

啓蒙と政治

——カント, ハーバーマス, フーコー——

川上 洋平

はじめに

「啓蒙とは何か (Was ist Aufklärung?)」。本稿は、このカント以来の問いを、20世紀を代表する思想家がどのように引き継ぎ、それを現代的な課題へと捉え返したのか、その一端を辿ることを目的とする。その際注目したいのが、啓蒙と政治との関係性である。

いわゆる「啓蒙主義 (Aufklärung; Lumières)」と呼ばれる思想に政治的な意義があることは一見して自明であろう。たとえば、18世紀フランス啓蒙主義の旗手であるヴォルテールは、小説『カンディード』において、世界における悪の意味を延々と考え続ける従来の形而上学的思想を揶揄しつつ、むしろ地道な実践によって目の前の悪と闘うことの大切さを説いた (それを象徴するのが、同書の末尾に眩かれる「私たちの庭を耕さなければなりません」¹⁾ という言葉である)²⁾。この限りでは、啓蒙主義のひとつの意義は、政治的实践の称揚にあるということもできる。

だが、本稿が明らかにしたいのは、より迂遠なかたちでの啓蒙の政治性である。すなわち、それは、むしろヴォルテールが敵視したような傍観者的視点のなかに含まれる政治性といってもよい。この視点を、われわれは、カントの啓蒙論の、ハーバーマスとフーコーによる継承の仕方の相違のうちに探っていきたい³⁾。その結果として、啓蒙というものの現代的な位相についていささかなりとも明らかにすることが本稿の終着点となる。

1) Voltaire, *Candide ou l'optimisme*, édition critique par René Pomeau, Paris: Librairie Nizet, 1959, p. 229. (植田祐次訳「カンディードまたは最善説」『カンディード：他五編』岩波書店, 2005年, 459頁)

2) 実際にカントは、カトリックによるプロテスタントへの偏見を背景とした冤罪事件(「カラス事件」)に際して、犠牲者ジャン・カラスとその家族の名誉回復のために奔走し、悪を傍観することなく積極的に手を差し伸べることをまさに実践した(その渦中で生まれたのが、今日のテロの時代に再び脚光を浴びている『寛容論』である)。この事件に対するヴォルテールの活動を詳しく扱ったものとして、以下を参照。保莉瑞穂『ヴォルテールの世紀：精神の自由への軌跡』岩波書店, 2009年; 小林善彦『「知」の革命家ヴォルテール：卑劣なやつを叩きつぶせ』柘植書房新社, 2008年。

議論の順序としては、まずカントの啓蒙論について確認したうえで、ハーバーマスがそれをいかに継承したかを彼のよく知られた講演「近代——未完のプロジェクト」を題材にして提示する。そのうえで、フーコーが一連の啓蒙論において、ハーバーマスを直接に名指すことなく、いかにして啓蒙を——そしてその継承者としてのボードレーを——ハーバーマスと別様に解釈したかを見、その相違のなかに、啓蒙の政治性についてのひとつの捉え方を探りたい。

1. カントの「啓蒙」

1784年11月、カントは「ベルリン月報」に「啓蒙とは何か？」と題された論文を寄稿した。その2か月前にすでにメンデルズゾーンが、同じ題名の論文を同誌に掲載していたが、カントはそれを読んでいない。カントは、同論文において、後に啓蒙のテーゼとして広く知られることになる一節を掲げる。「啓蒙とは人間が自ら招いた未成年状態から抜けでることである。未成年状態とは、他人の指導なしには自分の悟性を用いる能力がないことである。……したがって啓蒙の標語は、『あえて賢くあれ！ Sapere aude!』、『自分自身の悟性を用いる勇気をもて！』である」⁴⁾。

カントはその際、この未成年状態を特徴づける「他人の指導」について、三つの例を挙げて説明している。すなわち、書物、牧師、医者である。ひとは、みずから考えることなく書物に頼り、みずからの良心に聞かずに牧師に尋ね、みずから節制することなく医者に指示を仰ぐ。いずれにしても、人間は往々にして、怠惰に他人に頼ってしまう。しかも、人は、この状態を脱出することの「危険」を過大視するという「臆病」によって、未成年状態にとどまり続けることになる⁵⁾。

