

《フェミニスト》としてのミシェル・フーコー

田 中 寛 一

I

20世紀最高の世界的な知性と目されたミシェル・フーコーが、他界して早くも20年近くになるが、この間の動向にあって意外に思えて興味深いのは、アメリカのフェミニストによるフーコーへの急接近であろう。というのも、世評はこれを「男性中心主義者」と措定する傾向にあり、どうやらそれがフーコーの一般的な風貌らしいからである。始めに確認しておくべきはこの風評の根拠である。

すなわち19世紀中頃に女性ばかりの単性的な環境にあって、女子としての養育を受けながら、成人して男子と認定されたため、新たな性別について馴染めず自殺した、孤独な両性具有者の回想記『エルキュリーヌ・バルバン、通称アレクシーナ・B』を唯一の特殊な例外として、フーコーがその歴史学的研究において、女性一般についてはともかく個別的な事例として、特定の女性に言及したことは極めて少なく、その著作から女性の氏名を示す固有名詞を抜き出すことはほとんど不可能である。ましてやフーコーの白鳥の歌に他ならない『快樂の活用』と『自己への配慮』にあって、分析の対象とされた古代ギリシャ・ローマにおける性道徳が、「男性により、男性のためにつくられた、男性の道徳¹⁾」であったことからすれば、女性の存在はフーコーの研究対象からは除外され、無視されていたと言っても過言ではあるまい。

またその社会的な言動にあって、例えば1977年のある討論会では、「性的営為はいかなる場合においても処罰の対象ではありえない」という立場から、「強姦を罰する時は、ただ身体的な暴力のみを罰するべきです。つまりそれはひとつの侵略以外の何ものでもなく、他の何ものでもない。拳を

誰かの口に突っ込むのと、ペニスを性器に突っ込むのと、違いはないことになる…。でも先に言うておきますが、女性が同意されるかどうか私に確信はありません…²⁾」と、強姦を単なる身体的暴力と同一視するような発言を行って、同席していた女性の刑法学者と心理学者から大いに顰蹙を買ったばかりか、その発言を辛辣に酷評する論説が発表され、「おぞましい男根至上主義者³⁾」という仮借のないレッテルを貼られたことさえあって、フーコーはおおよそ女性の生理というものを、少しも理解してはいなかったようにも見える。

さらにその個人的な生活においても、フーコーが生涯を通しての男性同性愛者であったことは周知の事実であり、自ら《ゲイ》であることを誇りともしていたことからすれば、フーコーは女性という性別にはまったく関心を示さず、あくまで男性中心の単性的な世界に生きて死んだようにも思える。「同性愛のほうが異性愛よりも面白いということには客観的な証拠がありますよ。というのも同性愛者になりたいと願うかなりの数の異性愛者を知っているのに、本気で異性愛者になりたいと思う同性愛者なんてほとんど知らないからです。それは東ドイツから西ドイツに移住するようなものです。われわれにだって一人の女を愛すること、女と強い絆を結ぶことも、もしかすると男とより以上にできるかもしれないが、異性愛者になりたいなどは決して思わないでしょう⁴⁾。」

確かにこれらの傍証をもってフーコーを「男性中心主義者」と規定することは容易であり、残念ながらおそらくそれが、世間的な評価というものなのかもしれない。だが果たして本当にその通りなのか、フーコーは「おぞましい男根至上主義者」にすぎなかったのか、と反問するのは、「男性中心主義者」としての風貌を抽出した、同じ著作と発言と私生活の各領域において、正逆の「フェミニスト」としての容貌も見出すことができるからなのである。

ブルトンの『ナジャ』の冒頭部に引用された古い諺ではないが、フーコーの周囲を飾った数は少ない女性たち、何らかの仕事を共有することを通して個人的な友情を感じていたに違いない女性たちが、数多くの政治的な抗

議行動を共にしたばかりか、交通事故で病院に搬送された際の身元引受人ともなり、フーコーが「僕の仲良し」と呼んで、最も信頼する友人の一人であった、かの女優シモーヌ・シニョレを含め、例えば5月革命直後のいまだ騒然とした雰囲気の中、ヴァンセンヌ大学実験センターの開設に参加するように誘った、英文学者エレヌ・シクスーにせよ、『監視と処罰』の出版を契機に、ベンサム『一望監視装置』を復刻するに当たり、その冒頭を飾る対談をフーコーに要請した、歴史学者ミシェール・ペローにせよ、あるいはまた国王の名による超法規的な監禁命令書である「封印状」の下賜を願い出る、民衆の側からの「嘆願状」を収録する『家庭の混乱』を、共同で編集しようとの突然の提案を戸惑いながら承諾した、歴史学者アルレット・ファルジュにせよ、いずれもが著名なフェミニストであり、あったことは、あまり指摘されることなくとも歴たる事実である。

