

労働力均質化時代の性と文化

I. 支配文明の基本構造（1）

1. 文明と文化の違い

世界に規範を提供する支配文明と諸文化の関係を捉えるうえで、フロイトの超自我と自我との関係が有効にはたらくのではないかという思いが久しくとりついて離れない。ただそう考えたとたんに問題となるのは、個人の心のありようを、にわか文化がもつ性格に結びつけることと、文化的な性格が世代を超えて個人の心に受け継がれると主張することへ躊躇である。合理的に実証しうる因果関係しか信用しようとなしなわれわれの思考は、個人の心理と集団心理の関係性やその歴史的連続性をまともに問題にすることすら、端から拒みがちである。しかしフロイトは、たとえそれが現段階における知によっては証明できないものであっても、ある民族が遙か昔に集団として体験した出来事によってしか説明がつかない臨床例を実際に目にしており、だからこそ、個人と文化の架け橋をするものの解明に向けて果敢に乗りださねばならないのだと強調する。

「古代から受け継いだ遺産のなかにあるそうした記憶の痕跡がわれわれのなかで生きつづけていることを認めることができれば、個人心理学と集団心理学とのあいだに横たわる深い亀裂に橋をかけることになるし、諸民族を個々の神経症患者と同じようにあつかうこともまた可能になる。たしかに現時点においては、古代遺産に由来する記憶痕跡の存在を証明しうるものは、精神分析の実践からこぼれでた系統発生論的演繹を要求するかの余剰現象以外には存在しない。しかしだとしても、そこから導きだされる結果は、以上の関係性の存在を前提とするに十分なものであると思われる。もしそれを認めなければ、われわれは精神分析においても集団心理学においても、せつかく踏み出した道を一步も前進しないことになる。たとえ大胆にみえようと、それは避くべからざる大胆さなのである」¹⁾

文化と文明の違いについて、阿部謹也は示唆に富んだ指摘をしている。文化について彼は、人間関係における「目に見えない絆」と「ものを媒介とした関係」の二つの要素から成り立つものであるとし、その「全体を、私は文化だと思っています」と規定している。²⁾ 阿部のいう、ものを媒介とした関係とは、生まれ育った土地や風土、食べ物や両親との身体的関係などであり、目に見えない絆の例として彼は、愛や思想や信仰、ことばや音楽などをあげている。ここで思い起こされるのは、和辻哲郎が『風土』のなかで規定したあの「人間精神の風土的な構造」である。和辻が「人間精神の風土的な構造」と呼ぶものは、阿部が「文化」の内実

として想定しているものと親近性が高いように思える。和辻は人間の精神をかたちづくる風土的要素、すなわち文化に固有な構造を、18世紀ドイツの歴史哲学者ヘルダーの考え方に依拠しながら、五つに分類した。それらは、1) 味覚、嗅覚、触覚、視覚、聴覚といった人の感覚、2) 伝説などの表象のされ方や把握の仕方にあられる想像力、3) 実生活における実践的な物事の理解の仕方、4) 恋愛や友愛に見られる感情や衝動、5) 幸福や生の享受の仕方、である。³⁾ このような人間の生き方としてある文化が、限定された地域の風土に密着したものであることを、ヘルダー以降、カント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲル、そしてマルクスといったドイツの思想家たちが、同じテーマをめぐる変奏曲のごとく論じてきたことを、和辻は詳しく紹介している。⁴⁾ ここには、総じて民族文化の歴史的連続性にこだわることにおいてドイツ観念論が、他のヨーロッパ諸国の考え方と際立った地域性と土着性を表現している可能性があることを、ひとまず念頭において先に進むことにしよう。

阿部は、文化を地域性や土着性によってかたちづけられる性格をもつものと規定したうえで、文明については「文化の次元から一步離陸した人間関係」だと説明している。それは、「具体的な地名などには拘束されない人間関係のあり方」であり、そこでは、たとえばセックスなどのような、人びとがおおやけには口にしにくい問題でも、「感情を引きずっていないような、いわば抽象的で合理的で理知的なことばを使った世界」として語ることが可能になるというのである。いいかえれば、この感情を排し、抽象化され合理化された理知的な言語空間が設定されることによってはじめて、多種多様な文化のなかからひとつの文明が立ち上がるのだといえる。それは、世界中に数知れず存在する文化という下部構造から、ひとつの文明という上部構造が立ち上がる瞬間である。こうして生まれた文明が支配する世界において阿部は、「特定の地域や民族の人だけでなく一定の能力さえあれば誰もが参加できる人間関係」が現出されるという。⁵⁾ たとえそれが幻想であろうとも、それでも「だれもが参加しうる」と多くの人びとに信じ込ませる人間関係をつくり出している、あるいはそうした関係からなる社会を理想と見立て、その実現に向けた努力が一貫してはらわれていることが、支配文明を文化から際立たせる最大の特徴だといえよう。

