

女性の自己決定権の擁護

—— リプロダクティブ・フリーダムのために ——

加藤 秀一

かつて女性解放運動は、妊娠・出産が国家や家族による管理の下におかれていることを批判し、それらを当事者である女性自身の決定に任せるべきことを主張した。しかしこの主張は、中絶を殺人とみなしそれを禁止しようとする保守派の攻勢にさらされるとともに、特に日本では、障害を持つ胎児の中絶が障害者の抹殺につながるのではないかと危惧する障害者解放運動とのあいだで、深刻な対立を生み出してきた。こうした状況の中で、本稿は、十分にその意義を認められないままに退けられようとしているかに見える女性の「自己決定権」の意義を再検討することを通して、「リプロダクティブ・フリーダム」論の深化にささやかな貢献をしようと試みるものである。

I 女性の自己決定権——何が問題か

誰が決めるべきでしょうか？ それの問題のすべてです。それは女性だと思います。個人の良心の問題です。……それは基本的自由の行使なのです。性のいかに問わず、ひとりの個人には自分自身の身体と自分自身の人生を自分で決める自由があつてしかるべきです。(セルヴァン＝シュレパール、Choisir [1973=1987:6])

人工妊娠中絶が国家によって禁止あるいは制約されているという状況に対して異議申し立ての声をあげた女性たちの運動は、やがて「女性の自己決定権」というスローガンにまとめられるような主張を結晶させた。上に引用した言葉は、フランスの有名な「ボビニー裁判」(強姦された結果として妊娠した少女がヤミで中絶し、それを助けた母親たちとともに罪に問われたことに対し、多くの女性たちが抗議し、中絶の合

法化を訴えた)の過程で弁護側に立ったひとりの女性によるものであり、ここに「自己決定権」の思想の根幹は語られているといえる。そして、みずからの身体と直接に関わる妊娠・出産という事柄を、家父長制的な国家や社会から奪い取って、当事者である女性の意志による決定に任せるといふ考え方(「産む・産まないは女が決める」)こそは、「私の身体は私自身だ」(Our Bodies, Ourselves)というもうひとつのスローガンとも響きあって、1970年前後から世界中で展開されたラディカルな女性解放運動の基調低音をなすものだった⁽¹⁾。

こうした流れに対し、日本の状況は異なっていたようにも見える。なぜなら欧米各国の運動が人工妊娠中絶の解禁を求めるものだったのに対し、日本では「優生保護法」の下、すでに20年間にわたって、事実上中絶は自由化されていたからである。統計に現れた中絶数だけでも1972年の時点で73万件を越え(実数はその2倍とも3倍ともいわれる)、その99%以上が

優生保護法第14条第2項に記された「母胎の健康」条項に基づくものであった⁽²⁾。だが日本の運動もまた、1972年に国会に上程された優生保護法「改悪」に対する反対運動を大きな転機としたことを考えれば、運動が求めたものは基本的には欧米各国の場合と共通の要素、すなわち産む・産まないことに関する「女性の自己決定権」だったといえるだろう。

しかし、優生保護法という、本来は国家規模での優生政策のために制定された法律によって（事実に）保証されてきた既得権益を守るというかたちで運動が展開せざるをえなかったことは、日本の運動に独特の陰影を与えた。「女性の自己決定権」の思想はその出発点からすでに重苦しい困難に晒されたのである。すなわち、優生保護法改正をめぐる反対運動の過程で、中絶の権利を主眼とする女性解放運動の主張は妊娠中絶そのものの積極的な肯定としてとらえられ、それゆえ、心身障害者の中絶に反対し優生保護法改正案のいわゆる「胎児条項」⁽³⁾を削除せよと主張する障害者解放運動との間に、深刻な対立を生ぜしめたのである。そしてそれは様々な議論の中を貫いて、いまも続いている⁽⁴⁾。しかも続々と開発される生殖技術、特に胎児の出生前診断の技術が選択的中絶というかたちで障害者を抹殺する「優生思想」の実現として批判される中で⁽⁵⁾、そして同時に、新しい技術がいっけん女性による選択の幅を広げように見えるながらその実は「選択の強制」として女性の身体をふたたび生殖の機械に還元してしまうという作用を果たす（果たしつつある）のではないかという懸念が次第に現実感をもって迫ってくる状況の中で⁽⁶⁾、「自己決定権」の思想は、市民権を獲得するまもなく足蹴にされようとしているかのようだ。

本稿は、このような流れのなかで、「女性の

自己決定権」の論理と倫理を擁護する試みとして書かれる。ただし、中絶＝産まない権利というネガティブな内容をまず想起させる「自己決定権」という表現を越えて1970年代以降の女性解放運動が獲得した「リプロダクティブ・フリーダム」という表現に込められているよりポジティブな志向、すなわち「産む・産まない」という選択だけでなく生殖＝生命の再生産に関わる事柄の全体を視野に入れて女性のあるべき・ありうべき生き方を考えるという志向の可能性を考察することがここから始まる筆者の大きな目的である。しかし出産・中絶をめぐる「自己決定権」が問題の焦点であることにはかわりはない。私の考えでは、「自己決定権」の思想は未だその十全たる内容と根拠とを明らかにされないまま、様々な場面で（マスコミゴロから倫理学者・法哲学者に至るまで）無理解に基づく攻撃に晒されている。もとよりそれは最終的な原理ではないだろう。差別の複雑な多面体を攻撃する種々の解放運動たちがやがて無益な対立を乗り越えて手を結ぶとき、そこで交わされる声はぼくらの思いもかけない新しい言葉を語り合うに違いない。けれども「自己決定権」の概念を彫琢し、その可能性を発見することが、同時にその限界を見極めることでもあるとすれば、この使い弊された言葉を棄却すべき地点を見定めることは、めざすべき「新しい言葉」を獲得するためにこそむしろ不可欠の作業であるように思われる。

もとより本稿はこの課題に答え尽くすものではない。紙数および筆者の現時点での準備力量の制約から、いくつかの論点に沿って、「自己決定権」に関する無理解・誤解を少しく補正するためのノート以上のものとはなり得ない。しかも以下で書きつけられる事柄は、すべて、すでに一度はどこかで語られたことであるに違い

ない。だが、だとしても私なりの仕方では事象の複雑性を縮減しておくことで、最低限、いくばくかポレミックの役割は果たせるのではないかと考えている。

*

すでに触れたように、女性の「自己決定権」という思想が直面した最も困難なジレンマは障害者（胎児）の生命権との相剋にあった。われわれは最終的にはこの難問に何らかの見通しをつけることを求められざるを得ない。しかし本稿では、いきなりこの泥沼とも見える領域に踏み込むのではなく、そこで「胎児」と相剋を生じるべき女性の「自己」とは何かという問題について検討することによって、まず「自己決定権」のポジティブな意味の外縁を明らかにしてゆきたい。

そのためには、妊娠中絶一般に対して否定的な態度をとる言説が見落としているもの（故意であれ、無意識にであれ）を掬いとることから始めるのがよいだろう。しかしながらそのような言説は様々な立場の人々から様々なニュアンスをもって発せられている。ここで水子供養というような現象に着目して大衆の意識の裏にまで分け入ろうとする方向性も考えられるだろう。1989年の時点でも統計上で年間46万件にのぼる中絶が実行されている。それをとりまく罪悪感と自己正当化の感情との複雑な関係を微細に分析していくことには意義があるだろう。しかしここではまずそうした「複雑」であるはずの感情のうちの一面に対して積極的に投げかけられている言説を素材として反論を試みたい。逆説的な表現だが、本稿の目的は、ある意味で事柄の複雑性をできるだけありのままに示すところにあるのだから。

