

〔研究論文〕

フェミニズムと知識／言語の社会学 —江原由美子「権力作用」論の再考をとおして—

上谷 香陽

〔Article〕

Feminism and Sociology of Language / Knowledge : Through Reconsideration of Yumiko Ehara's Discussion on "Kenryoku-sayo"

Kayo UETANI

Abstract

This paper reconsiders Yumiko Ehara's examination on a series of discussions in the Japanese women's movement since 1970s, to explore sociological implication of the issue raised by her. Through critical investigation into these discussions, Ehara articulated certain kind of difficulty that might be found out even today in our discussions of social problems about gender inequality. In rereading Ehara's examination, this paper suggests that change of people's lifestyle and change of society are related to change of discourses in and through which our everyday life has been organized. In order to produce new discourses, we have to unravel the interconnection of various concepts in our everyday language use activities and reorganize them in a new way. Ehara's concept of "Kenryoku-sayo" means regulatory power of discourses that prevents us from unraveling and reorganizing such interconnection of concepts related to gender. Based on Ehara's examination, this paper suggests that such discursive power not only regulates our everyday life but also is activated in and through our own everyday language use activities.

1 はじめに

本稿は、1970年代以降の日本の女性運動の議論を検討した江原由美子の論考を取り上げ、そこにおいて提起された問題の社会学的意味を再考する。

欧米における1970年代の第二波フェミニズム運動は、近代社会の構造的変容を促した新しい市民運動の一つと捉えられている(篠原2004:41-45)。同じ時期、日本においても女性解放運動が生起し、1980年代から1990年代にかけてはフェミニズムをめぐる議論も盛んに行われていた。

欧米における1970年代は、国民国家中心、産業社会中心、近代家族中心の、18世紀以降の近代社会的生活様式の普遍性を根本から問い直す転機であった。これに対して、日本における1970年代は、むしろ欧米型の近代社会的生活様式が確立した時期とみなしうる。高度経済成長を経たこの時期、日本近代社会では、国家や企業主導で、性別役割分業を基盤とする近代家族をモデルとした様々な社会制度が整備された。戦前は新中間層と呼ばれる一部の富裕層のみに可能であった「勤め人の夫と専業主婦の妻と子ども二人」という生活様式が、庶民にまで浸透し始めたのがこの時期で

あった。したがって、近代社会における性別観、家族観、夫婦観、労働観、育児観などを問い直し新たな生活様式を模索する動きとしての第二波フェミニズム運動は、日本近代社会においては欧米近代社会に比べ相対的に弱いものとなった。

江原は、1970年代の日本の女性解放運動に、近代社会に対する、単なる「カウンター」ではなく、「オルタナティブ」を志向する問題提起が含まれていたと捉える。しかしながら、そのような問題提起を適切に言語化することにはある種の困難が伴っていた。近代社会への問題提起としてなされた発話がいつのまにか近代社会の既存の言語・知識の枠組に絡めとられてしまい、もともと提起されていた論点とは別の論点で議論が展開してしまうのであった。その結果、日本の女性解放の思想は、女性運動の外部から「男と女の差異を否定する」思想などと誤解されたのみならず、内部でも「女性の固有性」の捉え方をめぐって対立を招くことになったというのである。

一連の論考において江原は、近代社会の性別のあり方に対して提起された問題を無問題化していく力を、言語を使う行為に内包される「権力作用」と捉え、女性解放の思想を提唱する側も巻き込まれていくその論理を内在的に明らかにしていく。本稿で江原の議論を再考するのは、主として1970年代から1980年代の日本の女性運動の議論を題材に彼女が浮き彫りにした性別概念の使用をめぐる困難は、性別について社会的に議論しようとする場合に今日でも起こりうるある種の思考の行き詰まりを示唆していると考えからである。

人々の生活様式が変り、社会のあり方が変ることには、人々の日常生活に織り込まれているものの見方の変化が内包されていると考える。本稿では、このものの見方は言語を一定のやり方で使用する活動をとおして作動するものとして捉える。新しいものの見方を生み出すということは、日常繰り返し使用されてきた諸言語の相互連関を解きほぐし、新たな論理で再組織する作業が含まれる。江原が指摘する「権力作用」は、諸言語の既存の相互連関の解明や再組織を阻む力として捉えられる。本稿では江原の議論を、近代社会における性別概念使用の一つのケース・スタディとして捉え直す。その上で、性別概念をめぐる諸言語の相互連関の論理を解きほぐし可視化する作業が、性別をめぐる諸現象の社会学的探究の主題として設定しうること示したいと考えるのである。

2 言語使用における権力作用

江原は、近代社会の性別のあり方に対して提起された問題を無問題化していく力を、言語を使う行為に内包される「権力作用」として捉え直す。この権力は、「国家や自治体などの制度的に付与された権力ではなく、「われわれが語り、われわれが主張し、われわれが求めるその言葉自体を特定の方向に形成していつてしまう力」のことである(江原1988:12-13)。その上で江原は、「われわれがわれわれの運動を形成しようとするまさにそのときに、運動を特定の方向に誘導するべく、われわれ自身が使用する『権力ゲーム』を構造化している力」を問題にしようとした。それは「まさに生活世界の中の自明性としてうめこまれた、言葉と意味の特定の歪みであり、その歪みを正そうとする言説をすべて無効化させてしまう力」だと言うのである(江原1988:13)。

江原によれば、私たちの使用する言葉は、生活世界の中にすでに存在する意味体系の中に位置づけられながら一定の意味を確定されていく。このことをふまえれば、1970年代初頭の女性解放運動は、女性という性別をめぐる従来日本の女性運動が直視してこなかった諸現象を積極的に取り上げ、既存の意味体系の中に収まりきれない別の意味づけが可能であることを示そうとしたのだと言える。この女性解放運動には、「女性」をめぐる問題を従来とは異なる言語・知識の枠組で記

述し直し、説明し直すという試行錯誤が伴っていたと考えられるのである。運動の担い手たちは、「女性」という性別に関する既存の言語の相互連関に異を唱え、自らの経験を別のやり方で意味づけようとした。しかしながら、「性差」「労働」「家事」「性の解放」といった女性解放運動が使用した主要な用語は、既存の言語の相互連関の中に絡めとられ、最初に提起された問いとは別の方向で議論が展開してしまったのである。こうした事態を江原は「言葉がまっすぐ伝わらない(江原1988:14)」と表現する。

