

論 説

親の正義論

大 江 洋

目 次

はじめに：親の正義論とは何か

一 子ども・子育ての位置づけ

1 子どもは所有物か否か

- (1) 所有物説
- (2) 非所有物説

2 親の引き受け（子育て責任）

- (1) 親の引き受け強調説
- (2) 完全信託説
- (3) 中間説

二 子育てコスト分配問題

1 コスト共有論と非共有論

2 共有論の諸説

- (1) 利得論（公共財論）
- (2) フェミニズム論
- (3) 子どもの権利論

三 親の正義論

1 親の自律論からの展開

- (1) 退出禁止
- (2) 自律権への侵害説

2 分配的正義論からのコスト共有論

- (1) 初期条件的自然資源平等論
- (2) 一般的義務論
- (3) 引き下げ平等論

3 社会財論

4 まとめ

はじめに：親の正義論とは何か

本稿は、子育てコストを中心とした子ども関連のコストはいかにして社会的に担われるべきかについての原理的指針を考察する。子どもの貧困や子育ての困難などの社会問題を端緒として、児童福祉制度を中心とした社会保障制度改善への注目が集まっている。そこでの根本的な理論的課題は、子どもをめぐる種々のコストの社会的共有・分配問題である。果たして子育てに関わるコストのすべては親が担うべきなのだろうか。あるいはそのコストを社会的に共有すべきだとすれば、その正当化理由はどこにあるのか⁽¹⁾。主として英語圏の法哲学上の議論において、これらの問いは「親の正義 (parental justice)」論として位置づけられてきた。

さて、現代社会における子どもの苦境のひとつが貧困問題である。国内における子どもの相対的貧困率（所得の中央値の半分以下にある人数の割合）は16.3%であり、さらにひとり親における子どもの貧困率は54.6%とされている（2012年厚労省調査）。こうした状況は貧困の「世代間連鎖」を深刻にし、さらには教育達成や犯罪率など、文化社会的な苦境の連鎖をも生じさせている。同時に、保育における種々の問題（認可外保育施設の増加、各種保育基準の規制緩和による非正規労働者の増加や、連動する労働条件悪化による「型はめ保育」等の保育レベルの低下等）も指摘されている。

子どもの貧困の社会問題化・意識化が進み、その問題性を問う著作なども

(1) そもそも、人々には子どもを持つ権利があるのか。そうした権利があるからこそ、それに付随する援助権という発想も出てくる。ただし、子どもを持つ権利とは意外と複雑な内容となっている。親業免許制度を主唱するラフォレットによれば、子どもを持つ権利は次のように整理される。すなわち、①生殖する権利および産む権利、②子どもを育てる自由・妨害されない権利（消極的権利）、③子どもをもらえる権利（積極的権利）である（LaFollette 2010: 334）。本稿で検討する権利とは②の権利であり、その自由をコスト負担（の援助）という視点から検討する。生殖する機会や子どもをもらう機会の問題と、実際に出生した子どもを育てる機会の問題は必然的に連動するわけではない（Alstott 2004: 66）。したがって、①や③の権利内容検討については割愛している。なお、子どもを持つことに関して哲学的・倫理的に検討したものとして（Warnock 2002）（Glover 2006）（Overall 2012）を参照せよ。また本稿では、人口増の問題および人口増の結果としての、環境汚染・貧困・犯罪等の社会問題も割愛する。

刊行されるようになってきた。法制度的対応としては「子どもの貧困対策の推進に関する法律」が制定され(2013年)、「政府は、子どもの貧困対策を総合的に推進するため、子どもの貧困対策に関する大綱を定めなければならない」(第8条)という規定の存在によって、貧困率や生活保護世帯に属する子どもの高等学校等進学率の調査や施策を進めなければならないとされるようになった。だが、こうした法制度的対応は数値目標がないがゆえに政治的アドバルーンに終わる可能性も高い。その背景には親の自己責任言説の根強さがある。たとえば、子育てに関する昨今の分裂気味の二つの潮流が先進国において存在している。伝統主義者は「家族の価値」を訴え、非伝統主義者は制度が充実すれば親たちのキャリア追求と家族維持は可能とする。だが、「両グループとも、移行しつつある経済力の強さをあまりにも過小評価しているように思われる」(Burggraf 1993: 55)という批判は的を得ている。

親の子育ての自由の裏面としてしばしば語られるものが、いわゆる親の子育てや教育に関する自己責任論である。その意識の根強さは、すべての子どもに対して保障されるべき「必需品」意識の一般的な低さなどにも表れ、「貧困親の貧困」とも言うべき状況となっている(阿部 2008: 188)。

もちろん、そうした意識の背景には事実問題としての親による子育ての重要性がある。人の一生にとって学齢期前の育ち方の重要性はしばしば主張されている。中でも学齢期前の子どもに対する継続的ケアの不可欠性が心理学者などによって特に強調されている(Goldstein et al. 1996: 19-40)。親による子育てケアの重要性に関する現代の特徴としては、学齢期の長期化の影響とも相まって、社会的に順応し自己実現を果たしうる一定のスキルや態度を身につけさせることが挙げられる。アルストット曰く、「親の[子育て]義務とは、自然現象であると同時に社会的創造物でもある」(Alstott 2004: 53)。そのケアの現代的な特殊性とは、親の退出の許されない「退出禁止(no exit)」的な負荷(たとえば、かかりつけの医者に子どもを連れていく時間的負担や、高等教育費を捻出する経済的負担など)なのである。

親の子育てに対する自己責任論は執拗である。そしてその責任論の根拠の

ひとつとして継続的ケアの重要性があると述べた。加えて親たちには上述の「退出禁止」の負荷も存在している。だとすれば、自己責任論の重さは踏まえつつも、果たして子育てケアの負荷・コストを社会的に共有・分配していく必要はないと言い切れるのだろうか。実は、子育てケアの（社会的保障の）重要性はすでに種々の観点から正当化されてきた。たとえば、経済的なインセンティブ、人的投資論的なものである。特に、学齢期前に手厚いケアを施すことがその後の子どもの成長に正の影響を与えるとするヘックマンの研究（Heckman 2013）などに後押しされて、当該時期の児童福祉の施策が種々主張されている。本研究ではこうした利得的な観点とは異なる正当化理由をも種々検討する。それが親の正義論（parental justice）である。

親の正義論とは、「子どもをめぐるコスト負担を果たして誰が担うべきなのか」という問いである。その問いはさらに、当該コスト（それが何かを含め）の共有論一非共有論を理論的分岐点として深められつつある。たとえば、子どもをめぐるコストを哲学的に考究する研究者として著名なオルサレティは、この親の正義論を、「親でない人々（nonparents）は当該コスト負担を共有すべき義務を負うのか」という命題によって定式化する（Olsaretti 2013: 227）。本稿はまさにこの論点を中心に考察するものである。親の正義論は正義論として主流的な研究とはなっていないが、上記の現実問題状況から鑑みればもっと議論されて良い視点である。ボウハビブとオルサレティはそうした問題意識から次のように述べる。「わずかな例外を除いて、現代のリベラルな平等主義者たちは親の正義論を軽んじてきた。そこでの論点とは、公正な社会において親たちは果たして親でない者たちと子ども関連のコストを共有すべきだとする主張を持つか否かである」（Bou-Habib & Olsaretti 2013: 420）。

上述のように、親の正義論の背景には子どもの貧困など、深刻な社会問題状況がある。選挙時の万人受けするマニフェスト項目のひとつとして、深く検討することなくケアコストの社会共有を訴えても、それは一過性のものに終わるだろう。そして、上記論点は政策・施策実現上の課題にとどまらず、哲学的論点となっている。

本稿の構成は次のようなものとなる。まず、子育ての責任の所在を子ども所有物説の当否から検討する。次に、子どもに関わる行為をコスト論から考える。特にコスト共有論の諸相を見る。さらに、コスト共有論の中で、特に親の正義論の観点から検討を行う。

一 子ども・子育ての位置づけ

1 子どもは所有物か否か

(1) 所有物説

子どもを親が「所有」し、その生殺与奪の権を持っているということは現代においてはぞっとするような考え方であろう。ただし、子育ての社会史的裏付けを見れば、多種多様な子捨てのありようや、労働力視がある⁽²⁾。

その程度はどうあれ、生存権観念に基づく社会保障制度が存在するある種の「裕福な」社会においても子どもは飽くまで親の所有物と見なすということは、経済的問題でなく独特の子ども観のなせる業である。

現在でもそうした考え方が残存していると思われる部分はある。まず、人工妊娠中絶を完全な女性の権利と捉えることがそのひとつの証左である。たとえばバタリアンのナーブソンは、女性の排他的身体所有権（胎児はその中に含まれる）という発想を採る。曰く、「中絶は女性の明白な権利（a plain right）であり、この自由に対抗する『胎児の権利』が存在する余地はない」（Narveson 2001: 272）。「私権の享有は、出生に始まる」（民法第3条）という法規定があるからと言って、ナーブソンの発想は子どもの出生後、まったく切り替わり、子ども所有説的な残滓がきれいさっぱり消滅すると考えるのは意外に難しいだろう。たとえば、その矛盾、執拗さをミルは次のように述べる。

(2) 子ども所有物説につながりうる執拗な子どもの立場軽視についてナーブソンは次のように述べる。「子殺しとは、多くの人間社会の中で社会的に認められた行為であった。それははるか昔のことだけではなく、いくつかの社会においては現在でも認められている」（Narveson 2001: 272）。

「子どもは、比喩的ではなく文字どおりに、親の一部と見なしてよいと世間では考えられている。子どもにたいする親の支配権は絶対的かつ排他的とされる。法律がわずかにでもそれに干渉しようとする、世論の反発はものすごい。個人の行動の自由にたいする干渉よりも、親の支配権に対する干渉のほうが、よほど不愉快なのだ。つまり、人は一般に自分の自由よりも自分の権力を守りたがる。」(Mill 1991: 116[253])⁽³⁾

所有物説こそ採用しないが、子どもの権利性を否定する立場にとってそもそも子どもの道徳的政治的位置な立場は心許ないものである。たとえば、リバタリアンのナーブソンは次のように主張する⁽⁴⁾。権利の由来が「社会契約」にあるのなら、その契約に理性的に参加しえない子どもには権利が無いことになってしまう⁽⁵⁾。なぜなら権利は根本的に消極的（～からの自由）であるからだ。理性的存在であるがゆえに相互に権利行使を認めることが可能になるという主張である (Narveson 2001: 269-270)。

(2) 非所有物説

ではなぜ所有物でないと言えるのか。もちろん、出生とともに権利主体性があるという説明で満足するならそれで良い。しかし、上記のようにリバタリアン的にはそれでは難しいだろう。なぜなら、子どもは親から発生しているか

(3) 『自由論』が生まれた時代と場所もまったく異なる現代日本社会において、特別養子縁組の取り組みを精力的に進め、子どもたちに温かい家庭を用意しようとした人物はこう述べる。「自分では育てられないけれど、施設に入所している限り、自分の子であるという権利だけは主張する。それは、子どものことを思い遣っている人ができることではないと思います。」「日本では親の権利が、子どもの権利より優先されている」(矢満田・萬屋 2015: 251)。

