

グリーンブラットとフーコーの狭間で

——近代ヨーロッパ思想史の謎——

池 田 成 一

は じ め に

80年代にアメリカの文学研究を席捲した新歴史主義(New Historicism)の旗手とされるスティーヴン・グリーンブラットは、フーコーに大きな影響を受けている。実際、それ以前の構造主義派、あるいはデリダの流れを汲む「デイクンストラクション」派は、テキストの自律性や、テキスト自身のもつ美的価値、あるいは、テキストに内在する「自己言及のパラドックス」¹⁾や「決定不可能性」(ド・マン)に関心を抱いてきた。それに対し、詩的技法は、「形式に対する無私の関心から、それ自体を目的として、そして、個人的な利害からも文化全体の一般的な利害からも離れて、展開されるという近代的発想」(R136[174])²⁾を否定し、文学作品を作者の「世界に対する彼の関係の実践的な記録」(同)と捉え、あくまで文学作品を当時の時代状況との関係において考えるグリーンブラットの立場や方法は、『狂気の歴史』『言葉と物』『監獄の誕生』『性の歴史』等で展開されたフーコーの歴史的探究(いわゆる「考古学」「系譜学」)の影響を抜きにしては考えられない。新歴史主義の名称も、フーコーの影響の下での、文学研究への歴史性の再導入を端的に示すものとして流布されてきたのである³⁾。

しかし、ここで興味深いのは、逆に、フーコーに対して、グリーンブラッ

トが影響を与えた可能性も存在することである。周知のように、晩年のフーコーにおいては、1976年の『性の歴史Ⅰ 知への意志』と、84年の『性の歴史Ⅱ 快楽の活用』『性の歴史Ⅲ 自己への配慮』の間に8年間の空白があるのみならず、この間、「自己の自己との関係(rapport de soi à soi)」（U12[13]）を取り扱う「自己にかんする技術(technique de soi)」や「自己の実践(pratique de soi)」、それと結び付いた「生存の技法(art d'existence)」「生存の美学(esthétique de l'existence)」(参照、U17f.[18-9])⁴⁾といった一連の思想が登場し、「フーコーの変貌」とも通称されるような問題設定の転換が起こっているとされる。この「フーコーの変貌」に対して、グリーンブラットの『ルネサンスの自己成型』(原著は1980年)が、決定的な影響を及ぼしたと推測あるいは断定する主張があるのである⁵⁾。

このように断定し得る根拠を私は詳らかにしないが、少なくとも、「自己(self, soi)」という問題圏の重なりだけではなく、『快楽の活用』の序文の一つの注にある、「ブルクハルト以来、生存のこの技法、この美学の研究は全くおろそかにされた、と思うのは不正確であるにちがいない。ベンヤミンの『ボードレール』研究を想起すること。同じく、S・グリーンブラット『ルネサンスの自己成型』(1980年)という最近作のなかには、興味深い分析を見出すことができる」(U17[42])という文章から、ある程度の影響があったことが推測される。

このように、グリーンブラットとフーコーの間に、相互的な影響関係があることは事実としても、当然、グリーンブラットとフーコーの考えが完全に一致するということとはできない。『ルネサンスの自己成型』と、『知への意志』はもちろんのこと、グリーンブラットの影響を受けたともされる『快楽の活用』『自己への配慮』を比較してみても、両者のあいだには、ある食い違いがある。それは単に、グリーンブラットがルネサンスを扱い、フーコーは、古代ギリシャ・ローマを問題とするということではない。「近代ヨーロッパ」を思想史上どう捉えるかという点で、最後まで重要な違いがある。本論文で私は、グリーンブラットとフーコーの狭間に、近代ヨーロッパ思想史上重要な問題が存在することを確認してみたい。

