「人種」解説のコンテクスト

「生－権力」と植民地主義

Context of Reading "Race"

"Bio-Power" and the Colonialism

道場 親信

MICHIBA Chikanobu

The terms, "Race" and "racism", are often described as "biological categories". And "nation" as "cultural category". But this seemingly clear-cut dichotomy is misleading. In this paper, I focus on these categories — especially "racism" —, examine the historical context and explore the methodological perspectives utilized in its prior examination. To do so, Foucault's argument about "bio-power" is helpful to us. According to him, "racism" can be considered with the notion of the power of "normalization". Ann Stoler posed that Foucault's framework should be taken in a context which brings metropole and colony into a single analytical field, stressing the import of this combination for overcoming the previous theoretical limitations.

1. 「新しい人種主義」と対抗言説

(1) 「人種」と「人種主義」

第二次世界大戦はある意味で「人種戦争」であった。ジョン・W・ダワーは次のように述べている。

「戦争に参加した何千万という人々にとっては、大戦は人種戦争であった。むき出しの偏見をさらけ出し、それぞれの人種的プライド、傲り、怒りによってさらに激しさを増した戦いであった。結局それは、世界中に人種に関する認識論上の革命をもたらし、それが現在まで引き継がれている。」

[Dower, 1986=1987:4]

彼の言う「認識論上の革命」とは、第一に人種の優越性（「支配民族」説）に対する批判と同時に、連合国内部の「偽善」（人種問題）を明らかにしたということである。

「こうして第二次世界大戦は、アメリカ国内の人種主義に関する意識を高めたばかりではなく、さらに差別を受ける側からのラジカルな要求と戦闘的な先方を強めるという意味で、非常に大きな役割を果たしたのである」[ibid.:6]

第二に、大戦は「人種戦争のパターン」をつくりだした[16]。大戦中に用いられた「人種」に関するステレオタイプは、融通無碍に適用可能であることが認識され、アメリカはかつての「敵」日本人を「味方」とし、新たに「共産主義者」「ペトコン」等々を「敵」としていくロジックを手に入れたのである[ibid.:第11章]。

その一方で大戦の経験に対する反省から、こうした「人種」的憎悪やステレオタイプに対する啓蒙的な介入もなされてきた。

1945年に創設されたユネスコは、その設立当初から、ナチズムの衝撃に対し、その人種主義的な発想からの断絶を期したプログラムを模索している[Finkelkraut, 1987=1988:69-72]。

そして人種主義的偏見に抗するべく、「世界の人種主義問題に関する小冊子のシリーズを刊行」し、その一冊としてC.レヴィ＝ストロースの『人種と歴史』(1952)が発刊されている[Anonymous(L'éditeur),1961=1971:3]。彼はこの中で、「人類学の原因は、人種の純粋に生物学的な概念(現代遺伝学が否認していることだが、この分野でだけはこの概念が客観性を主張しようとして)と、人類諸文化の社会学的、心理学的な産物とを混同することにある」とし[Levi-Strauss,1952→1961=1971:8]、後者、つまり「文化」に注目することを要求する。すなわち、「諸文化の孤立の結果というよりも、諸集団を結びつける諸関係の結果」としての「差異」[ibid.:15]に対する注目である。ただしこれは、彼によれば決して「静態的にとらえられてはならない」のであって[ibid.:14]、「各文化の独自性をなすものは、むしろ問題を解決したり、諸々の価値を体系的展望の中に収める独自の仕方にある」[ibid.:43]。したがって、「救わねばならないのは差異という事実であって、各時代が与え、そしていかなる時代も自らを超えて永続させることのできない歴史的内容ではない」ということになる[ibid.:74]。

ここには「構造主義者」としてのレヴィ＝ストロースの基本的枠組みが明快に打ち出されていると見てよい。彼においては、何らかの属性によって規定される集団概念としての「民族」(nationにせよ、peuple,ethnieにせよ)よりも、文化の「構造」による弁別の方に主軸があったのであり、このようにして体系としての「文化」を相対主義的に尊重しつつ、「人種」の概念を「文化」のそれから切り離し、社会科学からの「人種」カテゴリーの廃棄を目指したのであろう。

この「人種」概念と「文化」概念を切り離す、というやり方はレヴィ＝ストロース以前から存在していたが⁽¹⁾、それは主として次のようなものであった。

「文化概念である民族と、生物学的概念である人種とを区別して考えることが、根本的に重要である。」[寺田,1967:6]

すなわち、「人種」＝生物学的／「民族」＝文化的という二項対立図式である。そしておそらく日本でもいちばん新しい社会学用語集である『新版社会学小事典』(濱嶋・竹内・石川[1997])でも、この一般図式は維持されているのである⁽²⁾。

「民族 nation,ethnic group ド Volk,Nation 血縁や地縁の共通を基盤とし、経済・政治・文化など多方面にわたる生活の共同、そして歴史的運命の共同、さらには共通の心理状態を特質とする包括的な基礎集団のこと。とはいっても、血縁の共通は厳密な意味でのそれではなく、多くは擬制(祖先が同一なのだという信念)にすぎない。この点で民族は生物学的概念としての人種とは異なる。」

