

『サバルタンは語ることができるか』を読み直す

——ブヴァネシュワリの読解における遂行的矛盾に着目して——

基礎教育学コース 小 野 裕 太

Rereading of "Can the Subaltern Speak?"

——Focusing on the performative contradiction in the reading of Bhuvaneshwari——

Yuta ONO

First published in 1988, and translated into Japanese in 1998, Gayatri Chakravorty Spivak's "Can the Subaltern Speak?" has had a huge impact on various disciplines including the history of educational thought and the philosophy of education in Japan. The aim of this study is to reread and reevaluate this text, especially from the viewpoint of performative contradiction in Spivak's reading of Bhuvaneshwari, who committed suicide while she was menstruating. On one hand, Spivak in this text rejects the assumption of the being of the pure "voice-consciousness" of Subaltern. On the other hand, it appears that Spivak has to refer to the pure "voice-consciousness" of Bhuvaneshwari to critique other arbitrary reading of her and conclude that "the subaltern cannot speak". This performative contradiction, however, is not her private "mistake" or simple "deficit", but the inevitable contradiction of logic which enables readers to deconstruct this text. In order to show that this performative contradiction is Spivak's strategy of deconstruction, we also refer to her other text, "Translator's Preface" to Jacques Derrida's "Of Grammatology".

目 次

- 1 はじめに
- 2 『サバルタンは語ることができるか』における遂行的矛盾
 - A 「純粋な声ー意識」という観念論的地盤への批判
 - B ブヴァネシュワリ・バドゥリの「声」
- 3 方法論としてのデリダ
 - A 現前の言説の内側で仕事をする
 - B 「技術工学」の神話を片目で見ながらのプリコラージュ
 - C 能動的忘却
- 4 おわりに ——脱構築は脱構築されなければならない

1 はじめに

インド出身の思想家ガヤトリ・C・スピヴァク (Gayatri Chakravorty Spivak) は、その主著『サバルタンは語ることができるか』¹⁾ (以下、『サバルタン』と略記する) において、サバルタン²⁾ の声を表象しようとする知識人が自らを透明な媒体として表象することを批判し、「サバルタンは語ることができるか」³⁾

と結論付けている。フーコー、ドゥルーズへの批判およびマルクス、デリダの評価という思想的な仕事から、19世紀インドにおける寡婦殉死 (サティ) ⁴⁾ の廃止をめぐる当時の帝国主義的言説及びナショナリズム的言説の検討という歴史的な仕事に至るまで、『サバルタン』においては種々様々なコンテクストを含む緻密な議論が展開されている。そうしたテキストの難解さに比してあまりにも分かりやすい「サバルタンは語ることができるか」という結論は、その結論を導く過程に対する十分な洞察がなされないままに、またその結論の意味する多義性が十分考慮に入れられないままに、『サバルタン』というテキストの読まれ方や受容のされ方をかなりの程度決定してきたと思われる。

1988年に元となる論文が発表され、1998年に邦訳が出版された『サバルタン』は、日本においても人文社会科学領域を中心に広い影響をもたらしてきた⁵⁾。そしてそれは教育学においても、さらに言えば教育思想 (史)・教育哲学領域においても例外ではない⁶⁾。本稿は、そのように各領域において重要な影響を与えてきた『サバルタン』を再読し、テキスト内に潜む遂行的矛盾に着目することで、内容よりもむしろ修辞の次元におけるテキストの効果を明らかにすることを目

的とする。したがって、「サバルタンは語ることができない」という結論の内実やその妥当性を問うよりもむしろ、その結論が導かれるに至る彼女の身振りを注意深く検討することが本稿での課題となる。その検討を通じて、『サバルタン』における次のような遂行的矛盾が姿を表すだろう。すなわち、『サバルタン』においては、(その純粋な声－意識の現前が原理的に不可能であるはずの)サバルタンが語ることによって「サバルタンは語ることができない」という結論が導かれる、という矛盾である。しかしながら、そのような矛盾は生産的な矛盾なのであり、脱構築(deconstruction)という仕事が避けることの極めて困難な矛盾、さらには読者がそこから新たな読解を産出することを要求されるような矛盾なのである、ということを主張したい。その主張に至る道筋において、彼女がデリダの『グラマトロジーについて』⁷⁾の英訳に付した序文である『デリダ論』⁸⁾を検討することで、『デリダ論』における脱構築論の視角から『サバルタン』を検討することを試みる。なぜなら、『デリダ論』の検討を通じて、脱構築という仕事が捉われざるを得ない「ダブル・バインド」——『サバルタン』における遂行的矛盾はその一例であろう——を彼女がどのように捉えていたか、そのダブル・バインドに直面して書き手が要求される身振りを彼女がどのように考えていたかが明らかになると考えられるからだ。

したがって、以下ではまず第2章において『サバルタン』における遂行的矛盾の様相を端的に明らかにする。第1節では『サバルタン』前半部におけるフーコー・ドゥルーズ批判および『サバルタン・スタディーズ』グループ批判を整理し、サバルタンの純粋な声－意識という観念論的地盤に対するスピヴァクの批判的態度を明らかにする。続く第2節では『サバルタン』後半部におけるブヴァネシュワリ・バドゥリというサバルタンの事例のスピヴァクによる読解を検討し、彼女の読解においてブヴァネシュワリの純粋な声－意識が方法論的に導入されていることを明らかにする。第3章においてはそのような遂行的矛盾が起こるに至る道筋を辿るべく、『デリダ論』等を参照しながらスピヴァクによる「脱構築」理解を検討する。第1節では『サバルタン』におけるデリダへの言及について検討し、現前(présence)の批判を試みる脱構築は現前の言説の内部において仕事をしなければならない、という脱構築をめぐるアポリアを明らかにする。第2節ではそのアポリアをさらに掘り下げるべく、『デリダ論』においてレヴィ＝ストロースとデリダが