(4) ナーブソン自身、子どもが道徳的地位を持つか否かに関して、二つの考慮点を挙げる。第一に、感情要因である。通常は親子関係には「感情的へその緒 (emotional umbilical cord)」があり、愛情と利害を持つ親子関係は良好に行くはずだが、中にはそうでもない親も、つまり虐待などの問題も存在する。第二に、いつかはおとなになってしまう（「明日のおとな」）点を挙げている (Narveson 2001: 270-272)。

(5) 「社会契約論者たちは、明白に、幼児や若者は（少なくとも）基本的権利を持っていないと言わなければならないだろう」(Narveson 2001: 270)。

らだ。ではどうしたら正当化できるのか、そのことをさらに考えてみよう。

左派リバタリアンであるシュタイナーは、子どもは親の完全な所有物ではないと論じる。だが、責任ある決定が無能力のためにできないという理由で、子ども（未成年）には権利がないと主張する（Steiner 1994: 245[383]）。

シュタイナーは、自由主義的自己所有権の観念に基づき、原初の権利（original right）論を展開する。彼の基本的な道徳的思考の発想としては、カント的な人格（目的それ自体—主体性の想定）と物（目的のための手段視）の二分法を採用する。他者の正当な権利を侵害してはならず、自らを自らの主人（own masters）、自己所有者（self-owners）として捉える（Steiner 2002: 184）。このカント的発想・自己所有者的発想を権利論として表現するならば、殺人・レイプ・恣意的逮捕拘束などから保護される権利、表現の自由・自由契約・自由結社への干渉を排除する権利などである（Steiner 2002: 184）。

「明らかに、他者によって所有されている人物には、どのような自由も配分されていない」（Steiner 1994: 231[359]）。このことを逆から言えば、自己が所有している物だけから生産されたものに対しては無制約の自己所有権があるということになる（ibid. 235[367]）。

では、「自分自身」の自己所有権はどのように正当化されうるのか。なぜ自分自身は自分のものと言えるのか。ナーブソンが示すように、「xをAの所有物と見なす適切な理由とは、Aがxを発見したか、制作したか、誰かから入手したかということである」（Narveson 2001: 273）という自由主義的所有権観念に立つならば、「私たちは全員、他人の労働の果実である」（Steiner 1994: 237[370]）にもかかわらず、「いかにして普遍的な原初の自己所有権は可能となるのか」（Steiner 1994: 242[378]）。その正当化方策をシュタイナーは労働プラスアルファの部分に見出す。親の生殖行為を典型とした生殖関連の「労働」の果実だけでわれわれは生まれたわけではないという理屈である。そこには「祖父母から受け継がれた生殖細胞系の遺伝情報」という自然資源が存在し、その資源に親が生殖行為という労働を付加したことにより、われわれは出生することになる。「カインは完全には彼の両親（アダムとエバ）の

労働の成果というわけではない」(ibid. 248[387]) ののである。

子どもは親の完全な所有物ではないということを上記の理屈で正当化しようとしたシュタイナーではあるが、ではなぜ子どもがおとなになれば権利主体になるかについては曖昧である。「子どもの場合には、やがて彼らは自らの知性 (minds) を持つようになり、そのことによって人格主体が所有するようなある種の自立権を持つようになる」(Narveson 2001: 273) と言った、子どもの成熟とともにやがて権利が発生するという何とももやとした権利論をリバタリアンも言わざるをえないのである。

2 親の引き受け (子育て責任)

(1) 親の引き受け強調説

子どもが親の所有物でないとして、親が持つ子育ての責任を強調 (親の子育ての自由の強調) することはいかなる正当化根拠を持つのだろうか。

その典型論としてのラコウスキは次のように述べる。ある種の引き受けをした人物がいるにもかかわらず、そのコストを他の人間が負う必要があるのかという疑問である。「赤ん坊はわれわれのコントロールの及ばないコウノトリの気まぐれによってもたらされるわけではない。特定の諸個人はその出生に対して責任がある。…もし、高価な嗜好やおろかなギャンブル、あるいは他の行動にはまることが再分配の主張を生じさせえないとするならば、生殖(procreation) については同様な主張をいかにしうるのか」(Rakowski 1991: 153)。

この引き受け論をさらに進めていけば、その帰結は種々の方向に進行する。親の自己責任論を極限まで進めれば所有物説に逆戻りしてしまう。もちろん、そこでの親の子育て次第では良好な結果が生まれる可能性がないわけではないが、悲惨な帰結に歯止めをかけることはできない。

さて、親の引き受け説を採用する哲学者オノラ・オニールの親の子育て義務についての所論は次のようなものである。

子どもを産む権利は、子どもを適切に育てる実行可能な計画を持つ限りで認められるものである。親の義務や権利の根拠は必ずしも親子の生物学的関

係に求められるわけではない。だが、当該義務の発生の典型的なありようは子どもを産もうとする「引き受け (undertaking)」にある。子どもをもうけようとする決定は、生まれた子どもが「当該社会における自立的なおとなになるため」に最低限必要な養育義務をも含意するのである (O'Neill 1979: 25-26)。換言すれば、子どもの権利を尊重すべきならば、特定の子どもに負う義務内容が明らかにされなければならないことになる (ibid. 27)。

もちろん、レイプや欺罔による妊娠等、不慮の妊娠問題を引き受けとは言えないだろう (O'Neill 1979: 28)。しかし、何らかの線引きによって「引き受け」たとされる限り、義務は発生するというのがオニールの主張である。ただし、オニールは同時に、適切な市民の数を確保するなどの公的利益 (public interest) があるので国家の子育て支援義務をも説く。そこでは支援義務第一段階として最低限の子ども保護 (虐待保護, 社会的養護), さらには支援義務第二段階として個々の親では保障しきれない教育・医療保障を構想する (ibid. 31)。オニールの議論には、国家による子育て支援義務などが想定されており、子育てコストに関する非共有論と、ある種の利得論的な子育てコスト共有論との混淆が見られると言ってよい。

(2) 完全信託説

親が子育てをすべき義務を負うのは、親の権利ではなく義務であり、なぜ親なのかと言えば、親に「委託」した方が結果が良いという考え方が、ここでの完全信託説である。これには、子どもの成長発達にとって、少数のおとなに育てられることの重要性の認識がある⁽⁶⁾。その点に関する基本的研究としてしばしば言及されるものがゴールドシュタインらの研究である (Goldstein et al. 1996)。このことは、コスト共有論—非共有論の立場如何にかかわらず、子どもコスト論に関する共通了解になっているとも思われる⁽⁷⁾。逆に言

(6) ケアの内容についての筆者の整理について、(大江 2017b) を参照されたい。また、十分なケアを受けることによる子どもの発達に伴う正義感覚こそが、リベラルな社会の基礎を作り上げるという主張に関して (Brennan & Noggle 1998) を参照せよ。

(7) たとえば、ゴールドシュタインらによれば、子どもとケア供給者との間の継続性 (継

えば、そうした継続的ケアが維持されない場合、子どもの発達上のデメリットが生まれる危険性がある。

さて、家庭において子育てが困難な場合に、子どもを育てる社会福祉的制度が想定される。わが国の場合、いわゆる社会的養護⁽⁸⁾というものがそれに当たる。この社会的養護は家庭養護と施設養護に大別される。

近年の社会的養護改革の二大方向として、「里親制度の拡充やファミリーホーム、地域小規模児童養護施設の拡大をはじめとするケアの小規模化を進め、社会的養護を地域にひらいていく」とことと、「社会的養護サービス提供を供給者中心から利用者の視点を組み込んだものにしていく」ことが挙げられている（相澤他編 2012: 30）。

こうしたケアの小規模化の方向性として里親の拡充のみならず、特別養子縁組制度を活用して、ケアの充実をはかろうとする動きもある。愛知モデルとまで言われた取り組みを行った矢満田篤二によれば、愛知県の児童相談所においては、施設養護中心だった社会的養護の流れを変えようとして、特別養子縁組を視野に入れた里親委託の取り組みを30年以上にわたって行ってきた。矢満田によれば、この取り組みは「三方良しの方策」とも言えるものであり、それは、①出産女性の自責の念からの解放、②子どもにとっては終生の親の獲得、③里親（後の養親）にとっては不妊治療の苦悩からの解放をもたらすものであった（矢満田・萬屋 2015: 43-45）⁽⁹⁾。「特別養子縁組で誕生

続的ケア)は、子どもの福利にとって「普遍的に本質的である」とする (Goldstein et al. 1996 x x)。継続的ケアの重要性は、特定の親子理論、たとえば愛着理論等に依拠する必要はないとアルストットも述べる (Alstott 2004: 18)。

(8) この社会的養護という用語法の問題性を説くものとして、次のような発言がある。「日本で家庭養護がなぜ広まらないのか、仲間うちで話し合ったときに、『社会的養護』という言葉がふさわしくないのではないかという話になりました。」(矢満田・萬屋 2015: 285)。

(9) 矢満田篤二は次のような提言を行う (矢満田・萬屋 2015: 302-303)。

- 1：公的親権制度の法制化 育てない親の親権は、迅速に公的親権に移行し、子どもの養子縁組が適切に行える制度を確立すること。
- 2：「新生児匿名安全保護法」の制定 米国の州法に倣い、生後3日(72時間)以内の新生児は、生母の希望に添い匿名で受け取り、養子縁組につなぐこと。ただし、親の情報は極秘に保存管理し、規定年月の経過後は、子が検索できる権利を保障する。

した家族」とは、「血のつながりを超えた」重要なことを気づかせてくれる存在であると矢満田らは述べる（同上 299）。

以上のように、完全信託説の考え方を子ども養護という方向で進めていけば、必ずしも実親の子育ての「権利」が保障されるわけではない。あくまで、実親による子育ての方がより優れたケアを提供できるからこそ信託しているのである。むろん、誰が信託しているのかという問題は残る。子どもの権利を仮定するか、国家や社会が根源的には子どもの利益保障を親に信託しているという考え方になるのか。

たとえば、法哲学者である野崎綾子は親と子どもの関係を信認（信託）的なものとして捉える⁽¹⁰⁾。親の裁量によって子どもの福利状態が劣悪化するのを防ごうとする趣旨での主張である。ただし、こうした信託説にも課題は残る。信託的に子育て・親子関係を捉える理由が、帰結主義的なところにあるのか（親に信託した方が帰結が良いから）、それとも義務論的なところにあるのか（そもそも子どもは親の所有物でなく人権享有主体であるから）について検討せねばならない。特に後者の考え方を採るならば、子どもの道徳的政治的地位についての検討（信託を行う主体を子どもとしてよいのかなど）がさらに必要になる。

(3) 中間説

現代社会において、何かしらの理想理論に振り切らない限り、一方で親の引き受け説を強調してどこまでも親の子育てに関する自由裁量を主張することは困難である。完全に親が引き受けたとしても、その結果の無理・失敗を

3：全児童相談所業務に対する査察・改善勧告体制の整備 パーマネンシー処遇策の徹底を検証する第三者専門機関を設けて、安易な乳児院措置の実態を改善させ、虐待防止の強制権限を付与した組織を、司法と連動させて新設すること。

