

『生政治の誕生』もしくは市民社会の系譜学

慎改康之

『現代思想』第37巻第7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。

『現代思想』に掲載されたテキストとは多少異なる部分があります。

『生政治の誕生』もしくは市民社会の系譜学

慎改康之

一九八九年に発表された「講義要旨」のなかですでに明確に語られておりあらためてここで繰り返す必要もないことかもしれないが、一九七九年一月十日から四月四日にかけてコレージュ・ド・フランスにおいて行われ、『生政治の誕生』としてその記録が二〇〇四年に公刊されることになるミシェル・フーコーの講義は、そのタイトルにもかかわらず、「生政治」の問題を扱うものではない。より正確に言うなら、この講義は、「その単なる序論となるはずであったもの」¹にその全体を捧げることになってしまった。すなわち、「生政治」をそのうちに含む一般的な政治的枠組としての自由主義の問題に予定よりも多くの時間が費やされ、「生政治」に関する考察は結局、その準備段階において終わってしまったということである。

一九七九年の講義において中心的位置を占めているのは、したがって、「生政治」についての分析ではなく、自由主義、それも、その現代的形態としての新自由主義をめぐる考察である。ところで、ドイツのオールド自由主義およびアメリカの無政府自由主義に関する分析によってその大半が構成されているこの講義は、フーコーに多少とも慣れ親しんだ読者をいささか当惑させるものである。というのも、時間的に十分隔たった過去に問いかけるのが通常の彼の研究のやり方であり、自らにとって同時代的な問題がこのように直接的に扱われるのは、その著作においても講義においても極めて稀なことであるからだ²。『生政治の誕生』に見いだされるフーコーのこうした例外的な企てについて、それをいったいどのように考えればよいのだろうか。ここには、彼の他の仕事とは異質な何かを見いださなければならないということなのだろうか。

しかし、普段の研究態度からのある種の逸脱が見られるその一方で、講義のなかでフーコーが繰り返し主張しているのはむしろ、自らの仕事の一貫性である。すなわち、こ

の年の講義において扱われているのは、結局、狂気、病、セクシュアリティなどに関して自分がかつて提起したものと同一問題であると明言しているのだ。自らのすべての企図において問題は同一であり、賭けられているものは同一である、と³。実際、『生政治の誕生』を精査し、それをフーコーの他のテキストに照らし合わせてみると、一見すると例外的な彼の企てが、実はその形式においてもその内容においても文字通りフーコー的と呼びうるような問題意識によって貫かれていることが明らかになるだろう。そしてまさにそのような一貫性を明るみに出すことによって、一九七九年の講義がいかなる射程を持つものであるのかを正確に把握することもできるように思われるのだ。そうした精査、そうした照合を、これから次の順序で進めてみたい。まず、現代史に関する分析を講義全体のなかに明確に位置づけることによって、講義がフーコー的な方法的原則に適うものであるか否かを示すこと。次に、講義において展開されている探究の内容そのものを検討することによって、それが彼の他の研究とどのように共鳴しているのかを明らかにすること。

我々の診断

まず、一九七九年の講義においてフーコーが同時代的な問題を前面に押し出しているといういわば例外的な身振りを、いったいどのように考えればよいのかということについて。この問題を検討するために、あらかじめいくつかの基本的な事柄について確認しておきたい。まず、フーコーの研究が確かに歴史研究であるとしても、それはそもそも現在を出発点とするもの、現在を思考するためのものであるということ。つまり、彼が行う過去への問いかけは、我々の現在において提起されている問題へと常に送り返されるべきものであるということだ。これはフーコーがさまざまな場所で繰り返し述べていることであり、『生政治の誕生』のなかでも次のようにはっきりと語られている。すなわち、自由主義について語ることは、「もしこの自由主義の問題が、実際に我々の直接的で具体的な現在において提起されているのでないとしたら」、いったいどのような意義があるというのか、と⁴。

しかしその一方で、フーコーは通常、自分自身が属する時代を直接的な研究領域とすることはない。現在を問題としながらも、それを直接扱うのではなくあくまでも歴史研究に専念するという、彼のこうした方法的選択がいったい何を含意しているのかということについては、一九六九年の『知の考古学』がそれを明確なやり方で語っている。「考古学（アルケオロジー）」と名づける自らの研究を、「アルシーヴ」すなわち語られたことの集積を対象とするものとして規定しつつ、フーコーはそこで、そのような研究によって扱われるべき特権的領域を画定しようとする。

『知の考古学』によれば、我々は我々自身のアルシーヴを論じることができない。というのも、「我々が語るのは我々のアルシーヴの諸規則の内部においてである」からだ⁵。つまり、自らが巻き込まれている現在、自らがそこから出発して語る場所としての自分自身の現在に対しては、それを厳密なやり方で把握するための十分な隔たりを確保できないということである。逆にアルシーヴは、「時間が我々をそこから切り離せば切り離すだけおそらくいっそうよく、いっそう明瞭に与えられる」ことになるだろう⁶。とはいえ、もし、いかなる現在の問題にもかかわらないようなはるか遠くの時代の出来事のみを分析対象として定めるとすれば、そうした分析は、過去についての無償の反省となってしまうだろう。したがって、そうならないようにするためには、我々自身のアルシーヴに可能な限り近づくことが必要となる。アルシーヴの記述は、時間的後退を要請とすると同時に、その後退はできる限り短いものでなければならない、というわけだ。こうして、フーコー的任務にとっての特権的な領域が明らかになる。すなわちそれは、「我々にとって近いものであると同時に、我々の現在性とは異なるものとして、我々の現在を取り囲み、その上に張り出し、その他性においてそれを指し示すような、時間の縁」である。「考古学」とは、「我々の外にあって我々の境界を画定するもの」をもっぱら分析しようとするものなのだ⁷。その限りにおいて、そうした研究は常に我々の現在性についての問いかけへと送り返されるのであり、「我々の診断」としての価値を持つことになるのである⁸。

