

訳者解説

慎改康之

『知の考古学』
(河出書房新社、2012年) 所収

これはMicrosoftWord によって作成した原稿を pdf 形式に変換したものです。
『知の考古学』に収録されているテキストと若干異なる部分があります。

訳者解説

本書『知の考古学』は、Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969の全訳である。

西欧における狂気経験の歴史の変容を解き明かそうとした一九六一年の『狂気の歴史』。近代医学成立の契機に焦点を定めた一九六三年の『臨床医学の誕生』。そして、「人間の終焉」という言葉とともに大きな反響を巻き起こした一九六六年の『言葉と物』。いわば手探りのかたちで実践されたというこれらの具体的な歴史的分析の後、ミシェル・フーコーは、彼が「考古学」と名づけた自らの研究方法に関して一冊の書物を著そうと企てる。『言葉と物』が印刷中であった時期にすでに構想され (cf. « Le livre et le sujet », *L'Herne n° 95 : Michel Foucault*, Paris, Éditions de L'Herne, 2011, pp. 70-91)、その『言葉と物』の華々しい成功と、この著作に対して向けられた反論や問いの数々を経て練り上げられて、一九六九年三月に刊行されるその方法論的書物、それが、本書『知の考古学』である。

本書においてフーコーは、まず、語られたことの総体を語られたことそのもののレベルにおいて扱うものとして自らの歴史研究を特徴づけ、次いで、そうした研究を形容するために用いられてきた数々の用語を定義した後、「考古学」によって果たされるべき役割を、伝統的な「思想史」の任務との対比によって明らかに示そうとする。そして、自らの研究方法をこのように提示するなかで彼が繰り返し述べているのは、彼の方法をとりわけ構造主義的な方法と混同してはならないということである。自分がやろうとしているのは言語学タイプの形式化では全くないということを強調しつつ、彼は、しばしば自分が構造主義者の一人として分類されることに対し、ここで異議を申し立てるのである。

とはいえ、一九六〇年代のフーコーの研究が構造主義にくみするものとみなされたのは、理由のないことではない。というのも、彼の著作は、少なくとも一つの根本的な点において、当時大きな論争を引き起こしていた構造主義的探究と同様の効果をも

たらずものであるからだ。その効果とはすなわち、人間主義的ないし人間学的思考の根本的な問題化である。

実際、構造をめぐる論議の射程を理解するには、その論議を、人間主体の至上権を想定しつつそれを自らの特権的な対象として定めるような探究と対照させる必要がある。つまり、二十世紀後半に構造主義がかくも脚光を浴びたのは、それが、人間の意識にそのすべてが与えられていない規則によって人間の言語や人間の実践が制御されていることを示しつつ、長年にわたってフランスの思想界を支配してきた実存主義的人間主義を根底から脅かすものとして機能しえたからなのだ。そして、『知の考古学』において提示されているものとしての「考古学」の方法もやはり、何よりもまず、意識の至上権を抛り所とする思考に対し異を唱えるものとして特徴づけられている。つまりフーコーは、この著作にとっての第一の問題が、人間学的思考から解放された歴史的分析の方法を定めることであると明言しているのである。そしてそれに加えて、これも本書においてははっきりと述べられているとおり、主体の学のそうした問題化は、一九六九年の方法論的練り上げによってのみならず、それ以前の「考古学的」著作における具体的な歴史的分析によってもまた実践されている。実際、『狂気の歴史』では人間の真理をめぐる探究において狂気が果たす役割が分析されていたし、『臨床医学の誕生』では人間諸科学の構成における医学の位置づけが問題となっていた。そして、『言葉と物』がスキャンダルを引き起こしたのは、この書物がまさしく、「人間学の眠り」を告発しつつ、「人間」はつい最近の発明品にすぎず、まもなく砂の顔のように消え去るであろう、と語ったからであった。これらの著作において至上の主体としての「人間」の西欧の知における歴史的出現を問題として扱った後、その成果を抛り所として、『知の考古学』は、主体の至上権を廃した研究方法の確立を目指す。要するに、六〇年代にフーコーによって行われた探究のすべては、人間学主義の告発を中心にして組織されているのだ。