I グリーンブラット『ルネサンスの自己成型』におけるフーコー援用

グリーンブラットがフーコーに付け加えたもの（もちろん、それが無ければ、グリーンブラットが逆にフーコーに影響を与えたという可能性はないが）は、もちろん、「自己成型(self-fashioning)」という考え方である。その出発点は「16世紀のイングランドには、自己と、そして、それが成型されうるといふ感覚の両方があった」(R1[1]) ことである。この「自己成型」の「感覚」とは、その実態をみれば「人間のアイデンティティについて、これを操作可能で技巧的な過程と見なす自意識の高まり」(R2[2])であるとされる。そこで、グリーンブラットにおいては、「自己成型」は、彼のいう「演劇性(theatricality)」(R160[208])と不可分の関係に置かれることになる。このような発想はおそらく、グリーンブラット特有のルネサンス文学の見方、また彼が人間を「未完の動物」とみなすギアーツなどの「文化の解釈的研究」(R4[5])の影響を受けたことから生じたものであろう⁶⁾。

しかし、グリーンブラットは、この発想を、さらにフーコーに結び付ける。けだし、「グリーンブラットの新歴史主義は、フーコーとクリフォード・ギアーツの奇妙な結合に基づいている」⁷⁾と評される由縁である。

この時、グリーンブラットにとってフーコーが重要なのは、「私たちは、これらの人物が体现する方向を、権力との関係において指定することができよう」(R8[10])という序文の言葉が示すように、「権力」の問題との関係においてである。彼は、フーコーの権力観を導入することによって、「詩とは、主体性の侵すべからざる核から自発的に湧き上がってくるものであって、権力に対して何の有意味な関係ももっていない」(R139[179])という「近代的」文学観を否定するのである。

そこで、グリーンブラットがどこまで権力に関するフーコーの観念を受け入れているかを少し詳しく見てみよう。

第一に、グリーンブラットは、権力の生産性というフーコーのテーゼを採用している。既に『監獄の誕生』に見られ⁸⁾、また『知への意志』で力をこめ

て主張されたように、権力は単に個人を「抑圧」するのではない、むしろ、権力こそが個人の内面を作り出す生産性を持っているのだ、というのがフーコー権力論の核心的命題である。グリーンブラットがフーコーをやや弱めながらも援用して述べるように、「権力の行使が、魂は肉体と完全に別個のものであるという確信を生み出すのを助けるのである」(R80[103])。「自己を知ることが、……肉体を規律(discipline)に服させることによって達成される」(R125[159])。この「規律」が、『監獄の誕生』で説かれたような近代的権力の発明した装置を指すことは当然である。

第二に、これもフーコーの一般的テーゼである「言説」と「権力」との不可分の関係が示唆される。「近代国家は、個々人の内面の存在を認めるが、それを言説的なものに変換するよう要求する」(R69[88])。

第三に、フーコーが『知への意志』において主題的に展開したような「権力と性と内面性の繋がり」(R150[194])が、重要な役割を担う。グリーンブラットにおいては、「性に対する権力の行使は内面性を作り出す」というのが、「ほとんど公式原理と呼べるもの」(R125[160])の地位を占めている。これに対応するフーコー自身の代表的な文章をあげよう。「事実、性という、性的欲望 *sexualité* 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(なぜなら性は隠された要素であると同時に意味産出の原理であるのだから)、彼の身体の全体に到達し(なぜなら性は身体の現実の部分であり、しかも脅かされた部分であって、象徴的に身体の全体性を構成するからだ)、彼のアイデンティティを手に入れることができるのである」(V205[196])。「性的欲望が認識の領域として成立したのは、それを可能な対象として制定した権力の関係を出発点としてである」(V130[126])。

第四に、フーコーが『知への意志』で「抑圧の仮説」を批判した際強調していたような、そもそも権力が生み出したものに過ぎないもの(例えば、性的欲望)を称揚することによって、権力の「抑圧」に反抗していると考えことは、幻想でしかないという考え方(例えばV207f.[198])は、特に『ルネサンスの自己成型』のマーロウ論の要となっている。マーロウの劇の主人公たち

の「権威に対するこういった攻撃は壯観ではあるが、しかし、それらは、結局のところ、それが反逆する正統にしばられている」(R212[277])⁹⁾。

このようにして、確かにグリーンブラットのいう「自己成型」は、フーコーの権力論と密接に関連していることがわかる。「自己成型」自体が、結局「権力」の作用なくしては有り得ないのである¹⁰⁾。

