第６回日韓教授統一思想研究会

「現代文化と統一思想」

ポスト構造主義とジェンダーフリー思想を超えて

統一思想研究院

大谷明史（Mr.Akifumi Otani）

東京都新宿区新宿 5-13-2 成約ビル 1F：セミナールーム
共催：統一思想研究院/PARP　後援：世界平和教授アカデミー
2010 年 9 月 4 日—5 日

（一）ポスト構造主義とは

1960 年代に、レヴィ＝ストロース（Claude Levi-Strauss）を旗手として、フランスで始まった構造主義は、社会の仕組みや人間が世界を知る方法に関するモデルのことであるが、構造主義は現実を変革するのではなく、ただ眺めるという態度になった。そこで一つの構造が壊されて、新しい構造が作られていくというようにして、変化する社会をとらえようとするのが、ポスト構造主義であり、「後期構造主義」として理解されている。ポスト構造主義はポスト・モダニズムとほぼ同一の意味で用いられることもあるが、ポスト・モダニズムは、主としてモダニズムの後に生まれた芸術・文化運動をいう。

ポスト構造主義は、言語構造が人間と世界を決定しているという思想であり、その構造が差異、暴力、ノイズなどによって、時代とともに変化していくという。そのようなポスト構造主義は、マルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義を母体として生まれた思想である。したがってポスト構造主義は、言語的唯物論であり、言語的進化論であり、言語的精神分析理論であるといえよう。

（１）マルクス主義との類似性

①意識は言葉の産物

ポスト構造主義は、意識や観念から言葉が生まれるのではなくて、かえって意識や観念は言葉の産物であるという。そして言語が人間と世界を決定しているのだという。

人間が言葉を使用して、自由に思考しているのでなくて、言葉が人間を決定しているというのである。すなわち、「心は言葉の産物である」ということであり、これは「心は脳の産物である」というマルクス主義を彷彿とさせる。まさにこれは言語的唯物論というべきであろう。

②シニフィアンの差異によって意味が生まれる

言語学者のソシュール(Ferdinand de Saussure)は記号を二つに分割した。一方には、単語、フレーズ、イメージなどの音や形、すなわちシニフィアン(signifiant)であり、もう一方には、その意味としての、シニフィエ(signifié)である。ソシュールによれば、「言語には言語システムに先だって存在する観念も音声もないのである。あるのは、このシステムから生じる概念と音声の差異だけである」[1]。

カーディフ（Cardiff）大学の批評・文化理論センター長のキャサリン・ベルジー(Catherine Belsey)は「ポスト構造主義は体系ではない。それどころか、詳細に見てみれば、まとまりのある理論群でさえもない。いったいどうしたわけか。鍵になることばは差異である」[2] と言う。シェフィールド・ハーラム(Sheffield Hallam)大学教授のサラ・ミルズ(Sara Mills)は「ポスト構造主義は中心、核心、あるいは根拠といった観念ぬきで理論化をおこなう動きであったとみなすことができる」[3] と言う。

始めに目的も意味もなく、シニフィアンの差異があるだけで、そこからすべての意味が生じるというのであるが、それは、目的はなく、事物の中にある対立物の闘争によって発展するという唯物弁証法と発想が同じである。これは言語的弁証法と言えよう。

③記号は人間の意識を離れ、自らの法則に従っている

哲学者の大城信哉は「思考とは何らかの意味を持つ記号の運動にほかなりませんが、記号は自らの法則を持ち、自力で動いています」(4)、「記号はそれを用いる人間の意識を離れ、自らの法則に従って自律的に動いているのです」(5) と言う。これは生産力や生産関係の発展は人間の意志から独立しているという唯物史観と発想が同じである。

④権力との戦い

ポスト構造主義は「文化とは、権力に見えない仕組みの権力システム」であると見ており、ポスト構造主義は権力の分析を行い、国家の在り方を批判し、現状を変えようとする徹底した意志を持つ。これは、マルクス主義が国家権力を悪として、敵視しているのと軌を一にしている。

（2）ダーウィニズムとの類似性

①意味の不変性の否定

キャサリン・ベルジーによれば、「ポスト構造主義が提唱する言語は、不確実なことを問うようにうながす役に立つのであって、最終的な答えを与える役に立つのではない」(6)、「[ポスト構造主義は]意味に挑戦し、それをいつも変更している」(7)。これは、生物は絶えず突然変異によって変化しており、不変なる種というものはありえないというダーウィニズムと発想が同じである。

②人間は記号の運搬役である

大城信哉は「文化が記号の集まりならば、人間はその記号の運搬役である」(8) と言う。これはまさに現代の代表的な進化論者であるリチャード・ドーキンスの「人間は遺伝子の乗り物である」という主張とそっくりである。

（3）精神分析の影響

自らフロイトの後継者と称したラカンは、ポスト構造主義に精神分析を注入した。「私は他者によって与えられた虚像にすぎない」、「われわれは言語によって構築された人工的世界に住んでいる」という観点は、構造主義的に再解釈された精神分析の立場である。

（４）ポスト構造主義と性（セクシュアリティ）

ポスト構造主義は倫理、道徳の絶対性を否定し、性（セクシュアリティ）の多様化を主張する。そして同性愛、フェミニズムに対して大きな影響を及ぼしているのである。なかでも最も影響力のあるのがフーコーの思想である。

（５）ポスト構造主義と統一思想

以上見てきたように、ポスト構造主義はマルクス主義、ダーウィニズム、フロイトの精神分析の土壌の下で生まれたものであることが分かる。統一思想は、神の存在を否定する唯物論のマルクス主義、神の創造を否定するダーウィニズム、神のみ言（戒め、規範）を否定するフロイト主義とは相いれない。そして統一思想は、それらの思想に対する批判と代案を提示してきた。したがってポスト構造主義は、統一思想から見て、誤った土壌の上に咲いたあだ花でしかない。そして性解放理論――同性愛、フェミニズムなど――は、そのようなポスト構造主義を理論的支柱としているのである。

以下、代表的なポスト構造主義者のフーコー(Michel Foucault)、デリダ(Jacques Derrida)、ラカン(Jacques Lacan)を取り上げて、その思想の背景を明らかにし、その虚構性を示そうと思う。さらにポスト構造主義をその理論的支柱している、フェミニズム始めとする性解放理論の虚構性も同時に示そうと思う。そして真なる倫理・道徳の樹立と真の愛の実現を目指そうとするのである。

註

(1) キャサリン・ベルジー、折島正司訳『ポスト構造主義』岩波書店、2003 年、20 頁。
(2) キャサリン・ベルジー『ポスト構造主義』86 頁。
(3) サラ・ミルズ、酒井隆史訳『ミシェル・フーコー』青土社、2006 年、52 頁。
(4) 大城信哉『図解雑学・ポスト構造主義』ナツメ社、2006 年、50 頁。
(5) 大城信哉『図解雑学・ポスト構造主義』54 頁。
(6) キャサリン・ベルジー『ポスト構造主義』164 頁。
(7) キャサリン・ベルジー『ポスト構造主義』173 頁。
(8) 大城信哉『図解雑学・ポスト構造主義』51 頁。

(二) ミシェル・フーコー

(1) フーコーの思想

① 系譜学、考古学

フーコー(Michel Foucault)の思想は、その目的においては系譜学的、その方法においては考古学的である。大昔の人類の生活を研究する考古学は地中に埋もれているものを発掘する。しかし、ここでいう「考古学」とは、特定の歴史的時代が持つ特有の知識の体系を発掘することである。「系譜学」とは、私たちが今とは違った仕方で存在し、行い、考える可能性をあらわにしようとするものである。つまり、フーコーの意図は必然的、普遍的な真理を見出そうとするのではなくて、真理と言われるものの相対性、偶然性を検証しようとするものである

② エピステーメー

フーコーは「知の枠組み」、「多様な学の根底にある思考の諸様式」をエピステーメー(epistémé)と呼ぶ。エピステーメーは時代ごとに一つだけ存在し、時代が変わると、エピステーメーも変わるという。

ルネッサンス期において、言葉と物は、両者の類似において結びついていた。人々は、外的な類似、すなわち「相似」という観点からものを考えていた。たとえば、ランは睾丸に似た実を結ぶ。だから、ランは性病の治療に使えることが示されるとか、トリカブトの種子と眼球が似ているというしるしが、トリカブトの種子が眼病に効くという知を気づかせてくれるというようなことである。

古典主義時代になると、世界を計量可能な関係として秩序づけて見るようになった。その結果、「知識は、推測ではなく、秩序に関するものになった。堅固で、明晰な同一性の分類は、表象と呼ばれる」(1)。かくしてエピステーメーの重点は「表象」になった。

近代に至ると、世界の背後にあって、世界を秩序づけている原理としての人間に注目する。すなわち「エピステーメーは、人間自身を歴史的主体として研究する。……知識が可能になるのは、人間を通じてである。古典主義時代の知の表面的な規則性に、より深い諸力――ダイナミックで歴史的なカテゴリーによる解釈――がとって代わった」(2)。

そして現代は、言語の存在の前で人間の能動性が奪われ、人間は口をつぐみ、消えてゆく時代である。かくして新たなエピステーメーは「人間の終焉」を告げるものであるという。

③ 言説

やがてフーコーは、歴史における支配原理としてのエピステーメーを取り下げて、言説（discours, ディスクール）を前面に押し出した。言説とは、特定のエピステーメーによって生み出された概念や言明や活動や信念の集積、すなわち特定の知識体系に他ならない。そして言説的構造を構成する個々の単位をフーコーは言表(énoncé, エノンセ)と呼んだ。

フーコーは、言語は本源的な現実をたんに反映するものではなくて、言説こそが私たちの知覚する現実を規定するのだ、と主張する。そして私たちは物質的対象や世界を、言説とそれが私たちの思考に押しつける構造によってはじめて、考えることができるし、経験できるのだ、と言う。

結局、フーコーの発想は、言語はそれを用いるひとびとの考えを表現する道具というよりは、それ自体で思想の源泉であるということであり、人間が言語を操っているのではなく、言語が人間を操っているということである。それは、人間に代わって、言語や思考が頂上の座に就くということである。サラ・ミルズは「神の座に、人間をつかせるのではなく、誰のものでもない思考を、主体のない知を、アイデンティティのない理論性をもってくるわけです」[3] と言う。かくして「人間の終焉」を迎えるというのである。

さらに、「言説は権力を運び、産出する」として、フーコーは知（言語や思考）を、「知／権力」と呼ぶ権力と情報の結合として捉えている。そこには権力に戦いを挑むフーコーの姿勢が強く現れている。

④ 性（セクシュアリティ）

フーコーの関心は性（セクシュアリティ）に向けられた。言説が人間を規定するというフーコーの立場から見れば、性的本性なるものは、作り上げられたものだということになる。英文学者、タムシン・スパーゴ(Tamsin Spargo)によれば、「セクシュアリティは生まれつきの資質でも、人生における事実でもない。それは生物学的な起源というよりも、むしろ歴史的、社会的、文化的な起源を持つ、経験の構築されたカテゴリーである」[4]。したがって性に対する規範は、社会的行動規範にすぎないものである。そしてフーコーは、そのような性道徳に対して戦いを挑んだのである。

ところでフーコーは、性に最大の関心を向けながらも、一方で「性は退屈きわまりないものです」と言って、性は人生において、本質的なものでなく、付随的なもののように見なしている。

⑤ 古代の性倫理

フーコーはキリスト教に代表される性倫理が普遍的、絶対的なものでないことを示すために、古代ギリシアにおける、性に対する倫理観の研究を行った。

フーコーによれば、「古代人にとっては、性はその本性からして良いものであった。性は倫理的な問題化の対象にはなったが、それは性がその本質からして禁止されていたからではなく、性には危険をもたらしかねない側面がいくつかあったからである。……私たちが過度の放縦によって自らの生を台無しにしてしまうかもしれない、ということなのである」[5]。そして古代の倫理的生活の目標は、節制（sophrysune, ソープロシュネー）であった。

同性愛に関しても、古代の性倫理は同性愛それ自体を邪悪で非自然的な行為とする、キリスト教的な糾弾とは無縁であったと見ている。同性愛は法律によって許されていた。ただ往々にして、同性愛は女々しく、なよなよとしていて、虚しいものとみなされていただけであった。

⑥ キリスト教批判

フーコーが指摘しているように、近代社会で性行為がこのような否定性の刻印をおびているのは、キリスト教の道徳において、性というものが人間の原罪と結びつけられたからであった。

フーコーは、キリスト教の司牧者は原罪説を振りかざしながら、信徒たちを支配していると言い、それを司牧者権力として断罪する。

フーコーによれば、「この権力はなによりも信徒の魂の幸福を気遣う利他的な権力であるかのように装う。しかし司牧者は、羊たちの幸福を本来の目的としていない。来世における魂の救済という〈餌〉によって、羊たちをみずからの支配下におくことを目的としているのである」[6]。フーコーは、これは生を目的とするようにみえながら、実は生者に死を命じる残忍な、悪魔的な権力であるという。キリスト教道徳を悪魔の仕業と見なしているのである。

⑦ 絶対的真理の否定

人々が真理だと信じているものが、実は歴史的な根拠から作り上げられたものにすぎず、普遍的、絶対的なものでもないということを示すこと、それがフーコーの終生の課題であった。ノートルダム(Notre Dame)大学哲学教授のガリー・ガッティング(Gary Gutting)も、次のように言う。

> フーコーは真理をテストにかけた。彼の考古学は、そのときどきの偶然的な歴史的枠組みを超越しているとされる真理が、実はしばしばその歴史的枠組に相対的であることを示し、彼の系譜学は、私たちを権力および支配から自由にしてくれるはずの真理が、いかに権力および支配と絡み合っているかを示している。[7]

