

「文学とは何か」

—— ミシェル・フーコーと文学の言語 ——

阿部 崇

まだ若くて、文学とは何であるかを知ることに関心をもち、
は、不思議にシェイクスピアに惹かれなかった。こういうことは、
大人になってからそれを言っても、若いものがそれで文学が何であ
るかを求めて血眼になるのを止めるというようなものではないが、
自分自身がそんな風になっていた際にも、そういうことで文学の正
体が解るものではないことを知らされたことが、シェイクスピアに
就て二度あった。

吉田健一「シェイクスピア」¹⁾

「～とは何であるか」という問いを立てること。それは、哲学的な思考に課せられたひとつの宿命のようなものかも知れない。真理とは何か思惟とは何か、存在とは何か、人間とは何か等々、定義という行為を本来超越しているかに思われる事柄に対して定義の試みを飽きることなく繰り返し、ひとつの定義に到達したかに思われるや、それを否定してはまた新たな定義の可能性を模索する。その無限の繰り返しは、何らかの定理・公理を基礎として理論の体系を組み立ててゆく哲学の営みにとっては、そもそも必然的な過程でしかあり得ないのだろうか。

しかしながら、われわれが今回取り上げようとするミシェル・フーコーという一人の思想家について言うなら、「～とは何か」という問いを正面切って立てるという習慣を彼は持たなかった。元来、理論の体系化という作業にさほど関心を示さず、具体的な探求の領域を前にしてはその都度方法論を編み出し、有効な概念を創出しては「道具箱のように」使用することを旨とした人物だったからである。従来哲学の歴史において、「～とは何か」という問いの対象となることによって定義への欲望を喚起し続けてきたような、あの「一般概念

〔universaux〕」なるものを思考の土台ないし出発点としなかったこと²⁾、そして、それに代えて、あらゆる概念や事象をそれに固有の歴史的生成過程の中に置き直し、その具体的・個別的な意味を解きほぐしてゆくことを自らの方法論としていたことも³⁾、その理由に加えてよいだろう。彼は徹頭徹尾、歴史主義的な経験論者なのである。たとえば『言葉と物』(1966)において、フーコーが「人間とは何か」という問いを論じたのは、哲学的思考の内部でひそやかに機能している「人間」という概念を解消するためでしかなかった⁴⁾。他ならぬその「人間とは何か」という問いの自明性を否定し、フーコーが「人間学」と呼ぶ人文科学的思考の構造がその問いによって支えられていることを示すことが、そこでの目的だったのである。本来的に、フーコーには「～とは何か」という問題構成は無縁なのだ。

しかしながら、フーコーの思考の歩みにおいて例外的なことに、「～とは何か」という問いに限りなく接近した事例が、フーコーの扱った問題群のうちで少なくともひとつ見出される。それは「文学を成立させている言語とは一体何か」という問いであって、彼自身こうした問いを直接的にそれ自体で提示していたわけではないにせよ、文学における言語という事象の「本質」を見極めようとする極めて本質主義的な動機が、文学および文学言語を扱ったフーコーの探求に付随していたように思われる。われわれはそうしたフーコーの「文学論」をこれから検討していきたいのだが、そうした探求がやがてどのような方向に向かったか、という点についても追って触れなければならない。というのも、フーコーが文学を論じたのはある限られた時期に集中しており、結局フーコーはそうした問題系から遠ざかってゆくことになるからである。しかもそれは、文学を論じることを中断ないし放棄したというよりは、思想家自身のある根本的な問題構成の変化によって、その本質を問い尋ねるべき対象、すなわち「文学」という対象についての認識が根本的に変化したということのように思われる。フーコーによる文学への認識の変化は、ただフーコーの思考の変化にとどまらず、「文学」とその言語のステイタスそのものに対する、ある重要な問題提起を含んではいけないか。

先述のように、フーコーの基本的な思考自体が「～とは何か」という問題構成を拒むものであったとすれば、そのフーコーが接近しようと試みた「文学と

は何か」という問いはいわば偽＝問題であって、とりわけ独立して検討すべき問いではないのかも知れない。フーコー自身がその問いを放棄したのだとすればなおさらであろう。しかしながら、もしかすると、ひとはある時「文学が何であるかを求めて血眼になる」ということを余儀なくされるのかも知れず、その命題がある時期の（「若いものが」……！）フーコーの思考にも取り憑いていたのかも知れない。そうであるなら、その事情について検討を加えることも無益ではあるまい。おそらくそれは、われわれ自身の「文学」に対する問いとも重なり合うものだろうから。

