

自由の実践としての「生存の美学」

慎 改 康 之

一九六〇年代から七〇年代に至るまで、ミシェル・フーコーは、一七世紀から一八世紀にかけてのいわゆる「古典主義時代」およびその前後の時代を中心として、自らの歴史研究を展開していた。しかし八〇年代になると、彼の研究は、初期キリスト教へ、そしてそこからさらに古代ギリシア・ローマへと、時代を大きく遡ることになる。古代世界における「自己の技術」の歴史的变化に焦点を定めたその晩年の探究において、しばしば読者の関心を集めるのが、「生存の美学 (esthétique de l'existence)」¹「生存の技法 (arts de l'existence)」などと呼ばれる実践をめぐる記述である。実際、自らの生を一つの作品としてつくり上げようとするものとしてのそうした実践を異教の倫理のうち

に標定しつつ、フーコーは、それに特別の価値を付与しているように見える。つまり彼は、自らの歴史研究のなかで出会うことになった古い時代の実践を、今日あらためてとり上げ直されるべきもの、我々自身が身を委ねるべきものとして差し出しているかのようなのである。このことは、知識人に対して預言者的な役割を期待する人々にとっては歓迎すべきことかもしれないが、フーコーの言説に多少とも慣れ親しんできた読者にとってはそうはいかない。とい

うのも、現在のための範例を過去に求めたり、何をなすべきかを人々に語ったりすること、これは、フーコーがその研究活動の全体を通じて一貫して拒絶していることであるからだ。「生存の美学」をめぐる彼のいくつかの発言は、そうした拒絶と相容れないものであるかのように思われるのである。

これは、晩年のフーコーが¹ついに、自らの研究の成果をもとに我々を導くという使命に目覚めたということなのか。それとも、彼の発言のうちには、伝統的な知識人のやり方への回帰とは別の何かを読み解くべきなのか。こうした問いに答えるべく、以下、次の順序で考察を進めていくことにしよう。

まず、古代世界に関するフーコーの探究のなかで、「生存の美学」と呼ばれる実践がどのようにして標定され、どのようなものとして描き出されているのかを確認する。次に、その実践が、それを見いだした歴史研究そのものと密接に関係づけられるということ、フーコーにとつての「哲学的活動」の射程を測ることによって明らかにする。そして最後に、現在における「自己の倫理」の必要性が説かれるときに正確には何が問題になっているのかということとを、とくに「従風化」の権力に対する抵抗という観点から検討する。

1 歴史的象としての「生存の美学」

キリスト教道徳と異教の倫理

フーコーが「生存の美学」と呼びうるような実践を見いだしたのは、最初にも述べたとおり、古代世界の探索に専心した晩年の探究においてのことである。一九六〇年代および七〇年代にはもっぱらルネサンス期以降の西洋を研究

領域としていた彼が、八〇年代になって、古代世界へと大きく舵を切ることになったのは、セクシュアリティに関する長大な研究の計画に大幅な変更が生じたことによる。

一九七六年に刊行された『性の歴史』第一巻『知への意志』において、フーコーが表明していたのは、西洋近代において性に関する言説が夥しく増殖してきたという事実を、一八世紀以来社会に大きく広がった権力形態との関係において分析する、という企図であった。人間の生に対して積極的に介入する権力、彼が「生権力」と呼ぶその権力によって、性がどのようにして特権的な標的となるのかという問題が、その後の具体的な歴史調査によって扱われるべきものとして掲げられていたのだった。

しかしその後、その企図は宙づりとなり、新たな研究計画が提示されることになる。一八世紀以降の西洋におけるセクシュアリティの経験を考察する前に、「西洋の人間が何世紀ものあいだに自分を欲望の主体と認めるようになったその仕方」を、あらかじめ解明しなければならなくなったのだ、とフーコーは言う。自己の欲望を解釈し、それによって自己自身の真理を明るみに出すというテーマ、キリスト教の長い伝統から受け継がれ、今なお広く受容され続けているように思われるそのテーマが、いったいどのようにして形成されてきたのかを明らかにする必要がある⁽²⁾。と。こうして、二世紀から五世紀にかけてのキリスト教が、さらにはそれに先立つ古代ギリシア・ローマの哲学が、探査すべき領域として新たに開かれるのである。

そしてそのような歴史的遡行とともに、権力の問題に代わって、「自己の技術」という問題が前面に押し出されることになる。自己が自己にはたらかけるために用いられる技術が、異教世界からキリスト教世界へとどのように練

