

セクシュアリティの終焉：フーコー、ギデنزのセクシュアリティ論再考

土場，学
九州大学比較社会文化研究科日本社会文化専攻・社会構造講座

<https://doi.org/10.15017/8557>

出版情報：比較社会文化．1，pp.13-21，1995-04-28．九州大学大学院比較社会文化研究科
バージョン：
権利関係：

セクシュアリティの終焉

— フーコー、ギデンズのセクシュアリティ論再考 —

土 場 学*

キーワード：セクシュアリティ、セルフ・アイデンティティ、ライフ・スタイル

1. はじめに

欧米諸国では現在、ゲイとかレズビアンとか呼ばれている人々、すなわちホモセクシュアルな人々は、かつてのようないかがわしい存在ではほとんどなくなっている。むしろそれは、もしファッションというのがその人のパーソナリティの表現形式の一つであるならば、まさにファッションであるとすら言えるようになってきている。つまり、セクシュアリティというのは、依然として人々の人生にとって重要な意味をもっているにせよ、それは精神分析学的な重要さとはまた別な意味を獲得しつつあることは確かなようである。人々は、かつて欧米社会でホモセクシュアリティが死刑に値する罪とされていたことをすっかり忘れてしまったかのようだ。

本稿では、こうした昨今の状況のなかで、セクシュアリティというものを社会学的な視点から改めて考察し直してみようと思う。社会学的な視点から、というのは、それを近代社会のある特徴的なプロセスに位置づけて捉えてみる、ということである。そのさい、そのプロセスとは、諸個人のパーソナルな関係を秩序づける原理が自律化していくプロセス、ということである。つまり、本稿が伝えようとしているのは、セクシュアリティは、こうしたプロセスのなかで歴史的にある一定の役割を担うものとして誕生し、そしていまそこで付託された役割を果たし終えつつあるのではないか、という認識である。

ところで、こうしたテーマとの関連で、ミシェル・フーコーとアンソニー・ギデンズという現代の著名な理論家がいへん興味深い議論を提供してくれている。そのさい、彼らの議論は、セクシュアリティを題材としたモダニティ論として理解することができる。ただし、彼らの議論は、ある側面においてきわめて対照的である。すなわち、やや印象的に言うことが許されるならば、どちらかといえば、

フーコーの議論はモダニティの陰の相貌を、ギデンズの議論はモダニティの陽の相貌を照らし出すために効果的なロジックを提供してくれている。ゆえに、われわれとしてはむしろ、彼らの議論を見比べつつ考察を展開していくことで、セクシュアリティというものに垣間見られるモダニティの陰陽を均衡を欠くことなく明らかにすることができるのではないかと思っている。しかし最終的には、彼らの議論は本稿なりの視点から再解釈されることになるはずである。

そういうわけで、以下においてさっそく、こうした問題関心を念頭に置きつつ、セクシュアリティをめぐる問題圏へと足を踏み入れていくことにしよう。

2. セクシュアリティと〈性的啓蒙のプロジェクト〉

セクシュアリティ (sexuality) は、本来、学術用語である。それが、日常用語に先行して学術用語として誕生したのは、人間の性的営みにまつわる秘匿性となにほどか関わりがあろう。じっさい、それを公然と言説の俎上に載せるためには、真理を探究するとかの名目が必要だったであろう。したがって、セクシュアリティはこれまで、つねにそれについての「知」と不可分な形で意味づけられてきたのである。そういうわけで、本節では、フーコーとギデンズの議論を比較検討するまえに、セクシュアリティの発祥地である近代西欧社会において、セクシュアリティとそれについての知がどのように絡み合ってきたのかをあらかじめ大まかに鳥瞰してみることにしよう。

ヒースによれば、セクシュアリティは十九世紀になって登場した用語である (Heath 1982=1988)。しかしながら当初は、それは有性生殖という生物学的現象を指示する用語として用いられていた。これが生殖という現象から切り離された、なにかそれ以上の「性的能力」や「性的欲求」を意味するようになるのは十九世紀後半からである。たと

* 日本社会文化専攻・社会構造講座

えばこうしたニュアンスは、「卵巣を摘出したからといって、かならずしも女性のセクシュアリティを破壊することにはならない」という医師ダンカンの1889年の言説から伺える(Heath 1982=1988, 12頁)。ヒースはまた、「性科学(sexology)」という用語が統計学者ピアソンの1880年代の著作にすでに“sexualogy”という表現で出現している、という興味深い事実を突きとめている。ピアソンは著名な統計学者であると同時に優生学者でもあり、性科学という用語も「種の繁殖」のための生殖の管理という優生学的主題を扱った論文のなかで現れている。その論文の題目は、『女の問題』である。「われわれはまず女の身体能力とはなにか、種の繁殖のための機能から女を解放すればどのような結果になるか、ということを論ずるべきで、そのあとではじめて女の〈権利〉について語ることができる。」(Heath 1982=1988, 15-16頁)つまり、女性が生殖の機能から解放されたいかなる結果が生じるかは性科学によって解明されなければならない問題であり、女性の権利といった問題はこの性科学の結論を待って議論すべきというわけである。ともかく、こうした経緯から、セクシュアリティの誕生に関して次のような事情を推察することは容易であろう。すなわち、まず第一に、セクシュアリティという概念は「生殖」をめぐる生物学的、医学的研究の進展のなかから登場したこと、第二に、それはしだいに生殖から切り離されたなんらかの「実体」を指示するようになったこと、第三に、それとともにそれを固有の研究対象として扱う「科学」が成立したこと、第四に、そこでは主として「女性」が問題になっていたこと、である。