1. 文学言語とは何か——フーコーの文学理論

1960年代前半（1962年から1966年にかけて）、フーコーは文学作品を対象とするテキストを雑誌等に数多く発表している⁵⁾。ヘルダーリン、ルーセル、バタイユ、ブランショ、「ヌーヴォー・ロマン」の作家たち……テキストが直接対象としている作家の名をいくつか挙げるだけでも、それらのテキストの数の多さがうかがえようし、直接主題とはならないがこの時期のフーコーのテキストに頻出する、サドやボルヘスといった名をここに付け加えることもできる。

文学を対象としたテキストのうち、いくつかにおいてフーコーが強調するのは、ある種の文学テキストを読む主体にとっての「文学的経験」とでも言うべきものである。文学のテキストや言語そのものについて分析的に論じるというよりは、ある種の文学テキストを読む主体の側で、その思考にもたらされる変容を叙述することがフーコーの文学論の出発点となっているのだ。そうした文学経験とは、先回りして言うなら、言語がそれ自体の姿を露呈させるとともに主体（語る主体、読む主体）が消滅し、ブランショが「文学空間」と呼ぶような空間、つまり言語によって形づくられる固有の空間性を内包した文学テキストの空間が開かれるという経験である。それについてのフーコーの議論を、まづブランショ論である「外の思考」（1966）⁶⁾を例に追ってみよう。

フーコーの言う文学経験とは、ある思考がその支えを失い、その思考をとりまく砂漠の領域が突如現れるといった経験なのであり、思考がその有限性の限界を知らず知らず踏み越えてしまうような経験である。それは、たとえば嚴格

な論理が何らかのパラドックスによって揺るがされるのに比すべき経験であり、フーコーはそうした現象から論を書き起こしている。「ギリシャ的真理は、かつて、『私は嘘をつく』という、ただひとつの主張のうちに揺るがされた。『私は話す (Je parle)』という主張は、現代のあらゆるフィクションに試練を課す」⁷⁾。この「私は話す」という言表のうちには、言語のむき出しの実体が現れているのみであって、話す主体も、その言説のもとに自己を表明するどころか、その姿が不在であることによってその言語に場を与えているような、そうした存在ならぬ存在として姿を現すことになるのだという。どういうことか。

フーコーが「外の思考」で引用しているパラドックスとは、ギリシャ以来の哲学的伝統としての論理に基づいた思考を揺るがすような、よく知られた論理的矛盾（自己言及）の例であって、「クレタ人のパラドックス」と呼ばれるそのもともとの形は次のようなものである。

「クレタ人は嘘つきだ」とクレタ人が言った。

よく知られているように、このパラドックスを論理的に解消するには、二回出てくる主語を区別すれば足りるとされる。すなわち、

「(大部分の) クレタ人は嘘つきだ」とクレタ人 (であるエピメニデス) が言った。

という具合に発話者を二つに区別すれば、論理的整合性は保たれるのである。しかし、フーコーが「外の思考」で書いているように主語が「私」である場合、

「私は嘘をつく (Je mens)」 (= Je dis que je mens.)

という命題は主語を区別し得ない（「話している主体が、話の対象になっている主体と同じものであるからだ」⁸⁾）。すなわち、主語が「クレタ人」であった場合のような手法でパラドックスを回避することができず、この一文は真か偽かがそもそも決定できないような文、論理的に成立し得ない非＝命題となって

しまう。

一方、フーコーが続いて挙げる「私は話す (Je parle)」という命題に関してはそうした問題は生じない。「Je dis que je parle」という形でも、論理的には問題なく成立するからだ。だが、その「私は話す」という文章は、論理の形式としては問題を含まないが、また別の次元の問題を提起するのではないか。そしてその問題こそが、文学というものに典型的な、ある種の言語の作用を明らかにするのではないかとフーコーは主張する。それによると、「私は話す」という文章には、「Je parle que ~」の従属節(「~」)の部分が欠けており、それゆえそれが話しかけている対象によっても、言っていることが真か偽かということによっても、言表の価値によっても、また言表が依拠している表象体系のあり方によっても限定されることはない。要するに「私は話す」というこの文章は、「私は話をしている」ということしか意味していないのであって、この文章が「真」であるためには「私は話す」と言わなければならない。そう話している瞬間しかこの文章は真ではないのであり、この文章の意味作用は、話している瞬間にしか、本当の意味で成立しないことになる。「あらゆる言語の可能性が、ここでは、その中で言語が成就される他動詞性によって干上がってしまっている。砂漠がそれを取り巻いているのだ。『私は話す』という、余分をそぎ落とされた形の中で自分自身を取り戻そうとするような言語が、一体どのような極端な繊細さ、どのような奇妙でかすかな先端のなかで、自分自身を受け止められるというのか。それはまさしく、『私は話す』という内容のない薄っぺらさが明らかになるような空虚〔vide〕が、あるひとつの絶対的な開け〔ouverture〕——そこを通じて言語は無限に拡散することができ、一方で主体(話している私)は断片化し、ばらばらになり、ちらばり、ついにはその剥き出しの空間に消えていく——になるという地点にほかならない」⁹⁾。

