

Title	「抑圧」の弾劾から「権力」理論化へ： マルクーゼからフーコーへの権力論の展開を巡って
Sub Title	From impeachment of "oppression" to theorizing of "power" : on approach of Marcuse and Foucault
Author	平林, 豊樹(Hirabayashi, Toyoki)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	1995
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.41 (1995.) ,p.33- 40
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000041-0033

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「抑圧」の弾劾から「権力」の理論化へ

——マルクーゼからフーコーへの権力論の展開を巡って——

From Impeachment of “Oppression” to Theorizing of “Power”

——On Approach of Marcuse and Foucault——

平 林 豊 樹*

Toyoki Hirabayashi

Herbert Marcuse shows that, in advanced industrial society, people are difficult to notice the being of the oppression of their fundamental desire. He thought that the subject of the oppression was the ruling class (persons). According to the theory of Marcuse, the ruling class (persons) is also the subject of the power.

Michel Foucault thought that, in case the power was only the oppression, the power ought to be too fragile, and that, because the power brought affirmative results in the level of the desire of people, the power was tough. According to Foucault, the power produces the knowledge (savoir), so both the ruling class (persons) and the ruled class (persons) are based on the knowledge (savoir).

But not only Marcuse but also Foucault criticizes the oppression of human beings by the power, though, of course, there are many differences between the theory of Marcuse and one of Foucault. So, it is necessary to connect the theory of Marcuse and one of Foucault.

And then, I intend to describe a little how Foucault's thought are advanced in modern French social theory.

1. 問題の所在

ミシェル・フーコーに依れば、フランス思想には二つの流れがあるという¹⁾。彼は、その一方を「経験、意味、主体の哲学」（以下、「主体の哲学」と略す）と名付け、もう一方を「知、合理性、概念の哲学」（以下、「概念の哲学」と略す）と名付けた。その言わんとする所は何か。彼の主張を要約してみよう。

フーコーは、両者の対立は19世紀から在ったと言うが、特に第二次世界大戦後は以下のような図式に落ち着いたという。即ち、「主体の哲学」とは、サルトルとメルロ＝ポンティらの実存主義的現象学のことであり、「概念の哲学」とは、カヴァイエス、コイレ、バシュラール、カンギレムらの科学史、科学哲学のことである。

第二次大戦後、「主体の哲学」はフランス思想界を風靡

した。その中心的課題は、現象学とマルクス主義との合体を図ることであった²⁾。しかし、1950年代の後半になると、このフランスの現象学は、言語と無意識との問題を無視し得なくなり、行き詰まりを見せ始める。というのも、「意識の志向性」を強調する（特にサルトルの）現象学は、主体に半ば先天的に与えられる言語の構造や、無意識というものを、うまく説明出来なかったからである。このような流れの中で、「主体の哲学」の人気に陰りが生じて来ると、次には、マルクス主義と構造主義や精神分析学を結び付けようとする動きも生じた。

だが、フーコーに依れば、彼の師カンギレムの周りに集まった、科学史（「概念の哲学」）を学ぶ学生達は、上記のような流行には関係が無かったという。もちろん、フーコーばかりでなく、カンギレムの周りに集まった学生達の多くは（ブルデュエもその一人だが）、マルクス主義、フロイディズム、構造主義等を熱心に学んではいたが、彼らは、単なるマルクス主義者や構造主義とは違っ

* 社会学研究科社会学専攻修士課程（理論社会学）

た学問的基礎を持っていたのだ、とフーコーは言う。

では、「概念の哲学」の関心事とは何か。それは、フーコーに依れば、理性の歴史的批判である。また、彼に依れば、この批判は、ポスト・ヘーゲル派からフォイエルバッハ、マルクス、ニーチェ、マックス・ヴェーバーを経てフランクフルト学派とルカーチに至る、社会の歴史的・政治的考察の中で為されたものだ、ともいう。「概念の哲学」が検討する課題とは何か。フーコー自身の言葉をそのまま引用すれば、次のようになる。

「ドイツの批判理論に於ける如く、フランスの科学史に於いても、実のところ調べるべき問題とは、構造の自律性がそれ自身と共に教条主義と専制主義の歴史を支える理性、——結果として、自分自身から自分を首尾よく解放する条件にとってのみ解放の効力を持つ理性、なのである。」⁹⁾

