

## 「産み」の哲学に向けて(1)

先行研究レビューと基本的な論点の素描

居永正宏\*

はじめに

筆者は、2012年に発表した論文「他者の産出と自己の誕生肯定」において、他者を産出することを通じてこそ自己の誕生が肯定されるのではないか、という主張を述べ、その中で、「誕生とは「内在」の外皮が破れて新しいものが産み出されることであり、そこで誕生したものは、私が能動的に産み出したものであると同時に私の生に外部から到来するものであり、私の生に内在的にとどまることなくそれを超えていくものであり、そのようなものとして私の生を意味付けるものではないのか」(居永 2012, 55-56)。と述べた。しかし、あくまで誕生肯定に焦点を当てた論文であったため、「誕生」や「他者の産出」自体についてのそれ以上の詳しい考察、記述は不十分であった。そこで本論文では、「誕生」というテーマを扱っているいくつかの先行研究をレビューしながら、改めて「誕生」や「他者の産出」とは何なのかを考えたい。

用語法について、本論文では最終的に「産み」を中心概念として位置付けるが、さしあたりは「誕生」、「産出」、「産み」などを文脈に応じて用い、それぞれの区別については、以下での議論を踏まえて本論文後半で論じる。

### 第1章 先行研究

「誕生」や「他者の産出」といったテーマといえ、生命倫理的な妊娠・出産をめぐる議論、その中に一部含まれるリプロダクティブ・ヘルス/ライツ的議論、また社会学的な「母性主義」論などが考えられるが、本論文で試みるのは、その哲学的な考察である。それは例えば、「死」についても同じように生命倫理学や社会学の視点から論じる事ができる一方で、それとは区別される、死についての哲学的な議論があるように、である。確かに、純哲学的に論じ易いように見える「死」に比べ、「誕生」というテーマは「生殖」と密接につながっており、その点でそれを哲学的に論じようとしても、どうしてもそこからはみ出す社会的含意が強く立ち上がってしまうことは避けようがない。それは、

---

\* 日本学術振興会特別研究員 (PD 関西大学文学部)。  
電子メール: r131005[a]kansai-u.ac.jp

例えばこれまで純哲学的に「自己」や「主体」とは何かを論じると言われた場合でも、その背景に「人間 man」としての「男性 man」が規範的モデルとして透けていたように、である。しかし、哲学史を振り返れば「誕生」をテーマとした議論がほとんどなされてきておらず<sup>1</sup>、また翻って「誕生」というテーマを学問的に取り上げるといえば、先に上げたような生命倫理学や社会学の視点が大勢を占めてきた状況を鑑みれば<sup>2</sup>、「誕生」や「産み」とは何なのかを哲学的に考察するという試みは、一方では哲学の新たな問題系を切り拓くものであり、他方では上記のように個別具体的な問題に取り組む学問領域にその理論的側面を提供し得るという点で、極めて重要である。

「誕生」の哲学的考察の先行研究と考えられるものはそれほど多くはない。数少ない中でまず挙げられるのが、アーレントの『人間の条件』を中心とした政治哲学的な「始まり」論と、レヴィナスの『全体性と無限』を中心とした「多産性」、「女性性」、「息子」などを鍵概念とする他者論である。両者の思想体系においてそれらの概念がどのように位置付けられているのかについては、それぞれの専門文献<sup>3</sup>に譲り、ここではそれらの思想を参照して「誕生」を論じ（ようにし）ている、加藤秀一の『〈個〉から始める生命論』（アーレント）、檜垣立哉の『子供の哲学』（レヴィナス）、それらに加えて、フーコーの「生-権力」概念を軸に生殖を論じている小泉義之『生殖の哲学』をレビューしながら、誕生論、「産み」論の可能性を探りたい。

## 第1項 小泉義之『生殖の哲学』

まず取り上げるのは、小泉の『生殖の哲学』である。本書で小泉は、「生殖をテーマにすると、母性イデオロギーやリプロダクティブ・ヘルスといった主題、個別の社会問題、生物学主義的本質主義批判しか思い浮かばないような現状は、あまりにヒドイ」（小泉 2003, 99）と述べた上で、フーコーの「生-権力」論を背景に現代における生殖のあり方を論じていく。それは全体として、自由主義的資本主義社会において一部の人間が特権的に生殖補助技術とその利益を享受することに対する批判、および巧妙な生-権力によってそれらの技術が結局は旧来の異性愛、婚姻制度、家父長制等々を維持するために用いられること（その利用を結婚した夫婦に限るなど）に対する批判である。その批判を踏まえて、小

---

<sup>1</sup> もちろんその大きな要因の一つはそもそも「哲学史」が「産まない」男性によって構成されてきたからであろう。

<sup>2</sup> ただし、一部のフェミニズムは産みについての哲学的議論を行っており、それについては最後に触れたい。

<sup>3</sup> アーレントについては、森（2008）、森川（2010）など、レヴィナスについては根無（2011）、福若（2013）など。

泉は次のように述べる。

このようにして、現在、生殖補助技術をめぐり、反動的な生-権力が形成されようとしているのである。これに対して、対抗する生-権力の取るべき道は明確である。生殖補助技術をすべての人間に使用可能なものとする、これである。(同書, 86)

生殖補助技術を全面開放すべきだというこの提言は、単に、いかなる技術も特定の集団に独占されたり保守的な思想に都合のいいように利用されたりしてはならない、という一般命題を、生殖補助技術という特定の問題に応用した、というのではなく、生殖というテーマに内在する彼の次のような主張から導かれている。

…いかなる子どもであれ歓待するという、いかなる状況にあっても子どもを生むということが、唯一の譲れない「人生に対する行為」ではないかと思われてきます。そして、そのことだけを、まさにそのことだけを譲らないとき、現在のバイオをめぐる愚かな動向を、きっぱりと批判できる足場を与えられると思います。(同書, 68-69)

ここで小泉が「いかなる子どもであれ」と言っているのは、文字通りの意味であり、例えば、「古いタイプにせよ新しいタイプにせよ、優生思想を批判したいなら、こせこせした文句を小出しにするのではなく、まっすぐに、障害者を生むべきであると主張すべきです」(同書, 110) といった点にそれは現れている。

