

トランプ時代のホモナショナリズム

ジャスビル・プア
保井 啓志 訳

訳者解題

1：はじめに

本論考は、2007年に出版された Jasbir Puar の *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times* (ここでは以下、「本書」と呼ぶ) の10周年記念版に寄せて書かれた「あとがき」(以下、「本論考」と呼ぶ)である (Puar 2017a)。本書は、対テロ戦争に突入する米国において性的少数者の権利運動を含む性をめぐる政治が、どのように米国のナショナリズムや植民地主義と交差するのかを分析したもので、出版以来、フェミニズム・クィア理論を越えて、多大な影響を与えてきた。本書の著者であるジャスビル・プアはシク・インド系アメリカ人であり、専門はフェミニズム・クィア理論で、現在はラトガース大学で教鞭をとっている。プアは本書のほかにもクィアな人と資本の移動や、クィアな時間性に関する論考など、クィア理論における幅広いテーマに関心を持っている (Puar 2002, 2006, 2009, 2017b)。この解説では、2007年に出版された本書の概要を述べ、そのあと、出版から10年経って新たに書かれた本論考の念頭にある問題意識を、2007年の出版から現在に至るまでの社会的・学術的展開とともに紹介したい。

2：本書の概要と鍵概念

本書で著者は二つの独自の概念を導入している。〈ホモナショナリズム〉と〈^{アッセンブレイジ}寄せ集め〉がそれだ。中でもホモナショナリズムの概念は、本書の出版後、クィア理論はもちろん、他の多くの分野にも多大な影響を与え、今やプアの代名詞といっても過言ではない。このホモ

ナショナリズムの最も基本的な構造とは、ある国家が LGBT フレンドリーを謳うことで自らの先進性を主張し、「同性愛嫌悪的」で「野蛮」なイスラーム社会に対する戦争を正当化しようとする、というものだ。本書を読んだことがなくてもこの基本構造については知っている、という人もおそらく多いだろう。特にプアの念頭にあるのは、9.11 以後、イラク戦争とアフガニスタン戦争という二つの対テロ戦争に突入していく米国社会である。米国では、LGBTQ、とりわけ同性愛者を積極的に包摂すると宣言する一方で、「イスラーム社会」なるものを同性愛嫌悪的で、同性愛者を迫害する後進的な社会と描き、「抑圧されている同性愛者を救う」というレトリックを用いながら自らが行う戦争を正当化する言説が登場してきた。

ホモナショナリズムが従来のナショナリズムとは異なり「目新しい」のは、LGBTQ、特に同性愛者がもはや国家にとって排除されるものではなく、国家によって保護されるべき包摂の対象と見なされる点である。フェミニズム・クィア理論の研究の蓄積が明らかにしている通り、従来のナショナリズムは、例えば身体的に強くたくましい「優良な」兵士を求め、またそのような健康で強い国民を作り出し、兵士を生み育てる女性の「母としての」再生産役割を強化し、再生産の場として婚姻と家庭を特権化し、優性学的見地から同性愛を排除してきた。その意味で、ナショナリズムとは概して異性愛規範ヘテロノーマティブ的なものであると考えられてきた。例えば軍隊はその典型と言える。国家のナショナリズムの中枢を担う軍隊は、長らく同性愛者を物理的に排除しており、ホモソーシャルで男性中心主義的、同性愛嫌悪的な特徴を本質的に備えている。国民国家制度とナショナリズムにおいて、男性中心主義と同性愛嫌悪は副次的なものなのでは決してなく、むしろ不可避的かつ本質的にそれを内包するという意味で、構成的な要素であり続けてきた。この従来の異性愛規範的なナショナリズムとは異なる様相を呈してきたのが、このホモナショナリズムと名付けられる言説の登場なのである。

しかし、このホモナショナリズムは、「国家が同性愛を包摂することで国家の先進性を主張する」という一般に知られている理解よりもはるかに複雑に理論化されている。これはよく考えてみれば当然で、「従来のナショナリズムとの関係性はどうか」「LGBT フレンドリーな国家とはどういうことか」など考察しなければならない膨大な数の疑問が未解決だからである。プアは「LGBTQ や同性愛者の権利を主張することによって、戦争や人殺しという人権侵害が正当化される」というこのグロテスクな現象を、フェミニズム・クィア理論の立場から批判的に解きほぐしている。

まず、プアは、このホモナショナリズムという概念を「ホモノーマティブ・ナショナリズム」の略であると言い、リサ・ドゥガンの新しいホモノーマティブィティの議論に依拠している。では、この「新しいホモノーマティブィティ」とはどのような概念だろうか。やや遠回りであるが、プアのホモナショナリズムの概念を検討する前にこの概念をまず敷衍したい。

ドゥガンは新自由主義が本格的に擡頭してくる 1990 年代後半に、米国の性的少数者の権利運動が変質してきていると主張した (Duggan 2003)。ドゥガンは、米国における性的少数者の権利運動の歴史を詳述しながら、様々な分野での権利獲得を目指していたはずの運動が、同性婚と軍における男性同性愛者の処遇という、一部の白人の特権的な人々の問題のみに代表されるようになったと論じ、一定の権利が達成される一方で新自由主義に基づく愛国主義と保守主義に迎合してゆく性的少数者らに対し、強い警鐘を鳴らした。

まず、新自由主義的な経済体制の下では、性的少数者の権利運動が大規模化し、「LGBT」という言葉がある程度可視化されてゆく。「左派でも右派でもない第三の道」を唱道する新自由主義経済体制の基本理念は、人種主義や保守主義といった価値観は古くさいものとされ、「多文化主義」や「多様性」という号令の下、性的少数者にも寛容な姿勢が求められる。しかしこの新自由主義的多文化主義が、それまでの自由主義的な多文化主義と決定的に異なるのは、マイノリティやその属性が市場に有益なものである限りにおいて推進・擁護される点である。つまり、マイノリティの多様性や多文化主義が語られる文脈というのは、「新たな」労働力の確保や「ニッチな人々の」経済力の活用など、経済にとって有益なものである場合だ。例えば、1990 年代以降、大手ファッション会社の広告にはゲイやレズビアンといった人々が登場するようになる。さらに、子を持たない同性カップルは可処分所得が多いとされ、観光政策や結婚式等のビジネスに「ピンク・マネー」と呼ばれるほど注目され、主流社会での可視化が進む。ただし、多様性の旗印の下で称揚される可視化の過程には、依然としてジェンダーや人種、経済的な階層が影を落としている。

一方で、この新自由主義的経済体制への移行は、公的な支出を削減し、小さな政府を追求するという点で、本質的に性的少数者を苦境に立たせるものでもあった。この体制の下では、セクシュアリティはもはや政府の介入が必要な社会問題としては見なされず、個人の問題や個性の問題と見なされ、貧困や教育に対する支援や投資は切り捨てられていく。場合によってはそれを NGO や NPO などの民間が行うものと再定義することによって、政府の支出を抑えるのである。ドゥガンはこのような社会的な変化の下で、性的少数者の中に新たな分断線が顕著になっていることについて論じている。その分断線とは、この新自由主義経済体制に迎合できるような「強いマイノリティ」であり、それはしばしば白人でかつ男性、中産階級、健常者であるような「ゲイ男性」なのである。一方で、それ以外のセクシュアリティや、複合的な差別を経験する人々はこの市場志向の社会的変化についていけないどころか、公的扶助の削減によって更なる苦境を強いられるのである。

ドゥガンによれば、1990 年代以降、同性婚と軍隊における同性愛者の処遇という、性的少数者の中でもゲイ男性に強い関連性のある二大 이슈ーに運動が焦点化していくこと

に、この社会的変化が端的に表れている。ドゥガンは「ホモノーマティヴィティ（直訳するならば同性愛規範、あるいは同性愛中心主義とも言えるかもしれない）」という表現を用いることによって、性的少数者の中にはほかにも多くのセクシュアリティがあるにもかかわらず、同性愛の問題がとりわけ中心的に語られやすい、という LGBT コミュニティ内部に以前からある批判を再度提示している。新自由主義によって、市場に有益な（男性）同性愛者の問題が再び優先されているという含意がこの言葉には込められているのである。そして、性的少数者の側は、主流社会からのある程度の「ゲイ・フレンドリーさ」に充足し、婚姻制度の廃止や軍隊の廃止といった、同性愛者に対する差別の核心に触れるより一層急進的な主張をしなくなる。ドゥガンが「新しいホモノーマティヴィティ」という言葉で表現したのは、本質的な制度の変更を伴わない上辺だけの「ゲイ・フレンドリー」に充足してしまい、それ以上の権利要求を求める口をふさいでしまうような、この新しい規範のことである。

プアはドゥガンの「新しいホモノーマティヴィティ」に関する考えをさらに深め、上辺だけの「ゲイ・フレンドリー」に飼いならされ、国家の経済に有益であるとされた（主に男性）同性愛者らが、今度はこの「ゲイ・フレンドリーさ」を守るために保守化してゆく様子を形容している。プアはホモノーマティヴィティの議論を基にすることで、中産階級の白人異性愛者のみならず、ホモノーマティヴな同性愛者らも積極的に「望ましい生／性」として新たに受け入れ、包摂し、積極的に愛国主義・保守主義に動員するというホモナショナリズムの特徴を表現している（Puar 2007: x x v）。そして、同時多発テロ以降に「対テロ戦争」に向けて愛国主義的な雰囲気が米国全体に蔓延してゆく中で、米国社会と「イスラーム社会」を対比させる二項対立的な言説が形成されていると指摘する。プアによればこの二項対立の下では、米国社会が、アメリカンホームに代表されるような核家族に基づく健全な異性愛社会であると描かれ、さらにそのような理想的で健全な異性愛社会であるがゆえに同性愛者にも寛容で進歩的な社会であると主張される。一方、イスラーム社会は、近代化に失敗した、歪な家父長制であると見なされ、その偏狭さゆえに、女性や同性愛者にも厳しく、異性愛を強制するような非文明的で後進的な社会であると攻撃される。プアによれば、この二項対立の裏には、プアが「性的例外主義」と名付けるある種の例外のレトリックが働いている。そもそも、アメリカ例外主義とは、一九世紀の西部開拓の時代に、米国が未開の地域の開拓と文明化の使命を負っているという聖書・宗教的な自負のことを指す言葉である。プアによれば、この性的例外主義のレトリックは、幾重にも重なる「例外」の論理に支えられている。この性的例外主義とは、米国はあくまでも異性愛規範に基づくとしながらも同性愛者を「例外的に」包摂する際、それから、この米国の優位性は他に類を見ない「例外的な」もので、したがって世界の同性愛者や女性らを抑圧から解放するという任務を例外的に担っていると主張

する際に顕著に表れる (*Ibid.*:3-11)。

プアの本ナショナリズムについて、いくつか重要な点を確認しておかなければならない。プアによれば、国家に望ましい形で称揚される「LGBT」は、現行の異性愛規範的なヘゲモニーを脅かさない「例外」としてしか認められない。この意味で、本ナショナリズムは、様々な性のあり方を、多少形は違えども結婚をし、再生産を行い、子を育て、さらには愛国者であるような「望ましい国民」へと規範化するプロセス、すなわち生政治¹的なものである (*Ibid.*: xii)。さらにこのような「LGBT フレンドリー」な本ナショナリズムは、そもそも本ナショナリズムが戦争を通じて人権侵害を行うのみならず、「望ましい国民」を作るために再生産を通じた性差別を強化するという点で、必ずしも真に平等や解放を意味するものではないとプアは看破する (*Ibid.*: 9)。そのため、プアが批判的に論じる本ナショナリズムにおいて重要なのは、この「LGBT フレンドリー」が単なるハリボテでも、反対に完全な「LGBT フレンドリー」でもない、という点だ。なぜなら、国家が LGBTQ や同性愛者の包摂を謳うとき、その包摂が国家あるいは国家経済にとって有益な人々に暗に限定されているからである。この LGBT フレンドリーな本ナショナリズムとは、「異性愛者と多少形は違えども軍隊に参加し再生産や子育てに従事してくれるような国家にとって望ましい」人々を作り出す、国民形成の一つの形態なのである。この点こそが、プアの本ナショナリズムが、単なる分析概念ではなく「批判」としての用語である所以であり、本論考にも深く関連するため、ここで強調しておきたい。

