



Title	「差異」の恐怖を超えて：レズビアン・フェミニズムからウィティッグ、ベルサーニへ
Author(s)	大矢, 悦子
Citation	共生学ジャーナル. 2026, 10, p. 112-133
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/104532
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

「差異」の恐怖を超えて

—レズビアン・フェミニズムからウィティッグ、ベルサーニへ—

大矢 悦子*

Beyond the Fear of “*Difference*”

From Lesbian Feminism to Wittig and Bersani

OHYA Etsuko

論文要旨

レズビアン・フェミニズムの経験は、「差異」をめぐる政治の困難を端的に示している。「すべての女性の怒り」という共通性によって再構築された、新たな「レズビアン」のアイデンティティは、「差異」への恐怖の克服に失敗し、カルチュラル・フェミニズムへの移行を許した。本論文では、モニク・ウィティッグの「ストレート・マインド」にみられる「差異」批判を取り上げたのち、「同じさ」を提示したレオ・ベルサーニの議論を追っていく。それにより、「差異」をめぐる困難を乗り越える道筋を探る。

キーワード レズビアン・フェミニズム、差異、同じさ

Abstract

The experience of lesbian feminism starkly illustrates the difficulties of the politics of “difference.” The newly reconstructed lesbian identity, founded upon the commonality of “all women’s anger,” ultimately failed to overcome the fear of difference and thereby paved the way for the transition to cultural feminism. This paper examines Monique Wittig’s critique of “difference” articulated in *The Straight Mind* and traces Leo Bersani’s exploration of sameness. In doing so, it seeks to identify possible pathways for moving beyond the impasses produced by the politics of difference.

Keywords: lesbian feminism, difference, sameness

* 大阪大学大学院人間科学研究科共生学系博士後期過程；u140185g@ecs.osaka-u.ac.jp

1. はじめに

「差異」というのは厄介だ。アイデンティティ・ポリティクスを担うマイノリティにとっては尚のことである。「差異」は、「私たち」がみな同じ共通点を持つという前提のもと行なわれる政治や運動を動揺させるものとなり得るからだ。実際、ベル・フックスは、白人女性たちがフェミニズムについて談話している部屋に有色人種の女性が入ってきた時の緊張を例に挙げ、以下のように述べている。

たとえば、互いに面識のない白人のフェミニストのグループがフェミニズム理論について議論する会議に加わっているとしよう。白人女性たちは同じ女性であることにもとづいて結びついていると感じているかもしれない。しかし、有色人種の女性がひとり、部屋に入ってきたとたん、その場の雰囲気はがらりと変わってしまう。白人女性たちは緊張し、リラックスできなくなり、お祭り気分は消え失せてしまう。(フックス 2017)

ここで、有色人種の女性は、白人女性たちの前に「差異」として現れる。こうした「差異」は、このフェミニストたちが当然のように共有していると思い込んでいた、「私たち」という主体に揺さぶりをかける。このとき、「私たち」とは、単にその運動や政治におけるマジョリティに過ぎないことが暴かれる。

フェミニズムにおける「差異」が着目され、また主張されてきたのは、主に 1980 年代から 90 年代にかけてのことであったといわれる(有満 1993)。まず、ベル・フックスやキンバリー・クレイショールに代表される黒人フェミニストたちは、第二波フェミニズムにおける「女」という主体が、往々にして中流階級の白人女性を想定したものであったことに対する批判を行なっていた。インターセクショナリティという語が明確に登場したのは、1989 年のクレイショールの論文、“Demarginalizing the Intersection of Race and Sex”で

ある⁽¹⁾。黒人であり女性であるという交差点 (intersection) にある彼女の経験は、黒人運動のなかでは女性がいないものとされ、また女性運動のなかでは黒人がいないものとされてきたことを告発するものであった。また、ジュディ・バトラーは、著書『ジェンダー・トラブル』(1990) で、人種や階級、民族、性、地域といった政治的及び文化的な交差から、ジェンダーを単一的なものとして取り出すことはできないと指摘した。このことは、それまで想定されてきた「家父長制による被抑圧」という女性の共通性への批判にとどまらず、そもそも「女」というジェンダーそのものが普遍的かつ同質的なカテゴリーではないという根本的な提示であった。そしてセクシュアル・マイノリティの間の差異が、テレサ・デ・ローレティスのエッセイ「クィア・セオリー」のなかで主張されたのもまた、同時代の 1990 年であった。ローレティスが指摘したのは、同性愛者と一括りにされていたレズビアンとゲイの間の差異であり、それぞれが有する特異性であった。つまり、第二波フェミニズムが終わり、同フェミニズムに対する異議申し立て及び反省として顕になったのが、女たちの「差異」に対する視点であったといえるだろう。

しかし、「差異」に対する視点を第二波フェミニズムが獲得していなかったとする理解は、明確な誤解である。むしろ、第二波フェミニズムにおいて取り沙汰されていたのは、つねに「差異」の問題であったとさえいえるだろう。実際、第二波のなかで隆盛したラディカル・フェミニズムには、いち早く女たちの間の違いに着目し、それを克服しようとする意識があった。本稿でまず追っていきたいのは、女たちの間の「差異」に、ラディカル・フェミニズムの分派であるレズビアン・フェミニズムがどのように対処し、失敗したかという点である。

以下に本稿の構成を示す。第 2 節では、日本のフェミニズム研究において十分に扱われてこなかったレズビアン・フェミニズムの概要を整理し、それがどのような意味で失敗したといえるのか、論じる。第 3 節では、その失敗に対してウィティッグが行なった批判を取り上げ、彼女が「差異」の問題をどのように定式化したのかを確認する。さらに第 4 節では、フェミニズムとの関連がこれまでほとんど指摘されてこなかったベルサーニを取り上げ、レズビアン・フェミニズムやウィティッグの潮流において、「差異」を乗り越える議論を発展させていったことを示す。