しかし、単にいかなる子どもであれ歓待するというのであれば、問題は生殖が「選択的か否か」にあるわけで、論理的に言えば、小泉のいう生殖補助技術の全面開放とは反対に、全面禁止を唱えてもよいように思われる。例えば、多く産めば産むほどよいという立場に立つなら、あらゆる技術を総動員して産めるだけ産み、そこで産まれたあらゆる子どもをひたすら歓待すべきだということもできるかもしれないが、出生率の上下はどうでもよいと述べている(同書, 103) 小泉にとっては、そのような主張はナンセンスだろう。また小泉は、単に技術の発展は止めようがなく、全面禁止は現実的ではないから全面開放すべきだと言っているわけでもない(どちらも同じように非現実的だろう)。そうではなく、小泉が生殖補助技術の全面開放を提唱する理由は、本書の後半に進むにつれて表面化してくる、次のような彼の信念によるものだと思われる。

(ポストモダニズムが語ってきた) 人間の終焉に関して、フーコーは、超越

論的で経験的な二重体としての人間の概念が解体すると展望しましたが、そこで止まってしまった。そこから一歩進めたのが、ドゥルーズです。ドゥルーズは、本気で、人間という種が絶滅することを望んでいたと思います。同時に、ドゥルーズは、現在の人間が変身して、別の新たな品種・人種になることを望んでいた。(同書, 120)

他者とは人間の他者です、外部とは人間の外部です。二〇世紀後半においてあれほど語られた外部の他者とは、現行の人間とは異なる品種・人種、「交雑個体」、別の生命体です。二〇世紀後半のポストモダニズムは、未来の生殖に向かう前史として、いつか振り返られることになるでしょう。(同書, 122-123)

つまり小泉は、生殖補助技術の全面開放という主張に、積極的に人間を「次の段階」へと進める可能性を潜ませているのである。たしかに、このようなポストヒューマニズムに立つのであれば、その是非はともかく、生殖補助技術の全面開放を主張する意図は理解できる。ただそれでも、そこから「いかなる子どもであれ歓迎する」という主張に論理的に繋がっているのかについては議論の余地があるように思われるが、この点はここでは措いておきたい。

さて、小泉の『生殖の哲学』の大枠は以上の通りだが、そもそも「生殖」とは何なのかという肝心の点については、実はあまり議論が与えられていない。彼はあとがきで次のように述べている。

哲学史を振り返って驚かされるのは、いくつかの重要な例外を除き、生殖のことが完全に視界から抜け落ちていることである。「私」はどこから来たのかという問いは、哲学的な問いと称されているが、「私」なる人間が子宮と胎盤から来たという厳然たる事実はまったく考慮されていない。(同書, 126)

この認識については筆者も正しいと考え、共感する。しかし、翻って本書を顧みれば、「子宮と胎盤から来たという厳然たる事実」は、小泉の望むような生殖補助技術が全面開放されサイボーグ化された生殖においては、もはや「厳然たる事実」ではなくなってしまい、考慮しなくてよくなってしまっているのではないか。むしろ彼のポストヒューマニズム的な立場は、「旧来型」の生殖を暗に前提とした上で無視していた「哲学」と親和的である。つまり、彼が本書で展開してきた議論そのものが、「私」なる人間が子宮と胎盤から来たという厳然たる事実」を視界に入れていないように思われるのである。しかし、そもそも「生殖の哲学」の題目のもとに為されるべきは、「いかなる子どもであれ歓迎する」といった美しくラディカルで凡庸な言説でも、ポストヒューマニズム的なユートピアの素描でもなく、この私が他者との関わりの中で子を産むということ自体の構

造と意味の哲学的考察だろう。彼は、「生むか生まないかの自由は、もう十分に確立している。…いま考えるべきは、生むことの意味と目的、生むことの様式です」（同書, 104）と言う。前者は事実と反しており、後者は本書で十分に行われているとはいえない。

## 第2項 檜垣立哉『子供の哲学』

次に取り上げるのは、檜垣立哉の『子供の哲学』である。本書は、本論文で取り上げる三書の中で「産み」に関する議論が最もまとまったものである。本書で檜垣は、「(フェミニズム、生命倫理、経済社会倫理的な議論とは区別される)妊娠の議論への哲学的アプローチが、つまりは全く思弁的なそれがあってもいいはずだ」（檜垣 2012b, 71）という着想に基づいて、西田幾多郎、レヴィナス、フロイト、ドゥルーズ等を参照しながら、「産まれる、子をはらむ、産む、死んでいく、けど誰かが残る、こうしたことをそれ自身として真正面からとらえるための哲学」（同書, 8）を展開しようとしている。それは、先の小泉には欠けていた、「そもそも生殖とはなにか」という問いに答えようとするものだと考えられる。

檜垣はまず、子どもをめぐる哲学的な問題を3つに分ける。それは、1) 産まれたもの=子どもとしての私、2) 子どもを産むものとしての私、3) 産まれたもの=子どもと私の関係、である。本書は6章構成となっており、この3つの問題の各々に2章ずつが割り当てられ、順に論じられていく。

第一の問題は、産まれたもの=子どもとしての私である。これは、私にとって私の「誕生」とは何なのかを抽象的に問うものではなく、具体的な身体として産まれた私のあり方を問うものである。したがって、檜垣はこの問題を身体論として論じる。ここで檜垣は、フランスの現象学者ミシェル・アンリやハイデガーの自己論がデカルト的自我を越えた私のあり方を示そうとしている一方で、それらには身体の本質的な特徴であるべき「生殖」という次元が抜け落ちていると指摘する。

ともあれ身体論を書き改めなければならない。そのなかで、デカルト、アンリ、ハイデガーが辿ってきたような、私と心身問題の問いを生物学的に生きた身体の側から捉え直すべきである。この論点において踏まえらるべきは、何よりも身体がそれ自身として「生殖する物質」であるということである。身体とは「妊娠する」ものでもあるのである。「私」とはそこで生産されるものでもあるのである。そしてまたそれはべつの「私」を産むものでもあるのである。これを身体論の中に埋め込まなければならないし、「私」とは何かと

いう議論に含めこまなければならない。(同書, 70)

第一の問題を扱う最初の二章においてこれ以上の論旨の発展は見られないので、これが、私が産まれたものとしてあるとはどういうことかという問いに対する檜垣の回答と見てよいだろう。つまり、その問いは、私自身も産むもの＝生殖するものであることを含み込んだ身体論によって回答できる、ということである。この檜垣の回答は、産まれるものとしての私を理解するにはまず産むものとしての私を理解しなければならない、という、誕生論一般に当てはまる極めて重要な洞察を含んでいる。したがって、「産まれたものとしての私」という第一の問題は、「産むものとしての私」という第二の問題に自然に移行することになる。