じっさい西欧社会では、十八世紀になっても、地域や階層によってなほほどの差異はあるにせよ、人々の性的相互作用を規制するルール・システム(以下ではこれを〈性システム〉と呼ぶことにする)は、宗教的世界のなかに係留されたままであった。そこでは人々は、「禁欲によって救済される」ような生活世界のなかで暮らしており、性的相互作用は生殖を唯一の目的として許容されていた。しかも、生殖は〈政治システム〉および〈経済システム〉にまったく従属してタイミングがはかられた。つまりこの生活世界では、性的存在は生殖的存在のなかに包摂されており、性的存在であるということは「主体」であることの要件ではなかった(すなわち、それ固有の目的論的原理をもちえなかった)のである。こうした〈性システム〉のある種の後進性は、当時すでにイギリスやフランスの啓蒙思想家によって〈政治システム〉や〈経済システム〉が徐々に「合理化」され始めていったことと見比べるといっそう明らかになる。こうした事情の背景にはおそらく、十七世紀以来の啓蒙思想において性(生殖)が占めていた地位がある。そしてシードラーによれば、近代西欧社会における男性性

／女性性の基本図式もそこにおいて確立した(Seidler 1987)。すなわちこの図式によれば、性は「自然」の領域に属する。そして、人間における「自然」の領域は「感情」の領域でもあり、「非合理性」の領域でもある。つまり、性は、自然-感情-非合理性、という概念群に連なるものである。そしてこれに二項対立するのが、意志-理性-合理性、という概念群である。ここで前者が女性性、後者が男性性を指示していることはもはや見やすいであろう。そしてさらに重要なのは、人間は理性をもつがゆえに「主体的」であり、「自律的」である、というカント的主張がそこに含意されていることである。したがってこの図式のもとでは、性とは、人間から主体性と自律性を剥奪する蟻地獄である。ただしここで、性を女性に、人間を男性に置き換えてもそのまま妥当する(バタイユに言わせれば、こうした図式にこそ人間の「エロティシズム」の核心があることになるのだが(Bataille 1976=1987))。ゆえに、性に関して人々が主体としてなんらかの権利を主張しようとしても、それはせいぜい性によって他の政治的-経済的活動が脅かされない権利であり、そしてそれはもちろん女性に対する男性の権利であった。

このように、近代西欧社会における性医学の進展には、政治的-経済的主体としての男性(〈政治システム〉および〈経済システム〉)による性的(生殖的)客体としての女性(〈性システム〉)のコントロールという視点がつねに伏在していた。しかしながらまた一方で、医学の進歩による幼児や母親の死亡率の低下、教会の監視の目をかいくぐっての避妊の普及は、女性を「子宮の軛」から少しづつ解放していったことは事実である。したがってそれだけに、女性から生殖を取り除いても残っているかもしれないなにかが社会にとって重大な意味をもつかもしいない、というピアソンの懸念はますます切迫さを増していった。かくしてセクシュアリティは、初めから一つの問題として、いわば望まれずに誕生せざるをえなかったのである。ゆえに、こうした情勢のもとで医学に期待されていたことは、「女性にはセクシュアリティは存在しない」、「女性の本性は母性である」ということを「実証」することであった。「医師たちは、たぶんある種の避妊法によって妊娠という荷を降ろしたものの、性的な不満のたまった女性の性の要求に対して、世間一般の恐れを代弁しているようである。」(Knibiehler & Fouquet 1977=1994, 204頁)この「世間一般の恐れ」は、十九世紀に一般に普及した「ヒステリー」という概念にも垣間みることができよう。

ところで、こうした状況に決定的な分岐点をもたらしたのは、いうまでもなくフロイトである。フロイトの貢献は、まずさしあたりは、そのころ漠然と問題として顕現してきたセクシュアリティについての体系的な科学(精神分析学)

を初めて構築したことにある。しかしさらに重要なことは、フロイトによって初めて、男女とも〈性システム〉における「主体」として登場することになった、ということである。つまり人々は、「セクシュアリティをもつ主体」、すなわちセクシュアリティという独立した目的論的原理に基づいて振る舞う存在になったのである。すなわち、フロイトの理論に基づけば、〈性システム〉において人々は、資本家であったり労働者であったりすることとはまったく無関係に、たんにセクシュアリティをもつ主体でしかない。そしてまた、〈性システム〉で生じる問題はすべてセクシュアリティという観点から解釈され、処理される（たとえば、ヒステリーはセクシュアリティの過度の抑圧の結果である、というぐあいに）。けっきょく、フロイトの理論は、人々の性的相互作用を、〈政治システム〉や〈経済システム〉における主体（男性）と〈性システム〉における客体（女性）との関係という視点からではなく、〈性システム〉における主体どうしの関係という視点から整合的に理解することを可能にした。つまり、フロイトは、〈性システム〉をセクシュアリティのもとで動態する一つの閉じたシステムとして記述したのである。

