

「他者論」再考

『生命学に何ができるか』『無痛文明論』を題材に

野崎泰伸*

第1章 問題意識と森岡の他者論の概要

本論文は、森岡正博の仕事、とくに『生命学に何ができるか——脳死・フェミニズム・優生思想』、『無痛文明論』における他者概念について、批判的な検討を試みたい。言うまでもなく、森岡が提唱した「生命学」には、現代社会と人間についてきわめて深い洞察が山のように盛り込まれており、それらは否定されるべきではない。むしろ本論文においては、森岡の他者論を批判的に検討することによって、その私なりの継承を試みるものになるだろう。

森岡は、「生命というものを、他者との関係でとらえ直すことが必要なのではないかと考えたのです」¹と述べる。これに関しては、まったく異論がない。私もまた、同じように考える。続いて、「他者とは何か。哲学の中に「他者」という専門用語があるのです。他者とは、要するに「私」の枠を超えるものです。たとえば、何を言っているかわからない存在、これが私にとっての「他者」です」²と述べる。そして、レヴィナスの「他者の到来」という言い方に引き付けて、次のように述べる。

他者とは、探し求めて見つかるものではありません。探し求めて見つかるのは、あらかじめわかっているものです。何がどこにあるか、だいたいわかっているところに行き、「あった」と言う。我々はそうやって物を探しますが、他者は、突然、殴られたとか、落ちてきて当たったとか、転んだとか、という出会いたくないかたちで現われる。そのとき、「他者が到来したのだ」と言います。³

森岡はまた、「突然、上から物が落ちてきて、頭にあた」⁴る、あるいは、「道

* 大阪府立大学21世紀科学研究機構現代生命哲学研究所客員研究員。大阪府立大学大学院人間社会学研究科非常勤講師(2013年4月より)。

電子メール: nozaki@e-ml.jp

¹ 森岡(2005)、99頁。

² 森岡(2005)、99頁。

³ 森岡(2005)、101頁。

⁴ 森岡(2005)、101頁。

を歩いているとき、突然何かが落ちて」⁵くる、そのようなイメージを「他者の到来」に与えている。そうした「他者の到来」が、それを拒もうとする「私」に対して変容を迫ってくるのだという。

他者が到来したときに、それを受け止めるわけです。受け止めた場合、何が起るか。他者の到来は、自分が想像も予測もしていない。予測していないものがぶちあたってきたとき、それを受け止めた人は、自己が変容します。

6

「他者の到来」は、「私」に変容をもたらす。「それまで自分が持っていた価値観や世界観、人生観が、深いところから変わってしまうのです。それは自ら変えるというよりも、変えられてしまうのです」⁷。そして、他者によって大きく変えられた「私」は、「そこに豊かな世界があるのを発見できる」⁸ようになるのである。

ところが、森岡は現代文明や現代科学技術は、こうした「他者の到来」をシステマティックに根源から奪い去るものであるという。

ところが、現代の科学技術は何を考えているのかというと、とりあえずいま快適だと思っている状態からなるべく外れないように、いろいろな予防線を張っていくのです。なるべく穴ぼこに落ちないように、人生失敗しないように、自分の予想したプランどおりに自分の人生が進むことを、必死でサポートするような技術をどんどん開発している。これが現代の科学技術の進んでいる方向だと思います。

それは、予想もしなかったことに出会う中から、自分の人生そのものを新しくしていくという可能性を、予防的にどんどん消し去っていくテクノロジーです。そういうテクノロジーを受け入れることが、本当の意味で我々の人生を豊かにしていくことなのかどうか。そのことを、一人ひとりが考えなくてはいけない時代に入っていると思います。⁹

森岡は、「他者の到来とは、人間が生きていくうえで、大きな意味があるのではないかということです。それは、起きてほしくない、できればなかった方がいいことかもしれないけれど、それが起きたという事実には何かの意味がある

⁵ 森岡(2005)、102 頁。

⁶ 森岡(2005)、102-103 頁。

⁷ 森岡(2005)、103 頁。

⁸ 森岡(2005)、104 頁。

⁹ 森岡(2005)、104 頁。

のではないか、という発想です」¹⁰と述べる。つまり森岡にとって「他者」とは、「私」の枠を超え、わけがわからないものという理解から、他者を拒もうとする「この私」を揺さぶることで、他者を拒絶していた「私」を再考させ、「私」を新しい人生の意味に開くものだ、という理解にまで及んでいると言える。そのような他者論をもとにしながら、森岡は主流の生命倫理学、あるいは現代科学技術や現代文明を批判しようとするのである。

以下、このような森岡の他者論を仔細に分析することにし、そのうえで、問題点を提示し、新たな他者論へと接続することが、本論文の趣旨である。

第2章 『生命学に何ができるか』における他者論

森岡の著作のなかで、他者論が最も色濃いものは、『生命学に何ができるか—脳死・フェミニズム・優生思想』(以下 *LSAB* と略す¹¹) であるだろう。*LSAB* において森岡は、「脳死の人」と向き合うことにより、従来の欧米における生命倫理学は、「他者」という見逃せない概念をこぼれ落としていることを指摘する。そして、日本におけるウーマン・リブや障害者解放運動の思想が主張してきた生命論も実は同じようなことを問うてきたのではないのかと迫る。つまり、欧米における主流の生命倫理学という学問は、脳死判定を受けた者や、女性、あるいは障害者といった人々のいのちや人生を、真剣に受け止めてはこなかった。そして、往々にして彼ら彼女らを「他者化」し、その声を理論的に聞かないようにすることで、社会がそのいのちについて顧慮しないということを正当化しさえしてきたのではないか、そのように森岡は論じているように私には思える。

森岡は、脳死の人との出会いを通じて、「すでにはいないはずの人が、脳死の身体の中だけにいまありありと現われているとき、そこに到来しているものこそが「他者」である」¹²と述べる。その到来とは、「ないはずのものが現われているとか、あるはずのものが現われていないという出来事がわれわれを襲う」¹³という経験でもある。

続いて森岡は、レヴィナスの他者概念をモチーフとしつつ、次のように迫る。

他者と出会うとは、他者を理解しようとするのではなく、他者の他者性と出会ってゆらぐことである。そして、そのゆらぎをきっかけにしてみずからを問いなおし、みずからを変容させ、今までとは異なった生へとみずから

¹⁰ 森岡(2005)、107頁。

¹¹ 本書英タイトルが *Life Studies Approaches to Bioethics* のため。なお私は、本書の書評を書いたこともある (Nozaki(2008))。

