

文学と恐怖政治

ブランシヨ「いかにして文学は可能か」「文学と死の権利」を読む

上田 和彦

文芸批評を始めたモーリス・ブランシヨは、1940年代に二度、恐怖政治について論じている。一度目は、ジャン・ポーランが『タルブの花』で指摘した、文学における恐怖政治的傾向について論じた「いかにして文学は可能か」（1941年）、二度目は、文学、革命、恐怖政治について論じた「文学と死の権利」（1949年）である。

本論攷で検討したいのは、文学の恐怖政治と呼ばれる傾向が、歴史のなかで実際に現れた恐怖政治とどのような共通点を持つとブランシヨは考えたのか、そして、文学と政治に共通する恐怖政治的傾向を批判する視点を、ブランシヨがどのように文学そのもののなかに見出そうとしたかである。

文学の恐怖政治的傾向

まず、ポーランが指摘した文学の恐怖政治的傾向を、ブランシヨがどのように紹介しているかを見てみよう。

150年前から文芸を司っている〔恐怖政治的と呼ばねばならぬ批判的な〕考え方によると、文学は決まりきった表現から、また、規則、法則、文彩、統一性といったより広範な決まりごとから身を守る義務がある。紋切り型や常套的な表現に身をゆだねる作家は、みなすぐに自分の思想を表現するのをあきらめ、さらには、汚れなき接触、あらゆる芸術の目的である世界のみずみずしさを探究するのをあきらめる。そんな作家は言葉の犠牲者、怠惰と無気力の権化であり、自分の思想を貶める出来合いの言い回しの餌食となる¹。

このような批判的な考え方が、一方では「修辞を拒絶するヴィクトル・ユゴー」、「雄弁を告発するヴェルレーヌ」、「使い古された詩的な表現と訣別するランボー」といった詩人に、他方ではサント＝ブーヴ、テーヌ、シュ

¹ Maurice Blanchot, « Comment la littérature est-elle possible ? », *Faux pas* [1943], Paris, Gallimard, 1971, p. 92-93. この単行本を引用する際には、これ以降 FP の略号を用い、略号に続けて頁数のみ記す。

ルリアリズムの批評にも見られることを、ブランショはポーランの考察に沿って紹介する。「150年前から」—— もっと正確に言えば、ロマン主義以降の—— かくも様々な詩人や批評家を結びつけるのは、「言葉に侮蔑を浴びせ」、「真正な思想に特権的な役割を与える」という姿勢である (FP 93)。

それは、より具体的にはどのような姿勢なのか。ブランショが挙げていないポーランの例を見ておこう。

私たちの文学技法は拒絶によって作られている。onde, coursier, vespéral と言えば詩的であった時代があった。今日では onde, coursier, vespéral と言わないのが詩的である。ciel étoilé や pierres précieuses まで避けたほうがよい。lac tranquille と書いてはいけない (lac bleu のほうがよい、とサント=ブーズは言っていた)、doigts délicats もだめだ (doigts fuselés のほうがよい)。逸楽 [volupté] について、それが甘美 [douce] だとか、女々しい [efféminée] とか、浮き浮きしている [folâtre] とか言ったり、眼について、それが轟感的に [éblouissants] とか、雄弁に [éloquents] とか、泪ぐんで [fondus] 見えると言うことが、かつては好ましいことであったかもしれないが、現在では禁止されている。(だがもしそれらが実際にそのとおりだとしたら、どうなのだろう)。150年前からの作家たちを、数多くの冒険を通して見て、彼らが要請して止まなかったことによって定義しようとすれば、何かを拒絶することにおいて彼らが一致しているのがまず分かる²。

ここに挙げられた例が拒絶されるのは、独創的なものとして選ばれた語彙が、その後繰り返して詩的な表現として使われたため、常套句のようになって詩的な意味を表現しなくなると考えられるからだ。例としてポーランが挙げるのは、これだけではない。ciel étoilé がだめなら、ciel や étoile という単語そのものも疑わねばならなくなる。月 (la lune) という単語を使うべきカマルメは熟慮し、けっきょく使うのをやめたという例も挙げられている。こんな例を挙げてポーランが指摘するのは、「このようにして徐々に、ありとあらゆる単語がすでに使われたのではないかと疑われ、ありとあらゆる文が、ある常套句のおかげで明瞭になっているのではないかと疑われることになる」ということだ (POCIII 124)。このように詩的な新しさを追求していくと、詩人たちには「なんらかの錬金術によって、別の構文や新たな文法、はては原初の無垢が蘇るような未聞の単語が要求され、世界の事物と言語とのなにやら知れぬ失われた密着が要求される (POCIII 125) 」。

² Jean Paulhan, *Les Fleurs de Tarbes*, Paris, Gallimard, 1941 ; *Œuvres complètes III*, édition établie, préfacée et annotée par Bernard Baillaux, Gallimard, 2011, p. 121-122. この全集から引用する際には、これ以降 POCIII の略号を用い、略号に続けて頁数のみ記す。

恐怖政治的批評において紋切り型や常套句が批判されるのは、単に獨創性が重視されるからだけではない。紋切り型や常套句、そして常用されているある種の言葉は、伝えるべき意味を遮蔽するとして批判される。

〈恐怖政治〉がどのような形で私たちの前に姿を現そうとも、それはいくつかの単純な考え方に起因しているとみえ、その考え方は容易に要約される。まず、ある種の言葉は —— そしておそらく、すべての言葉は ——、それらの意味の外で、人間たちの精神と心に独特の力を行使するとされている。「大袈裟な言葉」とペギーは言っていたが、それは私たちが理解できない言葉である。ジョルジュ・デュアメルによれば、それが現れると私たちの熟考や思考が消えてしまう言葉だ。ジャン＝リシャール・ブロックによれば、それらが意味すべき現実の事実とのあらゆる関係を剥奪されている言葉だ。(POCIII 144-145)

例えば「階級」や「宗教」といった、時の経過とともにその意味が消えたとされる言葉が、また逆に「民主主義」や「無限」といった、「いまだに明確な、あるいは一貫した意味をまったく持たない」、「おそらく決して持つことにはならない」言葉が槍玉に挙がる(POCIII 145)。そのような、明確な意味をもち、あるいは未だに持っていない言葉が非難されるのは、それらの意味が明瞭に捉えられないにもかかわらず、ある種の人びとの精神や心に「独特の力」を及ぼし、誘導するとともに混乱させると考えられるからだ。言葉がその「意味の外で」、「独特の力」を行使するとして批判するテロリストは、言葉の意味が、その言葉を発する人と受け取る人の間で、あたかも事物を手渡すかのように、外ならぬそのものとして伝達されうる輪郭を持っているかのように語る。こうしたテロリストの批判の背景には、言葉というものは人々の間の意思疎通を正確に確保すべきである、いかなる単語も不明瞭さや混乱の余地を残すことなく人間にとって役立つものとならねばならぬといった要求がある(POCIII 176)。そうした要求を貫徹しようとするならば、ポーランが指摘しているように、「おそらく、すべての言葉」に、「意味の外で」、「独特の力」を行使するという嫌疑がかけられるだろう。

このようなポーランの考察を踏まえたうえで、ブランショはテロリストを、まずは二種類に分けて分析しようとする。

一見したところ、〈テロリスト〉には二種類の作家が見分けられ、彼らは言語について理解し合うにはほど遠いように見える。一方の作家たちにとって、言語は思想を正確に表現すること、その忠実な翻訳者になること、女王として認める者にたいしてであるかのように、思想に服従することを使命とする。だが、

もう一方の作家たちにとって、表現とは日常語の散文的な定めにすぎない。言語の真の役目は表現することではなく、交感させること [communiquer]、翻訳することではなく存在することである。言語に仲介者だけを、惨めな代理人だけを見るのは馬鹿げていることになる。それは固有の効力を持っているのであって、作家の義務とはまさしくそれを発見するか、もしくは回復させるかである。このように、互いに全く異質な二つの精神群があるように見える。それらは一体何を共有しうるのか。(FP 95)

