

透明な身体とレイシズム

——メルロ＝ポンティ、ファノン——

酒井麻依子

要約

本稿では、ファノンの『黒い皮膚、白い仮面』における、人種差別される人間の身体経験の記述をメルロ＝ポンティの議論と改めて接触させ、レイシズムを身体という観点から考察する。その中で明らかになるのは、レイシズムのような差別を受けている者が劣等化された属性への隷属を強いられ、反対に、差別的な眼差しを向けられずに済んでいる者が、自らの属性によって無標の集団へと溶け込むことができるという構図である。両者の差異は、身体がある人のあらゆる行為を因果的に決定してしまう原因にもなりうるし、身体がその人の自由な行為を可能にしてくれる透明性を持つこともありうるという、メルロ＝ポンティにとっての身体の両義性に対応している。そしてファノンが望んだのは、黒人においてこの身体の透明さを回復することであった。レイシズムの分析から、身体の透明さそのものすら、人間に本性的に与えられたものというよりも、社会構造によって保証されるべき構築物であることが示唆される。

キーワード：レイシズム、身体、属性、人種、ジェンダー

1. はじめに

フランツ・ファノン（1925-1961年）はフランスの旧植民地で現在はフランス海外県であるマルティニークで生まれ育ち、第二次世界大戦中は対ドイツのレジスタンスに参加し、戦後はフランス本国のリヨン大学で精神医学を修め、精神科医を続けながらアルジェリアの独立運動に身を投じた人物である。そのファノンが、ヨーロッパ植民地主義の遺物であるレイシズムにおいて、黒人がどのような生を送ることになるかを『黒い皮膚、白い仮面』¹⁾（1952年）の中で描いて見せたことはよく知られている。この書には、対他や現存在といった哲学的・実存主義的概念が散りばめられており、ファノンと同時代のフランスの哲学者モーリス・メルロ＝ポンティ（1908-1961年）の概念もその一つである。

とはいえ、その一点を除けば、ファノンとメルロ＝ポンティは、奇しくも二人が1961年に病で命を落としたという点では共通しているものの、例えばファノンが著作中でサルトルをそうしたようには、メルロ＝ポンティは名指されていない。ファノンとメルロ＝ポンティの晩年に注目すれば、かたや政治から一歩距離をとり、コレージュ・ド・フランス教授というフランスアカデミズムの頂点に上り詰めた前者に対し、後者はアルジェリア独立のために政治的に闘っていた。

しかし、1940年代から50年代前半までのメルロ＝ポンティの著作・講義録とファノンの『黒い皮膚、白い仮面』の間には、サルトル、ラカン、アンナ・フロイト、ジェルメーヌ・ゲクス²⁾、エイブラム・カーディナーといったいくつかの共通の名前が見られ、そこに両者の問題関心の重なりを見ることもできる。その問題関心とは、一言で言えば、社会や文化によって規定される実存への関心である³⁾。

本稿では、第二節でメルロ＝ポンティから影響を受けたファノンの記述を確認し、第三節ではそれに関するゲイル・サラモン⁴⁾の批判的考察を参照した上で、第四節ではサラモンの考察に再度メルロ＝ポンティの立場から応答し、第五節では身体の透過と着色という観点からレイシズムを論じ、セクシズムとの共通性を示す。

2. 黒く「なる」こと

ファノンは、『黒い皮膚、白い仮面』の第六章「ニグロと精神病理」において、白人と接触したことがないのに、精神的に白人コンプレックスとでも呼ぶべき「異常をきたす」黒人がいるのはなぜか、父親が白人に殴られたのを見たといった直接的経験があるわけでもないのに、なぜ劣等感を持つに至るのか、と疑問を呈している。そして、彼自身の子供時代を振り返りながら、その説明をしようとする。

ファノンによれば、アンティル諸島において黒人の子供は自らが黒人とは思っておらず、アンティル人であると思っており、また、「ニグロ」というのはアフリカに住んでいるセネガル人のような人々を指すのだと思っている。

彼らは学校で「我らが祖先ゴール人」を復唱させられ、白人の描いた冒険漫画を貪り読んで、その漫画の主人公である白人に自らを同一化する。彼らは「悪いニグロに食べられそうになる」主人公たちに自らを重ね合わせるのである。

彼らは、主観的にも、知的にも白人として振る舞う。ところがニグロなのだ (Fanon, pp. 120-21 / 171)。

このように育ったアンティル人は、そのまま故郷にとどまっている限りでは自分の肌色を気にすることはない。彼らが自分の肌の黒いことに気づくのは、白人の世界への参入、すなわちフランス本国への渡航によってであり、そこでの白人との接触によってである。

