

ミシェル・フーコーにおける「アルシーヴ」の隘路

—考古学的手法における規則性・法則・権力—

渡辺 彰規

本稿はミシェル・フーコーの『知の考古学』（1969）を批判的に分析する。まずは、(1)『知の考古学』の問題意識を前著『言葉と物』まで遡って明らかにすることを通して、同書の議論を一貫した展望の下に再構成することを試みる。それを踏まえて、(2)『知の考古学』で展開された考古学的手法の有する問題点を、規則性・法則などの概念を用いて批判的に検討した。結果、後期フーコーの手法を、考古学的手法とは独立に改めて分析することの重要性を示した。

1 問題設定

フーコーの生涯にわたる理論的営為を俯瞰した場合に、その中期に発表された論考『知の考古学』[1969]の重要性を否定する研究者は少ないのではないだろうか。その重要性については、従来からのフーコー研究の文脈においてはもちろん、異なった理論的な文脈からも認められつつあるが、とりわけ、以下の3点はその重要性の根拠と考えられてきている。

第1に、『知の考古学』は、フーコー自身によって「考古学的手法」と命名された分析手法が展開されている点で重要であると考えられてきた。

フーコーの生涯にわたる分析手法の変遷が、初期・中期の「考古学的手法」と、後期の「系譜学的手法」とに大きく二分できるというのは、ドレイファスら (Dreyfus & Rabinow [1983=1996]) の分析をはじめとして、欧米のフーコ

ー研究者の間ではすでに定説となっていると言ってよい。この区分において、『知の考古学』という論考は、「考古学的手法」についての詳細と、その理論的可能性とが主題的に議論されているという点から、重要なものと見なされてきたのである。

第2に、そしてこれは先の指摘と通じるが、この『知の考古学』は、初期・中期の理論的活動の末尾を飾る論考であったという点から、フーコーの理論的営為における系譜学的手法への転回の理由を解明しようと望む研究者らによっても、また、重要視されてきたのである。

第1、第2と、ここまではフーコー研究という文脈での話であった。だが、近年、社会構築主義と総称される理論的立場が興隆してくるにつれて、異なる文脈からも、『知の考古学』が重要視される機会が増えてきた。

これは第3に、『知の考古学』が、言説というものの社会過程で帯びる役割に注目した先駆的な研究であったことに由来しているだろう。

その論考の過程で、フーコーは、言説というものが、すでに存在している実在を描写するものに過ぎぬのではなくて、むしろ逆に、言説がそうした実在を構成するという側面に注意を促していた。

一言でいえば、断固として、「物」なしで済ませようと欲することである。物を「非現前化」すること。物の豊かな、重苦しい、直接的な充満を払いのけること。……言説に先立つ「物」の謎を含んだ宝に代えるに、言説のうちのみ粗描される諸対象の規則的な形成＝編成をもってすること。(Foucault [1969:65=1995:75])

言説によって諸対象が構成されるとするフーコーのこの論点は、社会構築主義の立場によってなされた、言説が社会問題を構成するという論点と、同じではないが、似ている点を含んでいた。この点が、その後、社会構築主義の研究者らの一部(赤川 [2001]; Holstein and Miller [1993=2000])によって、『知の考古学』の重要性が認められる原因となってきたのである。

さて、以上が、現在『知の考古学』という論考が多く研究者によって重要視されているゆえんであった。それでは、『知の考古学』自体は、そこに認められた重要性に値する十分な分析を経てきたと言えるであろうか。

実は、この『知の考古学』について論じている既存研究は、その重要性に比してあまり多くはない状況である。多くの研究は、「重要である」と言及するに止まるか、『知の考古学』中の一節を特権的に引用して済ませるかに止まっていることを認めなくてはならない。そして、この状況は洋の東西を問わない¹⁾。

この原因は、『知の考古学』という論考の難

解さにあると見てよい。フーコーは、その中で、この論考が考古学的手法の可能性を検討する手探りのものであることを認めている。従って、その論考はどうしても「ちょっとびっこを引くように」(Foucault [1969:27=1995:30]) (今日では、この喩えは適切なものではないが)、議論を進めざるを得ないことになる。

また、D・ドフェール (Defert [1994=1999]) によれば、この難解さはその前著『言葉と物』が専門家以外にも読める程度には難しくなかったために、要らぬ曲解をされ、多くの批判を受けたことに由来しているという。要するに、フーコーは非専門家を排除するべく、敢えて理解の困難な理路を選んだというのである。

このような理由から、『知の考古学』は、後に触れることにする幾つかの例外を除いては、研究者が近づきたい難解な論考になってしまったといえるだろう。

そこでこの論文では、先ず第1に、フーコー自身の問題意識を押さえることを通して、今まで不十分な理解に止まってきた『知の考古学』の議論の基本ラインを押さえることにしたいと思う。その際に、この「問題意識に定位する」という本論文の手法を、既存研究における理解の手法と対比させながら論じることで、学説史研究における方法論についてもながしかの提言ができるのではないかと見込んでいる。

そこから第2に、第1で押さえられた『知の考古学』の基本ラインを踏まえて、この論考が陥らざるを得なかった問題点を指摘することにしよう。

2 『知の考古学』の問題意識

前節では『知の考古学』における議論の難解さについて述べた。では、この難解な論考を讀

み解くには、どのようなアプローチを採ればよいだろうか。

私の意見はこうである。議論の難解さとは、それを通して論者が何を達成しようとしているのかが理解されていないことによるのだから、まずは、論者の頭の中にある問題意識が解明されなければならない。つまり、「なぜ、かくも理解の難しい理路を辿って議論を進める必要が有ると、論者は考えたのだろうか」を押さえることこそが、そこで展開されている議論の難解さを読み解く上で、最良のアプローチであろうということである。

