『人文学報』第117号（2021年５月）
（京都大学人文科学研究所）

二〇一九年，小泉義之と世界民衆蜂起

廣　瀬　　　純*

本コメントでは小泉義之著『ドゥルーズの霊性』所収論文のうち，「ドゥルーズの霊性」と「フーコーの霊性」の二点について論じる。まず，前者から問題を引き出し，次に，後者にその解の一端を見出し，最後に，二〇一九年の世界同時的民衆蜂起の具体的事例に照らして，小泉「霊性」主義の妥当性を検討する。問題は，なぜ小泉が，「われわれの近現代世界のアクチュアリティ」を掴もうとする際に，ドゥルーズ=ガタリ路線（「哲学」形式による内在的絶対的脱領土化）を捨て，フーコー路線（「宗教」形式による超越的絶対的脱領土化）を選択するのかというものであり，本コメントでは小泉のこの選択が正しいとする立場をとる。

なお，フーコー研究の観点からは，一九七八年の「霊性」概念の出現への小泉による着眼は，フーコーが同概念を得て，それまでの「国家に抗する社会」（フランスワ・エワルドがフーコーから受け継いだもの）という問題設定とその袋小路とから，「社会に抗する民衆」という新たなパースペクティヴへと飛躍し得たことを説明するものとして評価できる。

1. 問　題　提　起　――「ドゥルーズの霊性」

『哲学とは何か』の「地理哲学」と題された章でドゥルーズ=ガタリは宗教と哲学とを区別し，宗教（絶対的な超越的脱領土化）は帝国国家（相対的な超越的脱領土化）が成立している環境で生じ，哲学（絶対的な内在的脱領土化）は民主主義（相対的な内在的脱領土化）が成立している環境で生じるとした。宗教は，内在平面（思考平面）への超越環境の「投影」であり，内在平面上での諸形像（figures）及びその構成諸要素のスパイラル状ハイアラーキー的配置であるとされ（形像による思考を通じた超越的脱領土化の絶対化），哲学（philo-sophie）は，内在平面（sophia）への内在環境（philia）の「接続」であり，内在平面上での諸概念（concepts）及びその構成諸要

* ひろせ　じゅん　龍谷大学教授

素の隣接的「連結」であるとされた（概念による思考を通じた内在的脱領土化の絶対化）。逆に言えば，思考（宗教や哲学）の実践によって初めて，環境（超越または内在環境）内の諸運動はその相対性において把握されるということである（脱領土化の相対化は資本主義を例に考えることもできる。資本主義においては，「利潤率の傾向的低下」としてのおのれの「極限」への接近〔脱領土化〕が，「剰余価値の絶対量の増大」による「極限」の拒絶〔再領土化〕を伴ってなされる仕方で，脱領土化はつねに相対化される。帝国国家の場合には，「極限」にはそもそも向かわず，予見される「極限」はすべて払いのけられるという仕方で，脱領土化は相対化される）。

ドゥルーズ=ガタリは，近代哲学について，既存のもの（とりわけカントとフッサールのそれ）が，内在を「人間」（近代ヨーロッパ人）への内在に還元してしまうが故に，反省主体（カント）やコミュニケイション的相互主観性（フッサール），人権といった「形像」による思考に陥って絶対化への道を踏み外し，その結果，内在環境（相対的な内在的脱領土化）のうちに呑み込まれてしまっているとして批判し（モデルはプラトンの立憲民主主義であり，そこでは憲法〔イデア〕はアテナイ民主主義〔「x の友」たちからなる社会〕に呑み込まれてしまう），彼ら自身で真の「近代哲学」（内在的脱領土化の絶対化）を実践することで「近代哲学の救済」を試みる。これに対して，ドゥルーズ=ガタリの試みを近代哲学の「乗り越え」であるとあえて誤読した上で，それをおのれ自身の目標に位置付ける小泉は，形像による思考を通じた超越的絶対的脱領土化（投影とスパイラル）を称揚する（「概念による思考と形像による思考が対立するとは解さないでおこう。また，形像による思考が否定されているとも解さないでおこう。〔…〕近代哲学を乗り越えるためには，“霊的な帝国”から引き継ぐべきことがあるからである〔付された註：「ここで，ミシェル・フーコーの古代“回帰”を想起してもよいだろう」〕。実際，強調しておきたいが，ドゥルーズは，領土化・脱領土化・再領土化の三つ組を基本的には近代哲学の伝統〔廣瀬付記：正しくは，民主主義国家の上に自らを再領土化するカント及びフッサールの思考〕におさまるものと捉えており，そこを超え出る絶対的な脱領土化こそを求めていた」〔二八頁〕）。

