

フーコーの権力論

序：

「安全装置」(dispositif de sécurité)

・ 『安全・領土・人口』

1. 主旨：安全装置のテクノロジーが「人口＝住民群」の相関物であること。
2. 「ある正常値＝平均値や越えてはならない限界値を定めて、想定されうる蓋然的な出来事に介入し、必要なコスト計算をプログラミング」
3. 環境 (milieu) との関係における住民群の生死を管理：「政治経済学」。
4. この環境は、「自然でも人工でもない『現実』である。国家にある種の「自然性」を再導入するもの (自由市場)
5. 18世紀後半の重農主義者。「災厄 (天罰、運不運) は存在しない。

妨害されたものとか義務的なものといった視点を取るのではなく、十分なだけ後退して、それが望ましいものか否かを問わず、事態が起きる点を捉えることができるようになることである。つまり事態を、自然＝本性の水準 (中略)、あるいは実際の現実の水準で捉えるということです。そしてこの現実を出発点とし、これに依拠し、これを作動させ、その諸要素を相互に作動させることによって、安全のメカニズムは[機能する]のです。言い換えれば、法は禁止し、規律は命令する。そして安全は、禁止することも命令することもなしに、しかし時には禁止や命令の側にある道具を手にもすることもありますが、ある現実に応答することを本質的な機能とします。そしてこの応答は、それが応えるまさにその現実を廃棄する——あるいは制限したり、ブレーキをかけたたり、調整したりするのです (STP 48/57、傍点筆者)。

6. 安全装置の本質的な機能は、ある自然的＝社会的＝歴史的な現実が自由に戯れるにまかせ、この現実の現実に対する働きかけに合理的に応答することによって、この現実を無効化すること。
7. フーコーが追跡するのは、この住民がいつのまにか「主体」となっていくこと。行動する主体、労働する主体、生きる主体→「市民社会」
8. 「現実」：イデオロギー批判からの徹底的な分離。「安全はイデオロギーではない。現実の現実への働きかけへの応答である」
9. いまこの現実の現実への働きかけの蝶番がはずれ、現実の断片が散乱していくとき、どうすればよいのか？

フーコー読解のための基本線：現実、ビオス、制度。

- 1) フーコー権力論を「パノプティコン」モデルから脱せさせること。「内面化される掟」「イデオロギー論」「呼びかけ論」。
- 2) ドゥルーズの『フーコー論』への過剰な依拠をやめること。
- 3) 後期の主体化の問題を「抵抗の主体の模索」と考えるのをやめること。

Cf. ネグリ：『生政治的自伝』生政治：

- 1) 権力と生の交差、権力が生そのもののなかに深く入り込み、その表象に特権的な刻印をしるすこと
- 2) 生権力に対する抵抗：生が抵抗するということは、生がその力を顕示すること、つまりその創造力、発明、生産、主体化の能力を発揮すること→ 生政治＝生に浸透する権力の内部において生が権力に抵抗する
- 3) マルチチュードの抵抗
＜生＞を鑄型に嵌めようとする提案に対する抵抗
- 4) → 特異性の快楽の体験、特異性の構成的な力、共同的なもの

1 押さえておきたい論点

1) パノプティコン論の相対化

権力の自動性、権力がそこに体现される装置の機械的性格などは、断じてこの本のテーゼ(…)などではない。そうではなく、このような権力が可能で、望ましいだろうというのは一八世紀の考え方であり、それはこのようなメカニズムの理論的・実践的探求であり、このような装置を組織しようというのはたえず表明された意志であって、これが〔フーコーの〕分析の対象であったのだ。権力を合理化する方法を研究すること、それについて一八世紀に権力諸関係の新たな「エコノミー」が構想されたこと、機械、視線、監視、透明さなどの主題が演じる重要な役割を示すこと、そのようなことは権力は機械なのだとか、このような考え方が機械的に生まれたのだとかいうことではない。それは技術的な主題の発展を研究することである。私はこれが一八世紀における権力のメカニズムの大いなる再評価の歴史において、そして権力の技法の一般的な歴史、さらには合理性と権力の行使の関係の歴史において重要だと考えたのだ。そしてそれはまた、近代社会にふさわしい制度的な構造の誕生においても重要であり、そして最後に、とりわけ人間諸科学のような、知のある種の形式の発生や増殖を理解するためにも重要なのだ (DS IV, 18/VIII, 157)。

2) 媒介としてのテクノロジー

身体とそれによって操作される対象の間の接触面全体に、権力がすべりこんできて、身体と対象を相互につなぎ合わせる。それは身体-武器、身体-道具、身体-機械の複合体を造り上げるのだ (SP, 180/157)。

「テクノロジーはみずからみずからの存在条件を作り出す」(シモンドン)

