

# 解放への志向・思想家の沈黙

——フーコーと真理のゲーム——

周藤 真也

フーコーは初期の心理学の研究において、人間の疎外からの解放というテーマを立てている。このことは、フーコーの考古学において人文諸科学が、現代における疎外の原因としての位置を保持していることを意味する。しかし、このことはフーコーの思考において大きな問題の所在となっていたのではなかったか。本稿では、こうした初期フーコーから受け継がれてきていた闘争の欲望の解体として、『性の歴史』の刊行における8年の空白に象徴されるフーコーの晩年の思考の転回についての説明を試みる。

## 1. はじめに

ミシェル・フーコーは、死の5ヶ月前に行ったインタビュー (Foucault [1984c=1990]) において、自らの一貫した問題意識を「いかにして主体は、ある特定の真理のゲーム (jeux de vérité) のなかに入り込んでいくのか？」 (Foucault [1984c=1990:34]) と表現する。フーコーはこの問題に対して二つの方向から取り組んできたという。ひとつは、『言葉と物』 (Foucault [1966a=1974]) に代表される人間主体がいかにして科学的創造のなかで定義されるようになってきたのかという方向であり、もうひとつは『狂気の歴史』 (Foucault [1961=1975]) や『監視と処罰』 (Foucault [1975=1977]) に代表される人間主体がいかにして強制的な諸プラチックの中に入り込んでいったのかという方向である。

しかしながら、フーコーはこのようにまとめながらも、この問題に対する探求はこれら二つ

の道の双方で行き詰まっていたと自己分析する (Foucault [1984c=1990:17])。このことは、『性の歴史』の刊行における8年の空白に象徴される晩年のフーコーへの断絶-連続性を表現する<sup>(1)</sup>。こうした『監視と処罰』以降のフーコーの思考の展開において、真理のゲームがかかわるのは強制的な諸プラチックから、主体が自己-構成するプラチックへと置き換わる。われわれはこれを主体こそ真理のゲームの発端としての問題構成の場であることにフーコーが到達したものとして捉えることができるだろう (多木 [1994])。

こうしたフーコーの到達点に対して、本稿はフーコーがそこに辿り着いた道程を再検討してみたい。このような本稿のもくろみは、フーコーの〈知〉をフーコー自らが参与した真理のゲームのただなかに差し戻して検討することになる。このときフーコーの出発点としての心理学に焦点が当てられる。1940年代後半の高等師範学校時代のメルロ=ポンティとの出会い、哲学学士号につづく心理学学士号の取得、自らの自

殺未遂や心理療法の経験、1950年代前半にはサントランス精神病院で心理学者としての仕事に従事するなど、彼の思考の出発点において心理学あるいは精神医学に深くかかわっていることはよく知られている。このことは、フーコーが精神疾患、そしてやがて狂気を研究の題材とするところに明らかな影響として現れる。だが、それだけではない。フーコーが思考の出発点において精神疾患や狂気と対峙したことは、フーコーの思考における大きな問題を作り出していたようにも思われるのだ。そしてこの問題は、フーコーの晩年の思考の転回を説明してしまうかもしれない。

デリダは、フーコーの『狂気の歴史』に対して「言説上の共謀関係には尊大にも無関心であることに対する反論」(Said [1983=1995:311])を投げかけた(Derrida [1963=1977])。フーコーは『狂気の歴史』において「精神病学ではなく、知識によるいかなる把握よりも以前の、生きた状態における狂気そのものの歴史」を主題とする。そうしたフーコーは、理性の言語を秩序の言語であるがゆえに拒否しようとする。しかしながら、デリダは、狂気そのものの歴史を書くということは、狂気を追放してしまったような歴史的な言語の全体から完全に脱けだすこと、そうした言語から解放されたある沈黙の考古学をつくりだすことにほかならないと、フーコーの記述に内在する問題を指摘する。「沈黙それ自体には歴史というものがあるのか、沈黙の考古学もまた一つの論理すなわち組織された一つの言語、一つの企図、一つの秩序、一つの文章、一つの構文、一つの《作品》なのではないのか」(Derrida [1963=1977:64f])。

デリダが指摘した理性、言語、沈黙、狂気の間にある機能的統一は、フーコーの考古学の抱える大きな問題の所在を示している。そしてこ

の問題は、なによりもフーコーが心理学あるいは精神医学を出発点としたことに求められる。われわれは、こうした観点からフーコーの思考を再検討していきたい。このとき、フーコーがその思考の出発点においてもっていた疎外された人間とその解放という隠されたテーマが浮かび上がってくる。