また社会的な言動に目を移せば、1973年に「監獄情報集団 (GIP)」に倣って結成された「保健衛生情報集団 (GIS)」の名による、女性の権利としての人工妊娠中絶の、女性の立場からの合法化を要求する闘争に参画し、その宣言のための冊子『はい、私たちは中絶します』の、「推定執筆者」のひとりとして裁判所に召喚された際には、「毎年何十万人もの女性が自らの責任において、《はい、私たちは中絶します》という、肯定の返答を繰り返すことができるはずである。しかし現在に到るまで、それは行われてきている——それもしばしば最悪の条件下で——が、口にされることはない。冊子が狙いとするのは、これが口にされうることであり、女性を繋ぎ止めようとしていた恥ずべき非合法性から脱却し、女性がようやく中絶と避妊に関する開放された情報を意のままになしうることである。女性がもはや利益優先の偽善的な医者に身を委ねずとも、また自分自身に頼らずとも、自らの生命に関わる危険な操作に止むを得ず縋らずとも済むことである。ところが正しくこの情報を、政府は女性から奪おうとしているのであり、これが係争中の予審の意味なのである⁹⁾」と、憤然として抗議する文書を発表したし、76年の『知への意志』の出版に際しての対談では、「人びとはずっと女性をその性的営為に貼り付けようとしてきました。『あなた

がたはその性器以外の何ものでもない』と、女性は何世紀も前から言われてきたのです。それにこの性器は脆弱で、ほとんど常に病んでおり、常に病気を誘発すると、医者は付け加えたのでした。『あなたがたは人間の病気である』とです。そしてこの古来からの動向が18世紀頃に加速化し、女性の病理学化に到達したのです。すなわち女性の身体は優れて医学的な事象となります。私はいずれ広義におけるこの広大な《婦人科医学》の歴史を書いてみるつもりです。ところでフェミニズム運動はこの挑発を受けて立ちました。私たちが生まれながらに性器ですか。いいでしょう、その特異性において、その還元できない特殊性においてであるなら、そういうことにしておきましょう。そこから帰結を引き出して、私たち自身の政治的・経済的・文化的な存在様式を創造しなおすことにしましょう…⁶⁾』という、立派に「フェミニスト」としてのフーコーの、力強い発言を引用することもできるのである。

そして『西欧女性史』全5巻の監修者の一人として、フランスにおける女性史研究の第一人者となったミシエール・ペローが、「記憶の劇場にあって、女性とは薄い影である。伝統的な歴史の物語は、女性にほとんど場所を割かず、女性のほとんど登場しない公的な場面——政治とか戦争とか——を優先するばかりなのである⁷⁾」と指摘するとおり、歴史学的には女性自身による記述はおろか、女性に関する文献さえ資料としてほとんど残されていないのであれば、つまり「われわれが意のままにするのは、男性の証言だけである以上は⁸⁾」、フーコーがその歴史学的研究において、個別的に女性を取り上げることがなかったのは、資料の希少性という事態に起因する結果であるに過ぎず、意図でも偶然でもなくて、歴史的な必然ということになる。冒頭で特殊な例外とした『エルキュリーヌ・バルバン』こそはその明白な証左ではなかろうか。「《真実の性別》を巡るこの奇妙な物語にあって、アレクシーナ・バルバンの報告はひとつの資料である。それは無二ではないが、随分と稀有なものである。これは19世紀の医学と司法が、本当の性的な同一性はどちらかと執拗に問い質した、あの個人たちのひとりによって遺された、日記というよりも回想記である⁹⁾。」

一方に男性中心主義者のフーコーがいて、他方にフェミニストのフーコーがいたわけではあるまい。男性中心主義者とフェミニストとは相反する概念であり、相容れない立場であって、論理からすればそのいずれかになければならないが、これを判定することが本論の任務ではない。「監獄情報集団」の同志でもあり、フーコーから「僕の天使」と呼称されていたエレヌ・シクスーがその死を感傷的に悼みながら、「彼は男を愛するために、女を憎む必要のない男だった¹⁰⁾」と回想するように、実際のところフーコーにとって女性とは、確かに性欲の対象ではなかったにせよ、決して忌避の対象でもなかったのであって、『性の歴史』他における「性差」を示す記述を通して、フーコーにとって女性の何であったかを考察することをもって本論の課題とするところである。だがフェミニストをこのまま放置しておくわけにはいくまい。「女性と良い関係を持つことに私はむしろ賛成ですよ¹¹⁾。」

II

英語圏のフェミニストによるフーコーへの接近は、すでに5冊を数える書籍¹²⁾という形で具現されてきているが、もとよりミシェル・フーコーの思想的かつ政治的な戦略からするなら、すなわち『言葉と物』においては、「その時こそ賭けてもいい、人間は波打ち際の砂の顔のように消滅するであろう¹³⁾」という有名な章句により、西欧の人間主義に見られる「人間(=男)」の概念を、その死を予告するという形で崩壊させ、『監視と処罰』にあっては、微視的な権力の標的かつ媒体として、規格化され訓育化される身体を発見し、『狂気の歴史』や『知への意志』他によっては、精神病・同性愛・両性具有といった社会の周縁的な事象を通して、「知と権力」の共謀的な癒着関係に対する、毅然とした異議申し立てを行ったフーコーであるなら、男性優位による抑圧体制の不当性を告発し、身体を媒介とする伝統的な家父長制度からの脱却を企図するフェミニズムが、これを援用しようとするのも当然と言えば当然なのである。例えばイレヌ・ダイヤモンドとリー・クインビーは、「フェミニズムとフーコーの4つの収束点」が