以上、フーコーの読者であればおそらく誰もが知っているはずの事柄について簡単に確認したうえで、『生政治の誕生』に立ち戻ることにしてしよう。一九七九年の講義において、その半分以上を同時代的な問題をめぐる考察が占めているのは、いったいどういうわけだろうか。一〇年前に提示された方法上の原則、フーコーのすべての仕事にかかわ

るものとしてジル・ドゥルーズも引き合いに出していた⁹その原則からの逸脱を、ここに見いださなければならないということだろうか。しかし誤ってはなるまい。講義の全体としての構成がどのようなものであるかを確認し、新自由主義に関する分析をそこに位置づけ直してみるなら、我々に馴染み深いフーコーの姿が再び見いだされることになるだろう。

一九七九年の講義はまず、前年度の講義『安全・領土・人口』を引き継ぐかたちで開始される。すなわち、一九七八年の講義において分析対象とされていた十六世紀以来の国家理性が、十八世紀になると政治経済学を原理として内部から制限され始め、それとともに統治のための新たな合理性が登場するという歴史的プロセスについての考察から、講義が始まるということだ。全十二回の講義のうち、最初の三回は、そのようにして出現した新たな統治術としての自由主義について、その種別の特徴を描き出すことに捧げられる。次いでフーコーは「前方に跳躍し」¹⁰、現代ドイツおよびアメリカにおける新自由主義について語り始め、結局、これに計七回もの講義を費やすことになる。したがって、戦後の新自由主義に関する考察がこの年の講義のなかで中心的な位置を占めているということに、異論の余地はない。しかし、ここで見落としてならないのは、最後の二回の講義において、分析は再度過去へと移動するということだ。つまり、講義は現代史の問題に最後まで足をとどめるのではなく、最終的には、新たな統治術の歴史的可能性がいったいどのようにして開かれることになったのかという問題が、時代を遡って検討されることになるのである。現在の問題をめぐる考察は、いわば、歴史的な問いかけのための出発点としての役割を果たしているということであり、このことは実際、フーコー自身によって講義のなかで明言されている。すなわち、「現在において自由主義的統治性が自らをプログラムしているまさにそのやり方から出発することによって、十八世紀から二十世紀まで何度も繰り返し現れるいくつかの問題を標定し、明らかにしたい」と¹¹。要するに、歴史研究の起点としての現在の問題の見極めがかなり長い時間をかけて行われているとはいえ、ここにもやはり、現在を思考するために歴史を遡るといふフーコーの通常的身振りを見いだすことができるのである。

それでは、具体的にはどのようにして、新自由主義の問題に関する考察が歴史研究の端緒を開くことになるのだろうか。いかなる同時代的な問題の標定が、過去への問いかけを要請することになるのだろうか。新自由主義をめぐる分析においてフーコーが繰り返

返し強調すること、それは、通常信じられているのとは異なり、新自由主義が古典的自由主義の単なる復活ないし再活性化ではないということである¹²。彼によれば、新自由主義は一般に、すでに使い古された古い経済理論の再活性化以上の何ものでもなく、社会における商業的な諸関係の創設が経由するもの以外の何ものでもなく、さらには、国家による一般化された行政的介入を覆い隠すもの以外の何ものでもないもの、つまり、「ほとんど何ものでもないもの」とされてきた¹³。これに対し、フーコーが試みるのは、新自由主義をその特異性において把握することである。つまり、新自由主義の古典的自由主義に対する種別性を明らかにすること、それら二つの自由主義のあいだの根本的差異を示すことが問題なのだ。そしてまさしくそのような差異の標定こそが、最後の二回の講義における歴史的探究をあらためて要請することになる。というのも、新自由主義の種別性が見落とされてきたとすれば、それは、過去と現在とのあいだの連続性が安易に打ち立てられ、現在に固有の問題が過去の問題に盲目的なやり方で重ねあわされてしまっていたからだ。したがって、必要となるのは、「かつてそうであったものが現在においてもそうである」と語るのではなく、「過去に関する知を、現在の経験や実践に対して作用させる」ものとしての歴史研究であろう¹⁴。過去を模範としたりそれによって現在の問題に対する処方提示したりするのではなく¹⁵、過去に問いかけることによって我々の現在を差異として打ち立てるような歴史研究が要請されることになるのだ。

差異を打ち立て、差異を思考するための歴史分析。ところでそのようなものとしての歴史分析こそまさしく、『知の考古学』においてフーコーが、先ほど引用した箇所にかけて提示しているものに他ならない。

すでに確認したとおり、フーコーの歴史研究は、我々の現在と、もはやそれと同時代的ではないものとのあいだの関係について問いかけるものである。しかし、そうした分析は決して、そのような断絶を取り除いてそこに安心させる統一性を再び打ち立てることを目指すものではない。目的論的ないし超越論的歴史が、思考のひそかな連続的動きを復元するために諸言説を扱うのに対し、考古学的探究は、「我々を我々の連続性から切り離す」¹⁶。歴史的断絶を追い払って我々の時間的同一性を保証することではなく、逆に、超越論的目的論の糸を断ち切ることによって還元不可能な諸々の差異を浮かび上がらせることこそが問題なのだ。「我々の診断は、我々が差異であるということ、我々の理性が諸言説の差異であるということ、我々の歴史が諸々の時間の差異であると

いうこと、我々の自我が諸々の仮面の差異であるということを明らかにする。差異が、忘れ去られ覆い隠された起源などでは決してなく、我々がそうであり我々がそれをつくるところの分散であるということを、それは示すのである¹⁷。」

