

## 初期フーコーにおけるカント『人間学』の解釈について

ハイデガーの『カントと形而上学の問題』との比較を通じて

清水雄大

はじめに

ミシェル・フーコーの博士主論文が『古典主義時代における狂気の歴史』（一九六一）であったことはよく知られている。ところが、博士副論文として彼がカントの『実用的見地から見た人間学』（以下『人間学』）を翻訳し、長いコメントをつけていたことはそれほど知られていないだろう。その理由の一つに、この副論文が長い間日の目を見なかったことが挙げられる。実際、この論文はフーコーの死後、二〇〇九年になってようやく出版された。そのため、『カントの『人間学』序文』（日本語の

タイトルは『カントの『人間学』』。以下、同書を『序文』と呼ぶ）は、フーコー研究のなかで重要視されてこなかった（事実、二〇一五年に刊行された、フーコーのプレイヤー版選集にこの論文は収録されていない）。この『序文』を扱ったもっとも早い研究の一つとしては、たとえばベアトリス・アンの *L'Ontologie manquée de Foucault* が挙げられるだろう。その後も、『序文』を対象とした研究はいくつか書かれてきた<sup>1)</sup>。

同書の編者が指摘するように、『序文』の目的とは、近代の知を支配した「人間」の起源を明らかにすることにある。この「人間」とは、超越論と経験論という相異なる次元を結びつけ

てしまう知の重心のようなものである。そのため、『言葉と物』（一九六六）で、フーコーは人間を「超越論的経験的二重体 doublet empirico-transcendental」と名付けている。この「人間」の系譜を探るといふ問題意識は、『序文』と『言葉と物』に共通している。一方で、『言葉と物』では、この「人間」の系譜を、諸学問（生物学、経済学、文献学）の考古学的分析を通じて明らかすることが目指されていた（そして、歴史の産物にすぎない「人間」はやがて消え去るだろうという予言がなされる）。他方で、『序文』は「人間」の系譜という問題に取り組むにあたって、カントの『人間学』の生成をこと細かに分析している。

ここで、一つの問いが生じるだろう。フーコーがカントを重視するのは、カントが「人間」の発明者として考えられていたからなのだろうか。『言葉と物』を読むと、たしかにフーコーはカントこそが「人間」の発明者であり、近代的な知のあり方の創始者であると考えているようにも見える<sup>20</sup>。ところが、『序文』を見てみると、フーコーはカントを必ずしも「人間」の哲学者と考えているわけではないことが分かる。実際、彼の考えでは、カント以降に登場した人間をめぐる様々な探求——超越論的であれ経験的であれ——は、総じて「誤った人間学」<sup>21</sup>であるという。つまり、近代の「人間」とは「誤った人間学」

の産物なのである。そうすると、この「人間」と、カントの『人間学』そのものとは区別されるべきであるということになるだろう。では、この「誤った人間学」ではない、カントの『人間学』はいったいどのようなものなのだろうか。「人間」を思考するのでないのなら、『人間学』はいったい何を明らかにしているのだろうか。このことを明らかにすることが、本論文の課題となる（それゆえ、カント研究の観点からフーコーのカント解釈の是非を論じることが、本論文の問題ではないことをあらかじめ断っておく）。

そのために、この論文では、フーコーの『序文』をハイデガーの『カントと形而上学の問題』（一九二九）と比較する。『序文』の訳者である王寺が指摘しているように、『序文』の背後にはハイデガーのカント書の影響が色濃くみとれる。とはいえ、もちろん、フーコーはハイデガーのカント解釈を単になぞっているわけではない。そもそも、ハイデガーにとって、カントの『人間学』とは、たんに経験的な事実を収集した書物にすぎない。そのため、カントの哲学が『純粹理性批判』から晩年の超越論哲学へと深化していくなかで、『人間学』は何の役割も果たしていないと彼は考える。このようなハイデガーの『人間学』理解と対比されることで、フーコーによる『人間学』研究の争点が浮き彫りにされるだろう。

最後に、本論文の構成を記しておく。第一節では、『カントと形而上学の問題』において、ハイデガーによる『人間学』の解釈を確認する。第二節では、『序文』を扱い、フーコーが『批判』から晩年の超越論哲学への歩みのなかに『人間学』を位置づけようとしていることを論じる。第三節では、存在論へと向かわない『人間学』の思考の独自性をフーコーに即して明らかにする。

