

慶應義塾大学教養研究センター

2006 年度公開セミナー

ミシェル・フーコー使用法

Michel Foucault, mode d'emploi

2006 年 6 月 20 日(火) 17:00 ~ 19:00

慶應義塾大学日吉キャンパス来往舎 1 階 シンポジウムスペースにて

Programme

- 17:00 ~ 「導入」 高桑和巳
- 17:05 ~ 「行間——ミシェル・フーコーのアーカイヴを読む」
フィリップ・アルティエール
- 17:40 ~ 「フーコー、方法と介入」 芹沢一也
- 18:00 ~ 「フーコーからの贈りもの——道具としての言語態分析」
原 宏之
- 18:20 ~ 「映画を考えるためのミシェル・フーコー使用法」
廣瀬 純
- 18:40 ~ 質疑応答 (19:00 まで)

〈協力〉

在日フランス大使館、日仏学院

プロフィール

(当日の配付資料より抜粋)

フィリップ・アルティエール (Philippe Artières)

CNRS (フランス国立科学センター) 研究員、ミシェル・フーコー・センター所長

歴史家。フーコーに依拠しつつ、19世紀以降のさまざまな書きもの(犯罪者の落書き、入れ墨、自伝など)を通じて、社会と個人の関わりを追究。文献の復刻・紹介にも力を注ぐ。著書に『書きものの臨床』、編著に『監獄情報グループ』『罪ある生の本』『泥棒万歳!』『肌すれすれに』など。

芹沢一也 (せりざわ かずや / Kazuya Serizawa)

京都造形芸術大学非常勤講師

専門は近代日本思想史・文化史。大正期以降、現在にいたるまでの狂気・犯罪・少年などをめぐる社会のありように関する研究をおこなっている。著書に『〈法〉から解放される権力』『狂気と犯罪』『ホラーハウス社会』。現在、『論座』にて犯罪季評「ホラーハウス社会を読む」を連載中。

原 宏之 (はら ひろゆき / Hiroyuki Hara)

明治学院大学教養教育センター助教授

1969年生まれ。パリ第10大学人文学科群博士課程中退。学術修士。専攻は、教養(表象メディア論・言語態分析)および比較思想史。著書に『バブル文化論』(慶應義塾大学出版会)、『〈新生〉の風景』(冬弓舎)、訳書にジャック・デリダ／ベルナール・スティグレール『テレビのエコーグラフィ』(NTT出版)など。近代はすでに「頂点」を超えたと思いつつも、楽観を装いブログ「教養の道」を執筆中。

廣瀬 純 (ひろせ じゅん / Jun Hirose)

龍谷大学専任講師

専門である映画論においては、主として、次のような問いを立てている。一般によく言われるように「映画」が「20世紀の芸術」であるとするならば、それはどのような意味においてのことか。映画論の他には、現代の社会運動(とりわけラテンアメリカ)及びそれをめぐる集団的言説生産に関心があり、そこでは、主として、次のような問いを立てている。資本経済にも代表制政治にも回収されない自律的政治経済空間はいかに構築可能か。

〈司会〉

高桑和巳 (たかくわ かずみ / Kazumi Takakuwa)

慶應義塾大学専任講師

現代思想論・社会思想史。20世紀以降のフランス・イタリア思想を中心に検討・紹介しつつ、社会の洞察・変革のための知性の可能性を模索中。単独訳書にG・アガンベン『人権の彼方に』『ホモ・サケル』『パートルビー』、共訳書にM・フーコー『思考集成』など。

Avertissement

はじめに

Kazumi Takakuwa
高桑和巳

J'ai le plaisir de vous présenter les actes du colloque « Michel Foucault, mode d'emploi », qui s'est déroulé le 20 juin 2006 au campus Hiyoshi de l'Université Keio. Cette journée a été organisée par le Centre de recherche sur l'enseignement des arts libéraux de l'Université Keio, en collaboration avec l'Ambassade de France au Japon et l'Institut franco-japonais de Tokyo.

Le colloque s'est tenu de façon bilingue. Pour l'essentiel des propos, Kazumi Takakuwa et Philippe Artières parlaient en français, tandis que Kazuya Serizawa et Hiroyuki Hara se sont exprimés en japonais ; les deux interprètes, Shinju Kobayashi et Utako Kikuchi, ont réalisé une traduction simultanée du français vers le japonais ou l'inverse. Enfin, Jun Hirose parlait en français et se traduisait lui-même ensuite vers le japonais.

Quant aux traductions japonaises des interventions de Takakuwa et d'Artières, ainsi que les traductions vers le français des interventions de Serizawa et de Hara, elles ont été établies par Takakuwa en collaboration avec Arnaud Nanta, à partir de la transcription de la traduction simultanée réalisée par Kobayashi et Kikuchi.

これは、2006年6月20日に慶應義塾大学日吉キャンパスでおこなわれたシンポジウム「ミシェル・フーコー 使用法」の報告書である。このシンポジウムは在日フランス大使館と日仏学院の協力のもと、慶應義塾大学教養研究センターによって主催された。

当日は、日本語とフランス語を用いて発表がおこなわれた。原則として、高桑和巳とフィリップ・アルティエールはフランス語で、芹沢一也と原宏之は日本語で発言し、それを小林新樹と菊池歌子がそれぞれ日本語・フランス語に通訳した。廣瀬純はフランス語の発表を自分で日本語に逐次通訳した。

この報告書では、高桑とアルティエールの発言の日本語訳、および芹沢と原の発言のフランス語訳については、当日の小林と菊池の通訳をテープ起こししたものをもとに、高桑がアルノ・ナンタの協力を得て確定した。(以上、敬称略)

Introduction

導入



Kazumi Takakuwa

高桑和巳

慶應義塾大学理工学部専任講師

Mesdames, Mesdemoiselles, Messieurs, Bonjour.

Comme d'habitude, je voudrais commencer par faire des remerciements : d'abord, les intervenants d'aujourd'hui, Philippe Artières, Kazuya Serizawa, Hiroyuki Hara et Jun Hirose, ces quatre personnes qui sont venus ici, au campus de Hiyoshi, assez loin de la ville de Tokyo (et donc très loin de France) pour partager avec nous leur temps et pour nous faire le plaisir de discuter sur le philosophe Michel Foucault.

Je tiens à remercier aussi l'Ambassade de France au Japon, et Jean-François Rochard — qui est présent aujourd'hui — qui y travaille, qui est lui-même un grand connaisseur de Foucault, et qui m'a proposé d'organiser cette soirée avec Philippe Artières.

Je remercie également Christine Ferret à l'Institut franco-japonais — qui n'est pas là —, qui nous a aidé pour des problèmes techniques.

Ma reconnaissance va aussi à notre équipe du Centre de recherche sur l'enseignement des arts libéraux (*Kyôyô Kenkyû Sentâ*) de l'Université Keio, qui a travaillé et qui travaille *dur* pour la réalisation de cette soirée, sans oublier l'aide financière apportée par le centre.

Je remercie enfin les interprètes derrière la vitre — là, deux interprètes —, M. Shinji Kobayashi et M^{me} Utako Kikuchi, qui ont bien voulu répondre à notre sollicitation assez tardive.

皆さん、こんにちは。

慣例どおり、いろんなかたに感謝することから始めたいと思います。まず、今日ご発表くださる4人のかたたちに感謝したいと思います。フィリップ・アルティエール、芹沢一也、原宏之、廣瀬純の各氏です。日吉キャンパスという、東京からはかなり遠いところにお越しになり(フランスからは本当に遠いですが)、哲学者ミシェル・フーコーについて議論する時と喜びを分かちあってくださいことに感謝します。

在日フランス大使館と、ジャン・フランソワ・ロシヤール——そこにいらっしゃいますが——にも感謝します。彼は、自分自身フーコー好きですが、フィリップ・アルティエールとこうした会を開くように提案してくれました。

日仏学院のクリスティーヌ・フェレ——いらっしゃっていませんが——にも感謝します。技術的な問題について手助けしてくれました。

慶應義塾大学の教養研究センターのスタッフたちにも感謝します。この会の実現のためにハードに働いてくださいました。今も働いてくださっています。教養研究センターは資金面でも協力してくださいました。

最後に、ガラスの向こうの通訳のお2人、小林新樹さんと菊池歌子さんに感謝します。かなり遅くなってからの依頼を快く引き受けてくださいました。

Et enfin, j'allais oublier de remercier la salle — vous tous —, parce que habituellement, ce genre de table ronde en français ne se fait pas ici. C'est très rare. C'est une chose très rare, parce que c'est un campus pour les étudiants de DEUG. Nous sommes anormaux (c'est-à-dire, ceux qui parlent en français sont anormaux ici). Je vous remercie vraiment d'être venus, pour écouter des anormaux, mais aussi pour devenir vous-même anormaux : ceux qui écoutent le français ici au campus de Hiyoshi. Donc, restons anormaux ensemble jusqu'à la fin.

Voilà tous mes remerciements. Allez, au boulot.

« Allez, au boulot » : je dis ça comme ça, pour être sympa, pour être proche de vous (ou du moins pour donner l'air d'être sympa). Mais je pense que ça — « au boulot » — colle assez bien à notre activité.

Nous avons intitulé cette table ronde « Michel Foucault, mode d'emploi ». Pourquoi ? Parce qu'on en a marre, on en a assez depuis des années. (Eh bien, j'en ai marre de beaucoup de choses ; autre jour, je vous [= Ph. Artières] avais dit que j'en ai marre des « écritures de soi » sur internet, mais bon. On en a marre de beaucoup de choses.) Alors, on en a marre de quoi ici, aujourd'hui ? On en a marre des colloques, des présentations, des interventions du genre : « Sur tel concept chez Michel Foucault », « Sur la différence entre Foucault et Untel », etc.

Bien sûr, on pourrait et on devrait commencer par là, notamment si on a pas mal d'étudiants de 1^{ère} et de 2^{ème} année devant nous, qui ne connaissent pas encore suffisamment Foucault. Pour eux, ce genre de présentation peut sûrement les aider à découvrir des portes (ou des clés, je ne sais pas) pour accéder vraiment, enfin, au corpus foucauldien un jour. Je suis d'accord là-dessus.

Mais, on a pas de temps. On n'a pas beaucoup de temps aujourd'hui, et je me contenterai ici de rappeler très brièvement que Michel Foucault est philosophe et historien, ou historien de la philosophie au sens le plus large, qu'il est né en 1926 et mort en 1984, qu'il nous a laissé quelques livres très importants, à commencer par son *Histoire de la folie* par exemple, en passant par *Les mots et les choses* et *Surveiller et punir*, et en

会場の皆さんに感謝するのを忘れるところでした。ふつう、こうしたフランス語での座談会はここではおこなわれません。これは珍しいことなのです。私たちはアブノーマルなのです。アブノーマルな私たちの話を聞きに来てくださったことに（つまりフランス語を話す者たちはここではアブノーマルというわけですが）まず感謝します。また、皆さんご自身がアブノーマルに、ここで日吉キャンパスでフランス語を聞く者になってくださることに感謝いたします。ですからいっしょに、最後までアブノーマルでいられればと思います。

以上が感謝の言葉です。さて、仕事にかかろう。

「さて、仕事にかかろう」。私がこんなふうに言うのは、感じがいい人でいたいから、率直でいたいから（少なくとも感じがいい人に見られたいから）です。が、この言いかた——「仕事にかかろう」——は、私たちの活動にかなりじっくりくるものだと思います。

今回の会のタイトルを、私たちは「ミシェル・フーコー使用法」としました。どうしてか？ それは、もう何年にもわたって飽き飽きしてきたから、もうたくさんだと思ってきたからです。（私は多くのことに飽き飽きしています。先日は「フィリップ・アルティエール氏に」インターネット上での「自分のエクリチュール」に飽き飽きしていると申しあげたのですが、まあそれはいいです。人は多くのことに飽き飽きしているわけです。）さて今日ここで、私たちは何に飽き飽きしているのか？「ミシェル・フーコーのこれこれの概念について」とか「フーコーと誰その違いについて」とかというようなシンポジウムや発表にです。

もちろん、そこから始めることもできるし、そうすべきでもある。フーコーのことを充分に知らないような学部1、2年生がたくさんいるなら、とくにそうです。そうした学生には、そのたぐいの発表も、いつの日か、最終的にフーコーの作品群にアクセスするための扉（というかカギというか）を発見するのに役立つでしょう。それはそうです。

ですが、時間がない。今日はあまり時間がないので、次のように簡単に言うだけにしておきます。ミシェル・フーコーは哲学者、歴史家で、というか、最も広い意味での哲学史家で、1926年に生まれ1984年に死去し、何冊かの非常に重要な本を残した。手始めはたとえば『狂気の歴史』で、『言葉と物』『監視と処罰』があり、最後は3巻本の『性の歴史』である、と。

finissant par les trois volumes de son *Histoire de la sexualité*.

Mis à part quelques écrits de la fin de sa vie, presque toutes ses œuvres sont clairement écrites dans le cadre de luttes contre, disons, la modernité (ou contre l'actualité tout court), et cela dans diverses perspectives (soit selon l'angle de la folie, soit par le savoir, soit par le système disciplinaire, etc.). Il s'agissait toujours (ou presque) de luttes.

Et pourtant.

Et pourtant au Japon, comme un peu partout dans le monde, Michel Foucault a été présenté, vendu, acheté, lu, consommé en tant que *gadget* culturel. Et cela surtout à la fac, à l'université. Je pense que c'est vraiment dommage. Pourquoi dommage ? Parce que les étudiants (ou « les jeunes ») vont de pair avec les mécontentements, sinon avec les luttes. Et pourtant ils mangent Foucault à la tranche et disent « *È buono* (c'est bon) ». Ça n'a aucun sens. Ils sont devenus vieux, à leur insu.

Donc je pense vraiment qu'il faut « normaliser » la discussion. Soyons anormaux — il faut qu'on reste anormaux —, soyons jeunes. Il faut utiliser, exploiter, user Foucault, jusqu'à l'épuiser même, pour toutes ces luttes. D'ailleurs, Foucault lui-même l'a exprimé au Collège de France en 1978 comme ceci : L'impératif idéal pour lui serait « simplement un impératif conditionnel du genre de celui-ci : si vous voulez lutter, voici quelques points clé, voici quelques lignes de force, voici quelques verrous et quelques blocages. Autrement dit, je voudrais que ces impératifs ne soient rien d'autre que des indicateurs tactiques. » Donc il s'agit d'une boîte à outils, et non pas d'un coffret à bijoux. C'est certain.

Mais il est certain également que cette boîte est difficile à employer. Si l'on avait un manuel ou un mode d'emploi, ce serait *cool*.

Eh voilà, donc, de nouvelles vagues sont venues, d'ici et de là, pour la rédaction, par exemple, d'un possible manuel.

De France, Philippe Artières. Il est historien, il est chercheur au CNRS, et il est également président du Centre Michel Foucault (je ne m'étend pas là-dessus car il va en parler). Il a pas mal écrit, il a écrit beaucoup.

晩年のいくつかの書きものを別とすれば、彼の作品はそのほとんどが、明らかに、いわば、近代に対する闘争（あるいは端的に現代に対する闘争）のために書かれています。いろんな視点からそれがなされています（狂気から、知から、規律システムからなど）。つねに（ほぼつねに）、問題なのは闘争です。

しかしです。

しかし、日本では、世界のどこでもそうだと思いますが、ミシェル・フーコーは文化的ガジェットとして提示され、売られ、買われ、読まれてきました。学部では、大学ではとくにそうです。まったく残念なことだと思います。なぜ残念か？ それは、学生は（「若者」は）闘争と、とは言わないまでも、不平不満と馬があうものだからです。ですが、学生たちは一口サイズに切り分けられたフーコーを食べて、「エ・ブオーノ（おいしい）」と言う。こんなことに意味はありません。学生たちは、気づかぬうちに老人になっているのです。

だから私は、議論を「正常化」しなければならないと本当に思います。アブノーマルであり続けましょう。アブノーマルであり続けなければならない。若者であり続けましょう。闘争のために、フーコーを使い、使いまわし、使い減らし、使い尽くしてしまうのでなければなりません。そもそもフーコー自身、1978年にコレージュ・ド・フランスで次のように言っています。彼にとっての理想的な命令とは「単に、次のようなたぐいの条件的命令です。すなわち、闘争したいなら、ほらここがキー・ポイントですよ、力線はここに走っていますよ、錠前はここにかかっている、ここがブロックされていますよ、といったふうな。言い換えれば、そうした命令は戦術上の標識にほかならないのです」。つまり、道具箱だということです。宝石箱ではない。これは確かなことです。

ですが、この道具箱を使うのが難しいということも確かです。マニュアルとか、使用法とかがあるなら、クールです。

というわけで、たとえば、ありうべきマニュアルを書くための、新しい波があちらこちらから来ています。

フランスからは、フィリップ・アルティエールです。彼は歴史家で、フランス国立科学研究センターの研究者であり、ミシェル・フーコー・センターの所長でもあります（これは今、細かく説明しません。彼自身、しゃ

Il a écrit par exemple des travaux sur Foucault, ou sur le Groupe d'Information sur les Prisons (dont Foucault était le leader au début des années 70), il publie également des archives historiques, portant sur les auto-tatouages des criminels, leurs graffiti, leurs biographies et autobiographies, etc. Eh bien, cela fait tant de choses. Je pense qu'il va nous parler aujourd'hui de notre boîte à outils même : les archives de Foucault. Voilà donc la première vague. Il va nous parler tout de suite.

Et suivront trois vagues non moins importantes, d'ici, du Japon.

Alors, voici un petit contexte. Depuis 5 ou 10 ans, je pense qu'on voit au Japon un certain nombre de chercheurs commencer vraiment à utiliser Foucault. J'ai profité de cette occasion pour solliciter les meilleurs parmi eux, pour les à inviter à parler de leurs activités et de leurs usages foucauldien respectifs. Les trois sont très différents. C'est ainsi qu'on aura des renseignements sur la boîte d'abord, et sur les outils qui sont dedans et qui nous attendent.

Donc, trois utilisateurs, trois usagers.

D'abord, Kazuya Serizawa est chargé de cours non-titulaire à l'Université des arts plastiques de Kyoto. C'est quelqu'un qui ressemble vraiment à Foucault, à mon avis, quant à ses recherches. Et pourtant il ne mentionne guère Foucault dans ses écrits (c'est bizarre), mais il est indéniable qu'il s'y réfère implicitement. Il a déjà sorti trois bouquins, « *Hô* » *kara Kaihō sareru Kenryoku* (Le pouvoir libéré du « droit »), *Kyōki to Hanzai* (Crime et folie) et *Horror-House Shakai* (La société façon « horror-house »). Il étudie toujours la modernité japonaise (actualité incluse) à travers la folie, la crime, l'adolescence, etc. À mon avis, c'est vraiment « à la Foucault ».

Ensuite, Hiroyuki Hara est maître de conférences à l'Université Meiji Gakuin. Il est médiologue, bien qu'il ait commencé sa carrière par l'étude de Roland Barthes (il a sorti un livre sur lui : « *Shinsei* » *no Fūkei* [Paysage de la *vita nova*] — ça traite donc les dernières années de Roland Barthes — et il a aussi traduit un livre portant sur lui tout récemment). Aujourd'hui, il se consacre plutôt à l'analyse de la société contemporaine japonaise à partir des années 80, et cela en recourant notamment aux écrits des médiologues tels que Régis Debray et à ceux de Foucault (surtout à ses apports sur

beaucoup de choses). Il a écrit par exemple des travaux sur Foucault, ou sur le Groupe d'Information sur les Prisons (dont Foucault était le leader au début des années 70), il publie également des archives historiques, portant sur les auto-tatouages des criminels, leurs graffiti, leurs biographies et autobiographies, etc. Eh bien, cela fait tant de choses. Je pense qu'il va nous parler aujourd'hui de notre boîte à outils même : les archives de Foucault. Voilà donc la première vague. Il va nous parler tout de suite.

