

フーコーのカント／カントのフーコー

弘 田 陽 介

Kant in Foucault / Foucault in Kant
:Strange Transgression-Penetration

HIROTA Yosuke

フーコーのカント／カントのフーコー。この「の」と「／」で結ばれた二人の思想家の関係がここでのテーマとなる。最初の「フーコーのカント」はまだ理解しうる。20世紀後半を代表するフランスの思想家M.フーコーは、18世紀後半に東プロイセンからそれまでの思想とは一線を画する批判哲学を構築したI.カントの著作によって、独自の近代観、特に18世紀から19世紀の転換期にこれまで省みられてこなかったような思想の断層を含むことを提示したからである。だが、後の「カントのフーコー」は理解しがたいものであるだろう。言うまでもなく、カントはフーコーを知るよしもないからだ。

まずはできることから始めなければならない。フーコーがカントをどう読んだかが差し当たっての問題となる。フーコーは1961年に博士論文『狂気の歴史』の副論文としてカントの『人間学』(1798)の翻訳とそれについての論文を提出している。また、彼の前期の代表的主著『言葉と物』(1966)においても、全体の分量から比べるとカントについてそれほど頁を割いているわけではないが、彼を一躍思想界の寵児に仕立て上げた『人間』、そしてそれを生み出し、同時にそれによって構成される『人間学』という学問の産みの親の座をカントに与えている。

「＜人間学＞は、カントからわれわれまで、哲学的思考を律し導いてきた基本的配置をおそらくは構成する。その配置は、われわれ現代人の歴史の一部となるがゆえに本質的なものであろう。」(Mot, P.353, 364頁)

まとまったテキストはないにしても、フーコーはその初期からカントという西洋近代思想の一つの分岐点に目を向けることで自らの思想を紡ぎ出している。その後、1970年代の「系譜学」と自らの手法を称した著作においては、いわゆるグランドセオリーとしての大思想家のテキストへの言及、もしくはそれを後ろ楯にした歴史記述を自ら封印する。それゆえ、カントやヘーゲルといった思想家への言及は少なくなり、それらの影に隠れてきたような微細な史資料のざわめきをいかにして取り出してこれるかがフーコーの課題[＊]となった。だが、死の直前とも言ってよい

1983年頃から彼はもう一度カントに目を向けることになる。それも彼がこれまでほとんど省みてこなかったカントの論文、それも例の標語、「あえて賢かれ!」ないしは「論議せよ、されど服従せよ」で知られてはいるものの、それまでカント研究者もあまり重要視していなかった「啓蒙とは何か」に着目することになる。彼はこの小論文を用いて、コレッジ・ド・フランスで講義をし、またハーバーマスと内々の会議を開こうとしていた。またアメリカのフーコー研究者との共著において同名の論文「啓蒙とは何か」を記している^{*2}。この論文の要旨の結論だけを先取りすると、カントの啓蒙への問いは、自らの生きる同時代に対する「態度」を問うものなのだという。フーコーによれば、このような態度は近代において初めて見られるものであり、それはさらにボードレールの言う「ダンディズム」へと引き継がれる。

ここでまず私の感想を僭越ながら言わせてもらおうと、この論文は当初、最晩年のものとしてはいささか陳腐であるように思われた。この同時代を生きる態度は、フーコーが最晩年に取り上げたギリシャ人の性道徳と自己倫理と結びつけて考えられるにしても、やはり、彼の鋭い切れ味の思想に馴れた人々から『性の歴史』に対して批判の声が出たのと同じく思想の行き詰まり、停滞、退行と感じられるものであるかもしれない。しかし、このフーコー最晩年の思想の傾向を、変遷を見せながらも生涯に及ぶカントに対する思索と合わせ考えるならば、最晩年の謎に満ちたフーコー像についてこれまでとは違う面を示すことができるかもしれない。このようなフーコー像にいわばカントに取りつかれたフーコー、フーコーならざるフーコーとして、「カントのフーコー」という名前を与えることで思いをめぐらせてみたいと思う。しかし、翻って考えると「フーコーのカント」というのも疑わしいものではないだろうか。確かにフーコーはその関わりにムラはあるが終生カントに関与しつづけた。だが、『言葉と物』で彼がカントと呼んでいるものは何であろうか。近代の「人間」、「人間学」を生み出したカント。フーコーが言う「人間」、「人間学」は、カントがルソーを読んでふと漏らした、彼が尊敬しなければならないものとして嘆息した「人間」^{*3}、およびケーニヒスベルク大学での彼の「人間学」の講義とは正確には対応していない。また、フーコーはカントが特にテキスト上では触れることのなかった「生命」・「労働」・「言語」といったものを「人間」の下地にして、近代の「人間」を論じている。では、この「人間」とは、そしてこの「カント」とは何なのか。

従って、この双方向の思考、「フーコーのカント／カントのフーコー」はこのように複雑に構成されたものとなるだろう。言うまでもなく、ここでのカント、ここでのフーコーは私が語るカントであり、フーコーである。しかし、ここでの語りべである私自身も、カントを語るフーコーによって、そしてフーコー自身も距離をおいて語りえなかったフーコー自身の晩年の思想転換をも映し出すようなカントによって、揺るがせられている。それゆえ、ここからの私の記述も単なるフーコーのカントへの記述のまとめではない。この記述はフーコーとカント、そしてここでの記述者である私との間にある絆と溝に語らせるようなものとなる^{*4}。このカントとフーコーの絆と溝は、単に18世紀のドイツの思想状況とフランスから世界に広がったポスト構造主義を繋ぎ、そして隔てるものではない。この絆と溝は、私たちを私たちに仕立て上げたもの、そして今もそうさせ続け、そうし続けるもの、さらには私たちを私たちから自由にするものまでが複雑に絡まりあって織り成されている。