対比されている箇所を中心に検討する。第3節ではそのようなアポリアに直面した際に知識人には何ができるのか、という問いを検討するべく、『デリダ論』においてニーチェの「能動的忘却」(aktive Vergesslichkeit)を論じている箇所を中心に検討する。第4章では前章で明らかにされたスピヴァク的な「脱構築」論に基づいて、『サバルタン』というテキストの新たな読解の可能性を提示する。

2 『サバルタンは語ることができるか』における遂行的矛盾

A 「純粋な声－意識」という観念論的地盤への批判

『サバルタン』の主に前半部において展開される議論は、「純粋な声－意識」という観念論的地盤に対する批判をその中心的な任務としている。以下では、まずフーコー・ドゥルーズ批判において、続いて『サバルタン・スタディーズ』グループ⁹⁾批判において、「純粋な声－意識」という観念論的地盤への批判がどのように展開されているのかを整理する。

『サバルタン』においてまず手始めに検討の対象となっているテキストは、ミシェル・フーコーとジル・ドゥルーズという2人の知識人の間でなされた「知識人と権力」¹⁰⁾という対談である。この対談は、表題の通り権力への抵抗に際して知識人が果たすべき役割について議論したものであるが、スピヴァクはフーコー・ドゥルーズが共に「イデオロギーの問題およびかれら自身が知的ならびに経済的な歴史の中に巻き込まれているという問題については、これを故意に(systematically)無視している」¹¹⁾として、痛烈な批判を加えている。

まず、「イデオロギーの問題を無視している」という批判について。フーコー・ドゥルーズをはじめとするフランスのポスト構造主義理論は、「権力／欲望／利害のネットワークはきわめて異種混雑的(heterogeneous)なので、それらをひとつの首尾一貫した語りへと還元することは反生産的であり、このような還元の試みにたいしてはたえざる批判が必要とされる」¹²⁾ということを明らかにしたが、その際、自らのことを十全に知り語ることのできる近代的な自律的主体(主権的主体 sovereign subject)はある種の虚構であるとして解体された。しかしながら、彼らの対談において「一般大衆は、完璧に、明確に、知識人よりも遥かによくものごとを知っている。しかもその事実を、実にしっかりと言明しているのです」¹³⁾というこ

とが言われる時、この主張は彼らが成し遂げてきた主権の主体の解体という仕事と対立している。この主張が前提としているのは、主権的主体の解体ののちにフーコー・ドゥルーズが自らの理論に密輸入した、未分化な欲望という準主体的な行為者の存在である。「いまだ差異化をほどこされていない欲望こそが行為の作因者 (agent) をなしているのであって、そこに権力が欲望の諸効果を生み出すために滑り込むのだ」¹⁴⁾。このようにして彼らはイデオロギーの問題を回避しながら、行為の作因者としての欲望 (および権力) を自らの理論に導入する。

次に、「かれら自身が知的ならびに経済的な生産活動の歴史の中に巻き込まれているということにまつわる問題を無視している」という批判について。イデオロギーの問題を回避することによって「イデオロギーの占めるべき場所を連続的な『無意識』や準主体的な『文化』によって埋め合わせようとするブルジョワ社会学者たちと連携する羽目におちい」¹⁵⁾ った彼らは、「対抗ヘゲモニー的なイデオロギーの生産という困難な仕事を遂行する必要性」¹⁶⁾ を閉ざしてしまう。自らの具体的経験を知り語る準主体的な行為者として大衆を表象する限り、知識人のなすべき仕事はもはや彼らを代表／代弁することではなくなる。むしろ、知識人は彼らと共に行動するべきであり、「中継組織または網状組織という関係内での理論的行為、実践的行為」¹⁷⁾ に参与すべきなのである。ところが、スピヴァクによれば、ここで「大衆」として名指され呈示されているのは「自分を知っており政治的狡知にたけたサバルタンたちのリストだけ」¹⁸⁾ であり、フーコー・ドゥルーズは「かれら [サバルタン] を表象しながら、(…) みずからを透明な存在として表象しているのである」¹⁹⁾。実際には代表／代弁であることを覆い隠しながらなされる知識人による大衆の表象は、大衆がイデオロギー中立的な準主体的行為者であることを前提とすることで、知識人自体を透明な——すなわち、イデオロギーから自由な——存在として表象するのである。

以上から分かるように、スピヴァクによるフーコー・ドゥルーズに対する批判は、実際には自らと自らが置かれる状況を知識人よりもよく知っているような、イデオロギー中立的で準主体的な行為者としてサバルタンを表象するという前提に対して向けられている。

さて、『サバルタン・スタディーズ』グループに対するスピヴァクの批判についてもここで見ておきたい。『サバルタン』においては、特にこのグループに属する研究者の1人であるラナジット・グハに対する

批判が行われている。グハは、インドにおけるサバルタンを定義するに際して、彼らをエリートからの差異として定義づけている。グハにとっての「サバルタン諸階級」は、「地方的レベルでの土着の支配集団」——人民と大支配集団との間に位置する緩衝的な集団として、示差的に定義されている——および「インドで生活している全住民とわたしたち」『サバルタン・スタディーズ』グループが『エリート』として描写してきた者たち全員とのあいだの人口学的差異である²⁰⁾。そのような定義の元で『サバルタン・スタディーズ』グループが企図したのは、「ある理念的な存在——人民またはサバルタン——からの逸脱態」²¹⁾ の特殊な性質を調査し、同定し、測定することであった。すなわち、彼らはサバルタンをエリートからの差異として非本質主義的に定義しつつも、理念的な存在としてのサバルタンという前提を打ち立てるといふ本質主義的な身振りを以って、そこからの逸脱の様態を明らかにしようとしたということである。理念的な存在としてのサバルタンからの逸脱態として定義される以上、地方レベルでの土着の支配集団——繰り返しになるが、人民と大支配集団との間で示差的に定義されている集団——は必然的に、利害と行動との間のギャップを有することになる²²⁾。ここにおいて、理念的な存在としてのサバルタンの利害が予め決定されてしまっているという問題に加え、その利害を参照することにおいてのみ土着の支配集団というサバルタンの行動が解釈されうるといふ問題が潜んでいる。

