

同性愛者の「誕生」

——アイデンティティとセクシュアリティ

The 《Birth》 of the Homosexual : Identity and Sexuality

Yoichi Uozumi 魚住 洋一

警戒しなければならないのは、同性愛という問題を「私は何者なのか、私の欲望の秘密は何なのか」という問題に引き戻す傾向です。おそらく「どのような関係が同性愛を通じて確立され、発明され、増殖され、転調されるのか」と問い掛けたほうがよいのではないのでしょうか。問題は、自分の性の真理そのものを発見することではなく、むしろ自分のセクシュアリティを関係の多数性に達するために活用することなのです。……だから私たちは、自分が同性愛者であることを執拗に見極めようとするのではなく、懸命に同性愛者になろうとすべきなのです [Foucault 2001b:982 [Ⅷ : 三七二]]。

ミシェル・フーコーは、「生の様式としての友愛^{アミティエ}について」と題された一九八一年のインタビューのなかで、こう述べている。彼が語っているのは、同性愛は「発見」(découvrir)されるべきものではなく「発明」(inventer)されるべきものだ、ということである。つまり彼は、同性愛とは、同性愛者たちの奥底に隠されたその「秘密」、その「真理」として見出されうるものではなく、むしろその「生の様式」として新たに作り上げられうるものだ、と述べているのである。同性愛者たちが互いに結び合おうとする関係は、制度や慣習によってあらかじめその輪郭が描かれているような関係ではない。だから、彼らは「いまだかたちをなさぬ関係を A から Z まで発明しなければならない」。しかし、だからこそ、同性愛者たちは「法や規則や慣習のあるべきところに愛を持ち込む」ことによって、「制度内にショートを引き起こす」ことにもなる。フーコーがこのインタビューでとりわけ強調したのは、社会に対する同性愛者たちのそうしたポジショナリティ——「同性愛者のいわば〈斜めの〉位置、社会という織物のなかに同性愛者が引くことができる斜めの線」にほ

かならなかったのである [Foucault 2001b:983-985 [Ⅷ : 三七三-三七五]]。

フーコーは、一九七六年に公刊された『性の歴史 第一巻 知への意志』のなかで、「同性愛」というものが、一九世紀に精神医学などによって「病」として捏造^{ねつぞう}されていったその成り行きを巧みに分析している。彼がこのインタビューで、同性愛とは発見されるべきものではなく発明されるべきものだと言ったのは、「これこそオマエの〈真理〉だ」という精神医学などの宣告を拒否するためでもあったと言えよう。

フーコーのこうした考えは、一九八〇年代のエイズ危機以降、米国などでの同性愛者の抵抗運動、および、その理論的中核となつたいわゆるクイア・セオリー (Queer Theory) に大きな影響を与えることになる。ここでは、フーコーだけではなく、クイア・セオリーを代表するデヴィッド・M・ハルプリン、イヴ・K・セジュウィックなどにも焦点を当てながら、彼らが同性愛者のアイデンティティの成り立ちをどう考察したか、また、同性愛者の抵抗運動はどうあるべきだと提唱したかを見ていくことにしたい。

1. 同性愛者の「誕生」

「ホモセクシュアル」という言葉は、一八六九年、カール・マリア・カートベニーがライブチッヒで匿名で出版したパンフレットに由来すると言われている [Halperin 1990:155]。この言葉自体きわめて新しいものだが、フーコーは『知への意志』のなかで、言葉だけではなく、同性愛者というものの自体が一九世紀にはじめて出現したと語り、多くの論議を生むこととなった。はたして彼は何を言おうとしていたのか。

ただ、あらかじめ注意しておきたいことがある。フー

コーの発言は、同性愛者が歴史的、社会的に作り上げられたとの考えを示唆しているが、この発言によって彼は、同性愛者という存在に関して、いわゆる「本質主義」(essentialism)とは違って、その超歴史的な本質を否定する「構築主義」(constructionism)の元凶だと非難されることが多い。しかし、誤解してはならないのは、彼が同性愛の原因論(etiology)を語っているのではないということである。彼は、同性愛の「原因」が生物学的なものではなく社会的なものだと主張したのではない。あるインタビューで、「同性愛の原因は何か」と問われた彼が、「この問題については、いっさい言うことはありません。ノー・コメント」と語っていたことはきわめて興味深い[Foucault 2001b:1140 [IX:一三八]]。彼は、そうした問いにはどんな立場も採らず、ただ、法や社会規範なども含んだ広い意味での「言葉」によって「同性愛者」というものが人々に表象^{リプレゼン}されるに至ったその条件を解明しようとしただけなのである。フーコーを構築主義者と呼ぶことが正しいとしても、それはあくまでもこうした意味でのことである。問題は、私たちが「現実」というものを——自分自身のありかたも含めて——つねにすでに言葉の網の目を通して把握しており、言葉以前の「生の現実」といったものはいわば一種のフィクションにすぎない、ということにある。だからこそ彼は、言葉の網の目のなかで「同性愛者」が表象されるに至ったその成り行きを明らかにしようとしたのである。

話を続けたい。

かつて男色^{ソドミー}は禁じられた行為の一つであった。それを犯した者はその法的主体にすぎなかった。ところが、一九世紀の同性愛者は一個の顔をもった人物となった。……同性愛者はその性的欲望と一体化され、そうした欲望をもつことは、その人物の性癖上の罪というよりその異形^{しょうこ}の本性となる。ソドミーを犯す者はかつては性懲りもない異端者であったが、いまや同性愛者は一つの種族^{エスベス}となったのである[Foucault 1976:59 [五五-五六]]。

『知への意志』の有名なこの一節でフーコーが語っているのが、「同性愛者」の誕生であって「同性愛」の誕生ではないことに注意したい。この点を読み誤って、古代ギリシアの「少年愛」や戦国時代日本の「衆道」などがあったことまでもフーコーは否定するのか、などと思いついてしまっただけでは、彼の真意を見逃してしまうことになる。同性の者同士が行なう肛門性交という「行為」やそれを求める「欲望」がどの時代にもあったことを、彼は否定してはいない。彼がここで主張しようとしているのは、あくまでも、同性愛者という「種族」が一九世紀になって

はじめて出現したということであって、それ以上でもそれ以下でもない。理解しなければならないのは、同性愛的行為をなすことと同性愛者であることは異なったことだという点である。問題が同性愛者である「種族」の出現にあるとすれば、それは「私は誰か」というアイデンティティを巡る問いにかかわることである。ここで、異性愛者あるいは同性愛者としてのアイデンティティを、男あるいは女としてのジェンダー・アイデンティティと区別して、セクシュアル・アイデンティティと呼ぶならば、同性愛者としてのセクシュアル・アイデンティティがどのようにして形成されたのかが問題なのである。

ところで、異性愛者あるいは同性愛者としてのアイデンティティをもつとはどういうことなのか。デイヴィッド・M・ハルブリンは、一九九〇年の『同性愛の百年間』のなかで、今日セクシュアリティは「自己^{セルフ}の構成原理」となっていると述べ、セクシュアリティは客観的な状態を表す「記述的^{ディスクリプティブ}」な用語ではなくむしろ「規範的^{ノーマティブ}」な用語として、人間の経験を解釈し組織化する役割を果たしていると語っている。彼によれば、今日、セクシュアリティは、「個々人の人間性の最深部」を構成するものとして、「人間の行動、態度、趣味、選択、仕草、スタイル、仕事、判断、話し方といった広範な範囲にわたって、微妙かつ巧妙に作用している無言の力」として働いているのである。たしかに、そうしたものとしてのみ、セクシュアリティは私たちのアイデンティティの構成原理となりうると言えよう。

しかし、そう述べたにもかかわらず、ハルブリンは同時に、これはきわめて奇妙なことではないかとも問い掛ける。たとえば、性の好みを食の好みと比べてみるがいい。私たちにしても、誰かが鶏の胸肉を好むからといって、そのことからその人物の生まれつきの性格を判断したり、そのことをその人物のアイデンティティを決定するものと考え、彼を「胸肉食者」(pectoriphage)などと呼んで、その原因を医学的に探ろうとはしないだろう。そのように述べながらハルブリンは、だとすれば性の好みにしても同じではないか、実際、古代ギリシアなど近代以前においては、食に関してと同様、性に関してもそれによって人々を区分することなど誰もしなかったのだ、と語っているのである[Halperin 1990:24-27 [四三-四七]]。

ところが、ハルブリンのいうその奇妙なことが現に起こっている。「同性愛者は一つの種族となった」のである。では、かつては存在しなかったはずの異性愛者あるいは同性愛者としてのこのセクシュアル・アイデンティティは、はたしていつ形成されるようになったのか。フーコーは、それが一九世紀に起こったことだと言う。そうなのはどのようにしてなのか。