2.1 レズビアン・フェミニズムとは

レズビアン・フェミニズムとは、第二波フェミニズムのさなか、1970年代を中心に隆盛した運動である。当時のリベラル・フェミニズムを代表する組織 NOW（National Organization for Women）において、レズビアンの存在がフェミニズムを分裂させる脅威（＝「ラベンダー色の脅威」）として扱われたことに対する抵抗として立ち上がった。『女らしさの神話』の著者ベティ・フリーダンが立ち上げた組織 NOW は、当時の第二波フェミニズムを牽引し、自他共に認める強い影響力を持っていた。69年、NOW で、「ビリティスの娘たち」をスポンサーから除外し、レズビアニズムを支持した NOW の著名なフェミニストたちの職を解任するなどの「粛清 *purge*」と呼ばれる弾圧が行なわれたことを契機とし、レズビアン・フェミニズムは誕生した。職を追われたフェミニストの一人であるリタ・メイ・ブラウンが中心となった組織「ラディカレズビアンズ」は、ラベンダー色の脅威と書かれた紫色の T シャツを着用し、1970 年 5 月、第二回女性団結会議の初日の夜、講堂を占拠した（Echols 1989）。配布された声明文「The Women Identified Women」のコピーには、以下に続く文言が書かれていた。「レズビアンとは何か？レズビアンとは、爆発寸前まで凝縮されたすべての女性の怒りである」（Radicalesbians 1970）。この時、レズビアンというアイデンティティは、性的指向を指すのにとどまらず、政治的選択を意味するものへと生まれ変わろうとした。

20 世紀半ばにおいて、「レズビアン」という語は、性科学における「倒錯」、つまり病態を指すものであった。19 世紀のアメリカにおいて中産階級の女性のあいだに「ロマンチックな友情」として受容されていた広義のレズビアニズムは、同性愛嫌悪的な精神分析理論の大衆への広がりや大恐慌の影響を受け、30 年代に入るとほとんど姿を見せなくなっていた。「自由な気風が途絶えて経済状況が厳しくなると、女が自分の人生や愛を自分で選ぶ自由は制限されていった」（フェダマン 1996）ためである。その反面、精神分析が「女同士のエロス」に概念や言葉を与えたことで、女性たちは意識的にそれを探究していくことが可能となった（フェダマン 1996）。以前には「ロマンチックな友情」として曖昧にされていたレズビアニズムの性的要素を意

識する女性が増えていき、レズビアン・サブカルチャーは都市の内部にひっそりと拡大していった（フェダマン 1996）。さらに 60 年代の新左翼運動や同性愛運動の影響を強く受け、70 年代に入ると、「レズビアン」はフェミニズム運動のなかで集団的なアイデンティティとして意識的に再構築されていった（Stein 1992）。それはもはや他者によって貼られる病的・嗜好的なレッテルではなく、自ら誇りを持って選びとる呼称となった。このレズビアン・フェミニズムの誕生について、フェダマンは以下のように述べている。

レズビアン・フェミニズムは社会の百年の歴史、つまり、性科学者やメディアがレズビアンは「正常な」女性ではないと宣言し続けた歴史を断ち切ることになった。レズビアン・フェミニストは、他の女性も自分たちのように、女として、女性解放の名の下に「実存主義的に」異性愛者から同性愛者になることができると宣言した。（フェダマン 1996）

つまり、レズビアン・フェミニズムにおける「レズビアン」とは、女性に性的指向が向かうことのない女性（例えば異性愛者やアセクシュアルの女性）も「実存主義的に」選択可能なアイデンティティであった。フェダマンは、当時の女性たちが抱いていた高揚感について次のように語っている。

「(前略) この新しいフェミニズムの波に乗った女性たちは、いまや自由に自分たちを『レズビアン・フェミニスト』と呼ぶことができると感じた。彼女たちは、自分が選択しさえすれば、どんな女性でも「レズビアン」になることができると信じていたのだ」（フェダマン 1996）。

留意が必要なのは、このとき「レズビアン」と自らをアイデンティファイした女性の多くは異性愛者（「政治的レズビアン」と呼ばれる存在）であり、反面、レズビアン・フェミニズムに馴染まず、バー文化を中心に生きた同性愛女性の多くは自らをゲイ（同性愛者）と呼んでいた事実である（フェダマン 1996）。左翼運動を土壌としているレズビアン・フェミニズムは階級意識

を持ち、その積極的な解体を目指したが、しかし、中産階級におけるレズビアンたちと都会のバー文化で発展したレズビアン・カルチャーには分断があった（フェダマン 1996）。例えば、後者の文化に特徴づけられるトップ／ボトム、ブッチ／フェムといった役割分担⁽²⁾は、このレズビアン・フェミニズムの新たな潮流に馴染まないどころか、家父長制的を維持するものとして公然と批判さえされた。つまり、レズビアン・フェミニズムは、それまでのバー文化を中心としたレズビアン・カルチャーを尊重し引き継いでものではなく、むしろそれまで異性愛者として生きてきた女性たちを巻き込んだ、全く新たな「レズビアン」の運動であったといえる。

2.2 レズビアン・フェミニズムにおける「差異」

レズビアン・フェミニズムは、その成立の経緯において、すでに「差異」を問題として認識していたといえる。なぜなら、女性運動における「脅威」と位置付けられ、異性愛女性に対する「差異」とみなされたレズビアンを、改めて「すべての女性」と定義したのがその始まりだからである。言い換えれば、レズビアン・フェミニズムとは、レズビアンという「差異」を、女性たちに共有される怒りという「同じさ」によって定義し直した運動であった。そして、有満麻美子が指摘するように、こうした包括的で拡張的なレズビアンというアイデンティティは、その「差異」性を無化する際、レズビアンにあるゲイ性（gayety）を切り離したものであったといえる（有満 1993）。