そこで、この「訳者解説」においては、本書『知の考古学』をもっぱらそうした人間学的思考の問題化の試みのうちの一つとして読み解くべく、以下の順序でおおざっぱな考察を試みてみたい。まず、「考古学的」方法が、具体的にどのような思考からどのようなやり方で自らを解き放とうとしているのかということ、歴史の連続性の拒絶と解釈的方法の拒否という、人間学的テーマの告発がとりわけ明確なかたちで示されていると思われる二つの契機に注目しつつ明らかに示すこと。そして次に、六〇

年代のフーコーにおける人間主体の問題化の手続きそのものが何を含意し、いかなる射程を持つものであるのかを素描すること。

連続的歴史

人間主体の至上権から自由になった歴史研究の方法を確立するには、連続性のテーマから解放されなければならないということ。このことを、フーコーは、本書の序論においてすでに強調している。狭義の歴史学が非連続性や分散といった概念をすでに受け入れ使用しているのに対し、思考の歴史が、依然として、起源を探し求めたり、伝統を再構成したり、進化を辿ったり、目的論を企図したりすることに固執していることを指摘しつつ、彼は、思考の歴史のそうした傾向を、連続的な歴史と人間学的思考との共犯関係によるものとみなす。すなわち、思考の歴史を中断なき連続性の場所として維持しようとする人々は、そうすることによって、「意識の至上権」にとっての「特権的な避難所」を得ようとしているのだ、と。実際、思考の歴史を、その起源から連続的に進行する進歩の歴史として描き出すことができるならば、そうした歴史は、人間の意識をあらゆる生成の根源的主体として確立し直し、時間の分散のなかで人間から逃れ去ったものの人間への返還を保証してくれるものとなりましょう。連続的な歴史は、主体の創設的機能を救い出すために欠くことのできぬ相関物であるということであり、その限りにおいて、人間学的テーマからの解放を企図する「考古学」は、そうしたテーマと密接に結びついたものとしての歴史の連続性から自由にならなければならないのである。

ところで、人間主体の至上権と連続的歴史とのこのような共犯関係の告発において、その標的とされているのはとりわけ、文化の全現在がその文化の全過去を含んでいるという考えによって特徴づけられるものとしての現象学的な思考であるように思われる。そして、そうした思考が最も明らかなたちで表明されたもののうちのひとつとして挙げられるのが、「幾何学の起源」という表題で知られるエドムント・フッサールのテキストである。

一九三六年の日付を持ち、フランスでは一九六二年にジャック・デリダによる翻訳が出版されたこの短いテキストにおいて企てられているのは、幾何学の意味の起源の探究である。すなわちそこでは、数千年前から存在し続けてきたものとしての幾何学、そして今なお存在し絶え間なく練り上げられつつあるものとしての幾何学が、歴史のなかで、いかなる根源的意味において誕生したのかが問われているということだ。そして、一つの科学の起源への遡行というこの企図のうちにほとんど自明の理として想定されていること、それは、幾何学という一つの科学が、その新たな形態のすべてを貫いて自らの統一性を維持し続けるものであるということ、そしてそれが、原初の創造的活動から生じ、新たな精神によって引き継がれて絶えず前進し続けるような、人間主体の営みの全体的成果であるということである。幾何学「なるもの」の時間を貫く同一性から出発し、それを歴史性の主体として人間へと送り返しつつ、フッサールは、そのように連続的進歩のかたちをとる歴史を、あらゆる科学に妥当するもの、さらには、歴史一般に妥当するものとしてとらえようとする。つまり彼は、幾何学の根源的な意味をめぐる問題を、ただ単にある特定の科学の歴史に関する問題としてのみならず、「普遍的歴史一般」にとっての範例的な問題として価値づけようとするのであり、こうして、数学の一部門に関するささやかな考察が、歴史の全体性への問いへ、「理性の普遍的目的論」へと導かれることにもなるのである（Edmund Husserl, *Husserliana*, VI, The Hague, Martinus Nijhoff, 1954, pp. 365-386 [『幾何学の起源』、田島節夫他訳、青土社、二〇〇三年、二五八一三〇五頁]）。