フーコーが挙げている一つの例は示唆的である。フランスのある村に貧しくて頭の回りがあまりよくない一人の小作農が居た。あるときその男が、野原で一人の少女にペニスを撫ぜてもらった。それは、村の子供たちが皆で互によくやっていた「固まりミルク」という遊びだった。ところが、男は少女の親に告発されて、裁判で有罪を宣告され、さらには医師に検査されて詳しい報告書が作成され、病院送りになって一生そこから出されることはなかったという。一八六七年のことである〔Foucault 1976:43f.〔四一―四二〕〕。

これは、幼児への淫行と見做された例であって同性愛の例ではない。しかしこの例は、同性愛にも当て嵌まるような時代の変化を物語っている。「ヴィクトリア朝時代」と呼ばれるこの時代に、何が起こったのか。フーコーによれば、問題は、男のこの振る舞いが、医師たちによって精神の「病」によるものと見做されたことにある。たしかにそれ以前でも、幼児への淫行や「ソドミー」と呼ばれていた同性愛も、婚姻外の性行為として、キリスト教の戒律や世俗法によって禁じられていた。しかし、それは姦通や重婚などにしても同じであった。つまり、ソドミーや幼児への淫行は、淫蕩と区別されず、誰でも魔が差せば犯しうる「罪」と見做されていたのである。それが、一九世紀になると事態は急変する。同性愛や幼児への淫行は、あいかわらず「罪」だとされていた反面、生まれながらの、あるいは、悪癖によって冒された精神の「病」だとも見做されるようになったのである。たとえばフーコーは、先に引用した箇所、一九世紀に誕生した同性愛者にとって、その性的欲望は「彼の内部のいたるところに現前し、彼のあらゆる行為の内部に隠れており……あらゆる機会に自らを露呈してしまう」一つの秘密、一つの原理になった、と述べている。同性愛は、もはや誰でもふとしたことから犯しうる過ちなどではなく、同性愛を犯す者は、その秘められた「異形の本性」からしてそれを犯すのであり、その本性は彼のすべての思考、すべての行為を支配するものと考えられるに至ったのである。そして、このことにおおいに関与したのは、セクソロジーと呼ばれる当時の精神医学だった。セクソロジストとしては、ウィリアム・アクトン、ルヒャルト・フォン・クラフト＝エビング、ハヴロック・エリス、そして、ジークムント・フロイトといった名前が挙げられよう。フーコーによれば、セクソロジストたちは、性の危うさ、「性」と「病」が紙一重であることをしきりに訴え、同性愛だけではなく、露出狂、フェティシスト、動物愛好症、自己・単独性欲症、視姦愛好症、女性化症、冷感症の女といった、生殖に結びつかないさまざまな性を「性的倒錯」として病理化していったのである。

これは性の抑圧だろうか、とフーコーは問う。たしか

に、一九世紀のヴィクトリア朝時代の西欧は、性に寛容であったそれ以前の時代に比べ、性の抑圧の時代だったとしばしば言われる。いわゆる「抑圧の仮説」である。——当時は、資本主義勃興の時代だった。そして、それを担った新興ブルジョアジーは、彼らからすれば享楽主義的であった貴族階級——「同性愛」も貴族たちの悪徳だと当時しばしば噂されていた——への対抗上からも、「勤勉」、「節約」を旨とする清教徒的禁欲主義を標榜していたが、そうした禁欲主義は「性」の領域にまで及び、快楽の性とは区別される「再生産＝生殖」中心の性を規範化するに至った。そして、その結果、夫婦間の子作りのためのセックス以外の性の営み、たとえば少年のオナニーや夫婦間の膣外射精なども、すべて「浪費」であり許しがたい振る舞いだとされた——そうした時代背景こそ、セクソロジーによって、生殖につながる性のありかたが「正常」な規範とされ、それから逸脱するものがことごとく「異常」として病理化された、その理由を説明してくれるというわけである。フーコーは、こうした「抑圧の仮説」を必ずしも否定しない。彼が着目するのは、むしろこうした抑圧がもたらすその「逆効果」である。つまり彼は、抑圧は同時に扇動ではないか、押し込められることで逆に煽られ、過剰な「性」が個々人の内部で密かに増殖していくのではないかと考えるのである。「性」は、それが発現される公然たる舞台を奪われれば、彼が考えるように、かえって人々の内部でその存在を異様なまでに膨らませていくのではなからうか。しかも当時は、「性」は「病」と紙一重だとの不安感がセクソロジーによって助長されていた時代である。だとすれば、その結果がどうなるかは、明らかである。それは、こんなおぞましい欲望をもつ俺とはいったい何者なのか、と煩悶する人々が医師のもとを訪れ、かつては神父に行っていたように、医師に自らのあるべからざる逸脱を「懺悔」することになる、ということだ。それは、現代の私たちが、健康かどうか不安に駆られ、健康を害する自らの振る舞いを医師に「懺悔」するのにどこか似ている。なぜ懺悔するかといえば、それは医師が患者の「真理」を告げ知らせてくれるからである。私たちが、自分はガン患者ではないかとの懸念を晴らすために医師にしつこく尋ねると同じように、一九世紀の人々は、自分が何者なのかというその「真理」を医師にしきりに尋ねたのだった。——これは性を介したきわめて巧妙な人々の管理だ、とフーコーは言う。問診され、検査され、分析され、治療され、監禁されるといったかたちで、人々の性的欲望は医学的管理するところとなり、彼らの「私」はその秘密を知る医学にますます金縛りになっていくことになるわけである。

子供の頃からの数多くの性体験をあからさまに描い

た、全一一巻、四二〇〇ページに達する作者不詳の『我が秘密の生涯』が出版されたのは、一九世紀末のことだが、著者が執拗なまでに自らの性の営みを書き綴ったのは、「性」にこそ彼が何者なのかというその「秘密」が隠されていると思えばこそであったろう。フーコーは、この著者の次のような言葉を引用している。「秘密の生涯には、どのような書き漏らしもあってはいけない。恥ずかしいと思わなければならないものは何もない。……人間の本性というものは知りすぎるということはありませんのである」[Foucault 1976:31 [三一]]。大江健三郎の言葉を借用するなら、「生」が「性」であるこうした「性的人間」が現れる時代を迎えたのである。

2. 「同性愛」の概念史

同性愛者の「誕生」を巡って、フーコーが『知への意志』のなかで述べたことは、およそこうしたものである。しかし、彼の叙述には疑問点もいくつかある。たとえば彼は、一九世紀に同性愛者という「種族」が誕生したと述べた箇所では、「露出狂、フェティシスト、動物愛好症、自己・単独性欲症、視姦愛好症、女性化症、冷感症の女」といった倒錯者たちもまた「種族」として同時に姿を現わしたと語っている。しかし、今日それらのさまざまな種族が種族としてなお存在しているとはどうしても思われない。一つだけ例を挙げれば、彼のいう「自己・^{オート・モノ}単独性欲症」、つまり、オナニストは、今日はたして他の人々とは異なる特殊な種族としての地位を占めているだろうか。むしろ、イヴ・K・セジウィックも指摘するように、フーコーの語ったさまざまな「種族」が姿を掻き消すなかで、異性愛者と同性愛者という二つの「種族」の二項対立^{ダイコトミー}だけが際立ってきているように思われるのである [Sedgwick 1990:9 [一七—一八]]。

ただ、どうして異性愛者と同性愛者のダイコトミーだけが際立つようになったのかというこの問題は——セジウィックは、「人々は互いに異なっている」にもかかわらず、その性のありかたをこのように二分してしまうことに、私たちが生きる社会の「きわめて底深い暴力」を感じ取るのだが——いずれ取り上げることにして、ここではまず、重要と思われるもう一つの問題について考えることにしたい。それは、「同性愛」とはそもそも何なのか、という同性愛概念の内実に関わる問題である。

フーコーは、カール・フォン・ウェストファールの論文「自然に反する性的感覚」の名を挙げながら、「同性愛は、それがソドミーの実践から、一種の内的な半陰陽 (une sorte d'androgynie intérieure)、魂の両性具有 (un hermaphrodisme de l'âme) へと向きを転じたとき、セクシュアリティの形象の一つとして立ち現れることになった」

