

種々雑多

社会科学研究同好会 部誌

2025 年版



社会科学研究同好会

2025 年版部誌

目次

現からの虚、光からの虚	2
哲学的疑問	9
マイノリティについての試論	24

現からの虚、光からの虚

幼老くん

ここは社科研だ。しかし、僕の興味は日本の伝統文化にある。さて、この二つをどうつなげようかと考えたとき、「社会」の英訳語、*society* からこじつけようと思う。*society* と近い言葉に *associate* がある。複数のものをつなげ合わせるという意味の言葉だが、社会は人と人のつながりによって成り立っていることはいうまでもないことだろう。しかし僕はこのつながりが複雑に絡み合ったことで生まれる一つのシステムにとっても興味がある。システムは人間の作ったあらゆる活動から誕生している。サッカー、オーケストラ、家族、国、そして人間の生命そのもの…… そしてもちろん伝統文化もここに含まれている。しかし、伝統文化の特異な点は、プレイヤーである主体がこのシステムに組み込まれたとき、自分を西洋的な主体でなく、一つのロールとしてみることを一つの頂点としても重視している点だと私は考える。それはスポーツ選手が全体を俯瞰した上で自分の立ち位置を理解するように、システムをメタ視点で捉え、そして、これが伝統文化の神髄だと思うのだが、「自己」という意識を消すというところにある。それが仏教的には自己の執着を手放す解脱ということになるのだろうが、今回は仏教的視点からはあまり考えないでおく。

自己を消す。これは非常に東洋的思想だと思う。そもそもシステムの範囲をどう捉えるかに西洋、東洋の違いが表れるだろう。秩序、

合理を重視する西洋においては、システムの範囲は自分たちが想定しうる範囲、人工的な範囲である。さながら人工林のごとし、といったところだろうか。対して東洋では範囲をさらに自然にまで拡張する傾向がうかがえる。その範囲の際は時に自分たちで認識できないほどに広がることもある。つまり、システムの対象範囲の内によくわからない要素があるのである。そのわからないものは「虚」としてとらえられる。それは横尾忠則のいう宇宙であり、自分が同化する対象でもある。この同化が自己を消すことと密接な関係がある。

カモフラージュを思い浮かべてほしい。カメレオンやナナフシが自然の中に溶け込むとき、僕たちの中で彼らの存在感、特別感は薄れるよりむしろ強まるのではないか。彼らはほかの動物には見えていない。しかし僕たち人間は目を凝らして彼らを発見したとき、その隠れ方や巧妙さにそれぞれの種の特有さを個性として見出し、面白がる。しかしカメレオンからしてみれば、自分は頑張って存在感を消しているはずなのだ。それなのに人間には「カメレオンらしさ」として自分のアイデンティティに組み込まれてしまう。

別の自然環境の例を挙げよう。例えば、いかに脆弱な蚯蚓でも、頑健な鷲でも、生態系の中ではあるものを食い、別のものに食べられるという、半自動的な関係に取り込まれる。西洋的な、科学的な見方からすると、それは食物連鎖というわかりきった運命に収束するということであり、自我がどれだけその力に抗っても逆らえない。では東洋的なメガネをかけてみるとどうかと言えば、食物連鎖によって命が循環していく、大きなシステムの中である一つの命に焦点を当て、それが何を食べてきたのか、何に食べられるのかという文脈の上にその命を捉えるだろう。つまり、全体のうちに一部分を見

て、一部分を起点に全体を見るということだ。それはまた、繊細なものを捉える視点と広い外側まで思い至ろうとする視点の合成とも言い換えられる。

「神は細部に宿る」という 19 世紀のドイツの美術史家ヴァールブルク、あるいは 20 世紀の建築家ミース・ファン・デル・ローエが言ったとされる言葉があるが、特に民藝では有機的、生命的、複層的な繊細さを見出すことができる。脱線になるが、先日、日本民藝館を訪れた。屋敷のような外観で、入り口に入る手前に入場料を払う左手の壁の受付口は、さながら一蘭の全集中カウンターのようなだった。係員が黒子のごとく対応するのを見て身が引き締まる思いがした。様々な民藝品の中でも僕が特に惹かれたのは台湾の民族衣装、江戸時代の藍や橙に染まった服、そして、木を薄く削ぎ、カステラのように少しふっくらとして、表面に漆のような塗料が塗ってある小箱だった。この小箱には本当に参ってしまった。艶やかな黒があると思えば、その黒の奥に引きずり込まれるような玄が在り、板が組み合うことでその深さが多層的に、何度も淵に出くわすように沈んでいく。そして、驚くことに、その実体は中が空の木箱なのである。この没入はひどく唐突であったために、見てからの数日は何を見たのか思い出せなかった。しかし、引き寄せの法則によるものなのか、今は、あれは虚との何回目かの出会いだったのではないかと考えている。

そうか、繊細さに潜む奥深さは、先に述べたもう一つの視点、認識の外側に思いをはせる感覚について語るはずだった虚そのものだったのか。たった今、僕の中で、内と外へ向いた別々の視点が同じ虚を目指していたものとわかった。

では外へ向いた視点が指す虚とはどんなものであるのか。それは末木文美士の言う冥界の概念に近いものだと思う。冥界は民俗信仰における、感知できない外側の世界である。今人間が生きている世界の外側は、東洋と西洋でまた変わって来る。西洋でははっきり現世の上に天国、下に地獄があると考えられている通り、垂直的な世界観が主であるが、東洋では最後の審判的思想がないため、水平的に現世の外側に、もしくはもう一つ別の同じような世界が重なっていると考えられ、盆などに霊が返ってくることもできるような、緩やかな繋がりがあつた世界観となつてゐる。仏教においてはさらに複雑な世界観となるが、今は民俗信仰に焦点を合わせる。ここで、西洋にも死者が返ってくるハロウィンが行事としてあるじゃないかという意見もあると思うが、ハロウィンにおける死者は生者に害を成す怪物として描かれることが多いだろう。それに対して盆で還ってくる先祖の霊はより親切で身近なものとして考えられている。

ここで大事なのは、現世と外側の世界は弱くとも繋がつてゐるという考えがあることだ。その考えが日本の伝統文化にも知らぬうちに浸み込んでいる。茶道においてあの小さな部屋にいながらもその自然へ思いをはせるように、伝統文化では自然を、仏教的には宇宙を感じ取れ、となるのだろう。

ではようやく本題なのだが、僕が虚を感じると認識するのはどんなときなのだろうか。今回はそれを言語化してみようと思う。僕は剣道、能、俳句をやつてゐるが、能はまだまだ始めたてであるが、剣道と俳句は下の上ほどにはなつたと思うので、大きな顔をして語りたつたと思う。先ほど、システムを感じ取り、自己が消えることを強調した。それが虚に出会つたための一つの道だつたと思う。

剣道では、試合をするとき、面を狙おう、小手を狙おうと思うがわずかに力が入りすぎ、相手にもその力の偏りが伝わってしまい、一本を取ることができない。もちろん相手の身体的技術が自分より未熟であれば、力と速さで押し切って一本を取ることができるが、それは世阿弥の言う「時分の華」だろう。しかし本来目指すべきは「真の華」である。僕の考える剣道における真の華とは、自分が仕掛けたとき又は相手が動き終わったときの相手の膠着という起点に対し、反射的に自分の眼の認識、脚の出、発声、つまり心技体が、歯車がかみ合うように、カチツカチツカチツと揃っていくことで自分が意識したときには剣先が相手の打突部位に到達しているのである。このとき、僕は自分の意識は介在していないような感覚を覚える。一本を取るという意識が頭ではなく体全体で考えているとき、スポーツで言うゾーンに入る。その感覚は自分と相手、そして空間で構成された場というシステムの中で、相手の挙動に対して自分が半自動的に反応したような気がするのである。そして、重要なこととして、その場には正しい流れがあるように思う。その水流に乗ると、自然とたどり着きたい岸辺に連れて行ってくれるような、なにか見えない大きな力に押されているような、そんな刹那が訪れる。その正しさが表れると、同時に自分の中の身体的な芯を知覚する。身体の正しい使い方が一時的にわかるバフみたいなものだ。その見えない力が僕の剣道においての虚だ。

俳句では頭で表現を練って作ろうと思ってもなかなかいい句はできない。僕がよく手ごたえのある句を作れるのは、飲食店で注文を済ませた後、料理が届くまでのポッカリとした時間だ。そこでぼーっとしている頭に思い浮かんだことを起点にして、言葉が湧いて

くる。このとき、ぼくの意識が働かず、穴が開いているような感覚になるのが大事なのだと思う。その状態で、外からの情報や頭の片隅にうずもれていた記憶といった断片のようなものに光が当たったとき、芋づる式のように言葉を掘り出せる。ここでも、不思議と水脈のような連想が働くのである。

このように剣道でも、俳句でも、狙って出そうとしていないとき、つまり意識を半ば手放しているときにこそ自分の想像以上の結果が生まれる。能であれば、自分の舞から情景や凄みが観客に見えるようになるのだろう。これが虚の実態だと思う。いや、なにかまだこの説明だといいい足りない感じもするが、今の僕の気づきだとこれぐらいまでしか言語化できない。

二つ、これからの僕の考えに大事になる考えが今思い浮かんだ。一つは、虚と身体と水の関係。もう一つは虚と陰翳の関係。前者について、僕はもともと水や川や海が好きだった。理由を強いて言うならばその流動性や柔らかさに惹かれた。そして鈴木大拙が『日本的靈性』において、重視すべきは一生届くことのない太陽への崇拜ではなく、毎日直接接触して生きている地面であるという考えにも強く影響を受け、身体で感じる大きな自然ということに目を向けてきた。その自然に虚を重ねると、さらになにか見えてくるのではないか。陰翳については、先の前者が現に対する虚とすれば、光に対する陰と近い虚である。その暗さから来る恐怖に似た恐ろしさは、深夜にトイレに行ったとき、ふと真後ろや真上に、個室であるにもかかわらず何かいるような気配を感じる時のものと同じであろう。明かりの消えない夜が当たり前となり、能天気な娯楽が主流となった今、生活の中での陰翳は自力で見つけ出さなければいけない。