Et suivront trois vagues non moins importantes, d'ici, du Japon.

Alors, voici un petit contexte. Depuis 5 ou 10 ans, je pense qu'on voit au Japon un certain nombre de chercheurs commencer vraiment à utiliser Foucault. J'ai profité de cette occasion pour solliciter les meilleurs parmi eux, pour les à inviter à parler de leurs activités et de leurs usages foucauldien respectifs. Les trois sont très différents. C'est ainsi qu'on aura des renseignements sur la boîte d'abord, et sur les outils qui sont dedans et qui nous attendent.

Donc, trois utilisateurs, trois usagers.

D'abord, Kazuya Serizawa est chargé de cours non-titulaire à l'Université des arts plastiques de Kyoto. C'est quelqu'un qui ressemble vraiment à Foucault, à mon avis, quant à ses recherches. Et pourtant il ne mentionne guère Foucault dans ses écrits (c'est bizarre), mais il est indéniable qu'il s'y réfère implicitement. Il a déjà sorti trois bouquins, « *Hô* » *kara Kaihō sareru Kenryoku* (Le pouvoir libéré du « droit »), *Kyōki to Hanzai* (Crime et folie) et *Horror-House Shakai* (La société façon « horror-house »). Il étudie toujours la modernité japonaise (actualité incluse) à travers la folie, la crime, l'adolescence, etc. À mon avis, c'est vraiment « à la Foucault ».

Ensuite, Hiroyuki Hara est maître de conférences à l'Université Meiji Gakuin. Il est médiologue, bien qu'il ait commencé sa carrière par l'étude de Roland Barthes (il a sorti un livre sur lui : « *Shinsei* » *no Fūkei* [Paysage de la *vita nova*] — ça traite donc les dernières années de Roland Barthes — et il a aussi traduit un livre portant sur lui tout récemment). Aujourd'hui, il se consacre plutôt à l'analyse de la société contemporaine japonaise à partir des années 80, et cela en recourant notamment aux écrits des médiologues tels que Régis Debray et à ceux de Foucault (surtout à ses apports sur

l'analyse de la formation discursive et de l'énonciation ; il va en parler). Il vient de sortir un livre : *Baburu Bunka Ron* (Étude sur la culture dite « de la bulle » des années 80) — mais je précise que ce livre traite également les années 90 et au-delà.

Jun Hirose est chargé de cours à l'Université Ryūkyū. C'est quelqu'un d'insolite et de multidimensionnel, si j'ose dire. Son intérêt principal semble être le cinéma, et il a écrit pas mal d'articles là-dessus ; mais il est connu également comme — comment dire ? — critique et présentateur, présentateur-critique des activités politiques du monde entier, présentateur-critique de la philosophie politique du monde entier (surtout de France, d'Italie et d'Amérique du Sud). Il est également traducteur de Paolo Virno, philosophe politique italien (*Grammaire de la multitude*). Dans ces deux domaines — cinéma et politique — il est plutôt deleuzien. Il a écrit d'ailleurs un livre sur la bonne chère, sur la cuisine (*Oishii Ryōri no Tetsugaku* [Philosophie de la bonne chère]) dans la même veine, c'est-à-dire dans la veine deleuzienne ; mais Foucault est aussi une de ses sources importantes.

Donc voilà quatre personnes anormales ; ils vont nous parler respectivement de leurs usages foucauldien, ou bien de la boîte à outils. Et puis après, peut-être on aura vingt minutes à peu près de discussion ensemble.

« Michel Foucault, mode d'emploi ». Allez dressez-toi, Michel, et au boulot ; on va t'exploiter.

On va commencer par écouter Philippe Artières, le premier usager.

う本です。これは80年代のバブルと呼ばれる文化を論じたものですが、90年代以降も扱われています。

廣瀬純さんは龍谷大学の専任講師です。彼はいわば変わった、多面的な人です。彼の主要な関心は映画で、たくさん論文を書いています。が、彼はまた、世界じゅうの政治活動の——何を言いますか——批評者にして紹介者、批評家たる紹介者、世界じゅうの政治哲学の批評家たる紹介者としても知られています(とくにフランス、イタリア、南アメリカ)。彼はイタリアの政治哲学者パオロ・ヴィルノの翻訳者でもあります(『マルチチュードの文法』)。この2つの領域——映画と政治——において、いわば彼はむしろドゥルーズ的。おいしい料理についての本を彼は1冊書いているのですが(『美味しい料理の哲学』)、これも同じ調子で、つまりドゥルーズ調で書かれています。ですが、フーコーもまた、彼の重要な発想源です。

というわけで、アブノーマルな4人がそれぞれ、自分のフーコーの使いかたについて、また工具箱についてしゃべります。その後、20分ほど話しあう時間を取れると思います。

「ミシェル・フーコー使用法」。というわけで、立て、ミシェル、仕事にかかろう。お前を搾取してやるぞ。

最初のユーザー、フィリップ・アルティエールさんのお話を聞くことから始めましょう。

Entre les lignes : Lire les archives de Michel Foucault

行間——ミシェル・フーコーのアーカイヴを読む



Philippe Artières

フィリップ・アルティエール

CNRS (フランス国立科学研究センター) 研究員、ミシェル・フーコー・センター所長

Merci beaucoup, Kazumi Takakuwa, de cette introduction, avec laquelle je me sens immédiatement très très bien. Et [merci aussi] à l'Université Keio de m'accueillir ainsi qu'aux services culturels français et à Jean-François Rochard, qui m'ont remarquablement piloté pendant ces quelques jours à Tokyo. C'est une immense joie de découvrir le Japon, et de comprendre peut-être aussi pourquoi Foucault aimait tant le Japon. J'étais hier dans les temples à l'extérieur de Tokyo. J'y ai beaucoup pensé à certaines photos que je connais de Foucault. Et c'est vrai qu'il y avait une présence foucauldienne hier qui m'a beaucoup émue, et aujourd'hui je vois que ce n'est pas une présence foucauldienne, c'est une action foucauldienne qui est là, et alors, je suis très très heureux de cette soirée ensemble.

Alors, j'ai préparé quelques images. Je ne suis pas hyper-compétent technologiquement, vous me pardonnez ; mais normalement ça doit marcher. Je voudrais commencer cette brève intervention que j'ai intitulée « Entre les lignes : Lire les archives de Michel Foucault », par une liste à la Georges Perec. Georges Perec, c'est un écrivain français contemporain de Foucault qui joue d'ailleurs de Foucault dans son grand livre *Les choses*, puisque les deux protagonistes de ce roman sur la culture matérielle des années 60 lisent *Les mots et les choses*.

Une liste qui comprendrait d'abord du papier vierge à en-tête de « Michel Foucault, professeur au Collège de France » ; des cartes de visite au même nom et à la

高桑和巳さん、ご紹介くださりありがとうございます。伺っていて、すぐに非常に居心地がよくなりました。慶應義塾大学 [も] ご招待くださり [ありがとうございます]。フランス大使館文化部とジャン・フランソワ・ロシャールさんにも、この数日の東京滞在のあいだ、すばらしいガイドをしてくださったことにお礼を申しあげたいと思います。日本を発見して、非常に大きな喜びを感じています。フーコーがどうしてあれほど日本を好きだったのか理解できたような気もして、嬉しく思っています。昨日は、東京郊外の仏教寺院を見に行き、フーコーの写真のことを思い出しました。昨日はフーコーのような風貌 [=坊主頭] に非常に驚かされました。今日ここにあるのはフーコーのような風貌ではなく、フーコーのような活動です。というわけで、今夜、ご一緒できていることを非常に幸せに思っております。

映像をいくつか用意してきました。すみませんが技術には疎いのです。ですが、ちゃんと映ると思います。この「行間——ミシェル・フーコーのアーカイヴを読む」という短い発表をジョルジュ・ペレックふうのリストから始めたいと思います。ペレックはフーコーと同時代の文筆家ですが、その大著『物』でフーコーを弄んでいます。というのも、それは1960年代の物質文化についての小説なのですが、2人の主要な登場人物が読んでいるのは『言葉と物』なのです。

そのリストの最初に含まれているのは「コレージュ・ド・フランス教授ミシェル・フーコー」というヘッダーのある、何も書きこみのない紙です。それから、同じ白

même blancheur.

Il y aurait aussi un buvard, cet objet que nous utilisons (puisque c'est un objet quasiment disparu). Un buvard aux encres illisibles.

Et deux cartes d'entrée dans des bibliothèques parisiennes, portant le nom du philosophe et son adresse — 285, rue de Vaugirard, Paris 15^e —, celle de la Bibliothèque dominicaine du Saulchoir, rue de la Glacière dans le 13^e arrondissement, et celle de la Bibliothèque nationale à Paris, rue de Richelieu. La Bibliothèque de la Glacière, le Saulchoir, c'est la bibliothèque que Michel Foucault fréquenta les dernières années de sa vie. Et la Bibliothèque nationale, c'est la grande bibliothèque où Foucault passait huit heures par jour quand il était à Paris.

Enfin, il y avait trois fiches d'usager de demande de consultation d'ouvrage à la New York Public Library.

Telles étaient les pièces placées dans la vitrine de la salle intitulée exposition des « 24 heures Foucault », cette œuvre du plasticien Thomas Hirschhorn. Thomas Hirschhorn est un plasticien suisse avec lequel nous avons travaillé les 2 et 3 octobre 2004 au Palais de Tokyo (mais à Paris). Le Palais de Tokyo, c'est un lieu d'art contemporain depuis quelques années maintenant, un lieu où nous avons donc organisé 24 heures autour de Michel Foucault pour le 20^e anniversaire de la mort du philosophe. Ce choix de pièces exposées — de ces cartes vierges et de ces papiers blancs —, ce choix de pièces exposées n'est pas anodin ; il témoigne, me semble-t-il, très bien de ce que sont les archives de Michel Foucault ; et de ce point de vue là corroborent tout à fait les propos de notre ami Kazumi. Les archives de Michel Foucault sont aussi tout à fait caractéristiques de l'entreprise foucauldienne.

Et je voudrais essayer maintenant de caractériser ce qu'est la lecture des archives de Foucault ; et je crois que lire les archives de Michel Foucault, c'est d'abord se déprendre d'une série de pratiques des archives communément partagées. Ces archives, au fond, se définissent d'abord par ce qu'elles ne sont pas, ce que Foucault n'a pas voulu qu'elles soient.

Je ne veux pas dire qu'il y ait, qu'il y avait chez Foucault un refus de principe d'entrer dans ce que l'on pourrait qualifier « la société de l'archive » (encore

い紙に同じ名前の付いた名刺です。

吸い取り紙もあります。かつて用いられていた、あの吸い取り紙です（今ではほとんど見られなくなりました）。吸い取ったインクは読み取れません。

それから、パリの2つの図書館の入館証です。彼の名前と住所——パリ15区ヴォジラル通り285番地——の書かれた入館証です。1つは、パリ13区のグラシエール通りにあるドミニコ修道会のソルショワール図書館、もう1つはリシュリュエ通りにある国立図書館の入館証です。グラシエール通りのソルショワールというのは、フーコーが晩年に頻繁に通っていた図書館です。国立図書館は、フーコーがパリに滞在しているときには毎日8時間も過ごしていた大図書館です。

そして、リストの最後は、ニューヨーク公共図書館用の、3枚の閲覧申請カードです。

今申し上げたこのリストは、造形作家トマス・ヒルシュホルンによる作品として、「フーコーの24時間」と題された展示会の部屋に置かれたガラスケースの中に置かれていた品々です。トマス・ヒルシュホルンはスイスの造形作家で、パレ・ド・トーキョー（パリにあるのですが）で2004年10月2日と3日に、私たちは彼といっしょに仕事をしましたのです。パレ・ド・トーキョーというのはこの数年現代芸術のために使われている場所で、そこで私たちは、フーコー死後20年の機会に、フーコーをめぐる24時間というイベントを企画したわけですが。そのような品々——何も書かれていないカードや紙など——は、べつに意味もなく選んで展示したわけではありません。この選択はまさにフーコーのアーカイヴの何たるかを証すものであると思われる。この点で、先ほど高桑さんが仰っていたことと合致します。フーコーのアーカイヴとは、フーコーの企ての特徴をよく示すものでもあるのです。

そこで、フーコーのアーカイヴの読解とは何なのかを特徴づけてみたいと思います。フーコーのアーカイヴを読むということはまず、今、通常おこなわれているようなアーカイヴの実践と縁を切るということです。フーコーのアーカイヴはつまるところ、それが何でないかということによって、つまりフーコーがそれが何であってはならないと考えていたかということによって、定義づけられます。

とはいっても、フーコーは、「アーカイヴ社会」と形容することができるようなものを断固として拒否していた、というわけではありません（彼の「死後出版は禁止」

qu'il faille se souvenir de son « pas de publications posthumes » ; Michel Foucault avait laissé un mot, en demandant qu'après sa mort il n'y ait pas de publication posthume). On voit bien un coup d'arrêt à l'archive. Mais peut-être que sa trajectoire, le sens même de son travail empêche une entreprise de lecture semblable à celle d'un Sartre, d'un Althusser ou d'un Barthes. Autrement dit, les archives Foucault sont des archives pour des usagers. Alors donc, qu'est-ce que les archives de Foucault ne sont pas ?

Les archives de Foucault ne sont pas des archives génétiques.

Ce sera mon premier point ; j'en aurais six.... Ah, zut [il se produit un problème technique avec l'ordinateur], on n'est pas dans les mêmes formats, mais je crois qu'on est dans la même idée, donc... ce sont les problèmes d'adaptations du PowerPoint français avec PowerPoint japonais, mais c'est... vous lisez à peu près ? Archives manuscrites : cinq fragments, de la transcription d'acte original tapuscrit avec les corrections manuscrites de Michel Foucault. J'y reviendrai.

Alors, lire les archives du philosophe ne peut consister en une recherche de la genèse de l'œuvre. D'une part, Foucault a toujours refusé de considérer son travail comme une œuvre, qui présuppose un début et une fin, mais bien plus comme une trajectoire faite d'une série de parallèles. La lecture génétique, elle est basée sur l'idée de strates, et non de lignes, donc elle n'est pas adéquate. On peut certes chercher à repérer l'apparition d'un concept, ses variations, ses usages successifs, mais pas son origine. Et la lecture génétique présuppose en effet l'idée d'un moment « magique ». On pourrait le dire dans la création, c'est-à-dire ce *big bang* de la création littéraire et philosophique ; or chez Foucault, eh bien au contraire, il y a l'expérimentation parallèle de concepts sur des objets différents.

Deuxièmes raisons pour lesquelles les archives de Foucault ne sont pas des archives génétiques : Foucault n'a jamais conservé les manuscrits successifs de ses livres, de même qu'il ne conservait pas ceux de ses lettres. Comme il le dit explicitement dans la seconde préface à *l'Histoire de la folie*, ce qui l'intéressait, ce n'était pas les traces témoignant de comment il

se souvenait (ce qui est nécessaire, mais pas suffisant pour penser qu'il se souvienne de son « pas de publications posthumes »). On voit bien un coup d'arrêt à l'archive. Mais peut-être que sa trajectoire, le sens même de son travail empêche une entreprise de lecture semblable à celle d'un Sartre, d'un Althusser ou d'un Barthes. Autrement dit, les archives Foucault sont des archives pour des usagers. Alors donc, qu'est-ce que les archives de Foucault ne sont pas ?

Les archives de Foucault ne sont pas des archives génétiques.

Ce sera mon premier point ; j'en aurais six.... Ah, zut [il se produit un problème technique avec l'ordinateur], on n'est pas dans les mêmes formats, mais je crois qu'on est dans la même idée, donc... ce sont les problèmes d'adaptations du PowerPoint français avec PowerPoint japonais, mais c'est... vous lisez à peu près ? Archives manuscrites : cinq fragments, de la transcription d'acte original tapuscrit avec les corrections manuscrites de Michel Foucault. J'y reviendrai.

Alors, lire les archives du philosophe ne peut consister en une recherche de la genèse de l'œuvre. D'une part, Foucault a toujours refusé de considérer son travail comme une œuvre, qui présuppose un début et une fin, mais bien plus comme une trajectoire faite d'une série de parallèles. La lecture génétique, elle est basée sur l'idée de strates, et non de lignes, donc elle n'est pas adéquate. On peut certes chercher à repérer l'apparition d'un concept, ses variations, ses usages successifs, mais pas son origine. Et la lecture génétique présuppose en effet l'idée d'un moment « magique ». On pourrait le dire dans la création, c'est-à-dire ce *big bang* de la création littéraire et philosophique ; or chez Foucault, eh bien au contraire, il y a l'expérimentation parallèle de concepts sur des objets différents.

