

「女性」としての人間

——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

金子裕介

§1 はじめに

誰もが「評価（仏 *appréciation*）⁽¹⁾」の眼に晒されている。職場では上司によって、学校では教師によって。親しき友人の間でも「評価」の眼は存在するし、逆に部下が上司を、生徒が先生を「評価」する時もある。

サルトル（Jean-Paul Sartre 1905-1980）はこういった評価の眼を「他者の眼差し（仏 *le regard d'autrui*）」と呼んだ⁽²⁾。そして他者の眼差しに晒された「私」の袋小路を表現するのに『出口なし』という戯曲まで書いている⁽³⁾。このサルトル哲学に基づき「実存主義的フェミニズム（仏 *le féministe existentialiste*）」⁽⁴⁾なるものを構想していたのがボーヴォワール（Simone de Beauvoir 1908-1986）である。

「女性は根本的に対他存在（仏 *l'être-pour-autrui*）⁽⁵⁾」である。自己にとつても、他者にとつても。評価の眼に晒され、評価の眼を通じてしか自分を捉えることができない。この意味で女性には、人間的な自由はない。彼女はモノであり、即自存在（仏 *l'être-en-soi*）⁽⁶⁾に成り下がっている⁽⁷⁾。

(1)

これがボーヴォワールによる同時代の女性に対する批判、いわゆるフェミニズム（女性解放運動⁹）であった。本稿では、この実存主義的フェミニズムが論じられるのだが、しかし、議論は最終的にボーヴォワールが目指していたのとは別の所に辿り着くことになる。

男性グループから爪弾きにされる「女性」とは、そもそもいかなる概念なのか。フェミニストの論述を辿っていると、あたかも「男性」概念が確定され、そこから爪弾きにされたものが「女性」である、と批判されることが多い。

しかしそもそも「男性」とは何なのか。ボーヴォワールの思想にも胚胎されているフロイト的な「男性」羨望、それは幻覚ではないのか。こういったことが本稿で提起したい問題なのである。

§2 自律的実存

ボーヴォワールのフェミニズムは、サルトルの実存主義に強い影響を受けている。

サルトルによれば、人間（仏 *homme*）は、自己を即物化する「眼差し（仏 *regard*）」を乗り越えて行かなければならない。自分で自己自身に目を向ける時、つまり反省（仏 *reflexion*）をする時も、そうである。

過去に縛られ「自分はこういうものだ」と即物化（即自化）する眼差しは、「自分はこうあるべきだ」という未来に向けて自己を構成する眼差しに取って代わられなければならない¹²。

それが人間（仏 *homme*）に求められたものであり、対自存在（仏 *être-pour-soi*^[14]）という人間独自の存在様式も、そこから生まれるのである。

しかし「それは男（仏 *homme*）のみだ」とボーヴォワールは反論する。「女性には、そのような生き方は許されていない」。彼女は言う。

(1)^[15] 「…」女性 (*femme*) には初めから「相剋 (*confit*)^[16]」がある。「自律的な実存 (*existence autonome*)」と「他者であること (*être-autre*)」との間に。そこで彼女にこう吹き込まれる。「気に入られるためには、ひとに気に入られるようにしなきゃダメだ。君は自分を、いわばオブジェにしなければならぬんだ」。こうして彼女は、自分にとってさえ「他者であること」を選び、「自律的な実存」を放棄するのである。

(Beauvoir 1949b, p. 30)

「自律的な実存」とは今し方言った対自存在としての人間（仏 *homme*）の生き方である。男（仏 *homme*）なら、それを採るのに何ら問題ないかも知れない。しかし女性には「相剋」がある。そしてそれが揚棄（独 *das Aufheben*）される^[17]とはなご。

葛藤（相剋）の中で、女性は周囲の人間に「気に入られるためには、ひとに気に入られるようにしなきゃダメだ。……」と吹き込まれる。結果、彼女はオブジェになり下がる。即自存在^[18]になるのだ。

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

§3 フロイトとボーヴォワール

どうして女性はオブジェとして「ひとに気に入られる」生き方を選ばなくてはならないのか。このことを説明するのに、ボーヴォワールは非常にフロイト的な議論を展開する。

既にフロイト (Sigmund Freud 1856-1939) が、精神分析の立場から女性の特性、つまり女性性 (独 Weiblichkeit) を生物学的条件の結果としてではなく、精神的産物として説明したことは広く知られていた。⁽¹⁹⁾ 現代のフェミニストにも、それは高く評価されている。⁽²¹⁾

ボーヴォワールもそれに一部賛同する所があっただろう。だが結果的に、彼女はフロイトにある決定論的な嫌いーボーヴォワールの言葉では「宿命 (仏 *desin*)」ーを拒絶し、独自の方向性を打ち出して行った。⁽²²⁾

それにも拘らずボーヴォワールの議論は、驚くほどフロイト的である。次節、それに沿って考察を始めることにしよう。

§4 揺籃期

フロイトを拒絶しながらも、女性性 (仏 *feminite*) の説明においてボーヴォワールは驚くほどフロイト的な考え方をしていた。例えば「揺籃期への回帰願望」が、それである。

揺籃期の回帰願望こそ、フロイトが原初的な「リビドー (独 *Libido*)」に重ね合わせていたものであった。⁽²³⁾ そ

これは「母の腕の中に抱かれた庇護下に帰りたい」という人間的願望を意味している。フロイトも、ボーヴォワールも、そのような回帰願望を人間精神の根底に認めていた。

ボーヴォワールの論述を追ってみよう。

- (2) 世界(仏 *monde*) は赤ん坊 (*le nouveau-né*) にとって初めは内在的 (*immanent*)⁽²¹⁾ な感覚の下でしか現前しない。赤ん坊は母親の胎内にいた時と同じように、すっぽりと包まれた状態にある。授乳時に目覚めるくらいで、赤ん坊はずっと母親の体温に包まれている。(Beauvoir 1948b, p. 14)

赤ん坊は母親の腕の中で自他の区別もなく、主容の区別もなく、快感情に埋もれている。リビドーの原型が、そこにはある。

§5 被投企性

フロイトが口唇期 (*oral Phase*)⁽²²⁾ と呼んだこの時期 (2) は、人間に最も根底的な快感情が植えつけられる時間でもある。

だがやがて「別離 (仏 *séparation*)」が訪れる。赤ん坊と母親は、別の個体なのだから、当然である。

ボーヴォワールの論述を辿ってみよう。

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

(3) 徐々に赤ん坊は知覚するということを学ぶ。自分とは異質なモノ (objet) を知覚することを学ぶのだ。それと同時に、多少残酷なことだが、赤ん坊は母親の身体 (le corps nourricier) から引き離されることになる。場合によっては、この別離 (séparation) に赤ん坊は、衝動的とも言える仕方で激しく抵抗する。