「産むものとしての私」について、その私が産むのは何らかの意味で私ではないもの＝他者である。そこでまず檜垣が導入するのが、「水平的な他者」と「垂直的な他者」の区別である。「水平的な他者」とは、「ある意味では「性的」ともいえる対面関係として示される「他者」(同書, 82)であり、「垂直的な他者」とは、「世代的に断絶する子どもという他者」(同書同頁)である。この区別を軸にして、西田幾多郎の論文「我と汝」、レヴィナスの『全体性と無限』、『存在するとは別の仕方』などを参照しながら議論が進められる。ここでの檜垣の記述は西田やレヴィナスの文献解釈的な側面が強いが、本論文では上の「水平的な他者」「垂直的な他者」に関してそこから何が引き出されたのかに焦点を当てて見て行きたい。

まず西田の「我と汝」について、鍵となる引用部分は次のようなものである。

併し私は汝を認めることによって私であり、汝は私を認めることによって汝である。私の底に汝があり、汝の底に私がある、私は私の底を通じて汝へ、汝は汝の底を通じて私へ結合するのである、絶対に他なるが故に内的に結合するのである。(同書, 108-109)<sup>4</sup>

この記述について檜垣は次のように解釈する。

そこでの「底」とは端的になんだろうか。身体を導入しつつ、私と他者とが含み合いながら相互に相互を発生させる場所としての「底」とは何であろうか。…(それは)生殖する細胞としての物質性そのもののことではないのか。(同書, 97)

西田の議論は、私が汝に含まれ、汝が私に含まれるという根源的な私 - 汝関

---

<sup>4</sup> 原文は西田 (1987) 307。

係が、たんなる他者問題ではなく、まさに物質的な自然の基底にかかわるものだという事を明確にするものだったのである。(同書, 118)

このような解釈によって、檜垣は、産むものとしての私とそれが産むものとの我-汝関係は、意識の相互関係ではなく物質の次元での関係であるということを出田が記述していると言う。即ち、第一の問題であった「産まれたものとしての私」の身体性とは、そもそも他者との相互産出の関係にある「産むものとしての私」なのである。しかし檜垣も認めるように、「我と汝」の記述は水平的な他者と垂直的な他者という差異を主題化しておらず、そこから、身の回りの人々との関係とは異なった、子どもが産まれるということ特有の意味を取り出すのは難しい。その区別を求めて、檜垣はレヴィナスに移行する。

檜垣がまず向かうのは、やはり『全体性と無限』の最後にある生殖論である。そこでは、「父」「女性性」「息子」などの用語で、エロスと生殖の絡み合いと、そこから「私でありかつ私でない」ところの「子」が産まれるという事態が、一見極めて（特にジェンダー論的に言って）保守的な形で描かれている<sup>5</sup>。この生殖論についての檜垣の評価は、次のようなものである。

『全体性と無限』の段階でのレヴィナスは、結局はいかんともしがたくというべきなのか、生殖の重要性をのべながらも、最終的には「顔」の倫理が包括する議論に、再度重点をおきなおしているのではないか。産むことは、それゆえここでは「顔」を産むことに帰着してしまっているのではないか。(同書, 147-148, 傍点原著)

言い換えれば、『全体性と無限』の生殖論は、結局「顔」という水平的な他者を垂直的に再生産していくという形で産みを理解しており、垂直的な他者の固有性を把握しきれていないのではないか、ということである<sup>6</sup>。筆者もこの指摘には同意する。そして檜垣は、『全体性と無限』に続くレヴィナスの主著である『存在するとは別の仕方』の「身代わり」論は、このような生殖論から新た

---

<sup>5</sup> それに対しては当然批判があるが、檜垣の言うように「現代において性と妊娠というテーマを、これほどまでに正面から主題化した哲学のテキストは極めて稀だという事情がある」ため、やはりレヴィナスは産みを考察するには理論的に重要な参照軸とならざるを得ない。

<sup>6</sup> ただし、檜垣 (2012b) に僅かに先立つ檜垣 (2012a) においては、『全体性と無限』の「子」が私を可能にする未来の他者として解釈されており、両者の解釈には大きな差異があるように思われる。後者の解釈の場合、それは以下で筆者がレヴィナスの「隔時性」の概念によって考えようとする「子」のあり方に近いが、その方向で考えるならばやはり『存在するとは別の仕方』の記述の方に可能性があるように思われる。この点に関しては、福若眞人氏からの私信によって示唆を得た。

な視点へと変化していると言う。

（「父-女性性-息子」という男性視点の『全体性と無限』とは異なり、）記述されるべき主体とは、そこ（『存在するとは別の仕方』）ではむしろ、生殖し妊娠する身体という女性的な主体の側に移されているようにおもわれるのである。（同書, 148, 傍点原著）

『全体性と無限』では他者の傷つきやすさがくり返し述べられていたが、『存在するとは別の仕方』では逆にその傷つきやすさが自己のものとして記述されており、確かにそれを、他者を孕んだ自己=妊娠する身体として読むことは可能ではある。しかし、この檜垣の読みが妥当だとしても、そのような身体は、先に西田の「我と汝」から引き出された、「身体の物質性において他者を産出する私」と重なるのであり<sup>7</sup>、そこで指摘された「垂直的な他者」と「水平的な他者」の混淆という難点を含めて議論が後戻りしているように思われるのである。

そうではなく、まず水平的な他者（「顔」）をモデルとして垂直的な他者を把握する『全体性と無限』に対して、『存在するとは別の仕方』では、その鍵概念の一つである「隔時性 diachronie」に現れているように、垂直的な他者というあり方から水平的な他者を把握するという逆転があった、と理解することができないだろうか。筆者には、そのような読みの一つの「産み」論の可能性があるので、その点については次章で論じたい。いずれにせよ、檜垣のレヴィナス論はここで終わっており、垂直的な他者のあり方は、第三の問題「産まれたもの=子どもと私の関係」へと繰り延べられることになる。

檜垣が第三の問題を考察するために引くのが、フロイトのタナトス論とドゥルーズのゾラ論である。前者については、「(タナトスという死の本能とは、) 自己が産まれる以前の、自分が無であったことの、自分が存在していなかったことの反復であるというのである（同書, 168, 傍点原著）」というフロイトの主張を確認した上で、檜垣はそれを、自己以前の無の反復としての死へと向かう本能としてではなく、自己以前に存在した他者の反復としての、他者を産出する本能として理解する。ドゥルーズのゾラ論も、それと重なる解釈で提示される。ドゥルーズは、『意味の論理学』における「ゾラと裂け目」において、ゾラの大河小説群「ルーゴン-マッカール叢書」にはそれを貫く二つの遺伝性があると指