と語り、この論文が出版された一八七〇年をもって同性愛者「誕生」の日付けとしている [Foucault 1976:59 [五六]]。ところが、それに対して、ジョージ・チョンシーやデイヴィッド・M・ハルプリンのように、一九世紀にあったのは「性的倒錯」(sexual inversion) であって「同性愛」ではなく、「同性愛」が出現したのはむしろ世紀の境目である、と主張する論者も居るのである。どうということなのか。問題は、フーコーが、「同性愛」が出現することになったのは「一種の内的な半陰陽、魂の両性具有」としてそれが概念化されたときであると述べたことにある。こうした概念化は、フーコーが名を挙げたウェストファールに先立って、一八六〇年代にカール・ハインリッヒ・ウルリヒスが、「男の肉体に宿る女の魂」(anima muliebris in corpore virili inclusa) について語り、同性間の性の営みを、「倒錯」して体内に閉じ込められた異性の魂が先天的にもたらすものだとして主張したとき、すでに生まれていた。しかし、チョンシーによれば、ウルリヒスやウェストファールによって語られたのは、「同性愛」ではなく「性的倒錯」である。チョンシーは、こう述べている。「一九世紀の大半で用いられた〈性的倒錯〉という用語は、現代の用語である〈同性愛〉よりもずっと広い意味をもっていた。〈同性愛〉は、性的に欲望される相手の性別を指し示すだけだが、〈性的倒錯〉はむしろ、ひとの性的役割の全面的な逆転と関係していた」[Chauncey 1982-83:119]。彼のいう「性的役割の全面的な逆転」とは、たとえば女が性的場面だけではなくさまざまな社会的場面で「男として」振舞うということである。チョンシーによれば、一九世紀には、誰かある女が倒錯者に分類されたとすれば、それはその女が社会的場面で示す攻撃的な男っぽい振る舞いのためであり、彼女が同性の女に欲情することは、むしろその論理的帰結にすぎなかった。ハルプリンはこのことを、「一九世紀には〈性的倒錯〉あるいは性的役割の逆転がおおいに経験^{ディヴィアンス}されることになったが、そこでは、セクシュアリティの逸脱はジェンダーの逸脱として解釈されたり、それと混同されたりしたのである」と簡潔に要約している [Halperin 1990:9 [一八]]。チョンシーやハルプリンによれば、これは、厳密な意味での「同性愛」ではない。なぜなら、同性の女に欲情する女は、まさに男として欲情しているのであって、そこにあるのは男が女に抱く「異性愛」的欲望以外ではないからである。

では、チョンシーやハルプリンは、いつ同性愛は「誕生」したと考えるのか。チョンシーは、今日的な意味での同性愛概念は、ハヴロック・エリスなどによってはじめて作り出されたと主張する。彼がエリスを取り上げたのは、エリスが一八九六年に、セクシュアリティの倒錯をジェンダーの倒錯から区別し、セクシュアリティが

倒錯した男の場合、その性的な対象や振る舞いは倒錯したものとなり、同性の男の「女性的」な相手役となるが、それ以外の振る舞いや嗜好はきわめて「男性的」で、女っぽい装いもせず女々しい仕草も示さない場合があると述べていたからである。チョーンシーは、エリスのこうした発言とともに、性的場面以外でのジェンダーの役割倒錯を含まず、同性を性的な対象として選ぶ「対象選択」のみによって定義される「同性愛者」という概念がはじめて成立したと考えるのである〔Chauncey 1982-83:122f.〕。ハルプリンも、『同性愛の百年間』のなかで、チョーンシーのこうした考えに同意し、対象選択を役割演技から切り離すエリスなどのこうした考えを背景として、男の女っぽさや女の男っぽさといった「二次的な」特徴とはまったく無縁の性的指向が形作られることになったと語っている。彼によれば、それを典型的に表現するのは、二〇世紀になってようやく現われるような、「振る舞いも外見も異性愛者に見えるゲイの男」という、セクシュアリティを除けば異性愛の男と何の違いもない同性愛者の表象、ウルリヒスが語った「男の肉体に宿る女の魂」とはまるで正反対の表象である〔Halperin 1990:9〔一八〕〕。ハルプリンは、セクシュアリティの逸脱をジェンダーの逸脱としてもはや解釈せず、セクシュアリティに関して「対象選択」のみを問題とするこうした考えが出てきたことの重要性はきわめて大きいと言う。というのも、彼によれば、それによって「異性愛者／同性愛者」という二つの「種族」に人々を区分するダイコトミーがはじめて生まれることになるからである。彼は、こう述べている。

セクシュアリティそれ自体を、概念上男性性と女性性から分離させたことによって、性的行為を営む人物の解剖学的性別だけに基づいて性的な行動と心理を（同性間のセックス対異性間のセックスとして）区分する分類法が可能となった。そのことによって、同性間の性的接触に関わるそれ以前の言説のなかで伝統的に働いていた多くの区別は除去されることになる。すなわち、セックスの能動的な相手役と受動的な相手役、セックスの正常な役割と異常な役割、男性的なスタイルと女性的なスタイル、そして少年愛とレズビアニズムといった具合に根本的に二分されていた区分は除去されたのである。……こうして、セクシュアル・アイデンティティは、セックスの相手役の性が同じか異なっているかという二項対立によって厳密に定義された主要な対立の周りに分極化され、それ以後人々は、互いに排除しあう二つのカテゴリーのいずれか一方に所属することになったのである〔Halperin 1990:16〔二九〕〕。

3. モリー・ハウス

さて、ハルプリンは、以上のことを踏まえて、“homosexuality”という英語がイギリスに導入された一八九二年をもって、同性愛者「誕生」の日付とするのだが、しかし同時に、イギリス人の言葉として、一九一八年頃に「君はヘテロかホモか」と聞かれてまったく何のことか分からなかったという証言や、一九二九年には「ホモセクシュアル」という言葉がまだ専門用語で、「僕にはその意味などはっきり分からなかった」と語った男の証言を伝えている。証言の主はいずれも知識人であったにもかかわらず、そうだったというのである〔Halperin 1990:17〔三一〕〕。

しかし、これは考えてみれば当然の話である。振り返ってみると、今まで紹介してきたことは、「同性愛者」という概念がセクソロジーのなかでどのように成立したかという「概念史」の問題にすぎなかった。たとえばチョーンシーも、こう述べている。

世紀の境目に「倒錯者」や「同性愛者」のアイデンティティを作り出し定義したのは、医師たちであって、人々は無批判にこの新たな医学的モデルを内面化したのだ……と仮定することは間違っているだろう。……こうした仮定は、ゲイ・アイデンティティを生み出した社会的条件やイデオロギーと意識との間の複雑な弁証法を単純化しすぎており……すでに存在していたサブカルチャーやアイデンティティを覆い隠してしまうのである〔Chauncey 1982-83:115〕。

彼が語っているのは、セクソロジストたちによって「倒錯者」や「同性愛者」が概念化されたとしても、それは狭い医学界での話にすぎず、そうした概念が社会に広く普及したことには必ずしもならないということである。セクソロジーなどの医学が同性愛者の「誕生」に大きな影響を与えたことに疑いはないとしても、同性愛者という「種族」が現れるためには、それとは別にいくつかの条件が満たされなければならないはずである。そのなかでとりわけ重要なのは、チョーンシーも指摘しているように、サブカルチャーの形成ではなからうか。同性愛者としてのアイデンティティとは、集合的アイデンティティ（collective identity）であって、それは自分がある集団に帰属しているという意識から生まれるものである。つまり、同性愛者としてのアイデンティティが生まれるのは、同性愛者がそれぞれ密かにクローゼットのなかに閉じ籠っているのではなく、皆で集まってセックス以外にもさまざまな交流を行なう社交の場が作られ、そのな

かから独自の隠語、服装、仕草、歌や踊りといったゲイ・カルチャーが生み出されたときであろう。さらにまた、そうした場の存在が外部にも漏れ伝わり、社会に同性愛者の存在が「種族」として可視化され、広く知れ渡るようになることもまた、同性愛者「誕生」の社会的条件ではないかと思われる。

そうした場の典型的な例として挙げられるのは、アラン・ブレイによって報告された一八世紀ロンドンの「モリー・ハウス」(molly house)であろう。ブレイによれば、イングランドでは一七世紀前半、一六六〇年の王政復古の頃までは、同性愛的な行状はたしかに死刑に値する重罪であったが、その処罰の多くは異端糾問の名のもとに、魔術師や異教徒たちと同じく神学的な見地から行なわれ、またときには特定の人物を政治的に排除する口実として用いられたのであって、一般の民衆がしばしば寝床で行なっていた営みがそうしたものと認められて迫害されることはほとんどなかった。ところが、王政復古の頃から、同性愛者のサブカルチャーが顕在化するとともに、同性愛嫌悪^{ホモフォビア}の風潮が世に広まっていき、同性愛者たちへの弾圧が実際に行なわれるようになったのである。モリー・ハウスとは、同性愛者たちが当時集まっていたそうした場の名称である。ロンドンにすでにあった男娼の売春宿とは違って、居酒屋や屋敷などに作られたこのモリー・ハウスでは、そこに集まった「モリーたち」が、セックスするだけではなく、一緒に酒を飲みお喋りし歌って踊り、女装^{ドラグ・ボール}舞踏会などもしきりに催していた。モリー・ハウスは、ときには官憲の摘発を受け、多くの逮捕者も出て厳しい処罰が下されたが、ともに官憲に抵抗することで強い連帯感も生まれ、「モリー」としての集合的アイデンティティも形作られていったと考えられる。——以上のことからブレイは、フーコーやチョーンシー、ハルプリンと意見を異にし、同性愛者は一八世紀に誕生したと主張するのである [Bray 1982:81-114 [一三九—一九二]]。