## 2. パノプティコン、あるいはフーコーのオイディプス

『精神疾患とパーソナリティ』(Foucault [1954=1997])は、フーコーがその後に展開する思考の原型をみることができるといえる書物である。フーコーはこの書物の第二部において、狂気という私的で病的な閉ざされた世界に落ち込む現実の条件を探求するにあたって狂気の社会的および歴史的な条件そのものを問わねばならないことを主張する。そして、19世紀に患者に「人間性」が回復されるとともに、患者が社会の具体的な関係から追放されることを指摘する。こうした主張、こうした論点は、後にフーコーが考古学と呼ぶことになる方法へと繋がっていく。『狂気の歴史』は、古典主義の時代と呼ばれる17世紀後半から18世紀のフランスを中心とした狂気とされた人々の扱いを検討することを通してこのことを検討したものであった。フーコーの考古学に特徴的なのは、こうした古典主義の時代の取り出しと19世紀への転換にかかわる人間学的逆説である。『言葉と物』において、フーコーは17世紀中葉のルネサンス期と古典主義の時代とのあいだに、19世紀初頭の古典主義時代と新しい近代性とのあいだに、断絶と人文諸科学の展開を見出していくことになる。

フーコーはその思考の出発点において「真の

心理学」と呼ばれるプロジェクトをもっていた。フーコーは、かつて心理学が哲学の一分野であったことを指摘しながら、人間の心を対象とする学問が、人間に対する省察である哲学と分離してしまっていることに疑念を表明する (Foucault [1957=1998])。そして、人間に対する省察を伴った「真の心理学は、すべての人間の学と同様、人間を疎外から解き放つことを目的にもたなければならない」 (Foucault [1954=1997: 207]) ことを主張するのだ。ここにはいうまでもなくフーコーのマルクス主義からの影響が表れている。フーコーは歴史的な疎外こそが心理的な疎外の条件であることを論じ立てようとする。こうしたフーコーの初期の仕事は「真の意味で唯物論的な」心理学の分析方法を確立することにあつたのである (Bernauer [1990=1994: ch.2])。

フーコーのこうした主張には、心理的な現象が歴史的な条件へと還元されることによって、特定の心的な現象の在り方が理解できなくなる危険性をもっている。だが、それよりも危険なことは、精神疾患がいったい心理的な疎外であるのか、もしそうであるとすればそれはいかなる意味においてそうであるのかを不問に付すことだ。フーコーは、狂気ではなく精神疾患を問う<sup>(2)</sup>、精神疾患を心理的な現象として問う。そして、そのときにフーコーは精神病患者の実存に目を向ける。だが、精神病患者の世界における実存を問題とすると、精神病患者の実存というよりもそこで重ね合わされるようにして普遍的な人間の実存を語るのか、単に精神病患者の異常をそれとして語るのか、そのいずれかにしなければならない<sup>(3)</sup>。そして、精神病患者の実存を語ろうとすることは人間学の要請に基づいてしかありえない。フーコーが、「真の心理学」と呼ばれるプロジェクトで人間を疎外から解き放つ

ことをもくろんでいたことは、フーコーのまなざしが目前の精神病患者を超えて人間一般へと繋がっており、人間の疎外という現在の状況の定義とそこからの解放という志向へと繋がっていたことを示している。

しかしながら、歴史そのものから現在の状況の定義すら、ましてや当為命題を引き出すことはできない。歴史の記述は、記述される瞬間に、それそのものとして現在とは独立性をもってフーコー独自に展開されていく。『狂気の歴史』は、フーコーの初発の問題意識が本格的に展開されたものであるとともに、すでにひとつの歴史を記述する方法、すなわちフーコーの考古学として独自の展開が見られる。さらに、『狂気の歴史』へと至る過程は、心理学がいかに精神疾患を捉えうるのかを省察するものでもある。フーコーは心理学的な省察では人間は自ら真理を担うものとなって心理学の人間を構想してしまい人間の状況を理解することはできないことに思い至る。フーコーは「真の心理学」というプロジェクトを放棄して、精神疾患ではなく狂気を対象とするようになる<sup>(4)</sup>。『精神疾患とパーソナリティ』が書き直され、『精神疾患と心理学』 (Foucault [1966b=1970]) と題を変えて再版される時、フーコーは「『精神疾患』と呼ばれているものは、たんに疎外された狂気にすぎない」、「ほかならぬ狂気を可能ならしめた心理学の中に、狂気が疎外されている」 (Foucault [1966b=1970:133]) という。こうしたフーコーの精神疾患および狂気に対する態度の変更は、精神疾患あるいは狂気を超えて普遍的な疎外を可能ならしめる抑圧の主体の位置に心理学を置いているかのようだ<sup>(5)</sup>。