特に際立っている。両者とも身体を権力の標的として、すなわち従順性が獲得され、主体性が構成される支配の中心として同定する。両者とももっぱら至高の国家権力に焦点を合わせるよりはむしろ、権力の局所的で内面的な操作性を指摘する。両者とも言説の持つ覇権的な権力を生産し維持する能力における、その決定的な役割を前面に押しだし、周縁的かつ／または理解されざる言説に含まれた異議申し立てを強調する。さらに両者とも、西欧の人間主義がその選良的な男性の経験を、これが真実と自由と人間性についての普遍性を宣言するものとして、特権化してきた様子を批判する¹⁴⁾と記し、フーコーとフェミニストとに介在する、多種多様な戦略上の共通点を認めているし、また滞米中のフーコーに接触した経験のある、ジャナ・サヴィキは、北米のフェミニストによるフーコーの受容の理由を、「フランスの数多くの有力な批判的理論家にとってフーコーは、その目的が囚人・精神病患者・同性愛者といった、権利を剥奪され社会的に疑いの目で見られる集団の、特定の闘争に介入することである限りにおいて際立っていた。フーコーの言説がこれと同類のポスト構造主義者の幾人かのそれよりも、戦闘的で非アカデミックに見える限りにおいて、それはフェミニズムの戦闘的理論家たちに、その仕事に真剣な視線を向けることを強いたのである。たとえ彼女たちがパリからの他の知的動向の伝播は無視する傾向にあるとしても¹⁵⁾」と説明している。

これに対してフーコーの側でも、男性同性愛者の権利を擁護する立場から、女性同性愛と同様に女性解放運動の意義を正しく理解し、これをその射程に置いていたのであって、例えば『発言と記述』に見受けられる、「身体のためのこの闘争こそが、性的営為をひとつの政治問題であるとするのである。こうした状況において明解であるのは、いわゆる正常な性的営為、つまり労働力を再生産するそれが——他の性的営為の拒絶および女性の隷属という、これが前提とするものすべてとともに——自ら規範たることを自任しようとしていることである。それゆえ身体の回復を目指す政治運動のなかに、女性解放のための運動と同じく男性または女性の同性愛のための運動が位置しているのも当然なのである¹⁶⁾」という主張や、「女性解放

運動のもつ強味は、それが性的営為の特殊性とかその特殊な性的営為に帰属する権利を主張したことでなく、性的営為の装置のなかで述べられている言説そのものから出発したことです。実際のところ、この運動が19世紀に出現するのはその性的特殊性の主張としてでした。何に到達したのか。真の脱性器化と言うべきものに…、問題の性的な中心からの移動にであって、文化や言説や言語の形式を主張するようになったのです。それらはもはや自分の発言を聞かせるために、いわば政治的に受け入れざるをえなかった、性別へのその種の割り当てとか貼り付けではありません¹⁷⁾とといった指摘が示すように、フェミニズム運動を正当に評価し、これを支援する態勢にあったと言えるのである。

アメリカのフェミニストのすべてがフーコーを援用しようとしているわけでは無論ない。例えば受容派のダイヤモンドとクインビーが、「新たな結婚とか政治的な流派というよりはむしろ、フェミニズムとフーコーの結束は、政治的また倫理的な公約に基づいた、友情の可能性を示唆していると言うべきだろう¹⁸⁾」と述べ、健全な緊張感を伴った共闘の可能性を提示することに対して、拒否派のメガン・モリスなどは、「フーコーに恋文を送ることに心引かれる、どのフェミニストにしても、返書を貰う恐れはないはずである。フーコーの仕事は女性を信奉する男の仕事ではない¹⁹⁾」と、フェミニストがフーコーに送る秋波を冷淡に揶揄しているが、問題はこれを拒絶するフェミニストがいるということではない。そうではなくて、フーコーを拒否するフェミニストは言うまでもなく、積極的に受容するフェミニストさえもが、これを単純に「男性中心主義者」と規定して憚らず、フェミニズムの支持者としてのフーコーの真意を理解していないことにある。すなわちサヴィキが北米のフェミニストのフーコーに対する姿勢を、「フーコーに被れたフェミニストの言説の出現が、反言説を産み出さなかったのは、驚くべきことかもしれない。確かにフェミニズムとフーコーの関係は必ずしもずっと良好であったわけではない。批判は共感を示す陣営と、さらに敵意を示す陣営の両者から沸き上がっている。大部分のフェミニストは、フーコーの男性中心主義的な、ジェンダーに対する無知を指摘して

いるのである。これを致命的な欠陥とは見なさない者もいるが、これが企図全体を貶めていると思う者もいる²⁰⁾と概括するとおり、「男性中心主義者」としてのフーコーを前提とする姿勢は、拒否派はもちろん受容派でさえ、一貫していることに違いはないのである。冒頭で男性中心主義者としてのフーコーとフェミニストとしてのフーコーを対比させた理由はここにある。というのも、ペローがサヴィキーのこの指摘を踏まえて、「そこで問題となっているのは、歴史的な研究であるよりも、哲学者とか社会学者とか政治学の専門家によって書かれた理論的なそれであって、彼女たちはフーコーの概念の操作上の有効性について議論している²¹⁾」と示唆するように、フーコーを「男性中心主義者」と規定してかかる限り、アメリカのフェミニストによるその受容は、性的営為に関する論議を除外した、政治的あるいは哲学的な側面に限定され、本来の歴史学は等閑に付されざるをえないからであり、ここにその限界を見て取ることができるからである。