第五章「黒人の生体験」は、ファノン自身の体験を記述することによって、彼が白人の世界において自分が黒人であることに気づき、身体性が一変してしまう様子を半ば誇張する形で描いて見せている。

ファノンは、白人と出会う前の自らの身体経験の記述から始める。例えば、人はタバコに火を点け吸う際、いちいち手腕の動きや体の向きを意識する必要なくして、「潜在的な認識」(Fanon, p. 89 / 131) を通じてその行為を行う。

身体としての私の自我が空間的で時間的な世界の中心でゆっくりと構築されること、これ

が身体図式であると思われる。この身体図式 [schéma corporel] は私に押し付けられるものではなく、むしろ自我と世界の決定的な構造化である [……]（同書）。

この箇所においてファノンとは身体図式という語を、主体が世界に働きかける際の暗黙の手段として理解していると言える。そして、日常的な行為においては気づかれることなく作動しているこの身体図式は、人が世界に住まう中で構築されてゆくものであるともされている。

この身体図式という語は、もともと神経学において用いられていた概念であるが、メルロ＝ポンティによって『知覚の現象学』（1945年）の中で用いられたものとしても知られている⁵⁾。同書においてメルロ＝ポンティは身体図式を、「私の身体が世界内存在している〔世界へと向かっている〕ということ表現する一つの仕方」（Merleau-Ponty 1945, p. 130 / I, p. 176）と定義している。上のファノンの言葉遣いも、メルロ＝ポンティの用語法を踏まえていると考えられる。

だが、この身体図式のゆっくりとした構築・彫琢は、黒人が白人と出会うときに、障害を被る。ここで、しばしば引用される印象的な文章を引用しておこう。

「ほら、ニグロだ！」それは私を通りすがりに小突いた外的刺激だった。

「ほら、ニグロだ！」本当だった。私は面白がった。

「ほら、ニグロだ！」円は少しずつ縮まっていく。私はあけすけに面白がった。

「ママ、あのニグロを見て、怖いよー！」怖い！怖い！おやおや、私を怖がり始めたぞ。私は息が詰まるほど面白がろうとした。しかしそれはできなくなっていた（Fanon, p. 90 / 131-32）。

「ほら、ニグロだ」と通りすがりの人々に言われること、これは最初、ファノンに自分がニグロであることに気づかせて、彼を面白がらせる。ファノンは周りの反応を笑おうとするが、次第に笑うことができなくなってしまう。家でフランス語の歌を口ずさむ母から「ニグロみたいなこと [faire le négro] をするな」（Fanon, p. 206 / 155）と叱られ、ニグロに性悪、野蛮、醜さといったイメージを持っている彼には、自分がニグロとして見られることを笑い飛ばすことなどできない⁶⁾。

そしてこのときを境に、彼の身体は「第三人称における認識」（Fanon, p. 89 / 130-31）を被る。言い換えると、サルトル的な意味において、ファノンは白人たちによって客体化され「物」に変えられてしまうのである。

ファノンによれば、彼は白人との接触を通じて、白人による黒人についてのイメージを元にして、「身体図式の下に、歴史人種的な図式を作り上げ」ることになった⁷⁾。この事態は「身体図式は四方から攻撃を受け崩壊し、場所を表皮的人種の図式に明け渡した」（Fanon, p. 90 / 132）とも言い換えられている⁸⁾。

ファノンは、黒人として他者から眼差しを向けられることを望んではいなかった。

私はただ単に、他の人々の間の一人の人間 [un homme parmi d'autres hommes] でありたかった（Fanon, p. 91 / 132）。

しかしそれはもはや不可能である。

私はゆっくりと世界に登場する。[……] 私がこれらの白い眼差しの中に見て取り、感じ取るのは、新しい一人の人間が登場するのではなく、新しい人間のタイプ、新しいジャンルが登場するということだ。要するにニグロだ (Fanon, p. 93 / 136)。

こうして、彼は、白人たちの眼差しに取り囲まれた状態で、もはや自分が普遍的で抽象的な人間一般の中の一人としてではなく、常にニグロとして他者に対して現れざるを得ず、ニグロという属性の中に閉じ込められざるを得ない、ということを知ったことになる。

