては福祉政策を充実することは出生前診断の普及とは別になされうるということで反論される。③また確率の問題は、技術の向上が解決するかもしれない。

説明するのが良くない、という批判があるから説明しないようにしよう、という論拠が失敗したので、次に、説明しなければならぬとする論拠が実は間違っているのだ、という方法で説明義務の否定を試みる。つまり「自己決定を保障するために説明はなされなければならない」という主張が正しいとは言えないと述べることで、説明義務を否定に導いて行こうと思う。

##### i 前提問題としての選択的中絶についての問題

この節を論じる上での一つ的前提問題についてどのような態度をとるかを明確にしなければならないと思う。それは選択的中絶の是非についての問題だ。

出生前診断とそれに続いて行われる選択的中絶は、障害者差別につながるという批判がある。選択的中絶は生命の「質」によって生きていくべき生命とそうでない生命を分別し、後者に対する排除・抑圧を許すという障害者事前抹殺の考え（優生思想の一種）を含んでおり、障害者が生きていくことを否定する考えにつながりうるというネガティブな側面がある。つまり、選択的中絶をすることは、障害者は生まれてこない方が良く、障害者はこの世にいないほうが良いという考えを潜在的に肯定することになるのだ。

「出生前診断は、先天異常を発生しうる（あるいは、時にはその遺伝子や染色体異常を引き継ぐ可能性のある）“欠陥のある”胎児を避け、発症しない“欠陥のない”胎児だけを分娩させようという技術である。（中略）社会（マス・スクリーニング）として行われる出生前診断は、間違いなく差別につながる。それは、現に生活している障害者への社会の観念を固定化し、増悪する。たとえば、ダウン症児の胎児を出生前診断によって中絶することが当たり前の社会になれば、ダウン症の子は社会にとって“生きる価値がない”と認定されることを意味する」（佐藤 1999:183）。

この批判をもって選択的中絶がなされてはならない、そのために出生前診断を禁止、説明義務も当然に存在しないという議論も不可能ではないだろう。

しかし、遺伝的な背景があつて、重度の障害児を繰り返し産む可能性があるカップルにとって出生前診断そのものを否定することは、遺伝という問題を介した“差別”につながる可能性も存在する。

道徳的批判は、それによって個々人の行為を規制する法的根拠というよりも、その思想を持つ個人の行為にのみ規制が及ぶべきだ。

選択的中絶は道徳的批判が存在するが、出生前診断およびその説明義務を否定するものとはならない。選択的であろうとなかろうと、中絶を行うことにほとんど規制がない（墮胎罪の規定があるが母体保護法によって妊娠初期の中絶は可）とされている現状を前提として、説明義務の有無を考えていきたい。

#### ◆説明義務の区別

一般に医師の説明義務は①診療上の注意義務（結果回避義務）としての「説明義務」、②承諾・同意の前提としての「説明義務」とに区別して論じられている。（杉田・平山 1994：51）

医師は説明しなければならない、とするが説明しなければならない内容に応じて分類できるというわけである。上記①をここでは結果回避説明と呼び、②を自己決定のための説明と呼んで以下に論じていく。

#### ii 結果回避説明

「医師は患者に対し通常の侵襲以外に言葉による治療を行い、それにより侵襲を補完するか、ないし治癒へと方向づけるか、あるいは回避できる危険を患者から回避させようとしていることは疑いえない。従ってこの言葉による治療＝説明行為を保護説明（ドイツの議論による表現 結果回避のための説明ともいう）と呼ぶことができる」（河原 1998:1）。

この「説明義務」は治療行為の一環であり、治療行為そのものとしての説明でもある。

療養方法の指示・指導などがこれにあたるだろう。では出生前診断においてはどのように考えられるだろうか。

結果回避説明が認められるのは、その説明がなければ当事者（患者）にとって医療の目的（通常は治療が目的になるであろう）が達せられない内容においてと考えられる。例えば薬の正しい服用や自己療養の方法などのように。

出生前診断において説明義務の有無を具体的に考える場面として、先天性障害児を出産した後に、選択的中絶の決定機会の保障のために説明すべきであったか、という場面を想定したが、果たして選択的中絶をするということが医療の目的として認められるだろうか。「障害が分かれば、中絶する」ということが当然の選択として受け入れられている社会であれば、障害の有無を調べる出生前診断は医療の目的となり、その説明も出生前診断に引き続く選択的中絶の機会を保障するために、つまり、選択的中絶をする機会が失われ障害ある子の出生を回避するために義務づけが認められよう。

「産婦人科に義務としてあるのは、妊婦あるいは胎児にとってよいと思われる情報を提供することではないであろうか。つまり医療行為として正当性が認められるコンセンサスのある情報である。たとえば、早く発見して治療できれば胎児に後遺症が残らない場合である。しかし、今問題になっている出生前診断は、結果として人工妊娠中絶を選択するかどうかという問題を含んでいる。障害ある胎児は中絶したほうが妊婦にとってよいとする社会的コンセンサスがあるのだろうか。あるいは、中絶されたほうが胎児にとってもよいというコンセンサスがあるのだろうか。そんなことはない」（佐藤 1999:117-118）。

結果回避義務が認められるには、回避すべき結果、つまり医療行為の目的となる行為に社会的コンセンサスが必要である、としている。

ある状態 $\alpha$ にならないことが社会的コンセンサスであるならば、 $\alpha$ にならないような説明をしなければならぬ、その説明によって $\alpha$ にならないように方向づけなければならないのだ。

$\alpha$ が、病気の症状の悪化、である場合などはそれを放置することは許容できないであろうから多くの場合は容易に認められるが、障害ある子の出生、であった場合は社会的コンセンサスとは言えず、一つの価値観に過ぎないと言えるのではないだろうか。

このことから、障害ある子の出生を避けたいという価値観を持ち、そのことを医師に表明した場合には、結果回避義務としての説明が求められることになるだろう。その価値観にとっては選択的中絶が明確に医療の目的になりうるからである。優生思想・障害者差別の批判に対しては、障害ある子の出生を避けたいという価値観それ自体は、道徳的批判が可能であっても規制されない前提を置いていることを思い出して欲しい。

以上、結果回避義務としての出生前診断の説明としては、選択的中絶の可能性を考慮に入れているという価値観を医師に表明した場合、例えば障害のある子を持ちたくないと明言、あるいは診断について具体的に質問をした場合などに説明しなければならない、と考えることができるだろう。

### iii 自己決定のための説明

「説明義務は、インフォームド・コンセントの原則である患者の自己決定権の行使として「承諾・同意」を有効にし、医師の医療行為を合法化し、違法性を阻却するための説明義務である。一般に、インフォームド・コンセントの法的原則としての医師の「説明義務」は、患者の自己決定のために医師が診察して、検査、医師の奨める手術、その利益と危険性、その他の治療法の選択の可能性について事前的に説明することとして理解されている」（杉田・平山 1994:51-52）。

出生前診断の説明義務を考える中心の課題と言えるだろう。出生前診断についてあらかじめ知らせること、受けるかどうかの選択の機会を与えることが必要なのだろうか。

受けるかどうかの選択を与えるかどうかは、診断の性格上、選択的中絶の機会を与えるかどうかにつながってくるように思う。

そこで、出生前診断の説明と自己決定の説明においては選択的中絶の「自己決定」のための説明としてなされなければならないのかどうか、という点において考える。

### ◆パターナリズムの否定

自己決定と対比する概念として、パターナリズム（本人のために、あえて本人の意志に反した行いをする）が挙げられるが、ここでは排除するものとする。つまり、出生前診断を禁止する、あるいは逆に強制するという介入は受け入れられないものとして考える。

「出生前診断を義務づけることは認められない。選択的中絶を強制するには、第一に、やがて他者となる存在の質を周囲が決定することを禁止できない（許容しうる）というだけでなく、強制に対する正当性の付与が必要である。第二に、子どもを産むか産まないかに対する自己決定を認めれば、産むなという強制は、不当な介入であり、認められない。第三に、産むことはある者（達）の決定を介して、その者の身体においてなされる。ここに介入して検査と中絶を強要する場合、それは、ある者の主張・見解を排除するというだけでなく、具体的な身体に対する介入だから、さらに強い正当化の根拠が必要となる」（立岩 1997:416）。

そして出生前診断の義務付けと逆に、出生前診断の禁止は、優生思想・障害者差別という批判を根拠とすることが出来るだろうが、やはり道徳的批判をもって、産まないという決定に対する強い介入を正当化するほどの根拠にはならないと考える。繰り返し述べることになるが、中絶を全面禁止にしないならば、選択的中絶だけを禁止するのは、障害児の出産を繰り返す可能性があるカップルにとって差別になるだろう。

しかしパターナリズムが排除されたからといって、「自己決定権」として認められるものなのかはまだ考慮の余地があると思う。

### ①自己

選択的中絶について、女性の「自己」決定ではないという主張を引用する。

「存在が現れるか否かについては、「私達」がそれを決めることができる。子供の数も決めることができる。しかし、子という存在のあり方に対する決定は別のことだ。このことは「私」の側に属することだから、「あなた」がとやかく言うことではないという議論に対しては、それは違うと言いうる。それは、ここにやがて子として存在を始めることになる存在、(潜在的な)他者が含まれているからであり、人となった状態が想定されている(想定された上で決定がされている)からであり、それに対して「私の」ということが無制限にできるわけではないからである」(立岩 1997: 392)。

中絶一般に対しては女性の決定が認められても、選択的中絶については、「どのような他者を存在させるか(あるいは存在させないか)」に関する決定は他者の存在が想定されていることから自己決定権が及ばない、と述べている。

しかし、このことが示すことができるのは、自己決定「権」として正当化することは、自己と言えないから不可能であるということのみであって、結局は誰かが選択的中絶を「決定」する場面をどのように考えるかに対する答えを明確にするものではない。

自己決定「権」としての主張は、決定するのが「自己」についてではないとして否定される。選択的中絶が禁止されていないならば、選択的中絶の決定を国家が行うことはパターンリズムの排除で述べたように妥当ではない。そして女性が行う決定も、「他人の決定」という観点からは国家と同様ある。

しかし、妊娠・出産が女性の身体においてなされることである以上、継続するか否かについて、行いを制限されない自由は認めてもよいと考えられる。結果としてその決定は最終的に当の女性に委ねられることになるだろう。

そして、決定がなされる以上、「権利」として強く主張することが不可能であっても、その決定のための説明がなされるべきと考えることもできる。

## ②決定

妊婦・カップルは、選択的中絶について「決定」をしているというが、本当に決定しているのだろうか。問題点の一つ目は、決定のための選択肢が用意されておらず、一つの決定に誘導されているのではないかという点である。

もう一つは、決定がなされるために用意されるべき選択肢は選択的中絶をするかどうかではなく、妊娠を継続するか否かであるので、選択と決定が出生前診断の説明をしないことで侵害されるものではないのではないかと、という点である。

### a 選択なき決定

自己決定のための説明としての出生前診断の説明が論じられる場合、選択的中絶について自己決定が保障されなければならないことを理由として挙げられるが、この説明は本当

に選択・決定の役に立っているのだろうか。出生前診断の説明が、胎児の障害の有無が確率によって分かる診断、という側面のものだけでは、十分な説明とは言えない。そのような説明は、障害があれば選択的中絶することを自明のことであるという前提があるように思う。もう一つの選択、つまり、「障害があると分かった上で、出産する」という選択・決定も当然あるはずである。社会保障に不安があり、現に障害者として生きることに差別がないと言い切れずとはいえ、障害を持って生きていきにくい社会であるので出生前診断の結果は選択的中絶のため、という一面に偏りすぎているのではないだろうか。

しかし、説明が選択・決定のためになっていないことは、説明義務を否定する根拠にはならないだろう。なぜなら、説明が不十分であるなら、診断でわかる障害の予後や社会福祉の設備などの説明も含めて、生み育てていく選択を明確にした説明ならば課してもよいと考えられるからである。

#### b 何を選択できるのか

自己決定とそのための説明というが、障害の有無というのは選択と自己決定のための基準にしようとする一つの価値観なのであって、すべての妊婦・カップルが、障害があれば中絶する（かもしれない）という価値観を持つのではない。選択的中絶の自己決定というのは、その価値観を持つ人にとってのみ選択・決定が保障されるものなのだ。

では、何を選択・決定するのか。それは妊娠を継続するか否かであろう。そして継続しないという理由は、経済的に「望まない妊娠」、意思に反した強姦によるもの、先天的障害の子を望まない「価値観」などであって、個々に事情が異なる。

こうして、「自己決定のための説明」義務が、出生前診断の説明義務を正当化する根拠とはならないという理解に到達した。なされる説明は、選択と決定を保障するものでなく、一つの決定に向かっていく「指示」ともとれるものとなっているからである。

そして次に「指示」ではなく、選択・決定を保障する真の意味での「説明」は「なされてもよい」と考える。

「義務」として「なされなければならない」としなかったのは、選択的中絶とはさまざま考えられる中絶の理由の一つにすぎず、その説明は、説明する医師などの一つの価値観を前面に出し、決定に働きかけ、認識を操作しようものなので必要不可欠な説明ではないと考えられるからだ。

その価値観は、障害児の出産を回避したいという当事者の意思表示があってはじめて、結果回避説明によって保護されるべきであろう。

そのような意思表示がないならば、出生前診断の説明は義務付けられてはならない（「選択肢」を示した十分な説明ならば医師の任意でもよい）。なぜならば、義務付けられた説明は、出生前診断に潜む一つの価値観「障害を持っていきることが不幸である」が根付

いているために、診断後の選択的中絶という決定が、もう一つの選択である「障害があろうとなかろうと産み育てる」という決定を矮小化させる支配的な選択になっていくからである。

## 参考文献

Elene, Gates,(1994). WOMEN&PRENATAL:“TESTING: Facing the Challenges of Geneteic Technology.”=堀内成子、飯沼和三監訳『女性と出生前診断—安心という名の幻想』,日本アクセル・シュプリンガー出版.

Ruth, Faden and Tom, Beauchamp , (1994) :“A HISTORY AND THEORY OF INFORMSD CONSENT”=酒井忠昭・秦洋一共訳『インフォームド・コンセント』,みすず書房.

河原格,(1998).『医師の説明と患者の同意 インフォームド・コンセント法理の日独比較』,成文堂.

佐藤孝道 (1999).『出生前診断』,有斐閣.

杉田勇・平山正実編著 (1994).『インフォームド・コンセント—共感から同意へ—』,北樹出版.

立岩真也 (1997).『私的所有論』,勁草書房.

立岩真也 (2000).『弱くある自由へ——自己決定・介護・生死の技術』,青土社.

竹内章郎 (2005).『いのちの平等論』,岩波書店.



## 卵子を通して見る、人間の尊厳

土田 晃三

### 第1節 序論

2005年11月24日、黄禹錫ソウル大教授のES細胞研究チームの女性研究員自らが卵子を提供したり、卵子を提供した女性16人に1人当たり150万ウォン（16万5千円）を支払っていたりしていたことが発覚したことを受け、謝罪会見が行われた。この問題はES細胞研究が過熱する世界に改めて生命倫理を遵守することの重要性を示したと言えるだろう。しかしES細胞研究に係る行為をどこまでどのように規制するかについては依然模索の段階である。黄教授の研究を巡っては、その後捏造であったことが判明した事件の方が大きな話題となったのは当然のことであるが、ここでは卵子提供のあり方についてを絞って話を進めていきたい。確かに黄教授が何故捏造をしなくてはならなかったのかを追及することはES細胞研究の今後にとって重要であるかもしれないが、それは調査の結果を待つより他にない。また捏造などの問題は特定の研究における問題ではないが、卵子提供の方法についてはES細胞研究という新しい研究に欠かすことのできない卵子の扱いをめぐるものであることや、ES細胞研究自体が生命倫理における現代的課題であることを考えてあわせてみれば、卵子提供のあり方というものはまさに今、議論されなくてはならないことだと思われるのである。

そもそもES細胞とはどのようなものか。ES細胞は通常の人々の細胞（体細胞）とは異なり、どのような種類の細胞にもなることができる万能細胞なので、再生医療に利用できると期待が寄せられているものである。その作り方であるが、ヒト胚からあるいはヒトクローン胚（体細胞から取り出した核を、核を取り除いた卵子に組み込んで細胞分裂させたもの）から細胞の塊を取り出して培養する2通りの方法がある。そのため、ES細胞の研究に卵子が必要となるということはよく分かる。しかしその卵子は人の誕生に密接に関わるものであることや、女性からしか採取できない卵子がもし売買対象となれば、女性の人権が侵害される恐れがあることなどから取り扱いが慎重であることが求められている。わが国でも胚作りに必要な卵子は、不妊治療などで余ったものを使用するのが適切とし、無償でさえ提供を受けるのを禁止している。

「無償ボランティアからの未受精卵の採取については、自発的な提供を望む気持ちは尊いものとして尊重するとしても、一方で、関係者等である女性に未受精卵の提供が過大に期待される環境が形成され、本当の意味での自由意思からの提供とならない場合も考えられるため、原則、認めるべきではない」という理由が総合科学技術会議「ヒト胚の取扱いに関する基本的考え方」で述べられている。確かに無償提供を認めれば、研究員の女性が

本当の意味での自由意志からでなく未受精卵を提供してしまうことは起こりかねないことであり、その事態を避ける対策をとるべきであろう。だが関係者ではない女性からの提供はどうであろうか。上に述べられた理由で全面的に卵子提供を禁止することが可能であろうか。この問いに答えること、つまり女性の卵子提供の自由は認められるかという問題について回答を出すことが本論の目的である。

## 第2節 卵子の地位—卵子は道具か否か

### (1) 卵子提供禁止への疑義

序論で述べたように現在、日本では卵子の無償提供が禁止されている。研究関係者などの女性が本当の自由意志からではなく卵子提供を行ってしまう恐れがあり、人間の道具化・手段化といった懸念も強まることその理由である。しかし卵子の所有権は女性が持つものであり、その処分は当人の自由であると考えられる。確かに無償提供が認められても提供者が現れなかった場合、研究関係者である女性が提供せざるを得ない雰囲気醸成され、本当の意味での自由意志でない提供が行われる可能性はある。この場合、女性の意志には欠陥があるのでその決定が認められないが、さまざまな状況を鑑みて欠陥をかたくなに認めず、自分の意志だと主張してしまうということは十分に考えられるため、こうした状況が起こらないよう予め規制しておく必要があるだろう。だがこうした特殊な位置にいない女性の自由を制限するだけの根拠があるだろうか。現在禁止されている理由は女性の道具化への懸念からであったが、女性しか提供し得ないということがすなわち道具化に繋がるであろうか。

### (2) 卵子は道具か否か

まず卵子をES細胞のために提供してよいか、つまり卵子自体を道具と見なしてもよいかということについて検討してみよう。カントが定言命法の目的条項において「自分の人格のうちにも他の誰もの人格のうちにもある人間性を、自分がいつでも同時に目的として必要とし、決してただ手段としてだけ必要としないように、行為しなさい」(Kant 1785=2000:65)と示しているように、道具化ということについて問題となるのはあくまでも人格を手段として扱うと言う場合である。逆に言えば、人格を持たないものを道具とすることはなんら問題ではないということになる。ここで言う人格とは人柄という意味ではなく、「道徳的行為の主体としての個人」と考えられるであろう。

確かに卵子は道徳的行為の主体でもなければ人間でもない。しかし人間の内部で作られるものであるため、単なる物として見ることには抵抗を覚える人は少なくないであろう。もちろん人間の内部で作られると言っても、仮に排泄物に利用価値があるとして、それを

手段とすることに抵抗を感じる人はまずいないと思われる。そこにある違いは人間にとって必要であるか否かという点であろう。排泄物は体内の不要な物質を体外に排出したものであるから、排泄が必要な行為であっても、排泄物は人間にとって必要なものではない。一方で卵子が人間にとって必要であると思われるのはそれが受精すれば、胚になり、後に人間になるという性質を持っているからであろう。つまり人類の存続に卵子は必要不可欠なものであるという認識が卵子を手段とすることに抵抗を感じさせているのだろう。

### (3) 根拠について

上で述べた抵抗感をひょっとしたら科学的根拠が擁護してくれるのではないかという期待を抱いておられるのなら、それは楽観的に過ぎるかもしれない。生物学的にはこうした抵抗感を擁護することはできそうもないのである。ES細胞で主に取り扱いが問題とされるのはここで挙げている卵子よりむしろ胚の方であるが、それは胚がES細胞の直接的な材料であるため、また胚は成長すれば人になるためである。そのより人間に近く、生命の萌芽と呼ばれる胚にさえその存在を尊重するための根拠を生物学は示してはくれないのである。ヒト胚を尊重すべき理由として、1 命であること、2 唯一な個の始まりであること、3 成長すれば人になることの3点がしばしば挙げられる。しかし、これらの理由は論拠としてあまりにも弱い。

1の理由を主張したとしても、例えば皮膚細胞のような他の細胞も命であるので、命であるということで胚を特別視する根拠とならないであろうことは明らかである。(これについて受精卵は人の生命の萌芽と呼ばれ、単なる命でなく人の命であるということが重要であり、そのため尊重しなくてはならないと言われるが、本論で問題としている卵子にこの主張がどれほど有効かについては疑問がある。)

続いて2の理由、胚が唯一な個の始まりであるため胚を尊重すべしという主張であるが、これは科学的事実から言って間違っている。なぜなら分裂した細胞がもう一つの個体になることがなくなり、つまり双子になる可能性が消え、胚を個体として尊重できる段階になるのは受精後14日目に原始線条が出現する時だからである。そしてES細胞を取り出すのは受精後6日目の胚からのため、その時点で胚を唯一の個として尊重すべしという反論はES細胞研究反対の論拠としても適当ではないのである。

最後に3の理由だが、ヒト胚は成長すれば確かに人になるけれども、まだ人でないため人と同様に尊重されるべきとは考えられないと否定されてしまっているのである。(村松2001:78 - 80)。そこに働く理論はイチローがオールスターゲームに出場する権利を持っているが、後に大リーガーとなるからといって少年イチローにはその権利が部分的にも認められないということと同様のものである。

胚利用に対して我々が抵抗感を抱く3つの理由に対する反論をそれぞれ見れば、受精して胚になるという卵子の位置からして、卵子を手段として用いることへ反論をすることは

容易ではないように思われる。

#### (4) 日常における卵子からの視点

さらに言えば、特に生物学に登場してもらわずとも卵子の尊厳を認めることが非常に困難であるということは我々の当たり前の知識から分かったことであつたのかも知れない。非常に有益な結果をもたらすであろうES細胞のためとは言え、卵子を最終的には損なうために提供することに抵抗を感じるという我々の感性はどうしようもない矛盾を抱えているのである。それは排卵性月経であり、あるいは男性における夢精などである。

先に述べたように、人類の存続に卵子が必要不可欠なものであるという認識が卵子を手段とすることに抵抗を感じさせていると思われるが、排卵性月経が起こつたということは受精卵の着床がなかったということであり、それは卵巣から排出された卵子が役目を果たさぬまま、体外へ出たということである。これは受精し、子孫を残すための卵子を損なつたことにならないだろうか。男性の夢精や避妊などにおいても同じことである。卵子や精子を損なうと言う点に注目すれば、ES細胞のために結果的に胚となつて損なわれることと違いはないのである。

月経や射精などはどうしようもない自然なことである。性交はコミュニケーションのひとつにさえなつており、我々は常に子作りのために性交を行うわけではないのである。そうした性交についてキリスト教などから批判があるが、仮にその批判を受け入れ、常に避妊をせず性交をしなければならぬとしてみよう。しかし、そうした状況であつても必ず受精するとも限らなければ、性交をする相手が常にいるとも限らないのである。ゆえに月経はやむを得ず起こるものであり、我々はどうしても卵子を損なつてしまうのだ。

もし卵子を損ないたくないのなら、我々の体を性交した時だけ排卵し、なおかつ必ず受精する便利な体に改変するしかない。それこそ本末転倒というもので、我々の本質を大きく揺さぶるとんでもない仮定である。思い出していただきたいが、卵子をそれほどまでして尊重すべき理由を見つけることはできていないのである。

#### (5) 卵子の地位について

こうした止むを得ない事情で卵子を損なつてしまうことがあり、また卵子に尊厳が認められなかつたということをやつたので、それでは卵子をどのように扱つてもいいのかと問われるだろうが、そうは考えていない。ES細胞樹立という人類に貢献する目的のためであれば、卵子の性質や価値を考え、比較考量した際に損なわれても致し方ないという結論に達すると言うだけのことだと私は考えている。卵子の性質とは、先に見たように卵子自体がかけがえのない唯一のものではなく、また通常月経により定期的に作られるものだという事などである。卵子の価値とは、卵子の存在はやはり人類存続のために必要不可欠なものであるという点である。

こうした性質によって卵子提供が認められる一方で、こうした価値によって卵子の保護を謳うことはやや無理があるように思える。なぜなら具体的な卵子一つは人類存続に必要な不可欠とは言い切れないからである。目の前の卵子を一つ無碍に扱おうとも、他にいくらかでも卵子はあるのだから、その卵子などは無価値ではないかと言われれば思い切りの良い反論はできそうにない。とは言えそうした扱いが広まれば、卵子全体を無価値と看做す傾向ができ、ひいては人間の尊厳にさえ関わる問題へと発展していくことが懸念される。この懸念はES細胞における受精卵破壊で最も不安視されていることと同様のものである。

受精卵破壊や一つの卵子を無碍に扱うと言うことがすぐさま人間の尊厳に関わるというのは議論が飛躍しすぎている感があるが、人より価値がないとされているものも大事にすることでその上位にあるとされている人をさらに大切にできる世の中になるということは予測され、それは望ましいことであろう。ではどう考えれば卵子保護を主張できるのだろうか。

卵子には尊厳がないが保護をすべきでないかというこの問題とよく似た議論があるが、それらの理論を卵子の問題にも適用してみてもはどうだろうか。その議論とは環境倫理で言われる未来世代への責任や動物の保護についてである。

未来世代というものは未だ存在しておらず、そのため特定の個人を想定できない、つまり「人格」に対する個別的な責任を語ることはできない。しかし、そうだからと言って現代世代だけでなく未来世代まで影響を及ぼす行為、たとえば核による汚染を極力しないということに全く責任が我々にないと言えないだろう。この責任は未来世代が存在していないことから、常に片務的である。こうした考えは相互性を重視する権利とは相容れないものであるが、なにも未来世代に権利があると言っている訳ではない。権利とは道徳的主体となって初めて語れるものであるから、当然、存在していない未来世代は権利を持ちえるはずがない。これはあくまで我々の責任の問題なのである(八幡 2002:116-129)。

動物や植物の保護についてもこうしたことが言える。動物や植物は現在存在しているが、道徳的主体になり得ない点で未来世代と同列に語ることが可能である。動物や植物の保護を言う際に、利害関心を持っているということが挙げられるが、これを理由にしてしまえば受精卵や卵子、未来世代なども保護することはできなくなるので、こうした理由は採用しない。ではどう考えるのかと言えば、これは我々が道徳主体であるが故に生じる責任と捉えるべきなのではないだろうか。まだ存在しない未来世代や権利を持たない動物や植物に対して責任を負うことで、人間とそうした存在が横並びになることにはなりえず、むしろ責任を負うことによってこそ人間と他の生物との違いが明確になり、人の特別な地位は保障されるようになるであろう(松田 2005:213-231)。

このような幅広い責任を受け持ち、果たすことでより自律的な存在へと人間はなっていくだろう。こうした態度こそ人間の尊厳と呼ぶに相応しいものではないだろうか。

### 第3節 限定された提供が人の道具化を引き起こすのか

#### (1) 限定された提供

卵子と言う女性しか生み出せないものを提供する自由を認めることが女性の道具化に繋がるか否かが本章の問いであったが、ES細胞樹立のために卵子を道具とすることについては問題がなかったのは先ほど見てきた通りである。そのため、提供を認めるべきでないという主張を正しいとするならば、女性「しか」提供できないという点について問題があると考えられるであろう。女性「しか」提供できないという卵子の特性のために女性自身が道具となるという事態が考えられるだろうか。

ES細胞樹立のために卵子自体を道具とすることに問題はなかったのだから、卵子提供という場合だけでなく、もっと様々なものの提供の場面を想定してこの問題を考えることができるであろう。人体の一部と見做されるものでどんなものが提供されているのか、いくつか例を挙げてみよう。まず、ウィッグには人毛が使用されているものがあるが、これはもちろん誰かがウィッグを作成するために髪を提供したものであろう。他に献血も血液を採取し、提供する行為であるし、骨髄提供も同様である。また生体肝移植手術もこれに当てはまるであろう。これらはどれも人体の一部を提供していることにはおいては共通しているが、それぞれ提供できる条件が異なっている点に注目したい。

#### (2) 様々な提供における制限

まず、貴方が街頭に立っているところを想像してもらいたい。あるいは周りの人たちの顔を思い浮かべてもらいたい。貴方の周りを行き過ぎる、あるいは周りにいる人々はどんな人たちであろうか。誰もが標準身長で、標準体重で、というような具合ではないはずだろう。それでは唐突ではあるが、その想像についてアンケートをとってみたい。以下に挙げる10の項目に当てはまる人物が貴方の周りにはいるかどうかをお答えいただきたい。

①頭髪の薄い人。②帰国から4週間以内の人。③体重  $kg \div 身長 m \div 身長 m$  が30を超える過度の肥満の人。④ピアスを開けている人。⑤妊娠中の人。⑥ぜんそく持ちの人。⑦一年以内に刺青を入れたあるいは予防接種を受けた人。⑧HIV ウイルスを保有している人。⑨アレルギー疾患と診断されている人。⑩貧血の人。

さていかがだったであろうか。おそらく貴方の周りにはいる、あるいは想像する街頭に行き来する人の中には少なくともどれかに該当する人物がいたのではないだろうか。さて、せっかく考えてみたのだけれども、この項目に該当していたらどうなのだと聞かれるであろうが、これらはある提供における制限要件となるものたちである。たとえば①に該当する人は、当然ながらウィッグ用頭髪の提供が不可能である。ウィッグ提供について禁止規定は存在していないが、禁止規定よりも強力な現実的不可能と言う壁がそこには存在して

いる。

次に②はどうであろう。グローバル化が進んだ現在において、旅行や出張で海外に行く人は非常に多い。国土交通省によると2004年度の日本人出国者数は約1683万人であるから、この項目に該当する人は相当いると思われるが、この項目に該当した人は献血をすることが禁止されているのである。日本赤十字社の献血条件を見ると、献血者の健康状態への配慮から年齢や体重制限が設けられているだけでなく、輸血される側も含めた安全性の観点からも様々な制限がある。先に挙げた項目で言えば、④や⑤、⑥、⑦、⑧、⑨に該当すれば、献血をすることは禁止されてしまう。他には心臓病、脳卒中などにかかったことのある人、輸血や臓器移植を受けたことのある人などが挙げられる。