このように心理学は、フーコーの考古学の成立において疎外—解放の志向に対応する抑圧の主体が、フーコーの考古学に取り込まれた位置

を示している。このことは、人文諸科学がフーコーの考古学において現代における疎外を引き起こしている原因としての位置を保持しつづけていたというひとつの解釈を可能にする。そして、1970年代に入ってフーコーの方法が考古学から系譜学へと移り、フーコーが人間主体が強制的な諸プラチックの中に入り込む過程を描くとき、考古学において理論的著述のうちに取り込まれ抹消されていた疎外—解放の志向は息を吹き返していたと考えられるのだ。

これにはフーコーの政治的活動との関わりを考えなければならない。フーコーは1971年から1973年まで、GIP（監獄情報グループ）の設立に力を貸しており、そこでの経験が理論的著述として『監視と処罰』に織り込まれているとみることができる(6)。もうひとつ注目されることは、こうした中でフーコーの思考の題材について心理学者時代から『狂気の歴史』に至るときにそうであった狂気あるいは精神疾患をめぐるものへの回帰がみられることだ(7)。これは、狂気あるいは精神疾患という題材が監視＝規律型社会を捉える有効な事例として機能し『監視と処罰』と共鳴している。それとともに、1970年代半ばにフーコーは、精神医学化、精神医学的権力、反精神医学について講義、講演で取り上げており、この題材における回帰が精神医療批判の政治的文脈にも沿うことであることを示している。

しかしこうした疎外—解放の志向は政治的活動との繋がりを超えて、フーコーの学問上の思索においても確然とした位置をもっていたのではなかったか。われわれは、フーコーが人間主体がいかにして真理のゲームのなかに入り込んでいったのかを描くのに、その過程を解放＝抑圧の逆理によって組み立てていると考えることができる。『監視と処罰』において描かれるの

は、身体刑の華々しさから規律と訓練による従順な身体への移行が、内面までも鎖につながれることを意味するものであることを論じ立てたものであり、『知への意志』（Foucault [1976=1986]）においては常識的な性の解放という言葉に対して、ここ3世紀の一貫したそしてますます増大する抑圧の仮説を持ち出してくる。この逆理は、近代は人間を解放したという〈常識知〉に対するアンチテーゼとして、フーコーが思考の原点にもっていた疎外—解放の志向との連続性、あるいはそれへの回帰をうかがわせてしまう。それは、その解放に見せかけた抑圧者の位置に、その抑圧の理論的根拠を作り出した例えば精神医学といった科学的実践を置くことによって。

われわれは『性の歴史』の第1巻『知への意志』を、人間主体がいかにして特定の真理のゲームに入り込んでくるのかというフーコーの問題意識を解明する二つの道（科学的創造および強制的プラチックにおいて）を統合するところに位置づけることができるかもしれない。フーコーは『監視と処罰』においてすでにベンサムが考案したパノプティコンを近代的な権力様態の範型として記述していた(8)。そして、『知への意志』において生—権力の概念、すなわち死なせるか生きるままにしておくという古い権力に代わる生きさせるか死の中へ破棄するという権力の概念を提起する。その権力は、保持する主体として政治権力や資本主義や権力の制度としての国家があげられ、その技術は家庭、軍隊、学校、警察、個人に関わる医学と集団の行政管理など極めて多様な制度において用いられ、社会体のすべてのレベルにおいて存在するという（Foucault [1976=1986:175]）。とすれば、生—権力概念を提起することによってフーコーがなしたことは、単に近代社会がパノプティコン的

なあり方をしているということを超えて、現にフーコーの生活している社会がそうしたパノプティコン的なあり方をしていることを示唆することではなかったか。

われわれが指摘したいのは、こうした思考の構成それ自体が、思考する者に対して大きな抑圧となって立ち現れる可能性である。現在についての命題は、定義的にわれわれがそこから逃れ出ない特権的な命題となりうる。パノプティコンは現にわれわれが生活している社会についての記述であることによって範型を超え、定義的にわれわれはパノプティコンから逃れ出ない。このことは人間が疎外から逃れ出ることにはできないという結論を導いてしまう。現代における人間の疎外とそこからの解放というテーマは、それ自体が形成する逃れ難きひとつの構造を作りあげていく。反復して立ち現れる疎外された人間の像は、反復して解放への志向を要請する。この循環は、解放への志向をもつ者に対して、自ら抑圧された／されている様態を選び取らせる構造となる。そしてこの抑圧は解放への志向をしだいに逡減させていく<sup>(9)</sup>。

われわれが記述しようとしているのは、近代的な権力様態や主体性の範型としてのパノプティコンではない。こうした範型に基づいてものごとを認識するということについてのそれであり、フーコーの記述する世界の内容はともかくとして、フーコーが現に参与していた真理のゲームまでもがフーコーが近代的な権力様態として、そして主体化の範型として記述したパノプティコンと酷似していた可能性についてである。

