

フェミニスト現象学の「限界」 ——稲原美苗・川崎唯史・中澤瞳・宮原優編 『フェミニスト現象学入門』を読む

魚住洋一¹

私がここで検討したいのは、この『フェミニスト現象学入門』のなかで執筆者たちが提唱している「フェミニスト現象学」、「生きられた経験を当事者の視点から記述する」という方法そのものである[8]²。この著作には入門書という制約があるため、ここに収められた論文だけではなく、執筆者たちなどの他の著作・論文をも参照しながら議論を進めたい。

私の関心は、もっぱら、フェミニスト現象学が「運動」としてのフェミニズムにどのように寄与しうるのかということにある。フェミニズムは、「学説」というよりは「運動」であり、政治的・社会的運動である。その闘いに現象学はどう関わるのだろうか。フェミニズムの古典、『第二の性』の著者、シモーヌ・ドゥ・ボーヴォワールが現象学の系譜に連なるからといって、なぜ「現象学」という方法をことさらに持ち出さねばならないのだろうか、それが私の素朴な疑問である。

話がやや横道に逸れることを許されたい。私がこうした疑問を抱くきっかけとなったのは、執筆者たちが異口同音にフェミニスト現象学の出発点となったと語るアイリス・マリオン・ヤングが、『女性の身体経験について』を除いては、現象学についてほとんど言及していないことである³。ここで私が注目したいのは、この『女性の身体経験について』の巻頭に置かれた論文「生きられた身体 vs. ジェンダー——社会構造と主体のありかたについての考察」である。この論文は、この論文集のなかで最後に総括的に執筆されたものであるとともに、きわめて方法論的な考察を含んでもいる。回りくどい遣り方になるが、まず

¹ 魚住洋一(うおずみ よういち)。京都市立芸術大学名誉教授、龍谷大学元教授。

² 稲原美苗・川崎唯史・中澤瞳・宮原優編『フェミニスト現象学入門』からの引用は、本文中の[]内にページ番号のみを、その他の著作・論文からの引用は、本文中の[]内に著者名、出版年、ページ番号を表示する。邦訳のあるものについては、原著と邦訳のページ番号をスラッシュで区切って表示する。なお、訳文については、原文と照らし合わせ一部変更を加えた。

³ ヤングが亡くなる数ヶ月前、彼女をオレゴン大学に招待したボニー・マンが、その講演でヤングが構造的不正義について語ったことに関して、それが彼女たちの期待していた身体化エンボディメントの現象学的分析ではなかったことに対する双方の当惑や苛立ちを、ヤングの追悼論文集のなかで吐露していたことも、ヤングの関心がどこにあったかを示す傍証となろう[Mann 2009: 79]。

この論文の内容を略述することを通して、フェミニスト現象学に対する私の疑問がどのようなものかを示してみたい。

この論文でまず取り上げられるのは、トリル・モイの論文「女とは何か」である。モイはこのなかで、ジェンダー概念が女たちのありかたの多様性を捉え損なうとして、それを「状況としての身体」および「生きられた経験」というボーヴォワールから借用した現象学的概念——この対概念を一括したヤングの表現で言い換えれば、「生きられた身体」(lived body) という概念——によって置き換えようとする[Moi 1999: 80ff.]. ヤングは、一方ではモイのこの企てを肯定するとともに、他方ではそれに批判を加える。なぜなのか。ヤングはこう述べている。「女性や異性愛規範を逸脱する人々に対する抑圧は、主体と彼女たちの経験を記述するのに適した概念とは異なる概念による記述を必要とするような体系的過程と社会構造を通して起きる。生きられた身体という概念を再構成しようというモイの提言は、後者の助けとはなるが、前者には再構成されたジェンダー概念が必要である」[Young 2005: 13]。どういうことなのか。

ヤングは、まずはモイの主張にしたがって、従来フェミニズムが依拠してきた「セックス/ジェンダー」図式は問題含みであると述べる。というのも、「ジェンダー」は、それが異性愛規範のいう「男/女」の硬直した二分法を前提としているため、「男/女」の本質主義を呼び込み、その枠に収まり切れない人々を排除してしまうからであるし、さらに、「セックス/ジェンダー」の二分法は「自然/文化」の二元論を背景としているため、その図式のもとでは、セックスないし身体は生理学や医学に委ねられるべきモノ、客体に還元されてしまうからである。これに対してヤングは、「生きられた身体」は「自然/文化」の区別を受けつけない概念であり、それゆえ身体を自然化、客体化する「セックス」とは異なり、身体を生きられたものとして主体的に記述することを許すのであり、それはまた、女たちのアイデンティティに「女」としての共通の本質があるかのように思い込ませる「ジェンダー」とも違って、それぞれに相異なった女たちの個別的な身体経験を記述することをも許すものだというのである。ヤングによれば、モイが「生きられた身体」という概念によって手に入れたのは、個々の女たちの「性別化された主体のありかた」(sexed subjectivity) をそのさまざまなかたちにおいて記述しうる概念装置だったのである。

問題はここからである。フェミニズムの課題は、女たちの「性別化された主体のありかた」、そのアイデンティティのありかたの記述に限られはしない、とヤングが語り出すからである。「モイが彼女の議論によって決着を図ろうとしたジェンダーと本質主義を巡る論

争は、フェミニズムとクイア理論の関心を経験、アイデンティティ、主体のありかたの問題に狭めがちであるように思われる」と彼女は述べる[Young 2005: 19]。ジェンダー概念を捨て去ってはならない、と彼女は言う。フェミニズムは、社会批判の企てとして、不正義の根源を社会構造のなかに探り当て、それを変革する行動を提起しなければならないのであって、そこで求められるのは、再構成されたジェンダー概念なのだ、と彼女は言うのである。

