



Title	臨床哲学とフェミニズム：〈聴く〉から〈ともに語る〉へ
Author(s)	ほんま, なほ
Citation	臨床哲学. 2019, 20, p. 83-103
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/72068
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

臨床哲学とフェミニズム

〈聴く〉から〈ともに語る〉へ

ほんま なほ

臨床哲学はだれが行うのか

「臨床哲学」について考えるにあたって、「臨床哲学とはなにか」と「なに」を問うのではなく、仮に「臨床哲学」なるものがあるとして、いったいそれは「だれ」が行うのか、という主体への問いからわたしははじめたいと思います。¹ というのも、臨床哲学がフィロソフィであるとすれば、フィロソフィというものは、知するという行為とそれを遂行する者とが不可分にむすびついた、独特の知、または、主体の知への関係であると考えられるからです。²

——臨床哲学はだれが行うのか？

——これまで哲学する主体とみなされてこなかったさまざまなひとたち

この答えを吟味することからはじめましょう。この「さまざまなひとたち」にはたくさんのひとが当てはまるでしょう。例として、まず、わたしがこれまで取り組んできた活動、「こどもの哲学」について考えてみます。この活動でわたしが念頭においているのは、「こどものための哲学(philosophy for children)」ではなく、「こどもとともにする哲学探究(philosophical inquiry with children and adolescents)」です。ここでは二つの参加が重要となります。まず、こどもたちの探究への参加、そして、こどもたちとともに考えようとするひとたち多くの場合、「大人」と呼ばれるひとたち——によるこの活動への参加です。

ある経験を例としてお話ししましょう。10年前、わたしが学校の教室でこどもたちとの対話をはじめて間もないころのことです。10歳くらいこどもたちが、授業のなかで「ともだち」とはどういうものかについて、ものすごい勢いで話しています。多くのこどもがたがいに声をききながら、次々に考えを述べていきました。しかし、授業が終わったあと、それを参観していたある教師は、こどもたちは好き勝手に発言しているだけだ、と言います。おそらくその

教師の頭のなかには、「ともだち」について考えるべきことがあり、そのことが子どもたちによって議論されるべきだったと考えたのでしょう。その教師は、子どもたちがはじめた活動に参加しませんでした。言い方をかえれば、子どもたちが展開していた子どもたちの思考を、その教師は思考とはみなさなかったのです。子どもたちは考えることなく、ただおしゃべりしていたのだ、といわんばかりに。子どもたちがじぶんたちで「ともだち」について考えることをことばによって発見していく、まさにその作業に聴く者として参加しなかったのです。

この例はある重要な事実を示唆しています。あるひとがことばを話し、考えることをはじめたときに、「それは考えることではない、そのひとは考えていない」という判断がなされる、という事実です。これはその教師の個人的な問題には還元されません。むしろそれは、学校のなかの教師と生徒という役割と力関係のなかで生じることもあるだろうし、それだけでなく、知的エリートとそれ以外のひとたち、男たちと女たち、西洋文化とそれ以外の文化、などなど、さまざまなバリエーションのなかに同様の現象を見いだすことができるのではないのでしょうか。「考える」ことがどういうことであるかを、一部のひとたちがあらかじめ決めてしまっている、という問題をここに見ることができます。じぶんたちが決めた「考える」ことに参加しなければ、「考える」ことにはならない、というわけです。しかし、ほんとうにそれは参加でしょうか？ むしろ、「考える」ということがどういうことなのかわからなくなってしまう地点まで進むとき、つまり、「考えるとはこういうことだ」という理解が更新されるとき、はじめて、考えることをだれかとともにできた、探究に参加した、といえるのではないのでしょうか。

女の沈黙、女のおしゃべり

「女のおしゃべり」もかつて長い間、そして現在も、同じような扱いを受けているといえるでしょう。デイル・スペンダーは著書『ことばは男が支配する』(*Man Made Language*)³ のなかで、女がことばを話すことが「女のおしゃべり」としていかに男たちによって過小評価されてきたかを描き出しています。スペ

ンダーによれば、経験的な調査を行ってみると、女男混成のグループのなかでは、男たちが圧倒的に発言時間を占有しているのがわかる、といます。(p.70) (これはわたし自身、しばしば経験することです。「哲学カフェ」というオープンな話しあいの場所を設け、あるテーマについて考えようとするとき、数の上では女が男よりも多い場合であっても、発言回数と発言時間は男が多くを占めてしまいます。) 発言時間ということでは、男の方が圧倒的に「おしゃべり」といえるでしょう。にもかかわらず、女がおしゃべりだ、と見なされる理由は、「女のおしゃべりは男との比較によってではなく、沈黙との比較によって計られている」(p.71) からだ、とスペンダーは主張します。つまり女は「口を開かない女を基準に判断されてきた」(p.72) のだ、と。このことは、公共の場での話しあいにおける「可視性」の問題とまさしく符合します。スペンダーはシャーリー・アーデナーの研究を引きながら、公共の場での話しあいは、歴史的に見ても支配集団である男たちによって担われてきており、男たちは言語や文化において可視的な存在であることに慣れきっていて、アプリアリに可視性を前提としていることが多く、逆に女は不可視性に慣れてしまっている、だから、公共の場での話しあいは女にとってよりも、男にとって気楽なものである、と言います。(p.134) 「沈黙」は「不可視性」への服従であり、女の発言は女の可視化をもたらすことで可視性の秩序を揺るがすがゆえに、「おしゃべり」と男の目には映るのです。この研究がなされたのは 1970 年代のアメリカであり、それから 50 年近く経つ現在は、状況が変わってきたといえるかもしれません。しかし、女と男の公共空間でのあり方が変化してきたとはいえ、あいかわらず女たちと同じように、公共空間から不可視のものとして排除されてきたマイナーな境遇におかれたひとたちが発言し主張することに対して、同じように公共の秩序を歪めるもの、でしゃばり、もしくは物珍しいものと見なされがちではないでしょうか。

