

京都大学人文研ワークショップ：2016年3月19日

自己と他者を支配する主体としての

正常な（正気で健康で無実で異性愛の〔能動的〕同性愛の）男

小泉義之

## 1. アルチュセールの研究プロジェクト

ルイ・アルチュセールの論文「イデオロギーと国家のイデオロギー装置——探求のためのノート」[『再生産について』（西川長夫他訳、平凡社、2005年）]に言及することから始めます。

私は、このアルチュセールの論文を起点として、1970年代の思想史を整理できるのではないかと考えています。そして、私は、そのような1970年代の思想史のうちに、ミシェル・フーコーも位置づけることができると主張してみたいと思います。フーコーを、1970年代の思想家や研究者の一人として、**One of them**として位置づけてみたいのです。

考慮すべきことは多いので、本発表では主題を限定します。アルチュセールの論文に発する支配と服従という問題系に照らして、フーコーの認識主観の理論、あるいは主体の理論の一側面を強調していきます。すなわち、フーコーのいう主体とは、基本的に、支配する主体であると主張したいと思っています。それは、何ものかに服従しながら、必ず誰かを支配する主体です<sup>1</sup>。さらに言うなら、それは、正常な大人、正気で健康で無実で異性愛の家族持ちの男です。さらに言うなら、正常な異性愛者だけではなく能動的な同性愛者も含む男です。以上のことを、簡単に確認していきたいと思っています。

アルチュセールが、国家の抑圧装置としてあげるものは、「警察 - 裁判所 - 刑務所」、「軍隊」、「国家元首」、「政府や行政機関」です。そして、アルチュセールが、国家のイデオロギー装置としてあげるものは、「専門化された諸制度」、例えば、教会、公的・私的な学校、政党、新聞、ラジオ・テレビ、文学・美術・スポーツです。なかでも学校については、国家のイデオロギー装置のうちで「支配的な地位」を占めるとされます。加えて、アルチュセールは、国家のイデオロギー装置として、家族をあげます。アルチュセールによるなら、家族は特別な国家のイデオロギー装置です。

1970年代には、これら国家の抑圧装置と国家のイデオロギー装置はまさにアカデミックな研究の対象となっていくます。それは、国家論ルネサンスなど、マルクス主義に限ったことではありません。ラディカル・フェミニズム、カルチュラル・スタディーズ、社会史

---

<sup>1</sup> フーコー自身が  *sujet*  の二義性（主体性と従属性）を認める場合はある。それは、すべての場合がそうではないが、主体の法的モデル、自然権の主体、あるいは、君主制下の臣下からそれらへの移行の文脈での主体である。例えば、「社会は防衛しなければならない」(No. 187, 1976) (思考集成六巻 167 頁: DE(Quarto)II, p. 124)。そして、それは基本的に、歴史的に変容するということがあって、放棄される主体論である。二義性については他にも論ずべきことが多いが、いずれにしても再検討・再解釈を要する。この点で、支配と服従を単純に区別して済ませたり、二義的な  *sujet*  を反省的主体として一般化して済ませたりする教科書的な理解は、ギデンズあたりに由来すると言ってよいだろう。Anthony Giddens,  *Studies in Social and Political Theory*  (Hutchin, 1977).

などは、それらを研究対象として大学でいわば公認化されていきます<sup>2</sup>。

では、フーコーはどうでしょうか。フーコーの1971年から1973年にかけての二つのコレージュ・ド・フランス講義は、まさに国家の抑圧装置を主題としています。1975年の『監獄の誕生』も、もちろんその対象は国家の抑圧装置です<sup>3</sup>。そして、1976年の『知への意志——性の歴史』の主題は、家族です。1980年代冒頭の講義も、その主題は家族です<sup>4</sup>。

しかし、例外に見えるものがあります。病院です。アルチュセールは、どうしたことか、病院を国家のイデオロギー装置としてあげていません。また、種々のアジールやコロニーもあげていません。さらに、地域コミュニティの種々の施設、社会的労働や福祉的労働の場所もあげてはいません。それは重大な欠落であると評することができますが、フーコーはまさにそこを補填していると言うことができます<sup>5</sup>。すなわち、1970年代の「精神医学の権力」と「異常者」に関する講義です<sup>6</sup>。では、ポリス・統治性論はどうでしょうか。1970年代のその講義は、国家の抑圧装置のうち「政府や行政機関」を対象としています<sup>7</sup>。

このように1970年代のフーコーは、アルチュセール論文に発する研究プロジェクトを遂行するものであったと言うことができます。もちろん全面的にそうであるなどとは言えないわけですから、両者を比較する観点を絞る必要があります。

それに必要な限りで、アルチュセールの論文から二箇所だけ拾い出しておきます。一つは、国家のイデオロギー装置が生産するのは、被支配階級だけではなく支配階級でもあるということです。もう一つは、家族イデオロギーにおける性の位置付け方についてです。

