

ミシェル・フーコーの道徳思想に関する 予備調査

一 『人間学』序論におけるカント理解とフーコーの領域一

立命館大学客員研究員
蒲生 諒 太

1 はじめに

小学校・中学校での道徳教育の教科としての格上げ以降、道徳思想や関連する思想家に注目が集まっている。近代哲学の大家エマニュエル・カント（Immanuel Kant：1724-1804）もその1人である。このカントに影響を受けた歴史研究家のミシェル・フーコー（Michel Foucault：1926-1984）は様々な学問分野に功績を残したが、彼の道徳・倫理思想に関する本格的な調査となると、道徳思想に関する比較研究（宮野、2008）や、道徳教科化への批判（下司、2015）で用いられることもあったが、本邦では余り見受けられない。

フーコーの道徳思想となると注目すべきは最晩年の著作『快楽の活用』冒頭である（Foucault, 1984=1986）。ここで彼は「道徳」と「倫理」の問題について言及している。また、同時期のインタビューでも「道徳」について検討を加えている（同、1994a=2002a）。このような道徳と倫理の問題はフーコーの後期研究⁽¹⁾において重要な論点となる。本稿では今後益々議論される道徳教育にフーコー思想からの問題提起を行うために彼の道徳思想について検討したい。しかしながら、この問題意識にはいくつかの技術的な問題がつきまとう。フーコーの「道徳」・「倫理」を研究するためにはこれらの概念が彼自身死の直前まで取り掛かっていた後期研究、すなわち「生存の美学」というプロジェクトに関わるものであること、さらにこの「生存の美学」に道徳思想の大家カントの影響があることに注意しなければ表層的な調査になる。

そこで本稿では、「ミシェル・フーコーの道徳思想に関する予備調査」と

して、ひとまず、フーコーのカント理解がどのようなもので、それがフーコーの研究とどのように関係するのか明らかにしたい。フーコーはカントを人間学の祖として否定的に捉えていたが晩年、カントを再評価したという理解がある（弘田、2003など）。これはフーコーが『言葉と物』においてカント『人間学』から「先験的＝経験的二重体」としての「人間」が生み出されたと言及していることに端を発す。一方でフーコーは晩年、カントの著作を高く評価し、自身の「生存の美学」プロジェクトに接続する素振りを見せたことも影響している。

しかし、近年、フーコーの未刊行論文であったカント『人間学』の「翻訳、序論及び注記」が出版されると、その考えは不十分であることが見えてきた。フーコーは確かに人間学（的思考）の根源にカントを認めながらも、その責をカントに負わせていたわけでないことが分かってきたのである。それではフーコーはカントをどのように理解し、どのように自身の研究にカントを引き込んだのか。本稿ではフーコーの博士副論文である「カント『人間学』への序論（*Introduction à l'Anthropologie de Kant*）」（以下、序論）を検討する。この序論はフーコーがカントの『実用的見地における人間学（*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*）」（以下、『人間学』）をフランス語に訳したものとともに、後に『狂気の歴史』となる博士論文に添えて提出したものである。

2 フーコーのカント『人間学』理解

（1）カント哲学における『人間学』の位置

フーコーは『人間学』を「批判哲学」から「超越論哲学」への移行地点として捉えている。カントは『純粹理性批判』を「予備学（Propädeutik）」と呼んだが（Kant, 1990, p.55=2001, p.87）、フーコーの言う超越論哲学はこのような批判哲学を予備学とする形而上学を指す。それはカントが遺稿で展開した形而上学の試みであり、死後『オプス・ポストムム』としてまとめられたものである（詳しくは加藤、2006参照）。

フーコーはどのように批判哲学を超越論哲学につないだのか。その理屈をフーコーは反復（*répète*）という語で表現している。彼いわく、『人間学』

では批判哲学の内容がネガ (négatif) のように反転され反復されている (IA, p.45=p.87)。『純粹理性批判』をはじめとする三大批判 (批判哲学) で検討された項目が『人間学』では批判哲学とは反対の性格を帯び検討されているというのである。後で詳しく検討されるが、たとえば、批判哲学において「時間」は認識のア・プリオリとして私たちの認識を総合していく働きを持つが、フーコーいわく『人間学』では時間は私たちの認知活動を散逸させる働き (誤謬や錯覚を作り出す) を持つという。同じ時間が批判哲学では認識の総合の、『人間学』では認識の散逸の原因となっているのである。

この内容の借用と反転が『人間学』を体系的 (systématique) な書物にしているという (IA, p.54-55=p.109-111)。批判哲学の内容を鏡写しのように取り入れ、その体系を反転して『人間学』の体系が構築されていると考えるといいだろう。『人間学』は批判哲学と同じカントの哲学体系の一部であり、カントの思考システムの一環であったとフーコーは言いたかったのであろう。

そして、この反転=反復を通して、『人間学』はカントの批判哲学と超越論哲学との間にある移行としての役割を果たすとフーコーは見る。批判哲学では認識のア・プリオリという人間の「有限性 (finitude)」への問いが吟味された。『人間学』ではこの問いが批判哲学の反転=反復として再検討される。「人間学の領域 (domaine de l'Anthropologie)」 (IA, p.24=p.39) で検討された有限性の問いは真理と自由の問題を生み出す。

ここで立ち止まって解説を加えよう。批判哲学は何よりも形而上学の準備学として構想されたものである。そこでカントは「感性界」と「叡智界」を分け、私たちの経験を可能にするものと理性との問題を吟味した。ここで言う感性界が「人間学の領域」とフーコーが呼ぶものである。フーコーの言う人間の有限性は認識のア・プリオリである空間と時間のことを指す。つまり、批判哲学では超越論的立場から私たちの認識には空間と時間というア・プリオリがあること、つまり、人間の認識に有限性があることを明らかにしたわけである。

そのカントは批判哲学での議論を感性界である人間学の領域で反転させながら、後述する真理と自由の問題を見つける。議論を先取るなら、批判哲学を反転=反復することで、『人間学』の議論の中に、つまり、人間学の領域

に「真理」や「自由」を現せるのである。そして、真理や自由の根源がどこにあるのかを考えるために、叡智界へと分け入る必要を出してくる。こうしてカントは叡智界の問題である形而上学へと向かうことができるというのがフーコーの見立てである。これが批判哲学を準備学とした形而上学であり、フーコーの言うカントの超越論哲学なのである。

