

## 性的差異、そしてポスト性的差異 ——「ことばと身体」をめぐる問い

竹村 和子（お茶の水女子大学、  
英語圏文学・批評理論）



本日のテーマは「ことばと身体」ということですが、これは大変大きなテーマです。ここで「と」という助詞によって結ばれている二つの言葉、「ことば」も「身体」も、その定義をし出しますと、一方では、哲学的領域に深く入り込み、また他方では、きわめて日常的に使われていて、日常的な意味を有している言葉です。このように意味の範疇が共に広い二つの言葉というか、概念を再検討するにあたりまして、そこに一つ補助線を引いてみたいと思います。それは「性的差異」という補助線です。

「性的差異」というと、これまた難しそうに聞こえますが、ありていに言えば「性差」のことです。しかしわたしがあえて「性差」ではなく、「性的差異」という言い回しを選んだ理由は、「性差」は一つの独立した言葉ではなく、人間を差異化するために世の中に数ある差異のなかの一つにすぎず、それは性を基軸にした差異である、ということを鮮明にさせるためです。では、人間を差異化する次元が数多くあるにもかかわらず、今日ここでなぜ「性的差異」をとくに取り上げるかというと、わたしたちの時代（近代という時代）は、他の時代よりもいやまして、性的差異を前景化し、これを基軸に人間の身体そして精神を説明しようとしてきた時代と言えるからです。そしてそのほかの差異においても、性的差異がメタファーとして使われる場合がありました。たとえば「女性化」という表現です。女性化は、劣等化という意味として用いられます。それから今日ここで性的差異を中心にお話する理由のもう一つは、わたし自身がフェミニズムの観点で批評活動をしているからです。それでは、「ことば」と「身体」を考える補助線として「性的差異」を引いてみたら、どのようになるかを考えてみましょう。<sup>1</sup>

思い切った推論を二つ立ててみました。第一の推論、「近代が幕を開け、神は死に、性的差異が浮上した。そしてフェミニズムが登場した」。第二の推論、「近代は終焉を

迎え、性的差異は存命の危機に瀕し、神の復活が呼ばれる。フェミニズムはポストフェミニズムへと姿を変えていく。

なにやら黙示録かオカルトの話になるのではと、いぶかしく思われるかもしれませんが。しかしこれは、近代人の「心」と「身体」の話です。もっと正確に言えば、近代人が「心」と「身体」をどのように把握することになったか、ということですが、もちろん、「把握する」ということは、つねに「ことば」をつうじておこなわれます。

それでは、この二つの推論の糸をもう少し手繰ってみることにしましょう。

### 神が死んで、人は「心」を所有した

まず最初の推論、「近代が幕を開け、神は死に、性的差異が浮上した。そしてフェミニズムが登場した」から、行きましょう。

人が自己をどのように把握しはじめるかについて、卓抜した洞察をおこなったのは、精神分析医のジャック・ラカンでしょう。彼はのちに述べるように、結局は男性中心の思考の枠内からなかなか抜け出せていないのですが、しかし、彼が理論化した事柄のなかには、単に彼の思想の枠組みが男性中心主義だからと言って、即、看過することはできない鋭い洞察があります。その一つが、彼の理論「鏡像段階」です。ラカンはこのようなことを言っています。「まだ自由に動けず、栄養も人に頼っている口のきけない幼児が、鏡に映る自分の像を見て、はしゃぎながらそれを自分の姿だと認める」出来事は、自我の審級を「虚像の系列のなかへ位置づけ、……主体が幻想のなかで、その能力の成熟を先取りする」原初的体験であると。つまり、人は自分を自分として認識するとき、自分の個々の要素をすべて足して、その和集合でもって、自己と認識するのではなく、自己の全体イメージをもって、自分を自己として認識するわけです。