---

<sup>2</sup> 二つだけ想起しておくなら、アルチュセールと同様に「教会 - 学校」というブロックを批判していたのがイヴァン・イリイチである。1970年には、論文・講演集が出され(Ivan Illich, *The Church, Change and Development*, edited by Fred Eychaner, Urban Training Center Press, 1970)、1971年に『脱学校の社会』が出される(Ivan Illich, *Deschooling Society*, Calder and Boyars, 1971)。もう一つ、アルチュセールを参照枠とするジュリエット・ミッチェルの『精神分析とフェミニズム』が出たのが1974年である(Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism: A Radical Reassessment of Freudian Psychoanalysis*, Allen Lane, 1974)。

<sup>3</sup> Michel Foucault, *Théorie et institutions pénales. Cours au Collège de France (1971-1972)* (Seuil/Gallimard, 2013). Michel Foucault, *La Société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)* (Seuil/Gallimard, 2013). Michel Foucault, *Surveiller et punir : Naissance de la prison* (Gallimard, 1975)

<sup>4</sup> Michel Foucault, *La Volonté de savoir : Histoire de la sexualité* (Gallimard, 1976). Michel Foucault, *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980-1981)* (Seuil/Gallimard, 2014).

<sup>5</sup> アルチュセールは『未来は長く続く』で、フーコーの『狂気の歴史』にも言及しながら精神医学と司法についてしばしば論じているが、精神病院関連施設を国家装置に数え入れていないように見える。それと対照的に、家族の特異性が前景化している。

<sup>6</sup> Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France (1973-1974)* (Seuil/Gallimard, 2003). Michel Foucault, *Les Anormaux. Cours au Collège de France (1974-1975)* (Seuil/Gallimard, 1999).

<sup>7</sup> フーコー統治性論の「流行」は、次の論文集に依るところが大きいですが、当時の英米の政権の表象に依るところがはるかに大きいと言うべきではなかろうか。Burchell, Graham, Colin Gordon and Peter Miller, *The Foucault Effect : Studies in Governmentality* (University of Chicago Press, 1991).

アルチュセール論文では、社会構成体の再生産の条件の問いは、生産関係の再生産の問いへ転位され、さらに、労働力の再生産の条件の問いへと転位されます。そして、労働力の再生産を「保証」するのは賃金であるとする通例の理解が追認された後に、「労働力の専門技能」の再生産はいかにして「保証」されるのかと問いが立て直されます。それを「保証」するものは、「学校」とされます。では、学校では何が教えられるのでしょうか。アルチュセールによるなら、技術や知識だけではなく、分業に応じた礼儀作法の諸規則、フランス語で正しく命令することなども教えられます。総じて、学校は、「専門技能の再生産」に加えて、「労働者に対しては支配的イデオロギーへの服従の再生産、さらには、搾取と抑圧の担い手たちに対しては、支配階級の支配を同じく「言葉によって」保証するために支配イデオロギーを使いこなす能力の再生産」を保証する傾向にあるのです。学校は、「支配的イデオロギーに対する服従の再生産、あるいはこのイデオロギーの「実践」の再生産」を保証する傾向にあるのです（同、325-326頁）。支配と服従を、支配階級と被支配階級を再生産する装置、それが学校です。ですから、アルチュセールが提起した研究プロジェクトの一つとして、いかにして支配階級が再生産されるのかという問題があるのです。私の知る限り、1970年代においてこの問題を最も真剣に受けとめたのが、フーコーです。

次に、家族と性についてです。アルチュセールによるなら、家族も国家のイデオロギー装置の一つですが、それは特別なものです。というのも、「〈家族〉は明らかに国家のイデオロギー装置とは別の「機能」を果している。〈家族〉は労働力の再生産に介入する」（同、430頁）からです。では、家族において、その労働力の再生産はどのように規定されるのでしょうか。アルチュセールの強調点は、支配的イデオロギーに服従する労働者の再生産に置かれています。アルチュセールは、こう進めています。すなわち、支配階級が国家権力を掌握できているのは、その支配階級が国家のイデオロギー装置に「対して」、またはその「中で」、「ヘゲモニー」を行使しているからである、それ故に、国家のイデオロギー装置は「階級闘争の場」でもある（同、339頁）、とです。ということは、支配階級は、学校-家族に対して、かつ、学校-家族の中で、ヘゲモニーを行使しているということになります。しかも、学校-家族そのものが階級闘争の場であるということになります。では、支配階級は、学校-家族の中でヘゲモニーを行使しているとして、具体的にどのような人物として立ち現われているのでしょうか。これはまさに、家父長制の問題です<sup>8</sup>。家父長制と資本制の関係についての一大論点です<sup>9</sup>。それについてのアルチュセールの見解を読み込むことは避けます。むしろ、ここで注目しておきたいのは、アルチュセールが、家族における性別について、後にラディカル・フェミニズムやレズビアン・フェミニズムによって問題化される態度をとっているということです。「イデオロギー的な再認」についての有名な箇所を引用してみます。

---

<sup>8</sup> 家父長制概念については、いまでも次のものが優れている。Veronica Beechey, "On Patriarchy," *Feminist Review* 3 (1979), pp. 66-82.

