

マルクスから考えるフーコー『生政治の誕生』の可能性 2021年7月13日 ルネサンス研究所東京報告(資料編)

境 毅 sakatake2000@yahoo.co.jp

統治論と国家論批判を中心に『生政治の誕生』を読む

長いので、途中「要約」を入れてあります。○はフーコー、●は私のコメントです。

1. 私のフーコー体験

1984年にフーコーは亡くなり、すぐ『ミシェル・フーコー』(新評論、1984年)が出版され、これは面白く、1980年代後半に録音した資本論講義(その中心部分は情況新書『資本論の核心』に採用した)のための『資本論研究会テキスト(1)』に以下の2箇所を引用し、コメントをつけています。

「権力諸関係の中に入りうるもっとも隠されたものを探し求めていくこと。権力諸関係を経済的な下部構造の中でまで捉え直すこと。国家という形式にあらわれた権力諸関係を追及するだけでなく、国家の下位にあたり、国家をこえでたりする形式においても追及すること。権力諸関係をそれらの物質的作用の中で再発見することです。」(『ミシェル・フーコー』61~2頁)

「それは、権力はたんに『否』を宣告する力として威力をふるっているわけではなく、ほんとうはものに入りこみ、ものを生み出し、快楽を誘発し、知を形成し、言説を生み出しているからなのです。権力は、社会体の全域にわたって張りめぐらされた生産網なのだ、と考える必要があります。」(同書、85頁)

この引用へのコメントは次のようなものでした。

「市民社会、資本の政治的権力を解明するという見地からの商品批判。しかし重要なのは政治的権力と経済的権力とを区別すること。経済的権力が物象による意志の支配を原理としていることの解明がポイント。」(『資本論研究会テキスト(1)』、18頁)

このコメントをした後にもフーコーには関心を持ってはいますが、いまさら主著を読むこともしませんでした。たまたまコレージュ・ド・フランス講義『主体の解釈学』(筑摩書房、2004年)を書店で見つけ、興味を持って読みましたが、多分、レヴィナスやデリダを読んでいた頃で、他の巻が未完であった事もあって、感想をまとめることはしていません。

ところがルネサンス研究所2012年夏の研究会で齊藤日出治さんに報告していただいた時に、フーコーが『生政治の誕生』(筑摩書房、2008年)で新自由主義批判をしているということを知っていただいたのですがすぐには読めずにはいました。その後、市田良彦さんの提案で、『情況』思想理論編第1号(2012年)に掲載した市田さんらの共著論文を、刊行前にルネサンス研究所で議論したことがあり、その後共著論文が単行本化されたことで、この『債務共和国の終焉』(河出書房新社、2013年)を再度読み、そこで肯定的に紹介されている人的資本論やレント論に元々違和感がありましたので、遂に人的資本論を論じている『生政治の誕生』を検討せざるを得なくなったのでした。

2. 統治実践論の展開

もともと、人的資本論に関する興味から本書を取り上げたのですが、読んでみるとまずは統治論と国家論批判に引きつけられました。それで、その紹介から始めることにします。

フーコーは1979年1月10日の講義で方法の問題を論じています。まず今回の講義に当たって、統治について「人間の統治を、政治的主権の行使という意味においてのみ考慮にいった」(『生政治の誕生』、4頁)と規定し、「普遍概念から出発してそこから具体的な諸現象を演繹する代わりに、というよりもむしろ、いくつかの具体的な実践の理解のために必要な格子とみなされた普遍的概念から出発する代わりに、私は、そうした具体的な実践から出発し、普遍概念をいわばそうした実践の格子に通してみたいと考えている、というこ

とになります。」(同書、5頁)と述べています。

この問題提起はとても面白い。左翼の流儀は革命の綱領的立場から、演繹的に任務まで説き起こします。そして、ソ連崩壊以降はこのようなタイプの言説がぜんぜん支持されてはいないのですが、左翼は相変わらずその枠組みからは抜け出せていません。フーコーのこの提起は左翼の思想的な自己批判に役立つかもしれない、というのが読んでいての感想でした。フーコーの発想は次の引用からも知れるように、普遍主義批判という点で徹底しています。

「もし、国家、社会、主権者、臣民のような何かが存在するということをア prioriに認めないとすれば、歴史をどのように書くことができるだろうか、と。私はかつて、狂気に関してこれと同じ問いを提出しました。・・・狂気が存在しないと想定してみよう、そうすると、狂気として想定された何かにもとづいて秩序づけられているように見えるさまざまな出来事、さまざまな実践について、どのような歴史を語るができるだろうか。」(同書、5～6頁)

ここでフーコーは、日常的な意識において普遍概念で捉えられている対象が、どのようにして歴史的に生成されるかということの問題にしています。そしてその対象の生成を歴史的に跡付けようとしていて、そのときにフーコーが重視するのが合理性です。

「私が標定しようとしたもの、それは、統治実践におけるある種のタイプの合理性の出現、即ち、国家と呼ばれる何かに関する統治のやり方の規則付けを可能にするようなある種のタイプの合理性の出現でした。」(同書、6頁)

なぜ合理性かといえば、フーコーは統治について、それを実践として捉えています。それが実践である以上なんらかの意識あるいは観念を伴っていることになります。そしてフーコーが注目するのはその観念の生成なのです。だから国家理性について次のように語っています。

「国家理性とはまさしく、所与として提示される国家と、構築し築き上げるべきものとして提示されえる国家との間に位置づけられることになる一つの実践、というよりもむしろ、そうした一つの実践の合理化です。」(同書、6頁)

こうしてフーコーは統治論を展開する視点を確立します。統治を統治実践と捉え、その実践を規定し、合理化している観念の生成を跡付けることがそれです。

「重商主義、内政国家、ヨーロッパのバランス。こうしたすべてが、国家理性の原理に従って秩序づけられた新たな統治術の具体的な姿でした。これが、国家をその原理およびその適用領域とする一つの合理性に従って統治するための、互いに連動した三つのやり方だったのです。」(8頁)

新しい観念の生成というこの観点から統治の様々な歴史的変遷を跡付けることがこの講義の課題であり、近代国家のそれまでの国家との違いの解明も可能となります。ここから、「国家は、冷たい怪物ではなく、統治のある種のやり方の相関物です。」(同書、8頁)という見解が導かれています。