¹² 森岡(2001)、81頁。

¹³ 森岡(2001)、81頁。

生きなおしてゆくことであり、新たな生を通してそのゆらぎを人々に伝えていくことである。他者と出会うとは、謎を理解しようとする試みによって見えなくなっていくものが存在するということにつねに敏感になることでもある。¹⁴

森岡の他者論の要諦とは、こうなるであろう。すなわち、「他者の到来」を可能な限り拒否しようとする合理的主体が、他者と否応なく出会ってしまうという瞬間を経て、そのような主体を持つ「私」に変容を迫る。変容しつつある「私」は、いままでとは違うあり方へと向かう。それは、以前の合理的主体とはまったく異なったものであるということであろう。そして、そのような「他者」を基調とする論理（「他者論的リアリティ」¹⁵）によって、合理的主体の論理に貫かれた生命倫理学の刷新を図るのが、*LSAB*の企図なのである。その企図とは、「パーソン論によってはとらえることのできない人間の真実」¹⁶をとらえることであり、そのために「他者論的リアリティに基礎をおいた生命倫理」¹⁷を開拓することなのである。

森岡は、他者論的リアリティの特徴には四つあると述べている。第一に、それは「他者の到来を、ありのままに受け止め、到来した他者と真摯に対面してゆくときの世界の見え方」¹⁸である。ここにおいては、「人間の客観的な位階秩序は成立しない」¹⁹。これは、パーソン論が導く人間の価値づけの一元化を真っ向から否定する。ゆえに、「人間を〈ひと〉と〈ひと〉でないものに線引きすることもまた不可能となる」²⁰。第二に、それは「人と人との関わり合いのなかから、関わり合いに還元できない「かけがえのない人間の存在」が生成してくるという人間観」²¹を持つ。言い換えれば、「人間の尊厳は、その人を取り巻く人と人との関係性を離れて、それ自体で確保されるわけではない」²²のである。第三に、「パーソン論が「何がよいことで何が悪いことか」の線引きを執拗に追い求めるのに対し、他者論は、悪の行ないをしてしまった自分が、それを引き受けてどのように生き続ければよいのか、悪の「責め」をみずから引き受けながら、いかに人生を生き切ればよいのかを探求する」²³。そして第四は、パーソ

¹⁴ 森岡(2001)、83-84頁。

¹⁵ 森岡(2001)、119頁。

¹⁶ 森岡(2001)、119頁。

¹⁷ 森岡(2001)、119頁。

¹⁸ 森岡(2001)、119頁。

¹⁹ 森岡(2001)、119頁。

²⁰ 森岡(2001)、120頁。

²¹ 森岡(2001)、122頁。

²² 森岡(2001)、123頁。

²³ 森岡(2001)、125頁。

ン論が「理論的に封殺する」²⁴ような「〈揺らぐ私〉のリアリティ」²⁵の実感である。「私が隠蔽しようとしているものの中に真実があることを直観し、私の守りたいものがその真実によって突き崩されるかもしれないということを直観する。その直観によって、私は予期せぬ動揺をする。その動揺の実感が、〈揺らぐ私〉のリアリティである」²⁶。それによって、「安定した自明の世界に住んでいたのでは見えることのなかった、新たな世界の相貌を、私が発見してゆくことができ（中略）、エゴイズムと悪を背負った私が、どう生きればよいのかをみずからに向かって問い続けることができ（中略）、揺らぎの内実と、揺らいでいる私の存在のあり方について、ゆっくりと地道にことばを「語り出して」ゆくことができる」²⁷。

森岡は慎重にも、第一の特徴について、「他者論的リアリティによっては、少なくともすべての生きている人間に保障されるべき生存権と基本的人権というものが、基礎づけられない」²⁸と述べ、それについては「「生命の保護の範囲を拡大する方向」にのみ他者論的リアリティを加味してゆくべきである」²⁹と続ける。このような「他者」を基調として、森岡は主流の生命倫理学であるパーソン論を乗り越えていこうとする。「生命倫理とは、すでに死んでしまった者、かつて生まれることのなかった者、私が殺した者とともに、われわれが生命について考え、行為し、生き切る知の営みなのである」³⁰。

第3章 『無痛文明論』における他者論

『無痛文明論』（以下 *PC* と略す³¹）は、私たちの欲望と社会について考察した壮大な文明論である。その問題意識は、冒頭からはっきりと現われる。

苦しみとつらさのない文明は、人類の理想のように見える。しかし、苦しみを遠ざける仕組みが張りめぐらされ、快に満ちあふれた社会のなかで、人々はかえってよろこびを見失い、生きる意味を忘却してしまうのではないだろうか。³²

²⁴ 森岡(2001)、126頁。

²⁵ 森岡(2001)、125頁。

²⁶ 森岡(2001)、127頁。

²⁷ 森岡(2001)、128-129頁。

²⁸ 森岡(2001)、122頁。

²⁹ 森岡(2001)、122頁。

³⁰ 森岡(2001)、130頁。

³¹ 本書英タイトルが *Painless Civilization* のため。

³² 森岡(2003)、3頁。

そして、森岡は次のように述べる。

われわれは、苦痛が少なく快が多い人生を望んできた。(中略)そしてわれわれは、自分の予期したとおりに進む安定した人生を望む。予期せぬ事故にあつて計画がめちゃくちゃになつたりしないような人生。(中略)そして、したいことが多くでき、ほしいものが多く手に入り、したくないことはなるべくしなくてすむような人生を望む。したいことが多くできるというのは、人間のもつ大きな欲望だ。(中略)われわれの文明を押し進めてきたのは、このような欲望だ。³³

そして、森岡はこのような「ひとまとまりの根源的な欲望」³⁴を「身体の欲望」と呼ぶ。なぜなら、これらは「人間が「身体」をもっているという事実」³⁵に由来する欲望であるからだ、と述べる。そして、「現代文明をつき動かしているものは、「もっともっと欲しい」という拡張の欲望だけではない」³⁶と続け、拡張の欲望を含むようなより大きな欲望があるという。「快を求め、苦しみを避け、手に入れたものは手放そうとせず、すきあらば拡張しようとし、他人を少々犠牲にしてもかまわないと思ひ、われわれの人生・生命・自然を予測の範囲内に収めておこうとする」³⁷欲望であり、それこそが「身体の欲望」であると森岡は述べる。このように森岡は、「身体」という言葉に否定的な意味を込める。その対極として、積極的なイメージを持つ語として「生命」という言葉を使う。

