

# 1980年代：史哲研究室と＜過去の消化＞

——（3）ミシェル・フーコー再読——

吉 澤 昇

研究室紀要 第42号 別刷

東京大学大学院教育学研究科 基礎教育学研究室

2016年7月

## 1980年代：史哲研究室と〈過去の消化〉

——(3) ミシェル・フーコー再読——

吉 澤 昇

### 第一章 フーコーとポーランド、〈自己への配慮〉の実践

フレデリック・グロは、フーコーを描いた小著を、「主体化の実践」の章、〈真理への勇気〉の節で閉じている。フーコーの晩年は、「権力への勇気ある対処」で特徴づけられる。彼は「歴史的な爆発」を予見していた。1982年10月に、週刊誌に発表された対談に、この表現がある。〈ベルリンの壁崩壊〉は、『ポーランドの倫理的・社会的経験が、消されることは、あり得ない』というフーコーの叫びの余震となる。フーコーは言う。「立腹し、自らの反応に情念を込めるのは、非統治者たちの役割です。私は政治的情動を信じます」<sup>1)</sup>。この対談が記録された直前の1982年9月、フーコーは軍政による戒厳令下のポーランドへ旅している。「市民に救援物資を届ける」ために。その活動は1981年12月15日付「リベラシオン」紙でのアピール〈すっぱかされた約束〉の発表から始められていた。専制主義下の社会へ抗する、余命を賭しての対決であった<sup>2)</sup>。

対談「ポーランドの倫理的・社会的経験が消されることは、もうあり得ない」で、フーコーは、1958年から1959年にかけて、ワルシャワ大学のフランス文化センターで生活した経験を語っている<sup>3)</sup>。当時32歳であった彼は、『狂気の歴史』となるべき著作の草稿を完成させようとしていた。「監禁についてのこの膨大な原稿はポーランド警察の危惧を招き、ついにフーコーは出国を余儀なくされた」とグロは書いている<sup>4)</sup>。ヴェヌヌも「ワルシャワのフランス大使館のもとで働き、ポーランドがソヴィエトの支配下にあるのを、フーコーは目の当たりにして、〈社会主義の悲惨とそれに必要な勇気〉を知った」と近著に誌している<sup>5)</sup>。

ポーランドへの支援旅行では、「3千キロの旅程の間、参加者が順番で小型トラックを運転した」という<sup>6)</sup>。注目すべきは、この自己修練を思わせる道行

が、「実践的主体性」の探求をテーマとした、コレージュ・ド・フランスでの1980年代の講義内容「自己への配慮」と、不離の関係にあった事実である。それは帰国直後に『リベラシオン』紙10月9日～10日号に発表した、いくつかの問いへの応答に読み取れる。西欧で人は自分を忘却していないか、とフーコーは問いかけている。「歴史的には、ポーランド人には西欧に見放された経験が既にあります。20年前、私がポーランドで暮らしていた時、しばしばその古い不満を耳にしました。この旅の間、私はそれをまた、しかし異なった言い回しで耳にしました。〈西欧は私たちを見捨てたばかりでなく、自分たち自身をも見捨てた…少しはご自分たちのことを心配しなさい…そこにこそ自己放棄があるのだ〉と、ポーランド人は私たちを非難している…」<sup>7)</sup>。同様の表現が、ほぼ同時期に発表された週刊誌の記事のタイトルに見られる。「ポーランドの人々を見捨てるのは、私たち自身の一部を断念することだ」<sup>8)</sup>。

先の対談に戻る。ポーランドの労組「連帯」を非合法化した戒厳令をめぐり、フーコーは明確に自分の実践を提示している。ミッテラン政権の外相シェイソンの妥協的発言のように、外国の他所事として見過ごしたり、イデオロギーや「支配的な思想（人権思想を含む）」に準拠して行動したりはしないと明言している。求めているのは、「生じた状況と（それに対する）各人固有の実存的選択とが、じかに触れあって成立する政治の倫理化と実存の政治化」である<sup>9)</sup>。実践の原点は、普遍的な掟、キリスト教的共通善思想とか近代自然権思想、本来的な人間性を前提とした人間（人文）科学、それにマルクス・レーニン主義のような支配的イデオロギーでない。対談の終わりは次の言葉で閉じられている。「自分が自分自身にどういう教訓を与えているのか…何を自分に強ひなければならないかを私は知っています。できるだけ頭を柔らかに、必要なだけまっすぐに姿勢を保つこと」<sup>10)</sup>。「自己への配慮」のテーマはフーコー自

身でも、単に古代のギリシャ・ローマの古典から学び取られたのではない。状況の中で、自己の彫琢がフーコー自らに課せられている。

フーコーは、コレージュ・ド・フランスでの1980年2月13日の講義で、次のように語り始めている。「重要なのは、真理の歴史、それも客観性の関係や構造の視点や、志向性の構造の視点からなされるものではないような、真理の歴史を素描することです。主体性の行為(actes)や、主体の主体自身との関係、さらには主体の主体に対する自己認識とは異なる訓練、主体の主体による錬成、主体の主体による変容、すなわち、真理と霊性と呼ばれるものとの関係、真理の業(acte de vérité)と修練=修徳(ascèse)、真理の業と、我身にしかと響くような経験——主体に主体らしさを備えさせ、自己と世界とを明らかに見すえさせ、それに応じて主体を仕立てなおさせるような経験——との関係、これらを出発点とする真理の歴史を描くのが重要なのです」<sup>11)</sup>。

21世紀になった年の秋から、『フーコー思考集成』の第8巻以降が、日本語で読めるようになった。『思考集成』をひもとくと、戒厳令下のポーランドに関するフーコーの態度表明は、10篇を越える。他界の一か月前に発表された長文のインタビュー記事「真実への気遣い」Souci de la véritéでの発言は、次の言葉で閉じられている。「真実を言うという努めは、一つの果てしない作業です…いかなる権力も、隷従の沈黙を押し付けてすませられない」<sup>12)</sup>。歿後3週に、ルモンド紙に掲載された「生きた一つの美のあり様Une esthétique de l'existence」でも、「ヨーロッパの半分が隷属状態下」にあると発言している。

『思考集成』第8巻や第9巻に添えられた増田一夫と西永良成の解説から、フーコーの晩年となった1980年代前半、何が経過したかを教えられる。それを読むにつけ、「極東」へ偏向していた教育学界にあって、ポーランドの人々に配慮した山住正巳さんの『教育の同時代史』(1984年)に敬服する。日本でも、毎日新聞社の週刊誌『エコノミスト』が、1983年9月13日号と20日号とで、フーコーとCFDT(フランス民主労働総同盟)書記長エドモン・メールとの対談La Pologne; et aprèsの邦訳を掲載している。この対談は、同年フランスの月刊誌(当時)le débatの1983年5月号(25号)巻頭に所収されている。毎日新聞社の紹介は素早かった。山住さんも、『エコノミスト』を参照したのだろう。邦訳には「社会変革

