

フーコーの「戦争論」序説

—『「社会を防衛しなければならない」』の問題構制—

芦 立 一 義*

ミシェル・フーコーの権力をめぐる思考は、1976年を中継点として二つの権力イメージ、すなわち人間の身体に課される「規律＝訓練的権力」〈pouvoir disciplinaire〉と人間の生（活）に課される「生－権力」〈bio-pouvoir〉を問題化しているが、この二つの権力イメージは重なり合うと同時に引き離されてもいる。それはフーコーの「権力理論の再構成」という意図が「規律＝訓練的権力」から「生－権力」への転換を通じて成し遂げられたことに起因する。その過程は、『監視と処罰』および『セクシュアリテの歴史』第一巻『知への意志』のなかで展開されているが、まさしく1976年とは、これら二つの著作が出版される日付の中継点を意味しているのである。

事実、1976年にフーコーがコレージュ・ド・フランスで行った講義では、この二つの権力イメージを接続することになる歴史研究が行われている¹。しかしながら、この研究は「社会は防衛しなければならない」と題された「戦争関係、戦争モデル、諸々の闘争の図式に関する研究」なのであって、「今後5年間は戦争、闘争、軍隊を研究する」というフーコーの研究計画の序章に位置するはずのものであった。フーコーは76年度の講義がすべて終わった4月にも、雑誌のインタビューで「私の近著は軍隊諸制度を扱うことになるでしょう」という予告をしており、当時フーコーの関心が「戦争」をめぐるものであったことは偽りではないよ

* 欧米文化研究コース博士前期課程 2004年3月修了
現在、国際文化研究科 欧米文化研究分野 博士後期課程在籍

うに思われる。しかし実際には次の著書は『知への意志』であり、コレージュ・ド・フランスでの講義も「生-権力」を中心に展開されることになり、再び「戦争」に関する研究が行われることはなかった。それゆえ、「戦争」に関する研究（以下、「戦争論」と呼ぶことにする）は中断されたと解することができるが、それはフーコーにとって、「権力理論の再構成」が完了したことを意味するのか、それともこの企てを放棄したことを意味するのか。この問いに答えるためには、フーコーの「戦争」をめぐる思考を踏査し、フーコーの「戦争論」を彼の思考的行程に位置づけることによって、権力分析論としての「戦争論」という視点を立てなければならない。この視点について、本稿では、なぜ「戦争」が問題化されるのかという問題に立ち返り、1976年度の講義で展開されることになる「戦争論」の問題構制を明らかにしたい²。

1. 考古学

フーコーは1976年度講義録『「社会を防衛しなければならない」』³（以下、『社会防衛』と略記）のなかで、権力の諸関係を「戦争」の関係として捉えることを提起するが、これはフーコーがニーチェをモデルにし

-
- 1 コレージュ・ド・フランスという教育機関は、各教授が、独自の最新の研究成果を提示する場であり、講義という形式をとりながらも、試験や研究指導の義務は教授自身に課せられてはいない。フーコー自身、教えているという印象がなく、コレージュ・ド・フランスは一種の研究機関であると述べている。(cf. DÉ I, p.1654 [邦訳, IV] 420頁), DS, p.3)
 - 2 本稿は、拙稿「ミシェル・フーコーの『戦争論』—コレージュ・ド・フランス1976年度講義『社会を防衛しなければならない』をめぐって」(横浜市立大学大学院国際文化研究科欧米文化研究コース2003年度修士論文)第一章第一節、第二節および第四節を部分的に削除、加筆修正したものである。そのため、ここでは講義録そのものの検討は行わず、「戦争論」の展望をひらくことを課題とする。

た考え方である。われわれはまず、「権力理論の再構成」という思考を可能にしているニーチェの思想について、あるいはフーコーのニーチェからの影響について検討することから始めたい。

フーコーがニーチェを発見したのは1953年である⁴。それまでフーコーの参照軸となっていたのはヘーゲル、マルクス、ハイデガー、フロイトであったが、以後、ニーチェがその中心を占めるようになる。フーコーにおけるニーチェの影響は、50年代の熱狂的な読解を通じて、1961年に出版された『狂気の歴史』のなかに現れることになると言えるが、それは具体的には「考古学」(archéologie)という分析形態に見られるものである。

フーコーが『狂気の歴史』で明らかにしたことは、精神病理学が科学として成立したことによって狂気が疾患と認識されるようになったということではなく、狂気が精神の病と位置づけられるようになったからこそ精神医学や心理学が可能になったということであり、人間科学という学問の誕生の前提条件を抽出し、その限界を明るみに出すことが目指さ

3 全13冊になる講義録シリーズは、隔年1冊の刊行が目指されており、現在までに出版の形をとっているものは、『精神医学の権力』(1974年度講義, 2003年刊行), 『異常者たち』(1975年度講義, 1999年刊行), 『「社会を防衛しなければならない」』(1976年度講義, 1997年刊行), 『主体の解釈学』(1982年度講義, 2001年刊行)である。これらは、IMECに所蔵されている講義の録音テープをもとに活字化されたものであり、フーコー自身は目を通していない「死後出版」という形をとっているが、本稿では、聴衆を前にしてフーコー自身によって語られた言葉の再現として、これらをフーコーのテキストの一つと見なすこととする。

4 ダニエル・ドゥフェール作成の年譜によると、フーコーはブランショを介してバタイユに、バタイユを介してニーチェに出会った(DÉ I, p.22. [邦訳, {I} 10-11頁])。またデイディエ・エリボンも、この二人が、フーコーにとって「ニーチェ思想」への真の入り口であったとしている(Didier Eribon, *Michel Foucault*, flammariion, 1991, p.78. [デイディエ・エリボン『ミシェル・フーコー伝』田村俣訳, 新潮社, 1991年, 96頁])。

