

ねらわれているのは、マルクス主義です。これは新しいイデオロギーを構築しようという動きであって、これは、ブルジョワジーが、マルクスに対抗して作りうる最後の柵（バライシユ）なのです。〔ラルク〕誌、一九六六年十月三十日号）

およそ、フーコーの問題意識（近代特有の「主体としての人間」はいかに可能になったか）がどこにあったのかが理解されていなかったことは、一目瞭然（いちもくりょうぜん）だろう。おそらく、世間一般の受けとめ方もまた、新奇な物への関心という以上のものがあつたようにも思えない。不幸なことに、一種の流行としてのみ、この書物は受容されてしまった。

こうした思いがけない騒動（さわどう）に巻き込まれながらも、フーコーは、いちはやく、この騒々しいフランスから逃れようとする。彼は、この年の九月末、クレルモン・フェラン大学を離れて、チュニス大学で教えるべく、北アフリカのチュニジアの首都チュニスに向かつて旅立ってゆく。だが、構造主義をめぐる騒動は、その後もしばらく続いた。以下、次章では、六〇年代後半から七〇年代初めにかけて生じた、構造主義をめぐる動きも含めた思想的、社会的変動と、それに巻き込まれてゆくフーコーの姿を追いかけることにしよう。

# Foucault

主体は存在しない

フランスにおける構造主義ブームとは何だったのだろうか。

六〇年代のフランスの思想界における最大の問題は、いうまでもなくサルトルらの実存主義とラカン、レヴィストロースらの構造主義との対決であった。サルトルは、いわば、人間主体の存在を疑うことなく、人間主体こそが歴史を作るのだとする立場に依拠していたから、フーコーの「言葉と物」が、そうした主体の存在を欠落させていると批判したのであった。

あたかも自動人形のように、他者とはいっさいかかわりなく、おのれ一人で判断し、行動する「主体」が存在しようと考えるサルトル、および、そうした主体を変革の中心にすえる「実存主義的マルクス主義」が、政治運動にからみつつ、大きな勢力を誇っていた。その一方で、フーコーやラカン、レヴィストロースらの「構造主義」の立場は、言語学、精神医学、文化人類学などの成果にもとづいて、そうした近代的な固有の「主体」は、幻想にすぎないと応酬したのである。

われわれは、他者との関係の網目のなかに生きているのであって、時代や社会関係に応じて「自己」は、そのつど作りあげられているにすぎない。普遍的で固有な「自己」という名前の主体は存在しないのだ。「なにものにも依存せず自立した主体」などというものは存在しない。われわれは、いかなる時でも、生きている時代や属している社会の無意識的な構造（儀礼、慣習、イデオロギー）によって、あ

るいは社会関係、人間関係によって規定されたいえで判断を下し、行動しているのだ。

卑近な例をとってみよう。近代社会では、当人同士の自主的な決断による「恋愛結婚」がもてはやされる。それが、自由な主体の自立した判断によるものだとされるからである。だが、本当に、まったく他人に依存せず、社会の無意識の構造（儀礼、慣習、イデオロギー）に影響されず、人は本人どうしだけで結婚しているのだろうか。

よく考えてみれば、二人の出会いからして、誰か（友人、上司、親族）に紹介されているか、なにがしかの社会組織（学校、会社、サークル）に媒介されて、交友関係を持つにいたっていることに気がつくだろう。それぞれの個人は、育った環境のなかでたたきこまれた（無意識の構造によって規定された）儀礼やものの見方、身ぶり、動作を持っている。つきあう二人の儀礼やものの見方、考え方、身ぶりといったものについて、おたがいに納得しなければ、結婚は成立しない。あるいは、二人をとりまく社会関係や人間関係をクリアしなければ、結婚を強行しても、将来的にうまくゆかないだろう。

こうしてみると、恋愛結婚といいながら、まったく二人の決意だけで成立してはいないことに気がつくだろう。二人が、おたがいに身につけている人間関係についての感覚（実践感覚）にもとづいてつきあい、駆け引きをし、二人をとりまく社会（親族、友人、組織）との関係をクリアして初めて結婚が成立するのである。だから、結婚とは、いわば「婚姻戦略にもとづいたゲーム」（ピエール・ブルデュー）の結果なのである。



クロード・レヴィ=ストロース



ジャック・ラカン



ロラン・バルト

### 構造主義者とは何者か

かくて、フーコーのいう「人間の終焉<sup>しゆうえん</sup>」とは、「近代的主体の終焉」を意味した。近代的主体としての「人間」は、いわば近代的な学問体系（知）が作りあげたものにすぎないことを宣言したのが、「言葉と物」であったからである。しかし、フーコー自身は、構造主義と実存主義との対決騒動に巻き込まれながら、「構造主義者」というレッテルを貼っているのは、サルトルたちであって、自分とレヴィ=ストロースやラカンたちを一緒くたにするのは間違っていると応じている。一九六八年初め、フランスの国営ラジオで放送され、続いて『ラ・カンゼーヌ・リテレル』（三月一日―十五日号）に掲載<sup>けいさい</sup>されたインタヴュー（「フーコーはサルトルに答する」）のなかで、フーコーはいう。