<sup>9</sup> 主体の理論も含め、この論点に関しては、キャサリン・マッキノン の有名な二論文の批判的再読が必要である。Catharine A. MacKinnon, "Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory," *Signs*, Vol 7, No. 3 (Spring, 1982), pp. 515-544, "feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence," *Signs*, Vol. 8, No. 4 (Summer, 1983), pp. 635-658.

ある個人が、生まれる以前からでさえ、つねに - すでに主体である(un individu soit toujours-déjà sujet)ということは、しかしながら誰にでも受け入れられるごくふつうの現実であって、少しも逆説ではない。[...] 各人は生まれる子どもがどれほど、またどのように待たれているかを知っている。そして、このことは結局、きわめて散文的に言えば、もしここで「感情」を、すなわち生まれてくる子どもがそのなかで待たれている家族的な、つまり父性的／母性的／夫婦的／兄弟的なイデオロギーの諸形態を問題にしないことに同意するならば、この子どもが父の名前をもち、したがって身元をもち、かけがえのない存在になることはまえもって確定している、ということである。それゆえこの子どもは、生まれる前から、つねに - すでに主体であり、懐妊以後、子どもが「待たれて」いる種差的な家族的イデオロギー的な布置のなかで、またこの布置によって主体であることを割り当てられているのである。この家族的イデオロギー的な布置は、その単一性において強度に構造化されており、またかつての未来 - 主体(l'ancien futur-sujet)が「自己の」場所を「見出さ」なければならない、すなわち彼がすでにまえもってそうである性的主体(男の子あるいは女の子)に「成ら」(« devenir » le sujet sexuel (garçon ou fille) qu' il est déjà par avance)なければならないのは、多少とも「病理学的な」(この用語にひとつの割り当て可能な意味があると仮定して)この仮借のない構造のなかにおいてであるということは付け加えるまでもない。(同、368-369 頁)

「かつての未来 - 主体」は、他ならぬ家族の中において、イデオロギー的に再認されます。言いかえるなら、病理的に再認されます。では、何ものとして再認されるのでしょうか。また、何ものとして自己を再認するのでしょうか。父として、母として、夫として、妻として、兄として、弟として、です。語彙的性差(ジェンダー)の制限を解除するなら、加えて、姉として、妹として、です。ところが、ここでのアルチュセールは、「かつての未来 - 主体」が「性的主体」に成ることが、イデオロギー的で病理的な構造の内部において成立するしかないとしても、それでも、男の子と女の子に分かたれることが、その限りでの性別化が、論理的に、イデオロギー的で病理的な再認に先行する可能性を認めています。つまり、アルチュセールは、父性的／母性的／夫婦的／兄弟的なイデオロギーは支配的なイデオロギーであって、家族はそれに服従する労働者を生産し再生産することによって社会構成体を再生産することになるとするのですが、こと性別化の意味での性化については、それを支配的イデオロギーに数え入れない余地を残しています。アルチュセールによるなら、支配的イデオロギーの核心は家族イデオロギーです。しかし、こと性化としての性別化については、支配服従関係を免れうる余地を残しています。性化としての性別化は、異性愛だけではなく同性愛も可能にする条件であると言えますが、その限りでの異性愛と同性愛は、支配服従関係と階級闘争を免れうる余地を残しているのです。子供への言及が欠けていることから推しても、生殖についてもそのような余地を残していると言えます。さらに言えば、性別化に基礎を置く限りでの異性愛と同性愛は、国家のイデオロギー装置における支配的イデオロギーから除外される余地をも残しています。

以下、アルチュセールの論文から取り出した二つの論点、第一に支配階級の再生産、第二に家族と性について、いかにフーコーが応答したのかを見ていきます。

## 2. フーコーによる国家装置の歴史化

1970年代の初めのフーコーは、二つの講義録で、国家装置を歴史化しています<sup>10</sup>。もっとういうなら、1968年の革命的情勢が終焉した後、革命的運動が退潮した後の、まさに反動期に、国家装置が誕生し拡張し変化する様子を分析しています<sup>11</sup>。講義『刑罰の理論と制度』を見てみます(Michel Foucault, *Théorie et institutions pénales. Cours au Collège de France (1971-1972)* [Seuil/Gallimard, 2015])。

フーコーは、裸足党の反乱(Va-Nu-Pieds)の後の過程を詳細に辿っていますが、それは明らかに1968年後の状況を念頭においてのことです。フーコーは、革命運動退潮後における支配服従問題を考えようとしています<sup>12</sup>。

Bref, il s'agit d'analyser dans ce « faste répressif » « une manifestation du pouvoir », c'est-à-dire : comment saisir l'assujettissement, le réassujettissement d'une classe, opprimée et soulevée, et puis, en même temps, le premier grand déploiement des « armes » de l'État indépendamment de la personne du roi. (ibid. p. 7)