ただ、同性愛者が誕生したのはいつかというこの問題に関して、私としてはこれらいずれの主張にも組まない。同性愛者の誕生にはさまざまな条件が複合的に絡み合っているだろうし、それはいくつもの段階を経てはじめて可能となったはずだと思われるからである。たとえばその条件の一つとして、ジョン・デミリオが語っているような資本主義の成立も含めなければならないだろう。話がいささか横道に逸れるが、ここで、資本主義の台頭によってこそ同性愛者の「誕生」が可能となったとする彼の主張を瞥見しておきたい。

デミリオは、「家」に注目する。資本主義成立以前、家は生産の場であった。人々の暮らしはほぼ自給自足であって、家族は仕事を分けもちながら家業やさまざまな

仕事に携わっていた。子供も役に立つ働き手だったので、子供を産むことは、作物を植えることと同じく、生きるために必要なことであり、「性」は「生殖」に従属していた。家は家族が相互に依存し合いながら生きる場だったから、家を離れて生きることはきわめて困難であった。ところが、資本主義が台頭してくると、人々は、土地や生産手段を所有する資本家に労働力を提供することで賃金を手に入れるようになる。いわゆる賃労働制の成立である。こうした生産の社会化に対応して、「家」と「性」はそれがもつ意味を変える。家が生産の場でなくなったために、子を多く産むことはもはや義務ではなくなり、「性」は「生殖」から自由となるが、同時に、家は家族を結びつけていた経済的な絆を失い、それに代わって感情の絆、異性愛的な結びつきが家族を互いに繋ぎ合わせるものと考えられるようになる。いわゆる「公／私」の分離が始まったのであり、恋愛結婚を理想とするいわゆる「ロマンティック・ラブ・イデオロギー」が中産階級を中心に広がっていく。デミリオは、こうした状況こそ同性愛者の存在を許容する「社会空間」を準備したと考えるのである。それは、一つには、人々が家から自立して生きることが可能になったからであり、また一つには「性」が「生殖」から自由となり、「性」のありかたが選択可能な事柄になったからである。かつては人々は家に属さねば生きることができなかったため、同性愛者が同性愛者として生きる「社会空間」がどこにも見出されなかったのである。ところで、デミリオが資本主義の台頭から読み取ったのは、家というものを成り立たせる物質的基盤であった経済的な絆が断ち切られたということである。その代わりにもちだされたのは、きわめて脆弱な感情の絆、異性愛的な結びつきにすぎなかったものであり、その脆弱さゆえに、それは同性愛的な結びつきを求める人々の登場を妨げることはできなかったと言えよう。しかし、資本主義は、このように家というものの経済的基盤をなし崩しにすることで、家の崩壊を助長しておきながら、その一方では、生産を継続するために欠かせない次世代の労働力、つまり、子供を再生産するため、異性愛的な結びつきに支えられた家の存在をどうしても必要としたのである。このディレンマこそ、資本主義社会において異性愛主義^{ヘテロセクシズム}と同性愛嫌悪^{ホモフォビア}が蔓延^{はびこ}った大きな理由にはほかならない [D'Emilio 1983]。

デミリオが述べたのは、ほぼこうしたことに尽きるが、彼が述べたことは、あくまでも同性愛者「誕生」の必要条件、その経済的条件であって十分条件ではない。しかし、彼が述べたことから、別の事情も明らかになると思われる。彼が言うように、家族の繋がりが経済的なものから感情的なものに変質したとすれば、それは家族というものが「性化」されたということでもある。パパとマ

マ、そして子供であるボクやアタシの間の三つ巴の関係がきわめて性的なドラマを織りなしているとして、「エディップス・コンプレックス」という概念に纏め上げたのは、言うまでもなくジークムント・フロイトだが、私たちのセクシュアリティの奥底に親と子の性的な葛藤を見出そうとする彼の解釈がきわめて正当なものとなるような時代状況がここに生まれたのである。このことについて、フーコーがきわめて示唆的な言葉を語っている。「一八世紀以降、家族が情動と感情と愛情の唯一可能な場となり、セクシュアリティはその開花の特権的な頂点を家族に置くようになった。セクシュアリティが〈近親相姦的なもの〉として生まれたのは、そのためである」[Foucault 1976:143 [一三九]]。フーコーは、同じ箇所では、親は子供に性を禁止するのではなく、むしろ子供を性に組み込むのだとも述べているが、資本主義の勃興とともに生まれたのは、「聖家族」ならぬ「性家族」だったとも言えよう。

さて、モリー・ハウスの件に話を戻すことにしたい。ただ、デミリオの議論へのこの回り道は、同性愛者たちが「誕生」し、彼らが集うモリー・ハウスが生まれたのが資本主義勃興期の大都市ロンドンだったのはなぜなのかについて、なにがしかの説明を与えてくれたかとも思われる。

4. ホモソーシャル／ホモセクシュアル

私が次に問題としたいのは、モリー・ハウスへの「弾圧」についてのブレイの叙述である。モリー・ハウスを襲った官憲の実力行使は厳しく、一斉検挙は容赦ないのであったが、官憲の襲撃はきわめて散発的な行き当たりばったりのものにすぎず、モリー・ハウスはそのつど復活し、それを根絶やしにするまでには至らなかった。モリー・ハウスへの迫害の容赦ない厳しさと行き当たりばったりの寛容さというこの矛盾がなぜ生じたか、というこの問いに対して、ブレイは「モリー・ハウスは二重の役割を果たしていたと考えられる。モリー・ハウスは、同性愛が存在する場を確保すると同時に、同性愛が蔓延するのを防いでいたに違いないからだ。……モリー・ハウスは、迫害する側とされる側の両方の要求を同時に満たしたのである」と答えているが、これでは、結果としてそうってしまったという事実を語っているだけで、まったく答になっていない。ただ、この言葉に続けてブレイは何ごとかを暗示するような言葉を認めている。「結果的には、撲滅策は実現の見込みのない仕事だった。右手が自分に対して罪を犯したからといって、それを切り落とすことができるとはかぎらない。……モリー・ハウスは、切り落とすことができるような社会のごく一部の

存在ではなかった。それは社会そのものの一つの機能であった」[Bray 1982:101-103 [一七一一七二]]。しかし、こう述べてはみたものの、モリー・ハウスがいったいどのような「社会そのものの一つの機能」を果たしたのか、彼は何も語ってはくれないのである。

ところで、イヴ・K・セジウィックが『男同士の絆——イギリス文学とホモソーシャルな欲望』のなかで、ブレイの叙述のこうした曖昧さを指摘しながら、モリー・ハウスへの弾圧について独自の議論を展開しているので、彼女の議論に目を向けてみたい。

セジウィックはまず、「ホモソーシャル／ホモセクシュアル」(homosocial/homosexual)という対概念を提示する。「ホモソーシャル」とは、同性間の社会的絆を表す概念である。デミリオも述べていたように、資本主義は、かつては生産単位であった「家」から経済機能を奪い、「公／私」を分離するシステムを作り上げた。公的領域とは私たちの領域であり、そこで私たちは力を合わせて経済競争を闘い抜く。一方、女たちは私的領域となった「家」にそれぞれ押し込められ、そこで家事や育児に専念することになるわけである。力を合わせて経済競争を闘う男たちが互いに結びあう絆こそ、「ホモソーシャル」という概念によってセジウィックが示そうとしたものにほかならない。ここで、私たちのこの連帯は、私たちの「ホモセクシュアル」な関係とどう違うのだろうか、とセジウィックは問う。一般的に見て、女の場合——アドリエンヌ・リッチが「レズビアン連続体^{コンティニューム}」という言葉によって示そうとしたように——女性同性愛と母娘や姉妹の絆、女同士の友情などの間に顕著な違いはなく、「ホモソーシャル／ホモセクシュアル」が連続していることは直感的に認めてもよいだろう。ところが、男の場合には、「ホモソーシャル／ホモセクシュアル」が連続しているなどと言おうものなら、大勢の男たちから露骨に嫌な顔をされるのではなかろうか。しかし、「男らしい女／女を愛する女」の連続性、「男らしい男／男を愛する男」の非連続性というこの表向きの違いにセジウィックは疑いを挟み、男の場合、真相は一般の通念とはまったく逆ではないかと考えるのである。彼女はこう語っている。「男にとって男らしい男になることと〈男に興味がある〉男になることの間には、不可視の、注意深く曖昧にされて、つねにすでに横断されている、目に見えない境界線しかない」[Sedgwick 1985:89 [一三七]]。——彼女が語っているのは、「男らしい男／男を愛する男」の違いを男たちがしきりに訴えるのは、むしろこの両者の違いが実際にはきわめて曖昧だからではないか、ということである。たとえば、互いの結束がもっとも重視される軍隊のことを考えてみればいい。軍隊とは上官や戦友のために死ぬことさえ求められる組織である。米軍では、同性愛者の入隊を

