

# フーコーにおけるパレーシアと預言者の真理陳述

——古代社会における批判的言説の類型とその意義——

塚越健司<sup>1</sup>

## Véridiction of Parrhesia and Prophets in Foucault: Types of Critical Discourses and Their Significances in Ancient Society

TSUKAGOSHI, Kenji

**要旨:** フランスの哲学者・思想家のミシェル・フーコー (1926–84) は、晩年に「パレーシア *parrhésia*」という古代ギリシア語の言葉を研究していた。本稿は、パレーシアを「真理陳述=真実語り *véridiction*」の一つの形式だと述べるフーコーのパレーシア研究に沿いながら、預言者の真理陳述に着目する。パレーシアとは、古代ギリシア語で「すべてを語る *tout-dire*」あるいは「真実を語る *dire-vrai*」といった意味を持つ。さらにパレーシアは常に危険を伴う言説行為であり、また語る内容を語る本人が信じていなければならない等の条件がある。本稿では第1章として、フーコーが語った真理陳述としてのパレーシアが、古代ギリシアのアテナイ民主政社会においてその機能を健全に維持するための、一種の社会的装置であったと解釈する。第2章では、フーコーが直接語らなかった古代イスラエル社会における預言者の「真理陳述」の形式について、預言者に関する先行研究を参照することで、それが神との契約を想起させる社会的装置であったと解釈する。第3章では、預言者の言説がパレーシアとどのように異なるのかについてフーコーの主張を確認する。さらにフーコーが残した仮説から、古代イスラエルの預言者の真理陳述の形式が、現代ではパレーシアの形式と混合し、「預言的パレーシア」として名付けることができることを確認する。最後に、預言的パレーシアという真理陳述の形式が革命家の言説として、現代にも引き継がれていることを確認する。

**キーワード:** パレーシア、フーコー、預言者

### はじめに

フランスの哲学者・思想家のミシェル・フーコー (1926–84) は、晩年に研究対象とした「パレーシア *parrhésia parrhésia*」という古代ギリシア語の言葉を研究した。本稿は、パレーシアを「真理陳述=真実語り *véridiction* (以後は「真理陳述」で統一)」の一つの形式だと述べるフーコーのパレーシア研究に沿いながら、フーコーがパレーシアと対立すると述べた預言者の真理陳述に着目する。

パレーシアは後述するように古代社会に存在した社会批判の一つの形式であるが、地下水脈を流れるかのように現在まで繋がりを持つ。とはいえ、フーコーが残したテキストが乏しかったこともあり、パレーシア研究はあまり進んでいなかった。しかし、近年ではフーコーがパレーシアについて研究した1983年度および1984年度のコレージュ・ド・フランス講義録が相次いで出版されたこともあり、徐々にその研究内容が広がりつつある。

パレーシアとは、古代ギリシア語で「すべてを語る *tout-dire*」あるいは「真実を語る *dire-vrai*」といった意味を持つ。さらに付言すれば、その語りは常に危険を伴っており、また語る内容を語る本人が信じていなければならないという制約がある (フーコーはオースティンの行為遂行的言説との比較から、自身の語るパレーシアの意味を詳細に分析している (Foucault, 2001, 1章を参照))。

本稿では、フーコーが語った真理陳述としてのパレーシアが、古代ギリシアのアテナイ民主政社会においてその機能を健全に維持するための、一種の社会的装置であったと解釈する (1章)。次に、フーコーが直接語らなかった古代イスラエル社会における預言者の「真理陳述」の形式について、預言者に関する先行研究を参照することで、それが神との契約を想起させる社会的装置であったと解釈する (2章)。

なぜ古代イスラエルなのか。それは、フーコーがパレーシア以前に熱心に研究していた「統治性」ならびに「司牧権力」が、古代ヘブライ・イスラエル社会における「羊飼い」に焦点が当てられていることに起因する。フーコーの死去により完成されなかった古代から中世、近代社会におけるパレーシアの問題系は、羊飼いとど

受稿日2013年11月21日 受理日2013年12月2日

1 専修大学人間科学部社会学科 (Department of Sociology, Senshu University)

まらず、より広範なイスラエル社会の諸問題に関わっている。そこでイスラエルにおける「預言者」の言葉との関連を探ることで、パレーシアと社会批判の文脈がより明確になるとと思われる。

最後に本稿では、預言者の言説がパレーシアとどのように異なるのかについてフーコーの主張を確認する。そしてフーコーが残した仮説から、古代イスラエルの預言者の真理陳述の形式が、現代ではパレーシアの形式と混合し、「預言的パレーシア」として名付けることができることを確認する。最後に、預言的パレーシアという真理陳述の形式が革命家の言説として、現代にも引き継がれていることを確認する（3章）。

## 第1章 「古代アテナイ社会とパレーシア」

### 1. パレーシアとは何か

パレーシアとは上述したように、古代ギリシア語であり、その後ローマ社会ではリーベルタス (libertas) といった言葉に翻訳され引き継がれていく。パレーシアの意味はその時代や社会ごとに差異があり、複雑な構造がある。例外もあるが、ここではフーコーが定義するパレーシアの特徴をみてみよう。

パレーシア概念には①素直さ②真理③危険④批判⑤義務が特徴として挙げられる。[Foucault, 2001、1章1節]。関も同様に論じているが(関、2002)、以下でその特徴を確認する。

①「素直さ」は、パレーシアを発する際の発言者の心理的動機に関わるものである。パレーシアは弁論術(レトリック)と異なり、自分が思ってもいないことを、目的のために語ることを許さない。その意味で、発話者は素直に語らなければならない。

②発話者は、素直に語るだけでなく、それが「真理」であると信じている必要がある。古代ギリシアのアテナイ社会においては、民主政の下誰でも民会で語る権利を有していた。故に愚かなことや、自分の利益のためだけに語る者も多く、それに対する批判的な言説としてパレーシアという言葉が使用されていた。パレーシアがパレーシアとして機能するためには、それが真理である必要がある。では、何をもって真理を証明するのか。

③そこで必要になるのが「危険」である。発話者は、自身の言説が真理であることを行動によって証明する。パレーシア概念では、真理はデカルト的な明証性の経験、内的な心の経験によって証明するのではない。真理の証明は、語る者が奴隷ではないといった地位と同時に、その「勇気」によって行われる。なぜなら、パレー