こうしてみると文明は、文化がもつ土地とそこで暮らす人びとに密着した多様性に富んだ性格を昇華し、人間がもつさまざまな差異を均質化することによって、一つの文化圏に限定されないより多くの人間の参入を可能にした人間関係のありようである。逆にいえば、そうした均質化した人間関係のありようをもっとも巧みに創出した文化のみが、多くの文化を従えて文明の高みへと飛翔できるのだともいえよう。われわれの生きる時代にこれを当てはめると、特定の地域や民族に限定することなく一定の知識と能力さえ習得すれば、地球上のだれもが参加しうる人間関係の実現を、過去500年あまりにわたり独占的に推し進めてきたのが西欧であったことに疑念の余地はない。そのための体制づくりが一貫しておこなわれた16世紀初頭から今日にいたるまでの時代を、われわれは近代と呼び、そこで創出された「だれもが参加できる人間関係」のことを資本主義と呼んでいるのである。

民族文化がもつ集団的性格を、世代を超えて伝承されるものとして対象化することに関し

ては、先の和辻の指摘にもあるように、ドイツ観念論の伝統があるにもかかわらず、こんにちでもそれは依然として語りにくい問題である。冒頭で紹介したフロイト同様、和辻もその困難を認識していたことがうかがえる。彼は、個人と集団、そして歴史をまたいだ人間の精神的構造に、風土がおよぼす影響を解明するうえでわれわれは「今のところあまりに物を知らなさ過ぎる」ため、現時点では、かつてヘルダーがしたように「自然科学的にはどうてい克服され得ない因果関係の混沌を、その具体的な生きたままの姿においてとらえ、その構造契機としての風土の意義をとらえようとする方向」を選択する以外に道はないと述べている。⁶⁾ 残念ながら、ヘルダーから二世紀あまりを経たいまにいたっても、文化をとらえる状況にはさして大きな進展はみられていない。ただ、実証しうることのみを信じることに慣らされたわれわれの目からみて、対象がいか「混沌」としてみえようと、まぎれもなく他のいかなる文化でもない西欧のみが、資本主義という「だれもが参加しうる人間関係」を構築しえた真の理由を解明することは、人類全体を緩慢かつ確実に破滅に向かわせることが、当初から資本主義にプログラム済みであった可能性がますます信憑性を帯びる今日、かつてないほど逼迫した課題だといえよう。そのために本考察は、これまで多くが見過ごしてきた西欧が標榜する普遍性について考えることから始める。それはひと言でいえば、普遍性の仮面をかぶることによって「だれもが参加しうる人間関係」を実現しえた西欧にしか存在しない特殊性の解明ということになるろうか。

2. 普遍性の奥に隠れた特殊性

資本主義を生みだし支配文明の高みに到達しえた西欧の地理的限定性と、われわれが着眼しつづける二つの歴史的時点について述べておかねばならない。じつは西欧は、けっして地球上の大きな部分を占めているわけではない。厳密にみるとそれは、ヨーロッパのアルプス北方地域と北米英語圏アメリカに限定される。どうしてそう規定しうるのかについては、先にいって詳しく論じることにするが、ここではひとまずわれわれの考察が、一貫してこの限定された地域に光を当ててすすめられることを明白にしておきたい。つぎに支配文明の条件をなす「だれもが参加しうる人間関係」が、われわれの生きる時代においては資本主義といいかえられることを踏まえううえで、この資本主義が円滑に機能し、やがては地球上のだれもが参加しうる人間関係となるために必要であった二つの条件と、それらが発動しはじめた時期を確認しておく必要があるだろう。二つの条件は同時に生まれたものでなく、その間には500年近い隔りがあるものの、両者は資本主義を「だれもが参加しうる人間関係」として確立するうえで不可欠な役を果たした歴史的段階だと考えられる。それはひとつには、個々の人間が働く意志をもつようになること、すなわち労働意欲を産出する仕組みである。これは、宗教改革が起きた16世紀初頭の早い時期から、以上の地域において始動していたことが確認される。ふたつ目は、産出される労働の成果が、やがては西欧の男たちに限ることなく可能な限りだれがやっても同じ結果もしくは効果をもたらすようになること、すなわち労働力の均質化の実現である。これは、20世紀後半期に入ってにわかには顕在化しだした現象だと

