

〈自己と支配〉のテクノロジーと自由プラチック

—— M. フーコー「自己への配慮」の倫理学
と権力関係論に関する一考察 ——

山本 哲 士

『セクシュアリテの歴史』第I巻『知への意志』と第II巻『快樂の活用』第III巻『自己への配慮』との間にある切断は、フーコー思想のなかでも重要な問題構成上の飛躍ないし深まりとして個人思想にとどまらぬ思想史上の根元的な問題提示をなしえている。しかし、これまでフーコーの表層を読んだだけの解説が、権力論を清算し倫理学へ転換したとか、考古学から系譜学への転換におけるセクシュアリテ研究であるとか、近代批判から古代ギリシャ・ローマへ検証対象を時間的に移動させたとか、ともかく、フーコーは社会科学的思考をすてきって道徳哲学ないし倫理学へ転換したとほめかすものが、II・III巻の訳書それ自体の訳行為をはじめ、多々公表されてきた。あまりにもシンプルにして緻密なフーコーのことば一つ一つを、恣意的に日本語で解りやすくするその訳業や解説は、フーコーの基本的思想理解を見失っているばかりでなく、理論的・思想上の根本的な問題を歪曲さえする。日本の思想移入のあまりにも典型的なケースとなってしまっている。構造主義、いなサルトルの移入さえも、非社会科学的な素養を土台にしてなされたフランス現代思想のこの四十年間もの軌跡は、いかに制度化された日本の社会科学が後退していたとしても悲惨である。少なくとも、一九六〇年代、七〇年代のフランスを発生地とするディスクール革命は、社会科学と哲学との対話ないし相互交通を実行しえたゆえ、歴史的出来事の連続を客観対象にして経験科学的に分析するあり方と、出来事を非歴史的に構造化して記号分析する文化主義という、二つの凡庸にして横暴な仕方の地平をつきつた問題構成をなしえている。とくに、ミシェル・フーコー自身の思想的営為は、倫理的パッレーシアスト (parrhesiast) として、構造なき構造主義者と批判された不耗さをつきぬけ、構造と主体の問題域とは異質の「ディスクールのプラチック」の検証領域を開示したのである。フーコー自身においては、『セクシュアリテの歴史』I巻の1976年から、没する1984年までの間、権力関係とディスクールの二領域を主軸にして、「真理を語ること」と「主体化」——自己の自己にたいする関係——に焦点をしばり、それを媒介する権力関係をふまえて、史的に哲学的問題を検証していた。

「真理(知識)——権力関係——主体化」の三角形は、フーコーの問題構成のなかで常に設定されていたものであることが、現時点でふりかえってあまりに明確であるのだが、没後ようやく、著作が刊行されなかった後期フーコーといわれる八年間の、講義やセミナーやインタビューが刊行されるにおよんで少しずつ明らかになってきた。なかでも、『最後のフーコー』⁽¹⁾と『自己のテクノロジー』⁽²⁾の二編著は、「自己への配慮」をめぐるフーコーが何を考えていたかを明示してくれる優れたものであり、とくに『最後のフーコー』におさめられたトーマス・フリン、ジュームズ・パウナウアー、カーリス・ラセフスキス、ガス・ギランの論稿は権力関係論と自己への配慮の倫理学とを重ねている点で秀逸である。

本稿は前年度の『権力関係と国家理性・ポリス』（信州大学教養部紀要）について、1980年代にフーコーが考えていた「自己への配慮／自己のテクノロジー」が権力関係論といかに重なりあっているか、その社会科学と哲学の関係を考察するうえでの手がかりをつかむべく緒口を見つけていこうとするものである。

1 最後のフーコー

『最後のフーコー』に掲載されたトーマス・フリン Thomas Flynn の論稿⁽³⁾によれば、1984年のコレージュ・ド・フランスでのフーコーの講義は、前年と同じ、古代ギリシア・ローマ世界における「真理の言明」に関してであったという。政治的な徳としてのパッレーシア (parrhesia) に以前焦点をおいていたが、この学期は道徳的な徳としての真理の言明にかわっていたという。つまり、「たとえ首を失おうとも君主に真理を告げなければならない」という徳から、「たとえ自己のイメージを失おうとも真理を容認しなければならない」という徳への転換がそこにみられる。

『監視することと処罰すること』を1975年に記し、翌年『セクシュアリテの歴史 I：知への意志』をもって、権力関係論の基本軸を描きえた⁽⁴⁾ フーコーは、その後『コレージュ・ド・フランス年報 Annuaire du Collège de France』のレジュメ集によると、国家理性とポリスに関するテーマを1980年まで講義し（76—77年はなく、77—78年「安全性、領土、人口」、78—79年「ビオ・ポリチックの誕生」、79—80年「生きる者の統治」）、ついで、80—81年「主体性と真理」、81—82年「主体の解釈学」、82—83年「自己と他者の統治」、83—84年「自己と他者の統治：真理の勇気」といったように、自己に関するテーマへと移っていく。しかも、健康上の理由から82—83年と83—84年のレジュメ集の中味はタイトルのみで何も書かれていない⁽⁵⁾。