構造主義というのは、他人、つまり構造主義者ではない人々のために存在するカテゴリーなのです。構造主義について、ああだこうだと述べる事ができるのは、外部からだけなのです。構造主義者とは何者なのか質問すべきなのは、サルトルに対してでしょう。だって、彼が、構造主義者が、まとまったグループ「レヴィ=ストロース、アルチ

ュセル、デュメジル、ラカン、それに私」を構成しているとみなしたのですから。だけど、統一体を作っている（とされる）このグループですが、いっておきますが、私たちは、この統一というのがわかっていないのですよ。

さらに、前章の最後で触れた、サルトルの「マルクスに対するブルジョワジーの最後の柵<sup>ばら</sup>」という非難に対して、フーコーは応酬する。

私は、かつて共産党に所属していました。そう、数カ月の間、あるいはもうちょっと長かったかもしれませんが。それで、その当時、私たちは、サルトルを、ブルジョワ帝国主義の最後の防壁<sup>ぼうへき</sup>、（帝国主義という）建物の最後の礎石<sup>そせき</sup>だと決めつけていました。ところが、びっくりしながらも、おもしろがっているのですが、十五年たって、今度は、サルトルの文章のなかにこの文句を見つけたというわけです。

あるいは、一九六七年に、チュニジアの新聞『ラ・プレス・ド・チュニジー』（四月十二日付）に掲載されたインタヴューのなかでは、騒がれている構造主義について、二つに分けて説明を加えている。一つは、いうまでもなく、言語学にみられるように、ある科学の基盤として認められている方法で

ある。それは、事物そのものや、行動や、物事の起源を探求する方法ではなく、そうした行動や事物の要素を作りあげている諸関係について探求しようという方法である。もう一つの構造主義というのは、専門分野を持たない理論家たちが、われわれの文化やら科学のあれこれの要素が、どこどのようにつながっているのか定義しようとする活動のことである。つまり、これは一般化された構造主義とでも呼ぶべきものであって、特定の専門分野に限定されておらず、われわれの現実の世界そのものに関わりを持つものである。

結果的に、哲学者は、恒久的こうきゆうじゆうに存在するものとは何かについて語ることを望まなくなりました。しかし、哲学者は、現在起こっていることが何であるのかを語るといふ、もっと困難な、もっととらえにくい義務を持つているのです。この尺度でいえば、ある種の構造主義哲学者は、今日とは、いかなる時代であるのかを診断する活動をおこなう存在とみなされるといいうるでしょう。

### 誤解された構造主義

フーコーは、一九六八年、ストックホルムの雑誌のインタヴューでも、社会や政治に具体的に関係のない、静態スタティックなブルジョワ・イデオロギーだという構造主義批判を意識して発言している。

私は、構造主義が、部屋にこもった知識人専用の排他的な理論活動だとは思いません。構造主義は、一つの実践として、きちんと必然的に何かにつながっていきけるし、いくべきなのです。

構造を論ずることは、構造が固定し、不変であることを語ることではない。われわれが、無意識的な構造によって規定されていることを認めることは、この構造を変動させられないものと認めることではない。むしろ、構造主義は、現在の秩序ちつじょ（構造）を変えられないものと認める現状肯定じょうたいのイデオロギーなどではない。フーコーは、世間の認識にいらだっていたに違いない。むしろ、こうした誤解は、その後も続いた。

たとえば、一九八〇年、レヴィ・ストロースは、ある雑誌の無知なインタヴューアールに向かって、構造主義は、フランスで生まれたわけではないこと、その起源は、ルネッサンスにさかのぼり、ゲーテの自然哲学から、フンボルト、ソシュールの言語学、D・W・トムスの生物学にまで及ぶのだと説明した。さらに、オランダ生まれの構造主義人類学は、植民地インドネシアの土着の人々の見方、考え方を、オランダの人類学者が学びとったところから生まれたのだとも述べている。

実際、構造主義は、一つの知の領域での革命ともいふべき変動（近代的主体概念の崩壊）をもたらしたにもかかわらず、世間の誤解のなかに置かれつづけたのだ。とはいえ、フーコー自身は、その後、『言葉と物』のスタティックな分析、つまりは構造主義的な立場にとどまらず、少しずつずれてゆく。それは、彼が、騒がしいフランスから脱出し、チュニジアで、新しい認識論の書としての『知の考古学』を書きはじめるころから始まったように思われる。以下、チュニジアでの生活と、そこで書きあげた『知の考古学』について、さらにフランスに戻ってからの、ヴァンセンヌ大学での活動について、

簡単に説明を加えることにしよう。

## 2 チュニジアのフリーコー

学生反乱の波はチュニスにも

さて、フリーコーが、チュニジアの首都チュニスに着いたのは、一九六六年九月末のことだった。哲学者のジャン・ヴァールが、弟子のジュラルル・ドゥルダールの招きにに応じて赴任しながら、六ヵ月でパリに戻ってきてしまったため、ヴァールの紹介で空いていたポストに応募していたのである。形としては、クレルモンフェラン大学からの三年間の出向ということで、フリーコーの給与はフランス政府の負担になった。

フリーコーは、チュニス大学で教えながら、『知の考古学』の執筆にエネルギーを注いだ。だが、チュニスでの生活が、平穩へいぜんというわけでもなかった。六〇年代の世界的な学生反乱の波は、この北アフリカの国にも押し寄せていたのだった。もちろん、各国それぞれで反乱の事情は異なっている。チュニジアの場合は、一九六六年十二月、バス代支払いを拒否した学生が、警官から暴行を受けたことをきっかけとして、学部が学生たちに占拠せんきょされたのが始まりだった。