かくして、本当の意味での「性的啓蒙のプロジェクト」はフロイトとともに始まった、と言ってよいだろう。すなわちそれは、〈性システム〉をそれ固有の原理に基づいて合理化しようという、近代においてはおそらくもっとも遅くに立ち上がった「啓蒙のプロジェクト」(Habermas 1981=1982)である。ただし、フロイト自身の構想には、セクシュアリティをもつ主体にとって合理的な〈性システム〉とはどのようなものか、ということについてある種の「反啓蒙的」要素が内在していた。つまり、人間のセクシュアリティにとって抑圧的でない〈性システム〉は不可能であり、しかもそれは本来的に家父長主義的である、というのがフロイト理論のペシミスティックな帰結である。そしてその背景には、男性の心理的優位性と女性の心理的劣位性は両性におけるエディプス・コンプレックスと去勢コンプレックスの関係構造によって決定されている、という論理(Freud 1931=1978)と、文明とはエロス（生の衝動）とタナトス（死の衝動）の闘争の歴史であり、エロスの抑圧はタナトスの抑圧のために不可避である、という論理がある(Freud 1930=1978)。しかしともかく、フロイトは、西欧社会の伝統的な〈性システム〉がおしなべて抑圧的であることを理論的に根拠づけたことは事実である。そしてこうした着想は、そのころすでに地歩を固めつつあったフェミニズム運動にも大きな影響を与えた。つまり大局的にみて、フロイト理論は、〈性システム〉をセクシュアリティという見地から合理的に変革しようという今世紀の社会的機運の理論的支柱となったことは確かなのである。

しかしながら、フロイトの構想が性的啓蒙のプロジェクトとして真に本領を発揮するのは、フロイトの初期のリビドー理論をラディカルに展開したライヒ、マルクーゼらフロイト左派の理論においてである。彼らは、フロイトの致命的誤りは歴史的に特異な〈性システム〉を文明にとって必然的な制度と見なしてしまったことにある、と主張する。そのさい、その歴史的に特異な制度とは、近代西欧社会の家父長主義的家族制度であり、またそれを支えている権威主義的な〈政治システム〉と資本主義的な〈経済システム〉である。したがって、人々のセクシュアリティを抑圧しているそうした近代固有の制度を打破するならば、人々のセクシュアリティは解放され、性的充足を享受する抑圧のない社会が到来するだろう、というのが彼らの中心命題である。そのさい、そうした抑圧のない社会では、「まず、すべての性感帯が復活し、ついで、性器以前の多様な性欲が復活して、性器の優位が失われる。肉体の全部が、性的定着の対象となり、享受されるもの、快楽の手段になるだろう。リビドー的な関係の価値と範囲がこのように変わってくると、私的な人間どうしの関係を組織する制度、とりわけ一夫一婦制と夫権の家族制度が崩壊することになるだろう。」(Marcuse 1956=1958, 182-3頁)。

じっさいに、ライヒやマルクーゼの理論が、対抗文化運動のうねりのなかでセンセーショナルな衝撃を人々に与えたことは周知の通りである。そしてそれを通じて、現実の〈性システム〉の変革になにほどこか貢献したことも事実であろう。しかしここで重要なのはむしろ、彼らが、従来の家父長主義的な〈性システム〉に代わるポスト家父長主義的な〈性システム〉を具体的に提示したこと、つまり、セクシュアリティをもつ主体にとって合理的な〈性システム〉を具体的に提案しうる理論を創り出したことである。そしてこのことが、まさに、人々を「性革命」へ向けて動員することに彼らがそれなりに成功したことの一つの秘訣である。

以上、とりえず大急ぎに、セクシュアリティとそれについての知との関係についての歴史的経緯を俯瞰してみた。しかしここでともかくも確認しておきたいのは、次のことである。すなわちそれは、セクシュアリティはもともと科学によって人々のリアリティのなかに切り出されてきた実体概念である、ということ、そしてそれが今世紀の時代の寵児として一躍脚光を浴びることになった背景には「セクシュアリティの解放」をスローガンに掲げた性的啓蒙のプロジェクトがあった、ということである。そして付言すれば、このプロジェクトは、確かに、すでに「近代家族」という形態で制度化されていた近代社会の〈性システム〉が、また新たな構造変動へ向かって胎動していくための契機となったのである。

3. セクシュアリティとフーコーの〈バイオ・ポリティック〉

フーコーの『知への意志』(Foucault 1976=1986)によって、フロイト左派による性的啓蒙のプロジェクト、すなわち「セクシュアリティの抑圧と解放」型の言説が冷や水を浴びせられた格好になったのは周知の通りである。すなわちフーコーは、近代西欧社会を性的抑圧のシステムと糾弾する言説に対して、それはむしろ「セクシュアリティに隠された人間存在の真理」を白日のもとに曝けだそうとする偏執狂的なまでの関心によって際立っていることを指摘する。しかしここで注意しておくべきことは、セクシュアリティの抑圧または解放と呼んでよい事実がじっさいにあったかどうか、ということはフーコーの関心事ではない、ということである。そうではなく、フーコーが問題にしているのはむしろ、「セクシュアリティの抑圧と解放」型の言説が真理の名のもとに人々を権力の戦略に籠絡していく力学であり、「セクシュアリティの装置」を中心に編成される知と権力の共犯構造である。そしてそこにこそフーコーは、「知による解放」を標榜する啓蒙のプロジェクトの拭い難い陰の顔貌を見いだすのである。フーコーのセクシュアリティ論についてはすでに数多くの解説や批判がなされているが、以下では本稿の問題関心に即しつつ改めてフーコーの議論のポイントを押さえておこう。