もちろん、このような図式はレヴィ＝ストロースのやり方とは方法を異にするものである。そして、「生物学的概念である人種」と「文化概念である民族」という二元論には、ある問題がはらまれている。それは、「人種」という概念を、社会科学の対象から切り離れた上で、あたかも「生物学」的な基盤のある概念であるかのように取り扱ってしまう危険である。この問題についてレヴィ＝ストロースは自覚的であったが、むしろ「人種」概念が、このように「生物学」なり何なりの「科学」的意匠をまとって説明される、ということ自体を問題にする必要がある。19世紀の人種主義は、優生学や犯罪学、骨相学といった一見「科学的」な言説と結びついて展開されたわけだが、その依拠するデータやそこから導き出される「事実」なるものについてはきちんとした批判が必要であるにしても、根拠のない優越論やイデオロギーを排除しさえすれば、対象としての「人種」が価値中立的

に確保される、とするのは早計であるといわなければならない。

というのも、「人種」とは、ともすれば外見上の、しかもある種生活の中で培われた「差異」の認定のモードに負って弁別されるものである。「科学的」説明はそうした「差異」から出発し、その「差異」を説明しようと試みるが、「差異」そのものの存在は自明視されたままである。さらに、この曖昧な外見による認定から、より「科学的」な弁別を目指し、遺伝子による分析も進められたが、「当然ながら異なる人種間には明確な境界線を引くことができず、ある特徴の傾向性、遺伝子型でいえば遺伝子の頻度としてしか認定できないことが明らかになってきた」[尾本,1995:541]。このことは、次のようなことを意味している。

「つまり、人種の文化的側面が生物的側面から切り離されて自然科学的に検討されるようになったとき、今度は人種そのものが、一定の身体的特徴をそなえた集団としては規定できなくなった」[同]

こうした点から考えると、「人種」概念は、専ら社会科学的に問題とすべき概念であることがわかるだろう⁽³⁾。そしてそれが「生物学的」に受けとめられる、という事態そのものが分析されなければならないのである。

そこで問題となるのは「人種化」という問題である。この「人種化」について、笠間[1992]は次のように説明している。すなわち、「ある集団を、それらがもつある特定の生物学的（通常は身体的）特徴に還元し、その結果、その集団は「人種」としてカテゴリー化される」ことになり、また「このプロセスにおいて、カテゴリー化された側には、多くの場合、否定的な意味が付与される」。このことを「人種化」と呼ぶのである[同:247]。もちろん、ここでいう「生物学的」とは、通常「生物学的」と考えられている、ということの意味していると考えべきだろう。ある「集団」について、何らかの可視的な（あるいは不可視の）⁽⁴⁾「差異」が選び出され、それが何らかの共約不可能な性質を帯びたものとして認定され、その「集団」の本質的な要素である、とされること、これが「人種化」という事態である。

(2)「多文化主義」とそのディレンマ

以上の議論を踏まえた上で、「新しい人種主義」という問題について考えてみることにしたい。フィンケルクロート[*op.cit.*]やタギエフ[1987]は、19世紀的な人種主義と異なり、「生物学的」でなく、むしろ文化的な差異を全面に押し立てた「新しい人種主義」が登場してきていると述べている。これは、「生物学的な概念を直接使用しないで、文化／民族／宗教／言語／伝統／生活様式などの概念を使用する」ことにより[笠間,1990:56]、異なる「文化」に属するものは同一の空間には共存が困難であるから、お互い棲み分けることが必要だ、といって、移民の排斥を正当化する人種主義的な論理を指している。ここでは「文化の非生得的で非固定的な面を無視して、あたかもそれが個人の運命を決定する本質的なものとして規定する」ことによって「文化の〈人種化〉」が行われているのである[同]。

だが、振り返ってみると、19世紀においても、人種の優劣を説く論者(racialist)のうちでも血統を軸とした遺伝的な色彩は必ずしも濃いものではなかった。その中ではゴビノーだけが血統に固執したが、他の者たちは「混血」の進行、という事態を理解していた。にもかかわらず、人種の優越性の論理を立てるために、彼らは「身体的分類を文化的分類へと変形した」のである[Todorov,1985=1988:80]。

「ジョゼフ・レナンは『言語的人種』を、テーヌは『歴史的人種』を、そしてル・ボンは『心理学的人種』を語った。こうして、『人種』という語は、われわれ自身が『文化』と呼んでいるものと実質的に同義となり、一九世紀の人種優劣主義は今日では、文化的差異という概念の中に生き続けているのである。」[同:80-81](5)

また、バリバール[1990=1995]は、「擬似生物学的な人種概念をその本質的な手段として用いなかったような人種主義もつねに存在した」とし、その原型として「反セム主義」を考えることができるという[ibid.:36=同:34]。

「そこでは身体的スティグマが重要な幻覚的地位を占めてはいたが、それは生物学的遺伝の記号としてというよりむしろ深層心理学の記号、精神的遺産の記号としてであった。そう言ってよければこうした記号は目に見えなければ見えないほど、より多くを語るものであり、ユダヤ人がより見分けがつかないほど、そのユダヤ人はいっそう『真の』ユダヤ人であるということになるのである。こうしたユダヤ人の本質は文化的伝統にあり、それが道徳的退廃をもたらすということにあるとされた。反セム主義はとりわけ『差異主義的』であり、多くの点ですべての差異主義的人種主義は、形式的観点からすれば一般化された反セム主義として考察されうるのである。」(強調原文、訳語一部変更)[ibid.:37=同]

