

# 権力関係と国家理性・ポリス

——フーコー権力論序説——

山 本 哲 士

社会科学の諸概念を検証しなおすとき、生産、労働、資本といった経済学的範疇を社会的ないし政治学的範疇へ拡張するのではなく、別の問題構成に理論的にデプラスマンすることがひとつの主要な課題となる。そのとき、日本でわたしたちの社会科学的な思考を暗黙裡に規定している社会構成的メタファーの、理論的ディスクール空間がある。ヘーゲル的な「国家／市民社会」とマルクスの「上部構造／土台」の建築空間的メタファーや、「世界構造」といったような極めて抽象度の高いメタファーである。社会科学的に対象を考えようとするときに、これらの空間メタファーが、外在的に抽象化されて、いつのまにか大前提にすえられており、それらがたとえいかに厳密に定義づけられようと、社会的な諸々のプラチックを抽象化して一般化するか、あるいは、ディスクールのプラチックの領域ないし次元を視えなくさせるという、大きな規制を働かせてしまっている。

経済学的範疇——とくにマルクスのそれ——は、近代の権力の社会的プラチックを経済学的にデプラスマンしたものであるため、根本的な核心をついているのだが、その抽象化によって不可視にされ考えられえない領域へ投げこまれてしまった問題は、もっと根本的な領域を示すのである。象徴的生産、象徴的資本、さらには、象徴権力、象徴暴力といったように《象徴的》と形容され種別化される問題域は、文化を社会科学的に考える問題対象であるのだが、そうした新しい問題構成が思考されていくには、実は、社会空間にたいする社会構成体的な空間メタファーを理論的にデプラスマンする回路を辿って、とくに「国家権力」といったような経済学的範疇——つまり国家（ないし支配階級）が権力（という実体）を所有していると考え——を理論的にデプラスマンしておかなければならない。

「国家権力」なる範疇は、社会科学のなかでもきわだってプラクシスな概念であり、「国家」と「権力」という、二つの曖昧で抽象的な概念がひとつに合わさっていかにも具体的であるかのように実体化されている、それほど抽象的なものである。（「国家権力は悪だ」という言い方にあらわれるプラクシス意識はその抽象度を示す例であろう。）しかしながら、国家も権力も実は、わたしたち近代人間の日常行為にとってたいへんプラチックな概念である。国家／権力をプラチックな領域へ問題構成する理論的デプラスマンを、本稿では、ミシェル・フーコーの理論的考察からなしていきたい。そして、社会構成体的なプラクシス認識を、プラチックな社会空間論へ転移できる理論上の問題点を開示していければと思う。

## 1 国家と権力：問題の所在

社会諸科学のなかで、権力の行使とは、君主や王や統治者たちの個人的行動ないしそこで

の制度諸機関の活動という文脈でとらえられるか、あるいは、諸構造や諸システムがもたらす諸効果という文脈でとらえられてきた。したがって、バリー・スマートがいうように「権力は、自分たちの意志や利害を他の人びとの意志や利害にかかわるように、また、それに抵抗するようにして実現させる行為者たちの能力として定義されてきた」のである。それが、行動や決定作成への関与の放棄という「惰性態」や、権力を見えなくさせる「隠蔽」という権力行使を説明させるところまで拡張されてきた<sup>(1)</sup>。

ウェーバーは、人間の行為における権力の定式化に加えて支配システムにおける権力諸関係の分節化を一貫して考察し、パーソンズは、権力とは集団や個人が所有している特性ではなく、政治システムのなかを流れている一般化された資源ととらえ、マルクスは権力を経済構造に根拠をもつものと定めた、とスマートは語る。この括り方が的をえているか否かはともかくとして、権力を、獲得されたり、奪いとられたり、分け持たれたりするような何かとして<sup>(2)</sup> 実体的に考える、そういう客観化がなされているとき、権力の外部に別の構造やシステムが想定され、それらに権力が二次的に服属しているという客観化が採用されている、という指摘がなされている点は、正鵠をえているといえよう。権力が社会的なヒエラルキーの頂点から下へ押しつけられるとか、支配階級と被支配階級の二元対立から由来するという考えでなく、「下から毛管状にやってくる」という「関係性に内在する」権力のとらえ方を、フーコーやスマートはする。権力諸関係そのものに、打算や目標、目的が浸透しているのだ。

「権力関係の分析は、出発点にある事件として、国家の主権とか法の形態とか支配の総体的統一性を前提としてはならない。それらはむしろ権力の終局的形態であるにすぎない。

権力という語によって理解されるべきことは、力の諸関係の多元性 *multiplicité des rapports de force* であり、それらが行使される領域に内在的で、それらの組織化の構成要素であるものだ。」<sup>(3)</sup>

とフーコーは『知への意志』でのべている。

ルイ・アルチュセールは、「国家とイデオロギー的国家装置」<sup>(4)</sup>の論稿において、国家を抑圧装置ととらえるレーニン国家論およびマルクスの「土台-上部構造」という建築的メタファーを批判的に見直し、「生産諸関係の再生産」という問題領域を国家論へ導入し、イデオロギーに働きかける「イデオロギー的国家装置」を、国家装置と区別し、併存するものとして考えるべきであると論じた。この論述における理論的デブラスマンは、アルチュセール独自の理論的プラチックのひとつの実践論として詳細に吟味する価値のあるものであるが、それは別の機会に譲るとして、「イデオロギーに働きかける」とアルチュセールがいったときに、ひとつは、表象関係をめぐる想像界がラカン理論との関係で、大文字の主体（「大文字の他者」が「大文字の主体」へとデブラスマンされている）と「誤認」との理論世界として構成されていること、そして第二に、イデオロギーが種別的なプラチック論として展開されている、この二点はたいへん重要な意味をもつ。つまり、アルチュセールは精神分析理論を社会科学的なものへ理論的にデブラスマンしながら、プラクシスを批判的に転移するプラチックの社会科学理論の可能領域を、当人の意図でないにせよ切開しているのである。