り上げられ、変容していったのかという問いが立てられて、これに関する考察が進められることになるのだ。

このような再編成を経て、『性の歴史』の第二巻「快楽の活用」と第三巻「自己への配慮」が一九八四年に、そして第四巻「肉の告白」が、フーコーの死から三四年後の二〇一八年に刊行される。それら続巻のなかでとりわけ強調されていること、それは、個人が自分自身のなかに隠された欲望を狩り出すという解釈学的な任務が、キリスト教の発達のなかで初めて出現するものであり、ギリシア・ローマの哲学には決して見いだされなかったということである。

フーコーによれば、キリスト教の性道徳と異教の性倫理とのあいだで、性をめぐる厳格さにはさほど大きな違いがないのに対し、自己の自己に対する関係は根本的に異なっているという。一方においては万人に対して規則として命じられる節制の原則が、他方においては、少数の人々が自分の生を美しいものとするために自発的に引き受けるものであったということ。同様の規範、同様の禁止事項のもとに、自己の欲望を解説してそれを可能な限り遠ざけるべしとする掟への服従と、自己を統御して自らの生を一つの作品として自分自身でつくり上げることが目指す「自由の行使」という、自己に関する全く異なる技術が見いだされるということだ。³そして後者のようなものとしての「倫理的配慮」⁴を指し示すためにフーコーによって用いられているのが、「生存の美学」、「生存の技法」などといった一連の表現なのである。

「生存の美学」の歴史

ところで、ここでただちに確認しておかなければならないのは、そうした「倫理的配慮」を、フーコーが実は、

古代世界にのみ見いだされるものとして語っているのではないということである。フーコーはそれを、西洋社会において長いあいだ大きな重要性を担ってきた実践の総体として、そしてそれゆえにその歴史の変遷を研究すべきものとして提示しているのだ。

そのようなものとしての「生存の美学」ないし「生存の技法」を、フーコーは「快樂の活用」のなかで次のように定義している。

人間が、自身に対して行いの規則を定める際に行うだけでなく、自分自身を変貌させ、自らの特異な存在において自身を変容させ、自らの生を、ある種の美学的価値を備えある種の様式的基準に応える一つの作品にしようとする際にも行うような、熟慮にもとづく意志的な実践⁽⁵⁾。

自分自身を「変貌」させ、自らの生を「美学的価値」を備える「一つの作品」にしようとするものとしてのそのような実践が、西洋の歴史において、それもとりわけルネサンス期および近代において再活性化されてきたということに関しては、一九八二年のコレージュード・フランス講義「主体の解釈学」のなかでより詳しく述べられている。まず、ルネサンス期には、たとえばモンテーニュに見いだされるような、ギリシア・ラテン作家を参照して「自己の美学や倫理を再構成しようとする試み」があった。そして近代に関しても、たとえばシュテイルナー、シヨーペンハウアー、ニーチェ、ボードレール、さらにはダンディズム、無政府主義や無政府思想といった、「一九世紀の思想のある一角全体」を、「自己の倫理と自己の美学を再構成するための困難な試み、あるいは一連の試みとして、読み

直すことができる。⁽⁶⁾このように、「生存の美学」は、古代の倫理を特徴づけると同時に、西洋の長い歴史のなかに繰り返し現れる実践の総体を指し示すものとして、フーコーの歴史研究にとっての重要な対象のうちの一つとされるのである。⁽⁷⁾

2 自分自身の変貌のための歴史研究

「生存の美学」の称揚

しかし、そのようなものとしての「生存の美学」を、フーコーは、ただ単に研究対象のうちの一つとしてではなく、それ以上のものであって扱っているようにも見える。すなわち、自己をめぐるそうした技術そのものに対して特権的な価値を与えているように思われる発言の数々が、コレージュ・ド・フランスでの講義やいくつかの対談のうちに見いだされるといふことだ。それらの発言においては、過去の時代に標定された「倫理的配慮」が、現在の我々が再発見すべきもの、従うべきものとして提示されているかのようなのである。

フーコーによる「生存の美学」の称揚を思わせるものとして、まず、『主体の解釈学』のなかの一節を挙げることができる。一六世紀以降の西洋において、自己に関する倫理や美学を再構成するためにさまざまな試みがなされてきたこと、しかしながらそうした試み、そうした努力は、決して古代ギリシア・ローマにおけるほど包括的なやり方で組織されはしなかったことを指摘した後で、フーコーは次のように語る。

自己に立ち戻ること、自己を解放すること、自己自身であること、真率であること、などといった表現は、我々にも馴染み深いものですし、我々の言説をめぐり続けています。しかしこうした表現に与えられる意味、というよりもむしろ意味のほとんど完全な欠如について考えてみましょう。今日も用いられているこうした表現のそれぞれに意味や思考が欠如していることについて考えてみましょう。そのとき、今日の我々は、自己の倫理を再構成しようと努力しているとはとても言えないような状態であることがわかるように、私には思われます（…）しかし、自己の倫理を構成することはおそらく、緊急かつ根本的な課題であり、政治的にも不可欠な課題です。自己の自己への関係において以外に、政治的権力に対する抵抗点、第一にして究極の抵抗点はない、ということが本当だとすればの話ですが⁸⁾。