要するに、この「抑圧の誇示」「権力の示威」を分析するのが大事なのである。言いかえるなら、圧政の下で反乱したある階級が服従すること、再び服従すること、さらに、それと同時に、国家の「武器」が君主の人格から独立して初めて大きく発展することを、いかにして捉えるかということが大事なのである。

では、反乱後に発展するのは、いかなる国家の武器、「国家装置(l'appareil d'État)」(ibid. p. 86)でしょうか。それは行政機関です。あるいは、ポリス・統治の展開に繋がっていく国家の行政的な形態(le corps administratif de l'État [ibid. p. 86])です。こうして支配の形式が変わり、それと同時に、服従の形式も変わります。ある階級が何にどのように服従するかも変わります。今度は、新たな支配と服従が問われることとなります。

フーコーが強調するのは、この新しい「抑圧システム」が対象とするのは、一部の犯罪者や政治犯ではなく、非行の可能性を有する者としての住民全体になるということです。反乱や革命において、軍事的な弾圧・抑圧は一部の者に向けられます。ところが、その後の戦後処理においては、その抑圧の対象は全員となるのです。服従するのは、当該地域の全員です。革命情勢が過ぎた後の反動期には、全員が、新しい「抑圧システム」に服従するようになるのです。そのシステムの名はすでに知られています。リベラリズム、ネオリベ

<sup>10</sup> 二つの用語、*appareil/apparato/apparatus* と *dispositif/dispositivo/dispositivo* の系統的な比較が必要であるが、さしあたり次を参照。Jeffrey Bussolini, "What is a Dispositivo?" *Foucault Studies*, No. 10, pp. 85-107, November 2010. フーコーは、学校や工場は、国家的なのか国家外的なのか国家装置の一部をなすか決め難いとしているが、国家と国家的でないものが入り混じることは認めている。「真理と裁判形態」(No. 139, 1972) (思考集成五巻 180 頁 : DE(Quarto)I, p. 1483)。

<sup>11</sup> 1970年代のラ・ボエシーの想起も伴った自発的服従のテーマである。当時の日本での「管理社会」論も自発的服従の問題を扱っていたと解することができる。

<sup>12</sup> フーコーは、1968年の「高揚」は「五年間」続いたと見ていたようである。「短い情熱的な五年間、歓喜と謎の五年間」。『アンチ・オイディプス』への序文 (No. 189, 1977) (思考集成六巻 178 頁 : DE(Quarto)II, p. 133)。

ラリズム、社会民主主義です。

事柄からして検討すべきことは多いのですが、本発表では、この講義録に付されたフランソワ・エヴァルドとベルナール・ハーコートによる« Situation du cours »を引いておきます。エヴァルドとハーコートによるなら、フーコーの講義には、マルクス主義やアルチュセールとの« une sorte de confrontation » (p. 259)が見られます。その対比そのものは、おおむねその通りであろうかと思えます。例えば、アルチュセールは *statique* であるのに対し、フーコーは *dynamique* である、とです。構造と歴史と言いかえてもいいでしょう。両者は相補的であると言ってもよいでしょう。ところで、エヴァルドとハーコートの指摘で重要なのは、フーコーがまさに支配と服従(*domination, soumission*)の問題を取り上げていることを指摘していることです。そして、エヴァルドとハーコートは、軍事弾圧の後に進行する状況について次のようにまとめています。

La finalité du pouvoir n'est pas militaire ; elle est politique (dans l'aveu des relations d'obéissance). La cérémonie répressive est tout entière ordonnée sur le fait que les parties en présence, de la « plèbe séditeuse » aux corps constitués, devront successivement s'avouer vaincues, dans un acte public. Indignité (indignation) des dignités. C'est ainsi que se produit le processus d'assujettissement, la « marque » du pouvoir, un processus psychologique qui n'est jamais passif, mais toujours actif. (ibid. p. 266)

権力の最終目標は軍事的なものではない。それは政治的なものである（服従の関係を告白・承認すること）。抑圧の儀礼は、参列する当事者が順番に、「反乱した民衆」から（新たに）設立された団体にいたるまで順番に、公開の場で、敗北したことを告白・承認する次第となっている。[...] このようにして、従属の過程、権力の「足跡」、決して受動的ではなく常に能動的である心理的過程が産み出される。

軍事的制圧の後の政治過程において、人々は常に能動的に、好んで自発的に服従を誓うわけですが。一部活動家だけではなく、労働者も女性も、市民一般も住民一般も、そのような儀礼に参加するわけですが。では、その「抑圧儀礼」は、いつ終わったのでしょうか。フーコーは、それが1970年代のどこかで、あるいは、1980年代のどこかで終わったと見ていたのでしょうか。

通説と言ってよいかわかりませんが、ともかく比較的流通しているフーコー解釈によるなら、フーコーは、1970年代前半は内戦モデルを採っており、その意味では支配服従問題を気にしていたが、1976年の『知への意志』で権力に抵抗する主体の可能性を追究し始め、1980年前後には、自己を統治する主体、自己の技法を駆使する主体による変容を通しての変革に期待していたということになります。権力論から主体論へ、服従化する主体から抵抗する主体へ、さらに生存の美学の主体へ、というわけです。私は、この通説は疑わしいと思っています<sup>13</sup>。通説との対比を強調するために、本発表では強く主張してお

---

<sup>13</sup> 前期フーコーと後期フーコーの違いを強調する通説に対して、主体性の分析方式について連続性を強調するものとしては、Sebastian Harrer, "The Theme of Subjectivity in Foucault's Lecture Series *L'Herméneutique du Sujet*," *Foucault Studies*, No. 2, pp.

