

『サバルタンは語るができるか』を読み直すために

—共生のフィロソフィーの視点から—

桂 悠介*・檜垣 立哉†

For Re-reading "Can the Subaltern Speak?"

From the perspective of *Kyosei* philosophies

KATSURA Yusuke · HIGAKI Tatsuya

論文要旨

本論文では、ガヤトリ・C・スピヴァクの『サバルタンは語るができるか』を、共生学という立場から読み直すための論点の一部を整理する。難解であることで知られる同書に対し、テキストに内在する問題と、その受容に伴う問題という二つの方向からアプローチする。まず、テキストにおける問題として、スピヴァクによるフーコー・ドゥルーズ批判をとりあげ、立場の違いが議論の対象の違いへと繋がっていること、哲学的な議論そのものとその受容のプロセスとは切り分けられるべきであることを指摘する。次いで、受容に伴う問題として *representation* の翻訳と表記に焦点を当てる。同書の読み直しにより、批判を受け止めることで思想的立場の違いが相補性となり得ること、研究者が自らの代表性 (*vertretung*) を自覚した上で、表現 (*darstellung*) することの重要性をはじめ、共生を論じるための様々な示唆が得られることを示す。

キーワード スピヴァク、表象、共生、批判、立場性

Abstract

In this paper, we will discuss a few arguments for re-reading Gayatri C. Spivak's "Can the Subaltern Speak?" from the standpoint of *Kyosei* studies (Critical Studies in Coexistence, Symbiosis, and Conviviality). First, we will discuss the relationship between the author's position and the subject of research and point out that we should discuss the philosophical argument itself separately from the process of its reception. Next, we will focus on the translation and notation of "representation," as this poses a problem with the paper's reception. Through these discussions, we suggest that differences in ideological positions can become complementary by accepting criticism. We also show the importance of expression (*darstellung*) by researchers who are aware of their own representativeness (*vertretung*).

Keywords: Spivak, Representation, *Kyosei*, Criticism, Positionality

* 大阪大学大学院人間科学研究科 博士後期課程 ; oameboys@gmail.com

† 大阪大学大学院人間科学研究科 教授 ; higaki@hus.osaka-u.ac.jp

はじめに

本論文では、ガヤトリ・C・スピヴァクの『サバルタンは語ることができるか』（邦訳 1998年、以下『サバルタン』/原著 1988年）を、「共生学」という立場から改めて読み直していくために、同書の議論が内包する課題、および同書の日本での受容に伴う問題の一端を示す。

共生や多文化共生という言葉が学術的、一般的に用いられるに伴い、様々な批判もなされてきた。先行研究において、スローガン化した多文化共生が時にマイノリティに対する「統治の技法」（塩原 2010）として機能してしまうという危険性や、「朝鮮」をめぐる問題の歴史や現状を無視した多文化共生の「脱植民地主義化」（藤原 2007）の必要性が論じられてきた。多文化共生に限らず、体系化が困難である「共生」を学とする試み自体も「胡散臭さ」（碓氷 2010）を伴うものであり、2000年代以降国内で設立されてきた「共生学」における安易な「共生」という語の消費が、政治・行政・学問における問題を覆い隠してしまうということも指摘されてきた（植田 2006）。

これらの、「共生」がいわばマジョリティが政治・経済的な利益を得るための語として使用されることへの批判に対しては、70年代後半以降、日本語の「共生」概念のもつ問題を自覚的に論じてきた、共生思想を参照することが重要となる（桂 2020）。また、そこでの議論と重なりつつも直接的には「共生」という言葉を用いていない、国内外の研究へと接続していくことや、実践の上でマイノリティやいわゆる当事者の声をいかに聴くかということが課題となる（桂・佐々木・八木 2021）。

本稿で取り上げる『サバルタン』はそうした学術的な言説が持ちうる権力を厳しく批判し、抑圧された人々の代弁の不可能性や、サバルタン概念を広く知らしめた著作として知られている。研究者が「共生」という言葉を用い、学として確立していくためにはいわば基礎文献として位置づけられるべき著作だといえる。しかし、『サバルタン』の緻密でハイコンテクストな議論は、その知名度に比して、未だ十分に共有されているとは言い難い。幅広く共生を論じるために、同書の内実を改めて検討し、理解を深めていくことの意義は小さくない。

そこで本論文では、『サバルタン』を改めて読み直していくためにどのよ

うな課題があるのかを浮き彫りにしていく。なお、本稿は同書の読書会を契機として書かれ⁽¹⁾、読書会メンバーが執筆した次の論考（宮前・藤阪・上總・桂 印刷中）へとつながる起点となっている。

1. 本論文の概要と構成

1.1 共生学の視点から共に書く

本稿では共生学という立場から『サバルタン』について記述する。共生を掲げた学部、研究科や学会は、2000年代以降全国で設立されてきたが、本稿でいう共生学とは、とりわけ大阪大学人間科学研究科の『共生学が創る世界』（河森・栗本・志水編 2016）、『共生学宣言』（志水・河森・栗本・檜垣・モハーチ編 2020）などで構想される、学問領域である。

共生学は多様な分野からなるが、志水（2020）の説明によると、80年代ごろからの共生をめぐる議論や社会運動、政策という歴史的な文脈を背景としており、以下の共生の定義、三つのアスペクト、共生モデルによって特徴づけられる。

そこではまず、共生は次のように定義されている。

共生とは、民族、言語、宗教、国籍、地域、ジェンダー、セクシュアリティ、世代、病気・障害をふくむ、さまざまな違いを有する人々が、それぞれの文化やアイデンティティの多元性を互いに認め合い、対等な関係を築きながら、ともに生きることを指す。（河森ほか 2016:4）

それでは、こうした関係性はどのように目指されるのか。これまでの状況を踏まえつつ、Aを社会的なマジョリティとし、Bをマイノリティとするならば、モデルとしては次のように示される。

同化主義モデル	$A + B \rightarrow A$
統合主義モデル	$A + B \rightarrow A + B$
共生モデル	$A + B \rightarrow A' + B' + \alpha$

共生モデルにおいては従来のマジョリティによるマイノリティの同化や、統合ではなく、相互に関係性が構築される中で「Aも変わり (A')、Bも変わり (B')、そのプロセスにおいて新たな価値なり、制度なりが生まれる (α)」と説明され、また「マジョリティの自己変容 (A→A') を第一要件と考えるもの」であるとされる (志水 2020:10-11)。

そして、こうした変容を捉え実現していくための共生学は、三つのアスペクト (フィロソフィー・アート・サイエンス) から成ると説明される。

共生のフィロソフィーは、人文社会科学の知、自然科学の潮流を踏まえながら共生とは何か?を問う「理念・価値観」に関わる側面であり、共生のサイエンスは、共生にむけた社会の現実を捉える現状分析を担い、調査、分析、記述、説明を通した、「合理的・体系的」な知の構築を目指す。共生のアートは、「共生を実現するための手立て」だとされる。研究成果をいかに発表するかというプレゼンテーションや、研究遂行過程における協働を意図したアクションリサーチなど、問題の解決に向けて、従来の研究よりも「情緒的・属人的」な側面を重視する。

1.2 共生学の批判的検討と『サバルタン』

これらのモデルやアスペクトによって特徴づけられる共生学が、単なる掛け声にとどまらず、実質的な内実を伴うものとなっていくためには、更なる議論や実践が求められている (桂 2021)。これまでになされてきた批判を踏まえ、いかに共生言説の胡散臭さや問題を自覚した共生学を構想し、マジョリティとマイノリティが「対等な関係を築きながら、ともにいきる」状況を目指しうるのか。近年、インターセクショナルリティやマイクロアグレッションなどの概念化により、マイノリティへの差別の複雑さがより明確化され、また、法や雇用、教育など制度的なレベルでの社会問題が深刻化している現状においては、表面的ではない議論や実践が必要となる。

こうした共生をめぐる言説の権威性や実践的課題に対して、『サバルタン』は少なからぬ問題提起を行っていると思われる。「当事者の声を聴く」ことの必要性が叫ばれる中、誤解も伴いながらではあるものの、「語ることができない」存在としての「サバルタン」概念を広く知らしめた同書は、今日なお幅広い分野で読まれるべき著作であり、とりわけ、共生学においては基礎

文献として位置づけられるべきものだといえる。一方で、難解なことで知られる同書やポストコロニアル理論はともすれば敬遠されてしまいがちであり、結果としてその内実が十分に理解されないまま、サバルタン概念が一人歩きしていると思われる現状がある。

1.3 本稿の構成

こうした状況下において、本稿では同概念を世界的に知らしめることになった『サバルタン』を、共生に関わる各々が改めて読み直していくことに意義があると考えている。そのために、同書を読む際に課題となる点を共生のフィロソフィーという視点から複層的に検討する。

まず第2章では『サバルタン』における哲学的な問題について論じる。同書でスピヴァクは西洋知識人の主体性を示すものとして、ミシェル・フーコーとジル・ドゥルーズの対談を取り上げ批判したことで知られているが、それは現代思想的なコンテキストではどのように受け止められるのか。その批判の内実からスピヴァクの問題意識がどのようなものであるかをより明確にすると共に、スピヴァクのテキストに内在する問題を指摘する。

第3章では『サバルタン』の議論をどう読むかという、読み手とテキストの関係性という側面における問題を考察する。特に、同書の表象の二重性に焦点を当て、従来強調されてきたサバルタンの代表／代理 (*vertretung*) の不可能性という側面だけではなく、知識人、研究者がそうした不可能性を踏まえつつも自らを表現 (*darstellung*) することの重要性を論じる。これによりある思想が受容される過程における翻訳や読みと記述の問題を浮き彫りにする。

