



Title	”異教徒的”社会認識論
Author(s)	有田, 亘
Citation	年報人間科学. 1995, 16, p. 93-106
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/3721
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

”異教徒的“ 社会認識論

有田 亘

キーワード

E・W・サイード、G・ヴィーコ、A・グラムシ、財産目録、精緻化

〈要旨〉

E・W・サイードの社会認識論を明らかにすることを試みる。「財産目録を作成することがまず初めに要求されている」というグラムシの言葉を参照しつつ提示されるその認識論は、社会認識の比喩である「財産目録の作成」からの疎外を前提している。これはヴィーコの言う「異教徒的世界」つまり遡及的な社会認識の不可能性を念頭に置いた議論である。初めの二つの節で示されたそうした主張が成立可能となる条件について、第3節で三つの論点に分けて論じる。直接性と媒介性、クリティカルな思考とトピカルな思考、結合と埋め込まれた喪失の差異について考えることは、”異教徒的”社会認識論の含意するところを明確化するのに役立つだろう。そして第4節では、こうした社会認識論が導く「亡命」という中途半端状態によって、財産目録作成は「精緻化の出発点」であるというグラムシの見解が確認される。

1 財産目録

批判的精緻化 (elaborazione critica) の出発点は、人が本当は何であるのかといった意識であり、人々の内に無限の痕跡を積み重ねながら、財産目録 (inventario) に残される」ともなく、時を経てきた歴史的過程の産物としての「汝自身を知れ」なのである。それゆえそのような財産目録を作成する」とが、まず初めに要求されてくる (imperativo) のである。⁽¹⁾

エドワード・W・サイードは A・グラムシ『獄中ノート』のこの一節を好んで引用する。きわめて遠回しでメタフォリカルなこの文章除は、オリエンタリズムやパレスチナ問題といった、サイードにとって彼の直面する現実の「個人的次元 (the personal dimension)」に言及する際に現れるものである。それは彼の思い入れのある種詩的に語ったにすぎないものなのだろうか? それとも彼の著書に掲げられている他のエピグラフ——たとえば『始まりの現象』における「学問はそれが取り扱う素材が始まつたときから始まるのでなければならない」(ヴィーロ『新しい学』) や、『オリエンタリズム』における「東洋は生涯 (を贈るべき仕事) なのだ」(ティズレイリ『タングレッド』) など——のように、彼の思想をそれなりにコンパクトに要約したものとして、一定の学問的意義を認めるべきものなのだろうか?

本稿では、このグラムシからの引用はサイードの社会認識論的な

見解を表明したものであるという立場から議論を進める。その際まず初めに、サイードの議論は東洋／西洋の認識論的差異を問題としているのではない、ということの確認から始めることにしよう。つまり、彼がパレスチナ人の生の痕跡を拾い集め、抑圧され支配されてきたがゆえに作成されることもなかつた彼らの財産目録を作ろうとしているのだ、などと思ふ入れたつもりに誤解すべきではない。もし彼がいかにもアラブ的な「サイード」という名を伏せ「エドワード・S」とでも署名していたなら、彼はヨーロッパの失われた財産目録を作ろうとした、という発想が出てくるのだろうか?

エドワード・Sが作りそうな財産目録は『世界・テクスト・批評家』の冒頭に登場する。「西洋文学における現実描写」たらんとした文献学者E・アウエルバッハの『"マーシス』がそれである。サイードは言う。(その書の後記の最後でさりげなく触れられてくる)「その書が実際に書かれたときの状況に、感銘を受けなかつた読者はいない」⁽²⁾、と。

アウエルバッハはその中で、自分がナチス・ドイツに追放されイスタンブルに亡命 (exile) してからこそその書は完成した、と語っている。その地の図書館は貧弱であり、国外との交流も遮断されていた。彼はすべての文献に目を通すこともままならず、参照できた文献も信頼の置けるものとは限らなかつた。だが、「もし私がそれだけ多くの主題を扱つたすべての著作に精通していたなら、私は書くという点に到達する」とはけつしてなかつただろう。⁽³⁾ 彼が西洋の文化的伝統をその喪失によって逆説的に肯定しようと

しているのは明らかであろう。だがその意味で『ミーメーンス』が”ヨーロッパの”（”パレスチナの”ではなく）財産目録であるということが、ただちに問題視されるわけではない。むしろ問題なのは、そのレトリックが空虚な循環に陥っていることである。サイードはこの点を次のように指摘する。