実際わたしたちは、自分の身体の各部分をさほど知ってはいないのです。たとえばわたしたちは、自分の手の形を知っているかと思っいるかもしれませんが、しかし、たとえば「右手の中指の爪の形を空で描いてみろ」と言われても、すぐには描けない場合が多いでしょう。あるいは、わたしたちは自分の肘がどんな形か、本当はよく知らないのですが、（けれども何かの理由で肘のない人以外は）自分の肘は当然ながら存在していて、それは自分のものであるかと思っいるのです。つまりわたしたちは、わたしたちの身体がどのような状態で「存在している」のか、その直接的な存在を完全に知っいるわけではなく、このようなものを「自分の身体」として捉えろという文化イメージが与えられ、それでもって、あたかも自分の身体の現実がそうであるかのように錯覚しているのです。ここで鏡と

いうのは、社会の言語、すなわち、自己の外側にあるもの、「他者」です。

したがって、自己がイメージとして受けとる自己の全体像は、自己を自己の外側の像に重ね合わせることで得られるものなので、その結果、自己は同一性(アイデンティティ)を得ると同時に、永遠に、決定的に、その自己同一性(セルフ・アイデンティティ)から疎外されることにもなります。

鏡を見て、そこに映る姿を自分自身と把握するのは、幻影的な行為です。映っているのは虚像にすぎません。その像からは、生存のための欲求(ニーズ)は何も発せられないのです。しかし人は自己像を得ずして、自己を作り上げることはできません。自己像を結べない者、断片的で刹那的な自己感覚しか持てない者は、「正常でない」人間とみなされます。だから人はつねに虚像を土台に生きている生物、実体から遠く離れ(とはいえ、「実体」という概念も、「ことば」という虚が編み出したものにすぎませんが)、記号(「ことば」という過剰さのなかに生きている生物です。たとえば、死を「怖れる」こと、生殖から離れた欲望(たとえ異性愛であっても、排卵期だけに、生殖のみを意図した性行動をおこなうわけではありません)、あるいはまた、食べることへの執着(わたしたちは、身体に悪い食べ物が好きだったりします)などに、その表れを見ることができます。

それらの過剰さは、人を不安に陥れます。体験するまえに怖れること、生物学的欲求を超えた願望がもたらす災禍、相互依存の究極的破綻としての殺戮などは、人が人であるがゆえに抱える一種、不可避的な暴力です。生を破壊する力を、みずからの生が日々生産しているというパラドックスを背負って生きざるをえない人間は、その理不尽さと折り合いをつけるために、「神」という概念を創成したとも言えます。神とは、人知を超えた摂理です。人は自分の存在が抱える(内部の)不連続を、神という外在的な(自分の外側の)ブラックボックスに吸収させて転嫁し、神を信仰することで、かろうじて自己の解体を食い止めたとも言えます——それがどんなに不十分なものであるとしても。いわば神とは、それがいかなる宗教教義あるいは民間伝承によって説明されるものであったとしても、社会的・文化的に共有されているかぎり、その共同体のメンバーの心的形式の基幹を構成しています。

けれども「神は死に」ました。近代は、諸事万物を人の理性によって説明しようとみなす人間中心主義(ヒューマニズム)の時代です。近代の始まりをどこにおくかは難しい問題ですが、ここでは民主主義と資本主義が何らかのかたちで導入され、個人が政治的・社会的・経済的に権利と義務を賦与されていく時代——国や地域によって差はありますが、おおむね一九世紀以降——としましょう。近代は、人間中心主義の時

代です。ということは、近代は同時に、人の理性によって説明できない闇を超越的存在(つまり「神」)に仮託できない時代、個々人がそれに無媒介に向き合わなければならない時代でもあるということです。近代になって、人は自分の「心」を所有する自律的存在になりましたが、他方で、言語的存在であるからこそ引き受けねばならない「過剰さ」を、個人、個人の心の問題として抱え込むことにもなりました。神という形式を失った人間は、それに代わる形式で自分の心を説明し、「過剰さ」によって自己崩壊するのを防ぐ必要に迫られることになったのです。

こうしてみると、近代になって登場人物の「心理」を細々と描く「近代小説」が誕生したのも、当然のことでした。学問の分野では、近代を用意した啓蒙主義の時代に、すでにロック、デカルト、カントが、またそののちヘーゲルが、近代的自我を先見するかたちで心の属性を思考していましたが、近代が稼働し始める一九世紀後半に、「心理学」という分野が哲学から離れて、新たに学問として制度化されました。そしてフロイトが、その(科学的)心理学を哲学的アリーナへとふたたび引き戻し、「精神分析」という用語を初めて使ったのは一八九六年のことでした。