さらに、スペンダーは、アドリエンヌ・リッチを引きながら、女たちが発言することをためらうのは、じぶんの経験を男の符合に合わせて変形しなければならないからだ、と言います。女たちの「ためらい」は、あるひとがじぶんの第一言語が英語ではないのに英語に変えて話そうとする場合、または自国語を別の言語に通訳するひとが、自国語を話しているにもかかわらず躊躇が多くな

ってしまう場合と同じである、と。(p.142) またスペンダーは、女が男と同じように人前で話せるようになるための「自己主張トレーニング」について、「うまく話せるのは男であって、女も男のように話せるようにならなければならない」という前提に立つとすれば、それは背景にある性役割の問題を隠してしまうのではないかと警告を発してもいい。(p.133)

リッチはこう書いています。

男の主観性は、私たちの真実を私たちにはなじまない言語で命名し、水でうすめるよう、私たちを強いている。私たちは絶えず、「ほんとうの」問題、研究する価値のある問題は、男が定義してきた問題であって、私たちが調べる必要があると思う問題は、くだらない、非学問的な、存在しない問題だ、と言われつづけている。「個人的な」もの(女としての私たちの全存在)と、「学問的」あるいは「職業的」なものを切り離せ、と。...男の共通世界で仕事をしている女は、どこでも、私たち自身とほかの女性たちとの情緒的、知的つながりのなかではじめて築くことが可能になる、あの仕事と生活の統合性を、拒まれているのである。(『嘘、秘密、沈黙。』p.353⁴)

女の研究者が増え、ジェンダーに関する研究も盛んになされる今となつては、ここに書かれていることはもはや過去になった現実でしょうか？ わたしはそう思いません。「私たち自身とほかの女性たちとの情緒的、知的つながりのなかではじめて築くことが可能になる、あの仕事と生活の統合性」を損なうことのない研究は、わたしたちのものになったのでしょうか？ ここで「女」と書かれている場所に同じような境遇にあるひとたちを置き換えてみるならば、リッチの『嘘、秘密、沈黙。』にお収められた大学論、教育論、仕事論は、いまもなおその新鮮さを失っていないように思われます。

わたしが着目したいのは、女たちや同じような境遇におかれるひとたちが、じぶんの経験、じぶんのことばに対してまず否定的な関係を築かなければならないこと、そして、その否定的な関係を乗り越えて発言したとしても、せいぜいスタートラインに立ったとしか見なされないということ、その二重の抑圧と力です。しかも、「それは学問ではない」「重要ではない」と価値の切り下げ

のリスクが常にそこに伴います。この力は、女であることのみならず、他のひととは異なる性的指向、性自認、エスニックルーツ、病・障害、貧困状況などを生きる、あらゆるマイナーな立場や境遇にあるひとが被りうるものです。そしてさらに問題であるのは、このような二重の抑圧がマイナーではない側からは見えないものとされることによって（ハラスメントと同様にその立証責任は被抑圧者の側に求められる）、この力の犠牲となることの排除と不可視という第三の抑圧が生じてしまう、ということです。第三のものがやっかいなのは、このマイナーではない側にとっての不可視性をマイナーな側が理解してしまうという点にあります。つまり、じぶんにとっては紛れもなくはっきりと存在することに対して、それがとるにたらず、存在しないことと考えられることを理解し、賛同するかのようにふるまわざるをえない、という自己矛盾に追いやられるのです。マイナーな境遇にあるひとたちは多くの場合公共の場で孤立させられているがために、この矛盾を表現することができません。この矛盾を意識化していくことが、フェミニズムにおける「コンシャスネス・レイジング」のグループ活動やフェミニスト詩の活動であったのです。リッチはレズビアン作家のスーザン・グリフィンの次のようなことばを引いています。

私の人生で、沈黙をめぐる最大の苦闘は、私が女であり、レズビアンであるという事実とかかわっていた。私が女として自分の感情を認識したとき、女として自分の怒りを認識したとき、突然に私の書くものが気にいらず、私自身を表現するやり方が気にいらなくなり、語るができなくなった。私はある詩に、言葉がもう私の口に出てこない、と書いた。そして私がレズビアンであるという事実を自己検閲していることにも……ふと気づいた。（『嘘、秘密、沈黙。』p.358）

コンシャスネス・レイジング

公共の議論では、論証であれ、論駁であれ、影響力のある発言、支配力のある考えが他者を引っ張っていく力があると考えられるのが一般的です。スペンダーは、弁舌で人の信念を変えさせることは、剣をもって人の信念を変えさせ

るのと同じく、他人の存在に対する攻撃である、と主張し、説得行為を「暴力行為」にたとえるサリー・ギアハートに言及しています。(p.134) 批判や論駁を恐れることは未熟さのあらわれであり、乗り越えられるべき弱さである、と学問に進む者は信じるかもしれません。しかし仮に、批判や論駁が有用なものであるとしても、それをしないことははたして弱さのあらわれなのでしょうか？

河野貴代美⁵は、女たちがリーダーなしの自助的な少人数でのグループワークを通して「自己尊重」「自己主張」「コンシャスネス・レイジング(CR)」⁶を達成できるようになることの意義と具体的な方法について書いています。彼女によれば、スペンダーが警戒するのとは異なり、グループでの「自己主張トレーニング」は男のように話せるようになることが目的ではなく、言いたいことがあるのに、さまざまな思い込みにより言えない状況を自ら脱するためのロールプレイを通じた行動学習です。たとえイエスカノーかがじぶんでもわからない状態であっても、まず、イエスまたはノーを口に出してみ、相手の反応を具体的に知ることじぶんがなにを望むのかに気づくことができるようになります。女たちはたがいに学び、変わるのですが、けっして男のようになるわけではありません。