3) 行為への行為

権力の行使とは、可能な諸行為 (actions) に対する諸行為の総体である。それはある可能性の領野 (champ de possibilité) に働きかけ、行為する身体の行動はこの領野に書き込まれていく。それは〔行為を〕促し、誘導し、道から逸らさせ、それを難しくしたり容易にしたりする。それは行為を広げたり、限定したりし、多かれ少なかれ可能な (probable) なものにする。限界的には、それは強制し、絶対的に行為を妨げる。しかしそれはつねに、ひとりないしは複数の行為主体へと働きかける方法なのである。それも行為主体が行為するかぎりにおいて、あるいは行為をなしうるかぎりにおいて、働きかけるのである。〔能動的な〕諸行為に対するひとつの

働きかけ (une action sur des actions) である (DE IV, 237/25)。

4) 可視性という畏

可視性は視覚的な諸要素、あるいはより一般的には感覚的な諸要素、質、事物、対象、諸対象の複合体などと同じものではない (中略)。事物を引き裂き、打ち壊さなければならない。可視性とは対象の諸形式ではなく、また光と事物が接触したところに開示されるような諸形式ですらなく、明るさ=光度 (luminosité) の諸形式であり、これは光そのものによって創り出され、事物や対象を、ただ稲妻、燦めき、輝きとしてのみ残存させるのだ (Foucault 60/100)。

5) 鏡における認知。

狂気をたんなる視線の対象としていた鎖から解放されて、狂気は逆説的にもその自由の本質的な部分を喪失してしまう。すなわち孤独な賞賛という自由を。狂気は、かぎりなく自分自身に送り返されるおのれの視線の中に閉じこめられてしまう。(中略) [みずからの狂気の] 意識化はいまや、この他者と同一であるという恥ずかしさ、この他者において危機にさらされ、自分を認知し、自分を認識しうる以前にすでに自分を取り違えてしまっているという恥ずかしさに結びついている (HF, 519/520)。

6) 精神の現実性

精神が錯覚だとか、イデオロギー効果であるなどと言ってはならないだろう。精神は存在し、実在性を持ち、権力の行使によって、身体のみならず、身体の内面で、恒常的に生産される (中略)。この精神の歴史的事実性 (中略)、それは懲罰や監視や懲罰や矯正の手續きから生まれる。実在的で非物的なこの精神は実体ではない。それはある種の権力の効果と知への参照が接続する要素であり、権力諸関係が可能な知をうながし、知が権力の諸効果を導いて強化したりするための歯車なのである (SP, 38/33、傍点筆者)。

7) 限界の試練

それはおそらくなにかしら夜の稲妻のようなもので、それが時間の底から、おのれの否定するものに濃密で暗い存在を与えて、それをとことんまで輝かせ、しかも同時にそこから、おのれの鮮やかな明るさと、引き裂くように屹立する特異性を引き出し、そうしてこの空間におのれの主権を署名しながら消え去り、闇にひとつの名前を与えて沈黙するのだ (DE I, 237/I, 309-310)。

8) バタイユの眼

バタイユにとって眼とは「鏡であり、灯火である。それはあたり一面にその光を撒き散らし、おそらくはそれと矛盾しない運動によって、その同じ光をみずからの井戸の透明さのうちに沈殿させる。(中略) 眼はおのれの限界の侵犯にほかならないような存在の形象なのである」(DE I, 244-245/I, 319)。「権力の白い光」照らすと同時に見る視線。

9) 分割の歴史 (これは前期フーコー的)

私がしたかったこと (中略)、それはある与えられた瞬間における。こうした諸限界の歴史なのです。さまざまな限界付けの、どのような制度的な身体において——、実際のところ、こうした限界付けは歴史的なものではありません。それらはあらゆる可能な歴史を構成するものなのですから——、どのような歴史的な身体において、どのような制度的な身体において、どのような文学において、この分割がなされえたかということなのです。つまりそのような分割があり、そしてまさに侵犯の諸要素をなすような者たちによるこの分割への異議申し立てがたえずあるわけです (DE I, 398/II, 160)。

10) 規範化 (normalization)

今日の刑罰の理想点は、限りない規律=訓練であろう。つまり終点のないような尋問であり、つねにより分析的になっていくような精密な観察として限界なく引き伸ばされるような調査であり、けっして閉じられることのない調書の作成でもあるような判決であり、けっして到達できない規範 (norme) からの偏差 (écart) の恒常的な測定であると同時に、この規範に無限に

辿りつくように強制する漸近線の運動でもあるさまざまな手続きである (SP, 264/226)。

11) 権力システムのゼロ地点：「汚辱のクラス」「イデオ」。しかしフーコーはこれらを「抵抗点」とみなすだろうか・・・

12) 二つの真理

・命題的真理、科学的実践と結びついた真理

- ・ 出来事としての真理、試練としての真理のテクノロジー (特権的メッセージ、秘密にわけいる者、試練を経て獲得される真理)

= 引き起こされたり、追跡されたり、狩り出されたりする真理。

- ・ 危険をはらみ、可逆的で、好戦的な関係

1 3) 普遍的な知識人と特殊的な知識人

- ・ 普遍的知識人：万人の良心の代弁者、正義と法の人

- ・ 特殊的な知識人：ある制度的な条件に基づいて問題解決＝権力の効果が増大する地点を見きわめ、そこに問いを発する。特権的な交差点。例) オッペンハイマー、ダーウィン主義者

