

セクシュアリテと権力

大西 宗夫

(人文学部欧米文化コース)

La sexualité et le pouvoir

Muneo ONISHI

(Cours des cultures européenne et américaine)

本稿では、ミシェル・フーコーの「セクシュアリテの歴史」第一巻『知への意志』を取り上げ、セクシュアリテと権力の問題について論じてみたい。

まず、「知への意志」というタイトルだが、これはニーチェに由来するものである。ニーチェは、よく知られた「権力への意志」や「真理への意志」以外に、「知への意志」という表現も用いている。以下は、『善意の彼岸』からの引用である。

そして、無知というこのいまこそ堅固になった花崗岩のような基盤の上に始めてこれまで学問は興隆し、遙かに一層暴力的な意志の、無知や無学や虚偽への意志の基盤の上に始めて知への意志は興隆しえたのだ！その反対としてではなく、むしろその洗練としてだ！¹⁾

ジル・ドゥルーズは、フーコーの権力論を評して、「一つの深いニーチェ主義」²⁾と述べているが、『知への意志』はそのタイトルからして、「ニーチェ主義者」の書物であることがわかるだろう。

また、1976年に『知への意志』が出版された際には、「セクシュアリテの歴史」の第二巻から第六巻までが続刊として予告されていた。すなわち、(2)『肉体と身体』、(3)『子供十字軍』、(4)『女と母とヒステリー患者』、(5)『倒錯者たち』、(6)『人口と人種』である。しかし、予告された第二巻以降は遂に出版されることはなく、1984年に古代ギリシャ・ローマに焦点を合わせた『快楽の活用』と『自己への配慮』がそれぞれ「セクシュアリテの歴史」の第二巻、第三巻として刊行された。当初の計画は放棄されたのである。『知への意志』を読む上で、この点も注意を要すると思われる。それでは、本論に入ろう。

1

第一章でまずフーコーは、「抑圧の仮説」(hypothèse répressive)³⁾と呼ぶものを提示する。この仮説を批判し、無効にすることがフーコーの意図である。

抑圧の仮説によれば、17世紀初頭まではまだ性に関するある種のあけっぴろげさが許容されていたが、19世紀ブルジョア社会に至って、夫婦の寝室における生殖を目的とする性行為だけが合法的なものとして承認され、それ以外のセクシュアリテは非合法的なものとして抑圧された。

たとえば、子供の性がそうである。ブルジョア社会は、子供には性は存在しないと言いながら、他方で子供の性を禁止する。また子供の性を禁止しながら、子供には性は存在しないことを確認するという「跛行的な論理」⁴⁾(logique boiteuse)をひきずっている。それ以外の非合法的なセクシュアリテは利潤のサイクルに回収することができるまで、存在を許される。婦婦と客と婦家の経

営者、精神科医とヒステリー患者がそれである。

このように17世紀以来、20世紀になって多少緩和されたが、権力は性を抑圧しつづけてきたというのが、抑圧の仮説である。

なぜ抑圧の仮説のような言説が成立するのだろうか。フーコーはいくつかの原因を挙げているが、まず、それは言いやすいからだ。抑圧の出現を17世紀に置くことで、抑圧の進行と資本主義の発展とを合致させることができる。労働者のあらゆる力を搾取することで成立する資本主義社会において、労働者たちがその精力を快楽の場面で消費することを許容できるはずはなかったというわけである。

さらに、フーコーが「語り手の利益」⁵⁾ (le bénéfice du locuteur) と呼ぶものが、権力の性に対する関係を抑圧として語ることを好都合にする。もし権力が性を抑圧しているなら、性について、また性の抑圧について語るだけで、自らを権力の外に置き、権力に対抗し、未来の自由を先取りしているという意識を持つことができる。

最後に、フーコーは、「性と真理の啓示と、世界の掟の転覆と、新しい日の到来の予告と、ある種の至福の約束とが一つに結ばれているようなそういう言説が、我々の時代には存在しているという事実そのもの」⁶⁾ を挙げる。この種の言説の目的は、(1) 性についての真理を言うこと、(2) 現実において性のエコノミーを変更すること、(3) 性を支配している法を転覆させること、(4) 性の未来を変えること、である。

以上述べてきたような抑圧の仮説に対して、フーコーは三つの問いを差し向ける。まず、権力が性を抑圧してきたというのは歴史的な事実なのかという歴史的な問い、次いで、権力の性に対する関係は本当に抑圧の次元のものなのかという歴史的-理論的問い、最後に、抑圧を告発する言説は本当に権力に対立しているのか、むしろ同じ権力の網の目に属しているのではないかという歴史的-政治的問いである。

抑圧の仮説に疑義を提出するとしても、権力が性を抑圧してきたということを単に否定するためではなく、別の視点から歴史を見直すためである。そうすると明らかになってくるのは、人々がとにかく性について語るということ、すなわち性の「言説化」⁷⁾ (《mise en discours》) という事実である。重要なのは、性についての言説によって、権力はいかに個人の行動や欲望や快楽にまでその触手をのぼしてくるのを知ることである。権力は単に抑圧するのではなく、煽動や強化の作用も伴うのであって、言ってみれば、「権力の多形的な (polymorphes) な技術」⁸⁾ が問題なのである。そして、性の言説化を支えている「知への意志」を取り出してみなければならないのだ。フーコーが目にするのは、「16世紀末以来、性の『言説化』は、制約を蒙るところか、反対に、いよいよ増大する煽動のメカニズムに従属していた」⁹⁾ という事実であり、また、性をめぐる言説は、セクシュアリテの科学へと組織されていったという事実である。

2

第二章「抑圧の仮説」は第一節が「言説への煽動」、第二節が「倒錯の確立」となっている。山本哲士がいうように、「言説への煽動」は言説論であり、「倒錯の確立」は権力論である。¹⁰⁾

第一節「言説への煽動」では、まず、過去3世紀、性をめぐる言説の爆発的増大があったという事実が確認される。18世紀以降、性をめぐる言説の増加はさらに速度を増す。しかも、非合法的言説ではなく、「権力の行使の場における、性についての言説の増大」¹¹⁾ である。

1545-63年のトリエント公会議以後、カトリック司牧と告解・悔悛の秘蹟が変化し、告解の際の質問の露骨さにヴェールがかけられていく。また、反宗教改革がカトリック教国においては、告解の頻度を高め、自己の検証を厳格なものにしようとする。伝統的な告解の場合のように、性の掟に