れていた。このような試みが、「考古学」と呼ばれる分析形態であるが、ピエール・マシュレは『狂気の歴史』を「考古学」という視点から特徴づけるにあたっては、1954年に刊行された『精神疾患と人格』と、それを訂正して出版し直した1962年刊行の『精神疾患と心理学』を比較考察することで明らかになるその問題構制の修正が重要であると指摘している⁵。マシュレの視点は、現存在分析と疎外論の立場によって書かれた『精神疾患と人格』の第二部「疾患の諸条件」が、『狂気の歴史』の延長線上にあると言える「狂気と文化」に書き改められたことから、『精神疾患と心理学』を考古学的分析による歴史研究の指標として捉えている。それでは、何がこの変更を促したのであろうか。フーコー自身、狂気がどのようにして歴史をもちうるのかという問いが可能になった経緯について、「50年代初頭のニーチェ読解が、現象学とマルクス主義という二重の伝統と手を切り、こうした種類の問いへの接近を可能にした」⁶と述懐している。

続く1963年、1966年には、フーコーはそれぞれ「医学的まなざしの考古学」、「人文諸科学の考古学」という副題をつけた『臨床医学の誕生』、『言葉と物』を書き、これらの著作でも考古学的分析を試みている。そして1969年に、それまでの著作の統一性を示し、「考古学」に意味づけを行うことを一つの契機としてフーコーは『知の考古学』を書いたが、それは過去の諸著作の論点を繰り返したものではなく、多くの訂正と内在的批判を含んだものであった⁷。それゆえ、『知の考古学』は、60年代に軌道修正を加えながら諸々の著作のなかで実践してきた「考古学」

5 Pierre Macherey, *Aux sources de «l'histoire de la folie»: Une rectification et ses limites*, in *Critique*, Michel Foucault: *du monde entier*, no.471-472, août-septembre 1986, pp.753-774.

6 DÉ II, p.1400.[邦訳,〔X〕30頁]

7 AS, p.26-27.[邦訳, 29-30頁]

という分析形態を方法論的に確立した書であるとも言えることができる。それでは、この観点から「考古学」について要約してみよう。

フーコーが『知の考古学』の中で最初に行うのは、歴史分析への批判的な問題提起である。歴史は「記録」〈document〉を外在的に規定するものであり、明確な総体のもとに「統一性」を確立するものであるが、このような歴史が含み持っている「連続性」、内的一貫性は、絶対的な主体、超越的な主体が作り出すものではないのか。このような前提のもとで分析を行う歴史研究に対して、フーコーは、「統一性」や「連続性」を成立させている歴史家のディスクールの内在的な規則や条件を問題にしなければならないということをカンギレムの仕事から受け継ぎ、ディスクールを可能にしている諸々のシステム〈systèmes〉⁸を解読することを「考古学」と名づけたのである。

「考古学は、諸々の言表〈énoncé〉の一総体の編制の諸規則を明確にする。それはそこから、いかにして出来事の一つの継起が、それが現れる秩序そのものにおいて、ディスクールの対象になりうるか、位置づけられ、記述され、説明され、諸概念の内で練り上げられうるか、理論的選択の機会を与えうるか、を明らかにする。」⁹

「考古学」は、実際に語られた言表の集合体、すなわち「アルシーヴ」〈archive〉を記述する営みである。したがって、「考古学」は言表を問題にするとと言えるが、行為によって実際に語られ、または書かれた、

8 cf. DE I, pp.702-703.[邦訳,〔Ⅲ〕71-72頁] システムは一つの形式的な構造の単位=統一体〈unité〉ではないという意味で、フーコーは単数形では使用しない。

9 AS, p.218.[邦訳, 253頁]

時間中に「分散」した言表は、ディスクールの「形成規則」〈*régles de formation*〉によって秩序化、つまり統一性を持つ集合として明確化されることになる。それゆえ、諸々の言表は「形成規則」に従って個々のディスクールへと配分されていると言える。

「この配分の諸要素（対象、言表行為の様態、概念、テーマの選択など）が従属する諸条件は、『形成規則』と呼ばれよう。形成規則は、与えられたディスクールの配分の中にある、存在（だけでなく、共存、保存、変容、消滅など）の諸条件である。」¹⁰

このことはまた、「言表が同一のディスクールの形成規則に属する限りにおいて、言表の総体をディスクールと呼ぶ」¹¹と言い換えることもできる。われわれにとって、可視的なディスクール、文、命題は、もはや言語学的、論理学的分析を必要とするのではなく、言葉の組み合わせを成立せしめる秩序、言表を暗黙裡に前提とする文や命題に先行するものの秩序の境界画定を必要とするのである。それゆえ「考古学」とは、「分散」〈*dispersion*〉のなかにある言表が形成規則に従ってディスクールへと編制される以前の形で、すなわち単独性をもった「出来事」として言表——語る主体の意識や、言語の一般的形式を介することがない言表——を明らかにする営み、あるいは言表をディスクールとして成り立たせている形成規則の存在の諸条件を、アルシーヴの記述によって明らかにする営みであるといえる。したがって、フーコーにとって問題であったのは、「コードの問題なのではなく、出来事の問題であり、言表の存在法則、つまり諸々の言表を前にして、他の言表ではなく、まさしくそ