確かに、フランクフルト学派と称される人々の関心は「理性」「解放」にあり、極めて大雑把な分類をすれば、とりわけホルクハイマーやアドルノに於いては、理性(又は啓蒙)とその逆機能の指摘と、理性による自己批判とが究明され、マルクーゼに於いては、人間の解放を目指す立場から、文明による人間の抑圧と、抑圧を助長するイデオロギーが究明された。

そうだとすれば、フーコーの主張を受け入れるとしても、フランクフルト学派の社会理論とフーコーの著作には何らかの共通点が在るのだろうか。前記のフーコーの主張からも分かるように、少なくとも両者は共通の問題を研究していたとは言えそうである。とすれば、同じテーマをどのように解明したのかを比較することで、両者の共通点と差異とがはっきりするであろう。その為に、私は、フーコー(ヤアルチュセセルやブルデュー)以前の権力(若しくはイデオロギー)分析の代表としてマルクーゼを挙げ、マルクーゼとフーコーとの違いを闡明することを通じて、この問題を考えてみようと思う。

2. マルクーゼに於ける「抑圧」の理論

マルクーゼに於いて、人間の解放とは、「抑圧」からの解放である。では、「抑圧」とは何か。それは、フロイトの理論に基づいて考えられている。マルクーゼは、フロイトを検証することを通じて、真の人間解放とは何かを考察しようとした訳であり、その主張を捉えるには、まずは『エロスの文明』を見るのが手っ取り早い⁴⁾。

マルクーゼは、フロイトの本能論と文明論とを検討する。彼の問題関心を彼自身の記述から引いてみよう。

「抑圧をとまなう心的構造の発達に関するフロイトの

分析は、二つのレベルで進められる。

a. 個体発生のレベル。抑圧された個人が、幼児期から、意識した社会的存在へと成長すること。

b. 系統発生のレベル。抑圧的な文明が原始ホルドの時代から、完全につくり上げられた文明状態まで発展すること。

この二つのレベルは、たえず相互に関連している。この関連は、歴史における抑圧されたものの回帰、というフロイトの観念に圧縮されている。個人は、種の発展中に、大きな、傷痕になる事件を、くりかえし体験し、再演する。そうして、本能のダイナミックは、個人と種のあいだにおこる葛藤ばかりでなく、そのさまざまな解決も反映するのである。⁵⁾

マルクーゼは、個人の成長過程と文明の発達過程の相互連関を念頭に置きつつ、フロイトを吟味する。フロイトに依れば、個人の成長過程、文明の発達過程は、根源的快楽の欲求(エロス)を抑圧する過程であり、文明の抑圧的性格は、人類の生存を支える物質の稀少性に因る必然的なものであって、その性格は全ての文明に共通している、ということになる。しかし、マルクーゼは、フロイトの誤りを次のように指摘する。つまり、確かに文明は個人の抑圧を組織化し、個々人を支配することによって、生産力を拡大して来た。だが、生産力が発達した現段階に於いては、抑圧は必然的ではあり得ず、それは支配階級の為の抑圧になっている。人間解放とは、社会的有用労働がエロスの解放でもあるようにすることであって、労働の社会組織の変更によってそれは可能である、というのだ。

私は、本当にそれが可能かどうかは疑問であると思う。しかし、ともかく、マルクーゼは、以上のような考察を以て解放の目的とした。

次に、マルクーゼは、抑圧されているにも拘わらず抑圧を感じることなく暮らす先進産業社会の人々を分析し、人々をそのようにさせているのは「イデオロギー」(結果に於いて支配階級のイデオロギー)の働きに因るとして、『一次元的人間』を著した⁶⁾。

抑圧されている人々が抑圧を感じなくなる原因を、マルクーゼは、テクノロジーの発達もたらす安逸な生活が人々の批判精神を弱めることに求めた。現代社会にあっては、機械装置の為に費やされた時間の全てが労働時間という訳ではなく、機械のお陰で節約されたエネルギーが全て労働力である訳ではない。テクノロジー以前の世界では、苦役が結果として喜びを生むという「風趣」があったが、機械化の進展に伴って、生命本能の

