

**ジェンダー研究におけるロシアの現在、
または、ロシアにおけるジェンダー研究の現在**
—— イリーナ・ジェレブキナ『熱情』、『ジェンダー的90年代』を読む ——

貝澤 哉

I

いわゆるジェンダー研究がロシアで定着しはじめたのは、1980年代末から90年代初め頃のことだと言われている。たとえば、ズドラボムィスロワとチョムキナは、現代ロシアのジェンダー研究の展開を、①80年代末～1992（啓蒙的段階）、②1993～1995（研究の制度化）、③1996～1998（研究の整理統合）、④1999～（ジェンダー教育の普及）に分類している¹。1989年には「コムニスト」誌に「われわれは女性問題をどのように解決するのか」という論文が掲載され、これがジェンダー研究の嚆矢となっているとする説もあるが²、いずれにせよ、ロシアにおいてジェンダー研究が進展してきたのは、せいぜいここ十年ほどのことにすぎない。しかし、このわずか十年ほどのあいだにすでに様々な成果が現れ、ジェンダー研究が人文・社会科学の領域で一定のステータスを獲得しつつあることもまた事実である。

ロシア文化の研究という視点に立つならば、ロシアにおけるジェンダー研究のこうしたユニークな位置は当然、大変興味深いいくつかの疑問を私たちに抱かせるだろう。第一に、欧米文化（とくに60年代以降の欧米フェミニズム）の産物とっていいであろうジェンダー研究は、ロシアに移植可能なのか、可能だとすれば、それはなぜ、どのようになのか。第二に、ジェンダーの観点からロシア文化の特性を抽出することはできるのか、そしてそれは具体的にどのようなものなのか。第三に、ロシアに移入されたジェンダー理論は、ロシア独自の新たなジェンダー理論を形成しうるのか、またそれは欧米のジェンダー研究とどこがちがうのか、さらに言えば、それは既存の欧米的ジェンダー研究を批判し組み換えるようなものとなりうるのか。

こうした疑問はおそらく、「ジェンダー研究においてロシアはどのように見えるのか」、という問いと、「ロシアにおいてジェンダー研究はどのように見えるのか」という二つの問いへと整理されうるだろうが、これまでロシア（のみならず欧米）で発表されてきたジェンダー研究の多くは、もっぱら前者の問いだけを標的にしてきたと言えるだろう。たとえばイーゴリ・コンやO・リャボフ、エンジェルシテイン、ゴシーロなどの研究はロシアにおけるジェンダー・セクシュアリティの文化史的記述や考察ではあるが、ジェンダー理論そのもののロシア文化における政治的位置や特殊性、その変形などを計測しているわけではない。だが、もしかすると、欧米ジェンダー理論のロシア文化への無批判な適用は、たんにロシア文化をなんらかのグローバルな図式に無理やり押し込んでいただけかもしれない。

¹ *Здравомыслова Е. А., Темкина А. А.* Институционализация гендерных исследований в России // *Гендерный калейдоскоп. Курс лекций.* М., 2002. С.34.

² *Посадская А. И., Римашевская Н. М., Захарова Н. К.* Как мы решаем женский вопрос // *Коммунист.* 1989. №4. С.56-65. См.: *Жеребкина И.* Гендерные 90-е или фаллоса не существует. СПб., 2003. С.54.

そのことによって、本来個別的、特殊なものへの抑圧を批判するために登場したジェンダー理論が、まさに個別的、特殊なもの（ロシア）を抑圧する装置として機能しているおそれすらある。

まさにこうした疑問に正面から答えようとする数少ない果敢な試みとして非常に注目されるのが、イリーナ・ジェレプキナの最近の二つの著作『熱情——ロシアにおける女性の身体と女性のセクシュアリティ』（2001）と『ジェンダー的 90 年代、あるいはファロスが存在しない』（2003）だと言えるだろう。前者はおもに 19 世紀から 20 世紀初頭のロシア文化史における女性の主体化の問題を扱ったものであり、また後者は題名からも推察されるように 90 年代以降の現代ロシア文化のジェンダー的特質を主題としているのだが、ポストフェミニズムやラカン派精神分析理論を大胆に取り入れたその方法は、やや図式的ではあるものの、これまでの歴史記述的、あるいは文化人類学的、社会学的なジェンダー・セクシュアリティ研究には見られない刺激的な発見に満ちており、とくにロシアの文化的特異性の記述を透かしてジェンダー研究そのものの可能性と限界がつねに意識され浮き彫りにされる点で、他に例を見ないものなのである。

II

この二つの著書の内容を検討するまえに、著者イリーナ・ジェレプキナについて簡単にふれておこう。ジェレプキナはハリコフ国民大学ジェンダー研究室長（助教授）、ハリコフジェンダー研究センター長であり、またハリコフで刊行されている学術誌「ジェンダー研究」の編集長も務めている。さきに挙げた著書以外にも、最新の欧米フェミニズム理論を紹介する『「私の欲望を読み……」——ポストモダニズム、精神分析、フェミニズム』（2000）や女性とネーションの問題を扱った『女性の政治的無意識』（2002）などの著書があり、また各種の論文集やジェンダー用語辞典にも執筆するなど、欧米フェミニズム理論やポスト構造主義理論に精通した、旧ソ連圏を代表するフェミニズム・ジェンダー理論家の一人と言ってよいだろう。

