

ホモ・ディアレクティクス
ミシェル・フーコー前史

慎改康之

『思想』第 998 号掲載論文

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。
『思想』に掲載されたテキストとは多少異なる部分があります。

ホモ・ディアレクティクス

ミシェル・フーコー前史

慎改康之

その生誕からすでに八〇年、『言葉と物』（一九六六年）の衝撃からも四〇年が経過した現在、ミシェル・フーコー（一九二六—八四年）をめぐる関心は、当然と言えば当然のことながら、その刊行作業が今まさに進行中のコレージュ・ド・フランス講義録に集中しているように思われる。一九七五—七六年度講義『社会を防衛せよ』を皮切りにフランスにおいて公刊され始め、日本でも『ミシェル・フーコー講義集成』（筑摩書房）としてその翻訳が順次出版されている一連の書物は、とりわけ、フーコーの著作活動がいわば中断されていた一九七〇年代後半から八〇年代初めにかけてのものを中心に注目を集めている。我々から逃れ去ってしまっていた彼の言葉がようやくにして再び目に見えるかたちで復元されつつあるということであり、これはもちろん、限りなく喜ばしいことである。

しかしその一方、それに対する視線がますます希少化しつつあるように思われるテキスト群がある。それは、一九五四年に発表された比較的長い二つのテキストと一九五七年の二つの小論、すなわち、一般にフーコーの前史に属するとみなされている一九五〇年代の彼のテキスト群である。

フーコーは、数々の対談のなかで、一九六一年の『狂気の歴史』を自らの処女作とみなしていた。すなわち彼は、それ以前の自分の仕事をもはや自分自身に帰属せぬものとして切り捨てようとしていたのであった(1)。そして実際、五〇年代に発表された彼の四つのテキストはいずれも、六〇年代以降のいわゆるフーコー的な著作とは明らかに相容れないと思われる要素に満ちており、そこには彼自身によって後に完全に打ち捨てられることになる言葉しか見いだすことができないようにも思われるのである。彼においてこれまで不可視であったものが次第に可視的な領域へともたらされつつあるのに対し、視線を遮るものなど何も無いにもかかわらず視界の外に追いやられつつある若き日のフーコー。ところで、ここでこれから提示してみたいと思うのは、まさしく、そうした前フーコー的と呼びうるようなテキスト群に焦点を絞った一つの考察である。

というのも、一九五〇年代に彼によって語られたことを詳細に検討してみるなら、それが指し示している思考の地平が、六〇年代以後の彼の研究全体において、すでに乗り越えられたものとしてただ単に退けられるのではなく、標的そのものとされている、とまでは言えないとしても、少なくとも絶えず射程内に収められていることが明らかになるように思われるからだ。つまり、今やますます我々から遠ざかりつつある最初期のフーコーにあえて接近を試みることによって、フーコー的として我々が知るものを新たな光によって別

様に照らし出すことができるように思われるのである。フーコーの前史は、具体的にどのような要素によって構成されているのか。そしてそれは、後の彼の著作群といったいどのような関係にあるのか。こうした問いを掲げつつ、以下、次のような順序で考察を進めていくことにしよう。

まず、一九五七年の小論を検討することによって、当時のフーコーにとっての研究の出発点をあらかじめ把握すること。次に、一九五四年の二つのテキスト、すなわちルードヴィヒ・ビンズヴァンガー『夢と実存』への序文および『精神疾患とパーソナリティ』が、一つの同じ問題から出発してそれぞれどのような具体的研究を提示しているのかを明確に示すこと。そして最後に、それら二つのテキストが最終的にどのような地点において再び合流することになるのかを見極めるとともに、それが六〇年代以降のフーコーの仕事といかなる関連を持つのかを素描すること。

人間の学

まず、一九五七年に発表された二つの小論のうち、とくに「心理学の歴史」に注目して考察していきたい。というのも、そこでは、一九五四年の二つのテキストの共通の出発点のようなものが取り上げ直されているように思われるからだ。つまり、『夢と実存』への序文と『精神疾患とパーソナリティ』において具体的に展開されている二つの分析が一つの同じ問題を端緒とした二つの道であるということをおおむね確認することによって、一九五〇年代フーコーを詳細に検討しようという我々の企図にとっての導きの糸が与えられるように思われるのである。

「心理学の歴史」においてフーコーがまず指摘するのは、心理学が、十九世紀の半ばから二十世紀半ばにかけてのその歴史的発達の中で、「自然主義的な客観性の概念の放棄」の方向へと進んできたということである(2)。彼によれば、十九世紀以来、心理学はなるほど、自然科学に倣い自らを実証的科学として打ちたてようと努力してきた。しかし逆説的なことながらその結果として次第に明らかにされてきたのは、人間のなかに「自然的な客観性の一分野ではない別のもの」があるということ、そしてそれを把握するためには「自然科学がモデルを提供するような方法ではない別の方法」が必要であるということであった(3)。こうして心理学は、その百年余りの歴史を通して、「人間の新たな地位」に見合った探求へと向かう傾向を帯びることになった。すなわち、「人間を自然界のある一つの分野として説明するようなあまりに広くあまりに一般的な仮説を放棄し、人間的現実のより厳密な検討、すなわち、人間の尺度にもっと適合し、人間の種別的特徴により忠実で、人間において自然の諸決定から逃れ出ていることのすべてにもっと合致した検討に立ち戻ること」が必要とされるようになってきたということである(4)。要するに、「人間の学としての心理学」は、自然の法則に従う単なる客体としての人間ではなく、自らに固有の真理を持つような主体としての人間を扱う方向へと進んできたのであり、そうしたものとしての心