### 3. 精神分析に対する態度

フーコーは1950年代に心理学者としてサンタヌヌ病院で実験心理学の研修にたずさわっていたころ、当時フランスに導入されたばかりの新しい技法であったロールシャッハ・テストを学んでいた。フーコーは自らロールシャッハ・テストの「名人」と称し、被験者の回答からその心理状態を分析することを得意としていたという(中山 [1997:216f])。だが、そうしたなかでもフーコーは、「わたしは患者の心の中で何が起きているかということよりも、医者と患者の間で何が起きているか」(Foucault [1994(3):369])ということに強い関心をもっていた。フーコーが興味をもったのは心理的な技術というよりもそうした精神疾患の治療という実践がどのような意味を持っているのかということであったのだ。

フーコーは『狂気と歴史』においてフロイトを「彼こそ、医師-病人の組み合わせの現実をまじめに受け入れた最初の人であり、その現実から自分の視線と研究とをそらせないことに同意し、その現実を、多少とも他の医学的認識と釣合を保っている一つの精神医学理論のなかに隠そうと努めなかった最初の人」(Foucault [1961=1975:530])と評価する。だが、フーコーは医師と患者の間の治療的関係性の対象化を、たとえば精神分析に即して行ったりはしない。フーコーはその一方でフロイトを、狂気じたいによる狂気の再認、有罪宣告を行う審判を止めさせたかわりに、「医学的人間をつつむ構造を十分に活用して、その人間の魔術師としての力を増大し、その全能の力にほとんど神のごとき地位をあたえた」(Foucault [1961=1975:530])者として位置づける。フーコーによれば、19世紀の精神医学全体が実際にフロイトという一点へと集中しており、フロイトは19世紀初頭にピネルやテュークが監禁の中で模様替えしたすべての構造を、医師に対して移動させたというのだ。

フロイトの精神分析は、無意識なるものを分析者の意識の中に置き換える翻訳という操作 (Freud [1915=1970:87]) によって、欲動を伴った主体をそこに位置づけて、解釈の対象たる主体なるものの傍らで、その主体の欲動を語る。こうした分析は、解釈の対象者がその解釈をたどるように、実際に欲動があるかどうかは問題にはならない。精神分析の解釈学は、主体という幻像を産出しつつそれを記述するのに徹する<sup>(10)</sup>。こうした精神分析は、分析者と被分析者との間の非対称的関係を前提とする。このような精神分析の在り方からすれば、フーコーが『狂気の歴史』へと展開していく中で、心理学を現代における人間の疎外を可能ならしめる抑圧の主体の位置に置きつつあったように、精神分析もまたそうした破壊の対象となって然るべきだろう。しかしながら、フーコーはそうすることはない。『狂気の歴史』においてフーコーの精神分析に対する態度は両面的なものとなっている。フーコーは、フロイトの精神分析を天才的な一種の短絡的手段による「奇蹟術」としてとても手厳しく扱う一方で、「フロイトに公正でなければならぬ」(Foucault [1961=1975: 359]) として精神分析的経験を寛大にも認めるのである<sup>(11)</sup>。

このように、フーコーの思考がその出発点からすでに精神分析に対する何らかの承認を含んでいたのも、デリダの指摘したようにフーコーにおいて精神分析は現在を照射する審級となるからだ<sup>(12)</sup>。『狂気の歴史』や『言葉と物』といったフーコーの考古学の仕事において、精神分析はこれら書物の終り近くで、現在に最も近いところで触れられるだけで、精神分析やフロイトの仕事の意義について詳しく論じられてはいない。フーコーの考古学も歴史を捉える方法としては、現在には沈黙を置くしかない。

フーコーにおける1960年代の考古学から1970年代の系譜学への移行は、方法的によりこの現在という沈黙へと接近していくことである。それは、この沈黙の傍らに置かれていた精神分析を積極的に語らせていくことだ。フーコーは「古典主義の時代から発展してきた性的欲望の装置、その歴史は、精神分析の考古学としての価値を持ち得るだろう」(Foucault [1976=1986: 165]) と言う。この言葉は、当初構想されていた『性の歴史』の性格を照射している。フーコーは『性の歴史』を「精神分析の考古学」としての広がりの中で構想していたのだ。

しかしながら、ここにおいても精神分析は沈黙の中に没している。フーコーは『知への意志』において精神分析をキリスト教西洋世界の歴史における性のテクノロジーの現在にもっとも近いところで位置づける。だが、その見方はキリスト教的肉体の命題を貫く牧人権力の方へと傾いていく。8年の空白の後の『性の歴史』の続巻においては、キリスト教の最初の数世紀を取り上げることによって、フーコーはもはや精神分析についてなにも語ることはない。