『最後のフーコー』に所収された年譜によれば、78年は人口概念とその規制メカニズムに関する政治的知識の発生について、79年は西欧リベラリズムにふれながらビオ・ポリチックについて、80年はセクシュアリテに関するキリスト教的経験とその自己に関するテクノロジーについて、81年ギリシア文化における真理と主体性の関係性について、82年古代ギリシア・ローマのプラチックにおける自己の解釈学の形成について、83年自己の統治と政治的徳としての真理を語ること（パッレーシア）について、84年道徳的徳としての真理を語るギリシアのプラチックについて、となっている。83、84年については講義に出席した者の証言をまつより他、今のところ知るよしもない。（フーコー・センターのメンバーの話によれば、講義テープは公表してはならぬというフーコーの遺言であるとのことだ⁽⁶⁾。）

いずれにせよ、“gouvernementalité” “gouvernement” の概念を媒介軸にして、人口／身体の統治から自己／他者の統治へと、「統治精神性の歴史」が一貫してコレージュ・ド・フランスでの「思考体系の歴史」の一テーマとして探究されていたといえる。

「真理を語る」とはいかなることをいうのか。フーコーが、パッレーシア（卒直に語ること）として、古代ギリシアに再発見しようとしていたものにおいて、このテーマがいかに考えられていたのか。そのとき、基本的な問題構成は、「権力の関係性—— subjectification（主体化／服従）と control（統制）——とは、真理を語ることによって、主体と他者との間に構成される」（Th・フリン）点にある。ひとは、告白する主体となるとき同時に、他

者の審判に服従する (subject) のだ。そこに、「自己の統治」のブラチックとテクノロジーが働いている。

フーコーは、古代ギリシア・ローマのプラトン、ストア派、キニク派等の思考において「自己を知ること」と「自己へ気をくばること」とがいかなる関係にあったのか、その関係性をその後のキリスト教時代、そして近代という二つの大きな切断での変容として探究している。それは、たんなる過去の歴史ではなく、＜現在＞における倫理的パッセージアストが、「ブラチック／テクノロジー」の哲学と社会科学との交叉する問題構成から、過去を現在としていかにとらえ直すかが思想的出来事において探究されているのだ。

本稿は、まずトマス・フリンの論旨をひたすらフォローしていく作業をとりながら、どのように「真理を語る」「真理を生産する」ことにおいて権力関係と主体化とが相互に関係しあっていくのかをつかみつつ、そこに何が問題構成されるのかを把握し、ついで「自己のテクノロジー」に関するフーコーの論旨を読みとっていく。『セクシュアリティの歴史』のII巻とIII巻を解説していくうえでの手がかりが、わたしの知る限りではフリンの論稿に最も射て示されている。その要点をまず追っていくことにしよう。

2 真理を語る⁽⁷⁾

言明が真実であり、語る事が事実と一致するだけでなく、語った者自身がこの真実を信じていると宣言し、語りかける他者を前に自分を危険にさらさねばならない。これが紀元前四世紀ギリシアの卒直に語る人パッセージアストであるという。メッセンジャーは真理を知るとき危険を冒さねばならず、パッセージアストは話し手として真理への勇気を必要とされた。

フーコーは、真理を語る四つの様相を区別する。それは、預言者、賢者、教師—技術者、パッセージアストである。それぞれは、運命としての真理、存在としての真理、テクネーとしての真理、エートスとしての真理にかかわっている。

預言者は、中心話者と聴衆の間の仲介者として語り、自らの名において真理を語るのではない。過去と現在を媒介し、隠されたものを語っているためある解釈を要することばでもってそれが語られる。

賢者は、自らの名において語るが、自らの知恵を自らもっているためそれを表現する必要がなく、問われたにしてもただ黙っていればよい。賢者は、世界と事物の存在について、語り、しかもそれを普遍的原理として語る。

教師—技術者は、徒弟制度で学ぶことができ、他者に伝達可能な技能を、テクネーとして身につけている。彼は、自らの真理—知を伝達せねばならないが、危険を冒す必要はなく、生徒と共通の絆に依拠している。できるかぎり、はっきりと曖昧でない言い方をしようとする。

こうした三相の「真理を語る」あり方と違って、パッセージアストは、

- 1) 現在について、明瞭かつ直接的に語る。
- 2) 語る義務を負っており、個人について、現状について語る。
- 3) 話し手と聞き手とを分割する。

こういう危険に身をさらされて語るのだ。

フーコーは、この四つの様式が、「真理の体制」の多様さのなかで、諸々のディシプリンと歴史的諸観念において、いろいろな様相をもって登場したことを示している。たとえば哲学の歴史は、預言者や教師—技術者よりも「賢者とパッレーシアスト」を強調し、哲学的な真理究明とは、なによりも存在とエーストとを論じたのである。中世キリスト教世界は、終末論的伝道教団の胎頭とともに、預言者的／パッレーシアストの様相が強まる。大学の伝統は、賢者と教師に焦点をおく。政治的・革命的ディスクールは、預言者とパッレーシアストの様相をもつ。そして、科学のディスクールがパッレーシアストの伝統のうちにあったとフーコーは主張する。科学は、形而上学にはなく、政治学と倫理学に属し、存在／普遍ではなく、当為／特殊に関わるのだ、と。

フリンは、このように、フーコーを先どりして、『言葉と物』の論述と後期の倫理学との相互性から「真理の歴史」を簡略ながら的をえて抽出している。

知識の様相や真理の様相は、けっして普遍で一義的なものではないにもかかわらず、また、知識や真理を語る者も一様でないにもかかわらず、知識のなかで真理は科学と合致して、唯一絶対のものであるかのように普遍化してしまう。その根拠を問いかえすことが問題設定されているのだ。これは、科学というものがある共通の基盤のうえにたって一般化され抽象化され、イデオロギー化されてプラチックとなる、ある歴史過程があることを示している。また、同時に、そのように普遍化されていくとき、排除されたり、見失われたり、消滅させられたり、隠されたりしていったものがありうることを暗示されている。エピステーメとは、こうした顕現したものと不可視とされたものの全体の認識世界を明らかにしていくものであり、ディスクールとは、個々の論述がいかにそれぞれの時代でプラチックしていたかを明らかにするものである。〈真理を語る〉というあり方の検証は、この「エピステモロジー」 「ディスクール形成」をプラチックから問いかえすことであるのだ。