要約

- 「具体的な実践から出発し、普遍概念をいわばそうした実践の格子に通してみたい」
- 「国家、社会、主権者、臣民のような何かが存在するということをア prioriに認めない」
- 「国家と呼ばれる何かに関する統治のやり方の規則付けを可能にするようなある種のタイプの合理性」
- 「国家理性とはまさしく、・・・そうした一つの実践の合理化です」
- 「国家は、冷たい怪物ではなく、統治のある種のやり方の相関物です。」
- 新しい観念の生成というこの観点から統治の様々な歴史的変遷を跡付けることがこの講義の課題であり、近代国家のそれまでの国家との違いの解明も可能となります。

3. 国家理性にもとづく統治術の特徴

フーコーは近代社会における統治の特徴を国家理性に従う統治術と位置づけ、それ以前

の統治との違いを発見し、記述していきます。

「統治術の制限が、もはや十七世紀における法権利のような統治術にとって外在的な原理によってなされるのではなく、それに内在的な原理によってなされることになる、という変化です。」(同書、14頁)

前近代社会の統治が法権利に従っていたのに対して、近代社会の統治は内在的な原理によってなされているという視点が重要です。そして次のようにその内在的な原理を政治経済学にもとめているのです。

「統治理性の自己制限を可能にするその知的道具、計算のタイプ、合理性の形式、それは繰り返して言うなら、法権利ではありません。十八世紀の半ば以来のその知的道具とはいったい何でしょうか。それはもちろん、政治経済学です。」(同書、17頁)

国家理性をつくりだす合理性の形式が政治経済学にもとづくとして、ではその役割はどのようなもののでしょうか。フーコーは「政治経済学は、統治実践を、その起源の側においてではなく、その諸効果の側において考察します。」(同書、19頁)と述べ、政治経済学の役割について次のように語ります。

「政治経済学が発見するもの、それは、統治性の行使以前の自然権ではありません。政治経済学が発見するのは、統治実践そのものに固有のある種の自然性です。統治行動の諸対象に固有の一つの自然本性があるということ。そうした統治行動そのものに固有の一つの自然本性があるということ。そして政治経済学が研究することになるのは、こうした自然本性です。」(同書、20頁)

私は先に書いておいたように、80年代後半にフーコーを引用して、政治的権力と経済的権力の区別がなされていないと述べましたが、フーコーにあっては、経済的統治も統治術に含まれていると見ていいでしょう。政治経済学は経済的統治実践における自然本性の解明をめざしたとは言えるかもしれませんが、国家理性の形成に直結させることには異論があります。とまれフーコーの語るところをもう少し紹介していきましょう。

「もし、統治性、その諸対象、その諸操作に固有の一つの自然本性があるとするなら、その結果、統治実践は、自らがなさねばならぬことをそうした自然本性を尊重することによってのみなしうるであろうということになります。」(同書、21頁)

ここでの統治が経済的統治実践という意味ならあまり問題は感じません。そしてフーコーは、政治経済学は統治術に入り込んで真偽の判定をするようになることを、政治経済学がこの統治対象の自然的本性の解明に当たるということから跡付けているのです。

「統治活動の一面がまるごと新たな真理の体制へと移行することであり、この真理の体制は、以前に統治術が提起しえたあらゆる問題の位置をずらすという根本的效果をもたらすことになります。」(同書、24頁)

ここでフーコーが使っている「真理」という用語は、一般的な意味での真理ではなくて、その時代時代で真理とされている言説のことです。そして統治対象の自然本性を解明することを使命とする政治経済学という見方も、ある時代にはそれが真理の解明の手段とみなされていた、という意味で、「真理の体制」と言われているのでしょうか。この新しく形成された真理の体制が国家理性として統治術の行使を規制することになるというのです。

要約

- 「統治術の制限が、もはや十七世紀における法権利のような統治術にとって外在的な原理によってなされるのではなく、それに内在的な原理によってなされることになる、という変化です。」
- 「統治理性の自己制限を可能にするその知的道具、・・・それはもちろん、政治経済学です。」
- 「政治経済学は、統治実践を、その起源の側においてではなく、その諸効果の側において考察します。」
- 「そうした統治行動そのものに固有の一つの自然本性があるということ。そして政治経済学が研究することになるのは、こうした自然本性です。」
- 「もし、統治性、その諸対象、その諸操作に固有の一つの自然本性があるとするなら、

その結果、統治実践は、自らがなさねばならぬことをそうした自然本性を尊重することによってのみなされるであろうということになります。」

○ 「統治活動の一面がまるごと新たな真理の体制へと移行することであり、この真理の体制は、以前に統治術が提起しえたあらゆる問題の位置をずらすという根本的効果をもたらすことになります。」

● ここでフーコーが使っている「真理」という用語は、一般的な意味での真理ではなくて、その時代時代で真理とされている言説のことです。そして統治対象の自然本性を解明することを使命とする政治経済学という見方も、ある時代にはそれが真理の解明の手段とみなされていた、という意味で、「真理の体制」と言われているのでしょう。

4. 政治と経済、非対称的両極性

このように、統治対象の自然的本性を解明する政治経済学という考え方が真理を構成し、真理の体制を作り出していくと見るフーコーは独自の政治論、経済論を展開します。

「狂気、病、セクシュアリティ、そして私が今お話しているものに関するすべての企図に賭けられていること、それは、一連の実践と真理の体制との連結が、実際に現実のなかで存在していないものをするしづけてそれを真と偽の分割に従わせるようなものとしての知と権力の装置をどのようにして形成するのかを示すことです。現実としては存在しないもの、真と偽の正当な体制に属するようななかたちでは存在しないものを、現実のなかでしづけて真と偽の正当な体制に従わせるという、この契機こそ、私が現在扱っている事柄において、政治と経済とから成る非対称的両極性の誕生をするしづけるものです。政治と経済、これらは、存在する事柄でもなければ、錯誤でもなく、錯覚でもなく、イデオロギーでもありません。それは存在しない何かであるけれども、しかし、真と偽とを分割する真理の体制に属するものとして現実のなかに組み入れられている何かなのです。」(26頁)