ドゥルーズにとって，一九七八年発表のＤ・Ｈ・ロレンス論で自身が提起した「集団的魂の政治問題」（「集団的魂の救済」）とは，九一年刊行の『哲学とは何か』でガタリとともに実践されることになる「近代哲学の救済」のことに他ならなかった。小泉も「集団的魂の救済」に取り組むが，小泉は，「宗教」による既存近代哲学の乗り越えを図る。ドゥルーズのロレンス論では，個体的魂の倫理問題は，個体を自我としてではなくフロー（関係）として捉えることに存し，集団的魂の政治問題は，そうしたフロー間の「接続」（『哲学とは何か』では「連結」）を（主客関係を導入する論理学的複製に転じることなく）物理的に捉えることに存するとされていた（「貨幣について批難すべきは〔…〕，それがフローであるという点ではなく，主体と客体とを造幣する偽の接続である点なのだ」）。それでもなお小泉が，接続と概念との道（内在的絶対的脱領土化）を捨てて，投影と形像との道（超越的絶対的脱領土化）を選ぶのは何故なのか（「人間にあっては〔…〕，

現世なる待機の時間において〔…〕，集団的な魂にふさわしいプログラムを〔内在平面への超越性の投影によって〕形像化しておかなければならない」〔三八頁〕)。

ドゥルーズ=ガタリは，どんな宗教（信仰）にもそこから引き出すべき無神論があり，無神論（この世を信じること）に達するとき宗教は哲学に転じる（スパイラルは連結に，形像は概念に転じる）と論じた。小泉が辿ろうとしているのはこの道なのか。しかし，ドゥルーズ=ガタリがそう説いたのは，宗教を発生させる超越環境にあってもなお哲学が可能であることを指摘するためだった（ユダヤ教を哲学に転じた「無神論者スピノザ」)。一般には，そしてドゥルーズ=ガタリにおいても，資本主義と民主主義とからなる内在環境のうちに地球全体が包摂され，超越環境が失われたとされる「近代」としての今日において，小泉は，思考平面に投影して絶対化すべき相対的超越性がいったいどこに見出されると考えているのか。また，仮にそれが見出されたとして，なぜ小泉は，相対的な内在的脱領土化を直接的に絶対化する道を選ばず，相対的な超越的脱領土化の絶対化という迂回を経ようとするのか。

2. 問題に対する解　――「フーコーの霊性」

「ドゥルーズの霊性」論文では「近代哲学の乗り越え」が試みられたが，「フーコーの霊性」論文では近代政治（「革命」）の理論的乗り越えが試みられる。小泉においてこれら二つの乗り越えは同形であり，「フーコーの霊性」論文で，近代的枠組みを超出する政治形態（「民衆蜂起」）として提示されるものも，超越的絶対的脱領土化（宗教）の形式をとる。

小泉は，一九八四年講義でのフーコーのキリスト教論から，キュニコス的「別の生」（la vie autre）とプラトン的「他界」（l'autre monde）との結合という主題を引き出し，これを，七八年から七九年にかけて同哲学者が展開した一連のイラン民衆蜂起（イスラームの統治）論に読み込み直す。同蜂起にフーコー自身も「西洋〔キリスト教社会〕がかつて〔ルネサンス以前まで〕知っていたもの」（別の生と他界との政治的結合）を見出していたという点で，小泉のこの操作はフーコーの意図に適っている。