最後にこれらの議論をまとめ、共生学への示唆を得るとともに、今後の研究に向けた課題と可能性について述べる。なお、執筆の分担については第2章を檜垣が、それ以外を桂が担当した。

2. 『サバルタン』の「哲学」的検討（檜垣）

本章では、これまでドゥルーズを中心に現代思想に研究してきた筆者（檜垣）の視点から、『サバルタン』におけるフーコー・ドゥルーズ批判を再検

討する。その上で、共生を考える中でどのような「読み方」が可能か、批判もまじえて考えてみる。

2.1 フーコー・ドゥルーズ批判における三つの位相

スピヴァクの『サバルタンは語るができるか』を読み直すときに、そこでの「哲学」の用い方にある違和感を覚えざるをえない。それはミシェル・フーコーとジル・ドゥルーズ（およびドゥルーズとフェリックス・ガタリ、ちなみにスピヴァクはガタリについてはほぼ何も触れていない）に対し、徹底した批判を執拗におこなうことにある。

この書は後半でジャック・デリダの理論を用いながら、インドの「サティ」という寡婦殉死の風習について、そこでの「サティ」の当事者である寡婦は「語れるのか」という議論に至っていく。「語れるのか」は、のちの「representation 表象」の問題に関わるが、ここでスピヴァクはデリダの議論を重視することは、スピヴァク自身がデリダの『グラマトロジーについて』の英訳者であり、その長大な序文を執筆していることから明白である。1983年という、この講演がなされた時点を考えれば、政治化していくデリダという像はアメリカの論者たちに必ずしも明確でなかっただろう。そこでデリダの言語記号論である『グラマトロジーについて』から、西洋哲学の内的な脱構築を、フェミニズムの問題に結びつけた点は、スピヴァクの慧眼であるといえる。

とはいえ邦訳で116ページというこの講演原稿の、ほぼ冒頭から60ページあまりをフーコー・ドゥルーズ批判に費やし、肝心のデリダについてはその後の10数ページしか割かない体裁は、いかにも不均等である。「否認」というアルチュセールの語彙を重視するとしても、どうして特定のフランス現代哲学を批判することに過剰な記述をなすのかは考えられるべきだろう⁽²⁾。

のちに『ポストコロニアル理性批判』（1999）という大著を刊行する際、このサバルタンに関する原稿の一部は、第三章の「歴史」において、かたちをかえて所収されている。『ポストコロニアル理性批判』を全体として一瞥する限りでは、フーコーやドゥルーズに対する評価は正当になされておりそれほどの厳しさを感じさせない。ところがこの論考では、冒頭からフーコーとドゥルーズをあたかも「目の敵」にしているかのようであり、その批判

の激烈さは少し異様でもある。

さらにいえば、そこでスピヴァクが検討するフーコーとドゥルーズのテキストが「知識人と権力」という「対談」にすぎないことも違和感に拍車をかける。もちろんフーコーについては『狂気の歴史』や『監獄の誕生』、そしてドゥルーズについてはガタリとの共著である『アンチ・オイディプス』『千のプラトール』を引用しており、留保付きながらスピヴァクもそれらの記述に賛同してはいる。だがそうであれ、この書物がデリダに従いつつ「語り得ぬものの語り」というテーマに沿って展開されるならば、よりデリダの議論を掘り下げ、「サティ」との関連こそを論じ尽くすべきではなかったのか。

以上の理由は、三つの異なる位相に分かれているとおもう。

ひとつは、もっとも重要なテーマであるが、スピヴァクがマルクスの『ブリュメール八日』(以下『ブリュメール』)を引き合いに出して論じる「representation 表象」の二義性(ダブルセッション)(邦訳 25/原著 279)⁽³⁾の問題系があげられるだろう。マルクスが『ブリュメール』で *vertreten* と *repräsentieren* とを用い、スピヴァクが後者を *darstellen* によって際立たせる二義性によって切りだされるこの問題系を、フーコーやドゥルーズは単一的な意味においてとらえてしまうとスピヴァクはいう。この問題の裏には(スピヴァクも一定評価する)「異種混交的な」言説のあり方や、スピヴァクが重視するグラムシ的なヘゲモニー論に対する「マイクロ政治学」をどう扱うかという問題が伏在している。そしてこの問題はまた、「主体の抹消」を声高に主張するこれらの思想においてなお、「ヨーロッパ」という「主体」を脱しきれていないという批判が折り重なる。

ついで問題になるのは、マルクス主義に対する考え方への差異である。きわめて雑ぱくない方になるが、いわゆる 1968 年以降、フーコーやドゥルーズは、マルクス主義的な政治的議論に対して急速に関心を失い、それを超える理論を構想していた。それらは、フーコーのマイクロ権力論、ドゥルーズの規律権力論へ繋がる流れであり、ドゥルーズとガタリの『アンチ・オイディプス』ではマルクスを利用しつつも、それを書き換える試みをなしていた。これに対して、スピヴァクは、グラムシのヘゲモニー論やアルチュセールの理論の可能性が、とりわけ第三世界の記述にとっては必要であると考えている。それは「知識人と権力」のフーコーやドゥルーズに対し、その方向性において折りあうものではない。

第三には、批判の対象がフーコーとドゥルーズの「対談」に向けられていることから推察できる。つまりここでは、フーコーやドゥルーズ本人の理論の批判というよりも、フーコーやドゥルーズの思想が「アメリカ知識人」たちのあいだで、あるいはまた、スピヴァクと関連をもつ「サバルタン・スタディーズ」（同名の雑誌がある）のグループのあいだでどう広まっていたのかに関わる。デリダについての記述において、デリダがこの両者に比べて政治的でないと受けとられがちなことへの不満からもそれは明らかだろう（62/291）。これはむしろ当時のアメリカ社会での、あるいはより限定すれば、ラナジット・グハなど「サバルタン・スタディーズ」の内部の問題であるともいえ、思想の受容が問われているともいえる。スピヴァクは、サバルタンのグループの中で、「連合のポリティックス」と連関する「ブルジョワ・エリート主義」的な観点を批判する——そうしたエリート主義的な植民地運動やフェミニズム運動ではサブプロレタリアートの存在が見えなくされてしまう——が（53-54/288）、それはこうした問題系にかかわるものである。つまりフーコーやドゥルーズ批判への批判は、デリダも含め、フランス思想をどう利用するかに関する比較的狭い「陣地戦」（あるいは「内戦」）なのではないか。

さて、ここではこの三つの位相を含むスピヴァクのフーコーとドゥルーズへの批判のうち、とりわけその第一点と、そしてそれに関連させざるをえない第二点について検討してみたい。第三点は、サイドがフーコーの言説概念を利用しつつもそれを批判的に別の方向に展開させていくことも含め（27-28/280）、ポストコロニアル理論にとって重要な論点だが、本章では紙幅の都合上触れられない。思想の受容という点については、日本のコンテクストにおける問題として、次章で表象の二重性と関連づけながら展開する。

2.2 「異種混交性」と「主体」をめぐるズレ

すでに述べたように、『サバルタン』についてのフーコーやドゥルーズの批判は、彼らへの一定の評価を与えつつも、「representation 表象」の問題をめぐる展開される。「知識人と権力」という、本来「対談」でしかないものを扱い、議論を展開するのは危惧を感じるものではあるが、この両者への批判はけっして射的を射ていないわけではない。

この論考の冒頭で、この対談の重要な点は二点あると述べている。ひとつ

は「権力・欲望・利害」（それは、もともとスピヴァクがこの論考の題名にしたかったものである）が、均質な何かへ還元しえないとされることである。もうひとつは知識人の姿勢、すなわち主体の問いである。

フーコー・ドゥルーズ的な「異種混交的」な権力の分析をスピヴァクは総否定するのではない。工場労働や監獄に関する彼らの議論についても、スピヴァクはある程度の理解はする。ただ、そうした「異種混交的」な状況は、それを分析する「主体」への問いとともに、デリダであればそれを焦点化する「他者」への問いを看過するのではとスピヴァクは問う。

フーコーやドゥルーズの分析は、先進資本主義国であるフランスやその周辺しか視野に入れていないことがそこで強調される。もとより、18世紀以降の西洋の歴史を、西洋的なサバルタンともいえる狂人・犯罪者・性的変質者において描いたフーコー（ドゥルーズ）が示す内容において、その西洋の歴史自身が第三世界の経済的帝国主義の機制の上で成立していたことは一切記述されない。さらに、そうした限界とは、「異種混交的」な権力構造を分析するフーコーやドゥルーズたちが、「主体の消滅」を新しげにいいながら、自らそれである「ヨーロッパ」という「主体」、「主体」としての「ヨーロッパ」を看過させてしまうことになる。確かに労働者問題は語られる。とはいえヨーロッパの「他者」は描かれないのである。それゆえ彼らは、あくまでも非ヨーロッパ世界という「他者」の主体としての「自己」を認識していないというのである。

これに反論して様々なことはいえる。フーコーがイラン・ホメイニ革命のときに激烈な文章を著したこと⁽⁴⁾、ドゥルーズのパレスチナ問題への関心などをどう考えるかは重要だろう。フランス知識人が、一時代前のサルトルらのようにアフリカ・アラブ問題を視界に入れないことはありえないし（ただし上世代に対する批判が含まれるとはいえ）、スピヴァク自身もそれに言及してはいる（55/289）。