政治と経済から成る非対称的両極性という言葉でフーコーが意味したい事柄は、ある社会関係の内実でしょう。権力という社会関係が、政治と経済という非対称的な両極、を関係として持つということでしょうか。そして関係の両極をなす政治や経済がそれとして自律して存在することはなく、ある種の特定の関係のなかではじめて極性として把握しうることでしょうか。これは、フーコーが政治や経済を観念において把握していることから来ているように思われます。権力関係という格子からすれば、政治も経済も観念として、真と偽とを分割する真理の体制に属するものとして、現実にはあると言いたいのでしょう。社会関係についてのフーコーの把握がここに端的に表明されています。政治も経済も、個物としては存在せず、それは権力関係の両極として現存している、と言おうとしているのです。

要約

○ 「一連の実践と真理の体制との連結が、実際に現実のなかで存在していないものをするしづけてそれを真と偽の分割に従わせるようなものとしての知と権力の装置をどのようにして形成するのかを示すことです。」

○ 「政治と経済とから成る非対称的両極性の誕生・・・政治と経済、これらは、存在する事柄でもなければ、錯誤でもなく、錯覚でもなく、イデオロギーでもありません。それは存在しない何かであるけれども、しかし、真と偽とを分割する真理の体制に属するものとして現実のなかに組み入れられている何かなのです。」

● 社会関係についてのフーコーの把握がここに端的に表明されています。政治も経済も、個物としては存在せず、それは権力関係の両極として現存している、と言おうとしているのです。

5. 市場の変容

さて、統治対象の自然本性という問題提起によってフーコーは何を想定しているのでしょうか。講義では読み上げられなかった草稿には自由主義の概念が簡潔に示されています。まずそれを確認しておきましょう。

「この語（自由主義）を広い意味において理解しなければならない。

1. ただ単に外的な法権利によるのではないような統治の制限がなければならないという原理の承認。

2. 自由主義とはまた、一つの実践でもある。統治の制限の原理を正確にはどこにみいだせはよいのか、そして、そうした制限の諸効果をどのように計算すればよいか。

3. 自由主義、それは、より狭い意味では、統治行動の諸形態と諸領域を最大限に制限しようとする解決法である。

4. 最後に、自由主義とは、統治実践の制限を規定するための取引方法の組織化である。

——憲法、国会

——世論、報道

——委員会、アンケート」（同書、27頁）

この自由主義が批判した中世の市場について説明するところからフーコーは始めます。中世の市場は、「一言で言うなら、本質的に正義の場所で」（同書、38頁）あり、「市場の規制は、一方においては商品のできる限り公正な配分を目的とし、そして他方においては詐取の不在、違法行為の不在を、その目的としていました。」（同書、39頁）このような説明にもとづいて、フーコーは「いわば市場は、法陳述の場所だったのです。」（39頁）と語ります。ところが近代に入って登場した政治経済学は、市場を法陳述の場所から「市場が一つの真理のようなものを明らかにすべきもととなる」（同書、40頁）場所へと変容させると見るのです。

「市場は、それが交換を通じて生産、必要、供給、需要、価値、価格などを結びつける限りにおいて、真理陳述の場所を構成するということ。つまり市場は、政治実践を真であるとしたり偽であるとしたりする場所を構成するということです。」（同書、40頁）

このような市場の変容を語る際にフーコーが強調する事柄は、先に示された政治と経済を非対称的両極として組み入れられた真理の体制という考え方の一層の展開です。

「そうした法権利と真理との関係は、言説のなかに、つまり、法権利が定式化される場所であり真もしくは偽でありうるものが定式化される場所であるものとしての言説のなかに、その特権的な表明を見いだします。実際、真理陳述の体制とは、真理のある種の法則のことではありません。（そうではなくて）それは、一つの言説に関して、そこにおいて真ないし偽として特徴づけられうることになる言表とはいったいどのようなものであるかを定めることを可能にするような、諸規則の総体のことなのです。」（44頁）

フーコーの独特の方法がここで述べられています。先に語られた真理の体制とは、一般的な真理の法則といったものではなくて、それが言語において真理だと表明することが可能になるような諸規則の総体だということです。だから真理ではなくて真理陳述だということになります。

「私が皆さんに提案する批判、それは真理陳述、つまり繰り返し申し上げるなら、真であるとしたり偽であるとしたりするある種の諸規則に従った一つのタイプの定式化が、いかなる条件のもとで、そしていかなる効果を伴って行われるのかを明らかにしようとするものです。」（45頁）

フーコーは真理とは何かという問題を一般的に取り上げるのではなくて、現実には真と偽という区別がどのように生成されてくるかという問題意識で真理の問題を捉えようとしています。この方法が理解されていないという感覚があるようで、くどいように繰り返しています。

「問題は、狂気に関して——しかしこれは、非行に関しても性に関しても言えることでしょう——医学の諸規則、告解の諸規則、心理学の諸規則、精神医学の諸規則などに従って真もしくは偽でありうるような言説を語るができるようにするためには、どのような諸条件が満たされなければならなかったのかを明らかにすることになるでしょう。」（同書、45頁）

このような考え方は、ある時期に真理とみなされた陳述を位置づけなおす視点を提起しているように思われます。

「現在において政治的に重要なこと、それは、ある時点に創設された真理陳述の体制が

いったいどのようなものなのかを明らかにすることです。」(同書、46頁)

このような観点からまず、ルソーについて次のように評価しています。

「人権から出発し、主権の構成を経由して、統治性の境界画定に至ろうとするものです。おおざっぱに言ってこれが革命の道であると私は考えます。」(同書、49頁)

ルソーが革命の道だったとすれば、功利主義が次のように判定されます。

「もう一つの道は、法権利から出発するのではなく、統治実践そのものから出発しようとする道です。……この道に従うならば、統治の権限の及ぶ範囲はいまや、統治にとって何を行い何を行わないことが有用であり無用であるかということから出発して規定されるようになるということです。」(同書、50頁)

つまり、「功利主義、それは、統治のための一つのテクノロジーです。」(同書、51頁)という評価がそれです。このような評価軸は、後で見るとマルクス主義に対しても行われます。それが念頭にあったのか、フーコーは突然弁証法への批判を始めます。

要約

○ 自由主義の定義：「1. ただ単に外的な法権利によるのではないような統治の制限がなければならぬという原理の承認。……2. 自由主義とはまた、一つの実践でもある。……3. 自由主義、それは、より狭い意味では、……解決法である。4. 最後に、自由主義とは、統治実践の制限を規定するための取引方法の組織化である。……」