これまで見てきたように、フーコー・ドゥルーズ、およびグハをはじめとする『サバルタン・スタディーズ』グループの両者は共に、「意識の純粋な形態なるものが存在すると想定している点では一致している」²³⁾。フーコー・ドゥルーズにおいてそれはイデオロギー中立的な準主体的な行為者としての未分化の欲望であり、グハをはじめとする『サバルタン・スタディーズ』グループにおいてそれは方法論的に予め決定されている、理念的な存在としてのサバルタンの利害である。しかしながら、その純粋な声-意識はそのように、知識人によって表象されうるものなのだろうか。ここでは、さしあたり次のような回答が与えられる。

社会的テキストを構成している諸々の記号素においては、反乱についての諸々の詳述が「発話」の場所を占めることになる。発信者——「農民」——は、ある一つの取り戻し不可能な意識の指示子 (a pointer to an irretrievable consciousness) としての

みマークされる。(…) 反乱の諸テキストによって含意されている「主体」は、支配集団の中にある植民地の主体に与えられた諸々の語りの認可に対する、ひとつの対抗的可能性としての役割を持つものでしかありえない²⁴⁾

サバルタンの純粋な声—意識は「取り戻し不可能」なので、その純粋な声—意識を表象することは不可能である。したがって、サバルタンの声を聞こうとするあらゆる試みは、どれほど精緻に行われようと、原理的には聞き手の立場性を不可避的に反映した1つの代表／代弁的な「読解」以上のものにはなり得ないように思われる。そして、もしそのような前提を受け入れるならば、サバルタンの声をめぐる複数の可能的な読解のうち「正しい」読解——サバルタンの純粋な声—意識を聞き取る読解——がどれであるかを決定することは原理上不可能であろうし、そもそもそのような意味で「正しい」読解は原理上存在しないだろう。

B ブヴァネシュワリ・バドゥリの「声」

『サバルタン』後半部においてスピヴァクは、1829年にイギリスによって行われたインドにおけるサティの慣習の廃止に際して、その慣習の「犠牲者」とされてきたインドの女性たちの声—意識がどのように篡奪されてきたのかを検証している。その後の箇所では、サティを取り巻く社会的なテキストを書き直す²⁵⁾ ことによって自らの声を発した事例としてスピヴァクが取り上げるのが、1926年に北カルカッタにて生理中に自殺した若い女性ブヴァネシュワリ・バドゥリの事例である。問題となるのは、彼女の自殺の動機である。「というのも、そのときブヴァネシュワリは生理中だったので、それが許されざる妊娠によるものでないことは明らかだったからである」²⁶⁾。ブヴァネシュワリの自殺の謎を説明するいくつかの仮説のうち、スピヴァクは些か断定的な筆致で以って、次の説明をあたかもブヴァネシュワリについての事実を表象したものであるかのように提出する。

彼女は死んだとき、政治的暗殺の任務を託されていた。彼女はその仕事に立ち向かうことができず、しかしまた任務を実行する必要があることもよく自覚していた (aware of) ため、みずから命を絶った。

ブヴァネシュワリには自分の死が違法な恋愛の結果だと診断されるだろうということがわかって

いた (had known)。それゆえ (therefore) 生理が始まるのを待っていたのである²⁷⁾

以上の引用は、原文においては全て三人称単数過去形および過去完了形を用いて書かれている。あたかもブヴァネシュワリ自身が事実そのように考え、それ故にそのように行動したかのような筆致で書かれたこの箇所は、スピヴァク自身はこの説明を「読解」(reading)として提示しているにも関わらず、我々に奇妙な印象を抱かせる。というのも、この説明を以って退けられるその他の「読解」は全て、断定的な筆致を避けて書かれているからだ。

彼女の不可解な行為についてのひとつの仮説的な (tentative) 説明は、義兄から「まだ妻でないままでいるには年をとりすぎている」と何度もからかわれて鬱病になったせいではないか (a possible melancholia)、というものであった。(…)

直接的なコンテキストの中にあつては (In the immediate context)、彼女の行為は不条理なものと化した。正気によるものではなく錯乱によるものと受けとられるほかはなかった。(…)

[ブヴァネシュワリの自殺の理由について] 彼女の姪たちに尋ねた。それは許されざる恋愛のせいだったらしい (It appears)。²⁸⁾

「サバルタンは語ることができない」という結論の直前に置かれた、以上のようなスピヴァクの筆致を、我々はどのように読解するべきだろうか。一方で、ブヴァネシュワリの事例はスピヴァクの立場から読解されている以上、それはスピヴァク自身が置かれているイデオロギーおよび言説の編成、彼女自身の立場性、彼女自身の欲望を反映しているはずである²⁹⁾。実際、スピヴァク自身はその後の著作で、『サバルタン』を振り返り次のように述べている。

数年の後に行われた、アカデミックな制度（それは否が応でも知の生産の工場である）における他者による議論の余地がある解読 (decipherment) は、サバルタンが「語ること」(speaking) と即座に同一視されるべきではない³⁰⁾

ここで言われている「他者による議論の余地がある

解説」とは、『サバルタン』においてスピヴァクがなしたブヴァネシュワリの読解であると思われる。つまりスピヴァクは、『サバルタン』におけるスピヴァクによるブヴァネシュワリの読解とブヴァネシュワリ本人の声—意識との間には、決して即座には縮減され得ない距離があると主張しているのだ。

