

フーコーにおける言語の実在性

文学的言語から言説へ

長野聡一

はじめに一文学への倦怠感

本稿は、ミシェル・フーコーの言語論について考察する。しかしフーコー自身が正面から主題的に言語について論じたことも、言語学のように言語一般について分析することもなかった。したがって「言語論」という言葉を使うこと自体、少しの躊躇いを覚えざるをえない。しかし、あえて「言語論」と述べるのは、フーコーの文学論と言説理論の連続性を強調するためである。フーコーは 1960 年代後半に盛んに文学について論じている。マラルメ、アルトー、ルーセル、ブリッセなど、文学者たちについての小論文を多数発表し、また『狂気の歴史』（1961 年）や『言葉と物』（1966 年）の随所で彼が特定の現代文学に強く惹かれていたことが窺える。そこで論じられていたのは自律的で、主体のない言語である。しかし他方で 1970 年代には文学を論じることに對する否定的発言が散見され、かつてフーコーが熱狂した「文学的なもの」は「倦怠感」の言葉をもって表現されているのだ。

このあからさまな断絶をフーコー自身は以下のように説明している。

私自身かつては、諸科学の歴史という抽象的で、われわれからかけ離れたテーマに専念してきました。今日、私はそうしたものから現実的に (réelement) 脱却したいのです。様々な事情や特異な出来事のために、私の関心は監獄の諸問題に移動し、私が文学的なものを前にして抱いていた倦怠感 (la lassitude) と照らし合わせてみると、この新たな関心事はそこからの真の脱出口のようなものとして私に立ち現れたのです¹。(強調引用者)

断絶の理由は監獄や権力への関心の移行とともに、このように説明される。つまりそれは抽象的な問題を離れて、より現実的な問題へと移行したということになる。文学論では、自律的言語、統一的な主体に依拠しない言語、その背後に何もたない言語が展開する文学空間について盛んにフーコーは論じていたが、それが抽象的なものであり、なんらかの倦怠感をもたらすものだったために、現実と相関する権力の問題へと移行した、とすべきなのだろうか。

しかし本稿は以上のようなフーコーの言葉に逆らって、以下のような仮説から出発する。フーコーは数々の文学論において「言語の存在」という言語そのもの、自律的な言語、その中心には「不在」しかない言語を見出したが、(それが権力論への移行に伴って侵犯力を喪失したものであるというのが事実であるとしても)その「言語の存在」が何らかのかたちでそれ以後の思想と結び合っているのではないのか、という仮説である。本稿はその一歩として、「言語の存在」が明らかになることで開かれる新たな次元が『知の考古学』で明らかにされた新たな言説理論であったのではないかという仮説を提示したい(『知の考古学』と権力論は同一のものではないが、考古学と系譜学が不離のものだと考えるとその連続性は明らかであると言える)。本論文では「言語の存在」について考察し、その後で『知の考古学』における「言表の実在」について考察し、両者のあいだの連続性を見出すことを試みる。

1. 言語の存在

フーコーの文学的言語論のひとつとして取り上げたいのは、まず 1964 年の「狂気、営みの不在」である。適宜他のフーコーの文学論的なテキストを参照しながら、フーコーが文学的言語をどのように捉えていたのかを見極めることにするが、まずこのテキストで言及されている言語について詳説したい。『狂気の歴史』と内容の重なりを見せながらも、狂気と文学の両方に同時に言及しながら「言語の存在」について論じているからである。さらにまた『知の考古学』との連続性を強調するために、他に「言語の存在」について言及している『言葉と物』の読解が必要である。そのため第一章では「狂気、営みの不在」、『言葉と物』における「言語の存在」について考察していく。まず「狂気、営みの不在」ではその働きにおいて侵犯的であるような言語、そして『言葉と物』では人間の主体的表象能力から切り離された「言語の存在」が語られていることに注目したい。最も重要なのは、それらに共通するのは非表象的であるということではなく、それらは「語る」等の行為によって「現れる」契機を本質的なものとして持っているということである。

1-1 「狂気、営みの不在」における「言語の存在」

「狂気、営みの不在」では「言語の存在」は言語的禁忌の文脈から述べられている。したがって、この小論文では「言語の存在」が侵犯的な働きをもったものとして位置づけられている。このテキストでは『狂気の歴史』における各時代の狂気経験に言語的禁忌の組織が重ねられており、各時代においてそれぞれ狂気とみなれて

きたものが言語的次元において語られている。

世界には何を行っても許されるような文化は存在せず、たとえば禁忌行為が従う体系を認識し、それぞれの文化に関する近親相姦の禁止の制度を識別していた。しかし、フーコーは人々は言語的禁忌の組織を認識してはいないと述べている。「行為の次元」で禁止されていることが「語りの次元」で禁止されているとは限らない。また逆に、「語り (parole) の次元」で現れてはならないことが「行為の次元」では禁止されているとは限らないのである。例えば、近親相姦が禁止されていたとしても、『オイディプス王』のようにそれが物語られる場合がある。また逆に、フランスでは1808年に男性の同性愛禁止の刑法が廃止されていても、19世紀では過去の時代よりも同性愛を語る言語に関して寛容さを欠いていた。したがって、言語的禁忌の領域を対象とした研究が求められなければならない。