言語使用それ自体のうちに「意味」が限りなく消滅してゆき、その言語を話すものの存在は、その意味の消滅と付随して消えてゆく。そして、言語の価値を言語そのものが支えている。これこそが、ある論理の枠組みのなかに成立している思考を揺るがすような経験であり、思考の「外部」という領域についての経験である。その「外」は、たとえば否定神学のような思考によって西欧的思考に絶えず存在が示唆されてきた領域だったのであり、そして、われわ

れの思考にそうした領域を開示する特権的な経験として、現在文学というものがある、と「外の思考」のフーコーは言う。ここにフーコーの「文学論」の中心的なテーゼとでも言うべきものが見出されるのであって、フーコーにとって「文学」とは、何らかの形式やスタイル、作者の「意図」などによって定義されるエクリチュールの形態でもなければ、超＝時代的視点からの定義づけによって切り出される「ジャンル」でもない。それは、歴史的に限定された¹⁰⁾、ある言語の存在様態を指すものなのである。文学についてのフーコーのこうした「定義」（そう呼ぶことができるとして）は、そのように指示された文学というものがある特権的な領域として囲い込むものであり、また同時にその領域の独自性を危うくする可能性を孕んでもいるのだが、この点については後に触れるとして、さらにフーコーの定義を追ってみよう。

フーコーの定義する文学とは、何らかの意味を伝達するコミュニケーションではなく、言語そのものが生々しい形で現れている空間である。そして文の主体は、その文に意味を与えるものではなく、「非＝存在」と呼ぶべき、存在しない隠れた根源であって、その主体の不在たる空虚を根源として言葉が生まれ、フィクションの空間を形成する。「言語は言説という存在様態——つまり、表象作用の専制——を逃れ、文学的な言葉は自分自身から発して発達し、ひとつのネットワークを形づくる。そしてそのネットワークのひとつひとつの結節点は、他の点から区別され、もっとも接近したものからも離れており、その点たちを包摂しながら分かつ空間の中で、他の全ての点たちとの関係によって位置しているのである」¹¹⁾。これが、フーコーの「文学空間」の定義というか根源的なイメージであって、そこで文学の言語は、表象作用から切り離され、意味や話す主体などを失い、単純な物質的要素としてとらえられる¹²⁾。そしてフィクションの空間とは、「空虚」、「欠如〔manque〕」¹³⁾、「不在〔absence〕」¹⁴⁾といった否定性を出発点あるいは根源として言葉が無限に自己増殖してゆく場であり¹⁵⁾、事物も意味も消滅した空間で、言葉そのものが網目状の織物、つまりテキストを織りなしてゆくという空間なのである。

言語および言語作用に内在的な否定性を契機にして、表象作用から遊離した言語が自律的に増殖することでテキストを生みだす。そうして生まれるテキストは、表象作用から比較的自由で（表象から絶対的に自由なテキストというも

のがあり得るかどうかは議論の余地がある)、言語が言語自身の存在のうちに安らう、自律的な「文学空間」を構成することになるだろう。実際、1975年に行われたあるインタビューの中でフーコーは、1960年代に彼をとらえた文学への熱狂は、哲学的な言説の「外」に出るという欲求に根ざしたものだだったと告白している¹⁶⁾。文学の言語が作り出し、論理的・理性的思考の外部を開示する「外」の空間。フーコーは文学をそうしたイメージで捉えたのであり、レーモン・ルーセルが編み出した「手法〔procédé〕」のひとつ、一文字だけが異なる二つの単語を冒頭と末尾に置き、その一文字の距たりを埋める言葉の連なりによってひとつの短編小説が生まれる、という手法は¹⁷⁾、フーコーのそうした文学のイメージを完璧に表現したモデルだったのである。

