The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	青い芝の会と分配的正義 : 誰のための、何のための正義か
Author(s)	野崎, 泰伸
Citation	医療・生命と倫理・社会. 2006, 5(1-2), p. 124-135
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/12241
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

青い芝の会と分配的正義

――誰のための、何のための正義か――

野崎泰伸
（大阪府立大学大学院人間文化学研究科博士後期課程、倫理学）

はじめに

本稿は、1970 年代にその活動が顕著になった脳性マヒ者の団体である青い芝の会 [1] の主張を、分配的正義論の立場から考察する。

「青い芝の会」は、「愛と正義を否定する」という行動綱領に見られるように、健常者社会が持つ差別性をあぶり出した。そして、社会にはびこる「慈善・恩恵としての福祉」という思想に対し、それこそが障害者に対する抑圧に他ならないとして、真っ向から対立した。

同じ頃、英米圏の倫理学においては、「公正としての正義」という視点から、ジョン・ロールズ（Rawls, John）が、いわゆる「正義の二原理」を提唱した。これは、現代倫理学における社会的分配の重要性を説いたものとして理解されている。そして、その精神を受け継ぎ、ロールズへの内在的批判から「潜在能力の平等」へと達したアマルティア・セン（Sen, Amartya）の「福祉の経済学」は、「人の真の自由とは何か」について論じる。

青い芝の会の「先鋭的」な主張は、後に見るように、一見正義や福祉などを否定するように見える。しかし、彼らは生活保障や日々の介助保障がなければ、生きていけないのである。従って、私には、彼らは正義やそれに根ざす福祉を否定してはいないように思われる。むしろ、正義や福祉を語る従来の「語り方」が、根本的な障害者差別を再生産することを、厳しく指弾したのではないかと、私には思われるのである。

第 1 章では、青い芝の会の活動を概観し、彼らの主張をまとめる。第 2 章では、ロールズとセンに焦点を絞り、現代倫理学における分配的正義論を考察する。そして第 3 章において、青い芝の会の主張を分配的正義論の観点から捉えるための一つの視座を与える。

第 1 章　青い芝の会の活動と行動綱領をめぐって

第 1 節　二つの出来事

青い芝の会の活動は、1950 年代後半あたりから始まるが、発足当時は親睦団体の色が濃かったという。ここでは、二つの特徴的な出来事を振り返ることによって、青い芝の会の基本的な理念をまとめておく [2]。

1970 年 5 月に、横浜市において、障害を持つ子どもが母親によって殺されるという事件があった。母親は、子どもに障害があることを案じ、その子自身も生きていてつらくなると感じるだろうと思ったという。だからこそ、母親は「愛情を持って」殺したのだというのである。その後、マスコミや市民団体、障害者の親などの「世間」が、母親の気持ち

に共感し、この母親に対する刑を減じることを求める運動を行った。障害児を育てる親の苦労や、障害児自身が育っていく中でうけるいやな思いは計り知れないと、母親を弁護するキャンペーンを張ったのである。

母親への共感的なまなざしが世論を占める一方で、青い芝の会はこうした動きに猛然と反発した。「そのような論理で障害児殺しを正当化することは、翻って私たち障害者はいつ殺されてもよいということである」と述べ、母親の減刑を擁護する側を厳しく批判した。「母親が障害児を殺しても仕方がなかった」という言説の中に、「障害者はいつ殺されても仕方がない」という意識が含まれていることを厳しく批判した。これが第一点である。

第二点は、1966 年に兵庫県衛生部（当時）が開設した「不幸な子を産まない対策室」が行った「不幸な子どもの生まれない運動」[3] への批判である。特に、1972 年に開始された羊水検査に対して、彼らは抗議や批判を行った。兵庫県が行ったこの運動は、五体満足ではない子、すなわち障害を持つ子は不幸であるという前提に立った上で、「健康」という名の下に障害児の出生を防止しようという「啓発」である。そこでは「世の中の母親」の、「正常で健康な赤ん坊なら、これが私の赤ちゃんです、と誇りたい」[4] という意識が語られる。そうした母親の心理こそ、この運動の正当性を示すものだと言うのである [5]。そして、「子どもの不幸をなくすための予防的行為」[6] として、いわゆる選択的中絶を正当化するのである。それは、障害を持つ子とその母親に対して発せられる、「恵まれない」[7] や「幸うすい」[8] などの表現から見て取れる。また、こうしたことを行政自ら述べるということは、たしかに「誤解が生じやすい」とも言い、「ナチ・ドイツの優生政策に通じる、という意見がある」と指摘するものの、しかしながらそれは、人間の生きる権利を奪うほどのものではないのだと言う [9]。そして、「明らかに、生まれてきてよかった、と思えない重症が、胎児の段階で予測される場合、その不幸を、苦しみを新たに生み出すことが、はたして、人間を生かすことになるのだろうか」と述べる [10]。

