

## 非同一性問題と障害者

野崎泰伸\*

### はじめに

「お前なんか生まれてこなければよかったのだ」。

こういうことを言われたことがある人は少なくはないのではないか。とくに先天的な障害があれば、親に、あるいは親以外の人にも言われたことが一度でもある者は多いだろう。かくいう私も、親に怒られたときなどは、「お前はこここの家の子ではない」「お前は母親の腹から生まれてきたのではなく、武庫川の橋の下で拾ってきた」「いつでも武庫川の橋の下に返ってきてやる」と言われたものだ。いま思うとずいぶんひどい言い方をされたものである。

本稿で考えたいのは、出生の否定と存在の否定との関連についてである。なぜ、親は私を怒るとき、私の出生を否定するようなことを言ったのか。それは、私の存在を否定するときに、「出生を否定すれば存在も否定される」と思ったからに違いない。私たちが「お前なんか生まれてこないほうがよかった」と言うとき、それは目の前の存在の否定を論理的に含むのではないか。この主題について深く掘り下げたのが非同一性問題である。本稿では、障害のある生という観点から、この問題について考えてみたい。

### 1 非同一性問題とは何か

デレク・パーフィットが『理由と人格』で論じた非同一性問題とは、要するに「ある行為や政策がとられた時点ではまだ存在していないが、やがて存在して影響を受ける人物がいる場合の、その行為や政策の倫理的評価に関わる問題」<sup>(1)</sup>である。手垢にまみれた感が強いが、非同一性問題とは何かを示すため、パーフィットの「十四歳の少女」の例を引用しておこう。

「この少女は子どもを持つことを決意した。彼女は大変若いから、その子どもには人生の悪いスタートをきらせることになる。このことはこの子どもの生涯を通じて悪い結果をもたらすだろうが、その子どもの生は

---

\* 立命館大学大学院人間科学研究科非常勤講師  
電子メール：nozaki@ale-ml.jp

生きるに値するものだろうと予言できる。もしこの少女があと数年待てば、彼女は別の子どもを持つだろう。そして、彼女はこの子どもに人生のもっとよいスタートをきらせるだろう」(Parfit 1984:358=1998:489, 訳文は引用者が適当に変えた。以下同じ)。

「十四歳の少女」においては、少女個人の決定に関連するものであるが、次の「資源の枯渇」の例は政策的な決定の例である。

共同体として、私たちはある種の資源を枯渇させるか保存させるかを決めなければならない。もし私たちが<枯渇>を選ぶならば、次の三世紀間の生の質は、私たちが<保存>を選んだ場合よりも少し高いだろう。しかしそれ以降の生の質は、何世紀にもわたって、<保存>を選んだ場合よりもずっと低くなるだろう。どうしてそうなるのかというと、その期間のはじまりにおいて、人々は私たちが枯渇させた資源の代替物を見いださねばならないからである (Parfit 1984:361-362=1998:494)。

つまりは、非同一性問題というのは、(A) 対象となる存在が行為や政策の決定の時点では存在していない、(B) 対象となる存在は必ず現れ出る、(C) 対象となる存在の様態を予測し、行為や政策の決定時点でその行為や政策の倫理的評価を下す、以上の3点がその骨子であろうと考えられる。

## 2 出生の評価と存在の価値との区別について——八幡論文を検討する

### 2-1 八幡論文の主張

次に、このパーフィットの非同一性問題を手掛かりに、出生の評価と存在の価値とは論理的に区別できるとする八幡英幸の論文(八幡 2007)について検討したい。

八幡は、「生まれてこないほうがよい」ということと、「その子は存在しないほうがよい」ということとは論理的に区別できるとする(同 48)。八幡は、上記に挙げたパーフィットの「十四歳の少女」(=「養育能力のない母親」)を例に、「私」はあの時、まだ養育能力のない母親から生まれてこないほうがよかったのは確かだが、だからといって、「私」はいまここに存在しないほうがよいというわけではない。そのようなしかたで生まれてきたことを、いまさら悔やむ必要もない(同 45)と言い、「十四歳の少女」から生まれた存在の価値と、その存在が出生することの評価とを分離する。その女性からそのときに生まれ

