



帝国主義のアポリアとその克服：「アドルノの継承者」としてのサイド読解の試み

橋本，直人

(Citation)

唯物論研究年誌, 18:189-213

(Issue Date)

2013-10

(Resource Type)

journal article

(Version)

Version of Record

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/90003871>



帝国主義のアポリアとその克服

● — 「アドルノの継承者」としてのサイド読解の試み

橋本直人

はじめに

ポストコロニアリズムの代表的な理論家として知られるエドワード・サイドは、晩年のインタビューでこう述べている。

……私こそ最後のユダヤ系知識人なのです。他には誰もいないんですよ。他のユダヤ系知識人はいまやみんなただの地方名士です。……。だから私が最後の一人なんです。アドルノの唯一、真の継承者なのです。……
こう言ってみましょうか、私はユダヤ系パレスチナ人なのだ、と [Said 2001: 458 / 訳：下二〇五]。

この発言については、最後の「ユダヤ系パレスチナ人」という一言が特にイスラエルで物議をかもしたらしく、多方面から論じられている（「佐藤・中野 二〇〇六」参照）。他方、その前段にある「アドルノの継承者」という

一文はあまり取り上げられていないように思われる。特に日本ではサイドとアドルノとの関係を扱った研究自体が少なく、アドルノへの言及はほとんど注目されなかったように見える。ここには、とりわけサイドの前期の名著『オリエンタリズム』がヨーロッパ文化に対する激烈な批判の書と受け取られることが多く、またサイド自身、フランクフルト学派を含めヨーロッパの思想家たちを厳しく批判しているだけに、両者の連続性がなかなか目に入ってこない、という事情も関わっている。

しかし実際には、サイドは後期の名著『文化と帝国主義』（一九九三年）前後から、他の思想家と並んで特にアドルノへの言及を盛んに行っており、外国語文献ではその関連もさまざまに論じられている。とはいえ、管見の限りではこれらの研究においてさえ、多くの場合、取り上げられるテーマは知識人論や音楽論、あるいは亡命者論などに限られている。⁽³⁾ もちろんこれらのテーマはアドルノとサイドの関係を理解する上で重要であるし、そもそもサイドによるアドルノへの言及の大部分がこれらのテーマに限られているのも事実ではある。だがその結果、例えば『啓蒙の弁証法』での道具的理性批判や『否定弁証法』での同一性思考批判といった、アドルノにとって中心的と言いうる問題設定が、どこまでサイドに継承されているのか、という検討はほとんどなされていないように思われる。

そこで本稿は、こうした中心的な問題を継承しているという強い意味において、サイドをアドルノの継承者として解釈できることを示したい。具体的には(1)『啓蒙の弁証法』における反ユダヤ主義と対象化的思考への批判が『オリエンタリズム』へと継承されていることを示し、(2)『文化と帝国主義』の主題がアドルノから継承したアポリアの克服であることを明らかにする。その上で(3)『否定弁証法』を参照しつつ、サイドによるアポリア克服の試みが、アドルノの同一性思考批判の継承として理解できるという解釈を提示する。

もしこうした読解が可能であれば、サイドの思想をポストコロニアル理論の枠内に限定せず、「より広い歴

史の場に位置づける」[Said 2004: 25/訳: 三〇] ことになるだろうし、そのことによってサイードの思想に新たな光を投げかけることが可能となるだろう。

1 対象化的思考としてのオリエンタリズム

サイードを一躍有名にした前期の名著『オリエンタリズム』は当初、西洋が東洋に押しつけた「オリエント」像を「オリエント」の立場から批判したものとして受容されがちであった。その結果、欧米先進国に批判的な人々はサイードの登場に喝采し、逆に「欧米先進国の正統派知識人」たちは「不当な告発」のように受けとめ、少なからぬ反発や疑念を招くこととなった。

だが、後にサイード自身も反論するように[Said 2002: 198ff.], 『オリエンタリズム』は「西洋人の東洋像は東洋の実像を歪めている」といった単純な告発でない。『オリエンタリズム』の主題はむしろ、「『東洋』と『西洋』との間に設けられた存在論的・認識論的分割に基づく思考様式」[Said 1978: 2/上二〇]への批判であり、また二分法の実体化によって「西洋の他者」としての「東洋」像が東洋に押しつけられ、現実の植民地支配の中で「西洋」がこの「東洋」像に基づいて「東洋」を再創造していく、というプロセスに対する批判であった。

つまり、サイードによるオリエンタリズム批判の焦点は、西洋が西洋のために西洋に向けて構築した「オリエント」像、それゆえ実在の東洋とは乖離した「オリエント」像が、にもかかわらず西洋にとって「オリエント」としてのリアリティを獲得し、実在の東洋に取ってかわる、というオリエンタリズムの構造にある。言い換えればオリエンタリズムの問題とは、このような「他者」像を作り出し実在の他者に押しつけずにはおかない「西洋」的思考様式の問題なのである。だからこそサイードは、「オリエントについて記述された言明の価値、有効

性、力強さ、真実らしさが、オリエントそれ自体に依存することはほとんどなく」、「オリエンタリズムがともかくも意味をなしているという事実は……むしろ西洋に依拠している」[Said 1978: 22/訳: 上六〇]と指摘する。

このように整理すると、『オリエンタリズム』と『啓蒙の弁証法』とのつながりがかすかに見えてこよう。なぜならオリエンタリズムとは、つまりは主体が構成した図式を一方的に他者に投影し、他者をその図式へと同一化する思考様式であり、その意味で、『啓蒙の弁証法』が分析した反ユダヤ主義と同じく「反省を欠いた歪んだ投影」であり、「対象化的思考」と呼びうるからである。実際、『オリエンタリズム』の以下の一節で「東洋人」を「ユダヤ人」に置きかえてみれば、ほとんど『啓蒙の弁証法』における反ユダヤ主義分析への補足とさえ読めるのではなかろうか。