小泉の読むフーコーにとって，イラン民衆蜂起は，「他界」との結び付きの下でのこの世での「別の生」の実践である。他界との結び付きによって，はじめて，各人が実践する別の生は，第一に，「絶対的に集団的な意志」（諸派・諸階級の「同盟」を介して形成されるものではない）の下におかれ，第二に，「生死が賭される」ものとなり（「絶対的に集団的な意志」という「光」をおのれのうちに点し〔小泉の引く千葉雅也の表現では，「ノマドの暗い底」で点される「懐中電灯」〕，また，それに他のすべての個人とともに包まれるからこそ，各個人は，その意志のために殉教する「勇気」を得る），第三に，絶対的な「不服従」（統治の世界としてのこの世の全般的拒否）の表現となる。フーコーの民衆蜂起論では，「絶対的に集団的な意志」の下で各人が「生死を賭して」絶対的「不

服従」を貫くとき（民衆蜂起）にだけ，人々は「歴史」（「進化」としてのその表象ではない）を開く「力」（force）を得ると論じられ，また，そのためには，まさに小泉による読解の通り，各人の闘いが「霊性の諸形像を政治の大地に書き込む」ものとなっていなければならない（各人の実践する別の生が他界に結び付き，この世での他界の形像化となっていなければならない）とされた。フーコーはまた，イラン民衆蜂起において各人による闘い（別の生）を霊性（他界）に結び付ける「結束点」として，闘争で斃れた「死者たち」（特にアリー・シャリーアティー）とホメイニー（「そこに存在せず，何も語らず，政治も行わない」人物としてのホメイニー）を挙げている（小泉によるフーコー読解からはホメイニーが埒外におかれるが，この点は後に見る）。

フーコーがイラン民衆蜂起に看取していたのは，実際，まさに，ドゥルーズ=ガタリのいう超越的絶対的脱領土化だった。フーコーは，パフラヴィー朝について，資本（欧米列強）によるイランの占領（資本へのイランの従属）であるとした上で，しかし，この占領が「直接的植民地化」（内在的相対的脱領土化）ではなく，シャーを戴く帝国形式（超越的相対的脱領土化）でなされたことを強調する。フーコーの見立てでは，イランが「帝国国家」であったことが，「二〇世紀のただなかに」あってなお例外的に，「宗教」形式での闘争の可能性，すなわち，超越的絶対的脱領土化という形式での闘争としての「民衆蜂起」の可能性をイラン人たちに保持させた（逆に，革命派諸政党は現実的な力を持たず，それ故に，イランには諸派・諸階級間の対立や同盟，すなわち民主主義も生じなかった）。これは，超越環境を宗教の成立条件だとするドゥルーズ=ガタリの議論に適う。フーコーは，実際，イラン史において帝国国家と民衆蜂起とがつねに表裏一体となってきたことを度々指摘している（「ペルシャの驚嘆すべき運命。歴史の黎明期においてペルシャは国家と行政を開発し，その仕組みをイスラームに委ね，行政官たちはアラブ帝国の幹部を務めた。しかしこの同じイスラームからペルシャが派生させた宗教〔シーア〕は，民衆の底部にあって国家権力に対峙し得るすべてのものに，何世紀にも亘って強固な力を与え続けてきた」）。さらにフーコーは，「宗教」形式での闘争が「哲学」形式の闘争に転じる可能性を展望してもいたが，この点も，宗教は無神論に達するとき哲学に転じるとしたドゥルーズ=ガタリの議論に適う（「私が関心を寄せているのは〔…〕，一年間に亘って民衆を機関銃に立ち向かわせてきた運動が今後，それ自身の限界を超える力，それまで支えとなってきたもの〔「国粋主義やナショナリズム，排外主義も併せ持つ伝統」〕を超える力を持つことになるのかという点だ。そうした限界は〔…〕，跳躍がなされて消えることになるのか，あるいは反対に，定着し，強化されることになるのか。私の関心は，〔…〕“完全に別のもの”を探求するこの特異的な道程がイラン人たちをどこまで連れてゆくことになるのかという点にある」）。