シア的言説は多くの人々とは異なる言説を語るという意味で危険を伴うからだ。

④危険な言説とはすなわち、世間の大多数の人々とは異なる言説を述べる「批判」的な言説である。故に危険が伴うのだ。批判的な言説だからこそ、パレーシアにはリスクが発生する。リスクを引き受けることではじめて、パレーシアは成立する。

⑤最後に、発話者は真理を語ることが「義務」だと判断している。パレーシアは危険な批判的言説であるために、発話者は口をつぐむことも可能であった。にもかかわらず、発話者は真理を語る。

以上がフーコーの語るパレーシアの基本的な特徴である。この点を押さえた上で、では実際のパレーシアは社会においてどのような機能を果たしていたのか。以下ではパレーシアの実践例を参照する。フーコーは「政治的パレーシア」と題して、アテナイの民主政において生じたパレーシアについて語る。それは結果的に民主政の維持にとって必要な機能であったと解釈できる<sup>1)</sup>。

### 2. 古代ギリシアと政治的パレーシア——良きパレーシアの長方形

フーコーはアテナイの政治家であるペリクレス(前490年頃~前429年)のパレーシアに、アテナイ民主政におけるパレーシアの機能を描き出す。ペリクレスはアテナイの民主政内部でパレーシアを行使する人物(パレーシアステースと呼ばれる)であり、それによって他者の心を動かすパレーシアの実践者である。フーコーはパレーシア、特にこれを良きパレーシアと呼び、それを構成する長方形の頂点(sommet du rectangle)を示す。ここでフーコーが「良き」パレーシアと形容するのは、アテナイ社会においてパレーシアが社会維持にとってよりよい機能を果たしていたからだとと思われる。さらに当時のアテナイ社会においては、パレーシアを構成する土台としての長方形の4点が存在していた。以下フーコーの指摘を確認する。

①民主政。これはすべての市民に認められた平等という意味であり、それら市民に与えられた自由という意味でもある。形式的条件(condition formelle)。

②支配力あるいは優越性のゲーム。他者を説得し、指導し、命令を実行させること。幾人かの人々が支配力や優越性を行使するという出来事の条件(condition de fait)。

③真実を語ること。パレーシア存在条件の要。真理の条件(condition de vérité)。

④危険と勇気。民主政下で優越性を望み真実を語れば、おのずとその闘技的關係において、個人の危険・勇気という要素が見出される。闘争における勇気という道徳的条件 (condition morale)。

### 3. ペリクレスの3つの演説——戦争についての言説

フーコーはトゥキディデスの『戦史』から、ペリクレスの3つの演説を参照する。フーコーによれば、ペリクレスは民主的な政体と真理のロゴス（真理を語ることで人々を動員する）を指標とし、パレーシアを通して完全に政治的ゲームを調整したという。

まずは『戦史』1巻139章の戦争についての言説である。第一次ペロポネソス戦争（前460年～前445年）の末期、スパルタの使者がやってきて、和平のためにはアテナイの帝國的征服を断念せよと迫った。アテナイでは戦争か平和かについて自由な意見が述べられている（先の長方形の第一の頂点に当たる、パレーシアの条件①）。

トゥキディデスはこう述べる、「そのときクサンティッポスの息子ペリクレスが壇上に上がった。彼は当時アテナイに最も影響力のある男であり、パロールと行動に最も熟練した男である（トゥーキュディデース、1966：183）」。「民主政にあってペリクレスが行使することになる支配力に、パレーシアの条件②の頂点が見てとれる。ペリクレスはその影響力から、望めば僭主的に振る舞うことができるにもかかわらず、それを拒否して民主的な態度でアテナイ人に演説する。これをフーコーは「ペリクレスの逆説 *paradoxe de Périclès*」であり「ペリクレスの天才性 *génie de Périclès*」と呼ぶ。

アテナイ人諸君、私の言わんとする主張は常に変わりない。ペロポネソス側に対して一歩も妥協してはならぬ。（中略）ともあれ現在、私としてはふたたび今までと同様、同一の助言を諸君に呈すべき立場にあると思う。（トゥーキュディデース、1966：183-184）

「彼はアテナイ人の前で、政治的合理性の言説や真理の言説だけでなく、自分自身のために必要とする、それを自己に同一化するような言説を述べているのです」（Foucault, 2008：160=2010：219）。フーコーはこのペリクレス発言が、彼の政治生命を懸けて自らの真実を述べていると解釈する（パレーシアの条件③）。

さらにペリクレスは、戦争賛成へと説得された人々に対して、仮に戦争に失敗したとしても、自分だけに責任

を押し付けることなく、共通の決議案を守るべきだと述べている。ここにパレーシアの条件の④の頂点である危険・勇気の問題がある。勝利した場合にアテナイ人が連帯していることを望むとすれば、アテナイ人は不成功の場合にも連帯していなければならない、結果として、真理の言説によって市民を説得した後で、個人を罰する必要はないとペリクレスは主張する。

ペリクレスの言説は、①民主政（ポリテイア）の枠組において、②統治する者の支配力（デュナスティア）が③真理の言説において実行され、④説得する人と説得される人の責任を区別しないといういくつかの危険・勇気に関わる。こうしてペリクレスがパレーシアステースであることが証明された。

### 4. 死者埋葬時における死者たちの言説

同じく『戦史』の2巻35章以後の死者埋葬時の演説から、ペリクレスの主張をみてもみる。

わが国においては、個人間に紛争が生ずれば、法律の定めによってすべての人に平等な発言が認められる。だが1個人が才能の秀でていることが世にわかれば、無差別なる平等の理を排し世人の認めるその人の能力に応じて、公の高い地位を授けられる。（トゥーキュディデース、1966：226）

フーコーによれば、誰でも語ることは可能だとはいえ、公的な事柄に参加するためには、自分達が行使する支配力の源泉を個人的な手柄＝資質（*mérite*）に求められるという。そうしたこの暗黙の了解こそが、民主政のサバイバル＝生存の保障なのだ。