いえよう。このことから本考察は、資本主義にとって欠かせないギアシフトが起きた以上の二つの時代に焦点を合わせていくことになる。

今日世界を動かしている真の動因が経済的なものであると明言したのは、じつはマルクスではなくフロイトであったとするテリー・イーグルトンの指摘⁷⁾は、たしかに的を射たものである。それはおそらく、フロイトのつぎのことばを念頭においたものであろう。

「人間社会を動かしている動機は、究極的には経済的なものです。社会はその成員を働かさずに維持していくには十分な食料をもたないため、その成員の数を制限し、人びとのエネルギーを性的な活動から遠ざけ労働へと仕向けねばならないのです」⁸⁾

以上のフロイトのことばからは、じつは人間社会を動かす動因が経済的なものだという認識を越えた、ある重要な指摘が認められる。それは、労働への意欲を産出するための不可欠な条件として、性的な活動の断念が語られていることである。ここに一般には意外に感じられがちな点、すなわち、資本主義と性との密接な関係が浮上する。フロイトの考えが決定的な意味をもつのは、彼が資本主義が生まれえた原因を、人間がみずからの性的欲望にけじめをつけたことにみいだしたことにある。それによって経済的な発展と性的快楽の断念とが文字通り一心同体なものとして語られねばならないことを、われわれの目の前にはじめて明らかにしてくれたのである。

ただここに、ある厄介な問題が生じる。それは、フロイトが以上の文につづけて、働く意欲を産出するために性的欲動を断念させる原因を、「原初の時代から今日まで、永遠につづく生きるうえでの困窮」⁹⁾だと規定している点にある。つまり、生活の困窮から性欲を断念する必要性が生まれ、それによって労働の意欲が産出されたという説明を読むかぎり、それがとりわけ西欧人に当てはまる保証は得られない。むしろ民族や文化の違いを超えて人類に普遍的な一般原理を述べたものだと受けとるほうが普通であろう。だが果たしてそうなのだろうか。たしかにフロイトのことばからは、たとえばバツハオーフェンの母権制をめぐる論考を下地に、原初からの人間の性生活をたどったエンゲルスの言説¹⁰⁾にも通じる、禁欲と労働の関係を人類に共通なものとして語ろうとする意図が感じとれる。そこには、人類の営みを進化の時間軸のみから測ろうとする、ダーウィンに衝撃を受けた19世紀後半期以降の西欧の時代的風潮が読みとれることも事実だが、それと同時に、あるいはそれ以上にそこには、われわれが分析の対象とする西欧という支配文明の基本構造に係わる重要な問題もまた介在しているように思える。それは、人間の性と労働の関係を普遍性の名のもとに進化論的な大海原に解き放とうとする意図の背後に隠れた、性をめぐって西欧のみがもつ特異性をカムフラージュする戦略だともいえよう。

覆い隠されたものは、もはやわれわれの目には見えない。ジュディス・バトラーは、西欧的主体の性格を、ひとたび構築されたたとん「巧みに隠蔽され、自然で当たり前なもの化する」¹¹⁾ものと見抜いている。自らの姿を不可視にすることによって西欧という文化は、「正

当化と排除」の機能を強化させ、それによって西歐的主体だけが普遍的な世界を体現していることを至極当たり前に主張してきたのだとバトラーは説明する。

自らを透明化することでその権力を強化する西歐がもつ性格を、歴史学者のルドミラ・ジョーダノヴァは「自然化 (naturalization)」ということばで言い替えている。彼女によれば、自然化とはすなわち、「概念、理論、経験、言語等々が〈自然な〉ものという性質を帯びることにより、その慣習的、伝統的、社会的特徴が隠蔽されるプロセス」¹²⁾を意味する。西歐が保有する自らを不可視にするこうした文化的特性が、普遍性の衣を纏うことですでにわれわれ非西歐人にも当然のものとして深く浸透しているため、性と労働をめぐる西歐の特異性を抽出するうえにおいて、その批判的検証が困難でありつづけてきた事実は確認しておく必要があるだろう。

