

# 十六世紀のエピステーメーと現代の文学

—M・フーコー『言葉と物』を読む(1)—

桑 田 禮 彰

## はじめに

1961年に『狂気の歴史』<sup>(1)</sup> を実質上の処女作として思想界にデビューしたミシェル・フーコーは、その5年後の1966年、思想界全体に大反響を呼びおこすことになる書物を発表する。『言葉と物——人文科学の考古学』<sup>(2)</sup>である。その反響の大きさは、著者自身をとまどわせるほどであった。「これはわたしが書いたもののうちで、もっとも難解でもっともまだるっこしい作品です。もともと、思想史に関する特定の諸問題に関心をもつ2000人たらずの専門家にむけて書いたからです。それがどうしてあんなに大評判になったのでしょうか。さっぱりわかりません」<sup>(3)</sup>——1978年に行なわれたインタビューにおけるフーコーの言葉である。

著者は「わからない」と言っているが、大ベスト・セラーになった理由を推測するのは、それほど難しいことではない。この作品はルネサンス以降今日に至る西欧の知の総覧を——しかも明快な構成のもとに、さらに味わいのある文体で——提示する驚くべきものとして、多くの読者の心をとらえたのだらう。しかし、おそらくそれだけではない。『言葉と物』がこの総覧を、科学の厳密性と哲学の根本性と文学の否定性を兼ね備えたやり方で提示したように見える点にこそ、成功の本質的理由がある。すなわちこの著作は、西欧の知の表層に現われた多種多様な「思想」「学問」を網羅的に総覧するばかりでなく、そうした表層的次元の可能性の条件をなす基盤——つまり「エピステーメー」——

を掘り起こそうとし、しかもそこで掘り起こされるこの基盤を記述するに際し、それ自体をただただ客観的に記述するのではなく、この基盤が人びとによって経験されるかぎりにおいて、そうした基礎的経験をとおして記述することによって、この基盤を私たちひとりひとりの日常経験に連続させるのである。ここには、理論・学問・思想と日常経験との溝を埋めるための実に見事な仕掛け——「考古学」——がある。西欧の知の歴史の全体は私たちひとりひとりの日々の生活と根っこのところで、密接不可分に結びついている——となれば、誰でも思わず乗り出さざるをえまい。

ただそれだけでは、大ベスト・セラーの十分な理由にはならないだろう。乗り出した者をつかまえて読者にしてしまう力は、『言葉と物』が引き出す結論にある。現在私たちが立っている足元の認識論的基盤は、まさに崩壊しつつある、というのだ。フーコーは「序文」をこうしめくくっている。「われわれは黙りこくったままおとなしく身動きひとつしない大地に、分裂、脆さ、亀裂といったものを回復させてやろうというわけだ。大地は、われわれの足元で、ふたたび不安に打ちふるえているのである」(16, 23)<sup>(4)</sup>。『言葉と物』は、私たちとは無関係の過ぎ去った過去ではなく、現在と不可分に結びつくかぎりでの過去、現在という一点に収斂するかぎりでの過去を扱うが、この一点こそ、現時点でのエピステーメーの崩壊という事態である。現在への収斂ということからすると、『言葉と物』の全体は、歴史的——いやむしろ「考古学」的——考察に基づいた、この崩壊についての科学的報告と見ることができる。深刻な危害が直接身にふりかかることが——しかも切迫して——感じられるときほど、そうした事態についての冷静で客観的で包括的な科学的報告が、説得力を持つものだ。

しかし『言葉と物』は、この崩壊に関して、そうした科学的報告を行なうことにとどまっただけではない。さらに一歩進んで、この崩壊を積極的に押しすすめる動きに自ら加わろうとする。その動きの原動力が「文学」である以上、この科学的報告は、同時に文学的実践でもあることになる。いいかえれば『言葉と物』は、認識の可能性の条件を問うというその哲学性と、認識論的方法に従い