だが総体的にいえばスピヴァクの語ることに一種の正当性は確かにある。フーコーやドゥルーズが、いかに「彼らにとっての」サバルタンを論じるにしても、それは「階級問題」というマルクス的な問題をすり抜けようとするし、スピヴァクにとって重要な国際的な分業の問題に触れるということはない。そこでスピヴァク的なサバルタンが依拠するグラムシのヘゲモニー論と折りあわないし、スピヴァクの目的と適合しないことは間違いがない。

2.3 スピヴァクの固有性：representationの二義性

ただスピヴァクの議論の固有な点は、階級問題ではなく、これをマルクスの「representation 表象」の問題と連関させていくことにある。

もう少し詳しくみてみよう。フーコーとドゥルーズの対談を引用しながらスピヴァクはこう述べる。

どうやらドゥルーズもフーコーも、社会化された資本の内部にいる知識人は具体的経験を振り回すことによって、労働の国際的分業の強化に手を貸すことになっていることに気づいていないようである（12-13/274-275）。

理論と「シニフィアン」とのむすびつきを切断するときと同じ見捨てるような口調で、ドゥルーズは宣言するとも描かれる。

「もはやレプレゼンタシオンといったものは存在しません。行動」……それでも一つの重要な指摘がここで行われている。理論の生産もまたひとつの実践であって、抽象的な「純粹の」理論と具体的な「応用された」実践とを対立させるのはあまりにも性急で安易であるというのがそれである」（13-14/275）。

前者は、フーコーやドゥルーズがマイクロ・ポリティック的な労働者の分析をなすときでも、それはヨーロッパの知識人の眼からのものであり、それ自身がネオコロニアリズムという国際的な分業の位相にたつことを批判するものである。そして後者のドゥルーズに対する批判は、実践において理論を考えていくあり方には賛同するが、そこにおいて、レプレゼンタシオン＝表象という言葉がもつ二重性を無視することに向けられる。

スピヴァクはあくまでも「representation 表象」においては *vertretung* というドイツ語に由来する「代弁／代理」という意義と「再現／表象」(*darstellung*) という二つの意義が絡まりあうことを強調する。ところがフーコーもドゥルーズもその点に無頓着である。

ではこの二つの「表象」の混在という事態は、いかなる問題を引き起こすのか。そこでスピヴァクが準拠するのは、マルクスの『ブリュメール八日』の読解である。

『ブリュメール』は、フランスにおいて生じた 1848 年の二月革命が、かつてフランス革命を終わらせ皇帝となった「ナポレオン・ボナパルト」の甥である「ルイ・ボナパルト」が、亡命先より帰国し、「ナポレオン」という名において、圧倒的な支持をえて革命を終結させることを、皮肉をこめて描くものである。「歴史は二度繰り返される、一度目は悲劇として、二度目は喜劇として」、という有名な文言はこの書に由来する。二回目の革命において、労働者階級はいまだあるまとまりをもっていなかった。それが故に、まさに「父の名」である「ナポレオンという名」にフランスのプロレタリアートはこぞって支持を表明し、政治的能力とはかかわらず権力を与え、プロレタリアートの組織化に失敗したというのである。まさしく「喜劇」である。

こうした「代表」の機能においてこそ、スピヴァクは「フーコーとドゥルーズがあっさり流し去ってしまった対立、いわば代理人と肖像との対立が先鋭化する」(17/276) とのべていく。そこでマルクスは *vertreten* としての社会的主体が、未成熟ゆえに不完全で、その *representation* が機能不全を起こしていたと論じている。マルクスではこれらは「階級」において整序されるべきだが、それができない空虚さに、ナポレオンという「父の名」という「シニフィアン」が陣取っていくというのである。

フーコーの「マイクロ権力」は、こうした *representation* の二重の意味、その齟齬やそこにある代理人の問いを避けるとされる。「シニフィアン」の廃棄を唱えるドゥルーズとガタリの発想では、こうしたダイナミズムは把握できない。従って彼らはこうした政治ダイナミズムを記述しえないとスピヴァクは批判するのである (25/279)。

フーコーおよびドゥルーズ（ドゥルーズとガタリ）が、「西洋的主体」の側から、その「外」の世界はみないという点に対し、デリダは（北アフリカ系アラブ人という出自は措くにせよ）、西洋哲学の「内部」からその基盤を脱構築させる意図を明確にもっている。フーコーらは、確かにヨーロッパ社会におけるサバルタンである狂人・犯罪者・性的変質者についての記述をなす。だが、それも総体的には、外側にある「第三世界」を看過しているというのである。

フーコーがマクロな階級では把握できない群衆に働く力をミクロ的なものととらえ、管理社会論を論じるドゥルーズはそれに賛同するときに、彼らはマルクスとは異なった記述のあり方を探っていた。その限りにおいて、マ

ルクスをグラムシ経由で生かしつつ、ネオコロニアルの「外部」を強調するスピヴァクとのズレは明らかである。

2.4 批判への批判

では、こうしたフーコーやドゥルーズ（ドゥルーズとガタリ）への批判をどうとらえるべきだろうか。

スピヴァクの言葉に一面での有効性があることは認められるべきだろう。フーコーもドゥルーズも、西洋近代という発想を批判しつつ、1968年以降の、ポスト共産主義のヴィジョンを性急に記述していったことは確かである。ただそこで、スピヴァクが期待する第三世界のサバルタンへの視線は置き去りにされる。これは、後年デリダがネルソン・マンデラを論じることとの差異などとしても示されるだろう⁽⁵⁾。

とはいえ、彼らとスピヴァクの批判にはどこかすれ違いが生じている。それはそもそも対象としているもの自身の記述の違いなのではないか。

フーコーやドゥルーズの議論が、後期資本主義社会における社会構成そのもののあり方を、「近代」とその「解体」というある種のスケールのもとで描いていたことは間違いない。ドゥルーズとガタリの『アンチ・オイディプス』ではこれが世界史に拡張されるが、「脱領土化」（この単語にスピヴァクが「恐るべき」(ferocious)という形容を——皮肉を込めて——付しているのも関心を引く(61/291))以降の高度資本主義批判の礎石としてそれが記述されている。確かにそこでは、近代の「前提」となっている第三世界への視界は希薄であるとしかいいようがない。ただし現在、これだけフーコーとドゥルーズの言説が、むしろ資本主義化したコロニアルな世界においてさえ——いや、ネグリとハートの『帝国』を引きあいにださずとも、情報と金融化によって総グローバル資本主義化された世界においてこそ——もちいられていることを考えれば、それは逆に、マルクス・グラムシ的な議論に欠落している何かに触れているからではないか。

誤解を恐れずにいえば、「サティ」の儀礼のなかで死んでいく寡婦が誰によっても「語る」ことが「できない」（代理は不可能である）という状況、ましてや「白人＝白い皮膚」の「正義」によって第三世界の女性が助けられるというお定まりの「物語」に回収されるべきではないということ、つまり「寡婦の」真意など「誰も代表しえない」という事態は、フーコー的なサバ

ルタン（狂人・犯罪者・性的変質者）が独自の仕方でも「科学的格子」にはめこまれ、西洋世界においてまさに陳列標本的に「見える存在」として過剰に語られている事情と表裏一体にもみえる。

前者では、悲惨でかつ女性差別的・封建的な儀礼への批判があり、同時にそれを「西洋のエリート」と「正義」から語ることへの批判がある。後者は確かに（どう生きようと）第三世界の搾取によって成りたつことは事実ながら、狂人・犯罪者・性的逸脱者をいかに科学と権力の格子で明示するかが問題であり、やはり彼ら・彼女ら自身はやはり誰も代表しない（あるいはフーコーでは、医学等の科学によって「過剰に」代表させられる）。ここでスピヴァクが批判するのは、あくまでも西洋知識人であり、西洋社会の中にいる個別の存在者の方ではない。すると、スピヴァクのいう、フーコーやドゥルーズ批判は、フーコーやドゥルーズがすくいあげようとしている対象には、逆に届くものだろうか。

これは現在のな地点で考えても、「共生」に関わる問いを、「どの方向」からなしていくのかを考えるために有効な問いであるとおもわれる。この点ではスピヴァクが正しい、であるとかフーコーが正しい、であるとか、そういう問題にはならないだろう。「共生」をとらえる際の、ポジションの錯綜がそこで問題になっているとおもわれる。

また、さらにいえば、ここではスピヴァクの方がある種の「第三世界」を背景としつつ、アメリカ社会で語る特別な立場性をもっている側面はないだろうか。

確かにスピヴァクは、自らがインドについて語ることへの「特権」の「放棄」を言明してはいる（31-32/281）。インドについて語ることをことさらに重視するわけではないというその主張はわかる。しかし、ランジット・グハのエリート主義的姿勢を批判しながらも、同時に英語でアメリカにおいて論文を発表・出版するスピヴァクは（フーコーやドゥルーズが無意識であれ意識的であれ第三世界を看過するように）、アメリカの学会でグローバル言語そのものである英語で発言するという、自らのあり方がもつ（無意識的かつ意識的）優位的立場性はやはり保持しつつけているのではないか。事柄がここでは鏡のように反転してはいないだろうか。

デリダが、『エクリチュールと差異』のレヴィナス論において、己のユダヤ性と批判しながらもそれを前提とする西洋哲学との「はざま」において、

Jew-Greek、Greek-Jew と記さざるをえない姿勢⁶⁾は、相当重要であるともおもう。そこではフランスにとって二重三重の意味で「異邦人」でありながら、フランス語という言語で、ギリシア以来の「哲学」を徹底して「擁護」する矛盾を引きうけるデリダ的な姿勢が——ある意味で脱構築はこうした矛盾そのものの引きうけに関わるとおもう——実はスピヴァクには——少なくともこの論考では——欠けているのではないか。そしてどの立場にたつて何を批判するのか、ということは、「共生」において、何かを語り、何かを批判するときに、やはり重要な事象ではないのだろうか。