さらにこの項目について触れれば、③の過度の肥満の人というのも、多くの人が豊かな生活を送れるようになった今では、こうした体型の人を目にすることはそれほど珍しいことではないであろう。しかしこの項目に該当すれば、ドナー提供者となることができないのである。骨髄移植推進財団が示すドナー登録条件によれば、骨髄の提供においても年齢や体重制限が設けられ、⑥、⑧、⑩に該当する場合や肝臓病、腎臓病、糖尿病、悪性腫瘍、慢性関節リウマチ、心筋梗塞、狭心症、脳卒中などの病歴がある人や血圧が正常範囲外の値の人、ウイルス性肝炎、梅毒、マラリアなどの感染症の病気の人、椎間板ヘルニア等で腰に手術を受けたことがある人などは骨髄を提供できなくなっている。

これまでの例示で私が言いたいことを掴めておられる方も多いのではないかと思うが、最後にもうひとつ例を挙げておこうと思う。日本肝移植研究会の生体肝提供（ドナー）手術に関する指針によると、生体肝移植については、ドナーとなるには健常人であり、提供肝と残肝の容積計測を含む慎重な検査の後に、肝臓病専門医を含む移植チームから医学的に耐術すると判断され、なおかつ生体肝提供手術のインフォームド・コンセントを取得しうるだけの理解力と判断力を有すると判断される者であるほか、生体肝提供手術とそれに付随する危険性を充分理解しており、危険度を理解した上での提供であることを手術チームの構成員とは別の施設内組織あるいは医師が確認していることや年齢や続柄等に関して各施設の倫理委員会が認定したドナー条件を満たし、臓器提供に関して強要、自発的意思に基づかない提供、あるいは金品授受等の利益供与の疑いもなく、手術後の長期の経過観察に応じることが可能であり、かつそれを了承していることを条件としている。生体肝移植は頭髪や血液の提供よりも身体への侵襲性が強いことから、より理性的な規制が盛り込まれているので一層厳しいものだと言える。

以上見てきたように、何かを提供してもらおうとする時には目的が存在しているわけだが、その目的に適した形でその提供は行われることになるので、提供することでその目的に反してしまう事態を避けるために様々なレベルで制限が設けられているのである。そうした合目的な理由によつての提供制限であるからこれは不当な差別にはまず当たらない、と公正の観点から言うことができる。卵子提供においても卵子を男性は持ち得ないのだから

ら、目的から言って、男性を差別していることには当然ならないと言えるだろう。

### (3) 提供意思について

なるほど女性「しか」提供できないということが差別にならないということはわかったが、それよりもここで気になるのは提供者が提供を強要されなかったのかということである。健康な体を持っているからと言って血液を提供するように積極的にしても消極的にしても圧力がかかり、そのために本来は提供したくないのに提供してしまったという事態はないのであろうか。それはひどく内面的なことで確かなことは分からないが、それは我々が自由な意思決定ができていないか否かに関わる非常に重要な問題である。ただ、なぜ日本において卵子の無償提供が禁じられているのかについての理由を思い出せば、「関係者等である女性に未受精卵の提供が過大に期待される環境が形成され、本当の意味での自由意思からの提供とならない場合も考えられるため」であり、こうした懸念があることから、何かを提供する際に圧力がかかり、本来の自由意志でない決定をしてしまうことがあるというのは想像できるし、それはあながち間違いではないだろう。

そして、この想像が現実になりえたとしたなら卵子提供に関わらずあらゆる提供において人の道具化が起こってしまうだろう。人の意志を無視し、ある目的のためにその肉体の一部のみを要求する行為がなされれば、その瞬間その人は行為者の目的を達成するための手段と化してしまっているからである。

卵子提供を可能にしようと思えば、そうした懸念への対策を立てる必要があるが、我々は自律した存在であるから、その自律を尊重し活かすためにインフォームド・コンセントをしっかりと行えばよいことになるだろう。提供に係る危険などを知った上での判断であれば、仮に圧力があっても脅迫でない程度ならば日常誰しもが感じることもあり、対応すべきことであるからその判断は尊重されるべきである。

### (4) 卵子は女性の所有物か否か

そうであるならば、次に問題になるのは卵子の所有権は本当に女性にあるのかということがある。ロスバードは自己の所有について以下のように述べている。「個々の人間は、彼自身の意識を内観する際、同時に彼の自由と言う原初的な自然的事実をも発見しているのである。すなわち彼の選択の自由、ある主体に対し彼の理性を用いる、あるいは用いない自由、を。要するに、彼の「自由意志」という自然的事実をである。彼はまた、彼の心が彼の肉体とその活動を統御するという自然的事実をも発見する。すなわちそれは彼が彼自身を自然的に所有すると言う自然的事実である」(Rothbard 1998=2003:36)。ロスバードが言うように我々が我々の体を所有しているならば、女性は当然卵子に対して所有権を持ち、それを自由に処分することができる。また上のことから労働を練りこむことで土地や物に対して所有権が生まれるとも言える。確かに身体や労働は自己固有のものであるというの



は疑いがない。

しかし労働や身体自身が私的所有の対象でありながら、交換価値に支配された非自的的な交換価値の担い手でもあることから、主体でありながら客体となるという矛盾が発生してしまうことを見逃してはならない(竹内 2005:166 - 168)。だからと言って、女性による卵子への所有権が否定されるわけでもなければ、矛盾自体が大きな問題を起こすということもない。だから卵子の提供の自由はインフォームド・コンセントがしっかりと行われ、本人の意思が確認されたなら認められてしかるべき事柄である。私がここで矛盾を指摘したのは提供を否定したいがためではなく、むしろそのことがより自由な自己決定に基づく提供を実現するためのヒントとなるのではなかろうかという思いがあるからである。

#### (5) その他注意すべき点について

上で挙げたヒントから自由な自己決定ができるための方向性を導く前に、卵子提供についても2点言及しておこう。1点目はインフォームド・コンセントの実施により本人の意思が確認されることは重要だが、健康状態の調査や卵子採取数の厳しい規制も必要となるということである。排卵誘発剤を利用すれば多くの卵子を採取できるが、排卵誘発剤は国内でも死亡例が数件あり、安全性が高いとは言えないため使用を認めることはできない。このように提供者の安全を確保するための法整備をすることが不可欠となる。2点目は関係女性の提供に関してはやはり本来の意思から提供を行えるかについて疑問が残るため認めるべきではないということである。ES細胞への認知度、理解度が日本ではまだまだ低いため、提供者が集まらず、関係女性に期待が押し掛かる恐れが強いためである。しかし提供者の数という環境によって関係女性への期待は変化するため、公正な自己決定の観点から関係女性による卵子提供は認められないとするのが妥当であろう。

#### 第4節 自由な自己決定をするための方向性の提示

前項で何かを提供してもらおうとする時に設けられている様々なレベルでの制限を見てきた。提供を受ける側がなんらかの障害を抱えていることは容易に理解できるが、見方によっては制限に引っかかり提供できなかった人たちも何らかの障害を抱えているということができる。これはどういうことを意味するかと言えば、障害というものは見方による、つまり環境に左右されうるものであるということである。障害を言い換えれば、何かができない、ということであるから、能力も当然環境に左右されると言うことができる。

例えば成績優秀な営業担当の人物が今度日本からサウジアラビアに行って営業をしたとして、必ず成功するとは言えないであろう。なぜなら日本で通用したスタイルがたとえばサウジアラビアではそれほど通用しないかもしれない。いや優秀な営業担当なら事前に有

効な情報を調べているはずだと考えるかもしれないが、調べた結果、その人物がその国では非常に営業に不向きな人間であることが判明することだってありえるだろう。つまり能力とは絶対的なものではないのであって、環境で左右されるがゆえに個人にその責任を還元することができるものでなく、環境を生み出している、あるいは環境自身である社会に還元されるものであると考えられる。

さらに自分の能力だと思っていることもそれは長年に渡る数々のメディアの影響や他人との経験から培われたものであると言えるので、能力は相対的なものですらないと言うことが出来るかもしれない。こうした能力理解の下であれば、お互いが利己的であるにも拘わらずお互いのためになり、そこから他者を省みる必然性というものも生まれてくる。こうした結論を竹内は「能力の共同性」と呼んでいる（「能力の共同性」について詳しくは竹内章郎,(1993).『「弱者」の哲学』を参照のこと）。

「能力の共同性」の考えが世界に浸透したとしたなら、弱者という考えや障害という考えが単なる個性として見られるようになるだろう。そうなれば、現在、人々が抱えている優生思想によって生じる能力的な争いや焦りがなくなり、そのため各人が余裕を持って過ごせるようになり、今よりもっと自由で公正な意思表示が可能になるのではないだろうか。そして自由な意思表示ができ、互いに認め合うことができる「能力の共同性」の言う世界こそ人間が尊厳を語るに相応しい世界なのではないだろうか。

## 第5節 結び

本論では女性の卵子提供の自由は認められるかということについて論じてきたが、2, 3における考察から認められると言うことを示し、4においてよりよい自己決定をするための世界観を提示するために「能力の共同性」という考えを用いた。確かに「能力の共同性」という考え方にはこれを提唱する竹内自身が自己責任のあり方や平等のあり方について問題があると指摘するように、完全な考えではない。しかしここで私が行いたかったのは、自由な自己決定をするためには従来の考え方では到底無理なのではないかという疑問と今後の方向性という二つの提示なのである。無論、できることなら自由な自己決定をするための世界像まで完全に提示することができたなら言うことはないが、未だできずにいるので、それは今後の課題とさせて頂きたい。

さて、本論文ではES細胞と言う問題を扱いながら胚ではなく卵子を扱ったが、こうしたことは稀なことであったと思われる。しかもES細胞樹立における卵子提供は認められるかというES細胞ありきの問いでは胚の尊厳を既にして却下しているわけで卵子提供が認められる結論に至るのは自明のことであったと思う。しかしだからと言って問題を簡単にするわけにはいかないと私は考えていた。

そもそもES細胞研究自体に反対と言ってみたところで、現実の流れはそうそう逆向きに

なりそうもない。であるならば、その先に想定される卵子提供の論拠についてはしっかりと語っておく必要があったのではないだろうか。ES細胞研究が認められたので、なし崩し的に卵子提供を認めるでは卵子の立ち位置が定まらず、せっかくヒト胚に対して主張してきた尊厳についての議論が無駄になってしまうのではないか。有用性や使用価値以外に我々が大切にすることがあるのではないか。そういうことを考えて、私はこのテーマを選び、こうして書いてきた。そのため極力現在のES細胞研究を牽引する力となっている経済性や優生思想とは異なった概念を提示するよう心掛けた。確かに経済性や効率性などは重要なものであることはよく理解できる。しかしそれが何のために追求されるのかということをおぼえてはいけない。そして他の物の尊厳を語るばかりでなく、それらを通じて我々自身が尊厳を持って暮らしていくためにはどうすればいいのかということをもっと語るべきではないだろうか。

#### 参考文献

Kant, Immanuel, (1785). Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.=平田俊博訳「人倫の形而上学の基礎付け」『カント全集7』, 岩波書店.

Habermas, Jurgen, (2001). DIE ZUKUNFT DER MENSCHLICHEN NATUR.=三島憲一訳「人間の将来とバイオエシックス」, 法政大学出版局.

Rothbard, Murray Newton, (1998). THE ETHICS OF LIBERTY.=森村進、森村たまき、鳥澤円訳「自由の倫理学ーリバタリアニズムの理論体系」, 勁草書房.

村松聡,(2001).『ヒトはいつ人になるのかー生命倫理から人格へ』, 日本評論社.

八幡英幸『『人の生命の萌芽』は『尊厳』を持つか』高橋隆雄編,(2002).『人の生命と人間の尊厳』,九州大学出版会.

竹内章郎,(2005).『いのちの平等論ー現代の優生思想に抗して』,岩波書店.

竹内章郎,(1993).『「弱者」の哲学』,大月書店.

松田純,(2005).『遺伝子技術の進展と人間の未来ードイツ生命環境倫理学に学ぶ』,知泉書館.

総合科学技術会議 「ヒト胚の取扱いに関する基本的考え方」

日本肝移植研究会 「生体肝提供（ドナー）手術に関する指針（2003.4）」

日本赤十字社 (<http://www.jrc.or.jp/>)

骨髄移植推進財団 (<http://www.jmdp.or.jp/index.html>)

国土交通省 (<http://www.mlit.go.jp/>)

# 「私」を生きる —認知症患者の自己決定と安楽死—

馬場 恵理

## 序論—愛犬の死—

我が家の愛犬は、16歳でその生涯を閉じた。16歳という年齢は中型犬の平均寿命をはるかに超える年齢である。彼は非常に長生きだった。しかし、本当なら彼はもっと早くに死んでいたかであろう。彼の寿命は、私たち家族によって人為的に引き伸ばされた。彼の生命の伸縮は私たち家族の手に委ねられていた。

現在、日本では安楽死を合法化する動きが活発である。長年、激しい議論が闘わされてきたこの問題が、合法化の方向へと動き出した背景には、「自己決定の自由」に対する意識の高まりがある。すなわち、人は自らの私事に関する事柄を他者の介入・干渉なしに各自が自律的に決定できる自由を有している以上、自らの生死についての自己決定も尊重すべきだとされているのである。なるほど、説得的である。「自己決定の自由」は多くの人にとって、魅力的な「自由」の観念を基礎にする。したがって、「自己決定の自由」を安楽死の正当化根拠とすることにより、その正当性は強固なものとなる。しかし、ここで主張される「自己決定の自由」とは果たして何者なのか。「自由」という観念のもつ魅力から、それは印籠のごとく相手を黙らせてしまう。しかし、この自由が一見、殺人と変わることはない、安楽死の正当化根拠として主張される場合、「自己決定の自由」は詳細に検討されなければならない。

ここで、再び我が家の愛犬の話をしよう。彼の死は安楽死によるものではない。動物である彼は生きたいと望むことも、死にたいと望むこともなかった。そこに、彼の「自己決定」は存在しなかった。

## 動物の死から見えるもの

我が家の愛犬は、人間でいうところの認知症に罹っていた。彼は、行動障害を起こし、昼夜を問わず悲痛な叫び声をあげ続けた。また、絶えず庭中を徘徊していた。さらに、亡くなる一ヶ月ほど前には、寝たきり状態となり、人の介護なしでは、餌を食べることも水を飲むことも、排泄することもできなくなった。そして、彼はペットシートに横たわりながら、意識が混濁した状態で、明け方静かに息を引き取った。

私の家族は、彼のために消化のよい餌を用意し、自力で食べることができない彼に、手で餌を食べさせた。水も水入れに入れておくだけでは、飲むことができないので、数時間おきに、手で飲ませていた。彼らは、彼が少しでも長く生きられるよう、できるかぎりの介護をした。しかし、その一方で、毎日彼に睡眠薬を与えていた。彼の鳴き声を抑えるた

めには仕方がない処置であった。もちろん、その量は生死に関らない程度ではある。しかし、薬は確実に彼から意識を奪い、彼を常にボーっとした状態に陥れていた。

このような介護を続ける中で、私たち家族はひどく苦しんだ。ほとんど意識がなく日々弱っていく愛犬、追い重なる介護の疲労、既に失われているはずの命を、ただ無意味に生かし続けているという思い……。もちろん、何度も何度も安楽死についての話し合いはした。しかし、誰も決断しようとはしなかった。そして、結局、最期まで介護を続け、彼は“自然”に死んでいった。

一つの命は極めて重い。この重さは、周りの者にのしかかる。彼の命の重さを私は確かに感じた。私たちは本来であれば確実に死んでいたはずの彼を生かし続けた。なぜ、生かし続けたのか。「生命」というものに対して何か特別な価値を感じていたからであろうか。しかし、これで、本当によかったのか。彼は、人の手にかかることをひどく嫌い、自分の体にさえほとんど触らせないほどの野生さを持っていた。そんな彼が果たして人の手にかかってまで生きることを望んだであろうか。生かし続けたことは、彼のためであったといえるであろうか。

私は彼が死んで以来、ずっと考え続けていた。

## 本論文の主題

そこで、私は本論文で、この悩みに決着をつけたいと思う。具体的には、認知症患者の自己決定に焦点をあてて、特に生死についての自己決定の場面である、安楽死の問題を考えてみようと思う。安楽死の合法化が進んでいる今日、多くの人々は安楽死について肯定的である。しかし、安楽死を肯定する言説の多くも、無制限に認めるのではなく「耐え難い苦痛」の存在を要件としている。では、肉体的には「耐え難い苦痛」があるとはいえない、認知症の場合、安楽死は認められないのであろうか。認知症になることを「耐え難い」と思い、死を選択することは許されるのであろうか。周囲は、安楽死の決断を受け止めなければならないのであろうか。

これらの問いに答えるためには、まず安楽死の正当化根拠、認知症に関する基本的な事柄を整理する必要がある。そこで、本論文では、まず安楽死、認知症についての基本的事項を検討し、それを踏まえた上で、認知症患者の自己決定について考えるという構成をとろうと思う。

## 安楽死の正当化根拠

伝統的には、安楽死問題は「生命の尊厳」対「生命の質」の問題として争われてきた。すなわち、前者が生命というのは、冒すことのできない本来的価値を有している以上、本人であっても自由にその価値を損ねることは許されないとして、安楽死を否定するのに対

し、後者は、患者にはどのような人生を送るかについて決定する自由があるから、生命に関する判断についても決定する自由を有するとして、安楽死を肯定するのである。後者の見解が正当化根拠として主張する自由が、前述の「自己決定権」である。

ここで、後述の主題を考えるには、この伝統的な両者の主張について理解することが有益であるので、簡単に整理する。

#### ◆「生命の尊厳」

安楽死を否定する根拠として、生命の尊厳を主張する立場は、生命を冒すことのできない神聖なものとして捉える。そして、安楽死を生命の価値を侮辱するものとして否定する。例えば、イギリスの哲学者ジョン・ロックは、生命を神の所有物と捉え、生命を意図的に終了させる行為は神への冒瀆行為であるとして否定した。

この見解によれば、患者本人の意思は無視される。どんなに患者が死を望んでいようと、そもそも患者に自由がない生命の処分行為は禁じられることになる。

#### ◆「生命の質」

生命の質を主張する立場は、人はただ生きるのではなく「よく生きる」ことが重要であると考えている。そして、どのような人生がそのものにとって「善い人生」であるかは、その者の判断にゆだねるべきとする。したがって、ある者が耐え難い苦痛を伴う病院のベッドでの闘病生活よりも、早死を選ぶのであれば、その判断を尊重すべきことになる。

この見解によれば、患者本人が望む限り、安楽死は全面的に認められることになる。

### ロナルド・ドゥオーキンの主張

しかし、この伝統的な両者の主張はともに不完全である。

前者は、患者本人の意思を全く無視する点で、自由の観念と矛盾する。また、後者はすべての判断を患者本人の意思に委ねるため、私たちの直感に反する死であっても、患者本人の意思さえあれば認めてしまう点で説得的ではない。

これらの批判を踏まえた上で、ドゥオーキンは次のように主張する。

「…尊厳死が提起している問題は、生命の尊厳が人間性や同情のような他の何らかの価値に譲歩すべきか否かということではなく、生命の尊厳がどのようにしたら理解され尊重されるべきかということなのである。…中略…人々の意見が分裂しているのは、一方の側の人々が、他方の側の人々が大切に考えている価値を侮辱するからではなく、反対に、問題とされている価値がすべての人々の生命の中心的なものであり、それらの価値が意味することに関して、誰もが、他の人々の命令を認めるほど軽々しいものと考えてることができないから」(Dworkin 1998:351)。

つまり、彼の見解によれば、生命はそれ自体、本来的価値を有している。それゆえ、不当にその価値を冒瀆してはならず、その価値を冒瀆する行為は全て許されない。しかし、このことは生命が患者の意思を上回る価値を有していることを意味しない。つまり、彼は

両者を両立しうるものと考え、少し詳しく見てみよう。

#### ◆**本来の価値**

ドゥオーキンは、まず価値を三種類に区別（①道具的価値、②主観的価値、③本来的価値）する。その上で、生命は①②の価値のみならず、③の本来的価値があると主張する。すなわち、生命を「人々がたまたま楽しんだり、欲したり、必要としたり、あるいは彼らにとって良いものとされることとは独立した存在」と考える。ここで、彼は、本来的価値を有するものの具体例として、芸術作品を挙げている。芸術作品は、その作品を人々が欲するとか楽しむから価値があるのではなく、その存在自体に価値があるとする。

この指摘により、生命が人々とは独立した価値を有することが確認される。

次は、その内容である。

#### ◆**生命の神聖さ**

生命に本来的価値があることを確認した後、続けてドゥオーキンはその本来的価値を量的な（incrementally）価値と区別し、不可侵性（inviolability）を主張する。すなわち、生命は存在するがゆえに本来的価値があるとされ、神聖なもの、不可侵なものとなるのである。したがって、より多くの人々が存在すべきであるということは重要なことではない。人間の生命がいったん開始されると、それは成長すべきものであり破壊されるべきものでないということが、極めて重要なこととされるのである。

#### ◆**神聖さの核心**

そして、さらに、ドゥオーキンは「なぜ生命が神聖なものとなるのか」との問いに対しての根拠を示す。

彼は、まず、ある物が神聖なものとなるには二つの方法があると指摘する。すなわち、①連想や指示作用（association or designation）②起源・歴史である。そして、生命が神聖なものとなるのは後者の方法によるものとする。つまり、生命には創造過程があり、その過程に対する敬意が神聖さを基礎づけるとする。

また、彼はその創造過程をも二つに分ける。（i）自然の創造過程と（ii）人間の創造過程である。人間を神による創造物と捉える場合はもちろん、そうでない場合でも、自然による創造物である以上、その創造過程が存在する。前者はこの創造過程を指す。これに対し、後者は人間を「熟慮された人間の創造力の一種」と考える。つまり、「成熟した女性は…人類の創造的知性の産物であり、そのある部分は彼女の両親や他の人の産物であり、またある部分は彼女の属する文化の産物であり、それと同時に、彼女が選んだ選択を通して彼女自身が創造したものの産物でもある。」とし、その創造過程を指す。

したがって、彼によれば、人間の生命はこの二つの創造過程—自然と人間—が存在するゆえに神聖なものとなることになる。

#### ◆**「喪失」と「挫折」**

以上までの主張をまとめると、次のようになる。すなわち、生命には侮辱してはならぬ

い本来的な価値があり、それは量的価値とは区別された神聖さとも呼ぶべき価値である。そして、その神聖さは自然と人間の創造過程に対する敬意から生じる、のである。この彼の主張は具体的に次のような帰結をもたらす。まず、生命の神聖さを肯定する以上、その神聖さを冒す行為は許されないことになる。そして、神聖さをもたらすのは自然と人間の創造行為であるのだから、神聖さを冒す行為とはその創造過程を破壊する行為ということになる。

ドゥオーキンはこの論を生命の破壊を「喪失」と「挫折」に分けることで、補強する。

彼は、悲劇は生命が喪失されたことー早死しなければ長く維持されたであろう生命が短縮されたことーという観点だけでは説明できないとする。なぜなら、この見解は生命喪失の質や他者への便宜を全く前提としていないし、そもそも人間の生命は量的に多いことを善とするものではないからである。

そして、悲劇をより説得的に説明するには、「挫折」という観点が必要であるとする。つまり、人は少年時代、成年時代、と成長発達を遂げ、様々な種類の人間関係と才能を満足させることで頂点に達し、通常の生存期間を経過した後、自然死によって終了するという過程が早死より挫折させられる時、通常の世界を作り上げている自然と人間の創造的な努力の投資が破壊される。それゆえ、その生命の破壊は悲劇とされるのである。

かかる指摘により、生命が自然と人間との創造による本来的価値を有することを確認された。

#### ◆「経験的利益」と「批判的利益」

ドゥオーキンは、さらに「人々が一方ではなく他方の人生を望む際の二種類の根拠」、すなわち、「経験的利益」と「批判的利益」を示す。これにより、人生において、インテグリティがもつ重要性を指摘し、結論としてインテグリティを根拠に個人の自由な意思決定に基づく安楽死を肯定する。

「経験的利益」とは、人は何かをして楽しいと感じたり、刺激的であると感じる時のそれを指す。これは、誰しものが持つものであり、かつその判断は一人一人の判断に委ねられる。これに対し、「批判的利益」とは、人々の単なる経験的好みではなく、よく吟味されたうえでの批判的な判断を示すものである。

#### 安楽死論についての本論文の立場

以上までが、安楽死の正当化根拠に関する学説の概略である。思うに、安楽死の問題を前述のような「生命の質」対「生命の尊厳」という二項対立の問題として捉える伝統的見解は、生命がなぜ重要であるのかについての説得的な説明をなしえていない。他方で、ドゥオーキンは、生命には自然と人間の創造活動に由来する「生命の神聖さ」という本来的な価値が存在することを示しており、かかる指摘に対する反論は容易ではない。すなわち、



彼はこの問いに対する解の提示にある程度成功しているといえる。そこで、安楽死の是非を主題としない本論文では、この議論に深入りせず、基本的に彼の立場に沿って、論を進めることにする。

## 認知症とは

では次に、冒頭で述べたように、認知症とはどのようなものなのかについて整理してみる。

認知症は、脳疾患である。より正確には症状群を指す。その、代表がドイツの精神科医が発見したことで知られる、アルツハイマー病である。アルツハイマー病は、生理的退化症状であり、脳の神経末端が機能を失って、単なる絡み合った斑点となってしまう神経疾患である。具体的な症状としては、誰にでも現れる①中核症状と、誰にでも現れるとは限らない②周辺症状とに分かれる。前者には、記憶障害、見当識障害などが含まれ、親しい人の名前を思い出せなかったり、食事をしたことを忘れてたりする等の症状がこれにあたる。後者には、幻覚状態、抑うつ、徘徊などが含まれ、財布を盗まれたと思ひ込んだり、配偶者が浮気をしたと思ひ込む妄想症状などがこれにあたる。

現在、原因不明のアルツハイマー病の発症を予防する医学的方法はないと言われている。しかし、発症した場合、適切な対処を施すことである程度進行をくいとめることができることが知られている。

## 認知症がもたらす哀しみ

繰り返すが、認知症は脳疾患である。癌や糖尿病等と同じく病気の一つである。しかし、認知症は他の病気にはない、多くの悲しみを人々に与える。この悲しみの存在が、認知症と他の病気との決定的な違いをもたらす。

…何度目かに「ご主人ですよ」と言われたとき、「そうかもしれない」と低いが、はっきりした声でいった。私は打たれたように黙った…

…「死にたい」私は、胸を衝かれ、家内の肩をもんだり、背中をさすったりしながら、私が留置所に入れられているあいだに…喋り続けた…

これは、小澤勲氏の著書「痴呆を生きるということ」(2003:66)で引用されている、痴呆症に罹った妻とのエピソードを語った、耕治人の著書からの一文である。認知症は、人から記憶を奪う。ともに過ごした幸せな日々の記憶をその者と共有することを不可能にする。また、妄想・幻覚症状をも引き起こすため、介護者の献身的な介護に反して、かえって最も近くにいる介護者が傷つけられることもある。外見は、以前となんら変わりはない

のに、中身だけがまるで別人のように変わってしまう。これは、近くにいる者をひどくとまどわせる。

愛する人に忘れられる哀しみ、愛する人に罵られる哀しみ、愛する人を憎んでしまう哀しみ、愛する人に同情する哀しみ、愛する人を忘れてしまう哀しみ、愛する人を傷つけてしまう哀しみ…愛する人であれば愛する人であるほど、認知症は人に深い哀しみを与える。

### 「認知症患者の自己決定」

ここで、改めて本論文の主題を整理しよう。私が本論文において語ろうとしている主題は何か。それは、認知症の患者はいかなる範囲で自己決定をなしうるか、との問いに答えること、つまり、認知症患者の意思はどの程度尊重されなければならないのか、との問いに答えることにある。

先程、安楽死の正当化根拠についてドゥオーキンの見解を示した。その際、批判的利益について言及し、自分の人生をより望ましいものに創り上げていく、自己創造過程の重要性について述べた。この見解は、人々が独力で自らの人生を定める重要な決定をする権利を有しているとの考えを前提にしている。すなわち、自律性の原則を承認しているのである。

しかし、自己決定が認知症患者によってなされる場合にも同様に自律性の原則が妥当するであろうか。判断能力、意思能力が著しく減退した状態にある彼らの自己決定も常に尊重されなければならないのであろうか。この問題は、患者本人のみならず、周りの人間にとっても極めて難しい問題である。

### 問題の複雑さ

この問題が極めて難しい理由は二つある。一つは、介護者の自由の尊重の要請である。認知症患者は通常一人で生きることが困難であり、介護を必要とする。そのため、患者の自己決定について考える場合には、常に介護にあたる者の存在を考慮する必要がある。

そして、もう一つは、認知症患者の自己決定が時として、本人の利益と衝突する場合があるということである。すなわち、判断能力が著しく減退した状態にある者の自己決定は、その者の利益に反する場合であっても、その決定が本人の自己決定に基づくものであるというだけで、全て尊重しなければならないのかとの悩みが生じるのである。

### 自己決定の自由の根拠

そこで、この複雑な問題に答える前に、まず「そもそもなぜ、自己決定は尊重されなければならないのか」との問いについて考えてみる。自己決定の自由の尊重を要求する根拠は何なのであろうか。

#### ◆自己所有論

この問いに対して、自身の体は自身の所有物である以上、「彼自身の身体と精神に対しては、個人は主権者である」(Mill 1885=1967 : 224-225) から、その処分についても「他人に対する危害の防止」を図る場合を除いて、絶対的に尊重されなければならないとの主張がある。

いわゆる自己所有論である。この見解によれば、認知症患者の自己決定は、他人に迷惑をかけない限度で常に尊重されなければならないことになる。したがって、彼らが安楽死を望めば、周囲のものは彼らの自己決定を尊重し、その選択を承認しなければならない。

たしかに、説得的ではある。しかし、なぜ、自ら創り出したわけでもない、自己の身体を個人が所有しているといえるのかとの批判に対し、この論は明確な答えを提示できない。

#### ◆証拠上の観点

また、人は一般に他人よりも自らの最善の利益が何であるかをよく知っているとして、人々が独力で行う決定は、たとえそれらの決定が軽率なものとみなされる場合であっても尊重されなければならない、と考える見解がある。俗に証拠上の観点と呼ばれるものである。

この見解によれば、認知症の患者の自己決定は尊重されなくてよいことになる。なぜなら、彼らには、自己の最善の利益が何であるかについて判断する能力がない以上、彼らの自己決定を尊重する前提が失われるからである。

しかし、この見解も妥当でない。なぜなら、この見解は人々の自己決定が、その者の最善の利益に適うようになされることを前提としているが、経験上明らかのように、人々は自己の最善の利益に反することが明らかな行為を選択することも十分にありえることであり、かかる前提は成り立ち得ないからである。