アルチュセールは、権力論や権力関係論をなんら展開していない。ただ、大文字の主体がよびかけるプラチックを、挨拶や握手の実際行為のなかのイデオロギー表象としてとらえて

いる。つまり、関係行為のなかに現出している諸表象をつかんでいるのだ。この領域を、ミシェル・フーコーは、権力関係論として理論的にデプラスマンするうえで明らかに考慮していると、理論的に推察できる。この論稿が書かれた時期からして、アルチュセールとの師弟関係として、また、この論稿がフランスに与えた影響からして、さらに何よりも、種別的プラチックを問題設定する理論的プラチックからして、この推察はそれほど的是をはずしているとはいえないであろう。むしろ問題としたいのは、アルチュセールはなぜ、イデオロギー的国家装置の問題領域を切開しておきながら、その装置の種別性を指摘するにとどまり、権力論関係の分析とまでいわずとも、権力論の分析へと歩みをすすめなかったかである。そこには、国家論と権力論との容易ならざる関係の問題が暗黙のうちに設定されているといえよう。

フーコーは、フランスよりもむしろアメリカ合衆国において権力論に関して重要な論稿を残している。(フーコー論においても、ジル・ドゥルーズやモーリス・ブランショのメタフィジックな論述に比して、アングロ-アメリカにおけるA・シュリダン、B.スマート、M・ポスター、H・L・ドレイファス/P・ラビノウらの方が、社会科学的な権力論としてはるかに優れている。)とくに、「全体的かつ個別的に Omnes et Singulatin」と題された1979年10月スタンフォード大学での講義<sup>(5)</sup>、「主体と権力 Subject and Power」<sup>(6)</sup>と題されたドレイファス/ラビノウの書の「あとがき」に付された二つの論稿は、フーコーの問題意識が鮮明に示されている。この二つの論稿を解説しながら、『セクシュアリテの歴史』第一巻の『知への意志』の権力関係論へ論をすすめていこう。

バリー・スマートは、諸経験と知と権力とのあいだの諸関係に関する問いをたてているフーコーによる研究は、さまざまな論争や誤解を招く論述となっており、とくに「近代国家と権力諸関係」と「権力にたいする抵抗」の二つの重要な問題が提出されると指摘する。この指摘は、まさに、マルクス主義的な問題設定(プラクシスの理論)とフーコーとの問題設定とのずれが表象する点であり、極めて適切な問題指摘である。

しかしながら、わたしたちは客観化することを客観化する視角から、なぜ社会科学的思考は国家を問題としてたててきたのか、それによって何を問題とし何を問題としてこなかったのかを問いかえすと同時に、フーコーはなぜ国家を問題とすることを排除したのかを考え直す必要がある。

フーコーは次のように語る。

「国家というタームで問題を設定することは、国家を統治者や主権というタームで設定しつづけること、つまり、法のタームでとらえるということの意味する。すべての権力現象を国家装置に依存するものとして記述するならば、それは権力現象を本質的に抑圧的なものとしてくることになる。たとえば、軍隊は死の権力として、警察や裁判は処罰的審級として、等々とみなされるわけだ。わたしは国家が重要ではないといたいのではない。わたしがいいたいのは、権力諸関係が、またしたがって、権力諸関係からつくられうる分析が、必然的に、国家の諸限界をこえて広がるということである……なぜなら、国家は、その全能の国家装置全体によって、実際の権力諸関係の全領野を占領することからほど遠いものであるし、またさらに、国家は、すでに存在する権力諸関係といった他のものの基盤のうえでのみ働きうるにすぎないのである。国家は、身体、セクシュアリテ、家族、親

族、知識、テクノロジーといったものに備わっている一連の権力網全体と関係している上部構造であるのだ。」<sup>(7)</sup>

ここでフーコーは、国家をかなり限定づけて主権といった法タームでとらえているのがひとつ、また、国家の「装置」という概念をおそらくアルチュセールのものとして意識しながら、権力諸関係より狭いものかつ抑圧的な性格として解されるものととらえている。別の個処でこうもいっている。

「国家を、権力の源泉もしくは合流地点として、そこで権力が組織されるすべての装置を説明するために持ちだすべきだ、という考えは、わたしには、歴史にとってあまり実りのあるものにはみえないし、また、この考えがもたらした実りはすでに食いつくされてしまったといえるかもしれない。」<sup>(8)</sup>

ここでは、国家というものをたてる考え方、つまりそのディスクール的プラチックは、歴史を考えるうえで実りがないといっている。バリー・スマートが引用した双方のなかで、フーコーは、権力諸関係が国家に所有ないし領有されるような小さなものでないこと、切り離して考えるべきこと、そして、権力というものは抑圧的・否定的にとらえられべきものでないことを示している。

1973年3月28日、コレージュ・ド・フランスで行なわれた講義でフーコーは、権力を分析する際に、既存の四つの把え方から解放されねばならないと提示した。

- 1) 権力が一方へ領有されるという理論図式。
- 2) 権力が、たとえば国家諸装置に局在化するというように、特定の場所に局在するという範疇。
- 3) 生産様式に権力は従属するという考え。
- 4) 権力はイデオロギー効果しか発揮しないという考え。