この体験の後、ファノン「先天的コンプレックスから出発することが不可能」となったために、「黒人として自己主張する決心」(Fanon, p. 93 / 135) をするに至る。この「先天的コンプレックス」という言葉もまた、『知覚の現象学』で用いられている言葉である。メルロ＝ポンティは同書において、主体のうちに「私が○○する」という人格的実存の層と「ひとが○○する」という無名の「前人格的実存」の層を区別しており、後者の人間一般としての有機体の側面を「先天的コンプレックス [complexe inné]」(Merleau-Ponty 1945, p. 113 / I. 151)⁹⁾と呼んでいた。同じものは「身体の匿名性」(Ibid., p. 114 / I. 153) や「身体的実存」(Ibid., p. 203 / I. 273)とも呼ばれており、この身体の匿名性においては私と他者が区別されないために、他者の感情表出や痛みなどの身体的表現の理解を行うことができるとされる(後期メルロ＝ポンティの「間身体性」)。

さて、上述のファノンからの引用を解釈すると、彼の言う「先天的コンプレックス」とは私の身体が私と他人にとって無色透明であること、とでも言い換えることができるように思われる。ここで身体が「透明」であるというのは、当然文字通りの意味ではなく、むしろ主体が何らかの行為を行う際に、身体が常にその手段としてほとんど意識できないほどに背景に退き、その行為のスムーズな実行を可能にするという事態を指している。

アンティル諸島で育ったファノンは、白人に同一化していた。マルチニックにいる間は、周りの人も彼同様の黒い肌であったために、その間において、ファノンの肌はあたかも無色透明になっていたと言える。それゆえ、肌の色にかかわらず、ファノンは周囲の人間と交流することができた。しかし、白人と出会い、彼らの眼差しによって、「着色・固定され [fixé]」(Fanon, p. 93 / 136)、肌の黒さを強調されることで、身体はファノン自身にとっての透明さを失ってしまう。こうして、他者たちの振る舞いによって、彼の身体は、常にニグロの医者、ニグロの思考、ニグロの誠実さ、といった形で、肌の色以外の彼の属性と行為・表現すべてを黒く染める原因、あるいは決してそこから逃れることのできない運命のようなものになってしまうのである。

3. 隠れ家としての身体

ゲイル・サラモンは2006年の論文「[「生が隠れる場所」]:メルロ＝ポンティ、ファノン、そして身体的存在の位置づけ」¹⁰⁾において、ファノンとメルロ＝ポンティの議論を取り上げている。

サラモンによれば、「ジェンダーと人種は、そこに存在すると言うことはできず、全ての主体が自らの身体と世界に関わりを持つ際のやり方を構造化し、形作るものであると理解されねばならない」(Salamon, p. 97)。このようなジェンダーと人種の規定は、メルロ＝ポンティとファノンによる身体図式の定義と類似していると言える。

そしてサラモンは、ジェンダーや人種に「我々が身体に逃げ込む能力そのもの、そして自己が逃げ込む一つの核や避難所として身体を経験する能力そのものである〔……〕」(Salamon, p. 97) という規定を与えている。そもそも身体的存在であるはずの自己が身体に逃げ込む、という表現は奇妙なものであるが、以下でその含意を確認しよう。

まず、サラモンはメルロ＝ポンティの『知覚の現象学』、「性的存在としての身体」の章に注目する。そこでのメルロ＝ポンティの記述は、次のようなものである。

人は、他者たちと、社会の中に身を置いていたとしても、「身体を持っている限り、一瞬ごとに、そこから逃れる能力を持っている」(Merleau-Ponty 1945, p. 203 / I. 272)。そして、「私の身体は世界に対して身を閉ざすことができ、それゆえにこそ私の身体は世界へと私を開き、私を世界に状況づけるものでもある」(ibid., p. 203 / I. 272-73)。つまり、私は身体であるからこそ、常に他者と世界に開かれていることができるのだが、同時に、私はこの身体のおかげで、それらから撤退し、例えば爪の先を眺めたり、目も耳も塞いで血管の音を聞いたり、さらには睡眠に没入することで、血と神経の通うただの肉塊となって「匿名の生」に閉じこもることもできる。

メルロ＝ポンティはここで、「匿名の生」を、相互人間的な状況から逃れて、物体としての即自的な身体に閉じこもることの意味で用いているのだが、サラモンはこの概念を、主体が持つ自分の身体との「匿名的な関係」(Salamon, p. 109) と呼び替えることで、相互人間的な関係の中での匿名性に埋没することへと結びつけている。

続いて、サラモンによるファノン解釈に目を移そう。サラモンは、上に確認してきたファノンの記述の中でも、彼が他者によって黒人として主題化されることは望んでおらず、「私はただ単に、他の人々の間の一人の人間〔un homme parmi d'autres hommes〕でありたかった」(Fanon, p. 91 / 132) と述べている点に注目している。ここで重要なのは、サラモンが、ファノンにおいては恐らく人間という意味で用いられた *homme* という言葉を、積極的に「男」というジェンダーとして解している点である¹¹⁾。