最初には言語学的コードに関わる法則で、禁忌ならびに不可能性の境界において認知し、次に文節表現されたある禁忌に冒された言葉・表現（冒瀆的な言葉 [des mots blasphématoires] の宗教的、性的、魔術的なすべての系列）を言語学的コードのなかでまた実在の言葉、表現のなかに認める。さらにまた、そのコードによって許容され、語りの行為では許される言表、しかしその意味がある所与の時期の当の文化には黙許されない言表を認める。この場合、検閲の対象が意味そのものであるため比喩的な婉曲表現は不可能である。最後に第四の形式の、排除される言語も存在する。その特色は、既知のコードに表面上は合致したパロールを、その鍵がこのパロールそのもののなかに与えられている別のコードに従属させる点にある²。

ここでは四つの言語的禁忌が示されている。第一のものは言語学的コードに舐触するものである。これは『狂気の歴史』で中世ルネサンス期の「狂気の悲劇的経験」で示されたものであり、神秘的で人間の理性では捉えることのできないものに関する言語である。第二のものは、第一のものとは異なり、言語学的コードのなかで認められる言語ではあるが、その中で冒瀆的とされている言葉や表現である。第三のものはコードや語りの中では許容されはするが、例えば婉曲表現を用いることによってコード上は問題もなく、語る行為としても禁止されないが、その意味においてのみ禁止される言語である。

そして最も重要なのが第四の言語である。それは、表面上は既知の言語学的コードに合致しているように見えるが、しかしそれはそのパロール自体の中にそれ固有のラングを内包しているような言語である。そして、そのパロールは実はその秘密

のラングに従属しているのである。「狂気の経験は、それ自身みずからを包み込む言葉であり、それが述べることの下で他のことを、しかもその言葉自身がその可能な唯一のコードであるような言葉として現れるようになったのである。いわば、それは秘教的な言語 (langage ésotérique) である。この言語において重要なのは、この言語がパロールに依存している点である。

フロイト以来、西洋の狂気はひとつの非言語 (non-langage) となった。なぜなら、それは二重の言語活動、そのパロールにおいてしか実在しないラングであり (langue qui n'existe que dans cette parole)、自分のラングしか述べないパロール (parole qui ne dit que sa langue) になったからである。いわば、厳密な意味で、何も述べない言語のひとつの母型になったからである³。
(強調引用者)

「秘教的な言語」において重要なのはその謎めいた側面ではなく、それが語られる限りにおいてのみ成立する点である。なぜなら、そのパロールなしにはラングは与えられず、またラングが与えられなければパロールの解読は不可能だからである。狂気はこのようにして、理性の眼前に常に活発さをもって立ち現れるのである。

フロイト以降、このような意味をもたない言語が狂気経験となっているが、同時にこのような言語を介して文学と狂気が結びつく。ある作家の異常な精神状態が原因となってひとつの作品が作られる、というふうには文学と狂気が結びつくのではなく、この主体なき「秘教的言語」を介して狂気と文学は接近しあうのである。

今こそ、文学の言語は、それが語るものによっても、またその言語を意味するものにする構造によっても決定されるものではない、ということのをわれわれが気づくべきときである。この言語はひとつの存在 (un être) を持っているものであり、問い立てるべきはその存在についてなのだ。その存在とは、実際どのようなものなのか？それは自己包含、分身、その言語のなかに穿たれる空虚に関わる何かである。この意味において、マラルメ以来われわれに至るまで生じてきた文学の存在はフロイト以来狂気の経験が成立している地帯に到達する⁴。

この「秘教的な言語」はひとつの「存在」をもっている。この存在は「自己包含」、「分身」、「空虚」に関わる何かであるということは、この言語は本質的には語るべきことも持たず、それを表現する主体も不在であることを示しており、言語

は言語自身に空虚を穿つような「存在」をもっているのである。したがって、「文学の存在」とは文学における何らかの実体的本質を指し示すものではなく、むしろラングとパロールが無限に絡み合うような言語的侵犯の働きを指し示しているのである。「狂気、営みの不在」において「言語の存在」とは、その言語が中心にもつ空虚を解き放つものであり、それは解釈者を無限の空虚に誘わせる常に自らのうちにしかラングを有さないパロールなのである。「狂気、営みの不在」における「言語の存在」とは、以上のように特徴づけることができるだろう。

このようにパロールによって姿をあらわす狂気＝文学的形象を纏う言語は『言葉と物』で引き続き論じられている。それを次節で考察する。

1-2 『言葉と物』における「言語の存在」

前節では、「狂気、営みの不在」における「言語の存在」について確認し、それが絶えず侵犯的であるような自律的言語であることを明らかにした。それは常に主体にも還元できないような言語であり、つねにそれ自身において固有のラングを持ち、パロールとラングの無限の絡み合いを見せるような言語であった。そして何より重要なのは、その解読の鍵はパロールなしには与えられないということであった。