への新たな問いかけ」という副題が付けられた。さらに前半には「ポーランドの〈連帯〉は、どのようにフランス社会主義に受け止められたのか。フランスの労働運動の現状と未来への展望は」という内容紹介が付けられている。まさにこの時期、日本でも労働運動総体での、また教職員組合の再編成が進行していた。日教組の分裂や、東職内での「除名アンケート」など、史哲研究室にも影を落としていた。

残念なことに、『エコノミスト』誌の邦訳「ポーランド、その後」は、CFDTについて、またフーコーの抗議行動や支援の旅について、解説をつけていない。CFDTやその前身CFTC(フランスキリスト教労働同盟、1919年創設)については、すでにジョルジュ・ルフランによる『フランス労働組合運動史』(1973年)が谷川稔訳で出版されていた。このことも注記してほしかった。この『エコノミスト』に邦訳された「ポーランド、その後」を巻頭に収録した雑誌、le débatの1983年5月号の編集責任者はマルセル・ゴーシェである。この対談で、注目すべき点を次に略記しておく。ひとつは、邦訳での最終部分「共同作業の可能性」と「新たな知的アプローチ」でテーマとされた、労働者と知識人との共同作業の企画と実践である。フーコーも「〈指導的知識人〉による文化的ヘゲモニー」が誤解され、それを避けて「組合活動の日常的現実の方を、知識人との接触よりも大事にする」組合の傾向に対し、次のように発言している。「こういう誤解は、解消しなければならない。私も、大学で教えること、哲学や社会学の研究所でやっていることは、確かに、組合の実践から与えられる知識形態とは異なったものだろうと考えます。しかし、その両者の間に関連はないのでしょうか。この点についても、共同作業を行えるのではないですか」と<sup>13)</sup>。この点と関連して対談の中で、CFTCのリーダーであったソルボンヌの哲学教授ポール・ヴィニョーの名があげられているのが注目される<sup>14)</sup>。

他方、フーコーはこの対談で、二回も「ローマ法王教書」に言及している。「法王の教書に依らなくとも、十分に組合活動ができると確認された」(邦訳く上>61頁)とか、「かつて、CFDTはいつもローマ法王教書を理論的指針としていた」(邦訳く下>58頁)。ルフランによれば、「CFTCは、1947年以後、ローマ教皇の回勅への配慮をすべて除外した」(前掲書140頁)とされるが、フーコーは懸念を持っていた。

1956年当時、昼は駒場に行き、夜は上智大学の神

学講座に通っていた時期に、私は小林珍雄教授の「カトリック社会政策」を神学講座で聴いた。小林さんはRobert KothénのL'enseignement social de l'église (1949) を1951年に邦訳出版している。講義も、この教皇庁文書に依拠した内容であった。高校生の時期から、暁星学園で集会を開催したムルグ神父中心のJOC(カトリック青年労働者)の運動に関心を植え付けられていたので、駒場での同級生であった青木昌彦たちの学生運動とは、別の社会運動の視点を小林さんから学んだ。東西冷戦下の日本社会に在って、普遍的な社会解釈を誇示し合う諸イデオロギーが対立する時代であった。フーコーとCFDT書記長との対談Pologne, et après (その後と訳すより、「その先に」がよい) には、普遍的真理の保持を誇る権力に対し、日常的経験からみずからのうちに真理を問ひかけるフーコーの晩年の姿がある。

1984年に、ガリマール社から、アラン・トゥレーヌ他、フーコーも含む7人が問いを提示し、CFDT書記長が答える内容の書La CFDT en questionsが公刊されている<sup>15)</sup>。しかし、フーコーを研究する人には、注目されていない。史哲研究室でも、フーコーをテーマとして卒論、修論、博士論文、それに教授職にある人による専門書が執筆されてきたのだが。なお小論前稿で、CohenとAndrew AratoのCivil Society and Political Theoryで用いられているSekond Leftという表現に関し、代表的論客は挙げられているが、運動体が判然としないと書いた。Hervé Hamonと、Patrick Rotmanは、La deuxième gauche: histoire intellectuelle et politique de la CFDTを、1982年に公刊している。運動体としては、CFDTの通称となっていたと考えられる<sup>16)</sup>。

## 第二章 問題構成の存在論的な三層 (dreifache Ontologie)

ヴェーヌは、〈存在するのは変奏だけであって、歴史貫通的テーマなど、意味を欠いた名にすぎない〉と、フーコーの仕事のイメージを描いている<sup>17)</sup>。西欧社会で、この変奏のイメージで標的となるのは、キリスト教である。多くの思想家がキリスト教の変奏の調べを奏でた。相異なる思想による変奏を聴きわけ、変奏の意味を評価するには、それなりの修練が求められる。小論では、まず入門者向けのフーコー案内から学ぶ。次に、1978年4月20日に東京大学教

養学部で語られた講演「〈性〉と権力」で、主要な用語とされたPastorat, Pouvoir Pastoralを検討する。フーコーはすでに1976年11月に公刊されたLa volonté de savoir『知への意志』で、上記の用語のもとになるla pastorale chrétienneという用語を複数回記している。キリスト教的司牧と最近では邦訳されるようになったこの用語は、長崎や東京などで戦前からカトリック信者として生活した人には、フランス人神父をめぐる思い出を伴って、親しく響く。だが、教会外の日本人には、『知への意志』での迷訳で、イメージを乱され、盲点になっていた。キリスト教的司牧をテーマとしていたフーコーが、1980年代に、古代末期の教父文書や、初期の修道院生活へ遡行し、霊性や修練について、コレージュ・ド・フランスで講じている。フランス人として、それなりに自然の流れである。小論も、キリスト教的司牧を、性にかかわる過ちの告白のテーマに囲い込むのではなく、フランス庶民が日常接するpastoraleと受け止めたい。特に霊的生活の完成に向けての修練と服従、それが主体性と真理とに関係づけられた修道院でのキリスト教的人生に、フーコーがどのように疑問を投げかけたのかを、次回に続けて探求する。

70年代から80年代への流れであるが、フーコー自身の説明として、1984年1月、「体調を崩し、本当に具合が悪く」て、コレージュ・ド・フランスの講義を休止していた時に収録され、フーコーの没後公刊されたインタビュー「自由の実践としての自己への配慮」が、理解の手掛かりになる。このインタビューは『思考集成』第10巻におさめられ、容易に読める。それでも、『思考集成』で1980年代の理解にかかわるこの対話の読了を過重だと感じる人には、道案内となる解説を次に紹介する。

『思考集成』第9巻日本語版を編集した西永良成は、解説に次のように記している。「『性の歴史』第1巻と、第2巻、第3巻の間の〈8年間の沈黙〉あるいは〈空白の時間〉は…フーコーが自らの関心の対象を、〈権力の歴史〉から〈主体性の歴史〉に〈転回〉させるために…必要な時間だった」。この〈転回〉の軌跡として、1982年の「主体と権力」<sup>18)</sup>、「主体の解釈学」<sup>19)</sup>以下数篇を西永教授が挙げている。この解説で西永教授は、フーコー没後、ヴェーヌが雑誌Critiqueへ寄せた論稿を引用している。そのテーマは「フーコー自身による自己への配慮の作業」であった。この論稿を含むCritique誌 (1986年43巻471-2