## 第一節 ハイデガーと人間学

### ——『カントと形而上学の問題』

先述したように、フーコーの『人間学』に対する研究と注解は、ハイデガーの『カントと形而上学の問題』に多くを負っていると考えられている<sup>4)</sup>。そこで、最初にハイデガーのカント書を手短かに検討して、そこで「人間学」の位置付けを論じてい<sup>5)</sup>。

ハイデガーの『カントと形而上学の問題』は、『存在と時間』(一九二九)を執筆し終え、その後彼が思考の「転回」を遂げるまでの過渡期に行われた講義である。知られているように、『存在と時間』の問題とは、有限な存在である現存在(人間)の実存を分析することを通じて、有限性から存在そのものへ向

かう道を示すことにあった。このような存在論の問いは、『カントと形而上学の問題』でも同じように見られる。ここで確認しておく、この講義の目的の一つは、同時代の新カント派の学者たちによるカント解釈と対決することにあった。新カント派では、『純粋理性批判』は数学や物理学といった厳密科学のための予備学として捉えられていた。だが、ハイデガーは『純粋理性批判』を厳密科学の基礎づけであるとみなすことを否定し、むしろ存在論の予備学(形而上学の根拠づけ)として理解することを主張していたのであった。

さて、ハイデガーのカント書に移ろう。ハイデガーによれば、存在論とは有限な現存在(人間)にとってのみ意味を持つ学である。言い換えれば、無限な存在である神にとっては存在論などありえない。なぜなら、神は知的直観、つまり事物の直接的な把握が可能であるため、神は「この物は本当に存在するか」、「存在するとはどういうことなのか」などと存在の問いに悩まされることはありえないからである。他方で、有限な存在である人間にとっては、存在の問いは最も根本的な問いとなる。人間において、物の直観は感性を通じてなされなければならない。そのため、人間はまず対象に触発され、多様な感覚を与えられる必要がある。この感覚は、時間・空間という感性の形式に従わなければならない、それゆえ対象そのものが感覚されるわ

けではない。そして、与えられた直観は悟性（知性）のカテゴリによって配列され、ようやく一つの認識が形成されることになる。神は知性のみで物を認識しえたが、有限な人間は感性により直観を与えられることで、はじめて知性のカテゴリに従って物を認識することができる。それゆえ、有限な現存在においては、知性と感性は必ず協働しなければならない。ここで、次のような問いが生じる。感性と悟性とはどのように結びついているのだろうか。

ハイデガーによれば、二つの能力は構想力（想像力）によって関係づけられている。一般的に、構想力とは記憶の再生や想像を生み出す（低次の）能力であると考えられている。ところが、カントは『純粹理性批判』第一版で、この普通の構想力とは異なる「超越論的構想力」について論じていた。ハイデガーはここに注目し、悟性と感性という二つの能力を結びつける超越論的構想力について長い分析を加えている。彼の考えでは、超越論的構想力は、悟性と感性と独立した能力ではない。それは、悟性と感性の根本にひそみ、両者を根本から結びつける力なのである。『批判』がア・プリアリな次元における諸能力の区分を明らかにしたとすれば、この超越論的構想力はそれら能力の「根本的なもの le fondamentale」の次元を問うのである。そこで、彼は次のように述べている。「超越論的構想力は単に

二つの端（感性と悟性）を結び合わせる外的な靱帯ではない。それは根源的に合一的である。換言すれば、それは固有の能力として、構想力に対して本質的な構造的関係をもつ二つの他の能力の統一を形成する」<sup>60</sup>。もっとも、ハイデガーによれば、この「超越論的構想力」という概念は『純粹理性批判』の第二版においては消えてしまったという。では、超越論的構想力という概念は、カントの思考から完全に消えてしまったのだろうか。

そうではない、とハイデガーは考える。彼の理解では、超越論的構想力は姿を変えて、カントの『論理学』の冒頭にある「人間とは何か」という問いのうちに再び現れているという。確認しておく、『論理学』の冒頭では次の四つの問いが掲げられていた。（一）私は何をすることができるのか、（二）私は何をなすべきなのか、（三）私は何を希望することができるのか、（四）人間とは何か。一から三までの問いは、『批判』における三つの区分（理論理性、実践理性、判断力）に対応している。ところが、第四の「人間とは何か」は『批判』のなかに対応するものがない。では、この「人間とは何か」という問いは、『人間学』に由来しているのだろうか。