ここでも，「ドゥルーズの霊性」論文についてのものと同じ疑問が生じる。フーコー読解（こちらには誤読はない）を通じて，小泉は，「宗教」形式での闘争としての民衆蜂起に期待をかけるが，少なくとも一般的には，相対的な内在的脱領土化の運動に全地球が覆われ，超越環境が失われたとされる今日にあって，それはいったい如何にして実現可能だということになるの

か。「フーコーの霊性」論文では，これに対する小泉の答えの一端が示されているようにも思われる。フーコーが「イラン革命を熱烈に支持する」ことになったその「背景」が説明される箇所においてである。

小泉は次の二つの「背景」を指摘する。第一に，七〇年代半ばのフーコーが，「西欧諸国の〔資本主義諸国内の〕社会運動」について，「ミクロな状況でのミクロな運動を重ねたところで実際には何も変わらない」として失望していたとされる。第二に，社会主義諸国について，かつては「たとえ酷い体制であっても，資本主義体制とは異なる体制が現に可能であるということを示す一点において，その存在の意味を認めることがあった」フーコーが，七〇年代半ばには，「たとえそれが幻想であっても何の希望も〔もはや〕見出せない」と考えていたとされる（この第二の点についてフーコーは，実際，七七～七八年の講義で次のように述べている。「現代社会には〔…〕二種類の政党が存在し続けている。一方には，公職や要職に就いて権力を行使することへと向かうための梯子でしかない政党が複数ある。他方には，地下組織であることは当の昔にやめ，新たな社会秩序と新たな人間とを産み出すというかつてのプロジェクトもすでに明らかに断念しているが，しかしなお，そのプロジェクトのアウラを今も纏い続けており，その名と運命とがいまも同プロジェクトに結び付いている政党が一つある」）。「背景」についてのこれら二つの指摘はそれぞれ「別の生」と「他界」とに対応している。第一の指摘は，七〇年代半ばにあって，資本主義諸国内で実践される「別の生」は「力」を失っていたということを含意する。第二の指摘は，かつてはその存在自体によって「他界」を幻視させるもの（それ自身は「他界」ではなく，「他界」に似てもいない）としてあった社会主義諸国が，七〇年代半ばには，そうした機能を失っていたということを含意する。この二点を綜合すれば，社会主義諸国がその存在の意味を変え，もはや「他界」信仰を支え得ないものとなってしまったが故に，資本主義諸国における「別の生」の実践は「他界」との結び付きを解かれ，「力」を失ってしまったということになるだろう。逆に言えば，「近代」（「二〇世紀のただなか」）においても，七〇年代半ばまでは，資本主義諸国内で実践される「別の生」は，社会主義諸国がその存在によって幻視させる「他界」と結び付く限りにおいて「力」を持ち得たということだ。小泉は次のように展望している。すなわち，今日にあって，「宗教」形式での闘争としての民衆蜂起が再び可能となるためには，すでに存在すらしていない社会主義諸国に代わって，あるいは，その存在の意味を変えてしまったイスラームやその等価物に代わって，「他界」を幻視させ得る何らかの実体が新たに出現しなければならないが，その出現はあり得ないことではまるでない，と。

3. 解　の　立　証　——2019年世界同時的民衆蜂起

そして実際，二〇一九年，我々は，まさに「絶対的に集団的な意志」の下で各人が「生死を賭して」絶対的「不服従」を貫く闘争としての「民衆蜂起」が世界各地（発生順に，フランス，スーダン，ハイチ，アルジェリア，香港，エジプト，イラク，エクアドル，チリ，ギニア，レバノン，ボリビア，イラン）で同時的に展開されるのを目の当たりにした。チリ全土で路上に出た民衆を前に非常事態を宣言し，軍隊を投入したセバスティアン・ピニェーラ大統領は「我々は強力で妥協を知らない敵と戦争している。彼らは何にも誰にも従わない」（“Estamos en guerra contra un enemigo poderoso, implacable, que no respeta a nada y a nadie.”）と述べた（一〇月二一日）。