号)は、東京大学の所蔵雑誌で、本郷も駒場も、なぜか欠号になっており、閲覧できない。それで西永解説から引用していく。

「ギリシャ的モラルは…甦らせることは不可能だし、望ましいわけでもないとフーコーは見なしていた。けれども、そのモラルの一つの細部である、自己への自己の作業という着想が、何らかの現在的意味を持ちうるかもしれないと、フーコーには思えたのだ。もし、自我が自らを、完成させるべき作品と見なすならば、もはや伝統も理性も支えてくれないモラルを、保持できるかもしれない。もし自我が自分自身の芸術家であるなら、現代人にも望ましい自律を、我が身にそなえられるかもしれない」。ヴェーヌは、フーコーが変貌する現代社会にあって、「ただ一つの可能な〈出口〉を、私たちの自我に暗示しただけだ」という。新たな出口を「自己への配慮」という〈出口〉に求めて遺稿に残したとみている。ヴェーヌの論稿を閲覧できないので、ヴェーヌが1986年に〈出口〉を何と表現したのかは不明である。Sortieが用いられているなら、Marcel Gauchetによるキリスト教の変奏曲Le désenchantement du monde (1985)でのsortie de la religion (キリスト教に可能な出口)での論議とかかわっている<sup>20)</sup>。キリスト教の〈出口〉のテーマは、フーコー、ゴーシェ以来、この30年間、エマニュエル・トッドの『シャルリとは誰か?』に至るまで、フランスで深刻な論議となる<sup>21)</sup>。

ゴーシェからトッドまでの〈出口〉論議を、つまり現代キリスト教の変奏の詳細を本論で今は論じない。フーコーによる〈出口〉に関して、西永教授が描いている解説に帰る。『思考集成』第9巻解説では、ヴェーヌの追悼文に依拠し、『性の歴史』第2巻『快楽の活用』(1984)につけられた長文の序の第1節「さまざまの変更」での、フーコー自身による〈理論的転移〉が簡明に語られている。1986年にこの序を含む『快楽の活用』が邦訳出版された時に、邦訳者も、この序文を理解し難かったようだ。それは「訳者あとがき」から読み取れる。それに対して西永教授は、1968年以降の「個人主義論争」を背景に、フーコーの求めた〈出口〉を解明している。『快楽の活用』〈序〉にフーコーが書き残した文章を引用しておく。「第3の立場——個人が主体として自分を構成し認識する手立てとしての、自己との関係の形式や様態は、どのようなものなのかを研究する——つまり、自己の

自己との関係における真理の働きと、主体としての自己自身の構成とを研究する」<sup>22)</sup>。

西永教授が「〈転回〉の軌跡」と記している8年間(1976～1984)の沈黙の時期に、どのような「理論上の立場の移動が認められるのか。それについて『思考集成』第10巻「倫理/道徳/啓蒙」の解説を担当した石田英敬教授は「三つの軸」というフーコーの表現に従って説明している<sup>23)</sup>。1983年11月に刊行された雑誌Débatに発表された「快楽の用法と自己の技法」は、翌年公刊された『快楽の活用』に付された「序文」とほぼ同一である。この両者は、『思考集成』第10巻に、『性の歴史』への序文」として掲載されている、没にされた序草稿とは、内容が相違する<sup>24)</sup>。序草稿では、フーコーは自分の作業を「思考諸体系の歴史」と名付け、「性現象についての歴史的研究という企画」で、「経験の諸形態について歴史的研究を行う」と言明していた。「その仕事のポジティブな任務は、経験の諸形態の形成、発展、変容がそれぞれ可能となるような領域を明らかにすること、つまり思考の歴史を探究すること」と規定している。思考の歴史、思考諸体系の歴史での思考とはと自問し、西永教授が転回の軌跡をたどった、また石田教授が三つの軸と呼ぶ〈存在論〉の三層が提示されている。「人間存在を認識の主体として形成するもの、人間存在を社会的で法的な主体として形成するもの、自分自身そして他者に対する関係を構成し、人間存在を倫理的主体として形成するもの」。

ところで、この軸は1983年4月、パークレーで収録されたインタビュー「倫理の系譜学について」で、系譜学の三つの領域との対応で説明されている。三つの領域は、三つの軸または核とも表現される。この三つの軸から構成される系譜学と序草稿で自分の仕事と呼んでいる「思考諸体系の歴史」(これは1971年1月から1984年に他界するまで、コレージュ・ド・フランスでフーコーが担当した講座名でもある)とは、合致するのか。また序草稿で、それとは別に議論されている〈思考についての3原理〉を、フーコーの仕事でどのように理解できるのか。

フーコーは「〈思考諸体系の歴史〉というタイトルのもとになされる研究と講義に対して、私が与えた意味」として、草稿では「思考」つまり三層の存在論を次の3原理で規定している。1. 思考の還元不能性、2. 思考の歴史の特異性、3. 思考とは批判的活動である。完稿では、このように硬い論調で3

原理の列挙をしていない。フーコーは、自分の研究のナマの姿を描いて、3原理を提示している。思考と信仰を対峙させれば、この原理の重要性は理解できる。思考は信仰に還元できない。カテシズムは人の言葉以上のものではない。

『思考集成』全10巻から読み取れる日常生活の発言と、『講義集成』全13巻から伝えられる「思考諸体系の歴史」と題する〈出口〉を求める思索とは、気迫が相違する。『講義集成』にはフランスでも未刊の巻があり、2014年5月に出版された1981年分は、まだ邦訳されていない（Subjectivité et vérité。この巻での講義の位置づけはグロによる）。『講義集成』総体の理解は、まだ緒に就いた程度である。しかし、小論でも『思考集成』から『講義集成』へ、フーコー理解の対象をずらしてゆく。Histoire des systèmes de penséeの第10篇『主体性と真理』でのグロの読み取りからも<sup>25)</sup>、フーコーの立ち位置とされたPenséeは、キリスト教の変奏であったのか。あるいは「思考諸体系の歴史」を講義して、「Histoire des systèmes de la foi chrétienne」を暗に批判的に描こうとしたのではないか<sup>26)</sup>。

### 第三章 「キリスト教の経験の遺産」に逆らって

問題は、三つの軸・核や3領野という表現にすでに含まれている。たとえば序草稿では次のように書いている。『『狂気の歴史』で、私は思考の歴史という観点から経験の発生地を描き出そうとした…そこで私は、まず特殊な知となる認識領域の形成について、次に…規範的体系の組織化について、そして最後に…主体としての自己や他者に対する関係の規定について分析した…特殊な経験としての価値を与えたのも、やはり以上のような三つの軸であり、知のタイプ、規範性の形態、そして自己及び他者に対する関係の様態の間の相互作用であるように、私には思われた」<sup>27)</sup>。

フーコーは『『性の歴史』への序文（序草稿）』で、仕事の三つの軸は、青年時代にポーランドで完成した『狂気の歴史』から、すでに把握され、「少しずつ明らかになってきた」と記している。「個人ないし集団における諸経験は、思考の特異な諸形式、すなわち、真なるもの、規則、および自己との関係のもとで主体を構成するものとしての思考の諸形式に、あ