なければ、自分は存在しなかったが、彼女は養育能力が不十分だからそのときに子ども（つまり自分）を生むべきではなかった、この意味において「出生の評価と存在の価値とは分離できる」と主張する。重要な部分であるので、長くなるが引用しよう。

さて、私がここで考えたいと思うのは、このように出生の評価と存在の価値を区別することははたして可能なのかということと、そうすることの意義である。そのような区別が可能だとして、その場合には出生の評価はどのような視点から行なわれるのだろうか。また、それとは異なる存在の価値は、どのような視点から主張されるのだろうか。ここではまず、これらのことを見ていくことにする。

まず、「生まれてこないほうがよかった」という判断の主体は、その当事者の「私」であっても、そうではなくてもよいはずである。しかし、それが誰にとって「よかった」というと、それは「私」（その場合には存在しない）にとってではありえないだろう。また、別の子どもが後で生まれてくるとしても、この判断はその「誰か」にとって「よかった」とも言えないだろう。その「誰か」は生まれてきたことを感謝し、「生まれてきてよかった」と言うかもしれない。しかし、それはここで言われているような意味で、「私」が生まれてきた場合（その場合にはその「誰か」は存在しない）より「よかった」ということではないだろう。結局、このように考えていくと、「私」が「生まれてこないほうがよかった」という判断は、その内容に即して言えば（主観的にはともかく）、次のように個々の人格を超えるような視点から下されていると言えそうである。

「二つの可能な結果のどちらにおいても同じ数の人々が生きている場合、[一方において]生きている人々が、[他方において]生きているであろう[別の]人々よりも暮らし向きが悪い、生活の質が低いとすれば、そのほうが悪い。」(A)

さて、「生まれてこないほうがよかった」という判断がこのように個々の人格を超える視点から下されるとすれば、そのような判断と、そのように判断される人の存在についての価値判断は確かに異なったものになるだろう。前者の観点から見て「生まれてこないほうがよかった」と考えられる人のほとんどが、最善の生ではないにしても、それなりに「生きるに値する生」を持つはずだからである。彼らは決して「存在しないほ

うがよい」というわけではない。このことは、たとえば次のように一人称で表現される。

「私の生は生きるに値するものだから、私は母親が私を存在させたことを残念に思ったりしないだろう。また私は、母親の行為が私に引き起こしたことのためにその行為を不当(wrong)だと考えたりもしないだろう。」(B)

「私」は生まれてきたことを感謝し、場合によれば「生まれてきてよかった」と言うだろう。しかし、このような表現は、すでに述べたように、生まれてこないよりよかったとか、別の子が生まれてくるよりよかった、ということの意味するものではないだろう。そうではなく、「私」が今ここにいること、生きていることに対する端的な肯定（「内在的」に善いという判断）がこのように表現されるのだと考えられる（八幡 2007:43-44、また、(A)は（Parfit 1984:360=1998:491-492）、(B)は（Parfit 1984:375=1998:513）。注釈と訳文は八幡による）。

八幡の論理を整理しておこう。

- ①「生まれてこないほうがよかった」という判断の主体は、そう判断する当人である必要はなく、誰でもよい。
- ②「生まれてこないほうがよかった」のは、（存在しない）当人ではありえない。
- ③後から生まれてきた別の子どもにとって「生まれてこないほうがよかった」ということでもない。
- ④後から生まれてきた別の子どもが「生まれてきてよかった」と思うかもしれないが、当人が生まれてきた場合（別の子どもはいない）より「よかった」ということではない。
- ⑤当人が「生まれてこないほうがよかった」という判断は、内容に即して言えば個々の人格を超えるような視点から下されている。理由は(A)。
- ⑥「生まれてこないほうがよかった」という判断と、そのように判断される人の存在についての価値判断は異なったものになる。

