

ポジティヴィスム批判から幸福なポジティヴィストへ

——ミシェル・フーコーと考古学——

慎 改 康 之

フランス語フランス文学研究

N°79

(2001)

ポジティヴィスム批判から幸福なるポジティヴィストへ ——ミシェル・フーコーと考古学——

慎 改 康 之

ミシェル・フーコーの思考における最大の転機は、一般に、『狂気の歴史』とそれ以前の仕事とのあいだにあると考えられている。1961年のこの著作と、1950年代に著されたいくつかのテキストとのあいだには、確かに、「人間学」をめぐる態度の大きな隔たりを見て取ることができる。しかし、こうした明白な断絶がある一方で、それらのあいだには、一つの共通のテーマ、すなわち、ポジティヴィスム批判というテーマを見つめることができる。そして、この連続性は、1969年の『知の考古学』における「幸福なるポジティヴィスト」という記述を目にするとき、さらに注目すべきものとなる。というのも、61年の著作と69年の著作とのあいだで「ポジティヴィスム」に関する記述がいわば逆転しているという、このことは、60年代のフーコーの思考の歩みのなかに、『狂気の歴史』の前後にあるものとは別の切断が存在するということを示唆しているように思われるからだ。ポジティヴィスム批判から幸福なるポジティヴィスムへという、この移行は、いったいどのようにして起こったのか。そしてそうした移行のプロセスは、フーコーの思考においてどのような意義を持つものであったのか。このような問いを掲げつつ、まず、50年代のテキストと『狂気の歴史』とにともに見出される喪失と回復という図式について、次に、『臨床医学の誕生』と『言葉と物』とによって描き出される「不可視なる可視性」という認識論的構造について、最後に、『知の考古学』で語られる「幸福なるポジティヴィスム」とはいったい何かということについて、順を追って考察していくことにしよう。

I 喪失と回復の弁証法

まず、50年代のテキストと『狂気の歴史』とにおける、ポジティヴィスム批判について、フーコーのいわば「前史的」テキストとみなされるもののうち、ここでは、1954年に公刊された二つのテキスト、すなわち、『精神疾患と人格』、そして、ピンスヴァンガーの『夢と実存』への「序文」を、検討していくことにする。前者においてフーコーは、精神疾患の「実在的起源」を、人間を疎外する社会的矛盾のなかに探し求めようとする。また、後者においては、人間の実存の原初的な意味を夢のなかに解読しようという試みがなされる。病の状態における人間性の喪失と、夢のなかで隠されつつ示される人間の实存とを問題として扱いつつ、これら二つのテキストはとも

に、「人間」という対象に「絶対的特権」¹⁾を与えている。つまり、それらはともに、「人間学」という名で呼びうるような探求の一つとして特徴づけられる、ということである。そしてまさしくそうした「人間学」の名において、「心理学的ポジティヴィズム」ないし「心理学主義」が批判の対象とされることになる。

こうした企図[人間という対象に絶対的特権を与える分析形態を呈示しようという企図]は、人間学を、自然の人間という還元的概念によって人間の意味内容を汲み尽くすことができると考えるような心理学的ポジティヴィズムのあらゆる形態に対立させる²⁾。

真の心理学は、そのような心理学主義[病の真理や病者の現実を抽象化してしまうような心理学主義]を厄介払いしなければならない。もし、あらゆる人間科学と同じく、人間を疎外から解放することこそが真の心理学の目的であるのだとしたら³⁾。

「心理学的ポジティヴィズム」は、「自然の人間という還元的概念によって人間の意味内容を汲み尽くすことができる」と考えている。しかし、実際には、人間の真理ないし人間の本质はそのようなポジティブなアプローチからは逃れ去るものである。したがって、人間学的探求は、そのようなポジティヴィズムないし心理学主義によっていわば「疎外」されてしまった人間の真理を取り戻さなければならない、というわけだ⁴⁾。

ところで、人間から逃れ去る人間の真理を還元しようという、人間学的思考のこうした図式に対し、『狂気の歴史』は、その図式において想定されている一つの公準を告発しつつ、異議を申し立てることになる。