<sup>7</sup> 例えば、檜垣は西田を論じる際に次のようにも述べていた。「(西田の言う、) 身体を導入しつつ、私と他者とが含みあいながら相互に相互を発生させる場所としての「底」とは何であろうか。それは端的に子宮のことではないのだろうか（檜垣 2012b, 97, 傍点原著）。ついでに言えば、この引用の「子宮」や、先の引用の「女性的な主体」という表現のように、レヴィナスと同じく檜垣自身にもジェンダー論的な感覚がやや欠けていると思われる箇所が散見される。



摘している。

したがってゾラには、共存する二つの等しくない周期があり、それらが互いに干渉する。すなわち、小さな遺伝とおおきな遺伝である。…（同書, 173）<sup>8</sup>

ここでの「小さな遺伝」とは、普通の意味での形質の遺伝である。それに対して「おおきな遺伝」と言われるのが、ドゥルーズ的に言えば「裂け目の遺伝」であり、「何もないことの遺伝」である。檜垣はそれについて、「こうした遺伝の「内容なき」「遺伝することそのもの」の力を、われわれは「いのち」と呼んでいるのではないだろうか（同書, 176-177）」と解釈し、それを先のフロイトのタナトス論と重ねあわせた上で、一気に独特の（しかしどこかで聞いたような）「いのち」論を提示し始める。それは例えば次のようなものである。

「私」とは、いってみれば自分がひきついだ「いのち」をさらにつなげるだけの存在である。つながっている「いのち」に「私」性などがあるとはとてもおもわれない。だが、もちろん「いのち」が物質的なものによってしか具体化されない以上、それは特定の「私」を通過していくものでしかありえないことも疑いえない。（同書, 185）

こうした「誰のものでもない」生を、身体的行為でつなぐこと、あるいはおおきな遺伝をつなぐこと、これが生殖なのではないか。そのような生殖するものとして、私のものではない「いのち」にかかわる一面として、「私」というものが描かれるのではないか。（同書, 191）

このような「いのち」論によって、結局、「産まれたもの＝子どもと私の関係」という第三の問題にはどのような回答が与えられることになるだろうか。言い換えれば、水平的な他者は垂直的な他者とどのように区別されるのだろうか。この点、檜垣の議論は微妙である。上の引用にあるように、垂直的な他者は「身体的行為」によって「おおきな遺伝」がつながれるものだと言われる。そこから言えば、私は水平的な他者に対してはおおきな遺伝をつないではいないから、垂直的な他者とは区別されるだろう。しかし檜垣は、本書の最後に到って「すべての「私」と、すべての「他者」の「子供性」」（同書, 199, 傍点原著）を主張し、次のように本書を締めくくってしまう。

（「いのち」を巡る本書の議論、）これは、何かの倫理や道徳を強要するもの

<sup>8</sup> 原文は Deleuze (1969) :376, 邦訳 265、強調は原著。

ではない。しかし、あえていえば、あらゆる意味で「生まれてくるもの」を、私であれ、過去の他者であれ、未来の他者であれ、「子供」として肯定すべきだという帰結が生じてくるという意味で、倫理的な言明であるかもしれない。それは最終的には「私がある」ことの肯定であり、生まれてくる全てのものの肯定でもある。(同書, 201)

これは要するに、「すべてのものはいのちとしてつながり合っているのだから、それらすべてを肯定する」ということではないのか。しかし、それでは最初の問題として立てられたはずの水平的な他者と垂直的な他者の差異を把握することはできなくなってしまう。それに、そもそもこのような結論に至るために西田やレヴィナスの細かい解釈が必要だったのだろうか。小泉の議論を見た際にも、「いかなる子どもであれ歓待するということ、いかなる状況にあっても子どもを生むということが、唯一の譲れない「人生に対する行為」ではないかと思われてきます」という小泉の主張が、その周りにある彼の主張とどのように接合するのかが捉えがたいと指摘した。檜垣の些か唐突な「いのち」論にも同じ指摘が当てはまるのである。

しかし、そのような全面的生命肯定論に向かわずとも、檜垣が本書で提示してきた、水平的な他者と垂直的な他者の区別や、身体の物質性という論点、また先に述べた『存在するとは別の仕方』の別の読み方などを踏まえて、「産み」とは何かを哲学的に考察するという道があるように思われる。その可能性については次章で論じたい。

### 第3項 加藤秀一『〈個〉からはじめる生命論』

最後に、加藤秀一の『〈個〉から始める生命論』を手短に見ておこう。本書の基本的なアイデアは、その人が「生命」だからではなく、その人が「誰」であるかということに基づいた倫理があるべきだ、というものである。本書はそれを、中絶、安楽死、障害などの生命倫理学的問題をめぐる言説を取り上げながら論じている。書名にある〈個〉というのは、そのような「誰か」である存在を指している。加藤の言葉は次のようなものだ。

自明視された「生命」という概念の圏内で論じられてきた問題群を奪取し、〈誰かが生きている〉という命題の圏域に置き直すこと、本書はそのような作業のためのラフ・スケッチである。(加藤 2007, 29)

…私たちにとって意味のある「他者」の本質とは「生命」などではなく、それが〈誰か〉であるということなのである。言い換えれば、「物」ではなく「者」

であるか否かが問題なのだ。(同書, 42)

このような加藤の主張は、「生命の尊重」や「かけがえのないのち」といった言説によって、個別の存在者の差異が捨象されてしまうような生命論に対する異議申立てとしては十分理解できる。先に小泉と檜垣の生命肯定論を見たが、その点に関して加藤は次のような辛辣な言葉を記している。

あらゆる生命を無条件で肯定すること—こうした美しいスローガンを私たちは嫌というほど目にしてきた。だがそれを本気でいった人はほとんどいなかったし、まして真にそのような思想に立脚して生きた人など一人もいなかったことは明らかだ。(同書, 209-210)

このような認識の下で、加藤は本書で「誰か」に基づいた倫理を模索しており、それ自体入念な検討の価値のあるものなのだが(例えば、死者は「誰か」であり得るのか、「誰か」の倫理において動物はどのように位置付けられるのかといった疑問がすぐに頭に浮かぶ)、残念ながらここではその全体を検討することはできない。ここで対象とするのは、「誕生」の哲学・序説」と題された本書の最終章最終節である。そこでは本書で展開されてきた議論が誕生という側面から検討されている。ただし、分量もわずか十数頁であり、その内容は基本的にアーレントが『人間の条件』で誕生を論じた部分の紹介である。加藤は次のようにまとめる。