このように八幡は、「出生の評価と存在の価値を区別することは理論的には可能だ」（八幡 2007:44）と主張するのである。

## 2-2 いくつかの疑問

以上、2-1で八幡の主張を簡潔にまとめたが、いくつかの疑問点が浮かび上がってくるように思われる。

### 2-2-1 「生まれてこないほうがよかった」という判断の主体

八幡は、前述のとおり、「生まれてこないほうがよかった」という判断の主体については、誰でもよいと言っている。言い換えれば、誰であっても同じ判断を下す、ということである。しかし、本当にそうだろうか。

単純な例で言えば、当人は「生まれてこないほうがよかった」と思っているも、当人の親が「(当人が) 生まれてこないほうがよかった」とは思っていない場合は容易に推測できる。そのような親の気持ちを痛いほど理解するがゆえに、当人はさらにつらくなったりもするが、当人と当人の親でさえ判断が異なる場合もあり得る。

生まれてくるときに、確かに暮らし向きが悪いとか、生活の質が悪いことはあり得るだろう。しかしそれとて、何を判断の重要な基準とするかによって下す判断は人によって異なる。何となれば、暮らし向きや生活の質をいかに改善していくかは、社会的な課題のはずである。十四歳の少女だから養育能力がないと断じるのは偏見以外の何物でもなく、また、養育能力がないのであれば社会的な支援が必要なのであって、子どもが「生まれてこないほうがよかった」というのはまったくの筋違いである<sup>(2)</sup>。「こんな状態で生まれたことはよくない」という判断は、誰が下しても同じ判断である」という前提に立って八幡は（そしてパーフィットも）議論しているが、その前提こそを疑わなければならないのではないのか。

### 2-2-2 「生まれてこないほうがよかった」という判断と、そのように判断される人の存在についての価値判断

八幡は、「生まれてこないほうがよかった」という判断と、そのように判断される人の存在についての価値判断とは別物であると論じる。確かに、これら2つが別物であることには同意する。問題となるのは、これら2つの間にどのような論理的関係があるかである。

まずは、存在の肯定は出生の肯定だけによるものではない。出生の肯定は存在の肯定を構成する要素にはなりうるが、出生が肯定されればいまを生きる存

在が肯定されるわけでもない。よって、出生の肯定は存在の肯定の十分条件ではない。言い換えれば、出生の否定は存在の否定の必要条件ではない。

ところで、出生が否定される場合は、どのようなときであろうか。それは「望ましいとはされない」生が出生するときであろう（「望ましくない」という判断が人によって異なりうることについては、2-2-1で見た）。この「望ましくない」とされる性質が生涯にわたってあるような生の場合（たとえば、先天性の障害者など）、出生が「望ましくない」だけではなく、その存在もまた「望ましくない」はずである。

障害のある社会運動家である古井正代は、出生前診断で障害のある胎児を中絶することと、生きている障害児を殺すこととの関連について、次のように端的に述べる。

生きてる障害児を殺すのも、お腹の中で（障害が）分かって殺すのも、  
いない存在やと思うから殺すわけでしょ。いる存在やったら誰も殺さ  
へんわけや<sup>(3)</sup>。

つまり古井は、「いない存在」（＝「望ましくない」存在）であるという価値判断があるからこそ、障害のある胎児も生きている障害児（「障害者」と置き換えてもかまわない）も殺すのだという。この意味において、出生の否定と存在の否定とはつながっている。出生の評価と存在の価値とは別物ではあるが、「不要である」と思うからこそ、出生が否定されるし、また同様の理由で存在も否定されるのである。私には、八幡より古井の論理のほうがより説明的であるように感じられる。

「望ましくない」存在の否定と、出生が「望ましいとはされない」ということとは、このような意味でつながっている。すなわち、出生の否定は、その否定の判断と同様の性質が当人の存在にあるならば、その存在も否定されることになる。よって、この意味において、出生が否定されればその存在も否定されると言え、出生の否定は存在の否定の十分条件となる。言い換えれば、出生の肯定は存在の肯定の必要条件である。時系列が逆になるのでややこしいが、ある存在を肯定するならば、その当該の存在の出生も肯定される、ということである。ただし、ある者の出生が肯定されるからといって、その者の存在が肯定されるとは言えない。