## 「生の様式」は「性の様式」となった

トニー・タナーが洞察したように、「近代小説」の黎明期には「姦通小説」が花盛りとなりました。フランス文学では『ボヴァリー夫人』、アメリカ文学では『緋文字』、ロシア文学では『アンナ・カレーニナ』、そしてもちろん日本の近代文学の祖、夏目漱石の『こころ』といった具合です。近代になって興ったメディアである映画でも、その黎明期は、グレタ・ガルボ、マレーネ・ディートリッヒなどの女優が、姦通の物語を演じました。

フロイトもまた、「生の様式」を「性の様式」として捉えました。しかしこの場合の「性」は、理念上、生物学的な身体に帰着するような「性本能」に起因するものではありませんでした。彼は「リビドー」という概念を作り、一九〇五年に発表した「性欲論三篇」のなかで、リビドーは「人の性生活にみられる精神の表れ」と述べました。つまりリビドーを、非実体的な(わたしたちのこのシンポジウムの文脈で言えば、「ことば」的な)心的エネルギーと定義したのです。

それにしてもなぜフロイトは、生のエネルギーを性のエネルギーと等価に扱った

のでしょうか。フロイトを敬遠する人たちのなかには、彼があまりにも性的事柄を主軸に、人の心を解釈しすぎると不満に思う人もいるでしょう。実際、わたしも最初にフロイトを読んだときに、そう思いました。ここには学部の一年生、二年生のかたが多いと聞いていますが、ちょうどその頃でした。しかしその頃、一九七〇年代初めは、日本の大学ではまだフェミニズム理論が研究されていないときで、わたしの疑問に答えを与えてくれる人はいませんでした。

けれどもフロイトが「生の様式」を「性の様式」として捉えたのは、ある意味で当然のことでした。なぜなら一九世紀に議会制民主主義をとったすべての国が、当初女に参政権を与えなかったように、近代は、歴史的に未曾有の、組織的で、制度的な、性不均衡の社会であるからです。その理由の一つは、ほぼ同時代的に進められた資本主義において、ヘゲモニーを得たブルジョワジーが、自らの階級の正統性を保証するために、性別的な「領域の分化」(ドメスティック・イデオロギー)を推し進めたことです。ブルジョワジーの倫理が普遍化される過程で、市民——すなわち近代の人間——は、つねに性別化されるかたちで立ち上がることになりました。人は、男という人間(一級市民)か、女という半人前の人間(二級市民)のどちらかとなり、人間主義ヒューマニズムという謳い文句とは裏腹に、「人間」という中立的な存在はどこにもいませんでした——いまもいません。

したがって人の心とは、畢竟、近代の体制を可視的に支える「男の心」となりました。フロイトがリビドーを、性別に関わらないとまずは規定したにもかかわらず、その特質については「つねにかならず男性的性質を持つ」と述べ、またのちには、「リビドーはただ一種類しかなく……『女性的リビドー』はありえない」と断言したのは、このゆえです。さらに彼は発達論的視野を持ち込み、リビドー放出は成長の過程で生物学的身体(男の場合は亀頭、女の場合はクリトリス)に収斂すると、身体的部位に特定するように修正し、この転回と歩調を合わせるように、男児のみに当てはまる〈父—母—息子〉のエディプス構造を、人の発達、ひいては文化の進展の根幹に据えました。

ここにおいて核家族を想定した「異性愛の男の性欲望」なるものが、近代社会の成員の心理を説明する鍵となりました。そして人=異性愛男性の社会的自我(意識)を補完するものとして、「無意識」という領野が発見され、そこに前エディプス的な「女」が配置されました。合理と非合理の関係は「男」と「女」の関係に類比され(ちなみに同性愛は非合理ですらなく、病理化されて)、非合理の闇は、「女性的なもの」の領分として考えられることになったのです。生物学的事実としての身体であると詐称された