2. 文学という領域の消滅

上記のようなフーコーの「文学理論」は、『テル・ケル』誌への寄稿などを含む文学についての論考を通じて、1966年頃まで維持される。ところが、『言葉と物』(1966)の公刊を境とし、それ以後のフーコーは、いくつかの例外を除いて、文学を直接の対象とした論考を発表することを止めてしまう。その直接的な理由としては、ひとまず次のような事情が想定できる。つまり、『言葉と物』においてルネサンスから近代にいたる表象作用の体系の歴史的变化を論じる中で、文学言語の成立条件を歴史的視点から分析したことで、文学言語に対してフーコーが抱いていた関心がより大きな尺度の理論的分析のうちに組み込まれた、ということだ。確かに、古典主義時代から近代への思考の枠組み(「エピステーメ」)の変容と、それともなう人文科学の誕生という壮大な展望の中に「文学」を位置づけたことで、文学言語という「問題」に、ひとまず歴史的視点からの回答を提出し得たということかも知れない。もしそうであるなら、決着のついた問題を以後顧みることがないのは不思議ではないし、『言葉と物』によって新たに生み出された論争や、そこで見出された問題や展望に呼応して思考の方向転換が行われたのかも知れない。だが、そうした事情にとどまらず、さらに本質的な理由を想定してみることはできないか。つまり、「問題が解決済みだから」という水準においてフーコーの思考の転換を説明するの

ではなく、文学の本質規定に関わる水準で何らかの理論的転換があったと考えることはできないのか。フーコーが文学に言及することを止めた、ないし減少させたということは、先にわれわれが確認したようなフーコーの文学言語論それ自体に、何らかの内在的困難があった、あるいは、フーコーの問題構成の変化によってその論自体が解体された、ということの意味しないだろうか。われわれがこの論で検証したい仮説は、とりわけその後者の方である。

フーコーが文学を論じることから遠ざかった事情については、フーコー自身、たとえば1970年に日本で行われたインタビューにおいて以下のように述べている。フーコーによれば、現代社会において文学や哲学をはじめとする「エクリチュール」全般において、それが持っていた侵襲的な力が失われつつあるという。その最大の理由は、それらのエクリチュールが社会の内部で果たしうる役割や機能が変化し、社会的な体制の一部として馴致されてしまったからである。「今日において、はたして文学による体制破壊の試みを続けようと努めるべきなのか。そういう態度は今なお正しいのだろうか。文学がこれほどまでに体制内に組みこまれてしまったために、文学そのものによる体制破壊はすべて幻影と化してしまったのではないのでしょうか」¹⁸⁾。フーコーはさらにブランショの文学論にも言及し、「焰の部分 = 防火地帯 [part du feu]」としての文学という、ブランショが同名の書物において提出したイメージを高く評価しながらも¹⁹⁾、その社会とは隔絶した文学という定義、「中性的なもの [le neutre]」という文学テキストの定義は、果たして現代の文学にもそのまま当てはまるだろうか、という疑義を表明している。「ただし、ブランショの描いたのは、今日までの文学がなんであったかということではなかったか、そしていまや文学ははるかに謙虚な役割を演じているのではないか、あらゆる作品を、その誕生のとき、いやそれが生まれる前にすでに焼きつくしていたあの大きな火は、今や消えてしまったのではないのでしょうか？ 文学と文学空間は社会的な流通と消費の空間のなかへと戻ってしまったのではないのでしょうか？」²⁰⁾。

この議論においてとりわけ注目すべきことがある。先に検討したフーコーの文学論においては、意味作用から解放された言語が自律的な力によって作り出す文学空間というモデルが提出されたわけだが、ここでフーコーは、そうしたイメージを否定こそしないものの、それに対して距離を置き始めたという点が

重要である。中性的なもの、そして非人称的なものの場としての文学テキストはなるほど美しいイメージではある、だが、それは果たして「文学以外」の領域から本当に隔絶しているのか。もしそれが隔絶して独自の領域を形成しているとすれば、その言語の領域は、今度はあらゆる言説の産出に関わり、すべての言説を貫いている権力の諸関係から自由な「ユートピア」として対象化され、ブルジョワ社会における良質な「娯楽」として消費されるに過ぎないのではないか。フーコーは、以前とはうって変わって文学に対するそうした醒めた視線を送ることになるのである。その背景には、たとえば「テル・ケル派」の一部の作家、とりわけフィリップ・ソレルスが主張したように（あるいは、そう演じてみせたように？）、文学的エクリチュールの理論的な自律性を称揚し、さらにそれを性急に政治的革命の可能性に結びつけるという風潮に対して距離を置く意味があったかも知れない。だがそれ以上に、かつての文学言語の理論が、フーコーの思考の変化に伴って新たな問題を提起することになったと考えることも可能だろう。