このような意味からすれば、「新しい人種主義」はとくに「新しい」というわけでもないことになる。では、どこが「新しい」のであろうか。タギエフ[op.cit.]、フィンケルクロート[op.cit.]、笠間[1990]は、それが「文化的多元主義」という文脈を踏まえて登場してきたことを指摘している。すなわち、集団にはそのアイデンティティとしての「差異」を保持する権利(「差異への権利」)がある、とし、同化主義に抵抗する反人種主義的言説が、逆に排除する人種主義として使用されている、ということである(6)。バリバール[op.cit.=30]はこの点について「その支配的テーマが生物学的遺伝ではなく、むしろ文化的差異の還元不可能性にあるような人種主義」と述べているが、ここには、先に見たレヴィ=ストロース的な「文化」の弁別がある種絶対的な還元不可能性として受けとめられ(バリバールはこれを「自然化(naturalization)」と呼んでいる)、さらにその「文化」に属するとされる諸個人を「人種化」する力が見てとれる。これによって個々人はホスト社会にとって「不適応」なものとなるのである。

だが、旧来の「科学的人種主義」とこの「差異主義者の人種主義」を単に二項対立的に扱うことは不毛な作業である[Rattansi,1994=1996a:52]。

「単純な新旧の二項対立は、それぞれの言説を画一化してしまい、その結果、理論を適用したり評価したりする場が限られて、有効性がことごとく減少してしまう弊害に陥る…。どちらも複雑な作られ方をしているので、複数形で表現したほうがいいだろうし、ふたつを比較してなんらかの成果を期待するためには、言説を通じた管理実践がどのように分節化されているのかを、これまで行われてきたように『ネーション』の軸の回りで理解するだけでなく、性的差異に関してや、社会階級という文化的コードに関しても把握しなくてはならないだろう。」(強調原文)[同]

そのような作業の中で分析されてはじめて意味のあるカテゴリーたりうる、ということであろう。そして、そのためには「フーコー的なターム」、つまり「生-権力」「権力-知」の概念が重要である[Rattansi,op.cit.=1996b:114-115]。人種主義の言説において文化主義的傾向の強い社会(たとえばフランス)においては、「『生命』やその再生産、その機能、健康といったものを外的に調節するものとしての文化にかんする言説の精緻化や生物学にかんする言説の精緻化に向かう発展的な変更が見られる」のであり、こうした言説を

とらえる上で、フーコーの理論は非常に有効性をもっているのである[Balibar, *op.cit.* = 37-38]。

2. フーコー『知への意志』と人種主義

(1) 「規律権力」と「調整権力」

フーコーは人種主義についての見解をいくつかのテキストにおいて示しているが([1976][1980][1991])、彼の人種主義論はこれまでほとんど論じられることがなかった[Stoler, 1995:19-22]。とくに中心となるテキストは[1976=1986][1991]であるが、[1976]は従来、「セクシュアリティ」や「規律－訓練的権力(disciplinary power)」をめぐって論じられ、後述するように「ノルム化」「生－権力」の概念と結びついた人種主義のコンテキストで読まれることはほとんどなかったのである。

フーコーの人種主義論は、まず彼の権力論、および「統治性(governmentality)」に關しての議論と深い関係を有している⁶⁾。彼は「法律的権利によってではなく技術によって、法によってではなくノルム[規格=正常]化(normalization)によって、刑罰によってではなく統制によって作動し、国家とその機関を越えてしまうレベルと形態において行使されるような権力の新しい仕組み」を提起する[1976=1986:116]が、それは17世紀以降二つの主要な形態において発展してきた。その一つは「人間の身体の解剖－政治学(l'anatomo-politique du corps humain)」であり、もう一つは「人口の生－政治学(la bio-politique de l'espèce humaine)」である。前者は、個々人の身体の「規律=訓練(discipline)」に關わる権力であり、「身体の調教、身体の適性の増大、身体の力の強奪、身体の有用性と従順さとの並行的増強、効果的で経済的な管理システムへの身体の組み込み」を保証するものである。後者は18世紀中葉に形成され、種としての、人間の集会的な身体、すなわち「人口(population)」に關わり、「繁殖や誕生、死亡率、健康の水準、寿命、長寿、そしてそれらを変化させるすべての条件」に照準した「調整する」権力である[同:176]。

彼によれば、この両者を結ぶ「生－権力(bio-pouvoir)」とは、「生かす権力」である。「恐らく歴史上初めて、生命の問題が政治の問題に反映される。生きるという現実、もはや死の偶然とその宿命の中で時々浮上してくるにすぎない手の届かぬ基底といったものではなく。それは部分的には、知の管理と権力の介入の場へと移るのだ。[...]生命を引き受けることが、殺害の脅迫以上に、権力をして身体にまでその手を延ばすことを可能にするのだ。」[180]

すなわち、「死なせるか、生きるままにしておく(de faire mourir ou de laisser vivre)」権力から[172]、「生きさせるか、死の中へ廃棄する(de faire vivre ou de rejeter dans la mort)」権力への転換を見てとることができるのである[175]。

「もはや主権の場で死を作動させることが問題なのではなくて、生きている者を価値と有用性の領域に配分することが問題となるのだ。このような権力は、殺戮者としてのその輝きにおいて姿を見せるよりは、資格を定め、測定し、評価し、上下関係に配分する作業をしなければならぬ。服従する臣下から、君主の敵を切り離す線を引く必要はない。ノルムのまわりに配分する作業をするのだ。私は、法が消え去るとも、裁判の諸制度が消滅する傾向にあるとも言うつもりはない。そうではなくて、法はいよいよノルムとして機能するということであり、法律制度は、調整機能を専らとする一連の機関(医学的、行政的等々の)の連続体にますます組み込まれていくということなのだ。正常化(normalization)を旨とする社会は、生に中心をおいた権力テクノロジーの生み出す歴史的な作用＝結果なのである。」[182]