このような考えをハイデガーは否定する。彼によれば、カントの『人間学』とは経験的な事柄の収集と分析に終始しており、

「人間とは何か」という三能力の根本を問う問いかけとは無縁である。むしろ、この問いに対応するのは、超越論的構想力に見られたような根本的なものの思考なのである。ハイデガーは次のように述べている。

「存在論の定置された基礎としての〔超越論的〕構想力についてより根源的なものを人間学から聞き出そうという試みは、それゆえどのようにしても無効である。そればかりではない。このような試みは一般的に誤りである。それはカントの人間学の経験的性格を見誤っており、他面また純粹理性批判における基礎づけの考察と根源の開示との特有性を考慮しないからである」<sup>77</sup>。

『人間学』が経験の表層にとどまる以上、「人間とは何か」を問うためには、新たな哲学的人間学を考えなければならぬ、とハイデガーは考える。つまり、「形而上学の基礎づけ」という目的を充足する人間学、換言すれば「哲学的人間学」<sup>78</sup>が必要となる。そして、ハイデガーにとっては、シェラーこそがこの哲学的人間学という構想を実現しえたのであった。

上の引用のなかで、ハイデガーは、この「人間とは何か」という問いが形而上学の基礎づけを目的としているという。すな

わち、有限な人間についての反省は、形而上学的存在（神や世界）を根拠づけるためになされている。カントの問題はもはや、認識のア・プリアリな有限性を思考することではなくなっている。つまり、『批判』から、超越論的構想力と「人間とは何か」を通じて、無限な世界や神と有限な人間との関係を思考する超越論哲学への移行が果たされていることを、ハイデガーは明らかにしているのである。そして、この超越論哲学の試みが彼の基礎存在論に通じることを確認して、ハイデガーはカント書を締めくくっている。

これまで確認してきたように、ハイデガーにとってカントの『人間学』はこのような「哲学的人間学」とは何の関係もない。『人間学』はあくまで経験的な事例の収集と陳列にとどまり、人間の有限性や「形而上学の基礎づけ」という問題とは無縁であるという。カントに「人間学」があるとすれば、『論理学』に見られた、「人間とは何か」という問いのなかにこそ求められるべきなのである。そして、「人間とは何か」という問いは、三つの能力の根拠を問うことから、形而上学の基礎づけという問いと本質的な関係をもつ。したがって、ハイデガーはこう記している。「カントによる基礎づけの本来の成果は、人間の本質への問いと形而上学の確立とのまぎにこの連関ではなかったか」<sup>79</sup>。このようにして、ハイデガーの『カントと形

而上学の問題』において、『人間学』は根本的なものの思考とは無縁のものとして退けられているのである。

このように『人間学』を拒絶するハイデガーの解釈は、かなり大胆なものであると言えるだろう。それゆえ、たとえば坂部恵の『理性の不安』のように、『人間学』に固有の役割を考察する試みが、ハイデガーに対してなされることになる。同書では、『人間学』は『批判』と相互補完的なものであるとみなされる。坂部の考えでは、『人間学』や『自然地理学』といった世間の知に関する講義は、カントにとって『批判』と同じくらい重要であった。そもそも、カントによる『人間学』講義は、形而上学による諸能力の区分を踏襲している。実際、『人間学』第一部の「原理論」は、理論理性、実践理性、判断力という三能力の区別を踏まえて議論が組み立てられている。それゆえ、坂部の考えでは、人間学は単なる世間の知の寄せ集めなのではなく、『批判』という学校知を世界知によって補完し、複眼的な思考を可能にするものであった<sup>10</sup>。

以上、私たちの目的に必要な限りで、ハイデガーの『カントと形而上学の問題』を整理してきた。次の節からは、フーコーの『序文』の検討を行い、ハイデガーのカント解釈との相違を明らかにしていこう。

## 第二節 『序文』における

### カント『人間学』の生成の説明

フーコーの『序文』はもともと、彼の師の一人であったイボリットの『ヘーゲル『精神現象学』の生成と構造』にならって、『カント『人間学』の生成と構造』と名付けられていたという。このタイトルが示すように、同書の狙いは、いかに『人間学』をカント哲学の展開のなかに位置づけるかということにある。

このような問題は、ハイデガーには存在しえないものである。前節で確認したように、ハイデガーにとっては『人間学』とは経験的な事例の集成に過ぎず、哲学的人間学や超越論哲学とは無縁であるからだ。では、このような『人間学』理解に対して、フーコーはどのように応答するのだろうか。