まずは谷崎潤一郎の『陰翳礼讃』を読もうと思う。これを読まずして陰翳は語れまい。

今回はこのようにこれからの道筋を自分の中に落とし込んだところで、締めようと思う。

哲学的疑問

二杉凌生

まえがき

このテキストは、私があれこれ考えた事をただ羅列したものである。しかし、その多くは永井均という哲学者の問題意識を陰に陽に前提としているので、第1章で彼の基本的な主張をある程度説明した。しかし、文字の厳めしさに対して掲げている問題意識は非常に素朴で、誰でも考えたことがあるようなものだと思うので、是非興味のあるところだけでもつまみ読みして叩き台にしてくれたら非常に嬉しい。というか、僕自身がそういう使い方をするつもりで書いた。哲学は、テキストを読みそれについて考え、連想するだけで出来る、最も簡単な学問である。

結局、高校最後までまともに構成された文章は書けなかったが、それでも問題意識そのものは少しずつ輪郭を帯びてきており、今はそれでよしとした。

第1章：基本的概念の説明

なぜかたくさん意識を持った生き物のなかで、一つだけ他と違うあり方をしたやつがいて、それが私である。なぜこれなのか？もっと言えば、100年前に私は生まれておらず、おそらく100年後には死んでいる。つまり、非常に短いこの期間だけ、非常に例外的なあり方をしたやつがいるのだ。

ここで重要なのは、この私の特異性をしっかり捉えることだ。つまり、私の特別さは私だけが持っているオンリーワンの性質によって、ではないということだ。

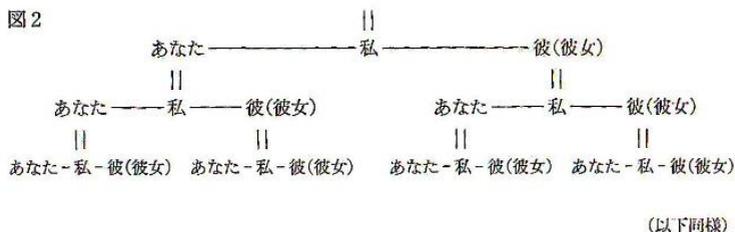
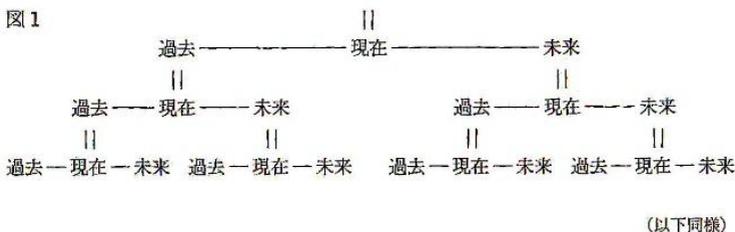
例えばもし 100 年後に科学技術が発達して、私と全く同じクローンが作れるようになったとしよう。そいつにも勿論意識はある。しかし、それでも「私がどっちか分からない」なんて状況は生まれないだろう。じゃあどうやって私を判別しましたか？と言えば、「いや、何故もクソもこれしかないでしょ...?」という答えが返ってきそう。つまり、選択肢と言いつつもこの一つしかないので、間違えようがないのだ。

しかし、決定的に重要なのは「一つしかない」ではなく「この」の方である。つまり、「一つしかない」のは私だけではなく、他人にも当てはまるのだ。では私と他人は結局何が違うのかと言えば、現実に実現しているか否かである。「この」に重点を置いたのは、私と他者の差異が内容の違いではなく、様相の違い—現実か可能かによって決まっていて、「なぜ数あるうちのこれなのか」という選択の根拠は無い、というか答えられない(だって違いは無いのなもの!)ことを示すためなのだ。

勿論「一つしかない」事も非常に特別で、これを別の表現で言い換えると、「そこから開けた唯一の世界の原点」としての私の特別さである。しかし、先ほどの話を踏まえるとこれだけでは足りない。そう、私は「現実にそこから開けた唯一の世界の原点」だから特別なのだ。逆に、他人は「可能的にそこから開けた唯一の世界の原点」と表現できるだろう。

そして、永井均はこの「現実にそこから開けた唯一の世界の原点」を〈私〉と表記し、「可能的にそこから開けた唯一の世界の原点」言い方を変えれば、各々にとっての〈私〉を≪私≫と表記する。

最後に付け加えると、私にとっては他者である彼にとっても、彼の視点から見た他者は存在する。つまり、〈私〉と≪私≫の区別そのものも、現実に存在する場合と、可能的に存在する場合とに分かれるのだ。これを上手に表した図を下に載せておく。ネタバレが起こっているので言っておくと、ここまで説明してきた〈私〉と≪私≫の関係は、時間における〈今〉と≪今≫の関係と同型である。



出典：『独今論者のカップ麺』 <http://sets.cocolog-nifty.com/blog/2016/07/9-a023.html>

第2章：断片的洞察

1 私と今について

- 1.1 前章の最後に結論だけ書いたが、私の二重性とその累進構造は時間についても同じことが言える。つまり、どの時点もその時点からすれば全て《今》であるものの、何故かこれだけが現実の〈今〉であると、一般論としても端的な事実としても言える。
- 1.2 言い方を変えると、端的な現実性と要請された概念的な現実性の重なり合いが起こっている。前者に言及しようとしても、常に後者に読み替えられて、遂に語ることはできない。これが「独我論(独今論)は語り得ない」の真の意味である。私と今は全く別物なのに、本質的な構造だけが一致して、かつその構造は他の世界内の事象に当てはまらない。何故二つしかないのか、逆に何故二つはあるのか？

- 1.3 しかし、この二つを一つの原因の異なる現れとして考えることができないだろうか？つまり、〈今〉の現実性は〈私〉によって与えられるものであり、その意味で時間が私に従属していると言えないだろうか？そういう一面がある事は否定できないだろう。
- しかし、他人も私と〈今〉を共有しているのだから、客観的にならざるを得ないとも言えそう。しかし、〈今〉は〈私〉と違って絶えず動いている。つまり、特定の内容に結びついていないのだ。だから、他人と〈今〉を共有するといっても、何を共有しているのかはよく分からない。
- 1.4 またこれに関連して、「私の〈今〉と他人の〈今〉は本当に同じなのか？」という懐疑論は可能だろうか？「見えているこれは過去です。」という発言に意味を与えることはできるだろうか？
- 一恐らく不可能だろう。仮に体験しているのが過去だったとして、まず気づけそうにないし、そもそも想定がよく分からない。
- 1.5 少し似た議論として、クオリアの反転/欠如の問題というのがある。
- クオリアとは、赤い消防車を見た時の「あの感じ」やしよっぱい塩を舐めた時の「あの感じ」のようなものである。これは勿論他人と比べることができない。つまり、他人と私のクオリアが一致しているかどうかは、言語によっても確かめられない。言語は識別の基準(つまりは境界線)でしかなく、クオリア(=中身)については全く関与していないからだ。だから、クオリアの反転は起こっていても発覚はしないとされている。(欠如の場合は微妙)
- 1.6 しかし、私達はクオリアの反転/欠如がどんな想定をしているかを容易に理解できる。どうして〈今〉のずれや欠如についての想定は困難なのだろうか。クオリアの話から考えると、〈今〉におけるクオリアがそもそもないのではないだろうか。何かを見たり、聞いたり、動かしたり、していたら必ず〈今〉である。思い出したりしていても、それをしているのは〈今〉である。
- 1.7 よって、原点が必ず〈今〉にあるという事実を経験的と捉えるか、は

たまた超越論的(文法的)と捉えるかによって、〈今〉の懐疑論に意味を与えるか否かが決まると言えそうだ。

- 1.8 ここまでの議論でも分かるように、時間において端的な〈今〉は必ずどこかに存在している必要がある。つまり、《今》という概念のうちに端的な〈今〉の存在が組み込まれている。それに対して、〈私〉は別に必要ではない。100年前や100年後も人間は沢山いてそれぞれ意識を持つだろうが、世界がそこから開けている中心としての〈私〉が居ない場合は十分考えられる。だから、私においては二つの異なる世界像がただ併存しているだけなのだ。

2 タテ問題とヨコ問題

- 2.1 1.8で〈私〉のいない世界は考えられると言った。しかし、考えている私は排除できない。そういう意味で、〈私〉のいない世界を考えることはできないと言えないだろうか？
- 2.2 思っている、あるいは考えているのは必ず私であり、脱することは不可能であるという問題は、カントが超越論的主観性の問題として提起した。これがタテ問題である。
対して、そのような超越論的主観が沢山あるなかで、何故かこの一つだけが現実の〈私〉として存在しているという問題は、デカルト(を解釈した永井均)が独在性の問題として提起した。これがヨコ問題である。
- 2.3 だから〈私〉のいない世界を考えることは、ヨコ問題を強調するという大きな意義を持っている。しかし、言いたかったのはそういうことではなく、本当に思考内容は超越論的主観から独立しているのか、ということである。
- 2.4 永井均は、〈私〉のいない世界を想像することはできないが、考えることはできるという。では、想像と思考の違いは何だろう。すぐに思いつくのは、言語的操作だけで済むかどうかである。例えば、正七十

角形を想像するのは困難だが、考えることは容易である。しかし、重要なのは言語においても視点が暗に介在している場合が殆どだという点であろう。例外として、「独身者は結婚していない」というような分析的真理の存在が挙げられる。この文はいかなる世界の事実にも依拠しておらず、純粹に意味上の真理と言える。