・「フーコーのカント」

まずはフーコーがどのようにカントを読み、そしてそこから近代を貫くものとしての「人間」および「人間学」を取り出してきたかについて触れてみたい。この「人間」という、近代の思想体系の中で登場してきた存在を、フーコーは「経験的＝超越論的二重体」と呼んでいる。

「われわれの近代性の発端は、人々が人間の研究に客観的諸方法を適用しようと欲したときではなく、<<人間>>とよばれる経験的＝超越論的二重体doublet empirico-transcendentalが³つくりだされた日に位置づけられるからである。」(P.330,338頁)

この「超越論的」という言葉は『言葉と物』のほぼ2世紀前にもくろまれた野心的な書、カントの『純粋理性批判』の旗頭に掲げられたものであった。それが野心的というのは、カントがこの書を彼以前の思想、および以降の思想をすべて含み込むような「財産目録」にしようともくろんでいたからである。

「さて、ここにその概念に従って示されるであろう形而上学は、あらゆる学問のうちで、短い間にわずかであるが集中した努力によって完成を期待されうる唯一のものである、それが完成された場合には、後の人々に残された仕事はそれを教授する際に、各自の企図に従って整理することだけで、内容をそのために増やすことはできない。なぜなら、それはわれわれが純粋理性によって所有するすべての財産の体系的に整理された財産目録Inventariumに他ならないからである。この場合、何ものも逃れることはできない。なぜなら理性がまったく己自身から産出するものは、一旦その共通の原理が発見されうるや否や、隠れていることはできずに、理性自身によって明るみへ持ち出されるからである。」(AXX)

理性によって所有される財産目録をここで書き記そうとするカント。だが、『純粋理性批判』第一版の冒頭において、理性は謬る「運命」をもつものと想定されている(AVII)。「理性は、あらゆる可能的な経験的使用の範囲を越えていながら、にもかかわらず普通の人間理性gemeine Menschenvernunft⁴にも一致するほど間違いないように見える原理に、その逃げ場を求めてしまわざるをえなくなるのである。だが、このことによって、理性は混迷と矛盾との中に墮落することになる」(AVIII)とまで述べられている。理性の誤謬とは、単に問題に対する回答を謬るということではない。それは、経験的には回答できない問題に対して、一見確実と思える原理——例えば神の現存在を実体的に想定する、もしくは「われ思う」を絶対的な思考の基体として想定するといったデカルトの独断論など——によって回答を出そうとするという誤謬である。それゆえ、このカントがもくろむ「財産目録」は同時に理性の範囲を問う「裁判所Gerichtshof」の役割をもはたすことになる(AXII)。この裁判所によって、理性は経験的な使用の範囲を越えた振る舞いのもたらす誤謬から解放放たれることになる。このような誤謬の所在を明らかにし、理性の限界を露呈することによって、カントは誤謬に陥らない理性の使用法を示す。だが、この理性の限界を示すことは、単に理性を制限することではなく、先程の引用にもあるように、理性が対象や経験に拠らずに「理性自身から産出するようなもの」の領域を確保することでもあった。これがカントが自らをコペルニクスになぞらえる認識論上の転回である。

理性の財産目録としてのこの書は、「書物や体系の批判ではなく、理性がいつさいの経験に依存することなく追求することのできるあらゆる認識に関しての理性能力一般の批判である」(AXII)と言われる。だが、この野心的な試みの妨げは、理性が対象および経験⁵に⁶関与している

限り、あらゆる理性の振る舞いを記載することはできないということである。なぜなら、個別の対象や一回ごとの経験事象を絶えずそこに書き込んでいかなければならないからである。従って、対象や経験に対する理性の対処の事例ではなく、それらをいかにして個別の対象や一回ごとの経験として認識するかそれ自体が問題となってくる。だが、この経験に拠らないア・プリオリな認識の手續きとしての純粹理性は対象や経験から切り離されたものではない。逆にあらゆる対象や経験を含み込むためにこのような純粹理性が要請されるのである。このような理性の規定は「超越論的」な理性の批判と呼ばれる。カントが構築しようとした超越論的哲学は、あらゆる理性の認識と人間の経験的な営みをも含み込み、規定していこうとする学問・科学であった。

「カントがともかくもその分割を示した経験的なもの *l'empirique* と超越論的なもの *l'transcendental* とを、あらかじめ、ひそかに混ぜあわせていたのである。」(Mot, P.352, 362頁)

フーコーはこの「経験的なもの」と「超越論的なもの」の分割、および混ぜあわせに「人間」の誕生を見いだす。もちろんカント以前の哲学・形而上学も、確かに人間の認識や行為などを扱うものであった。だが、カントのもくろみは決定的に違っていたとフーコーは言う。

「デカルトあるいはライプニッツの時代には、知と哲学は相互に完全に透明であって、知を哲学的思考のかたちに普遍化する際にも、何ら特殊な反省の様態を必要としないほどであった。だがカント以後、問題は一変する。」(Mot, P.260, 267頁)