一見、こうした議論は世の中には受け入れられやすい。ところが、こうした意識に対し、青い芝の会は鮮烈な批判を試みる [11]。すなわち、行政は「子どもが障害を持っていてもいのちの尊さには変わりがない」と言いながらも、「生まれるべきでない」いのちに対しては、生まれる前に中絶をするか、親に殺されてもよいとみていた、と批判するのである。彼らが指摘するように、障害者への差別的な意識は、「良心」の衣をかぶればかぶるほど、より陰湿になって世間にはびこるのだと思わざるを得ない。なぜなら、問題をすりかえる側は、すりかえることによって、問題の構造の本質から世間の目をそらさせることができ、そしてあたかも問題をすりかえていないかのように装うことによって、人々は障害者の生を抹消することをためらわなくなるからである。

青い芝の会は、「障害者が生きることを否定する社会こそが間違っている」と主張した。彼らは、私たちひとりひとりの意識にある優生思想を深くえぐりだしたのである。

第 2 節　行動綱領と「正義の否定」

1970 年、青い芝の会の横田弘は、次の四項目を、会の行動綱領とした。

一、われらは、自らが脳性マヒ者であることを自覚する。

われらは、現代社会にあって「本来あってはならない存在」とされつつ自ら位置を

認識し、そこに一切の運動の原点を置かなければならないと信じ、且、行動する。
一、われらは、強烈な自己主張を行なう。
　われらが、脳性マヒ者であることを自覚した時、そこに起こるのは自らを守ろうする意志である。われらは、強烈な自己主張こそがそれを成しうる唯一の路である信じ、且、行動する。
一、われらは、愛と正義を否定する。
　われらは、愛と正義のもつエゴイズムを鋭く告発し、それを否定する事によって生じる人間凝視に伴う相互理解こそ真の福祉であると信じ、且、行動する。
一、われらは、問題解決の路を選ばない。
　われらは、安易に問題の解決を図ろうとすることが、いかに危険な妥協への出発であるか身をもって知ってきた。われらは、次々と問題提起を行なうことのみが、われらの行ない得る運動であると信じ、且、行動する。[12]

この行動綱領を解釈するならば、次のようになるだろう。つまり、脳性マヒ者がこの社会において常に存在そのものを否定されているという事実を、脳性マヒ者は深く認識しなければならない、と主張するのである。すなわち、脳性マヒ者は、「脳性マヒ者として生きること」がこの社会でどのように価値づけられているのかを自覚せよ、と主張しているのである。そして、みずからが根源的にその生を否定されるような社会の中で生きていることを自覚するとき、逆説的だが脳性マヒ者はその生を生き抜くよりほかなくなるのであり、そこからしか、社会変革としての「われらの自己主張」は可能ではない、と主張するのである。この社会が障害者を巧妙な形で否定するそのさまを、社会によって否定される当事者のいのちの視点から、明るみに出そうとするのである。

さらに、彼らは「愛」と「正義」について批判的に迫る。ここでは、特に「正義の否定」について、彼らの真に意味するところを読み解いていく。

一節で見たように、この社会は障害者を排除することを、あたかも「正義」であるかのように語ることがある。それは、健常者側の自己正当化を図るためである。まさに「正義」の名の下に、障害者の存在が消されてしまうという構造を、彼らは告発していると言えよう。彼らは、そうした「正義」を語っている側は誰なのか、そして、障害者の幸福のためという「愛」の名の下に、障害者殺しを正当化しているのは誰なのかを問うのである。

そのように考えれば、彼らは正義そのものを否定したとは考えにくい。むしろ、「正義」を語ることを通して、健常者がみずからの行為を自己正当化しようとしている構造を批判したのだと考えられるのである。彼らは、この社会における健常者の語りが、何の疑いもなく「正義」とされてしまうことを指摘し、批判したのだ。つまり、彼らの主張を、正義の否定と捉えるのではなく、健常者の語りこそが正しいものであると思い込んでしまう社会構造を批判している、と捉えることによって、彼らの主張を論理的にも整合性のあるものとして考えることができるのである。

「問題解決の路を選ばない」という主張も同様に考えることができる。彼らには本当に問題解決は必要ないのだろうか。いや、本来なら必要なはずなのである。介助の問題、生殖技術の問題、労働・教育の問題･･･これらは、障害者が生活するうえでどうしても解決しなければならない大問題なのである。しかし、健常者は、これらの問題を、障害者を否定

するという形で安易に解決しすぎる。そのような解決の安易さこそ、彼らが批判するものなのである。特に重度の障害者がこの社会で生きようとするとき、健常者には降りかからないようなさまざまな困難があるのだが、そうした困難を経験しない健常者の語り方は、それがいくら「良心的」であっても、どこかで抑圧的にならざるを得ないと、彼らは指摘するのである。だからこそ彼らとしては、あえて問題を提起し続けることによって、社会から否定される障害者像を浮き彫りにしようとするのである。