とはいえ、それでもまだ対象は茫漠としている。例えばわれわれは、次のような発言を相手

にしなければならないのだろうか。「快樂の果てに妊娠し、しかもその胎児を生きながらに殺し、葬り去って平然としていられ、その後の人生もカケラほどの懺悔もなく暮らして行けるとしたら、あなたは類希な売春婦である」。これは有名なTVアナウンサーである鈴木健二の発言であるという⁽⁷⁾。しかしここでは固有名詞は問題ではない。女性にとって中絶の経験を語るものがタブーであるのは、その経験に対して上のような類の非難が予期されるからである。それがたとえ暗黙の非難ではあっても。あるいはそれが現実の他者からの非難ではなく、女性自身の内部における葛藤劇にすぎないとしても。中絶は胎児を「殺す」がゆえに悪であるという道徳上の価値判断は、いまや広く共有されている⁽⁸⁾。中絶の禁止を唱道する鈴木健二や生長の家は、そうした価値判断をただ単純に無神経に言語化しているに過ぎない。

上のようなありふれた言説や日本人の多くをとらえる道徳観に対して直接に調査と分析のメスを入れていくことは確かに重要であり、筆者もまたその準備を整えることを自己の課題と考えている。しかし本稿ではそうした素材は扱わない。ここでの目的は「自己決定権」の思想が持ちうる原理的な可能性とその限界を明らかにすることなのであり、それゆえ以下では上のような俗っぽい言説ではなく、より洗練された議論を論敵として選び、まず「自己決定権」をできるだけ追いつめておくことにしたい。そこから反撃することができるなら、「自己決定権」の観念は確固とした核をあらわにすることになるだろう。

II 中絶の批判に対する反論——井上達夫氏の所論を中心に

前節のような視点からここで考察の対象とするのは、法哲学者である井上達夫氏による議論である。「生命倫理」に関わる問題群をめぐって、米本昌平氏を迎えた六人の法哲学者たちが議論を闘わせた記録である『メタ・バイオエシックス——生命科学と法哲学の対話』のなかで、井上は「人間・生命・倫理」(井上 [1987a] 以下 a) および「生命倫理と公論の哲学」(井上 [1987b] 以下 b) というふたつの文章を寄せ、その中で「墮胎天国日本のかくも見事な繁栄」(a:42) ——だがその「天国」は誰にとってのものだろうか——に対して独自の立場から激越な批判を投げかけている。消極的な状況論に飽きたらず果敢な原理論を展開したその内容は傾聴に値する貴重な示唆を多く含むものではあるが、しかし僕には、井上の議論は、女性解放運動が微妙で危ういバランスの上にかろうじて闘いの立脚点として据えようとしてきた「自己決定権」の観念に対して、あまりにも一面的な理解をもって縮小批判をしているように思われる。

井上が投げかける問いはこうである。戦後の日本において「破壊」された胎児の生命はすでに一千万のオーダーに達している。これはナチスによって虐殺されたユダヤ人の数を上回る。この事実は、なにゆえ「道徳的に許容されうるのか」。

胎児生命の大量破壊は正当化可能であるが、ユダヤ人大量虐殺は正当化不可能であるという主張は正しいのかもしれない。胎児とユダヤ人との間には道徳的に決定的な差異が存在するかもしれない。しかし、このようなことが仮にいえるとしても、それはけっして異論の余地のない自明の真理ではない。それを支持する論拠の提示が必要である。(a:42-43)

私にとって、このような問題設定(の背後に読みとられる前提)そのものが、すでに自明の正当性を持つものではない。後に述べるような理由で、井上の立論には根本的な違和感を抱かざるをえない。しかしこれからあえて出発点を同じくしながら、井上の議論を内在的に検討し、そこから学ぶべきことをできる限り学んでいくことによって、逆に、胎児を「われわれ」の一員として認めるべしという井上の立場の根拠の弱さを明らかにしていきたい。そしてその後で、上の根本的な疑問に立ちかえりつつ、井上とは異なる倫理の可能性を提示してみよう。

こうした観点から特に問題とすべき井上の論点は二つある。第一に、いわゆる「線引き」問題に対する原理的批判。第二に、女性の自己決定という考え方に対する批判。本稿の主題は第二の論点に関わる。しかし井上(を含む原則的中絶批判者たち)は、「胎児の生命権」如何という問題を素通りしてそこへ行くことを許さないだろう。それゆえ以下の議論ではまず第一の論点をめぐって大きく迂回して行かざるをえない。

1 「線引き」問題をめぐって

【「線引き」の原理的恣意性】

井上の議論の基調は、徹底して胎児を「生命権」の主体としてとらえようとするところにある。彼にとって、「胎児……は人ではないから、その生命権は問題にならない、したがって、墮胎は余分な脂肪を手術で除去してもらうのと同様に、女性の自己決定の問題である、といった論法」(b:256) は我慢のならないものなのである。それゆえ井上は、胎児の成長過程のどの時点で人間/非人間の区別をすべきかという、いわゆる「線引き問題」をめぐる様々な議論の

恣意性を主張し、「線引きの可能性・不可能性に依存しない仕方では墮胎問題を考察する可能性」(a:55)を示唆している。

この方向性そのものは、慎重な考慮に値するものだといおう。われわれもまた、「線引き」の原理的な恣意性を主張するつもりなのだから。問題は、井上がこの方向性を真に徹底していないところにある。かれの論法はこうだ。線引きは不可能だ、それゆえ胎児はその成長段階を問わず、権利の主体として認められるべきである。——ここには、矛盾でないとしても、明らかな不徹底がある。

すなわち、井上は「胎児の発生過程のどこかに線を引き」ことの「原理的恣意性」に注意を促しているが、一方で「胎児」という語を用いる以上、「われわれ自身の単なる体細胞の一部」以上の何ものかであるような生命＝権利の主体たりうる人間の起点をどこかに措いている。それは「受精」の瞬間である。

……受精に始まる人間の発生・成長過程は……相互に独立した項の系列ではない。私と私がそこから発生した受精卵との間には、ある種の実在的な同一性連関がある。(a:52)
……線引きがどこか恣意的であると感じられる根本的理由は、変化の漸次性ではなく、この個体的な同一性連関にある。(a:53)

このような認識こそ、井上が「受精卵の生命をわれわれの生命と同等に尊重」することを主張する根拠である。

だが「受精卵」はそれほど特権的な存在者であ(りう)るだろうか。ここで筆者には、井上のいう「線引き」が非常に限定された問題として提出されているように見えてくる。すなわち、受精卵＝胎児＝人間の生命という等式自体の妥

当性の根拠は不問に付したまま、それ以後の胎児の成長過程に関して「線引き」を論じているのである。けれども受精の瞬間という「線」に特権を付与すること自体、筆者にとっては「われわれの無意識の形而上学的想定」(a:55)であり、それゆえ公論のためには「正当化の必要な前提」であるように思える。確かにわれわれの多くは、受精の瞬間を人間の生命の起点としてとらえる漠然とした常識を持っているだろう。例えば精子や卵子が生化学的な実験の素材とされる場合と、受精卵が素材とされる場合とでは、われわれの多くは異なる感情を抱くかもしれない。月経やマスターベーションに対する感情と、たとえ初期であっても、妊娠中絶や自然の流産に対して抱かれる感情との間には明白なギャップが存在するだろう。しかしだからといって、受精は特権的な瞬間であるといえるだろうか。

第一に、われわれの道徳感情そのものを、より詳細に検討する必要がある。上記の例を逆に読むなら、われわれの多くは、受精卵の場合ほどではないにせよ、人間の生殖細胞が実験に用いられることには何らかの不安を抱くであろう。また多くの母親にとって、妊娠後期にあらわれる「胎動」の瞬間は、自らのうちに新しい生命を感じる特権的なメルクマールとなっているだろう。井上自身が引用しているウォレン・クインのいうように、「妊娠の進行につれて墮胎の道徳的問題性は漸次深刻化」してゆくというのが、「墮胎の道徳性に関する多くの人々の前反省的な直観」(a:55)であり、しかもクインと井上が共有する前提に反し、ここでの「漸次」に含まれるべき範囲は妊娠以前にまで連続的に及んでいるように思われる(ここからさらに導出される問題については後述しよう)。精子や卵子と受精卵との断絶が、極く初期の受精卵と胎動以後の胎児との断絶に比べて質的に特別で