普遍性によって西歐的特性をカムフラージュするわれわれを久しく惑わしてきた言説から逃れるには、性欲の断念と労働する意欲の産出の関係が、西歐において他の文化圏とは際立って有効に作用した可能性、すなわち、性的欲望を断念させる言説の形成のされ方が、地球上のいかなる文化とも際立った異質性をもっていた可能性を探る必要がある。

ミシェル・フーコーは、『性の歴史 I 知への意志』のなかで、西歐における性の真理を追究する方法が、他のいかなる文化圏とも異なっていたことを教えてくれる。中国や日本、インドや古代ローマ、アラブ・モスLEM社会など西歐以外の文化圏における性の真理は、快楽そのものを尊重する姿勢から導きだされる。性は許可や禁止の対象ではなく、それが隠すべき対象とみなされるのは、性が邪悪だからでなく、官能の世界をあからさまにしすぎると、その至福をもたらす効果が失われるからだと考えられている。このような性の真理を産出する仕方を、フーコーは、「性愛の術 (ars erotica)」と名づけている。¹³⁾

これにたいし西歐には、他の文化圏に共通する「性愛の術」は存在しない、いや西歐は、性を貴重なものとも養い育むべきものともみなされないだけでなく、性がもたらす快楽を邪悪なものとして敵視する唯一の文明であることをフーコーは強調する。では西歐には、性の真理をきわめる方法として何があるのか。それが「性の科学 (scientia sexualis)」なのだという。神にとって代わる市民社会の拠り所として 16 世紀以降にわかにかに権力を拡大していく科学テクノロジーの担い手たちは、19 世紀に入ると人間の性行動の合理的解明に乗りだしていく。ただこの「性の科学」は、一見すると合理的に真理を実証することを他の科学と同じように目指す知への意志に貫かれているかにみえながら、じつはまったく逆の性格をもっていたことをフーコーは指摘する。それは、「真理を打ち立てることではなく、真理が明らかになることを断固として阻止する」ことを目的とした「頑強な非知への意志」によって特徴づけられるというのである。¹⁴⁾ こうして地球上で西歐においてのみ、性に関しきわめて特異な言説形成がおこなわれたことが判明する。それは、「性の周囲にそして性に関し、真理を産出するための膨大な装置を形成しておきながら、真理が現れようとする、それを最後の瞬間にかならず隠蔽してしまう」¹⁵⁾ というものであった。そこには、すべてを科学的に解明する知への意志が機能しているようにみせながら、じつは性ととりわけその快楽を激しく恐れ憎む傾

向が、一貫して作用しつづけていることが顕在化する。

イギリスの宗教学者カレン・アームストロングは、キリスト教が、人間に性的欲望を断念させる理由を、性的快楽への恐れと憎悪、そしてその体現者とみなされる女性への敵視から導き出すことにおいて、世界のどの宗教とも異なる特性を示していることを、つぎのように語っている。

「ヨーロッパとアメリカのキリスト教的世界には、セックスへの憎悪と恐怖が充満している。西欧の男たちは、セックスを邪悪だと見なすよう教え込まれてきたため、男たちをこの危険な性的欲望の世界へと誘惑する女性を恐れ憎んできたのである。キリスト教によって西欧社会は形成されてきた。そしてこのキリスト教こそは、世界の主要な宗教のなかで、セックスを憎み恐れる唯一の宗教なのである」¹⁶⁾

3. 女性的快楽を無害化することに成功した 20 世紀的戦略

セックスを恐れ憎み、その体現者である女性を敵視する唯一の教えであるキリスト教のうえに西欧社会は成り立ってきた。しかし中世までの時代においては、性をめぐる禁欲の教えを実際に厳格に守ろうとしたのは修道士に限られていた。しかし 16 世紀に起きた宗教改革は、まさにこのキリスト教的禁欲の教えを修道院という閉鎖された世界から、市民ひとりひとりが厳守すべき掟として広く社会全体へと解き放ったことによってこそ画期的であったことをマックス・ヴェーバーは教えてくれる。「いまやすべてのキリスト者は生涯を通じて修道士とならねばならなくなった」という彼のことがばに表れているように、その後プロテスタンティズムを浸透させ、そのさらなる厳格化を推し進めるアルプス北方に生きる人びとは、文字どおり「世俗的職業生活の内部で、禁欲の理想を追求しなけりばならなくなった」のである。

17)