4：「乳児院」「児童養護施設」の見直し 子どもの集団保護生活は、個別の発達保障の弊害となるため、抜本的な改善策が必要。

(10) 「私は子どもとの関係は信認関係 (fiduciary relation) によって規律されるべきものと考えている。すなわち、親が子どもの利益を図る義務を負い、(契約と比較して) 強い公的介入が求められるような関係としてとらえられるべきである。」(野崎 2003: 175)。

放置することは完全な子ども所有物説に「先祖返り」しない限り不可能である。他方、完全信託説を採用して、少しでも子どもの利益保護（それが何かも論争的だが）に失するようなことがあれば直ちに親たる資格を失うという立場もその維持は非常に難しい。完全に親に信託した結果の無理・失敗を直ちに介入の文脈で強調するならば、「親業免許制度（licensing parents）」などの検討も重要かもしれない（大江 2017a）。そして、親の子育ての自由裁量—自己責任という志向に対して、支援という枠組みで受け止めるならば、それは子ども関連のコストの共有問題という、本稿の主題と接続しうる。

二 子育てコスト分配問題

1 コスト共有論と非共有論

では子どもをめぐるコスト問題はより大きな枠組みの中でどのように位置づけられるのだろうか。子ども関連のコスト共有に関して、当然のことながら共有賛成派と反対派は理論的にも実際的にも存在する。

そもそも子どもに関わるコストとは何をその内容とするのか。子どもに関わるコストについて、オルサレティおよびボウハビブは、子育てに必要なコストをまず挙げる。これは、子育て側の自由・時間・資源のロスという観点からは機会費用となる。さらには、子どもがおとなになった時のコスト（付加メンバーコスト）を挙げる（Bou-Habib & Olsaretti 2013: 229-230）

子ども関連のコストを単なる政策的保障を超えて社会的に共有すべきであるとするならば、当然のことながらそのコストは道徳的に負わなければならない。たとえば、それは子どもの権利から導かれ、あるいは偶然の運不運によって当該コストに係る行為等が未実行であっては不平等になるからなどの理由によって導かれる。その正当化手法を含め、共有論の詳細については次セクション以降で論じていく。ここではコスト非共有論の立場からの端的な主張を問題枠組みとして提起しておきたい。これは、ある種のコストは道徳的に負う必要がないという主張である。たとえばそのコストがぜいたくな場

合（親の特別な選好から生ずるコスト）や、他の親等に対して不正なコスト転嫁をするなどした場合に、そのコスト補償をどう考えるべきか。たとえば、子どもを持つようとして持った結果、手のかかる子どもへの補償を求めるのは不公正であり、それはギャンブルの負けの補償を他人に求めるのと同じだという批判にどう応答するのか。偶然の不運とは言えない自己責任・不注意で生じた子どもの関連コストを他人に転嫁することはできないと考えることは多くの人々にとって自然である⁽¹¹⁾。こうした主張への応答・反論としてコスト共有論を考えることもできる。

2 共有論の諸説

(1) 利得論（公共財論）

コスト共有論の正当化理由の一番簡潔明瞭にして即物的なものは、子育て・教育に手間暇・お金をかければかけるほど、結果が出るというものである。人的投資をすればするほど、リターンの数々が示されるという発想である。教育による良い結果、薬物利用や犯罪に対する社会的費用の縮減、生産性の増加、市民性の向上⁽¹²⁾、親業の質向上等々がその具体例である。「良く調整され資金も潤沢に投入された幼少期の成長プログラムは、そのコストをはるかに上回る利益を生むものである」(Folbre 2008: 180) という発想である。

自然的資源のように見える子育てサービス（年齢がある程度進めば教育もそこに含まれうる）も⁽¹³⁾、実際には親を中心としたおとなの側がコストをかけて作り上げているものである。この観点からは、人物育成のために投資を

(11) コスト負担を個々の親ベースで見るとか（埋め合わせする必要のない親もいる）あるいは、コスト負担をまとめて考えるのかという付随的論点もある。参照、(Olsaretti 2013: 235)。

(12) 市民性教育は別稿（大江 2016）で検討したのでここでは基本的に言及しない。

(13) 家庭での子育てこそが人的投資の基礎だという発想も重要である。フォルブレは次のように述べている。「経済学者たちはしばしば『人的資本への投資』という用語を教育に限定している。しかし、親たちが子どもたちを生み育てなければ、学校は彼（女）らを教育できず、雇用者は彼（女）らを雇うことができず、政府は彼（女）らに課税することができないのである」(Folbre 2008: 179)。

しているとも言える⁽¹⁴⁾。この投資の受け手自体が、子どもや親だけにとどまらず、社会全体になるのであれば、それは社会的投資であり、公的なコスト負担も正当化されうる。

そもそも、ここでの発想を支えるものとは、子どもを経済学的に種々のカテゴリーとして捉えることである。たとえば、ケアする側に喜びという価値を与えてくれる「耐久消費財 (consumer durables)」として、あるいは将来の働き手になるという意味での「投資財 (investment goods)」として子どもを捉える。ただし、投資と収益の関係が、子どもに対する人的投資の場合は複雑である⁽¹⁵⁾。通常の財の場合、収益できなければ投資しようとは思わないが、子ども関連の人的投資の場合、収益度外視でその他の動機から（たとえば義務的観点から）投資を行おうとすることも十分想定可能である。逆に、収益出来そうであるからと言って投資するとも限らない。いわゆるただ乗りの収益の可能性である。ただし、ただ乗りのなものであったとしてもそれは他者の支援義務を導出できるような性質のものなのかという問題もある（後述）。

人的投資のただ乗り問題を意識するとき、いわゆる公共財論が関連してくる。人間である子どもは生命自由や幸福追求への権利を持つ存在であるとともに、正負の外部性を持った「公共財 (public goods)」として見ることである。

(公共) 経済学で扱われている、いわゆる「外部性」や「公共財」の概念について簡単に触れておく。まず外部性について。公共経済学の標準的な教科書には次のような定義がなされている。「外部性とは、ある経済主体の活動が市場を通さずに、直接別の経済主体の環境（家計であれば効用関数、企業であれば生産あるいは費用関数）に影響を与えることである（外部効果ともい

(14) 「われわれが人的投資の隠喩を深刻に受け止めるならば、子どもに関する公的私的双方の消費を投資として特徴づけるべきである」(Folbre 2008: 184)。

(15) ここでは子ども関連のコストーベネフィット分析の課題について少し触れておきたい。まず、人間に関わる、子どもという変容性を強く有した存在に対するコストベネフィット計算の難しさが挙げられるだろう。子どもの場合、「コストと利益の双方ともが複雑で、拡散的であり、突き止めるには難しい」(Folbre 2008: 188) のである。

う)。(井堀 2015: 90)

われわれはしばしばブルグラフが述べるように、家庭での教育機能を評価せず、人的資本をあたかもマッシュルームのように、健全で規律的でかつ動機づけされ思いやりのある子ども（「従順で勤勉で誠実な子ども」）が黙っていても次々と生まれると想定している（Burggraf 1993: 51-52）。優秀な納税者の育成、それによるトータルでの国富の増進、遵法市民を育成し治安をかき乱すような人物の軽減等々、こうしたことを正の外部性と捉えるならば、まさに正の外部性が存在するようにも見える。だが、子ども関連の正の外部性をどのように評価するのかは、人的投資とは市場内の問題として完全に処理することができるのか（投資と利益回収）、そもそも人間に「投資」という発想は許されるべきなのか等々の論点もあり、存外難しい。

次に、子ども関連のコスト（裏を返せば、子どもに益するような種々の行為・サービス）が果たして、財の性格として公共財（public goods）の性質を帯びるのかという論点がある。公共財に関する定義をスティグリッツは次のように行う。「一般的に、私的財が競合的消費と排除可能性という性質を満たしているのに対して、公共財は非競合的消費と排除不可能性という特徴を持っている。消費においてまったく競合性がなく、かつ排除が不可能である財は純粋公共財（pure public goods）である」(スティグリッツ 2003: 161)。このように、ある財が公共財であるか否かの判断ポイントは排除可能性と競合性にある。防衛・防災等に代表される公共財は、「ただ乗り」(受益—負担の分離)を排除することができないが、競合性はなく、その財を他者が使用しても目減りすることはない⁽¹⁶⁾。

非競合性・排除不可能性という公共財の特質からは、子育て行為はどのように評価されるのだろうか。子育てに関する財・サービスが有限で目減りする可能性があるという点で競合性は存在し、当該財・サービス自体を（特

(16) 公共財と私的財（排除可能性ありプラス競合性あり）の間には、漁業資源などのような「共有地」（排除可能性なしプラス競合性あり（目減りする））や、クラブ会員権やソフトウェア等の「クラブ財」（排除性ありプラス競合性なし）などという整理もされている（寺井・肥前 2015: 81-83）。

に市場化をすることによって) 特定の人物だけが享受することは十分可能だという点で排除可能性も存在すると言える。以上の点から、子育て行為は典型的な公共財ではなく、私的財に近い。

子育て・教育には確実に私的利益性が存在している。これは、受益者負担論ともつながる点であり、私的財（非公共財）であればその利益の回収という側面が存在することはおかしなことではない。ではその利益は果たして誰が回収すべきなのか。ブルグラフによれば、伝統的家族の崩壊後は、家庭機能は「社会化」あるいは「私営化(privatize)」に向かっているとされ(Burggraf 1993: 52), 後者をさらに重要視することこそが、各家庭が子育てコストのほとんどを負担している現状からすれば当然だとする(そうでなければ当該コストを社会化する必要がある)(ibid. 55)⁽¹⁷⁾。

私的回収という方向性がありうる状況の一方で、コスト負担をあえて公共化する根拠をどこに求めるのか。仮に、納税者の高質化や市民性の育成(社会の高質化)等に着眼すれば、正の外部性を伴う社会的財・集合的財と言うことも可能であるが、果たしてそれによって他者義務までを根拠づけることが可能なのか。このことについてはオルサレティの社会財論にてさらに検討していく。

(2) フェミニズム論

フェミニズムにおいて、子育てコストの改善という問題意識はジェンダー的正義問題としてのみ扱われる傾向があったと言われる(Bou-Habib & Olsaretti 2013: 420)。ではフェミニスト的なコスト共有論の実相とはどのようなものなのだろうか。バートの所論に沿ってそのことを簡単に見ていく。

まず子育て状況に関わる彼女の現状認識は次のようなものである。社会の中の貧困率が上昇し、子どもの「逸脱行動」や低学力化への危機感から、伝統的な「安定して無傷の(ふたり親)家庭」への復古が叫ばれるようになる

(17) コストは私的に負担して、その利益は社会的に享受しているという分離が存在しているという問題意識をフォルブレも共有する(Folbre 2008: 178-188)。

(Burt 2002: 231)。

ただし、こうした現状認識から伝統家族への復古を彼女は肯定しない。ふたり親家庭の経済的優位さ等、伝統的家族に有利な点があるからと言って(そもそも性別分業等、核家族が生活を送るに適した社会をわれわれは作り上げてきた)、それを子育ての標準モデル(「最善モデル」とすべきではない(Burt 2002: 234-235))。そこにはジェンダー的観点からの正義問題がある。今や決定的に重要な点は親の数ではない。無数の家族形態を前にして「理性的な家族政策は、経済的社会的生活の構造的転換を昔を懐かしんで否定するのではなく、それに対応しなければならないのである」(ibid. 236)と述べる。種々の家族形態のさらなる多様化を病理と捉えても、得るところは少ないとされる(ibid. 237)。