禁止する規定が長年存続し、さまざまな訴訟があったにもかかわらず、それがようやく撤廃されたのは、オバマ政権下の二〇一一年になってからのことだった。この事実が教えてくれるのは、同性愛を禁止しなければ軍内部に同性愛が蔓延してしまうのではないか、という米軍部に広がる恐怖の存在である。しかし、男の場合にも「ホモソーシャル／ホモセクシュアル」の連続性があると考えなければ、そうした恐怖がなぜ生じるかを理解できないだろう——というのがセジウィックの主張である。彼女が——ゲイ・バッチャー裁判の弁護でよく用いられる、あまり信憑性のない精神医学の用語だが、それをあえて盗用して——「ホモセクシュアル・パニック」と呼ぶこうした恐怖は、軍隊に限らずどんな組織でもしばしば観察されるものであろう。しかし、このパニックは容易に収められるものではない。なぜなら、男たちがどんな組織にせよ、組織に参入する際に求められるのは、同僚との強い結束や官僚的な従属関係など、「もっとも忌まわしいものと非難される絆と容易に区別できないような、一定の男たちの熱烈な絆」だからである。セジウィックによれば、こうした事態に巻き込まれることによって、男たちはグレゴリー・ペイトソンのいう「二重拘束」^{ダブル・バインド}の状況に陥らざるをえない。彼女は、このダブル・バインドがもたらす「効果」についてこう語っている。「まず第一に……男たちが自分自身の〈ホモセクシュアリティ〉に対して恐怖をもつために、その不安から、非常に操られやすくなるということ、第二にこの制度は構造的に自己についての無知を強制するが、それが原因となった暴力の潜在的 가능성이蓄えられるということである」[Sedgwick 1990:186 [二七〇]]。彼女によれば、だからこそ、男の同性愛は、もっともホモソーシャル性が高く同時に男たちの統制がもっとも重んじられる軍隊において徹底的に禁止されたのである。——ここで彼女が語っているのは、軍隊に典型的に見られるように、官僚制的に「操りやすく」、しかもその職務を何が何でも「暴力的に」遣り捨てる男たちが作り上げられることこそ、このダブル・バインドのもたらす「効果」だということである。

では、男たちを巡るこうした状況のなかで女たちはどのような位置を占めるのか。セジウィックは、『男同士の絆』をクロード・レヴィ＝ストロースのいう「女の交換」についての叙述から始めていた。周知のように、レヴィ＝ストロースは、いわゆる未開社会において「婚姻」とは、一人の男と一人の女との間に成立するものではなく、男からなる二つの集団の間に成立するものであり、女はそれらの集団の間で交換されるモノの一つにほかならないと語っていた。つまり、彼によれば、いわゆる未開社会では、女は男たちがホモソーシャルな絆を結ぶための媒介にすぎなかったのである。このことは、セジウィック

が問題とする現代社会においてもおおいに当て嵌まることであろう。というのも、男たちは、互いにホモソーシャルな絆を結び合い、その絆から女を締め出し周縁化するが、しかし「ホモセクシュアル・パニック」のダブル・バインドに陥った男たちは、それがホモセクシュアルな絆ではないことの「アリバイ」を、今度は絆から締め出した女との「婚姻」によって手に入れざるをえないからである。このことを、竹村和子は、次のように要約している。

男たちによって緊密に組織された公的領域は、それが緊密に組織されればされるほど、けっして同性愛的だとは解釈されないように、そこから男同士のエロスの可能性は追放される。そして、性愛的な含意を——少なくとも表面上は——抑圧した公的領域において、男たちの紐帯はますます固く深く醸成される。したがって男たちの公的領域を維持するには、男たちだけで結束することだけでは不十分……であり、女を、共同体に不可欠な項として取り込まなければならない。しかしその場合も、女を、男たちの繋がり「内部」に主体として介入するかたちではなく、男たちだけの精神的で制度的な絆を強め深めるための私的で身体的な「客体」(愛やエロスの対象)として、その絆の「外部」に位置づけなければならない。このように、ホモソーシャルな男の領域は、性的な要素を公的領域から排除すること、そしてその要素を……私的領域のなかに局在化すること、この二つによって成り立つものである。……しかし女を、社会的な絆を構成する一員としてではなく、あくまでも絆の外部に、絆を安定させる第三項として導入しているために、男たちの公的な絆のなかに潜む私的で親密な繋がりは無傷のまま……秘匿される [竹村 2000:76:83f.]。

竹村和子は、このように要約しながら、セジウィックのいうホモソーシャルな社会が、「女性蔑視」と「同性愛嫌悪」^{ホモフォビア}、つまり、「性差別」^{セクシズム}と「異性愛主義」^{ヘテロセクシズム}という互いに表裏一体であるこれら二者の共謀に基づいたものであることを特に強調している。——ここで付け加えておきたいのは、ゲイが「女嫌い」だとされることに由来するようなフェミニズムとゲイ解放運動との間の反目と対立が、セジウィックがこうした議論を展開した背景にあったということである。しかし、彼女の議論を省みるならば、「ミソジニー」とは、「女嫌い」と称されるゲイよりも、むしろ女たちとの性的でない関係を想像もできない異性愛者の男たちの態度を示しているのではなかろうか。セジウィック自身語っているように、彼女が、ミ

ソジニーとホモフォビアが表裏一体であることを論証することによって確かめようとしたのは、まさにフェミニズムとゲイ解放運動の「共闘」の可能性だったのである [Sedgwick 1985:19f. [二九—三一]]。

話を元に戻そう。モリー・ハウスへの弾圧が厳しいにもかかわらず行き当たりばったりであったことについて、曖昧な語り口に終始したブレイとは異なり、セジウィックが巧みな解釈を展開するのは、ここからである。一言で言えば、ブレイは標的を見誤ったということだ。セジウィックによれば、標的は同性愛者ではなく、逆に同性愛者ではないと自称している人々だったのである。だから、弾圧によって同性愛者を一掃することができなくても構わない。というよりむしろ、ブレイのいう「社会そのものの一つの機能」として、同性愛者ではない男たちを統制するために、同性愛者たちの存在が逆に必要なのである。——同性愛者への弾圧が、いつどこで誰に対してなされるか分からないような「行き当たりばったり」のものでなければならなかったのは、まさにそのためである。セジウィックは、こうした弾圧のありかたを「無作為に暴力を振るい、最小限の力で最大限の効果をあげるテロ」と呼び、次のように述べている。

女の交換を枠組みとする社会では、社会構造のあらゆる局面にとって、強烈な男同士の絆が社会形態の骨組みとして存在するという事実が決定的な意味をもつ。こうした構造があるということはつまり……男たちの絆の境界線を画定し、統制し、操る弁別法が、最小限の力で最大限の効果をあげる強力な社会管理の道具になる、ということである。……同性愛嫌悪とは、特定の弾圧を少数派に加えることによって、多数派の行動を統制するメカニズムである。……同性愛者だけではなく、同性愛のサブカルチャーに無縁の男たちをも強力に統制するためには、巧妙かつ有益な戦略が必要であった。すなわち、自分がホモフォビクな「無差別」攻撃を受けるのかどうか、同性愛者に分からないようにしておかなければならないのはもちろん、「自分は同性愛者でない」という確信を誰一人としてもちえないようにしておかなければならなかった。このように男たちをほんの少しリンチや法によって脅迫すれば、広範囲にわたる行為や人間関係が管理できるようになるのである [Sedgwick 1985:86-89 [一三一—一三六]]。

これが、ブレイのいうモリー・ハウスがもつ「社会そのものの一つの機能」について、セジウィックが示した解釈である。ところで彼女は、ブレイが「同性愛者」とそれを弾圧する「社会」の両者があたかも弾圧以前にも

はっきり区別されていたかのように語り、それらとともに実体化してしまったとして、彼を批判している。彼女は、「男のホモソーシャル連続体^{スペクトラム}をホモセクシュアルとホモフォビアとに認識上二分して、この連続体を巧みに操ろうとする力とは、まさに闘い取るべき目標とされたものであって、現実だとされた〈現状〉のなかに漫然と見出されるものではない」と述べているが [Sedgwick 1985:86 [一三二—一三三]]、彼女によれば、いわば「弾圧」によってそれまでその区別が曖昧であった「ホモセクシュアル／ホモフォビア」がはじめて歴然と区別されるのであって、そうした区別がはじめからあったわけではない。「ホモセクシュアル／ホモフォビア」という二つの「種族」が作り上げられるのは、官憲によるモリー・ハウスの摘発がもたらす「効果」、より具体的には、セジウィックのいう「ホモフォビアによって男のホモソーシャル連続体にパッキリと口を開けた裂け目が男たちにもたらすダブル・バインド」がもたらす「効果」としてなのである。

セジウィックは、『男同士の絆』の終章で、このダブル・バインドは、二〇世紀になってもなお存続し、いっそう強化されることになるかと語っていた。つまり、彼女によれば、モリー・ハウスの摘発をモデルとするような状況が今日に至るまでかたちを変えつつも継続しているのである。彼女は、二〇世紀になってから起こった特記すべき出来事として、ホモソーシャル連続体の一方の側、禁止された側に位置づけられた男たちが、禁止によってますます強く結束しあい、禁止によってもたらされた差異以上の差異を自らすすんで強く主張するようになったことを挙げているが、禁止だけではなく抵抗もまたより一層強められたそうした動きのなかから、今日の「異性愛者／同性愛者」というダイコトミーが形成されていったと言えよう [Sedgwick 1985:201f. [三〇八—三〇九]]。