- 2.5 つまり、2.3における問題は、〈私〉の存在しない世界という記述の意味が、言語だけで与えられるのか、それとも端的な〈私〉が存在するという言語外の事実を必要とするのかについての対立と考えるのが良さそうだ。
- 2.6 次に、私と世界の関係について考えてみよう。〈私〉のいない世界の可能性を認めるなら、〈私〉の絶対性は幾分下がる。一方で、私が生まれなければ、世界は開かれなかったと考えることも可能ではあるが、これも少し極端に見える。世界は過去/未来を含めた私の知らない細部まで存在するのだから。もっと上手い表現はないだろうか。
- 2.7 もう少し精確に考えてみると、確かに客観的世界は私が生まれたから存在していると一面では言えるが、その中身を構成する規則としてのカテゴリーや物理法則等は私が作ったとは言い難い。カテゴリーは個的な主体が作ったのではなく、「世界を体験しうる者が必ず備えている主観的形式」であり、主観的かつ一般的と言える。だから、〈私〉を形式の現実的な一例として捉えるのがより精確な表現だろう。(でも〈今〉は?)
- 2.8 これと同じような話として、永井均がよく使う「風間君問題」というものがある。どういう話かと言えば、今現実に見えたり聞いたりしている〈私〉から端的な現実性(=〈〉)だけが突然消える、つまりいきなり私为他人になると言う想定は有意味に思えるが、他人になったその人もその人なりに「これだけが〈私〉だ」と考えるだろうから、事件の前後で何も変わらず、それ故何も起こっていないとも言えるのではないか、というものである。
- 2.9 この時間バージョンはマクタガードという哲学者が『時間の非実在

性』という本で提起した。これらつまり、端的な現実性は無いという考えである。〈私〉のいない世界が存在するというのは、つまるところ〈〉なしでも≪≫が存在するという考えであるから、風間君問題とは懷疑の激しさが違うだけで同類であると言える。それはともかく、形式だけあるとはどういう状況だろう...？

3 人称/時制の成立

- 3.1 人称/時制の区別(第1章の図を思い出してほしい)は前言語的に理解できる。というのも、言語的意味の成立の為には、同じ語句に対して他時点における自分と現在の自分の意図が一致しているという信憑が必要だから、人称/時制の成立以前に言語的意味は持続しない。よって、人称/時制は言語的意味に先行する必要がある。
- 3.2 しかし、人称/時制は他の対象と違って「概念→その一例」というあり方をしていない。一例が先にある、というか一例しかなく、そこから概念を作り出す。しかし、1個しかないものは何が特徴か分からないはずなのに、どうやって一般化を行うのか。時制の成立においては記憶があるので、さっきの今と比べられる。対して、私は一般化するのが非常に困難に見える。しかし、言語はそもそも独在的な主観と世界内的な事実を結合できる。
- 3.3 開けの原点としての私は誰であるか知っている必要はない。痛けりゃ痛いだけ、寒けりゃ寒いだけ。しかしその事を口に出すと、この口が動き、その人が感じている事になる。「私は」と言わなくても大丈夫。だって他の口は動かせないのだから！
- 3.4 つまり、言語は独在的な主観と世界内的な事実を結合できる。例えば、「私は寒い」と言った時、①世界に寒さがある②あいつが寒い、という二つの異なる世界像が結合される。また、もし誰かが「私は暑い」と言ったら、そこに「とっては」構造がでて自己意識が想定される。

- 3.5 また、目や口といった器官は開けの原点としての幾何学的性質と、物質としての客観的性質を併せ持っている。だから、身体は内と外を繋ぐために都合のいいような構造をしていて、言語はそれを利用して人称カテゴリーを生成していると考えられる。
- 3.6 しかし、この人体の構造と、他人も同じ構造をしている事実は世界のたまたまの在り方に過ぎない。だから、もしそうになってなかったなら、今我々が捉えているような人称の構造や主観、客観の世界、ヨコ問題、タテ問題も成り立たない可能性は十分あるだろう。
例えば、全ての人が1つのスピーカーからしか喋れない世界を考えてみよう。このような世界では「私は寒い」と言っても誰が喋ったかは分からないから、「自分の思いを伝える」という言語機能は成功しないだろう。
- 3.7 次に、肉体はないが個性があるものとして「魂」を考えてみよう。ここから分かる事は、空間的にバラバラでも何らかのまとまりを考えることは恐らく可能であり、そのような個性が担保されれば「これだけ〈私〉で他は形式が同じだけど違う」ということも考えられる。しかし、どのようにまとまるのかと言えば、単文による繋がりや、文同士の文脈的な繋がりといった、言語的結合しか思い付かない。しかし、文体や声質といった性質無しの言語的結合だけでは他人の個性を正確に捉える事は出来ない気もする。私とあなたの二つしか世界には存在しないと誤解する、というように。
- 3.8 これに関連して、カントは時間＝内的/空間＝外的と区別した。しかし、他人の心は空間的にも外にあるけど、ヨコ問題の方が本質的ではないだろうか。例えば、同じ身体に二つの人格が宿り、一つの口をお互い使って会話する、的な想定は十分可能である。たまたま身体が空間的位置を持っているだけであって、空間的に外にある事が他者性を作る訳ではない。つまり、他者性が空間によってしか与えられない(様に見える)のはこの世界の偶然である。他物であるには空間的位置の相違が必要だが、他者の成立には様相的な差異さえあればよい。

- 3.9 話を戻して、人体の構造についてももう少し考えてみると、感覚器官が場所的にまとまっていることも特徴と言えそうだ。しかし、空間的に離れていても、感覚と動かせる感があれば身体と言えそう。そうすると、場所的な繋がりよりも身体情報として一つに統合されている事が本質的な役割を担っているように見える。
- 3.10 でも、本当にそれぞれの感じが「感覚」として一つに統合されているかは微妙である。モリニュー問題をご存じだろうか。目に見えない人は触っただけでボールと直方体を区別できるが、目が見えるようになった時、触らずに見るだけでどっちがどっちか分かるのか？
- 3.11 この問題に対して、パークリーは見ただけでどっちかは分からないと言った。確かに、見えたこの感じと触ったこの感じに似ている所は一つもない。逆に、ライブニッツは共有された幾何学的概念を当てはめて見たり触ったりするから、感覚は全然違っても概念としては同じものを見ることができると言った。つまり、見る時にも概念を使っていると主張した。これはカント的でもある。言い方を変えると、もし見た時に見分けがつかなければ、それは見えていない。何故なら、触覚で捉えたモノを視覚でも同じモノとして識別できることが、ライブニッツにとっての「見える」の意味だからだ。

4 持続的自己の成立

- 4.1 どのように〈私〉は持続するのか。というのも、他時点における〈私〉も他者であるから、「私は現に存在する」というデカルト的直証を繰り返すことによって持続的自己を作り出す事はできないのだ。
- 4.2 では何によって？—記憶である。勿論、記憶の内容を本当に〈私〉が経験したかどうかについて、今はもう分からない。しかし、そのように信じるしかないという仕方では〈私〉は過去と繋がる。何故信じるしかないのかと言えば、「それしかない」からである。つまり、独在性によって、記憶の現実性だけではなく、内容の正しさも超越論的に保

証されるのだ。しかし再度言うておくと、この超越論的結合は分析的真理でも何でもなく、誤同定の可能性があるものである。

- 4.3 しかし、記憶という概念は今感じているこの感じが過去を表象していると理解しなければならないので、客観的な因果連関の存在が前提にされる必要がある。例えば、「洗濯物を干した」という記憶の妥当性は、「外に干すと乾く」という法則によってかなりの程度保証される。勿論、最終的には記憶はそのような法則性から自立してそれ自体で妥当性を持つことになる。しかし、初めからそのような支えなしに記憶という概念は成り立ち得ない。これは逆からも同じ事が言えて、つまり客観的な因果連関が成り立つ為には、過去と現在を比べる必要があり、従って記憶の存在が前提になる。

最後に少し付け加えると、この議論の大前提として時制が成立していなければいけない。そうでなければ他時点という概念が存在しない。

- 4.4 このように、記憶は非常に重要だが、もっと短期間の持続については違う仕組みで結合している。私たちは、「私は日本人です。」と言っている最中に、「今、『は』まで言ったな」と思い出している訳ではあるまい。つまり、短期記憶については言語の仕組み(=カテゴリー)に依存して自己が持続していると言えるだろう。私達が有意義な文を聞く時、その背後に持続的自己を(実際には存在していなくても!)と取りあえず想定する。そして話す際には、想定されるだけで良かった持続的自己が現実に存在している必要がある。この聞く側と話す側の非対称性からも二つの繋がり的重要性が分かるだろう。

- 4.5 刻々と時間は過ぎていくが、直前の事を過去として思い出す事はまずしない。「風間くんは…」と言っている時に、「か」と言った事を思い出す事によって繋がっているのではなくて、言語によって連結している。そう考えると、単語1フレーズ位が〈今〉になる。人間の意識は言語に依存しているので、喋る時に語単位で分節化することはない。このように、瞬間毎の時間観における過去と文による結合における過去と、記憶における過去はそれぞれ意味が違おうと言えそうだ。