#### ◆インテグリティの観点

そこで、ドゥオーキンとは異なった、「より説得力のある解釈を見出すことを試みる」(2003 : 367) それが、インテグリティの観点を強調する見解である。

彼がいうには、自律性(本論文でいうところの自己決定)を承認するということは、我々個々人が、自らの人生の中に存在する自分自身の特質—価値、責任、信念—に従って、自らの人生を形成することを承認するということである。そして、自律性は、人々が自らの性格に関する固有の意識に基づいて、自らの人生を送る一般的能力を奨励し擁護するものである、という。彼の見解によるならば、自己に関する一貫性の意識を持ち合わせていない、重度の認知症患者の自己決定を尊重する必要はなく、彼らの自己決定は一部の事項—認知症患者の持ち合わせていると言える、経験的利益に関する事項—を除いて、認められないことになる。

**「認知症になつた人」「認知症である人」**

上記のような見解に立つドゥオーキンは、認知症患者の自己決定について考える場合、「認知症になった人」と「認知症である人」という二つの表現を使い分ける。現在の状況と能力に注目する場合には後者を、患者の全体の人生の同定に注目する場合には前者を用いる。(Dworkin 1998:363) その上で、前述のように彼は、「認知症である患者」には自己決定能力がないから、尊重されるべき自己決定は存在しないとして、現在認知症である者の自己決定を考察対象から外す。そして、彼は議論の中心に認知症になる以前の自己決定を置き、認知症罹患後に従前の自己決定を尊重すべきか否かについて、検討している。

確かに、認知症患者には前述のインテグリティの観点から要求される、判断能力は肯定しがたい。したがって、彼らが死を望んだ場合に、たとえその意思が実現されなくても彼らの自己決定が侵害されたとはいえないであろう。なぜなら、そもそも彼らには尊重されるべき自己決定をなす能力がないのである。この結論は、受け入れやすい。

では、認知症に罹患する以前の能力ある状態での自己決定であれば、一例えば、認知症になったら、殺して欲しい等一常に尊重しなければならないのであろうか。

### **認知症患者の自己決定—安楽死という選択—**

先ほど、私は安楽死の正当化根拠について述べた。その際、安楽死を生命の不可侵性を根拠に肯定する立場に立った。すなわち、人が自らの人生がどうあるべきかについて真剣に考え、その上で出した判断であれば一死を望む決断であつても一尊重されなければならないと主張した。

この立場によれば、人が認知症になって自分が創りあげてきた人生が破壊されることを、生命が失われることよりも悲劇であると考え、安楽死を選択するのであれば、その選択は尊重すべきことになる。また、自己決定を尊重する根拠としてインテグリティの観点を強調する立場にたった場合も、自分の人生のあり方として、安楽死を選択するのであれば、その選択は尊重されるべきものである、との結論に達するであろう。事実、生命の不可侵性を主張するドゥオーキンは、そのように主張する。

しかし、この結論は受け入れられるものであろうか。私は、過去の自分と将来の自分は同じであると考えている。したがって、過去の自分の自己決定は、将来の自分にとっては「他者」の自己決定であるとして、その拘束力を否定する見解に与するつもりはない。しかし、認知症になれば自分の創り上げてきた人生が破壊されるから死ぬ、周りの人間に迷惑をかける生き方は私の望む生き方ではないので死ぬ、そして、周りがその決断を「自己決定」の尊重を根拠に無批判に承認する、一見美しく聞こえるこれらのことを今の私は受け入れるべきでないと思う。少なくとも受け入れたくはない。

### **認知症患者の姿**

冒頭で私は、我が愛犬の安楽死について家族で話し合ったと言った。しかし、より正確

には私だけが、安楽死を主張したにすぎない。私には、彼の介護はとても負担に見えたと、彼自身も認知症になって人の世話になってまでも生き続けたいとは思わないだろうと思った。安楽死をさせることのほうが、彼の意思をより尊重することになると考えた。

しかし、認知症に罹ってからの彼の姿、私の家族の姿は私を戸惑わせるものであった。あれほどまでに人に世話されることを嫌っていた彼が、次第に私の家族に対し今までにない甘えた態度をとるようになった。体に少し触れるだけでとひどく警戒していた彼が、抱かれてもとても穏やかな表情をみせるようになった。また、私の家族も愚痴をもらしつつも、彼のために献身的な介護を続けた。彼が餌をこぼしても、至る所に排尿しようとも、彼に対する態度は優しかった。

小澤勲氏は言う。「なぜ、最も依存すべき相手に攻撃性を向けるのかに対して「最も依存すべき対象だからだからこそと答えることになる」、と。頼りたいけど、頼るのはいや。でも、頼らなければならない。その思いと現実とのギャップが認知症患者の妄想症状を悪化させるのである、と。

### 「私」を生きること

私は、本論文で安楽死の正当化根拠、自己決定尊重の根拠について言及し、人が自らの人生をより望ましいものにするための自己決定は最大限尊重すべきと主張した。その私が、今人が認知症に罹患する以前に能力ある状態で、罹患した場合の安楽死を望んだとしても、その安楽死を「自己決定の自由の尊重」という観点で肯定すべきではないと主張している。これは矛盾しているように聞こえる。しかし、そうではない。

確かに、自己決定の自由は重要である。私が私らしく生きること、自分で自分の生き方を決めること、は個人を尊重する観点から当然に承認すべきことであろう。しかし、その決定をその内容に関らず、個人の自由な自己決定であるということのみによって肯定することは自己決定の尊重という名の無関心に他ならない。なぜ、そのような自己決定をなしたのかについて真剣に考えることこそが、個人を真に尊重することである。

したがって、認知症患者の安楽死の選択という自己決定を尊重することは、個人を真に尊重することにはならないと思う。彼がそういう決断を「私」らしいものとしてなしたとしても、認めるべきではないと思う。

認知症は確かに、記憶障害、妄想障害を伴い、自分にとっても周囲の者にとっても「私」が「私」でなくなる感じを与える。また、介護者にとっては大きな負担にもなるであろう。しかし、それが、「私」を壊すことなのだろうか。誰にも頼らず一人で生きる生き方は確かに立派に思える。しかし、人間は一人では絶対に生きられない。誰かとともに生きること、誰かに支えられて生きること、それは自分自身が創りあげた「私」像とは異なったとしても、「私」でなくなるわけではないはずである。認知症患者が認知症を抱えていても「私」らしく生きられる社会が、最も個人を尊重している社会なのではないかと思う。

## 結語—本論文で伝えなかったこと—

本論文は、タイトルにあるように認知症患者の自己決定、取り分け安楽死についての考察である。自分の人生のあり方を自分で決める自由であるところの自己決定権は、自分が認知症に罹った場合の安楽死についても肯定しうるように思える。本論文で述べた、安楽死の正当化根拠や自己決定の根拠に照らしてみても、この結論を否定することはできないであろう。しかし、たとえ、理論的にはそうであっても、私はこの結論を否定したい。なぜなら、そのような自己決定が存在して欲しくないからである。認知症患者が死を望まない社会、周りが認知症患者を受け入れる社会、そういう社会であって欲しい。

私は、タローが認知症に罹ったとき、彼の安楽死を主張した。それが、彼を尊重することであると考えた。周りにとっても、彼自身にとってもそれが最も望ましいと考えた。しかし、それは、本当に彼を尊重していたわけではなかった。彼を「一匹の犬」として、抽象的に捉え、自分の中での考えに当てはめていたに過ぎなかった。本当に彼のことを尊重する、ということは、彼を「一匹の犬」ではなく、16年間ともに生きてきた「タロー」として捉え、認知症である「タロー」と共に生きることなのだと思う。だから、あの時間は、私の家族がタローと過ごした最期のあの数ヶ月は、とても幸せな時間であったと思う。

それが、私の答えである。

## ◆参考文献

R. Dworkin, (1998). 『ライフズ・ドミニオン—中絶と尊厳死そして個人の自由—』 信山社出版.

立岩信也, (1997). 『私的所有論』 勁草書房.

J. S. Mill, (1971). 『自由論』 岩波書店.

小澤勲, (2003). 『痴呆を生きるということ』 岩波書店.

山田卓生, (1987). 『私事と自己決定』 日本評論社.

小松美彦, (2004). 『自己決定権は幻想である』 洋泉社.

## 自死は認められるべきか —自殺は犯罪か—

福井 友美

### I、なぜ自殺をしてはいけないのか

人は皆、自分がいつの日にか死ぬということを知りながら生きている。普段、特にこれを意識することはないが、「死」は100%確実に、そして平等に全員に訪れるものであるからだ。しかし、一口に「死」といっても様々なケースが考えられる。天寿を全うして逝く者もいれば、突然の事故でこの世からいなくなってしまう者、そして・・・自ら命を絶つ者も少なくは、ない。

自殺。生きていれば、誰しも一度や二度くらいこの問題について考えたことがあるのではないだろうか。やっではいけないことだと分かっているけど、「もういっその事、死んでしまおう。」と人生を放棄しようと思ったことがあるだろう。

『自殺をすることは良くないことであり、自殺志願者を救おう』とする動きが日本の一般的な理念となっている。しかしながら「自殺する事が何故いけないことなのか。」という根本的な問いに対する明確で説得力のある論理的な答えが、今この世の中には存在しているといえるだろうか。小さな子供に「どうして自分から死んではいけないの。」と問われた時、はっきりとまともに答えられる大人はどのくらいいるだろう。おそらくほとんどいないのではないかと思う。

自殺防止を呼びかける人々の「生きていれば必ずいい事がある。」「死ぬ気になればなんでも出来る。」等の励ましは多くの自殺志願者にとって何の気休めにもなっていない。また当事者を追い詰める恐れもあるという厳しい意見があり、精神ケアの難しさを顕著に示す例としても自殺は社会問題の一つとなっている。

現在、日本の刑法では、自殺及び自殺未遂が罪に問われることは無い。殺人罪と同じことであるはずなのに、自殺には罰則規定がない。それにも拘わらず、今日まで自殺がタブー視されてきたのは何故なのか。自分の命であればどう扱おうとそれは個人の自由であって、自らの意思で死を選択したとしても、あくまでもそれは自己決定のひとつではないのか。結果への責任は、自らの「死」という形で自分自身が負うのだ。よって「自殺＝犯罪」とは考えられないと私は思う。

一方で、他人の自殺に関与することは犯罪（自殺関与罪、自殺幫助罪）とされている。また、本人の依頼がある場合に、人を殺害すること（同意殺人）も犯罪と扱われている（刑法202条）。この違いは一体どこから生じてくるのだろうか。

今から私がここで考えていきたいことは、自殺を試みる人間の深層心理や自殺防止論で

はなく、私たちは「何故自殺を『やってはいけないこと』だと認識しているのか」ということである。

今回は、自殺は法的に許されるものなのかを考えていくために、自殺がどうして罰せられないのかということについて、自殺に関するこれまで議論にも触れながら、様々な角度から自殺についてこれから見ていくことにする。

自殺について道徳的に考えることも必要なことではあるが、おそらくそれは「人」として生きていく上で、常に考え続けることが可能なほど深い問題であると思う。この論文では、どのような理由から自殺は認められないのかについて法的に考えていきたい。

## Ⅱ、自殺についての見解

「本当に真剣な哲学的問題がたったひとつだけ存在する。それは自殺の問題である。人生は生き抜くに値するか否か——この問いに答えることが、とりもなおさず哲学の根本問題に答えることになるのだ」(Camus 1981 : 11)。

実存主義者のアルベール・カミュもこう述べているように、自殺については今日までに様々な議論がなされてきた。大きく簡単に分類すると自殺反対論と自殺擁護論の二つになる。これからその二つについて簡単に見ていきたい。

### 1、自殺とは

まず自殺の定義についてみることにしよう。自殺とは一言で述べると「自分の命を自分で絶つこと」ではあるが、はるか昔から哲学者たちが様々な定義づけを施してきた。客観的事実を用いて自殺の分析しようと試みたデュルケムは、「死が、当人自身によってなされた積極的、消極的な行為から直接、間接に生じる結果であり、しかも、当人がその結果の生じうることを予知していた場合を、全て自殺と名づける」としている (Durkheim 1897 : 22)。

また、延命が可能であるにもかかわらずそれを受けない尊厳死や、死者のあとを追う殉死など「生き延びる手段を持ちながらそれを行使しない態度」も自殺に含めることができると思われる。

### 2、自殺反対論

人間には直感というものがあり、それを重視するならばおそらく誰もがこちら側に立つであろう、すなわち「自殺してはならない」という立場である。この自ら死を選ぶことに反対する立場は二つのカテゴリーに分類される。一つは論理的に反論するもの、もう一つは宗教的などところから反論するものである。前者は自殺擁護論と真っ向から向き合い競お



うとするが、後者は半ば感情論であり相手側の反論を無視し、しばしば議論の中に論証抜きで断言などを用いたりする。感情論を用いることはできるだけ避けたいので、前者を中心に考える。

古代まで遡ってみると、アリストテレスやプラトンらが自殺に反対している。プラトンは自殺全般を否定するのではなく、単なる「臆病と怠惰からの自殺」を否定している。アリストテレスは自殺の反社会性を強調して反対する。自殺者は街を汚し、有益な市民を失うことによって社会が弱体化するゆえ、自殺は無責任で犯罪的な行為であるという。しかし、自殺するもの全てが有益な人ばかりだとは限らないし、自殺を反対するのにそもそも社会性が問題になるのかも疑問である。社会が弱体化するからといって、自殺を禁止しても、これから死のうとする人にとって社会のことなどは関係ないのであるから何の効果もない。

批判哲学を展開したドイツの哲学者カントによると、自殺は、自分自身に対する義務の違背という意味においてひとつの犯罪であるとした。人間には人格としてその性質によってのみ自分の生命を保持する、つまり生きる義務があることを理由に自殺に反対しているのだ。

「自己自身の人格における人倫性の主体を壊滅するということは、まさしく、目的それ自体である人倫性そのものの存在を、その主体に関しては、この世から根絶するに等しい。したがって、任意の目的のための単なる手段として自己を処理することは、その人格における人間性の尊厳を奪うということなのである」(Kant 1797 : 294)。

義務が問題になる限り、人が生きている限り、人間はその人格を放棄するわけにはいかないのである。人間の生命は自然の一部であるがゆえに神聖で、自殺が非道徳的なのは、自殺者が自分の存在目的を裏切り、不変的な自然法則が体現する定言的命令と思考の義務への違反を犯すからである。

この他にも自殺の復権（純粹に法的なもの）に対して大きく貢献したショウペンハウエルは、倫理的な観点から見た場合自殺はあらゆる非難に値すると述べている。自殺者は弱く、意志薄弱な人間であると。しかし彼は、カントの考えの基準になっている道徳的感情に依拠して自殺擁護論も展開している。こちらについては次節で見えていく。

### 3、自殺擁護論

フランスの作家・批評家であるモーリス・ブランショは、自殺を、いや自殺の理念を人間存在の必要条件であると述べる。自殺という狂気があるからこそ、人は理性を保っていられるのだという。人は自殺するのではなく、自殺し得る存在であるのであり、確実な死があるからこそ現在の生が可能になるというのだ。

そして先ほど反対論でも触れた、自殺者に対する刑事訴訟に断固反対し、二重の立場に立つショウペンハウエルはこう述べている。

「一体誰にしても自分自身の身体と生命に関してほど争う余地のない権利を持っているものはこの世には他に何もないということは明白ではないか」(Schopenhauer 1851 : 73)。彼は人間の人格論の基本原則を示し、この原則自体が、無制限の行動の自由という観念の最強の擁護論となっていると述べている。

「この問題に関しては、何よりもまず内なる道德感情に解決をゆだねてみるのだ。自分の知人の一人が犯罪、つまり殺人、残虐行為、詐欺、窃盗の類を犯したという知らせがもたらす印象と、彼が自殺を犯したと聞いた時の印象とは類比可能である。しかしながら前者のケースが激しい怒りや大きな嫌悪感を生み、報復や処罰を考えさせるのに対して、後者は悲しみや同情を呼び起こし、そしてしばしばこれに、前者の場合のような道徳的非難よりも、むしろ当人の勇気に対する驚きの念が生じるのである」(Schopenhauer 1851 : 74-75)。人間の道徳的な部分に依拠して考えると、自殺が非難されることはないという。確かに、自殺を犯した人間に対して罰しようという感情は出てこない。

今日まで何世紀にもわたって反対派と擁護派が議論を繰り返してきた、この自殺の問題に絶対的な正しい答えはないように私には思える。「生きたい」と思うことと「死にたい」と思うことは一見全く相反する感情ではあるが、我々の中に同居することが可能な人間の二重性だと考えられるのではないだろうか。自殺について考える一人一人が、自分自身にとって正しいと思える意見を選ぶことができるのだと思う。そうするとやはりこの問題も自己決定の一つとして捉えてよいのではないだろうか。次節では、その自己決定と自殺の関わりについて考えていくことにしたい。

### Ⅲ、自由と自己決定での関係

人には様々な権利が認められている。生存権や財産権、教育を受ける権利など、よりよい人生を送るために多くの権利が法律で保障されている。人が生まれながらに自由であるというならば、それらの権利と同様に「自殺する権利」も認められるのではないだろうか。自分の人生に関わることは自分で決定する権利があると考えたら、認められて当然のものではないだろうか。

#### 1、日本の自殺率

我が国では、毎年約3万人を超える人が自殺を原因に亡くなっており、未遂の者も含めると、この6～10倍の数字になるともいわれている。2003年には自殺者が過去最高の3万2109人に上ったことが、厚生労働省の人口動態統計で明らかになっている。この数字は世界的に見ても、決して少ないものではない。日本の自殺率は世界で第10位に位置づけているのだ。自殺者の増減がその時の経済状況と密接な関係にあることは多くの

者が指摘しており、完全失業率と特に男性の自殺率の年次推移には、相関関係が見て取れる。

WHO精神保健部のホセ・ベルトロテ博士はこう述べている。「日本では、自殺が文化の一部になっているように見える。直接の原因は過労や失業、倒産、いじめなどだが、自殺によって自身の名誉を守る、責任を取る、といった倫理規範として自殺がとらえられている。」

古来、わが国では西洋のように自殺が悪だという考えがあまり強くはなかった。海外にまで知れ渡っている「切腹」や「後追い」など、どちらかといえば自殺を美化し時には義務化しているところにそれは現れている。

直接的な原因は別にあるとしても、やはり今でも日本人にはどこかで自殺をよしとする意識があるように私には思える。だから、欧米先進国に比べると自殺者が多い国なのではないのか。

## 2、 私事か否か

「生命を絶つか否かは、自己にのみ関連する事柄であるとすれば、自己決定の妥当する領域であり、干渉は許されないことになる。しかし、自殺は、簡単に、私事であるといってしまうわけにはいかない」（山田 1987：321）。

自殺は真に自己にのみ関わる問題なのかどうかについて考えてみたい。自殺は人間の最後の自由であるともいわれており、自分の命を自らの意思で処分することは妥当なことであるように思えるが、実は自殺が純粋に私事であると言い切ることができない理由もいくつか考えられる。

自殺は自らが選択した結果のように見えるが、実は精神障害の結果起こってしまうことが多いといわれている。自殺者の約八割がうつ病患者であるという報告もあり、自殺の問題は病気という観点から切り離しがたいものがあるといえよう。仮に自殺が病気のために必然的に生じてしまうものならば自己決定を論じる余地はない。しかし、逆にうつ病患者の全てが自殺をしているわけではないことから考えると、まだ少しは自己決定を論じる余地があるはずである。だが、だからといって、自殺者に干渉してはならないとすることには疑問が残るのだが。

また、自ら進んで自殺を行う場合も、その自殺意思そのものが真にその人の意思なのかという問題がある。前章でも少し触れたが、「死にたい」と思うことと「生きたい」と思うことは相反するようで、背中合わせの感情なのである。「止めてほしい」だとか「死ぬなど言ってほしい」という感情が、実は自殺者の裏に潜んでいることが少なくない。死にたいという気持ちが実は生きたいという意思の表れかもしれない。

このように、死にたいという意思は浮動的なもので、十分成熟した者が自発的になした真の意思決定だとは言えない場合が多い。そこから、干渉の必要性が生じることも少しは

あるだろう。

そして自殺は他人との関わりにおいて、直接的に関係はしないが（被害は自己にのみ生じるので）、間接的に何らかの影響は及ぼしている。もし自分の身近な人が自殺したらどうであろう。家族、恋人、親友など愛する人が自殺をした場合、我々は特別な心理的負担を負うことになる。偶発的に事故によって死ぬこととは違い、自分に対する怒りや罪の意識などに苛まされることになるだろう。

しかし、そうはいつでも、自己に負担がかかることを避けたいがために自殺を止める人は稀だと思われるし、他人のために自殺を止めることを考える、余裕のある自殺者がいるだろうか。そのようなことを思えるなら自殺しようと始めから思わないはずだ。

やはり、真に自殺を決意したものに対して干渉することは、自己破壊の自由への侵害といえど私は思う。自分がしたいと思うことが許されないなら、自分が存在し続ける意味がどこにあるというのであろうか。先ほど述べてきたことから、自殺は完全に私事であるとは言い切れないかもしれない。干渉が認められて然る時もあるかもしれない。だが、人間には自殺する権利が認められてもよいと私は思う。死を選択しなければならない状況もあるだろうから。だからといって、自殺者に救いの手を差し伸べてはいけないことにはならないし、私自身も迷うことなく助けようとするだろう。

「救いの手」というのは、あくまでも「自殺を止めさせること」の意味であり、「自殺の手助けをすること」ではない。自殺希望者からすると後者が救いの手となるのかもしれないが。だが、自殺幫助は現在の日本では犯罪とされていることは誰もが知っていることだ。その一方で、自殺についてはどこにも規定がない。これはどういうことだろうか。この後は、自殺が法的にどのように扱われるのかを詳しく見ていくことにする。

#### IV、自殺は犯罪か

「人を殺すこと。」これは誰もが「やってはいけないこと」だと認識している。他人を殺すと罪になる、罰せられる。周知のことである。

「法は倫理の最低限」という言葉がある。これは、ある行為を違法と見るためには、その行為が批判されてしかるべきことが人類に共通の普遍的な道德原理にしっかりと根付いておかなければならない、というものである。つまり「殺人は批判すべきことだ」という共通の意識が人々の間に存在していることになる。人を殺した者は罰せられて当然なのである。

一方で「自殺。」はどうであろうか。自分を殺すことも、多くの者が「やってはいけないこと」だと認識しているはずである。ところが、自殺についての規定はない。これは自殺が犯罪ではないことを表しているということだろうか。自殺に違法性はないということだ

ろうか。

## 1、他国における自殺の扱い

イギリスにおいて自殺は、「生けるものは自然の本能によって自己を破壊から守るべきであり、自分自身を破壊することは自然に反することである」という自己保存の原則に反すると考えられて、以前は重罪とされていた。その後、自殺が罪なら自殺未遂も罪であるとされ、未遂でさえも罰せられていた。しかし、1961年に自殺処罰法が制定され、どちらも罪ではないことになり、現在の自殺幫助と教唆のみが犯罪として扱われるようになった。

アメリカはイギリスの制度を受け継がずに、ほとんどの州で自殺は罪とされてはいなかった。自殺未遂も同様である。自殺が罪でないならば、自殺幫助も不可罰であるとした州も存在したが、ほとんどの州が別個の犯罪としてみていた。自殺幫助は他人の殺人への能動的な関与として犯罪になるとしている。

だが一部の州で、自殺未遂者が罰せられた判決が存在する。約50年前のことではあるが、自殺未遂者に必要なのは刑罰ではなく精神的なケアであり、処分を科すことは妥当ではない。

## 2、違法性の有無

自殺が適法かどうかについては意見がわかれている。個人にその生命を処分する権利を全面的に認める自殺適法説も存在するが、通説的見解はやはり自殺を違法と見る立場である。自殺が違法とされるのは、自殺には短絡的な行為もあること・親族や国家など周囲への影響があること・これからの自己決定の主体を欠くことなどが理由として挙げられる。

それにも拘わらず、自殺が実際には不可罰の理由として

①（自殺した後なので）罰を受ける主体がすでに存在していない

②死を決した人に国家規範を守らなくてはならないからといって、死ぬことを思い止まらせることはほぼ不可能

といったものがある。結局のところ、自殺が罰せられないのは刑罰という手段が、自殺者に対して適当でないとする刑事政策的なものにすぎない。

我が国では自殺を違法と見る意見が圧倒的ではあるが、私はそうは思わない。他人の自殺意思を短絡的なものかどうかを他人が判断すべきことなのか。周囲の利益よりも個人の利益が劣るのか。これからの自己決定と自殺という自己決定を比べることが本人にとって妥当なことなのか。考えてみると、どの理由も自殺を違法と根拠付けるには弱すぎる。この章の最後で見ることになる、自殺幫助・関与罪を違法にするために自殺を違法としているようにすら思えてくる。

しかし、そもそも自殺は違法・適法と法的に評価されるべきものなのだろうか。海外ま

で目を向けると、また違った法理論を見ることができる。

### 3、 第三の道

「自殺違法性テーゼも適法テーゼも結局のところ袋小路に陥ってしまうとすれば、われわれはこの両者の中間に会っていわば『両性具有道』ともいうべき『第三の道』が可能か否かという問題の検討へ投げ返されることになる」（上田 2002:364）。

第三の道。それは適法でもなければ違法でもない、第三の範疇として、自殺は「禁じられていない」という概念なのである。アルトゥール・カウフマンは、これを「法的に自由な領域」と呼んでいる。では、自殺は禁じられていないことなので許されているという答えになるのかというと、そうではない。

両性具有とは「禁じられていない—許されていない」という意味なのだ。法的に自由な領域とは、「いかなる許容も導き出すことができない禁じられていないものの規範的な領域であり、許されていなくもないが、それにもかかわらず許されていない領域」なのである。それは法的に規定されていないということではなく、法的に評価されないということの意味している。

「自死もまた、純然たる私事として法秩序から引き離されているということである」（上田 2002:369）。

自殺に適法・違法の判断を下すことは適切なことではないのかもしれない。

### 4、 刑法第202条との関係

#### 【刑法第202条】自殺関与及び同意殺人

人を教唆し若しくは幫助して自殺させ、又は人をその囑託を受けもしくはその承諾を得て殺したものは、六ヶ月以上七年以下の懲役または禁錮に処する。

自殺犯についての規定は現行刑法のどこにも書かれていないが、第202条に自殺幫助・関与罪の規定が存在している。他人の死に関与した者は罰せられるのだ。なぜ罰せられるかについての考え方としては、

- ①自殺それ自体を違法として、共犯従属性の理論に従ってその関与形態の違法性を根拠付けるもの
- ②自殺は放任行為であるが、関与はその独立形態として処罰
- ③自由かつ任意な自殺は適法であるが、刑法第202条は幫助・関与がなされる「不自由な自殺意思」での自殺を処罰

というものがある。

これは不思議に思える。なぜなら、3で述べたように自殺が「法的に自由な領域」に属すると考えれば、それに関与するものも付随して、同様にこの領域に属すると考えられるか

らである。そうなるとこの刑法第202条は処罰根拠を失うのだ。

まず①はそもそも自殺の規定が存在していないのに、自殺に関与することは罪になるという、前提を欠いたものになっているので賛成できない。そして、自殺は適法とする②の自殺放任行為説も、自殺は法的に放任された行為、つまりはほったらかしにしておいた行為であるにも拘わらず、関与すれば罰するということになるので支持しがたい。③の刑法第202条は「不自由な自殺意思」を対象としているとする説も、もともと自殺意志は不完全で真意に基づくものではないということが根底にあるように思われ、基盤が弱いものとなる。

では、他人の自殺に関与したものは全て罰しなくてもいいかとなると、それはそれでまた困った問題が生じる。自殺意思が利用され、幫助ではなく殺人がなされるおそれもあり本人が死亡していれば極めてその判断も難しくなってしまう。そこはやはり、何らのかの規定が必要になってくるだろう。以下は上田氏の述べている表現であり、私もこれが望ましいと思うので引用しておく。

「他人の自殺行為への関与及び彼の要求に基づく殺人は、当該行為が自殺者または被自殺者の真摯な意思への意思の尊重によって決定されている場合には罰せられない」（上田2002:373）。

自殺は違法であり、そこから派生する自殺幫助・関与も違法であるという考え方が現在の日本では、支配的である。しかし、他国においては、先ほども述べたように「法的評価から逃れている領域」という考え方もあり、自身としてはこちらの考えを支持したい。「死」への意思を承認するか否かという人間の生命に対する根本的な問題の取り扱い方が国によって違うことは、決して望ましい形ではない。これはいつの日にかは、統一されるべきことなのだ。

## V、結論

今回、様々な角度から自殺を見てきた。「自殺は認められるのか。」そう聞かれると、私は今「認められる」と答えたい。自己決定を尊重して、生命という個人法益については各々に処分権・自己決定権が認められるべきである。確かに個人は共同体（国家）に生きている限り様々な義務を負うかもしれないが、個人が共同体に対し、「生きなければならない」という義務を必ずしも負うことはない。自殺が理性に適ったものか、そうでないものか否かを国家は判断できないのである。自殺は個人の自らの責任において決断を下すべきものであり、国家が個人の決定に口をはさむべきところではないのだ。

自殺が刑法に規定されていない以上は、禁じられているものではない。しかし、だからといって自殺を奨励するわけではない。法的に評価されないだけであって、許されている

ものではないのだ。

## VI、最後に

私がこのテーマを選んだ理由はいくつかあるが、「死」を通して実は「生」を考えたかったからかもしれない。仏教的な考えからすると、生と死は連続したものであるから。人が生きていくうえで、おそらく終わることのない問題だろう。

自らの命を絶つことは、簡単なことではないし、簡単に許されるべきことでもない。生きているからこそ可能になることがあるのだ。

しかし、逆に自殺という選択肢もあるからこそ人は生きていけるのではないか。生きたいのに何かがかうまくいかないから逃げてしまいたいという気持ちが、死という思いへ繋がっているように思える。これは、ふとしたことで誰しもが持ち得る感情であろう。そう考えると、やはり規制がどうだとかを述べることではないように思えてくる。

「自殺」は認められて然ることではない。他人の命であれ自分の命であれ、生命が尊きものであることに変わらない、ということを忘れてはならないから。だが、取り除かれるべきものでもないのだ。

### 《参考文献》

Albert, Camus. (1981). *Der Mythos von Sisyphos*, Reinbek. = 清水徹訳『シーシュポスの神話』, 新潮文庫.

Arthur, Kaufmann. (1986). *Grundproblem der zeitgen & ouml;ssischen Rechtsphilosophie und Strafrechtswissenschaft*. = 宮澤浩一監訳『法哲学と刑法学の根本問題』, 成文堂

kant, Immanuel. (1797). *Die Metaphysik der Sitten*. = 樽井正義、池尾恭一訳『カント全集 11 人倫の形而上学』, 岩波書店

グリゴーリイ・チハルリシヴィリ, (2000) . = 越野剛、中村唯史、清水道子、望月哲夫訳『自殺の文学史』, 作品社

Arthur, Schopenhauer. (1851). *Parerg und Paralipomena: Kleine Philosophische Schriften* = 齊藤信治訳『自殺について 他4編』, 岩波文庫

Durkheim, Emile, (1897). *Le Suicide* = 宮島喬訳『自殺論』, 中央公論社

上田健二, (2002). 『生命の刑法学』, ミネルヴァ書房

山田卓夫, (1987). 『私事と自己決定』, 日本評論社.