それは、文学の言語を対象とした理論から文学という枠組みを取り払い、言語一般を対象とした理論への転換が行われたということである。その転換は、フーコーが『知の考古学』（1969）において表明したような、「知の考古学」という方法に関する根本的な変化に伴うものであり²¹⁾、そこで新たに構想されたのは、書かれた、あるいは語られた「言説〔discours〕」を対象とした分析論であった。ここで詳細を説明する余裕はないが、それは人間の思考や認識の構造を分析するといった思想史的方法とは異なり、歴史の中で現実に生み出され、現在の観察者の視点から対象とされうる限りにおける「書かれたもの（あるいは語られたこと）の全て」を対象に、その対象としての言説の集合がいかなる内在的力学によって存在しているか、そしていかなる体系を形成しているかを論じようとするものである。つまり、発話主体の存在（認識する主体の思考、発話者の意図等々）や、事物の代行表象機能（言説が意味している「事物」）を捨象したうえで、「対象としての言説〔discours-objet〕の体系的な記述」²²⁾を行うことが目指されるのである。

フーコーが1970年代以降依拠することになるそうした理論は、先に述べたフーコーの文学理論に大きな変更を必然的にもたらすことになる。まず第一に、

文学とそれ以外の言説との区別はもはや意味を持たない。書かれたものとして存在する言説の「全て」を対象にする方法論において、あらゆる言説は、言説の存在に先立ついかなる存在規定（言説が従う制度としてのジャンル、等々）からもひとまず解放された位置づけにおいて対象化される²³⁾。したがってある言説、例えば「長い間、私は早くから床に就いた」²⁴⁾という一文が「文学」というジャンルに属するのか否か、という点はそもそも問題ではない。むしろその種の言説を「文学」たらしめている制度、言説のあり方を規定し、言説群を貫き取りまとめている力学のあり方を明らかにすることが、1970年代以降のフーコーの「考古学」が目指すものなのだ。つまり、フーコーの新たな問題系においては、文学という言語の現象を特権的な地位に囲い込み、「文学とは何か」という問いを立てるための前提があらかじめ掘り崩されていることになる。

また第二に、「言語」という最小単位ではなく「言説」なるものが考察の対象とされたことにもこの点は関係するだろうが²⁵⁾、フーコーが新たな方法論において明らかにしようとするのは言葉の様態や機能といったものではなく、ひとつあるいは複数の言葉にとって外在的・内在的な力の磁場や権力関係である。つまり、言説そのものを対象にするとはいえ、考古学が記述の対象にしようとするのは、あくまで言説および言説群がどのような力の作用のもとに生まれ、機能しているかという問題なのである。言語そのものの存在様態を問うていた文学論とは明確に区別されているのだ。その一例として、フーコーが1970年に発表したジャン＝ピエール・ブリッセ論、「第七天使をめぐる七言」を挙げることができる²⁶⁾。ブリッセ自身のテキストは、天啓によって知り得た真理と称して独自の奇妙な語源学を展開したうえ、「人類の祖先は蛙である」と結論するといった内容のもので、通常は妄想や狂気の所産として（つまり、一風変わった「文学作品」として！）片づけられるのだが、フーコーはそうした作家の「狂気」の問題ではなく、その語源学、独自の論理に従って増殖してゆく言語のあり方に興味を寄せている。しかしながら、この論考において「増殖する言語」が問題になっているとはいえ、それは1960年代の文学論において論じられていた「文学言語」とは別のものである。ここで論じられるのは、言語がそれ自体の自律的な原理で増殖するというのではなく、ひとつの言説の存在の背後には、その言説と競合的な関係にある他のいくつかの言説が存在し、そ

これらの可能性の中からひとつの言説のみが選ばれたという選択の作用が見出される、という点なのだ。フーコーがブリッセの語源学に見出すのは、実際に発話された言葉を取り巻いているそうした選択的な力、「闘い」の痕跡であり、その言説を現に存在させている力学なのである²⁷⁾。

『言葉と物』から『知の考古学』への移行期にフーコーの思考にもたらされた方法上の変化は、言語および言説に対する理論的視座を大きく変化させた。その変化がもたらした帰結として、全ての言説をあまねく包摂する理論的な前提が導入され、「文学」という言語・言説のあり方の独自性は消滅した。さらに、言語そのものの存在様態ではなく、言説を貫き、言説を成立させている力の諸関係こそが探求の対象となったことで、フーコーが言語に注ぐまなざしが根本的に変容したことになる。すなわち、「～とは何か」という問題構成によって問われるような言語の本質と根源的機能を問うのではなく、テキストとして、あるいは発話の記録として歴史の中に存在している、作者や事物から切り離された言説そのものだけを対象とし、その関係性や体系性を見出し記述すること。いわば、言語の深層を探ってゆくまなざしから、そのポジティヴな顕れを記述する表面的なまなざしへとフーコーのまなざしは変化した。それに伴って、「文学とは何か」という問いは解消されたのである。