このように青い芝の会は、障害者、とくに脳性マヒ者を「本来あってはならない存在」であるとあえて自己規定することによって、「われわれをそのように規定しているのは健常者の側なのではないか」と問いかけた。彼らは、障害者を否定することによって成り立っている社会に対し、「否定される側」から、「否定の論理」をもって対峙したのである。そして、このように考えたとき、彼らをそのように言わしめた健常者の「正義」の社会とは何なのか、私は考えざるを得ないのである。障害者たちは、好き好んで主張したのではなかったのかもしれない。主張せざるを得ないから、主張したのかもしれない。本当は、ゆっくりと生活したかったのかもしれない。容易に察することができるように、生き抜くことすらままならない彼らにとって、例えば国会前でハンスト等のデモンストレーションを行うことすら、死と隣りあわせなのである。彼らをそこまでさせる社会を作った責任は、障害者と健常者、いったいどちら側にあるのであろうか。そして、彼らが「健常者の差別意識を変える」ことを、たとえ自発的に行ったとしても、「障害者の側に健常者の意識を変える責任がある」ことにはならないのである。障害者が主張しなければ何も変わらないような社会のほうが、そもそも不正義な社会であると言わざるを得ないように、私には思われるのである。

第 2 章　福祉と分配的正義論――ジョン・ロールズとアマルティア・セン

第 1 節　ロールズにおける分配と正義

青い芝の会の主張をさらに深く分析するためにも、若干回り道になるかもしれないが、ここで英米圏の分配的正義論について検討しておきたい。

1971 年に出版されたロールズの『正義論』(“ A Theory of Justice ”) は、その後の社会哲学、あるいは現代倫理学において熱い議論を巻き起こした大著である [13]。

ロールズは「公正としての正義」(justice as fairness) からなる社会こそがまともな社会である、と主張した。そして「真 (truth) が哲学の体系における第一の徳であるように、正義 (justice) は社会制度における第一の徳である」[14] という一文に見られるように、公正という概念をもとにして、新たな社会倫理を模索した。

ロールズは、「原初状態」(original position) という架空の理論装置から、「正義の二原理」(two principles of justice) を、演繹的に導出した。

すなわち、原初状態において、人々は無知のヴェール (veil of ignorance) に覆われる。これは、社会現象における一般的な知識は持っているが、自分がどのような境遇に置かれているかは知らない、とする仮定である。そして、その中で人々は、次の正義の二原理を、社会制度の根幹として選び取るであろう、とロールズは主張するのである。

・正義の第一原理（平等な自由の原理）

各人は、基本的自由に対する平等な権利をもつべきである。その基本的自由は、他の人びとの同様な自由と両立し得る限りにおいて、最大限広範囲にわたる自由でなければならない。

・正義の第二原理

社会的・経済的不平等は、次の二条件を満たすものでなければならない。

（a）それらの不平等が最も不遇な立場の人の期待便益を最大化すること（格差原理）。

（b）公正な機会の均等という条件のもとで、すべての人に開かれている職務や地位に付随するものでしかないこと（機会均等原理）。[15]

ロールズによれば、原初状態において人々は「自分の境遇や社会的アイデンティティが何であるか知らない」と仮定することにより、他者の立場が考慮に入れられることになる。そして、「まず正義が問うべきことは、社会における基本的な権利や義務の割り当ての問題である」[16] として、具体的には、社会的基本財（primary social goods）の平等な分配を主張するのである。こうしたロールズの正義の二原理は、他者を尊重し、自由と平等を基調とした社会を求めるものとして構築されたのである。

第 2 節　センの正義論――潜在能力と自由

ロールズの議論が福祉を志向するリベラリズムかどうかは意見が分かれるところではあるが、手厚くとは言わないまでも、ある一定程度の福祉的施策を正当化する論理であるように私には思える。なぜならば、正義の二原理という根拠づけはともかく、財の再分配のある程度の正当性をロールズが支持するからである [17]。

センは、近代経済学を、ある面において痛烈に批判する。センは、経済学には二つの側面があるという。一つは工学的側面であり、もう一つは倫理的側面である。そして、近代経済学は前者のみを重視し、後者を軽視する傾向があると述べる。後者においては、何が人間の善を育むか、あるいは人はいかに生きるべきかという究極的問いが問われることになる。それに対し、前者では、それを達成するための手段を見出すことが目的とされる。このとき、人間の行動や動機は、シンプルで特徴づけが容易なものであると仮定されるのである。センは、このような工学的な方法を必ずしも全否定するわけではない。ある種のモデルでの近似操作は、必ずしも否定されるべきではないと考える。しかし、近代経済学には、ともすれば現状を無批判に肯定してしまう罠があることを指摘し、経済学の中に規範的分析という倫理的側面を注入しなければならないと言ったのは、センの慧眼である。センはこのように、経済学に、現実の人間行動を倫理的に分析するという点を導入することによって、「経済学の再生」を試みているのである [18]。