われわれは、フーコーの精神分析に対する態度を、精神分析が破壊の対象となりえた可能性を視野に入れながら考えなければならないだろう。なぜなら、これはフーコー自身によって「精神分析の制度が演じてきた役割を告発することも可能」(Foucault [1976=1986:152]) として認められながら、選り取られなかった選択肢であるからだ。そして、こうして宣言されるフーコーの精神分析に対する態度は、フーコーの晩年の転回を予告している。『性の歴史』における8年の空白は、フーコーが初期からもっていた疎外—解放というテーマを消去していく過程であるように思わせる。

われわれは、この過程をフーコーの権力概念

の転回のなかにみることができる。フーコーが取り組んできた問題意識の二つの道を統合する位置と考えられる『知への意志』において生一権力論の発現がみられることは興味深い事実だ。フーコーは、『知への意志』以後、生一権力論を積極的に展開することはない。そして、フーコーの権力論を支える基本的なパースペクティブは『性の歴史』の続巻として刊行された『快樂の活用』(Foucault [1984a=1986])、『自己への配慮』(Foucault [1984b=1987])に至るまでの間に大きく転回している。『知への意志』において社会的な装置として取り扱われる権力には、「行使されるもの」としてのそれ、すなわち被害者感情やルサンチマン的気分と共鳴しており、闘争の対象としての可能性を残している。しかし、『快樂の活用』や『自己への配慮』において、権力は社会的関係性の内部へと転位してくる。そこでは、権力は誰かの所有物ではなく、関係のなかで作用し、あらゆる社会関係に遍在し、自由を抑圧するのではなく自由を前提にするものとして描かれるようになる<sup>(13)</sup>。ここにおいて、権力は善悪の彼岸にある力であって、権力と自由とは排他的な対立物になるわけではない。フーコーは「権力諸関係が社会領野全体にくまなく存在するとしたら、それは、いたるところに自由があるからだ」(Foucault [1984c=1990:40])と考えるのである。

われわれはこうしたフーコーの晩年の思考の中にフーコーが初発から持っていた疎外—解放のテーマに対する態度の変化をみる。フーコーの権力論の転回は、フーコーの思考が疎外された人間の解放というテーマを消失させ、権力を破壊したいという闘争の欲望を完全に解体しているように見える。だが、われわれはこの転回の発端は『知への意志』にあったことを確認する。フーコーは『知への意志』において、古典

主義の時代に始まり現在に至る抑圧の仮説を提示するとともに、その仮説に対して疑念を付し、「性についての技術の系譜は、……むしろ不断の創造性、方法や手段の恒常的な増殖が認められる」(Foucault [1976=1986:152])と考える。そしてその系譜のもっとも現在に近いところにおかれる精神分析は、1940年代まで〈倒錯—遺伝—病的変質〉のシステムのもつ政治的・制度的な作用にはっきりと対抗したものだだと改めて位置づけられる。

われわれが確認するのは、フーコーが闘争や破壊の対象として精神分析を位置づける可能性の消去を選択するとき、フーコーに晩年の転回への道が開かれたことである。精神分析は、晩年の転回を可能にする蝶番の役割を果たしたのだ。だが、こうしてフーコーが到達したところはいったい何であったのか。フーコーは、『監視と処罰』において人間主体がいかにして強制的な諸プラチックの中に入り込んでいくのかを解こうとしたとき、主体が自律ではなく従属の形式であることを見抜いていた。これに対して、西洋の自己テクノロジーとして引き継いだものから自由になることを説く最晩年のフーコーは、自己が自己を統御するという主体の伝統的定義へと回帰しているようにみえる(大澤 [1994/95→1996:220])。こうした転回は、『言葉と物』において人間主体がいかにして科学的な諸ゲームの形式の中に入り込んでいくのかを解こうとしたときに「人間の終焉」を考えたフーコーが、いまや「人間の回復」を考えていることを示すかのようだ。

フーコーにおいて、こうした転回は、主体の存在が問題構成の場として浮上してくることによって次第に現実のものとなってきていたのではなかったか。フーコーが権力様態と主体性の範型としてパノプティコンを発見するのは、こ

うしたフーコーの晩年への転回の直前であった。それはあたかもフーコーがパノプティコンを発見することが、フーコー自身の思考におけるパノプティコン的な構造を表しているかのようであり、そうした構造の解体を予告するかのようである。そして、われわれは『知への意志』にフーコーの「人間の回復」への意志を読みとることすらできてしまう。

#### 4. フーコーのその先に

フーコーにおいて「真理のゲーム」という表現は、フーコーが死を迎える1984年に集中する。このことは、フーコーがここにきてはじめて真理をゲームとして捉える境地へと辿り着いたことを、それまでフーコーが真理をゲームとして捉えることができなかつたことを示しているかのようだ。