何よりも重要なのは，それらの民衆蜂起のすべてにおいて，小泉がフーコーの「批判とは何か」講演（イラン民衆蜂起論と同時期の講演）について指摘した過程そのもの，すなわち，「特定の仕方で統治されることを拒むということから，どんな仕方であれ統治されることを拒むという方向に進んでいく」（なぜなら「特定の仕方で統治されることに対する批判の根源に，統治そのものを拒絶する“意志”を見いだすことができる」から）という過程が見られるという点だ。香港での闘争が，逃亡犯条例修訂草案撤回後も日々展開されているのは，日本語環境でもよく知られている通りである。チリでのスローガンは，「問題は〔地下鉄運賃値上げの〕三〇ペソではなく〔民政移管後の〕三〇年間の暴行だ」（“¡No son 30 pesos, son 30 años de abuso!”）というものだった。また，ジョヴネル・モイーズ大統領の汚職疑惑が浮上した一九年二月に始まり，全国で燃料不足が発生した同年八月末から再燃しているハイチでの民衆闘争についても，同国哲学者マルク=アルチュール・フィゼメ（Marc-Arthur Fils-Aimé）は，「個々の局面に応じて生起する闘争が，構造そのものに対する闘争に重なっている」と分析している。

「特定の仕方で統治されることを拒む」ことに存する「局面」的次元での闘争は，小泉及びフーコーのいう「民衆蜂起」ではない（人々は，被統治者の資格で，特定の統治者による特定の統治〔過剰な権力行使〕を拒む）。真に「民衆蜂起」の名に値するのは，「どんな仕方であれ統治されることを拒む」ことに存する「構造」的次元での闘争であり（人々は，いっさいの統治／被統治関係から脱し，統治全般に対する絶対的な「敵」となる），この第二の闘争は，小泉及びフーコーが言う通り，統治の世界である「この世」のその彼方としての「他界」を人々が幻視していなければあり得ない。

一九年の各地での運動において，各人の「別の生」の実践を「他界」信仰に結び付け，第一の闘争から第二の闘争（民衆蜂起）への移行を可能にしたのは何か。どの運動にも，ホメイニーに相当する形象は見当たらないし，言うまでもなく，社会主義諸国ももはや存在していない。それでもなお，各運動において「政治的な生に霊的次元を導入することを可能にした」のは何か。ホメイニーの役割を重視した（イランの実状に鑑みて重視せざるを得なかった）フーコー

その人というよりも，ホメイニーをそのフーコー読解から積極的に除外した小泉に従って，おそらく，次のように言うことができる。人々に「他界」を幻視させたのは，第一の闘争（局面闘争）の際に国家による武力弾圧で殺された「死者たち」のその「存在」（「死者たち」自身は生前に「他界」を幻視していたわけでは必ずしもない）を措いて他にないと。一九年の諸運動では，実際，大量の死傷者が出ている。

一九年一一月からのイランにおける民衆運動は，経済調整高等評議会（大統領，国会議長，司法長官から構成）による燃料費補助金削減の決定に対する異議申し立てとして始まり，今年一月，ガーセム・ソレイマーニー将軍の米国軍による殺害，次いで，ウクライナ国際航空旅客機撃墜をめぐるイラン政府の虚偽発表を契機に再燃したが，ここでも，「局面」闘争の「構造」闘争（民衆蜂起）への転換が見られる。今日のイラン民衆は，実際，イスラーム共和国それ自体の打倒を掲げており，最高指導者アリー・ハーメネイーの肖像を燃やし，ホメイニーの銅像を破壊し，米国亡命中のレザー・パフラヴィー（パフラヴィー朝最後の皇帝の息子）の帰還を求めている。一一月の運動の時点で，ハサン・ロウハーニー大統領は（イスラーム共和国樹立後としては最大規模の）武力弾圧を行い，千人近い死者が出た。今日のイラン民衆蜂起において人々の「別の生」の実践を「他界」信仰に結びつけているのはイスラームでもシーアでももはやない。今日のイラン民衆に「他界」を幻視させているのは，かつてのホメイニーと同様，「そこに存在せず，何も語らず，政治も行わない」亡命者レザー・パフラヴィーのその存在であるとも言えるかもしれないが，やはり，小泉の議論に従って，一連の「局面」闘争で斃れた「死者たち」であると言うべきだろう。