第二節では、『言葉と物』においてフーコーが「言語の存在」をどのようなものとして捉えているのかを確認しておきたい。そこでも、また「狂気、営みの不在」同様に「言語の存在」は語られることと強く結びついているのである。

フーコーは『言葉と物』において「言語の存在」に関して以下のように述べている。

近代の初頭に成立し、自らをそうしたものとして指示した「文学」は、ある意味において、言語の露出した存在 (l'être vif du langage) の、予想もしなかったところにおける再現を明らかにするものだと言うことができるだろう。[...] 十七、十八世紀において、言語の固有の実在 (l'existence propre du langage)、世界に書き込まれた物としてのその古い個性は、表象の機能のうちに解消されており、いっさいの言語は言説としての価値をもっていた。

[...] ところで、十九世紀全般にわたって、さらには今日のわれわれに至るまで——すなわち、ヘルダーリンからマラルメ、アントナン・アルトーに至るまで——文学がその自律性において実在し、他のいっさいの言語から深い断絶をもって切り離されるのはそれが一種の反＝言説 (contre-discours) を形成し、そうすることによって、言語の表象的機能あるいは記号をなす機能

から、十六世紀以来忘れられていたあの生のままの存在へと遡ったからに他ならない⁵。

ここでもやはり「言語の存在」は文学的言語として語られている。マラルメ、アルトーなど、『狂気の歴史』以来見慣れた名前が並べられている。しかし、『言葉と物』では言語的禁忌の軸ではなく近代のエピステーメ上に位置するものとして「言語の存在」が語られており、その侵襲的な機能といったものはあまり強調されていないように思われる。『言葉と物』で「言語の存在」が語られるのは、フーコーが近代と呼ぶ時代区分のなかにおいてである。古典主義的表象の衰退および凋落によって、近代のエピステーメが生じる。先の引用にあるように、十七世紀、十八世紀においては言語は表象機能のうちに、つまり何かを表象する機能のうちに解消されていたが、十九世紀以来そうではなくなったのだ。

19世紀以来、言語は表象する機能のみを担わされるのではなく、それ自体固有の实在を獲得する。人間がその主人ではなく、人間がそれに従属させられているような言語が対象となることで、人々は言語について研究することでその厚みを解消しようと試みた。しかし、その平坦化は容易ではなく、むしろそれにとまって文学的言語が出現する。

言語の平坦化に対する最も重要な、また最も思いがけない最後の代償は、文学の出現である。[...] 文学、それこそ文献学（文学はその双児の形象である）に対する異議申し立て（*la contestation*）であって、文学は言語を文法から「話す」という剥き出しの力へ（*au pouvoir dénudé de parler*）連れ戻し、そこで野生の傲然たる言葉の存在（*l'être sauvage et impérieux des mots*）に出会うのだ⁶。

以上のようにして近代において言語が固有の厚みをもつことを契機として、その厚みを消し去ったり解釈しようとする動きが生まれるが、他方「文学」が生じる。そこで「言語の存在」、自律的な言語、人間の表象とは切り離された「野生の傲然たる言葉の存在」が出現するのである。さらに注目すべきなのは、これが「話す」ということと結びついている点である。「話す」と「言語の存在」、言語の自律性の関係については文学者モーリス・ブランショ（*Maurice Blanchot, 1907-2003*）について論じた「外の思考」（1966年）で以下のように述べられている。

「私は話す（*Je parle*）」は、事実、それにひとつの対象を提供することでそ

の支えとなるようなひとつの言説に参照される。ところが、この言説が欠如している。「私は話す」は自らの主権を、他のあらゆる言語の不在のなかにのみおいているのだ。私が話している言説は、私が「私は話す」と言う瞬間に言表される剥き出しの状態に先立って存在しない。また私が黙るまさにその瞬間に消え去る⁷。

「私は話す」は、何を話しているのかというその内容を説明するためのひとつの言説に参照されなければならない。しかし、その語りの内容たる言説が欠如しているならば、「私は話す」は、これが話されていない限りでしかこの文章は成立しないのである。「私は話す」という文が話されていないならば、話す私も成立しない。話されなければならない、この言葉は真実ではないのだ。したがって、この言葉は発話されることに絶対的に依存しているのである。これは前節で確認した第四の言語的禁忌、秘教的言語と同様である。つねにパロールに送り返され、そのパロールなしには解説のためのラングが存在しないのと同様に、「私は話す」もそれが話されない限り意味をなさないのである。しかしその言語は自らが話しているということしか話さないのであり、自己以外に語るべきものをもたない。自己自身に帰属し、自律する言語は、「話す」や「書く」という行為に完全に依拠している。それを話す主体の精神や意図、意識や無意識によってではなく、それが現れるための行為に依っているのだ。

フーコーの文学的言語、主体なき、自律的な言語は「話す」ということに関わる。『狂気の歴史』から『言葉と物』までの道程のなかで、その言語の原理は「不在」や「虚無」といった非実定的なものとしていた。語る内容の不在、主体の不在、支えとなるものの不在が自律的言語が存在するための支えとなっており、その言語が寧ろ「語ること」、「語られること」を重要な契機としているのである。このような言語は『知の考古学』においてどのような位置をとるのだろうか。