この時間の単位に関する議論は時間の現象学でよく扱われる。フッサールの『内的時間意識の現象学』とか、その他にはベルクソンなんかも有名である。

5 言語の特異性

- 5.1 言語における品詞の発達は比較的高度であると考えられる。動物の場合、赤ちゃんが発する一語文（すなわち記号的な表現）しか使われない可能性が高いことから、二語文が成立することこそが、言い換えれば世界を実体と属性の関係性という型で捉える事が言語の本質であると言える。しかしながら、実体や属性自体も、偶然の世界の在り方に依存しているという現実がある。
- 5.2 では、世界がそのようなになっていない状況として、対象間に自然な切れ目がない流体世界を考えてみる。しかし、どうだろう。そのような世界でも言語があるとすれば、「あそこが黄色い」とか「ここらは暑い」とか言いそうである。よって、5.1に反して実体-属性関係について、それが他者との言語的伝達において本質的なものなのか、はたまたこの偶然的な世界の構造に由来するだけのものなのかは実はよく分からない。
- 5.3 もう一つの言語の特徴として、その外在性が挙げられる。「今」や「私」といった概念が何であるかは、直接的に確証を得ることができる。というか本当はそれしかできない。実際、甘さとは何かという問いに対しても、このアプローチこそが唯一の定義ルートであると考えられる。つまり、これらの概念は内在的である。
- 5.4 対して、言語にも intentional meaning（意図的意味）と conventional meaning（慣習的意味）の両面（つまり内と外）が存在するが、言語そのものが何であるかは内省的な観察ではなく、客観的な言語構造によって決定される。例えば、ある作者が入試問題の解答に文句を言う事があるが、その場合でも作者の解釈が正しいことにはならない。

いくら「この言語表現にこの意味を込めた」と主張しても、それ自体がその表現の意味を決定するわけではなく、客観的な観点から語る必要がある。

- 5.5 つまり、言語的意味を決定する主導権は私ではなく客観的世界、あるいは共同世界の側にあると言える。これが言語の外在性である。なおここでいう「客観的」というのは、自己に特権が認められないという言い方のほうが、より正確な表現と言えるかもしれない。

6 言語と世界

- 6.1 分析的真理とは、たとえ世界そのものを詳細に調べたとしても明確には導かれず、すなわち世界の具体的事実に依存しない意味上の真理であると考えられる。一方で、言語的意味の場合、実際の世界の在り方に依存している場合も見受けられる。たとえば、因果連関の存在は言語表現に内包されることで意味上は存在しているとされるものの、ヒュームの懐疑論のように本当にそうであるかは疑問が残る。
- 6.2 では、言語的意味の中だけで完結する真理と、外側の事実に依存する真理とは、截然と分かれるのか、それとも連続的に繋がっているのだろうか。なお、これはクワインの『経験主義の二つのドグマ』における主要な問題意識である。
- 6.3 クワインは、自著の中で分析的真理といったものは存在せず、すべての言語的意味は結局、世界的事実に依存せざるを得ないと主張している。特に、自然言語の意味は分析的であるか否かの判断自体が曖昧になり、反例を挙げることが可能となる。言い換えれば「独身者は結婚していない」のような文の真理性が、純粋な言語的意味によってではなく、実際に世界がそうなっているという経験的事実によって与えられることになる。
- 6.4 結果として、こうした立場は「すべては総合的真理であり、それ故すべては科学的に解明できる」という論調に繋がりが、20世紀後半まで

大きな影響力を持った。

- 6.5 また、超越論的構成によって作られた世界は、最終的には観念論に帰結するのではないかという疑問も生じる。確かに、カテゴリーそのものは単なる観念とは言えないものの、論理に基づいて構築されているという点において、カントの提示する「観念」は概念の組織に過ぎず、それが主観的なのか客観的なのかはよく分からない。さらに、論理学はあらゆる現象に適用されるにもかかわらず、その正体は何であるかは未だに明確ではない。そもそも進化論的説明以外にどのような答え方があるのかよく分からないし、進化論的説明も的外した答えであるように思える。
- 6.6 5、7、+という概念がきちんと定義されている上で、例えば $5+7=13$ という想定が立てられた場合、これは意味上ありえず、無意味な命題となるのが通常である。しかし、例えば3個のものと4個のものをまとめた際に、1個のおまけが付くという物理法則が働く世界を仮定すれば、数論的には $3+4=7$ であるにもかかわらず、実際の計算結果としては $3+4=8$ となる可能性がある。このように、意味と自然法則がある程度分離して考えられる場合もあるが、同時に自然法則が意味に影響を及ぼす可能性も否定できない。
- 6.7 つまり、意味が世界そのものに存在すると捉えることもできる。しかし、そのような場合でも数学と物理学を明確に区別して、自然規則によって意味が損なわれることを防ぐだろうとも言える。
- 6.8 ここまでの問題意識はつまるところ、経験的事実と超越論的事実は明確に分けることができるのかという問題に帰着する。ヒュームの立場では、これらの区別は困難であるとされる一方、カントは明確に分けることが可能であると主張している。たしかに、論理や数学の真理は、一見すると経験的事実には該当しないように思われる。しかし論理的真理の真理性が具体的に何に由来するのかは、依然として謎のままである。

おわりに

一応、これが私の考えている哲学的問題のほとんどである。よく読んで頂いた方にはお分かりかと思うが、本当に初歩的な問題が多かった。加えて、私の興味分野が実は永井均のそれと微妙に異なっていることも発見された。

これを読んで独在性や人称/時制についてもっと知りたいと思ったなら、『独在性の矛は超越論的構成の盾を貫きうるか 哲学探究3』をおすすめする。彼の問題意識が最も洗練された形でまとめられていると思う。

今の私には問題意識の明確化に努めることしか出来なかったが、これから自分なりの洞察を少しずつ積み重ね、いつの日か永井均の文章を解説/論評するのが現時点での私の目標である。

ここまでお付き合いいただきありがとうございました。

参考文献

- ・黒田亘(1975)『経験と言語』
- ・永井均(2010)『転校生とブラック・ジャックー独在性をめぐるセミナー』
- ・永井均(2017)『時間の非実在性』講談社学術文庫
- ・永井均(2018)『世界の独在論的存在構造 哲学探究2』
- ・永井均(2018)『新版 哲学の密かな闘い』岩波現代文庫
- ・永井均(2022)『独在性の矛は超越論的構成の盾を貫きうるか 哲学探究3』
- ・永井均(2022)『哲学的洞察』
- ・永井均(2025)『『純粋理性批判』を立て直す カントの誤診1』
- ・中島義道(2024)『カントの超越論的自我論』
- ・平井靖史(2022)『世界は時間でできている：ベルクソン時間哲学入門』

リズム 幼老さん

あなたのリズムはなんですか？ 普段は気にしない鼓動。呼吸は吸って吐くだけじゃない。ほら、息が止まっている。貧乏ゆすりはお好きですか。腿と机のあいだの空気を膝がドラミングしてます、爪が長いですね。人差し指は長めにのこして、親指は深爪になって絆創膏を貼るときは、巻くのに合わせて関節を曲げ伸ばしてよ。伸びた親指が指し示す僕の背後に、向かいのマンションのベランダのガラスに、丸っとした月がくっきり映っているその光源の方に、南がぼっかりと顔をのぞかせている。そのさらに向こうから、太鼓と炎のリズムが響いているような僕の頭の中。ものに映り移った元・うつこの月や星は、いくらでも伸び縮みしたり、拡大したり、ゆがんだりできる。この地球でさえ生きているんだ。打上花火は序破急の申し子であり、先っぽの急の部分を獲得して足元の雑草の茎にすげればたんぽぽができた。蒲公英は空に連れて枯れた凧を見つめているが、凧を引きずり込んだ空からしてみれば、たんぽぽはたんなる線香花火にしか見えない。凧は菱形、方形だ。凧に子どもがひっついておれば遊という漢字になる。しんじようは陸をゆくが、水を冒険したければさんずいで遊になればいい。こっちのタコはぐにゃぐにゃしてるけどね。でも蛸って素早いんだよね。あの触手のうねり、リズムあるよね。でも今の社会にはリズムがないんだよね。傘を開くときにも閉じるときにもリズムはあるし、エレベーターだって停止する直前はスロウダウンして重力が重くなるか軽くなるように感じる。ロボットの方が人間よりリズムを持っているんじゃない？

マイノリティについての試論

高校 2 年 1 組 13 番 齋藤毅

1. はじめに

昨年の 11 月に、トランプ大統領は選挙で大差をつけて勝利し、アメリカ大統領選挙に返り咲いた。選挙戦では、かなりの数のヒスパニック系の有権者が、トランプに票を投じたことが圧勝の一因であったともいわれる。出口調査では、ヒスパニック系の男性の過半数はトランプ大統領に投票したという結果が出ている。これまでの民主党の支持基盤がヒスパニック系アメリカ人であったことを考えると、選挙の敗北は民主党の自滅だったといえるかもしれない。ニュースでは、アメリカ人の多くは、加速するインフレに疲弊していることが言及される。国際通貨基金が発行する WEO によると、2022 年のアメリカの物価上昇率はおよそ 8 パーセントであった。急速に進むインフレは、すべての世帯に平等に影響を与えているわけではないことは注意すべきだろう。インフレで中間層が大きな痛手を被る間に、少数の高所得者はますます豊かになっている。また、アメリカでは、低所得者が住居から追い出されることが社会問題になるほど、数か月先が想像できない生活を送っている国民が相当数いるといわれている。彼らが、インフレの影響を受けたらどうなるかは容易に想像がつく。インフレは、格差を増大させ、分断をあおるように作用する。そして、バイデン政権が最後までインフレに対して決定的な有効打を打つことはできなかった所に、わかりやすい経済政策を掲げるトランプ陣営が登場したのだ。それに対して、ハリスは抽象的な政策に終始していると印象付けられた。そもそも、経済政策を引っ提げて大統領選を戦うことは、アメリカにおける一つの伝統であり、トランプもその系譜に位置づけられるといってもいいかもしれない。クリントンが選挙キャンペーンでブッシュに向けた言葉を思い出しておこう。「It's the economy, stupid.」

