

ポストコロニアルとフェミニズムの接点 ——スピヴァク、「慰安婦」、「ジャパゆき」——

菊地 夏野 (名古屋市立大学准教授)

1. はじめに

このような時代にフェミニズムをどのように語るのだろうか。社会の閉塞がどんどん進み、ねじれ、解きほぐしようもないように感じられるこのような時代において。このセッションにつけたタイトルは、その疑問を意識したところで生まれたものだ。

社会の閉塞は、構造的なものである。近代社会は、資本と国家と家族の三極に拘束されて構成されている。その三極ともにジェンダーバイアスとヘテロセクシズムにそれぞれの様相において貫かれていて、その意味でのフェミニズムの必要性を理解するのはそれほど難しいことではない。ただし、その上で留意しなければならないのは、近代社会は、資本・国家・家族の三極をひとつのまとまりとして、まとまり全体があらためて「国民国家」として形成される。そしてこの国家は複数並列して「世界社会」となるが、重要なのは、国家間の関係性が平等ではないことである。

近代という時代は欧米による他地域への侵略をもって開始されたように、植民地主義の時代だった。植民地獲得競争の中で、それに抗い、参入するために国家は誕生した。あらかじめ、競争や戦争の中から国家は生まれたのである。その後、法的には植民地主義はおおむね清算されたが、見えない形で、より狡猾にそれは継続しているのではないかと問い直すのが「ポストコロニアリズム」の問題意識である。

そして、このポストコロニアリズムの問題意識とフェミニズムとの関係性を考えようとすると、話が複雑になる。というのは、植民地主義の権力作用には、女性をアイコンとして前面に押し出すことがあるのである。

わたしが見いだそうとしている「ポストコロニアル・フェミニズム」は、このような複雑な権力の配置をなお問い直し、自由と連帯を模索するものである。

本論においては、これを言語化する手がかりとして、まずポストコロニアル・フェミニズムを模索する上で最も重要な思想家のひとり、ガヤトリ・C・スピヴァクのサバルタン論を参照する。その上で、日本社会の「ポストコロニアル」性を考察するために、「慰安婦」と「ジャパゆき」の問題を取り上げてみたい。

2. ポストコロニアル・スタディーズ

繰り返しになるが、ポストコロニアリズムとは、「植民地主義」が現在にどのような影響をおよぼしているかに注目する学問思潮である。テッサ・モーリス・鈴木は、下記のように述べる。

第一は、コロニアリズムの歴史を、植民地化を進めた中心とは異なる視点から読み直すことである。(略)「大西洋文明」や「近代」自体が、帝国拡大のプロセスの中で逆に形成されてきた経緯に着目する。(略)コロニアリズムはむしろ、植民地化をはかる「中心」(centre)だけではなく、植

民地化される「周縁 (periphery)」との衝突が相互作用として生み出した、権力と生産と知のグローバルなシステムとみなされる。(略)

ポストコロニアル研究における第二の主要論題が、「想像の脱植民地化」(decolonisation of the imagination)にかかわる継続するたたかいについてのものだ。(略) この局面での、「ポストコロニアリズム」とは、植民地体制が遺した精神的な遺産とどのように対峙しうるか、という課題に等しい。[テッサ、2001：194-195]

ポストコロニアリズムは、私たちの歴史観に通底している「進歩主義」を否定する。世界の近代化は「帝国」の拡大のなかで行われてきたと考え、またそれに抵抗する「周縁」の存在を強調しようとする。それは単線的な歴史観へのアンチテーゼである。

そしてそのなかでもとくに、個々人のアイデンティティの構成の異種混交性を強調する。個人がひとつの家族、ひとつの民族、ひとつの国家にのみ所属するという発想に対して、アイデンティティの内部に分け入ることによって、ひとつにはとどまらない多種多様のカテゴリーの断片を拾い上げ、異議を申し立てようとする。それによって国民国家単位の思考とそれにもとづいた歴史からの脱却を図るのである。ポストコロニアリズムは、歴史が個人に与える影響を最大限大きく見る。

さらに、上記の「想像の脱植民地化」という主題から導かれるように、ポストコロニアリズムは、いわゆる政治経済および文化における植民地主義の批判的分析にとどまるものではない。実はポストコロニアリズムを他の学問的立場から異色のものとしているのは、知の植民地主義批判という側面である。

