
M.FOUCAULT "LES MOTS ET LES CHOSES"

第9章 人間とその分身

‡ 遡行或いは反復 ‡

++ 《être》という動詞が話すことと思考することのあいだに保証していた存在論的移行は中断され、こうして *langage* は固有の *être* を獲得する。そして、*langage* を支配する諸法則を保持するのは、この固有の *être* にほかならない。
(P.316 下段 L.3)

++ *langage* とは、分節化された指示作用の仕組みによって、類似を命題的關係のなかにおさめるものである。つまり、《être》という動詞を基礎とし《名》の綱目によって顕示される、同一性と相違性の体系のなかにおさめるのだ。(P.146 下段 L.15)

++ だが、*langage* と絵画との関係は無限な関係である。(P. 33 下段 L.15)

一. 言語(*langage*) の回帰 P.322-327

1 / 反復、そして捩じれ

こうして、言語の存在が露呈され、言語を「純粋な客体の状態に引きおろそうとする水平化」という事態が出来た訳だが、ここに「古典主義時代の思考の秩序」、タブローとして展開された表象の体系は失われ、「古典主義時代の思考」それ自体も「直接われわれの接近しうるものであることを止め」てしまう。

ここでは、前章の記述によって明らかにされた古典主義時代の思考の秩序の終焉が反芻されている。しかし、この繰り返しの中には、何を語るべきか、というその一点に賭けての記述の捩じれが窺える。それは、とりあえずは「あきらかにする以上のものを隠している、見かけだけ明るい、いささか混濁した光」としてのみ明示されているが、それが具体的にどのような展開を暗示しているのか、この段階ではまだ定かではない。けれどもそこには、こうしてフーコーが示してきた、労働、生命、そして言語という、それぞれの認識の系列の中で思考の配置の転換をもたらした変動以後への反語的な問いが投げ掛けられている。「表象、同一性、秩序、語、自然の諸存在、欲望、利害、そういったものの複雑な関係をいかにしてふたたび見出すことができるだろうか？」と。

2 / langage の特権性～散乱する langage

古典主義地代に於いて、語は、世界を網の目のように覆う諸表象と交叉し、物の認識を基盤目で区切られた、整然たる格子の体系としてあらしめていたのだが、19世紀の始め、langage はそれら諸表象の枠組みから解き放たれる訳である。ここに langage の分散状態が出来する。それらは、およそ次のような様態をとる。

- ・ 具体的内容の喪失
- ・ discours の普遍的型式のみを表す texte の成立
- ・ 自己以外の何ものをも指示しない書くという行為「近代的な意味に於ける〈文学〉」の成立

この langage の分散する多様な様態の出現に、フーコーは、労働や生命が、博物学や富の分析からの決定的な変動を被った以後も、それ自身を機軸に据えながら、新たな統一的領野を構成したのとは異なる、langage の特権性を認めようとしている。そこに彼は「運命」という言葉を差し延べ、ここでは、哲学的反省の視角から語っている。

哲学的反省は、長い間 langage をそれ自身の根源的反省の対象とは成しえず、語はむしろ哲学的反省が向かう生命と労働の領野に於ける作業上の障害物であった訳で、それを解消するための技術的な問題点としか成りえなかったのである。そして、ここにニーチェが召喚される。

3 / ニーチェとマラルメ

ニーチェ以後、哲学的反省の視野に、初めて「客体としての langage」が姿を現す。そこで、様々な様態に散乱していた langage の「謎めいた多様性」を制御する必要が生じてくる。そこに次のような、ある意味においては妄想ともつかぬ幾つかの投企が生起するのである。

- ・ discours の普遍的形式化
- ・ 世界の完全な非神話化でもあるような世界の全体的積義
- ・ signe の一般理論
- ・ あらゆる discours を唯一の語に、あらゆる書物を 1 頁に、全世界を一冊の書物にあますところなく変形し完全に吸収すること