エネルギーまで節約され、人間の能動性と受動性の次元が脱エロス化されてしまう。人々は「自由」（若しくは、「幸福な意識」）、「既成の体制は期待を満たしてくれるという信念」だと感じるが、実はその「自由」とは先進産業文明によって仕組まれたものなのである。「現実原則は、本能的欲求の徹底的な苦痛に満ちた変形をもはや要求しないように思われる。個人が適応しなければならない世界は、かれの内奥の欲求を否定するようには思われない——本質的に敵対的ではない——世界である。」⁷⁾

マルクーゼに依ると、こうした現代社会の傾向は、否定的なものが肯定的（実証的）なものに吸収される、という点に要約出来るということになる。人々はテクノロジーの発達（例えば自動車産業）を享受し、その発達に付随して起こる産業（例えばガソリン・スタンドやモーター）をも享受することによって、現実の社会体制や政府に感謝する。マルクーゼは、テクノロジーの発達とそれに伴う安楽な生活がいけないと言っているのではなく、それがもたらす負の側面を弾劾しているのだ。既成社会が人々にとって住みよい所となり、既成社会の負の側面を批判してそこからの「解放」を目指そうという言説が人々にアピールしなくなった状況を、マルクーゼは、「内在する可能性の解放」がもはや歴史的な選択肢を適切に表現してはいない、という風に表現する。そして、このような時代において既成社会の負の側面を批判する否定のことを「絶対的拒否」と言い、物象化の告発としての「絶対的拒否」が存在する以上、物象化も存在するはずだ、というロジックで、「絶対的拒否」を為す批判理論の重要性を説く。

『一次元的人間』のマルクーゼは、「抑圧」の存在を認めつつ、その「抑圧」を行う側の支配の仕方がより巧妙になったのだ、と言いたいのだろう。しかし、『エロスの文明』に於けるように、文明が発達した現段階こそ人間解放が可能だというならば、現代社会ではどうすれば社会的有用労働がエロスの解放でもあるように出来るのだろうか。畢竟、何らかの形で「支配-被支配」の関係が存在する以上、「抑圧」が消えることは無いのではないか。ということになれば、人々を支配する力（権力）は、支配者から被支配者にだけ向けられるものではなく、支配者と被支配者の双方を拘束するものとして作用するのではないか、という考えが生じる。例えば、アルチュセールの言う、革命で政権が交替しても国家装置の形態は変わらない、ということも、この考えを支持しているように思われる。そして、この考えに取り組んだのがフーコーだと言えるのである。では、フーコーは何を

明らかにしたのか。

3. フーコーの「権力」論

フーコーの議論は多岐に亙る為、便宜的に、主に『監獄の誕生』⁸⁾に焦点を当ててみたい。また、ここでのフーコー展望は、極めて簡明直截なフーコー論を展開したドゥルーズの『フーコー』⁹⁾に全面的に則って論を進めたい。というのも、ドゥルーズのフーコー要約は、正確で見事な要約であると同時に、単なる要約に止まらず、フーコーの分析が近代以外の時代や社会にも当て嵌まるという指摘など、示唆に富んでいるからである。（以下のフーコーの要約に於いて、「」付きで用いている言葉は、ドゥルーズの使った用語であることを指している。）

ドゥルーズに依れば、左翼の伝統的な権力論には六つの「公準」があり、フーコーはそれらの公準が誤りであるということを示したという。その「公準」（当然、マルクーゼはこの「公準」に依拠していたと見ることが出来る）と、その誤りの所以は、以下の如くである。

第1、権力は、権力を獲得した階級の「所有物」だという考え（所有物の公準）。これは誤りであって、「権力は所有するものではなく、むしろ実践されるものであり、支配階級が獲得したり、保存したりする特権ではなく、その様々な戦略的位置の総体の効果なのだ。」

第2、権力とは国家権力であり、権力そのものは国家装置の中に局在している、という考え（局在性の公準）。フーコーは、国家は或る総体の効果として現れるとする。近代社会は「規律的」なのであり、規律とは、あらゆる種類の装置や制度を貫通してこれら結び付け、拡散し、集中させ、これらが新しい方式で行使されるようにする権力のタイプ、技術なのである。つまり、たとえ監獄などが国家装置によって組織され、国家装置に奉仕しているとしても、それらは司法的政治的構造の中に在るのではなくて、規律を補完するものとして機能しているのだ。