II グリーンブラットとフーコーのずれ

しかし、問題は、この時グリーンブラットが考える「権力」の性格が、フーコーと異なっていることである。グリーンブラットのいう「権力」とは、「顕示的」「演劇的」なものである。「この権力の最も、本質的な徴は、自分の虚構を世界におしつけることができるということである。虚構がひどいものであればあるだけ、権力の顕示は印象的となる。…要は、誰かがこの見えすいた芝居によってだまされるということではなく、誰もがそれに参加するかあるいは黙って見ているように強いられるということである」(R13[15-6])。モアの「世界は、誰もが信じていない慣行を支えることに皆が懸命になっている世界である。そこでは、どういうわけか、信じることはもう必要ではない」(R14[17])。「見物人は、ほかの人間が単なる虚構に得意になるのを見て笑ったり怒ったりするが、その実、自分も、同様に役者なのであり、同じように空想にからめとられているのである。人間の愚行に対するモアの感覚は、だから、彼に社会批判をするように仕向けると同時に、その批判を空洞化させ、彼が権力者のイデオロギーを揶揄するのを可能にしながら、その揶揄の実践的結果を著しく制限することになった」(R27[34])。

これらの文章は、グリーンブラットの本質的関心の所在を見紛う余地なく示している。顕示的な権力と相関的に形成される演劇的な「自己」は、権力の作り出す虚構的な役割を演じ、しかもその虚構性を自覚しながら、表面ではそれを隠すという意味でアイロニカルである。『ルネサンスの自己成型』は、近代の本質をなすと捉えられている、アイロニー的主体が生成する過程の批判的叙述なのである¹¹⁾。

このような権力観と「アイロニー」批判のために、グリーンブラットの論述は、Iで述べた、一見フーコーからそのまま採用したように見える諸点においても、実は少なからずフーコーからずれていることが確認できる。

第一に、権力によって生み出される「内面性」は、フーコーのように「知」の「主体」と対象が生成する条件ではなく、役柄からの内面における距離という点で、「演劇性」あるいはアイロニー的主体が生成するための条件として捉えられている（後述）。

これと連関して、第二に、権力の生み出す言説とは、フーコーのように科学的なものではなく、本質的に「演劇的」なものである（R127[161]参照）。

第三に、フーコーは、先の引用に見たように、性と身体との関わりという点を特に強調していた。グリーンブラットも同じように、性と身体を結びつけるが、グリーンブラットの考える「身体」は、そこから権力が発現するように人々に見える、演劇的かつ顕示的なものである。権力者の「権力は、忠実な軍隊、商船隊、資産、資源などに深く依存しているにもかかわらず、彼の身体から発散されているようにみえる。…権力と性がかくも密接に絡み合い、肉体の同じエネルギーの発露と見えるのも、おそらくこのゆえだろう」（R140[181]）¹²⁾。これに対して、フーコーの場合、「身体」とは、最終的には（精神）医学的な知の対象となるものであった。フーコーの『知への意志』は、精神医学批判を重要なモチーフとしているのである¹³⁾。

第四の「抑圧の仮説」の問題に関しては、マーロウ論ではフーコーに忠実に従っているように見えるが、その後の展開をみるとやはり特有のひねりが加えられている。即ち、グリーンブラットによれば、スペンサーの権威に忠実な主人公と、マーロウの権威に反逆する主人公とは、実は「同一の権力の具現」（R224[293]）なのであり、権力は「両方の顔を持ち、時に応じて一方の顔からもう一方へと移ることができる」（同）。このような「西洋的な権力」（R228[297]）のあり方こそが、西洋的意識を特徴付ける「心的可動性」=「感情移入(empathy)」（R225[294]）の能力、「即興演技(improvisation)」（R227[296]）の能力を生む。そして、権力に育まれた「即興演技」の能力こそが、逆に西洋人がアメリカ原住民に対して権力をふるい、そこを植民地化し