センは、ロールズの正義論の良質な部分を高く評価する。それはやはり、功利主義の問題点を的確に捉え、正義を基底とした社会の実現のための理論を模索していたという点であろう。その意味において、センはロールズの最大の後継者といえる。しかしながら、ロールズ理論が持つ不十分さもまた、センは的確に批判した。それは以下の三点である [19]。まず第一に、ロールズは不平等を基本財の保有によって測定するため、たとえば「障害」に関して適切な配慮ができない。たとえ障害者と健常者が同じ基本財を保有していても、

それを障害者が使えなければ、平等な状態ではない、と言うのである。第二は、上述の一点目とも関連するが、ロールズは社会正義を論じる際に、分配すべき財を「誰もが望む物」に絞っているため、多様なニーズへの配慮に鈍感となる点である。障害、生物学的性差、健康状態、年齢、居住地域、労働条件、体格の差異などによる「特別な」ニーズに関して、適切な考慮がなされているとは言えない、という。第三点として、基本財で平等を測ろうとするロールズの理論枠組みじたいに、「物神崇拝」の危険性が見て取れるというのである。

そこでセンが提出した議論は、ロールズ流の社会的基本財の平等でもなく、功利主義流の主観的満足や効用の平等でもない視点である。その視点とは、人間の潜在能力（capability）に着目し、その平等を達成することである。センの正義論は、この潜在能力の平等を基底にして構想されるのである。潜在能力とは、「人が行うことのできるさまざまな機能（functionings）の組み合わせ」[20] であり、「機能」とは、「ある状態になったり、何かをすること」[21] である。センの潜在能力アプローチは、功利主義的な効用アプローチや、ロールズ流の義務論的な社会的基本財アプローチに比して、次の点において優位性があると考えられる。つまり、効用アプローチは、個人の主観的要素に負っているため、その人が満足していれば、たとえ社会的に見て貧困な状態であっても、介入の理由にはならない。主観的満足を第一義的な目標に据えるこのアプローチは、いわゆる「快活な貧農」という問題に対し、何ら解答を与える姿勢を見せないのである。それに比して、センのアプローチは、たとえ主観においてその人が満足ではあっても、社会において標準的に行うことのできることができなければ不正義であるとし、その人がそれを選ぶことのできる状態にまで到達させることを要請する。また、ロールズの財アプローチでは、前述の批判の通り、たとえ同じ財を用いていても、それを効用に変換し、何かをし得ることに関しては、平等な状態とは言えないケースが生じてしまう。潜在能力アプローチは、まさにこの「何かをし得る可能性」に関して、また、「何かであることが可能なること」に関して、それらの平等を主張するのである。

また、センは、福祉（well-being）を、「人が実際に成就する状態（being）が、いかによい（well）ものであるか」を捉える指標であると考える [22]。そして、潜在能力の中でも、福祉に関わる自由に関するものを基本的潜在能力（basic capability）と呼び、特にこの基本的潜在能力の平等を強く主張する。それは、人が福祉を実現するための自由度と深く関連している。

こうしたセンの理論は、問題を個人にのみ矮小化させてはいない。人々の必要を、社会の中において捉えているのである。それはまた、社会保障の根拠に関わるものでもある。例えば、全身に障害を有し、24 時間介助が必要な障害者にとって、適切な介助が供給されるということは、その人が社会の中で標準的な生活を営むための最低限の条件であると考えられる。潜在能力の平等は、その人に必要な 24 時間介助保障を、当然の社会的分配として要求することができるのである。ある人が、潜在能力の集合から何かの機能を選び取ろうとするとき、その人が実現し得る可能性、すなわち「生き方の幅」[23] を平等にしようという根拠が、社会的分配の理由として挙げられるのである。

潜在能力の平等を目指すとき、それを実現するための適切な働きかけは、その人の潜在能力を向上させる方向に機能しなければならない。例えば、自転車をこぐことができない障害者に対して、自転車を給付したところで意味がない。それが、その障害者の生き方の

幅を何ら広げていないからである。また、知的障害者の支援を考える際に、身体障害者への支援と同じような考え方では、困るのである。なぜならば、知的障害者に特有な［ニーズである］「知的支援の代行」[24] を含まずに、知的障害者を支援することは考えられないからである。

このように、センの潜在能力理論は、社会の中で基本的な何かをなし得るのに必要なことを、社会的分配が扱うべき重要な主題と考えるのである。潜在能力の平等を主張するセンの理論は、現代倫理学において分配的正義の根拠として、極めて妥当なものであり、また「人が生きること」に関して豊かな視野を私たちに与えてくれるのである。