では、ヤングは「ジェンダー」をどう理解しようというのか。彼女は、ジェンダー、階級、人種、民族などはアイデンティティとしてではなく、社会構造として理解すべきだ、と述べる。彼女によれば、さまざまな法的・社会的・経済的制約を受けながらなされてきた相互行為の集積のなかから、ジャン=ポール・サルトルのいう「実践的惰性態」(pratico-inerte)として生み出される社会構造、その社会構造によって私たちは区分けされ特定の社会的立場に位置づけられる——「私たちはすべて、気づいてみれば、これらの構造的諸関係に応じて受動的に集団化されている」のであって[Young 2005: 22]、ジェンダーや人種などによって区分けされる社会集団は、属性を共有する「実体的」なものではなく、そうした受動的集団化の結果生み出された「関係的」なものだということである[Young 2000: 87-92]。このことからヤングは、「女」として構造的に位置づけられ、またその位置づけゆえに抑圧される人々に対する構造的不正義を明らかにするため、「ジェンダー」を「社会的位置づけ」を示す概念として、社会構造の分析にその使用を制限する、と述べるに至るのである[Young 2005: 25]⁴。

唐突だが、ここで思い出したいのは、ナンシー・フレイザーが、「再配分か承認か」を巡るアクセル・ホネットとの論争のなかで提示した「承認の社会的地位モデル」である。

⁴ ヤングが「ジェンダー」を私たちのアイデンティティを構成するものとしてではなく、私たちの社会的立場を表す概念として考えようとしたのには、次のような理由もあったのではなからうか。——誰かが「女」として名指しされ、「女」として差別的な扱いを受けるとき、彼女の単独性はまったく無視され、彼女は「女」という「種」を代表するものとして表象されるばかりで、彼女は固有の顔をもたない、のっぺらぼうな、ただの「女」に貶められてしまう。しかし、彼女がその「何であるか」という集合的表象のもとで捉えられ取り扱われるということと、彼女が「誰であるか」という彼女のアイデンティティとは、別の次元で考えなければならない、ということである。

ちなみに、ヤングが「差別」ではなく「抑圧」という概念を用いるのは、彼女が、その加害者が問題とされる性暴力やハラスメントなどの「差別」ではなく、「日常生活の正常な過程」で生じる女たちや黒人たちの貧困のような、加害者が誰とは特定できない「構造的不正義」をとりわけ問題としようとしていたからである[Young 1990: 41f./58f.; 195ff./272ff.]。だとすれば、彼女のいう「抑圧」を取り上げることは、経験の記述に依拠する現象学には、いささか手に余る事柄ではなからうか。

「^{ミスレコグニション}誤承認は……人を傷つけうる。なぜならそれは人々の肯定的な自己理解……を損なうからである」と述べて、誤承認を「善」に関わる問題として、「善き生」の達成を阻害するものとして解釈するホネットに対し、フレイザーは、承認を「正義」に関わる社会的地位の問題として扱おうとする。「承認を拒否されるとは、他者に軽視された結果、歪められたアイデンティティや損なわれた主体のありかたで苦しめられることではない。それはむしろ、対等なメンバーとして社会生活に参加することを妨げられるような仕方で制度化された文化的価値パターンによって構成されている」と彼女は語っている。この「承認の社会的地位モデル」を彼女が採用したのは、「誤承認を従属的な社会的地位に置かれることとして捉え、悪を個人や個人間の心理学にではなく、社会関係のなかに位置づける」からであり、つまりは、「社会的地位モデルが誤承認の心理学化を回避する」からである。社会が「被抑圧者の主体のありかたを歪めていようがまいが」、そこに「制度化された従属関係」があることこそが問題だというのである[Fraser & Honneth 2003: 28-31/ 34-38]。彼女によれば、ホネットの誤りは、「問題の焦点を社会から自己へと逸らし、^{セルフ}棄損^{インジュリイ}の意味を過度に人格化する」点にこそ見出されるのである[Fraser & Honneth 2003: 204/ 226]⁵。

ところで、ヤングとフレイザーには「再配分か承認か」を巡る論争では大きな対立点があるが、ともに「正義」をその中心概念に据えるこの二人は、ここに引用した箇所を見るかぎりでは、その考え方に重なり合うところがある。というのも、概略的に言えば、彼女たちはともに、ジェンダーを「社会的位置づけ」ないし「社会的地位」を示すものとして把握し、さらには、女たちに対する抑圧ないし誤承認を、「生きられた身体」ないし「心理学的なもの」とは異なる社会的次元で考察しようとするからである。私は、この二人の立場に与^{くみ}したいと思う。

ここで、話を「フェミニスト現象学」に戻したい。私がヤングとフレイザーを長々と引き合いに出したのは、彼女たちの考え方を執筆者たちのそれと突き合わせることで、フェミニスト現象学の可能性がどこにあり、その限界がどこにあるかが見えてくるのではないかと考えたからである。「性別化された主体のありかた」の記述にフェミニズムの課題を矮小化したとするヤングのモイ批判は、そのままフェミニスト現象学への批判にほかならな

⁵ フレイザーによれば、普遍的に共有される「善き生」の単一概念など見出されない現代の価値多元主義のもとにあっては、この「社会的地位モデル」こそ道徳的に正当化できるものなのであって、ホネットのモデルは、倫理的価値を共有しない人々にとっては、党派的に偏狭なものとならざるをえないのである[Fraser & Honneth 2003: 30/ 36f.]。