理学の刷新は、「未だ果たされていない一つの使命であり、だからこそ今日的課題であり続けている」というのだ(5)。

以上の記述からすでに明らかなこと、それは、こうした「人間の学」の重要性を強調するフーコーの言説が、我々が知るいわゆるフーコー的な言説とは完全に異質のものであるということだ。「人間の終焉」という『言葉と物』のなかのあのあまりにも有名な表現を引き合いに出すまでもなく、六〇年代以降の彼の研究活動における最も明白な特徴の一つとして、人間主義ないし人間学主義の徹底した拒絶があるということに、異論の余地はなかろう。主体としての人間についての探求を「使命」として掲げる五七年のテクストによって指し示されているのは、したがって、後に彼がそこから身を引き離すことになる思考の地平である。つまり、彼によって問題化されることになるのは、一つの時代を支配してきたある種の知の形態であると同時に、かつて自分自身が帰属していた地平そのものでもあるのだ。

再び五七年のフーコーに耳を傾けよう。主体としての人間こそが問題であるとして、では、そうした問題をどのようなやり方に従って扱えばよいのか。この問いに対し、一つの探求の方向として挙げられているのが、「人間存在をその根本構造において分析しようとする人間学」である。「心理学の彼方において、心理学にその可能性を与えている基礎に到達する」ために、「人間を世界の中にある実存として把握し直し、個々の人間をその実存に固有な様式によって特徴づけること。」つまり、「自然主義的な客観性の概念を放棄する」という使命は、「心理学的因果関係を十全に逃れている一つの実存の根本的自由」をめぐる分析によって果たされるべきであるというわけだ(6)。ところで、人間学的探求による心理学の乗り越えというテーマ、実存分析によって心理学の基礎そのものに到達しようというこのテーマこそ、まさしく、一九五四年の『夢と実存』への序文における中心的テーマに他ならない。実際、そこで試みられているのは、「人間の現実が、自己を時間化し、空間化し、ついに世界を投企するやり方の解明としての実存分析」(7)である。つまり、人間存在をその固有のレベルにおいて考察するという「人間の学」の使命が、そこにおいて具体的なやり方で提示されているのである。

しかし、五七年のテクストによれば、心理学的実証主義の放棄という課題がそのようなかたちで果たされうるとしても、それでもまだ「根本的な問いかけが残っている」(8)。その問いかけとはすなわち、心理学は「それ自身を生み出した諸矛盾を克服することができるだろうか」というものである。フーコーによれば、心理学が自然科学と根本的に区別されるとすれば、それは、何よりもまず、心理学が、「人間の実践が自らに固有の矛盾に出会う地点に生まれる」ものであるからだという。実際、発達心理学は発達の停止に関する考察として生まれ、適応心理学は不適応の現象の分析として、また記憶心理学、意識心理学、感情心理学は、それぞれ、忘却、無意識、情緒障害の心理学として出現した。「現代の心理学は、その起源において、異常なもの、病的なもの、葛藤的なものの分析であり、人間の人間自身に対する矛盾に関する省察であると言える。心理学が、正常なもの、適応するも

の、秩序づけられたものの心理学に姿を変えたとしても、それはあくまでも二次的に、それらの矛盾を克服する努力によってなのである(9)。」病や異常性といったネガティブな経験が心理学に出発点を与えるのであり、それこそが心理学の条件そのものを成している、というわけだ(10)。そして、心理学的真理の基礎として自らを差し出す矛盾の経験そのものについて問いかけるとともに、それを克服する術を見いだそうという、こうした任務をに身を委ねているのが、一九五四年のもう一つのテキスト『精神疾患とパーソナリティ』である。後に『精神疾患と心理学』(11)という新たなタイトルのもとで全面的に書き直されることになるこの書物において提示されているのは、人間のネガティブな経験としての精神の病をどのようなやり方で理解すればよいのか、そしてそこから出発して、どのような心理学の革新へと向かえばよいのかという問いかけである。人間が出会う障害、心理学を要請するものとしてのそうした障害を、どのようにして克服できるのかということが、そこでは問題となっているのである。

心理学を実存分析の方向へ乗り越えること。心理学の起源としてのネガティブな経験そのものを問い直すこと。フーコーによればこれが、「人間の学」としての心理学が進むべき二つの方向である。そして『夢と実存』への序文および『精神疾患とパーソナリティ』は、実際に、そうした二つの方向に向かって具体的な分析を展開しているのである。では、それらが行う分析とはいったいどのようなものとなっているのか。そして、「人間の新たな地位」に対する関心から出発してそのように分化した二つの道は、それぞれいったいどのような地点に到達することになるのか。こうした問いに答えるべく、五四年の二つのテキストについて順に検討していくことにしよう。

指標と解釈

まず、『夢と実存』のフランス語訳に付された、本文よりも長い序文について。その冒頭においてフーコーは、ここで提示されるのが、「具体的、客観的、実験的なあらゆる認識に対して根本的であるものとして自らを指し示すような分析形式」であるということを明言する。それは、「その原理と方法とが、そもそもの最初から、その対象の絶対的な特権によってのみ決定されるような」分析形式であり、その特権的な対象こそ、「人間、というよりもむしろ、人間存在、Mensch-sein」である。そしてこの人間とは、心理学的実証主義が対象とするような「ホモ・ナトゥラ」のことではなく、自然のなかの諸々の客体とは根本的に区別されるものとしての人間なのだ、と(12)。このようにフーコーは、五七年のテキストと同様、主体としての人間をそれに固有の地位にふさわしいやり方で扱う必要性、そしてそのような人間主体の探求に専心する必要性を、明白なかたちで強調するのである。

そしてそのような人間学的探求を行うために、フーコーは、『夢と実存』に倣い、「夢のなかで自らに対して姿を現し、解読可能となるようなものとしての実存」に照準を定める(13)。彼によれば、「具体的な実存」は夢のなかでこそ意義深い仕方で告知される。という

