

第五章

死に対する権利と生に対する権力

長いあいだ、君主の至上権を特徴づける特権の一つは、生と死に対する権利〔生殺与奪の権〕であつた。おそらくそれは形の上では、ローマの家父長に奴隷の命と同じく彼の子供の命を「自由に扱う」権利を与えていた古き《パトリア・ホラスクス家父長ノ権》に発してゐるのであらう。彼は子供たちに命を「与えた」のであるから、それを彼らから取り返すこともできたのだ。古典期の理論家たちにおいて表現を見る生と死に対する権利は、すでにかなり和らげられたものである。君主から臣下へと、その権利が絶対的かつ無条件に行使されるとはもはや考えられておらず、ただ君主がその生存において脅やかされてゐる場合にのみ行使される。一種の反論の権利である。彼を転覆させ、あるいはその権利に異議をさしはさもうとする外敵によつて、彼が脅やかされたとする。その時、彼は正當に戦争をすることができし、彼の臣下に命じて、国家の防衛に参加させることができる。「直接に彼らの死を自分のために想定する」ことなしに、「彼らの生命を危険にさらす」ことは彼にとって正當なのである。この意味で彼は臣下に対し、生と死に対する「間接的な」権利を行使することになる¹。もし臣下の一人が彼に反抗して彼の権利を妨害するとしたなら、その時彼はその

男の生命に対して直接的な権力を行使することができる。刑罰という形で、彼はその男を殺すだろう。このように考えられた生と死に対する権利は、もはや絶対的な特権ではない。それは君主の自衛によって条件づけられているし、彼の生存する条件そのものである。それをホッブスにならって、自分の生命を他者の生命を犠牲にしても守るというすべての人間が自然状態でもっているはずの権利を君主に置きかえたもの、と考えるべきだろうか。それともそこに主権者^②というあの新しい法律的存在の形成と共に出現する特殊な権利を見るべきであろうか。いずれにせよ、生と死に対する権利は、このような相対的かつ限定された近代的形態においても、古の絶対的な形態におけると同様に、不均斉な権利である。主権者^①君主はそこでは生に対するその権利を、ただ殺す権利を機能させることによって行使するか、あるいはそれを控えるかである。彼は生に対する彼の権力を、彼が要求し得る死によってのみ明らかにする。「生と死の」という形で表わされている権利は、実は死なせるか、それとも生きるままにしておくかの権利である。結局のところ、それは剣によって象徴される。そしておそらくは、このような法的形態を歴史的な社会の典型へと関係づけてみなければならぬのだ、すなわち、権力が本質的に、徴収の機関、窃取のメカニズム、富の分け前を専有する権利、臣下から生産物と財産と奉仕と労働と血を強奪するという形で行使される社会である。権力とはそこでは何よりもまず掌握の権利である。事物に対し、時間に対し、身体に対し、そして最終的には生命に対して。それは頂点として、生命を掌握してそれを抹殺するという特権の形をとったのである。

ところで西洋世界は古典主義の時代以降、このような権力のメカニズムに極めて深い変更を蒙

ってきた。「徴収」は、権力の重要な形態であることをやめて、権力が服従させる力に対する唆かし、強化、管理、監視、増大、組織化といった諸機能をもつ様々な他の部品の中の一つにすぎなくなる傾向にある。様々な力を産出し、それらを増大させ、それらを整えるためであって、それらを阻止し、抑えつけ、あるいは破壊するためではないような一つの権力である。死に対する権利は、その時から、生命を経営・管理する権力の要請の上に移行するか、少なくともそのような要請に支えを見出だし、その求めるところのものを中心に整えられるという傾向をもつようになるだろう。君主のもつ自衛する権利、あるいは人々に君主を守れと要求するその権利の上に成り立っていたこの死は、今や、社会体にとって、己が生命を保証し、保持し、発展させるための権利の、単なる裏面として立ち現われることになるだろう。かつて十九世紀以降の時代ほどに戦争が血醒かったことはなかったし、また、勿論あらゆる差異を考慮にいれての話だが、それ以前には、かつて体制が自分たちの住民に対してこれほどの大量殺戮を行ったことはなかった。しかしこのような死に対する途方もない権力は——そしてこれが権力にその力の重要な部分と、またその限界をあれほどまでに拡張したその厚顔無恥を可能にしているものだが——今や生命に対して積極的に働きかける権力、生命を経営・管理し、増大させ、増殖させ、生命に対して厳密な管理統制と全体的な調整とを及ぼそうと企てる権力の補完物となるのである。戦争はもはや、守護すべき君主の名においてなされるのではない。国民全体の生存の名においてなされるのだ。住民全体が、彼らの生存の必要の名において殺し合うように訓練されるのだ。大量虐殺は死活の問題となる。まさに生命と生存^{〔生き残〕}の、身体と種族の経営・管理者として、あれほど多くの政府

があれほど多くの戦争をし、あれほど多くの人間を殺させたのだ。そしてこの輪を閉じることを可能にする逆転によって、戦争のテクノロジーが戦争を戦争の徹底的破壊へと転じさせればさせるだけ、事実、戦争を開始したそれを終わらせることになる決定は、生き残れるかどうかというむき出しな問いをめぐってなされるようになる。核兵器下の状況は、今日、このプロセスの到達点に位する。一つの国民全員を死にさらすという権力は、もう一つの国民に生存し続けることを保証する権力の裏側に他ならない。生き残るためには敵を殺すという、白兵戦の戦術を支えていた原理は、今や国家間の戦略の原理となった。しかしそこで生存が問題になるのは、もはや主権の法的な存在ではなく、一つの国民の生物学的な存在である。民族抹殺がまさに近代的主権の夢であるのは、古き「殺す権利」への今日的回帰ではない。そうではなくて、権力というものが、生命と種と種族というレベル、人口という龐大な問題のレベルに位置し、かつ行使されるからである。

私は別のレベルで、死刑を例にとることもできただろう。死刑は長い間、戦争と並んで、剣の権利のもう一つの形態であった。それは、君主の意志、その法、その人格に危害を加える者に対する君主の対応をなしていた。死刑場で死ぬ者は、戦争で死ぬ者とは正反対に、ますます少なくなっている。しかし後者が増え前者が減ったのは、まさに同じ理由によるのだ。権力が己が機能を生命の経営・管理とした時から、死刑の適用をますます困難にしているものは、人道主義的感情などではなく、権力の存在理由と権力の存在の論理とである。権力の主要な役割が、生命を保証し、支え、補強し、増殖させ、またそれを秩序立てることにあるとしたなら、どうして己が至

上の大権を死の執行において行使することができようか。このような権力にとって死刑の執行は、同時に限界でありスキャンダルであり矛盾である。そこから、死刑を維持するためには、犯罪そのものの大きさではなく、犯人の異常さ、その矯正不可能であること、社会の安寧といったもののほうを強調しなければならなくなるのだ。他者にとって一種の生物学的危険であるような人間だからこそ、合法的に殺し得るのである。

死なせるか生きるままにしておく、という古い権利に代わって、生きさせるか死の中へ廃棄するという権力が現われた、と言ってもよい。死に伴う儀式が近年廃ってきたということに示される死の価値下落も、恐らくこのようにして説明されるだろう。死をうまくかわすためにする努力は、我々の社会にとって死を耐え難いものとしている新しい不安に結ばれているというよりは、むしろ、権力の手続きがひたすら死から目を外らそうとしてきたことにつながっている。一つの世界からもう一つの世界へと移ることで、死とは、地上的主権にもう一つの、奇妙にもより強大な主権が取ってかわることだった。死を取りまく豪奢は、政治的典礼に属していた。今や生に対して、その展開のすべての局面に対して、権力はその掌握を確立する。死は権力の限界であり、権力の手には捉えられぬ時点である。死は人間存在の最も秘密な点、最も「私的な」〔公の手〕点である。自殺が——かつては罪であった、というのも、地上世界の君主であれ彼岸の君主であれ、君主だけが行使する権利のあった死に対する権利を、まさに彼から不当に奪う一つのやり方であったからだが——十九世紀に、社会学的分析の場に入った最初の行動の一つであったというのは驚くに当らない。それは、生に対して行使される権力の境界にあって、その間隙にあって、死ぬことに

対する個人的で私的な権利を出現させたのだ。この死への固執という、いかにも奇怪だがしかしそれにもかかわらずその発現において極めて規則的かつ恒常的であり、従って単なる個人的特殊事情とか事故というのでは説明できないもの、それは、政治権力が自らの務めとして生を経営・管理することを掲げるに至った社会にとって最初の驚きの一つだったのである。

具体的には、生に対するこの権力は、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、規律を特徴づけている権力の手続き、すなわち人間の身体アナトミの解剖ポリテック政治学政治学〔解剖学政治学〕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、種シムである身体、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、すなわち人口の生ビオ政治学政治学〔生政治学〕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。古典主義の時代において、このような二重の顔立ちをもつ巨大なテクノロジーが——解剖学的にかつ生物学的であり、個別化すると同時に概念に従って分類する、身体の技能的成果へ向かうと同時に生のプロセスそのものを見ようとするものとして——設置されたという事実、それは至高