さらに考えていくと、ある生の出生を否定することは、同じ性質がある当人のみならず、同じ性質がある別人の存在を否定することにもつながる。非同一の人物であっても、その人物のある性質が同じであり、かつ、その性質によって出生が「望ましくない」と判断されれば、両者の存在は否定されてしまう。

このように、ある状態にあるがゆえの出生の否定は、「望ましくない」状態の出生という価値観を経て、社会に伝播していくのである。

### 2-2-3 「生まれる」ことと「産む」こと

2-1で引用した八幡の文章をもう一度引用しよう。

「私」はあの時、まだ養育能力のない母親から生まれてこないほうがよかったのは確かだが、だからといって、「私」はいまここに存在しないほうがよいというわけではない。そのようなしかたで生まれてきたことを、いまさら悔やむ必要もない」（八幡 2007:45）

確かに、母親の側から見れば、自分には養育能力がなくいま子どもが生まれてきても育てる自信がない、と思うかもしれない。しかし、これは「産む」側の都合の問題である。「まだ養育能力のない母親から生まれてこないほうがよかった」のではなく、「まだ養育能力のない母親が産まないほうがよかった」のである（「養育能力のない」という文言への批判は、2-2-1で示した）。「子どもが母親から生まれてくる」ということと、「母親が子どもを産む」ということとは、事象としては同じことを表すかもしれないが、視点の違いによって意味内容の表出や社会的な文脈は異なってくる。この点は非常に大切ではあるが、本稿ではこれ以上は踏み込まない。

## 3 「生の質」「生きるに値する」と障害者差別

私は、八幡の論理や、八幡が下敷きとするパーフィットの論理には瑕疵があると考えられる。さらに、その瑕疵によって、パーフィットの提唱する非同一性問題が、障害の問題においては実は疑似問題ではないかという疑念を抱かせる。そして、その瑕疵は、パーフィットの「生の質」の捉え方によるのではないかと考えるのである。

私はある人物が道徳的に重要な仕方で別の人物よりも暮らし向きが悪いことがあり、その程度にも違いがありうると想定している。しかし私は、この比較がたとえ原理上でも厳密なものでありうるとは想定していない。私の想定は、大まかな比較可能性、あるいは部分的な比較可能性だけが存在するというものである。この想定によると、二人の人物について、どちらもが他方よりも暮らし向きが悪くないということがありうるが、

だからといって、この二人の暮らし向きが厳密に同程度だということにはならないのである。

「暮らし向きがより悪い (worse off)」は、誰かの幸福のレベルに言及しているとも、あるいはもっと狭く、生活水準に言及しているとも、あるいはもっと広く、生の質に言及しているともとれる。最後のものが一番広いから、私は「生の質 (the quality of life)」というフレーズをしばしば用いることにする。私はまた、ある生が「生きるに値する」とも言う。生きるに値しないような生はありえないと信じる人々はこの言い方を無視できるが、私は他の多くの人々と同様、そのような生があると信じる。最後に、私は「生きるに値する」というフレーズの通常用法を拡張する。もし二人の人の片方が低い生の質を有しているならば、私はその人の生が拡張された意味において「生きるに値する程度が低い (less worth living)」と言う (Parfit 1984:357-358=1998:488)。

パーフィットの主張を要約すると次のようになる。

- ①二人の人物の「暮らし向きのよさ／悪さ」はおおざっぱに比較可能である。
- ②「生の質」という言葉で「暮らし向きのよさ／悪さ」を表す。
- ③「生の質」が低ければ、「生きるに値する程度が低い」と言う。

では、パーフィットは、障害があれば生きるに値する生ではないと記しているのか。実は、そのような明示は慎重にもしていない。ただ、次のように述べてはいる。

問題になっている障害 (handicap) は、取るに足りないものではないが、その持ち主の生が生きるに値するか疑わせるほど深刻なものでもないと思定しよう。そのような人々が生まれてくるということが私たちの利益に反することがありうるとしても、この障害を持って生まれてくる人々については、それはあてはまらない (Parfit 1984:368=1998:502)。