生存の保障とは何か。ペリクレスは、単にマイノリティーの権利を保障すること、マイノリティーの利益を保障することが民主政だと言うのではなく、ペリクレスのような資質のある人間が、ポリスの一般的な利益において管理＝統治（*administrer*）することが民主政だと述べている。パレーシアは民主政のポリスにあって、それでも必要である。すなわち、イソノミア（法の前の平等）とイセーゴリア（パロールの平等）によって構築された民主政にあって、地位やその人の手柄＝資質（*mérite*）に応じた、一種の評判システムによって確立された有能な者によるパレーシアが必要である。そしてそのパレーシアを指標とした、一部のエリート達による闘技的な關係が存在しているということが、民主政において必要不可欠であると言う。

## 5. 疫病についての言説

最後に、『戦史』第2巻60章にあるペリクレスの演説を検討してみよう。ペロポネソス戦争当時アテナイは軍事的敗北と疫病が流行り、ペリクレスは批判にさらされる。そこでペリクレスは民会を開いて主張する。

私は諸君の怒りが私に向くことを予想していた。私はその理由を知っている。私がここに民会を招集したのは、諸君の記憶に訴えようとするからであり[筆者補注：発言された記憶、アテナイの歴史の記憶であり、民主政の良き機能である記憶]、もし私の考えに対する諸君の苛立ちが何の理由もないのであって、また諸君が逆境にあって勇気を失うのであれば、諸君を非難するためである。(トゥーキュデイデース、1966：245)

政治的人間たるペリクレスは、市民にお世辞を言うのでもなければ他人に責任を押し付けるでもなく、今度は市民に敵対し、彼らを批判する。一度自分に賛成した他者に裏切られたときの、真理を語る人間の勇気を持った方向転換、これが民主政においてパレーシアを持つ人物の特徴である。

ペリクレスはスパルタ人達によって脅かされたこの劇的狀況において、民主政とパレーシアの行使の間の適切な調整理論 (théorie de l'ajustement) をつくったとフーコーは主張する。パレーシアはイセーゴリアのような民主政の平等概念とは対極に位置する、闘技的で不均衡な関係を象徴する。「調整理論」とは、民主政という誰でも発言できる空間にある、いくつかの資質 (支配力、真実を語ること、危険を覚悟する勇気と、さらにペリクレスにあるように、ポリスの一般の利益を見抜くことや、清廉潔白で道徳的であるということも含まれる) を持った人物 (ペリクレス) が、(戦争等により) 変わりゆく状況において、他者 (市民) と自分の関係を絶えずパレーシアによって調整することだと言えるだろう。そうすることでポリスが上手く運営されるが故に、フーコーはこのペリクレスのパレーシアを「良きパレーシア la bonne parrésia」と呼ぶのである。

## 6. 悪しきパレーシア la mauvaise parrésia

だがペリクレス以降、彼の行った良きパレーシア、調整理論は破綻する。イソクラテスは民会においてこう述べる。

私が見るに、諸君は演説者を分け隔てず公平に聴くことをしていない。(中略) 諸君のそういう態度は不思議ではない。諸君はこれまで諸君の欲望におもねる者でなければ、すべて演壇から引き降ろす悪習に染まっているからである。(イソクラテス、1998：222)

私は諸君の精神状態と対抗するには骨が折れることを知っている。またそれだけではない、民主政のもとにありながら、ここ民会でパロールの自由が許されているのは、諸君のためをはかることのできない愚か者のほかになく、また劇場では喜劇作家のほかにない。なんとも恐るべきことに、国家の犯した失態を他国のギリシア人に吹聴する者にはどんな功労者も及ばぬ謝意を抱き、諸君を叱り非難する者には、国事犯を相手にしているかのような不快を隠さない。(イソクラテス、1998：225)

パレーシアと民主政の歯車が上手く回らなくなったのは、真実を語ることに制限・拒否されたからではなく、真実がおせじ・おべっかといった、「心から真実だと思ふ真実が欠如した」語りにとって代わられたからである。問題はここのおべっか使い (flatteur) の扇動的言説であり、こうした言説の蔓延とそれを迎える大衆への不満をイソクラテスは隠さない。

フーコーによれば、良きパレーシアはもはや悪しきパレーシア la mauvaise parrésia にとって代わられてしまった。個人の資質やその社会的条件が変化し、すでにパレーシアの機能は効果的に発揮されることがない。このことをフーコーは「悪しき」と呼んでいるのだと思われる。すでにこの時代になると、パレーシアステースにふさわしい人物はおらず、真実をリスクをもって語ることもなく、ただ大衆に媚びた発言だけが存在するというのだ。古代ギリシアのパレーシアとは、民主政のバランスを保つために必要な要素であったことがわかる。

一方で真実の言説は民主政においてのみ存在可能であった。しかし真実の言説と民主政の関係は困難かつ、問題含みとなる。注意すべきは、真実の言説は古代ギリシアに存在したイセーゴリア (パロールの平等) の形式によっては分配され得ないということである。

フーコーは、アテナイ社会の変化に伴うパレーシアの変化の中から、民主政に存在する逆説を指摘する。

①第一の逆説はこうだ。

真実の言説は民主政を通してのみ存在しますが、真実の言説は民主政において、その平等主義的な構造とは全くことなり、それには還元できない何かを導入します。ですが真実の言説が本当に真実の言説であって、良きパレーシアである限り、この真実の言説こそが民主政を存在させ、存続させることができるのです。民主政が実際その核としてあり続けるためには、民主政が変化や出来事、槍試合や戦争を通して存続し得るためには、真実の言説があるべきものにならねばなりません、従って、民主政は真実の言説を通してしか存続しません。しかし他方で、民主政における真実の言説が槍試合、闘争、対立、敵対関係の中でしか現れない限り、もちろん真実の言説は常に民主政によって脅かされるのです。(Foucault, 2008: 168=2010: 229)

ペリクレスのような資質を持った人物が、市民の最高位に位置する人々の中での闘技的な緊張関係の中でパレーシアを実践し、それによって民主政は存続する。しかしこうした資質を持った人物は常にこの闘技的な関係において真実を語らなければならない。そしてこのような人物のパレーシアが続くことで、民主政そのものが危機に陥ることになる。なぜなら、パレーシアは一つではなく、最高位の政治家達の緊張関係が続けば、政治が機能しなくなるおそれもあるばかりか、いつパレーシアを持っていた政治家が悪しき僭主へと変貌するかわからない。支配力を持った政治家が如何にその振る舞いを正しい方向に結びつけられるかが、ここでは問われている。無論、そのような政治家の変貌を注意深く観察することこそが、アテナイ人の民度に賭けられていることは言うまでもない。