新自由主義の古典的自由主義に対する差異を明確に示しつつ、その差異をめぐる歴史分析へと向かうものとしての『生政治の誕生』。そこに見いだすことができるのは、したがって、自らが打ち立てた方法上の原則に忠実なフーコーの姿である。そしてこのことを念頭に置きながら、とりわけ最後の二回の講義に注目しつつ全体をあらためて読み直してみると、フーコー自身によって繰り返される研究の一貫性の主張に対しても具体的内容を与えることができるように思われる。すなわち、フーコーのあらゆる仕事を貫く問題系のうちのいくつかを、講義において行われている歴史分析のなかに確かに見いだすことができるように思われるのだ。

ホモ・エコノミクス

『生政治の誕生』における歴史分析は、いかなる点において、フーコーに固有の問題系を提示しているのであろうか。この問いに答えるために、まずは、そうした歴史分析を要請することになる差異、すなわち自由主義の二つの形態のあいだの根本的差異が、いったいどのようなものとして見いだされるのかを確認しておかねばなるまい。

十八世紀半ばにそれが登場した当初において、自由主義とは、フーコーによれば、統治のつましさにかかわる何かであった。すなわちそれは、よりよく統治するために「できる限り少なく統治する」ことを目指すものであったということだ¹⁸。そしてそのようなつましい統治においてとくに「可能な限り介入せずそれを作用させておくべき」場所とされたもの、それが市場であった¹⁹。市場とは自らの自然的なメカニズムに従って適正な価格の形成を可能にするものであり、その限りにおいて、市場には決して手を触れてはならないということ。これが、自由主義を特徴づけるものとしての自由放任の原理であった。

ところで、『生政治の誕生』において強調されているのは、まさしくこうした自由放任の原理に対し、ドイツのオールド自由主義およびアメリカ新自由主義がもたらした抜本的転換である。

まず、オールド自由主義すなわちフライブルク学派の理論についてフリーコーは、そこにフッサールの影響を標定しつつ次のように語る。市場において本質的なのは競争であるという十九世紀末以来の自由主義理論においてはほとんど至るところで認められていた内容を取り上げ直しながら²⁰、オールド自由主義者たちは、そこから自由放任の原理を導き出す代わりに、市場およびその本質としての競争を統治のなかで産出されるべきものとしてとらえることになる。というのも、彼らによれば、競争は、「尊重すべき自然の所与」などではなく、いわば一つの「エイドス」のようなものであり、「注意深く人為的に整備されたいいくつかの条件のもとでしか出現しない」ものであるからだ²¹。したがって、市場および競争は、「それが能動的な統治性によって産出されることによって初めて、出現可能となる」であろう²²。こうして市場は、もはや自由放任されるべきものではなく、積極的な統治を要請するものとなる。「市場ゆえに統治しなければならない、というよりもむしろ、市場のために統治しなければならない」というわけだ²³。

そして、経済分析を経済的ならざる領域へと拡張する点にその種別性が示されるアメリカ新自由主義においても、古典的な自由主義に対する同様の転換が見いだされるとフリーコーは言う。ホモ・エコノミクスすなわち経済的人間というモデルを、経済に直接かわりかわりのない行動に身を委ねる者に対しても適用しようとして、アメリカ新自由主義者のなかでもとくにラディカルな人々は、このホモ・エコノミクスを「環境の可変項における変容に対して体系的に反応する者」として定義しようとする。ところで、この定義にはまさしく、古典的自由主義からの決定的な隔たりが含意されている。というのも、そもそもそれが十八世紀に出現した際、ホモ・エコノミクスは、「権力の行使に対し、触知不可能な要素のようなものとして」機能していたからだ。すなわち、統治にとって触れてはならない者、自由放任されるべき者とされていた経済的人間が、今や、その反応の体系性によって、扱いやすい者、「すぐれて統治しやすい者」として現れるということだ²⁴。「自由放任にとっての触知不可能な相手としてのホモ・エコノミクスが、今や、環境にはたらきかけて環境の可変項を体系的に変容させる一つの統治性にとっての

相関物として現れる」ということ²⁵。したがって、ここでも問題はやはり、自由放任の原理との決別なのだ。

自由放任から積極的介入へ、統治不可能なホモ・エコノミクスからすぐれて統治しやすい者としてのホモ・エコノミクスへ。これが、新自由主義によってもたらされた根本的転換として『生政治の誕生』が標定するものである。そうした変化、そうした差異が、具体的にどのようなものなのかを明確に示すために、フーコーは、まず自由主義について、次いでアメリカおよびドイツの新自由主義について、計十回の講義を費やして考察を行う。そしてその後、最後の二回の講義において、その差異がいったいどのようにして歴史的に可能になったのかという問いが提出されることになるのだ。そこにおいて問われるのは、まず、ホモ・エコノミクスがそもそもどのようにして誕生したのかということ、次いで、それがどのようにして統治によっていわば回収されることになったのかということである。こうした歴史分析そのもののなかにフーコーの研究全体を貫くテーマを見いだすべく、これら二つの問いをめぐる講義の内容について順に検討していくことにしよう。