ギリシアの政治思想のなかで、パッレーシアと民主主義との両立不可能性が問題となる。〈民主的〉なパッレーシアは、紀元前四世紀のアテネでは、大衆に言論の自由を与えたにしても、大衆はポリスの最善を考えるのではなく自分たちの欲望の立場から判断を下すとして、貴族政治主義者たちに批判された。プラトンは、民主的パッレーシアに基本的不信を抱きながらも、人権の個人的属性としてパッレーシアを尊重した。このとき、プラトンにおいては、パッレーシアの焦点は、市民でもポリテΙΑでもなく、魂（psyché）であり、とくに教育をうけたことによってすべての者の利益になるように自分の魂を道徳的に変容できる君主の心理である、とされている。ここに、プラトンの位置の過渡性があるとフリンは指摘する。一定の行動における個人のエートスの形成が、パッレーシアの目標となったのだ。

フーコーによると、この魂の変容としてのパッレーシアの出現により、哲学的ディスクールに三つの極が導入されたという。それは、

- ① アレテΙΑ aletheia —— 真理を語る形成
- ② ポリテΙΑ politeia —— 統治の構造と規則
- ③ エートス ethos —— 道徳的活動の原理と規範、生活スタイルの指針

である。

これは、それぞれ異なる自己構成

- ① 知の主体としての構成

② 他者へ働きかける主体としての構成

③ 道徳的行為者としての構成

である。＜知—権力—主体化＞のそれぞれである。

フリンによれば、フーコー初期の著作『臨床医学の誕生』と『言葉と物』におけるアレティアの系譜学では、「主体」は権威ある知の「客体」とみなされていたが、最終講義では、真と偽をめぐるゲームに積極的に参加する「真理言明の行為者」としてとりあげられていたという。哲学的ディスクールはこの三つの極すべてを参照せねばならぬもので、政治的ディスクールや道徳的ディスクールとは峻別されねばならぬというのだ。

この哲学的ディスクールの観点から、前述の四つの「真理を語る」様相をふりかえると以下のようにになると、フリンはまとめる。

- 1 預言……未来に関する真理の生産に重点をおいて、三つを衰弱させる。
- 2 知恵……三者を基本的に総合しているものとする。
- 3 テクネー……三つの相互還元不可能性と、それらが異質な生成であると定義する。
- 4 パッレーシア……三つの極の還元不可能な区分を維持しながら三者を同時に考えることなしにいずれをも考えられないとする。

パッレーシアは、真のディスクールの問題に働いている政治的条件と倫理的差異とを見つけたそうとするのだ。

『ソクラテスの弁明』のなかでのパッレーシアストとしてのソクラテスのあり方は、迫害をうけるソロンのように政治的パッレーシアストとして法の判定者、病気を治す医者として語るのではなく、生命の危険を冒してはいるが、父か兄かのように語る。政治を放棄したソクラテスによる真理の言明は三つの特徴をもつ。

- ① お告げを解釈したり神の審判を待つよりも、ソクラテスは神託を真理の領域において審理と吟味にさらす。
- ② ソクラテスによる照会の形式は、魂の吟味であり、知と無知のタームにおける魂と魂の対決である。
- ③ ソクラテスの全ては、問い正されている者の敵意をよびよせるが、これの本性として刑をひきうけることを覚悟する。

倫理的パッレーシアストとしてのソクラテスは、「自分自身」「自分の真理」「自分の魂」が重要であることを、他者に気づかせるのだ。

ソクラテスは、預言を現実の領域から「真の領域」へ変容し、賢者を僭称してはいるが事物の存在や世界に関心があるのではなく、魂に関心をおき、教師として報酬をうけとらずに教えることによってたいへんな危険に身を晒した。彼は、預言者、賢者、教師から区別されるとともに、政治的パッレーシアストとも区別され、実際理性、真理、魂に関わる哲学的なあり方をつらぬいたのである。

フーコーは、『アルキピアデス』よりも『ラケス』の方に関心を示したとフリンは語っている。哲学を、「魂に関する知」よりも「生の試練 l'épreuve de la vie」とみなす。別の真理究明の様式がそこに登場しているためだ。求められているのは、ある本質や形成でなく、自己と、その自己が公表するロゴスとビオスとの関係、つまり、ある者が生き、生活をする際の流儀である。教説と生活の間の「調和」は、進行中のブラチック、ある生活スタイルを問

題とし、ある者に自己を配慮させるべく自己自身について考えることを求めるという、パッレーシアの性格にかわっている。

ソクラテスの原理には、

- ① 魂の形而上学に重点をおき、魂の本質／存在について考察すること
- ② 生の様式化、存在の美学へと到る

二つの相補的なパッレーシアへのアプローチがあるというフーコーは、この二つの真理究明のうち前者が、西欧の哲学的ディスクールを支配してしまったという。ギリシア思想における「生の美学」は、哲学者たちの間で隠ぺいされてきたとフーコーは指摘する。「美しき存在」への関心は、「自己への配慮」によって「真理の究明」への関心と結びつけられていた。「存在の技芸」とは、真実を語ることであるのだ。この側面をかくすことなく、魂の形而上学を考えていかねばならぬというのである。「美しい生」と「真理の究明」との関係が「真の生 la vraie vie」である、と。