このような権力テクノロジーの「繋ぎ目」として「性」というものがあらわれてくる[183]。それはいうならば「セクシュアリティの装置(le dispositif de sexualité)」であり[137・138]、これが照準してきた「四つの重大な戦略的集合」として、a) 女性の身体の高スチリー化、b) 子供の性の教育化、c) 生殖行為の社会的管理化、d) 倒錯的快楽の精神医学への組み込みがある[134・136]。

ここで重要なのは、「法」と「ノルム(norme)」の区別である[酒井, 1996:133]。「ノルム」はある標準的な規格のようなものであり、「生きている者を価値と有用性の領域に配分する」ための尺度であって、「統計」や「平均」といった発想と深いつながりを有している。そして、ノルムからの逸脱はある種の統計的な事実として予測され、操作され、「規則」として処理されるようになるが[同:135・139]、「フーコーの『生－権力』論はこのノルムの概念によって貫かれている」のである[134]。

では、このノルムの権力はどのような作用を及ぼすのであろうか。フーコーはまず「セクシュアリティの装置」が何よりも家族をその焦点としていることを指摘している。

「教育と医学と経済を仲介にして、それは性を単に世俗の問題にただけではなく、国家の問題にした。より正確に言えば、そこでは社会集団全体とそれを構成する個人の一人一人が、自らを監視するように要求されるそういう事件＝問題なのであった」[Foucault, *op. cit.*:148]。

ここから、「性のテクノロジーは、[...]医学的制度化へと、正常さ(normalité)の要請へと整えられる」。19世紀後半、このテクノロジーに「二つの大きな革新」が生じた。それは性医学の確立と優生学の誕生である。前者は「性倒錯」を問題にする「科学的」言説を用意し、後者は性を将来にわたる影響（「劣性遺伝」）の中で取り扱うことを要求したのである。この両者をつなぐものが「病的変質(dégénérescence)」という概念であり[同:150・151]、性的「墮落」＝ノルムからの逸脱に対し、社会技術として医学が関わることになる。「＜倒錯－遺伝－病的変質＞という組み合わせが、性についての新しいテクノロジーの確固たる中核を構成するようになる。[...]それが撒き散らされた表面は広く、その植えつけられ方は深かった。精神医学だけでなく、法律も、法医学も、社会的管理・統制の機関も、危険であり危険にさらされている子供の監督も、長いあいだ『病的変質』を軸に、遺伝と倒錯のシステムを軸にして機能したのだ」[同:151]

フーコーはここから、これらの技術が人種主義と相関的であることを指摘する。ブルジョアジーによって担われるこの「性」への配慮は、かつての貴族が抱いていた子孫の存続にのみ向けられたそれとは異なり、「ダイナミックな人種主義であり、拡張を目的とする人種主義である」[158]。

(2) 国家人種主義

ではこの人種主義はどのような意味で「ダイナミック」であるというのだろうか。これまで述べてきたことからわかるように、それは国家による積極的な介入によって、「生」がつくり出され、かつただつくり出すのではなくて、「正常さ(normalité)」を個体レベルでも社会・種レベルでも維持する操作が行われるという、ノルムの権力を前提にして考えなければならない。とりわけこの「種」レベルでの「正常さ」に関する言説が国家の人種主義を構成する。

「十九世紀後半以来、血のテーマ系が、セクシュアリティの装置を通じて行使される政治権力の形を、

歴史的な厚みによって活性化し支えるために動員される、ということが起きた。人種主義はまさにこの時点で形成される（近代的な、国家的な、生物学的な形態における人種主義である）。植民、家族、結婚、教育、社会の階層化、所有権などに関する政策と、身体、行動、健康、日常生活などのレベルにおける一連の不断の介入とが、その時、血の純潔さを守り種族を君臨せしめるという神話的な配慮から、己が色合いと正当化を受けとったのだ。」[188]

かくして人種主義は「人種的なあらわれ (apparition)、人種的差別 (distinction des races)、人種的ヒエラルキー、何らかの人種に対する優れたものとしての資格付与 (qualification)、反対に劣ったものとしての資格付与」といったものを持ち込んで「人類という生物学的連続体」を断片化してしまう[Foucault, 1991:53]。第二に、人種概念は、「類型 (type)」というものの「実証的關係 (relation positive)」をつくり出してしまふ [ibid.]。この関係は好戦的な関係 (relation guerrière) であり、「もし生きたいなら、敵を絶滅しなければならない」と命令するが、戦争とは異なる形においても、この人種主義は、次のような言明を可能にする。

「劣った種が消えていけばいくほど、正常でない人間 (les individus anormaux) はだんだんと減っていき、種の退廃は少なくすることができるだろう。そして私——個人としてではなく種としての私——は生き続け、頑丈になり、頑健になり、繁殖していくことだろう。」[ibid.:54]

ノルム化された社会においては、人種、そして人種主義というものは、死なせるということを許容する上での条件となっている、とフーコーはいう [ibid.]。そしてこの人種主義は何よりも植民地化とともに発展し、植民地建設による大虐殺とともに発展してきた[55]。このような行いは社会ダーウィン主義的なヴィジョンのもとに正当化されたわけであるが、こうした「優勝劣敗」「自然淘汰」的な発想は、戦争において、戦争を通じての自らの種のなかの劣等部分を淘汰して、種の刷新、強化をはかる、という戦争観をも生みだしたのである[56] ⑨。