違反したことだけではなく、およそ性をめぐるすべてが言われなければならないこととされる。かつては修道院の中でだけ通用していた、際限のない性の言説化の義務が、17世紀にはすべてのキリスト教徒に適用されるものとなる。

サドや、19世紀末の『我が秘密の生涯』の無名の著者の「スキャンダラスな」文学も、決して例外ではなく、性について語れという歴史的な要請に従っていたにすぎないとも言える。

「18世紀頃、性について語らせようとする政治的、経済的、技術的な煽動が生まれる」¹²⁾ この煽動を支えているのは「権力のメカニズム」である。権力が人々の性についての告白を聴こうと身を乗り出してきたのであり、性は権力にとって本質的な何物かになったのである。しかも、性は、政治的、経済的問題となる。「性は、18世紀に、『ポリス』(《police》)の仕事となる」¹³⁾

フーコーは性のポリス(行政・監督機関)のいくつかの例を挙げている。

まず人口の問題がある。人口は18世紀の権力の技術にとって新しい経済的、政治的問題として現れた。人口は富や労働力として捉えられたのである。政府は住民を人口という観点から見、「出生率、罹病率、寿命、妊娠率、健康状態、病気の頻度、食事や住居の形」¹⁴⁾ に注意を向けるようになる。もちろん、人口という政治的、経済的問題の中心にあるのは性である。人口をめぐって、産児奨励と産児制限との間を揺れ動く調節の企てが生まれる。人口の統制のために、性に対する新たな観察格子が形作られる。「国家は、市民の性と市民の性の用い方の現状を知らねばならないが、市民の方も各人が性の用い方を自分でコントロールできなければならない。国家と個人の間で、性は一つの賭金(enjeu)に、しかも公の賭金になった。言説と知と分析と命令の大きな一つの網が、性を取り込むことになったのだ」¹⁵⁾

また、子供の性の問題がある。フーコーは、フロイトの『性欲論三篇』とハンス少年の症例を挙げているが、それ以前は、古典主義時代以来、子供の性は隠蔽されていた。といっても、全く沈黙させられていたという訳ではない。「むしろそれは、新しい形での言説の支配体制である。口に出しているのが少なくなったわけではない、その反対である。そうではなくて、別の形でそれを口にするようになるのだ。別の連中が、別の視点から、別の効果を引き出すために語る」¹⁶⁾ それを語ることのできる人々とできない人々とが配分される。また、許される形の言説と、要求される遠慮がある。

次いで、18世紀の学寮が取り上げられる。学寮の建築上の様々な仕組みなどを見ただけで、そこでは絶えず性が問題にされており、建築家が性のことを考えて設計したのは明らかである。学童の性は18世紀の間に公の問題になっていた。「思春期の学童とその性をめぐって、教訓と意見と観察と、医学的忠告、病理学的症例、改革の図式、理想的制度のための計画に関する夥しい文書が書かれる」¹⁷⁾ 「言説による身体矯正法」¹⁸⁾ (une sorte d'orthopédie discursive) がめざされるのである。

さらにフーコーは、教育学的な制度が子供や思春期の少年たちに沈黙を強制したというのは不正確であり、むしろ、18世紀以来、言説の形態を細分化したというべきだと指摘している。まず語る資格のある人々が定められる。つまり、教育者、医者、行政官、親などであるが、彼らが子供たちの性について語り、またそれについて彼らに語る。子供たち自身に語らせ、子供たちに語りかけ、ある時は子供たちについて語り、ある時は子供たちに規範的な知識を強制し、ある時は子供たちを起点にしながら、子供たちにはわからない一つの知を形成する。こうして言説を増大させ、権力を強化するのである。そしてこうした言説の中心に「権力関係の束」¹⁹⁾ (un faisceau de relations de pouvoir) が位置する。先で取り上げることになるが、フーコーの権力論はなによりもまず権力関係論であることを断っておこう。

また18世紀あるいは19世紀以来、性をめぐる言説を産出する中心がいくつもできる。まず「神経の病気」を媒介とする医学であり、次いで精神医学が、過度、オナニー、欲求不満、さらに「生殖

に関する欺瞞」に対して、精神病の原因を求めようとする。そして、性的倒錯の総体を確立するに至って、精神医学の立場は確固としたものになる。刑事裁判もまた、それまで自然に反する罪に関わってきたのだが、19世紀半ばになると、取るに足らない猥褻行為や倒錯的行為に対して裁判権を行使することになる。そして最後に、社会的統制が、夫婦、両親、子供のセクシュアリティを保護し、至るところで危険を教え、注意を喚起し、診断を求め、報告書を作成し、治療学を組織する。そしてますます、性の言説化を煽動するのである。

フーコーは、1867年に起ったある些細な事件を取り上げる。ラブクール村 (le village de Lapcourt) の少し頭の弱い農業労務者が、女の子に何スーカを与えて、ちょっと愛撫してもらったところ、彼は告発され、裁判にかけられ、医師に検査され、二人の鑑定人に委ねられて、報告書が作成され、刊行される。この話で重要なことは、「その取るに足らぬほどの小ささ」²⁰⁾にあるとフーコーは言う。ジュイという名のこの労務者は、法律的に無罪にされた上で、一生マレヴィルの病院に閉じこめられて、詳細な分析の対象とされたのである。

以上から明らかになるのは、性をめぐる言説の増大・多様化という事実である。「しかも性についてのこれらの言説が増大したのは、権力の外で、あるいは権力に逆らってではなかった。それはまさに権力が行使される場所で、その行使の手段として、なのであった」²¹⁾ こうして爆発的に増大した多様な性についての言説は、人口統計学、生物学、医学、精神病理学、心理学、道徳、教育学、政治批判といった形をとる。

3

第二章「抑圧の仮説」後半の「倒錯の確立」では、性的倒錯と権力の問題が論じられる。

18世紀の末までは、宗規上の法とキリスト教司牧と民事法とが、性的行動を規制していたが、これらはいずれも結婚関係に照準を合わせていた。また、これらのコードは、結婚の掟に対する違反と、倒錯的行為とを区別していなかった。裁判所は、同性愛と不貞、両親の同意のない結婚と獣姦を同じように罰した。

だが、18、19世紀における言説の急激な増大によって、結婚関係を中心とするシステムに大きな変化が生じてきた。まず、異性愛にもとづく一夫一婦制に対して遠心的な運動がなされる。つまり、正常な一夫一婦制のセクシュアリティを規範とすることで、そこから逸脱する、少年期、狂人、犯罪者のセクシュアリティが問題とされ、告白するようにしむけられるようになる。次いで、性的倒錯が「自然に反するもの」として確立されてくる。