性を恐れ女性を敵視するキリスト教的禁欲が、世俗社会に解き放たれたことによって、快楽への強い罪責感が人びとのあいだに刷り込まれていく。そしてこの強い罪責感というフィルターをとおし、エロスの衝動を大衆規模で労働のエネルギーに昇華すること、フロイトのことがばを借りるならば快楽原則の現実原則への転換という実験を、16 世紀以降一貫して推し進めたことにこそ西欧近代の内実があり、その試みを地球上のどの文化よりも効果的に実現しえたことにこそ、西欧を支配文明の高みに押しあげた秘密が存在する可能性が高い。しかし 16 世紀以降の西欧がたどる歴史をみると、性的快楽への衝動を断念させる試みがけっして容易に実現しうるものではなかったことが分かる。最大の障害は、いくら排除しようとしても、いちばん身近なところから快楽への誘惑を発しつづける女性の存在であった。この快楽の体現者からの誘惑とどう向き合うかは、西欧近代が労働のエネルギーを産出する課題をまえにして直面した最大の難関であったといえよう。当初は女性的快楽が抑えがたく噴出した場合、それを文字通り暴力で抹殺してしまう政策が実践された。16 世紀以降女性に特化したかたちで顕著な高まりをみせ 18 世紀末まで猛威をふるった魔女迫害は、まさに快楽の体現者

を封じ込めることが男性権力者らにとりいかに切実な問題であったかを如実に物語っている。¹⁸⁾19世紀に入ると、女性に特有な快樂の暴走を封じる権力の担い手は、異端裁判官から医者へと転じてゆく。それは、ヒステリーという名の女性に特化した病的徴候として医学的な治療の対象とみなされるようになっていくのである。

20世紀に入ると、西欧の男性たちは徐々にだが、長くつづいてきた女性的快樂との闘いに終止符を打てるやもしれぬ解決策をみいだす。それは女性の啓蒙による文明化、すなわち理性や合理主義といった男性的規範を女性たちに教え込むことにより、女性を内面から「男性化」してゆく戦略である。とりわけ、われわれが注目する20世紀後半期に拍車がかかったのは、それまで男性のみによって占められていた教育の場への女性の参入を積極的にうながすことによって、やがて男性と同等の労働力として機能することが最も優先すべき生き方なのだということを女性たちに教えこむことであった。これによって女性たち自身が、かつて自分のなかにあった性的誘惑の演出者としての本性を、理性と道徳に反する行為、少なくとも時と場所をわきまえて発揮すべきものと思ひ込む世代的連鎖が生まれ、やがて性的快樂を志向する女性の本性を内面から無力化する道が開けたのだと考えられる。

こうした労働力の均質化をとおした女性の資本主義への取り込みをおこなったうえで、さらにそこからこぼれ落ちる解剖学的性差、すなわち肉体やセックスそのものがもつ価値は、やがて商品化の対象として情け容赦なく分類され消費される運命と化す。まさにこうした観点から、1960年代以降に起きた性の解放運動が労働力の均質化を目指す資本主義的戦略のなかではたした役割を解明することが、本考察における次章以降の中心的課題となる。しかしここで注意を喚起せねばならないことは、このように概観される過程において、地域性と土着性に根ざしたもとして規定される諸文化の差異は、依然として大きく作用しつづけていることである。逆にいうと、われわれが西欧とみなす文化のなかで、女性たち自身が、男性的スタジアムへの動員を普遍的でもっとも正しく進歩的なものとして受けとめ、それを男女平等や男女共同参画の名のもとに強く推進しようとする傾向が20世紀後半期に顕著にあらわれたことは、彼らが他の文化に向けて主張する普遍性とは裏腹に、むしろ西欧という文化の地域性と土着性に根ざした特性が決定的に作用した結果である可能性が高い。

とにかく女性に男性的ルールを学ばせることで男性と同等に機能する労働力として動員することが可能となったことは、資本主義の拡大にとって、いわば一石二鳥の意味をもった。なぜなら、20世紀後半期に拍車がかかる女性の教育への参入を大衆的規模でうながす現象は、フロイトのいう快樂原則から現実原則への転換を図るうえで最大の障碍をなしていた女性的快樂を、その体現者であった女性たち自身が、少なくとも「よくないこと」として自ら制御する作用をもたらしたからである。これによって快樂の断念をとおした労働のエネルギーの産出というフロイトが看破した資本主義の原動力に一段と拍車がかかると同時に、女性という、男性と同等に機能する新たな労働力の産出にもつながったのである。

女性が男性と同じように考え行動する規範の浸透は、西欧が支配文明であるための条件、すなわち「だれもが参加しうる人間関係」を、女性にまで拡大する道を開いただけではない。