それでは、人々は、この未成年状態から抜け出すことは不可能なのであろうか。カ

3) ハーバーマスとフーコーによる啓蒙評価を主題としたものとして、以下を参照。山脇直司「啓蒙理解のゆくえ——フーコーとハーバーマス、社会哲学の変容」『思想』855号(1995)；杉田敦「啓蒙と批判——カント・フーコー・ハーバーマスについての断章」『法学志林』93巻3号(1996)（同『権力論』岩波書店、2015年、所収）；牧野英二『カントを読む：ポストモダニズム以降の批判哲学』岩波書店、2003年、第二講；野平慎二「啓蒙をめぐるハーバーマスとフーコー——人間形成の潜在的な条件としてのコミュニケーション的関係」『富山大学教育学部紀要』58号(2004)。

4) Immanuel Kant, *Was ist Aufklärung?: ausgewählte kleine Schriften*, mit einem Text zur Einführung von Ernst Cassirer; herausgegeben von Horst D. Brandt, Hamburg: Felix Meiner, 1999, S. 20. (福田喜一郎訳「啓蒙とは何か」『カント全集 14』岩波書店、2000年、25頁) 強調原文。

5) *ibid.*, S. 20. (邦訳、25頁)

ントによれば、個人がみずからの努力によってそれを行うのはきわめて困難である。むしろ期待すべきは、人々が公衆として、互いに影響し合うことによって全体的に啓蒙されていくことである。そのための不可欠なものとしてカントが指摘するのが、「自由」である。すなわち、カントは、公衆が、「理性の公的使用」への「自由」を与えられることによってこそ、啓蒙が進展すると考えるのである⁶⁾。

ここでいう「理性の公的使用」とは何か。それは、「理性の私的使用」と対比されて特徴づけられるものである。後者は、人々が、なんらかの任意の機構の一員として、この機構における上司に服従する場合の理性の用い方である。社会において人間は、みずからの信念など以前に、機構によって設定された目的のために奉仕しなければならない。カントはこれを理性の「私的」使用と呼ぶ。われわれは通常、官庁等における上司への服従を「公的」な行為として捉えるが、カントはあくまでも「公的」を次に述べる意味での理性使用に限定するがゆえに、それと対比された理性使用は「私的」とされるのである。

カントはこれに対比される「公的使用」を、人間が、人類の一員ないし学者の立場から公衆に対して訴えかけるものとして理解する。機構の一員として、行動においては上司に従いながら、そこから一步退いた場においては、好きなだけみずからの属する機構を批判してもよい。上官の命令に従い、聖職者の声に耳を傾け、税金を支払う。しかし同時に、そのことの是非を学者の立場として問うことは常に許されるのである。「機構のこの役割を担う同じ人が、同時に自らを公共同体全体の成員、そればかりかさらに世界市民社会の成員とみなすかぎり、したがって書物をとおして本来の意味における公衆に語りかける学者の資格においてそうするならば、その人にはもちろん議論することは許される」⁷⁾。カントは、人間の、市民としての受動性と、それと対比された積極的批判とを両立するものとして提示するのである。それを象徴する言葉としてカントが好んで引くのが、フリードリッヒ大王の言葉、「君たちは好きなだけそして何に関しても議論せよ。しかし服従せよ！」である⁸⁾。

カントはこのように、政治的な権威によって公衆がみずから議論する自由を与えられたならば、おのずと啓蒙が拡大すると考えているように思われる。そこには、ある

6) *ibid.*, S. 21-22. (邦訳, 27頁)

7) *ibid.*, S. 22. (邦訳, 28頁)

8) *ibid.*, S. 22. (邦訳, 27頁) 強調原文。

種の歴史哲学的基礎づけが存在する。すなわち、彼の考えでは、啓蒙の進展は人類の「根本使命」なのであり、人類はそれを歴史のなかで次第に実現していく自然的素質を備えている。たしかに、啓蒙の進展は滞ったり、遅れたりすることはありうる。しかしそれでもなお、啓蒙の進展こそが人類に与えられた道であることをカントは確信してやまない。「個人にとってであれ、いやそれ以上に後の世代にとってであれ、この啓蒙を断念してしまうのは人類の神聖な権利を損ない踏みにじることを意味する」⁹⁾。

