

研究ノート

家族における個人の自由

柿本佳美

要旨

本稿では、日本の家族と個人の自由について、西欧哲学における家族概念と個人の自由の成立過程を日本の家族観に対照させることで、現代の家族概念を検討することを目的とする。

西洋哲学史においては、ルターとエラスムスの論争が示すように、自分以外の存在に従うことも自由概念に含んでいた時代もある。しかし、近代に入ると、ミルに代表される自由とは外的な圧力の影響を受けずに判断することだという見解へと発展した。福沢の自由観は、こうした功利主義的な自由観の延長上にある。

ところで家族は、内部に非対称な力関係を内包する共同体である。日本における「家」は、個人とは別に存在し、家長あるいは長子の決定に家族の成員が従うことを求める。「家」は直系以外の家族を排除することで存続しているために、成員間の横のつながりが弱く、「家」からの離脱が個人を孤立させることになる。だからこそ、個人の集合として共同体を捉える観点は、家族内で各人が互いを尊重し、そこから離脱することも容易にすると考えられる。

キーワード：家族、個人、自由、権利、関係

2009年7月、臓器移植法が改正され、個人の意志が不明確な場合であっても家族の同意のみによって臓器の摘出が可能になった。2010年7月からの改正臓器移植法施行に伴い、同年12月末現在、既に28例の家族同意のみによる臓器摘出が行われている。この改正にあたっては、脳死した子どもからの臓器移植が議論の焦点となったが、脳死者の意志が確認できない場合の家族の同意のみによる臓器摘出もまた、この改正に反対する有識者らが問題視した点である。

臓器移植に限らずとも、日本社会においては、家族の意向が個人の意志よりも優先される傾向が強い。個人の権利に関する社会的認知にもかかわらず、自

己責任という言葉によって個人に結果の責任を求める傾向は、個人が自らの意志で集団の利害を考慮し優先することを求める一方で、集団の利害に反する結果については個人の責任に帰することを可能にする。これは、家族においては、個人に対して家族への同調と家族の意向の尊重を促しつつ、個人の判断に任せられるべき事柄について家族の判断にゆだねることをよしとする規範にもつながる。

本稿では、日本の家族におけるパワーバランスと個人の自由について、西欧哲学における家族概念と個人の自由の成立を参照しつつ、考察したい。

1. 家族をどのように見るか

1. 社会の最小単位としての家族

「家族」について何かを語ろうとすると、どの

ような観点から見るかによって、「家族」には多くの機能と様相があることが浮かび上がってくる。

例えば、「家族」を社会福祉制度との関連で見ると、1979年に出された自民党の『日本型福祉社会』では、夫と妻のカップルと子どもからなる「家族」は企業福祉と並んで福祉制度を支える柱と見なしたことは様々な文献に取り上げられている¹⁾。しかし、終身雇用制度が破綻し、非正規労働に携わる人々が労働者の3分の1以上を占めるようになった今²⁾、夫の稼ぎだけでは「家族」は維持できず、したがって専業主婦を子育てと介護の担い手として期待してきた福祉制度では立ち行かなくなっていることが指摘されている。

「家族」の質的な変化という点では、「家族の個人化」、あるいは「個人単位の家族化」による行動規範の変容も見受けられる。すなわち、公共圏に對置される、私的領域としての「家族」が社会に対して閉じられた集団となる一方、「家族」の形成を前提としながらも、結婚するか否か・出産するか否か等を個人の意志の自由と見なし、「制度的規範や家族メンバー同士の相互規定性よりも、個人の選択を何よりも優先する態度と行動」³⁾が形成する新たな家族規範である。

人類学から家族という社会構造を分析する中根千枝は、「家族」と言ってもさまざまな類型があり、日本における類型としての「家」は、本来の意味での父系制でも母系制でもないと言う。中根によれば、「日本社会では血縁関係自体が一つのシステムとして社会組織、集団構成の原理に使われていない」⁴⁾。「家」は個人とは別に存在する集団の単位であり、財産は「家」に属していて兄弟に分割されず、血縁関係にない婿養子・養子が「家」の後継者となることも可能である。一方、家族とは「各人の権利の集合である」と考えるインド・中国では、相続であれば、同じ両親から生まれた兄弟は同等の権利を持っていると指摘する⁵⁾。