このとき切り離されたゲイ性は、のちに1980年代を通じて展開されたSex Warsにおいて、中心的な争点の一つとなった。Sex Warsとは、女性たちの「セクシュアリティ、権力、快楽の意味に関する意味付け」（Bensinger 1992）をめぐり起こった衝突である。1960年代後半以降、広義のラディカル・フェミニズムが行なってきた家父長制批判のなかでは、アン・コートの『膣オーガズムの神話』（1970）をはじめ、男性中心的なセクシュアリティの体系に対する疑義が突きつけられてきた。レズビアン・フェミニズムが家父長制に対する抵抗の手段としてレズビアニズムを重要視したのは、このラディカル・フェミニズムの土壌があった（レズビアン・フェミニズムは、最も急進的な運動として、ラディカル・フェミニズムの分派の一つに位置付けられる）。こうしたセクシュアリティをめぐる家父長制批判の系譜のなかで、マッキノン／ドヴォーキンをはじめとする反ポルノグラフィ運動は育まれ

ていった。他方でこうした動向は、セクシュアリティの暴力性や加害性のほとんどを男性性に帰属させることで、女性の欲望やセクシュアリティを理想化するか、もしくは不可視化するものであった。

このような状況下で、「反ポルノグラフィ運動の知的な不誠実さと退屈さにげんがりしていたフェミニストたちのデビューパーティー」(スリンニヴァサン 2023) となるはずであった 1982 年のバーナード大学セクシュアリティ会議は、中止の事態に追い込まれてしまう。その会議のテーマは「女性の性的快楽、選択、自律」であったが、反ポルノ・フェミニストたちはこれを「フェミニズムの反動」とみなし、また不道徳的なものであるとのピケを貼った(カリフィア 1998)。そして匿名の通報を受けたカレッジの管理者は、この会議がポルノの疑いがあるとして中止の決断を下した(カリフィア 1998)。この出来事を契機として、レズビアン¹のゲイ性や女性の欲望をめぐる対立は表面化し、やがて 1980 年代において *Sex Wars* と呼ばれる激しい論争へと発展していったのであった。

Sex Wars によって明らかになったのは、新たに構築されつつあった「レズビアン」のアイデンティティが、女性の欲望そのものを不可視化していたという事実であった。そして、そうした不可視化は、「女」というものの本質化を通じて進められていたといえる。特に、反ポルノグラフィの立場のフェミニストたちの主張にみられたのは、男性との決定的な差異によって規定された「女」の像であった。それらの言説に共通するのは、女性本来のセクシュアリティは抑圧や支配とは結びつかないものであり、そもそも重要な問題ではないとする立場である。

「女」の本質化は、女性たちの多様な経験や欲望を見えなくした。例えば、パトリック・カリフィアは、1970 年代に花開いたレズビアン・カルチャーのなかでの新たな「レズビアン」の表象は、多様な現実を反映してはいなかったと述べている(カリフィア 1998)。カリフィアが以下で語るのは、レズビアン・フェミニズムのなかで無いものとされた、レズビアンたちの姿である。

典型的で標準的なレズビアンなどというものは、どこを見回しても存在しなかった。五〇年代にカムアウトした、バーにたむろするようなブッチやフェム

もいれば、セックス産業に従事するレズビアンもいたし、四〇年間も一対一の関係が続けているカップルもいれば、バイカー族とそれを取り巻く女の子たちもいた。アラスカの人口をゆうに超える数の相手と寝た女もいれば、トランスジェンダーのレズビアンもいたし、一世代以上年が離れたカップルもいた。それはもうさまざまな“タイプ”のレズビアンにあふれていた。わたしたちはいろんな色の肌をし、階層も違えば年も違い、肉体的な能力や不能力もあった。この複雑にからみ合ったネットワークは、それまでの出版物の中に描かれてはいなかった。それは私の思うに、コミュニティの作家が私たちのことを恥じていたからだ。(カリフィア 1998)

これらにみられるフェミニズムの本質主義を、竹村和子は、「（「女」という）カテゴリーを『保持する』ために、そのカテゴリーの属性に当てはまらない者をカテゴリーのそとに排除するだけでなく、カテゴリーのなかに括られる者の多様な要素を看過するもの」（竹村 2000）であると指摘している。実際、このレズビアン・カルチャーにおいて、レズビアンと括られた人々の多様な要素は見過ごされた。

そして、レズビアン・フェミニズムにおいて、男性との決定的な差異を重要視する傾向がトランスジェンダー排除というかたちで具体的に現れたのは、1973年の西海岸レズビアン会議（WCLC）での出来事であった。「女性誰でもレズビアンになれる」という宣言のもとにあったレズビアン・フェミニズムにおいて、当会議に登壇したトランスジェンダーの女性であるエリオットは、参加者から「女」ではないとの声を浴びせられた。何人かの女性はステージに駆け上がり、エリオットに襲い掛かろうとした。その後の投票によって、最終的に、3：1でエリオットは壇上でのパフォーマンスを続行する権利があるとの可決がされた。しかし、投票の結果に怒った90人の参加者は「抗議の意を示して足音も荒く会場から出ていった」。この会議での出来事は、「レズビアンの新聞や雑誌でたちまち広まり、その後何年も続く戦いの火蓋が切られた」。その戦いは数年では終わらなかった。それどころか、現代から振り返れば、それは半世紀も続く長い戦いの幕開けであったことがわかるだろう。

男性との差異を重要視したレズビアン・フェミニズムは、1970年代後半

にはカルチュラル・フェミニズムと呼ばれるものへと変遷した (Echols 1989)。このカルチュラル・フェミニズムへの移行は、ラディカル・フェミニズムの死を招くものであったとされる。左翼主義から反左翼主義、急進主義から脱急進主義へと変化したこのフェミニズムにおいて重要視されたのは、何よりも「生物学的な」女性性であった。カルチュラル・フェミニズムの著名な批判者であり、ラディカル・フェミニズムの研究者を代表するエコールズは、このカルチュラル・フェミニズムにおいては、「生物学的な」女性のあらゆる差異が一元化されていることを示している。さらに、この時期のカルチュラル・フェミニズムを代表する著作には、「女性の違いについての苦痛でしばしば動けなくさせる議論に終止符を打ちたいという思い」が明らかな動機として現れていると指摘している (Echols 1989)。