子どもの成長発達には様々な要素が必要であり、そのことを彼女は次のように表現する。「子どもは、彼らの福利に完全にに関わりそのために時間を費やすことを厭わないひとりあるいは複数のおとなとの間の並外れた愛情深く密接な関係なしに成長することはできない」(Burt 2002: 252)。その具体的なおとなの役割としてブラゼルトンらの記述を紹介しつつ⁽¹⁸⁾、子育てにおけるおとなの種々の役割論を述べる⁽¹⁹⁾。

上記の役割はさらに大きな構造からも説明できるとされる。それを彼女は近代家族の三つの側面・役割から示す。すなわち、「感情的親密性(emotional intimacy)」「子どもへのケアの基本供給者」「市場および国家の諸要求からの遮断」である(Burt 2002: 242)。そしてその近代家族が果たしてきた役割

(18) 子どもの発達に関する研究者であるブラゼルトンとグリースパンは自らの著作『子どもにとって縮減できないニーズ』において子どもにとっての基本的ニーズを次の6つにまとめる。①(少数特定の)養育者との関係性を維持するニーズ、②肉体的保護のニーズ、③差異に応じた個人的経験のニーズ、④発達に資する経験のニーズ、⑤限界や制約を学ぶニーズ、⑥文化的連続性のニーズ(Brazelton & Greenspan 2000)。

(19) まず、子どもを全身全霊で愛してくれる役割(Lover, Soulmate)を挙げる。次に、家事を含め身のまわりのことを世話してくれる役割(Physical Care-Giver, Homemaker)を挙げる。さらに稼いでくれる役割(Financial Provider)と同時に広い意味で教えてくれる役割(Socializer, Moral Educator, Teacher, Gender role model)をも挙げる(Burt 2002: 244-248)。

が維持困難になってきたことを認める。とりわけひとり親にとってその役割は果たすことが難しくなっている。稼ぎ手であると同時に基本的ケアの担い手であることは今や非常に困難なのである (ibid. 251)。そこから国家の家庭関与の二つの妥当な目的として、子どもの「発達のニーズ」保障および「家庭成員内の公正な関係性」保障が挙げられ (ibid. 232)、上記の種々の親の役割を鑑みると、家庭単独で子どもの十分な成長に必要なそうした多様な資源を提供保障することはできないことは明白であり、したがって国家や共同体の助力が必要だという主張がなされる (ibid. 248)⁽²⁰⁾。それはコスト共有論の立場と言える。

こうしたフェミニズム的視点からの不平等問題には確かに聞くべき点がある。しかし、こうしたフェミニズム的観点を越えた親全体の問題として考察が必要なのである。ジェンダー（父親—母親）を超えた「親たち一親でない者たち」という分析枠組みの重要性である。そうでなければ、単位家庭内部の権力構造は上手に別扱できても親の子育てコスト共有問題は解けない。

(3) 子どもの権利論

コスト共有論の根拠として子どもの福利自体に着目することは十分考えられる。むしろ、直截に子どもの福利が奪われていると主張した方が、親の正義を語るよりもインパクトは強いかもしれない。親の正義が侵害され、結局のところ一番被害を被り、ケアレベルの低下の被害者となるのは子どもなのである。その福利をさらに強い用語法で語るならば、それは「子どもの権利」保障志向となる。実際に、子育てコスト共有論を採るオルサレティは子ども扶助への根拠づけとして、分配的正義、ジェンダー的平等とともに子どもの権利を挙げている (Olsaretti 2013: 226)。

子どもの権利概念は今や研究分野・課題も多く、ここではコスト共有論の正当化根拠としての子どもの権利概念に言及するだけにとどめる。

⁽²⁰⁾ フォルブレは、「ジェンダー的平等は世代交代を維持するのに必要な制度枠組みにとって必要条件かもしれない」と述べる (Folbre 2008: 189)。

コスト共有論の正当化根拠として子どもの権利を用いる場合、最も大きな課題は、「良い親」であるならば、「対おとな」に向けた子どもの権利は保障されてしまうという点にある。福利の未保障に対する救済を公的に行う根拠として子どもの権利を用いるだけで終わってしまうのである。もちろん子どもにとってそれは未保障よりもはるかに良い帰結を生む。だが、コスト共有論の詳細な検討が不要になってしまう。特に、親とその他のおとなとの間の正義問題が解けない。もちろん、親対その他のおとなの関係が解けたとしても、おとな対子どもについての考察は必要である。その点において子どもの権利の観点は必要不可欠なものである。親の正義論が仮に合意されたとしても、子どもの位置づけ問題は残るのだ。特に、子どもの立場を仮想することと子ども自身の参加は異なる⁽²¹⁾。どちらにせよ、親の正義論と子どもの位置づけ問題は組み合わせて構築されるべきなのである。親の正義論構築の必要性、それ固有の検討課題は存在している。このことを以下論じていく。

三 親の正義論

子どもに関するコスト負担を共有する根拠を親にとっての正義に焦点を合わせる「親の正義論」にはおおよそ二つの主張根拠がある。すなわち、①子どもを持つこと育てることに公共財的な正の外部性が存在する、②したがって親でない者がそこにただ乗りすることは不公正なことである(Olsaretti 2013: 238)。このうち、前者の公共財としての外部性については、子どもに関する財・サービスは公共経済学上での典型的な公共財ではないと検討してきた。もちろん、単なる私的財にとどまらない可能性については留意すべきである。以下、公共財論の他に、正義論的なコスト共有論について検討しておきたい。

(21) この点で、ロールズの正義論構想に子ども自身の立場を入れ込むべきだという観点から、ロールズの家長 (heads of family) 論を批判的に検討したものとして (Brennan & Noggle 1998) がある。

1 親の自律論からの展開

まず、「親の自律」という理念に根拠づけられたコスト共有論を展開するアルストットの議論について検討する。

(1) 退出禁止

アルストットは子どもが順調に成長するためには、親による子どものニーズ保障（しかも長期間にわたるニーズ保障）が重要であると強調する（Alstott 2004: 3）。継続的ケアは理想的な子育ての中核部分である。どのような能力が諸個人にとって必要とされるべきかについては論争的であろうとも、その基礎には継続的ケアがあるのは間違いなく、平等な社会の基盤的位置にそれは存在しているとされる（ibid. 35-38）。ただし、そのニーズ保障の具体的ありようは社会的な諸状況によって変わりうるものであり⁽²²⁾、そのニーズ保障に必要なコスト負担は非常に過酷なものになってきたという問題意識が彼女には強くある。子どもという存在は、かつては愛情が注がれるべき存在であると同時に「経済的ボーナス」的存在でもあった。アルストットによれば、それほど昔ではない時点まで、子どもの労働価値を親は享受してきた。子どもは当該家族が所有する最大の経済的財産（農場や工場での働き手としての子ども）だったのである。ところが今や、子どもという存在はわれわれの老後を支えてくれる働き手ではなく、われわれのことを愛してくれる存在のみに変わってしまった。さらに、われわれの社会における子どもケアの基準は上昇し、拡大し、高価になっていく（ibid. 50）。今日の子育てとは親にとっては「一方的な義務」である。「親たちは、現代社会での生活を子どもたちに送らせるために時間とお金を費やしている」（ibid. 4）。

こうした状況に関して、同趣旨で家族のコストーベネフィットの変化があるとブルグラフは述べる（Burggraf 1993: 50）。まず、コスト側面での変化としては、女性の時間的機会費用の増加（高価化）、親業および学校の長期

⁽²²⁾ 「本著は、社会的視点から親たること（parenthood）を考察することを目的としている」（Alstott 2004: 4）。

化、親の教育力・役割の多面化高度化（親は、教師にもチューターにも動機づけ者にもカウンセラーにもサッカーコーチにも、子どもにハンディがあればナースにもセラピストにもならなければならない）などが挙げられている。ベネフィット側面での変化としては、子どもの経済的価値の縮減（農場での人手としてなど）、親の面倒は子どもでなく社会保障で見る、などが挙げられている。

この中で、女性の機会費用の増加・高価化は、女性・母親の社会的役割変化に伴うものである。ブルグラフが述べるように、伝統的な男女役割の分割システム（男女役割が出生時に決まる）にはもう戻れないものであり（だからこそ子育ての責任を社会化する必要がある）、子育てに関して女性が払う機会費用問題に多くの女性たちが気づき始めており、それを労働市場において無視することはもはや不可能である⁽²³⁾。就業機会と子育てはトレードオフ的な意味合いを強く持ちつつあるのだ（Burggraf 1993: 49-51, 55）。

そこでの親の役割はとてつもなく負担の重いものであり、子どものニーズ保障と親自らの人生追求には衝突が生まれてしまう（Alstott 2004: 4）⁽²⁴⁾。当該社会において子どもに必要なケアを親が供給しなければならない、そのことを標語的に示したものがアルストットの著作タイトルでもある「退出禁止（Do Not Exit）」である。「退出禁止原理は継続的ケアの裏面である」（ibid. 52）という観点から、親が親たることから逃げることは許されないのである。親たることの義務はその人物にとって生活を送る上での最優先事項となり、その負担の重さは相当なものであり、「退出禁止義務は親が人生を送るに当たっての通常の職業や普通の生活を深刻に制約しうる」（ibid. 6）ものなので

(23) 「新しい経済女性人は、潜在的には1時間は法律家として働けば時給200ドルの価値があり、親としてはほとんど金銭的には無価値であることを知っている」（Burggraf 1993: 49）。「合衆国の親たちは限られた資源しか持っていない。親たちは収入の見込みを危険にさらすことなく継続的なケアを子どもに行うことは不可能であることに気づいている」（Alstott 2004: 11）。

(24) 同趣旨の言及としてフォルブレは次のような論を展開する。義務教育や児童労働の制限などは子どもにとっては福音をもたらすものであったが、親にとっては「新たなコスト」を付加させるものであった（Folbre 1994: 86-88）。

ある⁽²⁵⁾。子どもに必要なケアは恒常的なもののみならず、急病看病など突発的に起こるものでもあり、特にひとり親の負担は著しく高い。にもかかわらず、「ありのままの現状 (status quo)」は退出禁止というひとつの道しか提ししない。退出禁止を提示しつつ（それが親たる者の義務だ）、親への公的支援は正当化しない (ibid. 8-9)。もちろん、この「退出禁止」の義務を文字通りに絶対的に解釈すべきでない。親をやめようと思えば自らの子どもを養子に出すことも出来る。退出禁止の観点は、親の子育てを一定の方向（継続的ケア）へ義務付けるところにある。退出禁止原理・義務を受け入れた場合、選択肢はかなり狭まってしまふところにポイントがある。

こうしたアルストットの退出禁止への思いは、自身の経験から来ている。彼女の息子が重い喘息を病んでおり、入退院を繰り返していた。そのため彼女は大学管理職を辞めることになり、自らが「退出禁止」をリアルに感じたのである (Alstott 2004: 10-11)。