の機能が爾後はおそらくもはや殺すことにはなく、隈なく生を取り込むことにあるような一つの権力の特徴を雄弁に語るものに他ならない。

君主の権力がそこに象徴されていた死に基づく古き権力は、今や身体の行政管理と生の勘定高い経営によって注意深く覆われてしまった。古典主義の時代における様々な規律制度——学校とか学寮、兵営、工房といったもの——の急速な発展である。同時にまた、政治の実践や経済の考察の場で、出生率、長寿、公衆衛生、住居、移住といった問題が出現する。つまり、身体の隷属化と住民の管理を手に入れるための多様かつ無数の技術の爆発的出現である。こうして「生ビオン権力」〔人間を中心とした権力〕の時代が始まるのだ。その発展を見る二つの方向は、十八世紀にはなお明確に区別されたものとして立ち現われている。規律の側には、軍隊や学校といった制度がある。戦術について、技能習得について、教育について、社会の秩序についての反省である。それはド・サックス元帥の純粋に軍事的分析から、ギベールやセルヴァンの政治的な夢想までを含む。住民の人口の調整の側にあるのは、人口統計学デモグラフィであり、収入と住民の関係の算定であり、富とその循環の、生とその確率的長さの図表化であり、つまりケネー、モオー、シユスミルヒヒである。「観ヴィ念学派」の哲学という、観念と記号の、そして感覚の個体的生成の理論であると同時に、利潤の社会的構成の理論でもあったもの、すなわち、「観ヴィ念学」という、技術習得の理論であると共に契約ならびに社会集団の調整された形成の理論でもあるものが、おそらく、これら二つの権力技術を整合させ、その一般理論を作り出そうと企てた抽象的言説を構成する。事実、これらの権力技術の関わりあいには、思弁的言説のレベルではなされず、具体的な構成・配備の形でなされるの

だし、これがやがて十九世紀における権力の巨大なテクノロジーを形成することとなるのだ。性的欲望の装置は、このような具体的な構成に配備の一つであり、しかも最も重要なものの一つとなるのである。

このような〈生—権力〉は、疑う余地もなく、資本主義の発達に不可欠の要因であった。資本主義が保証されてきたのは、ただ、生産機関へと身体を管理された形で組み込むという代価を払ってのみ、そして人口現象を経済的プロセスにはめ込むという代償によってのみなのであった。しかし資本主義はそれ以上のことを要求した。資本主義にとっては、このどちらかが成長・増大することが、その強化と同時にその使用可能性と従順さが必要だった。資本主義に必要なものは、力と適応能力と一般に生を増大させつつも、しかもそれらの隷属化をより困難にせずにするような、そういう権力の方法だったのである。権力の制度としての国家的大機関の発達が生産関係の保持を保証したとするなら、〈解剖学的で生に基づく政治学〉の基本は——十八世紀に権力の技術として発明されたものであり、この技術は社会体のすべてのレベルに存在し、かつ極めて多様な制度によって用いられていたが（家族と軍隊、学校と警察、個人に関わる医学と集団の行政管理のいずれでもだ）——経済的なプロセス、その展開、そこに実現されそれを支えている力といったもののレベルで働いていたのである。そのような政治学の基本はまた、社会的差別と階層化の要因としても作動したのであり、それぞれの階層の力に働きかけ、支配の関係を覇権の作用とを保証したのだ。人間の蓄積を資本の蓄積に合わせる、人間集団の増大を生産力の拡大と組み合わせる、利潤を差別的に配分する、この三つの操作は、多様な形態と多様な手法に基づく

〈生—権力〉の行使によって、ある部分では可能になったことだ。生きて身体の取り込み、その価値付与、その力の配分的経営、これらはこの時点で不可欠なものだった。

資本主義の形成初期に、禁欲的道德が果したと推定される役割については、周知の如く幾度となく議論がなされてきた。しかし十八世紀に西洋世界のある国々で起き、資本主義の発達によって結びつけられていったことは、身体を無価値なものに見做すかのようなこの新しい道德とは異なるものであるし、おそらく遥かに大きな拡がりをもつものだ。それは歴史の中への生命の登場に他ならず——つまり知と権力の次元に人間という種の生命に固有な現象が登場したということであり——政治の技術の領域へのその登場だったのである。この時点で生命と歴史との最初の接触が起きたのだなどと主張するのではない。反対に、歴史のベクトルに対する生命のベクトルの圧力は、何千年にもわたって常に極めて強いものだった。疫病と饑饉がこの関係の劇的な二つの大きな形態であったし、こうしてこの関係は死の徴の下に置かれていた。循環的なプロセスによって、十八世紀における経済の発展、特に農業の発展と、人口の増大よりも更に急速であった生産性と資源の増大（それが人口の増大を進めていたのだが）のおかげで、この深く根をおろした脅威は多少は緩むこととなった。饑餓とペストの跳梁する時代は——いくつかの再発例を除けば——フランス大革命の前に終わっていた。死はすでに、直接に生を攻め立てることを止めるようになっていた。しかしそれと同時に、一般に生命に関する知識の発達と、農業技術の改良、ならびに、人間の生命とその存続を対象とする観察や方策が、このような緩和の傾向に貢献していた。生命に対する相対的な統御が、死の切迫した脅威のいくつかを遠ざけていたのだ。このようにし

て手に入った作動の空間で、その空間を組織しつつまた拡大しつつ、知と権力の手法は、生のプロセスを自分の問題として取り上げ、それを管理し変更することを企てる。西洋的人間は次第次第に学ぶのだ、生きている世界の中で生きていく種であるとは如何なることか、身体をもつとは存在の条件を、生の確率を、個人的・集団的健康を、変更可能な力を、その力を最も適した形で配分し得る空間をもつとは、如何なることであるのかを。恐らく歴史之初めて、生命の問題が政治の問題に反映される。生きるという現実には、もはや死の偶然とその宿命の中で時々浮上してくるにすぎない手の届かぬ基底といったものではなくなる。それは部分的には、知の管理と権力の介入の場合へと移るのだ。権力が対象とするのは、もはや、それに対する権力の最終的な支配に掌握が死によって表わされるような権利上の臣下ではなく、生きて存在となるのであり、彼らに対して権力が行使し得る支配に掌握は、生命そのもののレベルに位置づけられるべきものとなる。生命を引き受け得ることが、殺害の脅迫以上に、権力をして身体にまでその手を延ばすことを可能にするのだ。生に固有の運動と歴史の様々なプロセスが互いに干渉し合う際の圧力現象を「生ビオ歴史ヒストリー」と呼ぶことができるならば、生とそのメカニズムをあからさまな計算の領域に登場させ、〈知である権力〉を人間の生の変形の担い手に仕立てるものを表わすためには、「生ビオ政治学ポリチクス」を語らねばなるまい。それは、生が余すところなく、生を支配し経営する技術に組み込まれたということでは毫もない。生は絶えずそこから逃れ去るのだ。西洋世界の外では、饑饉は常に存在するし、しかもかつてないほど深刻なスケールで存在している。そして人類という種が蒙る生物学的危険は、微生物学誕生の前よりおそらく大きいし、少なくともより深刻である。しかし一社会

の「生物学的近代性の闕」と呼び得るものは、まさに人間という種が己れ自身の政治的戦略の中にその賭金に目的として入る時点に位する。人間は数千年のあいだ、アリストテレスにとってそうであったものそのままであった。すなわち、生きて動物であり、しかも政治的存在であり得る動物である。近代の人間とは、己が政治の内部で、彼の生きて存在する生そのものが問題とされているような、そういう動物なのである。

この変化は極めて重要な結果をもたらした。ここで、科学的言説の体制にその時生じた断絶や、生ならびに人間という二重の問題設定が古典主義時代のエピステーメーの秩序を横切り、それを再配分したやり方について今更強調する必要はないだろう。人間という問いが提出されたが——しかも生きていくものとしてのその特殊性と、生きていくものたちとの関係におけるその特殊性においてだ——その理由は歴史と生の新しい関係方式の中に求めなければならぬ。生が置かれているこの二重の位置においてであり、この二重の位置とは、生を歴史の生物学的周縁として歴史の外部に置くと同時に、人間の歴史性をもつ知と権力に貫かれたものとして、生を人間の歴史の内部に置くものなのである。また政治のテクノロジーの増殖についても、強調する必要はないだろう、いかにもそれは、そこ「歴史と生の新しい関係方式」から身体を、健康を、食事や住居のあり方を、生活条件を、人間が生きる上での空間の全体を、己が目的に取り込んでいくからである。

〈生に権力〉のこのような発達のもう一つの結果は、常態というものの働きに規定が、法のもつ法的システムを犠牲にしていよいよ重要になったことである。法は武装しないことにはあり得ないのであって、その武器の最たるものは死である。法を侵犯する者たちに対して、法は、

少なくとも最後の手段としては、この絶対的脅迫によって答える。法は常に剣を用いるのだ。しかし生を引き受けることを務めとした権力は、持続的で調整作用をもち矯正的に働くメカニズムを必要とするはずだ。もはや主権の場で死を作動させることが問題なのではなくて、生きている者を価値と有用性の領域に配分することが問題となるのだ。このような権力は、殺戮者としてのその輝きにおいて姿を見せるよりは、資格を定め、測定し、評価し、上下関係に配分する作業をしなければならぬ。服従する臣下から、君主の敵を切り離す線を引く必要はない。規準となる常態のまわりに配分する作業をするのだ。私は、法が消え去るとも、裁判の諸制度が消滅する傾向にあるとも言いつもりはない。そうではなくて、法はいよいよ常態＝規準として機能するということであり、法律制度は、調整機能を専らとする一連の機関（医学的、行政的等々の）の連続体にますます組み込まれていくということなのだ。正常化を旨とする社会は、生に中心を置いた権力テクノロジの生み出す歴史的な作用＝結果なのである。十八世紀まで我々が知っていた社会に対して、我々は法律的なベクトルが退行する段階に入っている。フランス大革命以後、世界上の活動のすべてについて、錯覚してはいけない。それらはすべて、本質的に正常化機能を使命とする権力を、受け入れられるものにするための形式にすぎないのであるから。

しかも、十九世紀にはなお新しいものであったこのような権力に対して抵抗する力は、まさにこの権力が資本として用いたそのものに支えを見出だした。つまり人間が生物である限りの生と人間にである。前世紀以来、権力の全般的システムを問題にするような大きな闘争は、古き権利