あることを井上は論証しておらず、また筆者には、こんな問題設定自体がナンセンスに感じられる。井上は「直観」の根拠を宙づりのままにしているからだ。ジェンダーレスな（したがって現実にはどこにも存在しない）「直観」などではなく、孕む女性自身の次のように語られる「直感」を無視して、いったい有意義かつ公正な議論が可能だろうか⁽⁹⁾。

産む性の身体的感性からいえば、「受胎」は他者の人格に関わる事態というよりも、まず圧倒的に「わが身体における現象」という事態である。（中略）受胎をもって生命の誕生ひいては他者の発生を定義するのは、抽象的なイメージの作用に依拠した思いこみとはいえないのか（小沢 [1987:340-341]）。⁽¹⁰⁾

さらに、受精の瞬間が特権的なものである（あるいはない）という直観のさらに深い根拠を再検討してみよう。小沢のいう「抽象的なイメージ」はどこからやってくるのか。井上は「個体的同一性連関」の起点として受精の瞬間を選ぶ根拠、それはある種の「科学的知識」ではないか。精子と卵子とが結合して新たな生命（個体）が誕生する、というイメージは特定の「科学的知識」に支えられている。この「知識」を無批判的に前提するものにとって、「私はもともと精子として泳いでいたんだなあ」とか、逆に「胎児と呼ばれるものは単なる細胞の塊で人間ではない」といった感覚は単に迷信であり誤謬なのかもしれない。だが科学的な厳密さに基づいてこの「知識」を再検討するならば、柴谷篤弘のいうように、その自明性はむしろ心許ないものである。科学的に線引きを裏付けようとするほど、明らかになるのは受精の以前と以後とをも結び付けるような生命の連続性

であり、それゆえ線引きの恣意性ばかりだというわけだ（→柴谷 [1983]）。この見解を受け入れるとすれば、受精の瞬間を特権視する「線引き」の正当性は、科学的知識からは直接には演繹されず、別の次元の事柄として再説されねばならない。こうして問題は第一の論点に送り返されるのである。

こうしてわれわれは今のところ線引きの困難さ・原理的恣意性を再確認する他はない。そしてすでに明らかなようにそれは、井上の立論を正当化するような意味においてではなく、まったく反対に、受精以後の胎児を一律に「我ら」の一員として認め、その上で胎児と母親とのあいだの生命権の葛藤を調整しようとする井上の発想の土台を揺るがすような意味においてなのである。彼は線引きへの依拠を否定しながら、いつのまにか受精の瞬間という特権的な「線」を密輸入してしまった。だが受精の特権視は決して自明の前提ではありえない。現行法令・判例が受精（あるいは受胎）の瞬間を法的人格の起点としているとすれば、そのこと自体の意味を問い直す必要がある。

以上の議論を踏まえた上で、本章の冒頭で注記した、井上の立論に対する筆者の根本的な違和感を述べておこう。井上の突きつけた問いはこうであった。妊娠中絶、すなわち胎児の殺害を正当化するためには論拠が必要である。彼が求める論拠とは、胎児は人間ではないという証明のことだ。こうした問題設定は、果たして正当なものだろうか。

いったい胎児は一個の独立した人間なのか。実際に妊娠中絶を行なう多くの女性たち、また彼女をとりまく人々にとって、この問題は本質的にイエス／ノーで答えられるような性質のものではない。妊娠した女性にとって、胎児は自己の一部であるとともに他なるものであるとい

う、両義的な存在として感得されることは、すでに引用した小沢以外にも、数々の証言によって明らかにされている⁽¹¹⁾。いや、中絶があるべきでないこととされながら数多く実行され、ひとつの中絶の背後にも罪悪観と正当化が絡み合って渦巻くほかないという現実そのものが、胎児という存在の見定め難い両義性を示しているといえる。胎児は独立した一個の人格であるか否か——これに対するイエスという答もノーという答もそれぞれが常識的な観念と道徳とに相応の根拠を持っているのである。というより、正確に言えば、日常的な実感に照らすなら、どちらの答も恣意的で一面的に感じられる（そのような常識、実感そのものの「恣意性」はもちろん別のオーダーの話である）。どちらともいえない、というのが実相なのだ。この意味で、ユダヤ人と胎児との間の「道徳的に重要な差異」はすでに証明されている。ただしそれは、一方は人間で一方は人間ではないという明快な二者択一のかたちではなく、一方（ユダヤ人）はいわゆる人間でありそれに基本的人権を認めないことは「差別」であるが、胎児の場合にはどちらとも一義的には決め難く、「線引き問題」にしても、線の引き方には常識の範囲でもかなりの幅があるという事実をもって、証明されているのである。このほとんど本源的ともみえる両義性によっては中絶を正当化することはできず、正当化のためには一義的に「胎児は人間ではない」ことを論証せよと挙証責任を女性（当事者）の側に押しつけるような問題設定が「異論の余地のない自明の真理」であるとは、筆者には到底思われぬ⁽¹²⁾。まったく逆に、胎児が完全に独立した人格であることを示さない限り、中絶を批判する根拠は何もない、といって挙証責任を突き返すことすら可能なのだ。けれどもこんなやりとりが何も生み出さないことは

明白であろう。それゆえ厳密には、いかなる問いが立てられるべきかということから、議論を始めるべきなのである。

井上は、その主著の中で正義論議に触れて次のように書いている。「正義は（中略）むしろ、「問い」として我々の前に突き付けられているのである。正義の理念にコミットするということは、「何が正義か」について超越者が知っている正解にコミットすることではなく、この問いそのものにコミットすることである」（井上 [1986:24]）。そこから対立者との対話を生き抜かなくてはならないとする井上の会話倫理に、僕は深く賛同したい。そしてそれゆえに、井上を越えてさらに考察を徹底したい。すなわち、全ての「問い」は、実は「いかなる「問い」を立てるべきか」という隠された高次の問いに対する、先取りされた「解答」なのではないか。このことを忘却するとき、「問い」であることを偽装した「解答」による議論の圧殺が忍び寄るのではないか⁽¹³⁾。我々は「問い」をこそ問いの対象としなければならない。そしてこの態度は限りなく開かれ続ける、「……とは何か」とは何か」とは何か……」——。

このように議論の視界を遥かに開きながら、いまやわれわれは、本稿の立論が、広義の線引き問題一般が不毛であるという結論を含意しないということを正当に強調することができる。受精の瞬間という「線」を密輸入することは議論の一貫性を損なうだけであるが、密輸入ではない、論拠を明示した輸入の可能性は閉ざされてはいないのだし、むしろそれは不可避の課題であると考えられる⁽¹⁴⁾。線引き問題とは、その解答のみならず問いの立て方そのものにおいて究極的には恣意的であるほかないような問題だとしても、実体論的な真理の反映としてではなく、井上自身が別のところで用いている表現

を借用するなら、「確認的な効果」ではなく「創設的な効果」(井上 [1990:174])を持つ問題としてとらえ返すことができるし、またそうしなければならない。線引きの原理的恣意性という共通の認識から出発しながらも、井上が「線引きの可能性・不可能性に依存しない仕方

で墮胎問題を考察する可能性」(a:55)を示唆する地点で、むしろ私は線引き問題の不可避性ゆえにそれに対して〈公共的決断〉としての解答を与えるべきことを主張したい。

【線引きと「人間」】

この観点から私なりに線引き問題をめぐる論争に参加しよう。細かい論証を省略してまとめれば、これまでの「線引き」の概念はほぼ三種類の区別しうる内容を含んでいたと思われる。すなわち、①どこからが「生命」(life)か、②どこからが「人間」(human being)か、③どこからが「人格」(person)か。これらのうち、どの問いへの解答をもって、生命権の主体を決める根拠とすべきなのだろうか。

③は「パーソン論」と呼ばれる問いの形式であり、その解答を分けるメルクマールは「自己意識」要件を中心とする一連のテストである⁽¹⁵⁾。これに対しては、そのあまりに厳格な資格要件の設定に対してすでに意義深い批判がなされており⁽¹⁶⁾、ここではとりあげない。胎児だけでなく新生児もまた自己意識を持たないから生命権を持たないという Tooley らの結論は、法学上のテクニカルな議論においてならいざしらず、われわれの倫理的な直観とのギャップはあまりにも大きい。これに対して①は逆に曖昧すぎる問いである。少なくとも日本語において、「生きている」という述語の「主語」はあまりにも多くのものを含む。明らかに比喩的な用法(「あの約束はまだ生きているかい?」)