社会のそれぞれは、固有の真理の体制と権力の一般的な政治を備えています。すなわち、
〔第一に〕真なるものとして社会が受け入れ、機能させるようなタイプの言説、〔第二に〕
真の言表と偽の言表を区別することを可能にするようなメカニズムや審級、あるいはこれら
ら真と偽の言表のそれぞれを認可する方法、〔第三に〕真理を獲得するために有効だとさ
れる技法や手続き、そして〔第四に〕何が真なるものとして機能するものかを語るという
責務を持つ者の地位などです (DE III, 158/VI, 216)。

問い：新たな真理の体制を作り出すことはいかに可能か。

====

2 『精神医学の権力』

(1) 1820年-30年：「原・精神医学」における規律権力

・ 戦術の配置。

ここにあるのは、精神病院の内部で機能し、一般的な規則のシステムを歪める権力のシステムです。つまり、分散、差異とヒエラルキーのシステムといったものによって保証された権力のシステム、より正確に言うならば、そのなかでさまざまな個人が指定された特定の場 (emplacement) を占めていくつかの明確な機能を引き受けるような、戦術の配置と呼びうるようなものによって保証された権力のシステムがある、ということです。したがって、ここで権力は戦術的に機能しているということ、あるいはむしろ、こうした戦術の配置こそが権力の行使を可能にしているということです (PP, 8/9)

- ・ 目的：「狂気の荒れ狂った力が蜂起を起こす地点を正確に位置付ける」「潜在性が現実性になりつつある瞬間」を捉えること：「意志」を管理。

不均衡なシステム：「本質的なのは (中略) まさにこのような不均衡であり、この不均衡がどのようにして精神病院の規則性を歪めると同時に機能させていたかをお示ししようと思ったのです」 (PP, 16/19)。

・ 」

- ・ 家族という水晶：

家父長制モデルが規律システムの原型なのではない。

家族はむしろ「セクシュアルティの装置」として、規律権力を伝播・拡散させるための「現実的な」装置。→ 「近親相姦は「恐れられる秘密であると同時に不可欠な継ぎ目」である (VS, 139-141) 。

(2) 治療論との関係。

ピネルからルーレへの変化：

- 2) ピネルの時代「錯誤一般とはことなり、精神病者の錯誤や妄想を論証によって消し去ること

はできない。だから医者とは論証とは別の、より「現実的」な手段を見出さなければならない。そこでこの時期の治療は架空の裁判という舞台を設定し、「誤った判断を真なるものとして価値付ける」と同時に「現実の方を誤った判断に適合するように変形する」という手段を採用する (PP, 130/159)。そのとき現実と妄想は一致し、もはや錯誤はない。

医師は、現実には仮面を被せながら現実を操ります。医師は、現実から多少ともその現実性を奪う者です。いずれにせよ医師は、現実の上に、非現実の外皮のようなものを被せます。現実を、劇場という括弧、「あたかも・・・のように (comme si)」の括弧、擬似的なものの括弧の中に入れるのです。そのように現実を非現実化することによって、医師は錯誤を真理へと変形するのです。(PP, 131/160)

ルーレ以降：

問題は言語ないし議論に固有の弁証法の内部で、偽を真へと転じることはありません。問題は、ただ単に、与えられた命令や指図の作用によって、命令を担うものとしての言語と再び接触させることです。権力のシステム全体を参照し、それによって秩序立てられるものとしての、言語の命令的な使用が問題となっているのです。そうした言語は、精神病院に固有の言語であり、精神病院のヒエラルキーを規定する名前を定める言語、主人の言語です。そして、そのような権力の骨組み全体が、学ばれる言語の背後に、現実として透けて見えなくてはなりません。(中略) そうした権力の現実に対して透明な言語が問題となっているのです (PP, 150/184、傍点筆者)。

言語行為により、言語行為の最中に、言語行為によって完成させられる非言語的なものとの現実の接触。→ 現実のシステムへの組み込み。行動する自己と存在としての自己の危険な一致。

パフォーマティブなスピーチアクトの逆転

行為遂行的発言がある種の制度化されたコンテクストを前提するのに対して、パレーシアはある危険な状況を切り開き、コンテクストには含まれないような効果を引き起こすような「突発的な出来事」であること。(二) 言表の主体は、たんに「ここに真理がある」と発言するばかりではなく、まさにこの言表を真として思考し、尊重し、肯定しなければならない。それは主体のみずからとの契約である。こうして主体の制度的なアイデンティティが設立される。(三) 行為遂行的発言においては発言者の地位と状況が語るべきことを明確に規定してしまうのに対して、パレーシアにおいては、つねに自由の余地が介在し、だからこそ発言には「勇気」が必要とされる。真理への義務という自己との契約こそが、主体の自由の場でもあるのである。

(3) イディオティスム (セガン)