『知の考古学』は「言表」という「語られたもの」の実在性の探求を行う。それは「言表の実在」と呼ばれるが「言語の存在」とどのように相関するのだろうか。『知の考古学』においては、ある言語が現れるための条件は意識する主体や時代背景やまた無意識にも還元されず、その点では自律的であるが、それは言語外のもものと全く排他的な関係にあるのだろうか。

2. 言説的なものと自律性と非言説的なものとの関係

『知の考古学』は、『言葉と物』へ向けられた多くの批判や誤読に応答するために書かれたものであり、それは自らの方法論を開示するものでもあった。第二章では、

これまで語られたパロールに依存する「言語の存在」という自律的、非表象的言語が『知の考古学』において言説理論のなかでさらに練り上げられていることを示したい。『知の考古学』では、ラングやパロールという用語が用いられないのだが、それは語られることを重要な契機とする「言語の存在」が新たな水準において練り上げられているということの証左ではないのだろうか。またこの新たな水準が考慮されることで、言語の自律性を保持しながら、表象や影響といった関係とは異なるかたちで非言語的なものとの接続を果たすのではないだろうか。

第二章では『知の考古学』が前章で論じられた「言語の存在」を引き継ぎながら、言説理論について論じる。「言語の存在」、その背後に何も持たない言語そのものとは『知の考古学』の上でどのように継承されているのだろうか。

2-1 言表の自律性

まず、フーコーは言葉の最小単位といえるような「言表 (énoncé)」を分析の対象とする。言表は、特定の文化や社会においてそれぞれの仕方で集合し、同一の規則でまとまる諸言表は「言説 (discours)」を形成する。その編成やその規則の解明が彼の考古学である。しかし、この時点ではフーコーの考古学は言語学的なもののようにも思われる。

いくつかの否定的な作業や、それと対立するものとの差異を強調しながら、フーコーの言説分析の方法は明確化されていく。まず否定的な作業として、連続的なテーマからの解放が求められる。伝統、影響、発達、進化など、それら諸概念によって分散した諸々の出来事は結びつけられるが、それと同時にそれらの出来事がもつ固有の次元が物陰に隠れてしまうからである。また「文学」や「政治」といったカテゴリーも斥けられ、さらには書物や作品といった統一体すらもフーコーにとって自明なものではなく、それらは諸々の操作によって構成されたものであるとされている⁸。この解放が行われるのは「言説を起源のはるか遠い現前へと送り返すのではなく、現れ (l'instance) としてのその作用のなかで扱わねばならない」からなのである⁹。まさにその点において、考古学は言語学から区別される。

この記述は言語体系 (langue) の分析からは容易に区別される。[...] ラングの分析は常に、任意の言説的事実に関して次のような問いを立てる。すなわち、これこれの言表はいかなる諸規則に従って構築されたのだろうか、そしてそこから、それに類似した他の諸々の言表がいかなる諸規則に従って構築されることになるのだろうか、と。これに対し、言説の出来事の記述が提起するのは、

全く別の問いである。それはすなわち他のいかなる言表でもなく、これこれの言表がそれ自身の場所に現れたということ、これはいったいどういうことなのか、という問いである¹⁰。(強調引用者)

言語学的なラングの分析は、ある言表がいかなる規則に従って構築されたのか、またこれに類似する言表がどのような規則に従って構築されうるかという問いである。それに対して言説分析は、他の言表ではなく、他でもなくあるひとつの言表がなぜ現れたのかということを問うのである。つまり重要なのは、言表をその現れの水準において記述することなのだ¹¹。

それは、実際になされた言語運用だけに関わることができる。なぜなら、それは実在 (existence) のレベルにおいてそれらを分析するからである。言われたものの記述、まさしくそれらが言われたところのものとしての記述である。それゆえに言表の分析は、ひとつの歴史的な分析であるが、あらゆる解釈の外に立っている¹²。

この立場に立脚することこそ考古学的言説分析の骨目であり、「言表」概念が『知の考古学』で強く主張されるのは、それが実在のレベルと深く関わるからなのだ。言表をその現れにおいて分析すること、前章との繋がりを強調するならば「解釈の外」で言説を分析することは「言語の存在」ならぬ「言表の実在」を見つめる視座に立っている。実質的な言表の顕在性が問題となっているのであって、潜在的な言表は認められない。そしてこの言表は人間という主体と切り離され、また言語学や論理的観点からも自由であり、固有の厚みをもったものとして存在している。固有の言表的レベルにおいて言表を扱うこと、これがフーコーの考古学的分析であり、その言表的レベルとはその「実在」を視座としてしか見えてこないような水準なのである。

その点で重要なのが、言表がひとつの「機能」でもあるという点である。その機能は以下のように説明される。

(言表は) 本来、諸記号に帰属するひとつの実在機能 (fonction d'existence) である。[...] この機能から出発することによって、それらの諸記号が「意味をなす」か否か、それらがいかなる規則に従って継起したり並存されたりするのか、それらが何の記号なのか、それらが(口頭もしくは文字によって) 言述されることによっていかなる種類の行為が実行されるのかということをも、