②第二の逆説はこうだ。

真実の言説なしに民主政はありません。なぜなら真実の言説がなければ民主政は滅びてしまうからです。しかし真実の言説の死、真実の言説の死の可能性、沈黙へと帰する可能性は、民主政の中に刻まれているのです。(Foucault, 2008: 168=2010: 229)

真実の言説がなければ民主政は存在しないが、民主政は語る自由、パロールの平等を持つが故に真実の言説の存在そのものを脅かす。第一の逆説はデユナスティア(支配力)と結びついた逆説であった。しかし第二の逆

説は、むしろポリテイア(政体)と結びついた逆説と言えるだろう。それはなぜか。民主政は平等を指標として存在するが故に、真実の言説を用いた良きパレーシアもあれば、他の悪しき支配力、おべっか使いの悪しきパレーシアも存在することになり、良きパレーシアが駆逐される恐れがあるのである。民主政があればこそパレーシアの存在が危機に陥ることになる。ここでは民主政そのものに内在する危機が現れているのである。

ここまで述べてきたように、アテナイ社会にとってパレーシアが機能していた役割は大きい。パレーシアが機能するためには、民主政だけでなく、評判システムとしての地位や名誉に奢ることなく、地位に恥じない行動を実践するパレーシアステースが必要不可欠だった。ここでは、ペロポネソス戦争以前の理想的なアテナイ社会が描かれている。ある社会において、社会批判の言説がいかなる意味をもち、いかに機能したのか。アテナイの政治制度、社会制度の内側で、個人の資質が問われていたことは、民主政の祖としてのアテナイ社会を考察する上で重視されるべきであろう。制度を参照するだけでは、必要条件ではあれ十分条件ではない。いずれにせよ、アテナイ社会においては、パレーシアがアテナイ社会の墮落を防ぐ防波堤として機能していたのであった。

では、このような機能を有したパレーシアと、古代イスラエル社会に存在した預言者は、どのような関係にあり、また預言者はどのような機能を果たしていたのだろうか。次章からは、古代イスラエル社会の預言者を通して真実の言説が、どのような社会的文脈で、どのような機能を有していたのかについて分析する。

## 2章「古代イスラエルと預言者」

### 1. 古代イスラエル社会における預言者とは

では、預言者はどのような社会的機能を有していたのか。古代イスラエルの預言者についてフーコーは、まとまった記述をしていない。したがって本稿では預言者に関する先行研究から、預言者と古代イスラエル社会の関係について考察する。

そもそも預言者はイスラエルだけでなく、イスラエル王国成立以前から、バビロニアやアッシリア、エジプト等にもその存在が確認されている。その中でも古代イスラエルの預言者は、王に対する批判的な言説をする、という意味で他の地域の預言者とその意味が大きく異なる。その理由をウェーバーは純政治的諸事情として、官僚制の欠如を指摘する(ウェーバー、1962)。バビロニアやアッシリア、エジプトといった大国の狭間に位置す

るイスラエルに存在した預言者は、「宮廷預言者」として政治的な決断に際して神託を与える存在であったが、官僚制が徹底されているために、自由な預言者の出現を許さず、町で預言を叫べばたちまち取り締まりの対象となる。逆に官僚制が徹底されていないイスラエルでは、民衆の間に倫理的な使命感から預言を伝える自由な預言者の存在が許されていた。

さらにもう一つ、宗教的な事情もある。「神との契約」を重視するユダヤ教において、王はそもそも歓迎される存在ではなかったという点である。12部族連合時代のイスラエルには、他の国家と比較して王政を拒んだユダヤ人の姿が確認されているばかりか、イスラエルの初代の王であるサウルは、預言者サムエルによって油を注がれることではじめて王として認められる。神との契約を重視するユダヤ人にとっては、王は世俗の事象に対処するだけの存在である。また旧約聖書を参照すれば、王はダビデ王もソロモン王も、また客観的にみて善政を行っていたヘロデ王も批判の対象とされている。ウェーバーによれば「外国の祭儀か不正の祭儀を政治的理由から保護したり、ことに信仰に基づかない手段や前提によって世界政策それじしんがおこなわれたりすると、預言者の怒りは王たちになげつけられた」(ウェーバー、1962: 437)。

宗教はそれ以前、古代国家の軍事的権力の支柱として成立していたが、モーセの受けた神の啓示は、絶対的な世俗権力を否定し神との契約概念を提唱することで、逆に世俗権力を批判し、民衆の主体性を喚起するのであった(木田、1999: 31)。ここに弱小国こそその官僚制の欠如が町の預言者を成立させるとともに、ユダヤ教との結びつき故の王政批判の伝統という、当時の地政学的、政治的、宗教的な特徴がある。

それを証明するように、バビロン捕囚期が終わり(前445年頃)イスラエルがユダヤ人の都市国家として神殿を中心に権力を集中すると、預言者の活動が禁止されるようになる。この背景には祭司や官僚的な制度の徹底、ラビを中心とする律法等の理由が考えられる。

## 2. 預言者の特徴とその機能

ところで、預言者に関してフォーコーはパレーシアステースと預言者の比較を行っている。「預言者はもちろん、パレーシアステースと同様、真なることを語る者です」と述べるフォーコーは(Foucault, 2009: 16=2012: 20)、預言者についていくつかの特徴を挙げている。以下確認する。

①預言者は仲介者の立場にある。そのため、預言者は

別の場所からやってきた一つの真理を差し向ける。

②預言者は現在と未来の間に身を置く者である。なぜなら、預言者は神の言葉の仲介者であり、神の語る未来と預言者の位置する現在の間に位置する存在だからだ。

③預言者は必ず不確かで不明確な内容を、すなわち謎に満ちた語り方で発言する。そのため、現実に対する率直な方法という意味で、預言者が処方箋を提出するといった形式は取らない。預言者の言葉を聞いた者たちは、その言葉に戸惑い、解釈しなければならない(Foucault, 2009: 16=2012: 20-21)。以上のような特徴がある<sup>2)</sup>。

次に、預言者の時代的な区分について、古代イスラエルに関する先行研究を参照する。預言者といっても、旧約聖書には宮廷預言者や祭儀預言者等もあり、本稿が扱う預言者以上に幅広く、また偽の預言者かどうかに関わる議論等も数多く存在していた(ヤーヘルスマ、1988: 215)という事情もあり、分類は各人によって異なる。とはいえ、本稿は預言者の区分をおおよそ3つに分ける。分類は各人によって異なるが、ここでは木田の主張に習う。

