The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ヘーゲル的主体のメランコリー : 『欲望の主体』におけるバトラーのヘーゲル解釈とその展開
Author(s)	藤高, 和輝
Citation	年報人間科学. 2016, 37, p. 71-86
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/54576
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

〈論文〉

ヘーゲル的主体のメランコリー
――『欲望の主体』におけるバトラーのヘーゲル解釈とその展開

藤高 和輝

要旨

ジュディス・バトラーは『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転覆』(1990年)の出版によってフェミニスト／クィア理論家として知られ、またその思想はポスト構造主義に連なるものとして理解されている。しかし、バトラーの思想的バックグラウンドはヘーゲル哲学にある。バトラーのキャリアはヘーゲル哲学研究に始まり、ヘーゲル哲学を扱った彼女の博士論文は一九八七年に『欲望の主体――二〇世紀フランスにおけるヘーゲル哲学の影響』として出版されることになる。この意味で、「バトラーのヘーゲル主義」は彼女の思想を理解する上で欠くことのできない視角である。したがって、『欲望の主体』におけるバトラーのヘーゲル解釈がどのようなものであり、それが『ジェンダー・トラブル』以後のバトラー自身の思想にどのような影響を与えたのかが考察されなければならない。そこで本稿では、バトラーの『欲望の主体』を中心に「バトラーのヘーゲル主義」を考察する。第一節から第三節では、バトラーが描く「ヘーゲル的主体」とは何かを明らかにする。第四節では、バトラーが提示した「ヘーゲル的主体」がメランコリーの構造をもつものであることを論証する。それによって、初期のヘーゲル論と『ジェンダー・トラブル』以後のメランコリー論の架橋を図りたい。

キーワード

バトラー、ヘーゲル、欲望、メランコリー、喪

はじめに

ジュディス・バトラーは『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転覆』(1990年)の出版によってフェミニスト／クィア理論家として知られ、またその思想はポスト構造主義に連なるものとして理解されている。しかしながら、すでに幾人かの研究者によって指摘されているように[1)]、バトラーの思想的バックグラウンドはヘーゲル哲学にある。バトラーのキャリアはヘーゲル哲学研究に始まり、ヘーゲル哲学を扱った彼女の博士論文は一九八七年に『欲望の主体』として出版されることになる。また、『ジェンダー・トラブル』出版以降も、バトラーは折に触れ自身がヘーゲル主義者であることを公言しており[2)]、実際、ヘーゲルの「欲望」や「承認」、「他者」の概念はバトラーの思想において核となる概念であることを彼女自身認めている[3)]。この意味で、「バトラーのヘーゲル主義」は彼女の思想を理解する上で欠くことのできない視角であるといえる。

そこで本稿では、もともと一九八四年に博士論文として書かれその後一九八七年に出版されたバトラー

の『欲望の主体――二〇世紀フランスにおけるヘーゲル哲学の影響』[4]を中心に「バトラーのヘーゲル主義」を考察することにしたい。第一節から第三節では、バトラーが描く「ヘーゲル的主体」とは何かを明らかにする。そこで私たちは、バトラーが「ヘーゲル的主体」を「脱自の主体」として描いていることを、それぞれ第一節「主体を待ちながら――バトラーのレトリック論」では『精神現象学』に関する彼女のレトリック論から、第二節「欲望の存在論的舞台」と第三節「欲望の主体」では『精神現象学』における「欲望」に関する彼女の考察から明らかにする。

『欲望の主体』で描かれた「ヘーゲル的主体」は、『ジェンダー・トラブル』以降のバトラーの思索においても様々な方面で影響を与えたといえる。実際、主体を「脱自」の構造をもつものとして捉える点[5]や、パフォーマティヴィティ理論[6]、「普遍」に関する彼女の理論[7]などに、私たちはそれぞれバトラーのヘーゲル主義の展開をみることができる。しかしながら本稿では、メランコリーに関するバトラーの理論を彼女のヘーゲル主義的バックグラウンドから捉え返すことを試みたい。バトラーにおけるメランコリー概念の重要性は、すでに『ジェンダー・トラブル』における「ヘテロセクシュアル・メランコリー」の議論に認められるが、さらに9/11以後より現実の政治に積極的に介入する議論にも認められる。これらの議論にヘーゲル哲学の視角を導入することが本稿の目的である。そこで第四節「ヘーゲル的主体のメランコリー」では、バトラーの『欲望の主体』をメランコリーの観点から読解する。それによって本論はバトラーの「ヘーゲル的主体」がメランコリーの構造をもつことを明らかにし、初期のヘーゲル論と『ジェンダー・トラブル』以後のメランコリー論の架橋を図る一助としたい。

1. 主体を待ちながら――バトラーのレトリック論

『欲望の主体』におけるバトラーのヘーゲル解釈の特徴のひとつは、『精神現象学』(以下『現象学』と略記)をレトリックの観点から読み直している点だろう。バトラーは『欲望の主体』第一章のはじめで、『現象学』におけるセンテンスとそれが位置づけられるナラティヴ全体の構造それぞれを分析している。バトラーのレトリック論が特徴的なのは、『現象学』を「教養小説」として、一種の「文学作品」とみなした上で、そのレトリックを考察している点である。

とはいえ、『現象学』を一種の「教養小説」とみなす操作それ自体はそれほど目新しい見解ではない。むしろ現在では、『現象学』を体系的なテクストとみなすほうが難しいだろう。かつて、ヘーゲルといえば体系的な哲学者とみなされ『現象学』もそのような見地から読まれていたが、『現象学』の出版や編集事情に関する研究からこういった見方を維持することは困難になった。例えば、『現象学』には「精神現象学」と「意識の経験の学」という二つのタイトルが併存していること（いわゆる「二重タイトル問題」）は、ヘーゲル自身が執筆や出版の過程で『現象学』の計画を変更したことを示していることが研究者によって明らかにされた。この意味で、『現象学』を体系的テクストと解釈することの方がいまでは事実を無視したイデオロギー的な操作であるとの謗りを免れえないだろう[8]。その代わりに、現在有力な『現象学』解釈のひとつとして「教養小説」とみなすものがある。例えば、長谷川宏は『現象学』をゲーテの教養小