Ｃ・ホロックス(Chris Horrocks)によれば、「フーコーは、普遍的な真理には懐疑的だ。

人間の本性が存在するかどうかを問うのは、的はずれだ。それは、神学、生物学、歴史との関係において生産される言説なのである」[8]。

⑧ 同性愛の合理化

19 世紀の医科学にとって、同性愛は生殖の規範からの逸脱として対処すべき問題であったが、19 世紀後半から 20 世紀前半にかけて、同性愛は倒錯あるいは異形、発達が停止した症例、治療の必要な患者、すなわち異性愛の規範からの逸脱と見なされ、否定的な側面が目立つようになった。

しかしフーコーによれば、「同性どうしの性関係は人間の歴史を通してずっと行われてきたが……それを同性愛という独特のカテゴリーに仕立て上げたのは、近代的な性科学の知／権力システムだったのである」[9]。そしてフーコーは、権力が、性と生活を管理しコントロールして、社会と文化の領域に入り込んでいるとして、権力を糾弾した。

フーコーは、自己の欲望に忠実でありながら、権力のあり方を変え、社会を変えていくことを主張した。そして同性愛を通じて、他者との関係性を多様化し、他者との間で友愛に満ちた新しい関係を模索することを目指した。思想家の中山元によれば、それは「新しい他者との関係を構築しようとすること、自己との関係、他者との関係を問い直すこと、すなわち新しい〈エチカ〉を模索すること」[10] であった。

フーコーは、「キリスト教は、愛については、饒舌に語ったが、朋友愛については、まったく理解しなかった」(『ローマからパリへ――哲学の道』) と語っており、朋友愛こそが、同性愛の文化が異性愛者へも広がりを持てる根拠となるものだと考えていた。

⑨ マルクス主義の影響

フーコーの思想には、マルクス主義が色濃く影響を及ぼしている。そのことを検証してみることにする。

唯物史観によれば、世界と歴史を動かしている原動力は生産力であり、生産力の発展は人間の意志とは独立しているという。さらに発展は客観的な法則にしたがっているだけで、そこには目標とか目的はありえない。

フーコーは、言説こそが私たちの知覚する現実を規定するのだと主張する。そして私たちは物質的対象や世界を、言説とそれが私たちの思考に押しつける構造によって始めて考えることができるし、経験できるのだと言う。これは世界と歴史を動かしているのは言説であるという主張であって、生産力が世界と歴史を動かしているという唯物史観と同じ発想である。

フーコーは「彼らの思考のための文脈を形づくっている下位構造の方が重要である。……個人個人は、彼らには意識できない形で彼らのことを規定し、限定している、概念的な環境のなかで活動しているのである」[11] と言う。これは唯物史観の下部構造と

上部構造の発想と同じである。

ガリー・ガッティングは言う。「フーコーの考古学は個人的な主体のない歴史をめざしている。……私たちが自らの歴史を演じる舞台は――ほとんどの台本がそうであるように――私たちの思想や行動とは独立に確立されているのだ、と強調する」[12]。これは唯物史観の、生産力は人間の意志から独立しているという主張、そして社会発展を導いているのは指導者よりも環境（社会環境）であるという主張と類似している。

家族を中心とする人間関係についていえば、フーコーは権力関係としてとらえている。サラ・ミルズは言う。「親と子ども、恋人、雇用者、被雇用者のあいだのすべての関係――要するに人々のあいだのすべての関係――は権力関係である。どの相互作用のなかでも、権力は折衝の対象であり、そこにおいて階層秩序のなかでの人々の位置が定められる」[13]。これも家庭を、支配、搾取の基地と見るマルクス主義と同じ発想である。

唯物弁証法によれば、事物はその中にある対立物の矛盾、闘争によって発展するという。そこには目的はなく、ただ法則に従いながら、闘争することによって発展するのである。フーコーの次のような主張は、そのような唯物弁証法と軌を一にするものである。

> フーコーは、そうした目標を中心に据えた大いなる目的論的物語には懐疑的であり、その代わりに、たくさんの具体的な「小」原因が、お互い独立に、全体的な成りゆきを考慮に入れないで作用し合うということに基づく説明を提案した。[14]

> 権力のこうした分散は、その発展の背後に目的がない（支配階級もなければ世界史的過程もない）という事実に対応している。近代的権力は、小さくてばらばらの無数の原因から、系譜学的な仕方で偶然に生まれてくるものなのである。[15]

⑩ フーコーとフェミニズム

フーコーの思想はフェミニズムの理論家たちに大きな影響を与えた。サラ・ミルズは次のように言う。

> ［フーコーにおいて］、真理と権力、そして知は密接に結びついているのであり、分析する必要があるのは知の生産における権力の作用である。このことは、まず最初に女性の条件や女性の経験を記録し、女性についての性差別的なステレオタイプの虚偽に対抗しようとした西洋フェミニズムの理論家たちにとってはとりわけ重要なのである。[16]

影響力のある多くのフランスの批判的理論家のなかでフーコーがきわだっている

のは、権利剥奪され社会的に疑わしい囚人、精神病患者、同性愛者のような集団による種別的な闘争に介入することにその目標をおいている点である、……そのかぎりで活動家であるフェミニストの理論家たちは彼の著作を深刻に受けとめたのである、活動家であるフェミニズムの理論家たちはその著作を真剣に受け止めるよう促されたのである。(17)

（２）フーコーへの批判と統一思想の見解

① 系譜学、考古学

フーコーは、考古学とは、特定の歴史的時代が持つ特有の知識の体系を発掘することであり、系譜学とは、私たちが今とは違った仕方で存在し、行い、考える可能性をあらわにしようとするものだという。これはまさに真理の普遍性、絶対性を土台から崩そうとする試みである。統一思想から見れば、真理の表現方法は時代とともに変わりうるとしても、真理自体は神のロゴスに由来するものであって、絶対的なものである。しかし、知の内容について言えば、時代とともに、より充実したもの、洗練されたものとなったのである。

② エピステーメー

フーコーによれば、エピステーメーは「知の枠組み」、「多様な学の根底にある思考の諸様式」である。カントが発見したカテゴリーは、非時間的で、絶対的なものであるが、フーコーのエピステーメーは、相対化された「歴史的ア・プリオリ」なものであるという。

しかし、フーコーにおいて、エピステーメーはなぜ不連続なのか、なぜ変化するのか、説明できていない。統一思想においては、「知の枠組み」は時代とともに変わるものではなく、カントの言うように、普遍的、絶対的なものである。

③ 言説

フーコーによれば、人間は言語を操る主体ではなく、言語が人間を操っているというのであり、人間に代わって、言語や思考が頂上の座に就くというのであった。

統一思想から見れば、人間が言葉を用いて思考し、認識するのは、愛の世界を実現するためである。したがって、言葉は本来、愛の媒介体なのである。フーコーの立場は、「人間は言葉の運搬役」であるが、そうではない。「言葉は愛の運搬役」なのである。

フーコーは「誰のものでもない思考、主体のない知、アイデンティティのない理論性が神の座に座る」として、「人間の終焉」を迎えるというが、そうではない。真の愛の人間が登場し、神を中心として世界の頂上に座るようになるのである。

④ 性（セクシュアリティ）

フーコーによれば、性的本性なるものは、言説によって作り上げられたものである。そして既存の性倫理は権力的なものであるとして、それに対して戦いを挑む。そのようにフーコーは性（セクシュアリティ）に強い関心を持ちながら、一方では、「性は退屈きわまりないものです」と、性を些細なもののように語っている。

統一思想から見るとき、性は真の愛を実現するためのものであり、真の愛を実現するために、心身ともに男は男らしく、女は女らしく造られているのである。そのように性は本来、神聖で貴重なものである。しかし、人間の堕落によって、性は罪深いもの、けがれたものと見なされるようになったのであった。歴史家のポール・ジョンソンも、性の貴重さを次のように述べている。

> 性のない世界は、たとえ機能したとしても、生気がなく退屈で不毛なものになるだろう。まるで生けるしかばねである。性は活力と興味の両方を与えるのだ。性は驚嘆すべきものだ。神の創造行為のなかで、ビッグバンに次ぐすばらしい巧妙な思いつきである。いちばん魅力的でもある。性がさまざまな組み合わせによって生命をつくり出すはたらきを観察するのは、宇宙の膨張を見るよりおもしろい。その上、生物の形態が高等になればなるほどその性のありようは興味深くなり、将来さらに興味が増すだろうというメリットもある。性に秘められた可能性はほかの何にも劣らず無限で、その探求はまだ始ったばかりにすぎない。…… 性は創造主にとって明らかに非常に大切なものだから、特別に尊重しなければならない。それは付随的なものではなくて、根本的に重要なものだ [18]。

⑤ 古代の性道徳

フーコーによれば、古代ギリシアにおいては、性はその本性からして良いものであった。しかし過度の放縦によって自らの生を台無しにしてしまうかもしれないという恐れがあるので、節制の徳が説かれたのだという。同性愛に関しても、同性愛それ自体は邪悪で非自然的な行為ではなくて、法律によって許されていた。ただ往々にして、軽蔑的に扱われただけであるという。

しかし中山元が指摘しているように、「プラトンの真理への欲望の理論は、ギリシアにおける性と道徳の関係についての考察方式の一つの終焉を告げるものであった。ギリシアでは自己の欲望を制御する技術こそが道徳性であった。しかしプラトンを転換点として、これからは自己の欲望を利用し、欲望を解釈し、真理へと向かうことが課題となる。自己の欲望とその真理を解釈するキリスト教的な道徳がここで予告されているのである」[19]。プラトンにおいて、性倫理は真理と結びつくようになったのである。

そしてローマ時代に至ると、プラトン学派の哲学者プルタルコス(Ploutarchos)が説

いたように、男性も女性も、結婚前には純潔を守り、結婚してからは互いに貞節を守ることが「美しい生き方」となったのである。

したがって、古代ギリシアの道徳が、プラトンやローマの哲学者によって、高められ、さらにキリスト教道徳へと連結されていったと見るべきである。フーコーはキリスト教道徳を否定しようとして、古代ギリシアの道徳を持ち出している。そして「キリスト教的なセクシュアリティ観の興隆とは、より称賛すべき古代のセクシュアリティ観の堕落にほかならない」[20] と言う。そうではない。古代ギリシアの道徳はやがて来るべき、より真なる道徳のための準備であったのである。

⑥ キリスト教批判

フーコーは、人間の原罪を認めたくないために、また自己の同性愛の性癖を合理化したいために、キリスト教道徳を激しく非難している。そしてキリスト教道徳を悪魔の仕業と見なしているのである。ニーチェもキリスト教道徳を奴隷道徳として激しく非難した。しかしキリスト教は、真の愛を実現するために、肉体の性的欲望に従って生きることを戒めたのである。性的欲望に従って生きれば、サタン（悪魔）に主管されてしまうからである。統一思想から見て、真の男女の愛（夫婦愛）を実現するために、男性も女性も、結婚前には純潔を守り、結婚してからは互いに貞節を守ることが必要である。そして男性は男性らしく、女性は女性らしく造られているのである。同性愛、レスビアンでは真の愛を築くことはできないのである。

⑦ 絶対的真理の否定

フーコーは、人々が真理だと信じているものが、絶対的に正しいものではないということを示そうとした。そして真理と見なされるものが、いかに権力と絡み合っているかを示そうとした。

しかし真理の絶対性を否定すれば、フーコー自身の思想も疑わしいものになる。C・ホロックスも言う。「フーコーは、進退きわまっている。もし、彼が超然とした真理の不可能性に関する真理を語っているのならば、すべての真理は疑わしいものになる。しかし、もしこれが正しければ、フーコーの真理はそれ自身の真理を保証できない」[21]。

統一思想から見るとき、真理は絶対的であり、真の愛を実現するための真理である。真の愛を否定し、同性愛を合理化しようとするフーコーにとって、絶対的真理を否定するほかなかったのである。

⑧ 同性愛の合理化

フーコーは、同性愛を通じて、他者との関係性を多様化し、他者との間で友愛に満ちた新しい関係を模索すると説き、「キリスト教は、愛については、饒舌に語ったが、朋友愛については、まったく理解しなかった」と語っている。しかしながら、朋友愛

（兄弟愛）を同性愛と同一視するのは大きな誤りである。同性愛は男女の愛の倒錯したものであって、朋友愛（兄弟愛）とは何の関係もないものである。

フーコーは同性愛にのめり込みながらも、本心において、それを嫌悪するという、もう一面があったようである。彼はサンフランシスコで同性愛に耽ったにもかかわらず、アンチ・カリフォルニアの立場をとったのである。C・ホロックスは言う。

> 奇妙ではないか？人間個人を取り払い、すべてを言説、装置、権力、制度として見ようとするフーコーのこれまでの試みにもかかわらず、彼は依然として、性、自己、個性化、自己管理または意志という、最も人間学的なテーマに言及しているのだ。フーコーは、両方を手に入れようとしているのだろうか？　フーコーの古代における同性愛への見方は、必ずしも完全に肯定的なものではなかった。フーコーは、セックスを通じて「真の自己」を発見することができるという考えには、断固反対だった。ここから、彼が告白したアンチ・カリフォルニアの立場が生まれる（サンフランシスコにおいて楽しんだにもかかわらず）[22]。

⑨ マルクス主義の影響

フーコーの思想には、マルクス主義が色濃く影響を及ぼしていることを検証してきた。統一思想はマルクス主義の誤りを指摘し、それに対する代案まで提示している。したがって変形マルクス主義とも言えるフーコーの思想の誤りは明らかである。

⑩ フーコーとフェミニズム

フーコーの思想はフェミニズムの理論家たちに大きな影響を与えた。フーコーの思想が崩れれば、フェミニズムも大きく揺らぐことであろう。

註

(1) C・ホロックス、Z・ジェヴティック、白石高志訳『フーコー』現代書館、1998 年、68 頁。
(2) C・ホロックス、Z・ジェヴティック『フーコー』72 頁。
(3) サラ・ミルズ『ミシェル・フーコー』177 頁。
(4) タムシン・スパーゴ、吉村育子訳『フーコーとクイア理論』岩波書店、2004 年、13 頁。
(5) ガリー・ガッティング、井原健一郎訳『フーコー』岩波書店、2007 年、149 頁。
(6) 中山元『フーコー入門』筑摩書房、1996 年、194 頁。
(7) ガリー・ガッティング『フーコー』155 頁。