フーコーによれば、デカルトやライプニッツに代表される時代(フーコーは17世紀から18世紀中葉までを「古典主義時代」と呼ぶ)においては、人間をめぐる知と、その体系的集積である哲学との関係は「透明」であった。例えば、デカルトはあらゆる経験的な感覚を疑い、最終的に疑いえないものとしての「考える私」を思考の基体に据える。そして、その「私」の不完全さを越えたより完全なものとして、私の「外」なるものとしての神が証明される^{*}。この演繹は、神の叡智に連なる数学的な明瞭性・確実性とその演繹の結果である神によって保証され、その明瞭で確実な演繹はそのまま学問・科学として記述される。だが、カントにおいてこのような屈折なき知の構図は見当たらない。カントにとっての学問＝超越論的哲学も、知の働き＝理性を記述し規定するものであった。理性を記述し規定するのも同じ理性なのである。「理性の裁判所」とは理性が理性を裁く法廷である。理性は自らの越権を自己告発し、自ら判決を言い渡す。しかし、その裁判が則る法は、古典主義時代の神の真理や数学ではなく、理性が自らに対して定めた法なのである。理性は自らの働きのうちの、あるものを経験的と名づけ、あるものを超越論的と名づける。後者に裁きの権限を与えるが、その裁きはすでに自らを経験的・超越論的と分割したところで始まり、そして終了している。だが、これを読む者は戸惑いを覚えずにはいられない。理性による理性の裁き。これを記すカントとはどのような存在なのか。これまでのあらゆる理性の振る舞いを告発し、その理性の限界を決定する者としてのカントの理性^{**}。このカントの理性と同じ理性を、読者は果たして自らの中に見いだすことはできるのだろうか。

このような読者の疑念を、『言葉と物』とは別の著作で、フーコーはある種肯定し、さらに押し進めようとするかのような記述を見せている。フーコーが『言葉と物』の構想期に描いた「侵犯行為への序言」(1963)において、この超越論的哲学がさらに読者の思考を危機に曝す様を描いている^{**}。その最も特徴的なものとしてあげられているのが、ある命題とそれに反する命題を同時に肯定し、否定してみせるアンチノミー論である。時空間には果てがあるというテーゼと果て

がないというテーゼの両方を同時に証明してみせるといった二律背反(B454-461)を目の当たりにして、読者は自らの理性の限界とその危うさをまざまざと感じさせられる。理性が自らの矛盾と限界を告げるその哲学に読者は戸惑う。確かに論理的にはそうかもしれないが、この理性は何なのだ。この理性に対応するものは私たちの中にあるのだろうか。人間ならざる理性。こうして人間の思考は宙に吊られたままにされてしまうのだとフーコーは言う。あの自らが自らを裁くような理性を、読者は自らのうちに見いだしたりはしないだろう。読者にとってよく知っていたはずの人間を、超越論的なものと経験論的なものへと解体するようなカントの理性。だが、カントは自ら開いた人間の思考の危機——理性が矛盾の中で空虚な存在になるような開口——を自ら閉ざしてしまうのだとフーコーは述べている。

「このような開口を、カントは、彼が結局のところあらゆる批判的な問いかけをそれに参照した人間学的質問のうちにおいて、ついにはみずから閉ざしてしまった。そして、それ以来この開口は、形而上学に無際限に認められた猶予として理解されてきたのだ、なぜなら弁証法は存在と限界の審問を、矛盾と全体性との働き合いに置き換えてしまったからである。」*10

理性の限界によってその空虚な存在を記述する超越論的哲学の開口を自ら閉じたことによって、カントは今度は矛盾を全体性の中で予定調和するように取り込んだヘーゲルの「弁証法」の系譜へと入れられてしまう。だが、この「人間学的質問」とは何を指すのか。フーコーは『言葉と物』において、この事態をこう説明している。

「すでにこのことは、カントが『論理学』のなかで、その伝統的三部作に究極的問いをつけくわえたとき、定式化したものだった。すなわち、それこそ、<<人間とは何か?>> という問いかけなのだが、三つの批判的設問(わたしは何を知ることができるのか? わたしは何をなすべきか? わたしには何を希望することが許されるのか?)は、そこで第四のそれに関係づけられ、いわば『それに依拠して』提出されたのである。」(Mot, P.352, 362頁)

フーコーは言う。カントは一旦、純粋理性の哲学によって、人間を宙づりにしておきながら、理性に再度、「人間とは何か」と問わせることによって、人間を軟着陸させたのである、と。理性は一度、人間の開口、人間ならざるものとしての理性を提示した。だが、その理性はもう一度問う、「人間とは何か」と。この問いかけはカントが長年のケーニッヒスベルク大学での講義録であり、フーコーが学位論文の副論文の対象にした『人間学』を代表とする人間カントをイメージさせる著作群*11において具現化されている。これらの著作群は、あのどこか地に足が付かない感じのする理性に、経験的な「手ざわり」とでも言うべきものを補完している。例えば、認識の機制について語る際に、ピアノの不協和音の判別という例を持ち出したり、構想力とアルコールによる酩酊を一緒に並べて語っている『人間学』のカントを見て、あの理性の哲学にどこかほっと一息つくような安心感を彼の読者や受講者は覚えたのではないか。一般に日本でも「カント読みのカント知らず」と言われるが、それはカントの超越論的哲学に対する不安が呼び起こした警句ではないだろうか。とはいえ、この超越論的哲学と『人間学』との組み合わせ*12は何が問題なのだろうか。フーコーの言う二重体は単なる超越論的な理性にとどまらない奥行きをもち、理性を人間たらしめる経験的な人間学に食らいつく。では、この組みあわせが孕む問題をえぐり出してみよう。カントは、自らの人間学の講義を『実用的見地における人間学』と題し出版したが、この「実用的pragmatisch」という語について彼はその序言でこう解説している。

「このような人間学は、学校卒業後に獲得されなければならない世界知Weltkenntnisとみなされるが、それが単なる世界Weltの諸事象の広範な知識、たとえば、さまざまな国々や風土における動植物や鉱物の知識を含んでいる場合には、まだ本来は実用的とは言われない。それが世界公民Weltbürgerとしての人間の知識を含んでいる場合に実用的と言われる。」*13