説『ヴィルヘルム・マイスター』と比較している[9)]。

このように、『現象学』を「教養小説」の一種とみなす解釈はバトラーに特有な見解というわけではない。しかし、それにもかかわらず、バトラーのレトリック論はやはり異色である。彼女の解釈がとりわけ異彩を放つのは、『現象学』をどんな文学作品にたとえているかという点にある。通常、『現象学』を「教養小説」とみなす研究者が類比的に引いているのは、ゲーテの『ヴィルヘルム・マイスター』といったいわゆる「教養小説」である。では、それに対して、バトラーはどんな文学作品を例に挙げているのか。数あるなかでももっとも興味深いのが、サミュエル・ベケットの『ゴドーを待ちながら』だろう[10)]。バトラーは『現象学』を、ベケットの作品『ゴドーを待ちながら』と類似した構造をもつテクストとみなすのだ。

『ゴドーを待ちながら』では、登場人物たちはゴドーという人物を待ち続けるが、ついに作品のなかにゴドーは現れない（バトラーはゴドー(Godot)が神(God)を連想させることに注意を促している）。バトラーは、『現象学』がこのような「待ちながら」という様態に貫かれていると指摘する。『ゴドーを待ちながら』と同様、「私たちは『現象学』を、メインキャラクターがまだ到着していない状態から始める」(SD, p. 20)。実際、『現象学』における「主人公」が「絶対者」であるとすれば、私たちはその「絶対者」の到来を待望する読者だといえる。ところで、『現象学』はこの「絶対者」が「私たち自身」であると気づく道程でもある。バトラーも述べているように、「私たちは、『現象学』それ自身を通して、私たちの歴史、私たちの生成の様態を認識するパースペクティヴを次第に構成する限りで、私たちが待ち続けていた主体が私たち自身であることを認識する」(SD, p. 20 強調原文)。したがって、バトラーの言葉を借りながら『現象学』に別のタイトルを冠するならば、それは「主体を待ちながら(waiting for the subject)」(SD, p. 20)となるであろう。

このように、バトラーは『現象学』を「主体を待ちながら」という様態に貫かれたテクストとして位置づける。すでにこの操作は、バトラーのヘーゲル解釈の特徴を浮き彫りにしている。つまり、ヘーゲル的主体とは「絶対者」の到来を待ち続ける主体である。さらに、この主体はその「絶対者」が到来するまで、言い換えれば私たち自身が絶対者であると認識するまで、「これこそが絶対者だ」と確信しながら次の瞬間にはその確信の誤りに遭遇するような主体である。このように「自己の外に」絶対的な真理を追究しながら絶えずその「失敗」を繰り返す主体を、バトラーは「脱自的主体」と呼ぶ(SD, p. xv) [11)]。さらにバトラーによれば、絶対者の到来はついにありえず、ヘーゲル的主体はつねに脱自態を逃れることはできないとされる。このように、バトラーの解釈では「ヘーゲル的主体」はまさに『ゴドーを待ちながら』と同じ構造をもつ主体とみなされるのである。

『現象学』のセンテンスやナラティヴ構造を分析するバトラーのレトリック論はすでにこのような解釈をある程度先取りしている。バトラーははじめに『現象学』のセンテンスの構造を分析し、「実体は主体である(Substance is Subject)」というセンテンスを例に取り上げている(SD, p. 18)。「実体は主体である」とは、ヘーゲルが『現象学』の序文で示しているテーゼを簡略化したものであろう[12)]。このセンテンスの特異な点は、それが文法的主語にあたるもの（ここでは「実体」）の「定義」を与える文章としては機能していない点にある。私たちは「実体」の意味を知るためには「主体」の意味を知らなければならず、そ

の逆もまた然りである。したがって、先のセンテンスの繋辞「である(is)」は「になる(become)」、つまり「生成」を意味する(SD, p. 18)。「実体」の意味を知るためには、それが「主体」にならねばならないのである。言い換えれば、ヘーゲルのセンテンスはそれ自体では理解不可能であり、決して自己完結していない。その意味を保留にし、その意味が到来するのを「待ちながら」、私たちは先へ先へと進まねばならない。「ヘーゲルのセンテンスは私たちを先へと、まるで知の旅へと送り出すようである」(SD, p. 19)。その意味がついに確定されるのは、私たちが『現象学』のナラティヴの「全体」を理解したときなのである。「そのセンテンスの意味を知ることはヘーゲルの体系の意味を知ることである」(SD, p. 19)。

したがって、バトラーは次に、ヘーゲル的センテンスが導く『現象学』のナラティヴ全体のレトリック構造を分析する。バトラーによれば、ヘーゲルのナラティヴの特異性は「哲学上の形式と内容の距離を縮める」(SD, p. 20)点にある。言い換えれば、『現象学』の方法と内容は限りなく一致しており、方法論があらかじめ確立された上で内容が分析されているわけではない。このことは、私たちが『現象学』を俯瞰することができないということを意味する。私たちは『現象学』で現れる様々な対象や主題を外側から認識することを禁じられており、それぞれの「意識の経験」に埋没しなければならないのである。そのためバトラーは、『現象学』が要求していることは「旅する主体に読者が想像的に同一化すること」(SD, p. 20)であると指摘している。私たち読者は『現象学』が差し出す様々な「存在論的舞台」(SD, p. 21)に登らなければならず、その経験を追体験しなければならないのだ。したがって、バトラーは次のように述べることになる。「『現象学』は旅する意識についてのナラティヴであるばかりではない。それは旅そのものなのである」(SD, p. 21)。

『現象学』のナラティヴ構造は「読者」に「想像的同一化」を迫るものだった。では、「読者」は『現象学』を読むことを通してどんな「旅」に誘われるのか。バトラーは『現象学』の「旅」を次のように描いている。「それ〔『現象学』〕は様々な方法で存在論的な舞台を設定し、上演された舞台の現実を信じるよう私たちに強制し、その舞台が内包するつかの間の主体に同一化するよう仕向け、そしてその上、その主体の同一性への探求の不可避的な失敗を、その舞台の境界を越えずにその内側で受け止めるよう私たちに求めるのである」(SD, p. 21)。例えば、『現象学』の最初の「感覚的確信」の章は、「このもの」という個別具体的なものを対象とし、そこに真理を見出そうとする。ところが、「感覚的確信」の経験は「このもの」が実は「一般的なもの」であったという経験である。「このもの」はすべて「このもの」と言われるという意味で、それは実は「一般的なもの」なのである。したがって、真理は「このもの」ではなく、その逆のもの、すなわち「一般的なもの」にあることを、「感覚的確信」は経験する。このように、私たちは「感覚的確信」の「失敗」をその舞台のなかで経験するよう促されるのである。