性的差異が、人の心の意識(男の領分)と無意識(女の領分)を説明する鍵になっていき、ひいては、自分の存在が抱える内的不連続を「女性的なもの」という身体的比喩に吸収させて転嫁させていくわけです。ここに性的差異は、前近代の神になり代わって、社会——つまりはその成員である各個人——が抱える葛藤を奇術のように説明する、デウス・エクス・マキーナ(機械仕掛けの神)へと昇格したのです。

### 「バックラッシュ」の旗手、フロイト

フロイト理論を近代の性抑圧の根拠とみなす批判に対して、彼は近代の体制が要請する人間像を学問として「記述した」(跡付けた)だけであり、「処方した」(先導した)わけではないという弁護がなされています。しかし彼が活躍した時代背景を見てみると、事はもう少し複雑です。

フロイトの存命期間(1856-1939)の一九世紀半ばから二〇世紀の前半は、欧米やオセアニアで女性運動が組織化されたときでした。女性参政権は一八九三年にニュージーランドで初めて施行され、その後、数十年のうちにヨーロッパを中心に次々と波及し、オーストリアでは一九一九年に、隣国ドイツでは一九一八年に認められました。英米では女性参政権の獲得こそ、それより遅れて、アメリカ合衆国では一九二〇年、イギリスでは一九二八年でしたが、一九世紀末の「新しい女」に続いて、二〇世紀初頭には「新しい女」第二世代が登場しました。欧米の都市部では、ゲイ文化が花開き始めました。資本主義が産業資本主義から消費資本主義へと移行するなかで、エディプス的ドメスティシティは確実に空洞化するはずでした。なぜなら、ドメスティシティに幽閉されるはずの女たちが、消費という活動をつうじて、ドメスティシティの外に出て行くからです。しかしまさにその時代に、一種アナクロニズムとも言える追認的姿勢で、フロイトは性的差異に固執しました。この頑迷さ(リビドーを身体から遠ざけつつ、性的部位に執拗に引き戻す姿勢)は、彼の他の洞察のラディカルさや攪乱性(フロイト理論のあるものは、今こそ再読されるべきです)に比べると、異様とも思われます。

しかし歴史的に(抑圧的)体制の理論化は、その体制が築かれる初期ではなく、体制が崩れ始める徴候を見せるときに、強力で打ち立てられます。その理論は、たとえ現実から遊離した原理原則であろうとも、いや現実とは具象的に対応しないがゆえに、逆に理念としての強度を保って、体制の延命に貢献します。フロイトが意識したか否かに関わらず、とはいえ「無意識は言語によって構造化される」のであれば、まさにフ

ロイトを介して、時代の政治的無意識が、女性運動の拡大と性的二元論の液状化をまねに、その隆盛に怯え、対抗策として性別化の前提を打ち立て、波及させていったのではないかと思われまます。

こうしてみるとフロイトの思想は、一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて、それまで打ちたててきた近代の性差別が液状化されようとしているときに、それを何とか食い止めて、性差別を延命させようとしたと言うこともできます。いわばその当初より、フェミニズムのバックラッシュ理論として機能してきたと言えるでしょう。そうなると、彼の枠組みとはべつの心理理論を編み出さないかぎり、近代人は、自らの心に移譲された「存在の負荷」——すなわち人間存在の過剰さ——を説明する形式を失い、混沌たる心の荒野に放り出されることになります。たとえフロイトの理論がエディプス構造に象徴されるように、葛藤と殺害のドラマであるとしても、いやむしろ、それが葛藤と殺害を、個々の人々の心理の次元で説明しようとした理論であるがゆえに、逆説的に社会を表層的には安定化する役割を果たしてきました。

いわば、神が死んだのちに、人間存在が抱える過剰さや闇を、女の身体性に仮託して(性的差異を前景化することによって)説明しようとしたのが近代の体制であるならば、フェミニズムは、フロイトの性差別的言辞を批判するだけでなく、その性別化の前提をくつがえす新しい心理理論——過剰さを説明する形式——を、なによりもまず打ち出す必要があります。そうでなければフェミニズムの議論は、無政府主義的な抵抗にはなりえても、生を希求する主張にはなりえません。むろん男性的「闘争」に対置させて、女性的(母性的)「共生」を謳っても、それが人間存在の過剰さを説明することができなければ、絵に描いた餅です。歴史的に当然のことではありますが、「女」というカテゴリーを掲げて、その権利と自由を求めざるをえないフェミニズムと精神分析との確執は、思いのほか深く、また思いのほか相互依存的です。往々にして巧妙なバックラッシュの理論は、抵抗の主張を遡及的に先取りして、同じ位相の事柄にしてしまい、抵抗をいつの間にか骨抜きにしてしまいます。