3. 「文学」と「文学以外」

1960年代から1970年代にかけての方法の変化を背景に、フーコーの文学についての問題構成がどのように変化したかを上で見た。だが、フーコーにおいて「文学」という領域区分が消滅したことは、それ以後のフーコーの探求において文学がそれ自体で問題にされないことを意味しこそすれ、「文学的なもの」が全て否定されたことをただちに意味しない。つまり、「文学」と「文学以外」という境界が取り払われたことで、そうしたフーコーの議論を目の当たりにするわれわれは、逆に「何をもって文学を文学と規定するか」という問題を突きつけられるように思われるのだ。

ひとまずフーコーの指摘に従って、ひとつの芸術・文芸ジャンルとして確固とした自律性・超越性を持つという19世紀的な「文学」のイメージが、現在

ではもはや侵犯的な力を失っているものとしよう。「文学作品」という囲い込みが、数あるメディアのうちのひとつを指すに過ぎず、さらには社会で流通し、消費されてゆく「商品」を指す用語ともなりうることを認めてみよう。その時、無数の作品、いや「文学的な言説」の数々がわれわれの現前に厳として存在するのを前にして「文学はもはや存在しない」という言明は大した意味を持たず、むしろ「文学とは何のことか」と問うことの意味が浮上することになるだろう。

たとえばフーコー自身、「知の考古学」という方法論を新たに定義した後、必ずしも「文学的なもの」の否定へと進むわけではない。文学的経験とでも呼ぶほかない、特定の言説との出会いの具体的な感触こそが、フーコーの「考古学」そして「系譜学」という方法論においてひとつの重要な軸となるからだ。その一例として、彼が1977年に発表した、ある公刊されなかった書物への序文「汚辱に塗れた人々の生」²⁸⁾を挙げよう。この時期、フーコーは、古文書館に所蔵されている文書記録の中から、家族の請願によって狂人として監禁された無名の人物たちの記録を集め、そのアンソロジーを刊行する計画を持っていた。その計画はのちにやや違った形で実現することになるが²⁹⁾、計画について述べた序文のみが先に発表されたのである。ここでフーコーがその計画を着想した理由として語っているのは、無名の人物についてのほんの数行の記録を読んで受けた「身体的」な感銘であり、「美しさ」であった。「この断章を読んだとき、あるいはこれらに似た断章を読んだ時に感じたことがいかなるものだったのかを語るとなると、私は困惑せざるを得ない。おそらく、あたかもそれ以外にも印象が存在するかのように、『身体的』と人が口にするような印象のひとつただだろう。そして、私は告白するが、それらの『中編小説 [nouvelles]』が二世紀半の沈黙を超えて突如現れた時、普通に文学と呼びならわされているもの以上に私は心の琴線を揺さぶられた。私を感動させたのが、何よりも、おそらくは悲惨なものだった人物たちの周囲を数行の言葉で包むその古典的文体の美しさであり、あるいは、石のように滑らかな言葉の下にその敗北と執拗さを感じ取れるこれらの生の剰余、暗い妄執と悪辣さの混成であったかどうか、今日でもはっきり言うことができるわけではないにせよ」³⁰⁾。

こうした「美しさ」とは、かつてフーコーに「文学」を論じさせるように仕向けた衝撃と、果たして異質なものだろうか。その感興の内容は確かに同じも

のではない。ここでフーコーを感動させているのは、権力と衝突することで一瞬の閃光のように自己の存在を古文書のうちに刻みつけた、そうした無名の人物の存在が言説のうちに生々しく見出されるという事実であって、純粹で自律的な文学言語の様態が繰り広げられている（レーモン・ルーセルのテキストのように）ということでは決してない。その点において、このフーコーの序文は、われわれが先に確認した、言説・言語に注ぐフーコーのまなざしの変化を明確に表している。だがそれでも、そうした感興をもたらず言説を「文学」と、呼べば呼べたはずではないか。フーコーが古文書の山から掘り出して現在の光の下に提示しようとするこれらの言説は、その感興の点からして一般的に文学と呼ばれる言説に限りなく接近しているのではないか。逆に言うなら、そうした感興を伴ったフーコーのまなざしの下では、あらゆる言説が「文学」化しているとは言えないか。われわれはここに、文学という領域が消去されてなお、「文学的なもの」が予期せぬ領域に不意に回帰してくる様を見ているのかも知れない。