Deuxièmes raisons pour lesquelles les archives de Foucault ne sont pas des archives génétiques : Foucault n'a jamais conservé les manuscrits successifs de ses livres, de même qu'il ne conservait pas ceux de ses lettres. Comme il le dit explicitement dans la seconde préface à *l'Histoire de la folie*, ce qui l'intéressait, ce n'était pas les traces témoignant de comment il

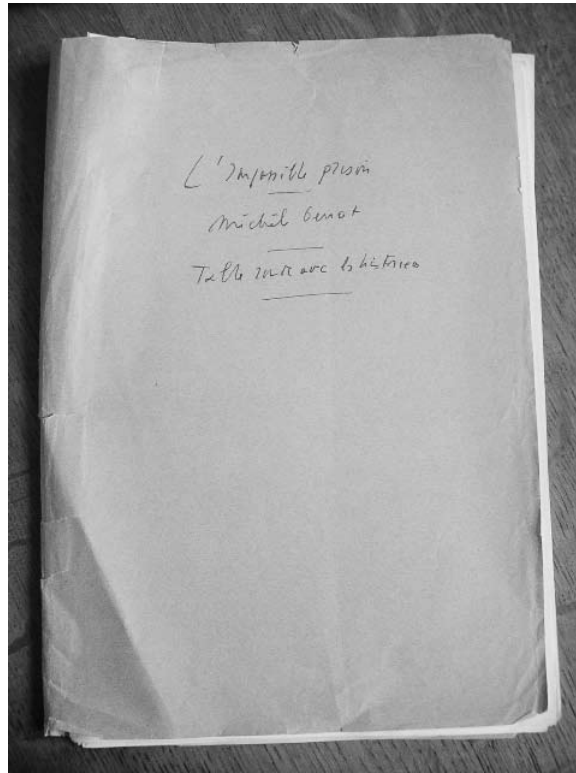


fig.1 Collection particulière. Droits réservés. 個人蔵・諸権利保有

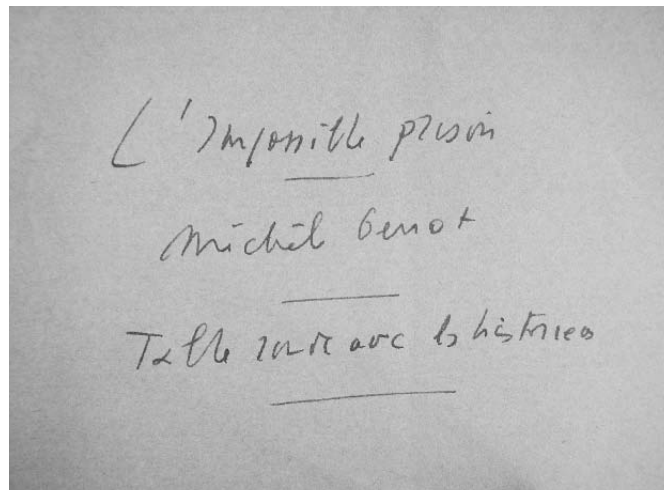


fig.2 Collection particulière. Droits réservés. 個人蔵・諸権利保有

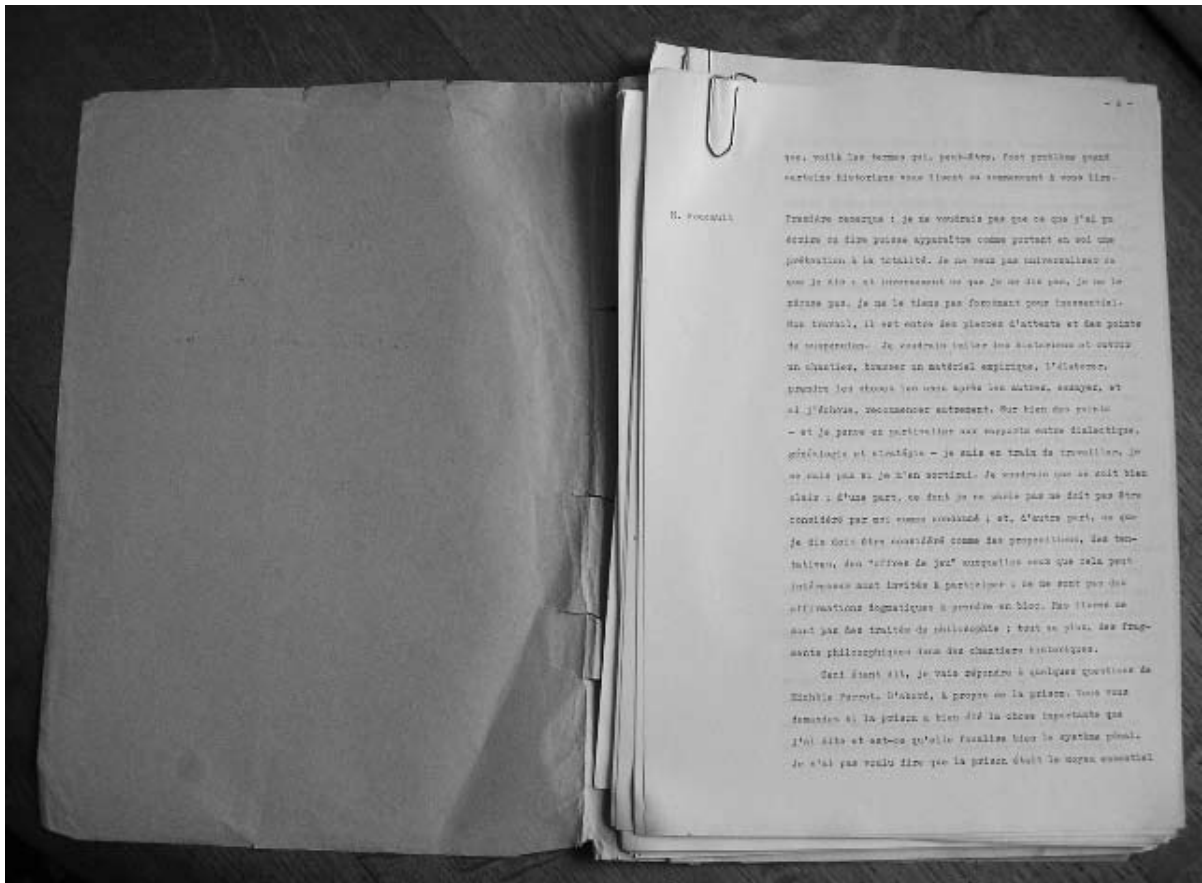


fig.3 Collection particulière. Droits réservés. 個人蔵・諸権利保有

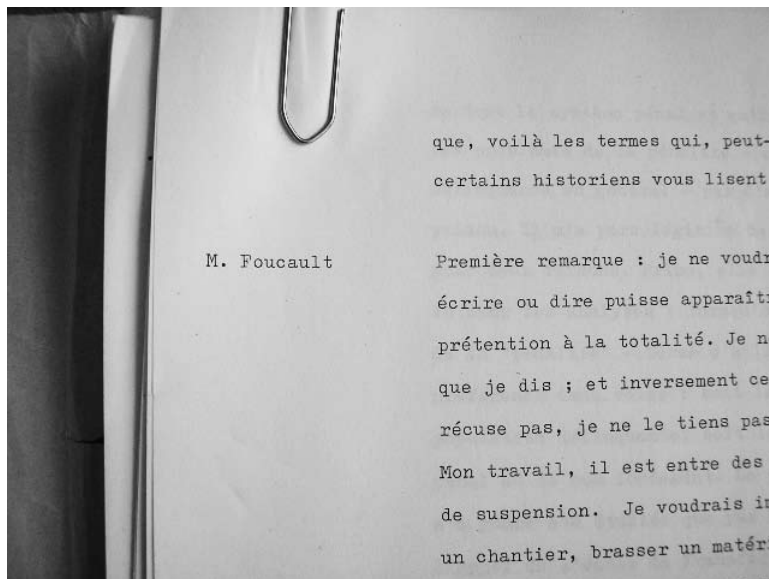


fig.4 Collection particulière. Droits réservés. 個人蔵・諸権利保有

exemple), d'un article dans une revue obscure ou non.

Faut-il par exemple rappeler que les cours qui sont en cours de publication aujourd'hui étaient consultables depuis 1986 sur des cassettes au Centre Foucault, que d'ailleurs des centaines de chercheurs sont venus les écouter, et aucune n'était véritablement inédite.

Il n'y a donc pas de trésor caché dans les archives Foucault, mais il y a en revanche une formidable dispersion de ces traces publiées : une conférence peut ainsi soudain resurgir, elle viendra ajouter une nouvelle pièce à ce que Foucault désignait lui-même comme ses échaffaudages. La notion d'inédit n'a pas vraiment grand sens chez Foucault, et la publication à l'automne 2004 d'un inédit de Foucault confirme, me semble-t-il, tout à fait cette idée. C'était la publication d'une soi-disant conférence de Foucault sur Manet. Eh bien, cette conférence sur Manet, elle n'avait rien d'inédit. Elle était déjà là, on pouvait la consulter, elle avait été publiée en Tunisie. Simplement, elle avait été publiée en Tunisie. Alors quand on est à Paris et que c'est publié en Tunisie, [on se dit :] « Ah, la Tunisie, c'est bien loin ! » Tous ces entretiens aussi, qu'on a vu paraître un peu partout et notamment sous la plume de quelqu'un comme Roger-Pol Droit, eh bien tout ceci était dans les *Dits et écrits*. On a voulu faire de l'inédit. Mais l'inédit chez Foucault, c'est ce qu'on en fait. Ce n'est pas ce qu'il a écrit et qui, soi-disant, serait resté caché.

Sans doute, cette absence de trésor caché, et ce refus qu'il y en eut pour Foucault lui-même, indiquent là encore des pistes de lecture possibles des archives. Le trésor caché, c'est ce que ces caméras filment. Ainsi, il me semble que lire ses archives peut consister non à chercher ce qui a échappé à la poubelle ou à l'édition, mais à tenter de dresser à partir des modes et des lieux de publications une géographie du travail foucauldien. Tenter d'appréhender comment Foucault a procédé dans la dispersion de ses recherches. Lire les archives pour dessiner la carte des déplacements. Là, c'est Foucault à Berlin [on voit une image de Foucault sur l'écran] ; qu'est-ce qu'il dit, Foucault à Berlin, quand il y est à ce moment-là ?

Les archives de Foucault — troisième point, je ne voudrais pas être trop long — ne sont pas des archives biographiques. Vous savez combien le biographique vous envahit.

誌が誰も知らないものであろうと、彼はすべてを公表していました。

現在、フーコーの講義録が出版中ですが、この講義録も1986年からすでにフーコー・センターでカセットで聞くことができ、何百人もの研究者が聞きに来ています。未発表の講義はひとつもない。

したがって、フーコーのアーカイヴを探しても、隠された宝物などは見つからないのです。むしろ、そうした公表されたものの痕跡がひどく散乱している状態が見あたります。どこかでおこなった講演会の記録が急に出てきて、フーコーが建築足場と呼んでいたものに付け加わるということもなるほど、ありえはする。未発表の原稿という概念はフーコーにおいてはあまり意味がありません。2004年秋に未発表原稿として刊行されたものがそうです。それは、フーコーがマネについておこなった講演を刊行したものでした。ところがこのマネについての講演は、まったく未発表ではなかった。それはそこにあり、読むこともできました。チュニジアですでに刊行されていたのです。刊行されたのがチュニジアだったというだけのことなのです。人はパリにいて、チュニジアで何が刊行されると、「チュニジアか、えらく遠いな！」と[言うわけです]。いたるところで見られる、とくにロジェ・ボル・ドロワのような人物の手になる会談なども、すべて『思考集成』にあるものなのです。人は未発表原稿を刊行したがったのです。ですが、フーコーにおける未発表原稿とは、そのように扱われたものことなのです。彼が書き、その後隠されていたなどというものではないのです。

おそらくは、隠された宝物がないということ、またフーコー自身にそのような拒否が見られるということやはり、このアーカイヴのありうべき読解の道筋を示してくれるものです。隠されていた宝物とは、カメラが撮影するものです。というわけで、フーコーのアーカイヴを読むというのは、ゴミ箱や出版から逃れたものを探し求めるということではありえないのであって、刊行のされかたや場所から、フーコーの仕事の地理を立ちあげようとするということなのです。フーコーがかくも四散した探究において、どのように仕事をおこなったのかを把握しようと試みる、ということです。これはベルリンにいるフーコーです [スクリーンにフーコーの映像が映される]。ベルリンでフーコーは何を言っているのか？ それはいつなのか？

フーコーのアーカイヴは伝記的なものではありません——これが第3の点です。あまり長くならないようにしたいと思います。伝記がいかに世に溢れているかをご存じのとおりです。

- 16 -

ou à un trait anthropologique immédiat, ou encore à une
 évidence de raison s'imposant de la même façon à tous, il
 agite de plein ^{essayé de ~~se~~ surgir} un "singulier" - montre qu'il
 ou au "moment" ^(de un un acte d'un tel effet de force) l'universalité, la nécessité. (Ce n'était pas si nécessaire
 que ça) ce n'était pas si évident ; ce n'était pas si évident
 que les fous soient des malades mentaux ; ce n'était pas si
 évident que la seule chose à faire avec un délinquant, c'est
 de l'enfermer ; ce n'était pas si évident que ^{le concubinage} ~~la~~ ^{il}
 soit de la sexualité, etc.. Rupture des évidences, ces évi-
 dences sur lesquelles nous fonctionnons, avec bien entendu,
 la fonction philosophico-politique que ce peut avoir de rompre
 les évidences. C'est la première fonction de ce que j'appel-
 lerais l'évènementialisation.

Deuxièmement, l'évènementialisation consiste à retrouver
 les systèmes de connexions, ^{de rencontres, les appuis, le blocage,} d'appui, les jeux de
 force, les stratégies, etc.. qui ont, à un moment donné, formé
 ce qui ensuite va fonctionner comme
 évidence, universalité, ^{familiarité} nécessité. ^{A rendre le}
 de cette manière, ^{on obtient un} une sorte d'allègement des pesanteurs causales
 en ce sens qu'il s'agit bien de montrer qu'à la limite ce
 n'était pas inévitable, qu'il a fallu pour que ça se produise
 un certain nombre de conjonctions, de rencontres, de crois-
 ements de lignes différentes, de processus à origines diverses.
 Autrement dit, ce qui nous apparaît comme nécessaire n'est
 que l'effet, mais l'effet de quoi ? Justement. Des processus

fig.5 Collection particulière. Droits réservés. 個人蔵・諸権利保有

- 17 -

24

"L'infernalité" on peut probablement observer
 la course réglée de l'anthropologie institutionnelle ;
 on se trouve sans beaucoup de mal, ici et là, en
 remontant au niveau des humains divers de milieu.
 Mais pour une analyse "fonctionnaliste", c'est dans
 ressortir le moment où cette pratique est devenue sa
 forme la plus générale de permutation sur le système de
 pensée ; c'est ^{la} ~~la~~ ^{perception} dans l'ensemble des
 processus qui font rendre accusable, raisonnable,
 "raisonnable", ^{propre} ~~et~~ comme ^{propre} ~~et~~ elle ^{propre} ~~est~~ ^{propre} de soi
 (toute une pratique de qualification sociale, de la mort
 comme anathème de individus, de leur dévissage et
 de leur enorgueillement, ^{qui procède} ~~est~~ ^{son développement}
 progressif et ordonné d'apprentissage variés ^{constitue}
 une singularité historique terrifiante) ; c'est ensuite
 de retrouver les éléments qui ont pu être découverts sur
 la formation de cette "singularité" (ils sont eux mêmes les
 signes d'une ^{autre} ~~autre~~ ^{forme} du développement

fig.6 Collection particulière. Droits réservés. 個人蔵・諸権利保有

L'ensemble des papiers, enregistrements, traces conservées dans les archives Foucault ne comporte aucun écrit personnel ou autobiographique. Vous [= Takakuwa] êtes soulagé, vous qui détestez des écritures de soi. Foucault n'a pas écrit sur lui-même. Ouf ! Foucault ne comporte, donc le fonds Foucault ne comporte aucun écrit autobiographique. C'est-à-dire que lire l'archive ne peut consister à mener cette enquête biographique aujourd'hui si prisée. L'archive Foucault ne contient pas de secrets qu'aiment tant les éditeurs ; il n'y a pas de cadavres dans le placard de la maison Foucault. Le philosophe masqué disait volontiers que sa vie personnelle n'avait pas d'intérêt. Philosophe masqué, parce que peut-être certains d'entre vous connaissent cet entretien ; Foucault en 1980 donne un entretien et plutôt au *Monde* — journal *Le Monde*, grand quotidien du soir français. Et il refuse de donner son identité. Évidemment l'entretien était avec Michel Foucault, mais l'entretien paraît, et c'est l'entretien avec un philosophe masqué sans révéler le nom. Donc, le philosophe masqué disait volontiers que sa vie personnelle n'avait pas d'intérêt, sous-entendant que toute entreprise biographique de lecture de ses travaux n'avait d'intérêt à ses yeux.

Mais les archives Foucault portent en elles ce que j'aime à appeler des archives mineures, des archives qui ont été conservées parce qu'elles voisinaient avec celle du philosophe. Ces papiers sont ceux nombreux d'anonymes, non des lecteurs de Foucault qui auraient écrit à l'auteur de *Surveiller et punir*, mais des récits autobiographiques reçus par l'intellectuel Foucault : là, plusieurs liasses de récits de vie de détenus des prisons françaises des années 70, ailleurs les quelques pages rédigées par une patiente d'un hôpital psychiatrique quelques années plus tard. Si l'archive Foucault peut être entendue comme une archive personnelle, c'est qu'elle contient un ensemble de fragments purs d'existence, disait Foucault, celles de lointains héritiers d'un Pierre Rivière, ce jeune homme qui avait tué sa mère et ses deux sœurs, et d'une autre grande figure foucauldienne qu'est Herculine Barbin, cet hermaphrodite. Est-ce que le texte est traduit en japonais, le texte d'Herculine Barbin, « Mes souvenirs » ? [Takakuwa : « Seulement la préface de Foucault »] Alors, il faudrait faire la suite. Parce que ce qui est important, ce n'est pas tant ce que Foucault en dit que l'émergence de cette parole, de cette écriture de cet hermaphrodite qui, au soir de sa vie, écrit son expérience, ce qu'il a vécu à la fin de 19^e,

フーコーのアーカイヴに保存されている紙や録音や痕跡の集合には、個人的ないし伝記的な書きものはまったく含まれていません。自己に関するエクリチュールが嫌いなあなた [高桑] はほっとされるでしょう。フーコーは自分については書かなかった！ フーコーは、フーコーの資料は、自伝的な書きものを一切含んでいないということです。つまり、そのアーカイヴを読むというのは、今日かくも重視されているあの伝記的調査をおこなうということではありえない。フーコーのアーカイヴには、編集者たちがかくも愛する秘密が含まれていないのです。フーコーの家の筆筒には死体は入っていません。仮面をかぶった哲学者は、個人的な生活など何の関心も引かないとすすんで口にしていました。仮面をかぶった哲学者というのは、あの会談をご存じのかたもいらっしゃると思いますが、1980年にフーコーは、『ル・モンド』紙——フランスの有名な夕刊紙——のために会談をおこなったのですが、身元を明かすのを拒否したのです。その会談はもちろんフーコーがおこなったものなのですが、会談は、名前を明かさず仮面をかぶった哲学者との会談という形で発表されたのです。つまり、仮面をかぶった哲学者は、個人的な生活など何の関心も引かないとすすんで口にしたのですが、自分の仕事を読むにあたって伝記的な企てをおこなうことはいかなるものであれ何の関心も引かないということを言外に匂わせていたわけです。

フーコーのアーカイヴに含まれているのは、マイナーなアーカイヴとでも読んでみたいものです。そうしたアーカイヴが保存されているのは、それがフーコーのアーカイヴの隣りにあったからです。それらの紙は無名の人々が書いた多くの紙ですが、『監視と処罰』の作者に宛てて読者が書いてきた手紙ではありません。そうではなく、知識人フーコーが受け取った自伝的物語の数々なのです。1970年代のフランスの監獄の囚人が書いた人生の物語が束になったものがあるかと思えば、その数年後に精神病院のある女性患者が書いた数ページの紙がある。フーコーのアーカイヴが個人的なアーカイヴとして了解できるとすればそれは、そこに、フーコーが言うところの「実存の純粋な断片」の集合が含まれているからです。それは、ピエール・リヴィエール（母親と2人の姉妹とを殺したあの若者）の遠い継承者たちの実存や、両性具有者エルキュリーヌ・バルバンというまた別の大いなるフーコー的象の遠い継承者たちの実存の断片です。エルキュリーヌ・バルバンの「私の回想」は日本語訳されていますか？ [高桑：「フーコーの序文だけです」] それなら、続きをやらないといけませんね。というのも、重要なのはフーコーがエルキュリーヌ・バルバンについて何を言っているかではなく、この両性具有者（晩年になって自分の経験を書いた、19世紀末、いや19世紀なかごろの人）の言葉・エクリチュールの噴出のほ

enfin au milieu de 19^e siècle. L'archive Foucault, ce sont les matériaux pour une biographie de l'autre.

Enfin, Les archives de Michel Foucault ne sont pas des « archives-reliques ».

Les reliques en Europe, ce sont ces petits morceaux d'étoffes qui ont appartenu à un saint. Ce sont ces petits objets, tout ce qui a été touché par celui que l'on vénère. Et bien les archives de Michel Foucault ne sont pas des archives-reliques, il n'y a pas le perfectum de Michel Foucault, il n'y a pas de fameux pull-over à col roulé. Je veux dire par là et par là encore que ce qui fait au fond la valeur d'un fonds d'archives dans notre société d'archive, eh bien de ce point de vue là, les archives de Michel Foucault sont décevantes. Elles ne recèlent pas de beaux manuscrits exposables. Et le philosophe n'entretenait aucun lien fétichiste avec ses manuscrits ; il n'était pas collectionneur et ne considérait pas ses brouillons comme des choses ayant une grande valeur. Au fond, écrivain, Foucault n'en accepta jamais la sacralisation de l'écrit, qui est très forte en Europe. Aussi, il n'y aurait pas de vitrine pour ses écritures. Ce refus de voir son travail devenir relique tient surtout à un rapport à l'actualité. Foucault place au centre de celle-ci notre présent, et son travail s'inscrit directement en prise avec elle. Aussi, l'archive de *Surveiller et punir* n'est pas le manuscrit du livre sur les peines, mais celles de l'ensemble des luttes autour des prisons en [19]71 et [19]72. Kazumi a eu la gentillesse de présenter le livre que nous avons fait, qui n'est pas mon livre, qui est en fait un livre d'archives. Ce sont des archives de ces luttes. Moi, j'ai rien écrit ; enfin, j'ai mis en pages et j'ai mis quelques petites notes pour qu'on comprenne de quoi il est question. Mais c'est ça, les archives de Foucault. C'est, au fond, tous les textes des militants italiens de Lotta continua, cette manifestation, cette photo d'Élie Kagan lors d'une manifestation, ces tracts de l'APL, l'Agence de Presse Libération, c'est ça, les archives Foucault. Lire l'archive Foucault, ce n'est donc pas étudier la belle archive, celle qui consoliderait le sacre de l'écrivain, mais c'est travailler sur les archives des soulèvements, sur tous ces discours anonymes, collectifs qui témoignent de l'éruption d'une force, une force inédite qui encourage Foucault dans son entreprise. On voit ici combien les archives du philosophe sont en rupture totale avec la politique de panthéonisation par l'archive.

