

ポスト構造主義を超えて

統一思想研究院 大谷明史

(一) ポスト構造主義とは

1960年代に、レヴィ=ストロース (Claude Levi-Strauss) を旗手として、フランスで始まった構造主義は、社会の仕組みや人間が世界を知る方法に関するモデルのことであるが、構造主義は現実を変革するのではなく、ただ眺めるという態度になった。そこで一つの構造が壊されて、新しい構造が作られていくというようにして、変化する社会をとらえようとするのが、ポスト構造主義であり、「後期構造主義」として理解されている。ポスト構造主義はポスト・モダニズムとほぼ同一の意味で用いられることもあるが、ポスト・モダニズムは、主としてモダニズムの後に生まれた芸術・文化運動をいう。

ポスト構造主義は、言語構造が人間と世界を決定しているという思想であり、その構造が差異、暴力、ノイズなどによって、時代とともに変化していくという。そのようなポスト構造主義は、マルクス主義、ダーウィニズム、フロイト主義を母体として生まれた思想である。したがってポスト構造主義は、言語的唯物論であり、言語的進化論であり、言語的精神分析理論であるといえよう。

(1) マルクス主義との類似性

①意識は言葉の産物

ポスト構造主義は、意識や観念から言葉が生まれるのではなくて、かえって意識や観念は言葉の産物であるという。そして言語が人間と世界を決定しているのだという。

人間が言葉を使用して、自由に思考しているのではなくて、言葉が人間を決定しているというのである。すなわち、「心は言葉の産物である」ということであり、これは「心は脳の産物である」というマルクス主義を彷彿とさせる。まさにこれは言語的唯物論というべきであろう。

②シニフィアンの差異によって意味が生まれる

言語学者のソシュール (Ferdinand de Saussure) は記号を二つに分割した。一方には、単語、フレーズ、イメージなどの音や形、すなわちシニフィアン (signifiant) であり、もう一方には、その意味としての、シニフィエ (signifié) である。ソシュールによれば、「言語には言語システムに先だって存在する観念も音声もないの

である。あるのは、このシステムから生じる概念と音声の差異だけである」⁽¹⁾。

カーディフ (Cardiff) 大学の批評・文化理論センター長のキャサリン・ベルジー (Catherine Belsey) は「ポスト構造主義は体系ではない。それどころか、詳細に見てみれば、まとまりのある理論群でさえもない。いったいどうしたわけか。鍵になることばは差異である」⁽²⁾ と言う。シェフィールド・ハーラム (Sheffield Hallam) 大学教授のサラ・ミルズ (Sara Mills) は「ポスト構造主義は中心、核心、あるいは根拠といった観念ぬきで理論化をおこなう動きであったとみなすことができる」⁽³⁾ と言う。

始めに目的も意味もなく、シニフィアンの差異があるだけで、そこからすべての意味が生じるというのであるが、それは、目的はなく、事物の中にある対立物の闘争によって発展するという唯物弁証法と発想が同じである。これは言語的弁証法と言えよう。

③記号は人間の意識を離れ、自らの法則に従っている

哲学者の大城信哉は「思考とは何らかの意味を持つ記号の運動にほかなりませんが、記号は自らの法則を持ち、自力で動いています」⁽⁴⁾、「記号はそれを用いる人間の意識を離れ、自らの法則に従って自律的に動いているのです」⁽⁵⁾ と言う。これは生産力や生産関係の発展は人間の意志から独立しているという唯物史観と発想が同じである。

④権力との戦い

ポスト構造主義は「文化とは、権力に見えない仕組みの権力システム」であると見ており、ポスト構造主義は権力の分析を行い、国家の在り方を批判し、現状を変えようとする徹底した意志を持つ。これは、マルクス主義が国家権力を悪として、敵視しているのと軌を一にしている。

(2) ダーウィニズムとの類似性

①意味の不変性の否定

キャサリン・ベルジーによれば、「ポスト構造主義が提唱する言語は、不確実なことを問うようにうながす役に立つのであって、最終的な答えを与える役に立つのではない」⁽⁶⁾、「[ポスト構造主義は]意味に挑戦し、それをいつも変更している」⁽⁷⁾。これは、生物は絶えず突然変異によって変化しており、不変なる種というものはありえないというダーウィニズムと発想が同じである。