じつは、資本主義をつかさどる労働的規範の教育の浸透をとおした共有は、19世紀以降強化される植民地主義にともなう西欧的規範の非西欧人に向けた強制をとおし、西欧以外のすべての人間——西欧人からみた女性的他者——にたいしてもおこなうことが判明したのである。20世紀後半期以降、労働をめぐる西欧的規範が女性と非西欧人の双方に向けて照射されることに一段と拍車がかかったことは、グローバル化ということばをあえて想起するまでもなく明らかであろう。それは資本主義が、労働力の均質化という究極の目標に向けて、西欧という地理的領域を大きく越えた範囲で歩みはじめた徴候である。ふりかえれば西欧は、文字通り過去5世紀の時間をかけ、この到達目標に向け一貫して進んできたのである。その意味で、フェミニズム運動家に向けてフランスの哲学者ジャン=フランソワ・リオタールが語った「真に文明化された女性は、女として死んでいるか男であるかのどちらかである」¹⁹⁾ という辛辣なことばは、20世紀後半期以降活発化した女性解放運動が、当事者の女性たちが思い描いた意図とは裏腹に、実際に引き起こしたことの核心を言い当てたものであると同時に、労働力の均質化を至上命令にこの時代以降グローバルに規模を拡大していく資本主義の本質を突いたものだともいえよう。

20世紀後半期に顕在化した女性と非西欧人を労働力として均質化する資本主義的な実践は、人間がもつ二つの基本的な差異の解消を要求するものであった。それはひとつには、身体的な差異としての男女の性差の解消である。いまひとつは、民族性や土着性に根ざした文化の独自性の解消だといえる。16世紀以降の西欧近代を支えてきた個人の自由と平等の精神、理性と合理主義、科学テクノロジーへの信奉、それらの考え方を広く人びとに浸透させるための啓蒙主義、そしてそうした共通規範のうえにうち立てられる民主主義という政治体制と、資本主義という経済体制、これらすべてを植民地主義時代以降今日にいたるまで、世界中に浸透させていく行為は、つきつめれば以上にあげた労働力の均質化を広く実現するうえで障碍をなす二つの差異、すなわち人間の性差と文化間の差異を解消することをとおした「だれもが参加しうる人間関係」の実現を目的としたものとして一貫していたのだといえよう。

いや、そうではなく西欧近代は、むしろ性を抑圧から解放し、文化の独自な多様性を認めさせる方向で進展してきたのではないかと主張する向きには、先に阿部が「一定の能力さえあれば」と述べていた条件を想起してもらいたい。つまり、一見すると西欧に寛容性や許容度の高さが認められるとすれば、それはすべて西欧近代がもつ規範に塗り替えられたうえでのみ許されるもの、いかえれば西欧という男性的シニフィアンによって交換価値を認められた消費対象としての多様性以外の何ものでもないのだと述べておこう。

西欧近代が、5世紀にもおよぶ歴史をとおし、一貫して目指してきたことの正体が、性差と文化の独自性の解消をとおした労働力の均質化であることを見抜けるようになったのは、じつは比較的最近のことである。具体的には、20世紀後半期に西欧で——いや、西欧と規定された地域でしか起きえなかった——性の解放運動とフェミニズムという女性運動に着眼し、それが西欧文明の側からみた女性と異文化という女性的他者の解消と性の商品化をとおした、労働力の均質化にむけた地ならしほかならなかつたことが明らかになるなかからはじめて、

われわれの考察すべき課題が明確になったのである。それは、労働力の均質化によってだれもが参加しうる人間関係を実現するために性と文化の独自性を解消すべく作用してきた西欧近代という支配文明が、いかにして生まれ、どのような発展経路をたどり、いまを生きるわれわれにどう影響しつつあるかを解明することである。

4. 北方の風土が文化形成に果たした役割

フロイトは、性的欲動の断念をとおした労働の産出をうながす「生きるうえでの困窮 (Lebensnot)」について、それは、人類にいわば普遍的に課される条件だと語っている。少なくともそうであるかに読める。すでにみたようにわれわれは、社会を維持していく労働力を生み出すために性生活の抑制が欠かせないとするフロイトの洞察にはしたがいつつも、それが地球上のすべての文化に同程度に適用しうるものである否かに関しては、疑問を感じつけてきた。それは、むしろ逆なのではなかったのかという推測に由来する。つまり、フロイトが描き出す「普遍的世界」とは、19世紀後半から20世紀初頭にかけての西欧がもっていた普遍性を性急に追い求める知的視野の限界を示していると同時に、それはまた、まぎれもなく西欧以外には存在しない特性を喝破していたのではなかっただろうか。