また、まさしく「生存の美学」と題されて一九八四年に発表された対談のうちにも、同様の言明がある。

古代からキリスト教へと移行する過程で、本質的に私的な倫理の探究であった道徳から、規則体系の遵守としての道徳へと移るのです。そして、私が古代に興味を持ったのは、一連の理由によって、諸規則の法規の遵守としての道徳という考え方が今日消滅しつつあり、すでに消滅してしまっただからです。そしてこうした道徳の不在に応え、かつ応えるべき探究、それが、生存の美学の探究なのです⁹⁾。

「自己の倫理を構成することはおそらく、緊急かつ根本的な課題」であるということ。そしてそもそもフーコーが

古代に興味を持ったのは、「諸規則の法規の遵守としての道徳という考え方」が「消滅してしまった」からであり、そうした道徳の不在に対して「生存の美学の探究」が応えてくれるはずであるからだということ。こうした記述を前にしたとき、次のように考えなくてはならない。すなわち、フーコーは、歴史研究のなかで彼が出会った一つの技法、今は忘れ去られてしまっているように見えるその技法を、現在の我々のために甦らせようとしているのだ、と。いずれにしても、そうした技法にフーコーが少なからず魅惑されていたのはおそらく間違いないことであろう。¹⁰彼の晩年の探究が、キリスト教以来の性道徳に関する問いから異教世界における自己の技法の問題へとその重心を移動させていったことも、そのことを示唆しているように思われる。¹¹

フーコーの「哲学的活動」

しかしながら、まさしく古代世界に関する自身の探究に関して行われたいくつもの対談のなかで、フーコーが繰り返し述べているのは、歴史のなかで忘れ去られた過去の原則や論拠を現在に適用するために再発見すべきであるなどという考えほど、自分の考えと無縁のものはないということである。すなわち、「一つの問題の解決策は、異なる人々によって別の時代に提起された別の問題の解決策のなかには見いだされない」のであり、そもそも「暗黙裡にせよ明示的なやり方にせよ問題化の一つの形態を是認して、受け容れられている解決策に取って代わりうるような解決策を探し求める」としたら、それは、「思考を阻害する」ことにはかならないのだ、と。¹²

とはいえ、その一方でフーコーが、歴史の使用法について次のように述べていることも忘れてはなるまい。我々の時代とは別の時代のなかに範例的な価値が存在するわけではないし、過去に回帰することが問題なのではないとして

も、歴史研究の成果を現在の我々について考えるために役立てることはできる。歴史上の「文化的發明」のなかには、今日の我々において起こっていることを分析したりそれを変容させたりするために有用であるような「ある種の視点を構成する」ことを可能にしてくれるものがあるのだ、と。実際、歴史への問いかけは、「現にあるものがいつもあつたわけではないことを示す」という役割を果たしてくれる。そしてそのように、我々にとって自明であると思われることが、実は「脆く不安定な歴史の流れに沿って」構成されたものであることが示されたならば、そうした自明性は解体されて、新たなやり方で考える可能性が開かれることにもなるだろう。⁽¹⁾

ところで、そのように現在の我々が囚われとなっているものから身を引き離し、別のやり方で思考するための手がかりを見つけたことです、これこそまさしく、フーコーの歴史研究の目的そのものに他ならない。

ここでもやはり、最晩年の著作『快楽の活用』を参照することにしよう。そこにおいてフーコーは、自分の研究活動が、「思考の思考自身に対する批判作業」としての「哲学的活動」であるということを強調している。私にとっての問題は、「はたして自分は、いつもの思考とは異なるやり方で思考することができるのか、いつもの見方とは異なるやり方で知覚することができるのか」を知ることであつた。そして、歴史家の仕事とは区別されるものとしての私の歴史研究に賭けられていたのは、「自分自身の歴史を思考する作業が、思考をそれがひそかに思考する対象から解き放つことができる限度はどこまでであるか」を知ることだつたのだ、と。⁽²⁾

そして、自分自身から身を引き離すためのそうした努力が自らの歴史研究の根底にあるということ、これは、早くから、フーコーがいろんな場所で語ってきたことでもある。私に對し、ずっと同じ私のままであり続けるようになどと言わないでほしい。自分自身が以前とは同じやり方で考えないようにするため、自分自身が変わり続けるために