「ママ、見てニグロだ」という言葉が耳に入るとき、ファノンは黒人として見られる一方で、ただの一人の男として、つまりあるジェンダーとして見られ得なくなる。ある人が、ただの一人の男として見られると言うことは、匿名の男性集団に溶け込み、自らが無名になるということの意味するのだが、サラモンによれば、ファノンの上のような記述は、「この匿名性そのものは、白人男性のみが味わうことのできるであろう、人種的に無標の男性性の特権である」(Salamon, p. 109) ことを明らかにするのだ¹²⁾。つまり、あるジェンダーに埋没し、隠れるためのこの匿名性は、少なくとも黒人差別のはびこる白人中心の社会において人種的に印づけられた（有標の）有色人種には拒まれているものである、ということになる。「これからはどこに隠ればいい？」(Fanon, p. 93 / 134) というファノンの言葉は、まさにこの身体という場が匿名性を失い、隠れ家として機能しなくなった状態である、と言える。

以上のような、人が自らの「匿名の生」に逃げ込み、無標の集団に同一化する能力は、前節

で我々が身体の透明さと呼んだものと同一であると言える。そして、この無標の集団に溶け込む能力、つまり身体の透明さを保持していることとは、特定の人種とジェンダーに特権的な能力である、とするサラモンの論点は、メルロ＝ポンティへの批判にも（さらに言えば男性中心主義のかどでファノンへの批判にも）なりうる論点である。というのも、メルロ＝ポンティは、『知覚の現象学』において人間の身体経験の記述を行おうと試みたわけであるが、結局彼が行ったのは、白人男性である彼の身体経験の記述であり、それゆえにこの「匿名の生」へ逃げ込むことを、彼が、身体を持つ人間一般に共通の能力と見なしてしまった可能性があるためである。これに対し、ファノンとそれを受けたサラモンの議論は、身体が「匿名」であり、不特定多数に隠れて安らうことのできる避難所でありうるのは、実際のところ、自らの身体を標準的で中性的なものに見做すことのできる白人男性においてのことである、という批判として機能しうるだろう。人種差別される者の身体性についてのファノンの記述は、逃避の能力が「身体の本性的に与えられた特性というよりも、むしろ文化的獲得物である」（Salamon, p. 109）可能性を示しているのである。

以上のような、サラモンの研究は、身体の逃避の能力というものを、ある人種とあるジェンダーという二つの属性の交差点に位置付ける大変に興味深いものである。次節と次々節は、それを踏まえつつ改めてメルロ＝ポンティの議論に立ち戻ることで、サラモンが主題化していない、周囲の者に対しての人間の現れ方と、一人の人間における属性同士の関わりという論点を考察したい。

4. 「原因」と「機会」

『知覚の現象学』において、身体的・前人格的実存は「私の人格的で歴史的な生のあらゆる破壊の下で、私の経験にある与えられた統一、しかし望まれたのではない統一を保証する」（Merleau-Ponty 1945, p. 387 / II. 186）ものとされ、脱歴史的・脱文化的で万人に共通のものであるというニュアンスを帯びている。それゆえ、身体を持つ隠れ家としての機能が、人間において「身体の本性的に与えられた特性」であると想定されている、というサラモンの指摘は、ここにおいては当てはまる。だがメルロ＝ポンティにおいて、身体的・前人格的実存には、階級、ジェンダー、民族・人種といった集団の種類の意味合いも存在する¹³⁾。それゆえ、そのような立場からすれば、ジュディス・バトラーの意味において、身体的・前人格的実存は常にすでに社会的に構築されたものである、と言うことすら可能であろう。前人格的実存や先天的コンプレックスは、社会的属性を帯びた歴史的身体のニュアンスをも含んでいる。

ところで、ファノンが「自分の先天的コンプレックスから出発できないから、私は黒人として自己主張した」と述べたことはレトリックとしては美しいが、メルロ＝ポンティの「先天的コンプレックス」のニュアンスに完全に合致しているわけではない。メルロ＝ポンティ自身の用法に則れば、先天的コンプレックス・前人格的実存、もっと言えば身体は、必ずしも、「匿名の関係」によって特徴付けられる側面、つまりそれを基に主体が様々な企てを行いうる基盤という特徴のみを持つのではない。先天的コンプレックスや前人格的実存、身体は、人格のあらゆる行為がそこに隷属させられる「原因」でもありうるのだ。ここにこそ、身体が「先天的コ

ンプレックス」と呼ばれる所以がある。

このことに関連して、少し時代はさかのぼるが、メルロ＝ポンティは『行動の構造』¹⁴⁾（1942年）の中で、芸術家について論じている。それによれば、この当時、エル・グレコの独特の描画スタイルの原因には視覚的な異常（乱視）があるという説が存在していたのだが、メルロ＝ポンティはその想定された視覚的異常について次のように述べている。