Ni génétiques, ni inédites, ni biographiques, ni reliques ; eh bien, qu'est-ce que sont les archives de

うだからです。フーコーのアーカイヴとは、他者の伝記のための材料のことなのです。

最後に、フーコーのアーカイヴは「聖遺物としてのアーカイヴ」ではありません。

ヨーロッパで聖遺物というと、しかじかの聖人のものだった布切れなどを指します。小物など、崇敬されている人が触ったものすべてが聖遺物です。フーコーのアーカイヴは聖遺物としてのアーカイヴではない。フーコーの聖遺物はない。あのタートル・ネックのセーターもありません。つまり、私たちのアーカイヴ社会においてフーコーのアーカイヴに価値を与えているものがあるかと言われると、このように見るならフーコーのアーカイヴにはがっかりさせられます。展覧会に出せるような美しい手稿など含まれていません。フーコーは草稿に対してフェティシズム的なつながりをまったくもっていませんでした。彼はコレクターではなかったし、自分の草稿にそれほどの価値があるとは見なしていませんでした。ヨーロッパでは書きものが聖なるものと見なされる傾向が非常に強いのですが、つまるところ文筆家フーコーはこれをけっして受け容れませんでした。自分の仕事が聖遺物になることを拒否するということは、アクチュアリティとの関係に関わっています。フーコーはアクチュアリティの中心に私たちの現在を置いています。彼の仕事は直接に、アクチュアリティに接続されているものとして書きこまれています。というわけで、『監視と処罰』のアーカイヴとは、刑罰に関するこの本の草稿ではなく、[19] 71年と [19] 72年に監獄をめぐるおこなわれたさまざまな闘争のことなのです。高桑さんは私たちが作った本を紹介してくれました。これは私が書いた本ではありません。アーカイヴの本なのです。その監獄をめぐる闘争のアーカイヴを本にしたものです。私は何も書いていません。まあ、ページ割りをして、何が問題なのか分かるように註を付けはしましたが。これこそがフーコーのアーカイヴです。イタリアの「ロッタ・コンティヌア」の活動家のテキスト、デモ、「解放通信社」のビラといったものがフーコーのアーカイヴなのです。だから、フーコーのアーカイヴを読むというのは、文筆家フーコーの祝祭をさらに強固なものにするようなうるわしいアーカイヴを研究することではなく、蜂起のアーカイヴを研究することであり、また、フーコーを勇気づけた未聞の力の噴出を証し立てる無名の、集団の言説を研究することなのです。哲学者フーコーのアーカイヴがいかに、アーカイヴによって文筆家を万神殿に入れようとする政策と完全に手を切っているか、おわかりになるでしょう。

生成論的でもなく、未発表でもなく、伝記的でもなく、聖遺物でもないとする、ミシェル・フーコーのアーカ



Michel Foucault ? Les archives de Michel Foucault sont les archives d'une activité assez commune, ce sont les archives d'un lecteur.

Alors, je finirai rapidement, parce que le temps m'est compté.

Il y a ainsi les archives d'un lecteur du passé mais aussi les archives d'un lecteur du présent, tant la pratique de lecture de Foucault des livres et de l'actualité, à travers l'exercice du diagnostic sont proches .

On l'a dit, si Foucault ne conservait pas ses manuscrits, en revanche il gardait l'ensemble de ces milliers de notes prises lors de ses séances quotidiennes en bibliothèque. Archives immenses : fragments de la bibliothèque imaginaire du philosophe qui passait, on le sait, toutes ses semaines à la Bibliothèque nationale, et lorsqu'il était à l'étranger, en Amérique du Nord par exemple, dans les bibliothèques locales. Foucault à la fin de sa vie, ne supportant plus l'attente de la Bibliothèque nationale, décida d'établir ses quartiers chez son ami Michel Albaric à la Bibliothèque du Saulchoir, la bibliothèque que j'ai évoquée en commençant. C'est d'ailleurs là que les archives Foucault furent constitués dans un premier temps.

Pour chacun des énoncés que Foucault jugeait utile à ses recherches, il copiait mot à mot une citation ;

イヴとは何であるのでしょうか？ フーコーのアーカイヴとはかなりありふれた活動のアーカイヴです。つまり、一読者のアーカイヴです。

早く終わらせます。時間がありませんので。

過去を読む読者のアーカイヴもありますが、現在を読む読者のアーカイヴもあります。フーコーのばあい、診断という点では、本を読むということとアクチュアリティを読むということは近い関係にあります。

すでに述べたとおり、フーコーは自分の草稿を保存していませんでしたが、毎日のように図書館に通って書いた何千もの覚え書きは取ってあります。膨大なアーカイヴです。この哲学者の想像の図書館の数々の断片です。この哲学者は知ってのとおり、毎週のように国立図書館に通い、外国滞在中、たとえば北米にいるときは当地の図書館に通っていました。晩年のフーコーは国立図書館で待つことに堪えられなくなり、ソルショワール図書館に、友人ミシェル・アルバリクのところでは自分のコーナーを作ることに決めました（冒頭でお話した図書館のことです）。当初フーコー・アーカイヴが作られたのもソルショワールです。

研究によって有用と見なした言表のそれぞれを、フーコーは一字一句引用して書き取りました。筆生の仕事で

travail de scribe. En haut à gauche en indiquait la référence et en haut au centre le texte général, comme ici. Il existe ainsi des milliers de feuilles volantes ; mais Foucault recomposait avec cet ensemble, avec des ensembles thématiques dans des chemises cartonnées sur lesquelles il indiquait un thème plus large encore. Une fois son travail terminé, il conservait cet ensemble et il lui arrivait d'y ajouter d'autres éléments, fruits de nouvelles séances en bibliothèque. On a ainsi une archive documentaire constituées sur plus de 30 ans, une sorte de manuscrit unique, somme des lectures d'une vie. Il y aurait, en son nom un beau travail à mener sur ce Foucault lecteur, crayon à la main.

Alors, je crois que je vais m'arrêter là. Je crois que pour conclure et pour laisser la parole aux usagers véritables, le Centre Foucault n'ayant été créé que pour des usagers, pas pour produire des thèses archivées dans les grandes bibliothèques des universités du monde, mais bien pour produire des soulèvements, en tout cas, pour témoigner des soulèvements, non pas les produire mais en témoigner. C'est-à-dire, comme disait Foucault, il y a plus d'idées dans le monde que d'intellectuels. Etre attentif à ce qui se passe et ses sens, c'est ça, les archives Foucault. C'est comment à partir de ce qui se passe, extraire, exactement comme Foucault extrayait des bibliothèques, des livres, eh bien au scalpel comme ça, tirer de l'actualité, des événements significatifs, tirer d'œuvres d'art, de ces rencontres — qui étaient pour Deleuze des rencontres avec des œuvres d'art —, eh bien en extraire quelque chose qui nous aide à comprendre notre présent. Voilà, je finirai là-dessus. Je vous remercie.

す。左上には参照箇所を示し、上部中央に本文を、こんなふうに表示しています。ルース・リーフが何千枚もあります。その全体をテーマごとに分け、そのいくつかをフォルダーにまとめ、フォルダーにはより広いテーマで題を付けていました。仕事が終わると、フーコーはその全体を保存しましたが、そこにまた別の要素を付け加えることもありました。図書館通いで新たに見つかったものです。そのようにして30年以上にわたって作られた資料アーカイヴができました。それは一種の独特な手稿、一生を費やした読解の集合です。やるべき仕事があるとすれば、鉛筆を手にしたこの読者フーコーについての仕事ということになるかもしれません。

ここで発表を終わりにしたいと思います。結論として、また本当の利用者のかたちにバトン・タッチするにあたって一言申し上げておきます。フーコー・センターは利用者だけのため、世界中の大学の図書館でよく調べられた博士論文を作るだけのために作られたのではなく、蜂起を作り出すためというか、ともかくも蜂起を証し立てるためにこそ作られたということです。つまり、フーコーが言っていたように、この世界には知識人よりも多くの考えがあるのです。起こっていることに、またその意味に注意深くなること、これこそがフーコーのアーカイヴの何たるかです。それは、起こっていることからどのように、まさにフーコーが図書館や本から取り出したようにメスを使うようにして、アクチュアリティから、意味ある出来事から、芸術作品から、またあれらの出会いから——ドゥルーズにとっては芸術作品との出会いでした——、私たちの現在を理解する役にたつものを引き出す、ということです。以上です。これで終わります。ありがとうございました。

Foucault, méthode et intervention

フーコー、方法と介入



Kazuya Serizawa
芹沢一也

京都造形芸術大学非常勤講師

Bonjour. Je m'appelle Serizawa.

Le thème que je vais traiter aujourd'hui porte sur « Michel Foucault, mode d'emploi ». On me demandera peut-être de expliquer quelle est ma manière d'utiliser Foucault dans mon travail sur l'histoire des idées. Mais je me contenterai d'évoquer deux points aujourd'hui. Le premier porte sur la méthodologie de ce travail, le deuxième sur sa dimension politique. Ce second devra être rapproché de ce dont M. Takakuwa parlait tout à l'heure, à savoir les luttes.

Débutons par le premier point : la méthodologie. Il me semble que Foucault est considéré par certains historiens positivistes comme quelqu'un qui aurait travaillé d'une manière très arbitraire. Mais de mon point de vue, j'estime que la méthodologie foucauldienne était en réalité beaucoup plus positiviste que celle des historiens académiques des idées.

Dans l'histoire des idées tout comme dans l'histoire en général, on cherche à savoir comment sélectionner les documents historiques et comment il convient de les organiser. Pour simplifier le propos, évoquons le cas des textes écrits ; tout le passé consiste en quelque sorte en une accumulation de mots conservés sous quelque forme. Et l'historien est censé sélectionner un certain nombre de mots à partir de cette accumulation, pour ensuite les organiser entre eux. On peut dire que c'est cela que faire de l'histoire.

Il existe cependant plusieurs cadres ou méthodes afin de sélectionner et d'organiser les mots. Le cadre le

こんにちは、芹沢です。

今回のテーマは「ミシェル・フーコー使用法」ということで、ぼくには思想史的な作業をする上でのフーコーの使用法について、コメントが求められているのだと理解しました。このことについて、今日は二点、述べさせていただきたいと思います。ひとつは方法的なこと、もうひとつは政治的なことです。この政治的なことというのは、先ほど高桑さんがおっしゃった闘争という話につながると思います。

まず、方法的なことについてですが、フーコーという研究者はいわゆる実証的な歴史家や思想家からは、きわめて恣意的な作業をしているとみなされているようです。ですが、ぼくの観点からは、フーコーの方法というのはアカデミックな思想史よりもよっぽど実証的です。

思想史、あるいは歴史というのは、結局のところ、史料をいかに選択し配列するかに尽きると思います。つまり、話を文字テキストに単純化しますが、過去のすべては要するに、何らかの形のもとに保存された言葉の集積なわけです。その集積された過去の言葉から、いくつかの言葉を選び出し、いかに配列していくかが、歴史を語ることなのだと思います。

複数の言葉を選択し配列するための枠組み、あるいは方法というのは、いくつかあります。もっとも一般的な

même pas prise en compte. Mais il s'agit d'un complexe associant savoir et institutions et qui fonctionne encore actuellement dans différents domaines. C'est en suivant cette attitude que Foucault a travaillé afin de se mesurer aux mots et aux documents historiques, et je pense qu'il serait absolument erroné de qualifier ce travail d'arbitraire.

Il va sans dire qu'il n'est aucunement positiviste en soi de sélectionner des mots et de les organiser dans le cadre préexistant du texte ou de l'auteur. Le cadre constitué par société ou par la vie ne donne pas de certitude quant à la sélection et à l'organisation des mots. Je dirais que ces cadres — tel type de sélection et d'organisation des mots, tel type de manipulation académique des documents historiques — sont beaucoup plus arbitraires.

Par contre, l'attitude de Foucault qui tente de rendre visible le cadre de ce complexe associant savoir et institutions, est, elle, beaucoup plus réelle et beaucoup plus positiviste d'ailleurs. Parce que ce complexe fonctionne justement dans une société sous la forme d'un système.

Rendre visible ce complexe qui associe savoir et institutions, et qui fonctionne aujourd'hui au sein d'une société, c'est un aspect que je trouve très important dans la méthodologie de Foucault. Il s'agit donc d'une pratique sociale, ni plus ni moins. Et c'est de ce point de vue que j'entends utiliser le travail de Foucault.

Je vais maintenant exposer mon travail de façon plus concrète. J'étudie le traitement des psychotiques, et j'entends souvent dire que les psychotiques sont dangereux et qu'il faut les enfermer. C'est un discours qui est prononcé et diffusé par différents types de médias, par des personnalités de titres divers, et selon différentes tonalités.

Parmi ces personnes, ce sont des psychiatres qui ont joué le rôle le plus important dans la propagation de ce discours. Car c'est à la demande des psychiatres que beaucoup de psychotiques ont été enfermés. Aujourd'hui, le Japon disposerait du plus grand nombre de lits au monde dans les asiles psychiatriques.

Pourquoi la parole des psychiatres a eu autant d'effet ?

このようなスタンスで言葉、あるいは史料に対していったフーコーが、恣意的だったという批判は決して当たっていないと思います。

当たり前のことですが、言葉の選択と配列をテキストや作者という枠組みのもとで行おうとする方法は、それ自体、実証的でもなんでもありません。あるいは、社会や人生という枠組みが言葉の選択と配列に確実性を与えてくれるわけではありません。ほくからすると、逆にそうした言葉の選択と配列、アカデミックなやりかた、あるいは史料の操作の方がまったく恣意的にみえます。

それに対して、知と制度の複合体という枠組みを可視的なものにしようとするフーコーのスタンスはきわめてリアルであったし、またきわめて実証的でもあった。現にそうした複合体がシステムのようなものとして、社会のなかで機能しているからです。

社会のなかで現に機能しているこのような知と制度の複合体を目に見えるものにすること、ほくにとって重要なのはフーコーの方法によって可能になってくるこのような側面です。つまり、問題となっているのはあくまでひとつの社会的な実践であって、そうした関心のなかでほく自身はフーコーを使用しようとしています。

少し具体的に話したいと思います。たとえば、ほくは精神病者の研究をしています、「精神病者は危険だから閉じ込めねばならない」という言葉が、これまでニュアンスの違いこそあれ、さまざまなメディアの上で、さまざまな肩書きをもつ人びとによって語られてきました。

そして、そうした人びとのなかでもっとも影響力をもったのは、じつは精神医学者でした。現に精神医学者たちの要求によって、数多くの精神病者が閉じ込められてきた歴史があるわけです。その結果、現在でも日本はもっとも多くの精神病院のベッドをもつ国となっています。

では、なぜ精神医学者の言葉はそのような効果、効力をもちえたのか。

Faut-il chercher la réponse à cette question dans les textes écrits par les psychiatres eux-mêmes ? Certes, les psychiatres ont cherché à démontrer la dangerosité des psychotiques, et ils ont écrit des textes dans ce but depuis l'ère Meiji [à la fin du 19^e siècle]. Mais cette écriture n'a pas été suffisante à elle-même pour constituer cette pratique sociale qu'est l'enfermement des psychotiques.

Faut-il alors chercher la réponse dans la vie des psychiatres, au sein de leur carrière ? devrait-on par exemple sélectionner un certain psychiatre qui aurait eu beaucoup d'influence, pour reconstituer son itinéraire personnel, itinéraire suivant lequel il s'est rendu compte de la dangerosité des psychotiques ? Faudrait-il souligner l'importance des discours qu'il a étudiés à l'étranger, ou encore les expériences qu'il a faites dans des institutions telles que l'asile ou la police ? Ce type de recherches pourrait certes nous éclairer sur des faits intéressants ; mais tout cela restera encore au niveau de l'expérience individuelle, et cela ne nous conduira pas immédiatement à la pratique sociale de l'enfermement.

Pour saisir le fonctionnement pratique de l'énoncé « les psychotiques sont dangereux », il faudrait mettre en lumière ce complexe associant savoir et institutions et justifiant socialement cet énoncé d'une part, et, d'autre part, les psychiatres qui énoncent le discours dont cet énoncé fait partie.

Ce qui a rendu possible l'enfermement des psychotiques, c'est un complexe constitué par la psychiatrie et la justice pénale. C'est à l'intérieur de ce complexe que les doctrines des psychiatres, celles des spécialistes du droit pénal, les expertises psychiatriques, les traitements au sein des hôpitaux psychiatriques ou encore les mesures du bien-être commandées par le gouvernement ont débouché tous ensemble, en se justifiant réciproquement, sur des pratiques et des effets sociaux.

Et c'est dans ce complexe que les psychotiques ont été objectivés en tant que sujets à enfermer et que les psychiatres ont été subjectivés en tant que spécialistes de l'enfermement. Il faut en outre souligner que le titre professionnel lui-même de psychiatre ne renvoyait pas directement au sujet réalisant l'enfermement.

En effet, dans le Japon d'avant la Seconde Guerre mondiale, l'enfermement des psychotiques n'était

精神医学者たちのテキストにその答えを探っていくべきなのか。たしかに、精神医学者たちは精神病者の危険性を論証しようと、明治時代以来さまざまな文章を書いてきました。しかしながら、それだけでは社会的な実践をかたちづくることはできなかった。

あるいは、精神医学者たちの人生、たとえば経歴が問題なのか。つまり、影響力のあった精神医学者が精神病者の危険性を自覚するにいたった個人史のようなものを再構成すべきなのか。留学先で学んだ学説や、あるいは精神病院や警察といった勤務先での経験を重視していくべきなのか。こうした探求は実際、興味深い事実を教えてくださいませんが、しかしながらそれはいまだ個人的な経験であって、社会的な実践につながるものではありません。

「精神病者は危険だ」という言葉がもつ実践的な機能を捉えようとするならば、その言葉がひとつの部品であるような、あるいはその言葉と、その言葉を口にする精神病学者に社会的な正当性を与えているような、そのような知と制度の複合体を明るみに出さなくてはなりません。

精神病者の閉じ込めという実践を支えていたのは、実際のところ精神医学と刑事司法がかたちづくる複合体だったのです。この複合体のなかでこそ、精神医学者や刑事法学者の学説や理論、司法における精神鑑定、精神病院での治療、あるいは行政の福祉施策などが、それぞれ互いに互いを正当化しながら、社会的な効果や実践をつくりあげてきたのです。

そのような複合体のなかで、精神病者が監禁されるべき存在として対象化され、そして精神科医が監禁する専門家として主体化されたわけです。注意していただきたいのは、精神科医という専門家としての肩書きが、そのまま監禁する主体としての地位を保証したわけではないということです。

実際、戦前の日本では、精神病者の閉じ込めという実践は、家族の要請と行政の許可によってなされていました。



possible que si l'administration l'avait autorisé après demande de sa famille. Le psychiatre ne jouait qu'un rôle de gestionnaire de l'hôpital psychiatrique.