社会集団としての家族とその役割の持つ機能に着目して分析する社会科学的なアプローチとは異なり、哲学のなかで「家族」が取り上げられるのは、古代ギリシャ以降、もっぱら最小単位の政治共同体としての「家族」としてである。例えば、プラトンは、「家族」を私有財産の発生の源と見なし、妻子の共有(457c-d)と、共同の食事と共同生活(417d-e)を主張することで、個々の「家族」を解体し、社会全体が「家族」となるような社会を夢見た⁶⁾。また、アリストテレスは、「完全な家は奴隷と自由人からできている」と考えてこれを「主人と奴隷、夫と妻、父と子」という三つの関係に分け(1253b)、人間でありながら他人に属するところのものである奴隷へは主人として支配するが(1254a)、妻に対しては政治的な支配、子に対しては出自を同じくするという点で王的支配となると主張する(1259a-b)⁷⁾。

このアリストテレスの指摘は、家族のなかに、いくつかのパワーバランスの系が存在することを示している。彼の見解は、現代の民主主義を標榜する社会においては、公共圏において、各人は等しく権利と尊厳を持つことが保証され、各構成員は平等な関係にあるのを前提としているのに対し、「家族」という親密圏では、夫と妻、親と子において非対称な関係であることを示していると言うことができるだろう。

2. 家族のなかのパワーバランス

中根が示す家族の類型は、家族のなかでどのメンバーが決定に最も影響力を持ち、どのメンバーが最も弱い立場にあるのかを示すものでもある。大方の社会においては父系制をとり、そのなかで家父長制が根付いているのだから、夫に対して妻、親に対して子が劣位に置かれていることは明らかである。

1) 野村正實『雇用不安』(1998)、岩波新書、p. 138-143

2) 厚生労働省編『厚生労働白書平成21年度版』、p. 76

3) 宮本みち子・清水新二『家族生活研究—家族の景色とその見方』(2009)、放送大学教育振興会、p. 122

4) 中根千枝『社会人類学』(2002)、講談社学術文庫、89-91

5) 中根(2002)、*ibid.*、p. 123-126

6) プラトン『国家』(1979)、藤沢令夫訳、岩波文庫

7) アリストテレス『政治学』(2001)、牛田徳子訳、京都大学出版会

近代家族における女性に関して言えば、女性が家庭のなかに囲い込まれ、市民権を奪われた状態は、近代以降に深刻さを増した。例えば、フランスの場合、フランス革命以前の社会では、男女間の格差よりも身分間の格差のほうが大きく、貴族や上層市民階級の女性は、相続権などを保持し、庶民階級の男性よりも優位な地位にあった。しかし、フランス革命のさなかに採択された人権宣言とこれに反対してオランプ・ド・ゲージュの「女性のための人権宣言」が示すように、女性は革命を遂行する側から追放され、ナポレオン法典によって市民権を剥奪された。この流れに乗って、女性の家庭への囲い込みが成功したのは、工場での労働者を必要とする産業化と、軍隊への人員の持続的な補給を必要とする国民皆兵制度の成立の過程においてである。

西村は、オークレーを引きながら、18世紀半ば以降にイギリスで起こった産業革命において、「労働者保護」の名目で、1819年の工場法による児童労働の取締りが大人と子どもの生活空間の分離を招き、次いで、工場労働から遠ざけられた子どもを養育するために1844年の工場法で女性の労働時間が制限されることで、労働市場において子どもと女性が排除されたと指摘する⁸⁾。

しかしながら、産業革命が進行した時代に生きたマルクスは、『資本論』において、工場での児童労働が、子どもが大人の生活空間のなかで働くことを求めたのではなく、親が子どもを働かせることによってより一層の収入を得るために行われていることを指摘している⁹⁾。そうすると、女性は男性に対して劣位に置かれるがゆえに生じる不利益を被っている場合には逃げるという選択肢があるが、子どもの場合、庇護と養育を必要とする年齢でもあるために、親からの圧力に対して順応するしかないという