た原動力となったというのである¹⁴⁾。フーコーの「抑圧の仮説」批判は、このような仕方では、かなり強引に「演劇性」の問題に結び付けられる。

結局、このようなずれが生み出される根本的原因は、両者が近代的権力あるいはそれと相関的な近代的主体の性格をどうみるかの違いに求められる。フーコーが「権力」を問題とするのは、あくまでも、「知」「真理」の問題との連関が根底にあってのことであり、フーコーの権力は常に科学的知と結び付いている。これに対して、グリーンブラットが関心を持つのは、彼自身が引用しているペトラルカの「真理を知るより、善を志す方がよい」(R 110[141])という言葉に導かれた、ルネサンスの修辭的文化や、そこに母胎を有しそれゆえに「演劇性」を本質的に含み込んだ文学と、顯示的権力との関係である。しかし、グリーンブラットは、フーコーと自分とのこのような差異を明白に言い立てることはない。自分の説にフーコーを援用しながら、しかも、暗黙のうちに体系的なひねりを加えているのである。

しかし、このようなやり口は、次のような批判を浴びざるを得ないであろう。「統一理論を示さず、折衷的な、異種混質的理論の<換喩>的なゆるやかな結合体という、まさに中心なき、<組み合わせ>としての新歴史主義の方法そのものが、かれらの立場ならざる立場なのだ」¹⁵⁾。

けれどもまた、グリーンブラットは、単にフーコーに一連の変形を加えるだけではない。演劇性というひねりのない、フーコー的「主体」も、『オセロウ』の分析においては本質的な役割を演じていることに注意する必要がある。元来異邦人であるオセロウは、むしろそうであるが故に、キリスト教徒としての自らのアイデンティティを成型するために、まさにフーコーが叙述した通りの「社会的にも心理的にも告白によって監視された、何世紀にもわたる歴史を持つキリスト教の教義」にとりつかれており、即興演技をすることは不可能となっている。それに対し、アイロニカルな「ルネサンスの懷疑家」イアーゴウにとっては、この教義は「認識できるのに十分なくらい近しく、操作できるのに十分なくらい隔たっている」(R245f.[322-4])。そこにこそ、イアーゴウが自らの「即興演技」の能力によってオセロウにつけこむ隙がある。グリーンブラットは、オセロウとイアーゴウの非対称性＝「相互性の欠

如」(R229[299])が生み出すこのような劇こそ、近代の本質的構造の端的な表現であると考えているようである。

Ⅲ 「変貌」後のフーコーにおける「自己」の問題

次に、グリーンブラットの影響を受けたともいわれる「変貌」後のフーコーについて、その近代観に変化があったかどうかを、簡単に調べてみたい。

その前に、グリーンブラットの「自己成型」に一番近いと思われる、フーコーの「自己の実践」¹⁶⁾という概念を見てみると、その規定がかなりグリーンブラットと異なっていることが判明する。

元来、この概念が必要となる理由は、フーコー自身の説明によれば、キリスト教やそれを継承した近代の道德観と、古代ギリシャ・ローマのそれとの違いが、両者の道德規範を比較しただけでは明瞭にならないことにあった(V序文参照)。一見キリスト教に特徴的とみえる規範も、それに類似したものが古代に既に存在したのである。そこで、規範それ自体とは別の、規範を受け止めるさいの「自己の自己との関係」の相違が、本質的なものとされるのである。そこで、古代の「自己の実践」を特徴付けるものが「生存の美学」であった。この意味では、確かに、グリーンブラットの「自己成型」とフーコーの「自己の実践」あるいは「生存の美学」は、共に、美学と道德が一致するある「生の様式」を指すという共通性を有するとは言えよう。

しかし、フーコーの「自己の実践」の規定には、「演劇性」は登場しない。それどころか彼は、古代の「自己の実践」を演劇性と対立させようとしているようである。『自己への配慮』によると、ストア派その他では「自己自身との適切な関係の探究」が、当時の帝制ローマ社会にみられた、アイデンティティを確保するための「差異の念入りで、これみよがしの演出」や「他人に認知してもらえ、地位のあらゆる目印の増大」に対立しておこなわれていたと強調している(S105f.[115-6])。例えば、マルクス・アウレリウスに対してアントニヌス帝が与えた、「自分が行なう政治上の役割と自分自身を同一視すべからず」(S111[121])という教訓がその証拠として引合いに出され