この後ブランショは二種類のテロリストの共通点を導き出そうとするのだが、ここでしばらく立ち止まって、それぞれのテロリストをブランショがどのように捉えているかをさらに考察しておこう。一方のテロリストにとって、言語の使命とは、思想を表現することとされるが、このような言語観の前提になっているのは、第一に、思想や観念 —— すなわち言葉の「意味」 —— が、そもそも言葉とは独立して存在しているという考え方である。言葉は、あらかじめそれ自体で確固として存在している「意味」を表現すべき役目を負っている以上、「意味」を遮蔽してはならず、「現れる瞬間に消え去りさえしなければならぬ」(FP 95)。さらに前提になっているのは、誰かの思想が、言葉で表現されてそのまま他の誰かに伝わりうる、すなわち、人々の間で共有されうる普遍的な意味というものが存在しているという考え方である。そのように考えるテロリストは、「言語を了解と明証性の理想的な場にしようとしており」、「思想の理解を妨げる常套句を抜き取るように導かれる」(FP 96)。もう一方のテロリストたちにとっては、人々に共有されうる「意味」を表現するのではなく、逆に「密やかな奥深い思想」(FP 95)を「伝える」(communiquer)ことを言語に要求する。「伝える」といっても、作家固有の思想や感覚や情念が独自であればあるほど —— ということは、人々に共有されていなければならないほど —— 伝えるべきものとして重視されるため、一般的に使用される言葉によって「それ」を表現することは不可能だと考えられる。それゆえ、「それ」を他の人に伝達するのではなく、伝達されえない「それ」が作家の秘密として存在するということを伝える —— これが交感 (communiquer) だとされている³ —— 印になることを言語に要求する。そういったわけで、このうえなく独特な表現が探され、言語から「交

³ 「交感」の考え方については、以下の論考を参照されたい。「Le “journal” de Kierkegaard », FP 25-30. 例えば次のように言われている。「Il n’y a communication que si ce qui est dit apparaît comme le signe de ce qui doit être caché », FP 27.

換手段や正確な代置システムに言語を似せてしまうのに最も適した単語、文彩、言い回しを追放」することになる (FP 95)。

ブランショが共通点として指摘するのは、まず、いずれの場合も、「ある真正なる思想——秘密ないしは真理——を知らしめること」を使命としており、「言葉、とくに日常使われる摺り切れた言葉にあまりにも注意が向けられると、その思想は危険に晒されるしかない」と考えられている点だ (FP 95-96)。次に指摘されるのは、二種類のテロリストたちが辿る共通の運命についてだ。言語に明瞭さを求めるテロリストたちは、意味の了解を妨げるような常套句や紋切り型を禁止するだけではなく、「最後には言葉そのものを追放するように導かれる」 (FP 96)。言語に特異の思想 (秘密) の印として存在するように求めるテロリストたちのほうもどうかと言えば、どれだけ新しい呪文のような表現を彫琢したとしても、その後やって来る者たちは「この同じ言葉を、慣用によってすでに腐敗したものとして退け、この発見を、伝統によって卑俗化し、ありふれた汚れに帰したのものとして拒絶するように」強いられる (FP 96)。一方のテロリストは、言語に真正なる普遍的な意味の表現になることを求めることによって、もう一方のテロリストは、言語に真正なる単独的な意味の表現になることを求めることによって、いずれもあらゆる言葉に嫌疑をかけることになり、いずれも同じように、理論的にはあらゆる言葉を追放しなければならなくなる。

このように二種類のテロリストの共通点を挙げたうえで、ブランショは「二つのかなり重大な指摘」がなされうと言う。

私たちが〈恐怖政治〉の名の下に知るようになった考え方は、何でもいような美学的で批判的な考え方ではない。それは文芸のほぼ全領域を覆っている。それは文学である、少なくとも、その魂である。したがって、私たちが〈恐怖政治〉に反駁したり、その論理の帰結を示したりして問題視すると、文学そのものを問い糾し、無に帰せしめることになる。そのうえ、私たちが確認せざるをえないのは、いくつかの有名な例外を除いて、いずれの種類の作家たちも、このうえなく厳格で、このうえなく自分らの野心に執着している者たちでさえ、言語も、自分らの芸術の形式も放棄しなかったということだ。文学は存在している、それは事実なのだ。内なる不条理さに棲み着かれ、分割され、まさに構想できないものにされながらも、文学は存在し続けている。(FP 97)

〈恐怖政治〉が「文学の魂」であるならば、たしかに事は重大である。テロリスト的な拒絶を徹底するならば、理論上あらゆる言葉が使えなくなり、文学は不可能になる。

にもかかわらず、文学は現に存続している。それはなぜか。

いかにして文学は可能なのか。本当のところ、二重の思い違いのおかげである。紋切り型と言語に対して、言語と紋切り型を産み出す手段そのものによって闢う者たちの思い違い。文学的な取りきめ、もしくは、文学と言われるものを放棄しながら、文学のものではない形式（形而上学、宗教等）の下に、文学を再生させる者たちの思い違い。（FP 99）

そうであるならば、ポーランが指摘したように、「作家が、自分の表現したい、あるいは伝達したい思想を専ら気に向け、その理由でもって紋切り型や決まりごとを憎むなら、自らに沈黙を課すか、あるいは、誤った希望を抱き続けることによって沈黙を逃れるか（FP 100）」の二者択一を迫られることになる。では、いかにしてこの二者択一を回避できるのか。

ブランショがポーランの「コペルニクス的な転回」とも言える考え方に沿って提案するのは、言語と思想の関係を 180 度転回させることだ。すなわち、「思想のまわりに言語をただひたすら転回させるのではなく、思想がその本来の性質を見出すために、言語のまわりを転回するような、非常に精緻で非常に複雑なメカニズムを想像すること（FP 100）」である。具体的には「思想ということ、無秩序の状態にある孤立した単語や文章の断片が無秩序にある状態、思いがけず最初に現れる表現を理解し、言語ということ、規則だった表現、慣用と常套句からなる秩序づけられた体系を理解（FP 100）」することが肝要となる。つまり、言語から独立した純粋な思想というものが存在するという、そもそもの思い違いを捨てなければいけないということだ。

このように、「いかにして文学は可能か」においてブランショは、文学の恐怖政治的傾向に潜む言語観の思い違いを指摘し、コペルニクス的な転回によって言葉と思想の関係を捉えなおすことで文学の可能性を探ろうとする。

革命、〈恐怖政治〉と文学

ところで、歴史上実際に起こった恐怖政治には、「いかにして文学は可能か」では言及されていない。文学、革命、恐怖政治の共通点について詳細に論じられるのは、「文学と死の権利」においてである。そこには次のくだけが見える。

文学は革命のなかで自らを見つめ、そこで自らを正当化する、そして文学が（恐怖政治）と呼ばれたのは、「生が死を担い、死そのもののなかで自らを維

持する」この歴史上の時をまさに理想とし、死から言葉の可能性と真理を獲得しようとするからである。そこにこそ、文学においてことごとく検討されようとする問題があり、その問題こそ文学の存在である⁴。

「生が死を担い、死そのもののなかで自らを維持する⁵」は、ヘーゲルの『精神現象学』から取られた文句である。ヘーゲルがこう述べるのは、『精神現象学』でその現れを呈示しようとする「精神」の生についてであり、「精神」には、否定的なものに目をすえて「否定的なものを存在に変える魔力⁶」があることを言おうとする。悟性には分割する力、現に与えられているもの（現実）を否定し、その全体的連関のなかから構成要素を分解して自由にする威力がある。現に与えられているものが現実であるとするなら、自由になった要素の一つ一つは非現実的なものとなるという意味で「死ぬ」。この「死」という否定的なものを直視し肯定的な存在に変える力が「精神」にはあるとヘーゲルは言う。ブランショはこのくだりを念頭において、主語を「精神の生」から「言語」そして「文学」と入れ変えながら論を展開していくのだが（PF 316, 324, 330）、問題になるのはまず、〈恐怖政治〉と言語において、それぞれ何が否定され、そしてどのような存在に変えられるかである。