「『一般のカテゴリ』に対する」特定の例外がどれほど奥深いものであっても、またある一人の東洋人が、「一般のカテゴリ」という」周囲に巡らされたフェンスを越えて、どれほど遠くまで逃れることができたとしても、彼はまず東洋人であり、その次に一人の人間となるが、最後には再び東洋人となるのである [Said 1978: 102/訳: 上二四一]。

このようなオリエンタリズムと反ユダヤ主義との同質性は決して偶然ではない。サイドは、両者の同質性の理由として以下の二点を指摘している。

第一に、オリエンタリズム的な反イスラム感情と反ユダヤ主義には共通の歴史的起源がある。すなわち「近代のキリスト教的西洋におけるイスラムへの敵意は、歴史的に反セム主義」『反ユダヤ主義 anti-Semitism——引用者』と手を携えて同一の源泉から派生し、反セム主義と同じ潮流の中で育まれてきた」[Said 1985 (2002: 207)]

のであり、実際に近代オリエンタリズムの形成期において重要な役割を果たしたエルネスト・ルナンが抱く「オリエントのセム族に対する悪名高い人種的偏見」[Said 1978: 133 / 訳: 上三〇九]をサイドは指摘している。

第二に、両者はただ偶然に歴史的起源を共有しているだけではなく、構造的な同型性をも共有している。すなわち、オリエンタリズムの東洋人像と反ユダヤ主義のユダヤ人像は、ともにヨーロッパ的主体にとって「否認された自己」であり、その否認を投影された「劣位の他者」なのである。

『啓蒙の弁証法』は反ユダヤ主義のメカニズムを、「自分自身のものでありながら自分のものとは認められないような情動が、客体に、つまり犠牲予定者に帰せられる」[Horkheimer/Adorno 1947 (1987): 217 / 訳: 三八六]と分析しているが、オリエンタリズムにも同じメカニズムを見出すことができる。サイドによれば、「ヨーロッパ文化は一種の身代わりの自己、さらには隠された自己であるオリエントに自分自身を対置することによって、自らの力とアイデンティティとを獲得した」[Said 1978: 3 / 訳: 上二二]。それはつまり、「隠された自己」を自己から追放し、他者＝オリエントとして構成することではじめて、ヨーロッパ的主体は自己を確立できた、ということに他ならない。言いかえれば、オリエントは近代ヨーロッパにとって「自己とは認められない」自己を投影した客体であり、だからこそオリエントは怠惰や官能、豊穡、混沌などのイメージで語られることになる。近代ヨーロッパにとってオリエントとは「否定された願望像」なのである。

『啓蒙の弁証法』が、こうした反ユダヤ主義のメカニズムを「ヨーロッパ文明の基本テキスト」[Horkheimer/Adorno 1947 (1987): 69 / 訳: 一〇七]たる『オデュッセイア』にまでさかのぼって分析していることは周知の通りである。ここで『啓蒙の弁証法』のオデュッセウス論を詳細にたどることはできないが、行論の必要から、オデュッセウス論において、自己の内的自然の抑圧と自己のアイデンティティの確立、および知恵＝詐術を用いた他者支配が表裏一体のものとして提示されていることだけは確認しておきたい。というのも、『啓蒙の弁証法』

を補助線として『オリエンタリズム』を読み直すならば、そこに登場するオリエンタリストがほとんど「オデュッセウスの主体」とさえ呼びうる姿で描かれていることが明らかとなるからである。例えば、サイードが近代オリエンタリズムの形成過程上の重要人物と位置づける、エドワード・ウィリアム・レーンに関する記述は、まさにそうした描写の一例である。以下、具体的に見てゆこう。⁽⁵⁾

サイードによれば、レーンはエジプトをフィールドとするオリエンタリストである。しかもそれまでの主流であった、言語学・文献学を軸とする「書斎派」オリエンタリストと異なり、実際にエジプトに滞在することで「自らの正当性を主張する」[Said 1978: 156 / 訳: 上三五九]オリエンタリストであった。

いわば「現場派」オリエンタリストとして、レーンは「現地人の間にもぐりこみ、彼らと同じように生活し、彼らの習慣に順応することができた」が、同時に「本質的に異質な文化に対する自らの差異を自覚している」[Said 1978: 160 / 訳: 上三六六]。それゆえに、レーンはエジプト人の生活のさまざまな場面に入り込み、モスクでの礼拝にさえ参加しつつ、しかしその生活に飲み込まれずに体験を著書にまとめることができた。それが可能だったのは「彼がエジプトの生活やエジプトの多産性からとっている冷徹な距離」[Said 1978: 162 / 訳: 上三七二]によるところ大である、とサイードは分析する。

しかもこの「距離」をとる身振りは一種の狡猾さとして現れる。例えばレーンの「主たる情報提供者であり友人でもあるシャイフ・アフマド」は、彼にとつて友人でありながらも、あくまで「冷徹な距離」をとって観察すべき「好奇な対象」[Said 1978: 160 / 訳: 上三六七]でしかない。それゆえ「レーンは、アフマドや自分に情報を与えてくれた他の人々との友情を裏切ったことなどまったく気にかけない」[Said 1978: 161 / 訳: 上三六八]。こうしてエジプトに関するレーンの著作は、彼個人の「人間的経験」を「抹消」することによって「客観性」を確保し、オリエンタリズムの古典となることに成功する。

だが、オデュッセウスと同様、レインもこの狡猾な身振りに対してまったく犠牲なしに済ますことはできなかった。エジプトになじんだレインは、周囲の人々からしきりに結婚を勧められるが、決して受け入れることができなかったからである。この経緯を、サイドは次のように整理している。

結婚による人間社会への参入を拒絶することで、彼は人間的主体としての自分自身を文字通り廃棄してしまふ。こうして、彼は偽りの関与者としての自らの権威的なアイデンティティを確保し、自分の語りの客観性を支えることになる。我々はレインがイスラム教徒でないことをすでに知っていたが、今や彼が——オリエントの人間ではなく——オリエンタリストになるために、家庭生活が持つ官能的な享樂を断念しなければならなかったことをも知るのである。[Said 1978: 163 / 訳：上三三二]