同じ感覚的・体質的弱さは、もしそれが人間に逃れることの叶わない単調な見方と行動の類型を強いるのであれば隷属の原因となり、もし人間がそれを道具として用いるのであればより大きな自由の機会となる（Merleau-Ponty 1942, p. 220 / 303）。

ここでは感覚的・体質的弱さと呼ばれている身体的・前人格的実存が、主体の自由の機会にもなれば、隷属の原因にもなると述べられている。こうして見ると、すでに『行動の構造』の時期から、身体的実存・前人格的実存と呼ぶべきものには、障害、人種、ジェンダーなどの属性が含まれていたとすることができる。それゆえ、メルロ＝ポンティの立場からすれば、ファノンが「黒人として自己主張をする」ことを選んだときにも（さらには最終的に彼が白人のフリをする立場とネグリチュードを誇る立場の双方を退けたあとですら）、彼が「先天的コンプレックス」を出発点にしていることに変わりはない。ファノンが人種差別の経験を経る前後の違いは、黒人であるという彼の「先天的コンプレックス」が、彼にとって「自由の機会」ではなく、「隷属の原因」となったということにあるだろう。

芸術論においてメルロ＝ポンティは、前人格的実存を「隷属の原因」とするか「自由の機会」とするかを分水嶺を、芸術家自身が独自のスタイルを獲得できるかどうかにかいている節がある。そのことによって、メルロ＝ポンティは、芸術家の作品を彼らの幼少期の体験、体質や資質、周囲の社会状況、影響を与えた芸術家の作品といった要因の単なる帰結と見なしてしまう機械論的解釈を退け、芸術家自身の表現の努力と自由を認める議論を行う。とはいえ、「自由の機会」と「隷属の原因」とは個人の創意によっては全面的に左右し得ず、他者の眼差しによっても左右されるものである¹⁵⁾。

以上の芸術論は芸術以外の人間の営為にも敷衍しうるだろう。そうしてみるとレイシズムのような差別とは、主体が自らの属性と「匿名の関係」を保ち、それを自由の機会となそうとしているのに、主体を周囲から見人が、主体の帯びている劣等化された属性を原因とみなし、主体をその属性に隷属させるということが、歴史的・集団的に行われることであると言えるのではないだろうか。

レイシズムにおいて生じているのは、その人の全ての言動が、その劣等化された属性を「原因」とする帰結に位置づけられてしまうことである。人種差別を受けていない人々が、人種という属性を「原因」にも「機会」にもできる裁量を持ちうるように思われるのに対して、これは大きな違いであろう。

5. 着色と透過

以上のような属性への隷属と属性への逃避という問題は、主体が周囲の人間に対してどのように現れるか、という現象学的問題に関わる。メルロ＝ポンティはソルボンヌ講義¹⁶⁾の中で、他者の現れについて次のように述べている。

豊かな瞬間においてのみ、私はある役割を知覚しているという印象ではなく、誰かに、他者の表出に立ち会っているという印象を持つ (Merleau-Ponty 1949-52, pp. 566-67)。

しかし [……] 他者は姿を消しその役割しか残さないかもしれない (同書)。

他者はその数々の役割・属性を通して、主体に対して人格として現れてくるが、反対に、他者は役割・属性に埋没させられ、そのようなものとしてしか見なされえなくなってしまうこともあるということである。

さて、この埋没自体は、必ずしも悪いことではないかもしれない。むしろ多くの場合、我々は他者を何らかの役割・属性に限局することで適切に接することができるし、そのような他者の人格的な生活までを知覚しようとすることは、時には危ういことですらあるだろう¹⁷⁾。サラモンが指摘した、あるジェンダーに沈み込み、隠れる能力、というものは、この役割・属性への埋没という現象の積極的な側面である可能性がある。しかし、属性へと埋没することは、必ずしもサラモンの言うような、安全基地に逃げ込む能力であるとは限らない。むしろ、周囲からの眼差しと客体化によってそこに閉じ込められる、と言う事態としても生じうる。

レイシズムのような差別において、主体は人格としての姿を消し、特定の劣等化された人種や民族という属性に埋没させられてしまっていると言える。その際、その人が実際には当該の属性以外の多様な属性も担った、それらの属性によって媒介されつつもそれらを超越している人格であることは忘却されてしまう。