われわれが「身体」という言葉でイメージする意味の広がりのうち、快を求め苦痛を避け、快適な現状を維持し、すきあらば拡大しようとする側面のことを「身体」と呼んで、特に際だたせたいのだ。そうすることによって、「身体」という言葉の中に詰め込まれている様々な意味のなかから、人間を内側から変えていくような力や、みずからの束縛を超え出たいこうとする力を救い出し、それに「生命」という新たな言葉を与えたいのだ。³⁸

森岡は、「身体の欲望」に対置させて「生命のよろこび」という言葉を使う。「われわれの文明においては、人間の「身体の欲望」が、人間自身から、「生命

³³ 森岡(2003)、10-11 頁。

³⁴ 森岡(2003)、11 頁。

³⁵ 森岡(2003)、11 頁。

³⁶ 森岡(2003)、13 頁。

³⁷ 森岡(2003)、13 頁。

³⁸ 森岡(2003)、15 頁。

のよろこび」を奪っているのである」³⁹。では、「生命のよろこび」とは何か。森岡は、「私がどうしようもない苦しみに直面して、その中でもがいているうちに、いままでの自己が内側から解体され、まったく予期しなかった新しい自己へと変容してしまうことがある。このときに、私におとずれる予期せぬよろこび」⁴⁰のことであるという。ここで大切なことは、「生命のよろこび」は自己変容を伴う、ということである。外部のみを変え、ただ目の前の苦しみを除去するだけに徹するのは、「身体の欲望」の思うツボなのである。

身体の欲望は、苦しみを減らし、快を求め、現状維持と安定を図ろうとする。われわれの内部にある身体の欲望が、われわれ自身から、「苦しみのなかから自己を変容させていこう」とするときにおとずれる生命のよろこびを奪い取っていく。その結果、われわれは生命のよろこびの不感症になっていく。

41

無痛文明は、身体の欲望をどんどん肥大させる形で私たちに数々の選択肢を用意する。そして、予期せぬ自己変容を根本的に私たちから奪い去っていく。「身体の欲望は、主体の変容を伴わない。これに対して、生命のよろこびは予期せぬ主体の変容から生まれる。身体の欲望は、痛みやつらさを強制的に目の前から消し去ろうとする。これに対して、生命のよろこびは、痛みやつらさを自分が引き受けるプロセスのなかでおとずれる。ここに両者のあいだの決定的な差がある」⁴²。

無痛文明は、身体の欲望と親和的である。それでは、生命のよろこびと親和的なものとは何か。それは「他者の到来」であろう。*PC*においては、他者論が明示されているわけではない。しかしながら、*PC*における「生命のよろこび」概念は、明らかに「他者の到来」概念とパラレルに読むことができる。次の記述を見ればそれがわかるだろう。

生命のよろこびは、私が得ようとして得られるものではない。痛みとつきあって私を変容させてゆくなかで、〈予期せぬ形で〉私におとずれるものである。求めようとして得られるものではなく、まったく予期せぬときに、予期せぬ形でおとずれるものである。⁴³

³⁹ 森岡(2003)、18頁。

⁴⁰ 森岡(2003)、18頁。

⁴¹ 森岡(2003)、19頁。

⁴² 森岡(2003)、21頁。

⁴³ 森岡(2003)、22頁。

PC においては、「他者」という言葉であからさまに論じられているわけではない。しかしながら、このように森岡の思考においては、「他者の到来」という概念が根底にあることは間違いない。

第4章 「予防的無痛化」と他者

以上が、*LSAB*と *PC*における「他者」という概念のあらましである。それをもう少し掘り下げるために、「予防的無痛化」についてとくに触れておく。

さらに、次のようなものは、優生思想と呼ぶべきではないかもしれないが、少なくとも優生思想と深い関係を持っている思想であると思われる。

それは、「私の身に降りかかってほしい出来事と、降りかかってほしくない出来事とを区別し、降りかかってほしくない出来事が起きないようにあらかじめ人工的な細工をしてもかまわないとする考え方」である。たとえば、裏山が崩れて家が全壊するのを防ぐために、あらかじめ斜面に補強工事をして崖崩れがおきないようにしておきたいと考えることである。意外に思われるかもしれないが、選択的中絶の根底にある思想を延長すれば、このような考え方にまでつながっているのだ。私は「無痛文明論」において、このことを「予防的無痛化」と呼んだ。したがって優生思想の問題というのは、その最外延部において、われわれが有史以来展開してきた文明をどう考えればいいのかという問題と連結するのである。⁴⁴

優生思想は、この意味での〈他者の到来〉の可能性を、予防的に排除してしまうのだ。それが排除される時、われわれの人生を豊かにする「奥の深い自由」もまた失われてゆく。⁴⁵

無痛文明において高度に発達するのは、「予防的無痛化」の仕組みである。すなわち、いま存在する苦しみを消すだけでなく、これからわれわれを襲うであろう苦しみをあらかじめ用意周到に予測しておいて、その苦しみを将来生み出す原因となるであろうところのものを、いまここで予防的に次々と存在抹消していくのである。そのシステムに乗っているかぎり、われわれはけっして「外部」には出会わない。目の前はいつもクリーンで、調和している。こうやって社会の隅々まで予防的に無痛化されていくのだ。⁴⁶

⁴⁴ 森岡(2001)、355-356頁。

⁴⁵ 森岡(2001)、357頁。

⁴⁶ 森岡(2003)、27頁。

それでは、森岡が批判する「無痛文明」がもたらす「無痛化」とは何か。森岡は、次のように慎重に議論を進める。

単にいまの痛みが減ることや、痛みを避けることや、痛みが減るようにその場で工夫することを、私は「無痛化」の名のもとに批判するつもりはない。私が「無痛化」の名のもとに批判するのは、(中略) 快を求め苦しみを避け、いまの快適さを維持し、いやな問題を先送りし、つらいことを他人にゆだね、自分の矛盾から目をそらし、そうやってある程度以上の痛みや苦しみから逃げ続けようとする、そしてそれをサポートするシステムが社会のなかに張りめぐらされていくことである。⁴⁷

森岡は、「無痛化」のなかには、「はっきりと批判すべきであるような無痛化」と、「単にいまの苦しみをこの場で減ら」すような「それ以外の「無痛化」」があると言う。後者の場合も、「批判しなくてもよい」とは言わない⁴⁸。「なぜなら、そういう言い方をした瞬間に、(中略) 自分の行っている無痛化が、「批判しなくてもよい無痛化」「必ずしも批判するべきではない無痛化」だったら楽だなあと考えてしまうわれわれの心の隙間を狙って、無痛文明は攻撃を仕掛けてくる」⁴⁹からである。

