

我々はどのようにしたら「言説」に支配されないのか？

楊 沛

Abstract: This article describes several approaches on how not to be dominated by the violence of discourses, with the focus on the violence of discourses. It seems that although the framework of Michel Foucault's discussion on discourses can explain how people are dominated by discourses and why they become subject to the slavery of the system that forms the regularity in discourses, it does not suggest how they can free themselves from such a system. With that in mind, the article applies the notion of "agency" that was introduced by Judith Butler. The idea of agency does not regard subjectivity as fully active or fully passive, but something somewhere in between the two. We can easily fall into the slavery of the system, and yet we are also able to actively "resist" the state of slavery by some means. For instance, we may sow the seeds of resistance by helping children learn to relativize discourses through some sorts of play and have control over them, rather than simply accepting them as they are reinforced via scholastic education or social media.

Keywords: *discourse, system, subjectivity, agency*

1. はじめに

筆者が「言説」というテーマに取り組むきっかけとなったのは、現代の日本人の多くが持つ「中国観」に違和感を抱いたことである。たとえば、在日中国人による犯罪問題においては、はじめに働き、日本社会に貢献している中国人がいるにも関わらず、ごく一部の中国人による犯罪にのみ注目して、「中国人は危ない」という偏見が根強く存在している。中国食品問題においても、品質の良い中国食品はたくさんあるのに、「中国産は危険」だというレッテルを貼ったりしている。日本人の中国観に「偏り」とでもいうべきものがあると筆者が疑問視できたのは、筆者自身が日本社会におけるマイノリティの外国人というポジションナリティを持つがゆえのことであった。つまり、その言説を生み出した社会の「周縁」に位置している、それゆえに、日本人による言説にある偏りには比較的容易に気づくことができたように思われるのである。

しかし、そうであるとすれば、言説の問題とは、上記の偏見など刷り込まれた言説の偏りに、人々は気づきづらいというまさにその点にあると言えるだろう。

言説に「偏り」が存在するとすれば、筆者自身が当然のように使用してきた日本人に対する言説や、自国に対する見方にも、「偏り」があることに気づき始めたのは当然のことであろう。現代の社会はこのように、人々がそれに気づかないまま、たとえば偏った「日本人の中国観」や「中国人の日本観」の存在が、その言説の不当性に反して、差別や排除の根拠に正当性を与え、差別や排除が助長された暴力的な社会を形成してしまっていると言えるのではなからうか。であるとすれば、私たちは差別と排除の蔓延した、この暴力的な社会を改善するために、それらを生み出す言説の暴力性というものに支配されない方法を考えなければならない。

本論の目的は言説の暴力性に着目し、言説が持つ暴力性に支配されないための方法について考察することである。そのために、なぜ我々は自分が使用してきた言説の「偏り」に気づきづらいのか、その原因を探ることが重要となってくる。また、言説を考察するには、「言説は言語の形態の一種である」という、より根本的な問題にまで立ち戻って考えてみる必要があると言えよう。

従って、本論ではまず、今までの言語観やスイスの言語学者フェルディナン・ド・ソシュールの言語観、構築主義の言語観に関する考察を通して、我々が日常使っている言語の問題性について検討したい。

次に、現在の社会学、歴史学などの人文科学分野では、「言説」の問題が中心的課題として議論されているが、中でも現在の社会学における「言説」という概念の導入に関しては、フランスの哲学者ミシェル・フーコーが大きな貢献をしていると言われており、その言説論は、現在の社会学に新しい視点を提供していると考えられる。従って、フーコーの言説論を中心に取り上げ、その妥当性を検討する。

しかしながら、本論の論証を進めるにあたって、フーコーの言説論には不十分な点もあり、言説に支配されない方法は提示されていないように思われる。アメリカの哲学者ジュディス・バトラーの「エイジェンシー agency (行為体)」という概念を参考に考察を加えるとともに、フーコーの言説論の問題点をも合わせて検討し、論証を進めたい。

最後に言説がもつ暴力性に支配されないための方法について考察する。

2. 言説による縛り

2.1 言語道具観

私たちは日々、言語に囲まれた世界に住んでいる。たとえば、言語を用いて思考をしたり、言語を用いて文章を書いたり、言語を用いて会話やメールなどを通じて、コミュニケーションを行っている。このように、我々の世界は言語がないと成り立たないとも言える状況であり、映画やテレビ、音楽などを楽しむときも、直接的には言語を必要としなくても、その背景には言語的メッセージが流れているといえるだろう。考えてみれば、我々の生活において、言語は無くってはならないものであり、多くの人々は日常生活において、無意識に言語を使っていると言ってもいいだろう。いわば、言語は空気のように当たり前存在しているがゆえに、言語について一般の人々は深く考えないともいえよう。しかし、果たして我々が日常使っている言語には問題がないといえるだろうか。

そうした疑問から、まず一般的な言語観について言及していきたい。一般の言語観とは、客観的な世界の秩序や事象が先にあり、その事物・現象に対して、ラベルを貼るように、名前(単語)が与えられるとみなす考え方である。たとえば、まず、犬という動物を見て、それに「犬」という名前(単語)をつけようという考え方である。このような言語観においては、主人は人間であり、自由に言語を操作することができると考えられている。さらに、人間が言語を操作し、言語は他者との間でコミュニケーションをするための道具だとする考え方である。これは、一般的には「言語道具観」と呼ばれている。我々は生まれて、自然に「母語」を身につけるとされるが、多言語の環境に置かれると、何ヶ国語かを身につける場合もあるといわれている。あるいは、成長していくうちに、学習を通して外国語を身につけていく。いずれの場合も、我々は言語を通して考えたり、感じたりして、この場合は言語を「手段」として認識しているといえよう。我々にとっては、このような言語道具観は、違和感のない言語観だと言える。しかし、思想の転換期とも言える20世紀に、今までの言語観を覆す言語に関する発見が登場した。そ

れがソシュールの言語論であり、以下本論にとって重要だと思われるソシュールの言語論を取り上げていく。

2.2 言語による縛り

(1) ソシュールの言語論

20世紀、多くの言語学者や思想家が、言語について言及してきた。その中でも特に、「近代言語学の父」と呼ばれるソシュールの言語論が注目されてきた。ソシュールは、言語学にいわば革命を起こしたからである。ソシュールの掲げる根本原理は、「あらかじめ確定された諸概念などというものではなく、言語が現われないうちは、何一つ分明なものはない」¹⁾ ということである。ソシュールは今までの言語論を逆転させ、人間は自由に言語を操作することが出来ず、人間は言語を使用して思考している以上、その思考は言語によって縛られている、つまり、言語自身が現実を構成しているという考え方である。ソシュールは言語を記号の差異体系として捉えようとする。ソシュールの「記号論」は「一般言語学講義」²⁾ に総括されているが、ソシュールによれば、言語は無数の記号（シーニュ）から成っており、記号表現＝意味するもの（シニフィアン）と記号内容＝意味されるもの（シニフィエ）とを区別し、シニフィアンとシニフィエの関係を以下のように見ていた。

シニフィアンをシニフィエに結びつける絆は、恣意的である。さらにまた、記号というものが、シニフィアンとシニフィエとの連合から生じた全体である以上、私たちはもっと簡単に、こう言うことも出来る。言語記号は恣意的である、と。

たとえば「妹」^{スール}という観念は、そのシニフィアンの役目をする一続きの音 s-Ö-r とは、どんな内的関係によっても結ばれてはいない。それは他のどんなものによっても、それなりにうまく表わされ得るだろう。諸言語のあいだに差異のあることが、いや、諸言語の存在そのものが、その証拠である。シニフィエ「牛」は、国境のこちら側ではシニフィアン b-Ö-f (boeuf) をもち、あちら側では 0-k-s (Ochs) をもつ³⁾。