河野によれば、CRは1960年代後半からアメリカでほぼ自然発生的に女たちのあいだで広まっていった活動であり、10名から15名ほどが週に一度自宅に集まり、女らしさのキーワードをめぐって決められたテーマについて話し合いがなされた、とされています。CRグループは、リーダーと専門家なしに、じぶん自身に目を向け、仲間どうしの理解、受容、支持を受けて相互成長を図るという点で自助グループとなんら変わらないが、唯一異なるのは、CR活動はフェミニズムの理念、つまり「差別的状況におかれている女性が、その抑圧的構造から自己を解放し、究極的には性差別社会を変えるための行動をおこすという目的」がCRにあることだ、と書かれています。(pp.121-2)

スペンダーはCRのグループ活動を「女たちが無言状況を解体し、女たち自身が拡大した、より充実した意味を使いはじめた場所である」と表現しています。先に確認したように、女たちは何も言えない状況にあっても一方の(男たちの)現実と他方のじぶんの経験のあいだの矛盾について知っています。その

矛盾を知ってはいるものの、それに十分な意味を与えることができないがゆえに、沈黙せざるをえないのです。矛盾を解消するのではなく、それを使うのだ、と彼女は言います。彼女は、女には体毛は生えないと信じる男性の現実適合するために、生えている体毛を何らかの「欠陥」と恐れ、処理していることに気づかれないように必死になっていた、というじぶんの経験をあげています（p.156）。女はじぶんに体毛が生えることを知っていて、しかもそれが隠されているがゆえに男がそれを知らないことも知っています。「女たちが男の意味の虚偽性に気づいている場合、たとえそれを口に出して言わないにしても、女の方が『より多くの事実』を所有しているといえる。」（p.157）女たちの沈黙はたんなる沈黙ではありません。それは男たちへの服従ではない別の意味をもっているのです。ただ、その意味を解釈するための安心できる場所と仲間がなかったのです。コンシャスネス・レイジングとは、二重標準からなる現実のなかで女たちが潜在化させていた意味と知を顕在化させる協働の作業なのです。

CRがアルコール・アノニマスのような自助活動と異なるのは、それがセラピーであることにとどまらず、参加者の世界の認識を変えることにあります。スペンダーはジョーン・キャセルが、CRにおける女たちの経験を「回心」（conversion）と呼んでいることに次のように着目しています。

...CRは女の無言状況を変える助けとなるプロセスだということを付け加えたい。女たちが支配的な現実の次元、支配集団による女の定義の存在、そうした意味の誤った性質をすべて知覚できるようになるのはこのプロセスを通してである。キャセルは、CRは、「個人の『世界観が切り換わる』ほどの大きな転換を指す」ものであるから、現代フェミニスト運動の中心を成すものだ（Cassell, 1977: 18）⁷、と述べているが、この切り換えこそ支配的現実の世界の再生産からフェミニスト的現実の生産へむかう動きである。キャセルは、女たちは「回心した」（フェミニスト的回心と宗教的回心の間には類似点と必然的な相違があることに留意しなければならない）のだと言う。そして、ひとたび回心すると、女は「そのアイデンティティ、生き立ち、信念、行動が全く違ったものに変形する新しい世界に生きることになる。フェミニストになるのである。そして、自分を女たちのグループの一員として規

定する。」(p.19) と。他の女たちと共通にもっているものが見えはじめ、わかりはじめる。そして、自分の体験を肯定的なものとして鮮やかに定義する意味を生成、記号化するためにその共通の経験を使う。彼女は、意味の受益者ではなく生産者になり、かくして無言状態の解体が始まる。⁸

CRを通して女たちは「意味の生産者」、意味生成の主体になります。つまり、キャセルのいう「回心」とは、「フェミニストになる」こと、女たちがフェミニストとしての主体のポジションに立つことだといえます。まず、女たちは、男たちが価値づける競争、攻撃、上下関係、リーダーシップとは異なる意味の世界を描き出します。そして、女たちのグループの一員として、個人でありながら、信頼、協力、全体としての意識をもつことに向かうのです。求められているのは個人でも集団でもない、独特の、あたらしい主体のあり方です。フェミニズム哲学が、女についての哲学ではなく、あるいは男がつくった哲学の補完や修正を女が行うことでもなく、女が哲学することを根本的に問うとき、このフェミニストの主体のポジションが重要な意味をもつとわたしは考えます。リッチは次のように書いています。

私たちがもしフェミニズムを軽薄なレッテル以上のものとして考えるのなら、それを一つの倫理として、方法論として、ものごとを考えるもっと複雑なやり方、したがってもっと責任をもって行為し作用するやり方として、人間生活の条件として理解するなら、すべての女の経験に対する変わることはない熱い注目をつうじてのみ発達しうる、自己知が必要である。(『嘘、秘密、沈黙。』p.363)

リッチは「女の経験のもつすべての意味を十分に目に見えるものにし、その経験に照らして知識を再解釈することこそ、いま思考が果たすべき最も重要な課題なのだ」(p.364)とも付け加えています。ここでいわれている「すべての女の経験」あるいは「女の経験のもつすべて」を対象化可能な知、例えば科学的なデータとして理解してしまうと、わたしたちはその意味を正しく捉えることができないでしょう。そのような知は、世界や自然、あるいは科学や神を前に