そこで、この節ではこの問題意識について検討することで、次節の議論へと繋げることにしよう。

実は、この問題意識を理解するには、『知の考古学』の前著、『言葉と物』(Foucault [1966=1974])における議論の概要を押さえておく必要がある。というのは、ある意味で、『知の考古学』とは、『言葉と物』が巻き起こした、理論書としては未曾有の反響への応答とも受け取ることができるためである。

『言葉と物』における主題が、時代ごとによく似た諸学問が生まれてきたというものであることは良く知られている。古典主義時代と名づけられた17-18世紀には、一般文法と博物学、富の分析といった学問が、そして近代には、文献学、生物学、経済学が採り上げられている。これらの諸学問はどのような点で類似しているのか、それらが共通して抱えている問題点とは何であったか、について議論が展開されているのである。

では、どのような根拠に基づいて、これらは類似することになるのであろうか。モデルや諸概念の互いの影響関係であろうか。そのような影響関係もあったであろうが、それは「表層

的」なものに過ぎぬというのがフーコーの見解である。それでは、どのような機制を想定すれば、「表層的」ではないような仕方で、諸学問は互いに類似していると言うことができるのであろうか。

この諸学問の間に見られる類似性の根拠となるであろう機制こそ、フーコーのいう「秩序の経験」(= l'expérience de l'ordre)である。「秩序の経験」とは、認識に必ず随伴して、対象についての知覚を秩序化する機制であるとまとめることができるように思う。一種の認識枠組であるとみてよい。

例えば、『言葉と物』の冒頭では、ボルハスによる「中国の百科事典」からの引用がなされている。

動物は次のごとく分けられる。(a) 皇帝に属するもの、(b) 香の匂いを放つもの、(c) 飼いなされたもの、(d) 乳呑み豚、(e) 人魚、(f) お話に出てくるもの、(g) 放し飼いの犬、(h) この分類自体に含まれているもの、(i) 気違いのように騒ぐもの、(j) 算えきれぬもの、(k) 駱駝の毛のごとく細の毛筆で描かれたもの、(l) その他、(m) いましがた壺をこわしたものの、(n) とおくから蠅のように見えるもの。(Foucault [1966:7=1974:13])

このような引用を冒頭に設けたフーコーの意図というのは、こうしたカテゴライズを自然なものとする人々がいる一方で、それを奇異に感じる我々も他方にいるといった具合に、相異なるような対象の秩序化の機制、つまり、認識枠組が存在していることを仄めかすことにあったと言えるであろう。

こうした秩序化の機制が対象の認識には必ず伴っており、かつ、生物学なり経済学なりの諸

学問が、諸生物や経済的諸現象等の対象についての認識を必ず経ることになる以上、諸学問は、その根底に、共通の認識枠組 (=「秩序の経験」) を有しており、同時に、それが共通して課するような特性をも有していることになるのである。

フーコー自身がこの機制を「歴史的ア・プリオリ」と呼んでいることから分かるように、この認識枠組の想定は、I・カントのア・プリオリなカテゴリーについての考え方と類似しているように思われる。だが、そうなると、このような想定というのは、『言葉と物』の主題レベルと重大な矛盾を引き起こさずにはいられないであろう。

よく知られているように、『言葉と物』の中では、「物」というのが固有の性質を帯び始めると同時に、その固有の性質をまなざしによって表象へともたらず役割を帯びた「人間」という形象が要請されるという、近代における認識枠組が明らかにされている。そして、こうした認識枠組の上に成り立っており、それによって初めて可能となる「人間諸科学」なる諸学問は、どれもみな、近代の認識枠組に由来する超越論的な機制によって、袋小路を抱え込むことになるかどで告発されていたのである²。

だが、『言葉と物』という著作が、諸学問間の類似性を説明しようとして用いていた認識枠組なる説明の手法を改めて検討してみると、それが、「人間諸科学」を生み出した、近代における認識枠組と同様の前提に立っていたことが明らかとなる。

つまり、フーコーのいう「秩序の経験」なる説明手法は、物を眺めて表象へともたらず先験的な人間像と、その秩序化する認識活動とを想定しているという点において、『言葉と物』の主題レベルにおいて効果的に告発していた当の近代の認識枠組を踏まえたものであると言える

だろう。要するに、フーコーは、自らが批判する当の図式に依拠して、近代へと至る各時代における諸学問の類似性を説明していたのである。この場合には、説明手法としての認識枠組は、その正当性を主題レベルにおいて否定されてしまうことになる。

そうである以上、フーコーにとっては、このような認識枠組以外の仕方によって、観察された諸学問間の類似性を説明しなければならない、と感じられたはずである。管見の限りでは指摘した論者はいないが、実は、この認識枠組という説明手法からの離脱の必要性は、『言葉と物』の中ですでにアナウンスメントされているのである。

一例を挙げよう。フーコーは『言葉と物』の中で、「人間学的眠り」と名づけられた袋小路に陥ってしまった「人文諸科学」を「人間をその経験的なものにおいて対象とする諸認識のあの全体」(Foucault [1966:355=1974:365])と呼んだそのすぐ後の括弧内で、こう言い直している。