フーコーの議論は二段階に分かれて進む。第一段階では、フーコーはある意味でハイデガーのカント解釈をなぞっている。

彼は『純粹理性批判』ではなく、『人間学』のうちに「本源的＝根本的なもの (originäre, ursprünglich)」つまり超越論的構想力に似た思考を見出す。そこから、カントの思考が『論理学』の「人間とは何か」という問いを経て、晩年の神、世界、人間をめぐる超越論哲学へと至ることが論じられる。

ここで次のような疑問が生じるかもしれない。『人間学』に

本源的なものの省察を見いだすだけでは、ハイデガーのコント書に対する批判とはなりえないのではないか。そのような批判は、せいぜいハイデガーの議論を修正し、補完するだけではないのか。

それゆえ、第二段階として、フーコーは『人間学』を再び検討する。そこで彼は、『人間学』にひそむ「本源的なもの」の思考と、ハイデガーのいう超越論的構想力とを区別する。そこから、ハイデガーのような存在論（形而上学の根拠づけ）に向かわない、本源的なものの次元の固有性を明らかにしようと試みる。こうして、フーコーはある意味で、ハイデガーのコント書をいわば内側から解体（脱構築）しようとするのである。

では、第一のプロセスから見ていこう。『人間学』の「本源的な次元」とはいったいどのようなものなのだろうか。ハイデガーとは異なり、フーコーは、『人間学』が単に経験的なものではないことを強調する。先述したように、同書は『批判』の三能力の分割（純粋理性、実践理性、判断力）を踏襲している。また、『人間学』は講義の段階で『純粋理性批判』の二部構成（原理論と方法論）を模倣していた<sup>11</sup>。このように、『人間学』は三批判が明らかにした諸能力の分割に依拠している。それゆえ、フーコーは以下のように記している。「『人間学』は『批判』が語ることしか語らない。そもそも、『人間学』が『批判』

の企てとまったく同じ領域をあつかっているのは、一七九八年のテキストに目を通すだけで明らかである」<sup>12</sup>。こうして、まず『人間学』が経験的次元にとどまることなく、超越論と関係していることが確認される。

ところが、この『人間学』は批判の構造に依拠してはいるものの、『批判』と同じことを述べているわけではない。フーコーによれば、『人間学』とは『批判』の反転であり、ネガであるという。この反転は、悟性と感性の果たす役割のうちに確認される。

まずは悟性について確認しよう。『批判』において、経験的な「私」とは区別された、「我思う」（超越論的統覚）とは、経験から切り離され、与えられた直観を能動的に綜合するものとみなされていた。他方で、『人間学』においては、「私」は単に経験的な自我でもなければ、純粹で形式的な綜合の機能でもない。『人間学』において問題となる私とは、すでに綜合された現実存在（実存）としての「私」である。感性についても同じような反転が見られる。『批判』において、多様な感覚は「我思う」によって綜合されるのを待つ、受動的なものであった。ところが、『人間学』においては、感覚そのものがすでに綜合され、構成されたものとみなされる。このように、『人間学』における所与とア・プリオリの関係は、『批判』が取り出した

ものとは逆の構造を持っている<sup>13</sup>ことが明らかとなる。『人間学』においては、感性と悟性とをひそかに綜合する働きこそが問題となる。この働きが「本源的なもの」と名付けられる。

知られているように、現象学において本源的なものの次元とは、自然に与えられる事物の次元ではなく、現象学的還元によって意識にはじめて現れる諸事物の地平を指す。現象学者たちは、能動的な悟性と受動的な感性とに還元されないこの本源的な次元の思考が、カントのテクストのうちに見つかるのかどうか考えてきた。フッサールは、『純粹理性批判』第一版の「超越論的演繹論」のうちにその萌芽を感じ取っていた。第一版の「超越論的構想力」に注目して、この考えさらに発展させたのが、弟子のハイデガーであった。他方で、フーコーはいえ、あえて『人間学』のなかにこの「本源的なもの」の思考を見出しているわけである。

『人間学』のうちに「本源的なもの」の考察を見出した後、フーコーはハイデガーの議論をなぞるかのようになり、「人間とは何か」という『論理学』の問いへと話を移す。すでに論じたように、『論理学』の冒頭には四つの問いが掲げられていた。つまり、「私は何を知らうるか」、「私は何をなすべきか」、「私には何を望むことが許されているか」、「人間とは何か」、である。