①(アブラハムとモーセを除けば)12部族連合時代を経て、サムエルーサウル時代(前11世紀後半)であり、これらの預言者はアッシリア帝国に北イスラエル王国が滅びた前722年までを、初期預言者と呼ぶ(一部後述するアモス等の例外もある)。

②その後南のユダ王国が新バビロニア帝国によって滅ぼされた前587年までを古典期預言者と呼ばれる(記述預言者、または正典預言者とも呼ばれる)。

③その後バビロン捕囚期(前538年)を経てユダヤ教が確立するまでの民族復興を望んだ預言者たちを後期預言者、と類型できる(木田、1999: 36-37)。

このように分類される預言者であるが、彼らの大きな特徴として、「神との契約を想起させる」といった役目を果たしていると解釈できる。古代イスラエル社会においては、とりわけサウル、ダビデにはじまる王政が開始されて以降、神との契約、すなわちイスラエルの法と王や祭司階級の政策が対立することが多々発生した。預言者とは当時の社会的矛盾を神との契約を参照することで解決を迫る、そのような社会批判者の役割を担っていたのである。

では預言者とはどのような社会的文脈のもとで社会批判を行っていたか。ウェーバーは預言者を一種のカリスマであり、とりわけ捕囚期前の預言者をデマゴグ(扇

動者)であり、孤高の批判者であると述べている。とはいえウェーバーも補足するように、預言者は民衆を扇動することで政治的利益を企図しているのではなく、何らかの政党に属していたのでもなければ、社会の変革を目指していたわけでもない。彼らの動機は純粹に宗教的なものであった。だが、神の名をもって最初の契約を想起させる預言者の言葉の、その機能的な効果が時の政治権力と敵対し、民衆に対して述べる預言が結果としてデマゴグの側面として表象されるということである。

とはいえ、しばしばこうした理解は預言者を「崇高な理想を語る孤立した個人」として写してしまう。だが実際には神との契約を守るための運動は、その時代における政治的勢力、市民階級、祭司、神殿職員である書記などといった、幅広い階層の支援があってこそ活動可能であった。実際、預言者の行動を記録した預言書の存在は、預言者に集う弟子集団の存在を証明している。預言者は確かにカリスマ的な力を持っていたが、同時に預言者とその弟子集団はイスラエルの諸階層と繋がりを持ち、イスラエルの伝統を保護するために様々な形で活躍したとも考えられる(加藤、1989)(山我、1997)。では、実際に預言者の真理陳述は、どのようなものであったか。

### 3. 預言者とその社会

預言者の実際の活動として、ここでは預言者アモスとその時代について考察したい。アモスは前755年頃、北イスラエルで活動した最初の古典期預言者である。古典期預言者は記述預言者とも呼ばれるが、それはその預言者が語った預言が一つの書物となって編集されたといった事情から、記述されたものとしてそう呼ばれる。実際には弟子が預言者の記述を編纂するが、預言者の性格をある程度まで推測できるため、貴重な資料である。アモスは元々羊飼いであったが、ある日天啓に導かれ預言者となり、おそらく家族や職業を捨ててユダ王国からイスラエル王国に向かった。ある意味で神に強制的に従わされる。

当時のイスラエル王国はヤブアロム2世の時代(前787-747年)に平和と繁栄がもたらされ、領土的にもかつてのダビデ・ソロモン時代に近いものであったが、貧富の差が拡大し、また異教のバアル崇拜が広まるなど、神の観点からは許されざる行為をしていた。

アモスは虐げられる弱者である農民の立場に立ち、12部族連合時代からの「契約の書」といったイスラエルの古い法、つまり神との契約に則り、公義と正義を主張し

た。没落した農民は正当な権利を有する「誓約共同体」の一員であり(イスラエルの男子を指す)、結婚、祭儀、戦闘、裁判の4つの権利を有する。こうした自由農民が上流階層によって債務奴隷に陥る現実を、アモスは見逃さなかった。

主はこう言われる。イスラエルの三つの罪、四つの罪のゆえに／わたしは決して赦さない。彼らが正しい者を金で／貧しいものを靴一足の値で売ったからだ。彼らは弱い者の頭を地の塵に踏みつけ／悩む者の道を曲げている。父も子も同じ女のもとに通い／わたしの聖なる名を汚している。祭壇のあるところではどこでも／その傍らに質にとって衣を広げ／科料として取り立てたぶどう酒を／神殿の中で飲んでいる。(アモス書2章6-8節)

アモスはイスラエルの法を守らない人々を批判する。夜は寒さを和らげるために服を返す決まりを守らない富裕層や、バアル崇拜と本来のユダヤ教の教えを混ぜて活動していた祭司たちは、神への信仰、神との契約を汚す。さらにその支配階級の頂点である王に対しても、大勢の巡礼者を前にしたベテルの聖所で堂々と批判する。「ヤブアロムは剣で殺される。イスラエルは、必ず捕らえられて／その土地から連れ去られる」(アモス書7章11節)。ここでは祭司たちはさぞ怒ったであろうが、預言者としての威厳もあったことから、アモスが投獄されるようなことはなかった<sup>3)</sup>。預言者はカリスマ的指導者であり、弟子集団やその他の支持者もいたということは先に述べた。そのような中で、預言者の危険な真理陳述がどのように受け取られるかは、古代イスラエル社会の各時代状況において異なる。

ともあれアモスの主張は一貫して、契約を思い出せ、というイスラエルの原初形態を絶えず想起させるものであり、王と当時の上級階層であった祭司階級への批判的言説であった。こうした実践を行う彼ら預言者の存在こそは、社会の制御因子として存在していたことを示している。無論、「契約を思い出せ」という言葉が神の言葉という形式を取っていたのは、それがユダヤ教という特殊な社会的条件があったからなのだ。

このように、社会批判と預言者の真理陳述は、古代イスラエル社会の矛盾を最小化するための制御因子であったことが確認された。預言者もまた、社会を維持するための真理陳述を行う者であると解釈できる。