これらを踏まえ、プアの本ナショナリズムの論理をまとめるとすれば、以下の五点に集約される。

- 一、排除ではなく包摂：米国社会はもはや LGBT 特に同性愛者を排除しないと表明される (ジョージ・W・ブッシュ大統領 (当時) の表明等)。
- 二、新自由主義による多文化主義と多様性：包摂は、新自由主義の影響を強く受けた多文化主義の価値観によって正当化される。
- 三、異性愛規範の優越：「包摂」は、米国社会における異性愛の優越と既存の社会的枠組を脅かさない範囲で行われる (婚姻制度の解体や軍隊の解体、反戦運動ではなく、同性婚や DADT² を通じて国家の既存の枠組への積極的な参入)。
- 四、「イスラーム社会」との対置：この社会的・文化的変化は戦争相手国であるイラク或いはアフガニスタンといった「イスラーム社会」と米国の決定的な違いであり、当該社会は同性愛嫌悪的であり女性嫌悪的である。
- 五、例外主義による正当化：米国が LGBT やとりわけ同性愛者に寛容なのは、米国の例外的な文化的優位性によるものであり、例外的に優れた米国は世界で抑圧された同性愛者

及び女性を解放する任務を例外的に担っている。

本書でプアが導入するもう一つの概念は^{アッセンブレイジ}寄せ集めである。今回の本論考では寄せ集めについてはあまり紙幅が割かれているわけではないため、簡単にその概要を述べるにとどめたい。プアは本書の後半で、テロリストの身体を分析することを通じてクィアな政治的可能性を考察する。特に、自らを破壊する装置を装着し、自身と装置の境界があいまいとなり、他者に侵襲さえるテロリストの身体は、管理・規律され、確固とした自我を持ち、他者との境界がはっきりとした主体が前提とされ、そしてそのような人々が享受する幸福な未来という近代主体中心の考え方の対極にある。プアはここにクィア性を見出すのである。その際、プアは寄せ集めという用語を用いている。この寄せ集めは、我々が通常想定するように身体の境界が肉体的にはっきり他者と区別できるものでは決してなく、身体というのが複数の要素によって結合されたものだということを強調する。このプアの問題意識は、フェミニスト障害学が義足をはじめとした機器や、自分ではコントロールできない痛みという様々な要素を含むものとして身体性を再定義しようとしてきたこと、またフェミニスト研究者のダナ・ハラウェイの『サイボーグ宣言』における身体性をめぐる問題意識と通底するものだ (Haraway 1991)。例えば、身体は、人種、性別、セクシュアリティといった属性的な要素のほかに、病原体、投薬、機器、痛み、情動などといった、場合によっては必ずしも自分ではコントロールできない、あるいは自分とは言い難い要素の文字通り寄せ集めによってできているのである。この寄せ集めの理論は、身体に限らず、あらゆるものが内部に矛盾をはらみながらもある程度の一体性を持っているという理解を提供してくれている。

3：本書の影響と含意、出版後の動向

冒頭で述べた通り、本書は出版後、領域を超えて、そして地域を超えて多大な影響を与えた。まず、領域を超えて与えた影響について述べたい。本書におけるプアの主眼は、LGBTQ などをはじめとしたセクシュアリティの政治とナショナリズムの接続に置かれていた。しかし、非規範的な身体をめぐる政治がナショナリズムと優位性に接続してゆくのは、セクシュアリティの政治に固有なわけではなく、他の非規範的な身体をめぐる政治にも同様の展開が見受けられる。例えば、ニコール・マルコティッチとロバート・マクルーアは「クリップ・ナショナリズム」という概念を用いつつ、障害者の権利をめぐる動きが、ナショナリズムといかに接続してゆくかを検討している (Markotić and McRuer 2012)³。また、サラ・ファリスは「フェモナショナリズム」という概念を用いながら、西洋の先進性とフェミニズ

ムの興隆が移民の排斥にいかに関係しているかを考察している (Farris 2012) ⁴。批判的動物研究でも、ホモナショナリズムを応用する形で、アニマル・ナショナリズムという概念が用いられはじめた。アニマル・ナショナリズムは、ジャクリーン・ダルズィエルとディネシュ・ワディウエルがオーストラリアにおける動物の権利をめぐる政治について用いた概念である (Dalziell and Wadiwel 2016)。

つまり、プアのホモナショナリズム概念は、セクシュアリティの政治に限らず、ある種の左派運動及び非規範的身体をめぐる動きが、植民地主義やナショナリズムと親和性を持ちうるという示唆を与えている。実際に、プア自身も、2017年の著作 *The Right to Maim* で、障害者の人権擁護の言説がリベラリズムの優位性の言説として機能している一方で、(とりわけイスラエルにおける) 戦争や植民地主義において「身体の弱体化／障害化」が行使されていると論じ、障害者の権利の擁護と同時に進む身体の欠損化との生権力的な繋がりを批判的に論じている (Puar 2017b: 71-72)。このように、本書はセクシュアリティ研究だけでなく、フェミニズム研究、障害学、批判的動物研究など、分野横断的に応用され、参照されてきたのである。

また、本書の出版後の反応としても一つ上げられる点は、そしてこの点は本論考にも深くかかわる点だが、本書が米国批判として読まれただけでなく、様々な国の事例に応用されたことである。プアはこのホモナショナリズムという自らの概念を米国の愛国主義批判の文脈で用いている。しかしながら、反イスラーム感情を帯びたりベラルな愛国主義の出現は、米国に特有のものではない。リベラリズムの証左として積極的に性的少数者を国家に包摂しつつ、それにそぐわない他者と「イスラーム」を規定し、ムスリムを排斥する排外主義や愛国主義の出現は、米国以外の国でも見受けられる。ジュディス・バトラーは、オランダの入国管理の場面で、同性愛者に寛容かどうかの一つの新たな移民の思想を確かめる試金石とされていることを取り上げながら、「近代性がいかに性的な自由と結び付けて定義されているか、そしていかにとりわけゲイの性的な自由が、前近代的と考えられている立場と対照的な、文化的に先進的な立場のための例として理解されているか、がわかる」 (Butler 2009: 105) と述べ、性的権利とイスラーム的価値観が折衷不可能なものとして捉えられ、ことさら対立点として焦点化される形で主張される移民排斥及び排外主義の顕現を指摘している。

このように、プアのホモナショナリズムという概念は、米国という一地域における事象を超えて、一定の普遍性を持った枠組と捉えられてきた。また、プアは「ピンクウォッシングは、ホモナショナリズムのうちに／によって可能になっている一つの表明であり実践である」 (Puar 2013: 337) と述べている。実際、イスラエルの広報宣伝における文句を確認すると、「中東で最もゲイ・フレンドリーである」という宣伝文句が、その対象に効果的に作用する二項

対立的な理解を促進すべくホモナショナリズムが機能している。

このように、反イスラーム感情を帯びたナショナリズムの台頭は国境を越えたグローバルな現象である。その意味で、ホモナショナリズムは、もはや一国のナショナリズムの問題だけでなく、国境を越えてお互いに作用しあう植民地主義の問題として捉えられなければならない。この点は本論考におけるプアの問題意識にも通底しており、次節で詳しく説明したい。

4：本論考には何が書かれているのか

本論考でプアは一体何が主張したいのか。本論考では主に二つの問いが問われている。まず、タイトルにある通り、本論考が書かれた2017年は、ドナルド・トランプが大統領として米国の政権に就いていた。当初からトランプは保守色を強く出していたため、LGBTQの権利が後退するのではないかと、という懸念があった（し、在任期間中に実際に後退させた）。それに伴って、「LGBTフレンドリーを基調としていたホモナショナリズムの理論の前提が覆されてしまったのではないかと」、あるいは「トランプが政権を取ったことによって、ホモナショナリズムの概念は時代遅れになってしまったのではないかと」という問いが、自然と湧き上がってくる。これらの問いに対する応答が、本書の前半部分で中心的に取り上げられている。プアによれば、これらの問いはあまり重要ではない。なぜなら、ホモナショナリズムはトランプの登場で揺らぐほど表層的なものではなく、むしろ誰が国民や主体として受け入れられ、動員され、またそのような主体として現れるかという生政治的で生産的な権力の一部であるからである。ホモナショナリズムの出現は時の政権の政策によって単に作られたものでも、意図してでっち上げられたものでもない。ホモナショナリズムの到来は、歴史的、社会・経済的、思想的、宗教的あるいは国際政治的な要因の複雑な合流によって成立しているのである。

だからこそ、プアは後半にかけて次の問いに取り組んでいくのである。その問いとは、「なぜホモナショナリズム的な現在に至ってしまったのか」、言い換えるならば、「我々はいつ、どこで道を間違えてしまったのか」である。出版から10年が経ち、ますますホモナショナリズムの様相が多く国で見られるということが明らかになっている現状を踏まえたあとがきらしい問いである。

この問いは同時に非常に政治的な問いでもある。すでに述べた通り、ホモナショナリズムとは分析概念であると同時に批判概念でもあり、ホモナショナリズム的でないクリアな未来のあり方を、どのように描くことができるか、という問いは、当然中心的課題であり続けた。この政治的問いの背景にあるのは、新自由主義的傾向が顕著になる1990年代以降の性的少

数者の運動内部における方向性の違いによる深刻な分断である。その分断とは、権利主体としてのLGBTの権利の擁護を主張し、ますます新自由主義経済に迎合し企業や国際機関と連携しながら運動を大規模化させ、「他と変わらない普通の存在として」LGBTの社会参画を求めてきた大多数の「主流のLGBT運動」と、そのような運動方針を迎合的であると厳しく批判し、フェミニズムとの連帯や交差性を重視し、より急進的な要求を行ってきた「クィア系」の間の対立である。日本でも、右派の政治家のバックラッシュに対する態度やいわゆる「従軍慰安婦」などの歴史修正主義とどのように対峙するか、2015年に同性パートナーシップ制度を開始した渋谷区が一方で野宿者を排除していること、あるいはイスラエル大使館によるピンクウォッシュとどう向き合うかなどをめぐって、現在に至るまで対立が見られる。

プアが本論考で確認しているように、ホモナショナリズムは現在の性の政治の状況に対する批判である一方で、「クィア」と呼ばれる急進的な人々であってもそれを完全に免れるようなものではない。ホモナショナリズムは内部で矛盾をはらみながらもそれに反するものには罰を与え、それに迎合する者にはおめぐみを与えることを通じて、人々をある特定の方向へ方向づけ、規制し、管理していく近代国民国家の生権力的な一つの様式であるからである。プアが本論考でホモナショナリズムは近代の構成的な側面であると強調するのはこの意味においてである。であるならば、我々はどこから話を始めなければならないのか。

この問いに答えるためには、当然セクシュアリティと植民地主義とのかかわり、あるいは人種主義からホモナショナリズムを考え直すことが必要である。本論考の後半では、ホモナショナリズムを、それが顕著になる前から連綿と続く植民地主義との関係性から考察しなおすこと、すなわちホモナショナリズムを歴史化することである。この問題意識から、これまで行われてきた近代性がいかに宗教を他者としてきたのか、また特にそれが特定の宗教を人種化し、他者化してきたかに関する議論に踏み込まざるを得ない。このような問題関心から、本論考ではクィア性と宗教との関係性、イスラームがどのように他者化されてきたのかという議論にも入っていく。