西欧文化における狂気経験の歴史の変容について問いかけながら、1961年の著作は、西欧の人間が狂気とのあいだに結んできた関係の特異性を指摘する。19世紀以来、狂人は、主体性としての人間の真理を失ってしまった者として規定されることによって、純然たる知の客体として現れることになった。こうして狂気は、人間一つの客体としてポジティブに把握するための出発点として役に立つことになる。しかしここには、一つの逆説がある。それは、人間的主体性のポジティブな真理は自らの真理の喪失というネガティブな契機から出発して初めて与えられる、という逆説、すなわち、人間の真理を把握しようとする試みは人間においてすでに失われたものから出発することによって初めて可能となる、という逆説である⁵⁾。人間の真理に関するあらゆる反省の形式にはこうした逆説が含意されているということをも指摘しつつ、フー

1) M. Foucault, « Introduction » in *Dits et Ecrits* t. 1, Gallimard, 1994, p. 66.

2) *Ibid.*

3) M. Foucault, *Maladie mentale et Personnalité*, P.U.F., 1954, p. 110.

4) フーコーにおけるこのような人間学主義は、後にルイ・アルチュセールによって「社

会主義的ヒューマニズム」という名で特徴づけられることになる当時の支配的思潮と重なり合うものである。拙稿「フーコーとマルクス主義」、『大航海』, n°25, 1998, pp. 139-141を参照。

5) M. Foucault, *Histoire de la Folie et de l'Âge classique*, Gallimard, 1976, p. 545.

コーは、人間学的思考が含意する一つの公準を告発する。

人間は、真理との何らかの関係によって特徴づけられるのではない。そうではなくて、人間は、ひとつの真理を、自らに固有に属するものとして与えられると同時に隠された状態で保持するのである¹⁾。

人間の真理の喪失とその回復という、人間学的思考の図式においては、回復すべき人間の真理ないし人間の本性があるということが何よりもまず想定されているわけであるが、『狂気の歴史』は、そうした想定が、19世紀の西欧において歴史的に構成されたものにすぎないということを示すのである。つまりそこでは、50年代のテキストにおける人間学的思考を支えていた大前提が問いに付されているのであり、したがって、『狂気の歴史』とそれ以前のテキストとのあいだには、人間学をめぐる一つの明白な断絶が存在する、と言うことができるだろう²⁾。

しかし、その一方で、54年の二つのテキストと『狂気の歴史』とのあいだには一つの連続性を見出すこともできるのであり、それが、ポジティヴィズム批判というテーマの連続性である。実際、フーコーは、人間学的思考を糾弾する際、ポジティブな心理学が孕む逆説を引き合いに出している。それでは、『狂気の歴史』におけるこうしたポジティヴィズム批判はいったい何を意味しているのかということを考えてみよう。54年のテキストにおける心理学的ポジティヴィズム批判が含意していたのは、ポジティブなアプローチによっては到達することが出来ないような場所にこそ「人間の真理」がある、ということであった。これに対し、『狂気の歴史』は、確かに、人間の真理をそのようにあらかじめ想定するという人間学的公準を告発している。しかし、この著作は、人間の真理についてはそれをあらかじめ想定することに対して異議を申し立てながらも、ポジティブな探求を逃れ去る一つの真理を、依然として想定している。

この変化[狂気経験の歴史的变化]を一言で述べるとすれば、おそらく、次のようになるだろう。すなわち、狂気が自らの主体であったということが「非理性」に固有の経験であるのに対し、18世紀末に形成される経験のなかで、狂気は、それが受け取る客体としての地位において、自らに対して疎外される、ということである³⁾。

1) *Ibid.*, pp. 548-549.