・ノルム (規範) としての「発達」概念。「発達とは、ひとがみずからのうちに蓄える潜在性であるというよりは、それに対してひとが位置付けられるようなノルム (基準) なのです。(256)。成人とは「現実的で理想的なノルム」イディオはアノマリーな「本能」。「危険人物」のカテゴリーに同一視せられる。「本能とは、あらゆる他人の意志と対立する、小さな拒否の限りない系列のことです (中略) イディオとは、無秩序的かつ執拗なやりかたで『ノン』と答える者のことである」(PP, 213/264)。「あまりにも速く自転するために、もはや妄想のいかなる要素も信念も知覚されないような狂気の眩暈」として、病気としての狂気とは区別されていた

精神医学的な試練は、病院に入るための絶え間のない試練である、ということができません。なぜ、精神病院から外に出ることができないのでしょうか。精神病院から外に出ることができないのは、出口が遠いからではなく、入口があまりにも近いからです。ひとは絶えず、精神病院に入ります。そして医師と患者の出会いのひとつひとつ、対決の一つひとつが、狂気を現実とし

て存在させ、精神科医を医師として存在させる創設的行為、最初の行為を、際限なく再開し、繰り返すのです (PP, 271/337)。

内部と外部の同一性、規律の創設のトートロジックな反復。

(4) 「分利」(「病の進行において転機となる可能性のある時期」という真理「真理になりつつある病の現実」(301))

[一八世紀の終りまでに]概念的に捉えられ、実際に適用されていたかぎりでの分利とは正確に言えば、病気の深い本性が表面に浮かび上がり、みずからを見られるままになるような瞬間のことではない。それは病的なプロセスが、それ自体のエネルギーによって、枷から逃れ、それが完成することを妨げるようなすべてのものから解放されること、そしていわばみずから決定するような瞬間である。すなわち病的なプロセスはあれではなくむしろこれであることを決定し、おのれの(好都合だったり不都合だったりする)未来を決定するということだ。ある意味では自律的な運動であるが、そこには医者に参加できるし、またそうしなければならない。医者はそのまわりに、それにとって好都合な結びつきをすべて取り集め、そうしてそれを準備し、引き合いに出し、引き起こさなければならない。だが医者はまた、分利を好機としてとらえ、そこに治療的な行為を差し挟み、もっとも好都合な日に闘いを開始しなければならないのである。(中略)医学の思考と実践において、分利は最終的な瞬間であると同時に、儀礼の効果や戦略的な機会でもあったのである (DSII 693-694/V 283、傍点筆者)。

「生の権力」はこの分利を消し去る(人口の管理、健康調査、解剖学的身体)→精神医学的な知が適用地点を失って空転

19世紀後半:「狂気は現実なのか、偽装なのか」「虚構なのかそうでないのか」。

現実の分利:精神病院は狂気を現実として存在させる。

→シャルコーのヒステリー患者。

あなたがそうであるものによって、あなたの生によって、あなたに関して寄せられる苦情によって、あなたがすることや語ることによって、私に症候を提供したまえ、ただしそれはあなたがどのような病であるかを私が知るためではなく、あなたの前で私が医師となることができるようにするためなのだ (PP, 270/335)。「一九世紀の病院でデメンシアとならない唯一の方法は、デメンシアになることです」(PP, 253)。

偽装:偽装とは、非狂人が狂人のふりをするのではなく、「狂気の内的な偽装」「狂気のみずからに対して行う偽装」「狂気が狂気を偽装する方法」「ヒステリーがヒステリーを偽装する方法」「その真の症候が偽ることであるような方法」「その偽の症候が、真に病人であるための方法であるような方法」(PP, 135/165)。

もしあなたが、すでにすっかり構成された知との関係で、真理を決定的なやり方で保持していると主張するならばよい。私の方は、私自身のうちに嘘を置くことにしよう。そしてその結果、あなたが私の症候を取り扱うとき、あなたが病と呼ぶものを扱うとき、あなたは畏にはまってしまっているだろう。というのも、私の症候の中心そのものには、夜の、嘘の小さな核があって、それによって私はあなたに対して真理の問いを提起することになるからだ (PP, 135/165)。

あなたは、私の症候を病理学化し、自分が医師として機能できるようになるために、私の症候の原因をみつけたがっている。あなたはこの外傷を欲している。ならば、私の生の全体をあげよう。そうすれば、あなたは私が自分の生を語るのを聴かぬわけにはいかないだろうし、私が新たに自分の生を身振りで示すと同時に、それを発作の内部でたえず再活性することを見ぬわけにはいかないだろう (PP, /404)。

「ヒステリー患者は、真の病の紋章としてみずからを構成し、真の症候を担うような場や身体として、造形的にみずからを構成するのです(中略)。ヒステリー患者は、輝かしい症例を持

っているが、それと同時に、みずからの病の現実をかわしている。ヒステリー患者は精神病院の作用 (jeu) の流れに逆行 (contre-courant) するものであり、そのかぎりにおいて、ヒステリー患者を、反精神医学の真の闘士 (militant) として讃えようではありませんか。

「反精神医学の中核には、制度における、制度による、制度に対する戦いである」(432)