②人間は記号の運搬役である

大城信哉は「文化が記号の集まりならば、人間はその記号の運搬役である」⁽⁸⁾

と言う。これはまさに現代の代表的な進化論者であるリチャード・ドーキンスの「人間は遺伝子の乗り物である」という主張とそっくりである。

(3) 精神分析の影響

自らフロイトの後継者と称したラカンは、ポスト構造主義に精神分析を注入した。「私は他者によって与えられた虚像にすぎない」、「われわれは言語によって構築された人工的世界に住んでいる」という観点は、構造主義的に再解釈された精神分析の立場である。

(4) ポスト構造主義と性（セクシュアリティ）

ポスト構造主義は倫理、道徳の絶対性を否定し、性（セクシュアリティ）の多様化を主張する。そして同性愛、フェミニズムに対して大きな影響を及ぼしているのである。なかでも最も影響力のあるのがフーコーの思想である。

(5) ポスト構造主義と統一思想

以上見てきたように、ポスト構造主義はマルクス主義、ダーウィニズム、フロイトの精神分析の土壌の下で生まれたものであることが分かる。統一思想は、神の存在を否定する唯物論のマルクス主義、神の創造を否定するダーウィニズム、神のみ言（戒め、規範）を否定するフロイト主義とは相いれない。そして統一思想は、それらの思想に対する批判と代案を提示してきた。したがってポスト構造主義は、統一思想から見て、誤った土壌の上に咲いたあだ花でしかない。そして性解放理論——同性愛、フェミニズムなど——は、そのようなポスト構造主義を理論的支柱としているのである。

以下、代表的なポスト構造主義者のフーコー(Michel Foucault)、デリダ(Jacques Derrida)、ラカン(Jacques Lacan)を取り上げて、その思想の背景を明らかにし、その虚構性を示そうと思う。さらにポスト構造主義をその理論的支柱している、フェミニズム始めとする性解放理論の虚構性も同時に示そうと思う。そして真なる倫理・道徳の樹立と真の愛の実現を目指そうとするのである。

註

- (1) キャサリン・ベルギー、折島正司訳『ポスト構造主義』岩波書店、2003年、20頁。
- (2) キャサリン・ベルギー『ポスト構造主義』86頁。
- (3) サラ・ミルズ、酒井隆史訳『ミシェル・フーコー』青土社、2006年、52頁。
- (4) 大城信哉『図解雑学・ポスト構造主義』ナツメ社、2006年、50頁。

- (5) 大城信哉『図解雑学・ポスト構造主義』54頁。
- (6) キャサリン・ベルギー『ポスト構造主義』164頁。
- (7) キャサリン・ベルギー『ポスト構造主義』173頁。
- (8) 大城信哉『図解雑学・ポスト構造主義』51頁。

(二) ミシェル・フーコー

(1) フーコーの思想

① 系譜学、考古学

フーコー(Michel Foucault)の思想は、その目的においては系譜学的、その方法においては考古学的である。大昔の人類の生活を研究する考古学は地中に埋もれているものを発掘する。しかし、ここでいう「考古学」とは、特定の歴史的時代が持つ特有の知識の体系を発掘することである。「系譜学」とは、私たちが今とは違った仕方では存在し、行い、考える可能性をあらわにしようとするものである。つまり、フーコーの意図は必然的、普遍的な真理を見出そうとするのではなく、真理と言われるものの相対性、偶然性を検証しようとするものである

② エピステーメー

フーコーは「知の枠組み」、「多様な学の根底にある思考の諸様式」をエピステーメー(epistémé)と呼ぶ。エピステーメーは時代ごとに一つだけ存在し、時代が変わると、エピステーメーも変わるという。

ルネッサンス期において、言葉と物は、両者の類似において結びついていた。人々は、外的な類似、すなわち「相似」という観点からものを考えていた。たとえば、ランは睾丸に似た実を結ぶ。だから、ランは性病の治療に使えることが示されるとか、トリカブトの種子と眼球が似ているというしるしが、トリカブトの種子が眼病に効くという知を気づかせてくれるというようなことである。

古典主義時代になると、世界を計量可能な関係として秩序づけて見るようになった。その結果、「知識は、推測ではなく、秩序に関するものになった。堅固で、明晰な同一性の分類は、表象と呼ばれる」⁽¹⁾。かくしてエピステーメーの重点は「表象」になった。