この「人間とは何か」とは残り三つの問いとは異なり、批判に

おける能力の区別を引き受けているわけではない。彼はハイデガーと同様に、この「人間の問い」は『人間学』を指しているのではないことを指摘し、この問いは三つの能力の根拠づけという、カントの思考の新たな課題を示しているのだと主張する。では、晩年のカントはこの根拠づけという問題をいかに展開したのだろうか。

遺稿集『オプス・ポストゥムム』のなかで、カントは神と世界、そして人間の関係を考察している。人間の有限性を思考するという問題は『批判』から一貫している。しかし、両者の間では、有限性を論じる仕方が異なっている。『批判』の探求では、ア・プリオリな次元における人間の有限性と認識の限界が問題であった。他方で、『オプス・ポストゥムム』では、有限な人間がいかに無限の神や世界と関係するのかが問われている。言い方を変えれば、いかにして有限な人間が自らを超越して、形而上学的な対象（神、世界）を根拠づけられるのかが考察されている。この思考を『序文』は「根本的なもの」の思考と名付け、『批判』における「ア・プリオリ」な思考と区別する。フーコーはある意味でハイデガーより上手く、『批判』の「ア・プリオリ」から、『人間学』の本源的なものを通じて、『オプス・ポストゥムム』における根本的なもの（存在論）への移行を説明しているわけである。以上の議論を、フーコーは次のように

まとめている。「人間とは何か」という問いには、『批判』の分裂をその根本にあるまとまりの水準に立ち返らせる意味と機能がある。すなわち、このまとまりが属するある構造は、あらゆる可能な「能力」よりもいっそう根本的な次元で、ついに解放された超越論哲学の言葉にゆだねられるのだ<sup>14</sup>。

このようにして、フーコーは『批判』から超越論哲学への移行のなかで、『人間学』が果たした役割を明らかにしているかのように見える。フーコーによるカント哲学の生成の説明は、『人間学』の位置付けを除けば、ハイデガーのカント書を正確になぞっていると言えるだろう。ところで、このように説明するなかで、私たちは一つの事実を不問にしてきた。それは、『批判』から超越論哲学への発展のなかで重要だったのは、『人間学』そのものではなく、『人間学』には存在しない「人間とは何か」という「論理学」の問いであった、ということである。私たちは、『人間学』の「本源的なもの」を「超越論的構想力」と同一視し、そこからハイデガーのカント解釈の中に『人間学』をねじこもうと試みたわけである。しかし、繰り返しになるが、晩年の「根本的なもの」の思考を可能にしたのは、実際には『人間学』ではなく「人間とは何か」という問いであった。では、結局のところ、『人間学』は「人間とは何か」という問いに還元され、消えてしまったのだろうか<sup>15</sup>。

超越論哲学に至る道を足早に説明した後、フーコーはいったん歩みを止め、次のように自問する。「しかしながら、私たちはまだ道半ばにいる。というより、『人間学』の正確な所在地へ、つまり『人間学』が誕生して批判的思考のなかに差し込まれる地点へと導いてくれるはずの道を、私たちはすでに行き過ぎてしまった。まるで、すでに完成され、超越論哲学を実現するにいたった『批判』の観点なしには、『人間学』は可能ではなかった」(……)かのように<sup>16</sup>。このように記し、フーコーは再び『人間学』の分析に戻り、『人間学』の固有性を探求することになる。

### 第三節 『人間学』と散逸の思考

フーコーによれば、『人間学』の特徴とは体系性と大衆性である。体系性は主観性に関わり、大衆性は言語に関わる。ハイデガーとの比較を考える上では、この体系性が問題となる。

さて、すでに述べたように、『人間学』においては「本源的なもの」の思考が見られる。『批判』のア・プリオリな次元では悟性と感性が区別されるが、本源的な次元においては、両者は互いに絡み合っている。これに関してハイデガーが超越論的構想力に着目するのはすでに確認したとおりである。ところが、