それを踏まえたうえで、「人間や自然を管理することが、即、批判されるわけではない」⁵⁰とも述べる。古代の人類が生きていくために、「河川の洪水を管理する必要があった」⁵¹、また、現代においても、貧困や不運などにより「自分(と親しい人間)の生活を徹底して管理しないと最低限の生活すら保障されない」⁵²ような状況がある、これらの管理を批判しているわけではない、と森岡は言う。そして、森岡は「今日を生き延びなくてはならない」ような状況をすでに脱しているにもかかわらず、様々な理由を付けて身のまわりの無痛化を押し進め、それと引き替えに生きる意味を見失い、「生命のよろこび」不感症にかかり、かつ、そのことから目をそらそうとしている人々」ならびに「そのような状況をシステムティックに生み出す現代社会」が批判対象であるのだと言う⁵³。

⁴⁷ 森岡(2003)、41-42頁。

⁴⁸ 森岡(2003)、42頁。

⁴⁹ 森岡(2003)、42-43頁。

⁵⁰ 森岡(2003)、43頁。

⁵¹ 森岡(2003)、43頁。

⁵² 森岡(2003)、43頁。

⁵³ 森岡(2003)、43頁。

第5章 森岡の他者論の前提

ここにきて、森岡の他者論の前提、言い換えれば、森岡が何を重視して他者論を語ろうとしているかが明らかになってくるだろう。それは「他者を通してなされるであろう自己変容」である。森岡はこの「自己変容」を目的として、他者論を語っているのではないか、そのように私には思われるということである。

森岡が批判する「無痛文明」を牽引する「身体の欲望」には、「(1) 快を求め苦痛を避ける、(2) 現状維持と安定を図る、(3) すきあらば拡大増殖する、(4) 他人を犠牲にする、(5) 人生・生命・自然を管理する」という特徴がある⁵⁴。しかし、私には、この中で全力で批判すべきと思われるのは(4)だけであり、他の特徴については、時と場合によりけり、その内容によりけりであると思われる。より正確に言えば、それらが(4)の側面をもって現出したときには、批判すべきであるが、それ以外は、肯定も否定もできないのではないかと。たとえば、私には「快を求め苦を避けることによって、それが他者の生を蹂躪し、他者との出会いそのものを奪っていくような行為と思想」については批判すべきだが、そうではないような「快を求め苦を避けるような行為と思想」については、肯定も否定もできないのではないかとと思われるのである。

森岡の他者論には、「自己変容」が前面に押し出され過ぎてはいないだろうか。他者と出会う前の「私」を「あるべきではない自己」、他者と出会い「自己変容」を経た「私」を「あるべき自己」というようになかば規定しすぎてしまっているのではなかろうか。問われるべきは、「自己変容」の内実であり、他者を犠牲にするような自己と向き合うことこそが言われなければならないのではないかと。

森岡は、悔いのない人生を生き切ることを「生命学」として提唱するために、田中美津や青い芝の会の思想を参照しながら、自身では「無痛文明」批判を切り拓いていった。「悔いのない人生を生き切るとは、いまの私の存在を自己肯定できるように生きることでもある」⁵⁵。そして、そのような視座から、生命倫理学においてはパーソン論を批判した。

私は、森岡の意図を汲みつつ、そのうえで、次のような森岡の言説同士の言表の違いについてこだわりたい。すなわち、一方で *LSAB* においては、「裏山が崩れて家が全壊するのを防ぐために、あらかじめ斜面に補強工事をして崖崩れがおきないようにしておきたいと考えること」を「選択的中絶の根底にある思想」の延長であると述べている⁵⁶。他方、*PC* においては「はっきりと批判すべ

⁵⁴ 森岡(2003)、12頁。

⁵⁵ 森岡(2001)、402頁。

⁵⁶ 森岡(2001)、356頁。

きであるような無痛化」と、「単にいまの苦しみをこの場で減ら」すような「それ以外の「無痛化」があると言う。後者の場合も、「批判しなくてもよい」とは言わない」と言う⁵⁷。この森岡自身の揺れは、「自己変容」による「自己肯定」を主眼とするかぎりにおいては、論理的に当然である。また、「無痛文明」批判においても、このように「無痛化」には二種類があるが、それらをきれいに分けることを拒むということも、*PC*に課せられた、論理的に当然の「宿命」である。

森岡が他者論を持ちだすとき、そのような議論が前提とされているのではないかと私には思われるのである。私には、「身体の欲望」として森岡が上に挙げる(1)～(5)のうち、(4)以外は、他人を犠牲にすることや、他者の現出を根源的に拒むだけではないように思われる。煎じ詰めれば、森岡は他者の現出によって「自己変容」が強いられ「自己肯定」が得られることになると言っていることになるが、そのようなことすらわからないものが「他者」なのではないのか。たとえば一方的に暴力を振るい、「自己変容」はおろか私の身体にすら壊滅的な打撃を与えるようなものは「他者」なのか。また、大震災や原発事故や放射能汚染は「他者」であるのか。森岡の議論を受ければ、そうであるとも言えそうであり、かつ同時にそうではないとも言えそうである。だとすれば、他者論の前提が掘り崩されそうであると私は考えるのだが、それでは、いかに他者論は語り得、いかに他者論は成立し得るのであろうか。

第6章 「自己肯定」に先んじる他者への責任

言うまでもないが、私は森岡の「他者論によってパーソン論を乗り越えていく」という意図には何ら否定的ではないし、むしろその通りであると思っている。問題は、「他者とは何か」といったときに、森岡が答えるような「予測もしていないようなものであり、それが到来することによって、自己が変容するもの」という言明が適切なものであるかどうかにある。森岡にとっては、それによって自己を変容させないものは「他者」ではないのである。私も、似たようなことを後に述べるが、私の場合は、自己の変容は「私」の〈主体性〉によって行われるものである。すなわち、「他者」が到来したとき、「他者」と向き合うことは私の〈主体性〉によってなされるべきであり、そのような自己の再主体化こそが、「他者への責任」なのである。

森岡の議論は、ともすれば「私」に「他者」が到来するという、一対一の関係性を基礎に置いているように思われる。そのような関係性だけでは、限界があるのもまた確かなのではないか。私たちが社会において生きようとすれば、