ヒスパニック系がハリスを支持しなくなっていることは、アイデンティティの政治の終焉を示しているともいわれる。アイデンティティの政治とは特定の集団の集団としての権利を認める政治のことで、代表的なものとしてアフーマティブ・アクションを挙げることができるだろう。アフリカ系とインド系のハーフで、もし当選していたら初の女性首相となったハリスは、まさしくアイデンティティの政治の象徴のような人物だった。アイデンティティの政治は効果や影響などについてもともと多くの議論がなされてきたが、SNS 上で拡散された、「ハリスが最近アフリカ系になった」というデマは、アイデンティティの政治が偏ったものであったことをトランプ支持者に印象付ける。マスメディアによるファクトチェックも役に立たない。ポッドキャストで支持を集めるトランプ支持者は、マスメディアがファクトチェックをすればするほど、自分たちは正しいと確信するようになる。彼らにとって、ポリコレに配慮するマスメディアはマイノリティに偏ったメディアである。

トランプは就任演説の中で、そのような支持者の心情をうまく掬い上げる。一言で表すと、「常識の革命」である。もはや、保守派の間ではリベラルを非難する材料として定番となっているキング牧師の名前を出しながら、トランプはこのように訴える。¹「米国の完全な復興と常識の革命を始める。すべては常識の問題だ」。これまで少数のエリートに支配されていたアメリカに必要なのは、我々一人一人が持っている常識なのだ、というように。そして、常識による政策として、移民の厳格な取り締まり、犯罪組織の検挙、資源の採掘などを挙げる。問題は、以上の政策は民主党が避けてきた政策であることだ。バイデン政権下では、移民は厳しく取り締まられることはなかったし、資源の採掘よりも温暖化対策が重視されていったといってもいいだろう。つまり、トランプが掲げる政策は論争含みのものであるのである。国民に共有された常識は存在しないのだ。

存在しないものを掲げると何らかの不都合が起きることは、わかり切ったことである。裸の王様は、存在しない服を存在すると言い張ることで、嘘をつくことを家来に強制した。では、現在のアメリカの状況も、裸の王様のように喜劇的状況なのだろうか。そして、男の子の一言で社会問題は解決するのだろうか。見通しは暗いと言わざるを得ない。問題はもっと根深いのだ。なぜなら、王様でさえも、自分が裸であることを知っているからだ。どうして、アメリカが「本当は」常識が共有されていると信じる者がいようか。トランプは、少な

くとも、ただの裸の王様ではない。むしろ、裸の王様という劇を見に来た観客に対して、上手に王様を演じる役者である。

全員が虚構と知っている常識は、性別は二つであることを宣言し、DEIを終了することを明言する。リベラルは、マイノリティの身にはかつてないほどの危機が迫っていることを警告する。常識はマイノリティを軽視するものだったからすでに否定された過去の遺物だと、リベラルはみなす。リベラルからすると、常識を持ち出してくる「普通の」人たちはマジョリティなのだ。そして、リベラルは、繰り返し王様は裸であることに注意を促す。しかし、もはやリベラルの言葉を真に受ける者はいない。「普通の」人からすれば、リベラルがトランプの一つ一つの言葉に反応するのは、静かに見ているべき観客が分かり切った結末を叫んでいるようなことである。彼らは、劇を見ることを妨げられている自分たちこそが、「被害者」であると感じる。彼らは、単に静かに観劇したいだけなのだ。観客は、決して馬鹿でもないし、差別主義者ではない。彼らは、単に「常識」からすれば当然の要求をしている。そして、確かに、安心して暮らせない状況は、「常識」からしてみたらおかしいことである。

そして、「常識」は、大企業も受け入れざるをえない。トランプ就任後、リベラルな方針を取っていた大企業がトランプに同調するような姿勢をとったことは、世間に驚きを与えた。それは、大企業がこれまでリベラルな方針を取っていたのは利益のためであったことも思い出させた。大企業が掲げる「多様性」という目標は、真に多様な社会を目指していないという指摘は度々なされてきた。しかし、私たちは、どこかで大企業がリベラルな方針を撤回することはあり得ないだろうという「常識」を持っていたのだ。「常識」に従うことが、企業にとって利益の追求に最も適しているのだろう。危険な「常識」は、道徳的に間違っていることは重要ではないのだ。「常識」にとって重要なことは、まさにそれが常識であることのみである。そして、トランプ大統領の就任後に起こったことは、道徳的な悪の勝利ではない。むしろ、起こったことは、「常識」をめぐる闘争であったのだ。

「常識」をめぐる闘争は、「本当の」マイノリティは何かという闘争の形で展開される。リベラルが擁護するマイノリティも、自らを「忘れられた人々」と主張する白人も、同じ闘争に参加している。ⁱⁱこの視点からすると、アフターマティブ・アクションで優遇されている特定の集団こそがマジョリティであるという意見に賛成することはできないのと同じように、DEIの廃止はマジョ

リティによる抑圧であるという考え方についても、手放して賛同することはできない。私たちは、これらの考え方と手を切るために、マイノリティに関する考え方そのものを一新する必要があるだろう。

章の締めとして、本稿に関していくつかの注意すべきことを挙げておこう。本稿の試みは、マイノリティと呼ばれる人たちの範囲を大幅に広げてしまうこととなるだろう。そして、マイノリティがマジョリティと対になっている以上、マイノリティの範囲の拡張は、マジョリティの範囲の減少につながってしまうだろう。マジョリティを軽視することは抑圧を軽視することに繋がってしまうかもしれないという危険性をはらんでいる。さらに、本当のマイノリティは声を持たないという考えからすると、マイノリティとして現れない可能性もある。これらは、マイノリティへの抑圧を見誤ってしまう可能性が、本稿には付きまとっていることを示している。もしかすると、本稿で探求する可能性は、また、本稿を書いている現在、私はリベラルでもトランプ支持者でないにもかかわらず、マイノリティをめぐる状況に不安を感じていることを言及しておく。本稿で探求してみたいのは、マイノリティの否定的な側面ではなく、マイノリティが持つ可能性や希望についてである。ただ、マイノリティの現実も見失わないことを忘れぬようにしたい。

2. 「なぜ」から「どのように」へー「本当の」マイノリティは存在しない

前章では、著しく不十分な分析であるものの、マイノリティという概念に関して混乱が起きていることを指摘した。そして、「マイノリティとは誰か」という問いが、本稿の取り組むべき課題であることと定めた。

「マイノリティとは誰か」という問いは、歴史上、様々な思想がそれぞれ異なる回答を与え続けてきた。例えば、マルクス主義者は労働者階級が革命主体であると考え一方で、フェミニズムは女性が抑圧されていると考える。そして、マイノリティを同定する試みは、大きな成果をもたらしてきたことも事実である。公民権運動は公民権法をもたらし、フェミニストたちは女性の社会進出の助けとなっている。その一方で、「本当の」マイノリティを探求する行為は、大きな危険を伴う。第二次フェミニズムを世間に知らしめた『新しい女性

の創造』を著したフリードマンは、レズビアンをラベンダー色の脅威と呼んで、嫌悪感を示したことはよく知られている。また、「本当の」解放主体であることを自称したソビエトがどのような末路をたどったかは、周知のとおりだ。このように、「本当の」マイノリティを探求する行為は、排除されるものを必ず生み出してきた。そのことは、「本当の」マイノリティは歴史上存在しなかったということが、間接的に示している。

そこで、本章では、マイノリティとは誰かについての直接的な考察を行う前に、予備的な考察を行う。最初にはやってはいけないことを最初に決めてしまおうという考えの下で、予備的な考察で、「本当の」マイノリティが存在するという考えから手を切ってしまう。第一節では、日本のウーマン・リブを取り上げることで、マイノリティとは生まれた瞬間から「本当の」マイノリティではなかったことを示す。第二節では、一見すると、本質主義の権化とも思われるマルクス主義を徹底的に反本質主義的に読み替えた『民主主義の革命』を読解する。読解を通じて現れ出てくることは、マイノリティとは節合されるものであり、節合の瞬間に着目しなければならないことである。

第一節 ウーマン・リブにおけるマイノリティの誕生

ウーマン・リブとは、1960年代から始まった第二波フェミニズムの中で生まれたラディカルフェミニズムの一派である。第一波フェミニズムが女性の法的立場を改善してきた前提の下で始まったラディカルフェミニズムは、女性が男性に抑圧されていることを問題化した。ラディカルフェミニズムが発見したことは、私領域の中でも、性の不平等が存在していることだった。私的なことも問題化する姿勢は、「個人的なことは政治的なこと」というスローガンでよく表される。また、「女らしさ」を強調することも、ラディカルフェミニズムの大きな特徴の一つである。例えば、ウーマン・リブにおいて、女性の快楽は頻繁に強調された。しかし、強調される「女らしさ」は、もはや男性から押し付けられたものではない。例えば、急進的なレズビアンフェミニズムは、男と女によって作られる快楽は男から押し付けられたものであるとして批判する。そして、その代わりとして持ち出されるのが、レズビアンなのだ。

ウーマン・リブの忘れてはならないもう一つの特徴として、世界中で起こっていたニューレフト運動と連動していたことがあげられる。ニューレフトの運動の例としてよく挙げられるのは、1968年に起こった様々な「出来事」である。その中でも、フランスにおける五月革命や、アメリカにおけるベトナム反戦運動がよく知られているだろう。ニューレフト運動と従来の運動の違いは、労働者や農民といった「階級」に基づいていないことだ。階級に代わって表れてくるのが、マイノリティである。とはいっても、マイノリティは、かつての階級と同じ役割を果たしたわけではない。小熊(2012)は、マイノリティとは、「学生」や「女性」といったカテゴリーから自由になろうとした人たちがであったことを指摘する。ライフスタイルが画一化されており、労働組合も活発だった工業化社会では、特定のカテゴリーを全員が共有することとなり、その枷から自由になろうとした人たちが「新しい社会運動」を牽引したのである。この意味で、ニューレフトは初めてのマイノリティの運動とすることができる。本稿が、ウーマン・リブに注目する理由もこれである。