フーコーの考えでは、この超越論的構想力の分析において、実際にはすでに「本源的なもの」以上が議論されているという。

どうということだろうか。

ハイデガーはカント書のなかで、超越論的構想力の分析を通じて、自己触発としての時間性について論じている<sup>16)</sup>。感性的直観を得るためには、主観は物と関係し（「〜への関係づけ (Beziehung auf...)」）、それに触発なければならぬ。ところが、物と関係するためには、主観は自己自身を触発し、自己を超えて外へ向かわなければならぬ。この有限な人間の自己触発のなかに、ハイデガーは世界や存在といった無限の存在へと向かっていく思考の萌芽を見出している。こうして、『純粹理性批判』は超越論哲学を準備していると考えられる。つまり、ハイデガーの解釈は、「本源的なもの」の思考のうちすでに「根本的なもの」を見出しているわけである。それゆえ、彼は次のように記す。「純粹自己触発は有限な自己そのものの超越的根源構造を与える」<sup>17)</sup>。

だが、このようなハイデガーの解釈は根本的なものの思考に本源的なものの次元を従わせてしまっていないだろうか。つまり、彼は本源的な次元の固有性を擱み損なっているのではないのか。それに対して、フーコーは『人間学』があくまで『批判』のア・プリオリの反復であることを強調する。つまり、有

限な人間は自ら触発するが、そこから存在へと向かっていくわけではないのである。『人間学』は、あくまで認識の有限性と限界という『批判』の次元、言い換えれば現象の次元にとどまる。ところが、『批判』のア・プリオリな次元とは異なり、この『人間学』の本源的な次元においては、現象 (Erscheinung) はたえず散逸 (dispersion) に晒されている。そのため現象はたやすく仮象 (Schein) に変わってしまう。実際、フーコーが指摘するように、『人間学』では様々な逸脱 (Ver-) の例が挙げられている<sup>18)</sup>。また、精神（「我思う」）の失調（心気症や精神障害など）の例も論じられている。

ここで、次のような疑問が浮かぶだろう。すなわち、このような散逸はたんに綜合の失敗にすぎないのではないのか。だが、フーコーは、散逸が時間性の根本に存在することを強調する。ここで、彼はハイデガーの自己触発という考えを逆手にとっている。つまり、時間性の根本が「自己と自己との関係」という再帰的なものである以上、時間性の根本にはつねにズレ（差異）があり、散逸があるというのだ。それゆえ、フーコーは次のように述べる。

「反対に人間学における時間は、のりこえることのできない散逸につきまとわれている。というのも、この散逸はもはや

所与と感性的な受動性のものではないからだ。むしろそれは総合の活動が自分自身に対して示す散逸であり、総合の活動に「戯れ」のような色合いを与える」<sup>20)</sup>。

このように本源性の次元とは、散逸(差異)の次元のことである。ここでフリーコーは、『人間学』で用いられる「技法(Kunst)」という語に注意を促す。彼によれば、くりかえし用いられるこの技法という語は、何らかの目的を達成するための手段としての技術や、美を目的とした技芸(アート)を意味しているのではない。技法とは、現象(真)を仮象(偽)へと変化させる能力である。だが反対に、技法はまた、仮象を現象に変化させる能力でもある。このような現象と仮象のゲームを行う技法は、能力であると同時に自由でもある。それゆえ、フリーコーはこのように書いている。「技法は——自由というかたちではあるが——仮象と現出の相互的な否定の能力なのである」<sup>21)</sup>。

ここまできて私たちはようやく、ハイデガーのカント書に対するフリーコーの批判の核心を理解することができるだろう。ハイデガーは本源的なもの(超越論的構想力)のうちに根本的なもの(存在論と「存在への開かれ」としての自由)の思考の萌芽を見出してしまふのに対して、フリーコーの考える『人間学』

は、あくまで本源的な次元にとどまっておらず、認識の有限性を散逸と技法によって説明するものである。フリーコーの考えでは、ハイデガーのようなカント理解は、『人間学』の明らかにした散逸と技法の次元を否認することで、はじめて成立するものなのだ<sup>22)</sup>。事実、『序文』には次のように記されていた。「無限の存在論を介することも絶対者の哲学に対しても妥協することもない考察の中で、いかにして有限性を思考し、分析し、根拠づけるのか?」<sup>23)</sup>。すでに説明したように、まさに『人間学』においてこそ、有限性は散逸と技法によって思考され、根拠づけられているのである。

フリーコーは『序文』の終わりでも、同時代の哲学の問題とはまさにこの『人間学』の固有性を、『批判』の「ア・プリオリ」からも、超越論哲学の「根本的なもの」からも区別することにあると書いている。ここで念頭に置かれているのは、おそらくフッサールとハイデガーだろう。一方で、フッサールの現象学は、本源的なものをア・プリオリ(論理学または意識の至上性)に引きつけてしまう<sup>24)</sup>。他方、ハイデガーの存在論は、本源的なものを根本的なものの思考と同一視してしまう。これら二つの思考は、いわば『人間学』に対してしかけられた罠なのである。それに対して、フリーコーは『人間学』の固有性を、つまり散逸と技法の思考を明らかにする。したがって、この同時