点で、いったん児童虐待等の問題が起きた場合、女性以上に困難な状況に追い込まれることになる。

ただし、養育と庇護を要する存在としての「子ども」という概念については、近代以降に成立したものである。とりわけ、子どもが社会の構成員として認められる一定の年齢に達するまで特別な配慮を必要とするという認識は、ヨーロッパ世界においては近世に至るまで存在しなかった。

17世紀に入ると、養育を必要とする存在としての「子ども」の発見から、子どもと親との関係についての考察へと発展する。アリエスは、中世では子どもがかわいがられ、庇護される存在として扱われる時期が限られていたのが、学校が「子どもから大人への過渡期の社会的な手ほどきの通常的手段」となり、学校に行く層が拡大することで、子ども達が大人の世界から切り離され、18世紀以降の近代的な意味での家族が成立するとともに家族間の親密さが増すようになり、子どもへの配慮が見られるようになったと指摘する¹⁰⁾。

ロックは、『市民政府論』において、親の権利としての「父権」について、次のように述べている。

子どもは、「やがて完全な平等の状態になるべき身として生まれる」(第55項)。人間の自由は、理性を持ち、自分自身の意志に従って行動することにあるのだから、子どもは、「ある年齢に達して理性を持つようになると、それに伴って自由を持つようになる」(第61項)。父親の権力は、「単に子どもの保護者であることによって父に属する」のであるから、父親が養育および教育から離れば、この権利は失われる(第65項)。したがって、父権が及ぶのは、子どもが未成年の間に限る。また、国家における権力は、家族における権力とは区別される種類のものである¹¹⁾。

8) 西村純子「近代家族のなかの女性」、『家族革命』(清水浩昭・森謙二・岩上真珠・山田昌弘編、弘文堂、2004)所収、p. 62-63

9) Marx, *Le capital : livre I*, Champs-Flammarion, 1985, p. 286-291

10) Ph. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, Éditions du Seuil, 1960 / 『子供の誕生』(1980)、杉山光信・杉山恵美子、みすず書房

11) John Locke, *Two treatises of government* (1690), Everyman's Library, 1990 / ロック『市民政府論』(1968)、鶴岡信成訳、岩波文庫

ロックが主張する「父権」は、儒教的な親子関係が社会規範として部分的に取り入れ、機能してきた日本社会においては、いささか抵抗を持って受け入れられるように思われる。確かに、子どもが親とは独立した人格であるという認識は、親子関係が以前の家父長的な構造からフラットな「友達親子」と呼ばれるような関係へと変化するにつれ、子どもの人権の社会的な認知とあいまって、次第に新たな子ども観となりつつあるように見える。それにもかかわらず、先にも触れたように福祉制度が家族に依存するところの大きい日本の福祉制度の現状では、既に過去の遺物となってしまったかのように思える儒教的な価値観、すなわち親に対する孝を重んずる意識は、親の介護は子どもが見るべきという規範のうちに今なお残存している。

ただし、親への孝養を重んじる規範は、さほど古いものではない。むしろ、朱子学が幕府に推奨された江戸時代でさえ、社会規範への儒教道徳の影響は限定的であった。儒学は、「家」の存続を必要としていた武士階級の教養であったものの、農民・町民のあいだでは武士階級とは異なる規範が存在し、社会

全体に共有されていたわけではなかったからである。しかし、明治政府の成立以降、民法に組み込まれた「家」制度は、法に定められたことによって人々のあいだで規範として共有されてゆく。例えば、「家」の先祖の供養・祭祀の担い手として長子が期待される状況は、旧来であれば一部の階層に限られていた家督相続の慣行が規範となっていく変化のあらわれである。森は、祖先崇拜の機能を組み込んだ点に日本型近代家族の特徴があること、そして、墳墓の承継と祖先祭祀が長男によって行われる慣行のルーツが明治民法にあること、そして長男が単独で家督を相続する制度は養子縁組によって補完されるようになったこと、を指摘する¹²⁾。

家族のなかで庇護されるべき子どもが成人すれば対等な存在となるという父権に関するロックの見解は、現在、家族のなかで弱い立場にある者が常にその位置にあるわけではないという認識にもつながる。しかし、儒教に由来する規範を部分的に残す日本の家族においては、将来にわたってもそのなかの序列的な関係を維持することが望ましいとする価値規範が支配しているということもできよう。