これら「langage の細分化された être を、おそらくは不可能なひとつの統一の拘束のもとにつれもどそうとする」試みが生起する訳である。

ニーチェの問いは、上記のような様々な試みが生起する基盤となるものだが、そこで問題となっているのは、そこで、その言葉を《誰が語っているのか》ということであり、反語的に、言葉を占有する者が帯びている価値様式の中で、実際のところ《何が語られているのか》という問いを自壊するように強いる訳である。ニーチェは、それをどこまでも主体に準拠した形式として、その設問の内部を掘り下げていく訳だが、それに対してマラルメは、「語るのは、その孤独、その束の間の戦き、その無のなかにおける語そのもの・語の意味ではなく、その謎めいた心許ない être だ、と述べることによって答え」たとフーコーは記す。ここには、紛れもなくブランショによるマラルメの反響が認められる。(Cf., 『来るべき書物』参照)

そして、このニーチェによって問われ、マラルメに仮想されたその回答との間の埋めがたい間隙に「langage とは何か・・・」以下の()内の設問が立ち現れてくるのだ。

4・5／langage の être ・回答の留保

こうして、今やフーコーは〈現在〉の問題を、「langage とは何か？langage をそれ自体完璧なかたちで出現させるためにはいかに迂回すべきか？」という問題を手にする。それは、われわれの思考が、そうした言語の存在の形姿が光となって新たに立ち現れてくる地平のなかに、全く新しい形態を獲得する予感をもたらすものだが、ここではそれらの諸問題はまだ明晰な筋道を示さない。discours は最早ここに絶えな

んばかりだ。

二. 王の場所・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ P.327-331

‡ 鏡面への遡行 ‡

++ けれども langage と可視的なものとの関係を開かれたままにしておこうとするならば、両者からもっとも近いところにとどまれるように、両者の不両立性に逆らうのではなくそこから出発して語ろうと欲するならば、そのときは固有名詞を抹殺し、無限の努力を重ねていかなければなるまい。絵画がすこしずつその明るさをともしていくのは、おそらく、灰色で、無名な、あまりにも幅広いゆえにつねに細心で反復的である、そうした langage の媒介をつうじてであろう。したがって、鏡の奥に映っているのはだれか、知らないふりをしなければならないし、その反映に反映そのものの実在とすれすれのところで問いかけなければならないわけである。
(P. 34 上段 L.8)

1／discours の終焉～回帰

ここに至り、discours の終焉が宣される。だが、そのことの当否はさて置かれ、「なお語っておかなければならない二、三のことがある」として、先ず「古典主義時代における表象の大きな仕組みのなかに全く姿をあらわさなかった一人の人物」が導入される。第1章の『侍女たち』の discours が再演されるのだ。再び、表象の諸契機、画家、パレット、裏返しにされた画布の表面、壁に掛けられた絵や額縁に詰め込まれた人物達が持ち出され、最期にそれら表象の中心に、あらゆる視線とは無縁な反映を浮かばせている鏡の空間が記述される。

そこに焦点を結ぶのは、虚構の中心点を占有する王でありながら、なお、実際そうであるべきその地点に描かれているのは、この表象の主体を構成する画家自身に他ならず、ここに両者の視線が限り無く交代する両義的な場所が開かれる。

だが、この場所の形象を真に担っているのは、こうしてこの絵の構成を分解していく **discours** 以外には充足された欠如である鑑賞者に他ならないことが告げられる。

井 故意のいい落とし？～「命名」或いは「鏡の場所」

問題となっているのは、この『言葉と物』という書物の反復される主題を構成している第1章の「侍女たち」である。蓮實重彦は『肖像画家の黒い欲望』で第1章の侍女たちの記述には意図的な言い落としが存在すると述べており、それを彼は「当然口にさるべき言葉をいったん凍結し宙に吊ってしまった」名指しの言葉であるとして、次のように書いている。