私たちが別の誰かから生まれたこと、別の誰かを生むということは、「生命」の平面で退屈に反復される「生殖=再生産」などではなく、まったく新しいことの始まりとしての「誕生」(birth)である—これこそが『人間の条件』の、最も素晴らしく、目の覚めるような数ページでいわれていることである。(同書, 213)

「誰か」を産むことによってこそ、アーレントの言う「活動」を可能にする人間の「多数性」が成り立つ。アーレントはこの「誰か who」を「何か what」と区別しており、それを受けて加藤は、「(「何であるか」と区別される)〈誰か〉」という意味での人間は、時間性を含む存在であり、それゆえある一時点の意識テストなどで生きる資格を与えられたり剥奪されたりするべきではないのである(同書, 220)と主張する。筆者もこの主張には同意し、「誕生」が私たちの生きる共同体を考える上で政治哲学的に鍵となる位置を占めていることは間違いないと思う。しかし、このアーレントを引きながら些か押しこむようにして

本書の最後に位置付けられている誕生論では、「誕生」は人間の「活動」の条件として位置付けられるに留まり、誕生そのものがいかなる営みによって産み出され、それがいかなる構造をしているのかについて踏み込んだ議論は与えられていない。だが、それを欠いては、誕生は常識的な生殖に重ね合わされた形で素朴に理解されることになりかねず、それによってアーレントが「誕生」や「始まり」という言葉に込めたラディカルな含意が抜け落ちてしまうのではないだろうか。

例えば、アーレントの思想を専門的に論じた森川輝一の『〈始まり〉のアーレント—「出生」の思想の誕生』の中には、アーレントの誕生論を論じている箇所、「子どもについていえば、子どもというものは誰もがその親から、正確に言えば、その親となる男女の性愛の所産として生まれてくるのであるから、我々は子どもの誕生という出来事をその直接の原因たる愛の営みとの関係において理解しなければならない」(森川 2010, 333)、「ところで、子どもが両親の性愛(性交)の産物たることは言を俟たない」(同書, 341-2)というような記述が見られ、このような認識に基づいて議論が進められている。しかし、アーレントの誕生論の背後にあるのが、このような理論的に脆弱で常識に訴えるような「産み」理解では、正統的な「男女の性愛の所産」ではない存在は「活動」や「多数性」から排除されかねない。例えば、様々な生殖補助医療を用いた出産、養子、果ては人工知能ロボットによってでも「多数性」は成り立つように思われるし、その是非や可能性を論じる必要があると思われるのであり、そのためには、「誕生」、「産み」を単に常識的で保守的な子産みと理解するのではなく、それがそもそも何なのかを哲学的に考察する必要があるだろう<sup>9</sup>。

要するに、人間の誕生と人間の多数性の関係について論じるには、後者の政治哲学的な探求だけではなく、前者の哲学的考察が必要となるはずなのだ。本論文に即して言えば、加藤のようなアーレントを中心として論じられる政治哲学的な「始まり」論には、檜垣が試みたような産みの哲学的考察が接合されるべきであり、また逆に、産みの哲学的考察が「すべての産まれたいのちを肯定する」というだけではなく、そこで産まれたものと私たちとの関係を政治哲学的にきちんと位置付けるためには、加藤が萌芽的に試みたようなアーレントのアイデアを敷衍する形での政治哲学的な誕生論が必要なのである。一言で言えば、「いのち」論と「誰か」論を両側面として含むような「産み」の哲学が試みられるべきなのである。

---

<sup>9</sup> 一つの可能性として、「新しい者」の誕生が人間の「多数性」を成り立たせるという命題を逆さまにして、誕生の定義を「人間の「多数性」を成り立たせるもの」としてしまう方向もあり得る。この点については次章。

## 第2章 「産み」の哲学の基本的な論点の素描

ここからは、上の三つの先行研究のレビューと、居永（2012）における萌芽的な考察を踏まえ、筆者がこれから探求を開始しようとしている「産み」の哲学を素描する。ただもちろん、「産み」に関連して参照すべき関連文献は数多くあり、本論文で取り上げた三著書はそのほんの一部に過ぎない。通常ならば、先行研究を一通り参照した上で、これから探求すべき「産み」の哲学とは何かを考えるべきなのかもしれない。しかし、これまで哲学的にほとんど主題化されてこなかった「産み」という主題に関して、そもそも何が先行研究になるのかを現時点で網羅的に把握することは困難である。そこで筆者は、一方ではさしあたりの「産み」の哲学の素描を重ねながら、他方でそこから逆照射的に先行研究として浮かび上がってくるものを探り当ててまとめていくという往復運動を方法論としたい。以下の雑多とも言える論述はその第一歩である。今後参照すべき文献や研究については、本論文の最後でまとめたい。

### 第1項 「産み」という言葉

まず、そもそも本論文が「産み」という用語を用いる意図について、他の「誕生」や「生殖」などと比較しながら説明する。もちろん、それぞれの用語は重なりあいながら微妙に差異化されており、論者によって用い方は様々であることは言うまでもない。ここでのまとめはあくまでも筆者の今後の議論のためであり、それらの用語を鍵概念として用いている論者が必ずしもここで述べた意味で用いているとは限らないことは予め断っておく。以下、アーレントの箇所以外の英単語は理解の補助として筆者が当てたものである。

まず、小泉も用いていた「生殖 reproduction」は、「生殖医療」のように生物学的・医学的含意が強く、それを広く人間の営みとして捉える「産み」とは異なる。居永（2012）で検討した森岡・吉本（2008）には、「産出 production」という言葉があるが、それはモノの生産にも当てはまるような、無機的・工業的なニュアンスが強いように思われる<sup>10</sup>。加藤のようなアーレントを参照した論に見られる「誕生 birth」は、自分が誕生すること、自分が誕生させること、第三者が誕生することを等距離から指し示しているようであり、また「宇宙の誕生」のように非身体化されやすい側面がある（「宇宙の生殖」とは言わないだろう）。アーレントは「始まり beginning」も用いているが、それはさらに抽象度が高く、身体性の次元を含まない純政治哲学的概念と言えるだろう。檜垣の著書名にも

---

<sup>10</sup> 居永（2012）自体の題名にも「他者の産出」という言葉を用いていたが、今後は同様の場合「他者を産むこと」を用いる。

あった「子供 child (の哲学)」は、やはり実体としての子供を想定させるし、また檜垣の著書の中には「妊娠 pregnancy (の哲学)」という言葉があるが、それは具体的な生物学的妊娠とあまりに近く、檜垣がいう「女性的な主体」にやや引き付けすぎた表現であり、誤解を生みやすいだろう。「出産 (分娩) childbirth」という言葉も、同じ点で使いづらい。また、「産み」と同音の「生み creation」とでは、微妙な違いではあるが、前者の方が創造一般ではなくあくまで生命が産まれるという事態に焦点化している。