こうした事態は女性解放運動に特有なものというよりは、「従属的な位置におかれた人々の解放運動が必然的に陥らされる状況」であると江原は分析する。ここで「従属的な位置におかれる」とは、論ずるべき問いを自ら立てることができないという事態を指す。立てられた問いは、それに対する答え方をも決定する。女性運動内部の対立は、そもそも運動の外で立てられた「問い」の構造によって強いられたものであった。しかしながら、女性運動の論者たちは自らその「問い」に应答し、その「問い」をめぐる議論を展開していった。運動の内外の錯綜する議論に現在進行中で参加している最中に、そもそもなぜこの「問い」なのか、と改めて問い直すことには困難が伴っていたのだ。女性解放運動の議論を彼女たちのもとの問題提起とは別の方向で展開させた「問い」の力は、この運動の論者たち自身の自発的な参加をとおして、作用した痕跡を消していくことに成功していくのである。

江原はこうした作用こそ「家父長制」の力であると言う。その上で、作用した痕跡を消す力、行為者の自発的な行為を巻き込む力、社会構造自体にはらまれた力であり特定の個人の意図には還元できない力を「権力作用」と名づける。この「権力作用」を問うことが、制度を問題にすることであると主張するのである。「人々の心にもっとも訴えやすいようにわれわれが言葉を選ぶ時、そのときわれわれは一つの制度の中に閉じ込められる。われわれの言葉も一つの制度なのである(江原1988:85)」。

以下本稿では、日本の女性解放運動をめぐる江原の議論に依拠しながら、性別概念使用における「権力作用」の作動の仕方を再構成する。近代社会の女性観に収まらない新しいものの見方を生み出すことの困難を、日常繰り返し使用されてきた諸言語の相互連関を解きほぐし、新たな論理で再組織する作業の困難として捉え直したいと考える。以下、3章では「性差別」の問題を言語化することの困難について、4章では「女性の固有性」からの近代批判の陥穽について、5章では女性の性や身体をめぐる問題提起を無化する「からかいの政治学」について取り上げ、近代社会の性別概念使用の論理について考察していく。

3 差異と差別

3-1 差別とは何か

女性解放運動が提起した「性差別」の問題を言語化することの困難をめぐる、江原は、そもそも「差別」とは何かと問い直す(江原1985:61-97,1988:96-117,1988:118-143)。

差別とは、単に、利益や不利益が不均等に分配されていることではないと江原は言う。実際には、世の中には、利益や不利益の不均等な分配が数多く存在する。しかし、必ずしもそれら全てが「差別」として認識されるわけではない。現実存在する具体的な不均等待遇に異議申し立てをする反差別の訴えも、単に「不平等はいけない」と主張するだけで成立するわけではない。不均等待遇が現実には遍在しているとしても、私たちは必ずしもそれらを「不平等」として認識している(できる)

わけではないのだ。

多くの差別問題は、実際に存在する利益や不利益の不均等な分配を正当化する論理によって、そもそもそれが不当なものであるとは認識されない構造を持っている。それゆえ、反差別の訴えが成立するためには、当該待遇を「不当なこと」「不平等なこと」と認識可能にさせる別の論理が必要になる。不平等を主張する者は、まず、自分の指摘する待遇がそもそも「不平等」にあたるということ、自他に認識可能にさせる論理を開発しなければならないのである。

江原によれば、差別とは、単に、他者に対して不利益を与えたり、偏見を抱いたりすることではない。差別の不当性とは、上のような行為が一方向的に行われることにあり、また、不利益を与えられる側や偏見を抱かれる側がその非対称性を告発しようとしても、「告発の論理を立てること自体が非常に困難なように巧妙に仕組みられている(江原1985:65)」ことにある。差別をめぐる論点は、差別する側の意図や、差別される側のパーソナリティの問題⁽¹⁾には還元できない。差別は、差別者と被差別者が共有する、社会的規範や社会的意識に根拠を持っているのである。

3-2 差別の論理

1970年代以降の日本の女性運動は、「男と女は差異があるのか?」という問いを常に突きつけられてきた(江原1988:15)。そして、その問いに対する答えをめぐって、女性運動内部でも様々な対立が生まれた。江原は、女性運動内部の対立は本当は無用の対立だったのではないかと問う。平等の処遇を主張するために、なぜ「男と女の差異はない」という主張を強いられてしまうのか。実は、これこそが差別の論理の力(権力作用)なのではないか。女性運動は、自らどのような問いに答えさせられてしまっているのかを改めて問うべきではないか、と問題提起するのである。

先述したように、私たちは、現実に遍在する様々な不均等待遇を必ずしも「不当なこと」と認識しているわけではない。この場合私たちは、不均等に待遇されるAとBは別のカテゴリーに属するという論理を、明に暗に前提としている可能性がある。たとえば、日本の女性運動が女性に対する具体的な不均等待遇に対して「不平等だ」と異議申し立てをした際には、女と男は違うのだから待遇も違って当たり前だ、性別に基づく不均等な待遇は不当なものではない、それゆえ当該待遇は不平等でも差別でもない、などの反論にさらされたのだ。

江原によれば、日本の女性運動の論者たちの多くは、このような反論に直接応答する形で反差別を訴えた。「不平等だ」という異議申し立てに対する反論の前提である「不均等に待遇されるAとBは別のカテゴリーに属する」という論理をひっくり返し、「AとBは同一のカテゴリーである」という論理で応答したのである。「女と男は違うのだからこの待遇の違いは当然だ」という反論に直接応答するがゆえに、「女は男と違わないのにこの待遇の違いはおかしい」と主張せざるをえなくなる。こうして女性運動の議論は、「男と女は差異があるのか?」という問いをめぐって展開するようになったのである。

日本の女性運動をめぐる議論では、男女の差異の有無が、女性に対する処遇の問題の判断の指標として用いられてきた。「差異があるか否か」という問いが、「女性と男性の処遇の違いを認めるか否か」という問いと同時に提示されてきたのである。これは、一方に答えると、自動的に他方にも答えたことになってしまう問い(江原1988:16)である。差異が「ある」と答えれば「女性と男性は平等な取り扱いができない」と判断され、「ない」と答えれば「女性は男性と何でも同様にできるはずだ」と判断される。差異があるか否かという問いに回答する限り、たとえば雇用の機会の平等を主張したければ、「男女の差異はない」という主張を同時にせざるをえなくなるのである。