アウエルバッハにとって、自文化の喪失という点で否定的状況である「命がなぜ、ヨーロッパを肯定する積極的な文化的行為に転化されるのか」と言えば、自民族・自文化の境界を越えたピューマニアムという普遍的価値観が提出されているからである。「われわれの文献学的な故郷(home)は地球(earth)である。もはや国(nation)ではない。」¹⁾ こう彼は晩年のエッセイ「文献学と世界文学」の中で述べているが、これは彼の終生変わらぬ立場であった。だが彼がそれに加えて次のようにも述べているのを見れば、故郷からの離別といふ健全な価値を肯定するために、故郷の価値が結局持ち出されていることがわかる。「文献学者の受け継いでいるものの中でも最も価値があり不可欠な部分は、やはり彼自身の国民文化とその遺産である。しかし、彼が最初にこの遺産から引き離され、それを超越したときにのみ、その遺産は真に意味あるものとなるのだ。」²⁾

この「批評上重要な疎外」ゆえに「財産目録の作成がまず最初に要求されているのである。」ただし財産目録が故郷と結びつかない以上、その疎外は克服されるべき否定性（その点で「故郷」を逆説的に肯定するレトリック）ではない。サイードの言う「故郷喪失性」は故郷が単純に存在しないという意味での「喪失」には還元されない。それゆえ財産目録がそのような「疎外の上に建てられ」ていることは、財産目録の論理的前提を問う議論につながる。つまりそれ

されたものであることは指摘しておいてよいだろう。「故郷」のかげがえなさが問題になるのも、つまるところ自らの置かれた現実や社会的状況が問題であるからにほかならない。

こうしてみると、問題は『ミーメーンス』がヨーロッパの「財産目録」であり、しかも”失われた”財産の目録であること自体に内在しているのがわかる。「財産目録」はそれに普通結びつけて考えられる「故郷」ではなく、「亡命」あるいは端的に「故郷喪失性(homlessness)」³⁾というメタファーで表されるものの上に成り立っているのである。「そしてこれがもしそのままの通りだとすれば、『ミーメーンス』はそれ自体、それが頻繁にそう受け取られているような、西洋の文化的伝統の分厚い再肯定の書というだけではなくなる。その書は西洋の伝統からの批評上重要な疎外の上に建てられた著作であり、並外れた洞察と華麗さをもって記述される文化からその書の存在条件・状況が直接的に immediately 引き出されるのではなく、むしろそのような文化からの隔絶の苦悩の上に建てられた著作だという」となるのである。⁴⁾

はあくまでもレトリカルな問題として扱われるべきだろう。財産目録はその作成を要求するものから論理構成上あらかじめ疎外される、と。

そうすると、以上の議論は次のよろな結論に整理される」となる。『財産目録の作成を要求するものから疎外されているがゆえに、財産目録の作成が要求されている。』

2 異教徒的=神ならざる人間の世界

前節の結論は、財産目録の作成は要求されていないがゆえに要求されている、という矛盾した主張のように思えるが、そうではない。いじで財産目録の作成が「要求されている」という一種独特な表現の検討は、論点の明確化にある程度役立つように思われる。すなわち財産目録の作成は命令的に要求されてくる(imperative)であり、必然的な必要がある(necessary)ではない。この違いはたとえば、次のような形で言い表すことができる。「要求」は何の疑いもなく肯定的に受け入れるべきものであるが、財産目録が「必要」であるという議論は、なにゆえそれが必要となつたのかといふ議論——批評上重要な疎外のため、など——を「要求」することになるだろう。

必要ではなく要求といふこの用語法は、不可知なもの、認識不可能ものの存在を仮定する」と同じであり、その点でサイードはある種の思考停止ないしは宗教的思考を持ち込もうとしているので

はないか、という疑念が当然生じてくる。しかし、彼は、全面的な認識可能性を仮定する思考——それは近代的な批評=批判的思考もある——こそがむしろ「宗教的批評(religious criticism)」であるという逆転を行つてみせる。サイードによれば、それは十八世紀イタリアの思想家G・ヴィーコに依拠する」とによって得られた知見である⁽⁶⁾。