ここまでは、世界レベルでの、ウーマン・リブの特徴やその時代背景などを確認してきた。次に注目したいのは、日本の運動と世界の運動の相違点についてである。日本のウーマン・リブもニューレフト運動の中から生まれてきたといってもよい。しかし、忘れてはならないことは、日本においては、むしろニューレフトの批判として生まれてきたことである。海外においてアナキーな雰囲気を漂わせていたニューレフトは、日本においてはセクト化していたことが、日本のニューレフトの特徴としてあげられる。セクトとは、誰でも入ることのできる自由な集団というより、革命を先導する前衛党という雰囲気を濃く持っている、日本のニューレフトの運動を支えた組織の形態である。世界と比べて、日本の運動を引っ張ったのは、昔の雰囲気が強く残った党だったのだ。日本のニューレフトの目標は、「真のレーニン主義」に立ち戻って、墮落した日本共産党に代わる、「真の前衛党」を作る」(笠井ほか 2022:92)ことであった。

そのような運動の中に、もちろん女性も参加していた。しかし、当時の女性は運動の中で特筆すべき活躍をしたわけではなかった。その一因は、女性の大学進学率の低さであろう。例えば、学生が中心となったニューレフトにおいて数が少ないことは圧倒的な不利を背負っていたといえる。しかし、それ以上に重荷となったのは、口先では自由や平等を唱えていた男子学生が、女子学生に

炊事などの「女性らしい」仕事を押し付けてきたことだ。ⁱⁱⁱリブの第一線に立っていた田中美津は、インタビューでニューレフトに対する失望感を次のように語っている。「平等や革命を掲げながら、女への日常的な差別が世の中の構図と変わらない。彼らと一緒にやっても女の解放はまず無理だろう」。また、運動の中で起きていた性暴力も見過ごすことはできない。ニューレフトの中で盛んに唱えられていたフリーセックスの理想は、男尊女卑の空気が残っていた日本において、力を持たない女に不利に作用したことは想像に難くない。田中が作成したといわれるピラには「便所からの解放」という衝撃的な標語が書かれていた。「便所」とは、当時の男子学生が、女性をどのような存在として見ていたかを表している。つまり、運動に参加していた男性は、女性を性処理の道具として見ていたのだ。田中は、時にはモノのように扱われる待遇に異議を唱えた。このように、田中が訴えたことは、女性が、男性の召使のようにして生きるのではなく、自分らしく、そして人間らしく生きることである。この点で、日本におけるウーマン・リブの運動は、日本の本流の新左翼よりも、世界の潮流に近かったともいえる。^{iv}そうはいつても、ウーマン・リブは海外から輸入されただけの思想ではない。ここまで見てきたように、日本特有の問題に、一人一人が答えようとして起こった運動こそが、日本のリブなのだ。

ここで考えたいことは、リブで生まれた女性というマイノリティは、最初から「本当の」マイノリティだったのかという問題である。この問題を、リブとフェミニズムの間の緊張関係の中から考えてみたい。上野(2024)が指摘するように、リブの女たちはフェミニズムと呼ばれることを嫌う。日本において、フェミニズムは、1975年にリブに代わって登場した。リブの時代は、女性のための運動をフェミニズムとは呼ばれていなかったのだ。つまり、リブを第二波フェミニズムに含める現在の史観は、現在から遡及的に作られたものなのである。リアルタイムで参加していた当事者がのちに書かれた歴史に反抗することは、珍しいことではない。しかし、リブの当事者が、フェミニストと呼ばれたくない理由は、果たしてそれだけだろうか。

田中は、リブを理論化することを徹底的に拒否していた。「メディアはウーマン・リブを『ヒステリック』な女たちと揶揄気味に評した」一方で、フェミニズムは『「理路整然」となり『倫理的』なもの目され、社会的に受け入れやすいもの」(水無田 2024:102)となっていく。田中自身も、理論におけるスターになびいていくフェミニストたちを「ミーハー」と呼ぶ。ただし、ミー

ハーであることを否定しないのが、田中のもう一つの姿でもある。菊池(2024)によれば、田中は、ミーハー感覚が大量消費社会に繋がっていたという小熊の指摘をある程度受け入れつつも、革命とミーハー感覚は両立しうることを主張する。その当時はフェミニズムの知の体系を持たなかった女たちは、おそらく、自分のことすらよく理解できていないミーハーという形でしか動くことができなかった。しかし、田中はその状態をむしろ肯定するのだ。この態度は、まさに、自らが「本当の」マイノリティであることを否定する態度である。水無田(2024)は、田中を「バッド・フェミニスト」であったと表現する。バッド・フェミニストとは、運動にバッド・フェミニスト、倫理的に完ぺきではないフェミニストのことである。私たちについて考えてみても同じことが言えるのではないか。私たちは、社会運動を行っているマイノリティに過度な倫理的な規範を課す傾向にある。もしかすると、それは、「本当の」マイノリティを私たちが要請しているということの現れなのではないか。私たちは、今一度、自分自身を振り返る必要があるだろう。一方で、田中は、マジョリティが課す規範を軽やかに逸脱する。その逸脱は、新たな理論に頼ることによって可能になっているわけではない。自らが不完全であることを体感することによってこそ、境界線を逸脱することができたのだ。

第二節 代表から節合へ『民主主義の革命』を読む

「本当の」マイノリティが存在するという考え方は、本質主義と呼ぶことができる。それは、「本当の」マイノリティはマイノリティという本質を持っているために、客観的にマイノリティを特定することができるという考えだ。前節では、日本におけるマイノリティによる運動の先駆けであるリブが、本質から逸脱していく運動であることを論じた。リブの女たちは、自らが不完全なマイノリティであることを積極的に受け入れていたのである。ここから、次のようなことが示唆されるだろう。つまり、「本当の」マイノリティは存在しないのではないか。

ラクラウとムフは、『民主主義の革命』の序論において、原著が出版された1985年の状況について、「左翼はそうしたジャコバン派虚構の解体劇を目撃しつつある」(ラクラウほか 2012:38)と描写する。ラクラウが、1985年にお

いて起こっていることとして挙げる現象は、「社会紛争の新しい形態」(ラクハウほか 2012:37)、つまりフェミニズムや多文化主義、反核運動などを含んだ、いわゆる新左翼を指している。そして、新左翼が解体しつつあるジャコバン派虚構として挙げるものは、労働者階級の存在論的中枢性などの社会主義の概念の総体である。このことは、労働者階級に備わった革命を起こす主体としての特権性の喪失、それどころかすべてを変えてしまう単一の革命(Revolution)すらも解体されつつあるということの意味する。つまり、左翼、もしくはマルクス主義の危機は、新左翼がマルクス主義の正統性への疑問を投げかけていることなのだ。しかし、ラクハウは、この事態を決して悲観的に捉えないし、それどころか「左翼のための新しい政治の輪郭」(ラクハウほか 2012:40)を描こうとする。

ラクハウたちが提示する戦略は、ヘゲモニーという概念の系譜をたどることによって、提示される。ヘゲモニーとは、ロシアにおいて危機に直面したマルクス主義の中から生まれてきた概念で、イタリアの思想家であるグラムシによって全く新しい意味を付与された概念である。

まず、ヘゲモニーとは何かを明らかにする前に、マルクス主義の危機とは何かを確認しておこう。

ラクハウたちが、危機に陥る前の楽観的なマルクス主義として挙げる派閥が、カウツキーに代表される正統派マルクス主義である。正統派マルクス主義の特徴として挙げられるのは、楽観主義と単純さである。彼らによれば、時がたてば必ず、ブルジョワジーとプロレタリアートが分離し労働者階級は統一され、資本主義が崩壊し社会主義が到来する。カウツキーは、この歴史の過程を「正常な」発展段階、つまり大文字の「歴史」(History)として提示する。本稿において指摘すべきことは、カウツキーたちは、「本当の」労働者階級は必然的に形成されると信じていたことである。「本当の」マイノリティが存在するという考えを突き詰めると「本当の」マイノリティは必然的かつ誰が見ても明らかに到来するという考えとなると、類比的に考えることもできるだろう。

ラクハウたちが指摘するのは、カウツキーたちが提示する理論は正常でも普遍的でもなく、「ドイツ労働者階級の非常な特殊な歴史的形成の戴冠式をただ再現したに過ぎない」(ラクハウほか 2012:65) ことである。カウツキーが理論を完成させた当時、ドイツ社会は二十年の不況に陥っており、労働者たちも大きな経済不安にさらされていた。また、産声を上げたドイツ労働者階級も、

ブルジョワジーが労働者階級を引き込むことに失敗したという極めて特殊な過程を経て形成され、不況ゆえ政治的な自立も大きく制限されていた。そのような状況下であったからこそ、労働者階級の統一性や資本主義の崩壊を自明視するカウツキーの理論は、実感を持って自然に受け入れられた。その後、他の国において正統派マルクス主義は受け入れられていくこととなるにつれて、特定の時代と地域の現実を反映した理論は、他の国において、もしくは時代が変わるにつれて現実との齟齬が生まれてくる。理論という必然性に対して、現実では歴史の正常な発展からのズレという形で、偶然性が介入するのだ。その地点において、「本当の」労働者階級の存在は、「必然的に」不明瞭になっていく。