フーコーの上記のような人種主義に対する説明は、ヨーロッパにおける社会ダーウィン主義的な人種主義の背景をよく説明しているように思われる。だが、この議論はあまりにもヨーロッパのブルジョアジーに限定されすぎていないか。フーコーはノルム化された社会を説明しながら、「退廃 (degeneration)」への恐怖がブルジョアジーを支配したことを指摘しているが、この「退廃」のビジョンはどこから来たものなのだろうか。

3. 「人種」的形象の発展のコンテクスト

(1) 「オリエンタリズム」の呪縛

エドワード・サイードは、その『オリエンタリズム』[1978=1986]のなかで、表象としての「オリエント」（彼はこの本ではヨーロッパ人の表象した中東地域に限定している）がどのように成立し、かつどのような言説の秩序、言説のヘゲモニーの中で維持・発展させられてきたか、という点について明らかにしている。彼によれば、「オリエンタリズムとは、オリエントを支配し再構成し威圧するための西洋の様式なのであり、ロマンティックな想像・エキゾティックな体験談であるとともに、学問的ディシプリンとしての「東洋学」であり、さらに人々の思考の枠組みを規定する「言説 (discours)」である [ibid.:2-4]。それは「権力関係、支配関係、そしてさまざまな度合いのヘゲモニー関係」[6]の中で生みだされ、「生の政治権力との直接の対応関係にはなく、むしろ多種多様な権力との不均衡な交換過

程のなかで生産され、またその過程のうちに存在する」[13]。

「オリент」に対するヨーロッパの固定的なイメージは、古代にまで遡るが、中世以降の「イスラム」との対抗関係のなかでつくり出された「サラセン」に対するイメージは、その後の表象の底流となって、今日にまで続いている、とサイドはいう。だが、「特殊近代的な変形も存在している」[10]72]。このようにして、彼はとりわけ近代的な知と言説の様式としての「オリエンタリズム」の展開過程を丹念に追っていくわけである。

「特殊近代的な変形」の画期となったのは、ナポレオンのエジプト遠征である。彼はこの時、東洋学者を兵籍に編入して現地民と接触をすすめる上で活用、現地民の懐柔とともに、徹底的な調査事業を行い、さらには学者によるエジプトの統治をも構想していた。なぜなら彼は、ヨーロッパを範例としてエジプト人民に示し、生活条件を改善して文明の恩恵に浴させてやること、そのためには学芸と科学が不可欠であると考えていたからである。ナポレオンは東洋語学校を設立し、オリент諸語を研究・教授する拠点がフランスにできあがった。こうして「文明化の使命」に基づく「オリент」の研究、ヨーロッパによる救済、というヴィジョンが制度的な裏付けを与えられることになる。

さらに19世紀終わりには、レセップスによるスエズ運河の開通が行われたが、これ以後、世界は「単一の」ものとなり、「『オリエンタル』という概念は、行政上、執務上の概念となり、人口統計、経済学、社会学の諸要素に従属するものとなった。」[以上、Said,1978=1986:第一章三]。

サイドは、上記の「オリエンタリズムの特殊近代的構造の枠組み」として、次の四項目を挙げている。第一に、「オリент」がヨーロッパの支配地域拡大とともに拡大したこと。第二に、歴史家による比較研究が行われるようになったこと。第三に、歴史主義的な、対象に対する共感と、それによるイメージの固定。第四に、博物学などの分類の思想である[120-123]。これらのどれもが、「人種」研究にとって重要な意味をもっているが、とりわけ重要なのは、第四の分類の思想である。これは「オリент」に関してのあらゆる知識の「歴史的一覧表(tableau historique)」をつくりだし、対象を「可視化」するものである。

「知とは本質的に素材を可視的にするものであり、一覧表の目的とは、一種ベンサム式の一望監視システムを建設することであった。こうして学問的規律＝訓練は特殊な能力の応用技術となる。」[131]

この学問的ディシプリンは、次第に帝国を支える制度的要素となっていく。「オリент」の植民地化の進行の過程で、「ヨーロッパ人のオリентについての認識が、[文献の相互参照によってできあがった表象空間における]テクスチュアルで観照的なものから、行政的、経済的、さらには軍事的なものへと変貌した」[216]が、「オリент」に対する視線に基本的な変更はなかった。

「東洋人は、後進的、退行的、非文明的、停滞的などさまざまな呼称でよばれる他の民族とともに、生物学的決定論と、倫理的＝政治的教訓からなる枠組みのなかに置かれてながめられた。かくて東洋人は嘆かわしい異邦人という表現がもっともふさわしいようなアイデンティティーを共有する、西洋社会のなかの諸要素（犯罪者、狂人、女、貧乏人）と結びつけられたのである。」[212]

このような枠組みが提示されながら、この著作のなかでは、一貫してヨーロッパ人による「オリент」の表象を分析の対象としているため、表象の関係は一方的である（むしろサイドとしては、この一方向性を暴露し、その呪縛を問題にしたかったのだと思わ

れるが)。そしてその一方向性ゆえに、ある種の「出口」のなさを読者に印象づける著作になってしまっている(例えば西川[1992:85-92]参照)。「オリエンタリズム」の呪縛の強さを論証するあまり、逆にそれを断ち切る回路の可能性が閉ざされていってしまう、というジレンマがここにはある。