第 3 章　差異と平等のジレンマを超えて

手垢にまみれた言い方ではあるが、人間には身体的、あるいは精神的な差異がある。そうした差異は生得的なものであったとしても、また、社会構築的なものであったとしても、われわれはいま、そのような身体や精神で生きなければならないという現実がある。

ロールズは、そうした現実に存在する差異をいわば無化したうえで、他者への配慮の義務を、基本財の分配という視点から導いた。しかし、私たちは、現実に捨象しがたい差異のある身体や精神を伴って生きているのであるから、差異を無化した平等という考え方ですべてうまくいくとは考えられない。むしろ、現実に人間のもつ差異、多様性を平等の根拠にすることのほうが、生きた現実を反映しうるはずだ。すなわち、人間のもつ差異というものを、どのように考えるかが問題になるのである。

優生思想は、そうした私たちの生から発する差異を、ある一側面でしか理解しないところに問題がある。すなわち、そうした差異を、生命に優劣をつける根拠とするのである。差異を優劣として考えることは、決して自明であるわけではないのに、まるでそれが自明であるかのように私たちを導くところに、優生思想の問題があるのである。たとえば、あることを独力でできる人と、独力でできない人がいたときに、できる人の生命のほうができない人の生命よりも「よりよい」ものであるということが、すぐに導かれるわけではない。「できないことはいけないことである」とする価値観が導入されることによって、はじめて差異に優劣をつけることが可能になるのである。差異がそのまま優劣の根拠であるということは、決して自明のことではないのである。

センは、人間のもつ差異性を、平等の根拠とする。そして、「何の平等か？」という問いに関しては、「福祉的自由の平等」を第一義に掲げる。優生思想が、人間の差異を差別の根拠にするのに対し、センの正義論は、差異による人間の多様性こそを、平等の根拠にするのである。

なぜセンは平等の根拠として人間の差異を持ってくるのか。またそもそも、人間に差異があるということは平等とは矛盾しないのか。この問いに答える前に、次のことを確認しておこう。

たとえば、『財と潜在能力』の中でセンは、「同じ財の組み合わせを用いても、健康な人ならばそれを用いて多くのことをなしうるが、障害者ならばなしえないかもしれない」ことに注意を払うべきだ、と述べる [25]。これは、障害があろうがなかろうが、その人が人間らしく生きることができるように社会を改良すべきだ、ということが前提とされているよ

うに私には思える。そうでないならば、ことさら障害者がなしうることの少なさについて、考慮する必要はないからである。つまり、人間には差異があることを前提としながらも、それによって潜在能力に差が生じることを、センは許さない、と読めるのである。従ってまずは、人の能力や価値観が違っていようとも、そのことで、ある人の福祉的自由が制限されるような状態は不正義な状態である、という前提に立つことを、センは主張しているように、私には思えるのである。

センは、人間の差異を、「福祉的自由」を平等にするための根拠にする。つまり、福祉的自由が人によって偏在することを許さないのである。そのためには、福祉的自由を計測し評価する必要があるが、センはその評価を機会や結果、あるいは保有する財の量によって測ることをしない。それらは差異をはらんだ多様な人間が生きていくときの評価指標としては不十分なのである。そこでセンは財を効用に変換する能力を取り上げ、それを比較考量していくのである。

センはそのような潜在能力が小さい者を、「生きるに値しない者」とは言わない。なぜなら、潜在能力は、社会状態に依存して可変的な指標であるからである。たとえば、生命倫理学者のピーター・シンガーは、人間の尊重に階層を設ける。すなわち、「自律的か否か」という基準によって「人格」であるか否かを分け、自律的ではないと判断された者たちは、自律的とされる者に比べ人間としての質が劣るという議論をする[26]。そしてそれを、生きるに値するかどうかに関する指標にするのである。これに対してセンは、「その人を尊重する理由は何か」とは問わない。むしろセンの問いは、シンガーの問いを反転させることによって一層よく理解しうるものになるだろう。すなわち、センは、「その人を尊重しうるために必要な社会基盤とは何か」を問うているのである。つまり、シンガーの問いが、差別する根拠を人間の差異に求め、正しい差別とそうでない差別という二分法を前提としているのに対し、センはそもそも差異によって人間を差別することを退けるのである。確かに、この社会において、自律的ではないと言われるような、たとえば重度の知的障害を持つ者が存在する。しかし、センにとって、そのような者が、「自律的であると言われる者」によって都合のいいように扱われたり、生存を脅かされたりするような状態は、不正義な状態なのである。そして、この社会において生きにくい者は、「生きるに値しない」のではなく、潜在能力が小さいのである。だからこそ、むしろそのような者の福祉状態を向上させるべく、さまざまな社会的な整備をする必要があるというのがセンの哲学なのである。