こそ、私は仕事をしているのだ、と。¹⁶

ところで、ここで注意を喚起したいのは、自分自身の変貌という、フーコーの歴史研究にとってのこの目標が、先ほど確認したとおり、「生存の美学」という実践を特徴づけるものとして彼によって挙げられているものであるということだ。¹⁷そしてこれに、別の場所でフーコーが、自身の研究活動のなかで実現されるべきものとしてのそうした自己の変容を、「美学的経験」に近いものとして語つてもいることを考え合わせるなら、次のように言うことができるだろう。すなわち、フーコーは、自らの「哲学的活動」を、古代ギリシアから近代に至るまで繰り返し登場してきたとされる自己をめぐる実践に重ね合わせようとしている、とまでは言えないとしても、少なくとも明示的なやり方でそれらを結びつけようとしている、と。

では、その結びつきを、どのように考えればよいのだろうか。フーコー的な歴史研究のなかで標定された倫理的態度と、その歴史研究そのものを動機づけている哲学的態度とのあいだの関係を、より明確なやり方で描き出すことができるだろうか。

「我々自身をめぐる批判的存在論」

こうした問いに答えるために決定的な手がかりを与えてくれるのが、「啓蒙とは何か」と題されて一九八四年に発表された論考である。というのも、そこではまさしく、ギリシア以来の「倫理的配慮」の活性化のようなものとしてとらえられた「近代性(modernité)の態度」と、フーコー自身の歴史研究とが、ほとんど直接的なやり方で関係づけられているからだ。

この論考においてフーコーは、まず、カントの「啓蒙とは何か」と題された短いテクストのうちに、「今日に関する反省」という新しさが見いだされるといふこと、そしてそれが、近代性の一つの出発点とみなされうることを指摘する。ではその近代性とは何かと言えば、それは、フーコーによれば、一つの「態度」とみなされうるものであり、「おそらくギリシア人たちがエートスと呼んでいたものを思わせるもの」である。そしてそのようなものとしての「近代性の態度」を、フーコーは、ボードレールのうちにその「最も先鋭的な意識の一つ」¹⁹を認めながら描き出そうとする。

フーコーが注目するのは、ボードレールには、「現在に対する関係の一つの形態」に加えて、「自己自身に対して打ち立てるべき関係の一つの様態」が見いだされるといふことである。現在を変貌させようとする熱情を抱く一方で、ボードレールは、自分自身を「複雑で困難な練り上げの対象」とみなしてもいたことであり、それが「ダンディズム」と呼ばれるものである。「近代性の態度」を持つ人間とは、「自分自身を自ら発明しようとする人間」であるといふこと。ボードレールに見いだされるようなものとしての近代性は、「自分自身を練り上げるといふ任務に人間を従わせる」といふことだ。²⁰

フーコーが、ボードレールおよびダンディズムを、「生存の美学」の長い歴史のなかに位置づけられうるものとみなしていることに関しては、すでに指摘しておいたとおりである。実際、ここで語られている自分自身の練り上げと
いう任務は、まさしく、「自己の倫理と自己の美学を再構成するための困難な試み」のことに他ならない。そしてそのようなものとしての「近代性の態度」を以上のように描き出した後、フーコーは、そうした態度のうちに、彼自身の現在においてもその有効性を保持し続けている一つの「哲学的エートス」を見いだしつつ、それを、「我々の歴史

的な存在の絶えざる批判」として特徴づけようとする。

フーコーによれば、そうした「我々自身をめぐる批判的存在論」において問われるのは、「普遍的、必然的、義務的なものとして我々に与えられているものなかに、特異なもの、偶然的なもの、恣意的な強制によるものがどれくらいあるのか」ということである。カント的な批判とは異なり、超えることを諦めるべき限界を定めることではなく、逆に、歴史的存在としての現在の我々が自らに課されている限界を超え出る可能性を測ることが問題なのだ。したがって、そのような批判は、もはや「普遍的な価値を持つ形式的構造」を求めて行われるのではない。そうではなくて、その批判は、「歴史的調査」として実行されることになる。すなわち、「自身が行うこと、考えること、語ること」との主体として自らを構成し、そのようなものとして自らを認めるように我々を導いた、出来事の数々²¹」について、その歴史が問われることになるのである²²。

そしてその「歴史的調査」について、フーコーは次のように語る。その調査は、「その目的性においては系譜学的なもの、その方法においては考古学的なものとなる」。つまり、我々の言説を歴史の出来事として扱おうとするものとしての「考古学的」調査と、我々が今とは別のやり方で存在し、行い、考えるための可能性を、我々が今そうであるようなかたちへと我々を導いた偶然性から出発して探るものとしての「系譜学的」な調査が、我々自身に関する批判作業のために要請されることになるのだ²³。と。そしてこれに続けてフーコーは、そうした「批判的存在論」が、「どのようにして我々は、自らの知の主体として自身を構成してきたのか、どのようにして我々は、権力関係を行使したりそれを被ったりする主体として自身を構成してきたのか、どのようにして我々は、自らの行動の道徳的主体として自身を構成してきたのか」というかたちで体系化されるということをつけ加える²⁴。「知の軸、権力の軸、倫理の