こうした退出禁止原理をただ単に個人的責任にとどめることなく社会的問題だと主張するのがアルストットの立場である。ただし問題を複雑にしているのは、退出禁止原理・義務が求める継続的ケアが子どもにとって必要不可欠なものであり、かつ親本人たちもそれを一面で望んでしまうことにある。退出禁止原理を単に社会が押し付けたものと捉えずに、自らの「内側」から生まれ、自分自身の大事な価値として継続的ケアを遂行してしまうところにその複雑さが表れている。親の義務とは「社会的創造物」であると同時に「自然現象」でもあるのだ。したがってわれわれは親たることを「祝福と負担の混合物」とみなしてしまう (Alstott 2004: 53-54)。もちろん、アルストットは負担を親たちが「感じているか」否かが問題の要点ではなく、客観的に負担が存在するか否かが要点だと述べる (ibid. 56)。

社会・国家サイドは退出禁止原理にこだわる。現代社会はかつてなく強く

(25) そしてこのことは、特定の階層の親（特に母親）に起こっている現象ではないとアルストットは述べる。「あらゆる収入階層」の母親たちが継続的ケアの供給・保障のために仕事内容の制約を受けていることは種々の調査から裏付けられているとする (Alstott 2004: 7)。

親義務の内容を規制しようとする。各個人は子どもを持つか否かを決めることはもちろんできるが、社会はその選択内容（子どもをいかに育てるか）を定めるのである（Alstott 2004: 49-50）⁽²⁶⁾。社会は親が継続的ケアを進めるために飴と鞭を使っている。社会による鞭としては、退出禁止原理（義務）を侵す親には親権を奪う可能性があり、飴（にんじん）としては家庭のプライバシー領域認容をアルストットは挙げている（ibid. 41, 44）。ただし継続的ケア保障にあたって、国家には次のような悩ましい問題があるとされる。ひとつには、継続性を危険にさらすことなく各親の行動を綿密に国家はモニターできないという難点。さらに、国家は代替家族形態で容易に継続ケアを再構築できないという難点である（ibid. 42）。子どもを他の家庭に預けてケアされる方が良いのか否かにつき、国家は正確な判断を行うことがそう簡単に行えるわけではない。

上述のように、多くの親たちが継続的ケアを行っている。そしてそのケアの程度・内容は社会的に規定制約されているという問題意識があるならば、そこからこうした状況は果たしてフェアと言えるのかという批判につながっていく。このことについてアルストットの所論を次に見よう。

(2) 自律権への侵害説

退出禁止原理に対するアルストットの評価は、親でない者に比較して親の担う義務はアンフェアとも言えるような過酷なものであり、それは親の自律権を奪うものである。確かに、退出禁止原理は、継続的ケアの供給保障という子どもの成長にとって決定的に重要な行為に直結するものである。それは子どもにとってはある種の危害保護原理として捉えることもできる。退出禁止原理の目的自体は正当なのである。アルストット自身、退出禁止原理・義務をすべて拒絶すべきだとは言っていない。もっと「微妙」な主張をここではしている。「正統な目的を持つすべての規制が公正な負荷を諸個人にかけ

⁽²⁶⁾ このことは、現代社会が少なくとも前述の所有物説を否定していることを示している。

るわけではない」(Alstott 2004: 57) という観点から、退出禁止原理・義務の内容はあまりにも過度なものである、つまり「親自らの善観念を修正していく能力に対して法外な制約を退出禁止義務は与えている」(ibid. 63) という批判である⁽²⁷⁾。

退出禁止原理・義務が親の自律権を侵害しており、親でない者たちが、親の自律を強制的に援助することは認容されるべきかという論点をアルストットは提起する (Alstott 2004: 58-61)。もし自律権が各成員にあるなら、それは子どもにも親にも保障されるべきであり、平等な社会は個人の自律保障の手段を通常採るものだ。親の自律権を前提にしたとしても、それでも親は子ども用の貯金をしておけなどと、親に対して責任を訴えフルコストを要求する傾向は強い。しかし、社会がそのケア内容を制約する限り社会は親子関係に介入しているわけであり、選択者へのフルコスト負担論は萎縮効果を生んでしまう。たとえば、飲酒・喫煙者が自らの選択の結果、健康を害したとしてもそのすべての医療コストを彼らが負担しているわけでもない。また、現実世界では親の役割は完全に自由に選択されたものではなく、ジェンダー的不平等などがそこに介在する。さらに言えば、こんな筈じゃなかったという後悔をする (若い) 親たちを想起すればわかるように (少なからぬ若者が自らの老齡期の脆弱さに思い至らないように)、誰も遠い将来の人生計画をすることは難しいのである。

ここでの議論は試論的なものであり、たとえばどのレベルで法外なコストとなるのか、子どものヘルスケアは公的負担とすべきか、大学学費はどうかかなどは検討課題だとアルストットも認める。彼女の強調点は、継続ケアのような非常にプライベートで親密な行為でさえも公的側面を持つものであり、したがって公的支援手段の検討がなされるべきということである (Alstott 2004: 64)。

⁽²⁷⁾ 同様な問題意識からブルグラフは次のように述べる。「もしわれわれがケア重視の社会 (子どもたちが成長し潜在能力を発展・達成しうるような将来ある社会) を望むならば、これ以上ケア従事者を罰してはならないし、経済女性人だけがコストとリスクを負担することを期待してはならない」(Burggraf 1993: 55)。

退出禁止原理についてより緻密化した論がボウハビブとオルサレティによる行論である。責任感受的 (responsibility-sensitive) な見解に基づけば、子どもを持つことをほとんどの親が選択したのだから、子どもコストについては本人たちが責任を持つべきだという執拗なまでに強力な反論に対して、ボウハビブとオルサレティは次のような応答を試みる (Bou-Habib & Olsaretti 2013)。

まず、親になることは非常に価値ある重要な選択なので、援助が必要という主張について。これは良き生の構想に関する包括的教説に訴えることなしに魅力的ではない (Bou-Habib & Olsaretti 2013: 422-423)。では、子育てについての本源的価値に訴えず、自律価値で援助正当化をはかるアプローチはあるのか。

親への期待 (とその補償) は時代と場所で変わる (道徳的法的期待も変容する。現代ではより長時間の子育て、子どもにとっての多くの機会保障が求められている)。現代ではきつい要求が親に課せられているのである。親の役割自体が国家や社会によって構造づけられている。社会が押し付けている要求 (その要求は親にとって自由抑制的であるし、偶然的) なのだからその分の補償をすべきである。ただし、親のすべての自律制約に補償が求められるわけではない。特に、退出禁止原理には独特の道徳的重みがあるので、国家がそれを押し付けてくるのは単なる義務の制度化に過ぎないという批判も考える (持っていない義務を押し付けられたわけではない) (Bou-Habib & Olsaretti 2013: 426-427)。

親には継続的ケアを供給する道徳的義務があるとしても、親の自由行使可能性がそれだけ減少することから親の自律が奪われるという主張に対する批判をボウハビブとオルサレティは想定する。第一に価値のない選択肢追求の自由がなくなっても自律は縮減されない。第二に退出禁止義務によってほとんどの親の自律が侵害されたと断ずる必要はない。なぜなら、そこでの離脱選択という選択肢はほとんどの親が価値ある選択肢と評価するものではないから (子育て離脱そのものの自由に価値はそれほどないから) だ。第三に自

由縮減が悪だとしても、必ずしもそのすべてに補償が必要なわけではない (Bou-Habib & Olsaretti 2013: 427-428)。この反論可能性につき、第一第二のものは、親側（特に母親側）の就業機会の選択を著しく狭めるものとして再応答することができるだろう。そもそも <親個人の自己実現（昇進・種々の活動）> 対 <子育て義務> の現代的な二律背反という問題意識があるからこそその自律侵害説である。前者を優先すれば子どもにとっては悲劇（場合によっては親の権利を奪われるかもしれない）が生まれ、後者を優先すれば親個人の自己実現は縮減される。もちろん、多くの「良い」親は後者を優先し、そのことに満足を感じるかもしれないが、個人的実現が縮減されることは事実である。

大きい課題は前述第三の反論可能性への応答である。そのことについてボウハビブとオルサレティは次のように論展開を行う。好きでやってること・大事だと思ってやってることで時間を取られ、他のことができないのはむしろ当然。それは自律の制約ではなく、自律の獲得そのものである。自律ロスなど言うのは見当違いである。この反論に対する応答としては次の二つが考えられるとされる。まず、それにしても親義務は過酷過ぎるという応答。ただしこの応答に対しては、外科医や宗教者などもっと過酷な義務を自ら課している存在もある。その場合、自律侵害とは言わないだろう。もうひとつの（有望な）応答としては、必要不可欠（integral）な親義務内容と、社会経済的に偶然押しつけられる親義務内容は異なるというものがある。子育ての継続的ケアの特性自体は道徳的に偶発的なもの（contingent）ではないが、当該義務達成に付随するコストそれ自身は道徳的に偶発的なものである。なぜなら良い親業を行うコストは当該社会の社会的経済的状况に依存しているからである（その社会が変わればコスト自体も変わってくる—たとえば労働環境の違いによって）。追求行為に要するコストが必要不可欠なものならばそれは自律と両立可能である。必要不可欠コスト負担そのものが当該追求行為に内在するものだからだ（コスト負担込みの行為）。逆に、そのコスト負担がなくても当該行為の実質が達成されるなら、そのコストは自律・平等な自律

を侵害していると言える (Bou-Habib & Olsaretti 2013: 429-430)。

必要不可欠一偶然の二分論を肯定したとして、世の中の様々な行為の中にはその他の必要不可欠なコストが数多くある。なぜ、子育てに関する必要不可欠なコストだけを優遇し、公的支援をするのかという批判にどう応答できるのか。仮説的な社会契約論を念頭に置いて、このことについてボウハビブとオルサレティは以下のように応答する。非常に特異な人生計画をする者への支援・補助金問題について、たとえば岩登りに人生をかけている者に対して支援を社会は行うべきなのか。自己の特定の人生計画は知らず自らの一般的な気質特性 (dispositions and character) を知る人間が果たして岩登りへの補助金を認めるだろうか。おそらくそうではないだろう。では岩登り補助金ではなく親支援ではどうなのか。おそらく自己の特定の人生計画は知らず自らの一般的な気質特性を知る人間は親になる選択肢が実行可能とされることを望むだろう。最終的に親になることを望まない人間も、親になるか否かの選択をする以前にはほとんどの者がそうした親支援の政策を支持するだろう。したがって親でない者も親支援の納税をすべきである (Bou-Habib & Olsaretti 2013: 432-433)。

こうした仮説的選択説に対して、やはり、「特異選択を行う者にとってそうした一般的支援は不要なものだ」という反論がなされるかもしれない。このことに関してボウハビブとオルサレティは次のような応答を行う。細かい個人選択予想は不可能。もし個人的選択を考慮して社会的調整をする場合の最善策は、統計的アプローチ (ほとんどの人が採択する、平均人が採択するもの) を採るしかない。自律の平等を何らかの意味でより凶ろうとするならそうするしかないのである (Bou-Habib & Olsaretti 2013: 433)。