Par rapport à cette pratique d'avant la guerre, on constate aujourd'hui un complexe bien particulier, associant savoir et institutions, construire le rapport sujet-objet entre le psychiatre qui enferme et le psychotique qui est enfermé. Ce n'est qu'après la naissance de ce complexe au sein de la société que les psychotiques ont commencé à être enfermés par les psychiatres dans les hôpitaux, dans la mesure où ils étaient considérés comme des êtres dangereux.

La méthode foucauldienne, qui entend rendre visible un tel cadre, est donc loin d'être arbitraire ; elle est au contraire tout à fait réaliste. Et c'est cette réalité sociale qui nous montre un autre aspect à mon sens important chez Foucault. Il s'agit de son importance politique, ce qui constituera le deuxième point de ma présentation.

La méthode de Foucault possède intrinsèquement une dimension pratique, à savoir une dimension liée à l'intervention sociale. Je dirais que le véritable mode d'emploi foucauldien porte sur, me semble-t-il, l'usage de sa méthode dans ce sens pratique.

Ce qui se joue dans la pensée de Foucault, ce ne sont pas des préoccupations métaphysiques, ni des idéologies ou des esprits de l'époque. Il ne s'agit pas non plus d'un certain péché originel de la connaissance qui aurait son origine dans l'antiquité grecque.

た。そこでは精神科医は、精神病院の管理人以上の役割をもたなかったのです。

そのような戦前の実践に代わって、監禁される精神病患者と監禁する精神科医という、対象と主体の関係性をつくりあげたのは、あくまでも特定の知と制度の複合体です。そのような複合体が社会に生まれたときにはじめて、精神病患者は危険な存在として、精神科医によって精神病院に閉じ込められていったのです。

このような枠組みを可視的なものにしようとするフーコーの方法は、しばしばなされる恣意的だという批判どころか、まったくもってリアルなものだと思います。そして、この社会的ナリアリティが、ほくにとってフーコーがもつ、もうひとつの重要性をもたらしてくれます。きょうお話するふたつのうちのもうひとつ、政治的な重要性です。

フーコーの方法は、ほくの考えでは、そのまま実践的な次元、つまり社会的な介入の次元につながっていくものだと思います。あるいは、フーコーの方法をそのような方向で活用することが、ほくにとってのフーコーの使用法です。

フーコーにとって問題になっているのは、形而上学的な関心だとか、イデオロギーや時代精神といったようなものではない。あるいは遠いギリシャの時代に起源をもつ、人間の認識が背負った原罪といったようなものでもありません。

Il s'agit en fait bien d'un complexe associant savoir et institutions, et fonctionnant dans une société concrète, dans une époque définie. On trouve chez lui une attitude historiciste au sens positif du terme, et je crois que c'est justement cette attitude qui rend possible l'intervention pratique de l'homme.

Par exemple, si l'enfermement des psychotiques dérivait d'un certain préjugé diachronique, ou bien s'il constituait un phénomène tout simplement dû à l'exclusion de la déraison par la raison, on ne pourrait y trouver aucune piste d'intervention.

Par contre, si l'on considère qu'il s'agit là d'une pratique historiquement déterminée qui est soutenue par un complexe associant savoir et institutions, complexe construit par la justice pénale et par la psychiatrie, on peut du moins penser à la possibilité d'une intervention visant à démonter ce complexe.

Je vais évoquer quelques éléments plus concrets afin de vous expliquer ce qui m'intéresse actuellement.

C'est à ce croisement de la psychiatrie et de la justice pénale que naît la folie, qui est un objet considéré comme dangereux mais invisible. C'est justement cette folie dangereuse et invisible que notre société a cherché (et cherche encore) à enfermer.

Plus précisément, on a d'abord considéré l'objectivation des psychotiques en voyant en eux ceux qui intériorisaient cette folie dangereuse et invisible. Les psychiatres se sont ensuite subjectivés en spécialistes du déchiffrement de la dangerosité intérieure de cette folie. Et c'est entre ce sujet-ci et cet objet-là que s'est enfin formé le rapport qui se cristallisa en enfermement dans les hôpitaux psychiatriques.

Cet enfermement se fondait sur une préoccupation humaniste chez les psychiatres. Cette folie dangereuse pourrait ruiner les psychotiques eux-mêmes, et il faudrait donc les protéger dans les hôpitaux psychiatriques.

Évidemment, derrière cet intérêt humaniste se trouvait un autre objectif, qui était celui de la défense sociale. Si on protégeait les psychotiques dans les hôpitaux, c'était aussi pour défendre la société contre la folie dangereuse des psychotiques.

問題となっているのはあくまで、ある一定の時代において、具体的な社会のなかで機能している知と制度の複合体です。つまり、そこには良き意味での歴史主義的な態度があるのであって、このような態度こそが介入の可能性をもたらすとぼくは考えています。

たとえば、具体的に言いますと、もし精神病者の閉じ込めといった実践を、時代貫通的な偏見によるものかどうか、あるいは理性なるものによる排除といった事態だと考えるとすれば、そこでは介入の糸口すら見出すことはできない。

しかしながら、それが刑事司法と精神医学といった知と制度の複合体に支えられている、あくまで歴史に制約された実践だと考えるならば、そうした複合体を解体するための介入を少なくとも思考することができる。

少し話を具体的にしながら、ぼく自身の現在の問題関心につなげていきたいと思います。

精神医学と刑事司法が交錯するなかで、危険でありながら、しかも不可視な、目に見えない性質としての狂気という対象が生み出されました。わたしたちの社会が監禁しようとしてきたのは、そして現在もまた監禁しようとしているのは、このような危険かつ目に見えない狂気なのです。

より正確に言えば、危険かつ目に見えない狂気を内面化した病人として精神病者が対象化された。その内面と危険性を解釈し、かつ治療する専門家として精神科医が主体化された。そして、両者のあいだにかたちづくられた関係性というのが、精神病院への閉じ込めという実践だったわけです。

このような狂気の監禁は、精神医学者たちにとってはヒューマニスティックな関心に支えられていました。この危険な狂気は当の精神病患者自身にも危険をもたらす可能性がある、だからこそ彼らを精神病院に保護しなければならない——こういったヒューマニスティックな関心に支えられていたということです。

もちろんこうした関心の背後には、社会防衛的な関心がありました。精神病患者を精神病院に収容して保護するという事は、同時に、彼らのもつ危険な狂気から社会を保護することでもあったということです。

C'est ainsi que les psychotiques sont devenus objets de traitement à titre préventif, avant même qu'ils ne causent des dommages à la société ou à eux-mêmes. Et ce qui est important, c'est que même quand ces malades commettaient des crimes, ils n'étaient pas punis selon la justice pénale mais étaient qualifiés d'objets de traitement. C'est ainsi que les psychotiques sont devenus l'objet d'un traitement exclusif.

Or, des critiques radicales sont nées au début des années 1990 à l'encontre de cette sorte de pratiques, ce qui a conduit à une transformation de l'approche de la folie. Cette transformation a eu lieu dans le domaine de la délinquance des jeunes, ceux-ci faisant alors l'objet d'une protection par la société au même titre que les psychotiques.

Les psychotiques et les mineurs avaient été objectivés en tant qu'êtres à protéger, et c'est à ce titre qu'ils avaient été éloignés de la justice pénale. Ils se voyaient tous enfermés, les uns dans les hôpitaux, les autres soit dans des colonies pénitentiaires soit en se voyant mis en liberté surveillée, pour être considérés comme objets d'une pratique éducative.

Cependant, une telle pratique de tendance protectrice avait rendu invisibles d'autres personnes non moins importantes. Il s'agit des victimes de crimes. Et c'est justement depuis des années 1990 que les victimes de crimes sont apparues dans les débats. C'est cette apparition des victimes qui a finalement secoué le statut d'objet de protection qu'avaient tous ces mineurs.

Autrefois, les mineurs qui avaient commis des crimes étaient écartés de la société et également des victimes puisqu'ils étaient objets de ce type de protection ; de même, leur traitement était décidé de façon secrète. Ce traitement ne dépendait pas du crime commis mais du point de vue selon lequel il était nécessaire de protéger ce mineur. À la limite, quand on estimait qu'il n'y avait pas besoin de le protéger, son crime pouvait être classé sans suite même s'il s'agissait d'un meurtre, et il pouvait être remis en liberté.

C'est face à cette opacité du traitement autour des crimes commis par des mineurs que les victimes ont commencé à s'insurger. Elles ont exigé la publicité des séances publiques et un rapprochement entre les idées de crime et de punition. En d'autres termes, les victimes ont exigé que les mineurs, placés jusqu'alors

comme tels, soient traités de la même manière que les psychotiques. Ainsi, de même que les psychotiques, les mineurs sont devenus des objets de traitement à titre préventif, avant même qu'ils ne causent des dommages à la société ou à eux-mêmes. Et ce qui est important, c'est que même quand ces malades commettaient des crimes, ils n'étaient pas punis selon la justice pénale mais étaient qualifiés d'objets de traitement. C'est ainsi que les psychotiques sont devenus l'objet d'un traitement exclusif.

Or, des critiques radicales sont nées au début des années 1990 à l'encontre de cette sorte de pratiques, ce qui a conduit à une transformation de l'approche de la folie. Cette transformation a eu lieu dans le domaine de la délinquance des jeunes, ceux-ci faisant alors l'objet d'une protection par la société au même titre que les psychotiques.

Les psychotiques et les mineurs avaient été objectivés en tant qu'êtres à protéger, et c'est à ce titre qu'ils avaient été éloignés de la justice pénale. Ils se voyaient tous enfermés, les uns dans les hôpitaux, les autres soit dans des colonies pénitentiaires soit en se voyant mis en liberté surveillée, pour être considérés comme objets d'une pratique éducative.

Cependant, une telle pratique de tendance protectrice avait rendu invisibles d'autres personnes non moins importantes. Il s'agit des victimes de crimes. Et c'est justement depuis des années 1990 que les victimes de crimes sont apparues dans les débats. C'est cette apparition des victimes qui a finalement secoué le statut d'objet de protection qu'avaient tous ces mineurs.

Autrefois, les mineurs qui avaient commis des crimes étaient écartés de la société et également des victimes puisqu'ils étaient objets de ce type de protection ; de même, leur traitement était décidé de façon secrète. Ce traitement ne dépendait pas du crime commis mais du point de vue selon lequel il était nécessaire de protéger ce mineur. À la limite, quand on estimait qu'il n'y avait pas besoin de le protéger, son crime pouvait être classé sans suite même s'il s'agissait d'un meurtre, et il pouvait être remis en liberté.

C'est face à cette opacité du traitement autour des crimes commis par des mineurs que les victimes ont commencé à s'insurger. Elles ont exigé la publicité des séances publiques et un rapprochement entre les idées de crime et de punition. En d'autres termes, les victimes ont exigé que les mineurs, placés jusqu'alors

à l'extérieur du droit, soient mis sous le régime du droit comme tous les autres. C'était une exigence tout à fait légitime en soi.

Cependant, dans la seconde moitié des années 1990, cette exigence s'est associée avec un autre courant, pour former une opinion publique demandant à ce que les jeunes délinquants soient sévèrement punis, au lieu d'être traités de façon équitable devant le droit. Cet autre courant a constitué ce qu'on pourrait appeler l'apparition de l'idée de « monstruosité » des mineurs.

Autrefois, les mineurs étaient considérés comme des victimes de leur environnement familial ou du système éducatif, même dans le cas où ils avaient commis un crime grave. Or, depuis la seconde moitié des années 1990, les mineurs sont devenus tels des monstres inquiétants dont on ne saurait pas ce qu'ils pourraient commettre.

Le mouvement issu des victimes afin d'exiger des punitions correspondant aux crimes commis s'est allié à cette vision des mineurs comme monstres, pour former au final une nouvelle logique exigeant que l'on punisse sévèrement ces mineurs inquiétants et dangereux. Ce qui a débouché sur une réforme de la loi en la matière.

Cette logique a aussi influé sur le traitement des psychotiques. Leur traitement a changé du fait de l'opinion publique, qui a exigé que les psychotiques, jusqu'alors protégés, soient sévèrement puni. Mais c'est plus grave dans le cas des psychotiques, car ceux-ci sont devenus objet de la loi dite d'observation médicale, c'est-à-dire objet d'une mesure de sécurité. Et c'est bien dans la seconde moitié des années 1990, et suivant cette logique qui voulait des punitions plus sévères, que s'est constituée cette sorte de mesure de sécurité.

En tout cas, l'émergence des victimes a débouché sur ce tournant lié au changement dans la pratique, et c'est aussi elle qui a transformé l'ancien rapport axé sur les délinquants, leur protection et la société, en un nouveau rapport désormais axé sur les victimes, une punition sévère des délinquants et la société.

Autrefois, on souhaitait réassimiler les sujets déviants au sein de la société, cela au travers de traitements médicaux ou de l'éducation. Il s'agissait

しかしながらこうした主張が、もうひとつ別の潮流と90年代後半になって結びつくことになりました。その結果として、法の下に適切に少年を扱うというのではなく、少年犯罪を厳罰化しなければならないといった方向にシフトしていくこととなります。もうひとつの潮流とは、少年たちの「怪物化」ともいべき事態でした。

かつてはたとえ重大な事件を起こしたとしても、少年は家庭環境や教育制度の犠牲者だとみなされていたのですが、それが90年代後半になると一転して、少年たちは何をしでかすかわからない、不気味な怪物のような存在になっていきました。

被害者の処遇の適正化を要求する運動は、このような社会における少年たちの怪物化といった動向と結びつきました。その結果、不気味で凶悪な少年たちを厳罰に処さなければならないとするロジックが成立したのです。その結果、実際、少年法が厳罰化の方向で改正されるにいたりました。

このようなロジックが精神病患者の処遇も転換させました。保護の対象になっていた精神病患者も厳しく裁かれなければならないといった議論が同じように精神病患者の処遇も変えていったのですが、しかしながら精神病患者の場合は、事態はさらに悪化し、医療観察法という法律の、つまり保安処分制度の対象となりました。日本でこのような保安処分を成立させたのは、あくまでも90年代後半以降の厳罰化を求めるロジックの下においてです。

さて、いずれにおいても90年代半ば以降の犯罪被害者の出現がひとつの重大なメルクマールとなったわけですが、この犯罪被害者の出現は加害者と加害者の保護と社会といったこれまでの関係性を、こんどは被害者と犯罪者の厳罰と社会といった関係性へと転換させていくことになりました。

現在わたしたちの社会は、かつてのように治療や教育によって逸脱者と呼ばれる存在を社会に同化するという、いわゆるフーコーのいう規律権力的な実践から、逸

de ce que Foucault a nommé la pratique disciplinaire. Aujourd'hui, nous sommes en train de passer vers un régime de mise à l'écart de ces sujets déviants au travers d'une punition sévère ou d'une surveillance. Le complexe associant savoir et institutions, qui était naguère organisé autour des délinquants, est en train de se réorganiser aujourd'hui autour des victimes. Quels sont les éléments qui constituent ce nouveau complexe organisé autour des victimes ?

L'exigence d'une réforme de la justice pénale posée par les victimes, la renaissance de la psychiatrie criminelle destinée à éloigner les anormaux de la société, le déploiement de ce qu'on appelle la criminologie environnementale qui prétend protéger la société contre des risques criminelles, l'activité de la presse qui fait croire que la société est en train de perdre sa sécurité, l'activité bénévole des habitants pour assurer la sécurité du quartier ou encore le développement de l'industrie de sécurité qui vend des caméras de surveillance ou des *gadgets* utilisant le GPS : tous ces mouvements, savoirs, institutions ou technologies sont en train de s'associer en un nouveau complexe.

Même si ce sont des savoirs ou des institutions disparates et qui ne sont pas intrinsèquement liés les uns aux autres, ils peuvent se lier par hasard s'ils se trouvent quelque intérêt commun, pour s'organiser en un complexe fonctionnant au sein de la société. Voilà justement une des leçons de Foucault.

Foucault a également fait remarquer que ce n'est pas toujours les faits constatables dans l'histoire de la société qui font changer l'histoire. Par exemple, on suppose aujourd'hui que la sécurité n'est plus vraiment assurée au Japon, et de ce fait, on cherche à renforcer la sécurité dans différents aspects de la vie quotidienne. Or, il n'y a aucune donnée statistique attestant d'un tel affaiblissement de la sécurité dans la société japonaise.

Et pourtant, le complexe associant savoir et institutions, qui cherche à englober la société via le réseau de la sécurité, est en train de se réaliser concrètement, et cela d'une manière très rapide. Plusieurs savoirs ou technologies fonctionnent l'un avec l'autre, suivant cet intérêt commun qu'est la sécurité. Ils recourent l'un à l'autre pour partager leurs propres intérêts, devenus communs. C'est une telle situation qui est en train de prendre forme.

脱者を厳罰や監視によって社会から隔離していくという実践に軸足を移しつつあります。そこにかたちづくられようとしている知と制度の複合体は、かつては加害者の周囲に組み立てられていたものから、現在は被害者を中心にかたちを整えようとしています。では、被害者を中心とした複合体は、どのような要素から成り立っているのか。

たとえば、犯罪被害者による刑事司法改革の要求、異常者を社会から遠ざけるための犯罪精神医学の再生、あるいは社会を犯罪リスクから予防するための環境犯罪学という名の犯罪理論の広がり、あるいはメディアにおける治安悪化報道、住民ボランティアによる防犯活動、監視カメラやGPS管理などのセキュリティ産業の興隆、こうした運動や、知や制度、あるいはテクノロジーが現在、ひとつの複合体をかたちづくろうとしています。

一見したところ雑多であって、相互に必ずしも内在的な結合の必然性をもたない知や制度であっても、問題関心が交錯するなかで偶然に結びつき、そしてひとつの複合体として社会のなかで機能していく、これがフーコーの教えのひとつだと思います。

また同時に、歴史を変容させるのは必ずしも社会的な事実ではないというのもフーコーが提起した重要な事柄だったと思います。たとえば現在、日本社会の治安は悪化したという前提のもとで、さまざまな場面でセキュリティの強化が進められています。しかしながら、あらゆる統計をみても、日本社会の治安悪化を示すデータはひとつもありません。

にもかかわらず、社会をセキュリティの網で覆い尽くそうとする知と制度の複合体が現在、急速にかたちを整えつつある。複数の知やテクノロジーがセキュリティという関心のもとで連動し、そして互いが互いに足場を見出しつつ、相互に利害関心を交換し合っています。このような状況が生まれつつあります。

Quelle intervention serait nécessaire afin de démonter un tel complexe ? Je crois que c'est justement à ce type de préoccupation très actuelle que tenterait de répondre la méthodologie foucauldienne. Car elle est un outil permettant de mettre la lumière sur un tel complexe associant savoir et institutions ainsi que d'analyser son mode de fonctionnement, cela afin de permettre d'établir une façon de démonter ce complexe. C'est de cette manière que je cherche à saisir la pensée de Foucault et à la mettre en pratique.

では、このような複合体を打ち壊すためには、いかなる介入を思考すべきなのか。こうした現在の問題関心にこそ、フーコーの方法というのは答えてくれるものだとはくは考えます。ほくにとってのフーコーの方法というのは、知と制度の複合体を明るみに出し、その機能様式、作動様式を分析し、それを通じて、複合体の解体の方向性を思考する、そのような目的のためのひとつの道具です。ほくはそのようなかたちでフーコーという存在を捉えつつ使用しているのです。

Cadeau de Foucault : L'analyse de discours en tant qu'outil フーコーからの贈りもの——道具としての言語態分析



Hiroyuki Hara
原 宏之

明治学院大学教養教育センター助教授

Je vous remercie de m'avoir invité aujourd'hui. Je suis Hara de l'Université Meiji Gakuin.