こういった現象の背後には、権力の行使がある。そこでフーコーは、権力の「単なる禁止とは全く異なる四つの操作」²²⁾を列挙している。

(1) 19世紀以来、少年のセクシュアリティを包圍し、そのオナニーという習慣を追求する管理方式が生まれる。教育者や医師は、少年のオナニーを根絶しようとするのだが、実際にはオナニーという悪習は、敵というより支えであって、権力はこの支えによって、少年にその力を及ぼすことができるようになる。

(2) 倒錯の組み込みと個人の新しい種別化 (spécification)。たとえば、同性愛が男色 (sodomie) から区別されるようになる。「同性愛は、それが男色の実践から、一種の内的な半陰陽、魂の両性具有へと変更させられた時に、セクシュアリティの様々な形象の一つとして立ち現れることになったのである。かつて男色家 (sodomite) は性懲りもない異端者であった。今や同性愛者は一つの種族なのである」²³⁾ 同性愛者とは、たまたま同性愛的行為も行う一個の人物なのではなく、その存在のすみずみまで倒錯によって浸透された異常者なのである。同性愛は、独自の過去と歴史と少年期を備えた、独自の生の形態となる。19世紀の精神医学者は、些細な性的倒錯の一つ一つに

仰々しい名前を授けた。ラゼーグの「露出狂」、ビネの「フェティシスト」等々。といっても、これらの倒錯的なセクシュアリティを権力は排除しようとするのではない。それらをその特定の場所で確立し、個人の内部に組み込むのである。

(3) 医学的検査、精神医学的調査研究、教育学的報告、家庭内の管理といったものが、一見したところ性的倒錯を否定するよう見えようと、事實は、それらは快楽と権力のメカニズムとして機能しているのであり、権力と快楽の間に、「無限に繰り返される螺旋」²⁴⁾をはりめぐらしたのである。

(4) 19世紀に「性的飽和の装置」と呼ぶべきものが生まれる。近代社会は性的行動を正当な夫婦だけに限定しようとした。19世紀の家族は、ある点まで、社会の細胞であるが、また「権力である快楽」(plaisirs-pouvoirs)の網の目でもある。そして、家族における、両親の寝室と子供たちの寝室の分離、男の子と女の子の相対的な隔離、少年期のセクシュアリティに対する注意などといった様々な配慮が家族を性的飽和の状態におく。学校や精神病院においても、権力と快楽のゲームが、家族とは別の仕方で行われ、異性愛に基づかない異質なセクシュアリティが駆り出されることになる。快楽と権力は互いに補強し合うのである。

こうしてフーコーは、この節の結論として、「近代工業社会が性に対して一層厳しい抑圧の時代を開いたという仮説は放棄しなければならない」²⁵⁾と述べている。

4

第三章「性の科学」(Scientia sexualis)においては、告白(aveu)が性についての真理を産出し、それが性の科学へと組織され、その性の科学との相関関係から「セクシュアリティ」というものが成立してくる過程が分析される。

性についての言説は、フロイト以前は、性についてのあまりにも危険な真理をかわず(esquiver)ことによって成立する科学となった。この科学は、性そのものは隠蔽し、性について語ることを拒否していたため、それが対象としたのは倒錯などの性的異常であった。また道徳律に従属した科学であり、セクシュアリティのほんのわずかな変動も、幾世代にもわたって悪影響を及ぼすとか、異様な快楽の行き着く先は、死、それも個人の死、幾世代にも及ぶ死、種族全体の死であるとか主張することで、恐怖を駆り立てた。さらにこの科学は権力を要求する。「それは、自らが衛生上の要請の最高審級であると主張したのであり、性病に対する古来の恐怖にあわせて消毒殺菌という新しいテーマを取り上げ、人類は進化するという大いなる神話に結びつけて、公衆衛生という近年の制度を持ち出したのだ」²⁶⁾ またこの科学は、社会体の肉体的壮健と精神的清潔を保証し、欠陥の持ち主、変質者、墮落した住民を除去することをめざす。その結果、国家における人種差別を正当化し、真理として確立した。セクシュアリティの医学は、生殖の生理学と比べると、科学性を欠いた言説であり、後者が「知への意志」に属するとすると、前者は「非-知への執拗な意志」²⁷⁾(une volonté obstinée de non-savoir)に属するものだと言えるほどである。

19世紀の性についての科学は、見、聞くことを拒否していた。しかし、認知の拒否もまた「真理への意志」の一局面であるとフーコーは言う。シャルコーのサルペトリエール病院が一例として挙げられているが、公開臨床において、あまりにも露骨に性が問題になりだすと、シャルコーは診察を中断する。性について語ることを医師が煽動しておきながら、性が実際に語られるとそれは阻止され、カルテから消去されていく。ここで重要なのは、たとえ最後には隠蔽されるにしても、性の真理を産出する巨大な装置が作り上げられたということであり、また、性の真理が本質的な何物かになってしまったということである。

歴史的に、性の真理を生み出すには、二つの手続きがある。中国、日本、インド、古代ローマ、

回教圏アラブなどに生まれた「性愛の術」(ars erotica) と、近代西洋社会に特有な「性の科学」(scientia sexualis) である。

性愛の術とは、フーコーが1978年来日した際に「〈性〉と権力」というタイトルで行った講演から引用すると、「性的関係あるいは性器から最大限の快楽を引き出すことを探求する〈術〉」²⁸⁾ である。この術は師だけが保有しており、秘儀伝授によって弟子に伝えられる。

それに対して、西洋社会は、性愛の術を所有していないかわりに、性の科学を実践する唯一の文明である。性からどれだけ多くの快楽を引き出すかではなく、性についての真理を探求するのであり、その手続きが〈知である権力〉(pouvoir-savoir) へと整えられる。ここで問題になるのが「告白」(aveu) なのである。

1215年のラテラーノ公会議によって、すべてのキリスト教徒は少くとも年に一回は告解することが義務づけられる。これ以後、告白はその重要性をまし、世俗的ならびに宗教的権力において中心的な役割を果たすことになる。告白の意味の歴史的な変化をフーコーは、「他者によってある人間に与えられる、身分、本性、価値の保証としての『告白』から、自分自身の行為と思考の認知としての『告白』へと移った」²⁹⁾ と述べている。そして、真理の告白は「権力による個人の形成」³⁰⁾ (individualisation par le pouvoir) を促がす。告白が行われない場合は、拷問によって無理矢理奪い取る。西洋世界において、告白は、真理を生み出す技術としては最も高く評価されるものとなり、西洋社会は異常なほど告白を好む社会となったので、今では、告白と拷問の暗い関係や、告白は人々を強要する権力の作用であることなどは忘れ去られてしまっているほどである。それどころか、告白や、告白によって得られる真理は権力からの解放によってしか可能ではないと信じられてさえている。真理の価値というニーチェの主題が現れる。