わたしたちは、制度がその頂点に達して、善や悪、無罪や有罪といった概念のような、シンプルかつ本質的なイデオロギーの形をとって具現するにいたるまで、制度を攻撃したいのです。制度という分厚い層の中でイデオロギーはみずからに備給し、みずからを結晶化し、再生産してきたわけですが、この制度という厚い層を通じて生きられているイデオロギーを変えたいのです。単純化してしまえば、ヒューマニズムとは、制度に触れずにイデオロギーの体制を変えようとすることにあり、修正主義の方は、イデオロギーの体制には触れずに制度を変えることにあります。革命活動は、これとは違い、意識と制度の同時的な動揺とみずからを定義します、つまり、抗議の矛先が向けられているのは、そうした意識と制度を、その道具、骨組み、鎧兜とする権力関係なのです (DE II, 231/IV 144)。「私たちの制度は、内部から批判されると、むきになる振りをする。だが制度はそれを我慢し、それを糧として生きる。それこそ制度の媚態でありまた同時に粉飾でもある。しかし、制度が容認しないことは、誰かが制度にふと背を向け、内部に向かって大声で、「これこそ私がここでいま目撃したことだ。これこそが起きていることだ。これこそが出来事だ」と叫び始めることである (DE II 237/IV 153)。」

『主体の解釈学』

- 1) 知-権力-主体がかたちづくる経験の源
このような三つの要素——可能な知の諸形式、行動の規範的な母型、可能な諸主体のための潜在的な存在様態——、この三つのもの、というよりはむしろ、この三者の連結のことを、「経験の源」と呼ぶことができます（GSA, 5/5）。
- 2) 「自己主体化」：自己が「動作主」であり、対象であり、道具であり、目的でもあるようなプロセス。このプロセスにおける「真理」との関係。
- 3) 反省の諸形式（みずからに立ち返ること）
- 4) 主体論の二つの系譜：
 - ① プラトン、デカルト、カント、フッサール
 - ② アウグスティヌス、(ルソー)、フロイト（「反理性も抑圧的である」）
- 5) 自己と自己との関係。自己分裂ではない。自己の変容である。
- 6) デカルト的契機
・目を開いて、明証性の糸をつねに辿りつつこれをけって手放さずに、健全に、廉直に推論しさえすれば、真理の能力がある (*capable de vérité*)。つまりみずからを變形しなければいけないのは主体ではない。主体はそのままの主体でありさえすれば、主体の構造そのものによって開かれている真理への通路を認識において持つことができます（HS, 183/223）。
省察的訓練とは、新たな発話を、そのそれぞれが言説的な出来事となるようなかたちで生産する。そしてこの新たな発話が、それを発話する主体において一連の変容を伴っているのである。（中略）こうして省察的訓練においては、主体はたえずおのれ自身の運動によって変化させられる。主体の言説がさまざまな効果を引き起こすが、この諸効果の内部に主体は組み込まれているのだ。言説は主体を危険にさらし、かすかすの試練や誘惑を通過させ、そうして主体においてさまざまな状態を生産し、当初彼が持ってもいなかった地位や資格を附与するのである。要するに省察的訓練は、可動的な主体、生産される言説的な出来事の効果そのものによって変容可能な主体を前提としているのである（DE II, 257/IV, 183）。
- 7) アクチュアリティのシステムへの投錨：開かれていると同時に合理的なシステム
決定的に重要なのは、デカルトが引き合いに出しているのが、自分の身体に一般的に持ちうる確信ではなく、現実に (*actuellement*) 省察している主体のおこなう懐疑の行使に対して、省察的な訓練のまさしくこの瞬間に、事実として (*de fait*) 抵抗するようなものだということである。おわかりの通り、これはそれ自体によって（つまりその本性、普遍性、知解性など）懐疑に抵抗するものではまったくなく、省察する主体のアクチュアリティ（その省察の場、主体がおこないつつある身ぶり、主体を襲う感覚）なのである（DE II 259/IV 186、傍点はフーコー）。
- 8) アルキビアデス、キリスト教とセネカ
セネカ：自己に立ち返ること＝世界を渉獵すること
・「さて、私は老人であるというのに、世界を歩き回り、世界の原因と秘密を引き出そうとしている。」
・現実における、現実に対する、現実的な運動：「それは世界の中でおこなわれ、世界の中で実現される主体の運動なのです」（HS, 264/320）。
・「ひとつの点である私たちについて、内面性などが問題になるはずはありません。この点に関して提起される唯一の問題は、それがあつ場所（場所）に身を置くと同時に、世界のこの一点に私たちがおいた合理性のシステムを受け入れることなのです（HS, 266/322）。
・視線のその場での二重化による自己視＝世界の合理性への与り。
・見られたものはそれ自体で教えとなる。

9) マルクス・アウレリウス

「表象の流れをとらえ、この自発的で無意識的な流れに対して、意志的な注意を向けることです。この意志的な注意の機能は、表象の客観的な内容を規定することなのです」(HS, 281/337-8)。

現実をその形相的事態において捉えると同時に、それを「自分自身に言う」こと(視線と記憶の一致)