ヴィーコは『新しい学』の中で、「神」の「聖なる(sacra)」世界や歴史と、「諸国民」の「異教徒的=神ならざる人間の(gentile)」世界や歴史とを区別した。それによると、諸国民すなわち人間には神が創造した聖なる領土を完全に知り理解することはできず、ただ占う(divinari)——これが神性(divinità)の語源とされる——ことができるだけである。その理由をヴィーコは、知る」とと作る」とは同じことがらだからであると説明する。「真なるものと作られたものは相互に置き換える」——という彼のよく知られた命題は、ある事象の真理を認識すること、つまりその事象の本性を規定する」とは、その真理=本性を規定する規準を創出する」とにほかならない。それゆえ当の事象を制作することと同義であると主張している。この命題は神学的原理の確認を合意している。神が全知全能であるのは、神のみが万物一切を無から創造したからであつて、被造物たる人間は自ら作った諸国民の世界しか認識することができない、といふわけである。

したがつて「神の聖なる領土」と「異教徒的な諸国民の世界」とは、それぞれ自然界と人間社会の神学的メタファーである。しかし

異端審問の危険がまだ現実のものであった時代にヴィーコはこれら二つの世界の区別を明らかな皮肉を込めて語ったのだ、とサイードは解釈している。知ることは作ることである以上、人間は社会を自ら作ったがゆえに完全に知る」とができる。すなわち「正確な意味において、神はヴィーコの異教徒的な世界からは排除されている」のである。⁽⁷⁾

ヴィーコは遠回しな言い方ながら、社会は神による無からの創造とは関係なく、それゆえ宗教的な信仰告白に陥ることなく認識できる、と主張したことになる。しかしそれは社会を人間が無から創作したものとして語ること——したがって人間の主体性というピューマニスティックな価値観の強調——を意味していない。というのも、神と人間とでは創作（それゆえ認識）の方法が異なるからである。

無からの創造は全知全能の神のみが行いえたのであり、きわめて限定された創作＝認識能力しか持たない人間は社会を作ったとしてもその構成要素である諸々の事象（自然的存在）までも作ったわけではない。それゆえ異教徒的な世界においては、諸事象は「生じ（come into being: 存在を受け継ぐ）、様々な方向に展開し、数多くの絶頂と衰退」と移行し、「再び始める」⁽⁸⁾という存在の仕方をとるとされる。」のある種の無限循環をヴィーコは「過程と回帰（corsi e ricorsi）」へ呼んでいる。

これは認識論的な前提にかかる議論である。すなわち異教徒的な世界においては、過程と回帰ゆえに事象が生じる以前（あるいは変転した以後）の事象へと無限に遡っていくことができる。無限遡

行からはいかなる認識も生じないが、」のことは逆に言えば、異教徒的世界を前提すれば遡及的な社会認識は不可能かつ無意味だとうことである。

そうしたヴィーコを介しての考察は、サイードにとって「起源（origin）」／「始まり（beginning）」という中心的テーマを構成する」となった。彼は『始まりの現象』において、すべては「すでに始まっている（having begun）」がゆえに「無からはいかなるものも創られなく（ex nihilo nihil fit）」⁽⁹⁾と自らの立場を表明しているが、彼は諸事象の生じる以前を「起源」というメタファーで呼び、それに遡及的に到達可能であるとする認識論を批判したと記述している。

サイードは、「みんな始まりもありえた」にもかかわらず、その始まり「から」（from the beginning, despite any one beginning）⁽¹⁰⁾によりによって始められたのはなぜか、という問いを提出する。いかなる事象も「すでに始まっている」とするならば、過程と回帰の無限連鎖があるだけであって、そこに矛盾は生じない。しかしその連鎖をたどつていくと最終的に認識に到達すると言うとき、連鎖の彼方に事象とは異なる何か、したがって非事象を前提する——」の点においてもかしく「無」からの創造——ことになる。すなわち、世界内部の構成要素（事象）を認識するためにその世界外部のものを導入するという矛盾である。それは自ら作ってはいないものを「占う」こと、神秘的なもののへの訴えかけにはならない。

しかしサイードは宗教的批評に対して自らの批評的立場を世俗

的批評 (secular criticism) と位置づける。そこでは遡及的な社会認識を採用する言説である前者の文字通り宗教性を、無からの創造に言及しない後者を対置する」とによって明らかにすることが意図されているのである。

以上より、われわれは「こう結論する」とができる。異教徒的世界（財産目録作成の必要ではなく要求）を仮定すれば、第1節の結論は矛盾なしに肯定される、と。

3 異教徒的社会認識論

しかしながら「異教徒的世界」を前提する必要があるのでどうか？遡及的な社会認識はなぜ否定的に語られるのか？無限遡行の可能な世界を遡及的認識に対置したとしても、無限遡行から認識が得られないことにはかわりない。その意味ではサイード自身も認めるように、「現実の純粹に世俗的な見方はたしかに、誰にとっても互いに対する保証とはならない」⁽¹⁾のである。異教徒的世界において社会認識はいかに行われるのか？