内的自然の抑圧としての自己支配、それによって可能となる（しかも詐術を用いた！）他者支配、そしてそれらに基づくアイデンティティの確立——。『オリエンタリズム』には『啓蒙の弁証法』への明示的な言及はまったくないが、『啓蒙の弁証法』におけるオデュッセウス論の主な道具立てが出そろっていることは、以上の整理からも見てとれよう。

こうしたレインのアイデンティティ確立過程について、サイドは「オリエンタリズムという」学問的權威に対する本来の自己の従属 [Said 1978: 164 / 訳：上三三六] と要約している。いいで「抹消」され「廃棄」された「本来の自己」とは、エジプト人の「友人」たりえたた自己、オリエントに魅了され、オリエント人になりえたかもしれない自己であり、自己の内的自然であろう。つまり、オリエンタリストとしての（したがって決してオリエント人ではないヨーロッパ人としての）レインのアイデンティティは、「本来の自己」、なりえたかもしれない自

己を否定し抑圧することによってはじめて確立される。そして上記のように、反ユダヤ主義のメカニズムは、決して自分のものと認めることができない「否定された願望像」を他者へと投影することになった。だとすれば、オリエンタリズムが反ユダヤ主義と同様のメカニズムを抱え込むことになるのは、決して理由のないことではない。

このように見てくれば、サイドを「アドルノの継承者」と呼びうる、その第一のポイントが明らかとなるだろう。オリエンタリズムはその形成過程からして、『啓蒙の弁証法』が批判する反ユダヤ主義および対象化的思考と同型のメカニズムを有している。その意味で、オリエンタリズムを批判するサイドが対象化的思考を批判するアドルノの継承者となるのは、いわば当然とも言えることなのである。

だがこのことは、サイドのオリエンタリズム批判にとって特有の困難が生ずることをも意味する。というのも、『啓蒙の弁証法』によれば、およそ自らの概念にしたがって他者を対象として同定⁹⁾同一化し把握しようとする限り、思考は自己の図式を他者に投影することにより他者を自己へと同一化する作用となるからである [Horkheimer/Adorno 1947 (1987): 223/訳: 三九七]。その限りで、オリエンタリズムや反ユダヤ主義に見られる「金んだ投影」は、『宿命的に精神に巣食う』傾向 [Horkheimer/Adorno 1947 (1987): 225/訳: 四〇二] でもある。『啓蒙の弁証法』から導き出される、この周知のアポリアに照らすならば、オリエンタリズムもまた人間の思考に内在する「宿命的な」傾向となり、サイドのオリエンタリズム批判もまた同じアポリアを抱え込むこととなる。⁽⁷⁾

逆に言えば、以後のサイドにとっては、『オリエンタリズム』が抱え込んだこのアポリアの克服が大きな課題となるだろう。そこで次節では『文化と帝国主義』において、サイドがこのアポリアをどのように克服しようとしているかをたどり、そこにアドルノとのいかなる継承関係を見出せるかを明らかにしたい。

2 帝国主義／民族主義文化のアポリア

『文化と帝国主義』で、サイードはまず、帝国主義文化の同語反復的な内閉性・自己完結性を指摘する。ヨーロッパは「彼ら」とは違う、「彼ら」は非理性的で無力で自己統治能力がない、なぜなら「彼ら」はヨーロッパではないからだ、ゆえに「彼ら」ではないヨーロッパが「彼ら」を統治すべきである、なぜならヨーロッパは「彼ら」とは違い理性と統治能力を有するからだ…… [Said 1993: 106 / 訳: (1) 二〇四―二〇五]。だが、こうした循環論法はオリエンタリズムにおける西洋／東洋の二項対立にすでに見出される特性であった（「東洋は西洋ではない、なぜなら東洋とは西洋にとって西洋ではないものだからだ……」）。その意味で、上記のようなオリエンタリズムの特性が、実際にはヨーロッパの帝国主義文化全体に及ぶこと、それゆえ帝国主義時代のヨーロッパ文化の根幹に、オリエンタリズムと共通する排他的な自己完結性が存在することを、サイードはまず確認する。

……この「帝国主義という」システムは、そうした「帝国主義的でないあり方の」可能性を端的に消去し、それを思考できないものになっている。この循環性、すべてを囲い込むこの完璧な閉域は、美的にのみならず、精神的にも、つけ入る隙がないのである [Said 1993: 24 / 訳: (1) 六五―六六]。

このような帝国主義文化が、『啓蒙の弁証法』で「パラノイア的な過剰な一貫性、常に同一な判断の悪無限」[Horkheimer/Adorno 1947 (1987): 224-5 / 訳: 四〇〇] と批判された対象化的思考と同型であることは容易に見てとれよう。その意味で『文化と帝国主義』は、『オリエンタリズム』でサイードがアドルノから引きついだアポ

リアを起点に置いていえる。そしてサイドはアポリア克服の手がかりを、帝国主義に対する植民地からの抵抗の内に見出すことになる。

しかしながら、ただ単に抵抗する植民地「側」を称揚するだけで済むほど、帝国主義のアポリアは単純ではない。というのも、帝国主義との長きにわたる闘いと交渉、関わりあいの中で、抵抗する植民地の側でも帝国主義と同型の自己完結的な思考様式が生み出されるからである。

ほぼ五〇〇年前にシステマティックに始まったヨーロッパ人とその「他者」との交流を通して、ほとんど変化することのなかった一つの考え方が存在する。すなわち、単一の「我々」と単一の「彼ら」が存在し、どちらもが完全に確定的で、明白で揺るぎなく自明なものである、という考え方だ。……。一九世紀の終わりまでに、この考え方は、帝国主義文化の特性のみならず、ヨーロッパの侵略に抵抗しようとする文化の特性ともなったのである [Said 1993: xxv / 訳: (1) 二四、傍点は引用者]。