ただし、ここで「男女の差異はない」とは、文字通り「女性」と「男性」が同じであるということの意味するわけはなかった。それはもっぱら「女性」が「男性」化することを意味する、非対称的なものであったのだ。たとえば、女性も転勤や残業をいとわない「会社人間」になることを意味するのであって、男性も定時に帰宅可能な職種に就き家事・育児・介護を担うことを意味するのではなかった。「男と女は差異があるのか?」という問いは、そもそも女性だけに向けられ、女性だけに自らの性別とそれに伴う従来の生活様式を受容するか拒否するかを迫る、根本的に非対称的なものだったのである。

他方、「差異」は、被差別者自身にとっての拠り所となるアイデンティティになっている場合がある。「男女の差異がない」という主張は、女性であることを否定する主張として受け取られ、差別を被っているはずの女性の側からも反発を招くこととなった。この点を重視する女性運動の論者たちは、男女の差異の内容に詳しく立ち入り、否定すべき差異と肯定すべき差異を分節する方向で議論を展開していった。しかし、男女の差異の有無が女性に対する処遇の問題の判断の指標として用いられるという文脈において何らかの「差異」に言及することは、「そのような差異があるのだから差別されてもしかたない」という判断を引き出しかねず、そもそもの反差別の告発自体を無効にしかねない議論でもあった。差異の内容の細分化は、さらに、被差別者である女性内部の分断——たとえば、出産育児をする女性としない女性とのあいだの——をもたらし、相互の理解を不可能にさせていったのである。

しかし、このような分断は現実には存在する女性に対する具体的な待遇の不当性を訴え改善を求め女性運動にとって、必然的なものなのだろうか。そもそもそれは、差異が差別の原因であるという差別の論理によって作り出された分断なのではないか。「性差別」の問題として考察すべき論点はむしろ、女性ばかりが一方向的に「女性」であることを受容するのか拒否するのかを迫られるこの問いの非対称性にあるのではないかと、江原は主張するのである。

3-3 差異の非対称性

「本来『差異』とは相互的な概念であるが、差別における差異は基本的に被差別者側に『固有の』『特殊な』属性として規定されている」(江原1985:79)。そこには、「差別する側の属性は標準であり差別される側の属性は特殊である」という前提が置かれている。この前提に基づく議論では、そもそも差異の内容について細分化することや、吟味することを強いられるのは、常に被差別者の側になる。「性差別」の告発は、あくまで「女性」問題、すなわち「女性」という「特殊」な属性に対する問題提起とみなされ、近代社会で「標準」とされている「男性」の属性それ自体に対する根源的問いかけを含むものとはみなされてこなかったのである。

一体、実在的な差異は差別の根拠なのであろうかと、江原は問い直す(江原1985:75)。差異の内容に詳しく立ち入り論じ分けることは、実は、差別現象を明らかにすることとは無関係なのではないか。差異を非対称的に規定する論理の中で、被差別者は実在的な差異の内容によってではなく単に形式的な標識において認知され、それだけで排除されている可能性があるのではないかと。このことを解明しないうちに、あたかも差別者と被差別者の間に実在的な差異が存在し、その内容の吟味こそ差別問題の解決の鍵であるかのように議論することは、かえって「差別の論理」の貫徹を許してしまいかねないのではないかと、問うのである。

日本の女性運動が「男女の差異」をめぐる内部対立してきた経緯をふまえ、江原は、「『差異』を論じることが悪いのではない。『差別』を否定するために[もっぱら女性の側が、『男性』との違いと

しての『女性固有』の：引用者補足]『差異』を論じざるを得なくなる、その問題の立てられ方を充分認識しないことが問題なのである(江原1985:82)」と指摘する。「女性の固有性」とは何かを論じるように要請するのは、他ならぬ差別を生み出す論理である。女性運動の議論は、差別の論理がたてた「問い」をそのままにして、もっぱらその「答え」をめぐる対立してきた。しかしながら、むしろその「問い」の立て方自体、問題設定自体に差別の不当性があると考えられるのだ。

江原によれば、差別とはある種の「排除行為」である。「排除」とは、そもそも当該社会の正当な成員として認識しない、ということの意味する。私たちが他者に対する不当な行為に対して罪悪感を抱くのは、その他者を自分の参加する社会の正当な成員として認識した時だと考えられる(江原1985:84)。他者に対して一方的に不利益を与えたり偏見を抱いたりしているのに、それを行う側が不当なことをしているという罪悪感を抱いていない場合、そこには、そもそも相手を社会の正当な成員と認識しなくてよいという社会的規範や社会的意識が働いている可能性がある。差別が成立するためには、単に自他の間に差異が存在するだけでなく、自他の間に「社会の正当な成員である人／正当な成員ではない人」という関係が成立する必要があるのだ。逆に言えば、ひとたびこうした関係が成立してしまえば、不平等な処遇を行うために必要な自他の差異の認知は最少でよいことになる。

「性差別」とは、男性と女性の能力の違いによる処遇の違いとして論じられることが多かった。しかしもしそうであるならば、能力の差異に基づく処遇規則があればよいのであって、性別に基づいて処遇を変える必要はないことになるであろう。実際は、何を「能力」として測定するかという問題は困難であり明示的でないのに対し、「性別」は明示化させられているために、それが「能力」の指標として使用されている可能性がある。すなわち、能力とは何か吟味される前に、既に性別による排除の論理が作動しており、「男／女」と「標準／特殊」と「社会の正当な成員である人／正当な成員でない人」という諸カテゴリーが相互に関連したものとして結びつけられているのだ。そのことによって、そもそも女性はその能力や適性をそれ自体として認識されるべき位置にいない可能性がある。まさにそのことこそが「差別」であり「不当」なことなのではないか、と問うことができるのである(江原1985:87-88)。

差異とその評価をめぐる議論において最も重要な論点は、被差別者に帰属させられる属性が否定的なものであるかその評価が妥当であるかといった問題ではなく、そもそも差異とその評価が差別問題を解く鍵のように見なされている点にある、と江原は主張する(江原1985:89)。差異と差別の関係には論理の転倒がみられる。差異は、差別の根拠というよりは、むしろ、差別という現象を説明し論理化する装置になっている可能性があるのだ。