○ 自由主義が批判した中世の市場：「一言で言うなら、本質的に正義の場所で……いわば市場は、法陳述の場所だったのです。」

○ 近代に入って登場した政治経済学は、市場を法陳述の場所から「市場が一つの真理のようなものを明らかにすべきものとなる」(同書、40頁)場所へと変容させると見るのです。

○ 「市場は、政治実践を真であるとしたり偽であるとしたりする場所を構成するということです。」

● 先に語られた真理の体制とは、一般的な真理の法則といったものではなくて、それが言語において真理だと表明することが可能になるような諸規則の総体だということです。だから真理ではなくて真理陳述だということになります。

○ 「現在において政治的に重要なこと、それは、ある時点で創設された真理陳述の体制がいったいどのようなものなのかを明らかにすることです。」

● ルソーは革命の道「人権から出発し、主権の構成を経由して、統治性の境界画定に至ろうとする」他方功利主義「功利主義、それは、統治のための一つのテクノロジーです。」マルクス主義の位置は？

6. 弁証法の理論と戦略の理論

フーコーは弁証法を批判し、それに代えて戦略の理論を提起しています。まず弁証法を次のように規定しています。

「弁証法的論理、それは、互いに矛盾する諸項を等質的なものの領界において作用させるような論理です。」(同書、53頁)

フーコーはここで外的対立を問題にしています。弁証法は内的矛盾の論理ですが、フーコーは外的対立には弁証法は向いていないと見ているのです。他方、外的対立にはフーコーが次に語る戦略の理論が妥当するでしょう。

「戦略の論理は、不調和な諸項、不調和にとどまるような諸項の間に、いかなる結合が可能であるかを明確に示すことをその役割とします。戦略の論理、それは、異質なものの結合の論理であり、矛盾するものの等質化の論理ではないのです。」(53頁)

弁証法が内的矛盾の論理であるということの意味は、例えば経済的な資本・賃労働関係が資本の内的矛盾であり、この資本関係には弁証法の論理が見られますが、他方、資本家階級と労働者階級の政治的対立となると、それは外的対立となり、そこには弁証法の論理は働いてはいません。この政治的対立においては、フーコーがここで述べている戦略の論理を見いだすことは可能でしょう。

「いったいどのような結合において、人権の根本的公理系と被統治者の独立に関する功

利的計算とが共に維持され、互いに結び付けられることができたのかを見ていくことにしましょう。」(53頁)

矛盾とは何でも弁証法だと思われがちですが、外的対立における矛盾を弁証法的論理からではなく、戦略の論理で解明しようとし、異質なものの同等化ではなく、その結びつき方を見るという視点は検討に値します。

要約

○ 「弁証法的論理、それは、互いに矛盾する諸項を等質的なものの領界において作用させるような論理です。」

● 確かに「対立物の統一」というかぎりはそうだが「反照の弁証法」はそうではない。

○ 「戦略の論理は、不調和な諸項、不調和にとどまるような諸項の間に、いかなる結合が可能であるかを明確に示すことをその役割とします。戦略の論理、それは、異質なものの結合の論理であり、矛盾するものの等質化の論理ではないのです。」

● この考え方は、両極の関係を考察することであり、ヘーゲルが本質論で展開している反照の弁証法で、マルクスはこれを利用して転倒し、価値形態を分析した。価値形態とは価値と使用価値という異質なものが形成する関係の分析である。

○ 「いったいどのような結合において、人権の根本的公理系と被統治者の独立に関する功利的計算とが共に維持され、互いに結び付けられることができたのかを見ていくことにしましょう。」

● フーコーは対立物の統一という（大論理学で言えば有論の領域）ことだけを弁証法と見なしてこれを退け、両極の関係を分析する反照の弁証法にそれと知らずに挑戦した。

7. 自由主義と市場

こうしてフーコーは、二つの異質なシステムである革命の公理系、公法と人権からなるシステムと、他方の統治の必要な制限から出発して被統治者の独立範囲を規定する経験的で功利的な道との間にある戦略の論理を解明して行きます。その際に彼が注目するのは利害関心です。

「利害関心こそが交換の原理であり、利害関心こそが有用性の基準であるからです。……統治、いずれにしてもそうした新たな統治理性における統治は、複数の利害関心を取り扱うものです。」(同書、55頁)

このように利害関心を位置づけられると、交換を使用価値視点からしか見ていないという限界を感じてしまいますが、そのままフーコーの展開を見ていきましょう。

「利害関心とは結局のところ、それを通じて統治が、個人、行為、言葉、資源、所有物、法権利などのすべてに影響力を行使することのできるようなものであるということです。」(同書、56頁)

フーコーは交換の原理を利害関心と見ることで、交換が生産の一結節点であることの理解を見失っているようです。交換過程における商品が使用価値であると同時に価値の担い手であり、交換過程は資本にとっては価値増殖の実現の場であるという本質的な事態が見失われています。だから資本の生産過程はフーコーのまなざしの外に、ブラックボックスに入れられています。このような資本の生産過程の無視の上での統治術の研究は、中世と近代の次のような対比によく現れています。フーコーは中世の領主は事物に対する支配を、所有者としての資格においてなしとげたが近代はそうではないとって次のように語ります。

「以後、統治はもはや、事物や人々に介入する必要がなくなり、それらに対して直接的に影響力を行使しなくなります。統治が影響力を行使し、介入が法権利と理性において正当化され、基礎づけられるのは、ただ、利害関心、複数の利害関心、複数の利害関心の作用が、しかじかの個人、しかじかの事物、しかじかの財、しかじかの富、しかじかのプロセスを、個々人にとって、あるいは個々人の総体などにとって、あるいは万人の利害関心の対立したしかじかの個人の利害関心にとって、ある種の利害関心を備えるものとする場合のみです。統治は、利害関心にのみ関心を払うということ。」(56頁)

最初に引用しておいた「権力諸関係を経済的な下部構造の中でまで捉え直すこと」という問題意識はフーコーの意図に関わらず、下部構造に交換しか見ず、資本の生産過程を見ないことで、実現されてはいません。中世の領主に比較すべきは資本家であるはずですが、そのような観点は見出せないのです。中世の領主は領土を所有（正しくは上位占有）することで支配したと言っていますが、現在の領主である資本家は、生産手段の所有によって労働者を支配しているのです。このことが視野の外にあるフーコーは、利害関心を統治の条件であり対象とみなしてしまいます。