『熱情』と『ジェンダー的 90 年代、あるいはファロスは存在しない』はともにペテルブルクのアレタイア出版社から「フェミニズム・コレクション」として出版されたものであり、ここでもジェレプキナ持ち前の理論的な切れ味が遺憾なく発揮されている。もっとも、現代思想の難解な用語が頻出し、実証的な事実性よりも理論的・実践的なパフォーマンスィヴィティやストラテジーに着目する彼女のスタイルは、かならずしも歓迎されているわけではない。実際「ノーヴァヤ・ルースカヤ・クニーガ」に掲載された『熱情』の書評では、ラカンのタームなどのいたずらな難解さや註、引用の不備を手ひどく批判されている³。

このような批判にも頷ける部分がないわけではないが、それでもジェレプキナの仕事は、ここ数年の旧ソ連圏におけるジェンダー研究の成果としてはきわめて重要なものと言わざるをえない。なぜなら、ジェレプキナのこれらの著書によってはじめて、近現代ロシア文化におけるジェンダーの特性が、欧米フェミニズム・ジェンダー研究と共通の語彙によっ

³ Четурная О. [Рец. на кн.:] Ирина Жеребкина. Страсть. Женское тело и женская сексуальность в России. СПб.:Алетейя, 2001. (<http://magazines.russ.ru/nrk/2002/2/cher.html>)

て語られたからであり、最新のポストフェミニズムやポスト構造主義の理論的水準において、そうしたロシア文化の特異性が何を意味するのかをあきらかにし、またそれと同時に、欧米で生まれたフェミニズムやジェンダー・セクシュアリティ理論自体をも、ロシアの現状分析をとおして批判的に相対化しようとしているからだ。彼女のこうした野心的な企てに比すれば、多少の難解さなどさして問題ではない。もともとフェミニズムやジェンダー・セクシュアリティ研究にかかわる者が 20 世紀の性理論の重要な成果であるラカン派精神分析理論も知らないということのほうがはるかに非常識と言うべきだろう。

この二つの本においてジェレプキナが主張する重要な論点は、以下のようなものである。

① ロシアにおいては、19 世紀後半からソ連崩壊にいたるまで、女性の主体化は、大文字の「他者」を介した象徴的でシミュレィティヴな女性の主体化としてなされてきており、逆にソ連崩壊後には「性」の自然化、生物学化、プライベート化が進行するように見える。つまり「性（自然なもの）」から「ジェンダー（社会的なもの）」へという欧米フェミニズム的なパラダイムに逆行している。

② ロシアにおいては、女性のセクシュアリティへの解釈において、「暴力」が重要なパラメーターとなるが、それは象徴的暴力ではなく、むしろフィジカルで直接的な、非象徴的暴力である。またそれと同時に権力もまた象徴的な権力でなくむしろ、非象徴的な性化された権力となる。そしてそれが、あらたな全体型権力の支配形態である。

③ 上記①②と関連するが、ロシアでは、女性を「犠牲者」として表象することによるジェンダーの政治化が広汎におこなわれてきた。

④ こうした西欧とロシアの差異から見て、西欧的なアイデンティティポリティクス型の古典的フェミニズムによる本質主義的な女性の主体化の議論は、ロシアではそのまま権力のストラテジーとして利用されてしまうおそれがある⁴。

以下、実際の著作に即して、これらの点を具体的に検討していくことにしよう。

III

『熱情——ロシアにおける女性の身体と女性のセクシュアリティ』

女性の享楽

ドストエフスキイの愛人でローザノフの妻でもあったアポリナリヤ・スースロワ、ベールイヤブリューソフとの三角関係で知られるニーナ・ペトロフスカヤ、ヴェーラ・ザスーリチ、リュボーフィ・ブローク、ツヴェターエワ、ベルベーロワ、リジヤ・ギンズブルク、

⁴ ジェレプキナのこうした問題意識は、みづから編集する「ジェンダー研究」で彼女が他のジェンダー・セクシュアリティ研究者に対しておこなったアンケートからも読みとることができる。そこでは、ジェンダー研究において「東／西」の対立は有効か、ポストソヴィエトにおけるジェンダーのディスコースにとって、欧米でポピュラーな「性／ジェンダー」の対立は意味を持つのか、ジェンダーディスコースにおける女性の「犠牲者」化に問題はないのか、セクシュアリティは政治化され、政治は性化されることで、権力とジェンダー的主体化の共犯関係が起こっているのではないかと、といったことが問われているが、それはまさに、これから論じる二つの著書のテーマなのである。Гендерные исследования. 2000. №.5. С.8-42.