ソクラテスに、倫理的パッレーシアの萌芽をみいだしたフーコーは、キニク派にその開花を再発見する。「真の生活—— alethes bios」をキニク派は伝えていたのだ、と。

ギリシア哲学のアレタイアは、フーコーによれば四つの外見をもっていた。

- ① 隠れていない真なるもの
- ② 己を不純にする異質な混合物をもたない真なるもの
- ③ 行為の正しさ・規則に従う真なるもの
- ④ あらゆる変化をこえて同一性と不易性のうちに存する真なるもの

である。そこから、プラトンの〈真の生活〉とは、

- ① 意図と目的が隠されていない生活
- ② 徳と悪徳を混同しない生活
- ③ 規範と規則に調和して生きる清潔な生活
- ④ 墮落や没落を免れている生活、本質的に分裂していない生活

という意味になる。

キニク派のプラチックは、同時代人に受容されている知恵に従った生活とは根本的に異なる生活を生きるよう哲学者に要求した。プラトンの伝統の転倒ともいわれるキニク派の極端な、物議をかもしような真の生活の追求は、ソクラテスのいう〈別の世界〉を〈別の生活〉に、真に哲学的生活を〈真の生活〉におきかえるものであった。そこから、次のような点が意義をもってきた。

- ① 芝居がかっている偽装がない
- ② 清貧には、徳と悪徳の混合がなくなる
- ③ 社会的因習と禁忌の拒絶
- ④ 沈着、沈静さと統治権

細かいキニク派のあり方がいかなるものであるかはおいておくとして、フーコーはここで何を強調したいのかというと、キニク派の哲学的英雄や生活態様の表層でなく、プラトン主義に対する別の本道がありえたこと、プラトンやストア派のいう「真の生活」を逆転させ、真の生活を生活様式としてのパッレーシアに結びつけ、あらゆる人びとの誤った制度・観念・プラチックに挑戦する使命として理解される〈自己への配慮〉に結びつけたことである。

ハイデッガーが、西欧哲学は形而上学の構築のために存在を忘却してきた、といったように、フーコーは、キニク派のなかに、プラトンの『ラケス』のもうひとつのパッレーシアを、存在論的にみいだしたのである。存在の美学としてのパッレーシアがみすごされることで、哲学は〈真理〉を科学的タームによってしかみいだせなくなった、とフーコーは示唆する。

以上が、Th. フリンがフーコーの最終講義から学びとったことである。

パッレーシアストが、政治的なものから道徳的なものへかわるとき、それが、カント的な言動の一致というプラクシスの観念論と理解されたり、あるいは、日本の知行合一の儒教的プラクシスと理解されがちである。そのように理解するコードを制度化してしまっている「プラクシスにとらわれた意識」が、現在日本の大きなイデオロギーであるのだが、フーコーが示そうとしているのは〈プラクシス〉ではない。フーコーが示したいのは「倫理的」パッレーシアストであり、「自由のブラチック」の思想である。また、真理と主体化との関係には権力関係が介在していることを見做すと、プラクシス論となってしまうのである。

プラクシス論は、力のあり方をすべて主体化してしまうか、あるいは客観的構造のなかへ外在的に構造化してしまう。つまり、力を所有形態でしかとらえぬため、階級が所有し服属させるもの、ないし、個人的実践主体が所有しコントロールするものとしてしまう。権力関係は、権力形式として、自己と他者との関係の網目のなかに、自己の自己にたいする関係のなかに、つまり、関係そのものにおいて働いている力であり、ブラチックであるのだ。真理が権力をもって人びとを従属させたりコントロールするというようにフーコーを理解するのはまったくの誤謬であるが、文化論者たちはそのようにフーコーを誤認することによって、権力論を始末した倫理学者フーコーとして、権力関係論そのものを始末してしまうのである。

3 自己のテクノロジー⁽⁸⁾

フリンはこの後、フーコーとパッレーシアの関係へ論をすすめるのだが、いささか結論をはやめすぎている。というのは、自己への配慮をめぐるテクノロジーは、少なくともその後、キリスト教時代のなかで変質し、ついで十八世紀以降の切断がやってくる。そして、古代ギリシア・ローマ時代においても、つづくつぎの二つの時代においても複相的であるのだ。

『自己のテクノロジー』と題する論稿が、1982年バーモント大学研究セミナーでなされた。これは、L.H.マーティン、H.グットマン、P.H.ハットン編による同名の書で1988年に公刊された。この論稿でフーコーは「汝自身を気づかう Take care of yourself」ことと「汝自身を知る Know thyself」ことの二つの古代的原理が、変節していくあり様を明示する。簡略に示すと、自己への配慮をもって自己認識がありえたギリシア・ローマ文化から、近代世界では自己認識が基本原理となり、自己への配慮がみえなくなってきたプロセスを概略示している。その間には、自己放棄が救いの条件であるキリスト教の道徳律によって、自己認識こそが自己放棄へと到る道であるという編制があった点も示される。つまり、『セクシュアリテの歴史』第I巻の史的領域に関与する時期を、いいかえると、権力関係論において、パストラル権力がキリスト教的なものへ変容する位置に対応する領域を「自己への配慮」において示している。