おそらく、フロイト左派が、人間はセクシュアリティをもつ主体である、という理解を科学によって解明された真理というコードのもとで広く浸透させたことによって、人々を「性革命」へと動員することに成功したことは確かであろう。しかしそこで看過してならないのは、セクシュアリティといういわば人工的に造り出された(普通に言えば、科学によって発見された、ということであるが)目的論的原理が人間の「主体性」の鍵を握るものとして人々に了解されていく、ということの問題性である。というのも、フロイト左派の提唱するセクシュアリティには、セクシュアリティのもとで「主体性」を獲得するに至るまでの教育プログラムが含意されている。たとえばライヒによれば、人々が「性的自律」を達成するためには、「完全な性的満足に達する能力」をもつことが絶対に必要である。そしてまた、そうした能力を開発するためには異性のセックス・パートナーのしかるべき協力がなければならない。また逆に、そうした完全な性的満足を享受している男女は、その限りで二人の愛情あふれる関係を意識的にコントロールしていくことができる。さらにまた、人々のこうした性的自律と家父長主義的な性関係とはまったく相容れない。同性愛などの「性的倒錯」はそうした性関係によるセクシュアリティの抑圧の結果である(Reich 1945=1969)。

ライヒのこうした主張に従うならば、確かに家父長主義

的な〈性システム〉は破棄されてしかるべきであろう。しかしその後で、人々の性的相互作用はどのようになるのだろうか。「完全な性的満足を享受しえている男女」はともかく、同性愛などの「倒錯的セクシュアリティ」をもつ人々はどうすればよいのだろうか。そうした人々は、性的自律をいまだ達しえぬ未熟な人々であり、やはり完全な性的満足を目指して切磋琢磨すべきなのだろうか。しかしながら、ライヒが構想するポスト家父長主義的な〈性システム〉は、じっさいのところ「正常なセクシュアリティをもつ主体」にとっては合理的なものかもしれないが、それ以外の「異常なセクシュアリティをもつ主体」にとってはきわめて不合理なものとはならないだろうか。

こうしてみると、あるひとつの目的論的原理からみて合理的なシステムは、あるタイプの主体にとっては解放的ではあっても、ほかのタイプの主体にとっては抑圧的に働く、ということが容易に見て取れる。しかし、ここでさらに重要な問題は、主体性および自律性という近代社会にとって不可侵の価値が、そうしたタイプの多様性を覆い隠し、ある一つのタイプの主体にとって合理的なシステムへと人々を一律に従わせていく強力な動力源になっている、ということである。そしてこれこそ、フーコーのいう「ディシプリン社会(société disciplinaire)」の炉心である(Foucault 1976=1977)。そして、フーコーの懸念は、「知による解放」を錦の御旗とする啓蒙のプロジェクトが、じつはこうしたディシプリン社会の圏域拡大のための地上げをおこなっているのではないか、ということである。すなわち、「あますところなく啓蒙された地表」(Horkheimer & Adorno 1947=1990, 3頁)のうえに屹立するのは、ある視点から見れば「知による解放」を成し遂げた栄えある社会かもしれないが、別の視点から見れば「知による調教」が貫徹した凍りつくような社会かもしれないのである。つまりそれは、フーコー自身の言葉を借りれば、「個としての身体」の管理、すなわち「身体の調教、身体の適性の増大、身体力の強奪、身体の有用性と従順さとの並行的増強、効果的で経済的な管理システムへの身体を組み込み」などを任務とする「アナトモ・ポリティック(anatomo-politique)」と、「種としての身体」の管理、すなわち「繁殖や誕生、死亡率、健康の水準、寿命、長寿」などの制御をおこなう「バイオ・ポリティック(bio-politique)」とを両軸とする「生命を経営・管理する権力」の支配する社会である(Foucault 1976=1986, 171-182頁)。そのような社会では、人間は鼠や猿よりもはるかに御しやすい存在となっているかもしれない。

けっきょく、フーコーが問題にするのは、「セクシュアリティの装置」が、権力による「主体化(assujettissement)」の戦略の橋頭堡になっている、ということである。つまり、

フーコーのいう「セクシュアリティの装置」とは、セクシュアリティが自己の主体性の核心となるように、自己のアイデンティティとなるように、つまりは自己の真理となるように仕向けることによって、自己をそれに釘づけにし、自己を透明化し、平板化し、客体化するような権力の仕掛けである。そして、こうしたセクシュアリティの装置のもとで、人々は、「自己の真理を求めれば求めるほど権力の与える真理に従属するというパラドックス」（赤川 1993, 129頁）に絡め捕られていくことになる。かくして、人々は、「自己はいかなる存在であるか」を知るために、セクシュアリティの真理を知る者に向く。そしてその者は、こう告げる、「諸君にはセクシュアリティがある。セクシュアリティは欲求不満を起こして黙り込んでいる。偽善的な禁止のために抑圧されている。だったら、わたしたちのもとに來たまえ。そしてわたしたちにすべてを語り、すべてをさらけ出し、不幸な秘密を打ち明けるがよい。」（Foucault 1977=1984, 52頁）と。

けっきょく、フーコーの視点から見れば、端的に言って、今世紀において人々がセクシュアリティをもつ主体となったことはまったく不幸なことだった、ということになるだろう。すなわち、〈性システム〉において人々は、あたかもセクシュアリティによってプログラム化されたロボットのようにってしまった、というわけである。しかし、ヴィクトリア朝の時代はともかく、今日の〈性システム〉の状況は、はたしてそのようにのみ理解されうるものだろうか。じつは、フーコーの用意した「解読格子」にはひっかからないような事態も現出しているのではないだろうか。そしてギデنزの議論も、こうした疑問から出発しているのである。

4. セクシュアリティとギデنزの〈ライフ・ポリティクス〉

ギデنزは、(ポスト)構造主義を主な発信地とする現代社会理論の「主体の終焉」の論調に抗して、「今日の社会理論が直面している緊急の課題は、主体概念排除の流れに竿さすことではなく、むしろ逆に、主観主義に陥ることなく主体の回復をすすめることである」と主張している（Giddens 1979=1989, 49頁）。しかしもちろん、ギデنز自身は自己意識の明証性にすべてを託す古典的な主体概念の復興を唱えているわけではない。周知のとおり、ギデنز自身は、自らが構想する「構造化理論（structuration theory）」において、主体および客体という概念に先立って、それを構成するものとしての「社会的実践」に理論上の拠点を築いている。つまり、主体の主体性および客体の客体性は、そのときどきの社会的実践のなかで再帰的に構成されていく