フレイデンベルク、リーリャ・ブリークなどきわめて多彩な女性をとりあげたこの本でジェレプキナが企てたのは、すでに述べたように、19世紀から20世紀初頭のロシア文化史におけるこれらの女性たちの主体化の特質を取り出すことだったが、特徴的なのは、そのさい彼女が女性の主体化のモデルとなる重要な概念としてラカン派精神分析起源のターム「女性の享楽 *jouissance féminine*」を頻繁に参照していることである。

なぜジェレプキナは、この概念を重要視するのだろうか。それは、「女性の享楽 *jouissance féminine*」つまり「象徴的去勢によらない主体化」が、「フェミニズム理論において最も有名でかつ問題含みの概念のひとつであり、それは一方で文化における女性の主体化を概念化する言説上の可能性を与えるが、他方でそれがこうした言説上の人間学的プロジェクトをもたらすのは、《主体の死》というアンビヴァレントな状況下においてである」からだ⁵。つまり、もともと精神分析においては、主体化とはその定義上象徴的秩序への書き込みであり、また「享楽」とは定義上欲望の不可能な充足であるため、女性の主体化としての「女性の享楽」(＝象徴化によらない主体化)は、同時にそうした主体化の不可能性でもあるというパラドクスを負わざるをえない。そしてじつはこのようなパラドクスこそまさに、ロシア文化史における数々の女性の主体化において顕著に現れる特徴だと、ジェレプキナは考えているのである。

彼女は、こうしたロシアにおける女性のパラドクシカルな主体化の特質を「熱情 *страсть*」と名づける。西欧における女性の主体が、規範的秩序へと自己を書き込んでいく抑圧的メカニズム、つまり「ヒステリー」的な主体化であるのに対して、「ロシア文化(文学)の《メインストリーム》における女性的なものの抑圧的メカニズムの特性と特質は、ロシアの女性の特殊性(《魂》)という反西欧的なパラメーターがそれ独自の主体構成を保証しているという点にある——それはつまり、情動の過剰な構成としての熱情の構成である」(強調原著者)⁶。なぜならそれは、たんに支配的規範のなかで、「熱情の主体」という形でしか主体化できない女性への抑圧をあきらかにするだけではなく、じつはまさにこの抑圧そのものによって女性主体が、規範・象徴化を超える過剰としての「熱情」という享楽を得ているのではないか、ということをも示唆するからなのだ。

「熱情」は二重構造を持っており、抑圧的構造であるとともに余剰(つまり享楽)の構造である、とジェレプキナは言う⁷。なぜなら、女性の主体を非規範的で過剰な「熱情」のなかに閉じこめ、それを規範的に抑圧・禁止することは、精神分析のエコノミーからすれば、逆にその禁止の彼方に、禁止の侵犯の可能性、つまり規範化・象徴化されない「女性の享楽」の実現可能性をまさに保証してしまうことにほかならないのだから。彼女が「女性の享楽」というタームにこだわるのは、ロシアにおける「熱情」のパラドクシカルな構造が、この「女性の享楽」のメカニズムと合致するからなのである。

象徴化されない直接的暴力と欲望

⁵ Жеребкина И. Страсть. Женское тело и женская сексуальность в России. СПб., 2001. С.10.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С.11.

このような前提に立って、ジェレプキナはロシア文化史上の女性の主体化を検討しはじめるのだが、そこには、忘れてはならない重要な問題がもう一つある。それは、ロシア文化において、女性の主体化にかかわる暴力が、つねに象徴的暴力ではなくフィジカルな直接的暴力として現れてきたということである。

ジェレプキナは、ロシア文化において女性の心理やセクシュアリティが発見されたのは19世紀最後の25年であるとして、ドストエフスキイにおける女性の造形をその例として検討しているが、女性に特有な性格（「女性の謎」）としてそこに見出された「ヒステリー」（転換ヒステリー）とは、言語化できない事柄を身体（症状）によって表現するようなメカニズムであり、すでに欧米のフェミニズムで何度も指摘されたように、ここでは女性主体は言語（＝象徴化の手段）を持たない主体、身体でしか表現できない主体としてあり、実際には男（医者、作家）がその代弁者として言葉を語ることになる。

ところがロシアでは、女性は西欧のように医学的（象徴的）言語で語られるのではなく、非象徴的な暴力にさらされるのである。たとえば、「怪僧」ラスプーチンは、抑鬱状態にある女性を治療するためにレイプしたと言われている。しかもそうしたラスプーチンの暴力的支配からの解放もまた、直接的暴力によってなされた（ユスーポフによる暗殺）。文学においても、ヒステリーの女性はその意味を超えた身体表現の過剰さにおいて描かれていた（ドストエフスキイなど）。つまりここでは、フーコーの言うような規律型権力による支配の理論はかならずしもうまく働かないのであり、女性の主体化は、象徴的秩序への書き込みによってではなく、直接的暴力との関係において成立するものにほかならない⁸。このような特徴こそが「熱情」という象徴化されない過剰な情動を、ロシアにおける女性の主体化の中心に据えるのである。