レズビアンという「差異」に対し、「すべての女性の怒り」という同じさによって連帯したレズビアン・フェミニズムの試みは、失敗したといえるだろう。エコールズが指摘したように、女性の共通性が強調された背景には、「差異」への恐怖が隠されていた。女たちの間の違い——人種、階級、性的指向、等々——は、運動を損なう脅威とみなされた。したがって、レズビアン・フェミニズムにおいて「差異」は克服されたどころか、恐怖の源として存在感を増していったのである。

3. 「差異」への疑義

ところで、「差異」とみなすのは誰の視線なのか。本稿の冒頭では、「差異」とは、同じものを共有する「私たち」という前提を揺るがし得るものとして書いた。フックスの例で挙げられたのは、有色人種の女性たちが部屋に入ってきたときの、白人女性たちの緊張であった。また、NOW でレズビアンを「ラベンダー色の脅威」と名指し、「差異」と位置付けたのは、異性愛女性たちであった。さらに、レズビアン・フェミニズムのなかで、トランスジェンダー女性を「差異」としたのは、シスジェンダー女性たちであった。これらの例から見て取れるのは、「私たち」とはマジョリティであり、「差異」とみなされるのはマイノリティであるということだ。

「ストレート・マインド」において、モニク・ウィティッグが「差異」の

概念それ自体に疑惑を突きつけたのは1980年であった。(なお、本稿では、ウィティッグの各論考については、初出年で表記するが、テキストはすべて『The Straight Mind and Other Essays』所収版による。) 1935年にフランスで生まれ、第二波フェミニズムに従事したウィティッグは、フレンチ・フェミニズムを代表する一人であり、唯物論的フェミニストを名乗る。ウィティッグは唯物論的フェミニストのアプローチを、女性が「自然な集団」であるという考えを破壊するものであると述べている (Wittig 1981)。

1980年は、レズビアン・フェミニズムが1975年以降カルチュラル・フェミニズムへと移行し、男性に対する「女」の「差異」性とその共通性が強調されていった時期にあたる。したがって、ウィティッグの「差異」への疑義の背景には、(カルチュラル・フェミニズムへと移行した) レズビアン・フェミニズムへの批判的視座が読み取れる。実際、ウィティッグは繰り返し、レズビアン・フェミニズムに対する直接的な批判を述べている。例えば、「ひとは女に生まれない」(1981)では、以下の文言が書かれている。すなわち、「アメリカやその他における大部分のフェミニストとレズビアン・フェミニストは、未だ女性の抑圧の基礎は歴史的なものであるように生物学的なものであると信じている」(Wittig 1981)。このように、ウィティッグの議論に一貫する「差異」への疑義は、「生物学的な」性差を基盤としたレズビアン・フェミニズムへの批判の意識に貫かれているといえる。

さて、「ストレート・マインド」でウィティッグがまず主張するのは、「女であること」ならびに「男であること」の存在論的基盤は存在しないという点である。それらは「自然」なものではなく、言語によって構築されてきたものであり、尚且つ言語そのものが、政治的な権力が作用する領域となっている (Wittig 1980)。この議論にみられる理論的基盤は、ウィティッグが初めて提起したものではない。ウィティッグと同じく、フランスの唯物論的フェミニストを代表する一人であるコレット・ギョマンは、「人種」という概念が所与のものではなく、抑圧の印を特徴づけられることによって生じたものであることを論じた (Wittig 1981)。ウィティッグはギョマンの理論に依拠しながら、以下のことを述べている。

その人らが黒人のように見えるので、それならばその人らは黒人である。そ

の人らが女性のように見えるので、それならば、その人らは女性である。しかしそのように見られる以前に、その人らはまずそのように形作られる必要がある。(Wittig 1981)

ウィティッグによれば、ギヨマンは、黒人奴隷という社会経済的な現実の以前には、人種という概念は存在しなかった、少なくとも現代的な意味においては存在しなかったことを示した (Wittig 1981)。しかし現在では、「人種はまさに性と同じように、自然の摂理に属する『即時的な所与』、『感覚的な所与』、『身体的特徴』として捉えられている」(Wittig 1981)。同様に、性、つまりは「女」という概念もまた、形作られたものであるにもかかわらず、「自然」や所与のものとみなされる。

この「女」は、二項対立における劣位として位置付けられる。ではウィティッグは、この劣位化から何を読み取るのだろうか。ウィティッグは、論考「社会契約について」(1989)のなかで、アリストテレスの『政治学』を引き、「互いに欠けては成り立たない、対立する二つの項」として挙げられる第一の例が、「男」と「女」であることに着目する。そして、彼女が「さらに注目すべき」だと述べる第二の例とは、「支配するものと支配されるもの」である (Wittig 1989)。この対応関係から明らかになるのは、二項対立が単なる差異の配置ではなく、支配／被支配という非対称関係として成り立っているということである。したがって、「差異」とは、支配される側に与えられる位置そのものを指している。「男性は『異なるもの』ではなく、白人もそうではなく、支配者もそうではない。だが黒人や奴隷はそうなのだ」(Wittig 1980)。つまり、あらゆる二項対立のなかで差異／他者とされるのは、つねにすでにマイノリティの側である。ここからウィティッグは、以下のことを結論づける。「『差異』という概念には何の存在論的基盤もない。それは単に、支配者が支配という歴史的状況を解釈する仕方にすぎない」(Wittig 1980)。そしてウィティッグは、この二項対立の体系そのものを成立させてきた原理こそが、異性愛であると主張する。