続いて、一九六七年六月五日日曜日、イスラエルは、シナイ半島、スエズ運河地帯、エジプト軍基地を空爆し、第三次中東戦争が勃発はつぱつした。エジプト、ヨルダン、シリアが参戦したが、わずか六日で停戦に応じ、イスエラル側の勝利に終わった。そのため、イスエラル側はこの戦争を「六日戦争」と

呼んだ。エジプトの権威は失墜した。ヨルダン川西岸、ガザ地区、シナイ半島、ゴラン高原などがイスラエルに占領され、四十万人ものパレスティナ人が故郷を追われ、流浪の生活に入った。

そして、アラブ軍が決定的に打撃を受けた直後、フリーコーがいたチュニスでも、反ユダヤ主義の暴動が広がった。

ここでも、この月曜日、一日中(半日もかもしれませんが)ポゲロム(反ユダヤ人暴動)が起きました。『ル・モンド』紙が報道したよりも、はるかにひどいものでした。優に五十カ所以上で火事が起きました。百五十か二百もの商店が、もちろん、ひどく零細れいさいな店なのですが、略奪にあいました。シナゴーク(ユダヤ教会堂)の扉が破られ、敷物が街路に引き出され、踏みつけられ、焼かれるという、昔から繰り返された光景が起きました。街路を逃げまどう人々が、ある建物に避難すると、そこでは、群衆が火をつけようとしているという具合でした。(……)

ともかくも、ナシヨナリズムに人種差別主義じんしゅさつべつしぎが加えられると、結果的に、ひどく恐ろしいものとなるのです。そして、あえて付け加えておけば、学生たちが、左翼急進主義さよくしんしんしぎの立場から、この事態に手を貸したのは、なんともひどく悲痛な話でした。さらに、マルクス主義が、この事態に対して、チャンス(そして用語)を提供できたというのは、いかなる歴史の策略(ないし愚劣さ)なのか、と思っ

ています。(一九六七年六月七日付の、フリーコーのキャンブルムあての手紙)

## 六八年三月の事件

さて、多くがトロツキー主義者であった学生活動家たちは、しだいに毛沢東主義者となり、過激化していった。アメリカのハンフリー副大統領のチュニジア訪問に刺激されて巻き起こった学生たちの暴動のあと、一九六八年三月から六月にかけて学生への弾圧の嵐が襲った。逮捕、投獄された学生のなかには、フーコーの教え子たちもいた。フーコーは、一九七八年におこなわれたトロンバドリとの対話（発表は一九八〇年）のなかで、チュニジアにきた直後の傍観者の立場から離れ、この社会運動のなかに巻き込まれていった経緯について、次のように述べている。その後のフーコーの政治行動を考え、重要な告白をしているので、すこし長くなるが、引用を試みよう。

衝撃的な事件でした。フランスの五月の出来事よりも少し前に、そこでは、学生たちのきわめて激しい暴動が起こっていたのです。一九六八年三月のことで、ストライキ、授業中断、逮捕、そして学生たちのゼネストと続きました。警察が大学に侵入し、学生たちを警棒で殴り、何人かには重傷を負わせ、投獄したのです。そのうちの何人かは、八年、十年、さらには十四年の刑を言い渡されました。まだ何人かは、投獄されたままです。私は、大学教授で、フランス人ですから、なんとか、その地域の警察権力から保護されていたので、わりに簡単に一連の行動を起こせました。そして同時に、こうした事態へのフランス政府の対応というものも正確に把握できました。こうして、私は、世界の大学で起きていた出来事について、直接的に理解できたのです。

若い男女の学生たちが、恐ろしい危険をおかしてピラを作り、それを配り、ストライキを呼びかけているのを見て、激しく気持ちを揺さぶられました。それは、私にとって、本当の意味での政治的経験でした。（……）

共産党に入党し、その時代にお話ししたような出来事が起こり、それ以来、私は、政治的経験については、きわめて思弁的なものですが、多少の懐疑心しか持ちあわせませんでした。そのことを隠すつもりはありません。アルジェリア戦争のときも、直接には、「反対運動に」参加できませんでしたが、仮に参加したとしても、個人的に身の危険が迫るといふこともなかったでしょう。チュニジアでは、それとは逆に、私は、学生たちを援助し、ヨーロッパの政治的制度や言説の、退屈きわまる繰り返しとはまったく異なったものに手を触れられたのです。

たとえば、私は、一九五〇年から五二年にかけて学生だったころ、自分たちに影響を与えていた流儀として、マルクス主義とはどういうものだったかと考えるのです。また、マルクス主義が、青年たちの大多数（彼らの社会的な状況とはまったく関係なく）にとって完全に嫌悪の対象であり、学習すべき教理として教えられていたポーランドのような国で、マルクス主義が意味していたものが何だったのか、とも考えます。また、六〇年代初めに私もフランスで参加していたマルクス主義に関する、生気のない、アカデミックな議論のことも思い出します。チュニジアでは、逆に、すべての人が、過激なほど強く、暴力的に、そして驚くべきほど高揚して、マルクス主義に頼っていました。