(8) C・ホロックス、Z・ジェヴティック『フーコー』103 頁。
(9) ガリー・ガッティング『フーコー』129 頁。
(10) 中山元『フーコー入門』201 頁。
(11) ガリー・ガッティング『フーコー』48 頁。
(12) ガリー・ガッティング『フーコー』49 頁。
(13) サラ・ミルズ『ミシェル・フーコー』85 頁。
(14) ガリー・ガッティング『フーコー』66 頁。
(15) ガリー・ガッティング『フーコー』120-21 頁。
(16) サラ・ミルズ『ミシェル・フーコー』128 頁。
(17) サラ・ミルズ『ミシェル・フーコー』136 頁。
(18) ポール・ジョンソン、高橋照子訳『神の探求』共同通信社、1997 年、84 頁。
(19) 中山元『フーコー入門』213 頁。
(20) ガリー・ガッティング『フーコー』148 頁。
(21) C・ホロックス、Z・ジェヴティック『フーコー』168 頁。
(22) C・ホロックス、Z・ジェヴティック『フーコー』152 頁。

（三）ジャック・デリダ

（１）デリダの思想

①エクリチュールとパルマコン

プラトンの『パイドロス』(Phaedrus)には文字の発明の物語がある。そこには、書かれた言葉に関する、ソクラテスとパイドロスの次のような対話がある[1]。

ソクラテスの言葉――「言葉というものは、ひとたび書きものにされると転々とめぐり巡り歩く」――に対してパイドロスは、「あなたの言われるのは、ものを知っている人が語る、生命をもち、魂をもった言葉のことですね。書かれた言葉は、これの影であると言ってしかるべきなのでしょうか」と問いかけ、ソクラテスは「まさしくそのとおりだ」と答える。ロゴスは、その背後に息子のために弁じ責任を取ってくれる父がいるから「正嫡子」と呼ばれる。父がいなくなれば、言葉はあやしげなミュトス(mythos)や「魂をもたない」記号になり、「転々とめぐり歩く」私生児になる、というのである。

「文字の発明」は便利であるが、それによって言葉が生命を失ったりする、つまり文字は薬にもなるが毒にもなるという二重性をもつという。プラトンはこの二重性に対し、「私生児」を排除しつつ、正しい「種」（親子関係、血筋）だけを残そうとしたのである。

このプラトンの『パイドロス』からヒントを得て、デリダは、話された言葉を意味するパロール(parole)と、書くこと、書く行為、また書かれたものを意味するエクリチュール(écriture)を対比して論じている。パロールは真正の言葉（ロゴス）であるのに対して、エクリチュールは頽落した言葉（ロゴス）であるという。すなわち「パロールは魂、内面性、記憶、生、現前、真理、本質、善、まじめ、父（法）との正常な関係に対応し、エクリチュールは物質、外面性、想起、死、不在、虚偽、見かけ、悪、ふまじめ、父（法）からの逸脱（私生児性）に対応する」[2]というのである。つまり「パロールにはそのテロス、目的論的な本質があり、真理、知識、生命に満たされた、充実したパロールがその理想となっているのである」。[3]

デリダは、以上のようなエクリチュール論を提起した。エクリチュールとは、パルマコン(pharmakon)、つまり治療薬でもあれば毒薬でもあり、治療薬に見えながらじつは毒薬なのだということ、これがデリダのエクリチュール論の本質である。

デリダによれば、至高の主体である神は書く必要がない。神は自己自身のうちで絶対的に充実しており、他者との関係を必要としない。王は書くことなく語る主体であって、自分の声をただ書きとらせるだけである。ソクラテスも何ひとつ書かず、ただプラトンにその声を書きとらせただけであった。

しかるに言葉は書かれることによって、その真理性を失うという。デリダによれば、「エクリチュールこそ、哲学者を外部に連れ出す妙薬（パルマコン）であり、彼を本来の軌道から逸脱させる毒薬（パルマコン）なのだ」[4]。

デリダは言う。「書くこと（エクリチュール）はそのつど、消失、後退、抹消、巻上げ、消耗のようなものとしてあらわれてくる」[5]。デリダの狙いは、「書くこと」、「書かれたもの」、つまり「エクリチュール」をすべて粉砕することであった。つまり、すべての「エクリチュール」、すべての「テキスト」には、ある狙い――独特の形而上学的な前提――が隠れていることを証明し、粉砕しようとしたのである[6]。かくしてデリダは、書かれた思想の真理性をことごとく破壊しようとした。まさに「パルマコンの毒を世界中にばらまくデリダ！」と言われるゆえんである。

②脱構築

脱構築とは、読み手の側から、書かれたものにたいして、書き手の意図から離れて、新たな意味を構築することを言う。

『オックスフォード英語辞典』(1989 年版）によれば、脱構築とは、

(i)　ある事物の構築を解体する行為。

(ii)　哲学的および文学的言語の問われないままになっている形而上学的前提や内的矛盾を暴露することに向けられている。

イギリス、サンダーランド大学教授のスチュアート・シム(Stuart Sim)によれば、脱構築の基本的前提となっているのは次の三つである[7]。

(i) 言語は、意味の不安定さと確定不能性を深い刻印として抱えている。

(ii) そのような不安定さと確定不能性がある以上、いかなる分析方法（哲学もしくは批評など）も、テキストの分析に関して権威を主張できない。

(iii) それゆえ、解釈は自由な広がりをもつ行為となり、一般的に了解されている分析という作業よりも、ゲームに近い行為になる。

デリダの思想を紹介している本の中で説明されている、脱構築の性格を列挙すれば、次のようになる。

a. ずらし、変形するもの

「それは、言語的、概念的、心理学的、テクスト的、美学的、歴史的、倫理的、社会的、政治的、そして、宗教的風景を激しく揺さぶり、ずらし、変形してしまおうとするものなのだ」[8]。

b.　寄生するもの

「脱構築にはどこか本質的に寄生的なところがある。デリダがこう述べているように、“脱構築とはつねに寄生についての言説である”」[9]。

c. 分裂、亀裂を生むもの

「一見したところ明白に単純な言明であったとしても、分裂ないし亀裂を免れられない。……

“原子［分割不可能なもの］など存在しない。”すべては分割可能である」[10]。

d. 決定不可能性を導入するもの

「脱構築は、……ロゴスの法のなかに決定不可能性を再導入することによって、決定不可能なものの経験のなかで別の決定がなされることを要求する」[11]。

e. あらゆる規範を疑問に付すもの

「道徳や政治家から受け継いだあらゆる規範（コード）を疑問に付す、それが脱構築である」[12]。

f. 物事をあいまいにするもの

「無駄な言葉を饒舌に語りながら、物事をあいまいにする。それにもっとも適しているのが、脱構築の理論である」(――ピーター・レノン, Peter Lennon)[13]。

g. 本質を否定するもの

「脱 - 構築は……本体を現前せしめたいくつかの力の由来をあらわにすることによって、その力の全面的な効力を失効させるという仕方で遂行されるのである」[14]。

脱構築は、このように破壊的、否定的なものである。ところが一方で脱構築にたいして、次のような弁解的な肯定的な主張もなされている。

a. 新たな「決定」の思想である

「脱構築はある意味で、新たな‘決定’の思想であるといえる。それは決定不可能性の思想であると同時に、決定の思想でもあり、同時に決定不可能性の思想でもあることこそ、脱構築をして新たな決定の思想たらしめているといえるだろう」[15]。

b. 脱構築は正義である

「もしも正義それ自体というようなものが、法の外あるいは法のかなたに存在するとしたら、それを脱構築することはできない。同様にまた、もしも脱構築それ自体というようなものが存在するとしたら、それを脱構築することはできない。脱構築は正義なのである」[16]。

ｃ．脱構築は愛である

「脱構築は、と彼は示唆する、‘愛なしには決して始まらない。’あるいは、より簡潔な言い方をするなら、‘脱構築は愛である’」[17]。

ｄ．脱構築は肯定的である

「ハイデガーの‘破壊’‘解体’、あるいは‘形而上学の克服’が単なる否定や批判ではなかったように、デリダの脱構築も否定的なものではない」[18]。

③ 差異（ズレ）

デリダによれば、これまでの哲学は誤っている。永遠の真理などというものはない。言語のうちに見出されるのは、「ズレ」や「差異」のシステムだけである。イギリスの哲学者、ポール・ストラザーン(Paul Strathern)によれば：

「事物の本質」に含まれている永遠の真理などというものを求めてきたのは間違いだ。そのような代物ではなく、自らが使う言語にこそ、目を向けねばならない。ではデリダの考えでは、言語とはどのようなものなのだろうか。言語は対象との本質的な関係など持ち合わせていない。自分自身によって示される概念とも本質的な関係を持ち合わせていない。言葉の意味はそのような関係から出てくるのではない。言語のうちに見出されるのは、「ズレ」や「差異」のシステムだけである。言葉の意味はこの「差異」から生まれてくるにすぎない」(19)。

デリダはさらに、差異だけが存在するのであって、「自分自身であり続ける」ような「肯定的な言葉」などありえないという。言語はつねに途方もない流動性のなかにあるというのである。

デリダの見解によれば、意思の疎通には必ずズレがついて回るものであり、言葉の意味は、最初の意味から絶えず変化してゆき、意味が完全にわかったという感覚はつねに先送りされていくもので、絶え間なく変化してゆくプロセスだとみるべきなのである。(20)

④ 差延

デリダは、意味はつねに「違うものになる」ことを説明するのに、「差延」(différance)という名詞を持ち出した。差延とは、「異なる」という意味だけでなく、時間的に「遅らせる、遅延させる」という両方の意味を含む名詞としてデリダが新たに作ったものである。

そして「差延が指し示しているのは、‘原子など存在しない’という事実である。差延は、ある対象の名前ではない、現前することが可能であるような、何がしかの存在者の名前ではない。そして、そうであるからには、概念でもない」(21)のである。さらに、「差延の担い手［エージェント］、著者、そして主人であるような主体は存在しない」(22)というのである。つまり差延を導く主体はなく、差延は戯れているというのである。

東京大学の哲学教授、高橋哲哉によれば、「要するに差延とは、空間的差異であれ、時間的差異であれ、言語的差異であれ、非言語的差異であれ、空間/時間の差異であれ、言語/非言語の差異であれ、ともあれ差異を生み出しつづける運動なのだ。……差異の戯れとは、もろもろの差異が抹消不可能かつ決定不可能な仕方で、つぎつぎに生まれつづける運動である」。(23)
結局、意味はつねに「違うものになり」、「先送りされる」のである。

⑤ 散種

デリダは言葉の意味が絶えず多様化していくことを示すために、「散種」(dissémination)という名詞を持ち出した。散種は「意味を撒き散らす」という意味である。デリダが示そうとしたのは、言葉はその正統的な由来と思われるものから離れて思わぬ方向に多様に延びてゆく力があるのを見てとることであった。つまり散種とは、哲学と呼ばれるものを不断に置き換えてゆくことにほかならない。それが「哲学の脱構築」であったのである。

⑥ 代補

「代補」(supplément)とは、何かに対してそれをさらに豊かにするために付け加えられるものであり、かつ、同時に単なる「超過分」として付加されるものでもある。デリダによれば、代補は並外れた感染力を持つウイルスのようなものである。デリダは言う。「ウイルスこそ私の著作の唯一の対象であったのだと言ってもいいのかもしれない」(24)。

デリダにとっては、代補の論理以前には何もなく、「代補から起源へと遡ろうと願っても、起源に見出すのは代補なのである」(25)。結局、「初めに代補があった」のである。つまり言葉の中には、初めから、ウイルスが宿っていたということである。

⑦ 形而上学の否定

形而上学は一般に、超感覚的な世界を真なる実在と考え、これを純粋な思考によって認識しようとする学問であり、神の存在、神の言葉（ロゴス)、目的論などをその特徴としている。

形而上学に対して戦いを挑んだのがヴィトゲンシュタインとデリダであった。二人とも、解決のための鍵は言語にあると考えた。けれども、その方法は異なっていた。ポール・ストラザーンは次のように語っている。

> デリダは‘哲学の問題’を解決する際、言語を内部から破裂させるという単純な手段を用いた。言語の意味を爆発させ、無数の断片に引き裂こうとした。……他方、ヴィトゲンシュタインによれば、……言語の使用の誤りから、哲学というものが生じる。もつれた糸を解きほぐせば、誤りは消え去るはずである。哲学の問いには答えがないだけではない。そもそも、問われてはならないものなのである。……いわばヴィトゲンシュタインはシルクハットのなかのウサギを消したのに対し､デリダは無数のウサギをつくり出したのである(26)。

デリダが目指していたのは、哲学（形而上学）に疑問を突きつけ、哲学を尋問することであったのであった。デリダにとっての「哲学」とは、通常の意味での哲学ではない。哲学に疑念を突きつけることこそ、デリダのいう「哲学」であった。

⑧ 絶対的真理の否定

１８世紀、スコットランドの哲学者ディヴィッド・ヒュームが、すべての知識は経験、つまり知覚に基づくと訴えた。知識は経験に由来するという経験論を徹底的に突き詰めていけば、人間の客観的な知識は崩れ落ちてしまう。したがってヒュームによれば、絶対的な真理はあり得ず、知識は相対的なものにならざるを得ないのであった。

１９３１年、オーストリアの数学者クルト・ゲーデルが、数理論理学の手法を用いて、不完全性定理を打ち立て、数学が決して確実なものであり得ないことを証明した。それにたいして、

デリダは‘論理のプロセス全体’を無効なものにして、哲学が確実なものでないことを示そうとしたのであった。

⑨ 他者

高橋哲哉は、「脱構築はいつも、言語の〈他者〉に深くかかわっている。ロゴス中心主義の批判とは、何よりもまず〈他者〉の探求であり、〈言語の他者〉の探求なのだ」(27)と言う。そして「他者の呼びかけへの応答としてのみ脱構築ははじまる」(28)と言う。では、他者とは何であろうか。