した単独の、もしくは集合的な主体、リュス・イリガライのいう「男の主体」が追い求め、正当化する「知への愛」としての哲学です。そうではなく、ここで問われている自己知は、そのような「大文字の真理、大文字の理念、大文字の他者」といった絶対的なものの垂直方向への超越」ではありません。むしろそれは、「他者の水平方向への超越」、つまり、他者のことば、他者の論理を求め、共通の世界を決して構築することない「わたしたちのあいだ between us」「主体のあいだ between subjects」の交換、「愛の知恵 wisdom of love」としてのフィロソフィとして理解することができるでしょう。¹⁰

女性的なもの the feminine をめぐって

イリガライはスペンダーと同様に、会話に関する女と男の違いについての経験的な研究を行なっています。¹¹ 彼女は女と男のことばの差異について次のように書いています。

しばしば、男は、その言語において、記述し、語り、言表し、集め、組織します。彼は世界を反復しているか、または世界を創造しているのです。場合によっては、一つの対話を上演します。しかし男は、宇宙および言説の創造者または生成者でありつづけています。たとえそのものとして自己に現れてこないような真理をまねているか、または反復しているのだとしても。

女のほうは、おしゃべりをし、わいわい、ぺちやくちゃしゃべり、話を大げさにし、つくりごとを言い、作り話をしています。女は対象のない交換手段を交換しているのです。…言語活動そのもの以外には「対象」をもたない「主体」の中間といったものがあるのです。コミュニケーションのメッセージが定められなくても、言葉の共有または交感といったものがあるのでしょうか？ メッセージとは交通なのです。（『性的差異のエチカ』 p.198）¹²

男たちは、じぶんが話し、考えることがまっすぐに社会や世界に向かい、それについて論評や論証を行なっているということ疑いません。いわば男たちはあまりにも容易に「社会」や「世界」とじぶんたちのことば、言説とを同一化し

てしまいます。男たちは社会や世界について話すのです。そして男たちにとっての対話とは、そのような言葉を上演する場でしかありません。それに対し、女たちのおしゃべりにおいては、ことばと対象の合致説や、合意説などの真理のモデルは重要性をもちません。そこでは異なる真理が語られているのです。女たちにとって社会は「わたしたちのあいだ」に無限に展開しています。それは、客観的世界の構成や他者構成、他者理解や了解志向の基盤となる間主観性 intersubjectivity とはべつの、「主体のあいだの関係 inter-subjective relationship」¹³ の上に成り立つものです。

男の子がじぶんの「欲望の対象」である母の不在を、ことばによる対象化によって乗り越えると説明するフロイトとは異なり、イリガライは、女の子は同じ性別である母のなかにじぶんの似姿を見いだすことにより、もうひとりの主体と関係のなかでひとつの主体になっていく、と説いています。（同上）女の主体は、「主体のあいだ」に生成の起源をもち、母との関係、女たちとの関係を育んでいくがゆえに、女や自然を対象として所有する男の主体とは異なる歩みをたどるのだ、というのです。「女はつねに多数のままだろう。しかし、分散からは守られているだろう。なぜなら、他者がすでに女の裡におり、自体愛からみて他者は女に親しいものだからだ。…女は絶えず自己と他者を交換しあう。たがいにどんな同一化もしない。このことが現行のあらゆる体制を疑わしくさせるのである。」¹⁴ もちろん、このような女と男の対比は、歴史的につくられた社会的なジェンダー規範を固定化し、ジェンダーの差異を本質化するものだ、という批判もあります。¹⁵ しかし、女の主体がその起源から多数であるというイリガライの思想、そして女が書くという実践は、女と女の身体を対象化してきた男のロゴス、ことばのなかには位置づくことのない、生成し続ける女の主体を語るために必要な、身体に根ざし、身体とむすばれたことばを提供してくれています。

性差を表示する「女の／女性的／女である feminine」ということばは、決して対象や観念に与えられるような定義をもちえません。「女性的なもの the feminine とはなにか？」に対する唯一の答えは存在しません。「女性的なもの」はイリガライが主張するように「ひとつ」には帰着しないのです。この差異と多数性を生みだす「女性的なもの」の意味を性差やジェンダー・アイデンティ

ティ、属性とは異なるものとして理解するために、ドゥルシラ・コーネルのいう「イマジナリーな領域内の女性的なもの」を参照しましょう。彼女によれば、「イマジナリーな領域」とは、「すべての他者の尊厳を尊重する倫理的な枠組みの中で、自分自身の欲望とセクシュアリティの意味を思い描き表現し、明瞭に捉えるための道徳的で心的な権利」¹⁶です。わたしたちはこのようなイマジナリーな領域をもつゆえに、既存の社会的属性や状況に囚われることなく、この領域における女性的なるものを無限に思い描くことができ、そのことで文化的・法的に押しつけられてきた「女らしさ」の規範の仕組みを意識化し、女や女たちの象徴として考えられてきたものを物象化することに抵抗することができるのです。

ここで、わたしがイマジナリーな領域内の女性的なるもの、と言うことで何を意味しているのかを明らかにしておきたい。それは、女性の何らかの属性であることを意味しない。あるいは「それ」は、女らしさと何らかのかたちで関係しているわけでもない。いったん伝統的な精神分析が認めてきたエディプスの神話というファンタジーを追い払ったならば、イマジナリーな領域内の女性的なるものとは、わたしたちが女性たちを想像し直し、それを定義し直すことの中に存在するようになるだろう。女性とは何かを想像し直し、定義し直す終わりのない営みに不可欠なのは、わたしたちは女性としてそれぞれ異なって存在しうる、ということを承認することである。というのも、わたしたちは各自、その想像力と言語の中で「それ」に意味を与えるからである。「それ」は、それ自体で存在するわけではなく、表現され、分節化される中のみ存在する。誰一人としてただ女性であるだけではないので、実際の女性たちが自分たちにとっての異なるペルソナを間断なく生き抜くたびに、性差はつねに生み出されてくる。（『女たちの絆』pp.118-9）