また、いわばベクトルを逆にして、それと正反対のことを述べることもできるだろう。そもそも現代の文学においては、「文学」がもはや自律的な独自の領域を維持してはいないという認識が、すでに多くの書き手に共有されていないだろうか。そして、そうした認識にもとづいて生み出された作品においては、言うなれば「文学以外のもの」が「文学的なもの」の領域へと這入り込んではいないか。文学が、文学とは本来区別される領域、たとえば政治や社会などを対象として描いているというような、言説の「対象」について述べているわけではもちろんない。伝記文学やジャーナリズム的手法の文学、また日記体の文学などのジャンルが現在隆盛を極めていとはいえ、それは最近始まったことではないからだ。そうではなく、エクリチュールそのものの位相において、何か「文学以外のもの」が紛れもない「文学」としてテキストを構成しているという例が見出されると言いたいのである。一例を挙げるにとどめるが、たとえばマルグリット・デュラスの作品の数々は、果たして「純粹な」文学であると言えることが可能だろうか。「演劇的なもの」や「映画的なもの」、「哲学的なもの」等々、「文学以外」の（単なる「手法」ではなく）言説の様態が四方から流入することで成立しているかのようなあの奇妙なテキストのあり方は、純粹な文

学の領域を否定し、様々な言説様態を混交させることでかえって「文学的なもの」を新たに規定するための試みであるかのように思われる。

*

今回の小論では、上記のような問いを提出するだけにとどめなければならない。ここで新たな文学の定義を持ち出そうというつもりはないからである。「文学」と「文学以外」の境界は、歴史を背景として絶えず揺れ動き、時には相互に陥入し合う。そして「文学とは何か」という問いは、その揺れ動きに伴って、問いが立てられるやいなや無効化され、新たな定義付けの必要が生じるだろう。だが肝心なことは、それでもなお「文学作品」は存在し、新たに生まれているということだ。むしろ、文学とそれ以外との境界の可動性がもたらす運動自体が新たな「作品」を生みだし、新たな「文学」というものの定義の可能性を生み出していると言ってもよい。

いずれにせよ、「文学」という概念は唯一絶対の原理として存在するものではなく、具体的な無数の「作品」の集積によって逆に明るみに出されるものである、ということを確認しておかねばならない。こうしてわれわれは、「文学とは何かを求めて血眼になる」という状態に再び立ち戻ることになるだろう。「文学とは何か」という定義を準備しては探求に赴き、しかしそうした定義を裏切るような具体的な作品との出会いによってその定義は破棄され、再び新たな定義を準備する。そうした過程を繰り返すことによってしか、「文学」というものへの接近はあり得ず、「フィクション」というものが読み手にもたらす作用を説明することはできないのかも知れない。ただ、最後にひとつ銘記しておくべきことは、「文学とは何か」という問いの領域に分け入る道筋は、無数の文学作品の分だけ無数に存在しているに違いない、ということだ。