近代に至ると、世界の背後にあって、世界を秩序づけている原理としての人間に注目する。すなわち「エピステーメーは、人間自身を歴史的主体として研究する。……知識が可能になるのは、人間を通じてである。古典主義時代の知の表面的な規則性に、より深い諸力——ダイナミックで歴史的なカテゴリーによる解釈——がとって代わった」⁽²⁾。

そして現代は、言語の存在の前で人間の能動性が奪われ、人間は口をつぐみ、

消えてゆく時代である。かくして新たなエピステーメーは「人間の終焉」を告げるものであるという。

③ 言説

やがてフーコーは、歴史における支配原理としてのエピステーメーを取り下げて、言説 (discours, ディスクール) を前面に押し出した。言説とは、特定のエピステーメーによって生み出された概念や言明や活動や信念の集積、すなわち特定の知識体系に他ならない。そして言説的構造を構成する個々の単位をフーコーは言表 (énoncé, エノンセ) と呼んだ。

フーコーは、言語は本源的な現実をたんに反映するものではなくて、言説こそが私たちの知覚する現実を規定するのだ、と主張する。そして私たちは物質的対象や世界を、言説とそれが私たちの思考に押しつける構造によってはじめて、考えることができるし、経験できるのだ、と言う。

結局、フーコーの発想は、言語はそれを用いるひとびとの考えを表現する道具というよりは、それ自体で思想の源泉であるということであり、人間が言語を操っているのではなく、言語が人間を操っているということである。それは、人間に代わって、言語や思考が頂上の座に就くということである。サラ・ミルズは「神の座に、人間をつかせるのではなく、誰のものでもない思考を、主体のない知を、アイデンティティのない理論性をもってくるわけです」⁽³⁾ と言う。かくして「人間の終焉」を迎えるというのである。

さらに、「言説は権力を運び、産出する」として、フーコーは知 (言語や思考) を、「知／権力」と呼ぶ権力と情報の結合として捉えている。そこには権力に戦いを挑むフーコーの姿勢が強く現れている。

④ 性 (セクシュアリティ)

フーコーの関心は性 (セクシュアリティ) に向けられた。言説が人間を規定するというフーコーの立場から見れば、性的本性なるものは、作り上げられたものだということになる。英文学者、タムシン・スパーゴ (Tamsin Spargo) によれば、「セクシュアリティは生まれつきの資質でも、人生における事実でもない。それは生物学的な起源というよりも、むしろ歴史的、社会的、文化的な起源を持つ、経験の構築されたカテゴリーである」⁽⁴⁾。したがって性に対する規範は、社会的行動規範にすぎないものである。そしてフーコーは、そのような性道徳に対して戦いを挑んだのである。

ところでフーコーは、性に最大の関心を向けながらも、一方で「性は退屈きわまりないものです」と言って、性は人生において、本質的なものでなく、付随的なもののように見なしている。

⑤ 古代の性倫理

フーコーはキリスト教に代表される性倫理が普遍的、絶対的なものでないことを示すために、古代ギリシアにおける、性に対する倫理観の研究を行った。

フーコーによれば、「古代人にとっては、性はその本性からして良いものであった。性は倫理的な問題化の対象にはなったが、それは性はその本質からして禁止されていたからではなく、性には危険をもたらしかねない側面がいくつかあったからである。……私たちが過度の放縱によって自らの生を台無しにしてしまうかもしれない、ということなのである」⁽⁵⁾。そして古代の倫理的な生活の目標は、節制 (sophrosune, ソープロシュネー) であった。

同性愛に関しても、古代の性倫理は同性愛それ自体を邪悪で非自然的な行為とする、キリスト教的な糾弾とは無縁であったと見ている。同性愛は法律によって許されていた。ただ往々にして、同性愛は女々しく、なよなよとしていて、虚しいものとみなされていただけであった。

⑥ キリスト教批判

フーコーが指摘しているように、近代社会で性行為がこのような否定性の刻印をおびているのは、キリスト教の道徳において、性というものが人間の原罪と結びつけられたからであった。