第3、国家装置に於いて具体化される権力は、下部構造に従うように、或る生産様式に従属する、という考え（従属の公準）。実際には、経済の総体（工場など）の方が権力のメカニズムを前提としているのだから、経済的限定を「最終的な審級」と考えることは出来ない。権力の特徴は超越的な統一性ではなく、その領野の内在性である。そのことをドゥルーズは「機能的ミクロ分析（ドゥルーズはフーコーの権力分析をこのように呼ぶ）は厳密な内在性を打ち立てる」と表現しているのだが、それは、例えば監獄や学校といったものが、規律の調教

の為のヴァリエーションに過ぎぬということから明らかだろう。

第4, 権力は一つの本質を持ち、一つの属性であって、これが、権力を所有するもの(支配者)と権力を行使されるもの(非支配者)とを分かちつものなのだ、という考え(本質または属性についての公準)。ところが、権力は本質も属性も持たず、操作的なものであり関係なのである。権力関係とは力の関係の集合体であって、支配する力をもされる力をも貫きながら、両者の特異性を構成しもするのだ。即ち、権力関係とは、微細であっても特異性と力関係さえある所ならどこにでも侵入する。

第5, 権力は、暴力やイデオロギーによって作用し、抑圧する、という考え(方式についての公準)。しかし、イデオロギーや抑圧というものが機能するには、アレンジメント(agencement)や装置がなければならず、そのようなアレンジメントや装置とは何かと言えば、それは、例えば学校とか病院で為される「支配的な言表」に照らして正しいとされる言説に則って発動されるもの、ということになる¹⁰⁾。

第6, 国家権力は法律に於いて表現されている、という考え(合法性の公準)。法は、西欧の共和制、君主制が権力の前提的原理として本質性を打ち立てたところから、そのように思われるのだ。法は、支配階級が手に入るものではなく、戦略の現実的行使なのである¹¹⁾。

では、従来の左翼の権力観とは違った「権力」とは、どのようなものか。ドゥルーズは、『知の考古学』と『監獄の誕生』との連続性に注目する。

『知の考古学』に於いて、フーコーは、「実践的な形成」を二つに分けた。一つは「言説的」形成(言表の形成)、もう一つは「非言説的」形成(環境の形成)である。両者には対応関係等の関係は一切無いが、環境が言表を生み出し言表も環境を限定する、ということは出来る。『知の考古学』ではこれ以上の思考の深化は無いが、この二通りの形成は、『監獄の誕生』で詳しく分析される。予め述べておけば、「非言説的に」形成されたものと「言説的に」形成された言表とは、別のものであると共に、各々に内在する規則体系に則って機能するものであるのだが、結果に於いて、双方とも同一の権力作用の効果を生ぜしめている以上、本来別のものである双方を貫通する共通の何らかの原理(ドゥルーズはそれを、フーコーが『監獄の誕生』以外で使った語に因んで、ダイヤグラムと呼ぶのだが)が存在する筈だ、というのが、フーコーの権力論の発想と言えらるだろう。

監獄は「物」として在り、監禁的な環境を形成していると言えるので、囚人を「内容」とする「内容の形態」(「可視的なもの」に拘わる)ということも出来るだろう。つまり、これが『知の考古学』に於ける「非言説的」形成に相当する。この形態は、監獄をシニフィエとするシニフィアンに帰着する訳ではない。だが、ただ、監獄は、「犯罪行為」「犯罪者」等の別の概念に拘わっており、このような概念は、違反、罰、違反や罰の主体、を言表する新しい方法を表している。だから、言表を形成することを「表現の形態」(「言表可能なもの」に拘わる)ということが出来るだろう。この形態は、『知の考古学』に於ける「言説的」形成に相当する。監獄は、「一望監視方式」により、看守は囚人に見られることなく全てを見る事が出来、囚人はいつも見られるだけで自分が看守を見る事は出来ない、という状態にある。フーコーが「権力」論として分析するのは、正に、監獄を具体例とするような、「内容の形態」なのだ。

「内容の形態」も「表現の形態」も、それぞれに独自の言表と規則体系を持つ(内容の形態には、例えば監獄であれば、囚人達の服役規則のような具体的な言表や規則体系があるし、表現の形態には、例えば「犯罪」「刑罰」といった概念についての抽象的な言表の体系がある)。前にも述べたように、両者の間には一致も対応も無い。だが、両者は互いに接触しあい、前提しあっているのである。だとすれば、これらの形態の外に、社会に内在する共通の原因があるのだろうか。また、これらの形態の相互接触は、具体的なケースに於いてどのように可能になるのだろうか。