### 3章「預言的パレーシア」

#### 1. パレーシアと預言者の対立

前章で確認した預言者の真理陳述は、しかしパレーシアステースのそれとは明確に対立するとフーコーは述べている。以下フーコーの主張を確認する。

まず第一に、預言者は自分のために語るのではなく、別の誰かの名（すなわち神）において、別の人の言葉を語る。パレーシアステースは逆に、自身の名において、自分が述べていることが自身の意見であり、さらにその意見に確信を得ていることが条件である。フーコーによれば、これらの特徴はパレーシアステースにとって本質的である。自分自身の発言であるということを証明することこそが、素直さが得られるのである。対称的に預言者は素直である必要はなく、神の言葉を語るだけでよい<sup>4)</sup>。

第二の対立点は、パレーシアステースが未来を語らないということである。パレーシアステースは預言者同様、人間が欠点や怠慢故に知覚できない、あるいは現に認識できていない覆いを取り去るが、それは現在かけられているものの覆いを取り除くだけである。預言者は逆に、未来の出来事にもその覆いを取り除く発言をする。預言者は人間存在そのものが現に行う様々な事象を、神の視点ないし神との契約の観点から敷衍し、人間の行動規範を戒めるために無知で覆われたベールを取り除こうとする<sup>5)</sup>。現実に着目するパレーシアステースとは異なり、預言者はあくまで人間の有限性と時間の構造を半ば飛び出た存在として位置づけられる。

第三の対立点は、その発言が謎めいているかそうでないかにある。パレーシアステースは率直に、自らの信念と勇気をもって率直に、いかなる隠し立てもレトリックも使用することがない。対する預言者は、解釈の必要性が生じる形式で真理を語る（Foucault, 2009: 16-17=2012: 21-22）。

#### 2. 預言とパレーシア——預言的パレーシア

パレーシアステースと預言者の対立点を語るフーコーだが、彼は古代社会における社会批判、真理陳述に関する別の形式との対立点についても論じている。それは、賢者、教育者=技術者であり、真理陳述には預言者とパレーシアを加えて4つの形式があるということだ。

賢者と教育者について簡単に特徴を述べる。賢者は自らの知恵と資格、そして自らの責任において真理を述べるという意味で、預言者以上にパレーシアステースであ

るとも言える。しかし賢者は自ら語りかけることはなく、むしろ基本的には口を閉ざし、自らの知恵において現状を嘆く者である。彼が真理を語る時は、誰かの質問や緊急事態において要請される場合に限る<sup>6)</sup>。

次にフーコーが技術者とも呼べると述べている教育者は、広く音楽家や医者、大工といったテクネー（技術）を身につけた、専門知を所有する者を指す。彼らは理論知だけでなく訓練によって培われた知を所有し、彼らが知っている真理を、義務として他の人々に伝達しなければならない<sup>7)</sup>。

以上をフーコーは図式的にまとめている。

運命は、預言のうちに見出されるような真理陳述の一つの形式を持ちます。存在 être は、賢者のものと見出されるような真理陳述の一つの形式を持ちます。テクネーは、技術者、教師、教育者、技量の人に見出されるような真理陳述の一つの形式を持ちます。そして最後にエートスは、その真理陳述を、パレーシアステースの言葉およびパレーシアのゲームのなかに持ちます。預言、知恵、教育、パレーシア。私が思うに、これらは真理陳述の四つの様式であり、それらは〔第一に〕互いに異なる登場人物を含意し、第二に、互いに異なる発言様式を必要とし、そして第三に互いに異なる領域（運命、存在、テクネー、エートス）に関わっています（Foucault, 2009: 25=2012: 34）

パレーシアはエートス（行為態度）に関わるものであり、その意味で倫理的なものであると共に、発話者のパーソナリティに依拠する。現代でも稀に危険を顧みずに発言する倫理的な人々は存在し、それ故に社会のバランスが保たれていることは、ペリクレスの例が証明している<sup>8)</sup>。

最後にフーコーは重要なことを述べている。フーコーによれば、これらは真理陳述の様式であることが重要なのであり、これら4つの機能はある時代や社会にこれらとは異なる人物や制度によって引き受けられることがあっても、それ自身が重要なのではない。これらの機能がある時代に必ず存在し、この役割を引き受ける者がいなければ社会が健全ではない、ということをつーコーは述べたいわけではないというのだ。むしろ、これらの機能がそのまま現前することは稀であり、これらの機能がそれぞれ混ざり合った形で、制度なり人物が登場することがある。このように語るフーコーであるが、とすれば



フーコーにとって重要な問題設定は、4つの機能の混ざり合いであり、その混ざり合いが特定の社会でどのように生じ、またどのような意味を持ち得たのかについての分析であると思われる。

フーコーはこの4つの様式を、古代ギリシアに発見する。「紀元前五世紀末から紀元前四世紀初頭にかけてのギリシア文化には、預言者と運命の様式、知恵と存在の様式、教育とテクネーの様式、そしてパレーシアとエートスの様式という、真理陳述の4つの大きな様式が、いわば四角形の四辺に分配されたようなかたちで標定できます」(Foucault, 2009: 27-28=2012: 37)。

ソクラテスはその中でも、この4つの機能(預言、知恵、教育、パレーシア)をすべて兼ねそろえた人物であった。デルフォイの神託によって最高の知者であると告げられた彼は、「汝自身を知れ」という有名な原則を立て、神の預言に従ってその使命を生涯にわたって果たしてきた。彼は取敢えて語らないという賢者の側面もあれば、教育者としての面も覗かせる。これらの機能と同時に、パレーシアとも関係を持つパレーシアステースなのである。このようなバリエーションにこそ着目すべきであろう。それぞれの機能を人物や制度に当てはめるのではなく、その「真理の体制」が、どのような社会的文脈で、どのような組み合わせによって生じているかを探求することにこそ価値があるとフーコーは主張する。

では、預言とパレーシアはどのような関係にあるか。未来に対して、見えないバールに覆われている未来の真理を語る中で、人間がどのような存在であるかを語る預言者の真理陳述を、フーコーはフランシスコ会やドミニコ会の運動といった宣教および宣教師にみる。彼らは最後の審判や将来の危機について、預言的役割とパレーシア的役割を兼ねそろえていたのである(Foucault, 2009: 28-29=2012: 38-39)。