— 註 —

- 1) 吉田健一『ロンドンの味——吉田健一未収録エッセイ』、島内裕子編、講談社文芸文庫、2007、p. 68。

- 2) Voir Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique : Cours au Collège de France. 1978–1979*, éd. établie sous la direction de F. Eward et A. Fontana, Gallimard–Seuil, 2004, p. 4–5.
- 3) 「私は最大限まで歴史化し〔historiciser au maximum〕、先験的なものに対して残す余地を可能な限り少なくしようとしているのです」(« Les problèmes de la culture. Un débat Foucault–Preti » (1972, entretien avec G. Preti), Foucault, *Dits et écrits*, t. II, Gallimard, 1994, p. 373)。
- 4) Voir Foucault, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, 1966.
- 5) その内容は、主なものを列挙すれば以下のようなものである：ルソーの『ルソー、ジャン＝ジャックの裁き手——対話』を論じた「Introduction」、ヘルダーリンを論じた「Le “non” du père」(以上1962年)、バタイユを論じた「Préface à la transgression」、文学と言語の問題を論じた「Le langage à l’infini」、ヌーヴォー・ロマンの作品を論じた「Distance, aspect, origine」、そしてモノグラフとして『臨床医学の誕生』と同時に刊行された『レーモン・ルーセル』(以上1963年)、フローベールの『聖アントワヌの誘惑』を論じた「Postface」、クロソウスキーを論じた「La prose d’Actéon」、同時代の小説を論じた「Le langage de l’espace」、マラルメを論じた「Le Mallarmé de J.-P. Richard」(以上1964年)、ヴェルヌを論じた「L’arrière-fable」、ブランショを論じた「La pensée du dehors」(以上1966年)。この夥しい論文の分量自体、まず注目すべきものだが(しかもこれが総てではない)、後に見るように、フーコーが文学作品を対象とした文章を発表するのは、いくつかの例外を除いてほぼこの時期に集中している。
- 6) Foucault, « La pensée du dehors », *Dits et écrits*, t. I, *op. cit.*, p. 518–539.
- 7) *Ibid.*, p. 518.
- 8) *Ibid.*, p. 519.
- 9) *Ibid.*
- 10) フーコーによれば、文学言語とは、古典主義時代から「近代」への移行期に表象体系が被った変容の結果として生じた言語の一種態なのであり、定義上、近代の表象体系上でしか「文学」という問題設定は成立しない。「おそらくは、あらゆる厳密さにおいて〈文学〉と呼ばなければならないものは、まさにあの18世紀末にその存在を開始するのだ——その雷鳴の轟きのうちに他のあらゆる言語を反復して焼き尽くし、そこにおいて死や鏡や分身〔double〕、そして言葉たちの無限の連なり〔moutonnement〕が戯れるような、漠然としているがしかし威圧的な形象を生み出す、そんな言語が現れたまさにあの時に」(Foucault, « Le langage à l’infini », *Dits et écrits*, t. I, *op. cit.*, p. 260)。フーコーのテキストにおいて「文学」という語は、したがって、多くの場合「近代」という時代に結びついて使われるのである。ただし時には例外的な用法もあり、例えば『言葉と物』には「古典主義時代の文学」という表現も現れている (*Les mots et les choses*, *op. cit.*, p. 134)。
- 11) « La pensée du dehors », *op. cit.*, p. 520.
- 12) ただし、この言語が(マラルメ的な)「純粋な言語の姿」とは区別されることも強調しておかねばならない。フーコーの言う文学言語とは、自分自身の本来の姿に究極まで近づいた純粋な言語ではなく、自分自身から可能な限り遠ざかった言語である。その遠ざかった距たりという空間こそが、フィクションを可能にする。Voir *Ibid.*..
- 13) 「言語が語るのは、それにとって本質的であるようなひとつの欠如から出発してのみのことである」(Foucault, *Raymond Roussel*, Gallimard, 1963, p. 208)。
- 14) Voir Foucault, « La folie, l’absence d’œuvre », *Dits et écrits*, t. I, *op. cit.*, p. 412–420.
- 15) Voir Foucault, « Le langage à l’infini », *Dits et écrits*, t. I, *op. cit.*, p. 250–261.
- 16) Voir « Se débarrasser de la philosophie » (1975, entretien avec Roger-Pol Droit), R.-P. Droit, *Michel Foucault, entretiens*, Odile Jacob, 2004, p. 86–88.
- 17) Voir Raymond Roussel, *Comment j’ai écrit certains de mes livres*, Union générale d’éditions,

- « 10/18 », 1977, p. 11-12. Voir également Foucault, *Raymond Roussel, op. cit.*, chap. II.
- 18) フーコー「狂気・文学・社会」(渡辺守章, 清水徹との鼎談), 『ミシェル・フーコー思考集成』第III巻, 筑摩書房, 1999, p. 452-453。この鼎談のオリジナルの伝語は残されていないため, 引用は初出誌をそのまま収録した上記の書物による。
- 19) Voir Maurice Blanchot, *La part du feu*, Gallimard, 1949.
- 20) 「狂気・文学・社会」, 前掲論文, p. 460。
- 21) 1960年代から1970年代にかけての, フーコーの「知の考古学」という企ての転換については, 以下の拙稿を参照されたい。阿部崇「ミシェル・フーコーの「考古学」という方法——認識の問題から言説の分析へ」, 『フランス語フランス文学研究』第85・86号, 日本フランス語フランス文学会, 2005, p. 306-317。
- 22) Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, 1969, p. 183.
- 23) Voir *ibid.*, chap. II.
- 24) *Ibid.*, p. 121.
- 25) 『知の考古学』においては, 言説の最小単位としての言表[énoncé]という概念が登場しているが, 少なくともわれわれの論にとって, 言説と言表とを区別する必要はない。
- 26) Foucault, « Sept propos sur le septième ange », *Dits et écrits*, t. II, *op. cit.*, p. 13-25.
- 27) Voir Frédéric Gros, « Michel Foucault : Lecteur de Roussel et Brisset », *Magazine littéraire*, n° 410, juin 2002, p. 40-42.
- 28) Foucault, « La vie des hommes infâmes », *Dits et écrits*, t. III, *op. cit.*, p. 237-253.
- 29) Foucault, *Le désordre des familles : Lettres de cachet des Archives de la Bastille* (en collaboration avec Arlette Farge), Gallimard-Julliard, 1982.
- 30) « La vie des hommes infâmes », *op. cit.*, p. 238.