

共有のユートピア

— 性・所有・共同体 III —

足立信彦

「モアさん、私は思うまま、率直に申上げるのですが、財産の私有が認められ、金銭が絶大な権力をふるう所では、国家の正しい政治と繁栄とは望むべくもありません。(中略)すべてのものが共有であるからあらゆる人が皆、あらゆる物を豊富にもっている国、かようなユートピアの人々の間に行われているいろんなすぐれた法令のことを深く考えさせられるのです。」

(トマス・モア『ユートピア』)

1 私有制の否定と性の管理

この社会はなぜかくも欠陥だらけで、不完全なのか。それについて人々はさまざまに考えをめぐらせてきた。そしてしばしばその原因は所有の不平等、つまり貧富の差にあると思われた。

それゆえ、多くのユートピア構想には私的所有の否定が見られる。その最も古い例はプラトンの『国家』に見出すことができるだろう。

プラトンは彼の理想国家において、私有財産の放棄を一般民衆にまでは求めていない。しかし、守護者(ピュラクス)階層に属し軍人として支配者を補助する役割を負う若者たちには以下のような要求が課される。

まず第一に、彼らのうちの誰も、万やむをえないものをのぞいて、私有財産というものをいっさい所有してはならないこと。(中略)暮らしの糧は、節度ある勇敢な戦士が必要とするだけの分量を取り決めておいて、他の国民から守護の任務への報酬として、ちょうど一年間の暮しに過不足のない分だけを受け取るべきこと。(中略)このようにしてこそ彼らは、彼ら自身も救われるだろうし、国を救うこともできるであろう。けれども、彼らがみずから私有の土地や、家屋や、貨幣を所有するようになるときは、彼らは国の守護者であることをやめて、家産の管理者や農夫となり、他の国民たちのために戦う味方であることをやめて、他の国民たちの敵としての主人となり、かくて憎み憎まれ、謀り謀られながら、全生涯を送ることになるであろう。¹⁾

守護者は何ものも私有してはならないのだから、当然、女性との私的な関係も禁じられる。それゆえ、その女性たちが子供を産むとしても、子供たちもまた誰のものでもない。

これらの女たちのすべては、これらの男たちすべての共有であり、誰か一人の女が一人の男と私的に同棲することは、いかなる者もこれをしてはならないこと。さらに子供たちもまた共有されるべきであり、親が自分の子を知ること、子が親を知ることとも許されないこと。²⁾

私的所有を否定する一環として女性を共有することにすれば、それがもたらす帰結はどのようなものだろうか。

プラトンは以下のように続ける。

これらの男女は、家も食事も共同で、私的には誰もその種のものを何ひとつ所有していないのだから、みなが同じところでいっしょに暮らすことになり、体育のときにもその他の教育を受けるときにも、いっしょに混じってやっているうちに、思うに、あの自然から与えられた必然性に導かれて、やがて互いに結ばれるに至るだろう。³⁾

しかしながら、そのような共同生活における「性」を全面的に「自然から与えられた必然性」に任せることはできない。守護者は、一般の国民と違って、共同体に仕える使命をもった一段と優れた人間であり、かれらから産まれる子供たちもまたそうあらねばならないからだ。

最もすぐれた男たちは最もすぐれた女たちと、できるだけしばしば交わらなければならないし、最も劣った男たちと最も劣った女たちは、その逆でなければならない。また一方から生まれた子供たちは育て、他方の子供たちは育ててはならない。もしこの羊の群れが、できるだけ優秀なままであるべきならばね。そしてすべてこうしたことは、支配者たち自身以外には気づかれないように行われなければならない——もし守護者たちの群れがまた、できるだけ仲間割れしないように計らおうとするならば。⁴⁾

ここに述べられているような、生殖を通じて人間を淘汰選別するという考えは近代の優生思想に近いものであり、二十世紀の経験によってわれわれはその意味するところをよく知っている。⁵⁾ 共同体に奉仕する「すぐれた」男女を創り出すには、そのような性の管理が必要だというのだ。

だが、ここで興味深いのは後段に述べられていること、つまり性の管理は当事者たちに気づかれないようになされなければならない、という点である。最もすぐれた男女には生殖を奨励し、最も劣った男女の子孫は残さないようにする、それが当事者たる男女に隠されなければならないのは性があくまでも「自然から与えられた必然性」の外見をまとわなければならないからだろう。男女が「自然」にしたがって互いに魅かれあうままに結びついてしまっただけでは共同体が望むような子供が生まれてくるとは限らない。だから人為的な介入が必要なのだが、そのためには「自然から与えられた必然性」の裏をかく必要がある。

そうなる、と思うに、何か巧妙な籤が作られなければならないだろう。そうすれば、それぞれの組合せが成立するときに、先述の劣ったほうの者は自分の運を責めて、支配者たちを責めないことになるだろうからね。⁶⁾

プラトンのユートピアでは生殖のパートナーを選ぶにあたって、いずれにせよ自分の好みにしたがう自由は与えられない。そういう意味で性は厳密な管理の下におかれる。とはいえ、カップルの選定が支配者の計画であることを隠し偶然の結果を装わねばならないということは、理想的な国家を人為的に設計するというユートピア構想にとって男女の自由な欲望がいかに制御しづらいものであるかを示している。好ましいパートナーを求めてうごめく欲望をいかに制御するか、選好の自由をいかに諦めさせるかが課題なのだ。

共同体がそれでも厄介な「性」に関わらざるを得ないのは、ひとえに次世代の誕生が、すなわち共同体の存続がそれにかかっているからであり、またそれだけのために過ぎない。それゆえ、生殖とかかわらない「性」は共同体の関知するところではない。「女の場合は(中略)二〇歳から始めて四〇歳になるまで国のために子供を生むべきであり、男の場合には『疾駆の盛り』を過ぎてから後、五五歳まで国のために子供をもうけるべき」⁷⁾であるが、

女たちと男たちが生むことを許された年齢を超えたときは、われわれは男たちに、誰とでも好きな相手と自由に交わることを許すだろう。(中略)また女たちにも、(中略)同じ自由を与えるだろう。⁸⁾

2 性における「自由」

生殖と無縁の空間においてならば男は自分の好みにしたがって女を自由に選ぶことが

できる。そして、この自由は男ばかりではなく女にも与えられる。このことは、単に、共同体にとってもはや重要性をもたない「性」は野放しであっても構わないという以上のことを意味している。それは、これから見るように、女性の「共有」というアイデアがもたらすひとつの帰結なのである。

支配者によって強かに統制されるプラトンの理想国家が、讒訴者や日当日当ての参加者に牛耳られるアテネの民会に対するアンチテーゼだとすれば⁹⁾、喜劇作者アリストファネスは、もし女性が議会の主導権を握ったらという仮定によってアテネの政治を風刺した。『女の議会』において、女性たちの指導者プラクサゴラーは女性が政治を司るならどんなに素晴らしい社会が到来するかと説く。

すべての人々がすべてのものを共有して分かちあい、この共有財産で生活します。一方に金持ち、他方に悲惨なものがいてはならず、一方に多くの土地を耕す者、他方に埋葬する土地もない者がいてはならず、一方に多くの奴隷を使う者、他方に召使いのない者がいてはなりません。私はすべての人に共通の一つの生活の糧を作り、それを平等なものにします。(中略) 私は何よりもまず土地を全員の共有にします。そして各人私有の金銭や他のすべてのものも。¹⁰⁾

そして、ここでもまた私有の否定は女性の共有へつながっていく。プレピュロスが「若い娘を見てむらむらっときて掘りたい奴がいたら(中略)共有財産の分け前に与えるわけだ、同衾することによって」と言うと、プラクサゴラーは次のように答える。