このように、ソシュールは記号表現（シニフィアン）と記号内容（シニフィエ）の関係を恣意的な結びつきであると見ていた。以上の記述で見たように、ソシュールは具体的な例として、たとえば牛を取り上げ、それがあある文化圏では b-Ö-f (boeuf) と呼び、ある文化圏では 0-k-s (Ochs) となることから、言語の指示対象と言語の結びつきは恣意的で相対的になっていると考えた。

だとすれば、なぜ言語の指示対象と言語の結びつきは恣意的であるのか、次に考えねばなるまい。ソシュールは「言語は、それ固有の秩序しか知らないシステムである」⁴⁾ からだと見ている。つまり、ソシュールによれば、言語はその根底に「システム」という特性を持つと見ているのである。

1) ソシュール「一般言語学講義」161/155（加賀野井秀一『知の教科書 ソシュール』講談社、2004、p.97 所収。）

2) 「一般言語学講義」はソシュール本人の死後、ソシュールの「一般言語講義」を書き取った弟子たちによって編纂したものである。

3) 前掲『知の教科書 ソシュール』、pp.98-99。

4) ソシュール「一般言語学講義」43（フランソワーズ・ガダ著・立川健二訳『ソシュール言語学入門』新躍社、1995、p.87 所収）。

さらに、ソシュールは以下のように述べている。

言語^{ラング}はひとつのシステムであり、その辞項^{テルム}はことごとく連带的であり、そこでは一辞項の価値は他の辞項たちの同時的現前からしか生じない⁵⁾。

ソシュールは「諸言語^{ラング}がそれ自身との関連で機能するという事実により、同じシステムへの所属ということによって正当化⁶⁾されると考えている。つまり、Aがその価値を持つのは、その実質によってではなく、non-Bあるいはnon-Cとしてである。

結局、ソシュールの主張とは、言語とその対象の結びつきは恣意的であり、言語は指示対象の本質を表現できず、ただ、ほかの事物との「差異」によってしか表現できないということであった。ソシュールの言葉を借りれば、「それらのもっとも正確な特徴は、他のものとは違うものである⁷⁾」ということである。

このように、言語には、恣意性と差異性という重要な特徴があり、恣意性はシニフィアンの差異の体系と結びつくことから、言語は恣意的な差異の体系であるとソシュールはみなすのである。ソシュールの「言語論」は後に「言語論的転回 linguistic turn」と呼ばれる認識論的パラダイム転換に繋がった。このような言語に関する発見は、言語学の分野だけではなく、この時期の人文・社会科学にも大反響を呼び、多くの思想家に大きな影響を与えることになった。その結果、思想界に「構築主義」の流れをもたらし、現在の私たちの見方にも大きな影響を与えていると言える。

(2) 構築主義の言語観

構築主義（あるいは構成主義）という旗印を掲げたアプローチが、近年、社会人文科学のさまざまな領域で注目を集めるようになった。周知のように、社会学だけでなく、人類学、歴史学、社会心理学、精神医学といったさまざまな分野で、この言葉を耳にするであろう。

近年注目されている「構築主義」は、客観主義や本質主義に異議を唱え、「普遍」や「本質」、「実在」とされていることは社会的に構築されたものであるとみなす。つまり、構築主義とは、「社会を知識の観点から検討しようという志向性⁸⁾」を持つことであり、我々の世界についての知識は、客観的実在から生まれて来るのではなく、社会生活における人々の間の日常的作用を通じて構築されているとみなす考え方である。そのため、社会的構築主義者は、その社会的相互作用、とりわけ言語の役割に注目しているといえるのである。

我々が何気なく使っている言語は、すでに我々の社会・文化の中で、人々が使っている概念的枠組みやカテゴリーとして存在するものであろう。たとえば、日常の会話や仕事の仕方を考えてみた場合、家族や友人などとの日常会話は、それらの概念やカテゴリーを使わなければ成り立たず、また仕事においても、それらの概念やカテゴリーを使いこなすことで成立しているといえることから明らかである。

つまり、世界や社会は客観的に実在するのではなく、すべては言語を通じて初めて、人間は世界や社会を認識することができるのである。また社会的構築主義は、言語を通じて初めて、我々の頭の中で体系的な認識＝知識が与えられるのであり、それが構築され続けているとみな

5) 前掲『ソシュール言語学入門』、p.100。

6) 前掲『ソシュール言語学入門』、p.106。

7) 前掲『ソシュール言語学入門』、p.97。

8) 千田有紀「構築主義の系譜学」、上野千鶴子編『構築主義とは何か』勁草書房、2001、p.4。

す。これは、社会的構築主義が「言語からなる知識こそが、わたしたちの世界の現れ方を決定づけるのであり、言語なしにはわたしたちは何も知覚することができない」⁹⁾とみなしていることから理解できるであろう。だとすれば、その言語からなる知識は、どのように社会を構築するのであろうか。

イギリスの心理学者ヴィヴィアン・バーによる以下の記述を見てみよう。

……この構築の過程は、個人によって独力で成し遂げられることはありえない。言語とは、基本的に社会的現象である事実を、忘れてはならないのだ¹⁰⁾。

こうした知識は、「個人によって独力で成し遂げられることは有り得ず」、また我々個々の頭の中で単独で存在しているのでもなく、日常生活の中で、言語を通じてのやり取りの中で、つまり、人々の相互作用の中で構築され、持続されるという。また社会学者上野千鶴子は、「Social construction には、『社会的構成』と共に『社会の構成』の含意があるが、社会の構築の言語的性格を忘れることは出来ない。」¹¹⁾と述べ、「言語は他者に属する。そしてその他者に属する言語に従属することを通じてのみ、主体は成立する。したがって主体の集合が社会を成立させるわけでもなければ、主体は社会に外在するわけでもなく……社会的な構築とは、正確には言語的な構築と言い換えてもよい」¹²⁾と主張している。

2.3 言語による縛り

(1) 透明な言語・不透明な言語

前節では、言語が人々の相互作用の中で、世界、社会を構築することについて確認した。では次に、言語がどのように世界、社会を構築するのか調べる必要があるだろう。そこでまず、アメリカの文学評論家・哲学者ジェームス・ボイド・ホワイトの記述を見ていこう。

…… Our language would be at once opaque — strange, awkward, the object of thought and criticism — and transparent, invisible, the instrument of social life.¹³⁾

<日本語訳>

……我々の言語は不透明なものであり、奇妙かつ扱いにくく、思考や批判の対象となると同時に、透明で目に見えず、社会生活の道具でもあるのだらう¹⁴⁾。

ホワイトは、言語は「不透明」なものであると同時に、「透明」なものでもあるという。前者は不可思議であり、扱いにくい物であり、物議を醸し出す対象となり、後者は意識されることのない社会生活の道具であると、述べている。

ここで注目したいのは「透明」な言語と「不透明」な言語である。一体どのような言語が「透

9) 前掲『構築主義とは何か』、p.5。

10) ヴィヴィアン・バー著・田中一彦訳『社会的構築主義への招待 —— 言説分析とは何か ——』川島書店、1997、p.62。

11) 前掲『構築主義とは何か』、p.ii。

12) 前掲『構築主義とは何か』、p.iii。

13) White, J. B. (1990). *Justice as translation: an essay in cultural and legal criticism*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 260.