ウィティッグは、この異性愛中心主義的な枠組み——すなわち、互いに欠けては成り立たない、対立する二つの項であり、さらに片方に差異／他者性

を割り当てる枠組み——を、*ストレート・マインド*と呼んだ。このストレート・マインドは、「すでにあらゆる精神的カテゴリーの内部に入り込んで」（Wittig 1989）いるものである。多くの人は、「たとえ（中略）同意していなかったとしても、異性愛という精神的カテゴリーの外で思考することができない」（Wittig 1989）。つまりストレート・マインドとは、ルソーに倣うならば社会契約であり、また政治体制である（Wittig 1989）。

ウィティッグが行なったのは、西洋思想に脈々と受け継がれてきた二項対立の枠組みが、異性愛中心主義によって形作られてきたものと看破したことである。異性愛中心主義は、あらゆる二項対立を生み出す。それらは「男／女」、「精神／身体」、「理性／感情」といった西洋哲学に顕著な例にとどまらず、「異性愛者／同性愛者」、「シスジェンダー／トランスジェンダー」なども含む。

そして、女性の「同じさ」を標榜したレズビアン・フェミニズムにおいても、このストレート・マインドは乗り越えられていなかった。レズビアン・フェミニズムがカルチュラル・フェミニズムへと移行するなかで強調されていたのは、男性との「生物学的な」差異であり、また、幻想的な「太古の母権制」への回帰であった。ウィティッグはこれらについて、以下のことを指摘している。

母権と、（生物学的素質のために）女性が文明を創造する他方で、（生物学的素質のために）粗野で残忍な男性が狩猟を行った「前史」への信仰は、男性階級がこれまで作り出してきた生物学的な歴史解釈と対称的である。女性と男性の区分の生物学的な説明を見出すことは未だ同じ手法であり、社会的事実の外部にある。私にとってこれは、女性の抑圧に対するレズビアンのアプローチには決してなり得ない。なぜなら、社会の基礎あるいは社会の始まりが異性愛であることを前提としているからである。母系制は家父長制に劣らず異性愛的であり、変わるのは抑圧者の性だけである。レズビアンの社会では、現実的な事実や生き方はこの理論に反するが、「女と男は異なる種または人種（この言葉は同じ意味で使われる）である。：男は生物学的に女より劣っている、男の暴力は生物学的に必然である」と断言するレズビアンがいる…。こうすることで、女性と男性の間に「自然な」区分があることを認めることで、私たちは歴史を

自然化し、「男性」と「女性」がつねに存在し、またこれからも存在することを想定する。私たちの抑圧を説明する社会的な現象を自然化するだけでなく、変革をも不可能としているのである。(Wittig 1981)

レズビアン・フェミニズムが前提としたのは、自然のものとされた「女」の集合であった。ウィティッグが述べるように、「男／女」の区分を自然で所与のものとする前提のもとに変革を試みたとしても、それは二項対立＝ストレート・マインドを乗り越えるものではなく、したがって新たな抑圧を生み出す土壌となりうる。ここからウィティッグは、有名なテーゼとなった次のことを述べる。すなわち、「レズビアンは女ではない」(Wittig 1980)。

4. 「ストレート・マインド」を超えて

4-1 ウィティッグからベルサーニへ

ウィティッグの「差異」に対する疑義——それはすなわち、ストレート・マインドに対する疑義である——を引き継いだのは、今日「反社会的クィア理論家」として知られるレオ・ベルサーニであった。ベルサーニはこれまで、クィアの文脈においては白人ゲイ男性中心主義であることが批判され、フェミニズムに直接的な言及をしているにもかかわらず、その関連がほとんど示されてこなかった。しかし本稿では、レズビアン・フェミニズムやウィティッグという第二波フェミニズムの潮流のなかで、ベルサーニの思想を位置付けることを行ないたい。

ベルサーニが著書 *Homos* (1996) で行なったのは、当人曰く、当時「あまりに急進的と思われたストレート・マインドの議論を改めて論証することではなく、むしろストレート・マインドの外側へと行こうとすることであり、同時にそれによりストレート・マインドそのものの現実性を裏付けること」(Bersani 1996) であった。言い換えれば、ベルサーニは、「差異」を常にすでにマイノリティの側へと割り当てる二項対立の構造から逸脱するようなセクシュアリティを模索したのである。

ベルサーニの議論はまさにこの点において、ウィティッグと異なるものとして位置付けられる。ウィティッグが関心を寄せたのは、ストレート・マインドによらない、レズビアンという存在の特異性であった。「ストレート・マインド」の結論部に書かれた「レズビアンは女ではない」(Wittig 1980)という有名なテーゼは、レズビアンのジェンダーの特異性に着目したものである。他方で、ベルサーニがこだわったのは、ゲイの持つ性的特異性であり、それはすなわちセクシュアリティの問題であった。かねてより「クィア」という語に度々不信感を示しているように、またアカデミアにおける性的なことの語られなさを告発しているように、ベルサーニは、ホモフォビックな社会において、ゲイの有する性的な側面が消し去られようとする傾向にあると考えていた(そしてこの懸念は、フェミニズムで生じた Sex Wars をみるに、決して杞憂とはいえない)。したがってベルサーニは、ウィティッグが「まさに私が提起しようとしているような<冒険>のための基礎を築いておきながら、それを台無しにしてしまう」(Bersani 1996)と述べている。「というのも、彼女は同性愛に対していかなる特異性も認めることを拒むからである」(Bersani 1996)。もっとも、ベルサーニによれば、この同性愛の特異性とは、同性愛の本質を規定するものでは決してない。「むしろこの特異性は、その不確定性と可変性において、本質主義的定義とはまったく両立しないかもしれない」(Bersani 1996)。