## ラカン、両刃の剣

「バックラッシュ理論」と言うことでは、冒頭で鏡像関係を説明したラカンもまた同様でした。二つの大戦を経て二〇世紀も半ばを過ぎると、女性運動の側からも、体制の側からも、女の社会進出は確実に進められていきました。フロイト受容も徐々に臨床的な場から遠ざかり、その思想的衝撃も当初の力を失っていくかにも見えました。

そしてこの時代に、ジャック・ラカン (1901-81) が登場したのです。

彼は「フロイト回帰」というスローガンを掲げて、一九五三年パリ精神分析協会から脱退し、六三年には独力でパリ・フロイト派を設立しました。セミナーが開始されたのは五三年、『エクリ』が発表されたのは六六年、女性性に焦点を当てたセミナー「アンコール」が講じられたのは七二年(仏語の書籍化は七五年)です。ちなみにシモーヌ・ド・ボーヴォワールが『第二の性』で「人は女に生まれず、女になる」と述べたのは四九年、国際女性デーで「精神分析と政治」(のちにサイケポと改称)がパリで初めてデモ行進をしたのは六八年、フロイト精神分析に反対する「フェミニスト革命派」が発足したのは(代表モニク・ウィティッグ)、七〇年のことです。もちろん英米でも日本でも、ほぼ同時多発的に女性解放運動は大きなうねりとなりました。一九六五年には第二波フェミニズムを始めたといわれるベティ・フリーダン『新しい女性の創造』が出版され、一九七〇年には、フェミニズムのバイブルと言われる、ケイト・ミレットの『性の政治学』が発表されました。また実生活でも、ボーヴォワールやウィティッグらは、非規範的異性愛を実生活で示していました。こうしてみると、ラカンもフロイトと同じくフェミニズムの隆盛期に——彼の場合はまさに第二波フェミニズムが破竹の勢いを示していたときに——まさに、それに対するバックラッシュのように、フロイトの後継者を認めて、心的思想を練り上げていったのです。

しかしラカンの思想は、(彼の意図はともかく)バックラッシュ理論としてはさらに巧妙でした。巧妙すぎて、あわやフェミニストに塩を送るかと思える手前でかろうじて、しかし開き直りの不遜さで踏ん張っているようですが、その理由こそ、彼が欲望を意味論へと、つまり言語(ことば)の次元へと、移し替えたことにあります。それが典型的に示されている「性別化の公式」を含む『アンコール』は、講義から四半世紀後の一九九八年まで英訳されず(邦訳はまだです)、またこの公式はラカンの他の公式と同様に、見慣れぬ数理的図表で説明されているため、その攪乱性と追認性のあわいを検討することはなかなか困難でした。

「性別化の公式」では、左が男性的位置、右が女性的位置として割り振られています。しかし各々は生物学的性別とは関係なく、語る存在(「言存在」)が取りうる二様の方式だ——とラカンは断っています。両者を分かちるのは、ファルス機能に対する認識論的位置づけです。それをすこしわかりやすく図解してみました(図1)。左側は「ファルスをもつ」位置、右側は「ファルスである」位置。ちなみに、ファルスとは、欠如と欲望の両方を示すシニフィアンです。左側は、象徴界(言語領域)に参入するさいに



代償として支払わなければならない去勢(十全な快樂からの遮断)を統合する(ファルスの)絶対性を獲得しようとする位置です。けれども、ファルスの絶対性を獲得することは叶いませんから、左側は去勢を受け入れるという「挫折した普遍」の位置を示しており、右側は、象徴界参入(去勢の代償)を引き受けるか否