きたいのですが、それらの主体はすべて支配階級の主体です。他者を服従させ他者を統治する主体です<sup>14</sup>。私の見るところ、それらの主体は、「抑圧儀礼」の主体です。そして、フーコーは、その最後の日まで、1968年後の「抑圧儀礼」が続いていたと考えていたと思います。そして、私は、フーコー死後のある時期から、その「抑圧儀礼」の時期は終わり、別の内戦の時代に入っていると考えています<sup>15</sup>。

このことは相当な議論を要します。本発表では、精神病院と家族を例として多少論じておきます。

### 3. 精神病院の位置

精神病院については<sup>16</sup>、講義『懲罰社会』でも言及されています (Michel Foucault, *La Société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)* (Seuil/Gallimard, 2013))。

精神病院はまさに知 - 権力の機関ですが、そのこと自体は、必ずしもアルチュセールの国家装置論に対する異論になるわけではありません。関係は複雑です。フーコーは精神病院を狂人の排除の場として捉えますから、そもそも精神病院は国家装置論の枠外のことになります。しかし、その上で、フーコーは、その排除の場が、その場の外部でどう機能するかを探求しています。アルチュセールの用語でいうなら、精神病院は、その外部へ向けて、体制の内部に向けて、支配的イデオロギーの構成要素を生産・再生産するのです。

Ainsi, l'hôpital psychiatrique est bien le lieu institutionnel où et par quoi se fait l'expulsion du fou ; en même temps et par le jeu même de cette expulsion, il est un foyer de constitution et reconstitution d'une rationalité qui est instauré autoritairement dans le cadre des rapports de pouvoir à l'intérieur de l'hôpital et qui va être réabsorbée à l'extérieur même de l'hôpital sous la forme d'un discours scientifique qui circulera à l'extérieur comme savoir sur la folie, dont la condition de possibilité pour qu'il soit précisément rationnel est l'hôpital. (ibid. p. 5-6)

---

75-96, May 2003. 精神分析・構造主義との関連でも、主体の理論の思想史が振りかえられるべきである。最近の達成としては、Moly Anne Rothenberg, *The Excessive Subject: A New Theory Social Change* (Polity, 2010)。

<sup>14</sup> ニーチェのいう支配階級のことであると言っただけ。「ニーチェ、系譜学、歴史」(No. 84, 1971) (思考集成四巻 22-23 頁 : DE(Quarto)I, pp. 1012-1013)。だから、フーコーには、支配階級 (ブルジョアジー) としての主体に対する奇妙な愛と呼ぶべきものがある。「尋問の椅子で」(No. 152, 1975) (思考集成五巻 329 頁 : DE(Quarto)I, p. 1589、同 334 頁 : I, p. 1593) を見よ。それは、後退期・反動期においては、政治的にも、とりわけ徳の政治として意義のある愛でありうる。また、この点から、パレーシアの意義と位置も再検討する必要がある。

<sup>15</sup> さしあたり、本発表の見解に近いものとして、エマニュエル・ルノーの論文をあげておく。Emmanuel Renault, « Pouvoir ou domination ? Pouvoir ou exploitation ? Deux fausses alternatives » dans Christian Laval, Luca Paltrinieri et Ferhat Taylan (dir.) *Marx & Foucault : Lectures, usages, confrontations* (La Découverte, 2015)。

<sup>16</sup> 一般に、l'asile (アジル、アサイラム、保養所) も l'hôpital psychiatrique (精神医 [学] 病院) も l'hôpital mentale (精神 [科] 病院) も、ひとしなみに「精神病院」と日本語訳されており、まったく区別がなされていないことは問題であるが、ここでは論及しない。

精神病院は、そこにおいて、それによって、狂人の排除がなされる制度的な場所である。その排除と同時に、その排除の動きそのものによって、精神病院は、ある合理性を構成し再構成する源となる。その合理性は、病院内部の権力関係の枠内で権威的に創設され、科学的な言説の形態をとって病院の外部そのものに再吸収されていく。その言説が、外部では、狂気についての知として流通することになる。そのような知がまさに合理的であるための可能性の条件が、病院なのである。