それどころか今後はただで同衾できるでしょう。私はこの女の人たちを共有にして、男たちと共寝をしたり好きな男の子供を産んだりできるようにするのですから。¹¹⁾

自由に相手を選べるという点で、ここまではプラトンの言説と大差ない。だが、アリストファネスが喜劇作者としての本領を発揮するのはここからである。

女の議会は次のように決議する。

若い男が若い女を欲する場合、その女と交接するべからず、老女と先に交合してからでなければ。しかるに男が先行の交合を望まず、若い女を欲する場合、年長の女たちはその若い男を釘をつかんで引きずるも、罰を受けることなし。¹²⁾

この決議ゆえに、若い娘と関係をもとうとする若者はこう嘆かずにはいられない。

ああ、三倍も不運なこの僕よ。萎びた女を相手に丸一昼夜交わり、しかも次にこの

女からのがれると、またもや、あごに香油壺をぶら下げた (= 死が目前に迫るほど老いた……引用者) プリュネーを相手にしなければならないのなら。僕は巡り合わせが悪くないか？ 実際、大凶だ。¹³⁾

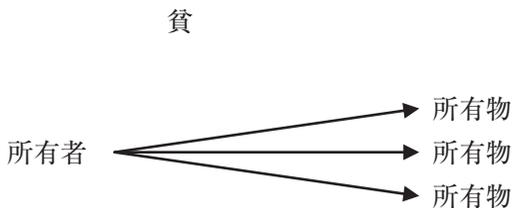
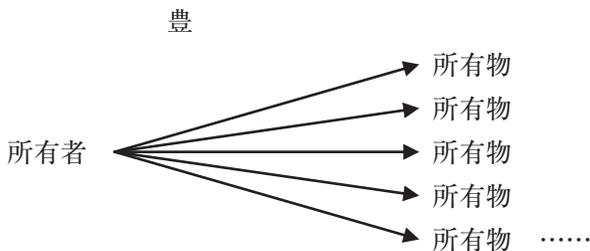
アリストファネスの諧謔は、女性の共有という構想において男たちが忘れてある事実を思い出させる。つまり、男たちが自由に女を選べるとすれば(プラトンも認めたように)女たちもまた自由に男を選ぶということである。私的所有の軛から解放された性は、必然的に相互的なものになる。

若い娘が心ならずも年老いた男のものになることは古今を問わず珍しいことではない。共有のユートピアにおいてはそれが逆転するというアリストファネスの示唆は、その喜劇的装いにもかかわらず、性と所有に関するひとつの洞察であるように思われる。

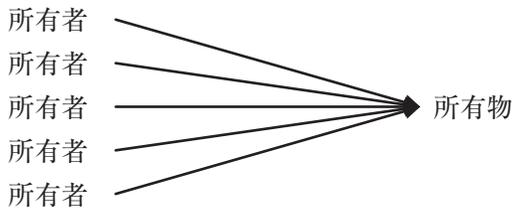
所有を、所有者と所有物(土地・財・女性など)の間に結ばれる占有関係としてとらえることにしよう。それを、所有者から所有物に向かう矢印で表すことにする。

所有者 → 所有物(土地・財・女性)

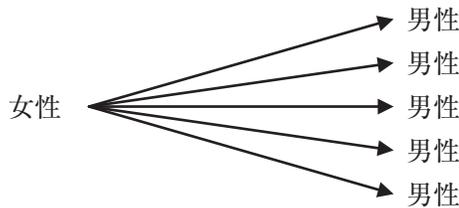
そうすると、豊かであるとはひとりの所有者から多くの所有物に向かって矢印が向かっていることを、反対に、貧しいとはその矢印の数が少ないことを意味する。



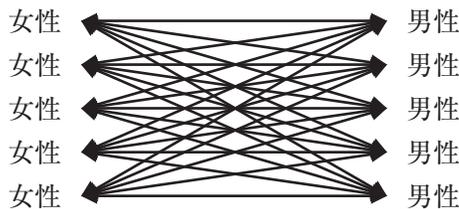
貧富の差をただそうと所有物を共有にした場合、ひとつの所有物に対して多くの所有者から矢印が向かうことになる。



所有物が土地や財ならばそれで済むだろう。しかし、女性に関する共有とは、女性の視点から見ればひとりの女性が複数の男性と関係を結ぶことを意味する。



さらに、実際には男性と同じく女性もまた複数存在するのだから、女性から見た矢印と男性から見た矢印を重ね合わせると、最終的に次のような関係が成立することになる。



これは乱婚もしくは雑婚 (promiscuity) と呼ばれる状態であり、多くの人にとって受け入れがたいものを感じられるだろう。しかし、これは必ずしも実際に全員が全員と関係を持つという意味ではなく、男女にかかわらず全員にパートナーを選ぶ自由が与えられているということの意味している。女性の共有は、結果的に男女の間に性の対称性をもたらすというのがアリストファネスの諧謔が示唆するところだと思われる（「私はこの女の人たちを共有にして、男たちと共寝をしたり好きな男の子供を産んだりできるようにするのでから」）。

男性が所有者として女性を「共有」しようという企ては、性を持つ対称性によって裏をかかれ、所有物（であるはずだったもの）によって所有者が「共有」されるという事態を招く。

では、プラトンのユートピアにおいてこのことが問題視されなかったのはなぜだろう

か(「また女たちにも、同じ自由を与えるだろう」)。第一にはそのような自由が許されるのが生殖年齢を超えた男女のみであり、もはや共同体にとっての関心事ではないからだが、より根本的にいえばプラトンが「共有」という言葉をアリストファネスとは異なった意味で用いているからである。

アリストファネスにおいて「共有」とはパートナーを自分の好みで選べる自由につながるものであった。しかし、プラトンの「共有」とは個人の意志にもとづいてパートナーを選ぶことの否定を意味している。守護者に属する若者たちは共同体のために「優れた」子供たちを産まねばならない。そのためパートナーの選定は——偶然を装いつつ——指導者に委ねられる。これは、優生学ばかりではなく、ほとんどカルト的宗教集団に見られるような集団的強制結婚を想起させる思想だと言ってもいいだろう。

このような管理型「共有」のユートピアにおいて、性は生殖つまり共同体の存続に関わる事柄ゆえに、自由を排除した厳しい管理のもとにおかれることが多い。たとえば、『太陽の都』を著したドミニコ会修道士カンパネッラも、キリスト教との齟齬を気にしながらも¹⁴⁾女性の共有を肯定し、その理想国家において性は管理されるべきだと述べている。

自分の子供をつくってわが子と認め養育するために、妻や家や子供を私的に所有するのは、人間にとって自然なことだと私たちは言っていますが、かれら(太陽市民……引用者)はこれを否定し、聖トマスのように、生殖の目的は個体の維持ではなく種族の維持だということです。だから生殖は、国家公共のことがらに属し公務であって、個人の私事ではないことになります。¹⁵⁾

3 楽園の島タヒチ

ところが、近代になって、管理型ではない異なるタイプの「共有」のユートピアが登場する。そこでは「共有」と性の自由が両立している。きっかけとなったのは大航海時代におこなわれた南太平洋の島々、とくにタヒチ島の探検である。

この南の島への訪問は、ふたりのヨーロッパ人探検家、ジェームズ・クックとルイ・アントワヌ・ド・ブーガンヴィルによって記録されている。ふたりはともにタヒチの性習俗に注目しているが、その評価は対照的である。

ジェームズ・クックはタヒチ島を都合三回訪問しているが、彼が理解する限りこの島の性道徳はキリスト教的倫理観とは相容れない。

男性も女性も、なんの感情も交えずに、このうえなく猥雑なことを平気で口に出す。

(中略) 中年の人々の間では、貞操などほとんど価値を置かれぬ。もしも妻が貞操を破っても、夫にぶたれるだけである。男たちは若い娘たちを、たとえじぶんの娘でも異邦人に易々として与え、相手に拒まれると不思議千万という顔をする。¹⁶⁾