10) 自己主体化

自己と自己の間に残る距離ゆえの、自己の自己にたいする現前。自己の自己への距離における自己の自己現前。これこそが他者へ向けられていた視線の自己への回帰の対象であり、主題である。しかし、それは認識の対象としての自己へと視線を向け直すことではなく、行為の主体としての自己自身への距離へと向け直すことなのだ。行為の主体は、その距離に到達するために、さまざまな手段を持っているが、とりわけどうしても到達しなければならないということを命法として持っている。そして到達すべきもの、それこそが自己なのである。(HS, 214)

11) 主体化の装置の歴史

もっと図式的に言えばこういうことです。私たち近代人が「認識の領域において主体を客観化することは可能なのか、それとも不可能なのか」という問題を考えてしまうときに、ギリシア・ヘレニズム・ローマ古代の人は「主体の霊的な経験としての世界知の構成」を考えていたのです。そして私たち近代人が「法の次元への主体の従属」を考えると、古代ギリシア・ローマ人は「それ自体で究極の目的である主体の構成、真理の訓練を通じた、真理の訓練による主体の構成」を考えていたのです。両者は根本的に異質なものですから、回顧的な投影をしてしまうことは十分に気を付けなくてはなりません。そして、主体性の歴史、というよりは主体と真理の関係の歴史を書こうとする者は、知の霊性 XE "霊性" や主体による真理の実践によって規定された主体性の装置から、今日の私たちの主体性の装置への長く緩やかな変容の過程をたどり直さなければなりません (HS, 304-305/364)。

パラスケウエー (備え、身につけているもの)

・物質的に存在する言表としてのロゴスをたえず精神に打ち込んでおく。

「それは実際に発せられた文、実際に聞かれたり読まれたりした文、ひとがみずから精神の中に据え付けた文、繰り返し語ったり、毎日の訓練によって記憶の中で反復したり、書いたり、あるいはマルクス・アウレリウス XE "マルクス・アウレリウス" がしていたように、自分のために覚え書きをしたりして精神の中に据え付けた文です」(HS, 309/368)。

・それは行為を誘導する。

それは行為を誘導する図式 (des schémas inducteurs d'action) です。この図式が | | それを持つ人の頭や思考や心や身体の中に | | あるとき、それは誘導的な価値や効果を持ち、その人はあたかも自発的であるかのようにして行動するのです。それはあたかもこのロゴスそのものが、みずからの理性や自由や意志とひとつになって、その人の代わりに語っているかのようなのです。たんにその人になすべきことを命令するだけではなく、必要な合理性という様態において、なすべきことを実際におこなうのです。したがって理性的なロゴスの物質的な要素は、行為の原型)として主体の中に実際に書き込まれているのです。これこそがパラスケウエーにほかなりません (HS, 309/369)。

それではパラスケウエーとは何でしょう。それは、真の言説が、理性的な行動の原型を構成するために取るべき形式のことだと思われまます。パラスケウエーとは、真の言説の恒常的な変換構造であり、こうした真の言説は主体の中に、道徳的に許容可能な行動原理の中にしっかりと根付いているのです。パラスケウエーはロゴスをエートスに変換する要素でもあります (HS, 312/372)。こうしたパラスケウエーを身につける訓練により、主体は「真理を語る主体」となる。パラスケウエーがロゴスをエートスに変換する図式である。

1 2) 生の技法

これらすべては人生の規則という枠組みではなく、テクネー・トゥー・ビウー [生の技法] という枠組みの中で展開するのです (中略)。それは、自分の人生をテクネー^{XE} "テクネー" の対象とすること、すなわちひとつの作品とすることなのです。作品とは(よきテクネー、理性的なテクネーによって生産されるものはすべてそうなのですが)、美しく、かつ良きものです。このような意味で人生をひとつの作品とすることは、テクネーを使用する人の自由と選択を含んでいます (中略)。哲学的な生、あるいはテクネーによって得られると哲学者が規定し、課すような生は、レグラ (規則) には従いません。それはフォルマ (形式) に従うのです。それは生の様式であり、人生に与えなければならない一種の形式なのです。(中略) 美しい作品とは、ある種のフォルマ (ある種の様式、ある種の生の形式) の理念に従うものです (HS, 405/475)。

ビオスとは

ビオス、生とは、私たちの実存を通して直接に世界が現れてくる様態のことです。このビオスが試練であるということは、二とおりの意味で理解できます。[第一は] 経験という意味における試練です。つまり、世界は、それを通して私たちが私たち自身の経験をする場、それを通して私たちが自己を認識し、自己を発見し、自分自身に対して自己を開示するような場として認知されるのです。[第二に] この世界、このビオスは、ひとつの訓練でもある、という意味にも理解できます。つまり、私たちは世界を出発点として、世界を通して、世界があるにもかかわらず、世界のおかげで、自分自身を形成し、変容させ、目的や救済に向けて歩み、自分自身の完成をめざすのです。このように世界は、ビオスを通して経験となり、それを通して私たちは自分自身を知ります。同時にそれは訓練ともなり、それを通して私たちは自己を変容させたり救済したりするのです (HS, 466/546)。