2) 『狂気の歴史』とともに博士号取得のための副論文として提出された、カントの『人間学』への「序文」(« Introduction » à *L'Anthropologie de Kant*, 未公刊)にも、人間学をめぐるこの「断絶」が明白なかたちで見いだされる。拙稿「フーコーとマルクス主義」, *op. cit.*, pp. 144-146, および、「疎外された狂気——『狂気の歴史』と人間学」, 『年報 地域文化研究』, n°1, 1988, pp. 168-171を参照。

3) M. Foucault, *Histoire de la Folie à l'Age classique*, *op. cit.*, p. 463. フーコーは、『精神疾患と人格』を大幅に書き直した上で1962年に出版した『精神疾患と心理学』のなかでも、次のように語っている。「『精神疾患』と呼ばれているものは、疎外された狂気、すなわち、そうした狂気そのものによって可能になった心理学のなかで疎外された狂気ではない」(M. Foucault, *Maladie Mentale et Psychologie*, P.U.F., 1962, p. 90)。

精神医学は狂気を精神の病として把握したと主張するけれども、実際には、狂気というものはそうしたポジティブなアプローチからは逃れ去るものであり、「病」としての狂気の定義は単に狂気を「客体化」し、「疎外」して得られたものにすぎない。すなわちここでは、ポジティブな探求によっては到達することのできないものとしての狂気の真理が想定されているのだ。そしてここから、狂気をその「疎外」から解放して、いわばその生の言葉の復元を目指すというテーマ、すなわち、『狂気の歴史』初版の序文において展開されていたテーマが生まれることにもなる¹⁾。要するに、「狂気そのもの」の歴史を書くという、この企図においては、失われたもの、逃れ去るものにこそ、到達すべき真理がある、ということが、依然として想定されているのだ。このように、『狂気の歴史』におけるポジティヴィズム批判の存続は、人間学的思考の根底に見いだされる図式、喪失と回復の弁証法と呼べるような図式が、フーコーの思考を依然として支配していることを示しているのである。

II 「不可視なる可視性」

それでは、以上のようなポジティヴィズム批判から「幸福なるポジティヴスト」という記述に至るまでに、フーコーの思考にはいったいどのような変容が起こったのだろうか。この問いに答えるために、『臨床医学の誕生』と『言葉と物』とを検討していくことにしよう。というのも、フーコーがこれらの「考古学的」著作において近代西欧の思考の構造として語っているのは、まさしく、彼自身の思考がそれまで囚われとなっていた構造のことであるように思われるからだ。

まず、『臨床医学の誕生』について。18世紀末から19世紀初めにかけて起こった西欧医学の根本的刷新を分析しつつ、1963年公刊のこの書物が強調するのは、医学史における一つの断絶、すなわち、「臨床医学」的方法と「病理解剖学」的方法とのあいだの断絶である。

フーコーの分析によれば、18世紀の臨床医学的方法にとって、病とは、諸々の症状の集まりのことにすぎなかった。したがって、生きた身体の表面において観察し得るこの症状の記述こそが臨床医学の任務であり、その限りにおいて、死体の解剖は、必要なものでも本質的なものでもなかった。つまり、「臨床医学は、現れや頻度、時間的關係の上に注がれた中立的な視線として、諸症状を関係づけ、その言語を把握することに没頭していたため、その構造からして、物言わぬ、非時間的な死体の調査には

1) 「認識に関する一つの歴史が問題なのではなく、一つの経験の基本的な動きが問題である。精神医学の歴史ではなく、いかなる知によってもまだ捕らえられていない、狂気それ自体の生き生きとした歴史が問題なのだ」(M. Foucault, « Préface » in *Dits et Ecrits* t. 1, op. cit., p. 164). 「狂気の歴史」における狂気の「真理」ないし「本質」の想定につ

いては、ジャック・デリダおよびピエール・マシュレーによる指摘がある。J. Derrida, « Cogito et histoire de la folie », in *L'Écriture et la Différence*, Seuil, 1967, pp. 51-97; P. Macherey, « Aux sources de "l'Histoire de la folie": une rectification et ses limites », in *Critique* n°471-472, 1986, pp. 753-774.

