

ミシェル・フーコーのテクノロジー論（序論）

小 松 秀 雄

## Summary

### The Preliminary Study of the Theory of Technologies in Michel Foucault

KOMATSU Hideo

Since "L'ordre du discours" (1971) Michel Foucault has investigated the mechanism (dispositif) of power in the modern society, and constructed the theory of technologies of power. This theory has composed of the concepts of discipline, bio-power (bio-pouvoir), police (polizei), pastorat (pastoral power) etc.. For example the technologies of discipline have been historically, or logically explained in "Surveiller et punir" (1975), and the technologies of bio-pouvoir, police (polizei), pastorat have been genealogically studied in the projects that were called "La gouvernementalité" (1978-79).

Foucault has written "Histoire de la sexualité" (1976), and since then thoroughly investigated the ethics in ancient Greek-Rome. This ethics has been grasped the technologies of the self that have been called une esthétique de l'existence and comprised of le maîtrise de soi, la culture de soi, le souci de soi. Une esthétique de l'existence has been expected to break through the technologies of power. This paper intends to make clear the characteristics and the point at issue that have been included in the theory of the technologies of power and the self in Foucault.

## はじめに

ミシェル・フーコーの思想には、エピステーメー、知の考古学、言説（ディスクール）、系譜学、規律・訓練（ディシプリン）、生-権力、司牧権力（パストラ）、セクシュアリティといった斬新で刺激的な視点や概念が多く、それらが彼の思想の魅力になっているように思われる。テクノロジーという概念もフーコーの思想の魅力と切れ味の鋭さを象徴するものであり、1970年代からの権力論と倫理（自己の自己への関係）の系譜学的研究において頻出するようになる。問題となるのは、権力論を支えるテクノロジー概念と、晩年の倫理の系譜学的研究において言及されるテクノロジー概念とは、ある意味では正反対の方向を指し示す戦略的概念として駆使されているという点である。近代社会の権力の特質を解読するための〈権力のテクノロジー論〉と、そのような権力に対抗する可能性を模索するための、倫理（自己の自己への関係）にかんする〈自己のテクノロジー論〉が、『監獄の誕生』（1975年）から『性の歴史Ⅲ』（1984年）までの「フーコーの最後の格闘」のなかに並存している。本稿では、〈権力のテクノロジー論〉と〈自己のテクノロジー論〉を中心にして、フーコーのテクノロジー論の特質と問題点について再検討してみたい。

## 1 フーコーのテクノロジー論をめぐって

細かいことにこだわるようであるが、フーコーのテクノロジー論に入る前に、テクノロジーという言葉にかんして、いろいろな角度から考えておこう。

まずテクノロジー（技術）という日本語は、technology（英語）、あるいは technologie（フランス語）の訳語であり、一般的には「特に工業などの分野において実践的な目的のために応用された科学的知識、その結果作られた機械や設備」を意味している<sup>(1)</sup>。ごく普通に考えれば、近代科学の発達とともに出現する近代社会の固有の技術になり、フーコーの権力論も近代社会固有の権力のテクノロジー（技術）を標的にして構築されている。テクノロジーと類似した言葉に、technic（英語）、technique（フランス語と英語）があり、日本語ではテクニク（わざ、技巧、技法）の訳語が当てられる。テクニクは、「特定の課題を達成するための仕方、すなわち、いろいろな分野の技能（スキル skill）」を意味するから、個人個人の技量とか、うでまえを示している。それにたいし、テクノロジーは社会制度や機構や装置の属性と見なされることが多い。

technology と technologie の語源は、共にギリシア語の tekhnologia（テクノロギア）、あるいは tekhnē（テクネー）であり、tekhnologia は「装置＝体系的処置」であるのになら、tekhnē は「技法（アート art）や技能（クラフト craft）」になる。後者の tekhnē（テクネー）は、technic や technique の語源にもなっており、したがって、「tekhnē（テクネー）→technic と technique（テクニク）」は、「tekhnologia（テクノロギア）→technology と technologie（テクノロジー）」の系統とは異なる。technic と technique（テクニク）の語源には、他にラテ

ン語の technicus もあるが、ここではとりあえず論点には関係ないので、省略したい。

あれこれと言葉の詮索をして何になるのか、と問われるかもしれないが、フーコーのフランス語の原典と、それにたいする日本語の訳本とを対照させながら、テクノロジー論を再検討するときには、ある程度は語源まで遡って用語の整理をしなければならない。そうしないと、権力論の要となっているテクノロジー論と、古代ギリシア・ローマ世界の倫理の系譜学的研究の基本となるテクノロジー論の戦略的差異を見極めることはできないだろう。後者にかんしては、フーコーの研究文献では「フーコーの呼称にならって」自己のテクノロジー (technologies of the self) として言及されることが多いけれども、テクニク (わざ、技巧、技法) を基軸とするテクノロジー論である。図式的に整理すれば、自己のテクノロジーはテクニク (わざ、技巧、技法) を構成要素とする〈倫理的生活態度〉であるのにたいし、権力のテクノロジーは社会の装置=制度的技術を基軸とする匿名的なものになる。自己のテクノロジー論は、人文社会科学の流れのなかでは、ウェーバーのエートス論やブルデューのハビトゥス論の系統に連なるものと考えてもよい。とりわけウェーバーの社会理論におけるエートス論と支配の類型論の関連と類似したものを、フーコーの自己のテクノロジー論と権力のテクノロジー論の間に見いだせるかもしれない<sup>(2)</sup>。

そこで、フーコーの文献を引用しながら彼のテクノロジー論の構成を概観しておこう。1982年10月、アメリカ合衆国のヴァーモント大学で開催された研究セミナーの記録が、Luhter H. Martin, Huck Gutman, and Patrick H.Hutton(ed.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, University of Massachusetts Press, 1988 (田村俣、雲和子訳『自己のテクノロジー』岩波書店、1999年) として刊行されている。そこには、フーコーの二つの講義と会見記、およびセミナー参加者の論文五篇が収録されている。フーコーの死後に出版された本であるために、『自己のテクノロジー』という本のタイトルは彼の意向に沿ったものであるかどうか問題となるが、「自己のテクノロジー」という題目の講義をしているから、不当なものではない。講義のなかでテクノロジーについて次のように簡潔に説明している。

「われわれが理解しなければならないのは、これら《テクノロジー》の四つの主要な型が存在し、それぞれが実践上の母体となっている、という点である。すなわち、(1) 生産のテクノロジーがあって、そのおかげでわれわれは物を生産したり、変形したり、あるいは取り扱ったりすることができる。(2) 記号体系のテクノロジーがあって、そのおかげでわれわれは記号や意味や象徴や意味作用を使うことができる。(3) 権力のテクノロジーがあって、それは個々の人間の行為を規定して、彼らのある目的もしくは支配に、つまり主体の客体化に従わせる。(4) 自己のテクノロジーがあって、そのおかげで個々の人間は自分自身の手段を用いたり他人の助けを借りたりすることによって、自分自身の身体および魂、思考、行為、存在方法に働きかけることができるのであり、そのねらいは、幸福とか純潔とか知恵とか完全無欠とか不死とかのなんらかの状態に達するために自分自身を変えることである。……最初の二つのテクノロジーは種々の学問および言語学で用いられるのが普通である。最も多く私の注目的

になってきたのは、あとの二つ、支配のテクノロジーと自己のテクノロジーである。……  
これまで私はあまりにも支配と権力のテクノロジーに力点を置きすぎたかもしれない。今やますます私の関心は、自己自身と他者との相互作用に、そして、個人における支配のテクノロジーに、いかに個人が自分自身に働きかけるのかの歴史に、つまり自己のテクノロジーに向かっている。」<sup>(3)</sup>