(Beauvoir 1948b, p. 14)

永続的と思われた「快」状態から引き離されるのだから、それは「不快」である。赤ん坊は「衝動的とも言える仕方で激しく抵抗する」。

ボーヴォワールは、これをハイデガーに倣い「被投企性 (独 Geworfenheit/仏 délaissement)」と名づけている⁽²⁶⁾。被投企性に対し最早、幼児にまで成長した赤ん坊は、二つの仕方で抵抗、あるいは「闘い (仏 lutte)」を始める。闘い方の一つ目は揺籃期への回帰行動である。幼児は、その大きな身体で母親に縋^{すが}りつく。

二つ目は最早闘いではないかも知れないが、被投企性の只中で「他者の眼差し」⁽²⁷⁾に服従することである。右も左も分らない世界で、右か左かを指示する「他者の眼差し」に幼児は服従する。

ボーヴォワールの論述を読んでみよう。

(4) 幼児 (l'enfant) は大きくなるにつけ根源的な⁽²⁸⁾被投企性 (délaissement) に対して二つの仕方で闘う (lutter)。「二つ目は」別離 (séparation) を否定することだ。幼児は「まるで乳飲み子が新生児に戻るかのよう」に「母親 (mère) の腕の中で身を縮める。二つ目は」同意を通じて他者に自分を正当化させるこ

とびある (se faire justifier par le suffrage d'autrui)。[「』の二の目の闘い方におつて」大人 (les adultes) は、幼児にとつて、神 (des deux) のように見える。大人は幼児にとつて自己に存在 (l'être) を与えるものだ。幼児は「大人のもの」眼差しの魔力 (la magie du regard) を「痛切に」感じる。(Beauvoir 1949b, p. 15)

世界に投げ出された幼児は、右も左も分らない。そこで右に行くか、左に行くか、決定を大人に委ねる。大人の顔色を窺^{うかが}うのだ。

図らずも、ここでボーヴォワールは、サルトルがフツサールの仕方ではしか確立できなかった「他者の眼差し (le regard d'autrui)」を、はるかに説得的な仕方基礎づけている。

86 分岐点

世界に、というよりも世間に投げ出された時、幼児は大人の「眼差し」を痛切に感じる。「眼差し」というのは肉体的な眼球のことを言っているのではない。「評価の眼差し」である。離れて住んでも親の声は聞こえて来る。同僚と上司の声は聞こえて来る。そういった声は、評価の眼差しの姿容態に違いない。その始まりを、幼児は経験してしまった。

右も左も分らない世界—あるいは世間と言った方がよいだろう—、そこで右に行こうとすると「いや、正し

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

いのは左だ」と言われる。大人に言われる。幼児には大人が神に見える。自分に自由がないようにさえ感じる。こんな人生に、転機は訪れるのだろうか。

ここでもう一度、冒頭の引用(1)を振り返ってみよう。そこには或る種の転機、分岐点が刻印されている。つまりこういことだ。世界に投げ出された幼児が、女の子(仏 *fillette*)⁽²⁰⁾である場合、「気に入られるためには、ひとに気に入られるようにしなきゃダメだ。……」と吹き込まれる。悲しいことに、これが女の子を一生、転機から遠ざけてしまう。

それに対し男の子(仏 *garçon*)⁽²⁰⁾の場合、どうであろう。ボーヴォワールは言う。

- (5) 女の子とは対照的に、男の子にはそもそも媚びへつらい (*conquetterie*) というものが禁じられる。ご機嫌取りをすることや、駄々をこねることも禁じられる。「男 (*un homme*) が『抱っこしてくれ』とは何だ!」「男 (*un homme*) が鏡を見て何をやっている!」「男 (*un homme*) がひとに気に入られようとするんじゃない!」そう教え込まれる。男の子には、小さいながらも「人間 (*homme*)」であることが求められる。男の子が大人の同意を得るのは、大人から自分を解放することによってのみである。男の子が気に入られるのは、気に入られようとしないうことによつてなのである。(Beauvoir 1949b, p. 17)

揺籃期への回帰願望の否定(「男が『抱っこしてくれ』とは何だ!」)。評価の視線の否定(「男が鏡を見て何をやっている!」)。他者の眼差し拒絶(「男がひとに気に入られようとするんじゃない!」)。

大人の叱咤激励により、男の子には確実に、人生の転機が訪れる。それは他者の眼差し、つまり即自存在であることから自分を解放し、対自存在であるよう、後押しされるということである。

§7 超自我

こうして男の子には、大人の眼差しに従属した幼少期に、転機が訪れる。それは「他者の眼差し」を「自己の眼差し」にせよ、ということでもある。それにより、自らの規範意識が形成される。「男の子には、小さいながらも『人間』であることが求められる」(5)とは、そういうことなのである。

ボーヴォワールの論述が、彼女が拒絶しているにも拘らずフロイト的であることは既に述べた(§3)。精神分析で言うと男の子のこの転機は、間違いなく「超自我(独 *das Über-Ich*)」の形成に当たる。フロイトの図で理解してみよう。

(6) フロイトの精神世界 (Freud 1916-17/1933, 31. Vorlesung, p. 515; Kaneko 2016b, p. 155)



「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

これは晩年のフロイトが『続入門 (Neue Folge)』という本に掲載した幻の板書である。³¹⁾

縦に走っているのが「超自我」である。それは揺籃期への回帰願望であるリビドーが澱のように固まってできた「エス (独 das Es)」を抑圧 (verdrängen) し、無意識 (独 Unbewusstsein) に押し込める。

超自我は、自我 (独 das Ich) に向けて「他者の眼差し」が消化されたものである。³²⁾ それは規範意識として「私 (自我)」が現実世界 (独 das W-Bw)³³⁾ — 投企された世界であり世間 — に立ち向かう際の指針を与えてくれるのである。

§8 問いの角度

こういった成人心理 (6) は、男性にのみ形成される。そうフロイトは考えた。³⁴⁾ ボーヴォワールもそう考えた。問題は、この着地点を検証することである。

多くのフェミニストは、ここから女性の境遇に議論の矛先を向ける。「ほら、こうして男性は立派な成人になった。それに比べ女性はどうか。幼少期において大人になる転機を奪われ、一生他人の目を気にして生きて行かなければならない。男性のように他人への従属を乗り越え、自律的な自我を形成する機会を奪われているのだ」。こうして、いわば「初めに男性ありき」の議論が形成される。男性は立派だ。自律的だ。自分の人生を開拓して行く気概が与えられる。……