フーコーにとって真理はつねに主題であった。それは、フーコーの思考の出発点において、フーコーが「真の心理学」というプロジェクトをもっていたことに表れていた。フーコーの真理に対する探究は、考古学という形で結晶する。フーコーの考古学は、歴史的な沈黙の中に沈殿していたものを真理として拾い上げる。こうしたフーコーの考古学において、フーコーはまさに「真理の人」であった。しかしながら、フーコーの方法が考古学から系譜学へと転回するにしたがって、真理は主体とは別個にではなく、真理は主体とともに問題となる。それとともに、フーコーが政治的な実践とのかかわりは、フーコーという主体と真理との関係を俎上にあげる経験となる。フーコーの晩年の転回は、こうしたフーコーという主体と真理との格闘の結果として、フーコーが真理を真理そのものとしてではなく、ゲームとして捉えるに至ったと解釈で

きる。だが、このときフーコーが破壊の対象としての精神分析の可能性を放棄することによって、そこにはいわば精神分析に帰依あるいは屈服してしまうようなフーコーの像が生まれているのではないのか。

本稿はこうした解釈をひとつのフーコーの読みの可能性として提示しておきたい。というのも、フーコーの晩年の転回の中で、フーコーの問題系の中には倫理や道德の問題が入り込んでくることに対して慎重な態度を促すためである。フーコーの晩年の転回は、自らが構成してきた議論の中に、そして主体の系譜学のその主体に、フーコー自身を代入し、そうしたものとして主体の系譜学を構成することではなかつたか。そして、フーコーの晩年の転回は、精神分析に象徴される現代の自己のテクノロジーによって構成される主体に、フーコー自らを位置づけることではなかつたか。そうしたフーコーの晩年の転回は、主体の系譜学を構成することと同時にそのように記述する世界から決して超え出ないことが要請される。フーコーは、主体が自己形成するプラチックを「禁欲のプラチックと呼ぶことのできるもの」(Foucault [1984c=1990:17]) というが、もしこのことがフーコー自身の置かれた位置を映し出すものであるとしたら、「真理のゲーム」というフーコーはひとつの自己充足を目指していたとみなければならぬ。

フーコーは疎外解放の志向を放棄することによって、真理のゲームへと達した。それは確かにフーコーにとっては「悦ばしき回帰」(浅田・島田 [1988]) であったかもしれない。しかしながら、遺されたわれわれにとってはそれはまた新たな問題の始源であるかもしれないのだ。われわれは、いまやこのことを十分に見極めなければならない。それはフーコーが精神分



析に対して沈黙するところからの出発となる。そして、それが達成されるときにわれわれは改めてフーコーの晩年を語るができるようになるのではなかろうか。

#### 註

- (1) フーコーの『性の歴史』は、当初の計画では5部構成(全6巻)であり『知への意志』(Foucault [1976=1986])はその序論をなすものとされていた。『知への意志』の刊行以後、フーコーの研究は主体の系譜学へと転回していき、1980年代に入ると古代ギリシャやローマにおける真理と主体の関係性の形成へと研究の焦点が移っていく。フーコーは、『知への意志』の刊行から8年の空白の後に、『性の歴史』の続巻を刊行するとき、古代にはじまり最初の数世紀のキリスト教時代までの「欲望本位の人間の歴史」へと研究の焦点をしぼる。『性の歴史』の刊行における8年の空白は、フーコー自身が企図したものである(ドフェールによれば、フーコーは出版契約の関係から5年間本を出さないことを決めていたという(Defert [1994=1998:54]))としても、このようにフーコーの思考の転回の時期と重なるがゆえに、晩年のフーコーへの断絶―連続性の象徴となっている。
- (2) これには、フーコーが、狂気の心理学は精神疾患を克服してその消滅の可能性を実現することではなく、心理学を破壊することと捉える(Foucault [1954=1997:167]) ことと呼応している。『精神疾患とパーソナリティ』において、フーコーは臨床上の有効性に基づいて心理学を承認していたのである。
- (3) これは、現存在分析学派、あるいは現象学的な精神病理学が抱える大きな問題である。
- (4) このことは『精神疾患とパーソナリティ』における「心理学が狂気について真理を語ることはありえない」(Foucault [1954=1997:167]) という主張によってすでに予告されていたとみることができ