他方で、「特にブヴァネシュワリーの事例について、彼女は自分の置かれた状況を『知っている』『語っている』ということは間違いであろうか」³¹⁾という疑問が呈されるのも、また「とにかくにもスピヴァクはブヴァネシュワリーの事例を読んだのであり、したがって彼女は何らかの方法で語ることをなした」³²⁾という批判が向けられるのも、先述したようなスピヴァクの筆致を考えれば頷ける。実際、『サバルタン』においてスピヴァクによるブヴァネシュワリの読解は、その他の可能的な読解に対して特権的な地位を与えられているように思われ、さらにその他の可能的な読解を「誤り」とであると判断する基準として作用しているように思われる。つまり、スピヴァクはあたかもブヴァネシュワリの純粋な声—意識であるかのような読解を提示し、他者によってそのような読解とは異なる仕方ではブヴァネシュワリの行動が解釈されたことを以って、「サバルタンは語ることができない」と結論づけているように思われる。

純粋な声—意識という形象に対するスピヴァクの両義的な態度——思弁的にはその現前可能性を否定しつつ、方法論的にはそれに極めて類似する概念を要請する、という態度——は、『サバルタン』というテキストにおける次のような遂行的な矛盾を構成している。すなわち、サバルタンは語ることができない。というのも、サバルタンの純粋な声—意識（イデオロギー中立的で、自らの置かれた状況を十全に知り語る声—意識）などというものは決して現前しないので、知識人がその純粋な声—意識にアクセスする可能性は原理的に閉ざされているからだ。それと同時に、サバルタンは語ることができない。というのも、ブヴァネシュワリの事例がそうであったように、サバルタンの純粋な声—意識はイデオロギーおよび言説の編成の中で歪曲され、その歪曲によってそれがどのようにある仕方のままには決して聞いてもらうことも読んでもらうこともできないでいるからだ。

3 方法論としてのデリダ

A 現前の言説の内側で仕事をする

『サバルタン』前半部（フーコー・ドゥルーズ批判、『サバルタン・スタディーズ』グループ批判）と後半部（サティー廃止をめぐる歴史的研究、ブヴァネシュワリの事例の読解）との間には、スピヴァクの方法論に大きな影響を与えたジャック・デリダについての節が邦訳で10ページほどの分量で挿入されている。ここにおいて、「第一世界の知識人がみずからは不在の非代表者を装いつつ被抑圧者たちに自分で語らせようとしているのにくらべれば、デリダは、理解されさえすれば、危険度は遥かに少ない」³³⁾とスピヴァクはデリダを評価する。なぜなら、彼は「自らの主体としての地位をうち固めるのに役立つようなひとつの『他者』を生産しようとするヨーロッパ的『主体』の問題」³⁴⁾を視界の内に捉えていたのであり、だからこそ他者に自分で語らせることを要求するのではなく、『「まったく他者」（自己をうち固めるための他者とは対立する関係にあるものとしての tout-autre）への『呼びかけ』をおこなって、『わたしたちのなかの他者の声である内なる声にうわ言をいわせる』ことをもとめている」³⁵⁾からである。

以上のようなスピヴァクによるデリダの理解及び評価は、『サバルタン』の問題意識および手法の土台となっているものと思われる。「まったく他者」、すなわちそれがどのようにある仕方のままには決して現前しない他者に対して「呼びかけ」を行い、直接語らせるよりもむしろ私の想像力に仕事をさせる（＝わたしたちの他者の声である内なる声にうわ言を言わせる）というデリダの身振りは、「サバルタンは語ることができない」という認識の内側において知識人がなすべき仕事を示している。しかしながら、その仕事はサバルタンの純粋な声—意識の現前という理想（「サバルタンは語ることができる」という理想）と完全に手を切ることができるのだろうか。

デリダは、グラマトロジーの企てが現前（présence）の言説の内部において展開することを余儀なくされていることを再度しめすことで、この章を締めくくっている。グラマトロジーの企てというのは、現前の批判ではないのであって、自己自身の批判を遂行するなかで現前の言説がどのような道程をたどるのかを自覚することである。それはほかでもない、あまりにも大き

な透明性要求にたいして警戒を怠らないでいることなのだ³⁶⁾

「グラマトロジーの企てが現前（présence）の言説の内部において展開することを余儀なくされている」。このことは、サバルタンの純粋な声—意識の現前に対する脱構築—グラマトロジー的な批判が『サバルタン』における通奏低音であるとするならば、その批判も現前の言説の内部において展開することを余儀なくされているということを示しているのだろうか。そもそも「現前の言説の内部において展開する」とはどのような身振りなのだろうか。

このような身振りは、『デリダ論』においては次のように説明されている。すなわち、「前提に同意しないままに、唯一可能な言語を使用するという戦略」³⁷⁾である。また、その戦略の必要性は次のように説明されている。「テキストの権威は暫定的なものであり、起源は痕跡である。論理に背馳しながら、われわれは言語を使用すると同時に抹消することを学ばなければならない」³⁸⁾。『デリダ論』のスピヴァクによるこのような言明は、『サバルタン』のスピヴァクにおける身振り、すなわち一方でサバルタンの純粋な声—意識の現前の可能性を思弁的には抹消しつつ、他方で当の純粋な声—意識を方法論的に導入することを通じて議論の結論を導くという身振りをも指し示しているように思われる。しかしながら、もしそうであるとして、なぜ脱構築的な批判にはこのような一見すると自己矛盾しているかのように見える身振りが必要なのだろうか。

B 「技術工学」の神話を片目で見ながらのブリコラージュ

この問いに応えるために、『デリダ論』におけるレヴィ＝ストロースの「ブリコラージュ」（bricolage）とデリダ-スピヴァクのこのような身振りとの比較を参照しよう。レヴィ＝ストロースは、「人類学とその他の人間科学の言説はブリコラージュでなければならない」³⁹⁾と主張する。ブリコラージュとは、ここではさしあたり、ありあわせの道具で器用に仕事をこなすこととして理解しておけばよいだろう。そのような仕方で行う仕事をブリコール（bricoleur）は、「他の目的のためにあるものでなんとかしのぐ」⁴⁰⁾。つまり、ブリコールはそれぞれの道具を元々の目的とは異なる仕方で行うことによって、目の前の仕事をなんとかやり遂げるのである。ブリコラージュに対比させられるのは技術工学であり、その仕事を行うものは「技