「見て、ハンサムだわ、あのニグロ…」

「ハンサムなニグロがなんだっていうんです、奥さん！」

恥ずかしさが彼女の頬を染める (Fanon, p. 92 / 134)。

この引用は、たとえハンサムであるという属性を持っていたとしても、ハンサムな男ではなく、常に「ハンサムなニグロ」のようにニグロであるという属性（しかも性的に絶倫であるというイメージを持たされた属性）を中心にして、容姿を含む様々な属性が位置づけられるということを示している。

特定の属性が主体の他の属性とあらゆる行為を色付けてしまうという事態は、レイシズム以外の差別の場合、例えばセクシズムの場合にも生じうる。ボーヴォワールは『第二の性』の中で、抽象的な議論をしている時に「君は女だからそういう風に考えるのだ」と言われた時に「あなたは男だから反対に考えるのだ」と言うことは、やり返したことはない、と記述してい

る¹⁸⁾。この記述を補足してみよう。

議論においては男という属性が劣等化されておらず、むしろノーマル（標準的で規範的）なことであると見なされがちであり、男という属性は考え方の「原因」と見なされることはほとんどない。そのため仮にそう見なされたとしてもそれが彼の思考を損なうことにはならず、抽象的議論の場面で「あなたは男だから…」という言葉が非難の意味を持ち得ない傾向にある¹⁹⁾。それに対して女であるということは、しばしば過剰に感情的、感性的であることや理性の欠陥に結びつけられる形で劣等化されてきた歴史がある。そのため「君は女だから…」という言葉のように、女という属性を彼女の考え方や意見の「原因」にし、その意見の価値を切り下げるといった行為が成り立っているのである。このとき、彼女がその議論のテーマに関して人よりも通じている可能性や高い思考能力を持っている可能性は無視され、例えば彼女が専門家や研究者、知識人のような属性を持っていたとしても、その属性は常に、女教師や女流作家と同様、「女の〇〇」として色付けられるであろう。

レイシズムやセクシズムといった差別においては、差別される主体が属性に閉じ込められるという事態が起きており、その主体は不利な評価によって身体を着色・固定されていると言える。それに対し、サラモンの強調した人種やジェンダーに「逃げ込む」能力は、主体を一つの属性に埋没させるどころか、反対に、透明で無標な属性を通じて、他の様々な属性を持ちうる一人格として現れることを可能にするものであると言えよう。これはつまり、その人が属性を「自由の機会」としていることであり、身体の透明さを手にしているということである。

6. 結論

本稿の議論をまとめよう。フランツ・ファノンの『黒い皮膚、白い仮面』は、メルロ＝ポンティの『知覚の現象学』における身体論を用いつつ、マルチニックの黒人の子供において、身体があらゆる行為にとっての透明な手段という性質をどのように失い、他者の眼差しによって凝固させられ黒く着色されるか、それ以降、黒い皮膚が醜さや野蛮さといったネガティブな烙印をその人のあらゆる行為に押ししていくことになるかということを描いた。ゲイル・サラモンはメルロ＝ポンティの身体論から避難所としての身体という規定を取り出し、ファノンの上の記述を、身体において、主体がその中に安らうことのできる匿名性が失われてしまった事態として解釈している。サラモンは、メルロ＝ポンティが身体の性質として明示し、ファノンが失われたものとして回顧している身体の匿名性とは、白人男性のみが味わうことのできる人種的に無標な男性性の特権である可能性を示唆する。つまり、身体の透明さとは、少なくともレイシズムとセクシズムの蔓延る社会においては、特定の人種と特定のジェンダーという二つの属性の交差点にのみ存在しうるものであり、それは身体にあらかじめ与えられた性質というよりも、社会・文化によって保証されるべきものである、ということになるだろう。このようなサラモンの考察を受けて、我々はメルロ＝ポンティの議論に立ち戻る。そこにおいて、身体は体質・器質や容姿のような属性だけでなく、階級、ジェンダー、民族・人種といった様々な社会的属性を帯びたものとして捉えられている。ある人の身体は、透過させられることで、諸属性があらゆる行為・表現のための手段として「自由の機会」となることもあれば、反対にそれらの属

性の中のいくつかによって身体全体（他の諸属性）が着色されることで自らのあらゆる行為・表現を限定する「隷属の原因」になることもあり得る。レイシズムやセクシズムでは、差別を受けていない人々が自らの身体を透明にすることも着色することも、一定程度個人の努力や選択によって変更しうるように思われるのに対して、差別を受ける人々は、周囲によって強制的に身体を着色されてしまうという差異が存在するように思われる²⁰⁾。