まず、歴史上の〈恐怖政治〉についてどのように述べられているかを見てみよう。

革命的行動はあらゆる点において文学が体現するような行動に類似している。無からすべてに移行し、絶対的なものを出来事として、それぞれの出来事を絶対的なものとして肯定しようとする。革命的な行動は、世界を変えるためにいくつかの言葉を並べる必要しかない作家と同じ力、同じ容易さでもって解き放たれる。それはまた純粹さという同じ要請を持っており、為すことすべてが絶対的に価値があり、それは望ましい評価できるなんらかの目的に結びつく平凡な行動ではなく、最終的な目標、〈終局〉なのだという確信がある。この終局とは自由であり、もはや自由と無の間には選択の余地がない。そういったわけで、その時、唯一許容できる言葉は、自由か死か、になる。かくして〈恐怖政治〉が現れる。各人はひとつの限定された任務に向けて働き、この場所で今だけ働く個人であることを止める。各人は普遍的な自由となり、その自由たるや

⁴ Maurice Blanchot, « La littérature et le droit à la mort », *La Part du feu*, Gallimard, 1949, p. 311. この単行本を引用する際には、これ以降 PF の略号を用い、略号に続けて頁数のみ記す。

⁵ 『精神現象学』序言の一文。G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970, S. 36. Cf. Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* [1947], Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1979, p. 540-541.

⁶ *Ibid.*

他所も明日も知らず、労働も作品も知らない。そんな時期においては、もはや誰も為すべきことがない。というのも、すべてが為されるからだ。もはや誰にも私的な生を営む権利がなく、すべてが公的である。それゆえもつとも罪のある人とは疑わしき者、すなわち、秘密を隠しており、ひとつの考え方なり、心の奥底を自分だけに取っておく者である。そして最後に言うが、もはや誰も自分の生への権利がない、実際に切り離されて肉体的に見分けのつく実存への権利がない。これが〈恐怖政治〉の意味である。各市民にはいわば死ぬ権利がある。すなわち、死は彼に対する断罪ではなく、彼の権利の本質である。彼は罪のある者として消されるのではない。そうではなく、自分を市民として肯定するには死が必要なのであり、死の消失のなかでこそ、自由が彼を生まれさせるのである。こうした点において、〈フランス革命〉は他のあらゆる革命よりも明白な意味を持つ。〈恐怖政治〉による死はそこで、叛徒に対してだけの罰ではなく、すべての者にとって、あたかも望まれているかのような、避けることのできない決済日と化し、自由な人々のなかでの自由の働きそのもののように見える。(FP 309-310)

文学と革命の類似性に関してはひとまず措いておき、革命が展開していくなかで〈恐怖政治〉が現れた時、人々に何が求められたとブランショが考えているかを捉えておこう。革命が目標とするのは自由の実現である。この目標が絶対的なものとなることによって、人々には、まず、自由が実現されなければ無に等しいという二者択一が突きつけられる。自由の実現のために行動する愛国者として共和国の市民になるか、革命に抗う「自由の敵」として共和国から排除されるか、すなわち、自由か死かの二者択一を突きつけられるということだ。ところが、〈恐怖政治〉が現れると、人々にはさらにひとつの要請が突きつけられる。それは、私的な生への権利を否定して公的な存在になれ、すなわち、私的な利害よりも公的な利害を優先せよという要請である。共和国の市民になるためには、自分だけ、自分の家族だけ、あるいは自分が属する集団にだけかかわる特殊利害への情念を否定しなければならない。いわば、私的な個人としては一旦死なねばならない。「各市民にはいわば死ぬ権利がある」とは、そのようにして私人性を否定して共和国に入ることができた市民たちすべてに共通する利益だけを肯定する存在に生まれ変わることが「権利の本質」とされ、「死」が再生を可能にする理念として、「すべての者にとって、あたかも望まれているかのような」権利になったということだ。つまり、「死ぬ権利」とは共和国の市民になる権利なのである。

では、私的な生を否定して公的な存在に生まれ変われという〈恐怖政治〉の要請は、文学にどのようにかかわるのか。ブランショが注目するのは、言語活動において働く否定の力である。

私が、この女、と言う。ヘルダーリン、マラルメ、総じて、詩の本質を主題とする詩を書く者たちはみな、名付けるという行為に不安をもたらす驚異を見ていた。言葉は私にそれが意味するものを与えるが、まずそれを抹殺する。私がこの女ということができるためには、なんらかの仕方で、彼女から骨と肉からなる現実を抜き取り、それを不在にし、無化しなければならない。言葉は私に存在を与えてくれるが、存在を奪われたものとしての存在を私に与えるのである。(PF 312)

ここでブランショが説明しようとしているのは、言葉が私たちに与える「存在」とはいかなるものかである。私が「この女」と言うことによって差し出されるのは、今この場にいる「骨と肉からなる現実」の女の実存そのものではなく、その実存を「不在にし、無化」することによって生まれる「存在」であるとされている。この「存在」はたしかに指示関係によって、今ここにいるこの女に結びつけられるものの、他の場所で時を変えて「あの女」と繰り返されれば、どこにでも自由に、この女の「存在」は動き回ることができる。つまり、「この女」という言葉は、この女の実存が釘付けにされている「いま、ここ」に絡みつく連関の全体から解き放たれた「存在」を差し出す。その限りにおいて、言葉はヘーゲルの言う悟性と同じように、所与の全体的連関を分解する威力を持つ。この威力に見られる否定の力、そしてこの否定の力が生み出す「存在」、すなわち、通常、意味と言われるものの「存在」についてブランショは検討する。

言語活動における否定と、否定によってなんらかの「存在」が生みだされるということは、私が語る対象にだけかかわるのではない。それは語る私自身にもかかわる。

明らかに、私のなかで私の話す能力もまた、私がそこに居なくなることに結びついている。私が私を名付ける、それはあたかも、私が自分の弔歌を口にするようなものだ。すなわち、私は私を私自身から分離する、もはや私は私の現存でも、私の現実でもなく、客観的で非人称的な現存、私の名前の現存であって、それは私を超えるものであり、その石化した不動性はまさに私にとって墓穴にのしかかる墓石の役目を果たす。私が話すとき、私は私が述べるものの実存を否定するのだが、それを述べる者の実存も否定する。私の言葉が存在を開示するのは、その存在の非実存においてだとすれば、この開示について次のように

断言する。この開示がなされるのは、開示をなす者の非実存を出発点として、彼が自分から遠ざかり、自分の存在とは別のものになるという力を出発点としてなされるのだということ。そういったわけで、真の言語活動が始まるには、その言語活動をもたらすことになる生が、無になる経験をしておかねばならず、「心の奥底から震え、自分のなかで確固としていたもののすべてがぐらついたのでなければならない」。

私が私を名付けるということ、そうでなくとも、私が名付けられているということ、私に名前があるということは、私の「骨と肉からなる」現存が遠ざけられ、無化された結果、「客観的で非人称的な現存」になっているということだ。この語る者が「自分から遠ざかり、自分の存在とは別になる力」こそ、語ることで発揮される否定の力を基礎づけているとされる。

この現存の「石化した不動性」が、死んだ私が埋められた「墓穴」の「墓石」に喩えられていることから分かるように、ブランシヨは言語活動における否定を論じる際に、現実の死に結びつけて考察している。

私の言語活動は誰も殺しはしない。しかし、もしこの女が現実的に死ぬことができなければ、もし彼女が自分の生の各瞬間、死に脅かされておらず、本質的な絆によって死に結わえつけられ一体になっていないのなら、私はこの理念的な否定、私の言語活動という、この先延ばしにされる殺人を完遂することができなからう。(PF 313)

私がこの女と言う時、私が自分の名前を発する時には、この女の現実の死、私自身の現実の死が先取りされ、それぞれの有限性によって限られた「存在」が意味として差し出されるとすれば、まさに驚嘆すべき力だ。ただし、詩人たちはこの「驚異」を「不安をもたらす」ものとして見出した、とブランシヨは述べていた。なぜ不安をもたらすのか。「真の言語活動が始まるには」、あらかじめ「その言語活動をもたらすことになる生が」、「心の奥底から震え、自分のなかで確固としていたもののすべてがぐらついたのでなければならない」。すなわち、真の言語活動をもたらそうとするならば、その主体が自分の死を先取りして自分の生を否定してぐらつかせる、すなわち、なんらかのかたちで「死」を経験しておく必要があるということだ。

⁷ PF 313. 最後の文は、ヘーゲル『精神現象学』「B. 自己意識 自己意識の自立性と非自立性、主人と召使」からの引用。G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., S. 153.