るかたちで属している」（引用同前）と『狂気の歴史』から理解していたという。

日本では、軸の転移について、「知と権力と主体性の主題系から、倫理の主題系へと移行し、『自己との関係』という新しい主題系が現れてくる」とか、「変貌するフーコー」（『現代思想』1987年3月号特集題名）のように、8年間の沈黙の後に、「新しい次元としての自己との関係をフーコーが発見した」というドゥルーズの視点が受容された<sup>28)</sup>。しかしフーコー自身は、『『性の歴史』への序』草稿で、「経験の母系を構成する第三の軸、すなわち自己への関係の様態」（前出32頁）と明言している。青年時代から、三つの軸による人生経験の見取り図は、生活意識として根付いていたのではないか。

この三つの軸で人生経験を整理するのは、キリスト教文化の中では、日常生活の習わしともいえる。西永良成教授執筆の『変貌するフランス』（1998）に、『『カトリック教会の要理Cathéchisme de l'Eglise Catholique』が、フランスで大ベストセラーになった』という情報と、フランス人の家族についての印象記が掲載されている（87～106頁）。カテシズム（教理問答）は、ルターの「小教理問答」や、メランヒトン門下の二人の青年神学者が執筆したDer Heidelberger Katechismus（1563）などに刺激され、カトリック教会が編集を手がけた。16世紀末以降、多くの版が出ている<sup>29)</sup>。日本では戦争中に、天主公教会とカトリックが改名したので、公教要理と呼ばれた。フランス人宣教師は、日本の子どもたちにも掛け軸のような彩色図版で教えていた。19世紀にはフランスでも普通の習慣だった。私も、空襲で焼失した往時の暁星中学本館に、坂下にある小学校から移動して、修道士から絵物語として、1944年に聖書を学んだ。カインとアベルのイメージを今も保持している。それは、初聖体拝領の準備教育が残したトラウマとなった。小学校で学習が進むと3、4年生頃から堅信の秘跡の準備が始まる。九州大学の丸山研究室などが1970年代に長崎県の五島列島で調査した貴重な記録によると、上五島町のカトリック地区では、小学校高学年から「公教要理を熟読、暗誦し、1年か2年に一度行われる試験に合格する」のが、秘跡・堅信礼を授けられる条件とされていた<sup>30)</sup>。

1970年代の「カトリック要理」を繙くと、三部構成でカトリックの信仰生活が提示されている。第1部は、教義つまり「使徒信経クレド」に含まれてい

る〈真なるもの〉、第2部は、「キリスト信者の道徳」つまり〈規範的体系〉、第3部が「秘跡と祈り」である。第3部が、宗教改革からの論争点で、改革派は限定的に秘跡を位置付けてきた。秘跡論としてではなく、Seelsorgeスピリチュアルケアが、福音主義の伝統では豊かになり、人生経験の軸になった<sup>31)</sup>。

フーコーは、10歳になった1936年に公立高等中学lycéeに入学したが、1940年にカトリックのコレージュ・サン・スタニスラスに移る。なぜ転校したか、いくつか相異なる理由を、エリボンが『フーコー伝』にあげている。いずれにしても、フーコーは、エリボンによると「キリスト教教育修道士」別名〈無知修道士〉が経営するカトリック校に、三年間在学している。Institut des frères des écoles chrétiennesは、日本でも進学校として有名な高校を運営しているラサール会である<sup>32)</sup>。エリボンは、同じ町ポワチエには、評価がより高いイエズス会のコレージュが存在していたことも記している。聖歌隊の衣装を着たフーコーと説明された写真もある。しかし、エリボンも、『現代思想』1984年10月号所収のD・ロンドー他「フーコーの生涯」も、カトリック校に在学中のフーコーが、信仰には反抗する少年であったと伝えている。それでも、カテシズムの3領野は、日常生活の伝承として、少年ミシュルの記憶に残っていたのだろう。ポール・ヴェーヌは『フーコー、その人その思想』で、次のように書いている。

「フーコーは私に対し次のように語っていた。主体の問題は、16世紀において、19世紀の階級闘争よりも多くの血を流させた。リュシアン・フェヴルによれば、宗教戦争に賭けられていたのは、〈神〉のもとに達するために、もはや教会や司祭や聴罪司祭を経由する必要のないような宗教的主体として、プロテスタントが自らを構成することだったのだ、と。…フーコーが自らの問題系の第3の面を発見したのは、1980年ごろである。真なる知の問題と権力の問題に、人間主体の構成の問題…倫理的に振る舞わなければならないものとしての主体が、どのようにして構成されるのかという問題が、付け加えられる。…主体化がなければ、人間主体は存在しないであろう。自らの時代の装置によって生み出される者として、主体は至上の者ではなく、時代の落し子である。…諸対象に逆らい、思考によって諸対象から距離を取ること、たとえば、教会および聖職者から成る宗教のような対象から距離を取することは可能である。

従って、人間は絶えず、〈決して限界が来ない多様性に満ちた主体性、無限に続く多様な一連の主体性の中で、自らを構成してきた〉。我々は決して〈これこそ人間だと言いうる何かを見すえ〉てはいない。〈これが『言葉と物』第10章「人文諸科学」の末尾で論じた“人間の死”という、混沌としているが、単純に表現した物言いで、私が述べようとしたことなのです〉<sup>33)</sup>。ヴェーヌは注で、この第3の軸の発見について、「この問題は、1970年には漠然と予見されていただけであった」と書いている。

フーコーによるコレージュ・ド・フランスでの1982年1月～3月期の講義「主体の解釈学」公刊に際し、編集の責任を負ったフレデリック・グロは、「講義の位置づけ」で、次のような見解を記している。「1976年～1984年の期間に変化することになったのが何なのかを理解しなければならない…1982年の講義は決定的に重要である。それは問題系の変化と概念的革命の、生々しい核心に位置している…フーコーを自己への配慮という岸辺に導いたのは、むしろ緩やかな歩みであった…1980年にフーコーは、『オイディプス王』の分析を導入に、キリスト教の告白の実践についての（『生者たちの統治Du gouvernement des vivants』という題の）講義を行う。この講義は、作品の全般的な道筋の最初の転換点を指示している…1980年の講義でフーコーが示そうとしていたことは、紀元後最初のある種の修道院の共同体に、自己自身についての真実を語るという義務が、組み込まれたことである」（B・XI p.569）。フーコーにとって告白とは何かを、グロは次のように要約している。

1970年代に強調されたキリスト教的司牧pastoraleによる告白の説明とは相違し、カッシアヌス（360～435）の『共住修道制規約』（Institutions cénobitiques）にまで遡行して、「〈心の秘密arcanes du coeur〉の…奥深い現出化」に、テーマを広げたとする。『知への意志』でのテーマでは、告白が、セクシュアリテの歴史に関連付けられていた。1980年の講義では、告白の根本問題が新しく問い直された。1980年2月6日の講義では、フーコーは次のように問いかけている。「キリスト教はその起源から、真理の個人的現出化の義務と悪の負い目の間に、ある結びつきを付けていた。自分が真理と思うことを、個別に表現する義務と悪の負い目が消失することとは、キリスト教でどのように結節été articuléesしていたのか」<sup>34)</sup>。