(2) フーコーの人間学批判

カント哲学の移行地点『人間学』での議論に着目したのが「哲学的人間学」(人間学)であるが、フーコーは序論の終盤でこれを批判的に検討する。フーコーは18世紀後半ドイツで展開された人間学の特徴を次のように描く。まず、人間学は限定的 (*réductrice*) で規範的 (*normative*) な学であった。そして、人間学は少しでも人間に関する学問なら巻き込み、「人間の本質 (*naturel de l'homme*)」を中心に均衡を保つ固有な認識論的構造をそれら学問に与える (IA, pp.71-74=pp.145-152)。人間学は人間を客体化しながら主体に問いかける運動であり、この主体であるはずの人間に自分自身を問いかける運動であった (IA, p.74=p.151)。つまり、人間学は人間に関わる「自然を媒介にして得られた知」を限定的に取り込みながら、人間の本質をそこから探し出し、規範としての「人間」を生み出す学問なのである。

このような特徴を持つ人間学に、カントは『人間学』を通じて批判哲学の反復でしか有限性の問いは可能ではないこと (IA, p.74-75=p.152-153)、つまり人間本質を探る人間学がそれ自身で自立することは不可能であることを示した。フーコーは「人間学的な思考は、博物学的な意味で人間の『本質』を定義し、その定義のなかに人間を封じ込めようとするものではない」とし、『人間学』より「われわれはここで、人間を探究するとはいえ、なにも人間の自然のありかたがいかなるものかを問うているのではない」(IA, p.56=p.32)と引用している。

それにも関わらず『人間学』に有限性の批判を見出そうとしたのが哲学的人間学であるとフーコーはいう。哲学的人間学といえばシェラーやプレスナー、ゲーレンを思い出すが、彼らは20世紀の哲学者であり、18世紀後半の哲学的人間学とはえらく離れているように思える。また、フーコー自身が一生涯、取り組む「人間学批判」は彼自身が直面していた20世紀の精神科学を

射程に於いたものと考えられる。ここにある微妙な食い違いをスムーズに理解するにはこの序論が『狂気の歴史』というヨーロッパの歴史における「狂気」を探った研究とともに、博士論文として提出されたことを思い出さないとけない。フーコーはこの序論を執筆するために『人間学』を読みながら、それを自らの祖と標榜する、狂気を論じた18世紀の哲学的人間学のテキストを分析していたのである。

哲学的人間学の重要な役割は、そこで「狂気」と「人間」が結びついたことである。いわく、「現代では人間は、自分が狂人であって、狂人ではない、そうした狂人の謎においてしか真理をもたない。他方、それぞれの狂人は自分のうちに、人間の真理を保持し、しかも保持していないのであり、狂人は自分の人間性の下落をとおして、その真理を明るみに出す」(Foucault, 1972, p.548=1975, p.550)。18世紀の哲学的人間学はこの「狂気」と「人間」を結びつけた1つの経路であり、1つの場になるのだ。

議論を先取れば、狂気という経験が人間に結びつくというのが問題なのである。フーコーが槍玉に挙げる哲学的人間学は特定の学派を指すというよりも、ある種の思考形態を意味すると考えていい。つまり、経験的な出来事から人間の本質を見いだせるとする思考、経験的な出来事を人間の有限性＝本質に帰着させ、規範的な人間像から人々を選別してしまうことに陥る思考である。この場合は狂人(狂気)の経験が、理性を作り出し、理性を持つ「人間」を形作る。そして、その「人間」が狂人(狂気)を選別するのである。

このモチーフはフーコーのキャリアと密接に関係している。もともと、フーコーはロールシャッハ・テストを得意とした心理学者であり、実存分析という療法に傾倒していた。彼は20代、実存分析のピンスワンガーの著書をフランス語訳し、膨大な序文を付けて出版している(初期研究に位置する)

(Foucault, 1954=1992)。心理学者ミシェル・フーコーが心理学・精神医学に違和感を抱き始めたのは病院での体験であった(中山, 1997, pp.217-218)。フーコーは教授資格取得後、リール大学で心理学の助手をしながら、心理学の修業証明取得を目指した(エリボン, 1991, p.75)。その一環として病院で検査や実験の手伝いを始めた(同, pp.82-84)。彼はそこで知り合った青年患者のロボットミ手術に直面する。後年のインタビューでフーコーはその体験が自身に強く影響を与えたと述べている(Foucault, 1994,

pp.671-672=2000, pp.293-294)。

「知」が人々を規範的に選別し、ときに人格・生命を奪う。このモチーフはフーコーの中で通奏低音のように響き続けることになる。彼が「生政治」という概念を取り扱ったことは有名であるが、そこにナチスのイメージ（ユダヤ人、障害者、同性愛者等への大量虐殺）が盛り込まれていることは余り知られていない。「生政治」という用語が初めて出されたコレージュ・ド・フランスでの講義では規範的な人種概念のもと、国家が自国民を殺す権力行使として生政治を素描しており、その具体例としてナチスが示される（Foucault, 2004, pp.213-235=2007, pp.239-262）。ここに福祉国家ナチスにおいて、国民の保護が国民の虐殺へとつながる逆説が見いだせる。本来なら福祉の対象となる国民が福祉国家により虐殺される、ここにロボットミ手術で人格を奪われた患者を重ねることもできる。それは患者のための心理学・精神医学が患者自身の人格を損なうということである。これらの背景にフーコーは規範的な「人間」の像を見ていたと考えられる。つまり、「人間」という規範から逸脱した、生きるに値しない生命、存在するに値しない人格への働きかけ=権力の行使として大量虐殺とロボットミ手術があったというふうに。

3 『人間学』序論からフーコーの歴史研究へ

(1) 人間学批判と『言葉と物』

フーコーが『人間学』序論を博士論文審査会に提出した際、審査員たちはここでの議論をさらに展開すべきだと注文をつけたという（王子、2010）。この注文は後年、フーコーをポスト構造主義の代表的論者として言論界のスターダムへと押し上げた『言葉と物』へとつながった。序論には既に『言葉と物』へとつながる議論が展開されている。それは前章で検討した人間学批判である。