ではいったい、いかなる主体が「死」をあらかじめ経験しておかねばならないのか。それは「真の言語活動」をもたらそうとする作家たちである。ブランショは後の著作となる『文学空間』で、マラルメ、リルケ、ヘルダーリンといった、「詩の本質を主題とする詩を書く」詩人が、言語活動の可能性を求めてどのように「死」を経験しようとしたかを論じることになるのだが⁸、ここでは、なぜ作家たちが「真の言語活動」を求めるのかを、「文学と死の権利」に沿って確認しておくに留める。

通常の言語活動では、猫の非実存がひとたび言葉のなかに移されると、猫そのものがその観念（その存在）として、その意味として十全にかつ確かに蘇ると認められている。言葉は猫に、存在（観念）の平面で、実存の平面で持っていた確実性を復元する、と。この確実性はさらにより大きなものだ。厳密に言えば、諸事物は形を変えうる、それらが現在そうである状態を止めることがあり、敵対的で、利用できず、接近することのできないままに留まる。しかし、それらの事物の存在、それらの意味は変わらない。観念は決定的で確実、永遠とさえ言われる。それゆえ事物に戻ることなく、言葉を保持し、手放さないでおこう。言葉が病んでいるとは思わないでおこう。そうすれば私たちは平穏でいられよう。/ おそらく普通の言語活動には理があり、そのおかげで平穏さがある。しかし文学的な言語活動は不安で作られている、またもろもろの矛盾から作られている。（PF 314-315）

名付けることによって名付けられるものの実存が否定されても、「意味として十全にかつ確かに蘇る」のであれば何の問題もない。時々刻々と変わりうる実存の代わりに、「決定的で確実、永遠とさえ言われる」意味を手にして人々が満足すれば、たしかに言語活動は平穏である。しかしながら、否定された実存は本当に意味として蘇るのか。そこで何かが失われているとすれば、不安を感じざるをえない。日常の言語活動では看過されるこの不安に作家は苛まれる。

神を見る者は死ぬ。言葉のなかでは、言葉に生を与えるものが死ぬ。言葉はこの死による生であり、「死を担い、死のなかで自らを維持する生」である。見事な力だ。しかし、なにかがそこにあったのであり、それはもはやそこにないのだ。なにかが消えた。いかにしてそれを見出すことができようか、いかにして前にあるもののほうに振り返ることができようか。もし私の力はすべて、以前にあるものから以後にあるものを作り上げることにあるのだとすれば。文

⁸ Maurice Blanchot, *L'Espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955.

学の言語は文学に先立つこの契機の探究である。総じて、文学はこの契機を実存と名付ける。(PF 316)

ここでは、文学は名付けによって失われる実存の探究であるとされるのだが、文学が通常の言語とは違うかたちで、実存をよりよく蘇らせると見なされるわけではない。およそ人間の言語能力というものは、「以前にあるもの」(実存)から「以後にあるもの」(意味)を作り上げることしかできず、文学の探究においていかに言葉が彫琢されようとも、実存は決して蘇らない。とはいえ詩人たちは、通常の言語活動のように猫を「猫」と呼ぶと、あたかも「貨幣を黙って取ったり、黙って他人の手の中に置いたり⁹」するかのごとく、猫の「観念」が交換されて事が足りるとは思わない。先の引用で「文学的な言語活動は不安で作られている、またもろもろの矛盾から作られている」とブランショが言うのは、名付けによって何かが失われるということが文学では問題として残り続け、言語活動に働く否定の力が問い直される探究がいたるところに現れているからだ。

では文学の探究において、実存の「死」と、意味という「生」はどのように問い直されるのか。ブランショは、まず、二つの傾向に分けて考察する。

ある見方をすれば、文学は二つの傾向に分けられる。文学は、諸事物が自身から隔てられ、破壊された結果、知られ、固定され、伝達されるようにする、否定の運動のほうへ向けられる。[…]/しかし、二つ目の傾向がある。そこで文学は諸事物の現実、それらの知られざる自由で黙した実存への配慮となる。それは諸事物の無垢、禁じられた現存、開示の前で反抗する存在、外に産み出されるのを欲しないものの挑戦となる。(PF 318-319)

このように、文学は一方で否定の運動のほうへ、すなわち、実存を否定して意味として蘇えらせる方向へ向かい、他方で、否定される前の実存の方向へ向かうとされている。この二つの傾向の考察は、「いかにして文学は可能か」で分析された、文学における二種類の恐怖政治的傾向を敷衍してなされている。先に確認したように、文学の恐怖政治は一方で、「言語を了解と明証性の理想的な場にしようとしており」、「思想の理解を妨げる常套句を抜き取るように導かれる」(すでに引用、FP 96)。すなわち、真正なる普遍的な意味を探究する傾向と見なされていた。「文学と死の権利」でこの傾向は、

⁹ Stéphane Mallarmé, « Crise de vers », *Igitur. Divagations. Un coup de dés*, Gallimard, coll. « Poésie », 1976, p. 251.

言語活動一般において働く否定の力が、通常の言葉よりも「真理になる」意味をもたらすように専心する傾向として説明される。

第一の傾向は意味をはっきりと示す散文の傾向だ。その目標は、諸事物をそれらの意味によって指す言語で表現することだ。みながそのように話し、多くの者が人々が話すように書く。しかし、言語のこの側面を離れることなく、芸術が通常の話し言葉の不誠実さに気づき、そこから離れる時が訪れる。芸術は通常の話し言葉に対して何を非難するのか。話し言葉には意味が欠けている、と芸術は言うのである。[…] そうした芸術は真の意味しか眼中にない。腐心するのは専ら、この意味が真理になる運動を保護することだ。正しくあるためには、この運動のほうが通常のどんな散文よりも意味があると思わねばならない。通常の散文はもっぱら偽の意味によってだけで生きているのだから。この芸術は私たちに世界というものを表象し、世界の全体的存在を発見することを学ばせるのであり、世界のなかで世界のためにある否定的なものの働きなのである。どうしてそれを活動的で、生き生きとした明瞭な芸術の代表として賞賛しないでいられようか。おそらくそうだ。しかしそれなら、この傾向の巨匠であるマラルメをそのようなものとして評価しなければならない。(PF 321)

「文学はいかにして可能か」において、真正なる普遍的な意味を求める恐怖政治的傾向が、明瞭さを欠く表現を拒絶した結果、言葉そのものを使えなくなってしまうと否定的に評価されていたのに対して、「文学と死の権利」においてこの同じ恐怖政治的傾向は、たとえ「意味が真理になる」という目標が達成されないことが最後に確認されるにしても、言葉に働く否定の力の追求として肯定的に評価し直されている。実存のほうへ向かう傾向——これは言語に、真正なる単独的な意味を求める恐怖政治的傾向だ——についても同様に、「悲劇的な努力」「常軌を逸した努力」(PF 317)とされながらも、意味の代わりに遠ざけられる実存に言葉の可感的な側面を彫琢して近づき、その意味を言い表すのではなく、言い表すことのできぬものの印となることを目標とする探究について執拗に紹介される。そこで問うべきは、ブランショがなぜ「文学と死の権利」において、文学における恐怖政治的傾向を評価し直そうとするかだ。