このパートでは、スピヴァクの論考自身の、ある意味でやむをえない「不均衡」について集中的に論じた。だがそれは、デリダの理論を念頭におきつつ「サティ」を分析するために、それがよってたつ基盤を正確に突き止めるスピヴァクの挙措に即してであった。共生を論じる際の立場性や、表象をめぐる問いの発端に少しでもなればさいわいである。

3. 『サバルタン』受容に伴う問題（桂）

ここまでの檜垣によるスピヴァクの批判の検討を視野に含めつつ、本章では、「スピヴァクの」テキストに内在する問題に留まらず、テキストとそれを読む私たちの受容に伴う課題について論じる。私たちの「読み」を導くことになる従来の翻訳の持つ問題点を指摘し、『サバルタン』理解の深まりや実践への展開の可能性を示唆する。

3.1 テキストに内在する問題と、テキストとの間に存在する問題

前章におけるスピヴァクによるフーコー・ドゥルーズ批判の評価は、先行研究における他の論者と重なるところがある。例えば喜多（2009）はスピヴァクによるフーコー批判を検討した結果、問題提起としての意義は認めるものの、その批判の内容に対しては異議を唱えている。また、原著の英文を検討した宮原（2011）は、既存の日本語訳の問題点のみならず、そもそもスピヴァク自身がドゥルーズの議論を誤読していた可能性もあることを指摘している。西（2012:22）は「自身の透明性をひそかに獲得してしまっている知識人を批判したスピヴァクはいかにして自身の政治性を批判的に思考す

ることができるのだろうか」と問いかけ、「発話者としてのスピヴァク自身の在り方をテキストに内在的な点から問うことができない」と述べる。そこで西は、スピヴァクが理論的に依拠するデリダやフロイトの議論を参照しながら、スピヴァクの議論を、研究者自身の政治性を再帰的に示すものと論じている。

これらの批判や再検討は、『サバルタン』のテキストに内在するスピヴァクの議論の問題の所在を示しているのだ、ということができる。言うまでもなく、テキストに内在する問題を掘り起こしていくことは、哲学的にスピヴァクの文献を読む上で必要不可欠である。スピヴァクのテキストにおける問題点を挙げることの意義は、現代思想のコンテキストにおける『サバルタン』の位置づけを示すというところにあるだろう。

同時に、前章でも触れられているが、スピヴァクが『サバルタン』はアルチュセール由来の「否定の哲学」の試みであると冒頭で明示していることを、私たちは再度思い起こす必要もある。つまりそれは、アルチュセールの言うように「粗野な実践」であり、「理論的な諸条件を満たしていない」ということがあらかじめ前提とされているのである（邦訳 117 注 2）。

この意図的な実践は、前章で挙げられた『サバルタン』に内在する三つの問題の位相の内、三つ目の点と特に深く関わっている。スピヴァクが批判したのは、フーコーとドゥルーズの「対談」であったが、その理由は、アメリカの研究者や学生に大きく影響をあたえるのが、哲学的な「議論そのもの」が記された著作ではなく、批評書や「対談」だからであり、それらを批判することにより、研究者の立ち位置を問題化するためであった（117 注 3/308-309 note3）。

その意味において、前章の記述は、まさしくドゥルーズジャンとしての檜垣の立ち位置を示すものであった。そこでの議論は、英語圏においてなされたフランス現代思想受容に伴う「陣地戦」の、日本での展開に否応なく巻き込まれつつも、単なる受容プロセスとは異なる水準の「議論そのもの」やその対象を掬いだそうという試みであったと言える。一方で、スピヴァクはこうした試みにおける「政治的な要素は、読者とテキストの間のやりとりの中から出てくるもの」（Spivak 1990:50）であり、読者による批評自体を俎上に載せる必要があるという。日本社会において日本人男性が日本語でスピヴァクを再批判するということの立場性は、改めて問われることになるだろう。

このように、『サバルタン』受容に伴う問題は、テキスト内部だけではなく、読み手とテキストとの関わりにおいて顕在化する。ここでは、そうした読み手との関係において、現代思想の「議論そのもの」と関連しつつも水準を異にする、日本語のコンテキストにおける受容という位相に焦点を当てる。とりわけ、前章でも取り上げた表象の二重性（二義性）について、その翻訳や表記の問題を中心に論じる。

3.2 “Representation”の翻訳・表記に見られる問題

現代思想や哲学的テキスト読解の訓練を受けてきたわけではない筆者（桂）が『サバルタン』を読み直した時、どのようなことが言えるだろうか。

あらかじめ述べておくと、これまでしばしば強調されてきたサバルタンという他者の *vertretung*（代表／代弁）の不可能性という点に留まらず、研究者や知識人がいかに他者について語ろうとする自らを *darstellung*（表現）していくか、ということの重要性（と問題）を『サバルタン』から読み取ることができる、という事である。井上（2010:93）が「彼女（スピヴァク：補足引用者）が問題にしているのは、サバルタンよりもむしろ私たち自身なのである」と述べるように、われわれ自身への問いは『サバルタン』の中核的な問いの一つである。いうまでもなく、それはサバルタンが重要ではないという事では決してなく、「サバルタンの構築」（72/294）に私たちがどのように関わっているのか、ということが問われているのである。

以下行きたいのは、このことを追認しつつ、より確からしいものにしていく作業である。そのためにまず、しばしば指摘される読みにくさがどのようなものかを確認する。その上で、ある種の分かりやすさをもってインパクトを与える結論部の、特に *representation* の日本語表記が含む問題を指摘する。次いで、『サバルタン』において *representation* の二重性がどのようなものとして論じられているかを改めて確認し、よりよい訳語・表記の可能性を検討する。

3.2.1 『サバルタン』の分かりにくさと結論部の分かりやすさ

『サバルタン』を読もうと試みて最初につまずくのが、冒頭の分かりにくさである。同書は次のように始まる。

この論文のもともとのタイトルは「権力、欲望、利害」であった。実のところ、以下の省察が視野におさめているどんな権力も、わたしの欲望を根拠づけている諸前提を——それらがわたしの捕捉しうる範囲内にあるかぎりにおいて——限界にまで押し進めることにたいする、あるひとつの政治的な利害にもとづいた拒絶によって獲得されたものであったといつてよいだろう。(1/271)

仮に哲学的なテキストにそれほど馴染みのない 100 人に『サバルタン』をプレゼントしたとして、ここから読み進めようという意欲を持つ人はどれぐらいいるだろうか。そう思わずにはいられない出だしである。実際に読み進めようとしてもハイコンテキストかつ入り組んだ文体が続く。

こうしたしばしば指摘される読みにくさに加え、結論部のある種の「分かりやすさ」にも問題があると思われる。同書は以下の文章で締められている。

サバルタンは語るができない。グローバル・ランドリー・リスト〔世界各地の国際空港のホテルなどに置いてある洗濯可能品目を長々と列記した表〕に恭しく「女性」という項目を記載してみたところで、こんなものにはなんの値打ちもない。表象=代表 (representation) の作用はいまだ衰えてはいない。女性知識人には知識人としてひとつの限定された任務が課せられているのであって、それを彼女は自分のものではないと麗々しく言い募って否認するようなことはすべきではないのである。(116/308)

この結論部は「その断定的な筆致から、それを読む者に大きなインパクトを与えて」おり、全体の複雑さも相まって「結語の強烈な個所のみがクローズアップされるきらいがある」(西 2012:20) と評されている。スピヴァク自身、思わぬ読みを招いたものとして『ポストコロニアル理性批判』ではこの断定的な結論部分を「得策ではなかった」としている(スピヴァク 2003:448)。通常ここで問題視されるのは「サバルタンは語るができない」という断定であり、それが、サバルタンの発話やエージェンシーを否定しているというようなリアクションを招くことになった。

3.2.2 Representation をいかに表記するか

本章で着目したいのは、この一文の後に来る「表象=代表 (representation) の作用はいまだ衰えてはいない」以降の箇所であり、とりわけ多くの人に触れることになる表記（上村訳）が、同書での representation の二重性を十分に、あるいは明確な形では表しえてないのではないかという問題である。

この文は英語原著では “Representation has not withered away.” であり、representation の特定の側面が強調されている訳ではない。representation は日本語では様々に訳されるが「表象」が用いられるのが一般的であるとされる⁽⁷⁾。representation が「表象」としてまず理解される以上、「表象」の両義性や二重性を「表象=代表」と表記することで、representation の「代表」という側面が強調されることになりかねない⁽⁸⁾。事実、今日一般的に「サバルタン」という語が用いられる際、単に「語りえぬ人々がいる」という戒めとして用いられることもしばしばある。もしそうした他者の代表/代弁が不可能であるから、当事者が語るに任せておこう、あるいは触れないでおこうということになるのであれば、まさしくスピヴァクが行った批判の対象となるが、そうした横滑りが生じる危険性を含んでいる。

ある両義的な語の表記について考えるための一例を挙げると、三上 (2018) では、贈与には、従来理解されてきた結合や連帯といった側面だけではなく、対立や分離という契機を含むことが論じられている。三上はこれを贈与の「結合と分離」の両義性としているが、もし仮に「贈与には『贈与と分離』という両義性がある」と表記したとするとどうだろうか。大意は伝わるが、説明としては不十分という事は明らかであろう。

こうした問題がありながら、『サバルタン』やスピヴァクの議論における representation (表象) の両義性をいかに翻訳、表記するかということは、これまで看過されてきたように思われる。スピヴァクに言及する議論では、例えば「表象=代表 (representation)」(中井 2015)、「表象=代表」(辻上 2017)、