序論のフーコーによると、哲学的人間学（人間学的な思考）は「人間学的錯覚 (illusion anthropologique)」に陥ったものである。これはカントの「超越論的錯覚」の意味の横滑り、カントが自然的と呼んだ、理性につきものの錯覚である「超越論的仮象」（経験的なもの）に、哲学的人間学が「人間本

性 (nature humaine) を見出してしまったことから始まる (IA, p.77= pp.157-158)。「人間学的錯覚」は、物自体と現象を分けて認識のア・プリオリを問うた『純粹理性批判』以前の思考水準へと思考を後退させる。哲学的人間学は「現象」(「経験的な領域」)の吟味によって経験の背後にあり経験を可能にする「物自体」(「人間」)を導きだせると考える。このように哲学的人間学の「人間」概念は経験的なものと超越論的なものを混同したものである(慎改、2006を参照)。

序論が糸口となり人間学批判は『言葉と物』で歴史研究として展開される(Foucault, 1966, p.330=1974, p.338)。そこでは「人間」=「経験的一超越論的二重体」(doublet empirico- transcendantal)の歴史的構成の吟味、つまり、この「人間」が「エピステーメ (épistémè)」=「歴史的ア・プリオリ (a priori historique)」(Foucault, 1966, p.167=2012, p.244)であることが示される。

人間学的思考はカントを自身の祖と捉えてしまいがちである。カントの批判哲学が人間の本質を探る取り組みであるなら、人間の認識にこそ、すなわち、人間が世界を経験する方法にこそ、人間の本質が隠されていると考えることができるかもしれない。そうならば、人間がどのように世界を経験するのか、その経験となる確固たる主体を明らかにすれば、人間とは何かを解き明かせるかもしれない。そこに伝統的な哲学の「神－自然(世界)－人間」の三組における神も自然も必要ない。つまりは「人間」を考えるとということは、「神－自然－人間」の三組の思考ではなくなり、「経験」についての思考となるのである。

フーコーはこの「人間学的思考の祖」カントに、そもそも人間学的思考が存在したのかを問うたのである。それに対するフーコーの答えは「ノー」であった。カントはあくまでも「経験」と「本質」を分けて考えていた。あくまでもその枠組みから超越論哲学=形而上学へと向かおうとしていたのである。フーコーはこう考えることで、人間学的思考の歴史的正当性を否定するわけである。

一方の『言葉と物』で展開した議論は、人間学的思考はカントを勘違いしたまま、カント以前の思考である超越論的錯覚に基づき、「人間」を経験的一超越論的二重体として考え、人間学が「人間」を研究していると告発する。

さらにフーコーはこの「人間」を歴史的に構築された知の台座＝エピステーメであって、やがて、時間が流れる中で胡散霧散するものでしかないと予告する。このことが意味しているものはカント的に考えれば容易く理解できる。つまり、ここで人間学的思考が依存する「人間」は歴史の中で、つまり、経験的な世界、人間学の世界で存在する仮象であって、本質ではない。そして、後述するように経験的な世界における仮象は時間によって散逸する、すなわち、非同一的な存在なのである。だからこそ、フーコーは『言葉と物』の最後に「人間の終焉」という、あの挑発的な語句を挟んだのだ。「人間」は確かに、感性界における「仮象」、「現象」でしかないのだからである。

（２）ハイデガーのカント理解との差異⁽²⁾

『人間学』序論の日本語訳者である王子は博論審査員が序論の内容に注文をつけたのは彼らに戸惑いがあったからではないかと指摘する。審査員はフーコーのカント理解が「名指しされることのない1人の哲学者への挑戦」であったことを読み取れなかったというのである（王子、2010、202-203）。その哲学者はハイデガー（Heidegger, Martin : 1889-1976）である。ハイデガーは『カントと形而上学の問題（Kant und das Problem der Metaphysik）』でカント論を展開している（同じく『現象学の根本諸問題』でも彼のカント論は多く現れている）。ここでは『カントと形而上学の問題』にフォーカスを当てるが、そこでハイデガーはカント先に示したフーコーのカント理解と類似した議論を展開している。これはフーコーがハイデガーの解釈を下敷きにしたからであろう。しかし、フーコーは最後の最後でハイデガーと違ったカント理解を行っている。この点に注目したい。

フーコーは元来、ハイデガーから強い影響を受けていた。心理学者としてキャリアを踏み出した彼は実存分析を研究しているから、当然ながらハイデガーを読み込んでいる。後年、ハイデガーからの影響についてフーコー自身語っている（Foucault, 1994, p.703=2002, pp.208-209）。ハイデガーから強い影響を受けていたはずのフーコーであるが、『人間学』序論を執筆する中でハイデガーとの立場の違いを鮮明にする。ハイデガーは『カントと形而上学の問題』でカントの『純粹理性批判』を形而上学（存在論 Ontology）の「基礎付け（Grundlegung）」と解釈する（KM, p.1=p.15=p.11）。そし

て、『純粹理性批判』の前提であった認識の本質と「有限性 (Endlichkeit)」(KM, p.219=p.235=p.213) という問い (すなわち、人間の有限な認識の問題) が『人間学』で「反復 (Wiederholung)」されていると指摘する (KM, pp.221-222=p.238=p.215)。この点はフーコーと同じである。というよりも、フーコーのカント理解はハイデガーから多くを負っていると言っていいだろう。

しかし、ここでハイデガーとフーコーの最大の違いが生じる。ハイデガーにおいては、この反復によって有限性の問いは『人間学』に結び付けられる「人間とは何か」⁽³⁾ という哲学的人間学の問いに変換されるのである。その上でハイデガーはカントの不十分さを指摘する。ハイデガー的に考えれば「人間」への問いは「存在者 (Seiende)」に対する問いであり、根源にある「存在 (Sein)」への問いではない (KM, pp.227-229=pp.245-247=pp.221-222)。ハイデガーは人間学の問いの代わりに「現存在の形而上学」に基づく問いである「基礎的存在論 (Fundamentalontologie)」を要請する (KM, pp.230-231=pp.247-248=pp.223-224)。この基礎的存在論は「現存在の実存論的分析論 (existenzialen Analytik des Daseins)」、つまり、ハイデガーの『存在と時間』で展開される人間存在の分析である (Heidegger, 1977, p.22=2003, p.36=1997, p.13)。ハイデガーはカントに見出した哲学的人間学の不十分さを突破口にして自身の存在論へとカントを引き込もうとする (王子、2010を参考)。もう少し別の視点から説明すると、人間は有限な認識しか持てないものの存在を理解している、つまり、有限的な存在者の経験的な認識に先立って無限的な存在を理解できるという点で人間は無限的なものなのである。こうして、「人間」を介してハイデガーは「存在」へと向かうのである。