過程的なものであり、あらかじめ与えられたものと見なされるべきではない、というのがその眼目である。ただしここでは、ギデنزの構造化理論の内実を説明することが目的なのではない。すなわち、ここでさしあたり指摘しておきたいのは、「主体の回復」という言辞においてすでに、セクシュアリティについてのギデنزの議論がフーコーとはまったく対照的な視点から組み立てられていることを予見できる、ということである。

さて、ギデنزの『親密さの転換』（Giddens 1992）は、セクシュアリティについてのフーコーの見方との対決を明確に意識したものである。ただしギデنز自身は、フーコーの議論に内在してその矛盾を突こうとしているわけではなく、それとは異なる土俵の上で議論を展開していく。まず、ギデنز自身は、フーコーがヴィクトリア朝時代から現在までの〈性システム〉の状況を同一の図式のもとで判読しようとしているが、それには無理があることを指摘する。すなわち、ディスクールを偏重したフーコーの読解方式から離れ、社会学的な視点からそのあいだの歴史的経緯を読み直すならば、そこには問題状況を転換させるいくつかの重要な変曲点を見いだすことができる。ここで、それについてのギデنزの議論を本稿の用語系で言い換えると、だいたい以下ようになる。まず、十九世紀を通じて近代西欧社会には「ロマンティック・ラブ」のモデルが普及し、それによって〈性システム〉は次第に〈政治システム〉や〈経済システム〉から切り離されていった。そして、ロマンティック・ラブのモデルは、〈性システム〉における問題の焦点を家族の成員のあいだの感情的なつながりに移行させていった。つまりそれは、〈性システム〉を「パーソナルな関係」または「親密な関係」のシステムへと変容させたのである。しかしその一方で、ロマンティック・ラブによる〈性システム〉の切り離しは、男性が〈性システム〉の主体として政治・経済の論理から分離独立したことを意味するに過ぎなかった。したがって、女性は、意味変容した〈性システム〉のもとでも依然として男性のコントロールの客体に過ぎなかった。しかしまた、そうした変化と微妙に呼応しつつ、避妊と家族計画の普及により女性が妊娠・出産の再生産周期から解放されていくことで、セクシュアリティが人々のリアリティのなかに浮揚し始めてきた。そしてこうした情勢の変化のなかで、フロイトの性的啓蒙のプロジェクトが登場したのであり、そしてそれはセクシュアリティを人間のアイデンティティにとって中心的意義をもつものとして顕揚したことは繰り返して述べた通りである。

さて、こうした読み直しを踏まえた上で、ギデنز自身は、セクシュアリティを、フーコーのように権力の戦略の橋頭堡としてではなく、「自己の再帰的プロジェクト（reflexive project of self）」の橋頭堡として捉え返す。ただしこ

で、自己の再帰的プロジェクトとは、「自己についての知」によって絶えず自己を再帰的に構成し直していくプロジェクト、ということである（ギデンズによれば、こうした再帰性が制度化されているところに、モダニティの根本的特徴がある）。そして、ギデンズの論旨を一言でいえば、セクシュアリティと性的啓蒙のプロジェクトは、こうした自己の再帰的プロジェクトが展開していく近代社会のプロセスのなかで、人々の「パーソナル・ライフの民主化（democratising of personal life）」のための重要な契機となった、ということである。

ところで、先に見たように、フーコーの洞察の焦点は、セクシュアリティについての知が人々を「主体化」していくプロセスにある。ギデンズも、フーコーのこうした視角をその大枠において共有している。すなわちギデンズは、「自己についての知」と自己のアイデンティティとの再帰的なリンクに近代社会における「主体性」の意味を見いだす。すなわち近代社会では、人々は、自己について絶えず知ろうとし、またそれによって、自己を絶えず定義直していく。したがってまた、セクシュアリティについての知も自己のアイデンティティと再帰的にリンクしている。ただしそこで看過されてならないのは、この知とアイデンティティの結びつきを捉えるさいのフーコーとギデンズの視角の相違である。すなわち、フーコーにおいては、セクシュアリティについての知のなかに自己のアイデンティティが埋め込まれて身動きがとれなくなっていくプロセスが「主体化」の様態であるが、ギデンズにおいては、セクシュアリティについての知と自己のアイデンティティとの再帰的なリンクのプロセスそのものが「主体化」の様態である。つまり、近代社会における人々は、フーコーの言うように知のなかにアイデンティティもろとも貼りつけられたままにいるような意味での「主体」ではなく、知とアイデンティティの相互嵌入のなかで自己を不断に再構成しているような意味での「主体」である、というのがギデンズの認識である。したがって当然また、セクシュアリティと性的啓蒙のプロジェクトについてのギデンズの解釈も、フーコーのそれとは異なってくる。

すでに明らかにしたように、セクシュアリティは、性的啓蒙のプロジェクトによって人々の主体性や自律性の鍵を握るものとして〈性システム〉に出生してきた。そして、それは確かに、フーコーの言うように、結果として人々を「正常なセクシュアリティ（ヘテロセクシュアリティ）」のもとに呪縛したかもしれない。しかしそれと同時に、このプロジェクトには別の意義もあったことを忘れてはならない。つまりそれ以前には、先にふれておいたように、〈性システム〉における主体は男性だけであり、女性はそこではいまだ客体にすぎなかった。しかし、セクシュアリティ