この講義全体の内容を念頭に置きながら重要なポイントをいくつか指摘すると、まずテクノロジーを四つのタイプに分類している点であるが、1960年代の『言葉と物』(1966年)、1970年代の『監獄の誕生』、そして1980年代の『性の歴史Ⅱ』(1984年)と『性の歴史Ⅲ』といった一連の研究の軌跡を概観すると、この分類もうなずける。生産のテクノロジーは主に経済学の領域に属し、『言葉と物』において17世紀から19世紀までの経済の言説を詳細に追跡しているから、1960年代の大きな研究テーマとなったテクノロジーである。また、記号体系のテクノロジーは、フーコーの斬新な言説＝実践理論とその多様な応用研究の格好の標的となったタイプであり、四つのテクノロジーのなかでは最も基本的なものと思なされる。記号体系のテクノロジーをきちんと理論的に把握することにより、他の三つのテクノロジーの研究も確固たる理論的基礎を得て、ある程度一貫したものとなったように考えられる。換言すれば、普通の経済学や権力論や倫理学とは異なる、記号体系にかんする独自の言説＝実践理論をベースにした魅力的な研究が可能となったのではなかろうか。さらに、権力のテクノロジーと自己のテクノロジーを、特に前者の支配と権力のテクノロジーを中心に研究を進めてきたと語っている点についても、『知の考古学』(1969年)以前の研究を除く、それ以降の研究の軌跡を見るかぎり、確かにそういえるだろう。学問や文学などの言説＝実践も、あるいは非言説的＝経済的实践も、権力のテクノロジーによって貫かれているので、ひたすら権力の視点から解読してきたというわけである。

だが、引用文の最後の言葉が気になる。支配と権力のテクノロジーに力点を置いて研究しすぎたので、現在は自己のテクノロジーに主たる関心を注いで研究を進めていると語っている。1982年10月の講義であるから、生－権力論が提示された『性の歴史Ⅰ』(1976年)から倫理の系譜学的研究への方向転換が行われ、6年ほどの蓄積が進んだ時期であり、また『性の歴史Ⅱ』と『性の歴史Ⅲ』の内容がほぼ出来上がり、最後の仕上げに入った段階である。他者を従わせ客体化する権力のテクノロジーよりも、どのように個人が自分自身に働きかけるのかの歴史について黙々と探求してきたことを、告白しているように感じられる。しかも、古代ギリシア・ローマの哲学と思想の分野に入り込んで系譜学的解読を続けてきた末に、ようやくその成果を公表できる自信も表れている。

講義における〈生産→記号体系→支配と権力→自己(自己自身に働きかける自己)〉といった、順番に並べられた四つのテクノロジーはフーコーの研究の軌跡と関心の移動を表すものであり、より包括的な倫理の領域へと研究が螺旋状に進んでいることを示すものでもある。以前の研究が後の研究のなかに「弁証法的に止揚されていく」(フーコーは弁証法の使用を拒否す

るというかもしれないが)形になっている。ただ残念ながら、螺旋状に、かつ弁証法的に進められたテクノロジー研究も、1984年6月25日のフーコーの急死によって未完のままで終了してしまう。

## 2 権力のテクノロジー

本稿の一つの焦点となる、晩年の倫理の系譜学的研究に見られる自己のテクノロジー論は、1970年代の権力論を前提にして構築されていると考えられる。そこで、最初に権力のテクノロジー論的研究を概観しておこう。

1970年12月2日のコレージュ・ド・フランス教授就任の開講講演「ディスクール(言語表現)の秩序」において、フーコーは、ディスクール(言説)と密接不可分な権力の働きを最も重要な課題として取り上げるべきことを高らかに宣言する<sup>(4)</sup>。エピステーメー、知、言説、学問といったものはそれ自体考古学的に解明されるけれども、必ず権力の働きによって貫かれているとすれば、権力の側面をしっかりと見据えなければ片手落ちとなるというわけである。そこから、現在ではポピュラーとなっている1970年代のフーコーの権力論の螺旋状の歩みが始まるのである。1994年にフランスで刊行された『ミシェル・フーコー思考集成(Dits et écrits)』を見ると、それまであまり目にする事ができなかった短編と会見記も編年体の形式に従って、たくさん収録されているために、研究の軌跡が非常によく分かる。すなわち、言説や知をテーマとするものから、処罰や権力をテーマとするもの、さらにセクシュアリティや倫理や自己をテーマとするものへと、論文と会見記の内容がかなり明瞭に変化している。1970年代に集中しているフーコーの権力論を人文社会科学の権力論の流れのなかで考えると、言説=実践論的観点、身体論的観点、テクノロジー論的観点などの特徴を指摘できるだろう。いずれも孤立しているわけではなく、互いに関連し合っている観点である。ここでは、テクノロジー論的観点を中心に権力論を大ざっぱに整理してみたい。

### (1) 規律・訓練(生-権力の第一形態)について

まず、『監獄の誕生』において分析されている規律・訓練(ディシプリン discipline)を取り上げなければならない。あまりにも有名になりすぎて、今や無数の論者の手垢のついた言説となった感があるとはいえ、テクノロジー論的権力論の基本となるから重要な箇所を引用しておく。

「人間にかんする諸科学が存立可能になった時期とは、権力の新しい技術論(une nouvelle technologie du pouvoir)、および身体にかんする別種の政治的解剖学が用いられた時期なのである。……(権力の社会契約論的モデルを批判しながら、)なるほど個人というものは、社会の《観念論上の》表象の虚構的な原子であるにちがいないが、しかしそれは《規律・訓練(discipline)》と名づけられる、権力の例の種別的な技術論(cette technologie spécifique de pouvoir)によって造りだされる一つの現実でもあるのである。」<sup>(5)</sup>

「だが十八世紀における新しさといえは、それらの方式（一望監視方式 le panoptisme のこと）は組み立てられ一般化されて、知の形成と権力の増大が或る円環的な過程によって規則正しく強化し合う、そうした水準に達している点である。そうすると規律・訓練 (Les disciplines) は《技術論的な》敷居 (le seuil 《technologique》) をまたぐわけである。最初に病院、ついで学校、もっと後に工場は、単に規律・訓練によって《秩序化される》にとどまらなかったのであり、規律・訓練のおかげでそれらは、客体化のあらゆる機構がそこでは服従強制の道具という価値をもちうる、しかもそこでは権力のあらゆる増大が存在可能な知識を生み出す、そうした装置になった。この技術論上の体系 (systèmes technologiques) に特有なこうした絆をもとにしてこそ、臨床医学・精神医学・児童心理学・心理的教育学 (心理学の教育的活用)・労働合理化などが、規律・訓練の構成要素として形成されることができた。」<sup>(6)</sup>

引用文にも表現されているが、フーコーは、法律学や社会契約論などの主権モデルに依拠する権力論、ならびに相互作用論的な権力論を批判しながら、集合主義的でしかも技術論的視点から権力を把握しようとする。すなわち、単なる法＝規範と観念のレベルではなく、また個人対個人のレベルでもない、特定の身体を矯正＝創造する、人間諸科学を組み込んだ技術体系＝装置として権力のリアルなダイナミズムを描き出そうとする。仮に精神と身体を区別した場合、権力のテクノロジーは身体を一定の方向に作成しつつ、それに見合う精神を創出するだろう。〈精神→身体〉ではなく、〈身体→精神〉のベクトルであり、自覚されない、無意識のレベルで権力の技術は実効的な力を及ぼす。

『監獄の誕生』には、権力の技術を象徴するいろいろな図版が掲載されている。たとえば19世紀前半のフランスの相互教育学校の図を見ると、現代とほぼ同じように教壇に向かって配列された机と椅子に100名前後の生徒が座り、その周りに監督指導する教員らしき人物が10名くらい立っている。規定に合う正しい姿勢で座り、正しい動作で話を聞き、読み書きするように、絶えず監視されながら指導されているようである。軍隊の兵営や病院や監獄の空間的配置図がいくつも例示されているが、相互教育学校と類似した空間の合理的な技術を表している。それらの空間のなかに配置された身体は、規定に合う正しい姿勢と動作をしつけられるわけである。空間の合理的技術と相関するのが、しつけのための時間の合理的技術ともいべきカリキュラムと時間割と試験制度である。合理的に体系化された学習コースに基づき、各段階のメンバーが規定の時間割に則って教育＝訓練を受ける。所定の期間を終了する頃に試験を実施し、達成度を測定し、次の教育＝訓練のコースが決められていく。これらの、身体と精神に作用する空間と時間の多様な技術は、個々の場（学校や監獄や医療施設や工場など）にふさわしい仕方でも組み合わされ、具体的な装置として作動している。引用文の後半にあるように、人間諸科学が技術体系＝装置を支える重要な構成要素になっていると同時に、規律・訓練の実践のなかから貴重な知見や学問的成果を得ている。そのかぎりでは、規律・訓練の権力のテクノロジーと人間諸科学は近代社会に固有の産物であり、また相互に関連し合いながら近代社会を支えている。