西欧とロシアでのこうした身体的な女性の主体化（ヒステリー）に対する態度のちがいは、たとえばフロイトのヒステリー治療とドストエフスキイの女性描写との差異のなかに、きわめて明確に現れている。フロイト（少なくとも初期の）においては、ヒステリー＝女性は治療の対象であり、隠された願望を象徴的（言語的）に充足させてやることで治癒可能だが、ドストエフスキイの場合「熱情」に憑かれた女性たちは、言語・規範的な枠組みをみずから様々なかたちで侵犯してしまい、規範的な「真の女性性」の枠内におさまらない「パフォーマティヴな」女性性である。これはちょうど、精神分析における「願望充足」と「欲望」との差異に対応しており、「願望充足」には充足の具体的対象が想定されているのに対して「欲望」にはラカンが言うように対象はない。つまり「欲望」はけっして充足されず、したがって「欲望」はつねに過剰なものとして、あらゆる規範的限界を超えてしまう。このように「真の女性的本質」といったような最終的ゴールや実体性を持たないパフォーマティヴな「欲望」としての「熱情」こそ、ロシアの女性性表象を徴づけるものだと、ジェレプキナは考えているのである⁹。

こうした「欲望」のロジックに注目するならば、ロシア文化史における女性の主体化の様々な局面にあらたな光が当てられることになる。ジェレプキナによれば、たとえばアポ

⁸ Там же. С.22-23.

⁹ Там же. С.24-27.

リナリヤ・スースロワとドストエフスキイ、ローザノフとの困難な恋愛関係は、「愛」という女性的主体化の「欲望」を持続させ、それによって「享楽」を獲得するためには、現実の「恋愛」の成就をすこしでも遅延しまた妨げなければならない、というロジックをその背後に隠している。なぜなら、恋愛が成就し、欲望が充足させられてしまったなら、そこで愛ともなう「享楽」は消えてしまうからだ。

しかし、注意しなければならないのは、こうした「遅延」や「妨害」が、象徴的他者（父、法）の介入によるファロスの欲望・享楽ではないことだ。「女性の享楽 *jouissance féminine*」として機能する欲望は、象徴化された「他者」の場に登録することはけっしてできないので、「女性の享楽」はつねに、象徴化を経ない（去勢されない）むきだしの身体性・暴力として現れざるをえない。だから、スースロワとドストエフスキイ、ローザノフとの関係において、象徴的秩序の代表者（作家、思想家）であるはずの男たちは、暴力的に扱われるほかないのであり、またベールイ、ブリューソフとペトロフスカヤの三角関係においては、ペトロフスカヤが二人の「象徴主義者」に拳銃を向けることになるのであり、ヴェーラ・ザスーリチがさしたる理由もなくトレーポフを撃ったのも、女性の享楽の純粋な実践としてとらえられるのである。

苦痛と犠牲者

このように、ジェレプキナにとって、ロシア文化史における女性の主体化の歴史は、つねに象徴・言語的なもののなかでの、象徴化しえない身体性・セクシュアリティの表象化として現れてくるのだが、その場合、女性のすべての表現は言語化不可能であるがゆえ身体化され、ヒステリーが典型的にそうであるように、痛み苦しむ身体として可視化される。なぜなら、言語化できない「女性の享楽」においては、すでに述べたように願望の見かけ上の充足は妨げられ延期されてしまうからだ。ペトロフスカヤをモデルとしたブリューソフの『炎の天使』における女主人公レナータに、せりふがほとんどないのも、彼女の発作に苦しむ身体がくりかえし描写されるのも、そうした例の一端にすぎない¹⁰。「熱情 *страсть*」としての女性の主体化は、この意味で「苦痛 *страдание*」による主体化（「犠牲者」）でもある。

しかし注意しなければならないのは、この「女性の苦しむ身体」の苦痛が大きければ大きいほど、「魂の救いへの希望は増す」ということなのだ。すでに見たように「熱情」は「欲望／享楽」のロジックにしたがっており、「女性の享楽」を得るためには、欲望の実現をできる限り妨げなくてはならない。つまり「女性の享楽」は象徴的言語化を超えた「苦痛」そのもののなかにあるわけで、だからここでは女性はずねに「苦痛」を負った「犠牲者」として表象されざるをえない。ペトロフスカヤの麻薬や飲酒、姦通小説の女主人公たちの苦悩と自殺などはそうした隠れた構図によって支えられている。ジェレプキナによれば、「現代フェミニズム理論が発見したのは、犠牲者のトポロジーは安全なものではなく、まさに犠牲者こそ権力の場所を占めうるのだ、ということ」であり¹¹、したがって、古典的なフェミニズムが主張するような「犠牲者としての女性」の「苦痛」からの解放は、文化の読解においても実践的運動においても、もはやなんら有効性を持ちえないのである。

¹⁰ Там же. С.104.

¹¹ Там же. С.95.