告白は解放であり、権力は沈黙を強いるとか、真理は権力の領分には属さず、本来的に自由と近親性を持っているとか、こういった哲学上の伝統的命題のことごとくを、「真理の政治史」は逆転させねばなるまい。真理が本来的に自由な中でも、誤謬が隷属状態であるのでもなく、真理の産出にはことごとく、権力の関係が貫いているということを示すことによってである。告白はその一つの例なのだ。³¹⁾

告白という制度は《assujettissement》、つまり《sujet》という語の二重の意味、すなわち「服従した者」と「主体」という意味において、人間を《sujet》とする。そして告白にとって、性は人が隠すものであるどころか、むしろ特権的なテーマであった。

「ところで、告白とは、語る主体 (sujet) と言表の主語 (sujet) とが合致する言説の儀式である」³²⁾ そして、この告白という儀式は、権力関係の場において行われる。人は相手がいなければ告白しないが、告白する者と告白を聴く者との関係はいうまでもなく権力関係だからである。告白する者は、告白することによって権力の網の目に組み込まれ、告白の真理は権力によって奪い去られていく。

告白は、歴史的には、プロテスタンティズムや反宗教改革、18世紀の教育学や19世紀の医学などの影響で、教会の外へと拡がっていく。そして遂に、告白は科学となる。「告白という科学」³³⁾ (une science-aveu) である。

「告白の儀式的規則を科学的規則性の図式のなかで機能させた手法」³⁴⁾ は以下の通りである。(1)「語らせること」の臨床医学的コード化によって。これは聴取の技術の問題である。(2) すべてに適用可能で、しかも拡散した因果関係を、公準として立てることによって。すなわち、性をあらゆることの原因とみなす。(3) セクシュアリティには本質的に潜在性という特性が内在してい

るという原理によって。つまり、セクシュアリティは主体自身にとっても隠されたものである。(4) 解釈という方法によって。セクシュアリティの解釈によって、告白は科学的言説へと組み込まれた。(5) 告白の効果の医学化によって。告白の場面に医学が介入してくる。「真実は、それが然るべき時に、然るべき人に向かって、その所有者であると同時にその責任者でもある者によって語られれば、病いを癒すものなのである」³⁵⁾

そして、告白を科学的言説の規則性に合わせ、性の真理を性の科学へと組織していく実践によって、「セクシュアリティ」が生まれてくる。

いずれにせよ、150年ほど前から、ひとつの複雑な装置が性についての真実な言説を産出するために設置されている。告白の古い命令を臨床的な聴取の方法へと接続しているのだから、それは歴史を大きく股にかけた装置である。そしてまさにこの装置を通じて、「セクシュアリティ」(《sexualité》)と称されるような何物かが、性とその快楽の真理として、出現しえたのだ。³⁶⁾

「セクシュアリティの歴史」は、言説の歴史という観点から書かれねばならないとフーコーは言う。また性と真理の関係性は次のようになる。

我々は性に向かって、性の真理を、性がそれについて我々に語ったところを解読することによって語ってやる。性の方は性の方で我々に対して、我々についての真理を、それについて我々の手に捉えられないものを明らかにすることによって語ってくれるのだ。まさにこのゲームによって、数世紀この方、徐々に、主体についての知が形成されてきた。³⁷⁾

主体の問題が現れる。フーコーは、ドレイファスとラビノウの『ミシェル・フーコー、ある哲学的軌跡』に収録された『主体と権力についての二つのエッセー』で、「私の研究の全般的なテーマを構成しているのは、権力ではなく、主体である」³⁸⁾と語り、また、「人が自らを〈セクシュアリティ〉の主体として認知することを学んだそのやり方」³⁹⁾ということを言っている。上の引用はこの点に触れるものである。

性愛の術との対比で、性の科学について論じてきたが、だからといって、西洋文明から性愛の術が完全に消滅したわけではなく、19世紀以降は、性の科学そのものが、いくつかの局面においては性愛の術として機能しているのではないかとフーコーは問う。性の科学を通じて、新しい快楽ではないにせよ、別種の快楽が発明された。快楽の真理を知る快楽であり、快楽と真理の戯れに関する快楽である。つまりは、告白の快楽である。

5

第四章「セクシュアリティの装置」では、セクシュアリティと権力の問題が正面から論じられる。議論を辿ってこう。

我々(近代ヨーロッパ人)は、性の真理を絶えず追求するように強いられているが、性の方もまた我々が何者であるのかを知っていると見なされる。我々は何者であるかという問いが投げかけられるのは、自然としての性(sexe-nature)ではなく、歴史である性(sexe-histoire)、意味としての性(sexe-signification)、言説である性(sexe-discours)である。「西洋世界が到達したのは、(…)我々をそのほとんど総体において、つまり我々自体、我々の身体も魂も個人性も歴史もすべて、情欲(concupiscence)と欲望の論理の記号の下に置かしめたという事態である」⁴⁰⁾つまりは、性がすべてを握っているということなのだ。

フーコーの研究がめざすのは、権力の「分析学」(une 《analytique》 du pouvoir)、すなわち「権力諸関係 (les relations de pouvoir) が形成する特殊な領域の定義と、権力の分析を可能にする道具の決定」⁴¹⁾である。抑圧の仮説と欲望を成立させる法という理論を支えるのは、権力に関する「法律的一言説的」(juridico-discursive)とフーコーが呼ぶ権力の表象だが、権力を考察するにあたって、まず自由にならなければならないのは、この法律的一言説的権力という表象からなのだ。ようするに、「立法する権力が一方にあり、他方には服従する主体 (sujet) がある」⁴²⁾という見方を放棄する必要がある。

フーコーは西洋世界で一般に受け入れられている権力表象を以下の五点にまとめている。

- (1) 否定的な関係。権力の性に対する関係は、拒絶、排除、隠蔽といった否定的なものではない。
- (2) 規則の審級。権力は規則という形で性に介入する。権力のあり方は、性に対して、法律的一言説的である。
- (3) 禁止のサイクル。権力が性を拘束するのは、禁止という形によってである。
- (4) 検閲の論理。権力は性に対して、非存在と非出現と沈黙の命令を課する。
- (5) 装置の統一性。立法する権力と向かい合って、主体は服従する者として存在する。