「軸」という三つの軸に沿って展開される「考古学的」および「系譜学的」調査。これは、言うまでもなく、フーコー自身の歴史研究そのものである。要するにここでは、彼自身がそれまで身を委ねてきた探究が、極めて明示的なやり方で、西洋の歴史のなかに標定された一つの「哲学的エートス」によって導かれたものとして語られているのだ。これに、先ほど確認したとおり、フーコーが自らの研究をまさしく「思考の思考自身に対する批判作業」として示していることを考え合わせるなら、次のように言うことが許されるだろう。すなわち、フーコーは、自らのその「批判作業」を、歴史のなかで繰り返し現れる「倫理的配慮」の系譜のなかに組み入れられるものとしてとらえ直そうとしているのだ、と。

自身の歴史研究によってもたらされたものが、その研究そのものに関する理論的練り上げに寄与するということ。研究内容と研究方法とのこうした相関関係は、フーコーの研究活動全体を通じて見いだされるものであり、そのことについては彼自身が明言している。一九六〇年代には、人間学的思考の成立に関する歴史研究の成果が、人間学主義から解放された歴史研究の方法の確立へと導くべきものとみなされていた²³。また、七〇年代には、刑罰制度やセクシュアリティをめぐる具体的な権力関係の歴史的的分析と、権力に関する新たな分析方法の練り上げとが、同時に進められるべきものとして提示されていた²³。そして八〇年代には、フーコー自身の「哲学的活動」が、歴史研究のなかで見いだされた「哲学的エートス」との関係において位置づけ直される。したがって、古代世界に見いだされた「倫理的配慮」がフーコーによって称揚されているように見えるとき、問題となっているのは、過去の解決法、過去の倫理的原則を、現在のために再生させることではない。そうではなくて、問題は、ここでもやはり、自分自身の歴史研究によって得られたものにもとづいて、その研究そのものを問い直すこと、それを新たなやり方で思考することなのだ。

3 自由の実践

不自由への苛立ち

したがって、フリーコーが「生存の美学」に特別の価値を付与しているとしたら、それは、西洋の歴史において絶えず再活性化されてきたその実践のうちに、彼自身の「哲学的活動」を別のやり方で考えることを可能にしてくれるものが見いだされたからである、とひとまずは言うことができるだろう。

しかし、もしそうだとしても、そのような美学や倫理の探究が今日の我々にとって不可避の任務のようなものとして差し出されているということ、つまり、そうした探究をフリーコーが自らに引き受けるだけでなく、「我々」に対してもそれを説き勧めているように見えるということについては、それをどのように考えればよいだろうか。というのも、フリーコーは、とりわけ知識人としての自分の役割について問われるたびに、それが処方や指針を与えようとするものではないことを強調しているからだ。どうあるべきか、何をなすべきかなどということ、自分は今まで語ってはこなかったし、今もやはり語ろうとはしていないのだ、と。

伝統的な知識人が果たしてきた預言者的な任務を自分が徹底して拒絶するということに関して、フリーコーはおおよそ以下のように語っている。

人々はしばしば、私を、問題を提起しておきながらそれに対する解決策を与えてくれないと言って非難する。しかし、知識人としての私の役割は、人々に対し、何をなすべきか、何を信じるべきかなどを告げることではない。なぜ

なら、人々に対して何らかの法を課そうとするとき、それによってもたらされるのは、権力関係の維持や支配の継続といった効果でしかないからだ。私がやるうとしてゐるのは、自分自身の専門領域に関する分析から出発して、自明であると思われることを問い直すこと、そしてそうした問題化の作業によって、人々にとって有用でありうるような手段や道具を提供することである。万人が従うべき原則や助言を与えるのではなく、人々が自ら選択する際の手がかりを提示すること、それが、知識人が今日果たすべき役割なのだ、と。²⁶

ところで、人々に処方を与えることを自らに禁じるこうしたフーコーの配慮のうちに容易に読み取ることができ、それは、我々に対する一つの戒めないし一つの願望である。すなわち、従うべき規範や命令を求めてばかりいではならないということ、一人ひとりが自分自身の自由にもとづいて自らの行動を選択してほしいということだ。そしてまさしく、そのようなものとしての「自由」こそ、フーコーにおける「生存の美学」への価値付与において賭けられているものに他ならない。つまり、それを自分自身の歴史研究に結びつける際にも、そしてそれを人々が自ら練り上げるべきものとして提示する際にも、問題となつてゐるのは常に、「自由の実践」であるということだ。²⁷