しかし、クックが嫌悪を込めて語ったタヒチ人の(ものとされる)性習俗を、ブラジル原産の花にその名を遺すフランス人探検家ブーガンヴィルはより肯定的にとらえた。彼は、クックの最初の訪問よりも一年早く、十日間ほどであるがタヒチ島を訪れている。

彼の旅行記には、今に続く南海の楽園のイメージが刻み込まれている。たとえば、島を訪れる者を見舞う次のような光景がそれである。

我々が陸に近づくにしたがって、島人たちは両艦を取り巻いた。(中略) みんな、「タイヨ」と叫びながらやってくるのであったが、それは「友」を意味していた。そして、我々にありとあらゆる友情のしるしを振りまくのだった。みんな釘と耳飾りを欲しがった。カヌーは女たちで一杯であったが、顔かたちの魅力では、ヨーロッパ女性の大多数にひけを取らず、身体の美しさでは、彼女らすべてに張り合って勝つことができるであろうと思われた。これら水の精たちの大部分は裸だった。というのは、彼女らに同伴している男たちや老女たちが、彼女らがいつもは身にまとっている腰布を脱がせてしまっていたからである。(中略) 男たちは、もっと単純、あるいはより大胆で、やがて、はっきりと口に出した。彼らは、我々に、一人の女性を選び、彼女について陸に行くように迫った。そして、彼らの誤解の余地のない身ぶりは、彼女らとどのように付き合えば良いかはっきり示していた。¹⁷⁾

南の島を訪れるものは歓待されるであろう。ちょっとした品々と交換に美しい女たちが容易く手に入るのだ。

また、ブーガンヴィルはタヒチ人の肉体的美を褒め称えている。そこには伝統的にヨーロッパに存在した「高貴なる野蛮人」というトポスが反映していると思われる。

男どもはきわめて背が高い。六ピエかそれ以上の者を見るのはごくふつうである。私は、これほど姿かたちの美しい、これほど均整のとれた男たちにかつて出会ったことがない。¹⁸⁾

一方女性たちは、ヨーロッパ人女性のようにコルセットによって締め付けられたいびつな肉体ではなく、自然に発達した美しい肉体をもつ。

彼女らはなかなか優美な顔立ちをしている。しかし、彼女らで目だつのは身体の美

しさにあって、その身体の線は一五年もの拷問によってくずされるような目にあってはいないのである。¹⁹⁾

タヒチ人は肉体的に美しいばかりではない。人々は穏和で、戦争も盗みも無いとブーガンヴィルは言う。

在宅していようとまいと、昼であろうと夜であろうと、家々は開け放しである。誰でも、手当たりしだいの木から、また立ち寄った家から、果物を取る。生活に絶対に不可欠なものに関しては、所有ということはなく、すべてが万人のためにあるのではないかと思われるのである。²⁰⁾

タヒチには私的所有の観念が希薄だと指摘がなされた後、性習俗の記述が続く。

一夫多妻制は、彼らの国では一般的であるように見える。少なくとも主だった人々の間では。彼らが唯一情熱をこめて追求するものが愛であるので、妻の数が多いのが富者の唯一のぜいたくなのである。(中略) 娘は、この点に関して、いささかの遠慮も持たない。彼女の心の傾きに、あるいは彼女の感覚の掟に従うよう、すべてが彼女を促す。そして公衆の喝采が彼女の敗北を名誉あるものとするのである。彼女が持ったかも知れない多数の行きずりの愛人は、彼女がその後夫を見つける妨げになるようには見えない。²¹⁾

かくして、ブーガンヴィルのタヒチ訪問録は、あたかも現実に「共有」のユートピアが存在したかのような文言で埋め尽くされていく。しかも、タヒチの性は管理の対象ではない。キリスト教的貞操観念は存在せず、娘たちは自由に性的パートナーを選ぶ。恐らく、ブーガンヴィルが描き出したタヒチ社会の姿は現実を正確に写したものではないだろう。しかし、これは百科全書派の哲学者ドニ・デイドロを刺激し、やがて『ブーガンヴィル航海記補遺』、タヒチ島を舞台とするもうひとつのユートピアを構想させることとなる。

4 楽園の性・性の楽園

ブーガンヴィルの報告によればタヒチでは一夫多妻制がおこなわれ、女性の所有に関してだけ男性間に「貧富」の差が存在することになっている。一方、デイドロは空想上のタヒチを、女性をも共有し、私的所有に対して徹底的に抵抗する社会として描き出す。土地と人間の所有について、タヒチの老人はブーガンヴィルに向かって次のように言う。

この島では、なんでもみなのものである。それなのにおまえは、おまえのものとか、おれのものとかいう、なんだかわけの分からない区別をわれわれに押しつけた。(中略)われわれは自由に生きている。それなのにおまえは、この島の土に今後われわれを奴隷にするというしるしを埋めこんだ。おまえは神でもないし、悪魔でもない。人を奴隷にしようとするおまえは、いったい何者なのだ。²²⁾

そしてヨーロッパ人の「征服」は、男女の関係にもおよぶ。

この島の娘と妻は、われわれの共有だ。現におまえもわれわれといっしょにこの特権を味わった。それなのにおまえは、女たちの心のなかに彼女たちが今まで知らなかった荒あらしい感情を燃えあがらせた。女たちは、おまえの腕に抱かれて頭がおかしくなった。おまえは女たちの腕に抱かれて残忍になった。女たちはおたがい同士憎み始めた。おまえたちは女を張りあって殺しあい、女たちはおまえたちの血潮を浴びてわれわれのところに戻ってきた。²³⁾

ディドロのタヒチは——ブーガンヴィルが報告した通り²⁴⁾——嫉妬という感情を知らない社会であったが、ヨーロッパ人が私的所有の観念を持ち込んだがゆえに愛に嫉妬が結びつくようになった。

嫉妬を知らない性の楽園とはいかなるものなのか。

ほんのついこの間まで、タヒチの若い娘はタヒチの若者の抱擁に夢中になって身を任せていた。(中略)娘は恐れもしなければ恥ずかしがりもせず、われわれみなが見ている前で、罪を知らぬタヒチ人のとりまくなかで、笛の音にあわせて、踊りと踊りとのあいまに男の愛撫に身を任せていた。娘の若々しい心と官能のひそかなささやきが、この男を相手に決めていたのだ。²⁵⁾

すでに述べたように、女性の「共有」とは結局のところ女たちもまた自分の意志で相手を選ぶことに帰結する。もうひとりの島民オルーは周航隊付きの司祭に向かって次のように言う。

この四人の女たちはおれのもの。だから四人をおまえに提供するんだ。女たちは、めいめいが自分自身のもの。だからみなは自分からおまえに身を任すんだ。²⁶⁾

この自由な性の楽園にはキリスト教が想定するような「結婚」は存在しない。オルーに向かって司祭がヨーロッパの結婚制度について説明しようとした時、このタヒチ人は以

下のように反応する。

司祭 儀式さえすめば、こういうことが決まるのです。ひとりの男性はひとりの女性のものになって、彼女以外のものにはならない。ひとりの女性はひとりの男性のものになって、彼以外のものにはならない。(中略)

オルー まったくもってこの掟は自然に背いている。(中略) こいつは、ものを感じたり考えたりする自由な人間が、自分と同じ人間の所有物になれる、なんて勝手に決めてかかっているんだからね。(中略) おまえの国では、二つの違ったものをごっちゃにしているんだ。それが分からないかね。ひとつは、感じる働きも考える働きも、欲望も意志ももたないもの。手を離しても、つかんでも、手もとにおいても、取りかえても、苦痛も感じなければ文句も言わないものだ。もうひとつは、絶対に取りかえられたり所有されたりはしないもの。自由と意志と欲望をもつもの。ほんのしばらくの間だけ身を任せたり、拒んだりすることもできるし、また引き続いて身を任せたり、拒んだりすることもできるもの。文句を言ったり、苦痛を感じたりするもの。そのもの本来の特徴を無視するか、本性を踏みにじるかしないかぎり、商取引の材料にはなりえないものだ。²⁷⁾