グロは『主体の解釈学』の中の「講義の位置づけ」で、先行した1980年のフーコーの講義を次のようにまとめている。「このようにして西欧の真実の主体の運命が長きにわたって定められ、自己の内密の真理を求めることこそが、いつまでも従属し続けることを意味するようになった…近代の西欧において自己が真理の主体であるのは、〈他者〉に対する従属化に始まり、従属化に終わるのである」。しかし、グロは次のように続けた。「だが主体が真実であるためには他の方法もあるだろうとフーコーは予感していた」<sup>35)</sup>。

この予感、フーコーを、ギリシャ・ローマへ、古代末期へと導いた。

#### 第4章 司牧権力論から修道生活における「指導・服従」論へ

1980年のコレージュ・ド・フランスでのフーコーによる講義『生者たちの統治』邦訳では、原書(2012年刊)の321頁が欠落している。ミシェル・スネラルが記した「講義の位置づけ」は、フランスで2001年に先行して出版された『主体の解釈学』でのグロの論稿に比して、フーコー紹介としては親切さや深みに欠ける印象がある。たとえば、説明されても、判然としない「真理の体制」など。しかし、日本という異教国に住む人に未知であったフーコーの生活の激変が、講義内容に即して、語られている。その一つが、カトリックの修道会士、特にイエズス会士とフーコーとの接触である。

スネラル(リオン高等師範学校教授、政治哲学専攻)によると、フーコーは「1979年以降、国立図書館ではなく、ドミニコ会の図書館に通うようになる…1979年4月には若いイエズス会士ジェイムズ・パウナウアーと知り合いになり…彼との対話の後、フーコーは自分のキリスト教研究について議論するため、神学者たちと会うように取り計らえないか依頼する。…1980年5月6日に」5人のカトリック神学者と会う。「フーコーが希望したのは、キリスト教のいくつかの基本概念についての正確な説明であり…キリスト教の結婚におけるdebitumの概念と教会法droit canonとのかかわりであった」<sup>36)</sup>。

1980年の講義では、特に3月19日の講義が目される。この日、キリスト教批判の焦点として、修道院制度、修道生活が提示された(原典253頁、邦訳9

巻295頁)。1980年には、1月30日の講義から、「キリスト教について、この人間統治と真理の体制の問題」が論じ始められている。たとえば「この根本問題をめぐって形成された、カトリシズムとプロテスタンティズムの分割」も、マックス・ヴェーバーの論述とは相違する視点で説明されている。その30日の講義は、「次回からは、厳密な意味でのキリスト教に話を移すことになるでしょう」と述べ、講義を閉じている<sup>37)</sup>。

すでに1975年の講義「異常者たち」で、カトリックの悔悛の秘跡について言及している<sup>38)</sup>。翌1976年にhistoire de la sexualitéの第一巻『知への意志』が、フランスで公開された。しかし日本での渡辺守章訳が出版されたのは1986年9月であり、フーコーの死後である。邦訳第2章で、pastoraleが「司教規律」とか「司教要綱」という邦語で登場した。この訳語の由来については、後述する。「講義集成」では、「司牧活動」と訳す巻と「司祭＝牧人」とか、キリスト教的司牧(第12巻429～431頁)という訳が当てられている。いずれにしても、コレージュ・ド・フランスの講義では、9巻以降、pastoraleの用例はへり、最終の1984年に言及は2回ほどになる<sup>39)</sup>。1975年から『全体的なものと個的なものOmnes et Singulatim』(1979年10月)での論述まで、フーコーが好んで論じた司牧活動、司牧権力論と、没年における位置づけの変転は、どうして生じたのか。1978年の講義では2月8日から3月8日にかけて、キリスト教的司牧のテーマで詳しく論じているのに。

コレージュ・ド・フランスでのフーコーによる開講講義は、1970年12月2日にあり、L'ordre du discours『言語表現の秩序』と題して邦訳もある。その中で、「16世紀から17世紀に至るセクシュアリティに関する禁止のシステム」に関して言及している<sup>40)</sup>。スネラルが指摘しているように、1978年の講義、特に2月22日のキリスト教的司牧の主要な諸特徴をテーマとした講義では、ヨハネス・クリュストモス(『黄金伝説』第3巻§132)、アンブロシウス(同上、第2巻§55)、ベネディクトゥス(同上、第1巻§48)などによる4から6世紀のキリスト教の著作が史料とされている。カッシアヌスの『共住修道制』(420～424)によって、修道生活の「全体的な隷属関係」や、「この服従こそ、司牧的關係が展開される場の特徴」であることが、すでに講義されていた。パリで1978年に語られた講義についてスネラルは、次のように

書いている。「1978年の講義では、司牧(司祭＝牧人)制の分析は、セクシュアリテの問題に直接結びつけられてはいないが、その地平の内に含まれている。その地平とは1978年4月に東京大学で行われた講演〈性〉と権力が示している」<sup>41)</sup>。

東京大学の講演は、4月20日に駒場で開催された。『知への意志』はまだ邦訳されていなかったが、雑誌『海』が前年1977年1月号で、その第3章Scientia sexualis「性の科学」を邦訳し紹介していた。この雑誌は1969年の「安田講堂」の日々から間もない時期に第1号が発刊され、第47号にはジル・ドゥルーズのフーコー論と共に蓮見重彦のフーコー論(182～206頁)を所収している。1978年4月の駒場での講演以前の時期に、東大でフーコーの名は「廃墟」の底から、発信されていた印象を与えた。その時期に、フーコーは後日、学長となる蓮見に、次のように話しかけている。「ご承知のように、フランスでは、1968年の大学の危機以来というものの、もはや誰一人として、教育の場で、自分がだれに向かって話しているのか、何を教育すべきなのか、結局のところ何を教育すべきかを知っている者はおりません」(『海』1973年3月号199頁)<sup>42)</sup>。

フーコーにとって、思考の軸が、少なくとも新芽は育っていた。しかし駒場講演では、ポール・ヴェーヌの古代ギリシャ・ローマについての知見は言及されたが、「3、4世紀からの、キリスト教社会におけるpastoratの組織化」と、「キリスト教的chair(肉体)」について、概要が語られているに過ぎない。『知への意志』第三章「性の科学」で論述される「悔悛の秘跡」sacrement de pénitenceは言及されず、「キリスト教徒は、自己の〈牧人＝司祭〉に対して、キリスト教固有のあの実践、つまり全的かつ恒常的な〈告白〉aveuという実践(良心の検討や告解confessionの実践)の義務がある」(訳142頁)とだけ話している。日本でのマックス・ヴェーバー読解について、予備知識をフーコーは得ていなかったようだ。この時点では、キリスト教修道院での告白と、秘跡としての悔悛が区別されていない。主体化と服従に関連する修練的なものも語られていない。私自身の修道生活でも、週一回の〈自白と忠告〉が、共同体の中で設けられていた。秘跡とは別な行事であった。ギリシャからキリスト教へ継承され、部分的に断絶された〈真理の言明〉の軸は、駒場講演では未成熟である。それ故、2007年6月に、講義集成第7巻が訳