る。

けれども、この「役割」と「自己」との同一視の拒否は、グリーンブラットの的に解すれば、「公的なペルソナと内的自己のあいだの算定された距離を維持すること」(R45[57])となろう。その場合、この距離から生じる「自己成型と自己消去の複雑な相互作用」(R12f.[15])、「参与と超脱」(R22[27])の相互作用は、むしろ、「演劇性」そのものの根本条件となる。演技者が役柄に完全に同一化してしまっただけでは、演技にならないのである。「私がルネサンスの自己成型を文芸と生の中に研究すればするほど、それは矛盾と葛藤と喪失の脅威に引き裂かれているように見えてきた。演技のなめらかな表層に走るこういった裂け目は、自己成型の否定的な限界をではなく、それが存在することの根本条件をなしているように、私には思われた」(R「日本語版への序文」vii頁)。しかし、フーコーの場合には、このような「アイロニー」的な「演劇性」のあり方は問題とされていまいに見える。やはり、フーコーは古代の「自己の実践」から「演劇性」を排除しようとしていると考えなければならぬだろう。

それでは、フーコーは、古代の「自己の実践」を近代の何と対比しようとしているのであろうか。「変貌」後において、古代の「自己の実践」を規定するさい、常に、キリスト教または近代的なそれと比較されるが、その際、問題となるのは、結局「真理」あるいは「知」のあり方の相違であって、「演劇性」の有無ではない。キリスト教や近代の精神医学において、「性」の本体をなす「性的欲望」とは、「ひそかで巧妙で恐ろしいある力」(U50[54])「心の奥底に隠れている欲望」(U106[112])のことであり、この欲望が偽装した姿を解釈する「解釈学」が「知」を構成するし、この「知」に基づいて、この欲望を根絶しあるいは操作するために、普遍的かつ個別化する規範の体系が発達する。それに対して、古代においては事情は大きく異なる。「アフロディシア」(古代において「性」にあたるもの)は隠れたものではなく、従って欲望の解釈学なるものも存在しない。その代わりに存在したのは、行為と快楽と欲望の関係を規定する「力動論(dynamique)」(U51[55])であり、また、その力動論を基礎として自己の生の様式をいかに美しく形成するかの方

法論である「生存の美学」なのだ、とフーコーは言うのである。

即ち、フーコーが常に比較の対象とするキリスト教的あるいは近代的な「自己の実践」とは、あくまで、『知への意志』が既にその輪郭を描き出していたものの発展であって、グリーンブラットの演劇的自己のそれではないのである。とすると、フーコーのなかでは、「演劇性」は主役でも敵役でもなく、たんなる端役にすぎないようである。

結局、フーコーの思考は、「変貌」の前後を通じて、あくまでニーチェに規定されている。そもそも、フーコーが「知」の問題から出発して「権力」の問題を導入したのも、ニーチェの「権力への意志」の影響の下にであるし、それ以後の「変貌」も、ニーチェの反キリスト教的なギリシャ主義に先導されたものと見られる¹⁷⁾。それが一番明確なのは、フーコーが「自己」をあくまで「身体」の問題をめぐる対立（古代の養生術対近代医学）から出発して規定することである（U第2章参照）。「魂とは、肉体に属するあるものを言い表す言葉にすぎない」「身体こそひとつの大なる理性」と語ったのはニーチェだった¹⁸⁾。フーコーにおいて、「自己の実践」の基礎におかれるのは、なによりもまず「身体」との関係であって、他者との関係ではないのだ。グリーンブラットの影響が仮にあったとしても、それは、ブルクハルト＝ニーチェ的な「ギリシャ」を、何等かの経路でフーコーの中に呼び起こしたことにあるのではないか¹⁹⁾。この意味で、フーコーもまた、グリーンブラットを「生存の美学」の探究者として言及する際、グリーンブラットに忠実であるとは言えない。結局フーコーのとらえる近代は「演劇的」なものではない。