かが曖昧なまま、そのことによって逆に、現世では否定されるべき禍々しくも恍惚の快樂に接近できる位置を示しています。しかしこれも、結局は社会的存在であるかぎり、そこに留まることができないわけですから、「不可能な普遍」の位置ということになります。

各々の位置はたしかに、早生の(早く生まれすぎたが)ゆえに言語によって構造化される運命の人間が、自他関係(欲望)をとおして自己同一化を図るさいの二つの様態を示しています。ただし、どちらか一方に振り分けられるのではなく、両方の位置を同時に持つとわたし自身は考えています。しかも各位置は、別個にその様態を維持しているのではなく、「ファルスの機能」(象徴的賭金)と「対象a」(欲望の不可能な対象)を媒介に、左右が相互に依存的です。すなわち、本質的属性とか身体的特性によってこの二つの様態が独立して自足的に方向づけられているのではなく、関係性によって規定し合っています。さらに両者には「性関係はない」と断言されているので(この発言は論議を巻き起こしました)、欲望の諸関係は、身体的部位に牽引される異性愛主義からは、原理的には解き放たれています。こうしてみるとこの公式は、普遍の挫折と不可能性(すなわち言語的存在が抱える不連続)を見過ごすことなく、人の心理を、そして人が構成する社会を、説明しえた理論、まさにフェミニズムが待望していた公式と言えるかもしれません。

しかし問題は、そうであってなおこれが、「性別化の公式」と名付けられたことです。また二つの位置を分かち象徴として選ばれたのが「ファルス」(男根)であること、そして十全たる快樂からの疎外が「去勢」の比喻で語られていることです。「ファルスは……現実の器官ではない」(ラカン)、つまり現実の身体部位ではない、と断りつつ

(図1)

男性的位置	女性的位置
<b><u>ファルスをもつ</u></b>	<b><u>ファルスである</u></b>
それが叶わず挫折する	そこに留まることは不可能
<b><u>挫折した普遍</u></b>	<b><u>不可能な普遍</u></b>

ファルス：欠如と欲望の両方を指すシニフィアン

も、身体的部位(ペニス)を換喩的に想起させるやり方は、「そうでない」と言いつつ「そうである」と思いこませるイアーゴ顔負けの奸計ですが、このように現実的参照性を失ってもなお流通する性的差異は、修辞としての力だけでなく、グローバル化しつつある現在の世界情勢のなかで、現実的暴力をふるってもいます。

### 宗教再燃、ポロメオの結び目、そしてポスト性的差異

二〇〇五年の春、ローマ法王ヨハネ・パウロ二世の死を悼み、彼の業績を讃える言葉が世界中を駆け巡りました。彼は東欧の民主化と世界平和に寄与した一方で、保守的カトリックの伝統を重んじ、避妊・妊娠中絶・人工受精を現代の新しい「罪」として禁止し、また女性司祭の叙階も認めず、同性婚は「邪悪」と切り捨てたのです。これは単に倫理的な保守反動と言うにとどまりません。たとえば近年のフェミニズムの大きな成果で、歴史的パラダイム転回と言われているカイロ国連人口問題会議(1994年)には反対の意を表し、コンドーム使用による避妊を容認しなかったことで、アフリカでは人口の爆発的増加による飢餓と、エイズの蔓延を引き起こしました。彼は避妊や中絶を「死の文化」と糾弾しましたが、彼自身が「死の跳梁」を招いたのです。

その半年前、二〇〇四年秋の米国大統領選挙では、宗教的熱狂のなかでジョージ・ブッシュが再選されました。彼を支持する母体は、その政策によって益する富裕層や、イラク戦争の行方を危惧するユダヤ教徒の一部のみならず、中西部から南部にかけてのバイブル・ベルトの州民や、従来は民主党支持のカトリック教徒のヒスパニック系などにも及びました。なぜなら選挙の争点は、中絶や幹細胞研究や同性婚の是非となったからです。イラク問題は、「家族の価値」の後方にかすんでしまいました。むろんカイロ会議に対する米国の態度は、第一期ブッシュ政権のおりに任意抛出金の支払いを拒否し、一八〇度の変貌を遂げていました。二〇〇八年秋の選挙でオバマ大統領が誕生して以降(就任は二〇〇九年一月)、合衆国は「変革」の機運が盛り上がりましたが、しかしヘルスケア法案の行方を見てもおわかりのように、保守的な層の力は衰えていません。