「世界公民」という言葉は、彼の言う理性の権化としての人間を具現化する。この世界は単に「さまざまな国々や風土」によって代表されるものではなく、それらの特殊的事象を一切取り除いた一般的時空間としての世界である。そこに生きる人間とは、世界公民、自らの属性を切り離し、あらゆる人間の立場に立つことできる人間である。だが、そんな人間はどこにもいない。しかし、超越論的哲学によって宙づりにされた人間は、世間知や経験的事象の匂いがするこの世界公民の人間学に「落ちつき所」を見いだす。ようやく宙づりにされた人間は学問の場の中で自らを見いだす。だが、この超越論的なものと経験的なものとの「弁証法」とによって、「人間」はもはやあの理性の自己言及装置から逃れることはできなくなるのだとフーコーは言う。

「このような[経験的=超越論的二重性の]<折り目Pli[襷]>のなかで、超越論的機能は、その有無もいわさぬ網目によって、経験的領域の動かぬ灰色の空間espace inerte et grisを覆いかくしにくる。逆に、経験的諸内容は、活気づけられ、すこしずつ立ち直り、立ちあがり、その超越論的たらんとする思いあがりを遠くにはこぼ言説のなかにただちに包摂される。」(Mot,P.352,362頁)

「人間」はすでに自らがつくったとされる「法」を生き、その法を変えとしても自らがつくる「法」に則らねばならない。また、自らを覗き込むその射程は「歴史」と言われ、その形式に拠ることなしには、自らを物語ることはできない。その物語りが「経験」と呼ばれ、そこには予め「経験」を記録するための「人間」の文法が用意されている。「人間」は「人間学」を生きる。だが、「人間学」は「人間」が作ったものであるのだ。自らの「生」を自ら拵えた枠組みに沿って、または多少逸脱しながら生きる。だが、この逸脱も準拠枠があるがゆえの逸脱である。また自らの思考そのものである「言語」を話し、自らの活動そのものである「労働」を営む。カントが理性の財産目録として構築したものは、今や人間がその生を生きる場となる。私たちもこの「人間」を生き、そして「人間」を「人間学」に沿って語る。次いで語られた「人間」は「人間」として生きる。「人間」は「人間」を増殖させていく。あらゆるものをその間に巻き込んでいく。いや、今や、その巻き込みこそが「人間」として一人歩きしていく。あらゆるものを巻き込む「折り目=襷」としての「人間」、だがこの「人間」とは「虚の焦点」であり、そのたどり着かない焦点に向かってありとあらゆる概念群が巻き込まれていく。「人間」はこの「人間」の自己言及装置がある時はなぞり、またある時は「人間」の「外」をもとめ、逸脱しようとする。だが、この逸脱もすでに「人間」に組み込まれ、その逸脱は却って「人間」の領野を開拓する試みとなる。「人間」を語る言説はあらゆる矛盾を再度孕み込み、その結果、カントのそもそもの構想とは最も遠い所にある「財産目録」ができあがる。「人間」の弁証法。*14

フーコーに言わせると、このようなカントの身振り——超越論的哲学と結果的に人間学的著作をまぜこぜにして、一旦宙づりにした人間を軟着陸させた——は、「人間」の可能性を極限まで拡張した挙げ句に、その虚の焦点である「人間」にありとあらゆる諸概念が巻きつき、それら矛盾するものをも含み込んでいくことで「人間」を増殖させていく「足し算」の論理であった。あら

ゆるものの総体としての「人間」と、それを包囲し、そしてそれによって多角的に多面的に構築された近代の人間学・人間諸科学。「人間」という「開口」を開き、そしてもう一度、閉じ合わせたカントに、フーコーは近代を背負わせる。フーコーは近代という時代について、『言葉と物』の出版の翌年のインタビューでこのように言っている。

「古典主義時代に対しては、記述するだけでよかったのですが、1790-1810年頃から始まって1950年頃まで続くこの近代からは身を引き剥がす必要があるのです。」*15

身を引き剥がさなければならないもの、逆に言えば私たちにも張り付いたものとして近代、そして私たちそのものである「人間」はある。しかし、フーコーは予期せぬ形で近代、そして「人間」をつくり出したカントに舞い戻ってくる。晩年のフーコーは古代ギリシャ・ローマ、初期キリスト教などにこの「人間」とは異なる論理を見いだした。「禁欲」、「苦行」、「自己自身の殺害」、「主体による自己自身の断念」といった刺激的な言葉が、「自己の技法」と題された80年代の論文*16には並んでいる。フーコーはこれらの言葉との関連で、あの「人間」を作りだしたカントとは違うカントを見いだしたのではないか。あらゆるものを呑み込み、足し合わせていく人間に対して、彼は「禁欲」に代表されるいわば「引き算」の論理をぶつけていくのか。しかし「足し算」に「引き算」を足し合わせていくこと、これこそあらゆるものを含み込んでいく近代の「人間」の論理である。アクセルを踏みこみながらブレーキも踏むようなその論理においては、ブレーキはエンジンの回転数をより増大させてしまう。では、フーコーはカントにいかなる「戦略のゾーン Zone stratégique」*17を見いだしたのか。