本当にそうだろうか。

「評価」の眼差しの話を始めにした (§1)。これは誰もが晒されているものであると、その時言った。誰もが、である。そこに男女の区別はない。

考えてほしい。フロイトが語るような、あるいはポーヴォワールが語るような「男性」は、本当に存在するだろうか。

学校では進路決定のために教師の目を恐れ、職場では上司の評価が気になって仕方がない。結婚して一軒家を建てたが費用の大部分は両親持ち。日夜スマートフォンに入って来るニュースが気になって仕方がない。有名人と自分を比べて一喜一憂する。

実は事態は、男性社会から女性が爪弾きつまはじにされているのではなく、フェミニストが攻撃対象としている「男性」そのものが幻想なのではないか。そんな風に思われて来るのである。

§9 「女性」としての人間

要するにポーヴォワールは、その実存主義的フェミニズムにおいて「女性は根本的に対他存在である。自己にとっても、他者にとっても。評価の眼に晒され、評価の眼を通じてしか自分を捉えることができない。この意味で女性には、人間的な自由はない。彼女はモノであり、即自存在に成り下がっている」と考えたが (§1)、それは女性に限った話ではない、と思われるのである。

「他者の眼差し」を「自分の眼差し」として消化し、鉄の自己評価と規範意識をもち未来に向け、自律的に自

「女性」としての人間——ポーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

我を構成して行く。……

そんなことはほとんどのひとにできそうもない。「親の期待に応え」、「先生の期待に応え」、「上司の期待に応え」……他者の「評価」に依存していた方がずっと楽なのである。

フェミニニストの議論には、どこか転倒した男性崇拜があるように思われる。自主性を体現し、社会を牽引して行く「男性」など、本当にいるのだろうか。女性が思っているより、男性はもっと、女々しいのではないか。

では、男らしさとは何か。「男らしくしろ！」と言うことはできる。しかしその中身は何か。

そう問うた瞬間、議論は一気に「理想的な人間像」に振り切ってしまう。それは倫理的な人間性の追求に行き着いてしまう。しかしそんなものは誰も明確にすることができない³⁵。そして正にこの点が明確にされない限り、いくら男女の差異を論じても、それはどこか穴の開いた議論になってしまいうように思われる。

ましてや現代社会はミルが「(女性の) 奴隷状態」と言った時ほど、男性中心社会³⁶ではない。

LGBT (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender) の問題もあるが、社会内での男女差別を問題にする時、まずは男性も含め人間一般が「女性」的である、ということを確認しなければならぬ。つまり「他者の眼差し」から誰もまだ完全に脱却できていないのである。

参考文献

生島遼一 (1959)、「解説」、『第二の性Ⅰ』、新潮社 [Beauvoir (1949b) の訳]。

岩崎武雄 (1978)、「ヘーゲルの生涯と思想」、『ヘーゲル』、中央公論社。

- (1997)、『フイヒテとシェリングの生涯と思想』、『フイヒテ シェリング』、中央公論社。
- 上妻精ほか (1987)、『ヘーゲル読解入門』、国文社。
- 金子武蔵 (1971)、『精神現象学 上巻』、岩波書店 [Hegel (1807) の訳と解説]。
- (1979)、『精神現象学 下巻』、岩波書店 [Hegel (1807) の訳と解説]。
- 金子裕介 (2009)、『近代哲学とシェンター』、東京大学『論集』第二十七号。
- (2017)、『心の論理―現代哲学による動機説の展開』新版(第二版)、晃洋書房。
- 下坂幸三 (1977)、『解説』、『精神分析入門(上)』、新潮社 [Freud (1916-17/1933) の訳]。
- 白井浩二 (1969)、『サルトルの生涯と作品』、『サルトル』、新潮社。
- 松浪信三郎 (1956)、『あとがき』、『存在と無』、人文書院 [Sartre (1943) の訳]。
- Beauvoir, S. de. (1949a). *Le Deuxième Sexe, Tome I*. Gallimard.
- (1949b). *Le Deuxième Sexe, Tome II*. Gallimard.
- Berkeley, G. (1710). *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*. Dover Publication.
- Fichte, J.G. (1794). *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Felix Meiner. [「ゲーン番号は一八四年にImmanuel Herman Fichteが編集したノーシモンを「[...]」とついで記す。]
- Freud, S. (1916-17/1933). *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge, 12. korrigierte Auflage*. Fischer Verlag. [「つむゆる『続入門 (Neue Folge)』が『精神分析入門』との合本になったものである。ページ数の異動があるから、講義番号とノーシモン番号を両方載せる。』
- Grice, P. (1961). *The Causal Theory of Perception. Studies in the Ways of Words*. Harvard University Press. [*Studies in the Ways of Words* 45(1991)年刊]
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit, 19. Auflage*. Max Niemeyer. [「ゲーン番号は19版に従う』
- Hegel, G.W. (1807). *Phänomenologie des Geistes*. Nikol. [「ゲーン番号は『Sämtliche Werke, hrsg. von G. Lasson, später J.

「女性」としての人間——ボーヴォワールのシェンター論に即して考える——

Hoffmeister, Leipzig. BdII や [S...] や 著作]

Hüter, J.-B. (1997). *Profil d'une Œuvre: Huis Clos*. Hatier.

Husserl, E. (1913). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Felix

Meiner Verlag. [『ヨーロッパ現象学』 Husserliana III/1 2巻6]

Kaneko, Y. (2016a). The History of Biology and its Importance for Gender Studies. *GÉNEROS*, Vol. 5, No. 2. Hipatia Press.

——— (2016b). Die Geschlechtstheorie Freuds: Ihre Neuartigkeit und Anwendung auf den Feminismus. *Hacettepe University Journal of Faculty of Letters*, Vol. 33, No. 2, 150–167.

Kant, I. (1787). *Kritik der reinen Vernunft*. I. KANTS WERKE hrsg. von Cassirer, E., Bd. III. [『ヨーロッパ哲学の第一巻第三篇』] 『第一巻第三篇』 [B...] や 2) 2巻14°]

Kojève, A. (1947). *Introduction à la lecture de Hegel*. Gallinard.

Locke, J. (1690). *An Essay concerning Human Understanding*. Wordsworth Editions.

Mill, J.S. (1869). *The Subjection of Women*. Hackett Publishing Company.

Rorty, R. (1978). *Philosophy and the Mirror of Nature, First Princeton Classics Edition in 2018*. Princeton University Press.

Sartre, J.P. (1938). *La Nausée*. Folio.

——— (1943). *L'Être et le Néant*. Gallinard.

——— (1947). *Huis Clos*. Gallinard.

Schelling, F.W. (1801). Darstellung meines Systems der Philosophie. *Zeitschrift für spekulative Physik*. Bd. II, 2. Heft.