いし⁶、フレイザーのホネット批判、「誤承認の心理学化」としてのその批判は、フェミニスト現象学にも当て嵌まるものではないかと思われるのである。

さて、まずヤングとの関連で、『フェミニスト現象学入門』の執筆者たちの考えに不明な点があることを指摘しておきたい。それは、彼女たちがジェンダー概念をどう取り扱っているのかということである。それがよく分からない。すでに述べたように、「セックス／ジェンダー」という従来の区別をそのまま受け継ぐことができない状況にあることは、もはや明らかである。ジェンダー概念をどう扱うかについて、いやしくもフェミニストを名乗るのであるならば、その考えを明確に表明しなければならないはずである。ところがこの著作では、「ジェンダー」あるいは「セックス／ジェンダー」の区別について、中澤瞳の一頁弱の叙述、および、稲原美苗と川崎唯史によるわずか三頁のコラムが割り当てられているだけであり、稲原と川崎のコラムでは、性別に関する生物学的本質主義に対してジュディス・バトラーなどの社会構築主義が批判を加えた経緯を教科書的に紹介したあと、フェミニスト現象学の「立場」からする一頁弱の叙述があるのだが、中澤にせよ、稲原と川崎にせよ、彼女たちの叙述は、これが何度読んでも分かりにくい代物^{しろもの}なのである。

取りあえず、中澤の叙述から見ていきたい。彼女はまず、「ヤングによれば、ジェンダーというカテゴリーなしに性差のある経験を分析することはできない。……経験を分析する際に、制度や規範そのものに意識を向けるためにはジェンダーは有用なカテゴリーである」と語る[9]。しかし、ヤングはこうしたことなどどこでも述べてはおらず、ここで語られていることは、あくまでも中澤の主張にすぎない。ヤングが社会構造と見做す「ジェンダー」が、経験を分析するためのただの「有用なカテゴリー」に摩り替ってしまうのも、それが彼女の主張だからであろう。しかも、そもそも「ジェンダー」というこのカテゴリーは、女たちを本質主義的に「女」として一括してしまうものであるため、それぞれに相異なつた女たちの身体経験の記述に用いるべきではない、とヤングが指摘した当のものなのである。

ところが、それに続く叙述では、いわば舌の根の乾かぬうちに、何の釈明もないまま、「ジェンダーというカテゴリー」は「ジェンダーの構造」と言い直される。そして中澤は、「生きられた身体 vs. ジェンダー」の末尾近くでヤングが、「構造化されたものとしてのジ

⁶ 「〈性別化された主体のありかた〉の記述」にこそフェミニスト現象学の課題があるとするモイの考えを執筆者たちも受け継いでいると思われる例としては、たとえば、フェミニスト現象学とは「女性の身体を有し現実の生世界に生きる主体の経験内容を分析する学説」であるとする中澤瞳の言葉がある[中澤2016: 157]。

エンダーは……つねに個人の経験的な応答として、個々の身体を介して生きられる」と述べた箇所を引用しながら[Young 2005: 26]、ジェンダーの構造は経験の外にあるのではなく、日常の生きられた経験の中に現われると語るのである。なぜか彼女は、ジェンダー構造が社会構造だとは一言も言わず、「経験の外」にあるのではないと言う。このように語っては、「ジェンダー」がアイデンティティを構成するものなのか社会構造なのか分からなくなるではないか。ヤングによれば、ジェンダー構造は、それが経験されるか否かにかかわらず「経験の外」に歴然と存在する社会構造なのである。——そもそも引用箇所ではヤングが語ろうとしたのは、女たちがそれぞれ、ジェンダー構造によるその社会的位置づけをどのように^{リヴ・アウト}生き抜いたか、生き抜けなかったかという個々の身体経験、「生きられた身体」の経験が、現象学的記述に値するということであって、中澤が言うような、曖昧模糊とした感性的なかたちでジェンダー構造が経験される——「肌身に感じる違和といった形で。苦悩、不安、期待といった形で。……あるいは……いわく言い難い気持ちとして」それが経験の中に現われる、といった話ではまったくないのである[9]。

ただ、ヤングが、その社会的位置づけを生き抜く女たちの経験を現象学的に記述すべきだと語ったからといって、それだけでいいというものではない。社会構造あるいはその一契機をなすジェンダー構造そのものの分析をなさねばならないからである。しかし、すでに述べたように、彼女によれば、経験の記述としての現象学は、社会構造の分析には不適切なのである。

次に、稲原と川崎のコラムに目を向けたい。フェミニスト現象学の「立場」について述べたその最初の段落で彼女たちは、フェミニスト現象学は経験において社会構造がどのように生きられるかを明らかにすると言うのだが、なぜか直ちにそれを、セックスにせよジェンダーにせよ、それが経験においてどのように現われてくるかを記述、分析するのがフェミニスト現象学であると言い換えるのである[46f.]。中澤と同じく何を言っているかよく分からないが、これでは、「セックス」までもが社会構造なのだと知っているに等しいではないか。

それだけではない。それに続く次の段落では、この段落と齟齬をきたすようなことが語られるのである。というのも、そこで稲原と川崎は、サラ・ハイナマーに依拠しつつ、「フェミニスト現象学において性差は、世界を経験する仕方の違いとして……〈志向的生のスタイル〉の差異として捉えられる」と述べていたからである[47]。この段落では「ジェンダー」がなぜか「性差」に摩り替っているが、ジェンダーを前提とする性差を、女たちの

「世界を経験する仕方」、「志向的生のスタイル」であるとするこの主張が、社会構造として「ジェンダー」を捉えるヤングの主張とは対極をなすもの、つまり、「ジェンダー」を主体の経験のありかた、アイデンティティのありかたと見做すものであることは、「私たちは性差を引き受け、ときに変容させる」という表現さえ見られることからしても、否定しようがないであろう。しかし彼女たちは、最初の段落では、それとは相矛盾するヤングの主張を何の説明もなしにそのまま借用し、それを受け入れていたのである。