この事実のために、この人々が、障害を治癒 (cured) できなかった人々よりも暮らし向きが悪いならば、それはより悪いことだろう (Parfit 1984:368=1998: 503)。

これらの内容以前に、まずは書き方について注目したい。健常であるとされる身体／知能／精神を規範とするような思想を持つ人々であれば、上のような書き方はとくに問題視せず、そのまま難なく読み進めるかもしれない。しかし私は、内容以前にこうした書き方に、どうしても抵抗を感じながら読まざるを得



ないのである。「生きるに値しないような障害のある生が存在するのだろうか」  
「もしそうであるとすれば、そうした人々は暮らし向きをよくするために医療による治癒を目指さなければならないのか」「ささいな障害のために別の人々の利益に反することは悪いことなのか」と問うてしまうのである。そして、これは単に心理的な反応ではない。

パーフィットはおそらく、私のような問いは考えない。考えているのであれば、私がそうするであろうように、このような書き方はしないであろう。そして、パーフィット同様、健全な肉体を規範とするような思想を前提にしているからこそ、私が抱くような問いを問わないのではないか。

現実的な問題として、私自身も医学的な障害 (impairment) が重度化していくにつれ、暮らし向きが悪化しつつある<sup>(4)</sup>ことは否めない。しかしながら、私自身は「生きるに値する程度が低い」とは思わない。「暮らし向きのよさ／悪さ」は、社会的な問題であろう。どのような状態の生であっても、その生が十全に享受できるのは権利であり、したがって社会がそれを保障するのは義務である<sup>(5)</sup>と私は考えるが、そうであるとすれば、この問題は社会的な障害 (disability) が問題となるはずである。「生の質」という言葉で、個人の問題と社会の問題とを混同して考えている点を、私は指摘したいのである。

さらには、次のような点も指摘できるだろう。健全な肉体を規範とするような思想は、独力で生活するということを規範化していき、社会的分業という視点を忘却させやすい。確かに、独力で何かができるほうが、その本人にとって便利なことも多いし、その意味において有用でありうる。しかし、それが規範化されていくにつれ、独力では生活できないことが負の価値を帯びてくるようになる。そして、このようなことは、あまり指摘されない。独力で生活できる者は、「生の質」を個人の性質へと矮小化させ、そのことにほとんど気づかないのだ<sup>(6)</sup>。そのうえ、「生の質」の中身を構成するであろう「生の豊かさ」も、個人化される可能性がある。社会的分業とは、単に「できる人が、できることを行って社会を作っていく」だけではない。そのことを通して、人は深いよろこびを感じるのだと考えられる。それは、「できない人のために何か役立つこと」「そうすることによって社会の一員であると感じられること」だけではない。そのように、人とつながり合い、かかわり合うことそのものが、「生の豊かさ」ひいては「生の質」にも影響を及ぼすのだ。

たとえば、24時間介助が必要な障害者がいる。その人は単に周りに介助の必要性があるだけの「足手まとい」な存在であるだろうか。そうだとすれば、そのような障害者は不幸しか作ることができないだろう。しかし、その人と関係し、介助の時間を共有するというつながり合い、かかわり合いのなかで、その人たちの間でしか共有できない時空間が形成される。確かに、そのなかで「介

助を指示する」「介助を提供する」「提供すべき介助を推測する」「介助を受ける」という一連の行為は、お互いに億劫でも苦痛でもありうる。しかしながら、その過程を含めて、健全な肉体を規範とするような思想にはない「生の豊かさ」が生まれてくるであろう。それこそが、私が「ともに社会を作り、生きていく幸せ」ではないかと感じるのだ。

パーフィットのような論理というのは、そのような「よろこび」や「幸せ」などあたかも取るに足らないとする前提を置かなければ読み進めることはできないのではないかと（私がそうであったように）。つまり、健全な肉体を規範とするような思想が論点先取されていなければ、障害に関する非同一性問題が「問題」にはならないのではないかと考えるのである。