のも、夢は、「不透明な諸内容と解読されるままにはならぬある必然性の諸形式とを隠し持った、一つの世界のなかに」展開されるものであると同時に、「自由な生成、自己の達成、個のなかにある最も個なるものの発現」でもあるからだ(14)。すなわち、一つの世界の形式を備えていると同時に、一個の主体にとって最も固有のものでもあるという、夢のこうした両義性が、「世界内存在」としての「実存」の様態を、その始まりそのものにおいて具体的ななかたちで示してくれるように思われるということである。「覚醒した意識を魅惑する客観性を断ち切り、人間主体に対してそのラディカルな自由を回復させつつ、夢は、逆説的にも、世界へと向かう自由の運動、自由がそこから出発して世界となる根源的地点を暴露する(15)。」夢によって指し示されるのは、人間主体における自由の根源的運動であり、実存の運動そのものにおける世界の誕生であるということ。こうしたビンスヴァンガー的テーマを受け入れつつ、フーコーは、夢分析による実存の解読という任務に身を委ねるのである。

それでは、そのような試みは具体的にどのようなものになるのだろうか。夢という経験に対して問いかけつつ実存の本質的構造を明らかにするためには、どのような方法が要請されるのだろうか。

フーコーは、実存を夢のなかに読み解くための分析方法を、とくに精神分析的夢解釈との対比によって際立たせようとする。彼によれば、フロイト的な夢解釈は、具体的な実存を指し示すという夢の特性を見落とししてしまった。そしてそうした「欠陥」の起源は、覚醒した意識によって再構成されたものとしての夢の顕在的イメージと、夢の経験そのもののなかで実現される潜在的意味との関係が十分に考察されていないことにあるという。精神分析は、「意味を、客観的諸記号の突き合わせや解読の合致によって定義する」(16)わけだが、これは、「夢のイメージの象徴的価値」のもとに、「明らかに異なる二つのもの」が考えられていることによる(17)。すなわちここでは、「象徴」という概念のもとに、「分析者に対し客観的状況に目印をつけつつ指し示すことのできる指標的諸要素」と「夢の経験を内部から構成している意味的諸内容」とが混同されてしまっているというのである(18)。「夢の意味作用が進行し統一されるにつれて無限に数が増えうる指標の総体は、したがって、意味作用そのものと混同されてはならない。指標とは、蓋然的な帰納を進める過程に姿を現すものであり、あくまで潜在的 content ないし根源的意味を再構成する方法でしかない。一方この意味そのものの方は、了解的把握においてしか明るみに出すことができない。意味が夢のイメージの象徴的価値を基礎づけるのは、意味に固有の動きによってなのである(19)。」意味の実現の動き、意味が「内部から」夢を構成する表現の作用は、「意味に固有の動き」であり、「指標」としての夢のイメージから出発して外から帰納することによっては、夢のなかで表現されている「根源的意味」に到達することはできないということ。つまりそこには、隠れた意味を外側から指し示す動きと、その意味を内側から構成する動きという、互いに根本的に異なる二つの動きがあるということだ。精神分析は、これら二つの動きを区別することなく、夢のイメージの指標的側面からの帰納によって得られる

ものを、夢そのものの「根源的意味」と混同してしまった。そしてその結果、「夢の形成のメカニズムを、再構成の諸方法を逆向きにしたものとして、そしてそれら諸方法の相関物として、記述することになってしまった。つまり精神分析は、諸々の意味が実現する過程を、指標からの帰納の過程と混同してしまったのである」(20)。したがって、夢のなかに実存の根本的構造を解読できるようにするためには、まず、こうした混同から脱却する必要がある、というわけだ。

内と外、「指標的諸要素」と「意味的諸内容」、表現の動きと指示の動きとの、以上のような区別が準拠しているのは、フーコー自身も指摘しているとおり(21)、もちろん、フッサールの『論理学研究』に示される「本質的区別」である。意味を持つ記号としての「表現」と、それ自体としては意味を持たずある物を指し示すことによりそのある物の存在を意識が確信ないし推測するための動機づけに役立つのみである「指標」とを、根本的に区別しなければならないということ(22)。この現象学的区別を完全に引き受けつつ、一九五四年のテキストは、新たな夢分析の方法の可能性を探ろうとしているのである。

しかし、「根源的意味」とは蓋然的な解読によっては得られず「了解的把握においてしか明るみに出すことができない」ものであるとすると、夢の意味に近づくためにはいったいどのようにすればよいのか。というのも、いずれにしても分析者には、後から再構成されたものとしての夢の顕在的イメージしか与えられることはないからだ。すなわち、指標から出発した帰納によっては決して意味に到達できないとしても、結局のところ、分析は指標を出発点とするしかないということである。しかし、「了解」は、純粹現象学の内部では、「内面性という様態における捉えなおし」としてしか可能ではない。したがって、分析者に差し出される夢のイメージから夢の意味へと近づくためには、帰納とも了解とも異なる新たな方法を見いだすこと、精神分析と現象学とをともに乗り越えることが必要となるだろう。すなわち、表現と指標との区別を維持したまま「客観的指標の契機を統合しなおす」こと、内と外とを厳密に区別した上で外を内に回収することが必要になるということだ。指標的機能を持った象徴から出発して真の意味へと到達することを可能にするような一つの方法、「表現作用をその完全なかたちにおいて復元するような解釈の方法」が要請されることになるのである(23)。

夢の意味とその指標的要素とのあいだに越えがたい距離を設定すると同時にその距離を飛び越えようと試みること。こうした任務を動機づけると同時に困難なものとしている現象学的区別は、周知のとおり、後にジャック・デリダによって根本的に問題化されることになるものであるが(24)、このことについてここで詳細に吟味するつもりはない。ここではただ、この「本質的区別」を受け入れつつそれを乗り越えるための「解釈の方法」がいったいどのような本質的特徴を帯びるものとなるのかを指摘するだけにとどめておこう。現象学的区別を認めるとするなら、指標とは、意味を持たない記号、意味を失った記号のことである。しかし夢の根源的意味へと到達しようという企図に対して与えられているのは、指標としての夢のイメージのみである。したがって、夢の人間学的分析が出発点とする