まずは、ホモ・エコノミクスの誕生について。フーコーによれば、ホモ・エコノミクスは十八世紀において、その利害関心が自然発生的に他の人々の利害関心へと収斂する者として出現するという。つまり、自分自身の利害関心を最大限に押し進めようとすることによって、他の人々の利害関心を同時に増大させる者、それがホモ・エコノミクスであるということだ。これに関してフーコーが最初に指摘するのは、そのような利害関心の主体としてのホモ・エコノミクスが、「自分の計算のポジティブな性格を、まさしく、その計算から逃れるもののすべてに負っている」ということである²⁶。すなわち、ホモ・エコノミクスが自分自身の利益のために行うもっぱら個人的な計算を、可能な限り最良なやり方で世界のすべてと結びつけるのは、彼自身にとっては決して知りえないメカニズムであるということだ。一人ひとりが自分自身の利益を追求することによって、知らず知らずのうちに、他の人々にとっても有益な諸効果をもたらされるということ。言うまでもなくこれは、アダム・スミスの『国富論』が明示的なやり方で語っていることである。アダム・スミスの「見えざる手」、それはいわば、「ホモ・エコノミクスの相関物」であるということ。それは、「ホモ・エコノミクスを、彼から逃れ去りながら

も彼の利己主義的選択の合理性を基礎づける一つの全体性の内部において個人的利害関心の主体として機能させる、ある種の奇妙なメカニズム」なのだ²⁷。

もともと、ここまでは、ホモ・エコノミクスおよびアダム・スミスに関するほとんど月並みな見解に過ぎない。「見えざる手」に関するフーコーに固有の読解、それは、「不明瞭さ、盲目性が、あらゆる経済主体にとって絶対に必要である」と指摘したことにあ
る²⁸。つまり、一人ひとりの利害関心から出発して集团的利益が確実に得られるためには、個人はそうした集团的結果に対して「ただ単に盲目であってよいだけでなく、必ず盲目でなければならない」²⁹というわけだ。実際、人々が自らの利害関心だけでなく公共の利益を気にかけるときにこそ、物事はうまく運ばなくなるであろうということを、アダム・スミスもはっきりと語っていた。「経済プロセスの制御不可能性は、ホモ・エコノミクスの原子論的行動様式の合理性に対して異議を唱えるどころか、逆にそれを基礎づけるものである」ということ³⁰。経済プロセスは、我々にとってそれが不可視であるというまさにその事実を支えとしているということだ。そしてこのようなフーコーの読解は、「見えざる手」の理論について、「手」の側面ではなく、「見えざる」という側面を彼が重視したことにもとづいている。すなわち、「分散したすべての糸を結び合わせる一つの摂理のような何かがありそうだという事実」よりもむしろ、「不可視性の原理」の方に注目すべきであるというわけだ³¹。そしてその不可視性についてフーコーは、それがただ単に人間知性の単なる不完全さを表す一つの事実ではなく、「絶対に不可欠なもの」であると語る³²。ホモ・エコノミクスの活動は、人知を超えた何ものかの手によって導かれるというよりもむしろ、自らに固有の否定性そのものによって基礎づけられるということだ。神の無限の能力ではなく、自らの能力の有限性そのものによって支えられるものとしてのホモ・エコノミクス。フーコーが「見えざる手」の理論のうちに認めるのは、したがって、神学的思考の名残であるどころか、むしろ逆に、徹底的に「無神論的」な思考なのだ³³。

ところで、有限性をそれ自身によって基礎づけようとするこうした思考、これこそ、フーコーのとりわけ一九六〇年代の研究において恒常的に問題化されていたものである。すなわち、その考古学的研究において、十八世紀後半の西欧に起こった知の根本的転換における決定的契機として彼が繰り返し言及していたのが、まさしく、有限性の無限に対する関係の逆転と、それにもなう人間学的思考の成立という出来事なのである。

すでに一九六一年、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』への序文において、フーコーは、有限性をめぐる哲学的思考の転回を、人間学的探究の可能性ないし不可能性と結びつけて語っていた。すなわち、デカルト哲学が有限性の問題を「無限の存在論」から出発してのみ思考していたのに対し、十八世紀後半における人間学的問いかけは、人間の有限性をその有限性そのものから出発して思考しようと試みるものであり、これは、やはり有限性を無限の思考から解放しようとしながらも有限性が「それ自身のレベルにおいて反省されえない」ことを語ったカントの教えを忘れるものであった、と³⁴。次いで、一九六三年の『臨床医学の誕生』においては、有限性と無限との関係をめぐる逆転が、西欧文化における一般的かつ根本的な構造としての「人間学的構造」を成立させたものとして語られる。フーコーによれば、十七、十八世紀のいわゆる古典主義時代の思考にとって、人間の有限性とは無限の否定以外の何ものでもなかった。しかし十八世紀末以来、この有限性に対し、ポジティブな意味が付与されることになる。つまり、有限性は以後、人間存在に固有のもの、人間存在の基礎をなすものとして思考されるようになったということであり、これが、人間に関する科学の哲学的条件として役立つことにもなったのだ、と³⁵。そして、有限性をめぐるこうした問題をいわば正面からとり上げ、それについての歴史的分析を試みたのが、一九六六年の『言葉と物』である。有限性がそれ自身から出発して思考すべきものとなり、それ自身の基礎とみなされるようになるのはどのようにしてなのか。そしてそれが人間という新たな形象の登場をどのようにして可能にし、さらには要請することになったのか。こうした問いに対し、フーコーは、古典主義時代における西欧の「エピステーメー」を詳細に描き出すとともに、十八世紀末にそこに起こった根本的転回を綿密に分析することによって答えようと試みるのである³⁶。

以上のとおり、十八世紀末における基礎的有限性の登場という出来事は、六〇年代のフーコーの研究にとっての最大の関心事のうちの一つであった。そして、それと密接にかかわるものとしての人間の学の誕生という問題について言えば、これは、いわばフーコーの研究全体を貫いて執拗なやり方で見いだされるものである。実際、七〇年代の権力分析においては、いかにして人間に関する知が可能となり要請されるようになるのかということが、新たな権力のメカニズムの登場との関連においてとり上げ直されることになるし³⁷、さらには古代ギリシャ・ローマにおける主体化の問題を中心的に扱ってい