ローマ法王ヨハネ・パウロ二世がおこなったことと、ジョージ・ブッシュ政権の二つの現象の共通点は、宗教的共感を糧にした性的差異への逆行的帰依と、その結果として出現した直接的・間接的な暴力への無配慮です。法王の施策は彼個人の信条に依るところが大きいにしても、それを受け入れる素地が信者たちになれば、彼の言葉は空虚に託宣されただけでしょう。しかし「空飛ぶ聖座」と呼ばれたヨハネ・パウロ二世はジェット機を利用して世界各地のカトリック教徒のところに出かけたわけです。

から、彼も、また彼を敬う人々も、性的差異のイデオロギー化が必至の近代前期——すなわち、ドメスティック・イデオロギーがぜひとも必要だった資本主義黎明期——に生きているわけではありません。情報資本主義の利潤追求に余念がないブッシュ政権は言うまでもありません。むしろ、グローバル化しつつある社会経済によって累乗的に拡大する格差、それに伴って搾取側にも被搾取側にも浸潤していく不安・焦燥・動揺・絶望が、それらを吸収して解消する安定的で実体的(と思える)トポスを必要としたのではないのでしょうか。しかしジェット機とコンドームのあいだに、どれほどの差があると言うのでしょうか。時空の圧縮を可能にするジェット機は使うが、生殖を操作するコンドームは使わないと言うときに想定される身体は、それぞれまったく別物なのではないでしょうか。

宗教的熱狂(ここで言う宗教には、日本でも見られる保守反動のナショナリズムも含めます)のなかで性的差異が称揚されるとき、それは無加工・無媒介の身体ではなく、また社会基盤を構造的に支える装置でもなく、幻影的なアイデアです。前述したようにバックラッシュとしての性的差異のシニフィアン化は、フロイトの時代より始まりました。しかしそれから百年弱が過ぎ、性的差異が社会的役割を徐々に失っていくにつれ、それに反比例するかのようになり、その亡霊的力は増幅され、現実の暴力を目眩ましにし、性的支配のみならず、経済的・軍事的支配をも強化する結果となっています。「女は存在しない」とラカンは言いました。しかしラカンやラカン派が性的差異という身体性を「形式」として捉えれば捉えるほど、グローバル化する世界情勢の其処此処で発生している暴力布置への理論的介入を阻み、その結果、現存の体制を思想的に補強していくのです。

けれどもラカンの心的思想のなかには、「ポロメオの結び目」と名づけられた奇妙な図式があります。それは現実界(R)と象徴界(S)と想像界(I)の三つの輪の組み合わせであり、どの一つを外しても、その繋がりが切れてしまう結び目です。彼は四つの輪からなる(非ポロメオ的)結び目も示し、この場合の結び目の一体性は、第四の輪である《父の名》によって保証されると述べました。ここで重要なことは、四つの輪ではなく、三つの輪からなるポロメオの結び目を、ラカンが出してきたことです。

《父の名》とは、まさに性的差異が、言存在の抱える過剰さの集約点として立ち現れるところです。したがってラカンがもしも四つの輪の結び目を退けて、《父の名》という修辞をその晩年において手放したとするなら、彼がこれまで特権的シニフィアンとしてつねに依拠してきた性的差異は、歴史的偶然の産物となってしまう、普遍的形

式ではなくなります。彼が提示したポロメオの結び目は、(記号——つまりことば——の連鎖によって《法》を支えている)象徴界と、(記号——つまりことば——の全領野から漏れこぼれる不可能性を示す)現実界と、(幻想の自己同一化を契機づける)想像界の三者を、どのようなシニフィアンも介在させずに結び合わせるという、ある種予定調和的な図像です。しかし三つの輪のどれ一つもほどけず、きわどい平衡で三者の一体性が保たれるという離れ業は、ある種の文学テキスト以外のどこで可能なのでしょうか。またその均衡性は、この結び目の循環性・閉塞性を印象づけているのではないのでしょうか。