++ では、王と王妃との命名が回避された理由は何か。それは「古典主義時代」の「表象」空間と深く関わりあった問題であるが、それをフーコーは、延期されていた説明の遅ればせの実現として明らかにしている訳ではない。「命題の理論」、「分節化の理論」、「指示作用の理論」、「転移の理論」がかたちづくる「言語の四辺形」の空間的秩序と、「記号」自身の配置という内部関係の交錯した糸が、いわば『言葉と物』という「言説」の流れを逆行するかたちで解明しているのだ。なぜなら、「記号」の「図表」における「古典主義時代」の「言説」の成立過程を跡づけてきたフーコーの「言説」が、その「図表」の中心にある特権的な欠落に言及し、その本質的な機能を明らかにすることと同時に「言説」の成立が「言説」の消滅の条件として描きだされることになるからである。「言説」は特権的な欠落としてある空白の中心上に宙吊りにされたものを進む。しかも、その極限の一点を奥へ奥へと後退させることによって「言説」たる自分を維持する。そして、それに触れることが「言説」の運動を消滅に導く至上の点の一つの「名前」を持っている。それは「名前」という特権的な名前である。であればこそ、『侍女たち』をめぐる分析と記述は「王者の位置」に宿る像の「命名」を意図的に避け「名前」をいったん宙に吊った上で、その周到な配慮が生きのびさせた言説に、「絵画」空間の全域を踏査すべき余裕を残し、同時に「古典主義時代」の「表象」関係とこの作品の構造との偽の類似を捏造したのである。（『フーコー・ドゥルーズ・デリダ』P.57～58）

蓮實によれば、この故意の「命名」のいい落としこそが、フーコーのディスクールを「古典主義時代」の表象空間におけるディスクールに隣接させる質の「類似」を産み出し、『言葉と物』の第一部全体の記述を支えているという訳である。又、蓮實の読みは、「古典主義時代」の「表象」関係を構成するディスクールと、それを分析し記述するフーコーのディスクールとの対比の上に成り立っているのだが、そこから、彼はこの『言葉と物』という書物全体を、中心に置かれた図表を鏡として、互いに反射を繰り返す鏡の空間として読み取っている。それに従えば、第二部は、丁度鏡に映った像の左右が反転するように、第一部に対応する事項が逆行する順序で記述され、その対応関係は、まさにこの「王の場所」で終焉を迎えるわけだ。そして、これ以後の記述は「判断するものと判断される対象との関係をどこまでも曖昧にする語り口」である「条件法」の下に置かれており、厳密な意味では『言葉と物』という書物に帰属しない部分であると断じている。こうして、鏡の空間に擬せられた書物は、しかしその表と裏の関係を明瞭な相貌として定位することはせず、かえって曖昧なままその「起源」と「反映」の識別を不可能にしておき、そこに生起するのは、ここまでその視線を彷徨わせてきた主体の更なる惑乱である。その結論部を引用しておこう。

++ この表裏の関係の曖昧化のうちに、「表象」空間に成立する「言説」の「表象」性をめぐる「言説」が、にわかに「表象」批判の言葉へと変容するのだ。「言説」に対して「反＝言説」を配して「表象」空間の権威確立に貢献しつつ「反＝表象」を論ずるのではなく、「表象」の前に双生児のごとく似かよった二つの「言説」を据え、「言説とその分身」、つまりたがいに相手を反復しあうことで起源を廃棄する運動によって、「表象」そのものが問題圏に浮上することを禁じ、白痴のような二つの差異を識別しがたい相似として、つまり畸型として視界に出現させ、そののっぺらぼうの相貌を前にたじろぐ「古典主義時代」の「表象」空間を無効にするもの、それがミッシェル・フーコーの『言葉と物』と呼ばれる書物なのだ。(Ibid.,P.68)

この蓮實の宙吊り説に、ほぼ肯定的な見解を示しながら、そこでいい落とされたものが違うのではないかという一点で異を称えているのが宮川淳である。そのいい落とされたものを、文字通りにタイトルに据えた「鏡の場所」で、宮川は「フーコーにおいて、古典主義時代に関するディスクールが開かれるのはあくまでも鏡の場所のいい落としによってなのでは？」として、蓮實が「命名」にみたくいい落とし