客観的に記述するという科学性ばかりか、文学性をも持つ。いやむしろ、その文学性こそこの作品の核心部にあつて、その哲学性と科学性にエネルギーを与える源泉である。この作品は、その根本において、現代の文学の動きに加わることによって始めて、そこから既成の支配的な哲学と科学に異議を申し立てる力を汲みとることができる。だからこそ、逆にまた、この作品は現代の文学に、それ自身がとりこまれている認識論的状况の科学的・哲学的な分析を与えることによって、その自己認識のために資することを、おそらくめざすであろう。いうならフーコーにとっての「文学」は、マルクスにとっての「プロレタリア」のようなものだ。「現代のエピステーメーの崩壊」は、「資本主義体制の崩壊」に重ね合わせることができるかもしれない。この比喩、そして両者の類似と差異は、どうでもいい問題ではない。『言葉と物』に対する「反マルクス主義のブルジョワ・イデオロギー」というサルトルの、あの罵声に近い批判の言葉<sup>(5)</sup>は、1966年段階での思想状況におけるこの作品の客観的位置について、マルクス主義との関係で、何がしか確かに証言しているのである。

ただし、ここはまだその問題を検討する場ではない。とりあえずこの問題については示唆にとどめ、ここでは次のことを確認しておこう。『言葉と物』は、現代の文学を自らの核心に据えた上で、科学および哲学と文学とを、きわどいところで統合した——同時に科学的報告であり哲学的根拠づけであり文学的実践である——希有な作品である（この点でも、サルトルの「折衷的総合」という批判<sup>(6)</sup>は、全くピントはずれというわけではない）。このことを本質的理由としてこそ、フーコー自身の思想展開を追う場合も、あるいはフーコーを思想界の中に位置づける場合も、この作品の決定的な重要性は認められる必要がある。なるほど、「構造主義の代表者」「非連続性の歴史家」「人間の死の思想家」等々というようなフーコーに貼られた周知のレッテルは、もっぱらこの『言葉と物』に直接由来するものであるが、そうした社会的レッテルの量を理由として、この作品に重要性を認めるわけにはいかない。たしかに社会的レッテルも無ではなくそれなりの実在性を持つのであるが、あくまでもそれは本質的重要性から派生したとみなされねばならない。ところが、この本質的重要性を発見

しようとする、社会的レッテルの実在性がじゃまをする。流言は起源を持ちつつ起源を隠す。その意味で『言葉と物』は大ベスト・セラーであるからこそ、フーコーに対するさまざまなレッテルの起源であるからこそ、要するに隠蔽する社会的力を最もこうむっている作品であるからこそ、読み直されねばならない。

\*

さて以上のような観点から、私たちは『言葉と物』の読解作業を、この作品それ自体の叙述に従って、できるかぎり詳細に行なってみようと思う。つまり、この作品で時代順に描き出される3つのエピステーメー——第1にルネサンス時代(16世紀)の、第2に古典主義時代(17—18世紀)の、最後に現代(19世紀以降)のそれ——にそれぞれ注目しながら、フーコーの具体的叙述を追う。その際、注意すべきことが2つある。ひとつは、3つのエピステーメーがこの著作において、少なくとも分量の点で全て対等の位置を与えられているわけではない、という点である。ルネサンス期のエピステーメーは、前史とでもいべき位置を与えられ、それに関する叙述は他の2つに比べ極端に少ない。もうひとつは、私たちの読解作業がフーコーの叙述の順序に従って第1ページから最終ページへと漸進的に進んで行くとはいえ、叙述するフーコーにとっても、また読解する私たちにとっても、つねにこの著作の全体が問題になる、という点である。実際、ルネサンスのエピステーメーの叙述には、全体の構図がはっきり素描されている。それは次のようなものだ。この作品の標題になっているとおり、問題は言葉と物の関係である。言葉と物はルネサンス期には連続していた。ところが古典主義時代に入ると、両者は分離する。そしてその分離は基本的には現在まで続いているが、現代がこの点で古典主義時代と異なるのは、言葉と物の失われた連続性を取り戻そうとする動きが存在することである。その動きこそ、「文学」に他ならない。もし現代に照準をあわせ、先立つ2つの時代を、私たちの足元に広がる地盤を現に構成しつつある2つの地層とみなすならば、「文学」が古典主義以来の物と分離した言葉である言説のまっただ中で、そうした同時代の言説ばかりか古典主義時代という地層をも突き破