ところで、この「失敗」は一見「悲劇的な盲目性」(SD, p. 21)を意味しているようにみえるが、バトラーは実はこの「失敗」が「喜劇的な近視」(SD, p. 21)であると述べている。事実、ヘーゲル的主体は「失敗」を前に嘆いたり、立ち止まったりはしない。むしろ、この「失敗」は新たな真理の契機である。「感覚的確信」の「失敗」が新たに「知覚」という「存在論的舞台」を生み出すように、失敗や挫折は新たな真理を啓示する。「土曜の朝の時事漫画にでてくる驚くほど活発なキャラクターのように、ヘーゲルの主

人公は自分自身を再び組み立て、新たな舞台を準備し、一連の新たな存在論的洞察を携えて舞台に登る――そして、ふたたび失敗する」(SD, p. 21)。したがって、バトラーはヘーゲル的主体がドン・キホーテのような「喜劇的主体」であると結論づける。「ドン・キホーテのように、ヘーゲルの主体は体系的に誤った方法で現実を追求する不可能なアイデンティティである」(SD, p. 23)。そのためバトラーにとって、「ヘーゲル的主体」にはいわゆる「教養小説」が示唆するような「ヒロイックな主体」や「悲劇的主体」といった形象は似つかわしくない。バトラーがドン・キホーテや『ゴドーを待ちながら』のようなコミカルな形象を引き合いに出すのは、このようなヘーゲル的主体の喜劇性を強調するためなのである。

このように、バトラーのレトリック論が示唆しているのは、ヘーゲル的主体が「絶対者」を追求しながら絶えずそれを見出すのに「失敗」する脱自的主体であるということである。バトラーにとって『現象学』が重要なのは、「絶対知」において意識の経験の旅が閉じられるのではなく、「絶対者」を追求することに「失敗」することでそれが新たな認識の可能性を開くものである点にある。次節と第三節では、バトラーのこのようなヘーゲル解釈を、彼女が『現象学』の欲望概念をいかに解釈しているのかという点から改めて考察することにしよう。

2. 欲望の存在論的舞台

『現象学』はまず「意識」をその「存在論的舞台」とする。ヘーゲル哲学における「意識」とは「対象-意識」である。そこでは、「意識」とその「対象」は存在論的に区別される両極である。対して、「自己意識」では自己自身が意識の対象である。バトラーが述べていたように「絶対者が私たち自身である」ことを認識するのが『現象学』の究極の目的であるとすれば「自己意識」とは『現象学』の本質的なエレメントである。「欲望」はこのような自己意識がはじめにとる形態である。そのため、バトラーはヘーゲル的主体を「欲望の主体」として規定する。バトラーの解釈では、「欲望」の問題は『現象学』のヘーゲル的主体に構造的に反復されるものだからである。

バトラーがその欲望論ではじめに着目するのは、「欲望」が『現象学』という舞台にはじめから現れているわけでないという点である。欲望は「自己意識」章の「自己自身の確信の真理」に至ってはじめて「現れる」。したがって、バトラーがまず問うのは、欲望が「現れる」のはいかにしてかという問題である(SD, p. 24)。また私たちが前節で確認したように、新しい「存在論的舞台」がそれに先立つ「存在論的舞台」の「失敗」によって生み出されるものであるならば、この問いは「欲望を可能にした存在論的舞台とは何か」と言い換えることができるだろう(SD, p. 24)。そこでまず本節では、「欲望」の「先行者」である「意識」の経験をみていこう。

「欲望」を生み出す「先行者」は「意識」である。ヘーゲルにおける「意識」とは「対象-意識」である。そこでは意識と対象は存在論的に区別される。「意識は、それが出会う感覚的、知覚的世界とは根本的に異なったものであるという想定＝思いこみによって示される」(SD, p. 25)。そこでは意識は、自己とは存在論的に区別された対象ないし世界に真理を見出そうと努める。「意識はここでは世界への純粋な対象没

入であるが、しかし世界と同一ではない。それは決して、その世界の真理や客観的な現実存在を規定＝限定しない」(SD, p. 25)。

しかし、このような意識の経験の過程において「パラドックスが生じる」(SD, p. 25) ことになる。その「パラドックス」とは「感覚的、知覚的世界は意識において描かれるという事実」(SD, p. 25) である。このことは、意識が対象ないし世界から存在論的に区別されたものであったにもかかわらず「意識自身がその世界の真理の規定に参与している」(SD, p. 25) ことを示している。かくして、意識が「絶対的現実を規定するという主要な存在論的役割を担っている」(SD, p. 25) ことが次第に明るみになっていく。実は、意識は世界に対する「他者」として世界を「媒介」していたのである。

バトラーによれば、このようなパラドックスの洞察は「悟性」章における「力」の概念（及びそれを「説明」する「悟性」）とともに生じる。悟性が対象とする「力」は、それに先立つ「知覚」の「物」の経験から生起する。物は「ひとつのもの」であるが、それは多様な性質をもつ。塩は白く、辛く、また結晶体でもある。かくして、物は「一」でもあり「多」でもあるという意味で矛盾している。力は物が陥った矛盾を運動として実現する。言い換えれば、力においては「一」と「多」は統一される。力は「現象」には還元されない。力は本質的になんらかの物質を通して現れるものであるが、それ自体は物に限定されるものではなく、その物を展開するものでもある。力とは本来このような運動の全体である。意識は力の「現象」を媒介にして、その背景にある力の運動を見出すことができる。この意味で、バトラーは力が「感覚的、知覚的現実の世界の外在性を、意識それ自身に本質的に関与しているものとして位置づける」(SD, p. 26) と述べている。言い換えれば、力は自己意識を即自的に実現している。事実、バトラーは「力は意識から自己意識への移行において本質的である」(SD, p. 26) と指摘している。