サセックス大学の英語教授、ニコラス・ロイル(Nicholas Royle)は「デリダはつねに言語に先立つものや、言語を超え出るものに関心を持ってきた。しばしば彼はそれを‘力’と呼んでいる」(29)と言う。デリダによれば、「力とは、それなしでは言語がそれであるところのものではありえなくなるような、そのような言語の他者なのである」(30)。つまり言語に先立つ「力」が、言語の他者であるという。それは言語を背後から動かしている何ものかである。

そして未来において来るべき「全き他者」について、デリダは「神や人間、あるいはそのような星座におけるどの形象（主体、意識、無意識、自我、人間（男）ないし女、その他諸々）とも、もはや混同されることのできない全き他者」(31)であると言う。それはまさに「正体のなき者」である。

⑩ マルクス主義の影響

デリダは、原エクリチュールの「原暴力」、または「根源的暴力」に言及し、言葉は暴力であるという。これは「始めに言葉があった。言葉は暴力であった」ということである

デリダは言う。「言説が根源的に暴力的なら、言説はみずからに暴力を加えるほかはなく、自己を否定することによって自己を確立するほかはない」。それは「暴力に対抗する暴力」である。言語における戦いとは、高橋哲哉が言うように、「形而上学的言説と脱構築的言説との戦い」と考えられる(32)。デリダはさらに「言語はみずからのうちに戦いを認め、これを実行することによって際限なく正義のほうへむかっていくほかはない」(33)と言う。これはまさに、言と言の闘争によって発展するという言語的な唯物弁証法である。

では、言語の暴力と言語をもって闘えという命令は、そもそもどこから来るのか、とさらに問いを進めている。暴力と闘え、暴力に抵抗せよという命令は、そもそもどこから来るのか？デリダによれば、「全き他者」の侵入から来るのである。

言語には、外から（あるいは後から）偶然的な補足物として本体に付加されるものが、本体の内奥に侵入し、そこに棲みつき、それに取って代わってしまうという運動があるという。これは事物（正）の中には、事物を否定するもの（反）が生じて、その正と反の対立、闘争によって事物は発展するという、唯物弁証法と発想が同じである。

デリダはマルクス主義の誤りを指摘しながらも、「新しい文化、資本の、マルクスの著書と資本一般の両方について別の読み方と分析の仕方を発明するような文化の必要性」(34)を訴え

ている。そして、マルクスの精神を生かしつづけることに意味があるとして、「新しいインターナショナル」を創設しようと呼びかけた。実際、彼の著書、『マルクスの亡霊』は「新しいインターナショナル」への新たな呼びかけであった。デリダは、まさにポスト構造主義のマルクス主義者なのである。

⑪ ダーウィニズムの影響

ダーウィニズムによれば、生物の種は固定されたものでなく、絶えず突然変異によって変化しているという。デリダは、それと同様に、言葉はたえず変化しているという。

デリダによれば、差異だけが存在するのであって、「自分自身であり続ける」という性質を持つ「肯定的な言葉」などまったくないというのである。言語はつねに途方もない流動性のなかにあるということに他ならないのである。

キリスト教の創造論によれば、神が生き物を種類にしたがって創造なさったのであり、生物の種は不変なものである。ところが、ダーウィニズムによれば、固定された種、永遠なる種などはあり得ない。デリダは、それと同様に、言葉にも同一性（アイデンティティ）はないと主張するのである。

デリダにとって、「アイデンティティの不調」なしのアイデンティティなど存在しない。デリダの関心は「あるひとつのアイデンティティが与えられたり、受け取られたり、あるいは到達されたりすることなど決してない。ただ、同一化の幻想の終わりなき、そして際限なきプロセスが持続するだけなのである」(35)。「アイデンティファイ（同一化）することはつねに、付け加えること、つくろうこと、成り代わることの論理を伴っている」のであり、「私たちは（つねに）（いまだ）発明されるべきものなのだ」。(36). 人間は未だ進化の途上にあるというダーウィニズムの主張と同じである。

⑫ フロイト主義の影響

ニコラス・ロイルによれば、「デリダの論の運びは、フロイトのエクリチュールに対する深い賞賛と重要性に対する敬意によって突き動かされている」(37)のであり、「『トーテムとタブー』からのあの一節は……デリダの‘ために’特別に書かれていた、あたかも彼がやってくるのを待っていて、彼がそれを指摘することを待っていたかのような、そんな興味深い、あるいはぞっとするような感覚を、つかのま私たちに抱かせるような、そういう契機のひとつである」(38)のである。つまり、自己の思想形成において、デリダはフロイトを強く意識していたのであった。

⑬ 愛と性、そして死

デリダは、「愛なしには決してはじまらない」のであり、「脱構築は愛である」と言う。それについて、ニコラス・ロイルは、デリダにとっての愛はドラッグであり、「デリダのテキストが示唆するのは、魔に取り憑かれた心の論理、魔に取り憑かれた愛の、‘魔を愛する者’の仕

事（作品）の論理である」と言う[39]。

デリダは、死は愛の条件であるという。「私たちは、ただ、死すべき者だけを愛するし、私たちが愛する者の可死性［死すべき定め］は、愛にとって偶然的で外在的な何かなのではなく、むしろ、その条件なのだ」[40]。デリダはまた、「愛は、死が私たちを分かつまで存在する」と言い、さらにデカルトの「われ思う、ゆえにわれあり」に対抗して「私は喪に服する、それ故に私は存在する」と言う[41]。死のゆえに愛があり、死のゆえにわれわれの存在があるというのである。

⑭ メシアニズム

デリダは来るべきものとして「宗教なきメシア主義」を掲げる。それは「身分も、称号も……党も、国も、民族的共同体も、共通の市民権も、ひとつの階級への共通の帰属も、なしの」結びつきであり、「あらたなインターナショナル」である[42]。

「宗教なきメシア主義」とは、「砂漠のメシアニズム」とか「絶望のメシアニズム」とも言われる。到来する他者が固定され、規定され、現前する存在者となることはけっしてないこと、それはつねに「来たるべきもの＝未来」であり、「約束」でありつづけることを意味しているからである。

(2) デリダへの批判と統一思想の見解

①エクリチュールとパルマコン

デリダによれば、話された言葉であるパロールは真正の言葉（ロゴス）、正嫡子であるのに対して、書かれた言葉であるエクリチュールは頽落した言葉（ロゴス）、私生児であるという。

確かに、話された言葉が一次的であり、書かれた言葉が二次的である。しかし前者が真正の言葉、後者が頽落した言葉というのは誤りである。一般的に、話された言葉は曖昧である場合が多く、書かれた言葉はそれを論理的に整理したものであり、明瞭になっているのである。また話された言葉は、書かれなければ、消え去っていくしかないのである。

②脱構築

脱構築とは、読み手の側から、書かれたものにたいして、書き手の意図から離れて、新たな意味を構築することをいうというが、書かれたものがどんどん変化し、多様化していくわけではない。デリダは、脱構築によって、あたかも書かれたものがどんどん変質していくかのように語っているが、書かれたものは不変であり、著者の意図も不変である。読む人の解釈に多様性があるということにすぎないのである。

脱構築はまた、ずらし、変形し、かき乱し、曖昧にするものであるというが、一方で脱構築は、愛であり、正義であり、肯定的なものであるという。ずらし、変形し、かき乱し、曖昧にするという脱構築が、いかにして愛であり、正義であり、肯定的なものになりうるのであろうか。

これはマルクス主義の唯物弁証法が「対立物の統一と闘争によって発展する」と主張した論理と同様なものである。唯物弁証法の本質は「闘争によって発展する」ということであるが、闘争だけを言えば、人々に不安を与える恐れがあるので、あえて統一とか、平和を前面に持ってきたのである。それと同様に、脱構築は破壊の思想であると言えば、人々から受け入れられにくいので、脱構築は愛であり、正義であり、肯定的であるなどと弁解しているのである。しかし本質は、やはり破壊の思想である。マルクス主義は資本主義社会を破壊する思想であったが、デリダの脱構築は伝統的な哲学（形而上学）を破壊しようとする思想なのである。

③ 差異（ズレ）

デリダによれば、差異だけが存在するのであって、「自分自身であり続ける」（アイデンティティ）という性質を持つ「肯定的な言葉」などまったくないという。

しかし、ポール・ストラザーンが言うように、「もし同一的なもの、つまりアイデンティティがなければ、概念も存在しない。様々なものをまとめ同一化する概念など、まったく考えられ得なくなる」[43]のである。

言葉の意味は「差異」から生まれてくるというが、言葉の意味は「差異」から生まれてくるのではない。言葉の意味は「差異」―相対関係―を通じて現れるのである。統一思想の表現で言えば、目的を中心とした、概念と概念、命題と命題の授受作用を通じて、意味が表現されるのである。

④ 差延

デリダは、意味はつねに「違うものになる」ことを説明するのに、差延という名詞を持ち出した。そして差延の戯れにより、意味はつねに「違うものになり」、「先送りされる」という。

差延の戯れとは、ダーウィニズムにおける突然変異に相当するものと言えよう。ダーウィニズムによれば、生物の種は突然変異によって絶えず変化していくのであり、不変なる種はありえない。しかし突然変異は種を変化させるようなものではなかった。種の中での微小な変異にすぎないのである。それと同様に、差延によって、意味がたえず「違うものになる」ということはない。言葉に方言があるように、表現や発音に多様な変化はあるとしても、意味は基本的に不変なのである。

⑤ 散種

デリダは言葉の意味が絶えず多様化していくことを示すために、「散種」という名詞を持ち出した。これも差延と同様、ダーウィニズムの突然変異の発想と同じである。しかし、突然変異によって種の形質が一部変化するとしても、種そのものは不変であるように、言葉の意味が絶えず多様化していくとしても、基本となる意味は不変であり、アイデンティティを保持しているのである。

⑥ 代補

代補とは、何かに対してそれをさらに豊かにするために付け加えられるものであるが、それは並外れた感染力を持つウイルスのようなものであるという。そして言葉の中には、初めから、ウイルスが宿っていたというのである。

これもダーウィニズムの突然変異の発想と軌を一にしている。すなわち宇宙線、紫外線、稲妻などによって、遺伝子の組み換えが行われるが、その際、ある生物の DNA に、外から他の遺伝子のかけらが注入されることに相当するものである。しかし自然界において、遺伝子の組み換えが起きても、種が別の種に変わるようなことはない。それと同様に、代補によって、テキストの意味がどんどん変わっていく、というようなことはありえないのである。

⑦ 形而上学の否定

形而上学は神の存在、神の言葉（ロゴス）、目的論などをその特徴としているが、デリダはそれをことごとく粉砕しようというのである。

このような形而上学否定のスピリットはマルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義に共通するものである。統一思想はマルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義を批判、克服し、神の実在、神のロゴスによる創造、創造目的を明らかにしてきた。言語学的なマルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義ともいうべきデリダの思想も、マルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義の崩壊とともに、崩壊していくことであろう。

⑧ 絶対的真理の否定

デリダは、絶対的な真理はあり得ず、哲学は確実なものでないと主張した。しかしデリダのそのような主張にもかかわらず、普遍的、絶対的な真理は実在するのである。

伝統的なキリスト教、仏教、儒教、イスラム教などが説いた徳目（規範）は本質的に共通なものであり、時代を超えて普遍的、絶対的なものである。

ポール・ストラザーンは、数学や科学の知識は普遍的、絶対的なものであると言い、次のようにデリダに反論している。「とはいえ、バークリーやヒュームからの攻撃があっても、結局、数学や科学は生き延びた。ゲーデルから刃を突きつけられても、数学も科学も活動を続けている。これは何を意味しているのだろうか」[44]。実際、われわれは三角形の内角の和が 180 度であることを疑わないのである。

⑨ 他者

デリダによれば、言語に先立つ「力」、それなしでは言語がそれであるところのものではありえなくなるような「力」が、言語の他者であるという。しかしそれは、アイデンティティのないものであり、「正体のなき者」、「全き他者」であるという。それは何であろうか。それは無であり、混沌とも言うべきものであろう。それが言語を背後から動かしているというのである。ちょうど自然選択が生物を支配しているように。

⑩　マルクス主義の影響

マルクス主義は、事物は闘争によって発展すると主張し、発展のためには暴力が必要である、そして人類歴史は支配階級と被支配階級との階級闘争の歴史であるという。デリダによれば、「始めに言葉があった。言葉は暴力であった」のであり、哲学の歴史は「形而上学的言説と脱構築的言説との戦いであった」という。

デリダは、言葉は暴力であるというが、そうではない。言葉は愛の理想世界を作るためのものであった。すなわち「始めに言葉があった。言葉は愛であった」のである。そして人類歴史は、神を中心とした善なる言葉と、サタンを中心とした悪なる言葉の戦いであったのである。

⑪ ダーウィニズムの影響

すでに見てきたように、デリダの思想は、生物はたえず変化し、多様化していくというダーウィニズムに類似したものである。デリダの思想は、まさに言語的進化論と言うべきものである。生物の種が突然変異と自然選択によって進化するというダーウィニズムが誤りであるように、差異（ズレ）、差延、散種、代補、そして脱構築によって、言葉の意味がどんどん変わっていくというデリダの主張は誤りである。

⑫ フロイト主義の影響

ニコラス・ロイルが述べているように、デリダの思想にはフロイトの影響もあった。統一思想はフロイト主義に対する批判と克服をなしているので、ここでは省略することにする。

⑬ 愛と性、そして死

デリダにとって、脱構築は愛であり、その愛は「魔に取り憑かれた愛」であるという。それはまさにサタン的な愛であり、真の愛ではあり得ない。

デリダは、また死は愛の条件であるというが、そうではない。人間は本来、愛の完成とともに、蝶がさなぎから脱皮するように、古くなった肉身を捨てて霊界で永存するのであって、死は愛の完成を意味するものである。

デリダはまた、「愛は、死が私たちを分かつまで存在する」、「私は喪に服する、それ故に私は存在する」と言うが、「愛は、死を超えて存在する」「私は愛する、それ故に私は存在する」と言うべきである。