ロシアにおいて偶然性となったのは、ブルジョワジーが市民革命を成し遂げられないことであった。現実と理論の間にズレが生じたのである。そして、まさにヘゲモニーという言葉は、「政治的自由を求める『正常な』闘争を成し遂げられないロシア・ブルジョワジーの無力さによって、労働者が政治的自由を獲得するために決定的な仕方で介入せざるを得なかったという過程を記述するために」（ラクラウほか 2012：129）、つまりズレを解消するために導入される。ロシアにおいては、ズレは理論の必然性自体に疑問を投げかけない。ロシアにおいて特徴的なことは、理論を現実にするための特殊的な条件として偶然性＝ズレが現れることだ。ズレが理論の必然性を揺るがさないためには、ズレがそして、偶然性を含んだヘゲモニー的形成は代表・再現前モデル（**representation**）として提示される必要がある。言い換えると、「自然的」な行為者が「正常な」発展段階に基づいた行為を実現できないことは、労働者階級が自らと別の階級の課題を担うことを要請するのだ。ある階級が、別の階級を代表する必要があるのである。代表に必要とされるものは、「労働者階級と、労働者階級が何らかの瞬間に担わらざるを得ないが、労働者階級とは異質な課題とのあいだの、新しいタイプの関係性」（ラクラウほか 2012：131）で、それこそがヘゲモニーと呼ばれる。労働者階級のアイデンティティと労働者階級がすべきことを政治的な次元で媒介するものこそが、ヘゲモニーと呼ばれるのだ。

ロシアにおけるヘゲモニー実践は、前衛党であるポリシェヴィキによって、権威主義的に行われる。前衛党は認識論的特権を有しており、労働者階級がすべきことを知っていると主張する。それゆえ、前衛党は労働者階級の代表・再現前として捉えられることとなる。ここで注意したいのは、階級の自己意識と

利益が永続的に分裂することによってこそ、前衛党が階級の代表であり続けられるということだ。そして、前衛党は、階級的課題を達成できるように大衆を教育するのだ。しかし、もし、民主主義自体がブルジョワ的なものであるというマルクス主義の見解が放棄され、民主主義的な実践によってヘゲモニーが構成されるとすると、前衛党の根拠は失われてしまうのである。なぜなら、前衛党の根拠であった階級的課題が、民主的な実践では不要となるからである。民主的な実践では、もはや運動の「答え」は与えられないのだ。

グラムシは代表・再現前モデルと決定的に手を切ったマルクス主義者として挙げられる。¹⁴代わりに、彼が探求したのは節合モデルであった。代表モデルでは代表によって解消されていたズレを、グラムシは肯定的に捉える。ズレを肯定的に捉えることは、階級の利益にすべてを還元しようとする試みを否定することである。グラムシが運動を担うものとして提唱する「有機的イデオロギー」は、必然的な階級帰属を持たない。それは、階級帰属を持たない多種多様な要素が節合することで形成される。よって、階級のように、歴史の中で確定した位置を占めず、絶えず変容し続けるのだ。

ラクラウたちは、グラムシの節合の論理によって「新しい社会運動」を擁護する。例えば、女性の解放に関して、マルクス主義は重要な問題ではないとして斥けることが多かったが、ラクラウは何が本質的な要求かを定める「特権的な地点は存在しない」（ラクラウほか 2012：203）と主張する。確かに、新しい社会運動に含まれる環境問題や性的マイノリティの問題への取り組みは、正統派マルクス主義者が提示した労働者の勝利の明確なヴィジョンを持ってロシア革命が行われたように、明確な見立てを持って行われるわけではない。しかし、ラクラウたちによれば、どの取り組みも特権的ではないことが、民主主義的实践を要請することに希望を見いだす。民主主義的な方法で、つまりヘゲモニー的な節合によって、その都度社会運動を構築していくことは、ロシアで行われたような抑圧をもたらさないように運動を実行する唯一の方法である。

最後に、代表・再現前モデルから節合モデルに移行する際、「なぜ」という問いの立て方は不要になることを確認しよう。よく、「なぜXはマイノリティなのか」という問いを投げかけられることがある。しばしば、その問いはマイノリティの存在を否定するために投げかけられる。例えば、ミソジニストは、なぜ女性はマイノリティなのかという疑問の形式をとった誹謗中傷を行うだろう。「なぜ」で問いかけられる問いには答えが必要となり、答えは理論で補

強される必要がある。それは、階級を擁護するために、レーニンがマルクス主義理論に依拠したことによく表れている。マイノリティは正統性を持つ必要があり、理論によって正当性は作られる。それに対して、節合モデルでは、マイノリティの正統性は問題にならない。なぜなら、節合されたものがすべてであり、それ以外の基準は存在しないからである。つまり、すべての存在しているマイノリティは正統なのだ。ここで問われるべき問いは、「いかにして」という問いである。「いかにしてXはマイノリティとなったか」という問いは、必然的に私たちを節合の瞬間へと差し向ける。「なぜ」から「いかにして」への移行は、近代の科学が大きな発展を遂げた際も行われた。アリストテレスは「なぜ」を説明しようとしたのに対し、ニュートンは「いかにして」を問うのだ。私たちも同じような道をたどることにしてみよう。かつて「科学主義」で名をはせたマルクス主義よりも、さらにラディカルな唯物論へ私たちは移行することになるだろう。いまや、ポスト・マルクス主義の地平は、かなり広いことが分かるだろう。それは、本質主義と完全に離れることで、現実に行き起きていることのすべてを対象とすることのできる可能性を秘めているのである。

3. #MeToo 運動とカミングアウト

マイノリティについて考えるとき、節合の瞬間に着目する。これは、前章から得られた私たちの指針である。本章では、この指針に基づいて、実際のマイノリティの運動を取り上げてみたい。取り上げる運動は、近年 SNS を中心に大きな広がりを持っている#MeToo 運動である。

#MeToo 運動とは、ハッシュタグを使って、女性たちが、自身が受けたセクシャルハラスメントや性暴力を発信したり、自らの体験を発信する女性に連帯を表明したりする運動である。北村(2020)は、第四波フェミニズムに典型的な運動として、#MeToo 運動を取り上げる。第四波フェミニズムとは、消費文化と密接に結びついた第三波フェミニズムと、性暴力への批判やポピュラーカルチャーへの関心を共有している。その一方で、インターセクショナルリティ、SNS の活用、セレブリティのフェミニズム活動の活発化が、第四波の特徴として挙げられる。インターセクショナルリティとは、社会的抑圧は一つの要素によっては決まらず、様々な属性が「交差」するところに差別が生まれることを、表した理論である。例えば、同じフェミニズムに参加する女性の中でも、白人女性

と黒人女性の置かれている位置、労働者として働く女性と主婦である女性の位置はそれぞれ全く違ったものだ。実際、インターセクショナリティという考え方は、白人中流階級の女性によって引っ張られていたフェミニズムを黒人女性が批判した、ブラックフェミニズムの中から生まれてきた。そして、それは、「本当の」マイノリティを求めないことという本稿の指針と、大きく重なっている。次に、SNSの活用という点では、運動の名前にハッシュタグが入っていることからして、#MeTooがSNSを中心に展開していることは明白だろう。また、SNS上で拡散されることの帰結として、若い人たちが参加するような、スタイリッシュな運動であることも挙げられるだろう。このことは、最後のセレブリティの参加という点に密接にかかわってくる。つまり、セレブリティの参加によって、運動の参加はますます流行となっていく一方で、流行となっている#MeTooにより多くのセレブリティが参加していくのである。しかし、運動のスタイリッシュさという特徴は、しばしばポストフェミニズムという社会状況と結びつけられて、批判の対象となる。

菊野(2020)は、#MeTooというハッシュタグは女性が日常的に受けてきた性暴力を語ることを勇気づけることがある点で一定の評価をする一方で、ポストフェミニズムと深くかかわりあっている#MeTooは多くのマイノリティが切り捨てていることに警鐘を鳴らしている。ポストフェミニズムとは、権利の要求を求めて集団運動を展開してきた従来のフェミニズムを「ダサイ」ものとして扱い、その代わりとして市場で成功した女性をロールモデルとして称賛する運動のことである。ポストフェミニズムは、個人主義や市場原理主義とも深く関わっているため、ネオリベラル的フェミニズムともよく形容される。#MeTooは、運動のシンボルが社会的に成功したセレブリティである点で、ポストフェミニズムとは切っても切れない関係が存在する。また、その結果として起きているのは、女性の集団の経済的抑圧などの構造的な問題やセックスワークをする女性が不可視となっている点である。その反対に、#MeTooに参加する若者たちは、深く考えることなしに、#MeTooの文字が刻まれたブランド品を買って満足するだけで終わってしまう。

ここまでは、#MeTooとは何か、そしてその問題点について簡単に紹介した。次に、本稿の指針に従って、#MeTooという運動が節合される瞬間に注目してみよう。つまり、#MeToo運動が生まれてくる瞬間に注目してみることである。まず、問題にしたいのは、どのSNS上の投稿が#MeToo運動に含まれるのかと

いう問題である。この問題は、「MeToo」という言葉は、性暴力への反対を意味するのかという問題であるとも言換えることができる。仮に、性暴力とは全く関係のない内容に、例えば今日の夕食の写真に、#MeTooをつけてSNS上に投稿したとしてみよう。その投稿は、ハッシュタグはつけられているものの、運動に含めることは不可能だろう。逆に、フェミニズムにおいて加害者側とされることの多い、そして実際#MeTooで告発されることが多い性別である男性は、#MeTooの節合に関わることができるだろうか。杉田(2021)は、加害者に自分を重ね自分が暴力をふるっていたかもしれないという不安を覚えたり、自らがすでに加害をしてしまっておりそのことに気づいてないかもしれないことを自覚したりすることで、男性が#MeTooに参加できる余地はあると考えている。^{vii}このように考えてみると、どのような投稿が#MeTooを作り出しているのかという問題は、一概に決められない複雑な問題ことが分かる。