ベルサーニが *Homos* においてまず主張するのは、本人も認めるように、一見古風ともとれる、同性愛者の両義的な主体性である。ベルサーニは、ゲイ男性の欲望が、女性的他性(women's otherness)の取り込みを重要な欲望の素材としていると指摘する。「異性愛を規範とする社会において、女性は、精神的にも身体的にも、ゲイ男性がどのように自らのセクシュアリティを構築し、演出するかを学ぶ上で、きわめて重要な役割を担っている」(Bersani 1996)。さらに精神分析をひきながら述べられるのは、不確定なアイデンティティを条件として成立するという、同性愛のいわば「特権」性である。ここから、同性愛欲望とは、『自己』とは異なるものとして位置付けられた自己の視点から、『同じもの』への欲望を向けることであると示唆される。つまり、ベルサーニによれば、同性への欲望とは「他の性を欲望の対象から排除しつつも、『異なるもの』と『同じもの』という対立構造がもはや存在

しないような、特殊な欲望主体を前提としている」(Bersani 1996)。そして、こうした「ゲイであることの曖昧さ」(Bersani 1996)には、支配的社会秩序を脅かす抵抗の道が見出されうると示唆される。

ベルサーニは、固定的なアイデンティティというものがすでに疑わしいものとなっていることを認めながらも、「ゲイであること」の抹消化に抗うために、議論の出発点をゲイ・アイデンティティの持つ特異性に置いている。それにもかかわらず、この議論が向かうところは、ゲイとヘテロどころか、村山敏勝も指摘するように、「人間とそれ以外の境界線すら越えていく」(村山 2022) 地点である。ベルサーニは、「自分で自分の批判者と同じように、ゲイを消失させてもいるのだ」(村山 2022)。しかし、実際にはベルサーニは、必ずしも村山の指摘するとおり、「(前略) 同じように、ゲイを消失させてもいる」(村山 2022) とはいえない側面がある。なぜならベルサーニは、ゲイの持つ性的な側面を抹消してはいないからだ。したがって、ベルサーニの提示するこの議論の主題は、セクシュアリティであることが何よりも重要なものとなる。そうでなければ、ベルサーニの議論は、ゲイの抹消化ならびに脱性化という同じ轍を踏んでいることになる。

4-2 ホモネス、すなわち「同じさ」

ベルサーニが「ゲイであることの曖昧さ」に見出したのは、「ホモネス homo-ness」、すなわち「同じさ sameness」に基づく人間関係の経済の再考である (Bersani 1996)。これは、「差異を克服すべきトラウマ (とりわけ、男女間の対立関係を助長する見方) としてではなく、むしろ同一性の脅威とならない補完物という概念へと導く」(Bersani 1996) ものであると説明される。これはどのようなことか。この「同じさ」について述べようとするとき、ベルサーニは、いくつかの場面のなかにそれを捉えている。例えば、アンドレ・ジイドの小説『背徳者』における主人公ミシェルとアラブの少年たち、マルセル・ブルーストの『失われた時を求めて』第四篇「ソドムとゴモラ」の同性愛描写、フロイトの症例「狼男」などの場面である。そして、この「同じさ」は、ある同一の単語や繰り返しのイメージによって語られる。すなわち、空白である。

まず、「マラルメ的な白いページ」(Bersani 2010)とも呼ばれるこの空白について、確認したい。フランスの詩人であるステファヌ・マラルメにとって、空白とは、言語が書き込まれる以前の状態である。リー・エーデルマンはこれを、「作品がまだ単なる可能性としか存在していない瞬間」と説明し、ベルサーニはその地点へと「後退する」道筋を示したと述べている(Edelman 2022)。実際、ベルサーニと共著者ユリス・デュトワはこれを、「更新し得る安定した同一性や確定した存在の厳粛さからの退却」(Bersani & Dutoit 2004)と書いている。そしてこの空白は、エーデルマンの指摘するように、「関係や社会性それ自体ではなく、カテゴリー・知・共同体的規範によって監視される」(Edelman 2022)ものとしての「差異」を拒絶するものである。

それでは、こうした「差異」を拒絶する空白とは、いかなる場面に見出されるのか。『背徳者』の読解を通じてベルサーニが提示するのは、フランス人男性である主人公ミシェルとアラブの少年たちとの非一関係性である。ベルサーニによれば、ミシェルのセクシュアリティは、単に「少年へと向かう」というにとどまらない、ある「秘密」を有している。しかしながらそれは、同性愛から離れたところに位置するのではなく、むしろ同性愛という点にこそあると述べられる。まずベルサーニが着目するのは、暗黙のうちに同性愛者として描かれる、ミシェルの友人たちである。彼らはミシェルとは対照的に、「識別することのできる」同性愛者である。つまり、社会化されており、言語によって差異化することのできる存在である。他方で、ミシェルについて知ることのできる性の情報は極めて曖昧である。ミシェルの行動のうち、明らかに「性的」とみてとれるもの(妻、モクティルの愛人、アリの売春婦の姉らとの性行為……)はすべて異性愛である。しかし、病に伏しているさなか、アラブの少年の「健康さ」へと惹かれたことで、ミシェルは、子供たちへの不確かな欲望を抱くようになっていく。そしてそのことは「少年たちとの関係性を構築するどころか、むしろミシェルをかつてないほどに自己への集中へと導いてゆく」(Bersani 1996)。ミシェルは、現実には少年たちと性的関係を持つことがない。「彼が彼らの身体に手を伸ばすのは、自分自身の身体の内側においてであり、少年たちは、彼を健康へと導く官能的な理想自我のような存在となる」(Bersani 1996)。このとき、ミシェルと少年たちとの非一関係性は、所有／被所有の関係性から逃れ、近代西洋的な規範からの逸脱をみせる。