一方でフランスの女性史家は、フーコーの遺志を正しく継承し、その遺産を十分に活用しているように思われる。例えばペローは、フランスにおける女性史学の成立に寄与した者として、機会あるごとにフーコーの名を挙げ、次のように記している。「フェミニズムの哲学的な省察にとって刺激剤となったミシェル・フーコーの探究は、女性史にとってもそうであったし、そうであるのか？ 実のところ、女性史はそれ自体の力で発展してきた。これはおそらくミシェル・フーコーの著作よりも、女性運動から発生するところ大である。しかしこれはそこに望ましい地層を見つけたのだ。女性史は今日、彼がわれわれに遺してくれた豪華な《道具箱》のなかに、多数の基本的な概念を、操作的な用具を、独特の扇動を見出しているのであって、そのうちのいくつかを簡単に示したい。その本質主義と普遍主義に対する批判により、ミシェル・フーコーはまず、女性史に言葉と物の解体作業のための概念的な台座と武器を提供する。[…]次に周縁的な文献において把握される、ごく普通の言説とか《汚名に塗れた》生活とか見知らぬ人影とかに対する関心、つまり文章とか調書の曲折が、女性には実によく合致するのである。[…]最後に自己技術が、女性の記述——手紙とか

日記とか——を産み出し、これが主体としての女性の出現を追うことを可能にする。歴史的な調査というこれらのフーコーの実践は(ミシェル・フーコーが逆に歴史家から借用したのだが)、日常的な緊張関係と権力のゲームを明らかにするものとしての、争議に注目する微視歴史学の事例研究としても、女性史に適用されるのである。無名の人びとの所作である三面記事が、家庭の暗闇の女優というよりたいていは犠牲者である女たちを立ち現せるのである²²⁾。」また『西欧女性史』第3巻の共編者ともなったファルジュは、歴史学者としての自己形成におけるその多大な恩義を明らかにした一冊²³⁾を献じているほか、『家庭の混乱』を編集する際の共同作業を振り返りながら、「私には意見が食い違った記憶はない。哲学者の流動的で揶揄的で、時としては上機嫌の知性が、私を饒舌にした対話の記憶がある²⁴⁾」と回想するように、伝記作家のひとりデイヴィッド・メーシーによれば「彼女は彼の内にかなる女性蔑視も認めず、逆に彼をととても優しいと、騎士道的でさえあると思ったほどなのである²⁵⁾。」

III

『知への意志』におけるミシェル・フーコーの意図のひとつは、男性同士の愛情関係が、かつては男色として法によって断罪され、近代には同性愛として精神医学により異常視されてきた実状に対して、その不当性を明らかにしたいという個人的な関心を超越し、「なぜこれほど長期間に渡って、われわれは性と罪とを結びつけてきたのか²⁶⁾」を問うことにあつたし、『性の歴史』としてはその続刊になる、『快樂の活用』と『自己への配慮』(あるいは未刊に終わった『肉欲の告白』)を通して明らかにしようとしたのは、古代ギリシャ・ローマの道德と中世のキリスト教司牧準則に共通してみられる、男性同士の性的関係に対する非難なり、夫婦の貞節に対する要求なりが、それぞれの時代で根拠と意味を違えていたという事実である。ここでは先に『快樂の活用』と『自己への配慮』における夫婦の貞節の問題を、次いで『知への意志』における女性の問題を考察する。

まず遙かに遠く、古代ギリシャの男性本位の道德における女性の地位を、

『快樂の活用』から確認しておくなら、「女性は客体としてしか、せいぜい相手としてしか登場せず、彼女たちを権力下に行っている時には、育成し教育し監視するのが相応しい反面、彼女たちが別人（父親・夫・後見人）の権力下に置かれている時には、禁欲しなければならない²⁷⁾」のであって、「女性はそこでは、可能な快樂の客体を指示するために、時として持ち出されるもっと広大な集合、つまり《女性と少年と奴隷》の、要素のひとつとしてしか存在してはいないのである²⁸⁾。」過去の遺物とはいえ、確かにフェミニストは愉快ではあるまい。たったこれだけの引用で了解されるとおり、女性は男性の単なる付属物でしかありえないのである。夫婦関係という図式からすれば、既婚男性には重婚のみが禁止されているだけで、婚姻外の性的交渉は自由であり、妾を囲うことも、遊女のもとに通うことも、少年を恋することも許容されているのに対して、「女性は妻として、法的かつ社会的なその地位によって拘束されており、その性的な活動のすべては、婚姻関係のうちに位置づけられなければならない、夫がその専一的な相手でなければならない。夫の権能の下に彼女たちはいるのであって、これにその後継者となり、市民となる子供を授けなければならない²⁹⁾。」要するに、男性の性的快樂の対象は家庭外にあって、妻たる女性は家庭の忠実な管理者であり、正当な嫡子の思慮深い母親でなければならないのである。もちろん男性は妻以外の女性を尊重するべきではあったが、その理由は当の女性が他の男性の権力下にあり、その男性の権力に対する侵犯であるからにすぎない。したがって一夫一婦制における夫婦の貞節が、たとえ男性側にも要請されることがあるとしても、女性の貞節の義務が、夫の権力下にある事態の結果であるのに対して、夫は妻に対して権力を振るうからこそ、自らの選択を制限するべきであって、その貞節はある自己規制の結果なのである。「夫に要求される節制は、妻に課せられるそれと、同一の根拠も同一の形式ももたない。後者のそれは法律上の立場から、それも妻を夫の権力下に置く身分上の依存関係から直接的に発生するが、前者のそれは反対に、ある選択に、ひとつの形式を自分の生活に与えようとするある意志に依るのである³⁰⁾。」