る八〇年代の研究においてもやはり、十八世紀後半に「人間諸科学」とともにもたらされた断絶が人間主体をめぐる思考にとっての決定的な契機として語られることになる³⁸。要するに、有限性がそれ自身から出発して思考され始め、それとともに人間が知の特権的对象として登場するという、この出来事こそが、フーコー的研究の全体において、「我々の外にあって我々の境界を画定するもの」として価値づけられているのだ。一九七八年の講義『安全・領土・人口』は、人間の学の誕生について、それを権力のテクノロジーとの関連で分析し直す可能性について明示的に語っていた³⁹。これに対し、『生政治の誕生』における「見えざる手」に関する分析は逆に、新たな統治術の誕生を、有限性をめぐる思考の転回という出来事へといわば暗示的に送り返す。アダム・スミスの理論における不可視性という側面を強調しつつ、一九七九年の講義は、ホモ・エコノミクスの誕生を、六〇年代の研究によって標定された「時間の縁」に置き直しているのである。

市民社会

それでは次に、根源的に有限な存在として登場したホモ・エコノミクスがすぐれて統治しやすい者となるのはどのようにしてなのかという問題について検討していこう。フーコーによれば、十八世紀後半に登場したばかりの経済理論にとって、「経済プロセスの総体は、中心的視線、全体化する視線、張り出す視線でありたいと願うような視線を、逃れざるをえない」。経済プロセスは、経済主体にとって不可視であるばかりでなく、主権者にとっても不明瞭でしかありえないものとして現れるということであり、その限りにおいて、ホモ・エコノミクスは「主権者の権力を失墜させる」。というのも、ホモ・エコノミクスは、「主権者のもとに、本質的な無能力、主要で中心的な無能力、すなわち経済的領域の全体性の支配に関する無能力を出現させる」からだ⁴⁰。経済的主権者の不在ないし不可能性という問題を提起するものとしてのホモ・エコノミクス。では、そのように主権者に対する「一種の政治的挑戦」⁴¹として登場したホモ・エコノミクスが、いったいどのようにして、すぐれて統治しやすいものとなるのだろうか。統治はどのよ

うにして、自らの無能力を克服し、自由放任から積極的介入へと転じることができるのだろうか。

自由放任から積極的介入へという統治術の変化を考える上であらかじめ確認しておかなければならないこと、それは、経済の全体性そのものが統治にとって不可視のものでしかありえない以上、介入は、経済プロセスそのものにかかわることはできないしそのようなものであってはならないということだ。では、経済プロセスが統治の対象を構成するのでないとしたら、統治はいったい何にかかわり、何を自らの対象とするのか。こうした問いに答えてフーコーは言う。経済の領域に直接かかわるのでないような積極的統治の可能性が打ち立てられるためには、「新たな対象、新たな領域、新たな領野の出現」が必要であった。そして、「当時築き上げられようとしていた統治術の相関物」として与えられることになるそうした参照領野、それこそが、「市民社会」に他ならない、と⁴²。

実際、新自由主義の特徴を積極的介入主義としてとらえつつ講義のなかでフーコーが示していたのは、そうした介入がもっぱら社会を標的としているということであった。まずオールド自由主義者たちに関して言えば、彼らにとっては確かに計画化政策における介入と同様の大規模かつ積極的な介入が必要とされるとしても、「しかしそれらの介入はその本性において互いに異なる」⁴³。彼らによれば、計画化政策のように経済プロセスおよびその諸効果のなかに直接的に介入する必要はないし、介入してはならない。というのも、「経済プロセスは、それを十分に作用させておこなら、自らのうちに備える競争という調整の構造のおかげで、決して調子を乱すことはないだろうからだ」⁴⁴。しかし、すでに見たとおり、フライブルク学派にとってそうした競争のメカニズムそのものは、決して自然的な所与などではなく、人為的に産出すべきものであり、その限りにおいて能動的統治が必要とされることになる。したがって問題は、競争が出現可能になるような諸条件を整えること、「直接的には経済的所与ではないとはいえ市場経済が可能となった場合にそれを条件づけることになるような所与」に対して介入することなのだ⁴⁵。「経済プロセスそのもののレヴェルにおいて統治の介入は控えめなものでなければならぬのに対し、技術、科学、法、人口にかかわる所与の総体、つまりおおざっぱに言って社会にかかわる所与の総体が問題となるやいなや、統治の介入は逆に大規模なものとならなければならないということ、そうした総体が今やますます統治の介入の対

象となっていくということ」⁴⁶。要するに、社会ないし「社会環境」⁴⁷こそが、統治にとっての介入地点を構成することになるのだ。

そしてこれは、アメリカ新自由主義においても同様である。やはりすでに確認したとおり、フーコーが示すのは、アメリカ新自由主義にとってホモ・エコノミクスがすぐれて統治しやすい者として現れるということである。とはいえ、それはもちろん、このホモ・エコノミクスに対し、徹底的な規律化ないし規格化の権力が直接的に行使されるということではない。そうではなくて、経済的人間が統治にとって扱いやすい者として現れるとすれば、それは、そのような人間が、自らが身を置く場に体系的な変容が与えられたときそれに対して体系的な反応を示す者とみなされるからだ。「環境にはたらきかけて環境の可変項を体系的に変容させる一つの統治性にとっての相関物」としてのホモ・エコノミクス⁴⁸。したがって、ここでもやはり、介入すべきは、経済主体そのものではなく、それを取り囲む総体としての環境であり社会なのだ。