例えば酒井直樹の指摘を見てみよう。

これまでの近代化、国民化の過程は、マイノリティをどうにかして訓練してマジョリティのがわに繰り込んでいくという形だった。マジョリティをどんどん産出して、マジョリティを全国民共同体まで拡げる——国民共同体にまでマジョリティを拡大したとき、一種の極限的理想として「国民文化」という概念が機能した——という形で近代化が進んできたと思うんですが、そのようなマジョリティ化は、じつは、かえって必然的にマイノリティを生んできたわけです。[酒井、2001：41]

ポストコロニアリズムは、近代化におけるマジョリティとマイノリティの分割作業に学問が関与したことを踏まえて、その分割がマイノリティを「必然的に」構築したと考える。そのため、ポストコロニアリズムの研究者は、自らの作業がそのような権力関係の再生産を意味していることに敏感にならざるを得ないと酒井は指摘する。

ポストコロニアル・スタディーズを了解する時、研究者は自分が対象とすでに共犯関係にある事実面に直面します。例えば、現存する差別の構造自体が自分の自信の核を作り上げている事実や、被差別者であることが自分の社会的上昇願望を規定してしまっている事実に気づかせられるのです。[酒井、2001：40]

上記の酒井の指摘のように、ポストコロニアリズムは学問における内省作用を究極まで実践しようとする。サイードのオリエンタリズム批判が、西洋の学問や芸術による「他者」と「主体」の構築を明らかにすることから始まったように、ポストコロニアリズムは西洋の学的知が植民地主義のヘゲモニー獲

得と形成の一翼を担ったことを批判的に問い返す。

ここで注目したいことは、ポストコロニアリズムのこの側面は、ジェンダー／セクシュアリティ研究あるいはクィア・スタディーズとの接線を引ける場所だということである。しかし、必ずしもその点におけるジェンダーやセクシュアリティの大きさを十分理解するものばかりではない。

ジェンダーとセクシュアリティが個々のアイデンティティにおよぼす深さ故に、ジェンダー・スタディーズやクィア・スタディーズは研究者の立場性を常に鋭く検証し続ける特性を持っている。フェミニズムやクィアの思想運動とポストコロニアリズムは必然的に結びつき得るはずである。

同時に、冒頭で言及したこととあいまって、この共通性にもかかわらず、フェミニズムの歴史において、ポストコロニアリズムに重なる問題意識を「主流化」するのも容易ではない。

そしてこの接合の困難さは、ポストコロニアリズムとフェミニズム双方において同根の問題がはらまれているからだともいえる。スピヴァクのサバルタン論を見ることで、この問題を考え直したい。

3. スピヴァクの主体批判

例えばわたしが危惧しているのは、日本におけるポストコロニアル・スタディーズの傾向である。ここでは、現代日本の植民地主義的課題をめぐって、抑圧者と被抑圧者の不均衡な関係性を剔抉しようとする。その境界線の意味の大きさを最大限に取り上げ、強調する。

もちろんそれ自体は悪いことではない。植民地主義的現実が覆い隠されている社会状況では必要ですらある。しかし、そこで見落とされるものはないだろうか。

それを探るためにスピヴァクの論文「サバルタンは語るができるか」（ここでは後に『ポストコロニアル理性批判』（1999=2003）「第三章 歴史」として改訂された版にもとづく）を見ていこう。

この論文は、フーコーとドゥルーズの対談「知識人と権力」（1973）を批判的に論じることがひとつの主要なモチーフである。

この対談は、多様な運動が展開していた1972年という時期に、旧来的な知識人と大衆の関係ではない新しい「理論と実践の関係」を言語化しようとしている。「代行＝表象作用」は無効になったとし、知識人が大衆を代弁することは不可能で、不要になったとふたりは述べる。ドゥルーズは、「理論的知識人とは一つの主体、なにがしかの代行者のもしくは代理的な意識であることをやめて」[フーコー&ドゥルーズ、1973：44] おり、「実践とは、理論のある一点から他の一点へといたる中継の総体であり、理論とは、一つの実践から別の実践への中継のこと」[43] と語る。フーコーも、「理論とは、一つの実践なのです。だが、仰言るように部分的であり局部的である。総体へと及ぶ性格のものではありません」[45] と応じる。

この対談は、旧来的なマルクス主義における理論と実践の関係性を乗り越えるために、新たな関係を見いだそうとしている。だが、ふたりの発言が、スピヴァクの「サバルタン」に対する姿勢とは根本的に異なるもの、その姿勢からすれば抑圧的な要素を持っている。