ヘーゲルの『現象学』において力の運動を「説明」するのが「悟性」である。ところで、バトラーによれば、このような「悟性」の「説明」の試みが「欲望」を生み出す直接的な契機である。したがって、「悟性」の「説明」は「欲望」の存在論的条件を照射するものである。この「悟性」の「説明」の試み、これからみるようにその試みの二重の「失敗」が、「欲望を可能にする存在論的舞台」である。

悟性は力の運動を「説明」しようと企てる。ところが、悟性はこの試みに失敗する。それは「悟性がつねに現在時制においてその対象を固定する」(SD, p. 27) からである。悟性はまだ「意識」の領分に属する。それは力という「運動」を固定した対象として把握しようとする試みなのである。したがって、悟性において「力は一連の孤立した現象として説明される」(SD, p. 28) ことになる。つまり、「悟性」の「説明」は対象志向的なものでしかなく「反省性」が欠けている。

だがバトラーは他方で、悟性の「失敗した説明」が結果として不十分な形で「反省性」を実現していることを指摘する。その「説明」において、対象は単に意識に外在的なものではない。対象はそこでは「説明されたものとしての対象」としてある。対象は「説明の形態において現実存在する」(SD, p. 29)。言い換えれば、対象は言語によって分節化された現象なのである。かくして、「説明」の試みを通して、「意識自身がその世界の真理の規定に参与している」ことになる。一見、「説明」の試みは「反省性」を実現しているようにみえる。だが、この試みが不十分であるのは、それが対象を「説明としての対象」に限定し

ている点にある。言い換えれば、もともと意識の対象であった「感覚的、知覚的世界」は「説明としての対象」の外部に維持されたままである。バトラーによれば、ここに「新しい分離」が生じている。それは「外的で到達不可能な世界の現象と、意識の出来の良い説明において証されている真理との分離」(SD, p. 32)である。このような分裂を乗り越えるために、「感覚的、知覚的世界は意識と「統一」されねばならない」(SD, p. 33)だろう。その「統一」の試みが「自己意識」であり、それが最初にとる形態が「欲望」である。

バトラーによれば、「説明のレトリカルなドラマは欲望のドラマにおいてより具体的な水準で再現される」(SD, p. 31)。バトラーの解釈では、「悟性」章における「説明」が「欲望を可能にする存在論的舞台」である。ここで改めて「説明のレトリカルなドラマ」を整理しておこう。「悟性」章における「説明」は「意識」の水準にある。意識とは対象-意識であり、対象を志向する。バトラーは意識のこのような性格を「対象没入」と形容している。このような意識の「対象没入」には、「力」という現象の「説明」を通して、意識自身の反省性が欠けていることが明らかになった。つまり、意識は対象を志向する限りで「自己を失う」のである。だが同時に、「説明」は「意識自身がその世界の真理の規定に参与している」ことを不十分にではあれ実現するものでもあった。そこでは意識は言語を通して世界を媒介し規定するものとして現れる。ところが、「説明」の試みは対象を言語によって分節化する試みだった。そこには「説明」によって言語的に規定された対象の外部に「感覚的、知覚的世界」がそっくりそのまま維持されており、意識と世界はふたたび分裂している。言い換えれば、反省性を実現することは「世界を失う」ことに帰着するのである。バトラーは、このような「説明のレトリカルなドラマ」を「欲望」は反復することになると主張している。「私たちが欲望する限りで、私たちは二つの相互に排他的な方法で欲望する。なにか他のものを欲望する限りで私たちは私たち自身を失い、私たち自身を欲望する限りで世界を失う」(SD, p. 34)。欲望は「対象没入」か「ナルシシズム」かのいずれかに陥るのだ(SD, p. 34)。バトラーによれば、これが欲望の置かれる「存在論的舞台」である。では次節では、バトラーが『現象学』における「欲望」をいかに論じているかを具体的にみていこう。

3. 欲望の主体

「説明のドラマ」は、意識が対象を志向し没入する限りで反省性を実現できず、対して反省性を実現すれば意識の対象である世界を失うというパラドックスを示すものだった。言い換えれば、意識の志向性と反省性が統一されておらず相互外在的であるために意識と世界が分裂してしまう事態が意識の陥ったパラドックスである。したがって、「感覚的、知覚的世界がなんらかの仕方で意識と「統一」されなければならない」(SD, p. 34)ことが次第に明らかになったのである。このような仕方で「意識と世界の存在論的不均等」(SD, p. 34)を乗り越えようとする努力、それが欲望である。

しかし、すでにみたように、バトラーの見立てでは「欲望」はこのような「統一」に至らず、むしろ「説明のドラマ」を反復するものだった。だが、欲望は「説明のドラマ」とは異なる水準でそれを反復する。「説明」において、力という「運動」とそれを「説明」する意識そのものは外的に区別された両極であり、つまり

意識は対象に対して「他者」であるにとどまる。しかし、欲望においては、意識の水準では存在論的に区別されていた感覚的、知覚的世界が意識と統合される。いまや意識は、自らが陥った世界との「存在論的不均等」というパラドックスを乗り越えるために、そのパラドックスをそれ自身の運動として統合することになる(SD, p. 35)。したがって、「欲望の経験は運動と他性の総合として内的に現れる」(SD, p. 33)。「説明」のドラマでは「外的差異」として現れた意識と世界の不一致は、欲望においては「内的差異」として再演される[13)]。

では、そのような欲望にとって「適切な対象」(SD, p. 36)とは何であるか。ヘーゲルによれば、それは「生命(Life)」である。事実、生命は欲望が消費する対象、他者であるとともに、自己自身がそこに属する普遍的運動である。生命はまさに「他性と運動」の二つの契機を同時に含んだものなのである。したがって、生命が欲望の舞台となる。欲望はそのような生命という舞台において「説明のレトリカルなドラマ」を内的に反復することになる。