したがって、統治を逃れるものが統治によって回収され、自由放任から積極的介入への移行がなされるのは、社会ないし社会環境が、介入の対象、統治の対象となる限りにおいてのことである。とはいえ、これは決して、太古以来いつの時代にも存在してきたものとしての社会が、ある日突然、統治の手中に落ちたということではない。すでに触れておいたとおり、フーコーは、積極的統治の対象としての社会ないし市民社会を、形成されつつあった統治術の相関物として新たに登場したものとみなす。つまりそれは、歴史を貫いて執拗に存続してきた自然的不変項などでは決してなく、ホモ・エコノミクスが「その内部に置き直されることによって適切に運営されることになるような、具体的総体」として、「近代的統治テクノロジーの一部をなす」ものである、というわけだ⁴⁹。そしてそのようなものとしての市民社会について、フーコーは次のように語る。すなわち、市民社会とは、「狂気のようなものであり、セクシュアリティのようなもの」である、と⁵⁰。

市民社会とは狂気のようなものでありセクシュアリティのようなものであるというこうした言明が示唆しているのはもちろん、自由主義から新自由主義への歴史的移行に関する分析が、フーコーの過去の一連の研究と同様の射程を持つということである。実際、まさしく『生政治の誕生』初回の講義においてフーコーは、これから自分が扱おう

としているのは結局、狂気やセクシュアリティなどに関して自らがかつて提起したものと
同じ問題であるということをはっきりと語っていた。彼によれば、問題は、それらの
対象が発見に至るまでに我々に対してどのように隠されていたのかを示すことでもな
ければ、逆にそれらを単なる錯覚による産物にすぎないものとして告発することでもな
い。そうではなくて、問題は、知と権力、一連の実践と「真理の体制」とのいかなる連
携によって、「存在していないものが何ものかとなりえたのはどのようにしてであるか」
を示すことである⁵¹。狂気やセクシュアリティなど、現実には存在しないものが、依然
として存在しないままでありながらそれにもかかわらず何ものかになることを可能に
したのは、いったいどのような契機なのか。自分のすべての研究において賭けられてい
ること、それは、「実際に現実のなかで存在していないものをしてしづけてそれを真と
偽の分割に正当に従わせるようなものとしての知と権力の装置」がどのようにして形成
されるのかを示すことなのだ、と⁵²。

実際、一九六一年の『狂気の歴史』においてフーコーが明らかにしようとしていたの
は、十七世紀から十八世紀にかけての監禁の実践およびその変容と、狂気をめぐる真理
の体制の変化とのあいだに、どのような関係があるのかということであった。彼によれ
ば、狂気の歴史をめぐって精神医学の支持者たちのあいだで一般的に信じられていたの
は、解放の神話であった。すなわち、十七世紀以来の監禁空間のなかで犯罪者や放蕩者
などと一緒に混乱したやり方で閉じ込められていた狂者たちが、テュークやピネルとい
った偉大な人々の尽力によってそこから解き放たれ、狂気がついにそれに相応しい扱い
を受けるべきものとして発見されたのだ、という神話である。これに対しフーコーが示
そうとするのは、狂者はそのように解放されるどころか、逆に、唯一閉じ込められ続け
た者であるということである。つまり、それまで一緒に閉じ込められていた他の人々が
監禁制度の変容に応じて次々と解放されていくなかで、ある種の人々が狂気というしる
しを受け取りつつ孤立させられたのであり、そしてまさしくそこから、精神の病をめぐ
る新たな学問、新たな真理の体制が誕生するに至ったのだ、と⁵³。

また、「セクシュアリティの装置」について語りつつ一九七六年の『性の歴史』第一
巻『知への意志』が明るみに出そうとしていたのもやはり、知と権力との干渉作用であ
った。セクシュアリティが抑圧されておりその解放こそが急務であると唱える「抑圧の
仮説」が同時代において支配的であることを指摘した後、フーコーがそうした傾向を問

題化しつつ示そうとするのは、そもそもセクシュアリティなるものが、告白や医学的実践などとの関係のもとで、性とその快楽の真理のようなものとして産出された何かであるということだ。そしてそのようにして発明された知と権力の装置のもとで、性的欲望をめぐって真と偽との新たな分割が生じたのであり、それが精神分析のような新たな学問を可能にすることにもなったのだ、と⁵⁴。

そして『生政治の誕生』においては、市民社会が、真理の体制と統治実践とにともにかかわるものとして分析されることになる。フーコーによれば、市民社会は、十九世紀以来ずっと、統治、国家、制度などに対抗するために、非常にしばしば引き合いに出されてきた⁵⁵。これに対し、彼が明らかにしようとするのは、まさしくその市民社会が、「台座として役立ったり、さらには国家ないし政治制度に対立するための原理として役立ったりするような、歴史的かつ自然的な所与」ではないということである⁵⁶。市民社会とは、自然的所与などではなく、新たな統治テクノロジーの相関物に他ならないということ。そしてそれが新たな真理の体制に接続される時、社会科学ないし社会学と呼びうるような新たな学問も生じることになるのだということを、フーコーは示そうと試みるのである⁵⁷。

市民社会を、狂気やセクシュアリティなどと同様のやり方で問い直すこと。実際、市民社会をあらかじめ存在しているものとみなしつつそれを国家に対立させるという図式は、この講義においてばかりでなく他の場所においても、フーコーによって繰り返し問題化されている⁵⁸。そして市民社会をめぐるこの問題がなぜか彼に関心をひくのかといえば、それはもちろん、この問題が、彼の現在に直接かかわる問題であるからだ。国家こそが諸悪の根源であり、それに対抗させるべきものが市民社会であるという、「インフレ傾向」にあるように見えるこうしたテーマは、そもそもどこからやってきたものなのか。この問いに答えるために、一九七九年の講義は、そうしたテーマをすでに孕んでいたものとしての新自由主義に関する分析に長い時間を割くことになったのであった⁵⁹。そしてさらに、最終回の講義の大半を費やしてファーガソンの『市民社会史』が紹介されているのも、『国富論』の「政治的相関物」としてのこのテキストが、新たに登場した形象としての市民社会を一つの知の対象として根本的に承認したものであるとみなされているからに他ならない⁶⁰。現在を新たなやり方で思考するために、狂気やセクシュアリティと同じく現実には存在しないものとしての市民社会がいったいどの