(けれどもこの認識という語さえ強すぎるかもしれない。さらに中性的であるためには、言説のあの総体とでも言おうか) (Foucault [1966:355=1974:365])

つまり、「認識」という語はニュートラルではないから、「言説」と言い換えようと提言されているのである。この引用からも明らかだが、フーコーの問題意識においては、諸学問間の規則性のような諸現象を説明する際に、認識枠組が前提としている「認識」のような機制によらないで、それを説明することこそが、『言葉と物』執筆後に最初に目指されるべき課題だったのである。

3 既存研究のアプローチの問題点

そして私の考えでは、『知の考古学』とは、以上の問題意識から読み解かれるべき著作であった。そこでは、認識枠組ではなくて、言説の分布の規則である言説の編成規則こそが、類似性を説明するとされている。例えば、フーコーは自らの企図を以下のように述べている。

いかにしてまったく相異なった言説の諸要素が類比的な諸規則から出発して形成＝編成されるか、を示すこと。……つまり、相異なった形成＝編成の間に、〈考古学的同形〉(= isomorphismes archéologiques) を示すことである。(Foucault [1969:210=1995:243-244])

要するに、『知の考古学』という論考におけるフーコーの問題意識とは、諸学問間に観測される「考古学的同形」を、共通する言説の編成規則によって説明しようとする、こと、であるとまとめることができるだろう。

ところが、この問題意識を既存研究は見違えてきたのである。もっとも、この見過ごしにはそれなりの根拠もあった。

すぐに分かることだが、諸学問の類似性を、認識枠組によって説明することから、言説の編成規則によって説明することへと立場を変えたとしても、結局はこの編成規則が認識枠組の果たしていた役割を代行することになるのだから、議論の超越論的な性質(=『言葉と物』で批判されていた、何らかの機制が物の経験を可能にする仕組み自体)は少しも変わらないといえるだろう。つまり、議論の基本的な骨組みは、『言葉と物』と『知の考古学』では殆ど同じなのである。

従って、ドレイファス＝ラビノウ(Dreyfus

& Rabinow [1983=1996])らをはじめとする既存研究の多くは、『知の考古学』における議論の骨組みについて、それ以前の著作との特段の差異を見出すことをしなかったのである。そして、今見たように、この判断は第三者的に見た場合には妥当なものである。

だが、第三者的に見たときにそこに特段の差異を見出せなかったとしても、フーコー本人の心積もりとしては、認識枠組から編成規則へという議論の流れは大きな変化を伴っていたはずである。そしてこの点が重要なのであるが、『知の考古学』という論考は、この主観的な変化を軸として組み立てられているのである。そうであるとすれば、そこに変化を見出さないという判断は第三者的には妥当な議論であったとしても、その代償として、『知の考古学』で行われている議論の肝心な点が理解できないままになる恐れも有していたと言えよう³。

4 考古学的手法の要点

それでは、問題意識を以上のように明確化したことで、本論は、既存研究の理解に対して具体的に何を付け加えることができるのであろうか。

一言で言えば、それは、『知の考古学』における議論を一貫した展望の下に再構成する見込みを提示できるということであろう。そこでこの節では、前節までに抽出した問題意識に基づいて『知の考古学』の議論を再構成することにしよう。

さて、議論の目的が、諸学問間の類似性を言説の分布の規則によって説明することにあるとすれば、どのような順序で議論を立てる必要が有るだろうか。

① 先ずは、この言説の編成規則なる機制が、

先の認識枠組とは全く異なるものであることが示されなくてはならない。そうでなければ、言説の編成規則を新たな説明項として立てようという『知の考古学』の議論は、『言葉と物』で効果的に批判したはずの、主体と物からなる近代の認識枠組から逃れていないことになってしまう。

②だが、この言説の編成規則を認識枠組とは全く没交渉なものとして立てるわけにはいかない。そうすると、『言葉と物』で発見された諸学問間の規則性についての「発見」を説明する手立ては失われてしまうことになるから。従って、今度は、この編成規則によって認識枠組を構成していた主体と物とをより根底から説明するという理路を経る必要が生じることになる。

まとめると、以下ようになるであろう。

①この言説の分布の法則であるところの言説の編成規則というのが自律的であるがゆえに、認識枠組という機制とは独立に、観測される類似性の根拠となることが可能であるということを示すこと——すなわち、自律性の保証。

②観測される類似性を説明していた主体と物の契機が、いかなる仕方で、より根底からこの言説の編成規則によって規定されているかを示すこと——すなわち、主体と物の編成規則による説明。

以上の2点が説得的に示され得たのであれば、主体と物とを前提としたがゆえに袋小路を帰結してしまった認識枠組なる説明図式に代えて、言説の編成規則こそが、観測される諸学問間の類似性の根拠となることが正当化されるであろう。

[1] 自律性の保証——さて、言説の領域が、認識枠組を構成していた主体と物(対象)とから自律して考えられるべきであることを示すために、フーコーは、言説の総数が不足している

という事実を持ち出す。

[考古学的な]分析は、〈すべて〉は決して言われていないという原理に基づいている。一つの自然言語中に言表されえたかも知れぬものに比べ、また言語学的諸要素の無際限の組み合わせに比べれば、言表⁴は(その数がいくら多数でも)常に数において劣っている。与えられた一つの時代に使われる文法や豊かな語彙から出発すれば、結局のところ、そこには、相対的にわずかな事柄が言われているにすぎない。(Foucault [1969:156=1995:182]、[]内は渡辺)