フーコーはその先について語ることはなかったが、預言者の真理陳述とパレーシアの真理陳述の形式は、宣教師の活躍した時代に、2つの形式が混ざり合った形で成立していたとみていだろう。だとすれば、この真理陳述の形式は「預言的パレーシア」と呼べるものではないか。人々を批判しながら、人々の倫理=エートスに訴えかけるパレーシアの役割と、原初的な社会の通念(古代イスラエルでは神との契約)を絶えず想起させる預言者の批判的言説が混合された形式である。真理陳述の社会的機能は、パレーシアと預言者のそれを比較するだけでなく、それらの真理陳述が混ざり合った形式としても検討されねばならない。それはおそらく、フーコーの研究

計画にもあったと推測される。

フーコーは近代における真理陳述の様式についても思考をめぐらせていたようであり、あくまで仮説にすぎないと断りながらも、自説を述べている。それによれば、近代の賢者の真理陳述の形式は、現代でも哲学者に見いだせる。またテクネー、教育者の真理陳述の形式は、科学やそれに関わる制度、教育やそれに関わる制度によって構成された複合体を中心として組織されているという(Foucault, 2009: 29=2012: 39-40)。この言葉を文字通り解釈すれば、より大規模な形で知識の伝達が行われている学校制度や科学の専門知識を指しているのだと考えられる。

フーコーはパレーシアの真理陳述の形式は、すでにそのものとしては消え去り、他の3つの形式の接ぎ木として機能しているという。そして本稿が着目する預言者の真理陳述の形式はと言えば、政治的言説、革命的言説の中に見い出せるとフーコーは考える(Foucault, 2009: 29-30=2012: 39-40)。革命的言説は、他人の名を語り、運命づけられた未来を語る。フーコーは直接言及していないが、他人とはマルクスであり、未来とはマルクス主義が語る、生産手段の社会的共有を求める、資本主義から共産主義への革命理論を指していると推察される。

本稿はフーコーが切り開いた真理陳述の4つの形式の、預言的形式について着目したが、預言的な真理陳述の現代的な条件がさらに考察される必要があるだろう<sup>9)</sup>。

## 終わりに

パレーシアは、古代アテナイ社会においては民主主義の均衡を図るものであり、政治的な野心を持ち、しかし公共性を備えた徳ある者が、市民に語りかける真理の言説であった。

古代イスラエルにおける預言者は、王や祭司といった特権階級の横暴を諫めるための、一神教的かつ官僚制が未熟な社会であり得た批判的真理陳述の一つの形だった。預言者はパレーシア的な真理陳述とは異なるものの、当時の社会にあつて預言者が果たした社会批判の機能は、民主主義や古代イスラエル社会の均衡を保つこと、世間から一步はみ出た「真理」を有する者達による、批判的言説としての真理陳述である。本稿は古代ギリシアのアテナイ社会およびイスラエル社会における、真理陳述が社会的にどのような機能を有しているかを確認した。また、フーコーが革命的言説に繋がるといった

ように、預言者の真理陳述の歴史は地下水脈の如く歴史に脈々と受け継がれていることを確認した。

古代社会における預言者やパレーシアの形式と機能的に等価な現代の形式は、4つの機能が複雑に絡み合い、現代にまで受け継がれている。本稿は最後に預言者の言説と革命の言説の類似性を指摘した。現代において有効に機能し得る批判的言説が何であり、どのような批判が批判たり得るのかについては、稿を改めて論じたい。

## 注

- 1) パレーシアは他者に対する批判的な言説であるが、それによって他者をよりよく指導するという意味で他者統治の側面を持つと同時に、自己が他者へ関わる際の心のありようをめぐる一つの態度であるという意味において、倫理的なものとしても解釈できる。そのようなパレーシアが実践されると、社会や個人がよりよく生きることが可能になると同時に、パレーシアの存在が社会が健全であるかどうかの試金石にもなる。本稿では扱わないが、実際フーコーは政治的パレーシアとは異なる「エートスの差異化」という表現を用いて、ソクラテスの倫理的・哲学的なパレーシアの問題についても論じている。廣瀬も論じるように〔廣瀬、2011〕、そこでは民主政の批判であった政治的なものから、「魂（プシュケ）」を主題とした個人のエートスに関わるものへとパレーシアの対象が変化する。
- 2) 神の言葉は必ず半分はバールに覆われた形式で語られる。これはギリシアの神託にも共通することである。例えばエウリピデスの『イオン』では（エウリピデス、1960）、人間の側と神の側が、常に半分の真実を語り、その中から徐々に真実が浮き彫りになるといった形式で展開されている。真実に辿り着くまでの道筋は、そのような伝統の下にあると、フーコーも83年の講義で述べており（Foucault, 2008）、同様の出来事を『オイディプス』にも見出す（Foucault, 1994）。それ故に古代の人々は、神の言葉（を預かった預言者の言葉）を解釈し、神の真意を探求し、絶対の確信を持つことなく物事を決断する。そのような不安定な状況にあって絶対の確信とは、実は神を信じるという信仰心のみであり、信仰心こそが絶対の確信である。この不確かさが故に信仰は絶対のものとなる。
- 3) もちろん、生命の危険に関わる預言者もいた。中山がもっともパレーシア的な預言者と語るエレミヤは（中山、2008：231）、バビロニア軍に包囲されたエルサレム住民に投降を呼びかける預言を行った。「主はこう言われる。この都にとどまる者は、剣、飢饉、疫病で死ぬ。しかし、出てカルデア軍に投降する者は生き残る。命だけは助かって生き残る。主はこう言われる。この都は必ずバビロンの王の軍隊の手に落ち、占領される」（エレミヤ書38章2-3節）。この預言を行ったためにエレミヤは士気が下がると批判された。ついに王の許可を得た人々は、エレミヤを水溜めへ綱で吊り降ろしたのである。結局王が迫り来る敵軍の前にエレミヤに預言の言葉を聞くために、間一髪でエレミヤは助かったが、預言は生命を賭して行うものでもあったのだ。
- 4) とはいえ、神の言葉を語ることは容易ではなく、その意味で神の言葉を語ることもまた、素直さが要求されることも解釈できるのではない。実際、バアル信仰の普及とそのために預言者が弾圧された時期のイスラエル王国で活躍した預言者エリヤは、自身が神の言葉を語ることで苦境に立たされることに対して、神に次のように述べている。「エリヤは答えた。「わたしは万軍の神、主に情熱を傾けて仕えてきました。ところが、イスラエルの人々はあなたとの契約を捨て、祭壇を破壊し、預言者たちを剣にかけて殺したのです。わたし一人だけが残り、彼らはこのわたしの命をも奪おうとねらっています。』（『列王記上』19章10節）。神の言葉に従い、神との契約を果たすことが、自身を危険に晒すことに、預言者自身の悩みが表明されているのである。自身の発言か神の発言かの対立はあるとはいえ、素直であることには大きなリスクはパレーシアステースと共通している。
- 5) ただし、預言者はすべて未来のことだけを語るわけではなく、率直に語る場合もあることは断っておく。例えば、預言者エレミヤはゼデキヤ王に対して、当時エルサレムを攻撃してきたバビロニアに対して降伏することを述べている。「そこで、エレミヤはゼデキヤに言った。「イスラエルの神、万軍の神なる主はこう言われる。もし、あなたがバビロンの王の將軍たちに降伏するならば、命は助かり、都は火で焼かれずに済む。また、あなたは家族と共に生き残る」。」（エレミヤ書38章17節）
- 6) 賢者は現代では学者に相当するだろう。学者は政治家のように語る存在ではない。であるが故に、賢者はリスクを伴うことがないことも大きな特徴である。無論、現代社会と古代社会における差異を詳細に検討しなければならないことは言うまでもない。
- 7) 彼らは古代社会においてはソフィストがテクネーの人に該当すると思われる。彼らもまた教育者であると同時に技術者である。ただし、真理を偽ってはならないが、彼らの語りにはリスクは生じないという意味で、パレーシアステースと異なる。彼らの知、真理は危険を孕むことはないものである。
- 8) 倫理的であるとの最たる例が企業などの内部告発者であろう。あるいは詳細は省くが、アメリカの外交公電を公開したことで世界中から注目を浴びた内部告発サイト「ウィキリークス」の編集長であるジュリアン・アサンジ等がそれに該当すると思われる。
- 9) なぜマルクスが預言者なのか。一例として、小室の議論を参照しよう。（小室、1980=1989：68-87）。小室は、マルクス主義とユダヤ教の共通点を指摘するとともに、マルクス主義が預言者的な特徴を持つと述べている。小室によれば、ユダヤ教の本質は神との契約にあ