これらの感覚を念頭に置いた上で、筆者は「産み procreation」という用語を鍵概念として用いていきたい。その「産み」の含意は、さしあたり次の三点である。まず、「産み」という用語は身体性を強く含んでいる。身体と身体の生々しい関わりにおいて他者は「産まれる」のであり、それは無機物の生成や道具の製作とは異なる。次に、そこには「産むもの」と「産まれるもの」という二元性が必ず生じる。産まれたものは必ず何者かから産まれるのであり、産むものは必ず何者かを産む。「産み」において、「無からの誕生」のようなものはありえない。最後に、「産み」は、誕生の瞬間に集約されるものではなく時間的な幅を持っており、また生物学的な生殖プロセスに還元されるものではなく人間的な関わりの中でなされるものである。それを、「産み」とはひとつの「営み」である、と言ってもいいだろう。まとめると、「産み」という言葉には、身体性、二元性、「営み」性が含まれているのである。

## 第2項 私が生むこと、時間の他者、共同性

この「産み」を哲学的に考察していく出発点としてまず注意しておくべきは、「私が産むこと (他者の誕生)」の理解が「産まれた私 (私の誕生)」の理解に先行する、ということである。それは、檜垣の著書が「産まれたものとしての私」の考察から出発していたにも関わらず、それが結局「産むものとしての私」や「産まれたものとの私との関係」とは何かという問題にかかっていることを発見したことにも現れている。また、居永 (2012) でも指摘したように、森岡 (2011) が誕生とは何かを考察した結果、誕生とは「何かわからないところからの出現」、「宇宙の誕生」に比すべきものである、というような極めて抽象的かつ無内容にも思える理解に至っているのも、それが専ら誕生を「私の誕生」として捉えているからである。まず産まれた私 (自己の誕生) を把握してからその応用として私が産むこと (他者の誕生) を論じるというやり方は、まず自己意識を把握し、その後でそれを他者に外から当てはめることで他者の意識が把握できる、というような主観性の哲学のモデルに由来している。そのような「誕生論」は、実のところ、超越的な他者が経験的な私から産まれるという法外な事態の認識

を放棄した、独我論的欲望の表現に過ぎないだろう。産みとはまずもって私が他者を産むことであり、それが「産み」の哲学の第一の主題である。

では、その「私が産むこと」をどのように考えていけばよいのか。それは、檜垣の言っていた「垂直的な他者」とは何か、という問題でもある。檜垣の著書を論じた際に残された課題として示したのは、結局、抽象的に理論化された「産み」論は、子どもに限らず、あらゆる他者との関係に当てはまる自-他関係論に過ぎないのではないか、ということであった。檜垣が十分に結論づけられなかった、子どもという他者の特異性は何なのか、水平的な他者と垂直的な他者の差異とは何なのだろうか。そこで参考になるのが、檜垣のレヴィナス論のところで少し触れた、「隔時性」の概念である。

「隔時性 diachronic」という用語は、元々は言語学において「共時性」に対する「通時性」を意味するものだが、レヴィナスは、それをいかなる共時化も阻む時間の彼方の時間のようなものとして用いており、「隔時性」という邦訳もそのような含意に沿ったものである。簡単に言えば、普通の意味での「通時性」は、過去現在未来の流れを示してはいるが、それが「そのとき共時であった（あるだろう）」という時間理解に支えられている点で、結局は共時性に回収されてしまうものである。一方の「隔時性」とは、いかなるときにおいても共時ではありえない時間性、記憶されることも予見されることもない時間性である。例えば『存在するとは別の仕方』には次のような記述がある。

（ハイデガー的な）時間の時間化においては、すべてが実体として結晶し硬化する。そこには失われた時も失われるべき時もない。すべてが回収可能であり、実体の存在はこのような時間化のうちを通り過ぎてゆく。しかるに、このような時間化のうちで、回帰することなき時間という経過が、どんな共時化にも逆らう隔時性が、超越的隔時性が告知されなければならない。（Levinas (1978) 22-23, 邦訳 37, 傍点引用者）

レヴィナス論としては詳細な検討が必要ではあるが、「産み」という視点から読めば、この隔時性という概念から、産みとは空間の他者（水平的な他者）ではなく時間の他者（垂直的な他者）との関係、すなわち「隔時性」であり、またそれを作り出す営みである、という主張を引き出せるように思われる。そして、この時間の他者の他者性を成り立たせているのは、私たちの時間的有限性、すなわち死であると考えられないだろうか。そうすると、少し先走った議論になるが、「産み」が他者関係一般とは異なる点、それは、そこで産まれたものが私の死後に生きていくということである、と言えるのではないだろうか。別の

言い方をすれば、産みという営みが最終的に目指すのは、この世界を引き継ぐものに「あとはよろしく」と言って死ぬことができる、ということではないか。逆に言えば、そのようにして死ぬことができたとき、産みという営みが成功裏に果たされた、ということなのではないか。このような意味において、「産み」において死と誕生が表裏一体となっているのではないだろうか。

その点に関して、ここで一つの思考実験を試みよう。例えば、世界が永遠に生きる（もしくは寿命の長い）種族と、そこから生物学的に「産まれる」、寿命のある（もしくは短い）種族の二つに分かれているとしよう。当然、前者は後者よりも長く生き、後者は前者よりも早く死ぬ。そのとき、前者は後者を優れた意味で「産んでいる」と言えるのだろうか。死と産みを接続する視点から言えば、前者は後者を優れた意味で産んでいるとは言えず、そこに産みという営みは成り立っていない、ということになる。これは、永遠に生きる種族が自己増殖していく場合にも同様に言える。つまり、自分が「産んだ」ものが必ず自分の生きている間に死に、私が必ずその生の終わりを見届けてしまうのだとすれば、それは「産み」の営みだとは言えないのではないか。

次に、「産み」の別の側面を浮かび上がらせるために、もうひとつ思考実験を試みよう。小泉は、ポストヒューマニズム的な「人間の外部」をもたらす営みとして生殖を捉えていた。しかし、「人間の外部」は、文字通り地球の外からやってくる宇宙人として考えることも可能である。人類よりも高度な知能・能力を有したその宇宙人が地球を占領し、地球環境を改善した上で私たちの代わりに文明を引き継いでくれるとすれば、そこには確かにポストヒューマンな新しいものが誕生していると言ってもよい。それは、ポストヒューマニズムと生殖を繋げる理論的必然性がないことを意味している。しかし、（そもそもこのような思考実験をしていたと仮定して、）小泉は単に宇宙人（＝出来合いのポストヒューマニズム的存在）の外部からの登場は現実的ではないという理由でポストヒューマニズムと生殖を繋げているのだろうか。それは考えにくいだろう。ポストヒューマニズム的な立場に立つ小泉にしても、そこで産み出される新しい存在が、私たちによって産み出されるという側面が重要であると考えていたのではないか。