フーコーは、キリスト教の司牧者は原罪説を振りかざしながら、信徒たちを支配していると言い、それを司牧者権力として断罪する。

フーコーによれば、「この権力はなによりも信徒の魂の幸福を気遣う利他的な権力であるかのように装う。しかし司牧者は、羊たちの幸福を本来の目的としていない。来世における魂の救済という〈餌〉によって、羊たちをみずからの支配下におくことを目的としているのである」⁽⁶⁾。フーコーは、これは生を目的とするようにみえながら、実は生者に死を命じる残忍な、悪魔的な権力であるという。キリスト教道徳を悪魔の仕業と見なしているのである。

⑦ 絶対的真理の否定

人々が真理だと信じているものが、実は歴史的な根拠から作り上げられたものにすぎず、普遍的、絶対的なものでもないということを示すこと、それがフーコーの終生の課題であった。ノートルダム (Notre Dame) 大学哲学教授のガリー・ガッティング (Gary Gutting) も、次のように言う。

フーコーは真理をテストにかけた。彼の考古学は、そのときどきの偶然的な歴史的枠組みを超越しているとされる真理が、実はしばしばその歴史的枠組みに相対的

であることを示し、彼の系譜学は、私たちが権力および支配から自由にしてくれるはずの真理が、いかに権力および支配と絡み合っているかを示している。⁽⁷⁾

C・ホロックス(Chris Horrocks)によれば、「フーコーは、普遍的な真理には懐疑的だ。人間の本性が存在するかどうかを問うのは、的はずれだ。それは、神学、生物学、歴史との関係において生産される言説なのである」⁽⁸⁾。

⑧ 同性愛の合理化

19世紀の医科学にとって、同性愛は生殖の規範からの逸脱として対処すべき問題であったが、19世紀後半から20世紀前半にかけて、同性愛は倒錯あるいは異形、発達が停止した症例、治療の必要な患者、すなわち異性愛の規範からの逸脱と見なされ、否定的な側面が目立つようになった。

しかしフーコーによれば、「同性どうしの性関係は人間の歴史を通してずっと行われてきたが……それを同性愛という独特のカテゴリーに仕立て上げたのは、近代的な性科学の知／権力システムだったのである」⁽⁹⁾。そしてフーコーは、権力が、性と生活を管理しコントロールして、社会と文化の領域に入り込んでいるとして、権力を糾弾した。

フーコーは、自己の欲望に忠実でありながら、権力のあり方を変え、社会を変えていくことを主張した。そして同性愛を通じて、他者との関係性を多様化し、他者との間で友愛に満ちた新しい関係を模索することを目指した。思想家の中山元によれば、それは「新しい他者との関係を構築しようとすること、自己との関係、他者との関係を問い直すこと、すなわち新しい〈エチカ〉を模索すること」⁽¹⁰⁾であった。

フーコーは、「キリスト教は、愛については、饒舌に語ったが、朋友愛については、まったく理解しなかった」(『ローマからパリへ——哲学の道』)と語っており、朋友愛こそが、同性愛の文化が異性愛者へも広がりを持てる根拠となるものだと考えていた。

⑨ マルクス主義の影響

フーコーの思想には、マルクス主義が色濃く影響を及ぼしている。そのことを検証してみることにする。

唯物史観によれば、世界と歴史を動かしている原動力は生産力であり、生産力の発展は人間の意志とは独立しているという。さらに発展は客観的な法則にしたがっているだけで、そこには目標とか目的はありえない。

フーコーは、言説こそが私たちの知覚する現実を規定するのだと主張する。そして私たちは物質的対象や世界を、言説とそれが私たちの思考に押しつける構造によって始めて考えることができるし、経験できるのだと言う。これは世界と歴

史を動かしているのは言説であるという主張であって、生産力が世界と歴史を動かしているという唯物史観と同じ発想である。

フーコーは「彼らの思考のための文脈を形づくっている下位構造の方が重要である。……個人個人は、彼らには意識できない形で彼らのことを規定し、限定している、概念的な環境のなかで活動しているのである」⁽¹¹⁾ と言う。これは唯物史観の下部構造と上部構造の発想と同じである。

ガリー・ガッティングは言う。「フーコーの考古学は個人的な主体のない歴史をめざしている。……私たちが自らの歴史を演じる舞台は——ほとんどの台本がそうであるように——私たちの思想や行動とは独立に確立されているのだ、と強調する」⁽¹²⁾。これは唯物史観の、生産力は人間の意志から独立しているという主張、そして社会発展を導いているのは指導者よりも環境（社会環境）であるという主張と類似している。