って、言葉＝物を回復しようと孤軍奮闘しているという構図が浮かび上がってくる。そしてこの構図からしてはじめて、この作品におけるルネサンス期の重要性も理解されよう。

私たちは以下で、はじめに『言葉と物』全体の形式的構成を概観してから(1)、ルネサンス時代のエピステーメーをフーコーの叙述に従って描き出し(2)、最後にそのエピステーメーと対応するかぎり、現代文学の持つ意味を、この著作の全体を参照しながら検討する。

## 1

まず、『言葉と物』全体の形式的構成を簡単に見ておこう。冒頭には、ボルヘスの「ジョン・ウィルキンズの分析言語」に関する論述から始まる有名な短かい序文が付されている。本文全体は10章から成り、はじめの6章が第1部を、残りの4章(第7章から第10章まで)が第2部を構成する。各章は、いずれも標題のない2つの節しか持たない第1章を除いて、それぞれ標題のつけられた5つから8つの節を含む。ただし、最終章・最終節(第10章・第6節)には、第1章の2つの節と同様、標題はない。

第1部、第2部にも標題は付されていない。しかし、あえて標題を与えれば、第1部は「古典主義時代のエピステーメー」、第2部は「現代のエピステーメー」ということになる。フーコーによれば、エピステーメー *épistémè* すなわち私たちの認識の根本的枠組は、歴史的に規定されており、16世紀以降今日までの時間的幅で見ると、時代順にルネサンス時代・古典主義時代・現代が、それぞれ固有のエピステーメーを持つ。いいかえれば、16世紀以降、西欧のエピステーメーは3つの形を取ったことになる。したがってまた、その大転換期は2つある。ひとつは、ルネサンス時代から古典主義時代へ移る時期すなわち17世紀中頃、もうひとつは古典主義時代から現代への移行期、すなわち18世紀末—19世紀初頭(フランス革命前後)である。『言葉と物』の分析は、古典主義時代のエピステーメー(第1部)とそれに続く現代のエピステ

ーメー（第2部）、そして前者から後者への移行に集中するように見える。ルネサンス時代のエピステーメーのためには、実際、第1部・第2章が与えられているだけである。フーコーは、直前の第1章「侍女たち」（第1部の序にあたる）において、ベラスケスの絵「侍女たち」を詳細に分析することによって古典主義時代のエピステーメーの素描を与え、そのエピステーメーをこの第1部の主題として提示した。第2章「世界という散文」は、第3章から始まるその主題の展開に先立って、前史の役割を果しているにすぎないかのようである。上述のごとく、現代の文学との対応関係を考えず、形式的構成の上からのみとらえるなら、まさにそのとおりであり、第1部の主要部分は第3章から第6章までということになる。実際、そこでは、「表象すること」（第3章）を基礎にして、「語ること」（第4章）「分類すること」（第5章）「交換すること」（第6章）が、見事に秩序立った仕方で、古典主義的時代のエピステーメーを描き出している。

第2部に入ると、まずフーコーは18世紀末—19世紀初頭（最大限1775年から1825年までの半世紀）の移行ないし転換を扱う。フーコーによれば、この移行期は、1795—1800年頃を境にして、前期の局面と後期の局面とに分かれる。前期局面においては、エピステーメーの根本構造は、まだ古典主義時代のままだが、そのうちで動く要素相互の関係が変化する。これに対し、後期局面になると、エピステーメーの根本構造それ自体が新しくなるのである。この前期局面を扱うのが第7章「表象の限界」であり、後期局面を扱うのが第8章「労働、生命、言語」である。したがって、第2部が現代のエピステーメーそれ自体を分析することを主たる目的とするものなら、その分析は第8章から始まることになる。この新しいエピステーメーのうちで起こった決定的な出来事、それが「人間」の出現であった（第9章「人間とその分身」）。そして「人間」の出現と同時に、その「人間」を対象とする人文科学が生まれたのである。「人文科学の考古学」という副題を持つ『言葉と物』は、最後の第10章「人文科学」に至って、その考古学的調査を完了するわけである。