彼ら若者にとって、マルクス主義は、現実を分析する優れた方法であるだけではなく、同時に、一種の倫理的エネルギーであり、まったく盲目<sup>どうもく</sup>すべき実存的な行為だったのです。私は、マルクス主義者であるチュニジアの学生たちの流儀と、ヨーロッパ（フランス、ポーランド、ソ連）でのマルクス主義の役割についての私の知識との間にあった隔<sup>へだ</sup>たりのことを思っ、て、苦く、がっかりした感情に襲われました。

これが、私にとって、チュニジアとは何だったのかの答えです。こうして、私は、政治的討論のなかに入らざるをえなくなったのです。きっかけは、フランスの六八年五月「革命」ではなく、第三世界の国での六八年三月の事件だったのです。

#### マルクス評価の変化

さらにフーコーは、チュニジアでの経験について話を続ける。それが、今までの社会主義・共産主義運動とは質的に違った「闘争」であることを、フーコーは次のように確認している。

現在の世界で、一人の個人のなかに、何が、絶対的な犠牲的行為への欲望や好み、能力、そして可能性といったものを、引き起こすのでしょうか。しかも、そういう行為のなかに、わずかばかりの野心も権力欲も利益欲も見つけられない状態です。私がチュニジアで見たのは、こういう事態でした。神話が、ある精神性というものが必要だったのは明白でした。それは、資本制や植民地主義、新植民地主義といったものによって生み出された特定の状況が持っていた耐えがたいような

特徴だったのです。

こうした種類の闘争においては、直接的、つまり実存的、肉体的という意味なんですが、つまり直接行動への参加という問題が、ぜひ必要とされたのです。この闘争でマルクス主義への理論的依存という点については、まるで本質的な問題ではなかったと思いますよ。ただ、説明しておきますと、チュニジアの学生たちのマルクス主義理解はまるで浅いものでしたし、理解を深めようという動きもありませんでした。彼らの間で本当の意味で論争になったのは、戦術、戦略の選択であり、何を選択すべきなのかであって、マルクス主義についてのいろいろな解釈などというのは、とばされてしまいました。(「ミシェル・フーコーとの対話」『イル・コントリブート』誌、一九八〇年一月―三月号)

フーコーは、こうした激動のなかで、『知の考古学』の執筆を続けた。確かに、『知の考古学』の叙述そのものに、こうした政治的変動の影響を見てとることはむずかしいし、フーコーみずからも、この書物が、出版されたのは一九六九年三月であっても、一九六八年五月革命以前に大部分が書かれたものであることを指摘している。にもかかわらず、この書物では、以前とあきらかに変わった点があり、かつある。マルクスに関する評価という点である。

チュニジア時代に、フーコーは、英米系の分析哲学や言語哲学に詳しい同僚のフランス人教師のジュラール・ドゥルダールの手助けを受けて、分析哲学や言語哲学の本を読みあさった。また、ダニエ

ル・ドゥフェールの証言によれば、トロツキーやローザ・ルクセンブルク、それにアメリカのブラック・パワー関係の書物も読みあさっている。そして、一九六五年に出されたアルチュセールの二冊の書物『マルクスのために』と『資本論を読む』（これはバリバールらとの共著）を丹念に読んだらしい。ちょうど、一九六六年から六七年にかけて、『資本論を読む』の共著者の一人であるエティエンヌ・バリバールが、兵役義務代わりの発展途上国援助の要員として、チュニジアに滞在していたのは、偶然とはいえ、おもしろい事実である。そして、アルチュセールもバリバールも、ともに『言葉と物』が、イデオロギーの一般理論への道を開くものだと考えていた。

そして、フーコーは、一九六八年三月に、チュニス大学の経済・社会研究調査センター主催のセミナーで「言語学と社会科学」と題する報告をおこなっているのだが、この報告のなかで、アルチュセールの仕事にふれている。そこで、アルチュセールのタイプのマルクスへの回帰ないしマルクス研究が、マルクス主義を、実証主義や、古めかしい因果関係の図式から解放しようとしている、つまり決定論やヘーゲルの論理ではない何物か、つまり現実的なものの論理的な分析であるような何かを見いだそうとしている、と述べているのである。

### 「知の考古学」

ともあれ、以上の前置きをした後で、フーコーみずから、過去の一連の仕事を理論づけようとした『知の考古学』について、ここでその全体的な構図を整理することにしよう。

序論のなかで、フーコーは、まず歴史研究のスタートが、ドキュマン（記録資料）であることを確認することから始める。そして、今までの歴史研究は、記録をあれこれ解釈し、痕跡あとだけ残っているものから過去を再構成しようというものだった。だが、今では、記録資料をとおして、資料相互の関係、時間的つながりなどがとらえられ、記録資料がタテ、ヨコにつながりをもって織り込まれた織物として、歴史を認識しようとするようになった。こうした歴史叙述に関する認識論的変動は、マルクスにまでさかのぼるが、まだ完成はしていない。だが、マルクス（生産諸関係、階級闘争の分析）やニーチェ（系譜学）によっておこなわれた、主体中心の歴史を否定する「脱中心化」の試みも、その後再び、連続性を重んじる歴史学の復興のなかで、誤読され、改作されてしまったのである。