結 思想史上の18世紀問題

このようなグリーンブラットとフーコーの相違はたいした問題ではなく、単に、取り扱っている時代の相違から来るものにすぎないと見る人もいるかもしれない。即ち、フーコーはグリーンブラットを否定しているのではなく、ルネサンスの叙述としてはその妥当性を認めているのであり、問題はルネサンス以降の「近代」（＝フーコーのいう「古典主義時代」以降）にある、と。

けれども、近代を全体として問題とした場合、そのような時代の振り分けで済むかどうか、本当の問題である。そのことは、二人がどちらも正面からは取り扱っていない、しかし、そこに見え隠れしている18世紀を問題にすることにおいて明瞭となるのである。

『知への意志』では、明らかに、近代的「主体」が成立する画期は、18世紀（例えばV140ff[136以下]、163[157]等）、特に18世紀中葉（V164[158]）あるいは18世紀末（V153[148]）に置かれている²⁰⁾。これは、「変貌」後も変わっていない（U11[11]、22[24]）。またフーコーが描写するような、「知」あるいは「規律」がその時期に成立したことも、おそらく確かであろう。

他方、グリーンブラットは、「間接的な奴隷制を無期限に維持する手段を完成させるには、ルネサンスとそれ以降の、別のもっと巧妙な精神が必要となろう」（R229[299]）と述べてはいるが、ルネサンス以降のことをそれ以上語らない。しかし、「西洋的な権力の行使」の別名であった「世界中への感情移入の広がり」（R228[297]）、即ち、グリーンブラットが引用しているラーナーの言葉では「自分を他の人間の状況に置いてみる能力」（R225[294]）がもっとも明瞭に定式化されたのは、実は、スミスの『道徳感情論』（1759年）の「同感(sympathy)」の理論においてであろう。まさに、想像力の働きによって、自分自身を他人の状況に置いてみるができるという能力が、スミスの「同感」の理論の基礎なのである²¹⁾。このことに着眼するならば、グリーンブラットのいう「演劇性」は、ルネサンスから18世紀にかけてしだいに消滅して他のものにとって代わられるのではなく、逆にますます発展しているとは言えまいか。しかし、それは、「別のもっと巧妙な」ものとなっているだろうが。

このように見るならば、18世紀には、本質的に異なったグリーンブラットの近代と、フーコー的近代がはっきりと混在している。しかも18世紀とは、たんなる過渡期ではなく、近代の原型それ自体であると考えれば、ここに、近代とは何かという思想史の根本問題をめぐる謎が見えてくるのである。

しかしさらに、二人のこのような相違を、例えば、柄谷行人氏の言い方ももじっていえば、「大陸的なるもの」と「英米的なるもの」との違い、即ち、

時代的ではなく地理的な違いとして把握することができるかもしれない²²⁾。柄谷氏は、「大陸的なるもの」と「イギリス的なるもの」を対置した上で、フーコーを「大陸系のイギリス派、つまり建築から生成へと向う思想家」と位置付け、「フーコーは自由主義者だといっていいと思う」として、フーコーの「自由主義」を「ハイエクの自由主義」に近づける²³⁾。このような柄谷的見方を応用すれば、フーコーは、フランスという「大陸的なるもの」を批判するために、「大陸」的に近代を見、グリーンブラッドはその対極にある「イギリス的なるもの」を近代と考えているとも言えよう。ただし、このとき、「イギリス的なるもの」は、若干の差異を含んで「アメリカ的なるもの」に置き換えなければならないのかも知れないが²⁴⁾。

しかし、このように近代の見方の相違を「大陸的なるもの」と「イギリス的なるもの」との相違に還元してしまうのは（そういう面が確かに無くはないとはいえ）、近代ヨーロッパの持つ複雑な襞を覆い隠してしまう結果になるのではないか。フーコーの捉えた知の「主体」あるいは「規律」の近代と、グリーンブラッドの捉えた「演技」あるいは「感情移入」の近代とは、グリーンブラッド自身がオセロウの例で示唆していたように、ある意味では相互に前提し合っているのではないか。そうでなければ、当のイギリスにおいて、スミスのなものが、まさに『監獄の誕生』が近代的「規律」を示すものとしてその「一望監視装置」を取り上げたベンサム的なものに逆転してしまうという、柄谷氏も示唆していたような²⁵⁾「イギリス的なるもの」の帰趨を説明することも困難になろう。また、ベンサム的なものが、スミスのなものを完全に駆逐したというわけでもあるまい。