特に、クィア理論という学問が、あるいはホモナショナリズムという概念が果たして「植民地主義に与しない代替的なクィアな未来の創造と想像」に利することができるか、という問いは重要である。なぜなら本書の出版以降植民地主義の立場から、クィア理論が植民地主義を内包していることに関する鋭い批判が向けられてきたからである。本論考の後半にかけては、ホモナショナリズムと植民地主義、もっと言えば非規範的なセクシュアリティと植民地主義はいつから親和性を持ってきたのか、という問いに徐々に焦点が絞られている。

アラブ思想史研究者であるジョセフ・マサドは、非西洋圏における性的少数者の権利を求める動きの広がりに対し、ポストコロニアリズムの立場から批判を投げかけている (Massad

2015)。マサドは、レバノンやエジプト等のアラブ諸国における性的少数者の権利運動の歴史・取り組みをたどりながら、それが黎明期から既に西洋的なアイデンティティを自明視しており、土着の性のあり方に必ずしもそぐわないにも拘らず、「ゲイ」や「レズビアン」というカテゴリーが無理やり当てはめられてきただけでなく、そうした主体がむしろ積極的に「作り上げられてきた」ことを明らかにしている。マサドによれば、クィア理論を含めセクシュアリティに関する議論において用いられる「ゲイ」や「同性愛」といったアイデンティティや主体を示す用語には、本来西洋近代というある特定の地域性・歴史性があるにも拘らず、その地域的固有性・歴史的固有性が無視され、普遍的なものとして見なされてきた。マサドが批判するのは、これらの用語が普遍的なものとして非西洋圏の地域にも適応可能であり、そうした主体が存在することが自明のものとされてきたという点である。

マサドの批判は、このように要約できるだろう (*Ibid.*: 216-217)。

- 一、セクシュアリティとは、西洋近代に登場した文化的、歴史的に特定のカテゴリーであり、普遍的なものではない。
- 二、米国の社会・文化的歴史の一部としての米国の性的少数者の権利運動が、普遍化可能なものとして提示され、「ゲイ・インターナショナル」と呼ぶに相応しい国際 NGO を通じて、世界各地に「輸出」されてきた。
- 三、特定の文化的・歴史的カテゴリーの存在を自明視し、それを分析概念として用いてきた中東セクシュアリティ研究はこの特定のカテゴリーの普遍化に参加してしまっている。
- 四、中東セクシュアリティ研究は、西洋の認識枠組を無理やりに当てはめて考える点で、意識的であれ、無意識であれ、認識論の次元において植民地主義的である。

マサドの批判の要諦は、特定の文化圏に典拠を持つはずの（性的）主体が、「イスラーム」をそれにそぐわない他者として常に規定しつつ、西洋中心主義的・植民地主義的に展開してきたという主張にある。特に、四に関し、マサドはクィア理論を厳しく批判する。マサドによれば、クィア理論は本来「ゲイ」や「レズビアン」といった特定の性的アイデンティティを表すカテゴリーにたいして疑義を呈する学問であるはずである。しかしながら、これらのカテゴリーが国境を超えて使用される際には、フーコーの言うような「抑圧仮説」⁵を無批判に踏襲しており、このカテゴリーの使用に対する批判的視座を十分提供してこなかった。

このマサドの主張は、中東イスラーム地域におけるジェンダー・セクシュアリティ研究に対する本質的な批判を含んでいる。なぜなら、「セクシュアリティ」という用語をはじめ、特定の性的アイデンティティの存在を自明視したジェンダー・セクシュアリティ研究は、特定の地域の性のあり方を外来の分析概念を用いて眼差し、その概念に当てはまるかどうかを

もって地域の性のあり方を分析する行為は、まさにその概念及びそれに基づいた運動自体が内包している植民地主義的側面を透明化し、捨象してしまうからである。つまり、マサドの主張に従うならば、「ゲイ」や「同性愛」、「LGBT」といった認識枠組を自明のものとして分析を行うのではなく、むしろ問われるべきは「これらの枠組がいかにして（非西洋圏の）特定の地域では、受容されたり拒絶されたりするのか」ということであるからである。

例えば、この批判はプアのホモナショナリズムにも向けられている。マサドは、プアのホモナショナリズム概念は、SOGI をめぐる政治が、ある種の進歩性と共語りられ、それが現在進行中の米国の覇権主義と西洋中心主義につながっていることを明らかにしているという点で、植民地主義とのつながりを明らかにしているものであると評価している (*Ibid.*: 271)。しかし、たとえ特定の категория に懐疑的な「クィア」という言葉の使用であっても、その用語の歴史性から逃れられるわけではなく、それらもまた植民地主義的な認識枠組を踏襲しているため、プアをはじめとしたクィア理論の論者もその例外とは言えないと一蹴する (*Ibid.*: 272)。

プアは、本論考でマサドの批判にも言及している。プアはマサドの指摘を概ね認めつつも、この植民地主義的側面を内包した SOGI の categoria の伝播を「ゲイ・インターナショナル」という特定の組織のみに原因を帰せるべきではなく、むしろこうした伝播は生政治的なものであり、共犯的な関係から逃れられないことを指摘した (Puar 2017b: 230)。このプアの応答はマサドの植民地主義的認識枠組に対する学術的参与にどのように対抗するかという点に十分答えているとは言えないものの、プアはこのあとがきで、ホモナショナリズムの概念の以下の二つの点について修正している。一つ目に、ホモナショナリズムが単に一国で完結するものではなく、国境を超えた西洋中心主義を伴う植民地主義と不可分の関係であるということを強調したことである。そして二つ目に、クィア理論は、それが普遍的な分析概念なのではなく、むしろクィア理論はアメリカ研究の一部として捉えられるべきだと主張している。プア自身が言明しているわけではないが、これらの修正には、明らかにマサドの批判が影響を与えている。つまり、ホモナショナリズムを普遍的な理論として捉えるのではなく、むしろ米国という場を中心に広がりを見せる覇権的な秩序作りの一環としてホモナショナリズムを捉えることを主張しているのである。そうすることによってはじめて、世界の覇権的な秩序作りを行ってきた米国の植民地主義を明らかにし相対化し、クィア理論が自らも与してしまうかもしれない植民地主義的な知的生産から距離を取り、それを批判し、そしてそれを踏まえて対抗的な政治的可能性を理論化することが可能になるからである。

参照文献

- フーコー, ミシェル 1986.『性の歴史——知への意志』(渡辺守章訳) 新潮社 .
- Abu-Lughod, Lila, 2002, “Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others,” *American Anthropologist*, 104(3): 783-790.
- Butler, Judith, 2009, *Frames of War: When Is Life Grievable?* New York: Verso.
- Dalziell, Jacqueline and Dinesh Wadiwel, 2016, “Live Exports, Animal Advocacy, Race and ‘Animal Nationalism,’” Annie Potts, ed., *Meat Culture*. Leiden and Boston: Brill, 73-89.
- Duggan, Lisam 2003, *Twilight of the Equality?: Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Boston: Beacon Press.
- Farris, Sara, 2012, “Femonationalism and the “Regular” Army of Labor Called Migrant Women,” *History of the Present*, 2(2): 184-199.
- Haraway, Dana, 1991, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York: Routledge.
- Markotić, Nicole and Robert McRuer, 2012, “Leading with Your Head: On the Borders of Disability, Sexuality, and the Nation.” Robert McRuer and Anna Mollow eds., *Sex and Disability*, Durham and London: Duke University Press, 165-182.
- Massad, Joseph, 2015, *Islam in Liberalism*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- McRuer, Robert, 2010, “Disability Nationalism in Crip Times,” *Journal of Literary & Cultural Disability Studies*, 4(2): 163-178.
- Puar, Jasbir, 2002, “Circuits of Queer Mobility: Tourism, Travel, and Globalization,” *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 8(1-2): 101-137.
- , 2006, “Mapping US Homonormativities,” *Gender, Place & Culture*, 13(1): 67-88.
- , 2007, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham and London: Duke University Press.
- , 2009, “Prognosis Time: Towards a Geopolitics of Affect, Debility and Capacity,” *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory*, 19(2): 161-172.
- , 2013, “Rethinking Homonationalism.” *International Journal of Middle East Studies*, 45(2): 336-339.
- , 2017a, *The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability*, Durham and London: Duke University Press.
- , 2017b, “Postscript: Homonationalism in Trump Times.” Jasbir Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Tenth Anniversary Expanded edition. Durham and London: Duke University Press, 223-241.

(Endnotes)

- 1 生権力 (bio power) 及びその重要な一部である生政治 (biopolitics) は、ミシェル・フーコーが1976年の『性の歴史Ⅰ』で示した概念である (フーコー 1986)。フーコーは、17世紀の近代の成立以降の権力のあり方が従来のそれとは異なり、この権力は死への脅しではなく、むしろ生きさせることを目的とする権力であると主張し、これを「生権力」と呼んだ。さらにフーコーはこの生権力の内訳を、監獄等において身体の規律・訓育を行う「解剖政治」と呼び、出生・死亡率の統制、生殖のコントロール、公衆衛生、住民の健康への介入等を通じて人々の管理を行う「生政治」の二つに分類した。この生権力論で重要なのは以下の三点である。
 - 1、権力のあり方は、法や制度、国家等による垂直的な抑圧或いは支配の形態というよりは、より微細な場面における人々の相互の監視或いは自己の規律を通じて網目状に張り巡らされたネットワークのような形態であるということ。
 - 2、セクシュアリティに顕著なように人々の生の様々な側面が、生物学や人口統計学、医学といった知による管理の対象であること。
 - 3、この生権力的支配の大きな役割を担ったのが「言説」であり、複数の人々の語り、それぞれ矛盾し合いながらも総体としてある特定の方向に方向づけられ、それにより人々を規律し訓練すること。
- 2 DADT (Don't Ask Don't Tell = 「訊くな言うな」) とは、クリントン政権下で新たに採用された米軍の同性愛者の従軍に関する方針。それまで米軍では同性愛者が従軍することができず、同性愛であることを公表またはそれが発覚した場合除隊処分となっていたが、これに対する批判が高まっていたことから、この方針が新たに設けられた。この方針は、その名の通り、米軍側は軍内部の人間のセクシュアリティを訊いてはならない代わりに、同性愛者の側もまた、自らが同性愛者であることを公表してはならない、というもの。この方針は同性愛者に対する軍の差別を温存した形でのいわば折衷案であり、これが正式に廃止され、同性愛者らの従軍が可能になったのは2011年のオバマ政権下での出来事である。
- 3 ロバート・マクルーアはこれ以前にもプアの著書を模して同様のナショナリズムを「ディスプレイ・ナショナリズム」と表現していた (McRuer 2010)。
- 4 但しフェミニズム及び女性の権利とナショナリズムに関しては、フェモナショナリズムという単語こそ使っていないもの、いくつかの研究者は早くから警鐘を鳴らしていた (Abu-Lughod 2002; Butler 2009)。そのため、フェミニズムに関してはホモナショナリズム概念の後発の概念と完全に言い切ることはできないことは註記しておきたい。
- 5 「抑圧仮説」とは、ミシェル・フーコーが『性の歴史』で批判したそれまでの一連の歴史の