リベラルな平等主義には二つのコミットメントがあるとされる。①社会的調整に際しては、論争的な善観念への魅力に訴えることを避ける、②社会的調整に際しては、各個人の選択責任を維持する (Bou-Habib & Olsaretti 2013: 433)。①に関しては、自律ベースの親の正義論は特定の善観念を前提としない。なぜなら、それは親業を特有の価値あるものと捉えない。親業は、人々

が追求するであろう人生設計となる可能性が非常に大きいと捉えるだけだからだ。その理由によって公的支援が正当化されるだけであり、それは中立的立場なのである (ibid. 433)。②に関しては、親でない者から親への援助は選択責任原理に抵触するのだろうか。確かにコスト支援をするべきだが、支援分のコストは選択責任原理からのコストではない。ここでの前提では、あらゆる人の人生計画追求・発展のための選択肢の資金提供を税として徴収することであり、すべての諸個人が親になる選択肢保障を[仮説的に]望んでいるなら、親でない者から税徴収することは不合理ではない (ibid. 434)。

自律ベースの子育てコスト共有論について、ボウハビブとオルサレティは各成員への平等な自律尊重から一定の支援が正当化されるとする。果たして上記のような平均人アプローチによって十分な説得力を得ることができるのか、別途検討が必要であろう。ただし、ボウハビブとオルサレティはこうした自律ベースの正当化手法以外でもリベラルな平等主義的なコスト共有論はありうると述べ、たとえば後述の社会財論を展開する (Bou-Habib & Olsaretti 2013: 435)。

2 分配的正義論からのコスト共有論

上記では自律観念からのコスト共有論を検討してきた。以下、分配的正義論の観点からのコスト共有論を、シュタイナーによる初期条件的自然資源平等論、ヴァレンタインの一般的義務論、さらにはマクラウドによる引き下げ平等論を見ておきたい。

(1) 初期条件的自然資源平等論

シュタイナーは左派リバタリアンの観点から独自の分配的正義論を展開する (Steiner 2002: 183)。彼によれば、分配的正義とは誰が何を得るべきであり、また誰が何を与えるべきかの判断に関わる規範である。ここでシュタイナーは能力的差異 (talent differentials) と分配的正義の関連について論じていく。

自由主義的自己所有権に基づくシュタイナー的世界観は次のようなもので

ある。自己（身体）所有観念が絶対的な価値を持ち、自然物に対して労働（努力）を加えた物は人工物となり自己所有の対象となる。対照的に、その自然物（労働（努力）無投下物）自体⁽²⁸⁾は分配・補償の対象となる⁽²⁹⁾。自己所有の含意は、（任意でない）隷従はあってはならないということであり、よって自己の能力や身体は他人に隷従させられない（Steiner 2002: 185）。この自己所有権の原則（含意）は社会的再分配にも影響する。貧富の極端な格差等の不平等に対して是正しようとする気持ちはわれわれの心の中に当然ありうる。しかし、任意の再分配は認容されるが、強制された再分配は認められるとは限らない。他者に対して補償を強制して良い場合とは、その他者が危害を加えた場合である。才能を伸ばす努力の結果は自己の成果（人工物）とされ、自己所有的発想からはその成果物に課税するのは妥当ではない。選択の末の各自への分配結果を修正すること（不平等の縮減）は認められない。ただし、才能を伸ばす素地自体をどう評価するかについては別途考慮が必要である。

シュタイナーによれば、われわれがおとなに向けて自らを成長させていくための基礎には二つの要素がある。すなわち、「遺伝的初期資質 (initial genetic endowment)」（金の遺伝子）と、「受胎後入力 (post-conception inputs)」（銀の匙）である。後者については、母体環境、栄養環境、医療環境、教育環境などがあり、それは個々人の置かれたまさに環境で種々異なるものである（Steiner 2002: 186）。では、正義観念は果たして能力レベルでの個人間の差異をいかにして縮減させるのか。上述のように、個人間の福利 (well-being) の差異を強制的に縮減することをシュタイナーは拒絶する。初期能力・環境の差異であれば強制的な縮減は許されるのか。彼によれば答えはイエスであ

(28) 誰の労働でも努力でもないプロダクトである自然的資源の中には地理的空間はもとより、生物圏 (biosphere)、たとえば「暗号化された遺伝情報 (encoded genetic information)」が含まれる。それらはわれわれが売買し賃貸しうる評価可能な価値なのである。そして正義はそれらの価値が平等に分配されることを要求する（Steiner 2002: 189）。

(29) 人は別々のタイミングで生まれる（道徳的に恣意的な事実）ので、その時点では自然資源はすでに十分に分配されてしまっている可能性がある。そこから課税の必要性が生まれる。

る。ただし、その方法は「遺伝革命」によって変容する。まずは遺伝革命以前の考え方から見ておこう。

受胎後入力（銀の匙）はすべて人工物（artefacts）である。出生前環境から、医療から教育まですべてそうである。そうした環境に不足があればそれは親などの製作者・配慮者側の責任である。たとえば、妊娠期間中の飲酒喫煙、児童虐待、子どもの非行の管理責任、教育レベルの低い学校運営責任等々を彼はその例として挙げる（Steiner 2002: 186）。言うならば、子ども所有物説は採らず、信託説的な立場を示す。

シュタイナーは、受胎後入力人工物説から次の三つの含意を導き出す（Steiner 2002: 187）。第一に、それは他者の努力及び怠慢の結果である。第二に、そこでの生産者のなすもの（損害）には責任がある。第三に、子どもは（特に幼少期の子どもは）自らインプット量を平等にすることができないので、必要最小限の確保が要請される。銀の匙による差異に対する縮減の要請⁽³⁰⁾である。ただし、どうしてもっと有能な子に産んでくれなかったのか、つまり、遺伝的初期資質に関してどうしてもっと良い遺伝子にしてくれなかったのかという要求を親に対して子どもがすることはできないと彼は述べる。なぜなら、遺伝子革命以前の環境において、そうするためには違う精子と卵子を受精させるしかない。それは私ではない違った人間になることであり、あえて言えば、それは私ではなく私の「兄弟姉妹」になってしまうことである。自分であるため（種々の能力込みのアイデンティティ）にはその遺伝子構成でなければならないからである。遺伝子革命以前において、その不利な遺伝的構成は人工物でないで誰の過失でもなく、あえて過失を主張するのであれば、その過失責任は親自身というよりも、たとえば妊娠中のカウンセリング担当者などにあるとも言えるかもしれないとされる（ibid. 188）。

シュタイナーはカント的な世界観を採用し、「人格(person)」と「もの(things)」

(30) シュタイナーによれば、ここでの縮減の含意は、特定の善観念を進めようとするものではない。特定の能力それ自身でなく能力「レベル」の保障を志向するものである（Steiner 2002: 189）。

を分け、後者はさらに「人工物 (artefacts)」と「自然物 (natural objects)」に分けられる。人工物の所有の多寡は平等主義的な再分配を要請しない（自己所有を侵害するので）。しかし、自然物の所有の多寡は再分配および補償を要請する。自然物をより持てる者はより持たない者に対して補償すべき義務を負う (Steiner 2002: 188)。これは「同じ土俵にする (level the playing field)」という機会の均等理念に重なる。では、この自然物補償義務はどこから来るのか。有神論的に言えば、神は地球を人類に対して共通に (in common) 与えたからとされるだろうが、有神論を採ろうと無神論を採ろうと、シュタイナーによれば以下の規範的根拠は同じである。「人工物でない物の排他的使用に対して誰も他者よりも強い優先的道的主張を持たない」(ibid. 188-189)。

したがって遺伝子革命前において肯定されるべき「再分配法 (redistributive arrangement)」とは、おとなになってから能力を生かした行為が自己の選択となってしまう前に、受胎後入力を調整し個人間の能力差異を縮めるような方策 (障害を負った子どもへの医療的教育的支援など) である。そうした「自然」に関わる苦境の救済支援コストは、当事者だけでなくわれわれ全員で負担されるべきである (Steiner 2002: 189-190)。

ところが、遺伝子革命後の世界において上記の判断枠組みはまったく変わるとシュタイナーは論ずる。自分であると言えるためには相変わらず、特定の受精卵から生まれる必要はあるが、そこでの特定部分の遺伝子的構成を変えることはアイデンティティを壊さずに可能となってしまった。受精前の精子卵子に特定の形質を期待する遺伝子組み換えさえ可能になった。今や、何で遺伝子改良して生んでくれなかったんだと親を非難することさえ可能なのである。遺伝子革命は氏か育ちかの考え方を根本的に変えた。自然が選択の領域へと変貌するようになったのである (Steiner 2002: 190)。遺伝子革命後の世界において、これまで自然物とされてきた子どもの能力 (差異) がもし人工物へと変容するなら、それまで一般的に認容されるべきだとされた「補償的再分配 (compensating redistribution)」は正当化できなくなってしまうのか (ibid. 190-191)。このことに関してシュタイナーは踏み込んだ言及は行

っていないが、肯定的な示唆を与えている。遺伝子操作の可能性が到来すれば、責任が自然から特定人物へと移行するとして、遺伝子上の製造物責任説的な言及をする（「自然的苦境は今や不法行為となる」）(ibid. 191)。遺伝子改変は「矯正の匙 (remedial spoons)」として用いられるのである (ibid. 191)⁽³¹⁾。

権利の時代が進み、今や他者の手による加害や無力化に対しては権利によって救済されるようになってきた。したがって、遺伝子の無力化から保護される権利⁽³²⁾が主張されるのもそれほど荒唐無稽ではないかもしれないとシュタイナーは結論づける (Steiner 2002: 192)。

さて、補償に関するシュタイナーの立場は以下の三つである (Olsaretti 2009: 72-73)。

①行為者による行為 (the acts of an agent)。不利不遇状態が行為者自身の賢明の無さ imprudence (短慮) や自己加害から招来 (他者は善意かつ自然はやさしい) する。不利不遇状態は行為者自らが引き起こすものであり、不利不遇は偶然の運でない自業自得なので、その不利不遇縮減コストは行為者自らが担うべきである。

②自然による行為 (the acts of nature)。不利不遇状態が自然から招来 (人々は善意かつ賢明) する。不利不遇は誰にとっても偶然の運から招来するのでその不利不遇縮減コストは全員で担うべきである。

③他者による行為 (the acts of others)。不利不遇状態が他者による善意のない危害から招来 (人々は賢明かつ自然は優しい) する。不利不遇は被害者

(31) クローン問題との関わりについてはシュタイナーは次のように述べる。ここでの議論は受精卵をいじろうが体細胞をいじろうがその差異はあまり意味がない。クローン問題がもたらす憂慮とは、個人間の均一化や多様性の欠落の恐れである。その恐れとは国家次元での単一教育カリキュラムによる均一化とは道徳的違いはあるかもしれないが、それは正義が配慮する問題ではない。一卵性双生児が正義的に問題とは言えないだろう。クローン技術がその他の生殖技術よりも不利を生じさせているとは思われない (Steiner 2002: 191-192)。ただし、後述のクローン多産問題についてシュタイナーは検討していない。