が登場したことによって、女性も〈性システム〉における主体として振る舞える可能性が切り拓かれたのである。つまり、結婚したり、離婚したり、出産したりといった〈性システム〉で生じるイベントは、もはや男性の選択の問題だけではなく、女性の選択の問題にもなった、すなわちセクシュアリティをもつ主体の選択の問題になったのである。したがって、フーコーの決意にもかかわらずあえて言う、〈性システム〉は、性的啓蒙のプロジェクトによって確かに「解放」されたのである。

そして、こうした解放を実現した原動力は、「自己についての知」によって自己というものを絶えず選択的に定義していこうという近代特有の「自己の再帰的プロジェクト」である。そうしてみると、〈性システム〉の解放が、じっさいにはヘテロセクシュアリティをもつ主体に対する解放であったとしても、それは一つのエピソード、一つのステップボードにすぎない。自己の再帰的プロジェクトはとどまることを知らない。すなわち、セクシュアリティによる解放は、今度は、セクシュアリティそのものを自己のアイデンティティとして選択的に構成し直すことを触発する。そして、こうしたセクシュアリティの選択的な再構成は、さまざまな情報媒体を通じて、「自己についての知」として人々のリアリティを改訂していくことにつながっていく。じっさい、今日の〈性システム〉の情勢を見回してみるならば、たとえばホモセクシュアリティは「倒錯的セクシュアリティ」でも「性的自律の欠如」でもなく、その人の性的自律を表現する一つの様式に過ぎなくなっていることは明らかである。そして、ここで強調しておきたいのは、そのような〈性システム〉では、セクシュアリティがヘテロであるかホモであるかはもはや自己の選択の問題として了解される、ということである。つまり、人々は、生まれながらの宿命としてヘテロまたはホモであるのではなく、自己の選択としてヘテロまたはホモになるのである。たとえば、ギデンズは、45年間の幸せな結婚生活を妻の死によって終えた後で今度は男性を愛するようになった65歳の男性を、そうした〈性システム〉の新しいアクターとして紹介している（Giddens 1992, p.14）。

けっきょく、ギデンズは、自己の再帰的プロジェクトがますます徹底化していく「ハイ・モダニティ」の社会では、アイデンティティというものはまったくオープンな特性、選択的な特性をもつことを指摘する。つまり、言ってみれば「セルフ・アイデンティティのライフ・スタイル化」がハイ・モダニティのキー・ワードである。そしてまた、ギデンズは、このようにしてライフ・スタイル化されたセクシュアリティを「プラスチック・セクシュアリティ（plastic sexuality）」と呼んでいる。すなわち、ギデンズに従えば、セクシュアリティを自己のアイデンティティと

して固定化するのではなく、それを自己のライフ・スタイルの一部として選択的に組み換えていくプロセスにこそ、今日の〈性システム〉における人々の主体性または自律性の本旨がある。さらにギデنزには、こうしたプラスチック・セクシュアリティに支えられた主体どうしのパーソナルで親密な関係を、「純粋な関係 (pure relationship)」と呼び、近代家族に代わる新たな〈性システム〉の関係様式として描出している。そしてまた、ギデنزには、こうした純粋な関係を媒介するものとして「コンフルエント・ラブ (confluent love)」という概念も提示している。このコンフルエント・ラブは、近代家族の構成原理であるロマンティック・ラブに代わってギデنزが提唱する新しい愛のかたちでもある。

かくして、ギデنزのこうした構想は、最終的には、「セルフ・アイデンティティのライフスタイル化」を誘導する力学としての「ライフ・ポリティクス (life politics)」に到達する。すなわち、ギデنزによれば、ライフ・ポリティクスとはライフ・スタイルのポリティクスであり、その主要な目標は、「パーソナル・ライフの民主化」である。そのさいのスローガンは、「わたしは何であるべきか」ではなく、「わたしはいかに生きるべきか」である (Giddens 1992, p.198)。つまりライフ・ポリティクスとは、自分の人生は自分で決める、という基本ベクトルのもとで人々のパーソナル・ライフを秩序化していく力学である。そしてそこにこそ、ギデنزには、フーコーに対抗する意味で、モダニティが本来もちえる解放の潜勢力をみいだすのである。

5. セクシュアリティの終焉—フーコーとギデنزをこえて

以上において見たように、セクシュアリティについてのフーコーとギデنزの議論は、モダニティの光と影を見事に浮かび上がらせてくれる。すなわち、フーコーの議論からは管理社会の構想としてのモダニティが、ギデنزの議論からは民主社会の構想としてのモダニティがそれぞれ投影されてくる。もちろん彼らは、モダニティをある一面において平板化して捉えようとしているわけではない。つまり、本稿では、あえて彼らの議論に潜在する対照的な方向性を際立たせることによって、モダニティの諸刃的相貌を偏りなく描出しようと試みたわけである。しかしまた、われわれの視点から見ると、彼らの議論はやはりもう少し違った角度から再構成してみる必要があるように思われる。

そのまえに、フーコーとギデنزの議論は、それぞれが視界に収めているモダニティの局面という点で微妙にずれていることはあらかじめ指摘しておかなければならない。すなわち、フーコーが見据えているのは、セクシュアリテ