フレイデンベルクの「女性的言語」

この本でジェレプキナは、他にもリュボーフィ・ブロークと「永遠の女性性」の関係、ツヴェターエワとパルノクのレズビアン問題、ベルベーロワと伝記・自伝の問題など興味深いテーマを詳細に論じているのだが、そこで問題となるのはつねに、上に述べてきた象徴的言語と身体との関係を、その背後に隠された「女性の享楽」とおして分析することであった。その意味でこの本のなかでもとくに興味深いのは、リジャ・ギンズブルク、エンマ・ゲルシテイン、オリガ・フレイデンベルクを扱った章であろう。なぜなら、この三人の女性はいずれも文学、言語学（学問＝象徴的言語）の研究者であり、それぞれの方法や理論構築が、そのまま各自の女性としての主体化のありかたに影を落としているからだ。

ジェレプキナはこの三人の言語をつぎのように大胆に図式化する。①願望充足としての言語（ゲルシテインのテキスト校訂、文学、回想執筆の實踐）、②欲望としての言語（ギンズブルクの心理的感覚としての言語というコンセプト）、③享楽としての言語（フレイデンベルクのリズムとしての言語というコンセプト）である。

ゲルシテインのテキスト校訂や回想においては、他者の草稿の獲得や真理の獲得が目的となっており、願望の対象が固定されている。トィニャーノフの教え子でありフォルマリスタの近傍にいたギンズブルクにおいては、詩的言語とはそれ自体として自足的に機能する象徴的秩序（フォルム・構造）であり、外部の現実的意味や真理への最終的到達を目標としていない。したがって、フォルマリズム的異化とは、そうした意味への到達を遅延させることで、現実を象徴的秩序（詩的言語）へと参入させる方法なのである。つまりここでは象徴的秩序（「他者」）へと組み込まれるかたちで「欲望」のロジックが機能していることになる。それに対して、フレイデンベルクにとって重要だったのは、そうした言語的の主体化（「他者」）に従わない身体的言語（女性的言語）を構想することであり、彼女はそれを古代の身体的、リズム的言語のなかに見出したのだとジェレプキナは言うのである¹²。

当然、ここでジェレプキナがもっとも注目するのはフレイデンベルクなのだが、その理由はすでに明白だろう。ゲルシテインやギンズブルクの女性としての主体化は、男性的な秩序である「真理」や「象徴的言語」を他者として前提してしまっており、主体におけるその欠如を埋めようとするいわばファロスの主体化にとどまっているのに対して、フレイデンベルクの「女性的言語」は、徹底的に非ファロスので象徴化されえない言語（これ自体形容矛盾だが）として構想されているからだ。

フレイデンベルクは古代の言語を男性的言語と女性的言語に分類するが、それによれば、男性的言語とは主体化 *субъективация* の効果にもとづいたもので筋＝主題 *сюжет* をそなえているのに比して、女性的言語は主体化の不在の効果にもとづいており、筋＝主題はなく、韻律のみでできている。古代悲劇のコロスをモデルとしたこの女性言語は、主体と客体の区別を持たず、その全体には部分からしかアプローチできない。それはもともと分節不可能、表現不可能なものの表現であるがゆえ、その身体性の経験は女性的な言葉の機能を痛みのリズムとして形成し、沈黙（言葉の拒絶）—叫び、沈黙—叫び……の反復となる。こうしたコロスの言葉のなかにはフレイデンベルクは「恐怖」「運命を前にしての恐れ」を見るのである。

ただし、このような純粋な女性享乐的「女性言語」の抽出にも当然問題がないわけでは

¹² Там же. С.232-234.

ない。というのも、ジェレプキナが釘をさしているように、こうした「女性言語」の探求が、70～80年代フェミニズムにおける言語的本質主義を先取りするものであることは確かだが、皮肉なことに、スターリンの全体主義的権力下の時代においては、女性の享楽の言語は文字通り女性の沈黙の言語と化してしまい、女性の身体的表象化のリテラルでフィジカルな禁止に取って代わられてしまったからだ¹³。ジェレプキナにとって、「女性の享楽」は、つねに男性的権力とのこうした二重の関係を孕んでいるものなのである。

IV

『ジェンダー的 90 年代、あるいはファロスは存在しない』

「性」の自然化

この本で扱われるのは、90年代以降の現代ロシア社会・文化におけるジェンダーの問題だが、ここでもやはりジェレプキナが着目するのは、現代ロシアにおける女性の主体化のなかで「女性の享楽」がはたすパラドクシカルな機能であり、またそうした主体化が、「象徴的暴力から直接的暴力へ」という権力のあり方と微妙に絡み合うロシアの特殊性なのである。

そうした事態をもっとも鮮明にあらわしているのが、現代ロシアにおける「性」の自然化なのだと彼女は言う。「まさに今、長年にわたる禁止と非性的なソヴィエト的主体の長年にわたる生産のあと、旧ソ連地域では、まさに性を主体の性格づけとする現象が生じている——そのことを症候的に示しているのが、古い非性的なソヴィエト的身体をラディカルに（ポルノグラフィにいたるまでに）ジェンダー化し性化しようとする動きなのだ¹⁴。実際、ペトルシェフスカヤ、ナルビコワやヴィクトル・エロフェーエフ、ソローキン、さらにマリーニナやドンツォワなどポストソヴィエトの文学だけでなく、映画、テレビ、雑誌などのサブカルチャーにいたるまで、現代ロシア文化は性化された主体の生産に余念がないように見える。