る。

- (5) こうした心理学者時代の初期のフーコーと考古学者フーコーの間には、フーコーがマルクス主義や現象学と手を切る過程として大きな断絶があることはよく知られており、フーコー自身も『精神分析とパーソナリティ』はそれ以後の仕事とは「全く切り離された仕事」(Foucault [1994(4):665]) と位置づけている。しかしながら、中山 [1997] が試みたように、『狂気の歴史』や『精神疾患と心理学』で提示される視点の萌芽が『精神疾患とパーソナリティ』に含まれていると考えることもまた妥当であると思われる。本稿は、こうした初期フーコーから考古学への転回における連続性に対する視点をさらにもう一步進め、心理学者時代のフーコーから晩年近くまでのフーコーの一貫した思考の傾向を初期フーコーの中から取り出すことを通して、フーコーの晩年の思考の転回を説明し、ひとつの可能なフーコー像を提示することを目的としている。
- (6) たとえば、ドゥルーズはフーコーの『監視と処罰』の成立にかかわる実際の政治的闘争の意義に言及する(Deleuze [1975=1987])。
- (7) こうした回帰の成果としてFoucault (éd.) [1973=1986]。
- (8) 監視装置としてのパノプティコンと「規律・訓練型」の権力の根本的な特徴は、大澤 [1994/95→1996] によれば、権力の始点となる監視者の身体の不可視性と従属者を永続的に可視化する完全な監視という「可視性の逆転」にまとめられる。
- (9) このことは、フーコーと同時代に、相互に呼応しながら展開した反精神医学が如実に示している(周藤 [1998])。反精神医学は、現代の疎外の原因たる抑圧とその構造を、例えば「精神病」においては家族の関係性や精神科医をはじめとする治療者と患者とによって構成される病院内の人間関係、あるいは精神医学や精神病院という制度といった

〈社会的なもの〉の中に反復して求めていかなければならなくなり、それ自体が形成するひとつの構造から逃れ出られなくなってしまう。反精神医学は自ら抑圧された／ている様態を選び取ってしまう構造にある。

ガタリ (Guattari [1973=1988]) は、反精神医学のオイディプスを、反精神医学の臨床的実践において解体したはずの家族的なものや治療者－患者の非対称的関係性への突然の復帰に求めるとともに、反精神医学の志向を挫き、通減させ、内部から崩壊させていく傾動に対して注意を向けていた。

なお、フーコーの『狂気の歴史』はレインやクーパーなど1960年代後半に「反精神医学」としてまとめられていくことになる精神医学界の動きにおいても好意的に受け入れられた。フーコーは1970年代におこなわれたいくつかインタビューのなかで、再三共通性をもった仕事として、イギリスの反精神医学をあげており、同じテーマをほぼ同時期に扱ったのは不思議な事実として指摘している (桜井 [1996:118])。

(10) こうした精神分析において生み出される人間の像を主体として捉えるならば、精神分析は主体を遠近法的に構成するということができるだろう。精神分析は、主体を透視する。そしてこの透視する視点こそが分析者にほかならない。

(11) デリダはこうしたフーコーの精神分析に対する寛大さに、フーコーが精神分析に対して拒否されていたことを読み取った。デリダによれば、フーコーにおいて「フロイトは、フーコーが彼を記入しようとする諸々のに属すると同時に属さない」(Derrida [1992=1994 (上) :138]) ものとなっており、精神分析に対してその出来事あるいは介入のまわりを回る何も変えはしない回転運動になっているという。フーコーはこの回転運動に「精神分析の最も決定的な重要性」を見出した。しかしながら、デリダによれば「精神分析の最も決定的な重要性」とは、この回転運動にあるのではなく、「意識や表象とともに、同時に、表象可能性の空間にとどまっている人文科学をはみ出すということ」(Derrida [1992=1994 (下) :159]) においてであるという。デリダはこうした承認とそれに対する拒絶は、フーコーの考古学に対してある種の難しさとしてそれに対する繰り返される否認を呼んでいたと捉えていた (Derrida [1963=1977])。

(12) デリダはフーコーにおける精神分析の役割を蝶番 (charnière) と呼び、精神分析が思考を現在とを繋ぎ止め、現在に対して開かれながら置かれる沈黙を表現する (Derrida [1992=1994 (上) :137])。

(13) このまとめはFoucault [1982=1984;1984c=1990] に基づいた宮原 [1997] に依る。

## 文献

- 浅田彰・島田雅彦 1988 「フーコー——悦ばしき回帰」『天使が通る』:103-153, 新潮社. → 1992 新潮文庫.
- Bernauer, James W. 1990 *Michel Foucault's Force of Flight*, Humanities Press International. = 1994 中山元 (訳) 『逃走の力——フーコーの思考とアクチュアリティ』彩流社.
- Defert, Daniel 1994 "Chronologie" = 1994 石田英敬 (訳) 「年譜」, Foucault [1994(1)=1998- (1):7-76]
- Deleuze, Gilles 1975 "Ecrivain non: Un nouveau cartographe," *Critique* 343:1207-1227. → 1986 *Foucault*, Minuit. = 1987 宇野邦一 (訳) 「新しい地図作成者」『フーコー』:41-73 河出書房新社.
- Derrida, Jacques 1963 "Cogito et histoire de la folie." → 1967 *L'écriture et la différence*, Seuil. = 1977 野村英夫 (訳) 「コギトと『狂気の歴史』」, 『エクリチュールと差異』上:57-121, 法政大学出版局.