この問いに対する答えとしては、「一望監視方式」をフーコーがどのように定義したかを見るのが良からう。即ち、その語を、監獄という場を用いるときには、前に述べた「囚人はいつも見られるだけで自分が見る事は出来ない」という意味で用い、また、そのニュアンスを生かしながら、病院や工場といった他の「内容の形態」にもその語を適用し、更には、言表可能な機能に浸透する機械として抽象的に定義することさえある。ということは、「一望監視方式」を抽象的に言い換えれば、「人間に何らかの管理を強制すること」ということに落ち着く。ここで、フーコードゥルーズに従って「管理」というものを捉えたとすれば、社会(秩序)の成立にとって不可欠の自己規制として「管理」を見る視点と同時に、そのような「管理」は当該社会に於いて支配的なものだから、結局、それは支配階級にとって有利に働くものとしての「管理」に他ならない、という視点をも想起させる

ものであると言えるだろう。「管理の強制」は、人間を時空間に系列化すること（個人々人を、個人々の環境に合わせ配置すること）によって実現される訳で、ドゥルーズはその有り様を、フーコー自身の言葉に因んで「ダイアグラム」と呼ぶ（即ち、人々は、強制された管理を強制とは思わずに、それを自分達の自発的な行為と見做しているのであって、人々のこうした自明性を形作る思考・行為の原理をダイアグラムと名付けた訳である）。

フーコーは、ダイアグラムを近代の規律的社会に用いたが、ドゥルーズは、近代以外の社会にもそれを適応し得るとして、フーコーの分析の幅を広げている。フーコー自身は、近代社会のベスト退治を例に採り、都市を碁盤目状に分割してどこまでも細かく広がるイメージを述べた。しかし、例えば古代の王権であれば、そのような対処ではなく、社会から病人を追放することであろう。碁盤目状の分割と病人の追放という別の仕方でもこそあれ、どちらにも管理の為のダイアグラムは存在しているのではないか。このように、ダイアグラムは、同じ世界を再現するのではなく、その都度、時間と空間に合わせて新しい現実、新しい真理を作り出すのである。ここまでフーコーの叙述を一般化した上で、ドゥルーズは、ダイアグラムを次のように総括する。

「それ（ダイアグラム）は、歴史の主体ではなく、歴史の上にそびえ立つ主体でもない。それは、先行する現実や意味を解体し、それに劣らず多くの出現や創造性の点、予期しない結合、ありそうもない連続体を構成しながら、歴史を作り出すのである。ダイアグラムは、生成によって歴史を追い越すのである。」¹²⁾

このようなダイアグラムは、レヴィ＝ストロース流の「構造」とは違う。なぜかと言えば、例えば、未開社会に於いて、贈与とか対抗贈与とかいった力関係は、親族構造や血族間の交換関係からは推論し得ないからである。ここでは、構造は「閉じた交換のサイクル」であるが、力関係（ダイアグラムの現実化したもの）は「恒常的な不均衡状態（いつでもくらい贈与が為されるか見当もつかぬ状態）にある不安定な物理的状态（或る時空間に於いて、贈与を受けたらその規模に見合った返礼をすることが自明視されているような社会の有り様）」を形成する（因みに、ドゥルーズは、この点にブルデューの「戦略の社会学」の出自を認める）。フーコーが扱った近代社会は、未開社会よりもダイアグラムを発達させてはいるものの、いずれの社会にもそれは存在したと見る事が出来る。

ダイアグラムは、権力を構成する力の関係の表出であ

る。そのことはフーコーが一望監視施設に就いて述べた次の叙述からも納得出来る。

「一望監視の仕掛は、或る権力機構と或る機能とのあいだの、いわば蝶番や交換器であるにとどまらない。或る機能のなかで権力の諸関連を、また、それら権力の諸関連によって或る機能を作用させる方法なのである。」¹³⁾

いわば、ダイアグラムは、力関係の、局地化されることのない地図なのである。だから、イデオロギー的な上部構造とも経済的な下部構造とも関係無く、社会の全体と共通の広がりを持つ、権力作用の内在的原因と言えるだろう。