を除いたとしても、人間も犬もツチブタも生きていれば、精子も生きているし、シャーレの中の細胞も生きている。だが細胞には「権利」は認め難い。「生きている」の主語であるだけでは十分ではないのだ。この意味で、井上の「生物学的有機体として存続することを認めてもらう権利」(a:59)という表現はミスリーディングである。

それゆえ、考慮に値するのは②のような問題設定である。だが私はここで、②の表現に、これまでの議論では明示的には込められてこなかった意味を込めようとしている。そして先取りしていえば、私の見解と非常に近い問題設定をしているのは、井上達夫ただ一人なのである。

人間という言葉には、種に関わる遺伝学的意味と道徳的共同体に関わる道徳的意味とがあるというウォレンの示唆を受けて、森岡正博は Tooley から抽出される「パーソン論の原理」を次のようにまとめている。

誕生や死の場面で、ある存在者を殺しあるいは死なせるというケースにおいては、その存在者が生物学的なヒトであるか否かという判断と、その存在者が私たちの一員として正当な道徳的配慮をすべきパーソンであるか否かという判断は、全くレベルの異なった判断である。私たちが直面している判断は、後者の問いに対する判断である。(森岡 [1988:216])

森岡はパーソン論をきびしく批判しながらも、この原理そのものは高く評価している。確かに線引き問題が生物学には還元されない道徳上の問題であることを明らかにした点で、上の原理は優れている。それはわれわれもすでに論じてきた通りだ。だが森岡は、この原理からさらに

問題を取り出すべきであった。すなわち、線引き問題において最も重要な点は、ある「存在者」が何者であるかということではなく、そもそもそれが「存在者」と呼ばれるに値する何ものであるか否かということなのである。この次元に到達していないという意味で、ウォレンによる「人間」の概念分析は不徹底である。人間であるとは、私の考えでは、人称で指し示されるような存在者である以前の（必ずしも時間的な意味だけではない）単なる細胞の塊ではなく、しかし自己意識のテストに合格した特殊な存在者に限られるのでもなく、人間という種に属する〈個体的存在者〉そのものの謂なのである。「人間」とは、単なる「生命」と区別されながら、同時にパーソン論がすでに暗黙の前提にしている次元である。問題なのは対象が「生きている」ものかどうかではない。それが生きている「者」であるかどうかなのである。

こうした視点にとって、精薄者・精神障害者・脳死者は決して排除されえない。なぜなら彼・彼女らはパーソンではないにしても、少なくとも「パーソンであるか否か」を決めるテストの被験者として候補に挙げることがナンセンスではない（誰も例えば「足の指」に自己意識のテストをしようなどとは思わない）ということを経験者も、それを認めてしまっているような「存在者」だからである。そしてわれわれにとっての問題は、胎児がこの厳密な意味での「人間」とみなされるべきか否か、なのである。パーソン論者も、それに反対する者も、この根元的な次元をあらかじめクリアしてしまっているという点では共通している。彼・彼女らは皆、胎児をこの意味での「人間」として前提してしまっているのだ。だが、例えば胎児を「余分な脂肪」としか感じない者にとって、議論はここから再開されなければならない。重要

なのは、自己意識のテストといったような、誰もがそれに対してメタの立場に身を置けるような次元の基準をゴテゴテと精緻化することではなく、反対に線引き問題を一括して切り捨てることでもなく、お互いに見ると正反対の立場をとる論者同士がいつのまにか前提してしまっている形而上学を丹念に発掘することである。それはすなわち私のいう「人間」の範囲を画定するという課題なのだ。

すでに触れたように、こうした問題設定は井上による次のような表現の中にその共鳴体を見出すことができる。

「私が殺される時、私の生命、私の幸福感、私の価値ある活動も同時に失われる。しかし、死ぬのは私だけである」。この言葉の意味を理解するとき、われわれはすでになにゆえ生命の内在的・派生的価値以前に生きる個人の権利が問題にされなければならないかを理解している。(a:63)

そして、上の部分に付された註――。

「死ぬ私」は自己意識ではない。自己意識を失う私が死ぬのである。したがって、胎児も生きかつ死ぬ主体である。(a:64)

哲学的に理解された意味での線引き問題とは、こうした「私」⁽¹⁷⁾の範囲を画定する作業であるばかりではない。その課題の困難さを考えるとき、私が井上と共に提起するこの問いは議論の出発点に差し戻しただけのように見えるかもしれない。だがそうではない。曖昧な問いと解答との乱舞に惑わされず、あるべき問いを措定することは、確実に議論の螺旋階段を一段降りたことを意味するのである。そして次のステップは、

誰が人間＝〈個体的存在者〉＝「私」か、というこの問いに対し、いかに答えるべきかを考えることである。残念ながらこの問題を詳論する余裕はない（なにしろ、われわれはまだ本稿の核心に向けて迂回している最中なのだ）。ここではただ、「私」は実体論的な内包を持つ必要はなく、われわれが何をもって人間とみなすかという問いに対する答えとして、循環的に定義されるほかはないことを示唆しておきたい。なぜならここで問われているのは、そもそも「われわれ」といかにいいうるのかという問題と同一水準の、社会に関わるわれわれの究極的な直観の根拠なのだから⁽¹⁸⁾。

このように議論を「直観」に還元することは、どうせ分かりあえるはずはないのだからといって議論を閉ざしてしまうこととイコールではない。全く反対に、個人のやみがたい直観の根拠へとあえて踏み込もうとするところから、「学」の営みは始まるのに違いない。だから上の問いに対する解答として、井上が「胎児も生きかつ死ぬ主体である」といい、私が、少なくとも初期の胎児に関してはそのように考えない⁽¹⁹⁾ことは、議論を打ち切る言い訳にはなりえず、むしろ否応なくさらなる議論を開くことを私に強いる契機でしかありえない（この意味で、かつこの意味でのみ、私は井上の「客観主義」の擁護に賛同する）。そのことを前提とした上で、ここでは以下の原理だけを確認しておくことにしよう。すなわち、われわれが誰をわれわれの一員として認めるかという問いは、われわれがいかなる社会をめざすかという問いと同義であり、どちらも最終的には、「われわれ」とは何か・何でありうるかという問いに帰着するということを。

【「われわれ」という問題】

先の議論のなかで、私は井上のいう「個体的同一性連関」に関する前提を受け入れながら、線引きの原理的恣意性（すなわち個体的存在者の生命の連続性）を、井上の立論を根本的に覆すような地点まで徹底して主張した。だが上の原理から振り返るなら、これでもまだ十分ではない。本節全体の意図からはやや逸脱することになるけれども、以下では「個体的同一性連関」の根拠そのものを論難するところから、「われわれ」という問題設定の意義と限界とについていくらかのことを考えておこう。

「一個のどんぐりが樫の木に成長する過程が連続的だからといって、どんぐりがすでに樫の木だということにはならない。同様に、明確な線引きができないからといって、受精卵がすでに人であるということにはならない」（a:51）、それゆえに中絶は殺人とはいえないというジュディット・トムソンの議論に対し、井上は次のように反論する。

どんぐりがすでに樫の木であるということはナンセンスだが、一つのどんぐりの写真を手にもって、「あそこあの大きな樫の木は実はこのどんぐりだったんだよ」ということは感動的な真理の表白である。このどんぐりが存在しなければこの樫の木が存在しないように、この受精卵が存在しなければこの私は存在しない。（中略）線引きがどこか恣意的であると感じられる根本的理由は、（中略）この個体的な同一性連関にある。（a:53）

だがここでいわれる「感動的な真理」は「個体的同一性連関」とイコールに置き換えられるだろうか。それはできない。例えば私はある男女の出逢いがなければ生まれなかった（だろうと感じられる⁽²⁰⁾）。この両親がいなければこの