こうした現象はもともと、帝政時代以後、とくにソヴィエト時代のロシア文化が性化されないニュートラルな主体の産出に腐心していたことに起因するのだが、そのことはポストソヴィエトにおける女性の主体化にあるパラドクスをもたらす。

第一に、このように自然の性を主体化するさいの構成要因として、（非象徴的な）直接的暴力が重要な位置を占めることである。たとえば、ポストソヴィエトでもっとも大きな女性運動である「兵士の母」運動では、戦争という暴力の介入が、「母」という生物学的女性性を自然なものとして始動させた。つまり、ポストソヴィエトにおける女性の主体生産は、その背後で象徴化されない暴力にひそかに支えられているのだ。

第二に、ポストソヴィエトでは、ジェンダー的主体化が、「性の自然化」という特殊な逆説的形態をとってしまうということである。周知のように、欧米フェミニズムにとって重要だったのは、生物学的で自然な差異と思われていた「性差」がじつは社会的・歴史的な文化的構築物にほかならず、そこに恣意的な女性差別が組み込まれているという発想だっ

¹³ Там же. С.251-254.

¹⁴ Жеребкина И. Гендерные 90-е или фаллоса не существует. СПб.,2003. С.19.

た。だから欧米ではフェミニズムによる女性の主体化は、つねに「自然の性」からの女性の解放という形をとらざるをえないのであり、生物学的自然としての「性（セックス）」から社会的構成物としての「ジェンダー」へと向かうものなのだ。ところがもともとソヴィエト社会は、主体がプライベートな性的主体であることを禁止し、つねにパブリック・コレクティブで規範的・社会的なものとして主体を構成するようコントロールしてきた。したがって、ソヴィエト的規範からの解放によるあらたな女性の主体化は、非性的な「社会的主体」から性化された「プライベートな主体」へ、すなわち、象徴的秩序に組み込まれた主体から、非象徴的な（つまり言語化しえないもの＝肉体・身体的な）生物学的主体へと向かうことになってしまう¹⁵。

性のシミュラクル化とそのパラドクス

このように、ジェレプキナにとってポストソヴィエトにおける女性の主体化には、非象徴的で直接的な暴力の介入や「性の自然化」という罣が隠されており、そこでは欧米の古典的なフェミニズムの導入はかならずしも有効ではない。なぜなら、古典的なフェミニズム理論は女性の主体を「他者」（男性、言語、象徴的権力……）への登録において（つまり性的差異において）同一化しようとするため、ポストソヴィエト的な「性の自然化」や「非象徴的暴力」という事態に対処するすべをもたないからだ。そこでジェレプキナが現代ロシアの女性の主体化を分析するために導入するのが、バトラー、グロスツなどのポストフェミニズム理論、そしてさらにジジエクなどのポスト構造主義的言説である。バトラーによれば、あらゆる主体化、同一化の試みは、それが女性についてであれクイアや少数民族についてであれ、排除と抑圧をとともなうパフォーマンス的な身振りにすぎない¹⁶。つまり欧米フェミニズムは男性的文化の他者として、救うべき「女性」を発見してきたわけだが、ポストソヴィエトの現実のなかに現れた女性主体は、そうした象徴的他者として登録することが不可能なトラウマ的な何かなのである。

ロシアでは、女性的なものの表象化・主体化は、ある意味では西欧に先行したとジェレプキナは主張する。その例が「永遠の女性性」の理論である。ただし、注意しなければならないのは、ここでの「性」がまさに象徴化されたものである点だ。ロシアにおいては、性の象徴化はヘテロなセクシュアリティとして登録されるのではなく、むしろホモセクシュアルなものに親和的なものである。というのも、象徴派や宗教哲学における「永遠の女性性」は、性愛や生殖、母性を目標としない、非生産的で非身体的性だからだ。「永遠の女性性」は男性の幻想として存在するシミュラクルである。またロシアでは個人の性は家庭ではなく国家によって形成されてきた（体罰における男女差など）。このように、ロシアにおいて性はつねにパフォーマンス的なもの、シミュレイティブなものとしてあり、いわばトラウマ的核の周りに形成される症候なのだ¹⁷。

ロシアでは、前ソヴィエト期やソヴィエト期をつうじて、女性的なものがつねに象徴的、社会的で非性的なものとしてシミュレイティブに形成されてきた——このように考えると、

¹⁵ Там же. С.20-22.

¹⁶ ジュディス・バトラー『ジェンダー・トラブル フェミニズムとアイデンティティの攪乱』（竹村和子訳、青土社、1999年）を参照。

¹⁷ Там же. С.39-49.