しかしながら、日本の女性運動における反差別の言説ではこのことが不問に付され、被差別者は差異の存在の有無について答えなければならないかのように問題を立てられてしまった。性差別を告発する女性は、「女は男と同じか、男と違うか」という二者択一を迫られた。どちらを選択しても「不利益」を予想せざるをえないという意味で、この問いは「不当」なものと言える。差別の論理は、差別の根拠は差別される側の実在的な差異にあると認識させ、差別の責任の所在は被差別者自身にあると示唆する。江原は、差別現象を解明するにあたって、この差別の論理それ自体に焦点を合わせる必要性を主張するのである。

4 「女性の固有性」からの近代批判再考

4-1 「女性原理」からの近代産業社会批判の論理

1980年代前半、日本の女性運動においては、「女性固有の論理」によって産業社会を批判し変革していくという反近代を志向する議論が隆盛した⁽²⁾。

それによれば、近代社会は男性原理の社会であり、女性原理は否定されてきた。女性の固有性——勇気がない、闘わない、自己主張しない、理性的でない、合理的でない・・・など——は、男性に対する女性の劣等性とみなされ、差別の根拠とされてきた。従来女性解放論者は、これら女性の固有性とみなされていることがらを、「偏見」として否定してきた。女性だって勇気があり、闘い、自己主張し、理性的であり、合理的であるにも関わらず、この社会において女性はそのような「能力」を発揮できる場を与えられていないだけだ。たとえ現在女性が男性に比べて「劣る」としても、それは女性をそのように社会化してきた社会の問題だ、と主張してきたのである(江原1985:13)。

これに対して、女性の固有性と言われていることがらを否定してしまってもよいのだろうか、という疑問が提起された。男性に比べれば「劣って」いるとみなされる様々な「女性の特性」は、見方を変えれば、他者への思いやりや共感に秀でていてもみなしうる。女性の固有性は、それ自体として評価されるべきなのではないか。そもそも産業社会が生み出した、公害や自然破壊や過度の競争は、自然や身体や感性を支配しようとする男性原理によって生み出されたものである。真の女性解放とは、女性の自立や男女平等を目指すことではなく、女性の固有性を自覚し、女性固有の論理によって産業社会を批判し変革することではないか、というのである。

このような主張を受けて、女性運動の内部では、家庭か仕事か、伝統的女性像か女性解放か、反近代主義か近代主義か、自然か文明かといった、二項対立のどちらを取るべきなのかという議論が展開した。女性は働くべきか否か、働くのはすばらしい、いや家事の方がすばらしい、という論争が女性運動の内部で繰り広げられたのである。職場進出論と家庭重視論が対立し、職場進出論の反動として家庭重視が強調された。女性も賃金労働に参加すべきだという主張は、従来女性性を否定するものと受け止められたのである。

4-2 女性の賃金労働をめぐる議論の枠組

女性原理を強調する近代産業社会批判としての女性解放論は、性差別を批判する一方で、男性と女性という性別カテゴリーの関係は不問に付したまま展開した。江原はこの議論の展開に、性別カテゴリーの非対称的な関係を前提にした上での性差別批判の陥穽を見出す。

前章でも述べたように、そもそも近代社会において「男性と女性」という対カテゴリーは決して同格には使用されてこなかった。むしろ両者は、男性(man)と男性(man)では「ない」もの、という非対称的な関係に置かれてきたのである。男性の領域に関することは人間(man)にとっての「普遍」であり、「標準」とであるとされる。他方、女性は「男性ではない」という特殊性を帯びたものとして有徴とされ、その特殊性が常に言及されてきた。「男性にとって自分が男であることは、男女問題に関してのみ意識すればよいのに、女性は子どもに対しても自然に対してもモノに対しても仕事に対してもそれに向き合う自分自身を『女の気持ち』とか『女の論理』とか位置づけることを常に要求されて(江原1985:17)きたのである。

職場進出論と家庭重視論の対立の中で、家庭重視論者は、家事の大切さやすばらしさを女性の独

自性と結びつけて主張した。しかし、実際の生活の中で女性が行っていることの「大切さ」を主張することと、それを女性の「独自性」「固有性」として一般化することは本来別のことだと考えられる。両者は、矛盾し合う可能性もある。そもそもなぜ、性差別批判の一環として、女性の固有性としての家事重視という主張がなされるに至ったのか。江原はその背景に「働くことはすばらしい」「働くことは価値がある」「だから女性も職業を持つべきだ」という職場進出論の主張への反動があったと指摘する。女性の固有性としての家事重視という主張の意味を理解するためには、家事重視論と職場進出論双方の主張が文脈づけられている論理の枠組を解明する必要があると指摘するのである。

そもそも近代社会において、「働く」ことは市場労働に限定されて論じられてきた。働くということはすなわち賃金労働のことであり、「男性」としての労働を指した(江原1988:21)。働くことや仕事をめぐる議論は「仕事・公的領域／余暇・私的領域」という二元論的枠組の中で展開し、私的領域で行われる家事は「仕事」とはみなされてこなかった。この枠組の中では、賃金労働に従事しない家庭にいる妻たちは、「働いていない人＝遊んでいる人」とみなされてきたのである。家事重視論の主張は、このような枠組における「家事」の評価への反発と捉えることができる。彼女たちは、家事もまた「仕事」であり、家庭にいる妻たちも「働」いているのであり、家事は賃金労働に負けず劣らず重要な「労働」だ、と主張したのである。

他方、近代社会においては、女性は公的領域の「正当な成員」とはみなされておらず、女性が賃金労働に従事することにはそれ相当の理由が必要だとされてきた。女性が賃金労働に従事することの正当性は、女性自身が有する権利によってではなく、その活動内容の必要性や他者にとっての重要性によって根拠づけられてきた(江原1988:27)。もし女性が本来の領域である家庭で賃金労働よりも重要な役割を担っているならば、女性は賃金労働につくべきではないという前提が存在した。職場進出論は、まさにこの前提に回答する形で、女性の賃金労働への参加の権利を訴えた。この前提の下では、女性が「働きたい」という意思を表明しようとするれば、同時に、「賃金をもらって働くことはすばらしい」「賃金をもらって働くことは価値がある」という主張をせざるをえなくなる。賃金労働の価値を必要以上に高く評価せざるをえなくなるのだ。この文脈で議論を展開した結果として、職場進出論者は「家事は賃金労働よりも重要性が低い」という主張をせざるをえなくなったと考えられるのである(江原1988:27)。