への回帰の名においてはもはやなされないし、あるいは多くの時代とその後に来る黄金時代のサイクルという数千年にわたる夢との関係においてはなされないのだ。人々はもはや貧しき者たちの皇帝も、終末の時の王国も待たないし、太古からの夢だと想像される単なる正義の回復さえも期待はしない。要求され、目標の役割を果すものは、根源的な欲求であり人間の具体的な本質として、彼の潜在的な力の成就であり可能なものの充満として了解された生である。それがユートピアであるかないかはさして問題ではない。そこには極めて現実的な闘争のプロセスがある。政治的対象としての生は、ある意味では文字通りに受け取られて、それを管理しようと企てていたシステムに逆らうべく逆転させられるのだ。権利よりも遙かに生のほうが、その時、政治的闘争の賭金＝目的となったのであり、それはこの闘争が権利の確立を通じて主張されたとしても変わりはない。生命への、身体への、健康への、幸福への、欲求の満足への「権利」、あらゆる弾圧や「疎外」を越えて、人がそうであるところのもの、人がそうありうるところのすべてを再発見する「権利」、古典的な法律体系にはかくも理解を超えた「権利」、それはこのような権力の新しいやり方のすべてに対する政治的対応であったが、しかしこの権力のやり方自体が、そもそも主権という伝統的権利に基づくものではないのである。

*

このような背景の上に立って、性が政治的賭金＝目的として重要さを獲得したことも理解され得る。それは、性が、〈生に基づく政治的テクノロジ〉のごとくが発展を見た二つの軸の

ているのである。

そこから、二世紀の方、それに沿って性の政治が前進してきた四つの大きな攻撃ラインの重要さが生じる。その一つ一つが、規律に関する技術と調整の技法とを結び合わせるやり方だったのである。最初の二つは調整の要請に支えを見出だして——種と子孫と集団的健康というテーマ系の上にあるが——規律のレベルで効果を手に入れようとした。少年の性への組み込みは、種族の健康のためのキャンペーンという形でなされた（早熟な性的欲望は、十八世紀から十九世紀末まで、成人の将来の健康を脅やかすだけではなく同時に社会と種全体の未来を脅やかす危険のある流行性の脅威として説明されてきた）。女のヒステリー化は、その身体と性の綿密な医学への組み込みを必要としたわけだが、それは、彼女らがその子供たちの健康に対して、家族制度の堅牢さに対して、社会の安寧に対してもつはずの責任の名においてなされた。産児制限と性倒錯の精神医学への組み込みについて働いたのは、逆の関係である。そこでは介入は調整的な性質のものだったが、しかしそれは個人の規律と調教に支えを見出ださねばならなかった。一般的に言って、「身体」と「人口問題」の接点にある性は、死の脅威よりは生の経営のまわりに組織される権力にとって中心的な標的となるのである。

血は長いこと、権力のメカニズムの内部で、権力の顕現と典礼の内部で、重要な要素であった。婚姻のシステムと、主権者Ⅱ君主の政治的形態と、位階・階層による差別と、家系の価値とが支配的である社会にとって、饑饉と疫病と暴力とが死を切迫したものになっている社会にとって、血は本質的な価値の一つをなしている。その値打は、同時に、その道具としての役割（血を流し得

繋ぎ目に位するからである。一方では性は、身体の規律に属する。身体的な力の訓練と強化と配分であり、エネルギーの調整とその生産・管理である。他方では、性は、それが誘導するすべての総体的作用を通じて、住民人口の調整・制御に属する。性は同時に二つの領分に組み込まれるのだ。それは無限に細かい監視と、あらゆる瞬間における管理統制と、細心の空間的配備と、無際限の医学的・心理学的検査と、身体に対する一連の（微小権力）とを引き起こす。しかしそれはまた、大々的な措置や統計学的測定、社会体〔社会構〕の全体あるいは様々な集団の全体を対象とした介入を引き起こしもある。性は、身体の生というものの手がかりであると同時に、種の生というものの手がかりでもあるのだ。人は性を規律の母型としても用いるし、調整の原理としても用いる。だからこそ十九世紀には、性的欲望は人間生活の最も取るに足らぬ細部にまで追跡されたのだ。それは行動の中から狩り出され、夢の中で追い廻される。僅かな狂気の影にも性的欲望の働きを疑ってみるし、幼児期の最初の年齢にまでもそれを追いつめていく。性的欲望は各人の個性の暗号となる、つまり個人を分析することを可能にするものであると同時に、個人を調教することをも可能にするものだ。しかし同様に、それは政治的操作のテーマ、経済的介入のテーマとなり（生殖への唆かしあるいは抑制によってである）、また、教化あるいは責任賦与のイデオロギー的キャンペーンのテーマとなる。それは一社会の力の指標としての価値をもたされる、つまり社会の政治的エネルギーと同じく社会の生物学的活力をも啓示する指標としてである。このような性に関するテクノロジーの一方の極から他方の極へと、一連の多様な戦術が並んでおり、身体の規律という目標と住民人口の調整という目標とをそれぞれ度合いを変えつつ結びつけ

の時代に準備され十九世紀に実行に移された権力の新しい仕組みこそが、我々の社会を血の象徴論から性的欲望の分析学へと移行させたのである。すでに明らかのように、もし法や死や侵犯の側に、象徴的なものや君主権の側に属する何かがあるとすれば、それは血である。性的欲望のほうに、規準＝常態、知、生、意味、規律、調整といったものの側にあるのだ。

サドと最初の優生学者たちとは、このような「血液性」から「性的欲望」への移行と時代を同じくする。しかし、一方で、種の完璧化の最初の夢が血の問題をそっくりそのまま性の極めて強制的な経営へと一挙に移しかえ（よき結婚を決定し、理想的な多産性を引き起こし、子供たちの健康と長寿を保証する術である）、また、種族についての新しい考えが、血による貴族の特殊性を消去して性の管理可能な作用だけを保有しようとする傍で、サドは、性の徹底した分析を、君主権的な古き権力の過激なメカニズムと、完全に維持された血の古き威光のもとへと置き直すのである。血は快楽の間じゅう流れ続ける——拷問と絶対権力の血、それ自身においては尊重されているが、しかしそれにもかかわらず親殺しと近親相姦の大典礼においては流される支配階級の血、そして、その血管に流れるものは名付けられるにも値しないが故に情容赦なく流される庶民の血がそれだ。サドにおける性には規準がない。それ固有の本性に基づいて主張されるような内在的な規則がないのだ。しかしそれは、一つの権力の無制限な法に服従させられており、この権力は、自分自身の法以外のものを知らないのである。権力が、遊戯として自らに、連続的な日程という形で綿密な規律に整えられた進展を課することがあるとしても、その実行によって権力は、唯一かつ裸形の君主権というものの純粋な地点以外の何物でもないものとなるだけである。

ること）、表徴シグニフの次元におけるその機能（ある種の血を持つこと、同じ血であること、己が血を危険にさらすことを受け入れること）、そしてまたその不安定性（容易に流し得、枯渇する可能性があり、たちまち入り混り、すぐに腐敗しかねない）に由来する。血の社会であり、敢えて言うなら「血液性」（性血）の社会である。戦争の名譽、饑饉の恐怖、死の勝利、剣をもつ君主＝主権者、死刑執行人と死の刑罰、こういう形で権力は血を通して語った。血は象徴的機能をもつ現実である。我々のほうはといえば、我々は「性」（セクシュアリティ）の社会に、というかむしろ「性的欲望をもつ」社会に生きている。権力のメカニズムは、身体に、生に、生を増殖させるものに訴えかけ、種を、種の力を、その支配能力を、あるいはまたその用いられる適用性を強化するものに訴えかける。健康、子孫、種族、種の未来、社会体の活力といったものである権力は、性的欲望について語り、性的欲望に対して語りかける。性的欲望は徴あるいは象徴ではなく、対象であり標的である。しかもその重要さをなすものは、その稀少性あるいは一時性であるよりは、その執拗さ、その油断のならぬ現前であり、それが至るところで燃え上がらされていると同時に恐れられているという事実である。権力はそれを描き出し、掻き立て、増殖する意味としてそれを用いるが、しかしこの意味が逃がれ去らないようにと常に統御しておかなければならないのだ。性的欲望は意味の価値をもつ作用なのである。私は、性が血に取って代わったことが、それだけで我々の近代性の闕を画す大きな変化を要約する、などと言おうとしているのではない。私が表わそうとしているのは、二つの文明の魂でも、二つの文化の組織原理でもない。私は、性的欲望が、現代社会において抑圧されるどころか、反対に絶えず掻き立てられているその理由を探しているのだ。古典主義

万能なる怪物性の無際限な権利である。血が性を吸収してしまったのだ。

事実、性的欲望の分析学と血の象徴論が、その原理においては極めて截然と区別された二つの権力体制に属していたとしても、それらは（これらの権力そのものと同様に）、跨りや相互干渉や反響なしに一方から他方へ移ったというわけではない。やり方は様々であるにせよ、血と法への強い関心は、ほとんど二世紀この方、性的欲望の管理・経営につきまとして離れなかったのだ。これら相互干渉の現象のうち二つは注目に値するが、第一のものはその歴史的重要さによってであり、第二のものはそれが提示している理論的問題によってである。十九世紀後半以来、血のテーマ系が、性的欲望の装置を通じて行使される政治権力の形を、歴史的な厚みによって活性化し支えるために動員される、ということが起きた。人種差別はまさにこの時点で形成される（近代的な、国家的な、生物学的な形態における人種差別である）。植民、家族、結婚、教育、社会の階層化、所有権などに関する政策と、身体、行動、健康、日常生活などのレベルにおける一連の不断の介入とが、その時、血の純粹さを守り種族を君臨せしめるといふ神話的な配慮から、己が色合いと正当化を受けとったのだ。ナチズムは、おそらく、血の幻想ファンタズムと規律的権力の激発との最も素朴にして最も狡猾な——そしてこの二つの様相は相関的だったが——結合であった。社会の優生学的再編成は、無際限な国家管理の名にかくれてそれがもたらす（極小権力）の拡張・強化と相まって、至高の血の夢幻的昂揚を伴っていた。それが内包していたものは、民族的規模での他者のシステムチックな絶滅であると同時に、自らを全的な生贄に捧げる危険でもあった。そして歴史の望んだところは、ヒットラーの性政策は全く愚劣な実践に終わったが、血の神話のほ