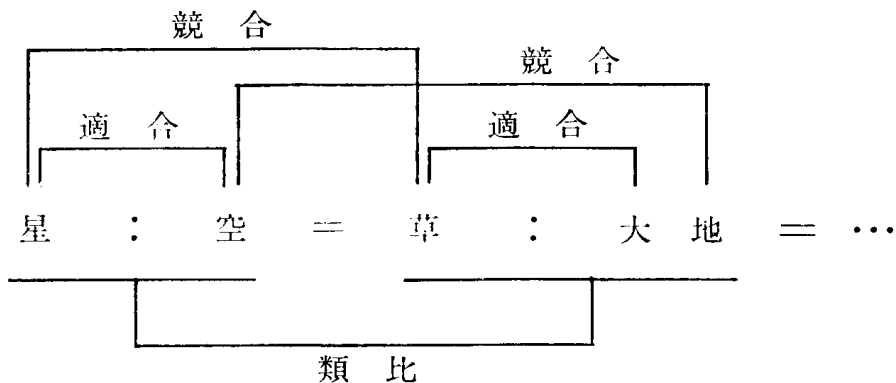
## 2

さてフーコーによって第1に叙述されるのは、ルネサンス末期の16世紀のエピステーメーである。第2章「世界の散文」にそって多少詳しくその叙述を追ってみよう。

この時代の知は「類似 *ressemblance*」関係によって形づくられていた。「まさに類似が、多くの場合テキストの注解や解釈を導き、象徴の働きを組織化し、見える物や見えない物の認識を可能にし、それらの物を表象する技術に指針を与えたのである。世界はそれ自体にからみついていたわけだ。つまり、大地は空を写し、人の顔が星に映り、草はその茎の中に人間の役に立つ秘密を隠し持つ、というぐあいに。絵画は空間の模倣だった。そして表象 *représentation*——それは祭りであることも知であることもあるが——は、複製 *répétition* として与えられた。つまり、人生を演じる芝居、あるいは世界を写す鏡となっている、ということがあらゆる言語 *langage* の資格——いいかえれば、言語が自らの身分を人びとに告げて自らの発言権を定式化するときのやり方——だったのである」(32, 42)。

フーコーは、この類似関係を4つの形態に分類する。第1は「適合 *convenientia*」関係。2つのものが互いに隣りあい接触しあっている関係のことである。この2つのものは、2重の意味で類似する。まず、隣りあった場所に在ることで互いの居場所が類似し、その第1の類似の結果、相互に接触することによって互いの特性が類似する。要するに2つのものは、隣りあって居あわせることによって、しかもただそれだけで、性質の深いところまで通じあった似たものどうしになるわけだ。適合関係は次々と連鎖をなしつつ世界全体に広がり、「世界は万物の普遍的『適合』」(33, 43)となる。第2は「競合 *aemulatio*」関係。2つのものが接触することなく互いに遠く離れていながら、類似によって呼応しあう関係、「場所の法則から解放され、不動のまま距離を越えてはたらくような」(34, 44) 類似、いわば実物と鏡像の反映関係、むしろ「もって生

まれた物の双子性」(35, 44)である。しかし、2つのものは、互いに遠く離れたつつ、相手を自分のうちにとりこもうとしながらまさに競合する。遠く離れたところに居る双子どうしが、それぞれ自分こそ実物で相手は鏡像だ、と主張するようなものだ。第3は「類比 analogie」関係。これは適合と競合とをあわせた関係である。つまり類比は、競合と同じように類似したものどうしを結びつけ、しかも適合と同じように連鎖的に広がることができる。それは、類比が関係どうしの類似だからである。「たとえば、星とそれが輝いている空との関係は、草と大地のあいだにも、生物とそれが住んでいる地球とのあいだにも、鉱物やダイヤモンドとそれが埋まっている岩石とのあいだにも、感覚器官とそれが生気を与えている顔とのあいだにも、皮膚の染みとそれがそっと付いている身体とのあいだにも、認められるであろう」(36, 46)。要するに、この例を使って適合・競合・類比の関係を示せば、次のようになるだろう。



こうした類比関係は、或る特権的な1点から世界全体に放射状に広がる。この1点こそ、まさに人間である。世界の万物は人間と類比関係でつながっているわけだ。最後の第4は、「共感 sympathie」による類似である。たんに類似させるばかりでなく同一化する力である「共感」は、それと反対の力「反感 antipathie」と一対をなして、右の3つの類似が成立する根拠となる。「世界の全体積、適合による全ての隣接関係、競合による全ての響き合い、類比による全ての連鎖は、たえずものどうしを接近させたり引き離したりするこの共感と反感の空間によって、支えられ維持され裏うちされているのである」(40, 50)。