私も存在しなかった。だからといって私と両親とは同一の個体ではない。受精卵と私とは連続した実在であるが、両親と私とは「相互に独立した項」(a:52)であるという論証は可能かもしれないが、それは少なくとも上のような感慨によっては基礎づけられないのである。井上は二つの「この」を必然的に結び付ける因果性(の感覚)と個体の同一性連関という二種類の問題を混同しているように思われる。この視点から逆に、そもそも「受精卵」と「私」との同一性連関そのものが実は論理的に基礎づけられてはいないことがみえてくる。恣意的なのは「線引き」であるどころか、それを難問にみせていた「連続性」という土台そのものの方だったのである。私が特定の線引きではなく線引きという「問い」そのものの恣意性を強調してきたときに、最奥の背景を成していたのはこの認識であった。

それではここから何がいえるのだろうか。すでに論じてきたように、線引き問題とは、恣意的であるがゆえに不可避の問題であった。この前提からみると、先の引用部分は「個体的同一性連関」を基礎づけなければ、それ自体としては極めて豊かな可能性を孕んだ記述となっている。省略した箇所でも井上はこういっている。「私の「生きていてよかった」という思いは「あの受精卵が破壊されなくてよかった」という思いを含意している」(a:53)。これは奇妙な論理であるように見える。なぜならいま問題となっているのは「私」が中絶されていたらどうだったかに関する「私」自身の思いではなく、中絶一般の是非だったはずなのだから。また別の角度から見れば、すでに存在している者がもし中絶されていたらどうだったかという問題ではなく、まだそのような思いを持つ段階にまで成熟してはいない胎児を中絶することの意味が

問われていたはずなのだから。これら二つの問題はとりあえず区別する必要がある。具体的にいえば、脳死者と胎児とでは完全に類比的に語れはしないだろう。何らかの意味での「人間」という基準を採用したとき、前者はその要件を満たすが後者は満たさないという事態は十分考えられる。少なくともそれは、いまだ開かれた問いのままだった。

だが一方で、樫の木が小さなどんぐりから成長してきたという認識は実際に「感動的」でありうる。ここで私が想起するのは、アメリカのTVシリーズ『新トワイライト・ゾーン』のある一話のことだ。恋人と結婚すべきか否かで悩んでいるカメラマンの女性がいる。あるとき彼女は不思議な少年と知り合う。やがて結婚をやめ仕事に賭ける決意をする彼女に対し、いつしか仲良くなっていった少年は悲しげにいうのである。自分は消え、あなたとお別れをしなくてはならない。なぜならあなたが恋人と別れるから。そう、自分は、あなたがその恋人と結婚したならもうけるはずだった未来の子供だったのだ…。このプロットは、少なくとも僕にある種の感動を呼び喚こす。原題「LITTLE CHILD LOST」は、だから決して無意味なレトリックではない。少年は確かに「失われた」のである。ということは、失われることが可能であるような、何らかの意味での「存在者」だったということだ⁽²¹⁾。

受精卵にさえ具現することなく逝った少年を哀悼することが可能なら、まして胎児をすでに存在する「人間」とみなすことに何の困難があるろうか。水子供養という卑劣な商売に多くの人が絡めとられてしまうのは、胎児を「人間」あるいは少なくとも「潜在的な人間」と感じ・考えるからだ。消えた少年の話に心を動かされる僕もまた、特定の文化的気圏のなかで暮らす者

として、そうした感情を理解しないわけではない（そうでなければ、それに対する批判的考察などそもそも不可能だったろう）。だとすれば、胎児を「われわれ」の一員として認めよという呼びかけは、私の内的葛藤における一方の極を確かに震わせる。

だが他方、「われわれ」の範囲をそのように拡大することには、根底的な違和感がつきまとう。胎児と未来の世代とを含む「未だ生まれざる者たち」を「われわれ」と呼ぶこと、彼・彼女の権利や彼・彼女らに対する「われわれ」の責任という問題を、彼・彼女らを「われわれ」と呼ぶところから考え始めることは、果たして正当なのか。

安部公房は、『第四間氷期』の「あとがき」で次のようにいっている。「はたして現在に、未来の価値を判断する資格があるかどうか、すこぶる疑問だった（中略）。なんらかの未来を、否定する資格がないばかりか、肯定する資格もないと思った」、「だからぼくも、未来を裁く対象としてではなく、逆に現在を裁くものとして、とらえなければならぬと考えたわけである」（安部 [1959 → 1970:270]）。この表現は強烈な示唆を与える。未来とは、延長された現在ではない。先取りされた未来などもはや未来の名に値しない。だからおそらく、「未来の世代」の権利などを考えることは、厳密には不可能である、というよりも、語義矛盾に過ぎない。未来とは、想像不可能な何ものかの謂であるとすれば、われわれにできるのは、せいぜい「われわれの」子孫について考えることに過ぎないのである。そしてそれは「未来」とは何の関係もない事柄なのだ。

この地点で考えるとき、胎児を「われわれ」に回収しようとするのは、途方もない暴力であるようにみえてくる。胎児を真に未来を担う

存在として考えるなら、彼・彼女らが「われわれ」の想像をあらかじめ越えた（もしかするとわれわれの尺度にとっては邪悪な）存在であることを見切るところから、再び考え始めるべきではないのか。胎児という「辺境的存在者」を「われわれ」と同列の「中心的存在者」の一員に加えよという井上の倫理に対して、私は、胎児をいかなる意味でも「われわれ」とは呼びえないものとして、すなわち「他者」として「われわれ」の思考と情動の果てに措くという、別の倫理の可能性を提示したい。もちろん、だから胎児には何をしてもいい、などという結論は直接には含意されないことを、蛇足ながら注記しておこう⁽²²⁾。次のことを確認しておきたい。生まれなかった少年を「存在者」として感じるということは、われわれが誰を「人間」とみなしうるかということが、物理的な実在などには全く依存していないことを示している（実在という観念とは関係があるとしても）。それゆえ「人間」の画定は、究極的にはわれわれの投企として、先に確認した原理に常に立ち戻りながら議論されなければならない。

*

本節で私は、胎児は生命権の主体「ではない」ということを論証することはなかった。私の立論は、「である」ともいえないことを示すに過ぎなかった。それでも、胎児の生命権を認め、それゆえ中絶を原則的には否定する議論は、井上によるものでさえ、未だ不十分であることは確認されたと思う。そしてこの作業の意図は、上記の原理に照らしていえば、私が、胎児の生命権よりも女性のリプロダクティブ・フリーダムが優先されるような世界を望んでいるということに還元されることになる。そしてそのために本稿が担う課題は、女性の「自己決定権」の擁護であった。

2 「自己決定権」における「自己」とは何か

「自己決定権」の擁護においてまずなされるべきことは、そこでいう「自己」の概念を明らかにすることだ。胎児と母親の関係という問題軸そのものを正当に評価するために、それが位置づけられるべき場を明確にしておく必要がある。まず井上の議論を支える情動をよく示していると思われる記述の引用から始めよう。

胎児の生命権を承認するということは、単一の考慮を絶対至上のものとし、複雑な倫理的問題を一刀両断で片づけることではない。逆である。胎児（あるいは、これこれの時期までの胎児）は人ではないから、その生命権は問題にならない、したがって、墮胎は余分な脂肪を手術で除去してもらうのと同様に、女性の自己決定の問題である、といった論法こそが、道徳的葛藤を隠蔽して、安心立命を得ようとする衝動の現れなのである。胎児を生命権の主体とすることは、いかなる犠牲をも要求しうる倫理的専制君主の地位に胎児を祭り上げることではなく、胎児を「われらの一員」として、道徳的葛藤をわれわれ自身との間に生起せしめうる道徳的主体として承認することであり、墮胎が正当化されうる場合があるとしても、それはわれわれ自身の生命権をも限界づけようとする考慮によって正当化されねばならないことを、承認することである。(b:256)

私は、井上がその主著の中で書き記した次の言葉、すなわち議論においては「主張者の意識的・無意識的な「動機」を暴くのではなく、その主張の内容に対する反論となりうる「理由」