デイドロによれば、キリスト教的な一夫一妻制は男女が互いに所有しあうことであり、人間を物質的な財と混同した結果だということになる。自由な性こそが、人間が「自由」であること、人間が物とは異なり他者の所有物とはなり得ないことの保証なのである。

5 誰のものでもない子供

そうだとすると、男女の自由な交わりを通じて産まれてくる子供には、父親が誰か分からないという問題が生じる。「共有」のユートピア構想においては、父親のはっきりしない子供を誰に帰属させ、どう育てるかという問題が常に大きな課題とされてきた。

第一節で引用したように、プラトンは子供も共有されるべきだと主張していた(「子供たちもまた共有されるべきであり、親が自分の子を知ること、子が親を知り許されないこと」)。

さらにまた若者たちのなかで、戦争その他の機会にすぐれた働きを示す者たちには、他のさまざまな恩典や褒賞とともに、とくに婦人たちと共寝する許しを、他の者よりも多く与えなければならぬ。同時にまたそのことにかこつけて、できるだけたくさんの子種がそのような人々からつくられるようにするためにもね。²⁸⁾

共同体が優れた子供を得るためには優れた男女による生殖の可能性が最大限追求されねばならない。その場合、誰が母親であるかは確実だとしても、誰が父親か判然としないのではないかと問うグラウコンに対し、ソクラテスは次のように答える。

まったく識別できないだろう。(中略)しかし、彼らのうちのある者が花婿になった日から一〇ヵ月目、また場合によって七ヵ月目に生まれた子供たちがあれば、その人はその子供たちすべてを、男の子なら息子と呼び、女の子なら娘と呼ぶだろうし、また子供たちのほうは彼を父と呼ぶことになるだろう。²⁹⁾

プラトン型の全体主義的とも言える国家では、子供はすべて共同体のために産まれてくる。したがって、血縁的な親子関係は意味をもたない。それは分かり易い論理である。ところが、次に見るように、デイドロの楽園においてもまた血縁的な親子関係は意味をもたないとされる。管理型のユートピアと自由な性の楽園が、子供に関してのみなぜ同じ結論に辿り着くのだろうか。

建前の上で恒久的とされるヨーロッパの結婚制度と異なり、タヒチでは自由な男女関係が存在するのだとすれば、産まれた子供の扱いはどうなるのかと司祭はオルーに尋ねる。答えは、子供の父親が誰であろうとそんなことはまったく問題にならないというものである。

この国では、子供が生まれるのはいつでも運のいいことだし、子供が死ぬのはいつでも嘆きと涙の種なんだ。子供は大事な財産だ。(中略)子供が生まれてくると、家族も世間全体も喜びでわく。小屋にとっては財産が増え、国にとっては国力が増える。タヒチ全体に働き手が増えるわけだからね。子供のなかには、本来の農夫、漁師、狩人、夫、父親などの姿が見えるんだ。³⁰⁾

したがって、女性に子供がいることは離婚に際しても再婚に際してもまったく障害にならない。

女房が夫の小屋を出て両親の小屋に戻る時には、先に嫁入り財産として持参した子供たちを連れて帰る。いっしょに暮らしている間に生まれた子供たちは、二人で分けあう。男と女の割合が等しくなるようにできるだけ調整して、どちらにもほぼ同数の娘と息子が残るようにするんだ。³¹⁾

さらに、親に対しては子供ひとりひとりに共同体から手当が支払われる。その結果、

おれの姉嬢を例にあげよう。この娘は三人の子もちだ。子供たちはもう歩けるようになっていて、みんな健康で、かわいらしい。間違いなく丈夫に育ちそうだ。この娘がある時嫁にいきたいと思いたったとしよう。娘は三人の子を連れ子にする。子供は娘のものなんだからね。新しい亭主は喜んで子供を迎え入れる。それだけじゃない。新妻の腹のなかに万一、四人目の子供がいようものなら、亭主はこんなありがたい女房はいないと有頂天になるはずだ。³²⁾

父親が異邦人であっても何の問題も生じないのはそれが理由である（第3節で引用した歓待の光景は、デイドロがもしそれに言及していたらこのように説明されたことだろう）。理想化されたタヒチにおいて、娘は自由に相手を選び、子供を産む。オルーの末娘ティアは司祭に懇願する。

外人さん、お父さんやお母さんを悲しませるのはいや。私を悲しませるのはいや。この小屋で、身内のみながいる前で、どうかわたしに名誉を与えてちょうだい。（中略）わたしを母親にしてくださいな。子供を生ませてちょうだい。（中略）いつかわたしが父さんの小屋から誰かの小屋にお嫁入りする時、嫁入り財産になるような坊や、そんな坊やを生ませてちょうだい。³³⁾

だがこれは、子供がひとつの財とみなされているせいではないだろうか。

司祭 自分の小屋の外でも、あなたはきっと大勢子供をつくったんでしょね。そのうちの何人かはあなたのものになるのですか。

オルー 男、女の性別とは関係なしに、四番目の子がおれのものになる。おれたちの間では、男や女や子供を融通しあうことが習慣になっている。年齢もさまざま、職業もさまざまな人手を融通しあう。これは、おまえたちの商品の流通とはまた違った意味で重要なんだ。³⁴⁾

果たしてそれは本当に、ヨーロッパにおける商品の流通とは違うのだろうか。子供は親の財産、所有物として分け与えられる。この樂園でたしかに女性は男性の所有物としての地位を免れている。しかし依然として、あるいはその代償として、子供は所有物の地位に貶められているのではないか。

男女の自由な関係を担保するために、子供を家族ばかりではなく共同体にとって価値を持つものとする。そうすると、子供は流通する商品のようなもの、「感じる働きも考える働きも、欲望も意志ももたないもの。手を離しても、つかんでも、手もとにおいても、取りかえても、苦痛も感じなければ文句も言わないもの」に化してしまう。樂園にもま

た子供という犠牲者がいる。³⁵⁾このような事態は、上野千鶴子の言葉を借りて「世代間支配」と呼ぶことができるだろう。

それは(中略)世代間支配の被抑圧当事者である子供が、女の場合ほどには文節的な発言や要求をしないことによる。(中略)子供たちが自分の利害を文節的な言語で表現することができれば、フェミニズムに対応するだけの「子供の(立場からの)ディスコース」が、必ずや重要な意味を持つに至るだろう。子供たちは現在でも既に、非文節的な身体言語や逸脱行動などで、十分に自分の抑圧を「表現」している。ただ大人の側に、その言語を解読する装置が欠けているだけである。³⁶⁾

ディドロのユートピアには、子供の苦しみに向けられるべき視線が存在しない。

その原因は「共有」のユートピア構想を根本的なところで規定している家父長制的性格にあると思われる。「共有」のユートピアは人々が財を「共有」するところから出発した。その人々とは実は男性のことであったのだが、女性を「共有」という段になって「性」がもつ相互的な性格により男女の間に——意図せざる——性的な対称性が成立することになる。男女がそれぞれ自由な選択をおこなう結果として、両者の関係は所有関係ほどには安定的なものでなくなり、生まれた子供について父系血縁関係の曖昧さが生じる。誰がその子供を扶養するかという問題を解決するため子供を共同体に託した結果、子供は私秘的な「宝」から公共的に流通する財に似たものとなり、親世代による子供世代の「世代間支配」が成立するのである。