以上のような、法律的な権力表象は、中世以来の王政の歴史と平行している。しかし、近代では法律的権利の表象には還元されえない、様々な新しい権力のメカニズムが生まれてきたからには、以上のような古い権力論は捨て去るべきであろう。

第四章第二節の「方法」では、権力の問題が集中的に論じられている。

フーコーが権力を追求するのは、我々の世紀が経験したファシズムとスターリニズムという二つの「権力の病い」⁴³⁾ (《maladies du pouvoir》) の問題を解くためである。そのために、フーコーは、潜在的には、マルクス・レーニン主義の権力論、すなわち国家権力が上からの抑圧として機能するという権力論に対して、根底的な批判を持っている。フーコー権力論の最大の特徴は、権力を実体として捉えず、関係として捉える、権力関係論であることだ。フーコーによれば、国家権力とは権力の終局的形態にすぎず、「権力という語によってまず理解すべきだと思われるのは、無数の力関係であり、それらが行使される領域に内在的で、かつそれらの組織の構成要素であるようなものだ」⁴⁴⁾ また「権力の遍在だが、(…)それは権力があらゆる瞬間に、あらゆる地点で、というかむしろ、一つの点から他の点への関係のあるところならどこでも発生するからである。権力は至るところにある。すべてを統轄するからではない、至るところから生じるからである」⁴⁵⁾

フーコーは自らの権力論の要点を次のようにまとめている。

—— 権力とは、奪取したり分割したり、あるいは、所有したり放棄したりできる何物かではない。権力は無数の点から出発して、ゲームの内で行使される。

—— 権力関係は、経済的關係や性的関係などに対して外在するものではなく、内在的なものである。

—— 権力は下から来る。上に支配者がいて、下に被支配者がおり、上から下へと抑圧的に機能するという権力論は捨てなければならない。

—— 権力関係は、意図的であると同時に、非主体的 (非主観的) である。権力は、個人である主体の選択や決定に由来するものではない。

—— 権力のあるところには抵抗がある。抵抗は権力の外部に存在しているのではない。「権力関係は、無数の多様な抵抗点との関係においてしか存在しえない」⁴⁶⁾

このような権力関係論の観点から、性と性についての言説の問題を見直せば、重要なのは、これ

らの権力関係がどのようにしてその種の言説を生み出すのか、また、どのようにして性の言説化が権力関係の支えとなるのか、ということである。

そこから、セクシュアリティと権力をめぐる四つの規則が立てられる。

(1) 内在性の規則。セクシュアリティが科学の対象とされたのは、権力関係を出発点としてである。「知の技術と権力の戦略の間には、いかなる外在性の関係もない」⁴⁷⁾

(2) 不断の変化という規則。19世紀における、子供の性のまわりでの父、母、教育者、医師のあり方は、絶えざる変更と不断の移動によって貫かれていて、その結果として、精神科医の子供に対する関係において、成人自身のセクシュアリティが問題にされるという逆転が起った。

(3) 二重の条件づけという規則。「家族は社会を再現するものではないし、社会も逆に家族を模倣しはしない」⁴⁸⁾ 家族は孤立して存在しており、他の権力メカニズムとは異質だという点において、出産率のコントロールや性の医学化や生殖と結びつかない性の形態の精神医学化などといった「作戦」の支点となる。

(4) 言説の戦術的多義性という規則。権力と知は、言説によってこそ結合されるのであり、言説はその多義性において捉えられねばならない。言説はこれまで権力に従うものとして語られてきたが、フーコーはここで、言説の多義性に触れる。

言説も、沈黙と同様に、決定的に権力に従属させられたものでも、決定的に対抗させられたものでもない。倒錯し不安定な働き＝ゲーム (jeu) を認めなければならないのであって、そこでは、言説は、同時に権力の道具にして作用＝結果 (effet) であるが、しかしまた、障害、支える台、抵抗点、正反対の戦略のための出発点でもあるのだ。言説は権力を運び、産出する。言説は権力を強化するが、しかしまたそれを内側から触み、危険にさらし、脆弱化し、その行手を妨げることを可能にする。⁴⁹⁾

フーコーは、同性愛をめぐる言説を例として挙げ、「一方に権力の言説があり、それに対峙して、他方に権力に対抗するもう一つの言説があるのではない。言説は、力関係の場における戦術的な要素あるいは塊である」⁵⁰⁾ と述べている。

第四章第三節は「領域」と名付けられている。

セクシュアリティは、権力にとって異質なものではなく、むしろ権力関係にあって道具となる可能性の高い要素である。そこで、知と権力が性に立ち向かう際の、四つの戦略的集合が描き出される。

- (1) 女の身体の高ヒステリー化
- (2) 子供の性の教育学化
- (3) 生殖行為の社会化
- (4) 倒錯的快楽の精神医学化

ようするに、ヒステリー症の女、オナニーにふける子供、マルサス主義的夫婦、性倒錯の大人である。

そして、これらの戦略を通じて、歴史的装置としてのセクシュアリティ自体が生み出される。いかなる社会にあっても、性的関係は、結婚のシステムや名と財産の継承のシステムとしての婚姻の装置 (dispositif d'alliance) を生んだ。だが、近代西洋社会においては、18世紀以降、もうひとつの新しい装置、すなわちセクシュアリティの装置 (dispositif de sexualité) が発明された。この両者はどのように異なるか。「婚姻の装置は、許可されたものと禁じられたもの、定められたものと非合法なものを定義する規則のシステムのまわりに構築される。セクシュアリティの装置は、権力の

流動的で多形的かつ情動的な技術に従って機能する。(…) 前者にとっては、機能的・一貫性は、限定された立場にある当事者を繋ぐ絆である。後者にとっては、身体感覚、快楽の質であり、いかに微かでも捉えたいものであっても、それらの刻印の性質である。そして最後に、婚姻の装置が、富の継承あるいは流通において演ずる役割の故に強固に経済と関係づけられているとすれば、セクシュアリテの装置は、多数の微妙な中継点を介して経済に結びつけられているが、その主要なものは身体であり、生産し消費する身体なのである」⁵¹⁾ 婚姻の装置の重要性は、生殖にあるが、セクシュアリテの装置の存在理由は、身体を貫き、住民を管理することにある。