⁵⁷ 森岡(2003)、42頁。

無数の他者の声にさらされ、無数の他者の存在に直面させられる。

高橋哲哉は、「すべての人間関係の基礎には言葉による呼びかけと応答の関係があると考えられます」⁵⁸と述べる。さらに突き詰めれば、「言葉」を発するのは「存在」である。私たちは、こうした無数の他者の存在に取り囲まれながら生きていかざるを得ない。「私たちのまわりには、他者からの呼びかけがあふれているということです」⁵⁹。さらに、高橋は次のように述べる。

あらゆる社会、あらゆる人間関係の基礎には人と人との共存し共生していくための最低限の信頼関係として、呼びかけを聞いたら応答するという一種の“約束”があることとなります。もちろんこの応答にはさまざまな形がありますが、とにかく応答する、呼びかけを聞いたら応答するという一種の“約束”がある。この“約束”はいつ、どこで、だれとなされたのか分かりませんが、そういう非常に古い、原初的な“約束”ですが、私たちが言葉を語り、他者とともに社会の中で生きていく存在であるかぎり、この“約束”に拘束されるとわたしは考えるのです。この“約束”を破棄する、つまりいっさいの呼びかけに応答することをやめるときには、人は社会に生きることをやめざるをえないし、結局は「人間」として生きることをやめざるをえないでしょう。⁶⁰

ここでいう「呼びかけを聞いたら応答するという一種の“約束”」、「いっさいの呼びかけに応答することをやめるときには、人は社会に生きることをやめざるをえない」というのはどういうことか。高橋はこのように論じる。

私は責任を果たすことも、果たさないこともできる。私は自由である。しかし、他者の呼びかけを聞いたら、応えるか応えないかの選択を迫られる、責任の内に置かれる、レスポンスビリティの内に置かれる、このことについては私は自由ではないのです。他者の呼びかけを聞くことについては私は完全に自由ではありえない。このことは、責任というものが根源的には〈他者に対する責任〉であり、〈他者との関係〉に由来することを示しているといえるでしょう。もしもこの点についても私が完全に自由であろうとするなら、他者の存在を抹殺するしかない。他者からの呼びかけをいっさい聞きたくないとする、他者が存在しないところに私は生きるしかないことになるんですね。⁶¹

⁵⁸ 高橋(1999)、25頁。

⁵⁹ 高橋(1999)、24頁。

⁶⁰ 高橋(1999)、25頁。

森岡の他者概念との違いを明確にしよう。森岡は「他者は、突然、殴られたとか、落ちてきて当たったとか、転んだとか、という出会いたくないかたちで現われる」⁶²と述べていた。森岡の強調点は、「他者とはイヤなものである」、「他者が私に変容をいやおうなく迫る」という点にあるだろうと私は考える。もちろん、森岡も「他者の到来」を全力で排除しようとするにも触れているし、それを可能にするような科学技術や現代文明を批判してもいる。しかし、どうしても私には、それらの強調点から生じるころの「自己の変容」そして「自己肯定」に重きを置いているように思えてならない。それに対し高橋は、それらの点を含むものの、「イヤなもの」「変容を迫る」ということに強調点はさほど置いてはいないように私には思われる。むしろ、他者によって変容を迫られる私が〈主体的〉に他者と向き合うとはどういうことなのか、という点をこそ強調する。

森岡は、「他者の到来」をことごとく拒むような生き方、つまりは「暴力を自覚的に行使し、みずからの人生の可能性をエゴイズムの方角に向かって切り拓こうとする」⁶³ような生き方をもあり得ると考える。ただし、その場合においても「倫理的な結論を十分に理解」すること、そして、「自分のために生きるのだという決意をもって立ち上がる」ことを条件としている⁶⁴。すなわち、このアプローチにおいても、森岡は「どこまでも「他者」と向き合」⁶⁵うことを前提としている。

これは一見、開き直りの態度と似ている。だが、実は大きな違いがある。開き直りとは現状をあからさまに肯定することであり、それを超えてみずからを変容させていこうとはしない。⁶⁶

では、「開き直」っているであろう、この世の中の大多数の人間——もちろん、私自身も自戒を込めて言うが、その中の一員かもしれない——はどうすればよいのか。高橋はここで上記のように、「人は社会に生きることをやめざるをえないし、結局は「人間」として生きることをやめざるをえない」と明快に言い切っている。他者の呼びかけを聞いてしまった以上、その呼びかけに応答するかしないかのうちに置かれる。それこそが他者の呼びかけを聞いた、あるいは他

⁶¹ 高橋(1999)、27頁。

⁶² 森岡(2005)、101頁。

⁶³ 森岡(2001)、395頁。

⁶⁴ 森岡(2001)、396頁。

⁶⁵ 森岡(2001)、396頁。

⁶⁶ 森岡(2001)、395頁。

者が到来した「この私」の責任なのである。森岡が指摘する「開き直り」とは、この責任を完全に放棄することにあるのではないか。そして、応答するかしないかを選ぶのは、自己の〈主体的〉な決断による。〈主体的〉というのは、「みずから応答するかしないかを選んだら、どちらの場合でも、その決断を引き受け、論理的に整合するように行為する」ということである。他者からのある呼びかけに対し、応答するかしないかを定める責任はあるが、どちらを選ぼうともそれは「私」の自由である。しかしながら、その呼びかけに応答しないことを選んだとすれば、それによって生じるすべての論理的帰結は甘受しなければならぬ。それこそが、応答しない〈主体的〉な自己の姿である。呼びかけを拒絶しているのにもかかわらず、「ともに生きている」などとはゆめゆめ言うな、ということである。高橋は、他者への応答責任を果たすこと、すなわち他者の呼びかけに応答することを拒むことは、「社会から外に出て、自分だけの沈黙の世界に閉じこもらざるをえなくな」⁶⁷ることである、と言う。確かに、他者の呼びかけは社会にあふれている。私たちが有限な存在であるかぎり、他者の呼びかけにすべて応答することは不可能である。そうであるとしても、完全にそこから逃げ出すということは、社会に住めなくなるということであり、それを希望するのであれば、無人島にでも一人で行くしかないだろう⁶⁸。