アルキビアデスにおける「自分に気をつける」ことには、第一に自己とは何かという点と、第二に、この配慮はいかなるものかという点が問いただされている。自己とは身体でなく魂

の原理のなかに見いだされるべきものであり、魂は自らを鏡にうつして、つまり神聖な要素を観察してこそ認識される。自分自身を認識することが、自己への関与を求める対象となるのだ。フーコーは、プラトンの答えとは異なるだろうが、自分への配慮が四つの主要な問題を提示しているとする。

- 1) 自分自身に専心することと政治活動との間に関係のある問題として、政治活動から離れてこそ自己への関心がなされるということが生じる。
- 2) 自分自身に専心することと教育学との間に関係の問題として、若者時代の義務であったものが全生涯にわたる永続的義務となっていく。
- 3) 自分自身への関心と自己の認識との間に関係の問題として、プラトン主義者たちで自己認識が重視されていたことから、ギリシア・ローマ時代に自己への配慮の方へ力点がうつる。
- 4) 自己の配慮と哲学的愛との間の、つまり師との関係の問題がある。

書くことが、自己への配慮の文化のなかで重要になってくる。自己とは書かれるべき何ごとかであり、書く行為の客体（主体）であるのだ。自己体験の新たな形式は、内観がより細部へとむけられ、書くことと見つめることとの間に関係が発達していく。そして、これは精神志向であるのだが、身体への関心としてのそれであることが重要である。

政治生活と無関係であると切り離された「自己への配慮」は、プラトンの教育的モデルにかわって、自分自身を診つづけるという恒常的な医療的配慮を要される医学的モデルになった。また、その時期は、成人生活へむかってではなく、死の直前に完成する生の完全な達成のために準備されることにかわった。

さらに、自己陶冶のプラチックにおいて、対話が消滅し、新しい教育学的関係が重要となり、弟子は返答せず黙って耳を傾けるという沈黙の文化と傾聴の技芸にかわったのである。しかも、そのとき、教師たちの監督の下でというよりも、ロゴスに耳を傾けること、そのうえで思索することが求められた。また、聴いている間は、姿勢を同じまま保持せねばならぬことも要された。

プラトンでは、「自己の熟視（瞑想）contemplation of self」と「自己の配慮」とは対話を通じて弁証法的関係にあったが、帝政時代には、一方で真理を傾聴する義務、他方で、内なる真理のために自己を探り耳を傾ける義務へとなった。そこには、弁証法的構造の消滅という大きな差異が生じたのだ。

また、意識の検証は、「記憶装置 mnemonic device」を使っての「良心の浄化 the purification of the conscience」となった。セネカにとってたいせつなのは主体のなかにも真理を発見することではなく、真理を思い出すこと、忘れられていた真理を再発見することであった。第二に、主体が忘れていたのは、自分の本性、起源、超自然的相性でなくて、行動の規則、自分が何をなすべきであったか、である。第三に、一日のうちにおかした過ちを思いだせば、行なわれた事と行なわれるべきであったことの違いが明らかになる。第四に、主体は、判読過程がなされる場ではなくて、行動の規則が記憶のなかによみがえる地点である。行為規則、行為規範を思い出すために、自己のなかにひきこもる、それが「記憶技術の公準 mnemotechnical formula」であったのだ。

フーコーは、このように、ストア派の自己に関する技術を三つのべてきた。第一は、友人

に手紙を書いてそこに自己を暴露すること。第二は、なされたこととなされるべきであったことを点検し、それを比較する、自己と良心の検証であった。第三が、秘密の自分を暴露することではなく、思い出すことという技術、“askêsis”である。この第三の技術を検討しながら、フーコーは、さらに、第四の技術として夢解釈を加える。

プラトンは、自分の内部にある真理を発見するが、ストア派は、真理が“logoi”のなかに、教師の教えることのなかに存すると考える。自分が何をきいたのか思いだして、そのきいた陳述を行動規則にかえるのだ。「真理の主体化 the subjectivization of truth」が、こうした技術の目的であった。ストア主義は、自己の判読でも、秘密を暴露する手段でもなく、何を行なったか、何を行なうべきであったかを記憶することが重要であるのだ。

“askêsis”は、自己の放棄でなく、累進的な思慮を意味するようになった。現実の放棄を通じてでなく、真理の獲得と同化を通してえられる「自己への精通 mastery over oneself」である。別の現実のために準備するのではなく、この世界の現実に接近することが最終目標である。「真理を獲得し、同化し、行動の永久的原理へと変容する一連のプラチック」は、アレタイアがエトスとなる、もっと主体的になる過程を意味する。

“askêsis”は、“meletê”と“gymnasia”という二つの実行を示していた。

“meletê”とは、有用なタームや論義を考えることによって、ディスクールや即興詩を準備するために人がとるワークである。思考のなかで考えた対話をとおして現実の状況を予測する。「いかなる反応がなされうるかをイメージできる状況に自らを置いて、応答を記憶しその記憶を再活発化する」瞑想 meditation の類である。可能な出来事の筋合をイメージしていかに自分が反応 react しうるかを試すことが、瞑想である。

“gymnasia”は、この対極にあって、現実の状況における訓練 training である。禁欲のプラチックがその背景にあるが、ストア派にとって、それは、外的世界にたいして個人・独立を確立し試すことを意味する。身体的苦行や浄化の儀礼などである。