14) 筆者による日本語訳。

明」な言語であるのか。それに対して、どのような言語が「不透明」な言語であるというのであろうか。

我々は通常、日常会話や文章を書く場合、違和感や抵抗感なく言語を用いているといえよう。他者とコミュニケーションをしたり、何かを伝えたり、また主張したりするとき、言語は我々の思考や感情を他者に伝える透明な伝達媒体であると、ホワイトは認識しているのである。

しかし、上記のホワイトの記述から見たように、言語は単なる透明なものではなく、不透明なものでもあるという。とすれば、不透明な言語とは、たとえば空気のように見えないものではなく、主体と世界の間の不透明な言語が媒介することによって、何らかの「不透明」性を帯び、社会から外れた言語、いわば社会に対して「じゃりじゃり」感とでもいうべきものを持つ言語だと考えられるだろう。それゆえに、ホワイトはこのような不透明な言語は異様なものであり、恐ろしいものであって、批判の対象にもなると見ているといえよう。このような場合には、主体が世界を認識するときに、何らかの「不自然さ」を感じ、社会の不透明性が見えるようになってくるといえるのではなかろうか。

(2) 文化による縛り

では、その「社会の不透明性」とでもいうべきものに関して、ホワイトの以下の記述を見ていこう。

…… To the extent that we speak and act (however confidently) through inherited forms upon which we do not reflect, we may only seem to have identities or voices of our own, not actually have them. The confidence we feel may be in the culture, not in us¹⁵⁾.

<日本語訳>

……我々が熟考はしないが受け継がれてきた形を通して、我々が語り、行動する（いかに自信を持ってしても）限りでは、我々は我々自身のアイデンティティーや声を持っているように見えるだけで、実際にはそれらを持っていないのかもしれない。我々が感じる自信は文化の中にあり、我々の中にはないのかもしれない¹⁶⁾。

我々は自身のその言動が主体的だと言っているが、ここでホワイトは、それは我々自身の中にあるのではなく、実は「文化の中にある」、つまり文化に縛られていると述べている。この culture は、「文化」に翻訳されるが、ここでは「言説」とも理解していいだろう。

その理由を以下に見ていこう。

各学問領域で、「文化」に関する説明は多く見られるが、ここでは「多文化主義」の扱う「文化」についてみていきたい。

多文化主義の考え方では、我々の社会はさまざまな文化対立軸から成っており、我々は家庭や学校、テレビ、インターネットなどのマスメディアを通じて、その対立軸のどちらかの文化を身につけ、対立軸ごとどちらかの文化に属しているといえる。たとえば、「男/女」、「健常者/障害者」、「日本人/外国人」などの文化的二項対立などを見ても明らかであろう。ここで注目すべきは、そうした文化的二項対立はいわば言語によって作られており、その二項対立

15) *Ibid.*, p.260.

16) 筆者による日本語訳。

に基づく「文化」も同じように言語によって作られているということである。

言語の最も基礎的機能に「分節化」と「均質化」の機能があると一般的に言われているが、言語のこの二つの機能を通じて、さらに「文化」について見ていこう。

まず、「分節化」とは何か。

「分節化」とは、ある事物や事象を「AとAでないもの」という「属性判定」に基づいて、「分類して認識すること」を指します¹⁷⁾。

つまり、「分節化」とは、「A」と「Aでないもの」を分類して認識することである。たとえば、日本語では一般的に「虹は七色」であると表現され、子どもが絵を描くときには色ごとに、たとえば赤、橙、黄、緑、青、藍、紫のように、色と色の境目には切れ目が入るが、現実の虹は赤から橙へと連続的につながっている。つまり、世界は連続しているのであるが、赤、橙と一色ずつ描くとすれば、そこに切れ目を入れることができる。それが「分節化」である。すでに述べたように、ソシュールの記号学によれば、言語とその対象の結びつきは恣意的であり、他の事物との「差異」によってしか表現できない。人間は記号（言語）を用いて、恣意的世界を分節化したり、事がらを把握して、世界を認識している。言いかえれば、人間は言語を用いて、世界を「差異化」しているのである。たとえば、「男/女」、「健常者/障害者」、「日本人/外国人」など、言語による二項対立によって、世界を認識しているともいえる。本当の世界の姿は常に流動的で変化していくが、人間は、言語による分節化によって、世界を差異化・固定化しているといえるのではないだろうか。

次に、言語のもう一つの基礎的機能である「均質化」について見ておこう。言語の均質化は、言語の「分節化」に基づいて成立しているといえる。つまり、言語の分節化によって成立した二項対立の一方の集合体のメンバーを均質化しているとみなす。たとえば、「男/女」という文化的二項対立によって、「女らしさ」、「男らしさ」という問題も浮上する。「女らしさ」、「男らしさ」は、生まれた時から備わっているものであろうか。小さい頃から、「男の子だから、強く逞しくなさい」、「男の子だから、女の子を守りなさい」、「女の子だから、可愛く、優しくなさい」、「女の子だから、女の子らしく座りなさい」と言われたことはないだろうか。また、「男は仕事」、「女は家庭」というように、性別による男女の役割分担といった考え方もまだ深く根づいているといえるだろう。このような社会風潮の中で、家庭での妻の夫への従属、社会での女性の男性に対する従属関係が生み出されている。さらに問題であるのは、男性の優越意識・女性の劣等意識が女性自身に内面化されている点であろう。それは、「女性は結婚するのが一番幸せ」であり、「女性は家庭に入り、育児をしながら夫を支えるべきである」といった言説が社会の価値観として根強く残っていることから窺い知れよう。

以上のようなことは女性だけではなく、障害者、外国人、HIV感染者、高齢者などにもいえることであり、同じ社会のメンバーであるにもかかわらず、一方には力があり、もう一方は不当な扱いを受けているのが現状である。こうした問題は、私たちが生まれてから後に、社会や文化、時代によって作り上げられてきたものであることは明白である。

であるとすれば、言説によって「文化」は作られ、あるいはまた、言説は社会的・文化的に構築されているといえよう。このような見方は構築主義にも通じるものである。つまり、言語を特定の時代や文化の所産として捉える見方である。構築主義でいう「文化」も、多文化主義でいう「文化」も「恣意的なもの」であることは、これまで見てきたとおりであるが、それは

17) 高田明典『世界をよくする現代思想入門』筑摩書房、2006、p.90。

マジョリティとマイノリティの間の不平等や不当な扱いと直結していることも明白に見て取れたであろう。つまりそれは、常に暴力を伴っているともいえるものである。このように、多文化主義においても、構築主義においても、言説を問題視するのは、その暴力が、まさに言説を通して振るわれているからであるにほかならない。

以上のことからわかるように、現実の世界は言語によって構築されており、人々の日常的な相互作用のなかで構築されている。その中で、人々が日常世界において物事を理解する際に重要な役割を果たしている言葉が、すなわち「言説」である。従って、現実はや言説に媒介された相互行為によって構築されているといえる。我々が「違和感」なく使っている言語は透明な言語であり、社会が作っているマジョリティの言説に、いわば沿っており、またそれらを身につけている。そして、それらの言説は透明であるがゆえに、あたりまえのように社会に通用している。そのときの言説は、空気のようなものであり、見えないものである。それゆえ、その言説を生み出している社会に所属する者は気づきづらいのである。しかし、その言説を生み出している社会の「周縁」に位置している者は、その言葉に違和感を覚える。その時、その社会の「言説」に気づくのである。

では、なぜ特定の言説が、常識あるいは「真理」の形で広い承認を得るのか、それに我々はなぜ、その特定の言説に縛られているのに、それに気づいていないのか、さらに検討する必要があるだろう。それゆえ、以下ではフーコーの言説論を取り入れ、現実の世界がどのように言説によって構築されるのか見ていきたい。

3. フーコーの言説論

3.1 言説の外には出られない

周知のように、フーコーの思想は現代思想に大きな影響を与えた。その中でもフーコーの言説論はその後の社会諸科学に大きな影響を与え続けている。一般的には、私たちは言葉を道具として使用して語ると考えられる。しかし、フーコーは「言葉」と「語り手」との関係を逆転し、言葉が私たちに語らせると考える。また、言葉が語らせるものが言説であると考えている。プラトン¹⁸⁾以前においては、言説は「あったこと」、「したこと」に存在していた。そこでは、言説の持つ力は露骨であった。しかし、プラトン以降、言説は「言ったこと」になり、言語と個人は密着し、言説は言語として現れるようになった。そこではまるで言説が存在しないかのように、つまりその存在が見えなくなってきたのである¹⁹⁾。しかし、フーコーは、「言説は昔の様に直接暴力を振るう事は無いが、言語と人間が密着し、言説が見え無くなって居る所にこそ、実は言説が強力に働いている²⁰⁾」と言う。こうしてフーコーは、「言説」に着目したのである。