を、宮川の場合は、第一章の前半と後半との接ぎ目にある空白（P.33 の上段、「二」の文字が記された部分）にみている。そして、そこを補填すべきものこそが、その鏡の場所を示した「王の場所」（P.327 下段 L.8 から始まる「絵の内部のあらゆる線・・・」以下の文章）ではないかと主張し、次のように述べている。

++ 一方がたえず他方を反復する鏡の「二重化された照合のたえざるたわむれ」と、名ざすこと、つまり至上の一点への一方的照合。第一章の後半で、フーコーの分析が向けられるのは単にあの〈王の空位〉、いいかえれば、「表象されているものとの関連でいえば観念的で、しかもそこから出発して表象関係が可能になるという意味では完全な実在的な」この至上の点は必然的にタブローの外部にあるということだけではない。それと同時に、画面のすべての要素がこの外部にある至上の点を指し示すということなのだ。画面を横切って、外部にある王の場所へとつねに送りどけるこの縦の照合、あるいはタブローの定義。（『宮川淳著作集』P.548）

宮川は、これより他に結論めいたことは記していなが、ここから窺える『言葉と物』の全体像は蓮實のそれと比べた場合、ある種の魅惑を湛えたヴィジョンとなっているような気がする。宮川の身振りは、蓮實のそれがどちらかと言えば残酷なまでに幼児的であろうとしているのに対して、ある意味で女性的であり、あくまでも尽きせぬ鏡の魅惑に捉えられたナルシスに対するエコーのそれではなからうか。

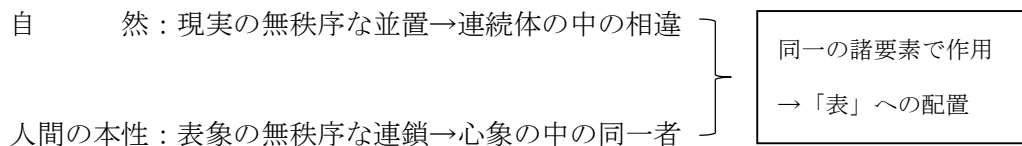
2 / 《人間》の成立

古典主義時代の思考において、今までみてきた表象の実在に対応すべき相関者、故意に避けられてきた「主体」という言葉、ニーチェが執拗に問うてきた「誰が」に相当する者は、そこに明瞭に現前していた訳ではなかった。というよりも、全てをその特権的視座に結び付けて考える、思考の様式が存在しなかったのだ。

フーコーはそこに、われわれにとってはあまりに当然であるような《人間》という言葉差し向ける。「古典主義時代の《エピステーメー》は、人間という固有で特異な領域をいかなる仕方においても孤立させないような、おおくの線にしたがって分節化されて」いたのである。

3・4／「人間の本性 (nature)」と「自然 (nature)」

古典主義時代の《エピステーメー》では「人間の本性」と「自然」とが、互いの機能の面で各項毎に対立する局面を見せながら、その対比を通じて、両者の積極的な関係が素描されている。



++ 語るという行為のなかで、というよりむしろ《名ざす》という行為のなかで、表象の折り目としての人間の本性は、思考の線状の列を部分的に相違する諸存在の恒常的な表へと変形させる。そのなかで人間の本性がみずからの表象を二重化しあきらかにする **discours** は、こうして人間の本性を自然と結びつけるのだ。(P.329 上段 L.19 ～ 同下段 L.3)

こうして、古典主義時代の《エピステーメー》に機能する自然と人間の本性の間に存在する指標として、諸存在の連鎖が **discours** を形成し、表象の体系のなかで、人間の本性、自然、そして両者の関係を「規定され予見される機能的諸契機」として配置するのである。しかし、そこに「可能な認識全体の困難な客体であると同時に至上の主体としての人間」が占める場所は存在しない。