ところで、セクシュアリテの装置は、婚姻の装置を出発点とし、告解、良心の検証、精神指導の実践などによって形成された。セクシュアリテの装置と婚姻の装置は、家族という細胞によって媒介される。18世紀以降、セクシュアリテはその特権的な場所を家族の中に見出すため、セクシュアリテは近親相姦的なものとして生まれる。民族学が一世以上にわたって、近親相姦の禁止という現象を人間社会に普遍的なものとして、重視してきた理由はここにあると言える。家族は、セクシュアリテの装置にとって最も貴重な一要素となったのだ。

ここでもシャルコーが、中心的な人物として現れる。彼は、自分のもとへ連れてこられたヒステリー患者たちをその家族から引き離すことにつとめる。「彼はセクシュアリテの領域を婚姻のシステムから切り離して、神経学のモデルがその専門的技術と自律性を保証している医学的方法によって、それを扱おうとしたのである」⁵²⁾ そしてシャルコーは、ヒステリー患者から性的なものを取り出しおきながら、「生殖器的原因」⁵³⁾ については語ってはならないと言う。1886年のある日、シャルコーの口からこの言葉が発せられるのを、「我々の時代の最も名高い耳」⁵⁴⁾ すなわちフロイトが捉えたとフーコーは述べている。

シャルコーのあとに精神分析がやって来る。「たしかにそれ(精神分析)は、当初においては、警戒と敵意を引きおこすことになったが、それはシャルコーの教えを限界まで徹底することで、個人のセクシュアリテというものを、家族の管理の外で限なく検証しようとしたからである」⁵⁵⁾

フーコーは、フロイトの精神分析をシャルコーの延長上に位置づけ、フロイトとシャルコーの間にある断絶を無視しているように思える。シャルコーはたしかにヒステリー症には性的な原因があることに気付いていたであろうが、そのことと、フロイトのようにセクシュアリテと無意識の科学を築くことはまったく別の事である。フーコーは、シャルコーを過大評価し、フロイトを過小評価している。ちょうど『言葉と物』において、リカードとマルクスの間にある断絶を無視し、リカードを過大評価して、マルクスを過小評価したように。フーコーのシャルコー評価には、一種のフランス中心主義が感じられると言えば、誇張になるだろうか。

それはさておき、精神分析は、セクシュアリテの告白を家族の外に置こうとしたにもかかわらず、エディプス・コンプレックスという形で、セクシュアリテの核心に、近親相姦を再発見した。こうして、セクシュアリテは法によって異質ではなくなり、法によってのみ可能なものとなる。「良心の導きから精神分析まで、婚姻の装置とセクシュアリテの装置は、今や三世紀の歴史をもつ緩やかなプロセスに従って、互いに相手のまわりを回りながら、互いに位置を逆転させたのである」⁵⁶⁾

第四章第四節は「時代区分」である。

17世紀に性の抑圧は始まり、20世紀に抑圧はその力を緩めるという年代の設定は事実と合致しない。1215年のラテラーノ公会議によって周期的な告白が信徒全員に義務づけられ、他方、14世紀以来、禁欲と魂の修練と神秘主義の方法の進展がある。さらに宗教改革と次いでトリエント公会議以降のカトリック教会とが、「肉欲に関する伝統的テクノロジー」⁵⁷⁾ に重大な変化をもたらす。

18世紀末に新しい性のテクノロジーが生まれる。それは、教育学と医学と経済を仲介して、性

を国家の問題とした。言いかえれば、社会を構成する個人の一人一人が自己を監視するように要求するそういう問題であった。このテクノロジーは三つの軸に沿って発展した。教育学の軸（子供のオナニー）、医学の軸（女性の性的心理）、人口学の軸（人口の調整）である。「結婚と出産と余命についての国家的管理を組織しようという、医学的であると同時に政治的な計画が生まれる。性とその生殖能力は行政的に管理されねばならないのだ。性倒錯の医学と優生学のプログラムは、性のテクノロジーの内部で、19世紀後半の二つの大きな革新だったのである」⁵⁸⁾

性倒錯の医学と優生学は、「病的変質」(la 《dégénérescence》) の理論において、たやすく結びつく。病的変質が遺伝し、倒錯を生むという〈倒錯－遺伝－病的変質〉の図式が、性のテクノロジーの中核に据えられる。そして、1940年代までこの図式に対抗したものとして精神分析があった。

抑圧の仮説に従うならば、抑圧が最も強烈に行使されるのはプロレタリアートに対する時ではあるが、実際には、セクシュアリティが初めて問題となったのは、「ブルジョワジー」や「貴族」の家庭においてであった。それに対して、庶民的階層は長い間、セクシュアリティの装置に組み込まれずにすんでいたが、19世紀末までに、出生率、規則正しい家族組織、性的倒錯の法的・医学的コントロールなどの問題を通じて、セクシュアリティの装置が社会全体に普及した。

搾取すべき階級の性に対する抑圧であるよりは、むしろ何よりもまず「支配している」階級の身体、精力、長寿、その生み出す子供、子孫が問題なのであった。そこにおいてこそ、セクシュアリティの装置が、初めて審級となって、快楽、言説、真理、権力の新しい配分の仕組みとして確立されたのである。そこにおいて疑ってみなければならぬのは、他の階級を隷属化する企てであるよりは、一つの階級自体の自己確認である。自衛、保護、強化、昂揚であって、それらが次いで—— 様々な変形を代償として、—— 経済的管理と政治的隷属の手段として、他の階級にも及ぶこととなったのだ。⁵⁹⁾

ブルジョワジーは、性に身体を従属させ、18世紀半ば以降、自らにひとつのセクシュアリティを与え、それを出発点として、特殊な階級の身体を構成しようとした。フーコーは、「おそらく、階級意識の最も重要な形の一つは、身体の主張だということを認めなければなるまい」⁶⁰⁾ と述べているが、貴族階級の主張は、家系の古さを意味する「血」であったのに対し、ブルジョワジーは健康な身体ということを自らの主張とした。一方、プロレタリアートは、セクシュアリティの装置に組み込まれたにしても、この装置に対して抵抗したし、また、セクシュアリティはブルジョワジーの問題であって自分たちには関係ないと主張する傾向があった。

ブルジョワジーのセクシュアリティというものがある。階級的なセクシュアリティがあるのだと言わなければならない。というかむしろ、セクシュアリティというものは起源からして本来的に、歴史的にブルジョワジーのものであり、その連続的な移動とその転移において、特殊な階級的作用をもたらすものなのだと述べなければならない。⁶¹⁾