分析ないし直観によって決定することが可能になるのである¹³。

したがって、ある記号が意味するものであるか否かが決定されたり、それらが何の記号なのか、またある記号が言述されることによつていかなる種類の行為が実行されるのかということなどが決定されたりするためには言表の機能が必要なであり、フーコーはこれを「实在機能」と呼ぶ。しかし、これは「ひとつの関連領域の实在 (l'existence d'un domaine associé) なしには作用しえない¹⁴」のであり、言表は实在させる機能であると同時に、その言表は实在する領域においてしか現れないものとして实在する。この機能によつて、言表はさまざまなかたちであらわれるのである。したがって、言表は自らの機能の仕方によつてさまざまに实在するのである。このように实在する言表を分析する際、フーコーの考古学は以下の三つの原理を考慮する。

言表は「稀少性」、「外在性」、「累積」という三つの特徴をもっている。

まず、フーコーが自らと区別する他の言説分析は、さまざまな言表が送り返されるひとつの意味を目指している、つまり唯一の意味されるもの (signifié) に対し、意味するもの (signifiant) が過剰であるとして分析し、また同時にそのようにして記号を分離することは、意味するものがその背後に隠れた意味をもっているという思考を前提としているため、唯一の意味するものがその背後に複数の意味をもっているものとして言説を分析する。それに対してフーコーは、言表の「稀少性 (rareté)」を考慮する。

分析は、〈すべて (tout)〉は決して言われないという原理に基づいている。

ひとつの自然言語において言表されえたかも知れぬものに比べれば、また言語学的諸要素の無際限の組み合わせに比べれば、言表は(その数がいくら多数でも)常に数において劣っている。与えられた一つの時代に使われる文法や豊かな語彙から出発すれば、結局のところ、そこには、相対的にわずかな事柄が言われているにすぎない¹⁵。[…] 明白な言表の下で、何かが奥底に隠されたままになっているなどと想定されているわけではないということ。言表は、可能な出現の線の下に脱落した他の諸言表に代わるものとしてではなく、常にそれ自身の場所にあるものとして分析される¹⁶。

言表分析はその背後にある隠された意味を想定するのではなく、それが現れたというそれ自身の場所にとどまる。他のものに還元されるのではなく、そのひとつの言表が「言われた」という事実を考慮する。言われたことが言われなかったことを

暗に含んでいるのではなく、ただわずかにその言表だけが言われたという「稀少性」を考慮することが重要なのだ。言表をその背後にある意味に送り返すのではなく、「それ自身の場所にあるものとして」分析するのであり、この稀少性によって言表を実在性のレベルにおいて扱うことができる。

また「相対的に僅かなことしか言われていない」、ということは言表が現実や主体と一対一の間接関係を結んでいるわけではないということを示している。その点で言表は現実や主体の鏡のようなものとして捉えることはできず、その固有性を保持している。このように稀少なものとして言表が存在するからこそ、それに対する解釈や価値付けが行われるのである。そのような機能をもつものとして、言表は存在しているのだ。

また第二の言表の特徴は「外在性 (extériorité)」である。「言表分析はコギトを参照することなく行われる¹⁷⁾」。主体が言表において自らを表明したり隠したりするのではなく、また言表がある時代の集合的意識やひとつの超越論的主体性に関連づけられたりするのではない。匿名の集団的表象としての言表や、認識を可能にするのでもない。むしろ主体は、その言表の外在性の作用のなかにとらえられて、言表の規則の中でひとつの位置をもつのに過ぎないのである。言表をその外在性において捉えること、それによって実在の領域において言表を扱うことができるのである。

そして最後に、「累積 (cumul)」である。他の言説分析は読解、痕跡、解読、記憶によって過去の言説を救い出し、忘れ去られた言説を再び眠りから目覚めさせるのである。フーコーはそのように過去の言説を救い出すことはしない。言表はそれ固有の「残存」をもっているが、それは過去の出来事に送り返されるようなものとして残存しているのではない。言表はそれを実際に用いる諸技術や、そこから派生する諸実践などと相関しているため、さまざまなかたちで残存し、「その残存によって構成される背景のもとで記憶と追憶の作用が繰り返り広げられるのである」。フーコーはそれらの作用が繰り返り広げられる領域として言表を記述するのだ。

言表は自らの過去を自ら作り上げ、自らに先行するものうちに自分自身の系譜を定め、自らを可能にしたりあるいは必然的にしたりするものを描き直し、自身と両立しえないものを排除する¹⁸⁾。

積み重ねられた言表がもつのはその底にある単なる起源ではない。むしろそのような起源をもつものとして扱われるようにして存在しているのである。その際、ひとつの言表は自らに先行する過去や系譜を作り出し、自らと両立しない言表を排除している。背後にあるのは純粋な起源ではなく、ひとつの起源をもつものとして存

在するとされている言表そのものが記述の対象なのである。フーコーが斥けるのは単一の起源を目指して言表を解釈することであり、彼はある言表がひとつの起源を保持しうるものとして実在するための条件を問うのである。