女性運動内部での家事重視論と職場進出論の論争は、女性の労働の権利の問題を、家事の社会的必要性や家事の評価の問題と接合させる論理で展開した。しかし江原は、賃金労働と家事をめぐる議論は、そもそも、女性は働くべきか否か、働くのはすばらしい、いや家事の方がすばらしいという論点で展開するべきなのかと問う。むしろこのような論争や対立を文脈づけている問いの立て方それ自体を解明し、その妥当性を問うべきだと主張するのである。

先述したように、家事が重要な労働であるか否かという論点と、家事を女性が担うべき労働と考えるか否かという論点は、本来別のことがらとして捉えられる。実際、家事は女性が選択できるものでも自由に放棄できるものではない、と江原は指摘する。そもそも性別役割分業自体、文字通りの意味では実現していないのだ。現状は、半分以上の女性が賃金労働に従事しており、女性たちは賃金労働と家事の両立を実現させ、また実現することを強いられているのである(江原1988:26)。「女性も働くべきである」という女性運動の主張は、そもそも、女性が「女性」であるというだけで家事の担い手として自動的に規定されてしまうことを拒否しなかったものであり、家事の価値を否定しなかったわけではなかったのである(江原1988:23)。

問題は、「働くべきか否か」という問いが常に女性だけに向けられ、女性が働くにはそれ相当の理由が必要だという前提、それ自体にある(江原1988:25)。その前提において全く問われていないのは、「普遍」とされている「男性」の働き方である。育児や介護などの家族的責任と両立し得ない、近代社会における「普遍的な」働き方とはいかなるものか。現実として家事時間を社会的に配分し直すシステム無しには、「働くべきか否か」ということはそもそも個人としての女性が決定できることではない(江原1988:24)。江原は、賃金労働と家事をめぐる議論は、近代社会におけるこの性別カテゴリーの非対称的な関係をこそ問い直す必要があると主張するのである。

4-3 「女性固有の論理」による近代社会批判の陥穽

「女性固有の論理」による近代産業社会批判は、結局のところ近代産業社会の自然や身体に対する「抑圧」や「搾取」のシステムを補完する結果になるのではないかと江原は指摘する(江原1985:16)。「女性固有の論理」を再評価しようとする論者たちは、賃金労働とは別に家事や育児や介護といった他者を世話する「労働」があり、このような「労働」は賃労働同様、生活にとって欠かせないものだという事を指摘した。しかしながらこの指摘は、「男性」の仕事の領域を含めた近代社会における労働形態全体の問い直しにつながることはなく、「女性」の仕事の領域の「独自性」の主張として展開していった。

同様の論理は、1981年に出版されたベティ・フリーダン『セカンド・ステージ』の日本における受容のされ方にも見られた。北米では今や男女双方にとって「家庭」の大切さを再確認する時期に入ったという指摘が、当時の日本においては「はじめからしまいまで女の問題として位置づけられてしまい、女は自立をめざすべきであるか、女は家庭を大切にすべきであるか」という議論としてうけとられて(江原1985:8)しまったというのである。

近代社会において、感情的、感性的、直感的などのことがらは、社会の中で周辺的な属性を付与されてきた。「女性固有の論理」による近代産業社会批判は、これらの属性を「女性原理」として肯定的に再評価しようとした。しかしながら、社会の中で周辺的な属性を付与されてきたことがらをそのまま「女性原理」として引き受けしまえば、そもそもそれらの属性を周辺に追いやってきた「男性＝文明＝中心、女性＝自然＝周辺」という二項対立的枠組それ自体は不問に付されてしまう。このような「女性原理」は、近代社会の既存の枠組における「男性原理」の補完的な位置に収まってしまっただけである。結果として「女性原理」を重視する論者たちがめざす「自然や身体の復権」という課題は、実現困難になってしまう可能性がある。「女性固有の論理」による近代産業社会批判の議論においては、男性に対して位置づけることでしか女性を語れないという「文化装置」は基本的に変化していなかったのである(江原1985:17)。

江原は、日本近代社会においては、従来女性の領域とされている領域にとどまる限り、その女性に対して一貫して高い価値が付与されてきたことにも注意を喚起する(江原1985:21)。女性の「劣等性」が強く主張されるのは、女性が「男性」の領域に進出し男性と競合する場合においてのみである。女性の「固有性」や「独自性」が主張されたとしても、それが「女性」の領域に留まる限りにおいて、その主張を一応尊重することは男性にとっても何の問題もないこととみなされてきた(江原1985:21)。それゆえ、上記のような「女性原理」の強調は、むしろ既存の社会に広く受け入れられていく。と同時に、この主張が提起しようとしたそもそもの問題は、無問題化されていくことになる。江原は、「近代主義と反近代主義の双方の言説を、ともに女性に即して解体しつつしていくことこそ、今の女性解放論の課題である」と主張する。なぜなら、「その対立はそれ自体、近代社会シ

ステムの一部（江原1985:57）」だからである。

江原によれば、性差別批判をめぐる女性運動の議論の論点は、なぜそもそも女性のみが自己の「独自性」や「固有性」に言及しなければならないのかという点にこそある。「この社会で女は他性である。言いかえれば、女性は男性に対する性として有徴なのである。現代社会の最も根源的な『性差別』とは女性の劣等性神話などではなく、劣等と定義されようが優れていると定義されようが、女を語る時必ず『女として』位置づけざるを得ないということ自体である。『男ではなく女が有徴である』という形での『性差別』は現代社会の文化装置に深く組み込まれており、私たちが語るすべての言説において効果する（江原1985:16-17）」のである。

この「文化装置」を無自覚的に使用している限り、近代社会の「標準」としての「男性」との関連における「特殊」としての「女性」の特徴しか見えてこないことになる。そこで見出される「女性原理」はすでに近代社会の内部に組み込まれており、近代社会それ自体のあり方に問題を提起する拠り所にはなりえないのである。

5 からかいの政治学

1970年代初頭の女性解放運動（ウーマンリブ運動）は、マスコミによって一貫して「からかい」や「嘲笑」の姿勢で報道された。「からかい」という表現の形式には、単なる批判や攻撃やいやがらせにとどまらない固有の質がある。そのことは、「からかわれた」側の女性たちの反応、怒りが、単なる攻撃に対するものとは異なる質を持っていたことから明らかだ、と江原は指摘する。マスコミの報道はこの運動の担い手となった女性たちを非常に怒らせたが、その怒りは「いわば内に鬱屈するような、憤りの捌け口をふさがれるような怒り」であったという（江原1985:174）。このような怒りは、あからさまな攻撃に対しては生じない。「からかい」の背景に女性一般に対する蔑視があったとしても、蔑視が必ずしも「からかい」を生むとは限らない。冷ややかに黙殺したり、あからさまに侮蔑したりすることも可能である。