がそれである<sup>(9)</sup>。

これは、明らかにマルクス主義的な理論シューマをデプラスマンしようとする意図から問題提起されている。フーコーが、権力分析をするうえで具体的に明示していった主題は、羊飼いのテーマである。このテーマは、権力にふれたフーコーの論稿やインタビューのなかでよく出てくる問題域であるが、ここでは「全体的なもの」と「個別的なもの」の論稿を中心にすえて、「全体的なもの」を扱う国家理性・ポリスと、「個別的なもの」に関与する羊飼いの権力との結合が、「合理性」としていかに考えられていったのかという問題視角から考えていきたい。

## 2 パストラル権力と国家理性・ポリス

### 2-1. 羊飼いのテーマ

歴史的に、政治権力がますます中央集中化する *centralisées* 形態にあることは指摘されてきたとおりであるが、フーコーは、国家の中央集権化への進展とは対立する権力関係を考える。「権力諸技術が諸個人の方へむかっていき、持続的かつ永久的に諸個人の操縦統治をめざす」発展を考える。フーコーは、国家を「集中化され集中化する権力の政治形態 *la forme politique d'un pouvoir centralisé et centralisateur*」と規定し、それに対立する

権力諸関係を「個人化する権力 le pouvoir individualisateur」とし、「パストラ pastorat」とよぶ<sup>40</sup>。「羊飼い」「司牧」「牧人」の体制という意味である。フーコー権力論のなかで、すでにわたし自身主張してきたことであるが、個人化する権力は、「パストラル権力」と「ディシプリン権力」の二重性をもって進展してきている<sup>41</sup>。ここでは、「パストラル権力」がいかなる起源をもち、いかに変容させられきたのか、そして、国家とどのように結びついてきたのかという問題視点からとらえ直しておこう。

ヨーロッパ社会のなかで、ギリシア人とローマ人には羊の群れという比喩はなく、古代オリエント社会（エジプト、アッシリア、ユダヤ）にあった。つまり、王は、羊飼いであり、神もまた人びとを牧草地へつれていき食べ物を与える牧者であるということから、神と王が同じ役目を果しているとみなされる。「王としての羊飼いは、神という大いなる羊飼いが創造した羊たちを保護する」という考えである。ヘブライ人がこの「羊飼いのテーマ」を発展増殖させた。「神のみ」が自らの民を守る牧者であるということだ。他方、悪い国王は、羊の群れを散らし、喝きで死ぬがままに羊を放置し、自分の利益のためにのみ羊の毛を刈りとるとされる。

史的な変遷としてフーコー自身自ら限定づけているように、ユダヤ人の思索における比喩の展開や、比喩の起源の史的問題について充分論じることができないとしているが、権力論の問題構成として「羊飼いのテーマ」をたてることは、例えば、現在の教育制度や医療制度のサービス制度を〈現時点〉で反省的に考えて、充分うなずけるものとして確認できる正鵠をえたテーマである。消えさった過去の事実の真偽がわたしたちにとって問題なのではなく、現在のわたしたち自身が何をしているのかが、〈わたし〉たちにとっては問題であるのだから。

フーコーは、キリスト教のなかでこの羊飼いという比喩のテーマを四点にわたって整理する<sup>42</sup>。

1) パストールは、土地にたいしてよりもむしろ「群れ troupeau」にたいして権力を行使する。（ギリシア人の神々は土地を所有していたため、この本源的所有 possession originelle が人びとと神々との間の関係を決定していたが、反対にここでは、神—牧者 Dieu-Berger と群れとの関係が本源的で基本的であり、神が自分の群れに土地を与えるか約束するのである。）

2) 羊飼いは、その群れを、集め rassemble, 導き guide, 案内する conduit。（散らばっている諸個人を集める。群れが存在するのは羊飼いが直接に出現して指し行動をとるため、ソロンのようなよき統治者は自分がさった後にも、諸々の法律を残しておいてくれ、そのおかげで彼が消えても存続できる。）

3) 羊飼いの役割は、群れの救済 salut を確認することである。（日々の飢えと喝きをみたくしてやる「恒常的な気くばり bienveillance constante」, それをひとりひとりにむける「個人化された気くばり bienveillance individualisée」, 群れをよき牧草地へ案内し羊小屋へつれ戻す「最終的な気くばり bienveillance finale」でもって救う。）

4) 権力の行使は「義務 devoir」であるという考えである。（ギリシアの長は、犠牲になっても不死でつぐなわれるというけっして自分にとって損をすることがなかったが、羊飼いの気くばりは、自分の群れのためなら何でもやっつけてのける。群れが眠っていても見つづける

(寝ずの番をする) veille.)

「見つづける veille」のテーマは、第一に、食べ物世話をしてやり眠っている群れのために、行動し、働き、努力すること、第二に、群れから目を離さずに、いかなる者も見失わないように、全体かつ細部にわたって自らの群れを認識し、すべての者に注意することである。

フーコーは、古代末期にヨーロッパ大陸の西斜面に出現した「われわれの社会」だけが一握りの羊飼いの手によって多数の人びとを羊の群れとして扱う奇妙な権力テクノロジー＝「羊飼いのテクノロジー technologie pastorale」を発展させ、それが古代社会の構造をすっかり崩壊させてしまったとのべている。

1978年4月20日、東京大学における講演<sup>43</sup>「〈性〉と権力」でフーコーは、パストラル権力を三点あげている。第一は、移動する多様な構成員に働きかけること、第二に、勝利や征服でも敵を痛めつけることでもなく、守っている人を幸せにすること、餌、よい牧草を与え泉まで導いて水を飲ませて、個人と集団の生活を保障すること、第三に、己が羊のために自らを犠牲にすることをあげている。そして、この権力は、集団内の諸個人を個々人として扱い、その救いを考えることになるとまとめている。