- 1992 "«Être juste avec Freud»: L'histoire de la folie à l'âge de la psychanalyse," *Penser la folie: essais sur Michel Foucault*, Galilée. = 1994 石田英敬 (訳) 「フロイトに公正であること——精神分析の時代における狂気の歴史」『批評空間』II-1:131-153;2:153-169.
- Foucault, Michel 1954 *Maladie mentale et personnalité*, Presses Universitaires de France. = 1997 中山元 (訳) 『精神疾患とパーソナリティ』ちくま学芸文庫.
- 1957 "Le recherche scientifique et la psychologie," É. Morère (éd.), *Des chercheurs français s'interrogent: Orientation et organisation du travail scientifique en France* : 173-201, Privat. = 1998 石田英敬 (訳) 「科学研究と心理学」Foucault [1994(1)=1998- (1):168-191]
- 1961 *Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon. = 1975 田村俣 (訳) 『狂気の歴史——古典主義時代における』新潮社.
- 1966a *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard. = 1974 渡辺一民・佐々木明 (訳) 『言葉と物——人文科学の考古学』新潮社.
- 1966b *Maladie mentale et psychologie*, Presses Universitaires de France. = 1970 神谷美恵子 (訳) 『精神疾患と心理学』みすず書房.
- 1975 *Surveiller et Punir: Naissance de la prison*, Gallimard. = 1977 田村俣 (訳) 『監獄の誕生——監視と処罰』新潮社.
- 1976 *Histoire de la sexualité, I, La volonté de savoir*, Gallimard. = 1986 渡辺守章 (訳) 『性の歴史 I 知への意志』新潮社.
- 1982 "The Subject and Power," Hubert Dreyfus & Paul Rabinow (eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*: 214-232, University of Chicago Press. = 1984 渥海和久 (訳) 「主体と権力」『思想』718:235-249.
- 1984a *Histoire de la sexualité 2: L'usage des plaisirs*, Gallimard. = 1986 田村俣 (訳) 『性の歴史 II 快楽の活用』新曜社.
- 1984b *Histoire de la sexualité 3: Le souci de soi*, Gallimard. = 1987 田村俣 (訳) 『性の歴史 III 自己への配慮』新曜社.
- 1984c "L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté," *Concordia* 6:99-116. = 1990 山本学 (訳) 「自由のプラチックとしての自己への配慮の倫理」『最後のフーコー』:15-57, 三交社.
- 1994 *Dits et écrits 1954-1988, I-IV*, Gallimard. = 1998- 蓮實重彦・渡辺守章 (監修) 『ミシェル・フーコー思考集成』I-X, 筑摩書房 (刊行中).
- Foucault, Michel (éd.) 1973 *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère ...: Un cas de parricide au XIX<sup>e</sup> siècle*, Gallimard. = 1986 岸田秀・久米博 (訳) 『ピエール・リヴィエールの犯罪——狂気と理性』河出書房新社.
- Freud, Sigmund 1915 "Das Unbewusste." → 1946 *Sigm. Freud Gesammelte Werke*, 10:243-304, Imago Publishing. = 1970 井村恒郎 (訳) 「無意識について」『フロイト著作集』6:87-113, 人文書院.
- Guattari, Félix 1973 "Le «voyage» de Mary Barnes," *Le nouvel observateur*, 446:82-110. → 1977 "Mary Barnes ou l'Édipe anti-psychiatrique," *La révolution méléculaire* :125-136, Recherches. → 1980 Union Générale d'Édition, 10/18.

- = 1988 杉村昌昭 (訳) 「メアリー・バーンズあるいは反精神医学的オイディプス」『分子革命』:191-205, 法政大学出版局.
- 宮原浩二郎 1997 「フーコーのいう権力」井上俊ほか (編) 『現代社会学の理論と方法』(岩波講座現代社会学 別巻): 231-247, 岩波書店.
- 中山 元 1997 「フーコーの初期——解説」, Foucault [1954=1997:215-260]
- 大澤 真幸 1994/95 「主体性の転位——フーコーの向こう側——」『思想』 846:36-51;848:88-108;849:135-163. →  
1996 「主体性の変移と資本主義の精神——フーコーの向こう側」『性愛と資本主義』:115-220, 青土社.
- Said, Edward W. 1983 *The World, the Text, and the Critic*, Harvard University Press. = 1995 山形和美 (訳) 『世界・テキスト・批評家』法政大学出版局.
- 桜井 哲夫 1996 『フーコー——知と権力』講談社.
- 周藤 真也 1998 「反精神医学と家族、あるいは人間へのまなざし」『現代社会理論研究』 8:65-80.
- 多木 浩二 1994 「知の外部——ゲームの二重化へ——」『思想』 846:5-17.

(すとう しんや)