フーコーの『監獄の誕生』といえばパノプティコン（一望監視方式）の言葉が連想されるくらい、パノプティコンは『監獄の誕生』の大切な目玉になっている。これほど手垢のついた、また議論されてきた言説もないから、ここではコメントを加えることは控えたい。

「こちらから姿を見ることは絶対にできないけれども、何か分からない匿名のあちらからはいつも監視されている」という巧妙な仕組みであり、知らぬ間にその仕組みが身体と精神に根をおろしてしまう、ないしはその仕組みのなかに身体と精神が組み込まれてしまう。近代西洋の監獄に理想型を見いだせるパノプティコンは、それぞれの場にふさわしい、大体は緩和された形に変形されながら、兵営、学校、病院、工場などに広がっている。

なお、『監獄の誕生』では、テーマの関係上、パノプティコンをはじめとする規律・訓練の技術体系＝装置の誕生の過程が詳細に記述されているために、その技術の一つの完成形態ともいえるフレデリック・テイラーの科学的管理法についてはほとんど言及されていない。フォーティズムと呼ばれる20世紀の資本主義体制の核にあるのが、テラー主義という技術体系である。規律・訓練権力と資本主義の発展の関連を解明するためには、テラー主義と呼ばれる経営管理の技術体系を取り上げなければならないだろう。紙幅の都合上、今後の研究課題として指摘しておくにとどめたい。

さて、1976年の『性の歴史 I 知への意志』において生一権力 (bio-pouvoir) の図式が提示され、そのなかで規律・訓練は生一権力の一つの極、あるいは第一形態という位置づけを与えられる。「第五章 死に対する権力と生に対する権力」からポイントとなる箇所を引用し、ごく簡単なコメントを加えておく。

「具体的には、生に対するこの権力 (ce pouvoir sur la vie) は、十七世紀以来二つの主要な形態において発展してきた。その二つは相容れないものではなく、むしろ、中間項をなす関係の束によって結ばれた発展の二つの極を構成している。その極の一つは、最初に形成されたと思われるものだが、機械としての身体に中心を定めていた。身体の調教、身体の適性の増大、身体の力の強奪、身体の有用性と従順さとの並行的増強、効果的で経済的な管理システムへの身体の組み込み、こういったすべてを保証したのは、規律 (les disciplines) を特徴づけている権力の手続き、すなわち人間の身体の解剖－政治学 (解剖学的政治学) (anatomo-politique du corps humain) であった。第二の極は、やや遅れて、十八世紀中葉に形成されたが、種である身体、生物の力学に貫かれ、生物学的プロセスの支えとなる身体というものに中心を据えている。繁殖や誕生、死亡率、健康の水準、寿命、長寿、そしてそれらを変化させるすべての条件がそれだ。それらを引き受けたのは、一連の介入と、調整する管理であり、すなわち人口の生一政治学 (生に基づく政治学) (une bio-politique de la population) である。身体に関わる規律と人口の調整とは、生に対する権力の組織化が展開する二つの極である。」<sup>(7)</sup>

個別の身体を標的とする規律・訓練のテクノロジーは、『監獄の誕生』において詳細に、かつ具体的に記述されると同時に、体系化された言説の形で描き出されている。それに比し、生



一権力のテクノロジーの図式は、『性の歴史Ⅰ 知への意志』において引用文のような形で簡潔に論述され、その後は「統治性研究」のプランに沿って展開されてはいくものの、まとまった著作には結実しなかった。少なくとも『監獄の誕生』に比肩しうるような、具体的で体系的な言説には到らなかった。

それはさておき、この引用文に述べられているとおり、第一の極である規律・訓練のテクノロジーを追いかけるように、人口、種である身体、集団としての身体を標的とする権力のテクノロジーが第二の極として18世紀中頃から形成されるようになる。二つの極はともに、人間の身体と生（生命）を標的とする生一権力であり、殺すことを至高の機能とする権力ではなく、戦略的に生かすことをめざす権力である。個人の生と集団の生を維持存続する技術体系が生一権力の核をなすとはいえ、後者の集団の生を主な標的とする権力は、規律・訓練と密接不可分な心理学や精神医学などの人間諸科学ではなく、どちらかといえば政治経済学や人口統計学などの社会科学的知を武器にした科学技術である。国民経済や国民の福祉といった全体を調整管理しようとするテクノロジーであり、個々の規律・訓練の組織を整序しながら、全体の秩序と調和と進歩を押し進めようとする。

ミクロな部分とマクロな全体を関連づける生一権力の図式によってフーコーの権力論に広がりが出てきて、近代社会全体を射程とする権力論が構築されていく。この生一権力の図式は、「統治性研究」が進展する過程でポリス police あるいはポリツァイ polizei（生命管理・行政管理・国勢管理の権力）、パストラ pastora（司牧権力）といった独自の権力概念が構築されることによって、いっそう豊かな内容をもつ言説に仕上げられていく。次の（2）では、生一権力について、生命管理権力（ポリス）と司牧権力（パストラ）を中心に整理してみたい。なお、ポリスとパストラの日本語訳は訳者によりまちまちであるが、生命管理権力と司牧権力という訳語を使うことにする。

## （2）生一権力の第二形態から生命管理権力へ

フーコー研究の議論の焦点の一つとなっているが、『性の歴史Ⅰ』から『性の歴史Ⅱ』と『性の歴史Ⅲ』までの8年間は単行本が出版されていない。その間にフーコーの研究の関心が近代社会の権力から古代ギリシア・ローマの倫理へと移行したとも、いやそうではなく、権力と倫理の研究が並行して進められたとも推論されている。今となっては、どちらの推論が妥当なのか、判断することは困難であるけれども、1970年代後半から倫理の系譜学的研究が精力的に行われたことは確かである。ただ、権力論の研究はまったく中断されてしまったというわけではなく、かなりのエネルギーをもって断続的に押し進められていたようである。フーコー研究の分野では、近年、先ほど指摘した「統治性研究」と呼ばれるプロジェクトの姿が明らかにされつつある<sup>(6)</sup>。ここでは権力のテクノロジー論という視点に依拠して、「統治性研究」のプロジェクトの資料から生命管理権力（ポリス）と司牧権力（パストラ）のテクノロジーの特徴を取り出してみよう。

フーコーの権力論といっても、ウェーバーの「支配の社会学」のような概念体系にかんする

論文が作成されているわけではないから、いろいろな論文と講義録と会見記を参照しながら整理しなければならない。さしあたり、1978年から79年にかけてのコレージュ・ド・フランスでの講義に関連する「統治性」(1978年、『ミシェル・フーコー思考集成』所収)、ならびに、1979年10月のスタンフォード大学での講義録ともいえる「全体的かつ個別的に」が内容的に最もまとまっているので、この二つの論文の重要な箇所を引用しながら生命管理権力と司牧権力のテクノロジーの姿を描き出していこう。まず「統治性」の論文においてフーコーは〈統治性 la gouvernementalité〉について次のように述べている。

「この〈統治性〉という語で、私は三つのことを言いたいのです。統治性という語で私が意味するのは、諸々の制度、諸々の手続きと分析と考察、計算、そして戦術からなる全体のことです。それらは、人口を主要な標的とし、主要な知の形式として政治経済学を、主な技術的道具 (instrument technique) として治安装置 (les dispositifs de sécurité) を持った、複雑ではあるが固有なこの権力形式を行使することを可能にしている。第二には、〈統治性〉という語で、私が理解するのは、西洋全体において、極めて以前から、〈統治=政府〉と呼ぶことのできるタイプの権力を、主権や規律 (souveraineté, discipline) といった他のすべてに対する優位へと絶えず導いてきた傾向、力線のことです。それは、一方では、統治の固有な諸装置を発達させ、他方では、一連の知の発達をもたらしたのです。最後に、〈統治性〉という語で、中世の裁判国家が、一五および一六世紀には行政国家となり、徐々に〈統治化される〉ことになったプロセス、あるいはむしろ、そのプロセスの結果のことを理解すべきだと思います。」<sup>(9)</sup>