次いで帝政ローマを対象とする『自己への配慮』では、「女(=妻)」と名付けられた一章まで設けられているが、その内容は女性の境遇に関する分析というよりは、古代ギリシャとの比較による婚姻関係の変容の分析である。「結婚は慣行としてはより一般的に、制度としてはより公的に、存在様式としてはより私的に、夫婦を繋ぐにはより強力に、したがって他の社会的な関係の領野から夫婦を個別化するにはより有効になろう³¹⁾。」古代ローマにあっても男性本位の性道徳に基本的な変化は見られないが、夫婦関係には若干の変容が認められるのであって、都市国家の共和制下と比較すると、女性の地位は相対的に独立性が増し、男性と女性の不均衡が幾分か緩和される傾向にあるとすることができる。家族という単位が社会的に安定し、私的契約に基づく結婚という制度が普及することによって、婚姻制度は次第に公的な性格を帯びることになる。フーコーに従って夫婦関係に兆した変化を概説しておくなら、まず結婚生活は、家庭の経営や嫡子の生産に関わりつつも、夫と妻を固く結びつける絆として、生活の共有・相互の情愛・性格の融合といった、「和合」に基づく男と女の個人的な関係が重要視されるようになり、二人一組という二元的な単位意識が強化されることになる。そこから性的関係の夫婦本意化とも呼ぶうる事態が発生し、その独占的かつ排他的な性格により、性的快楽を婚姻関係の外に求めることは否定され、結婚と性的活動は一致すべきであると考えられるのである。したがって、夫婦間の均衡のとれた貞節への要請が、男と女を同じ仕方で拘束し、妻だけではなく夫にも厳格な誠実さを要求することになる。既婚男性の節制は、もはや自己規制の結果ではなく、妻に対する情愛の結果であり、自己を支配する義務よりも、夫と妻の相互関係の義務に位置づけられる。その結果として、付随的に夫婦間の性的関係が強化されることになる。性的交渉は、夫婦にとっては嫡子の生産が目的であることに変わりはなく、快楽のみを目的とする性的行動は敬遠されはするが、快楽の共有を通して夫婦の和合を促進させ、これを融和させる因子として認識されるようになるのであって、「夫婦生活において性的交渉は、均衡のとれた可逆的な情愛関係の形成と発展のための、いわば道具として用いられなければな

らないのである³²⁾。」こうして古代ギリシャにあって少年愛に認められていた特権的な地位が、徐々に疑問視されるに到るのである。

のちに中世のキリスト教司牧者準則は、性的快楽を罪と墮落と悪徳とに連結することによって、性的交渉を正式な夫婦のみに許された、生殖だけを目的とする行為に限定するばかりでなく、一夫一婦制の厳格な貞節を要求し、所作・体位・回数・同意・時期といったすべてを規制し、規定することになる。

そして一足飛びに時代は下り、今やわれわれは19世紀にいる。かつて古代ギリシャ・ローマにあっては寛容の対象であった「少年愛」は、中世以降の「男色」と呼び慣わされ、教会法・キリスト教司牧者準則・市民法が禁止する異端行為として処罰されていた時代を経て、今や「同性愛」という名の種族として、精神病理学の対象となり、精神異常のひとつに数えられている。性的営為の装置に組み込まれ、知の対象とされたのは同性愛ばかりではない。これを含むすべての性倒錯が、女性のヒステリーが、子供の自慰が、そして人口政策としての出産管理が、精神医学と政治学の対象となり、権力の標的となっている。「19世紀を通して高まる性への関心には、知の特権的な対象にして、知の企図にとっての標的かつ戦略拠点である、4つの形象が描き出される。すなわち、ヒステリックな女性、自慰をする子供、マルサスの夫婦、倒錯した成人である。各々の形象はこれらの戦略のひとつの相関物であって、それぞれの戦略は各々の流儀で、子供と女と男の性を貫通し、利用したのである³³⁾。」ここに知を生産し、これを利用する権力に対して、その標的として包囲された女性・子供・倒錯者・生殖行為という図式を見て取ることができよう。かつて個人管理の対象であった性的営為は、今ではすっかり社会管理下に置かれているのである。「子供や思春期の少年の性的営為が最初に問題として立てられたのは、まさに《ブルジョワジー》や《貴族》の家庭においてであった。女性の性的営為が医学の対象とされたのも家庭においてである。[...]ブルジョワジーは、まずそれ自身の性こそが重大な事柄であり、危うい宝、知らなければならぬ不可欠の秘密だと考えることから始めた。性的営為の装置によっ