1982年の「主体と権力」では、次のようにまとめられる<sup>44</sup>。

- 1) 来世における個人の救済を確認するのを窮極目標とした権力形式である。
- 2) パストラル権力は、たんに命令をくだすだけの権力形式ではなく、信徒の生命と救済のためには自らを犠牲にする準備をしていなければならない。それゆえ、王座を救うため臣民に犠牲を命じる王の権力とは違う。
- 3) 全共同社会を見渡すのではなく、各個人をその全生涯にわたって見守る権力の形式である。
- 4) 最後に、人々の精神の内面を知り、魂を探り、奥深くしまいこまれた秘密を暴くにさせてはじめて行使される権力形式である。良心の知識とそれを導く能力を含んでいる。

こうとらえたいうで、

- 方向づけられた救済
- 献身的なもの
- 個人化するもの
- 生活と共存し継続的であること
- 真理の生産と結びついている

とのべる。

以上のそれぞれの要素を、〈現代〉の権力形式を明らかにするうえでの問題構成においてひとつの原型としてまとめておいてよいだろう。それは、「個人をカテゴリー化する日常生活に直接関わり、個人をその個性 individuality において刻印し、自身のアイデンティティに個人を関与させ、自分を再認した他者からも再認されねばならない真理の法則をおしつける。」ことで、まさに「諸個人を諸主体につくりあげる権力形式」という問題構成において考えられている。

権力形式が働きかける対象が、

- ① 群れ (←→土地でない)

② ひとりひとりの個人（←→集団でない）  
と種差化されている。

働きかけ方が、

- ③ 導く
- ④ 見守る
- ⑤ 救済する
- ⑥ 心の内面を知る

と、羊たちのために、その幸せのために、否定的でなく肯定的に働いている。

そして、権力を行使する側は

⑦ 自己献身的  
である。

そして

- ⑧ 生涯にわたって働きかけ
- ⑨ 真理を生産し
- ⑩ 人びとを個人化する

というものだ。わたしは、この十項目にわたって、「パストラル権力」の要素ととらえておく。そして、このように要素化したとき、ヨーロッパの特殊性として限定つけるのではなく、ユダヤ的なものがヨーロッパを通じて普遍化していったものの原型を時間化／空間化して、ひとつの決定基準に想定しておきたい。諸々の社会を考えるうえでの指標に定めておいて意味のある決定基準であるからだ。

## 2-2. キリスト教的変容

再び「全体的かつ個人的に」の論稿へ戻ろう。フーコーは、ギリシア人のテキストのなかでパストラル権力の諸表象を吟味しながら、キリスト教の最初の数世紀におきた変化を四点にまとめる<sup>49</sup>。

1) 責任 *responsabilité* というものが、個々の羊のことだけでなく、すべての羊の行動全体へ、つまり羊が行なうかもしれないすべてのよいこと悪いこと、羊たちにおこるいっさいのことへと拡大された。

2) 従属 *obédience* ないし服従 *obéissance* の恒常化。キリスト教では、服従とは、ギリシア人のようにある目的のために一時的な手段としてそうするのではなく、恒常的に、羊たる者は自分の羊飼いに服従していなければならぬというものに変じた。

3) 羊飼いと羊たちとの間に、特殊の認識形式が前提とされるようになった。①群れのなかの各メンバーについて物質的欲求をよく知り、必要なら充たしてやる。②何が起きているか、個々なにをしているか——その公的な罪——を知るべき。③羊の各々の魂に何が起きているか知るべきであり、その秘密の罪をそして、神聖さにいたる途上での進歩を、認識すべきである。

この個人的認識 *connaissance individuelle* を確認させるために、キリスト教は、「良心の検証 *examen de conscience*」と「良心の教導 *direction de conscience*」の二つのプラチックを結びつけて変質させた。つまり、羊は危険な状況をのりこえるために、たえず

導かれており、検証の方では、自分の教導者に心のうちをすっかり開き明るみにだすようにさせられた。

こうして

- ① 全体的な服従 *l'obéissance total*
- ② 自己の認識 *la connaissance de soi*
- ③ ある他者への告白 *la confession à quelqu'un d'autre*

が結びつけられて組織だてられたのである。

さらに、

4) こうした、検証、告白、良心の教導、服従といったキリスト教的技法はひとつの目標、つまり、諸個人にこの世における自分固有の《禁欲苦行 *mortification*》をいとなませるといふ目標にむすびつけられている。この世と自分自身を断念すること、つまり、「日々の死」が、自己の自己への関係の形式を、キリスト教的アイデンティティを構成する要素としてつくりだされた。

こうした、「生命、死、真理、服従、個人、アイデンティティ」を構成要素とする特異な働きは、都市国家と市民の働きとは異なる、羊飼いと羊の群れの働きであり、近代国家とはこの二つの働きを結びつけた、とフーコーは主張する。「市民としての主体にたいして行使される政治権力」と「生活する諸個人にたいして行使されるパストラル権力」との間の「微妙な調整」とか、また、「統一の法的枠組としての国家の中枢部に働く政治権力」と「すべての人および個々人の生活（生命）にたえず心をくばり、人々を助け、人々の境遇を改善するのを役目とするパストラル権力」という区別をし、その関連が現代社会の最も重要な問題となっているとする。

「〈性〉と権力」において、パストラルの組織化がキリスト教社会でどうすすんだか、三点あげている。

- 1) 救済が選択の自由でなくなり、救われることが義務づけられた。救われるために全力を尽すことを強制する権威がパストラル権力にそなわった。
- 2) この義務づけられた救いは、他者の権威をうけいれてはじめて果される。つまり、救済のために、羊飼いは、個人の行動をすべて知り、監視し、たえざる監視と管理を個人の行動に及ぼす。ひとりひとりの行為すべてが、羊飼いによって知られねばならず、少なくとも知られうることであり、羊飼いは個人と共同体にたいして権威をもち行為の善し悪しを言うことができる。
- 3) 羊飼いは、自分の決断に基づいて他者にたいして「絶対の服従」を要求できるようになった。