上野千鶴子は家父長制を次のように説明している。

女性が被抑圧者であるのは、女性がたんに再生産者であるからではなく、自分自身の行なう再生産とその結果である子供という再生産物 *reproducts* (中略) から疎外されているからである。女性の再生産労働とその労働の成果である再生産物は、男性＝家父長 *patriarch* によって領有されている。それが「家父長制」の意味である。(中略) 子宮に対する支配はもとより、生まれた子供の帰属をめぐる争いこそ、家父長制の核心にある。³⁷⁾

その事態は、子供が特定の家父長のものでなかったとしても変わることはない。

その子供たちは、教育とメディアという第二次社会化の制度の中に入る。この第二次社会化の制度の中に男性支配が貫徹している限り、男たちは個別の父権を放棄してもより効率的な家父長制的社会化を達成することができる。³⁸⁾

この文章をわれわれの文脈に置き換えれば次のようになるだろう。たとえば子供たちが個別的な家父長の支配を離れ共同体に帰属したとしても、ユートピアという「制度の中に男性支配が貫徹している限り、男たちは個別の父権を放棄してもより効率的な家父長制的社会化を達成することができる」。つまり、ユートピアの子供たちは家父長制的ユートピア構想の犠牲者なのである。

性支配(中略)とは、女性という「再生産手段」の管理をつうじて、最終的にはその成果である「再生産物 reproducts」すなわち子供を領有することにつながる。世代間支配は、性支配の帰結であり、目的の一つでもある。³⁹⁾

そもそもなぜ父と子供の関係が重要なのか。それが曖昧であることは、子供を共同体の財としなければならないほど重要なことなのか。このことが問題にされること自体、デイドロを含め「共有」のユートピア構想が根源的に家父長制的であることの証左と言える。

6 ユートピアとしての母権制⁴⁰⁾

バッハオーフェンは彼の母権(Mutterrecht)制社会論を先史時代の歴史学として提示したが、現在の人類学はその存在を否定している。女系の血縁関係が大きな社会的意味をもつ社会はあったとしても、それがただちに社会的権力が女性にあることを意味するわけではなく、そのような社会がかつて存在したという証拠もない。

しかし、彼の理論をひとつのユートピア論、つまり母権制的ユートピアの理論として考えればその議論には多くの示唆が含まれている。

彼は、父性原理と母性原理を対立させ、前者が限定をこととするのに対し、後者の特徴は普遍性にあるという。

産む性である母からはすべての人間に見られる普遍的な友愛関係が生まれてきたのだが、そうした意識と認識は父性の確立とともに消え去っていった。父権制にもとづく家族というものが個別的組織として完結するのに対して、母権制的な家族は、すべての発展の起源となり、物質的生活形態をより発達した精神的生活形態よりも優位にさせるかの典型的で普遍的な特徴を有している。(中略)子供は、他の女性の生んだ子供とも同胞となる。その生まれ故郷においては兄弟と姉妹しかいないのである。⁴¹⁾

かくしてバッハオーフェンが考える母権的な社会では、子供が誰のものかという問題は

生じない。なぜなら「母権制国家では、母性原理のこうした側面は、さまざまな形で現われ、場合によっては法的にすら承認されていた」からである。

だれもが自由で平等だとするかの原理はこの母性原理の普遍的側面にもとづいており、女性支配民族の生活形態の根本的特徴としてしばしば見出される。また、客人歓待（ピロクセニア）や、さまざまな息苦しい制限に対する断固たる拒否もそうなのである。⁴²⁾

バッハオーフェンはさまざまな神話資料から彼が考える母権制国家の姿を描き出そうとするのだが、その性愛のあり方はディドロのユートピアと通ずるところが多い（あるいは、ディドロがその着想を数々の神話から得たと考えるべきだろうか）。たとえば、異邦人愛とも訳される言葉、客人歓待（ピロクセニア）は、司祭に向けられたオルーの末娘ティアの訴えかけを思い起こさせる（「外人さん、（中略）この小屋で、身内のみながいる前で、どうかわたしに名誉を与えてちょうだい」）。

たしかに、母権制の共同体というものがあれば、父系の血縁関係は最初から問題とはならないだろう。そして、子供たちは「他の女性の生んだ子供とも同胞となる」にしても、それは家父長制的共同体で子供が共同体の財とされるのとは異なった事態を意味することになるだろう。だがかりにそうだとしても、母と子供たちの間にはなお「世代間支配」の問題が存在するのではないだろうか。ただひとつ確かに言えることは、かりにそのような社会で「世代間支配」が生じたとしても、それは家父長制的社会において母と子供（とりわけ娘）との間に生じる支配とは違う形をとるだろうということである。それがどれほど異なった様相を呈するか考えてみることは、ユートピア的な仮定の上であるにせよ無駄ではないと思われる。われわれが最終的に考えるべきは、男性、女性、子供に限らず、人間の身体が「所有」の対象にも「支配」の対象にもならないような社会のあり方なのであるから。だが、今は子供と「世代間支配」の問題はこれまでにして、もうひとつの重要な問題、性と「自由」の関係について言及したい。

バッハオーフェンは、自由な性愛と婚姻制度の関係について次のように考えている。人類史が現在の家父長制的社会に到達する前に二つの歴史的段階が存在した。まず最初は「無秩序で自由な性交渉〔乱婚制 Haterismus〕」の段階であり、次に母権制の時代が到来する。

婚姻関係の一夫一婦制的排他性は、人間の高貴な本性とその崇高な使命に深くかかわっており不可欠であるために、たいていの人びとはそうした形態を原初からの状態と考え、より原始的で、まったく無秩序な両性関係が存在したという説は、人間という存在の起源に関する無益な思弁の産み出した悲しむべき迷妄として、夢想の

世界へと追いやられてしまう。(中略) どこにおいても、女性をおとしめる自由な性交渉〔乱婚制〕に対する女性の意識的で持続的な抵抗の所産として女性支配が成立し、確立され、維持されてきたことは見まがいがよいもない。男性による陵辱に無防備なままに委ねられ(中略) 男性の欲望のままに死ぬほどに酷使されたときに、女性をはじめて心底から秩序のある状態とより純化された文化とに憧れを抱くようになった。⁴³⁾

デイドロと異なり、バッハオーフェンは一夫一婦制的婚姻の擁護者である。乱婚制と訳された言葉 Haterismus⁴⁴⁾ が意味しているのは、男女が自由にパートナーを選ぶことが可能な性的対称性ではなく、男性側の一方的かつ放恣な欲望の「自由」なのだ。一夫一婦制はそれを制限するものである。彼がここで例として引くのは、ストラボンがアラビア人について伝えるエピソード⁴⁵⁾ であり、すべての血縁男性に「共有」される妻や十五人の兄弟に替わる替わる犯され疲れ果てる王の娘が登場する。一夫一婦制はそのような状況への歯止めとして、女性の要請によって男性の意志に反し実現されたことになっている(「肉体的な力においてまさる男性でも不承不承そうした願いの前に従わざるをえなかった」⁴⁶⁾)。バッハオーフェンにおいて一夫一婦制的婚姻は、デイドロが言うような虚偽と欺瞞に満ちた制度ではなく、女性が男性の暴力的な性的欲望から身を守るために要求した母権的制度なのである。その違いはむしろ、十八世紀フランスの哲学者と十九世紀スイスの法学者がそれぞれ背景とする時代と社会のコンテクストから説明することが可能だろう。

しかし私がここで注目したいのは、バッハオーフェンが乱婚制の時代の特徴として性の暴力性に焦点をあてていることである。性的欲望は、それが欲望であるという本質からして、対象を探し求め突き進む。それは、対象とされた者にとってはひとつの暴力として現れることがある。このような観点は、デイドロの性の楽園には欠落していたものだ。彼の楽園が性の対称性を標榜しつつ、根本的なところでなお家父長制的であるのは、単に母権制というアイデアがまだ知られていなかったというだけでなく、性の暴力性に対する認識の欠落によるものだと思う。それゆえ、彼はそれに対抗する仕組みの必要性を感じなかったのだ。