性差は存在するのではなく、表現を通して生み出されるのです。コーネルはジュディス・バトラーを参照しつつ、ジェンダー・アイデンティティが、イメージや動かぬ規範として受動的に内面化されるのではなく、わたしたちがイメージや規範をじっさいに行為し、それを生きることを通して形づくられているこ

とを強調します。女、男、あるいは、レズビアン、ゲイ、トランスジェンダー、ストレート、その他のジェンダー・ノンコンフォーミングなあり方として、いかにわたしたちがアイデンティティを身体と表現をによって生きるのか。それは、わたしたちの生に先だっており、あるべきものとして決められているわけではありません。わたしたちは他者への同一化を通してイメージを形成しつつ、また自由な想像力によって欲望を描き出すプロセスの主体であり、自分の生に対する責任を担うのです。(p.51)

フェミニズム臨床哲学

金井淑子は、これまで述べてきたイリガライ、コーネルに加え、ジル・ドゥルーズら西欧の哲学者に準拠して「〈フェミニン〉の哲学」を提唱する後藤浩子¹⁷に共鳴しながらも、「1970年代の日本フェミニズムのシーンに光彩を放ったウーマン・リブ運動を「ナラティヴ」の側面から捉え返し、女性たちの意識覚醒の手法として取り組まれたコンシャスネス・レイジング（CR）実践をフェミニズム臨床哲学の文脈に位置づけなおすこと」¹⁸をみずからの課題としてあげています。金井は早くからマイナーな哲学としての臨床哲学に着目し、グループのなかでひとりひとりの女性が自分の経験を語り、「一つ一つの語りが重ね織りあわされていく中で、それぞれが、自らの問題を認識し、」「同時に一つの状況を生きる女性としての共通する問題背景にも気づいていく」CRの活動が臨床哲学やナラティヴ・セラピーの原点をなすものであったと書いています。¹⁹

すでに述べたように、CRを実践してきた女たちに臨床哲学の先例を見ることで、冒頭の問い、「臨床哲学はだれが行うのか？」にひとつの答えをみつけることができます。フェミニストとして意味生成の主体になること、「すべての女の経験に対する変わることをない熱い注目」をつうじて自己知を発展させること、それがフィロソフィであり、フェミニズムのフィロソフィである、と。沈黙を強いられてきた、あるいは声に耳を傾けられなかった女たち、そして同様に、障害をもつ、病を生きる、異なる人種、国籍、エスニックルーツやアイデンティティをもつ、性別指向やジェンダーアイデンティティが典型的ではな

いなど、マイナーな境遇におかれていたさまざまなひとたちが、意味をあらたに生成し表現することによって考える主体を覚醒させ、既存の言説の秩序と哲学をゆるがすような臨床哲学を実行する。臨床哲学はそうしたひとたちの生きる場所そのもので行われる哲学となるでしょう。フェミニズムが既存のジェンダー秩序や公共空間での言説の意味そのものを変化させていくのと同じ意味で、それまでの哲学は異なる意味を与えられます。すくなくとも、伝統や起源を有する単一の哲学という姿を放棄し、女たちあるいは他の複数の主体が行う哲学との対話をはじめることが求められます。

他方で、金井は戦争から虐待まで、トラウマを負ったひとびとに目を向ける彼女は、アジアにおける日本、「日本社会の暴力に深く被傷した人びとの内面に臨床内在的なまなざしを向ける視座」をつくることが必要であり、当事者、支援者、代弁者、専門家、研究者の「ポジショナリティ」が複雑に交錯している現実においては、「女の経験」を語りあう場から自動的に「女の連帯」が拓かれると楽観的に考えることはできないと注意します。²⁰

現代の女性の生きる現実には、「女である」ことの同一性で共感や連帯が一枚岩的に語れる状況ではなく、女性内部をさまざまに分断する軸が、共感や理解を阻み、排除や亀裂、対立構図ができてしまう。「同じ女性として」あるいは「私たち女性」というものの、実際には、この「私たち」の中に私たちが排除しているものが存在することを、マイノリティ化され・排除され・不在化されてきた当事者の側からの声を通して、フェミニズムも認識せざるをえなくなっている。ここにフェミニズムにおける「内部の他者〈化〉」として立てるべき問題が浮上してくる。（『倫理学とフェミニズム』p.239）

金井は、男性という「外部の他者」と対比して、「レズビアン」、「在日」、「第三世界の女性」「障害をもつ女性」を例にあげて「内部の他者」と呼び、「この内部の他者の存在こそ、彼らからの攪乱的な声こそ、マジョリティの側にあるものの想像力や感性の壁（封印してきたもの）を突き崩す「意味ある他者」だという認識に立つこと」（p.269）が必要であると述べています。たしかに、「マイノリティ化され・排除され・不在化されてきた当事者の側からの声」

のまえで、非「マイノリティ」であり、排除する側であり、見えなくさせてきた「マジョリティ」について問い直すことの意義は決して小さくないでしょう。しかし、多様な差異を生きる女たちを「他者」とひとくくりにすることも、「攪乱的な声」「意味ある他者」と命名するように、意味という世界を統制する者とそうでない者という区別の片方にとどまることも、どちらもひとつの主体としての「マジョリティ」の外へと踏み出す一步にはなりえないのではないのでしょうか。女という主体はひとつなののでしょうか。フェミニズムははじめからひとつだったのでしょうか。そもそも声をもつ意味とはなんなのでしょうか。