実際、もし、あらゆる科学のなかに、時間のなかで損なわれることの決してないような根本的統一性を認めることが可能であるとしたら、歴史一般の連続性を信じる根拠が得られることになりましょう。そのとき、それぞれの科学が時間のなかで身に纏った多様な形態は、人間の進歩の深い動きを隠し持つ表面上のプロセスにすぎないものであると考えられることにもなるだろうし、そこから、理性の目的論にかかわるテーマに生が吹き込まれることにもなるだろう。ところで、『知の考古学』において、思考の歴史をそれがとらわれとなっている連続性のテーマから解放すべく、フーコーがまず試みるのは、まさしく、あらかじめ無反省的に認められてしまっている諸々の科学の統一性を問い直すことである。医学「なるもの」、文法「なるもの」、政治経済学「なるもの」などに見いだされる統一性があるがままのかたちで受け入れる代わりに、彼は、語られたことそのもののレベルにおいてそうした統一性がどのように

して形成されるのかを探究しようとする。これが、彼の言う「言説形成」の分析であり、「言説形成の諸規則」の探究なのだ。そしてそうした分析によって、諸々の科学の統一性が実際に検討に付されるならば、幾何学ないし数学の歴史は、一つの極めて特殊な例でしかないことが明らかになるだろう。つまり、実際には、あらゆる科学が数学と同様の連続性を示すわけではないということ、数学の歴史は決して一般化されるものではないということだ。他の科学の歴史を考えるためのモデルとされるとき、数学はむしろ、歴史のすべての形態を等質化し、超越論的な分析の復権をもたらす危険を孕むものとして現れることになるだろう。したがって、幾何学ないし数学は、諸科学の実際の歴史の分析にとって範例的な価値を持つどころか、一つの「悪しき例」に他ならないのである。

一つの科学の統一性から出発して歴史性一般と人間の主体性との根本的関係を打ち立てようとする代わりに、フーコーは、複数の科学についてそれぞれの統一性を歴史的な検討に委ねつつ、連続性のテーマおよび主体の至上権を拠り所としないような歴史研究の方法を打ち立てようとする。そして、まさにここから、「幾何学の起源」において現象学者によって用いられていた「歴史的アプリオリ」という用語が、考古学者によって、全く異なる意味のもとにとり上げ直されることになる。

フッサールにとって、「歴史的アプリオリ」とは、歴史の普遍的かつ本質的構造のことであった。つまりそれは、事実の歴史のすべてを基礎づけるとされるものごとであり、そこに、歴史の連続性や目的論的理性などが寄り添っていたのだった

(*Husserliana*, VI, pp. 380-381 [『幾何学の起源』、二九三—二九四頁])。これに対し、フーコーがこの用語を使用するのはもちろん、「理性の普遍的目的論」に賛同するためなどではない。フーコーにとっての「歴史的アプリオリ」とは、歴史のあらゆる事実がそれに従わねばならぬような普遍的形象ではなく、「純粹に經驗的な形象」のことである。すなわちそれは、言説実践を特徴づける諸規則の総体として、それ自身歴史的に構成されたものであり、実際に語られたことそのもののレベルにおいて作用するものであるということだ。事実の歴史から、その普遍的構造としての「内的な歴史」へと向かおうとするのではなく、あくまでも具体的な言説的事実のレベルにとどまりながら、そうした事実を特徴づける諸規則を記述しようとする。このようにしてフーコーは、連続性や主体性に対して普遍的な価値を付与する代わりに、それ

らを諸々の科学に関する具体的な分析によって検討すべき問題として設定しつつ、そうした人間学的テーマへの隷属から歴史を解き放とうとするのである。

解釈

次に、解釈の拒絶について。本書においてフーコーは、自分の研究が、言説そのもののレヴェルにとどまっていられるものであること、そしてその限りにおいて、それがとりわけ解釈学的方法に対立するものであることを、幾度にもわたって強調している。「考古学」は、語られたことに対し、それが語られたという事実そのものにかかわる問いを提出するのであり、それが何を隠しているのか、そこにはいかなる思考やイメージがひしめいているのか、などと問うのではないということだ。ところで、フーコーがこのように解釈的な探究方法から徹底して身を引き離そうとするのは、そうした方法が、これもやはり、意識の至上権を保持し続けようとする思考において明確な役割を果たすものであるからだと思われる。実際、たとえば、『解釈について』と題されたポール・リクールの一九六五年の著作（邦題は『フロイトを読む』）のうちに、人間学的テーマに明確なやり方で関連づけられたものとしての解釈をめぐる記述を見いだすことができる。