「統治は今や、利害関心の現象的共和国と呼びうるようなものに対して行使されることになります。……自由主義の根本的な問い、それは、交換こそが事物の真の価値を決定するような一つの社会において、統治および統治のあらゆる行動の有用性の価値とはいったいどのようなものなのか、という問いです。」（同書、58頁）

ところで「利害関心こそが交換の原理であり」という言説が、フーコー自身の見解ではなくて、自由主義者の真理陳述の紹介と見ることもできないことはありません。自由主義者がそのような真理陳述にもとづいて統治をしているということの解明です。もしそうであるとしてもこの真理陳述への批判が見られないところが気になります。もちろんフーコーは「その問いの定式化（自由主義者の真理陳述）から実際に逃れることができるのかどうかを知ることで。」という問題意識をもってはいます。しかし、あまりにも自由主義者の真理陳述を真に受けてしまっていることで、批判の観点が消失しているように思われるのです。

要約

○ 両極をつなぐ原理：「利害関心こそが交換の原理であり、利害関心こそが有用性の基準であるからです。……統治、いずれにしてもそうした新たな統治理性における統治は、複数の利害関心を取り扱うものです。」

● フーコーは交換の原理を利害関心と見ることで、交換が生産の一結節点であることへの理解を見失っているようです。交換過程における商品が使用価値であると同時に価値の担い手であり、交換過程は資本にとっては価値増殖の実現の場であるという本質的な事態が見失われています。だから資本の生産過程はフーコーのまなごしの外に、ブラックボックスに入れられています。

○ 「統治は、利害関心にのみ関心を払うということ。」

● 最初に引用しておいた「権力諸関係を経済的な下部構造の中でまで捉え直すこと」という問題意識はフーコーの意図に関わらず、下部構造に交換しか見ず、資本の生産過程を見ないことで、実現されてはいません。中世の領主に比較すべきは資本家であるはずですが、そのような観点は見出せないのです。中世の領主は領土を所有（正しくは上位占有）することで支配したと言っていますが、現在の領主である資本家は、生産手段の所有によって労働者を支配しているのです。このことが視野の外にあるフーコーは、利害関心を統治の条件であり対象とみなしてしまいます。

○ 「統治は今や、利害関心の現象的共和国と呼びうるようなものに対して行使されることになります。……自由主義の根本的な問い、それは、交換こそが事物の真の価値を決定するような一つの社会において、統治および統治のあらゆる行動の有用性の価値とはいったいどのようなものなのか、という問いです。」

● もちろんフーコーは「その問いの定式化（自由主義者の真理陳述）から実際に逃れることができるのかどうかを知ることで。」という問題意識をもってはいます。しかし、あまりにも自由主義者の真理陳述を真に受けてしまっていることで、批判の観点が消失しているように思われるのです。

8. 伝統的国家論への不信、社会主義における統治論の不在の指摘

フーコーの権力論の特徴は、最初に『ミシュエル・フーコー』（新評論）から引用した二箇所でも明らかですが、この講義では国家論に対する批判が見られます。「私は国家の理論なしで済ませます。」（同書、93頁）と挑発的に発言したフーコーは次のように語ります。

「もし『国家の理論をなしで済ます』と語ることが、国家の本性、構造、および諸機能を、それ自体としてそしてそれ自体のために分析することから始めないようにするということを意味するのだとしたら。もし、国家の理論をなしで済ますことが、一種の政治的普遍としての国家がどのようなものであるかということから出発しつつそこから次第に拡張して、我々の社会のような一つの社会における狂人、病者、子供、非行者などの地位がどのようなものでありえたかを演繹しないようにする、ということの意味するのだとしたら。」(同書、93頁)

つまり、フーコーが国家の理論をなしで済ます、といったことの意味は「実践の総体を、それ自体におけるそしてそれ自体にとっての国家の本質であるようなものから演繹することなど、問題外です。」(同書、94頁)ということでした。左翼の国家論はこの手のものが多く、そしてその成果は決してはかばかしいものではありませんでした。そしてフーコーは国家について次のように語っています

「国家は本質を持っていないということです。国家は普遍的なものではありません。国家はそれ自体、権力の自立的な源泉ではありません。国家、それは、不断の国家化ないし不断の数々の国家化によってもたらされる効果であり、その外形であり、その動的な切り抜きに他なりません。国家とは、財源、投資の様式、決定の中心、管理の形態とタイプ、地方権力や中央官庁の関係といったものを、変容させたり、ずらしたり、混乱させたり、ひそかに滑り込ませたりするような、絶え間のない取引によって生じる効果であるということ。」(94頁)

このようにフーコーは国家についてのある種の真理陳述への批判を展開しています。国家についてこのような陳述ができるのなら、市場原理についての自由主義者の陳述に対してもここでの陳述のような言説が可能だったのではないのでしょうか。それはともかく、国家、権力論について、その解明の方法が語られます。

「問題は、国家からその秘密を引き出すことではなく、外部へと移動し、統治性の問題から出発して国家の問題に問いかけること、国家の問題の調査を行うことなのです。」(同書、94頁)

「まず法と秩序の問題、次に市民社会との対立における国家の問題、というよりもむしろそうした対立が作用し作用させられたやり方についての分析を、順に研究することです。そしてそれから最後に、うまくすれば生政治の問題と生の問題に到達することになるでしょう。法と秩序、国家と市民社会、生の政治。これら三つのテーマを、私は、自由主義の広く長い歴史、その二〇〇年の歴史のなかに標定してみたいと考えているのです。」(同書、95頁)

国家に対する分析方法についてのフーコーの考えは正しいのではないのでしょうか。しかし、市場についての自由主義者の真理陳述への批判がなされないことでは、分析方法は正しくとも成果の出来具合については納得できないかもしれません。とはいえ、マルクス主義とソ連社会主義の限界についての次の指摘は重要です。