5／**discours** の力

discours の終焉以後の認識装置である《人間》を通して見ると、古典主義時代の思考がその在るべき場所に浮き上がらせたものは「**discours** の力」、つまり「表象をおこなうかぎりでの **langage** の力」であったとことがわかる。そして、**discours** は表象と諸存在とが透過し、重なり合う半透明の器官となり、ここでもまた、富の分析と博物学と同等の資格で表の一般的配置の一部となりながら、他の二者を統括しているのである。

6 / “Discours De La Methode ”

古典主義時代の「表象と物」とに《共通な discours 》としての langage が、それ自身の内部から「人間科学」となるような何かを絶対に排除したというのが、これらの本質的な帰結となって表される。フーコーはその典型的な顕れとして、デカルトの Discours を位置づける。

三. 有限性の分析論・・・・・・・・・・・・・・・・ P.331-338

1 / 人間の現前

古典主義時代の discours の消失から、「人間は、知にとっての客体であるとともに認識する主体でもあろう、その両義的立場をもってあらわれる。従順なる至上のもの、見られる鑑賞者としての人間は、『侍女たち』があらかじめ指定しておいたとはいえ、ながいことそこから人間の実際の現前が排除されていた、あの〈王〉の場所に姿をみせる」ことになる。

2 / 起源の失効・有限性の告示

この新たな出現、それに固有な様相、《エピステーメー》の新たな配置を通して語と物の間に確立される新たな関係によって、表象は「生物」、「必要」、「語」の起源の場としての価値をもつことを止めてしまう。そして、様相を新たにした、「生命」、「生産」、「langage」の諸法則が形成する円環の中心に「人間」が立ち上がる。だが、その時既に彼の周囲には、その思考が開始されると同時に、自らが、生物であり、生産手段であり、既にそこに存在している語の運搬者であるという形態のもとに囲繞されている。「人間の有限性は・・・有無をいわせぬ仕方・・・知の実定性のなかに告示される」のである。

3 / 二つの有限性

こうして実定的なもののうちに告示される人間の有限性が発見される。だが、それは不安定なものであり、際限のないものとい逆説的形態、終わりの予測はつかないが、希望がない訳でもないという道程の単調さを示す。だが、これらの形態が「知の空間に実定性をもち、可能な認識作業にたいして提示される」のは、それ自身が有限性に繋がれてこそのことなのだ。

そして、こうした「経験的実定性と、人間の実存にたいする具体的制限のうちに示されうるものとの基礎に、人はもうひとつの有限性を発見する」。それは、「肉体の空間性と欲望の広がり」と langage の時間」という、前者と共通の標識を持っているが、それは外部から課せられた決定として訪れるのではなく、「人間固有の事実」にのみ基づく基本的有限性として顕れてくる。

4／〈同一者〉の思考

このように、経験的領域の中心から湧き上がってくる、「人間が無限ではないということを人間に示すあらゆる形態」が、有限性の分析論が要請される必然の道筋を指し示している。そして、その分析論が展開される空間は、「反復のそれ・・・実定的なものと基本的なものとの間での同一性と相違性の空間であろう」という見解が述べられる。

++ 実定的なものが基本的なものの中に反復されるという事実によって開かれた、この厚みのない広大な空間のなかでこそ、有限性・・・かくも近代の思考の運命につながっている有限性・・・のあの分析論全体が展開こととなるわけだ。そしてそこでは、つぎからつぎへと、先験的なものが経験的なものを反復し、コギトが思考されぬものを反復し、起源の回帰がその後退を反復されるのが見うけられるであろう。そこでこそ古典主義時代の哲学に還元しえぬ〈同一者〉の思考が、それ自体から出発して確立されるのにほかならぬ。(P.335 下段 L.12 ～同 L.21)