こうして、羊飼いは、羊の群れのメンバーのひとりひとりが行っていることをすべて、「あらゆる瞬間に知っていると同時に、彼らを内部から心のなか、魂のなかで、個人の深層の秘密の部分で生起していることをすべて知っていなければならない」のである。そして、「個人の内面性を知る」ということは、羊飼いがそれについての「分析、反省、調査の手段を持っている」ということになり、かつ、キリスト教徒たる者は、羊飼いに「己が魂の内密の部分で起きたすべてのことを言う義務がある」ということになったのである。ここに、魂



の教導を通じて「真理の産出」という、羊飼いと羊たちとを結びつける恒常的な絆ができあがる。

「主体と権力」では、パストラル権力における変容は、次の三点にまとめられている。

- 1) 目標は、来世における救済でなく「現世での救済を確約すること」になってきた。救済も、健康、福利（十分な財力、生活水準）、安全、事故からの庇護となった。
- 2) パストラル権力の官僚の増大がおきた。（警察、福祉団体、篤志家、慈善家、家族、病院、etc）。
- 3) パストラル権力の目標と遂行者の多様化は、人間の知の発展を、①人口に関する全世界的、数量的な役割と、②個人に関する分析的役割の、二つに集中させた。

これらは、十八世紀におきた「個人化権力」の新たな配列、新たな組織化である。ここで、フーコーは、「近代国家」というものを「個人を超えて、個人が何者であるか、また、個人の存在そのものを無視する実体とみなしてはいけない。……個々人を総合しうる非常に精巧な構造であると考えべきだ」とし、「ある意味で国家は、近代における個人化の母体、つまり、パストラル権力の新形式とみなしうる」とさえのべている。

このように、原基としての「パストラル権力」がキリスト教会のなかで、拡大され変容されて、「個人化する権力」と「真理の産出」とを、つまり、権力と真理とを結びつけるものとして発展してきたとするのが、フーコーの歴史的アプローチの主要テーマとなっている。

### 2-3. 国家理性とポリス

ヨーロッパでパストラル権力は勝利したといえないが、その観念は、カトリック教会の内部で修道僧のなかに、また、カトリック教会のヒエラルキー中心の構造を拒否し自分たちが必要とする羊飼いが見つかるかもしれない共同体を探し求めた羊の群れのなかに、残った。「人びとにたいして効果的で実際の支配として樹立されなかったが、中世でつねに人びとが関心をいだいたことであり、絶えざる闘争の争点であった」とフーコーはいう。

フーコーは、国家権力の合理性を、「国家理性 *la raison d'État*」の教理と「ポリス *la police*」の教理の二つから考える。

国家理性の教理 *doctrine* は、国家的統治 *gouvernement étatique* の諸原理と諸方法が、神が世界を統治したり、父が家族を、上位者がその集団を統治することと、いかに異なるかを定義づけようとしているものだ。

ポリスの教理の方は、国家の合理的活動の諸対象の本性を定義するもので、国家が追い求める諸対象の本性や、国家が任用する諸道具の一般の形態を定義している。

まず、十七世紀の国家理性の考えに関して、フーコーは4点を共通する定義として整理した<sup>40</sup>。

- 1) 国家理性は、《技芸 *art*》と考えられている。諸々の規則 *règles* に順応する技術 *technique* である。この規則とは、習慣 *les coutumes* や伝統 *les traditions* だけでなく、合理的認識をいう。「専横 *arbitraire*」や「暴力 *violence*」と考えられるものではなく、「国家を統治する技芸に固有の合理性」にある。
- 2) 伝統的な統治技芸とは、被造物に掟をおしつける神がモデルとなった。人間的掟・自然的掟・神聖的掟の諸々の掟のシステム合体であったが、十六、十七世紀の人びとはブ

ラチックな統治を導きうる諸原理を探究し、自然にもその掟にも関心を示さず、国家であることや国家の要請することに関心をもちた。

- 3) マキャベリと対立する国家理性の統治技芸は、君主が領土に行使する権力を強化することではなく、「国家それ自体の強化」が目的であった。国家はある不特定の期間、自分の敵を打倒できるが、それは自らの力 *puissance* を増大することによってのみ可能であり、敵もそうする。それゆえ、国家とは、ある不特定の期間の歴史上の時代に、紛争中の地理上の場所において、必然的に耐久力をもたねばならぬ現実性のものであると想定される。
- 4) 国家の力 *puissance* に関する具体的で明確で測定できる知 *savoir* が、統治には必要である。統治技術は、政治的統計・算術 *statistique ou arithmétique politique* ——つまり異なる国家それぞれの力 *forces* を認識すること——と密接に結びつき、良き統治にはこの認識が不可欠であった。

このように、国家理性とは、「国家の能力 *puissance de l'Etat*」と調和した「統治」をいい、国家の“force”（自然力）を認識するものである。

フーコーは、むしろ十七、十八世紀の《*police* ポリス》の方に解説の力点をおく。とくに、イタリアとドイツで多く論じられた「ポリス」とは、国家のただなかで機能する制度とかメカニズムではなく、「国家に固有の統治技術 *technique de gouvernement*」であり、国家の介入を招く、「領域 *domaines*, 技術 *techniques*, 対象 *objectifs*」である。

テュルケがオランダの三部会へ1611年提出したユートピア案をテキストにして、フーコーは、ポリスの特長を問題設定する<sup>99</sup>。

- 1) ポリスは、司法・軍務・財務とならんで国家指導行政 *administration dirigeant* のひとつであるが、実際にその活動領域は、人びとが行なったり企画したりするすべての状況に及び、司法・財務・軍務をうちに含む。
- 2) ポリスは、ある領域での人びとの共存状態、その所有財産関係、その生産物、市場での交換といった、人と物のすべてを包括し、また、生活、病気、災害に関心をもち、活動的で生産的に生活している人間をポリスは監視する。
- 3) ポリスの第一の目標は、都市の豊かさ・形・繁栄に関するすべてに関わることであり、第二の目標は、人々の間の労働と交易の諸関係を発展させることである。