「結局、マスクスに国家の理論があるか否かということは、繰り返し申し上げるなら、マルクス主義者たちが決めることです。しかし私としては、社会主義に欠けているのは、国家の理論よりもむしろ統治理性である、と言いたいと思います。統治の合理性、すなわち統治行為の様式と目標の拡がりを経理的で計算可能なやり方で測るための尺度が、社会主義においては定義されていないということです。」(110頁)

社会主義の理論に統治論がないということは、私自身武装闘争の中で実感したことでした。ソ連や中国でプロレタリア独裁を実現しても、その統治の基準は何も明らかではなかったのです。ですから今日の段階でも、社会主義の統治性を論じることには意義がありません。

「つまり私が言いたいのは、社会主義はいずれにしても一つの統治性に接続されているということです。社会主義は、こちらではある統治性に接続され、あちらでは別の統治性に接続されて、それが正常な分枝となるか異常な分枝となるかに応じてこちらとあちらで似ても似つかない成果をもたらしたり、同じ有毒な効果をもたらしたりするのです。……社会主義には統治の内在的な合理性が欠けているからです。」(同書、112頁)

フーコーのこの提起は、社会主義を過渡期のプロレタリアート独裁期と捉えれば、過渡期の経済システムの問題の解明という課題に突き当たります。それが単なる協同組合の連合ではなく、株式会社と協同組合の並存ということであれば、社会主義の統治性を規制する内容が変わってくるでしょう。

「実のところ社会主義にとって必要なのは、自らの振る舞い方や自らの統治のやり方を決定することであると思われまふ。……(その際必要な問い) 社会主義を機能させ、その内部においてのみ社会主義が機能できるような、必然的に外在的な統治性とはいったいいかなるものであるのか、と。……社会主義にふさわしい統治性はいかなるものになりうるだろうか。社会主義にふさわしい統治性はあるのだろうか。厳密に、内在的に、自律的に社会主義的でありうるのは、いかなる統治性であろうか。いずれにせよ、実際に社会主義的な統治性があるにしても、それは社会主義およびそのテキストの内部に隠されているのではないということだけは心得ておきましょう。そのような統治性を社会主義から演繹することはできません。それは発明されなければならないのです。」(同書、113頁)

この主張はまだソ連が崩壊する前のものです。そしてソ連崩壊後、ますますこの問題の重要性が浮かび上がってきています。次に節を改めて、フーコーの造語「統治性」について、前年の講義『安全・領土・人口』(筑摩書房、2007年)から見ておきましょう。その際の視点は、社会主義の統治性とは、という問です。

要約

- 「私は国家の理論なしで済ませます。」
- 「国家、それは、不断の国家化ないし不断の数々の国家化によってもたらされる効果であり、その外形であり、その動的な切り抜きに他なりません。」
- 「問題は、国家からその秘密を引き出すことではなく、外部へと移動し、統治性の問題から出発して国家の問題に問いかけること、国家の問題の調査を行うことなのです。」
- 国家に対する分析方法についてのフーコーの考えは正しいのではないのでしょうか。しかし、市場についての自由主義者の真理陳述への批判がなされないところでは、分析方法は正しくとも成果の出来具合については納得できないかもしれません。とはいえ、マルクス主義とソ連社会主義の限界についての次の指摘は重要です。
- 「社会主義に欠けているのは、国家の理論よりもむしろ統治性である、と言いたいと思います。統治の合理性、すなわち統治行為の様式と目標の拡がりや理性的で計算可能なやり方で測るための尺度が、社会主義においては定義されていないということです。」
- 社会主義の理論に統治論がないということは、私自身武装闘争の中で実感したことでした。ソ連や中国でプロレタリア独裁を実現しても、その統治の基準は何も明らかではなかったのです。ですから今日の段階でも、社会主義の統治性を論じることには意義があります。
- 「実のところ社会主義にとって必要なのは、自らの振る舞い方や自らの統治のやり方を決定することであると思われまふ。……(その際必要な問い) 社会主義を機能させ、その内部においてのみ社会主義が機能できるような、必然的に外在的な統治性とはいったいいかなるものであるのか、と。……社会主義にふさわしい統治性はいかなるものになりうるだろうか。社会主義にふさわしい統治性はあるのだろうか。厳密に、内在的に、自律的に社会主義的でありうるのは、いかなる統治性であろうか。……それは発明されなければならないのです。」
- この主張はまだソ連が崩壊する前のものです。そしてソ連崩壊後、ますますこの問題の重要性が浮かび上がってきています。

9. 統治性論の射程

フーコーは、「安全・領土・人口」と題する1977～8年の講義で、1978年2月1日に「統治性」という言葉を造語しました。まず、フーコーの語るところを聞きましょう。

「さらに一言だけ付け加えたいと思います。私は今年度の講義の題に『安全・領土・人口』を選んだわけですが、つまることころ、今、私が本当にやりたいのは、何か『統治性』

の歴史とでも呼ぶようなものでしょう。この『統治性』という単語で私が言わんとするのは三つのことです。第一に『統治性』とは、人口を主要な標的とし、政治経済学を知の主要な形式とし、安全装置を本質的な技術的道具とするあの特有の（とはいえ非常に複雑な）権力の形式を行使することを可能にする諸制度・手続き・分析・計算・戦術、これらからなる全体のことです。第二に『統治性』とは西洋において相当に前から、『統治』と呼ばれるタイプの権力を主権や規律といった他のあらゆるタイプの権力よりたえず優位に操導してきている傾向、力線のことです。これは一方では、統治に特有のさまざまな装置を發展させ、〔他方では〕さまざまな知をも發展させたものです。そして最後に第三に、『統治性』とは、中世における司法国家（15－16世紀に行政国家となったもの）が徐々に『統治性化』されたプロセス（というかプロセスの結果）を指すものでなければならないと思います。」（『安全・領土・人口』、132～3頁）

フーコーは、例によって統治という用語の使われ方、意味の変遷をたどります。元々それは政治とは無縁な用語でした。フーコーによれば18世紀になって統治が政治的な統治としての意味を獲得したのです。このような統治性という視点からの近代国家と社会の歴史的分析がこの年の講義のテーマでした。人口、政治経済学、安全装置、という三つの柱を立てた権力がどのように形成され、その特徴は何なのか、これが解明されるべき課題でした。

