



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

〈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ビカルな思考、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、そ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。

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

有田 亘

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う意識であり、人々の内に無限の痕跡を積み重ねながら、財産目録 (inventario) に残されることもなく、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ことが、まず初めに要求されている (imperativo) のである。^①

エドワード・W・サイドは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は、オリエンタリズムやパレスチナ問題といった、サイ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をある種詩的に語ったにすぎないものだろうか？ それとも彼の著書に掲げられている他のエピソード——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ったときから始まるのでなければならぬ」(ヴィーコ『新しい学』) や、『オリエンタリズム』における「東洋は生涯(を賭すべき仕事)なのだ」(ディズレイリ『タンクレッド』) 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、サイドの議論は東洋／西洋の認識論的差異を問題としていてのではない、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った彼らの財産目録を作ろうとしているのだ、などと思いついたつづりに誤解すべきではない。もし彼がいかにアラブ的な「サイド」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・テキスト・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『ミメシス』がそれである。サイドは言う。(その書の後記の最後でさりげなく触れられている) 「その書が実際に書かれたときの状況に、感銘を受けなかった読者はいない」と。^②

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ールに亡命 (exile) していたからこそその書は完成しえたと語っている。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った。だが、「もし私がそれだけ多くの主題を扱っ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ことはけっしてなかっただろう」。^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する

しているのは明らかであろう。だがその意味で『ミメーシス』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、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亡命がなぜ、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ヒューマニズ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。」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う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。」^①

ここで「故郷」というメタファーが表しているのは要するに、個人的次元の親密でかけがえのないものであり、自文化・自民族への帰属意識の根源となるような何ものである。だがそうしたものが実在するかどうかという議論とは別に、あくまでも論理構成上の問題として、そのメタファーは、逆説的なレトリックの中で要請

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」のかけがえなきが問題になるのも、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はかならない。

こうしてみると、問題は『ミメーシス』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(homelessness)」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通りだとすれば、『ミメーシス』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い。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ことになるのである。」^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

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ている、と。

そうすると、以上の議論は次のような結論に整理されることになる。『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Ⅱ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。

ここ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いる(imperative)のであり、必然的な必要がある(necessary)のではない。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ら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ったのかという議論——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うこの用語法は、不可知なもの、認識不可能なものの存在を仮定することと同じであり、その点でサイドはある種の思考停止ないしは宗教的思考を持ち込みようとしているので

はないか、という疑念が当然生じてくる。しかしここで彼は、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Ⅱ批判的思考でもある——こそがむしろ『宗教的批評(religious criticism)』であるという逆転を行ってみせる。サイドによれば、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ことによって得られた知見であった。

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Ⅱ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(divinita)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、知ることと作ることと同じことか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られる」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こととは、その真理Ⅱ本性を規定する規準を創出することにはかならず、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って、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、というわけである。

したがって「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ことができる。すなわち「正確な意味において、神はヴィーコの異教教的な世界からは排除されている」のである。^①

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ヒ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。それゆえ異教教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へと移行し、再び始める」という存在の仕方をとるとされる。このある種の無限循環をヴィーコは「過程と回帰（corsi e ricorsi）」と呼んでいる。

これは認識論的な前提にかかわる議論である。すなわち異教教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、このことは逆に言えば、異教教的な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いうことでもある。

そうしたヴィーコを介しての考察は、サイドにとって「起源（origin）」／「始まり（beginning）」という中心的テーマを構成することになった。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い（ex nihilo nihil fit）」^②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言っている。

サイドは、「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、（from the beginning, despite any one beginning）^③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っ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——この点においてまさしく「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。それは自ら作っていないものを「占う」こと、神秘的なものへの訴えかけにはかならない。

こうしてサイ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こ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ことができる。異教徒の世界 (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

しかしなにゆえ「異教徒の世界」を前提する必要があるのだろうか? 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。サイドにとってそれらは、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サイドは、『ミメーシス』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 (それゆえ異教徒の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って記述される文化からその書が存在条件・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「その書が存在条件・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、「単一の“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、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。サイドにとって始まりは起源のオルターナティブ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ブ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ことはできず、何かを媒介して間接的に認識するよりはかはない、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ドは、ヴィーコの「トピカ (topica)」の中に見い出している。トピカとは、「論拠 (argumentum) の在り場所 (topos)」を発見するための修辭学的技法である。論拠とは疑わしいことがらを明確にする根拠 (ratio) のことであり、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、トピカによって発見されるのは単なる「証拠の配列 (argumentatio)」ではなく、「媒辞」という「第三の觀念」であるという点を強調することによって、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。^⑩