彼ら「人間の優位を主張するヒューマニスト」にとっては、歴史のなかに絶対的な主体が存在し、その主体が歴史をつくり、歴史の連続性を保証するのです。つまり、その主体こそが、この歴史の連続性を作りあげる存在＝作者であり、保証人というわけなのです。（ミシェル・フーコーが最新作を説明する）『マガジン・リテレル』一九六九年四月―五月号

さて、フーコーは、ある事柄についての表現の最小単位としての「エノンセ (énoncé)」から出発する。エノンセは、訳せば「述べられたこと」であるが、日本では、「言表」などと訳され、英米では「ステイトメント (statement 陳述)」と訳されてきた。フーコーは、『知の考古学』のなかでは、イギリス

スのオースティン、サールらの言語分析学派の言う「発言（発語）行為（speech act）」と異なると述べた。しかし、一九七九年になって、サールの手紙による指摘に対して、その返信のなかで、自分のいうエノンセが、スピーチ・アクトではないと述べたことを間違いだと認めた。ただし、違うと述べたのは、サールとは異なる角度から発言行為を見ているのだということ強調したかったからだと述べている（H・L・ドレイファス／P・ラビノー「ミシェル・フーコー——構造主義と解釈学を超えて」）。

オースティンによって提唱され、サールが修正した「発言行為」は、発言（発語）がおこなわれるときの諸々の行為、役割を総称的にあらわす用語である。たとえば、一つの発言行為は、①内容を相手に正しく伝える、②話し手の断定、感謝、要求などの意図を伝える、③発言による聞き手への影響（威嚇、攻撃の予感など）という三つの異なるレヴェルを持つのであり、こうした側面を全体として考えるのが発言行為論なのである。そこで、ドレイファスらは、フーコーが用いる「発言行為」という用語は、サールらの日常生活のなかでの発言行為を問題とする立場ではなく、むしろ、まじめにとらえねばならない状況（シリアスな状況）のなかでの発言行為を問題とする立場なのだ、と論じた。

たとえば、「雨が降りそうだな」という発言行為は、日常のなんでもないやりとりのひとつだが、それが科学的データ分析によって気象庁のスポークスマンが発表する場合は、シリアスなものとなるというのである。だが、これは、少々フーコーに身びいきがすぎるといえるものだ。フーコー自身が、日常生活の言葉の背後に潜むものをえぐりだすのも考古学の仕事のひとつだとしているのだから、無理に、スピーチ・アクトとエノンセが別の用語であるとみなす必要はない。むしろ、フーコーのほうが、発言行為と発言行為との間に織りなされる関係に力点を置いているということは確かであり、その点で、

サールらと違った角度から見ているということはいえるのだが、わざわざまるで違うかのような訳語を用いる必要はあるまい。したがって、今後も「発言行為」という訳語で統一してゆくことにしたい。

### 言説を形づくる形式

さて、発言行為は、確かに、それぞれなんらかの形で主体をもつのだが、この主体は、言語学的な意味での主体ではない。たとえば、「長い間、私は、早いうちから寝ていたものだ」という発言行為は、普通の会話で聞く場合と、ブルーストの小説『失われた時を求めて』第一巻「スワン家のほうへ」（一九一三年）冒頭第一行に書かれているのを読むときとは、主体は同じではない。小説のなかの「私」は、作家が描いた存在だが、作家とまったく同一の主体ではない。つまり、発言行為は、それぞれ主体を持っていても、あくまで、発言行為が、どのような時代のなかで、どのような言語の規則にもとづいて、どのような諸々の社会関係のなかでおこなわれたか、が問題なのである。

だから、「地球は丸い」という発言行為は、天文学者コペルニクスの出現の前と後では、同じ発言行為とみなせないし、「種は進化する」という発言行為も、生物学者ダーウィン以前と以後では、やはり同じ発言行為とはみなせないわけである。どのような発言行為も、その発言行為がおこなわれた時代や環境や制度、社会関係、習俗が異なれば、まったく意味合いが違ったものとなる。

そして、ここで、フーコーは、一つの発言行為は、一つの文章が一つのテキストに属するように、

一つの「言説を形づくる形式 (formation discursive)」に所属すると論ずる。では、言説を形づくる形式 (言説編成体) は何だろうか。そもそも言説と通常訳されているディスクール (discours) という言葉は、もともととは演説、スピーチ、発言、談話などのことを指すが、ここでは、ある社会集団や社会関係に規定される「ものの言い方」や表現、論述を意味する。言説は、発言行為が集まってできたものであって、そうした発言行為の集まりが、どのような規則によって言説へと編成されるのだろうか。また、ある言説が作り出されるのは、どのような社会的文脈によるものなのか。どのような場所からそのような言説が紡ぎ出されて社会の表面に浮かびあがってくるのか。

たとえば、近代大家族のなかで、子どもたちは、社会規範から逸脱していれば、問題児、精神障害児とされ、精神医学の対象となる。だが、家族がこうした状況を生み出すからといって、家族が逸脱した子どもを拘禁の対象とするわけではないし、精神医学がそのままそうした役割を担うわけでもない。その時代の社会的・経済的状况、精神医学の世界、個別家族の状況、学校や組織の秩序、社会病理の一般的な認識、政治家の考え方、こうした要素が関係をもって、ある言説が形成されることによって、そうした状況が生み出されるのである。