問題は、18世紀以降の「近代ヨーロッパ」の成立ちを、単純な一元的原理によって説明するのではない思想史を展開することであろう²⁶⁾。そうだとすれば、われわれは、グリーンブラッドの「異種混質」の中に、むしろ解かねばならぬ謎を見るべきではないだろうか。

註

- 1) ローティ「ディコンストラクションと迂回」, 篠沢和久・大河内晶訳, 『現代思想』1985年8月号, 50頁。
- 2) Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-fashioning*, University of Chicago Press, 1980 (邦訳, 『ルネサンスの自己成型』, 高田茂樹訳, みすず書房, 1992年)からの引用は, Rとして, 原書の頁数を, さらに[]中に訳書の頁数を記す。訳文は, 都合で変更した場合もある。
- 3) グリーンブラット自身は「文化の詩学」という名称の方を好んでいる。
- 4) フーコー『性の歴史』三部作からの引用は, 1. *La volonté de savoir*, Gallimard, 1976はV, 2. *L'usage des plaisirs*, Gallimard, 1984はU, 3. *Le souci de soi*, Gallimard, 1984はS (邦訳は1. 『知への意志』, 渡辺守章訳, 新潮社, 1986年, 2. 『快樂の活用』, 田村俶訳, 新潮社, 1986年, 3. 『自己への配慮』, 田村俶訳, 新潮社, 1987年)として, グリーンブラットの場合と同様に記す。訳文は, 変更した場合もある。
- 5) 推測しているのは, 田村俶氏(フーコー他『自己のテクノロジー』, 岩波書店, 1990年, 「訳者あとがき」, 243頁以下参照)。断定しているのは, 末廣幹「ストーリーテリングの力/権力のストーリーテリング」『現代思想』1992年10月号, 82頁。末廣氏は, 「グリーンブラットは, 1975年以降幾度となくカリフォルニア大学バークレー校を訪れていたミシェル・フーコーとの邂逅によって決定的な影響を受ける。この影響関係は一方的なものに留まらず, フーコーの理論に多くを負っている『ルネサンスの自己成型』はまた晩年のフーコーに衝撃をあたえた」という。
- 6) 「文化の解釈学」とルネサンスの結び付きは, 思想的にも偶然ではないと思われる。「未完の動物」という発想は, 直接的にはユクスキュル, ポルトマン, シェーラーなどの哲学的人間学に由来するとしても, さらにその思想的淵源は, まさにルネサンス思想を代表するピコ・デラ・ミランダ『人間の尊厳について (の演説)』にまで遡ると考えられる。
- 7) 末廣幹, 前掲論文, 83頁。
- 8) 「精神は, 身体のまわりで, その表面で, その内部で, 権力の作用によって生み出される」(Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975, p. 34, [邦訳, 『監獄の誕生』, 田村俶訳, 新潮社, 1977年, 33頁]) 「例えば, 権力は《排除する》, それは《抑制する》, それは《抑圧する》, それは《取り締まる》, それは《抽象する》, それは《隠蔽する》などの, 否定・消極的な関連でつねに権力の効果を述べるやり方は中止しなければならない。実際には, 権力は生み出している, 現実的なものを生み出している, 客体の領域および真実についての祭式を生み出している。個人, ならび個人について把握しうる認識は, こうした生み出しの仕事に属している」(同, p.196 [邦訳, 196頁])。
- 9) Frank Lentricchia, *Foucault's Legacy-A New Historicism*, in *The New*

Historicism, ed. by H. Aram, Routledge, 1989は、この点にグリーンブラットのフーコー主義の核心があると考ええる。そして、このような思考法はさらにニーチェに由来し、権力への反抗を無効化し、美的なものに逃避させるものだと批判している。この論文は、グリーンブラットとフーコーとの相違よりも共通性を強調している。