認識である。フーコーによれば、この抑圧仮説は、17世紀以降、それまでは性があけっぴろげに許容されていたが、生殖を目的とする性行為のみが合法化されるようになった一方、それ以外のセクシュアリティが法を通じて抑圧されるようになったという考え方である（フーコー 1986）。フーコーは法の禁止を通じて垂直的に性が支配されているという理解の枠組を批判し、むしろ言説の流布と増加を通じた主体形成という、より微細な関係性の集合によってセクシュアリティをめぐる権力が形成されていると主張した。この抑圧仮説は、抑圧からの解放を求めるという点でフェミニズムやゲイ・レズビアン運動の前提としても共有されていたため、フーコーの抑圧仮説の否定は、これらの運動にも大きな影響を与えた。マサドはここで、「イスラームは同性愛者らを抑圧している」という言説のように、フーコーの批判を踏まえてもなお、「西洋」の外にある性に目を向ける際には、フーコーによって否定されたはずの抑圧仮説が無批判に使用されていることを批判している。

2017年2月4日：今日、ニュー・ヨーク市のストーンウォール・インでLGBTQの集会が開かれた。群衆がグリニッジ・ヴィレッジのクリストファー通りを取り囲むように集まっていたため、参加者がどれくらいの規模であったかを知るのは容易ではなかったものの、騒音の程度や群衆の密度、メインの演壇からの距離、反響するスピーカーなどから判断して、大規模なものだったのは間違いがなく、数千人は優に超え、おそらく一万人以上の人出であった。私が先週参加した他のいくつかの集会とは対照的に、今回の集会の看板は生ぬるいものだった。多くはLGBTの権利に言及していた。すなわちニュー・ヨーク市の市議会議員やその他選出議員を多く含む話者たちの演説において人権の枠組みが支配的であった。白人至上主義や「ムスリム禁止令」と呼ばれるようになったものを糾弾する看板はほとんど見られず、トランプ政権が始まってから他所の抗議行動では盛んにおこなわれてきたような側面は見られなかった。私が直近で参加した他の群衆よりも明らかに白人が多かったように感じた。いや、おそらくよりの確な表現をすれば、そこでは目に見えて黒や茶色の身体が、ほとんどいなかったのである。ある登壇者は、「我々は故郷の国から迫害を逃れてきたムスリムのLGBTQの人々を歓迎する！」と明言し、かくしてトランプがオランダの虐殺の後、LGBTQコミュニティはムスリムのテロリストから保護される必要があると述べた際に表現したものと同一論理を再演させている。そのときまだトランプはLGBTQの人々に対する職場における差別を禁止するオバマの大統領令を撤回しておらず、また、トランプが今週ずっと脅し続けていた宗教の自由大統領令を公表していなかったものの、トランプが次は「我々」を標的にするのではないか、という雰囲気があった。どんな猶予も、それが仮に妄想でなかったとしても、一時的なものだった。政権による現在のイスラーム嫌悪的レトリックおよび政策の配備によって与えられる同性愛・トランス嫌悪からのいかなる保護措置もすぐに崩壊しかかっていた。そこには「うちのシマでは許さない」という態度がはっきりと表れていた。Facebookではデモのライブ配信を視聴していた人々が、クィアの抗議者らを、LGBTQの人々をレイプし、吊るし上げ、殺すとその人々がみなす国々を支持しているとして繰り返しこき下ろしており、ソーシャル・メディアの評論家たちは移民に粘着する一方でLGBTQの権利を保護することはリベラルな国家がすることではないと指摘していた。それは9.11後の人種的三段論法の即席の再演であった。ホモナショナリズムは、それがムスリム禁止令の論理と反論双方の軸となっていたことからわかるように、健在だったのである。

こんにち、テロリズムの筋書きは9.11後の瞬間から大部分において変わっていないように感じられる。現在の政治的光景というトラウマを例外化する必要など何もない。トランプはトラウマの症状であって、原因ではない。断絶と継続についての議論が、規模や激化、

アフェクト
情動、速度、縮小、拡大、戦術についてのより鋭い分析に先行してしまっている。トランプの衝撃とは、これまで未知だった何かを明らかにしたことでなく、軽視の規模を加速させ、おおいに拡大し、そう、あなたのシマにまで危うさを拡大したことなのである。その危うさはあなたのシマでまさに起きているのだ。我々の現在の政治的状況の恐怖が定期的に繰り返されるなかにあって、私は、対テロ戦争との言説的・物質的共鳴に繰り返し驚かされる。

トランプが政権を奪取してから、トランプ政権下においてホモナショナリズムはどのようなものか、あるいはどのようなものでありうるかと多くの人が私の考えを尋ねてきた。平凡な質問であるとは言わないが、それが重要な質問であるとは思えない。もちろん、おなじみの例外主義のシーソー・メカニズムは働いている。例えば、トランプは、人種やジェンダー、性的指向に基づいて差別する国に対し資金拠出することを禁止する大統領令に署名する。数日後には、LGBTQの従業員やサービス利用者に対する差別の一形態として宗教実践の自由を拡大する大統領令の脅威が迫っている。トランプは個人の選択するトイレを使用する権利を定めるオバマの大統領令を撤回する。彼は折に触れて婚姻の平等を消滅させると脅しをかける。ホモナショナリズムの地勢はいつも矛盾含みかつ流動的であり、ある国民／^{ネイション}国家がLGBTQの人々を保護する権利を持つかどうかを局地化するものではない。むしろホモナショナリズムは、文明化されたステータスの印として、そして何故、いかにして「同性愛嫌悪」とそのリベラルな対応物である寛容が、あるときは特定の属性を持つ集団を称揚したかと思えば、まさに同じ属性を理由に（人種化された）他の集団を咎めるべく用いられているかを理解する枠組みとして、そのように権利をグローバルな統治性の諸形態の枠内で利用することについてのものだ。しかし、9.11直後とは異なり、同性愛嫌悪の隠れ蓑としてのイスラーム嫌悪の利用、容易に操作しうるイスラーム嫌悪に直面しての先取りの同性愛嫌悪は、10年前よりもはるかに、今や多くの人々が、よく認識する言説になったようだ。これらの二つの言説の編み込みをほどくことは、以前よりも可能になったように思われる。イスラーム嫌悪がある特定の人種差別であり、そして、その人種差別とは、LGBTQコミュニティに対する特別の脅威としてのムスリムのテロリスト像から部分的にはその論理が引き出されているという認識が今や広まっている。さらに、イスラーム嫌悪と反黒人の人種差別に反対する活動家の間のつながりは活発で、反人種差別の抵抗の射程を大幅に広げている。トランプが政権を取ったことで、ホモナショナリズムはかつてと比べて許容される範囲が減り、国家から寛容を譲歩させづらくなったため、偶発的で、不安定かつ脆弱なホモナショナリズムの働きがはっきり浮かび上がるようになった。しかし、どれだけ進歩の目的論的枠組みがどれだけ問題含みであろうとも、苦労して勝ち取った勝利を覆すことへの脅威は——一部の人にとっては——後退と感じられるものだ。同性婚の廃止を心配するなど、なんと皮肉なことか。そ

れと引き換えに他の多くの人々が失ったのは、それまで完全に譲歩されたことなどなかった領域なのだから。オバマ政権は、中東における米軍の軍事行動の範囲を広げ、米国の国際的な資金援助をホモナショナリズムの期待にさらに結びつける傍ら、国内のLGBTQの市民権の獲得を巧妙に導いた。

私は2001年9月11日の余波の最中に『テロリスト・アッセンブレイジズ』を上梓した。この時系列は、有色のクィアやクィアの移民、ニュー・ヨーク市やその近郊で活動するシク・コミュニティの在り方と範囲を劇的に再定義した。さらにこの時系列は、過去・現在・未来の時間枠組みがもはや意味（常識）を成すとは考えられなかった一方で、「今、ここ」という緊急性に注意を向けることを一貫して要求した。どちらもニュー・ヨーク市にある「南アジア・レズビアン・ゲイ協会」やオードリー・ロード・プロジェクトは、性的・人種的正義の混成について私が学んだ主な場所であった。これらの対話は、セクシュアリティのナショナリズムとの関係性を分析した1990年代の米国の学術と活動家が協働した数多くのフォーラムと共鳴していた。（ブラック・ネーション／クィア・ネーションの会議や1998年のCLAGSのローカルな同性愛／グローバル・クィアに関する会議と思い出している。）私はベイ・エリアで1994年から2000年にかけてアジアの家庭内虐待および反暴力のグループら、なかでも南アジア系の女性への家庭内暴力の相談窓口であるナリカやアジア女性ネットワーク、そして初の南アジア系クィア団体であるトリコーンとともに活動していた。クィア・アクティヴィズムとクィア理論の回路がナショナリズムの形成に挑戦しようとする際に、なぜ、いかにしてアイデンティティの新植民地主義的枠組みを時に無自覚に再生産してしまうかもしれないのかについて、多くの人が議論していた。このとき私は、国民／国家は異性愛規範的であるとか、クィアは本質的に国民国家にとってはみ出し者である^{アウトロー}と主張するトランスナショナルなフェミニズム言説とクィア理論のお決まりの常套句に徐々に不安を覚えるようになった。「異性愛規範的なナショナリズム」というフレーズは私の大学院生時代、クィアでトランスナショナルなフェミニズム的捉え方の一部として広く使われていた用語であった。M・ジャッキー・アレクサンダーの著作に依拠し、トリニダードにおけるゲイとレズビアン^{ネーション}の組織およびインド系・アフリカ系トリニダード人の人種的・性的同盟について書いた私の博士論文の研究の影響で、「同性愛が違法である」状態であっても、規範的／非規範的異性愛を凝結させる人種的階層は、認識された、あるいは予想しうる同性愛の構築に影響を与えてもいると私は考えはじめた。アフリカ系トリニダード人はトリニダード・トバゴの近代主体として構築された一方で、インド系トリニダード人はトリニダードの継承者にふさわしくないと見なされただけでなく、原始的で、遅れていて野蛮なセクシュアリティの参照先としての地位を占めた。したがってアフリカ系トリニダード人は異性愛規範的であるだけでなく、

同性愛規範的であるのにも十分近代的であると投影された。その一方で、インド系トリニダード人は不適切な異性愛でありかつ変態的で挑発的な同性愛として構築された。当時私は気づいていなかったが、トリニダードにおいて国民／国家への帰属が同性愛の特定の形態を否定するのではなく縫い合わせるのだという私の認識は、ホモナショナリズムの概念の先駆けであった。

皮肉なことに、レズビアンやゲイ、クィアが、グローバルな欧米の支配の覇権的で新植民地帝国主義的な指標となるかもしれない（これらの指標はナショナリズムの諸形態に対立するものであったとしても）というこれらのフォーラムの先見の明のある懸念は、私見では、しばしばその反対派としての軸を前提とするあまり、我々の仲間内において米国のナショナリズムをあまり検討してこず、考えが時代遅れになっていた。つまり、クィア性の語彙のグローバル化効果と他所での米国の国民／国家規範の規定に注意深くあった一方で、クィア性の米国における国民／国家化効果は検討されずにおり、異性愛規範的なナショナリズムに対する批判が、クィア性のあらゆる形態にはナショナリズムそれ自体が存在しないことの証明であると誤解されることとなった。同様に、クィア理論の帝国との関係、帝国による知的生産プロジェクトに組み込まれたクィア理論に対する関心も希薄であった。さらに、グローバル・サウス地域からのクィア理論的生産と記録は、他地域における特別な証明として、すなわち「ローカル」の生データとして頻繁に称賛された。セクシュアリティ研究（他の文脈においては単にクィア理論として受け入れられるはずだが）としてしばしば提示されるこれらの記録は、適切なクィア理論（越境的でありながら米国に特定のクィア理論）として数えられるのではなく、「グローバル」に挑戦し、修正するものとして読まれた。この点において、クィア理論は、当時、そしておそらく現在でさえ、地域研究、すなわちアメリカ研究として、最も説得力のある形で機能している。アメリカ研究としてのクィア理論とセクシュアリティ研究の分岐は、国際的な分業体制を通じて生産された地政学的なものでもあり、また、クィア理論が人文学をしばしば称賛する一方でセクシュアリティ研究が人類学と社会学において研究されているという点で根強い学問分野の分断でもある。