『解釈について』第一篇のなかでリクールは、解釈の近代的状況を、二つのタイプの解釈の対立と、それらの深い統一性を示すことによって描き出そうとする。彼がまず示すのは、意味の回復としての解釈と、懐疑の実践としての解釈との対立である。すなわち、一方には、意味に対する素朴な信仰を批判しつつ、より理に適った第二の信仰を得ることを目指す解釈があり、そして他方には、意味の啓示を疑うばかりでなく、意識そのものをも懐疑に委ねる解釈がある、というわけだ。ただし、リクールによれば、後者のタイプの解釈が意識を問いに付すのは、意識を破壊するためではなく、逆に、意識の領野を拡張し、それを新たに基礎づけるためであるという。つまり、意識の放棄は、意味の中心の放棄ではなく、別の中心を見いだすための身振りであるということだ。したがって、一見すると根本的に対立しているように見える二つのタイプの解釈は、結局、同じ目標へと向かっていることになる。つまり、懐疑の実践とし

での解釈にせよ、意味の回復としての解釈にせよ、両者がともに目指しているのは、失ったものを再び我が物とすること、再び我が物とするために手放すことなのだ。こうして、リクールにおいて解釈はもっぱら、私から逃れ去るものの私による回収のため、意識による意識の「再我有化」のために寄与すべき営みとみなされることになるのである（Paul Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965, pp. 29-63

〔『フロイトを読む』、久米博訳、新曜社、一九八二年、二三一六六頁〕。

別の中心を見いだすための脱中心化。意識から逃れ去るものの意識による回収。このような任務を割り当てられたものとしての解釈こそ、まさしく、『知の考古学』が徹底して退けようとするものに他ならない。一方において、フーコーは、あらゆる脱中心化に抗して主体の至上権を救い出そうとしてきた十九世紀以来の動きを告発するとともに、自分の研究においてはいかなる中心にも特権を残しておかないような脱中心化を行うことが問題であると言明する。語られたことそのものの分析によって自分が目指すのは、隠された法則、覆われた起源、秘められた超越論的行為などを探り当てることではなく、唯一のシステムに帰着させることのできないような分散、絶対的な参照軸に関係づけられることのないような散乱を記述することなのだ、と。そして他方、彼は、人間の言説を、人間が失いつつあるものを手元に回収するための契機としてとらえることを拒絶する。私の言説のなかで私が生き延びるわけではないということ、私の言説によって私の死を追い払うことなどできないということ、そして何より、そのように私の生を託された私の言説そのものが、実際には私から絶えず逃れ去るものであるということ、彼は、自らの探究において全面的に受け入れるのだ。言説を語る主体に送り返すことを断固として拒否しつつ、彼はそれを、分析可能な諸規則に従う複雑な一つの実践として扱おうとするのである。

いかなる新たな中心も打ち立てることのない脱中心化を行い、言説の分散そのものを記述しようとするフーコーの分析は、こうして、「あらゆる解釈の外」に自らを保つ。そしてこのとき解釈は、言説を説明すべきものとしてではなく、逆に、言説の記述によって説明されるべきものとして現れる。語られうることのうち実際にはほんのわずかのことしか語られないという事実を確認しつつ、フーコーは、解釈がそうした「稀少性」によってもたらされる効果であることを示そうとする。すなわち、語られたことの豊かさをテーマとするものとしての解釈は、実のところ、語られたことの貧しさに対して反応してそれを意味の増殖によって埋め合わせるため、語られたことの

貧しさから出発しつつそれに逆らって語るための、一つのやり方なのだ、と。言説の稀少さないしその貧しさそのものを明示的な対象とする分析によって、解釈がありえたという事実が説明されるということ。「考古学」にとって、解釈は、使用すべき方法ではなく、歴史の連続性がそうであるのと同様、検討に付されるべき一つの問題なのである。