〈恐怖政治〉における否定と再生

ここで注意すべきは、言語活動において働く否定の力と、それによって生みだされる「存在」との考察が、〈恐怖政治〉における私的個人の否定と公

的個人の再生の考察の後に結びつけられて論が進められていることだ。間違いなくブランシヨは、言語活動と〈恐怖政治〉に、否定と再生の同じ弁証法的論理を見出している。言語活動において死ぬのは実存であり、意味がその再生である。〈恐怖政治〉においては、私的な個人が理念上死に、公的な市民として再生しなければならないと要請される。この要請にはたしかに、個人が現実死ぬことは含まれていない。しかしながら、個人が理念上死なない場合には、反革命容疑者として現実に死刑になるおそれがある。公的な存在になる要請、個人として理念的に死ぬ要請の裏面には、その要請に応えられない人々の現実の死が貼りついている。

では、個人として理念上死に、市民として再生する基準はいかなるものか。〈恐怖政治〉においてまさに恐ろしいのは、「自由」の実現に向けて革命を推し進めてきた人々が次々に反革命容疑者とされ、処刑されることによって、再生の基準が高められていくことだ。

1793年9月に発令された「反革命容疑者法」では、「その振る舞いによってであれ、その交友関係によってであれ、話したことや書いたことによってであれ、専制や連邦制の支持者、自由の敵であることが判明した者」は反革命容疑者とされた¹⁰。法案起草の段階で狙いを定められていたのは、旧貴族、王党派、「連邦主義者」、亡命者とその親族、宣誓拒否聖職者、外国人、罷免された公務員であった。そのような者たちだけが容疑者とされるのであれば分かりやすい。問題は「自由の敵」という曖昧な文言が含まれていることだ。パリのサン＝キュロットたちは、容疑者法の曖昧な文言を解釈して容疑者の適応範囲を拡大し、「自由に反することは何もしていないが、自由のために何もしなかった者」も反革命容疑者とした¹¹。パリの「監視委員会」が作成したリストでは、「王党派」(royaliste)、「人民の血を吸うヒル」(sang-sue du peuple)、「乱暴な輩」(violent)、「秩序破壊者」(factieux)、「無関心な輩」(indifférent)という容疑者の分類がなされている¹²。「王党派」が反革命容疑者とされるのは理に適う。「人民の血を吸うヒル」(革命を利用して金儲けしようとする者、例えば食料品を買い占める者や不法な取引をする者)や「乱暴な者」(区集会などの公の場で愛国者の言動を妨害し、革命

¹⁰ *Décrets et Lois 1789-1795 : Collection Baudouin*, vol. 41, 1^{er}-21 septembre, p. 185. このコレクションは次のサイトで公開されている。http://collection-baudouin.univ-paris1.fr/decrets-lois

¹¹ *Gazette nationale, ou le Moniteur universel*, n° 21, 12 octobre 1793, p. 1.

¹² Boulant Antoine, « Le suspect parisien en l'an II », *Annales historiques de la Révolution française*, n° 280, 1990, p. 187-197.

の流れに楯突く者)が反革命的とされるのも妥当だ。恐ろしいのは、「秩序攪乱者」と「無関心な輩」の 카테고리である。というのも、誰が「自由の敵」であるかが、革命の進行状況によって変わっていくからだ。「秩序破壊者」とは、国民公会の多数派に反対する意見も持っている者たちのことだ。立憲君主政の支持者だけでなく、広い意味での共和主義者でありながらも国民公会で弾劾された議員や政治的指導者と同じ考えを持つ者たちを指す。したがってこのカテゴリーには、共和主義者の仮面をつけて国民を騙し扇動したとされる者の支持者が、1793年秋から1794年春にかけて次々と加わっていく。すでに逮捕されていたジロンド派の同調者が国を分裂させる「連邦主義者」として、ジャーク・ルーの同調者が行き過ぎた平等主義を唱える「過激派」(enragé)として反革命容疑者ととされただけでなく、エベールやショームットが処刑されれば、その同調者はいたずらに理性崇拜と無神論を説き非キリスト教化を極端に押し進めて社会を混乱させる「超革命主義者」として、ダントンやデムーランが処刑されれば、その同調者は穏健すぎて革命を遅らせる「寛容主義者」として、反革命容疑者とされることになる。要するに、国民公会において公安委員会が徐々に限定していく革命の方向に反対する人々が、革命の「真正なる」意味を理解できない反革命容疑者となり、共和国の「市民」として認められなくなる。

では一体誰が革命の「真正なる」意味を理解していたのか。〈恐怖政治〉を始めた山岳派内部で肅正が加速した結果、革命の「真正なる」意味を示すことができるのは、もはや公安委員会のメンバーしかいない。では彼らにとって、模範的な「市民」とはいかなる者であったのか。

ロベスピエールが民主政体としての共和国の原動力と見なしたのは、個人的利害を犠牲にして公的利害を優先させる「公共の徳」であった¹³。問題となるのは、共和国の「市民」になるには、どれだけ個人的利害を犠牲にし、いかなる公的利害を優先させねばならないかだ。「市民」の基準は、〈恐怖政治〉が進行していくなかで高められていく。〈恐怖政治〉の末期、フランス人民を再生させるために「最高存在の祭典」が企画されるが、この祭典を提案するロベスピエールは、模倣すべき「市民」の具体的な例として、殉教した二人の少年しか挙げていない。一人はすでにパンテオンに奉られているバラで、「お前は母を養い、そして祖国のために死んだ」、「お前は手本を

¹³ Maximilien Robespierre, « Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention nationale dans l'administration intérieure de la République », *Œuvres de Maximilien Robespierre*, t. X, Paris, Société des études robespierristes, 2016, p. 353.

古代には見出さないが、お前の徳を真似る者たちを私たちのなかに見出した」と紹介される¹⁴。もう一人のヴィアラはマルセイユの「連邦主義者」の進行を阻もうとして、「僕は死ぬが、それはどうでも良い。自由のためだ」と叫びながら死んだと紹介され、彼を模倣するように呼びかけられる¹⁵。たしかに、殉教しなければ「市民」になることができないとは言われていない。しかしながら、殉教者の魂は不滅だとされ、その死は必ず〈共和国〉において報われると力説される。

人間の魂は無であるという観念は、それが不滅であるという観念よりも純粋で気高い感情を人間に吹き込むのだろうか。同胞や自分自身にたいする尊敬、祖国への犠牲的精神、圧政に敢然と立ち向かう大胆さ、死をものともせず悦楽を軽侮する態度をよりいっそう吹き込むのだろうか。有徳の友を惜しんでいる諸君、諸君は彼のこのうえなく美しい部分が往生せずに済んだと思いたい！ 息子や妻の棺のうえで涙する諸君、その者たちの無価値な亡骸しかもはや残されていないと言いつけさせる者に慰められるか。暗殺者に攻撃されて息を引き取る不幸な人々よ、諸君がいまわの際に吐く息は永遠の正義に向けた訴えだ！ 処刑台に載せられた無実の人は凱旋車上の暴君を青ざめさせる。もし墓が抑圧する者と抑圧される者にとって等しいのなら、無実の人はそのような影響力を持つのだろうか。不幸な詭弁家よ！ お前はいかなる権利でもって無実の人から理性の王杖を奪い取って罪の手のうちに置き直し、自然のうえに服喪のヴェールをかぶせ、不幸を絶望させ、悪徳を喜ばせ、美德を悲しませ、人類を墮落させようとするのか。人が感受性と才気に恵まれていればいるほど、自分の存在を偉大にし、自身の心を高める観念に執着する。そのようにして鍛えられた人間たちの教説は全世界の教説になる。ああ！ こうした観念がいかにして真理ではまったくないというのか。あらゆる現実よりも役に立つ虚構をいかにして自然が人間に示唆することができたのか、私にはいずれにせよ分からない。だがもしも神の存在が、もしも魂の不滅が夢想でしかないのなら、それでもそれらは人間の精神が考えついたもののなかで最も美しいものだろう¹⁶。

演説ではこのくだりの先で、「立法者の目にとっては、世間で有益であり、実践において良きものはすべて真理である¹⁷」と述べられ、最後に政令の第一条として「フランス人民は最高存在の实在と魂の不死を認める¹⁸」が提案

¹⁴ Robespierre, « Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains, et sur les fêtes nationales », *op. cit.*, p. 460.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 451-452.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 462.