まず、フーコーによる歴史研究が自由をめぐる試練のようなものであるということについて。これは、これまでの考察からすでに明らかであると言つてよいだろう。実際、我々自身を変容させ、我々自身から脱け出そうとすること、これは、「自由に対する待ちきれぬ思いに具体的なかたちを与える」ことではなくて何であろうか。フーコー自身の研究を導くものとしての「哲学的エートス」は、歴史的調査によつて限界を超え出ることを可能にしようとするものであり、その限りにおいて、「自由の無限定な作業を、可能な限り遠くへ、可能な限り広く推進することを目指す」ものに他ならない。²⁸ 同じままであり続けないうこと、別の仕方では考えられることを目指すフーコーの「哲学的活動」は、

不自由への苛立ちによって突き動かされているのである。

「従属化」への抵抗

そして、「生存の美学」ないし「自己の倫理」が、現在の我々において探究されるべきものとして提示される際にもやはり、そうしたフーコーの身振りを、何よりもまず、「自由の実践」へのいざないとして理解する必要がある。

先ほど触れたとおり、預言者として振る舞うことを拒むフーコーの配慮には、我々一人ひとりが自分自身の行動様式を自らの自由にもとづいて練り上げるべきであるという思いが込められている。構成すべき倫理的態度について語られる際に問題となっているのは、実際、そうした練り上げ以外の何ものでもない。我々に対して要請されているのは、従うべき価値や規則を見いだすことではない。そうではなくて、問題は、そうした規則や価値との関係における我々自身の主体としてのあり方を自ら組み立てることなのだ。²⁹ そのような意味における倫理ないし道徳が、現在の我々には欠けているとフーコーは言う。古代ギリシア人と同様、我々が欲しているのは、宗教や法規の上に基礎づけられうるような道徳とは別の道徳である。しかしその一方で、我々が見いだしているのは、自我、欲望、無意識などといったものを扱った所としながら「自分自身との適合性」³⁰へと向かうような道徳ではない。つまり、我々はもっぱら、「心理学の知や精神分析の作業の力を借りて自らの真理を解説することによって」、真の自己に回帰しようとしたら、その自己を解放しようとしたりしているのだ、と。³¹

自己に自己を繋ぎ止めようとする態度を戒めるこうした発言のうちに読み取られること、それは、何よりもまず、フーコーの権力分析の核心に標定できるものとしての、「従属化 (assujettissement)」の権力の問題化である。

一九七五年の「監獄の誕生」において粗削りなやり方で提示され、翌年の「知への意志」のなかでより練り上げられたかたちで用いられるこの「従属化」という語に対しては、一九八二年の一つの論考によって最も明確な意味が付与されている。「主体と権力」と題されたそのテキストのなかで、フーコーは、個人を「諸々のカテゴリーに分類し、個々に固有の個人性によって指し示し、個々の自己同一性に繋ぎ止める」権力について語りつつ、その権力が、個人を二重の意味において *assujettir* に変換するものであることを指摘する。すなわちそうした権力は、個人を、「管理や従属によって他者に従っている臣下 (*subject*)」であると同時に「自意識や自己認識によって自分自身の自己同一性に繋ぎ止められている主体 (*subject*)」である者として構成するのであり、いずれの場合においても問題は「従属させる (*assujettir*)」ことなのだ、と。したがって、そのような権力に対する抵抗とは、「我々が何者であるかを発見することではなく、それを拒むことであろう」。自分が何者であるかを発見しつつその自分にふさわしく生きるためではなく、逆に、真の自己とされているものから身を引き離すためにこそ、自分自身の主体性を練り上げることが要請されるのだ。「従属化」による主体化を拒絶し、それに代えて、自分自身を自分自身の自由にもとづいて作り上げること。「我々は、数世紀のあいだ我々に課されてきた個人性のタイプを拒絶しつつ、主体性の新たな形式を推進していかねばならないのである。」

したがって、我々一人ひとりにおける「自己の倫理」が語られるとき、問題となっているのは、ここでもやはり、不自由に対する抵抗である。フーコーが自らに課すと同時に人々に説き勧めているのは、常に、自分自身の自分自身による変貌であり、自分自身の自分自身による創出なのだ。ゆえに、一人ひとりにおける倫理的態度の練り上げの推奨は、人々に対して法を課すことの拒絶と相容れないどころか、それを補完するものであるとすら言えるだろう。

「自由の實踐」としてのフーコーの歴史研究は、我々に対して進むべき道を指し示す代わりに、我々一人ひとりが「自由な主体」としてそれを使用することを希求するのである。³⁾