サイドはフーコーに大いに依拠しているが、彼が依拠しているのは、『言葉と物』『知の考古学』『言語表現の秩序』といった初期-中期の著作と、『監獄の誕生』の「ディシプリン」ということばに引きつけた読解である。ヤング[1995:58]は、先のジレンマは、サイドが『言語表現の秩序』におけるフーコーの固定的、一義的、制約的な「言説(discours)」の用法に従っている点に問題があるとしている。ヤングは「言説」概念に関してフーコーが展開をとげたことを、フーコー自身の発言を引用しつつ裏付けているが、権力概念に関して同様な行き詰まりと展開をとげていたのだった。

「七〇年代後半の[フーコーとの]討論から、規律についての議論が袋小路に陥ってしまい、もはや先にすすめないことがわかった。とくに、抑圧モデルによる権力の極端な弾効にいたってしまう点で、理論的観点から不満足であることがはっきりした。…規律の分析だけでは十分とはいえない、社会の調整や秩序づけといった包括的な問題についての研究を行ない、またこうした問題について概念化するための様式を見出す必要があった」[Pasquino,1993:79](11)

ここからフーコーはノルムの権力という概念に基づく「統治性」の研究に向かう(ただし、未完のまま中断)ことになるわけだが、これとパラレルな問題がサイドにもいえるのではないか、ということである。フーコーは『知への意志』のなかで、「権力の関係におけるもう一方の項であり、そこに排除不可能な相手として書き込まれている」、「抵抗」というものに目を向けたわけだが、このような「抵抗」というモメントがサイドには非常に弱いのである[Chen,1992=1996]。さらにいうならば、フーコーもサイドも、植民地と人種主義の問題に触れながら、それをもっぱらヨーロッパ人の内部での言説の問題として論じてしまっているという問題がある。ここから次項で検討するように、ストーラー[1995]はフーコーの理論を植民地と本国のシステム全体に適用して考察することを提起している。

サイドもまた、その必要性を認識し、『文化と帝国主義』[1993]のなかで次のように述べている。

「これら二つの要素——帝国文化の世界大の一般的パターン、および帝国に対する抵抗の歴史的経験——は、本書をある形で特徴づけている。それによって本書は『オリエンタリズム』の単なる続編であるにとどまらず、それ以上の何かをもくろむことができたのである。」[ibid.:xii]

そして、次のような提起を行っているのである。「今やわれわれは、帝国という歴史的経験を共通に一つのものとして考えるべきであろう」[ibid.:xxiv]。

(2)帝国の緊張

このような研究動向は、サイドに限られたものではない。1989年11月号の『アメリカン・エスノロジスト』では、「帝国の緊張(tensions of Empire)」と題した特集を行っている。巻頭論文であり、特集の序論ともなっている論文「帝国の緊張」において、ストーラーとクーパー[1989]は次のようなラディカルな議論を行っている。

まず何よりも彼女らは「本国(metropole)と植民地(colony)とを、単一の分析領域に持ち込むこと」を提起する[ibid.:609]。そしてこの植民地帝国のなかにある「緊張」を分析する必要を

説いているのである。「緊張」とは、第一に、植民者間の緊張、そして第二に、植民者と被植民者のあいだの緊張を指している[ibid.]。彼女たちの前提は、「植民地の支配体制は一枚岩的でも全能のものでもなかった」ということであり、「帝国主義者のイニシアチブに対する原住民の『応答』『抵抗』という考え方では、帝国主義者と先住者の出会いにおけるダイナミクスを、もはやとらえることができない」ということである[609-610]。

そして、大衆の、社会（国民国家）への統合、という文脈において植民地獲得競争をみるとともに、そこで植民地人民の弁別性の維持・強化がはかられた、ということと同時にとらえることの必要性を訴えている[611]。そして、「人種の境界と階級的区分とが、どのくらいジェンダー的なタームで構成されているのか」という問題に対しても注意を促している。この点は先に見たラタンシの提起と共鳴するものである。

この、「帝国の緊張」というヴィジョンは、植民地と本国を同時に扱いながら、しかも、階級・「人種」・ジェンダーといったカテゴリーを立体的に扱いながら、それらのカテゴリーが植民地と本国の間の人流の中で形成されてきたことを主張する。そして植民地の民衆と本国のエージェントたちのさまざまな力の断層、錯綜、重なり合いと抵抗についての分析を可能にしてくれるのである。

こうした立場を基本的に変更することなく、ストーリーは、「人種と欲望の教育」[1995]のなかで、フーコーが展開した「生—権力」、とりわけ「セクシュアリティの装置」の「戦略集合」についての分析が、植民地情況にも適用できるばかりか、むしろ、人種の「退廃」のイメージが、他ならぬ植民地との相互作用のなかで提示されてきていることを明らかにしている。

「ジェンダーのイデオロギーと階級文化とが、人種の境界を維持・管理する(policing)のに役立つことを可能にする緊密な網の目は、他者の精神状態の評価、愛情の許容範囲の見積もり、母親業のスタイル、道徳的環境の位置づけ(mapping)に関して一貫したものである。こうした視点から見れば、国民や市民権についての言説がかくも強力に人種の言説と接合している、ということは何ら偶然ではない。」[ibid.:207]