家族を中心とする人間関係についていえば、フーコーは権力関係としてとらえている。サラ・ミルズは言う。「親と子ども、恋人、雇用者、被雇用者のあいだのすべての関係——要するに人々のあいだのすべての関係——は権力関係である。どの相互作用のなかでも、権力は折衝の対象であり、そこにおいて階層秩序のなかでの人々の位置が定められる」⁽¹³⁾。これも家庭を、支配、搾取の基地と見るマルクス主義と同じ発想である。

唯物弁証法によれば、事物はそこにある対立物の矛盾、闘争によって発展するという。そこには目的はなく、ただ法則に従いながら、闘争することによって発展するのである。フーコーの次のような主張は、そのような唯物弁証法と軌を一にするものである。

フーコーは、そうした目標を中心に据えた大いなる目的論的物語には懐疑的であり、その代わりに、たくさんの具体的な「小」原因が、お互い独立に、全体的な成りゆきを考慮に入れないで作用し合うということに基づく説明を提案した。⁽¹⁴⁾

権力のこうした分散は、その発展の背後に目的がない（支配階級もなければ世界的過程もない）という事実に対応している。近代的権力は、小さくてばらばらの無数の原因から、系譜学的な仕方で偶然に生まれてくるものなのである。⁽¹⁵⁾

⑩ フーコーとフェミニズム

フーコーの思想はフェミニズムの理論家たちに大きな影響を与えた。サラ・ミルズは次のように言う。

[フーコーにおいて]、真理と権力、そして知は密接に結びついているのであり、分析する必要があるのは知の生産における権力の作用である。このことは、まず最初に女性の条件や女性の経験を記録し、女性についての性差別的なステレオタイプの虚偽に対抗しようとした西洋フェミニズムの理論家たちにとってはとりわけ重要なのである。⁽¹⁶⁾

影響力のある多くのフランスの批判的理論家のなかでフーコーがきわだっているのは、権利剥奪され社会的に疑わしい囚人、精神病患者、同性愛者のような集団による種別的な闘争に介入することにその目標をおいている点である、……そのかぎりでは活動家であるフェミニストの理論家たちは彼の著作を深刻に受けとめたのである、活動家であるフェミニズムの理論家たちはその著作を真剣に受け止めるよう促されたのである。⁽¹⁷⁾

(2) フーコーへの批判と統一思想の見解

① 系譜学、考古学

フーコーは、考古学とは、特定の歴史的時代が持つ特有の知識の体系を発掘することであり、系譜学とは、私たちが今とは違った仕方で存在し、行い、考える可能性をあらわにしようとするものだという。これはまさに真理の普遍性、絶対性を土台から崩そうとする試みである。統一思想から見れば、真理の表現方法は時代とともに変わりうるとしても、真理自体は神のロゴスに由来するものであって、絶対的なものである。しかし、知の内容について言えば、時代とともに、より充実したもの、洗練されたものとなったのである。

② エピステーメー

フーコーによれば、エピステーメーは「知の枠組み」、「多様な学の根底にある思考の諸様式」である。カントが発見したカテゴリーは、非時間的で、絶対的なものであるが、フーコーのエピステーメーは、相対化された「歴史的ア・プリオリ」なものであるという。

しかし、フーコーにおいて、エピステーメーはなぜ不連続なのか、なぜ変化するのか、説明できていない。統一思想においては、「知の枠組み」は時代とともに変わるものではなく、カントの言うように、普遍的、絶対的なものである。

③ 言説

フーコーによれば、人間は言語を操る主体ではなく、言語が人間を操っているというのであり、人間に代わって、言語や思考が頂上の座に就くというのであった。

統一思想から見れば、人間が言葉を用いて思考し、認識するのは、愛の世界を実現するためである。したがって、言葉は本来、愛の媒介体なのである。フーコーの立場は、「人間は言葉の運搬役」であるが、そうではない。「言葉は愛の運搬役」なのである。

フーコーは「誰のものでもない思考、主体のない知、アイデンティティのない理論性が神の座に座る」として、「人間の終焉」を迎えるというが、そうではない。真の愛の人間が登場し、神を中心として世界の頂上に座るようになるのである。