三つの特徴を述べたが、これは言表をその実在において扱うためである。「稀少性」においては言表の背後に隠された意味が、「外在性」においては言表に意味を付与する主体が回避され、「累積」において言表が巻き込まれているその物質性において言表を分析することができるのである。これらは解釈や主体、起源を否定するのではなく、言表がそのようなものをもつものとして機能し、現れるのはなぜかという問いを提起するためのものなのだ。

この記述は失墜、潜伏、忘却、隠蔽、彷徨でしかないようなひとつの時間を超えて、パロールがまだいかなる物質性にも巻き込まれておらず、いかなる存続にも委ねられていなかった創設的契機へ、パロールが始まり（l'ouverture）の限定されざる次元の中に自らをとどめていた創設的契機へと立ち戻ろうとはしない¹⁹。

堆積する言表の根源に立ち戻るのではなく、重要なのは言表が巻き込まれる「物質性」においてそれを分析することなのだ。主体や起源、あらゆる統一体から逃れるという意味で言表は自律的であるが、それゆえに単一の起源をもたない言表はそれを取り巻く諸制度、諸実践と常に相関している（「物質性」については次節で検討する）。また、この分析はパロールが開示される以前の状態に立ち返るのではなく、むしろひとつのパロールそのものが実在する次元に留まり、言表が現れるための条件を探るのである。

可能な文の構築のシステムを定めるラングと、口に出されたパロールを受動的に集める資料体（*corpus*）とのあいだに、アルシーヴはひとつの特殊なレベルを定める。それは多様な言表をいずれも規則的な出来事や、加工されたり操作される事物として出現させるような、ひとつの実践のレベルである²⁰。

ここにおいて、フーコーがなぜ『知の考古学』において積極的にパロールやラングといった言語学的用語を使わなくなる理由が明らかになる。パロールが具体的に実在するための条件はラングによって明らかにすることができない。パロールが現れるとき、ひとつの言表は他の言表を排除したり、先行する言表に結びつけられたりする。それはさまざまな様式で実在し、さまざまに機能しているのである。それ

は「規則的な出来事」として出現するが、それを可能にしているものをフーコーはアルシーヴと呼ぶ。したがって考古学においては、ラングではなく言表の実在を可能にする、言表を言表可能にするための何かが求められなければならないのである。言語学の用語で敢えて換言するならば、あるラングに帰属すると思われるようなひとつのパロールが現れるのはなぜか、あるパロールがパロールとして認められたのはなぜかという問いが提出されているのだ。

したがって、言表が実在性において考察されることで、意識や単一の起源、創造的主体というものから離れた分析が可能となる。それによって、ある言表を、そこにさまざまな起源や主体が占めうる位置としてみなすことができるのである。それらの保持と同時に言表は現れ、機能するのである。

次節では、言表が実在するためのひとつの領域である物質性について検討し、それが非言說的なものと相関するものであることを示したい。

2-2 言表の実在と物質性

言表をその実在性において扱うこと、これが考古学において重要な視座であった。そして、その実在を可能にしている規則が存在する。『知の考古学』の中では、まず主体や超越論的なものに還元されない自律的な言語が現れ、それによって言語の実在性を考慮することが示されていた。しかし、さらに言表の実在はある規則によって統御されている。そこで非言說的なものはどのように関わっているのだろうか。これまでの考察から、(非言說的なものを表象するための機能を担った言説が実在することは十分にあり得るが) 非言說的なものが原理であり、それを表象する言説が存在するという単純な図式はありえない。

言表の実在に深く関わるのが、言表の物質性である。今節では実在性が物質性と深く関わり、さらにその物質性が非言說的なものと言說的なものが接続する契機となることを示したい。

言語的諸要素の連なりがひとつの言表とみなされ分析されうるためには、その連なりが第四の条件が満たされなければならない。すなわち、その連なりはひとつの物質的実在 (*une existence matérielle*) をもたなければならないということだ。もしそれがひとつの声によって発せられたのでないとしたら、もしそれがひとつの表面に記されているのでないとしたら、もしそれがひとつの感覚可能な要素のうちに具体化されたのでないとしたら、そしてもしそれが、たとえほんのわずかのあいだにせよ、ひとつの記憶もしくはひとつの

空間の中に痕跡を残したのではないとしたら、言表という言葉の口にするのはできないだろう。[...]言表は常に物質的な厚み (*une épaisseur matérielle*) を介して与えられる²¹。

言表の実在様式に関与するもののひとつが、物質性である。しかし、ここでは単に文字が紙に書かれたりするように、何らかの物理的な物体の上には言表は記されないという以上のことは言えない。しかし、言表がもつ物質性はそれほど単純なものではない。同じ文字が異なる紙に書かれたとしてもそれが同一の言表ではないとは言えないのであり、それがもつのは「小さな」差異 («*petites*» *différences*) でしかなく²²、言表の同一性を蝕むものとはなりえない。フーコーが目目するのはそれが「時間的かつ空間的な局在化」ではなく、「制度」に結びついている点である。