うは、さし当り人間が記憶し得る最大の虐殺に変貌した、ということであった。

正反対の極に、今問題にしている十九世紀末以来、性的欲望のテーマ系を、法と象徴的秩序と主権のシステムにもう一度書き込もうとする努力を追求することができる。まさに精神分析の政治的名誉であったこと——少なくとも精神分析において整合的であり得たものの名誉であるが——それは、性的欲望の日常性を管理し経営しようと企てていたこれら権力メカニズムの内部にあって、取り返しのつかぬ形で増殖し得るものに疑いをかけたことである（しかもそれは精神分析の誕生した時からであり、つまり病的変質という神経—精神医学とはつきり一線を画した時からそうであった）。そこから、性的欲望に、原理として法を与えようというフロイトの努力が生まれる（おそらく、フロイトと同時代の現象であった人種差別の大々的な出現に対する反動からであろう）——婚姻の法、血族結婚を禁ずる法、《主権者たる父》の法であり、要するに欲望の周囲に権力のかつての秩序をことごとく呼び出そうというのであった。そのためには、精神分析はいくつかの例外を除けば、本質的には——ファシズムと理論的にも実践的にも対立する立場にないければならなかった。しかしこのような精神分析の立場は、特定の歴史的脈絡に結びついていた。そして、性的なるものの次元を、法、死、血、主権という決定機関に従って思考するというのは——サドやバイユをいかに引き合いに出しても、また彼らに求める「壊乱・転覆」の報酬がどのようなものであれ——結局のところは歴史的な「反転・退行の形」でないとは言い切れないだろう。性的欲望の装置は、それと同時代のものである権力の技術を出発点にして思考しなければならぬのだ。

*

人は私にこう言うだろう、それはラディカルであるよりは性急な歴史主義に陥ることだ。変化があるかも知れないが不確実で二次的であり、結局は表面的な現象をもち出して、性的機能という生物学的に確固たる存在を避けて通ることだ。あたかも性^{セクシュアリティ}というものが存在しないかのようにして、性的欲望^{セクシュアリティ}について語ることはないか。更に人はこう言っていて私に反論する権利もあるだろう、「あなたは、女の身体、幼少年の生活、家族内の関係、そして社会関係の広大な網の目全体が性に組み込まれていくプロセスを事細かに分析しようと言う。あなたは、十八世紀以来の性への配慮の大々的な出現と、我々が到る所に性の働きを疑うその執拗さを描写しようとする。それはよい。そして、事実、権力のメカニズムが性的欲望を押し殺すよりは、それを掻き立てるのに、「刺戟する」により多く用いられてきたと想定してみよう。しかしこれでは、あなたがそれとははつきり一線を画したと考えているものに対して、あなたは相変わらず随分と近くに留ったままではないか。要するにあなたは、性的欲望の分布、固定、定着の諸現象を明らかにしようとしているのであり、言ってみれば社会体^{「社会」という身体}における「性感帯」というものを見せようと試みているわけだ。あなたは、精神分析が個人のレベルで厳密に捉え返したメカニズムを、拡散したプロセスのスケールに置き換えたに過ぎない、ということはある程度得ることはある。しかし、あなたは、このような性的なものへの組み込みがなされ得る出発点でもあり、精神分析は無視しはしなかったものを省略している——すなわち性^{セクシュアリティ}だ。フロイト以前には、人々は性的欲望

を最も狭い限定されたところに位置づけた。性^{セクシュアリティ}「性本能」にであり、その生殖機能に、その直接的な解剖学的部位にである。人々は生物学的な最小限のもので満足した——器官、本能、目的である。あなたのほうは、それとは対称的で正反対の立場にいる。あなたに残されているのは、支えない作用、根を欠いた枝葉、性^{セクシュアリティ}抜ききの性的欲望だ。これもまた去勢ではないか。」

この点に関して、二つの問いを区別しておかねばならぬ。一方の問いは、「政治的装置」としての性的欲望の分析は、必然的に身体や解剖学や生物学的なもの、機能的なものの省略を内包するものか、という問いだ。この第一の問いに対して、私は否と答えることができる。いずれにせよ、この研究の目的は、いかにして権力の諸装置が、直接に身体に関係づけられるのか——具体的な様々の身体に、機能に、生理的なプロセスに、感覚に、快楽に関係づけられるのかを明らかにすることである。身体は消されなければならないどころか、問題は身体を一つの分析の中に出現させることであり、その分析とは、生物学的なベクトルと歴史的なベクトルとが、かつての社会学者たちの進化論のように前後関係に繋がるような分析ではなく、この二つが、生を標的とする権力の近代的テクノロジーの進展につれていよいよ増大する複雑さに応じて結ばれるような分析なのである。身体というものを、それを知覚したやり方とか、それに意味と価値を与えた方法とかを介してのみ取り上げる類の「思考様式^{マインドセット}の歴史」ではなく、「具体的な」身体の「歴史」であり、「具体的な」身体において最も物質的で、最も生き物であるものを資本として用いるそのやり方についての歴史である。

第一の問いとははつきり区分されるもう一つの問いはこうだ。それに準拠するというこの物質

して。しかしまた、それだけで女の身体を構成し、女の身体の全てを生殖の機能に結びつけ、そしてまさにこの機能の作用によって絶えず女の身体を掻き乱すものとしても定義された。ヒステリーは、この戦略においては、性が「ある一つのもの」であると同時に「別のもの」であり、全体であると同時に部分、原則であつてしかも欠如であるという限りにおける性の戯れ＝働きとして解釈された。子供の性への組み込みにおいては、現に存在する（解剖学的な理由からである）と共に不在であり（生理学的観点からすれば）、その活動を考慮すればこれまた存在するが、生殖というその目的を基準にすれば欠陥のあるような性という考えが形作られていった。あるいは、それは、その発動という点からすれば現に活動しているが、しかしずっと後にならなければ病理学的な深刻さが現われないようなその作用においては隠れたものである。そして成人において、子供の性がなお現前しているとすれば、それは成人の性を廃棄する方向に向かう秘密な因果関係の形においてだ（性の早熟が、後になって生殖不能や性的不能、冷感症、快楽不感症、感覚喪失といった結果を招くと想定するのが、十八・十九世紀の医学の学理の一つであった）。幼年期的子供を性的活動に組み込むことによって、人々は、現前と不在の、隠れたものと顕現しているものとの本質的な戯れ＝働きによって特徴づけられている性という考えを作り上げたのだ。手淫とそれに人々が帰せしめた作用とは、特権的な形で、このような現前と不在の、顕在するものと隠れたものの戯れ＝働きを啓示するものと考えられた。性的倒錯の精神医学への組み込みにおいては、性は、生物学的諸機能と、性にその「意味」を、つまりその合目的性を与える解剖・生理学的な器官に関係づけられてきた。しかし同時に性は一つの本能に、それ固有の発達を通じ

的現実とは、従って、性〔性器、性本能〕のそれではないのではないか、つまり、具体的な身体レベルでの性的欲望の歴史を書こうといいたが、およそ性そのものが問題にならないというのは逆説的なのではないか。結局、性的欲望を通して行使される権力は、「性」という現実のこの要素——一般的に性であるが——に殊更働きかけるのではないか。性的欲望が権力に対して外在する領域で、それに権力が自らを押しつけてくるというのではないとか、反対に性的欲望が権力の仕組みの作用であり道具であるとかいうのも、まあいいでしょう。しかし性のほうは、権力に対しては「他者」であるが、性的欲望にとっては、性的欲望が己れの作用をその周囲に分配する中心なのではないか。ところで、まさに、この前提となる性という考え自体が、検討なしには受け入れることのできないものなのだ。「前提となる性」というものは、現実の中で、「性的欲望」の発現を支える定着点なのか、それとも性的欲望の装置の内部で歴史的に形成された複雑な観念なのであるか。いずれにせよ、いかにしてこの「前提となる性」の観念が権力の様々な戦略を通じて形成されてきたか、それがどのような特定な役割を演じてきたかは、説明することができはるはずだ。

十九世紀以来、性的欲望の装置が発展してきたあれらの大きな方向に沿って、身体とも器官とも、身体的部位、機能、解剖学的・生殖学的システム、感覚、快楽とも異なる別の何かが存在するというあの考えが、徐々に形作られてきた。何か別のもの、しかも何かこれら以上のものであり、内在する特性と固有の法則性をもつ何物か、すなわち「性」である。こうして、女のヒステリー化のプロセスにおいては、「性」は三つの仕方で定義されてきた。男にも女にも共通に存在しているものとして。あるいは、特に男だけに存在していて、従って女には欠けているものと