デリダはさらに「贈与」(don)について、「その極限においては、贈与としての贈与は、贈与として現れてはならない。贈与される者にとっても、贈与する者にとっても、である」と言う[45]。これは、与えても、与えたことを忘れる真の愛に通じるものである。また「節度を持ち、尺度を持っているような贈与は、贈与ではない」[46]と言うが、これは、計算づくの愛ではいけないということであり、やはり真の愛に通じるものである。デリダには、サタン的な愛と真の愛が共存していると言えよう。

⑭ メシアニズム

デリダは来るべきものとして「宗教なきメシア主義」を掲げる。　　「宗教なきメシア主義」とは、「砂漠のメシアニズム」とか「絶望のメシアニズム」とも言われる。それは人類を希望のカナンの地に導くものではなく、絶望の砂漠に導くものである。統一思想は人類を希望のカナンの地に導く、真なるメシアを待望する「希望のメシアニズム」を掲げているのである。

註

(1) 上利博規『デリダ』清水書院、2001 年、86 頁。
(2) 高橋哲哉『デリダ』講談社、2003 年、75 頁。
(3) 同上、73 頁。
(4) 同上、63 頁。
(5) ポール・ストラザーン、浅見昇吾訳『90 分でわかるデリダ』青山出版社、2002 年、77-78 頁。
(6) 同上、36 頁。
(7) スチュアート・シム、小泉朝子訳『デリダと歴史の終わり』岩波書店、2006 年、33 頁。
(8) ニコラス・ロイル、田崎英明訳『ジャック・デリダ』青土社、2006 年、57 頁。
(9) 同上、205 頁。
(10) 同上、56 頁。
(11) 高橋哲哉『デリダ』245 頁。
(12) ポール・ストラザーン『90 分でわかるデリダ』93 頁。
(13) 同上、110 頁。
(14) 斎藤慶典『デリダ：なぜ「脱―構築」は正義なのか』NHK 出版、2006 年、55 頁。
(15) 高橋哲哉『デリダ』119 頁。
(16) 同上、189 頁。
(17) ニコラス・ロイル『ジャック・デリダ』266 頁。
(18) 上利博規『デリダ』77 頁。
(19) ポール・ストラザーン『90 分でわかるデリダ』40-41 頁。
(20) スチュアート・シム『デリダと歴史の終わり』38 頁。
(21) ニコラス・ロイル『ジャック・デリダ』148 頁。
(22) 同上、148 頁。
(23) 高橋哲哉『デリダ』104 頁。
(24) ニコラス・ロイル『ジャック・デリダ』101 頁。
(25) 同上、102 頁。

(26) ポール・ストラザーン『90 分でわかるデリダ』81 頁。
(27) 高橋哲哉『デリダ』159 頁。
(28) 同上、202 頁。
(29) コラス・ロイル『ジャック・デリダ』123 頁。
(30) 同上。
(31) ニコラス・ロイル『ジャック・デリダ』305 頁。
(32) 高橋哲哉『デリダ』136-37 頁。
(33) 同上、140 頁。
(34) ニコラス・ロイル『ジャック・デリダ』92 頁。
(35) 同上、118 頁。
(36) 同上、119 頁。
(37) 同上、190 頁。
(38) 同上、191 頁。
(39) 同上、266-68 頁。
(40) 同上、299 頁。
(41) 同上、300 頁。
(42) 同上、248 頁。
(43) ポール・ストラザーン『90 分でわかるデリダ』51 頁。
(44) 同上、47 頁。
(45) ニコラス・ロイル『ジャック・デリダ』272 頁。
(46) 同上、278 頁。

（四）ジャック・ラカン

（１）ラカンの思想

ポスト構造主義は多くのことをフロイトの精神分析から学んでいる。なかでも精神分析を専門とし、「フロイトに帰れ」と叫びつづけたのがジャック・ラカン（Jacques Lacan、1901−81）であった。

①言語と人間

米ライス大学教授の仏文学者ジェーン・ギャロップ（Jane Gallop）によれば、「ラカンは、言語が主体を語るのであって、話し手は言語を支配するのではなく、言語に支配されるのだと考えている(1)」。そして「われわれは言語の支配からは逃れられない(2)」のである。結局、人間が言語を操っているのではなくて、言語が人間を操り、支配しているというのである。

ラカンによれば、男女の性的差異の起源と発達は言語の領域内にある(3)。すなわち、「言語が男女を創った」ということである。さらにラカンは「シニフィアンの戯れ」がシニフィエを創り出すと言う(4)。言語学者のソシュールは、言語をシニフィアン（音、記号）とシニフィエ（意味）という二項対立的に唱えたが、ラカンはシニフィアンが最初にあって、シニフィエを創り出すというのである。

②鏡像段階と自我の形成

ラカンは 1930 年頃からフロイトに関心を抱き、フロイトの研究を進めた。そして 1936 年に鏡像段階の理論を発表した。

幼児は手足の感覚を統一することができず、ばらばらに分裂したままで自他の区別も分らないが、鏡を見て自己像を得る。鏡の助けを得て「自我」（エゴ）を手に入れるのである。しかし、それは鏡像であって、イメージにすぎない。しかもその自我は鏡の中、つまり自分の外にある。結局、「自我」とは私（自己）ではなくて、自己の外にある鏡に写った自己である。そして私（主体）と鏡像とは決して一対一に対応するようなものでなく、私と自己像との間には絶え間ない葛藤がある。鏡像に由来する自我は、最初は輝いているが、やがてその輝きを失う。ジェーン・ギャロップは次のように言う。

> 鏡像段階は「目の眩むような急斜面」を登るための第一歩にすぎない。……自我は形成され始めたばかりで、……鏡像段階は、避けられない不安が始まる前の、歓喜に満ちたたまゆらの瞬間なのである。したがって、鏡像段階が悲劇の頂点である。宿命的な栄光にかがやく一瞬であり、楽園喪失の一瞬である(5)。

やがて「自我は最終的には堅固になり、精神を締めつける煩わしい苦悩の鎧となる(6)」と

いうのである。

③想像界、象徴界、現実界

ラカンは「想像界」、「象徴界」、「現実界」という三界の理論を提示した。想像界はイメージや空想の領域のことであり、象徴界は幼児が想像界を離れて参入することを強いられる言語の領域である。現実界は象徴化することのできないもの、すなわち言語の境界の外側にあるもののことである。現実界は、フロイトのいうエスと同様、未知で制御し難く、言葉やイメージとして固定できない領域である。カトリーヌ・クレマン(Catherine Clement)はラカンの三界の理論を想像界と自我、象徴界と超自我、現実界とエス（リビドー）というように、フロイトの構造論と対比させて考察した。

象徴界とは、言語と法よりもたらされる構造化の世界であるとされる。そしてそれは主体に去勢を課すものであるという。元ケンブリッジ大学の特別研究員のエリザベス・ライト（Elizabeth Wright）によれば：

> ラカンにとって象徴界という次元（＝審級）とは、主体が出現する場を形成する既在の言語の次元と法のことである。あらかじめ確立された言語と文化の法則にはさまざまな特徴がある。それらは主体を混沌とした幼児期の経験から生み出すものであると同時に、主体に去勢を課すものでもある。主体は去勢されることによって、取り返しがつかないほど分裂したものという運命を負わされ、想像のなかで行なうさまざまな同一化と、そこに侵入してくる現実界と、象徴界の法の要求とを結びつけられなくなってしまう(7)。

象徴界の法とは父の法であるが、子どもが象徴界に入るとき、その法の下に入る。英国の評論家、ソフィア・フォカ（Sophia Phoca）は次のように言う。

> ラカンによれば、母の身体への幼児の一次的関係と、根源的な依存（想像界と呼ばれている）は、子どもが象徴界の秩序に入るさいに抑圧される。《象徴界》とは、すべての言語的意味を構築する父の法である。母の身体に対するリビドー衝動を子どもが否認することによってのみ、《象徴界》は可能になる。《象徴界》は、法によって構造化された単声的言語のなかに、想像界の多型的リビドーや混沌を抑圧している(8)。

ラカンは象徴界を想像界の幻から分離しようとした。すなわち、文学（想像界）から科学（象徴界）の方向を目指したのであった。ジェーン・ギャロップによれば：

> ラカンによるその夢の説明の構造――「文」を特権化し、哀切感を従属させる構造――は、彼の著作にみられる。想像的な、興味をそそる、より劇的な比喩形象よりも、言語構造（象徴界）のほうを好むという方向を具体化している。……ファルスをペニスから

喜んで分離しようとし、……象徴界を想像界の幻から選んで分離しようとする方向である。精神分析は、神話的なもの、劇的なもの、比喩形象的なもの、逸話的なもの、ひと言でいうと文学を排除することによって、科学の――まず言語学、次に数学の――方向に進もうとする(9)。

ラカンはフロイトの精神分析を数学的に、論理的に説明しようとしたのである。しかしそのために、かえってラカンの主張は難解なものとなっていることは否めない。

④他者

ラカンによれば、人間は他者との関係によって「自分」が形成されている。生まれたときから「自分」なのではない。私たちが「自分」だと思っているのは、本当は他者によって作られた作り物なのである。

ラカンは他者には小文字の他者（other）と大文字の他者（Other）があると言う。エリザベス・ライトによれば、小文字の「他者」は、子どもが鏡のなかに見る像、実際には断片化されている主体の本質を覆いかくす、実物以上に見える完全な姿を象徴している。にもかかわらず、このナルシスティックな完璧さのおかげで、主体はエゴを確立することができるのである。他方、大文字の他者（Other）とは、主体を規定するものである(10)。

小文字の「他者」は母親という鏡である。すなわち赤ん坊は母親に指示されて自分を作り上げていくのである。他方、大文字の「他者」とは父親である。しかるに象徴秩序をもたらす父親は、実在の父親ではなく、「象徴的な父」である。ラカンはそれを「父ーのー名」（Name-of-the-Father）と呼ぶ。それは法、掟、秩序であり、「言語」である。父の名とは、父親のもつ象徴的な禁止の機能を意味するものであり、言語による去勢を課すものである。

⑤対象 a

ラカンのいう対象 a について、エリザベス・ライトは次のように説明している。

言語の中に入ることによって根源的な喪失の対象である母親との分離が起こる。これは象徴界が現実界を自らの境界内に運びいれようとしても、どうしても必ず残余が生じ、アイデンティティ達成の失敗を繰り返し刻み込むことによっておこる喪失の経験である。象徴界はこの失敗を無視するが、主体はこの失敗を隠すために、失われたもの、対象 a の幻想を追い求める。主体がまだ幼い時期の、特定の何かや出来事が幻想を生むきっかけとなっており、最終的にはこれが喪失を埋め合わせる幻想を提供してくれる(11)。

対象 a とは、「存在していた人間の悦び（プリュ・ドウ・ジュイール）の名残り」であり、「自己の存在を保証する幻想」である。京都大学教授の新宮一成が言うように、対象 a とその名残りを手に入れたいとい

う情熱とが、諸々の社会関係の中に組み込まれて人々を動かしているのである(12)。

⑥性的差異とファルス

ラカンによれば、性的差異の起源と発達は言語の領域内にあり、セクシュアリティは生物学的な性とは関係ないのである。エリザベス・ライトは次のように言う。

> 生物学的な男性が女性の側に、生物学的な女性が男性の側に、自分を刻印することができるということである。もちろん選択できるとはいっても、主体の無意識の歴史なるものから来るさまざまな要因に押しつけられた「強制的な」ものにはなるだろうが、発話をする存在のひとりひとりが、どちらの側にでも自分を刻印することを選択できるのである(13)。

ラカンによれば、性別化とは、われわれが男性とか女性という存在のあり方を無意識に「選択する」プロセスであり、われわれは社会的な場で性をもった主体としての位置を獲得するのだという。主体が象徴界に入ることによって、性が振り分けられ、象徴的なジェンダーが授けられるというのである。

ファルス（phallus）とはペニスそのものではないが、西欧の文化的幻想や想像のなかでペニスの役割を果たしてきたものであり、男性の象徴とされる。ラカンによれば、男女の差異とは、ファルス機能がそれぞれ異なった作用の仕方をすることであるという。エリザベス・ライトは、ラカンの性別化の理論を次のように説明している。

> ファルス機能、つまり去勢の機能――象徴界から要求される犠牲――が、男女によって異なった作用の仕方をするということ、女性は男性が失う必要のない何かを失っているというわけでないということ、またどちらの性もすべてをもつ、あるいはすべてのものになることはできないということである(14)。

ラカンの性別化の理論について、カリフォルニア大学・バークレー校のジュディス・バトラー（Judith Butler）は次のように説明している。

> 女は《ファルス》で「ある」と言われているが、それは女が、男の主体という自己基盤的な位置の「現実性」を反映し、またそれを再＝現前（リプレゼント）させる力をもっているという意味においてである。つまり女は、男性的な主体位置という基盤的な錯覚を打ち砕く力を（たとえ今は奪われてはいても）、理念的にはもつとされているのである。《ファルス》――すなわち、一見して男に設定されている主体位置を反映し、保証するもの――は、女である。……他方、男は《ファルス》を「もって」おり、けっして《ファルス》で「ある」わけではないと言われている。というのもペニスは、そのような《法》と等価ではなく、

《法》を十全に象徴化することができないからだ。だから《ファルス》を「もつ」という位置につこうとしても、それは必然的に、あるいはそもそもの前提として、不可能なのである。その結果、《ファルス》を「もつ」位置も、《ファルス》で「ある」位置も、ラカンの文脈では、喜劇的な失敗として結局は理解されることになる(15)。

男はファルスを持ちながらファルスでなく、女はファルスを持たないがファルスであるというのである。

⑦ラカンとフェミニズム

エリザベス・ライトによれば：「男性と女性のあいだにきれいに境界線を引くことはできない。それぞれの主体が、違うところに境界線を引くからだ。性的差異はつねにジェンダーの差異を超越しているし、それ以上のものだ。……ラカンにとって性的関係などといったものは存在しないのだ(16)」。ラカンが提示した「性的関係などといったものは存在しない」、「女は存在しない」という理論は、まさにフェミニズムが待望していた公式であった。