飯野由里子が述べているように、1970年代から80年代にかけてのブラック・フェミニストやレズビアン・フェミニストによる批判は、「フェミニズム理論において普遍的なものとして語られた「女性の経験」が実際には白人の、中産階級の、異性愛の女性を「基準」にしたものであり、人種や階級、セクシュアリティといった、女である〈わたしたち〉の内部に存在している権力関係や差異を十分に考慮していなかったこと」²¹に向けられていました。

レズビアン・フェミニズムは、アメリカでは60年代から、日本でも70年代から活動がなされていました。そして、女を愛する女たちは、フェミニズムの第二の波以前から、女たちが集まる場をひらき、女たちのために書き、雑誌を発行し、フェミニズムとともに活動してきたのです。女を愛する女たち、有色の女たち、労働者階級の女たちがフェミニズムやCRの運動にどのように貢献したのかについて、富岡明美はこう記しています。「実際、レズビアン・フェミニズム運動は、パーカーやロードといった、性差別と人種差別のもとで二重に無化され経済力に恵まれないアフリカ系アメリカ人や、グラーンといった、白人だが階級的にも経済的にも恵まれない白人労働者階級の女性たちによって始まった。まず彼女たちの声（詩）が存在し、それから詩を運ぶ朗読会やミニコミ、女の出版社や女の本屋が出現し、詩はCR（意識向上）の手段として急速に力強く広がっていった。」²² CRはその発展のなかで、セクシュアリティの多様性や人種・エスニシティの多様性を巻き込んでいたのです。フェミニズムが白人あるいは特権をもつブルジョワ女性の活動になっていく背景として、ベル・フックスが指摘するように、「フェミニズム理論」がアカデミズムにおいて生産されるようになり、「口で話されたことよりも文字に書かれた思想や

理論を特権視する傾向」²³が生じたことを見落とすわけにはいきません。アカデミズムがもたらすひとびとの分断は深刻な問題を引き起こします。「文字に書かれた思想や理論を特権視する傾向」は哲学においていまだ顕著であり、声、経験、傷、弱さから思考する臨床哲学を危ういものにします。「こんなにもたくさんのフェミニズム文献が氾濫しているにもかかわらず、実践への参加を通して自らの生活を変えていく具体的な方策を、女たち、男たち、そして子どもたちに語りかけようとするフェミニズム理論が、なんと稀少なことだろうか。」

24

もし、フェミニズム臨床哲学が、声を聴くことを重視するとしても、それが国境やエスニシティ、性的指向やジェンダー・アイデンティティの多様性、病や障害のさまざまな状態、社会的属性などについて、あくまで「他者」の問題として「聴く」ことにとどまるならば、臨床哲学は哲学がこれまで行って来た排除と他者化を補完するにとどまり、場合によってはそれを反復することになりかねません。はたして「他者」が声をあげるのを待ち、それを聴くだけでいいのでしょうか。もし「私たち自身とほかの女性たちとの情緒的、知的つながり」を保ちながら「わたしたちのあいだ」の差異の輪郭をたえず探りあい、複数で多数の主体のあいだの交換を休むことなく続けることのなかにフェミニズム臨床哲学が見いだされるとすれば、わたしたちは、いまいちどフックスとともに声とことばについての問いに向かわなければなりません。

〈聴く〉から〈ともに語る〉へ

声をだす、とはどういうことでしょうか。女たちはどんなことばで語るのでしょうか。フックスは、抑圧とことばの関係を考えるにあたって、「これが抑圧者のことば／しかし、わたしにはそれがいるのだ、あなたと話すために」というリッチの詩の一節をわたしたちに思い起こさせます。²⁵ 抑圧された者がまず強いられるのは、抑圧者のことばに従い、そのことばで話すことです。抑圧された者は、標準のことば、支配者のことば、権威のことばで話すじぶんと、もともとのコミュニティで話していたことばで話すじぶんとのできで引き裂かれます。あるいは、コミュニティもことばもなく、じぶんのことばがうばわ

れた状態にながく置かれることもあるでしょう。しかしながら、抑圧された者たちはただ受動的であるわけではありません。抑圧された者は犠牲者ではないのです。フックスは、「共通の抑圧」「犠牲者としての女」「男という敵」という主流派フェミニズムが掲げてきたスローガンを批判し、女たちの絆について次のように書いています。

日常的に搾取され、抑圧されている女性は、たとえそれがどんな形であれ、自分が自らの人生をコントロールする何らかの手段を講じているという信念を手放すわけにはいかなかった。そうした女性たちが自分をただ「犠牲者」としてみなすわけにはいかなかったのは、自分たちの持っている力が何であろうと、それを行行使し続けることでしか生き延びることができなかったからである。

そうした女性たちにとって、互いに犠牲者であるということだけで他の女性たちと結びつけられることは、前向きに生きていこうとする気力を削がれることでしかなかった。そうした女性たちは、精神的な強さやその場に応じて対処する能力を共有するという点で結びついている。これこそ、フェミニズム運動が奨励すべき女性の絆である。シスターフッドでもっとも重要なのは、こうしたタイプの絆なのである。（『フェミニズム理論』 pp.73-74）²⁶

さまざまな差異を生き、そのために抑圧された状態のなかにある女たちが声を発するとき、それは「犠牲者」や「攪乱」の声であるよりまえに、なんとかして生き延びた者による「解放の声」であるはずです。声をだす、とは客体から主体へと移行することです。「抑圧されたひとが客体から主体へと移行したとき、そのひとはあたらしい意味でわたしたちに語りかけます。この語り、解放の声が生まれるのは、抑圧されたひとが自己をとりもどすことを経験するときだけなのです。」²⁷ わたしたちが声を発するとき、その声はバラバラに分裂していたじぶんにひとつのまとまりを与え、自己をとりもどすための「道」をひらきます。²⁸ しかしそれはけっして容易な道ではありません。「ことばとは苦闘の場でもある。」²⁹ 声をあげることにはいつも恐れが、声が聴かれることない、という恐れと絶望がつきまといます。