## 4 Wrongful birth/Wrongful life ?

### 4-1 水俣病/新潟水俣病/原発事故

2で検討した八幡論文は、次のようにも述べている。

出生の評価と存在の価値を分離することが、むしろ積極的な意義を持つ可能性もないわけではない。そのような可能性は、すべての人が望ましいしかたで生まれるというわけではなく（薬害や公害の影響が胎児に及んだ場合を考えてみるとよい）、かつ、基本的にすべての人の生は肯定されなければならないとすれば、やはり存在するように思われる（八幡 2007:44）

そして、「薬害や公害の影響が胎児に及んだ場合を考えてみるとよい」の注釈には、「たとえば胎児性水俣病の場合を考えてみよう。水銀汚染が最初に発生した熊本には、少なくとも数十名の胎児性患者が存在する。これに対し、新潟では妊娠・出産規制により胎児性患者の出生が阻止された。もし、熊本の胎児性患者の生が肯定されなければならないとすれば、このことは否定されるべきだろうか。私はそうではないと思う」とある（同 50）。このように八幡は、新潟水俣病の際に行われた妊娠・出産規制を「胎児性患者の出生が阻止された」と評価し、そのことは「熊本の胎児性患者の生」を否定するものではないと言う。

しかしやはり私にはこの論理は奇妙に映る。確かに、熊本の胎児性患者個人が、新潟での妊娠・出産規制によって、その生を否定されたわけでも、また「生まれてこないほうがよかった」と思われたわけでもないだろう。しかし、胎児性患者や、多くが発症する脳性マヒ者から見れば、新潟での規制は、みずから

の出生を防止されることによって、自身の存在を否定されたと思っても無理はない。なぜ出生が防止されるのか、それは「障害のある子が生まれてきてはいけない」という価値観があり、それは障害者という存在を否定するからこそ生成されるものであると説明するほうがより理解可能ではないのか。

ところで、スリーマイル、チェルノブイリ、そして福島と、私たちは大規模な原発事故を3度も繰り返しているが、そのたびに言われていることが、「妊婦が被ばくをすると、奇形児が生まれる」ということである。このことについて、2-2-2で引用した古井は次のように言う。

福島の子らにこの（原発事故の）内部被ばくで子どもが産めるんでしょとか、この子らは結婚できるんでしょとか普通に飛び交って、それで私はそれを聞いた時に、障害児ができたらかんということ言ってるんやなって、そういう発想になるということは、障害者もできたらかんから、できる前に予防せなあかんということにつながるわけでしょ<sup>(7)</sup>。

障害があるという、ある種の人々の存在の否定こそが、それと同じ種類である障害児の出生を否定し、防止しようとする。古井の言っていることは明快である。つまりは、障害者という集団に属するような存在の否定が、ある障害児の出生の否定を導くのである。障害という属性のある者の否定が、その人自身の出生を否定するわけではないが、別の、これから生まれ来る障害児の出生を否定するのである。八幡の、そしてパーフィットの誤謬は、障害児の出生が望ましい出生の仕方ではないことは賛同を得られるはず（非人称の視点）だ、ということがあらかじめ議論の前提に組み込まれているところにあるのだ。生まれ方に望ましいも望ましくないもないのではないのか。ある種の生まれ方で生まれるものは生まれるとしか言いようがないのではないのか<sup>(8)</sup>。

#### 4-2 「生まれてこないほうがよかった」の意味

それでは、ロングフル・ライフ訴訟<sup>(9)</sup>の核心であると思われる、「自分が自分の出生を否定する」という思想を、私たちはどのように受け止め、どのように考えればよいのか。それは、「生まれてさえこなければ、私は、「私が私であってしまい、私でしかない」この苦しみを感ぜないで済んだ」ということではないのか。言い換えれば、私の出生を否定しなければ、この私が感じてきた「生きる苦しさ」を言い表せないということではないのか。