（２）ラカンへの批判と統一思想の見解

①言語と人間

ラカンによれば言語が人間を操り、支配しているのであり、「言語が人間を創った」のである。これはまさに「労働が人間を創った」というマルクス主義、「自然選択が人間を創った」というダーウィニズムと同様な発想である。さらにラカンは、言語においてシニフィアン（音、記号）がシニフィエ（意味）を創り出すという。

統一思想から見れば、性相（性質、機能）と形状（形、質料）の二性性相において、性相が主体であり、形状は対象である。すなわち、形状は性相の担荷体であり、性相を表わすための材料であり、手段である。たとえば画家が絵を描くとき、絵具で美を表現するのであって、絵具から美が出てくるわけでない。

統一思想の観点から言えば、言語が人間を操っているのではなくて、人間が言語を操っているのである。そしてシニフィエはシニフィアンから出てくるのではなくて、シニフィエはシニフィアンによって表現されるのである。

②鏡像段階と自我の形成

ラカンによれば、自我とは私（自己）ではなくて、自己の外にある鏡に写った自己であるという。そして私と自己像（鏡像）との間には、絶え間ない葛藤があるという。

しかし私（自己）はあくまで私であって、鏡像が私を形成しているわけではない。鏡像は私の二次的、象徴的な像にすぎないのである。また私（自己）と鏡像が葛藤しているのではない。鏡像を見つめながら、私（自己）が成長していくのである。ラカンは歓喜に満ちた鏡像段階はやがて楽園喪失の悲劇に遭遇するという。これは母親に抱かれていた幼児

がやがて乳離れしていく成長過程と見るべきであろう。

③想像界、象徴界、現実界

カトリーヌ・クレマンによれば、ラカンはフロイトの「リビドー」→「自我」→「超自我」の定式をふまえて、人間の認識の世界を「現実界」→「想像界」→「象徴界」としたという。現実界は赤ん坊の感覚が未分化の状態をいい、言語の境界の外側にある。想像界は鏡を見て自己を発見して分裂した感覚を統合する段階をいい、イメージや空想の領域である。象徴界は言語によって構成される世界である。

統一思想から見れば、幼児が生後間もない時には、霊人体の生心は未熟であって、肉身の要求で生きているが、次第に生心が成長し、知情意が発達してくる。知的な面からいえば、感性から悟性、理性と発達してくるのである。そのような幼児の成長過程をラカンは現実界（無意識）→想像界（感性）→象徴界（悟性、理性）として捉えたといえよう。

ラカンは、象徴界は主体に去勢を課すとか、抑圧するというが、そうでない。子どもが成長するにつれて、理性が発達してきて、肉身の欲求をコントロールするようになるのであり、それを去勢とか抑圧というのは誤りである。

④他者

ラカンによれば、小文字の他者（other）とは、子どもが鏡の中に見る鏡像であり、私は「自分」だと思っているのは、その他者によって作られた作り物であるという。そして大文字の他者（Other）とは、象徴的な父であり、法、掟、秩序であり、禁止の機能をもつものという。子どもは、その大文字の他者の法のもとに身をおかなくてはならないが、それを言語による去勢という。

子どもは、小文字の他者によって「自分」が作られるというが、そうではない。母の愛に育くまれながら自己が成長していくのである。

ラカンは大文字の他者は象徴的な父であり、法、掟、秩序、禁止の機能であるというが、なぜそのような他者が存在しているのか、明らかにしていない。統一思想の立場から言えば、神の言（ロゴス）がわれわれの心の中に潜在しているのである。そしてそれはわれわれを去勢するものではなく、真の愛へと導く、愛の道しるべなのである。

⑤対象 a

対象 a とは、「象徴界が現実界を自らの境界内に運び入れようとしても、絶対に手に入れられない失われたもの」であり、対象 a を手に入れたいという情熱が人々を動かすという。赤ん坊のような、未分化の無意識である現実界の名残りが、人々を動かすという。

統一思想の観点から言えば、人間を根底から動かしているのは、幻想のような対象 a でなく、意識的にせよ、無意識的にせよ、「愛したい、愛されたい」という心情であり、さらにそこから生まれる創造的なビジョンなのである。

⑥性的差異とファルス

ラカンは、いったい何が性的差異をつくり出しているかと問い、セクシュアリティは生物学的な性とは関係がなく、性的差異の起源と発達は言語の領域内にあると主張した。ラカンによれば、性別化とは、われわれが男性とか女性という存在のあり方を無意識に「選択」するプロセスである。つまり主体が象徴界に入ることによって、性が振り分けられるというのである。

ラカンはまた、男性の象徴であるファルスの機能は男女両方に現れるのであるが、その機能が男女で異なった作用の仕方をするのであり、「性的関係など存在しない」と言う。フロイトにおいては、女性をペニスの欠如、ペニスを羨望する者として捉え、性的アイデンティティの形成において重要な役割を果たすのはペニスであるとしたが、ラカンはファルス機能の差異にあるとしたのである。

統一思想の観点から見れば、男がファルスを持ちながらファルスでないということは、形状（身体）においてファルスを持つが、性相（精神）においてはファルスでないということであり、女がファルスを持たないがファルスであるということは、形状においてファルスを持たないが、性相においてはファルスであるということになるであろう。しかし、なぜ、何を根拠として、そのような非合理的な論理が展開されるのであろうか。

統一思想から見れば、心身共に男は男らしく、女は女らしく創られているのである、それは支配・被支配の関係ではなく、円満な主体・対象の関係であり、真の夫婦の愛を築くための二性である。男性の荘重な愛と女性の優雅な愛が調和することによって、美しい夫婦の愛が実現されるのである。低音と高音、強い音と弱い音などの陽陰が調和することで、音楽の美しい調べが実現するのと同じことである。

⑦ラカンとフェミニズム

ラカンが提示した理論はまさにフェミニズムが待望していた公式であった。しかし、ラカンの主張は巧妙な欺瞞の上に成立していたのである。

ラカンは、「性的関係は存在しない」とか、「女は存在しない」と言いながらも、ファルス機能において、男女に差異があるという。結局、性差を完全に否定することは不可能なのである。

ラカンはまた、ファルスは現実の器官ではないと断りながら、他方では男根を想起させている。これはまさに、お茶の水女子大学教授の竹村和子が指摘しているように、シェークスピアの『オセロ』の中の陰謀の天才であるイアーゴ（Iago）も顔負けの奸計なのである[17]。

註

(1) ジェーン・ギャロップ、富山太佳夫、椎名美智、三好みゆき訳『ラカンを読む』岩波書店、2000 年、42 頁。

(2) 同上、40 頁。

(3) エリザベス・ライト、椎名美智訳『ラカンとポストフェミニズム』岩波書店、2005 年、27 頁。

(4) エリザベス・ライト、『ラカンとポストフェミニズム』4 頁。

(5) ジェーン・ギャロップ『ラカンを読む』107 頁。

(6) 同上、109 頁。

(7) エリザベス・ライト、88 頁。

(8) ソフィア・フォカ、レベッカ・ライト、竹村和子、河野貴代美訳『ポストフェミニズム入門』作品社、2003 年、158 頁。

(9) ジェーン・ギャロップ『ラカンを読む』223 頁。

(10) エリザベス・ライト『ラカンとポストフェミニズム』85-86 頁。

(11) 同上、89-90 頁。

(12) 新宮一成『ラカンの精神分析』講談社、1995 年、267 頁。

(13) エリザベス・ライト『ラカンとポストフェミニズム』37-38 頁。

(14) 同上、25 頁。

(15) ジュディス・バトラー、竹村和子訳『ジェンダー・トラブル』青土社、1999 年、94−95 頁。

(16) エリザベス・ライト『ラカンとポストフェミニズム』、40-41 頁。

(17) 竹村和子の解説、エリザベス・ライト『ラカンとポストフェミニズム』107 頁。

（五）フェミニズム

フェミニズムの先駆となったのはフランス革命であり、その代表的人物は革命議会で活躍したコンドルセ（Condorcet）、議会外で活動し『女性および女性市民の権利宣言』を発表したオランプ・ドゥ・グージュ（Olympe de Gouges）、およびフランス革命に影響を受けたイギリスのメアリー・ウルストンクラフト（Mary Wollstonecraft）であった。

19 世紀前半の英米で第一波フェミニズムと呼ばれる女性運動が起きた。慈善運動、教育における男女平等の要求から参政権の要求へと向かった。さらにアメリカでは奴隷制廃止運動、イギリスでは廃娼運動があった。

第二波フェミニズムはシモーヌ・ド・ボーヴォワール（Simone de Beauvoir）の『第二の性』がその先駆であった。アメリカ合衆国における第二波フェミニズム運動は 1960 年代後半に始った。

ベティ・フリーダン（Betty Friedan）は女性差別の撤廃とあらゆる分野への女性の参画をめざし、1966 年に NOW（全米女性機構）を設立した。ジュリエット・ミッチェル（Juliet Michell）は『女性―最も長い革命』を発表し、マルクスの弁証法的唯物論と、フロイトの精神分析を女性解放に活用すべきであると主張した。シュラミス・ファイアーストーン（Shulamith Firestone）は『性の弁証法』を発表し、「現在の閉鎖的な結婚・家族制度を解体し、一人暮しと共同生活、異性愛と同性愛と多型的倒錯など、任意のライフスタイルを選べるようになるだろう」と語った。

NOW から袂を分かったレズビアンたちによってレズビアン・フェミニズムが展開された。その主張は、女性抑圧の根源はセクシュアリティの支配、特にヘテロセクシュアリティ（異性愛）の強要であるから、この制度を崩壊させなければ、女の解放はありえない、というものであった(1)。

第二波フェミニズムに続いてポストフェミニズムが生まれた。ポストフェミニズムは、精神分析、ポスト構造主義、ポストモダニズム、ポストコロニアリズム等の現代思想を駆使しながら、理論をさらに先鋭化・深化させていこうとするフェミニズムの新段階のことである。

フランスでは 1970 年に女性解放運動 MLF が誕生したが、その後、二派に分裂した。一方はボーヴォワールの後継者たちによる「フェミニスト革命派」（平等主義・普遍主義）であり、デルフィ（Christine Delphy）、ウィティッグ（Monique Wittig）がその代表であった。この派は、女とは社会的に構築されたものであり、男女二元論の異性愛の枠組で語られたものと主張し、生物学に基礎をおくジェンダー差異に反対した。

他方はプシケポ（差異主義）であり、フーク（Fouque Antoinette）、クリステヴァ（Julia Kristeva）、シクスー（Hélène Cixous）、イリガライ（Luce Irigaray）などがその代表であった。彼女たちはフロイト、ラカン、デリダの精神分析、脱構築の理論に依拠し、女性解放の目的は、女性が男性と同じになることではなく、女性、男性という別々のアイデンテ

ィティを互いに認めることだと主張した。この派がポストモダン・フェミニズムである。彼女たちの理論は 1980 年にアメリカに紹介されて、大きな衝撃を与えることになった。

日本においては、フェミニスト達によって、ジェンダー（社会的に認められている性差）からの自由を目指す思想や運動に「ジェンダーフリー」という言葉が使われるようになった。そして今、「ジェンダーフリー」は、男らしさ・女らしさからの解放、夫婦別姓、同性愛結婚の合法化などを主張し、異性愛に基づいた従来の家族制度の破壊を目論んでいるのである。

以下、今なおフェミニズム思想の中核となっているポストモダン・フェミニズムに焦点を当てながら、統一思想の観点から批判、検討していくことにする。

（1）ポストモダン思想とフェミニズム

イギリスのケント大学でウィメンズ・スタディーズを担当する教授であるメアリ・エヴァンス（Mary Evans）はポストモダン思想（ポスト構造主義）がフェミニズム思想家に大きな役割を与えたと次のように言う。

> ポストモダン思想は 19 世紀の大統合理論を批判し、その代わりに（フーコーにならって）20 世紀後半における生を説明する方法は、部分的に重なり合う一連の言説やアイデンティティに参与することを通してなされるべきだと提議した。社会的、感覚的世界に対するこのアプローチは、ジェンダーやセックスのアイデンティティの違いを認め、多面的な女性の生き方に理論的な場所を与えるという意味で、多くのフェミニストに完全に理解された(2)。

デリダによれば、言語はたえずかき乱されているのであるから、性のアイデンティティーもかき乱されているのである。フーコーによれば、性は権力による規制を受けたものであって、本質的な性のアイデンティティーはありえない。そしてラカンによれば、性は言語によってつくられたものであり、性的関係などはなく、女というものは存在しないとまで言う。

このようなポスト構造主義がフェミニズムの思想的なバックグラウンドとなった。特にフランス・フェミニズムがアメリカをはじめ、世界に大きな衝撃を与えることになった。その中心となったフェミニスト思想家は、ジュリア・クリステヴァ、リュス・イリガライ、エレーヌ・シクスーであった。

すでに述べたように、ポスト構造主義はマルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義を土台として成立したものであった。そしてポストモダン・フェミニズムはさらにポスト構造主義を土台にして成立しているのである。したがって、マルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義が崩れれば、ポスト構造主義も、ポストモダン・フェミニズムも崩れざるをえないのである。フランス・フェミニズム以外のフェミニズムについて言えば、直接

的にポスト構造主義の影響を受けていないとしても、マルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義の土壌から生まれたものであることに変わりなく、同様に崩れざるをえないのである。ポストモダン・フェミニズムとその土台となっている思想を図 5-1 に示す。

図 5-1　ポストモダン・フェミニズムとその土台となっている思想

①フーコーとフェミニズム

フェミニズムはフーコーの著作から大きな影響を受けている。メアリー・エヴァンスは次のように言う。

> フーコーの思想が人びとに特権を与え、人びとを解放する力を持っているのは、表現がある意味で人間のリアリティに関する「真実」を「暴露する」のではなく、さまざまな人間の状況と社会的文脈のなかで「真実」についての解釈をつくり出すものであることを伝えている。このように言うことで消えるのは、「正常」もしくは「真の」セクシュアリティという考え方である。フーコーによれば、セクシュアリティは構築物そのもの、しかも変化する構築物である(3)。