フェミニズムが注目する、声をもつ、ということは、ときに陳腐な表現にみえます。「女たちは共通の意見をもっている」「すべての女にとって、どんなときでも語るべき重要なことがある」という主張がなされるときはとくにそうです。しかし、絶望、怒り、不安といった多くの感情をいただき、詩人オードリー・ロードが書くように、「わたしたちのことばは聴かれることも、歓迎もされないという恐れのために」話すことのない抑圧されたひとびとのなかにある女たちにとって、声をだすことは抵抗の行為なのです。話すことは、じぶんを変容させることに積極的に関わることであり、客体から主体へと動くという儀式でもあるのです。³⁰

抑圧された状態から解放するために、わたしたちはまずじぶん自身を変えなければなりません。話すことはじぶんを変えることです。それは、黙して語らない客体から話す主体への変容なのです。たとえば、レズビアンたちにとっての「カミングアウト」は、見えない、存在しないとされているもの、あるいは名前をおしつけられ、ゆがめられた存在を、声をとおして見えるものにし、その名前を引き受け、じぶんを解釈しなおしていく行為です。³¹ カミングアウトをとおして語られることばは、ある名前を「カテゴリー」として固定し、じぶんを帰属させるのではなく、そのカテゴリーとのあたらしい関係をひとつの実存によって生じさせ、カテゴリーの意味を変えていく抵抗の行為そのものです。このような抵抗のことばは、知ること、理解することの意味と経験をゆるがし、抑圧とことばの関係を変容させます。抵抗としての声とことばは、それを盾に敵に立ち向かうというのではなく、意味と関係をめぐってくりひろげられる、生と知の創造の戦いのなかにわたしたちがいることについて目覚めさせるのです。

「臨床」ということばには、「臨床家」のイメージがもたらす影がつきまっています。たしかに、ある場面では臨床家や専門家による援助は不可欠です。しかしながら、はたして臨床哲学はそのような臨床家が患者に耳を傾ける営みでしょうか。そのような「臨床」はあいかわらず「抑圧者のことば」で語られているのではないのでしょうか。わたしたちは「臨床」にもうひとつの意味をみ

いさぐことができるはずで。ベッドサイドとしての臨床には、臨床家だけがいるのではありません。そこにはさまざまな病者たちがいるのです。また友人や家族たちも集います。オードリー・ロードは、黒人のレズビアン・フェミニスト詩人として、乳がんを患い、死への恐怖が彼女を沈黙のなかで押しつぶすことに抗した日々について聴衆のまえで次のように語りかけます。

この時期にわたしを励ましてくれた女たちは、黒人、白人、年配のひと、若い人、レズビアン、バイセクシュアル、ヘテロセクシュアルでした。わたしたちはみんな、沈黙という制圧者に対する戦いをともにしていました。彼女らはわたしに力と気遣いを与えてくれ、そのおかげでわたしは無傷のまま生き残ることができました。激しい恐怖に見舞われた数週間のあいだ、ときに狡猾に忍び寄りときに別の仕方で襲いかかる死の力とわたしたちみんなが意識無意識に格闘しているあいだ、こう気づいたのです。わたしは犠牲者ではない、わたしは戦士でもあるのだ、と。

あなたがまだ手にしていないことばはどんなものでしょうか？ あなたが言わなければいけないことはなにでしょうか？ あなたが日毎に飲み込み、じぶんのものにしようとし、その挙句には沈黙したまま病み死に至ってしまうであろう制圧者はどんな姿でしょうか？ おそらく、今日ここにいるみなさんのなかには、みなさんの恐怖がまさにわたしの顔に現れているのを見られる方もおられるでしょう。わたしは女であるがゆえに、わたしは黒人であるがゆえに、わたしはレズビアンであるがゆえに、わたしはじぶん自身であるがゆえに、ひとりの黒人女の戦士たる詩人として じぶんのなすべきことをしつつ、あなたのもとでこう尋ねます。あなたは、あなたのなすべきことをしているのか、と。（「沈黙をことばと行動に変えること」）。³²

臨床とは、まさにひとが沈黙を破って語りはじめる場所です。しかしそこは、臨床家が傾聴する場面ではなく、ときにはCRのように、ときには詩の朗読会のように、ときには食事を用意しながら、ときにはベッドサイドで、女たちがおしゃべりし、語りあい、聴きあうなかで、それぞれの生と生存について話し、生き延びる知恵を学びあうところではないでしょうか。ロードが書くように、

ともに語ることは沈黙の圧政と戦うことであり、力と気遣いを与えあうことです。そして、そのような「わたしたちのあいだ」は決してひとつに閉じることはありません。女であること、男であること、精神や身体を病むこと、障害を生きること、異なるエスニックルーツをもつこと、異なる性的指向やジェンダーアイデンティティをもつこと、異なる社会的位置に置かれていること、暴力に服しないこと、愛する者を失う悲嘆に暮れること、こうした生存と経験は「カテゴリー」に属するのではなく、また、ひとつとして同じものはありません。その経験を語る意味は、その経験をわかちあうその都度の「わたしたちのあいだ」で異なって生み出されるのです。「レズビアン・フェミニストたちが『レズビアンである〈わたしたち〉のストーリー』を語る時、そこでの〈わたしたち〉はそれ自体として独立に創造・形成されるわけではなく、常に〈わたしたち〉ではない者との関係性において創造・形成される」と飯野は書いています。³³ そのたびごとにあらたにあげられる声によってその関係性は問い直され、異なるストーリーが生み出されていく。つまり、ともに語ることは、コミュニティや場所をはみだして繰りひろげられるのです。