10 AS, p.53.[邦訳, 60頁]

11 AS, p.153.[邦訳, 179頁]

これらの言表を可能にしたものとは何かと問うこと」だったのである¹²。

ところで、「考古学」の実践とは「非連続性」の歴史を書くことである。「非連続なものは、さまざまな事件や諸制度、さまざまな観念やばらばらに分布した諸実践として与えられており、それらを結びつける諸連関の連続性が明らかになるためには、歴史家のディスクールによって、迂回され、還元され、消し去られるべきものであるとされていた」¹³。つまり「非連続性」は、歴史家たちの分析が拠り所にしてしている「連続性」の原理にとっては消し去られるべきものであったのだが、フーコーは、今や「非連続性」の概念そのものが在り方を変えていると言う。というのは、「歴史家が発見しようとするのは、ひとつのプロセスの境界、ひとつの曲線の転換点、調整的動向の逆転、変動振幅の限界点、一つの作用の閾、あるメカニズムの出現、循環的因果性が変調をきたす時点など」だからである¹⁴。したがって、歴史家のディスクールは、今や「非連続的なもの」を消し去るところか、これを前提としているのである¹⁵。フーコーは、このようにして「非連続性」に基づく歴史研究を「新しい歴史学」(histoire nouvelle)¹⁶と呼び、「連続性」に基づく歴史学に対峙させ、また自らも「新しい歴史学」と同じ視点から『狂気の歴史』、『臨床医学の誕生』、『言葉と物』のなかで「非連続な」歴史を記述する¹⁷。

フーコーの「考古学」がニーチェの影響を受けているということは、この「考古学」という分析形態のうちに見られる特徴から見て取ることができる。ニーチェは『反時代的考察』の第二編「生に対する歴史の利

12 DÉ I, p.709.[邦訳,〔Ⅲ〕81頁]

13 DÉ I, p.726.[邦訳,〔Ⅲ〕103頁]

14 DÉ I, p.726.[邦訳,〔Ⅲ〕103頁]

15 AS, p.16.[邦訳, 17-18頁]

16 AS, p.17.[邦訳, 18頁]

17 AS, p.25.[邦訳, 27頁]

害について」の中で、ヘーゲルの歴史観を母胎とした歴史主義への批判を行った¹⁸。その論拠は、ヘーゲルの歴史哲学が人々にもたらした三つの利害が、人間の生を枯渇させるものであるということに集約される。フーコーは1971年に「ニーチェ・系譜学・歴史」の中で、この三つの利害に対するニーチェの歴史観を三つの特徴で示してみせる。第一に、現実〈réalité〉が「あらゆる時代の偉大なものの連関と連続」によって構成されている記念碑的なものであるとする歴史（「記念碑的な歴史」）に対して、ニーチェはそれをパロディーとして退けている¹⁹。第二に、「古くから存続するものを用心深い手つきで保護することによって、自分の生成してきた諸条件を自分の後から生じてくるはずの者たちのために保存しようとする」²⁰ 歴史（「尚古的な歴史」）は、「われわれの現在がそこに根づいている連続性を認識することが問題であった」²¹が、ニーチェは「われわれを貫いているあらゆる非連続を現れださせよう」²²とすることによって、「尚古的な歴史」が組織する同一性を解体するのである。第三に、「過去を法廷に引き出して手厳しく審問し最後に有罪を

18 ニーチェの思想については、ここでは全面的にフーコーによる解釈に従うことを目指し、ニーチェ研究者の諸見解については触れないでおく。但し、『ニーチェ全集』（ちくま学芸文庫版）の他、1966年にフーコーとともにニーチェ全集の編集を行ったドゥルーズによるニーチェ研究（Gilles Deleuze, *Nietzsche*, PUF, 1965. [ジル・ドゥルーズ『ニーチェ』湯浅博雄訳、ちくま学芸文庫、1998年]、Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962. [ジル・ドゥルーズ『ニーチェと哲学』足立和浩訳、国文社、1982年]）を参照した。

19 フリードリッヒ・ニーチェ『反時代的考察』ニーチェ全集第4巻、小倉志祥訳、ちくま学芸文庫、1993年、139-141頁、（第二編「生に対する歴史の利害について」2）歴史は原因を度外視し、結果を記念碑的に扱う。

20 『反時代的考察』第二編「生に対する歴史の利害について」3

21 DÉ I, p.1022. [邦訳, [IV] 35-36頁]

22 DÉ I, p.1022. [邦訳, [IV] 35-36頁]

宣告する」²³ 歴史（「批判的な歴史」）は、そうすることによって、一見したところ客観性を手にいれるかのようなものである。この歴史に内在する歴史的意志は普遍的な真理へ到達しようとする意志であるかのようなのである。しかし、過去の有罪を宣告することによって明らかになるのは、主体の統一性が確立され得ないということである。「今日人間が保持している真理によって過去の不公正を批判することは、認識の主体の破壊となる」²⁴。こうしてフーコーは、ニーチェの系譜学を「連続性」の原理に基づいて超越的視点をうち立てようとする歴史に対して「反—歴史」〈contre-histoire〉²⁵を提起するという視点から特徴づけた。

2. 系譜学

こうして、フーコーの主要著作に関していえば、1969年に出版された『知の考古学』によって、「考古学」の理論的な声明がなされたと言うことができよう。しかし70年代には「系譜学」〈généalogie〉という分析原理が前景化することになる。「系譜学」は、フーコー自身が何度も述べているようにニーチェの用語である。とはいえ、ニーチェ自身によって体系化されているわけではない「系譜学」が、フーコーのうち立てるそれと厳密に一致していると言うことは不可能である。それゆえ、フーコーの「系譜学」は、フーコーによって解釈されたニーチェの「系譜学」であり、フーコーが「系譜学」について語る時、それはニーチェについて語っているということである。それでは、フーコー自身は「考古学」と「系譜学」との関係をどのように捉えているのだろうか。フーコーは、