④ 性（セクシュアリティ）

フーコーによれば、性的本性なるものは、言説によって作り上げられたものである。そして既存の性倫理は権力的なものであるとして、それに対して戦いを挑む。そのようにフーコーは性（セクシュアリティ）に強い関心を持ちながら、一方では、「性は退屈きわまりないものです」と、性を些細なもののように語っている。

統一思想から見るとき、性は真の愛を実現するためのものであり、真の愛を実現するために、心身ともに男は男らしく、女は女らしく造られているのである。そのように性は本来、神聖で貴重なものである。しかし、人間の墮落によって、性は罪深いもの、けがれたものと見なされるようになったのであった。歴史家のポール・ジョンソンも、性の貴重さを次のように述べている。

性のない世界は、たとえ機能したとしても、生気がなく退屈で不毛なものになるだろう。まるで生けるしかばねである。性は活力と興味の両方を与えるのだ。性は驚嘆すべきものだ。神の創造行為のなかで、ビッグバンに次ぐすばらしい巧妙な思いつきである。いちばん魅力的でもある。性がさまざまな組み合わせによって生命をつくり出すはたらきを観察するのは、宇宙の膨張を見るよりおもしろい。その上、生物の形態が高等になればなるほどその性のありようは興味深くなり、将来さらに興味が増すだろうというメリットもある。性に秘められた可能性はほかの何にも劣らず無限で、その探求はまだ始ったばかりにすぎない。……性は創造主にとって明らかに非常に大切なものだから、特別に尊重しなければならない。それは付随的なものではなくて、根本的に重要なものだ⁽¹⁸⁾。

⑤ 古代の性道徳

フーコーによれば、古代ギリシアにおいては、性はその本性からして良いものであった。しかし過度の放縦によって自らの生を台無しにしてしまうかもしれないという恐れがあるので、節制の徳が説かれたのだという。同性愛に関しても、

同性愛それ自体は邪悪で非自然的な行為ではなくて、法律によって許されていた。ただ往々にして、軽蔑的に扱われただけであるという。

しかし中山元が指摘しているように、「プラトンの真理への欲望の理論は、ギリシアにおける性と道德の関係についての考察方式の一つの終焉を告げるものであった。ギリシアでは自己の欲望を制御する技術こそが道德性であった。しかしプラトンを転換点として、これからは自己の欲望を利用し、欲望を解釈し、真理へと向かうことが課題となる。自己の欲望とその真理を解釈するキリスト教的な道德がここで予告されているのである」⁽¹⁹⁾。プラトンにおいて、性倫理は真理と結びつくようになったのである。

そしてローマ時代に至ると、プラトン学派の哲学者プルタルコス(Ploutarchos)が説いたように、男性も女性も、結婚前には純潔を守り、結婚してからは互いに貞節を守ることが「美しい生き方」となったのである。

したがって、古代ギリシアの道德が、プラトンやローマの哲学者によって、高められ、さらにキリスト教道德へと連結されていったと見るべきである。フーコーはキリスト教道德を否定しようとして、古代ギリシアの道德を持ち出している。そして「キリスト教的なセクシュアリティ観の興隆とは、より称賛すべき古代のセクシュアリティ観の墮落にはかならない」⁽²⁰⁾ と言う。そうではない。古代ギリシアの道德はやがて来るべき、より真なる道德のための準備であったのである。

⑥ キリスト教批判

フーコーは、人間の原罪を認めたくないために、また自己の同性愛の性癖を合理化したいために、キリスト教道德を激しく非難している。そしてキリスト教道德を悪魔の仕業と見なしているのである。ニーチェもキリスト教道德を奴隷道德として激しく非難した。しかしキリスト教は、真の愛を実現するために、肉体的性的欲望に従って生きることを戒めたのである。性的欲望に従って生きれば、サタン(悪魔)に主管されてしまうからである。統一思想から見て、真の男女の愛(夫婦愛)を実現するために、男性も女性も、結婚前には純潔を守り、結婚してからは互いに貞節を守ることが必要である。そして男性は男性らしく、女性は女性らしく造られているのである。同性愛、レズビアンでは真の愛を築くことはできないのである。

⑦ 絶対的真理の否定

フーコーは、人々が真理だと信じているものが、絶対的に正しいものではないということを示そうとした。そして真理と見なされるものが、いかに権力と絡み合っているかを示そうとした。