それによると、媒辞は「相互に離れたところにある異なった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単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。しかし媒辞という二つの事物を媒介し統一する第三の觀念によっ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うことでそれらが社会的存在になる、という議論は「付加的」社会認識と言うことはできても「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)の発見技法という点で空間性に言及するものであることはこの場合偶然ではない。修辭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辭学的・詩学的な形式であり、もう一つは「トポグラフィ (topography: 地形学)」、すなわちそれ自身の実体・一貫性・固有性を持っ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つけて認識する方法を發達させてきた。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)」という概念である。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「自分の所で (at home)」や「しかるべき場所の (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まなっている。^⑪

起源の代わりに馴れ親しんだかけがえない場所 (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、離れた実体的ブ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、ブレイスではなくトボスをとらえる修辭学的技法(トビカ)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、修辭学的伝統においては、トビ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(indicium)ではなく、論拠の知覚(perceptio)にはかならない、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つている。すなわち、クリティカをトビカに先行させることは、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(a borra dei dotti)」にすぎない。

こうしてみると、離れたところにある“というメタファーには、”どのような生じ、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、「トボス」とは前項で見たように、文章の中の「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

点が当てられるのは、言葉の布置連関ということになる。

実際、サイドは次のように述べている。「私の見るところ、もっと興味深く、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傾きすぎて」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「ディアレクティケー(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・批判的な思考に対してトビカルな思考を対置するというのが、ここでのサイドの論点と言ってよいだろう。

諸事象が「離れたところにある」という状態は、ある種実体を持った地形であるとメタフォリカルに表現できるが、クリティカルな思考は、そのような地形を記述するトボグラフィックな思考に基づいている。しかしサイドが語るのは空間のトボ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はトビカルな思考に基づいていると言える。そしてトビ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」後でなければならぬ。しかしそのときもうすでに諸事象は「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この「ずれや不均

等性」の重要性にサイドは着目するのである。

(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って「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コの初期の著作で用いられているものだが、用語の語源的・修辭学的・文献学的意味について雄弁なまでに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し出されず、そのかわり「埋葬(humando)」という表現が現れる。この点に関してサイドは次のような評価を下している。「ヴィーコにとって歴史[「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って、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。」^⑥

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、死者と生者との距離を隔てるのが埋葬である。このことから明らかになるのは、埋葬の結合というよりは分節化・切断的な性格である。埋葬によって生者と死者の間に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

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っている。

これは本節第1項で扱った媒介性と同種の議論である。つまり埋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、分節化ないし切断作用に還元するのは性急にすぎる。埋葬によっ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ドは次のように述べている。「ヴィーコについて」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。ヴィーコの『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。」^⑦ここで注目すべきは、ただちに「なされる結合ではなく、余波が襲来するような遅れをとった結合、という指摘である。すなわち、距離を隔てることは遅延させる(deter)こと、直接的な実存的存在(immediate existential presence)を犠牲にして結合すること、不在(absence)を媒介的に導入することにはかならない。

そしてここに第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断が真実だとすれば、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につかないものだということを知っ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うことのうちにあるのではなく、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、しかしじれっ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ってい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。」

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。サイドは、「亡命とは」現実に置かれた(acute)「状況である一方で、メタフォーカルな“状況でもある」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。サイドはこう語っている。「すべての亡命において真実であるのは、その故郷が、そして故郷への愛自体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、すでに喪失が本来的に埋め込まれてしまっているということなのだ。」^⑩

財産目録を作成することは、失われ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関の上でのずれや不均等性としての、ある種イデオロギ的に構成された虚構の産物としての、「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。

ここでわれわれは、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Ⅱ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に強力な観念を考え出す (elaborate) こと、世界観を永続化する (maintain) ことを意味している。第二に、精緻化するとは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」^②。

このサイドの発言は、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ンスし、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いない。というのも第二に、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。ヴィーコが媒辞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

よる（つまり少なくとも理性的で非強制的な）加入・帰属関係から構成されており、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重要な意義を見出しているが、それは市民社会においてヘゲモニーが見出されるからである。全体主義的でない社会ではどこでも、ある思想が他の思想よりも大きな影響力を持ったり、ある文化形態が他の文化形態に断然優越している。^③「グラムシは、…事象が存在するのは単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、それらが生じることによって、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) からでもある、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、単にそれ自身の場所を得る (earn a place) ためだけでなく、他のものを切り抜けて、置き換わるために存在する」^④。このサイドは述べているが、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、つまりヘゲ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は、議論は正確さを欠いている。置換はヘゲ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』のイメージでとらえるべきではない。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とら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。だがそのどちらか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。しかしながらここで、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ちうるはずだ、などと論じることには意味は見い出されない。