この問題はいくつかの局面から取り扱われる。サイードにとってそれは、われわれが社会認識に際して直面する現実の諸局面であるわけだが、以下、それらを項目的に取り上げ検討する。

(1) 直接性／媒介性

前節での引用の中ではサイードは、『バーマーシス』という財産目録

が批評上重要な疎外の上に建てられている（それゆえ異教徒的世界を前提している）と述べる際、あえて次のように断っている。「並外れた洞察と華麗さをもつて記述される文化からその書の存在条件・状況が直接的に引き出されるのではなく」と。

この挿入句は「文化」とは別のものから「その書の存在条件・状況（つまり財産目録の作成要求ないしは社会認識）が引き出されると主張しているのではない。それが「直接的に」引き出されるという前提の誤りを指摘しているのである。

このことは次のように言い換えられる。サイードの基本的な問題設定——「どんな始まりもありえた」にもかかわらず、その始まりから「始められたのはなぜか——は、”单一の”起源 (an origin)」に対して「複数の”始まり (beginnings)」の可能性を提示することで、起源の特権性や恣意性を批判するものではない。起源ではなく始まりという彼の主張は、特定の起源に対する不特定の始まり——「”どんな”始まりもありえたにもかかわらず、”その”始まりから」というような——数量的差異に還元されるものではなく、あくまでも根本的な質的差異に求められねばならない。なぜなら、始まりは起源の問題点ゆえに必然的に必要とされるわけではなく、命令的に要求されているからである。サイードにとって始まりは起源のオルターナティヴとして提出されるものであり、それは起源への遡行を禁止する命令的要求であることは強調しておいてよいだろ

う。

そうしたオルターナティヴな要求として導かれる論点が、人間は

直接的に社会を認識するいふはできず、何かを媒介して間接的に認識するよりほかはない、という意味での直接性＝無媒介性 (immediacy)に対する媒介性 (mediacy)である。

媒介的な社会認識の具体的イメージをサイードは、ヴィーコの「トピカ (topica)」の中に見出している。トピカとは、「論拠 (argumentum)」の在り場所 (topos) を発見するための修辞学的技法である。論拠とは疑わしい」とがらを明確にする根拠 (ratio) の「」とであり、三段論法においては結論を明確にする中名辞 (medium: 媒辞) がそれにあたる。要するに、弁論のための証拠や根拠を見定める技術がトピカということになる。しかしヴィーコは、トピカによつて発見されるのは単なる『証拠の配列 (argumentatio)』ではなく、『媒介』という「第二の観念」であるという点を強調する」とによつて、トピカを「発見の術」から「真なるものをつかみ取る術」へと拡張した。

それによると、媒介は「相互に離れたところにある異なる諸事物を一つに結合する」とされる。諸事物は、『相互に離れて』、つまり何の根拠もなくただ單に存在しているだけでは、(少なくとも社会的には) 存在していないも同然である。しかし媒介と二つの事物を媒介し統一する第三の観念によつて適切な認識がもたらされ、それらの事物は社会的存在となるのである。

(2) クリティカ／トピカ

媒介性という前項の論点は要するに、人間の認識活動を離れて事

物の存在は“無”である、とする思想である。しかしそのヒューマニスティックな側面を過度に強調すべきではない。事象を人々が主体的に経験し意味づけを行つことでそれらが社会的存在になる、といふ議論は、付加的“社会認識と言ふ”ことはできても、媒介的“ではない。その点で”離れたところにあるものを結合する“という空間的メタファーには注意を要する。

媒介的な社会認識のモデルがトピカ、つまりトポス（場所）の発見技法といふ点で空間性に言及するものである」とは、この場合偶然ではない。修辞学的伝統で言うトポスには二つの意味があった。一つは「トピック (topic: 題目・話題)」、すなわち知識を組織化するための修辞学的・詩学的な形式であり、もう一つは「トポグラフィー (topography: 地形学)」、すなわちそれ自身の実体・一貫性・固有性を持つた空間の断片のことである。しかし西洋近代は、場所が本来内蔵させていたメタフォリカルな力を無視し、もっぱらトポグラフィックに、実体的な空間と関連づけて認識する方法を発達させてきた。その中で場所を表す言葉として「トポス」に代わって浮上してきたのが「プレイス (place)」といふ概念である。⁽¹⁾プレイスの典型的な例としてまず思い浮かぶのは国や家庭であり、それは“自分”的な所で (at home) や “かかるべき場所の (in place)” といった言葉に含まれる安堵感や共同体的な紐帯のニュアンスをともなつている。