師」（engineer）と呼ばれている。「技師の『道具』は、『仕事の一つ一つについてその計画に即して考案され購入され』ている」⁴¹⁾。つまり、技師はそれぞれの道具をその目的に即した仕方で行うことによって、目の前の仕事を順当にやり遂げるのである。

レヴィ＝ストロースにとって、人類学とその他の人間科学の言説は「ブリコラージュでなければならない」。したがって、彼にとってブリコラージュは充足されるべき新たな——しかしながら妥協的な——理想として、技術工学という不可能な夢に取って代わるものである。しかしながら、デリダにとってブリコラージュと技術工学の関係はそのような単純な二項対立の逆転ではあり得ない。

あらゆる知は、「技術工学」の神話を片目で見ながらのブリコラージュの一種なのである。しかしその神話はつねに完全に他なるものであり、「ブリコラージュ」の中に起源的な痕跡を残す。あらゆる「便利な」言葉と同様、「ブリコラージュ」という言葉もまた「抹消の下に」置かれなければならない。それは、その対立物「技術工学」との差異によってのみ定義できるからである。しかし、その対立物、すなわち形而上学的規範は、実のところ、決して現前しないので、厳密に言えば、（技術工学でないものとしての）「ブリコラージュ」という概念も存在しないことになる。しかし、その概念を使わなければならない——無効だが必要なのだ⁴²⁾

ブリコラージュは、技術工学との差異によってのみ定義される。しかしながら、当の技術工学——これはブリコラージュにとって形而上学的規範である——は「つねに完全に他なるもの」であるので、「決して現前しない」。したがって、「決して現前しない」ものからの差異としてのみ定義されるブリコラージュも、厳密な意味においては存在しない。しかしながら、技術工学の現前を批判しながら歩みを進める時、我々はブリコラージュという概念を用いないわけにはいかない。このような「無効だが必要」なブリコラージュは、形而上学的規範としての技術工学をつねにすでに保持せざるを得ないのだが、この構造によって、逆にブリコラージュは自らが痕跡でありながらも、自らの根源（＝技術工学）の根源となるに至るのである。「痕跡はたんに起源の消失なのではない。それがこの場合意味することは（…）根源は消失したのでさえなく、それ

は反対に一つの非＝根源、つまり痕跡によってはじめて構成されたのであって、かくして痕跡は根源の根源となるということである」⁴³⁾。

技術工学を自らの起源としながらも、自らが技術工学の起源となるという性質を有するプリコラージュは、あくまで技術工学を自らの根源としているので、その見かけにおいては単に技術工学を——それを実現可能と考えるか実現不可能と考えるかに関わらず——自らの理想とするプリコラージュに極めて類似している。このことについて、スピヴァクは『グラマトロジーについて』における次の箇所の一部を引用して説明している。

それはわれわれが、超越論的批判の一つの〈手前〉(un en-deçà) と一つの〈彼方〉(un au-delà) が在るのを信じているということだ。〈彼方〉が〈手前〉の方に戻って行かぬようにすることは、一つの行程(parcours) の必然性を認めることである。この行程は、テキストの中に航跡(sillage)を残してゆく筈である。この航跡なしには、超＝超越論的なテキスト(texte ultra-transcendental)は、その諸帰結のたんなる内容によって判断され、なお前批判的なテキストと間違えられるほどによく似ていることであろう⁴⁴⁾

プリコラージュの議論において、「超＝超越論的なテキスト」はデリダ的なプリコラージュ、「前批判的なテキスト」はレヴィ＝ストロース的なプリコラージュである。見かけにおいて極めて類似している両者を区別し、前者を後者から切り離れたままにしておくためには、テキストの中に刻まれた行程の航跡を辿らなければならない。その行程においては、技術工学という理想は一度不可能なものとして退けられるが(レヴィ＝ストロース)、しかしながらプリコラージュの根源であるとともにプリコラージュを根源とするような根源－痕跡として、プリコラージュの中に再び書き込まれる(デリダ)。脱構築は、この行程の航跡を自らのテキストの中に保持しておいて、それを読者に対して開いておかななくてはならない。

しかしながら、このような行程を辿る脱構築の試みは、逆説的にも、行程の過程で得られる教訓を忘却しなければならない。実際、プリコラージュの議論において、プリコラージュは厳密な意味においては存在しないことが明らかとなった。しかしながら、脱構築を試みる者はそのことを敢えて忘却し、あたかもプリコラージュが存在するかのようにしてその概念を用いな

ければならない。そのような概念は、先の議論の中では「無効だが必要」という言葉で形容されていた。この「無効だが必要」な概念を用いるために必要な忘却を、『デリダ論』においてスピヴァクはニーチェの「能動的忘却」(aktive Vergesslichkeit) という形象の中に見出している。

C 能動的忘却

ニーチェにおける能動的忘却という形象を理解するには、まずニーチェによる「主体」概念の問い直しを見ておく必要があるだろう。ニーチェが「主体」概念を問いに付しながらも、その概念を使用しながらその問いの探究を遂行する時、同時に彼による能動的忘却が遂行されている。

ところで、ニーチェは真理を「隠喩」によって初めて可能となる構成物であると主張する。ここで「隠喩」と言われているのは、「異なるものたちの間に同一性を打ち立てる」⁴⁵⁾ という作用であり、隠喩によって打ち立てられた同一性という解釈によって初めて、「A = B」という真理が可能になる。ではその隠喩は、どのように作動するのか。伊吹による説明を参照しよう。