のは、何よりもまず、そうした喪失というネガティブな経験であるということになるだろう。そして解釈とは、我々から根本的に失われてしまっているものにこそ真理が潜むと想定しつつその真理を再び我がものにしようと試みるものとなるだろう。

ところで、ネガティブな経験が探求の出発点そのものに見いだされるということ、これはまさしく、すでに確認したとおり、五七年のテキストが心理学の根本的特徴として示すものであった。そしてそうした経験についての分析こそ、一九五四年のもう一つのテキスト『精神疾患とパーソナリティ』が主題として具体的に扱っているものである。とすると、「人間の学」の使命を果たすために五四年のフーコーによって辿られる二つの道は、否定的なものが持つ逆説的な力の承認というこの地点において再び合流するのではあるまいか。こうした問いを念頭に置きながら、今度はそのもう一つの道がいったいどのようなものであるのかということについて検討してみよう。

疎外と脱疎外

『精神疾患とパーソナリティ』においてフーコーは、心理学の乗り越えよりもむしろ、心理学の未来の姿を示す方向に進もうとする。彼がここで試みるのは、心理学の出発点としてのネガティブな経験、すなわち病的経験について実際に探求し、それを克服する術を見いだすことである。

まず、この著作の第一部は、精神の病のメカニズムのなかに、「退行」、「防衛」、「病的世界」という病の三つの心理学的要素を見だし、それらの要素が互いにどのような関係にあるのかを以下のようなやり方で明らかにしようとする。

フーコーがまず注目するのは、精神の病が、個人において、複雑で不安定で意志的な諸機能を廃止し、単純で安定し自動的な諸機能を強化するという特徴を持つ点である。ここからわかるのは、病においては個人の心理学的発達の前段階を特徴づける諸機能が強調されるということである。「病は、発達の前段階に逆戻りしつつ、最近獲得されたものを消滅させ、通常は乗り越えられる行動形態を再発見する(25)。」こうして、病が「退行」のプロセスとして考えられることになる。病者と正常者との対立が、子供と大人との対立と重ねあわされることになるわけだ。とはいえこの「退行」は、「過去への自然な転落」ではなく、「現在の外への意図的な逃避」とみなされるべきであるという(26)。すなわち、病者が過去のある段階に退くとすれば、それは、「病のなかで自らの現在を非現実化する」ことによって、自らが適応することのできない現在に対して自らを「防衛する」ためなのだ、と(27)。ところで、フーコーによれば、そうした「防衛」のプロセスは、病者に固有のものではない。それは、「実存のアプリオリ」(28)のようなものとしての不安、常にすでにそこにあるものとしての不安から身を守る一つのやり方なのであり、その限りにおいて、あらゆる個人に共通のものである。それでは、一人の個人がそうした不安を克服することができず病者となってしまうのはどのような場合であるかといえば、それは、完全な孤独と完全な客

体性とに同時に支配された「病的世界」が彼のうちに構成される限りにおいてのことであるという。「病とは、最悪の主体性のなかに引きこもることであると同時に、最悪の客体性のなかに落ち込むことでもある(29)」。自分自身にとってのみ近づきうるものであると同時に自分自身の放棄を含意するという矛盾した統一性によって特徴づけられる世界、それが「病的世界」であり、そうした世界に囚われることによって、一人の個人にとって不安が乗り越えがたいものになるというのである。

このように、「退行」、「防衛」、「病的世界」という、病の「内的次元」を構成するとされる三つの要素についてそのメカニズムを素描した後、フーコーは、そうした心理学的諸要素を自律的なものとみなしてはならず、精神の病の「外的で客観的な条件」を検討する必要があることを説く(30)。もし病が病者の人格全体を混乱させているように見えるとしたら、それは、「病の経験が、そこにおいて人間が自らのうちの最も人間的なものを失う疎外の経験と結びついているからではなかろうか。それは、病が人間を人間的共同体から引き離し、それによって人間を人間ではないようなものとしてしまうからではなかろうか。それは、精神の病が人間を一人のよそ者とし、病が人格の最も堅固な構造を災禍のなかへと誘うからではなかろうか」(31)。要するに、病の起源は、人間が実際に身を置く社会における矛盾の経験、「疎外の経験」に見いださるのではないか、というわけだ。こうして、『精神疾患とパーソナリティ』の第二部は、第一部において分析された三つの心理学的要素が確かに現実の社会的葛藤によって生じたものであるということを示そうとする。

まず、「退行」のプロセスの基礎に見いだされるのは、社会が子供の生と大人の生とのあいだに還元不可能な距離をしつらえてしまったという歴史的事実であるとされる。すなわち、子供の行動が病者にとっての避難所になるとすれば、それは、子供にふさわしい世界を作り上げようという教育学的努力のなかで、「一人の人間にとってその子供としての生と成人としての生とを分割する距離」がやみくもに拡大されてきた結果なのだ、と(32)。次に、現在からの逃避としての「防衛」の心理学的メカニズムが作動するのは、現実の社会において人間同士が敵対関係に置かれていることによる。すなわち、「競争、搾取、帝国主義戦争、階級闘争などのかたちで現在の経済が決定している社会関係」によって、人々は互いに対立し、他人に対して自己を守らなければならなくなった、ということである(33)。そして最後に、病者が逃げ込む場所としての「病的世界」は、夢の世界と同様、最も私的なものであると同時に拘束的な必然性を備えるものでもあるという逆説を孕んでいるわけだが、この逆説は、それを引き起こす現実の矛盾に対して二次的なものにすぎない。つまり、病的世界のなかに意識が閉じ込められるのは、機械的な合理性に支配された社会のなかで、意識が自らの自発性を失い、現実的拘束に服するからなのだ(34)。人間は、社会的矛盾によって引き起こされる葛藤を乗り越えることができないときに、病者となるということ。西欧の歴史は、病者を、「精神疎外者」、つまり自らの自由な意志を失ってしまった者として定義し、それによって病者を社会から排除しようとしてきた。しかし実際には、むしろ逆に、病理的な現象の起源を、社会的疎外という状況のなかに見いだすべきなのではあるま