女性解放運動への「からかい」の対応は、暗黙のうちに強い政治的効果を持っていた。多くの女性をこの運動から引き離すのに、一役買ったのである。「からかい」の表現を「からかわれた側」が直接的に非難、攻撃することはある種の困難を伴った。それはなぜか。またそもそもなぜ女性解放運動は「あからさまな攻撃」ではなく、「からかい」の対象となったのか。これらを解明するために江原は、単に当時のマスコミの姿勢を非難するのではなく、女性解放運動に対してとられた「からかい」を一つの政治的表現として捉え、そのレトリックの論理や意味の内在的な考察を試みる。

5-1 「からかい」の構造

「からかい」とは相互行為の一形式である（江原1985:176）。「からかい」は、「からかう側」から「からかわれる側」に向けた行為であり、通常言葉を伴っている。「からかい」の言葉は、「からかわれる側」だけでなく、周囲にいる第三者、オーディエンスにも向けられている。言葉は、言葉の内容それ自体の意味と、その言葉が置かれた文脈や状況における意味という二重の意味を持つ。「からかい」の言葉は、内容としては「普遍的」「匿名的」な意味を付与され、文脈や状況としては「遊び」の意味を付与されている。

「からかい」の言葉は、「遊び」の文脈に位置づけられる。そこでは、発せられた言葉を決して文字通り「真面目」に受け取ってはならないという暗黙のルールが存在する。「からかい」の言葉は「遊び」

であり、余裕やゆとりであり、その言葉に対しては日常生活における言葉の責任を免れているのである(江原1985:176)。「からかい」の言葉は、にやにや笑いや声の調子や身ぶりや目配せなどの身体的標識を伴うことがあるが、それらは「からかわれる側」に直接示されるとは限らない。その行為を周囲の誰かが認知し「遊び」として取り扱えば、その時点で「からかい」が成立するのである。

「からかい」の言葉は、それが「真面目」ではない「遊び」の文脈に置かれるがゆえに、発言の責任主体の特定化を避けることができる。「からかい」の言葉は、「私はあなたを〇〇と思う」という文体を決してとらない。対面的状況で話しているとしても、その発言の主張や内容は、あたかも伝聞であったり自明の事実であったりするように表明される。発言がそれを発した個人の意志や意図に帰着されないよう、「普遍化」「匿名化」されるのである(江原1985:177)。

集団の中で「からかい」が生じた場合、その場にいるオーディエンスには「からかい」の共謀者となることが要請される。「ここで起こっていることは『遊び』であり『冗談』である」という状況の定義の維持に参加することが要請されるのである。誰かがあえて「遊び」のルールを破ろうとすれば、周囲にいる皆を納得させるだけの正当な理由を求められる。そのような試みを断念させ周囲の人々を巻き込むことに成功すれば、「からかう側」は「からかい」という相互行為を成立させ、自らの言葉を「匿名化」することも可能になる(江原1985:178)。

「からかい」の言葉は、「からかわれる側」の行為の意図や動機を、本人が思っていたのとは異なる文脈、あるいは公的に表現されたのとは異なる文脈に置き換える。例えば、何ごとかに夢中になり熱心に集中している人に対して、その人の行為や言葉を別の文脈に置き換えるような言葉を投げかけ「冷やかす」ことができる。真面目や熱中は「冷やかす」の格好的となる。あるいは、ある人の行為や言葉に、公的には表明できない通俗的な動機や意図を付与することもできる。公的に表明するには「恥ずかしかったり」「はしたない」と思われていることでありながら、非常に一般的で誰でも持っていそうな動機や意図である。それにより、「からかわれる側」の「真意」は、これらの動機・意図にあると主張することが可能になる。「からかわれる側」の本当の意図は、本人よりも「からかう」側がよく知っているというわけである。

「からかい」の言葉を「遊び」の文脈に位置づけ「真面目」な社会的相互行為の責任を回避すること、「からかわれる側」に対して「からかい」の言葉の主張を「匿名的・普遍的・自明的」なものとして呈示すること、この二重の意味指定によって「からかう側」は「からかわれる側」からの直接的な非難を回避することが可能になるのである。

5-2 「からかい」の機能

このような構造を持つ「からかい」の相互行為には、「からかう側」と「からかわれる側」の親密性を確認させるという機能がある(江原1985:181)。一般に、「からかい」は、見知らぬ他者に対しては発動されない。「からかい」は、冗談を言っても相手が許してくれるだろうという予想なしには行い難い行為だからである。「からかい」とは、「からかわれる側」がそれを許容することによって成立する社会的相互行為である。しかし、一方が他方よりもあきらかに優位であったり、他方を保護する役割を担っていたりする場合、「からかい」は様々な別の意味を担うことになる。

「強者／劣者」関係においても、「からかい」によって相互の親密な関係を確認することはできる。しかし、たとえば「子ども」のように、社会的に「劣位」に立つとされる人々は、全く見知らぬ者からの「からかい」を受けやすい立場にある。この場合、「からかう側」には悪意や攻撃の意図がなく「親密性」を表明したつもりであったとしても、見知らぬ者から一方的に「親密性」を表明されること自

体が「からかわれる側」を非常に怒らせることがある。この「親密性」は、それを受ける側の意思を無視して一方的に投げかけられているからである(江原 1985:182)。

「からかい」とは一般に、見知らぬ他者には発動されにくい行為である。しかしながら、そのような「逸脱」行為を受けやすい一定の人々が存在する。冗談を言っても許してくれるだろうということを、不特定多数の他者から期待される立場の人々が存在するのである。この場合実際に相手が「からかい」をどう受け止めるかということは、「からかい」を発動する人の考慮の外に置かれている。見知らぬ他人によって一方的に「意思を無視してよい人」という判定を下されること、「からかわれる側」の怒りの理由はこの権力作用にある。かれらは、「からかい」をとおして不特定多数の他者から「劣位者」とみなされ侮辱されているのである。