18世紀末に、ブルジョワジーは、貴族の血に対して、自らの身体とセクシュアリティを対置したが、19世紀末には、ブルジョワジーは、自らのセクシュアリティの特殊性を主張し、他の階級のセクシュアリティとの差異を際立たせる。その際、差異を作るのは禁止であり、抑圧の理論が拡がっていく起源はここにある。

精神分析がまた問題となる。「一方で現実の行動として近親相姦が追跡されている時代に、他方では、精神分析がそれを欲望として明るみに出し、それに悩む者たちのために近親相姦を抑圧して

いる桎梏を取り除いてやろうと努力する。忘れてはならないのは、エディプスの発見は父権喪失の法律的制定と同時代だったということだ」⁶²⁾

セクシュアリテの装置の歴史は、精神分析の考古学としての意味を持ちうるだろう。

6

第五章「死に対する権利と生に対する権力」では、生の問題が権力との関係において捉えられ、性とセクシュアリテという概念について論じられる。

死なせるか生きるままにしておくという古い権力から、生きさせるか死の中へ廃棄するという新しい権力への移行が問われる。

古い権力は、君主が臣下を死なせる権利であり、また、徴収の審級によって特徴づけられるものであったが、古典主義時代以降、権力のメカニズムには大きな変化が生じ、死に対する権利から、生を管理する権力へと移り変わる。19世紀以降、それ以前には見られなかった大量殺戮が行われるようになるけれども、「このような死に対する途方もない権力は(…)今や生命に対して積極的に働きかける権力、生命を管理し、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」⁶³⁾

死刑を例にとると、古い権力にとって死刑は当然の権利であった。だが、生を管理することをめざす新しい権力にとっては、死刑はスキャンダルであり、矛盾である。そこで死刑を執行するには、犯人の異常さや、社会にとっての危険性を強調せざるをえなくなるのだ。

自殺というものも、権力が生を管理しようとする社会においては、最初の驚きの一つであったとフーコーは言う。

17世紀以来、生に対する権力は二つの形態において発展してきた。

身体の調教を目標とする解剖-政治学(anatomo-politique)と、人口の調整をめざす生-政治学(bio-politique)である。そして、「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」⁶⁴⁾の結果として、生-権力(bio-pouvoir)が形成される。生-権力に関して、規律の側には、軍隊や学校があり、住民=人口の調整の側には、人口統計学や、収入と住民の関係の算定などがある。

資本主義の発達には、生-権力の確立は不可欠の要因だった。身体の生産装置へのコントロールされた組み込み、人口現象の経済的プロセスへの適合によってのみ、資本主義の進歩が可能になったからである。生-権力が示しているのは、「歴史の中への生命の登場」⁶⁵⁾であり、「知と権力の次元への人間という種の生命に固有な現象の登場」⁶⁶⁾である。そして歴史上初めて、生命の問題に政治が介入してくる。

さらに、『言葉と物』でも扱われていた、近代のエピステーメへの人間という問いの出現という問題がある。「人間という問いが提出されたが(…)その理由は歴史と生の新しい関係様式の中に求めなければならない」⁶⁷⁾とフーコーは述べている。

生-権力のもう一つの結果は、規範(norme)というものを設定し、規範化する社会(une société normalisatrice)を作り出したことである。

性は、身体の規律に関するものとしては、解剖-政治学と結びつき、人口の調整に関するものとしては、生-政治学に属する。古い権力テクノロジーにとって「血」は重要な要素であったが、今では、セクシュアリテを備えた社会が存在している。「血の象徴論」(une symbolique du sang)から「セクシュアリテの分析学」(une analytique de la sexualité)への移行である。「19世紀後半以来、血のテーマ系が、セクシュアリテの装置を通じて行使される権力の型を、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地点で形成

される(…)]⁶⁸⁾ ナチズムが可能になる条件がそろったのである。このようなファシズムに対抗したのが精神分析であり、そこに精神分析の政治的名誉があったとフーコーは言う。

ここでフーコーは、性ぬきでセクシュアリティを論じているのではないかという自分自身への反論を想定し、それに答えようとする。問題は身体を消し去ることではなく、身体を分析の対象にすることである。身体を思考様式 (mentalité) の歴史としてではなく、その最も具体的な物質性において捉えなければならない。性はセクシュアリティを支える支点なのか、それともセクシュアリティの装置の内部で形成された観念なのか。もちろんフーコーの答えは後者である。

たとえば、女のヒステリー化においては、性は三つの仕方でも定義された。まず、男にも女にも共通に存在するものとして。次いで、男にだけあって、女には欠けているものとして。最後に、女の身体を構成し、女の身体のすべてを生殖の機能に結びつけるものとして。ここでは、ヒステリーは、「あるもの」であるとともに「他のもの」であり、全体であるとともに部分であり、原則でありかつ欠除である限りにおいて、性の戯れとして解釈された。子供の性への組み込みにしても、子供においては、性は現前すると同時に不在である。こういう現前と不在の戯れを通じて、性という観念は作り上げられた。性的倒錯の精神医学化においては、性は「機能と本能の、目的と意味の絡み合い」⁶⁹⁾ と定義される。フェティシズムが倒錯のモデルとなる。最後に、生殖行動の社会化において問題となるのは、中絶性交であるが、これは、現実と快楽の戯れである。こうして、ヒステリー、オナニー、フェティシズム、中絶性交という四つの形を通じて、性についての理論の枠組みが形成された。

性という自律的な審級があって、それが権力との接触面においてセクシュアリティという多様な作用を二次的に生み出すのだ、と想像してはならない。性は反対に、セクシュアリティ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、そのようなセクシュアリティの装置を、権力が、身体や身体の物質的现实、身体の力やエネルギー、身体の感覚や快楽に対するその支配の中で組織していくのである。⁷⁰⁾

セクシュアリティの装置のこの観念的、想像的な点としての性を通過することによって、人は自分が何者であるかを理解し、自らの身体の全体に到達し、自己同一性を手に入れる。またこの性という想像的な要素は、性に対する欲望を生じさせる。性とセクシュアリティと権力に関して、フーコーは次のように要約している。

従って、性という審級にセクシュアリティの歴史を照合してはならないのだ。そうではなくて、どのようにしてこの「性」が、セクシュアリティ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、セクシュアリティを混沌とした観念や幻想の側に置くのではない。セクシュアリティは際めて現実的な歴史的な形象なのであって、それが、自己の機能に必要な思弁的要素として、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、セクシュアリティという全般的な装置の脈絡を追うのである。もし権力による支配に対して、セクシュアリティの様々なメカニズムの戦術的逆転によって、身体、快楽、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、性という審級からこそ自由にならなければならない。セクシュアリティの装置に対抗する反撃の拠点は、〈欲望である性〉(le sexe-désir)ではなくて、身体と快楽である。⁷¹⁾