起源の代わりに馴れ親しあがえのない場所 (プレイス) に依拠するような議論に意味はない。それゆえ”離れたところにある”

というメタファーは、離れた実体的プレイスに存在する実体的な対象として諸事象をとらえることを意味してはいない。

この点に関して、プレイスではなくトポスをとらえる修辞学的技法（トピカ）が「クリティカ (critica)」と呼ばれる技法の対立概念として与えられていることは重要である。クリティカとは真偽判別のための推論の技法のことであるが、修辞学的伝統においては、トピカはクリティカに本来的に先行するとされる。認識とは真理性の判断 (indictum) ではなく、論拠の知覚 (perception) にはかなない、というわけである。ヴィーコにとってこのことは認識論的な重要性を持っている。すなわち、クリティカをトピカに先行させる」とは、論拠の存在を知覚する以前にあらかじめその存在を前提して判断するという転倒した議論を行っていることになる。彼に言わせれば、そのような行為は「学者たちのうぬぼれ (la boria dei dotti)」にすぎない。

「うしてみると、離れたところにある」というメタファーには、「どのようして生じ、なにゆえそこに存在しているのか不明な諸事象が離れたところに「ある」が、人間の認識活動によってその不明が解消される。というような不用意な前提を持ち込むべきではないことがわかる。そうした誤った前提は、場所を実体的にとらえるという錯誤に由来している。

しかしそもそも、「トポス」とは前項で見たように、文章の中での「論拠の在り場所」、中名辞が置かれるべき適切な場所を意味していた。文章や言葉の上での「場所」に実体性はない。その場合焦

点が当たられるのは、言葉の布置連関といつてよい。

実際、サイードは次のように述べている。「私の見るところ、もつと興味深く、現実味があるのは空間的な布置連関、地理的 (geographic) なずれや不均等性です。⁽¹⁵⁾」この発言は従来の社会認識モデルが「時間的連続の図式に偏きすぎて」いることに向けられたものだが、ここで彼が時間性として念頭に置いているのはヘーゲル主義的な「矛盾の弁証法的止揚」である。そして「クリティカ」は古代ギリシャの「ティアレクティケー (判断術)」に当たるとするヴィーコの主張とあわせて考えれば、クリティカルな思考、批評=批判的な思考に対するトピカルな思考を対置するというのが、いじでのサイードの論点と言つてよいだろう。

諸事象が「離れたところにある」という状態は、ある種実体を持つた地形を記述するトポグラフィックな思考に基づいている。しかしサイードが語るのは空間のトポグラフィックな差異や特殊性ではなく、「地理的なずれや不均等性」である。ジオグラフィックな思考は空間を地図上の位置の形式的関係性として、つまり布置連関としてとらえる思考である。その意味でジオグラフィーはトピカルな思考に基づいていると言える。そしてトピカルに思考する限り、諸事象が「離れたところにある」と実体的に記述されうるのは認識された後、つまり媒介的に「結合された」後でなければならない。しかしそのとおもろすでに諸事象は「離れたところにある」とは言えなくなる。認識の際表面化する「ずれや不均

等性の重要性にサイードは着目するのである。

的・知的・道徳的単位に分割することによって成立する意図的秩序のメタファーとなつてゐる。

(3) 結合／埋葬

”離れたところにある”という空間的表現が前項のようにトピカルな見地から再検討されねばならないとすれば、離れた諸事象を媒辞によつて”結合する”という表現も多分に問題含みであることが予想される。結合は布置連関的なずれや不均等性を明らかにするどころか、それらを隠蔽することになるからである。

そもそも、”結合”という表現はヴィーゴの初期の著作で用いられているものだが、用語の語源的・修辞学的・文献学的意味について雄弁なままで念入りな解説を加えるのが彼のスタイルであるにもかかわらず、その語にはさして意識的な検討がなされているわけではない。そして後期の著作である『新しい学』には”結合”という語はもはや見出されず、そのかわり「埋葬(humando)」といふ表現が現れる。この点に関してサイードは次のような評価を下している。「ヴィーゴにとって歴史「諸国民の」歴史、つまり異教徒的な社会認識」を発生させるものは埋葬であつて、単なる結合ではないことを、読者はちゃんと理解しておかなければならない。⁽¹⁵⁾