臨床哲学はだれが行うのか？ この文章を終えるにあたって、はじめの問いにもういちど立ち返りましょう。それは、だれかとして声と名前をもち、じぶんの生存と経験にことばを与え、〈わたし〉と〈わたしたち〉のあいだを行き来しながら共通の意味と差異を見だし、語るべきことを語り、考えるべきことを考え、行動すべきことを行動する主体に目覚める者です。もちろん、フェミニストになるのは女たちだけではありません。男も、あるいは、女男に二分されない性別を生きるひとまた、それぞれの意味において、フェミニストになることができます。フェミニズム臨床哲学は排他的な実践ではなく、支配と抑圧のことばのなかで抵抗し、意味と関係を変えていく営みとなるはずです。

〈わたし〉が〈だれ〉であり〈なに〉を行うのか、それをイマジナリーな領域のなかで、あるいは、詩や現実の行動のなかで、想像し、ことばで表現し、実現する、そのような生の責任を負う主体と主体のあいだの関係こそが、フィロソフィを蘇らせ、つねにあたらしいものとして創造し続けるでしょう。

注

1. 本稿は、2018年1月29日に「東アジア哲学会議」にて読み上げられた原稿をもとに加筆修正を加えたものであり、雑誌掲載にあたっては、あえて「である」調ではなく、他者に語りかける文体を残すことにした。本稿にとって「声をだす」ことは本質的な意味をもち、以下は女たちによって書かれたものを声をだして読み、存在させる、という意図をもって書かれ、引用を多用している。なお今回検討することはできなかったが、イリガライが着目するように、「書きことば」や文体に埋め込まれたジェンダーについても今後考察をくわえる必要があるだろう。
2. 同じことは、この発表の主題となるもう一つのパートナー、「フェミニズム」についてもいえる。つまりフェミニズムはだれが行うのか、という問いを同時に考えることが本稿の主題になる。
3. デイル・スペンダー『ことばは男が支配する：言語と性差』れいのるず=秋葉かつえ訳、勁草書房、1987年。
4. アドリエンヌ・リッチ『嘘、秘密、沈黙。』大島かおり訳、晶文社、1989年。
5. 河野貴代美『女性のためのグループ・トレーニング』学陽書房、1995年。
6. consciousness raising は「意識昂揚」と訳される場合が多いが、河野も指摘するように「意識覚醒」と考えるのがふさわしい。(河野 p.117)
7. Joan Cassell, *A Group called Women: Sisterhood and Symbolism in the Feminist Movement*, David McKay, 1977.
8. 『ことばは男が支配する』p.224. この引用では“conversion”の訳語を政治的立場を変える意味である「転向」からより広い意味での「回心」に変更している。
9. cf. イ・サンファ「哲学におけるフェミニズム需要と哲学体系の変化」、西村祐美編訳『韓国フェミニズムの潮流』明石書店、2006年。
10. Luce Irigaray, *the Way of Love*, continuum, 2002, p.9.
11. Luce Irigaray, *To Speak is Never Neutral*, The Athlone Press, 2002.
12. リュス・イリガライ『性的差異のエチカ』浜名優美訳、産業図書、1986年。
13. Luce Irigaray, *Thinking the Difference: For a Peaceful Revolution*, The Athlone Press, 1994, p.19.
14. リュス・イリガライ『ひとつではない女の性』柳沢直子他訳、勁草書房、1987年、p.34.
15. 大越愛子「フェミニズム思想批評の展開」(大越愛子・志水紀代子編『ジェンダー化する哲学』昭和堂、1999年) p.170. 」
16. ドゥルシラ・コーネル『女たちの絆』岡野八代・牟田和恵訳、みすず書房、2005年、p.47.
17. 後藤浩子『〈フェミニン〉の哲学』青土社、2006年。
18. 金井淑子『倫理学とフェミニズム』ナカニシヤ出版、2013年、p.278.
19. 金井淑子・細谷実編『身体のエシックス／ポリティクス』ナカニシヤ出版、2002年、p.29.
20. 金井『倫理学とフェミニズム』pp.298-9.
21. 飯野由里子『レズビアンである〈わたしたち〉のストーリー』生活書院、2008年、p.20.
22. 富岡明美「レズビアン・フェミニスト詩論」平安女学院短期大学紀要 33, 26-36, 2001-03, pp.27-8.
23. ベル・フックス『とびこえよ、その囲いを：自由の実践としてのフェミニズム教育』里見実監訳、新水社、2006年、p.76.
24. 同書、p.85.
25. bell hooks, *talking back: thinking feminist, thinking black*, Routledge, 2015, p.28.
26. ベル・フックス『フェミニズム理論：周辺から中心へ』野崎佐和、毛塚翠訳、あけび書房、2017年。
27. hooks, *talking back*, p.29.
28. 「女たちにとって、詩はぜいたく品じゃない。それはわたしたちが生きるうえで必要不可欠なものだ。詩がもたらす光の性質のおかげで、わたしたちは生き延びること、変わることにのじぶんたちの希望や夢を予言する。それらは、まずことばになり、そして考えになり、さらにふれあうことのできる行動となる。詩とは、名前のないものに名前をあたえ、考えられるようになるための道なのだ。わたしたちの希望と恐れは、詩の小石で地平の彼方まで敷き

つめられ、わたしたちの日々の生活である経験の岩によって刻まれている。」（オードリー・ロード「詩はぜいたく品じゃない」（Audre Lorde, *Your Silence Will Not Protect You*, Silver Press, 2017, p.8.））

29. 同所。

30. 同書、p.12。

31. 堀江有里『レズビアン・アイデンティティーズ』洛北出版、2015 年、p.154。

32. Audre Lorde, *The Cancer Journals*, aunt lute books, p.15.

33. 飯野、前掲書 p.96。