翻って、青い芝の会の思想を私たちはどう考えるべきなのであろうか。彼らは、「障害者、脳性マヒ者であるわれわれが生きていて何が悪いのか」と社会に問うた。これは、障害を除去すべき対象として捉える態度でも、障害を少しでも軽減して健常者に近づくべきと捉える態度でもない。ましてや、障害者は「生きるに値しない」と言っているのではない。そうではなくて、彼らは、障害者の存在をありのままに肯定したうえで、障害者を「生きるに値しない」とする社会をきびしく糾弾し、潜在能力が小さいままの状態で捨て置かれている彼らの福祉状態を向上させるような社会建設を目指して運動を続けたのではないだろうか。だからこそ、優生思想に根底から反対する運動と、生活保護や介助料を求めていく運動とは、青い芝の会の中で並存したうえ、なおかつ理論的にも親和的に考えうるものになったのではなかろうか。

青い芝の会は、障害者と健常者のあいだの差異を肯定的に捉えることによって、それを

障害者が生きるうえでの拠り所にした。この点において、彼らは、差異をこそ平等の根拠に置き、社会のあり方を根源的に問うことに成功したと言いうるのではないだろうか。そして、センと青い芝の会のあいだには実際の交流はなかったものの、センの思想は、青い芝の会の主張を論理化したものとしてもまた、解釈することができるように思われるのである。

おわりに

それでは、青い芝の会が主体となって主張したことには、意味はないのだろうか？センが言っていることと全く同じであるとするならば、センの議論だけを参照すればよかったのではなかろうか？論理的にも整合的な主張ができるのなら、そのほうがよいのではないだろうか？

私は、そうは考えない。卑近な例であるが、私の伝聞によるある経験について記そう。

私の大学時代の先輩のことである。彼がはじめて青い芝の会の障害者の介助に行ったとき、こう言われたという。時代は 80 年代後半のことだ。

「かいごこな、しぬで」

その先輩は、その言葉が非常に衝撃的であったと語る。「俺の介護に来るのか、来ないのか。来なければ俺は死んでしまうのだ」[27] という、もっともな言明である。介助の必要な障害者に介助がいなければ、おそらくは食事ができずに餓死してしまうだろう。しかし、問題はそんなことではない。先輩が介助先で言われたことは、「おまえはおまえ自身の問題として障害者問題を考えるのか」ということになるだろう。障害者問題に気づき、介助に入ろうとしている者は、ともすれば「善意」の発動になり、「いいことをしてやってる」という気持ちがあることを、障害者たちは気づいていた。だからこそそう問い、介助者を半ば「脅す」必要もあるのだ。障害者問題を考えるとは、障害者問題に身を巻き込まれることなのだと、彼らは主張しているように私には思える [28]。

そしてそれこそが、障害者本人の主張の重みではないのだろうか。私自身は、青い芝の会の主張が、実は論理的でもあると思うのだが、本人が主張する意味 [29] は、まさに本人の身体性によるものであるだろう。その部分において、青い芝の会独自の主張の重みがある。これは、本人の主張がそのままア・プリオリに正しい、という主張とは違う。正当性とは別の主張の重みという次元において、身体における経験というものは考慮されるべきだということである。そして、正義や自由や平等というリベラリズムの議論が、本人の経験というものを比較的軽視しがちであったと、私には思われるのである。

真の意味の「介護の社会化」、すなわち「誰が負担するのか」についての規範倫理学的な正しさを議論することは、もちろん必要である。それは、政策にもつながっていく。現行の介護保険では問題がある [30]。障害者に対する「支援費制度」も 2003 年から施行されているが、問題点も多い。また、介護保険とのいわゆる「統合問題」も浮上し、障害者や関係者の批判も相次いでいる [31]。どういった社会制度が望ましいのか、なぜそれを望ましいと考えるのかという正当性のレベルにおいて、センの議論が非常に有益なことは間違いない。その上で、私たちが根本的なレベルにおいて、なぜ障害者問題を考え、コミットしなければならないのかを教えてくれたのは、青い芝の会であると思えてならないのだ。

その理由を、私は、端的に言えば「健常者の生きている社会に隠蔽された内在的な矛盾」を明るみに出したことであると考えるのである。「善意」を持って障害者に接する健常者にこそ、深い差別心を見て取るのである。そのような「薄っぺらい善意」が社会をのっぺりと覆うことで、「ああ、私はいいことをしてやっている」という優越感に浸ることができるのだ。だからこそ、そのような「愛」と「正義」は否定される必要があるのだ。