空間的メタファーとして見た場合、死体をその場から取り除いて墓の中に移し換えると、死者と生者との距離を隔てるのが埋葬である。切断的な性格である。埋葬によつて生者と死者の間が隔てられることで生と死の区別が可能となる。その意味で埋葬は、諸事象を物理

葬は生と死に対する媒辞としての役割を果たしていると言える。ただしここでは、媒辞は相互に離れたところにある諸事象を結合するのではなく、相互に離れたところにある諸事象を切り分ける、ということになる。なぜなら、第2項で見たように、諸事象を実体的存在としてクリティカルに認識するのではなく、布置連関としてトピカルに思考すべきだからである。

しかし以上のようない議論を踏まえて媒介性を結合の対立概念、分節化ないし切斷作用に還元するのは性急にすぎない。埋葬によつて墓の中の死者との距離は隔てられるが、断ち切られるわけではない。そして、離れたところにある事象の間に媒辞を置いて距離を隔てるという点では媒介性にも同じ性質を指摘できる。

この点に関してサイードは次のように述べている。「〔ヴィーゴについて〕私が今まで述べてきたことの中には、喪失感が含まれている。ヴィーゴの『新しい学』は、エデン的な直接性の新しさよりも、余波(aftermath)の新しさを匂わせるものなのである。」⁽¹⁶⁾ここで注目すべきは、”ただちに”なされる結合ではなく、余波が襲来する。ヴィーゴの『新しい学』は、エデン的な直接性の新しさよりも、余波(aftermath)の新しさを匂わせるものなのである。すなわち、距離を隔てるとは遅延させる(defer)こと、直接的な実存的存在(inmediate existential presence)を犠牲にして結合する」と、不在(absence)を媒介的に導入することにほかならない。

そして「」に第1節で取り上げた、亡命を単純な喪失として見なすことの問題がもう一度浮上してくる。距離を隔てること、遅延させることとしての喪失という局面を考慮に入れるなら、次のような

サイードの発言は容易に理解されるだろう。「亡命することは全面的に分断され、孤立し、希望もなく自分の起源である場所から切り離されることだ、という人気はあるが概して誤っている仮定が存在する。そのような外科手術的にきれいな切斷が眞実だとすれば、その人がそのとき少なくとも、自分が残してきたものがある意味で、思考不可能で完全に取り返しのつかないものだということを知つて慰めを見い出すことができたからである。実際は、たいていの亡命者にとっての苦難とは、単に故郷から離れて生きざるをえないといふ」というふうにあるのではなく、むしろ今日の世界においては、現代の日常生活の通常交通が自分を常に、しかしじれつたく満たされないことに、古い場所と接触させていることを思い出させる多くのものとともに生きることのうちにあるのである。それゆえ亡命は、新しい背景と完全に一つになつてゐるわけでもなければ古いものから完全に解放されたわけでもなく、半分は巻き込まれているが半分は無関係であることに悩まされ、ある水準ではノスタルジックでセンチメンタルだが別の水準では物まね師や人目を避けた浮浪者でもあるという中途半端な状態(median state)のうちに存在する。」⁽¹⁸⁾

4 精緻化

前節の議論を踏まえて言えることは、異教徒的世界という前提を置くなら「財産目録の作成が要求されている」というのはアイロニカルな逆説である、ということである。サイードは、「亡命とは、現実に置かれた (actual)『状況』である一方で、『メタフォリカルな状況』である」と述べているが、それは自らの生が財産目録、つまり単なるメタファー・やレトリックの束にしかすぎないこと、中途半端な喪失状態に置かれていることを認めることだからである。サイードはこう語っている。「すべての亡命において眞実であるのは、その故郷が、そして故郷への愛 자체が失われてしまったということではなく、故郷の存在とそれに対する愛そのものの中に、すでに喪失が本來的に埋め込まれてしまつてゐるということなのだ。」⁽¹⁹⁾

財産目録を作成することは、失わっていた生を手に入れることではない。それはメタファー・やレトリックの布置連闌の上でのずれや不均等性としての、ある種イデオロギー的に構成された虚構の產物としての、「汝自身を知れ」ということなのである。しかし、人間の生はフィクションであり喪失であることがすでに埋め込まれている、と批判的に暴露することに積極的な意味は見い出されないし、またそうすることが財産目録を作成することであるとも思われない。