5. クローゼットの認識論

ところで、セジウィックが、一九八五年の『男同士の絆』で展開したこうした議論には、フーコーやハルブリンの主張を覆しかねない着想が潜んでいる。『男同士の絆』での彼女の議論を導いているのは、「ホモソーシャル／ホモセクシュアル」の連続性と「ホモセクシュアル／ホモフォビア」の対立という「連続性／対立」の緊張関係である。というよりむしろ彼女は、あたかも「ホモセクシュアル／ホモフォビア」の対立のみがあるかに見えるその背後に、「ホモソーシャル／ホモセクシュアル」の連続性の存在を読み取ったと言えよう。だからといって彼女は、対立が連続性のなかに解消されると考えているわけではない。「連続性／対立」のこの緊張関係は、彼女

の議論を事柄の実相へ迫らせる原動力であるとともに、議論の展開のなかでけっして弁証法的に止揚されるには至らないものである。私の考えでは、「連続性／対立」という彼女のこの図式にこそ、フーコーとハルプリンの主張を覆しかねない着想が見出されるのであり、その着想がより鮮やかに展開されるのが、一九九〇年の『クローゼットの認識論』である。

セジウィックは、『クローゼットの認識論』の冒頭で、「ホモ／ヘテロセクシュアル」についてのさまざまな今日的理解には、二つの大きな矛盾が含まれていると述べ、それについて次のように語っている。

第一の矛盾とは、ホモ／ヘテロセクシュアルを、一つには、主に相対的に固定されはっきり識別される少数のマイノリティにとって積極的に重要な問題だと定義する見方（マイノリティ化の見解（minoritizing view）と私が呼ぶもの）、そしてもう一つには、さまざまなセクシュアリティの連続体^{スペクトラム}が織りなすあらゆる位相で生きる人々の人生においてたえず決定的な重要性をもつ問題だと定義する見方（普遍化の見解（universalizing view）と私が呼ぶもの）という、この両者間の矛盾である。第二の矛盾とは、一つには、同性間の対象選択を、ジェンダー間の境界状態（liminality）や移行性（transitivity）の問題とする見方、そしてもう一つには、この同性間の対象選択を、ジェンダー間の分離主義（separatism）の衝動——それが必ずしも政治的分離主義のものではないとしても——の反映であるとする見方という、この両者間の矛盾である〔Sedgwick 1990:1-2〔一〇〕〕。

これを読めば、彼女がここで示しているものが、別の言葉に置き換えられているとはいえ、「〈ホモソーシャル／ホモセクシュアル〉の連続性と〈ホモセクシュアル／ホモフォビア〉の対立」という言い回しで私が要約した『男同士の絆』の着想を定式化し直したものであることは理解されよう。とりわけ「普遍化の見解／マイノリティ化の見解」は、言葉こそ違うが、『男同士の絆』の図式そのものである。もちろん、明らかになったのは、セジウィックの『男同士の絆』と『クローゼットの認識論』の概念図式が一致しているというきわめて抽象的なことだけである。だから、こうした概念図式を用いて『クローゼットの認識論』が具体的に何をなそうとしたのかを、次に見ていくことにしたい。

フーコーとハルプリンの同性愛概念を例に挙げよう。すでに触れたように、フーコーが、誰でも犯しかねないソドミーの実践が「一種の内的な半陰陽、魂の両性具有」からなされるものと考えられるようになったことをもっ

て同性愛者「誕生」の条件としたのに対し、ハルプリンは、セクシュアリティの逸脱をジェンダーの逸脱として解釈せず、セクシュアリティに関して「対象選択」のみを問題とする考え方の登場をもって同性愛者「誕生」の条件としたのである。これをセジウィックの概念図式を用いて言い直せば、フーコーの考えは、「普遍化の見解」が「マイノリティ化の見解」によって取って代わられたということであるし、ハルプリンの考えは、同性愛者に関する「ジェンダー移行性」による規定が「ジェンダー分離」による規定に取って代わられたということになる。セジウィックによれば、フーコーとハルプリンのこうした考えの間には違いもあれば、逆に似たところもある。ハルプリンは、「私たちが今日理解しているような同性愛」という言葉をしばしば口にするが、それについての彼の推定はフーコーの推定とはまるで違っている。しかし、それにもかかわらず、彼らはいずれも、同性愛概念について古いモデルが新しいモデルに置き換わり、それとともに古いモデルは捨て去られてしまうという「物語」を紡ぎ出しているところでは瓜二つなのである。彼女によれば、知ったかぶりで「私たちが今日理解しているような同性愛」について語る^{わきま}ことがどれだけ同性愛者たちの抵抗運動を妨害するかを^{わきま}弁え、フーコーなどの物語に代わる別の物語を紡ぎ出すのではなく、そうした物語を「脱物語化」することこそ求められている。というのも、「現代の同性愛者／異性愛者の定義が、一つのモデルがもう一つのモデルに取って代わり、そのモデルは衰退していくという構造をもっているのではなく、さまざまなモデルがある時代に共存し、合理的には説明のつかないその共存によって可能になった諸関係によって構造化されている」からである〔Sedgwick 1990:47〔六四－六五〕〕。彼女によれば、同性愛者の今日的なありかたは、単一の「物語」で語りうるような一義的なものでも首尾一貫したものでもけっしてないのであって、むしろ「普遍化の見解／マイノリティ化の見解」、「ジェンダー移行性／ジェンダー分離」という互いに矛盾しあう複数のモデルの共存によってこそ、現代の「異性愛者／同性愛者」というダイコトミーが成立したのである。たとえば、生まれながらの「本性」によってだけではなく、気紛れな「行為」によってでも同性愛者の烙印を押されかねないこと、あるいは「女々しい男」ではなく「男らしい男」であることが必ずしも同性愛者でないことの証明にはならないこと——何をもって「このおかま野郎！」となじられるか分からないような、「ホモソーシャル／ホモセクシュアル」の間に引かれた境界線を不分明にする二律背反的状况が作り出されたことによってこそ、男たちの「ホモセクシュアル・パニック」はますます広がり、「ホモセクシュアル／ホモフォビック」の対立は激しさを増していった

のである。

しかし、異性愛者たちをダブル・バインドに陥れるこうした二律背反的状况は、同時に、同性愛者たちの抵抗運動を窮地に陥れかねない状況でもある。セジウィックは、そうした状況を示すものとして、いくつかの裁判の判例やエイズ危機に際しての行政の対応を挙げている。たとえば米国最高裁は、一九八六年のバウアーズ対ハードウイック訴訟において、ジョージア州法が「ソドミー」と定義した行為を禁止することが、誰がそれを行なったとしても、その人物の権利、特にプライバシーの権利を損なうことにはならないとの判断を下したという。ところが、そのすぐ後、第九巡回控訴裁判所は、ペリー・J・ワトキンス軍曹対合州国陸軍訴訟において、ホモセクシュアルである^{パーソン}人格は、特定の人格として、平等保護条項によって、憲法上の保護を受ける権利があるとの判断を下した。こうした互いに矛盾する裁判所判断のもとでは、同性愛者は、行為に焦点を当てた「普遍化する見解」と人格のありかたに焦点を当てた「マイノリティ化する見解」の間で引き裂かれるしかないとセジウィックは語っている。さらに彼女は、同性愛者に対する迫害が米国において激化した一九八〇年代のエイズ危機に言及しながら、「エイズに関する公衆衛生上の解釈においては、〈リスク・グループ〉という人格に焦点を当てたマイノリティ化する言説の方が、行為に焦点を当てるものとしてこれと競合する〈セーファー・セックス〉という普遍化する言説よりも抑圧的でないととても言いがたい」とも述べている[Sedgwick 1990:86 [一二二]]。こうした二律背反的な状況をまなして、彼女ならずとも、当惑する以外はたしてなす術があるのだろうか。

ところで、たった今述べてきたことから明らかなように、『クローゼットの認識論』は、そのタイトルが「認識」を問題とすることを表明しながらも、むしろ「実践」を視野に入れながら執筆された著作である。「同性愛者」をどのように「認識」することが同性愛者の抵抗運動に寄与するのか、という思いがつねに彼女の脳裡にあったかと思われる。彼女がここで定式化した「普遍化／マイノリティ化」、「移行性／分離」という同性愛者たちの抵抗運動を窮地に陥れるこの矛盾について、彼女は、先に引用した一節に続けて、これらの矛盾のどちらが正しいかを裁定するつもりはない、なぜなら、そのような裁定を下しうる認識論的根拠が今のところまったく見出されないからだ、とも付け加えていたが、この言葉は、「認識」だけではなく「実践」に関わるものとしても理解しなければならない。というのも、どちらの見方を探るにしても、一方の見方だけによって同性愛者への抑圧に抵抗できるわけではないとの彼女のきわめて深刻な状況分析もまた、ここで暗に述べられているからである。ただ、セ