この引用文と『性の歴史Ⅰ』の生一権力の記述とを比べると、人口を標的とする生一権力の第二の極が〈統治性〉ないしは〈統治〉と命名されている。概念規定を比べるかぎり内容的にはほぼ対応しており、生一権力の第二の極 (第二形態) = 統治性 (統治) と見なしても差し支えない。主権と規律の権力とは関連しながらも異なり、ある意味では主権と規律を包み込んでいくような総体的な権力が統治性 (統治) の権力になる。注目すべき点は、統治の固有の技術手段として、治安装置をはじめとする保障の装置が取り上げられていることである。集合体としての人口の良き生活を維持し改善するために、いろいろな制度と手段を創出し政策を立案し実行するのが統治の権力であり、政治経済学、社会統計学、社会医学、福祉学などの知の技術が駆使される。あらかじめ犯罪や病気や災害や死亡といったリスクの可能性を計算し、実際に災難が降りかかったときに適切に対応できるような準備をしておく。現代の社会保障 = 社会保険制度にまで発展するような保障装置の構想が、生一権力の第二の極 (第二形態) = 統治性 (統治) の過程の発展にもなって作成される。人口全体にかかわる多様な危険にたいして、社会の力を結集して防衛しようと努める権力こそ統治性 (統治) と呼ばれる権力であり、そこではいろいろな科学技術が駆使される。

西ヨーロッパでは18世紀中頃から統治化が進み、20世紀になると福祉国家と社会主義国家のようなく保障 = 保険社会が出現する。そこでは、ほとんどの市民が最低限の生活を保障され、

豊かで楽しい人生を送れるようになるかもしれないけれども、様々な矛盾と問題を抱え込むことにもなる。フーコーは、福祉国家や社会主義国家に対抗する現代のネオ・リベラリズム（新自由主義）とポスト福祉国家のイデオロギーを考慮しながら、統治化の現代的意義について再検討している。〈社会により保障＝保険された生の矛盾〉、〈市民の本来的自由の喪失〉、〈規格化された生の諸問題〉、〈社会保障＝保険の経済的破綻〉、〈リスク社会の到来〉などの現代の社会的争点は、フーコーが指摘する諸問題でもあり、「統治性研究」が取り扱うべき課題ともなる<sup>(10)</sup>。しかしながら、それらの社会的争点にたいして、然るべき解決策を提案することはフーコーの「統治性研究」の課題ではなく、なぜ現代社会のような保障＝保険社会が生まれたのかにかんして、系譜学的解読を試みるのが主な課題となる。次の3において取り上げる倫理の系譜学的研究には、保障＝保険社会の矛盾に対抗するための戦略を練り上げる準備作業の意味合いも含まれている。

コレージュ・ド・フランス講義と「統治性」の研究にかんしては、これ以上議論することは差し控え、スタンフォード大学での講義録「全体的かつ個別的に」における生命管理権力（ポリス）と司牧権力（パストラ）の論述を考察してみよう。この論文の冒頭においてフーコーは次のように問題提起している。

「周知のとおり、ヨーロッパ社会において政治権力は、ますます集中化される形態へ向かって進展をとげてきている。若干の歴史家は、数十年來、国家のこの編成をその行政機関と官僚制度をふくめて研究している。が、ここで私が示唆したいと思うのは、この権力関係に関する別の種類の変容を分析しうる可能性である。…… 一見この進展（つまり、個別化への）は国家の中央集権化へとおもむく進展と対立している。が実は今私の念頭にあるのは、権力技術が持続的かつ恒常的に個々の人間のほうに向かっていき個々の人間の指導管理をめざす、この権力技術の発展なのである。国家とは集中化され集中化を進める権力の政治形態であるが、他方、個別化を進める権力を、司牧権力（pastorat）と名づけるとしよう。…… この場合の私の目的は、権力のこの司牧的様相の起源を、いや少なくとも、その古くからの歴史のいくつかの側面を、大ざっぱに提示することである。次の第二回目の講義では、この司牧権力がその対立物たる国家とどのようにして結びついたかを明らかにするつもりである。」<sup>(11)</sup>

この引用文と先ほどの「統治性」の引用文とを対比すると、問題提起の仕方と使用される概念の種類にいくつかの違いが見られる。「統治性」の研究においては、人口＝全体を標的とする生－権力の技術がテーマとなっていたのにたいし、この引用文では、個々の人間の指導管理をめざす司牧権力の技術が重要なテーマとなっている。もちろん、統治の権力は国家へと集中化＝集権化される権力という形で捉え直されており、司牧権力と対立しつつも何らかの形で結合しながら、近代社会を支えているものと見なされる。スタンフォード大学での講義の前半は司牧権力の系譜学的説明にあてられているが、『性の歴史Ⅰ』の生－権力の図式から「統治性」の研究へと展開される権力論、すなわち人口や全体を標的とする権力の言説について、もう少

し追跡してみよう。

「全体的かつ個別的に」の論文では、後半の部分に〈国家に集中化=集権化する、全体化する権力〉の説明が出てくる。系譜学的に考えると、まず、16世紀から17世紀にかけての国家理性論が〈国家の全体化する権力〉の基礎となる。次に、国家理性論の主題を継承しつつ17世紀から国勢管理論が出現し、国家理性論の主題を継承しつつ国家理性論を内に組み込みながら、より緻密な、科学的な技術と連携する全体的な生命管理権力が発展するようになる。フーコーは、テクノロジー論的視点から国家理性論と国勢管理理論について次のように説明している。

「国家理性に特有な統治術は、政治統計ないしは政治算術と呼ばれたものの展開—すなわち、異なる種々の国家それぞれの勢力の認識—と密接に結びつく。このような認識が、良き統治には不可欠であった。要約すると、国家理性は神の掟や自然の掟や人間の掟にもとづいて統治する術ではない。この統治は世界の一般秩序を尊重しなくてよい。それは当該の国家の力と調和した統治である。この力を、広義かつ対抗的な枠組みのなかで増大することを目的とする統治である。……十七世紀ならびに十八世紀の著作者たちが《police（国勢管理）》という言葉で言おうとしている事柄は、今日われわれが使う意味（「警察」、「取締り」など）とは非常に違っている。……彼らが《国勢管理》という語で言おうとしているのは、国家のただ中で働く仕組みとか機構とかではなく、国家固有の統治技術である。また、国家の関与を要する領域・技術・目標である。」<sup>(12)</sup>

国家理性論にかんしては、すでにマイネッケが詳細な研究（『国家理性の理念』1924年）をしているという理由で、フーコーは議論を控え、ポリス（国勢管理・生命管理・行政管理）の技術論にかんして詳しく論述している。オランダのテュルケ・ド・マイエルヌ『貴族的で民主的な君主政』（1611年）、18世紀初めのフランスのドラマル『行政概略書』、17世紀から18世紀のドイツのフーヘンタル『国勢管理の書』、フォン・ユスティ『国勢管理学基礎』（1756年）などのテキストを紹介しながら、フーコーは全体的な生命管理権力（ポリス）の技術論的特徴を取り出している。たとえばドラマルのテキストによれば、ポリスは最大幸福へと人間を導くことを最も重要な目標とし、心の快適さだけでなく、衣食住の豊かさに基づく身体の快適さ、そして農工商業の発展に基づく経済的豊かさ配慮しなければならない。最大多数の最大幸福という功利主義の原則がポリスの原則にもなる。同様にフォン・ユスティによれば、ポリスという国家統治術の目的は、人々の生活を構成する都市と農村、人口、健康、道徳性、財産と財物、職業能力などを発展させることであり、その結果として国家の力をも強化することである。重要なポイントは、国勢（国力と国民の生活を構成する諸要素の状態）について、社会統計学や政治経済学や社会医学などの科学的知の技術を使って正確に把握しなければならないことである。人口統計、経済統計、国民の健康にかんする統計などの、今でいう「〇〇白書」の類をきちんと作成しなければならない。それらに依拠しつつ、合理的な制度を作り適切な手段を講じるべきである。結局、ポリスは、国力と国民の生活にかかわるあらゆる要素と領域に配慮し