- (1) フランス語は「仏」、ドイツ語は「独」、英語は「英」と以下に表記する。
- (2) ボーヴォワールのジェンダー論はサルトルの哲学抜きにしては語れない。このため論文上体裁を損なってしまいうことになるが、注の中でサルトルの哲学を解説することを許してもらいたい。解説部分は特に「【】」で解説項目を明記する場合がある。
- (3) 【他者の眼差し】についての解説】
- 他者の眼差しは、志向性の派生概念だと言ってよい。
- サルトルの認識論—確かにそうだったものは考えられていた (Sartre 1943, pp. 212f.) は、フッサール (Edmund Husserl 1859-1939) の「志向性 (独 Intentionalität)」を下敷きにしてなる (Husserl 1913, III/1 65, III/1 182)。
- 志向性は認識論に革命を起こした概念だと言ってよい。それは因果性と正反対の「方向」を示すことで、二十世紀哲学の転換点を生み出した。
- 因果性の方向とは、対象↓「私」である。つまり「対象『が』私『(の心の中)』に』表象を引き起こす」。それはロック (John Locke 1632-1704) からカント (Immanuel Kant 1724-1804) に至るまで「表象 (英 idea/独 Vorstellung)」の名の下、長い間語られて来た認識論のオーソドクシーでもあった (Rorty 1978, pp. 3-12)。今日「知覚の因果説 (causal theory of perception)」とこの話題とされるのも同様のものがある (Grice 1961)。
- だが因果性の認識論では、いつまで経っても対象の实在 (英 reality) に辿り着くことがむずかしい (cf. Locke 1690, bk. 4, ch. 4)。カントが「物自体 (独 Ding an sich)」を想定したのもこのためである (Kant 1787, B43)。
- しかしながら志向性を使えば、この問題は解決できる。方向を逆転させ、「私『が』対象『を』認識する」。つまり、「私」↓対象という方向でダイレクトに対象の存在が確保されるのである。

これは「私」が対象を「生み出す」ということではない。既にある対象に「私」が「接続する」ということである。この意味で対象は絶対的に「私」の意識の外にある。サルトルはこれをフッサールに倣い「超越(仏 transcendence)」と呼んだ (Sartre 1943, p. 18, p. 31 etc.; Husserl 1913, III/1 68)。

この時点で志向性による認識論が、バークリ (George Berkeley 1685-1753) の「存在するとは知覚することである (Esse is Percipi)」とは異なることが分かるだろう (Berkeley 1710, pp. 30-31)。対象は決して「私」の手に負えるものではない。『嘔吐』のマロニエの根に、それは象徴的に示されている (下記注7参照)。

サルトルはこの志向性概念をフッサールから学びながらも、しかし、フッサールがカント的な構成を持ち込んだ点——具体的にはノエシスとノエマの区別 (Husserl 1913, III/1 171f.; 松波 1956, p. 525) ——を激しく攻撃するのだが、それはフッサールが結局、対象を意識「内」で構成しようとしたからである。対象は意識「内」にはない。これがサルトルの揺るがぬ立場であった。

以上が志向性の説明なのだが、ではここからどう「他者の眼差し」が派生するのだろうか。それにはこう問えばよい。志向性は「私」の心(意識)の特徴であるが、他者の心はどうなるのだろうか。

ここでサルトルの議論は一気に飛躍する。「誰もが『他者の眼差し』を感じるだろう……」と話を進めるのだ (Sartre 1943, pp. 298)。そしてその根底的な事実には、「私」と同じように志向性を発する他者の意識(心)は基礎づけられる、とそう論じるのである。

しかし、ここに悲劇が訪れるのだが、「他者の眼差し」からすれば、今度は「私」がモノに転化する。こうして「私」は他者によって品定めされるモノになり下がる。本文中で「評価」と言っているのは、そういうことである。

(4) 【相剋】についての解説】

他者の眼差しに晒された「私」の袋小路とは、要するに「相克 (confit)」のことである (Sartre 1943)。

ヘーゲルの場合、矛盾や対立や衝突は、より高次の倫理的段階へと止揚 (独 das Aufheben) されることによって解消される (Hegel 1807, S. 90)。

有名な「生死を賭けた『承認を巡る』闘い」でも話は同じである（注7参照）。

しかしサルトルではそのような止揚は起こらない。『存在と無』では他者との対立について色々なパースペクティブが論じられるけれども（Sartre 1943, pp. 413f）、相克の本質は『出口なし』で尽きている（次注5参照）。それは「結局、分かり合えない」ということである。

(5) 『出口なし』についての解説

『出口なし』でサルトルは、他者と「私」との悲劇的關係、つまり「相剋」を描き切っている。以下は、そのハイライトである。

ガルサン…私はメキシコに行くつもりだった。そこで平和主義者の新聞を創刊するつもりだったんだ。（沈黙。）おい、何か言ってくれよ。

エステル…何を言っしてほしいの。あなたは十分やったわ。戦争を嫌ったのだから。（ガルサン、苛立った仕草。）ああ、そんなことしないで。何を言えばよいか、わからないじゃないの。

イネス…エステル、「あなたは『ライオンのように』逃げた」ってガルサンに言っつてやればいいのよ。あなたの大きな愛しのひとはね、逃げたの。逃げたことに、そのひとは苛まれているのよ。

ガルサン…何とでも言っつてくれ。

エステル…逃げなければならなかったんでしよう、ガルサン。さもなければ捕まっていたんだから。

ガルサン…ああ、そうさ。（時間をおいて。）エステル、私は臆病者なのだろうか……。

(Sartre 1947, p. 78)

『出口なし』は、ろくな死に方をしなかった男女三人が、地獄の一室で身体的拷問の代わりに精神的拷問を受ける話である。

精神的な拷問といっても何か仕組みがあるわけではなく、ただ部屋の中に彼らが放っておかれるだけである。彼らが自然と始める対話、それが拷問の中身なのだ。純粹なる他者との対話において、自己評価は完全に意味を失い、他

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

者評価がすべてとなる。生きていたなら現実の業績を引き合いに出すこともできただろうが、しかし彼らには今、真実を語るか、嘘を語るかしかない。そんな場合、自己の存在は即物的になり、いよいよ他者の評価に晒されることになる。これをサルトルは「地獄とは他者である (L'enfer, c'est les Autres)」と表現した (Sartre 1947, p. 93)。