同じ思考実験で加藤のアーレント論を考えてみよう。地球の外からやってきた宇宙人が私たちの「活動」の「多数性」を構成するひとつの「始まり」であることは理論的には可能である。宇宙人との共生も思考可能であり、そのとき、アーレント的にはそこに一つの「誕生」が生じたと言ってもよいだろう。それは、「誕生」とは「人間の「多数性」を成り立たせるもの」とであると定義してしまう方向である。その線で行けば、自らは「産まず」とも、次々に外部から新



たなメンバーが供給される共同体について、そこで多数性に基づいた活動は可能であり、その新たなメンバーの参加のことを「誕生」と呼ぶことも可能ではある。しかし、そこに「産み」の営みがあるとは言いきれない。やはり、「産み」には私たちがよって産み出されるという側面が必要不可欠なのであり、それがなぜなのか、そこにどういう構造があるのかを探求する必要がある。

急いで付け加えておくが、このような議論はナショナリズムを肯定するようにも解釈され得るだろう。つまり、上の「宇宙人」とは「外国人」のことではないのか、「私たちが産み出す」の「私たち」とは「国民」のことではないのか、したがって「産み」とは詰まるところ同じ国民同士で新しい国民を殖やしていくことだということなのか、という批判がありそうである。しかし、上の思考実験のポイントは、外部からの他者の到来のみによっては「産み」は成り立たない、という点であり、その後でその他者と私たちが共に「産み」という営みを行うことが不可能であると言っているわけではない、ということである。その意味で、この思考実験から見えてくる「産み」の哲学は、一種の共同体主義ではあるかもしれないが、決して国家や民族といった特定集団を念頭に置いたものでも、その固定化・永続化を肯定するものでもないことを強調しておきたい。

さて、ここまでの議論をまとめると、「産み」という営みには、その条件である時間的有限性としての死と、それが単なる外部からの到来ではないという意味での共同性が含まれている、と言えそうである。そこから時間の他者が産まれるわけだが、ここで檜垣も陥った一つの問題が再起する。もし、これが「そもそも他者とは時間の他者なのである」という主張なのであれば、水平的他者をモデルにした他者論とは逆のかたちで、水平的な他者と垂直的な他者の区別は垂直的な他者に引き寄せられる形で解消され、時間の他者を軸とする「産み」論も、詰まるところは他者関係の一般理論だということにならないだろうか。そうだとすれば、水平的な他者と垂直的な他者の区別は再び消えてしまうのではないか。

その疑問には、時間的有限性としての死の観点から、次のように答えられる。即ち、水平的他者と垂直的な他者の区別は、「私が見届けるもの」と「私の死後に生きていくもの」の区別として再構成されるのである。もちろん、いま私の周りで生きている個々の人々はこの両側面を様々な割合で含んでいるから、実際に私かその人が死なない限り、その他者をどちらか一方に属するものとして分類するわけにはいかない。したがって現実的には、その区別は医学的平均余命や社会的な世代区分によって大まかに認識されるほかない。しかしあくまでも理念としては、死を規矩として、水平的他者と垂直的な他者は明確に区別することができるのであり、その区別に基づいてこそ、「産み」の哲学的考察

が可能になるのである。

### 第3項 いくつかの疑問、批判

ここまで「産み」の哲学の素描をしてきた。より丁寧に議論すべき点が多いが、「産み」の哲学のぼんやりしたイメージは描けたのではないかと思う。最後に、以上の論述に対する批判や疑問を幾つか想定し、不十分ながら答えておきたい。

一つは、「産み」の哲学は産まない人や産めない人を差別・排除する論理になるのではないか、という批判である。それに対して、まず前提として、先に述べた「産みは営みである」という点から、「産み」の哲学が差別・排除するかもしれないのは、「産まない人・産めない人」ではなく、「産みという営みにかかわらない人」である、という点を確認しておく（「～にかかわれない人」については、それが存在するかどうかを含めて、今後考察したい）。その上で、これは居永（2012）でも述べた論点だが、「産み」の哲学が差別・排除の理論になり得るとすれば、それは「死とは生に内在的なものであり、それを正面から受け止めることこそが本来的だ」という哲学的考察が、不死を目指す医学に真剣に没頭している人を排除するかもしれないのと同じ意味においてである。とは言え、「産み」を主題とした言説活動自体が生み出す社会的メッセージは、死の場合とは比較にならないであろうし、またそのメッセージは理論的な構造のみに由来するわけではないから、その点は留意しておきたい。

また、一部のセクシャルマイノリティなど生物学的な生殖から「外れた」人々からは、「産み」の哲学は強制的異性愛のイデオロギーだ、という批判があるかもしれない。それに対しても同じように、「産みとは営みである」という点をまず強調しておきたいが、さらに小泉や檜垣の次のような指摘も重要である。

各人が子どもを生むかどうか、人口が過剰かどうかなど、大した問題ではない。…はるかに重大なことは、誰かが子どもを生まなくとも、その誰かの現在の生活が、死後の生殖を当てにしているということです。ここを見込んだ上で、いかなる未来といかなる生殖を選ぶのかを問いたいのです。（小泉前掲書, 103）

（「妊娠」を主題化することは異性愛的で「正常」な生殖を規範化するイデオロギーではないかというクィア論からの批判がありそうだが、）クィアという「生の様式」をどこかで未来の生につないでいく議論もあるべきだろう。それは遺伝子的な「私の子供」によってである必要などまったくない。だが逆に、クィアにとって、「未来の他者」とそこでの「生の様式」の継承については、どう考えられるのか。そのケースでも、やはりどこかで誰かが妊娠す

ることが、すべての鍵になっているとはいえないのだろうか。これをいかにとらえるのかは、欠かしえない問いではないか。(檜垣前掲書, 208)

繰り返しになるが、もちろんこれらの点を踏まえても、「産み」という主題は他の主題にも増して避けようもなく実社会のジェンダー論的文脈に密着しており、その点において注意が必要であることは間違いない。

次に、本論文では「産む」とは私の死後に生きていくものを産むことだと述べたが、その点から言えば、流産・死産、また子どもに先立たれた親は「産んで」いないというのか、という批判が考えられる。そのような状況にある人々の切実なリアリティを否定して、「産み」という言葉を専有するような言説が正しいといえるのだろうか。