・「カントのフーコー」

1984年、フーコーの死の年に、アメリカで出版された“The Foucault Reader”の中で、フーコーによるカントについてのまとまった形での論文が登場した。それには、カントが定期刊行誌『ベルリン月刊』1784年12月号に投稿した論文「啓蒙とは何か：という問いに対する回答」のタイトルをなぞるかのように「啓蒙とは何か」という題名が付けられている。もちろん、フーコーの論文はカントのちょうど200年前の論文を取り扱っているが、単にカントの論文の註解にとどまるものではなく、思いもかけぬ人物やキーワードが飛び出してくるものとなっている。その人物とはボードレールであり、彼とカントをつなぐキーワードとは「現代性」という一見使い古されたものである。フーコーはボードレールの「現代性」をこう論じている。

「ボードレールにとって、現代性modernityとはたんに<現在the present>に対する一つの関わり方のことではない。それは、自己自身に対して打ち立てるべき関係の在り方modeでもある。現代性の意志的な態度は、それに欠かすことの出来ない禁欲主義と結びついている。現代的であるとは、過ぎ去る個々の瞬間の流れにおいて、あるがままに自分自身を受け入れることではない。それは、自分自身を複雑で困難な練り上げelaborationの対象とみなすことなのだ。」(En,P.41,14-15頁)

このような関係の在り方をボードレールは「ダンディズム」と呼んだ。この禁欲的な態度において、フーコーが『性の歴史』で取り上げようとしていた古代ギリシャ人の「エートス」と「現代性」は結びつくのだという。だが、それらとカントはどのように結びつくのであろうか。フーコーはカントの「啓蒙とは何か」を扱うにあたって次のように言う。

「カントのテキストを捉え返すことによって、私は、現代性を、歴史の一時期というよりは、むしろ一つの<態度attitude>として考えることができないだろうか考えるのだ。態度という語によって、私が意味するのは、同時代的現実contemporary realityに対する関わり方の様式のことなのだ。」(En,P.39,12頁)

ここで言われている「現代性」とは、時間区分としての「近代the modern」とは異なるものである。フーコーはそれをカントやボードレールのテキストに見い出される、ある「態度」として捉えている。確かに、カントにとって、18世紀中葉において「啓蒙の時代」と呼ばれる時代区分が存在していたし、また彼はあえて自らの時代をそう呼んでいる(Auf,S40)。だが、フーコーはそれを単に西洋近代に特有の事象としてではなく、19世紀中葉を生きたボードレール、または古代ギリシャ人に通底する「態度」として、カントの言う「啓蒙」を考えようとしている。つまり、フーコーはこれらの「態度」に自らが定式化して打ち出した近代の「人間」から「自らの身を引き剥がす」ような何かを見い出そうとしていたのではないか。

さて、この「態度」について考えるに当たって、カントの「啓蒙とは何か」における理性の使用法を検討してみよう。そこで彼は興味深い分割を行なっている。それは理性の公的使用と私的使用である。この分割について、カントは彼の時代にも学問・哲学を被っていた宗教的権威を例に出して次のように述べている。

「聖職者は自分のところで教理問答を学ぶ生徒や、また自分の教区に属する信者たちに対しては、彼の勤務する教会の信条書に従って講義する義務がある、彼はこのような条件で聖職者に採用されているからである。しかし彼が学者Gelehrterとして、信条書の欠点に関し、周到な検討を経た好意ある意見を述べ、また宗教に関係する事項や教会制度などを改善するための提案を公衆Publikumにも知らしめることについては、完全な自由をもつ、それどころか、そうする使命すらもつのである。」(Auf,S.38)

この引用の前半部が理性の私的使用に当たる。彼は自ら課せられた仕事として自らの教区の信者——カントは「いくら大勢であっても家族的な集まり」(Auf,S.38)と呼んでいるが——に自らが属する宗派の教義を伝えなければならない。このような自らが所属する宗派、土地などという属性に制限された理性の使用を、カントはそれがいかなる規模をもっていようと私的使用と呼び、また後半部の「学者」としての仕事を公的使用と呼ぶ。これは聖職者の属性に関する事柄を彼の立場からではなく、「学者」として批判していくというものである。この「学者」とは18世紀になって大学で職を得るようになった階層ではなく、彼は「自分を同時にあらゆる公共の制度gemeines Wesenの一員、それどころか世界公民的社会の一員と見なす」(Auf,S.38)ような存在なのである。これは先に見た『純粹理性批判』における超越論的な理性のあり方に比せられる。理性はあらゆる対象や経験に依存せず、それらの成立の諸条件を探るべく、あらゆる属性を捨てた。超越論的哲学の発想に沿って、ここでは理性の公的使用というものが定義され、そしていわば「超越論的」人間として「学者」という名称が用いられている。ここで注目すべき点は、彼は決して公的使用と引き比べて私的使用を否定しようとするのではないことである。このような属性・制度によって制限される私的使用とそれらから自由な公的使用はお互いに排除しあうものではない。いかに公的に制度を批判しようと、いかなる者も自らが所属する国家、教区、職業が要求する義務を果たさなければならない。だが、ここに至って、この理性の公的使用と私的使用の

共存は、あのフーコーが提示した近代の産物、「経験的＝超越論的二重体」、つまり「人間」をなぞるかのような論理立てに見えてくる。あらゆる経験的具体的諸属性を一旦排除して置きながら、超越論的なものに再度それらを取り込み、その襲をたえず拡張していく「人間」。それはわざわざ「純粋理性批判」を『人間学』に重ねて読まなくても、この「啓蒙とは何か」で登場している。ではなぜフーコーは近代をつくり出したカントの記述を「近代から身を引き剥がす」ものとして提示してきたのであろうか。フーコーはこの論文の新しさをこう述べている。