これらの問題のいくつかを紐解くため、私は、その覇権的な「クィアな^{アウトロー}はみ出し者」に、「ホモナショナリズム」の概念を通じて挑戦した。その「ホモナショナリズム」の概念は、ゲイやレズビアンの主体／国民に対する「受容」や「寛容」を、国民／国家の統治の正当性と能力が評価されるバロメーターとして利用することを指し示す。ホモナショナリズムは、国民／国家空間における人種化されたコミュニティの間の関係性を利用し、ホモナショナリズムの期待を通じて、それらのコミュニティを人種化されたものとして縫い付けもする。私は『テロリスト・アッセンブレイジズ』を、間違いを正すものとしてというよりも議論を促

すことを意図して書いたのだが、私には、クィアが国民^{ネイション}／国家^{アウトロ}に対してはみ出し者であるというモデルは、脆弱性を主張することで自身の特権を再生産する、有害なまでに非交差的なクィア性の強化のように思えた。「今クィア理論にとって何がクィアなのか」と題した2005年の *Social Text* 紙の特集では、デイヴィッド・エンとジャック・ハルバスタム、故ホセ・エステバン・ムニョスによって書かれた導入部分で同様の懸念が表明されていた。分野の状況に関するある種の緊急性を念頭に、3人は「加えて、新たなクィア・スタディーズは、政治経済と対テロ戦争の地政学、性的・人種的・ジェンダー化された階層の国民^{ナショナル}／国家的表出の間の歴史的関係性を形作ってきた20世紀後半のグローバルな危機への考察を拡大することを主張している」と書いている。最近、マヤ・ミクダシと私はこの方針を踏襲するように、「クィア理論と恒久的戦争」という短い議論を喚起する文章を書いた。そのなかで、米国の入植者植民地主義および帝国関係に対し借りがあることについて答責性のあるクィア理論の記述を主張すると同時に、かつて「ローカル」と呼ばれた人々によるクィア理論化の回路の可読性との関連で、米国をローカル化することについても主張した¹。

我々は、今同様に、再評価の岐路に立っている。すなわちトランプ時代のホモナショナリズムは、クィア理論化の戦略と戦術の再考を今一度、必要としている。クィアは今や生政治的な統治に生産的なものとされている。ますます望ましい近代性の属性として、文明の優越性をめぐる闘争において肯定的な修辭的機能として動員されている。その時クィアは、パレスチナ解放運動における「クィア・インターナショナル」の歓迎、ゲイやレズビアンの人権に関する言説、すなわち新自由主義経済におけるニッチ市場における呼びかけの様式に見られるようなグローバルな連帯運動に統合されている。我々はクィア、そしてクィア理論が、生政治的な人口人種差別の再生産に利するべく現在機能しているやり口を無数に挙げ続けることができる。これは『テロリスト・アッセンブレイズ』の私の主訴であるが、非常に問題のある目的のために規律を整え、配備することなどを含む、クィアの成功と闘わなければならないように思われる。したがって、現在の政治的状況を鑑みるに（それを例外化したいわけではないが、過小評価したくもない）、米国を恒久的な戦争の場として——アフガニスタンやイラク、パキスタン、シリア、イエメンにおけるグローバルなテロとの戦いという恒久的な戦争を生成する者として——そしてクィア理論的生産の肥沃な土壌として理論化する企図はかつてないほどに喫緊である。クィア理論は今、政治的栄養源や、反人種差別・反帝国主義・反占領の組織化の方法について、そして崩壊しつつある公共圏における言論のあり方、フェイクニュース産業、暴走したポスト構造主義、そして強制収容所が収容センターとなるポストファクト世界への挑戦の方法について、何を提供できるのか。すなわち、クィア理論は我々に何をもたらすのか。

10年前の『テロリスト・アッセンブレイズ』の出版以降、権利言説の不公正かつ構成的な暴力性を示す悲痛で痛ましい事例が数えきれないほど起きてきた。投票権法の主要な施行規定が廃止されたのと同じ日に「結婚防衛法」が廃止されたことは、人種や階級に基づく選挙権剥奪の扉を開くものであり、ホモナショナリズムの重要性について、引き続き議論を促し、ニュアンスを付け加えている²。米軍における同性愛の禁止——「言うな訊くな」政策——が2010年の12月18日に廃止されたが、そのまさに同じ日に米上院は、不法滞在の学生数百万人を合法化し、高等教育や、皮肉なことに軍への入隊を認めるという法案であるDREAM（外国人未成年のための開発、救済、教育に関する法律）を（一時的に）停止した。2009年秋、ゲイ、レズビアン、トランスジェンダーに対する憎悪犯罪をはじめて刑事罰の対象とする連邦法であるマシュー・シェパード・ジェームズ・バード・ジュニア憎悪犯罪防止法が可決されたのは、皮肉にも、軍事予算案にあわせて提出されたことが主な要因であった。クィアの進歩がテロとの戦いを支持しないなど、とんでもない³。2008年の金融危機と、サブプライム住宅ローン金利の混乱に付け込まれたアフリカ系アメリカ人やラテン系住民の住宅所有者の大規模な権利剥奪の影で、2015年に同性婚が法制化されたことは、住宅および故郷を、異性愛者の家庭であるかそれとも同性愛者の家庭であるかにかかわらず警備強化してしまうことと（ゲイの）都市浄化ジェントリフィケーションの関連性を文字通り象徴するものであった。

『テロリスト・アッセンブレイズ』で私が意図したのは、単に米国という国家によるクィアな身体の道具化の関係性を示すこと、あるいは、クィア・コミュニティによる米国のナショナリズム、そしてしばしば排外主義的で帝国主義的な利害の受容を示すことだけではない。ホモナショナリズムは、レズビアンやゲイのリベラルな権利言説が、他の集団を文化的・法的形態の権利から部分的または完全に排除するという犠牲のもとに、一部の集団に対してそれらの市民権を付与する、進歩と近代性の物語をいかに作り出しているかに対する批判を本質的に抉り出すものだ。簡単に言えば、ホモナショナリズムとは、LGBTQの法的・消費者的・表象的な認知と、福祉の提供と移民の権利の削減、それから監視・拘束・国外追放を行う国家権力の拡大における付随的な擡頭なのである。この過程は、人種化された他者の、とりわけオリエンタリズム的でネオ・オリエンタリズム的な投影が向けられるムスリムの他者の、病的な倒錯的（ホモおよびヘテロ）セクシュアリティのな反復との関連において、同性愛者の主体サブジェクト／国民の品行方正リスペクタビリティさを持ちあげることに依拠している。しかし、『テロリスト・アッセンブレイズ』ではキリスト教的白人世俗主義規範としてのクィア性の浸透だけでなく、ヒンドゥー世俗主義とインド・ナショナリズムがしばしば合流する米国の南アジア系クィア・コミュニティにおけるホモナショナリズムの浸透にも注目した。そのため、ホモナショナリズムは、主流LGBTコミュニティの人種的排除と白人性に対する批判としてのゲイの人種

差別の類義語でも、いかにゲイとレズビアンアイデンティティが保守派の政治的想像力へ利用可能になったかを明示するような手段でもない。

ホモナショナリズムという概念は、様々なニーズ、戦略、政治に適合するように応用され再配備されてきた。それは、さまざまな政治運動や闘争にまたがる相乗効果を生み出し、アカデミアと活動家ら、理論と実践の緊張関係に関する重要な議論だけでなく、広大な理論的パラダイムを生み出してきた。本書とその概念装置は、異なる学問分野や地政学的な領域を横断し、活動家と学者の種族間の壁を何度も越え、北欧、中東、インド、米国で進行中の組織化と共鳴してきた⁴。フランスでは、ホモナショナリズムに関する活発な議論が起こっており、この本は面白いことに、一部の界限では、そのクィア・インターセクショナルな主張がもとで非難されている。ホモナショナリズムとイスラエルのピンクウォッシングの関係について指摘する論者もいる。また、交差性^{アッセンブレイジ}と寄せ集めの理論化を取り上げ、私が、白人男性の基準性が制度的に中心的な位置を占めることとのかかわりにおいて、黒人フェミニスト理論の歴史や不安定性を等閑視していると正しく指摘する者もいる。この点については、後の論考で誤りと省略してしまった部分を修正しようと思う。黒人女性運動家の先駆的な研究に触発され、また20年間にわたり交差的な学問を主張し、生産してきた者として、交差性を再考するにあたって私が関心を抱いたのは、理論への固執では決してなく、むしろメル・チェンが「野性的な方法論」と呼ぶものへの取り組むことであった。

私自身は、ホモナショナリズムをアイデンティティ、立場、あるいは非難、すなわち「良い」クィア（進歩的／反体制的／政治的に左派）と「悪い」クィア（迎合的／保守的／政治的に破綻）を区別するための、新たな指標とは考えていない。特に、ホモナショナリズムはとりわけある種の非難として役に立つものではないと感じている。その非難とは、一部の者が、（ほとんどの場合、政治的前衛のひとつである、あるいは政治的に純粋で超越的、あるいは本質的に批判を免れる存在として、「クィア」という立場を主張するおかげで）まるで魔法の力でホモナショナリズムから免れており、また、我々の中には本質的にホモナショナリズムに傾きやすい者もいるかのような非難である。そのホモナショナリズムの非難は、我々自身が「クィア」や「国民／国家」と不可避的で複雑な共犯関係にあることを否定するのに利してしまう（Massad 2013）。ホモナショナリズムは（単なる描写やスタンス、立場ではなく）分析的なものとして、そもそもなぜ「ゲイフレンドリー」という国民／国家の立場が望ましいとされるようになったのかを歴史化し理解するべく配備され、LGBTのリベラルな権利運動の成功がもたらした結果を強力に理解しようとするものだ。近代性と同様に、ホモナショナリズムにも抵抗し、再解釈することはできるが、完全に拒否することはできない。我々は皆、それに従って主体／国民^{サブジェクト}として生産されているのだ、たとえそれに反対していても。ホ

モナショナリズムは、内側にある／内包されているか、あるいは反対に外側にある／外にあるか、というのではなく、ひとつの新自由主義的な主体／国民形成の構造化の作用なのである。マヤ・ミクダシが分かりやすく説明しているように、「ホモナショナリズム」は陰謀的な「ゲイ・インターナショナル」の最終目標ではなく、むしろ国家間の力関係だけでなく、国内の力関係をも管理する新自由主義の原理に準拠した世界の再構築のひとつの側面にすぎない (Mikdash 2011)。「主流派／グローバルなクィア」を「有色人種／非西洋のクィア」に対立させることに依拠し続けるこの呼びかけ - 応答の過程は、「クィア」が複数の国民／国家的、地域的、ローカルな領域に影響を及ぼしながらこれらの境界を越えた特権化された記号として生産されている複雑な社会的領域をしばしば検証できずにいる。ジョセフ・マサドの著作は、セクシュアリティの歴史や「セクシュアリティ」という主 徴が植民地行政制度を通じて移動したことについて不正確な記述をしているわけではないが、これらの国境を越えた回路に汚染されていないサバルタンの土着の性的主体の姿を特権化するような「ゲイ・インターナショナル」の記述は、彼が弱体化・打破されるべきだと主張する西洋とそれ以外との間の区別を再び現実化してしまっている。