高橋は言う。「応答可能性としての責任とは、私が自分だけの孤独の世界、絶対的な孤立から脱して、他者との関係に入って行く唯一のあり方だといってもいいのではないか。絶対的な孤独、孤立の中で生きられる人はいないでしょう。そういう孤独の内からある意味では救い出されて、他者との結びつき、あるいは連帯関係に入って行くことができる。それがレスポンスビリティであるなら、それは十分「歓ばしい」こと、「肯定的」なことではないでしょうか」⁶⁹。森岡のように、「自己肯定」を強調して言う必要もないのだ。他者の呼びかけに対する責任を言うだけで、すでに論理的にそれは組み込まれている。したがって、「自己変容」による「自己肯定」に先だって、「他者の到来」「他者の呼びかけ」が否応なく存在してしまうことになる。それに、森岡の論では「無数の他者からの呼びかけ」や「(地理的に、心理的に) 遠くの他者」の問題が少々扱いづらい。原理的に考えれば扱えないことはないが、「使い勝手」が悪い。以下、その課題をも含む、「他者のメンバーシップ問題」について考えてみることにしたい。

第7章 誰が／何が「他者」なのか、という問い

⁶⁷ 高橋(1999)、30頁。

⁶⁸ 厳密に考えれば、無人島にも他者の呼びかけは到来しうる。

⁶⁹ 高橋(1999)、30頁。

以上の議論から、「その呼びかけを聞いてしまったら最後、それに対して応答するかしないかを迫られるという責任の内に置かれる」ようなものが「他者」なのではないか。高橋は、次のような問題があると指摘する。

たとえば人間と動物、動物と動物のあいだではどうなっているのか、例えば犬や猫の場合、あるいは犬や猫と人間のあいだにもそういうことが、呼びかけと応答がないのかどうか。あるのではないか。そういう問題もあるのですが、ここでは立ち入りません。⁷⁰

人間と動物との間には呼びかけと応答の関係があるのか、もっと拡大解釈すれば、石ころなどの無主物はどうか、未来の生態系はどうか、過去に起こってしまった出来事はどうか、長い間意識不明の患者はどうか、死んでしまった人間はどうか、という問題である。この問題について考えてみよう。

上に挙げた誰か／何かは、「呼びかけ」がそれとして受け取りづらい」という特徴をもつ。死者に至っては「語りえない者」である。だが、森岡も「脳死の人」の例を挙げて言うように、その「呼びかけ」が「当事者の体験」として「ありありと現われてくる」⁷¹ことがある。これを「当事者の神秘体験」として一笑に付すことなどできないはずだ。

高橋は、「物語りえぬものについては沈黙せねばならない」という態度を断固として拒否し、批判する。そして、次のように続ける。「物語りえぬもの」についても、沈黙する必要などない。「物語」に達しないつぶやきも、叫びも、ざわめきも、その他のさまざまな声も、沈黙さえもが「歴史の肉体」の一部である」⁷²。何らかの事情により、私たちに言語によつては語りえない誰か／何かについても、だからといって呼びかけと応答の関係にはない、とは言えない。常にそれらは、私にとって他者である、もう少し緩めて言うならば、他者である可能性をもつような何者かであるとしか言えないだろう。だから、「〇〇は他者である」などとは、原理的にはけっして言えないはずである。私が森岡に感じる違和感のひとつのありかが、これでクリアになった。他者はイメージ化できない、つまり、「突然、上から物が落ちてきて、頭にあた」る、あるいは、「道を歩いているとき、突然何かが落ちて」くる、そのようなイメージ」に対するものであることがわかった。

そのように迫りくる「歴史の肉体」に関して、私たちのほうが取捨選択をして、この呼びかけには応答しようとか、別の呼びかけには責任のうちにはある

⁷⁰ 高橋(1999)、25-26頁。

⁷¹ 森岡(2001)、94頁。

⁷² 高橋(2001)、73頁。

が、応答しないでおこうと、恣意的に線を引いているだけである。他者が誰か／何かと、メンバーシップを決める線引きは、固定化されえない。だから、「○は他者ではない」と決めつけることも原理的には不可能である。

まとめよう。他者は特定できない。「誰か／何かは他者であるか」という問いに対して真摯に答えようとするならば、それを他者であると感じた当事者しかわかりえないものである、というほかはない。他者とは、特定することは原理的に不可能ではあるが、「その呼びかけを聞いてしまったら最後、それに対して応答するかしないかを迫られるという責任の内に置かれる」ような何者かである。その迫られ具合の濃淡や、どの呼びかけを優先するのかについても、規則はない。むしろ、他者とはそうした規則をことごとく拒否するものである。「私」が、その都度、押し寄せてくる他者に対して責任ある決定をしなければならない、ただそれだけである。

だから、他者が私の安全を脅かせたり、暴力を振るってくるときに、私の身を守るために防御したり、逃げたり、あるいはときには応戦したりするというのも、決定のひとつである。そういうことが起こらないようにと、あらかじめ防いでおくことも、私は処世術として認める。ただし、条件が二つある。ひとつは、私の身を守ることが、もしかすると他者を犠牲にすることにつながるかもしれないことを自覚すること、もうひとつは、決してその行為は正当化されないことを自覚しておくことである。

たとえば、他者が暴力的に「この私」を一方向的に襲ってくる場合があるだろう。私は、こうした事態をあらかじめ想定し、予防することについては、否定をしない。ただし、それが構造的に行われる場合に関し、「この私」が自己責任によって予防すべきであるとは考えない⁷³。公害や性暴力については、次のように考える。すなわち、残念ながら被害者となってしまった人たちには何ら責められるようないわれはないことを確認しつつ、その人たちの生命や尊厳を奪おうとしている行為や構造については批判していくのである。確かに、「健康であることが生命や尊厳を大切にすることの一部である」という考えは、「健康ではない」とみなされている人たちにとっては不満であるかもしれない。これについては、「健康であることが正常であり、そうでなければ生きるには値しない」という通念が入り込むからこそ、不満に思うのである。つまり、健康／不健康ということに、この社会の規範意識、すなわち正常な身体／異常な身体という区分けを紛れさせる権力があるからこそ、「健康でなければ異常である」という結論が導いてしまうのである。健康とは、その人にとって快適な状態（well-being）を意味するのであれば、むしろそれはその人にとって歓迎すべきだと私は考える。この権力に関する仔細な分析は必要であるが、本論文とは直