2. 個人の自由とは

1. そもそも人は自由でありうるのか

ところで、「自由」とはどのような状態を指すのか。

福沢は、『学問のすゝめ』において、「人の天然生まれつきは、繋がれず縛られず、一人前の男は男、一人前の女は女にて、自由自在なる者なれども、ただ自由自在とのみ唱えて分限を知らざればわがまま放蕩に陥ること多し」(初篇)¹³⁾と述べ、「自由」が「好きなようにすること」「わがまま」と同一視されがちなることを指摘する。

アメリカのウェイランドなる人の著したる「モラルサイヤ

ンス」という著に、人の身心の自由を論じたることあり。その論の大意にいわく云く、人の一身は、他人と相離れて一人前の全体を成し、自らその身を取り扱い、自らその心を用い、自ら一人を支配して、務むべき仕事を務むる筈のものなり。故に、第一、人には各々身体あり。身体はもって外物に接し、その物を取りて我求むるところを達すべし。(中略) 第二、人には各々智恵あり。智恵はもって物の道理を發明し、事を成すの目途を誤ることなし。(中略) 人には各々情欲あり。情欲はもって心身の働きを起し、この情欲を満足して一身の幸福を成すべし。(中略) 第四、人には各々至誠の本心あり。誠の心はもって情欲を制し、その方向を正しくして止まる所

12) 森謙二「祖先祭祀の変貌」、『家族革命』(2004)所収、p. 38-39、p. 42

13) 福沢諭吉『学問のすゝめ』(1942)、岩波文庫、p. 13

を定むべし。(中略) 第五、人には各々意思あり。意思はもつて事を成すの志を立つべし。(中略)

ただこの五つの力を用いるに当り、天より定めたる法に従って、分限を越えざること緊要なるのみ。すなわちその分限とは、我もこの力を用い他人もこの力を用いて相互にその働きを妨げざるを言うなり。かくの如く人たる者の分限を誤らずして世を渡るときは、人に咎めらるることもなく、天に罪せらるることもなかるべし。これを人間の権義と言うなり。

右の次第に由り、人たる者は他人の権義を妨げざれば自由自在に己が身体を用いるの理あり¹⁴⁾。

「アメリカのウェイランドなる人の著したる『モラルサイヤンス』」の概要の紹介からは、福沢が「分限」を守って他人の「権義」を侵害しない限り、自分の意志による行為に関しては「自由自在」であることを重視したことが分かる。だからこそ、福沢は、人々が「人たる者は理非に拘らず他人の心に従って事をなすものなり、我了簡を出すは宜しからず」と考え、身分や立場において上のものが下のものに、あるいは下のものが上のものに従うならば、「身躬からその身を制する権義なくして却って他人を制するの権あり」と述べる¹⁵⁾。

このような記述を見る限り、福沢が明治期の日本社会に導入しようとしたのは、ミルに代表される功利主義における自由概念—すなわち他者の権利と自由を侵害しない限り各人は自らの欲するところを成し得るといふ自由—である。しかし、ヨーロッパ世界においてミルに代表される自由観、すなわち「自由」が「好きなようにすること」と捉えられるようになったのは、近代以降である。

近世に至るまでのキリスト教世界においては、人間にとっての自由、とりわけ意志の自由に関する議論は、常にキリスト教の信仰といかに折り合いを付けるかという問題とともにあった。例えば、エラス

ムスとルターの間で行われた自由意志論争は、キリスト教の枠組のなかにありながらも、人間にとっての自由とは何かという問題にも直結する。

エラスムスは、『自由意志論』において、聖書の詩句を引きながら、人間に自由意志を与え、自由意志によって神の恩寵に従うように望み、神に向かって人間の意志が働くように創造したのは、万物を自由に創造する神なのだと言主張する¹⁶⁾。一方、信仰のみを義とするルターは、人間の自由な意志があるかもしれないということは認めるが、全ては神の決定のうちであり、自由意志は善を欲するのではなく必然的に悪に仕えるのであるから、自由意志は神が予定したとおりに導かれる、したがって、人間の自由意志は無力であり、ただ名称のものだけのものである、と反論する¹⁷⁾。つまり、エラスムスにとっては、善にも悪にも傾く自由意志によって神を信仰することは、人知にははかりしれない神の恩寵に適ったことであるが、ルターにとっては、悪に傾くかもしれない可能性を持つ自由意志は、神の意志に従うという形でのみ自由なのであって、名称はあっても存在しないも同然である、ということになる。