これは具体的には、帝国主義に対する植民地からの抵抗運動が、本質主義的なアイデンティティを前提するナショナリズムや排他的な民族主義、原理主義へと変質するという問題である。そしてサイドは、こうした排他主義が、結局は帝国主義文化と同じ循環論的な閉域へと転落することを批判しているのである。こう考えると、サイドがアドルノから引きついだアポリアは決して抽象的な思索の水準にとどまるものではなく、現代の状況にも直結する具体的な問題であることが理解されよう。だが、だとするとこのアポリアはいかに克服されうるのか。いや、そもそも克服されうるのか。我々は帝国主義と排他的民族主義、二つの循環論に引き裂かれてしまうのではなからうか。

実際、帝国主義と植民地の排他的民族主義とが、ともに「完璧な閉域」ならば、双方の閉域を「外」から打破することは不可能という他ない。それゆえサイドの課題は、この「完璧な閉域」を「内側から」克服する可能性を見出すこととなる。そしてここに、サイドをアドルノの継承者と呼びうる第二のポイントがある。なぜなら、サイドが定式化したこの課題は、アドルノが『否定弁証法』で設定した、「主観の力によって構成的主観性の欺瞞を打破する」[Adorno 1966 (1997): 10 / 訳: 四]という課題と、やはり同型のものだからである。だが、それはいかに可能なのか。サイドがその可能性を見出すのは、厳密に言えば「内側」ではない。帝国主義という一方の閉域と、民族主義というもう一方の閉域の「間」である。

『文化と帝国主義』でサイドが取りあげるのは、主にイギリスの小説を中心とした、帝国主義宗主国文化における文芸作品である。そしてサイドは綿密な分析により、帝国主義的支配や植民地の抵抗とは無縁に見える小説が、いかに帝国主義と密接に関係しているかを明らかにしていく。例えば、一見帝国主義とは無縁なジェイン・オースティンの『マンスフィールド・パーク』(二八一年)の中で、植民地への言及が実に屈託なく、気安く行われていることをサイドは指摘する。⁽⁸⁾

ここでもう一度取りあげてみたい——アンティグアへの無頓着な言及、イングラントでサー・トマスが必要とするものが一度のカリブ滞在で満たされる気安さ、屈託なく無反省にアンティグアを引き合いに出すことについて。(あるいは、レディ・バートラムが取り乱していらしながら、ウィリアムにインドへ行くよう求め、「そうすればショールが手に入りますもの、ショールは二枚にしようかしら」と言うように、インドや地中海を引き合いに出すことも。)これらは、ここでの真に必要な行動を枠づける「海の向こう」の有意性を示しているが、しかし、特別に重要なものではない[Said 1993: 93 / 訳: (二八一年—二八三)]。

サイドによれば、オースティンにとって植民地の現実はいわば舞台の背景画のような存在、そこにあって当然の存在であった。むしろそうした存在として植民地を描き続けることでこそ、小説は帝国主義に貢献していたのである。言いかえれば、帝国主義文化における小説の役割は、「これ以上の問題を提起したり、攪乱したり、注意を引いたりせずに、帝国を多かれ少なかれ今のままに留めておくこと」[Said 1993: 74/訳: (1) 一五二]にあった、とサイドは言う。

だが、植民地に対するこうした「姿勢と言及の構造」は、植民地の現実から完全に乖離している。そして植民地の現実とは小説の中で、まさに「乖離」の経験として姿を現すこととなる。

ファニー・プライスは従兄に対して、こう打ち明けている。サー・トマスに奴隷貿易のことを尋ねてみたら、「みんなしーんとしてしまった」と。あたかも二つの世界には、共通する言語が存在しないので、二つを結びつけることなどできないといわんばかりに。確かにそうであろう。しかし、生活の内にこのような異様な乖離を引きおこしたもののこそ、大英帝国そのものの興隆と衰退と没落であり、その結果としての、ポスト植民地的意識の台頭なのである [Said 1993: 96/訳: (1) 一八七]。

サイドはこの「乖離」の内に、帝国主義文化を成り立たせていながら決してその現実を認知されることのない植民地の存在を見出す。そして時代が進み植民地の抵抗が強まるにつれ、小説における「乖離した経験」は「不安」という、より不穏な形をとって姿を明瞭にし始める。サイドはジョゼフ・コンラッドの『闇の奥』（一八九九年）にそうした不安を読み取っている。

コンラッドの語り手たちは……ヨーロッパの帝国主義に関する無反省の平均的な証言者ではない。コンラッドの語り手たちは、帝國的理念の名において行なわれることを單純に受け入れたりはしない。彼らはそれについて何度も考え、思い悩んでおり、いつも通りの決まりきったものとして見せることができるかどうか、実際にはきわめて不安なのである。事実、それは決まりきったものではない [Said 1993: 29 / 訳: (1) 七四]。

このように、サイドが描くイギリス小説の変化は、帝国主義文化が次第に、自らが自明でもなければ自己完結的な閉域でもないという「気づく」自覚化・意識化する *aware* プロセスである。サイドによれば、オースティンは同時代の大英帝国の植民地における活動について「漠然としか気づいていなかった」 [Said 1993: 89 / 訳: (1) 一七五] が、フォースターの『インドへの道』(一九二四年)に至ると、「先住者の抵抗が引き起こした攪乱性がフォースターの意識 *awareness* に否応なしに迫っていく」 [Said 1993: 75 / 訳: (1) 一五二]。そして言うまでもなく、このような気づきを促したのは植民地側からの抵抗運動であった。だが、それだけでは帝国主義文化の循環論的な閉域を克服するのに十分ではない。サイドによれば、帝国主義の人為性にきわめて自覚的だったコンラッドでさえ、「非ヨーロッパの『闇』が実際には帝国主義に抵抗する非ヨーロッパ世界であると認めること」 [Said 1993: 30 / 訳: (1) 七六] はできなかった。だとすれば、帝国主義文化の循環性を克服するには、植民地による抵抗の存在に帝国主義文化が「気づく」だけでは不十分であり、抵抗する植民地側からの働きかけが不可欠だということになる。