われわれはAをBであると言う。AとBをつなげているのは主体的な思惟ではなく、衝動的な選択である。ここで重要なのは、BがAの隠喩になっているということである。BというAの隠喩は『解釈 interpretation』であり、『意味の導入 the introducing of meaning』なのだが、それはAではないという点において、そこにはずれが生じていて、『歪曲 distort』が見られる。(…)

〈私〉が自由に隠喩を繰り出すわけではない。恣意的なところに真理は存在しない。それでは隠喩が真理の資格を持つことはできないのである。人間が隠喩を用いるとき、それは人間の主体の自由な判断によるのではなく、『衝動』あるいは『情動』によっている。(…) A = Bという同一化の関係を、ニーチェは『肉体』の水準から示した⁴⁶⁾

ニーチェは精神分析における「無意識」に相当するところの「衝動」や「情動」、「肉体」といったものを以って、「隠喩」の議論を根拠づけている。そして、ニーチェ的無意識に裏付けられたこの「隠喩」という「解釈」の作用は、ニーチェにおいて「主体」という概念を破壊することになる。というのも、「解釈」を行うのは意識を有する主体というよりもむしろ「衝

動」や「情動」,「肉体」であり,そもそも「解釈」の際に「解釈者」が必要だという考え自体が我々の文法上の習慣を単に定式化したものに過ぎないからである。主体が「解釈」を行うのではなく,むしろ「解釈」においてフィクションとしての「主体」なるものが発生するのである。したがって,『「主体」は統一された概念であり,それゆえ,『解釈』の結果である』⁴⁷⁾ということになる。

以上のようにしてニーチェは「主体」概念を問いに付し,対象を「解釈」する意識としての「主体」概念を破壊することになる。しかしながら,「もし『主体』が問いに付されるならば,自分の体系を創造する哲学者はまさに主体としての自分を疑わなければならないのは明らかだ」⁴⁸⁾。「主体」概念を問いに付す「ニーチェ」その人という「主体」すらも,問いの対象として問いの内側に巻き込まれていく。ここで生じている問題は,まさに「クレタ人のパラドックス」⁴⁹⁾であろう。「主体はフィクションである」という認識が真理であるならば,そのような認識を行う主体すらもフィクションとなり,その認識は「隠喩」となる。だが「主体」(A)と「フィクション」(B)の間の関係が同一性ではなく「隠喩」だとすれば, $A=B$ という命題は(それがあつた「衝動」や「情動」,「肉体」)にとっての「解釈」であるが故に)全く真理とはなり得ない。したがって,「主体はフィクションではない」($A \neq B$)ことがありうるし,ある他の「衝動」や「情動」,「肉体」にとってはまさしくそれこそが妥当な「解釈」になるだろう。他方,もし「主体はフィクションである」という認識が真理でない,すなわちある「解釈」に過ぎないならば,言明する主体はそうのように述べることによってある「解釈」を提示していることになる。しかしながら,ニーチェの無意識に基礎付けられた「解釈」を提示する主体は「フィクション」であるので,この意味において「主体はフィクションである」ことは真理であることが明らかになる。いずれにしても,このパラドックスはアポリアに陥ってしまう。

このようなパラドックスに対するニーチェの解決は,驚くほどシンプルなものである。すなわち,これまで自分が導いてきた教訓を能動的に「忘却」し,あたかもそのような教訓が自らの哲学的営みには適用されないかのように振る舞うことで,パラドックスを「回避」するのである。

哲学者の「認識」は,彼を夢見る人の中に置く,なぜなら認識とは夢だから。しかし哲学者は,そ

うと知りながら,夢を見ることに,認識の夢を見ることに,哲学の教訓を「忘却」することに同意する。それも,その教訓を「証明」するためなのだ。……これは無限に続く,あるいはニーチェの言葉で言えば,永遠に回帰するかもしれないめまいのするような運動である。このあやうい「忘却」「能動的忘却」は,デリダがニーチェの超人に関して強調するものである⁵⁰⁾

「主体」を破壊する言表を行いながら,その言表の真理性を担保するためにあえてその言表を忘却する。それは非常に危うい運動である。「主体」を破壊する言表においては,言表の正しさと言表する主体の位置との間には,常に緊張関係が走っている。言表が正しいことを証明する過程で,言表は言表する主体に牙を剥き,自らの真理性の源泉であるはずの彼を喰い殺さんとする。したがって,言表する主体はその証明が完了する前に当の言表の牙の射程から自らを引き離し,「ノンフィクション」としての自らの位置を強固なものにしなければならない(能動的忘却)。ところが,言表する主体が当の言表から自らを引き離せば引き離すほど,すなわち「ノンフィクション」としての主体の位置を強固なものにすればするほど,言表は真理性を喪失する。なぜなら,当の言表を行っているところの主体が「ノンフィクション」であるので,「主体はフィクションである」という言表の内容に矛盾するように思われるからである。したがって,言表する主体は再度言表が正しいことを証明する過程(認識)に自らを参入させなくてはならない。

このような運動を書物に書き記さんとする際,それは第一に「矛盾」として表れるだろう。ニーチェの場合,「主体」を破壊する言表を行いながら,その言表を「主体」によって行うという主張と身振りとの間の矛盾である。しかしながらスピヴァクは,この矛盾こそがニーチェの戦略なのであり,それを単なる一貫性に回収するべきではないと主張する。

ニーチェを読むときの最もありふれた失敗は,この二つ〔認識と忘却〕の間に一貫性を打ち立てようとして生じる。しかし,一貫性のなさを維持し,二つの極を奇妙にも相互依存的にすること,それこそニーチェの見事なトリックなのだ⁵¹⁾