される。ロベスピエール個人が神の実在と魂の不滅を信じていたかどうかは重要ではない。自身の個人的信仰がどうであれ、ロベスピエールは「虐げられた無実の人には気を配り、勝ち誇る罪は罰する偉大な存在という観念は、まるごと民衆に普及している」と見なしていた¹⁹。無神論は貴族主義的であり、「偉大な存在」という神の観念こそ共和国の人民にとって有益であると力説していた。最高存在の実在と魂の不滅をフランス人民が承認するという法案が提示されるということは、必ずや神によって無実の人々は報われ罪人は罰せられるという観念でもって、とはいえ実際には市民たちが、死んでいった人々の徳と不徳を見極め、彼らの魂を何らかの審級で生き残らせることが国是になるということだ。模範的な市民としての殉教者の魂の不滅を保証するのは、市民たちの公共の精神である。そうした精神が育成されるように、公安委員会は〈共和国〉を導こうとする。

そのような立法者についてブランシヨは、次のように述べる。

サン＝ジュストやロベスピエールのうえに刃が落ちるとき、言わばそれは誰にも命中していない。ロベスピエールの徳、サン＝ジュストの厳格さは、すでに抹消された彼らの実存、彼らの死が先取りされて現前していることにほかならない。すなわち、彼らのうちで自由が完璧に肯定されるにまかせ、彼らの生の固有の現実を、自由がその普遍的な性質によって否定するにまかせる決断にほかならない。おそらく彼らは〈恐怖政治〉を行き渡らせるように仕向けた。しかし彼らが体現する〈恐怖政治〉は、彼らが与える死から到来するのではなく、彼らが自分たちに与える死から到来する。彼らはその特徴を担っており、死を両肩のうえに載せて考え、決断している。それゆえ彼らの思考は冷たく、触知できない。彼らの頭は、切断された頭の自由を持っている。〈恐怖政治主義者〉とは、絶対的な自由を欲しながら、まさにそのように欲することによって、自分たちの死を欲しているのを知っている人々だ。自分たちが肯定する自由を、あたかも、自分たちで実現する自分たちの死のように意識している人々だ。したがって、彼らが生きているときからすでに、生きている人間のただなかにいる生きた人間としてではなく、存在を奪われた存在として行動している人々だ。すなわち、普遍的な思考、純粋な抽象となつて、歴史の彼方で、歴史全体の名の下に判断し、決断しているのだ。(PF 310)

ロベスピエールが徳を奨励することによって、サン＝ジュストが厳格に正義を行き渡らせることによって求めているのは、あくまでも〈共和国〉における「自由」の実現である。問題は、「自由」が絶対的なものとして求めら

¹⁹ Robespierre, « Pour la liberté du culte », *op. cit.*, p. 196-197.

れ、共和国を構想する思考が普遍的なものとなるがゆえにあまりにも抽象化し、現実のはるか彼方にある理想の視点から、あたかも切断された頭が現実の条件から自由となって思考しているかのように、人々の現実の生死にかかわる政令が立案されてしまうことだ。「〈恐怖政治〉においては、個々人が死んでいくが、それは無意味である」(PF 310)とブランシヨは続けて言う。個々人が死んでも、彼らの不滅の魂を審判する〈共和国〉が存続し、絶対的な「自由」の実現に向かうことのほうが重要になるということだ。そのように構想される〈共和国〉では、その公共精神がまさに「死を担い、死のなかで自らを維持する生」として生き続けなければならない。個々の「私」が死んでその実存が否定されても、公共精神のなかで個々の「私」の本質的な部分が不滅の魂として維持され、あたかも「私」の「存在」が再生するかのように思考される弁証法的止揚の論理、この論理は先に見たように、言語活動に働く実存の否定と意味としての再生の論理と同一である。では、この弁証法的止揚の論理は、文学においてどのように見られるのか。

文学的諸探究による弁証法的止揚の問い直し

先に見たように、ブランシヨは文学的諸探究を、まず二つの傾向に分けて論じていた。注目すべきは、一旦分けられた二つの傾向には実は文学が判明に分割されるわけではないと言われ、文学があたかもひとつの総体的な運動であるかのように、ひとつの傾向から別の傾向への移行が語られることだ。

文学はこうした二つの傾斜の間で分割されている。困るのは、一見すると相容れないように見えても、これらの傾斜ははっきりと違う作品にも、目的にも導かず、ひとつの傾向を追求すると主張する芸術が、すでにもうひとつの側にあるということだ。(PF 321)

なぜブランシヨが文学をひとつの総体的な運動のように記述するかは一旦措き、文学においてはひとつの傾向から別の傾向に移行するというようなことが、どのように、そしてなぜ起こるのかを、ブランシヨの論述に沿って捉えておこう。

たしかに文学には、強烈な悪辣さ、神秘的な不誠実があり、それによって常に二つの台に掛金を置くことが可能となり、このうえなく誠実な人たちに、賭に負けながらも勝ったという不条理な希望を与える。まず文学もまた世界が到来するように働く。それは文明であり、文化である。この資格でもって、文学は

すでに二つの矛盾する運動を結びつけている。それは否定である。なぜなら、諸事物の限定されていない非人間的な部分を無のなかに追いやるからだ。それは諸事物を定義し、限りのあるものとし、その意味において文学はまさに世界における死の作品である。しかし、それと同時に、諸事物を実存の水準で否定した後に、存在の水準で保存する。文学は諸事物が意味を持つようにし、稼働する死である否定が、意味の到来、理解の作動にもなるようにする。文学はさらにひとつの特権を持つ。文学は現今の場と時を超え、世界の辺境にあたかも終末の時であるかのように身を据え、そこから諸事物について語り、人間たちを配慮する。この新たな能力でもって、文学は抜きん出た権威を獲得するのに見える。各契機に、それが部分となっている全体を開示することによって、各契機がこの全体（各契機がそうではない全体）を意識し、別の契機になるのを助ける。そしてその別の契機は別の全体の契機になるであろう。このように続き、それによって文学は、自分が歴史の最大の誘因であると言うことができる。しかしながら不都合な点がそこから生じる。文学が表象するこの全体は単なる観念ではない。というのも、それは実現されるのであって、抽象的に表明されるのではない。とはいえ、客観的な仕方では実現されるわけではない。なぜならそこで現実であるのは全体ではなく、それ自体が歴史のなかに浸されている個別の作品の個別の言語であるからだ。そのうえ、この全体は現実的なものとして与えられるのではなく、虚構的なもの、言い換えれば、まさに全てとして、世界の透視図として、世界がその全体において見られる想像上の視点の確保として与えられる。それゆえ問題となっているのは、実現していく世界にかんするひとつの展望であるのだが、言語固有の現実を起点とした、非現実的なものとしての展望である。では結果として何が生じるのか。世界という責務の傍らで、文学は今や、真面目な援助というよりも、むしろ迷惑と見なされる。それは真の労働の結果ではない。というのも、それは現実ではなく、非現実的なものに留まる視点の現実化だからだ。それはあらゆる真の文化に無縁である。なぜなら文化とは、時間のなかで少しずつ変化していく人間の労働であり、時間も労働もお払い箱にする虚構の変化を即座に享受することではないからだ。

歴史から却下されると、文学は別の台に賭金を置く。（PF 326-327）

このようにして、文学が言語活動に働く否定の力を純化し事物を真の意味によって再生させようとしても、歴史の真面目な作業とは受け取られないため、今度は否定される前の実存を配慮する傾向へと移行していく、と論述は進んでいく。ここで一旦立ち止まり、移行の理由について考察しておこう。文学が意味の追求から実存の配慮へと移行するのは、文学が真の労働とは見なされず「歴史から却下される」から、真の労働と見なされないのは、文学が「現今の場と時を超え、世界の辺境にあたかも終末の時であるかのように身を据え、そこから諸事物について語り、人間たちを配慮する」からである。