思考における訓練“meletê”と現実における訓練“gymnasia”との間に、中間的な可能領域があり、エピクテトウスは、その例に、夜警人と貨幣両替人をあげた。前者は、自らを証明できない者を町へ入れないことであり、後者は、通貨をじっくりみて重さをはかり、贋物かどうかを吟味する。彼には、二つの実行が考えられている。第一に、「ソフィスト的」なものは、学校から借用した問答ゲーム。第二は、朝散歩にでかけてその散歩にたいする自分の反応を検証する、「倫理的」なものである。どちらも、真理を判読することではなく、表象をコントロールすることである。行動原理を思いおこし、自らの生活を統治しているかどうか自己検証を通じて、見ることである。

夢解釈について、フーコーは二つの著作を例示している。一つは、自分自身の夢だけでなく、夢の前後の出来事を、昼も夜も書きとめて、自分で自身の夢を解釈するシュネシウスのもの、もう一つは夢解釈とは病気の治療に関する助言を神々からうけとることも考えていたアリスティデスのものである。

おそらく、フロイトへとつながっていくであろう夢解釈の技術に関する考えを、これ以上フーコーから知ることはできない。

フーコーは、以上のように、プラトンからストア派へと転じられる自己への配慮のテクノロジーを指摘し、ついで、キリスト教時代における自己テクノロジーの変容を論じていく。

キリスト教は、救済宗教であるとともに告白宗教である。キリスト教は、信仰とは異なる「真理義務 truth obligation」を要求する。それは自分が誰であるかを知る義務である。自分の内部で何がおこっているのかを知ろうとすること、失敗を認め、誘惑を再認し、欲望の所在をつきとめ、これらのことを他の人びとに明らかにせねばならないのだ。信仰の真理義務と自己の真理義務とが結びついて自己認識は魂の浄化となっていく。真理への接近は、魂の純粹さなしに考えられないのである。

教会は、光へ近づくために啓示を考えついた。それが「自己の暴露 the disclosure of the self」であって、悔峻の秘蹟の罪の告白はもっとあとの発明である。“exomologēsis”というギリシア語をそのまま翻訳せずにラテン教会の教父たちは使いつづけたというが、それは、「事実の再認」ということで、自分の信仰の真理を公けに再認すること、あるいはキリスト教徒であることを公けに再認することを意味した。

“exomologēsis”は、自己処罰と同時に自己提示である。一方で、罪を消しきすることで清らかさをとり戻すこと、他方で、罪深き自分をありのままにさらすこと。罪の消却と自己暴露という逆説は、①自分が治るには自分の傷をみせるという医療モデル。②罪を告白することで裁判官を落ちつかせる「裁きの法廷モデル」③死、拷問、殉教のモデル、によって解される。罪の悔い改めは、アイデンティティの確立のためでなく、自己の拒否、自己から脱れることもある。自己啓示（暴露）は自己破壊であるのだ。

フーコーは、自己の暴露を“disclosure”と“revelation”という英語でもって示しているが、それは、自らの罪を公けに暴わにして示すことであるという意味あいでもって使っている。

次に、フーコーは「自己の暴露」の別のテクノロジーを、“exagoreusis”として示す。ここでは、「自己検証 self-examination」が問題とされ、まず、キリスト教精神の二つの原理——服従と観想 obedience and contemplation ——が論じられる。

修道僧の服従とは、ギリシア・ローマでの自己改善への欲求に基づいたものではなく、自己の犠牲、主体自身の意志の犠牲という新しいテクノロジーである。死ぬ場合でさえも監督者の許可をえなければならない。服従を通じて自己は自己を構成せねばならないのだ。

修道僧は、自分の思考を神へたえずむけて自分の心が神の姿を見えるくらい清らかであることを確かめねばならない。神への永遠の観想である。

この服従／観想は、行動よりも思考に深くかかわっている。現在の思考の目下の流れを綿密に吟味することだ。意識の吟味は、意識を不動のものにし、神から人をそらせる精神の動きをとりのぞく試みからなる。こうした吟味は、秘密の情慾があるという考えに基づいてなされている。

フーコーは、自己検証には三つの主要なタイプがあると示している。

- ① 現実に対応する思考についての自己検証（デカルト的）
- ② われわれの思考が規則に関係する仕方での自己検証（セネカの）
- ③ 隠れた思考と内的な不浄との関係に関する自己検証（キリスト教的自己解釈学）

この第三のものは、われわれ自身のなかには何か隠されたものがあり、われわれはその秘密を隠す自己幻想につねにおちいっている、ということを含意している。

これを吟味するには、自分を気づかって直接に自分の思考を検証せねばならない。①粉屋

のように、②軍隊のように、③両替商人のように、ある思考が良質であるかどうか「識別」せねばならない。その方法は、すべての考えを監督者に語ること、あらゆる事において自分の師に従うこと。自分の考えすべてを口で表現すること。この、服従と口で表現することこそが、師にたいしてだけでなく自分自身を解釈するうえでも、思考の試金石であるのだ。告白が、この役目をひきうける。

キリスト教の最初の数世紀には、二つの自己暴露の形式、自己についての真理を示す形式があった、とフーコーはまとめる。

- 1) *exomologēsis* —— 自らの地位を罪ある者として示威する罪深き者としての悔峻の状態をドラマチックに表現すること。
- 2) *exagoreusis* —— ある他者への完全な服従のなかでなされる、思考の分析的で継続的な口頭表現である。