とにかく『出口なし』の登場人物は、ろくな人生を送ってない。ジョセフガルサン (Joseph Garcin) は登場人物三人の内、唯一の男である。ブラジル出身で国の内戦に駆り出されるのを拒み、メキシコ逃亡中逮捕され、十二発の弾丸を打ち込まれて死んだ。彼は自分の行為が「英雄 (仏 *héros*)」になるためのものだったと自己欺瞞を繰り返すのだが、イネスに「臆病者 (仏 *lâche*)」と評価される (Sartre 1947, p. 29, p. 31, p. 40 etc.; Hutier 1997, p. 5)。

エステルリゴ (Estelle Rigault) も、やはり生前ろくなことをしていない。男たらしで、財産目当てで金持ちの老人と結婚。その後、愛人をつくり、彼との間にできた娘を湖に投げ捨て殺す。最後、肺炎で死んだのだが、そんな自分の人生を正当化するのに余念がなく (Sartre 1947, p. 29, p. 40, pp. 58f.; Hutier 1997, p. 5)。

イネスセラノ (Inès Serno) は、エステルと同じくフランス出身で郵便局員をしていた。同性愛者で、いとこの男性の妻を誘惑し、そのいとは自殺に追い込まれた。最後は同性愛の相手であるその妻により、ガス心中に巻き込まれている (Sartre 1947, p. 24, pp. 55f.)。

このような登場人物の間で右のハイライトが訪れる。

『出口なし』の主人公は間違いなくガルサンである。彼は「英雄」という評価を自分のものになりたいと思っている。それを肯定する「都合の良い他者」がエステルである。しかしエステルは男たらしな性分から、それをやっている嫌いだ。

ユティエが指摘している通り『出口なし』の「本当の他者」はイネスである (Hutier 1997, p. 34)。彼女は、ガルサンとエステルが、傷のなめ合いのような会話で自己欺瞞 (仏 *mouaisé foi*) の上塗りをしていることに気づいている (Hutier 1997, p. 33; Sartre 1943, pp. 82f.)。そしてこのイネスの「他者の眼差し」に晒されたガルサンは結局「自分は臆病者と見られているのではないか」という不安に最後まで苛まれるのである。

(6) ボーヴォワール自身は、この名称を使用していない。だが生島(1959)の解説などを読めば明らかな通り、ボーヴォワールが構想していたのは、そういったもの(実存主義的フェミニズム)なのである。

(7) 『対他存在』についての解説』

クーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel 1770-1831) も「対他存在 (独 *das Sein für Anderes*)」という表現を使うのだが (Hegel 1807, S. 99) 、それとは全く違う意味で、この言葉に重要な意味を持たせたのはサルトルである。

サルトルの場合、対他存在 (仏 *l'être-pour-autrui*) は、むしろヘーゲルが「生死を賭けた『承認を巡る』闘い (独 *der Kampf [um]s Anerkennen] auf Leben und Tod*)」と呼んだ局面に置かれた自己意識 (独 *das Für-sich-Sein*) の一側面を表している (Hegel 1807, S. 144; Sartre 1943, pp. 280f.)。手取り早く言えば、それは「他者の眼差し」に晒され (前注3参照)、即物的、つまり即自存在になり下がった「私」のことである。サルトルの文章を引用しよう。

私は「所詮、身体において」時間と空間の中にあるモノ (*objet*) なのだから、他者の評価 (*les appréciations d'autrui*) に自分を知らすことになる。[...] 他者の眼差しに晒される (*être regardé*) とは「自分が評価の対象 (*objet inconnu d'appréciations*) になること」と自覚することだ。[...] 「私」は他者の所有物となることによつて (*en tant que nous apparaissons à autrui*)、自分を「隷属した者 (*esclave*)」と考えてしまうかも知れない。[...] この危険は偶然的産物 (*accident*) ではない。「私」のもつ対他存在 (*être-pour-autrui*) の永続的な構造「に由来する」のである。(Sartre 1943, pp. 313-314)

自己意識、言い換えれば「私」に議論の中心が置かれている限りにおいて、つまりテーブルやペンといった単純な即自存在を考える必要がない文脈において、「対他存在」は「即自存在」(次注7参照)と同義である。だから女性の自己意識を扱うボーヴォワールの議論では「対他存在」という言葉は使われず、あえて「即自存在 (*en-soi*)」という表現のみ一貫して使われている (Beauvoir 1949b, p. 15; 生島1959, pp. 265-270)。

(8) 『即自存在』についての解説』

サルトルは断りなく「即自 (仏 *en soi*)」「対自 (仏 *pour soi*)」という用語をヘーゲルの「即自的 (独 *an sich*)」

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

「対自的 (独 für sich)」から借りているのだが、厳密な学術用語として使っているのは、実はサルトルの方である。クーゲルはむしろフュエコト (Johann Gottlieb Fichte 1762-1814) やシェリング (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling 1775-1854) の議論で慣用されたものとして「アンジツヒ」「フュエジツヒ」と言っていたと思われる (岩崎1978: 岩崎1997: 金子1971: 金子1979)。

「フエアジツヒ (für sich)」とは、絶対者 (独 das Absolute) を自我との関連で考えたフィヒテの議論に色濃く見出される考え方である (Fichte 1794, I, 98)。「アンジツヒ (an sich)」とは、絶対者をさういった主観性から一旦切り離し、世界の根底において客観的に考えたシェリングの議論に色濃く見出される考え方である (Schelling 1801, VI-VII)。よくクーゲルの解説がフュエジツヒが「主観性」として、アンジツヒが「客観性」として語られるのは、こうした背景による (金子1971, p. 467; see also 岩崎1978: 岩崎1997)。

サルトルが「即自存在 (仏 l'être-en-soi)」と言った時、しかし、これらの議論とはかなり違った意味合いが込められている (白井1969, pp. 782-783)。端的に言えば即自存在とは、モノ (仏 objet/chose) のことである。このシャーパーンやテーブルのことである。

サルトルが即自存在を論じる時、そこには「得体の知れなさ」と同時に「侮蔑の念」が込められている。『嘔吐』でマロニエの根を主人公ロカントアン (Antoine Roquentin) が描写する場面が、その代表だろう。

「[...] ついでに、私は公園にいた。マロニエの根 (la racine du marronnier) が土の奥にまで入り込んでいた。私の座っていたベンチの直ぐ下まで。そのマロニエの根を語る言葉は消え失せていた。モノ (choses) の意味、使用法 (mode d'emploi)、モノの表面に辿ることができる微かな目印、すべてが消え失せていた。猫背で、頭を低くして、私はひとりである塊の前に座っていた。あの黒くて、骨ばって、完全に粗野な塊の前に。それは私を恐れさせた。だがその時、閃いたのだ。[...] もし誰かが「存在とは何か」と尋ねて来たら、私は即座に「何でもなにも (en état rien)」と答えただろう。存在は、外的事物 (des choses du hors) に添えられるだけの空虚な形式なのである。[...] それは、そこにあった (c'était là)。それは、突如として、ヴェールを剥がされたのである。」