代の哲学の課題とは実際には、散逸を思考することなのである。そこから、『序文』は次のように結論づけられることになる。

「弁証法的な混同であろうと現象学的な混同であろうと、およそどんな混同も還元する権利を持たないあの散逸は、あらゆる哲学的考察の領野を「ア・プリオリ」・「本源的なもの」・「根本的なもの」に従って分ける。カント以後のあらゆる哲学は、暗黙のうちにこの本質的な分割をのりこえることを目指すだろう。この分割を反復し、反復することによって根拠づける考察を介さないかぎり、そんなのりこえなど不可能だということが明らかになるまでは」<sup>26)</sup>。

## おわりに

以上、本論文ではハイデガーの『カントと形而上学の問題』との比較を通じて、フーコーの『序文』が『人間学』に与えた意義を明らかにしてきた。ハイデガーのカント書は、『批判』の有限性の思考から、晩年の超越論哲学への発展を描く。しかし、私たちがこれまで論じてきたように、このようなカント哲学の理解のうちには、『人間学』における散逸と技法の思考は場所を持ちえない。フーコーは、ハイデガーのカント書におい

て『人間学』が排除されていることを見抜き、『人間学』の固有性を明らかにしたのであった。その『人間学』に固有の思考とは、有限性をあくまで散逸と技法によって根拠づけるものであった。このように、フーコーはハイデガーの『カントと形而上学の問題』の構成をなぞりながらも、そこから別の思考の可能性を導き出したのだと結論づけられるだろう。

ところで、この『序文』の末尾で、フーコーは、カントの『人間学』を反復し、近代の知における「人間」の優位を批判した哲学者として、ニーチェの名前を挙げている。この並びは、フーコーの、特に『言葉と物』の読者にとっては奇妙に映るかもしれない。『言葉と物』はカントを批判し、ニーチェが明らかにした「言語—存在」の思考を賞賛したのではなかったのか。ところが、フーコーは『序文』で次のように書いている。「この（「ニーチェの」）思考は、自分が「ケーニヒスベルクの中国人〔カントを指す…引用者注〕」の血脈を保ち、この老人に忠実であり続けたことをはっきりと自覚してはいなかったかもしれない」<sup>26)</sup>。そして、彼の考えでは、ニーチェにおいて「すでに遠い昔のものとなった文化においてア・プリオリと本源的なもの」と有限性についての考察だったものを、この思考が私たちの世界において本来的な仕方でも反復していることを、私たちがはじめて見てとることになるだろう」<sup>27)</sup>。私たちはフーコーが、ニ

「人問学」の反復と完成とみなしたことに驚くべきであろうか。

これまでの議論から、私たちはこの問いに否と答えることができるだろう。カントの『人間学』は、近代的知の重心である「人間」を形成したのではなく、むしろ「人間」の外を思考する可能性を示していた。それゆえ、私たちはフーコーの示唆を素直に受け止めることができるだろう。フーコーにとって、ニ

「人問学」に現れた散逸の思考を再び取り上げ、「人間の死」を主張することができた稀有な哲学者なのである。このように、フーコーの思考のうちでは、カントとニ「人間」とはむしろ本質的な結びつきを持っていたのである。紙面も尽きたため、『狂気の歴史』や他のニ「人間」から明らかにすることは、今後の課題としたい。

## 註

- (1) フーコーの『序文』を論じた文献としては、主に以下のものがあ。Beatrice Han, *L'ontologie manquée de Michel Foucault. Entre l'Historique et le transcendantal*, Grenoble: Jérôme Milon, 1998; Jørg Volbers, « Michel Foucault, philosophe de la liberté? Sur sa lecture de Kant dans *l'Introduction à l'Anthropologie* », trad. en français par Diogo Sardinha, in *Rue Descartes*, n° 75, 2012, p. 6-20; Diogo Sardinha, « Le Kant de Foucault: une lecture téléologique de *l'anthropologie* », in *Kant Studien*, vol. 103 (3), 2012, p. 361-369; 廣瀬浩司『後期フーコー 権力から主体へ』青土社、二〇一一年、二六七～二七二頁。
- (2) 米虫によれば、『言葉と物』では、この二重体としての人間を