(32) もちろん、「未成年には権利がない」(Steiner 2002: 192 n.2) とするシュタイナーの立場からは、正義の配慮、およびそれと相関する権利が関係するのは他者への完全義務のみだ (Steiner 2002: 192 n.4) としても、子どもが親に対して権利主張がなぜ可能なかは不分明である。

にとっては偶然の運から招来するものだが、それを起こす者にとっては運ではない⁽³³⁾。よってその不利不遇縮減コストは起こした者（責任を負うもの）が担うべきである。

上記のシュタイナー論文は、こうした明瞭な義務負担者論を十分に展開しているとは言えないが、あえて推測すれば遺伝子革命以前においては上記②の立場（コスト全員負担説）を採り、遺伝子革命以降においては③の立場（親が負担説）を採っているようにも見える。後述の社会財論などと比較すると、親でない者のコスト負担が緻密に展開されているとは言い難い。

(2) 一般的義務論

ヴァレンタインの一般的義務論を次に見てみる。彼の議論は独特の親義務論を展開し、親でない者のコスト負担正当化にも一定の理論的貢献をしている。

まず彼は子どもに対する義務を、親などの子どもをもうけた者(procreators)が負う特別義務(special duty)と、おとなすべてが持つ一般的義務に大別する。ヴァレンタインの主張の主眼は前者の特別義務にあるので、最初に後者の一般的義務について簡単に説明しておく。これは、行為主体者(agents)はすべて、人々の良き生のための機会の平等を進めるある種の限定的な義務を負うというものである。平等基底的な義務から言えば、その程度はさておきすべての行為主体者は子どもを援助しなければならないのである(Vallentyne 2002: 197-198)。

では親が子どもに対して負う特別義務とは何か⁽³⁴⁾。ヴァレンタインによれば、それは至極単純なものである。曰く、「子どもをもうけた者(procreators)が自らの子どもに負っている特別義務とは、子どもの将来の見込みが否定的

33) 子どもを生んだこと自体が(一般の)他者に対する危害となり補償が必要なことになるのか。確かに資源の分け前をその分減らすことになるかもしれないが、それは他者危害の範疇かどうかはさらなる検討を必要とするだろう。参照、(Olsaretti 2009: 78)。

34) 親に子育ての「権利」はないということがヴァレンタインの主張である。仮に子どもをもうけた者よりも良い子育てができる者がいるにもかかわらず、子どもをもうけた者に子育ての権利を与えることにヴァレンタインは反対する(Vallentyne 2002: 201)。

でなく (non-negative) 生きるに値するものであることを保障することのみである」(Vallentyne 2002: 195)。このことをさらに敷衍すると、①子どもの将来の見込みが否定的で危険がある場合は生殖を試みてはならない、②生殖を試みた場合には子どもが「基本的な将来見込みに達する」ための義務を負う、③将来見込みが否定的な場合は自らの子どもに対して補償する義務を負うというものである (ibid. 199)。ヴァレンタインの立場は、否定的な生 < 不存在 < 将来見込みのある生という不等式的なものである (ibid. 199)。もちろん、何が「否定的な生の見込み」なのかという、上記①義務の内容は詳細には決められず、100%危険なら認容不可能であり、0%の危険なら認容可能であるところでは言うにとどめたいとする (ibid. 199)。

上記の議論は親の義務として軽すぎるものではないかという批判可能性に対しては、ヴァレンタインはこれはあくまで最小限の特別義務だと応答して、以下のことに注目すべきだと述べる (Vallentyne 2002: 200)。子どもを産む側が義務の範囲を超えて子どもに援助することが道徳的に望ましいことを別に否定しているわけではない。

さて、否定的な将来見込みを回避すること以外に親は特別な義務を負わないという考え方を採った時に、結局親がなすサービスは、可能な範囲であったり、親側の深刻な自己犠牲なしに可能な範囲になってしまう。各々の親が置かれた状況に相関的な義務があるとしてしまうと、今度は親次第で子どもに保障されるべきサービス内容の期待値が変わってしまう問題も同時に生ずることになり、それは平等論の立場からは疑わしいとされる。富裕な子弟はなぜ、より価値ある権利を富裕でない子弟よりも享受しうのかという問題の発生である。結局、否定的でない将来見込み基準を超えて、親側の状況依存的な基準で義務付けを行うと不平等問題が生ずる。したがって平等論的立場 (ヴァレンタインの立場) からは繰り返しになるが、「否定的でない将来見込みを保障する義務が唯一の自らの子どもに対する生殖義務なのである」(Vallentyne 2002: 203)。

子どもも含めて平等権を持つべきであるならば、不利に置かれている状況

に対して補償すべきは子どもをもうける側（procreator）なのか他者なのか。子どもをもうける側が一定の義務を負うことが大前提であるとヴァレンタインは述べる。なぜなら、無限のクローン人間を親側が作ってしまったらその子育てコストを誰が担うべきなのかは一目瞭然だからだ。子どもをもうける側は平等保障コストを負う義務がある（Valentyne 2002: 206-207）。だが、シュタイナーと同じく、ヴァレンタインの所論も親でない者のコスト負担の正当化を緻密に展開しているとは言い難い。親も親でない者も共通に持つとする一般的義務の内容次第では、いかようなコスト共有論をも立論可能になってしまう危険はないのか。そこにヴァレンタイン論の課題がある。

(3) 引き下げ平等論

やや変則的な考え方ではあるが、子育て・教育の平等を意識するならば、論理的には「引き下げ平等主義」とも言えるような形での立論も可能である。分配的正義に関して、裕福家庭における子どもの経済的社会的アドバンテージおよび、その制約方法という問題意識からマクラウドは次のような論展開を示す。

マクラウドは「愛情ある親密な家庭」⁽³⁵⁾という価値と、「リベラルな平等・リベラルな正義」という価値の調整問題に取り組む。家族成員間の親密性は重要だが、人種、性別、階級的背景、自然的付与（natural endowment）などが影響して、そこで抑圧や不正義が起こってはならないとする（Macleod 2002: 217-218）。

マクラウドはリベラルな平等論に立つ。そこには二つの次元がある。①諸個人は、偶然の不運などの責任外の要素によって資源や機会の重要な不利を被るべきでない、②不平等が各個人の選択に起因する場合は許されるというものである（Macleod 2002: 218）。ただし、子どもに可能な限り良い環境を

(35) 家庭は種々の価値の源泉であるとして、マクラウドは以下の7つを挙げる（Macleod 2002: 215-216）。①家庭の親密性、②肯定しうるアイデンティティの創生、③文化と多様性の維持、④基礎的資源の供給、⑤発達の利益（正義感覚の発達）、⑥ニーズの特定化、⑦相互的ケア。

保障しようとする親は自らの子どもに比較優位なケア・教育（容易に移転可能なものもあれば、愛情等のより移転しづらいものもある）を行ってしまう⁽³⁶⁾。よって、初期環境の不平等というリベラルな平等論に反することを親は行っていることになる。裕福な親などが行う追加的ケア供給の問題は平等な公的供給の基準に違反するものであり認められないとマクラウドは述べる (ibid. 227)。

平等と（選択の）自由をどのように調整するのかという課題に対してマクラウドは、大きく、平等の達成のための方策（資源と機会の保障）を考慮するとともに、親の裁量性に適度な制約を課すことを提案する (MacLeod 2002: 226)。ここでの提案はある種の均等化、優位者のレベル引き下げを含んでいる。しかし二つの補足をしておきたいとする。第一に、高いレベルでの均等化をここでは目指している。第二に、そもそも初期環境の優位さというのは、当該の子どもにとっては不公平な有利さともいうべきものであり、他の子どもに対して不公正な有利さを主張できる権限を与えるのはおかしいだろう。

実行可能な平等論は、家庭から発するすべての不平等を根絶することはできない。マクラウド曰く、ここでの提案はリベラルな平等と親密な家庭の間の調和を目指すものの、それは「合理的だが不完全」なレベル（ほどほどの折り合いでいくしかない）であると述べる (ibid. 230)。マクラウドの議論は、比較優位なケアを積極的にしてしまう親たちの「善意」ゆえの問題性を平等論において指摘した点で有用である。だが、やはり親でない者たちのコスト負担論にとって緻密な論展開とは言えない点で、課題が残る。

3 社会財論

コスト共有論の立場から緻密な親の正義論を展開しているのがオルサレティの論考である。とりわけその正当化手法がいわゆる公共財 (public goods) 論とどのような異同を見せるのかについて見ておきたい。

(36) 「公的領域においては、親たちは自らの子どもたちの利益に関する力強くそして非常に[自らの子どもに]偏った擁護者として行為しうる」(MacLeod 2002: 227)。

前述のように、オルサレティは子ども扶助への根拠づけとして、分配的正義、子どもの権利、ジェンダー的平等を挙げる (Olsaretti 2013: 226)。そこから正義問題と子育てと責任の関連を説く。「果たして親でない人物は公正な社会において、子どもを持つことのコストを親である人々と共有する義務を負うのか」(ibid. 227)。子どもに関わるコストの共有化という視点は、正の外部性、フリーライダー問題等を含め、いわゆる公共財の議論と深く接点を持つ。オルサレティはここから次のような主張を行う。第一に、子どもに関するコストに対して公共財アプローチが有する一定の妥当性示唆、第二に、公共財アプローチの限界性示唆、第三に、子どもに対するコスト共有論の代替案の提起として社会財 (socialized goods) 説の示唆 (ibid. 229)。子どもを公共財と捉える議論に共通する特徴としてオルサレティは以下のような整理を行う (ibid. 239-240。)

- (i) 「親たちが子どもを産み育てることは他者にとって利益を生み出す」
(ただし、特定の他者への利益付与である必要はない)
- (ia) 「これらの利益は正の外部性であり、より具体的に言えばそれは公共財である」
- (ii) 「フェアプレイ原理には妥当な見解があり、それは、特定の条件下では利益生産者は当該利益を享受する者に対して強制可能な主張を持つ」
- (iii) 「フェアプレイ原理の妥当な見解によって特定化された諸条件は親たちの利益生産と親でない者たちの利益享受の事例に適用される」

まず、オルサレティは子ども関連のコストを社会的に共有することの前提を議論していく。リベラルな平等主義という枠内で、親でない者にも子育て支援をさせるべきだと主張するためには、リベラルな平等主義の二つのコミットメントに沿う必要がある。すなわち、選択への責任⁽³⁷⁾と、包括的な良き

(37) 責任感応原理を採ることが必ずしも特定のコスト負担論 (どのようなコストを負うべきか) につながるわけではない。上述のシュタイナーであっても、コスト共有論を言っ

生という理念へ訴える必要のないことである(Bou-Habib & Olsaretti 2013: 420)。

オルサレティの基本主張は親が生み出す他者への利益と、正の外部性や公共財は異なるというものである。(Olsaretti 2013: 240)。親が生み出す他者への利益論については次のような論展開を行う。ケイサル(P. Casal)らによれば、コストをかけて意図的に作った利益のみが相手に対してコスト負担義務を負わせることができる。ケイサルらによれば、親は子育てを他者利益付与のためにしているわけでも、それを「コスト」と考えているわけでもない。他者への義務負担は要求できない。たまたま他人のためになってもそれは喜ばしきサプライズ(pleasant surprise)に過ぎない(Olsaretti 2013: 240)。