4. マルクーゼからフーコーへ、 そして他の理論家へ

以上のように、マルクーゼの理論とフーコーの権力分析とを要約してしまうと、二人の違いは明白である。マルクーゼは、アルチュセールの概念を敢えて使えば、国家のイデオロギー装置の機能だけを見ていたに過ぎず、しかも、アルチュセールとも違って、「抑圧」主体にも国家装置と国家のイデオロギー装置があるのだという点も無視していたように思われる。

最近、アメリカでマルクーゼに関する論文集が編まれたが¹⁴⁾、その中で、マルクーゼとフーコーとの違いを念頭に置きつつ、マルクーゼに就いて次のように論じている箇所があった。

「昨今のように、プロレタリアに於ける古典的基礎を批判理論が持たなくなっても、批判理論は倫理または主体的な必要条件に基づいたものなのである。批判理論は歴史（ポスト構造主義者が「支配者の物語」というもの）と拘わっている。」¹⁵⁾

即ち、抑圧の在り方が変化しても「絶対的な拒否」を唱え続けるには、そうした主張を為さしむる何らかの価値判断（マルクーゼの場合には、「人間の生活は生きるに値するものにすべきだという判断」「所与の社会には、人間の生活を改善するための特定の可能性と、その可能性を実現するための特定の手段・方法が存在するという判断」¹⁶⁾）に則っているからであり、その価値判断を相対化せずに思考している以上、それは倫理学なのである。

しかし、この指摘は大変難しい問題を孕んでいる。というのは、フーコーの著作を単なる記述的接近の書物と見做すならば問題無いが、規範的接近の書物と見做したとすれば、やはり倫理学と言わざるを得ないからである。というのも、記述的には、フーコーは一望監視方式の抽象化にまで至ったが、それを通してフーコーが語る

のは、やはりマルクーゼと同様、権力による「抑圧」(もちろん、マルクーゼと同じ意味ではない)が如何に巧妙であるか、ということの指摘である。フーコーの『監獄の誕生』以後の著作が、個別的テーマを扱い乍らの、「ダイアグラム」が複雑に作動して生じた権力の分析であること、及び、フーコーが、時にはサルトルと共に政治運動に乗り出したこと、を考え併せると、やはり、フーコーもマルクーゼとほぼ同様の価値判断を有していたと見なければならない。が、その価値判断が絶対的に正しいということは、論理的には説明がつかない(例えば、「人間は自由であるべきだ」という文は、「人間は自由であるべきではない」という文より正しいということを論理的に証明することは出来ない)以上、フーコーの思想的営為は、殆どマルクーゼと同じくらい倫理的とも言えるだろう。

フーコーはマルクーゼを意識しており、彼と自分との違いを説明したことがある¹⁷⁾。そこで、フーコーは、自分の分析が、マルクス主義的視点とも疑似マルクス主義的視点(マルクーゼが代表格)とも違う、という。その論点は、前のドゥルーズによるフーコー解釈と重複するが、フーコー自身の言葉なので、再度検討しておく。

マルクス主義的視点は、人間的な主体を前提とした上で、イデオロギーの水準で権力がどのような結果を生み出しているかを明らかにしようとする、とフーコーは指摘する。この立場は、『一次元的人間』のマルクーゼにも近い。だが、フーコー自身は、権力が身体に及ぼす影響を研究する方がずっと唯物論的だと考えている。

疑似マルクス主義的視点は、フーコーに依れば、抑圧の概念を誇張している。もし権力が否定的な仕方ではしか働かないとしたら、権力は極めてもろいもの筈だ。しかし、実際には権力は強靱であり、それは、権力が欲望のレベルで何らかの肯定的結果を生み出すからだ、とフーコーは考える。マルクーゼもほぼ同様の事を考えたが故に『一次元的人間』を書いた訳だが、マルクーゼは「マルクス主義的視点」に移行したに過ぎなかった。フーコーは、権力が強靱であるのは、知(当該社会で真理と見做される言説を生み出す)のレベルでも肯定的な結果を生み出すから、つまり、権力は知を生産するからだ、という。これは、ドゥルーズのフーコー解釈に見られたように、「内容の形態」と「表現の形態」との間には一致や対応が無くとも、ダイアグラムの作動によって、双方とも似通った在り方を示す、という議論と同じことを言っているのだ。というのも、「知のレベル」とは、「表現の形態」に他ならないからである。