ミシエルの小児性愛は、「親密さのない親密性」のモデルである。彼は、他者の身体のあいだを無責任に移動することを提案する——その身体に対して無関心ではないが、特に強い関与も求めない。ただそれらが、自分自身と同様に、接触に開かれていることを求めるのみ。そして、他者がもはや「誰かの所有物」でないのと同様に、自己所有（self-ownership）も放棄すること、その境界の喪失に同意することを求める。そうしてはじめて、互いに「休息の通過点」として、一つの流動的で普遍的な「存在の交通」において共存できるのだ。（Bersani 1996）

この記述は明らかにバスハウスを想起させるものであるが、しかしベルサーニ自身はバスハウスを、差異によって欲望が編成される場であると位置付けている（Bersani 2010）。それでは『背徳者』において、現実には少年たちとの性的接触を持っていないにもかかわらず、ミシエルが「接触に開かれている」と表現されるのは、いかなる意味においてなのだろうか。この問いに対する手がかりとして象徴的なものとなるのが、ミシエルが服を脱いで日光浴を行なう、以下に引用する場面である。

雑草のざわめきが軽く身に擦れた。風は避けていたものの、そよぎのわたる度毎に、わたしはおのき、びくびくと震えた。そのうちに、得も云わず快い、ひりひりする痛みが体を包んでしまった。このわたしと云うものはすべて、我が皮膚の方へと走り集ってしまったのだ。（ジッド 2001）

ここにおいて「私」とは、皮膚の表面であり、つまり他者との接触面にある。ここにおいて「他者」とは、風のそよぎであり、雑草のざわめきであり、言外にある日光である。ベルサーニはこの場面を以下のように説明する。

今、彼の身体は裸となり、あらゆるものに触れることが可能となる。彼の「真の自己」——つまり裸の肉体——は世界へと延び広がり、それと大地、草、空気とのあいだの距離を消滅させる。ミシェルは一瞬、「自分」と「世界」のあいだの接触そのものとなる。そしてその瞬間、彼は「肉体的な自我」以外の何者でもなくなり、同時にその自我の境界線を崩壊させる。自分の外側に出たとき、彼は自分自身を失っているのである。（Bersani 1996）

このときミシェルはあらゆる場所に存在する。風や雑草、日光といった彼を取り巻くものは、すべて彼と同質のものとなる。古怒田望人は、これを端的に「ミシェルの『皮膚』を通じた世界との関係性は、彼と世界との境界を曖昧にし、『同じさ』に貫かれたものに変容させる」もの（古怒田 2025）と述べている。そしてベルサーニは、この「欲望する皮膚の自己愛的な拡張は、同時に、自己完結的なナルシシズムの放棄」（Bersani 1996）であると述べる。「同じさ」のなかであらゆる場所に偏在するミシェルは、自身を形作る差異を投げ打っている。そしてそれゆえ、二項対立のもとに存在するアイデンティティを失うのである（Bersani 1996）。

このようにして、ミシェルの小児性愛は「無私」なのである。彼の同性愛が我々にとって捉えがたく思えるのは、それが彼の存在から「差し引かれている」ものだからである。彼の性的嗜好には精神的な内容がまったく存在しない——そこにはコンプレックスも、抑圧された葛藤も、発達心理学的な説明もない。ただ繰り返し、自らの身体が「それ自身を超えて自己を見出そうとする」、純潔なる多情の運動があるのみである。（Bersani 1996）

こうした「同じさ」のなかで、ミシェルは、少年たちと現実には性的関係を持つことがない。ベルサーニの述べるように、ミシェルは「彼が妻を犠牲にしてまで執着する少年たちに対して、何ら関心を抱いて」おらず、またその

事実は、ミシェルの少年たちへの「他者性」に対する深い無関心と、同時に彼が少年たちに対し何も要求していないことを意味している (Bersani 1996)。

差異に悩まされることもなく、関心を抱くこともないミシェルは、健康的で美しいアラブの少年たちに対して、単に自分自身の「不正確な複製」として、自己の延長として触れることを求めているに過ぎない。『背徳者』における小児性愛は、日光浴と同様、「欲望する皮膚」のナルシシズム的な拡張でありながら、確立されたエゴを基盤とするナルシシズムに逆らってもいる。(Bersani 1996)

最後の一文にみられるナルシシズムの両義性に、おそらく、ベルサーニのセクシュアリティ論において重要となるものが見て取れる。つまり、自分を単に否定するか、あるいはまったく消去してしまうのではない仕方での、「私」の揺れ動きである。ベルサーニの提示する「同じさ」は、したがって、アイデンティティそのものに対立する概念ではないといえる。それは、何も書かれていない空白へと後退しようとする、「私」の動きのなかにある。

本稿の冒頭で述べた、「差異」とされた他者によってもたらされる緊張とは、「私」が「私」の内部へと素早く退避し、差異化された「私」を固定してしまうことにあるといえる。そこでは他者との接触は行なわれず、他者への恐怖は増すばかりである。他方で、ベルサーニの提示する「同じさ」では、「私」を他者へと開くことが求められる。そしてそれは、「私」が危険に晒され、苦痛を感じ得るという恐怖に満ちた行為である。しかしベルサーニによれば、私たちはすでにマゾヒズムを獲得している (Bersani 1986)。それはすなわち、セクシュアリティであり、非暴力へと至る契機である。

5. 終わりに

本稿では、レズビアン・フェミニズムからウィティッグ、ベルサーニを、「差異」という一本の導線の上に位置付けることを行なった。レズビアン・フェミニズムの辿った経緯を追っていくと、まるで今日のフェミニズムの

状況が 1970 年代の過去の再現であったかのように思われる。つまり、「女性の共通性」を通じた「女」というものの本質化と、抹消されていくセクシュアリティ、さらにカルチュラル・フェミニズム的な保守主義の台頭である。このような状況下で現れたのは、およそ半世紀前と同じく、凄惨なトランスジェンダー排除であった。本稿では、こうした背景に「差異」に対する恐怖があることを示し、さらに「差異」を乗り越えるための可能性を提示することを行なった。「差異」に対しラディカルな破壊を行なったウィティッグと、その仕事を引き継いだベルサーニの議論を追っていくことは、今日の政治に対する影響力を持ち得るのではないかと考えたためである。