他方「強者／劣者」関係においては、「からかい」が批判や攻撃を隠すのに利用される可能性もある(江原 1985:183-4)。「劣者」が「強者」を批判する場合には、「からかい」を利用することで、自らを取るに足らないものとして規定し直し、「強者」に手加減を要求することができる。強い立場にある者が「からかい」に対して本当に怒ることは、「おとなげない」、「みっともない」とみなされ、「劣者」と真面目に争うこと自体が自らの体面を汚してしまう可能性があるからだ。また「からかい」の匿名的な表現によって、弱い立場にある者が個人としての自己を表舞台にさらすことなく「強者」を批判し、多くのオーディエンスを巻き込むことが可能になる。

逆に「強者」が「劣者」を批判する場合には、「からかい」を利用することで「劣者」に対する自らの攻撃的な意図を隠すことができる。「遊び」として呈示することで「強者」の側の手加減や余裕を示すことが可能になり、体面が守られるのである。

「からかい」の形式で提示された行為や言葉にまともに抗議することには、大きな困難が伴う。「からかい」は「遊び」であり、通常の社会的責任を免れることが表明されている。「真面目」な批判はある種のルール違反とみなされ、オーディエンスの支持を得られない。「おとなげない」行為、「場をしらけさせる」行為、「理不尽な」行為、として、失笑や非難や怒りや批判を受ける可能性がある(江原 1985:186)。「からかい」に抗議するためには、その行為や言葉が「遊び」ではなく、特定できる個人やグループの意図的な攻撃であることを、「からかわれた側」が証明しなければならない(江原 1985:186)。「からかい」として発せられた言葉が遊びの文脈から切り離され、特定できる個人やグループの意図や思想として読み替えられて初めて、その言葉の内容は批判可能になるのである。

しかしながら、明示されていない悪意や攻撃の意図のある人の行為に帰属させることは、当該行為を行った人に対する敵対関係の表明と受け取られる可能性がある。悪意や攻撃の意図の証明責任は「からかわれた側」にあるため、「からかわれた側」自身が相手の悪意を洗い出し非難を始めざるを得なくなる(江原：1985:187)。「からかった側」やオーディエンスは、最初に非難を始め悪意や攻撃の意図を表明したのはむしろ「からかわれた側」の方だと主張することが可能になる。「からかい」に抗議する者は、反発すればするほど、ますます「ヒステリック」の烙印を押されることになる。「からかい」に対する抗議が会うと予想される様々な困難を思うだけで、「からかわれる側」の抗議への意欲は薄れがちになる。ついには、最良の策は無視することだと悟ることになるのである。

5-3 ウーマンリブ運動へのからかい

1970年代初頭の日本の女性解放運動(ウーマンリブ運動)に対して向けられた「からかい」は、社会における女性一般に対する「からかい」の構図と重なる側面もあった(江原 1985:189-190)⁽³⁾。第一に、女性は日常的に「性的からかい」の対象になっていた。通りで見知らぬ男性から投げかけられ

る口笛や性的な冗談は、ある種の「親密性」の表現でもある。女性は日常的に、男性から一方的に親密な他者扱いされる環境に置かれていたのである。第二に、一般に社会的に「劣位」と認定される範疇に属する人々に接近する場合は、そうでない場合よりも垣根が低いと考えられている。「女性」は「子ども」や「老人」とともに保護される対象、常に他者の手をわずらわす可能性があるため他者の関与を拒否する権利がない者とみなされていたのである。

このことに加え、1970年代初頭の日本の女性解放運動がマスコミによる「からかい」や「嘲笑」の的になったのは、この運動が従来の日本の女性運動と以下の2点で異なっていたからだ。江原は指摘する。第一に「主婦」や「母」としてではなく「女性」として自身の権利の問題を主張したこと、第二にそれまでの女性運動でタブーとされてきた性や身体の問題を積極的に取り上げたことである。

江原によれば、1970年代初頭の女性解放運動は、1960年代の「婦人問題」という問題の立て方を定義し直す側面があった(江原1985:103)。「婦人問題」とは、女性が原因で生じる問題という響きがあった。女性はその「無知」や「無能」ゆえに様々な問題を抱えているので、男性(行政・知識人)によって保護・教育・援助されねばならないという考え方である。これに対して女性解放運動は、女性の問題とは「男性＝社会」が作り上げている状況の問題であるとした。変革されるべきは女性ではなく男性であり社会である、追求されるべきは女性の解放であると主張したのである。

従来の日本の「婦人運動」は、社会的に高い価値を付与された女性の役割や地位・属性に依拠して展開されてきた(江原1985:110)。母親運動は「母」としての女性、労働運動は「女子労働者」としての女性、主婦運動は「主婦」としての女性をその担い手とした。これらはいずれも、近代社会における女性の「まっとうな」生き方として承認された役割であった。1970年代初頭の女性解放運動は、この「女性の役割」に依拠することを拒否した。彼女たちはむしろ、女性が一人の人格として承認されずに、様々な社会的役割によって内面から引き裂かれていること、このこと自体に「問題」を見出した。彼女たちは、社会通念において示されている女性の肯定的なイメージがいかに部分的なものであるか、そうした「女らしさ」を受容して生きるということがいかに抑圧的であるかということの問題化しようとしたのである(江原1985:111)。

マスコミは、平和運動をする「主婦」や、子どもの幸福を訴える「母」たちを「からかい」はしなかった。彼女たちの運動はあくまで「真面目」の文脈で取り扱われ、「遊び」「冗談」の文脈に置き直されることはなかった。これに対して、女性解放運動は自らを「女性(女)」として呈示した。彼女たちは、「母・聖/女・俗」の二分法を問題視するために、あえて「女」という立場で主張したのであった。マスコミはこのようなカテゴリーの使い方を逆に利用し、彼女たちの主張を日常の「男女」関係における「からかい」の文脈に置き直した。加えて女性解放運動は、従来の「婦人運動」においてタブーとされていた性や身体の問題を積極的に取り上げた。皮肉なことに、このこともまた、マスコミが女性解放運動を「真面目」に取り上げる必要のないものとして取り扱うことを容易にしたのである。