いか。「人は病んでいるがゆえに疎外されるのではなく、疎外されるがゆえに病むのである(35)。」したがって、病をその心理学的次元に還元してはならない。心理学は、「もしそれが、あらゆる人間の学と同様、人間を脱疎外することを目的としなければならないということが本当であるとしたら」、そうした心理学主義を厄介払いして、精神の病の現実的条件に達する必要があるのだ、とフーコーは主張するのである(36)。

精神の病と社会的矛盾とを関係づけようとする以上の分析において最も明白なかたちで見いだされるもの、そのような分析を方向づけているもの、それはもちろん、「人間が自らのうちの最も人間的なものを失う」こととしての「疎外」というテーマである。「現実の人間に見合ったものではない」ブルジョア社会のなかで、人間の人間性が失われてしまっているということ(37)。そしてそのように喪失したものを取り戻すことこそが、「人間についてのあらゆる科学」にとっての問題であるということ。社会における人間の疎外と脱疎外とをめぐらした思考、これが指し示しているのは、言うまでもなく、ある種のマルクス主義、すなわち、後にルイ・アルチュセールによって当時のフランスにおける支配的「イデオロギー」を構成していたものとして告発されることになる疎外論のマルクス主義である。

フーコーのかつての師であり、『精神疾患とパーソナリティ』執筆の依頼者でもあったアルチュセールは、当時のフランスにおいては疎外論的テーマを中心としたマルクス理解が支配的であったということ、そして、このテーマが実は「マルクスの若き日の作品」のみを支配するものであり、後にマルクス自身によって根底から問題化されることになるものであるということを示そうとした。すなわち、疎外とその克服をめぐって展開される思考は、常にすでに実在する「人間の本質」なるものを前提するわけであるが、後期のマルクスは、まさしくこの人間の本質というカテゴリーが理論的基礎として役立ちえないということ明らかにするのであり、マルクスが歴史についての科学的理論に到達することもできたのも、こうした「人間学ないし哲学的人間主義の全体」から身を引き離れたことによるのだ、と(38)。もちろんここでは、マルクスのマルクス自身による乗り越えについてのアルチュセールの分析を詳細に検討することが問題なのではない。フーコーの一九五〇年代を特徴づけようという我々の関心にとって注目すべきこと、それは、『精神疾患とパーソナリティ』に含意されている一つの疎外論、「人間学ないし哲学的人間主義の全体」へと送り返されるものとしての一つの疎外論こそが、一九五四年のもう一つのテキストとの再合流の地点を指示しているということだ。すでに確認したとおり、『夢と実存』への序文は、実存の構造を夢のなかに読み解こうという探求のなかで、指標的要素と根源的意味との現象学的区別を引き受けつつそれを乗り越えるような「解釈の方法」を打ち立てる必要性を強調していた。指標とは、意味を奪われた記号、いわば疎外された記号であり、その意味へと到達するにはそれを脱疎外する必要があるということであった。要するに、社会において失われた人間の本質を回復しようとするにせよ、指標において失われた意味を回収しようとするにせよ、一九五四年の二つのテキストはいずれも、喪失というネガティブな経験

から出発しつつ、そこで失われたと想定されているものの復元を目指そうとする思考を提示しているのだ。真理とは逃れ去るものであり、逃れ去るものこそ真理であるということ。そしてそのようにして失われたものの復元を目指すような方法こそが、人間主体をめぐる探求を特徴づけるものであるということ。フーコーの五〇年代を特徴づけているのは、このように、主体としての人間を特権的对象として定める喪失と回復の弁証法なのである。

弁証法的人間の死

「狂気、作品の不在」と題された一九六四年の一つの小論において、フーコーは、自らの真理を失いつつそれを取り戻そうとする人間、西欧文化に長いあいだ君臨してきたとされるそのような人間について、それを「ホモ・ディアレクティクス」と名づけつつ次のように語る。「遅からず死ぬことになるであろうもの、すでに我々のなかで死につつあるもの(そしてまさしくその死が我々の現在の言語をもたらしているもの)、それが、ホモ・ディアレクティクスである。出発と回帰と時間の存在、己の真理を失いそして啓示にうたれてそれを再発見する動物、自己に対するよそ者でありながら再び身近にもどる者。この人間は、至高なる主体であると同時に、人間についてそれもとりわけ疎外された人間についてはるか昔から語られてきたあらゆる言説の隷属的客体であった。そして幸運にも、この人間は、そうした言説のおしゃべりのなかで死を迎えるのである(39)。」ここにおいて語られているようなものとしての弁証法的人間、これこそまさしく、ここまで見てきたとおり、五〇年代フーコーの言説における特権的な登場人物であった。その「ホモ・ディアレクティクス」が、ここでは、間近な死を迎えつつあるものとして語られているのだ。ネガティブなものを出発点としてそれを克服するという動きにその生を見いだしていた思考、フーコーの前史を特徴づけるものとしてのその思考が、今やその威力を完全に失いつつあるものとして提示されているのである。

六〇年代以降のフーコーは、このように、人間主体をめぐる喪失と回復の弁証法を明白なやり方で拒絶し打ち捨てようとすることになる。しかもそればかりではない。それに加えて、すでに示唆しておいたとおり、こうしたものとしての「人間の学」の問題化は、ある意味において後のフーコーの仕事全体を貫くものでもある。すなわちそれは、常に彼の探求の核心にあった、とまでは言えないとしても、少なくとも、常に彼によって射程内に収められていた主題であるように思われるということだ。もちろんこのことに関してここで綿密な分析を行うことは不可能である。したがって、以下、主要著作を中心に極めて概略的な検討を試みることにしたい。

まず、六〇年代のいわゆる「考古学的」著作について。ここには、「人間の学」を直接標的としつつそこから離脱を試みるという一連のプロセスを、比較的明白なかたちで見いだすことができる。