ここで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いう論点である。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、ロシアという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）を生じさせているずれや不均等性を明らかにすることである。サイド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。「グラムシが言う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させる。」⁽²⁾

したがって、財産目録の作成はヴィーコ的な意味での媒辞をトピカルな社会認識を通じて発見していくこと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ことではない。置換とは文字通り配置 (placement) の対義語 (dis-placement) である。トピ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ことだろう。その意味で、オリエンタリズムという精緻化を論じていくうちに、「論理的必然によって、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) の歴史を書いているということに気がついた」と述べるサイドの置かれた状況は財産目録の作成を求された者すべての置かれた状況なのである。

注

(1) Edward W. Said, *Orientalism*, Vintage Books, 1979(1978), p.25. (今沢紀子訳『オリエンタリズム』、平凡社、一九八六年、二五頁) などにおける Antonio Gramsci, *The Prison Notebooks: Selections*, trans. and ed. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, International Publishers, 1971, p.324. などによる Gramsci, *Quaderni del Carcere*, ed. Valentino Gerratana, Einaudi Editore, 1975, 2: 1363. (竹内良知訳、山崎功監修『グラムシ選集』、合同出版、一九八九(一九六五)年、二二七頁) からの引用。(サイド自身による用語表記は英語。)

(2) Said, *The World, the Text and the Critic*, Harvard University Press, 1983, p.5.

(3) *ibid.*, pp.5-6. における Erich Auerbach, *Mimesis: The Representa-*

- tion of Reality in Western Literature, trans. Willard Trask, Princeton University Press, 1968(1953), p.557.(篠田一士・川村二郎訳『ミメシス——ヨーロッパ文学における現実描写(下)』筑摩書房、一九六七、三二二—三二三頁)からの引用。
- (4) Said, *op.cit.*, p.7. における Auerbach, "Philology and Weltliteratur", trans. M. and E. Said, in *Centennial Review* 13 (Winter), 1969, p.17. からの引用。
- (5) 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)。これらへのサイエンスの言及は『The World, the Text and the Critic』, pp.290-291; "Opponents, Audiences, Constituencies and Community", in *Critical Inquiry* 9, 1982, pp.11-12.(室井尚訳「敵対者・聴衆・構成員」そして共同体)『H・フオスター編『反美学』勁草書房、一九八七年、二六四—二六五頁所収)；*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。
- (7) Said, "Opponents, Audiences, Constituencies and Community", p.11.(邦訳二六五頁)ただしヴィーコの世俗的・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。この点に関しては、K・レーヴィット「ヴィーコの基本命題へ真なるものと作られたものとは置換される」——その神学的諸前提と世俗的諸帰結(上村忠男・山之内靖訳)、『思想』第七五九号、一九八七年、一〇七—一四三頁所収、を参照。
- (8) Said, *The World, the Text and the Critic*, p.290.
- (9) Said, *Beginnings*, p.xvii.(邦訳 xvii 頁)
- (10) *ibid.*, p.xvii.(邦訳 xvii 頁)
- (11) Said, *The World, the Text and the Critic*, p.291.
- (12) ヴィーコ『学問の方法』(上村忠男・佐々木力訳)『岩波文庫』一九八七年。およびヴィーコ『イタリヤ人の太古の知恵』(上村忠男訳)法政大学出版局、一九八八年。
- (13) 今福龍太『クレオール主義』、青土社、一九九〇年、一四頁 (cf. Louis Marin, *Utopiques: jeux d'espaces*, Minuit, 1973.)
- (14) Said, *op. cit.*, p.8.
- (15) 「歴史の袋小路をぬけて——エドワード・サイードとの対話」、浅田彰『歴史の終わり』と世紀末の世界、小学館、一九九四年、六二頁所収。
- (16) Said, *Beginnings*, p.371.(邦訳五五一頁)
- (17) *ibid.*, pp.370-371.(邦訳五五〇頁)
- (18) Said, *Representations of the Intellectual*, Pantheon Books, 1994, p.51.
- (19) Said, "The Mind of Winter: Reflections on Life in Exile", *Harpers* 269, 1984, p.55. 今福龍太『クレオール主義』一〇—一一頁より再引用。
- (20) Said, *The World, the Text and the Critic*, pp.170-171.
- (21) Said, *Orientalism*, pp.6-7.(邦訳七頁)
- (22) Said, "Opponents, Audiences, Constituencies and Community", pp.10-11.(邦訳二六三—二六四頁)
- (23) Said, *Orientalism*, p.11.(邦訳一一頁)

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