すでに、『狂気の歴史』『臨床医学の誕生』『言葉と物』でおこなってきた諸々の学問や議論を横断して、その時代の言説の背後に潜む思考様式 (無意識的構造) を暴き出してきたことを受けて、フーコーは、この『知の考古学』で、それを定式化しようとしたのである。たとえば、精神病に関して、「狂っている」という発言行為が書かれた病院のカルテも、医学書も、裁判の判決も、新聞記事も、小説の文章もすべて等しく、精神病が、その時代にどのように規定されていたのか、どのように見つめられ

ていたのか、を検討する分析の対象となる。

そして、ここでフーコーは、「ポジティヴィテ (実定性)」という概念を導入する。ポジティヴィテというのは、通常の意味では、経験的・現実的であること、実証的であることなどを指す。しかし、ここでは、発言行為の集合 (言説) を分析するにあたって、一つの理念や一つの主体を想定しないこと、その集合を閉ざされたものではなく、空白のある、分散され、差異のある集合としてとらえること、発言行為の集合 (言説) の起源を問わず、それをとりまく諸関係に焦点をあてること、といった方向性を意味する。

## フーコーの変身

歴史研究は、あらかじめ想定された理念や価値観を、資料のなかから取り出すことではなく、あくまでも、フーコーが「アルシエヴ (資料集成)」と呼ぶ、ある社会、文化のなかに存在する発言行為の集合の出現 (言説編成) を規定するシステムを解明することなのである。アルシエヴには、あらゆる発言行為の集積があり、一つの文化のアルシエヴですら、徹底的に記述することはできないほど膨大であるし、われわれは、自分自身のアルシエヴですら、徹底的に語ることは不可能なのである。そこにある、いっさいの序列もつけられないまま、起源を問うこともなく存在する資料の集積を読み込むこと、資料と資料をぶつからせ、さまざまな資料を横断し、あるシステム (無意識的構造) を解読するこ

と、これが、考古学の仕事なのである。

さて、このように、これまでの自分の歴史研究を理論化し、位置づけようと試みた『知の考古学』が出版される前、一九六八年十月、フリーコーは、チュニジアを離れて、フランスに戻ってくることになる。教えていたチュニス大学の学生も含む学生裁判がおこなわれたため、この年の夏休み中もフリーコーは、チュニジアにとどまっていた。チュニジアの警察は、学生を扇動する問題の人物としてフリーコーに帰国するよう脅しをかけていた。

そのフリーコーに対して、エレヌ・シクスツァが、九月になって、教育相エドガー・フォールが計画している、ヴァンセンヌに新しい実験的な大学を創設する作業への参加を呼びかけてきたのである。だが、その一方で、九月三十日、フランス外務省は、フリーコーがチュニス大学を離れ、ナンテールの学部へ戻ることを承認した。フリーコーは迷った。しかし、結局、ナンテールへは行かず、ヴァンセンヌ行きを選ぶことになった。

チュニジア暮らしのなかで、フリーコーは、変身していた。初めて政治活動を具体的に経験したし、また、のちには、それが彼のトレードマークになるのだが、初めて頭を剃りあげたのもチュニジアにおいてであった。以後の半生、彼は、毎朝、頭を剃ることを日課とするようになる。この点に関して、のちになって、友人のモーリス・パンゲが回想している（「徒弟修行の時代」）。フリーコーは、パンゲにこのように告白したのだった。

長いこと、ぼくは髪の毛がなくなってゆくせいで打ちのめされていた。だけど、頭を剃ると決めた時から、二度と髪の毛のことは考えなくなったんだ。

フリーコーは、帰国して、ドクトゥール・ファンレイ街のアパートに落ち着いて、再びドゥッフェールとともにパリ生活が始まった。しかし、パリは、まだ六八年五月革命の興奮がさめやらぬ街であった。彼が勤務することになる、ヴァンセンヌの森にあった軍の所有地に建てられたヴァンセンヌ大学（正確には、ヴァンセンヌ実験大学センターと称した。開学は六八年十二月、講義開始は翌年一月）は、さまざまに困難に直面することになるだろう。そしてフリーコーもまた、その渦のなかに巻き込まれてゆくのである。

### 3 ヴァンセンヌの日々

#### 共産党も毛沢東主義者も

エドガー・フォールによって、フランスの教育システムを改革するための起爆剤として期待されたヴァンセンヌ大学は、いわばフランスにおける「カリフォルニア大学」のようなイメージを担っていたように思われる。六八年五月革命を生み出した学生たちの不満の一つは、エリート・システムとし

てのグラント・ゼコールばかりが優先されて、大学の現状が少しも改革されないことであった。また、時代遅れの教育、設備、そして教えられるのは抽象的理論ばかりで、社会の現実に対応していないとの不満は、きわめて高かったのだ。

一九六八年八月におこなわれた学生調査では、自分の専攻する学問分野と関わりのある職につけないことを恐れる学生は、五六パーセントにもぼっていたのである。だがエドガー・フォールといえども、結局、グラント・ゼコールにはいっさい手をつけられなかった。したがって、一九六八年十一月の高等教育基本法施行のなかで、いわば目玉として、ヴァンセンヌ大学は創設されたともいえる（この後、ヴァンセンヌ大学はパリ第八大学という名称で位置づけられたが、一九八〇年になって、パリ北部郊外のサン・ドニに移転させられた。こうした一連の騒動については、ヴァンセンヌ最後の大学長ピエール・メルランの『消された大学——ヴァンセンヌ 一九六八—一九八〇』に詳しい）。