「私の考えでは、一人の哲学者が、このように密接に、かつ内部から、認識との関わりにおける自分自身の仕事のもつ意義、そして歴史についての省察、さらに、自分が物を書く<時moment>、その時だからこそ物を書くというその単独な<時>についての個別的な分析、という三者を結び付けて考えたのは初めてのことだった。」(En,P.38,11頁)

やはりフーコーはこの「啓蒙とは何か」におけるカントに何かこれまでとは違うものを見い出そうとしている。自分がいま物を書く「現代性」という一つの「態度」、これらは一見陳腐で使い古された言葉のように見えるが、フーコーはここに何かを賭けようとしている。1983年に行われた講義においてもやはり彼はカントを扱っているが、そこでは彼自身の哲学者としての「態度」とカントのそれを重ね合わせるかのような発言が見られる。フーコーは、デカルトには「私が属しているこの現在とはいったい正確には何なのか？」という問いは見つけ出せないが、カントの「啓蒙とは何か」においては「現在についての問い、現在性actualitéについての問い」*18が始めて登場してくると述べている。それは哲学者としてのフーコーの問いでもあった。その問いは「まづなによりも、現在というものの様々な要素のなかで、どのような要素を認識し、区別し、解読しなければならぬのかを決定することにかかっている」。

ところで、フーコーは1980年に入ってから「別のゲーム」を営むことを提案している*19。彼は60年代の「考古学」と呼ばれる段階で既存の哲学・思想が拠っている知の秩序の布置を暴露し、70年代の「系譜学」ではその知がいかにして「人間」の諸実践に入り込み、そして再度その実践が知を再編成していくのかというプロセスを検証してきた。だが、今やそれらの試み——既存の知を破壊し別の生の有り様を垣間見せるような試みが世界の主要言語に翻訳され、それらの著作は「戦闘的で破壊的で捉えがたい」ものでありながら、サルトル死後の「新たな知的生活の道標」にならんとしていた。そこでフーコーは『ル・モンド』紙のインタヴューの中で、匿名で一年間著作を発表するという「ゲーム」を宣言している。この実際には果たされることのなかった宣言のわけは、次のカントに見い出される「現在性」についての問いに対する回答についての言及にダブって見えてくるのである。

「それ[現在性に対してのカントの回答]は、何において、そしてどのように思考する者としての、学者としての、哲学者として語る者がみずからこのプロセス[思考、認識、哲学へと関わるプロセス]の一部になっており、いや——それ以上に——このプロセスにおいてある演じるべき役割を担っているのかを示そうとすることなのです。このプロセスにおいては、語る者はつまり、その要素[現在というものの様々な要素]であると同時に、その行為者なのだということになるわけです。」*20

フーコーは、カントの回答になぞらえて、自らの果たすべき役割について述べているように思われる。学者、哲学者はこれまでの思考、哲学のプロセスから無縁でいるはずはない。むしろ、

そのプロセスの一部となり、同時にプロセスに入り込み、ある役割を演じることで自らを学者として確立していく。もしその学者がその哲学というプロセスを批判しようとしても、やはりその批判の手続きは哲学というプロセスを経なければ認証されえない。だが、このプロセスの外はあるのか。あの「人間」を生んだプロセスの外はあるのか。フーコーは一貫してその「外」の可能性を追求してきた。ある時は現代文学に、またある時はニーチェの「超人」に哲学の「外」、人間の「外」を見い出そうとしてきた。しかし、その「外」を追い求めてきたフーコー自身が今や哲学の王たらんとしている。これはいかなる事態か。恐るべきことに、結局、あの「人間」の驕を最大限拡張してきたのは、「外」を見い出そうとしてきたフーコー自らではなかったのか。

このフーコーの挫折はほんの20年前の出来事である。だが、それは乗り越えられるものだったのか、またそもそも挫折であったのかも疑わしい。ここで私が語り得るものであるかどうか、甚だ疑わしいし、いかに彼の著作、遺稿を丹念に読み漁ろうと、それは再構成しうるものであるかどうか、また再構成という手法で語ることができるかどうかとも疑わしい。しかし、フーコーはこの哲学者というものを引き受けねばならなかったのだと思う。フーコーは「啓蒙とは何か」におけるカントに自らの課題を見い出したのではないか。フーコーが自らそのものであり、自らを規定するものとしての「人間」を見い出したカントに、再度、その「人間」を引き受けるための思索を見い出さなければならなかったのではないだろうか。フーコーはもはや人間の外へ向かう思考こそが人間の驕を増やしていったことを知っている。その上でフーコーが取るべき、そしてカントが取ったであろう「態度」を、フーコーは「エートス」という言葉で説明している。

「このエートスは、一つの<限界的態度>として性格づけることができる。それは、拒絶の身振りではない。ひとは、外と内との二者択一を脱して、境界frontiersにとどまるべきなのだ。批判とは、まさしく限界の分析であり、限界についての反省なのだ。」(En,S.45,19頁)