確かに子育てに(莫大な)コストがかかること自体は事実(Olsaretti 2013: 242)だが、たとえば好き好んで環境改善を長年にわたって願う植樹者の行為に対して補償はなされるべきなのか。親でない者たちは、ひょっとしたら他人の子どもから利益を受け取るかもしれないが、やはりその利益供給を頼んだわけではないという批判可能性である⁽³⁸⁾。オルサレティはこうした批判に関して、コストがどのような意図でかけられたかについて一定の理解を示す。そこでの利益の作られ方は重要であり、その利益を単純に享受するか否かだけで必ずしも補償が要求できるわけではない(ibid. 246)。

オルサレティにとって、子ども関連のコスト共有問題は、当事者たちの「動機」にすべて還元するわけではない。彼女の主唱するコスト共有論の正当化根拠とは、①「生産者は意図的に協同的枠組みに貢献する」、②「当該枠組みへの貢献は利益創出者にとって(エクストラ)コストを生む」というものである(Olsaretti 2013: 247)。このことについては最後に触れることとし、以下では公共財論と子どもコスト共有論の関係について彼女の立論を見ていく。

でもおかしいわけではない。責任論とコスト共有論の両立可能性をオルサレティは説く(Olsaretti 2009: 77)。

(38) アルストットは次のような仮想を言及する。「われわれは次のよう公正な社会を創造しようかもしれない。社会全員が子どもを持たない決断をする社会。そうした社会はおそらく崩壊するだろうし、不幸な社会だろう。しかし、その社会は不公正な社会ではない(Alstott 2004: 67)。

オルサレティによれば公共財と社会財 (socialized goods) は以下の点で異なる (Olsaretti 2013: 248-249)。公共財の特徴として彼女は、①非排除性—ただ乗り可能性 (nonexcludability)、②受益の非回避性 (unavoidability of receipt)、③非競争性—使いべりしないこと (nonrivalry) を挙げる。この中で、非競争性については、子育てサービスの有限性を考えれば、競争しているという。また、非排除性および受益の非回避性については一見その通りのようにも判断されうが、公共財の性質を持たせずに(排除的・回避的・競争的に)二層社会保障 (split welfare system) システムを作ることもありうるので、子どもは公共財と簡単に言い切ることはできない (ibid. 251)。

しかし、公共財でなくてもコスト共有の立場は維持可能として、オルサレティは社会財論を主張する。オルサレティの主唱する社会財としてのコスト共有論の枠組みは以下のようなものである (Olsaretti 2013: 253-254)。

(i*) 「単層化された福祉システムを持つ社会において、親たちが子どもを産み育てることは利益を生み、その利益の一部は、親たちがコストを払って親でない者たちに分配されている」

(ii*) 「フェアプレイ原理の妥当な見解に基づいて、他者利益のためにコスト負担を求められた者は、当該利益を享受した者に対して実行可能な主張を持つ」

(iii) 「単層化された福祉システムを持つ社会において、(ii*)で特定化された公正原理が適用される条件には、親が生み出す利益とその利益を享受する親でない者の事例が含まれる」

上記の枠組みについてオルサレティは次のように解説する (Olsaretti 2013: 254-256)。社会財は条件付きで成立するものである。たとえば、単一の社会保障制度がその条件である。こうした考え方は一見狭くて魅力的でなさそうに見えるが、そのようなことはない。なぜなら以下の三つの理由があるからだ。①自由平等主義から言えば、単一社会保障制度がある限り、コスト共有論は肯定されるだろうから。②右派リバタリアンのにも公共財よりも社会財

の方がましである。なぜなら（彼らにとっては残念ながら）非理想社会において仮に再分配制度が存在する場合には、コスト負担の補償が全員に均霑されるはずの社会財の方が良いから。③平等主義的正義を満たすような馴染み深い福祉国家を肯定しつつ親でない者がコストを負わないことは想定しにくい。コスト非共有派は単一社会保障制度を控えなければならず、それはなかなか現実的には難しい。社会財による共有論が説得的だろう。

社会財とは、協動的で利益を生む制度へ各人が意図的に貢献しうることを前提としている。したがって受益者はコストを負う義務が発生する。オルサレティは単一社会保障制度の下での協調制度の適切さを述べる⁽³⁹⁾。その場合、各親は意図的に協調制度に（究極動機はどうあれ）貢献している。そして各親は他者利益（親でない者）のためにコストを負っている。

結論として、社会財の方がコスト共有論としてより異論の少ない前提から導けるとする（Olsaretti 2013: 258）。上記のように、オルサレティの社会財論は他の親の正義論に比較して、親でない者のコスト負担についてより緻密な論展開をしていると言える。だが、単一社会保障制度の前提から立論を行っているという点で根源性において課題を残す。単一の社会保障制度の正当化自体を回避している点であくまで仮定の議論としての位置づけにとどまらざるをえない。

4 ま と め

本稿の課題をまとめておこう。まず、親の子育て責任および、そのコスト負担義務を根拠づける議論自体を整理してきた。上述の経済的インセンティブ論・人的投資論によって、果たして親自身や他者（親でない者）に対するコスト負担義務は根拠づけられるのかという課題がそこには存在している。さらに、利得志向的な正当化に代わって提起されうる議論として、親の正義

⁽³⁹⁾ 「フェアプレイ原理の適用文脈とは、相互利益享受枠組に意図的に参加することによって、人々を協同させることである」（Olsaretti 2013: 241）。

論を検討し、特に社会財論の理論的有望性と課題を示してきた。

繰り返しになるが、親の正義論とは、固有の理論的検討課題なのである。それはフェミニズムや子どもの権利論等、他の主体の規範的議論だけを追求しても十分明らかにすることはできない。だが、今度は逆に親の正義論だけを追求したとしても今度は子どもの道徳的・政治的地位に関する議論が十分に進展するわけでもない。各主体間の関係等をさらに深める必要があるのだ。子どもの立場が真に考慮されるのか、翻って言えば家族内の正義問題が解けるか否かについても検討課題を残している。

さらに、こうした議論の検討自体が、正義論（正義論における他者配慮問題やただ乗り問題）、責任論（親の子育て責任論の根拠づけ）、平等論（運の平等論や世代間正義論との重なり）、権利論（利益説と選択説の深め直し）などの法哲学の伝統的論点に接合しうるものであり、親の正義論からそうした論点に遡っていくことも可能である。

最後に、上記理論的検討を行うことによって、いかなる制度的示唆が得られるかについて、たとえば、子ども手当（児童手当）の所得制限や高等教育費無償化問題などの応用的問題への具体的な論究も今後の課題となろう。

参考文献

- 相澤仁他編（2012）『子どもの養育・支援の原理：社会的養護総論』、明石書店。
 阿部彩（2008）『子どもの貧困』、岩波新書。
 井堀利宏（2015）『公共経済学（第2版）』、新世社。
 大江洋（2016）「市民性教育とリベラルデモクラシー」、岡山大学法学会雑誌、65巻3・4号、1180-1214頁。
 大江洋（2017a）「親業免許制度とリベラリズム」、岡山大学法学会雑誌、67巻1号、144-178頁。
 大江洋（2017b）「子どもとケア」『法哲学年報2016 ケアの法 ケアからの法』、有斐閣。
 ステイグリッツ（2003）『公共経済学（第2版）』（藪下史郎訳）、東洋経済新報社。
 寺井公子・肥前洋一（2015）『私たちと公共経済』、有斐閣。
 野崎綾子（2003）『「親密圏」と正義感覚』『正義・家族・法の構造変換—リベラル・フェミニズムの再定位』、勁草書房。
 矢満田篤二・萬屋育子（2015）『「赤ちゃん縁組」で虐待死をなくす：愛知方式が見つけない命』、光文社新書。

Alstott, A. (2004) *No Exit: What Parents Owe Their Children and What Society Owes Parents*, Oxford University Press.

- Bou-Habib & Olsaretti (2013) "Equality, Autonomy, and the Price of Parenting", *Journal of Social Philosophy*, v.44, n.4, pp.420-438.
- Brazelton & Greenspan (2000) *The Irreducible Needs of Children: What Every Child Must Have to Grow, Learn, and Flourish*, Da Capo Press.
- Brennan & Noggle (1998) 'John Rawls's Children', in Turner & Matthews (eds.), *The Philosopher's Child: Critical Perspectives in the Western Tradition*, University of Rochester Press.
- Burggraf, S. (1993) "How Should the Costs of Child Rearing Be Distributed?", *Challenge*, pp.48-55.
- Burt, S. (2002) "What Children Really Need: Towards a Critical Theory of Family Structure", in Archard & Macleod (eds.), *The Moral and Political Status of Children*, pp.231-252.
- Folbre, N. (1994) "Children as Public Goods", *The American Economic Review*, Vol. 84, No. 2, pp. 86-90.
- Folbre, N. (2008) *Valuing Children: Rethinking the Economics of the Family*, Harvard University Press.
- Glover, J. (2006) *Choosing Children: Genes, Disability, and Design*, Oxford University Press.
- Goldstein et al. (1996) *The Best Interests of the Child*, Free Press.
- Heckman, J. (2013) *Giving Kids a Fair Chance*, A Boston Review Book.
- Lafollette, H. (2010) "Licensing Parents Revisited", *Journal of Applied Philosophy*, v.27, n.4, pp.327-343.
- Macleod, C. (2002) "Liberal Equality and the Affective Family", in Archard & Macleod (eds.), *The Moral and Political Status of Children*, pp.212-230.
- Mill, J.S. (1991) *On Liberty*, Oxford University Press (Oxford World's Classics). (齊藤悦則訳 (2012) 『自由論』, 光文社古典新訳文庫).
- Narveson, J. (2001) *The Libertarian Idea*, Broadview Press.
- Olsaretti, S. (2009) "Choice, Circumstance and the Costs of Children", in Wijze, Kramer & Carter (eds.), *Hillel Steiner and the Anatomy of Justice*, Routledge.
- Olsaretti, S. (2013) "Children as Public Goods?", *Philosophy & Public Affairs*, v.41, n.3.
- O'Neill, O. (1979) "Begetting, Bearing, and Rearing", in O'Neill & Ruddick eds. *Having Children: Philosophical and Legal Reflections on Parenthood*, Oxford University Press.
- Overall, C. (2012) *Why Have Children?: The Ethical Debate*, The MIT Press.
- Rakowski, E. (1991) *Equal Justice*, Oxford University Press.
- Steiner, H. (1994) *An Essay on Rights*, Blackwell (浅野幸治訳 『権利論：レフト・リバタリアニズム宣言』, 2016, 新教出版社).
- Steiner, H. (2002) "Silver Spoons and Golden Genes: Talent Differentials and Distributive Justice", in Archard & Macleod (eds.), *The Moral and Political Status of Children*, Oxford University Press, pp.183-194.
- Vallentyne, P. (2002) "Equality and the Duties of Procreators", In Archard & Macleod (eds.), *The Moral and Political Status of Children*, Oxford University Press.
- Warnock, M. (2002) *Making Babies: Is there a right to have a children?*, Oxford University Press.