23 『反時代的考察』第二編「生に対する歴史の利害について」 3

24 DÉ I, p.1024 [邦訳, [IV] 38頁]

25 『反時代的考察』第二編「生に対する歴史の利害について」 1

「考古学」の観点がいかなるものであるかを著作で示した翌年に、コレージュ・ド・フランスに就任し開講演説を行ない、その中で『知の考古学』で提示された「ディスクール」の概念について明確に要約するとともに、『監視と処罰』、『知への意志』へと続く新たな分析目標を設定しているが、そのことから「考古学」の限界と、それを補う「系譜学」という分析原理の必要性を窺い知ることができる²⁶。

ところで、『ディスクールの領界』で「考古学」と対をなす、あるいは補完されるとして宣言された「系譜学」は、フーコーにおけるニーチェの思想そのものであるとすでに述べた²⁷。それゆえ、フーコーの「系譜学」の意図を明らかにするにあたっては、前節で取り上げた「ニーチェ・系譜学・歴史」のもう一方の主題であるニーチェの「系譜学」の分析が重要である²⁸。フーコーはニーチェの形而上学批判に対置させる形で、系譜学の試みは「さまざまな隷属の体系を再建する」こと、「さまざまな支配の偶然の戯れを再建する」ことであると言う²⁹。それは、真理への意志どうしの闘争である価値評価をめぐる対立が、隷属、支配関係を生じさせ、現在はその延長線上にあるということである。真理は普遍的なものではなく、われわれは「系譜学」によって、真理が現出する瞬間を痕跡として捉えることしかできないのである。そのうえ、系譜学者が発見する真理の現出の瞬間は対立の場を示すことになる。

26 OD, p.71 [邦訳, 71頁]

27 ラビノウとドレイファスは、「考古学」を現象学、解釈学との関係から特徴付けている。(cf. Hubert Dreyfus, Paul Rabinow, *Michel Foucault, Un parcours philosophique*, coll.folio essais, Gallimard, 1984.[ヒューバート・F・ドレイファス, ポール・ラビノウ『ミシェル・フーコー—構造主義と解釈学を超えて』山形頼洋, 鷺田清一ほか訳, 筑摩書房, 1996年].)

28 フーコーがニーチェを中心的に論じたものは、公刊されている資料の中では「ニーチェ・系譜学・歴史」だけである。

29 DÉ I, p.1011.[邦訳, (IV) 21頁]

「現出はさまざまな力の登場なのである。さまざまな力の闖入，それぞれ独自の活力，若さをもって舞台裏から舞台へと，それらが躍り出る，その跳躍なのである。」³⁰

しかし，この闘争が繰り広げられる場は，支配・被支配の関係を成立させている同一平面を意味しているのではない。それは「敵対者同士が同じ空間に所属していないという事実」なのであって，「系譜学」は対立関係を敵対者のあいだにある間隙に現出させているのである³¹。「系譜学」とは，このように敵対関係を分節する〈articuler〉営みなのである。

「支配関係は，支配の行われる場がある一つの場ではないように，ある一つの『関係』ではない。そしてまさにそれゆえに，歴史の各瞬間において，支配が儀式のうちに固定してしまうのである。支配は義務と権利を強制する。支配は入念な手続きを作り上げる。支配は痕跡をうち立て，ものの中に，さらには肉体の中にまで追憶を刻み込む。」³²

それゆえ，「系譜学」は，歴史のうちに刻み込まれている「闘士たちの記憶」³³を呼び覚まし，闘争という出来事を再現〈再演, représentation〉し，そこに「歴史的権力」の痕跡を見出すのであるが，この観点からニ

30 DÉ I, p.1012.[邦訳,〔IV〕22頁]

31 DÉ I, p.1012.[邦訳,〔IV〕23頁]

32 DÉ I, p.1013.[邦訳,〔IV〕23頁]

33 『反時代的考察』 p. 202

チェが『道徳の系譜』のなかで、「国家」が「契約」によって成立したという説を退けながら、歴史のうちに「権力への意志」を見出しているということも理解できる。契約説は、力と力が衝突しあう闘争の場に「規則」をうち立て、それを「国家」というシステムに組み入れることによって支配関係を成立させる。「規則」は支配者の手によって意のままになり、被支配者に対して行使するばかりでなく、支配者自らも「規則」を押し付けられていると思込ませることを可能にする。ニーチェは歴史における暴力的な側面を、現実の、実際の暴力的現象に置き換えて示して見せた。

「それ〔国家〕はある金毛獣の一群、ある征服者＝支配者種族のことをいうのであるが、彼らは戦闘本位に編成され組織力をもっていて、数からすればおそらく圧倒的に優勢ながら未だに形をなさず未だに流浪的な住民の上に容赦なくその怖るべき爪牙を突きたてたのだ。（…）彼らがなすところは本能的に形式を創造すること、形式を刻みつけることである。」³⁴

この「規則」（形式）は、したがって、契約説がそれを拠り所とするような本質的な意味をもたない。「それはすべて置き換え〈substitutions〉、代用〈remplacements〉と転位〈déplacements〉、偽装された征服、組織的な転換〈retournements〉の結果である」³⁵。それゆえ「系譜学」は、戦争に取って代わったこの「規則」の歴史なのである。このようにニー