*

フーコーの言説のうちに、「生存の美学」の称揚のようなものが見いだされるとしても、それを、古代世界への憧憬や従うべき規範の提示として理解してはならない。古代ギリシアに見いだされ、その後も絶えず再活性化されてきたというそうした「倫理的配慮」に対し、フーコーによって特別の価値が付与されているとしたら、それは、彼自身の「哲学的活動」を新たなやり方で思考するための手がかりがそこに認められるからである。そしてそうした「自己の技術」が我々に対して説き勧められているとしても、それは、そうした技術が、我々を、自分の生を自分自身で選ぶ方向へといざなうものである限りにおいてである。自らの研究を「自由の無限定な作業」として価値づけ直すと同時に、フーコーは、その研究の成果を、我々一人ひとりの「自由の行使」によって用いられるべきものとして提示しているのだ。

フーコー最晩年のコレージュ・ド・フランス講義は、「パレーシア」というギリシア語によって表される実践を探究の中心的な主題として提示しつつ、その実践が、二重の勇気を要請するものであることを強調している。すなわち、真実の率直な語りとしての「パレーシア」においては、一方では真実を語る者の勇気が、そして他方ではそのようにして語られた真実を聴く者の勇気が、ともに必要とされるのだ、と。「生存の美学」の長い歴史のなかに組み入れられうるものとしてのフーコー的な「自由の實踐」についても、おそらく、これと同様のことが言えるだろう。万

人が従うべき原則や規範を与えるのではなく、人々が自ら選択する際の手がかりを提示するような言説が、我々が思考し行動するための道具として役立つとしたら、それは、我々が我々自身を自らの自由にもとづいて作り上げようと努めるその限りにおいてである。自分自身を変貌させることを目指し続けたフーコーから何かを受け取ることができないためには、我々もやはり、自分自身に安らいでいるわけにはいかないのだ。

注

本稿で使用したフーコーの著作については、注において以下の略号を用いて表す。

AS : *L'Archéologie du savoir* (1969), in *Œuvres*, t. 2, Paris, Gallimard (Pléiade), 2015 [「知の考古学」、慎改康之訳、河出書房新社、二〇一二年]

VS : *Histoire de la sexualité I : La Volonté de savoir* (1976), in *Œuvres*, t. 2, Paris, Gallimard (Pléiade), 2015 [「性の歴史Ⅰ知への意志」、渡辺守草訳、新潮社、一九八六年]

UP : *Histoire de la sexualité II : L'Usage des plaisirs* (1984), in *Œuvres*, t. 2, Paris, Gallimard (Pléiade), 2015 [「性の歴史Ⅱ快楽の活用」、田村俣訳、新潮社、一九八六年]

DE : *Diis et écrits 1954-1988* (1994), Paris, Gallimard (Quarto), 2001, 2 vol. (I-II) [「ミシェル・フーコー思考集成」、越賀重彦、渡辺守草監修、筑摩書房、一九九八—二〇〇二年、全一〇巻 (I—X)]

HS : *L'Herméneutique du sujet*, Paris, Gallimard/Seuil, 2001 [「主体の解釈学」、廣瀬浩司、原和之訳、筑摩書房、二〇〇四年]

(一) たとえば、古代哲学の専門家ピエール・アトは次のように述べている。「自己の実践に関するフーコーの記述は（靈的訓練に関する私の記述と同様）、ただ単に歴史研究であるばかりではなく、現代人に対して暗黙裡に生のモデルを提供しようとしてゐるのだ」(Pierre Hadot, « Réflexions sur la notion de * culture de soi * » in *Exercices spirituels et Philosophie an-*

自由の実践としての「生存の美学」]

自由の実践としての「生存の美学」

logue, Paris, Albin Michel, p. 325)。なお、このアドの言葉に対する反論というかたちで書かれた論考として、以下を参照。
藤山真「「生存の美学」とは何か」『日本フランス語フランス文学会関東支部論集』第二〇巻（二〇一一年）所収。

- (2) UP, p. 741 [一一—一二頁]
- (3) UP, p. 819 [一二—一三頁]
- (4) UP, p. 745 [一八頁]
- (5) UP, p. 746 [一八頁]
- (6) HS, pp. 240-241 [一九三頁]
- (7) 一九八四年のコレージュ・ド・フランス講義「真理の勇氣」において、フーコーは、そこで自らが扱っているのは「生存の美学」の歴史であることを明言している。この点に関しても、藤山真「生存の美学」とは何か」を参照。
- (8) HS, p. 241 [一九四頁]なお、ここで最後に述べられている「自己の自己への関係において以外に、政治的権力に対する抵抗点、第一にして究極の抵抗点はない」という仮定は、一九八四年の対談「自由の実践としての自己への配慮」において取り消されることになる（DE II, pp. 1547-1548 [X 二四四—二四五頁]）。
- (9) DE II, p. 1551 [X 二五〇頁]
- (10) 「倫理の系譜学について」と題された対談の英語版（一九八三年）において、フーコーは、「美学的芸術作品の素材としてのピオスという考えに、私は魅了されます」と語っていた（DE II, p. 1209 [IX 二三九頁]）。ただし、大幅な修正が施されたフランス語版（一九八四年）では、「生が、死すべきものであるがゆえに、一つの芸術作品であらねばならない」と、これは注目すべきテーマです」という言葉に置き換えられている（DE II, p. 1434 [X 七九頁]）。
- (11) やはり英語版の「倫理の系譜学について」のなかで、フーコーは次のように述べている。「実のところ、私は今、セクシュアリティよりも、自己の技術ないしそれに類する事柄によって提起された問題の方にはるかに大きな関心を抱いています……セクシュアリティは退屈きわまりないものです」（DE II, p. 1202 [X 二一九頁]）。
- (12) DE II, pp. 1430-1431 [X 七三頁]以下も参照。DE II, pp. 1433, 1542 [X 七七、一三八頁]
- (13) DE II, p. 1435 [X 八〇頁]以下も参照。DE II, pp. 1433-1434, 1519-1521 [X 七七—七八、二〇五—二〇六頁]
- (14) DE II, p. 1268 [X 三三二—三三三頁]