て、またそれが執着する対象に応じて、倒錯的行動の出現を可能にし、かつその発生を説明してくれるような一つの本能に結びつけられる。こうして「性」は、機能と本能の、目的と意味の絡み合いとして定義されるのだ。そしてこういう形で、モデルとなる倒錯、つまり「フェチズム」という、一八七七年【第三章「性の科学」に引かれて、このシャルコの實驗であろう】以降は少なくとも、他のすべての逸脱の分析に導きの糸となったもの——というのもそこに人々は、歴史的な癒着と生物学的な不適合性という形で、本能がある対象オナジエに固定される現象をはっきりと読み取ったからだが——の中で、いかなる他の場合よりも明快に立ち現われている。最後に、生殖行動の社会化においては、「性」は、現実の一つの法と（その経済的必要性は直接的で最もむき出しなものだ）、その法を無視しない場合には必ずそれをゆがめようと努める快楽の一つの経済【産出・配分の仕組み】との間に捉えられたものとして描かれる。「違反」のうち最もよく知られたものである「腔外射精」は、現実という決定機関が快楽を終わらせる点であり、かつ快楽が現実によって定められた経済の要請にもかかわらず現われてしまふ点を代表している。そうなのだ、まさに性的欲望の装置が、その様々な戦略において、このような「前提となる性」という考えを設置するのである。そして、ヒステリーと自慰とフェチズムと腔外射精という四つの代表的な形のもとに、それは性を全体と部分、原理と欠如、不在と現前、過剰と欠乏、機能と本能、合目的性と意味、現実と快楽といった遊戯^{II}働きに従属したものととして立ち現われるようにする。こうして徐々に、性についての一般理論の枠組みが形成されたのだ。

ところでこのようにして生み出されたこの理論は、性的欲望の装置の中で幾つかの機能を行使し、それがこの理論を不可欠なものに仕立てたのである。その中でも、三つの重要な機能があつた。まず第一に、「性」という概念が、解剖学的要素、生物学的機能、行動、感覚、快楽といったものを、人工的な統一原理に従って再編成することを可能にしたし、それはまたこの虚構の統一原理を、原因となる原理、遍在する意味、至るところに発見すべき秘密として機能させることを可能にした。性はこうして、唯一なる能記シニライズであり、普遍的な所記シニライズであるものとして機能することができるようになった。次いで性は、統一的に、解剖学的現実でありかつ欠如、機能でありかつ潜在性、本能でありかつ意味として自らを提示したから、人間の性的欲望に関する知と生殖に関する生物学との間の接線を記すことができた。こうして前者は現実には何も後者から借りることなしに——いくつかの不確かな類推アナロジーやいくつかの移植した概念を除けばであるが——隣接していることに基づく特権によって、〈准科学〉という保証を受けとった。しかしまたこの隣接性によって、生物学と生理学の幾つかの内容は、人間の性的欲望にとって正常態の原理となることができただのである。そして三つの作用の最後のものとして、性という概念は、本質的な反転の運動を保証した。それは性的欲望に対する権力の関係の表象を逆転させ、性的欲望を権力に対するその本質的かつ積極的な関わり方においてではなく、権力がなんとか隷属させようとしている特殊で変更不能な決定機関に根を下したものとして出現させることを可能にした。こうして「前提となる性」という観念は、権力のまさに「力」をなしているものを巧みにかわすことを可能にする。権力というものをただ法と禁忌としてみ思考することを可能にするのである。性という、我々には我々を支配しているかに見えるこの決定機関、我々であるところのすべてのものに目に

ていたものに我々が何者であるかという理解可能性を、長いこと我々の身体の烙印であり傷であったものに我々の身体の充実した意味を、名付けようもない暗い衝動であると感じていたものに我々の自己同一性を求めるに至ったのだ。そこから、我々がそれに賦与する重要性、それを取り囲む畏敬の念に満ちた恐れ、それを知ろうとして我々が払う配慮というものが生じる。そこから、何世紀にもわたるスケールで、それが我々の魂よりも重要な、ほとんど我々の生命よりも重要なものとなってしまうという事実が生じる。そしてそこから、この世のすべての謎は、この秘密に比べればいかにも取るに足らぬものに見えてくるのだ、我々一人一人においては目に見えないほど小さいが、しかし凝縮されているだけに他の何にもまして深刻なものとなっているこの秘密である。我々の内部に、性的欲望の装置がその誘惑を書き込んだファウスト的契約とは、爾後は次のようなものである。生のごとくを、性そのものと引きかえに、性の真実ならびに至上権と引きかえに渡してもよい、と。性は死を代償としても手に入れるに値するのだ。今日、性が死の本能によって貫通されているのはこの意味においてであり、すでに明らかのように厳密に歴史的事であるこの意味においてなのだ。西洋世界が、すでに久しい以前に、愛というものを発見した時、死を受け入れ得るものにするのに充分な価値をそれに与えた。今日その等価物たろうとしているのは性であり、しかも至上の等価物たろうとしている。そして、性的欲望の装置が権力の技術に、生を取り込んで用いることを可能にしている間に、この装置自体が印した性という虚構の点は、人々に極めて強い幻惑を及ぼしているので、そこに人々は、死の不気味な轟きを聞くことを受け入れているほどなのである。

は見えぬが存在しているかに思えるこの秘密、それが顕在化する権力と、それが隠している意味とによって我々を幻惑してやまないこの点——そしてこの点に我々は、我々が何者であるかを啓示し、我々を決定しているものから我々を解放してくれと求めているのだが——、このような性とは、おそらく、性的欲望の装置とその作動によって必要なものとされた理想的な点の一つにすぎないだろう。性という自律的な決定機関があつて、それが権力との接触面において性的欲望という多様な作用を二次的に産み出すのだ、と想像してはならない。性は反対に、性的欲望の装置の中で最も思弁的かつ最も観念的で、最も内面的ですらもある要素なのであり、そのような性的欲望を、権力が、身体や身体の物質的現実、身体の力やエネルギー、身体の感覚や快樂に対するその掌握・支配の中で組織していくのである。

「前提となる性」はまた、すでに述べた諸機能を貫通しそれらを支えるもう一つの機能を果していること付け加えることができよう。今度は理論的であるよりは実用的な役割である。事実、性という、性的欲望の装置によって定められた想像上の点を通過することによってのみ、各人は自分が何者であるかという理解可能性に至り着き（何故なら性は隠された要素であると同時に意味産出の原理なのだから）、彼の身体の全体に到達し（何故なら性は身体の現実の部分であり、しかも脅やかされた部分であつて、象徴的に身体の全体性を構成するからだ）、彼の自己同一性を手に入れることができるのである（何故なら性は衝動の力に一つの歴史〔史個人〕の異形性を結びつけるからだ）。おそらく以前から暗々裏に始まっていた逆転によって——それはすでに肉慾に関するキリスト教司教要綱の時代にそうだったが——我々は今や、幾世紀にも亘って狂気と見做され

「前提となる、本源的な性」というこの想像上の要素を作り出すことで、性的欲望の装置はその最も本質的な内的機能原理の一つを生じさせた。すなわち、性に対する欲望である。性を所有したいという欲望、性に到達したい、性を発見し、解放し、言説に表わし、真理として表明したいという欲望である。それは「性」そのものを欲望可能なもの〔欲望の対象と〕として作り上げた。そしてまさにこのような性の欲望可能性が、我々の一人一人をして性を知るべしとの命令に、性の掟＝法と権力とを明るみに出すべしとの命令に結びつけるのだ。まさにこの欲望可能性が、我々をして、我々はあらゆる権力に逆らつて我々の性の権利を主張しているのだと信じさせているものであるが、しかし事實は、我々を性的欲望の装置に結びつけているのであり、この装置＝仕組みが、我々の深層から、我々が自分自身の姿をそこに認めると信じている一つの幻影のようにして、性の黒々しい輝きを立ち昇らせてきたのである。「すべては性＝セックスだわ」と『翼ある蛇』〔D・H・小説〕の中でケイトは言う、「すべては性だわ。男がそれを力強く神聖なものとして保ち続け、それで世界を満たしているのは素晴らしいことのはずよ。それはその光であなただけを満たし、あなたの中に侵入する太陽のよう」だと。

従つて、性という決定機関に性的欲望の歴史を照合してはいけけないのだ。そうではなくて、どのようにしてこの「性」が、性的欲望というものに歴史的に従属しているかを明らかにすることだ。性を現実の側に、性的欲望を混沌とした観念や幻想の側に置くのではない。性的欲望は極めて現実的な歴史的形象なのであって、それが、自己の機能に必要な思维的要素として、性という概念を生み出したのである。性を肯定すれば権力を拒否することになる、などとは考えないこと

だ。そうではなくて反対に、性的欲望という全般的な装置の脈絡を追うのである。もし権力による掌握に対して、性的欲望の様々なメカニズムの戦術的逆転によって、身体を、快楽を、知を、それらの多様性と抵抗の可能性において価値あらしめようとするなら、性という決定機関からこそ自由にならなければならない。性的欲望の装置に対抗する反撃の拠点は、〈欲望である性〉ではなくて、身体と快楽である。

*

「過去には夥しい数の行為があつた」とD・H・ローレンスは言っている、「殊に、夥しい性的行為があつた、それは、かくも単調でうんざりするほどの繰り返しであり、思考や理解力にはそれと平行するいかなる発展もたらさない。現在、我々がしなければならぬのは、性的欲望を理解することだ。今日では、性的本能の完全な理解は、性行為そのものよりも重要である。」

おそらく、いつの日にか、人々は驚くに違いない。人々はよく理解できないだろう、生産と破壊の巨大な仕組みを発達させることにかくも熱心だった文明が、他方で、同じような不安を抱きつつ、性の現実について問いただす余裕と際限のない忍耐力とを持ちあわせたことを。おそらく人々は苦笑するだろう、我々がそうであつたところのこれらの人間たちが、性の側には、かつて彼らが大地や星々や、彼らの思考の純粹な形に求めた真理に劣らず貴重な真理があると信じていたことを思い出して。人々は驚くだろう、我々がどれほど躍起になつて性的欲望をその闇から引き離そうとしていたのかを見て。というのも、すべてが——我々の言説も、我々の習慣も、我々