出され、2015年2月に第9巻(1980年度講義)が訳出されるまで、30年間も、日本でのフーコー理解は、権力論としての司牧活動の幻想に埋もれていた<sup>43)</sup>。

1986年秋に『知への意志』が訳出された。これは私が本郷を去る時までの10年間に、約20刷刊行されている。フーコーがpastorale chrétienneという語をpastoratや,pouvoir pastoralとあわせて論じている第2章「抑圧の仮説」などを、多くの日本人がこの訳で理解しようとした。Pastoratやpouvoir pastoralは、駒場講演が訳出されている『哲学の舞台』(1978年刊)でもフランス語が明示されていた。フーコーは、フランスの改革派で牧師の権威を示した表現pastratを転用したのだろう。pastoraleを渡辺守章は司教規律、司教要綱などと訳出したが、この訳語は、当時まで日本の仏文学者が愛用していたLittréとBeaujeanによる辞典で、pastoraleの項に列举された例文に、誤誘導された結果なのか。訳者はむしろ白水社刊の文庫クセジュにある『カトリック神学』旧版(原書は1967年刊、邦訳は1968年刊)を、参照すればよかった。第3部「神学の区分」で、霊性(修徳・神秘)神学とは区別して、教会学の1部門として、司牧神学が説明されている(邦訳117から121頁)。しかも16世紀以降の「司牧精神の復興」も論じられている。

付言すると、第2次ヴァチカン公会議後のカトリック教会の急激な変貌に合わせ、クセジュ文庫でも、新版としてジャン＝ピエール・トレル『カトリック神学入門』(原書1994年刊、邦訳1998年刊)も出版されている。著者はスイスのフリブール大学教授で、「第2ヴァチカン公会議以降生じた神学の〈位置変動〉」の流れに、司牧神学を位置付けている。トレルの本で、司牧神学の項前後で論じられているフェミニズム神学や教会の教導権についての司牧活動pastoraleの説明が、フーコーの司牧概念の特異性と変容を明らかにする。フーコーは司牧活動を「キリスト教の指導の固有性を成すもの」と1980年3月19日の講義でも述べているのだが。

小論の冒頭に挙げたフレデリック・グロのフーコー論邦訳でも、「キリスト教の司牧神学」(99頁)と訳されている。Pastoraleは、神学を構成してはいるが、フランス人の日常生活の語感はどうなのか。フーコーは、1980年の講義でキリスト教における救済と完徳〈自己の宗教的完成＝聖化〉の問題構成を、古代の〈哲学的生活の技法〉の継承ないし断絶の視

点で、詳細に考察している。「それがキリスト教において、最も根本的でles plus problématiquesでもある」というが、この時も「教理dogme、組織organisation、司牧Pastorale」と3領域でキリスト教を概括している<sup>44)</sup>。1980年の講義邦訳を担当した広瀬教授はpastoraleを、司牧活動と活動を入れて訳しているが、この表現はフランス民衆の日常的語感に通じている。次にその一例を挙げる。

パリ・シャンゼリゼ通り在の「フランス出版書籍輸出業組合」略称UNEEPFが、1966年に配布した「フランス宗教書案内」を、留學生活中に活用していた。この案内では、Pastoraleとして、司牧一般、典礼、教理問答と教育、説教、使徒職とカトリック普及運動などのほか、エキュメニズムも含め8つの細目で出版案内を構成し、神学は別項目にしている。教義神学や道德神学以外のカテシズムの第3部にpastoraleは対応している。

この宗教書案内で、司牧活動に関する論説を発表する中核誌が記されていない点が注目された。ドイツでは、ゲッチンゲンの有名出版社から、20世紀初頭以来、福音主義教会の雑誌Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaftという月刊誌が発行されており、ドイツのキリスト教と社会との接点が考察されている。ウルリヒ・ベックの『〈私〉だけの神——平和と暴力の狭間にある宗教』（原著は2008年刊）の背景となる〈制度宗教にとってのポストモダン時代の個人化過程〉などが、両ドイツ合併後に、この司牧神学誌で論じられている。Andreas Feige教授など宗教社会学領域の研究者が、ドイツの現状を分析している。フォーコーが1978年以降に論じた〈司牧権力〉論に対し、フランスの両キリスト教会側が示した反応を、容易に探りうる雑誌がフランスでも存在していたかが問われる。

フォーコー自身も、1978年2月15日の講義で、自らの司牧論の基礎になる先行研究が見出されないと発言している。「司牧の歴史は…全くないように思われる…この司牧技術についての種々の考察、司牧技術の発展・適用の歴史、…その洗練の歴史、司牧を行使するのは誰か、に関する分析の歴史など、決してなされてこなかったと思います」（『講義集成』第7巻185～186頁）。従って1978年2月から3月上旬までの、キリスト教的司牧についての講義には、次のような限定が聴衆に明示されている。「今日、私がやり

たいのは、このキリスト教的司牧性が、どのようにして形成され制度化されたのか…を研究することではない。…私はただ、つねに司牧的実践とともにあり、決して抹消されたことがないと思える考え、また実践において当初から描き出されていた、いくつかの特徴を簡単にあげてみたい」（講義集成1978、原典p.169、邦訳206頁）。位置づけについては、「司牧は私が統治性と呼び、16世紀から展開したことの前奏préludeを、素描・構成している」（前掲、p.187、227頁）と概括している。「司牧は西洋社会における権力の歴史において、決定的な契機の一つとなった」と、歴史の経過を踏まえて、2月22日の講義を終えている（前掲p.188、228頁）。

1978年の講義では、13世紀から18世紀に至る期間について、「司牧的権力をめぐる闘争が、西洋を貫いていた」として、そこから「生じたものは、司牧的権力の途方もない強化」だと述べている（前掲p.184、185頁）。さらに16世紀末を中心に「主権でも司牧でもない統治術」について、3月4日から講じられ、国家理性が、講義の次のテーマとされる。1978年度の「講義の位置づけ」で、スネラルが評するように、1978年2月8日や2月15日の講義を読むと、古代からキリスト教化された中世、宗教改革期、17・18世紀と、西欧社会史の時間軸に沿って、多様なテーマをフォーコーは提示している。ところが、1978年2月22日と3月1日の講義では、後に、1980年代に考察の舞台が、4・5世紀に移り、考察対象が「宗教的・教育的な小共同体」（講義集成7～182、188～190、252～258）と表現された、規模が限定されたグループ内での、つまり修道院内の〈良心の指導・服従〉に収斂していく兆しを語っている。修道生活の場で、古代ギリシャ・ローマとキリスト教との対比が考察されてゆく。しかも、死を目前にしていた講義最終の言葉は、キリスト教的修徳主義への批判の一句であった（『講義集成』13巻邦訳、426頁）。

## 結びにかえて

なぜ4・5世紀なのか、どうして国家ではなく、修道院なのか。フランスでは、キリスト教的日常生活から、古代ギリシャへ立ち返る〈心の旅〉は、異例でない。エルネスト・ルナン（1823－92）が、1865年に経験したアテネ・アクロポリスでの〈祈り〉は有名である。そしてフローベールの次の言葉、「神々