34 フリードリッヒ・ニーチェ『善悪の彼岸・道徳の系譜』ニーチェ全集第11巻、信太正三訳、ちくま学芸文庫、1993年（『道徳の系譜』第二論文「〈負い目〉、〈良心の疚しさ〉およびその類のことども」§17）

35 DÉ I, p.1014.[邦訳、〔IV〕24頁]

チェの思想を特徴付けることによって、ニーチェが「規則」を意のままにする支配者の権力の根底に力の戦い合いを据えていると考えることが可能になる。

フーコーは『社会防衛』のなかで、それまでコレージュ・ド・フランスで行ってきた作業の企図を整理しなおす意味で「考古学」と「系譜学」という分析原理の関係を次のように述べている。

「考古学とは、諸々の局所的なディスクール性〈discursivités〉の分析に固有の方法であり、系譜学とは、そのように記述されたそれらの局所的なディスクール性に基づいて、そこから解き放たれる脱従属化した〈désassujettis〉知を作用させる戦術である。」³⁶

「考古学」と「系譜学」は相互関係にあり、いずれかを欠いてはフーコーの作業は完成しない。支配者が設立した規則に従属しているものたちの知は、「考古学」がその知を記述し、「系譜学」がディスクールの編成規則を分析することによって脱従属化する。そして系譜学者の分析は、権力に対する諸々の知の戦いを再活性化するのである。1976年にフーコーが行ったのは、彼自身の要約によれば「どのようにして戦争（そしてその様々な局面、侵略、戦闘、征服、勝利、征服者の被征服者に対する諸関係、略奪と所有化、蜂起）は、歴史の、そして一般的に、社会的諸関係の分析子〈analyseur〉として使用されてきたのか」³⁷という問いを軸に戦争関係、戦争モデル、闘争の図式について研究し、権力の分析形式がいかなるものであるかを分析することであった。しかしこのことは、フーコーによる解読を中心にニーチェの「系譜学」を整理した後で

36 DS, pp.11-12

37 DS, p.243.

は、次のように読み替えることができないだろうか。「系譜学」という分析原理は、権力の諸関係の根底に戦争関係を見出す。それゆえ、「権力とはいかなるものであるか」——「権力とは何か」という問いを立てることはできない——について考えるためには、その前に戦争関係そのものを問いに付す必要がある。したがって、フーコーにとって「戦争論」が可能になるのは、ニーチェの思想からであり、ニーチェの思想においてである。そして、「戦争論」によって、一方で「権力とはいかなるものであるか」という権力論の問いに応じ、他方で「系譜学」に何が賭けられているか、すなわちニーチェの思想には何が賭けられているのかという問いに応じていると思われる。このような視点から『社会防衛』を読むとき、「戦争論」の裏側には「ニーチェ論」、もしくは「系譜学」の理論的声明として位置づけることが可能ではないだろうか。

3. 脱従属化としての出来事化

先にフーコーの歴史観について「非連続性」を中心に考察し、「新しい歴史学」との親近性にふれた。フーコーは歴史学の現状について述べる際、連続的な歴史を想定している19世紀の歴史家たちの歴史観に終止符を打った人々として、度々アナール学派を取り上げている³⁸。そこでフーコーは、「非連続性」を探求することは「出来事」〈événement〉に立ち返ることであり、この点で彼はアナール学派を評価し、また自らの仕事を「出来事化」〈évenementalisation〉³⁹と規定する。「出来事」とは、言表が形成規則に従って自明性や必然性を伴って現出する事態のことである。そして「出来事化」とは、「さまざまな『出来事』を見分け、それらの『出来事』が属するところの複数の関係網やレベルのあいだにある違いを識別すると同時に、諸々の出来事を結び合わせて相互に生

み-生まれる関係をつくりあげていく織糸を再構成すること」である⁴⁰。言表を「特異性」として取り出すことによって、フーコーはディスクールを可能にしている諸関係が構造を織りなすことを拒否するのである。また、「出来事化」は、「後に自明性や普遍性や必要性として機能することになるものを、ある時点で形作った諸々の結合や出会い、支え、遮断、力のゲーム、諸戦略などとして再び見出すこと」でもある⁴¹。『狂気の歴史』について考えてみよう。17世紀に一般施療院が設立され、狂人は監禁されることになった。フーコーはその背景に狂気を理性に対立する非理性と位置づける形成規則があったことを指摘する。この形成規則によれば、狂人が理性を欠く存在であり、監禁されるべき、あるいは排除されるべきであると考えられるようになる。19世紀になると精神疾患と捉えられるようになり、精神病理学に固定されることになる。フーコーは『狂気の歴史』が、最終的には、「ある心理学の出現そのものが

38 例えば «Foucault répond à Sartre», in DÉ I, p.690-696.[邦訳「フーコー、サルトルに答える」,〔Ⅲ〕54-62頁], «Michel Foucault explique son dernier livre», in DÉ I, p.799-807.[邦訳「ミシェル・フーコー、近著を語る」,〔Ⅲ〕197-208頁], «La naissance d'un monde», in DÉ I, pp.814-817.[邦訳「ある世界の誕生」,〔Ⅲ〕218-222頁], «Dialogue sur pouvoir», in DÉ II, pp.464-477.[邦訳「権力をめぐる対話」,〔Ⅶ〕46-63頁]。ジャック・ルヴェルはフーコーの「考古学」とアナール学派の心性史の間には、「非連続性」という視点では一致が見られるものの、「注釈」をめぐっては全く正反対の見解を持っていることを述べている (cf. Jaques Revel, pp.114-115)。また、アルフレッド・ファルジュによれば、フーコーはアナール学派を賞賛すると同時に反発も感じていた (I. フランドロワ編『「アナール」とは何か』235頁)。