一九六一年の『狂気の歴史』が示そうとするのは、狂気に関する近代的な知の成立、と

りわけ心理学の成立が、「人間学的思考の持つ整合性」(40)と結びついているということである。すなわち、人間は自らに固有の真理を所持するという公準のもとにそうした真理の喪失として規定された狂気が、その喪失を出発点とする人間学的探求を可能にし、人間とその真理とを「鎖でつなく」役目を果たしたということだ。「人間の真理は、それが消滅するときのみはじめて口をきき、また自分自身とは別のものにすでになった場合にのみはじめて姿を明らかにするのである(41)。」狂気に関する知と人間学的思考の一種の共犯関係を明るみに出しつつ、六一年の著作は、ネガティブな経験をその出発点とするものとしての心理学が、「自らの真理に立ち向かっている近代の人間が営む弁証法」の一部となっていることを暴き出そうとするのである(42)。

しかし、人間と狂気とをめぐる弁証法をこのように告発しながらも、一九六一年のフーコーは、喪失と回復とから成る思考の図式一般を完全に放棄しているわけではない。というのも、後に削除されることになる序文のなかで、彼は、「生き生きとした状態における狂気そのもの」が、客観主義的な知によっては把握できないものであるということを強調しているからだ。つまり、ポジティブな認識に対して与えられる狂気はその真の意味を喪失してしまった狂気にすぎないとされているのであり、まさにここから、彼の歴史的研究が動機づけられることにもなるのである(43)。「十八世紀末に形成される経験において、狂気は、自らに与えられる客体という地位のなかで、自らに対して疎外される(44)。」喪失の経験としての狂気から出発して人間の真理を復元しようという考えを問題化しながらも、ネガティブなものを持つ力はフーコーのなかに依然として生きながらえているのである。

これに対し、一九六三年の『臨床医学の誕生』は、疎外の克服、失われたものの回収を目指すという思考の図式そのものをついに問題化することになる。この著作が医学の歴史を語りつつ示そうとするのは、身体の表面に観察される症状を越えて身体の奥深くに隠された病変を探るという医学的任務の登場が、可視的なものと不可視のものとのあいだに成立した新たな認識論的關係と結びついているということである。「真理は、その本来の権利によって目のためにできている。それは目から隠されているが、目から逃れようとするものによってたちまち、こっそりと顕わにされるのである(45)。」真理が視線から隠されており、知を逃れ去るとすれば、それは、まさにその視線によって再び発見されるためであり、その知によって回収されるためであるということ。したがって、不可視であるということ、奪い去られるということが、視線と知にとっての出発点のようなものとして機能すること。喪失から出発してその克服を目指す思考の構造をこのように描き出し、それを歴史的に成立したものとみなしつつ、フーコーは、弁証法的人間の呪縛から決定的なやり方で身を振りほどこうと試みているのである。

そして、その歴史性を指摘された認識論的構造がそれでは実際にどのようなプロセスで構成されることになったのかということを示そうとしているのが、一九六六年の『言葉と物』である。この書物によれば、十八世紀末以来、「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作り上げる下方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」(46)。すなわち、我々に対して隠された深層にこそ物に固有の秘密が潜んでおり、我々に与えられるのはその表面のきらめきにすぎない、という考え方が成立したということ、そしてそれによって、見えるものと見えないものとのあいだに新たな関係が結ばれたということである。そしてさらにそこから、人間の有限なる視線がその特権的地位を獲得することにもなる。すなわち、主体としての人間が、見えるものと見えないもの、与えられているものと逃れ去るものとのあいだの蝶番のようなものとして、終わりのない弁証法的問いかけの対象とされるようになるということだ。このように、「人間の学」の歴史的成立過程を明るみに出し、そうした学を一種の思考の眠りとして糾弾しつつ、フーコーはここでもやはり、人間の死の切迫を語ることになるのである(47)。

そしてさらに一九六九年、『知の考古学』においてフーコーは、自らのそれまでの「考古学的」研究が「人間学への最後の隷属を断ち切ろうという企図」(48)にもとづいて行われたものであることを明言しつつ、その企図に一つの仕上げをもたらそうと試みる。実際、彼はそこで、自らの考古学的方法を、何よりもまず、「あらゆる解釈の外にとどまるもの」(49)として描き出そうとする。「考古学が規定しようとするのは、言説のなかに隠されていたり表明されていたりする思考や、表象や、イメージや、テーマや、強迫観念などではなく、そうした言説そのもの、諸々の規則に従う実践としての言説そのものである(50)。」すなわち、言葉から逃れ去るもの、言説から失われてしまったものを、再び我がものにしようとするものとしての解釈が、ここでは徹底して退けられているということだ。「考古学」は、『夢と実存』への序文において要請されていたようなものとしての「解釈学的方法」に代えて、隠されてもいないが見えもしないものとしての「言表」^{エノン}を扱うものとして自らを提示するのである。ネガティブな経験を出発点とした弁証法的図式を拒絶し、語られたことを語られたことそのもののレベルで扱おうとすること。こうした任務に専心するまさにその限りにおいて、フーコーは今や、「幸福なるポジティヴィスト」なのである(51)。

次に、七〇年代について見ていこう。「人間の学」からの離脱の努力が明白なかたちで現れている六〇年代の著作に対し、一九七五年と七六年に著された二つの書物は、一見すると、五〇年代の問題系をすでに射程外に置いているように見えましょう。しかしそこに多少とも注意深い視線を投げかけてみるならば、実際にはそれらもやはり、「人間の学」の問題化によって貫かれていることを見て取ることができる。実際、処罰制度の歴史的変容を扱った『監獄の誕生』、および性にかかわる言説の夥しい増殖という現象を分析した『性の歴史』第一巻『知への意志』は、いずれも、権力と知との密接な関連を暴きだそうとするものであるが、そこでとりわけ問題となっている知の形態とは、他でもない、「主体の学」である(52)。つまり、犯罪者の「魂」としての「非行性」(53)や、性的欲望の本性としての「セクシュアリティ」といった、一人の人間の行動の原理のようなものの探求が、そうした原理を個人のなかに組み込むことによってその個人をよりよく捉えたり、利用したり、矯正したり、治療したり、極端な場合には排除したりすることを狙う権力のメカニズムと