カントの企てを存在論へと引き込み、世人 (Das Man) = 世間と重なる経験的な領域からハイデガーは去っていく。いや、むしろ、その領域の根源へと深く入り込んでいく。すなわち、「存在」へと進んでいくのである。

実存分析にのめり込んでいたフーコーは、ハイデガーのカント理解とは異なるものを提出した。前述のように、フーコーは『人間学』での議論そのものに形而上学的な意義を見出さない。そのため、ハイデガーのように存在論的問いに没頭することはなかった。つまるところ、『人間学』に絶対者を探るような形而上学的な意義を見出さなかったのである。

では、フーコーはどうしたのか。カント『人間学』の読解で単に人間学的思考への批判という着想を得ただけだということか。ハイデガーが存在の問題に傾倒する一方でフーコーは歴史研究に注力していく。初期研究から前期研究への移行において、フーコーは「存在」から「歴史」へと自分の研究対象を変えた。フーコーの研究は『知の考古学』（1968＝2012）で説明されているように「人間」という歴史から超越したものを前提としない、変化する世界を対象とする。それは現象の世界である『人間学』の経験的な領域であり、カントが超越論哲学＝形而上学のために経由した仮宿のような世界である。

ハイデガーは空話に埋もれた世人の世界である『人間学』から根源的な存在の問題へと移行することで自身の道を拓く。それに対し、フーコーは世人の世界に留まり自身の探究を続ける。こう考えると、この領域がフーコーの歴史研究にとって重要な地平である可能性が浮かび上がる。次章にて、この経験的な領域とフーコーの研究との関係について検討する。

4 「時間」が流れる『人間学』の領域

(1) 「散逸」から生まれる「真理」

前章において、フーコーがカント哲学をどのように理解してきたのか、説明してきた。本稿ではカントの感性界、フーコーの言うところの経験的な領域とフーコーの思索との関係について考察する。

フーコーは自身のカント理解を描き出すために批判哲学から超越論哲学の移行地点でしかない『人間学』の領域を念入りに検討する。フーコーはこの領域を人間学の「水準(niveau)」（IA, p.24＝p.39）、「経験的な領域 (domaine empirique)」（IA, p.69＝p.141）と表現し、『人間学』固有のものとして強調する。

フーコーはこの領域の基本構造を、時間が認識の総合 (synthèse) を散逸 (dispersion) させ、この散逸によって真理と自由が生み出されるものだと理解していた。フーコーによると、時間は批判哲学では認識の総合を保証するものであるが、『人間学』の「経験的な領域」では役割は反転し、時間は総合を散逸させ総合の活動に「戯れ (jeu)」のような色合いを与える (IA, p.56＝p.113)。散逸は秩序だった認識に誤謬を生み出す。時間が総合を散逸

させるとは、時間が真理という本来なら同一的なものに関する正しい認識を妨げるということである。たとえば、錯覚は対象についての正確な認識の失敗であり、判断の遅れ、誤りは正確な行動の失敗を意味する。批判哲学では時間は私たちの認識を可能にするア・プリオリであったのに、今度は私たちの認識を錯乱させるのである。

経験的な領域では、現実には「現象」として補足される不確かなものであり、そこには時間による散逸が働いている。経験的な領域では真理は同一的なものとして認識することが難しく、不確かなものになってしまう。それはこの領域では真理が複数になってしまうことを意味する。そうなるとう総合の戯れは複数の真理を生産するものであると理解できる。カント的な構図に立ち戻れば、叡智界の物自体が同一的な存在であるものの、感性界では現象は非同一的、つまり、複数のあり方をするを意味している。こうすると、叡智界の物自体（絶対的な真理）が源泉となり、感性界、すなわち経験的な領域に複数の真理（現象）を生産するという構図が現れる。こうして、『人間学』の中に複数形の真理と真理の生産という、「真理」の問題が現れる。

（２）「散逸」への拒否から生まれる「自由」

さらにフーコーは散逸をもたらず時間が「自由」の問題を生み出すと指摘する。フーコーは、時間は誤謬を生じさせまいとする義務（「義務感」程度の意）とそのための企てを可能にする「自由」を与える（IA, p.56=p.114）というのだ。この誤謬を生じさせまいとする企てに、フーコーは「本源的な受動性の否定」である「Kunst（フランス語＝technique/art.日本語：技法）」

（IA, pp.56-57=pp.114-115）を結び付ける。技法（Kunst）は時間による散逸を拒否し、できる限り総合を保とうとするとき、必要なものである。同一性が散逸するのは、経験的な領域では真理が絶対的なものとして現れないことを意味する。真理の散逸を拒むため、つまり、事物の同一性が崩れないために、様々な技法を通じて常に真理を制御し、事物の同一性を保持しないとけない。

このような技法を行使するかいなか、どのように行使するかという問い、可能性が私たちに与えられる「自由」である。フーコーの権力論に関して、自由がないと批判されることがある。「抑圧から解放された状況」を自由と

するならば、常に権力の網の目から逃れられないフーコーの権力論は自由のない議論となる。確かにカント読解の自由は何らかの行為を行使することのできる自由であり、解放＝自由とは一線を画すものとして理解できる。