フーコーは、哲学担当の教員の人選を任される。ジル・ドゥルーズは病気のため駄目だったが、ミシェル・セール、それにラカンの娘ジュディット・ミレル、アルチュセールの弟子ジャック・ランシエール、同じくエティエンヌ・バリバル、さらにはフランスのトロツキー派指導者アンリ・ヴェベール、そして、この若き過激派たちの調停役としてフランソワ・シャトレが入った。

共産党から毛沢東主義者までいるこの人選は、フーコーの力でヴァンセンヌ大学の助手となったダニエル・ドゥフェール（毛沢東派の活動家でもあった）の証言によれば、行き場のなくなった少数派に場所を与える目的を持っていたという。精神分析のミレル一派は、ブザンソン大学で政治的にまづい状態になっていたし、フリーエ研究者のルネ・シエレルは、小児性愛スキャンダルに巻き込まれて

危ない状態にあった。シャトレは、その仕事が、ソルボンヌではほとんど評価されていなかった。バリバルは、その当時まだ高等学校の教員だったので、ヴァンセンヌの教員になるのは望むところだった。

そして一九六九年一月二十三日、事件が起こった。パリのサンルイ高等学校の生徒たちが、集会で五月革命の記録映画を上映しようとした。だが、電源を切られ、その後、抗議する生徒たちが、大學生と共に大学区本部を占拠してしまったのである。学生街のカルチェ・ラタンで学生たちが騒ぎを起し、そのニュースは、ヴァンセンヌにまですぐ伝わってきた。連帯の意味を込めて、学生とフーコー、そしてドゥフェールら少数の教員は、バリケードを築きあげた。

だが、午前一時半、警官隊が突入し、催涙ガスで目を赤くしたまま、フーコー、ドゥフェールらは、学生たちとともに警察に連れてゆかれ、拘留されたのである。フーコーらは、夜明けとともに釈放されるが、この事件は、大きな波紋を広げた。ソルボンヌ大学から三十四名の学生が退学させられ、多くの学生が起訴されることになったのである。ここでもフーコーは、この措置に反対し、三月の集會では、かつての論敵サルトルとともに抗議行動をおこなっている。

### エクリチュールの倫理的原理

ともあれ、こういう騒然たる秀囲気よゐいきのなかで、ヴァンセンヌ大学は開校したのであったが、講義が



論敵と見られていたフーコーとサルトルだが、政治活動で連携することもあった(写真は1971年、移民支援のためのデモ行進)

すんなりとおこなわれていたというわけでもなかった。毛沢東主義者ジュディット・ミレルは、大学なんてのは、国家装置、資本制社会の一部であって、大学の機能が悪くなるよう最善を尽くすわよ、と大学教育に関する本のなかのインタヴューで語って物議をかもした(このコメントが、週刊誌に転載されたので、ポンピドゥー大統領がこの記事を読み、ミレルは、高等中学校へ戻された)。あるいは、毛沢東主義者の学生たちの共産党メンバーへの反撥が高じて、エティエンヌ・バリバルが最大の標的となった。攻撃され、授業は、たいてい妨害され、彼はまともに教えることができなくなった。かくして、バリバルは、心ならずも、教育相に、ヴァンセンヌへの配置をやめて、かつての高等中学校へ戻してほしいと手紙を書くにいたったのである。

フーコーも、当初は、デモや抗議行動を楽しんでいるようだった(一月の逮捕騒ぎの際には、ドゥッフェールによれば、大はしゃぎしていた)が、しだいにこの事態にいらだつようになった。彼の講義もまた、毛沢東主義者たちによって妨害されていた。彼としては、このような状況から逃れて、国立図書館にできるだけこもって仕事をしたいと願っていたようなのだが、実際は、この大学行政のなかで悪戦苦闘していた。

このような状況のなかで、フーコーは、一九六九年二月二十二日にフランス哲学会で「作者とは何か」という講演をおこなっている。この講演とそれに引き続いておこなわれた質疑は、この時代の雰囲気をよく伝えていて興味深いものなので、紹介しておきたい。

フーコーは、サミュエル・ベケットの「語っているのは誰でもいい、誰かが、語っているのは誰でもいいと述べた」という文章から出発する。この作者(発言者)への無関心こそが、現代の文章表現の倫理的原理なのだ、とフーコーは述べる。

では、作者の消滅という事態は、何を意味するのだろうか。よく考えてみると、作品は、けっして作者の所有物ではない。作品のテキストは、さまざまな人々との関係のなかで解釈され、読まれ、その意味が生み出されてゆくのではないのか。作者は、それを述べた、あるいは書いたという点で、作品に貢献しているということはいえるだろう。だが、その貢献でさえ、それまでの多くの読者、批評家、編集者などの批評が積み重なって生まれてきたのではないのだろうか。たとえば、ニーチェが書きつけた言葉のすべてが印刷、出版されたわけではない。ノートに書きつけた片言も作品だろうか。じつは、何が作品であって、何が作品でないという基準はないのだ。

作者と作品の所有関係、再版の権利、作者と出版者の関係などが形式化されたのは、十八世紀末から十九世紀初めである。そして、こうした所有関係が成立したことによって、文学は、一方で、作品