(Sartre 1938, pp. 181-182)

『嘔吐』でロカンタンは自分を断続的に襲う得体の知れない「吐き気 (仏 *nausée*)」に悩まされる。小説の中でそれは探偵調で語られるのであるが、やがてそれは「存在に対する吐き気」であったことに気づく(白井1969, pp. 779)。右の抜粋では「見え (仏 *apparition*)」が即「存在 (仏 *être*)」である、という後に「存在と無」で展開される理屈が先取りされているので (Sartre 1943, pp. 11E)、『それが念頭にないと読みにくいかも知れない。

モノ、例えば「マロニエの根」と呼ばれるものが何かは誰も知らない。しかし見えている限りにおいて「それはそこにある (*est là*)」。それ以上でも、それ以下でもない。志向性の議論を十分に念頭に置いた上で、私達は、サルトルの即自存在が、ヘーゲルよりもカントの物自体に近いことをここで悟る(前注3参照)。但しそれは現象の背後に隠れてはいない。見たままの、何の変哲もないモノである。

ではなぜ「それは私を恐れさせた」のか。それはモノが常に私達の理解を超えている(意識の外部にある)からである。例えば、私達は今使っているシャープペンシルが何か分かっているつもりである。しかし次の瞬間、それは折れて指を傷つけに来るかも知れない。「機械の故障」に代表されるようなモノの得体の知れなさが「私」を恐れさせるのである。

モノに対するサルトルのこういった考え方は、ハイデガー (Martin Heidegger 1889-1976) の「道具的存在 (独 *Zeug*)」という考え方と鋭く対立している (Heidegger 1927, pp. 66f.)。

だがボーヴォワールなどが、女性をオブジェ (モノ)、『つまりは即自存在と言った時、このような即自存在の「得体の知れなさ」は一旦脇に置かれ、「なんの変哲もないモノ」という側面が強調されていることにも注意しなければならぬ。

(9) フェミニズムそのものについては拙稿(金子2009)を参照してほしい。概してフェミニズムと言った時には、一七世紀から一八世紀の市民革命期における婦人の参政権を目指した「第一波フェミニズム (the first-wave feminism)」と、一九六〇年代アメリカでフリーダマン (Betty Friedan 1921-2006) やミレット (Kate Millet 1934-2017) を中心に意識革命として起こった「第二波フェミニズム (the second-wave feminism)」とに、分けて論じられることが多い。

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

こういった視点から見ると、ポーヴォワールはどちらかと言えば周縁のひとつである。しかしクリステヴァ (Julia Kristeva 1941-) やイリガライ (Luce Irigaray 1930-) らによる精神分析に基づいたフェミニズムの潮流はフランスで依然として盛んであり、その視点から見れば、ポーヴォワールを決して時代遅れのひとつではない (Kaneko 2016, p. 149, p. 153etc.)。

ちなみに本稿の射程はフェミニズム (女性解放運動) とジェンダー (社会的規範としての男女) であり、LGBT (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender) は含まれていないことを予め断っておきたい。

(10) 【「反省」についての解説】

「反省 (仏 reflection)」については『存在と無』の対自存在の箇所を参照してほしい。サルトルはこんな風に語っている。

意識の特徴とは、それが存在の「非圧縮＝解体 (decompression)」だということである。実際、意識を自己自身との一致として捉える (définir) ことはできない。「例えば意識内容としての「私」の信念を取り上げてみよう。それ」について「私」は、ただそれが信念であると言って済ませることはできない。「私」の信念とは「出発点において」「対象的に措定されない限りでの信念を意識していること」(conscience (de) croyance) に過ぎない。「だがそれを反省するとどうなるか。」しばしば「反省の眼差し (le regard réflexif)」は、それが向けられている意識そのものを変容させる、と言われる。フッサールも認めている通り「見られている」ということは各々の体験に全体的な変容を引き起こすのである。「[...]だから「私」は自分の信念を反省するや否や (du seul fait que ma croyance est saignée comme croyance) 、それは乱されたもの (croyance troublee) となってしまうのだ [...]」。(Sartre 1943, pp. 112-113)

ここでサルトルは対自存在の代わりに「意識 (仏 conscience)」という言葉を使っているのだが、彼が言おうとしているのはこういうことである。

「反省の眼差し (仏 le regard réflexif)」は意識の有り様そのものを変容させてしまう。その意識の内容として、こ

ここでサルトルが「信念(仏 croyance)」を取り上げているのは興味深い。つまり「自分は……という者だ」という信念である。

サルトルは、その信念は根源的に自己確証できるものではない、と言う。

一方において、それは「私」が自己欺瞞(仏 mauvaise foi)を犯してしまっからである(Hüter 1997, p. 23)。「出口なし」でガルサンやエステルがやっている通りである(前注9参照)。他方においてそれは、「私」を見ている信念はあくまで自分の過去のものではないからだ(次注11参照)。しかし「見ている」こと自体は現在のままであり、どうしてもその信念に空虚や空洞を見出してしまおうのである(次注12参照)。

ちなみに、ここでサルトルが「フツサル自身も認めている通り」と言っている箇所には注が置かれていない。調べた限りでは『イデー』第七八節あたりが候補になるだろう(Husserl 1913, III/1 147f.)。

- (11) サルトルにとって過去(仏 passé)、要は「私」の過去(仏 mon passé)とは、即自存在(前注8参照)ではない。それは未来(次注12参照)に向けて「脱過去=超出(仏 dépasser)」されなければならない(Sartre 1943, p. 157)。サルトルは言う。

「私」がそうであると言えらる(tout ce qu'on peut dire que je suis) 例えは「私は短気だ(Je suis célebreux)」「私は役人だ(Je suis fonctionnaire)」「私は満足してゐる(Je suis mécontent)……」これらが語られるのは、即自存在としての「私」についてであり、中身がぎこしり詰まった「私」についてである。だがそれは常に「私」の過去でしかないのだ。(Sartre 1947, p. 156)

- (12) 【未来】と「現在」についての解説】

サルトルにとって未来(仏 avenir/futur)、要は「私」の未来(仏 mon avenir/futur)とは、対自存在(次注14参照)のことである。否、厳密には対自存在は、いま自分を反省(前注10参照)している「私」の現在(仏 mon présent)そのものであって、未来は、そこに見出される「私」に空いた穴(仏 creux)のようなものである(Sartre 1947, p. 166)。肯定的に見ればそれは可能性(仏 possibilité)であり、否定的に見ればそれは欠如(仏 manque)である。