さて、受動性に対する拒否である技法は経験的な領域での能動性として考えられる。ここで言う「自由」とは受動性の拒否としての能動性でもある。フーコーは『人間学』における「実用的」性格について（正式な書名には「実用的」と入っている）、日常的な営みの具体的な運動である「Spielen」という言葉を引き合いに議論を展開する。Spielen は経験的な領域での人々の営みを指すものであり、フーコーはこれにフランス語の「jeu」という語を当てる。彼によると Spielen は、自然の戯れ (jeu) である一方、人間が演じ (jouer)、人間自身が用いる (en jouer) ものもあるという。自然の戯れは人間を翻弄するが、この戯れに対する受動性は人間がそれを演じていると視点を切り替えたとき、能動性として姿を変える。自然に翻弄される私たちは自然に為す術なく翻弄されるのではなく、自然に翻弄される役を演じてやっているというわけである。フーコーは「jeu」に、受動性と能動性が切り替わる契機が隠されていると見ているのだ。「jeu」には「戯れ (jeu)」という意味もある。それは私たちの認識が散逸する「戯れ」であり、同一性が失われる経験的な世界の特徴を表す語句であった。フーコーはこの戯れにおいて、私たちが取りうる能動性の契機を見つけたのである。フーコーは「jeu」の意味の広がりから「Kunst (technique/art)」という能動的なものを見つける (IA, pp.32-33=pp.58-59)。すなわち、私たちの日常の営みには能動性と受動性が切り替わる契機があり、そこに「Kunst (technique/art)」を位置づけるのである。フーコーはこうして経験的な領域での受動性「jeu」の能動的側面として「技法 (Kunst)」を見出す。ここに「jeu の能動的側面としての Kunst」という基本図式が成り立つ。

このように、時間により散逸が生じる世界である経験的な領域において、真理と自由の問題が生まれる。散逸＝jeu を拒否するとき、技法という能動性が示されるのである。こうしてフーコーは『人間学』の経験的な領域に「真理と自由の諸関係」が生じることを示す。批判哲学の反転＝反復から得られた真理と自由の問題がその帰属を問う超越論哲学へと送られる。すなわち、ここで問題となる真理と自由の根源である物自体の議論＝形而上学へとカン

トは向かうのである。

5 フーコーの領域としての「経験的な領域」

(1) 「古い」、「男女関係」、そして「食卓の集い」

前章で検討した経験的な領域における真理と自由の問題は非常に抽象的なものであった。フーコーはこの抽象的な問題についてカントの記述を用い、様々な具体像を示している。

まずは「古い (vieillesse)」の問題である。時間による散逸は認識だけではなく私たちの生の同一性 (不老長寿) も不可能にする。フーコーは『諸学部の争い』での記述に言及する。これは『人間学』に収められる内容だったが、『諸学部の争い』にも記されたために『人間学』では削除されたものだ。フーコーいわく、私たちが自発的に修正しようとしても「古い」=時間には購えない。私たちは老いには勝てず、歳をとれば身体の機能が低下し病になりやすくなる。このようにフーコーは時間がこの領域を支配するとする (IA, p.31=pp.54-55)。

時間が支配するこの世界で、人々は自己の身体に悪戦苦闘する。カントが『諸学部での争い』を書く際、「マクロビオティック」という養生法の考案者との文通を通して着想を得ていたことをフーコーは示す (IA, pp.27-31=pp.47-55)。そこに老いと戦うため、養生法を学ぶカントの姿が浮かぶ。真理と自由の問題は私たちのごく身近な物事として立ち現れていたのである。

次にフーコーは人間関係 (「男女関係 (rapport de l'homme a la femme)」) にも焦点を当てる。フーコーは『人間学』の男女関係についての記述に言及する (IA, pp.26-27=pp.44-46)。カントの記述をもとにフーコーは男女、とくに夫婦関係における駆け引きを描き出す。ある一夫一妻制の社会では妻が浮気をすれば夫は妻を殺せる。しかし、そこにある夫の嫉妬は妻の価値の承認、妻の道徳的自由の承認であり、一見夫が妻を支配しているように見えるがその実は妻による夫の支配が遂行されている。ここにある妻の自由は、夫の嫉妬をかき立てることで自分が単なる商品 (物) 以上であることことを認めさせるかどうか、選びうるということである。以上のフーコーの説明をまとめれば、「妻は殺人に至らしめるほどに夫を狂わせる」ことが

できるのである。その点で妻は夫を支配していると考えることができる。

この夫婦間の均衡にフーコーは複数の要求の錯綜と自由の行使である「実用的な自由」(IA, p.27=p.46)を見る。同一性が散逸することで人間関係もまた同一的=固定的なものでなくなる。夫と妻の関係は、ある種のシーソーゲームのように一方に傾き、ときに逆に傾く。時に夫が、時に妻が支配権を持つ。それは圧倒的な支配権ではなく、常に流動的な人間関係である。この関係性の逆転可能性と流動性に自由の問題が見出される。相手の愛を独占するための狂わんばかりの努力、それを行うかどうかの自由ということである。

フーコーはこの男女関係の分析から自由の問題を掘り下げていく。フーコーによると、カントが『人間学』の冒頭で、人間を「自由に行為する存在」と規定したことにより経験的な領域に「自由-交易」圏 (zone de libre-échange) が生まれたという。経験的な領域において人々は自由を交換させる (IA, p.27=p.46)。時間によって生まれる散逸は人間を自由に行為する存在として規定する。不可能な同一性の保持のため技法を使いつづける存在に、時間が人間をしてしまうというのである。

確認した2つの具体像にみられるように、この領域で人間は自己と他者と様々な駆け引きをする。それらはすべて「実用的な自由」、つまり自由の行使である。フーコーは次のように自由を定義する。