以上のように、カントは啓蒙を、人類の未成年状態からの脱出として捉え、その実現のためには、権威に服従しながらもなお、世界市民ないしは人類の立場において理性を用いて「議論する」ことを不可欠なものとした。これはヴォルテールの提起するような行動としての政治と比較するならば、あくまでも非政治的な立場にとどまるといってよい。すなわち、カントのいう「理性の私的使用」とはまさに「政治的」機構への「服従」であって、それを前提としたうえでの人類的な立場での議論の可能性を説いている限り、そこには現実の政治体制に対する直接的な力は望みえないからである。だが、同時にカントは、啓蒙という営みに、そのような直接的政治性とは別の、政治への影響を認めているように思われる。カントは、同論文の、やや不明瞭な末尾において次のように述べている。

市民の自由の度合いが高まるとそれが国民の精神の自由にとっては有益だと見えるが、この自由には越えがたい制限が設けられるようになる。それとは逆に、自由の度合いが低いと、精神が自分の能力すべてに応じて拡張してゆく余地がこの精神に与えられる。そこで自然が、自由というこの固い総苞の下でやさしく世話をしている萌芽を、すなわち自由な思考へと向かう心の傾きと使命とをときほぐしたならば、その萌芽は徐々に国民の気質に遡及してゆき……、しかもその影響は最後には統治の原則にまでも至る。このとき政府は、もはや機械以上である人間をその品位に即して扱うのが政府自身にとって有益だとわかるのである¹⁰⁾。

ここには、「自由な思考」の影響がいずれ、「統治の原則」にまで及ぶ可能性が示唆される¹¹⁾。その詳細についてカントは明言を避けているが、この啓蒙と政治の関係性につ

9) *ibid.*, S. 25. (邦訳, 31頁) 強調引用者。

10) *ibid.*, S. 27. (邦訳, 33頁) 強調原文。

11) カントの政治哲学における「言論の自由」の位置づけについては、金慧『カントの政治哲学：自律・言論・移行』勁草書房、2017年、特に第三章を参照。

いては、その後多様な解釈を与えられることになる。以下ではその一端を、ハーバーマースとフーコーを対比させることによって検討しよう。

2. ハーバーマースの「啓蒙」

ハーバーマースは、1980年のアドルノ賞の受賞講演において、同時代の近代批判に抗して「モデルネ（近代＝現代性）」を擁護する立場を鮮明にした。彼の主張の眼目は、近代の生み出したさまざまな悪弊をもって近代そのものを否定しようとする保守派に対して、「近代社会」と「文化的モデルネ」を区別し、後者によって前者の害を克服する筋道を示唆するところにある。そしてそこにおいて重要な問いとして提示されたのが、啓蒙を継承するか否かという選択である。

ハーバーマースは、啓蒙をその重要な一部とする「モデルネ (Moderne)」について、何よりもそれを、ひとつの時間意識として捉える¹²⁾。ヨーロッパにおいては、総じて古典古代との対比においてみずからの時代の新しさへの意識が形成されてきたが、同時に古典古代はつねに模範的なものとしての地位を保ってもいた。ハーバーマースによれば、この古典古代の呪縛を解いたのが「フランス啓蒙主義における完成の理想」である¹³⁾。認識と道徳における人間の進歩を信じるこの立場は、過去との対比において現代の新奇さを讃える一つの意識を成立させる。この意識こそが「モデルネ」にほかならない。「こうして今や現代的 (modern) とは、時代精神がアクチュアリティ (Aktualität) へとたえざる内発的な自己革新をするさまを表現へと客観化するものを意味するようになった。現代的とされる作品の特徴は、新奇さにある¹⁴⁾。

このような新奇さへの賛美は、ハーバーマースによれば、19世紀の詩人ボードレールによって理論化されたものであった。すなわち、ボードレールは、その美術理論において、モデルネを、「たえず自己自身を否定する運動」であり、「一時的なもの、過ぎ去りゆくもの、うつろいやすいもの」を賛美することと特徴づける¹⁵⁾。ハーバーマースはこれを受けて、モデルネの意識に、連続的な歴史を規範化することに対する絶えざる

12) Jürgen Habermas, "Die Modern: ein unvollendetes Projekt" in *Die Moderne, ein unvollendetes Projekt: philosophisch-politische Aufsätze, 1977-1990*, Reclam, 1990. (三島憲一訳「近代 未完のプロジェクト」『近代 未完のプロジェクト』岩波現代文庫, 2000年)