「」でわれわれは、最初に引用した『獄中ノート』の一節の中で

示されている見解を想起すべきだろう。すなわち、財産目録の作成は単なる批評＝批判ではなく、「批判的精緻化の出発点」なのである。

精緻化は重要な概念である。サイードによれば、「グラムシは精緻化によって一見矛盾した、だが実際は相補的な二つのことを言わんとしている。第一に、精緻化するとは洗練すること、何らかのより優先的で強力な観念を考え出す (e-laborare) こと、世界観を永続化する (maintain) ことを意味してゐる。第二に、精緻化すると何か質的により積極的なものを意味しており、つまり文化そのものや思考や芸術には政治的現実という高度に複雑でほとんど自立的な広がりがあるという前提を置くことを意味している。」

このサイードの発言は、われわれのこれまでの議論を踏まえて次のように言い換えることができる。——第一に、埋め込まれた喪失というわれわれの置かれた現実をクリティカルに思考し克服しようとすべきではない。むしろそれをメンテナансし、精緻化するという順応主義が要求されている。このことに否定的ニュアンスはともなってはいられない。というのも第一に、政治的現実という異教徒的世界が、それゆえトピカルな社会認識論が前提されているからである。ヴィーコが媒介を使って論拠を修辞学的に節合したように、グラムシは政治的現実という媒介物を使って文化・思考・芸術といった埋め込まれた喪失を社会学的に節合するのである。と。

この議論は政治社会／市民社会というグラムシの有名な二分法へと敷衍される。市民社会は学校、家族、組合といった、自由意志に

構成されており、政治社会は直接の支配をその政治的役割とする国家制度（軍隊・警察・官僚機構）から構成されているが、もちろん、文化や思考、芸術といったものの機能を認めることができるのは、市民社会においてである。グラムシは市民社会に政治社会よりも重要な意義を見い出しているが、それは市民社会においてヘゴモニーが見い出されるからである。全体主義的でない社会ではどうでも、ある思想が他の思想よりも大きな影響力を持つたり、ある文化形態が他の文化形態に断然優越している。(2)「グラムシは、…事象が存在するには單にそれらが生じたり、人間の媒介 (nascimento) によって創造されるからだけではなく、それらが生じる」とはよって、それらがすでにそこにある何か他のものに置き換わる (displace) からである、と理解していた。…文化と思想の領土ではいかなる生産といえども、單にそれ自身の場所を得る (earn a place) ためだけではなく、他のものを切り抜けて、置き換わるために存在する。(2)このサイードは述べているが、彼の見解に基づいて言えば、他のものに置き換わるような文化的主導権、つまりヘゴモニーを獲得して初めて社会は社会たりえる。その意味で精緻化とは社会を成立させるプロセスなのである。

しかし社会的な事象の存在形態は創造ではなく置換であるとして、その置換を行う過程で財産目録の作成が要求されるというので、議論は正確さを欠いている。置換はヘゴモニーをめぐる闘争という側面を持つとはいえ、実体的な事象を別のやはり実体的な事象

と取り換える“交換”的イメージで見るべきではない。なぜならヘゲモニー自体が実体を欠いた布置連関としてしか見えようのないものだからである。

このことをめぐってサイードがよく取り上げる事例は、文学研究に政治的意義があるか、という問題である。「ソビエトのエネルギー潜在力の長期見通しおよびその軍事力に及ぼす効果」に関する経済学的研究は普通、「トルストイの初期小説」に関する文学研究などまったく及ぶべくもない政治的重要性を獲得する。だがそのどちらもがロシア研究という、市民社会が同一と認める分野に属している。しかしながら、経済学は文学よりも精緻化されており、より強力なヘゲモニーを獲得しているとか、あるいはまた、文学も経済学同様にロシアという市民社会のヘゲモニーに応じた政治的意義を持つわうるはずだ、などと論じるに意味は見い出されない。

「ロシード念頭に置かねばならないのは、政治学や文学といった精緻化されたカテゴリーは、ヘゲモニックな実体ではなく、ヘゲモニー」という布置連関の中に埋め込まれた喪失であるところ論点である。

それらに代わってより高い政治的優先順位を占めるのは、ロシアといふそれらの媒介物であり、その媒介物によって文学や経済学という布置連関（ヘゲモニー）を生じさせているやれや不均等性を明かにする」とある。サイームの次のような発言は、この意味において理解されねばならない。「クラムンが書いた意味での政治社会は、…市民社会の領域にも影響を与え、政治社会が直接関心を持つ問題を市民社会の領域に浸透せねば」⁽²⁵⁾。