しかし真理の絶対性を否定すれば、フーコー自身の思想も疑わしいものになる。

C・ホロックスも言う。「フーコーは、進退きわまっている。もし、彼が超然とした真理の不可能性に関する真理を語っているのならば、すべての真理は疑わしいものになる。しかし、もしこれが正しければ、フーコーの真理はそれ自身の真理を保証できない」⁽²¹⁾。

統一思想から見ると、真理は絶対的であり、真の愛を実現するための真理である。真の愛を否定し、同性愛を合理化しようとするフーコーにとって、絶対的真理を否定するほかなかったのである。

⑧ 同性愛の合理化

フーコーは、同性愛を通じて、他者との関係性を多様化し、他者との間で友愛に満ちた新しい関係を模索すると説き、「キリスト教は、愛については、饒舌に語ったが、朋友愛については、まったく理解しなかった」と語っている。しかしながら、朋友愛（兄弟愛）を同性愛と同一視するのは大きな誤りである。同性愛は男女の愛の倒錯したものであって、朋友愛（兄弟愛）とは何の関係もないものである。

フーコーは同性愛にのめり込みながらも、本心において、それを嫌悪するという、もう一面があったようである。彼はサンフランシスコで同性愛に耽ったにもかかわらず、アンチ・カリフォルニアの立場をとったのである。C・ホロックスは言う。

奇妙ではないか？人間個人を取り払い、すべてを言説、装置、権力、制度として見ようとするフーコーのこれまでの試みにもかかわらず、彼は依然として、性、自己、個性化、自己管理または意志という、最も人間学的なテーマに言及しているのだ。フーコーは、両方を手に入れようとしているのだろうか？ フーコーの古代における同性愛への見方は、必ずしも完全に肯定的なものではなかった。フーコーは、セックスを通じて「真の自己」を発見することができるという考えには、断固反対だった。ここから、彼が告白したアンチ・カリフォルニアの立場が生まれる（サンフランシスコにおいて楽しんでにもかかわらず）⁽²²⁾。

⑨ マルクス主義の影響

フーコーの思想には、マルクス主義が色濃く影響を及ぼしていることを検証してきた。統一思想はマルクス主義の誤りを指摘し、それに対する代案まで提示している。したがって変形マルクス主義とも言えるフーコーの思想の誤りは明らかである。

⑩ フーコーとフェミニズム

フーコーの思想はフェミニズムの理論家たちに大きな影響を与えた。フーコーの思想が崩れれば、フェミニズムも大きく揺らぐことであろう。

註

- (1) C・ホロックス、Z・ジェヴティック、白石高志訳『フーコー』現代書館、1998年、68頁。
- (2) C・ホロックス、Z・ジェヴティック『フーコー』72頁。
- (3) サラ・ミルズ『ミシェル・フーコー』177頁。
- (4) タムシン・スパーク、吉村育子訳『フーコーとクイア理論』岩波書店、2004年、13頁。
- (5) ガリー・ガッティング、井原健一郎訳『フーコー』岩波書店、2007年、149頁。
- (6) 中山元『フーコー入門』筑摩書房、1996年、194頁。
- (7) ガリー・ガッティング『フーコー』155頁。
- (8) C・ホロックス、Z・ジェヴティック『フーコー』103頁。
- (9) ガリー・ガッティング『フーコー』129頁。
- (10) 中山元『フーコー入門』201頁。
- (11) ガリー・ガッティング『フーコー』48頁。
- (12) ガリー・ガッティング『フーコー』49頁。
- (13) サラ・ミルズ『ミシェル・フーコー』85頁。
- (14) ガリー・ガッティング『フーコー』66頁。
- (15) ガリー・ガッティング『フーコー』120-21頁。
- (16) サラ・ミルズ『ミシェル・フーコー』128頁。
- (17) サラ・ミルズ『ミシェル・フーコー』136頁。
- (18) ポール・ジョンソン、高橋照子訳『神の探求』共同通信社、1997年、84頁。
- (19) 中山元『フーコー入門』213頁。
- (20) ガリー・ガッティング『フーコー』148頁。
- (21) C・ホロックス、Z・ジェヴティック『フーコー』168頁。
- (22) C・ホロックス、Z・ジェヴティック『フーコー』152頁。