- 10) この他にも、グリーンブラットがフーコーから引き継いだ論点はある。例えば「自己成型は、異質なものの、奇異なもの、敵意あるものとして認識されたものとの関係において達成される」(R9[11])というテーゼも、フーコーが『狂気の歴史』以来問題としてきた「排除」の問題とつながる。
- 11) このような、アイロニーに対する批判的関心は、一人グリーンブラットに留まらず、80年代以降の重要な思想的現象とみられる。例えば Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, Verso, 1989 や、やや異なった定式化ではあるが Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Suhrkamp, 1983。また日本では、ジジエクの影響を受けた柄谷行人氏が、最近精力的にアイロニー批判を行なっている。
- 12) ここで、カントローヴィチ『王の二つの身体』が重要な役割を果たす。
- 13) フーコーとフロイトの関係はパトリック・H・ハットン「フーコー、フロイト、自己のテクノロジー」(前掲『自己のテクノロジー』所収) 参照。
- 14) この議論は、Tzvetan Todorov, *La conquête de l'amérique*, Seuil, 1982, p.114 [邦訳, トドロフ『他者の記号学』, 及川巖・大谷尚文・菊池良夫訳, 法政大学出版局, 1986年, 152頁]にみられる「征服においてあれほど決定的な役割を演じることになる適応と即興(improvisation)の精神」についての議論と奇妙なほど類似している。トドロフとグリーンブラットの影響関係は明らかでない。なお、新大陸植民地化についてのトドロフと共通するような関心は、新歴史主義の特徴の一つである。
- 15) 大橋洋一「新歴史主義の権力／知」『現代思想』1989年2月号, 96頁。なお、大橋氏の立場は、Lentricchiaと近いように思われる。
- 16) *pratique de soi*は、山本哲士氏の主張するように、「自己のプラチック」と訳すべきかもしれないが、いちおう、邦訳のままとする。
- 17) フーコーとニーチェの関係は、フーコーのインタビュー「道徳の回帰」『同性愛と生存の美学』, 増田一夫訳, 哲学書房, 1987年, 参照。
- 18) ニーチェ『ツァラトゥストラ』第一部「身体の軽侮者」参照。
- 19) グリーンブラットは、「芸術作品としての個人と国家」というブルクハルトのルネサンス観から出発したようである (R162[210])。
- 20) このように時代区分が若干動揺しているように見える理由は判然としない。あるいは、ここにも重要な問題があるのかもしれない。
- 21) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford University Press, 1976, p.9 (邦訳, 『道徳感情論』, 水田洋訳, 筑摩書房, 1973年,

6頁)。興味深いのは、スミスの理論とグリーンブラットのいう「アイロニー」や「虚構化の過程」(R234[306])との関係である。スミスの「(神の)見えざる手」というのは、自然の「欺瞞」の要素を含む (Smith, op. cit., p.183f. [邦訳, 280-1頁])。これは、世界大に膨張した「アイロニー」であろう。

- 22) 柄谷行人「シュミットとヨーロッパ」『現代思想』1992年12月号。
- 23) 同, 45頁。私もかつて、フーコーとハイエクの類似性を指摘したことがある。以下を参照。「『ポスト・モダン』の時代における、近代(モダン)批判の問題についてのノート」, 昭和63年度教育研究学内特別経費研究報告『現代思想の多元的諸相』, 岩手大学人文社会科学部総合研究委員会, 1989年3月。
- 24) グリーンブラット自身が、現代アメリカに言及している (R「日本語版への序文」vii-viii頁)。
- 25) 「イギリス的なものは18世紀に最盛期を終えていて19世紀以降はむしろフランスやドイツといった大陸的なものの模倣に終始していると思う」(柄谷行人, 前掲論文, 42頁)。
- 26) もちろん, 子細にみれば, フーコーも, 近代を一枚岩的に描いているわけでは必ずしもない。しかし, フーコーの近代は, 「法」と「管理」の二元的対立を軸に構成されているようである (V140f. [136-7]参照)。