たり、管理調整したりする文字通り全体的な権力技術になる。産業だけでなく、国民の健康と道徳性、職業能力、さらには文化と芸術にも配慮するテクノロジーである。

### (3) 生命管理権力としての司牧権力をめぐって

ポリスあるいはポリツァイと呼ばれる全体的な生命管理権力の発展によって、20世紀に入ると福祉国家や社会主義国家などの、国民全体をターゲットする全体的な社会保障＝保険社会が出現する。すでに指摘したように、この全体的な保障＝保険社会は様々な矛盾と問題を抱えており、当初のポリスが目標とした最大幸福を実現するような社会ではない。

ポリスと対立しつつ密接に不可分な形で歩んできた司牧権力（パストラ）も、全体的な保障＝保険社会の出現にいろいろな形で寄与してきた。そこで次に、司牧権力の特徴について概観してみよう。

フーコーの晩年の関心は、古代ギリシヤ・ローマの倫理にまで広がるが、自己のテクノロジー論の視点から倫理が探求の対象となる。1970年代後半からは司牧権力のテクノロジーについて、古代ギリシア・ローマの自己のテクノロジー論と対比されながら、再検討され、『性の歴史ⅡまたはⅢ 肉の告白』として刊行される予定であったけれども、フーコーの急死によって未完の幻の書になってしまった<sup>(13)</sup>。それでも、「全体的かつ個別的に」においてそれなりに整理した形で論述されている。紙幅の都合上、ごく大ざっぱに基本的な特徴だけを取り出してみる。

キリスト教の司牧者の起源は古代ユダヤ（ヘブライ）の羊飼いに求められるだろう。羊飼いは自分の羊の群れに絶えず目を配り、羊の群れの利益（安全と食事の保障）のために監視を怠らず、臨機応変に集め導き、ときには自己を犠牲にして働かなければならない。また、羊の群れ全体の利益を配慮するだけでなく、個々の羊の利益にも絶えず目配りし、集め導かなければならない。羊飼いと、羊の群れならびに個々の羊との関係が、神の代理人たる司牧者と一般信者との関係にまで拡大されると同時に、キリスト教の教義に合わせて再編成されていく。その点についてフーコーは次のように説明している。

「キリスト教のほうは、羊飼いと羊との関係を個別的で完全な従属関係として理解した。…… 羊たる者は自分の司牧者につねに服従しなければならないのだ。…… 司牧者は個々の羊の心のなかに何が起きているかを知るべきであり、個々の羊のひそかな罪を、神聖さにいたる途上でその羊はどれだけ進歩したかを、認識すべきである。この個別本位の認識を検証するためにキリスト教は、ヘレニズム世界で用いられた重要な二つの手段を自分のものとした。つまり、良心の糾明と良心の教導。キリスト教はこの二つを手に入れたが、それを大きく変質させたのである。…… 良心の糾明のほうといえ、その目的は自分の良心を陶冶することではなく、自分の教導者に自分の胸襟をすっかり開く一心の深部を明るみに出すようにさせるということであった。」<sup>(14)</sup>

司牧者と信者の相互作用のなかで個別本位の認識のために糾明、告白、教導などのテクノロジーが駆使される。司牧者は神の代理人であるから、信者は最終的には神に従い、救済のために禁欲的生活を送るようにしつけられる。キリスト教の司牧権力にたいしては、19世紀以来ニーチェをはじめとする近代文化批判論者の非常に手厳しい評価が下されているが、ニーチェほどではないがフーコーの司牧権力論にも批判的な論調がかなり含まれている。ここでは、司牧権力のテクノロジーが、規律・訓練（ディシプリン）と全体的生命管理（ポリス）の権力のテクノロジーとどのように結びつき、近代社会の発展に寄与してきたかをまとめておく。

規律・訓練のテクノロジーには、司牧権力の技術に通じるものがかなり見受けられる。修道院に限らず、監獄関連の諸施設、学校、軍隊、病院、工場などの規律・訓練装置において、個人個人の心身の状態を正確に把握し効率的に規律・訓練を実施するためには、糾明、告白、教導、服従といった司牧権力のテクノロジーと同型のものが必要となるだろう。たとえば、監獄や病院などの施設における〈専門職—被収容者〉の関係は教会における〈司牧者—信者〉の関係と同型であり、個別本位の認識のために糾明や教導のような手段が使用される。医学や心理学など人間諸科学の知識と技術に基づき、個人の心と身体にかんする適切な観察記録、ないしは個人調書を作成し、個人個人の状態に合わせた規律・訓練が行われる。医師、看護婦、教師、カウンセラーといった専門職は、系譜学的に見れば司牧者と同型の機能や役割を担っていると考えられよう。

羊飼いは、羊の群れ全体と個々の羊の両方に絶えず目配りし、安全と食べ物の保障をしなければならないが、同様に司牧権力も個々の信者にかんする個別本位の認識をすると同時に、全体のことにも配慮しなければならない。群れ全体がどのような状態にあるのか、群れ全体が安全で健康で良好な状態になっているのかは、羊飼いは司牧者にとって非常に重要な関心事である。それは、ポリス（国勢管理・全体的生命管理）の問題であり、政治経済学と社会統計学のテーマとなる国富と人口統計の問題でもあり、最大多数の最大幸福をめざす福祉社会の考え方につながる。古代ユダヤ（ヘブライ）の羊飼いの複眼的視座をなす群れ全体と個々の羊にかんする目配りは、多様な切断と再構成を伴いながら、キリスト教の司牧権力のテクノロジーを経て近代の〈全体的かつ個別的な生命管理権力〉に受け継がれていく。フーコーは、司牧権力だけが近代社会の生命管理権力の発展の基礎になったと断定しているわけではなく、古代ギリシア・ローマの合理的な政治＝法の枠組みがもう一方の柱になったと推論している。国家理性論とポリス（国勢管理論）の系譜学的基礎はむしろ後者の古代ギリシア・ローマのものであり、司牧権力はどちらかといえば合理的なものを推進する実践的起動力の機能を担ってきたのではなかろうか。もし、生命管理権力が生み出した近代社会の諸矛盾のゆえに、何かにその責めを負わせるとすれば、羊飼いは司牧者の権力だけでなく古代ギリシア・ローマの合理主義も〈戦犯〉の一つの要因としてリストアップすべきである<sup>(15)</sup>。「全体的かつ個別的に」においてフーコーは、羊飼いは司牧者の権力と古代ギリシア・ローマの合理主義が「不幸な結婚」をしたために、近代社会の悪魔的権力が産み落とされたという趣旨の議論をしている。

### 3 自己のテクノロジー

『性の歴史Ⅰ』の刊行後、「統治性研究」を続けながらも、フーコーは古代ギリシア・ローマのテキストの系譜学的解読に没頭するようになるが、彼をそこに向かわせたものは何なのだろうか。それにたいする答えの手がかりは、「倫理の系譜学について—現在手がけている仕事の概要」に見出される。これは、1983年4月にカリフォルニア大学・バークレー校で開催されたミシェル・フーコーとの一連のワーキング・セッションの成果であり、フーコーとドレイファス＝ラビノウとの会見記である。「古代世界が黄金時代ではなかったのはなぜか、そこから何かを学びとることははたして可能か？」という問題をめぐってのやり取りがある<sup>(16)</sup>。決して古代ギリシア・ローマ世界を理想的なものと断定することはできないにしても、近代社会の悪魔的権力と諸矛盾に対抗するための何かを見つけ出すことはできるかもしれない。その何かについて、フーコーは生存の美学 (une esthétique de l'existence) という言葉で言及している。彼の遺作となった『性の歴史Ⅱ』と『性の歴史Ⅲ』は、生存の美学を求めての探索のように感じられる。規格化された主体と生、あるいは自己への配慮を喪失させる保障＝保険社会という現代の悪魔的な閉塞状況を突破するためのキーワードともいべき生存の美学とは何か。フーコーの最後の悪戦苦闘を追跡してみよう。

#### (1) アフロディシアと自己統御

『性の歴史』と聞けば、性の習俗や慣行にかんする詳細な歴史の本や興味本位の風俗本のように考えがちであり、実際にフーコー自身の同性愛の志向が性の歴史研究を動機づけていた点は否定できないけれども、現代社会においてどう生きるかという実践的で本質的な問題を真摯でアカデミックな態度で探求している。半ば結論を先取りする形になるが、生き方全体のなかに性の問題を位置づけ、美しく生きるためにはどうすべきか、人生を一つの芸術作品のように美しく仕上げるためにはどうすべきか、そしてそのなかで性の問題にたいしてどのように考え行動すべきか等々のテーマをめぐって、古代ギリシア・ローマの多種多様なテキストの解読を試みている。