自由こそ、行使されるべき否定であり、与えられるべき意味であり、設立されるべき交通 (communication) なのである (IA, p.57=p.116)。

自由を交通としたフーコーは、自由の交通と「語り (discours)」を引きつけて、経験的な領域のモデルとして「食卓の語り (Tischgesellschaft)」を提示する。食卓の語りを描き出すためにフーコーはまず、『人間学』が大衆的 (populaire) であること、つまり、「慣用表現 (idiomatic que général)」の研究であることを示す (IA, p.60-61=pp.122-124)。「慣用表現=出来合いの言葉」をフーコーは「意味がはっきりしていたりいなかったりする」ものと簡単にしか定義していない。ただ、彼の叙述を頼りにすれば、それが学術的に洗練されていない民間の知恵とでも呼べるものであることが分かる。この言葉のやり取りが「語り」(discours) である (IA, p.64=

pp.129-130)。それは哲学的な言葉での厳密な議論ではなく、曖昧であるが実用的な言葉のやり取りである。

フーコーは「食卓の集い」を『人間学』にあるカント流の「饗宴 (Banquet)」、語らいのモデルとして描き出す。人々は会食をともにしながら「楽しいお話 (Unerhaltung)」に興ずる。そこで価値あるものとされるのは「語らい」であり、これは居合わせた者全員のあいだで生まれ完成される。この集いは「Tischgesellschaft」(「食卓 (Tisch)」の「パーティ、仲間 (Gesellschaft)」)、つまり、「食卓の集い」である。この集いで人々は言葉によって全員が関係を持っており、自分が特権的であるとか、孤独であるとか感じることはない。話をする者もしない者も言葉の主権に共通に預かることになる。人々は「なめらかでしなやかな連続性」という会話が持つ構造を尊重しなければならない。誰もが自由に意見を言ってもよいし、それに拘ろうが話を変えようがどちらでもよい。このような自由は他人から濫用や強制として捉えられるものではない。食卓の集いでは「権力 (force)」や「権威 (autorité)」の介入なしに、また、放棄も譲渡もなしに、諸個人が「複数の自由 (libertés)」を分節化、つまり真理と自由を生産しながら交通させて全体を形成するのである (IA, pp.64-65=pp.129-130)。

この食卓の語らいは感性界において私たちが生きるために行なわれる言語行為であり、真理と自由は弁証法的に絶対真理へと近づくこともなく、終わらない享楽の中で交換され続けることになる。この語らいは形而上学へと直接的に向かうものではない⁽⁴⁾。

この食卓の語らいに真理と自由の交通が描かれていることに注意したい。フーコーは時間によって同一性が散逸する経験的な領域に真理と自由が交通する姿を見ていたのである。私たちの生きる世界には真理と自由が溢れていて、私たちの間でやり取りがなされるのである。

(2) 「散逸」から生まれる「ゲーム」と「技術」

実は真理と自由の問題で出てきた議論はフーコーが歴史研究において用いた様々な概念、枠組みと響き合うものである。一般的にフーコーの研究は初期・前期・中期・後期に分けられることが多い。心理学を志す初期フーコー、人間諸科学への考古学的分析を行う前期フーコー、人間諸科学の知と権力が

絡み合う系譜学的分析の中期フーコー、古代ギリシア・ローマにおける主体化の問題と生存の美学の後期フーコーである。

フーコーの一連の研究において「ゲーム (jeu)」という用語は重要な位置を占める。大まかには、真理のゲーム (jeu de vérité)、権力のゲーム (jeu de pouvoir) の2つである。もう1つ、「技術/技法 (technique/art)」という語も重要となる。これも2つに分かれ、「権力の技術 (techniques de pouvoir)」、「自己の技術 (techniques de soi)」とある。

これらの概念・枠組みはここまで議論してきた「経験的な領域」の内容と響き合うものである。それぞれ確認したい。

まず、「ゲーム」である。真理のゲームという概念は、フーコーが自身の研究を語る際によく用いたものである。前期研究の研究対象をこう呼び、(Foucault, 1994b, pp.632-633=2002b, pp.103-104)、後期研究「生の技法」への言及でも用いられた(Foucault, 1994c, p.725=2002c, p.239)。前期研究、後期研究ともに結び付けられる真理のゲームはフーコーの研究全体において根底にあるものと考えられる。フーコーは、前期・中期の、人間学批判・権力批判に対して後期研究で「生存の美学」という倫理的なモデルと取られかねない概念を提示した。歴史批判から私たちの生き方へのモデル提示という思考の転換に対して、フーコーは、後期研究はこれまでの研究と異なるかもしれないがそれは「真理のゲーム」の分析を通して自分自身が長年にわたって提出しようとしていた問いかけを精密に検討するものであると述べている(Foucault, 1984, pp.12-13=1986, pp.13-14)。つまり、外的に転換と思えるものも、真理のゲームとして連続性があると述べているのである。

フーコーはこの真理のゲームを「真理の生産の諸規則の総体 (ensemble de règle de production de la vérité)」と定義した(Foucault, 1994c, p.725=2002c, p.239)。同時期のインタビューで自分は「相異なるいくつもの真理 (différentes vérité)」や「真理を語るいくつもの仕方」が存在すると考えていると述べている(Foucault, 1994d, p.733=2002d, pp.252-253)。真理のゲームという、真理が複数に分節化し規則性を持ちながら生産される総体を、フーコーは研究していたと考えられる。もう少し噛み砕いていえば、ある真理の語りやどのように生まれるのか、真理がどのように語られたのかという、真理をめぐる言語行為の研究が「真理のゲーム」研究と言える。狂

気をめぐる真理の生産は『狂気の歴史』で、真理の認識についての歴史的構築は『言葉と物』で検討したというわけである。同じく真理と主体の形成について『快樂の活用』・『自己への配慮』……となるのである。

次に権力の「ゲーム」である。これはフーコーの権力批判を包括する概念として用いられる。フーコーは中期研究から後期研究にかけて、改めて自身の「権力」概念を明確にしている。彼は権力を人間関係に大きな広がりを持つ「権力関係 (relations de pouvoir)」として捉えようとした。この関係は支配状態 (état de domination) に陥ることで、当事者が関係性を変更するための戦略を取りうるような流動的な (mobiles) 状態ではなくなる。この状態では、「自由の実践 (pratiques de liberté)」は存在しなかつたり限られたものになったりする (Foucault, 1994c, pp.710-711=2002c, p.231)。権力関係を変化させるものが自由の実践なのである。フーコーはこのような権力関係を「不平等で流動的な関係性のゲーム (jeu)」と呼び、このゲームにおいて権力が行使されるとする (Foucault, 1976, p.123=1986, p.121)。権力のゲームとは流動的でありながら、流動性を失うことのある人間関係を指す。人間関係が平等であったり、不平等であったり、流動的であったり、固定的であったり……そのような総体として流動的な人間関係をゲームと見立てて、歴史分析を進めたということである。