『黒い皮膚、白い仮面』は、序文の「黒人は人間ではない」(Fanon, p. 6 / p. 30) というセンセーショナルな表現に始まり、終章の「私は人間の一人である」(Fanon, p. 183 / p. 244)で終わる。ファノンはこの書を通じて、黒人でも白人でもなく人間という普遍的立場を求めることで、肌の黒さを否定し血統や精神を白くしようとするのでも、黒さを強調し肌の色に自らの根拠・本質を求めるのでもなく、身体を透明さを回復しようとしたのだ。

このような透明な身体へのファノンの希求は、メルロ＝ポンティの発想と合流する。メルロ＝ポンティは、第二次世界大戦終戦直後のエッセイ「戦争は起こった」(1948年)²¹⁾で、国籍や民族にかかわらない自由な人間同士の交流を既与の前提とする戦前の素朴な立場を批判した上で、それでも「人間の間の透明な関係を望んだことは間違いではなかった」(Merleau-Ponty 1948, p. 184 / 222)と述べていた。言うまでもなく、こうした身体や人々の間の関係の透明さは人種、ジェンダー間の平等を理念的に唱え、「私は肌の色 / 性別など気にしていない」と宣言するだけでは実現され得ない。メルロ＝ポンティが戦争状態を経由して気づいたのと同様に、こうしてレイシズムの分析を経由することで、平和裡に生きる多数者が当然のものとなしがちな、自由に用いうる透明な身体というものは、社会構造を整備することによって保証されるべきものであることが改めて理解されるだろう。

最後に、日本に住む我々がファノンの描いたレイシズムの問題を扱う意義について、考えてみたい。同じレイシズムでも、日本で頻繁に見られる他のアジア人への差別は、白人社会における黒人差別と比べると、肌の色によってなされるわけではない傾向にある。その点において、日本のレイシズムの多くは、どちらかと言うとサルトルの分析したユダヤ人差別の問題に近いようにも思われるが、他方で黒人差別と日本におけるアジア人差別は、いずれも白人を頂点とした植民地主義の負の遺産であるという点においては似通っており、またどちらの場合にも、本稿で見出した差別の構造は共通しているように思われる。本稿は古典的著作の読解に止まったが、今後の研究では新たな研究成果を取り入れつつ、他の差別や日本のレイシズムに目を向け、それらの体験構造を研究していきたい。

付記

本研究は、2019年度立命館大学国際言語文化研究所萌芽的プロジェクト研究助成プログラム、2019年度立命館大学研究推進プログラム（科研費獲得推進型）、JSPS 科研費 JP20J00292、の助成を受けたものです。

凡例

- 外国語文献からの引用は拙訳によるが、邦訳のあるものに関しては、原書の頁数に続いて邦訳の頁数も併記した。

注

- 1) Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, collection Points, Édition du Seuil, 1975 [1952]. 『黒い皮膚・白い仮面』海老坂武・加藤晴久訳、みすず書房、2014年。
- 2) Germaine Guex, 1904-1984. スイスの精神分析家。
- 3) メルロ＝ポンティと同じく直接的に名指されていないものの、ファノンの『黒い皮膚、白い仮面』がボーヴォワールの著作から受けた影響も次の研究で指摘されている。ファノンが実存主義的な問題関心をこの時期のボーヴォワールやメルロ＝ポンティらと共有しているということは明らかである。Matthieu Renault, « La genre de la race : Fanon, Lecteur de Beauvoir », *Frantz Fanon, Actuel Marx* ; no. 55, Paris, Presses universitaires de France, 2014, pp. 36-48.
- 4) ゲイル・サラモン現在日本語で読めるサラモンの研究として、Gayle Salamon, *Assuming a Body: Transgender and Rhetorics of Materiality*, Columbia University Press, 2010. 『身体を引き受ける——トランスジェンダーと物質性のレトリック』藤高和輝訳、以文社、2019年。
- 5) Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, tel, Gallimard, 2011 [1945]. 『知覚の現象学 1』, 竹内芳郎・小木貞孝訳、みすず書房、2006年。
- 6) ファノンの母親はオランダ系で、白人との混血児であり、その母とインド系移民労働者の後裔である父との間に生まれた肌の色の異なる八人兄弟のうち、彼は最も黒かったとされる（海老坂武、『フランツ・ファノン』, みすず書房、2006年、90頁）
- 7) この箇所について、メルロ＝ポンティとポール・シルダーによる身体像の議論と結びつけつつ論じた研究に次のものがある。Gail Weiss, “Body Image Intercourse: A Corporeal Dialogue between Merleau-Ponty and Schilder”, *Merleau-Ponty, Interiority and Exteriority, Psychic Life and the World*, State University of New York Press, 1999, pp. 121-143.
- 8) メルロ＝ポンティ的立場から分析するならば、この事態はファノンの記述とは裏腹に、身体図式か、歴史人種の図式かの二者択一というよりも、それまでの身体図式の破壊と組み替えとして理解できる。しかしレイシズムにおいて、この身体図式の組み替えは、例えばスポーツなどの習熟における新たな身体性の獲得のような積極的なものではなく、むしろ、当人がそれによって苦しめられる病的なコンプレックスとなってしまうだろう。またそのような破壊（と組み替え）を特定の人々のみが経験するように強いる、ということが、差別の構造の一つである可能性がある。なお、人種差別する者の面前で人種差別される者の身体的行為ないし習慣がどのようなものとなるかについては次の研究が詳しい。George Yancy, *Black Bodies, White Gaze: The Continuing Significance of Race in America*, Second Edition, Rowman&Littlefield, 2017. Helen Ngo, *The habits of racism: A Phenomenology of Racism and Racialized Embodiment*, Lexington Books, 2017.
- 9) 「先天的コンプレックス」がコンプレックスと呼ばれる所以は、大抵の場合、人格的実存が自らの有機体・身体を無視することも放棄することもできずに、保持し続け、時にはそれを手段として行為するが、時にはそれに従属して行為せざるを得ないという意味で、ある種「抑圧」しているものだからであると思われる。
- 10) Gayle Salamon, “The Place Where Life Hides Away”: Merleau-Ponty, Fanon, and the Location of Bodily Being, *differences*, Vol. 17, No.2, 2006, pp. 96-112.
- 11) ボーヴォワールが指摘しているように、フランス語で「男 homme」という言葉が人間を意味するほどに、男と女の関係は、男が陽性と中性の両方を兼ね、女が陰性を占めることになる（cf. Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, I, coll. Folio essais, Paris, Gallimard, 1976, p. 16. ボーヴォワール『[[決定版] 第二の性 I: 事実と神話]』, 「第二の性」を原文で読み直す会訳、新潮社、2001年、13頁）。これは別言すれば、フランス語の homme という語が、男であるという特殊性を、男でも女でもないという中立性と錯覚させてしまう効果を持ったものであるということである。「一人の homme になろうとした」、と言