人びとにたいして政治権力の行使を合理的に介入させる形式をもって、ポリスは、生活に少し余剰を与えて、そうすることで国家にもう少し力を与えるのである。

次にフーコーは、ドラマルの『概略』とドイツの教本とをとりあげ、ポリスの性格を明らかにしていく<sup>100</sup>。

ドラマルは、ポリスが国家のなかで配慮すべき十一の事柄をあげている。(1)宗教、(2)道徳、(3)衛生、(4)備蓄、(5)道路、土木、公共、建築物、(6)公安、(7)学芸（芸術と学問）、(8)商業、(9)工業、(10)召使いと筋肉労働者、(11)貧民である。ポリスは、人びとの幸福にかかわる物事すべてに気をくばる。ポリスは、生活する者を念頭にいれる。宗教に配慮するのは、人びとの「生活の道徳性」に関してであり、健康・備蓄は、「生命の維持」に意を注ぐことであり、商業・工場・労働者・貧民・公共秩序に対処するとき、「生活の富」に専心している。演劇や文学や見せ物は、「生活の喜び」である。つまり、ポリスの対象領域は不可欠なもの、

有益なもの、余分のものといった生活そのものであり、人びとが生きつづけ、生活し、より良くなるようにポリスは働く。

また、ポリスは、人間がその生活において享受しうる最大の幸福へ人間を導くこと、心の快適さ、身体の快適さ、富が配慮の対象であり、人びとが社会生活から入手できる利益に気をくばるのだ。

さらに、ドイツの教本では、フーヘンタル、ヴィレブラント、フォン・ユスティらの著書が検討される。

市民の人口、宗教・道徳性・健康・食べ物・財産と人の安全（火災や洪水と関連して）、司法行政・市民の快適さと喜び、それについて、河川・森林・鉱山・製塩場・住居が、最後に、農業・工業・商業による財産獲得の手段が語られる。

フォン・ユスティは、どのように人びとが国土にすんでいるか、その住民はどのような状態であるかに留意し、財産と財物について分析し、人びとの道徳性・機能・誠実さ・法尊重意識といった人間の行ないを対象とする。そこで、彼は、幸福な人びとを保護することによって、その要素を発展させ、国家の力を強化させようとする。そして、“Polizei”を国の内外の敵と戦う“Die Politik”と区別し、市民の生活を豊かにし国家の活力を増強する建設的なその仕事であると強調する。そして、「住民 population」という概念が、ポリスの対象としてはっきりと規定される。最後に、彼は、統治技術と統計を結びつけ、ある地域で生活する住民を分析するのである。

フーコーの理論的認識のシェーマに、国家と権力関係が、ある意味では調整的に、またある意味では対立的に想定されているのがうかがえる。つまり、権力諸関係の終局的形態として国家が考えられたり、国家をコード化においてとらえる考えが前者であるが、権力諸関係は同時に抵抗を内在するとして国家が占領しきれないものと考えられたときには後者である。そして、国家と権力諸関係の関係をめぐる理論的な考察はない。

ただ、国家というものを、全体的に働きかけるもの、その全体的現出 *omnipresence* として考え、権力諸関係を個人化するものという視角からとらえている。近代国家は、この二つが巧妙に結合したというのだが、その詳述はない。それを結合させているものが「政治的合理性」という「合理性」の概念から媒介されていると理解できよう。しかし、合理性というのは、戦術の域へずらされるのだ。

哲学が社会科学的な、つまり、歴史上の出来事を、現代世界の批判的分析においてとらえるとき、いまというこの時においてわたしたちは何者であるのかと問う、その問いを、フーコーは、「何者かであることを拒むこと」としてデプラスマンする。つまり、近代権力構造の個人化であると同時に全体化でもある政治的ダブルバインドを排除するためである。そこから、フーコーは、国家や国家諸制度から個人を解放することではなく、国家と国家に統合した個人化の双方からわたしたちを解放することである、と主張する。

フーコーは、国家が個人をないがしろにして、全体の利益のみを追求する政治権力であるという観方は誤りで、「国家権力は、個人化と全体化を同時になす権力形式である」ととらえたのである。

### 3 合理性と種別的プラチック

国家論や権力論は、これまでほとんど社会科学的思想において、プラクシス理論から考えられてきた。それは、国家も権力も、諸個人の自由を規制し、人民を抑圧し、労働者・農民階級を搾取するためにあるといった、否定的な見解をうみだしてきた。しかし、冷静に反省してみるならば、国家や権力が悪としてのみ機能してきたならば、それがわからぬほど、また、それを受容するほどわたしたち生活者は愚昧であったのかということになる。こうした考え方は、窮極的に生活者を抽象化した論理であることが、いまや明らかになってきている。生活者の、日々の「実際行為＝プラチック」から、国家・権力は見直されねばならない。

ルイ・アルテュセールの国家イデオロギー装置論は、国家をプラチックから考え直す分水嶺に位置したといえよう。レーニン国家論を修正しつつ、マルクス主義的なプラクシス理論を当人の問題意識においては残しつつけていたにせよ、その潜勢力としての理論はプラチックから国家の働きを考える場を産出しえている。ミシェル・フーコーの権力関係論は、政治権力と異なる場に、プラチックな肯定的権力、国家を見直す問題領域を図示している。そして、フーコー自身に論理的な整合性はないのであるが、国家権力を個人化と全体化の二重の権力形式であるとする視座がとられている。