この論点は「文学と死の権利」の前段ですでに論究されており (PF 304-307)、ブランショは次のように説明する。人は奴隷の状態にあっても、書くための自由を見出せば、奴隷なき世界や、奴隷が主人となって新たな法を基礎づけるような世界を創出するのに自由となる。彼は書くことによって、自分自身と世界のために自由を即座に手に入れ、「自分が現在そうであるものの全てを否定して、自分が現在そうではないものの全てになろうとする」(PF 306)。ひとつの作品を書くということは驚くべき行動である。作品で示されたアイデアに触発された他の人々が、社会を現実に変えていく計画を練ることがあるのだから。その意味で「たったひとつの作品が世界の流れを変えることができるということを私たちは知っている(あるいはそう信じたい)」(PF 306)。ところが作品を書くという行動は、労働に比べれば真面目な作業とは言えない。労働は、例えば、今ここに存在する鉱石を加工(否定)してストーブを産み出し、ストーブの熱でもって石炭を燃やして(否定して)蒸気を発生させ、その動力を利用する機関車や蒸気船でもって世界を徐々に変革し(否定し)、人間の在り方も変えて(否定して)歴史を展開させていく。肝要なのは、現実の諸条件を見極めて、実現可能な否定の作業をひとつひとつ行うことだ。それに対して文学は、来るべき世界の展望を、想像上の視点から、虚構的なものとして一挙に、しかも「歴史のなかに浸されている個別の作品の個別の言語」によって提示する。それゆえ限定された現実をひとつひとつ否定する労働に比べると、限定された作品のなかで現実全体を丸ごと否定する文学は真面目な作業ではなく、文学が提示する世界の透視図は想像上のものであり、非現実的であると見なされる。

このような批判が向けられるから、文学は「歴史から却下される」とブランショは論じるのだが、ここで思い出しておきたいのは、恐怖政治主義者たちもまた文学と同じように「歴史の彼方で、歴史全体の名の下に判断し、決断している」と言われていたことだ(すでに引用、PF 310)。〈徳〉による市民の陶冶と〈正義〉による共和国の統治がいかに真剣な議論でもって普遍的な思想として練り上げられようとも、それが絶対的なものとなるや必ず、文学が提示する展望と同じように、虚構になる。絶対的自由を求めるがゆえに〈恐怖政治〉に至る革命的行動は、文学が提示する世界観と同じ虚構の力を基にして、同じ容易さでもって世界を変えようとするということが指摘されていた。

革命的な行動は、世界を変えるためにいくつかの言葉を並べる必要しかない作家と同じ力、同じ容易さでもって解き放たれる。(すでに引用、PF 309)

ブランショが、否定の力を追求する文学的傾向が提示する世界観に「抜き出た権威」を見ると同時に、その虚構性を批判する視点から論を展開するのを見て、私たちは、普遍的な思想を基にしているがゆえに権威を獲得する恐怖政治主義者たちの革命的行動が、文学と同じ虚構の世界観の力でもって、同じように容易に実行に移される危険性を指摘することができる。否定の力を追求する文学的傾向は、もしその傾向だけに留まるならば、〈恐怖政治〉と同じように危険である。「いかにして文学は可能か」で論じられた、明瞭な意味を求めて言葉狩りをする恐怖政治的文学傾向の危険性もここにある。明瞭でない言葉の肅正は、ある種の言葉を明瞭に理解しない人々の肅正に反転する恐れがある。

それでは、世界を少しずつ変革していく歴史の作業から締め出され、意味による存在の開示に先立つ実存を配慮する方向に向かう文学的傾向はどのような過程を辿るのか。文学はこの傾向において、言葉の可知的な側面（意味）を拒絶し、言葉の可感的な側面を頼りとするようになると説明される。

言語はひたすらそうなりたいと思っていた意味を離れ、自分を無意味にしようとする。物質的なものすべてが第一の役割を演じる。すなわち、リズム、重量、塊、形象、次いで、書き付けられる紙、インクの痕、書物のことだ。そう、幸福なことに、言語はひとつの物である。それは書かれた物、一片の樹皮、岩の破片、粘土版であり、そこには大地の現実が残存している。言葉は観念的な力としてではなく、不可解な薄暗い力として、諸事物を拘束し、それらを自分自身の外に現実に現前させる呪文のように働く。それは自然の一境位、地中からかろうじて掘り起こされた部分である。もはや名前ではなく、遍く広がる無名性の一契機、薄暗い不可解さに対面する、未加工の肯定、茫然自失である。そして、そのことを通じて、言語はそれを形成した人間抜きで事を運ぶことを要求する。今や文学は作家を必要としなくなる。(PF 316-317)

このように、この傾向でも特にマラルメが念頭におかれ、言葉の感性的側面を頼りとして実存に近づき、作品の非人称化に到る文学的傾向が肯定的に紹介されるのだが、その行き着く先として強調されるのは、意味によって事物を開示するのを拒絶し、言語の物質的側面を頼りとして実存に配慮しようとしても、その物質性そのものが今度は開示するものとして作用し、結局のところ、意味作用を全面的に拒絶することはできないということだ。

文学は、開示する力がないものに自らなろうとし、開示することによって破壊されるものの開示になろうとする。悲劇的な努力だ。文学は言う、私はもはや表象しない、私は存在する、私は何かを意味しない、私は呈示する、と。し

かし、ひとつの物になろうとするこの意志、塩に変わった言葉のなかに浸された何かを言おうとすることの拒絶、終いには、誰のものでもない言語となって、いかなる作家のものでもない書き物、自我が剥奪された意識になるというこの運命、自分自身のなかに隠れ込み、自分が現れるという事実の後ろに隠れようとする、この常軌を逸した努力、こうしたことがすべて今や文学が表に出すもの、それが示して見せるものである。石と同じくらい黙したもの、石の後ろに閉じこめられた屍と同じくらい受動的になるにしても、何も言わないという決意が石のうえに読まれ続け、この膺の死体を自覚めさせるのに足りることとなる。/ 文学は自分自身の目的のほうへ向かって自分の限界を超えていくことができないということを学ぶ。(PF 317-318)

文学が名付けられる前の実存を証すために名付けを拒み、言葉を物のように黙したものにすべく感性的な側面を彫琢し、呪文のような詩句を差し出そうとも、死臭漂う死んだラザロの冥暗に近づくことはできない。それは、用語の正確な意味が消えると、「意味するという可能性そのもの、ひとつの意味を与える空虚な力」が「非人称的な奇妙な光」として現れるからだ。詩人がいかなる正確な意味も立ち現れないような詩句を差し出そうとも、限定された何かを意味しない詩句そのものが、なおも読者に意味作用を発揮してしまう。実存の薄暗さに配慮しても、結局文学は、意味という日の光を逃れられないという「宿命」を発見するのである(PF 317)。かくしてブランシヨは、意味を追求する文学的傾向が、言葉の物質的側面から逃れられないのと同様に、言葉の物質的側面に活路を見出そうとする文学的傾向も、結局のところ意味を逃れることができないということを説く。

文学における「死の権利」

このように、文学に見られる諸々の探究を総覧した後、ブランシヨは、文学をひとつの総体的な運動のように捉えて、その力はどこにあるのかと問う。

それでは文学の能力はどこにあるのか。文学が世界のなかで働くことに賭けると、その働きを世界のほうは何の価値もないか、あるいは危険な働きと見なす。実存の不可解な薄暗さに通じる道を自分のために切り拓こうとすると、実存の呪いを中断するような「もうこれで終わりだ」を口にするには成功しない。ではいったいその力はどこにあるのか。なぜカフカのような人間は、もし自分の生涯を台無しにする必要があるのなら、作家であることが自分にとっては唯一、本当にそれを台無しにする仕方であり続けると判断していたのか。こうしたことはおそらく解説することのできない謎なのだが、もしそのような