しかし、フーコーの問題意識は「誰が語るか」ではなく、ある時代において、ある言説が支配的になるのはなぜか、まさにその問いに注目したのである。すなわち、現在に残されている、ある一時代の歴史の中に見られる語りや、「誰がどのような立場から語っても、似た様な言説に成っている」という点に向けられている。フーコーの言葉を借りれば、「このような言表が出現した、しかも、他のいかなる言表もその代わりには出現しなかったのは、どのようなわけなの

18) プラトンは紀元前一四世紀のギリシアの哲学者である。プラトンの思想は西洋哲学の主要な源流とされている。『ソクラテスの弁明』や『国家』等の著作で知られる。

19) ミシェル・フーコー著・中村雄二郎訳『言語表現の秩序』改訂版、河出書房新社、1981、p.16-17 参照。

20) 前掲『言語表現の秩序』改訂版、pp.7-9 参照。

か？」²¹⁾と問うことになるだろう。そこには個人的な独創性といったことはなく、その言説を登場させたのは、その時代状況と社会関係によって規定されるものであると見ている。すなわち、「ひとつの社会のある時点において、言表の出現、言表の保存、言表間に打ち立てられる結びつき、言表を資格分類するやり方、言表の果たす、言表が帯びている価値や聖別化の働き、実践や行動において言表が使われるやりかた、言表が流通したり抑圧されたり忘却されたり破壊されたり復活させられたりする原則などをつかさどっている諸条件を明るみに出す」²²⁾ことが、フーコーの言説分析の目的であるといえよう。

3.2 制度こそ重要

「言説」という場合、一般的には「言説の意味」や「言説の表現」などについて考えるのではなかろうか。つまり、「話の内容」や「書かれた物」がどういう意味を持つかについて考えるのが一般的であるが、フーコー自身は、そうしたレベルで考えているわけではない。彼は、言説というものが成立する過程を問題としているのである。

上述したように、フーコーは、必然的に特定の言説を生み出すものとして、ある社会状況に注目した。フーコーにとって、言説というものを明らかにするには、言説の内容ではなく、必然的に特定の言説を無意識的に言説として成り立たせている「制度」というものを取り出すことが必要であり、言説と制度との関係に着目したのである。

『言語表現の秩序』で、フーコーは以下のように述べている。

欲望は申します。「わたしは自分で、言説のこの危っかしい秩序に這入りたいとは思わない。わたしは、明確で決定的な点について、言説とかかわり合いをもちたくない。言説が、静かで深く、限りなく開かれた透明体として、他人がわたしの期待に答えてくれる場所として、また、真理が一つずつそこから立ち現れる場所として、わたしのまわり中をとりまくこと、それをわたしは望んでいる。わたしはただ、幸運な漂流物として、言説のうちで、また言説によって、運ばれるままに身を委ねるだけである」と。すると制度は答える。「きみははじめるのをおそれることはない。われわれはみな、言説が法則の秩序のうちにあること、ずっと以前から人々が言説の出現に気を配っていること、また、一つの場所が言説のためにしつらえられてあり、それによって、言説は榮譽を与えられるが武装解除されること、言説がなにか力をもつようになるとすれば、その力はまったくわれわれに、われわれだけに由来すること、これらのことを、きみに示すために存在しているのだ。」

しかし、このような制度と欲望とは、おそらく、一つの同じ不安への相対立した二つの返答にほかならないのでありましょう。つまり、それは、言説が、発音された、あるいは書かれた事物の物質的な実在性のうちにあることへの不安であり、間違いなく消え去る運命にあるかりそめの存在、しかし、われわれには属さない或る持続に依存する存在、に対する不安であります。またそれは、うまく想像できないさまざまな力や危険の活動——とはいっても、日常的で灰色のものですが——の底に感じられる不安であり、遠い昔から少しでも粗々しさを減らすために使われてきた多くの言葉をとおして、闘い、勝利、痛手、支配、隷属などを垣間見る不安であります。

しかし、人々が語り、かれらの言説が限りなく増殖するという事実のうちに、それほど

21) ミシェル・フーコー著・石田英敬訳「科学の考古学について — <認識論サークル>への回答」、『ミシェル・フーコー思考集成 III』筑摩書房、1999、pp.112-113。

22) 前掲『ミシェル・フーコー思考集成 III』、p.116。

危険なことがありますか。一体、危険はどこにあるのでしょうか²³⁾。

ここでは、「欲望」と「制度」が対比させられている。「欲望」は、ある不安を抱えている。書いたり、話したりはしているものの、作者（主体）自身はコントロールということが出来ない。そうした不安があることから、欲望は「言説のこの危っかしい秩序に這入りたいとは思わない」のである。それに対して「制度」の答えからもわかるように、たとえば、国王が言ったことや名づけ等、昔の言説（あったこと、したこと）には力があつたが、現在の言説は「榮譽を与えられるが、武装解除される」、つまり、今の言説はある形で榮譽は与えられるが、実権は無くなってしまふというのである。

その昔、言説はまさに「言ったこと」であつたがゆえに、直接、それを聞いた人は暴力を受けた。しかしプラント以降、徐々に言語として表れ、荒々しさ、暴力性が無くなっていった。闘い、勝利、痛手、支配、隷属など、まさに「権力」は今、直接暴力を振るうことこそないが、日常生活では、ある形で「権力関係」を確立し、ちらほらと表出している。そうした言説を成り立たせているのが「制度」である。それゆえ、フーコーにとって、言説というものを明らかにすることは、すなわち、制度を明らかにすることであるといえるだろう。

以上でみてきたように、言説自身は力を持たず、むしろ言説を社会の中で働かせる制度こそが、力を持っていることがわかった。では、言説そのものに力がないにもかかわらず、なぜ我々は言説を“常識”あるいは“真理”として受け容れ、信じ込んでしまうのであろうか。しかも言説に力が無いにもかかわらず、言説が暴力を振るっている事態に、なぜ気づかないのであろうか。そこで次に、このような疑問を解き明かしていく必要があるだろう。

3.3 真理への意志

上述のように、我々は言説を“常識”、あるいは“真理”として受け止めている感があるが、それはなぜだろうか。一般の考え方では、“常識”あるいは“真理”と思われるからには、「言説」は客観的なものに考えられがちだが、フーコーはそれを否定する。フーコーはというのが言説として成り立ち、というのが消し去られるのかを問題にしている。以下、『言説の秩序』の中で、言説の生産に関しては統御の手続きが、つまり言説に対して排除の力が働いていると明言している。

……あらゆる社会において、言説の生産は、いくつかの手続きによって同時に統御され、選択され、組織化され、再配分されるものとわたしは想定する。そして、これらの手続きは、言説の力と危険とを払いのけ、その僥倖に左右される出来事を支配し、その重苦しく、おそるべき物質性を避ける働きをする、と²⁴⁾。

フーコーは、言説が生産されていく過程において、いくつかの手続きにより、①諸々の権力と危険を払いのける、②偶然の出来事を支配する、③重苦しく恐るべき物質性を避けるといった役割を果たすと想定するが、その一方で、言説の生産を統御する手続きの一つとして、言説の外部からの手続きがあると論じ、①禁止、②分割と拒否、③真理の意志、の三つを挙げている。その中で、最も重視しているものは「真理の意志」である。そうはいつても我々は、さまざまな装置に仕掛けられている排除のシステムとしての「真理への意志」については、少しも解ら