だが、ここで本節冒頭を思い返そう。仮に帝国主義への抵抗が成功し、植民地社会が国家としての独立を果たしたとしても、それだけでは一つの循環論を別の循環論で置きかえることにしかない、とサイドは指摘していた。「……ナショナリスト的意識はきわめて容易に、冷徹な硬直性に陥りうる。白人の将校や官僚を有色人

種の土官や官僚に置きかえても、それでナシヨナリストの官吏が旧体制を複製しないという保証は……どこにもないのである。排外主義や他者差別（『アフリカをアフリカ人に』の危険性は実際大きいのだ）[Said 1993: 214 / 訳：(2)四二二]。しかも、帝国主義と民族主義、二つの循環論が衝突するなら、そこにはサイドの言う「非難の政治」が生まれ、むしろ両者とともに本質主義的な硬直化へと追いやるだろう。

だとすれば、帝国主義／民族主義のアポリア克服という課題は、この段階ではなお未完と言わなければならない。この段階のままで、我々はむしろ二つの循環論の挟撃によって引き裂かれてしまうだろう。アドルノの用語を借りれば、二つの同一性思考の相克を克服する方途は、この段階ではまだ見えていないのである。では、このアポリアの克服はいかにして可能となるのか。サイドがその契機を見出すのが、植民地から帝国主義文化への「遡航」である。

3 「遡航」とネットワーク

前節の通り、帝国主義の循環論が民族主義の循環論に置きかわっただけでは、帝国主義のアポリアは克服されない。したがってアポリア克服のためには、帝国主義文化の側で生ずる、循環論的閉域の「外」への気づきと不安に対応して、植民地先住者の側でも閉域を超える契機が生じなければならない。それが、サイドが「遡航」と呼ぶ知識人の活動である。

サイドによれば、被植民地における独立運動の活動家集団は、第二次大戦まで「必ずしも明確に……反西洋だったわけではない」[Said 1993: 196 / 訳：(2)一〇]。彼らはヨーロッパのキリスト教勢力との連携や、さらには西洋化＝近代化による植民地問題の解決を構想することさえあった、とサイドは言う。だが、帝国主義文化の

循環論的閉域に阻まれて「彼らの努力や理念は宗主国でほとんど反応を得られず」[Ibid./訳：(2)100—11]、結果として抵抗運動は路線転換を迫られることとなる。その際に候補となる選択肢の一つは、すでに見た排他的民族主義や原理主義であるが、もう一つの選択肢としてサイドは、『帝国』の言語で書き、自らが帝国への大規模な抵抗運動に有機的に関係していると感じながら、かつてはヨーロッパ人へのみ許された学術研究や批評の技法・言説・装置を使って、……宗主国文化と真正面から渡りあう」[Saïd 1993: 243/訳：(2)91]知識人の活動を挙げる。すなわち、「帝国の文化によってすでに確立された諸形式……を再獲得しながら」[Saïd 1993: 210/訳：(2)三五]、帝国文化の「内側」に入り込み、「自らの民のみならず、非白人種の解放など二の次と思い抵抗する白人の読者たちにも語りかける」[Saïd 1993: 237/訳：(2)一二三]という活動である。こうした活動をサイドは「遡航」と呼ぶ。

さて、「遡航」が可能になるには少なくとも二つの条件が必要だ、とサイドは指摘する。一つは、植民地先住者たちの抵抗運動が帝国主義と抗争を続ける中で、ヨーロッパの「文化こそが帝国主義であるという明確な自覚的意識」[Saïd 1993: 264/訳：(2)一二五]を獲得することである（だからこそ帝国文化の単なる受容ではなく「再獲得」が重要となる）。もう一つは、植民地出身の知識人による語りかけが宗主国文化の内にも聞き手を獲得することである。だが、植民地出身の知識人が宗主国文化内に聞き手を獲得できるか否かはおよそ自明ではない。むしろ、もし帝国主義宗主国の文化が真に「完璧な閉域」ならば、そのようなことは起こりえないだろう。だとすればそれはいかにして可能となるのか。ここでもサイドは二つの条件を挙げている。

一つは、すでに見た帝国主義文化内での「気づき」や「不安」である。サイドによれば、「こうした遡航によって表象されるのは……宗主国文化内部においてまだ解決できていない矛盾や乖離」[Saïd 1993: 244/訳：(2)九三]であって、「もし宗主国で疑問や対立が生じていなかったら、帝国主義に対する植民地先住者側からの抵

抗は、その性格や語法、さらには構造そのものまでまったく違ったものとなっていただろう」[Said 1993: 199-200/訳: (2)一七]。つまり、「遡航」が可能なのは帝国主義文化が真に「完璧な閉域」ではないからである。実際、植民地出身の知識人による「遡航」は、宗主国内部の批判的知識人たちとの連携を通じ、宗主国文化に大きな影響を及ぼしていく。

もう一つは、宗主国側と植民地側双方の閉域を否応なしに横断してしまう現実の相互作用である。⁽¹⁰⁾ サイドは『文化と帝国主義』全編を通して、「帝国的遭遇」が、宗主国と植民地の双方で実に複雑な相互作用を生み出してきたことを繰り返し指摘する。中でもサイドは、「互いに重なりあい、相互に依存しあう文学的経験の現実の actual」布置連関」[Said 1993: 317/訳: (2)一二三]を強調する。すなわち、宗主国文化内の読者に向けた植民地知識人の語りかけも、現実の相互作用を通じて、否応なしに双方の閉域を横断し、越境してしまうのである。