てまず包囲された人物、性的営為の対象とされた最初の人物のひとりが、才女として姿を現さなければならぬ《社交界》と、妻および母としての義務という新たな領分を割り当てられた家庭との境界にいる、《有閑》マダムであったことを忘れてはならない。こうして《神経質》な女が、《気》を病んだ女が出現する。ここに女性のヒステリー化が、その拠点を見出すのである³⁴⁾。」要するに19世紀のブルジョワジーは、伝統的な家父長制度を維持するために、これが異質で蔑視すべき者として差別し、社会から除外してきた「女・子供・ホモ」を分析し、知る必要があったと言うことができよう。こうして女性は、性欲の充満した身体として認識され、ヒステリーとして精神病理学化されるに到る。「母親は、《神経質な女》という否定的なイメージによって、このヒステリー化の最も顕著な形態を構成するのである³⁵⁾。」当初の予定では『知への意志』の続刊として詳述されるはずであった『妻と母とヒステリー患者』は予告のままに終わったため、女性に関する具体的な記述を検討することはできないが、ヒステリーは『狂気の歴史』においてもヒポコンデリーと並列的に検討され、子宮の移動に原因を求める古代ギリシャからの神話が、18世紀に到って「神経」と「気」の病とされ、狂気に組み込まれ精神病に加えられていく過程が、丁寧に分析されていたことは指摘しておかなければならない。「女性は厳しく辛い暮らしに慣れていればヒステリーにはまずならないが、軟弱で無為で贅沢で弛緩した生活を送っていると、あるいは何かの悲哀がその勇気を挫くようなことになると、極めてこれに罹りやすいのである³⁶⁾。」

IV

『快樂の活用』と『自己への配慮』においては、女性が基本的に「妻」として検討され、『知への意志』にあっては「母」として考察されていることが理解されよう。フーコーにとって女性とは、何よりも家庭における妻であり母なのである。確かに『性の歴史』において記述された女性は、一方は男性の付属物であり、他方は精神病理学の対象であって、基本的に無力であり虚弱であるが、フーコーはそうした女性ばかりを記述したわけでは

ない。すなわち「おそらくは非常に図式的な例を挙げるなら、18世紀と19世紀の社会の伝統的な婚姻構造においては、男性の権力しかなかったとは言えません。女性には多くのことをそのまますることができたのです。男性を騙したり、これから金を引き出したり、性的に拒否したりね。にもかかわらず女性は支配状態を被っていました。こうしたことはすべて結局はささやかな策略でしかなく、状況を逆転させるには到らなかったのです³⁷⁾」とフーコーは言うのであって、ペローの抜粋するフーコーの言及した女性は、同じ妻であり母でありながら格段に有能であり強力である。「ミシェル・フーコーはまず女性を、妻として母として見ている。彼は懲戒機構における、生活習慣・精神・身体の統制における、母親の機能に関心を抱く。女とは、まず彼にとっては尊大なジュールダン夫人であり、ピエール・リヴィエールの謎めいた母親であって、要するに随分と恐るべき権力である³⁸⁾」と、ペローはフーコーが個別的に言及した数少ない女性の固有名詞を通してこれを指摘している。一方のジュールダン夫人とはもちろん、モリエールの『町人貴族』における登場人物であり、フーコーが『狂気の歴史』において例示した女性である。「西欧の恋愛の古来の形式に、新しい感受性が取って代わる。家庭からまた家庭で生まれる感受性である。それは家庭の秩序やその利益に合致しないものすべてを、非理性の次元に属するものとして排除する。すでにわれわれにはジュールダン夫人の脅迫が聞こえていよう。『気が触れているのね、あなたは、すっかり恋の気まぐれに惑わされて』。そしてもっと先では、『私が守っておりますのは、私の権利ですよ。私にはすべての女性が味方になってくれますわ』。この言葉は法螺ではなく、約束は果たされることになろう。後日、デスパール侯爵夫人は、その世襲財産の利益に反する夫の女性関係の痕跡だけで、その禁治産を請求することになるのである。法廷の見解からすれば、彼は理性を失ってはいはいまいか。放蕩・濫費・秘めたる女性関係・不名誉な結婚が、監禁の最も数多くの理由に数え上げられている³⁹⁾。」デスパール侯爵夫人にしてもバルザックの『禁治産』の登場人物であるが、他方の「ピエール・リヴィエールの謎めいた母親」とは、フーコーが「母親は、ある意味でどこまでも謎