「生きるうえでの困窮」の度合、つまり「その成員を働かさずに維持していくのに十分な食料」が、人間が暮らす個々の地域にどの程度存在するかは、地域ごとに大きく異なっているはずである。それによって、性的快楽を抑圧しえないことが生存にとってどれほど脅威となるかも、性欲の断念をとおした労働のエネルギーを産出する意志の強さも変わってくるのは当然のことであろう。先に紹介した和辻の文化に関する五つの分類法をいまいちど思い起こしていただきたい。それは、人間の行動や考え方に環境が大きく影響すること、それによって、風土と和辻が呼ぶ文化が形成されるというものであった。

「空気について言える事は、水、日光、土地の形・性質、その土地の動植物、産物、食料や飲料、生活の仕方、働き方、着物、娯楽の仕方、その他種々の文化的産物の一切について言うことができる。それらはすべての人間の生の開示として、〈風土の絵〉を形成する」²⁰⁾

フロイトが禁欲、すなわち性的欲動の断念をとおした労働のエネルギーを産出するうえで欠かせない条件とした「生きるうえでの困窮」は、和辻の考えに照らし合わせれば、気候的条件が人間に課す生活の厳しさともいいかえられるものである。ヘルダーは、まさにこの厳しい気象条件こそが、アルプス北方のゲルマン的文化をローマ文明の継承者へと飛翔させるうえで決定的な役を果たしたと述べている。

「決定的だったのは北の大地である。ここに暮らしてきたゲルマン諸民族の起源や組織について何が語られようと、いちばん単純なことが真実を言い当てているように思える。

平時においてそれは、まさに北方においてこそ典型的な父権制度を生みだした。北方のそうした風土においては、東方風の牧歌的生活は不可能である。自然のほぼすべてが人びとの暮らしに好都合に作用する地域に比べ、ここでは、生活の困窮が精神に重くのしかかっていた。しかしまさに他より厳しい生活条件と北方の寒い空気よってこそ、東方や南方の暖かくかくかぐわしい温室的環境より以上に、この地の人びとは鍛えられたのである」²¹⁾

フロイトのいう性的快楽の抑制と労働力の産出とのあいだにある密接な関係に、和辻やヘルダーが強調するゲルマン的北方特有の厳しい環境が文化形成に作用する重要性を重ね合わせるなかから、諸文化のなかで西欧だけが支配文明の位置にのぼりつめることのできた秘密を解明する鍵がみいだせるように思える。いま必要なのは、禁欲と労働の関係を、人類に共通した普遍性の広大な海に解き放つことへのかぎりなく慎重な姿勢である。それでも普遍性を語るかにみえるフロイトをあえて拠り所とする必然性は、性を厳しく監視する超自我と、その作用によって快楽への罪悪感を強く抱く心理のなかから労働への意欲が生みだされる仕組みが、たしかにある程度までは人類に共通した性格として語りうるものの、むしろそれは、西欧という地球上の限られた地域が、厳格な禁欲の精神をもって資本主義を創造しえた特殊性、すなわち過去500年の歴史のなかで西欧だけが支配文明へののし上がった真の理由を語ってくれているという思いにある。

われわれは、地域性や土着性に立脚した文化から文明が立ち上がることができる条件を、阿部の提唱した考え方に依拠しながら、特定の地域や民族に限定することなく、一定の知識と能力を習得すれば、地球上のだれもが参加しうる人間関係を広く発信しえることにあると規定した。当然ながらどの文化からも支配文明が生まれることはありえないことを考えれば、そのもととなる文化には、他の文化にはない、あるいはあつたとしても通常の状態をはるかに凌駕する過剰な性格があることが想定される。ふたたび文化とは何かを規定するフロイトのことばに耳を傾けてみよう。

「文化とは、生きるうえでの困窮から生じる必要性に迫られて、欲動の満足を犠牲にして創りだされたものだとわれわれは信じています。文化のほとんどは、人間共同体に新たに参入してくる個人が、全体の利益のためにその欲動の満足を犠牲にする行為をくりかえすことによって、たえず再創造されつづけてきたものなのです。この目的のためにもちいられる欲動力のうちで、性的な欲望は重大な役を果たしています。それは昇華され、すなわち、本来の性的目標から逸らされて、社会的により高い、もはや性的な色彩をもたない目標に向けられるのです」²²⁾