フーコーは、紀元前4世紀を中心とする古典期ギリシア、紀元後の二世紀間を中心とする帝政期ローマ、さらに古代末期から中世以降のキリスト教の世界を区別し、テクノロジーの継承と切断の過程を再構成している。まず、古典期ギリシアにおける生存の美学と名づけられた〈生活術 (techne tou biou) としての自己のテクノロジー〉の基本的特徴を再検討してみたい。『性の歴史Ⅱ 快楽の活用』は、きちんと論理的に構成された内容になっており、最初に古代ギリシアの性にかんする基本概念が体系的に説明され、続いて養生術 (Diététique)、家庭管理術 (Économique)、恋愛術 (Érotique) の順番に〈生活術としての自己のテクノロジー〉が議論されていく。本稿は、性の問題をテーマとしているわけではないので、性にかんする議論はできるかぎり差し控え、生存の美学という〈生活術としての自己のテクノロジー〉に関連する箇所を引用する。

「この生存の美学というのは、一つの生き方として理解しなければならず、この生き方の道徳的な価値は、何らかの行動規範との合致や浄化の働きにもとづくのではなく、快楽の活用における、つまり快楽の配分における、遵守される限度における、尊重される位階関係における、…… それらにおけるある種類の一般的な形式的原則にもとづくのである。……（プラトンの）『国家』は反対に、魂や身体の輝きが欲望の過度や激しさと、どんな点で相容れないかを明らかにしようとする。『…… その魂のうちにもろもろの美しい品性をもつとともに、その容姿にも、それらと相応じ調和するような、同一の類型にあずかった美しさを合わせそなえているとしたら、見る目を持った人にとっては、およそこれほど美しく見えるものはないのではない？』…… 道徳的主体としての個人は、きびしく節度を重んじる行ない、しかも万人の目にはっきり見られ、長期間の記憶に値する行ないのもつ美しい姿となって完成する。」<sup>(17)</sup>

この引用文に出てくる快楽の活用と配分、遵守される限度、欲望の過度や激しさと相容れない、調和するような美しさ、道徳的主体としての個人、節度を重んじるおこない、美しい姿となって完成する、等々の語句から、ある程度は生存の美学の特徴を推測できるだろう。すなわち、限度や節度を重んじながら快楽の活用と配分を行い、調和のとれた美しい品性を備えることができれば、魂と身体の輝きが増し、美しい姿となって完成された道徳的主体になる。そのような道徳的主体の輝く美しい生き方こそ、生存の美学である。フーコーは、生存の美学を議論する前に、アフロディジア（愛欲の営み Aphrodisia）、クレーシス（活用 Chrēsis）、エンクラテイア（克己 Enkrateia）、自由、真理などのギリシア的な基本概念を説明している。有名な性的行動の三項図式（行為－快楽－欲望）を使うと、アフロディジアは快楽を与えてくれる行為であり、そこにおいては行為と快楽と欲望が統一されたものとなっており、分離されていない。アフロディジアは自然なものであり、否定したり解体したりすべきものとは見なされない。ただ、激しいエネルギーがあるために、心や身体や生活のバランスを破壊し醜い状態をもたらす恐れがあるから、アフロディジアを適切に管理調整（節度を重んじ活用）しなければならない。

エンクラテイア（克己）は、アフロディジアを含む快楽の実践全体を適切に管理調整する状態を示す概念であり、快楽を肯定する道徳における〈自己への正しい関係の形式〉を表す自己統御（la maîtrise de soi）を意味している。エンクラテイア＝自己統御に到達した人間は、美しい生き方を送り、人生を美しい芸術作品のような形に仕上げることができる。それは、自由の境地にもなる。フーコーは、古代ギリシアにおけるアフロディジアと自己統御と自由の関係について、次のように簡潔に述べている。

「統御（la maîtrise）の訓練によって、また快楽の実践における慎ましきによって到達したいとされる状態たる節制（ソフロシューネ）は、一つの自由状態として特徴づけられる。……



… 個人のこの自由は、しかしながら、ある自由意志の独立状態として了解されるべきではない。その自由に対立するもの、その反対の極にあるものは、自然の決定論でもなく、何らかの万能権力の意志でもなく、奴隷状態—しかも自己による自己の奴隷状態なのである。……  
… アフロディシア（愛欲の営み）に含まれる危険とは、墮落（けがれ）以上に隷属状態なのである。』<sup>(18)</sup>

古代ギリシアでは、たとえ人間のいろいろな快楽と欲望が肯定されるとしても、それらの快楽と欲望を適切に管理調整できなければ、自由意志を持たない動物や奴隷に等しい存在になると評価される。自由な境地に達するためには、自己（の行為と快楽と欲望）を統御する訓練を通じて、文字通り自己の意志によって行動できるようにならなければならない。快楽と欲望のままに行動する者は、醜い隷属状態にあり、人生を美しい芸術作品に仕上げることはできない。フーコーは、アフロディシアの問題をメインテーマとしながらも、養生術、家庭管理術、政治のテクノロジーなどの幅広い領域にわたって議論を展開している。自己統御は、家庭の首長たる者、ならびに都市国家（ポリス）の自由な市民たる者の〈生活術としての自己のテクノロジー〉であり、家庭と都市国家における活動の仕方を規定する。自己統御のできない者は、家庭の首長としての名誉と地位を保てなくなり、また都市国家（ポリス）の自由な市民たる資格を事実上失うだろう。自己の快楽と欲望を適切に管理調整（統御）できない者は、家庭や都市国家における様々な他者を正当に支配できないことになる。注目すべき点は、フーコーが養生術や家庭管理術や恋愛術を個人の技法（アート art）として把握していることであり、したがって、〈生活術としての自己のテクノロジー〉は個人の能動的な選択に基づく訓練を通じて体得される〈芸術的技法〉のようなものになる。個人個人の独自の創意工夫と訓練の結果、構成される古代ギリシアの〈芸術的主体〉は、人間諸科学の知を基盤とする精密な社会装置の規律・訓練を通じて構成される、規格化された近代的主体とは異なるだろう。あるいは、現代のまともな保障＝保険の社会装置に囲まれたために、自己への配慮を忘却する現代的主体とも異なるだろう。

しかしながら、古代ギリシアのテキストは、近代の権力テクノロジーに対抗できるような自己統御の必要性を強調するけれども、自己統御術を説明した実践的な手引き書は少ないために、〈生活術としての自己のテクノロジー〉の詳細は不明である。というか、そのテクノロジーの詳細な図式は未発達であり、たとえばインドのヨーガなどのような精緻で実践的な自己統御術は見あたらない。時代はかなり新しくなるが、日本の武士道も自己統御や克己を重んじており、江戸時代における各藩の武士道の実践的な文献には武術や馬術をはじめとする心身の鍛練法が具体的にかつ詳細に書かれている<sup>(19)</sup>。フーコーの文献を読むかぎり、古代ギリシアでは、武士道に比肩できるような、自己統御のためのテクノロジーの詳細な実践的言説と手引き書は欠けていたようである。

先に「古代世界は黄金時代ではなかった」というフーコーの言説を取り上げたが、その理由は、奴隷制社会であり男性中心の社会であるためである。自己統御のテクノロジーには、男ら

しさの美学、あるいは男性本位の力の道徳がともなっており、自己の快樂と欲望に打ち勝ち自己を支配する強さが、女性や奴隷や若者等々の弱き他者を支配する強さにもなり、男性的な自己支配力が他者支配力をもたらす。自己統御のテクノロジーの論理には、男性中心の能動性、非対称性、非互惠性がまわりついており、すべての人間の自由と平等の理念は欠けている。日本の武士道にも固有の男らしさの美学が見出されるように、古代ギリシアの自由な市民の自己統御にも文字通り〈芸術作品を生み出す生存の美学〉の雰囲気が漂うとしても、女性や奴隷などの弱者にたいする支配を正当化する男性の自己統御であるかぎり、生存の美学も砂上の楼閣にすぎないといえるかもしれない。