「^{リアリゼンテーション}表象=代理/代表」(田辺 2018:101)、「代表/表象 (representation)」(辻上 2010)をはじめ、英文の厳密な訳にこだわった宮原 (2011) でも「表象/代弁」と併記されるなど、上村訳と同様あるいはそれに順ずる表記がなされている。あるいは、哲学的テキストの読解に長け、同書の内実を明確に理解し

ているものにとっては問題がないのかもしれない。しかし、そうではない読み手にとっては「(一般的に表象と訳される) *representation* には『表象と代表』の二重性がある」という表記はやはり混乱をまねく一因となってしまうだろう。

3.3 「表象」の二重性再考：*Darstellung* と *Vertretung*

では、スピヴァクの議論における *representation* の二重性をいかに理解し、表記すべきなのだろうか。この点について論じるために、まず『サバルタン』におけるその二重性の意味と、それを読む際に私たちの認識に立ち現れる問題について検討したい。

3.3.1 『サバルタン』における二分法

『サバルタン』では *representation* は、芸術や哲学における *darstellung* と、政治的な用語としての *vertretung* とにわけて対置される。その対比を、上村訳での表記を基に表にすると次のようになる。

『サバルタン』における *Representation* の二重性 表 1

	<i>vertretung</i>	<i>darstellung</i>
領域	政治	芸術／哲学
意味	代表／代理	再現／上演
定位	国家と法の内部 国家と国民経済の内部	主語 - 述語関係の中 大文字の主体にかんする理論の内部
方法	説得の方法	喩の方法

『アクセス独和辞典』(第三版、2010年)でも、*vertretung* は「代理、代行、代表、代表者、代理店、主唱」などとされ、*darstellung* は「描くこと、描写、叙述、演技、演じること」とされ、基本的にはスピヴァクの語法とも通じる。

スピヴァクはあるインタビューで、『サバルタン』におけるこの二語について質問され、次のように説明している⁹⁾(Spivak1990:108-19=1992:92-94)。*vertretung* は英語の *tread* (歩く、踏む) と同語源であり、誰かの靴を履く、

誰かの立場に立つ、ということの意味する政治的代表性である。*Dar* は *there* と同じ語源をもち、*Stellen* は配置するを意味するため *darstellung* は「そこに配置すること」となる。同インタビューでスピヴァクは決して誰かを「単純に」*vertretung* (代表) しないように、「私がフェミニストとして発言するとき、私は *darstellung* の意味で私自身を表象しています」(Spivak1990:108) と述べている。知識人が「権利を奪われた女性たち」を表象する時、彼女たちのために語る代表 (*vertretung*) という側面と、彼女たち、そして自分自身の叙述 (*darstellung*) という側面について自覚を欠いたならば、「大きな政治的加害」が生じる可能性があるのだという。このように、『サバルタン』における *representation* の二重性は、単に他者表象の不可能性だけではなく、書き手としてのわれわれ自身をいかに表象するのか、という問いを提起している。

ここでの *representation* は、「メディア表象」等の言葉から一般的に想起され、上記独和辞典で「紹介、発表、イメージ、心像」と訳される *vorstellung* に留まらない。*vorstellung* はカント、ヘーゲル、ショーペンハウアーの議論における重要なタームとなっており(鳥越 2016; 尾関 1974)、「表象」の辞書の説明(小林 2002:817)においてもドイツ語としてまず挙げられる語である。その意味では、*vertretung* と *darstellung* の両者を *representation* の二重性として据えたことが『サバルタン』における非常に重要な点だといえる。

ただし、このことへの導入もスピヴァクの独特の書きぶりにより誤解を招く部分がある。前章でも触れたように、「もはやルプレザンタシオンといったようなものは存在しません」(13/275) というドゥルーズの立場を批判するために、スピヴァクはマルクスの『ブリュメール』を引き合いに出す。そして *representation* の二重性について次のように述べる。

『ルイ・ボナパルトのブリュメール一八日』の有名なくだりにおいて *verteten* (第一の意味においての *represent* [代弁/代表する]) と *darstellen* (第二の意味においての *re-present* [再現/表象する]) とのあいだで展開されているプレイを考察してみよう。(15-16/276)

この書き方からは、あたかもマルクスが同書のドイツ語原典において

vertreten と *darstellen* を併置しているように読める。実際に、先行研究においてもスピヴァクが『ブリュメール 18 日』のドイツ語では『*Vertretung*』と『*Darstellung*』の別概念を用いて表現されていることを踏まえ(…) (大藪 2020:161)、「事物や概念の描写としての表象 (*Darstellung*) と、利害の委任としての代表 (*Vertretung*) との差異化について、ここでスピヴァクはマルクスの『ルイ・ボナパルトのブリュメール 18 日』での区別に依拠しているが(…)」(羽生 2016:163) と、マルクスが『ブリュメール』で両概念を使用したのだと理解されている。

ただし、マルクスは『ブリュメール』ドイツ語原典において *darstellung* (*darstellen*) という語を用いていないことが『サバルタン』を読む中で檜垣から指摘された⁽¹⁰⁾。つまり、スピヴァクは単純に『ブリュメール』の字句的な読みからこの区分を援用しているのではなく、より広いコンテキストの中でこうした二重性を捉えているのである。

3.3.2 *Darstellung* の重要性

それでは、この *representation* における *darstellung* という側面への着目はどこから来ているのだろうか。

『サバルタン』では明確に述べられてはいないものの、筆者の見た限りでは、まず、アルチュセールから着想を得ている可能性が挙げられる。アルチュセールは、マルクスが資本論において、「構造による効果」という特殊な事柄を説明するために *darstellung* という語を用いている事に着目している(アルチュセール 1997:253)。

アルチュセールは基本的に、*darstellung* を演劇に関連づけて説明するが、「その最も深い語根では『現前の立ち姿 (ポジション)』、公然の目に見える現前を意味する」と説明する。そして、*darstellung* の特徴を次のように *vorstellung* と対比する。

Vorstellung においては、たしかにひとつの立ち姿があるが、それは前方に自己を現前させる姿勢である。だからこれはこの前に＝立つものの後ろ側にいる何ものかを、前にいるもの、つまり *Vorstellung* はいち密使によって代理表現されているものを想定する。反対に、*Darstellung* の場合には、背後には何もない。

物自体が、そこに、《da》、現前の立ち姿で与えられて、ある。(アルチュセール 1997:254)

表象されるところのまさにそのものが、「そこに」立ち現れるのが *darstellung* であるとされる。これは、前述のスピヴァクの説明とも重なる⁽¹¹⁾。

次に、改めて指摘するまでもなく、デリダからの影響が考えられる。デリダは『グラマトロジーについて』で、ルソーの演劇批評をもとに、*darstellung* に触れながら、表象する者とされる者の二項対立をめぐる分類と考察を行っている(デリダ 1983:308-326=1967:428-441)。

デリダは、*représentation* をめぐって、舞台上で何らかの役割を演じる者がいる場合と、「祭り」のような見る者と演じる者という二項対立の設定自体が解体される場合との二つに大きく分けている。さらに、前者を、表象する者とされる者が同一である「演説者・説教者」と、表象する者とされる者の分裂から生じる代弁者としての「役者」に二分している。デリダは、表象されるものそのものが現前する「演説者・説教者」を、表象するものとされるものの「最良の場合」の一致であるとする。反対に、実際には表象されるものをもたない「役者」が、劇場としてのパリの上流社会において、客席に表象の対象を再び見出すことによる一致を「最悪の場合」のものであるとする。

この分類とスピヴァクの議論と対比させると、基本的には、「役者」は自らではなく何らかの(時に不在の)対象を代弁する存在であるという意味で *vertretung* を担い、「演説者・説教者」は表象される対象そのものが立ち現れるという意味で *darstellung* を担うと言える。例えば『ブリュメール』での、「役者」としての「ルイ・ボナパルト」が実際にはそうではないにもかかわらず、農民をあたかも代表 *vertretung* しているかのようにふるまう事は、表象するものとされるものの「最悪の」一致だといえるだろう。

おそらくこうした、デリダやアルチュセールの議論に支えられつつ、スピヴァクは知識人が語りや記述において、その不可能性を前提としつつ、他者ではなく、自らを *darstellung* することの重要性を強調しているのだと思われる。

スピヴァクは、サバルタンと「向き合う」際に知識人に必要なことを、次のように述べている。

労働の国際的な分業の圏域の外側には（完全に外側というのではないが）、もしわたしたちが同類や自己という席に座っているわたしたち自身の場所のみ引き合わせて一個の同質的な他者を構築するだけでおわってしまうならばわたしたちにはその意識をつかまえることの不可能な人々が存在する。最低限度の生活を維持できる程度の自作農民、未組織の農業労働者、部族民、街頭や田舎にたむろしているゼロ労働者たち（zero workers）の群れである。かれらと向き合うことは、かれらを代表（*vertreten*）することではなく、わたしたち自身を表象（*darstellen*）する方法を学ぶことである。（54-55/288-289）

知識人が、他者について安易に代弁・代表（*vertretung*）するのでも、他者について語りつつ「透明な主体」として振舞うのでもなく、どのように他者を構築しているのかも含めた意図的な叙述（*darstellung*）が重要となる。

ただし、この文脈において注意を要するのは、デリダによると、ルソーは *darstellung* の場となる舞台そのものが、「自分以外のものによっては脅かされない」空間であることから、表象される意味内容ではなく、表象という作用自体を批判しているという点である（デリダ 1983:310-311=1967:430）。表象自体を問題視するルソーにとっては、劇場における表象するものとされるものの一致よりも、表象するものとされるものという二項対立自体が無効となる「祭り」が目指されるべき原像として描かれる。