Takakuwa Kazumi, je vous remercie de m'avoir donné cette occasion d'intervenir ; ma reconnaissance va aussi à vous tous ici présents. Je suis enfin honoré de me tenir aujourd'hui devant M. Artières, car je m'intéresse depuis toujours à la question de l'écriture, sur laquelle a notamment porté son travail.

Tout à l'heure il a été dit que nos discussions touchaient les luttes d'aujourd'hui, mais comme vous le voyez, j'ai plutôt le type petit-bourgeois. Je ne sais pas si je pourrai arriver à vous suivre dans ces débats, mais comme je pense tout à fait pouvoir être considéré comme un « anormal », sans doute réussirai-je à trouver ma place parmi les autres intervenants.

Peut-être, la première moitié de ce que j'ai préparé pour aujourd'hui sera-t-elle un peu difficile pour vous tous et je vous demande donc pardon par avance. Si jamais cela vous intéresse, je vous invite à feuilleter par exemple la sélection d'articles de Foucault intitulée *Foucault Collection*.

Je m'exprime maintenant comme il convient, en tant qu'intervenant d'un colloque. Mais si me mettais à crier par exemple : « Camarades ! Nous sommes... » ou « Luttons fermement contre l'impérialisme... », cela ne serait plus le mode de discours qui convient à un colloque. C'est de la constitution de tels cadres de discours que je vais vous parler aujourd'hui.

本日はお招きいただき、ありがとうございます。明治学院大学の原と申します。よろしく願いいたします。

高桑和巳さん、このような発表の機会を与えてくださってありがとうございます。皆さんにも感謝します。また、アルテイエールさんのいらっしゃる席でお話しすることを光栄に思います。とくにエクリチュールの問題には常々、関心をもってきたからです。

さて、今日の会が闘争であるというお話がありましたが、私はご覧のとおり、どちらかというと小市民です。無事についていけるか少し心配ですが、ただ、異常者であることについては問題ないので、なんとか、あいだに入っていけるかなと思っています。

今日準備した話の前半は少し難しくなってしまうかと反省しているのですが、興味をもたれたら、『フーコー・コレクション』などを読んでいただければ話がおわかりいただけるのではないかと思います。

たとえば、私はこのようにシンポジウムらしく話をしていますが、突然、「諸君！われわれはー……」とか「帝国主義を断固……」とかやりだしたら、これは全然シンポジウムの語りのモードではない。そのような枠組みがどのようにできているのかという話になると思います。

Je voudrais parler surtout de ce qui concerne l'analyse de discours (*gengotai bunseki*). Sans doute n'êtes-vous pas très familiers avec cette expression. Si l'on traduit *gengotai* en anglais, ce correspondra à « *praxis of language* ». Mais j'ai entendu dire que ce mot *gengotai* était un néologisme qui serait venu du mot français discours. Et le mot de discours est évidemment un terme familier aux lecteurs des œuvres de Foucault. Ce terme est un concept qui joue un rôle central dans la méthodologie dans *L'archéologie du savoir*.

Quant à mon travail actuel, je suis en train d'écrire un livre sur la méthodologie de l'analyse de discours. Comme cela a été présenté tout à l'heure, j'ai publié récemment un livre intitulé *Baburu Bunka Ron* (Traité sur la culture de la bulle), dans lequel j'ai analysé les discours des années 1980. À cette occasion, j'avais toujours à l'esprit le problème de la formation discursive (la formation discursive est une expression foucauldienne désignant le processus de formation de tel ou tel discours).

Je vais d'abord résumer la situation actuelle concernant la recherche sur l'« analyse de discours », pour vous présenter ensuite quelques exemples tirés de mes analyses.

Dans la dernière moitié des années 1960 (dans *Les mots et les choses* ou dans *L'archéologie du savoir* par exemple), Foucault s'intéressait principalement à l'histoire des sciences et aux discours. Mais cet intérêt pour les discours s'est ensuite interrompu pour une première fois — je ne sais pas si je peux légitimement m'exprimer de la sorte, mais disons-le comme cela pour le moment —, et après cette période, l'analyse de discours s'est redéveloppée à partir d'un champ qui n'a rien à voir avec l'analyse foucauldienne. Je vais appeler cette nouvelle analyse de discours en abrégé par les initiales « AD ».

Loin de Foucault, c'est autour d'un certain type de sciences du langage, dans les domaines interdisciplinaires liés à la sociologie, aux études de la communication et à l'histoire que s'est développée une science prenant elle-même le nom d'AD. Et c'est cette science qui est devenue l'AD officielle, mais, en un sens, elle est vraiment éloignée de la problématisation foucauldienne que l'on trouve dans *L'archéologie du savoir* — c'est-à-dire la problématisation de la formation discursive. De quelle façon le problème

main à l'analyse de discours (gengotai bunseki). Sans doute n'êtes-vous pas très familiers avec cette expression. Si l'on traduit gengotai en anglais, ce correspondra à « praxis of language ». Mais j'ai entendu dire que ce mot gengotai était un néologisme qui serait venu du mot français discours. Et le mot de discours est évidemment un terme familier aux lecteurs des œuvres de Foucault. Ce terme est un concept qui joue un rôle central dans la méthodologie dans L'archéologie du savoir.

主に言語態分析というもの——聞き慣れないかもしれませんが——に関するお話をしたいと思います。「言語態」という言葉の英訳は《praxis of language》です。ただし、もともとはフランス語の《discours》という言葉からの造語であると聞いています。ディスクールというと、フーコーの読者にはすでにおなじみの用語です。とくに『知の考古学』での方法論の試みで中心的な概念になるものです。

私自身がどのような研究をしているかといいますと、今は言語態分析の方法論をまとめています。先ほどご紹介いただいたように、『バブル文化論』という本のなかで1980年代のディスクールを分析しました。つねに念頭にあったのは「言説編成」——これはミシェル・フーコーが言った言葉ですが、どのように言説が編成されるのかということ——の問題です。

その「ディスクール分析」が今どのような状況にあるかということをもまずご紹介して、最後に、今私が具体的にどのような問題に取り組んでいるかをお話したいと思います。

まず、1960年代後半のフーコー（たとえば『言葉と物』や『知の考古学』）を思い出すと、そこでは科学史とディスクールがフーコーの主な関心だった。ただし、一度これが破棄され——という言いかたが正しいのかどうかはわかりませんが、仮にそのように言っておくと——、1970年前後からディスクール分析がまったくフーコーとは離れた場所から派生していきます（ディスクール分析のことを以下、ADと呼びます）。

フーコーを離れた場所で、ある種の言語科学を中心に、社会学、コミュニケーション研究、またとくに歴史学などの学際領域で、ADと名乗る学問が発展していきます。これが公的な、公式のADとなるわけですが、これは『知の考古学』での問題提起（言説編成の問題）とはある意味でかけ離れたところへ行ってしまうと言える。フーコーがその後、言説編成を扱わないあいだに、この新しいADのなかでどのようにディスクールの問題が取りあげられていったか。たとえば、ミシェル・ペシューという人は『知の考古学』と同じ年（1969年）に『ディスク



du discours a-t-il été traité par cette nouvelle AD dite officielle pendant que Foucault ne s'occupait pas de la formation discursive ? Par exemple, en 1969, c'est-à-dire la même année que *L'archéologie du savoir*, Michel Pécheux a publié son premier livre intitulé *Analyse automatique du discours*. On dit souvent qu'il constitue la source des travaux de ceux qui sont spécialisés en AD.

Là, il s'agit de faire de l'analyse quantitative à partir du vocabulaire collecté à l'aide de la science de l'information. Parallèlement à ce livre est née l'analyse du vocabulaire politique — cette analyse avait évidemment pour objet le vocabulaire de la politique contemporaine, mais aussi celui de l'époque des révolutions en France — je me contenterai ici de parler de l'analyse du vocabulaire politique. Dans ce courant, il s'agissait de savoir « comment analyser des corpus ». Il ne s'agissait pas de savoir comment établir des corpus ni comment cerner des corpus, mais plutôt d'analyser de façon automatique et quantitative des corpus donnés.

Je suis désolé de ne pas vous donner d'exemples concrets, mais je voudrais bien souligner ce que l'AD officielle « n'a pas vu ». Il s'agit de la « puissance » du discours, la puissance latente du discours, pour reprendre le vocabulaire de M. Takakuwa.

Autrement dit, le concept foucauldien d'archive qui

ールの自動分析』という最初の著作を発表しています。これは、ADを名乗る人たちの源流と言われることが多いものです。

この『ディスクールの自動分析』は、情報科学を利用して語彙を集めてどのように計量分析をしていくかという問題意識から成り立っています。その著作と同時的に、政治の語彙の分析——現代政治の語彙の分析もあるのですが、とくにフランス革命期の語彙の分析——が発生しました（ここでは話を政治の語彙にかぎりますが）。その問題意識とは、「コーパスをいかに分析するか」にあります。コーパスをどのように集め、どこで境界を区切るかということではなくて、目の前にある語彙をどのように自動的に分析していくか、計量的に分析していくかという話になっていきます。

具体例を挙げられなくて恐縮ですが、このようなADが「見なかったもの」をひとつ指摘したい。それは、司会の高桑さんの言葉に引きつけて言いますと、まさにディスクールの「潜勢力」、表には現われない潜勢力という部分だと思います。

というのも、『知の考古学』においてフーコーは、す

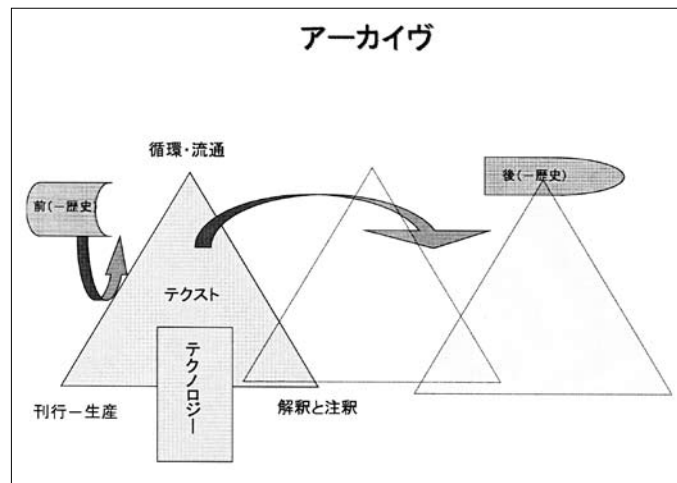


schéma 1

est utilisé dans *L'archéologie du savoir* ne peut pas être réduit à tous ses énoncés positifs, mais renvoie aussi à tous les énoncés qui aurait pu être prononcés mais qui n'ont pas vu le jour. On pourrait dire que la « formation discursive » chez Foucault est également constituée du « rapport » des puissances impliquant les énoncés qui n'ont pas vu le jour — c'est-à-dire qu'il faudrait prendre en compte le rapport des énoncés positifs et des énoncés latents. Pourquoi tel ou tel énoncé a-t-il été prononcé et non pas tel autre ? Par exemple, je viens de dire « pourquoi », mais pourquoi était-ce justement « pourquoi » et non pas un autre mot quelconque ? Voilà ce que *L'archéologie du savoir* a mis en cause.

Je résume le sens du concept d'« archive » avec un schéma à l'aide de PowerPoint (schéma 1). Quel énoncé précède-t-il tel ou tel énoncé en question ? Et de quels énoncés tel ou tel énoncé en question (ou bien telle série d'énoncés) sera-t-il suivi ? La formation discursive foucauldienne est constituée de ce type de rapport temporel qui porte ainsi sur les énoncés latents aussi qui n'auront pas vu le jour).

Dans cette relation — où il s'agit de savoir pourquoi tel énoncé a vu le jour parmi tant d'autres —, l'important n'est pas de savoir qui a dit quoi, mais de savoir où se situe le sujet qui s'exprime au sein de la formation discursive — ou au sein de la société.

C'est en ce sens que j'appelle l'analyse de discours foucauldienne « analyse impersonnelle ».

C'est dans le contexte de la nouvelle AD (qui n'émane pas de Foucault) qu'apparaît le problème du possible. Qu'est-ce donc que la formation discursive ? Le schéma

べての実定的な発話内容はもちろん、語られることができたのに実際には語られなかった発話内容すべてを含むものとして、アーカイヴという概念を立てているからです。またフーコーの「言説編成」は、語られなかった発話内容の潜勢力も含めた——語られたものと語られなかった潜勢的なものとの——「関係」、全体の関係から成りたっているということが言えると思います。ある発話内容が語られて、ほかでもなくその発話内容であったのは、なぜなのか？ 今、「なぜなのか？」と私は言いましたが、なぜ「なぜなのか」という言葉なのか、なぜほかの言葉ではないのか。そのようなところを問題にしていたのが『知の考古学』なのだと思います。

パワーポイントで「アーカイヴ」を図1にまとめてあります。どのような発話内容が、問題となる発話内容に先立って発せられてきたのか。また問題となる発話内容(ある一定の発話内容)に続いて、どのような発話内容が生まれていくのか。そのような時間的な関係性から(あるいは語られなかった潜勢的な発話内容も含めて)、フーコーの言説編成は成り立っているということです。

そうすると、関係性——さまざまにある発話内容のなかのある一点の発話内容がどうして生まれたか——では、誰が語ったかが問題なのではなく、その語った主体が言説編成のなかのどの位置にいるのか——あるいは社会的な位置のどのポジションにいるのか——が問題になる。

私はそのような意味で、フーコーのディスクール分析を「非人称的分析」と呼んでいます。

新しいAD(フーコーとかけ離れた位置から出てきたAD)がどうなっていくのかという部分で、まさにポッシブル[可能なもの]という問題が出てきます。さらに

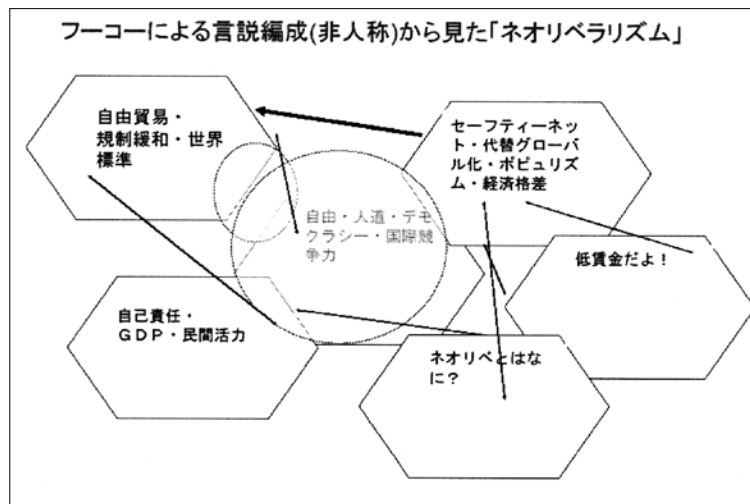


schéma 2

2 esquisse le plan général de l'analyse de la naissance du discours du « néolibéralisme ». Par exemple, ce n'est qu'au travers du rapport de plusieurs discours tels que celui du réseau de sauvegarde, celui du commerce libre, celui de la déréglementation et celui du standard mondial que peut naître un nouveau discours. C'est en rapport avec tel ou tel discours qu'apparaît un autre discours.

L'analyse d'« énonciation » s'oppose totalement à ce type d'analyse de la formation discursive. Ce qui compte tout particulièrement pour l'analyse d'énonciation, ce sont les déictiques. Les déictiques telles que « maintenant, ici », « demain, aujourd'hui », « moi, toi » peuvent toujours changer de sens. Demain, « maintenant, ici » indiqueront autre chose, et « moi, toi » peuvent changer de sens. L'analyse d'énonciation consiste à mettre justement en question le sujet (qui parle), et de ce point de vue, elle est totalement différente de l'analyse impersonnelle qui est celle de la formation discursive.

Par exemple, supposons qu'il existe un énoncé contenant une déictique « j'ai soif ». Et supposons encore qu'il y ait un autre énoncé « elle est déprimée ». Le problème indiqué par le premier énoncé concerne une période s'étendant jusqu'à seulement quelques minutes, mais celui du deuxième énoncé porte au moins sur quelques semaines, voire quelques années. L'analyse d'énonciation qui est exigée devra poser le problème du temps non pas par rapport aux autres énoncés, mais par rapport à l'énonciation elle-même.

Si l'on distingue de la sorte l'analyse impersonnelle de la formation discursive d'une part et, d'autre part, l'analyse d'énonciation (l'analyse du sujet), et si, de

言説編成とはどういうことか。図2は、「ネオリベラリズム」という言説がどのように出てきたのかを分析したらどうなるか、とのイメージです。たとえばセーフティーネットの話や自由貿易、規制緩和、グローバルスタンダードといったさまざまな言説の関係性のなかで、次の言説が出てくる。ある言説に対して、また別の言説が出てくる——そのようなことを想像しやすいように図にまとめたものです。

そのような言説編成の分析と真っ向から対立するものとして、「発話行為」の分析というものが 있습니다。発話行為の分析というのはどういうものかということ、ここではとりわけ、「ダイクシス」が問題になってきます。「今、ここ」、「明日、今日」、「私、あなた」はいつでも反転可能です。明日になると「今、ここ」はまた別のものになりますし、「私、あなた」もまた逆転が可能です。こうした主体（誰が語っているのか）をまさに問題とする分析、言説編成の非人称の分析と対照的な分析が、この「発話行為」の分析だと言えます。

たとえばここで、「ダイクシス」の問題として、「喉が渴いた」といった発話があったとします。また、「彼女は抑鬱だ」という発話があったとします。「喉が渴いた」というのは、大抵は数分、あるいは今に関わる問題ですが、「彼女は抑鬱だ」というのは何週間、あるいは何年にもかわるような問題です。そこで時間の問題が、さきほどの他の発話との関係ではなく発話そのものに織り込まれているような発話行為の分析がなされると思います。

このようにして、ふたつの分析——非人称の言説編成の分析と発話行為の分析（主体の分析）——を分けて考えていくと、現在のADの教科書や事典を編纂してい

plus, l'on regarde de près la méthodologie de ceux qui rédigent actuellement des manuels ou des dictionnaires au sein de l'AD officielle (Dominique Maingueneau, par exemple) — et si l'on considère ce courant comme le *mainstream* —, on peut dire que la façon de procéder qui est celle de l'AD s'approche très rapidement des méthodes de l'analyse d'énonciation. Ce qui compte aujourd'hui est de savoir comment lier l'analyse d'énonciation à l'analyse de la formation discursive, et c'est cela qui m'intéresse tout particulièrement.

Je vais maintenant évoquer le cheminement que l'on pourrait suivre en ce sens.

Michel Pécheux emploie le terme de « situation de production du discours » pour désigner la « formation discursive » foucauldienne. Il dit tantôt « situations de production du discours », tantôt « conditions de production du discours » (cette dernière formulation venant du vocabulaire de l'histoire de l'économie), mais cela revient au même. En tout cas, je voudrais lier cette idée à celle de « situation d'énonciation » particulière (c'est-à-dire le contexte de l'énonciation).

Je dirais que l'analyse d'énonciation ne concerne pas vraiment des problèmes historiques. Par exemple, si l'on analyse des médias tels que les revues, les journaux, la radio ou la télévision, on les analysera en détail, mais pour finir par perdre le point de vue historique de la recherche. Certes. Mais si l'on accumule des analyses de ce type, cela ne rendrait-il pas visible des formations discursives d'une façon assez détaillée ?