この「ジェンダー」の問題については、取りあえずこのまま疑問として残しておく。以下では、執筆者たちの考えにできるだけ即しながら、現象学的方法についての彼女たちの議論を追っていくことにしたい。

私の関心は、冒頭で述べたように、「生きられた経験を当事者の視点から記述する」と定式化される執筆者たちの方法にある。この定式で問題となるのは、「生きられた経験」とはどのような経験を指すのか、また、「当事者」とは誰のことなのか、という点であろう。しかし、入門書という制約からなのか、この著作ではこの二点の叙述がひどく曖昧な印象を受ける。この著作の「方法」について執筆した中澤瞳は、まず「生きられた経験」について、「まだ知的な反省作用の始まっていない経験であり、意識的により分けられずに、色々なものがごった煮になっている経験」のことだと言う[8]。しかし、"expérience vécue"というフランス語が、ドイツ語の"Erlebnis"、とりわけ、ヴィルヘルム・ディルタイの用語の仏訳に由来すること、あるいは、ボーヴォワールの『第二の性』第二巻の表題だということはさておいても、「身体」への言及もないこの定義はあまりにも漠然としており、彼女は、まるで女たちが何気なく過ごしている日常的な出来事を何でも取り上げればよい、と思っているのではなかろうか。現象学が現象学であるのは、「事柄そのもの」がありありと現われ出る、そうした場面を取り押さえるからこそであって、ただやみくもに経験を記述すればいいというものではないはずである。また彼女は、「当事者」が誰なのかについても特に語ってはいないが、それは、「女」であれば誰でも「当事者」でありうるということなのだろうか。

「方法」についてのもう一人の執筆者、稲原美苗の叙述を見たほうが、まだ彼女たちの企てていることが分かりやすくなるかもしれない。まず彼女は、近年のフェミニズムの研究状況に照らし合わせ、当事者が誰であるかについて、それは、「女」のみならず、「人種、セクシュアリティ、性別、障害、貧困など」に関してマイノリティとして生きる人々すべてだと答える。そして彼女は、彼ら／彼女らがマジョリティの社会規範が自明とされるな

かで生きる「生きづらさ」を問題としようとする。この社会規範の自明性をカッコに括り、「生きづらさ」の経験を現象学的に記述しなければならない、と彼女は言うのである[90-94]。ここで彼女が引き合いに出すのが、「浦川べてるの家」から始まった「当事者研究」である。彼女は、障害などの問題を抱える当事者同士が集まり、互いに語りあって問題を「研究」するこの「当事者研究」に、マジョリティの客観的「専門知」に改変を迫りうるマイノリティの主観的「経験知」の雛形があるとする[94f.]。そして彼女によれば、こうしたマイノリティの経験知を記述するのにもっとも適した方法こそ、現象学なのである。——以上のような稲原の主張は、「生きられた経験」についての私の問いに対するそれなりの答になりうるかもしれない。なぜなら、マイノリティとして生きる人々がいわば身をもって(am eignen Leib)する「生きづらさ」の身体経験こそ、彼女にとって「生きられた経験」の名で呼ばれるべきはずのものだからである。ただ漫然と経験を語り出せばよいわけではない。彼女によれば、経験を語らなければならないのは、取り除かねばならない「生きづらさ」とそれを強制せしめるマジョリティの社会規範ゆえなのである⁷。

ところで、稲原が言うような、マジョリティの社会規範のもとで生きる「生きづらさ」の経験の記述は、当然のことながら、マジョリティの社会規範の記述をも含まざるをえない——その記述が、そうした社会規範をも組み込んだ社会構造の分析にまで及ばないとしても、である。しかし、社会規範のその記述は、ただの事実としてのその没価値的な記述ではありえず、「生きづらさ」を生み出すものとして、それに対して批判的な「立場」からなされる記述となるのではないか。そもそも執筆者たちがフェミニズムの一翼を担うべき「フェミニスト現象学」の企てに携わろうとした際、彼女たちは、性差別的、異性愛主義的、家父長制的「性規範」、あるいは、健常者中心的「社会規範」に対して、フェミニストとしてすでに批判的な「立場」に立っていたはずである。だが、このことは、現象学の「立場」からして、そのまま前提として受け入れてよいことなのだろうか。というのも、現象学がいやしくも哲学／倫理学であるならば、マジョリティの社会規範を批判するためには、それを批判する根拠、つまり、それに対抗しうる規範を明示化して提示し、しかもその規範の正当性を論証する「規範の基礎づけ」が求められるはずだからである。はたし

⁷ 稲原は、マジョリティの社会規範のもとで生きる彼女の「生きづらさ」を記述するのだ、と言う。ということ、この社会規範によって彼女の「善き生」の達成が阻害されているという、そのことこそ彼女が記述しようとしていることではないのか。そもそも、自らの「生きづらさ」に焦点を当てるということ自体が、彼女にとっての問題が、ヤングやフレイザーのいう「正義」ではなく、ホネットのいう「善」であること、言い換えれば、社会のありかたに関わる「道徳」ではなく、個々人の生き方に関わる「倫理」であることを示しているのではなからうか。

で現象学にそのことが可能なのだろうか。——内輪話になるが、実はこの問いを発したのは、私ではなく、品川哲彦である。彼が、「現象学的倫理学に何ができるか」を巡って、吉川孝、池田喬、小手川正二郎の三人との間で交わした論争について、あらためてここで見ておきたい。