## 第1節 問題の所在

### 1) 遺伝子操作とは

「デザイナー・ベビー」という言葉をご存知だろうか。これは、遺伝的に望ましい特性を持って生まれるように設計された子どものことである。バイオテクノロジーは発展し、特定の遺伝子の組み合わせによってどのような遺伝的特質がもたらされるかが次第に明らかになっていく。そして将来、われわれ人間の生殖についても、着床前の受精卵に対する遺伝子操作によって、どのような遺伝的特性を持たせるかを決定できるようになるのである。

優れた遺伝的特性を備えた子どもを得るため、遺伝学的知識と技術に頼る方法には大きく分けて3つある (Kass 2003:39-52)。

第1は、羊水検査や絨毛診断を用いる出生前診断により、望ましくない遺伝的特性を持つ胎児を選択的に中絶する方法である。この技術はすでに一般化しており、重篤な遺伝性疾患を持った子どもの出生を回避することを可能にした。しかし、より望ましい子どもに行きあたるまでに何度も妊娠と中絶を繰り返さなければならないなど、技術的に難点があるため、子どもを選抜する方法としては無視できるものである。

第2の方法は、着床前遺伝子診断 (PGD) による胚の選抜である。現在行われている方法では、体外受精 (IVF) させた胚を4細胞期もしくは8から10細胞期まで育て、分割細胞のうち1つか2つを染色体検査や遺伝子検査のために取り出す。そして適格とされる胚を母体の子宮に戻して着床させるのである。望ましい遺伝子をもつ胚の選抜というこの方法は、身長など比較的複雑でない特性については間もなく可能になると考えられている。

第3の方法が、冒頭で紹介した直接的な遺伝子操作である。もちろんこのような技術が一般化するのはずっと先であろう。遺伝子操作を施された一人の人間がどのような成長を遂げたかを分析するのに、現在の寿命で考えても70年近くかかる。人間の生命に関わる技術が拙速に普及することは考えにくい。

これらの技術は新しい問題を投げかける。現在、IVFとPGDは高価な処置であり、すべてのカップルが自由に受けられるわけではない。「もしPGDが日常的になり、しかも裕福な者しか受けることができないとしたら、社会は、一方に経済的かつ遺伝的に豊かな者 [ジーン・リッチ]、他方に経済的かつ遺伝的に貧しい者 [ジーン・プーア] とに分裂してしまう」 (Kass 2003:59) ともいわれているのだ。

本稿では、新たな社会階層を生み出しうるこのようなバイオテクノロジーに対し、「資源

の平等」というロナルド・ドゥウォーキンの議論がどのように応答するかをみていく。

## 2) 資源の平等とは

資源の平等に関するドゥウォーキンの議論は以下のとおりである（Dworkin 2000:94-167）。

### 羨望テストと競売

資源の平等が想定するのは、各々の人間の人生に割り当てられる資源は平等でなければならない、ということである。

いま、無人島に漂着した移住者たちに資源を平等に分配するとしよう。一人の人間の生涯に割り当てられるべき社会的資源を測定する真の尺度は、当の資源が現実に他人にとってどれほど重要なものを問うことにより定まる。したがって次のようなテスト、すなわち移住者のうちの誰かが自己の資源の束よりも他の資源の束を選好するようなときには、いかなる資源の分割も平等な分割とは言えない、という羨望テスト（envy test）が分配において適用される。

この目的を達成するため、競売が行われる。各々の移住者が同じ数の模造貨幣を持って競売に参加し、島にあるすべての資源がすべての人々が満足するように売りさばかれたとき、羨望テストは充足され、資源の平等が実現する。しかし、これは当座の間だけにすぎない。

### 運と保険

ひとたび競売が終了した後、移住者たちの境遇には二種類の運が降りかかる。一つは選択の運（option luck）であり、これは、ある者が特定のリスクを予期したはずであり、そのリスクを冒すか否かを選択しえたとき、当のリスクを受け容れることによって得をするか損をするか、という問題である。もう一つは自然の運（brute luck）であり、たとえば予期せぬ隕石に当たった場合のような不慮の出来事は自然の不運である。

競売後に二人の人間の間を生ずる収入や富の相違のうち、選択の運に属する事柄については、先行するリスクが平等であるという条件のもとではその結果を乱すべきではない。しかし他方、自然の運から生ずる収入の相違は、適切な意味における彼らの選択とは何の関連もない。このとき、保険が利用可能であったとすれば、自然の運から生じた両者の所得の相違は、選択の運に属する事柄であることを意味する。

とはいえ、ある人々は生まれながらにして身体障害者であり、災害が起こってしまった後で保険に入ることはできない。また、身体障害者になる可能性は人々の間に任意に分配されているのではなく、遺伝的な経路にそって存在しているから、巧妙な保険会社は、同

一の保険の担保範囲に対して、ある種の人々にはより高額な掛金を要求することだろう。

そこで、当初の競売を補う仮想保険市場が必要となる。すなわち、様々なハンディキャップを被るリスクが事前に同等であったとするなら、平均的な移住者はどのくらいの担保範囲の保険に入るだろうか、という推量に基づいてすべての人々に共通の固定した保険料を定め、強制保険を通じて、この仮想的な保険市場を現実化するのである。

## 不完全就業と保険

資源の分配は、人々の行う選択が他人に及ぼすコストや利益を反映するものでなければならない。我々は、いかなる特定の時点においても資源の分配が企図に敏感（ambition-sensitive）であることを容認しなければならない。しかし他方我々は、ある時点における資源の分配が才能に敏感（endowment-sensitive）であることを許容してはならない。つまり同じ企図を抱く人々の間で営まれる自由放任主義の経済において所得の相違を生み出すような能力上の差異が、資源の分配に影響を及ぼすことを許容してはならない。

そこで、当初の競売に付随して能力の相対的欠如に対処した保険の競売が行われると仮想する。すなわち予測される将来の経済構造の内部で幾つかの所得レベルを区別し、被保険者が指定したどれか特定の所得レベルの収入を稼ぐ機会を彼が持てない場合に保険金が支払われる。保険料は特定のレベルごとに万人にとり同一でなければならない。被保険者の将来の所得から支払われることになる。

このとき各々の移住者は、自分自身についての情報以外は何も知らず、それゆえ将来彼が自分の能力によってどの所得レベルを占めることになるかを適切に予測できないと仮定しよう。移住者たちは平均的にみて、どのレベルの担保額にどのくらいのコストを支払うことによって、この種の保険に入ろうとするだろうか。

大抵の人々は、保険に入る平等な機会が与えられれば、補償レベルが低ければ低いほど、その低いレベルでならば事実上保険に入るであろう。すなわち、補償レベルが低くなるにつれて保険料はより一層安くなり、また、当該低いレベルの収入が補償されない場合、これがもたらす限界効用上の帰結が極めて由々しいことから、たとえ金銭的には不利な取引でも福利の面で保険は正当化される。

移住者たちは、算出された保険料を所得税として徴収し、担保額を稼ぐだけの能力や機会を持たない人々に補償することができるだろう。

このようにドゥウォーキンは、分配される資源が他人にとってどれほど重要なものかを問うために競売を、さらに個人が選択できないハンディキャップや能力の相対的欠如に対処するために仮想的な保険市場を想定し、強制保険や所得税として制度化しようとする。

## 選択と環境

以上の議論は、次の区別を前提としている。

「人々の運命は選択と環境によって決定される。選択は人格（personality）を反映しており、人格自体は二つの主要な構成要素から成っている。すなわち、企図（ambition）と性格（character）である。私のいう企図は非常に広い意味をもつ。ある人の企図とは、その人の全体的な人生計画ならびにあらゆる嗜好・選考・信念を含んでいる。別の選択ではなく、ある選択をすることに対して、企図が理由もしくは動機を与える。性格は、動機を与えはしないが、にもかかわらず企図の追求に影響を与えるような人格特性から成っている。そのような人格特性には、専念・気力・勤勉・根気強さ、そして遠い将来の報酬のために今働くことができる能力が含まれるが、これらの各特性は各人にとってはプラスまたはマイナスの性質かもしれない。環境は個人的資源と非個人的資源から成っている。個人的資源とは身体的および精神的な健康および能力である——例えば、それは一般的な適性や資質であって、富を獲得する才能（wealth-talent）、すなわち他者が対価を支払ってでも得ようとする財やサービスを作り出す生得の資質もこれに含まれる。非個人的な資源とは、ある人から他の人へ再分配しうるような資源である——例えば、富や、意のままにできる他の財産、そして現行法制度の下で認められているその財産を使用しうる機会である」（Dworkin 2000:432）。

資源の平等とは、人々の環境を平等化することによって、資源の分配に人々の人格を敏感に反映させようとする議論なのである。

### 3) 問題状況の変化

ドゥワーキンが、能力を資源と捉えつつも次のように述べている。

「すなわち力というのは、普通の物的資源がまさにそうであるような意味で、平等理論の対象となる資源とは言えないのである。力は、技術を可能なかぎり駆使したとしても操作したり移転させることができない。このような意味において、資源の平等は人々の肉体的及び精神的な資質を可能なかぎり平等にしていくように努めなければならないと主張することは、身体障害の問題を誤って捉えているのである。問題とされるべきは、むしろ、独立した物的資源の所有のあり方が、身体的および精神的な力に関して存在する相違によってどの程度まで影響されるべきかを決定することであり、我々の理論は、このような言葉遣いを用いて問題に答えなければならない」（Dworkin 2000:114）。

このように、彼の議論において、能力を操作できるようになった社会は想定されていない。

ところが、着床前遺伝子診断による胚の選抜は、生まれてくる人間の一定の能力を選択することを可能にする。そして遺伝子工学は、まさに、生まれてくる人間の能力を操作する技術である。つまり、これらの技術が現実使用可能になれば、「資源の平等は人々の肉

体的及び精神的な資質を可能なかぎり平等にしていくように努めなければならないと主張すること」も可能となるのである。

もはや資源の平等は、遺伝子操作の可能性を無視できなくなったのである。

しかし、2) で述べた従来の議論はそのままでは、遺伝子操作に対応できない。

ドゥウォーキンの仮想保険市場は、「不運が生じる事前 (ex ante) リスクに関して人々を平等化しようとするが、不運が生じたときの事後 (ex post) 環境に関しては平等化しない」(Dworkin 2000:459)。

というのも、「仮想保険市場のアプローチが試みるのは、この種の人々 (大した需要のない能力の持主) の運命に陥るリスクがすべての人々により主観的に同等に共有されていたならばこの種の人々が置かれると思われる状態へと彼らを現実 to 置くことである。しかし結局のところ、このことによってこの種の人々がより需要のある能力の持主と同じくらいに、あるいは類似した能力の持主でも運よくもっと有利な職業を見つけることのできた人々と同じくらいに良い状態に置かれることはない」(Dworkin 2000:146)。

つまり、従来の仮想保険アプローチは、所得の再分配後に依然として残る能力由来の所得格差を容認するから、結局、優れた能力を付与された者がより多くの所得を利用できることになる。

しかしそのような所得の不平等は、遺伝子操作が可能であったという社会においては、もはや容認し難いのではないか。それまで主として非個人的資源の再分配に頼ってきた不平等の是正に、個人的資源に対する直接的な介入という方法を加えることで、資源の平等という目標に飛躍的に近づくことができるとすれば、資源の平等はそのような社会を擁護するのではないだろうか。すなわち、遺伝子操作によって人々の能力格差を平等に近づけることができれば、一人当たりの所得の再分配の量はより少なくなり、さらに再分配後に残る能力由来の所得格差も劇的に抑えられると考えられる。

そもそも資源の平等にとって、非個人的資源の再分配に頼る方法は、個人的資源を操作できないという条件下に限り最善の方法だったにすぎないのではないだろうか。

資源の平等は遺伝子操作による個人的資源の平等を要請するか、これが本稿の主たる問いである。

ところで、遺伝子操作が可能になると、生まれてくる子どもにどのような遺伝的特性を付与するかを親たちが選択できるようになる。

だが、子どもの遺伝子構造に対する無制限の決定権を親に与えてよいのだろうか。

たしかに、産む側の人間にとっては選択の問題である。しかし、生まれてくる子にとって自己の能力 (遺伝的特性) は依然として自然の運の問題であることに変わりはない。

子どもの遺伝子構造に対する親の決定権の範囲はどのように画されるべきか、この問いに対しても本稿は1つの答えを提示する。

本稿は、遺伝子操作と資源の平等の関係を考察するものである。まず次節で、ドゥウォーキンの議論のうち、遺伝子操作に特に関連すると思われる議論を紹介し、第3節で、遺伝子操作に対する資源の平等からの1つの応答を試みる。そして第4節で、将来像を描く。

## 第2節 ドゥウォーキンの3つの議論

遺伝子操作は資源の平等にどう関わるのか。

この問題を考えるにあたって、ドゥウォーキンの3つの議論が参考になるとと思われる。

### 1) 扶養家族

第1は、扶養家族に関する議論である。ティーンエイジャーのシングル・ペアレントに対する福祉援助に関して、彼は次のように述べている (Dworkin 2000:451)。

子どもの養育費まで担保範囲とした仮想失業保険が発売されると、未婚の親や経済的に不適格な親には適用しない旨の条項が設けられる可能性が高く、これが制度化されると多くのシングル・ペアレントが福祉援助を受けられなくなる。しかし、これは誤解である。

「仮想保険アプローチは、分配を[本人の]選択や行動に敏感に反応させることによって、倫理的に敏感な正義論の要求にかなうように立案されたものであり、それゆえ、あるグループ——子どもたち——への分配が別のグループ——彼らの親たち——の行動によって左右されるような使い方をしてはならない」(Dworkin 2000:451)。

よって、「我々は次のように問うことができる。保険料は後に、長期の延納が認められた何らかの分割払い方式で、子どもたち自身が支払うという了解のもとで賢明な後見人が子どもたちのために保険に入るとすれば、どのような条件で、どのくらいの保険に入らるうか。明らかに、賢明な後見人ならば、幼児が自分の親と一緒に暮らせるだけの十分な担保範囲の保険、しかも生存のために十分な医療費と、適当な場合に就職に備えて資格を取得するために十分な教育費が受け取れるような保険に入るであろう」(Dworkin 2000:451)。

要するに、子どもの養育費を補償する保険に入るのは子ども(本人)であり、親ではない、ということだろう。子どもたちは、どのような家庭に生まれるかを選択できないのである。

ここでいう「賢明な後見人」が誰のことを指すのかについては明らかではない。

しかし、彼の下す判断は想定可能である。

「賢明な後見人」は、子どもたちに代わって保険の担保額を決定する。このとき彼には1つの重大な義務、子どもたちの利益を最優先に考えなければならない、という義務が課せられている。もちろん、何が子どもたちの利益になるかは考え方が分かれる。

この点につき、ドゥウォーキン<sup>1</sup>の仮想保険アプローチには共通する考え方があると考えられる。それは、保険の担保範囲を決定するときには、同等の資金を持つ人々が入ろうとする平均的な担保範囲を採用する、ということである。

したがって、「賢明な後見人」の判断は、子どもたちの利益を最優先に考える人々の判断の平均値に等しい。同じく「賢明な」という言葉が使われている後述の「賢明な保険」理念において、同様の仕方で保障範囲が決定されていることも、この議論を支持していると思われる。

## 2) 国家のヘルスケア

第2は、国家のヘルスケアに関する議論である (Dworkin 2000:571)。

次の思考実験を考える。すなわち、すべての人々は平均的な富を有し、遺伝子工学がもたらす利益についての最新情報を十分に有し、その利益を保障する保険料についても知っている。もしも各市民が特定の治療を保障する保険を一般的に購入しようとする判断されるならば、国民健康サービスはその治療を提供すべきこととなる。もしも各市民が特定の治療を保障する保険を購入しようとしないと判断されれば、国民健康サービスは当該治療を保障するべきではない。

ただし、「全員向けの医療保障についてのこうした判断とは別に、金持には市場価格で高額治療を購入することが認められるべきである。一般的に言って、質を落とすことによって全員の平等を追求すべきではない」 (Dworkin 2000:572)。

これは、ドゥウォーキンが「賢明な保険」 (prudent insurance) 理念と呼ぶ、ヘルスケアの平等な分配の仕方である (Dworkin 2000:418)。これに対して、生命を救うものならどんなものでも、できるだけ早く全員に与えなければならない、という救命原理 (rescue principle) は採用できない。救命原理を実行すると、ヘルスケア以外には何の資源も残らなくなってしまうからである (Dworkin 2000:571)。

この議論は、2つの点において重要である。

1つは、国家のヘルスケアの場面においては、遺伝子工学による一定の「治療」が保障されるということである。ここでいう「治療」とは、健康や能力に対する介入、すなわち個人的資源に対する介入に他ならない。少なくとも「治療」の場合には、資源の平等は個人的資源に対する介入に躊躇しないのである。

もう1つは、資金に余裕のある者については、賢明な保険理念によって保障される治療

とは別の、高額の治療を購入することが許されるという点である。たしかに、純粋に各人の選択によってもたらされた資金であれば、それを自分自身のために使うことに対して、資源の平等は何も言わないと思われる。しかし、それが各人の選択できない能力や機会によってもたらされた資金であれば、このような特権は資源の平等に反すると思われる。

### 3) 資本譲渡税

第3は、相続税や他の資本譲渡税 (capital transfer taxes) に関する議論である (Dworkin 2000:459-463)。

「我々は、後見人がこれから生まれる人のために障害・失業保険の契約をする状況を想像した。それと全く同様に、被後見人が運悪く、[子どもに] 比較的少ししか与えられない親・あるいは残さない親のもとに生まれる場合に備えて、後見人が保険契約を結ぶ状況を想像できる」 (Dworkin 2000:461)。そして、この仮想保険を税制度として現実化することで、社会階層という次世代の不正義を防止する。

保険料 (税額) は贈与・遺贈された資産に基づいて算定され、被保険者が死亡する・あるいは自発的に贈与するまでは保険料を払わなくてもよい。つまり、課税によってその人自身の人生に悪影響を及ぼすことはない。

さらに「相続税は累進的であると同時に、人々を経済的階層化から守るのに十分なくらい高水準でなければならない」 (Dworkin 2000:463)。その税収は所得税によるものと区別され、教育や職業訓練、あらゆる経済的階層化の影響を和らげる他のプログラムのために用いるべきである。

## 第3節 遺伝子操作と資源の平等

前節の3つの議論は、遺伝子操作の問題に応用できるだろうか。

### 賢明な後見人

第1の扶養家族の議論は、次のように言い換えることができるだろう。

我々は次のように問うことができる。保険料は後に、長期の延納が認められた何らかの分割払い方式で、子どもたち自身が支払うという了解のもとで賢明な後見人が子どもたちのために保険に入るとすれば、どのような能力 (遺伝的特性) を保障する保険に入るのであるだろうか。

### 個人的資源の保障



第2の国家のヘルスケアの議論は、次のように言い換えられる。

子どもたちの賢明な後見人は遺伝子工学がもたらす利益についての最新情報を十分に有し、その利益を保障する保険料についても知っている。もしも後見人が子どもたちのために特定の能力（遺伝的特性）を保障する保険を一般的に購入しようとする判断されるならば、国民健康サービスはその能力を提供すべきこととなる。もしも彼が特定の能力を保障する保険を購入しようとしないと判断されれば、国民健康サービスは当該能力を保障すべきではない。

ただし、金持は市場価格で高額な能力を購入することが認められる。

### 資本譲渡税

第3の資本譲渡税に関する議論は、資源の平等は社会階層を許容しないというものであった。金持の親がわが子に特定の能力を購入するという、上記ただし書きの場面は、社会階層を生み出す場面に他ならない。

したがって資本譲渡税の議論は次のように言い換えられる。

我々は、被後見人が運悪く、[子どもに] 比較的少しの能力（遺伝的特性）しか与えられない親のもとに生まれる場合に備えて、後見人が保険契約を結ぶ状況を想像できる。

そして、この仮想保険に基づいて遺伝子操作に課される税は、累進的であると同時に、人々を経済的階層化から守るのに十分なくらい高水準でなければならない。

### 人格と資源

ここで保障される能力（遺伝的特性）とは環境に割り当てられる能力、すなわち、富を獲得する才能、財やサービスを作り出す生得の資質といった個人的資源としての能力を指すことはいうまでもない。

これに対し、人格の構成要素としての能力、すなわち専念・気力・勤勉・根気強さ、そして遠い将来の報酬のために今働くことができる能力といった人格特性は保障されない。

ただ、人格特性とされるこれらの能力が事実上、需要のある能力として所得格差を生み出す場合、その格差は人格を反映した選択の結果であるという理由でこれを正当化するのは難しいかもしれない。

また、能力に関して付言すれば、遺伝的知識が蓄積されるにつれ、これまで専ら表現型として捉えられてきた能力が遺伝子型として測量されるようになり、やがて遺伝子型そのものを能力として評価する社会が訪れることも考えうる。

そのような社会においては、生得の能力（遺伝的特性）の保障がより重要になってくるだろう。

### 治療と増強

遺伝子操作を議論する際には、治療と増強の区別が重視されることがある。例えば、治療は認めるけれども増強は認めない、といった具合である。また他方で、この区別には限界があるとの指摘もある。(Kass 2003:15-18)。

しかし、本稿の議論において治療、増強、改変といった区別は重要でない。生まれてくる者に対してなされる遺伝子操作が治療に当たろうと増強に当たろうと、それを保障するかしないかの基準は、彼らの賢明な後見人が特定のリスク（ある能力の欠如）を回避するための保険を購入しようとするか否かにあるからである。

### 親の決定権の範囲

保障されていない（課税の対象となる）遺伝子操作について、親は無制限の決定権を持つのだろうか。

ここで再び次の文を引用しよう。「仮想保険アプローチは、分配を〔本人の〕選択や行動に敏感に反応させることによって、倫理的に敏感な正義論の要求にかなうように立案されたものであり、それゆえ、あるグループ——子どもたち——への分配が別のグループ——彼らの親たち——の行動によって左右されるような使い方をしてはならない」(Dworkin 2000:451)。

遺伝子操作の決定権は一義的には子どもが持つ。資源の平等は子どもたちのグループを代表する者として賢明な後見人を置く。そこで、賢明な後見人の役割を果たす機関が必要となる。この点に関し、シンガーとウェルズの議論を紹介する。

「したがって、われわれの提案は次のようなものである。子供の遺伝的素質はこれまでいつもそうであったのと同じ手に、つまり親の手に委ねられるべきである。しかし、社会がその政府を通じてこれまで認めていなかったような特性を実現するために、遺伝工学を利用しようと欲する親は、許可を得るための申請をしなければならない」(Singer and Wells 1984:294)。

「遺伝工学を利用する親たちの個々の申し出を是認または否認するために、広い範囲に基盤を持つ政府機関を設立することができよう。その機関は申請されたタイプの工学が広く普及する場合には個人または社会に有害な影響を及ぼすか否かを検討する。有害な影響があることが予測されない場合には、委員会はその方法を許可する」(Singer and Wells 1984:294)。

つまり、遺伝子操作を施したい親は、政府機関にその許可を得なければならない。本稿の議論では、当該機関は、子どもたちの賢明な後見人として職務を行わなければならない。

以上、遺伝子操作などの技術が資源の平等にどのように関わるかを検討した。

## 第4節 結論

資源の平等は、個人的資源の平等を要請する。

生まれてくる子どもたちに保障される能力（遺伝的特性）の範囲は、彼らの賢明な後見人がどのような能力を保障する保険に入るか、という推量に基づいて決定される。

保障範囲を超える遺伝子操作については、政府機関に許可を得なければならない上、その費用に対し高水準の課税がなされる。

このような議論に従えば、バイオテクノロジーが発展すればするほど、環境としての個人的資源は平等に近づくことになる。

最後に、本稿の議論が想定する世界をみてみよう。

いま、無人島に漂着した移住者たちに資源を平等に分配するとしよう。

すべての移住者は同数の貨幣を持って競売に参加する。競売では保険も売り出される。

このとき彼らは、身体障害など、競売前から有するハンディキャップに備えた保険料を支払わなければならない。

そして、島にあるすべての資源がすべての人々が満足するように売りさばかれたとき、競売は終了する。

競売後、一定期間が経過する度に所得税が徴収され、能力や機会に恵まれず低い所得しか得ていない人々に分配される。

また、子の養育費を払えないような貧しい家庭で暮らす子どもに対しては福祉援助金が支給される。

さらに、生まれてくる子どもには一定の遺伝的特性が保障される。保障範囲を超える遺伝的特性の付与も認められる。これに対しては高水準の資本譲渡税が課され、その税収は社会階層化を防ぐために使われる。

一定の遺伝的特性の保障は子どもの権利である。遺伝子付与を怠ったり、自然妊娠で子どもを生んだ結果、保障されるべき能力が欠如した場合、子どもに対する権利侵害となる。

もちろん、遺伝子付与の懈怠、自然妊娠、遺伝子操作の失敗などのリスクに対する強制保険も整備される。

不運により能力の欠如を被った人々も、彼らの子どもたちには一般の人々と同等の遺伝的特性が保障されるから、個人的資源の不平等は次世代には引き継がれない。

また、相続税、遺伝子操作税、その他の資本譲渡税が厳しいため、資源の平等は、次世代の不正義である社会階層を生み出さない。

このような世界は、資源の平等により近いのである。

Dworkin, Ronald, (2000). *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. = 小林公ほか訳『平等とは何か』, 木鐸社.

Kass, Leon R. and William Safire, (2003). *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness: A Report of the President's Council on Bioethics*. = 倉持武監訳『治療を超えて——バイオテクノロジーと幸福の追求』, 青木書店.

Singer, Peter and Deane Wells, (1984). *The Reproduction Revolution: New Ways of Making Babies*. = 加茂直樹訳『生殖革命——子供の新しい作り方——』, 晃洋書房.

# 公的年金制度への加入強制の是非を問う

須藤 周

## 第1節 序論

### 公的年金制度に関する諸問題

近年、日本では公的年金制度に関する様々な問題が顕在化してきた。複雑な制度構造に起因するものとしては、被保険者間の格差や無年金者の発生、年金財政の悪化、制度改革を牽引するはずの国会議員の未納・未加入などが代表的な問題として取り上げられている。また、自主的な納付が求められる第1号被保険者の保険料納付率は昭和51年度に96.4%でピークを迎えた後は昭和60年度ごろから年々減少傾向にあり、平成15年度には63.4%まで落ち込んだ。納付率の著しい低下は「年金の空洞化」として大きな問題となり、制度的な諸問題と共にあらためてその望ましい在り方が議論されている。

### 問題提起

男女格差の是正、ライフスタイルの多様化や社会のグローバル化に伴って個人の自由権がより重視されるようになってきた昨今、我々の公的年金制度に対する信頼感・依存感は希薄化してきており、その加入の必要性に疑問を持つ国民も少なくない。制度構造の再検討が必要なのは言うべくもないが、私はここでまず見つけなおすべきは、我々に対して公的年金制度が持つ意義であると考え。言い換えるならば、そもそも何故我々国民は全員が公的年金制度に加入しなければならないのかという問いである。これらを明確にすることこそが、国民の年金不信の払拭への第一歩となる。

### 現在提示されている加入強制の根拠

厚生労働省年金局は強制加入としている理由として、若いころから老後に備えて必要なお金を十分に貯蓄しておくという人は多くないので、やり直しのきかない人生を後になって後悔しないようにすると言う個人の視点でみた必要性和、現役世代の国民が全員参加で公的年金を支えることを義務づけることで安定した所得保障制度を構築するという制度全体の視点から見た必要性の2つを挙げている[\*1]。しかし、前者についていえば、人が老後の生活設計を行い、それに向けて貯蓄を行うことは十分可能である。人生を後悔しないようにするというのは、個人の財の使途の自由を制限する理由としてはあまりにも曖昧である。それによって、法的な義務付けを課して加入を強制し、財の使途に介入するのは過剰な行為だといえないであろうか。また、後者についていえば、制度を維持するために個人の自由を制約するというのは、個人の権利を保護・促進するための当初の制度目的に

反するのではないであろうか。つまり、国民のために制度があるべきなのに、制度のために国民が存在する本末転倒な形になってはいないであろうか。これら2つの理由は、加入強制の根拠としては非常に脆弱であり、納得しがたい。

## 本論文の骨子

私は本稿において、公的年金制度への加入強制は個人の自由権の中でも自己決定権を制限するパターナリスティックなものであるとの認識の基に、何故このような制度が正当化されるのかを明らかにしたい。そのために

第一に、個人的自由とパターナリズムという概念についてそれぞれ検討する。それぞれの概念の成り立ちや枠組みをあらかじめ分析し、明らかにしておくことはその後の年金制度の検討へ向けた導入部分として重要な土台となる。

そして第二に、双方の連関性が対立ではなく補完であることを明らかにする。パターナリズムには一般的に個人の自由と対立する概念であり、自由を制約するものであるというイメージがあるが、私はパターナリズムが個人の自由を寧ろ補完する役割を果たす不可欠なものであることを指摘する。

以上の2つの理論的検討を通じて、個人の公的年金制度の加入強制の必要性について論じていきたい。

## 第2節 個人の自由と自己決定権

### I. 自由権

#### 自由権の成立過程

近代市民革命期における身分制度からの解放と、様々な法の整備によって主権者たる君主が行使するものであった自由が個人の私的なものになり、「自由権」が確立されて以来、「自由」は社会における最も重要な普遍的価値の一つとして涵養されてきた。例えば日本国憲法においては、信教の自由といった精神的自由や奴隷的拘束・苦役からの自由といった人身の自由、職業選択の自由といった経済的自由が国民の権利として規定されている。これらの自由が個人の幸福を増大する機会へアクセスする権利として保障される事によって、我々は様々なライフスタイルを持ち、各々が価値追求主体として尊重されるのである。こうした各人の自由は、そもそもどういった権利に基づいているのだろうか。

#### 事実的自由と法的自由

ここで検討されるべき自由は、事実的な自由 (freedom) ではなく、法的な自由権 (liberty) である。事実的な自由とはホッブズが提示した、自然状態における人がその意思に基づい

て何かをしようとした時にそれを何ものにも妨げられないという積極的な自由である。この定義における自由は法と対峙する。法に規制されない状態こそが自由である。しかし、自由は無制限に拡大されうるものではない。それは、そのような自由は必ず他者の自由と衝突するからである。これに対し法的な自由は、他者からの干渉を受けないという消極的な自由である。社会における秩序を維持し、それぞれが一定の等しい自由をもとに円滑な生活を営むためには道徳はもちろん、万人の規範たる法が必要であり、それを遵守することが自己の自由や利益に繋がるのである。