無縁であった¹⁾。病と症状とのこのような関係が、19世紀の初めに根本的に変化する。以後、諸症状の継起は、もはや病そのものとはみなされず、身体的空間のなかに標定し得る「病巢」によってもたらされた結果にすぎないもの、すなわち、「最初の侵襲を出発点とし、生体の生の全体を通して、空間・時間的に繁茂してくるもの」となる²⁾。病巢こそが症状を説明する、というこうした考えに基づいて、医学は、病の「座」の決定に専念することになる。そしてそこから医学的視線に課されるのが、表面に観察しうる症状から身体の厚みのなかに埋もれているものへと向かう垂直の道を踏破する、という任務である。すなわち、「顕わなものから隠されたものへと掘り下げられる深みへの道」を踏破するものとしての医学的視線が形成されるということであり³⁾、ここから、身体の深みのある空間の調査としての病理解剖が、医学にとって必要不可欠な任務として要請されることになるのである。

症状がそのまま病とみなされる限りにおいて、病のすべては、身体の可視的な表面に見いだされることになる。そこでは、身体の深層に潜んでいるものを暴き出すなどということはそもそも問題となり得ない。臨床医学的観察にとって、「自らを差し出すものなかに隠されたものはない。観察に対応するものは、決して不可視的なものではなく、それは常に、直接に目に見えるものなのである⁴⁾。したがって、病理解剖学によって三次元的な探索が開始されるとき、そこで起こるのは、それまで病において目に見えなかったものが見えるようになる、ということではない。というのも、臨床医学的視線にとって、病のうちに見えないものなどなかったからだ。病における不可視なもの、それは逆に、深層を探索しようとする視線とともに、歴史的に構成されたものである。可視と不可視との新たな関係のもとで、隠されたものの露呈が視線にとっての特権的な任務として指示されるという、18世紀の終わりに成立するこうした知の構造を描き出しつつ、フーコーはそれを、「不可視なる可視性」と呼ぶ。

臨床医学的解剖学とそこから派生するすべての医学を支配する、知覚的かつ認識論的構造、それが、不可視なる可視性の構造である。真理は、その本来の権利によって、目のためにできているものだが、しかしそれは目から隠されている。ところがそれは、目から逃れようと試みるものによって、たちまち、こっそりと顕わにされてしまうのである⁵⁾。

「真理は、その本来の権利によって、目のためにできているものだが、しかしそれは目から隠されている」ということ。別の言い方をすれば、見えないものこそが見えるものの真理を保持しているということ、深層に隠されているものこそが表面に露出しているものの真理を保持しているということである。そして、こうしたことを想定して初めて、真理の住処としての、見えないものや深層に隠されたものの方へと赴くことが、知にとっての特権的な任務となる。このようにフーコーは、西欧医学の刷新

1) M. Foucault, *Naissance de la Clinique*, P.U.F., 1972, p. 127.

2) *Ibid*, p. 141.

3) *Ibid*, pp. 137–138.

4) *Ibid*, p. 107.

5) *Ibid*, pp. 169–170.

を、何よりもまず、「不可視なる可視性」の成立という認識論的出来事として記述しているのである¹⁾。

確かに、以上は、医学という特定の領域について述べられたものである。とはいえ、フーコーは、この「認識論的構造」を、ただ単に医学的知にのみ課されるものとして語っているのではない。実際、彼は、『臨床医学の誕生』の序文において、こうした構造がいわば西欧近代のあらゆる知の領域を支配してきたものであるということ、

「事物の暗い核」というものに言及しつつ示唆している。

フーコーによれば、古典主義時代すなわち 17, 18 世紀の思考において、光はあらゆる視線に先んじるものとされていた。光は、「理念性の領界であり、事物がそこでその本質に適合する指定不可能な起源の場所であり、物体の幾何学を通じて事物がその本質に出会うときにしたがる形式である。その完成の域に達すると、見るという行為は、光という、曲線もなければ持続もない形象のうちに吸収されてしまうのであった²⁾。しかし、18 世紀の終わりになって、事物は真理の力を光に借り受けることをやめる。真理は逆に、「事物の暗い核」のなかに宿ることになり、そしてここから、視線の光に対する関係も逆転することになる。