したがって、ホモナショナリズムとは、(逸脱や「悪くなってしまったりベラリズム」なのではなく) 近代性の構成的な側面であり、国民国家による保護に値する (一部の) 同性愛者の身体の出現によって特徴づけられる歴史的な転換であり、国家、資本主義、そしてセクシュアリティの間における構成的かつ根源的な再方向づけなのである。この歴史的瞬間は、国内および国境を越えた政治の可能性の条件として、まずホモナショナリズムに関与しなければならぬほどホモナショナリズム的であると言える。そして、ここにホモナショナリズムの醜悪さがある。ある場合には、そのおめぐみを通じてセクシュアリティを規律する力に身体をより深く結びつけ、定着させる (フーコーの言葉を借りれば、我々が求めるのはセクシュアリティの自由ではなく、セクシュアリティからの自由である) 一方で、この結びつきという名のもとに、他者に対しては説得力がありながらも残忍なりベラリズムを実践するという二焦点能力を持つ。トランプは、すでに疑われていること以上のことを行うだろう。ヨーヨーのようにコロコロと態度を変え、ある瞬間には保護の撤廃をほのめかし、別の瞬間には他の国や宗教、人種を中傷するためにこれらの保護を賞賛する。ホモナショナリズムの寄せ集めは、^{アッセンブレイジ}トランプや国民国家一般に、優れた武器の数々を提供している。その武器とは、(近代のもう一つの永続的な構造である国民国家と結びついている) 近代の構造や、地政学および歴史的な勢力の合流、文化および物質の両面における「多文化的差異」を通じた資本主義的蓄積に対する新自由主義的利益 (クィアが消費者として他のニッチ市場、とりわけ民族的な市場と並んで出現している)、人口管理を目的とした生政治的な国家の実践、

そして、自由や解放、権利に関する言説への情動的投資（^{アフェクト}ゲイ・レズビアンとセクシュアリティの人権言説への投資が最も顕著であるが、同時に、それがあつ種の愛着の読み取り、すなわち国民国家への愛着は正当な主張や権利として生じるといふ意味において情動的な^{アフェクト}アッセンブレイジ寄せ集めとしても）である。

ホモナショナリズムは、特定の国民国家、組織あるいは個人による活動や性質ではなく、権力の場と再定義されているが、それは、たとえそれが、名指すために生み出された変化そのものの中で動員されるようになったとしても、近代性の概念における歴史的な変化を追跡する方法を提供する点においてのみ有用なものなのだ。つまり私が思うに、これが意味するのは、我々は皆ホモナショナリズムに逆らつて生まれたのではなく、それを通じて生み出された主体／国民であるということでもある。そして、このことは、もはや個別のものではなく、むしろ多数の主体／国民に分散している、^{サブジェクト}行為性と^{エイジェンシー}答責性に関する複雑な疑問を我々に突きつけている。したがつて、私にとつての疑問は、だれがホモナショナリストと呼べるか呼べないのか、あるいは、どの組織化する活動がホモナショナリストであるかそうでないかということよりも、むしろ、ホモナショナリズムに対する構造的な期待、つまり支配的になりつつある期待が、そのような呼びかけに抵抗したいと当然望みながらも、ホモナショナリズムの同じ論理を通じてその抵抗を明確に表現する必要がある集団によつて、どのように交渉されるかということである。ホモナショナリズムは、国家や地理的な文脈によつて、どのように作用し、戦略的に操作されているのか。また、^{ナショナル}国民／国家の帝国主義的・拡張主義的なプロジェクトではなく、^{ナショナル}国民／国家の解放プロジェクトに生産的に内在するホモナショナリズムはあるのか⁵。

つまりホモナショナリズムは、国民国家の形成において、異性愛規範の重視から同性愛規範の包含の度合いが高まるといふ歴史的な変化を指している。ホモナショナリズムの包摂－排除の過程は、9.11 という孤立した一瞬の出来事によつて固着しているわけではない。9月11日は、危険な歴史の具象化を促す原初的な引き金として時に機能しているように思える（それは、米国では「9/11 産業」と皮肉を込めて呼ばれることもある）。今、9.11の瞬間を振り返つてみると、『テロリスト・アッセンブレイジズ』における私の関心は、リベラルな包摂の政治を通じて、白人としての性的他者やストレートとしての人種的他者を生み出し続けたポスト公民権運動の時代の40年間という期間にあつた。確かに9月11日の事件は、エドワード・サイードが主張していたようにすでに「脱植民地化の時代」の動揺であつたイスラーム嫌悪の諸形態を明らかにし、浮かびあがらせた（Said 1981）。米国の場合、ナヤン・シャー、エスネ・ルベイド、シボン・サマーヴィルの研究が挙げられる。これらの人々は皆、移民法、性的活動の犯罪化、国境警備における人種的な分断の諸形態に焦点を当て、より早い時

期におけるこの二元的な生産について詳しく論じている。

この歴史学的研究は、次の疑問を投げかけている。ホモナショナリズムと呼ばれるようになる以前のホモナショナリズムとは何だったのか。ホモナショナリズムという用語が誕生し、9月11日以降に顕現するはるか以前から存在するとして、ホモナショナリズムを歴史化するにはどうすればよいのか。ホモナショナリズムが確立されるために必要な歴史的な収束とは何なのか、また、この確立から逸脱する可能性のある脱線の道筋にはどのようなものがあるのか。ホモナショナリズムの用語で何かが名付けられる場合、それは同時に、米国、イスラーム嫌悪、「テロとの戦い」という時代区分の枠組みにも縛り付けられることになるのだろうか。ジョセフ・マサドが指摘するようにイスラームが他者であり、イスラームが他者に対して使われる「テロとの戦い」という時代区分に (Massad 2009)。この時代区分は、どのような過去の歴史を——そして、セクシュアリティ、^{ネイション}国民／国家、近代性に関するどのような前提を——曖昧にしているのだろうか⁶。そして、これらの名付けがいかにして我々が対抗しようとしている権力のまさにその力の言説的累積を再帰的に生み出すのか⁷。

ホモナショナリズムの期間がより長ければ、ナショナリズムが包摂する同性愛アイデンティティの形成諸過程と同様に、ナショナリズムの形成諸過程も解明されると仮定するならば、ホモナショナリズム研究が引き起こした最も強力な方向転換のひとつは、米国の国民国家の構造化暴力についてのものである。入植者植民地主義研究の研究者であるスコット・モーゲンセンは、ホモナショナリズムは、国民国家とある種の関係にある「同性愛性」を生み出すだけでなく、入植者植民地的^{ネイション}国民を自然化し、その国民を再構築されていない入植者として正常化するナショナリズムと国民の一形態を具象化するものであると指摘している。入植は、近代クィア主体の形成を条件づけている。そのため、ホモナショナリズムは入植者植民地主義を自然化する一つの過程でもあるので、入植者植民地主義研究と足並みを揃えて考察することで、ある種的手段として自らの批判力を再編成するのに利することが可能だ。モーゲンセンの研究は、入植者植民地主義に対抗する活動家との同盟を承認の引用実践として要請することの問題も明確にしている (Morgensen 2013)。ニシャント・ウパディヤイとマイケル・コナーズ・ジャックマンは、カナダの文脈において、この引用実践の根本的な側面を詳しく説明している。すなわち、パレスチナと連帯する北米の反ピンクウォッシュ団体は、米国とカナダのゲイ・フレンドリーな状況と米国とカナダの入植者植民地主義の両方を自然化することで、知らず知らずのうちにグローバル・ノースを「ピンクウォッシュ」する可能性があるのである (Jackman and Upadhyay 2013)。ホモナショナリズムは、黒人奴隷制と入植者植民地主義を米国における生政治的権力の形態として位置づけるだけでなく、入植者植民地主義を現在の条件として位置づけ、入植者植民地主義を不可逆的な過去の一部として絶

えず再編成する入植者の忘却に抗うためにも、^{サブジェクト}主体／国民建設の根幹をなす物語に取り組む必要がある。モーゲンセンの研究が示唆するように、入植者植民地主義的な^{サブジェクト}主体／国民がホモナショナリズム的^{サブジェクト}主体／国民であるとすれば、「我々」は「皆」ホモナショナリズムの共犯者である。マーク・リフキンの研究の通り、入植が国民の概念を条件づけるなら、国民と国家についてのクィアな批判は、市民権や国民^{ネーション}／国家といったカテゴリーの自然化に再び注力される。したがって、クィア理論は、その^{アンマーケット}無徴の入植者の主体性に対して答責性を果たす必要があるのである⁸。そして、^{アンマーケット}無徴のアメリカ研究としてのクィア理論についての質問に戻るならば、クィア理論は自身の偏りと対峙しなければならない。

入植者植民地主義というプロジェクトと関連しているのは、入植者の主体性の一部としてのキリスト教の確立である。宗教学の研究者であるブロック・ペリー、マイア・コイストロス、メリッサ・ウィルコックス、ジョセフ・マーシャルは、『テロリスト・アッセンブレイジ』におけるクィアな世俗主義の理論化を深めてきた⁹。米国の文化における世俗主義とは、幻想である。それは「キリスト教的世俗主義」であり、つまり認識論的に純粋な世俗的な立場など存在しないことを意味する。(新)自由主義の政治では、「教会と国家」の分離という想像上の概念が、西洋文化や国家形態を本質的に優れたものとして、一部のイスラーム諸国やアラブ諸国と比較するためにしばしば用いられ、これらの国々や政府を「神権国家的」で、西洋の近代性とは対立するものと位置づけている。世俗主義や世俗的なものを本質的に宗教的なものとして、あるいは宗教的思想・歴史から(歴史のあるいは架空に)形成されたものとして積極的に考察するために、宗教学は世俗主義を「宗教化」し始める。

救世主的物語や宣教の衝動は、キリスト教的な帝国－神学的概念であり、例外主義の諸形態を助長するものである。ムスリムのセクシュアリティに関連するテロとの戦いにおける例外の作用は、すでに間接的に、例外理論を活性化するキリスト教世俗主義の伏流的な言説を理解していた。奇跡が例外へと変質する例外状態の言説におけるこのキリスト教的な属性や、キリスト教的な世俗主義の解釈がムスリムのクィアとの関連における反宗教的な傲慢を形成するクィア世俗言説におけるキリスト教的な属性は、ホモナショナリズムを支えるキリスト教的世俗主義を活性化している。宗教性は、非合理的な原理主義と抑圧されたセクシュアリティに駆り立てられた人種的「他者」によって完全に体現され、その中に宿っている。

「宗教対セクシュアリティ」という、宗教に関するクィア理論の特定の分野を支配してきたある種の規範的な枠組みは、ここで崩壊し始めている。この二項対立——宗教は^{ア・プリオリ}先験的に同性愛に反対し、それを追放し、その他のあらゆるセクシュアリティを罪として病的なものとみなすという名目で、再生産的なセクシュアリティを是認する規制的な制度として機能している、という——を鋭く問いただす多くの研究は、ジャネット・ジャコブセンとアン・ペ

レグリーニの基礎的な研究に由来しており、特にこれらの研究者らの素晴らしい著書『愛と罪：性的規制と宗教的寛容の限界』にその成果が示されている。私は、二人の簡潔な表現を思い出す。「当然、『彼ら』（宗教的な人々）はクィアである『我々』を嫌っているのだ」と。このような闘争の描写は、実際、多くの宗教的伝統における神学的言説を反映し、さらに世俗的とされているが実際にはキリスト教的世界観と右翼宗教的過激派運動が暗に（そしてしばしば明示的に）下支えして（上書きして）いることが知られている性的権利に対する国家の抵抗を反映している。ジャコブセンとペレグリーニの緊張感をはらんだ刺激的な主張は、宗教コミュニティとの関わりがほとんどあるいは比較的少なく、宗教は本質的かつ根源的に反クィア的に世界を形作る最前線にあるという主張に強く同意するかもしれない（主に世俗的な？）クィア理論の聴衆の文脈において、最も強く感じられる。