男女の間に所有関係が存在せず性が対称性をもつものとして把握されるということは、男性が一方的に女性を欲望するのではなく、パートナーがお互いにお互いを欲望し合うということである。しかし、欲望にはパートナーを対象化しようとする働きがある。流通する財とはまた違った意味で、相手を「感じる働きも考える働きも、欲望も意志ももたないもの。手を離しても、つかんでも、手もとにおいても、取りかえても、苦痛も感じなければ文句も言わないもの」に変えてしまう。欲望はあくまで「私」という個の欲望であり、それは欲望する主体がどちら側にあっても変わりはない。つまりそれは、

「私」の欲望の自由が性の対称性を内側から破壊する可能性があるということだ。筆者は第4節で〈自由な性こそが、人間が「自由」であること、人間が物とは異なり他者の所有物とはなり得ないことの保証〉であると書いた。だが、性にとって本質的な欲望という要素を考慮すると、自由と性の間には根本的な矛盾があるのかも知れない。

7 「自由」の樂園 (ディストピア)

性的欲望が欲望である限り、欲望の自由は自分でパートナーを決めることができるという意味での性の自由と矛盾する。この点に関しマルキ・ド・サドはひとつの洞察を提供していると言える。

サドが『閨房の哲学』の第五対話で描き出す世界には、今まで見てきた「共有」のユートピアの特徴が明瞭に現れている。サン・タンジュ夫人の閨房でシュヴァリエ・ド・ミルヴェルが朗読する『フランス市民よ、共和主義者でありたいければ、もう少しの努力だ』というパンフレットは人間の自由という共和主義的な前提を高らかに宣言する。

どのような所有行為 (un acte de possession) であろうと、自由な存在 (un être libre) に対して行使してはならないのだ。一人の女を排他的に所有する (posséder exclusivement) (傍点引用者。以下同様) ことは奴隷を所有することと同じように不当なのである。すべての人間 (tous les hommes) は生まれながらに自由であり、権利において平等なのだ。この原則を決して見失ってはならない。従って男女を問わず、異性を占有する (s'emparer exclusivement) 権利は決して与えられていないのだ。⁴⁷⁾

いかなる人間も他者の所有物ではない。サドもまた、デイドロと同様、人間が所有の対象になることを拒否する。ここまでは正統的な啓蒙の信念である。ヨーロッパの婚姻制度について述べたオルーの言葉を思い出して欲しい(「まったくもってこの掟は自然に背いている。(中略) こいつは、ものを感じたり考えたりする自由な人間が、自分と同じ人間の所有物になれる、なんて勝手に決めてかかっているんだからね」。だが、フランス語で「すべての人間 (tous les hommes)」と言えばそれは同時に「すべての男」を意味する。サドがそこから引き出すのは次のような結論である。

自然界の純粋な法則の中では、女は自分の身体を要求している者を拒否する弁解として、他の男に対する愛情を持ち出すことすらできないのだ。何故なら、そうした理由は排他的動機 (un motif d'exclusion) となり、女がすべての男の所有物である (appartenir à tous les hommes) ことが明らかである以上、いかなる男でも女の所有 (possession) から排除される理由はないからだ。所有行為は不動産や動物に対してしか

行使されてはならないのであって、決して我々に似た個体に行使されてはならない。どんな種類の、どんな性質のものであろうと、一人の女を一人の男に縛りつけようとする絆はすべて不当で、妄想なのだ。⁴⁸⁾

いったい女性は所有物なのかそうでないのか。ポイントは「排他的 (exclusivement)」であるかどうかにある。男性が一時的に女性の身体を「我が物にした (possession)」としてもそれは別の機会における他の男性による possession を排除するものではない。それゆえ、自由な存在である女性 (の身体) は排他的所有の対象となることなく、「すべての男性に帰属している (appartenir à tous les hommes)」。ひとりの女性にすべての男性がアクセスを持つ状態、これをサドは vulgivague (娼婦的)⁴⁹⁾と呼ぶ。自然の状態にあって女性は生まれつきそのようなものだ、というのだ。ここに描かれているのはまさに、性の対称性が発見される以前の「共有」のユートピアそのものである。

とはいえ、サドは性の対称性への目配りも忘れない。すべての男と同様、すべての女もまた男を欲望する権利がある (「すべての女は男の欲望に従わなければならないことを認めるならば、当然女たちに対しても同様に彼女たちの欲望を十全に満たすことを許してやらなければならない」⁵⁰⁾)。また、父の知れない子供への配慮も怠りない (「そうした法律を制定することによってどんな危険が生ずるのだろうか。父なし子たちが生まれて来る危険性だろうか？ すべての個人は祖国以外に母親を持たない共和国、生まれて来る者はすべて祖国の子供である共和国において、いったいそれがどうしたというのだろうか？」⁵¹⁾)。これらはすべて「共有」のユートピアには不可欠の主張である。

だがこの世界は、プラトン流の管理されたユートピアでもディドロのような楽園でもない。それは、バッハオーフェンが乱婚制に見たような、女性が男性たちの「自由」な欲望の対象となる世界である。

我々が自然界からすべての女に対して自分の好き勝手に欲望を口にし、振舞う権利を与えられていることが明らかになれば、女を自分の欲望に従うよう強制する権利が与えられていることも同様に明らかになる。無論、その権利は一人の女を専有しようとする排他的なものではなくて、一時的に自分のものにする権利である。(中略) 暴力 (violence) でさえもこの権利の帰結の一つであるから、我々がそれを用いたとしても合法的なのだ。⁵²⁾

ここに至ってわれわれは言葉を失わざる得ない。しかしもう少し見てみよう。

一見すると強姦 (viol) は、それが引き起こすかに見える辱めゆえに、あらゆる逸脱した行為の中でその損害が最も確かなものだと思われる。しかし、(中略) それ

は隣人に対して盗み (vol) ほどの損害すら与えないのだ。何故なら、盗みは人の財産を失なわせてしまうが、強姦は単に人の質を損ねるだけに過ぎないからだ。⁵³⁾

いったいこれは何を言っているのだろうか。わたしは先に拙論⁵⁴⁾において、アンシャン・レジーム下では強姦とは所有権の侵害であり、法廷で問題にされたのは所有者である両親や夫の被った損害のみだったというジョルジュ・ヴィガレロの指摘を引用した。もし、サドが主張するように、人間は自由であり女性が所有の対象であり得ないのだとすれば、強姦は他者の所有物を奪ったことにはならず不法行為を構成しない。それはせいぜい「損ねる (détériorer)」に過ぎないのだ。筋の通った議論というべきだろうか？

ともかく、以上のことから法的には (de jure) 女性も強姦、つまり自由に相手を選び強制的に意に従わせる権利をもつはずである。だが、事実として (de facto) 強姦の権利を行使できるのは男性のみだ。なぜなら「自然界は我々に女を自分の欲望に従わせるために必要な力を与えたことによって、我々がそうした権利を持っていることを証明した」⁵⁵⁾からである。

サドが思い描くユートピアでは、男女は共に自由に欲望を満たす権利を持つ。それなのに男性が一方的に強姦する権利を持つのは制度のせいではなく「自然」の仕業である。サドのユートピアは人為的に構想された理想国家ではなく、「自然」状態における性の楽園として提示されている。それはまさにバツハオーフェンが家父長制の遙か以前、母権制のさらに前に存在したとする乱婚制の時代に最も近い世界だろう。それが人間の「自由」という前提から導出されたのだ。