フーコーは、性に関する言説には権力の操作が隠されているという。英国の評論家のソフィア・フォカ（Sophia Phoca）によれば：

> 権力は、性の抑圧をとおしてではなく、むしろ「異常な」セクシュアリティや「正常な」セクシュアリティの概念をおびただしく生み出す「オープン」な論議や分析をとおして作用する。性の科学的言説は、19 世紀に生み出され、それをフーコーはセクシュアリティの学と呼んだ。問題なのは、性ではなくて、科学的言説それ自体に内在している権力の力学である。……セクシュアリティの学は、人間主体を分類し規制するもう一つの方法であり、健康で正しいセックス・ライフという「自由主義的」言説になったときに完成する(4)。

フーコーの思想は同性愛のみならず、フェミニズムにとっても有効なものであった。

②デリダとフェミニズム

ポストフェミニズムはデリダの言語的撹乱の戦略を得ているとソフィア・フォカは言う。

“ポスト”フェミニズムは、デリダの言語的撹乱の戦略から多くを得た。「語りえない差延」という彼の概念は、抑圧され、権利を剥奪された女の状況に応用しうる。女の状況は自然なものではなく、構築されたもので、それを顕在化しうるのは「男根ロゴス中心主義」への脱構築的批評によってである[5]。

さらにデリダの脱構築は、「原理主義的な家父長制の二分法がどのようなものか――たとえば男女の二分法が男を特権化していること――を明らかにし、それを脱臼させる新しい可能性をフェミニズムに提供した」のである[6]。

③精神分析とフェミニズム

メアリ・エヴァンスによれば、「ジュリエット・ミッチェルの『精神分析とフェミニズム』はフェミニズムにフロイトを再発見させることになり、フェミニズムが象徴と感情の世界の理解に接近することを可能にした」[7]のであり、フロイトの無意識の理論と、後天的に習得される性的アイデンティティの理論がフェミニズムにとって有効な理論的根拠をもたらすようになったと言う。

彼［フロイト］の無意識の理論と後天的に習得される性的アイデンティティの理論は社会における比喩的なものや、性的アイデンティティが習得されるプロセスのダイナミックを論じることを可能にする。重要なのは、精神分析が西洋の社会科学が提供する固定的な性役割についての分析から抜け出す道を提供したように思われることである。したがって、フロイトの再読から生まれたのは、女性を「記号」として論じたり、個人の経験よりも一般的なパターンという視点から文脈を読むことであった[8]。

メアリ・エヴァンスによれば、「1970 年代にフェミニズムが精神分析を再発見したとき、精神分析は言葉で表現されたものだけでなく社会的生活や知的生活のなかにある比喩的なものや象徴的なものを解明できる枠組みを女性に与えた」[9]のであり、「精神分析に親しむことは 70 年代以降アカデミック・フェミニズムの必要条件となった」[10]のである。

④ラカンとフェミニズム

フロイトの精神分析に次いでフェミニズムに影響を与えたのはラカンであった。メア

リ・エヴァンスは次のように言う。

しかし、このようなフェミニズムの視点から見た精神分析の著作はフロイトで終わらなかった。……女流作家が言語と表現を概念化する方法を開発するときに、とくに重要なのはジャック・ラカンである。……ラカンの男根の理論を普遍的な意味体系として、父親の法則を文字通り表現するものとして、欲望のもっとも重要な意味体系として強調することだった(11)。

ラカンによれば男根（ファルス）は言語と文化をつくる能動的な力である。男根は父の法や去勢不安を意味する。ラカンにおいて、言語において構造化されている領域を象徴界と呼び、象徴界によって追放される混沌たる領域を現実界とみなした。そして女性性を現実界の混沌に関与する位置（「ファルスである」位置）に、男性性を現実界を封印する象徴界の言語を所有する位置（「ファルスをもつ」位置）に設定したのである。

現実の象徴界は男根的価値を中心とした言語が支配している。そして男根は価値観をもち、その権力を利用する存在を「男性」、そこから脱落しているか、不在か、消去されている存在が「女性」と見なされてきた。それゆえフランス・フェミニズムは、父なる象徴秩序としての言語の解体に、果敢に取り組んだのである。

（２）マルクス主義フェミニズムとラディカルフェミニズム

①マルクス主義とフェミニズム

メアリ・エヴァンスが「フェミニズムはマルクスを発見し、フーコーとともに成長したように、フロイトを再発見した」(12)と言っているように、フェミニズムは第一義的にマルクス主義の影響を受けているのである。

エンゲルスによれば、「婚姻関係では女性がプロレタリアートで、男性がブルジョアジーである」。したがって異性愛の関係に入ることは、男性による女性に対する不可避の搾取をもたらすというのである。

マルクス主義によれば、このような支配・被支配の構造が生じたのは生産力の増大によるものである。原始の母系制共産社会において性差別はなかった。しかし、生産力の増大により富の分配に不公平が生じ、私有財産が発生するに及んで、女性の世界史的敗北として母系制の崩壊が起こり、父権制が確立することで、女性の家内奴隷化が始まったというのである。

マルクス主義フェミニズムを代表するのがクリスティーヌ・デルフィである。マルクス主義フェミニズムによれば、「女性性と男性性の神話が先に存在して、それによって近代の家父長制が作りだされたのではなく、資本制を保持するための中産階級的な家父長制が……このような神話を捏造し、それを自然化、普遍化していった」(13)というのである。

そして当然ながら、マルクス主義フェミニズムは「資本主義は女性搾取から利益を得て

いるとみなして、資本主義搾取体制との闘争を宣言した」[14]のであった。

②ラディカル・フェミニズム

ラディカル・フェミニズムは60年代後半のアメリカ合衆国に登場した、女性の抑圧を階級抑圧を含めたあらゆる抑圧構造の根源に位置づける運動であった。「男による女性抑圧は他のすべての抑圧の根源（radicalの意）であるとみなし、よって性による区別化（差別化）であるジェンダーを終わらせれば女性は解放される」[15]というのである。

マルクス主義は、「男性はブルジョアジー、女性はプロレタリアート」として、男性が女性を支配・差別していると主張し、資本主義体制を打倒すれば女性は解放されると見ているが、ラディカル・フェミニズムも同様な発想である。ラディカルフェミニズムは、マルクス主義フェミニズムを女性解放という面からさらに先鋭化させたものと見ることができよう。

ラディカル・フェミニズムに理論的に貢献した代表的フェミニストはベティ・フリーダン、ケイト・ミレット、シェラミス・ファイアストーン、ジュリエット・ミッチェルなどであった。

（3）ポストモダン・フェミニズム

①クリステヴァ

ジュリア・クリステヴァ（Julia Kristeva）は、ラカンの想像界と象徴界の関係を、彼女自身の言葉、原記号界と象徴界の関係に置き換えて、概念化し直した。……原記号界は、母に深く結びついた幼児の初期のリビドー的衝動、つまり前エディプス期の原初的衝動に結びついていると主張した[16]。前エディプス期における母子関係は、母と一体化した近親相姦的な快楽の空間であった。

原記号界の「不気味なもの」とは、名づけうる「形式」に先立つ、名づけえない混沌とした「子宮のような」空間である。クリステヴァのいうコーラとは、母子が共有する身体空間であり、表象に抵抗し、欲望として体験されるものである。母性的コーラは、意味作用の基底にあり、それに先行している。またその秩序を不安的化させる危険性を持つという[17]。

クリステヴァの原記号界は前言説的・前言語的で、リズム・トーン・色など、前表象的なものすべてに関わっている。クリステヴァにとって、原記号界は芸術では「表象＝再現前できない」ものだが、芸術のなかに、そして詩的言語おいても、現前しているという[18]。

原記号界は家父長的な象徴秩序に対しては、攪乱的で創造的な力をもつものであり、閉鎖を破り、象徴界を粉砕するものである。ジュディス・バトラー（Judith Butler）が言うように、クリステヴァは原記号界を持ちだして、象徴界における「父の法」（規範）を撹乱し、破壊しようとした。そして「父の法」のかなたにある快楽――詩的言語や母性の快楽

――を目指したのである[19]。

②イリガライ

リュス・イリガライ（Luce Irigaray）は、「精神分析は家父長的、男根中心的で母や女のセクシュアリティを十分に認識してこなかった」とフロイトの精神分析を批判した。そしてイリガライは、家父長制を脱構築するためには、文化を女の側から読み直すことが必要であると述べ、ユートピア的なポスト家父長的未来に希望を託したのであった。デリダの脱構築を使って、古今の主要哲学書が「男性的想像力」で書かれていることを示し、「とくに女の側から、哲学的伝統を問い直そう」と主張した。イリガライは、父なるものと同等の地位を母なるものに与えることで、性的差異を認識できる未来を概念的に構想した。そのためには、女は前エディプス期の想像界――言語のまえにある前＝家父長的世界――に戻るべきであると主張した[20]。

イリガライによれば、女は「ひとつ」ではない「セックス」である。あまねく浸透している男性中心主義の言語――男根ロゴス中心主義の言語――の内部では、女は表象不能なものを構築する。換言すれば、女は思考できないセックス、つまり言語上の不在や不透明さを表象している。単声的な意味づけに安住する言語においては、女のセックスは抑制できないもの、名づけえないものとなる。この意味で、女は「ひとつ」のセックスではなく、多数のセックスなのである[22]。イリガライは男性原理にとらわれない女の主体性やセクシュアリティのあり方を追求したのであった。

ラカンとデリダの影響を受けて、イリガライは、モニク・ウィティッグ、エレーヌ・シクスーと共に、男根主義的言語を拒否し、女性の欲望の現実を反映できる言語をつくることを主張したのである。

近畿大学教授の大越愛子が述べているように、クリステヴァは男根的言語体系を攪乱し、裂け目を導入して、その中に母性的な原記号界を割りこませようとしたのであり、イリガライ、そして次に述べるシクスーは男根的言語体系の外に、独立した女性的言語体系を確立しようとしたのであった[23]。

③シクスー

エレース・シクスー（Hélène Cixous）は男根中心的なエクリチュールを批判して、男根を無化した「エクリチュール・フェミニン」を提起した。以下はソフィア・フォカによるシクスーの思想の要約である[24]。

シクスーは、男女の二分法のなかの女の位置づけから抜け出す道――脱出――を模索した。シクスーにとって西洋の哲学言説は、二分法の言語的差異の産物として、女を作ってきたのである。エクリチュール・フェミニンという彼女の概念は、デリダの差延の思想を取り入れたものであるが、エクリチュール・フェミニンは、これまで言語をもたなかった

もの――家父長制文化によって抑圧されてきた女性性――を書き記すのである。「女性性を書き記したい」という欲望によって動機づけられた、エクリチュール・フェミニンは 1970 年代半ばにフランスから始まった。シクスーによれば、二分法構造を不安定化させることによって、男根中心的主体の特権は切り崩されるのである。

クリステヴァ、イリガライと同様、シクスーも精神分析、とくにラカンの影響を色濃く受けていた。シクスーは、母の身体のリズムや表現は子どものなかに刻まれて、大人になってもそのまま残っていると考えた。彼女は、ラカンの想像界――母／他者との前象徴界的な結合領域――に特別の価値をおいたのである。

シクスーは、「彼女自身の身体を書く」テクストのなかで、二分法の閉塞性を打破した。この無制限のテクストの悦びは、「ジュイサンス（快楽）」(jouissance）と呼ばれる。この語はラカンによって作られたものであるが、その意味は、性的オーガズムから導き出される究極の快楽である。テクストの快楽は、理論化も、封じ込めも、コード化もしえない女のエロティシズムのようなものである。シクスーは女性の快楽（feminine jouissance）を目指したのであった。

④バトラー

アメリカにおいて、フランス・フェミニズムを批判的に受け入れながら自説を展開したのがジュディス・バトラーである。

バトラーは哲学上の二元論からくるところの、二元構造に基づく覇権的な文化の言説によってジェンダーの配置がまえもって仮定され、決められているとして、二元論、二分法に反対する。彼女によれば、カテゴリーは本質的に不完全なものであって、ジェンダーはパフォーマティヴなものにすぎず、ジェンダー・アイデンティティは錯覚であり、存在しないのである。バトラーは、男性の性に対抗して独立した女性の性を確立することにも異を唱えて、ジェンダーを撹乱し、パロディ化しようとした。バトラーは『ジェンダー・トラブル』の中で次のように言う。

> それゆえ本書は、男の覇権と異性愛権力を支えている自然化され物象化されたジェンダー概念を撹乱し置換する可能性をつうじて思考をすすめ、かなたにユートピア・ヴィジョンをえがく戦略によってではなく、アイデンティティの基盤的な幻想となることでジェンダーを現在の位置にとどめようとする社会構築されたカテゴリーを、まさに流動化させ、攪乱、混乱させ、増殖させることによって、ジェンダー・トラブルを起こしつづけていこうとするものである(25)。

そして、レズビアニズムの戦略はアイデンティティのカテゴリーを完全に奪い取り、異性愛制度は構築されたものであり、幻想であり、フェティッシュであることを示すことであると次のように言う。

それよりも狡猾で効果的な戦略は、アイデンティティのカテゴリーを完全に奪い取り、再配備することであり、それによって単に「セックス」を疑問に付すだけでなく、「アイデンティティ」の場所に多様なセックスの言説が集中している様子を明らかにし、そうして、アイデンティティというカテゴリーが――たとえどのような形態を取るにしても――永遠に問題がらみのものだということを示すことである(26)。

ジェンダーとは、生物学的な性差であるセックスにたいして、文化的に構築された性差として、フェミニストによって使用されるようになった用語であるが、バトラーはジェンダーのみならず、セックスも社会的に構築されたものであると言う。