めいた人物です。映画や物語のなかだけでなくリヴィエールの上申書においてもね。よく分からないのですよ。なにしろ彼女の周囲で一度に何もかもが起こったのですからね。リヴィエールが何か他の幻想を抱いていたからかもしれないし、あるいは彼女は本当にリヴィエールが語った人だったからかもしれません。何も分かっていない、謎なのです⁴⁰⁾」と評した、19世紀初頭の尊属殺人犯『私ことピエール・リヴィエール』の母親であって、露骨な憎悪感に溢れた、極めて意地の悪い言動により、その父親を精神的な苦悩へと追い詰め、窮状へと追い込んだことで、息子の復讐心の標的となり、斧で惨殺されることになった歴史上の人物であるが、ペローはこの母親に、ジュールダン夫人と同等の権力を認めるのである。「母親のこの権力に対して、ピエール・リヴィエールは立ち上がったのである。彼の物語は、典型的に家庭内の事件であって、性の衝突がその本質的な原動力である。[…] 彼の目からすればあまりにも無力な父親に成り代わって、彼はその名誉を挽回しようとしたのである⁴¹⁾。」

一方でファルジュはまた福井憲彦の質問に答えて、『家庭の混乱』を編集するに当たってのフーコーとの共同作業中の話題として、「二番目に議論になったのは、男と女の関係性についてでした。彼は同性愛者でしたから、フェミニズムにはとても気をもんでましたが、フェミニズムに同意するというよりも、とても恐がっていましたね。もちろん『恐がっていた』というのは、カッコつきでの表現ですが。そんなこともあって、『家庭の混乱』のなかで男女関係についての部分を担当したのはわたしで、彼のほうは、親子関係にひじょうに興味を示して、その部分を担当したのです。[…] フェミニズムともずいぶん接触をもっていました。彼にとってそれはなにか神秘的なものだったようで、その点についてもおおいに議論しました⁴²⁾」と証言している。メーシーによれば「彼女はまた彼がいかにか夫と妻の関係についての探究され尽くした議論に身を投じることを嫌っていたか、そして性的な政治のこの局面をあまりに確固とした調子で提起すれば、フェミニストの激怒を買うのではないかという、彼の実感していた危惧を示唆している⁴³⁾。」

フーコーの女性に関する評語のこの奇妙な一致はおそらく単なる偶然ではなく、その女性観の大凡を衝いていよう。確かに同性愛者であったフーコーにとっては、フェミニストだけでなく女性一般が「謎」であり「恐怖」であり、したがって弱点であり苦手でもあったのかもしれないが、だからといって女性に備わるこの不可解と恐怖感が、フーコーをして古代ギリシャ・ローマの男社会の道徳に郷愁を覚えさせ、そこに立ち返らせたわけでも、社会的に負わされた機能としての性別である「ジェンダー」に無知にさせ、無関心にさせたわけでも決してない。「ギリシャ人の道徳は本質的に男社会のそれであり、そこにあつて女性は抑圧されており、女性の快楽はいかなる重要性もなく、その性生活は、妻というその地位によってのみ方向付けられ、規定されていました。[...] 快楽に関するギリシャの道徳が繋がっているのは、男社会に、非対称的な観念に、他者の排除に、挿入という固定観念に、その精力を奪われる脅威にです…。こうしたことにはすべて率直に言つてむかつきますよ⁴⁴⁾」とフーコーは言うのである。加えて「男根至上主義者」という非難についても、さすがに心外であつたと見えて、「しかし他方で、性的営為に関するいかなる要素も法に記載されてはならないとすれば、レイプを如何すべきか。これが私の提起した問題です。[...] いいえ、遺憾ながら言わせてもらえば、あの人たちは何も理解しなかつた、まったく何も。私はわれわれが陥りがちのジレンマを喚起しただけなのです。問題を喚起する人物を勢いでもって追放しても、真の解決策は見つかりませんよ⁴⁵⁾」と反論している。

だからこそフーコーは、『エルキュリーヌ・バルバン』の事例を通して、「われわれは本当に真の性別を必要としているのだろうか⁴⁶⁾」と問いかけ、「あらゆる個人がひとつの決まった性別に属さねばならないという概念が、医師や法学者によって定式化されるのは、やっと18世紀のことに過ぎない。しかし実際のところ、各人がひとつの真の性別を持っているなどと断言できるであろうか⁴⁷⁾」と語りかけて、社会を罷り通る性別の意義を否定したのであろうし、さまざまな性の解放運動を通じて、「だからこの場合に問題となるのは自分の性的自己同一性を確認することではなく、性的営為やそ

のさまざまな形式へと自己同一化せよという命令を拒否することです。ある形式の性的営為を介しての、またそれを用いての自己同一化の義務を果たすことを拒否すべきなのです⁴⁸⁾」と断言し、「だが自己同一性が性的生活の主要な問題となるなら、人びとがその《固有の自己同一性》を《明かす》べきであり、これが生活の法則・原理・規則となるべきであると考えるなら、つまり人びとの絶えず提起する問題が、『こんなことは私の自己同一性に相応しいか』であるなら、私は人びとが伝統的な異性愛の男らしさに非常に近い、一種の倫理へと回帰することになると思います⁴⁹⁾」と主張して、性的な選択における自己同一性の放棄を提案したのであろう。男性であるとか女性であるとかの区別も自意識も無用の、同性愛者であるとか異性愛者であるとかの差異も自己認識も不要な、二元論から解放された未来社会の到来を夢想しながら、それゆえついに「ジェンダー」という用語は使用せぬまま、ミシェル・フーコーは逝ったのである。