フーコーが国家装置を考察しないのはなぜか。その訳を、彼自身は、国家装置を特権化して来たマルクス主義の帰結から導き出す。その帰結は三つの点である。

第1、革命その他により政治形態が変化しても、政府や国家の政治的軍事的な力に匹敵する力を持たねばならず、そのために、国家装置と相同的な党が必要とされて来た。

第2、国家装置は、プロレタリア独裁の期間、少なくとも或る時点迄は、運営され直さなければならない。

第3、占拠されはするが破壊されていない国家装置を動かす為には、技術者や専門家の手を借りることが必要だ。

この三つの帰結は、とどのつまり、国家の形態如何に拘わらず国家装置は無くならないということであって、アルチュセールの見解からの影響は確実である¹⁸⁾。アルチュセールのいう「国家のイデオロギー装置」とは、物理的暴力を伴わずに象徴的な抑圧として「イデオロギー的に」機能するとされている。例えば、教育的国家のイデオロギー装置(つまり学校)は、人々には自覚されずに支配階級のイデオロギーを人々に教え込んでいる。アルチュセールの「国家のイデオロギー装置」論の内、イデオロギーの定義を緩やかに解釈し、人々に教え込まれる「支配階級のイデオロギー」を、或る時空間に於いて真理とされる言説のことだ、と捉えんとする。そうすれば、それは、ダイアグラムの作動によって生じた「表現の形態」と同義ということになる。しかも、学校は、個別的な「内容の形態」(この場合、内容とは生徒)でもある。「表現の形態」と「内容の形態」とは一致も対応もしないが、ダイアグラムの作動によって似通ったもので有り得るというフーコーの理論は、アルチュセールをより発展させたもの、即ち、国家装置や国家のイデオロギー装置を拘束するダイアグラムの存在を明らかにしてアルチュセールを発展させたもの、と見る事が出来よう。

ダイアグラムは、或る時空間に於ける個々の行為者の内に、どのように浸透するのだろうか。アルチュセール流に言えば、諸々の国家のイデオロギー装置の作動結果ということになろう。しかし、ダイアグラムと個人のレベルとの間を複数の国家のイデオロギー装置が架橋するとして、その中で個人に分有されるものは何か。それは、フーコーに鑑みれば、権力を反映したものと捉えられるだろうが、或る時空間の中では真理とされ、人々にとっては身体の一部となって実践の原理となるものである筈である。これが、ブルデューの言う「ハビトゥス」という概念である¹⁹⁾、と捉え得るのではなからうか。

5. 展 望

マルクーゼとフーコーとの比較に関して言えば、両者を同じ俎上に載せることに疑問を抱く方もおられよう。しかし、権力の研究では、フーコーの述べるような、力関係の在る所必ず権力関係在り、とする立場からの分析もあれば、国家権力によるイデオロギー操作を抑圧の手段と見るマルクーゼの分析も存在価値を有している。ということになれば（しかも、フーコーがフランクフルト学派と同じ問題関心を抱いていると自覚していたとなれば）、フーコーとマルクーゼの双方を説明し得るように「権力」論を彫琢することによって、権力が人々に内面化される仕組みの分析と如何にして人々が権力と距離をおくかについての実践的考察とが、同時に為され得るであろう。

そのような問題関心からすれば、フーコーの理論は社会関係のあらゆる所に権力関係が生じると主張している点で、社会理論の中でも最も根源的な部分に関する考察だと言える。だから、それと比べれば、マルクーゼの眼中に在るのは、現実の日常生活に於いて問題となる、政治問題に関する分析だと言える。『一次元的人間』のサブ・タイトルが「先進産業社会におけるイデオロギーの研究」である所以はここにある訳だ。

しかし、フーコーが言うように、力関係の在るところには必ず権力関係が在るのだとすれば、そして、「知」が権力関係を支えるものだとすれば、マルクーゼが問題とした「先進産業社会におけるイデオロギー」もフーコーの分析から演繹し得る筈である。

その際、アルチュセールの「国家のイデオロギー装置」「国家装置」という概念を使ってフーコーとマルクーゼとの考えを簡単に整理すると以下ようになる。

フーコーの理論は、国家のイデオロギー装置（「内容の形態」とほぼ同義と言えよう）と「表現の形態」とは本来別のものなのに、似通った効果を生み出しているからには、管理の強制に先立ってそれらを支える「ダイアグラム」がある筈だ、という考えに立ったものといえる。また、フーコーは、どんなことが起ころうとも、どんなに形が変わろうとも、国家装置は存在し続けると考えている。