私が授業で、優生思想について説明する際に、関連してデイヴィッド・ベネ

ターの提唱する反出生主義（Benatar 2006）について取り上げた。すると、ある受講生から、「反出生主義って、ひきこもり界限で言われていることだと思っていたのですが、そのような哲学の思潮があって、現代哲学においても議論されているのですね」という発言があった。私自身、ひきこもりという事象にも関心があり、まったく知らないということはなかったものの、そのような文脈においても反出生主義が語られていることは知らず、驚きと、しかしながら納得を覚えた。ツイッターで「# 反出生主義」というハッシュタグ検索をしてみると、受講生の言うように、確かにひきこもりや発達障害の文脈において反出生主義が語られていた。そこでは、過去や現在の生きづらさ、しんどさがありありと語られ、「こんなことなら生まれないほうがよかった」という意味において、反出生主義への関心が高まっており、そのなかでも賛意が多く見られた。これらの人々にとって、「生まれてこないほうがよかった」の意味は、出生を否定せねばならないほど当人が生きづらいということであると窺える。

哲学や倫理学が、学問上の関心として出生や存在の価値について、それらの価値の有無も含めて考察していくことはあり得るし、そのことに関して純粋に論理のみで問い続けていく学問的な自由はあるだろう。しかしまた、その是非は措くとしても、哲学や倫理学が、日常世界からある種の「期待感」を持たれているのもまた事実であろう。実際に、生命倫理学を嚆矢とする応用倫理学や、臨床哲学などは、哲学や倫理学の社会への「応用」であると言えるだろう。また、哲学的・倫理的な思考方法は、現代の混迷する社会においてはますますその重要性も増すものであると信じる。

ただ、だからこそ、哲学的、あるいは倫理的な問いかけについては、細心の注意を払わなければならないのではないか。「生まれてこないほうがよかった」と言うとき、誰かを傷つけたり不当に追い込んだりしていないか、考えてみるべきではないのか。現実的に、ロングフル・ライフ訴訟が提訴されているということ踏まえれば、「生まれてこないほうがよかった」を現実的に言ってしまうやすい立場にあるのは、いま生きづらさを抱えている当人であるということは予期できることである。障害や生きづらさという、現にヒリヒリとその肉体や生存が焼き付くようなただなかを生きる者にとっては、パーフィットのような非同一性問題の問いの構えは、当人たちの存在を否定するような社会の写し鏡として機能してしまうことを危惧するものである。

## おわりに

八幡は、次のようにも言う。

パーフィットが「14歳の少女」の例で示したのは、ある種の人は「生まれてこないほうがよい」という判断は、その存在の価値に関わる判断とは異なる視点（個々の人格を超える視点）から下されるということである。そして、このことは非常に重要である。というのも、このような視点の相違（これは一つではないかもしれない）がなければ、出生の評価と存在の価値はやはり分離できないからである（八幡 2007:50）。

倫理学の視点というものは、「個々の人格を超える視点」、言い換えれば「誰が考えてもこのような価値判断が示せます」ということに関する学問的追究を行うものである。それに異論はない。本稿で考えたのは、パーフィットや八幡の論理が、「論理たり得るものか」ということである。「出生の評価と存在の価値が分離できる」と主張する際に、暗黙裡に前提しているものがあるのか、また、分離できたとしても、それらの間の関係性がどうなっているのか、それらについて本稿では考えてきた。

本稿で示したことを確認しておく。

- ①出生の評価と存在の価値とは分離できる。
- ②しかし、出生の否定は存在の否定を導く（存在の否定が同じ者の出生の否定を導くとは限らない）。
- ③ある性質にあるがゆえの出生の否定は、否定の理由となる性質を帯びたすべての存在の否定を導く。
- ④一方、ある種の属性のある存在の否定は、これから出生しようとする同じ属性の存在を否定する。
- ⑤障害に関する非同一性問題は、その問いの構えとして、障害者を否定するような現実の価値観を前提にしている可能性が示唆される。

実は本稿は、ベネターの「障害とロングフル・ライフ」(Benatar 2006:113-124)を分析しようと思い執筆しようとした。しかし、その前段階の議論で終わってしまった。今後、さらなる考究をしなければならない。