まず、スピヴァクはこの対談を取り上げる前に、下記のように書いている。

このセクションで考察する女性は、極端にまで突き進むなかで決定的であろうとしたが、決定不可能な正義の女性空間においてみずからを見失ってしまった。彼女は「語った」。が、女性たちには彼女の声は「聞こえなかった」し、今日も「聞こえていない」。長々と横道に逸れることになるが、彼女のところへ行くまえに、わたしが何年かまえ、彼女の謎を解明しようとしてあえてくださった決

定的な判断のいくつかを陳述しておくことにしたい。[スピヴァク、2003：355]

「彼女の謎」を解明するために、フーコーとドゥルーズへの批判が必要とされたことに注意したい。ふたりは、当時の労働者たちや様々なマイノリティの闘争を評価するために、理論と実践の新たな関係を言語化しようとした。だが、スピヴァクはここでのふたりの議論を、「西洋の主体あるいは〈主体〉としての西洋を保持しようという、あるひとつの利害にもとづいた欲望の所産」[357]として批判している。

そこでわたしたちとしては以下の問いに立ち向かわなければならない。社会化された資本から遠く離れたところにある労働の国際的分業のもう一方の側では、はたして、初期の経済的テクストを代補する帝国主義的な法律と教育が発動する知の暴力の圏域の内側および外側にあって、サバルタンは語るができるのか、という問いがそれである。[388-389]

フーコーとドゥルーズに対して、スピヴァクが対置するのは、「労働の国際的分業」と「知の暴力」である。フーコーとドゥルーズは、「抵抗する主体」を表象することで、他方で透明な「知識人の主体」を構築しているとスピヴァクはいう。そしてマルクスにおけるリプリゼンテーションの議論を引用し、フーコーとドゥルーズの対談とは差異化する¹。

スピヴァクの特徴として第一に挙げられるのは一枚岩的な主体を暗黙に設定することへの徹底的な批判である。もちろんその特徴はフーコーとドゥルーズにもあてはまるものである。だが、ここで強調したいのは、主体批判をするさいの根拠のありようである。スピヴァクの場合、あくまでもその根拠は「南の女性」のところにあり、そのため「労働の国際的分業」と「知の暴力」は欠かせない論点なのである。

4. スピヴァクの「女性」

フーコーとドゥルーズが「闘う主体」を議論の土台に据えたのに対して、スピヴァクが見ようとするのは「決して聞き取られないサバルタンの声」であり、その抹消される過程である。

スピヴァクのこの方法からわたしたちが学べることは、主体と他者を無前提に設定する思考は、現在の支配構造のからくりを見抜くことを阻害するということ、サバルタンの痕跡を追及するには、複数のダブル・セッション（*Darstellung* と *Vertretung*、労働の国際分業と知の暴力）を問わねばならないということである。

そのとき繰り返し確認しておくべきことは、主体批判からアイデンティティ・ポリティクスにずれていくことの危険である。

女性のアイデンティティの回復を目指して生まれたフェミニズムの実践も、この危険に直面している。踏みこんでいえば「女性」の表象のもっている位置が、この葛藤を生み出しているのである。「女性」は「男性」との関係においては従属的位置にある。だが「女性」は一様ではなく異種混交な集合である。女性が男性と対等に競争しようとする、女性間の関係性は複雑化する。女性は単純に利害を共有してはいないため、ひとりの女性の成功が、女性集団全体の地位の上昇には簡単につながらないのである。そしてある場合には社会的に成功した女性が自分の特権性を否定することが、女性に対する抑圧を終わったことにすることにつながられてしまう。

スピヴァクのサバルタン論における主要なモチーフもこの女性の表象に関わっている。スピヴァクは

サティールというヒンドゥー社会における「寡婦殉死」の慣習を取り上げる。

ひとつ目の女性の形象は「シルムールの藩王妃」である。彼女は藩王国の王妃であったが、夫である藩王が廃位され追放されたため、自分の進退を決しようとする。だが、それをサティールへの意思だと認識され、その時点でサティールを「野蛮な女性差別の伝統」と見なし、介入しようとするイギリス帝国主義と、サティールを女性の意思としてことほごうとするヒンドゥー勢力との抗争にまきこまれ、彼女の本当の「意思」はかき消されて見えなくなってしまう。

この事例のように、スピヴァクのサバルタン論を特徴づけるのは、単に帝国主義勢力のみを批判するのではなく、他のローカルな勢力がそれと違った形で作用し、結果として共犯的に女性の存在を抑圧してしまうこと全体を批判する点である。