謎があるのなら、その神秘は、文学の権利に由来する。自分の諸契機と諸結果のそれぞれに、否定的な符号か肯定的な符合を無頓着につける権利に由来する。奇妙な権利であり、それは両義性一般の問題に結びついている。(PF 328)

ここで「文学の権利」という言い方がされていることに注目しよう。この論者が「文学と死の権利」と題されている以上、ここで述べられている「文学の権利」は「死の権利」にかかわるはずだ。ではいったい「自分の諸契機と諸結果のそれぞれに、否定的な符号か肯定的な符合を無頓着につける権利」とはどのような権利なのか。なぜ文学はそのような権利を持つとブランシヨは考えるのか。

ブランシヨはこの権利を両義性の問題に結びつけ、「文学は自らを両義性となす言語活動である」(PF 328)として説明しようとする。それは単に、文学においては、言葉が両義的になるというだけのことではない。文学作品はつねに、否定的な価値と肯定的な価値を合わせ持ち、正否の逆転がいつも簡単に起こりうることをブランシヨは言おうとする。文学においては「軽薄きわまりないものが生真面目さの仮面になりうる」。歴史のなかでの真面目な作業や行動に無関心を決め込んでも、その無関心さでもって、世界を現実の産み出す諸力と知らないうちに折り合いをつけたり、行動を導く諸価値を保護したりもする。「虚構はそれ自体で真実であり、そしてまた真実に無頓着である。同様に虚構がモラルに結びつけば腐敗し、モラルを拒絶すればさらに墮落する」(PF 329)。ブランシヨはこのように文学作品の両義的性格を指摘するのだが、注目すべきは、文学におけるあらゆる両義性が「ある究極的な両義性に送り返される」と論述を進めることだ。

文学が両立しない務めを自分に与えるということまで見てきた。作家から読者へ、労働から作品へと、文学が対立する契機を通過し、対立する契機をすべて肯定することによってのみ、自分の姿を認めるのを見てきた。しかし、これらすべての矛盾、敵対する要求、分裂、対立の数々は、どれだけ起源や種類や意義が異なろうとも、すべてあるひとつの究極的な両義性に送り返される。その奇妙な効果によって文学は、不安定な一点に引き寄せられ、そこにおいて文学は意味と兆しを無頓着に変えることができる。(PF 329)

では、この「究極的な両義性」とはいったい何なのか。それが、言語活動に働く否定の力、すなわち「死」である、とブランシヨは言うのである。ただし、この「死」の働き方は、次のように読み替えられる。

言葉の意味を限定しながらも、この限定を、肯定と否定のあいだで待機する両義的な非限定で包みこむような、言葉の意味の意味を想定しなければならないのか。しかし私たちは何も想定する必要はない。この言葉の意味の意味、それは言葉がその真実へと向かう運動であり、言語の現実を通して、実存の薄暗き底へと言葉が回帰することでもあるのだが、それは、事物が無化され、破壊されて存在と観念になるようにする、あの不在のことであり、それについて私たちは長々と問い質してきた。それは、死を担い、死のなかで自らを維持するあの生なのであり、死、否定的なものの驚くべき力のことであり、さらに言えば、自由のことであり、その自由の働きのおかげで、実存は自分自身から切り離されて、意味するものとなったのだ。ところで、この力が事物の了解のために働き、言語のなかでは言葉を限定するように働く時、この力がなおも自分はずねに異なる可能性であると断言しないようにすること、還元することのできぬ二重の意味をこの力が永続させないようにすること、二項を対立させながらも同一のものにする両義性のなかで二項が重なりあうようにする交替をこの力が永続させないようにすることは、何ものによってもできない。(PF 330)

ブランショは『精神現象学』において「死を担い、死そのもののなかで自らを維持する」と言われた「精神の生」を、否定の力が働く言語の生と読み替えて論述を進めてきた(PF 316, 324)。文学の諸探究を総覧したうえでブランショが説こうとするのは、否定の力は文学において、ひとつの意味を決定的なものとして差し出すのではなく、限定された意味をつねに「二重の意味」で包み込み、他の意味に変わりうる様に働くということだ。「文学と死の権利」は次のように締めくくられる。

いまだ知られていない断罪のようにして、いまだ見えることのない幸福のようにして、あらゆる言葉の根底にある、この始原的な二重の意味に、文学はその起源を見出す。なぜなら、文学とは、この二重の意味が諸単語の意味と価値の後ろに現れるために選んだかたちであり、この二重の意味が提示する問題は文学が提示する問題であるからだ。(PF 331)

文学は「二重の意味」にその起源を持ち、「二重の意味」が提示する問題は、文学の問題である。文学の権利とは、「二重の意味」が言語活動に現れる権利であり、「二重の意味」が提起する問題を、問題として提起する権利である。これが文学について、ブランショが結論として差し出した考え方である。「文学と死の権利」はここで終わり、文学の問題がさらに〈恐怖政治〉に繋げて論じられてはいない。ではこの論攷を、私たちはどのように受け止めるべきか。

「文学と死の権利」では、「文学が〈恐怖政治〉と呼ばれたのは、「生が死を担い、死そのもののなかで自らを維持する」この歴史上の時をまさに理想とし、死から言葉の可能性と真理を獲得しようとするからである」（すでに引用、PF 311）と言われ、文学と〈恐怖政治〉がともに「死」に可能性を見るという共通点が指摘されたうえで、文学における「死」の働きかたについて問われ始めた。私たちに確認できたのは、文学は〈恐怖政治〉と同じように、「死」に再生の可能性を求めるものの、蘇った「生」は決して最終的な真理とは見なされず、文学の総体的な展開のなかで常に問い直され続けるという考え方だ。言語に関して言えば、実存を否定する意味をどれだけ明瞭にしようしても「二重の意味」に包みこまれる、また、意味を拒絶してどれだけ実存の薄暗さに近付こうとしても意味作用を消すことはできないという言語活動の現実が、文学において明らかになるという考え方だ。否定の力が何かを限定するように働きながらも、常に他の可能性として働く余地があるという言葉の実態、言語活動に働く「死」の力の「究極的な両義性」は還元できないという事実、これが文学の諸探究を総覧してブランショが指摘したことだ。

ブランショは、文学をひとつの総体的な運動のように記述することによって、言語活動の現実を弁証法的止揚の論理に対置し、またそうすることによって、〈恐怖政治〉を導く思想を問い質そうとしたのではなからうか。〈恐怖政治〉においては、個々人が理念的な「死ぬ権利」によって、個人的利害を完全に否定して「市民」になれないのなら、そのような個人に現実の死を与えて、あくまでも「市民」の意味を「徳」によって一義的にしようとする——あたかも文学における恐怖政治的傾向が「二重の意味」を永続させる言葉を追放しようとするかのごとく。いずれの場合も、真正な意味がある、あるいは、真正な意味があるはずだ、あるいは、真正な意味があるべきだという思想によって、人々や言葉が肅正される。言葉において働く否定の力は、たしかに事物をある程度まで理解できるように意味を差し出す。しかしながら、その意味が人々のコミュニケーションのなかで完全に明瞭であり続け、普遍的な意味として共有されるようになることがあるのか。透明なコミュニケーションを望むなら、一義的な意味を差し出さない言葉を排除するか、言葉を一義的に理解しない人々を排除するしかない。そのような恐怖政治を敢行しないかぎり、「二重の意味」を永続させる「死」の働きを止めることはできない。このような「死」の働きを〈恐怖政治〉は、公共の利益を専ら優先させる公共の精神が立ち現れることに共同体の「真理」を見る思想によって止

めようとする。この高邁な思想によって個々人の死が無意味となる政治的空間に、文学は「二重の意味」が提示する問題を差し出し続けることによって風穴を穿つことができるのか。これこそ、私たちが「文学と死の権利」から受け止めるべき問いだ。