ここでサイドの「世界内性」の概念が重要な意味をもつ。というのもサイドにとって、一見どれほど外界とは無縁（＝無世界的）に見えようとも[Said 1983: 33/訳: 五三]、あらゆるテキストは「著者とメディアとの何らかの直接的な接触の結果」[Ibid./訳: 五二]として生産され、世界の内に姿を現す。したがってあらゆるテキストは、特定の時間と空間と環境の内にある人間がその営みによって生み出した作品として、「世界内的」である他はない。すなわちテキストは「それが現実テキストであること being a text において世界内存在 a being in the world」[Ibid./訳: 五三]であり、「テキストが存在する以上はいつでもどこでも存在する統制的ネットワークの一部」[Said 2002: 91-2/訳: (1)一一〇-一一二]である。そして「遡航」が可能となるのも、「文学的経験」が重なりあい越境するのも、テキストが相互に形成するネットワークそのものが、「物質的で歴史的な人間社会」[Said 2000: 92/訳: (1)一二二]という巨大なネットワークの一部だからなのである。

しかもテキストは、この「対立する諸力のネットワーク」[Said 1983: 33/訳: 五三]の中で生成・拡散・消滅

する物質的な存在であるがゆえに、現実のネットワークのあり方が否応なしにテキスト内に織り込まれ、したがってテキストから読み解くことができる。上述のようにサイドがオースティンの作品中に植民地支配を読み取ることができたのも、作品自体がオースティンと同時代のネットワークの一部だからであり、またこうした「世界内性」自体が作品を形成する力となっているからである。

……文学テキスト——例えば小説、詩、随筆——の精読は事実上、そのテキストを、諸関係のネットワーク全体の一部として、その時間の内にゆっくりと位置づけるのであり、ネットワークの輪郭と影響力は、そのテキストの中で形成者的な役割を果たすのである [Saïd 2004: 61-2 / 訳: 七七、強調は原文]。

他方で、テキストは単にこのネットワークの「産物」として受動的な位置にとどまり続ける存在でもない。むしろテキストはその物質性において、自らこの「力のせめぎあいのネットワーク」の一部として、ネットワーク内に自らの場所を占め、他のテキストを押しつけつつ読者に呼びかける存在でもある、とサイドは言う。実際、上述の通りテキストは「対立する諸力のネットワーク」の中にあるからこそ、「すべてのテキストは本質上、他のテキストを追い出し、あるいはもっと多くの場合、他のものの場を奪うものである」[Saïd 1993: 45 / 訳: 七四]。だとすれば、植民地知識人たちの「遡航」が生み出したテキストは、帝国主義自身が生み出した社会的・歴史的・物質的なネットワークを通じて、帝国主義文化内の他のテキスト（例えば帝国主義文化の「正典」とせめぎあい、自らの場を占めようとしていることになるだろう。

しかもサイドはウィーコの有名な命題「真なるものは作られたものである」に依拠しつつ、「歴史の中にいる人類として、私たちは、作った人間の立場からそのものを見ることによって……あるものがどのように作られ

たかを知るのだ」[Said 2004: 11／訳：一四]と主張する。それは裏返せば、「人間の」営みが、難解すぎ、限定で理解を超えているため、ほとんどの人々や経験や歴史を排除するものだ、などということはいえない」[Said 2000: 375／訳：(2)八四～八五]ということでもある。したがって、例えばあるテキストを理解できるのが一定の本質主義的アイデンティティを共有する集団に限られる、などということもありえない。むしろ、一方でテキストはネットワークの中で他のテキストを押しつけつつ「人の注意をとらえ」[Said 1986: 41／訳：六六]ようとし、他方で読者もまた、社会的・歴史的・物質的なネットワークの内に生きる世界的な存在として、テキストに関わりつつ「意味を生み出すことを……余儀なくされる」[ibid.]。植民地知識人の生み出したテキストは帝国主義文化の内での他のテキストを押しつけつつ読者に自らの読解を呼びかけ、また読者も世界的な存在であるがゆえにそのテキストに関わり、読解を試みずにはいられない。「文学的経験が互いに重なりあう」とは、究極的にはこうした事態を指していると言えよう。

サイドによるアポリア克服の拠り所はおそらくここにある。もちろん、この拠り所は（例えば基礎づけ主義的な意味で）確実な保証ではない。実際、旧宗主国と旧植民地の間で「非難の政治」が展開され、互いに本質主義的なアイデンティティを拠り所として硬直化する、という危険性は常にあるし、現に今我々はその危険性のただなかにいる。それでも、我々の経験、歴史、文化は現実（actualに）他者の経験、歴史、文化とからみあっており、我々は他者の経験を、歴史を、文化を理解し、共有しうる——この可能性への信頼こそが、サイドの最後の拠り所なのである。

4 「非同一的なもの」としてのテキスト——結びにかえて

さて、サイドによるアボリア克服の道筋をここまでたどってきたことで、サイドをアドルノの継承者と呼びうる第三のポイントが明らかとなる。以下、この点を論じることで結びとしたい。

まず、以上たどってきたように、サイドは帝国主義と排他的民族主義双方の循環論というアボリアに対し、その克服の拠り所を、テキストが社会的・歴史的・物質的なネットワーク内に存在することに求めている。それが可能だったのは、テキストが「世界的」だから、すなわち読者も含めた人間が生み出す社会的・歴史的・物質的ネットワークのただなかにあつて、テキスト自身の内にそのネットワークのあり方が編みこまれていたからであつた。

そして、サイドのこうしたテキスト理解には、『否定弁証法』における「非同一的なもの」とのある種の共通性を見ることができるといえる。というのも、アドルノが『否定弁証法』において同一性思考を克服する手がりとする「非同一的なもの」も、決して「端的に最初のもの」[Adorno 1966 (1997): 140/訳: 一六五]、他と切り離された実体として措定しうるものなどではないからである。

アドルノによれば、個物が同一化的思考に抵抗するのは、個物が「それ自身において自己の他者」だからであり、「普遍者が……個物の中心に住んでいる」[Adorno 1966 (1997): 164/訳: 一九八]からである。しかも「個物に内在する普遍」とは「蓄積された歴史として客観的」[Adorno 1966 (1997): 165/訳: 二〇〇]であるし、さらに「この歴史は個物の内にあるとともに外にあり、個物を取り囲むものであつて、その中に個物が位置づけられる」[Ibid.]、とアドルノは続けるのである。