このことは、知識人がサバルタンと向き合う自己を単に叙述 *darstellung* すればよいわけではない、ということを示唆している。それは知識人とサバルタン、表象するものとされるものという二項対立が含む問題を背景に、しかしフーコー・ドゥルーズ対談のように、表象や理論、シニフィアンを安易に放棄するのではない方法でその二項対立を解体していくという、矛盾をはらむ試み—サバルタンはあくまでエリートとの差異によって定義づけられる—なのである。デリダの「わたしたちのなかの他者の声である内なる声にうわ言をいわせる」という言葉を引きながらスピヴァクが語ることは、サバルタンのエージェンシーを捉えることの放棄と批判されることもある（田辺 2018:101）が、そうではなく、思考する主体の透明化や、それによる対象の同化の隠蔽を警戒し、指摘するという役割を引き受けてのことであった。

3.4 「表現」としての *Darstellung*

これまでのこと踏まえ、改めて、同書の中核概念の一つとしての *darstellung* の意味内容が明確となるような訳語を検討するとどうなるだろうか。もちろんコンテクストによって変わり、哲学的な水準においては「再現前」が適切である場合も多いとは思われるものの、より広く議論や実践に活かしていくためには、辞書的定義における描写、叙述等も含みこむ「表現」と訳すのがよいのではないかと考えられる。表象されるものそのものが「現前の立ち姿で与えられて、ある」ような状況は、私たちのなじみのある日本語では、それが「表現」される時だろう。その対象が自己であろうと他者であろうと、表象する者を通してそれは「表現」される。実際に、スピヴァクとは直接関係のない文献においても「表現」は *darstellung* の訳語としてしばしば用いられている（小川 2001; 寺尾 2013; 小平 2017）。

スピヴァクに関連するものとしては、『サバルタン』邦訳が出版される前に出され、前節で触れたインタビューが収録されている『ポスト植民地主義の思想』（スピヴァク 1992）における清水・崎谷訳が参考となる。同書の冒頭では、「代表／表現／再現前」にレプリゼンテーション、ついで「代表／表現する」にレプリゼントとルビがふられている。こうした訳・表記は『サバルタン』における *representation* の二重性を端的に示すものだと思う（12）。

これを参考にしつつ、一つの提案として、一旦 *representation* を一般的な「表象」で受けた上で、「表象（代表／表現）」と表記することで、*vertretung* と *darstellung* 双方の側面を *vorstellung*（イメージ・心像）的な意味に還元する事なく示しうるのではないだろうか⁽¹³⁾。

この訳・表記を用いると上に見た結論部の印象は大きく変わることになる。

表象（代表／表現）の作用はいまだ衰えてはいない。女性知識人には知識人としてひとつの限定された任務が課せられているのであって、それを彼女は自分のものではないと麗々しく言い募って否認するようなことはすべきではな

いのである。(116/308)

女性知識人に課されているのは、サバルタンを代表／代弁 *vertretung* することの不可能性を指摘するというだけでなく、そうした不可能性を生み出す知識人としての自己（より正確には自己の内なる他者の「うわ言」）を表現 *darstellung* することを、自らの役割として引き受けて行くことだ、ということがより鮮明となる⁽¹⁴⁾。

前述のとおり、従来の「表象＝代表」「代表／表象」をはじめとした表記では、こうした表現 *darstellung* としての *representation* の側面が見えづらくなっている。その結果、サバルタンという用語が用いられる際、他者の「代表／代弁」の不可能性については注意喚起がなされても、その不可能性を踏まえて研究者が自らの立場性や思想的前提を含めて「表現」するという「任務」の必要性が十分には理解されないことになってしまう。

同時に、単に知識人が自己「表現」すればよいというわけでもない点には注意が必要であることは再度強調しておきたい。そこには前述の表象するものとされるものの二項対立の解体という哲学的な水準での問題とともに、社会からの要請という現実的な課題がある。スピヴァクは「世界の現実の中にあっては『英雄たち』、父権的代理人たち、権力の代弁者たちの選択が行われており、またこれらの者たちが必要とされている事実—*vertretung*—」（25/279）があると指摘している。そうした事実を無視したまま、知識人が自己を *darstellung*（表現）するのみで満足するのであれば、それもまた表象の片面だけを見てしまうことになり、スピヴァクのいう「空想的なポリティクス」（18/276）に陥ることになるだろう。

vertretung と *darstellung* の「〈差異のうちにあつての同一（*identity-indifference*）〉は、両者が言葉の奇術によって混同されるようなことがない場合にのみ、十分に洞察されうる」（19/277）。政治、経済、制度的に要請される *vertretung*（代表）への期待と、そうした期待への批判的検討を伴う *darstellung*（表現）という双方は常に緊張関係、ひいては共犯関係にあるという事を私たちは絶えず念頭に置いておかねばならない。

以上、本章では『サバルタン』受容に伴う問題を、特に *representation* の二重性、その翻訳・表記の問題について見てきた。『サバルタン』の邦訳は改

訳・修正版の発表を望む声もある(宮原 2011:124)ため、今後も本章の試みを基に、結論部のみならず同書の内容について検討していきたい。

4. まとめと共生学への示唆

4.1 ここまでのまとめ

以上、『サバルタン』のテキストに内在する哲学的問題と、テキストを読み受容していく際の問題を中心に論じてきた。

第2章では、スピヴァクによるフーコー・ドゥルーズ批判について、主体や異種混淆性、表象の二重性を中心に検討した。スピヴァクによる批判に一定の意義を見出しつつも、対象の違いという所に両者のずれを見出し、議論の水準を切り分けることで「議論そのもの」を掬いだしていくことの重要性を指摘した。また、そうした観点から見ると、スピヴァク自身の立場性の表明が『サバルタン』の時点でも為されてはいるものの、未だ不十分であったのではないかと論じた。

第3章では、テキストと読み手の関係に着目し、従来見過ごされてきたキーワードである *representation* をいかに翻訳するかという問題に焦点を当てた。特に「表象 *representation*」を、*vorstellung* (イメージ・心像)ではなく、*vertretung* (代表/代理)と *darstellung* (表現)の二重性や両者の関係を軸に論じているところに『サバルタン』の一つの特徴がある。こうした二重性を的確に示すためには *representation* を従来の「表象=代表」ではなく、「表象」と一旦訳した上で、「表現/代表」と補足していく、ということがよりの確ではないか、ということ論じた。これにより、一般的に理解されているサバルタンの代表/代弁 *vertretung* の不可能性だけでなく、そうした言説構造のなかで知識人がいかに自己を表現 *darstellung* し、記述していくかという知識人の「任務」がより明確となると指摘した。

本稿で提示することができたのは、全く新しい視点というよりも、これまでも示唆されつつも十分に理解されてこなかった点を、改めて強調するということであった。この試みは今日『サバルタン』を読み返す際に重要となる論点を、部分的にはあれ示していると言えるだろう。

4.2 共生学への示唆：フィロソフィーとサイエンス、アートの連結

本稿の主な目的は、共生を論じる際の基礎文献として『サバルタン』を位置づけ、同書を読み直すにあたって問題となる点を浮き彫りにすることであった。その過程で共生をめぐる議論に対して少なからぬ示唆を得られたため、今後の議論のためにもここで指摘しておきたい。それは共生のフィロソフィーとして『サバルタン』を読み直すことが、共生の定義の刷新やサイエンスにおける再帰的な調査手法の開発、より自覚的なアートの実践に繋がるということである。

4.2.1 共生のフィロソフィー

(1) 誰と誰がともにいきるのか

まず、同書の主題となるサバルタン概念が共生学における共生の定義の見直しを迫るということが示唆される。現在の共生学の教科書では、共生とは様々な人々が、「それぞれの文化やアイデンティティの多元性を互いに認め合い、対等な関係を築きながら、ともにいきること」と定義づけられていた。ここでは他者理解の可能性が無批判に前提とされており、サバルタンのような、発話がある言説構造の中で別の意味内容へと還元されてしまうような人々のことは想定されていないように思われる。つまり、この定義は代表／代弁 *vertretung* 不可能な人々のことは想定されていないという点において、不十分な表現 *darstellung* だといえよう。

(2) 思想的対立や立場性に関して

次に、思想的な水準での批判は共生をめぐる、相对主義的な視点の乗り越えへと繋がりをう。第2章では、テキストに内在する問題について、誰が何を対象にしているのかを書き手自身が明確にすることの重要性が示された。この視点を明確に持つことで、共生をめぐる不要な「陣地戦」が回避される。例えば自然や環境を巡る共生を論じる研究者は、人間社会における差別や権力性の問題について軽視しがちであるし、その逆もまた然りである。人間社会を中心に論じる際も、しばしば、マルクス主義やリベラリズム、ポスト・リベラリズム、フェミニズム、保守主義、イスラーム主義など特定の思想に基づいた「陣地戦」が展開されることもある (桂 2020:6-21)。

本稿ではスピヴァクとフーコー・ドゥルーズの「すくいあげようとしている対象」や立場の違いが示されたが、共生学においてもどのような意味における「共生」を対象としているのかということや、書き手の依拠する思想や前提をより明確に俎上に載せて行くことが重要となる。言い換えると自己の前提を含めて状況を俯瞰してみることができるような、ある種のメタ的な視点や方法が必要となる(桂 2020:21-24)。そうした自覚と共同的な試みによって「統治の技法」や「植民地主義」的ではない多文化共生の実践や、言説の権威性を自覚した共生学の構築が可能となると思われる。