事物の暗い核のなかに真理が住まうということ、このことは、逆説的にも、事物の夜を明るみへともたらず経験的な視線が至高の力を持つということと結びついている。光はことごとく、目のかばそい燈火の側に移ってしまった。今やこの燈火こそが、諸々の容積の周りを巡り、その道程において、事物の場所と形態とを語ることになる。合理的な言説は、光の幾何学よりもむしろ、対象の執拗かつ越えがたい厚みの方をその拠り所とする。すなわち、そうした事物の厚みのおぼろげなしかしあらゆる知識以前の現前において、経験の源泉、領域、そして限界が示されるのである。視線は、そのような最初の受動性に受動的に結びつき、その受動性全体を踏破してそれを支配しようという終わりのない任務に身を捧げるのだ³⁾。

視線から逃れつつ、「事物の暗い核」は、自らを探查させるべくその視線を絶えず呼び求める。こうして視線は、事物の闇を明るみへともたらずという特権的任務を手に入れることになる。もっともそのようにして課されるのは、「執拗かつ越えがたい厚み」にもかかわらずそれを越えてゆこうという、必然的に「終わりのない」任務なのであるが。

ところで、18 世紀の終わりに事物がそれ自身のうちに引きこもり、みずからに固有の厚みを獲得するという、このことについては、『言葉と物』においてより詳細に論じられている。

1) 見えるものと見えないものが同一の「織物」であることを示したのは、メルロ＝ポンティの功績である。ただし、「見えるものに固有のものとは、汲み尽くし得ぬ深さの表面であること」とし、見えないものは、見えるものの「潜在力」ないし「内的骨組み」であるとするメルロ＝ポンティの現象学と、見えないものの歴史的形成を分析するフーコーの考

古学とのあいだには、根本的な両立不可能性を見て取ることができる。拙稿「不可視なる可視——「レーモン・ルーセル」と考古学」、『言語文化論集』、n°55, 2001, pp. 33-55 を参照。

2) M. Foucault, *Naissance de la Clinique*, op. cit., p. IX.

3) *Ibid.*, p. X.

1966年刊行のこの著作によれば、古典主義時代の知において、表象はそれ自体で一つの自律性を保持していた。事物は表象空間の内部にのみ姿を現し、その空間を踏破することがそのまま事物を認識するというのであった。しかし18世紀末、事物がそうした表象空間から逃れ出て、自らに固有の空間へと後退し始める。事物の諸表象を関係づける条件はもはや表象それ自体の内部ではなく、「表象の外部、その直接的な可視性の彼方、表象よりもより深くより厚みを持つ背後の世界のようなものなか」に宿ることになる¹⁾。表象の外部にあるこの内部の空間、深く厚みを持つ背後の世界としてのこの「深層」こそ、19世紀に発明された最も重要な概念のうちの一つであるとフーコーは言う。

このようにして、ヨーロッパ文化は、一つの深層を発明する。そこにおいて、問題はもはや、同一性や、弁別特徴や、可能なすべての道のりと行程とを備えた恒久的な表ではない。そうではなくて、到達不可能な原初の核から出発して発達した、大いなる隠された力が問題となる。起源、因果性、歴史が問題となるのだ。以後、事物が表象に与えられるのはもはや、自らのうちに引きこもった厚みの底からにすぎないことになろう。事物は、おそらくはもつれあい、その暗さゆえにさらに闇のなかに飲み込まれながらも、自らに強く結びつき、寄せ集められるにせよ分割されるにせよ、彼方の力、あの厚みの底に潜む力によって、容赦なく一纏めにされる。一方、可視的な諸形象、それらのあいだの絆、それらを分離してそれらの輪郭を描く余白、こうしたものは、もはや我々の視線に対し、時間とともにそれらを醸成する下方のあの夜のなかですでに分節化された全くの合成物としてしか与えられないことになるだろう²⁾。