ようにして「何ものか」となったのかということ、十八世紀後半の西欧の知における大転回と関連づけながら歴史的に探究したものとしての『生政治の誕生』。自由主義的統治術の誕生とその変容とを扱った十二回にわたる講義は、同時に、市民社会の系譜学として価値づけうるものなのである。

*

現在を差異として思考するための過去への問いかけ。十八世紀後半における認識論的転回の標定。そして、真理の体制と諸々の実践との相互作用の解明。『生政治の誕生』のうちにフーコー的研究の一貫性を見極めようという我々の試みによって見いだされたのは、以上の要素であった。そして、まさしくそうした要素を念頭に置きながら読み直すことによって、市民社会およびそれを対象とする実践と学問の問題化というこの講義の射程が浮かび上がってきたのであった。市民社会、端的に言って社会とは、狂気やセクシュアリティと同様のレヴェルに置き直すべきものである。フーコーにとってそれは、解放すべきものでもなければ支えとして役立つものでもなく、知と権力の装置によって歴史的にもたらされた形象として徹底して問い直すべき標的なのだ。

以上はもちろん、一九七九年の講義をめぐる読解の一つの可能性を提示したものにすぎない。講義の種別性を重視した読み方も十分可能であろうし、必要ですらあるだろう。そもそも、連続性を一般化してそのなかにあらゆる差異を解消しようとしたたり、排他的で規範的な解読を課そうとしたりすることほど、フーコーを読むに際して倒錯的な身振りはあるまい。しかしもし、性急な断絶の承認によって彼の研究のある側面のみを特権視しつつ、他の側面を自らにとって「ほとんど何ものでもないもの」として脇に置いてしまうとすれば、それもやはり反フーコー的な身振りであると言えよう。一つの読解を閉じることから始めようとする代わりに、多数多様の可能性に向けてそれを開こうと試みてみること。そしてそうした企てを強力に動機づけてくれるものがあるとなれば、それこそまさしく、フーコー的な意味での「好奇心」に他なるまい。

-
- ¹ Michel FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Paris, Gallimard / Seuil, 2004, p. 323 [『生政治の誕生 コレージュ・ド・フランス講義 一九七八—一九七九年度』、慎改康之訳、筑摩書房、二〇〇八年、三九一頁]
- ² 『生政治の誕生』の編者ミシェル・スネラルは、「講義の位置づけ」のなかで、フーコーが現代史の領野に踏み込んだのはコレージュ・ド・フランスでの彼の講義全体を通じてこのときだけであると明記している (*ibid.*, p. 335 [四〇三頁])。
- ³ *Ibid.*, pp. 5, 21-22, 35-38, 78-79, 300-301 [五一六、二四一二五、四二一四六、九三、三六六頁]
- ⁴ *Ibid.*, p. 25 [二八頁]
- ⁵ Michel FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 171 [『知の考古学』、中村雄二郎訳、河出書房新社、一九八一年、二〇〇頁]
- ⁶ *Ibid.* [二〇一頁]
- ⁷ *Ibid.*, p. 172 [二〇一頁]
- ⁸ *Ibid.* [二〇二頁]
- ⁹ Gilles DELEUZE, « Qu'est-ce qu'un dispositif ? » in *Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale, Paris 9, 10, 11 janvier 1988*, Paris, Seuil, 1989, pp. 191-192 [「装置とは何か」、財津理訳、『現代思想』一九九七年三月号、七五一七六頁]
- ¹⁰ *Naissance de la biopolitique*, p. 25 [三〇頁]
- ¹¹ *Ibid.*, p. 80 [九五頁]
- ¹² *Ibid.*, pp. 120-121 [一四四頁]
- ¹³ *Ibid.*, pp. 135-136 [一六一—一六二頁]
- ¹⁴ *Ibid.*, p. 136 [一六二—一六三頁]
- ¹⁵ Cf. Michel FOUCAULT, *Dits et Écrits, 1954-1988*, éd. par D. Defert & F. Ewald, collab. J. Lagrange, Paris, Gallimard, 1994, vol. 4, p. 86 [「ミシェル・フーコーとの対話」、増田一夫訳、『ミシェル・フーコー思考集成VIII』、筑摩書房、二〇〇一年、二五四頁] (「広い意味での政治的選択にもつばらかかわる諸理由から、私は解決を処方する者の役割を絶対に演じたくない・・・」) ; *ibid.*, pp. 611-612 [「倫理の系譜学について」、守中高明訳、『ミシェル・フーコー思考集成X』、筑摩書房、二〇〇二年、七三頁] (「一つの問題の解決策が、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見いだされることなどありません・・・」)
- ¹⁶ *L'Archéologie du savoir*, p. 172 [二〇二頁]
- ¹⁷ *Ibid.*, pp. 172-173 [二〇二頁]
- ¹⁸ *Naissance de la biopolitique*, p. 29 [三六頁]
- ¹⁹ *Ibid.*, p. 31 [三八頁]
- ²⁰ *Ibid.*, p. 122 [一四六頁]
- ²¹ *Ibid.*, p. 124 [一四八頁]
- ²² *Ibid.*, p. 125 [一四九頁]
- ²³ *Ibid.*
- ²⁴ *Ibid.*, p. 274 [三三三頁]
- ²⁵ *Ibid.*
- ²⁶ *Ibid.*, p. 281 [三四二頁]
- ²⁷ *Ibid.*, p. 282 [三四二—三四三頁]

