

労働力均質化時代の性と文化

I. 支配文明の基本構造（1）

越 智 和 弘

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、にわかに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しないうれわれの思考は、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を、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たとしても、ある民族が遙か昔に集団として体験した出来事をとおし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と主張する。

「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だと思われる。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、せっ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む指摘をしている。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、かつて和辻哲郎が『風土』のなかで規定していたあの「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、五つに分類している。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きた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いじめて、多種多様な文化のなかからひとつの文明が立ち上がることが可能になるのだといえる。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のが参加できる人間関係」が現出されるのだという。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いったん昇華し、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させ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え

た文化のみが、多くの文化を従えて文明の高みへ飛翔できるのだといえる。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、地球上のだれものもが参加しうる人間関係の実現を、過去 500 年あま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あるまい。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。⁶⁾

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「自然科学的にはと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。⁷⁾ 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、対象がいかに「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、かつてない逼迫性をはらんだ課題だといえよう。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のか。

2. 普遍性の奥に隠れた特殊性

資本主義を生み出すことで支配文明の高みに到達しえた西欧の地理的限定性と、われわれが着眼することにな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たうえで、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。二つの条件は同時に生まれたのではなく、その間には500年近い隔たりがあるものの、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として位置づけられる。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世紀初頭から、以上の地域において始動したことが確認される。ふたつ目は、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。

今日世界を動かす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⁸⁾は、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」⁹⁾

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重要な指摘が認められる。それは、労働の意欲を産出する不可欠な条件として、性の断念が語られていることである。ここに一般にはいまだ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が、われわれの前にはじめて明らかになったのである。

ただここで、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は、「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」¹⁰⁾だと規定している点である。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という保証は得られない。むしろ民族や文化の違いを超えた普遍的な一般原理を述べたものとして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、たとえばバッハオーフェンの母権制をめぐる論考を下地に、原初からの性生活をたどったエンゲルスの言説¹¹⁾にも通じる、禁欲と労働の関係を人類に普遍的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、同時に、あるいはそれ以上にそこには、西欧という支配文明の基本構造に係わる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つ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いえよう。

覆い隠されたものは、われわれの目には見えなくなる。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ん「巧みに隠蔽され、自然で当たり前なものとする」¹²⁾と見抜いている。自らの姿を不可視にすることで西欧という文化は、「正当化と排除」の機能を強化させ、それによって西欧だけが普遍的な世界を体現していることを、当たり前のごとく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権力の強化をはかる西欧の特異な性格を、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換えている。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」¹³⁾を意味する。西欧が保有する自らを不可視にするこうした文化的特性は、普遍の衣を纏うことでわれわれ非西欧人にもすでに深く浸透しているため、性と労働をめぐる西欧の特異性を抽出するうえで、その批判的検証を困難ならしめてきた事実は確認しておく必要があるだろう。

普遍性によって西欧の特性をカムフラージュする言説から逃れるには、性欲の断念をととして労働する意欲を産出する仕組みが、とりわけ西欧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形成が、地球上のいかなる文化とも際立った異質性をもって実践され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、西欧における性の真理を探究する方法が、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・ムスリム社会などの文化圏に共通する性の真理は、快楽そのものを尊重する姿勢から導きだされる。そこでは、性は許可や禁止の対象ではない。にもかかわらず性が隠すべき対象とみなされるのは、性が邪悪だからではなく、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。性の真理を産出するような仕方を、フーコーは「性愛の術 (ars erotica)」と名づけている。¹⁴⁾

これにたいし西欧には、他の地球上の文化に共通する「性愛の術」は存在しない、いや西欧は、性を貴重なものとも養い育むべきものともみなさないだけでなく、性を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、性の真理をきわめる西欧的な方法として何があるのか。それが「性の科学 (scientia sexualis)」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世紀に入ると性の科学的解明に乗りだしていく。ただこの「性の科学」は、一見すると合理的な真理の実証を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。¹⁵⁾ こうして地球上で西欧においてのみ、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」¹⁶⁾ 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かにみえながら、じつは性とりわけその快楽を激しく憎み恐れる傾向が、それを上回るかたちで作用しつづけてきた事実が判明する。

イギリスの宗教学者カレン・アームストロングは、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だすことにおいて、キリスト教が世界のどの宗教とも異なった特性を示すことを、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。キリスト教は西欧社会を形成してきた。しかしこのキリスト教は、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」¹⁷⁾

3. 女性的快楽を無害化する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。しかしヨーロッパの中世までの時代をとおして、性をめぐる禁欲の教えを文字どおり厳格に守ろうとしたのは、実際には修道士にほぼ限られていた。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、修道院という閉ざされた世界から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」¹⁸⁾ という彼のことにばに表れているように、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断固たる決意のもとに近代の幕を切って落としたアルプス北方に生きる人びとは、この時代以降ことごとく「世俗的職業生活の内部で、禁欲の理想を追求しなければならなくなった」¹⁹⁾ ののである。