C'est justement ce que j'ai vécu lors de mon analyse des années 1980. J'ai commencé par analyser des discours de telle ou telle année ou de tel ou tel jour en particulier, en ayant des revues et la télévision pour objets d'analyse. J'ai alors trouvé une certaine époque où existaient des identités (ou plutôt des discours identiques), ainsi qu'un point de rupture venant immédiatement après, le ton (ou la tonalité) des discours changeant ensuite complètement. Dans ce traité sur les années 1980, j'ai plutôt commencé par l'analyse d'énonciation, mais j'ai été finalement amené à diviser la totalité de ces années qualifiées de « post-après-guerre » en quatre étapes : époque chaotique jusqu'à 1984, époque de rupture jusqu'à 1986, époque de passage à la culture de la bulle jusqu'à 1988, et époque de la culture de la bulle jusqu'à 1993. Je n'ai pas d'exemple à vous montrer aujourd'hui, mais c'est ainsi que l'on peut commencer en suivant une

る人たち (たとえばドミニク・マンガノー) の方法などを見ていくと——またそれを「主流」と考えるならば——、ADはますます発話行為の分析のほうに接近していていると言えます。発話行為の分析と先ほどの言説編成の分析をどのように結び付けるのかが今の問題であるし、私がとくに関心をもっている問題です。

今後の方向についてお話しします。

ミシェル・フーコーのいう「言説編成」を、ミシェル・ペシュエは「ディスクールの生産状況」ということばで言い換えています。「ディスクールの生産状況」あるいは「ディスクールの生産条件」です (これは経済史の用語ですが)。これと、個別に見た場合の「発話行為の状況」(どういう状況で発せられたか) とを結べないかと考えています。

発話行為の分析は、先ほども例を挙げたとおり、どちらかという歴史的な問題ではありません。たとえば雑誌・新聞・ラジオ・テレビなどを分析していると、どうしても細かく分析するぶん、歴史的な視点が欠けていきます。ただし、これが堆積されていくと、その積み重ねによってかなり緻密な言説編成が見えてくるのではないかと。

1980年代論のなかで私が実際に経験したことです。私はまず特定の年、特定の日というディスクールを雑誌やテレビから分析していきました。そうすると、いつのまにか同一性 (というか同じような言説) が並ぶ時代と、ある時から急にレベルが変わったように (言ってみれば口調が変わったように) 言説のトーンが変わるところがあります。先ほどの80年代論のなかで、私はどちらかという発話行為の分析から始めたのですが、後から全体を「ポスト戦後」と位置づけた上で、84年までを混沌期、86年までを断絶期、88年までをバブル文化への移行期、さらに93年までをバブル文化期というように細かく分けることになりました。これはさきほどの言説編成の分析と関わってくると思いますが、これによって——具体的な例を今もってきていないのですが——細かい発話行為の分析から、歴史的な言説編成の分析へと見渡すことができた。そのような実感があるので、今後はほかの対象でこれをもう少し細かくやっていきたいと思っています。

analyse d'énonciation assez détaillée pour en arriver à une analyse de la formation discursive historique. Je crois avoir réussi à le faire, et je compte continuer à procéder de cette façon, de manière un peu plus fine, afin d'analyser d'autres objets.

Si l'on veut mener une analyse d'une manière plus fine, il y a plusieurs niveaux à considérer, bien sûr. Je me contenterai ici de vous montrer un exemple de fusion de l'analyse de discours et de l'analyse de l'image. Il s'agit de l'analyse d'une séquence d'un film documentaire de Kazuo Hara, intitulé *Yukiyukite Shingun* (En avant, l'armée sacrée !), portant sur un personnage qui s'appelle Kenzô Okuzaki.

Après la défaite de la Seconde Guerre mondiale, aux alentours de la Nouvelle-Guinée (à peu près entre l'Indonésie et la Papouasie-Nouvelle-Guinée), un gradé de l'armée ordonna l'assassinat de deux soldats. Okuzaki est un soldat qui revient de cette région. Il rend visite à ceux qui étaient là-bas et qui sont ensuite rentrés au Japon, afin de leur demander de témoigner. Et voici le résultat de l'analyse.

J'avais employé au début la méthode de l'analyse du discours, mais j'y ai ajouté d'autres éléments.

Ici, Okuzaki dit par exemple : « Le chef de cette famille... ». Je vais décrire un peu la scène.

Par exemple, quand Okuzaki entre, un chien aboie quatre fois. Okuzaki entre, regarde droit devant lui, et dit « *hai, hai, hai, hai* (oui, oui, oui, oui) ». Le chien continue à aboyer, mais il franchit le seuil pour entrer dans la maison, en disant « bonjour, excusez-moi ».

Dans ce schéma, «F» indique le regard d'Okuzaki orienté tout droit devant lui. Il entre, en disant : « Bonjour, je me permets d'entrer ». Et c'est là qu'il commence à parler très vite : « D'après ce que j'ai entendu dire, un monsieur appelé Yukio Senoo a... ». Et l'homme recevant Okuzaki, qui est donc ce M. Senoo, répond : « Oui ». Okuzaki continue : « Le chef de cette maison a donc, euh, eh bien... ». Et il regarde son cahier, et il dit : « Yukio Yoshizawa ».

En fait, Okuzaki a fait un lapsus. Ce Yoshizawa est bien Yukio Senoo, c'est-à-dire celui qui le reçoit. Il est tellement tendu qu'il se trompe très souvent. Il

細かくやるといってもさまざまなレベルがあります。ここでは発話行為に関する、会話分析と映像分析の融合の例を少しだけお見せします。これは『ゆきゆきて、神軍』という、奥崎謙三のことを原一男が撮ったドキュメンタリーからのものなのです（画面上に表示）。

敗戦後に南方のニューギニア近く（インドネシアとバプア・ニューギニアのあいだあたり）で、中隊長が命じて、2名の兵卒の銃殺事件があった。奥崎は帰還兵です。奥崎は一人一人そこに居合わせた者たちを訪ねて、証言を引き出していく。

会話分析と言われる手法をベースにしていますが、その上にさらに付け加えています。

ここで、「ご主人さまはね……」という話をやっているのですが、次のようなことをイメージしていただきたいと思います。

たとえば、今のシーンでは奥崎が入っていくと、犬がワン、ワン、ワン、ワンと突然吠えているのですが、そこで奥崎は真っ直ぐ前を向いたまま、「はい、はい、はい、はい」といいながら入っていくわけです。敷居をまたぎながら、また犬が吠えているところを奥崎が「失礼します」と入っていきます。

「F」は、正面を見ている奥崎の視点です。「こんにちは、お邪魔いたします」と入っていきますが、いきなりここから奥崎の台詞が早口になっていきます。「で、聞くところによりますとね、いわゆる妹尾ゆきおさんが、ですね」——迎えた方の妹尾さんが、「うん」といいます。「ご主人さんがですね、あの、その」メモを見ながら、「よしざわゆきお」といいます。

吉沢というのは、聞いている本人で妹尾幸男のことです。やはり、相当緊張しているので、言い間違いが多いのです。こういう話を切り込んでいきます。ここ

O : ご主人さんが [指さす]、<あの：、その：、吉沢 (0.5)：：：、【メモ見る】よしざ：わ：：ゆきお：：：、よしざわ：、吉沢徹之助さんですね↓>、あの：、え：、処刑.h、射殺した(.)>現場にいわせー<、あの：、現場にいられた：.hhこ↑しみず：：[…]=

S : [うん]

O : =まさおですか? 政男元大尉のね↑、その：、いわゆる=部下の吉沢徹之助を殺したあ、射殺したことはまちがい [と、]=

NNNNNNNNNNNOOOO

S [うん] irr.

O : =その事実はまちがいないと(.) .hh> [しかし自分は現場にいなかった<] からと

OOOOOOOOONNNNNNN

S : [う：ん、…むかし…ひと【腕組み】]、ひ

NNNOOOOOOOOOOOOOOO

とを殺し [たりあれ] ね：↑、結局軍隊から離れたから、逃亡…てことはないですか?

O : [はい hhh]

O : >いやご主人様の、いや、目の前で古清水が射殺したということはないですか? <

S : いや：、むかしのことですか [ら：]：：、古清水さん [だけ] がやったということではない……

O : [いや] [その]

S : 命令で：、古清水さんも↑、軍の命令で：：：、あの：：：

O : >命令<<命令されてしたわけですか? >

S : う：ん、あの：、そう命令【左腕を振る】(.) されて結局本人はいくところ、ないんで：[…]

O : >いや、だから命令<によって古清水は殺した [わー]

S : [うん]、わたしは、

だとわたしは推察したんですがね：：

schéma 3

会話のラインの上の行は、発話者 énonciateur がどこを視ているのか、視線。特定の文字の場合は対話者、つまり共話者 co-énonciateur の顔であるその上の行が、ショットと行為の説明となる。N は宙を視て、視線が一定でない場合、F は正面を見ている場合である。ここでは有意的な、妹尾-被尋問者-の視線のみ残している。O は奥崎に視線を移すことを意味している。

parle comme cela pour mettre au clair ce qui a été fait. J'ai ici fait une analyse de discours d'un type normal, et y ai ajouté des éléments portant sur les regards et les expressions du visage — pour les expressions du visage j'ai emprunté quelques éléments à l'analyse kinésique (Birdwhistell).

Pourquoi est-ce que je mène mon analyse d'une telle manière ? Ce qui est important dans l'analyse du discours, c'est l'ordre d'énonciation. Qui parle ? et qui a le droit de parler ensuite ? Si l'on procède à cette sorte d'analyse pour l'analyse de l'image, on arrivera à voir de la signification au travers d'une analyse d'aspects strictement formels, c'est-à-dire au travers d'une analyse non-sémantique des paroles (bien que cela soit un peu paradoxal). On commence ainsi par l'analyse formelle afin de pouvoir voir ce qui se passe vraiment là. Je m'intéresse donc à ce passage de l'analyse d'énonciation (qui ressemble un peu à l'analyse du discours) vers l'analyse de formation discursive. C'est un work in progress, que je me contente aujourd'hui de vous présenter très brièvement.

Je m'excuse du désordre de mon exposé et vous remercie pour votre attention.

では、普通の会話分析に対して、視線と表情——表情はとくに、キネシクス（バードホイッステル）の分析から借りてきたものがメインですが——を入れていくわけです。

なぜこのような分析をやっているのか。会話分析というのは、基本となるのは会話の順番取りです。誰が話し、次に誰が発言する権利をもつか。それを映像と混ぜて分析していくと、非常に形式的な側面、要するに意味論ではない言葉の分析から、意味が見えてくるわけです（少し矛盾した言いかたですが）。形式の分析から入って、何がそこで生じているのかが見えてくる。だから、こういった発話行為の分析（会話分析流ですが）から始めて、いかに言説編成の分析に結び付けていくか。まだ進行中ですが、このようなことをやっているというご紹介です。

とりとめもなくなりましたが、このくらいで失礼したいと思います。

Mode d'emploi de Michel Foucault pour penser le cinéma 映画を考えるためのミシェル・フーコー使用法



Jun Hirose
廣瀬 純
龍谷大学専任講師

Bonsoir. Je m'appelle Jun Hirose et je travaille sur le cinéma depuis une dizaine d'années.

Comme vous pouvez le lire dans le petit texte de présentation qui explique ce à quoi je m'intéresse en ce moment — je ne sais pas si vous avez ce petit texte ou pas, mais en tout cas on a eu une petite présentation orale de la part de Takakuwa-kun — je travaille non seulement sur le cinéma, mais aussi sur, ou plutôt *avec* les mouvements populaires actuels notamment en Amérique latine. J'essaie de faire une espèce de journalisme alternatif et personnel avec les mouvements populaires latino-américains.

La question, c'est : comment j'arrive à m'intéresser à la fois à ces deux choses distinctes, qui n'ont rien à voir l'une avec l'autre, du moins en apparence ?

La raison la plus simple est la suivante : c'est que je suis un intellectuel de gauche. Je constate qu'il y a vraiment peu de textes publiés en japonais qui suivent et présentent les actualités des mouvements populaires en Amérique latine, bien qu'il y ait beaucoup de choses très importantes et très intéressantes qui s'y passent en ce moment — surtout depuis la fin des années 1980 — partout sur le continent. Face à cette situation lamentable du champ discursif de la langue japonaise, je me suis demandé : qu'est-ce qu'ils foutent, tous ces spécialistes japonais studieux de l'Amérique latine ? (par exemple, à l'université où j'enseigne, il y a autant d'étudiants qui apprennent l'espagnol que ceux qui choisissent le français, et beaucoup d'entre eux vont ensuite en maîtrise ; mais qu'est-ce qu'ils foutent,

こんにちは。廣瀬純です。10年ぐらい前から映画を研究しています。

ぼくが現在興味をもっていることを説明した短いテキストをお読みなればわかると思いますが——そのテキストをおもちかどうかわかりませんが、とにかく、さきほど高桑くんが短く紹介してくれたように——、ぼくは映画だけを研究しているわけではなく、民衆運動（特にラテンアメリカの民衆運動）について、というより、ラテンアメリカの民衆運動といっしょに仕事をしています。ラテンアメリカの民衆運動といっしょに、一種のオルタナティブで個人的なジャーナリズムのようなことをやろうとしています。

問題は、なぜ映画とラテンアメリカの運動などという一見何の関係もなさそうなものにぼくが同時に関心を持っているのかということです。

第一の簡単な理由は、ぼくが左翼の知識人だから、というものです。ぼくが見るかぎり、ラテンアメリカでは、大陸全体で、いま——特に1980年代末から——非常におもしろいこと、興味深いことがたくさん起こっているのに、日本語で出版されたテキストで、そうした民衆運動のアクチュアリティを追ったり紹介したりしているものはほとんどありません。日本語の言説空間の痛ましい状況を前にしてぼくが思ったのは次のようなことです。ラテンアメリカについての勉強熱心な日本の専門家たちはいったい何をやっているのか（例えば、ぼくが教えている大学にも、フランス語と同じぐらいの人数の学生がスペイン語を履修していますし、大学院に行く人も非常にたくさんいるのに、彼らは一体何をやっているのか）。なぜ彼らは、大多数の日本語の読み手にとってはほとんど存在もしていないようなアカデミック・サークルから

eux ?) ; pourquoi ne veulent-ils pas sortir de leur cercle académique, qui est pratiquement inexistant pour la majorité des lecteurs japonais ? ; comment arrivent-ils à garder toujours leur tranquillité académique face à toute cette littérature abominable et frivole des grands média de communication japonais, qui ne font que « copier et coller » les informations *anodines* qu'ils achètent des agences de presse étrangères ? Et je me suis dit : si, parmi ces spécialistes ou ces experts, il n'y a personne qui veut prendre en charge cette tâche urgente, alors il faut que je le fasse moi-même, même si je ne suis pas du tout expert de la région. Je me suis dit : peu importe qu'on soit expert ou non, c'est la tâche de celui qui se dit « intellectuel de gauche ». Voilà la raison la plus simple pour laquelle je me consacre à introduire dans le champ discursif japonais les actualités des mouvements populaires en Amérique latine, tout en même temps que je continue mes études sur le cinéma.

Cette raison simple a son importance. Mais il y a une deuxième raison, qui est peut-être un peu plus profonde que la première. C'est que je vois un certain aspect cinématographique dans la situation socio-politique actuelle en Amérique latine.

Si j'ai dit que le boulot effectué par les grands média de communication japonais sont abominables et frivoles, ce n'est pas seulement parce que ces média de communication ne font que « copier et coller » les informations qu'ils achètent des agences de presse étrangères ; mais c'est aussi parce que ces informations fournies par les agences de presse sont elles-mêmes abominablement *anodines*, sans douleur. En quoi sont-elles *anodines* ces informations qui circulent dans le monde ? C'est justement pour répondre à cette question qu'il faut convoquer Michel Foucault. Ou plutôt, c'est Michel Foucault qui m'entraîne dans un certain champ problématique — d'ailleurs, j'avais commencé à lire Foucault avant que je ne me mette à me poser ce genre de question —, et, par là, qui me permet de poser une telle question. Nous pouvons entrer en matière en citant, par exemple, ce passage connu de *L'archéologie du savoir*. Foucault écrivait :

Certes, les discours sont faits de signes ; mais ce qu'ils font, c'est plus que d'utiliser ces signes pour désigner des choses. C'est ce *plus*, qui les rend irréductibles à la langue et à la parole. C'est ce « plus » qu'il faut faire apparaître et qu'il faut décrire (AS, p.67).

外に出てこないのか。日本の巨大メディアは、外国の通信社から他愛もない、痛みのない情報を買って「コピペ」するだけなのに、そんなメディアの忌まわしい、軽々しい文献を前にして、専門家たちはどうして学者的な静けさを保っていられるのか……。そうしたスペシャリストやエキスパートのなかに誰もこの緊急の任務を引き受けようという人がいないのなら、エキスパートではないけれども、ほくが自分でやるしかないと思ったのです。エキスパートであろうがなかろうが、「左翼の知識人」だと言い張っている者にとって、それは責務だろうと思ったわけです。ほくが、映画についての研究を続けるのと同時に、ラテンアメリカの民衆運動についてのアクチュアルな情報を日本語の言説空間に導入しようとしていることの最も単純な理由は、このようなものです。

この理由は、単純ではありますが、重要でないわけではありません。しかし、たぶん、この第一の理由よりも少し深い理由もあります。それは、ラテンアメリカの現在の政治社会状況のなかに、ある種の映画的なアスペクトが見られるから、というものです。

さきほど、日本の巨大メディアの仕事は忌まわしい、軽々しいものだと言ったのは、彼らがただ単に外国通信社から情報を買って「コピペ」しているからだけではなくて、そもそも外国の通信社が提供してくる情報自体が他愛のない、痛みのないものだからです。では、世界を回っている情報が他愛もないものだというのは、どういう意味で言えることなのか。この問いに答えるためにこそ、まさに、ミシェル・フーコーを召喚しなければならないのです。というより——ほくは、この問いを立てる前からフーコーを読んでいたわけだし——、フーコーがむしろほくをある種の問題圏の中に連れていってくれて、そうした疑問を立てることを、ほくに許してくれているのではないかと思います。では、その話に入るために、例えば『知の考古学』における有名な一節を引用してみます。フーコーは次のように書いています。

ディスクール

言説というものは、記号でできているのはもちろんだが、しかし言説がやっていることは、記号を使って物事を指示する以上のことである。この「以上」というのは、ラングやパロールには還元し得ないものである。この「以上」こそを、出現させなければいけないし、この「以上」を描写しなければいけない。

Si je dis que les informations en question sont anodines, c'est précisément parce qu'elles ne veulent jamais *décrire* ce « plus », du moins à ma connaissance. Dans les grands média de communication, qu'ils soient de droite ou de gauche — cette distinction n'est pas pertinente du tout au Japon, d'ailleurs —, il n'y a pas de *description*, qui fait apparaître ce « plus », bien que l'un des enjeux les plus importants de la situation socio-politique actuelle en Amérique latine consiste justement en un tel « plus ».

Ce qui est le plus remarquable en Amérique latine d'aujourd'hui, c'est la grande aspiration de beaucoup de gens à l'« autonomie ». D'où tous ces « nouveaux mouvements sociaux » comme les *zapatistas* au Mexique, les *piqueteros* en Argentine, les sans-terres au Brésil, les *cocaleros* en Bolivie, etc., ainsi que tous ces nouveaux gouvernements dits « progressistes » : Chávez, Lula, Kirchner, Tabaré, Evo...