ポロメオの結び目は、これ以上彼によって展開されることはありませんでした。しかし言語的存在である人間が、その過剰さを個々の心的作用のなかで循環的に宥めようというのは、あまりにも非現実的な見取り図です。暴力とそのトラウマは、世界中で日々、さらなる破綻を引き起こしています。だからむしろ四つの輪からなる非ポロメオ的結び目のほうを活かして、その第四の輪に《父の名》ではなく、《資本》を当てはめたらどうでしょうか。神が呼ばわれ、宗教が再熟する場面で真に問題になっているのは、性的差異ではなく、経済格差が呼び起こす未曾有の悲惨と緊張です。

さきほどわたしは、フェミニズムの優先課題は、性別化の前提をくつがえす心理理論を打ち出すことだと述べました。なぜならこれまで性的差異は、近代社会の余剰を回収する修辭的装置として機能してきたからです。しかしすでに性的差異は、その任を終えようとしているとも言えます。もちろん、ここで急いで付け加えなければならぬことは、性的差異による差別化は、解消されたのではけっしてなく、新しい差別化のなかに、さらに巧妙なかたちで取り込まれていく危険性があるということです。

神が死んだのち、人間の過剰さを丸め込む道具として使われた性的差異が後方に退き、そのかわりに、人間の過剰さ、不可解さ、そしてそこから発する暴力を吸収する装置として、資本が働き始めているように思えます。むしろ第四の輪に就任する《資本》は、ちょうど性的差異がそうであったように、隠喩としての資本であり、かつ現実へと換喩的にずらしうる資本でもあります。フェミニズムに対する現在のバックラッシュは、この内在化された外在という資本の暴力を直視したくないための、最後のあがきのように思われます。あるいは資本を性的差異にすり替えることこそ、現在の象徴界の法が示す症状＝徴候の一つと解釈することもできます。ポロメオの結び目においては、想像界と象徴界、象徴界と現実界、想像界と現実界は、それぞれ前者から後者に投射される「制止」「症状」「不安」によって連結されており、この循環性から

は、現存の象徴界の法のドラスティックな変容は望みえません。しかし、第四の輪を断ち切れれば一体性が壊れる非ボロメオ的結び目のほうは、その第四の輪の歴史性を読み解くことで、それに絡まっている象徴界・想像界・現実界の有り様に対して、異議を申し立てることができます。

その意味でも、そして過去の時代よりも飛躍的に資本が跋扈している今こそ、フロイトとマルクス、そしてラカンとアルチュセールを並べて議論する必要があるのではないのでしょうか。ポスト性的差異の時代に、フェミニズムが時代の御用理論とならずに思想的介入を果たしうる道は、ここにあるようにわたしには思われます。《資本》の内面化・身体化・シニフィアン化を論議して、もはや性的差異だけに焦点を当てないフェミニズムが、ポストフェミニズムと呼ばれるとしても。

じつは、ここまでのことを考えたのは、二〇〇五年の春のことでした。みなさんもご存じのように、昨年九月のリーマン・ブラザーズ破綻に端を発する資本主義の世界的恐慌は、資本主義自体を問い直す動きとなって現れています。またブッシュ政権からオバマ政権へと体制が変わった合衆国では、一時のブッシュ政権で可視的になった宗教の再燃はいったん影を潜めているように見えます。他方で、日本も自民党から民主党に政権が移行し、配偶者控除をなくする動きが見えています。配偶者控除をなくするということは、まさにドメスティック・イデオロギーによって女を家庭に囲い込んだ体制がその終わりを迎えるということです。つまり、性的差異によって人を分別するシステムが終わりを告げているということです。わたしたちに今求められていることは、近代になって人間が抱え持つことになった闇を、近代の体制が終焉を迎えている今、どのように位置づけ直していくか、そのときに人間の心と身体はどのように再公式化されるかを考察することであるように思います。

- 1 本稿は、おもに以下の論考をもとに講演した。竹村和子「ポスト性的差異は可能か、だがもしも可能になったら・・・」『ラカンとポストフェミニズム』岩波書店、二〇〇五年、九五―一一三頁。