ただ、あくまでも#MeTooは性暴力を告発する運動であることを考慮して、いったん#MeToo運動を作り出している投稿を、性暴力への告発を含んだ投稿であるとしてみよう。日本においても、欧米に比べると運動の盛り上がりは小さかったものの、著名人から一市民に至るまで様々な人たちが、彼女たちが受けてきた性加害を告発してきた。伊藤詩織が山口敬之から泥酔させられた状態で性的暴行を受けたとして投稿した出来事は大きな話題となり、映画界でも数名の著名な男性監督が性加害をしたとして告発されてきた。また、セクシャルハラスメントという言葉は、日本ですっかり定着したように思える。これまでは違和感を持っていたにもかかわらず、それを表す言葉がないがゆえに口に出すことができなかつた出来事を、「セクハラです」ときっぱり言って拒否できるようになったことは、間違いなく良いことだろう。性暴力を告発する投稿は、新たな被害者をエンパワメントすることで、彼女が自分のことについて語りやすくなる状況に近づける。性暴力の告発は、連鎖して大きな広がりとなっていく。では、#MeToo運動は、性暴力の告発という特徴に還元しきることはできるのだろうか。

視点を改めて、#MeTooが及ぼす効果から、#MeToo運動を作り出す投稿の特徴を考えてみよう。例として、伊藤詩織の告発について考えてみよう。本稿では、彼女の告発が真実か虚偽であったかについては、判断を下さないことを始めに明言をしておこう。その上で、本稿が注目したいのは、SNS上で、彼女に対する誹謗中傷が頻繁に行われていることである。^{viii}誹謗中傷は、しばしば

「告発は虚偽なので、告発者は嘘つきで私たちを陥れようとしている。」という形をとることがある。一見して、このような誹謗中傷には論理的な一貫性が欠けていることが分かるが、一旦それは置いておこう。ここで注目したいのは、誹謗中傷が事実の真偽に言及するにとどまらずに、告発者の人格自体を否定する投稿が多くみられることである。誹謗中傷する人たちは、告発の真偽を確かめるだけでは気が済まないのである。この事実が示していることは、性暴力を告発する投稿が及ぼす効果は、性暴力の告発にはとどまらないことである。つまり、#MeTooの投稿は、男たちは文字通りに投稿を解釈することができないのである。シス男性である私は、#MeTooの投稿を見た時に、文面を理解するだけで済ますことができない感情が沸き起こってくるのだ。その感情は、自分がこれまで同じことをしたかもしれないという焦りかもしれないし、自分がこれから告発されるかもしれないという不安であるかもしれない。もしくは、なんとなく感じるけれど、言葉には表せない違和感かもしれない。

#MeTooに対して男性を感じる違和感は、おそらく性暴力に対して感じる違和感から生まれているのではない。男性を感じる違和感は、これまで当たり前に行われてきたことが暴力として告発される事態に感じるものである。セクハラに対する典型的な男性の反応は、「それをするのもダメなの」という形で現れる。日常的に行われていたことに対して、私たちは批判的な思考をするのは難しい。シス男性からすれば、不意打ちのように、日常生活の加害を暴露されるのである。誹謗中傷は、決して許されることではないが、理解できないものではない、と私は感じてしまう。おそらく、私たちが日常的に加害をしていないかが正確にはわからない不透明感は、大きな不安を生み出す。誹謗中傷する人は、常に尋問をされている感覚なのかもしれない。告発に一瞬でも耳を傾けてしまったら、自分の日常がすべて崩れ落ちてしまうかもしれないと感じるからこそ、誹謗中傷までして告発を聞かないようにするのだろう。誹謗中傷していない男性もこのように考えていくと、#MeTooが大きなムーブメントになった理由は、性暴力を告発しているからではなく、日常が告発されているということにあるのかもしれない。#MeTooは、日常を揺らがせるのだ。

クィア理論は、性的マイノリティに注目することで、至るところに浸透している異性愛規範を問い直す理論である。男女の二項対立を揺らがせたり、正常と異常の境界を攪乱したりして、既存の秩序を考察しなおす。風間(2002)は、カミングアウトが公/私の枠組みを揺らがせることに着目する。風間が指摘す

ることは、同性愛は私的領域に属するものとみなされているにもかかわらず、異性愛規範は公領域に浸透していることである。この事実から明らかになるのは、異性愛規範は公/私の区分けを恣意的に行うことによって、同性愛者をどちらの領域からも排除していることだ。そのような現実の中で、同性愛者の出現を同論文の結論として、カミングアウトを私的な秘密としてではなく、公/私の区分けの自明性を疑問に付すものとして行うことで、既存の秩序を揺らさせる可能性を同性愛者が持っていることが言及される。#MeToo の実践をカミングアウトの実践とつなげて考えると、驚くほど一致している点が多いことに驚く。異性愛規範が日常で当たり前となっているように、性暴力も日常のいたるところに存在する。そして、マジョリティが無意識に異性愛規範を構築しているのと同じように、気づかないうちに性暴力をふるうのだ。また、性暴力の告発は既存の秩序を揺らさせる点で、カミングアウトと一致する。このように考えると、#MeToo の実践は、カミングアウトの実践の一つとして考えることができるかもしれない。

おわりに

本稿では、マイノリティが節合される瞬間に注目するという方針の下で出発した。#MeToo を例として得られた仮説は、マイノリティの節合にはカミングアウトが決定的に重要なことである。しかし、本稿が見落としている問題がある。それは、マイノリティのカミングアウトは多くの場合聞かれない問題である。本稿は、時間が足りずにこの問題を扱うことができなかった。カミングアウトに危険が伴うことは、フーコーの『性の歴史』以来多くの指摘がなされてきた。また、#MeToo に包摂されない女たちを扱う必要もある。マイノリティが語るができないという問題を、最も鋭くとらえた論考はスピヴァクの『サバルタンは語るができるか』である。サバルタンと植民地の女たちで、誰にも代表されることがない存在として描かれている。私たちは、カミングアウトに着目することで忘れてしまうものがあるのではないかという問題も考慮しなければならないのだ。

本稿はマイノリティに関して新しい捉え方をするための予備的考察である。筆者は、本論を書くための時間も能力も足りなかった。本論の現時点での見立ては、日常言語学派や後期フーコーに注目することで、語ることの可能性を探

求することだ。これまでの多くのマイノリティに関する議論は、いかに聞かれない声を聞くかという問題をめぐって展開してきた。例えば、日本で盛り上がりを見せるケアの倫理は、マイノリティの声を聞くことに着目する。もちろん、声が聞かれていないことは軽視してはいけないだろう。マイノリティも語っているということももう一つの事実である。私は、その可能性に着目したいのだ。

参考文献

- ・ 小熊英二(2012)『社会を変えるには』講談社現代新書
- ・ 南川文里(2024)『アフターマティブ・アクション-平等への切り札か、逆差別か』中公新書
- ・ 風間考(2002)「カミングアウトのポリティクス」『社会学評論』53(3), 348-364
- ・ 杉田俊介(2021)『マジョリティ男性にとってまっとうさとは何か』集英社新書
- ・ ラクラウ,E・ムフ,C(2012)『民主主義の革命:ヘゲモニーとポスト・マルクス主義』ちくま学芸文庫
- ・ 笠井潔・桂秀実・外山恒一(2022)『対論 1968』集英社新書
- ・ 北村紗衣(2020)「波を読む:第四波フェミニズムと大衆文化」『現代思想』48(4), 48-56
- ・ 菊池夏野(2020)「可視化するフェミニズムと見えない絶望:ポストフェミニズムにおける(再)節合に向けて」『現代思想』48(4), 118-125
- ・ 上野千鶴子(2024)「リブかフェミニズムか?」『現代思想』52(18), 30-40

- ・菊池夏野(2024)「リーニン・フェミニズム批判と田中美津の〈どこにもいない女〉」『現代思想』52 (18), 75-85
- ・水無田気流「言文一致体のリズ、あるいは一九七二年のバッド・フェミニスト」『現代思想』52 (18), 105-121

ⁱ 南川(2024)は、キング牧師の演説がアフターマティブ・アクションに反対する主張に使われるようになる過程を詳しく検討している

ⁱⁱ もちろん、この見方はマイノリティにとって不当なものであることは筆者も自覚しているし、筆者もこのような表現をすることに躊躇を覚えている。しかし、同時に、リベラルがマイノリティを擁護するときの戦略が、権利や法に頼っていることである。また、マイノリティに関する闘争は、司法の場で決定されることも多いことにも違和感を覚える。このようにマイノリティに関する問題を司法の場に還元しがちな現状にこそ、異議を唱えてみたい。その代わりとなる戦略を第二章で考察することとなる。フーコーは司法の場でも争いが続いていることを「内戦」という言葉で表す。本稿では、司法における闘争は内戦という見方に依拠することになる。

ⁱⁱⁱ 上野『家父長制と資本制』によって、日本においてマルクス主義フェミニズムの視点が普及し、家事労働も労働であることが理論化されたが、当時は家事労働が労働であるとはみなされていなかった。

^{iv} このような日本の新左翼の運動を特殊なものとしてとらえる史観は、1960年の安保闘争をより重視する傾向がある。

^v 「危機へと入り込むことになるパラダイムを同定するためには、私たちはこの出発点に先立つ地点に身を置く必要がある。」(ラクラウほか 2012: 59)

^{vi} グラムシが本質主義を完全には捨てきっていないとして、ラクラウが批判したことにも留意しておくべきだろう。

^{vii} その一方で、男性は決してマイノリティではないということにも、杉田は注意を繰り返して促している。本稿では、この見方は取らないが、マジョリティがマイノリティと見せかけることでマイノリティが見えなくなってしまう問題について、私たちは繰り返して内省する必要があることは共有している。加害者が被害者のような気持ちを持つことに関しては、多くの批判がなされている。

^{viii} セクシャルハラスメントを告発する投稿にも同じように誹謗中傷が多く寄せられる。