次に問題は、何によってそうした類似関係を発見するのか、類似関係の目印・標識・記号は何か、である。ルネサンス時代の知に課せられた仕事は、まずそうした記号を発見し、それを解読することによって隠れた類似関係を明るみに取り出すことである。重要なことは、この記号それ自体がひとつの類似関係であるという点だ。たとえば「トリカブトという植物は眼病に効く」という知が得られたとする。ルネサンスのエピステーメーにおいては、これは「トリカブトと人間の眼は共感による類似関係にある」ということが知られたことになる。この知を与える記号は、トリカブトの種子のうちに読みとれる。その種子は或る点で眼によく似ている。つまり、それは白い薄い膜でおおわれた黒っぽい球であって、その黒い球に対する白い膜の関係が、眼に対する瞼の関係に類似しているのである。上述した分類によれば、この類似関係は「類比」である。まさにこの類比関係が記号となり、それを解読することによって「トリカブトは眼病に効く」というトリカブトと眼の共感関係が意味として発見されるわけだ。したがって、共感という類似関係を発見させる記号は、それ自体が類比という類似関係である。このように、或る類似関係は別の類似関係を自らの記号とし、それをとおして知られるのである。

記号と意味は、いずれも類似関係である点では同じだが、異なる型の類似関係である。いいかえれば、知にとっては、さまざまな類似関係から成る世界のうちには、隠れた意味としての類似関係と、それとは型が異なる、目につきやすい記号としての類似関係が存在していることになる。つまりこの世界のうちに充満する多種多様な類似関係は、記号と意味という2つの役割りのいずれかを担いながら、この記号—意味関係によって秩序づけられている。ここで重要なことは、類似によって全面的に構成されているこの世界においては、記号—意味関係もまた類似関係である、という点だ。類似=記号と類似=意味との関係は、また類似である。要するに、記号と意味をなす2つの類似は、それらどうしよく似ているわけだ。類似は、記号と意味を結びつける関係であるという点では、「第3の力 *tierce puissance*」(45, 55) であるが、同時に記号でも意味でもあるという点からすれば、「唯一の力 *pouvoir unique*」(同前) である。

いっさいは類似である。しかし、記号と意味のあいだには、かすかにズレがある。この時代の知は、まさにこのかすかなズレのうちに自らの存在理由を見出す。そしてそれは、その記号と意味の差異に基づいて、或る類似からそれに類似した別の類似へと、さまざまな類似から成る系列をたどる。しかるに、この記号—意味の類似の系列は果てしなく続き世界全体に広がるから、ひとつの類似関係が世界全体と類似関係でつながっていることになり、或る特定の類似関係を対象とする知は、それ故、世界全体を踏破しなければならなくなる。しかし実際にそんなことは不可能だから、知はつねに不完全なものとならざるをえない。しかもこの知は、記号—意味の系列に沿って進みながら、いつも類似という同じものしか認識しない以上、きわめて単調なものになってしまう。「記号とそれが示すものとのあいだに紐帯として類似……を置くことによって、16世紀の知は、つねに同じものしか認識することができず、しかも、際限のない行路の決して到達されぬ果てにおいてしか認識できないという立場に、自らを陥れたのであった」(45, 55)。

当然、そうした不完全さと単調さを補って、この知に完全さと豊かさを保証してやる必要があった。その保証は「この知の対象である類似関係はつねに世界全体に結びついている」ということから引き出されるであろう。つまり、無限に豊かな世界がそのまま凝縮された有限の小世界、したがって現実に踏破可能な小世界が、設定されればいいのだ。これがあの「小宇宙 *microcosme*」である。フーコーによれば、この概念はルネサンスのエピステーメーにおいて2つの機能を持っていた。まず第1にそれは、知に対して、「いかなる対象についても、その鏡となる大宇宙 *macrocosme* はやがて発見できるはずだし、また逆に、大宇宙は目の前の個々の対象の中にやがて写るはずだ」というふうに、大宇宙を将来確実に発見できると保証することによって、知の歩みを鼓舞する機能を果す。この場合はまだ、小宇宙はたんなる「思考のカテゴリー」(46, 56)であって、自然のあらゆる領域に適用されるにせよ、「類似関係によって大宇宙を写すはずのもの」にすぎず、知の歩みに対して心理的鼓舞以上のものを与えない。しかし、この概念にはもうひとつの機能がある。それは知