13) *ibid.*, S. 33. (邦訳, 8頁)

14) *ibid.*, S. 34. (邦訳, 9頁) 訳語を一部変更した。

15) *ibid.*, S. 35. (邦訳, 11頁) 訳文を一部変更した。

反抗としての力を認める。

こうした美的モデルネの心性が明確な姿を取り始めたのは、ボードレール、特に……彼の芸術理論においてである。こうした心性は、さまざまなアヴァンギャルド運動の中で花を開き、ダダイストのカフェー・ヴォルテールや、シュルレアリスムにおいて大きな高まりを見せた。それらに共通する特徴は、変化した時間意識を求心点とする態度である。……前へ向かって進もうとするこの努力、未だ定まっていない偶発的な未来への予感、新しきものへのこうした崇拜は、本当のところ、アクチュアリティの賛美なのである。つまり、そのつどもう過去にすぎないとして主観的に決めつけた過去を産み落としていくような、そうしたアクチュアリティである。……歴史という連続的なものを吹き飛ばそうとする、こうしたアナキーなもくろみを見ると、美的意識には、反抗的転覆の力があることが分かる。この美の意識は、伝統による規範化の作業に反抗し、いっさいの規範的なものに対する叛乱の経験を栄養源としている¹⁶⁾。

ハーバーマスによれば、このような文化的モデルネの「反抗的転覆の力」は、現代においてはきわめて評判が悪い。新保守主義によって、快樂主義、服従の欠如、ナルシズムの責任がこのモデルネの態度に帰され、モデルネそのものが否定される事態にいたっているのである¹⁷⁾。だが、彼の考えでは、実際には近代におけるこれらの問題は、資本主義的近代化そのものの帰結であって、それとアクチュアリティの賛美を旨とする「文化的モデルネ」とは区別されるべきである。そればかりか、これらの問題を克服する力さえ、文化的モデルネは備えているのである。

ハーバーマスは、文化的モデルネの力を次のように捉える。すなわちそれは、まず、カントの三批判にそれぞれ対応する認識的、道徳的、美的領域が、それぞれ別個に自律した法則によって発展していくことである。しかしこの自立した法則性は、当然ながらそれぞれの領域の専門化の進展、そして公衆との距離の拡大を生む。これを踏まえて18世紀の啓蒙主義者たちは、各領域の自律的進展を進めつつ、同時に、それを公衆の実践へと役立てることを目標とした¹⁸⁾。ハーバーマスが企てるのは、まさにこの、各専門領域の先進性の追究と、その「生活世界」との接触である。すなわち、高度な専門性とその社会的な有益性が、相反するのではなくむしろ相乗効果を生むような道

16) *ibid.*, S. 34-35. (邦訳, 10-12頁) 強調引用者。

17) *ibid.*, S. 38-40. (邦訳, 16-20頁)

18) *ibid.*, S. 41-42. (邦訳, 21-23頁)

を望ましいものとするのである。

ハーバーマスは、専門化の進展への反発として純粋な伝統主義が回帰することを何よりも警戒する。これに抗して、彼は、文化的モデルネの各領域が相互に絡み合っている存在する生活世界の重要性を基底に据えつつ、なおかつそれを自律的な専門領域との交流のなかで活性化させることの意義を説く。この彼の立場が、われわれが選び取るべき一つの選択肢として提示されるのが以下の一節である。

今なお基本的見解の肢れ目はどこにあるかといえば、こうした啓蒙主義の志向——それがいかに挫けていようと——を守っていくのかいかないのかということにある。すなわちモデルネのプロジェクトを失敗としてあきらめるのか、あきらめないのかという問題なのである。例えば、人によっては、モデルネの知的潜在力のうちで、技術的進歩、経済成長、合理化された管理体制の形を取って実現しない部分はできるだけ封じ込め、結果として、日常生活が盲目的伝統に依拠している状態を、そうした知的潜在力からのいかなる影響も及ばないようにしておきたいとするが、そうした立場を取るのか取らないのかということである¹⁹⁾。

ハーバーマスはこのように、新保守主義の啓蒙への批判に対して、まさに政治的戦力としての啓蒙を断固として擁護する。カントが啓蒙を政治的服従と両立する「議論」の次元に求めたのとは異なって、ハーバーマスは、われわれの生活世界への啓蒙の影響力をあくまでも保持しようとするのである。