この言説の希少性(= rareté)、平たく言えば、「〈すべて〉は決して言われていない」ということが、どのようにして、言説の領域の自律性を示すことになるのであろうか。

一般に言説というものは、それをを用いる人の意図がそのまま言語化されたものであると考えられるか、あるいは、その人が指し示そうとしていた現実の諸対象なりをそのまま表現しているものであると考えられるかしている。

だが、上の引用で示されているのは、言説というものが、表現者の意図(「言表されえたかも知れぬもの」)をそのまま表現することはできず、表現するには不足があるという事実であり、また、現実の様々な出来事のすべては表現し得なく、これもまた表現するには不足があるという事実である。

つまり、言説の領域はその希少性の事実ゆえに、主体の意図とも、現実の諸対象とも一対一対応をなし得ないということである。そうであるとすれば、この「なし得ない」というところに、言説のふるまいの領域が自律的であることが担保されるわけである。このとき、この自律

的にふるまっている言説を編成しているような規則をそこに見出そうとする考古学のプログラムもまた、正当化されることになるだろう⁵。

[2] 主体と物の編成規則による説明——次に、『言葉と物』において類似性を説明していた認識枠組と、それを構成していた主体と物の契機とが、この新たに見出された言説の編成規則によって、より根底から規定されていることが示されなければならない。

①主体——認識枠組によって、類似性が根拠づけられていた折には、物一般を眺めてそれを表象へともたす主体の存在は疑われようのない議論の前提である。もちろん、そのような前提を立てて議論を遂行することは、「人間の死」を標榜するフーコーには許されることではない。そこで、フーコーは、先ずは、この主体の契機を、言説の編成規則がその都度割り当てる幾つもの役割へと還元しようとするのである。

それを示すべくフーコーが挙げるのは数学の論文の例である。そこでは、「前書き」を書くのは必ず当人でなければならないが、「命題」を書き記すのは当人である必然性はなく、むしろ、任意の誰もが作者になり得るように記される必要があるだろう。このような具合に、ある表現をする主体の役割というのは、そこで表現される言表によって規定されているようにみえる⁶。つまり、言表のふるまいの規則であるところの言説の編成規則というのは、「すべての個人がその主体となりうるために、占めうる、あるいは占めるべき位置がいかなるものかを決定する」(Foucault [1969:126=1995:145]) のである。

②物——同時に、主体によって表象へともたされるべき物の契機もまた、編成規則によってより根底から規定されていなくてはならない。ここで初めて、冒頭の引用「断固として『物』

なしで済ませよう」という強力なスローガンが出てくるのである。

それでは、言説の編成規則はどのようにして物(対象)を構成するというのであろうか。それは、対象が成立するために満たしているべき非言説的な諸条件が何であるかを、この編成規則が措定することによってである。

例えば、臨床医学というのは、新たな疾患像なる対象を生み出したが、これは、その時代の制度的な諸条件の直接的な帰結と見なすことはできないというのが、フーコーの『臨床医学の誕生』以来の主張であった。そして『臨床医学の誕生』では、この新しい疾患像の構成は、認識枠組の変化の帰結であるとされていたのが、『知の考古学』ではそれを、言説の編成規則の変化によると主張されようとしているのである。

具体的には、屍体解剖の技術は19世紀よりずっと以前に、人体の深部における病理学的諸原因の探求は18世紀の中頃に、病院での臨床という制度については、臨床医学の成立の数十年前には行われていた(Foucault [1969:72=1995:83])。これらの非言説的な制度の一つ一つは、後の臨床医学成立の諸条件を成していた。それにもかかわらず、臨床医学の誕生とそれが生み出した新たな対象としての疾患像の構成は、19世紀を待たなくてはならなかったのである。

では、なぜこのようなタイム・ラグが生じたのであろうか。フーコーによれば、その理由は、言説のふるまいの規則であるところの、言説の編成規則の時代ごとの相違にこそ求められるべきなのである。

要するに、言説の編成規則こそが、その時代で新しい対象が生み出されるために成立していかなくてはならない諸関係を決定しているがゆえに、時代が異なり、編成規則が異なっていた場

合には、後の世で新たな対象を生じさせることになる関係と同じ諸関係がその時点で成立していようと、必ずしも新しい対象が生み出されることにはならないのである。

こうして、言説の編成規則が主体と物の契機とを共にその根底から規定していることが示された。そうであるとすれば、観測される〈考古学的同形〉なる規則性は、認識枠組によってではなくて、この規則によってこそ適切に説明されるようになるであろう。

5 「規則性」・「法則」・「規約」

以上が『知の考古学』の基本ラインである。

さて、これまでの既存研究は性急な批判を志向するあまりに、『知の考古学』において究極的には何が主張されているのかという点について見失ってきたように思う。議論の基本ラインについても押さえられないままであった。だが私は、批判というものは、対象のテキストで主張されていることをできる限り再構成しえた時に、初めて適切に機能するものと考えている。

そこで以下では、既存研究に適宜言及しながら、果たして『知の考古学』が、例えば、諸学問間の類似性などの現象を適切に説明することに成功しているかどうかを批判的に検討したいと思う。

それでは、考古学的手法はどのようにして現象を説明しようとしているのであろうか。

実は、説明に用いることのできる手数は限られている。例えば、言説 a を説明したいときに、それを、その時代に人々が考えていたことであるということを以って説明することはできない。なぜなら、その説明が成り立つには、人々の考えというのは言説 a を生み出した源でなければならぬが、そのような考えは、主体の意図