の歩みに対して、現実には踏破可能な小世界を与えるという機能である。この場合には、小宇宙は大宇宙と一緒にあって、実際に「自然の一般的な布置」（同前）を成す。「小宇宙の概念は、ひとつの大きな世界が存在しており、その世界の外周が全被造物の限界をなしていること、また、もうひとつの極には、ひとつの特権的被造物が存在し、この被造物が天空・星辰・山脈・河川・雷雨から成る広大な秩序を再現していること、さらにまた、類似関係の働きが展開されるのはこの基本的類比関係の現実的限界内であること、を示している。まさにこのことによって、小宇宙から大宇宙までの距離はいかに大きくとも無限ではなく、そこにある諸存在はいかに多くとも最終的には算えることが可能になり、その結果さまざまな相似〔=類似〕関係は、それらが必要とする記号の働きによって互いに支えあいながらも、もはやいつまでたってもつかまえないということとはなくなる。相似関係は、互いに支えあい強めあうために、完全に閉ざされた領域を持つことになる。記号と類似との拮抗関係としての自然は、宇宙の2重になった姿に従って、それ自体の上に閉じるのである」(46, 56)。

このエピステーメーにおいては、「魔術 *magie*」ないし「占ト *divination*」と同時に、「博識 *érudition*」が存在する。これらはいずれも、このエピステーメーを秩序づける記号と意味との類似関係から、「小宇宙」の概念と同様、必然的に出てくるものである。「魔術」とは、或るものに働きかけるとき、そのもの自体に直接働きかけるのではなく、そのものの記号に働きかけることによって間接的に当のものに作用を及ぼすことであり、「占ト」とは、記号としての占象うらかたを解釈することによって意味としての運命を予想することであるが、これらは、記号と意味とが類似関係でつながっていることを前提してはじめて、可能になる。「博識」も同様である。「博識」とは、厳密には、古くから伝わる文献（たとえば、聖書、古代の賢者の書物など）から考証によって得られた注釈的知識のことであるが、「自然の記号がその指し示すもの〔=意味〕に深い類似関係で結びつけられているのと全く同様に、古代人の言説は、その言説の言表するものに似ている」(49, 59) からこそ、そうした知識が成立しうるのである。

\*

こうしたルネサンスのエピステーメーにおいては、言葉と物は分離されない。「言語は世界の中におかれ、世界の一部をなしている。というのは、一方では物それ自体が言語としてみずからの謎を隠すとともに顕示するからであり、他方では言葉が解説すべき物として自らを人間に呈示するからである。自然を認識するため人は書物を開き一語一語と拾いながら読み進むのだと言われたが、この壮大な隠喩は、言語を世界の側、草木や石や動物たちのあいだに押しやる、はるかに深いもうひとつの移動現象の、目に見える裏面にほかならない」(49-50, 60)。すなわちこの時代のエピステーメーをとらえるためには、私たちは、たんに自然を書物にたとえ、自然認識を読書にたとえるだけではなく、逆に書物を自然物とみなし読書を自然認識とみなさなければならないのである。実際、当時、言語は自然物として研究された。したがってそこで決定的な重要性をもったのは、やがて古典主義時代の文法研究の核心となる言語の表象内容ではなく、文字・音節・語のうちに宿る内在的「特性 *propriété*」である。ただし言語は、「バベルの塔の崩壊」以後、本来の透明さを失なった自然である。そしてその透明さが失なわれたということは、言語と物の原初的類似が目立たなくなった *effacé* ということにほかならない。「言語は、その名ざす物にもはや直接類似してはいないにせよ、だからと言って世界から切り離されているわけではない」(51, 62) のである。バベル以降の諸言語は全体として、「みずからの罪をあがないつつようやくまことの言葉に耳を傾けはじめた世界そのものを形どっている」(52, 62)。