のあいだに強固な関係を持つものであるということ、フーコーはそこで示そうとしているのだ。「人間の学」が、権力の効果を増大させるための道具として利用されてきたものであると同時に、まさしくそうした権力の要請によって発展してきたものでもあるということ。七〇年代の権力分析もやはり、人間と真理とのあいだに結ばれる絆を歴史的に問題化するための一つのやり方なのである。

そして、人間の真理をめぐる弁証法的思考に関して言えば、西欧における告白の義務とそれをめぐる「解釈学的図式」に関する『知への意志』のなかの記述がそれを指示している。告解の秘蹟において、さらには精神分析の自由連想において、自分自身から絶えず逃れようとする欲望を取り押さえ、それを余すところなく告白するという、際限のない任務が課されるということ(54)。そして今度は、一種の「記号」としてのその告白における「隠された意味」が、聴罪司祭や分析医によって探求されるということ(55)。要するに、失われたものの回収を目指すという弁証法的図式が、今度は権力のメカニズムとの関連のもとで問い直されているのである。

最後に、八〇年代のフーコーについて。まず、ここまでの考察を踏まえるならばただちに確認できること、それは、この時代の彼の仕事が確かに権力分析を離れ自己と自己との関係の問題の分析へと向かうことになるとしても、それは決して主体への回帰など呼びうるものではないということだ。それは、いかなる意味においても「回帰」ではない。というのも、「主体の学」に専心するにせよ、後にそれを問題化するにせよ、彼においては常に、何らかのかたちで、主体が問題であり続けてきたからだ(56)。そして、八〇年代における方向転換はもちろん、五〇年代に彼が専心していた人間学的探求の再開を意味してはいない。そこで問題となるのは、あくまでも、主体の問題化の系譜を辿ることである(57)。すなわち、主体に関して歴史的になされてきたさまざまに異なる問いかけとしての「主体の解釈学」がいったいどのようなものであったのかということが探求されているのであり、まさしくそれによって、近代的な「人間の学」の特異性が際立たせられることにもなるのである(58)。逆説的なことながら、権力分析から自己と自己との関係の分析へという軸の移動は、「主体の学」の問題化という彼の研究全体を貫くこのテーマの連続性そのものによって要請されたものなのだ。

主体としての人間をめぐる問いかけを、喪失と回復の弁証法に従って練り上げようとするフーコーは、したがってもはやここにはいない。しかし、そのような前フーコー的思考そのものは、単に捨て去られるのではなく、さまざまなかたちで取り上げ直され、繰り返し問題化される。それは、自分が身を引き離れた場所からの自らの距離を測りつつそこからさらに遠ざかるとういう、自分自身からの離脱のための不断の努力なのである。

☆

一九五〇年代のフーコーのいわゆる前史的テクスト群に照準を定めた我々の考察は、そ

れらを、喪失と回復の弁証法という思考の図式に従った「人間の学」への専心によって特徴づけることになった。彼自身がかつてそのように帰属していた思考の地平は、六〇年代以降、彼によってただ単に拒絶されるばかりでなく、さまざまなやり方で繰り返し問い直されることになる。したがって、彼の仕事全体を貫く「フーコー的」テーマがあるとすれば、それはまさしく、かつての自分自身の絶えざる問題化というこのテーマなのである。

「知」、「権力」、「自己の自己との関係」という、目に見えて明らかな三つの軸に沿ってフーコーを辿ること、これはもちろん、間違ったやり方ではあるまい。しかし、それら三つを安易に分断し、いずれかを特権視するあまり他をあらかじめ視界から遠ざけてしまうとすれば、それは大いに悲しむべき態度となろう。隠されてはいないけれど見えてもいないものに対する執拗な視線によって新たな可視性がもたらされるということ。これはフーコーの教えそのものであった。そしてそうした可視性のもとで、おそらくは、我々自身への新たな視線の可能性も開かれるのである。

注

(1) Cf. D. Eribon, *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 1989, p. 92. [『ミシェル・フーコー伝』、田村俣訳、新潮社、一九九一年、一一四頁]

(2) M. Foucault, « La psychologie de 1850 à 1950 », *Dits et écrits*, 1954-1988, Paris, Gallimard, 1994, 4 vol., t.1, p. 122. [「心理学の歴史 一八五〇—一九五〇』、石田英敬訳、『ミシェル・フーコー思考集成』、筑摩書房、一九九八年、一五一頁]

(3) *Ibid.*, p. 121. [一五〇頁]

(4) *Ibid.*, p. 125. [一五五頁]

(5) *Ibid.*, p. 121. [一五〇—一五一頁]

(6) *Ibid.*, p. 136. [一六六—一六七頁]

(7) *Ibid.* [一六七頁]

(8) *Ibid.* [一六七頁]

(9) *Ibid.*, pp.121-122. [一五一頁]

(10) 一九五七年のもう一つのテクストにおいて前面に押し出されているのもやはり、心理学的研究は人間のネガティブな経験から出発して可能になるものであるというこの主張である。Cf. « La recherche scientifique et la psychologie », *Dits et écrits, op. cit.*, t. 1, pp. 152-153. [「科学的研究と心理学』、石田英敬訳、『ミシェル・フーコー思考集成』、前掲書、一八四—一八五頁] (「心理学は、自らのポジティヴィテを、人間が自分自身についてなすネガティブな経験から得るのである」)

(11) Cf. M. Foucault, *Maladie mentale et psychologie*, Paris, P.U.F., 1962. [『精神疾患と心理学』、神谷美恵子訳、みすず書房、一九七〇年]