哲学的に思考し、近代の知を創始した人物として、カントには特権的な地位が与えられているとしよう。Cf. 米虫正巳、「哲学の考古学——フーコーと哲学史——」、『人文論』五八(三)、二〇〇二年、四七頁。

- (3) Michel Foucault, *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2009, p. 58 (一一八頁)。
- (4) Cf. Philippe Sabot, *Live Les mots et les choses de Michel Foucault*, PUF, « Quadrige », 2006, p. 74; 王寺賢太「訳者解説」『ミシェル・フーコー『カントの人間学』王寺賢太訳、新潮社、二〇一〇年所収、二一一～二二五頁。
- (5) ハイデガー研究の観点から、ハイデガーによるカントの人間学

の解釈を分析した論考としては、次のものを参照のこと。村井則夫「中間領域の逸脱と分散…カントの人間学からハイデガーの脱人間学へ」、『哲学論集』第四十号、二〇一一年、九五〜一九九頁。

- (6) マルティン・ハイデガー『カントと形而上学の問題』木場深定訳、理想社、一九六七年、一五二頁。
- (7) 同前、一四六頁。
- (8) 同前、二二三頁。
- (9) 同前、二二九頁。
- (10) 坂部恵『理性の不安』勁草書房、一九八四年、四一〜五九頁。
- (11) Cf. Michel Foucault, *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, *op. cit.*, p. 44 (八四頁)。
- (12) *Ibid.*, p. 52 (一〇三頁)。
- (13) *Ibid.*, p. 42 (八一頁)。
- (14) *Ibid.*, p. 54 (一〇八頁)。訳文は一部変更。
- (15) Sardinia は、フーコーによる「人間とは何か」から超越論哲学へと至るプロセスの以上の説明を、「目的論的読解」と名付けている。彼の考えでは、フーコーによる『人間学』の解釈は、『論理学』の「人間とは何か」という問いと同一視され、そのためフーコーは『人間学』の固有性を見ていないという。しかし、私たちが次節で検討するように、フーコーは『人間学』の固有性を見失ってたわけではない。「人間とは何か」と『人間学』が混同されているように見えるのは、フーコーがいったんハイデガーのカント書の歩みを戦略的に再構成した結果にすぎない。Diogo Sardinia, \* Le Kant de Foucault, une lecture téléologique de l'anthropologie », *op. cit.*, p. 366-367.
- (16) Michel Foucault, *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, *op.*

*cit.*, p. 54 (一〇九頁)。

- (17) 王寺は訳者注でこの点について指摘している。ミシェル・フーコー『カントの人間学』王寺賢太訳、前掲書、二〇二〜二〇三頁。
- (18) マルティン・ハイデガー、前掲書、二〇七頁。傍点はハイデガーによる。
- (19) Michel Foucault, *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, *op. cit.*, p. 56 (一一三頁)。
- (20) *Ibid.*, p. 56 (一一三頁)。
- (21) *Ibid.*, p. 57 (一一五頁)。
- (22) 王寺が「訳者解説」で指摘しているように、ハイデガーは『人間学』における散逸の思考を知らないわけではなかった。しかし、彼にとって、現存在の日常性の散逸とは頹落または非本来性にすぎず、それゆえ否定されるべきものであった。そして、この散逸から現存在は本来的な自己自身に回帰し、先駆的覚悟によって世界へと超越していかなければならないのであった。フーコーの散逸に対する着目が、このハイデガーの議論を念頭に置いていることは明らかである。Cf. 王寺賢太「訳者解説」、前掲書、二二〇頁。
- (23) Michel Foucault, *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, *op. cit.*, p. 76 (一五五頁)。
- (24) フーコーは『序論』の末尾で、カントの生前に生まれつつあった実証的な生理学が、経験的な人間の認識から認識の「ア・プリオリな条件を説明する」という『批判』の課題へと向かっていったことを指摘している。この実証科学もまた、本源的なものを「ア・プリオリに従属させる思考の様式であった」。Cf. *Ibid.*, p. 68-76 (一四〇〜一五五頁)。

(25) *Ibid.*, p. 67 (一三六―一三七頁). ここで述べられている「弁証法的な混同」は『狂気の歴史』で主題的に論じられている。

(26) *Ibid.*, p. 76 (一三九頁).  
(27) *Iidem* (同上).

(しみず ゆうだい／博士後期課程)