を言説の編成規則へと還元した先の議論と背馳するからである。同様に、言説 a を何らかの現実の対象によって説明してもならないことになる。考古学において言説 a を説明し得るのは、言説の編成規則と、その総体として定義されているアルシーヴのみである。

それならば、発想を逆転してみてもどうか。つまり、言説 a によって当時の人々の考えていたことなり何らかの現実なりを説明することは可能か。しかし、考古学的手法においては、言説の編成規則にこそ諸々の説明能力が与えられているわけであるから、いずれにしても、言説の編成規則がそれとして正当に抽出できて、そしてその中で言説 a がどのような役割を有しているかを示し得た後にこそ、そのような議論も可能であろう。

従って、考古学の説明能力についての問いは、言説の編成規則なるコンセプトを巡って為される批判的な検討を避け得ない。そこで、ここでは、規則を巡る幾つかの概念を予備的に整理しておきたい。

① 先ずは、「規則性」と「規則」との相違について。

「規則性」とは、観察される秩序の働きを示すであろう。例えば、ルーレット・ゲームをしていて赤の次に黒、黒の次に赤という具合に、交互に赤と黒とが出現することが数回連続したとしたら、プレイヤーはそこに規則性を見出し、その規則性を利用しようとするに違いない。また、信号機は赤・青・黄の順に点灯するが、これを初めて見ることになる幼児にとっては、先ずはそのような規則性として受け止められるであろう。

これに対して「規則」とは、こうした規則性を生み出す（と見なせる）ものである。信号機は、ただ偶然に赤・青・黄の順序で点灯のではなく

て、そのように点らなくてはならぬという規則が背後に有ると見なせるのである。

②次に、「法則」と「規約」との相違について。

規則性と区別される規則にも2種類が見出せる。「法則」というのは、規則の内でも、誰かが定めてそうになっているのではなくて、つまり人為的なものではなくて、言わば自然の掟とも呼ぶべきものに起因する。例えば、ルーレット・ゲームで赤もしくは黒が出る確率は2分の1である。確かに、赤と黒の出現確率がちょうど2分の1となるようにルーレットを作ったのは人の手であるとはいえ、そのようにルーレットが作られた場合に、2分の1の確率を示すというのは、人為的にどうこうできることではない。

これに対して、「規約」とは、取り決めとしての規則である。つまりは約束事である。先ほどの信号機の例がこれに当たる。信号は、交通法規なる約束事によって定められた規則に従って、点灯しているのである。

さて、このように規則を巡る諸概念を整理すると、先ほどの『知の考古学』の目的はこう言い換えることができるように思われる。すなわち、観測された(類似性という)規則性をどのような規則によって説明することができるか、というように。そして、フーコーの考えでは、この規則性は(言説の編成規則という)法則によって説明されるはずであった。

以下の議論では、考古学的手法が、「規則性」の単なる記述も、「法則」による説明をも不十分にしか行い得ぬことを示して、フーコーの企図が適えられにくいことを示した後に、研究者の一部が考えるような「規約」によって現象を説明することも、アルシーヴの解明という構想を維持したままでは難しいということを示そう

と思う。

6 「規則性」の記述で満足することの不可能性

実は、フーコーは、同書の方々に、現象の起きるさまを淡々と記述することを以って、その説明に代えようと仄めかしているように見える。

例えば、『知の考古学』の冒頭の議論においては、「心性」なり「精神」なり「作者」なりといった諸観念が、「あらゆる現象を、唯一の中心——原理、意味作用、精神、世界観、総体的形態といったもの——のまわりにまとめあげて行く」(Foucault [1969:19=1995:20]、傍点部渡辺)かどで告発されていた。そうした諸観念による「言説を結びつける習慣」を断ち切り、考古学的手法は、「分散した出来事の集まりだけを相手にする」(Foucault [1969:32=1995:37]、傍点部渡辺)と謳われる。

もともと、厳密には、「分散した出来事の集まりだけを相手にする」とは、規則性を淡々と記述して満足することを意味するだろうが、『知の考古学』の関心は逆に、諸学問の類似という規則性にはじまり、この規則性の理由を説明してみせることの方に有ったはずだ。そうであるとすれば、考古学的手法は規則性の記述で満足することはできないことになる。以下の引用では、考古学的手法の意図が規則性の記述では満たされ得ないし、この規則性を説明するのは言説編成の規則の総体としてのアルシーヴのみであるということが明記されている。

要するに、述べられたさまざまな事物がある——そして、それだけがある——としても、その直接的な根拠を、そこに言われている事物や、それらを言った人々に求めてはならず、

言説のシステム……に求めなければならぬ。アルシーヴとは、第一に、言われうることの法則であり、独自の出来事としての言表の出現を支配するシステムである。(Foucault [1969:170=1995:199])

これはこういうことである。考古学的手法においては、観測された規則性を淡々と記述するだけではなく、その根拠をどこかに「求めなければならぬ」ということが自明視されているということ、そしてその根拠は言説の編成規則の総体としてのアルシーヴに求められるということである。

7 「法則」による説明の不可能性

その意味で、フーコーには、現象を説明するという意図を捨てる気はなかったとみることができる。フーコーは、先の引用に見たように、言説の編成規則の総体としてのアルシーヴの解明こそが言説を説明するであろうし、そこから派生して、諸現象をも説明し得ると考えていた。そして、この言説の編成規則とは、「言われうることの法則 (=la loi)」であると本人も言うように、「法則」として考えられねばならぬのである。