23) 前掲『言語表現の秩序』改訂版、pp.7-9。

24) 前掲『言語表現の秩序』改訂版、p.9。

ない。たとえば、言説が「真理」となるためには、その社会の中で、真理として受け入れられるための条件を満たしていなければならない。真と偽の区別というのは、社会の中で歴史的に構成されたものである。とすれば、ある言説を「真理」と「虚偽」に分割するものは一体何であろうか。フーコーによれば、実はそれが「真理の意志」なのである。「真理の意志」について、フーコーは以下のように述べている。

しかしながら、間違いなく、人々が一番言及するところの少ないのは、この第三のものであります。あたかも、われわれにとって、真理への意志とその波乱に富んだ出来事が、その意志の必然的な展開のうちで、真理そのものによって覆われていたといったように、であります。そして、その理由は、おそらく次のような次第なのです。すなわち、もし真なる言説が、ギリシア人以来、実際に、もはや、欲望に応えるもの、あるいは、真理への意志や言説を言う意志のなかで力行使するもの、でないならば、この真なる言説の活動はいったい、欲望と力でなくてなんであろうか、と。その形式の必然性によって欲望から解放され、力から自由にされる真なる言説は、それを貫く真理への意志を認めえないし、ずっと以前からわれわれに課せられている真理への意志は、ちょうど、それが欲する真理がそれを覆わざるをえないようなものなのです²⁵⁾。

一般的な考え方によれば、真なる言説とは、すなわち客観的・普遍的・歴史的なものである。真理は主体のようなものであると想定し、「意志をもつ」主体は、「真理を探究しようとする意志」を持つかのように考えられるが、フーコーに言わせると、ある言説が真理とされるのは、それが客観的・普遍的に真理であるからではなく、真理への意志の働いた結果であり、そうして出来上がったものだからである。にもかかわらず、人々は気づかない。なぜなら、フーコーは真理の意志は誰の意図でもないのに、人々を思いどおりに操り、巧妙に機能しているシステムだと見ているからである。こうしたシステムの中に入ると、真理を作りたいという欲望が、真理への意志を覆い隠すので、真理の意志が見えなくなってしまうという。真理は実はすでに出来上がったものであるにもかかわらず、人々には「真理」を作り出したいという欲望があるがゆえに、「真なる言説」は、客観的で普遍的な真理として受け入れられてしまい、言説の外からは、言説を秩序づけるシステム、すなわち真理への意志は見えてこないのである。

さらに、フーコーは以下のように述べている。

ところで、この真理への意志は、他の排除のシステム同様、制度的な支えの上に基づいております。つまりそれは、教育はもちろん、書物、出版、図書館のシステム、かつての学者社会、今日の研究所、などの厚味をもった実践の総体によって、強化されると同時に更新されるわけです。しかし、それはまた、その知が社会のなかで働く仕方、知が価値を保たれ、配分され、分ち与えられ、そしていわば割りあてられる仕方、によって、間違いなくいつそう根底から更新されるのです²⁶⁾。

このように、フーコーは、言説の外から言説を統御する手続きとして、その中で最も重要だとされるのが「真理への意志」であるという。しかし、「この真理への意志は、他の排除のシス

25) 前掲『言語表現の秩序』改訂版、p.21。

26) 前掲『言語表現の秩序』改訂版、pp.18-19。

テム同様、制度的な支えに基づいて」おり、教育、書物、出版、図書館のシステム、かつての学者社会、今日の研究所のような「厚味を持った実践の総体」によって強化され、更新されるというのである。

要するに、フーコーは、我々が言うところの「真理」とは、客観的・普遍的な「真理」ではなく、ある言説を真理と虚偽とに分割する「真理の意志」の働いた結果に過ぎないと考えているのである。その「真理の意志」は、制度的な支えの上で成り立ち、より強く更新されていく。ゆえに、言説というものを明らかにするには、ある事がらが「真」か「偽」かを明らかにすることではなく、ある言説を真理として、社会の中で働かせるような制度について明らかにすることが重要であろう。

このように、フーコーは言説に注目したが、しかし、「誰が言ったのか」、「内容は何か」ではなく、言説が作用したその結果、社会の中で覆い隠された権力関係（＝様々な制度）を重視した。それゆえにまた、「制度」は恣意的でもあるといえるのであろう。制度が生み出す諸言説ではなく、制度自体を標的にしなければならないと主張し続けたフーコーは、また以下のように述べている。

……私の分析はすべて、人間のあり方に普遍的必然性があるという考え方に逆らうものです。それは、さまざまな制度の恣意的性格を強調し、我々にまだどれだけ自由の空間が残されているか、まだ実現され得るどのような変化があるのかを示そうとするものなのです²⁷⁾。

このようにフーコーは、言説の分析を試みるにあたって、「制度の恣意的性格」に着目し、内容そのものではなく、「制度」の面からアプローチしたのである。

4. 新しい言説論

4.1 従属的な主体

(1) 主体の死

いわゆる「言語論的転回」に至るまで、言語はラベルであるとして、コミュニケーションの道具だと考えられていた。しかし「言語論的転回」以後、そのような見方が逆転し、まず言語があつて、事実や概念はすべて言語から発していると考えられるようになった。構築主義は言語を最も中心に据える考え方であるが、上述したように、すべては言説として構築される。フーコーによれば、すべては言説実践の効果であるということになる。つまり、言説実践をするがゆえに、その結果として、アイデンティティなどが構築されるというのである。

また以上考察したように、言説は、本当は存在しないものを我々に見せてくれるという。フーコーにとって、言説というものを明らかにする最大のポイントは、そうした言説を成り立たせている制度を明らかにすることである。実は我々は、言説のいわば外に存在しているといえる「制度」に束縛されている。フーコーに言わせれば、制度が固定化し、さらには、人々の内部に内在化することによって、「価値観」が形成され、人々は気づかないが、実は人々は「制度」に束縛されている「制度の奴隷」だという。つまり、フーコーがいう人間＝主体とは、同時に従属を前提としているといえるだろう。フーコーは『作者とは何か？』の中で、以下の

27) ミシェル・フーコー著・原和之訳「真理、権力、自己」、『ミシェル・フーコー思考集成 X』筑摩書房、2002、p.310。

ように述べている。

……現に起った歴史的なさまざまな変容を見てみると、機能としての作者がその形態、その複雑性において、それどころかその存在においても不変のままでいるのは必要不可欠のことではない。およそまったくちがうように思われます。機能としての作者がけっして現われることなしにもろもろの言説が流通し、受けとられるようなある文化を思い描くことができます。あらゆる言説がそこでは、その身分規定、形態、価値のいかんを問わず、それらに対して向けられる取扱い方いかんを問わず、囁きの匿名性のうちに繰りひろげられるでありましょう。《現実にはだれが語ったのか？それは本当にこの人であって他のだれでもないのか？いかなる真正性をもって、いかなる独創をもってか？また、この人はその言説のなかで自分の深奥から何を表現したというのか？》—— そういうあれほど長いあいだむし返されてきた問いは、もはや聞こえてくることはないでしょう。そのかわりに、《この言説の存在様態はいかなるものか？それはどこから取られてきたのか、それはどのようにして流通できるのか、まただれがそれを自分のものとして所有できるのか？ありうるかもしれない主体のためにそこに用意されている位置とはいかなるものであるのか？だれが主体のこれら多様な機能を満たすことができるのか？》—— そういう別の問いが聞こえてくることでしょう。そしてこれらの問いすべての背後から聞こえてくるものは、おそらくはただひとつ、無関心を示すぎわめきだけでありましょう、—— 《だれが話そうとかまわないではないか》²⁸⁾。

このように、言説は「機能としての作者」、あるいは「主体」がなくても、言説が匿名のまま流通して、「誰が話そうと構わない」というように、主体なくして、機能する言説の場を生み出している。ここでフーコーは、言説が社会で流通することによって、「作者の死」あるいは、「主体の死」を宣言しているのである。