「自由」という言葉をどう理解すべきだろうか。そして、性における「自由」とは何を意味するのだろうか。政治的自由の概念を助けにして考えてみることにしよう。

「ユートピア」の語を造り出したトマス・モアは二つの正義があると言っている。一つは人民にふさわしい、地面に這いつくばり多くの鎖で決して柵を越えないように縛り付けられている正義、もう一つは一般民衆の正義よりもはるかに権威があるがゆえにより多く自由な正義、「自分のしたいことは何をしても決して不法にならない」⁵⁶⁾という君主の正義である。サドが「自由な存在」という時念頭においているのは、そのような存在であるように思われる。すべての男は、何をし何を欲望しても掣肘を加えられることなく、決して他者の干渉を受けない存在、性的世界における王のごとき存在である。

一方、君主が持つそのような自由を制限するため多くの啓蒙思想家の努力があった。その中のひとり、たとえばモンテスキューは政治的自由について以下のように語っている。

政治的自由とは人が望むことを行なうことではない。国家、すなわち、法律が存在する社会においては、自由とは人が望むべきことをなしうる、そして、望むべきでないことをなすべく強制されないことにのみ存しうる。(中略) 自由とは法律の

許すすべてをなす権利である。そして、ある公民が法律の禁ずることをなしようとすれば、他の公民も同じようにこの権能をもつであろうから、彼にはもはや自由はないであろう。⁵⁷⁾

モンテスキューは自由の限界を、人間世界が複数の人間で構成されているという単純だが本質的な事実、人間相互間の対称性の中に求めた。法律を守るべきなのは、あなたが法律を破れば他者も破り、結局はあなたの自由が侵されることになるからである。あなたが他者にその望まぬことを強制すれば、あなたもまた他者によって望まぬことを強制されるだろう。その結果あなたは「望むべきことをなしうる」という自由を失う。

同じように、性の自由を確保するためには性の世界が人間相互の対称性によって成立していることを認め、欲望の自由に制限を加えなければならない。デイドロの楽園で夢見られているような性的選択の自由は、男が選ぶなら女も選ぶ、あなたが選ぶなら私も選ぶという対称性に基づいている。しかし、サドはそう考えない。

法律で制御されるような、物を媒介とする通常の間人間関係とは異なり、性的関係には物という媒介物がないように見える。だが、性的関係においてはふたつの主体の欲望がそれぞれ相手の身体を目指して交錯する。性的欲望は相手を身体へと還元し、その身体を物として求めるのである。そう考えると、お互いの身体を求めあう人間同士の対称性は自由を制限する根拠にはなり得ない。性に対称性があるというのは見せかけに過ぎず、ただ一方的な欲望が方向性を異にしてふたつ（あるいは複数）重なっているに過ぎないことになる。人間（の身体）は自由でありいかなる排他的所有の対象にもなり得ないがゆえに、それは自由な物、つまり無所有者物である。誰の所有物でもない物に対して欲望のままいかなる狼藉を働こうとも、それが犯罪だろうか。それは荒野（Heide）でバラ（Röslein）を摘むのと同じことではないのか。花はたしかに「損ねられ（détériorée）」抵抗するかも知れない（Ich will's nicht leiden）が、それは犯罪ではない。⁵⁸⁾

理想化されたタヒチ人オローは、ヨーロッパ人のあくことなき所有欲を告発し、かれらは愛にまで所有を持ち込んだと非難した。サドのユートピアにおいて、誰もが無所有者物として自由であり、誰もがおのれの性的欲望を自由に、つまりあらゆる対象に向けて活動させることができる。これは、あらゆる物、あらゆる土地、人間までも取引の対象とする所有への衝動、深い海も空の星さえ我が物として欲し世界を覆い尽くさんとする我有化（Aneignung, appropriation）の進展に対する果敢な抵抗とみなせるかも知れない。それは徹底的な自由の王国であり、サドはある意味で考え得る限り最も過激な所有への抵抗者であろう。だが、かりにそうだととしても、問題は性的欲望の対象がそれもまたひとりの自由な人間だということだ。サドが選んだのは、ヘラクレスの世界⁵⁹⁾への回帰、法成立以前の、正当な所有という観念のない、暴力のみが所有を防衛する唯一の手段であった世界を近代において甦らせることだった。彼が夢見た世界では、強者の暴力のみ

が支配する。人間たちは身体という物に還元され、ただ吹き荒れる自由な欲望に犯されるがままになっている。強姦は物理的な意味で暴力であるだけでなく、相互に相手を選び合うという自由、性の対称性を破壊するという意味でも暴力なのだ。

バッハオーフェンが想定した原初の乱婚制、サドはそれを共和主義の果ての未来に見た。フランス革命は野蛮へ回帰する。アドルノ／ホルクハイマーが言うように、マルキ・ド・サドの思想が仮借のない徹底化された啓蒙であるとすれば⁶⁰⁾、ディドロが構想した自由な男女によるユートピアは最終的には欲望吹き荒れる「自由」のディストピアに帰結する。ディドロが自由を男女間のパートナーの選好における自由としているのに対し、サドは自己の欲望の解放を自由とする。それはある意味で、ディドロが曖昧なままにした性の対称性と「自由な」個人との関係を突き詰めた結果である。性の自由を謳う楽園もまた地獄であることをサドが示しているとしたら、「共有のユートピア」はこと性に関して、ナチスを思わせる管理型のユートピアとサドのディストピア、ふたつの悪夢を用意しているのだろうか。

わたしの欲望は相手に向かおうとするのに、相手がわたしを選ばなかった時——性愛においてそれは日常茶飯事だが——どうすべきか。モンテスキューならそれが自由の限界だと言うだろう。しかしサドは、人間身体の「自由」ゆえに、そこに限界があるとは考えない。

はたして、「自由な」人間と「自由な」性は両立するのだろうか。

私は、他者を必要とし、しかも他者を身体として必要とする性の特殊性が問題の鍵であると考え。身体であると同時に身体ではない他者。性における他者のこの二義性をどう把握すべきだろうか。

注

- 1) 『プラトン全集 11 クレイトポン 国家』田中美知太郎、藤沢令夫訳、岩波書店、1976年、255頁以下(416D-417B)。
- 2) 同上、354頁(457D)。
- 3) 同上、356頁以下(458C-D)。
- 4) 同上、360頁(459D-E)。
- 5) プラトンの理想国家のあり方を考えると、これらの言葉をカール・ポッパーのように近代の人種主義に結びつけたとしてもあながち牽強附会とは言いきれないだろう。cf. K. R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol. 1, London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1966, pp. 152. (「プラトンが自分の最も重要な政治的要求を明かすこの鍵となる一節で彼の人種主義をほのめかすのはもっともなことだ。というのも、優生学の前提として必要なすべての学問において鍛えられた〈本物の十分な資格のある哲学者〉がいなければ、国家は滅びるからである。」カール・R・ポッパー『開かれた社会とその敵 第一部』内田詔夫・小河原誠訳、未来社、1980年、153頁。ただし訳文を一部改変した。)
- 6) 『プラトン全集 11 クレイトポン 国家』360頁(460A)。
- 7) 同上、460頁(460E)。