さて、ハーバーマスは、このように近代の中核としての啓蒙を引き継ごうとするみずからの企てを明示したうえで、講演の最後に同時代の思想潮流を、前近代主義 (Prämodernismus)、後近代主義 (Postmodernismus)、反近代主義 (Antimodernismus) の三つへと整理し、そのいずれをも批判している。そのうちここで注目したいのが、反近代主義と呼ばれるフランスのニーチェ主義、すなわち「バタイユからフーコーを経てデリダにまでつながる……70年代に再生されたニーチェの精神」にほかならない²⁰⁾。ハーバーマスによれば、それは、啓蒙の継承を放棄したうえで、「力への意志」や「詩的なもののディオニュソス的な力」といった非理性的な原理に依拠しようとする保守主義的立場である。だが、ここで名指しされたフーコーは、数年後、まさにカントの「啓蒙とは何か」から200年の節目にそれと同一のタイトルの論文を公刊し、ハーバーマスの批判に抗して、みずからもまたある種の啓蒙の継承者であることを鮮明にすること

19) *ibid.*, S. 42. (邦訳, 23-24頁)

20) *ibid.*, S. 52. (邦訳, 41頁)

になる。それでは、フーコーのいう啓蒙とはどのようなものだろうか。

3. フーコーの「啓蒙」

フーコーの啓蒙論は、カントの「啓蒙とは何か」を分析対象とすることによって展開される。その際彼は、このテキストにおいてしばしば見逃される、政治的側面に注目する。すなわち、すでに触れた理性の公的使用と私的使用の区別に関して、フーコーは、カントがあくまでも私的使用においては「服従せよ」と述べていることに格別の注意を喚起するのである。まずフーコーは、理性の公的使用としての啓蒙を、「一つの政治的な問題」として特徴づける。

このような理性の公的な使用は、いかなる方法で確保されるのだろうか。啓蒙は、たんに人類全体に関わる一般的なプロセスと考えるわけにはいかない。啓蒙はまた、たんに諸個人に対して課せられるべき義務とも考えられてはならない。それは、いまや一つの政治的な問題として現れてくることになるのだ²¹⁾。

政治的とは、ここで何を意味するのか。それは、さしあたりは、「私的」領域における権力への服従の問題と切り離せないということである。すなわち「諸個人が可能なかぎり厳格に服従しているときに、いかにして知る勇気が堂々と行使されうるのか」という問題である²²⁾。

しかし、フーコーの独創性は、服従を実のところ理性そのものに内在する問題であると捉えた点にある。というのも、彼によれば、理性の使用には、それ自体に理性の自己抑制としての「批判」が要請されるからである。

[カントの] この論文は、啓蒙 (Aufklärung) を、人類が、いかなる権威にも服従することなく、自分自身の理性を使用しようとする時 (moment) であると描いている。ところが、まさしくこの時こそ、「批判 (Critique)」が必要な時なのである。なぜなら、「批判」とは、ひとが認識しうるもの、なすべきこと、希望しうることを決定するために、理性の使用が正当でありうる諸条件を定義することを役割とするものだからだ。……理性の正当的な

21) Michel Foucault, «Qu'est-ce que les Lumières?», in *Dits et écrits: 1954-1988*, édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange, Paris: Gallimard, 1994 tome, IV, p. 567. (石田英敬訳「啓蒙とは何か」蓮實重彦・渡辺守章監修／小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編『ミシェル・フーコー思考集成X 1984-88: 倫理／道徳／啓蒙』筑摩書房, 2002年, 10頁) 強調引用者。

22) *ibid.*, p. 567. (邦訳, 10頁)

使用がその原理において明確に定義されたとき、理性の自律性は確保される。「批判」とは、言うならば、啓蒙において成人となった「理性」の航海日誌のようなものだ²³⁾。

理性の自律は、自己抑制としての服従と不可分である。この点は、同じ問題に触れた1978年の講演（「批判とは何か——批判と啓蒙」）においてより明確に指摘されている。すなわちフーコーによれば、「批判」とは「自分の知識とその限界について了解すること」である。そしてそれは「他者に『服従せよ』と言われるのではなく、……もはや服従せよという命令を耳にしなくても済むようになるということ」、つまり理性がみずからその限界を知りそれへと服従することなのである²⁴⁾。