女性解放運動は、「男性中心的」な性文化を批判し、強姦や性犯罪をこうした「歪んだ」性文化が生み出したものとして位置づけた。その上で、警察や病院の対策や、被害者である女性への取り扱いの内に潜んでいる性差別のイデオロギーを露にしたのであった(江原1985:123)。彼女たちは、医療における女性の性、妊娠、出産、人工妊娠中絶などの扱われ方にも関心を向け、女性が自分自身の身体をいかに知らないか、自分の身体をいかに易々と男性や医師の手に譲り渡してしまっているかを発見した。女性は自分の身体に常に関心を払うことを求められ、自ら身体を磨き上げ飾り立てるが、それはあくまで外見のことであり、他者から見られる対象としての「自分の身体」だったのである。

多くの女性は驚くほど自分の身体のしくみ、性のしくみには無知であった。女性の身体はこれまで、自分自身のためにはなく、他者の(男性の、子どもの、家の、民族の、国家の、医療の)ためにあるとされてきたのである(江原 1985:121)。女性解放運動の中で、信頼できる避妊の方法、種類、入手法、妊娠と出産に関する知識、自分自身で行える健康管理の方法などを教える『女性の医学講座』が生まれた。彼女たちは、女性が自分の体について知り、自分たちの体について語り合うことを通して、身体を自分自身に取り戻していくことをめざしたのであった(江原 1985:125-126) (4)。

女性解放運動は、「母親」という役割に依拠して運動を展開することを拒否したが、ここで退けられたのは決して「産むこと」自体、「子育て」自体ではなかったと江原は指摘する。彼女たちが疑問を投げかけたのは、現代社会の中で強いられている出産や育児、社会から切り離され孤立した家の中で女性一人に全責任を担わされる出産や育児のあり方だった(江原 1985:160)。女性解放運動は、「母性」を賞揚し出産や育児を神聖化する考え方を退け、実際の子育てにおいては時に子どもへの対応に手こずり子どもを罵るような場面があることを率直に認めた。母親と子どもといえどもお互い別の身体的存在であること、それゆえの対立を母子関係ははらみうることを直視した。その上で、子どもを一人の人間として認識しようと主張したのであった(江原 1985:162)。

女性解放運動は女性という性別めぐる従来日本の女性運動が直視してこなかった諸現象を積極的に取り上げ、再考すべき問題として提示した。この運動は、「女性」をめぐる問題を従来とは異なる枠組で記述し直し説明し直す試行錯誤を伴っていた。これに対してマスコミは、女性解放運動の主張を従来通りの枠組で文脈づけた。ウーマンリブ運動は、「まっとうな」女性なら口にするのも「恥ずかしい」「はしたない」と思われている性に関することがらを公の場で公然と語る、「おかしな女」たちの運動として取り扱われた。彼女たちの提起する「性の解放」は、「フリーセックス」や「女性上位の性交」の勧めとして読み替えられ、「冷やかし」や「嘲笑」の的となったのである(江原 1985:164)

マスコミのこうした対応は、暗黙のうちに強い政治的効果を持ったと江原は分析する。女性解放運動は「真面目」に取り扱うに値しないものであるという印象が生み出され、提起された論点それ自体の議論なしに、この運動の主張の説得力や効果を弱めることに成功したのである(江原 1985:192)。マスコミの中で、女性解放運動の担い手たちは、公的な場で「性的からかい」の対象となる特殊な女性として登場した。このことは、マスコミを通してこの運動を知った女性たちに、女性解放運動をするような女性たちと自分たちとは全く異なっている、女性解放運動は自分とは関係のない出来事だ、という印象を抱かせるのに一役買ったのである。

6 おわりに

以上みてきた江原の議論は、性別について社会的に議論しようとする場合に今日でも起こりうる、ある種の思考の行き詰まりの形式を示唆していると考えられる。男性と女性のカテゴリーの非対称性、「女性」の有徴性、公／私・文化／自然・男／女などの二項対立とその連関、「からかい」という相互行為の形式、これらの言語／知識の枠組は、言語を使用する進行中の活動において作動する。作動していることにも気がつかぬまま、言語使用者たちが不可避に巻き込まれていく力である。

日々の生活における一定の出来事を社会的に取り組むべき問題として新たに提起しようとする時、最初に行なわなければならないのは、当該出来事を一定のやり方で記述することである。これは、起きていることをただそのまま描写すれば済むというわけではない。むしろ、起きていること

は、特定の枠組によって切り取られて初めてひとまりの出来事として可視化されるのである。刻一刻と流れていく諸行為の連鎖のどこを取り上げどこを取り上げないのか、取り上げた諸行為をどのように関連づけていくのかは、いかなる言語をいかなる相互関連の下に組織できるかにかかっている。一定の出来事を社会問題として新たに提示することには、日常繰り返し使用されてきた言語の相互関連を解きほぐし新たな論理で再組織する作業が含まれる。ここで論じられているのは現実を表象する道具としての言語／知識の問題ではなく、現実を作り出す社会的行為としての言語／知識を使用する活動の問題なのである。

江原の言う「権力作用」とは、性別をめぐる諸概念を一定のやり方で組織する力である。彼女の議論には、この「権力」の作動のし方を含めた言語／知識を使用する活動のあり方を、それ自体として探究する社会学の方向性が示されていたと考える。性別をめぐる諸現象の成り立ち、性別をめぐる諸現象をそもそもそれとして成立可能にする記述自体に、社会的に問うべき問題——言語／知識の社会的組織化——が存在すると考えられるのである。

【注】

- (1) ここで「差別される側のパーソナリティの問題」とは、たとえば、男性優位の価値観により女性が女性としての自己の属性を受容できなくなってしまうことを指している。
- (2) 1980年代前半の日本におけるエコロジカル・フェミニズムをめぐる議論のことである。
- (3) この点について江原は、Jo Freeman(1975) *The Politics of Women's Liberation*. = 奥田・鈴木訳『女性解放の政治学』未来社p.162.を参照している。
- (4) 同時期の北米の女性解放運動で出版されたボストン・女の健康の本コレクティブ(Boston Women's Health Book Collective)による *Our Bodies, Ourselves*. の翻訳活動もその一環として行われた。

参考文献

- 江原由美子(1985)『女性解放という思想』勁草書房
 — — —(1988)『フェミニズムと権力作用』勁草書房
 — — —(1991)『ラディカル・フェミニズム再興』勁草書房
 — — —(1995)『装置としての性支配』勁草書房
 — — —(2000)『フェミニズムのパラドックス 定着による拡散』勁草書房
 篠原一(2004)『市民の政治学』岩波新書