この大きな違いのある二つの形式には、しかし、放棄せずには暴露できないという共通要素がある。「自己放棄 *self-renunciation*」の主題が、極めて重要であるとフーコーは強調する。そして、十八世紀以降、第二の口頭表現のテクニックが、人文諸科学によって異なる文脈におかれ、自己を放棄することなく自己を積極的に構成するものとなっていく。そこに、大きな決定的裂け目がもたらされる、と。

1982年のこの論稿には、まだ倫理的パレーシアストの姿ははっきりと登場していない。ストア派からキリスト教的自己解釈への道が示されているが、キニク派の姿は不鮮明である。ある不可避的な切斷の歴史を通して自己の統治と、支配の統治との、ある客体化が示されているにとどまる。

4 「自由のプラチック」へ

再びフリンの論点にたちもどろう。

「権力関係」と「真理の生産」と「道徳的主体の構成」の三角形が、フーコーの問題設定にある。この問題構成は、「合理性」と「真理」という西欧的な規範からの解放を意図している。西欧の合理性が普遍的妥当性を主張し、合理性が必然であるとされていった、その根拠をフーコーは問い正す。反啓蒙の、反プラトンの企てが、そこにある。フランクフルト学派による発展する全体性において多様性を統合していく歴史的理性への関心と違って、フーコーは、真理の複数性という存在スタイルの複数性や抵抗点の複数性に関心を寄せる⁽⁹⁾。時代的にも18世紀にとどまることなく、紀元前4世紀にまで彼は遡った。

フーコーにむけられる哲学的批判は、『狂気の歴史』に対するデリダの批判以来、合理性や理性を批判するその理性の根拠はどこにあるのかというおきまりのものである。ここには、「疑いを投げかける」ことを問題を解決するためにそうするブラクシスの批判と、「ある問題を一度も解決しようとしたことはない」(フーコー)というプラチック的批判との決定的な分岐点がある。前者は、ひとつの意味作用をもつ真理へ、しかも自己を自己へ一致させるアイデンティティを探るが、後者は、自己をたえず自己からずらしつづけるもうひとつのパレーシアのあり方を示しているのだ。

フリンは、フーコーの最後の講義では、監視システムやセクシュアリテの系譜学というテーマが明白に言及されていないが、『セクシュアリテの歴史』のII巻、III巻がとりあげた

《存在の美学》をひきついで《真理の美学》のテーマが、反プラトン主義的・唯名論的に登場してきていると述べている。つまり、「真理が、非歴史的で無制約な、一者であるとする形而上学的な概念を〈炸裂〉させようとしている」のだ、と。フーコーは、かつて、「考古学」において、理性の概念を歴史性化し、ルネサンス以来の非公式な諸科学にあてがわれたエピステーメの諸条件に亀裂が生じたことを強調した。ついで、「系譜学」において、処罰とセックスの統御という社会的プラチックのうちで働いている権力諸関係を扱うことで、その意図をはたした。一貫してフーコーは、真理を問いかえしながら、支配、選抜、資格、賦与、統御といった権力行使と、〈真一偽〉のゲームへ参加するあり方が、「存在せねばならぬ」ということとは別ものであることを明示しつつつけてきたのである。「何」「何故」という観点からでなく、「いかに」「いつ」「どこで」という観点から、出来事と真理がディスタールのなかで繁殖している状態を明らかにしたのだ。

真理の美学とは、「ひとが言うこと」でなく、「行なうこと」や「生きること」が真理であるという、個人の「ロゴス」と「ビオス」が調和するソクラテスのパッレーシアであると、フリンはいう。生きることは、規則や規範となることでなく、あるスタイルを実現することであると。最後の講義でフーコーは、二つの点に考えをおしすすめた。第一に、知と権力と主体化の三項関係に関する考察。第二に、その三項関係に対応する真理の多様性についての考察である。そして、そのとき、道徳的主体の自己構成がいかにしてなされるのか、それを、歴史的アプリオリの形式によって、特定のプラチックを可能にしそれ以外のプラチックを排除する〈受動性〉の不十分さをつきぬけて、つまり、マルクス主義と構造主義のアキレス腱であり弱点である、「道徳的意味あい」の問題へのとりくみがなされたのである。マルクス主義者が主体を階級化して歴史／社会にとりくもうとしたとき、また、構造主義者が主体がバレされるとか大文字の他者だとか、あるいは禁忌やトーテムの構造プラクシスへと構造化して、とりくむことを回避した、「個人の責任」という歴史性化されるプラチックの問題である。

フーコーは、後期の著作において主体の自己構成における権力と真理の相互関係を考えると同時に、道徳的主体に重要な関心をよせてきた。けだし、〈道徳的なもの〉と区別される〈倫理的なもの〉が、このとき問題とされるべきである。振るまいのコードや普通的規則としての〈道徳〉と、身の処し方の様式である〈倫理〉とは峻別される。〈道徳的〉パッレーシアは、生成でなく存在の原理に従って判断する哲学者の靈魂を完成させる「道徳的な徳」を示す。一方、〈倫理的〉パッレーシアは、その様式が美的な遊び、美一善という目的そのものである調和のとれた生活に関係している。倫理的パッレーシアは形而上学の教説に束縛されない。プラトンにその萌芽がみられるにもかかわらず、存在よりも行為に関係するキニク派によってこれは擁護され、ディオゲネスからニーチェへと到る伝統のなかに位置づけられると、フリンはとらえる。