「人種」の「生物学的」表象に対する批判を徹底させること、そのためには、これらの表象が成立してきた歴史的コンテクストを踏まえることは不可欠の作業であろう。ストーリーは、「生—権力は、おそらく専ら近代権力のブルジョア的形態であったわけだが、それは本質的に帝國的なものでもあったのだ」と述べているが[ibid.]、これはフーコーの人種主義理論の展開の方向としては、非常に有力なものであると考えられる。彼女は東南アジア、とりわけインドネシアをフィールドとする研究者であるが、彼女の研究は、かつての「大日本帝国」に対する分析枠組みの整備にも、有益であるといえるのではないか(13)。

注

(1)たとえば新明[1944]には次のようにある。

「民族を社会的なものと規定することは、あまりに自明な事柄であるとも考えられるのであつて、これだけの規定で民族の概念がどの程度まで明確さを与えられることになるかについては、むしろ疑問を有つ人々が少なくないかも知れない。しかし、この規定だけでも民族の概念に付き纏つて来た不明瞭さを相当な程度において排除するのに役立つのである。民族が社会的なものと決定されることによつて、その概念は自然的な意味を全く払拭するにいたるが、民族はこれによつてまづ種々混淆され勝ちの人種の概念から区別されることになるものである。」[同:39-40]（漢字は新字体に改めた）

(2)英米系の人種研究に比較して、日本のそれがとくにこのような対比的図式を維持する傾向が強いという点については竹沢[1995]も参照。

- (3) J. バトラーは「性」をめぐるカテゴリーが「セックス」＝「生物学的」／「ジェンダー」＝「文化的」という図式で取り扱われることを批判し、「この『セックス』と呼ばれる構築物も、ジェンダーと同じように文化的に構築されている」と述べている。
- (4) 「可視」「不可視」とともに、流動的なものである。それを条件づける文脈とセットにしてでなければ十分な分析は不可能である。
- (5) もちろんこの後「優生学」と結びつくことによって、人種主義は「遺伝」や再生産の問題に深く関わることになる。
- (6) ここで、「個人」の権利に対して「集団」の権利を対置すること自体が誤りであるとするハーバーマスのような見解も成立しうるが[Habermas,1993=1996]、これをレジス・ドゥブルのように「共和制か民主制か」といったセンセーショナルなスローガンに集約し、諸個人の「普遍的」な権利を保証する共和国を擁護せよ、と主張するにいたっては、むしろその「共和国」への同化主義、コミュニティアニズムが露わとなってしまう[海老坂,1992]。この点についてアッピアは「私には、現代の多くの多文化主義の議論を疑わしいものとする一つの合理的な根拠は[・・・]そうした議論が、個人および集団的なアイデンティティが発展するプロセスの理解において、かなり粗雑な集団的アイデンティティの概念を想定していることである」という批判を行っている[Appiah,1994=1996:221]。
- (7) たとえば桑田[1997]、Young[1995]参照。
- (8) フーコーの「統治性」研究については、米谷[1996]が全貌を紹介しているが、人種主義の問題には触れていない。「統治性」についてはBurchell,Gordon and Miller(eds.)(1991)も参照。
- (9) さらにフーコーは「このイデオロギー[人種主義]を政治的に利用したのは、何よりもまず社会主義者であって、左翼の方が、右翼よりも先だった」ということを指摘している[Foucault,1980:223]。[Foucault,1991:59-61]も参照。
- (10) このようにいうからには、やはり近代以前から変わらないものの方をサイドが主と考えていたといえるのではないだろうか。
- (11) 米谷[1996:100-101n]より重引。
- (12) バリバルは「『大衆(masse)』という(あるいは『民衆(populaire)』という)カテゴリーそのものは中立的なものではなく、社会的なものの自然化およびその人種化の論理と直接関連している」と述べている[op. cit. :148] (強調原文)。
- (13) 姜[1996]は、「オリエンタリズム」の表象の日本に対する適用可能性について検討し、また、ストラーの著作を好意的に評価し、主として「オリエンタリズム」をキーワードとしながら日本の植民地政策学について分析しているが、こうした研究動向はさらに展開されていく必要があろう。

参考文献

- Anonymous(L'éditeur),1961,Avertissement,in Levi-Strauss[1952→1961]. 荒川幾男(訳)「まえがき」レヴィ=ストロース[1971]。
- Appiah,K.Anthony,1994,in Taylor et.al.[1994]. 佐々木毅・辻康夫・向山恭一(訳)「アイデンティティ、真正さ、文化の存続：多文化社会と社会的再生産」C.テイラー他[1996]。
- Balibar,Etienne,1990,"Y a-t-il un 《néo-racisme》?," in Balibar et Immanuel Wallerstein,*Race,nation,classe:Les identités ambiguës*,Paris:Découverte. 若森章孝他(訳)「人種・国民・階級：揺らぐアイデンティティ」大村書店、1995。
- Burchell,Graham,Colin Gordon and Peter Miller(eds.),1991,*The Foucault Effect:Studies in Governmentality*.Chicago:University of Chicago Press.
- ButlerJudith,1990,"Subjects of Sex/Gender/Desire," in *Gender Trouble:Feminism and the Subversion of Identity*.New York:Routledge. 荻野美穂(訳)「セックス／ジェンダー／欲望の主体」(上)『思想』1994年12月号。
- Chen,Xiaomei,1992,Occidentalism:A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China.in *Critical Inquiry* 18(summer) 篠崎香織(抄訳)「オクシデンタリズム」『批評空間』Ⅱ・Ⅱ号、1995。
- DowerJohn W.,1986,*War without Mercy:Race and Power in the Pacific War*.New York:Random House. 猿谷要(監修)斎藤元一(訳)『人種偏見：太平洋戦争に見る日米摩擦の底流』TBSブリタニカ、1987。
- 海老坂武,1992,『思想の冬の時代に：＜東欧＞、＜湾岸戦争＞そして民主主義』岩波書店。
- Finkielkraut,Alain,1987,*La défaite de la pensée*.Paris:Gallimard. 西谷修(訳)『思考の敗北あるいは文化のパラドクス』河出書房新社、1988。
- Foucault,Michel,1976,*La volonté de savoir*. Paris:Gallimard. 渡辺守章(訳)『知への意志』新潮社、1986。