宗教と人種の歴史的な相互作用について考えるという観点から見ると、この二元論はもう少し複雑になる。一部の宗教的伝統は、クィアとして病理化されてきた、あるいは病理化されている。宗教と（同）性愛ホモ セクシュアリティの二項対立の脱構築は、人種的・文明的な例外主義の物語を強固なものとしようとするホモナショナリズム的な傾向を裏打ちしている、あるいは推進している可能性があるキリスト教的例外主義の形に危険なほど接近している。そのため、ジャコブセンとペレグリーニの定式化の逆もまた重要であると私はしばしば考える。当然「彼ら」（クィアな人々）は「我々」すなわち、宗教的なものを嫌っているのだ。ただここで私は、宗教的なクィア、あるいはクィアに宗教的な人々は、交差的な争いによって、ホモナショナリズム的例外主義の諸形態を目指すことを義務付けられているため、この二項対立が反転するというだけでなく、脱構築されているという含意についても指摘したい。

端的に言うならば、ホモナショナリズムを駆り立てる性的例外主義はキリスト教的例外主義の諸形態に深く結ばれている。したがって、ユダヤ教徒やキリスト教徒の同性愛者よりもムスリムの同性愛者の方が、自らの宗教性、そして宗教と同性愛の間の難解な対立として理解されているものとの関係を、より明確にするよう求められる理由について、私はこれ以上の正確な分析は思いつかない。それは、メトロポリタン・コミュニティ教会のような、一部の進歩的な宗教団体が示すかもしれないクィア例外主義の形が、おそらく人種的または文明的な優越性の形態を再表明しているというだけではない。ペリーは、ホモナショナリズムの論理の範囲内で通常想定されるような、ムスリムが同性愛に寛容でない、つまり同性愛嫌悪が強いというのは正しいとは言えないと指摘している。むしろ、この二項対立的な言説は、キリスト教の教えがすでに例外の条件を規定しており、したがって、キリスト教の伝統の中では、ホモナショナリズムとそれに付随するアイデンティタリヤンの形成が容易に共存できるため、ムスリムのクィアにとって容赦ないものとなっている¹⁰。実際、フーコーは『性の

歴史』第1巻で、(の) 抑圧を信じ込むことが、告白、すなわち「より良い、明るい未来」への布教であり、救済につながる組織化のメカニズムであると指摘している¹¹。レイ・チョウは、抑圧仮説は一種の解放の神学に等しいと書いている。規範的なクィア（世俗）実践であるカミングアウトをするという行為は、したがって宗教的な告白として台本化されている（Chow 2002）。その告白は、フーコーが「話者の利益」と呼ぶものの力を生み出す。つまり、について語るができる人は、その（宗教的な）束縛を破った自由な存在として見られるのだ。注目すべき点が三つある。一つ目は、キリスト教的な属性が、奇跡が例外へと変質する例外状態の言説を助長していること。二つ目は、世俗主義の水面下にある、特にキリスト教的な形態に依拠するクィアな世俗言説が、特にムスリムのクィアに関して反宗教的な高慢さを助長していること。三つ目は、キリスト教的世俗主義が、ホモナショナリズムだけでなく、クィア性そのものを支えていることである。

そのため、クィアな世俗主義は、宗教性や、宗教的帰属と信仰がもたらす機会との関連において拒絶の空間に宿るだけでなく、クィアな世俗主義が依拠し、また煽り立てるキリスト教の基盤との関係をも覆い隠してしまっている。ホモナショナリズムの領域において、敵対する宗教の恒常的な人種化と性化は、すなわち、クィアな世俗性の政治の重要な要素である。このことは、見かけ上世俗的な言説の選択的な性質を暴いているが、それは規範的な世俗主義に対していかにこの言説が振る舞うかを示している。そのためクィアの世俗主義は、古典的な世俗主義的対立に依然として関与し、自らを属人化せず、政治および政治空間から退かない宗教を取り締まるのである。セクシュアリティへの反対としての宗教という二項対立を拒否するクィアな立場とは、世俗的なものこそがクィアな世界の創造の唯一の空間であるということに抗うものだ。しかし、必要なのは、世俗的なものだけでなく、クィア性そのものの宗教的基盤と規範を問い直すことである。この二重のアプローチなしでは、世俗的なクィア性は、世俗的なものを批判することで正そうと目論む人種的・文明的な優越性の言説を再び主張してもおかしくない。

トランプ時代流のホモナショナリズムは、巧妙に弾力性があり、(キリスト教的世俗の)クィアのため恐れられるべき人種的他者や宗教的他者を生み出し続けているが、決してそれが直接的に利することはないのである。2017年3月、トークショーの司会者でレズビアンであるとされるエレン・デジェネレスが、元大統領で戦争犯罪者でもあるジョージ・W・ブッシュと抱擁している写真が『The Ellen Show』で放映されたのを目にしたが、ホモナショナリズムは、宗教的なムスリム入国禁止令を（クィアな）世俗の言葉で正当化するだけでなく、9.11とそれを主導した者たち、すなわち戦争を好むブッシュと、きれい事ばかりの新自由主義的なオバマの的な正常化をも推進している。この以前の例外状態が正常化した状態は、抑制の

ないサディズム的なトランプ時代にも続いている。最近、私は『テロリスト・アッセンブレイジズ』が「今こそかつてないほどに重要である」という意見を耳にする。この意見が現在の政治情勢をどれだけ悲観的に捉えているかもしれないとしても、私は希望を抱いている。『テロリスト・アッセンブレイジズ』が、パニックに陥った言説に満たされた9.11について忘却してしまうのと闘うのに役立ち、その結果、米国の例外主義に対する我々の関係を再び再構築してくれるだろうという希望である。そして、事実、まさにこの米国の例外主義こそが、クィア理論をアメリカ研究として地方化し続けているだけでなく、より問題なことに、クィア理論を米国の帝國的な影響力の回路の再生産に縫い合わせているのである。

参考文献

- Chow, Rey, 2002, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Durham: Duke University Press.
- Eng, David, Jack Halberstam, and Jose Munoz, 2005, “What’s Queer about Queer Theory Now,” *Social Text*, 23(3–4): 1-17.
- Foucault, Michel, 1978, *The History of Sexuality*, vol.1, New York: Vintage.
- Greenhouse, Linda, 2013, “Current Conditions,” *New York Times*, June 26. <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2013/06/26/current-conditions/>.
- Jackman, Connors M., and Nishant Upadhyay, 2013, “Whose Occupation Does Pinkwashing Obscure?: Queer Politics and Indigenous Colonization in Canada,” Homonationalism and Pinkwashing Conference, City University of New York Graduate Center, New York, April 11.
- Jakobsen, Janet, and Ann Pellegrini, 2004, *Love the Sin: Sexual Regulation and the Limits of Religious Tolerance*, Boston: Beacon Press.
- Kotrosis, Maia, 2014, “The Queer Life of Christian Exceptionalism,” *Culture and Religion*, 15 (2): 158–65.
- Massad, Joseph, 2009, Keynote, Asian Sexualities conference, Oberlin College, October.
- , 2013, “The Empire of Sexuality: An Interview with Joseph Massad,” (Retrieved March 5, 2013, http://www.jadaliyya.com/pages/index/10461/the-empire-of-sexuality_an-interview-with-joseph-m).
- Mascaro, Lisa, and Michael Muskal, 2010, “Senate Moves to End ‘Don’t Ask, Don’t Tell,’ Fails to Advance Dream Act,” *Los Angeles Times*, December 18. <http://articles.latimes.com/2010/dec/18/news/la-pn-1218-senate-dadt-dream-20101219> (January 15, 2013).
- Mikdash, Maya, 2011, “Gay Rights as Human Rights: Pinkwashing Homonationalism,” (Retrieved December 15, 2011, http://www.jadaliyya.com/pages/index/3560/gay-rights-as-human-rights_pinkwashing-homonationalism).
- Mikdash, Maya, and Jasbir K. Puar, 2016, “Queer Theory and Permanent War,” *GLQ: A Journal of Gay*

and Lesbian Studies, 22 (2): 215–22.

Morgensen, Scott, 2013, “Settler Colonialism and Alliance: Comparative Challenges to Pinkwashing and Homonationalism,” (Retrieved March 30, 2013, http://www.jadaliyya.com/pages/index/11016/settler-colonialism-and-alliance_comparative-chall).

———, 2010, “Settler Homonationalism: Theorizing Settler Colonialism within Queer Modernities,” *GLQ: A Journal of Gay and Lesbian Studies*, 16 (1–2): 105–31.

Perry, Brock, Maia Koistros, Melissa Wilcox, and Joseph Marshall, 2014, “Terrorist Assemblages Meets the Study of Religion,” *Culture and Religion*, 15 (2): 153–157.

Reddy, Chandan, 2011, *Freedom with Violence: Race, Sexuality and the US State*, Durham: Duke University Press.

Said, Edward, 1981, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York: Vintage.

(Endnotes)

- 1 我々は、次のように主張して、この論文を続けた。「我々は、すべての他者の未来のための包括的な力、すなわち国境を越えた進歩の旅の到達点としての米国を退けようとするクィア理論におけるある種の政治を求める。それはつまり、米国という特権的な場所が、クィアとは何か、クィアに何ができるのか、そして、他の場所におけるクィアな身体の変現に影響を与える知識の領域をどのように形成するのかを形作っていることを踏まえ、こう問うことだ。クィア理論それ自体における米国ナショナリズムの生産に対する批判が、クィア理論化において中心的なものではなく、むしろ付随的なものにとどまっているのはなぜか、と。米国のクィア理論は、ホモナショナリズム的なのだろうか。つまりその能力や（帝國的な）影響力を拡大するために、まだ分析されていないある種のナショナリズムに借りのあるようなものなのか。

「また、クィア理論の主題がどのような判読可能な姿であるのか、そしてクィア理論が戦争による大規模な身体の変現や衰弱とともにどのようにして現れ、交流することが可能なのかについても我々は疑問を投げかけた。クィア理論は（今なお）性的な、またはジェンダー化された身体、あるいは性的な、またはジェンダー化された損傷を必要としているのか——特に、ホモナショナリズムのプロジェクトが、国境を越えた、帝国主義的な、入植者植民地主義的な、性的およびジェンダー化された損傷の諸形態を生み出し、固定化させるものであるならば。おそらく、戦争や植民地化が日常的な生活の文脈である場所から考えた場合、我々は、性的な損傷とは何か、そして性的またはジェンダー化された損傷や暴力の割り当てが経

済、政治、軍事において果たす役割について、そもそも考え直す必要があるのではないかと考えた。」執筆当時、我々は中東を、米国の帝国主義的侵略に悩まされ続ける永遠の紛争、死、弱体化の場として位置づけ、「恒久的な戦争」という用語を使用することを決めていた。しかし、我々が言及しているのは、当然ながら米国もまた恒久戦争の場であるということに、遅ればせながら気づいた。米国を恒久的な戦争の場として捉えるというこの省察は、まさに我々が打ち砕こうとしてきたもの、すなわち、クィア理論がその中で少なくともグローバルな指標において覇権的な支配を確立するような米国の入植者植民地主義的占領者の中心性を象徴しているように思える。ミクダシとプアの論文「クィア理論と恒久戦争」を参照のこと。