39 DÉ II, p.842.[邦訳,〔Ⅵ〕167頁]「出来事」については, IV. *La description archéologique*, in AS.[邦訳, 第四章「考古学的記述」]でも説明があるが, その中では力の諸関係には重点が置かれていない。したがって, 以下では主に70年代のフーコーの発言を元にして要約する。

40 DÉ II, p.145.[邦訳,〔Ⅵ〕196頁]

41 DÉ II, p.842.[邦訳,〔Ⅷ〕167頁]

どうして可能になったかという歴史」⁴²であるとまとめているが、それは狂気を理性論や精神病理学の内側から問題にするのではなく、狂気を「出来事」として捉え、狂気を可能にしている因果関係ないし自明性を無効にするのである。したがって、「出来事化」は、狂気がディスクールとしての狂気として標定される審級を特異な「出来事」と見なすことである。フーコーは「出来事」に立ち返ることで、その周囲に「知解可能な多面体」〈polyédre d'intelligibilité〉⁴³を見出す。それはさまざまなレベルで、さまざまな形で、諸々の「出来事」を結びつける、ある種の生産性をもった諸関係のことであり、フーコーの著作に関して言えば、精神病院、監獄、教育の実践、教会での告解などの場で分析しうる戦術的計算や支配の技術の多形的な諸関係のことである。フーコーはこのような「出来事化」を原則とした分析に、力の諸関係〈rapports des forces〉の「系譜学」が重要であるという。

「歴史は意味をもっていないが、それが不条理で一貫性がないというわけではない。それどころか歴史は知解可能なものであり、その最も小さな細部にいたるまで分析可能であるに違いない。しかし、それは闘争〈lutte〉や戦略〈stratégies〉、戦術〈tactiques〉の知解可能性しだいである。(矛盾の論理としての)弁証法も、(コミュニケーションの方法としての)記号論も、対立を本質とする知解可能性が何であるかを明らかにすることはできないだろう。」⁴⁴

歴史的 analysis において「出来事」を問題化するということは、歴史のう

42 HF, p.653.[邦訳, 550-551頁]

43 DÉ II, p.843.[邦訳, [VIII] 167頁]

44 DÉ II, p.145.[邦訳, [VI] 196-197頁]

ちに諸々の力関係の対立、衝突を認めることによって、従属化した知、すなわち『狂気の歴史』で言うところの狂気の知を取り出すことであり、またそれぞれの戦術、戦略を明らかにすることによって、従属化した知を脱従属化〈désassujettir〉あるいは再活性化する〈réactiver〉ことなのである。したがって、絶対的な主体を想定し、その主体が歴史の連続性を保障するような「構造」的分析は、全くの対極にあるといえる。「構造」的分析は、理性／狂気のような分割を自明な「構造」として捉え、狂気は理性的な主体に従属した知として周縁に置かれることになるのである。フーコーは、『言葉と物』がベストセラーとなってからというもの、さまざまなメディアから「構造主義」というレッテルを貼られたことに対して、度々インタビューに応じているが、先の引用と同じ箇所でも次のような反論を試みている。

「構造主義は、人類学からだけでなくほかの一連の諸科学から、そしてついには歴史学からさえも『出来事』の概念を排除するための最も体系的な努力であったということが認められる。私ほど反—構造主義者に足る者は見当たらない。しかし、大事なことは、『構造』に対して行っていたことを『出来事』に対して行わないことである。『出来事』の平面であるようなある一つの平面の上にすべてを置くのではなく、同一の影響力も、同一の時間的広がりも、同一の諸々の作用を生み出す力〈capacité〉ももたないさまざまな『出来事』のタイプの断層が存在しているということをよく考慮することが重要なのである。」⁴⁵

45 DÉ II, pp.144 - 145. [邦訳, [VI] 195 - 196頁]

それでは、この「出来事化」は、70年代にはいかなる具体的事実に差し向けられていたのであろうか。それは、「出来事化」の究極的な目標とも言える知の「脱従属化」それ自体から明らかになる。

フーコーは『社会防衛』の冒頭で、50年代から60年代にかけて、精神医学に対する反精神医学⁴⁶の、すなわち一つの科学に対する「反-科学」〈contre-sciences, anti-sciences〉の攻撃が始まったことが、コレージュ・ド・フランスでフーコーがこれまで行ってきた講義、そしてこれから行うことになる76年度の講義テーマの指針となっていると述べる。この「反-科学」による攻撃は、『アンチ・オイディプス』⁴⁷のもつ実効性によって決定的なものになり、一つの科学、一つの全体的な理論はその限界を明るみに出した。『言葉と物』においては、「人文諸科学」に対し、精神分析と文化人類学は「反-科学」であると位置づけられているが、このことは考古学的分析の延長線上にあると言える⁴⁸。それではどのようにして一つの統一性をもった科学に対する批判が行われたのだろうか。そ

46 反精神医学とは、とくに「病因」が明らかにならない精神分裂病、神経症などを捉える際、従来の「疾病論」を否定し、社会的・政治的なレベルで把握しようとする、反疾病論、反治療運動。その中心メンバーには R. D. レイン、D. クーパー、T. サズらがいる。反精神医学の発端は、フーコーの『狂気の歴史』とも言われており、アンリ・エーは、フーコーが精神医学を誤って解釈していると指摘した上で、精神医学の立場から反精神医学に反論している (cf. アンリ・エー『精神医学とは何か—反精神医学への反論』秋元波留夫監修、創造出版、2002年)。