おそらく、「セックス」と呼ばれるこの構築物こそ、ジェンダーと同様に、社会的に構築されたものである。実際おそらくセックスは、つねにすでにジェンダーなのだ。そしてその結果として、セックスとジェンダーの区別は、結局、区別などではないということになる(27)。

英文学者のサラ・サリー（Sara Salih）はバトラーの説を以下のように要約している(28)。

バトラーによれば、言語に先行して存在するジェンダー・アイデンティティなどは存在しないということである。言ってみれば、アイデンティティが言説や言語を「おこなう」のではなく、その逆――言語と言説こそがジェンダーを「おこなう」――のである。すなわち、セックスもジェンダーも言説の結果である。これは「はじめに言説ありき」ということである。

そしてバトラーは「行為者は行為に付けられた虚構でしかない――行為がすべてである」、「行為の背後に行為者は存在せず、‘おこなうこと’そのものがすべてなのだ」とも言う。これは「はじめに行為ありき」ということである。バトラーはさらに、法は文化によって押しつけられるものであり、そのような法によって男性気質や女性気質が生みだされると言う。

結局、バトラーは、主体というカテゴリーと規範をゆるがし、法の限界を暴くことによって、法を空洞化させようとしたのである。今日、フェミニズム理論やクィア理論（同性愛を肯定的に再考するセクシュアリティの理論）へのバトラーの影響は決定的なものとなっている。

（4）統一思想から見たポストモダン・フェミニズム批判

①クリステヴァ批判

クリステヴァは、父の法であるロゴス（論理、規範）が母性の快楽（ジュイサンス）を抑圧し、遮断していると見ており、法のかなたに始原的な快楽、父の法の拘束から自由で

ある本物の身体（女の身体）があるという。これは封建的な道徳によって形づくられた超エゴが人間本性を抑圧しているというフロイトの主張に沿ったものであろう。

統一思想の観点から言えば、法（規範）のかなたに真の快楽があるのではない。法（規範）とは、真の愛を実現するための愛の道しるべ、である。法（規範）を逸脱した愛は真なる愛とはなりえないのである。人間は本来、個性を完成した一人の男性と、個性を完成した一人の女性が結婚するようになっているのであって、同性愛とか、近親姦、不倫はその理想を破壊するものである。したがって真の愛の家庭を築くために法（規範）があるのである。

クリステヴァは、母と子の近親姦タブーは、象徴界において押しつけられたものであるというが、母と幼児の間の愛は、性的なものではなく、近親姦とは何の関係もない。したがって母と幼児の愛はいわゆる象徴界においても、禁止されるようなものでなく、一生を通じて不変なものである。

②イリガライ批判

イリガライは男根主義的言語を拒否し、女性の欲望の現実を反映できる言語をつくることを主張した。そしてイリガライは家父長的男根体制を否定し、まったく異質な女性主体、多様な快楽に基づく女性主体のありようを明るみに出そうとした。

統一思想の観点から言えば、男性のセクシュアリティーと関係のない、独立した、女性特有のセクシュアリティーというのは無意味である。他方、女性のセクシュアリティーと関係のない、独立した男性特有のセクシュアリティーも無意味である。男女が真の愛を実現するために、男性のセクシュアリティーと女性のセクシュアリティーがあるのであり、一方が他方と関係なく、独立的に存在するものではないからである。

言語に関しても、今日までの文化が男性性中心の言語でつくられていたとしても、それに対抗して女性性中心の言語をつくり、女性性を中心とした文化を築くというのは誤りである。男女の性が調和した言語と文化が築かれるべきである。

③シクスー批判

シクスーもクリステヴァ、イリガライと同様、女性特有の快楽を目指した。しかし真の快楽は女性だけでは得られない。男女の真の愛において、女性の快楽も男性の快楽も得られるのである。

シクスーはエクリチュール・フェミニンを確立しようとしたが、それは男根中心的言語と同様に、女性性を強調する一方的な言語である。男女性の調和した言語にならなくてはならない。

④バトラー批判

バトラーの主張は「はじめに言説ありき」ということであるが、主体は行為によって言

説のなかで構築されると言って、言説の背後に主体を認めない。言説のなかで主体が生じるということである。しかし主体のない言説などありえるであろうか。

ヨハネ福音書の冒頭に「はじめに言ありき」とあるが、それは神という主体がいて、言が発せられたのである。神という主体のない言はありえない。同様に、人間（精神、自我）という主体なくして言説が存在するということはありえない。虚空の中に言が存在しているというのであろうか。これはすべては物質から生じたという「唯物論」ならぬ「唯言論」ともいうべきものであろう。

統一思想から言えば、「はじめに愛ありき」、そして愛から言が生まれたのである。つまり、神は愛であり、愛から天地創造の構想またはシナリオとしての言が生まれたのである。そして男と女、雄と雌のペアシステムは愛の実現のためにつくられたのである。つまり愛の完成のために男は男らしく、女は女らしく造られたのである。愛には、愛が真なる愛となるための道しるべが必要であった。したがって言には「愛の道」としての法（規範）が伴っていたのである。

サラ・サリーは、バトラーに「ラディカルな構築主義者」というレッテルを貼ろうとしている。ラディカルな構築主義者とは、すべては言語であり、すべては言説である。つまり身体を含めて、すべてのものが構築されていると、単純に（そしておそらく頑固に）言い張ることだという(29)。

バトラーはそれに対して、「この批判は脱構築のアプローチをはき違えたものであり、脱構築は、‘すべてのものは言説として構築されている’という言い方に帰着しない。脱構築するとは、主体が言説によって構築されるさいに、排除、抹消、予めの排除、棄却がどのように作用しているかを認識し、分析することである」(30)と反論している。

しかしバトラーが真に言いたいことは、言語と言説がすべてを決定しているということであろう。これはリチャード・ドーキンスが遺伝子は利己的であると主張しながらも、反論されるとメタファーであるとか、遺伝子には協力的な面もあると言って、弁解しているのと同じである。

バトラーは、ジェンダーというカテゴリーを「流動化させ、攪乱、混乱させ、増殖させることによって、ジェンダー・トラブルを起こしつづける」(31)と主張した。バトラーのこのような主張は、まさにポストモダン・フェミニズムの行き着くところである。このような主張は、デリダによる言説の撹乱と軌を一にするものであり、さらにはダーウィニズムの突然変異による種の撹乱と軌を一にするものである。

統一思想の観点から言えば、神は生物を種類に従って創られたように、男と女も明確な差異をもって創られたのである。そして男と女が肉体的にも、精神的にも、ハーモニーを描きながら愛し合うとき、男も女も真の喜び（快楽）を得ることができるのである。

⑤フェミニズムを超えて、真の男女の愛へ

ポストモダン・フェミニズムの生みの親はまさにポスト構造主義であり、さらにはマル

クス主義、ダーウィニズム、フロイト主義なのである。そしてマルクス主義フェミニズム、ラディカル・フェミニズムは特にマルクス主義の影響を強く受けたフェミニズムである。

すなわち現代フェミニズム（特にポストモダン・フェミニズム）の根となっているのがマルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義であり、幹となっているのがポスト構造主義である。したがってマルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義が崩壊し、ポスト構造主義が崩壊すれば現代フェミニズムは崩壊せざるをえないのである。

現代フェミニズムの崩壊の後に来るのは、純潔にもとづいた真の男女愛であり、真の夫婦愛である。真の夫婦愛による真の家庭が核となって築かれる社会、世界が、来るべき理想社会であり理想世界である。そこでは男性による女性の支配、差別、虐待はなく、女性の男性に対する反抗、反逆もない。男性と女性が真の愛のもとで、共に喜び合う世界であり、そこでは男女の真の平等が実現されるのである。

註

(1) 奥田暁子、秋山洋子、支倉寿子編著『概説フェミニズム思想史』ミネルヴァ書房、2003年、204頁。
(2) メアリ・エヴァンス、奥田暁子訳『現代フェミニスト思想入門』明石書店、1998年、33-34頁。
(3) メアリ・エヴァンス『現代フェミニスト思想入門』123-24頁。
(4) ソフィア・フォカ、レベッカ・ライト、竹村和子・河野貴代美訳『ポストフェミニズム入門』作品社、2003年、99頁。
(5) ソフィア・フォカ、レベッカ・ライト『ポストフェミニズム入門』51頁。
(6) 同上、51頁。
(7) メアリ・エヴァンス『現代フェミニスト思想入門』35頁。
(8) 同上、35頁。
(9) 同上、78頁。
(10) 同上、73頁。
(11) 同上、74頁。
(12) 同上、197頁。
(13) 竹村和子『フェミニズム』岩波書店、2000年、17頁。
(14) 大越愛子『フェミニズム入門』筑摩書房、1996年、208頁。
(15) 奥田暁子他編著『概説フェミニズム思想史』203頁。
(16) ソフィア・フォカ、レベッカ・ライト『ポストフェミニズム入門』64頁。
(17) 同上、65頁。
(18) 同上、159頁。

(19) ジュディス・バトラー、竹村和子訳『ジェンダー・トラブル』青土社、1999 年、163 頁。
(20) ソフィア・フォカ、レベッカ・ライト『ポストフェミニズム入門』60-61 頁。
(22) ジュディス・バトラー『ジェンダー・トラブル』33 頁。
(23) 大越愛子『フェミニズム入門』187 頁。
(24) ソフィア・フォカ、レベッカ・ライト『ポストフェミニズム入門』52-56 頁。
(25) ジュディス・バトラー『ジェンダー・トラブル』73 頁。
(26) 同上、226-227 頁。
(27) 同上、28-29 頁。
(28) サラ・サリー、竹村和子訳『ジュディス・バトラー』青土社、2005 年、102、114-15、225、235、238 頁。
(29) 同上、144 頁。
(30) 同上、144-45 頁。
(31) ジュディス・バトラー『ジェンダー・トラブル』73 頁。

参考文献

エヴァンス、メアリ『現代フェミニスト思想入門』奥田暁子訳、明石書店、1998 年。Mary Evans,*Introducing Contemporary Feminist Thought*, Polity Press, Cambridge, UK, 1997.

ガッティング、ガリー『フーコー』井原健一郎訳、岩波書店、2007 年。Gary Gutting, *FOUCAULT: A VERY SHORT INTRODUCTION.* Oxford University Press Inc., New York, 2005.

ギャロップ、ジェーン『ラカンを読む』富山太佳夫、椎名美智、三好みゆき訳、岩波書店。2000 年。Lane Gallop, *Reading Lacan*, Cornell University Press, London, 1985.

サリー、サラ『ジュディス・バトラー』竹村和子訳、青土社、2005 年。Sara Salih, *Judith Butler*, Routledge, New York, 2002.

シム、スチュアート小泉朝子訳『デリダと歴史の終わり』小泉朝子訳、岩波書店、2006 年。Stuart Sim, *DERRIDA AND THE END OF HISTORY*, Totem Books, New York, 1999.

ジョンソン、ポール『神の探求』高橋照子訳、共同通信社、1997 年。Paul Johnson, *THE QUEST FOR GOD*. The Orion Publishing Group Ltd., London, 1996.

ストラザーン、ポール『90 分でわかるフーコー』浅見省吾訳、青山出版社、2002 年。 Paul Strathern, *FOUCAULT IN 90 MINUTES*. Ivan R. Dee, Chicago, 2000.

ストラザーン、ポール『90 分でわかるデリダ』浅見昇吾訳、青山出版社、2002 年。Paul Strathern,

DERRIDA IN 60 MINUTES, Ivan R Dee Publisher, Chicago, 2000.
スパーゴ、タムシン『フーコーとクイア理論』吉村育子訳、岩波書店、2004 年。Tamsin Spargo, FOUCAULT AND QUEER THEORY. Totem Books, New York, 1999.
バトラー、ジュディス『ジェンダー・トラブル』竹村和子訳、青土社、1999 年。Judith Butler, *Gender Trouble*, Routledge New York, 1990.
フォカ、ソフィア、レベッカ・ライト『ポストフェミニズム入門』竹村和子・河野貴代美訳、作品社、2003 年。 Sophia Phoca and Rebecca Wright, *Introducing Post feminism,* Icon Books UK, 1999.
ベルジー、キャサリン『ポスト構造主義』折島正司訳、岩波書店、2003 年。Catherine Belsey, *POSTSTRUCTURALISM.* Oxford University Press Inc., New York, 2002.
ホロックス、C、 Z・ジェヴティック『フーコー』白石高志訳、現代書館、1998 年。Chris Horrocks and Zoran Jevtic, *INTRODUCING FOUCAULT,* Totem Books, New York, 1997.
ミルズ、サラ『ミシェル・フーコー』酒井隆史訳、青土社、2006 年。
Sara Mills, *MICHEL FOUCAULT.* Routledge, New York, 2003.
ライト、エリザベス『ラカンとポストフェミニズム』椎名美智訳、岩波書店、2005 年。
Elizabeth Wright, *Lacan and Postfeminism*, Icon Books UK, 2000.
ロイル、ニコラス『ジャック・デリダ』田崎英明訳、青土社、2006 年。Nicholas Royle, *JACQUES DERRIDA*, Routledge, New York, 2003.
上利博規『デリダ』清水書院、2001 年。
今村仁司・栗原仁『フーコー』清水書院、1999 年。
内田隆三『ミシェル・フーコー』講談社、1990 年。
大越愛子『フェミニズム入門』筑摩書房、1996 年。
大城信哉著・小野功生監修『図解雑学・ポスト構造主義』ナツメ社、2006 年。
奥田暁子、秋山洋子、支倉寿子編著『概説フェミニズム思想史』ミネルヴァ書房、2003 年。
斎藤慶典『デリダ：なぜ「脱―構築」は正義なのか』NHK 出版、2006 年。
桜井哲夫『フーコー』講談社、2003 年。
新宮一成『ラカンの精神分析』講談社、1995 年。Shingu Kazushige, *Being Irrational*, Gakuju Shoin, Tokyo, 2004.
高橋哲哉『デリダ』講談社、2003 年。
竹村和子『フェミニズム』岩波書店、2000 年。
中山元『フーコー入門』筑摩書房、1996 年。