ここで「ニーチェにおける認識と忘却に一貫性を打ち立てようとする読み」として念頭に置かれているの

は、ハイデガーのそれである。「ハイデガーが一貫して指摘するように、存在者の存在の問題が問われる場所は人間である。この『形而上学的前提』から出発して、ハイデガーは徹底的に首尾一貫したニーチェの読解を展開する」⁵²⁾。しかしながら、デリダの戦略は、単にこうしたハイデガーによるニーチェ読解を拒否することではなく、むしろそれを極限まで押し進めることによって、新しい読解を生産することであった。

厳密にハイデガー的なニーチェ読解、つまり、自らの『認識』の恐るべきテキストを能動的に忘却するニーチェを究極の一貫性へと発展させるような読解を推し進めることから、得るものがあるかもしれないとデリダは考える。そのような読解が突破する限界点において、ニーチェの言説の『形態は自身の絶対的畸形性を再発見し、[……]彼のテキストはもう一つの別の読解の型を要求する』のだ⁵³⁾

先に述べたようなニーチェにおける「矛盾」に直面し、それを単なる「矛盾」として貶下するのではなく、それでもなおそこに一貫性を打ち立てようとするような読みを試みる。それはハイデガーによる読解を超えて、新しい型を持った読解を生産する。この新しい型を持った読解こそが、デリダおよびスピヴァクがニーチェから学んだ最大のものではないだろうか。「彼〔ニーチェ〕の解決とは、知り、能動的に忘れ、そして彼自身の誤読をテキストの中で説得力をもって提供することだった」⁵⁴⁾。

4 おわりに ——脱構築は脱構築されなければならない

脱構築的な読解は、読解の対象（テキスト）の脱構築と共に、つねにすでに自らが新たに脱構築されうる可能性に開かれているし、開かれていなければならない。テキストの脱構築的な読解によって得られた教訓に対して極めて忠実であろうとすることは、逆説的に当の読解の可能性の基盤を掘り崩してしまう。だからこそ脱構築を試みる者は、自らの教訓を能動的に忘却しつつ、その教訓に反する仕方での新たなテキストを生産しなければならない。したがって、あるテキストを脱構築することを試みながらも、その試みについての新たなテキストを書き記す時、そこに主張と身振りとの間の遂行的矛盾が生じる。「われわれはあることと

その反対を同時にしなければならない、そして実際われわれは両方をすることを欲望する」⁵⁵⁾。

このような脱構築のテキストの読者がなすべきことは、脱構築の仕事が囚われざるを得ないこうしたダブル・バインドを単なる論理の不徹底として切り捨てるのではなく、脱構築を脱構築し、新たな読解を（それ自体が脱構築される可能性を開いておきながら）生産することである。こうした事情は、『サバルタン』というテキストにおいても例外ではないだろう。『サバルタン』における遂行的矛盾は、スピヴァクによる能動的忘却の痕跡である。こうした矛盾が示すことは、スピヴァクによる論理の不徹底ではなく、むしろ彼女が脱構築に固有の仕方ですらをしたということである。「いかなるテキストも完全に脱構築したり、されたりすることはない。しかし、批評家は批評の形而上学的資源をとりあえず動員して、一つの（単一の）脱構築行為だと自ら宣言するところのものを遂行する」⁵⁶⁾。『サバルタン』を、そしてスピヴァクを読む時、我々は彼女の（完全であるが故に）不完全な、そして（徹底的に一貫的であるが故に）矛盾的な主張と身振りから始めなければならない。

注

- 1) Spivak, Gayatri. 1988. "Can the Subaltern Speak?." *Marxism and the Interpretation of Culture*. University of Illinois Press, pp. 271-313. (=1998. 『サバルタンは語ることができるか』 上村忠男訳、みすず書房。) 以下、引用の際は必要に応じて訳を変更する。
- 2) サバルタンとは、イタリアのマルクス主義者アントニオ・グラムシが提唱した概念であり、元来は「従属者」を意味する概念であった。スピヴァクによるサバルタン概念の使用は柔軟性に富んでおり、社会階級、ナショナリティ、ジェンダーなど様々な軸において「被抑圧者」となる人々をその都度名指している。
- 3) Spivak, op.cit., 1988, p. 308. (スピヴァク, 前掲書 (1998), p. 116.)
- 4) 寡婦殉死 (サティール) とは、夫と死別した妻が、夫を葬る火の中に身投げして殉死するという習慣である。ヒンドゥー社会で長く続いてきた習俗であるが、1829年にイギリス植民地当局によって禁止された。
- 5) 『サバルタン』自体の検討を行っている先行研究として、以下を参照。伊吹克己 2007. 「スピヴァクとインド ——脱構築、サバルタン、サティール——」『専修大学人文化学研究所月報』第230号, pp. 21-53. 喜多加実代 2009. 「語る／語ることができない当事者とと言説における主体の位置 ——スピヴァクのフーコー批判再考——」『現代社会学理論研究』第3巻, pp. 111-123. 西亮太 2012. 「理論の再帰性について ——G.C.スピヴァク『サバルタンは語ることができるか』再読」『東京薬科大学研究紀要』第15号, pp. 17-23. 桂悠介・檜垣立哉 2022. 「『サバルタンは語ることができるか』を読み直すために：共生のフィロソフィーの視点から」『共生学ジャーナル』第6号, pp. 23-57.