問題はもはや外か内の二者択一ではない。だが、その外--内という一度引いた境界線を忘れることもできまい。それは私たち「人間」が引き、「人間」においても引かれている境界線だからである。例えば、身体——精神、社会——個人といった境界線を越えることがもはや問題なのではない。それは新しい外側をつくりだし、再度境界線を引いていくことになる。そうではなく、この私たちが引き、私たちに引かれている境界をなぞり、それにとどまることこそが哲学の課題となる。「人間」をさらに増殖させていく脱—「人間」の試みを捨て、「人間」に抵抗せずにそれをなぞり、その「人間」が「人間」を自らの振る舞いによって浮き彫りにさせていくような仕掛け。その仕掛けのどこが目新しいのかと言われると何も新しいものはないと言わざるをえない。「人間」による「人間」の言説とは、これまでの200年の哲学の振る舞いと何ら変わることがない。だが、フーコーはその振る舞いを何も変えない。「人間」に抵抗する「力」を加えないという「態度」によって、これまでの近代のゲームに歯止めをかけようとしたのではないか。ここでフーコーは人間を生みだしたカントに違うものを見る。理性の公的使用と私的使用とを矛盾なく提示することで、近代の「人間」をなぞってみせるカント。このような自らの諸属性に制限されながら、それらから自由であるという「人間」の振る舞いは、フリードリッヒの言葉、「いくらでもまた何ごとについても、意のままに論議せよ *räsonieren*、しかし服従せよ」(Auf,S.37)とダブって見える。服従という制限に守られた自由。これをなぜカントは批判しなかったのか。しかし、カントは制度に抵抗するという形では批判を行使しなかった。なぜならば、哲学者という自らも

一つの制度であったからである。制度と制度が相対立し争い、たとえ白か黒かをはっきりさせたところで待っているのは次なる制度である。彼はそのような意味で数年後に起こるあの「革命」を予言するかのようにこう述べている。

「革命Revolutionによって、おそらく個人的な専制政治や、利欲あるいは支配欲による圧政は確かに廃棄できるであろうが、しかし人間の考え方の真の革新Reformは、決して達成されうるものではない。そして新しい先入見が無思慮な大衆を引き回すための手綱になるのは、古い先入見とまったく異なることがないだろう。」(Auf,S.36)

彼にとっての「啓蒙」とは制度の変革ではなく、「人間の考え方の真の革新」であった。哲学者はもはや制度、つまり彼が先の引用で「同時代的現実」と呼んだものの外にいないわけではない。それよりも哲学者が示すべきは「人間」を「人間」にしているその仕掛けを自らの振る舞いのなかで示してみることではないか。制度という「同時代的現実」に抵抗せずに従順な振る舞いを見せながら、その制度との接触の境界面を変えていくような仕掛けがここでは営まれている。フーコーはこのカントに別の賭けの可能性を見出したのではないか。

「この語“論議するrasonieren”は、カントの三批判においても使用が見られるが、理性reasonのありふれた使用について言われるのではなく、理性がそれ以外の目的を持たないような理性の使用、について言われるもののだ。“rasonieren”とは、論議するreasoning[理性的に振る舞う]ために論議することなのだ。」(En,P.36,8頁)

論議するという理性の振る舞いは何か制度を変えるために行われるものではなく、それは論議するために論議するのである。あの「理性の裁判所」がここでも繰り返されている。しかも実際のあらゆる制度を司るフリードリッヒの目の前で。この論議は一切現行の制度には関わらないものである。制度を哲学者が批判しようとした瞬間に哲学者も「人間」のゲームの共犯者となり、制度は「暴力」もしくは「寛容」という身振りでさらなる「人間」の「襲」を抜けていこう。そうではなく、「制度」に触れながらも「人間」という論議の集積体を茶化しながらそのまま「空回り」させるために、自らのうちに生きる制度＝「同時代的現実」そのものをも一種のパロディとして浮き彫りにするために、論議は行われる。論議は踊る、ただ踊るために踊る。

フーコーは200年前の「哲学する人間」の振る舞いから、「近代」を成り立たせると同時に空回りさせるような仕掛けを見出すことで「近代から身を引き剥がそう」としたのではないか。「戦略のゾーン」、哲学のこの白とも黒ともつかぬ振る舞いは、私たちが思考の確かな踏み石としてきたものは実は動いている亀だったことを示すものではないだろうか。

【凡例】本文中、引用中の()は原著者の補い、また引用中の[]は本稿論者の補いである。引用箇所は原典を参照しながら主に翻訳を引用しているが、必ずしも翻訳に忠実ではない。以下の文献は、引用参照箇所を本文中に、(略号、原典頁数、翻訳頁数[カントのテキストは多数の翻訳を参照したので記していない])の形で記している。カント『純粹理性批判』は慣例に従い原版の丁付を、第1版(1781)A、第2版(1787)Bの略号の後に記す。カント「啓蒙とは何か：という問いに対する回答」(Auf)は原典としてアカデミー版全集VIII(Berlin und Leipzig, 1923)を、またフーコー『言葉と物』(Mot)は原典*Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, 翻訳、渡辺一民、佐々木明訳『言葉と物』新潮社、1974を、「啓蒙とは何か」(En)は原典*What is Enlightenment?* in P.Rabinow, ed.,