たしかにこれは、文化とは何かを言い当てた一般論としても解釈しうる。しかしそこで共通する欲動の満足を犠牲にする度合となると、それは個々の文化において異なっていると考

えるほうが妥当であろう。さらにフロイトは、快楽を求める性的な欲動を昇華する作業が、けっして簡単な作業ではないことを強調している。性の欲動は、制御しがたいためにうまく昇華がおこなわれないうえに危険がつねにつきまとうというのである。性の欲動を社会にとっての強敵とみなし、「性の欲動が解放されその本来の目標に立ち返るときに引き起こされる文化の脅威ほど危険なものはない」²³⁾という強迫観念を共有する人びとが社会の大半を占める文化となると、もはやそれはすべての文化に共通したものとはいえない。むしろフロイトがこのうえなく精緻に描写してみせたのが、まさに西欧の、そしておそらく西欧にしか存在しない文化的特色であり、「性的な欲望」をこのうえなく危険視し、それが「もはや性的な色彩をもたない目標に向けられ」るまで徹底して「昇華」しなければ気が済まない性格を個々の人間の心理を越えた集団心理、すなわち民族文化的性格として強く共有していることにこそ、西欧を支配文明へと押しあげることのできた秘密が言い当てられているとみなすべきなのではないだろうか。

ここにフロイトを拠り所とするわれわれの考察がとるべき進路が明らかになる。それは、フロイトをとおして普遍性を知るのではなく、普遍性を語るフロイトの言説のなかにこそ西欧を支配文明へと押しあげた他の文明にはない特殊性をみいだしていく立場である。そしてその特殊性を正しく認識することによってはじめて、われわれは西欧近代の動力源をなす資本主義のスピリットがもつ意味を知ることになるだろう。そしてその解明は、西欧的規範によってすべてが支配されたこの困難な時代を生き延びるためには、けっして軽視しえない課題であるはずである。

註

- 1) Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1934-38), *Studienausgabe Bd. IX: Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion*, Frankfurt am Main 2000, p.547.
- 2) 阿部謹也著、『西洋中世の男と女-聖性の呪縛のもとで』、筑摩書房、1991年、17-18頁。
- 3) 和辻哲郎『風土—人間学的考察』、岩波書店、1979年、258-261頁。
- 4) 同上、264-282頁。
- 5) 阿部、前掲書、19頁。
- 6) 和辻、前掲書、256-257頁。
- 7) Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, Minneapolis 1983, p.151.
- 8) Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1915-17), *Studienausgabe Bd. I: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse Und Neue Folge*, Frankfurt am Main 2000, p.308.
- 9) *Ibid.* p.308.
- 10) フリードリヒ・エンゲルス著、マルクス=エンゲルス8巻選集翻訳委員会訳、「家族、私有財産および国家の起源」『マルクス=エンゲルス8巻選集 第7巻』、大月書店、1974年141-146頁。
- 11) Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London 1990, p.2.
- 12) Ludmilla Jordanova, *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*, Wisconsin 1989, p.5.

- 13) Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction Vol.I*, New York 1978, p.57.
- 14) Ibid. p.55.
- 15) Ibid. p.56.
- 16) Armstrong, Karen, *The Gospel According to Woman*, New York 1986, p.2.
- 17) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*, Weinheim 1993, p.187, p.81.
- 18) ジョセフ・クレイツは、宗教改革期以降、快樂の体現者としての女性にたいする恐れと憎しみが劇的に高まったことを指摘している。15世紀までは、異端審判における訴追対象者が男女比で見るとほぼ半々であったのに対し、16世紀から17世紀にかけてヨーロッパおよび北米アメリカで訴追された魔女の80%近くが女性であり、イギリスとスイスにおいてその割合は90%に上ったと述べている。Joseph Klaitz, *Servants of Satan: The Age of Witch Hunts*, Bloomington/Indianapolis 1985, pp.52-54.
- 19) Jean-François Lyotard, One of the Things at Stake in Women's Struggles, in: *The Lyotard Reader*, Oxford/Cambridge 1989, p.112.
- 20) 和辻、前掲書、258頁。
- 21) Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie zur Bildung der Menschheit* (1774), Stuttgart 1990, p.40.
- 22) Freud, op. cit., p.48.
- 23) Ibid. p.48.