実際、ひとつの言表は一枚の紙に手で書かれようと、ひとつの書物のなかに掲載されようと、同じものでありうるし、口頭で述べられようと、ポスターに印刷されようと、テープレコーダーによって再生されようと同じものでありうる。反対に一人の小説家が日常生活のなかで何らかの文を述べ、次いでその文をそのまま自分が書いている原稿のなかに置き直し、それをひとりの登場人物の言葉としたり、あるいはそれを作者の声とみなされる匿名の声によって述べさせたりするとき、これらの二つの場合において同じ言表が問題になっていると言うことはできない。言表が従うべき物質性の体制は、したがって、時間的かつ空間的な局在化 (*la localisation spatio-temporelle*) よりむしろ、制度 (*l'institution*) に関わるのである。その体制によって、制限されたはかない個別性ではなく、再登録と転写の可能性（さらには闕と限界）が定められるのだ²³。

フーコーが物質性によって強調したいのは、それが制度に関わっているという点である。理念的なものが現実に現れること（時間的かつ空間的な局在化）ではなく（時間的かつ空間的な局在化に関わるのだとしたら、言表はその統一性を単一的な理念に還元されることになるだろう）、それがひとつの制度に関わることで、ある言表が同一性を保持することを示しているのである。したがって、言表はその制度に関わる厳密な諸条件のもとで反復することができるのである。つまり言表はその物質性によって実在すると同時に、だからこそ非言說的なものである制度と関わるのである。物質性によって、言説は非言說的なものとの関係をもつものとして認められるのだ。

考古学はまた、言説形成と非言説的領域（制度、政治的出来事、経済的实践やプロセス）とのあいだの諸関係を明らかにする。この関連づけは、大きな文化的連続性を明らかにしたり、因果性のメカニズムを孤立させて考察したりするためのものではない。言表的事実の一つの総体を前にして、考古学は何がそれをもたらしたのかと問うのではない（これは言述のコンテクストに関する探求である）。考古学はまた、それらの言表的事実のうちで何が表現されているのかを見出そうとするのでもない（これは解釈学の任務である）。考古学は、言表的事実の集合が帰属するものとしての——そしてその集合が属する実証性を特徴づけるものとしての——形成の諸規則が、どのようにして、非言説的な諸々のシステムに結びつけられるのかを明らかにすることを試みるのである。考古学は連接（articulation）の特異な形態を明らかにしようとするのだ²⁴。

考古学は、言説形成と非言説的領域のあいだの諸関係を明るみに出す。連続性と因果性とは異なるかたちで両者の関係を問うのが考古学である。言表的事実の一つの集合をもたらした原因を探ろうとするのは「言述のコンテクストに関する探求」である。またその言表のうちに隠れている内容を探るのが、「解釈学の任務」である。考古学の任務は、言説形成の諸規則がどのようにして非言説的な諸システムに結びつけられるのかを明らかにすることなのだ。

考古学は言説形成の規則が結びつく非言説的なものを、影響や表象や原因などの諸関係によって説明することはない。ある非言説的なものを言説的なものが表象するのではない。したがって、言説と非言説的なものあいだの優劣や上下関係は存在せず、それらは並列に置かれて連接するのである。したがって、両者はお互いをどちらかの表象とするような関係とは異なる形で関係を結んでいると言える。両者の関係性によって言表に物質性が付与されるのだが、それらに因果関係や表象の関係が成立するとされるのは、両者が織りなす規則によるものなのである。物質性をもって、種別的な連接の形態を明らかにすることによって言表の实在性が浮き彫りになるのである。これが「言表の实在」である。

しかし、この物質性に関してフーコーは以下のように述べている。

ところで言表そのものは、言表行為というこの純粹な出来事（ce pur événement de l'énonciation）に還元することができない。なぜなら、その物質性にも関わらず、言表は反復可能なものだからだ²⁵。

ここで、言表と言表行為（*énonciation*）は互いに異なるものとして記述されている。フーコーは他の箇所でも「出来事」という言葉を用いて、主体や意識などの統一性の自明性を嫌疑にかけ、むしろそれらを言表の実在性に関わる特異なものとして浮き彫りにしているが、それは「言説的出来事」と言われている。それらは自明とされている統一性から解放されているという点では「出来事」と言えるが、他方その背後には言説の形成に関わる諸規則が存在する。しかし言表行為は純粋な出来事であり、一回きりのものなのである。『知の考古学』ではしばしば言表行為と言表は混同して用いられているが、ここでは言表とそれを生じさせる行為が分けられているのである。したがって言表の実在以前に、純粋な出来事である言表行為が置かれる。さまざまな言表が実在性を有するよりも前に、それはまず言表行為という純粋な出来事によって生じなければならない。純粋な出来事ということは、この行為は何かによって引き起こされるものではないということの意味している。したがって、言表行為はそれ自身によって言表を生じさせるような行為なのである。

この言表行為と言表の関係は、「言語の存在」と「言表の実在」の間の連続性を証明するものである。つまり、『知の考古学』においてフーコーは「言語の存在」を引き継ぎ、さらに「言表の実在」によって言説と非言説的なものを結びつけたのである。