ロシアにおいて、ジェンダー研究がフェミニズム運動としてよりもむしろ中立的でアカデミックな研究として定着しつつあること、フェミニズム自体が普及しないことの原因が理解できるようになるし、また T・トルスタヤ、ウリツカヤ、ペトルシェフスカヤ、ナルビコワなど現代ロシアの著名な女性作家たちがなぜ「女性的本質」や「女性の本性」にたいして否定的なのかもわかるだろう。ロシア、ソヴィエトにおける性の生産は一貫してパフォーマンス的なものであり、その意味でバトラーの議論を先取りしているのだが、しかし注意しなければならないのは、こうした「本質」の欠如が、逆に遡及的に「本質」をシミュレートする結果を呼びかねないことである。もともとロシアには、レトロアクティヴに作られた「本質」をロシアの特性とするようなディスクールの伝統があり、まさにこのメカニズムが、ジェンダー的ステレオタイプをシミュレイティヴな女性性の彼方にある「自然な性」であるかのように見せてしまう。ジェレプキナによれば、それは「結果として、権力への奉仕の実践であり、すでに述べたような性の自然化そのものに手を貸すことにほかならない」のである¹⁸。

沈黙へと召喚される主体

こうした条件のなかで、現代ロシアにおける女性の主体化はどのようなストラテジーをとっているのだろうか。ジェレプキナがその一つとして挙げるのが「欲求の登録」である。欧米的フェミニズムが女性の政治的利害を言語的に表象化しようとする戦略をとるのに対して、ポストソヴィエトでは、女性運動はよりフィジカルな欲求の提示として現れる。その理由の一端は、女性や子供の死亡率の高さ、生活条件の劣悪さなど事実にあるわけだが、それによって表象化されるのは、ソヴィエト的な象徴的他者としての「母」ではなく、欠如や不足を抱えたいわば前エディプス的他性としての母性（クリステヴァの「アブジェクション」）であり、アルコール中毒、娼婦など欠陥を抱えた女性、レイプされた女性など犠牲者としての女性なのである（ペトルシェフスカヤやウリツカヤの女主人公たちを参照）¹⁹。

こうした現象は、ソ連国家という超越的な象徴的権力のシニフィアンが消えたため、女性の政治的主体化が、自己のなかの一部分であるフィジカルな女性的特異性に、自己の全体を同一化せざるをえなくなったことを意味しているとも言える²⁰。しかし、ジェレプキナにとってそのことは、全体主義的な権力が解消したことをけっして意味しはしない。それどころか、このような主体の生産こそ、じつは権力の発生そのものを意味しているのである。ジェレプキナはそのことを、ジジェクとバトラーによりながらこう説明する。

たとえばアルチュセールは権力の召喚に答えることで主体が構成されると考えたが、ジジェクはそれに対して「新ロシア人」のアネクドットを持ち出す。遅れて劇場に入ってきた

¹⁸ Там же. –С.62. この議論が、グロイスの展開するロシアのナショナル・アイデンティティについての議論におけるロジックとの同型性を見せていることは興味深い。彼によれば、ロシアのナショナル・アイデンティティはまさに、西欧の言説からシミュレイティヴに構成されたものなのである。См.: Гройс В. Поиск русской национальной идентичности // Вопросы философии. 1992. №1. С.52-60.

¹⁹ Жеребкина И. Гендерные 90-е или фаллоса не существует. С.94-108.

²⁰ Там же. С.114.

た新ロシア人が、そのとき発せられた舞台上のせりふ「この静けさを犯すのは何者か？」に対して、長々といいわけをしゃべりだす。つまり人は、何も問われていないのに、みずから勝手に召喚されたと思い込んで答えてしまう（主体化してしまう）のだ。バトラーによれば主体化への召喚が真に効果的なのはじつは、呼びかけの審級が欠けているときなのである。なぜなら呼びかけ（つまり強制）が不在であるなら、それに従っている主体は見かけ上みずから進んで従っていることになるのだから。

だから権力とはア priori に存在しているのではなく、むしろ、そのような呼びかけを期待する主体の構成と同時に生じるのであり、その意味でバトラーの言うように、権力とはそのつどつぎはぎされていく「引用性」にはほかならない。ポストソヴィエトではまさにこのような、女性の主体化による「引用的」権力が生成されており、したがって、女性のフィジカルな悲惨さ、犠牲者性を訴える言説が、まさに女性を犠牲者、レイプ被害者という固定化した表象にとじこめていく権力を生産しているのである。ジェレプキナは言う——「新しいポストソヴィエトの女性性生産においてもっともアンビヴァレントなのは、『他者』の呼びかけ」が、変化を期待する新しい女性の主体性の差別是正的な欲求と一致するという、真に劇的なシチュエーションなのである」²¹。しかもすでに述べたように、自己を犠牲として主体化することは、女性に「女性の享樂」をもたらすことも忘れてはならない。

性化された権力

このように、ポストソヴィエトにおいては、禁じられた女性のセクシュアリティを合法化することは、つねに「性の自然化」、権力の隠れた強化につながってしまうのであり、しかもそれは「犠牲者」としての女性の主体化に端的に現れているように、ポストソヴィエトでは権力が象徴的暴力ではなく、非象徴的で直接的な暴力として機能するという、これまでの欧米のフェミニズムや権力論で想定されていない事態に背後から支えられているのである。この事態をジェレプキナは、ジジエクの言葉を借りて「権力の性化」と呼んでいる。