だから例えば、個人は単に孤立した存在ではなく、他者とのコミュニケーションがその内面に結晶しているのであり、それゆえにその現存在においてすでに媒介されている [Adorno 1966 (1997): 164 / 訳: 一九八]。あるいは、認識における身体的契機としてアドルノが挙げる肉体的な苦痛についてもまた、その除去や緩和は「苦痛を感じる個人についてではなく、ただ類としてのみ」 [Adorno 1966 (1997): 203 / 訳: 二四八] 問題となりうる。⁽¹⁾ さらに論文「主観と客観について」では、より端的に以下のように述べられている。

というのも、社会は経験に内在しているのであり、《異質なもの》ではないからである。認識の社会的自己省察のみが、自らの内で支配している社会的諸強制に対して認識が無思慮に服従する限り取り逃がしてしまふような客観性を、認識のためにもぎ取ってくれるのである [Adorno 1969 (1997): 748 / 伊藤訳: 二〇四]。

以上の記述に、個物の内に織り込まれたネットワークとしての「物質的で歴史的な人間社会」を見てとることは決して困難ではあるまい。

そして、アドルノにおいてこうした個物こそが主観に回収しつくされない「非同一的なもの」であり続けるように、サイドにおけるテキストもまた、帝国主義文化と民族主義との二つの閉域の間でいずれにも回収しつくされず読者に呼びかけ続け、また読者もこの呼びかけに応じずにはいられないがゆえに、双方の閉域を克服する契機となりうる。

両者がアポリア克服の契機を見出す、一方での「非同一的なもの」と他方でのテキストに、こうした共通性を見てとることが可能ならば、ここにアドルノからサイドへの継承関係を三たび確認することも、決して困難ではないだろう。

言うまでもなく、サイドとアドルノの間には、数多くの差異を指摘することができる⁽¹²⁾し、いずれか一方を他方へと「回収しつくす」ことが本稿の目的では毛頭ない。しかし、サイドについて以上のような読解が妥当ならば、そこにアドルノの思想を継承する（唯一、真の）ではないにせよ）一つのあり方を見てとることは十分に可能だろう。そしてそこから、サイドをポストコロニアリズムに限定することなく、より広い思想史の（せめぎあいの！）ネットワークの中に位置づけ、また逆にアドルノの思想を現代社会の状況へと開く手がかりも得られるのではないだろうか。

〔注〕

- (1) アドルノとサイドの関係を論じた数少ない文献としては高橋「一九九五」、平井「二〇〇一」などがあるが、どちらの主題も両者の音楽論、あるいは亡命知識人としての関連である。また、近刊の入谷「二〇一三」も特に第四章、第一〇章でサイドとアドルノの関連を論じているが、そこでの主題も、やはり亡命者・故郷喪失者としての両者の共通性である。他方、早尾「二〇〇三」は冒頭の引用にある「ユダヤ系パレスチナ人」という表現を取りあげ、オリエンタリズムと反ユダヤ主義との関連を指摘した貴重な先行研究であるが、ごく短いエッセイということもあり、アドルノとの関連が主題的に取りあげられているわけではない。
- (2) 例えば以下を参照。「フランクフルト学派の批判理論は、支配、近代社会、そして批判としての芸術を通じた救済の可能性、この三者の関係についてのその独創的な洞察にもかかわらず、人種差別理論、反帝国主義的抵抗、帝国における対抗実践については、驚くほど沈黙を守っているのだ」[Said 1993: 278／訳: (2) 一四八]。
- (3) 例えばMarrouchi [2004]、Bayoumi [2007]、またBakha/Mitchel [2005] 所収の諸論考を参照。貴重な例外としてVaradharajan [1995] があるが、これについては注(12)を参照。また、ヴァラダラジャンについてはHussein [2002] が批判的な検討を加えている。

- (4) サイドの一九八五年の論考「オリエンタリズム再考」[Said 1985 (2002)]は、原文としては[Said 2002]に再録されているが、日本語訳は板垣・杉田監訳『オリエンタリズム』の下巻に収録されている。したがって、この個所の日本語訳としては「板垣・杉田訳・下三二四」を参照。
- (5) 以下、レインに関する記述は拙稿「橋本 二〇〇六」に基づいている。
- (6) ハーバーマス[Habermas 1981]に代表されるこうした『啓蒙の弁証法』理解に対しては、周知の通り、すでに多くの批判が提起されている（代表的なものとしては徳永「一九八九」、細見「二〇〇四」を参照）。だが、ここではアドルノとサイドとの関連を明確化するために、あえてこの図式に基づいて読解を進めたい。
- (7) 例えば『オリエンタリズム』の以下のような記述を参照。
「……なじみ深い『自分たち』の空間と、その彼方に広がるなじみのない『彼ら』の空間とを心の中で名付けるというこの普遍的慣習は、地理的区分を行う一つのやり方だが、それはまったく恣意的なものであっても一向に変わらぬのである。……。『我々』は自分の心の中で勝手にこうした境界線を設けさえすればそれで十分なのであり、その結果『彼ら』は自ずと『彼ら』になり、彼らの領域や彼らのメンタリティは『我々』のものとは異なったものとして示されることになる。」[Said 1978: 54/訳: 上二一九—二二〇、傍点は引用者]
- (8) サイドのオースティン分析について、詳しくは有田「二〇一〇」を参照。
- (9) 私見では、『文化と帝国主義』における awareness は consciousness の単なる同義語ではなく、後述するような帝国主義文化の閉域の「外」なる現実 actuality への「気づき」、自覚的な意識を指していると考えられる。
- (10) 私見では、『文化と帝国主義』でサイドは reality と actuality を区別し、文化の循環論的な閉域の「外」にある現実を指して actuality と呼んでいるように思われる。とはいえ、サイドが素朴に文化や言説から独立した「むき出しの現実」を想定しているわけではもちろんない。いかなる「現実」も一定の文化的背景の中で語られる他ないし、だからこそ複数の語りを「対位的に」読むことが重要となる。
- (11) もちろん、アドルノにおける「非同一性」および身体性の問題がこれに尽きるわけではないが、本稿では詳論できない。特に肉体的苦痛については河原「一九九九」、三崎「二〇〇九」を参照。