ブーランツアスが、フーコーの権力関係論を一程度評価しながら、国家というものが暴力に働きかける面を無視してはならないと批判する点に、わたしたちは、現実として賛同しうるものがある（中国の1989年の天安門事件はその典型）。それでは、いったい何がどう権力関係と国家の関係の問題として考えられていかねばならないのか、もう少し議論をすすめていこう。

権力諸関係は、「意図的 intentionnelles」であると同時に、「非主体的 non subjectives」であるといったとき、フーコーは、別の審級との因果関係のあることを否定し、しかし、計算に貫徹されているものだという認識を深めようとしている。「照準 visées」と「目標 objectifs」の系なしに行使される権力はないとして、それは、個人的主体の選択や決定に由来するものと考えることではないというのだ。

「合理性をつかさどる司令部があるかのように探るのはやめよう」として、次のようにそれを説明する。「統治するカースト」も「国家諸装置をコントロールする諸集団」も、「もっとも重要な経済的決定をする諸集団」も、ある社会において機能する権力網の総体を、運営する gèrent ことはない。そして、「権力の合理性」というものは、「戦術の合理性」である。論理は明確で、照準も解釈可能であるが、それを思いついた者もそれを形づくった者もない<sup>109</sup>。

このように、フーコーにとって合理性とは主体がつくったものではなく、言葉を発しなない大なる戦略の、暗黙の性格をもった権力関係そのものである。したがって、この合理性は、権力関係を構成してきたディスクール的プラチックの「真理と権力」の結合そのものを歴史的条件において明らかにすることによってのみ、批判的に分析される。（『セクシュアリテの歴史』と『監視することと処罰すること』の二著において、フーコーはそれを史的に明

示した。しかも、そうした試みは、『狂気の歴史』以来、一貫して辿られてきたアプローチである。)

権力関係を、フーコーは、「同意」と「暴力」から識別し、同意や暴力が手段であり結果であるとしても、権力の原理や根本性格ではないとする。

「権力の行使は、望みだけの承認を産みだすことができる——権力は死者の山を築きあげることも、想像しうるいかなる脅威の背後に身を潜めることもできる。権力の行使はそれ自身においては、暴力でないし、暗黙に更新されうる同意でもない。それは、可能な行動へと高められた諸行動の全体構造である。煽動し、その気にさせ、誘惑し、容易にさせたり困難にさせたりする。極端には、強制し、絶対的に禁止したりする。にもかかわらず、つねに、行為や行為の可能状態に基づいて行動する単一行動主体が複数行動全体に作用するその仕方である。他の諸行為に作用する諸行為のセットである。」

つまりここで、フーコーは、権力が行動に移ったときだけ存在するということから、同意の機能ではないとし、また、身体やものに及ぶ暴力と違って、他者との関係において成立する行為そのものにおいて考えられるものであると、その種別的な本性を示している。

プラクシスの社会科学は、グローバルな角度から近代の合理性の形成を問題にし、そこで生じたさまざまな歴史的墮落に対抗する理想的な理性を主張する。したがって、合理化の中央集権的な過程とその管理行政の形態における支配は、逆らいがたい非可逆的な諸効果として考えられ(ウェーバー)、また、そこからの脱皮は不可逆的な必然の変革過程と考えられる(マルクス)。

パリー・スマートは、フランクフルト学派とフーコーの仕事が、近代社会の諸形式や諸経験を批判的に分析することを洗練させたという点で補完しあうにしても、次の二点で重要な差異を示していると指摘する<sup>80</sup>。

第一は、フランクフルト学派は、合理性を近代文化・社会全体が、ほとんど均質で情け容赦ない仕方で主体となっていくというような、一般的過程として、それを探究し、そこで芸術や批判理論の領域をひきあいにだす。しかし、フーコーは、全体性のレベルに分析の照準をあわすのではなく、種別的に限定された領域における合理性を問題にし、そこで実際に働いているさまざまに個別化され、種別化された種類やタイプの合理性を発見していく。

第二に、フランクフルト学派やそれにつづくハーバマスの仕事では、啓蒙から発する理性が歴史的分岐をもたらすという基本的な考え方がとられているが、フーコーはそれに疑問を呈し、西欧文明の歴史の端から端までを見わたしていけば、際限なく多様な理性の歴史的分岐が存在しているとする。

スマートのこの指摘は、グローバルな視角から分節をとらえるプラクシス理論と、個別化された種別的プラチック領域をとらえるプラチック理論との違いを示したものと、とらえかえされる。アルチュセールは、すでに、マルクスの思考のなかに、プラチックのユニバースの全体をとらえるフォイニルバッハと違って、マルクスが種別的プラチックをとらえている点を見いだしていた。わたしたちは、それをさらに深化させたフーコーの思考のなかに、合理性と非合理性の根本的区別をうみだした起源を探るのもでなく、また、理性が道具となった

歴史的瞬間を探るのでもなく、個別的な所与の合理性の形式が理性と同義ではないとみなすことで、人間主体が構成され、自分を可能なその諸形式の客体として構成してきた合理性の諸形式や歴史的條件を分析する種差的なアプローチを見いだす。諸々の主体が、自分自身のことを「狂人」「病人」「罪人」「性的存在」と認めることによって、「真理」を分節化してきた諸形式と歴史的條件の探究である。フーコーの分析が見せてくれるものは、「合理性の過去の諸形式だけでなく、現在の諸形式も複雑で、均一でない歴史を存するということがあり、それによって人間主体が知の諸形式のなかで自分自身に関する『真理』を分節化することのできた諸過程が、その基本的な決定要素のひとつとして権力諸関係を有している」というものである。つまり、フーコーは、合理性を、歴史のそれぞれのなかでの種別的なプラチックにおいてとらえるのであって、普遍的な抽象としてとらえてはいない。