の制度、我々の規則、我々の知も——この性的欲望を白日の光のうちに産出し、喧騒のうちにそれを広めていたからである。そして人々は自問するだろう、何故我々が、我々の主要関心事のうちでも最も喧騒に満ちたものについて、沈黙の掟を取り除こうとこれほど望んだのかを。未来から現在に遡ってみれば、この騒音は途方もないものに思われるだろうが、しかしより異常なのは、我々がこの騒音の中に、語ることの拒否、沈黙することの命令ばかりを読み取ろうと躍起になっているその光景そのものである。我々をこれほどまでに思い上がらせることができたものが何か、それを人々は問うてみるだろう。人々は探さざらう、何故我々が初めて、千年以上も続いた道徳に逆らって、性というものに、我々が性のもつ重要さであるとしたような重要さを与えたのか、また、どのようにして我々が、ついに二十世紀に至って、長く厳しい抑圧の時代から自らを解放したのだとそれを誇りに思うに至ったのか——ブルジョワ社会の経済の要請によって、延長され、方向を変えられ、けちけちとしかも口やかましく用いられてきたキリスト教的禁欲主義の抑圧時代から、である。そして今日我々が、容易に取り除くことのできない検閲の歴史を見ているところに、未来の人々はむしろ、幾世紀にもわたる時間をかけて複雑な装置が徐々に擡頭してくる光景を認めるかも知れないのだ、性を語らしめるための、性に我々の注意と配慮を結びつけるための、そして実は性的欲望という権力メカニズムによって動かされているにすぎないのに、我々に性の掟＝法の至上権を信じさせるための複雑な装置が、である。

人々はやがて、フロイトと精神分析についてある時期なされた汎性慾主義パシキスムという非難は滑稽なものと思うようになるだろう。しかし盲目であるように見える人々は、おそらく、それを主張し

た人々であるよりは、あたかもこの非難が単に古き羞恥心の恐怖であるかのように、手軽にそれを退けた人々のほうである。というのも、前者は結局のところ、すでに久しい以前から始まっていて、ただそれが自分たちのまわりを囲み尽くしていることに気付かなかったそういうプロセスに不意を打たれただけなのであるから。彼らはすでに長い間かかって準備されてきたものを、ただフロイトという悪霊に帰せしめたのだ。我々の社会における性的欲望の全般的装置の設定について、日付を間違えただけである。しかし後者は、このプロセスの性格そのものについて誤謬を犯したのだ。彼らは、フロイトがついに突然の逆転によって、性に帰属すべきものでありながらかくも長い間そうは認められてこなかった分け前を性に復権してくれたのだと考えた。彼らは、フロイトの善霊が、性を、知と権力の戦略によって十八世紀以来記されてきた決定的な地点の一つに置いたのだということを見なかった。そして、彼〔フロイト〕の善霊が、こうして、古典主義の時代の最も偉大な求道者や魂の指導者にも匹敵するような見事に有効なやり方で、性を知るべし、性を言説化すべしとの幾世紀にもわたる要請を再び主張していたのだということを見なかったのである。古くからのキリスト教が我々に身体を唾棄せしめるために用いた無数の手口を、人々は屢々引用する。しかし少しは考えてみようではないか、何世紀も以前から、我々をして性を愛させるために用いられたあれらすべての策略のことを。我々にとつて性を知ることが望ましいことであり、性について語られるすべてを貴重なものだと考えるようにさせたあれらすべての策略である。それはまた、我々をして、性を不意打ちして捉えるために我々の手腕のすべてを展開すべしと唆かし、我々を性から真理を引き出す義務に縛りつけたものでもある。我々が性をかくも長いこと

見誤ってきたことについて我々に罪悪感を植えつけようという策略でもあるのだ。今日、人を驚かす価値のあるものがあるとすれば、まさにそのような策略である。そして我々としては想像しておかなければならないのだ、性的欲望という策略と、そしてその装置を支えている権力の策略が、いかにして我々を性のこの厳しい王制に服従させて、我々をして性の秘密をこじ開け、この暗がりの中から最も真実な告白を強奪するという際限のない務めに身を捧げるまでに至らしめたのか、それを、身体と快楽の別の産出・配分構造の中では、もはやよく理解し得なくなるような日が、やがてはやって来るだろうということを。

この装置の皮肉は、そこに我々の「解放」がかかっていると信じ込ませていることだ。

(1)原注 S・プフェンドルフ『自然法』(一七三四年の翻訳) 四四五ページ。

(2)原注 「化合物が、その構成要素となつている個々の単体のいずれにも見出だされないような特性をもち得るように、精神的集合体〔集団〕も、それを構成する複数の人格の結合によつて、個々人としては正式にもち得ないし、指導者にもみそれを行使することが許されるようなある種の権利をもち得るのである。」プフェンドルフ、前掲書、四五二ページ。

(3)訳注 ド・サックス元帥(一六九六—一七五〇)はフランスの武将。オーストリア継承戦争に際して戦略家として名を挙げた。フランソワ・ギベール(一七四四—一九〇)はフランスの戦略家。『一般戦略論』(一七七三)と『近代戦組織の弁護』(一七七八)で敵戦力の殲滅による戦略を説き、後にナポレオンの近代戦戦略に大きな影響を与えた。セルヴァンはセルヴァン・ド・ジェルベール(一七四一—一八〇八)、フランスの将軍。『百科全書』に協力して『市民兵』(一七八二)、『フランス軍形成案』(一七九〇)を著わす。

(4)訳注 フランソワ・ケネー(一六九四—一七七四)はフランスの重農主義経済学者。『百科全書』に協力し、『経済表』(一七五八)を著わす。モオーはフランスの人口学者。『フランスの人口に関する研究と考察』(一七七八)(これは一九二二年刊の『フランスの経済学者・社会改革論叢書』に再録されている)。ヨハン・ペーター・シュスマルヒ(一七〇七—一六七七)はドイツの人口学者。『生と死と遺伝に関する、人類の変化の調整』(ベルリン、一七六一、三卷)。

(5)訳注 「観念学派」の哲学「観念学」は、十八世紀末から十九世紀初頭にかけて行われたフランス哲学の一派。カバニス(一七五七—一八〇八)、デスチュ・ド・トラシー(一七五四—一八三六)、ヴォルネー(一七五七—一八二〇)などに代表され、コンディヤックの心理学的分析を生理学に結びつけて、形而上学に代わる人間学を求めた。一般観念の形成理論においては、言語、文法、論理学の分析を重視。実践を重んじるところから、大革命の「恐怖政治」以後の制度改革に積極的に関与した。

ミシェル・フーコーの『性^{セクシュアリティ}の歴史』第一巻『知への意志』は、一九七六年十一月にガリマル社から刊行された (Michel Foucault, *L'Histoire de la sexualité, I, La volonté de savoir*, Gallimard, 1976)。当初の計画では、五巻からなる『性の歴史』の序論となるものであり、その五部構成は、それぞれ、(一)『肉体と身体』、(二)『少年十字軍』、(三)『女と母とヒステリー患者』、(四)『倒錯者たち』、(五)『人口と種族』となるはずであった。それが、『知への意志』の刊行とその惹き起こした大きな反響の中で、次第に軌道修正されて行き、一方では十九世紀の両性具有の若者の特異な告白録である『エルキュリーヌ・バルパン、通称アレクシナ・B』の出版となり(一九七八年)、他方では、『性の歴史』の第二巻は紀元一、二世紀のローマ・ストア派の思想が対象であり、表題は『自己への配慮』であると語られるようになる。

フーコーとは、一九七〇年に初めて来日した時から個人的に識り合っていたこともあり、七六年に『知への意志』が刊行されるやすぐに読んで大いに興奮もしたから、当時中央公論『海』の編集長であった故郷嘉彦の求めに応じて、「性の科学」の章を七七年一月に同誌に訳出し、私なりの分析を書いた。

その後、七八年に再度来日したフーコーを囲んで、『知への意志』とその展開について講演会や対談の機会を得、それらは朝日出版社から『哲学の舞台』として二人の名前で出した。この時期には、なお「キリスト教的肉体」の命題を貫く「牧人＝司祭型権力」について熱っぽく語っていたが、それが更に時代を遡って、とうかへ文化への地平をずらして、古代ローマのストア派に焦点を当てるようになるのは、八〇年前後であったと記憶する。ともあれ、具体的な文献や資料の分析は次巻以後で行うと予告されているその次巻が出ないのであるから、『知への意志』という全体の「序論」の翻訳も中断したまま、八年の時間が流れてしまった。

そして、一昨年、八四年五月に、『快樂の活用』と『自己への配慮』が、『性の歴史』の第二巻、第三巻として同時に刊行され、その後一月も経たぬうちにフーコーを襲った突然の死……。当時、私はバリにいて、すでに三月頃から『マガジヌ・リテレル』誌などが予告のインターヴィューを載せて、『快樂の活用』は古典期ギリシャの「少年愛」の典礼を、『自己への配慮』はローマのストア派哲学者たちにおける新しい倫理の探求を主題として、共に「生存の美学」とフーコーが呼ぶものの追求を基調にしていることなどが知らされていたから、これは第一巻の翻訳も早く終えねばなるまい、そのためには聞きそびれていることも聞いておかねば、と思っっている矢先に、フーコーが倒れたという報せを『ル・モンド』紙で読んだのだった。

計画の軌道修正といった。しかしそれは、序論である『知への意志』で企てた〈視座〉〈方法〉

〈資料〉に関する大がかりな〈実験〉が間違っていたというのでは全くない。確かに、『知への意志』の国際的な成功によって、たとえば、「性愛の術」を持つ文化と「性の科学」とが対比されるといった命題は、フーコー自身も認めるように、余りにも俗受けがすぎたし、また図式的でもありすぎた。「秘儀伝授」としての「性愛の術」と一口に言っても、古代ギリシャのそれ自体、通念的に了解されているのは大いに異なるものであることに、フーコーは逸早く気付いていた。たとえば『快楽の活用』の最も重要な参考文献となっているK・J・ドウヴァーの『ギリシャにおける同性愛』のロンドン初版は一九七八年であり、フランス語訳は一九八二年に出ているが、少年愛のユートピアが実は厳密な社会的儀礼の束であることを実証したこの名著は、おそらく、そのような転換に大きな関わりをもっていただろう。股間性交は許されるが肛門性交は許されないとか、愛される少年が肉体的交渉から快楽を得てはいけなとかいった類の、つまりほとんど中世ヨーロッパ騎士道恋愛観に近いような制約づくめの愛の秘儀が、あれほどフーコーの関心をひいたのは、「快楽の強度」などと書いたことからひきおこされ得る誤解への反論でもあったろう。