Mais, de quelle autonomie s'agit-il au juste? À cette question, la réponse ne sera pas très évidente, parce qu'en fait, il ne s'agit pas que d'une seule et même forme d'autonomie, mais qu'il s'en agit de plusieurs formes. Il me semble qu'il y en a trois formes différentes au moins. D'abord, il y a forme *régionale*, en tant qu'il s'agit d'une autonomie du continent latino-américain, surtout à l'égard des États-Unis. Là, je pense au projet de Mercosur (*Mercado Común del Sur*), par exemple. Puis, il y a forme *nationale*, en tant qu'il s'agit d'une autonomie de chaque État-nation, à savoir, la souveraineté nationale, surtout à l'égard du capital mondialisé. Et enfin, il y a forme *communautaire* ou « *barrial* », en tant qu'il s'agit d'une autonomie de chaque communauté ou de chaque *barrio* (quartier), surtout à l'égard de l'économie capitaliste et de la politique représentative. Là, je pense à des expériences d'autogestion communautaire comme les mouvements de *pobladores* au Chili ou au Pérou, par exemple.

Alors, comment sont-elles distribuées ces trois formes d'autonomie, régionale, nationale et *barrial*? On se tromperait si l'on considérait que les formes régionale et nationale se manifestent chez les dirigeants progressistes de la représentation politique, tandis que la forme *barrial* se manifeste chez les gens de mouvements populaires. Ce n'est pas du tout là que réside l'axe selon lequel s'effectue la distribution de ces trois formes d'autonomie. Le véritable axe réside,

hokuga, 世界を回っている情報が他愛のないものだと
言っているのは、ほくの知る限り、まさに、それらの情
報が、フーコーの言うこの「以上」というものを描写し
ようとしていないからなのです。それは、左翼系だろう
と右翼系だろうと——日本では、どれが左翼系でどれが
右翼系か全然わからないけれど——、巨大メディアには、
この描写がありません。すなわち、「以上」を出現させ
るものが一切ない。しかし、ラテンアメリカの現在の政
治社会状況の重要な賭金のひとつは、まさに、この「以
上」にあるのです。

今日のラテンアメリカで最も注目されるのは、たくさ
んの人たちが「自律性」を大変に熱望しているというこ
とです。そのような熱望が理由で、メキシコのサパティ
スタ運動や、アルゼンチンの失業労働者運動や、ブラジ
ルの土地なし農民運動や、ボリビアのコカ生産者運動と
いった「新たな社会運動」と呼ばれるものが出てきたし、
「進歩派」とも呼ばれる新たな政府も次々に誕生したわ
けです。チャベス、ルラ、キルシネル、タバレ、エボと
いった人たちによる政府です。

しかし、どういった意味の「自律性」が問題になって
いるのか。その答えは、はっきり言って難しい。なぜか
というと、たったひとつの自律性が問題になっているわ
けではなく、異なるいくつかの形式が問題になっている
からです。少なくとも3つはあるだろうと、ほくは考え
ています。まず、1つめはリージョナルな自律性、すな
わち、特にUSA に対しての、ラテンアメリカ地域全体
の「自律性」という形式です。メルコスル(南米共同市場)
などがそうでしょう。そして、2つめはナショナルな形
式、すなわち、それぞれの国民国家の「自律性」という
ことです。それは、特に、グローバル化された資本に対
する国家主権などといった文脈で言われる問題です。最
後に、3つめは、共同体型あるいは「バリオ型」の形式
です。これは、それぞれの近隣住民地区あるいは共同体
の「自律性」を意味しています。この自律性形式は、と
りわけ資本制経済と代表制政治に対する一種の抵抗とし
てのものです。例えば、チリやペルーなどにおけるポブ
ラドレス運動などのような自主管理共同体運動を考
えることができます。

では、リージョナルなもの、ナショナルなもの、バ
リオ的なものの3つの「自律性」の形式はどのように分
配されているのか。もし、地域的自律性や国家レベルで
の自律性が政治代表制の「進歩派」の指導者たちのもと
で姿を現し、バリオ的な形式が民衆運動の人々たちのも
とで姿を現すと考えたら、それは間違いです。その分配
軸は、政府と運動とのあいだになどないのです。そう
ではなく、真の配分軸は、言説的なものと非言説的なも
とのあいだにあるのです。ラテンアメリカの地域統合

non pas entre le gouvernement et les mouvements, mais entre *le discursif* et *le non-discursif*. C'est que les formes régionale et nationale se manifestent dans *le discursif*, tandis que la forme *barrial* se manifeste dans *le non-discursif*. Par exemple, l'intégration régionale et la souveraineté nationale surgissent sous la forme *discursive*, tandis que l'autogestion *barrial* surgit à son tour sous la forme *non-discursive*.

Et cela cause une situation paradoxale à l'intérieur même des mouvements. C'est que les mouvements *parlent* eux-mêmes de l'intégration régionale ou de la souveraineté nationale, tout en développant leur propre projet d'autogestion *barrial*, projet qui n'a absolument rien à voir avec l'intégration régionale ni avec la souveraineté nationale. Prenons juste un seul exemple : en Bolivie, les mouvements qui luttent contre la privatisation de l'eau et pour son autogestion communautaire, revendiquent, tout en même temps, la nationalisation du gaz naturel. Les mouvements *parlent* de la nationalisation — ou, plus précisément, de la re-nationalisation — du gaz naturel, *comme s'il s'agissait de la même forme d'autonomie que celle qui se manifeste dans leur pratique non-discursive*.

Certes, une telle situation paradoxale, causée par la disparité entre le discursif et le non-discursif, constitue un *problème*. Ou, plus précisément, c'est dans la mesure où l'on reconnaît cette disparité du discursif et du non-discursif en tant que telle, que l'on peut assumer le problème qui se pose justement dans cette disparité. Mais, il y a un autre problème, plus profond : c'est que la relation que le discursif tente d'établir avec le non-discursif est elle-même discursive. C'est-à-dire, tout simplement : quand on parle, on parle comme s'il n'existait pas de disparité entre le discursif et le non-discursif. Si je dis que c'est un problème plus profond que le précédent, c'est qu'il rend impossible l'apparition même de celui-ci.

Les informations fournies par les grands media de communication me semblent complètement conditionnées par le discursif et la relation discursive que celui-ci tente d'établir avec le non-discursif. C'est pourquoi, même les journaux dits « sérieux » (et que je considère comme sérieux moi aussi), comme *Le Monde diplomatique* (France), *Il manifesto* (Italie) ou *La Jornada* (Mexique), n'hésitent pas du tout à considérer la prise de pouvoir des progressistes latino-américains comme un produit triomphal *directement*

や、ラテンアメリカ各国のナショナルな自律性は、言説的なものにおいて姿を現し、反対に、非言説的なものにおいて姿を現すのが、バリオ的な形式だということです。ラテンアメリカの地域統合や国家主権といった問題は言説的な形をとって現れるのに対して、バリオの自主管理の問題は非言説的なところに現れるというというわけです。

このことは、運動そのものの内部においても、ひとつの逆説的な状況を生み出します。その逆説的な状況とは、運動の人たち自身が、自分のバリオの自主管理プロジェクトを進めると同時に、たとえば、ラテンアメリカ大陸の地域統合や主権国家について話すということです。バリオの自主管理プロジェクトは、地域統合や国家主権といったこととは何の関係もないというのに。ひとつだけ例を挙げておきます。ボリビアでは、水の民営化に抵抗して、共同体での水の自主管理を勝ち取ろうとする運動があったのですが、その同じ人たちが天然ガスの国有化を要求したりもするのです。したがって、その人たちは、天然ガスの国有化——より厳密には「再国有化」——の問題を話すわけですが、それは、あたかも自分たちの非言説的な実践のなかで実行されている「自律性」と同じ形式の自律性が問題になっているかのように天然ガスの国有化について語るわけです。

言説的なものと非言説的なもののあいだのこの齟齬によって生み出される逆説的な状況は、ひとつの問題を構成します。というより、言説的なものと非言説的なものの齟齬をそれ自体として認める限りにおいて、ほくたちは、まさに、この齟齬のなかで生み出される問題を認識できるのではないか。しかし、これよりさらに深い、もうひとつの問題があります。それは、言説的なものが非言説的なものとのあいだに打ち立てようとする関係は、それ自体が言説的なものだということです。つまり、人が話すときには、言説的なものと非言説的なものとのあいだの何ら齟齬がないかのように話すということです。この二つめの問題が一つめの問題よりさらに深いというのは、二つめの問題が一つめの問題の出現そのものを不可能にしてしまうからです。

巨大メディアの情報は、言説的なものによって、また言説的なものが非言説的なものと結ぼうとする言説的な関係性によって、完全に条件づけられてしまっていると思えます。だからこそ、「まじめ」だとみなされている(ほくもまじめだと思う)新聞——例えば、フランスの『ル・モンド・ディプロマティック』、イタリアの『イル・マニフェスト』、メキシコの『ラ・ホルナーダ』など——でさえ、ラテンアメリカの「進歩派」と言われる人たちが政権に就いたということが、あたかも、それぞれの国でそれまで行われてきた新たな社会運動から直接的に生

issu des nouveaux mouvements sociaux dans leurs pays respectifs.

Tout cela me paraît comme étant un film parlant où le voix-off tente de *déterminer* la manière de voir les images. Mais, comme le disait Deleuze à propos de Foucault, si le discursif est « déterminant », le non-discursif n'est jamais « indéterminé », mais seulement « déterminable » (*Foucault*, p.67-68). Et c'est justement là que réside la possibilité de la *description*, qui fait apparaître le « plus » dont parle Foucault.

Il faut décrire la disparité. C'est seule la disparité qui nous donne à *penser*. C'est seule la disparité qui nous pose le *problème*. Si l'Amérique latine d'aujourd'hui nous donne à penser, c'est précisément dans sa propre disparité du discursif et du non-discursif. C'est ainsi que l'Amérique latine d'aujourd'hui nous pose un problème : qu'est-ce que l'autonomie ?

Pour moi, décrire le cinéma et décrire l'Amérique latine, c'est absolument la même chose.

Merci.

まれた勝利品であるかのように、何ら躊躇なく報じているのです。

ぼくにとって、こうしたことは、すべて、一種のトーキー映画のように見えるのです。ラテンアメリカのこの状況は、ちょうど、画面外の声^{オフ}が、どのようにイメージを見ればいいかを決定するようなタイプの一本のフィルムであるかのように思われるということです。しかしながら、ドゥルーズがフーコーについて言ったように、たしかに言説的なものが「決定するもの」だとしても、非言説的なものは「未決定なもの」ではけっしてなく、ただ単に「決定可能なもの」に過ぎないのです（『フーコー』97頁）。そして、ここにこそ、フーコーが言っているような「以上」を出現させる描写の可能性があるので。

齟齬を描写しなければならない。齟齬だけが、ぼくたちを思考に導いてくれるのです。齟齬だけが、問題を提起し得るのです。今日のラテンアメリカがぼくたちに何かを思考させるとすれば、それは、まさに、ラテンアメリカにおける言説的なものと非言説的なものとのあいだの齟齬においてのことであり、その限りにおいてのみ、今日のラテンアメリカは、「自律とは何なのか」という問題をぼくたちに投げかけているのです。

ぼくにとっては、映画を描写するということと、今日のラテンアメリカを描写するということとは、まったく同じことなのです。

ありがとうございました。

réactions

質疑応答

K. Takakuwa : Merci aux quatre intervenants. Malheureusement, on a vraiment peu de temps pour discuter ; est-ce qu'on peut avoir juste un petit commentaire de chacun ?

Ph. Artières : Un petit mot, non pas pour faire un commentaire sur les interventions, parce que quelle légitimité ai-je à faire un commentaire ? [mais] j'en ai peut-être à engager un dialogue ? Ce qui me frappe au fond, c'est la manière dont chacun de vous avez produit ou cherché à produire un diagnostique sur ce qui pose un problème à un moment donné. Je pense notamment à ces questions des mineurs que vous avez évoqué dans la première intervention, Monsieur Serizawa, et c'est effectivement comment à un moment donné et avec quels outils on peut essayer de problématiser. Alors, ce que j'ai trouvé particulièrement éclairant dans la dernière intervention, c'est la manière dont vous ne convoquez pas comme on pouvait convoquer une boîte à outils immédiate. C'est-à-dire, « on a besoin de visser, et on prend un tournevis... », ce n'est pas ça. Et je crois que là, il y a vraiment un usage ; c'est plutôt des instruments qui à un moment donné, en dernier recours, après une analyse des données..., enfin, c'est exactement ce que Foucault avait fait au moment de l'Iran. C'est-à-dire : tendre l'oreille, tendre l'oreille pour produire quelque chose après, c'est-à-dire pour aller voir au plus fin. Voilà, c'est comme ça que j'ai remarqué un peu, et c'est pareil pour les analyses de conversations. Là, on voit bien combien on est dans une dimension absolument minuscule sans perdre de vue pourtant que ce qui se passe politique. C'est exactement la manière de Foucault ; je pense à

高桑 : 4人の発表者の皆さん、どうもありがとうございました。残念ながら時間がないので、皆さん、それぞれにコメントだけいただけますでしょうか。

アルティエール : ごく一言。それぞれのご発表へのコメントということではありません。コメントをするような立場にはないので。対話をするという立場くらいなら……。私がとくに印象深く思ったのは、それぞれのかたがそれぞれのやりかたで、ある特定の時代に生じている問題に対して診断をなさろうとしているという点です。最初の芹沢さんのご発表の未成年の問題がそうです。特定の時期にどのような道具で問題化できるのかというお話でした。そして、とくに啓発的だったのは、最後のご発表ですが、工具箱を単に引っ張り出そうとはなさっていないというところでした。つまり、「ネジを締めないといけなからドライバーをもってこよう」ということではない。ここには本当に、使うということがある。いろいろな道具が特定の場面で最後の手段として、データを十分に分析した後でですね……。フーコーがイランのときにやったこととまったく同じことです。つまり耳を傾ける、その後で何かを作り出し、もっと細かく見に行くということです。以上がご指摘申しあげることです。会話の分析についても同じです。どのようにすれば政治において起こっていることに対する視界を失うことなく、まったく微細な次元にいることになるかがわかります。いつも啓発されてきたフーコーの例が一つあります。彼が語っているのは、イラン革命のときにテープレコーダーがどのように使われていたかについてです。以上です。どうもありがとうございました。刺激的でした。

un exemple de Foucault qui m'a toujours éclairé. Ça se trouve dans son texte sur l'Iran ; il parle de l'usage fait pendant la révolution iranienne de magnétophones. Voilà. Je vous remercie beaucoup, parce que c'était pour moi très stimulant.

K. Serizawa : J'aurais pu parler plus longtemps peut-être.... Mais est-ce que je peux réagir face à l'intervention de M. Hirose ? Tout à l'heure, vous avez parlé de la nationalisation du gaz naturel et de l'autogestion concernant l'eau. Est-ce que la disparité que l'on constate entre les deux relève-t-elle vraiment de la disparité entre le discursif et le non-discursif ? Et je me demande encore si, quand on lie le non-discursif avec le désir, cela ne revient pas au geste de confier au non-discursif quelque chose de romantique. Qu'est-ce que vous en pensez ?

J. Hirose : Quand je discute avec mes amis, je dis souvent qu'en Amérique latine, alors qu'il y a un champ discursif rempli de sujets tels que l'intégration régionale ou le programme de Chávez (la construction d'un socialisme du 21^e siècle), on ne sait jamais ce qui s'y passe réellement si l'on ne se rend pas sur place. S'opposer à la privatisation de l'eau, et s'opposer à la privatisation du gaz : chacune des deux attitudes serait ainsi une opposition à la privatisation, et cela paraît être ainsi la même chose, certes ; mais, leurs portées sont totalement différentes. Pourtant on parle comme s'il s'agissait d'une même forme d'autonomie. C'est du moins ce que je vois, et je me demande bien pourquoi c'est ainsi. Quant au romantisme.... je dirais que nous pouvons déjà nous rendre partout par avion, et je me dis qu'il nous faudrait aller partout là où il se passe quelque chose. Je veux dire que les experts de l'Amérique latine qui y vont très souvent devraient raconter ce qu'ils ont vu. Par exemple, l'histoire des détenus qui ont réclamé le droit d'informer les gens sur la situation des prisons, c'est tout à fait la même chose. Je demande aux gens de dire ce qui se passe actuellement.

H. Hara : M. Artières bien sûr, mais aussi M. Serizawa, M. Hirose, chacun travaille sur Foucault et chacun a son originalité ; mais je ne connaissais pas vraiment les travaux de ces participants et je suis ravi d'avoir pu écouter ces présentations. Je vous remercie.

J. Hirose : Je suis très content moi aussi d'avoir pu participer à cette réunion, et je suis désolé d'avoir parlé trop longuement. Merci.

芹沢 : もっと話せば良かったなと思いますが……。廣瀬さんにちょっと反論していいですか。さきほど、廣瀬さんはガスの国営化と水の自主管理の問題について話されましたが、そこに走っている分断線はほんとうに言説的なものと非言説的なもののあいだのものなのですか。もう1つ聞きたいのですが、非言説的なものを欲望のような形で語ることが、非言説的なものにある種のロマンティックな何かを非常に託しているような感じに聞こえたのですが、そのへんはどうなのでしょう。

廣瀬 : ぼくがよく友だちと話しているのは、要するに、ラテンアメリカには、ラテンアメリカの地域統合や、チャベスの21世紀の社会主義国家建設といったことばかりで埋め尽くされている言説空間があるけれど、本当に何が起きているのかは、実際にそれぞれの現場に行ってみないと、はっきり言って、わからないということなんです。水の民営化に反対することと、ガスの民営化に反対することとは、民営化に反対するという意味では同じだけれど、その後で建設されるものは、おそらく、まったく違うものなんです。でも、それを、あたかも同じ自律性が問題になっているかのように(ぼくが見るかぎり)みんなが話すのは一体なぜなのかということなのです。ロマンティシズムというか……。ぼくらはもういろんな場所に飛行機でも行けるのだから、とにもかくにも実際に行ってみなきゃね、といった感じです。ぼくが言いたいのは、ラテンアメリカの研究者はそれぞれの現場に頻繁に行っているはずなのに、一体何をやっているのか、行ってきたんだったら話してくれということ。だから、たとえば監獄の情報を開示してくれという話、なかに住んでいる人が監獄は実際にはこうなっているんだぞと伝えてくれというのとまったく同じことです。とにかく、実際にはどうなっているのかを伝えてくれということなんです。

原 : アルティエールさんももちろんそうですけれども、芹沢さん、廣瀬さん、それぞれはフォーコーを対象として研究をし、それぞれ独自性を持っていらっしゃいます。ただ、詳しい研究内容を私自身は知りませんでしたので嬉しく思います。ありがとうございました。

廣瀬 : ぼくも今回参加できて良かったです。ちょっと長く話すぎて申しわけありませんでした。ありがとうございました。

K. Takakuwa : Excusez-moi, c'est ma faute si l'on a dépassé déjà d'une demi heure. Nous allons devoir terminer cette séance. Merci aux intervenants, merci à la salle et aussi, bien sûr, merci aux interprètes qui sont là, qui travaillaient et qui travaillent encore. Un peu d'applaudissements pour eux aussi. Merci bien !

高桑 : 30 分も超過してしまい、すみませんでした。これで終わりにしなければなりません。ありがとうございました。発表者のかたがた、そして、一般ご参加のかたがたにもお礼を申し上げたいと思います。また、通訳のかたにもお礼を申し上げます (通訳のかたに拍手をお願いいたします)。ありがとうございました。

慶應義塾大学教養研究センター
2006年度公開セミナー

ミシェル・フーコー使用法

2006年12月15日発行
編集・発行 慶應義塾大学教養研究センター
代表者 横山千晶

〒223-8521 横浜市港北区日吉4-1-1
TEL 045-563-1111 (代表)
Email lib-arts@ml.hc.keio.ac.jp
<http://www.hc.keio.ac.jp/lib-arts/>

©2006 Keio Research Center for the Liberal Arts
著作権者の許可なしに複製・転載を禁じます。
ISSN 1880-3628
ISBN 4-903248-10-0