4.2.2 共生のサイエンス・アート：再帰的な自己の記述

第3章では、私たちの受容に伴う翻訳の問題点を検討することで、『サルタン』における *representation* の二重性の意味がより明確になった。このことは、共生学において、あらためて「表象」を行うわれわれ自身を問うことの重要性を示している。

共生を論じる際、マイノリティを対象に研究することも多く、私たちは何らかの方法で彼／彼女らを描き出すことになる。単に、私たちがどのように研究対象のイメージや認識を生み出すのか (*vorstellung*) だけではなく、その言説がどのような政治性を持ちうるのか (*verretretung*)、われわれの存在自体をどのように表現するのか (*darstellung*) を問い、記述していくことは、創造的な共生において「第一の要件」として求められる「マジョリティの自己変容 ($A \rightarrow A'$)」(志水 2020:11) へと繋がっていくことになる。

これを実現していくためには、共生のサイエンスとして、研究の前提や結果、研究を行うこと自体を問う再帰的／反省的な調査や、共生のアートとしてのオートエスノグラフィーや当事者研究等、自らの経験を対象とする研究の遂行が、ほかの分野以上に重要な位置を占めることとなるだろう。

4.2.3 共生のアート

(1) 批判的実践の意義

また、よりよい学術的、社会的実践の実現のための手立てとして、時に過剰とも思える批判や異議申し立てを行うことの意義に関しても、大きな示唆が得られる。

第2章ではスピヴァクの辛辣な批判について、「ある意味でこの『批判』

の前景化が講演論考の全体像をわかりにくくしていることは確か」だとしているが、そうしたわかりにくさは、特に批判がなされた側からは拒絶を伴うことになりがちである。

とりわけ、『サバルタン』のように、「否定の哲学」として理論的な不備を前提としつつ、理論的な水準においても「フーコーやドゥルーズの理論を超えるような教訓を見出そうとして」（スピヴァク 1999:80）いたというのは明らかに矛盾しており、簡単に無視される原因となる。しかし、舟場（2010）が論じるように、遂行的矛盾を含む異議申し立てこそ、既存の規範が問い直される契機となりえるという議論もある。そうした際もまた、その矛盾を安易に退けないことが重要であるとされる。

本稿で試みたように、批判を一旦受け止めた上で、そこでの議論をすくいあげることで、対立は相補性へと移行していく可能性が開かれる。これは様々な観点から共生を論じ、実践する上でも不可欠な視点であろう。

こうした議論は、思想的な水準のみならず共生の定義にある「対等な関係を築くこと」を目指した社会的実践という側面においても重要となる。マイノリティからの要求は、しばしば具体的な権利への主張が前面に出る（リリアン 2006）。そうした際、異議申し立てはマジョリティに対する批判のための極端な物言いや方法となることがしばしばある。しかし、創造的な共生を目ざすには、その要求が一見理不尽に思えても、受け取るものが時間をかけて向き合う姿勢が必要となる（栗本 2020）。

（2）言語間および言語内の翻訳

また、実践や議論の核となる「共生」自体を、representation 同様、様々な翻訳することによる多角的な検討にも取り組むべきであろう。Representation の翻訳の難しさは、この語が、歴史・文化・政治的背景と密接に結びついてきたということが指摘されている（Diehl et al. 2014; Sintomer and Zhou 2019）。共生という語も英語であればすでに *conviviality*、*symbiosis* をはじめ複数の語が充てられているが、今後多言語へと訳していくことで、各々の歴史・文化・政治的文脈と接続していく必要がある。その過程で、一見良いイメージを持つがゆえに問題を覆い隠す危険性のある「共生」の、複数の側面をも浮かび上がらせることができるだろう。これにより、複数の意味を混ぜ合わせることなく、より自覚的に共生を論じうる。

また、実践的に求められているのは言語間の翻訳だけではない。『サバルタン』で示されているように、たとえ同一の言語を用いていても、社会的なマイノリティ、抑圧された人々の言葉は、経験をしていないものにとっては十分に理解されえない。そもそも聞かれえないこともある。その結果、ある異議申し立てや要求が聞き入れられないという事が生じてしまう。つまり、翻訳の問題は、言語間だけではなく文化間の翻訳やマジョリティ-マイノリティ間の翻訳など、比喩的なものも含むことになる。ここでも、受け取る側、特にマジョリティのコミットメントが求められ、その結果翻訳は、要求するものとされるもの、表象するものとされるものという二項対立が解体されながら取り込まれる「協同翻訳」(桂・佐々木・八木 2021) という作業へと向かっていく必要がある。こうした協同翻訳の試みの際も、その限界を自覚し、常に語っても聞かれえない人々に呼びかけながら実践していくことの重要性を『サバルタン』から学び知ることができる。

4.3 共に読み、共に書き続けるために

今後の課題として、『サバルタン』をはじめとしたポストコロニアル理論と共生を巡る思想的な議論の接続を行っていくことと、われわれ自身の経験における表象の二重性を実践的に考察し、記述していくことの2つの方向性が挙げられる。

前者については、近年、ポストモダンとポストコロニアル理論の関係において、スピヴァクとリクールを起点とした議論も見られる(須納 2021)が、そうした大きな潮流における対比において、思想的な共生論と接続していくという点に可能性がある。

後者について、本稿では著者らによる議論のアクセントには違いが見られた。一方で、フェミニズム的観点が見られることはなくというように偏りも共通して見られた。次稿では、共生のフィロソフィー、サイエンス、アートという視点から、各々の立場や経験、関心の違いからくる多様な読みのありかたに焦点を当て、論じていく(宮前・藤阪・上総・桂 印刷中)。それは、今日を生きる一人一人にとって『サバルタン』を読むということがどのように *darstellung* (表現) されているのか、そしてどのようにスピヴァクの議論を *vertretung* (代表/代理) しているのか、表象の二重性という緊張関係の中で、各々の経験と結び付けて検討するという試みとなるだろう。

注

- (1) なお、本稿執筆時点で読書会は継続中であり、同書の中で検討できていない部分もある。そのため内容に偏りがあることは否めないが、『サバルタン』を「読み直す」一つのプロセスとして本稿を提示する。
- (2) この件については、『現代思想』青土社 1999年7月号に「サバルタン・トーク」という題名で、この講演原稿の出版に関するもろもろの経緯と反応が書かれている (p.80-100)。ある意味でこの「批判」の前景化が講演論考の全体像をわかりにくくしていることは確かであり、この点についてのスピヴァクの言明は興味深い。さらに同『現代思想』には、この講演原稿と『ポストコロニアル理性批判』双方の訳者である上村忠男の「得策でなかった結語？」(p.190-193)も所収されており、テキスト上の両者の関係についても言及されている。
- (3) 他の文献と区別するため『サバルタンは語るができるか』の参照箇所は(邦訳頁/原著頁)として示す。この箇所以降は基本的にページ数のみ記す。
- (4) M. Foucault, *Dits et Écrits III*, Gallimard, p.683 以降、1978-1979年にかけて、イラン革命に関する記述が数本おさめられている。
- (5) たとえば Jacques Derrida, *Admiration de Nelson Mandela ou Les lois de réflexion*, in *Psyché*, Galilée, 1987などを参照のこと。デリダはアパルトヘイト撤廃前にもあとにもネルソン・マンデラについて論考を記している。
- (6) Derrida (1967)の末尾を参照。
- (7) 例えば美学者の星野太は *representation* の訳語として、『表象』がその他の意味を包含しつつ使用されることが一般的である」としている。「リプレゼンテーション *Representation*」『アートワード (現代美術用語辞典)』<https://artscape.jp/artword/index.php/> (2021年9月25日アクセス)
- (8) また、複雑な哲学的テキストの翻訳において使用される二重ハイフンも、一般的な読者にとっては、等号と紛らわしく、さらに代表性の強調という印象を強めるといった可能性もある。デリダの翻訳における二重ハイフンの使用については澤田 (2007) 注4参照。
- (9) この点については『サバルタン』読書会参加者の上総藍さんから示唆をうけた。
- (10) 読書会当初、檜垣は SNS で次のように指摘している。「そこで表象≠代理にかんする *representation* のフランス現代思想における簡単な処理が批判されマルクスのブリュメール 18日をもってこられるが、これ①スピヴァクは *vertreten* 代表と *darstellen* 表象に分けるといっておきながらこれ原典に *darstellen* でてこないんだけど、おいおい、スピヴァクいいのかよ (Twitter@kumatarouguma 2020年10月28日)」
- (11) さらにアルチュセールはこの *darstellung* を、結果において構造が現前する、という構造的因果性という独特な因果性を示すものと捉える (アルチュセール 1997:253-255)。それは、サバルタンは語った、しかし聞かれなかった、という直線的な因果性では無く、むしろ、サバルタンが語っても聞かれなかった