### 「人格」「所有」「契約」

近代法は「人格」、「所有」、「契約」の三要素が相互に他を前提し合い、共同し合う事によって全体が構成されており、また、この3要素は原理的に自由権に対応している(笹倉2002:135)。「人格」とはすなわち、一般的権利能力を持った自由で独立した人格が近代法の主体であるということである。また、「所有」とはその人格がその意志に基づいて財物を保有し、処分できることである。人は「人格」を前提として、財物に対する完全な支配権である所有権を持つ。そして「契約」とは、その人格は自由であり自己の意思に反して他の人格に服従したり義務を負ったりすることはなく、もしそうなる時は相互の自由意思に基づく同意、すなわち契約が必要だということである。契約の自由は、「人格」と「所有」を前提条件としている。「人は自分自身の人身と能力の道徳的に正当な所有者である。したがって、各人は他の人々を侵害しない限りで、その能力を自分の好きなように用いる自由を持つ」(Cohen 1986:77-96)とコーエンが述べたように、これらが自由の代表的な根拠である。

## II. 自己決定権

### 「自己決定」と「自己決定権」

人は生きていく上で、何を食べるのか、どんな服を着るのかといった比較的小きな事柄や、婚姻や職業選択といった大きなものまで、様々な自己に関する事柄をその意思に基づいて決定している。それらのいわば「自己決定」の積み重ねが、その人格の人生であるといえる。人がそれぞれ、各々の意思決定と責任で生きていくという、現代社会において我々が直感的に当たり前のものとして捉えているこの「自己決定」が、「自己決定権」という権利として確立されたのは実は比較的最近のことなのである。

### 「自己決定権」の成立過程

「自己決定権」とは、ミルが「自由論」で「どんな行為でも、そのひとが社会に対して責を負わねばならない唯一の部分、他人に関係する部分である。たんに彼自身に関する

部分においては、彼の独立は当然、絶対的である。個人は彼自身に対して、すなわち彼自身の肉体と精神とに対しては、その主権者なのである」[Mill (1859)]と定式化した個人の自律の原則と、ウィルソン米国大統領が唱え第一次大戦後の民族独立運動を鼓舞した「民族自決」(national self-determination)の理念とを淵源としつつ、一九七〇年代にアメリカの生命倫理を先導した「患者の自己決定権」(patient autonomy)、そして同じ時期に人工妊娠中絶の合法化をめざして闘ったウーマン・リブ(女性解放運動)が要求した「性と生殖に関する自由」(reproductive freedom)、さらには各種の裁判・判例を通じて基本的人権として認められてきた「プライバシーの権利」(right to privacy)や「人格的自律権」(personal autonomy)といった複数の概念が複合して成り立ったものである(川本1998:41-42)

### 日本における「自己決定権」の保障

日本国憲法13条は、「すべて国民は、個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他国政の上で、最大の尊重を必要とする。」として国民の幸福追求権を認め、自己決定権もその一部として保障が及ぶと考えられている。最近になって最高裁においてこの自己決定権を認める判決が出されるなど[\*4(最判 平成12年2月29日)]日本でも社会的認知度が高まり、多くの議論がなされてきた。

### 自己決定権と社会的制約

自己決定権を皆に認めることは、基本的には多様なライフスタイルを持った豊かな社会を創りあげる志向の一環といえる。しかし、「自己決定権」を認めることとそのような社会の実現は、同じ方向に向かっているようでありながら実はその両立が非常に難しい。それは、自己決定権を保障するには社会によるサポートが欠かせないからであり、そのようなサポートを実現するには情報の非対称性や財の不平等の是正、皆に広く自己決定権の適用を認めるための「公共の福祉」といった公序を守るための社会的制約が少なからず必要になってくるからである。

### 実質の平等

前者は、いわば当初の条件的な問題であり、前述の自由権、特にその中でも所有権との衝突である。情報や財は、世の中に持てるものと持たざるものが存在する。いくら自己決定権が保障されても、持たざるものにとってはそれを十分に行使することなど空論に過ぎない。よって、一定の自己決定権を保障するにはある程度の条件を平等に整える必要があり、そのための社会保障としていくらかの再分配が不可避である。情報は公開することでその価値は減少するし、財の再分配は持てるものの権利を侵害するが、その再分配がなさ



れなければ自己決定権は社会の一部の持てるものの為の権利となってしまう。実質の平等がないところに、平等な権利は成立し得ない。

### **社会的モラルの維持**

後者は、多様な生き方を認めることと社会的モラルの維持との相克の問題である。例えば、たとえ人の意思に基づいていても自己の臓器の売買や売春行為、自己の奴隷化は認めることは出来ない。これらの行為は人間の尊厳という自己決定権の根幹を揺るがす問題であり、基本的人権の無視という時代の流れに逆行した社会の後退を意味するからである。また、自己の意思に基づいて危険行為を行うことも、容易に認められない。例えば、客観的に遭難が確実な雪山への登山を執行して遭難した場合、たとえ本人が事前に救助を拒否していたとしても国家・社会としてはそれを放置するわけにはいかないのであるから、時には入山を規制・禁止するという本人の為の他者の介入が必要となる。

### **「自己責任」の限界**

公的年金制度の加入強制は、このうち後者の問題に属するといえる。たとえ個人が各々で老後の生活設計を行いそれに向けて貯蓄をすることが可能であっても、それを全員がしっかり行うとは限らない。自己決定権の基本は自己の意思と責任に基づく行動であるから、無計画なものの老後には干渉しないこととなる。また、中には長生きなどしたくない、出来なくても良いから若いうちにいわば太く短く生きようとする者もいるであろう。これらのものを放置することは、やはり我々の社会や国家にとって困難であるし、良いことであるとも思えない。極端な例を挙げれば、いくら個人の意思と責任に因るからといっても財を使い果たして住むところや着るものを失い、やがて餓死者が続出するような社会を直感的に受け入れるのは容易ではない。その結果、社会保障によって国家が保護する事になるのであれば、自己決定権の当初の前提条件を満たしていないことになるのではないだろうか。自己決定は可能な限り尊重されるべきであるが、個人の負い得る自己責任にはやはり限界があるのだ。それでは、国家が生活保護のような事後の社会保障のみではなく事前に公的年金制度という形で個人の自己決定権に干渉するのは、どのような論理に基づくのか。以下、パターナリズムの検討を通して検討していきたい。

## **第3節 パターナリズム**

### **社会的人間たる動物**

現代において人間が生まれたその時から社会の一員となることは所与である。その条件を生まれる前に覆すことはもちろん不可能であるし、一度関係を持った社会から完全に抜け出すことも容易ではない。何故ならば我々はほぼ全ての自己に関する決定事項を、同じ

社会に生きる他者から与えられた情報に基づいて判断しているからである。しかし、我々が行った判断は間違いなく自己決定であり、その社会に属することが自己決定の制約になったとは言えない。そこにおいて我々は、他者と関わりながらそれぞれの社会に生きる一個人として、立派に自立した価値追求主体なのである。社会における自己決定はこのように、完全に一人で行われることは滅多にない。では、どの程度の関わりを超えると、度が過ぎた干渉、いわゆるパターナリズムとなるのであろうか。まずパターナリズムの定義や範囲を検討することを通して、考えてみたい。

### **パターナリズムの定義**

パターナリズムは、「家父長主義原理」や「父親的温情主義」と訳され、古くから個人の自己決定権への対抗原理とされてきた原理である。パターナリズム理論の先駆者である米国の法哲学者ドゥオーキン（Gerald Dworkin）は、パターナリズムを「専ら、強制を受け人の福祉、善、幸福、必要、利益、また価値に関連する理由によって正当化されるような、ある個人の行為の自由への干渉」[Dworkin 1971:19-34]と定義した。

### **J. S. ミルの危害防止原理**

この定義の基礎となったのが、ミル（John Stuart Mill）が1870年代のイギリスに於いて提唱した、「人が誰かの意思に反してその行動の自由の自由に正当に干渉しうる唯一の理由となるのは自己防衛、すなわち危害の防止である」（Mill 1859）という危害防止原理である。当時イギリスではリベリズムが台頭し、功利主義に基づく自由放任国家の形成と個人の自由の拡大が進められていた。危害の防止以外の理由では他者への干渉が認められないというミルの思想は、このようなイデオロギーの下で、原則パターナリズムを否定するものとして当然支持を集めた。

### **パターナリズムの要件**

しかし資本主義の発展は社会の階層化を招き、この体制を維持していくには社会権の実現や弱者の保護が必要となってきた。そこでドゥオーキンのような学者が現れ、消極的ながらもパターナリズムを認める前述のような定義を打ち出し、それが時代の趨勢となった。ドゥオーキンの定義には3つの要素が含まれていると考えられる。第一に、介入行為が単なる干渉ではなく、非介入者の何らかの利益に繋がるという要件である。そして第二に、個人の自由への干渉・強制を伴うという要件である。そして第三に、第二要件の干渉・強制が第一要件を満たせば、パターナリズムたる強制は正当化されうるという点である。（中村 1981:135）

### **パターナリズムの分類**

それでは、ドゥオーキンの定義が軸としている非介入者の利益、すなわち「善」を根拠にパターナリズムを正当化した場合、どのようなパターナリズムが生まれるのであろうか。多くの論者がその分類を試みているが、私はここで、その主だったものを2つ検討してみたい（中村 1981:135）。

#### ①「純粹型」パターナリズムと「非純粹型」パターナリズム

これは、ドゥオーキンによる分類である。「純粹型」パターナリズムでは、危険な場所への立ち入りを禁止することでその個人の安全を確保するように、干渉・介入を受ける人と保護（利益）を受ける人とが同一である。これに対し「非純粹型」パターナリズムでは、タバコの製造販売禁止による国民の健康増進政策のように、干渉・介入を受ける人と保護（利益）を受ける人とが別人である。

#### ②「強い」パターナリズムと「弱い」パターナリズム

これは、ファインバーグ (Joel Feinberg) による分類である。「強い」パターナリズムは、干渉・介入を受ける者の行為が任意的であっても干渉・介入を行うものである。一方「弱い」パターナリズムは、干渉・介入を受ける者の行為が非任意的であるか、そう推定できる場合に干渉・介入を行うパターナリズムである。ここでは非介入者の意思の任意性と、判断能力が識別基準とされている。

このように、パターナリズムにはいくつかの種類があるといえる。この中で公的年金制度は「非純粹型」かつ「弱い」パターナリズムであるといえる。それでは、これらは現実社会におけるどのような事例と結びつくのであろうか。

### 日米における具体的事例

まず、日本における具体的事例としては前述の最高裁判決 [\* 4 (最判 平成12年2月29日)] が挙げられる。これは、宗教上の理由により患者が輸血を拒否していたにもかかわらず、医師が治療に際し輸血を行ったことで精神的苦痛を被ったとして、患者が損害賠償を求めた裁判例である。このとき最高裁判所は「患者が、輸血を受けることは自己の宗教上の信念に反するとして、輸血を伴う医療行為を拒否するとの明確な意思を有している場合、このような意思決定をする権利は、人格権の一内容として尊重されなければならない」として、患者の自己決定権を認めた。しかしむしろこの例はまだ例外であり、日常生活においては自動車運転時のシートベルト着用やバイク運転時のヘルメット着用が義務付けられるなど、パターナリスティックな介入が認められている。これらは「純粹型」の「強い」パターナリズムであり、個人への最も強いパターナリズムなのであるが、認められている。つまり、社会的には自己決定もパターナリズムもそれぞれ状況によって必要とさ

れていると考えられる。また、米国では1973年のRoe v. Wade判決[\*10]によって、絶対的ではなく、妊婦の健康の維持・保護と胎児の潜在的生命の保護という州の重要な利益と衡量されるべきものであるとしながらも、三分割した妊娠期間のうち最初の期間について、夫婦の中絶に関する自己決定権を広く認めた。しかし、残りの期間については従来どおり社会的利益が重視されている。

### **近年の傾向とパターナリズムの意義**

近年、世界的に自己決定が重要視され、パターナリズムが糾弾されることもしばしばであるが、上記のような具体的事例を検討すると、そのバランスが修正されただけであることが分かる。より社会の変化に即応し、状況に適した判断が個別にされる必要があるが、自己決定とパターナリズムは両立可能な概念であると私は考える。

## **第4節 自己決定と介入の連関性**

### **自己決定と他者**

自己決定が重視される上で、それに対する介入としてパターナリズムが批判されることが多い。しかしそもそも、自己決定という過程には他者の存在がすでに介在している。自己-他者の関係を考えるときに、自己を不可侵の領域として扱い、自己決定は善であり、介入は悪であるといった二面的な図式で捉えるならば、自己決定に他者が関与することは矛盾しているように見える。そこでは、他者は自己決定を制限する者として現れる。しかし、だからといって他者の存在を否定してしまうのは難しい。自己決定が問題となるのは、単に自己決定する自己の側においてではなく、他者の側の問題としての側面もあるからである。決定がそのある人の決定として成立するのは、他者がその決定を決定として取り扱うかどうかにかかっている。自己決定は、単に自己が決定するかしないかというだけではなく、他者がその人の決定を受け入れるかどうか、どこまで支援することができるかといった要因によって左右される。他者の関与があるからこそ自己決定は可能となるといえる。

### **自己決定と認識能力**

人生に於ける様々な重大な選択において、例えば進路選択や恋愛において、我々は常に本当の同意をした上で、選択、即ち自己決定をしているのであろうか。そんなはずではなかった、それは知らされていなかった、知っていれば異なる選択をしていたはずだ、という後悔も少なからず経験があるはずである。そしてそのような人生の様々な選択の誤りの結果は私達に非常に大きな影響を与えるにもかかわらず、我々はその結果を受け入れざるを得ない。我々の認識能力には限界があるのである。

## 社会的生物としての人間

このように、人間は常に他者・社会と関わって承認されることで存在しうるし、自己決定もそのようにして成立する。また、そうして成立した自己決定に基づくリスクは個人では解決・負担するのが難しい。人間は多くの点で他者に支えられている社会的生物なのであり、また、パターナリズムは人間の認識能力の不足を補い、将来のリスクを軽減するものとしてまた、自己決定を支えているのではないだろうか。

## 第5節 結論

人の生活がグローバル化によってより複雑になり、また様々な面で時代の変化が以前と比べ激しいものとなっている昨今、個人の認識できる将来のリスクには限界があり、その意思や努力ではこれに完全に対処するのは困難である。このような状況において、個々人のリスクを集約し、より大規模に、中長期的に予測してこれに対処することは結果的に個々人がよき人生を送るためには不可欠であり、その基盤は我々が生きるこの国家社会、地域社会にほかならない。公的年金制度を含む処々の法や社会政策などのパターナリスティックな介入は、このような現在の社会的状況に応じて生み出されたひとつの解であり、現実にはその機能は増大しているといえる。特に経済的要因は人が生きるということと不可分な要素であり、パターナリズムの契機は他の諸要素に比べてもいっそう大きいものであり、一定の合理性があるといわざるをえない。少なくとも個人の権利を重視するがゆえに、公的年金制度を、介入を手段とする国家作用の逸脱であるとして直ちに否定するのは、短絡に過ぎる。公的年金制度は、個々人の安定した生活を実現するための不可欠な、またそれを支える日本社会の安定の実現に向けた重要な制度であるといえる。

自己決定とパターナリズムは連関性を持っているものであり、その連関は「対立」ではなく「相互支持」であるということについて論じてきたが、年金制度もその例に違わず個々人の生活をサポートする役割を果たしている。今後そのありようにはたぶんに検討の余地を残すが、その存在意義は確固たるものである。

私はこの論文を通して、人は社会的生物であることを意識するように心がけた。確かに人には無限の可能性があるが、それを具現化するには社会のサポートが不可欠要素である。近年「個」が重視されること著しいが、それと共に失われつつある社会とのつながりを、この論文を通して一考してもらえれば幸いである。

## 参考文献

【\*1】 厚生労働省ホームページ参照 <http://www.mhlw.go.jp/>

【\*2】 笹倉秀夫、「法哲学講義」（東京大学出版 2002）p.135

- [\* 3] 川本隆史.「講義の七日間—共生ということ」岩波書店. 新・哲学講義 6 (1998) p.41-42
- [\* 4] 平成12年2月29日 最高裁判所 第3小法廷判決  
「判例タイムズ」1031号158頁 参照
- [\* 5] Cohen, G. A.(1986) Self-Ownership, World-Ownership, and Equality: Part II. E.F.Paul et al. eds., 77-96.
- [\* 6] Dworkin,G. (1971) Paternalism, Wasserstrom,R.A.(ed),Morality and the Law, Wadsworth Publishing Company.(=1983,Sartorius,R(ed.), Paternalism, University of Minnesota press : 19-34.)
- [\* 7] Mill,J.S. (1859)On Liberty
- [\* 8] 中村直美「ジェラルド・ドゥオーキンのパターナリズム論」熊本法学.32 : 135 (1981)
- [\* 9] 410 U.S. 133
- [\* 10] 中村直美.「法とパターナリズム」、『法哲学年報』、有斐閣 (1982) (pp.44—46)

# ベーシック・インカム制度は福祉国家にとって 現行の社会保障制度と代わりうるのか

阿部 宏央

## 1 序論

ベーシック・インカム制度とは毎週ないし毎月、すべての人に対して市民権に基づく個人の権利として無条件に支払われる所得のことである。まず、ベーシック・インカム論をテーマにあげたのは、「福祉国家」体制にたいして様々な再編、見直しが行われている中で新たな構想のひとつとして世界中で議論され、注目されているからである。現在、それに近い制度が成立している国（注1）は存在しているが、ベーシック・インカム制度をそのまま採用している国はない。それではベーシック・インカムは福祉国家における社会保障制度と代わりうる制度ではないのだろうか？

ベーシック・インカム制度の特徴としては

- ① 全ての個人に対して市民権に基づいて支払われる
- ② その個人の所得にかかわらず支給額は一定である
- ③ 受給者に労働を要求しない

ということがあげられる。ベーシック・インカム賛成者はこの特徴から次のことが可能になるとしている。

- ・ コストの削減
- ・ 労働が必ずしも生活の一部とはなくなるため、様々な人生の選択
- ・ ステイグマ問題や貧困と失業の罍の解消

ステイグマ問題とは生活保護を受けた者として社会から差別されてしまうことである。貧困の罍とは勤労所得が増えれば生活保護給付額が減るとともに所得税が増えるため稼得が増えても所得全体がそれほど増えない状況のことである。失業の罍とは働いても生活保護の支給額とほとんど変わらない所得しか得られないため有給の職についても合計所得が変わらない状況のことである。

しかし、反対論として受給者に何の要求も出来ないため労働意欲の減少につながり、フリーライダー（市民の支払う所得税によって支えられるベーシック・インカムを自分は所得税を支払わずに受給する者）が増加して経済的なダメージが予想されるとされている。

ベーシック・インカムを考えていくうえでの問題点は次のように思える。第一に「導入した際、現行の社会保障制度と比べて総合的なコスト面での変動はどの程度のものなのか？」である。ベーシック・インカムを維持するためには所得からどの程度の割合の金額を税金として徴収していかなければならなくなるのだろうかということである。あまりに負担が大きくなればそのようなベーシック・インカムは実現不可能ということになる。第二に、「所得と労働を切り離すことが本当に出来るのであろうか、またすべきなのであろうか？」現在においても人々のライフスタイルは非常に多様化しているが、ベーシック・

インカム導入によって労働が必ずしも人生の大部分を占めることがなくなれば、人々が行う生き方の選択の幅はより広がるのだろうか。第三に、「現在ベーシック・インカムの長所とされているスティグマ問題や貧困と失業の罫の解決はなされうるものなのだろうか？」現行の社会保障制度の下で指摘されているこれらの問題は支給の対象に条件があり（毎月の給料が一定金額を下回っているなど）、また支給額も各個人によって違うことによるとされている。では、すべての人に無条件に支払われるベーシック・インカム制度の下ならこれらの問題は解消されるのであろうか。

### 2-1-1 ベーシック・インカムの実現可能な費用

まずベーシック・インカムが現行の社会保障制度の下より増税を要求しないのかどうか検討してみる。ベーシック・インカムを支給するために現在以上の所得税を必要とするならばベーシック・インカム導入の意味がなくなるし、有給労働の手取りが減るため労働意欲の減退につながってしまう。厚生労働省によると、平成 15 年の社会保障制度の所得保障、医療保障、社会保障サービスにかかった現金給付額は約 4 5 兆 5 千億円であった。この費用を当時の人口から計算すると一人あたりの年間ベーシック・インカム支給額は約 3 6 万円となる。つまり毎月 3 万円を受け取ることになる。しかし、現実的にはベーシック・インカム制度を導入してからといってすべての社会保障制度が撤廃されることは無いだろう。「住宅費の相違や、特定集団、例えば障害者の特別の必要を考慮に入れるべきである」(Tony Fitzpatrick 2005:46)。それらを考慮すると、一人あたり 2~2.5 万円が支給されることになるだろう。しかしフィッツパトリック氏によると、ベーシック・インカムを意味ある制度と捉えるためには、平均所得の 3 分の 1 を維持する必要があるとされている。あまりに低い水準でのベーシック・インカム導入では、ベーシック・インカムの所得と労働を切り離すという効果がほとんど期待できないと考えられているからだ。財務省の発表によれば平成 15 年の日本人の一人あたりの平均所得は約 2 1 6 万円であるため月 7.2 万円のベーシック・インカムで 3 分の 1 という水準はクリアできる。総務省統計局の国勢調査による人口推計では日本の人口は約 1 億 2 7 6 1 万 9 千人である。彼らに一人ひとりベーシック・インカムを支給するためには、一人当たり年間約 8 6 万円のベーシック・インカム費用を負担することになる。つまり平均所得が 2 1 6 万円であるため、所得の約 3 9 % を税金として徴収すれば維持できるということになる。完全ベーシック・インカム制度（ベーシック・インカムのみで生活できるほどの額を支給する制度）を目指すのであれば現在より 4 0 ~ 5 0 % の増税が必要とされ現実的ではないが、部分ベーシック・インカム制度（他の収入の補填としてベーシック・インカムを支給する制度）を目指すのであれば実現可能であるということだ。

### 2-1-2 生活選択の幅の拡大可能性



次にベーシック・インカムが導入されれば、個人が人生の選択をもっと自由に出来るのであろうか。現在の福祉国家生活する者は皆生活を維持するために働かなければならない。しかし、国民の中には「出来ることなら働きたくない」、「労働時間を減らしたい」と思いながら生活のために仕方なく働いている人もいるだろう。労働時間を増やしたいと考えている人からすれば、このような意見自体が資本主義国家においてはナンセンスだということかもしれない。しかしどのような生活スタイルを選択するかという権利は本来国民全員が持っているはずである。ベーシック・インカムは彼らの願いを叶える可能性を持っているのかもしれない。

ベーシック・インカムの支持者は現在の福祉資本主義国家では、本当の意味での人生の選択ができないと考えている。なぜなら国家が個人に労働を要求しており、個人は熱心に働かざるをえないからである。たしかに誰も労働をしなくなれば国家は成立しなくなってしまうだろうと認めている。しかし労働時間を減らしたいと願う人々も尊重される国家でなければ中立的ではないとしている。ヴァン・パライス氏はより熱心に働きたいと願う人々を働き者と呼び、労働より他に時間を使いたいと願う人々を怠け者と呼んでいる。そして、ベーシック・インカム支持者はベーシック・インカムの導入によって怠け者がその願いを実現できると考えている。たしかに単純に月に3分の1のベーシック・インカムが支給されればそれまでの3分の2の労働時間でそれまでの生活水準を保つことができるからだ。

ベーシック・インカム批判者はベーシック・インカムが導入されればたしかに労働時間を減らすことが可能になるが逆に働き者を差別することにつながるのではないかと批判している。つまりベーシック・インカムは所得税を含めた税金から支給されるため、働き者が怠け者を支えているという構造が露呈されることになるのだ。そして福祉資本主義国家においては働き者と怠け者を同等に尊重するような中立性は必要ないともしている。なぜなら現在の福祉資本主義国家は人々が働かなければならないという考えを基礎として成立しているからである。

これらの意見に対して再反論してみる。現在の日本にはフリーターやニートと呼ばれる人々が、学生や主婦を除いた若年人口の10～20%に達するといわれている。(注2)フリーターの勤労による所得はサラリーマンに劣るケースが多いためサラリーマンより所得税は払っていない。ニートに及ぶと勤労による所得がないため所得税はまったく支払っていない。つまり彼らは納税の面では一般サラリーマンより社会に貢献していないことになる。しかし政府は彼らに何かペナルティーを課すこともなく一般人と同等の市民権を容認している。このような社会が労働を要求しているといえるのであろうか。

彼らはベーシック・インカム論の中での怠け者に近い存在であり、国家も彼らを見捨てることはできない。実際、彼らにも選挙権などは認められており国家というコミュニティーの一員であるといえるはずである。またベーシック・インカムが実現して彼らが怠け者となり、働き者の納税に依存しているということになるかもしれない。しかし、彼らが自由

意志で就職しないためにひとつの職に対する競争率が減り、働き者が希望の職につくチャンスが大きくなるともいえるのではないだろうか。とすれば彼らも働き者の役に立っているとも考えられる。

また、現在でも生活スタイルは非常に多様化しており、生産的かつ有益な労働とそうでないものを明確に区別することはできないのではないだろうか。将来大きな収入を得る職に就くために働かないで勉強するという人も大勢いる。彼らによって、数年後に一般サラリーマンの何倍もの社会貢献がなされるかもしれないのだ。そのような人々と一般サラリーマンをトータルで比較するとどちらが社会貢献をしたのかは一概には言えない。

またどのような人生が優れているかを定めることも出来ないだろう。消費者金融を営む高額納税者がボランティアに勤しむ学生より社会に貢献しているといわれれば疑問が残る。消費者金融業者は大きな所得を得て納税額も多いがそのことだけで彼らの行為が正当化されるわけではない。一方ボランティアをする学生は、生産力は低いだろうがより社会に貢献する行為をしているといえるのではないか。これらから消費者金融とボランティアの優劣を決めることは出来ないと言えるだろう。つまり人々が行う行為に明確な優劣はつけられない。ならばすべての行為の価値を同等ととらえるしかないのではないだろうか。行為の優劣なしに差別することは出来ないからである。以上から働き者が怠け者より優れていると主張することは出来ないはずである。ならば働き者と怠け者は同等に尊重されなければならない。

### 2-1-3 ベーシック・インカムはスティグマ問題や貧困・失業の罨を解消しうるか

現在の社会保障制度の中でスティグマ問題、失業の罨、貧困の罨というものが存在する。いずれも失業者の再就労意欲を阻害することにつながる社会問題としてとらえられている。これらの問題は社会保障制度が、受給者に資力調査付きで最低生活水準に達するようにと補助的な給付をするという形をとっていることによる。ベーシック・インカムは現行の社会保障制度とは異なり一定額を皆に給付させるため問題を簡単に解決させるようにも思えるが再就職意欲を本当に促進させるのかは意見が分かれるところだ。再就職意欲が増えるか減るかで問題が解決するかどうかは決まってくるためベーシック・インカムが非労働者にどのような影響を与えるかが重要になってくる。

ベーシック・インカム支持者はベーシック・インカムが導入されれば、これらの問題は解決されると主張している。ベーシック・インカムはすべての人々に一定の給付を約束しているものであって生活に不足している所得の補充という概念に基づいたものではないからである。つまり働いた分だけ合計所得は増え、資力調査も必要なくなる。ならば非労働者も労働によってより生活を豊かにしようとするであろう、というものである。

またベーシック・インカムによって受給権がすべての国民に与えられるため、それまでの受給者が受けてきたとされているスティグマを解消できるとされている。「労働市場の二

重構造化が進み、不安定度が強まる労働賃金へ依存した生活から解き放ち、これまでの所得保障につきまわっていた資力調査に伴うスティグマや失業と貧困の畏から解き放たれる（小沢 2002:183）。」ということである。

これらの意見に対してどのような反論がなされているかは次の通りである。ベーシック・インカムによって再就労に踏み出せる失業者も出てくるのかもしれないが、それ以上に無条件で一定の所得が保証されてしまうため労働から退く人も現れ、政府がベーシック・インカムを維持できるだけの所得税を徴収できなくなってしまう可能性がある、ということだ。ベーシック・インカムが普及すれば、労働をして生活をより豊かにしようとする人よりもベーシック・インカムで生活出来るのなら働かないと考える人のほうが多くなるのではないかと、という意見である。

ベーシック・インカムによって現在の失業者の労働意欲は増進するだろう。より労働すればより高所得を得ることが出来るというシステムは非常に分かりやすく、公平なものであるからだ。実現可能性のあるベーシック・インカムは部分的なものであるため、労働時間を減らす人は現れるだろうが彼らもそれまでの生活を維持するに足だけの労働をしなければならぬと考えるはずである。また、ベーシック・インカム支給額は一定であるが高所得者はより多くの所得税を支払わなければならない、低所得者は少しの所得税でベーシック・インカムを受給出来るようになるため、所得格差を縮めることにもつながる。しかし、一定の所得を保証しているということで低賃金雇用が広まり、旧来よりも有給労働による所得が下がる可能性を含んでいるだろう。そうなれば前項で触れた働き者に不利な社会といわざるをえない。より高収入な仕事に就くチャンスが減ってしまうからだ。この可能性はベーシック・インカムの支給額に比例して大きくなっていくであろう。支給額が増えるほど勤労への依存がなくなっていくので勤労の重要性が薄れていくからだ。これを考慮すれば仮に政府の歳入が増えてもベーシック・インカム支給額は控えめにとどめておく方がよいと考えられる。

## 2-2 フリーライダー

ベーシックインカムを議論するうえで最もよく論点とされるのが「フリーライダー」問題である。ベーシック・インカムの議論の中でのフリーライダーとは、自分は一切の生産をせず他人の生産によって発生したベーシック・インカムを受給するのみで生活していく人を指す。ベーシック・インカムはこのような生活を選択した人々も保護する目的を含んでいるため彼らを差別したり排除したりすることはできない。フリーライダーは増加するのか、増加するのなら彼らをどのように扱うべきかを検討する必要がある。フリーライダーの数があまりにも増えてしまうと経済的に社会に大きな悪影響が出るのは容易に想像できるからだ。ベーシック・インカム批判者はベーシック・インカムを導入すれば間違いなくフリーライダーは爆発的に増加するだろうと主張している。このような意見に対して

ベーシック・インカム支持者はさまざまな方法で反論を試みている。大きく分けると

- ①フリーライダーと一般労働者に同じ権利を持たせようとする
  - ②フリーライダーを必要悪としてとらえる
  - ③フリーライダーには他面で社会によりよい効果をもたらす可能性を説く
- である。

①まず、資源共有説である。そもそもフリーライダーへの反対論者の意見には前提として社会的な共同基金に何も投じない者にはそこから何も受け取らないことを許すべきではないという考えがある。しかし、社会に何の貢献もしない者にはそこから何の見返りも得るべきではないという考え方は、われわれの生産による社会貢献を過大評価しているのではない。それによれば、社会が現在の状態にまで発展したのはわれわれの生産行為よりも、社会成立以前から天然資源が存在していることによる。そして天然資源は万人の共有物なのでたとえ生産をしていないフリーライダーにも天然資源の所有権は認められるはずであり、そこからの分け前は享受できるべきであるとしている。