「西洋における権力の大きい諸形式・諸エコノミーを次のように復元することができるかもしれません。つまり、最初に司法国家があります。これは封建的なタイプの領土性において誕生し、大まかにいって法——習慣法と成文法——からなる社会に対応する。これにはあらゆる関与や係争のゲームが付帯している。第二は行政国家です。これは国境を旨とするタイプの領土性から誕生した、もはや封建的ではない15－16世紀の国家である。この行政国家は、統制と規律とからなる社会に対応する。そして最後が統治国家です。これはもはや本質的には領土性によっても、占拠している地表によっても定義されない。これを定義するのは群集です。人口からなるこの群集には量感・濃度があり、これはもちろん彼らが拓がっている領土も付帯しているが、この領土はいわば一構成要素にすぎない。本質的には人口に関わり、経済的な知の道具立てを参照・利用するこの統治国家は、安全装置によって制御されている社会に対応する。」（同書、134頁）

フーコーは講義のための仮説をこのように提起しています。古代ローマ帝国崩壊後成立した西洋の封建国家を司法国家と特徴づけ、そしてその後の、15－16世紀の国家を行政国家と規定し、その上で、18世紀以降の国家を統治国家と規定しているのです。このような仮説をどのような観点から実証するかについて、フーコーは次のように語ります。

「これから、この統治性がどのように誕生したのかを示してみたいと思います。それが、〔第一に〕キリスト教的司牧制という古風なモデルを出発点としてどのように誕生したかを示し、第二に外交的・軍事的なモデル（というか技術）に依拠してどのように誕生したかを示し、最後に第三に、この統治性がこのような次元を獲得できたのはただ、非常に特殊な一連の道具があつたのことだということを示したいと思います。その一連の道具はまさに統治術と同時代に形成されたものです。これは17世紀・18世紀の古い意味で『内政』と呼ばれるものです。司牧制、新しい外交的・軍事的技術、そして最後に内政。この三つの大きい支点を出発点とすることで、西洋の歴史において根本的な、国家の統治性化というあの現象が起こりえたのだと思います。」（同書、134～5頁）

今回フーコーの実証過程を全面的に紹介できませんが、有益な知識はキリスト教会の果たした役割の特異性と、西洋文明に対する次のような特徴づけです。

「ギリシャローマの思考とは完璧に異質な（ともあれ非常に異質な）司牧的権力というこの考え方が西洋世界に導入されたのはキリスト教会を中継ぎにしていたということです。司牧的権力に関するこれらのテーマすべてを明確なメカニズムへ、定まった制度へと凝縮させたのはキリスト教会であり特有的かつ自律的な司牧的権力を現実に組織したのはキリスト教会であり、ローマ帝国の内部にその装置を植えつけ、あるタイプの権力をローマ帝国の核心において組織したのはキリスト教会なのです。そのタイプの権力は、他のいかなる文明にも見られないと思います。これこそがともかくも逆説なので、この逆説に

この先の数回の講義では足を止めたいと思います。その逆説とは次のとおりです。あらゆる文明のなかにあつて、キリスト教西洋の文明はおそらく最も創造的であるとともに、最も征服心が強く、最も暴力を繰り広げ〔た〕文明の一つではある。しかしまた同時に——これが私のこだわりたい逆説なのですが——西洋の人間は何千年ものあいだ、ギリシャ人であれば恐らく一人として認めようとなしなかったことを学んできた。西洋の人間は何千年ものあいだ、自分のためにわが身を犠牲にしてくれる牧者に救済を求めるということを学んできたのです。西洋におけるもっとも奇妙な、また最も特徴的な権力の形式、最も大きく最も持続性のある財産へも導かれるにちがいないとされるこの権力の形式、これは草原で誕生したのでも都市で誕生したのでもありません。これは自然のままの人間の側で誕生したのでも、最初の帝国の側で誕生したのでもない。西洋にかくも特徴的なこの権力形式、諸文明の歴史においてかくも独自の（と私は思うのですが）この権力形式は牧羊の側、牧羊と見なされた政治の側で誕生した（あるいは少なくともそれをモデルとした）のです。」（同書、160～1頁）

キリスト教に無縁な私には理解しがたいところがありますが、フーコーのこのような統治性研究の視点から、日本の権力分析を歴史的に試みるの必要性を感じます。日本では「自分のためにわが身を犠牲にしてくれる牧者に救済を求めると」という考え方はなく、逆に天皇に「わが身を犠牲にする」ことが問われたからです。非国民というレッテル張りが再び横行しそうな今日の政治状況のなかで、日本的統治性の歴史的根源の解明は緊急の課題ではないでしょうか。

フーコーは講義で司牧的権力の歴史的分析を展開していますが、結論部分の幾つかの興味ある視点を次に紹介しておきましょう。ひとつは市民社会論です。フーコーは四点の特徴を挙げています。

「人間たちに共通の実存に特有の自然性である社会、これこそ経済学者たちがつまるところ領域として、対象領域として、可能な分析領域として、知と介入の領域として出現させようとしていたものです。人間に固有の自然性に特有な領域としての社会、これこそが市民社会と呼ばれることになるものを国家に対して出現させることになる当のものです。市民社会とは、単に国家の産物・結果として考えることのできないこの何か以外の何だというのでしょうか？しかし、市民社会は人間の自然的実存としてある何ものかだというのでもありません。市民社会とは、統治思想（18世紀に誕生した新たな形の統治性）が国家の必要な相関物として出現させたものなのです。国家は何に従事すべきか？国家は何にたずさわるべきか？国家は何を認識すべきか？国家は何を統制すべきかは言わずとも、少なくとも調整すべきか？国家は何の自然的調整を尊重すべきか？その対象はいわば原始的な自然の調整でも、主権意志に際限なく服従しその要求に屈する一連の臣民でもない。国家が引き受けるのは社会、市民社会であつて、この市民社会の管理こそ国家が確保すべきとされるものです。臣民の集合にのみ関わり続ける国家理性や内政的合理性に比べると、ここにはもちろん根本的な変異があります。これが強調したかった第一点です。

第二点は、この新たな統治性において、またこの社会的自然性という新たな地平と相関して、一つの認識のテーマが登場するということです。その認識は、統治に特有の認識だと言ってしまうと正確ではありません。じじつ、経済学者たちが問題にしていたあの自然的現象とともに問題となっているものは何か？それは、いかなる科学的認識とも同じタイプの認識手法によって認識されうるプロセスです。科学的合理性の要求は重商主義者たちによってはまったく立てられなかったものですが、それが18世紀の経済学者たちによって立てられたのです。」（同書、432～3頁）