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一般の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り、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、フロイトにしたがっていう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、性的衝動を断念させる試みがけって容易なものではなかったことがうかがえる。最大の障害は、いくら排除しようとしても、もっとも身近なところから快楽へ誘惑しつづける女性の存在であった。快楽の体現者である女性の誘惑とどう向き合うかは、世俗に解き放たれた禁欲を比類なき労働のエネルギーを産出しうる仕組みを発見した西欧近代が直面した最大の難関であったといえよう。当初は女性的快楽を抑えがたく噴出した場合、それを文字通り暴力で圧殺してしまう政策が実践された。16世紀以降とりわけ女性に特化したかたちで激しい高まりをみせ18世紀末までつづいた魔女迫害は、まさに快楽の体現者を封じ込めることが、男性権力者らが労働の秩序を確立するうえでいかに切実な問題であったかを如実に物語っている。²⁰⁾ 19世紀に入ると、女性に特有な快楽の暴走を封じる権力の担い手は、異端裁判官に代表される法的機関から医学の領域へと移行する。それは、ヒステリーと名づけられ、女性に特有な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。

さらに20世紀に入ると、西欧の男性たちは徐々にだが、長くつづいた女性的快楽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に占有されてきた規範を女性たちにも積極的に教え込むことで、女性を内面から〈男性化〉していく戦略である。とりわけ、20世紀後半期に拍車がかかったのは、それまで男性によって占められていた高等教育への参入を女性たちにも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ようになることが最も優先すべき生き方なのだ彼女らに教えこむ方策であった。これによって女性自身が、女の領分としてきた性的誘惑者としての役割を、理性と道徳に反する良

くない行為、少なくとも時と場所をわきまえて発揮すべきものとして抑制する世代的連鎖が生まれ、そこからやがて性的快楽を志向する女性を内面から無力化する道が開けたのだと考えられる。²¹⁾

このような労働力の均質化を果たしたうえで、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もつ価値については、やがて商品化の対象として分類され情け容赦なく消費される運命と化してゆく。1960年代以降に起きた性の解放運動を、このような資本主義的戦略のなかで解明することが、本考察における次章以降の中心的課題となる。ここで注意を喚起しておかねばならないことは、以上のように概観される過程において、西欧文化の地域性と土着性に根ざした特殊性が、西欧の女性たちに強力に作用した可能性である。言い換えれば、われわれが西欧とみなす文化の内部で、女性たちが、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する意志を20世紀後半期にとりわけ顕著に表明した事実は、西欧が主張してきた普遍性とは裏腹に、じつはむしろ西欧の特殊性によって操られたものである可能性が高い。

男性的ルールを学ばせることで、女性を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は、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高度教育への参入を大衆的規模でうながす現象は、フロイトのいう快楽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楽を、その体现者である女性たちが、みずから〈よくないこと〉として制御する作用をもたらしたからである。快楽の体现者としての役割を女性がみずから弱める仕組みが生まれたことによって、禁欲をとおり労働への意欲を産出する資本の原動力が一段と効率よく機能しうようになると同時に、女性という新たな労働力の確保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非西欧人に向けた西欧的規範の強制をとおり、西欧以外の人間—西欧人からみた女性的他者—にたいしても通用しうる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の女性と非西欧人に向けた照射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て歩みはじめた徴候である。ふりかえれば西欧は、この到達目標に向け過去5世紀にわたり一貫して進んできたのである。その意味で、フランスの哲学者ジャン＝フランソワ・リオタールがフェミニズム運動家に向けて語っ

た「真に文明化された女性とは、女として死んでいるか男であるかのどちらかである」²²⁾という辛辣なことばは、運動の当事者である女性たちが思い描いた意図とは裏腹に、引き起こされた実態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グローバルな拡大を目指す資本主義の本質を突いたものだといえよう。

20世紀後半期に顕在化する女性と非西欧人の均質化した労働力としての資本への吸収は、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、そうした考えを広く浸透させるための啓蒙主義、さらにそうした共通規範のうえに立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、世界中に浸透させようとする行為は、つきつめれば以上にあげた労働力の均質化を実現するうえで障害をなす二つの差異、すなわち性と文化の差異を解消することをおとした「だれもが参加しうる人間関係」の実現を目指すものとして一貫していたのである。

いや、そうではなく西欧近代は、性を抑圧から解放し、文化の多様性を広く認め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、一見すると西欧に認められる寛容性や許容度の高さは、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、すなわち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み存在しうる多様性以外の何ものでもないのである。