## (2) 自己への配慮と自己陶冶

さて、古典期ギリシアから帝政期ローマに目を移してみよう。快樂本位の道徳と男性本位の道徳を基礎とする古典期ギリシアの自己統御論は、約400年後の帝政期ローマでは、自己への配慮を前面に押し出した自己陶冶論へと変容していく。『性の歴史Ⅲ 自己への配慮』は、『性の歴史Ⅱ 快樂の活用』の論理構成と議論の到達点を受け継ぐ形になっており、古典期ギリシアの基本概念と自己統御論のどの要素が継承され、あるいは切断され、屈折変化をともないながら、帝政期ローマ固有の自己のテクノロジーが生み出されたかについて議論を展開している。紙幅の都合上、結論の部分から引用し、自己への配慮 (le souci de soi) と自己の陶冶 (la culture de soi) のテクノロジーを検討してみたい。

「さて、既存の諸主題のこれらの変容をとおしてわれわれが認めることができるのは、自己への配慮ということが際立った特徴となっている、ある生き方の術の展開である。……その術は、性的活動によってもたらされるかもしれない種々の害悪にたいする個人の頼りないもろさをますます強調し、また同じく、この性的活動を、自分が結びつけられている絆、そして自然の点でも道理の点でも万人にとって基礎づけられている絆という普遍的形式へと従属させるべしとの必要性をも強調する。同じくこの術が力説するのは、人が自己規制を保って、結局は、完全な自己享受に到達することができる手段としての、すべての実践とすべての鍛錬を展開することの重要性である。……自己の問題、つまり自己の依存と独立、自己の普遍的形式、自己が他者にたいして確立することができ、そうすべき絆、自己が自己規制を行うさいの手続き、自己が自己にたいして万全の支配をうち立てることができるその方法、これらにかんする問題を中心とする、ある生き方の術の展開が、この変容 (性倫理の) の起源に存する。」<sup>(20)</sup>

事例や具体的記述のない、抽象的で分かりにくい文章であるが、自己の陶冶、自己と他者、身体、女性、若者たちをテーマとして、アルテミドロス、ガレノス、ムソニウス、プルタルコス、擬ルキアノスなどの帝政期ローマのテキスト群を丁寧に解説して到達した結論を簡潔に要約した文章である。フーコーによれば、自己への配慮というテーマはソクラテス以来の伝統的なものであるとはいえ、そのテーマがもつ本来の趣旨が開花するのは帝政期ローマになってか

らであるという。すなわち、自分自身に気を配るべしという原則は、男性本位の奴隷制の都市共同体という社会文化的背景から切り離され、世界市民主義の文化をもつ大きな帝国社会に移されたとき、不安を抱えた個人の自己専念への志向を強化するようになる。家庭の首長と都市国家の政治的主体たることをめざす、男性的な自己統御の枠組みのなかに組み込まれている自己への配慮が、世界帝国の一市民の不安と結びつくことによって、自己の内面を見つめながらの自己の陶冶のテクノロジーへと屈折変化する。そこにおいては、理性をもつ普遍的な一個人が自問自答し、自分を検討し、自己の責務を認識し、自分を鍛錬し統制していく。

自己の陶冶のための養生法については、ギリシアの自己統御のための養生術を受け継ぎつつ、医学との結びつきが強まることによって心と身体と環境に配慮した合理的なテクノロジーへと再構成される。とりわけ身体にたいする心の働きがクローズアップされ、心をいかに統御するかが切実なテーマとなる。身体の自然なメカニズムを肯定する一方で、そのメカニズムを乱す心の働き（欲望の動き、心像の存在、快楽への執着）が問題になり、心の働きを正していくための鍛錬の仕方が探求される。身体と心の働きにかんする医学的解明が進み、それを踏まえた、生活全般にわたる厳格な禁欲のテクノロジーが徐々に姿を現してくるようになる。『性の歴史Ⅲ 自己への配慮』では、ガレノスの医学に見出される「身体と心の理論」にかなりのスペースを割いて議論しているが、アフロディシアにかかわる養生法を中心に議論されているために、自己の陶冶の一般的な養生法の技術的な特徴を読みとることは難しい。

古典期ギリシアに比べ、心の働きがいっそう重要視されるが、それは後代のキリスト教の司牧権力のテクノロジー、特に個別本位の認識のための糾明と教導へとつながる流れである。ただ、快楽と欲望を否定したり根絶したりする価値判断は前面に出ているわけではないから、〈性的行動の三項図式〉における〈行為—快楽—欲望〉の統一体は解離されずに保持されている。フーコーによれば、帝政期ローマの非キリスト教のテキスト群においても道德の厳格化と一般的規範化が進み、いぜんとして基本的な教義の違いはあるにせよキリスト教の倫理への接近が確認されるという。道德の厳格化と一般的規範化は、女性や若者にたいする関係の変化と密接に関連している。フーコーは、婚姻行動の倫理の変化について次のように判断している。

「結婚生活を送る術 (l'art de mener la vie de mariage) がいくつかの重要なテキストのなかでは、相対的に新しい様式で省察され規定されてきているように思われるのである。第一の新しさは、……つまり婚姻生活術 (l'art de l'existence matrimoniale) は、依然として家庭やその経営や子供作りにかかわりつつも、これらの総体のなかのある特定要素にますます価値を付与しているという点に。すなわち、夫と妻のあいだの個人的な関係、ふたりを結びつける絆、ふたりの互いに相手にたいする行動、である。……第二の新しさは、……(既婚の男性における行為の節制原理について) 自己にたいする自己の絶対的な支配は、他者にたいする義務の実践のなかに、とりわけ妻にたいするある種の尊敬の実践のなかに、ますます多く表明されるという点に。……最後に、しかもこの点がここでは最も重要なのだが、絆と均衡という形式でのこの結婚生活術は、夫婦間の性的関係の問題に、相対的に一段と重要な位置

を与えるのであり、……… 快樂の關係でのある種の身の処し方を夫婦のために規定したいと思う気持ちが見出されるのであり、そこでは、子供作りにたいする關心は、愛とか情愛とか良き理解とか互いに抱きあう好意とかにかかわる他の意味作用や他の諸価値と組合わさっている。」<sup>(21)</sup>

古典期ギリシアの自己統御論は、家長たる男性らしさの体得に基づき妻や奴隷や若者を支配するための社会生活のテクノロジー論であったのに比し、帝政期ローマの自己陶冶論における結婚生活術は、共同生活のパートナーとしての妻との間で愛情と理解と尊敬を交換するための、自己配慮を基軸とするテクノロジー論へと変容している。妻を対等のパートナーとして受けとめ尊敬し愛情を注げるような自己になるために、自己の心と身体を陶冶しなければならない。結婚生活における妻との相互行為は、上位に立つ家長としての自己ではなく、妻の対等のパートナーとしての自己であることに基づき実践されるべきである。少なくとも、後者のような自己になるべく自己に配慮し、自己の心と身体を鍛錬すべきである。フーコーは、『性の歴史Ⅲ 自己への配慮』の「第五章 女性」において、帝政期ローマの結婚の新しい方式について二者関係、普遍的関係、個別的关系という特徴を指摘し説明している。少し大げさにいえば、非対称性と非互惠性を軸とする家父長制的関係から、対称性と互惠性を軸とする友愛関係へと夫婦関係にかんする規定が変化したわけであり、そのなかで夫の自己配慮のテクノロジーも相応に変わらざるを得ない。

『性の歴史Ⅱ 快樂の活用』と『性の歴史Ⅲ 自己への配慮』では、それぞれ一つの章を割いて若者愛にかんする議論が展開されているが、それらは同性愛者フーコーの個人的關心がなせる業なのだろうか、それとも、若者愛が古代ギリシア・ローマ世界において異性愛と並ぶ重要性をもっていたことの証なのだろうか。恐らく、両方の要因が若者愛の議論を押し進めているものと推測されよう。夫婦関係が男女対等の友愛関係へと向かいつつあることが、同性愛である若者愛の位置づけを変化させ、同時にいろいろな愛の形態は男女対等の夫婦愛を理想とする愛の統一理論へと次第に統合されるようになる。それは、異性愛、とりわけ夫婦愛を正常なものとし、同性愛を異常なものとする結婚と愛の一般的な規範が形成されることにつながり、さらに婚姻外の性愛をルール違反として排除する潮流に吸収されていく。『性の歴史Ⅲ 自己への配慮』の結びにおいてフーコーは、帝政期ローマの倫理の厳格化から後代のキリスト教への変化について言及している。