事物が深層へと後退するとともに、「可視的な諸々の形象やそれらを結びつける絆」は、「下方の闇」から出発して初めて視線に与えられるものとなる。真理は不可視の厚みのなかへと後退し、知覚可能なものはもはや単に「一つの深層の上の表層的なきらめき」³⁾にすぎない。事物は自らに巻き付き、表象に与えられるものは現象あるいは仮象となる。そしてここから、真理を求めて「表層」から「深層」へ、見えるものから見えないものへと赴くという任務が課されることになるわけだが、これはまさしく、『臨床医学の誕生』において明るみに出された「不可視なる可視性」の構造において課される任務である。つまり、フーコーはこの「不可視なる可視性」の構造を、医学的知に対してのみ課されるものとしてではなく、西欧近代の知一般に対して課されるものとして描き出しているということである⁴⁾。そして、視線から逃れ去るもの

1) M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, 1966, p. 252.

2) *Ibid.*, pp. 263–264.

3) *Ibid.*, p. 263.

4) 確かに、医学において解剖という方法が与えるのはポジティブな一つの知であり、したがって、そこで課されるのは「終わりのない任務」ではない。しかし、人間に関するポ

ジティヴな知を手に入れることができるという、まさしくこのことから、医学は、人間のなかに隠された真理を探索しようとする人間的探求のなかで、特権的なものとなる。人間科学の形成における医学の重要性については、M. Foucault, *Naissance de la Clinique*, op. cit., p. 201を参照。

そ真理があるという想定のもとに不可視なる領域へと赴くという、この任務は、フーコー初期のポジティヴィズム批判に含意されていた、喪失と回復という図式のなかで課される任務に他ならない。要するに、『臨床医学の誕生』と『言葉と物』とにおいて西欧近代の知の構造を分析しつつ、フーコーは、自分自身の思考が以前囚われとなっていたまさにその構造を明るみに出しているのである。したがって、これら二つの著作は、フーコー自らが身を置いていた地平の歴史性を暴き出すことによって、彼の思考の歩みのなかに一つの大きな転機をしるしづけていると言えるだろう。

III 幸福なるポジティヴィズム

フーコーの考古学的研究は、以上の通り、自らも巻き込まれていた思考の図式の歴史の成立過程を描き出す。それでは、その考古学的研究の方法理論を練り上げようとして書かれた『知の考古学』のなかで、フーコーが、自分は「幸福なるポジティヴィスト」であると宣言するとき、そこでは一体何が問題となっているのだろうか。ここにもやはり、彼の思考の転機とみなされうるようなものを見つけることができるだろうか。

言説形成を分析すること、それは、したがって、言表のレヴェルにおいて、そして、その言表を特徴づけるポジティヴィテの形態のレヴェルにおいて、言語の遂行を総体として扱うことである。あるいは、もっと簡潔に言うなら、それは、一つの言説のポジティヴィテのタイプを規定することである。全体性の探求に替えて希少性の分析を、超越論的基礎のテーマに替えて外在的關係の記述を、起源の探査に替えて累積の分析を行う者がポジティヴィストであるということならば、私はまさしく幸福なるポジティヴィストであり、ただちにそれを認めよう。

「幸福なるポジティヴィスト」とは、「希少性の分析」、「外在的關係の記述」、「累積の分析」を行いつつ、言説の「ポジティヴィテ」のタイプの規定をその任務とする者のことである、とされる。それでは一つの言説の「ポジティヴィテ」とは何かと言えば、それは、「語られたこと」に対して「歴史的アプリオリと呼ぶことのできるようなものの役割を果たす」もの、すなわち、「語られたこと」が実際に語られたという歴史的事実に関してその条件を構成するようなものである²⁾。したがって、幸福なるポジティヴィズムとして規定されるのは、「語られたこと」の現実的条件を、それ自体歴史的に変容するものとして、明るみに出そうとする態度である、と言えるであろう。実際、フーコーは、「考古学」の基本的態度を、「語られたことを、それが語られたそのとおりのかたちで記述すること」として示しつつ、そこで問われるべき問いを以下のように列挙している。

1) M. Foucault, *L'Archéologie du Savoir*, Gallimard, 1969, pp. 164-165. 「幸福なるポジティヴィズム」については、M. Foucault, *L'Ordre du Discours*, Gallimard,

1971, p. 72 も参照。

2) M. Foucault, *L'Archéologie du Savoir*, *op. cit.*, p. 167.