マルクーゼは、先進産業社会では国家のイデオロギー装置の働きがより巧妙になった、と主張している訳である。もっと言えば、彼は、国家装置の働きと国家のイデオロギー装置の働きとを区別していなかったと言えるのではなからうか。また、人々がますます現状肯定的にな

るのは、科学技術の進歩に伴う生活水準の向上と、より巧妙になった国家のイデオロギー装置の働きとが相俟って、根源的な欲求（欲望、マルクーゼが言う所のエロス）の発現が抑制（マルクーゼ自身は「抑圧」と言うだろう）がされているからだ、ということになる。だから、当然、マルクーゼは、なぜ人々は国家のイデオロギー装置の働きを受け入れているのかという問題に対しては、生活水準の向上は根源的な欲求の発現を抑制する、という見解でしか答えられない。フーコーは、同じ問いに対して、前の節でも見たように、人々が国家のイデオロギー装置の働きを受け入れるのは、国家のイデオロギー装置の働きが生ぜしむる権力作用が、欲望のレベルで何らかの肯定的な結果をもたらすからに相違ない、と考える訳だ。

以上、フーコーとマルクーゼの違いを再度確認したが、今後は、フーコー的な権力論をマルクーゼが対象とした領域にまで拡張し得るかどうかを検討したいと思っている。その際、アルチュセールとブルデューの理論が参考になるのは、本稿で見た通りである。

《注》

- 1) Michel Foucault, "La vie: l'expérience et la science", REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE, 1985, Janv.-Mars, pp. 3~14.
- 2) その頂点がサルトルの『弁証法的理性批判』である。
- 3) Michel Foucault, "La vie: l'expérience et la science", p. 7.
- 4) ヘルベルト・マルクーゼ, 南 博訳『エロスの文明』紀伊國屋書店, 1958年. 原著は1956年.
- 5) 同書邦訳 17頁.
- 6) ヘルベルト・マルクーゼ, 生松他訳『一次元的人間』河出書房新社, 1980年. 原著は1964年.
- 7) 同書邦訳 93頁.
- 8) ミシェル・フーコー, 田村 徹訳『監獄の誕生』新潮社, 1977年. 原著は1975年.
- 9) ジル・ドゥルーズ, 宇野邦一訳『フーコー』河出書房新社, 1987年. 原著は1986年. 具体的には邦訳 41~73頁に拠る. 本論文でのフーコーの要約は, ドゥルーズに依拠し, ドゥルーズの使った用語で要約することにする.
- 10) この点は、『知の考古学』で意識され始め、『性の歴史』第1巻に於いてより深く探究されている.
- 11) ここでドゥルーズが「戦略」というのは, ブルデューの言う「戦略」と同義である. その理由としては, ドゥルーズ『フーコー』の邦訳 60頁参照.
- 12) ドゥルーズ『フーコー』邦訳 59頁.
- 13) フーコー『監獄の誕生』邦訳 208頁下段.
- 14) John Bokina, et al, ed. "MARCUSE" (U. P. of KANSAS 1994).
- 15) 同書 50頁.
- 16) マルクーゼ『一次元的人間』邦訳 9頁.
- 17) フーコー, 津田真人訳『身体と権力』(インタビュー)「イマーゴ」青土社, 1994年4月号 120~132頁.
- 18) アルチュセール, 西川長夫訳『国家とイデオロギー』福村出版, 1975年より「イデオロギーと国家のイデオロギー

装置」(原論文発表1970)。なお、本論文では、枚数の都合上、いささか乱暴ではあるが、『マルクスのために』の「矛盾と重層的決定」には一切触れないものとする。

- 19) ブルデューの「戦略の社会学」という時の「戦略」とは、山本哲士氏に拠れば、「ハビトゥスの出現」であり、「行為者が自分の本性のままに、歴史が行為者をつくったとおりのままにふるまうこと、自らが直面した歴史世界にあ

わせて自然に調整されたかのように必要なことをなし、潜在的に刻みこまれた将来を実現することをいう。」詳しくは次の文献を参照のこと。山本哲士『ピエール・ブルデューの世界』三交社、1994年。ピエール・ブルデュー、今村他訳『実践感覚』みすず書房、1988年；原著は1980年。