ただ、論点が多岐に^{わた}亘るこの論争について、ここではそのごく一部を略述することしかできない。——品川が現象学的倫理学に関してまず問い掛けるのは、「……である」という現象学的記述から、「……であるべきだ」という当為がどこから出てくるのか、ということである[品川 2017a: 36; 40]。それに対しての吉川と池田の応答は、「ある」の記述から「べし」は得られうるのであって、現象学的倫理学は、事実の記述のなかから規範を汲みとるものである、事実には、価値や規範が含まれたものもあることから、現象学は、記述倫理学として、事実の記述によって「隠れたしかたで働いている」既存の規範を明示化し、各人に対し選びうる規範を示すことができる、というものであった[吉川 2017][池田 2017]⁸。しかし、それに対して品川は、倫理学において「規範を示す」ことはそれ以上のこと、その規範を規範として示すことを意味するのではないか、つまりは、それを規範として認めざるをえないことを論証する「規範の基礎づけ」が求められるのではないか、と反論するのである。さらに品川によれば、「記述」と「規範」の区別が曖昧なのはきわめて危険であって、というのも、現象学者が、実際には自らもジョン・マッキーのいう「制度の内側」にあってその規範に与しながらも、それを自覚せず、「制度の外側」で単に記述していると思いついてしまうかもしれないからである[品川 2017b]。私もまた、品川のこの考えに同意したい。

ちなみに池田は、この論争のなかでボーヴォワールを例に挙げ、彼女は、女たちが性差別的な社会規範により、いかに自由を抑圧されて「あるか」を分析するとともに、こうした自由を阻む社会の障壁を取り除くならば、女たちが自由な存在で「ありうる」ことを示した、と述べ、さらにこう語っていた。彼女は「現状支配的な規範とは別のオルタナティブな〈べき〉は語らない。ただ、別のあり方を選択することが可能であることだけが示さ

⁸ 吉川と池田がこう述べたのは、事実と価値ないし規範についての記述には、(1)まったく価値も規範も含まない事実についての記述、(2)記述のなかに価値や規範が含まれているにしても、記述する主体はその価値や規範に与していない記述、(3)記述する主体自身が価値や規範にもとづく判断を下している記述、の三つがあるとする品川の見解に依拠してのことである[品川 2017a: 36]。ちなみに、「隠れたしかたで働いている規範」という彼らの言い回しも、品川が「隠れたしかたで働いている規範」(『日本倫理学会論集 25 規範の基礎』、慶應通信、1990年)で用いた表現の借用である。

れ、読者は自律的な選択主体であることを要求される」のだ、と[池田 2017: 69]⁹。彼によれば、ボーヴォワールの禁欲的なこの姿勢こそ、現象学的倫理学者の取るべき姿勢なのである。しかし、池田が言うように、ボーヴォワールは本当に「事実」を記述するだけの現象学の「立場」に立っていたのだろうか。私にはそうは思われない。『第二の性』第一部序論で述べられた「実存主義のモラル」——その中核となる「超越／内在」という二項図式を、サルトル的な「脱身体化／身体化」、「主体としての自由／客体としての自己疎外」の二者択一として安易に読み取ってしまうのは誤りかもしれないが——このモラルの観点こそが、この著作で自らが採った観点であると彼女が語っている以上、「別のオルタナティブな〈べき〉」を明確に示していないとしても、それが『第二の性』第二部の「生きられた経験」の記述を枠組みづける「規範」として働いていたことは否定できないのではなかろうか[Beauvoir 1949: 31/ 30]¹⁰。

ところで、似たようなことがフェミニスト現象学にも当て嵌まるではないか。吉川と池田は、現象学的倫理学は記述倫理学であるべきだとする彼らの主張を、そのままフェミニスト現象学にも適用しようとするかもしれない。しかし、フェミニストの「立場」からする現象学的記述が、マジョリティの社会規範を「ただの事実」として記述しようとしても、潜在的な「別のオルタナティブな〈べき〉」が「隠れたしかたで働いている規範」としてそこで働いてしまうのではなかろうか。だとすれば、現象学といえどもそれを——吉川と池田が明示化すると述べていた「既存の規範」だけではなく、執筆者たち自身が拠って立つ「新たな規範」をも——顕在化せねばならず、現象学がなすべきことは単なる記述に留まることはできないはずである。

編者の一人、川崎唯史は、「はじめに」のなかで、「女性として、トランスジェンダーとして、ゲイとして、ハーフとして、そして障害をもって生きることがどのような経験であるか」を「いわく言い難い身体や感情の微細な動きまで」、フェミニスト現象学は「見えるようにする」のであり、そうした記述を読む読者たちは「他人の身になって考える」"empathy"をきっと感じてくれるだろう、と書いていた[iv]。しかし、あるべき規範を示す

⁹ ところで、現象学的倫理学の課題についての池田自身の主張を傍証するべくなされたボーヴォワールについてのこの叙述のなかに、一つの「べし」が、つまり、「意志の自律」という非現象学的なカント哲学の原理が密かに紛れ込んでいるのは、いったいなぜなのだろうか。

¹⁰ ボーヴォワールは、「実存主義のモラル」としてこう述べていた。「いかなる主体も、投企によって具体的に自己を超越として立てる。主体はその自由を、自らの、他の自由へ向かうたえざる乗り越えによってでなければ実現しえない。……超越が内在へと後退するたびに、実存は〈即自〉へ、自由は事実性へと頹落する。この転落は……絶対的な悪である」、と。

こともなく、その経験のきわめて扇情的な記述によって、読者たちへの訴えかけをなすのであるならば、それは、書き手や読み手の素朴で漠然とした感情に無反省に依存することになるだけではなかろうか。