- 6) 教育思想(史)・教育哲学領域における『サバルタン』受容の傾向は、大きく2つに分けられる。1つは『サバルタン』を他者論の文脈に位置付け、そこから「サバルタンとしての子ども」を教育者である大人が表象／代表関係することの問題を析出する傾向である。例えば以下を参照。小玉亮子 1996. 「語らない子どもについて語ること——教育『病理』現象と教育研究のアポリア——」『教育学研究』第63巻, 第3号, pp. 74-81. 丸山恭司 2002. 「教育という悲劇, 教育における他者——教育のコロニアリズムを超えて——」『近代教育フォーラム』第11巻, pp. 1-12. もう1つは『サバルタン』を解放的教育思想の文脈に位置付け、そこからサバルタン自身の声—意識自体の抑圧という問題を析出する傾向である。例えば以下を参照。佐藤雄一郎 2020. 「子どもが抱える『生きづらさ』と生活指導の課題に関する一考察——ポストコロニアリズムを視点として——」『大阪教育大学紀要』第69巻, pp. 131-141. 船橋一男 2004. 「『声』という概念の導入について(覚え書き)——ポストコロニアルの文化政治学から教育実践へ——」『埼玉大学教育臨床研究』第2号, pp. 75-88.
- 7) Derrida, Jacques. 1967. *De la grammatologie*. Les éditions de Minuit. (=1972. 『根源の彼方に グラマトロジーについて』足立和浩訳, 現代思潮新社.)
- 8) Spivak, Gayatri. 1997. "Translator's Preface." *Of Grammatology BY Jacques Derrida Corrected Edition*. The Johns Hopkins University Press. (=2005. 『デリダ論 『グラマトロジーについて』英訳版序文』田尻芳樹訳, 平凡社.)
- 9) 『サバルタン・スタディーズ』グループとは、西洋マルクス主義的な歴史観に立脚しながら、これまでインドの国民史の本流から排除されてきた人々の歴史を記述し直そうとする研究者集団である。代表的な研究者に、後述するラナジット・グハナなどがいる。
- 10) ミシェル・フーコー, ジル・ドゥルーズ 2006. 「知識人と権力」蓮實重彦訳, 『フーコー・コレクション4 権力・監禁』筑摩書房.
- 11) Spivak, op.cit., 1988, p. 272. (スピヴァク, 前掲書(1998), p. 4.)
- 12) Ibid., p. 4. (同上, p. 4.)
- 13) フーコー, ドゥルーズ, 前掲書, pp. 80-81.
- 14) Spivak, op.cit., 1988, p. 274. (スピヴァク, 前掲書(1998), p. 10.)
- 15) Ibid., p. 274. (同上, p. 10.)
- 16) Ibid., p. 275. (同上, p. 12.)
- 17) フーコー, ドゥルーズ, 前掲書, p. 79.
- 18) Spivak, op.cit., 1988, p. 275. (スピヴァク, 前掲書(1998), p. 15.)
- 19) Ibid., p. 275. (同上, p. 15.)
- 20) Ibid., p. 284. (同上, p. 41. 強調はスピヴァク)
- 21) Ibid., p. 285. (同上, p. 43. 強調はスピヴァク)
- 22) Ibid., p. 285. (同上, p. 43.)
- 23) Ibid., p. 286. (同上, p. 46. 強調はスピヴァク)
- 24) Ibid., p. 287. (同上, p. 49. 強調は筆者)
- 25) ブヴァネシュワリによる「社会的なテキストの書き直し」の対象となっている言説の1つは、生理中の寡婦には殉死する権利が停止されているという規定である。
- 26) Spivak, op.cit., 1988, p. 307. (スピヴァク, 前掲書(1998), p. 113.)
- 27) Ibid., p. 307. (同上, p. 113-114. 強調は筆者)
- 28) Ibid., pp. 307-308. (同上, pp. 114-115. 強調は筆者)
- 29) 西, 前掲書, p. 21.
- 30) Spivak, Gayatri. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason TOWARD A HISTORY OF THE VANISHING PRESENT*. Harvard University Press, p. 309.
- 31) 喜多, 前掲書, p. 116.
- 32) Spivak, op.cit., 1999, p. 309.
- 33) Spivak, op.cit., 1988, p. 292. (スピヴァク, 前掲書(1998), p. 64.)
- 34) Ibid., p. 293. (同上, p. 68.)
- 35) Ibid., p. 294. (同上, p. 70. 強調はスピヴァク)
- 36) Ibid., p. 293. (同上, p. 68. 強調はスピヴァク)
- 37) Spivak, op.cit., 1997, p. 18. (スピヴァク, 前掲書(2005), p. 32.)
- 38) Ibid., p. 18. (同上, p. 32.)
- 39) Ibid., p. 19. (同上, p. 34.)
- 40) Ibid., p. 19. (同上, p. 35.)
- 41) Ibid., p. 19. (同上, p. 34.)
- 42) Ibid., p. 20. (同上, pp. 36-37. 強調は筆者)
- 43) Derrida, op.cit., p. 90. (デリダ, 前掲書, p. 123. 強調は筆者)
- 44) Ibid., p. 90. (同上, p. 122. 強調はデリダ)
- 45) Spivak, op.cit., 1997, p. 22. (スピヴァク, 前掲書, p. 42.)
- 46) 伊吹, 前掲書, pp. 26-27.
- 47) Spivak, op.cit., 1997, p. 24. (スピヴァク, 前掲書, p. 48.)
- 48) Ibid., p. 26. (同上, p. 55.)
- 49) あるクレタ人が「クレタ人は嘘つきだ」と述べる時、その内容の真偽を確定することはできないというパラドックス。もし言表の内容が真だとすれば、その言表を行っているクレタ人自身が嘘つきであるということになるため、言表の内容は偽であるという結論が導かれる。他方、言表の内容が偽だとすれば、「クレタ人は嘘つきではない」ということになるが、このことに矛盾する「クレタ人は嘘つきだ」という言表を行っているあるクレタ人は嘘つきであるということになってしまう。
- 50) Spivak, op.cit., 1997, p. 30. (スピヴァク, 前掲書, pp. 63-64.)
- 51) Ibid., p. 32. (同上, p. 68.)
- 52) Ibid., p. 33. (同上, p. 70.)
- 53) Ibid., p. 35. (同上, p. 75.)
- 54) Ibid., p. 38. (同上, p. 82.)
- 55) Ibid., p. 78. (同上, p. 180. 強調はスピヴァク)
- 56) Ibid., p. 78. (同上, pp. 180-181. 強調はスピヴァク)