47 Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'anti-Œdipe : Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, 1972. [G. ドゥルーズ, F. ガタリ『アンチ・オイディプス』市倉宏祐訳、河出書房新社、1986年]

48 「それは、この二つが他のものより『合理的』でも『客観的』でもないということではなく、それらが人文諸科学を逆向きにとらえ、それらをその認識論的台座につれもどすとともに、人文諸科学のなかでその実定性をつくり、さらにつくりなおす、あの人間をたえず『解体する』ことをやめないからだ。」(MC, p.391.[邦訳、401頁])

れは一つの科学に「従属化された諸々の知」が出現することによってである。「機能的な一貫性や形式的体系化のなかに埋もれさせられ、隠されてきた歴史的諸内容」や、「非概念的な諸々の知、十分に練り上げられていない知として資格を剥奪されていた一連の知」、「必要とされる認識あるいは科学性の水準以下とされる諸々の知」が出現することによってである。フーコーはそれを「知の回帰」と呼ぶが、このような「知の回帰」によって貫かれている批判は、したがって局所的なものである。フーコーは、こうした現象に、一つの科学、学問、知が失効させるか隠してきた局所的な従属化された知を再発見する営み、すなわち「系譜学」を見出す。ここで重要なことは、「系譜学」が知の相対化を目指す試みではなく、学問的知に対抗するという点である。「系譜学」は敵対関係を分節する営みであるということは既に確認したが、同時にそれまで馴致されていた「闘士たちの記憶」、闘争、戦いの記憶を呼び覚ます営みである。つまり「系譜学」は、「知の反乱」を目指すのである。それは「科学の諸内容、諸方法あるいは諸概念に対する反乱というよりは、まず何よりも、中心化しようとする権力作用、われわれの社会のような社会の内部で組織される科学的ディスクールの制度と機能につきものの、中心化の権力作用に対する反乱である」⁴⁹。われわれは、これが実際に目に見える形で1968年に生じたのではないかと想像するに難くない。しかしここで問題なのは、精神医学やマルクス主義が、どこでどのように生じたのかではなく、そういったものを一つの科学と見なすことである。そしてフーコーは次のように提言する。

「マルクス主義とか精神分析とかが、いかなる点において、その生

49 DS, p.10.

業，学としての仕組みおよび規則，そしてその使用概念において，ひとつの科学的実践と類似したものであるかを問う前に，すなわちマルクス主義あるいは精神分析のディスクールと科学的ディスクールとの間の構造的類似性の問いを立てる前に，科学であろうとする態度につきものの権力意欲について問いを立てるべきではないのか。』⁵⁰

ここで，科学に対する「反-科学」の出現が権力の問題を用意することになる。これは明らかに、『言葉と物』の延長線上にありながらもフーコーの問題構制を分かち点である。それは一言で言えば，「系譜学」の優越ということである。もちろんフーコーは、『狂気の歴史』では狂気に対する理性の権力，『臨床医学の誕生』では病人に対する医者への権力を，そして『言葉と物』では学問的な知の権力を問題化していた。しかしそれは，諸々の権力の諸関係の中に置かれて権力作用を発揮することになった諸々の知の存在条件を，アルシーヴを記述することによって明らかにするというレベルに終始しているという意味で，それぞれの作品の副題が示しているように「考古学的」なのである。権力そのものを問題にするということは，それまで伝統的な位置を占めていた権力理論，権力の科学による抑圧，権力作用を受けることになる。すなわち，権力の問題そのものが「従属化」させられていたということである。すると「系譜学」は，一方で科学足らんとするディスクールの権力作用に対して闘争を挑み，他方で既存の権力理論に対する批判を試みることになるのであるが，それでは「知や科学的ディスクールの制度，諸効果に対する，諸々の知の対立，闘争，反乱」が権力の科学をめぐって分析されるということはいかなる状況なのであろうか。これについてフーコーは，

50 DS, p.11.

政治権力に関する法的、自由主義的な理解と、マルクス主義的な理解が、権力の科学を規定しているということから分析を開始する。この二通りの理解の仕方は、経済的機能性モデルに従って権力を分析するのであるが、フーコーによれば、「権力は与えられたり、交換されたり、取り戻されたりするのではなく、行使されるのであり、行為においてしか存在しない」し、同様にまた「権力は一義的に経済的諸関係の更新と維持なのではなく、それ自体において、原初的に力関係」⁵¹なのである。フーコーのこのような考えが、マルクス主義を乗り越えることに結びついていることは、数々のフーコーの発言からも明らかであるが⁵²、それはフーコーによる、「ニーチェ主義的共産主義者」⁵³という立場ではなく、純粹な「ニーチェ主義者」という立場の理論的声明であるかのように響く。

ところで、フーコーは1978年に吉本隆明との対談⁵⁴の中で、『言葉と物』の中でフーコーがマルクス主義を始末していることを読み取ったという吉本の指摘に対して、始末という言葉に注意しながら、『言葉と物』が書かれた1965年と、対談が行われた78年とでは、マルクス主義から自由になるということの意味が異なっていると答えている。それはマルクス主義（的分析）を乗り越えるということが、65年にはマルクス主義の

51 DS, p.15.

52 cf. «*La vérité et les formes juridiques* », in DÉ I, pp.1406 – 1514.[邦訳, [V] 94 – 216頁], «*Entretien avec Michel Foucault*», in DÉ II, pp.140 – 160.[邦訳, [VI] 189 – 218頁]