話を戻す。あらためてここで考えたいのは、執筆者たちの例の定式に「当事者の視点から」と述べられている現象学的記述の「当事者性」についてである。

まず問題にしたいのは、「現象学は日常的な経験についての一人称の記述から出発する」と中澤瞳が書いていた、現象学的記述の「一人称性」である[3]。このことについては、たとえばこれはトランスジェンダーの「間違った身体」という経験について藤高和輝が語った箇所なのだが、そこでは、病理学が「三人称パースペクティブ」に立ち、それを病理学化してきたのに対し、現象学は「一人称パースペクティブ」に立って、「その人自身がどのように自らの身体を感じているか」に焦点を当てる、とも述べられていた [121f.]。——しかし、私には「一人称／三人称」というこの区別が実はよく分からない。中澤は、「一人称の記述から出発する」と書いていた。つまり、まずは当事者が自らの経験を語った言葉、書いた言葉がなければならないということであろう。しかし、「出発する」と言うからには、記述だけでよいならいざ知らず、それに続けて、その記述についてのメタレベルの分析がなければならないはずである。モーリス・メルロ＝ポンティの「幻影肢」の叙述を例に挙げよう。彼は、まず生理学者、心理学者、精神医学者たちが述べた患者たちの症状や彼らが患者たちから聞き取った言葉を記したのち、幻影肢についての諸説を紹介し、さらに彼自身の考えとして、身体には「^{アビチュエル}習慣的身体／^{アクチュエル}現勢的身体」という二つの層があり、もうもっていない手をまだもっていると覚えることができるのは、習慣的身体が現勢的身体の保証人として働いているからだ、と述べるのである [Merleau-Ponty 1945: 98/ 149]。ここには、経験の記述とそれについて加えた分析の区別がある。彼は、自らの分析として、いわば身体に宿る「習慣」——彼はこれを「身体図式」と呼ぶのだが、それが幻影肢を生み出すというのである。しかもこの「身体図式」は、身体そのものが、さまざまな感覚の「相互感覚的統一」(l'unité intersensorielle)、「感覚=運動的統一」(l'unité sensori-motrice)を成し遂げて作り上げるものなのだという [Merleau-Ponty 1945: 115/ 174]。いわばこうした「仮説」をもってする彼の分析、記述ではないこの分析に関して、メルロ＝ポンティは、はたして藤高のいう「一人称パースペクティブ」、つまり、患者たちの立場に身を置いていただろ

うか¹¹。私にはそうは思われない。ここで彼は、あくまでも幻影肢の患者たちに対する観察者の立場に立っていたと考えられるからである。仮に「一人称パースペクティブ」が現象学の必要条件であるとすれば、メルロ＝ポンティのこの分析は現象学的ではない、ということになるのではなかろうか。それだけではない。現象学が、あくまでも私たちに現われてくる現象に定位するものだとしても、彼の分析は、私たちにとってはけっして現われることのないような、「私」に先立つ先人称的主体性(*la subjectivité prépersonnelle*)としての身体の働きにまで及ぶものなのである。にもかかわらず、それが現象学的であるのは、彼が「生きられた身体」のありかたをその巧みな解釈によって生き生きと描き出してくれるからではなかろうか。——現象学者の多くが、「経験の一人称記述」^{ファースト・パーソン・アカウント}の重要性を強調するが、むしろそれは混乱を巻き起こす源となっているように感じられる。すでに述べたように、現象学が現象学であるのは、その記述にせよ分析にせよ、「事柄そのもの」がありありと現われ出る、そうした場面を取り押さえるからであると私は考えている。現象学的記述あるいはその分析を、その一人称性などによって形式的に定義すべきではないと私は思うのだが、どうだろうか。

しかし、現象学的記述の「当事者性」については、まだ問題が残っている。書き手としてフェミニスト現象学に携わる哲学者の当事者性の問題である。——私は、フェミニスト現象学をいわゆる「臨床哲学」の一つのありかただと考えている。その「臨床哲学」に関して、それが「現場」あるいは「当事者研究」とどのような関わりをもちうるかについて、二〇一二年と二〇一三年に開催された「河合臨床哲学シンポジウム」においてディスカッションが展開された¹²。私がとりわけ関心をもつのは、このシンポジウムのなかでの野家啓一ジオポリティカルの発言、「哲学者の地政学的位置」を問題とした彼の発言である。

野家は、「哲学者は〈当事者〉ではありえない」と語る。臨床哲学者は、医療現場や教育現場などの現場に赴いて、当事者の声を傾聴することはできても、当事者にはなりえない、だから、「当事者性を断念する」ところから臨床哲学は出発せざるをえないのだ、と彼は言

¹¹ 厳密に言えば、ここにあるのは生理学者、心理学者、精神医学者たちが聞き取り、彼らによっていわばフィルターが掛けられて報告された患者たちの声であり、けっして患者たちの「生の声」ではない。「生の経験」の当事者による記述などどこにもなく、あるのは、医学者たちによって記述された報告を素材にメルロ＝ポンティによって解釈された経験の分析のみである。いったいどこに、記述の「一人称性」を担保するものがあるのだろうか。

¹² このシンポジウムの内容は、木村敏・野家啓一監修『臨床哲学とは何か——臨床哲学の諸相』に収録されている。この著作からの引用は、それぞれの著者名は挙げず、監修者名とページ番号のみを、本文中の[]内に表示する。

うのである。さらに彼は、臨床哲学には、二つの「相」——現場に赴くという「往相」と再び哲学の現場に戻るといふ「還相」、現場への「距離のパトス」をもって、哲学の言葉を立ち上げる「還相」といふ二つの「相」がある、とも語っている。ここで彼は哲学者の「当事者性」を疑問視し、現場への「距離のパトス」を強調するのだが、しかし、野家が述べていることは、哲学者としてきわめて当然の事柄ではないか。彼が言うように、哲学は理論的な言説を語り出すテオリア、観照であって、実践的な活動を成し遂げるプラクシスではない。そもそも自らが観るものに対するこの「距離」がなければ、テオレインそのものが成り立ちはないのである。現場と当事者へのこの「距離」にこそ、哲学者の立ち位置、その「地政学的位置」を指し示すものがあるのではなかろうか¹³。——野家は、臨床哲学の活動は「医師や看護師や教員の語りを聴く場、言説の場を提供し、そこで議論の形で介入していく」ことなのであり、「直接の現場というよりは一種の〈メタ現場〉に関わる」ことなのだ、とも述べていたが、このこともまた、哲学者のこの「地政学的位置」から導かれる当然の帰結なのである。彼は、鷺田清一の言葉を借りて、哲学者が「現場」に対して取る立ち位置は、「幽霊のような傍観者」になることではなく、「異分子」として言説が立ち上がるそのプロセスに介入することである、とも語っていたが、哲学者のこの介入がなされるのは、「現場」ではなく、あくまでも「メタ現場」なのである[木村・野家 2015: 188f.; 200; 203f.]¹⁴。