The Foucault Reader, New York, 1984, 翻訳『ミシェル・フーコー思考集成X』筑摩書房, 2002を用いた。

註

- *1 思想家フーコーの全体像を描くものとして、生前に出されたH.L.ドレイファス/P. ラビノウ, 山形頼洋他訳『ミシェル・フーコー構造主義と解釈学を超えて』筑摩書房, 1996(原著は1982)と, 最晩年までを含めたJ.ミラー, 田村俣訳『ミシェル・フーコー／情熱と受苦』筑摩書房, 1998(1993)が代表的である。ここでのフーコーの概略的なまとめは、主にこの二つに依拠しているが、その思想解釈においては彼らの見解と食い違う部分ももちろんある。
- *2 カント・フーコーの「啓蒙とは何か」に着目し、彼らの思想的連関について論じるものに、ハーバーマスの「現代の心臓に打ち込まれた矢とともに」(J.ハーバーマス, 河上倫逸監訳『新たな不透明性』(松籟社, 1995(1985))がある。ハーバーマスは結論部で、フーコーは最後の「啓蒙とは何か」で彼が打ち破ろうとした「近代の哲学的ディスキュルスの呪縛圏」に再び捉えられたと論じている。また、本稿と同様にフーコーの『言葉と物』と「啓蒙とは何か」からフーコーのカント観を探るものに桑田禮彰「フーコー、デリダ、ドゥルーズとカント」(牧野英二他編『カント--現代哲学としての批判哲学』情況出版, 1994所収)がある。
- *3 「私は、なにも知らない民衆を軽蔑した。ルソーが私を正してくれた。この眩惑的な特権は、消滅し、私は人間を尊敬することを学ぶ。」「『美と崇高の感情に関する考察』覚え書き」アカデミー版全集XX, 1942, S.44。
- *4 このようなテキスト読解の手法が1980年前後より様々な理論・実践を交えながら展開されている。主にフランスの構造主義の波を受けて登場してきたバルト, デリダ, ド・セルトー, リクール, フーコーらの、言語と、それを司り同時にそれによって構成される主体(著者と読者をも巻き込む主体)の関係性としてのテキストの理論をここでは援用した。その一例として、ド・セルトーはこう言う。「テキストは読み手という外部との関係を結んではじめてテキストとなり、二種類の「期待」が組み合わさってできあがる共犯と策略のゲームによってはじめてテキストになるのだ。つまりひとつは読みうる空間(字義性[リテラリテ])が組織する期待であり、もうひとつは、作品の実現化に必要な歩み(読むこと)が組織する期待である。」(M.ド・セルトー, 山田登世子訳『日常実践のポイエティック』国文社, 1987(1980), 333頁)。
- *5 一般には「常識」と訳されるが、「gemein普通の=共有の」、「人間」、「理性」という語の結びつきを際立たせるために「普通の人間理性」と訳した。
- *6 この二つの概念についてカントはこう言う。「対象あるいは経験-といっても同じことである、対象は(与えられた対象として)経験においてのみ認識されるのである」(BXVII)。
- *7 特にデカルト『省察』(Meditationes de prima philosophia, 1641)における「省察2」および「3」参照。
- *8 カントは理性を『純粹理性批判』の「超越論的弁証論」において、悟性と区別してこう述べている。「悟性が規則による現象統一の能力であるとするならば、理性は原理の元に悟性規則を統一する能力である」(B359)。だが、本稿で取り上げた序論の箇所では、坂部が「カントの『理性』の語の用法には、この最高の統一能力としての意味とならんで、ときにそれがより下位の諸認識能力をも総括したひろい意味でもちいられることがある。」(坂部恵「理性」『カント事典』弘文堂, 1997, 所収, 530-533頁。)と言うように、認識諸能力を統制する能力として、かつその能力の総体として「理性」という語は用いられている。また、本稿で取り上げた「理性」と「人間」という語の結びつきの根は、そもそもこの理性概念の広義の意味での使用にあるとも考えられる。
- *9 M.フーコー, 豊崎光一訳「侵犯行為への序言」, 同著者, 訳者『外の思考』朝日出版社, 1978(1963)所収, 81頁。なおこの論文の訳文は、『ミシェル・フーコー思考集成I』(筑摩書房, 1998)における同論文「侵犯への序言」を参照し変更した箇所がある。
- *10 同上, 83-84頁。
- *11 例えばこのような著作として、カントの批判期以降のものとしては『自然地理学』(1802)や『教

- 育学』(1803)といった講義録があげられるだろう。
- *12 『人間学』が出版されたのはカントの晩年1798年だから、1781年に出版された『純粹理性批判』とそれを突き合わせて読んだ読者、受講者がどれほどいるかは定かではない。だが、ここで取り上げたい問題は、超越論的哲学という実体感を消失させた思索が、読者にそれに対応する参照物を探させるということである。この問題は実は奥が深い。この組み合わせから自らの思索を練り上げた思想家にハイデガーがいる。彼は『存在と時間』(1927)を書くに当たって、そのカント論--『純粹理性批判』の講義(1927-28)と『カントと形而上学の問題』(1929)--で用いられている概念設定や用語を前提としていた。そして、フーコーが「人間」という近代の発明品の構築過程を描く『言葉と物』第九章は、ハイデガーのこの現存在の論理をモデルとしたと言われている(ドレイフェス/ラビノウ前掲書70頁-参照)。カントとフーコーという近代200年の両端を折り合わせるとその折り目にはハイデガーがいるのではないだろうか。
 - *13 Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, アカデミー版全集VII, S.120。またこのような文脈で、Weltは「世間」もしくは「世の中」と訳されるが、「世界公民」との連関を際立たせるために「世界」と訳した。
 - *14 この箇所はフーコー『言葉と物』第9章の私なりの要約となっている。
 - *15 フーコー「歴史の書き方について」(1967)『ミシェル・フーコー思考集成II』筑摩書房、1999、448-449頁。
 - *16 フーコー「自己の技法」(1982)『ミシェル・フーコー思考集成X』353頁。
 - *17 ドゥルーズがフーコーを評した言葉のうちのひとつ。G.ドゥルーズ、宇野邦一訳『フーコー』河出書房新社、1987(1986)、192頁以降参照。
 - *18 フーコー「カントについての講義」(1984)『ミシェル・フーコー思考集成X』173頁。ここでは「現在性actualité」という言葉が用いられているが、これはフーコー「啓蒙とは何か」の「現代性modernity」に対応するものである。
 - *19 この段落の引用はミラー『ミシェル・フーコー／情熱と受苦』336頁以降のものである。
 - *20 フーコー「カントについての講義」『ミシェル・フーコー思考集成X』174頁。

(博士後期課程3回生、教育学講座)