我々が「主体性」について考えるとき、「能動性」という言葉に結びつけることも多いだろう。しかしフーコーは、主体とは言説実践の効果にすぎないという。「言語論的転回」以後の人たちは、「主体」を「能動的」であると考えず、主体の受動性を強調している。しかし、ジュディース・バトラーは、近代の「主体」を批判的に見ており、「主体」に替わるものとして、「エイジェンシー agency (行為体)」を取りあげている。

(2) 呼びかけなしに主体はない

バトラーは、フランスの構造主義的マルクス主義哲学者であるルイ・アルチュセールの「呼びかけ」を使い、「主体」について考察している。まず、アルチュセールの「呼びかけ」について見ていこう。

……われわれが呼びかけと称するこの操作は、《おい、お前、そこのお前のことだ！》という毎日耳にする警官（あるいは警官以外）のまったくとるに足らない呼びかけ〔職務質問〕のタイプによって想像しうる。

もし、このように想像した理論上の場面が往来で起こったと想定するならば、呼びかけられた個人は振り向くだろう。こうした一八〇度の単なる物理的な方向転換によって、彼

28) ミシェル・フーコー著・清水徹訳「作者とはなにか？」、ミシェル・フーコー著・清水徹／豊崎光一訳『作者とは何か？ ミシェル・フーコー文学論集 I』哲学書房、1990、pp.68-70。

は主体になるのだ。それはなぜか、なぜならば、呼びかけは《まさに》彼に向けられたものであり、《呼びかけられたのは、まさに彼であった》(他の誰でもない)ということを経験者が認めたからである²⁹⁾。

アルチュセールも「主体」を「従属的な主体」と見ている。しかし、アルチュセールは「呼びかけなしに主体はない」と強調している。アルチュセールは、ここで、個人が警官に「おい、おまえ」と呼びかけられている例を挙げて説明しているが、主体＝人間は社会制度、あるいは社会の構造、法の社会的な権威を認め、個人が「制度」あるいは「法」に呼びかけられ、振り向く、つまり、「制度」あるいは「法」に呼びかけられて、その「制度」あるいは「法」に応えることによって、その結果として、個人は「主体的」に見えるようになると思う。アルチュセールは、「呼びかけ」を通して、我々が主体化されるということを強調しているのである。

4.2 主体から「エイジェンシー agency (行為体)」へ

バトラーはアルチュセールの「呼びかけ」を使い、以下のように述べている。

発話し、語り、そのことによって言説に影響を生じる「私 (I)」があれば、まずその「私 (I)」に先行する言説、その「私 (I)」を可能にする言説があり、意志の軌道は言語によって作られる。故に、言説の後ろに立って自らの意志や意欲を言説を通して実行する「私 (I)」などは存在しない。反対に、「私」は呼ばれ、名付けられ、アルチュセールの用語で言えば呼びかけ (interpellate) を通してのみ存在するようになり、この言説上の構成とは「私 (I)」に先立って存在し、それは「私 (I)」の他動詞的な呼び出しなのである³⁰⁾。

このように、バトラーも、「私」＝主体の意志や意欲を言説を通して実行するような「能動的」な「主体」は存在しないとして、主体は、アルチュセールの「呼びかけ」を通してのみ存在すると考えている。しかし、バトラーは、呼びかけが「従属的な主体」を生み出すとは考えていない。バトラーは以下のように述べている。

……呼びかけに応じて振り向く者は、振り向けという要求に応じているわけではない。振り向くことはいわば、法の「声」と、法によって呼びかけられる者の応答性の両方によって条件づけられている行為である。「振り向くこと」は奇妙な中景であり(ひょっとしたら能動態でも受動態でもない奇妙な「中間態」で起き)、法と法によって呼びかけられる者の両方によって決定されるのであって、それは一方向的なものでも網羅的なものでもない。最初に呼びかけられることがなければ振り向くこともないが、振り向く用意がいくらかでもなければ振り向くこともないだろう³¹⁾。

フーコーでも、アルチュセールでも、「制度」や「法」は人を抑圧し、「主体」は隷属させられていると考えている。しかし、ここで、バトラーが最も注目しているのは「振り向く」とい

29) ルイ・アルチュセール著・柳内隆訳「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」、ルイ・アルチュセール著・柳内隆／山本哲士訳『アルチュセールの＜イデオロギー＞論』三交社、1993、p.87。

30) ジュディス・バトラー著・クレア・マリイ訳『批判的にクイア』、『現代思想』25巻6号、1997、p.161。

31) ジュディス・バトラー著・井川ちとせ訳『『良心がわたしたち皆を主体にする』——アルチュセールの主体化／隷属化』、『現代思想』28巻14号、2000、pp.84-85。

う行為である。私たちは呼びかけられるとき、振り向く用意をしているのである。つまり、呼びかけに呼応して振り向いたとき、常に、法あるいは「制度」に従属するものとしての「主体」を生み出すわけではない。私たちは、その呼びかけの前に「振り向く用意」をしているのである。こうして、呼びかける側の一方的な決定ではなく、「法と法によって呼びかけられる者の両方によって決定される」のである。つまり、双方の相互作用を通じて、「能動態でも受動態でもない、奇妙な『中間態』で起きる」というのである。このように、バトラーはアルチュセールのいう呼びかけを通じて、従属する主体が形成されるわけではないと考えている。バトラーは、「主体」にとっては、言語行為の前に「能動的主体」は存在せず、言語行為のなかで、言語行為を通じて、言語が主体を通じて語ると考える。要するに、バトラーが最も重視しているのは、「言語というものを語る」という行為である。この行為を通じて、主体が構築されると主張する。そこでバトラーは、「言語が主体を通じて語る」媒体として「エイジェンシー agency（行為体）」という概念を導入している。バトラーにとっては、「エイジェンシー」は、「まったき能動性」でもなく、「まったき受動性」でもない、ひとつの言説実践の媒体である。

フーコーや構築主義者たちは、「主体」を考えると、「言語」を中心と考えるが、我々が発話行為を遂行する場合、自分のものではない他者の言葉を引用しているにすぎないと思うならば、他者の言葉を丸ごと引用して繰り返すとき、それは「まったき受動性」であるといえるだろう。しかし、バトラーにとって、それは完全に受動的な引用ではなく、そのすれすれのところに「能動性」をも見ているという。先述したように、バトラーは、「主体性」を考えると、「言語」を中心と考えるのではなく、「エイジェンシー」という概念を用いている。つまり、言語が「エイジェンシー」を通じて語るのであり、我々は「制度」から呼びかけられ、その「制度」に応えるが、それは「まったき受動性」でもなく、「まったき能動性」でもないと思うのである。

5. 我々はどのようにしたら「言説」に支配されないのか

世の中には今も多くの言説が作りだされ、我々の思考を秩序づけていると言えるが、それらの言説は、学校教育やメディアなどを通して我々の脳に刷り込まれていく。我々はそれを真理として受け入れ、また、それに従う。そうして、言説は我々を支配していく。

上で考察したように、フーコーの言説論の枠組みでは、人びとが言説に支配され、言説の真理として社会の中で働かせるような制度の奴隷となることは説明できても、そこから逃れる方法は提示されていないように思われる。しかし、バトラーは、「エイジェンシー agency（行為体）」という概念を導入し、我々は制度の奴隷となるが、その奴隷状態に対して能動的に「抵抗」するきっかけも持っているのである。つまり、我々は「制度」の呼びかけに対して、言語行為をするとき、そのときどきに、主体が構築され、その構築は固定ではなく、変わることが可能だと主張している。だとすれば、我々は社会に流通している「言説」に縛られてはいるが、そこから逃れる方法もまた存在するといえるであろう。