ところで、「哲学者は〈当事者〉ではありえない」といふ野家啓一のこの発言は、臨床哲学の一つのありかたとしてのフェミニスト現象学へもまた向けられてはいないだろうか。もちろん、宮原優が妊娠、出産について、あるいは、稲原美苗が障害について記述するとき、彼女たちが「当事者」であることは、紛れもない事実である。しかし、記述している

¹³ 哲学者の「地政学的位置」といふ言葉を、こうしたことに用いるのは不適切ではないか、との指摘を、現代倫理学研究会での『フェミニスト現象学入門』合評会の際、川本隆史から受けた。この指摘はもっともなものであり、大学教員としての哲学者の社会的立場やその権力性に関してならいざ知らず、「現場と当事者への距離」といふことに関して、「地政学的」といふ言葉は用いるべきではなかった。その不適切さは認めたくえ、この表現はそのままにしておきたい。

¹⁴ この野家の発言には、異論が相次いだ。たとえば、異論を唱えた一人、榊原哲也はこう反論する。——哲学者は厳密な意味での当事者研究の当事者になれないとしても、哲学者が現場に赴くことによって、そこに当事者と哲学者によって、新たな〈われわれ〉、新たな「現場」が中動的に生成するのであって、哲学者はその新たな〈われわれ〉の「現場」の「当事者」になることはできるのだ、と[木村・野家 2015: 240]。しかし、「哲学者も臨床哲学の当事者にはなりうる」といふこのトートロジカルな反論は反論になっていない[木村・野家 2015: 272]。それは、榊原が語っていることがトートロジーにすぎないからだけではなく、彼がこの回りくどい言い回しで語っていることが、結局、野家が述べたことの二番煎じの焼き直しにすぎないからである。ただ、彼に関してさらに問題かと思われるのは、彼がそのことに気づいていないこと、彼のいう「新たな現場」が野家のいう「メタ現場」だとは、彼がまったく思っていないことである。

彼女たちは、「当事者」ではなく「哲学者」であるのではなかろうか。「当事者／哲学者」という二重性、いや、相剋がここにはある。稲原自身、「研究者＝研究対象者」としての「〈私〉という両義的な存在」について語っていた[稲原 2018: 32]。野家もまた、当事者でさえ、自らについて記述する際「距離のパス」をもたなければ、彼が記述するものは「夜郎自大の告白」にしかならない、とも述べていたのである[木村・野家 2015: 200]。

しかし、私がここで問題にしたいのはそのことだけではない。野家は、「この経験を身をもって知っているのは彼だけ」、あるいは、「人間の体験のなかには……絶対に共有できない部分がある」というヴィクトール・フランクルと石原吉郎の言葉を引き合いに出しながら、経験には「他人とのコミュニケーションが成立しえない部分」があることを指摘していた[木村・野家 2015: 199-202]。にもかかわらず、なお語り出し、コミュニケーションを成り立たせることが問題だとすれば、経験のこの私秘性、単独性からある意味での普遍性、客観性を引き出さねばならない。そうした普遍性、客観性は言葉に本来備わっているものではあるが、哲学者としては、ただ語り出すだけで済ませるわけにはいかないはずである。ここで思い出されるのは、稲原が、マジョリティの客観的「専門知」に対抗するマイノリティの主観的「経験知」のありかたの雛形として引き合いに出していた「当事者研究」である。当事者研究を「障害や問題を抱える当事者自身が自らの問題に向き合い、仲間と共に〈研究〉すること」と定義した石原孝二は、「べてるの家」のキャッチフレーズ、「自分自身で、共に」を引き合いに出しながら、この「研究」はそもそも共同行為であり、共同行為であることによってその内容は普遍化され、社会化されるのだ、と語っていた[石原 2013:12: 22]。してみると、主観的「経験知」が何らかの普遍性、客観性を獲得するのは、それが間主観性をもたらしたときなのではないか。つまり、欠かせないのは、「自分自身で、共に」が成し遂げられる「場」を創り出すことではなかろうか。——当事者でもあり哲学者でもあるフェミニスト現象学者がなすべきことは、野家のいう「メタ現場」として、同じ「生きづらさ」を抱える者たちが集まり、同じとはいえ相異なつたさまざまな声を聴き取ることができる「場」をコーディネートすること、しかも哲学者という「異分子」として「言説が立ち上がるそのプロセス」に介入することにあるのではなかろうか¹⁵。

¹⁵ この「同じとはいえ相異なつたさまざまな声」ということに関して、石原孝二は、綾屋紗月・熊谷晋一郎『発達障害当事者研究』(医学書院、2008年)の一節、「コミュニティによって共有され、テンプレート化された〈本物らしさ〉、つまり、いかにもそれらしい特徴をもった人物として同化的にふるまうことをしなければ、コミュニティから排除されかねないという圧力」が生じる、との一節を引用しながら、当事者研究において働く「同化圧力」について指摘していたが[石原 2013: 61]、彼が語ろうとしていたのは、いかなるコミュニティであれ、こうした「同化圧力」がつねに働くということ、したがって、抑圧や排除