フーコーの主要な関心は、どこに向けられているのでしょうか。フーコーが関心を抱いているのは、狂人が排除されること、狂人が病院の内部で従属することだけではありません。それと同等に、あるいは、それ以上に、フーコーが関心を抱いているのは、狂人を「抑圧儀礼」の下に置く精神科医の側です。狂気を認識の対象、知の対象とする者の側です。さらに言うなら、狂気を知の対象とすることを通して、すなわち、社会に対する一部の反乱者、反社会的で非社会的な狂人を鎮圧することを通して、住民全員を合理的な知の対象とするような、まさに支配的イデオロギーを「使いこなす」側です。要するに、フーコーが分析したいのは、正常で合理的な市民を構成して知の対象とする正常で合理的な支配階級なのです。さらに言うなら、正常で合理的な支配階級、革命後の「抑圧儀礼」に積極的に順応している者たちを作り出している権力 - 知なのです。私は、そのことを、講義『精神医学の権力』（1973-1974）でも、講義『異常者たち』（1974-1975）でも確認できると思いますが、ここでは、『監獄の誕生』で同様の次第を確認しておきます（Michel Foucault, *Surveiller et punir : Naissance de la prison* [Gallimard, 1975]）。

De sorte que par l'analyse de la douceur pénale comme technique de pouvoir, on pourrait comprendre à la fois comment l'homme, l'âme, l'individu normal ou anormal sont venus doubler le crime comme objets de l'intervention pénale ; et de quelle manière un mode spécifique d'assujettissement a pu donner naissance à l'homme comme objet de savoir pour un discours à statut « scientifique ». (p. 31-32)

したがって、権力の技術としての刑罰の緩和を分析すれば、同時に、いかにして、人間、魂、正常な個人や異常な個人が、刑罰による介入の対象となって犯罪を裏打ちするにいたったのかが理解されるかもしれない。そして、どのような仕方で、特殊な服従の様式が、「科学的」地位をもつ言説に対して、知の対象として人間を誕生させることができたのかが理解されるかもしれない。（28 頁）

Ces rapports de « pouvoir – savoir » ne sont donc pas à analyser à partir d'un sujet de connaissance qui serait libre ou non par rapport au système du pouvoir ; mais il faut considérer au contraire que le sujet qui connaît, les objets à connaître et les modalités de connaissance sont autant d'effets de ces implications fondamentales du pouvoir – savoir et de leurs transformations historiques. (p. 36)

こうした「権力 - 知」の諸関係は、自由であるような認識主観から出発しても分析されないし、権力のシステムと関係させても分析されない。反対に、考慮すべきは、認識主観も、認識対象も、認識様式も、権力 - 知が基礎となって含意する効果なのであり、その歴史的な変化の効果なのである。（32 頁）

一部の異常者、いまの場合は犯罪者、これを魂ある人間として対象化し心理的に個人化することを通して、異常な個人だけではなく正常な個人も対象としていく側が問題なのです。私が見るところ、フーコーは、その側をいずれ認識主体とは呼ばなくなりますが、かといって主体と呼び続けるわけでもありません。フーコーはその概念化に迷っていたと思いますが、とにかくフーコーは、そのような主体をも生み出すような権力 - 知を分析しているのです。私は、これは、アルチュセールが支配階級の再生産を問題にしたことを引き継いでいるのだと主張したいわけです。

#### 4. フーコーの「われわれ」

いま、フーコーは、支配階級の側をいかなるカテゴリーで掴むかについて迷っていると述べましたが、そのことはフーコーの「われわれ」の用法に、しばしば現われています。詳しく追いかける余裕はありませんので、本発表の主旨に適合する箇所だけを拾い出してみます。

先ず、講義『社会は防衛しなければならない』から引きます (Michel Foucault, « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France (1975-1976)* [Seuil/Gallimard, 1997])。フーコーは、現代社会を論ずる文脈で、「われわれ」と語っています。

Nous sommes soumis par le pouvoir à la production de la vérité et nous ne pouvons exercer le pouvoir que par la production de la vérité. C'est vrai de toute la société, mais je crois que dans la nôtre ce rapport entre pouvoir, droit et vérité s'organise d'une façon très particulière. [……] Le pouvoir ne cesse de questionner, de nous questionner ; il ne cesse d'enquêter, d'enregistrer, il institutionnalise la recherche de la vérité, il la professionnalise, il la récompense. Nous avons à produire la vérité comme, après tout, nous avons à produire des richesses, et nous avons à produire la vérité pour pouvoir produire des richesses. (ibid. p. 22)

われわれは権力によって、真理の生産に従えられ、われわれは真理を生産することでしか権力を行使することができない。それはどんな社会でもその通りであるが、われわれの社会では、権力、司法、真理のこの関係はきわめて特殊なやり方で組織されていると私には思われる。[……] 権力は尋問を、われわれを尋問することをやめない、権力は調査し、記録することをやめない。権力は真理の研究を制度化し、真理を職業化し、真理に報酬を与えるのです。われわれは真理を生産しなければならないが、それは結局のところ、われわれが富を生産しなければならないのと同じことである。われわれは富を生産するためには真理を生産しなければならない。(26-27 頁)

この「われわれ」は、いわゆる精神労働者のことです。当然、フーコーもその一員です。精神労働者たる「われわれ」は、真理の生産の権力、つまり真理の生産力に服従しているのです。ただし、この精神労働者は、ある人間を対象化することを通して富と真理とを生