欲望が『現象学』においてはじめにとる形態は「消費」である。「感覚的、知覚的世界が欲望されるのは、それが生命の消費のために要求され、生命の再生産のための手段であるという意味においてである」(SD, p. 33)。つまり、欲望は『現象学』において「動物的な飢え」(SD, p. 33)としてまず現れる。この意味で、欲望は「この生きている対象」を破壊する（食べる）ことで自己自身に「ポジティヴな形態」を与えようとするものである。だが、バトラーによれば、このような欲望の戦略は「パラドキシカルでレトリカルな結論」(SD, p. 37)に導く。「消費する欲望」は、「この生きている対象」を破壊し否定する。この否定作用を通して、「欲望は生命における一種の死の経験になる」(SD, p. 37)。つまり、「この主体が生命を欲望する」(SD, p. 36)限りにおいて、自己自身は「生命」の「外部」にあることになり、自己自身は「生きることができない」(SD, p. 36)のである。「消費する欲望」は「説明のドラマ」を内的に反復する。生命を欲望する限りにおいて、この主体は「自己を失う」のである。「もし生きている事物の領野が消費されうるのなら、欲望は逆説的にもその生命を失うだろう」(SD, p. 39)。生命の破壊は、自己自身の生命の喪失に陥るのだ。

このような経験を通して、欲望が学ぶのは逆説的にも対象の自立性であり、対象への依存である。「消費する欲望の経験はふたたび自己意識とその対象の媒介された関係を明示している。なぜなら、欲望の経験は、独立した対象にまず関係づけることなしに、自己確信を与えることはできないからだ。結果的に、破壊する行為主体は破壊される世界なしにどんな同一性も持たない。したがって、この存在、すなわち、生命からの彼の追放を認めながら、すべての生きている事物を破壊しようと努めるこの存在は、ついに逆説的にも生きているものの世界への彼の本質的な依存をドラマ化することになる」(SD, p. 38)。「消費する欲望」の「否定」は、その否定が可能になるためにその対象を必要とする。そのため、その欲望は自己の他なるものへの「依存」を見出すのである。

さらにバトラーは、「消費する欲望」の経験はそれが否定する対象が実は「生命そのものと同じではない」ことを知る道程でもあると指摘している。欲望が否定する各々の対象は規定された（有限の）事物である。しかし、生命そのものはそのような規定された事物に限定されない。したがって、欲望は自己を確立するために「潜在的に無限の数の生きている対象」(SD, p. 38)すべてを否定しなければならないことに

なる。欲望はここで、対象の破壊が不可能であること、それらを超越することの不可能性に気がつくのである。このような不可能性は、欲望が他なるものに依存していることを意味するだけでなく、欲望の「否定」が他者を殲滅するものではなく他者を「媒介」する「規定的否定」であることを示している。したがって、「それ〔欲望〕は破壊から、生きている他なる事物の超越不可能性の承認へと発展しなければならない」(SD, p. 38〔〕内は引用者注)。それゆえ、欲望は自己が生き永らえるえるために、それが否定する他性を永続的に要求することになるのである。

欲望は志向的であるとともに反省的である企てである。欲望は他性を志向し、それを否定することを通して、自己を反省的に規定する。したがって、「否定」は「無」ではない。もし欲望が無であり、それが他性の領域をすべて否定することであるならば、欲望自身は「生きることができない」ことを意味した。それゆえ、「欲望は欲望として生きたままであるために、つまり生命を欲するだけでなく〔自らが〕生きている欲望として維持されるために、他性の終わりのない増殖を要求する」(SD, p. 39)のである。したがって、志向的であるとともに反省的である欲望はつねに「脱自態」にあらざるをえない。「欲望は欲望している行為主体がつねにそれ自身に対して他なるものであることを示す。すなわち、自己意識は自己自身を取り戻すために、脱自的な存在であり、それ自身の外側にある。欲望の対象の増殖は自己意識に対して永続的な他性の領野を確約するのだ」(SD, p. 39)。欲望はそれが生きたものであるために「否定」を耐え忍ぶのであり、言い換えれば、欲望はその満足をついに奪われている。欲望は構成的に「他性の終わりのない増殖を要求する」ため、その主体をつねに「自己の外に」置くのである。

4. ヘーゲル的主体のメランコリー

ところで、ヘーゲル的主体が「脱自的主体」であるならば、それは絶えず自己を喪失する主体であるといえるのではないだろうか。そして、ヘーゲル的主体が「欲望の主体」であり、それが絶えず自己の喪失に遭遇する主体であるならば、バトラーの描くヘーゲル的主体は「メランコリーの主体」であると考えることができるのではないだろうか。バトラーの『欲望の主体』はその後、「生死を賭けた闘い」や「主人と奴隷の弁証法」の考察に進み、次に二〇世紀フランス思想におけるヘーゲル哲学の受容の考察に舵を切る。しかし、本稿では『欲望の主体』に関する考察をここでいったん中止し、以下ではヘーゲル的主体がメランコリーの主体であるかを検討することにしたい。

そのような考察を行うために、まず、フロイトのメランコリー論を確認しておかねばならない。フロイトはメランコリーの特徴を明らかにするために、喪と比較している。両方とも、なにかが失われた出来事に対する反応であるという点では共通している。しかし、その反応には大きな違いがある。まず、喪では「失われた対象」が何であるかがはっきりとしているのに対して、メランコリーでは何が失われたかが判然としない。メランコリーは「意識されない対象の喪失」[14)]に関わるのである。また、喪では対象が失われた現実を長い時間をかけて吟味するために外界への関心が貧困になるのに対して、メランコリーでは「貧しくなるのは自我そのものである」[15)]。つまり、メランコリー患者は「対象の喪失」ではなく「自我の喪失

に苦しんでいる」のである[16)]。フロイトはこのようなメランコリーの特徴を次のようなメカニズムとして説明している。メランコリーにおいては、「対象へのリビドー備給はそれほど抵抗なく放棄されるが、解放されたリビドーが別の対象に移されるのではなく自我に引き戻される」[17)]。そして、「この自我に引き戻されたリビドーは自由に使われるのではなく放棄した対象と自我を同一化するために使われる」[18)]。メランコリーには「失われた対象への同一化」というメカニズムが働いているのである。それでは、バトラーが描くヘーゲル的主体にこのようなメランコリーの構造を見出すことができるか、みていくことにしよう。