以上で述べられた二つの論点は、一つは市民社会とは統治思想が国家の必要な相関物として出現させたものという認識であり、もう一つは、社会的自然性の探求における科学的合理性の追求です。市民社会を国家との相関物と見るこの発想は面白い。土台と上部構造といった伝統的なマルクス主義の発想を越える視点がここに 있습니다。ただ、社会的自然性の認識に関しては、18世紀のブルジョア経済学者の認識を一つの真理陳述と見るせいか、無批判的追従が気になります。

「この新たな統治性において重要な第三点はもちろん、人口問題が新たな形で出現した

ということです。……

統治性の大いなる変容の第四は次のとおりです。つまり、人口に関する事実や経済的プロセスが自然的プロセスに実際に従っているとすると、それは何を意味するのか？それが意味するのはもちろん、そこに指令・命令・禁止といった統制システムを課そうと試みることはいかなる正当化もできないのみならず、単にいかなる利もないということです。国家の役割は——したがってまた、これ以降国家に対して命ぜられる形式の統治性は——、この自然的プロセスを尊重することを（ともかくそれを考慮に入れ、働かせ、弄ぶことを）根本原則とするようになる。」（同書、434～5頁）

統治性に関して、人口についての二つの特徴づけは、指令・命令・禁止といった統制システムに代わる自然的プロセスを考慮にいれた統治性の原則の成立ということです。このような特徴づけをしたあと、自由について次のように語ります。

「そこから最後に生じてくるのが自由の書き込みです。それは単に、主権者ないし統治の権力・篡奪・濫用に対して個人がもつ正当な権利としての自由のことでなく、統治性自体に不可欠な一要素となった自由のことで。今や、自由（ないし自由のいくつかの形式）が実際に尊重されていなければきちんと統治することはできないのです。自由を尊重しないということは、法に対して権利の濫用を行使するというだけでなく、とりわけしかるべく統治できないということでもある。自由（また自由に固有な限界）を統治実践の領域内部に統合することが、今や命令になったのです。」（同書、436頁）

自由についてのこのような把握については異論がありますが、それについては、翌年の講義『生政治の誕生』の後半部分での自由主義についての研究（人的資本論を含む）の紹介の時に論じることにしましょう。このような自由論からすれば、政治的自由を否定したソ連社会主義とはいったいどのような統治性だったのでしょうか。ソ連社会主義における統治性の研究という課題がここから生まれます。

要約

○ 「今、私が本当にやりたいのは、何か『統治性』の歴史とでも呼ぶようなものでしょう。」

○ 統治性の三つのポイント

○ 「これから、この統治性がそのように誕生したのかを示してみたいと思います。それが、[第一に] キリスト教的司牧制という古風なモデルを出発点としてどのように誕生したかを示し、第二に外交的・軍事的なモデル（というか技術）に依拠してどのように誕生したかを示し、最後に第三に、この統治性がこのような次元を獲得できたのはただ、非常に特殊な一連の道具があつたのことだということを示したいと思います。」

○ 「ギリシャローマの思考とは完璧に異質な（ともあれ非常に異質な）司牧的権力というこの考え方が西洋世界に導入されたのはキリスト教会を中継ぎにしてだったということです。司牧的権力に関するこれらのテーマすべてを明確なメカニズムへ、定まった制度へと凝縮させたのはキリスト教会であり特有的かつ自律的な司牧的権力を現実組織したのはキリスト教会であり、ローマ帝国の内部にその装置を植えつけ、あるタイプの権力をローマ帝国の核心において組織したのはキリスト教会なのです。」

● キリスト教に無縁な私には理解しがたいところがありますが、フーコーのこのような統治性研究の視点から、日本の権力分析を歴史的に試みる必要性を感じます。日本では「自分のためにわが身を犠牲にしてくれる牧者に救済を求める」という考え方はなく、逆に天皇に「わが身を犠牲にする」ことが問われたからです。非国民というレッテル張りが再び横行しそうな今日の政治状況のなかで、日本的統治性の歴史的根源の解明は緊急の課題ではないでしょうか。

○ 「市民社会とは、統治思想（18世紀に誕生した新たな形の統治性）が国家の必要な相関物として出現させたものなのです。国家は何に従事すべきか？国家は何にたずさわるべきか？国家は何を認識すべきか？国家は何を統制すべきかは言わずとも、少なくとも調整すべきか？国家は何の自然的調整を尊重すべきか？その対象はいわば原始的な自然の調整でも、主権意志に際限なく服従しその要求に屈する一連の臣民でもない。国家が引き受け

るのは社会、市民社会であって、この市民社会の管理こそ国家が確保すべきとされるものです。臣民の集合にのみ関わり続ける国家理性や内政的合理性に比べると、ここにはもちろん根本的な変異があります。これが強調したかった第一点です。」

○ 「第二点は、この新たな統治性において、またこの社会的自然性という新たな地平と相関して、一つの認識のテーマが登場するということです。その認識は、統治に特有の認識だと言ってしまうと正確ではありません。じじつ、経済学者たちが問題にしていたあの自然的現象とともに問題となっているものは何か？それは、いかなる科学的認識とも同じタイプの認識手法によって認識されうるプロセスです。科学的合理性の要求は重商主義者たちによってはまったく立てられなかったものですが、それが18世紀の経済学者たちによって立てられたのです。」

● 以上で述べられた二つの論点は、一つは市民社会とは統治思想が国家の必要な相関物として出現させたものという認識であり、もう一つは、社会的自然性の探求における科学的合理性の追求です。市民社会を国家との相関物と見るこの発想は面白い。土台と上部構造といった伝統的なマルクス主義の発想を越える視点がここに 있습니다。ただ、社会的自然性の認識に関しては、18世紀のブルジョア経済学者の認識を一つの真理陳述と見るせいか、無批判的追従が気になります。

○ 「そこから最後に生じてくるのが自由の書き込みです。それは単に、主権者ないし統治の権力・篡奪・濫用に対して個人がもつ正当な権利としての自由のことではなく、統治性自体に不可欠な一要素となった自由のことです。」