さらにまた、別の行動によっても、「愛と正義を否定する」という内実を私たちは思い知らなければならない。その行動とはいわゆる「川崎バス闘争」（1977 年）のことである。車イスの障害者が市バスに乗ろうとすると、乗車拒否にあったりする。現在はそこまで露骨な差別はないが、それでも車イス利用者に対する乗務員や乗客の「視線」は、昔とあまり変わらないとさえ思える。ともあれ、乗車拒否に対し車イスの障害者たちは、市バスの前に寝転がったのである。「市バスを運行したければ、俺たちを轢いてから行け」と言わんばかりに、「威嚇業務妨害」を行ったのである。

このことから、私たちは何を考えなければならないか。それは単に、この行為だけを取り出してみて議論しても仕方がないのである。なぜなら、障害者を取り巻く現代社会の構図が、まさにこのようになっているからである。そしてこの社会は、障害者を実際に「轢き殺し」ている。社会は、バスが障害者を轢き殺すところを、見ないような装置を作り出しているに過ぎないのである。それが可視化されたとき、やっと社会の側は気づき始める。このような圧倒的な非対称性は、そもそも何なのか？しかもなぜ、障害者が主体的に可視化しなければならなかったのかを問うべきではないのか。そのことは、こうした問いを可視化させる責任を、あたかも障害者の側だけに負わせるような社会構造を前提としてはいないだろうか。

「業務妨害」という「法」は、このような非対称性を無視させる力を持つ。そうした非対称性は、障害者を可視化させることすら困難にするのだ。「私たち」の論理で「彼ら」を轢き殺すことは許されるが、「彼ら」の論理で「私たち」を脅かすことが許されないとすれば、この非対称性を守旧してしまう「法」とはいったい何なのか。

私は、彼らが行った威嚇行為を、正義だと主張するつもりはない。おそらく彼らもそうだろうと思う。むしろ、戦略的にはもっと適した方法があったとすら思う。だが、彼らをしてそうせざるを得ない位置に棄ておく社会とは、いったい何なのか。それは紛れもなく、不正義だと言っていいように思う。この私たち／彼らの間の非対称性を棚に上げたまま、私たちの社会が愛や正義の名の下に「彼ら」を「救済」する思想こそ、彼らは問題にし続けたのである。

2005 年に入り、尊厳死法案を上程する動きが国会内をめぐり、また、福祉施策も応能負担から応益負担へと変わろうとしている。さらに、こうした動きは世の中の風潮を映す鏡でもある。自己決定や自己選択を楯にとって「生きるに値しないいのち」を選別するような新優生学的な風潮が私には感じられる。脳性マヒ者や障害者に、「本来あってはならない存在」だと思い込ませなければならない社会こそ、「本来あってはならない社会」なのではなかろうか。そして、「本来あってはならないはずの社会」に住んでいる私たちのあり方を問いつつ、「あるべき社会」に変えていくことこそ、このメッセージを受け取った者の使命だと私は考えるのである[32]。

〈注〉

[1] 正式名称は、「日本脳性マヒ者協会全国青い芝の会総連合会」。
[2] 歴史的事実は、下記を参考に再構成した。杉本章、『障害者はどう生きてきたか』、Ｎプランニング、2001 年。
[3] 不幸な子どもの生まれない対策室、『幸福への科学』、のじぎく文庫、1973 年。
[4] 前掲書、17 頁。
[5] 前掲書、3 頁。
[6] 前掲書、48 頁。
[7] 前掲書、知事の前書き。
[8] 前掲書、3 頁。
[9] 前掲書、49 頁。
[10] 前掲書、50 頁。
[11] 松原洋子は、このような意識を批判した青い芝の会は、行政側の言説に含まれているある種の「欺瞞」を指弾したものだと言う（松原洋子「日本―戦後の優生保護法という名の断種法」（米本昌平他編、『優生学と人間社会』、講談社、2000 年、169-236 頁））。
[12] 青い芝の会神奈川県連合会編『あゆみ』11 号、1970 年。後に、この綱領には以下の項目が付け加えられる。杉本の前掲書には、それが付け加えられて掲載されている。

一、われらは、健全者文明を否定する。
われらは、健全者のつくり出してきた現代文明が、われら脳性マヒ者を弾き出すことによってのみ成り立ってきたことを認識し、運動及び日常生活の中から、われら独自の文化をつくり出すことが現代文明の告発に通じることを信じ、且つ、行動する。