53 DÉ II, p.869.[邦訳, [VIII] 206頁] 1950年に、フーコーは他のフランスの知識人たちと同じようにフランス共産党に加盟していたが、当時の「ニーチェ主義的共産主義者」という立場を、生きづらくもあり、ばかげてもいたと述べている。

54 «*Méthodologie pour la connaissance du monde : comment se débarrasser du marxisme*», DÉ II, pp.595 – 618.[邦訳, [VII] 184 – 218頁] なお、邦訳は吉本隆明『世界認識の方法』（中央公論社、1980年）にも収められている。

理論的無効性を提起することであったのに対し、78年には「マルクス自身の言葉に関連づけられうる権力の発現形態といったものの機能の総体」⁵⁵を検討することである。つまり、アルチュセールが試みたように、マルクス自身のディスクールにマルクス主義の真実性を求め、マルクス主義がマルクスをいかに誤って解釈していたのかを指摘することによってではなく、マルクス自身のディスクールが科学性を帯び、権力関係の力学の一要素としてマルクス主義を機能させることになった仕方を明らかにすることによってである。ここで重要なことは、マルクスとマルクス主義を区別するということである。「マルクスというのは確固たる存在であり、しかじかのことがらを間違いなく表明した人物であり、つまりは歴史的な出来事として否定しがたい存在であるから、定義上、そうした出来事を抹殺することはできない」⁵⁶。したがって、系譜学者は、マルクス主義のうちに闘争、力関係を見出し、その存在の条件を明らかにするのである。

「マルクス主義の三側面、つまり科学的ディスクールとしてのマルクス主義、予言としてのマルクス主義、そして国家哲学または階級的イデオロギーとしてのマルクス主義が、権力関係の総体と深い関連をもたざるを得ない。片をつけるかつけないかが問題となるのは、マルクス主義のこうした側面が形作る権力的力学の場ではないのか。こうしたものとしてのマルクス主義が、今日、再審に付されようとしているのです、このマルクス主義から自由になる必要があるというより、このような機能を演じつつあるマルクス主義と結びついた権力関係の

55 DÉ II, p.611.[邦訳,〔Ⅶ〕203頁,『世界認識の方法』37頁]

56 DÉ II, p.599.[邦訳,〔Ⅶ〕190頁,『世界認識の方法』15-16頁], 強調引用者

力学から自由になることが問題なのである。』⁵⁷

そしてとりわけ、この第一の側面、科学的ディスクールとしてのマルクス主義と権力の諸関係との関連が、『社会防衛』の問題構制を用意しているのである。

*

以上の考察は、『社会防衛』を「戦争論」として読み解くための第一段階として、「戦争」とフーコーの権力分析論を結びつける内在的視点を確立することに重点を置き、展開したものである。したがって、「戦争論」をめぐる包括的な分析が試みられたわけではないが、少なくともフーコーの「戦争論」研究という領域を提起することはできたはずである。

「戦争」の主題には二つの観点の交差が見られることがわかる。一つは、フーコーとニーチェの思想との関わりである。このことは、「戦争」の主題がニーチェの思想を源とし、「系譜学」と切り離すことができないということ、そして権力を分析するにあたっては「戦争」モデルが不可欠であることを意味している。そしてもう一つが、フーコーとマルクス主義との関係である。権力を「戦争」関係として扱うにあたっては、力関係があらかじめ決定しているマルクス主義的な思考の枠組みの中で力関係の問題を取り上げることは不可能である。したがって、フーコーは「系譜学」という分析方法に依拠して以来、権力について問うことは「戦争」について問うことであり、またそれが可能になるためにはマルクス主義を乗り越えなければならなかった。フーコーは『社会防衛』の

57 DÉ II, pp.601.[邦訳,〔Ⅶ〕191-192頁,『世界認識の方法』18頁]

冒頭で、76年度の講義が、開講以来5年間の講義の総括でもあると述べているが、その意味でも「系譜学」の確立とマルクス主義の乗り越えという二つの課題が76年度の講義に差し向けられていると考えられるのである。

凡例

本稿で用いたフーコーの著作のうち、引用に使用した文献に関しては以下のような略号を用いて指示することとする。なお、引用文献は、原書、(本稿における表記)、[邦訳]の順で示した。

AS: *L'archéologie de savoir*, coll. «Bibliothèque des sciences humaines», Gallimard, 1969. (『知の考古学』) [『知の考古学』中村雄二郎訳, 河出書房新社, 1981年]

DÉ: *Dits et écrits*, 2 volumes, ed. Quatro, Gallimard, 2001. (『言われたものと書かれたもの』) [『ミシェル・フーコー思考集成』全10巻, 蓮實重彦, 渡辺守章監修, 筑摩書房, 1998-2002年]

DS: « *Il faut défendre la société* », *Cours au Collège de France 1975-1976*, Gallimard/Seuil, 1996. (『社会を防衛しなければならない』)

MC: *Les mots et les choses*, coll. «Bibliothèque des sciences humaines», Gallimard, 1966. (『言葉と物』) [『言葉と物』渡辺一民, 佐々木明訳, 新潮社, 1974年]

HF: *Histoire de la folie à l'âge classique*, coll. «Bibliothèque des histoires», Gallimard, 1972. (『狂気の歴史』) [『狂気の歴史—古典主義時代における』田村俣訳, 新潮社, 1975年]

OD: *L'ordre du discours*, Gallimard, 1971. (『ディスクールの領界』) [『言語表現の秩序』中村雄二郎訳, 河出書房新社, 1981年]