バトラーによれば、「ヘーゲル的主体」とは「脱自の主体」であった。ヘーゲル的主体は自己の外部を志向し、そこに自己を見出そうとする。ヘーゲル的主体は、その外部への志向から反省的に自己に帰ることによって自己を取り戻そうとするのである。ところが、反省によって回帰した自己は「もとの自己」とは異なるものである。反省し回帰した自己と反省以前の自己とは同じ平面、同じ地平には属していないのである。「ヘーゲルの『現象学』のつかの間の主体は脱自的である。主体は絶えず自身をその外部に見出す」が、それは「最初の自己への回帰を導かない」(SD, p. xv)。

それゆえ、ヘーゲル的主体が「脱自の主体」であるということは、言い換えれば、それが「自己の喪失」の経験に貫かれていることを意味する。バトラーはこのようなヘーゲル的主体が「悲劇的主体」ではなく「喜劇的主体」であると述べていた。ヘーゲル的主体はその「自己の喪失」を嘆かない。それはひたすら新たな「外部」を志向する。ここで興味深いことに、バトラーはヘーゲル的主体において「嘆く時間がない」ことを指摘している。「『現象学』には悲嘆のための時間はほとんどない」(SD, p. 21)。バトラーはヘーゲル的主体をドン・キホーテのような「喜劇的主体」として規定していたが、しかし、このヘーゲル的主体の喜劇性は同時にメランコリックなものでもある。そこでは「自己の喪失」は嘆かれることなく忘却されていくのであり、この主体はメランコリー患者に特有の「健忘症」を反復しているということができるだろう。ヘーゲル的主体はメランコリー患者と同様、「喪失」を嘆くことがないのだ。

実際、この「忘却」はヘーゲルの『精神現象学』の構造的な特徴である。ヘーゲル的主体はまるで過去に経験したことを忘却してしまったかのように、過去の過ちを、違う水準においてであるとはいえ、反復する。例えばバトラーは、「生命」と出会ったヘーゲル的主体がそれを破壊する場面を取り上げて、この主体はそれに先立つ「彼のレッスンを忘れてしまった」(SD, p. 36)ようだとし、このような「忘れっぽさ」(SD, p. 37)を指摘している。実際、すでに「説明のドラマ」で示されていたのは対象への志向性のみでは自己を取り逃してしまう点であったのに、ヘーゲル的主体はその経験をまるで忘れたかのようにはじめからやり直すのである。

興味深いことに、バトラーはこのような『現象学』の構造に対して「抑圧されたものの回帰」というフロイトの言葉を付している(SD, p. 22)。自己意識は『現象学』において意識の経験から生まれるものである。言い換えれば、自己意識は意識の経験を反復する。ヘーゲルにおいて意識とは対象-意識であるが、その経験は「対象の喪失」である。バトラーは論文「他者のなかで生きることを感知するために――初期ヘーゲルにおける愛」(2012)のなかで、意識の最初の形態である「感覚的確信」を取り上げている。そこでバトラーが考察しているのは、ヘーゲルがそのなかで論じている「いま」の例である。「感覚的確信」

において「私たちは「いま」を失う」(TS, p. 6)。というのも、「いま」はそれを指摘した瞬間に「消え去ってしまう」からである。バトラーはこれを「言語」の問題として取り上げる。バトラーによれば、「感覚的確信」の議論が示しているのは、「すべての言及性に伴う遅延」(TS, p. 6)の問題である。「いま」に言及し、それを指示しようとする「言語」は、いつもそれより遅れており、それゆえ「いま」を取り逃してしまう。したがって、ヘーゲルは「直接的なものが媒介なしに私たちに獲得可能であるとは信じていない」(TS, p. 6)。言い換えれば、「媒介」とはこのような「喪失」に裏打ちされているのである。媒介とは「その起源の場所、起源の時間からの隔たり」(TS, p. 7)を示しているのであり、したがって「それ〔対象〕はまた回帰しなければならない。それは、私から離れぬ、しかし見知らぬ何かにならねばならない」(TS, p. 7)のである。ヘーゲル的主体の「自己喪失」の経験は、もともとはこのような「対象喪失」を背景にしてのことなのである。メランコリー患者が「失われた対象」に同一化することで「自己の喪失」に苦しむのであれば、まさにヘーゲル的主体は「対象の喪失」を「自己の喪失」として反復するメランコリックな主体なのである。

このようなヘーゲル的主体のメランコリックな構造は「欲望」において顕著である。すでにみたように、バトラーはヘーゲルにおける「欲望」が二つの「喪失」の経験によって駆動するものであり、またそれら「喪失」を反復するものであると論じていた。「なにか他のものを欲望する限りで私たちは私たち自身を失い、私たち自身を欲望する限りで私たちは世界を失う」(SD, p. 34)。ここで興味深いのは、「欲望」が『現象学』においてはじめにとる形態がカニバリスティックなものであるという点である。フロイトはメランコリー患者の「失われた他者への同一化」には他者を「食べる」というカニバリズムへの「退行」が存在することを指摘していた[19)]。バトラーは同様に、ヘーゲル『現象学』における「欲望」がはじめはカニバリスティックなものとして現れる点を浮き彫りにしている。バトラーも指摘しているように(SD, p. 33)、ドイツ語の「欲望(Begierde)」は英語やフランス語とちがって、人間的な「欲望」よりも動物的な「欲望」を意味する（それゆえ、それはときに「欲求」とも訳される）。ヘーゲル自身、『精神現象学』において「欲望」をまずは動物的なものとして描いており、そこでは「食べる-食べられる」が特権的なメタファーとなっている[20)]。

このような「消費する欲望」を論じる文脈で、バトラーはメランコリーという言葉を用いている。すでにみたように、「消費する欲望」は「生命」を欲望する限りで、自己自身を「生命」の外側に置き、それによって自己自身は「生きることができない」死んだ存在と化してしまう。したがって、バトラーは「消費する欲望」が「不可避的なメランコリー」(SD, p. 36)に沈むと指摘している。欲望は自らを生命の外部にある「死んだ存在」とみなすことで、自己を喪失するのである。

この「喪失」の経験は引き続き「欲望の主体」において構造的に反復されることになる。バトラーは「消費する欲望」の「否定」を「生命における一種の死の経験」とみなしていた。しかし、欲望は「他者への依存」を見出すことで、その否定は「無」ではなく「規定的否定」であることを発見した。つまり、「否定」とは他者との「媒介」であり、かくして欲望は他性の否定を通じて「規定された現実」を生き永らえることができた。それは一見、「自己の喪失」を回避しているようにみえる。しかし、ここでバトラーは「欲