り、救済のためにはユダヤの民、とりわけ為政者が神との契約を守ることであるが、しばしば人々は神との契約を守らない。それどころか、為政者は常に神との契約を守ることがなく、神から見放されて破滅する。そのようなユダヤ人にとって、自分たちが最終的に救済されるためには「契約の更改」が必要となる。神政政治のユダヤ社会では、神との契約が法であり規範であるが、いつか来る契約の更改が、神との契約の結び直しが行われれば、今は辺境民族としてのユダヤ人が、世界の中心において主人となるというのだ。

小室はこうした特徴がマルクス主義と共通するという。一言で言えば、契約の更改は資本主義から共産主義体制への移行であり、辺境民族としてのユダヤ人は、資本主義において、生産手段を持たず、自己の労働力しか売るのがなく、社会から疎外された、辺境民族としての労働者であるというのだ。

では預言者とは何か。小室はマルクスやレーニンがそれに当たると考える。預言者は常に守らなければならない神との契約を破る人々を諫める役目を負っていた。やがてくる契約の更改のために、常に契約を想起させる。「賤民である労働者階級が、マルクス、レーニンなどにみちびかれて、この契約を更改する、これが革命にほかならない。革命によって、社会に貫徹する社会法則はことごとく変わる（中略）これが、資本主義社会における賤民である労働者階級の「救済」にあたる」（小室、1980＝1989：86）。資本主義から共産主義への移行は必ず来る。それまでに労働者は各発展段階の社会形態で努力しなければならない。資本主義の欲望に取り憑かれてはならない、というマルクス、レーニンの教えは、預言者の言葉として存在しているというのだ。

もっと、マルクスやレーニンは預言者であると同時に契約の概念を創りあげた神としても存在するという側面はあるが、彼らの教えを絶えず叫び続ける預言者は、ソ連の崩壊までは存在していたであろう。この意味で預言者の真理陳述は、近代社会においても存在することが確認される。

## 文 献

Foucault, 1994, “La vérité et les formes juridiques”, in *Dits et*

*écrits tome II* 1970–1975, Gallimard, (=2000、西谷修訳「真理と裁判形態」小林康夫他編『ミシェル・フーコー思考集成第V』筑摩書房)

Foucault, 2001, *Fearless speech*, ed. Joseph Person, *Semiotext (e) Foreign Agents Series*, (=2002、中山元訳『真理とディスクール パレーシア講義』筑摩書房)

Foucault, 2008, *Le gouvernement de soi et des autres*, Gallimard, (=2010、安倍崇訳『自己と他者の統治』筑摩書房) なお引用に関しては、邦訳を参照しながらも一部は私訳を試みている

Foucault, 2009, *Le courage de la vérité – Le gouvernement de soi et des autres 2*, Gallimard, (=2012、慎改康之訳『真理の勇氣』筑摩書房)

エウリピデス、1960、松平千秋他訳『エウリピデス 世界古典文学全集9』筑摩書房

マックス・ウェーバー、1962、内田芳明訳『古代ユダヤ教 I、II』みすず書房

トゥーキュディデース、1966、久保正彰訳『戦史(上)』岩波書店

小室直樹、[1980] 1989、『ソビエト帝国の崩壊』光文社

日本聖書協会、1997、『新共同訳 聖書』日本聖書協会

ヘンク・ヤーヘルスマ、1988、筑波古代オリエント史研究会訳・石田友雄監修『旧約聖書時代のイスラエル史』山川出版社

加藤潔、1989「預言者と先見者」『稚内北星学園短期大学紀要2号』稚内北星学園大学

山我哲雄、1997、「預言の社会学」金井美彦・月本昭男・山我哲雄編『古代イスラエル預言者の思想的世界』新教出版社

イソクラテス、1998、小池澄夫訳「平和演説」小池澄夫訳『イソクラテス弁論集I 西洋古典叢書』、京都大学出版会

木田献一、1999、『古代イスラエルの預言者たち』清水書院

関良徳、2002、「恐れずに話すために パレーシアと権力」『情況』第3期第3巻第8号

中山元、2008、『賢者と羊飼い フーコーとパレーシア』筑摩書房

廣瀬浩司、2011、『後期フーコー 権力から主体へ』青土社