を示さなければならない」(井上 [1986:8])という倫理の方に賛同するものである。それゆえ上のような「衝動」そのものは、ここでは問題にしない⁽²³⁾。

仮に、胎児の生命権に関する前提を、井上とともに認めることにしよう。そのとき、胎児と他の主体との間で、ふたつの基本権の相剋が問題にされうる。だがその問題を正当に問うためにこそ排除されなくてはならない誤認が、上の引用部分の背後にはあるように思われる。それは「自己決定」という表現における「自己」とは何か、という問題に関わることだ。

井上が糾弾するのは、ひとつの個体的生命である「胎児」を、自己の一部である「脂肪」と同一視するような発想である。つまり彼にとって、女性の自己決定権という観念が許し難いものであるのは、それが産む・産まない「女性」というひとつの「自己」のみの利害を斟酌し、胎児という「もうひとつの自己」を無視するからこそである。そこでは明らかに、女性の「自己」は、胎児という「他者」との関係において考えられている。けれどもフェミニズム運動がいう「自己決定」が含意する「自己」とは、第一義的にはそのようなものではない。それは、ややスローガンのようにいえば、「家父長制」との関係における「自己」、とでも表現されるべき観念なのである。「自己」は二重の位格を持つ。すなわち、

- ①胎児との関係における「自己」
- ②家父長制(男性、家族・親族、医療、教会、社会、国家……)との関係における「自己」

井上はおそらく、②の次元に関わる意味における「自己決定」の現状について十分な認識をもっていないのではないか。だからこそ彼は「親」とか「われわれ」とかいったジェンダー

レスな用語を軽々と用いるのである。確かに井上も、墮胎問題における「父」の位置づけの重要性を指摘してはいる (a:62)。だがそれは今後探求されるべき、二義的な問題としての格しか与えられていない。しかしフェミニストにとって、これは墮胎をめぐる中心的な問題なのであり、それに何らかの解答が与えられなければ、そこから先には一歩も進めないような問題なのである。女性は自己決定などしていない。胎児について決定しているのは家父長制社会であり、そのとき女性は胎児の容れ物としてしか扱われていない。「誰が決めるべきでしょうか？それが問題のすべてです」——これこそがフェミニストによる告発を支える根源的なリアリティーなのである⁽²⁴⁾。

このリアリティーをとらえ損なうところになされた井上の立論は、論理的に厳密であろうとされるだけに、かえって脆弱なものとなっている。彼が「自己決定権」の意義を正確に理解していないことは、次のような文言からも証明できる。「胎児の生命権の問題を棚上げにして単純に女性のプライバシー権・自己決定権により墮胎を正当化する（結果的に、胎児を母の所有物とみなす）ような立場」(a:61)。この部分に限らず井上の議論はどのような論敵を想定して書かれているのか不明な部分が多いのだが、もしフェミニストの主張を念頭においているのなら上の論難は当たらない。

第一に、フェミニストは「自己決定権」を「プライバシー」などと同列に論じてはいない。確かに1973年のアメリカ連邦最高裁判決は、妊娠中絶に関する女性の自己決定権をプライバシー権として認めた（→石井 [1979]）。だがフェミニスト（だけではないが）はその判決に満足したわけではないし、そもそも彼女・彼らにとって「自己決定」とは厳密に法学的な意味

での「権利」を指すものではなかった⁽²⁵⁾。むしろそれは、「プライバシー」を論じることを意味あるものとするような諸条件に関わる、一段高階の問題なのである。

……多くのフェミニストは、リベラルな個人主義や財産権といった男性優位の伝統から導き出される「選択」とか「プライバシー」とかの抽象的な道德言語に絡めとられているが、それにも関わらず彼女たちは、中絶に関する実践的な道德を、中絶の必要を生ぜしめる現実の関係の中に根拠づけている。……私はこれを「モラル・プラクシス」と呼ぶ……。 (Petchesky [1986:327])

おそらく井上は、このような議論に対して、墮胎の道德的な是非は普遍的な価値に関わる問題であるがゆえに「不幸な子」を受け入れる社会の体制の不在・欠陥が墮胎の免罪符にされてはならない」(a:62)とする観点から反論するかもしれない（ただしこのようにいう論拠は示されておらず、またここでいう「墮胎」が産む・産まないに関わる選択権を指すのか、それとも実際の選択を指すのかが不明であるのだが）。だとすれば、「フェミニストにとって重大な問題は、女性の選択の内容ではなく、「選択権」そのものですらなく、むしろ選択がなされる際の社会的・物質的な諸条件なのである」(Petchesky [1986:11]) という立場とは、初めから議論の水準が異なるのだからすれ違いもやむなしというべきかもしれない。だがその場合、井上は自己の奉じる倫理の根拠を「社会的・物質的諸条件」でもなく（すでに論じたように）自明の道德感情でもないところに求めなければならないという、困難な挙証責任を負うことになる。

これと関連して第二に、中絶を実行するものが胎児を「所有物」とみなしているという表現は、法学の専門家による記述としては妥当だとしても、中絶を女性の権利として肯定するフェミニストにとっては認め難いであろう。胎児とは自分自身ではないが、しかし自分の「所有物」という表現にはなじまない、何か別のものであるとしかいいようがない。井上は、母胎を胎児のではなく女性の所有物として考えることは自明ではないという議論をしているが(a:60-61)、これはそもそも問題設定自体が、法学者以外にはかなりグロテスクに聞こえる。むしろフェミニストが一貫して概念化しようとしてきたのは、主体の所有物として語られるのではないような身体の意味であり、それゆえ同時に「主体」という概念の組み替えであった。「私の身体こそ、私自身(私のもの、ではない)だ」とはそうした意図のナイーブな表現であった。

もっともこうしたすれ違いは井上の責任ではないかもしれない。「権利」や「所有」といった概念と真正面から対峙すべきフェミニスト法哲学・法理学の洗練は、筆者の側における今後の課題であろう⁽²⁶⁾。

III リプロダクティブ・フリーダムの方へ

井上が指摘するように、ある意味でフェミニスト運動は「胎児の生命権」という問題を棚上げしてきた。だがそれはあくまで「棚上げ」であって、問題がないとか、無視してよいという結論を出してきたわけではない。Tooleyのように「自己意識」のテストによって胎児とともに新生児もまた人格(person)ではないからそれに対する「殺人」は起こり得ないといった明快すぎる議論に対しては、むしろフェミニス

ト、というよりは女性たちこそが違和を表明してきたのだし、中絶に伴う道徳的葛藤が事実として欺瞞的に解決されてきたとしても、そのことに対する反省から新しいフェミニストの倫理(学)を構想しようという試みもまた、生まれてきている。しかもそこには、「棚上げ」の不可避性が対象化されて繰り返されている。すなわち性の倫理学と性の政治学との結合が試みられているのだ。すでに何度か引用した、中絶問題をめぐる包括的な研究の中で、Rosalind Petchesky は次のようにいっている。

ここでのポイントは、あるやり方でなされた特定の決定がもたらすものではなく、そのような道徳上の決定が〈不可避免的に困難〉だということにある。そうした決定は、当事者たちの身に起こる様々な帰結に対してできるかぎりの注意と配慮をもってアプローチされなくてはならない。これはいわば、真剣に自分自身の道徳的判断を行なうこと、「自分自身の倫理を遂行することを許された人々の倫理」とでも呼ばれうるだろう。この観点からすれば、中絶に関するフェミニストの道徳は、誰が決めるかという政治的問題を、いかに決められるべきかという道徳的問題から切り離すことは全くできない。(Petchesky [1986: 6-7])

胎児の生命権を考慮し、それを「道徳的葛藤をわれわれ自身との間に生起せしめうる道徳的主体として承認」(井上 [1987b:256]) するという提案を私は頭ごなしに拒否するものではない。だがその提案の背景、言い換えれば、胎児は生命権の主体であるか否かという「問い」が置かれた言説空間の構造を暴くことと同時にでなければ、われわれはその提案の真の意義を理