- ・ 世界現出の様態
- ・ それが同時に自己と自己と関係 (経験) である。
- ・ それは訓練の場でもある。
 - ・ 世界そのものが「問いかけ」という様態で存在する (メルロ＝ポンティ) 「制度のビオス」

災厄の予期と死の訓練

未来に心を奪われる人に否定的な性格が与えられるのは、そのような人は未来に目を向けるために、現在を受け入れることができないからだ、ということです。そのような人は現在や顕在的なもの、つまり実際に現実的で実在的である唯一のものを受け入れることができません。なぜでしょう。それは、未来に目を向けてしまうため、現在起きていることに注意しないからです (中略)。おわかりのように、∧災厄の予期∨は未来についての想像的な思考のひとつではありません。それは未来の無効化であり、災厄について想像されるものを、削ぎ落とされた単純な実在性へと縮減してしまうことなのです。現在性のシミュレーションによって未来を閉鎖すること、想像的な削ぎ落としによって実在性を縮減すること、これこそが∧災厄の予期∨の目的だと思われ (HS, 453/530)。

[死の訓練においてのみ現れてくるのは] 自己自身の意識化のある種の形式の可能性なのです。つまり、いわば死という視点から自分自身に向けられる視線のある種の形式の可能性であり、それは私たちの生において死を現在化することなのです (HS, 458/536)。

この訓練は、現在に対して俯瞰的で瞬間的な視点を取ることを可能にしてくれます。つまり、生の持続や活動の流れや表象の流れの中に、思考による切り取りをおこなうことを可能にするのです。いま生きつつある瞬間や一日が、最後のものであると思いつくことによって、いわばそれをスナップショットのようにして不動化するのです。このように瞬間が死という停止において凝固することによって、現在や瞬間や一日はその現実性において、あるいは正確に言えば、その価値の現実において現れるのです (HS, 459/537)。

テクネーの支配によって認識の対象として与えられる世界が、いったいどのようにして同時に、真理の倫理的主体としての「自己自身」が現れ、試練にかけられるような場ともなりうるのか。西欧哲学の問題がこのようなもの――すなわち、世界はいったいどのようにして認識の対象であると同時に主体の試練の場ともなりうるのかという問題。テクネーを通して世界を対象として自分に与えるような認識主体があり、また、この同じ世界を、試練の場というまったく異なった形式で自分に与えるような自己経験の主体があるということはどういうことなのか、という問題――だとしましょう。もし西欧哲学への挑戦がこのようなものだとするならば、なぜ〔ヘーゲルの〕『精神現象学』がこの哲学の頂点にあるのかがよくわかりでしょう (HS, 467/546)。

出来事の意味 (ドゥルーズのストア派論のフーコーによるまとめ)

出来事としての意味は、現在の移動する切っ先であると同時に、不定法の永遠の反復でもある。死ぬ〔という出来事〕は、どのような瞬間の厚みにも位置付けられない。それはその動的な切っ先によって、もっとも短い瞬間を無限に分割するのである。(中略)そしてこの厚みなき裂け目の両端において、死ぬ〔という出来事〕はかぎりなく反復される。永遠の現在だろうか。充実なき現在と統一なき永遠、すなわち(移動させられる)現在の(多数の)永遠について思考するならばそのとおりである (DE II 82-83)。

死は、それについて語られるものであり、つねにすでに到来したものであると同時に、際限なく未来にあるものであるが、それでいて特異性の究極の地点において到来する。出来事としての意味は、死のように中性である。「終着点ではなく、終わりなきものであり、固有な死ではなく、なにがしかの(quelconque)の死であり、真の死ではなく、カフカが言うように、致命的な誤謬の嘲笑である〔ブランショ『文学空間』よりの引用〕(DEII 82)。

1 3) 『主体の解釈学』の政治的ねらい

自己への関係は、都市や家族や友愛の次元でのすべての形式の活動から、個人を引き離すものではない。それはむしろ、セネカが言うように、おこなっている活動と、その人をその活動の主体として構成するものの中にある *intervallum*〔間隙〕を開くものである。この「倫理的な距離」によってこそ、状況によって奪われてしまったものについて、喪失感を感じないですむのだ。また、自分の任務の定義に含まれていること以上のことは何もしなくていいようにしてくれるものでもある (HS, 604)。

パレーシア（『他者たちの統治 1-2』）

序：パレーシア：すべてを語ること、率直な語り、言論の自由

→ フーコーは「パレーシアの歴史」にプラトニズム、デカルト的コギト、カント的批判をも組み込んでいく。

（1）パレーシアという言表

真理の言表がある突発的な出来事を構成し、それを語る主体に不確定な、あるいはあまり確定されていない危険を開くとき、そのときにこそパレーシアがあると言えるのです（中略）。それは真実の語り（*dire-vrai*）、真実についての突発的な語りであり、断層を生じさせ、危険を開くのです。すなわち、危険の可能性、危険の領野、あるいは確定されていない蓋然性といった危険を開くのです（61/77）。