はもはや無く、キリストはいまだ出現せず、人間が一人で立っていた、またとない時間が、キケロからマルクス・アウレリウスまで、存在した」(須賀敦子『ユルスナールの靴』河出文庫 135, 150, 231頁)。

須賀敦子も、皇帝ハドリアヌス(A.D.76～138)とボナヴェントゥーラの『神にいたる魂の旅』との間で揺らいだ。何年か前、新宿の紀伊国屋書店で、須賀敦子についてcauserieを若松英輔が試みたことがある。その時、須賀敦子が「キリストはいまだ出現せず、人間が一人で立っていた、またとない時間」を生きる人生を、キリストを信ずる人として直視していたと、私は若松に言った。若松は肯定しなかったが、動揺した様子だった。『ユルスナールの靴』や辻邦生の『背教者ユリアヌス』の背景に、こうした西欧の人生経験が感じ取れる。「ながいこと、いろいろな思いで、つきあってきたヨーロッパとヨーロッパ人についての、私なりのひとつの報告書」と須賀敦子は、1996年秋に書いている。マコン地方の農民と、ローマやアッシジに私が巡礼したのは、1967年の冬であった。マコンに近いリオンにも、古代ローマの遺跡があるが、ローマでカタコンベに巡礼者として地下に潜れば、古代ギリシャ・ローマとキリスト教的西欧との切れ目に触れられる。

フーコーの1980年代の仕事は、ポール・ヴェーヌの影響もあったであろう(講義集成7-183, 196)。しかし、フランスの風土としては、異常ではない。ただ異教の地、日本の日常生活にとって、修道院生活は未知の、理解しがたい現実である。紙数の限度もあり、1980年代の講義のテーマになった、修道院と、そこでの良心の指導と服従、それを軸にした救いと人生の完成、聖成の人生彫琢、それに対する古代ギリシャ・ローマで形成された〈自己統御としてのアパティア〉との相違などについてのフーコーの考察は、後日、「フーコー再々読」としてこの紀要で取り組む。フーコーの1978年の講義、特に2月22日の講義では、前述したように、良心の指導と服従という問題系で、修道生活の考察が始められている。

日本では、今日の修道院についても、知識の手掛かりが少ない。創元社が公刊した〈修道院ライブラリー〉があるが、修道院の食卓とか修道院の医術など興味本位で、フーコーの視点とは縁遠い。ドイツのヘルダー出版社のWeisheit aus dem Klosterシリーズは、古典に依拠しているが、俗世の実用書化してある(Freisein, Gemeinschaft, Stille, Kloster-

urlaubsführerなどが各分冊のタイトルである)。フーコーが考察している、良心の指導と服従、アパティアと修練などと、現代の修道生活とは、どう接点を持つのか。

1980年3月12日の講義から、フーコーは「主体による過ちの詳細な言語化と、自己を知るために自己自身を探索すること」とが、修道生活で日常的に結ばれていたと強調している。「修道院生活の修練では…主体が毎日の各瞬間に、さらなる偉大な感性へと、絶えず歩んでいくのが重要にされている」(訳258頁以下)。特に修道生活における「魂の指導、良心の指導」について、1980年3月の講義で、詳細に、古代ギリシャ・ローマにおける指導と、キリスト教における指導との関連や相違が語られている。

このテーマは、私の青年時代の修道院での日々を想起させる。現代イギリスのカトリック女子修道院の実録、カレン・アームストロング著Through the Narrow Gate (1981)『狭き門を通して』(柏書房刊1996年)も、1960年代に、世俗の大学オックスフォードと修道院という、二つの世界に引き裂かれた青年時代の記録として貴重である。他方、現行の『カトリック大辞典』では、修道院の項目で、トラピストの修道生活が紹介されている。私も留学中に、シトーで数日間、生活した。Muguet鈴蘭の花咲くころの、ブルゴーニュの森に修道院はあった。クリュニーClunyでは、クリスマスを過ごした。そこはすでに大革命で廃墟と化していた。日本については、北海道新聞社刊の『四季のトラピスト』(1998年刊、134頁)が貴重な記録である。

フーコーを読みながら、私は北海道を想う。フーコーの〈指導と服従〉についての厳しい論調をたどって、1997年3月7日に、札幌の光星学園修道院で生じた悲劇を思い描き直す。それは光星高校の修道士が、制度上の上司である修道会管区長の神父を、学園構内にあった修道院で殺害し、自らも腹を切って死亡した事件である。両者とも、40年以上、修道生活に生き、教師としても、札幌の光星学園以前に、長崎の海星高校や東京九段の暁星学園で、教育者として生きていた。多くの生徒に〈宗教〉を教え、信仰生活を説いて、還暦を迎えていた。従って、学園の卒業生の多くは、心中に深い傷を今も癒し終えないでいる。私も、敬愛する友人の一人を失った。このことの詳細を、今この小論で記さない。詳細は、以下を読まれたい。(北海道新聞1997年3月8日付朝

刊、同日夕刊。3月9日付朝刊。朝日新聞〈東京版〉3月8日付朝刊など。他に週刊誌上の記事もある）。私は当時、東京大学教育学部とフランス・パリ第4大学との間の学術交流協定延長交渉のために、パリへ出張中であつたが、私の知人である暁星学園の卒業生が、東京から札幌へ赴き、二人の葬儀ミサに参列したことを後日知った。

キリスト教の歴史では、これまでもあり得たことではあるが、教育史上の問題としては、忘却してよいことではない。しかし、事件が生じた修道院は、慌ただしく破壊され、記憶は消された。札幌でも、教育問題として問う声は途絶えている。フーコーも、他界する直前、フランスの教育界を当時揺るがしていた〈私立＝キリスト教学校問題〉に関心を抱き、発言もしている。これらのテーマも、後日、今後の紀要で考えていく。

## 注

注は小論の結びまでに、44か所ある。注記を簡略にするため、『ミシェル・フーコー思考集成』は、Aと表示し、筑摩書房版邦訳の巻数と引用頁を、それぞれローマ数字、アラビア数字で示していく。『ミシェル・フーコー講義集成』は、Bと表示し、フランス語原典を先に、筑摩書房版邦訳を後にして、巻数と引用頁を、Aと同様に示していく。ただし、原典や邦訳が未刊、あるいは閲覧できなかった場合は、参照できたもののみを示した。

- 1) A IX、179。なおフレデリック・グロの小著とは、白水社版文庫クセジュ、802『ミシェル・フーコー』（1998年刊）を指す。
- 2) エリボン Didier Eribon 『ミシェル・フーコー伝』（Flammarion 1989。新潮社刊邦訳（1991年）409～418頁
- 3) A IX 173～174
- 4) グロ 前掲書 10頁
- 5) Paul Veyne; Foucault, sa pensée, sa personne (2008), p.183。慎改康之訳『フーコー、その人その思想』（2010）208頁
- 6) エリボン 前掲書 417頁。CFDT編（桜井直文訳）Une pratique de la vérité『真理の歴史』（1986）110～112頁
- 7) A IX 166
- 8) A IX 167