ふたつ目の女性の形象についてはさらに鮮明である。20世紀前半の Kolkata で、若い女性が自殺した。その理由は後に、彼女が参加していた反植民地主義武装闘争に関わるものであったことが判明した。彼女は暗殺を任命されていたが着手できずに自殺したのだ。ここで注目されるのが彼女は生理中に死んだということだ。スピヴァクはそれを、「許されない恋愛」による死だと誤解されるのに抵抗したのだと読み取る。女性の死をそのような家父長制的なコードによってしか理解しない社会への「サバルタンの書き直し」だと。その上でスピヴァクは「絶望した」と記す。この女性の死について、彼女の「孫娘」たちには全く理解されなかったからである。

この絶望が意味するところについては説明が必要だろう。時代が変わり、今は「ポストコロニアル」の時代である。「女性は解放された」というのがおおかたの認識であり、じっさい自殺した女性の「孫娘」たちはグローバル企業で幹部として活躍している。そして最も大事なことは、彼女の沈黙をつくったのは、植民地権力の担い手ではなく、「孫娘」たちのような「新しい主流」だとスピヴァクは考えていることである。

スピヴァクは、安易に「シスターフッド」や「女性同士のつながり」をことほぐことを否定する。それらの概念は、個々の沈黙をなかつたことにしてしまうからである。沈黙とは、アカデミズムや私たちの言説の限界である。言説は、既に起こってしまった植民地主義的暴力とともに存在しており、わたしたちはそれを無視することはできない。その限界を克服するためには、せめてその暴力の存在を明記しなくてはならない。このような倫理的認識なくして知の植民地主義は批判できない。

5. 日本社会における「慰安婦」

それでは、このようなサバルタン論を日本社会の文脈でどのように受け止めることができるだろうか。

わたし自身は1990年代からずっと日本軍「慰安婦」問題に関心を持ち、運動にも関わってきた。90年代は被害者たちがカミングアウトし、運動を作って日本政府に働きかけを行った画期的な時点だ。運動の中でときおり用いられたフレーズに「沈黙」という言葉があった。運動の目標として、「沈黙」を破り、超えることが目指されたのである。もちろんこれは直接にスピヴァクのサバルタン論からの影響ではないだろう。女性たちの運動が図らずもサバルタン論と共鳴していたということだろう。

この沈黙は一体どうやって作られているのか考えてみたい。この20年間ほど、「慰安婦」問題はめまぐるしく展開した。1990年代後半に政府の談話が発表され、「女性のためのアジア平和国民基金」が発足し、運動は分断された。同時に右翼による「慰安婦」に関する記述を教科書から削除させようとする運動が盛り上がった。そのような中、2000年に女性運動により「女性国際戦犯法廷」が開かれ、ひとつの運動の成果となった。しかしその後、反対派の攻撃は高まり、法廷に関する「番組改ざん事件」も

起こり、運動は混迷を深めていくⁱⁱ。そして近年、「慰安婦」問題に否定的な政治家が政権を担うようになり、90年代の到達点より後退しようとしている。

日本社会は、「慰安婦」問題を歴史化することに失敗し続けているのである。それは、サバルタンの沈黙をないことにし、折り重なる表象の暴力を行っているということである。

その暴力の担い手は、ひとつには国民国家の代表である政治権力者である。そして、「慰安婦」問題の国家責任を否定しようとする社会勢力である。また、この問題に対する日本の政治家の対応は、被害国にとどまらず欧米の政治家やマスメディアからも批判を呼び、国際的な孤立を深めている。

この構図をスピヴァクの議論に関連させると、女性を救い出そうとするグローバル勢力と女性の自由意志による行為として無視しようとするローカル勢力のせめぎ合いという、類似性に驚く。

グローバリズムⁱⁱⁱもナショナリズムもともに女性の表象を構築することで自らの立場の足固めをしようとする。決して、自らの足下を問おうとはしない。その構図は近代を通して継続している。これが、ポストコロニアル・フェミニズムの基本的視点である。

現代日本では、「男女共同参画」やワーク・ライフ・バランス等の政策や「女子力」ブームにより「女性の活躍」が喧伝されており、「慰安婦」問題の状況との隔絶が進んでいる。おそらく、スピヴァク的問題意識から言えば、この隔絶自体が問題なのであり、フェミニズムの責任を問われるものだろう。