15世紀の自由意志論争では、神の恩寵と人間の自由意志、もっと言うならば、善なる神の創造と自由意志に由来する人間の悪との整合性を、いかにして見だし、説明するか、という点が問題となった。ルターがエラスムスの『自由意志論』に反発したのは、人間の意志に自由を認めるならば神を信仰しないことも選択肢に入りかねず、そうするとキリスト教の存立そのものが危うくなるからである。

こうした論争は、キリスト教文化圏の神学的論争であって、そうではない社会にはあてはまらないと見えるかもしれない。しかし、現代社会に生きる私達は、夥しい情報を得て下す自らの判断を、完全に自由な選択の結果であると言えるだろうか。新優生

14) 福沢、*ibid.*, p. 73-75

15) 福沢、*op. cit.*, p. 76

16) Erasmus, *Essai sur le libre arbitre*, traduit par P. Mesnard, les éditions Robert et René Chaix, 1945, III, c1-c6

17) ルター『奴隸的意志』、山内宣訳、『世界の名著：ルター』(1979)所収、中央公論社

主義のように、国家や行政体が望ましいと見なす事柄を自らの自由意志で選んだと個々人が考えるならば、そして自分の意志で選んだことについては自ら責任を引き受けなければならないという規範を人々が持っているならば、国家や行政体としては不可能な政策が、個人の自由な選択なのだからという理由づけとともに可能になるのではないか。

2. 共同体における個人の自由

ヨーロッパにおいては、近世までの人間の自由に関する議論がもっぱら神学あるいは人文学の知識人との議論にとどまっていたことから、神の啓示と人間の自由との折り合いをいかにつけるかという点に議論は集中した。しかし、近世以降、都市の中産階級が富を蓄え、政治的な権利を求めようになると、自由の問題は、万物の創造主である神と被造物人間との関係ではなく、君主と個人、個人と共同体の関係に移ってゆく。

ホッブズは、人間の「自然の権利」について、次のように述べている。

著作者達がふつうに自然権 *Jus Naturale* と呼ぶ自然の権利 *Right of Nature* とは、各人が、彼自身の自然すなわち彼自身の生命を維持するために、彼自身の意志するとおりに、彼自身の力を使用することについて、各人が持っている自由であり、したがって、彼自身の判断力と理性において、かれがそれに対する最適の手段と考えるであろうような、どのようなことでも行う自由である (第1部14章)¹⁸⁾。

自然権とは、外的障害が存在しない自由、外的障害が存在しても残された力のなかで「自分に残された力」を使用する自由、を、自分自身の生命の維持のために使用する権利である。上に見るように、ホッブズの「自然権」とは自己保存を目的とするが、この権利は、他のどのような権利や義務よりも優先されるべき権利である。国家も、「自然権」を守るとい

う目的のもとに必要とされるのであって、君主といえども、個々人の「自然権」を奪うことは出来ない。

人は自分自身を保持する権利を持つ、あるいは人は自己保存を本性とするという認識は、17世紀において、多くの哲学者達が繰り返し取り扱ったものである。しかし、17世紀の場合、まず、国王をはじめとする権力者が課すさまざまな圧力から自らの生命と財産を守ることに主眼があって、共同体のなかで個人の権利をいかに保証し、その範囲を定めるかという視点から自由が論じられるのは、18世紀に入ってからである。