言葉と物が分離されていない、つまり言語と自然が連続するということは、言語が自然物であるということと同時に、自然が言語であるということの意味する。しかるに、このエピステーメーにおいて、言語とは、まず書物に書かれた言語、したがって読まれるべき言語のことであって、話される言語のことではなかった。自然が言語であり、しかも後者について「書かれること」が絶対的特権を持つ結果として、自然は「書かれたもの」として解釈 *interprétation* の対象となる。その場合、自然についての情報源が、直接的な観察なのか、人

からの伝聞なのか、書物の読書なのか、は問題にならなくなる。「見られるものと読まれるもの、観察されたものと人づてに伝えられるものとが区別されず、その結果、視線と言語とが無限に交錯する唯一の滑らかな連続面が構成されていた」(54, 64) のである。観察・伝聞・読書は、いずれも「書かれたもの」である自然を解釈することだからだ。また逆に、言語が自然であるかぎり、言語それ自体もまた、同じ自然認識の対象となり、同じ解釈の対象となる。つまるところこのエピステーメーにおいては、全てが言語である以上、「知ることとは、言語を言語に関係づけることである」(55, 65)。そしてその「知に固有なものは、見ることでも証明することでもなく、解釈することだ」(56, 66)、ただし果てしなく。

この時期、言語は、その3元的記号体系に対応して、3つのレベルを備えていた。第1に自然物のそれ、第2に自然物の上に生じる注釈のそれ、第3に注釈が前提する原初的テキストである。この複雑な仕組みが古典主義時代になると崩壊する。「言語と世界との深い相互依存はここに崩壊する。書かれたものの優位は中断される。かくて見られたものと読まれたもの、可視的なものと言表可能なものが際限なく交錯していた画一的な層は消滅するのである。物と言葉はやがて切り離されるであろう。眼は見るため、そしてただ見るためだけのものとなり、耳はただ聞くためだけのものとなる。言説は、何が存在するか語るのをたしかにその任務としはするが、それ自身が語ること以上の何ものでもなくなるだろう」(58, 68)。

### 3

言語＝自然であった時代——それがルネサンス時代である。フーコーによれば、その後古典主義時代を経て、現代を生きる私たちに、そうした自然としての言語——あるいは「言語の存在 être」——についての記憶は、ほとんど残っていない。ただ文学だけが今日、その記憶を呼びさましてくれる。つまり言語は古典主義時代にその存在を失ない表象的機能を備えたたんなる言説 discours

となり、その後現代にはいって意味作用を持つものへと変化するにせよあいかわらず言説としてとどまっているのだが、現代の文学はまさに「反言説 *contre-discours*」として、古典主義時代を越え、ルネサンス時代を支配していた「言語の存在」へ戻ろうとしているのである。「19世紀全般にわたって、さらには今日の私たちに至るまで——すなわち、ヘルダーリンからマラルメ、アントナン・アルトーまで——、文学が自律して存在し、他のいっさいの言語から深い断絶によって切り離されているのは、それが『反言説』を形成し、そうすることによって、言語の〔古典主義時代の〕表象的機能あるいは〔現代の〕能記的機能から、16世紀以来忘れられていたあの〔言語の〕生のままの存在へと遡ったからにはほかならない」(58-9, 69)。現代文学とは何か、いやむしろ——フーコーによれば、文学とはそもそも現代それ自体の誕生とともに19世紀初めに生まれたものなのだから——文学とは何か。この問に対するフーコーの答えは明快である。文学とは、古典主義時代以降支配的な言説的言語に対抗して、言語の存在をとりもどそうという「反言説」であり、したがって文学をそうした言説としてとらえる文学理論はいっさい誤りであることになろう。

こうした「文学は言語の失われた存在を回復しようとしている」という主張によって、第2章「世界の散文」はしめくくられる。それに続く第3章以降、古典主義時代および現代に関する叙述の中では、この主張はどのように展開され論証されるのか、それを簡単に概観しておこう。まず第1に、言語それ自体の根本的变化にともなって、2次的言語（「注釈 *commentaire*」「批評 *critique*」のような、言語についての言語）も変化する。ルネサンス時代に支配的であった「注釈」が、古典主義時代になると、「批評」に席を譲るのである。現代の文学が上述の意味でルネサンス時代をめざすものである以上、それは再び「注釈」を活気づけることになろう。「批評の特権的对象である文学は、マラルメ以来たえず、自らの存在そのものにおける言語にふたたび接近し、そうすることによって、もはや批評ではなく注釈という形をとる2次的言語を誘発しているのである」(95, 105)。