ジウィックは、「実践」について、きわめて正当な提言をいくつか行ないながらも、必ずしも同性愛者の抵抗運動の戦略を明瞭に示してはいない。そうした彼女に対して、あれもありこれもある権力側の「^{オポチュニスティック}ご都合主義的」な差別や弾圧に、大きな戦略をもたず、そのつど権力側と同じ「ご都合主義」で対応するだけの「日和見主義」を持ち出したばかりではないか、という批判も出てくるかもしれない。しかし、彼女がそう考えたとしても、なぜ彼女がそう考えるに至ったかについては、いま触れたようなきわめて深刻な状況、もしかするとゲリラ的に対応するしか方途がない状況があったということだけは承知しておかねばならないだろう。

セジウィックは、二〇〇〇年に来日しお茶の水大学で講演した際、自分は「どんな種類の分離主義にも我慢がならない」ような「徹底した非二元論の思考習慣をもってきた」と回顧しながら、「反分離主義と非二元論」という自らの立場を積極的に語り出している[セジウィック 2000:30]。『男同士の絆』のなかで、「ホモセクシュアル／ホモフォビア」の対立の背後に「ホモソーシャル／ホモセクシュアル」の連続性を見出したのは、「反分離主義と非二元論」という彼女のこの立場ゆえだったと言えよう。だとすれば、御茶の水大学でのこの発言は、明らかに、彼女がフーコーを受け継ぐ「構築主義者」であることを示すものである。しかし、『クローゼットの認識論』で定式化された「普遍化／マイノリティ化」という図式は、彼女自身そう認めているように、いわゆる「構築主義／本質主義」を言い換えたものなのだが、そこで彼女はこの二つの立場のどちらを採ることもできないと述べていたのである[Sedgwick 1990:40 [五六]]。彼女が「構築主義者」であることは明かだとしても、マイノリティ化を求める「本質主義」を、ガヤトリ・C・スピヴァクのいう「^{オペレイショナル}作戦上の本質主義」としてでも受け入れなければならないような、同性愛者の抵抗運動のきわめて厳しい状況を彼女もまた容認せざるをえなかったのであろう。

6. I'm out, therefore I am.

ここで、ハルプリンに目を転じたい。一九九〇年の『同性愛の百年間』で、「対象選択」のみを問題とする考え方の登場によって、「同性間性の性的接触に関わるそれ以前の言説のなかで伝統的に働いていた多くの区別は除去され」、人々が「異性愛者／同性愛者」という二つの「種族」に区分されることになったという「物語」を語っていたあのハルプリンである。「同性愛者と異性愛者は、少なくとも今日、実際に存在しているのである」とは、その彼の言葉である[Halperin 1990:28 [四八]]。ところが、そう語っていたハルプリンが、この同じ『同性愛の百年間』

に収録された一九八七年のインタビューで、同性愛者のアイデンティティが実はきわめて多様であると語り出しているのである。このインタビューでの発言を聞くといい。

ゲイのサブカルチャーを見ると、そこには性のありかたにはきわめて数多くの可能性があることについて、豊富な証拠があります。ですから、ゲイの人々の多くは、セクシュアリティにはただ二つの種類（つまり、「ヘテロ」と「ホモ」）しかないようなものでないことは分かっているはずです。「本性」はこうした二つの性的対象選択の可能性に尽くされるものではありません。自分や友人たちのことを知れば知るほど、私たちは、セクシュアリティというものがどれほど特異で多様で、どれほど体系的でないかということに気づくのです [Halperin 1990:44 [七八]]。

これではまるで、「人々は互いに異なっている」と語ったセジウィックの発言を聞いているようではないか。これは、「異性愛者／同性愛者」という二つの「種族」が現に存在するというハルプリン自身の主張を覆す発言ではなからうか。

しかし、その後に書かれた彼のテキストを読むと、この発言が示す方向へ彼の議論は展開されていったように思われる。たとえば一九九五年の『聖フーコー』では、「異性愛者／同性愛者」というダイコトミーはホモフォビアの産物であり、^{アンマークト}異性愛者を無徴の項として確保するために、それとはどこかが違う人々に誰彼なく「同性愛者」の烙印を押して、彼らを有徴の項として周縁に追い遣ったと述べられている。無徴の項は、その内実を欠いているため、その成立条件として有徴の項に依存せざるをえない——「われわれ」を作り上げるためには、「彼ら」をでっち上げねばならない、というわけだ。ここでハルプリンは、同性愛者を穢らわしいオブジェクト (object) として棄却する (abjecter) ことではじめて、異性愛者は自らを穢れなき主体として立ち上げることができるとして、ジュリア・クリステヴァの「オブジェクション」概念を援用している。つまり、「同性愛者」とは、何か実体のあるものではなく、異性愛者のアイデンティティを安定させるためにでっち上げられた「想像上の他者」であり、ホモフォビアによって生み出された「あらゆる種類の互いに相容れない、論理的に矛盾する概念が投げ捨てられる記号論的ゴミ捨て場」なのである。同性愛者とは、たとえば社会的不適応、先天的疾患、道徳的堕落、性的倒錯等々……そのすべてだというのだから、こんなキメラのような怪物は存在できようもないはずである [Halperin 1995:43-45 [六七-六九]]。ハルプリンは、こ

うした事態についてこう語っている。「〈同性愛者〉は、〈異性愛者〉ではないすべてというかたちで、否定と対立によって定義づけられる。要するに〈同性愛者〉とは本質なきアイデンティティなのだ」 [Halperin 1995:61 [九一]]。

掃き溜めのようなこのアイデンティティは、ホモフォビアによって同性愛者たちが理不尽にも背負い込まされたものである。しかしハルプリンは、このアイデンティティから矛盾だらけのその中身が抜き取られたあとの「中身が空っぽ」なそのありかた、それが「本質なきアイデンティティ」であることをむしろ逆手に取り、それを自らすすんで引き受けようとする。中身が抜き取られるなら、このアイデンティティに残るのは、ただ「規範的なもの」に対する距離と差異という「対抗性」だけである。それだけとなったアイデンティティは、もはや「何であるか」によってではなく「どこに居るか」のみによって定義される。そのように考える彼は、こう述べることになる。

マージナル
周縁的な位置を意識的に占め、その特性が純粹に位置だけによるアイデンティティを身に帯びる者は、厳密に言えば、ゲイとしてではなく、クイア (queer) として語っている。……「クイア」は (ホモ) セクシュアル・アイデンティティを対抗的かつ関係的に、そして、^{ポジティヴィティ}実質としてではなく^{ポジショナリティ}位置として、実在としてではなく規範に対する抵抗として定義することができるのである [Halperin 1995:62:66 [九一、九八]]。

ハルプリンはまた、「性的な〈本質〉の観念によってではなく、医学、法、教育、住宅、福祉政策などの言説や制度への対抗関係によって定義される社会的アイデンティティの出現」について語るサイモン・ワットニーにも言及し、彼と主張を同じくするものだと述べているが [Halperin 1995:209 [二〇七]]、このような立場を採る彼は、テレサ・デ・ラウレティスなどが提唱したいわゆる「クイア・ポリティックス」を同性愛者たちの政治的な抵抗戦略と位置づけ、アクト・アップ (AIDS Coalition to Unleash Power) やクイア・ネイション (Queer Nation) の運動を積極的に評価するに至るのである。

『聖フーコー』で表明されたハルプリンのこうした考えは、彼を批判したセジウィックの考えとどこが違うのか、その違いを見つけるのは困難である。しかし、奇妙なことに、ハルプリンはこの著作で『クローゼットの認識論』を何度か肯定的に引用するにもかかわらず、セジウィックから受けた批判についてはまったく言及していない。彼が彼女の批判について、それは今日の同性愛概念が矛

盾に満ちていることを示し、構築主義者の「物語」を「脱物語化」することで、「構築主義—本質主義論争」を時代遅れのものとしてしまったと語り、自己批判を行なうのは、二〇〇二年になってからのことである [Halperin 2002:10-11]。