ルソーは言う。「全てのものは、平等で、自由に生まれている」のだから、「自分の自由の放棄は、人間の資格、人間の諸権利、さらに人間の義務の放棄である」。人は、自由な存在として生まれるのであって、例え親であっても我が子の自由を奪うことはできないし、他者の自由を譲渡可能なものとして扱うことが出来ない。したがって、奴隷制度のように、一方が他方に、「私は、すべてがお前の負担になるよう、また全てが私の利益になるよう、ここにおまえと一つの約束を結ぶ」という契約が想定されるような関係は、何も意味がなく、無効に過ぎない。よって、一人の人間が多数の人間を服従させる「最強者の権利」は存在しない。

しかしながら、人間の「自己保存」という「第一の法」は、多くの困難に直面する。そこで、自己保存のために、他の人々と協力して現存の力を結集し、障害の抵抗を軽減する他はない。社会契約は、自己保存を目的とした社会の成員の協力のために、存在する。そして、「共同の力をあげて、各構成員の身体と財産を防御し、保護する結合形態を発見すること、この結合形態によって各構成員は全体に結合するが、しかし自分自身にしか服従することなく、結合前と同様に自由である」という条件のもと、個々人は、「自己をそのあらゆる権利と共に共同体全体に譲り渡す」。個々の人間が平等であるためには、特定の

18) Hobbes, *Leviathan*, Cambridge U.P., 1996, p. 91/ホッブズ『リヴァイアサン I』(1954)、水田洋訳、岩波文庫、p. 218

人間ではなく、自分以外の全ての人間に自分の自由を譲渡する必要がある。この譲渡は、無条件に行われるならば、構成員は何も要求すべきものを持たず、「各人はすべての人に自己を譲り渡すから、特定の誰にも自己を譲り渡さないことになる」¹⁹⁾。

そして、現代にいたる自由概念を提示したミルが重視したのは、個人の自由が他人の自由ないし社会の功利と拮抗する場合、個人の自由が他人への危害とならないのであれば擁護されうるべきとする「危害原則」であった。個人の自由が社会や共同体の利害と対立する状況において、彼が真の自由として示そうとするのは、真集団が一定の方向へ個人が行動するのではなく、むしろ少数者の意志決定の自由である²⁰⁾。

社会契約論では、個人は、自分の自由の幾ばくか

を政府に譲り渡すことで、自分の生命および所有の安全の保障を得る。しかし、ミルにとっては、自由を制限されるべきは、集団が個人に対して及ぼす自由であって、個々人の自由は、他人に危害を与えないかぎり、尊重されるべきである。

このように見てくると、福沢が紹介した「アメリカのウェイランド」なる人の『モラルサイヤンス』は、ミルが示した「自由」概念の流れを汲むことが伺える。しかし、この「自由」概念の成立過程において色濃く影響しつづけたキリスト教的・社会的・政治的なコンテキストが、福沢らによる明治期の導入において「自由」概念のはるか後方の背景であるかのように扱われたことで、「自由」概念の理解にゆがみが生じたように思われる。

3. 家族という生の条件

1. 家族のなかの非対称性

社会という公的領域においては、各人は、共同体を構成する、権利と尊厳を持つ主体として、互いに対等な関係にある。しかし、私的領域である家族のなかでは、まだ権利主体ではない子どもや高齢者など、世代による不均衡な関係や、有償労働に携わり収入をもたらすものと、家事労働など無償労働に携わるものとの間に生じる非対称な関係が示すように、各人が対等な関係にあるとは言いがたい。

アレントは、古代ギリシャのポリス社会において、公的領域における平等と私的領域における不平等の関係について、次のように言う。

ポリスにはただ平等者だけしかいないのに、家族householdは厳格な不平等の中心であるという点で、両者は区別されていた。自由であるということは、生活の必要あるいは他人の命令に従属しないということとともに、自分自身に命令しな

いということ、これら二つのことを意味した。それは支配もしなければ支配されないということであった。このように、家族の領域の内部では自由は存在しなかった。その支配者である家長が自由であると考えられたのは、ただ、彼が家族から離れ、万人が平等である政治的領域に入っていく権力をもっていたからにすぎない²¹⁾。

アレントは、古代ギリシャにおける自由は、共同体の支配システムのなかで生じる不平等から解放されているという意味での平等を意味したと指摘する。しかし、古代ギリシャに限らず、現代の家族においても、世帯としての家族の内部では家長を頂点とする力関係が存在するために、家族を構成するメンバーのあいだに不平等な関係が維持される。そうすると、家長以外の人間には、私的領域における平等と自由が確保されないか、あるいは難しいということになる。