したがって、財産目録の作成はヴァーワー的な意味での媒辭を上カルな社会認識を通じて発見して、「へりふ」であると結論できる。しかしそれは安定的な社会認識を獲得するに違はない。置換とは文字通り配置（placement）の文義語（dis-placement）である。トップカルな社会認識は中途半端な喪失状態である亡命を常に際立たせ、人に立場を失わせ続ける」とだらう。その意味で、オリエンタリズムとして精緻化を論じて、「へりふ」、「論理的必然によつて、私は自分が、西洋反セム主義の意外な秘密の共有者（a strange secret sharer）の歴史を書いたり、やつたり」と「気がついた」へりふのカバーの置かれた状況は財産目録の作成を求むられた者すべての置かれた状況なのである。

注

- (一) Edward W. Said, *Orientalism*, Vintage Books, 1979(1978), p.25. (今沢綾子訳『オリエンタル』、平凡社、一九八六年、114頁) ただし、Antonio Gramsci, *The Prison Notebooks: Selections*, trans. and ed. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, International Publishers, 1971, p.324. もともと Gramsci, *Quaderni del Carcere*, ed. Valentino Gerratana, Einaudi Editore, 1975, 2: 1363. (村内良知訳、三崎功監修『クルマハノ選集』、中画出版、一九八九(一九六五)年、1111頁) ふるの而用。(カバーの四角印も用語表記は英語)

- (二) Said, *The World, the Text and the Critic*, Harvard University Press, 1983, p.5.
- (三) *ibid.*, pp.5-6. ただし Erich Auerbach, *Mimesis: The Representations*

tion of Reality in Western Literature, trans. Willard Trask, Prince-

(11) Said, *The World, the Text and the Critic*, p.291.
 (12) ジャーク『辯論の方法』(上村忠男・佐々木力訳)、

ton University Press, 1968(1953), p.557.(巣田一士・川村一郎訳)
『「」メーハー——ミ一日』文部省指定の現実描写(下)筑摩書

房、一九六七、三二二三三頁）からの引用。

(4) Said, *op.cit.*, p.7. 參見 Auerbach, "Philology and Weltliter-

atur," trans. M. and E. Said, in *Centennial Review* 13 (Winter),

1969, p.17. からの引用。

(15) Said, *op.cit.*, p.7.

(6) G・ヴィーコ『新しい学』清水幾太郎責任編集、中央公論社、一

九七九、(たとえばパラグラフ [9] [342] [349] など)。」これらへのサ

ヤーハン・ヒュッセイン著「The World, the Text and the Critic」、pp.290-291。

"Opponents, Audiences, Constituencies and Community", in *Criti-*

cal Inquiry 9, 1982, pp.11-12.(室井尚訖「敵対者、聴衆、構成員、

そして共同体」、H・フォスター編『反美学』、勁草書房、一九八七

年、一六四～一六五頁所取)；*Beginnings: Intention and Method*,

Columbia University Press, 1985 (1975),(山形和美・小林昌夫訳)『始

まりの現象』、法政大学出版局、一九九二年)の第6章などを参照。

-) Said, "Opponents, Audiences, Constituencies and Community",

p.11. (邦訳二六五頁) ただしヴァイリーの世俗的・無神論的主張は彼の

神学的前提の帰結であるという見解の方が一般的ではある。この点

に關しては K. レーヴィット — ヴィリの基礎命題「眞なるもの」

と作られたものとは置換される。——その神学的論前提と世俗的論
昂吉一、二村忠男「山之内清穴」、「思想」第三五九号、一九六七、

〔正林忠男：山之内靖訳〕『思想』第七五号
一九八七年

(m) Said The World the Tent and the Critic p 280

(9) Said Beginning xvii (晉書 xvii 諸)

(二) 本卷, 第二章, 第三節, 第二十二頁

(10) *ibid.*, p.xvii. (第十七頁)

The "Gentile" Epistemology of Society

This paper attempts to clarify E. W. Said's epistemology of society. This epistemology, with reference made to Gramsci's phrase "it is imperative at the outset to compile an inventory", predicates the alienation from "compil[ing] an inventory", a metaphorical expression of this epistemology. This argument has in mind Vico's "gentile world", which is the inability to conceive society retroactively. Section 3 argues about the conditions of such a point by separating three topics. The distinctions of immediacy/mediacy, critical thinking/topical thinking, conjunction/embedded absence: these topics will be useful for clarifying implications of this "gentile" epistemology of society. In this way, Section 4 confirms Gramsci's view that it is "the starting-point of elaboration" to compile the inventory, through "the median state" led by such an epistemology of society.

Key Words

E. W. Said, G. Vico, A. Gramsci, inventory, elaboration