ィが登場して性的啓蒙のプロジェクトが驀進していく時代、すなわち十九世紀から今世紀前半あたりまでの「モダニティの最盛期」であるのに対し、ギデنزが眺望しているのはむしろ、性的啓蒙のプロジェクトが性革命をもたらしてからセクシュアリティの意味が変容していく時代、すなわち今世紀後半以降の「ハイ・モダニティへの移行期」である。つまり、フーコーの視界の焦点には啓蒙のプロジェクトとしてのモダニティの実像があるのに対して、ギデنزの視界の焦点には啓蒙のプロジェクトの徹底化としてのハイ・モダニティの実像がある。したがって、性的啓蒙のプロジェクトの意義をめぐるギデنزの解釈は、フーコーのそれと比べて、ハイ・モダニティへ移行した現在の視点から捉え返す、といういわばアドバンテージを含んでいることは注意を要する。以下では、こうした点に留意しつつ、フーコーとギデنزの議論をわれわれの視界のなかに位置づけし直してみよう。

いうまでもなく、啓蒙のプロジェクトとは、「真理へ向かっての人類の進歩」という信仰に裏打ちされた、人間と社会の合理化のプロジェクトである。したがってまた、性的啓蒙のプロジェクトとは、「人間存在の真理」としてのセクシュアリティへ向かって〈性システム〉を合理化していこうというプロジェクトであった。しかしながら、フーコーの慧眼は、このプロジェクトが、じつは権力の合理化のプロジェクトでもありうることを爬羅剔抉したのである。すなわち、フーコーはあえて「真理とは権力の一形式である」と言い放つことで、いささかの遅疑逡巡もなく啓蒙のプロジェクトを推進する近代社会の人々に、啓蒙主体と権力主体とは一卵性双生児であることを今一度想起させたのである。「わたしたちは、大部分が『真理へと』歩んでゆく社会のなかで暮らしています。わたしがいたいのは、真理という機能をもち、真理として通用し、そのために特定の権力を握っている言説、その言説を誰が生産し、誰が流通させているのかということなのです。」(Foucault 1977=1984, 49頁)

おそらく、フーコーの洞察は正しいだろう。しかしその一方で、現代社会は、フーコーが捉えていたモダニティの局面とはある意味で根本的に異なる局面に突入してきていることもまたおそらく確かなのである。つまりそれが、ギデنزのいうハイ・モダニティの局面である。そして、ギデنزはこのハイ・モダニティの根本的特徴の一つとして、再帰性が「見境もなく働く」(Giddens 1990=1993, 56頁)ということを描き出す。つまり、ハイ・モダニティの局面においては、すべての事柄は社会関係のなかで反省的に相対化され、または時空間的に局所化されていく。「真理」といっても、その例外ではない。とりわけ人間と社会についての「知」が、かつてのように絶対的かつ普遍的な

「真理」を臆面もなく標榜できるような時代状況ではもはやないのである。しかも、こうした事態は、まさにモダニティの合理主義と懐疑主義、すなわち啓蒙のプロジェクトがもたらした帰結である。すなわち、啓蒙のプロジェクトは、その帰結として、またはその徹底化の帰結として、啓蒙のプロジェクトの依って立つ基盤そのものを堀崩したのである。したがって、今日、たとえ「真理」は権力の戦略の一つの道具であるとしても、それはかつてほどの使いではなくなくなってきている。ゆえに、フーコーの洞察は確かに正鵠を射たものではあるけれども、それをそのまま今日の状況にあてはめるわけにはいかないのである。

ところで、セクシュアリティと性的啓蒙のプロジェクトは、上述のような副作用をもたらしつつも、ギデنزの言うような「パーソナル・ライフの民主化」への重要な一歩でもあったことは認めなければならないだろう。そして、それがどのようにして現在におけるセクシュアリティのライフ・スタイル化へとつながってきたか、ということについての筋道だったギデنزの論述は、それなりに首肯できるものであると思われる。

しかしその一方で、セクシュアリティが個人のライフ・スタイルの一部として人生のそれぞれの局面における選択の問題になりつつある今日の状況のもとでは、そこで意味されているセクシュアリティは、もはやかつてその概念に付託されていた決定的に重要な役割、すなわち〈性システム〉において人々の選択を秩序づける目的論的原理としての役割をもはや果たしえない、ということは是非とも指摘しておかなければならない。つまり、今日のライフ・スタイル化されたセクシュアリティ（ギデنزのいうプラスチック・セクシュアリティ）は、もはやかつてのセクシュアリティとは根本的に異質なものとなってしまったのである。しかしともかく、今日ではセクシュアリティが個人の選択の一つの対象に「転落」してしまったということは、〈性システム〉の秩序化のメカニズムを捉えようとする社会学的な問題関心からみれば、セクシュアリティはもはや終焉した、と言わざるをえないのである。

とすると、こうした論点に照らしていえば、ギデنزの考察は、ある重要な問題を曖昧なままに放置していることがにわかに判明してくる。すなわち、ギデنزの認識は、現在は、ヘテロセクシュアリティに基づいた近代家族からプラスチック・セクシュアリティに基づいた「純粋な関係」へと移行してきている、というものである。そしてそのさい、ギデنزは、プラスチック・セクシュアリティという概念によって、セクシュアリティが個人の選択の問題になりつつある事実を表現しようとしているわけである。しかしそこで問題なのは、なにゆえそうした選択が可能になってきているのか、ということである。すなわちなぜ、現