二項対立的な「差異」を乗り越えようとする際にベルサーニが重要視したのは、同性愛が持つ性的特異性であり、セクシュアリティであった。そしてそれは、レズビアン・フェミニズムがその始まりにおいて抹消したものである。エコールズが述べているように、新たな「レズビアン」のアイデンティティは、「性的な選択ではなく政治的な選択とすることで、異性愛者のフェミニストの武装を解除した」(Echols 1989) ものであった。つまり、この抹消は、異性愛者というマジョリティに対する「包摂」を求めてのことであったといえる。実際、カリフィアが告発したように、レズビアン・フェミニズムの出版物のなかでのレズビアンの表象は、多様なレズビアンたちの実態を反映してはいなかった。

それでは、ベルサーニの提起した「同じさ」によって、再びレズビアン・フェミニズムが花開くことはあるだろうか。レズビアン・フェミニズムの最大の特徴とは、それが実際には性嫌悪的な動向を辿ったとしても、セクシュアリティによってフェミニズムを定義づけ、実践していくものであったといえる。それでは、「同じさ」によるセクシュアリティは、新たな風を吹き込むことにつながらないだろうか。

しかし、この「同じさ」が、現実の共同体においてどのようにあり得るか想像するのは難しい。ベルサーニは、この「同じさ」という概念を、「社交性」や「非人称的ナルシズム」などさまざまな語へと変奏させながらも⁽³⁾、概ね同一のものとして論じている。後年のアダム・フィリップスとの共著 *Intimacies* (2010) では、「非人称的ナルシズム」としてさまざまな場面が登場するが、それは一見して「異性愛」であるものから、ゲイたちのベア・バックキングの光景までである。何よりもセクシュアリティであるこの概念が、

共同体にいかに関与するものであるのかを示すことが、今後の課題となるだろう。

注

- (1) 藤高 和輝 2020 「インターセクショナル・フェミニズムから／へ」を参照した。
- (2) トップ／ボトムとは、挿入を介する性行為において、挿入する側／される側を示す語である。挿入を介さない性行為においては、能動的／受動的な役割を示す際にも使われる。日本語ではタチ／ネコ、攻め／受けなどと表現される。またブッチ／フェムとは、いわゆる「男らしい／女らしい」外見に類するレズビアンをそれぞれ指すものである。トップ／ボトムとブッチ／フェムは、それぞれ対応する概念ではないが（つまり、「男らしい」外見であるからすなわち能動的な役割を担うとはいえない）、しかしそれらが対応するという固定観念はあった。
- (3) 長尾 優希 2023 「ベルサーニの暴力的ケア／サエボーグの横滑りする身体」を参照した。

参考文献

- アーメッド、サラ 2022 『フェミニスト・キル・ジョイ』 飯田 麻結訳、人文書院。
- 有満 麻美子 1993 「ブラック／レズビアン／フェミニズム——『私たちはみなレズビアン』か？」（分散するセクシュアリティ＜特集＞）、河出書房新社。
- カリフィア、パット 1998 『パブリック・セックス』 東 玲子訳、青土社。
- 古怒田 望人 2025 『クィア・レヴィナス』 青土社。
- シュラー、カイラ 2023 『ホワイット・フェミニズムを解体する インターセクショナル・フェミニズムによる対抗史』 飯野 由里子監訳、川副 智子訳、明石書店。
- ジッド 2001 『背徳者』 石川 淳訳、新潮社。
- スリニヴァサン、アミア 2023 『セックスする権利』 山田 文訳、勁草書房。
- 竹村 和子 2000 『フェミニズム（思考のフロンティア）』 岩波書店。
- 長尾 優希 2023 「ベルサーニの暴力的ケア／サエボーグの横滑りする身体」
- フェダマン、リリアン 1996 『レズビアンの歴史』 富岡 明美・原 美奈子訳、筑摩書房。
- 藤高 和輝 2020 「インターセクショナル・フェミニズムから／へ」『現代思想』 48 (4) : 34-47、青土社。
- フックス、ベル 2017 『ベル・フックスの「フェミニズム理論」——周縁から中心へ——』 野崎 佐和 毛塚 翠訳、あけび書房。
- 村山 敏勝 2022 『（見えない）欲望へ向けて——クィア批評との対話』 ちくま学芸文庫。

- Bensinger, Terralee. 1992. "Lesbian Pornography: The Re/Making of (a) Community." *Discourse* 15(1): 69-93.
- Bersani, Leo. 1986. *The Freudian Body*. Columbia Univ Pre; Reprinted.
- 1996. *Homos*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 2010. *Is the Rectum a Grave? and Other Essays*. University of Chicago Press.
- Bersani, Leo and Dutoit, Ulysse 2004. *Forms of Being: Cinema, Aesthetics, Subjectivity*. British Film Institute.
- Bersani, Leo and Phillips, Adam. 2010. *Intimacies*. University of Chicago Press; Reprinted.
- Echols, Alice. 1989. *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967–1975*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Edelman, Lee. 2022. "Speechless: On Leo Bersani" In the Moment. https://critinq.wordpress.com/2022/03/15/speechless-on-leo-bersani/#_ftn3
- Radicalesbians. 1970. *The Woman-Identified Woman*.
- Stein, Arlene. 1992. "Sisters and Queers: The Decentering of Lesbian Feminism." In Peter M. Nardi & Beth E. Schneider(ed). *Social Perspectives in Lesbian and Gay studies*, pp. 33-55. London: Routage.
- Wittig, Monique. 1992. "One Is Not Born a Woman" (1981). In *The Straight Mind and Other Essays*, 9-20. Boston: Beacon Press.
- 1992. "The Straight Mind" (1980). In *The Straight Mind and Other Essays*, 21-32. Boston: Beacon Press.