という結果において、サブアルタンを生み出す構造が立ち現れるというような因果関係だと捉えられる。

- (12) 同書では「Can the Subaltern Speak?」は「底辺層は発言できるか」と訳されている(スピヴァク 1992: 192)。こうした素朴な訳も、「サブアルタンは語るができない」というセンテンスが独り歩きするような状況においては、一つの示唆を与えるものとなる。
- (13) さらに、代表ではなく、代理としたほうが良いのかもしれない。「代表」はあるコミュニティの内部から立てられることもあり、代表されるものと代表する者が一致する場合がある。その場合、代表者の発言や行いは、代表されるものの *darstellung* であるとも見なすこともできる。その点、「代理」(あるいは「代弁」)であれば、語の定義上、代理するものと、されるものは異なるため、*vertretung* の性格やその *dsarstellung* との差異をより明確に示しうる。
- (14) 『サブアルタン』の訳者あとがきによると、同書の後半部分が掲載された1985年の原稿は次のように締められている。「表象＝代表 (representation) の作用はいまだ衰えてはいない。それが証拠に、彼女についての異種混濁的な情報検索がなされてきたにもかかわらず、『第三世界の女性』という固有名をあたえられた一枚岩的な主体が——ナルシスティックな他者にたいする欲望を強化しつつ——依然として大手を振って罷り通っている。ポストコロニアルの女性知識人には——知識人として——この証拠を記録するというひとつの限定された任務が課せられるのであって、それを彼女は自分のものではないと麗々しく言い募って否認するようなことはすべきではないのである」。ここでも「第三世界の女性」がいかにも「代弁」されているかの「証拠を記録する」ことが女性知識人の任務とされている。「表現」というよりは「叙述」という方が近いが、ここでもまた知識人による *darstellung* の重要性が示唆されている。

参考文献

- アルチュセール、ルイ、ランシエール、ジャック、マシュレー、ピエール、バリバール、エチエンヌ、エスタブレ、ロジェ 1997『資本論を読む(下)』今村仁司訳、筑摩書房。
- 井上 貴子 2010「サブアルタンを表象すること：インドについての映画に描かれた女性と子ども——」『アジア太平洋研究』35:91-102。
- 植田 晃次 2006『「ことばの魔術」の落とし穴：消費される『共生』』植田晃次・山下仁編『「共生」の内実 批判的社会言語学からの問いかけ』pp.29-53、三元社。
- 上村 忠男 1999「得策でなかった結語？」『現代思想』27(8): 190-193。
- 碓氷 尊 2010『「共生科学」の概念化のために：『胡散臭さ』を乗り越えるための社会哲学的一考察』『共生科学』1(1):20-33。
- 小川 伸子 2001「ノヴァーリスの『フィヒテ研究』における「表現 Darstellung」の問題」『フィロカリア = Philokalia : the journal of the science of arts』18:25-44。
- 大久保 歩 2014「代表制の危機と表象批判」『総合研究=The Sogo kenkyu』28:5-20。

- 大藪 龍介 2020 「『レイ・ボナパルトのブリュメール 18 日』をどう読むか (下)」
『季報唯物論研究』150:158-170。
- 尾関 周二 1974 「ヘーゲルの『概念』について」『哲学論叢』1:52-63。
- 河森正人・栗本英世・志水宏吉編 2016『共生学が創る世界』大阪大学出版会。
- 桂 悠介 2020「創発的パラダイムとしての『共生学』の確立に向けて：共生の諸課題とメタ理論的視座の必要性」『共生学ジャーナル』4:1-29。
- 桂 悠介 2021「共生学における問題の所在：教科書『共生学宣言』の検討を通して」
『共生学ジャーナル』5:207-223。
- 桂 悠介・佐々木 美和・八木 景之 2021「フォーラム共生／共創の多角的検討2『協同翻訳』から始まる共生／共創：上辺だけではない議論と実践のために」『未来共創』8:177-207。
- 喜多 加実代 2009「語る／語るができない当事者と言説における主体の位置
スピヴァクのフーコー批判再考」『現代社会学理論研究』3:111-123。
- 栗本 英世 2020 「違和感、不快感と不断の交渉：共生の相互作用的基盤について」
志水 宏吉・河森 正人・栗本 英世・檜垣 立哉・モハーチ、ゲルゲイ編『共生学宣言』pp.31-51、大阪大学出版会。
- 小平 健太 2017「解釈学的経験の普遍的位相——ガダマーの芸術の思索と言語性
(Sprachlichkeit)」『Heidegger-Forum』11:15-32。
- 小林 康夫 2002「表象」永井均・中島義道・小林康夫・河本英夫・大澤真幸・山本ひろ子・中島隆博編『哲学の木』pp.817-821、講談社。
- 在間 進編 2010『アクセス独和辞典 第3版』三修社。
- 澤田 直 2007「ジャン＝リュック・ナンシーあるいは非概念的思考：哲学と翻訳のためのノート」『立教大学フランス文学』36:15-29。
- 塩原 良和 2010「多文化主義の展開と動揺」日本社会学会社会学事典刊行委員会編『社会学事典』丸善出版。
- 志水 宏吉 2020「私たちが考える共生学」志水宏吉・河森正人・栗本英世・檜垣立哉・モハーチ、ゲルゲイ編『共生学宣言』pp.1-27、大阪大学出版会。
- スピヴァク、C. ガヤトリ 1992『ポスト植民地主義の思想』清水 和子・崎谷 若菜訳、彩流社。
- スピヴァク、C. ガヤトリ 1998『サバルタンは語るすることができるか』上村 忠男訳、みすず書房。
- スピヴァク、C. ガヤトリ 1999「サバルタン・トーク」吉原ゆかり訳『現代思想』27(8):80-101。
- スピヴァク、C. ガヤトリ 2003『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』上村 忠男・本橋 哲也訳、月曜社。

- 須納 瀬淳 2021 『『ポストモダン』哲学からポストコロニアル理論へ：歴史の余白についての問い』『現代思想』49(7): 240-251。
- 田辺 明生 2018 「解題」ヴィシュワナートン、ゴウリ著、三原 芳秋編訳、田辺 明生・常田 夕美子・新部 亨子訳『異議申し立てとしての宗教』みすず書房。
- 辻 由希 2010 「ジェンダーと代表／表象 (representation) : 『月刊自由民主』と衆議院選挙公報にみる女性の政治的代表」『年報政治学』61(2):127-150。
- 辻上 奈美江 2017 『『アフガン・ガール』をめぐる眼差しの暴力：主体・表象・交差性』『文化人類学』82(3):386-394。
- 寺尾 恵仁 2013 「演出されたオーセンティシティ：エキスパートシアターとしてのSheShePop 『TESTAMENT』上演分析」『慶應義塾大学独文学研究室研究年報』30:276-298。
- デリダ、ジャック 1983 『根源の彼方に：グラマトロジーについて (下)』足立 和浩訳、現代思潮社。
- 鳥越 覚生 2016 「ショーペンハウアー『意志と表象としての世界』における単なる表象の前史：それ自身無関心に、単に知覚される感覚の発見」『宗教学研究室紀要』13:107-122。
- 中井 亜佐子 2015 「表象＝代表 (representation)、知識人、教育：マララ・ユスフザイの国連スピーチを読む」越智博美・河野真太郎編『ジェンダーにおける「承認」と「再分配」：格差、文化、イスラーム』pp. 293-314、彩流社。
- 西 亮太 2012 「理論の再帰性について：G.C.スピヴァク『サバルタンは語るができるか』再読」『東京薬科大学研究紀要』(15)：17-23。
- ハタノ、リリアン・テルミ 2006 「在日ブラジル人を取り巻く『多文化共生』の諸問題」植田晃次・山下仁編『「共生」の内実：批判的社会言語学からの問いかけ』三元社。
- 羽生 有希 2016 「クィア・ネガティヴィティの不可能な肯定：固有/適切でない主体の脱構築的批評」『Gender and sexuality : journal of Center for Gender Studies, ICU』11:149-174。
- 藤岡 美恵子 2007 「植民地主義の克服と『多文化共生』論」中野憲志編『制裁論を超えて—朝鮮半島と日本の「平和」を紡ぐ』新評論。
- 舟場 保之 2010 「遂行的矛盾と<応答>としての責任：『規範の欠陥は遂行的矛盾において明らかとなる』」『待兼山論叢』44:19-33。
- 松田 博 2003 「A. グラムシにおけるサバルタン論の生成に関する覚書」『立命館産業社会論集』39(1):151。
- 牧 杏奈 2021 『『サバルタン』研究：概念的な特性と意義』『明治大学社会科学研究所紀要』59(2):93-108。

- 三上 剛史 2018 『贈る』行為の両義性：『贈与論』再考：モースからジンメルそしてルーマンを経由して』『追手門学院大学社会学部紀要』12:1-18。
- 宮前 良平・藤阪 希海・上總 藍・桂悠介 印刷中 『サバルタンは語るができるか』を共に読み共に書く：共生学の3つのアスペクトを中心に』『未来共創』
- 宮原 一成 2011 「スピヴァクは読まれることができていたのか：特に日本において」『英語と英米文学』45:103-127。
- マルクス, カール 2008 『ルイ・ボナパルトのブリュメール 18 日』植村 邦彦訳、平凡社。
- 山本 晃輔 2017 「現場の未来共生学：共生の取り組みと共生の諸課題から」『未来共生学』4:312-323
- Derrida, Jacques. 1967. *De la Grammatologie*. Paris: Minuit.
- Derrida, Jacques. 1967. *Violence et métaphysiques*, in *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.
- Derrida, Jacques. 1987. *Admiration de Nelson Mandela ou Les lois de réflexion*, in *Psyché*. Paris: Galilée.
- Diehl, Paula & Sintomer, Yves & Hayat, Samuel. 2014. Introduction. *Trivium* :16.2-9.
- Foucault, Michel 1994 *Dits et écrits*, 4 tomes, Paris :Gallimard.
- Sintomer, Yves & Zhou, Yunyun. 2019. 'Representation' and Dàibiào: a comparative study of the notions of political representation in France and China. *Journal of Chinese Governance*. 4:362-389.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988: Can the Subaltern Speak?, in Cary Nelson/Lawrence Grossberg (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan Education: Basingstoke.271-313.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. Sarah Harasym(ed.) 1990 *The post-colonial critic: interviews, strategies, dialogues*. New York: Routledge.