⁷³ 公害や性暴力などを想定している。

接に関連するわけではないので、その分析と考察については今後の課題とする。

あるべき社会においては、「この私」もまた誰か／何かの他者である。その意味において、「この私」もまた犠牲にされてはならない。森岡が、崖崩れによる「この私」の家の倒壊を防ぐことを「予防的無痛化」として非難するとき、「この私」が犠牲にされていることにはならないのか。もっとも、そのことは、そういう事態を「この私」ひとりの力で防いだり解決したりする責任を導かない。崖崩れを防ぐなら、社会的な支援によってなされるべきであると考え。「快を求め苦痛を避ける」、「人生・生命・自然を管理する」ということが、「この私」という、社会的に見れば「他人を犠牲にする」ことを容認するとき、*PC*は答えを与えることができない、ということになるのではないか。むしろ、「この私」を誰か／何かの他者として現出させないならば、そうさせない社会的仕掛けがあることになり、そうした仕掛けは、端的に言って間違っているのではなからうか。このように考えるとき、「他者」をめぐる問いは、「他者」が到来するときに生じる「この私」の〈主体性〉、その際に行使される「この私」の選択への責任、それらを通した「この私」と「他者」の自由の問題へと移行する、そしてそれらは社会における「正義」の問題と直結する、そのように私は考えるのである。

第8章 他者への責任と正義

「他者」は、「この私」を〈主体的〉な決定へと促す。ぐずぐずしてはられない、そのように急き立てる。「他者」は「この私」を待つてはくれない。それでは、どのような決定が、「他者」が到来した「この私」を〈主体的〉にさせるのであろうか。

「他者」が到来し、その呼びかけに応答することこそ、他者への責任を果たすということであり、そのような呼びかけ—応答関係にこそ、自己を〈主体化〉する契機が含まれる。言い換えれば、「他者」からの呼びかけに応答するという、一見受動的な行為の中にこそ、自己が「再主体化」していく要素が含まれるのである。

しかしながら、すべての「他者」からの呼びかけに応答することは、現実的には不可能である。高橋は、ジャック・デリダ (Derrida, Jacques) の思考を援用しつつ、このように述べる。

私はある他者たちの呼びかけに応えることで、他の他者たちの呼びかけに応えられなくなってしまう。私は他の他者たちを犠牲にせずには、どんな他者への責任を果たすこともできない。いま私が犠牲にしている他者たちへの

責任を果たそうとすれば、今度は必然的に、他の他者たちへの責任を犠牲にすることになるだろう。デリダによれば、私はこの犠牲を正当化する (justifier [正義とする]) ことはけっしてできない。⁷⁴

森岡にしても、「脳死の人」からの呼びかけ、リブからの呼びかけ、それに青い芝の会からの呼びかけに対し、すべて同時に応答するのは無理なはずであり、現実にはどれかを優先し、どれかを後回しにするはずだ。現実には、優先順位をつけなければならない。しかし、その優先順位を正当化はできない、そのように高橋やデリダは主張する。

私たちが他者を犠牲にすること、つまり、「他者の到来」に対し現実的に「逃避する」ことは、私たちが有限の存在であるかぎり、避けられないことである。そうであるならば、私たちは無責任であってよいのか？ 「他者の到来」をいつでも避けていてよいのか？ それは違う。「まったく逆に、責任の要求を極度に先鋭化するため」⁷⁵に、現実という参照軸を与えるのである。

パラドクス、アポリア、ダブル・バインド、不可能なものの経験なしに責任はない。不可能なものの経験なしに責任はない。「不可能な」責任とはなにか？ 「すべての他者はまったき他者だ」ということ、すべての他者を唯一絶対の他者として遇しなければならぬということ、にもかかわらず、他の他者たちを犠牲にせずには一人の他者にさえ責任をとれないということである。⁷⁶

こうした「他者への責任」が不可避に含むアポリアこそが、「他者」を「他者」たらしめ、また「責任」を「責任」たらしめているのである。「すべての他者にその特異性において同時に応えることは不可能な」だから、どんな決定も、またどんな人も、どんな制度も、どんな法＝権利も、十全に正しい、正義であるということはあるにない⁷⁷。つまり、責任や正義を「完遂することが不可能であること」こそが、逆に責任や正義というものを担保しているのである。

責任ある決定は理論的な知識や前提からのたんなる帰結や結果であってはならない——そうでなければ、その決定は、つねに単一の特異な状況に応えるものではなく、規則やプログラムの適用になってしまう——のだから、それに先立つ法的、倫理的、政治的、理論的熟慮に対して断絶をもたらすもの

⁷⁴ 高橋(2003)、237頁。

⁷⁵ 高橋(2003)、238頁。

⁷⁶ 高橋(2003)、238頁。

⁷⁷ 高橋(2003)、215頁。

でなければならないし、したがって、有限な決定以外のものではありえない。それは「どんなに遅くやってくるものであっても構造的に有限」であり、「非知と非規則の夜のなかで」なされうる以外にはないのである。⁷⁸

責任ある決定とは、到来する特異な他者に対してそのたびごとに、一回きりのものでならなければならない。森岡が批判するパーソン論は、功利計算という「法」によって行為を正当化する。高橋は、そのようなものは（デリダにとっては）責任ある決定ではないと述べているのである。そのように計算された「規則やプログラムの適用」は、「この私」の〈主体的〉な決定とは言えないわけである。

「他者の到来」による呼びかけによってなされる応答すなわち決定は、完全に正しいものではありえない。にもかかわらず、「他者の到来」による呼びかけは、「この私」に責任と正義を迫ってくるわけである。この引き裂かれそうな経験を通過しない限り、いかなる決定も「責任ある決定」であるとは言えない。そして、他者に対して「責任ある決定」をなそうとして、「この私」がその都度、身を裂かれそうな思いで一步踏み出そうとすることの中に、「自由」な〈主体性〉が見いだせるのである。

第9章 犠牲なき社会へ

このように私は、「他者論」というものを、「他者の到来」による「自己変容」を軸としてではなく、「他者への応答—呼びかけ」関係による「この私の責任と〈主体化〉」を軸として捉えたい。前者においては、「他者と私との一対一の関係性」は問われるものの、すべての他者への責任の問題、すなわち「私がこの社会で生きていかざるを得ない、その中で生じる責任」がうまく説明できないのではないか。また、「自己変容」から遡及的に論を逆にたどることで、「自己防衛」や「変容する必要がない自己を社会が守る責任」の問題がうまく扱えていない、そのように私は思い、本論文を執筆した。後者においては、多少なりともそれらの問題に切り込んでいけるのではないか。

私は、「他者論」を「責任」と「正義」、あるいは「犠牲」の問題として再定位しようとしている。これらはすでに、ジャック・デリダや高橋哲哉などが試みていることではある。しかしながら、そのような「他者論」を、生命倫理の領域で展開する必要がある、そのように考えている。それを展開するにはさらなる考察をしなければならないが、本論文がそのような議論の発端となれば幸いである。