結論に当たる部分なので、長々と引用したが、セクシュアリティの装置に反抗する拠点が、身体と

快楽だというのは、あまりに凡庸な結論ではあるまいか。それに、フーコーにとって、身体とは階級的なものであり、快楽は権力と相互に補強しあうものではなかったのか。

知への意志が性をめぐる言説化を煽動し、性の言説は性の科学へと組織され、性の科学の実践を通じてセクシュアリティが形成される。そして、セクシュアリティの装置は性という観念的な要素を生み出す。そのすべてのプロセスを権力が貫いている。それらに反撃する根拠となるのは、身体と快楽だとフーコーは結論づける。

20世紀における最も支配的な権力論は、マルクス・レーニン主義の権力論だった。それは、支配階級によって掌握された国家権力が民衆に対して上からの抑圧機関として機能するというものだった。しかし、世界の先進資本主義国における現在の管理社会では、そのような権力論がもう有効性を持たないことに人々は気づき始めていた。本稿で取り上げたフーコーの『知への意志』という書物は、硬直した古い権力論に対して、セクシュアリティという観点から、まったく新しい権力論を提示してみせた。フーコーの思想を肯定するにしても否定するにしても、このことの意義は計り知れないものがある。そこで本稿では、『知への意志』を第一章から順次読解していくやり方で、フーコー権力論の相貌を見届けようとした。うまくいったかどうかわからないが、充実した書物を読み切ったある充足感をもって、本稿を閉じることができる。

註

- 1) ニーチェ、『善悪の彼岸』、木場深定訳、岩波文庫、p.45、強調は引用者。
- 2) Gilles Deleuze, *Foucault*, Editions de Minuit, 1986, p.78.
ジル・ドゥルーズ、『フーコー』、宇野邦一訳、河出書房新社、p.113。
- 3) 「抑圧の仮説」における「抑圧」は、『répression』であって、精神分析でいう「抑圧」、すなわち《refoulement》ではない。
- 4) Michel Foucault, *La volonté de savoir*, (以下、VSと略す)、Gallimard, 1976, p.10.
ミシェル・フーコー、『知への意志』、渡辺守章訳、新潮社、p.11
引用に当たっては、ほぼ邦訳に従ったが、かなり手を加えた場合もある。たとえば、『sexe』は「性」と訳したが、『sexualité』はそのまま「セクシュアリティ」とカタカナで表記した。記して訳者に感謝したい。
- 5) VS, p.13, 訳書, p.13
- 6) VS, p.15, 訳書, p.15
- 7) VS, p.20, 訳書, p.20
- 8) Ibid.
- 9) VS, p.21, 訳書, p.21
- 10) 山本哲士、『フーコー権力論入門』、日本エディタースクール出版部、pp.56-57
- 11) VS, p.26, 訳書, p.26
- 12) VS, p.33, 訳書, P.33
- 13) VS, P.35, 訳書, P.34
- 14) VS, p.36, 訳書, p.35
- 15) VS, p.37, 訳書, p.36
- 16) VS, p.38, 訳書, p.37
- 17) VS, p.40, 訳書, p.38
- 18) VS, p.40, 訳書, p.39
- 19) VS, p.42, 訳書, p.40
- 20) VS, p.44, 訳書, p.41
- 21) VS, p.45, 訳書, p.43

- 22) VS, p.57, 訳書, p.53
- 23) VS, p.59, 訳書, p.56
- 24) VS, p.62, 訳書, p.58
- 25) VS, p.67, 訳書, p.62
- 26) VS, p.73, 訳書, p.71
- 27) VS, p.74, 訳書, p.72
- 28) 『現代思想』1978年6月号、特集=ミシェル・フーコー、青土社、p.63
- 29) VS, p.78, 訳書, p.76
- 30) VS, p.79, 訳書, p.76
- 31) VS, pp.80-81, 訳書, p.78
- 32) VS, p.82, 訳書, p.80
- 33) VS, p.86, 訳書, p.84
- 34) VS, p.87, 訳書, p.85
- 35) VS, p.90, 訳書, p.88
- 36) VS, p.91, 訳書, p.89
- 37) VS, p.93, 訳書, p.91
- 38) Michel Foucault, *Deux essais sur le sujet et le pouvoir*, in *Hubert Dreyfus et Paul Rabinow: Michel Foucault, un parcours philosophique*, traduit de l'anglais par Fabienne Durand-Bogaert, Gallimard, p.298.
- 39) Ibid.
- 40) VS, p.103, 訳書, p.103
- 41) VS, p.109, 訳書, p.108
- 42) VS, p.112, 訳書, p.111
- 43) Michel Foucault, *Deux essais sur le sujet et le pouvoir*, in *Dreyfus et Rabinow : op cit*, p.299
- 44) VS, pp.121-122, 訳書, p.119
- 45) VS, p.122, 訳書, p.120
- 46) VS, p.126, 訳書, p.123
- 47) VS, p.130, 訳書, p.127
- 48) VS, p.132, 訳書, p.129
- 49) VS, p.133, 訳書, p.130
- 50) VS, p.134, 訳書, p.131
- 51) VS, pp.140-141, 訳書, p.137
- 52) VS, p.147, 訳書, p.143
- 53) VS, p.148, 訳書, p.143
- 54) Ibid.
- 55) VS, p.148, 訳書, p.144
- 56) VS, pp.149-150, 訳書, p.145
- 57) VS, p.153, 訳書, p.148
- 58) VS, p.156, 訳書, p.150
- 59) VS, pp.162-163, 訳書, p.156
- 60) VS, p.166, 訳書, p.160
- 61) VS, p.168, 訳書, p.162
- 62) VS, p.172, 訳書, p.165
- 63) VS, pp.179-180, 訳書, p.173
- 64) VS, p.184, 訳書, p.177
- 65) VS, p.186, 訳書, p.179
- 66) Ibid.

- 67) VS, p.189, 訳書, p.181
- 68) VS, pp.196-197, 訳書, p.188
- 69) VS, p.203, 訳書, p.194
- 70) VS, p.205, 訳書, p.196
- 71) VS, pp.207-208, 訳書, pp.198-199

平成6(1994)年9月20日受理

平成6(1994)年12月26日発行