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

まり、今自分に足りていないものことである。

実をいうとそれ(穴、可能性、欠如)こそ『存在と無』の主題である。「無(仏 *néant*)」に他ならない(白井1969, p. 786)。サルトルにとって無とは「私」にとって今足りない何かであって、存在の否定ではない。有名なカフェの事例で語られる通り、充実されるべき存在の欠如なのである(Sartre 1943, pp. 43-45)。この点を見逃すと『存在と無』のモチーフを見失ってしまうだろう。

(13) つまり脱過去としての *dépasser* (超出) と(う)とである(Sartre 1943, p. 157)。

(14) 『対自存在』についての解説】

即自(仏 *en soi*/独 *an sich*) についてサルトルはヘーゲルから随分遠い所に行ってしまったているが(前注8参照)、対自(仏 *pour soi*/独 *für sich*) に関して言えばかなりヘーゲルに近い所に戻って来ている。要するにそれは自己意識(独 *das Selbstbewusstsein*) の *ノヤ*である(Hegel 1807, S. 133f)。

サルトル研究者の間では単純に人間の心、意識(仏 *conscience*) の言い換えとして「対自存在」が語られることが多い(Hüter 1997, p. 31)。

ヘーゲルが『精神現象学』で自己意識が精神に至るまでの歴史(運動)を描写していたのに呼応するかように(Hegel 1807)、サルトルは対自存在のあり方を独自の悲観性をもって描き出していた(前注4参照)。これは当時、高等研究実務院(Hécole pratique de Hautes Etudes)でヘーゲルの講義をしていたアレクサンドルコジエーブ(Alexandre Kojève 1902-1968)の影響があったと思われる(上妻はか1987, p. 474)。

対自存在とは、それが自己に向けて眼差し(志向性)を向けている状態、つまり反省をしている状態だと言える(前注3と注10参照)。しかしそれは決して自己を即物化するのではなく、むしろそこに欠如を見出し、その欠如を補完するように未来において自己を構成して行くことである(前注12参照)。

ここからサルトルは対自存在を、有名な言葉として「それがあるところのものであらず、それがあらぬところのものである存在(*l'être qui n'est pas ce qu'il est et qui est ce qu'il n'est pas*)」を表現した(Sartre 1943, p. 54; 松浪1960,

p. 458)。

これに対して、前注8で説明した通り、即自存在は「それがあるところのものであり、それがあらぬところであらぬ存在 (l'être qui est ce qu'il est et qui n'est pas ce qu'il n'est pas)」と言われ、(Sartre 1943, p. 54; 松浪1960, p. 455)。

もことゝも、こついつた言い回しは既にコジエフにも見出される (Kojève 1947, p. 15etc.; 上妻1987, p. 480)。

- (15) ここまでの注の訳でもさうだったが、原文からの翻訳は、補足も含め(「」も使わない場合が多い)、かなり意訳するのを許してほしい。例えば抜粋(1)の原文は以下の通り。

[C] hez la femme il y a, au départ, un conflit entre son existence autonome et son «être-autre»: on lui apprend que pour plaire il faut chercher à plaire, il faut se faire objet: elle doit donc renoncer à son autonomie. (Beauvoir 1949b, p. 30)

- (16) 注4参照。

- (17) 注4参照。

- (18) 前注7と8参照。

- (19) いわゆる生物学的決定論(英 biological determinism)のことである。フロイトは女性性(女性の特性、女らしさ)を科学者たちの専売特許とも言える生物学的条件から解放したのである。

しかし拙稿(Kaneko 2016a)で論じた通り、フロイトが考えるほど女性性、男性性というものを生物学的条件から切り離すことは容易なことではない。(「」で安易な「社会的規範としてのジェンダー」と「生物学的条件としてのセックス」の二分法に逃げるべきではない。)

例えばフロイトが彼の時代の医学的知見をもって論じた「胎児における生殖器の未分化⇨性差の無いこと(Indifferenz der embryonen Genitalien)」は、はっきりに言って、現代の遺伝子研究のレベルから見れば説得力がない(Kaneko 2016b, p. 153)。

フロイトは胎児の生殖器が外的観察において男か女か区別不能であることから、根源において、生前生後付近にお

「女性」としての人間——ポーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

いて人間に「性差はない」と考えた (Kaneko 2016b, pp. 152-153)。

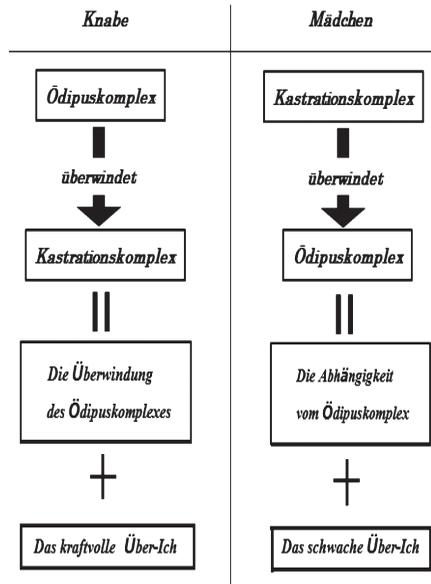
しかし現代の生物学のレベルで言えば、性別は「Y染色体における性別決定可能領域 (sex-determining region on the Y-chromosome)」略称Sryによって初めから決定されている (Kaneko 2016b, pp. 1053f)。問題は、このSryの機能的射程をどこまでと考えるか、という所であり、それはSryの機能によって分化する生殖器から分泌される男性ホルモン、女性ホルモンの働きをどう理解するか、ということでもある (Kaneko 2016a, p. 1059)。

生物学的決定論とは、生物学的条件から男女の特性を「科学的に説明する立場である」と言って済ませるのは容易い。しかしその「生物学的条件」自体、進化論から染色体へ、更に遺伝子、そしてホルモンへと刻々と移り変わっていることを見逃してはならない (Kaneko 2016a)。

また解明されるべきなのは「人間の性差」であって、ペンギンや魚のオスメスの生態ではないことに注意しなければならない。両者を重ね合わせるのは方法的誤謬なのである。

右のことすべてについて、拙稿 (Kaneko 2016a) を参照してほしい。

- (20) フロイトのジェンダー論については拙稿 (Kaneko 2016b) 参照。手短に概観すると、それは左のようになる (Kaneko 2016b, p. 157)。



これがフロイトによる男女の性差発生の物語（独 *Geschichte*）であり「リビドーの発達（独 *Libidentwicklung*）」と呼ばれる（Kaneko 2016b, p. 154, pp. 157f）。

右と左とで区切って見る。左側は男の子（独 *Knabe*）、右側は女の子（独 *Mädchen*）である。細部は拙稿（Kaneko 2016b）に譲り、概略だけを述べたい。