解することすらできないのである。だから、むしろそれが意味ある論点を提示しうるような場を見出すためにこそ、われわれは、まず「われわれ」の中における権力関係を視野に入れ、当事者たる女性を倫理的責任の「主体」たらしめる条件を探らなければならないであろう。そしてこの探求の過程でフェミニズム運動が獲得した新たな表現が、リプロダクティブ・フリーダムの概念であった。

リプロダクティブ・フリーダムとは1970年代に西欧のフェミニスト運動の中から生まれてきた言葉である。それは突然新しく誕生した観念ではなく、妊娠中絶における女性の自己決定権の主張がより広い視野の中に置かれることによって獲得された表現である。金井淑子はその基本的な内容を「社会的編成から自律的に、女性が自らの身体を自主管理し、性と生殖が個々人の人生の選択の幅に委ねられるべきとする」(金井 [1985:115]) ものだとまとめている。

女性の自己決定権という表現が、妊娠中絶の合法化を求める運動の中でスローガンとなったこともあって、単純に中絶の権利をポジティブに指すものと受け取られる傾向があった——今でもあり、だからこそ本稿が書かれる必要があるのだが——ことへの反省から、この新しい表現には「子供をもつ自由と持たない自由の両方」(Petchesky [1986:16]) の意味が込められていることがまず常に強調される。すなわちそれは第一義的には産む・産まないという「選択権」の確保を主張する概念なのであって、特定の「選択」そのものを唱道するものではない。このことの含意は、障害者解放運動の主張との関係で極めて重要である。中絶を法的には権利として認めながら、個々の選択に関しては批判することも可能になるからだ。

だが同時に、リプロダクティブ・フリーダム

の射程は単なる出産・中絶の選択という場面にとどまるものではない。単に一つの行為を権利づけるだけであれば、それはまるで、大衆社会状況の弊害が問題であるときにただやみくもに選挙権さえ保証されればよいのだと叫ぶことと変わらない。リプロダクティブ・フリーダムの思想からわれわれが学びうるのは、それがわれわれをとりまく家父長制の核心を照射しようとするからだ。社会の欠陥が中絶の免罪符にされてはならない、という表現は二重の意味を持ちうる。すなわち、社会体制が不十分だからといって中絶が許されてはならないという意味(これについてはすでに論じた)と、社会の矛盾を中絶によって女性に請け負わせることによって解消してはならないという意味である。後者は前者を包摂する。後者の認識を引き受け、中絶へと集約する諸矛盾の構造を解明することを通じてしか、前者の認識は正当化され得ない。ここでわれわれが視野に置くべき家父長制とは、正確には社会体制といった概念と同次元のものではないだろう。ある特定の社会体制と、それらを成り立たせしめる(しばしば無意識的に分けもたれている)諸理念との見定め難い複合体を、ここでは家父長制と呼んでいる。例えば受精の瞬間を人間の発生とみなすこと、それがすでに家父長制の要素を成す観念なのかもしれない。Mary O'Brien によれば、「まだ母胎内にいる胎児を「受精」の瞬間からすでに人間であるとみなすことは、疎外された精子も出産にあずかる力を持ち、生命を与える「聖なる種子」であるという家父長制イデオロギーの誤謬(fallacy)に支えられているに過ぎない」(O'Brien [1989:29])。男たちは子の父親であることの不確実性を埋め合わせるために、因果性といった「抽象的」な思考を駆使して権力を確保してきたのであり、それゆえフェミニズム

運動は具体的な経験と意識とを注視すべきだという彼女の呼びかけには説得力がある。産むことをめぐる系譜学の進展が、彼女の問題提起を受けとめてゆくだらう。

また今日の最も切迫した問題は、本稿の冒頭でも触れたように、いわゆる生殖技術の急速な進展がもたらすインパクトである。ここにも二重の問題がある。第一に、代理母・出生前診断といった、全く新しい個々の技術をどうとらえるべきかという、われわれにとって(定義上)未経験の問題。第二に、ある技術が存在するとき、そしてそれが女性たちに一方では解放を、しかし他方では強制と管理をもたらさうるとき、いかに対処すべきかという、ふるくからの問題(例えば出産をつかさどる者が産婆から病院の医師に変わりつつあった時代に、似た問題が生じたという)。こうした問題領域で、リプロダクティブ・フリーダムの観念は、科学批判の蓄積とも連絡しあいながら、自らの射程を試しつつある。

いずれにせよ本稿ではこれら諸問題について展開する紙数はもはやない。今後の作業の中で、少しずつその意義を明らかにしていきたいと思う⁽²⁷⁾。

註

- (1)「ボビニー裁判」を含む、フランスにおける中絶合法化運動の概略とその意義については、Choisir [1973=1987]を参照。
- (2)厚生省 [1990] による。
- (3)中絶の適応事由として加えるべしとされた、「胎児が重度の精神又は身体の傷害の原因となる疾病又は欠陥を有している真れが著しいと認められるもの」という条項。
- (4)その経緯については、江原 [1985:126-137]、金井 [1989] 第二章、上埜・青梅 [1988]、立岩 [1991] を参照。
- (5)日本臨床心理学会(編) [1987] を参照。
- (6)グループ・女の人権と性(編) [1989]、Arditti et al. [1984=1986] を参照。
- (7)佐藤 [1988:21] からの孫引き。
- (8)いまや、というのは、歴史上つねに墮胎一般が罪悪視されてきたとは限らないからである。落合 [1989] 第二章を参照。
- (9)もちろん、いかなる切実な実感も批判の対象となりうる。当事者の実感といえども、いかなる判断を下すべきかを定める「専制君主」ではありえない。しかしだからといって、井上のように一貫してそれを考慮の外においてよいということにもならない。
- (10)厳密には「受精」と「受胎」とは異なる。通常、前者は精子と卵子が結合する瞬間を表し、後者は受精卵の着床を表す。目下の文脈では両者の違いは無視して良いが、IUDやモーニング・アフター・ピルの問題を考えるときにはこの区別が重要な意味を持つ。
- (11)これらの点については、(社)日本家族計画連盟 [1983]、シリーズ・いまを生きる〈9〉 [1984] に収められたいくつかの文章を参照。
- (12)そもそも「生」と「死」という二種類の状態記述で人間の存在性格に関するわれわれの実感を包摂しうるのかという根本的な疑問が湧くが、本稿では展開できない。
- (13)これこそ、「性差はあるかないか」という「偽装された解答」との格闘を通じて、フェミニスト社会学が獲得してきた認識であった。江原 [1988] を参照。
- (14)Dworkin [1991:266] の発言を参照。それはおそらく、われわれの社会がわれわれの社会でありうることにそれ自体の条件をなすような課題であろう。
- (15)加藤・飯田(編) [1988] に訳出された Tooley、

Puccetti、Engelhardt、Feinberg らの論文、および簡単なサーヴェイとして平石 [1989] 等を参照。

(16) 森岡 [1988] 第三章、井上 [a:58-59] を参照。

(17) ここで「私」の哲学的な意味について詳論する余裕はない。筆者が多くを学んだ論考として、永井 [1986] [1991] を参照。

(18) この観点にとって、森岡正博の提唱する「人格理論から他者理論へ」の転換（森岡 [1988:230-234]）、また大庭健の提示する関係論的な権利論（大庭 [1990]）は極めて重要である。

(19) 現時点で私が考える暫定的な線引きは、優生保護法という「母胎外において、生命を保続することのできない時期」という基準に従うものである（ただし「時期」の基準は脳死の尺度との関係、新生児の生命保護技術の進歩などとの関係で流動せざるをえないと考える）。この時期の胎児についてしばしば「潜在的」には人間であるといった言い方がなされるが、この「潜在的」の意味は、本稿の用語法に即して言えば端的に「人間ではない」ということに過ぎない。私は井上のいう「個体的同一性連関」を精子・卵子にまで遡って感じるから、もし井上の論法に従えば妊娠中絶どころかマスターベーションも禁止せざるをえない。しかし私は精子も初期の胎児（そもそもこの用語がミスリーディングなのだが）も「人間」だとは感じないから、どちらも許容する。ただし私のいう「人間」に対して、さらに「潜在的に人間」という規定を考えることもできる。これは単にテクニカルな区別ではない。繰り返しになるが、この用語法からは、新生児・精薄者などは潜在的ではなく端的に「人間」であり、初期の胎児は「潜在的に人間」であるという重要な区別を導出する（「人間」と、未だ「人間」ではないものとの非対称性）。だがこの区別の根拠づけは、本稿では不十分であることを認めよう。