この批判に関しては、今のところ十分な回答ができない、と言うしかない。理論的に言えば、それはハイデガーが死とは不可能性の可能性だと言ったのに対して、臨死体験者が死とは可能性であったと「反論」するのに比することができ、と考えることもできる。ハイデガーに言わせれば、臨死体験者のいう死は本来の死ではない、ということになるであろう。同じように、流産・死産、子どもに先立たれた場合、そこではやはり垂直的な他者は産まれていなかった（正確に言えば、「産み」という営みは成功裏に果たされなかった）ことになるのかもしれない。しかし、逆に、私たちがそこで亡くなってしまった他者の後に生きていくことで、その他者によって私たちが産み出された、と言えるかもしれない。つまりそこでは、親が子から産まれるという、通常とは逆のかたちで「産み」が成り立っているのかもしれない。この点は今後の考察で深めていきたい。

最後に、「産み」の哲学のいう「産み」とは、人間に限られたものなのか、動物は「産まない」のか、という疑問、またそれとは逆に、科学技術によって生命が作られたとき、それは「産み」の営みなのか、という疑問があるだろう。要するに、人為と自然の狭間で「産み」はどのような位置を占めるのだろうか。

これにもここで十分な答えを与える事はできないが、少なくとも言えるのは、「産み」の哲学は、「個体は遺伝子の存続のための手段に過ぎない」というような、生物学主義的哲学ではない、ということである。「産み」の哲学では、「いのちをつなぐ」ことよりも「私が他者を産む」ことが中心的な主題なのであり、その点で動物の生殖とは異なる（し、もし動物が「他者を産んで」いれば、その程度において動物と重なる）。他方で、人為的な生命制作に関しては、人工授精からクローン技術、さらにはより SF 的な場合まで様々な段階が考えられる。これに関してはさしあたり、そこで産み出されたものが加藤のいう「誰か」として存在しうるものなのか、という視点から考えることができるだろう。もし

そこで産み出されたものが「何か」に過ぎないのであれば、そこで行われているのは「産み」の営みではない。しかし、だからといって「誰か」を産むためなら何をしてもよいのかどうかはまだよくわからない。その点も含めて、今後の考察を進めていきたい。

## おわりに

先に述べたように、今後参照すべき研究や文献を最後にまとめておきたい。それは大きく二つに分けられる。

一つは、フェミニズムの文献である。アドリエヌ・リッチの『女から産まれる』を始めとして、フェミニズムにおいて **Maternity/Motherhood** の概念を中心とした哲学的な考察が積み重ねられている。それらは特に、本論文が参照した三著書には欠けていた、女性身体の妊娠出産のリアリティに根ざした考察である。上で予想される批判として挙げた、「産み」の哲学は経験的なリアリティを欠いているのではないかという点を念頭に置いて、関連文献の読解を進めたい。

またその際、男性学的な視点も考慮したい。居永(2012)でも指摘し、荻野(2002)でも述べられているように、男性学において、性をめぐる議論はこれまでセクシュアリティや性暴力に焦点が当てられることが多く、男性にとって生殖や「産み」とは何かという視点はあまり見られなかった。そこで、「男はそもそも「産める」のか」、「男にとって産みとはなにか」という根本的な問題にも答えるべく、「産み」と男性学の接続を探りたい。

もう一つであるが、「産み」の哲学として、やはり伝統的な哲学文献において関連すると思われる箇所を検討が必要だろう。レヴィナスやアーレントは既に本論文中でも言及したが、他に、ヘーゲルの『精神現象学』の家族論、ショーペンハウアーの『意志と表象としての世界』の性愛論など、関連すると思われる箇所は数多くある。専門的な文献研究ではなくとも、「産み」の哲学的議論の前提として、基本的な整理をしていきたい。

はじめに述べたように、「産み」という主題はこれまでほとんど哲学的に考察されてこなかった。何を先行研究として参照すべきなのかから模索するという全てが手探り状態で初めたのが本論文である。調べるべき事柄、論じるべき課題、答えるべき疑問点は限りないが、とにかく「産み」の哲学の第一歩として、ひとまず本論文はここで閉じることにしたい。

## 文献一覧

### ・日本語文献

- 居永正宏 (2012) 「他者の産出と自己の誕生肯定」『現代生命哲学研究』第 1 号 46-68.
- 荻野美穂 (2002) 「男の性と生殖」『ジェンダー化される身体』勁草書房 222-249.
- 加藤秀一 (2007) 『〈個〉から始める生命論』NHK ブックス.
- (2010) 「〈生む自由／生まれる自由〉のためのノート」加藤秀一編『生—生存・生き方・生命』岩波書店 87-115.
- 小泉義之 (2003) 『生殖の哲学』河出書房新社.
- 西田幾多郎 (1987) 「我と汝」『西田幾多郎哲学論集 I』上田閑照編、岩波文庫 265-355.
- 根無一行 (2011) 「レヴィナスにおけるエロスと子を生むこと（父性）をめぐる一試論：救済の問いに向けて」『宗教学研究紀要』Vol.10. 20-39.
- 檜垣立哉 (2012a) 「逆向き幽霊としての子供」『現代思想』Vol. 40-3. 147-157.
- (2012b) 『子供の哲学』講談社選書メチエ.
- 福若真人 (2013) 「レヴィナス思想における「子ども」の意味—過去・現在・未来を貫く〈善さ〉」『京都大学大学院教育学研究科紀要』59号 333-345.
- 森一郎 (2008) 『死と誕生：ハイデガー・九鬼周造・アーレント』東京大学出版会.
- 森岡正博・吉本陵 (2008) 「将来世代を産出する義務はあるか?」『人間科学』第 4 号 57-106.
- 森岡正博 (2011) 「誕生肯定とは何か」『人間科学』6号 173-212.
- 森川輝一 (2010) 『〈始まり〉のアーレント』岩波書店.

### ・外国語文献

- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. University of Chicago Press. (『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1994 年)
- Deleuze, G. (1969). “Zola et la Fêlure”. *Logique du sens*. Les Éditions de Minuit. 373-386. (ドゥルーズ、小泉義之訳 (2007) 「ゾラと裂け目」『意味の論理学(下)』河出文庫 260-280)
- Levinas, E. (1978). *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. Martinus Nijhoff. Livre de poche. (レヴィナス、合田正人訳 (1999) 『存在の彼方へ』講談社学術文庫)

※本研究は JSPS 特別研究員奨励費 25-1743 の助成を受けたものである。