19) Rousseau, *Du contrat social*, GF-Flammarion, 2001, p. 57/ルソー『社会契約論』(1974)、井上幸治訳、中公文庫p. 26

20) John Stuart Mill, *On liberty*, Broadview literary books, 1999/ミル『自由論』(1971)、塩尻公明・木村健康訳、岩波文庫

21) Hannah Arendt, *The human condition*, Chicago U. P., 1958, p. 32/『人間の条件』(1994)、志水速雄訳、ちくま学芸文庫、p. 53-54

プライベートな生活の場でもある家族の内部においては、人は、他者に向き合う際に意識せざるを得ない、他の誰でもない自分という認識がもたらす緊張が緩み、家族が自己の外延を構成することにより、自他を区別する意識が曖昧になり、精神的にも身体的にも無防備な状態になりがちである。そして、各人は、自分以外のメンバーが自分の思いを受けとめ、実現はともかくとしてさまざまな願望を許容することを期待しがちになる。これにより、人は、家族に対する自分の期待を裏切るような反応に対しては、親しい人々が同じ反応を示す場合以上に失望する。

他方、パターンリズムという言葉が示すように、自己概念に家族がその外延として組み込まれ、家族の内部における自己と他者の区別が希薄化していることも相まって、家長や上位のメンバーが、「あなたのために」という名目のもと、個々人の判断に対して介入しやすくなる。そうすると、家族のなかにおいては、個々人の自由には、とりもなおさず他のメンバーからの干渉なしに、自分の意志によって決定する自由も含まれると考えられる。

だからこそ、「国連子どもの権利条約」には子どもの意見表明権が含まれている。

第12条 意見を表明する権利

1. 締結国は、自己の意見を形成する能力のある児童がその児童に影響を及ぼすすべての事項について自由に自己の意見を表明する権利を確保する。この場合において、児童の意見は、その児童の年齢および成熟度に従って相応に考慮されるものとする。
2. このため、児童は、特に、自己に及ぼすあらゆる司法上及び行政上の手続において、国内法の手続規則に合致する方法により直接に又は代理人若しくは適当な団体を通じて聴取されうる機会を与えられる²²⁾。

第12条は、日本がこの条約を批准した1990年代初頭においては、学校教育における子どもの意見表明権という観点から捉えられがちであった。例えば、当時の文部省は、1994年5月20日付通達「児童の権利に関する条約について」²³⁾によって、児童・生徒からの校則・規則の変更要求は認めなくてもよいと考えていることを示している。しかし、この権利は、学校教育をはじめとする公共的空間においてのみ有効なのではなく、家族のなかにおいても考慮されるべきものである。例えば、フランスの場合、法律上、子どもには親に対して秘密を持つ「権利」あるいは「自由」がなく、教育機関や宗教といった選択においては親が子どもの利益を考慮してよい判断を下しているという前提のもとに、子どもは親の決定に従うべきだという認識がある。そうした社会でも、子どもにとって望ましくない結果が予測される親の離婚だけでなく、結婚や臓器摘出、病理検査等子どもの生に影響を与える事柄については、子どもの意見は尊重されるべきと見なされているのである²⁴⁾。

「子どもの権利条約」にも示されているように、家族の誰かが当事者である子どもに代わって判断を下しうるのは、代理判断を行う成員が当事者の利害を考慮していることが前提である。しかしながら、「思いやり」という規範が強い社会において、当事者の利害を十分考慮しないままに当事者以外の人間が判断を下すとき、当事者の権利あるいは尊厳を侵害しかねない事態が生じる。

2. 家族による決定と個人の自由

共同体の利害が個人の利害よりも優先され、個人が共同体の決定に従うことを強制されるような事態を避けるためには、個人が共同体を形成するという認識と個人の権利の尊重が社会のなかで共有されなければならない。しかしながら、日本社会のように、