望の主体」が「死んだ存在である代わりに、死の代理(agency)になる」(SD, p. 37)と述べている。つまり、「喪失」の経験は回避されるのではなく、保持され、別の仕方で反復されるのである。したがって、「ヘーゲル的主体」には「自己喪失からの最終的な回復は存在しない」(SD, p. xv)。この意味で、「ヘーゲル的主体」はメランコリーの構造を逃れることができないのである。

おわりに――喪としての絶対知

本論は、バトラーが描く「ヘーゲル的主体」を解明するとともに、その主体がメランコリーの構造をもつものであることを論証した。私たちはヘーゲル的主体が「脱自の主体」であり、それはヘーゲル的主体が絶えず自己を喪失するメランコリーを反復していることを示した。最後に、このようなヘーゲル論とバトラー自身のメランコリー論がいかに反響するかを簡単に確認したい。

『ジェンダー・トラブル』以降のバトラーにとって、メランコリーはきわめて重要な概念である。バトラーは『ジェンダー・トラブル』で、異性愛的主体が「同性愛（者)」の排除及び喪失を通して形成されるメランコリックな主体であることを示した。バトラーは『権力の心的生』で、同じジェンダーの誰かを「決して愛したことがない」し「決して失ったことがない」とする異性愛者の二重の否認構造(“never-never”)をメランコリーとして指摘している。さらに近年、およそ2000年代以降においては、メランコリーはきわめて9/11以降のアメリカ合衆国の戦争や政治的状況を分析するためのより政治的な概念として用いられる。そこでは「嘆かれるに値しない生と死」を生み出す社会の規範的構造を問い直すためにメランコリー概念が導入されている[21)]。バトラーにとって、「喪」は単なるプライヴェートな試みではなく、むしろきわめて政治的な課題である。そこには誰の「生／死」を価値あるものとして承認するかという社会的規範の問題が横たわっているからである。

バトラーは『権力の心的生』でデリダに言及しながら、メランコリーを解く「喪には原則として終わりはありえない」(PP, p. 195)と述べている。『権力の心的生』で、バトラーは主体が実は他者を排除し失うというメランコリーによって創始されるとみなしている。したがって、主体はある種のメランコリーによって創始される以上、その構造を解くことは原理的にできない。だが、この不可能性はまた、一種の倫理的要請でもあるだろう。なぜなら、「喪」が究極的には不可能であるということは、「失われた他者」への「喪」を私たちがつねに追求しなければならない存在であることを意味してもいるからである。それは、社会的規範によって「嘆かれるに値しない」とされた「他者」に向けて「喪」の可能性を絶えず開いておくことを意味している。

このような理論はバトラーのヘーゲル論と肉薄するものではないだろうか。バトラーが描くように「ヘーゲル的主体」が絶えず「自己の喪失」に陥るメランコリックな主体であるなら、それはその「喪失」に対する「喪」が構成的に要求されることを意味するのではないだろうか。事実、バトラーは論文「他者のなかで生きることを感知するために」において、『現象学』に「喪」の問題を見出している(TS, p. 7)。バトラーは『現象学』の序文における「バッカス祭の陶酔」の記述を引きながら、そこでヘーゲルが「経験

において消えいくものが真理に本質的なものであることを指摘している」(TS, p. 19) と述べている。この「現れては消えいくもの」は経験において実際には消えてしまうのではなく、その喪失は「内化されるものとして保存される」(PG, p. 35)。つまり、ヘーゲル的主体はその経験において失われたものに対する「喪」や「哀悼」の契機を構成的にもつのである (TS, p. 19)。

このようなヘーゲル『現象学』における喪の契機を、私たちは「絶対知」に求めることができるかもしれない。ヘーゲルは「絶対知」に関して次のように述べている。

> 絶対知、言い換えれば精神として自己を知る精神は、その途上においては、諸々の精神がそれ自身においてある姿、その精神の国の組織を完成させる仕方を内化（想起）する。(PG, p. 433)

「絶対知」がこれまでの「喪失の歴史」を「想起する＝思い出す」ものであるならば、それはまさに喪の契機ではないだろうか。もし仮にヘーゲルの「絶対知」を「喪」の試みとして読み直すことができるのであれば、バトラーが描く「ヘーゲル的主体」において「喪」は不可能な理念であり、無限に追求されるべき理念であるということになるだろう。それは言い換えれば、一方で「ヘーゲル的主体」がメランコリーの構造を脱することができないことを示唆するとともに、他方で「絶対知」ないし「喪」を歴史に開かれた契機として保持することを意味する[22)]。バトラーの描く「ヘーゲル的主体」は「喪」が無限に探求されなければならないことを示すものであり、それは既存の社会的承認の構造に批判的な「開かれ」を絶えず要求するものなのではないだろうか。

凡例

以下のテクストは次のような略記号で示す。

SD：Judith Butler, 1999 (1987), *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, New York: Columbia University Press.

PP：Judith Butler, 1997, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, California : Stanford University press.

TS：Judith Butler, 2012, “To Sense What is Living in the Other: Hegel’s Early Love,” *100 Notes-100 Thoughts*, no. 66.

PG：Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1980, *Phänomenologie des Geist*, in Bonsiepen, Wolfgang and Heede, Reinhard, ed., *Gesammelte Werke*, no. 9, Hamburg: Felix Meiner.