男の子（独 *Knabe*）の場合、快樂追求に歯止めが効かず、リビドーの源泉（搖籃期回歸願望）である母親の奪取にまで考えが及ぶ。いわゆるエディプスコンプレクス（独 *Ödipuskomplex*）である。だがその考えには父親が立ちはだかる。いや、立ちはだかる「だろう」と男の子は得体の知れぬ不安（独 *Angst*）を抱くのである。そしてこの不安に基づく妄想の中で男の子は去勢される（なぜ「去勢」かと言うとペニスは快樂追求の手段と考えられているからである）。これが去勢コンプレクス（独 *Kastrationskomplex*）である。

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

エディプスコンプレクスから去勢コンプレクスに進むことにより、男の子には屈強な父親の面影が、規範意識として残る。これが彼の心の中に、強力な超自我（独 *das kraftvolle Über-Ich*）を誕生させる。

女の子（独 *Mädchen*）の場合、ペニスが無いことから幼少期に早くも快樂追求の挫折が訪れる。そして妄想の中で、これは母親によって去勢されたからではないか、と女の子は考えるようになる。これが去勢コンプレクス（独 *Kastrationskomplex*）になってしまう。

去勢コンプレクスは、去勢されていない男性羨望へと変わり、やがて女の子は父親に依存するようになる。これが、女の子のエディプスコンプレクス（独 *Odipuskomplex*）である。ギリシア神話から名前を取り「エレクトラコンプレクス（独 *Elektrakomplex*）」と呼ばれることもある。

男の子と逆、去勢コンプレクスからエディプスコンプレクスへと進むことにより、女の子には厳しい父親の面影が残らない。だから貧弱な超自我（独 *das schwache Über-Ich*）しか女の子の心には生成しない。

強力な超自我と貧弱な超自我。この対照性が、男性の自主独立性と女性の意志の弱さに反映される。以上がフロイトのジェンダー論である。

(21) 前注9で触れたクリステヴァやイリガライのことである。

(22) 『第二の性』第一巻の中で、ボーヴォワールは女性性を宿命づける批判すべき理論として、三つを挙げている (Beauvoir 1949a, pp. 33f.)。

一つ目は生物学的決定論である (Beauvoir 1949a, pp. 35-77)。しかしボーヴォワールの議論は当時の分類学のレベルに留まるものであり、これをもって生物学的決定論を拒絶することはできなく (Kaneko 2016a, p. 1043)。

二つ目はフロイトの精神分析である (Beauvoir 1949a, pp. 78-95)。これが今私達が扱っている理論である。前注20で扱ったものだと考えてもらえば間違いない。

三つめはマルクス主義である (Beauvoir 1949a, pp. 96-106)。ボーヴォワールが底本としているのは、実はマルクス (Karl Marx 1818-1883) の著作ではなく、エンゲルス (Friedrich Engels 1820-1895) の『家族の起源』なのであ

るが、そこに見出される「社会主義革命により労働者のみならず女性の解放も達成される」という結論に彼女は興味を示しながらも、唯物論的説明に不満をもらしている (Beauvoir 1949a, p. 99)。

(23) フロイトの言う「リビドー」とは多方向性をもった快樂追求の衝動 (独 [Trieb]) のことなのであるが。原初的には搖籃期回帰願望 (口唇期において) と言つてよい。その他に糞便を我慢すること (サド肛門期において)、自慰行為 (フェリス期) など、多方面に快 (独 Lust) を貪りつくす方向へ発展して行くのがリビドーである (Kaneko 2016, pp. 158-161)。

重要なのは、これらは性的 (独 sexuell) ではあるが、いわゆるポルノグラフィ的なエロティシズムではない、ということである。つまり、性交渉を終着点とするような性欲に括られるのではない。その奇怪さが人間を人間たらしめているものであり、動物とは異なる人間固有の精神世界 (独 Seelenleben) を作り出している。そうフロイトは考えたのであった (Kaneko 2016b, pp. 158f)。

(24) 「内在 (仏 immanence)」をボーヴォワールはサルトル的、つまりフッサールの意味で使っていると思われる。つまり内在とは「意識内」にあるとすることである。対義語は「超越 (仏 transcendence)」で「意識外」ということである (Husserl 1913, III/1 68)。前注cも参照。

(25) 拙稿 (Kaneko 2016b, p. 160) ならびに前注23参照。

(26) それぞれの議論参照 (Beauvoir 1949b, p. 15; Heidegger 1927, p. 135; see also 生島1959, p. 268)。

(27) 前注3参照。

(28) サルトルでは唐突に「他者の眼差し」が導入されたからだ (前注3参照)。ちなみにボーヴォワールも「他者の眼差し (仏 le regard d'autrui)」とこの言葉を使っている (Beauvoir 1949b, p. 15)。

(29) フロイトの言い方は「Das Mädchen」(前注20参照)。

(30) フロイトの言い方は「der Knabe」(前注20参照)。

(31) フロイトは一九一五年から一九一六年にかけての冬学期と、一九一六年から一九一七年にかけての冬学期の二

「女性」としての人間——ボーヴォワールのジェンダー論に即して考える——

回、ウィーン大学で一般聴衆向けに精神分析の講義をした。これは土曜日夜七時から九時までの講義で参加者は十一人から九人と物寂しいものであったようである（下坂1977, p. 49）。だがそれこそ、名著『精神分析入門』に結実する内容を持つものであった。

これには『続入門』と呼ばれる一九三三年出版の続編がある。しかしこれは体裁だけ講義形式で、実際には講義は行われていない。私達の見ている図(6)は、この『続編』所収のもので、いわばそれは「幻の板書」とでも呼ぶべきものなのである（Freud1916-17/1933, Vorwort, p. 449）。

(32) 確かに「他者の眼差し」の考案者であるサルトルは（前注3参照）、フロイトを拒絶していた。しかしそれは無意識を想定するかどうか、という点に向けられており、超自我を否定するのではない（Sartre 1943, pp. 85f）。

(33) W-Bwは図(6)の一番上に見つけられる。それは「知覚と意識のシステム（独 System Wahrnehmung-Bewusstsein）」の省略で、目下の議論ではボーヴォワールが「被投企性」の名の下に論じた（85）、現実世界あるいは世間一般を意味している（Kaneko 2016b, pp. 155-156）。

(34) 注20参照。

(35) 拙著で「人間性」と呼んだものがそれである（金子2017, p. iii, pp. 103f）。

(36) 功利主義者として有名なミル（John Stuart Mill 1806-1873）は、熱心なフェミニストでもあった。彼の著書『女性の隷属』は第一波フェミニズム（前注9参照）の古典的名著として知られている（Mill 1869; 金子2009）。