それ[語られたこと]はどのような様態のもとに存在しているのか、それが表明されたということ、それが痕跡を残しておそらくはそこにとどまり場合によっては再び使用されるということ、これはどういうことなのか。また、それが出現したということ——しかも、他のいかなる場所でもなくその場所に出現したということ——はいったいどういうことなのか¹⁾。

「幸福なるポジティヴィスト」すなわち「考古学者」の任務は、このように、「語られたことのレベル」にとどまりつつその現実的条件を分析することである。そして、「言表分析」と名付けられるそうした分析方法に対置され、拒絶すべきもの、忌避すべきものとして挙げられているのが、解釈学的方法である。

言表分析は、したがって、歴史分析であるが、しかしそれは、あらゆる解釈の外にとどまるものである。すなわち、言表分析は、語られたことに対して、そこに何が隠されているのか、語られていることに反してそこで何が言われたのかなどと問うことはしない。語られたことが覆い隠している言われざることや、そこに宿る思考、イマージュ、幻影の充満に、問いかけたりはしないのだ²⁾。

『知の考古学』を一読すれば容易に気づかれることだが、ここにおいてフーコーは、「考古学」の方法をさまざまな方向から定義しようとする際、まず、これでもない、あれでもない、と、「考古学」ならざるものを切り捨てる作業を執拗におこなっている。そして、そのようにして切り捨てられるもののうちでも、とりわけ執拗に拒絶されるのが、今挙げた「解釈」である。ところで、語られたことの真理が語られざるもののうちに潜んでいるという想定のもとに語られざるものの方へ赴く、ということが、解釈の任務とされるわけであるが、こうした任務の根底にあるのは、まさしく、フーコーが以前囚われとなっていた喪失と回復という図式、『臨床医学の誕生』と『言葉と物』とによってその歴史的成立過程が明らかにされたあの図式に他ならない。すなわち、『知の考古学』における解釈の拒否は、他でもない、自らが囚われとなっていた思考の地平から身を引き離そうというフーコーの身振りを表しているのだ³⁾。『臨床医学の誕生』と『言葉と物』とにおける離脱の試みが、いわば、『知の考古学』における方法論的考察によって引き継がれる。幸福なるポジティヴィズムを唱えるということ、これは、いわばそうした離脱のプロセスが完成したということの宣言であるとと言えるだろう⁴⁾。

1) *Ibid.*, p. 143.

2) *Ibid.*

3) 『知の考古学』のなかで「見えもしないけれど隠されてもいない」ものとして特徴づけられる「言表」の定義も、解釈批判という文脈、すなわち、「不可視なる可視性」の構造からの離脱という文脈に置き直してみるとによって、それについての具体的な理解を得ることができるだろう (*Ibid.*, p. 143).

4) 言うまでもなく、幸福なるポジティ

ヴィズムは、初期フーコーの作品において批判の対象となっていたポジティヴィズムと同一のものではない。『言葉と物』においてフーコーは、「深層」の発明について語りつつ、この発明とともに二つの形式の知が可能になった、と言う。その一つは、隠された場所にごそ真理が潜むという前提のもとに深層へと赴くという、彼自身巻き込まれていた喪失と回復の弁証法であり、彼の言葉で言えば、「対象の形而上学」である。そしてもう一つが、深

そしてここから、フーコーの「考古学」の一つの特徴が明らかになる。すなわち、『知の考古学』で呈示される方法理論はフーコーがかつて身を置いていた場所からの離脱を含意しているけれども、そうした離脱を可能にしたのは他ならぬ考古学的探求そのものである、という特徴である。一つの方法に基づいて得られた成果が今度はその方法を可能にするという、考古学的探求とその方法とのこうした「二重の関係」については、フーコー自身が、『知の考古学』の序論において語っている。