22) 「児童の権利に関する条約」政府訳による。

23) 文部省1994年5月20日付通達「4. 本条約第12条から第16条までの規定において、意見を表明する権利、表現の自由についての権利等の権利について定められているが、もとより学校においては、その教育目的を達成するために必要な合理的範囲内で児童生徒等に対し、指導や指示を行い、また校則を定めることができるものであること。」

24) *Les droits de l'enfant : septième édition*, François Dekeuwer-Défossez, Que sais-je ? / PUF, 2006, p. 64-75

共同体としての「家」を代表とする小集団が個人に優越する社会では、個人が家族の決定を無視して判断を下すことは難しい。

その一方で、2010年に明らかになった100歳以上の高齢者の行方不明問題が示すように、家族間のつながりが希薄化し、「家」という集団枠組そのものが消滅しつつあるようにも見える。現に、内閣府が実施した「高齢者の生活と意識」第6回国際比較調査²⁵⁾によると、「別居している子供が1人以上いる高齢者が、別居している子供と会ったり、電話等で連絡をとったりしている頻度」について「ほとんど毎日」と「週1回以上」の割合の合計は、アメリカ・ドイツ・フランス・韓国が60%前後になっているのに対し、日本は36.8%にすぎない。そして、「子供や孫とはいつも一緒に生活できるのがよい」と考える高齢者は、第5回調査から5割以下になり、第6回では34.8%になったのに対し、「子供や孫とはときどき会って食事や会話をするのがよい」と答える高齢者は、第6回調査では42.9%にのぼる。

中根は、日本において「家」が個人とは関係なく存在する「単位」であって、「個人を単位として分割できない」がゆえに、次男や三男など不必要と見なされた人員を排除するシステムになっていることを指摘する²⁶⁾。そして、小集団の成員は、全人格的な集団参加が求められ、家族にも匹敵されるような人間関係を形成するので、集団内に留まる限り、

「個人の相当なわがままが可能である」²⁷⁾。このような集団的特性を持つ社会においては、小集団が家族の代替集団になりうるため、逆説的ではあるが、家族の必要性が弱まることになる。

中根の指摘は、日本社会において、家族のなかでは成員が家族の意志に従うことが求められる代わりに、家族による決定において個人の意志が必ずしも考慮されるわけではないことを示している。そうすると、家族が個人からなるという認識を持つ社会において良しとされる、個人々の考えや意向の積極的な表明や主張は、日本的な家族においてはあまり歓迎されるものではなくなる。このため、家族を構成する成員の間でのつながりは、家長を中心とした縦の関係となり、それ以外の横のつながり、例えば兄弟や姉妹のつながりについては、希薄なものにならざるを得ない。

家族をモデルとする人間関係が共同体の基本構造となる日本社会のなかでは、個人々が家族の意向とは異なる自分の意志を貫くことは難しい。また、個人々は、家族をはじめとする小集団に所属することでそこから様々な便益を得ているため、そこから離脱することはそうした便益を受け取る資格を失い、ともすれば他の小集団にも属することができずに孤立してしまうことになる。あるいは家族をはじめとする小集団にとどまるならば、家族ないしその集団の意志を尊重し、各人がすべき決定を委ねてしまうことにもなりかねない。

まとめ

私的領域として公的機関が介入してこなかった家族の内部において発生したさまざまな事件が明らかになるにつれ、家族といえども公的な領域へと引き出され、司法判断にゆだねられる。そして今度は権利や自由、平等といった公的領域での規範概念が私

的領域での新たな規範を構成する。これにより、平等な関係を前提とする公的領域と非対称な力関係が支配する私的領域において異なっていた規範は、公的領域における規範概念へと徐々に統合されることになるだろう。そして、個人の集まりとしての「家

25) 平成17年度版「高齢者の生活と意識：第6回国際比較調査」(http://www8.cao.go.jp/kourei/ishiki/h17_kiso/index2.html)、内閣府

26) 中根千枝『タテ社会の力学』(2009)、講談社学術文庫、p. 20-21

27) 中根：2009、*ibid.*、p. 80-81

族」という認識は、各人が互いを尊重し連帯することを可能にするだけでなく、家族内部で各人の安全

が脅かされる場合には、そこから離脱することも容易にすると考えられよう。