わたしたちは、社会科学的な思考と方法において、さまざまな抽象概念を、グローバルな角度から産出してきたことで、しかも、それらの概念が実体化されて使用されるという客観化の手続きを暗黙のうちにとってきた。

「経済学者たちは平気で抽象化をおこなうので、生産物と消費者との関係のなかで、すなわちその生産物の現実的な有用と使用とを決定するディスポジションとの関係のなかで、生産物におこる具体的なことがらを無視してしまいかねない」とすると、消費者たちはみなある生産物にたいして同じ属性を知覚しているのだと仮定し、生産物を知覚全体にとって同じように目に映る客観的な特徴があると仮定し、つまるところ、生産物の社会的使用が使用説明書から導きだせるように扱うだけになる、とピエール・ブルデューは批判する<sup>40</sup>。つまり、オブジェというものは、たとえ工業製品／商品であろうと、それらを手にする人びとの関心や好みから独立したものではありませんし、普遍的で全員に認められているような明白な意味をだれにでも押しつけたりするようなものではないのだ。つまり、ブルデューは、商品という抽象物は存在せず、消費者がその生産物について、経済空間における各自の位置によって決まるディスポジションに応じていかなる種差的な経験をしているかを、プラチックにとらえなければ定義づけられないというのだ。

肉料理を好むのか、魚料理を好むのか、そこでのディスタクジョンをブルデューは問題にし、また、豚肉を食べるのか牛肉を食べるのかの有用性／使用価値の象徴的生産をサーリンズは問題にしたりしたが、それらは、グローバルな社会空間タフターの論理からは、完全に排除された領域であり、他方、凡庸な実証研究によって実体化されて無批判に叙述されていた（つまり抽象化されていた）領域であった。

権力諸関係を、このような日々のプラチックにまでおしきげることを、フーコー自身はしていないにしても、ディスクール的プラチックの底には、そうしたプラチックのあることを、わたしたちは見失ってはならない。そこまで、降りくだったところから、わたしたちは、「統治 *gouvernement*」の問題を設定したフーコーへ帰っていくことができる。

個人化する権力は、パストラールの権力にその起源をもっていた。その世俗的な出現は、家族の権力、医療の権力、精神医学の権力、教育の権力、雇用者たちの権力といった一連の個人化する戦術において存在する。そのなかで、フーコーは、統治が、「家族」という場から「人口」という場へうつった筋道をとき明す。「全員に共通の福祉のための家族にたいする賢い統治」から、「経済的なもの」にたいする統治の科学の発達が展開される。家族のレ

ベルに還元できない、死亡率や年齢ピラミッド、社会諸集団の出来方など、人々をめぐる諸問題が、統治の関心事となる。人々の福祉との関連で、健康を改善し、富を増大させるという、牧人的なものが統治の目標にすえられ、人々が主体になると同時に、統治の客体となったのである。

『知への意志』で、フーコーは、アナトモ・ポリチックとビオ・ポリチックの二つの「生命にたいする権力」をあげているが、前者は身体に働きかける「個人的なもの」であり、後者は、人々や住民に働きかける「全体的なもの」である。つまり、フーコーは、国家や国家権力という用語を使用せずに、「個人的なもの」と「全体的なもの」との結合という視角から、生命をめぐる権力として、実は、国家と権力関係の結合の政治テクノロジーをつかもうとしたのである。そうでないと、性の欲望可能性をめぐるプラチックをとりあげられないからである。

フーコーは、国家を問題としていないのではなく、国家を概念としてたててしまうことによって、その全体化からみえなくされてしまう「全体化と個人化」の相互関係を解説するために、別の仕方でも問題をたてたのである。

## 注

- (1) Barry Smart, Michel Foucault, Tavistock, 1985, (山本 学訳『ミシュル・フーコー入門』新曜社) p.122.
- (2) Michel Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, 1976. p.123
- (3) Ibid. p.121
- (4) Louis Althusser, "Idéologie et appareils idéologiques d'État", en *Positions*, Editions Sociales, 1976. この論稿は、1970年6月。La Pensée 誌に掲載された。
- (5) Michel Foucault, "Omnes et Singulatin: vers une critique de la raison politique", le débat., no. 41, Gallimard, sep-nov. 1986. の仏訳を本稿では使用した。
- (6) Michel Foucault, "Subject and Power" in H.L. Dreyfus & P. Rabinow, Michel Foucault: beyond Structuralism and Hermeneutics, Harvester, 1982
- (7) Michel Foucault, "Truth and Power", in C. Gordon (ed), *Power/Knowledge*, Pantheon, 1972. p.122
- (8) Michel Foucault, "The History of Sexuality: Interview" in C. Gordon, Ibid., p.188.
- (9) 福井憲彦, 山本哲士他編『ミシュル・フーコー』新評論. 195頁
- (10) Foucault, "Omnes et Singulatin", op. cit., p.7
- (11) 山本哲士『ディスクールの政治学』(新曜社)
- (12) Foucault, "Omnes et Singulatin", op. cit., p.9-11
- (13) ミシュル・フーコー「<性>と権力」, (『現代思想』1978年. 6月号)
- (14) Foucault, "Subject and Power", op. cit., p.214
- (15) Foucault, "Omnes et Singulatin", op. cit., pp.16-20
- (16) Ibid. pp.24-26
- (17) Ibid. pp.28-29
- (18) Ibid. pp.30-33
- (19) Foucault, *La volonté de savoir*, op. cit., p.125

(20) Smart, op. cit. p.140 .

(21) Pierre Bourdieu, *La distinction*, Minit, 1979. pp.110-1.

(1989. 9. 30 記)