七〇年代半ばのフーコーについて，小泉は，「われわれの近現代世界のアクチュアリティを分析するなら，古典古代的なものがその特異な構成要素として生き延びていると見なせるし，むしろそのように見なすべきであると考え始めていた」と論じている。この「考え」は，無論，小泉自身のものでもある。「古典古代的なもの」とは，「別の生」と「他界」との政治的な結合のことであり，「宗教」形式での闘争のことであり，超越的絶対的脱領土化としての民衆蜂起のことに他ならない。一九年の諸運動が小泉『霊性』書と同時代のものであることは偶然ではない。同書所収の「霊性」二論文において小泉は，ドゥルーズ=ガタリ路線を退け，フーコー路線を選択することで，「われわれの近現代世界のアクチュアリティ」，すなわち，我々の現在における「力」のその在処を正しく掴んだのである。

4. ま　と　め　―― フーコー研究への小泉の貢献

一九七八年，フーコーの哲学は転換期を迎えていた。七〇年代初頭からの彼の哲学は，国家（主権，法権利）に抗する社会（統治，権力関係，パワーゲーム）を前提に，「社会」とその内部で

の闘争（「別の仕方で導かれることを望むこと，別の指導者，別の牧童によって，別の目的，別の救済形態へと，別の手順，別の方法で導かれることを望むこと」に存する闘争）とを分析するものだったと言えるが，七八年に入ると彼は，社会に抗する民衆（主体性，自己統治，絶対的な対抗導き）（「他者による導きから逃れることを求め，自分で自分自身を導く方法を各人が規定しようとする運動」）の同時代的出現に気づき，それに見合った仕方で自分の哲学を刷新しなければならないと考えるようになっていた（七八年の講演「政治の分析哲学」で哲学者は次のように述べている。「〔今日〕展開されている抵抗や闘争は〔かつてのものと〕同じではもはやないと〔…〕言わなければならないのではないかと私は考えています。〔…〕ゲーム内部での対立ではもはやなく，ゲームそれ自体への抵抗であり，ゲームそれ自体の拒否であるということです。〔…〕監獄の例に考えてみましょう。一九世紀には，監獄の働きや収監者の処遇を変えるために〔…〕一連の運動が展開されました。今日では，周知の通り，ゲーム内部に身をおくそうした抵抗は〔…〕もはや問題とはなっていません。これは初めてのことです。人々が言っているのは，監獄それ自体がもう不要だということなのです」）。七〇年後半のイラン民衆蜂起論における「霊性」概念への小泉の着眼は，「霊性」概念を得ることによってこそフーコーは哲学刷新の展望を得たとするものであり，八〇年代のフーコーの仕事はその展望の下で（西洋における「霊性」の系譜学として）展開されたことを示唆している。実際，「政治的霊性」を定義し直した八〇年のフーコーの次のような発言は，同時に，その後の彼の仕事を予告するものともなっている。「最も一般的な政治問題は真理のそれではないでしょうか。真と偽とを区別する方法と，自己及び他者を統治する方法とを如何にして結びつけるのか。相互に働きかけ合わせることで両者を刷新する（別の自己統治方法によって完全に別の真偽区別を発見し，別の真偽区別を起点として完全に別の仕方で自己を統治する）意志，それこそが“政治的霊性”なのです」（八〇年発表の「一九七八年五月二〇日のラウンド・テーブル」）。