次に、上述の言説—反言説の対立に、知—文学という対立が重ねあわされて、

文学＝反言説に対する知＝言説という図式が示唆される。古典主義時代に表象を基礎として打ち立てられた知と言語の相互依存関係を、「やがて19世紀は解消し、一方には自らの上に閉ざされた知を、他方にはその存在および機能において謎めいたものになった純粹な言語——この時代以後、**文学**と呼ばれるようになる何か或るもの——を、互いに対立するまま放置するであろう。そして両者のあいだに、知と〔文学〕作品の双方から派生した——失墜した、と言ってもよい——中間的言語が際限なく展開されるだろう」(103, 114)。

『言葉と物』に従って、19—20世紀文学史——いやむしろ端的に「文学」史と言ったほうがよい——を素描することができるかもしれない。その場合、出発点に置かれるのはサドである。フーコーは、ルネサンス時代から古典主義時代への移行を『ドン・キホーテ』の中に見たが、その古典主義時代から現代への転換点を、今度は『ジュスティース』と『ジュリエット』のうちに発見する。「ここに、言語をその生のままの存在において顕示する役割を持った、言説的でない言説が生まれるであろう。言語のこの固有な存存こそ、やがて19世紀が大文字で言葉 *Verbe* (言語を表象の存在にたえずそっとピンで留めるという機能を持っていた古典主義時代の小文字の『動詞 *verbe*』に対して) と呼ぶようになるものである。そして、言語のこの存在を保持し、それをそれ自体のために解き放つ言説こそ、文学である」(134, 145)。その後、この文学史において、重要な画期をなすのはニーチェとマラルメである。言語の存在はニーチェによってはじめて思考の場につれもどされ思考の対象、思考の間の対象になったのであり、その間にはじめて答えたのがマラルメであった。今日提出されている、言語に関するありとあらゆる間は「ニーチェの間とマラルメが彼に対して行なった答えとのあいだの、決して埋められることのない隔たりの中で提示されている」(317, 325) のである。サドとニーチェ＝マラルメという2つの基準点を設定したあとで、この文学史はもっぱら20世紀に集中しながら、ルーセル、カフカ、アルトー、バタイユ、ポンジュ、レーリス、ブランショらを配置することになるだろう。

この文学史も「人間の死」すなわち現代のエピステーメーの崩壊で終ること

になる。しかもおそらく、この文学史は、そうした『言葉と物』の結論に参加する権利を他のいかなるものよりも持っているのだ。「人間」と「言語の存在」はいわば反比例の関係にあって、「言語が分散を余儀なくされたとき人間が成立したとすれば、言語が集合しつつある今、人間は分散させられる」(397, 408)。そうである以上、「言語の存在」の回復を追求してきた文学こそ、「人間の死」の最大の責任者であると同時に、新たなエピステーメー構築の最大の立役者なのだから<sup>(7)</sup>。

## 注

- 1) Michel Foucault, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon.
- 2) M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard. 邦訳『言葉と物——人文科学の考古学』新潮社。
- 3) «Du pouvoir : un entretien inédit avec Michel Foucault», *L'Express*, 13 juillet 1984. 拙訳『ミシェル・フーコー 1926—1984』(新評論), 21ページ。
- 4) 以下の本文で「 」直後の( )内の2つの数字は、はじめが原書ページ数、後が邦訳ページ数である。尚、本稿の訳文は、邦訳を参照したが、必ずしもそれに従ってはいない。
- 5) «Jean-Paul Sartre répond», *L'Arc*, 1966, n° 30, pp. 87-88.
- 6) Ibid.
- 7) こうしたフーコーの「文学史」は、もちろん既に『狂気の歴史』(1961)のうちにもはっきり認められるが、その原型は1956-7年にスウェーデン・ウプサラ大学で行なわれた彼の「フランス文学講義」のうちにあると見てよいだろう。cf. «Foucault à Uppsala», *Critique*, n° 471-472, août-septembre 1986, p. 749.