たとえば彼女は、ソローキン裁判を例にとり、ポストソヴィエトの文学において、セックスがスキャンダルにならないのはなぜかと問う。リモーノフの『エージチカ』の場合には、権力による性描写の「禁止」があり、それが「願望充足」の可能性を保証していた。しかしポストソヴィエトではそうした「禁止／充足」の二項性はもう存在しない。ソローキンが告発されたのは性描写のためではなく権力の描写のためなのであり、性的な機能は権力そのものへと移されているのである。

「ポストソヴィエトの文化戦略にとって今日真にショッキングなのは、権力の性化である——《充足／禁止》というソヴィエトの二項的構造（それは隠された《本質》を前提している）がもはや存在せず、権力はあからさまな力の行使としてふるまい、生物学的／社会的、恥／非恥、規範的／非規範的という区分的を超えて、みずからの猥褻な自己享樂、*jouissance* をじかに実現する（それを隠そうとしない）のである」（強調原著者）²²。ここでは権力は、象徴化されない力を直接に行使することで、権力として成立している。テレ

²¹ Там же. С.124-125.

²² Там же. С.218-219.

ビニュースで日夜流される権力の恣意や横暴なふるまい以上に、猥褻で、享樂や死、暴力などエロティックなものとかにむすびついたセクシュアルなものがあるだろうか、とジェレプキナは問う。なぜなら、ここでは権力は、自己の欲望を象徴的に言語化・社会化（去勢）するかわりに、自己の欲望・享樂の核を、まるで裸の自分を衆目にさらすかのように、非象徴的な直接的な暴力として白日のもとに露出してしまふからだ。

だから、たとえばミュージカル『ノルトーオスト』の劇場占拠事件で、もしテロリストと話し合いを続けていたら、プーチンは権力を失っていただろうとマスメディアが観測していたのも偶然ではない。なぜなら、恣意と自己享樂（直接的暴力）を誇示しない権力はポストソヴィエトでは権力たりえないからだ。ジェレプキナの言う、ポストソヴィエトにおける権力の非象徴的暴力化が意味するのは、このような事態なのだ。

V

このほかにもジェレプキナは、犠牲としての母性やナショナルなものと女性のセクシュアリティとの関係、女性文学における女性の主体化のさまざまな形態、ポストソヴィエトにおけるジェンダー研究の制度化などのテーマを詳細に論じているのだが、そこでもつねに問題となるのは、ポストソヴィエト社会におけるセクシュアリティやジェンダーをめぐる、欧米とは異なる特殊な事情なのである。それはソヴィエト的規範から解放された女性の主体化における「性の自然化」、「女性の享樂」など、つねに象徴化・言語化不可能な非象徴的なもの（身体、性、暴力）などとして現れてくるのだが、注意しなければならないのは、じつはそのような女性の解放＝主体化の特性を肯定することが、じつはポストソヴィエト権力の非象徴的で直接的な享樂的暴力をも肯定することにほかならないというパラドクスなのである。

ロシアにおける権力のこうした非象徴的で性化された直接的暴力や享樂的性格についての指摘は、けっしてジェレプキナひとりのものではない。たとえばルイクリンも、女性の視覚表象についてのインタビューのなかで、ポストソヴィエトのみならず伝統的なロシアの権力においてファリックな象徴化が不十分であり、暴力があまりに直接的に現れる点を強調している²³。重要なのは、こうした条件におかれたロシア文化に対して、従来の欧米のフェミニズム、ジェンダー研究の単純な適用がかならずしも有効性を持たないということだ。なぜなら、古典的フェミニズムにおけるような、「女性の主体化」や「女性的なもの」の抑圧からの解放という本質主義的物語は、奇妙なことに「性の自然化」、象徴的言語からの身体解放という、ポストソヴィエト的な権力の組織化と合致してしまうからである。ジェレプキナが、ポストフェミニズムやポスト構造主義のような理論に依拠する理由はここにある。かつてエトキントやグロイスが、ポスト構造主義に依拠しながら、ソヴィエトから解放された「ロシア的なもの」がじつはイデオロギー的構成物にすぎないと主張したように、ジェレプキナもまた、ソヴィエト的規範から解放された女性性や女性の主体それ自身が、まさにあたらしい権力のイデオロギー的構成要素の一部にほかならないと考えるのである。

²³ Женщина и визуальные знаки. М.,2000. С.245.

もちろんこうした議論は、一方で結局ネガティブなかたちで「ロシア的なるもの」の特性を抽出してしまっているとも見ることもできるだろう。しかし、現代ロシアのジェンダー、セクシュアリティ研究の多くが、みずからのイデオロギー的機能や方法論的前提にあまりに無自覚なままになされているようにも見えるなかで、ロシアの現状のイデオロギー的分析をとおして、これまでのジェンダー研究の理論的有効性そのものをも再検討しようとするジェレプキナの試みは、私たちのロシア文化研究にとっても、十分に刺激的なものたりえているのである。

ジェレプキナのおもな著作

«Прочти мое желание...» Постмодернизм, психоанализ, феминизм. М.,2000.

Страсть. Женское тело и женская сексуальность в России. СПб.,2001.

Женское политическое бессознательное. СПб., 2002.

Гендерные 90-е или фаллоса не существует. СПб.,2003.