第2に雇用レント説がある。これも①にあたる。現在の市場社会は柔軟性に欠いており万人に職を与えることができない。ここでの柔軟な社会とは利益を追求するためによりコストのかからない者を優先して採用するという人の入れ替わりが激しい社会である。しかし、実際はより安く雇える新人を働かせるための訓練によりコストがかかってしまいそのような選択はあまりされない。つまり、限られた人がその雇用を独占していると言える。また現在の市場社会では仕事が一番大事な社会財といえる。とすれば社会財は天然資源同様、全員に平等に分配されるべきであるのに限られた人に独占されているということになる。仕事という社会財を分配されない代わりにベーシック・インカムをその対価として受給するのは正当な権利だ、という考え方である。

②プラグマティックな議論である。ベーシック・インカムは確かにフリーライダーを助長させるが、これは不可避の代償であるという考え方である。これには2つの理由がある。

まず、フリーライダーとそうでないものを区別することが容易ではないからである。人が社会にあらゆる形で貢献することで受給を認める給付システムを仮想してみると、職に就かないものがどのような形で社会貢献をするのかを国は監視していなければならない。そうすると国家が市民を監視下におくという倫理的に望まれない形が成立してしまう。また、監視のためのコストも相当な額に及ぶはずだ。また条件付きの社会保障制度の下では本当に受給に値する人が救われない可能性がある。そのような人を排除するリスクをおかすくらいなら無条件に所得を保証する制度の下でフリーライダーを容認するほうがまだましのはずであるという主張である。

第2に現実的にはフリーライダーに徹するためにはコストが高くつくということである。

実際には完全ベーシック・インカムを制度化するのは困難なため、部分ベーシック・インカムが採用されることになる。前で見たと同じように昨今の日本でベーシック・インカムが採用されるのであれば支給額は毎月7.2万円程度ということになる。これだけで満足した生活の出来る人はほとんどいないはずである。ならばベーシック・インカムだけでは足りない分を補うために労働する人がほとんどということになり、フリーライダーが爆発的に増加することはないだろうという見方が出来る。

③フリーライダーの有用性を説いたものにプライスタグ説がある。スチュアート・ホワイト (White 1997a) が唱えた説である。これによればベーシック・インカムは生きるということ、すなわち個性や社会の多様性についての実験を促進するものであるからフリーライダーもこの実験に貢献しているはずだということである。また彼はフリーライダーの存在によって雇用の機会が増えるとも主張している。このような貢献に対する対価としてベーシック・インカムのフリーライダーへの支給を認めるべきだという説である。

前段落でも述べたようにフリーターやニートに対して何の要求もしていない日本でベーシック・インカム制度が導入され、フリーライダーが増加しても政府が取り締まることは出来ないだろう。しかし私はフリーライダーの存在は好ましくはないが現実には問題視されるほど増えることはないのではないかと考えている。ベーシック・インカムが導入されるということは既存の社会保障制度のほとんどが廃止されることになるはずだ。つまりベーシック・インカム以外のセーフティネットがなくなるということになる。ベーシック・インカム以外のセーフティネットがなくなるということになる。年金もなくなり、医療保険もなくなるということになれば、人々はそれまでよりも自分の行為に責任を感じるようになるのではないかと。つまり、何もしないフリーライダーであるという行為にも責任を感じるようになり改めて生活スタイルの選択をするはずである。そしてほとんどの人がより建設的な生活スタイル（有給労働を行う）を選択するはずだ。なぜならフリーライダーを選択することは自己責任であるため、長年のフリーライドの結果生活出来なくなってしまった人に国家は何の保障もしないといえるからだ。

また部分ベーシック・インカムを採用すれば怠け者でも少なくとも最低所得を確保するレベルで働く人がほとんどであろう。とすれば一定の所得税は確保できるためベーシック・インカムを維持できないほど歳入が減ることはないのではないかと。それならば生活スタイルの選択の一つとしてフリーライダーが存在していてもよいだろう。

### 3 ベーシック・インカム導入に値する理由

以上の財政的な面とフリーライダーの面からベーシック・インカムを日本で実現することは可能であるといえるだろう。そして生活スタイルの多様化や、スティグマ問題と貧困・

失業の罍の解消というベーシック・インカムの利点を考えるとベーシック・インカム制度の導入を検討する価値はあるのではないか。日本でベーシック・インカムが導入されればスティグマ問題、貧困と失業の罍の解決により、非就労者のなかにも働こうとする人が増えるのではないかと考えられる。ただし、ベーシック・インカムによって以前より労働が少なからず軽視されるであろうから増加するのは低所得労働者が多いだろうが。

現在のような労働を国民に要求する社会は画一的になりやすいのではないか。なぜなら生活のための労働をすることが人生の大部分を占めてしまい、労働以外の社会貢献をすることが困難だからだ。自分が望む形で社会貢献をするかを自己決定することが容認されればその社会はより平等で柔軟な社会といえるのではないだろうか。労働と所得を切り離すことの出来るベーシック・インカム制度はそのような社会を実現する可能性を持つ制度のひとつとして注目されるべき制度であるだろう。

注1：カナダの家族手当デモクラント制度（18歳未満のすべての者に一定額給付される）やブラジルのブラジリアによる地方自治体レベルでの就学補助金制度（貧困家庭が、子供を公立学校に通わせることを条件に、最低賃金と同額の補助金を受け取る）

注2：フリーター人口は内閣府の推計によると約420万人、厚生労働省の推計によると約220万人となっている（平成16年度推計）

## 参考文献

Fitzpatrick, T. [1999], Freedom and Security; An Introduction to the Basic Income Debate(邦訳 [2005] 武川正吾・菊池英明訳『自由と保障：ベーシック・インカム論争』勁草書房).

小沢修司[2002]『福祉社会と社会保障改革：ベーシック・インカム構想の新地平』高菅出版.

広井良典[1999]『日本の社会保障』岩波新書.

## ベーシック・インカムの実現可能性

久保 真二

### 1、序論

現在、20世紀の戦後福祉国家システムの問題が指摘されるようになり、これまでの福祉国家体制の見直しが要求され、新しい社会福祉制度の議論の声が高まっている。そのような中でヨーロッパを中心として世界的に注目を集めているのが、ベーシック・インカム構想である。ベーシック・インカムとは、すべての個人に対して無条件で最低限の生活を保障する所得を普遍的に給付しようという構想である。働かなくても生活はしていけるだけの所得を保障することによって労働と所得を分離し、職業選択の自由、あるいは働かない自由までも保障し、それによって個人の自由で様々な自主的活動が可能になり、自分の生き方は自分で決めるという真の自己決定が実現されることになるのである。福祉国家体制下での所得保障は綱渡りの綱から万一落ちたときのセーフティネットと表現されるものであるが、ベーシック・インカムは万人の生存権を保障するものであり個人の豊かな自己実現に向けたスプリングボード（踏み切り台）と呼ばれるべきものである。

初めてこのベーシック・インカム構想に触れた方は、働きもしないで生きていけるような制度が実際に成り立つのだろうか、費用がかかりすぎて財源を調達することが不可能なのではないか、などと疑問に思う人がほとんどであろう。私もその一人であったので、今回の論文ではベーシック・インカムとは果たして現実に成立しうる制度なのかという実現可能性を探ってみたいと思う。

この実現可能性は3段階に分けることができる。まず第一段階はベーシック・インカムの無条件性を理論的に正当化できるかである。ベーシック・インカムの最大の特徴である無条件性は、誰かが生産のために払った努力にただ乗りするフリーライダーの存在を助長するということが重要な問題であり、ベーシック・インカムへの反対論として最も引き合いに出される。第二段階は財政的実現可能性である。ベーシック・インカムで給付する金額を月いくらに設定するのかがまず問題となる。少なすぎてそれだけでは生活していけないほどの額では効果がなくベーシック・インカムのそもそもの意味が失われてしまうし、逆に多くなりすぎると膨大な費用がかかり実現できなくなる。そのバランスをうまく取って給付額が決定されたら、次はその費用を拠出しなければならない。その財源をいかにして確保するかがベーシック・インカムを実現するにあたっての大きな課題である。財源の見通しもつきいよいよ実行かという所まで至って、最後に第三段階として政治的実現可能性が問題となる。これは論理的に可能であることがわかっていても、実現するには国民に受け容れられ、政権を担当する与党が政策として実行しなければならないからである。ベーシック・インカムはどのような政治的立場からも支持されるイデオロギー的な多様性を持つ

が、それゆえに当然支持するような政治団体がないのである。さらに一般の有権者にはまだ浸透していない考えなので、選挙での支持を取り付けるのが困難であるし、ベーシック・インカムを導入するにはかなりの時間がかかることも問題となる。

ここまでベーシック・インカムを実現するまでの流れとその問題点を一通り挙げたが、ここからは財政的実現可能性に焦点を絞って検討していくことにする。

## 2、財政的実現可能性

三段階の実現可能性の中でまず論じるものとして財政的実現可能性を選んだ理由は二つある。

まず一つ目は、私がこのベーシック・インカム構想を初めて知った時に、「そんなお金どこから出てくるんだろうか、お金がかかりすぎて実現は困難なのではないか」という疑問を感じたからである。

次に二つ目の理由は、実際に実現するかどうかを考える際に、三つの中で一番最初に論じるべき問題だと考えるからである。ベーシック・インカムの無条件性を正当化することができ、政治的実現可能性も十分に見込める状態になったとしても財政的に実現の可能性がないような数字が出てしまうのであれば、ベーシック・インカム構想を実行に移すことは不可能である。逆に先に財政的実現可能性の問題をクリアしていれば、政治的実現可能性が問題となる時に選挙で有権者の支持を取り付けるための道具として使うことができる。ベーシック・インカムは既存の制度とは異なる全く新しい考え方なので、一般の有権者はそんなものは夢物語だとそれから先の思考を停止してしまう可能性がある。そのような人々に具体的な数字を用いて実際に実現できる制度だと説明できれば、有権者は納得して投票できる。また、フリーライダーの問題を議論する際にもあらかじめフリーライダーがある程度出ることを想定しても財政的に実現可能であることが示せていたら、フリーライダーを直接肯定することはできないにしてもその存在を許容できるとして、フリーライダーの問題を指摘してベーシック・インカムに反対する者へ反論することができる。

## 3、小沢修司氏による試算

さてそれでは財政的実現可能性を検討していくが、2002年に小沢修司氏が日本におけるベーシック・インカムの試算を行っているのでまずはそれを見ていくことから始めよう。

「まず、ベーシック・インカム額の設定から始めよう。

現在の生活保護の生活扶助の水準を参考に見てみよう。…生活扶助は…月平均だと合計 85,624 円となる。



そこで(という訳ではないが)、仮にベーシック・インカム額を一人あたり月 8 万円(年間で 96 万円)としてみよう。そうすると年間に必要なベーシック・インカム総額は 115 兆 2,000 億円(96 万円×1 億 2000 万人)となろう。数字だけ見ると膨大な金額のようにも思える。だが、次のようにさまざまな角度から考えてみればどうであろうか?

まずは、社会保障給付費である。1999 年度の社会保障給付費の総額は 75 兆円である。…労働災害(…)、保健医療(…)、住宅(…)を除く現金給付部分はすべてベーシック・インカムに代えることができるとして計算すると、43 兆 5,471 億円に相当する額にのぼることがわかる(…)。逆にいえば、社会保障給付費のうちの現金給付部分をベーシック・インカムに置き換えるとして、あとに残る現物給付(と若干の現金給付部分)の約 30 兆円強を社会保険としてカバーすればいいことになる。それはともかく、現行の社会保障給付費の現金給付部分だけをベーシック・インカムに置き換えるとしても必要額の 4 割近くが調達されることになる。

さて次は、個人所得税で所得控除されている部分について考えてみよう。…所得控除をなくして基本的にすべての給与所得に比例課税するとどうなるのか。ベーシック・インカム必要総額は 115 兆円なので、給与総額 222.8 兆円に対して 51.6%、おおよそ 50% のベーシック・インカム所得税率で財源の調達は可能ということになる(小沢 2002:168-176)。

小沢氏は続いて具体的ケースを挙げて所得税率 50%は実現不可能な数字ではないことを示して、この試算から費用的にはベーシック・インカムは十分導入が可能であるという結論に至っている。

この小沢氏による試算をそのまま利用して、ベーシック・インカムは財政的に実現可能であるとするのには少々無理がある。まず検討すべきはベーシック・インカムの給付額をいくりに設定するかということだ。小沢氏は現在の生活保護の生活扶助を参考にして月 8 万円としているがこれでいいのだろうか。ベーシック・インカムの基本的な部分に立ち返って考えてみよう。最初に述べたがベーシック・インカムとは最低限の所得保障をして個人が自由に職業を選択し、また金銭的対価を得られない芸術活動やボランティアなどの個人の自由な活動を行うことができるようにしようというものであった。ここで重要なポイントとなるのは、所得保障はあくまでも「最低限」でなければならないということだ。必要以上に給付額を多くしてしまうと、その分歳出が大きくなる上に労働人口が減り財源の確保が困難になる。逆に給付水準が低いとベーシック・インカムの目的である労働と所得の分離が達成できない。このようにして考えると生活保護を参考として出された月 8 万円という給付額は適当なものであると言えるだろう。私は現在学生で実家を離れて生活しているためなかなかの貧しい暮らしを経験したことがあるので、それをもとに少し具体的に考えてみよう。一人暮らしを前提として考えるが、まず家賃と光熱費合わせて 5 万円もい

かないくらいで十分に生活していけるし、食費は自炊をすれば 3 万円以下に抑えることが可能だ。要するに、贅沢さえしなければ月 8 万円で最低限度の生活はやっていけるということである。

次に小沢氏の試算で問題となるのは用いられているデータが少し古いという点である。この試算における社会保障給付費は 1999 年度のものであるが、今は国立社会保障・人口問題研究所から 2003 年度のデータが最新のものとして出されているので、これをもとに再度試算を行ってみる。

2003 年度の社会保障給付費の総額は 84 兆 2667 億円で、そこから労働災害、保健医療、住宅を除いたベーシック・インカムに代えることができる現金給付部分を計算すると、48 兆 2845 億円にのぼることになる。1999 年度に比べて約 5 兆円も増えているが、残りの現物給付部分（と少しの現金給付部分）も約 5 兆円増えている。また、給与総額に関しては平成 14 年度のデータであるが、平成 17 年度の給与総額は税制調査会によると 213 兆円になっており平成 14 年度から 10 兆円近く減っている。平成 17 年度の給与総額を基にしてベーシック・インカム必要総額 115 兆円を調達するには所得税率 53.9% で可能ということになる。さらに小沢氏の試算では企業の負担は一切考えられていない。企業の社会保障負担を少なくとも現行通りにすれば、2003 年度の事業主負担額は 27 兆 2500 億円であるからベーシック・インカム必要総額の約 24% に相当する。

最後に、小沢氏の試算は財源を所得税に限定する形で行なわれているが、所得税でベーシック・インカム費用を拠出できるか、他に財源にあてられるものはないのかが問題となる。制度を維持できるかどうかは歳入に見合っただけの歳入が見込めるかにかかっている。財源をどこに求めるかというのは財政的実現可能性を探る上での最も重要な課題であると言ってもよいだろう。

所得税以外の財源として、まずは消費税が考えられる。消費税については、生活必需品に対する課税が低所得者を圧迫するとの批判がある。しかし、ベーシック・インカムによる所得保障が実現している環境においては、食料品を含めた全ての生活必需品と生活に必要なとは言えない品物とを同等に扱い、一律に課税することに問題は無いと思われる。物品に限らず各種のサービスについても同様である。実際問題として、今日流通する多様な商品を必需品かどうか区分すること自体が困難であるから、一律の課税こそ無理の無い方法と言うべきである。そして、多額の消費をする人の負担によって、所得の無い人の基礎的生活に係る消費を賄うことは、いわゆる所得の再分配に代わる消費の再分配という意味を持つ。さらに、消費に対する課税は大量生産大量消費と言われたこれまでの経済を、より適切な姿に変える効果も期待できる。

次に考えられるのは、国債の発行である。ベーシック・インカムは、一国の経済において、基礎的生活資料やサービスへの需要を作り出す。需要は生産を促し流通を引き起こして、経済活動を活発化させる。結果として、税収も増加するということになる。増加した

税収によって、発行した国債の元金と利息の支払いに充てる。もちろん、税収の増加分が国債の元利支払いを可能にするとの保障はないし、そもそも国債の買い手が見つかるかどうかも分からない。さらには、現在すでに多額の負債を抱え借金大国日本と呼ばれている中でこれ以上の国債の発行は控えるべきかもしれない。したがって、とりあえずこういう手段も可能というところだろうか。

所得税を財源とする場合には、働かない道を選択するものが社会の中で相当数を占めれば、ベーシック・インカムは十分に確保されないのでは、給付面では切り離されるかに見えても、給付の財源面では所得の源泉である労働との関係を断ち切ることはできないのではないかという批判がある。しかし、ベーシック・インカムの目的はあくまでも給付面で労働と所得を切り離すことで、財源面で切り離すことができなくてもベーシック・インカムの理念に何ら反することはない。また、財源面において所得と労働との関係を完全に断ち切ることは、財源をどのような所に求めるにしても不可能である。そうすると、働かないものが多数になると、原資が十分に確保されないのではないかという指摘は全くその通りであるから、ベーシック・インカム導入によって労働力が現状より増えるか減るかというのは、ベーシック・インカムを実現できるかを考える際にはとても重要な問題となる。これについて以下で検討していくことにする。

#### 4、ベーシック・インカム導入に伴う労働力の変化

フィッツパトリックは「B Iがインセンティブ（就労意欲）を改善するか悪化させるかという議論を抽象的な形で行うのは困難である。…この議論は、経験的な調査からの証拠を待たねばならないものである。(Fitzpatrick 2005:68)」としている。この問題に対する答えをどうにかして導き出すことはできないかと悩んでいたところ、その手がかりが内閣府によりまとめられている平成17年6月に行われた国民生活に関する世論調査の結果にあった。この調査はフィッツパトリックの言う経験的調査とは少し異なるものだが、考えを開始する第一歩としてこれを見ていくことにしよう。

この調査によると、働く目的は何かという質問に対して、「お金を得るために働く」と答えた者の割合が53.7%、「社会の一員として、務めを果たすために働く」と答えた者の割合が11.5%、「自分の才能や能力を発揮するために働く」と答えた者の割合が7.6%、「生きがいを見つけるために働く」と答えた者の割合が19.8%となっている。「お金を得るために働く」と答えた者が約半数というのは一見多いように見えるかもしれない。ところが、今の日本の社会では働いてその賃金で生活をしていくという考え方が一般的であり、社会保障の制度も労働と所得の結びつきを前提として作られてきたものであるわけで、このようなことを考慮に入れるとこの数字は妥当なところであろう。そしてその他3つの答えを出した者が合わせて4割程度となっている。

それでは、ベーシック・インカムを導入すれば「お金を得るために働く」と答えた者は、働かずとも最低限の収入は得られるようになるから働かなくなり、その他のお金以外のために働くと考えている者だけしか労働市場には残らなくなるのだろうか。もしそうなるのであれば現在の半数しか労働者がいなくなり、ベーシック・インカム制度の維持は困難になってしまう。しかし「お金を得るために働く」と答えた者が皆労働をやめてしまうという結果にはならないだろう。先にも述べたように生きていくために働いて当然だという考えが現代社会を支配しているが、ベーシック・インカムが導入されて労働と所得が切り離して考えられるようになれば、自分がしていた仕事の中におもしろみや生きがいを再発見できるかもしれない。これに身近な例として、勉強しているときは嫌でしょうがなかったけど、いざもう勉強しなくてもよいとなると勉強が実はおもしろいものであったと気付いて、かえって勉強したくなるという状況があげられる。最低限の所得が保障されることにより、それまでとは違った視点で労働を捉えなおすことが可能になり、それまではなんとなく働いていた者が新しく仕事の中に喜びを発見できれば、熱心に働くようになりその生産性が向上して経済の発展につながることもさへある。また、裕福な暮らしをしたいと願うものはなおも「お金を得るために働く」ことになるので、労働者の数が著しく減るという事態は避けられるのではないかと私は考える。

ここで少し前の世論調査を見てみると興味深いことがある。平成 13 年度の調査で、働く目的は何かという質問に対して、「お金を得るために働く」と答えた者の割合が 49.5%と最も高く、以下、「生きがいを見つけるために働く」(24.4%)、「社会の一員として、務めを果たすために働く」(10.0%)、「自分の才能や能力を発揮するために働く」(9.0%)の順となっている。またその前回の平成 11 年度の調査では、人は何のために働くことが大切だと思うかという質問に対して、「生きがいを見つけるために働く」と答えた者の割合が 35.3%、「お金を得るために働く」と答えた者の割合が 33.7%と高く、以下、「社会の一員として、務めを果たすために働く」(16.9%)、「自分の才能や能力を発揮するために働く」(10.9%)となっている。

平成 11 年度から平成 13 年度にかけて、「お金を得るために働く」と答えた者が 15%も増えて、その他の答えを出した者の割合がそれぞれ減っているのはなぜであろうか。なにか大きな問題でも起こらない限り、世論と言うのはたった 2 年の間にそう変わるものではない。この分野に関連のありそうなところでは、景気が悪くなり雇用が不安定になったという社会情勢もあるとは考えられるが、そこまで大きな変化があったというわけではない。なにかの社会的、政治的な要因を考えるよりも前に私はこの世論調査の質問の項目が変わっていることに注目してみた。

平成 11 年度の調査では質問が『人は何のために働くことが大切だと思いますか。』であるのに対して、平成 13 年度は『あなたが、働く目的は何ですか。』となっている。『人は何のために働くことが大切だと思いますか。』という聞き方は働く意義の理想を問うものであ

るが、『あなたが、働く目的は何ですか。』という質問のしかたは、現在その人が置かれている状況をもとにして働く目的はなにかと聞いていると解釈できる。つまりなにが言いたいのかという、平成 11 年度は「生きがいを見つけるために働く」と答えた者が一番多かったのに平成 13 年度になるとその割合が減り、代わって「お金を得るために働く」という答えが最も多くなっていることから、労働と所得とが結びついて考えられている現代社会では生活をしていくために働いているが、本当は皆心の奥では自分が生きがいを見つけられるような、好きな仕事をしたいと願っているのではないかということである。ベーシック・インカムが導入されればこのような願いが叶い、仕事を個人が自由に選択できるようになる。もちろん今の日本の社会でも憲法 22 条によって職業選択の自由は保障されているが、実際は資産のない人はたとえ本当は他の仕事がやりたくても、生きていくためにはどんな仕事でもいいから働かなければならず、実質的には誰でもが職業を選択できるというわけではない。ベーシック・インカム導入によって憲法 22 条に内実的な意味を与えることになるのである。

## 5、まとめ

ここまでベーシック・インカムの財政的実現可能性を検討してきたが、労働力はそこまで著しく低下せず、財政的実現可能性は十分に見込めるということを示すことができたと思う。しかし、やはりフィッツパトリックの言うように推論の域を超えるものではないという感は否めない、経験的調査は必要であろう。とりあえず実験的にベーシック・インカムを導入してみて、給付と財源のバランスを再度設定しなおすことも有効な手段となる。

ベーシック・インカムは単に社会保障の新しい制度というだけではなく、憲法にも影響を与える可能性があるというのは先ほど述べたとおりだが、さらには社会自体のあり方までも変えてしまうほどの大きな意味を持つものである。たとえその実現は不可能となっても、ベーシック・インカム構想について議論をすることは今後の未来に向けて大変有意義なものであるが、社会一般での認知度はまだまだ低いので、これからより多くの人に知ってもらい、議論される必要がある。

## 参考文献

Tony, Fitzpatrick, (1999). Freedom and Security ; An Introduction to the Basic Income Debate = 武川正吾・菊池英明訳(2005)『自由と保障ーベーシック・インカム論争』, 到草書房.

小沢修司, (2002). 『福祉社会と社会保障改革ーベーシック・インカム構想の新地平』, 高菅

出版.

社会政策学会編, (2004). 『新しい社会政策の構想－20世紀的前提を問う』, 法律文化社.

相澤興一編, (2002). 『社会保障構造改革－今こそ生存権保障を』, 大月書店.

# NEETと生きていく

前川 真理世

## I. 序論

この数年、NEETという言葉が大きく取り上げられ、話題になっている。

NEETという言葉は、1997年にイギリスで使われ始めた。その年に誕生したブレア政権が、当時深刻だった若年層の失業問題に取り組む中で生まれた言葉である。Not in Education, Employment or Trainingの頭文字であり、日本では、教育も雇用も訓練も受けていない15~34歳の若者を指す。「働きたい」という意思を持っている失業者やフリーターと違うのは、NEETは働いていないだけでなく働く意欲がない、また、「働きたい」と思っただけでも何ら行動に移そうとしない、働くことに対する「意欲喪失者」であるところだ。従来の就業支援策からこぼれ落ちてきた存在であり、失業者としてもカウントされず、これまで把握されてこなかった。

NEETは、厚生労働省の『平成16年版労働経済の分析』によると、2004年でおおよそ85万人にもものぼる。また、民間等が行った各種調査によれば、日本に於けるNEETの数はなおも増加傾向にあるようだ。そもそも、NEETは自分から外に繋がろうとしない人々であり、社会からは見えない存在なので、現時点でのNEETの人数を明確に把握するのはまず不可能であろう。

NEETになる経緯は人それぞれであるが、独立行政法人労働政策研究・研修機構（旧称・日本労働研究機構）の小杉礼子は、NEETを大きく4種類に類型化している。まず、反社会的で享乐的、「今が楽しければいい」というタイプのヤンキー型。次に、社会との関係が上手く築けずにこもってしまっている、引きこもり型。そして、就職を前に考え込んでしまい行き詰ってしまう立ちすくみ型。いったんは就職したものの早々に辞め自信を喪失したつまづき型、の4つだ。ヤンキー型NEETは日本では非常に少なく、他の3種類が多いとされている。NEETはよく、「働かない若者たち」と表現されるが、「働けない若者たち」という表現の方が、日本のNEET状況をよく表していると言える。

アイブリッジ社（注）による調査によると、彼らの6割は、「ビジネスマンにはあこがれない」「有名企業、大企業に就職する機会があっても就職しない」、そして「現在の生活の時間的余裕に満足している」と言っている。もちろん、働いていないことに焦りを感じている者もいるが、焦りを感じても踏み出せない。働くということは、社会とかかわりを持つことと同義である。NEETは、様々な理由の元にそのかかわりを絶ち、社会から離脱してしまっていると言える。

働かなければ、後に困るのは自分である。今は親の経済力のおかげで生活出来ているかも知れないが、いつかはその親もいなくなる日がくる。そうなった時、彼らはどうするのだろうか。働かずにNEETを選んだのは自分だから、どうなっても自分の責任で、自分で何

とかするしかないのか。経済力も無く、社会とかかわることも出来ず生活してきて、何か出来ることはあるのだろうか。

また、社会はどうするべきだろう。NEETが増えるということは、当然日本の経済状態にも影響が出てくる。NEETは所得税を払わない。その人数が85万人にもなった今、影響を無視することは出来ないだろう。経済問題だけではない。日本で築かれてきた、年金制度や、終身雇用という雇用形態も崩れていってしまう。

働かないことを選んだNEETと、私たちはどうやって共存していけばいいのか。これから検討していこうと思う。

## II. NEETと自己責任論

ヨーロッパでは、若年失業は「NEET」という言葉が生まれる以前、すなわち若年失業が増えた1980年代から、既に各国政府によって雇用問題として取り組まれてきた。NEETである彼らを受け入れられなかった社会にも問題があるものとし、若年失業を個人と社会両方の問題として見てきたのである。これに対し日本では、NEETは社会に適応する能力のない個人が引き起こす問題であるとし、若者個人やその家族の責任として放置されてきた。「自己責任」。簡単に言うと、「自己の決定の結果に対して、自ら責任を負う」ということである。自分のした行為の報いは自分が受けなければならない。自分で決めたことには自分で責任を負わなくてはならない。「自業自得」の観念である。働かないという自己決定をした者が、後に金銭的に窮地に追い込まれたとしても、それは仕方のないことだから、自分で何とかするしかない。

小泉首相はNEETについて、「その気になればいくらでも仕事はあるはずなのに働こうとしない」と発言している。この発言からも、NEETを自己責任であると考えていることが読み取れる。

聖書に、「働かざる者食うべからず」という言葉があるが、日本にはこの考え方が強い。「勤勉な労働こそ最高の美德」とする日本の文化から、「働かずに食べて行こうとしているのは甘え」という考えが根強くあるのだ。これが、NEETに対する目が温かくないことの原因の一つと考えられるかも知れない。「NEET=怠け者、働かずにどうしようもないスネ齧り」という偏見が生まれ、「NEET」という単語が、差別的な意味合いを持ち始めているとさえ言える。「NEETのような連中のために税金を使うのは無駄の極みである。」という発言が、テレビなどでもよく聞かれる。

働いていないNEETは、その責任を自分で取らなくてはならない。「働く」という選択をすることも出来たのに、敢えて自ら「働かない」という選択をしたのだから（他行為可能性）、その結果がどうなっても引き受けるべきである。働かない怠け者を助ける必要はない。そう考えるのが、自己責任理論としても自然であり、日本古来の文化にも合致しているように見える。



### Ⅲ. 社会の手

#### 1、NEETは自己責任か？

NEETが自己責任だという理論は、一見自然な理論に見えるが、その前提はNEETが「働かない」ということを自ら決定した、ということである。

本当に彼らは、自らの意思だけで決定したと言えるだろうか。

玄田有史は、NEETが増えた理由として、三つの仮説を挙げている。それらは全て、NEETをNEETにした周りの環境についてである。

まず一つ目は、「労働市場説」という仮説である。1990年代後半以降、若者の就職環境は厳しさを増した。どんなに努力して就職活動をして、心からやりたい仕事に出会えるチャンスは少なくなった。それに就職しても、やっている仕事や働く環境は、自分の希望とかけ離れ、勤め続けること自体がとても苦しく感じられる。そんななかである日、「もう働けない」と、就業のために努力することを停止してしまったのかもしれない、と玄田氏は言う。

二つ目は、「教育問題説」である。個性化・自由化を進めてきた教育改革の思わざる結果として、自ら学ぶ意欲を持つ者と持たない者、努力を続ける者とあきらめた者への二極化がはっきりと進行しているという。学ぶことから降りてしまった若者たちに、現実には甘くない。職業社会から強烈に拒否され、自己に対する自信を喪失し、結果的に身動きが取れなくなる。意欲を持てる者と持たざる者への階層化が進んでしまった教育制度のあり方が、NEETにならざるを得ないものを生み出してしまったということだ。

また、これら両方に関連する問題も一つある。日本の学校で受ける教育は、単なる知識であり、理路構成に役立つことはあっても、将来の仕事に繋がるものではない。若者は、仕事に対する知識は何もないまっさらな状態で入社し、働きながら仕事を一から覚えていく。高度経済成長期に確立され現在も続くこのシステムは、「卒業したらとりあえず働け」という形で押し込む指導になりやすいので、早期離職に繋がりやすく、更に、途中で離職してしまった者の再就職を困難なものにしている。