人間学的テーマから解放された歴史分析の方法を規定することが問題である限りにおいて、これから素描される理論は、すでになされた研究とのあいだに、二重の関係を持つことになる。その理論は、一般的な言い方で(多くの修正、多くの練り上げとともに)、以前の研究が途中で用いたりあるいは自らの主張の都合に合わせて作り出したりした道具を定式化しようとする。しかし、他方、その理論は、人間学主義から完全に純化された分析方法を規定しようとして得られた結果によって、強化されることになる。その理論を支える土台、それはまさしく、その理論によって発見されたものなのだ。狂気と心理学の出現に関する研究、病と臨床医学の誕生に関する研究、生命、言語、経済についての学問に関する研究は、ある意味、盲目的な試みであった。しかし、他方、そうした試みは、その方法を少しずつ明確に定めてゆくのにしたがって、そしてそればかりでなく、その歴史的可能性の地点を——ヒューマニズムや人間学に対するあの議論において——発見するのにしたがって、自らに明確なかたちを与えていったのである¹⁾。

「考古学」とは、フーコー自らが囚われとなっていた地平の歴史的成立過程を明るみに出そうとする試みであると同時に、そのような地平から解放された研究方法を練り上げる作業である、ということ。「考古学」をこうした二重の試みとしてとらえるとき、次のことが明らかになる。それは、「考古学」の全体が、何よりもまず、一つの「離脱」の試みである、ということである。すなわち、歴史研究にせよ、そのための方法論の練り上げにせよ、60年代におけるフーコーの仕事のすべては、自分自身の思考からの「離脱」というテーマを中心として展開しているのだ。

フーコーは、後の著作『性の歴史』の第二巻、『快樂の活用』において、自分自身からの「離脱」の重要性について、あるいは、そうした離脱を可能にする「好奇心」の重要性について語っている。つまり、「別の仕方でも思考すること」、「別の仕方でも知覚すること」を目指すという、「思考の思考自身に対する批判作業」にこそ、今日において哲学する意義があるのであり、そのために必要なのが、「自分自身からの離脱を

層に真理が潜むことを認めつつも知の領域を表層に限定しようとするものとしてのポジティヴィスムであり、「実証主義」という訳語によって表すことのできるものであって、これが、『狂気の歴史』に至るまでのフーコーによって批判されていたものである(M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, op. cit., p. 258)。これに対して、『知の考古学』のなかで

語られる「ポジティヴィテ」とは、まさしく、このような二つの形式の思考をともに可能にするような現実的条件のことであり、そうしたポジティヴィテを明るみに出そうとする態度が、幸福なるポジティヴィスムと呼ばれているのである。

1) M. Foucault, *L'Archéologie du Savoir*, op. cit., p. 26.

可能にしてくれるような好奇心」なのだ、というわけである¹⁾。自己からの離脱を可能にする好奇心。これこそ、フーコーの「考古学」の全体を動機づけているものに他ならない。

*

50年代のテキストと『狂気の歴史』におけるポジティヴィズム批判に含意されていたのは、人間学的思考の骨組みとしての喪失と回復の弁証法であった。60年代における一連の考古学的探求のなかで、フーコーは、そのような弁証法を可能にする思考の構造が歴史的に構成されたものであるということを明みに出しつつ、自らの思考が囚われていたその構造から身を引き離していく。ポジティヴィズム批判から「幸福なるポジティヴィスト」への移行は、したがって、そうした「離脱」のプロセスを証言するものであるとみなすことができるだろう。そして、「考古学」の全体をそのように「思考の思考自体に対する批判作業」としてとらえるとき、おそらくはそのときに初めて、フーコーの仕事の哲学的意義を理解する可能性も開かれるのである。

（筑波大学専任講師）

1) M. Foucault, *Usages des Plaisirs*, Gallimard, 1984, pp. 14–15.