代社会の人々は、ゲイになったり、レズビアンになったり、あるいはそのほかになったりすることが「選択」できるであろうか。そしてさらに言うと、なにゆえそうした人々のあいだで「純粋な関係」が可能になるのだろうか。要するに問題は、そのように一見あまりにもすべてが選択の問題になりつつあるパーソナルな関係領域においてもなお、そうした選択の秩序化がはかられていくメカニズムはなんなのか、ということである。これは、「構造化」とか「制度的再帰性」とかといった概念道具だけで答えられうる問題ではない。つまり、ギデنزの議論に欠けている決定的に重要な論点は、そうしたハイ・モダニティの徹底的な再帰性のなかでパーソナルな関係領域の構造化を可能にするメカニズムの具体的な像である。

ギデنزは、これについてはおそらく、「愛のモデル」（ギデنز「コミュニケーション・メディアとしての愛」というルーマン的表現も用いたりしている（Giddens 1992, p.178））というロジックを用意するだろう。そしてじつさいまた、ギデنزにはロマンティック・ラブのモデルとコンフルエント・ラブのモデルについて少なからず議論を展開していることは確かである。ここで、ギデنزのその議論について詳論する余裕はないが、一つだけコメントしておく、ギデنزの議論においては、「愛のモデル」の変化とセクシュアリティのモデルの変化が場当たり的に対応づけられているだけで、そのあいだの構造的関係と共変動のメカニズムについてはほとんど解明されていないのである。しかしながら、現代社会に生きるわれわれが真に考究しなければならない問題は、ライフ・スタイル化したセクシュアリティのもとで無秩序の泥沼に陥りそうな〈性システム〉を、なぜ、またいかにしてコンフルエント・ラブなるものが秩序づけることができるのか、つまりは、なぜ愛という観念のもとで表象されているメカニズムが人々のパーソナルで親密な関係を可能にするのか、ということである。したがって、ギデنزの議論は、ハイ・モダニティにおけるパーソナルで親密な関係との関連で「愛のモデル」に注目しているという点では示唆的であるが、その実像を描出しきるために決定的に重要な論理を用意できていないという点で、画龍点睛を欠いていると言わざるをえない。

したがって、結論的に言えば、もしハイ・モダニティにおける人々のパーソナルで親密な関係の様態を見極めることが現代社会学の一つの大きな課題であるとするならば、われわれがまさにこれから構想すべきなのは、セクシュアリティの理論ではなく、愛の理論である。本稿は、こうした構想へ向けてのごく小幅な一歩に過ぎないが、われわれはさらにフーコーとギデنزが切り拓いてくれた道を歩みつつ歩いていかなければならないだろう。

〔文 献〕

- 赤川 学, 1993, 「セクシュアリティ・主体化・ポルノグラフィ」, 『ソシオロギス』17:124-139
- Bataille, Georges, 1976, *L'Histoire de l'érotisme, La Part maudite: Essai d'économie générale*, tome II, Gallimard, =1987, 湯浅博雄ほか(訳), 『エロティシズムの歴史』, 哲学書房.
- Foucault, Michel, 1975, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Gallimard, = 1977, 田村 俣(訳), 『監獄の誕生—監視と処罰』, 新潮社.
- , 1976, *La volonté de savoir (Histoire de la sexualité Vol .1)*, Gallimard, = 1986, 渡辺守章(訳), 『性の歴史 I 知への意志』, 新潮社.
- , 1977, “Non au sexe roi,” *Le Nouvel Observateur* 12, = 1984, 桑田禮彰ほか(訳), 「セックスと権力」, (福井憲彦ほか(編), 『ミシェル・フーコー 1926-1984』, 新評論.)
- Freud, Sigmund, 1930, *Das Unbehagen in der Kultur*, (Sigmund Freud *Gesammelte Werke* Bd. XIV.) = 1978, 浜川祥枝(訳), 「文化への不満」, (『フロイト著作集第3巻』, 人文書院.)
- , 1931, “Über die weibliche Sexualität,” (Sigmund Freud *Gesammelte Werke* Bd. XIV.) = 1978, 懸田克躬ほか(訳), 「女性の性愛について」, (『フロイト著作集第5巻』, 人文書院.)
- Giddens, Anthony, 1979, *Central Problem in Social Theory*, Macmillan, = 1989, 友枝敏男ほか(訳), 『社会理論の最前線』, ハーベスト社.
- , 1990, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, = 1993, 松尾精文ほか(訳), 『近代とはいかなる時代か?—モダニティの帰結』
- , 1992, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Stanford University Press.
- Habermas, Jürgen, 1981, Die Moderne: ein unvollendetes Projekt, *Kleine Politische Schriften* 14:444-464 = 1982, 三島憲一(訳), 「近代—未完成のプロジェクト」, 『思想』696:88-107.
- Horkheimer, Max & Theodor Adorno, 1947, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, Querido, = 1990, 徳永 恂(訳), 『啓蒙の弁証法』, 岩波書店.
- Heath, Stephen, 1982, *The Sexual Fix*, Macmillan, = 1988, 川口喬一ほか(訳), 『セクシャリティ—性のテロリズム—』, 勁草書房.
- Knibiehler, Yvonne & Catherine Fouquet, 1977, *Histoire des mères: du Moyen Age à nos jours*, Montalba, = 1994, 中嶋公子ほか(訳)『母親の社会史—中世から現代まで』, 筑摩書房.
- Marcuse, Herbert, 1956, *Eros and Civilization*, The Beacon Press, = 1958, 南 博(訳), 『エロスの文明』, 紀伊國屋書店.
- Reich, Wilhelm, 1945, *The Sexual Revolution*, Orgone Institution Press, = 1969, 中尾ハジメ(訳), 『性と文化の革命』, 勁草書房.
- Seidler, Victor J, 1987, “Reason, Desire, and Male Sexuality,” in Pat Caplan(ed.) *The Cultural Construction of Sexuality*, Tavistock Publications.