三つ目に考えられるのは、「家庭環境説」だ。自分以外の他人と交流するもっとも根源的な場は、家庭である。家庭や周りの地域と関わり、ときに叱られたり励まされたりしながら、人は社会に生きる知恵を自然と身につけていく。しかしNEETには、家庭や地域で他者と交流する機会が持てないままに生きてきた過去があるのかもしれない。他人と交流する術を身につけることが出来ないまま育ってしまうと、いざ社会に出るといときに踏み出すことが出来ないのである。また、親が子供とコミュニケーションを上手く取れず、プレッシャーばかり与えてしまうことも多い。よくあるのが、子供の就職の際に「自分の好きなことをやったらいい」と放任するパターンと、自分の価値観を押し付け、子供の選択を否定してしまうパターンである。前者は一見いいように思えるが、「好きなようにしな

い」と言われても、自分がやりたいことがはっきりしている子供は少ない。何をしたいかわからない、やりたいことが見付からないと、「自分はダメな奴だ」と思い込んでしまい、完全に自信を失ってしまうのである。後者のパターンでは、親が子供に過度に期待しすぎてしまい、子供が親の希望する職業に就いてくれなかったり、名前を聞いたことがないような小さい会社から内定を貰ってきたりすると、頭ごなしにそれを否定してしまう。親が、どうせなら大企業に、どうせなら安定した生活を、と期待すればする程、子供は押し潰されそうになり、親にも、働くということにも、嫌悪感を抱いてしまうのである。

玄田は、「NEETの増えたもっとも大きな理由がこの仮説(労働市場論)であれば、将来、NEETの増加傾向にも歯止めがかかる可能性はある。しかし、家庭や生まれ育った環境に強く規定されていれば、それだけ状況の改善は難しい」という。「労働市場が好転して全体としてNEETが減ることはあっても、そのなかですら就業機会に出会えないNEETもいる。将来世代からNEETが減っても、すでに長くNEETとなっている多くは、求人が増えてもやはり『なんとなく』NEETを続けるだろう。(中略)いずれにせよ、大事なことは、NEETの原因を分類してわかったような気になることでは絶対はないということだ。一人ひとりのNEETのなかでは、労働市場、教育、家庭に関わる生きづらさが、本人のチカラだけでは解きほぐせないほどに複雑に絡み合い、それぞれの現状を生んでいる。それを解決する方策も個々に違う以上、一人ひとりのNEETについて、すべてはわからない、一般論では答えようがないとしか、言いようがない」(玄田 2004:252-258)。

様々な原因が複雑に絡み合った結果「働かない」という道を選択してしまったNEETを、わが国では積極的に支援している。

## 2、どんな支援が考えられるか？

現在行われていること

### ・現存するNEETへの対応

現存するNEETを助けるとしたら、それは彼らを現状から引っ張り出し、仕事をすることで自立させ、社会の歯車の一部にしてやることの他にない。

NEETには様々なタイプがあるので、支援の方法も様々だ。どれも一般的なものではなく、個々人の事情に合わせ、柔軟に対応できるものになっている。その内容によって大きく分けた上で、ここで3つほど紹介してみよう。

まず、プロのカウンセラーが仕事や就職についての悩みに丁寧にアドバイスしてくれる、ジョブカフェというものがある。これは国が支援し、都道府県が行っているもので、全国的に数多く開設されている。それぞれの地域やその施設によって個性はあるが、カフェというだけあって、どこも気軽に立ち寄ることが出来る。そして、働くことの意味がわからないという疑問から、働きたいけどどうしたらいいかわからないなどの悩みまで、幅広く、全面的にバックアップしてくれる。ただ話を聞いてもらうだけでもいいし、働く気になれ

ばスキルアップセミナーや職業紹介もしてくれる。他にも、パソコンで職業適性検査が出来たり、就職に関する書籍がおいあったり、人に相談することにためらいを感じる者でも、本当に気軽に情報を得ることが出来る。働くことに少しでも興味を持って動き出そうとした人を、あらゆる面からサポートしてくれる場所である。

次に、職業教育施設を紹介しよう。ここでは、働きたいという意思はあるがあと一步のきっかけが欲しいとか、人間関係に不安があるといった者に、一定期間の講座を受けさせている。職業教育といっても専門的なことではなく、講座の内容は本当に基礎的なことばかりだが、その基礎的なことを学ぶのがとても重要なのだ。挨拶をする、話しかけられたら返事をするなど、今まで出来てなかったことを、こういうときはこうするのが正しいんだと確認させる。これによって彼らは、まずは人と関わることに少しずつ自信を持つようになる。また、簡単なグループワークをさせ、それを通して、人間関係で壁にぶつかったときにどうやって乗り越えるかを学ばせる。例えば、話し合いで誰も発言しないとか、誰かと誰かの意見が対立してしまったとか、そういったときにどう解決するか、人に相談することが出来るか、などを学ばせる。人間関係が苦手だという者は、ここで更に少しずつ自信を付けていく。加えて、一定期間休まずに講座に通い続けたことは、何かを続けてやり遂げたという経験が本当に少ない彼らにとって、それ自体が自信に繋がる。こうして、コミュニケーション能力と自信を身に付けさせ、「働く」ということに一步踏み出すことが出来るように応援しているのが、職業教育施設である。

NEET である者の中には、働く以前に、朝早く起きるとか自分の身の回りのことをするとか、普通のことが出来ない者が多い。毎日特にすることがないから、何時に寝て何時に起きて自由、という本人の無気力や、そんな我が子を心配して食事や洗濯などの世話は全部してしまう、親の過保護の問題である。そんな何も出来ない者たちを受け入れて、共同生活をさせている寮がある。決められた時間に寝起きして生活のリズムを正し、出来ないながらも掃除・洗濯や食事当番などをこなしていくと、無気力な彼らはそれだけで驚くほど明るくなっていくという。ただ「やらされている」という感覚でやるのではなく、親と離れ、違った環境で生活することで、子供は子供なりに現状を見つめ直し、考えるのだろう。また近年、こういった共同生活寮に、レストランや、お年寄りや障害者が利用できるデイサービスセンターを併設した施設などもオープンしている。寮で生活している NEET にとってこれらは身近な働ける場にもなるし、住み込みの形にすれば独立心を育てることもなる。地域に根ざし、地域の人と触れ合いながら働くことは、地域社会の活性化にもつながり、どちらにとってもメリットがある。つまり、自分のことも満足に出来ない NEET たちが社会で自立できる力を、共同生活、地域社会と関わりながら働くことを通して、身に付けていくことができる。そういう環境がうまい具合に整えられているのである。このような、NEET が働ける施設を併設した共同生活寮はまだ多くないが、これから増えていくだろう（玄田・小杉 2005:216）。

最後に、ジョブトレというものを紹介しよう。ジョブトレとは、就労基礎訓練のことであるが、先述した「基礎的な」ものではなく、実際に働くという訓練である。まずは同世代のスタッフと雑談をするところから始まり、コミュニケーションをとれるようにうまく慣れさせていく。そこから研修プログラムを受けさせるのだが、この研修プログラムは全て、外にある仕事をとってきたものになっている。求人情報を見ればいくらでも同じ仕事はあるのだ。それを、お金を払って「研修を受ける」という形でやるのと、普通に外でやるのとどっちがいいかと言えば、当然自分がお金をもらってやる方がいい。だから、研修を受けて「働く」ということを経験した者は、「じゃあアルバイトをします」と言い出す。ここから更に、自ら働く気になった者を就労させるための手助けをしていく。働こうと思っても、やはり外に出て行くということはNEETには不安であり、職を探すのも面接の電話をするのも今日ではなく明日、と先送りにしてしまい、結局ズルズルとNEETを続けてしまうこともあるからだ。彼らが不安なく前進出来るよう、彼らのテリトリーであるこの施設で様々なイベントを開く。履歴書の講習会や面接の練習、職業的なセミナーのようなものである。それに参加し、講師の先生に「君はもう社会に出てやっていけるよ」と押し出してもらおうと、素直に外に働きに行けることが多いそうだ。仕事は自分で見つけて来ることも、一緒に探すこともある。そして、「何々さんという受付の人にアポをとっておいたから行っておいで」というように、担当者名前を出して安心させてすんなり踏み出せるようにするなど、具体的な不安を取り除くようなサポートも怠らない。とにかくNEETである若者が自信を持って、安心して社会に出られるよう、訓練から就労までの大きな軸から細かい部分までを、まんべんなく支援しているのである（玄田・小杉 2005:198）。

ここで紹介したものはほんの一部の支援機関であり、NEET に対しては他にも色々な援助が行われているだろう。何度もいうが、NEET には様々なタイプがある。どの子にどんな訓練が必要か、どんな支援をすれば自立できるのかは、容易に判断できるものではない。支援機関によって、ひきこもり、不登校、元非行少年など、「得意」とする支援対象がそれぞれ違う。わずかな支援機関やNPOに相談しただけで、「合わない」「ダメだ」とすぐに決めつけず、自分や家庭の事情に一番合ったところを複数から選ぶという発想を持たなければならない。ただ、NEET がどこかの施設を訪れたり電話をしたり、何らかの行動を起こすことで、社会で今まで見えない存在だった彼らが見えてくる。それだけでも、社会にとっては大きな意味のあることである。

#### ・親への対応

NEET であることに悩んで相談したかったり、どうしていいかわからなかったり、カウンセリングを受けて意識を変えなくてはならないのは、本人だけではない。苦しいのは、親も同じである。我が子が無職であることを気に病み、自分が死んだらこの子は一人で生きていけないのではないかとか、どうして普通の人になれる「働く」ということが、自分

の子だけ出来ないのだろうか、思い詰めてしまう親も多い。

若者の自立を支援する NPO では、若者だけに目を向けるだけではなく、親を集めた勉強会や、話し合いをする場を頻繁に設けている。誰かに相談して一般論をいくら言われても、自分の子供が NEET になっていない他人の無責任な発言に聞こえるかも知れない。本当に自分の悩みを心の底から理解してくれるのは、やはり同じ悩みを抱えている親である。辛いのは自分だけではないのだと仲間同士で励まし合うことは、ともすれば勉強会よりも大きな意味をもつのである。

無業の子を持つ親の会で話をするという玄田有史は、こう述べている。「そもそも NEET は、働いていない自分の現状をけってして良いとは思っていないのです。働けない若者を支援している方々によると、NEET の若者は、口では言わないが、だいたい心のなかでは『親に悪い』と思っているものだそうです。悪いと思っているのなら、働けばいいじゃないかと思われるかもしれません。でも、病気の人に限らず、働くことに自信を失っている人や、働くことに必要な基本的なことが身につけていない人は、どうしたって働けないのです。(中略) 子どもに理解のある親ほど、『やりたいことをやればいい』と、結構言ったりしています。自分ができなかったことを、せめて子どもには自由にさせてあげたいと思う気持ちは本心でしょう。ところが、いざ子どもが就職を真剣に考えはじめたとき、それまで言ってきたことと裏腹に『やりたいことも大事だけれど、正直に言えば、やはり将来が安定している仕事についてほしい』と、つい子どもに言ったりする。そうなれば、いったい親は自由と安心のどちらを自分に期待しているのかと、子どもは迷ってしまう。(中略) 親が子どもに『心配だ、心配だ』と言いつけるかぎり、子どもは NEET やひきこもりから卒業するのに時間がかかるものです。むしろ、親が自分と適度な距離を持って接してくれているほうが、かえって気持ちがラクになって、子どもも冷静に自分の将来を考えたりできるものです。(中略) 親も自分の人生を幸福に生きて行って欲しい。そんなことを NEET の多くは思っているはずですが、親に依存する気持ちがさらさらなくても、親の期待をあまりに強く感じすぎている子供は、その期待に応えられないことで、結局、何をしても意味がないと自分を責めてしまう。だとすれば、子供が自分の人生のすべてだと思わずに、親は親の人生を充実して幸福に生きて欲しい。そうすることが、働けない若者が親の期待という呪縛から逃れる第一歩になるかもしれません。若者の自立のためには、親の自立も必要なのです」(玄田・小杉 2005:14-44)。

#### ・予防策

では、これから NEET を生まない、増やさないためにはどうすればいいのか。労働市場の改善は私たちでどうにか出来ることではないので、問題はやはり、教育と家庭環境である。特に家庭環境は、子どもが育つところであり帰るところである。価値観や意識が育まれる、最も重要な場所だ。家庭での教育は、学校で教育を受ける基盤になる。よって、家

庭で子供の教育に留意し、子供を、自分の生活に責任をもつことができる自立した人間として育てることが、NEETにさせないための予防策になると考えられる。

浅井宏純は、NEET的な依存症から身を守るための免疫をつけ、依存体質から自立体質にするための7つの健康を提唱している。それは、家族、心、体、社会、お金、メディアの健康管理である（浅井 2005:48-127）。

家族という視点からは、幼少期に親が子供を絶対的に信用し、強い信頼関係を築くこと。親が働いている姿を見せること。家事をさせること。挨拶をするなど、何か家族の絶対ルールを決めること。家族のルールを守ることが、社会のルールを守ることに繋がる。

心の面では、何でもかんでも助けるのではなく、失敗しても自分の力で起き上がるのを待ち、自信をつけさせること。欲しがるものを何でも与えないこと。プライバシーを重視せず、他人との触れ合いを大切にすること。やりたくないことにチャレンジさせること。人間の生老病死を経験させ、人生の価値を教えること。

体という面では、早寝早起きをする、感謝して何でも食べるなど、当然のことが重要視されている。

他にも、親だけでなく社会でよき相談者を見つけること、大学進学させない考えをもって教育をすること、お金の功罪を教え、自分で管理できるようにすることなど、難しいことは一つもなく、むしろ今まで普通になされてきたことが殆どである。

#### 自己検討

「NEETを増やさないための予防策」の殆どが、今まで普通になされてきたことである。これは、現代社会で生活スタイルが変わって、普通になされてきたことがなされなくなってきたことでNEETが増えてきた、ということの意味していると考えられる。つまり、玄田の挙げた「家庭環境説」が、NEETを語る上で有力であるということだ。家庭や地域で他者と交流する機会が持たず、他人と交流する術を身につけることが出来ないまま育ってしまうこと。親が子供とコミュニケーションを上手く取れず、プレッシャーばかり与えてしまうこと。もしくは逆に放任して、生活リズムや食生活、お金の遣い方もきちんと教え、管理させることが出来ないこと。現代社会の生活スタイルの変化に伴うこれらの家庭環境の問題が、NEETが増えていることの最も大きな原因であると言えるのではないだろうか。

#### IV. 結論

NEETは自己責任ではない。社会は彼らを助けながら、一緒に生きていかなければならないのである。

NEETを支援する機関、NPOといった社会の対応は、前述したとおり、まだ十分とはいえないが確実に始まっているし、これからも増えていくであろう。NEETという存在の全貌を掴むことは困難であるが、様々な種類の支援、訓練で働けるようになり、NEETを卒

業する者も、確実に増えていくであろう。

では、NEET と共存していくために、私たちがしなければならないことは何か。私はこれを、「価値観を変える」ことだと考える。私たちには、現実的に NEET を支援することは出来ない。出来るのは、NEET を受け入れることである。働いていない彼らを「甘えた怠け者だ」というのではなく、知ろう、理解しようとする。そして、「正社員として働くのが当然」という考えを変えることだ。大学に通っている私の周りでは、その考え方が当たり前のようにある。私もそうだし、悪いことだとは思わない。だが、その価値観では、NEET を卒業してアルバイトを始めることが出来た人を社会に迎え入れることが出来るだろうか。正社員じゃなくてもいい、フリーターでもいい。働いている人を認める。これが、今後増えていく NEET、NEET 卒業生と共存していくために必要なことであると思う。

社会の価値観の変化が、NEET を支えていくのだと私は思うのである。

注) アイブリッジ：情報社会において、人々の生活をより豊かで便利なものにするために、インターネットを利用したダイレクト E-mail、バナー広告の配信、及びそのコンサルティングを主に手がけている会社。インターネットでの新しいビジネスモデルへ挑戦し、確立することを目指して活動をしている。

#### 《参考文献》

- 玄田有史・曲沼美恵,(2004). 「ニートフリーターでも失業者でもなくー」,幻冬舎.
- 玄田有史・小杉礼子,(2005). 「子どもがニートになったなら」,生活人新書.
- 小島貴子,(2005). 「我が子をニートから救う本」,すばる舎.
- 二神能基,(2005). 「希望のニート～現場からのメッセージ～」,東洋経済新報社
- 浅井宏純,森本和子,(2005). 「ニートといわれる人々～自分の子供をニートにさせない方法～」,宝島社.
- 斉藤環,(2005). 『『負けた』教の信者たち ニート・ひきこもり社会論』,中公新書ラクレ.
- 村上龍,(2001). 「JMM VOL.13 未来のあるフリーター, 未来のないフリーター」,日本放送出版協会.

# 誰が環境を守るのか

佐藤 友見

## 1. はじめに

今や、環境問題は世界的な関心事となっている。

この環境問題に関する議論は『われわれは環境を保護しなければならない』という前提の下に為されることが多い。しかし、ここで言う『われわれ』とは、いったい誰なのだろうか？全世界の個人々人を指すのだろうか？国家などの行政主体を指すのだろうか？先進国だろうか？それとも、抽象的に世界中の人間をひとまとめにしたものを指すのだろうか？もしくは、誰のことも指さないのだろうか。

水俣病を語るときと地球温暖化を語るとき、地方議会で語られるときと国連で語られるとき、20世紀に語ったときと21世紀に語るとき。それぞれの規模や場所、時間で人々は『われわれ』の意味を使い分ける。『われわれ』即ち、環境保護に対して責任を負う主体は柔軟にクルクルと姿を変える。ケースバイケース、で済ませてしまうことは簡単である。しかし、それはつまり、環境保護を完遂する主体を曖昧にすることを許してしまうことに他ならない。

本稿では、現在指摘されている環境問題に対しての責任主体として①個人消費者、②国家、③企業、④先進諸国を挙げ、それぞれが責任を負う根拠を分析し、いったい誰が環境を守るべきなのか、探っていきたい。

尚、本稿において「環境」とは「自然」「自然環境」とほぼ同義で使用しているが、住環境や生活環境、歴史的・文化的環境など、広義の意味での解釈を否定するものではない。

## 2. 「誰」が

問題となる環境汚染・環境破壊の規模や場所、時間で人々は『われわれ』の意味を使い分ける。では、実際にどのような『われわれ』が考えられるのか。そして、なぜそのような『われわれ』が環境問題に対する責任を負わされるのか。責任の根拠を考察してみる。

### (1)個人消費者

環境破壊の根源として槍玉にあげられているのが、日本や欧米の現代社会の特徴である「大量生産・大量消費」システムである。有限天然資源を恐るべきスピードで採取して資源の枯渇を招くだけでなく、発生した廃棄物の処分が追いつかず、公害となっているケースもある。

これを是正すべく「先進国民一人ひとりがその必要性を自覚し、日々の生活の中で消費削減の努力と工夫を地道に実行してゆくことが何よりも重要」(加茂・谷本編 1994:288)と本田氏は指摘する。その理由として、氏はシュレーダー＝フレチェットの論より以下の 2



点を挙げている。即ち、まず第1点目は、資源と、地球環境の持つ汚染受容能力の有限性である。つまり、地球環境は人間の生産・消費活動に必要な資源を供給するとともに、人間の活動から生じる汚染や廃棄物を受容し、浄化しているが、この能力の限界を超えてしまえばすべての活動が不可能になってしまう。人間の消費活動は地球環境のこれらの能力と平衡を保ちうるレベルに抑えられなければならない。第2点目は、途上国民と将来の人類に対する公正の遵守である。つまり、本来あらゆる人に均等に与えられるべき資源を、先進国の消費者は、途上国の人々や将来世代から奪い取ってしまうような方法で消費している。これは公平と配分的正義の原則に反しているので、是正されなければならない、ということである。

「個人が消費を抑制すべきである」とする主張に対しては様々な反論がなされている。例えば、第1点目に対しては、資源枯渇や環境汚染は科学技術や市場経済のメカニズムなどの、消費抑制によらない方法でも回避可能である、との主張がなされる。また、第2点目に対しては、先進国の消費抑制は必ずしも公平や正義を達成するわけではないとして因果関係に疑問が呈される。しかし、科学技術が環境危機への有効な対処手段であることに疑いはないが、有限であるものを無限に転換できるかどうかは現時点では甚だ疑問である。

しかし、いずれにしても、「個人消費者が環境問題に対して責任を負うべきか？」と考えた際、その問題発生の原因として個人消費者が指摘されている以上、責任を負うべきだと考えることは妥当だと思われる。個人消費の抑制の是非に関する議論は、はあくまでも個人消費者の責任の取り方の方法論であり、責任を免れることを示すものではない。

残念なことに、個人消費者に環境問題への責任を追及すべきであるとしても、実際には困難が立ちほだかる。私たちは、皆がより良い生活を追及すれば資源はいずれ枯渇することをおある程度理解している。しかし、だからといって自分だけが電気を使わなかったり車に乗らなかったりすることはバカバカしいことと感じられ、「自分だけが努力してもほとんど効果はない」「自分ひとりならいいだろう」という心理がはたらく。これは「社会的ジレンマ」の問題と呼ばれるものである。したがって、現実問題として、もっぱら個々人の自覚と努力に頼るのみでは、消費増大という現代の趨勢の逆転を実現することは難しいことから、個人消費者への責任追及は「社会的努力」という次元に転化されてしまう。本田氏は、この社会的努力として下記のことを挙げている。

#### ① イデオロギー変革

生産と消費の増大が社会の繁栄だという旧時代のイデオロギーを克服し、個人は好きなものを好きなだけ購入する権利があり、企業は売りたいだけ売ってもよいという権利があるという思想を廃さなければならない。

#### ② 経済システムの変革

衣食住や安全に関する、万人に共通な必需品については、全世界のすべての人間に十分な質と量をもって平等に、かつ確実に供給され、人ごとに異なる必需品に

については必要としている人に必要最低限度の量が供給されるシステムを確立しなければならない。

### ③ 企業とマスメディアの活動への社会的な監視と規制

本田氏は、企業とその影響下にあるマスメディアを強く批判する。即ち、「この両者が一体となって、宣伝広告やキャンペーン等を通じ、商品の便利さや価値を誇張して根拠のないイメージを作り出し、また製品の計画的陳腐化（モデルチェンジなど）や旧型製品の部品淘汰などによって、製品の長期使用を困難にし、新製品を買わないと時代に遅れるという錯覚を人々に陥らせ、使用可能な旧型製品の使い捨てに走らせる」（加茂・谷本編 1994:292）。人々の価値観に影響を与えるマスメディアこそ、長期利用や再利用が可能な製品の良さを消費者にアピールすることを要求せねばならない。

### ④ 政策の根本的転換

原子力（発電）開発の凍結やマイカー抑制などの政策転換をせねばならない。

### ⑤ 政治システムの変革

先進国の政界を牛耳っている大量消費促進志向の産業界・労働界の支持を反映する政治制度を改革し、同時に消費者運動と環境保護運動の一本化を促進して産業界・労働界に対抗しうるだけの政治的影響力を持つ勢力へと育て上げなければならない。

これらの方策を否定する理由はない。しかし、個人消費者に課すべき責任の所在を「社会」に転化して、具体的には企業・国家・マスメディアにその責務を押し付けているだけになってしまうと、そのことによって、個人がますます利己的に行動する<sup>1</sup>という結果が生じる恐れもある。個人の社会的ジレンマに対する対策として立てたこれらの方策が、逆に個人の利己主義を増長させないよう細心の注意を払わなければならない。

## (2) 国家

次に、国家や行政についても、責任が考えられる。ここでは、特にわが国日本や日本政府に関して、責任の根拠を考察したい。

### i) 自国民に対しての責任

わが国には環境基本法がある。これは全3章46か条から成り、環境の保全について基本理念を定め、国、地方自治体、事業者、国民の責務を明らかにするとともに、環境の保全に関する施策の基本となる事項を定めることにより、それを総合的かつ計画的に推進し、

---

<sup>1</sup> ニーバーは、道徳的問題が個人的関係から集団の集合的問題となるにつれて、利己的な衝動が強まり、支配するようになると述べている。なぜなら、倫理的であることが出来るのは個人のみで、集団には倫理的たり得る良心がないからである。(Niebuhr 1960:260)

もって現在及び将来の国民の健康で文化的な生活の確保に寄与するとともに人類の福祉に貢献することを目的としている（第1条）。法律において至極当然のことではあるが、各条文において、責務は規定されているものの、それぞれの責務を課す根拠は示されていない。しかし、この「国民の健康で文化的な生活の確保」と憲法第25条1項の「すべて国民は、健康で文化的な最低限の生活を営む権利を有する」という文言との類似性から考えて、この環境基本法は憲法上の生存権を具体化したものだと考えても差し支えないだろう。

憲法25条1項は、国家が国民に対して負う生存権の保障する義務を規定している。しかし、最高裁は本項が「すべての国民が健康で文化的な最低限度の生活を営み得るように国政を運営すべきことを国の債務として宣言したにとどまり、直接個々の国民に対して具体的権利を賦与したものではない」（最高裁昭和42年5月2日大法廷判決）として、裁判で権利・義務関係を主張するには別個に立法が必要であることを示唆した。環境基本法はこれらの権利義務関係に具体的根拠を与えるものであり、環境保護に対する国家の責任の根拠はさしあたり、国民の生存権に見出せる。つまり、国家は国民の生存権を保障する義務があることから、国家の自国民に対しての責任として、環境保護の責任が課せられていると考えられる。

## ii) 国際社会に対しての責任

日本政府は、環境保全をODA（政府開発援助）による国際協力の最重要課題のひとつとしており、2001年度の環境ODAは、全援助額の約23%を占めている。日本政府の環境ODAは、2002年8月から9月に開催された「持続可能な開発に関する世界首脳会議（ヨハネスブルグ・サミット）」に先立って発表した、「持続可能な開発のための環境保全イニシアティブ」に基づいて行われている。このイニシアティブは、人間の安全保障、自助努力と連帯、環境と開発の両立を理念として、①地球の温暖化、②環境汚染対策、③「水」問題への取り組み、④自然環境保全を重点分野としており、人材育成や地球環境無償資金協力の充実などを策定している。ODAに関しては、2003年にODA大綱が改正され日本のODAの目的を「国際社会の平和と発展に貢献し、これを通じて我が国の安全と繁栄の確保に資することである」と説明している。（外務省パンフレット『ODA－日本の政府開発援助「地球の未来をつくる」』より）

なぜ、国家は国際社会に対して責任を負うのか。おそらく、国家がひとつのアクターとして国際社会で活動している限り、権利・義務関係に伴った責任を負うという考えに基づくのではないだろうか。「国家」が実存のものか、擬制されたものであるかの議論はあるが、例えば、責任は自然人たる個人によってのみ負われると主張するスピロでさえも、国際社会においては国家が集合的責任を負うことを例外的に認めている。おそらく、戦争責任を念頭においてのことであつたと推測される（片岡2002:186）。確かに、「戦争は最大の環境破壊」であり、軍事施設は日常的に資源大量消費と環境汚染を引き起こすことが多い（戸

田 2001:210)。こういった忌むべき戦争を予防することができるのも、各国政府の外交なり、開発援助に期待するしかないというべきであろう。

しかし、それはあくまでも「期待」であって、「責任」を課す根拠とはなりえないのではないか、との批判も考えられる。少なくとも、日本政府が自己に対して認識している国際的責任と、他国が期待する日本の責任には温度差があるのではないだろうか。例えば、湾岸戦争で135億ドルの支援をしたのにもかかわらず、「あまりにも少なく、あまりにも遅い」と批判された、日本の国際協力のあり方。日本政府の責任の認識の甘さが露呈した形となった。必ずしもアメリカを始めとする他国の期待通りの金銭や人的負担をすべきだとは思わないが、少なくとももはや「期待」ではなく「責任」として、平和に関する義務が日本に課されてしまっていると考えなければならぬだろう。その根拠として、オルテガの説をヒントにしたい。ここでは、オルテガの主張を平易にまとめた片岡氏の一説を紹介する。

「責任は何よりもまず、自分自身の生に対する自己責任として現れる。自分の生は自分自身で生きなければならない、誰にも代わってもらうことは出来ないのであるから、まず責任は自己責任という形で現れる。しかし、個的存在であると同時に社会的存在としての人間の生は、他者との共存によってはじめて可能となるのであるから「そと」に向かって積極的に働きかけると同時に、他者からの働きかけに対して真摯に対応していく必要がある（オルテガ、一三七頁）。」（片岡 2002:170）

つまり、人間は個的な存在であると同時に社会的存在である限り、自己責任と社会的責任を同時に負うのである。国家をひとつのアクターとして捉えたときにも、同様のことが言えるであろう。他者からの期待が高まり、ひとびとの間で責任への意識と昇化すれば、それはもはや「責任」が課されたと見做されるのである。日本に対し、内外から国際社会への期待が責任へと高じた要因としては、日本が世界有数の経済的強者であり、直接的・間接的に発展途上国に対する人権侵害を行ってしまっている現実と、「日本もかつて世界に助けてもらいました」（外務省パンフレット）というように、第二次世界大戦後に、海外の援助で日本が立ち直ったという互惠性によるものだろうか。

また、ODA大綱の目的には「我が国の安全と繁栄の確保」を謳っている。自国と利害関係が著しい国や、地理的に隣接している国に対しては、戦争や紛争、環境破壊が起こった場合、直接的損害を被る可能性も十分考えられる。国際協力の意味合い共に（場合によってはそれ以上に）自国民に対する生存権の保障の責任を果たす意味合いが含まれるだろう。例えば、日本の対中ODAに関して打ち出された「日中環境開発モデル都市構想」では大気汚染・酸性雨対策を優先して行うべきであるとするなどの基本方針が提言されている。これは、大気が国境を越えて我が国に直接的被害を与えうることから、日本の利害関心がもっとも高い分野であることがひとつの要因だと言えよう。つまり、国際社会への責任は同

時に、自国民への責任を具体化したものという側面も持っている。

### (3)企業

環境問題を経済学的視点から捉え、企業が環境保護に責任を負うべきだとする考えは、比較的早い段階から見られる。18世紀、産業と市場経済の発達と共に登場してきた政治経済学が経済を制約する人口及び資源の壁に目を向け始めたのを皮切りに、19世紀から20世紀にかけて市場経済が成熟してその弊害が目立ってくると、ピグーら新古典派経済学者たちも環境問題に関心を示した。即ち、私的市場経済の「外部」<sup>2</sup>に目をむけ、個別企業が生み出す内部経済に対して産業一般が生み出す外部経済という着想を、環境問題を含む福祉に応用し、環境を費用化して汚染企業に「社会的費用」を負担させる構想を打ち出したのだ。しかし、新古典派経済学は「持続可能性」を財やサービスからなる現実消費の持続と考えた為、将来的には人間が作る道路や工場といった資本が自然資本に代替できるとして、自然資源が有限であるということに楽観的であった。