さて、『知の考古学』とは、そもそも、複数の諸学問間に見られる類似という規則性を、「類比的な諸規則から出発して形成＝編成」されていることによるものと説明するところに主題が有ったわけである。それでは、どのような点から判断して、2つの規則が類比的であると見なし得るのであろうか。その基準とは何か。

その基準とは、当該の言説において次の4点が類似しているというものである。①言説の言及の対象、②言説の表明のされ方（そのとき

の主体の役割)、③用いられる概念の性質、④そこで展開され得る理論的選択の可能性。逆にいえば、以上の4点において複数の学問間に類似が見られるならば、それらの学問は類比的な言説の編成規則に従う「考古学的同形」と見なし得るのである。例えば、『言葉と物』で同じエピステーメーに属するとされた、一般文法、博物学、そして富の分析というのは、今見た4点が類似しているがゆえに、みな類比的な法則から生じたと言い得ることになる。

だが、この基準となる4点というのは、この4点でなければ法則性を担保し得ないというようないかなる正当化の議論も経ていないことに注意したい。むしろ、この4点に基づいて編成規則を決定した場合の諸事実の説明能力なり理論的利得なりの見込みにこそ、法則としての正当性が依拠しているようでもある。そうであるとすれば、この4点を基準として用いたときの、説明能力という利得の大きさこそが、規則性が法則に基づくことを保証しているのである。

しかしながら、その利得の程度には甚だ疑問が残る。

例えば、一般文法・博物学・富の分析について、①「言説の対象、言表の様式、概念、理論的選択の余地の4点においてこれらの学問が類似しているがゆえに、類比的な法則に基づいてこれらの学問は類似している」と言うことが、この3つの学問が、②「言説の対象、言表の様式、概念、理論的選択の余地という4点において類似している」と指摘する以上の、いかなる利得をもたらすのであろうか。すぐ分かるように、①の言い回しは殆ど②のトートロジーであるから、説明能力において何らかの利得が認められるとは思えない。

むしろ、類似性から法則を導き出し、その法

則によって類似性を説明するという考古学が踏む理論過程は、その法則の導入において冗長であるときさえ言えるように思われるのである。結局、ここで提示されている法則というのは、規則性と変らないものであることは明らかである。

8 「権力」を論じることの不可能性

前節までの議論で、『知の考古学』で展開された考古学的手法の説明能力には疑問が残るということをはば十分に論じ得たと思う。考古学は、規則性を説明する法則を解明しようとするが、その法則は、説明されるべき規則性と殆ど変らないものであって、説明能力上の利得を認められないことが分かった。

さて、最後に、この言説編成の規則を、「規約」として解釈することは可能であろうか、という問いを提起したいと思う。規約として扱うというのは、要は、多かれ少なかれ恣意的な取り決めに基づいて定められたものとして規則を見るということである。この恣意的な規約の代表例は、フーコー自身によっても論じられている、真理と虚偽の区別である。この場合、後の議論で詳しく触れることにしたいが、真理を恣意的に定めるところに、ある種の「権力」を見出すことが可能である。従って、冒頭の問いは以下のように言い換えられる。この言説編成の規則を、「権力」によって規定されたものとして解釈することは可能であろうか、と。

なぜ、このような問いを改めて立てる必要があるのか。それは、冒頭の既存研究についての議論の中では触れなかったが、日本の社会学者による『知の考古学』理解の現状に深く関わっている。

実は、日本における『知の考古学』理解は、ある程度定型化されている。その先鞭をつけた

のは、橋爪大三郎（橋爪 [1986]）による論考であった。橋爪は、アルシーヴを「かつて作用した権力」の痕跡であると定義し、「権力の作動を感知する」とする（橋爪 [1986:51]）。だが、アルシーヴというものが、このように権力の作用が抜けた後の痕跡としての言説の集合であるとするれば、「考古学的分析は、権力を記述できるかもしれないが、その記述は権力と同時的であることができない」（橋爪 [1986:53-54]）と指摘される。同様の議論は、亘明志（亘 [1996]）大澤真幸（大澤 [2002]）をはじめとして連続と続いており、目立った反論はなされていない。

橋爪らの議論は、今見たように、アルシーヴを「権力」によって規定されたものと解釈することによって可能となっている。その帰結として、『知の考古学』において展開された考古学的手法が効果的に批判されることを通して、フーコーの生涯にわたる理論的営為の総体までもが同時に批判されて省みられないという議論の構造になっているのである。だが、もしもアルシーヴを「権力」によって規定されたものとして解釈することが妥当なものではないことが立証できたならば、フーコーの後期の系譜学的手法を、改めて、考察の対象とする必要が生じることになるだろう。そこで、以下では、この立証を試みたいと思う。

さて、先に挙げた真理と虚偽の区別というのが、『知の考古学』では殆ど扱われていないことから分かるように、基本的には、言説の編成規則という構想では、規約によって規定されるような言説編成の例というのは扱い得ないはずなのである。もっとも、扱い得ないとは言っても、「言説編成の規則」には真と偽のような規約も含むと主張されれば、その主張を積極的に否定する術もないのではあるが。しかし、それは空虚な宣言に止まり、一連のロジックにと

っては構成的ではないということは示し得ると思う。傍証を挙げてみよう。

既に見たように、言説の編成規則を構成する4つの基準の1つには、対象の構成のされ方というものが含まれている。これは臨床医学の例についてみたように、言説の編成規則というのは、その時代に可能な対象と不可能な対象の区別とに関わるということである。