言説を考えると、「言説は言語の形態の一種である」という原点に戻って考える必要があった。言説は基本的に命題の形で作られている。一つの命題に対して、論理的にその逆の命題を考えることができる。つまり、「P」という命題があれば、「non-P」という命題が成立する。たとえば、「痩せていることは美しい」という命題「P」に対して、「痩せていることは美しくない」という命題「non-P」が存在する。現在、テレビや映画、新聞、雑誌などメディアの影響で、欧米諸国や日本、中国、韓国など、多くの国では、若い女性だけでなく、男性や年配者、子供も「痩せたい」、あるいは「痩せていることが美しい」と考えるようになっている。しかし、アフリカ

などの国をみれば、太っている方が美しいとされている。唐の時代の中国では、女性は太っていればいるほど美人だとされた。古代中国四大美人の一人である楊貴妃は、その代表的な人物である。美の基準は、時代や国によって異なり、現代でも、個人によって違い、また男性や女性によっても違って来るだろう。このように、「痩せていることは美しい」という言説‘P’に対して、「痩せていることは美しくない」という対抗言説‘non-P’は、明らかに成立する。同じように、世の中で我々の思考を支配しているたくさんの言説は、言語でできているかぎり、言説‘P’に対して、対抗言説‘non-P’が論理的に成立するのである。だとすれば、主流言説に対して、対抗言説を作っていくことが、言説に縛られない一つの方法であるといえるだろう。では、その対抗言説はどのように作っていけばいいのか。アメリカのフェミニスト教育者であるベル・フックスの、以下の二つの記述を見ていこう。

Education as the practice of freedom affirms healthy self-esteem in students as it promotes their capacity to be aware and live consciously. It teaches them to reflect and act in ways that further self-actualization, rather than conformity to the status quo³²⁾.

<日本語訳>

自由の実践としての教育は、生徒たちに、気づきと意識的に生きる能力を喚起させながら、彼らが健全な自尊心を持つことを主張する。教育は、生徒たちに、現状に甘んじるより、自己実現を深める方法で、考え、行動することを教える³³⁾。

To build community requires vigilant awareness of the work we must continually do to undermine all the socialization that leads us to behave in ways that perpetuate domination³⁴⁾.

<日本語訳>

コミュニティを築くには、警戒意識が必要であり、我々は、支配を永続させるような振舞いに導くあらゆる社会化を弱体化させるべく、持続的に働きかけなければならない³⁵⁾。

子どもは本来、社会に起こっていること全てに疑問を持っている。子どもは、大人にとって当たり前のことを、不思議に思う。しかし、「当たり前」となっている「価値観」や「ものの見方」は、家庭教育や学校教育、テレビやインターネット等を通して、子供たちに無意識のうちに刷り込まれている。これらの「価値観」や「ものの見方」は見えないものだが、刷り込まれた「価値観」や「ものの見方」で物事を判断し、行動する事から考えて、無意識の内に、子どもないし大人の意識形成において、大きな機能を果たしていると言えるだろう。

そこでフックスは、その教育観によって、常に意識的に生きることを重視する。つまり、学校教育やメディアを通して、子どもたちに刷り込まれている主流言説を常に意識しなければならない、主流言説にまみれないことが大切だと主張するのである。

すべての人間は決して同じではあり得ない。しかし主流言説によって、同じであるかのよう

32) Hooks, B. (2003). *Teaching community: a pedagogy of hope*. New York and London: Routledge, 72.

33) 筆者による日本語訳。

34) *Ibid.*, p.36.

35) 筆者による日本語訳。

に思い込んでしまう。そして、同じではない人は排除され、また、自分たちがマイノリティの時には、同質化してしまうこともあり、差異が見えなくなってしまう。それゆえに、フックスの言葉を借りれば、常に警戒する必要がある。主流言説の中に巻き込まれないように、違和を表明し、異議を唱えていく。つまり、対抗言説を作っていくことが重要なのだ。

そして、対抗言説を作っていくにあたって、一人の人間、あるいはひとつのグループの力では社会を変えることは困難であろう。ならば対抗言説を考える上で、まず、子どもに対する教育が重要だと考えられる。なぜならば、幼児期における教育は、生涯にわたる人間形成の基礎を培うために非常に大切なものと思われるからである。子どもたちを育てる過程で、「対抗言説」を身につけることができれば、たしかに社会は変わっていくだろう。言説が変わっていくのは、「革命」によるのではなく、少しずつ変わっていくのであり、またそれは、一人の人間によってではなく、「対抗言説」を身につけた子どもたちによって、だんだん変わっていくのである。ゆえに、教育は大切である。だとすれば、子どもたちはどのようにして「対抗言説」を身につけることが出来るであろうか。

それはいま現在、そのときどきの「主流言説」に対抗する言説をその都度教えることではない。子供たちに遊びの中で対抗言説を身につけさせていくのである。実は遊びは一つの言語行為である。だとすれば、バトラー流に言えば、ことばが「受動的」で「縛られている状態」であるのに対して、「能動性」を入れていくことができることである。つまり、自分の言語によって言語行為をしていくことができることであり、「P」という命題に対して、「non-P」を、子どもの教育の中で、遊びとして、意識的に入れていくことである。

それは、言語のもっとも基礎的な機能の一つである「分節化」を参考にすることで可能となる。本来の世界の姿は常に流動的で変化していくべきだが、人間は言語を用いて、世界を「P」と「non-P」に分類して認識することによって、世界を差異化・固定化してしまう。「P」と「non-P」の区切りは、必然的ではなく、恣意的にできるものである。ある区切りを入れるとき、当たり前だと思っているかもしれないが、それははずらすことができる。それは、大人と子どもの場合を考えるとわかりやすい。たとえば、子どもは大人と異なる区切り方をするときがある。大人の世界では、猫と犬は別種であるが、子どもの場合、自分の可愛がっているものを、すべて「わんわん」として、猫も入れてしまう場合がある。このように、子どもの区切り方は、大人の常識とは異なる。しかし、それは子どもが社会化されていくときにやめてしまう。「言説」で考えると、たとえば、「努力は美しい」という言説(P)に対して、「努力は美しくない」(non-P)が言える。社会的には言説として認められないが、論理的には問題ないだろう。そうしたことを常に考えることが大切である。

このように、子どもたちに対抗言説を身につけさせるには、「P」という言説に対して、「non-P」という対抗言説を教えるのではなく、子どものときから遊びの中で、「P」という言説に対して、「non-P」という対抗言説があり得るということを教えていくことが大切である。つまり、対抗言説を広めることが重要なのではなく、子どもたちに、遊びの中で、それが可能だということを知ることが重要なのである。子どもの段階から、言語を使った遊びを通して、我々が使っている分節化を変えてゆく、今ある言説の逆を考えさせ、どんなときに成立するかを考えさせていくことが重要である。たとえば、子どもの遊びの中で、「今日は暖かい」という言説(P)に対して、「今日は暖かくない」という対抗言説(non-P)は論理的には言える。遊びの中で、子どもたちに、「どんな人がそう言えるか」と考えさせる。その子どもたちの答えは、身近に体験していれば、「東南アジアから来たばかりの人」であろう。あるいは、大人には理解できないような答えになるかもしれない。しかし、そうした経験が重要なのである。

遊びの中で、子どもたちに自分で言語を操作していくことの大切さを教えていくことであり、

分節の中で常識的に正しいとされていることに、別の節目を入れていく（言語行為として）ことである。遊びの中で言説を相対化し、操作する習慣を身につけさせることによって、抵抗の種を撒いておくことが考えられる。