- 8) 同上、363 頁 (461B-C)。
- 9) 「ペリクレスは、公の仕事に手当を支給する制度を最初に定めた人なのだが、そのことによって彼は、アテナイ人を怠け者にし、臆病者にし、噂好きのおしゃべりにし、また金銭欲のつよい人間にしてしまった。」『プラトン全集 9 ゴルギアス メノン』加来彰俊・藤沢令夫訳、岩波書店、1974 年、210 頁 (515E)。
- 10) アリストパネース「女の議会」西村賀子訳、『ギリシア喜劇全集 4 アリストパネース IV』岩波書店、2009 年、45 頁。
- 11) 同上、46 頁。
- 12) 同上、76 頁。
- 13) 同上、82 頁以下。
- 14) カンパネッタ『太陽の都』近藤恒一訳、岩波文庫、1992 年「私とてかれら (太陽市民……引用者) もこの点ではまちがっているかもしれないと思いますが、かれら自身は、ソクラテス、小カトー、プラトンその他の人たちを援用して自己弁護しています。(中略)かれら太陽市民は、あらゆる国の風俗習慣をひそかに研究し、つねに自分たちの向上を図っていますから、いつの日かキリスト教の、奇蹟によって実証された生きた教えを知るならば、とても心のきれいな人たちであるだけに、この教えに同意することでしょう。」50 頁。
- 15) 同上、44 頁以下
- 16) *The journals of Captain James Cook*, edited by J. C. Beaglehole, Cambridge University Press, 1955, p. 128. (『クック 太平洋探検 上』増田義郎訳、岩波書店、1992 年、133 頁。訳文を借用した。)
- 17) Louis-Antoine Bougainville, *Voyage de la frégate la Boudeuse et de la flûte l'Étoile autour du monde*, Paris: Éditions La Découverte, 1985, pp. 130. (『ブーガンヴィル 世界周航記』山本淳一、中川久定訳、岩波書店、1990 年、192 頁以下。訳文を借用した。)
- 18) *ibid.*, p. 153. (同上、215 頁以下。) ブーガンヴィルは、タヒチ人の大多数の男の容姿はどのように立派だが、一部それとは異なる外見を持つ者もいるとしている。
- 19) *ibid.*, p. 154. (同上、216 頁以下。)
- 20) *ibid.*, p. 155. (同上、218 頁。)
- 21) *ibid.*, p. 157. (同上、220 頁以下。)
- 22) Diderot, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pleiade, Paris: Gallimard, 1951, p. 970. (『ブーガンヴィル 世界周航記 デイドロ ブーガンヴィル航海記補遺』山本淳一、中川久定訳、岩波書店、2007 年、167 頁。訳文を借用した。)
- 23) *ibid.* (同上。)
- 24) ブーガンヴィルによれば嫉妬はタヒチ人には無縁の感情である。Cf. *Voyage de la frégate la Boudeuse et de la flûte l'Étoile autour du monde*, p. 158. (「そして嫉妬は当地にはまったく無縁の感情なので、ふつうは夫が真っ先に妻に身を任せるようせき立てるのである。」『ブーガンヴィル 世界周航記』、221 頁)
- 25) Diderot, *Œuvres*, p. 972. (『ブーガンヴィル 世界周航記 デイドロ ブーガンヴィル航海記補遺』、169 頁以下。)
- 26) *ibid.*, p. 976. (同上、176 頁。)
- 27) *ibid.*, pp. 978. (同上、179 頁以下。)
- 28) 『プラトン全集 11 クレイトポン 国家』361 頁 (460B)。
- 29) 同上、364 頁 (461D)。
- 30) Diderot, *Œuvres*, p. 982. (『ブーガンヴィル 世界周航記 デイドロ ブーガンヴィル航海記補遺』、184 頁。)

- 31) *ibid.* (同上。)
- 32) *ibid.*, p. 983. (同上、185 頁。)
- 33) *ibid.*, pp. 977. (同上、177 頁。)
- 34) *ibid.*, p. 986. (同上、193 頁。)
- 35) 楽園にはもうひとりの犠牲者がいる。それは子供を産めない、もしくは産みたくない女性である。財となる子供を産み出さない女性にのしかかる社会的圧力の点でディドロのユートピアはプラトンのそれと大差ないばかりか、ユートピア構想と現実社会との差まで消失させる。「困った子だねえ、ティアや。おまえはいったい何を考えているんだろう。おまえのおなかはちっとも膨れてこないじゃないか。」 *ibid.* p. 983. (同上、185 頁) 「司祭 あの高いボールのひとはいったいなんですか。(中略) オルー 生まれつき体に支障があるか、それとも年をとり過ぎたか、とにかく子供が生めない女のしるしだ。」 *ibid.* p. 986. (同上、193 頁)
- 36) 上野千鶴子『家父長制と資本制』岩波書店、1990 年、106 頁。
- 37) 同上、90 頁以下。
- 38) 同上、100 頁。
- 39) 同上、101 頁。
- 40) この節については、2015 年夏学期の講義「性・所有・共同体 III」の期末課題として中田隆介君(当時理科 I 類 1 年生)が提出したレポートから多くの示唆を得た。
- 41) *Johann Jakob Bachofens Gesammelte Werke*, 2. Bd., *Das Mutterrecht*, Basel: Benno Schwabe & Co, 1948, S. 21. (J・J・バッハオーフェン『母権論 1』岡道男・河上倫逸監訳、みすず書房、1991 年、14 頁。)
- 42) *ibid.* (同上。)
- 43) *ibid.*, S. 36f. (同上、30 頁。)
- 44) 古典ギリシャ語で高級娼婦を指す *ἐταίρα* (同伴者) に由来するため娼婦制と訳されることもある。
- 45) ストラボン『ギリシア・ローマ世界地誌』飯尾都人訳、龍溪書舎、1994 年、537 頁 (C782/3)。
- 46) *Johann Jakob Bachofens Gesammelte Werke*, 2. Bd., S. 37. (J・J・バッハオーフェン『母権論 1』、30 頁。)
- 47) Sade, *Œuvres III*, Bibliothèque de la Pleiade, Paris: Gallimard, 1998, p. 132. (マルキ・ド・サド『閨房哲学』佐藤晴夫訳、未知谷、1992 年、155 頁。ただし訳文を一部変更した。)
- 48) *ibid.*, p. 133. (同上。ただし、訳文を一部変更、補足した。)
- 49) *ibid.*, p. 132. 佐藤晴夫は「共有物」と訳している。
- 50) *ibid.*, p. 135. (同上、157 頁以下。)
- 51) *ibid.*, p. 135. (同上、158 頁以下。)
- 52) *ibid.*, p. 133. (同上、155 頁以下。ただし訳文を一部改変した。)
- 53) *ibid.*, p. 139. (同上、162 頁。)
- 54) 拙論「略奪と陵辱——性・所有・共同体 I——」、東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻紀要 ODYSSEUS、第 18 号 (2013)、2014 年、15 頁参照。
- 55) Sade, *Œuvres III*, p. 133. (マルキ・ド・サド『閨房哲学』、156 頁。)
- 56) *The Yale Edition of The Complete Works of ST. Thomas More*, Volume 4 *Utopia*, ed. by Edward Surtz, S. J. and J. H. Hexter, 1965, New Haven and London: Yale University Press, p. 199. (トマス・モア『ユートピア』平井正穂訳、岩波文庫、1957 年、142 頁。)
- 57) Montesquieu, *Œuvres Complètes*, Tome II, Bibliothèque de la Pleiade, Paris: Gallimard, 1951, p. 395. (モンテスキュー『法の精神(上)』野田良之他訳、岩波文庫、1989 年、288 頁以下。)

- 58) シューベルトの歌曲で有名なゲーテのバラード‘Heidenröslein’において、Röslein は中性名詞であるにもかかわらず女性人称代名詞で受けられている。童子の行為が無邪気に見えるのは無所有者物に加えられた暴力だからである。
- 59) 拙論「略奪と陵辱——性・所有・共同体 I——」、13 頁以下。
- 60) Vgl. Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, 1984, Bd. 3, Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung: philosophische Fragmente*, hrsg. von Rolf Tiedemann, S. 140. (「サドとニーチェは (中略) 科学の言うことに信頼を寄せようとした。彼らが (中略) 決然と理性に固執することには、カントの理性概念ばかりでなく、あらゆる偉大な哲学に含まれているユートピアを、その殻から解放しようとするひそかな意味が秘められている。すなわちそれは、もはや自らに歪みを持たないために、何ものをもはや歪める必要のない人間性のユートピアである。」ホルクハイマー／アドルノ『啓蒙の弁証法』徳永恂訳、岩波文庫、2007 年、239 頁)