これに対し、第二次世界大戦後には市場メカニズムと人口・資源・環境問題の非代替性の認識が強まり、自然資源の枯渇や地球環境の生態系破壊に対する危機感が深まった。ここから、エコシステムとエコノミーの両立を図ろうとする生態的経済学（エコロジカル・アプローチ）が生まれる。生態的経済学は、自然資源の不可逆性と生態系が持つ経済成長に対する「反発力」を強調した。「持続可能性」について、「物理的な富および人口が一定のストックとして維持されている状態」とするアプローチ（H. Daly）や、オゾン層の破壊や希少種の危機といった不可逆的な自然資源に対し、侵してはならない「安全最小基準」とを設け、安全保護の社会的な強制ルールを提唱するアプローチ（Ciriacy Wantrup, Bishop）などがある。（姫野 2001:245-259）

では、具体的に企業責任はどの様にな根拠に基づき、問われているのか。公害の補償問題などで問われる「不法行為者としての責任」、製品の生産から廃棄までの責任を生産者に負わせるべきとする「拡大生産者責任（EPR; Extended Producer Responsibility）」、および社会のアクターとしての一般的な「社会的責任（CSR; Corporate Social Responsibility）」について概観する。

#### i) 不法行為者としての責任

---

#### <sup>2</sup>外部性の概念

外部性とは、ある経済主体の意思決定（行為・経済活動）が他の経済主体に契約などの取引を通さずに及ぼす影響のこと。他の経済主体にとって不利に働く外部性を「負の外部性」または「外部不経済」と呼ぶ。

（ウィキペディア；<http://ja.wikipedia.org/>より）

公害が典型的な例といえる。ここでは、日本で最も有名な公害訴訟のひとつである、熊本水俣病事件を例に挙げよう。昭和 7 年からアセトアルデヒドを製造していたチッソ水俣工場は、その製造工程で生じるメチル水銀が含まれている廃液をほとんど処理しないまま水俣湾に放流していた。その為、28 年頃から、汚染された魚介類を長期にわたって食べていた地元住民が中枢神経や末梢神経を侵され、視力・聴力・言語・歩行・知能等に障害を有する患者が続出した。熊本地裁は、チッソが廃液放流の安全性確認、危害を未然に防止すべき注意義務を尽くさなかったばかりか、適切な措置を施さなかったとして、チッソの不法行為責任を肯定した。(熊本地裁昭和 48 年 3 月 20 日熊本水俣病第 1 時訴訟判決)

通常、わが国民法上の不法行為を認定する場合、故意又は過失、因果関係などの立証が必要であり、それらの立証責任は原告、即ち権利主張を為す住民側が負い、立証できなかった時の不利益は原告が負担することとなる。だが、公害訴訟では、因果関係の立証が極めて困難なことからその責任が軽減されたり、因果関係の不存在が認定されても共同不法行為として結果に対して責任を負わせるような判決が出ている。(新潟地裁昭和 46 年 9 月 29 日新潟水俣病事件第 1 次訴訟判決、津地裁四日市支部昭和 47 年 7 月 24 日四日市ぜんそく事件判決など)したがって、厳密な意味での不法行為責任ではなく、現行法上では認定できない広範な社会的責任を、不法行為責任という形で表現し、企業に負わせたと考えることもできる。

## ii) 拡大生産者責任 (EPR)

一般に、製品の管理について、生産者は製品の生産から消費の段階まで責任を負い、消費されて廃棄物になった後は市町村がその処理に責任を持つ。これに対し、拡大生産者責任 (EPR; Extended Producer Responsibility) とは、消費後の段階まで生産者の責任 (回収・リサイクル・処理) を拡大するものである。この概念は、公平な国際競争の維持と環境負荷の低減を目的としている。生産者に拡大責任が課される理由は、製品に関して、もっとも知識、技術、情報を持ち、決定的影響力を与えうるのはその製品の生産者であるからである (生野 2001:326)。

いち早く EPR 制度を導入したドイツでは 1986 年の「廃棄物回避・処理法」を皮切りに、生産者が設計段階から廃棄物発生を最小化させるための立法を行っており、OECD (経済協力開発機構) も 2001 年に加盟各国に EPR 政策の導入を促している。日本では平成 13 年 (2001 年) に循環型社会形成推進基本法を施行し、第 11 条 1 項において EPR の基本原則を打ち出している。しかし、個別リサイクル法 (家電リサイクル法、建設リサイクル法など) 等による EPR の実施が不徹底なため、ペットボトルのように自治体に負担がかかっているケースも目立つ。

## iii) 社会的責任 (CSR)

社会的責任（CSR; Corporate Social Responsibility）を定義することは必ずしも簡単なことではない（環境省「社会的責任（持続可能な環境と経済）に関する研究報告書平成17年」）。なぜなら、CRSの内容は、広範な利害の融合の産物であり、実際にどの様に実践されるかは多様であり、文化的背景など様々な要因を反映するからである。「しかしながら、会社はその株主に対して責任があるだけでなく、より広い各主体（利害関係者）に対して責任を負うという考え方は、本研究会の暗黙の共有認識として存在したと思われる。」として同研究報告書は、企業責任を負わせる方法論を議論している。しかし、定義も、責任を負う根拠もあいまいなままで、「暗黙の共通認識」という理由だけで、責任を負わせることには疑問を感じる。

この点に関し、ミルトン・フリードマンは企業の責任は、利潤追求にあると断言した。企業が利潤を上げることによってのみ存立し、株主に配当を行い、消費者が必要とする財やサービスを供給し続けることが出来るのであるから、当然といえば当然である。環境問題への対応は、コスト抑制と対立し、企業活力をそぐものとして、無視され続けてきた。その一方で、ピーター・ドラッカーは利潤追求に加えて、社会において企業が占めているプレゼンスの大きさに従って負う社会的責任もあることを挙げている（片岡 2002:186）。国家の責任と同様、アクターとして社会に関する限り避けることの出来ない責務、と考えればよいのだろうか。個人消費者の段で上述したように、環境問題を生み出したのは、大量生産・大量流通・大量消費に基づいて展開されてきた 20 世紀型の産業経済活動であった。それは、一方で国民生活に豊かさをもたらしたが、他方では多種多様で膨大な量の廃棄物を発生させ、環境に大きな負荷（環境破壊）を与えるものであった。その産業経済活動の一方当事者である個人消費者だけでなく、その嗜好を実現させる環境を提供した企業側にもその責任を負わせることが期待されていると考えられるだろう。

#### (4)先進諸国

「自然破壊」や「自然保護」を論じる人物について、竹山氏は、「自然科学の人」、「科学技術の人」、「先進国の人」であると主張する（加茂・谷本編 1994:25）。2005年に発効した京都議定書においても、いわゆる発展途上国には二酸化炭素排出量の削減が免除されている。その根拠について、いくつか検討しよう。

##### i) 環境保護の価値

まず、先進国にとって、自然を保護することに価値を見出せるから、という根拠が考えられる。『われわれは環境を保護しなければならない』ことは自明の前提として語られる、と私は冒頭で述べた。では、「なぜ」われわれは環境を保護しなければならないのだろうか。

それには、まず、自然には保護されるべき価値が見出されてるから、という解が考えら

れる。鬼頭秀一氏は、その著「自然保護を問いなおす—環境倫理とネットワーク」の中でこれまでの環境思想に見られる「自然の価値」の捉え方を次の三つに区分して紹介している。即ち、

第一の捉え方 自然は、人間が利用するからこそ、そこに価値があり、守らなければならないとする「自然の利用価値」、

第二の捉え方 畏敬などの人間の利用以外の様々な精神的な部分から捉えられる「自然の内在的価値」、

第三の捉え方 人間がそこに介在しなくとも、自然それ自体に本質的に価値があるはずであるとする「自然の本質的価値」

である。

この第三の価値の捉え方は、第一や第二の考えが「人間中心主義」であるとの批判を元に台頭した考え方であり、非人間中心主義、あるいは自然中心主義と呼ばれる。この捉え方では、全ての生物には等しく内在的価値があり、権利があると主張する。人間の利益のために自然環境を保護するのではなく、自然環境それ自体の内在的価値に基づいて「保全」することが必要だと説くのだ。しかし、これには様々な批判が加えられている。最大の論点は、その非現実性である。この考え方では、人間から隔絶されている自然として「原生自然」が取り上げられ、その「原生自然の価値」が非人間中心主義的な究極の価値として語られることが多い。とすると、地球上に人類がいなくなってしまうことが環境問題の解決策となってしまう、論理的に誤りだと多くの学者から批判されるのだ。また、より現実的に考えて、保護されるべき原生自然をある地域に限定したとしても、地理的限定は人間が決定するものであり、その判断基準に人間の介在が生じないわけにはいかない。この段階で、第三の考え方は論理矛盾を起こしてしまうのだ。

したがって、私たちが保護すべき自然環境の価値を考える際は、自然保護によって人間に何らかの利益がもたらされるとする、人間中心主義のアプローチが妥当だといえる。第一と第二の捉え方は、その程度の違いといえるだろう。しかし、だからといって第三のアプローチを全面的に否定するのではなく、人の手付かずの自然を、人の手のはいった自然に比して、相互依存関係が比較的良好に保たれている状態として、相対的に価値を認めてもよいのではないかとの主張もあるが、それは第二の捉え方と殆ど変わるところはないように思われる。

以上のことを勘案すれば、『われわれは環境を保護しなければならない』理由は、そのことによって、人間に何らかの利益がもたらされるからである。とすれば、『われわれは環境を保護しなければならない』の『われわれ』はだれなのか、という命題に対する答えは、自ずから導かれるのではないか。人間の利益を根拠に自然の価値が見出されるのであれば、自然環境を保護することによって特に利益が得られる、又はその自然を利用することがで



きなくなつて特に困る人間が『われわれ』となるはずだからである。それが端的には、環境汚染によって美しい海で余暇を楽しめなくなつてしまふ先進国の金持ちたちや、資源の枯渇または減少によって活動に余分なコストがかかつたり活動ができなくなつてしまふ個人や企業、また間接的には、環境保護団体の支持を得られる政治家たちである。しかし、この考え方を採用しても、途上国の人々がまったく利益を享受しないわけではないので、「われわれ」には先進国しか含まれない、とするには若干の疑問が残る。

## ii) 世代間倫理からのアプローチ

環境を保護することが、人間の利益になるとして、それはどの範囲の「人間」を指すのだろうか。パスモアは著書「自然に対する人間の責任」の中で、環境汚染の問題と自然枯渇の問題との間には根本的な違いがあることを指摘している。澄んだ水とかきれいな空気は、直接われわれ自身の利益となるが、しかし、有限である資源を将来の世代に残すために資源の消費量を抑えることは、将来の世代のためではあつても、直接的にはわれわれ自身のためではない。そして、ここから「将来の世代の人々のニーズにわれわれが注意を注ぐべきか否か」という世代間の倫理問題が提起されている。この点について、谷本光男氏は「こういった環境問題を引き起こしている責任が確かにわれわれ自身にあるのだから、われわれには子孫に負っている何か負目目の様なもの、つまり彼らのために何かしておかなければならない仕事があると思われるからである（加茂・谷本編 1994:201 ジョエル・ファインバーグ「動物と生まれざる世代のさまざまな権利」1980 より）」と述べる。

しかし、世代間倫理に対する批判者は、その不確実性を指摘する。環境問題を自然現象として捉えても、社会現象として捉えても、その因果関係はきわめて複雑であつて、今のところ確実なことがいえないからである。また、「世代間の非対称性」も問題とされる。つまり、私たちは子孫をつくり、産み、育て、世話をするのに、子孫は私たちに何をしてくれるわけでもない。互惠性が欠如している関係の中では、お互いの利益を守る債務は成立し得ない、という考えである。

これらの批判に対しては、再反論が為される。即ち、空間的・時間的にズレを含む問題に対してそもそも確実な知識を期待すること自体が不可能なことであるが、不確実な部分があるからといって、将来の世代を無視することが正当化されるということにはならない。仮に、多くの報告書が述べていることが正しいとするなら、今なんらかの対策を講じておかなければ、将来取り返しのつかない事態が生じる恐れがある、というものである。

但し、この考え方には大きな問題点がある。仮に世代間倫理が認められるとして、どこまでの犠牲を払えばよいか、という点である。その行動には多くの犠牲・負担が伴う。発展途上国では、自身の生命の危機にさらされている人たちが多く中、「より確からしい」という論理の上で求められる道徳的な規範を強いる必要はあるのだろうか。いや、そこまでは求めない、と考える人が殆どではないだろうか。であるとすると、貧しい人（国）は『わ

れわれ』の中には含まれないことになってしまう。「どこまでの」裕福な者ならば、この道徳的な責任を課されるのであろうか。いや、そもそも道徳的な規範の有無を、その人の経済力を基準に考えてもよいのか。この疑問に関しては、上述のオルテガの論をもって、一応の回答としたい。即ち、「生は他に譲り渡せないものである。自分の行為を決定するというこの勤めは、だれも私に代わってすることのできないものであり、自分自身の苦しみにしてもそうである。なぜなら、外から来る苦痛は、私が引き受けなければならないからである。したがって私の生は、私自身に対するたえまのない、そして避けることのできない責任である」(オルテガ 1989:73)。というものである。自己責任は、他者に対する社会的責任と表裏一体といえども、まず一義的に、責任とは自己の生命の上に成り立っているのであり、これが脅かされている状態においては社会的責任を問うべきではないだろう。

この観点から、一般に生命の保障が為されている先進国に対して問題解決の責任を求める根拠が見出せるだろう。

### iii) 原因としての自己責任

現在問題となっている環境汚染の原因は、先進国の活動にあるので、先進国がこの問題解決に対する責任を負う、という自己責任の考え方である。エネルギーや紙などに見られるような、「地球人口の 2 割にすぎない先進国が資源消費の 8 割を占めている」(戸田 2001:219)という問題から、「自分たちの蒔いた種は自分たちで」との途上国側からの主張がある。

なぜ、自分の行為が原因であれば責任を負うのか。この自己責任を認めることで、効率性・自由・公平・平等といった重要だと信じられている価値理念が実現されうるからである。自己責任論とこれらの価値理念の内在的関連について、瀧川氏は以下の様に説明する。

- ① 効率性 一般に、ある個人のことを最もよく知りその人の利害に関心を持つのは、その人自身であるため、各個人が自身に関して決定権を持っていた方が幸福につながるし、各個人がよりよい結果を目指して努力ようになる。
- ② 自由 自分が責任を負う範囲を明確にし、人生を予測可能にし、そうすることで個人に自由を保障する。
- ③ 公平 自己責任なき世界では、現実的に誰かが負担を強いられる。しかし、悪いことをしたのに負担を免れ、悪いことをしていないのに負担を強いられるのは不公平である。したがって、自己責任論に立脚する制度は公平な制度となる。
- ④ 平等 自己責任論は逆に言えば、自分の行為の結果でないことに対しては責任を負わない、ということになる。この原則は、差別を告発するとき大きな威力を発揮する。また、平等な再分配の正当化根拠にもなりうる。

この様に、自己責任論は重要な価値と結びついており、一定の説得力を持つ。逆に言えば、自己責任論に対する批判は、効率性・自由・公平・平等といった価値に対する批判につながる。(瀧川 2005:74-78)

したがって、自己責任の観点からも、先進国に環境問題の責任を負わせる根拠を見出すことは可能だろう。しかし、この責任根拠を主張するには、現在の環境問題の原因が本当に先進諸国の行為にあるのか、その因果関係を立証することが前提条件となる。

#### iv) 自由と責任

アリストテレスは意志に随意的意志と非随意的意志があるとし、随意的意志によって自由に選択された事柄は、当人の力の範囲に属するものであり、そこから生じた結果に対しては責めを負わなければならないとした(アリストテレス 1971:100-103)。結果責任(consequential accountability)は、英語では因果責任(causal responsibility)と呼ばれることが一般的であるように、必ずしも結果のみを問題とするのではない。それが成り立つ要素は、まず原因としての意志と、選択された行為及びその結果である。結果責任を問う場合、自由意志によって選択された目的の妥当性と、それを達成するために選ばれた行為の適切性、およびそれによってもたらされた結果とが問題となる。もし、選択の自由と、生じうるであろう結果を予見しうる能力とがなければ、責任を当該行為者に対して帰することはできない。仮に複数の選択肢が存在し、提示されていたとしても、それが実現可能な選択肢として人々の認識に上がっていない限りそれを根拠に取られた行為の妥当性を問うことにはいささか無理があるだろう(片岡 2002:178-179)。

発展途上国においては、この「選択の自由」が十分でないケースが多いのではないか。政治的・経済的、または道義的に、とらざるをえない選択が絞られてしまっている。先進国の示す環境保護政策を選択したとしたら直ちに生命の危険にさらされる自国民が多数おり、そしてその者たちの生命の保証をするだけの国力を有しない場合、実質的な「選択の自由」はないのであり、そこに責任を課すことは原理に反すると思われる。一方で、先進国にはその自由が事実上ある。環境保護政策を実施するか／しないかという選択肢がどちらも実現可能な範囲で認識されており、生じうるであろう結果を予見する技術力も有している。

この自由と責任の理論においては、もどかしさが伴う。なぜなら、結果予見や因果関係の予見に若干の疑問があったとしても、結果が起こってしまった後では、いかんともしがたい状態が生じている可能性があるからである。環境問題については、まさにこのことが問題となる。例えば、2005年2月発効の京都議定書や、環境省主唱の「クールビズ」は、人間活動による二酸化炭素の排出によって域内の温室効果が強まり、地球が温暖化しているという、「人為的地球温暖化論」がベースとなっている。しかし、この論は実は真偽不明で、太陽活動や地磁気の変動など、様々な因果関係が考えられるとする「懐疑派」も存在する。

しかし、私たちは一般に、様々な矛盾点・不明点があることは認めた上で、「より確からしい」という判断の元に行動を起こしている。それは、今何らかの対策を講じなければ起こるかもしれない事態を避ける為であろう。どの程度の確からしきで行為を決定するかというコンセンサスが図られなければ、衝突が生じるのは必至である。この点に関してわが国においては、2000年に改定された環境基本計画において、「環境リスク」という言葉が今後の環境政策の基本的な指針のひとつとして盛り込まれた。不確実性を伴う環境問題について、対策実施の必要性や緊急性を評価して政策判断の根拠を示すためのものと位置づけられている。しかし、その環境リスクの設定の是非もまた予見が難しい問題といえるだろう。

しかし、困難さを伴うとは言え、この様にリスクを軽減することも、一種の自己責任と呼べるだろう。但し、上述した「原因としての自己責任」とは性質の違う、行為の前に行為者が十分な注意を払う「債務としての自己責任」であると言える<sup>3</sup>。つまり、起こってしまったことではなく、これから起こりうるであろう事態への自己責任が根拠となっていると考えられる。

### 3. 誰が環境保護に対して責任を負うのか

さて、以上のように、個人消費者、国家、企業、先進国といった様々な「われわれ」が、環境問題の責任主体として存在する。それぞれに異なる（時に共有するが）責任主体としての根拠を持ち、また一個の主体であっても複数の根拠を有する。これは、環境問題に関する責任主体のあり方が、「Aか、Bか」という択一問題ではないことに起因する。つまり、「Aが責任を取れば、Bの責務は免除される」といった関係にはなく、それぞれがそれぞれの根拠に基づく責務を全うしなければならないのだ。これは一見、責任を担保しあい、環境保護が完遂される可能性を拡げることの様にも考えられる。しかし、実際には責任主体が択一問題でないが故に、冒頭で私が述べた様に、環境保護を完遂する主体を曖昧にすることを許してしまうという危険性を孕んでいる。どうやら、「責任」とは数が増えれば増えていく足し算や掛け算ではなく、どんどん減っていく割り算の様なものであるらしい。

「責任とは何か。責任の主体は誰か。そうした議論をした哲学者や思想家は実はあまりいない。近代的個人主義社会では、悪いことをしたら責任をとるとするのが当然だから、まじめに問題にしなかったのかもしれない」（桜井 1998:55）。なぜ、日本国が地球温暖化に責任を負うのか、なぜ企業が社会的な責任を負うのか、環境問題を語るテーブルで、誰もそのことを語っていない。まるで責任の所在は自明のこととして、その方法論が議論さ

---

<sup>3</sup>瀧川氏によれば、「自己責任」という言葉は、複数の異なる意味を持つとされる。

行為の前に行為者自らが注意を払う義務・債務という意味での「債務としての自己責任」、出来事の原因が、行為者自身にある「原因としての自己責任」、行為の結果を行為者が自ら引き受ける「負担としての自己責任」が挙げられている。（瀧川 2005:64-70）

れる。そして、その方法論そのものの欠陥や、実施体制の不備等からその効果が上がらなかったとしても、そのことに対する責めを誰に帰せばよいのかわかりづらい。そして、そのことが責任の放棄を容易にさせるのではないだろうか。

そこで、私が、環境保護の責任主体の択一性を否定した上で、「もっとも責任を負うべき主体」として指摘しておきたいのは、先進諸国である。最大の理由は、責任の根拠を、オルテガの言うような期待からの昇化ではなく、自由に求めるべきだと考えるからである。自国民の生命の保障が最優先課題である発展途上国にとって、先進国が求めるような環境保護政策（レベルにしろメソッドにしろ）を選択する余地は事実上ない。自由が阻害されているのである。もし、先進国が途上国にも責任の分配を求めるとするならば、まずこの保護政策（レベルにしろメソッドにしろ）を選択する余地は事実上ない。自由が阻害され自由を確保した上でなければならない。個人や企業に関して言うならば、この自由－責任の因果関係が、あまりにも遠い。一般に「チッソのせいだ」と思われている熊本水俣病事件においてさえも、裁判所はその因果関係を手放しで認めたわけではないのである。自由な意思を有していたとしても、因果関係がなければ責任を問うことは難しい。

また、環境問題は一種イデオロギー論争の様な側面を持っている。本稿では「利益」の面から述べたが、要は先進国が、環境価値はその他（例えば経済や貿易）の価値より高次であり、優先させるべきだとの「価値観」を押し付けているのである。それぞれの価値の均衡を図る試みはなされているものの、政治力・経済力などの「力」によってそのイデオロギーを主張しているのに、そこに生じる負担を途上国に負わせようとするのは、勝手がすぎるのではないだろうか。

したがって、『われわれは環境を保護しなければならない』というときの『われわれ』とは、一次的に先進途上国を指し、語られるステージに即して、「個人消費者」、「国家」、「企業」などが加えられるべきである。

#### 4. おわりに

現状を省みて、一体、先進国は責任を果たしていると言えるだろうか。

まず最大の問題点は、フリーライダーの問題である。地球規模の環境問題において、コストを支払わずとも、他者もしくは他国が講じた環境保護政策によって自国の環境問題も改善し、恩恵を被ることが簡単である。となると、コストを払わず利益だけ享受する者の発生を防ぐのは困難である。例えば、世界トップの二酸化炭素排出国であるアメリカ合衆国が、二酸化炭素の排出量を軽減するための指針と目標数値を課そうとする京都議定書に批准しなかったことでたいへん批判を浴びた問題である。

加えて、「受苦」と「受益」の不均衡も問題である。つまり、先進諸国の採った政策に伴うリスクやコストが、結局は弱者である途上国に降りかかっている事例が多くある。例えば、先進国の企業が途上国に転出し、直接的に加害を加える「公害輸出」が挙げられる。

これらの問題は、おそらく、先進国の責務遂行を監督する機関が欠落しているからであろうと考えられる。例えば、国連環境計画 (UNEP) や環境と開発に関する世界委員会 (WCED)、気候変動に関する政府間パネル (IPCC) などは設立している。しかし、環境問題に関して各国を監視・統制する包括的な機関は存在しないし、利害対立が激しいため恐らく将来的にも設立困難だろう。実際は個々の事例において、国連や世界貿易機構 (WTO) が司法判断に相当するものを下しているのが現状である。WTO はあくまでも自由貿易を促進するための組織であるが、「環境の保護と保存についての国際社会の現代的関心に照らして現行法を発展的に解釈」(平 2004:88) するなどしており、評価はできる。今後も、既存の組織の発展的な活躍が望まれるだろう。

先進国の環境保護に対する責任は「負わされた」ものではなく、「負っている」ものである。今までほとんど為されてこなかった、「誰」が責任主体なのかという問題。先進国たる日本を支える世代の私たちが、しっかりと胸に刻んでおかなければならない。

#### 【参考文献】

- アリストテレス著、高田三郎訳『ニコマコス倫理学 (上)』岩波書店 1971
- 生野正剛「環境法の理念と体系」長崎大学文化環境/環境政策研究会編  
『環境科学へのアプローチ—人間社会系—』(財)九州大学出版会 2001
- 小田亮『ヒトは環境を壊す動物である』ちくま新書 2004
- オルテガ著、Aマタイス・佐々木孝訳 「個人と社会」白水社 1989
- 片岡寛光『公共の哲学』早稲田大学出版部 2002
- 加藤尚武『環境倫理学のすすめ』丸善ライブラリー 1991
- 加藤尚武『続・環境倫理学のすすめ』丸善ライブラリー
- 加茂直樹・谷本光男編『環境思想を学ぶ人のために』世界思想社 1994
- 鬼頭秀一『自然保護を問いなおす—環境倫理とネットワーク』ちくま新書 1996
- 桜井哲夫『<自己責任>とは何か』講談社現代新書 1998
- 平覚『「環境と貿易」ジュリストNo.1278』有斐閣 2004
- 瀧川裕英『「自己責任論」の分析—その魅力と限界』醍醐聡編『今問い直す「自己責任論」』新曜社 2005
- 戸田清「環境問題の社会的要因」長崎大学文化環境/環境政策研究会編  
『環境科学へのアプローチ—人間社会系—』(財)九州大学出版会 2001
- 姫野順一「「環境経済学的思考」の発展」長崎大学文化環境/環境政策研究会編  
『環境科学へのアプローチ—人間社会系—』(財)九州大学出版会 2001
- パスモア,J『自然に対する人間の責任』岩波書店 1998
- 松下和夫『環境政治入門』平凡社 2000
- 『憲法判例百選II「第四版」』別冊ジュリスト 155号 有斐閣 2000
- Niebuhr, Reinhold(1963),The Responsible Self: An Essay in Christian Moral Philosophy,  
New York: Harper and Row

Niebuhr, Reinhold (1960), *Moral Man and Immoral Society: A Study of Ethics and Politics*,  
New York: Charles Scriber's Sons.

### 【参考 URL】

外務省ODAのホームページ (<http://www.mofa.go.jp/mofaj/gaiko/oda/>)

環境省 (<http://www.env.go.jp/>)

### 【参考条文】

環境基本法

(目的)

第1条 この法律は、環境の保全について、基本理念を定め、並びに国、地方公共団体、事業者及び国民の責務を明らかにするとともに、環境の保全に関する施策の基本となる事項を定めることにより、環境の保全に関する施策を総合的かつ計画的に推進し、もって現在及び将来の国民の健康で文化的な生活の確保に寄与するとともに人類の福祉に貢献することを目的とする。

(環境の恵沢の享受と継承等)

第3条 環境の保全は、環境を健全で恵み豊かなものとして維持することが人間の健康で文化的な生活に欠くことのできないものであること及び生態系が微妙な均衡を保つことによって成り立っており人類の存続の基盤である限りある環境が、人間の活動による環境への負荷によって損なわれるおそれが生じてきていることにかんがみ、現在及び将来の世代の人間が健全で恵み豊かな環境の恵沢を享受するとともに人類の存続の基盤である環境が将来にわたって維持されるように適切に行われなければならない。

(環境への負荷の少ない持続的発展が可能な社会の構築等)

第4条 環境の保全は、社会経済活動その他の活動による環境への負荷をできる限り低減することその他の環境の保全に関する行動がすべての者の公平な役割分担の下に自主的かつ積極的に行われるようになることによって、健全で恵み豊かな環境を維持しつつ、環境への負荷の少ない健全な経済の発展を図りながら持続的に発展することができる社会が構築されることを旨とし、及び科学的知見の充実の下に環境の保全上の支障が未然に防がれることを旨として、行われなければならない。

(国際的協調による地球環境保全の積極的推進)

第5条 地球環境保全が人類共通の課題であるとともに国民の健康で文化的な生活を将来にわたって確保する上での課題であること及び我が国の経済社会が国際的な密接な相互依存関係の中で営まれていることにかんがみ、地球環境保全は、我が国の能力を生かして、及び国際社会において我が国の占める地位に応じて、国際的協調の下に積極的に推進されなければならない。

(国の責務)

第6条 国は、前3条に定める環境の保全についての基本理念（以下「基本理念」という。）にのっとり、環境の保全に関する基本的かつ総合的な施策を策定し、及び実施する責務を有する。

(地方公共団体の責務)

第7条 地方公共団体は、基本理念にのっとり、環境の保全に関し、国の施策に準じた施策及びその他のその地方公共団体の区域の自然的社会的条件に応じた施策を策定し、及び実施する責務を有する。

(事業者の責務)

第8条 事業者は、基本理念にのっとり、その事業活動を行うに当たっては、これに伴って生ずるばい煙、汚水、廃棄物等の処理その他の公害を防止し、又は自然環境を適正に保全するために必要な措置を講ずる責務を有する。

2 事業者は、基本理念にのっとり、環境の保全上の支障を防止するため、物の製造、加工又は販売その他の事業活動を行うに当たって、その事業活動に係る製品その他の物が廃棄物となった場合にその適正な処理が図られることとなるように必要な措置を講ずる責務を有する。

3 前2項に定めるもののほか、事業者は、基本理念にのっとり、環境の保全上の支障を防止するため、物の製造、加工又は販売その他の事業活動を行うに当たって、その事業活動に係る製品その他の物が使用され又は廃棄されることによる環境への負荷の低減に資するように努めるとともに、その事業活動において、再生資源その他の環境への負荷の低減に資する原材料、役務等を利用するように努めなければならない。

4 前3項に定めるもののほか、事業者は、基本理念にのっとり、その事業活動に関し、これに伴う環境への負荷の低減その他環境の保全に自ら努めるとともに、国又は地方公共団体が実施する環境の保全に関する施策に協力する責務を有する。

(国民の責務)

第9条 国民は、基本理念にのっとり、環境の保全上の支障を防止するため、その日常生活に伴う環境への負荷の低減に努めなければならない。

2 前項に定めるもののほか、国民は、基本理念にのっとり、環境の保全に自ら努めるとともに、国又は地方公共団体が実施する環境の保全に関する施策に協力する責務を有する。

日本国憲法

(生存権)

第25条 すべて国民は、健康で文化的な最低限度の生活を営む権利を有する

民法

第709条 故意又は過失に因りて他人ノ権利ヲ侵害シタル者ハ之ニ因りて生シタル損害ヲ賠償スル責ニ任ス

循環型社会形成推進基本法

(事業者の責務)

第11条 事業者は、基本原則にのっとり、その事業活動を行うに際しては、原材料等がその事業活動において廃棄物等となることを抑制するために必要な措置を講ずるとともに、原材料等がその事業活動において循環資源となった場合には、これについて自ら適正に循環的な利用を行い、若しくはこれについて適



正に循環的な利用が行われるために必要な措置を講じ、又は循環的な利用が行われない循環資源について自らの責任において適正に処分する責務を有する。