なお、『現象学』の邦訳は以下を参照したが、必要な場合には修正を加えている。ヘーゲル、一九九七、樫山欽四郎訳『精神現象学』平凡社。

注

1）Moya Lloyd, 2007, *Judith Butler: From Norms to Politics*, India: Polity Press, pp. 13-23. Sara Salih, 2002, *Judith Butler*, New York: Routledge, p. 44. 等を参照。

2）例えば、バトラーは『戦争の枠組み』で「私は意固地にもヘーゲリアンなままである」と述べている (Judith Butler, 2008, *Frames of War: When is Life Grievable?*, Verso: London and New York, p. 49)。

3）「ある意味で、私の作品のすべては一連のヘーゲル的問いの範囲内にとどまったままである。すなわち、欲望と承

認のあいだにある関係とはなにか、主体の構成が根本的で構成的な他性への関係を伴うのはいかにしてなのか」(SD, xiv) と、『欲望の主体』に 1999 年に寄せた序文のなかでバトラーは述べている。

4）1984 年の博士論文時点でのタイトルは「回復と創造――ヘーゲル、コジェーブ、イポリット、サルトルにおける欲望のプロジェクト」である。そこでは、『欲望の主体』の第四章に相当するフランス・ポストモダンに関する考察は行われてない。

5）以下を参照。Moya Lloyd, 2007, *Judith Butler: From Norms to Politics*, India: Polity Press. Sari Roman-Lagerspetz, Striving for the Impossible: The Hegelian Background of Judith Butler, Helsinki: Helsinki University Print.

6）野尻英一はバトラーの『現象学』の「レトリック」に着目した読解にパフォーマティヴィティを読むことができることを示唆している（野尻英一、2010、「書評――『欲望の主体』」『ヘーゲル哲学研究』第 16 号、こぶし書房、159 頁）。

7）この点については以下の拙論を参照。藤高和輝、2015、「普遍の主張――Ｊ・バトラーにおける「共生」のポリティックス」『未来共生学』第 2 号、205-227 頁。

8）例えば、岡本裕一郎はこのような問題に触れながら、「もし、『精神現象学』のこうした「混乱」に触れることなく、あたかも一つの統一的な書物であるかのように考えるとすれば、この書物そのものを「神話」化していると言わなくてはならないだろう」と述べている（岡本裕一郎、2009、『ヘーゲルと現代思想の臨界――ポストモダンのフクロウたち』、ナカニシヤ出版、10 頁）。

9）長谷川は次のように述べている。「似ているというのは、ヘーゲルの『精神現象学』も、固有名をもつ主人公ではないが、「意識」という名の主人公が、さまざまな境遇に投げこまれて経験を重ね、精神的に成長していく過程をたどるものだからである」（長谷川宏、1997、『新しいヘーゲル』講談社現代新書、41 頁）。

10）他には、ディドロの『ジャックとその奴隷』が挙げられている。

11）脱自とは「自己の外に」を意味する。ロイドはバトラーの「脱自」概念に触れながら次のように述べている。「脱自 (ek-stasis) とは〔……〕「自分自身の外に立つこと」を意味するために用いられたハイデガーの用語である」(Moya Lloyd, 2007, *Judith Butler: From Norms to Politics*, India: Polity Press, p. 138)。

12）ヘーゲルのもともとの文章は以下のものにあたるだろう。「私の考えは体系が叙述されたときにはじめて是認されるようなものであるが、この私の考えによれば、大切なことは、真理を実体としてではなく、同様に主体として把捉し、表現することである」(PG, p.18)。この文はヘーゲル研究者のあいだで議論になっている箇所でもある。文法的には「…ではなく」の後は「…である」が、「単に…でなく」には「同様に…」が対応すべきであるが、この文章はそれらを混ぜ合わせたような構成になっている。この点について、例えば熊野純彦は「この混乱はしかし混乱ではなく、ヘーゲルが意図的に犯している文法への侵犯であろう」と述べている（熊野純彦、2002、『ヘーゲル――〈他なるもの〉をめぐる思考』、筑摩書房、9 頁）。

13）バトラーにおける欲望の「内的差異」については以下を参照。岡崎龍、日比野佑香、2013、「欲望と内的差異について――Ｊ・バトラー『欲望の主体』におけるヘーゲル論を通じて」『論叢クィア』第 6 号、クィア学会、100-113 頁。

14）ジグムント・フロイト、2008、中山元（訳）「喪とメランコリー」『人はなぜ戦争をするのか――エロスとタナトス』光文社、105 頁。

15）同上 106 頁。

16）同上 109 頁。

17）同上 113 頁。

18）同上 113 頁。

19）同上 114-115 頁。

20）熊野も「それ自体として多層的でありうる欲望のモデルとして、ヘーゲルがここで念頭に置いているのは、食物の摂取を典型とするそれである」と指摘している（熊野純彦、2002、『ヘーゲル――〈他なるもの〉をめぐる思考』、

筑摩書房、183 頁)。

21) これは明らかに、八〇年代の「エイズ危機」において公的に嘆かれることなく死にいく同性愛者たちの「喪失」の経験と重なるものである。清水晶子も次のように指摘している。「バトラーの『ジェンダー・トラブル』は、しばしば、過度に抽象的で難解だと批判されるが、それでも、ＡＩＤＳの流行にあって「生のあやうさ」を不均等に配分し、同時にそれを利用して強化されていくホモフォビアへの憤りと批判は、そこに容易に見て取れる」(清水晶子「訳者解題」ジュディス・バトラー、2012、『戦争の枠組み――生はいつ嘆きうるものであるのか』筑摩書房、242 頁)。

22) このような定式化はもちろんあまりにも抽象的であり、より具体的な分析に結びつけなければならないだろう。事実、バトラーはヘーゲルの「承認」をミシェル・フーコーの「権力」や「規範」に読み替えることで、より具体的で歴史的な考察を行っている。

Melancholy in the Hegelian Subject: Judith Butler's Reading of Hegel in *Subjects of Desire*

Kazuki FUJITAKA

Abstract:

Judith Butler is well known as a feminist and queer theorist. Also, her thought is understood to have been influenced by poststructuralism. However, her philosophical background also includes Hegelian philosophy. Indeed, her academic career started from a study of Hegel, which was published as *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in 20th Century France* (1987). In this sense, it can be said that Hegelianism is an indispensable to comprehending her thought. Thus, we must elucidate how Butler interprets Hegel, and how her Hegelian background is linked to her own theory from *Gender Trouble* (1990) on. Therefore, this article examines Butler's Hegelianism, focusing on a reading of *Subjects of Desire*. From the first to third sections, I clarify the "Hegelian subject" Butler describes in *Subjects of Desire*. In the fourth section, I prove that the Hegelian subject is structuralized by melancholy. Through these discussions, I would like to suggest a connection between Butler's early work on Hegel and her theory of melancholy after *Gender Trouble*.

Key Words : Butler, Hegel, desire, melancholy, mourning