以上のような真理の生産や関係性の変化をゲームとしてフーコーは理解しようとしたのである。

次は「技術／技法」である。これらは中期研究、後期研究で重要な分析概念となる。フーコーは「権力の技術」を「規律＝訓練 (disciplines)」と「生政治 (bio-politique)」の総体である「解剖学的で生に基づく政治学」の説明に用いた (Foucault, 1976, p.185=1986, p.178)。国家による個人の管理と支配を、身体を標的とした技術 (規律＝訓練) から研究したのが『監視と処罰』であり、人間の生命を標的とした技術 (生政治) から研究したのが『知への意志』であった。

他方、後期研究では「自己の技術」や「生存の技法 (arts de l'existence)」などと呼ばれる技術が取り上げられる。これら技術／技法によって人々は自分自身を「個別の存在」として変容させ、自分の「生 (vie)」を、ある種の美的価値をになうように努力するという (Foucault, 1984, pp.16-17=1986,

p.18)。これらの技術は「生存の美学」のための技術である。

以上のように「ゲーム」や「技術」という概念がフーコーにおいて、研究全体を説明したり分析概念として用いられたりしたことが確認された。

これらの概念が経験的な領域の議論に顔を出している、あるいはぼんやりと予告されている。真理のゲームや権力のゲームに共通する「ゲーム (jeu)」という発想は、時間によって同一性が散逸する経験的な領域の基本構造と一致する。そこでは「真理」は複数になり（真理のゲーム）、人間関係は流動的なものになる（権力のゲーム）。経験的な領域が2つのゲームを可能にするのである。

権力の技術、自己の技術に共通する「技術」という発想は「ゲーム＝自然の戯れ (jeu)」における能動性、まさに Knst（技術）として理解できる。経験的な領域で人々は相手を支配しようと努力し（権力の技術）、「古い」に抵抗しながら自分の生に配慮する（自己の技術）。2つの技術の原型は序論でフーコーが描いた「男女関係」と「古い」のモチーフである。

こうしてフーコーの諸概念が併存する1つの領域の姿が見えてくる。それは時間によって同一性が散逸する世界であり、その散逸を拒否するために人々が技法を用いる世界である。フーコーの研究は『人間学』の経験的な領域において展開されたものだということが分かる。このことは、結局、フーコーは『人間学』をハイデガーのように自分の仕事の始発点として位置づけなかったことを示す。同時にフーコーは『人間学』序論執筆において自分自身の仕事の領域を構築していったと考えることができるだろう。

6 おわりに

ミシェル・フーコーの道徳思想に関する予備調査として、フーコーのカント理解についてフーコーが著した『人間学』序論をもとに検討してきた。フーコーのカント理解は人間学批判の文脈の中で生じ、人間学的思考が自身の始祖であるとするカントや『人間学』に人間学的思考は存在しないことを明らかにするものであった。『人間学』はカント哲学の体系において意味を持つ書物であり、それ自体がカント哲学の体系をまとめ上げるもの、それに帰着するものというわけではなかった。フーコーはハイデガーを意識しながら、

自身のカント理解を構築していったと考えられる。しかし、ハイデガーのように『人間学』に人間学的思考を認め、その徹底として自分の仕事を位置づけたわけではない。かといって、フーコーは『人間学』を自分自身と縁のないものとして位置づけたわけでもない。フーコーは『人間学』の中にカントが自身の形而上学を準備するにあたり行った叡智界と感性界の区別を見出した。カントは後者、感性界である『人間学』の領域の描写を通じて、叡智界＝形而上学へとつながる経路を見出していったとフーコーは考えるのだが、それは人間学的思考とは異なるアプローチであった。

フーコーにとって重要なのは感性界＝『人間学』の領域の特徴であり、その特徴を考察することが彼自身に歴史研究の領域を提供することに繋がった。それは、私たちの生きている世界では物自体＝実体は経験されないという近代哲学の基本認識をどこまでも徹底する取り組みとしてフーコーの歴史研究は存在するという点でもある。時間によって散逸する同一性は私たちの認識が歴史の中で変化、ないしは断絶を持っていることを暗示する。同じく私たちの人間関係も、私たちが私たちに取りうる関係性も変化し続けることになる。

フーコーがこのような思索の領域で研究を行ってきたとするならば、彼の道徳思想もまた、時間によって散逸するこの世界の中で定義され、再構成されないといけな。道徳は基本的に、それに従わないといけなという、それ自体にある種の同一化の働きがある。「従う」とは「従わない」ないしは「従えない」を内包した概念であり、「従えない」から「従う」ようにすることを求めているものなのである。それは（従わそうとする）自己と（従うことのできない）自己の問題である。同じく（従わそうとする）他者と（従うことのできない）自己の問題でもあり、（従わそうとする）自己と（従うことのできない）他者の問題でもある。結局、このような自己と自己、自己と他者の問題が立ち現れる背景には道徳法則に同一化し続けられない、『人間学』の世界に住む私たちの性が存在する。このような視点から稿を改め、フーコーの道徳・倫理思想について検討していきたい。

注

(1) フーコーの研究については以下のように分けられる。初期研究：前期

以降とは関わりの薄い心理学研究（『精神疾患とパーソナリティ』：1954 など）、前期研究：人間諸科学の考古学的分析（『狂気の歴史』：1961、『臨床医学の誕生』：1963、『言葉と物』：1966、『知の考古学』：1969）、中期研究：知と権力が絡み合う系譜学的分析（『監獄の誕生』：1975、『知への意志』：1976）、後期研究：古代ギリシア・ローマにおける主体化の問題（『快樂の活用』：1984、『自己への配慮』：1984）。

- (2) 本研究で示されたように「人間学的錯覚」に陥った「フーコーの『哲学的人間学』」にハイデガーを入れる考えもある。王子（2010）はフーコーにおいては、フッサールやサルトル、メルロポンティもまた「哲学的人間学」の枠組みに入れられていたのではないかと指摘する（p.209-210）。本研究がフーコーの人間学批判について参考にした慎改（2006）でも「フーコーの哲学的人間学」と現象学の重なりを検討している。どちらにせよ、フーコーとハイデガー、現象学の関係については別途議論が必要であろう。
- (3) 「人間とは何か」という問いは、カントによって三大批判の問い（「私は何を知りうるのか」、「私は何をなすべきか」、「私は何を望むことが許されるか」）を包括する問いとして『論理学』で提出された。フーコーにおいてはこの問いは超越論哲学の問いであって、『人間学』の問いではない。
- (4) このイメージはリチャード・ローティ（1979 = 1993）の「会話（conversation）」を思い出させるものである。ローティにおけるフーコー理解は傍に置きつつ、両者は真理に対する20世紀哲学のある種の態度、言語と行為に関する、そして、ヘーゲル的なものに関する態度について共通したものがあつたと考えられる。両者の比較思想研究は別稿に譲るものの、「真理」に対する態度の問題は1つのパースペクティブを形成すると考えられるのである。