産するのです<sup>17</sup>。そして、この講義の主題は、このような「われわれ」こそが、社会防衛を唱え支配を進めるところに置かれているはず<sup>18</sup>。

講義『安全・領土・人口』(Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)* [Seuil/Gallimard, 2004]) では、司牧(le pastorat)においては、内面的真理の生産を介して、従属化と主体化が等置されていくとされますが、この主体は、上記の「われわれ」のことであると解するべきです。フーコーは、主体の概念史を通して、上記の「われわれ」の歴史と系譜を探っているのです。

フーコーは、1980年頃から、過去の自分の仕事を何度か総括的に振り返っています。その一つ、講義『主体性と真理』の一節を見ておきます (Michel Foucault, *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980-1981)* [Seuil/Gallimard, 2014])。

On peut se demander comment, par exemple, se sont formés, à propos de la folie, à propos de la maladie, à propos du crime, des types de pratiques impliquant l'existence et le développement de discours vrais sur la raison aliénée, le corps malade ou le caractère criminel, et comment le rapport que nous avons à nous-même — et j'entends par « rapport à nous-même » pas simplement celui que nous avons à notre propre individualité, mais celui que nous avons aux autres en tant qu'ils sont aussi nous-même — se trouve affecté, modifié, transformé, charpenté par l'existence de ce discours vrais et les effets qu'il induit, par les obligations qu'il impose et les promesses qu'il suggère ou formule.(p. 14)

以下のことが問われうる。すなわち、例えば、いかにして、狂気、病気、犯罪をめぐる、異常な理性、病んだ身体、犯罪的な性格についての真なる言説の存在と展開を含むようなタイプの諸実践が形成されてきたのかが問われうる。また、いかにして、われわれのわれわれ自身に対する関係が、この真なる言説の存在、それが誘発する効果、それが課す責務、それが指示し定式化する契約によって影響され変容され変形され組立てられているかが問われうる。私の理解では、「われわれ自身への関係」とは、われわれがわれわれ自らの個人性に対して有する関係だけではなく、われわれのうちの別の者である限りでの他人に対してわれわれが有する関係でもある。

そして、このような「われわれ」、それが主体です。「われわれ」が対象とするような狂人・病人・犯罪者は、ここでの「主体」ではありません。そもそも、1970年代を通して、狂人・病人・犯罪者などは、また、女・子どもなども、主体であるというよりは、この「われわれ」の対象です。そして、私は、その「われわれ」とその対象たる人間とは、そこに多少の媒介はあるものの、支配者と服従者の関係であると言いたいのです。そして、フーコーの主要な関心は、その支配者に向けられているのです。

そして、このような「われわれ」は、男のことです。講義『主体性と真理』で一貫して

---

<sup>17</sup> 知識人は権力システムの一部である。「知識人と権力」(No. 106, 1972) (思考集成四巻・259頁: DE(Quarto)I, p. 1176)。

<sup>18</sup> 「アッティカ刑務所について」(No. 137, 1972/1974) (思考集成五巻 80-81頁: DE(Quarto)I, p. 1397) を見よ。

主題にされているのは、男です。関連して、「男の行動、男の社会的特権」(l'acte masculin, le privilège social du mâle [ibid. p. 260])です。また、「男の地位、男らしさの地位」(un statut d'homme, un statut de virilité [ibid. p. 265])です。そして、この男の性的な主体が、関係を取り結ぶ他者は、とりわけその妻たる女です。ですから、主題は、「主人の妻への関係」(ce rapport maîtrise sur sa femme [ibid. p. 267])です。二つの関係の関係、すなわち、「主人の自己への関係」(le rapport de maîtrise de soi)と、「主人の他者への関係」(des rapports de maîtrise sur un autre)との関係です(ibid. p. 267)。つまり、講義『主体性と真理』において、1980年においても、問われていることは、やはり支配服従問題、とくに家族・家父長制における支配服従問題です。このことは、著作『性の歴史』でも一貫しています。

フーコーの性の主体では、あまり真剣に受け止められてこなかったのですが、男のことだけが問題になっています。ですから、フーコーのセクシュリティ論も道徳論も、それを女に適用することは論外です<sup>19</sup>。また、基本的に異性愛以外の性愛に適用することも論外です。フーコーは、主として、男の異性愛者だけのことを論じています。問われるべきは、どうしてそうしたのかということです。『快樂の活用——性の歴史2』を見ておきます(Michel Foucault, *L'usage des plaisirs : Histoire de la sexualité 2* (Gallimard, 1984))。