-
- 28 *Ibid.*, p. 283 [三四四頁]
- 29 *Ibid.*
- 30 *Ibid.*, p. 285 [三四七頁]
- 31 *Ibid.*, p. 283 [三四四頁]
- 32 *Ibid.*
- 33 *Ibid.*, p.285 [三四七頁]
- 34 Michel FOUCAULT, « Introduction à l'*Anthropologie* », in E. KANT, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. par M. FOUCAULT, Paris, Vrin, 2008, pp. 74-75.
- 35 Michel FOUCAULT, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963, pp. 199-200. [『臨床医学の誕生』、神谷美恵子訳、みすず書房、一九六九年、二六七一-二六八頁]
- 36 Michel FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 323-329 [『言葉と物』、渡辺一民、佐々木明訳、新潮社、一九七四年、三三一-三三八頁]
- 37 Cf. Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir*; Paris, Gallimard, 1975, p. 172 *sq.* [『監獄の誕生』、田村俣訳、新潮社、一九七七年、一七五頁以降] ; *La Volonté de savoir*; Paris, Gallimard, 1976, p. 188 *sq.* [『知への意志』、渡辺守章訳、新潮社、一九八六年、一八一頁以降]
- 38 Cf. *Dits et Écrits*, 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X』、三五三頁] (「十八世紀以来、現在に至るまで、「人間諸科学」は、言語化の諸技術の一つの異なる文脈のなかに挿入し直した。「人間諸科学」は、そうした諸技術を、主体が自分自身を放棄するための道具ではなく、新たな主体を構成するためのポジティブな道具としたのである。そうした諸技術が主体による自分自身の放棄を含意しなくなったということ、これが、決定的な断絶を構成するのである。)」)
- 39 Michel FOUCAULT, *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard / Seuil, 2004, pp. 78-81 [『安全・領土・人口』、高桑和巳訳、筑摩書房、二〇〇七年、九二-一九六頁]
- 40 *Naissance de la biopolitique*, p. 296 [三六〇頁]
- 41 *Ibid.* [三六一頁]
- 42 *Ibid.*, p. 298-299 [三六三-三六四頁]
- 43 *Ibid.*, p. 139 [一六六頁]
- 44 *Ibid.*, p. 143 [一七〇頁]
- 45 *Ibid.*, p. 146 [一七三頁]
- 46 *Ibid.*, p. 147 [一七四頁]
- 47 *Ibid.*, p. 152 [一八〇頁]
- 48 *Ibid.*, p. 274 [三三三頁]
- 49 *Ibid.*, p. 300 [三六五頁]
- 50 *Ibid.*, pp. 300-301 [三六六頁]
- 51 *Ibid.*, p. 22 [二五頁]
- 52 *Ibid.*
- 53 Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard (coll. « Tel »), 1976, p. 373 *sq.* [『狂気の歴史』、田村俣訳、新潮社、1975年、三七七頁以降]
- 54 *La Volonté de savoir*, p. 90 *sq.* [八八頁以降]
- 55 *Naissance de la biopolitique*, p. 300 [三六五頁] (「十九世紀以来ずっと、市民社会は、哲学的言説のなかで、そして政治的言説のなかでも、次のような現実として参照されてきました。すなわち、市民社会は、統治、国家、国家機構、制度などに対し、自分を認めさせ、それと戦い、それに対抗し、それに反逆し、それから逃れるような現実として参照さ

れてきたということです。』)

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Cf. *Dits et Écrits*, t. 4, p. 828 [「個人の政治テクノロジー」、石田英敬訳、『ミシェル・フーコー思考集成X』、三七二頁] (「・・・社会科学の出現を、そうした新たな政治的合理性およびそうした新たな政治的テクノロジーの発展から切り離すことはできないでしょう・・・私が思うに、人間が —— 生命、言葉、労働の存在としての我々が —— さまざまな科学の対象となったとすれば、その理由は、一つのイデオロギーのなかにではなく、我々が自分たちの社会のなかに形成してきた政治的テクノロジーの存在のなかに探されなければならないのです。』)

⁵⁸ Cf. *Sécurité, Territoire, Population*, pp. 357-358 [四三二一四三三頁] (「人間たちの共同存在に種別的な自然性としての社会。これこそ、経済学者たちが、領域として、対象領野として、可能な分析領域として、知と介入の領域として出現させようとするものです。人間に固有の自然性の種別的領野としての社会。これこそが、市民社会と呼ばれることになるものを、国家に正面から向かい合うものとして出現させるのです。市民社会とはいったい何でしょうか。それはもちろん、単に国家の産物であり結果であるものとして考えることのできるようなものではありません。しかしそれはまた、人間の自然的存在のような何かでもありません。市民社会、それは、統治思想、十八世紀に誕生した新たな形の統治性が、国家の必要な相関物として出現させたものなのです・・・」) ; *Dits et Écrits*, t. 4, p. 89 [「ミシェル・フーコーとの対話」、『ミシェル・フーコー思考集成VIII』、二五七—二五八頁] (「私は、市民社会のことなど語ってはいません。私は、国家と市民社会とのあいだの対立、政治理論が一五〇年来扱ってきたこの対立を、あまり実りの多いものだとみなしてはいないのです・・・私の仮説とは、国家と市民社会という対立が適切ではないということです。』)

⁵⁹ *Naissance de la biopolitique*, pp. 191-195 [二二九—二三四頁]

⁶⁰ *Ibid.*, p. 301-311 [三六七—三七八頁]