このように、子どもに関しては教育が重要であるが、大人はどうであろうか。まず、今の差別や偏見、排除が助長された、いわば、暴力的な社会を改善するためには、マジョリティ側が、まず自分たちを変えることが必要とされている。マジョリティ側の「価値観」や「常識」、つまり、今までに学校やメディアによって刷り込まれた言説を変える必要がある。すなわち、対抗言説を身につけることが必要なのである。だとすれば、それはどのように身につけることが出来るのだろうか。評論家・哲学者である鶴見俊輔は、『教育再定義への試み』の中で、次のように示唆している。

館長が、宮城道雄の「春の海」のレコードをかけると、ヘレン・ケラーは、蓄音機に手をふれて、そのふるえから何かを感じて、音楽についての感想をはなし、偶然、私に質問して、私がハーヴァードの学生だとこたえと、自分はそのとなりのラドクリフ女子大学に行った、そこでたくさんのかを「まなんだ」が、それからあとたくさん「まなびほぐさ」なければならなかった、と言った。

たくさんのかをまなび (learn)、たくさんのかをまなびほぐす (unlearn)。それは型どおりのスウェーターをまず編み、次に、もう一度もとの毛糸にもどしてから、自分の体型の必要にあわせて編みなおすという状景を呼びました。ヘレン・ケラーのように盲聾啞でなくとも、この問題は、学校にかよったものにとって、あてはまる。最後にはみずからのもうろくの中に編みこまなければならない。これがむずかしい。今の自分の自己教育の課題となる。そのことに、そのころは気づかなかった³⁶⁾。

鶴見俊輔は、今まで学校で学んだことを、「まなびほぐす (unlearn)」必要があると述べている。この「まなびほぐす (unlearn)」ことこそ、我々、大人が対抗言説を身につけていくための方法ではないだろうか。学校やテレビなどのメディアを通して学ぶことは、自分自身が主体的に考えるというよりはむしろ、刷り込まれるといったほうがいいだろう。しかし、多くの人々は、そのことに無意識であり、自分の身に合うかどうかはほとんど考えない。そこで、マジョリティ側に立つときこそ、「まなびほぐす (unlearn)」作業を通して、我々は「支配者」の文化を脱ぎ捨て、新たに対抗言説を作っていく必要があるといえる。

6. おわりに

我々は言語の分節化によって、世界を差異化・固定化してしまう。また我々は、社会に流通している、刷り込まれた言語、すなわち、主流言説を乗り越えることは困難である。我々は言語から離れられないからである。これは言語による根源的な暴力につながる。しかし、それゆえに、我々は言説を意識しなければならないし、言説によって、差別や偏見、排除が助長された暴力的な社会を変えていかなければならない。

近代以降、フーコーやデリダ³⁷⁾は、人間の主体性を重視し、「人々はアクティブになれ」とさ

36) 鶴見俊輔『教育再定義への試み』岩波書店、1999、pp.107-108。

37) ジャック・デリダは、ポスト構造主義を代表するフランスの哲学者。代表的な著作に『グラマトロジーに

かに言う。このとき、我々は「主体性」を「まったき能動性」と考えている。フーコーは「人間は死んだ」と宣言したが、バトラーは「人間が死んだ」と認めれば困ると考えている。なぜなら、フーコーが「人間は死んだ」と考えるとき、主体は「まったき受動性」であり、人間はまったく「制度」に縛られているから、社会を変えることができなくなるというのである。

しかし、「まったき能動性」であれば、言語によって世界・他者を支配し、他者をモノ化してしまう危険性がある。その意味で言語は暴力を発動させてしまう。その危険性を回避するために、バトラーは「エイジェンシー agency (行為体)」という考え方を導入し、人間は基本的に受動的だが、「能動性」がゼロではないと考え、我々は、「まったき受動性」でもなく、「まったき能動性」でもなく、「制度」に呼びかけられて応えていくと主張している。バトラー流に考えれば、我々は言語を使って、他者を支配する方法ではない方法で、社会を変えることができるのではないだろうか。では実際に、我々は言語を使って、どのように他者とかがわりながら、他者を支配することを避けることができるのであろうか。ホワイトの言葉に耳を傾けよう。

While there are some situations where translation seems as a practical matter to work well enough, there are others where it is in any full sense plainly impossible: think of translating a poem, for example, or a political speech, or an expression of love, from one language to another. In such cases the very activity of translation brings us again and again to face that which is particular or unique to the language and its context, to the speaker himself, and therefore cannot be translated, cannot be “set over”, into another. Ever to attempt to translate is to experience necessary but instructive failure. In this sense translation forces us to respect the other — the other language, the other person, the other text — yet it nonetheless requires us to assert ourselves, and our own languages, in relation to it. It requires us to create a frame that includes both self and other, both familiar and strange; in this I believe it can serve as a model for all ethical and political thought³⁸⁾.

<日本語訳>

翻訳というものは、それが充分機能するための実用的なものに見える状況がある一方で、どのようにしても明らかに翻訳不可能であるという状況もある。たとえば、一編の詩あるいは、政治的なスピーチ、愛情表現など、それらを一つの言語からもう一つの言語へと翻訳することを考えよう。そのような場合、その言語や文脈、話者自身に特有の、あるいは独特のものは翻訳不可能であり、別の言語にそのまま置き換えることができないという事実、我々はその翻訳という行為自体によって何度も直面させられる。翻訳をしようとする試みによって失敗を経験するが、それは必要で有益な経験である。この意味において、我々は翻訳によって他者を — 相手となる他の言語を、相手を、相手のテキストを尊重せざるを得ないが、それでもなお我々は、そうした他者との関係において、我々と我々の言語も主張する必要がある。翻訳は、自己と他者、親密なものや異質なものの双方を受け入れる枠組みを創ることを我々に要求する。この点で、翻訳は倫理的かつ政治的なあらゆる思想にとって一つのモデルとなり得ると私は信じる³⁹⁾。

について、『声と現象』、『エリクチュールと差異』などがある。

38) White, J. B., *op. cit.*, p.xvii.

39) 筆者による日本語訳。

翻訳という行為は、翻訳者が勝手に文章を書くわけにはいかない。あくまでも作者の意思を尊重しながら、自己表現するという行為である。同じく、翻訳として言語を使う場合、われわれは「他者の言語」を使うが、つまり、それが「翻訳」であり、それはまた「架橋」のための言語であるといえる。他者との差異を認め、他者との「差異を無くす」のではなく、他者との係わりの中で、他者の差異を尊重し、「本当の差異」を作り上げることである。

小さい頃から、社会的、教育的に刷り込まれたことを、一度壊して、**unlearn**（学びほぐす）する必要がある。また **unlearn**（学びほぐす）するとき、言語によって、「個であること」を回復しなければならない。鶴見俊輔の言葉を借りれば、「自分の体型の必要にあわせて編みなおす」作業が必要である。今まで刷り込まれた物を脱ぎ捨て、**unlearn**（学びほぐす）するのは簡単なことではないが、不可能でもない。その「個」を回復する作業において、我々はまた、言語を使う。そのとき使用する言語は、ホワイトが言うところの言語である。ホワイトによれば、翻訳としての言語を使うのであり、「言語は翻訳不可能だ」ということを認める形で語ることである。つまり、ホワイトが強調しているのは、「言語は翻訳不可能」にもかかわらず、それでも自分の言語を使って「翻訳」することの大切さである。ホワイトがいう「翻訳」とは、受動から出発して能動へと到るための言語的な行為であろう。このような見方はバトラーと共通している。

筆者が考える言説がもつ暴力性に支配されないための方法、それは、子供の教育を通して、意識的に、子どもに自分で言語を操作していくことを遊びの中でさせていくこと、世の中に溢れる様々な言説に左右されていくのではなく、差別・偏見に支配されない豊かで自由な精神を育てていくことによって、社会を良い方向へ変えていくことも可能となるであろう。そして、大人たちは、「翻訳」としての言語、つまり「他者の言語」を使うことによって、言語による主体性を取り戻し、言説・言語の暴力に支配されることなく、社会を変えていくことができるであろう。