- (15) UP, pp. 743-745 [二五—一七頁]
- (16) 「多くの者が、おそらく私のように、もはや顔を持たぬために書いてある。私が誰であるかと訊ねないでくれたまえ。私に同じままであり続けるようにと言わないでくれたまえ」(AS, p. 20 [四〇頁])。以下も参照。DE II, pp. 860-861, 1001, 1494 [四一九四、三九八頁、X 一六五—一六六頁]
- (17) UP, p. 746 [一八頁]
- (18) 「私は、自分の仕事が大学でいかなる地位を持つかを少しも気にかけていません。というのも、私の問題は、自分自身の変貌なのですから。それゆえに、人々が私に「あなたは数年前にこのように考えていたのに、今では別のことを語っている」と言うとき、私は次のように答えるのです。「私がこの数年間これだけの仕事をしてきたのは、同じことを語るため、変貌しないためであるなどと思うのですか」と。自分自身の知によるこうした自己の変貌は、美的経験に極めて近い何かだと思えます」(DE II, p. 1355 [X 四三九頁])。
- (19) DE II, p. 1387 [X 一一頁]
- (20) DE II, pp. 1389-1390 [X 一四—一五頁]
- (21) DE II, p. 1393 [X 一九—二〇頁]
- (22) DE II, p. 1393 [X 二〇頁]
- (23) DE II, p. 1395 [X 二二頁]
- (24) 「一方において、その理論は、これまでの探究が途中で使用したり自分の都合に合わせてこしらえたりしてきた道具の数々を、一般的観点から(多くの修正および多くの練り上げを行いつつ)定式化しようと試みるものである。しかし他方において、その理論は、一切の人間学主義を廃した一つの分析方法を定めるために、これまでの探究のなかで獲得された諸婦結によって自らを強化するものでもある。その理論が依って立つ地盤、それは、その理論によって発見された地盤なのだ。」(AS, p. 18 [三六頁])。
- (25) 「したがって問題は、権力に関する別の理論を手に入れることによって、歴史に関する別の解説格子をつくと同時に、歴史の材料を少々詳細に見ることによって、少しずつ権力に関する別の考え方へと進むことである」(VS, p. 682 [一一八頁])。

自由の実践としての「生存の美学」

- (26) 以下を参照。DE I, p. 1627; DE II, pp. 154-158, 348-349, 634, 905-906, 1355-1356, 1457, 1495-1496, 1551, 1566 [A 三八〇頁, VI 二一〇—二二六, 四八二頁, VII 二四三頁, VIII 二五四—二五五頁, IX 四四〇—四四一頁, X 一一一, 一六八, 二五〇, 二六九頁]
- (27) 「自由の実践」については、とくに、「自由の実践としての自己への配慮」と題された対談 (DE II, pp. 1527-1548 [X 二二〇—二四六頁]) を参照。
- (28) DE II, pp. 1393-1397 [X 二〇—二五頁]、*ちよひは* 以上も参照。DE II, pp. 1267-1288, 1512, 1530-1531 [X 三三二頁, X 一九二—一九三, 二二二—二二三頁]
- (29) 価値と規則の総体としての「道徳規範」およびそれにもとづく振舞いと、「主体化の諸形式」との関係については、「快樂の活用」において詳細な考察がなされている (UP, pp. 758-763 [三四—四〇頁])。
- (30) DE II, p. 1436 [X 八二頁]
- (31) DE II, p. 1443 [X 九一頁] HS, p. 241 [二九四頁] も参照。
- (32) DE II, p. 1046 [IX 一五—一六頁]
- (33) DE II, p. 1051 [IX 二〇頁]
- (34) 「自由な主体」については、DE II, p. 1057 [X 二六頁] を参照。