2 (Reddy 2011) を参照のこと。

3 この法案が軍事目的を強化するためにねじ曲げられていることが明らかになる前から、オードリー・ロード・プロジェクト、クィアーズ・フォー・エコノミック・ジャスティス、シルヴィア・リベラ・ロー・プロジェクト、FIERCE!、INCITE は共同で声明を発表し、法的介入は有害であるため、これらの特定の憎悪犯罪を犯罪化しない方が良くと主張し、この「歴史的」とされる憎悪犯罪法案の可決に反対の立場を表明していた。これらの団体は、憎悪犯罪法によって、警察権力の「軍事化」と有色人種（特に有色人種の若者、すなわち、白人よりも同性愛嫌悪が強いと先験的^{ア・プリオリ}に見なされる人々）、中でも、米国における過剰な投獄が周知の事実であるラテン系住民やアフリカ系米国人に対する行政による監視や嫌がらせに、より多くの資源が割り当てられることになるだろうと主張した。歴史的に米国では、これらの人々は、暴力から国家や警察による保護を頼りにすることはできず、むしろ、これらの保護を名目とする諸扶助からの暴力の標的となってきた。さらに、新たな集団は、統計的、人口統計学的、金銭的、個人情報の収集を通じてまとめ、憎悪犯罪の標的とみなされる人々を知識生産の圏内に移し、国家による保護の「主体」であるという体を装って国家による監視の「対象」となる。このような法的な介入の効力は限定的であるという警告が、国内の主流派のゲイおよびレズビアン団体によって退けられただけでなく、これらの団体は、法案の可決を可能にするために妥協したことによる深刻かつ不公平な影響について、一切言及することもなかった。

4 ヨーロッパでは、特にフランス（「ホモナショナリズム反対」という団体がある）やオランダ（国民^{ナショナル}／国家アイデンティティと移民の「他者」との間の文明論的言説が、性的寛容のパロメーターを通じて根付いている）やドイツ（同性愛の規範への忠誠を求める移民テストが推進されている）で、この用語が頻繁に使用されている。パレスチナ／イスラエルに関する最近の私の論考では、入植者植民地主義と新自由主義による差異の受容が融合した結果、イスラエル国家がホモナショナリズムの草分け的存在と位置づけられるようになったことを示

唆している。インドでは、同性愛^{ソドミ}の犯罪化を（短期間）留保したことが、同国の最も著名なゲイおよびレズビアン^{レズビアン}の活動家たちに、インドが21世紀に突入したと宣言するお墨付きを与えた。

- 5 以下に、ホモナショナリズムとピンクウォッシング、パレスチナ問題との関連について簡単に論じたい。そうすることで、私がホモナショナリズムをアイデンティティでも政治的立場でもない複雑なものとして捉えていることをご理解いただけるだろう。ホモナショナリズムとピンクウォッシングは、平行する現象として捉えられるべきではない。むしろ、ピンクウォッシングはホモナショナリズムの内部で、またホモナショナリズムによって可能となった一つの現象であり、実践である。ピンクウォッシングとは異なり、ホモナショナリズムそれ自体は国家の政策ではない。むしろ、国家の実践、クィアな消費文化および人権枠組みの国境を越えた循環、そしてイスラーム嫌悪の増大といったより広範なグローバルな現象の歴史的な合流である。これらは、国民国家が「ゲイフレンドリー」か「同性愛嫌悪的」かというステータスを獲得するに至った状況の一部に過ぎない。ホモナショナリズムとピンクウォッシングの混同は、ホモナショナリズムのクィア例外主義をさまざまな形で再生産してしまう、善意に基づく批判や政治的立場を招く可能性がある。したがって、ピンクウォッシングとホモナショナリズムの関係、より正確に言えば、そもそもイスラエルのピンクウォッシングのような行為を可能にし、判読可能なものにするホモナショナリズムのグローバルな状況を詳らかにすることが重要である。イスラエルのピンクウォッシングをより広範なグローバルな権力ネットワークのシステムと関連付けることで、私は、このような行為を結集し、生み出す無数の要因を前景化している。ピンクウォッシングが機能するのは、歴史とグローバルな国際関係の双方が重要だからである。歴史的に見ると、入植者植民地主義は、女性や子供、そして今では同性愛者といった利用価値のある存在を保護することで、その暴力性を露わにして来た長い歴史がある。ピンクウォッシングは、この長い伝統の中で、「被害者」とされる人々をめぐる情緒的なレトリックの中で、帝国主義的／人種的／国民^{ナショナル}／国家的暴力を正当化するさらなる理由のひとつにすぎない。ピンクウォッシングは、米国とヨーロッパによる「過激派イスラーム」や「イスラーム・ファシズム」という幽霊のような脅威に対する十字軍運動によって生み出された言説的・構造的回路を利用することで、その一部が機能している。さらに、新自由主義の適応主義的な経済構造は、さまざまな民族やマイノリティ化された集団のニッチ市場を生み出し、例えば、ゲイフレンドリーな観光地とそうでない観光地という言説上の区別を基盤としたゲイ・レズビアン観光産業の生産を正常化する。ゲイとレズビアンの人権産業は、アイデンティティ・ポリティックス、カミングアウト、公的な可視性、立法措置を社会的進歩の主要なバロメーターとして特権化する、欧米的なアイデンティティの構築（性

的アイデンティティの概念自体は言うまでもなく)を拡大し続けている。

- 6 9/11以降、「安全保障」が、それを通じて逸脱した身体を未然に制御する主要な言説となり、「ムスリムのテロリスト」の姿を明らかにするならば、9/11以前にこの力学の影響を受けやすかったのはどのような身体だったのだろうか。我々は、デニス・フェレイラ・ダ・シルヴァが「安全保障的転回」と呼ぶ、1960年代の人種や犯罪をめぐるモラル・パニックをきっかけに推し進められ、刑務所産業複合体をさらに強化し、アフリカ系およびラテン系アメリカ人の過剰収監率の現在の高騰につながった、より古い「セキュリティ化」の言説を引っ張り出してくるべきだろうか。また、9.11後の時代において、サブプライムローン詐欺の被害者から文字通り利益を得たホモナショナリストとして、(ゲイの)^{ジェントリフィケーション}都市浄化を、すなわち黒人やラテン系住民の公民権剥奪に直接的に結びついたものとして、どのように位置づけるべきだろうか。
- 7 国民国家がいかに同性愛を、生政治的な統制を強化する手段として理解するようになったかについて、何か例外的なことがあるのだろうか。この統制を生み出す同性愛について、何か例外的なことがあるのだろうか。植民地主義の歴史的な観点から考えると、答えは否であると私は思う。私が他のところで論じたように、近代と伝統の間の仲裁を調節する「脱植民地化運動の時代」において、「女性の問題」を補完するものとして、「同性愛の問題」が浮上した(この時代は、多くの入植者植民地主義体制の観点から見ると、明らかにまだ過ぎ去っていない)。パルタ・チャタジーが詳しく述べているように、この問題は南アジアやその他の地域における脱植民地化運動において、ある程度の勢いを帯びて浮上した。それにより、新興の植民地支配後の政府が、伝統として徴づけられた抑圧的な家父長的文化慣習から土着の女性を守る能力が、植民地支配が被植民される側に対して行った政治的譲歩を測るバロメーターとなった。言い換えれば、我々はここで、ガヤトリ・スピヴァクの有名な言葉「白人男性が褐色女性を褐色男性から救う」を再現している。また、女性の問題がほとんど消滅していない一方で、同性愛の問題は、女性の不平等な地位が解消されたかのような幻想を生み出しているともいえる(これはリベラル・フェミニズムの不幸な帰結であり、また、米国やヨーロッパにおける女性学の制度化の不幸な帰結でもある)。女性の問題に関する用語は、フェミニストの学者たちが今や(そしてこれまでも)他の女性の近代性、あるいは「他者の女性」の近代性の仲裁者と化しているため、書き換えられてきた。つまり、21世紀のスピヴァクを再び引用するならば、白人女性が褐色人種の女性を褐色人種の男性から救うのである。あるいは、同性愛の問題に置き換えると、白人クィア(男性?)が褐色同性愛者を褐色異性愛者から救う、ということである。つまり、ホモナショナリズムとは、最も基本的なレベルでは、同性愛者をどれだけ大切に扱っているか、という問いの歴史的な出現を理解するための分析

手法である。この文明化のバロメーターの問題は、常に変化し続け、新たな問題、そして自由民主主義の侵害に対するアリバイづくりのために機能するように描かれる新たな姿を生み出し、扇動し続けている。しかし、どのような者がこのアリバイづくりの役割に適さないのかは注目に値する。また、ほんの30年前には、自国の同性愛者をどのように扱うかということが、国民／国家間のイデオロギー的な関係を構築する問題として間接的にですら取り上げられることはなく、ましてや、経済的資源の拠出を差し控えることの根拠となるなどということとはなかった。

- 8 米国における婚姻の平等に関する最近の議論をきっかけに、1993年にハワイが同性婚を合法化する最初の州になる寸前まで来ていたことを思い出した。ベイハー対ルイン裁判は、米国のどの州の最高裁においても初めて成功した同性婚の拒否に対する異議申し立てであり、また、性的指向ではなく性別に関係なく法の下での平等を根拠とした異議申し立てであった点でも独特であった。本件は、当時、連邦憲法よりも詳細かつ具体的な規定が盛り込まれていたハワイ州憲法の性差別禁止規定に配慮したものであった。同性婚に関するさらに進歩的な解釈には、同性愛との関連性を切り離すものもあった。ある判事が記したように、同性愛と同性婚は同義語ではなく、異性愛者の同性婚は理論上、矛盾した概念ではない。「男女間の結びつきの当事者は同性愛者である場合もそうでない場合もある。同性婚の当事者は理論上、同性愛者でも異性愛者でもあり得るのである。」ハワイを特異な事例としてしているその他の要因も挙げられる。人口の複雑な異種混合性と寛容の言説に起因するリベラリズムの伝統や、それによって同性愛関係が文化的アリバイを有しているようなハワイの「発見前の時代の文化」と植民地化の歴史に対する根拠、1959年という直前に州に加盟したという事実、米国が違法に占領したと主張し主権を要求する活動家の運動などがそれだ。また、同性婚合法化の可能性に反発して組織された反同性婚運動も注目に値する。アメリカ・フレンズ奉仕団のLGBTQ部門は、主権を求める活動家と連帯し、同性婚の合法化は、主権を求める主張とますます敵対的とみられてきた観光産業をさらに強化するだろうと主張した。1996年のDOMAの成立は、ハワイの婚姻訴訟への反応でもあった。同性婚キャンペーンに対するこうした初期の批判は忘れ去られてしまったが、もしこの初期の同性婚の歴史が近年の婚姻平等の議論に活かされていたら、平等、主権、ホモナショナリズム、性的権利に関する様々な概念について我々は考えられていたかもしれない。なぜハワイの事例は、米国における同性婚推進の歴史の中で埋もれてしまうのだろうか。それは、本土の歴史に執拗に焦点を当て、入植者植民地主義との共犯関係を入念に回避する必要があるという歴史があり、ハワイが象徴するものからすればそれは不可能であるためだろうか。本土の同性婚平等の歴史は、バーモント州など国内で最も白人の多い州から始まっていることを考えると、これらの疑問は特に

重要であるように思われる。さらに、米国本土からのこうした不連続性はすべて、ハワイが太平洋の真ん中に位置しているという事実によって物質的に象徴されている。

- 9 ホモナショナリズムに関するこれらの著者の鋭い再考の論集については、(Perry et al. 2014)を参照のこと。
- 10 この近親性は、マイア・コトロシッツが指摘するように、初期キリスト教研究におけるクィアの転回の傾向として、「初期キリスト教文学、主題、あるいは社会構造に独特な反逆的な性質」をもたらした。神学と例外的なものとの関係を、聖書研究という別の観点からアプローチすると、非世俗的なクィア性の新興の形態が、キリスト教の教えに対する認識されていない負債に根ざしているというだけでなく 初期キリスト教の枠組みの中ですでに現れているクィア性は、その文脈における歴史的な発言と、初期キリスト教研究という現代的な分野形成におけるこれらの発言の動員という両面において、例外主義的な傾向が浸透しているということでもある。
- 11 『性の歴史 I』におけるフーコーの抑圧仮説に関する議論を参照のこと。