「事件は現場で起きてるんだ！」——これは、一九九八年公開の映画『踊る大捜査線 THE MOVIE』(監督: 本広克行、制作: フジテレビジョン)で、青島俊作巡査部長(織田裕二)が会議中の湾岸署幹部に向かって言い放った有名な言葉である。しかし、私はあえて、「事件は現場ばかりで起きてるんじゃない！」と言いたい。

このコロナ禍で焙り出された女たちの窮状を思い浮かべてほしい。その多くを「女」が占めるような職業従事者の窮状を、である。看護師や保健師など医療従事者、介護士、保育士の過重労働と低賃金、非正規労働者の解雇や雇い止め、シングル・マザー家庭の貧困、女たちの自殺者の急増、等々——これらは、「格差社会」を生み出した小泉政権のもとで始まった「新自由主義」政策下の政治、行政、経済システム、さらにはその背後にある社会構造にその最たる原因があるのではなからうか。

臨床哲学者あるいはフェミニスト現象学者は、近視眼的に「現場」にばかり目を向けすぎではないか。そのあまり、「現場」の問題を「現場」で何とか遣り繰りしようとして袋小路に追い込まれるのではないかとの危惧さえ、私は懐いてしまう。私がヤングやフレイザーの立場に与すると言ったのは、一つには、「事件は現場ばかりで起きてるんじゃない！」と感じたためである。

この言葉をもって、私はこの書評ならざる書評を締めくくりたいと思う。

引用文献

稲原美苗・川崎唯史・中澤瞳・宮原優(編), 2020, 『フェミニスト現象学入門——経験から「普通」を問いなおす』, ナカニシヤ出版.

Beauvoir, Simone de, 1949, *Le deuxième sexe*, tome 1, Gallimard.(『第二の性 IV 女の歴史と運命』, 生島遼一訳, 新潮文庫, 新潮社, 1959年)

Fraser, Nancy & Honneth, Axel, 2003, *Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange*, translated by Joel Golb, James Ingram, and Christiane Wilke, Verso.(『再配分か承認か?——政治・哲学論争』, 加藤泰史監訳, 法政大学出

を生み出さないよう細心の注意と配慮が必要だということである。

フェミニスト現象学の「限界」(魚住洋一)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 90-106.

版局, 2020 年)

池田喬, 2017, 「品川哲彦氏からのコメントへの応答——倫理学とは、規範を示すとは、現状の改革とは」, 『倫理学論究』 vol.4, no.2, 関西大学倫理学研究会.

<<http://www2.itc.kansai-u.ac.jp/~tsina/kuses/04.02ikedada2.pdf>>

稲原美苗, 2018, 「当事者ととともに——現象学的質的研究の可能性を考える」, 『現象学と社会科学』第1号, 日本現象学・社会科学会.

<http://www.jspss.org/PSS/pss.vol1_Inahara.pdf>

石原孝二, 2013, 「当事者研究とは何か——その理念と展開」, 『当事者研究の研究』, 石原孝二編, 医学書院.

木村敏・野家啓一(監修), 2015, 『臨床哲学とは何か——臨床哲学の諸相』, 河合文化教育研究所.

Mann, Bonnie, 2009, "Iris Marion Young: Between Phenomenology and Structural Injustice," Ann Ferguson and Mechthild Nagel (eds.), *Dancing with Iris: The Philosophy of Iris Marion Young*, Oxford University Press.

Merleau-Ponty, Maurice, 1945, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard. (『知覚の現象学 1』, 竹内芳郎・小木貞孝訳, みすず書房, 1967 年)

Moi, Toril, 1999, *"What Is a Woman?" and Other Essays*, Oxford University Press.

中澤瞳, 2016, 「現象学的身体論とフェミニスト理論の身体論」, 『日本大学通信教育部研究紀要』第29号, 日本大学通信教育部.

<<https://www.dld.nihon-u.ac.jp/wp-content/uploads/2016/04/2bcb480e977002a2fada438345807266.pdf>>

品川哲彦, 2017a, 「現象学的倫理学に何ができるか? ——応用倫理学への挑戦」コメント, 『倫理学論究』 vol.4, no.2, 関西大学倫理学研究会.

<<http://www2.itc.kansai-u.ac.jp/~tsina/kuses/04.02shinagawa1.pdf>>

——, 2017b, 「現象学は倫理学において何ができ、何ができないか」, 『倫理学論究』 vol.4, no.2, 関西大学倫理学研究会.

<<http://www2.itc.kansai-u.ac.jp/~tsina/kuses/04.02shinagawa2.pdf>>

吉川孝, 2017, 「現象学的倫理学における記述・規範・批判——品川哲彦氏からのコメントへの応答」, 『倫理学論究』 vol.4, no.2, 関西大学倫理学研究会.

<<http://www2.itc.kansai-u.ac.jp/~tsina/kuses/04.02yoshikawa2.pdf>>

フェミニスト現象学の「限界」(魚住洋一)、『倫理学論究』、vol. 7, no. 1(2021), pp. 90-106.

Young, Iris Marion, 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press (『正義と差異の政治』, 飯田文雄・荻田真司・田村哲樹監訳, 法政大学出版局, 2020年).

——, 2000, *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press.

——, 2005, "Lived Body vs. Gender: Reflections on Social Structure and Subjectivity," *On Female Body Experience: "Throwing Like a Girl" and Other Essays*, Oxford University Press. First published in: *Ratio: An International Journal of Analytic Philosophy*, Vol.15, Issue 4, Wiley-Blackwell, 2002.

《付記》

本稿は、二〇二一年三月一二日、Zoom によって開催された、現代倫理学研究会三月例会、『フェミニスト現象学入門』合評会に際して読み上げたコメント原稿に加筆、修正を行ったものである。