少なくとも、サバルタン論の問題設定と理論枠組みはいまだに有効性を持続している。

6. 「ジャパゆき」

現在わたしは「ジャパゆき」問題に取り組んでいる。

「ジャパゆき」さんとは、主に興行資格（エンターティナービザ）で来日・就労する女性たちへの蔑称である。フィリピンやタイなどの東南アジア諸国出身者が多く、フィリピン・パプ等でダンサー兼ホステスとして働く。1980年代後半から90年代にかけて大規模に流入し、現在では後述する政策的変化もあり人数は激減した。だが来日中に日本人男性と結婚し、子どもをもうけてそのまま定住しているケースも多い。2008年現在、全国の外国人登録者中フィリピン人は210,617人で9.5%を占め、出身国として4番目に多い。

「ジャパゆき」という呼称自体が植民地主義の歴史を彷彿とさせる。19世紀後半から、日本の開国と明治維新の時代に、日本から東南アジアへ出稼ぎ移住し、性労働に携わった女性たちが「からゆき」と呼ばれた。そこからとられたものである。

「慰安婦」問題と違い、こちらは日本国内では政治的争点となっていない。だが、国際レベルでいうと、大きな問題になっている。アメリカの「反テロリスト政策」との関連である。2011年の「9.11」以降展開されている「反テロ政策」で、「人身売買」問題がテロリストの資金源として撲滅を目標に挙げられた。

「人身売買」問題とは、暴力や詐欺的な手法で日本に連れてこられ、風俗店で監禁され強制売春をさせられることである。これは1980年代後半から、東南アジア出身の女性が流入するにしたがって散発的に問題化されたが、それはあくまでも市民運動レベルに止まっていた。

状況が一変したのは、2004年に米務省が第4回人身売買報告書を発表してからである。この報告書において日本は「監視対象国」とされたことをマスコミが大きく取り上げた。同年に日本政府は「人身売買取引対策行動計画」を発表し、興行ビザの要件を厳格化した。その結果フィリピン人の興行ビザによる来日者数が激減し、2004年約85,000人・2005年約47,000人・2006年約8,000人・2007年約5,000人と減少の一途を辿っている。現在は、偽装結婚等他の形態による同種の問題が多発している。厳罰化

は、問題の根絶よりは、地下化を促進するのである。

フィリピンから「エンターティナー」やホステスとして日本に来て、結婚・出産して定住している女性たちにインタビュー調査を行っている。一部は菊地（2011）で報告したが、彼女たちは、フィリピン社会から見たら「成功者」である。フィリピンは、経済停滞と政治の混乱のため、国内で十分な収入を得られる雇用を見つけることが難しく、海外に出稼ぎに行き収入を得ることを望む人がとても多い。「金持ち国」日本で定住し、仕送りで故郷の家族を養ってくれる彼女たちへの羨望と期待は大きい。そのため彼女たちも、故郷に残した子どもや家族とインターネット等で密に連絡をとり、日常的に気にかけている。日本で定住する中でもフィリピン人同士のネットワークは強く、人間関係も密接である。

しかし、彼女たちに話を聞く中で印象的なのは、自分の人生を「失敗」と見なしていることである。彼女たちは自分の経験を否定的に評価する気持ちが大きい。それは、主に日本での男性との関わりの経験からきている。彼女たちの多くは働いていたパブで日本人男性客と知り合い、恋愛関係となり妊娠する。だが、ほとんどの場合男性は既婚者であり、フィリピン人女性と結婚する意志はない。そのため彼女たちはひとりで生み育てなければならないが、収入を得るのも難しいし、安心して生活するための法手続きも難しい。そして多くの場合、その過程でDV被害に遭うのである。最終的に男性とは別れ、外国籍シングルマザーとして定住する。

彼女たちの日本におけるこれらの経験総体が、自己に対する否定的な評価に影響しているようだ。それでも仕事のないフィリピンで暮らすよりは、日本で生活する方を選んだのが彼女たちである。

彼女たちの経験や存在を構成しているのは、まさにグローバルな資本の力とローカルなホスト社会、地域におけるレイシズムとセクシズムである。不均衡な国際的分業のなか長期にわたって経済が安定しないフィリピン社会。若さと「女性性」を備えた女性たちは旧宗主国に性労働者として呼びかけられ訪れる。それは一大産業であり、多量の貨幣が動く経済セクターである。しかし資本の呼びかけは隠される。とくに上述したアメリカ政府の政策のように、そのような女性たちの移動は犯罪の「被害者」と見なされて禁止される。