「考古学」の射程

『知の考古学』における連続的歴史および解釈的分析の拒絶は、以上のとおり、人間主体の至上権を抛り所とする思考を根本的に問い直そうとする配慮にもとづくものである。すでに指摘しておいたとおり、この配慮は、六九年の著作に見いだされるのみならず、六〇年代のフーコーの研究全体を貫くものであった。『狂気の歴史』、『臨床医学の誕生』、『言葉と物』においてなされた分析は、長いあいだフランスにおいて支配的であったものとしての人間学的思考がいかなるものであるのか、そしてそれがいかなるやり方で歴史的に成立したのかということ、具体的な事例を扱いつつ明らかにしようとするものであった。そして、それらの歴史研究によってもたらされた成果を抛り所として、今度は、それらのなかでいわば盲目的なやり方で使用されてきた方法を、主体の学への隷属から解放されたものとして打ち立てようという試みがなされることになる。この意味において、一九六九年の『知の考古学』は、人間学の問題化という一〇年間にわたる一つの任務を継続し、それを仕上げようとするものであると言えるだろう。

しかし、さらにそれ以上のことがある。すなわち、六〇年代の研究における主体の至上権の問題化は、フーコーにとって、ただ単に、彼の同時代における一つの思想的傾向の問題化であっただけでなく、それに加えて、かつての彼自身の思考そのものの問題化でもあったということだ。

フーコーが、かつて、一人の人間学者であったということ。このことは、彼の一九五〇年代のテキストのなかに明らかなやり方でしるしづけられている。一九五四年にルートヴィヒ・ビンスワンガーの著作『夢と実存』のフランス語訳に付された序文の

なかで、フーコーは、「人間」こそが自らの研究の特権的対象であるということを明言しつつ、実存の本質的構造を明るみに出すという任務に身を委ねていた。また、同年に出版された『精神疾患とパーソナリティ』は、人間が失ってしまった人間性を取り戻すこととしての脱疎外を探究の目標として設定することで、人間主義的なマルクス主義への帰属を示していた。若かりし頃のフーコーは、「考古学」によって告発されることになる人間学的思考のなかに完全にとらわれとなっていたということであり、そうした思考から身を引き離そうとする六〇年代の彼の身振りは、したがって、自己自身から身を引き離すための努力に他ならなかったのである。

ところで、自己からの離脱というこの企ては、それ自体すでに、人間学的思考からの離脱を含意するものでもある。というのも、この企てはまさしく、断絶を追い払う代わりに自己自身の連続性を断ち切り、自己から逃れ去るものを回収する代わりに自己の同一性を消散させることを目指すものであるからだ。自己自身から身を引き離そうという試みは、主体の至上権への隷属から解放されることによって初めて可能となる、というよりもむしろ、それは、自己の主体性の問題化そのものなのだ。そしてここから、『知の考古学』において提示されている歴史的分析の射程を理解することができる。フーコーによれば、「考古学的」記述は、我々のものであることをやめたばかりの諸言説、我々の言説実践の外に脱落したばかりの諸言説を自らの特権的対象とするものとして、「我々の診断」のために有効なものであるという。それは、そうした記述が、我々の弁別特徴を示したり、我々の将来の姿を素描したりすることを可能にするからではない。そうではなくて、それは、その記述がまさしく、我々を我々自身の連続性から断ち切るからである。「我々の診断」とは、我々の同一性を確認する代わりに、我々を差異および分散として明示するものなのだ。言説実践の分析は、我々が我々自身から身を引き離すことを可能にすべきものであるということ。このように、自己からの脱出は、フーコーにおいて、かつて自分自身が帰属していた場所から自らを解放する身振りを越えて、いわば探究の目的そのものとして掲げられているのである。

以上のとおり、六〇年代のフーコーの研究が、自己自身の連続性を断ち切るという任務に収斂するということを確認した後で、最後にもうひと言だけ付け加えておこう。人間学からの離脱としての自己からの離脱のプロセスについては、確かにそれを、『知の考古学』において一応の完結を見たものとみなすことができるかもしれない。