- 9) A IX 180
- 10) A IX 182
- 11) B IX 111～112、IX 131～132頁
- 12) A X 170～171
- 13) 『エコノミスト』1983年9月20日号 59～60頁
- 14) ジョルジュ・ルフラン『フランス労働組合運動史』谷川稔訳（1974）140頁を参照
- 15) Ouvrage collectif; La C.F.D.T. en questions. 248 pages. (collection <Témoins> dirigée par Pierre Nora). この本は国会図書館や日本の諸大学図書館に、所蔵されてないようだ。
- 16) 「第2の左派」の呼称については、1977年6月に、ナントで開催された社会党大会におけるミシェル・ロカールの発言に由来しているという見解もある。
- 17) Paul Veyne, op.cit. p.15～22, p.130 les variations humaines 邦訳10～17頁、144頁「[人間の変奏の数々]」
- 18) A IX 10～32「主体と権力」は、雑誌『思想』1984年4月号に渥海和久訳が収められた。1982年にフーコーが前半を英語で、後半を仏語で執筆したとされる。このバークレーでの講演原稿と、1980年代のコレージュ・ド・フランスでの諸講義との間で、思考の熟成ないし転回に、ずれてはいないか。検討を要する。なお、私はこの1984年には、3月末から7月末まで、ミュンヘン大学に、その後はケルン大学に在外研修中であつた。『思想』特集〈構造主義を越えて〉も、1985年春以降、帰国後に入手している。
- 19) A IX 186～204。『講義集成』第11巻つまり1982年の講義を、グロは「主体の解釈学」として、意味深く位置づけている B XI (567～614頁)。
- 20) Gauchetは問題の書で、(p.11～37, 197～208)、「宗教から生え出てsortie宗教となった」キリスト教と、「キリスト教から生え出て、宗教となっていく現代人の生き方」を問うている。邦訳のある『民主主義と宗教』では、「宗教からの脱出」と訳されているが、やはり宗教的なものの変奏をテーマとしている。その第6章〈信じることの革命〉では、次のように述べている。「かつて宗教的意識は、完全に信仰対象の客観性を信じていた。今日では、宗教意識は、信じる主体の内に信仰の基礎があるという…宗教的意識は、このように主体の意識を軸として修正され…それは書物（聖書）を通してではなく、日々の実践の在り方に規定されている」（邦訳161頁）。フーコーの1980年代の講義での宗教批判を偲ばせる。
- 21) Hervé Lebras; Emmanuel Todd; Le mystère français (2013)『不均衡という病——フランスの変容1980

- ～2010』(石崎訳2014年)「今日の最も驚くべき逆説の一つは、形而上学的信仰としては姿を消してしまった宗教の、社会的な勢力伸張である」(89頁)。
- 22) 田村訳 (1986) 12～13頁
- 23) A X 376～377
- 24) A IX 446～475↔X 26～33
- 25) 『主体性と真理』は、1981年1月からの講義全体のテーマである。この講義は、フランソワ・ド・サル(1567～1622)のIntroduction à la vie dévote『信心生活の入門』の引用から始められている。知や掟ではなく、la vie (生活) がキリスト教の信心書のタイトルとなり、広く平信徒に読まれた書である。F.ストロウスキー『フランスの智慧』(森有正他訳)参照。グロによる解説でも、ギリシャ・ローマ文化とキリスト教の接続性が課題とされている。(B. X p.257～259)。
- 26) このテーマについては、イエズス会士であるジェームズ・バーナウアーによる「ミシェル・フーコーのエクスタシーの思考」を参照されたい。『最後のフーコー』(三交社刊1990年) 105～177頁。
- 27) A X 30
- 28) 宇波彰「権力論を越えて」、『現代思想』1987年3月号特集 変貌するフーコー 所収、93～99頁
- 29) 旧東ドイツのGreifswald 大学には、1517年～1851までに出版されたKatechismusが、452冊も所蔵されている。16世紀の印刷物が約40冊含まれている。1997年3月に、バリのラサール会本部で、ラサール会が学校で用いた教理問答書古書の保管を問うたが、否定的な応答であった。異邦人にはダメという顔であった。フランスについてはJean-Claude Dhotelというイエズス会士による、Les origines du catéchisme moderne—D'après les premiers manuels imprimés en Franceという、貴重な研究がある(Aubier 1967年刊)。福音主義(ルター派)、改革派(カルヴァン派)の16世紀刊の教理問答書も含めて、16世紀から1660年までのcatéchismeを中心に、私にはとても出来ない仕事を成し遂げている。
- 30) 丸山孝一；カトリック土着——キリシタンの末裔たち——(1980) 145～166頁、公教要理については、谷泰；カトリックの文化——神・人間・自然をめぐって——(1997) 40～66、79頁。
- 31) Joachim Scharfenberg; Sigmund Freud und seine Religionskritik (1971), Christoph Morgenthaler; Seelsorge. Lehrbuch praktische Theologie (2009) 後者は、福音主義教会のPastoralpsychologieの今日を、400頁で概観している。
- 32) ラサール会については、渡辺一夫先生の訳したラサール伝が貴重。ガエタン・ベルノヴィル著『近代教育の先駆者 聖ジャン・バティスト・ド・ラ・サール 伝。1651～1951』(ドン・ボスコ社 1951)。本書末尾に加えられた「訳者より」で、渡辺一夫は、次ように書いている。「目下社会運動や社会革新を考えている人々には、ぜひド・ラ・サールのことは知られねばならぬと思った…人間社会の救済法としている宗教が、人間精神を作っていく教育事業と結びつき…」(333頁)。
- 33) ポール・ヴェヌー『フーコー その人 その思想』172～174頁。Paul Veyne, op.cit.p.154～155.
- 34) B IX p.101、邦訳118頁
- 35) B XI p.492、邦訳570頁。『修道院綱要(カッシアヌによる文献)における、こうした指導の実践、すなわち専制的な教導者と、彼に従う被教導者の関係を規則付ける指導の実践を研究しながら、フーコーは古代末期の〈生存の技法〉を、その対極にあるものとして提示している…』。B XIII 邦訳445頁
- 36) B IX p.335～336。邦訳386～387頁。
- 37) B IX p.87 邦訳102頁 On passera au christianisme proprement dit. フーコーは神学者でも、教会史の専門家でもない。それゆえ、「いわゆる」キリスト教で、上記のフランス語の邦訳は通じる。
- 38) B V p.186～219
- 39) B XIII 304, 308邦訳 420頁の終わりから7行目、425頁
- 40) L'ordre du discours p.63, 69 フーコー (慎改康之訳)『言説の領界』(2014). 79-80, 86-88頁. なお、1960年代終わりに、フーコーについて論じた邦文論考として中村雄二郎著「言語・理性・狂気」1969年7月刊。
- 41) B IX p.344 邦訳 408頁
- 42) 1970年9月と1978年4月にフーコーは、東大駒場で話している。この時期、東大本郷では文学部や赤レンガ病棟問題、そして新本部棟建設と争いが続いた。駒場では駒場寮問題が長引き、教育学部生も籠城していた。1978年には、史哲研究室の学生が、教育学部教授会の会議中に、乱入したこともあった。
- 43) B XII 訳者(高桑和己)解説499～503
- 44) B IX 118 邦訳 IX 138