そこから、権力・知・主体化（自己構成）という哲学固有の分析にとって本質的なテーマは、倫理的パッレーシアストを、自己統治と社会統御という形式としての真理の生産の問題へと統合させる、となる。確かにフーコーは、「司法的なもの、権威主義的システム、ディシプリンの構造といったものとは、どんな関係ももたない非常に強固な構造」として倫理を考えていた。しかしながら、フリンが鋭く指摘しているように、倫理やそのテクネーの場に、

権力行使と「真理言明 veridiction」のプラチックと主体化の様式とを言及することは避けられぬものとして、フーコーのなかにあるのだ。

初期の権力／知の関係が後期に主体、行為者、自己構成に集中する「主体化の関係」へと変換（translation）されたにしても、「主体の系譜学を明らかにするには、支配の技術と自己の技術との間の相互関係を説明しなければならない」という、真理／権力／主体化の交互作用を不可欠の問題としているのだ。知の考古学、権力の系譜学、真理と主体性の問題構成を常に自らの原点におきながら、フーコーは自らを魅了してやまない、時代と文化の「ディスクール」と「社会プラチック」を徹底して解統する慎重な懐疑主義をおしすすめた。

「知識人の目的とは、諸々の理論的根拠や公理を再検証しようとする事、さまざまな習慣、ものの行ない方や考え方を採り動かすこと、一般に受けいられている馴じみ深い事柄を消し去ること。諸々の規則や制度を再検証すること、そしてこの再問題化を出発点とすることによって、ある政治的意志の編制に貢献しようとする事なのである。」⁽¹⁾

こういふとき、フーコーは、自らをかつての自らから違う自分へ永遠に移動させ続けるといふ、自由のプラチックを倫理的に設定している。主体へ中心化する道徳的体験のキリスト教的モデルと違って、主体化＝服従化のメカニズムを露わにすることによって服従を解こうとする努力は、自らの思考を耐えまなく変更することによって現在の自分から別の自分へと移動しようとする努力である。

人間主義 anthropologism への断固たる戦いは、フーコーの盟友ともいえるイバン・イリイチ⁽¹⁾にも徹底しているが、イリイチの神話／制度論的なギリシア／ローマ論とちがって、フーコーは、プラトンに倫理的なパッレーシアの根を見つけ、良きキニク派のなかにその開花を見だし、それを称賛し自らもプラチックした。抵抗の自由、転倒されたもの、断片的なもの、偶然的なもの、そして、自らがつくる生と美しさが、フーコーを魅了してやまなかったのだ。

フーコーの倫理的パッレーシアストに、わたしは、サルトル的な自由プラクシスとまったく異質の<自由プラチック>の政治・哲学を見いだす。権力関係とその網の目のなかでの抵抗を主張するフーコーが、自らを自分からたえず移動させつづける自由プラチックの倫理をとらえていったそこに、古代ギリシア・ローマの哲学世界が現在の思想的<出来事>となるセクシュアリテ研究の変容があったのだ。

*本稿は、Barry Smart, Michel Foucault, Tavistock. 1985.の邦訳（山本学訳『ミシェル・フーコー入門』新曜社、近刊）と、James Bernauer & David Rasmussen, The Final Foucault, MIT Press, 1988. の邦訳（滝本住人・山本学・藍沢玄太・佐幸信介訳『最後のフーコー』三交社）の両書の刊行にあたっての校閲から解発されたものである。私の社会学ゼミからの出身者である訳者諸氏に感謝したい。

<注>

- (1) James Bernauer & David Rasmussen (ed.), The Final Foucault, The MIT Press, 1988. これは、Philosophy & Social Criticism, vol. 12, nos. 2-3. (1987) のフーコー特集をそのまま単行本にしたものである。

- (2) Luther H. Martin, Huck Gutman & Patrick H. Hutton (ed.), *Technologies of the Self: a seminar with Michel Foucault*, The University of Massachusetts Press, 1988.
- (3) Thomas Flynn, "Foucault as parrhesiast: his last course at the collège de france (1984)", in J. Bernauer & D. Rassmussen (ed.), *op. cit.*
- (4) 山本哲士『フーコー権力論入門』（日本エディタースクール出版部）参照。
- (5) Michel Foucault, *Resume des cours 1970-1982*, Julliard, 1989.
- (6) 1988年3月、パリのミシュル・フーコー・センターを訪れた際のスタッフとの対話から。このときの訪問記は、福井憲彦「ブルデュール、フーコー・センター訪問記」週間読書人1988年6月13日号）を参照。
- (7) この節は、Thomas Flynn, *op. cit.* の論稿の要旨を中心にまとめた。
- (8) この節は、Foucault, "Technologies of Self", in Luther H. Martin etc. (ed.), *op. cit.* の論稿の要旨をまとめた。
- (9) フランクフルト学派とフーコーとの類似、相違点については、社会科学的には、Barry Smart, Michel Foucault, Tavistock, 1985. が権力論として、哲学的には、Thomas Flynn, *op. cit.* 112p. に明解である。
- (10) Foucault, "Le souci de la vérité", *Magazine littéraire* 207 (mai 1984), pp.18-21. 英訳は, "The concern for Self", in Lawrence D. Kritzman (ed.), *Michel Foucault: interviews and other writings 1977-1984*, Routledge, 1988.
- (11) James Bernauer, "Michel Foucault's Ecstatic Thinking", in J. Bernauer etc. (ed.), *op. cit.* によると、フーコーに“告白”をめぐる考察をうながしたのは、イバン・イリイチであるという。フィリップ・アリエス『日曜歴史家』（みすず書房）には、アリエスが仲立ちとなって、フーコーとイリイチを会わせた記述がみられる。