さて、これまでの議論をすべて台無しにしてしまうことを承知のうえで述べるが、そもそもこの世に生まれてくることに価値はあるのか、そして、存在することに価値はあるのか<sup>(10)</sup>。「生まれてきてよかった／生まれてこないほうがよかった」という主張のどちらも、「生きてそのようなことが主張ができるという特権」ではないのか。実際のところ、生まれていなければそのような議論ができるはずもない。また、死んだ後のことも、生きている人々にとってはわからない以上、「生と死との比較」も不可能である<sup>(11)</sup>。私たちは、現に社会を生きている当事者であるというバイアスを有したなかでしか議論することはできない、このことを深く自覚しながら、研究を進めていかねばならないと感じる。

## 注

- (1) 渡邊忠 2019 「応用倫理B：この世に存在するようになることの価値と非同一性問題」, 白鷗大学シラバス  
<https://svjmw01.hakuoh.ac.jp/sytemp/PDF/02003B101.pdf>
- (2) 八幡が下敷きとしているパーフィットのような考えは、人生の早い段階で妊娠や出産を経験し、夫からのDVを受けた女性にたいして暴力的な言説であると私は考える。  
「逃げる男性、高い未婚率、困難な就職…15歳で母親になった少女が訴え「同じ立場の人の助けになれば」」  
<https://headlines.yahoo.co.jp/hl?a=20200220-00010000-abema-soci>
- (3) 2018年7月21日、NHK・Eテレにて放映されたETV特集『私は産みたかった——旧優生保護法の下で』より。
- (4) そのように言い切ることもできないかもしれない。「これまでとは異なる方法での生活になかなか慣れない」だけかもしれない。
- (5) 生存権の意味内容は、このことであると私は考えているが、異論もあるだろう。このことについては、より広く深く検討する予定である。なお、このように考えると、障害の問題のみならず、たとえば「死刑は許容されるか」というような問いにもつながってくるという点を(野崎 2019)では指摘した。
- (6) それこそが **ableism** の核心であろう。
- (7) (3)に同じ。
- (8) しかしこれだと、薬害や公害の責任は追及することができないと思われるかもしれない。その問題に関しては、(野崎 2012)で論じた。
- (9) 加藤秀一によれば、ロングフル・ライフ訴訟とは、「重篤な障害を負って生まれた当人が、自分は生まれたいほうが良かったのに、医師が親に避妊あるいは中絶の決断をするための根拠となる情報を与えなかったために生まれてしまったとして、自分の生きるに値しない生をもたらした医師に賠償責任を要求する訴訟である」(加藤 2004:298)。
- (10) ベネターは、私たち(の存在)は「結局のところは何もない(無である= **nothing**)」と言っている (Benatar 2017: 開始位置 No.87)。
- (11) 「死んだほうがマシ」というのも、原理的には比較のしようがないことではある。ただ、「そのように言うてしまうぐらいには、いま当人が生きていたくはないほどの理由がある」ことはわかる。

## 文献

- Benatar, David (2006) *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*, Oxford University Press.
- Benatar, David (2017) *The Human Predicament: A Candid Guide to Life's Biggest Questions*, Oxford University Press (Kindle).
- 加藤秀一 (2004) 「生まれないほうが良かった」という思想をめぐって—— Wrongful life 訴訟と「生命倫理」の臨界, 『社会学評論』2004年55巻3号, 298-313.
- 野崎泰伸 (2012) 「障害者が生まれるから」原発はいけないのか, 『部落解放』2012年1月, 655号, 12-23, 解放出版社.
- 野崎泰伸 (2019) 「生産性で人を価値づける危険性」, 「人文知のフロンティア」④「障害」照準に現代社会を捉える, 『京都新聞』2019年7月24日夕刊.
- Parfit, Derek (1984) *Reasons and Persons*, Oxford University Press. (=1998 森村進 訳 『理由と人格——非人格性の倫理へ』, 勁草書房) .
- 八幡英幸 (2007) 「出生の評価と存在の価値—— Wrongful life 訴訟との関連を中心に」, 『先端倫理研究』第2号, 41-53, 熊本大学倫理学研究室紀要.