- Foucault, Michel, 1980, "The Confession of the Fresh," in Foucault, (Colin Gordon ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. New York: Pantheon.
- Foucault, Michel, 1991, "Faire vivre et laisser mourir: la naissance du racisme," in *les temps modernes*, fev.
- Habermas, Jürgen, 1993, "Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat," in *Multikulturalismus*. Frankfurt A.M.: Suhrkamp. 佐々木毅・辻康夫・向山恭一(訳)「民主的立憲国家における承認への闘争」C.テイラー他[1996]。
- 濱嶋朗・竹内郁郎・石川晃弘(編), 1997, 『新版社会学小事典』有斐閣。
- 梶田孝道(編), 1992, 『国際社会学：国家を超える現象をどうとらえるか』名古屋大学出版会。
- 梶田孝道, 1993, 『新しい民族問題：EC統合とエスニシティ』中公新書。
- 姜尚中, 1996, 『オリエンタリズムの彼方へ：近代文化批判』岩波書店。
- 笠間千浪, 1990, 「〈反人種主義〉言説における差異と普遍の相克：タギエフの差異主義的新人種主義をめぐって」『社会学年誌』31。
- 笠間千浪, 1992, 「ナショナリズムとレイシズムの交錯：〈ネーション＝ステイト〉イギリスの歴史と現実」梶田(編) [1992]。
- 桑田禮彰, 1997, 『フーコーの系譜学：フランス哲学＜覇権＞の変遷』講談社。
- Levi-Strauss, Claude, 1952→1961, *Race et Histoire*. UNESCO. 荒川幾男(訳)『人種と歴史』みすず書房, 1971。
- 松田京子, 1996, 「ポスト・オリエンタリズムを考える：E・サイード著『文化と帝国主義』をめぐって」『江戸の思想』第4号。
- 西川長夫, 1992, 『国境の越え方：比較文化論序説』筑摩書房。
- 尾本恵市, 1995, 「人種」松原正毅(編集代表)『世界民族問題事典』平凡社
- 太田好信, 1996, 「ポストコロニアル批判を超えるために：翻訳・ポジション・民族誌的知識」『岩波講座文化人類学12 思想化される周辺世界』岩波書店。
- Pasquino, Pasquale, 1993, "Political Theory of War and Peace: Foucault and the History of Modern Theory," in *Economy and Society*, Vol. 22.
- Rattansi, Ali, 1994, "Western' Racism, Ethnicities and Identities in a 'Postmodern' Frame," in Rattansi and Sallie Westwood (eds.), *Racism, Modernity and Identity: On the Western Front*. Cambridge: Polity. 本橋哲也(訳)「人種差別主義とポストモダニズム」(上)(下)『思想』10月号(1996a)、12月号(1996b)。
- Said, Edward W., 1978, *Orientalism*. New York: George Brochard. 今沢紀子(訳)『オリエンタリズム』平凡社。
- Said, Edward W., 1993, *Culture and Imperialism*. London: Chatto & Windus.
- 酒井隆史, 1996, 「敵対の転位：社会体の解体と近代」『現代思想』12月号。
- 新明正道, 1944, 「民族の本質」民族科学研究所(編)『民族科学大系1 民族の理論』育英出版。
- Stoler, Ann Laura, 1995, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham: Duke UP.
- Stoler, Ann Laura, and Frederick Cooper, 1989, "Tensions of Empire: Colonial Control and Visions of Rule," in *American Ethnologist*, Vol. 16 4.
- Taguieff, Pierre-Andre, 1987, *La force du prejudice: Essai sur la racisme et ses doubles*. Paris: Decouverte.
- 竹沢泰子, 1995, 「『人種主義』と"レーシズム"をめぐる日米比較にむけて」『社会学ジャーナル』第20号。
- Taylor et al., 1994, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton UP. 佐々木毅・辻康夫・向山恭一(訳)『マルチカルチュラルリズム』岩波書店、1996。
- Todorov, Tzvetan, 1985, "Race, Writing and Culture," in Todorov (ed.), *Writing Culture*. Chicago: The University of Chicago Press. 永井ゆかり(訳)「『人種』・エクリチュール・文化」『現代思想』1988年12月号。
- 内田隆三, 1990, 『ミシェル・フーコー：主体の系譜学』講談社現代新書。
- 寺田和夫, 1967, 『人種とは何か』岩波新書。
- 渡辺公三, 1996, 『レヴィ＝ストロース：構造』講談社
- 米谷園江, 1996, 『ミシェル・フーコーの統治性研究』『思想』12月号。
- Young, Robert, 1995, "Foucault on Race and Colonialism," in *New Formations* 27 (Michel Foucault: J'accuse).