(天理大学助教授)

注

- 1) Michel Foucault, *L'usage des plaisirs*, Gallimard, 1984, p.56.
- 2) Foucault, 《Enfermement, psychiatrie, prison》, *Dits et écrits*, vol.III, Gallimard, 1994, p.351.
- 3) Foucault, 《Interview de Michel Foucault》, *Dits et écrits*, vol.IV, p.665. Et voir: Monique Plaza, 《Our Costs and Their Benefits》, *m/f*, no.4, 1980, pp.28-39.
- 4) Foucault, 《Conversation avec Werner Schroeter》, *Dits et écrits*, vol.IV, pp.254-5.
- 5) Foucault, 《Convoqué à la P.J.》, *Dits et écrits*, vol. II, p.446.
- 6) Foucault, 《Non au sexe roi》, *Dits et écrits*, vol.III, p.261.
- 7) Michelle Perrot, 《Pratiques de la mémoire féminine》, *Les femmes ou les silences de l'histoire*, Flammarion, 1998, p.11.
- 8) Foucault, *Le souci de soi*, Gallimard, 1984, p.96.
- 9) Foucault, 《Le vrai sexe》, *Dits et écrits*, vol.IV, p.118.
- 10) Hélène Cixous, 《Cela n'a pas de nom》, *le débat*, n° 41, p.154.
- 11) Foucault, 《Le triomphe social du plaisir sexuel: une conversation avec Michel Foucault》, *Dits et écrits*, vol.IV, p.313.
- 12) Irene Diamond and Lee Quinby(ed.), *Feminism & Foucault*, Northeastern University

Press, 1988.

Jana Sawicki, *Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body*, Routledge, 1991.

Lois McNay, *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Polity Press, 1992.

Caroline Ramazanoglu(ed.), *Up Against Foucault*, Routledge, 1993.

Susan Hekman(ed.), *Feminist interpretations of Michel Foucault*, The Pennsylvania State University Press, 1996.

- 13) Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, p.398.
- 14) Diamond and Quinby, « Introduction », *op.cit.*, p.x.
- 15) Sawicki, « Feminism, Foucault, and “Subjects” of Power and Freedom », *Feminist interpretations of Michel Foucault*, p.159.
- 16) Foucault, « Sexualité et politique », *Dits et écrits*, vol. II, p.537.
- 17) Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », *Dits et écrits*, vol. III, p.321.
- 18) Diamond and Quinby, *op.cit.*, p.ix.
- 19) Meaghan Morris, « The Pirate’s Fiancée: Feminists and Philosophers, or maybe tonight it’ll happen », *Feminism & Foucault*, p.26.
- 20) Sawicki, *op.cit.*, pp.160-1. C’est elle-même qui souligne.
- 21) Michelle Perrot, « De Madame Jourdain à Herculine Barbin : Michel Foucault et l’histoire des femmes », *Au risque de Foucault*, Centre Pompidou, 1997, p.96.
- 22) *Ibid.*, pp.104-5.
- 23) Voir: Arlette Farge, *Des lieux pour l’histoire*, Seuil, 1997.
- 24) Farge, « Travailler avec Michel Foucault », *le débat*, n° 41, p.166.
- 25) David Macey, *Michel Foucault*, Gallimard, 1994, p.455.
- 26) Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, 1976, p.16.
- 27) Foucault, *L’usage des plaisirs*, p.29.
- 28) *Ibid.*, p.57.
- 29) *Ibid.*, p.161.
- 30) *Ibid.*, p.201.
- 31) Foucault, *Le souci de soi*, p.96.
- 32) *Ibid.*, p.213.
- 33) Foucault, *La volonté de savoir*, p.139.
- 34) *Ibid.*, pp.159-60.
- 35) *Ibid.*, p.137.
- 36) Foucault, *Histoire de la folie*, Gallimard, 1972, p.308.

- 37) Foucault, « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », *Dits et écrits*, vol.IV, pp.720-1.
- 38) Perrot, *op.cit.*, p.99.
- 39) Foucault, *Histoire de la folie*, p.105.
- 40) Foucault, « Pourquoi le crime de Pierre Rivière? », *Dits et écrits*, vol.III, p.107.
- 41) Perrot, *op.cit.*, p.98.
- 42) 福井憲彦, 『歴史の愉しみ・歴史家への道』, 新曜社, 1995, pp.87-8.
- 43) Macey, *op.cit.*, pp.454-5.
- 44) Foucault, « A propos de la généalogie de l'éthique : un aperçu du travail en cours », *Dits et écrits*, vol.IV, p.388.
- 45) Foucault, « Interview de Michel Foucault », *Dits et écrits*, vol.IV, pp.664-5.
- 46) Foucault, « Le vrai sexe », *op.cit.*, p.116. C'est lui-même qui souligne.
- 47) Foucault, « Le mystérieux hermaphrodite », *Dits et écrits*, vol.III, p.624.
- 48) Foucault, « Interview de Michel Foucault », *op.cit.*, p.662.
- 49) Foucault, « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », *Dits et écrits*, vol.IV, p.739.