- うときのファノンもまた、彼のジェンダーの特殊性を忘却することのできる、男性のそれまでの特権性に暗に頼っていたとすることができる。実際のところ、ファノンの記述が、あくまでも彼の視点からのものである以上、このようなサラモンの解釈にも一定の妥当性があるように思われる。
- 12) さらに、「規範的な男性性と言うものは、ある匿名性によって特徴付けられている」(Salamon, p. 109)とサラモンは付け加える。
 - 13) 酒井麻依子、「メルロ＝ポンティにおける「前人格的実存」概念の深化：カーディナー解釈を手がかりに」、『フランス哲学・思想研究』、第24号、143-53頁、2019年。
 - 14) Maurice Merleau-Ponty, *La Structure du comportement*, « Quadrige », Presses Universitaires de France, 2009 [1942]. 『行動の構造』, 滝浦静雄・木田元訳, みすず書房, 1983年 [1964年]。
 - 15) 例えば「セザンヌの懐疑」(1945年)においては、この分かれ目に他者の承認の如何を置く記述がなされており、メルロ＝ポンティにおける主体の自由とは、その主体の創意と他者による承認の両方によって可能になるという論点が見られる。(酒井麻依子『メルロ＝ポンティ 現れる他者/消える他者：「子どもの心理学・教育学」講義から』, 晃洋書房, 2020年, 第二部第五章参照)。
 - 16) Maurice Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant : Cours de Sorbonne 1949-1952*, Lagrasse, Verdier, 2001.
 - 17) 例えばある人が店員としての役割の中で客に笑顔を向けるとして、その人の笑顔という表現を、役割を超えたものとして捉えた客が、自分への個人的な好意を抱いていると勘違いしてしまう、というような事例。
 - 18) Cf. Beauvoir, p. 16 / p. 13-14.
 - 19) もっともフェミニズムを踏まえた今日においては、「あなたは男だからそう考えるのだ」という言葉は有効な批判になりうるだろう。
 - 20) 無標の属性に逃げ込み、それを「自由の機会」となすか、劣等化された属性に閉じ込められ、それを「隷属の原因」とされてしまうか、ということは、生理学的な身体のみによっても主体の努力のみによっても決定されえず、他者との関わりの中で、さらに言えば社会的な権力構造によっても多層的に決定されるであろう。
 - 21) Maurice Merleau-Ponty, « la guerre a eu lieu », *Sens et non-sens*, nrf. Gallimard, 2013 [1948], pp. 169-185. 「戦争は起こった」, 『意味と無意味』, 滝浦静雄他訳, みすず書房, 2005年, 203-223頁。