[13] ここでは、後に出版された 1999 年の「改訂版」を用いる。
[14] John Rawls, *A Theory of Justice: Revised Edition*, Harvard University Press,1999, p.3.
[15] *ibid.*, p.53.
[16] *ibid.*, p.7.
[17] ロールズの論をそのように捉えたとき、いくつかの批判が可能になり、実際に批判されてきた。それらは大きく分けて二つの立場である。一つの大きな立場は、ロールズ流のリベラリズムは、精神的自由を不当に低く扱うと主張する。それゆえ自由を最大限に擁護しようという立場に立つリバタリアニズム（自由至上主義）である。森村進は、この立場もさらに分かれ、「国家の正当性」に関して、ならびに「自由の尊重」に関して、それぞれ三通りずつの理由づけがされている、と述べる（森村進『自由はどこまで可能か』、講談社、2001 年、21 頁）。もう一つの大きな立場は、ロールズが描く個人像は、極めて原子論的であり、まさしくこれは近代社会が生み出してしまった「病理」であると批判するものである。個人に先行して存在する、その個人の所属する共同体がなければ、そもそも個人の自由は成立しない、と主張するコミュニタリアニズム（共同体主義）である。福祉国家に関して、この立場の一人であるチャールズ・テイラーは、福祉国家的分配が必要かどうかの議論は、生活の「私事化」と社会の「道具化」が進んだから起こった、と述べる（Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press,1991）。

また、最近よくある批判として、次の二つを挙げておく。一つは、ロールズが、あくまで「国民国家」を前提において分配を考えているということに関する批判、もう一つは、ロールズ的な分配は、人々の多様なニーズ（例えば、「従軍慰安婦」が受けた精神的な傷の回復など）に即し切れていないという批判である（岡野八代、『法の政治学―法と正義とフェミニズム』、青土社、2002 年）。また、正義の問題を分配のみに関して議論していることに対しての批判としてアイリス・ヤングの一連の著作、とりわけ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press,1990 がある。
[18] Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, Blackwell Publisher,1987.

[19] Amartya Sen, *Inequality Reexamined*, Harvard University Press,1992, pp.75-87.
[20] *ibid.*, pp.39-40.
[21] *ibid.*, p.39.
[22] Amartya Sen, *Commodities and Capabilities*, Oxford University Press,1985, p.3.
[23] 川本隆史は、『現代倫理学の冒険』（創文社、1995 年）において、capability の訳語に「潜在能力（生き方の幅）」をあてている。
[24] これを考える際の「不可能性」と「必要性」の議論は、今後の検討課題としたい。
[25] Sen, *Commodities and Capabilities*, pp.6-7.
[26] Peter Singer, *Practical Ethics 2nd.ed.*, Cambridge University Press,1993.なお、シンガーに対する詳細な批判的検討は、今後の課題とする。
[27] 現在、障害者運動の主流においては、「介護」は「護るべき存在」として障害者を見下しているという理由から、「介助」あるいは「アシスト」という言葉が好まれる。だが、少なくとも私の周りの、とりわけ私より上の年代は「介護」という言葉をしばしば使っている。一部には「介ゴ」という表記も見られる。「護っているという居心地の悪さを感じろ」というメタ・メッセージがそこにはあったのかもしれない。
[28] 障害者問題にコミットすることと、障害者の介助をすることは違う。介助しているからコミットしているのではないし、コミットしている条件として障害者の介助を挙げることは論理的には導けない。その二つは別のことである。障害者の介助が物理的に可能な者に対して一種介助を「義務化」させるという主張もあるが、それには乗るべきではない。その証左に、介助して欲しくない人には介助されたくないだろう。しかしそういう者でも、コミットはする義務があると思う。また、そうした分別を踏まえた上で、障害を持つ者と持たない者が分け隔てられている現状は、批判していくべきだろう。具体的には、教育や就労などにおいて事前に振り分けられている現状を変えていくべきであると考える。
[29] これはもちろん、「障害者本人が障害者差別を告発する責任がある」ことを全く意味しない。むしろ、本人に問わせていることこそを社会における問題として照射しなければならない。「その上で」の話しである。
[30] 介護保険の問題点については、伊藤周平が『介護保険で福祉が消える――福祉をなくさないための介護保険の修正提言』（かもがわ出版、2000 年）等の一連の著作で精緻な議論をしている。
[31] 『福祉労働 105 号――支援費と介護保険統合の問題点』（現代書館、2004 年）、『支援費風雲録――ストップ・ザ・介護保険統合』（花田春兆編著、現代書館、2004 年）に詳しい。
[32] 青い芝の会をやや持ち上げすぎた感も否めないので、私自身の今後の課題としても、若干苦言を呈しておこう。青い芝の会が、脳性マヒ者の中でもいわゆる「エリート」だったことは、認めなければならないだろう。自己主張のできない障害者の意見は、どれほど考慮されていたのかは疑問である。ただそれでも、そうした障害者も救われなければならないという雰囲気はあったのではあるが。また、やはり「身体は不自由でも、能力さえあれば」という雰囲気もあったのではないかと思われる。例えば統合教育を主張する際、知的障害者の就学のことはどれほど念頭にあったのか。さらに、登校にこだわることで、「学校に行くことができない」不登校者や自閉症者のことをどう考えていたのか。歴史的な検証を要するとともに、これはきわめて思想的な問いであるようにも思われる。