また、性労働者として女性たちを求めた日本社会においても売春防止法や入国管理法等の法制や人々の意識により彼女たちの存在は不可視化され、差別される。

彼女たちの身体は、矛盾する多数の圧力により引き裂かれながら、かろうじて成り立っているように見える。

これらの圧力に抗して、女性たちの身体や言語を「公的領域」へと浮上させることはできるのだろうか。その問いに答えるために国籍法改正裁判に触れたい。2006年に最高裁で違憲判決を引き出したこの裁判は、生後認知のみの国際婚外子に日本国籍を認めない当時の国籍法を違憲とした。これにより国籍法が改正され、子は日本国籍を得られることになった。原告はフィリピン人母と日本人父の間に生まれた子どもたちで、母子がNGOの支援により闘った。

注目したいのは、この裁判により長く女性運動の課題であった婚外子差別の問題にも進展の期待が見られることだ。これは、マイノリティである外国籍女性が、マジョリティ女性が取り組んだ課題の解決を前進させたことになり、その意味でも画期的である。

しかし、この裁判の原告はあくまでも子どもたちであり、国籍を確認されたのも子どもたちである。女性たちが日本に滞在する上での法的地位には大きな変化はなかった。子どもを養育する者として資格を認められているに過ぎない。

やはり女性たちは、女性を呼び寄せるグローバルな力と下層化するナショナルな力の両方に規制され

ている。

7. 最後に

スピヴァクのサバルタン論で最も重要な点のひとつは、グローバリズムとナショナリズムの双方、あるいは共犯関係を明確にしたことにあるのではないだろうか。とりわけフェミニズムにとってのインプリケーションは、見えやすいナショナルな差別のみに注目していると、よりマクロなグローバリズム、植民地主義の作用に取り込まれてしまうということである。

サティエをめぐる構図からも分かるように、女性に対する抑圧は、グローバルなレベルよりもナショナルなレベルの方が見えやすい。そのため、フェミニズムの多くは、グローバル社会の規範によってナショナルな家父長制を裁こうとする。「慰安婦」問題でそうであるように、それは実際有効であり、必要である。だが、先進的な国際規範そのものが政治の産物であり、そこをよりどころにするだけでは、労働の国際分業や植民地主義は後景に退いてしまう。

そして逆に、フェミニズムの視点がなければ、植民地主義権力と結果的に共犯関係となる共同体内部の権力関係を見逃してしまう。それはスピヴァクの介入を無にしてしまうことである。

現在の日本社会の閉塞は、「慰安婦」問題の状況に代表されるように、ジェンダー秩序とヘテロセクシズムおよびナショナリズムが高まり、それがねじれた形でグローバリズムと絡み付いていることからきている。フェミニズムもポストコロニアリズムもともに、一時の流行で終わるようなものではない。このような時代だからこそ、持続して取り組んでいくことが求められている。

ウルリッヒ・ベック、2005、『グローバル化の社会学』、国文社

菊地夏野、2004、「沈黙と女性」仲正昌樹編『差異化する正義』、御茶の水書房

菊地夏野、2010、『ポストコロニアリズムとジェンダー』青弓社

菊地夏野、2011、「在日フィリピン女性の不可視性」岩崎稔・陳光興・吉見俊哉編『カルチュラル・スタディーズで読むアジア』、せりか書房

テッサ・モーリス・鈴木、2001、「偽りのアイデンティティへの権利」栗原彬・小森陽一・佐藤学・吉見俊哉編『知の植民地：越境する』、東京大学出版会

Foucault, M & Deleuze, G. 1972, 「対談知識人と権力」『現代思想』1973年3月号、青土社

酒井直樹・小森陽一、2001、「戦争の・植民地の知をこえて」栗橋・小森・佐藤・吉見編『知の植民地：越境する』、東京大学出版会

Spivak, G.C, 1988, *Can the Subaltern Speak?*, University of Illinois Press. (= 1998、上村忠男訳、『サバルタンは語ることができるか』、みすず書房)

Spivak, G.C, 1999, *A Critique of Postcolonial Reason*, Harvard University Press. (= 2003、上村忠男・本橋哲也訳『ポストコロニアル理性批判：消え去りゆく現在の歴史のために』、月曜社)

ⁱ 詳細は菊地（2004）参照。

ⁱⁱ これらの経緯については菊地（2010）参照。

ⁱⁱⁱ ベック（2005）参照。