⁷⁸ 高橋(2003)、216頁。

私は、「犠牲なき社会こそ、正義の社会であり、そのような社会でこそ、ひとは〈主体的〉かつ自由であり、倫理的な責任をとることができる」と考えている。では、「犠牲（サクリファイス）」とはそもそも何だろうか。

本来、人間は生まれてから一定の寿命を生き、病気や老いによって自然死を遂げるものです。生命のサイクルのなかで、当然のこととして受け入れるしかありません。しかしなかには、災害死や戦死などの受け入れがたい死もあります。そうした受け入れがたい死、割り切れない死、非業の死などにサクリファイスということばが使われてきました。

とくに戦死などは、おぞましく、悲惨な最期を思い浮かべてしまいますが、「尊い犠牲であった」とか「国のための立派な死であった」と美化していくことで、残された人間はそれを何とか受け入れていきます。美しいものとして死を語り、宗教的には“聖なるもの”にすらなっていきます。犠牲とは、もともとユダヤ教で神に羊をささげる儀式のことです。⁷⁹

次に、高橋は「犠牲のシステム」として、次のように定義している。

犠牲のシステムでは、或る者（たち）の利益が、他のもの（たち）の生活（生命、健康、日常、財産、尊厳、希望等々）を犠牲にして生み出され、維持される。犠牲にする者の利益は、犠牲にされるものの犠牲なしには生み出されないし、維持されない。この犠牲は、通常、隠されているか、共同体（国家、国民、社会、企業等々）にとっての「尊い犠牲」として美化され、正当化されている。そして、隠蔽や正当化が困難になり、犠牲の不当性が告発されても、犠牲にする者（たち）は自らの責任を否認し、責任から逃亡する。⁸⁰

犠牲とは、受け入れがたい事象を、そのように述べることで納得させ安心させるレトリックである。逆に、誰か／何かを犠牲に向かわせる、誘発するときには、「尊い犠牲」「美しい犠牲」というような言説が流布する。

誰か／何かの犠牲を前提にして成り立つ社会というのは、その誰か／何かを「他者」として現出させない社会である。「他者」として現出する前に、その芽を根本から断ち切るのである。もともと現出しなかったことにしてしまえば、犠牲は隠蔽できるのである。

現実には、他者に対して責任を果たそうとすることは、また別の他者を犠牲にすることでもある。どのような他者をも犠牲にすることが許されないことな

⁷⁹ 高橋・落合(2012)、27-28頁。

⁸⁰ 高橋(2012)、27-28頁。

ら、そのような現実には許されなければならない。言い換えれば、ある時間と場所とを固定したとき、そこにおける現実はいつも不正義である。現実とは、他者を犠牲にするものであり、その限りにおいて不正義であらざるを得ないとしかいいようがない、ということである。

私たちの住む社会が、いつも他者を蹂躪し犠牲にすること、私たちがそのような構造に巻き込まれ、他者からの呼びかけに応答しないということ、「私たちの社会とはそういうものだから仕方がない」として、「この私」が不正義に加担するという受け入れがたい現実から目をそらすために、犠牲というレトリックが使われるのかもしれない。まだ身体にぬくもりが感じられる「脳死の人」を死んだことにしたり、医療機器や人手、あるいは経済的な保障があればまだ生きられる患者を「尊厳ある死」の方向へいざなったりする⁸¹。

それでは、どのようにすればよいのか。現実というものは、他者に対して責任を果たそうとするならば、また別の他者を犠牲にせざるを得ない。そのことを踏まえたうえで、未来を、そのような現実を変えていくものとして展望することが必要なのではないか。だとすれば、現実において、他者を犠牲にせざるを得ないとしても、それを絶対に許さないこと、いかなる名目においても、他者を犠牲にすることから目をそらしたり、あるいはそれを正当化するような論理を振りかざしたりしてはいけなのではなかろうか。具体的には、その場その場で他者と向き合いながら、一回限りの特異な決定の中で応答責任を果たそうとすることが、犠牲に抗する糸口になるわけである。そうした実践の中で犠牲なき社会を目指すことが、「他者の到来」を可能にする社会を目指すということではないだろうか。

おわりに

本論文では、生命倫理における他者論をより深く考察するために、森岡正博の他者論を検討し、その上で、新たな他者論を模索しようとした。要約するなら、「他者の到来」による「自己変容」を経た「自己肯定」から、「他者の呼びかけに対する応答責任を軸とした「この私」の自由と〈主体性〉」へと進むことであった。そして、「犠牲なき社会」を正義であるとしたうえで、正義が抱えざるを得ないアポリア、にもかかわらず他者への応答責任をこの社会の「掟」であると考えれば、正義と他者とは切っても切り離せないことでもあった。

⁸¹ その意味において、注 79 における高橋の「病気や老いによって自然死を遂げる」という言い方も、「何を自然とするか」によって可変的であり、やや正確さに欠けるものと思われる。しかしながら、「尊厳ある死」もまた、死にゆく者、そして死なせる者双方にとって、「割り切れない死」であることが多いことは間違いない。

本論文は、デリダによるレヴィナス批判⁸²から発想を得ている。それをより現代的な文脈で議論したものである。その意味においては、なにか新たな哲学的発想としての学的な貢献はなされていないかもしれない。しかしながら、生命倫理の領域において、こうした発想を導入することで、「他者を犠牲にすることのない倫理のありよう」という、新たな可能性が生じてくると私は考えている。本論文をそのような可能性を模索する第一歩としたい。

文献一覧

Derrida, Jacques (1997) *Adieu: à Emmanuel Lévinas*, Les Editions Galilée.

(藤本一勇訳 (2004) 『アデュー—エマニュエル・レヴィナスへ』岩波書店。)

森岡正博 (2001) 『生命学に何ができるか—脳死・フェミニズム・優生思想』勁草書房。

森岡正博 (2003) 『無痛文明論』トランスビュー。

森岡正博 (2005) 『生命学をひらく—自分と向き合う「いのち」の思想』トランスビュー。

高橋哲哉 (1999) 『戦後責任論』講談社。

高橋哲哉 (2001) 『歴史／修正主義』岩波書店。

高橋哲哉 (2003) 『デリダ—脱構築 (現代思想の冒険者たち Select)』講談社。

高橋哲哉 (2012) 『犠牲のシステム 福島・沖縄』集英社新書。

高橋哲哉・落合恵子 (2012) 『原発の「犠牲」を誰が決めるのか』クレヨンハウス。

⁸² たとえば、デリダ(1997=2004)など。