しかし、主体性の問題化と、それと不可分のものとしての自己の連続性の問題化については、これらを、六〇年代のフーコーの研究を特徴づけるものとしてのみならず、彼の仕事にその後も絶えず方向を与え続けるものとしてとらえることができるように思われる。

フーコーは、とりわけその晩年の対談や講義において、自分の研究が常に問題化すべきものとして扱ってきたのは何よりもまず主体であるということ、それもとりわけ主体と真理との関係であるということ、繰り返し語っている。実際、一九六〇年代の研究において人間学的思考といくつかの科学とのあいだの関係を分析した後、七〇年代の著作において彼は、「非行性」や「セクシュアリティ」といった概念が孕む問題に注目しつつ、主体に何らかの真理が組み込まれる際に作動する権力のメカニズムを読み解こうと試みる。また、一九八〇年代になって「セクシュアリティの歴史」をめぐる彼の研究に大幅な変更がもたらされたのも、主体と真理との関係をめぐる問題を当初の構想とは別のやり方で提起する必要性が生じたからである。そして、そうした研究計画の変更について語っている一九八四年の『快樂の活用』序文のなかで、その動機としてフーコーが挙げているのがまさしく、自己からの離脱への欲求である。つまり、自己を自己自身の思考から解放すること、別のやり方で思考することへの関心こそが、彼に対し、以前の計画を放棄して新たな研究に着手するという選択を促したということだ。主体をめぐる問題を新たなやり方で提起するために要請された方向転換が、思考の思考自身に対する批判作業を経て実現へと導かれたのである。主体と真理との関係をめぐる問題がフーコーの著作全体を実際に貫いており、自己の連続性の問題化が彼の研究をその最晩年に至るまで駆り立てているということ。主体こそが自分の絶えざる関心事であったと語る晩年のフーコーの言葉を、単なる回顧的なとらえ直しとみなしてはならない。「考古学」において実践された自己からの脱出の企てを、すでに完了しうち捨てられた任務とみなしてはならない。

フーコーの研究は、一般に、「知」、「権力」、「主体化」という三つの軸から成るものとして知られている。これらの軸の一つひとつをそれぞれ別個の研究としてとらえ、そのいずれかを特権的なやり方で扱うことも、ある程度までは可能であろう。それにも、極めて広範かつ多様な領域にわたる彼の研究のすべてをフーコーという唯一の中心のもとに集め直そうとするとしたら、これほど反フーコー的な身振りはあるまい。とはいえ、それら三つの軸を互いに完全に他から切り離し、それらのあいだ

に打ち立てられうるいくつかの関係をなおざりにしてしまうとすれば、そのときにはやはり、重要な論点が見逃され、場合によっては誤読の危険が開かれることにもなるだろう。主体性の問題化と自己からの離脱という、フーコーの仕事全体を貫くものとして抽出することのできたこれらの主題は、そこに見いだされうる錯綜した諸関係を解きほぐすために、極めて重要な導きの糸として役立つものであると思われる。そして本書『知の考古学』は、それらの主題を最も尖鋭化されたかたちで提示するものとして、フーコーに正面から敢然と立ち向かうことを望む読者に対し、この上なく強固な足がかりを提供してくれる書物であると思われるのだ。

*

翻訳作業にあたっては、中村雄二郎氏による既訳、さらには英語訳（*Archaeology of Knowledge*, translated by A. M. Sheridan Smith, London, Routledge, 2002）を参考にさせていただいた。また、筑波大学の佐藤嘉幸氏、埼玉大学他講師の栗原仁氏、明治学院大学大学院博士課程の藤山真氏、東京大学大学院博士課程の柵瀬宏平氏からは、訳語や訳文の問題から訳注の内容に至るまで、さまざまな情報およびアドバイスを頂戴した。この場を借りて心から御礼申し上げたい。

そして最後に、かくも重要な著作の新訳作成を訳者に委ねてくださった河出書房新社の阿部晴政氏には、ただただ深謝するばかりである。原典の公刊から四〇年以上の後にあらためて世に問われる本訳書が、氏の信頼を、そして読者の期待を大きく裏切らないことを切に願う。

二〇一二年 七月二十四日

慎改康之