フーコーが歴史的に探究する性の主体は、自己への関係(rapport à soi)を核心とする倫理的な主体(sujet éthique)です。その際、この性の主体、倫理の主体は、それはもちろん男のことなのですが、さらに言うなら、正常で普通の男のことなのですが、そのような男がいかに形成されるかを説明するのに、次のような概念は役には立たないとして退けています。すなわち、「近親姦の禁止」(prohibition de l'inceste)、「男による支配」(domination masculine)、「女の服従」(assujettissement de la femme)は、役立たないとしています(ibid. p. 22)。しかし、ここで誤認してならないのは、フーコーが主題とする男が、女の所有と交換を基礎とする近親姦禁止、男性による支配、女性の服従と無縁であるのではないということです。フーコーが主題とする男は、禁止則に従って女を交換する主体であり、男性として支配する主体であり、女を服従させる主体なのです。しかし、フーコーが言いたいことは、そのような関係性でもって、そのような家父長的な支配服従だけでは、その男の形成を説明することはできないということです<sup>20</sup>。補足して確認しておきますが、フーコーは、家族は君主制的権力のバージョンである家父長制であると捉えており、それが一面では規律化されることを通して資本主義や国家諸装置と結合するとする見通しをいざいざしており、基本的に家父長制論を採用し続けています<sup>21</sup>。この点を強調するために、こういう

---

<sup>19</sup> この点で、次の論文などに見られるフーコー批判についての再検討は他日を期す。

Sandra Lee Bartky, "Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power," in Irene Diamond and Lee Quinby eds., *Feminism & Foucault: Reflections on Resistance* (Northeastern University Press, 1988).

<sup>20</sup> 承知のように、フーコーは何度も、権力は「否」(禁止、抑圧)を言うだけではなく、権力は生産すると、快樂を誘発し、知や言説を産出し、主体や対象を生産すると主張する。では、どうしてそのように強調するのか。そうでないと人々が権力に従うわけがないからである。問題は、あくまで支配と服従の条件に関わっているのである。例えば、次の箇所を見よ。「ミシェル・フーコーとの対話(邦訳名:真理と権力)」(No. 192, 1976/1977) (思考集成六巻 202頁: DE(Quarto)II, pp. 148-149)。

<sup>21</sup> 家父長制と資本制の関係は1970年代の一大争点であるが、フーコーもそれに関与して

言い方をしておきます。女を所有することも交換することもなく、女を支配することも服従させることもないと自認している男（リベラリズムの主体、民主的な人格と呼んでよいでしょう<sup>22</sup>）、そのような男はいかに形成されているのかが問題なのであって、どうしてそのような問題を立てるかというなら、まさにそのような男こそが支配階級を形成しているからなのです<sup>23</sup>。

その上で、『快樂の活用』では、男の力と男の自由の実践の諸形態が探求されます。大きく分けて、「倫理的なもの(l'« éthique »)」と「禁欲的なもの(l'« ascétique »)」の歴史が探求されますが、それは、道徳的な主体化(subjectivation morale)の諸形態の歴史であり(ibid. p. 41)、あくまで男の主体化の歴史です。そして、この男、自己を支配する男、自己を統治する男が、どうしたわけか、その理由と事情をフーコーは十分に解明したなどとはとても言えませんが、他を支配し統治するのです。

フーコーの仕事は、アルチュセールの論文に照らして見ると、たしかに、そこから外れている点があります。理論的・方法的な論点は措いて、研究の対象だけを見るなら、アルチュセールとは違って、病院と性を対象としています。しかし、フーコーは、その病院と性の歴史的な分析を通して、1980年代に入っても、自己を統治することを通して他者を統治する男の主体、これの系譜を辿っているのです。その男は、何ものかに服従するのは確かですが、同時に必ず、誰かを服従させ支配しています。そして、そのような主体は、革命運動の後退した時代に、1970年代以降、何ものかに順応することによって形成されてきたのです<sup>24</sup>。フーコーは、アルチュセールが提起した問題を、アルチュセールを補完する形で追究していたと結論してよいと思います。

---

いるのである。ただし、この点で理論的な展望を開いたとは言い難い。

<sup>22</sup> 大塚久雄の近代の人間類型に対する浅田彰の批判も参照せよ。Asada Akira, “Infantile Capitalism and Japan’s Postmodernism: A Fairy Tale,” in Masao Miyoshi and Harry Harootunian eds., *Postmodernism and Japan* (Duke University Press, 1989). 浅田彰「子供の資本主義と日本のポストモダニズム——ひとつのフェアリー・テイル」『現代思想』1987年12月臨時増刊号。

<sup>23</sup> フーコーは、フロイトのエディプス・コンプレックス論とは異なる（正常な異性愛の）男の形成・発達を理論化しようとしていたと見ることができる。オイディプス劇の再読もこの観点から再解釈されてよい。ドゥルーズ／ガタリ『アンチ・オイディプス』は、非定型の前オイディプス段階からの「成長」があるのだとして、フロイトのエディプス・コンプレックス論を狭い領域のお話として放置したと言えるが、フーコーはフロイト理論の代替を作ろうとしていた。ただし、それを完遂できたとは言えないだろう。

<sup>24</sup> この点を捉えないと、いわゆる「左翼保守主義(Left Conservatism)」論争は的外れのままになる。この論争については、*Theory and Event* 2(2), 1998の特集号を見よ。