(12) 例えば上記のように、サイドのアポリアは「二つの閉域による挟撃」であり、単一の閉域を「内側から」打破することではない。そして閉域が複数だからこそ「通航」がアポリア克服の契機となり得るのだが、この点はアドルノとサイドの重要な差異の一つと言えよう。またヴァラダラジャンは、アドルノと対比しながらサイドの理論内容とサイド自身の批判的知識人としてのポジションとの矛盾を指摘している[Varadharajan 1995]。この問題は両者におけるアポリア克服の可能性という本稿の課題にも関係するが、ここでは詳述できない。

〔文献〕（引用に際しては既訳のあるものも引用者が訳を変更している場合がある）

- Adorno, Theodor W. 1966 (1997): *Negative Dialektik*, in: ders. *Gesammelte Schriften* Bd. 6, Suhrkamp. (Taschenbuchausgabe) (木田・徳永ほか訳『否定弁証法』作品社 一九九六年)
- 1969 (1997): “Zu Subjekt und Objekt”, in: ders. *Gesammelte Schriften* Bd. 10-2, Suhrkamp. (Taschenbuchausgabe) (大久保健治訳『批判的モデル集 II』法政大学出版局 一九七一年。伊藤一彦訳「主観と客観について」東京農工大『人間と社会』八号、一九九七年、一九九―二一八頁)
- 2003 (2007): *Vorlesung über Negative Dialektik*, Suhrkamp. (Taschenbuch Ausgabe). (細見・河原・高安訳『否定弁証法講義』作品社 二〇〇七年)
- 有田 亘 二〇一〇: 『暗号化された植民地主義』『追手門大学社会学部紀要』四号、一―一六頁。
- Ascroft, Bill; Pal Ahluwalia 2001: *Eduard Said*, Routledge. (大橋洋一訳『エドワード・サイド』青土社 二〇〇五年)
- Bayoumi, Moustafa 2007: “Reconciliation without Duress,” in Ferial J. Ghazoul (ed.), *Eduard Said and Critical Decolonization*, the American Univ. in Cairo Press.
- Bhabha, Homi/Mitchel, W. J. T. (ed.) 2005 *Eduard Said : continuing the conversation*, Univ. of Chicago Press. (上村忠男他訳『エドワード・サイド 対話は続く』みすず書房 二〇〇九年)
- Habermas, Jürgen 1981: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt a. M. (藤沢・岩倉ほか訳『コンテ

ニケイシヨンの行為の理論」(中) 未来社、一九八六年)

——1965: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a. M. (三島・巒田ほか訳『近代の哲学的ディスクルス』岩波書店、一九九〇年)

橋本直人 二〇〇六:『怯える人間』、神戸大学発達科学部ヒューマンコミュニティ創生研究センター編『人間像の発明』ドメス出版。

早尾貴紀 二〇〇三:『ユダヤ系パレスチナ人、エドワード・サイードの位置』『未来』二〇〇三年一月号、三六―三九頁。

平井玄 二〇〇一:『暴力と音』人文書院。

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. 1947 (1987): *Dialektik der Aufklärung*, in: *Max Horkheimer Gesamte Schriften Bd. 5*, Fischer. (徳永恂訳『啓蒙の弁証法』岩波文庫、二〇〇七年)

細見和之 二〇〇四:『アドルノの場所』みすず書房。

Husein, A. Abdirahman 2002: *Edward Said : criticism and society*, Verso.

伊藤一彦 一九九七:『アドルノの『主観と客観について』をめぐって』、東京農工大『人間と社会』8号、九―二二頁。

河原理 一九九九:『客観の優位』について——アドルノ哲学における『身体的なもの』大阪大学『年報人間科学』

二九卷1号、九七から一〇九頁。

Marrouchi, Mustapha 2004: *Edward Said at the Limits*, State Univ. of New York Press.

三崎和志 二〇〇九:『正義・痛み・連帯——ハーバーマス、アドルノにおける《正義の他者》』『哲学』六〇号、二六三―二七七頁。

入江秀一 二〇一三:『かたちある生』大阪大学出版会。

Said, Edward W. 1978: *Orientalism*, Routledge. (板垣・杉田監訳/今沢紀子訳『オリエンタリズム』(上・下) 平凡社、一九九三年)

——1983: *The world, the text, and the critic*, Harvard University Press. (山形和美訳『世界・テキスト・批評家』

法政大学出版局、一九九五年)

—— 1993: *Culture and Imperialism*, Vintage. (大橋洋一訳『文化と帝国主義』(1・2) みすず書房、(1) 一九九八年、(2) 二〇〇一年)

—— 2001: *Power, Politics and Culture*, Bloomsbury. (大橋洋一ほか訳『権力、政治、文化』(上・下) 太田出版、二〇〇七年)

—— 2002: *Reflections on Exile*, Harvard University Press. (大橋洋一ほか訳『故国喪失についての省察』(1・2) みすず書房、(1) 二〇〇六年、(2) 二〇〇九年)

—— 2004: *Humanism and democratic criticism*, Columbia University Press. (村山・三宅訳『人文学と批評の使命』岩波書店、二〇〇六年)

佐藤真・中野真紀子 二〇〇六: シグロ編／佐藤・中野著『エドワード・サイード OUT OF PLACE』みすず書房。

高橋順一 一九九五: 『アドルノ以後の音楽的思考——サイードの音楽論』『現代思想』一九九五年三月号、二五二―二五七頁。

徳永恂 一九八九: 『アドルノ対ハーバース』徳永編『フランクフルト学派再考』弘文堂、四一―七九頁。

Varadharajan, Asha 1995: *Exotic Parodies. Subjectivity in Adorno, Said, and Spivak*, Minneapolis.

(はしもと なおと・神戸大学大学院人間発達環境学研究所／社会思想・社会学史)