「このように、生活術や自己への配慮が洗練されていくなかで輪郭がはっきりしてくるのは、後代の道徳のなかで言明されるのが見られることになる掟にかなり近いと思われる、若干の掟である。しかし、この類似があるからといって眩惑されてはならない。これら後代の道徳は、自己との関連にかんする別種の様式を定めるだろう。すなわち、(人間の)有限性や失墜墮落や悪を出発点とした倫理の実質の何らかの特徴づけであり、ある一般的な法、同時に何らかの人格神の意志でもある一般的な法への、服従という形式での隷属であり、心の解説ならびに浄化本位の欲望解釈学をとまなうある型の自己訓練であり、自己放棄を目差すある様式の倫理的

完成である。快楽行為の節約配分策にかんする規範の構成要素、夫婦のあいだの忠実貞節、男同士の交渉関係、これらは類似関係をもつことになるかもしれない。そうなるのであれば、徹底的に修正を加えられる一つの倫理と、自分自身を自らの性的活動にかんする道德主体として構成する別種の流儀とに属することになるだろう。」<sup>(22)</sup>

倫理や生き方にかんする、古典期ギリシアから帝政期ローマへの微妙な屈折変化は古代ギリシア・ローマ世界の連続性を完全に切断するものではなかったけれども、キリスト教による〈切断と再構成〉はまったく別種の流儀の創出を意味する。自己への配慮に基づく自己統御と自己陶冶のテクノロジーの自律性が失われ、司牧者の権力のテクノロジーのなかに自己統御と自己陶冶は吸収されていく。自己への配慮は、被造物である人間の罪深い自己への悪しき執着であり、神に祝福される自己否定的人間に変身するための自己への用意周到な心配りへと次第に意味転換する。被造物である人間が神を抜きにして自己の人生を美しいものに仕上げることは、もはや許されない、流神の行為になる。そのとき、フーコーが一つの理想的な自己のテクノロジーとして高く評価した生存の美学も姿を消してしまう。いろいろなテクノロジー論を含んでいる古代ギリシア・ローマの合理主義がルネッサンス以降、司牧権力と結合することによって、近代社会の権力のテクノロジーの網の目が発展するようになる。

## おわりに

現代の全体的な保障＝保険社会には、自己への配慮や生存の美学を損なうような巧妙なからくりが仕組まれている。自己への配慮を怠り社会保障や社会保険に安住するとき、自己の人生を芸術作品のように美しくオリジナルなものに仕上げる道も閉ざされるだろう。フーコーの思想、あるいはテクノロジー論には、現代社会の諸矛盾を考えるための、また諸矛盾を緩和したり克服したりするための手がかりが隠されているように思われる。なお、紙幅の都合上、ニーチェ、ウェーバー、フーコーたちの、キリスト教をめぐる様々な議論にかんしてコメントすることはできなかった。ニーチェが提示したような、非常に手厳しい議論もあるが、キリスト教にかぎらず仏教などの救済宗教の現世否定の意義を再評価するならば、ニーチェの議論のような断罪をそのまま受け入れることはできないだろう。あるいは、ギリシア・ローマ的な現世肯定の宗教や思想をもつ個人と社会が、現世否定の論理をまったく放棄したとき、歯止めの利かない〈個人の自堕落〉と〈社会の混乱〉に陥る可能性もある。救済宗教の問題を含め、近現代社会のいろいろなリスクと可能性にかんする考察は、今後の課題としておこう。

### 【注】

- (1) テクノロジーにかんする言葉の問題は、The New Oxford Dictionary of English, Clarendon Press, 1998 (『日本語大辞典』講談社、1989年)などを参考にして検討した。
- (2) フーコーの「テクノロジー論」、ウェーバーのエートス論、ブルデューのハビトゥス論などを取り上げている近年の研究文献については、Herman Nilson (Translated by Rachel Clark), Michel Foucault and the Games of Truth, Macmillan Press, 1998, Geoff Danaher, Tony Schirato and Jen Webb, Understanding Foucault, Sage Publications, 2000などを参照のこと。

- (3) ミシェル・フーコー他 (田村俣、雲和子訳)『自己のテクノロジー』岩波書店、1999年、19～21頁。
- (4) Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Gallimard, 1971 (中村雄二郎訳『言語表現の秩序』河出書房新社、1981年)を参照のこと。
- (5) Michel Foucault, *Surveiller et punir—Naissance de la prison*, Gallimard, 1975, pp.226-227 (田村俣訳『監獄の誕生—監視と処罰—』新潮社、1977年、196頁)。
- (6) 同上、pp.260-261 (同訳書、224頁)。
- (7) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir*, Gallimard, 1976, pp.182-183 (渡辺守章訳『性の歴史 I 知への意志』新潮社、1986年、176～177頁)。
- (8) 米谷園江「ミシェル・フーコーの統治性研究」(『思想』No.870、岩波書店、1996年12月)、重田園江「一九世紀の社会統制における〈社会防衛〉と〈リスク〉」(『現代思想』vol.25-3、青土社、1997年3月)、重田園江「《生のポリティクス》と新しい権利」(日本法哲学会編『20世紀の法哲学』有斐閣、1998年)、市野川容孝「安全性の装置 権力論のための一考察」(『現代思想』vol.25-3、青土社、1997年3月)、Graham Burchell, Colin Gordon and Peter Miller(ed.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality with two lectures by and an interview with Michel Foucault*, The University of Chicago Press, 1991、Mitchell Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, Sage Publications, 1999などを参照のこと。
- (9) Michel Foucault, *Dits et écrits III 1976-1979*, Gallimard, 1994, p.655 (小林康夫編『ミシェル・フーコー思考集成Ⅶ』筑摩書房、2000年、270頁)。
- (10) 前記の注(7)の重田園江、市野川、および「Governmentality (統治性)」にかんするフーコー、ゴルドン、ディーン等の論文を参照のこと。
- (11) Michel Foucault, *Omnes et Singulatim: Towards a Criticism of 'Political Reason'* (Sterling McMurrin (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values II*, 1981, University of Utah Press, pp.225-254) (田村俣訳「全体的かつ個別的に」『現代思想』1987年3月号、青土社、1987年、57～58頁)。
- (12) 同訳書、71頁。
- (13) この点にかんしては、フーコーとの会見記「倫理の系譜学について—現在手がけている仕事の概要」(ドレイファス・ラビノウ著、山形頼洋他訳『ミシェル・フーコー 構造主義と解釈学を超えて』筑摩書房、1996年)を参照のこと。
- (14) ミシェル・フーコー (田村俣訳)「全体的かつ個別的に」『現代思想』1987年3月号、青土社、1987年、64～65頁)。
- (15) 近代社会にかんするウェーバーの合理化論も、古代ユダヤ教からキリスト教の系譜を比較宗教社会学的に探索するコースと、ギリシア・ローマの古代農業事情(古代社会経済史)から中世・近代の支配の諸類型の変遷を政治・経済・法社会学的に展開するコースとが交差することによって成立する。キリスト教の司牧権力だけで近代化や合理化が展開するわけではない。宗教だけでなく、政治、経済、法律を含む社会の総体の諸連関が解明されてこそ、近代社会の諸要素の個別具体的な因果帰属が可能となるだろう。
- (16) 前記の注(12)の会見記を参照のこと。
- (17) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 2: L'usage des plaisirs*, Gallimard, 1984, pp.120-121 (田村俣訳『性の歴史Ⅱ 快楽の活用』新潮社、1986年、109～111頁)。
- (18) 同上、pp.107-108 (同訳書、96～97頁)。
- (19) ロバート・ベラー (池田昭訳)『日本近代化と宗教倫理』(未来社、1966年)などを参照のこと。
- (20) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 3: Le souci de soi*, Gallimard, 1984, pp.315-316 (田村俣訳『性の歴史Ⅲ 自己への配慮』新潮社、1987年、311～312頁)。
- (21) 同上、pp.199-200 (同訳書、195頁)。
- (22) 同上、p.317 (同訳書、313頁)。

〔本稿は神戸女学院大学研究所、2001年度研究助成金による研究成果である〕  
(原稿受理 2001年9月17日)