（2）真理の二重化

パレーシア的行為・パレーシア的言表行為の第二の水準は、ひとが語る真実について、それを思考し、評価しているということ、みずから実際に（*effectivement soi-même authentiquement*）それを本当に（*authentiquement*）真実であるものとみなすということです。（中略）私はこの真理を思考しており、そしてそれを思考しながらそれを語る。このことがもたらすのは、真理の言表による真理の言表の裏打ち、二重化ですが、それこそがパレーシア的な行為において不可欠なのです（GSA 62/79）。

（3）エートス的な差異化

・ たんなる平等性（イセーゴリア）との違い。パレーシアは、制度的な地位とは別な不均衡を持ち込み、「闘技的領野」を切り開く。

- ・ 民主制とは両義的な関係（危険であると同時に必要であるもの）
- ・ 民主制に「エートス的な差異化」をもたらす。

（4）哲学の現実

「どのような条件の下で、哲学はロゴスというたんなる言説であることをやめ、『現実』に触れることができるのか」「哲学はどのように現実における現実的活動となりうるのか」。

→ 自己と自己との差異化こそが、現実との蝶番である。「哲学における現実は、自己と自己との関係にある」（GSA,236）。

（5）パレーシアの歴史

「[一七世紀以来の] 近代の哲学は、ある側面において、もっとも本質的な意味合いにおいて、パレーシア的な企てとして読まれうるのではないか」「ヨーロッパの哲学が現実と歴史に、いやむしろ私たちの歴史という現実において実際に書き込まれたのは、パレーシアとしてではないのか」「たえず取り上げ直すべきパレーシアとして、哲学はたえず再開するのではないか」「そのかぎりにおいて、哲学は西欧社会に固有な、唯一の現象なのではないか」（GSA,321）。イセーゴリアと区別されるパレーシアが孕む「エートス的な差異化」は、最終的には西欧における哲学と歴史の現実的な接合の諸様態として、主題化されている

キュニコス派とその「戦闘的な生」

- 西欧の歴史を横断する歴史的カテゴリーとして重視
- この延長でキュニコス派は、「生の様式」と「真の語り」が、直接かつ無媒介に接続された限界的な形象
- それはみずからを「真理の生きた証人」とすることであり、生において、そして生によって「真理のσκάνδαλον」を実践する (CV,160-161)。
- プラトニズムの転倒
- プラトンの「真の生」(アレーテース・ビオス)
 - 1) 隠されていないもの
 - 2) 混じりけのないもの
 - 3) 廉直なもの
 - 4) 不動不滅なもの
- キュニコス派の転倒
 - 1) 「他者たちの実際的な視線の前で」「その物質的・日常的な現実性において」生にかたちを与え、舞台化する
 - 2) 充足をしらない無限の貧しさの実践
 - 3) 動物的な生=自己に対する働きかけと生の造型
 - 4) 限界をたえず侵犯すること:「自己に対する自己のための闘争」としての生
- → 開かれ、普遍的で、攻撃的な闘争性
- 「ノミスマをパラハラッテインする」
 - 1) 通貨を偽造する
 - 2) 制度、慣習の真贋を見きわめること
- → **une vie radicalement autre**
- 世界における、世界に対する、世界による闘争を造形化すること。

カント「啓蒙とは何か」

1) アクチュアリティの思想

哲学というものを、特有の歴史を持つ言説的実践の一形態とみなそうとするならば、「啓蒙とは何か」という問いと、カントがそれに与える回答との間の戯れとともに見られるのは以下のようなことだと思われます。それは哲学が——初めて、といっても決して無理な言い方だとは思いませんが——みずからの言説的なアクチュアリティが発生する表面となったということ、そして哲学は、このアクチュアリティに対して、出来事として問いかけるということ、すなわちその意味や価値や哲学的な特異性を語らなければならず、そこにおいてみずからの存在根拠とみずからが語っていることの根拠を見出さなければならぬということなのです (GSA 14/17)。

2) 進歩の記号としての熱狂

意味を持つのは、フランス革命がスペクタクルをなすそのやり方 (manière) であり、そこに参加こそしないが、それを見ていて、そこに立ち会い、よい方向にであれ悪い方向にであれ、それによって引きずられるがままになるような、そうした観客によって、フランス革命が周囲で受け入れられる (accueilli) やり方なのです (GSA 19/23)。

3) 今日の批判的な問いの課題は、カントにおいて必然的な制限として行使されていた批判を「可能な踏み越え (franchissement possible) として行使される実践的批判」へと変換することである。

4) カントの「啓蒙とは何か」という問い以来、哲学的な思考の大きな役割のひとつは、以下のように言うことによって特徴づけられるのではないのでしょうか。哲学の課題とは、今日とは何か、「今日の私たち」とは何かを語ることだ、と。ただし、私たちがいるこの瞬間は、暗闇の中に落ち込んでいるような、究極の破滅の瞬間だとか、あるいは、太陽が夜明けに勝ち誇るような瞬間だとか、いささか劇的で芝居がかった安易な調子で語るようなことをしないかぎりにおいてです。そうではないのです。[今日とは] 他のあらゆる日々と同じような一日なのです。というよりはむしろ、他のあらゆる日々とまったく同じではけっしてないような一日のことなのです (DE IV, 448/X, 322)。