(20) こうした感じ方自体が、クリプキの可能世界意味論との関連で哲学的に探求されるべきだが、本稿では論じることができない。

(21) 「月経そのものを子どもの喪失として」捉えるアン・セクストンの詩をバーバラ・ジョンソンが紹介している（Johnson [1987-1990:344]）。これを含むジョンソンの論考「頓呼法、生命化、妊娠中絶」は本稿全般にとって示唆的なエッセーである。

(22) 未だ生まれざるものに対する「われわれ」の責任を、「他者」に対する態度として考え抜くこと。この課題を無意味と考えない所で、私は安部と歩みを分かち。安部にとって、過去と現在との関係は、現在と未来との関係にパラレルである。だが私にとって、これら二つの関係は全く異種のものだ。現在は、未来に対してだけでなく、過去に対しても負債を負い、裁かれる。しかしこれ以上の展開は、本稿の任ではないだろう。

(23) ただしこの問題が論じるに値しないということではない。妊娠中絶という体験が当事者においていかに意味付与されているかということ、特に自分に罪はないのだという自己正当化がいかになされているかということは、女性の自己決定権について考える際に、決して無視してはならない事柄である。Petchesky [1986:370-371] を参照。

(24) 1975年の意識調査では、「出産や中絶は誰の意見で決めますか（決めましたか）」という質問に対して、出産では「自分」と答えた女性が約40%なのに対し「夫」が約48%。中絶では「自分」約42%、「夫」約32%。「医師」「夫以外の家族」も少数ながらいる（→毎日新聞人口問題調査会 [1976:314]）。だがこうしたマイクロなレベルとは別の、国家による規制との対抗関係というマクロな問題こそが、フェミニズム運動の原動力であった。本節での「家父長制」という用語はこうした諸レベルを総体的に表す概念であり、厳密なものではな

い。

(25)法学上の議論としては、①1973年のロウ判決のように女性の中絶に関する女性の自己決定権をプライバシー権という消極的な自由権の枠内での権利とするもの、②それより積極的な社会権のひとつである「家族形成権」の一部として考える石井美智子の議論(→石井 [1983] [1985] また [1979] [1982] も参照)、③原則的に中絶の権利を認めず、「刑法の抑謙性」で処理すべきだとする中谷瑾子の議論(→中谷 [1985]) などがあり、特に石井の

見解は後に触れる「リプロダクティブ・フリーダム」の法学的表現とも呼ぶべきものとして注目されるが、ここでは詳論する余裕はない。

(26)「権利」概念の再検討は、すでに様々なフェミニストによってなされてきている (Petchesky [1986]、O'Brien [1989]、Schneider [1990]) が、ここでは詳述しえない。

(27)その一環のとして、選択的中絶の問題をとりあげた加藤 [1991] を参照。

文献

安部公房 1959 → 1970 『第四間氷期』新潮文庫

Arditti, Rita et al 1984 *Test-Tube Women. What Future For Motherhood*, Routledge & Kegan Paul=1986
ヤンソン由美子訳『試験管の中の女』共同通信社

Choisir(ed.) 1973 *Avortement: Une Loi en Procès—l'Affaire de Bobigny*, Gallimard.=1987 辻由美訳『妊娠中絶裁判』みすず書房

Dworkin, Ronald 1990 石前禎幸訳「ソクラテスの誤り、あるいは公正な社会」(森際康友との対談)『現代思想』1990年11月号(vol.18-11)

江原由美子 1985 『女性解放という思想』勁草書房

———— 1988 『フェミニズムと権力作用』勁草書房

古川清治・山田真・福本英子(編著) 1988 『バイオ時代に共生を問う』柘植書房

グループ・女の人権と性(編著) 1988 『ア・ブ・ナ・イ生殖革命』有斐閣

平石隆敏 1988 「人工妊娠中絶」、塚崎智・加茂直樹(編)『生命倫理の現在』世界思想社

井上達夫 1986 『共生の作法——会話としての正義』創文社

———— 1987a 「人間・生命・倫理」、長尾龍一・米本昌平(編)『メタ・バイオエシックス——生命科学と法哲学の対話』日本評論社

———— 1987b 「生命倫理と公論の哲学」、同上

———— 1990 「リベラルなエコロジーをめざして」(川本隆史・佐倉統との対談)、『現代思想』1990年11月号(Vol.18-11)

石井美智子 1979 「プライバシー権としての墮胎決定権——アメリカ判例法による墮胎自由化」、『東京都立大学法学会雑誌』第19巻第2号

———— 1982 「優生保護法による墮胎合法化の問題点」、『社会科学研究』第34巻第4号

———— 1983 「墮胎問題の家族的分析(一) ——家族形成権の概念を基礎として」、『社会科学研究』第35巻第4号

- 1985 「墮胎問題の家族的分析(二)——家族形成権の概念を基礎として」、『社会科学研究』第36巻第5号
- Johnson, Barbara 1987 *A World of Difference*, The Johns Hopkins University Press.=1990 大橋洋一・青山恵子・利根川真紀訳『差異の世界』紀伊國屋書店
- 上埜さと子・青梅恵子 1988 「女の「自己決定権」と生命」、古川・山田・福本(編)
- 金井淑子 1985 『転機に立つフェミニズム』毎日新聞社
- 1990 『ポストモダン・フェミニズム』勁草書房
- 加藤尚武・飯田亘之(編) 1988 『バイオエシックスの基礎——欧米の「生命倫理」論』東海大学出版会
- 加藤秀一 1990 「〈性的差異〉の現象学」『ソシオロギス』第14号、ソシオロギス編集委員会
- 1991 「リプロダクティヴ・フリーダムと選択的中絶」『年報社会学論集・第4号』関東社会学会
- 厚生省大臣官房統計情報部(編) 1990 『優生保護統計報告』財団法人・厚生統計協会
- 毎日新聞人口問題調査会 1976 『日本の人口問題』至誠堂
- 森岡正博 1988 『生命学への招待——バイオエシックスを超えて』勁草書房
- 永井 均 1986 『〈私〉のメタフィジックス』勁草書房
- 1991 『〈魂〉に対する態度』勁草書房
- 中谷瑾子 1985 「優生保護法と墮胎罪」、『女性そして男性(法学セミナー増刊・総合特集シリーズ30)』日本評論社
- 日本臨床心理学会(編) 1987 『「早期発見・治療」はなぜ問題か』現代書館
- 大庭 健 1990 「平等の正当化」、市川・加藤ほか(編)『現代哲学の冒険③・差別』岩波書店
- O'Brien, Mary 1989 *Reproducing the World*, Westview Press.
- 落合恵美子 1989 『フェミニズムと近代家族』勁草書房
- 小沢牧子 1987 「産む性の問題としての早期発見・治療」、日本臨床心理学会(編)
- Petchesky, Rosalind P. 1986 *Abortion and Woman's Choice*, Verso.
- 佐藤和夫・伊坂青司・竹内章郎 1988 『生命の倫理を問う』大月書店
- シリーズ・いまを生きる〈9〉 1984 『女・妊娠中絶』ユック舎
- (社)日本家族計画連盟(編) 1983 『中絶禁止への反問・悲しみを裁けますか』人間の科学社
- 柴谷篤弘 1983 「人の発生の生物学的事実——日本政府への公開質問状」、(社)日本家族計画連盟(編)
- Schneider, Elizabeth M. 1990 *The Dialectic of Rights and Politics: Perspectives from the Women's Movement*, in Linda Gordon(ed.) *Women, the State, and Welfare*, The University of Wisconsin Press.
- 立岩真也 1991 「出生前診断・選択的中絶をどう考えるか」、江原由美子(編)『フェミニズム再考』勁草書房(予定)

(かとう しゅういち)