いささか歯切れの悪いハルプリンのこうした「転向」がなぜなされたかについては、もちろん、「同性愛者」と名指される人々の内実が実にさまざまであることを、彼が認めざるをえなかったこともその理由であろう。事実、六色縞のレインボー・フラッグをはためかせて行進するプライド・パレードによく象徴されているように、レズビアン、ゲイ、バイセクシュアル、トランスジェンダーやトランスセクシュアルといういわゆる“LGBT”だけではなく、^{トランスヴェスタイト}異性装者、^{インターセックス}両性具有者などもそこに含まれ、さらにそれに加えて、ジェンダーやエスニシティや階級の違い、カムアウトしているかクローゼットに留まったままか、^{ポリガムス}多婚的か^{モノガムス}単婚的かといった、そのライフ・スタイルも含め、互いに相容れないさまざまな多様性が「同性愛者」として一括される人々に見出されるのである。ただ、それだけではなかったはずだと思われる。というのも、当時は、同性愛者解放運動の口火を切った一九六九年のストーンウォール暴動の際とはまったく事情を異にするような、エイズ危機というきわめて過酷な状況がそこにあったからである。一九八〇年代、米国などでエイズによって多数の人命が次々に奪われていった。その多くは、同性愛者、血友病患者、静脈注射による薬物常用者、セックス・ワーカー、貧困層などマイノリティに属する人々だった。そうしたなかで同性愛者以外の人々をも巻き込む広範な運動が組織されていったのは、当然の成り行きだったと言えよう。ハルプリンはこう書いている。「アクト・アップは、エイズ危機によって打撃を受けたあらゆる集団を巻き込み、広い意味で対抗的であるという点で、正真正銘クイアな政治運動を作り出した。エイズ・アクティヴィズムは、ゲイの抵抗と性のポリティックスを、人種、ジェンダー、貧困、監禁、薬物注射、売春、性嫌悪、メディアの報道の仕方、ヘルス・ケア改革、移民法、医学研究、そして、権力や〈専門家〉の説明責任といった問題を巡っての社会の流動化に結びつけたのである」 [Halperin 1995:63 [九三—九四]]。——同じ箇所では彼が付け加えていたのは、一九八七年に誕生したアクト・アップのこの運動をさらに継承しようとして一九九〇年に結成されたクイア・ネーションが、そのメンバーが同性への性的指向によって定義したことで、「民族」に擬えた同性愛者としての同質性に依拠しようとしたその分だけ、「アクト・アップに比べるとよりクイアではない」ということであった。

ハルプリンが、クイア・ポリティックスを積極的に評

価する背景には、こうしたアクト・アップなどの運動があったかと思われる。しかし同時に彼は、「ゲイ」や「レズビアン」とは違って、「クイア」がその内実によってではなく、対抗性によってのみ定義されることの危うさをも認めている。なぜなら、このクイア・ポリティックスは、「誰でもクイア!」という何でもありのその無内容さによって、ジェンダー、エスニシティ、階級といった内部の差異と不平等をウワバミのように飲み込んでそれを隠蔽するばかりか、「ゲイを非—ゲイ化し」(de-gay gayness)、脱本質化することで、人々がゲイとして現に被っている抑圧を曖昧にしてしまう危険もあるからである。しかし一方それは、その異種混交性ゆえに、さまざまなかたちで異性愛規範に抵抗することにより、既成のアイデンティティのありかたを無秩序にずらしつつ、さまざまな新たなアイデンティティや関係性を創り出す可能性をもつものでもあるとして、彼はあえてそれを擁護しようとするのである [Halperin 1995:64-67 [九四—九九]]。

ところで、ハルプリン自身認めていることだが、対抗性によってのみ定義されるこうした「クイア」の立場に立とうとする彼の発想は、フーコーから彼が学んだものである [Halperin 1995:67 [一〇〇]]。私が冒頭で引用した「生の様式としての友愛について」というインタビューの一節を思い出してほしい。そこでフーコーが強調したのは、「同性愛者のいわば〈斜めの〉位置、社会という織物のなかに同性愛者が引くことができる斜めの線」であった。彼は、同性愛者であることをまさに「私はどこに居るか」というポジショナリティの問題として、つまり、同性愛者の「内在的本質」の問題としてではなく、同性愛者が社会に対して占めるその「斜めの位置」の問題として語っていたのである。さらに彼は、「私たちは懸命に同性愛者になろうとすべきなのです」とも述べていた。——ハルプリンはフーコーのこの言葉について、こう付け加えている。「厳密に言えば、ひとは同性愛者になることはできない。すでに同性愛者であるかないかのどちらかなのだから。しかし、自己自身を周縁に位置づけ、変容させることはできる。クイアになることはできるのである」 [Halperin 1995:79 [一一五—一一六]]。

"I'm out, therefore I am." という言葉がある。アクト・アップの有名なスローガンである。ここでいう「アウト」とは、同性愛者として「カムアウト」とするといったことではなく、むしろ「アウト」の位置に立つことであろう。しかし、「アウトの位置に立つ」とは、一度その位置に身を置けばそれで済むことではなく、むしろそれは、たえず「実践」によってのみ可能となることであるはずである。クイアであることは、しばしば「誰でもクイア!」だとして、ポスト・モダンを気取るファッションと取り違

えられがちだが、しかしそれは、抑圧と差別への抵抗をなすこと、しかも、抵抗運動をなす運動体そのものに潜む抑圧や差別へも異議申し立てをしながら、たえず抑圧と差別への抵抗をなすことによってしか果たしえないことではなかろうか。

参考文献

本文中の引用は、邦訳があるものについてはそれを参考にしながら、原文に照らし合わせ、適宜、翻訳に変更を加えた。

- Bray, Alan, 1982, *Homosexuality in Renaissance England*, GMP Publisher. (『同性愛の社会史——イギリス・ルネッサンス』田口孝夫・山本雅雄訳, 彩流社, 一九九三)
- Chaucey, George, Jr., 1982-83, "From Sexual Inversion to Homosexuality: Medicine and the Changing Conceptualization of Female Deviance," in: *Salmagundi: Quarterly of the Humanities and Social Sciences*, vol.58-59, New York, Skidmore College.
- ダムタイプ, 1994, 「S/N」上演台本, 『シアターアーツ』第1号, 晩成書房.
- D'Emilio, John, 1983, "Capitalism and Gay Identity," in: Ann Snitow, Christine Stansell & Sharon Thompson (eds.), *Power of Desire: The Politics of Sexuality*, New York, The Monthly Review Press. (『資本主義とゲイ・アイデンティティ』風間孝訳, 『現代思想 五月臨時増刊 レズビアン/ゲイ・スタディーズ』青土社, 一九九七)
- Duggan, Lisa, 1995, "Making It Perfectly Queer," in: Lisa Duggan & Nan D. Hunter, *Sex Wars: Sexual Dissent and Political Culture*, New York & London, Routledge. Originally published in: *Socialist Review*, vol.92, 1992.
- Foucault, Michel, 1976, *Histoire de la sexualité, vol.1, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard. (『性の歴史Ⅰ 知への意志』渡辺守章訳, 新潮社, 一九八六)
- , 2001a, *Dits et écrits I . 1954-1975*, Paris, Gallimard. (『ミシェル・フーコー思考集成』第一巻～第五巻, 蓮實重彦他監修, 小林康夫他編集, 筑摩書房, 一九九八～二〇〇〇)
- , 2001b, *Dits et écrits II . 1976-1988*, Paris, Gallimard. (『ミシェル・フーコー思考集成』第六巻～第一〇巻, 蓮實重彦他監修, 小林康夫他編集, 筑摩書房, 二〇〇〇～二〇〇二)

- Halperin, David M., 1990, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York & London, Routledge. (『同性愛の百年間——ギリシアの愛について』石塚浩司訳, 法政大学出版局, 一九九五)
- , 1995, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, New York, Oxford University Press. (『聖フーコー——ゲイの聖人伝に向けて』村山敏勝訳, 太田出版, 一九九七)
- , 2002, *How to Do the History of Homosexuality*, Chicago & London, The University of Chicago Press.
- Jagose, Annamaria, 1996, *Queer Theory: An Introduction*, New York, New York University Press.
- 河口和也, 2003, 『クイア・スタディーズ』岩波書店, 思考のフロンティア.
- Kristeva, Julia, 1980, *Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection*, Paris, Éditions du Seuil. (『恐怖の権力』枝川昌雄訳, 法政大学出版局, 一九八四)
- Rich, Adrienne, 1986, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence," in: Adrienne Rich, *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose 1978-1985*, London, Virago Press. (『強制的異性愛とレズビアン存在』, 『アドリエンス・リッチ女性論——血、パン、詩』大島かおり訳, 晶文社, 一九八九)
- Sedgwick, Eve Kosofsky, 1985, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York, Columbia University Press. (『男同士の絆——イギリス文学とホモソーシャルな欲望』上原早苗・亀澤美由紀訳, 名古屋大学出版会, 二〇〇一)
- , 1990, *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press. (『クローゼットの認識論』外岡尚美訳, 青土社, 一九九九)
- セジウィック, イヴ・コソフスキー, 2000, 「クイア理論をとおして考える」竹村和子・大橋洋一訳, 『現代思想』二〇〇〇年一二月号, 青土社.
- Spargo, Tamsin, 1999, *Foucault and Queer Theory (Postmodern Encounters)*, New York, Totem Books. (『フーコーとクイア理論』吉村育子訳, 岩波書店, 二〇〇四)
- 竹村和子, 2000, 『フェミニズム』岩波書店, 思考のフロンティア.
- , 2002, 『愛について——アイデンティティと欲望の政治学』岩波書店.
- 魚住洋一, 2011, 「ホモセクシュアリティをめぐる——「社会構築主義・本質主義論争」の一側面」, 関西倫理学会編『倫理学研究』第四一号, 晃洋書房.