これは、言説の編成規則というものが、ある言説の対象が存在することを可能もしくは不可能にするということである。つまり、ある時代Aに属する人にとっては、語り得ぬどころかそもそも存在しない事物があるということである。これに対して、規約としての真理や虚偽というのは、その対象が存在していて語り得るところにはじめて成立する区別である。もし、存在しない対象を仔細に論じている理論があるとすれば、それは、真か偽かの検討を経る前に、単なる妄想として退けられてしまうであろう。

ゆえに、今見た議論から、言説の編成規則と、約束事としての規約とは、異なる次元に属しているということが言えるのではないか。

そして、先に触れたように、言説の編成規則が規約とは異なるものであるということは、編成規則を権力によって規定されているとは見なし得ないということに等しいのである。

先ほど、言説の編成規則によって扱えるのは、「ある時代Aに属する人には、語り得ぬどころかそもそも存在しない事物があるという」事態までであると論じたけれども、そのようなところに権力を読み取ることは困難であろう。例えば、メンデルは、同時代人から殆ど無視されたのだが、この無視というのが、その時代の人々にとっては「そのようには、植物が存在していなかった」ゆえであるとすれば、ここに権力作

用が働いていると言うのは難しい⁷。

しかし、真理や虚偽というような規約においては、人は、「そのような対象が存在していて、しかも語り得る」ことを認めた上で、なお自らの基準に基づいて、「それは真だ」「それは偽だ」と述べているわけである。この場合には、それが恣意的な基準に基づいた区別を遂行しているという意味において、そこに権力作用を見出すことは可能である。

まとめると、規約とそれを定める権力というトピックは、『知の考古学』で扱われていた言説編成の規則とは異なる次元に属するということである。ゆえに、言説編成の規則を、「権力」によって規定されたものとして解釈することは不可能である、と言って良いであろう。これは、規約なり権力なりが論じられ得るためには、後年の系譜学的手法を待たなければならないということである。

9 アルシーヴは現象を説明することができるか

これまでの議論をまとめよう。

①我々は、考古学的手法が、類似性などの現象を適切に説明することができるか、という問いを立てた。

②考古学的手法において、現象を説明する能力を与えられているのは、言説編成の規則の総体としてのアルシーヴであるとされている。このアルシーヴとの関連で理解されるのは、言説の説明に、人の考えていることや現実なりを用いることの不可能性である。逆に、人の考えていることなり現実なりを言説によって説明する場合にも、アルシーヴとそれを構成する編成規則とが正当に抽出され得ることを示すという手順を経る必要がある。

③観測される規則性を記述するだけでは、現象を説明したことにはならない。

④とって、言説の編成規則は、規則性を根拠づけるような法則としては正当化され得ない。

⑤一部の論者によって考えられているように、言説の編成規則は、権力によって規定されているような規約としても解釈し得ない。

以上の五点から、我々は、考古学的手法の中心であるアルシーヴという構想を維持しては、類似性などの現象を説明することは難しいと結論し得るものと思われる。

この結論は、『知の考古学』に付与されている重要性を考えると、あまりにネガティブなものを受け取る読者もいるかも知れないが、ここから導き出し得る帰結においてはポジティブなものであると主張したい。というのは、前節で見たように、従来の、殊に幾つかの日本における研究が、『知の考古学』の批判的検討に集中してきたために、逆に後期フーコーによって生み出された規約や権力についての豊かな議論の可能性を過小評価する傾向にあったことを想起すれば、我々は、本論文での議論を経て、改めて曇りの無い眼で、後年の系譜学的手法の可能性を評価する出発点を得たことになるであろう。

また、社会構築主義による重要性の付与に対しても、『知の考古学』における言説の取り扱いにばかり照準するのではなくて、系譜学的手法においては言説にどのような方法論的な役割を担わされているのかにも注目する必要があるという、研究の新たな方向性を提示し得たものと思われる。

すでに述べたように、フーコーはこの後、自らの足枷となっていたアルシーヴという構想を捨て去り、権力の作動するメカニズムに定位する系譜学的手法へと移行する。この手法がいかなる点で、上述の隘路を抜け出るものであった

かは、また、稿を改めて論じることにはしたいと思う。

注

(1) 例えば、ハーバマス (Habermas [1985=1990])、ホルスタイン＝ミラー (Holstein and Miller [1993=2000]) など。

(2) 三つの袋小路は以下の通り——①人間は、あらゆる事物に先立ちそれを構成する超越論的な存在として現れる一方で、逆に、経験に与えられる素材として客観化される経験的な存在としても現れる。②人間は経験的存在である限り、その内側に彼を作り上げた〈物〉独自のアルゴリズムを持っている(例えば欲望)が、人間はそれらを思考の圏内へと持ち込もうとする(コギト)。③そもそも〈物〉は固有の法則と歴史を有し、人間より先に存在するものとして規定されていた以上、起源の探求は限りなく古代へと後退していく。が、反対に、そうした物が「そのはじまりを見いだすのは人間のうち」であるとも言え、人間こそ「そこから出発して時間一般が再構成」されるという意味で、起源の回帰する場となる。『言葉と物』(Foucault [1966=1974])の「人間とその分身」の章を参照。