(12) M. Foucault, « Introduction », *Dits et écrits, op. cit.*, t. 1, p. 66. [「ピンスワンガー『夢と実存』への序論』、石田英敬訳、『ミシェル・フーコー思考集成』、前掲書、七八—七九頁]

(13) *Ibid.*, p. 68. [八一頁]

(14) *Ibid.*, pp. 93-94. [一一五頁]

(15) *Ibid.*, pp. 90-91. [一一一頁]

(16) *Ibid.*, p. 78. [九五頁]

(17) *Ibid.*, p. 74. [八九頁]

(18) *Ibid.*, p. 76. [九一頁]

- (19) *Ibid.*, p. 74. [九〇頁]
- (20) *Ibid.*
- (21) *Ibid.*
- (22) E. Husserl, *Husserliana*, XIX/1, The Hague, Martinus Nijhoff, 1984, p.30 sq. [『論理学研究』 2、立松弘孝、松井良和、赤松宏共訳、みすず書房、一九七〇年、三三頁以下]
- (23) « Introduction », *Dits et écrits, op. cit.*, t. 1, pp. 78-79 [九六頁]
- (24) Cf. J. Derrida, *La voix et le phénomène*, P.U.F., 1967. [『声と現象』、林好雄訳、筑摩書房（ちくま学芸文庫）二〇〇五年]
- (25) M. Foucault, *Maladie mentale et personnalité*, Paris, P.U.F., 1954, p.22. [『精神疾患とパーソナリティ』、中山元訳、筑摩書房（ちくま学芸文庫）一九九七年、四三頁]
- (26) *Ibid.*, p.40. [六八頁]
- (27) *Ibid.*, p.43. [七三頁]
- (28) *Ibid.*, p.52. [八八頁]
- (29) *Ibid.*, p.69. [一一二頁]
- (30) *Ibid.*
- (31) *Ibid.*, p.83. [一三七—一三八頁]
- (32) *Ibid.*, p. 84. [一四一頁]
- (33) *Ibid.*, p. 86. [一四三頁]
- (34) *Ibid.*, p. 88. [一四六頁]
- (35) *Ibid.*, p. 103. [一九九頁]
- (36) *Ibid.*, p. 110. [二〇七頁]
- (37) *Ibid.*, p. 104. [二〇〇頁] 一九六二年の『精神疾患と心理学』においては、第二部の内容が完全に書き改められて、いわば『狂気の歴史』の要約のようなものとなっている。
- (38) L. Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 1986, pp. 232-255. [『マルクスのために』、河野健二、田村俣、西川長夫訳、平凡社（平凡社ライブラリー）一九九四年、四〇—四三七頁]
- (39) M. Foucault, « La folie, l'absence d'œuvre », *Dits et écrits, op. cit.*, t. 1, p. 414. [『狂気、作品の不在』、石田英敬訳、『ミシェル・フーコー思考集成』、筑摩書房、一九九九年、一八五頁]
- (40) M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard (coll. « Tel »), 1976, p. 541. [『狂気の歴史』、田村俣訳、新潮社、一九七五年、五四三頁]
- (41) *Ibid.*, p. 545. [五四七頁]
- (42) *Ibid.*, p. 549. [五五一頁]
- (43) « Préface », *Dits et écrits, op. cit.*, t. 1, p.164. [『狂気の歴史』初版への序』、石田英敬訳、『ミシェル・フーコー思考集成』、前掲書、二〇〇頁]
- (44) *Histoire de la folie, op.cit.*, p. 463 [四六五頁]
- (45) M. Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris, P.U.F., 1963, pp. 168. [『臨床医学の誕生』、神谷美恵子訳、みすず書房、一九八六年、二二六頁]
- (46) M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 264. [『言葉と物』、渡辺一民、佐々木明共訳、新潮社、一九七四年、二七〇—二七一頁]
- (47) *Ibid.*, p. 352. [三六三頁]
- (48) M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 25. [『知の考古学』、中村雄二郎訳、河出書房新社、一九八一年、二七頁]
- (49) *Ibid.*, p. 143. [一六六頁]
- (50) *Ibid.*, p. 182. [二一〇—二一一頁]
- (51) *Ibid.*, p. 164. [一九三頁]
- (52) M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 94. [『知への意志』、渡辺守章訳、新潮社、一九八六年、九二頁] (「ますますその輪を狭めていく円環に沿って、主体の学の企てが、性の問題の周囲を回転し始めたのだ。主体における因果律、主体の無意識、それを知っている他者における主体の真理、主体自身が知らないことについての主体における知、これら

べてが、性についての言説のなかに自らを繰り広げる手段を見いだしたのである」)

(53) M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p.258. [『監獄の誕生』、田村俣訳、新潮社、一九七七年、二五一—二五二頁]

(54) *La volonté de savoir*, *op.cit.*, p.29. [二九頁]

(55) *Ibid.*, pp. 89-90. [八七頁]

(56) Cf. M. Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. 4, pp. 222-223. [「主体と権力」、渥海和久訳、『ミシェル・フーコー思考集成』、筑摩書房、二〇〇一年、一〇—一頁] (「このように、私の研究の統一的主題は権力ではなく、主体なのである」)

(57) Cf. M. Foucault, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 11-12. [『快楽の活用』、田村俣訳、新潮社、一九八六年、一—一二頁] (「いずれにしても、十八世紀以来のセクシュアリティの経験の形成と発展とを分析するのに、欲望と欲望する主体について歴史的で批判的な仕事を行わないですますのは、困難であると思われた。つまり、一つの「系譜学」が必要であると思われたのだ・・・」)

(58) Cf. M. Foucault, « Les techniques de soi », *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. 4, p. 813. [「自己の技法」、大西雅一郎訳、『ミシェル・フーコー思考集成』、筑摩書房、二〇〇二年、三五三頁] ここでフーコーは、十八世紀以来の「人間諸科学」によって「自己の技術」のうちにもたらされた「決定的断絶」について語っている。