5／無限の《形而上学》と有限性の《分析論》

この有限性はしかし、それ以前にも存在したであろう無限に対する消極的な関係から、「人間の経験的領域、及び、それについて人間の行う認識に先行するものとして与えられていた。」かもしれない。だが、「十九世紀のはじめに形成される経験は、有限性の発見を、無限についての思考の内部にではなく、有限な知によって有限な実存の具体的諸形態として与えられる、あの諸内容の中心そのものに宿らせる。」のである。

近代的思考においても、経験的諸内容が表象の空間に宿っている間は、無限についての形而上学の要請は失われはしなかった。しかし、経験的諸内容が表象の空間から引き離され、それら自身のうちに実在原理を包み込むにいたると、それは不要のもの

となり、西欧の思考のすべての場は転倒されるのだ。そして、形而上学はそれ固有の突出点で自らに対する告発を受け、終焉を迎えるのである。

6 / 人間の出現

四. 経験的なものと先験的なもの・・・・・・・・・・・・・・・・ P.338-342

1 / 有限性の分析論における人間～二種類の分析の誕生

「有限性の分析論において、人間とは奇妙な経験的＝先験的二重体である。」

この「経験的＝先験的二重体」（カント哲学）の誕生に、フーコーは二種類の分析の誕生を認めている。

- i) 「肉体の空間に宿り、知覚や感覚器官のメカニズムや運動神経の図式や物と有機体に共通する分節などの研究をつうじて、いわば先験的美学とでもいえるようなものとして機能してきた諸分析」～人間認識の《自然》の発見
- ii) 「おおかれすくなかれ古く、おおかれすくなれ克服しがたい、人類の諸幻想の研究をつうじて、いわば先験的弁証論とでもいえるようなものとして機能してきた諸分析」～人間認識の《歴史》の発見

2 / 真実の discours

これら 2 種類の分析は、先験的反省として機能するのが諸内容自体なので、互いにそれ自身に基づくことしかできないことを主張する。けれども、認識の自然ないし歴史の探究は、批判固有の次元（理念）を経験的諸内容のレベルにまで引き下げる場合においても、尚、批判（危機）の活用を前提としている。そして、それは純粋な反省の行使ではなく、一連の分割「認識から区別する分割」、「幻想を真実から、イデオロギー的妄想を科学的理論からする分割」「真実そのものの分割」の結果であるとされる。このうち最も基本的な分割であるとされているのが、真実のそれであり、その discours のあり方として、次の二つの場合が予想されている。

- i) 実証主義的タイプの分析：経験的真実のうちに、自らの基礎とモデルを見出す場合
- ii) 終末論的タイプの分析：真実を先取りし、あらかじめそれを素描し、遠くから助長する場合

そして、この二つのタイプの分析は、「経験的なものを先験的なもののレベルで価値あらしめる、すべての分析に内在する揺れとして捉えるべきだ」という。

++ みずから経験的であろうとする **discours** はひとつながりに実証主義的であり終末論的であることしかできない。人間は還元されると同時に約束された真実としてそこに立ち現れる。批判哲学以前の素朴さがそこでは分割なしに君臨しているのだ。(P.340 下段 L.4~L.9)

3 / 体験の分析

それ故、「近代の思考は、還元の領域にも約束の領域にも属さないであろう、**discours** の場所を求めるのを回避することができなかった」。そして、その **discours** の場所を担ってきたのが「体験の分析」である。それは、その意義が次のように述べられている。

++ だから、体験の分析は、近代の反省のなかで、実証主義と終末論にたいする根源的異議申立てとして創始され、先験的なものの忘れられた次元を再興しようところみ、経験的なものに還された真実にかかわる素朴な **discours** と、素朴にも最後には経験への人間の到来を約束する予言的 **discours** とを、祓いのけようと望んでいる、そのようなことが理解できるであろう。けれども体験の分析とはやはり折衷的性格の **discours** にほかならぬ。(P.341 上段 L.14 ~L.21)

そして、実証主義と終末論の諸思考と現象学（体験の分析）に触発された種々の反省の接近は、人間が先験的＝経験的二重体として現れた時、既に約束されていたことが今や明らかとなる。

この項了