の所有から生み出される利益を横にみながら、既存の秩序、規範への侵犯行為としての「書く」という行為をおこなうという「矛盾した」事態を迎えたのだ。

構造はデモに行かない

だが、また十九世紀は、新しい「作者」を生み出した。フロイトやマルクスは、単に『夢判断』や『共産党宣言』『資本論』の作者というものではない。彼らは、彼らが書きつけた言説ディスクールを無限に解釈し、吟味吟味するという可能性を作り出したのだ。彼らは、テキストの作者であって、作者ではない。彼らのテキストは、何度も吟味され、解釈され、新しい認識を生む。「フロイトのテキストの再吟味は、精神分析そのものを修正し、マルクスのテキストの再吟味は、マルクス主義そのものを修正する」のだ。

テキストの読解が、新しいテキストを生産する。フーコーは、そこに「作者の消滅」を見るのである。おそらく、フーコーの念頭には、アルチュセールのマルクス読解の作業があったに違いない。

この報告に対して、あきらかに、構造主義に敵意をもって、社会学者のリュシアン・ゴルドマンが質問をする。

彼はいう。フーコー氏は、「語るの誰か」というが、私は、それに「彼は何をいったのか」という言葉を追加したい。そして、ゴルドマンは、自分たちの「発生論的構造主義」とフーコー、レヴィ・ストロースらの「非発生論的構造主義」とを区分して、自分たちは、個人的主体は否定するが、横断的主体(transindividuel)というものを設定するという議論を展開する。そして、最後になって、六八年五

月革命の際に、ソルボンヌの教室の黒板に、学生が書きつけた「構造(Les structures)」はデモに行かない」という言葉こそ「非発生論的構造主義」の根本的な批判をしていると述べた。つまり、歴史を作るのは、構造ではなく、人間である、と述べたのであった。

フーコーは、私は、「構造」という言葉を使ったことがない、よく「言葉と物」を見てください、どこにも見つけられないはずですよ、と応酬おうしゅうした。それに、私は、作者は存在してこなかったなどとはいいませんでした。私が分析しようとしたのは、「作者という機能」なのです。それに「人間の死」ですが、これも人間という概念が、学問体系(知)のなかでどのように機能してきたのか、ということとを問題にしてきたところから出てきたものなのです。

興味深いことに、このシンポジウムの会場に、あのジャック・ラカンがいたのである。ラカンは、最後にゴルドマンに応答するように、こう述べた。

私は、構造がデモに行かなかったと「学生が」書いたのは、正当なやり方だとは思いません。なぜなら、五月の事件が、なんらかの事柄を指し示しているというのなら、正確には、デモをしたのが、構造だったからなのです。

ラカンは、いわば、誰もあの事件の際に、「主体的に」動いたわけではなく、出来事が作り出す関係

のなかに巻き込まれて動かされたのだ、といったかったのだろう。構造主義の「構造」という言葉は、「関係」という言葉と同じだからである。社会関係こそが、あの事件の主役だったのだ。この時、フォーコーもまた、出来事に巻き込まれつつあった。フォーコーは、出来事が生み出す社会関係、人間関係が、人を動かし、衝突を生むという事実を、チュニジアの経験とともに知りつつあった。そういう意味で、六八年五月革命は、重大な文化革命であったと同時に、最後の「主体」信仰が爆発して、弾け飛び、その一方で過激化した最後の時代だったのだと思う。

#### 四十三歳、コレージュ・ド・フランス教授

日本でも、ドイツでもフランスでも、「お前はとうするのだ」という告白を迫ったのも、そうした最後の「主体」信仰のなせるわざだったといっている。社会関係のなかに人が存在して、そのなかで動かされていることを認めず、自律的な存在として自分をコントロールできると思い込むことは、他人をも簡単にコントロールできると思い込むことにつながる。全体主義というのは、そうした自己コントロールの思想の延長上にあると考えるべきである。自己開発だの、自己啓発だのという心理的コントロールが、全体主義的テクニクだというのは、そういう意味である。ラカンは、一九六九年十二月三日、連続講演のためにヴァンセンヌを訪れたが、学生たちに妨害され、非難された。するとラカンは、「革命家として君たちが望んでいるのは、支配者なのだ。君たちは支配者になれるだろうよ」と述べた。ここにもラカンの鋭い洞察力どうきつりよくがうかがえる。

ともあれ、主体信仰が暴発して、過激化するのには、自己が社会関係に規定されていることを認めず、現実の社会関係から離反してしまうからだ。社会から離反して自爆した左翼過激派の悲劇的な運命こそが、近代的な主体信仰の末路を物語っている。

さて、ヴァンセンヌで四苦八苦をしていたフォーコーは、以前から望んでいたコレージュ・ド・フランスの教授ポストを獲得するチャンスが訪れたことを知る。一九六八年十月に亡くなったジャン・イポリットの後任人事が動き始めたからである。一九六九年十一月三十日、後任が、どのような講座を担当するかが決定された。フォーコーを推すヴェイユマンの提案する「思考体系の歴史」が勝利を収めた。そして、翌年四月十二日、フォーコーは、三十九票中二十四票を得て、コレージュ・ド・フランス教授に就任することが決定したのである。このとき彼は、まだ四十三歳の若さであった。