『知への意志』が立てた目標は、要約すれば、ヨーロッパ近代が作り出した「セクシュアリティ」(sexualité)というものの成立の歴史的仕組みを追うことによって、その仕組みそのものを貫き、その成立の場とも枠組ともなっている「権力」(Pouvoir)という力関係の構造作用を、従来は見落されていた積極的な局面において、捉え返すことである。その際に——これが最も重要なことだが——単に「セクシュアリティ」と「権力」という二つの現実が別々に自律して存在するので

はなく、それまでは見えていなかったような多形的あるいは周縁的セクシュアリティを個人と社会の身体の深層から狩り出し、それを言説化することによって、社会体の表面にばらまき定着させるという作業を担う「知への意志」(volonté de savoir)が決定的な動作主となつて、「セクシュアリティ」と「権力」とが相関的にからみあつていくような一連の「装置」(dispositif)が成立する、というのである。

つまりフーコーが「セクシュアリティの歴史」を書こうとしたのは、単なる性風俗の歴史をフーコーなりの考古学（アキオロジ）の対象としようとしたわけでも、更には、たとえば「狂気」について行ったように、古典主義の時代以降の「性の抑圧」の仕組みを、かの「大々的な監禁」の図式にあわせて行おうとしたのでもないということだ。というのも——そしてこれが『知への意志』の最も刺戟的な視座であり論点なのだが——「性」といえば「抑圧」という、余りにも自明のことであるかのようにして共有されている発想は、フーコーには疑わしく、「抑圧」や「禁止」の現実を認めないわけではないが、近代西洋社会において「性」をめぐる発生した様々な現象を追跡していく時、そこに立ち現われてくるのは、「ヴィクトリア朝的ビュリタン」の欺瞞や抑圧であるよりは、遥かに大規模な、かつ全社会的事業としての一つの要請、つまり「性の言説化」であり、「性の言説の煽動」なのであった。

そこから、「権力」そのものを、たとえば『狂気の歴史』の時期にフーコーが考えていたような巨大な「排除のメカニズム」として捉えるのでは不十分であるという思考が生まれる。というか、すでにその『監獄の誕生』とベンサム（ベンサム）の『パノプティコン』についての考察が、「監視と刑罰」

という場ではあるが、権力というものが社会構成員の「身体」を対象とし、それを引き受けるに至った時に、単に「排除の原理」では説明し切れないものがあることを見せていた。「教育」とか「訓練」とかいう営為についてフーコーが示す関心もそこにつながっている。確かに現実の刑務所の待遇改善運動に積極的に参加したり、またこれは西欧知識人の一般に共有する立場であるとはいえ、ソ連における強制収容所を初めとする政治的懲罰機構に強い関心を示すフーコーには、そのような「死による権力」つまり古き君主制の「生殺与奪の権」の延長のような権力の陰惨な顔立ちが見えていないわけではない。しかしフーコーはそれを百も承知の上で、実は近代以降の「権力」とは、「生に対する権力」として作動するもの、フランス語では《corps social》「社会体」と言う「社会構成員の総体」の「身体」(corps)を配慮と関心の対象とし、つまりそれを引き受け、それから最大限の効益を引き出そうとする、極めて高度な「経済観念に貫かれた」行政・管理機関としての権力であり、そのようにして「権力論」を立て直さない限りは、単なる「抑圧の解放」といった小児病的ユートピア思想の繰り返しに終わると考えたのである。

思考の転換は、それ自身が優れて政治的な行為たり得るという例。それは、フーコー自身もそれと名を挙げずに共鳴しているドルーズ・ガタリの『リゾーム』(一九七六年)の論が——フーコーが「権力の分析学」を通じて明らかにしようとするあの「セクシュアリテの装置」^{ディスキパティ}も、典型的にリゾーム構造である——単に思弁的な議論や、創造のための発想の転換といったものではなく、言いかえれば、「ツリー構造は駄目でリゾームなら何でもいい」といった太平楽では少くもなく、そのように発想を転換しなければ、現実には作動している権力も見えてはこないのだと

いう了解があったように、フーコーは、権力がそのように「生産的」であることがよいとか悪いとか言っているわけではない。「見ていてもそれとは見えなかったものを見えるようにする」というフーコーの思考の企ては、現実の鋭い分析であると同時に、戦略的な先取りをも目指している。

ともあれ、この書物の表題から西洋世界における性風俗の歴史や、性習慣の考古学を期待してはならないだろう。フィリップ・アリエスが企てた日常生活の社会史そのものは、フーコーも共鳴し、かつフーコーの弟子たちの中にも、そのような領域で仕事を始めている人達も多い。しかし、フーコーの作業は、『狂気の歴史』や『言葉と物』以来、一貫して「言説の生産」に標準を定めた知のフレームの顕在化であり、かつそれが単なる「精神」や「頭脳」の営為ではなく、社会的なレベルでの「根本的選択」と交叉する知と権力の絡み合うゲームの分析である。そこから、フーコー自身の言説を貫く二つの特徴が生じる。一つは、ある種のキイ・ワードを、一見自明のものであるかの如く用いながら、実はその意味内容は宙吊りにされていて、後になってそのように宙吊りにされていたこと自体が明らかにされる、そうすること、^{「一見自明の理」}であり「通念」であるような意味内容そのものを、「意味の成立する場」と共に批判的に捉え返させようとするのである。『知への意志』においては、「知」(savoir)とか「権力」(pouvoir)とかがすでにそのような語彙の見本であるが、しかし、訳文との関係でいえば、たとえば「権力」と訳しておく《pouvoir》が、通常考えられる「国家権力」ではなく、「ある点から他の点への関係があればどこにでも成立する力関係」(第四章、2参照)という広い意味にまで及ぶことは一応了解され

るだろう。しかし、この連作のまさに核心である《sexualité》と《sexe》については、もう少し事は複雑である。

まず第一に、フランス語の語法の内部では、《sexe》という単語があつてその形容詞形《sexual》から《sexualité》が作られる、という事情があるし、歴史的に言つても前者の方が古く後者の登場は新しい。通念的には——たとえばプチ・ロベール辞典などの示すところに従えば——《sexe》は、男・女の生殖器の差異と、その差異に基づくそれぞれの機能、及びその「性器」そのものを指し、同時に、「性的本能」「性欲」をも意味することができる（最後の意味は十九世紀末以降のものである）。それに対し、《sexualité》は、本来は性差をもつこと、つまり有性であることの性質を指したが、フロイトの『性欲論三篇』の訳語として用いられ、一九二四年以後、「性本能とその充足に関する行動の総体」を意味するようになったという。つまりフランス語としては、通念的には、生物学的・解剖学的現実として《sexe》があり、そこから発動する様々な本能的衝動、欲望、行動、現象などが《sexualité》と呼ばれることになる。

その限りでも、《sexe》には、少なくとも「性差」「性器」「性本能」の三つの意味が含まれてゐるはずであり、『知への意志』の訳文では、そのうち明らかに「性器」を指す場合を除いては「性」という語で通した。それに「セックス」というルビをふつたところもあるが、但し、現代日本語における「セックス」という片仮名自体の意味するところは、どうも「性器」と「性行為」(広く「性行動」ではなく、まさに「性交」そのもの)であるらしいから、「性」という表記自体、括弧に入れておく必要があるかも知れない。

問題は《sexualité》である。フロイト派精神分析では、この単語は「単に生殖器の機能に依存する活動や快楽だけを指すものではなく、幼児期からすでに存在してある種の快楽を与える一連の刺戟や活動を指すが、この快楽は、生理的に根本的な欲求(呼吸、飢え、排泄等)の充足に還元することはできないが、普通正常な愛と呼ばれる形態の内部にも構成要素として入っているものである」(ラブランシュ、ボンタリス共著『精神分析学語彙』、一九六七年)。つまりその限りでは、精神分析の「訳語」としての「性欲」を充てるのが適当であろう。しかし、フーコーの文脈においても、精神分析の言う「性欲」は、西洋近代社会の内部で、たとえばカトリック教の「色情」(concupiscence)や「肉慾」(chair)と云うものから十九世紀に新しく模索されてきたある「真実」について名付けられた言葉であり、フロイト派精神分析は、そのような語と意味の生成の、さし当りは最も重要な「決定機関」であつたが、しかし、すべてをそこに還元してしまうことはできない。言いかえれば、フロイトの説く《sexualité》は照明であると同時に、遮蔽幕としても捉えられており、それはこのような二重の資格において歴史的に相対化されなければならないのである。

日本語の場合。私の知る限り、西洋近代の知の中で、少なくとも十数年前までは、日本に知られることの最も少なかったのがフロイト派精神分析であつたように思う。フランスも、おそらくカトリック教国であつたこともあつて——教会堂における「告解」があれば、精神分析医の「長椅子」を必要とするはずはないという拒否反応は、反教会的な人々の側にもあつて、「告解」の世俗版はごめんだと言うことになる——長いこと精神分析に拒否反応を示してきたが、ラカンの

ような天才的学者の出現もあって、六〇年代には、まるで「分析」を受けること自身が、知識人は勿論、現代人たるための不可欠の「通過儀礼」のようになった時期がある。それに、フリーコーの指摘をまつまでもなく、そもそも「告解」と「告白」とは系譜学を一つにするのだから、教会の側でも、単に領域を犯されたと思う必要はない。逆説ですらもない逆転によって、現在ではカトリック教会の司祭でしかも優れた精神分析医であるという人までいる。