引用参考文献

引用に際し訳語の統一などのため、翻訳書の表現を尊重しつつ筆者が原書をもとに訳出し直した部分もある。また、本文中で一部書籍に関しては [IA]、[KM] 等、略記号を用いた。

- エリボン、D (1991) 『ミシェル・フーコー伝』(田村俣：訳) 新潮社
- Foucault, Michel. (1954) Introduction. (Binswanger, Ludwig. *Le reve et l'existence. traduit Jacqueline Verdeaux*. Paris: Desclée de Brouwer) (荻野恒一、中村昇、小須田健：共訳) (1992) 「序論」『夢と実存』みすず書房、pp.1-112
- Foucault, Michel. (1966) *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard. (渡辺一民、佐々木明：訳) (1974) 『言葉と物—人文科学の考古学』新潮社
- Foucault, Michel. (1972) *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard) (田村俣：訳) (1975) 『狂気の歴史』新潮社
- Foucault, Michel. (1976) *La volonté de savoir*. Paris: Gallimard. (渡辺守章：訳) (1986) 『知への意志』新潮社
- Foucault, Michel. (1984) *L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard. (田村俣：訳) (1986) 『快樂の活用』新潮社
- Foucault, Michel. (1994) M. Foucault. Conversation sans complexes avec le philosophe qui analyse les “structures du pouvoir” (*Dits et Ecrits III*. No.242. pp.669-707) (菅野賢治：訳) (2000) 「M・フーコー、「権力構造」を分析する哲学者とのコンプレックス抜きのお話」『ミシェル・フーコー思考集成Ⅶ』 pp.290-304
- Foucault, Michel. (1994a) Le retour de la morale (*Dits et Ecrits IV*. No.354. pp.696-707) (廣瀬浩司：訳) (2002a) 「道徳の回帰」『ミシェル・フーコー思考集成Ⅹ』 pp.199-214
- Foucault, Michel. (1994b). Foucault (*Dits et Ecrits IV*. Daniel Defert, Francois Ewald (ed). Paris: Gallimard. No.345. pp.631-636) (野崎敏：訳2002b) 「フーコー」『ミシェル・フーコー思考集成Ⅹ』 蓮實重彦、渡辺守章：監修) / 小林康夫、石田英敬、松浦寿輝：編)、筑摩書房、pp.102-107
- Foucault, Michel. (1994c) L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté (*Dits et Ecrits IV*. No.356. pp.708-729) (廣瀬浩司：訳) (2002c) 「自由の実践としての自己への配慮」『ミシェル・フーコー思考集成Ⅹ』 pp.218-246

- Foucault, Michel. (1994d). Une éthique de l'existence. (*Dits et Ecrits* IV. No.357, pp.730-735) (増田一夫：訳) (2002d) 「生存の美学」『ミシェル・フーコー思考集成X』、pp.247-254
- Foucault, Michel. (2004) *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France (1977-1978)*. Paris: Gallimard: Seuil.(高桑和巳：訳) (2007) 『安全・領土・人口コロジー・ド・フランス講義1977-1978年度』筑摩書房
- Foucault, Michel. (2008) Introduction à l'Anthropologie de Kant.(Kant, Emmanuel. *Anthropologie d'un point de vue pragmatique. traduit Michel Foucault*. Paris: J. Vrin. pp.11-79) (王子賢太：訳) (2010) 『カントの人間学』新潮社 [略：IA]
- 下司晶 (2015) 「国民の教育権論をフーコーで組み替える—教育思想のポストモダン・序説 (道徳教育篇)」『近代教育フォーラム (24)』 pp.88-94
- Heidegger, Martin. (1977) *Sein und Zeit*. Tübingen: M. Niemeyer. (原佑、渡邊二郎：訳) (2003) 『存在と時間 I 』、中公クラシックス／辻村公一：訳) (1997) 『有と時』創文社
- Heidegger, Martin. (1991) *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main: V. Klostermann. (木場深定：訳) (1981) 『カントと形而上学の問題』理想社／門脇卓爾、ハルトムート・ブフナー：訳) (2003) 『カントと形而上学の問題』創文社 [略：KM]
- 弘田陽介 (2003) 「フーコーのカント／カントのフーコー」『京都大学大学院教育学研究科紀要 (49)』 pp.120-132
- Kant, Immanuel. (1975) *Der Streit der Fakultäten*. Hamburg: F. Meiner. (角忍ら：訳) (2002) 『諸学部之争い：遺稿集』岩波書店
- Kant, Immanuel. (1980) *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hamburg: F. Meiner (渋谷治美、高橋克也：訳) (2003) 『人間学』岩波書店
- Kant, Immanuel. (1990) *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: F. Meiner. (有福孝岳：訳) (2001) 『純粹理性批判』岩波書店
- 加藤泰史 (2006) 『『オプス・ポストゥムム』と批判哲学の間』『カント全集別巻 カント哲学案内』岩波書店、pp.359-406

- 宮野晃一郎 (2008) 「フーコーとウィリアムズ—近代道徳への批判者として」
『哲学 (44)』 153-170
- 中山元 (1997) 「フーコーの初期—解説」 ミシェル・フーコー (中山元：訳)
『精神疾患とパーソナリティ』 筑摩書房
- 王子賢 (2010) 「訳者解説」『カントの人間学』、pp.211-225
- Rorty, Richard. M. (1979) *Philosophy and the Mirror of Nature*.
Princeton: Princeton University Press. (野家啓一：監訳) (1993) 『哲
学と自然の鏡』 産業図書
- 慎改康之 (2006) 「フーコーとメルロ＝ポンティ」『明學佛文論叢 (39)』
pp.57-71