西欧近代が、その5世紀におよぶ歴史をとおり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り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起きた、いや、西欧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り、労働力均質化への地ならしほかならなかったことが判明す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。その課題とは、労働力を均質化することで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影響をおよぼ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り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、人類に普遍的に課された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、社会を維持する労働力を生みだすためには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、それがすべての文化に同程度に適用しうるものであるかについては、疑問を感じつつけてきた。それは、むしろ逆なのではなかったのか。つまり、フロイトのいう普遍的世界は、19世紀後半から20世紀初頭にかけて西欧がもった普遍性を性急に追い求める知的視野の限界を示すと同時に、それはまた、西欧以外にはどこにも存在しない特異な性格を喝破していたのではないだろうか。

「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。それに応じて、性的快楽を抑圧しえないことが生存にとってどこまで脅威となるかも、性欲の断念をとおり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、それによって和辻が風土と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」²³⁾

フロイトが禁欲、すなわち性的欲動の断念をとおり労働力の産出にとって欠かせない条件とした「生きるうえでの困窮」は、和辻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言い換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人がヨーロッパの新たな支配者として、6世紀以降ローマ文明を継承す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いかに多くが語られようと、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はたらく地域に比べ、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によってこそ、東方や南方の暖かく芳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」²⁴⁾

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、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果たした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浮上する。必要なのは、禁欲と労働の関係を、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。にもかかわらず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理由は、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責感を強く抱く心理のなかから労働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唯一の特性、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との上昇がれ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、一定の知識と能力さえ習得すれば、地球上のだれもが参加できる人間関係を広く発信す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、あるいはあっ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存在す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」²⁵⁾

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。しかしそこで必要となる欲動の満足を犠牲にする度合となると、それは文化ごとに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危険がつけまとうというのである。性の欲動を社会の強敵とみなし、「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」²⁶⁾という強迫観念を個人が強く共有する文化となると、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、個人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過剰なまでに共有していることにこそ、西欧を支配文明へと押しあげた秘密が存在す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白になる。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うえで、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), in: Sigmund Freud, *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) ここには民主主義という政治体制も併記されるべきだと考えられるかもしれない。しかし世界の現状をみると、民主主義を支える前提をなす市民主権や契約に基づく個人の暴力権の放棄といった約束事を集団的合意事項として学び遵守することに、西欧、非西欧を問わずいまだ多くの人びとが困難を覚えている現実がある。それに比べ資本主義は、本来それを支えてきた精神は理解されずとも、いまや有無をいわずグローバルに浸透していきつつあることを考慮すると、「だれもが参加しうる人間関係」として西欧が浸透させた最たる機制を資本主義とみなすことには正当性があるものと考えらる。

- 7) 和辻、前掲書、256-257 頁。
- 8) Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, Minneapolis 1983, p.151.
- 9) Sigmund Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1915-17), in: Sigmund Freud, *Studienausgabe Bd. I: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse Und Neue Folge*, Frankfurt am Main 2000, p.308.
- 10) Ibid. p.308.
- 11) 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。
- 12) Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London 1990, p.2.
- 13) Ludmilla Jordanova, *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*, Wisconsin 1989, p.5.
- 14) Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction Vol.I*, New York 1978, p.57.
- 15) Ibid. p.55.
- 16) Ibid. p.56.
- 17) Armstrong, Karen, *The Gospel According to Woman*, New York 1986, p.2.
- 18) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*, Weinheim 1993, p.187.
- 19) Ibid. p.81.
- 20) ジョセフ・クレイツは、宗教改革期以降、快楽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の男女比がほぼ半々であったのに対し、16 世紀から 17 世紀にかけては、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% にも上ったと述べている。Joseph Klaits, *Servants of Satan: The Age of Witch Hunts*, Bloomington/Indianapolis 1985, pp.52-54.
- 21) ここで注意を喚起しておくべきは、快楽を監視する法廷としての超自我と女子教育との関係である。フロイトは、自我が快楽の誘惑に屈しようとする、超自我が良心による自責の念を呼び覚ますことでそれを阻止すると説明している。快楽を抑制し労働への意欲を生む超自我の前提をなす「エディプス・コンプレックスの没落」は、「去勢恐怖」に基づいているため、条件を満たせるのは男子に限られ、女子には超自我を生む必然性が欠けているとされる。そのうえで女子が超自我を身につけるためにフロイトは、「教育」と「愛されなくなるという脅し」の必要性をあげている。Sigmund Freud, *Der Untergang des Ödipuskomplexes* (1924), in: Sigmund Freud, *Studienausgabe Bd. V: Sexualleben*, Frankfurt am Main, p.250.
- 22) Jean-François Lyotard, One of the Things at Stake in Women's Struggles, in: *The Lyotard Reader*, Oxford/Cambridge 1989, p.112.
- 23) 和辻、前掲書、258 頁。
- 24) Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie zur Bildung der Menschheit* (1774), Stuttgart 1990, p.40.
- 25) Freud, op. cit., p.48.
- 26) Ibid. p.48.