このような「了解の地平」に比べると、日本では《sexe》についても《sexualité》についても、言説や、単なる言葉の使い方のレベルにおいてさえ、精神分析の与件が広く共有されているとは考えにくい。括弧付きで書くならばともかくも、「性欲」と書いただけではこの単語自身の系譜学が鮮明にならないというふうに言ってもよい。その上に、日本語として比較的新しいこの単語に、フリーコーの原文にある様々な形容語を付した場合、日本語の文として意味が通りにくくなるということが経験的にあった。そこで、フリーコーの論点に最も忠実なのは、ともあれこの宙吊りにされた単語の意味場を貫いているのは「欲望」なのであるから——「欲望の人間」の系譜学だと著者は言う——「欲望」という単語を活かすこと、つまり「性的欲望」という訳語を選び、かつそれでは意味が狭くなると思われたり、いささか不充份であると考えられる個所は、「性現象」あるいは「性行動」「性行為」とは違う)の訳語を充てることにしてみた。ついになら書いておけば、「欲望」についての思索は、同時代にドルーズ・ガタリの『アンチ・オイディプス』(一九七二年)の「欲望機械」があり、特にドルーズはフリーコーにとって年来の友人でもあるのだから、フリーコーなりの『アンチ・オイディプス』への対応だと言える。

このように意味を宙吊りにしつつ、《sexualité》の意味場そのものの成立が、『知への意志』では歴史的に分析されるわけだが、その意味内容が具体的に明らかにされるのは、本書の前半三分の一を経てからである。更に驚くべきことには、あたかも自明の前提のようにして用いられ、時としては《sexualité》の「科学的遮蔽性」を異化するために、ほぼ同じ意味で用いられてきた《sexe》が、本書の最後の十ページにおいては、もはや万古不易の、言わば「自然」ではなく、〈性的欲望の装置〉の一つの部品にすぎず、しかもこの装置を最も有効に機能させるために不可欠の一つの「虚構の点」に他ならないと説かれるに至って、フリーコーの意味の宙吊り・批判的逆転の操作は見事に完成するのである。

ところで、フリーコーの言説のもう一つの特徴は、専門用語としても用いられる語の比喩的な用法である。というか、ある領域において術語化しているものを本来の意味へと送り返しつつ用いるやり方と言った方が正しい。ある意味では、六〇年代以降の思想的言説の特徴でもあって、たとえば一般言語学の術語を、言語学の間を離れて使うことには、バルト以来、我々も慣らされてきた。それは下手をすれば単なる術学的修辭に終わる危険もあるが、フリーコーの場合はもちろん違う。現代のフランス語の地平で、様々に異なる意味の場を重ねあわせたり、相互に干渉させたりすることによって、言説レベルでの視座の転換そのものをはかろうとするのであるから。

たとえば専門用語というほどのこともない《economic》といった単語。それは古くは「財産の運用・管理」を意味し、そこから普通は「経済」を意味する。そこには「節約」という意味の「経済」も含まれるが、同時に、富や財産と離れて、部分を全体の内部に構造的に配分・配置す

る作業を意味する。ラシーヌが『ブリタニキユス』の献辞で語っている「戯曲の構成」がそれだ。つまり「構造」「構成」「配分」という意味だが、しかし「構造」という語ではいささかスタティックにすぎず、「エコノミー」のもつ機能や作用に関わる部分、あるいは「構造化」といったダイナミックな要因が欠けるように思うし、更には、本来この語につきまとう「経済・経営」とか富や力の「運用」といった意味と切れてしまう。フーコーは、このようにいくつかの意味の場を重層的に作動させる。しかもその上で、一方では「経済学」と、他方では「精神分析」が思考の場とする「エコノミー」が地平に立ちただかっているのである。

「性的欲望」を論じる以上、「精神分析学」の術語が随所に出現してもおかしくはないだろう。たとえば『investir』という動詞やその名詞形の『investissement』は、フランス人の読者にとっては、それ自体で精神分析の思考を指し示す単語であるが、しかしフーコーはこれらの単語を、単に精神分析の用語として、その用法に従って用いているわけではない。フロイトの翻訳などでは「備給する」と訳す動詞の『investir』、あるいはその名詞形の『investissement』は、「心的エネルギーがある種の表象、あるいは表象のグループに、あるいは身体の部位や物体に結びつけられている」ことを意味する(前記『精神分析学語彙』)。そしてそれはドイツ語の『Besetzung』の訳語であり、その意味のドイツ語としてはフロイトの『ヒステリー研究』(一八九五年)の中で初めて用いられた。しかしドイツ語においても、動詞『besetzen』は軍事的な意味で「占拠スル」を初め、様々な意味がある上に、フランス語で『investir』というと、最も普通に用いられる意味としては「企業ニ投資スル」の意があり、その上で、軍事的に町や要塞などを「包囲・占拠ス

ル」、あるいは「王ニソノ資格ヲ与エル」即位サセル」といったいくつかの意味が存在する。フーコーの文脈でも、精神分析が症例の要因として語る「備給」がそのまま現われることは稀であり、むしろ、「ある対象を取り上げて、それに特別な意味を与える」という一般的な意味で用いられていることが多い。但しその場合、経済学的な意味での「投資」と、軍事的な意味での「包囲・占拠」とが、意味の分身のように立ちそっているのである。

このような意味作用の重層性が、フーコーの言説の一つの魅力となっていることは疑いようもない。しかしそれは翻訳レベルにおいては、訳者にとってかなり重い作業を強いることになる。特に、『知への意志』という書物の特殊事情は、これが以下に続く五巻構成の論文の「序論」であり、音楽的な意味での「序曲」であって、実証的な側面は以後の各巻において明らかにするとされていただけに、フーコーの言説の注解をすることは訳者の手に余る。と同時に、戯曲と同じく生きた言葉として、フーコーに「日本語デ語ラセル」ということを一つの目標・賭金(フランス語では、フーコー好みの『enjeu』という)にしてみた以上、原則として日本語訳文で読めることを企ててみたのである。

すでに触れたように、『知への意志』が刊行されて間もなく行った抄訳や、来日時のフーコーとの対話をもとに『哲学の舞台』に書いた分析は、今以て有効であると思う。ただ、当初の計画とは大幅に異なる『快樂の活用』と『自己への配慮』という二巻の書物へとフーコーの思考が転換したのは、五部構成のそれぞれのテーマ、すなわち「キリスト教的肉体」「少年の性」「ヒステリー症の女」「倒錯者たち」「人口調整」という五つの問題の場が意味を失ったということではな

いだろう。少なくとも「キリスト教的肉体」の問題は、「告解」の実践の系譜学をあとづけることによって、日本での講演で論じた「牧人＝司祭型権力」へと、キリスト教を超えたレベルで発展させられつつあったからだ。おそらく、『知への意志』のプログラム、あるいは「問題形成」を契機に、〈性〉に焦点を当てた多くの論文や評論が出現したことが、フリーコー自身に計画の変更の必要を感じさせたのである。と同時に、八年間の沈黙の間に、フリーコー自身の内部で、〈知〉と〈権力〉と〈欲望〉の三重の絡みあいとは異なる、というかそれを超えた〈生き方〉や〈思考〉への渴望が増大したのであろう。毎夏をカリフォルニアで過ごしていたフリーコーは、そこに「新しい愛の形」を見たのかも知れないし、自己の性的欲望の〈告白〉という形にせよ、あるいは〈性戯〉というレベルにせよ、現代が解放の名において幻想する〈隷属のゲーム〉を脱出すべきだと考えたのだろう。

ソフトな愛の形とか、あるいはフリーコー自身の言葉に従って「生存の美学」とか言われると、あの精悍で硬質な身体的現前にも、その余りといえど鋭利な言説や思考にもそぐわないと相変わらず私は思う。しかしひょっとしてそのような〈優しさ〉が、フリーコー独特のあの〈笑い〉と共に、この哲学者が目指した「快活な知恵」、フランス語なら《gai savoir》と呼ぶものの一つの現われであったのかも知れぬ。

フリーコーと無縁ではないラシーヌの二つの悲劇『ペレニス』と『フェードル』の演出にはさまざま、かつまたジュネーヴ大学へ出講するといった様々な事情で翻訳の仕事に予想以上の時間がかかってしまった。そのために出版社にご迷惑をおかけしたことをお詫びすると同時に、この「死

者との契約」を果させて下さった新潮社出版部大門武二氏に厚くお礼を申し上げたい。

一九八六年八月十九日

渡辺守章

〔付記〕表記については次の原則に従った。

原文《……》は訳文では「……」。原文イタリック体は訳文ではゴシック体。訳文の傍点ならびに《……》は文意を立てるためのもの。＝で結んだ単語は、多くの場合、一単語では訳し切れぬもの。訳文の「」は訳者の補足、《……》は原文が特別な意味で大文字で始まる単語。



LA VOLONTÉ DE SAVOIR
(Volume 1 de HISTOIRE DE LA SEXUALITÉ)
by MICHEL FOUCAULT
© : ÉDITIONS GALLIMARD, 1976
This book is published in Japan by arrangement
with Éditions Gallimard through Bureau des
Copyrights Français, Tokyo.

せいれきし ち いし
性の歴史 I 知への意志

ミシェル・フーコー 渡辺守章訳

発行 1986.9.10 29刷 2004.5.15

発行者 佐藤隆信

発行所 新潮社 東京都新宿区矢来町71/〒162-8711
電話/編集部03(3266)5411 読者係03(3266)5111
<http://www.shinchosha.co.jp>

印刷所 大日本印刷株式会社

製本所 株式会社大進堂

©1986, Moriaki Watanabe, Printed in Japan.

乱丁・落丁本は、御面倒ですが小社読者係宛御送付ください。

送料小社負担にてお取替えいたします。

〈価格はカバーに表示してあります〉

ISBN4-10-506704-4 C0011