(3) 例えば、ドレイファスらが、『知の考古学』における非言説的实践と言説的实践の関係を把握する折に、非言説的实践が持つとされた一定の役割についてのフーコーの言及(Foucault [1969:91=1995:104-105])を無視してしまっている点や、ドレイファスらとホネット(Honneth [1985=1992])が、『知の考古学』における「意味」概念について位置付けを行う折に、「意味」一般を考古学者は認めないのだ、という誤った帰結を導き出してしまふところで問題が生じている。詳細については渡辺(渡辺 [2002:46-51])を参照のこと。

- (4) 言表とは、集まって言説へとグルーピングされる分析の最小単位である。ある一文が言表と見なされるためには、幾つかの機能をそのコンテキストにおいて果たしている必要が有るとされている。
- (5) もっとも、言説の希少性から、言説の領域の自律性を導き出すには、厳密には、この不足の事実が、言説の仕組みに内在的な要因によってもたらされていることの証明を経る必要があるが、フーコーはその手順を踏んでいない（もしかすると、この不足は、時代精神の帰結かもしれぬし、政治システムの帰結であるかもしれない）。
- (6) もっとも、ドレイファスらは、かような規定は人々の慣習によるものであって、言説によるものであると見なすことは難しいことを、ヴィトゲンシュタインやハイデガーの議論を引きつつ論じている (Dreyfus & Rabinow [1983=1996:94-96])。
- (7) メンデルの例は『言語表現の秩序』(Foucault [1971=1995]) による。フーコーは同書で、a/ 言説外的な制御に属する真と偽、b/ 言説内的な制御に属する学問と怪物（真と偽の検討も経ぬまま閉却される知のこと）、という上に挙げた区分を自ら行っている。

文献

- 赤川学 2001 「言説分析とその可能性」, 『理論と方法』16-1:89-102。
- Defert, Daniel 1994 "Chronologie", Defert, Daniel ; Ewald, François (eds.) *Dits et écrits 1954-1988 par Michel Foucault tome I* : 13-64, Gallimard. =1999 石田英敏訳, 「年譜」, 蓮實重彦・渡辺守章 (eds.) 『ミシェル・フーコー思考集成 I (1954-63) 「狂気／精神分析／精神医学」』:3-76, 筑摩書房。
- Dreyfus, Harbert & Rabinow, Paul 1983 *Michel Foucault : Beyond Structuralism and Hermeneutics 2nd ed.*, Chicago University Press. =1996 山形頼洋・鷺田清一他訳, 『ミシェル・フーコー——構造主義と解釈学を超えて——』, 筑摩書房。
- Foucault, Michel 1963 *Naissance de la clinique : Une archeologie du regard medical*, P.U.F. =1969 神谷美恵子訳, 『臨床医学の誕生』, みすず書房。
- 1966 *Les mots et les choses*, 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。
- 1969 *L'archeologie du savoir*, Gallimard. =1995 中村雄二郎訳, 『知の考古学』, 河出書房新社。
- 1971 *L'ordre du discours*, Gallimard. =1995 中村雄二郎訳, 『言語表現の秩序』, 河出書房新社。
- 橋爪大三郎 1986 「フーコーの微分幾何学——権力分析の文体論——」, 『仏教の言説戦略』:38-61, 勁草書房。
- Habermas, Jurgen 1985 *Der philosophische Diskurs der Moderne : zwölf Vorlesungen*, Suhrkamp. =1990 三島憲一・嚮田収・木前利秋・大貫敦子訳, 『近代の哲学的ディスカルス II』, 岩波書店。
- Holstein, James & Miller, Gale 1993 "Reconstituting the Constructionist Program", Holstein, James ; Miller, Gale(eds.) *Reconsidering Social Constructionism* : 241-250, Aldine de Gruyter. =2000 鮎川潤訳, 「構築主義プログラムの再構成」, 平英美・中河伸俊 (eds.) 『構築主義の社会学——論争と議論のエスノグラフィー——』:195-121, 世界思想社。
- Honneth, Axel 1985 *Kritik der Macht : Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Suhrkamp. =1992 河上倫逸監訳, 『権力の批判——批判的社会理論の新たな地平——』, 法政大学出版局。

- 大澤真幸 2002 「〈公共性〉の条件（上）——自由と解放をいかにして両立させるのか——」, 『思想』942:4-21。
- 佐藤俊樹 1998 「近代を語る視線と文体——比較のなかの日本の近代化——」, 高坂健次・厚東洋輔 (eds.) 『講座社会学 1 理論と方法』:65-98, 東京大学出版会。
- 渡辺彰規 2002 「ミシェル＝フーコーにおける分析手法の再構成——現代社会の批判を可能にするための出来事の把握の手法——」, 東京大学大学院人文社会系研究科 2002 年度修士論文（東京大学文学部社会学研究室在）。
- 巨明志 1996 「権力の記述と文体」, 井上俊他 (eds.) 『現代社会学 16 権力と支配の社会学』:173-93, 岩波書店。

(わたなべ あきのり、東京大学大学院、ak-watanabe@mtd.biglobe.ne.jp)

Theoretical Dilemmas in "The Archeology of Knowledge"

Regularity, Law, and Power in Michel Foucault's Archeological Method

WATANABE, Akinori

University of Tokyo

ak-watanabe@mtd.biglobe.ne.jp

Through a critical analysis of Michel Foucault's "The Archeology of Knowledge", this paper argues that Foucault's thought in his later years should be considered independent of his archeological method. In order to do so, the paper first shows that the issues raised in "The Archeology of Knowledge" were in fact already addressed in "The Order of Things". The paper then identifies a number of theoretical dilemmas in "The Archeology of Knowledge" by using the conceptual frameworks of regularity, law, and power.