3. 結論

これまで「言語の存在」を巡って、フーコーの初期の文学論「狂気、営みの不在」から始まり『知の考古学』までを考察してきた。「言語の存在」は「狂気、営みの不在」や『言葉と物』では人間の表象から離れた自律的な言語である以上に、「話す」という行為に依存し、現れるものとして位置づけられていた。『知の考古学』では純粋な出来事であるような言表行為によって生じるような「言語の存在」から実在性をもつ言表への変化が記述されていた。「言語の存在」に「言表の実在」が加わることで、それは言表が実在するための規則を明らかにする。それは物質性をもたず実在し、またその物質性をもつからこそ、言説は非言説的なシステムに関与するのである。

フーコーの言説分析にとって「言語の存在」は「言表の実在」の次元に身を置く言説分析のために重要な契機だったのであり、またそれは非言説的なものとの関係からは完全に自律したものであるといえる一方で、「言表の実在」の水準において非言説的なものと非因果的であるような関係を取り結ぶ。これは、表象や翻訳、影響

関係というものとは違ったかたちで「直接的に」両者を結びつけるためには重要なものであったと言える。

最後にシュルレアリスムの画家ルネ・マグリット (René Magritte, 1898-1967) に捧げられた「これはパイプではない」論における、パイプの図像と「これはパイプではない (Ceci n'est pas une pipe.)」という文の奇妙な関係が想起されるということを書き留めておく。「これはパイプである」と説明する文ではなくなったそれはパイプのイメージと切り離され、同時パイプ自身ももはやパイプを表象するものではなく、両者の間には深い断絶が流れている。1968年には両者の間の乗り越え難い「深淵」が強調されている一方で、それが1973年に出版される際には、マラルメの詩から借用された表現によって、その溝は存在するものの「深くない小川 (un peu profond ruisseau)」と表現されていた²⁶。両者の断絶が見出された後、むしろそこに断絶があるからこそ両者を結ばせるようなあらたな言説の理論が構築されたのではないだろうか²⁷。

¹ « Je perçois l'intolérable », *Dits et Écrits, Tome 1*, Gallimard, 2001, p. 1071. [以下、略号 DE1]

² DE1, p. 444.

³ *Ibid.*, p. 446.

⁴ *Ibid.*, p. 447.

⁵ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 58. [以下、略号 MS]

⁶ *Ibid.*, p. 313.

⁷ DE1, p. 547.

⁸ フーコーの初期に頻出する侵襲的な文学はその「文学」という安定したカテゴリーに穴を穿つことが本質であったと言えるため、この考え方は文学論と関連すると思われる。しかしながら、本論文ではこの点にあまり固執せずに考古学と文学論の関係を論じる。(cf., Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 33. [以下、略号 AS])

⁹ instance という単語には、文脈上「現れ」という訳語を充てた。instance の語源はラテン語の *instantia* であり、それは「眼前にあること」や「差し迫っていること」を意味するため、「起源のはるか遠い現前」との対比を強調することも含めて「現れ」という語が適切であると思われる。

¹⁰ AS, p. 113.

¹¹ 1968年のクロード・ボヌフォワとの対談 (Michel Foucault, *Le beau danger. Un entretien de Michel Foucault avec Claude Bonnefoy*, Paris, Éditions de l'EHESS, coll. « Audiographie », 2011, p. 34-35.) において、フーコーは言語学との対比を行いながら同様のことを述べている。

¹² AS, p. 143.

¹³ *Ibid.*, p. 115.

¹⁴ *Ibid.*, p. 126.

¹⁵ *Ibid.*, p. 156.

¹⁶ *Ibid.*, p. 157.

¹⁷ *Ibid.*, p. 161.

¹⁸ *Ibid.*, p. 163.

¹⁹ *Ibid.*, p. 164.

²⁰ *Ibid.*, p. 171.

²¹ *Ibid.*, p. 131-132.

²² *Ibid.*, p. 135.

²³ *Ibid.*, p. 135-136.

²⁴ *Ibid.*, p. 212.

²⁵ *Ibid.*, p. 134.

²⁶ 初出では「深淵の向こう側から、テキストが悲しげに“これはパイプではない”と確認する消滅」とあり、後にこの部分が「あの深くない小川の向こうから、テキストが楽しげに“これはパイプではない”と確認する消滅」と書き換えられている。なおフーコーは、マラルメの詞「墓」から引用を行っている。(Stéphane Malarmé, *Œuvres complètes 1*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1998, p. 39.)

²⁷ この言説と非言説に関しては、さまざまな思想家および研究者たちが言及している。ドゥルーズはフーコーの権力論的な領域における言説と様々な制度の関係を指摘しており、または文学・芸術的な領域についてはミシェル・ド・セルトーやステファノー・カトゥッチが言語と絵画、『狂気の歴史』や『言葉と物』などでたびたび絵画や文学が挿入されることについて言及している (cf. *Michel Foucault, la littérature et les arts*, Paris, édition kimé, 2001, p. 127-144.)。これに加えて『これはパイプではない』などのフーコーのマグリット論などもフーコーの言説論を文学的に語ったものとして貴重な文章であると言えるだろう。