フーコーは、ハーバーマスとは異なり、啓蒙に対して「反抗的転覆の力」を求めることはしない。むしろ啓蒙とは、理性がその限界を知るという「服従」のうちに存する。この意味では、フーコーにとって、啓蒙は、既存の政治に対する革新的な力を直接的にはもちうるものではないといってよい。だが、フーコーは、政治と啓蒙とを完全に分離させるのではない。むしろ彼は、ハーバーマスとは別の仕方において啓蒙と政治の関係にアプローチしているのである。それは、フーコーが、ハーバーマスと同様に——おそらくその影響を受けて——ボードレールの美術理論に依拠しながら、啓蒙を「現代性」への着目として提示する点に関わる。

フーコーは、自身の論文「啓蒙とは何か」の前半においてカントの啓蒙論を辿ったうえで、それを「現代性の態度」として特徴づける。「私はそこ〔カントのテキスト〕に、一つの出発点を見ることが出来るように思う。現代性の態度 (*attitude de modernité*) と呼んでもよいかもしれないようなものの素描が、そこには見て取れるのだ²⁵⁾。ここでいう「態度」とは、「アクチュアリティ (*actualité*) に対する関わり方の様式」のことであり、「ギリシア人たちがエートス (*ethos*) と呼んでいたものを思わせるもの」である²⁶⁾。そしてフーコーは、啓蒙の核心ともいえるこの「現代性の態度」を特徴づけるために「ほとんど必然的といってよいかもしれない例」としてボードレールに眼を

23) *ibid.*, p. 567. (邦訳, 10–11頁) フーコーはこの視点において、「啓蒙とは何か」とカントの「三批判」（『純粋理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』）とのつながりを強調する。

24) Michel Foucault, «Qu'est-ce que la critique? Critique et *Aufklärung*», *publication Bulletin de la société française de philosophie*, 84^eme année, n° 2, Avril-Juin 1990, p. 41. (中山元訳「批判とは何か——批判と啓蒙」『わたしは花火師です』筑摩書房, 2008年, 84–85頁) 強調原文。

25) Foucault, «Qu'est-ce que les Lumières?», *op. cit.*, p. 567. (邦訳, 12頁)

26) *ibid.*, p. 568. (邦訳, 12頁) 訳語を一部変更した。

向けるのである²⁷⁾。

フーコーは、ここでハーバーマスに言及することはないものの、明らかに後者のボードレー理解を意識しながら、それとの相違を強調しつつ議論を進めている。たとえばハーバーマスが現代性を「一時的なもの、過ぎ去りゆくもの、うつろいやすいもの」のうちに見るのに対して、フーコーはまずこの理解について次のように言及する。「しばしば、ひとは、現代性を、伝統の断絶、新しさの感情、過ぎ去るものの眩暈など、時間の非連続性の意識によって特徴づけようとする。ボードレーが、現代性を、『一時的なもの、過ぎ去りゆくもの、偶発的なもの』によって定義するとき言わんとしているのは、そのことであるかに思える」²⁸⁾。そしてそれを断固として否定するのである。

しかし、彼にとって、現代的であるということは、この絶えざる運動を認め受け入れるということではないのだ。反対に、それは、この運動に対して、一定の態度を取ることなのだ。そして、この意志的で困難な態度は、永遠的な何かを、現在 (présent) の瞬間の彼方ではなく、またその背後にでもなく、その瞬間自身の裡に、捕まえることに存するのだ。現代性は、時間の流れを追うだけの流行とは区別される。それは、現在の瞬間の裡に「英雄的な」ものを掴むことをゆるす態度のことなのだ²⁹⁾。

フーコーにとって、ボードレーのモデルネ論の意義は、それが、伝統を革新する「前衛」を擁護したところにあるのではない。そうではなく問題は、「瞬間」のうちに「永遠」を捉えることに存する。

フーコーは、その一例として、ボードレーの次の有名な一節を取り上げる。「黒い燕尾服やフロックコートは、普遍的な平等の表現という、その政治的な美しさをもつだけではなくて、公衆の魂の表現という、その詩的な美しさをもつことに、篤と留意していただきたい。——葬儀人夫の涯しもない行列、政治の葬儀人夫、恋する葬儀人夫、ブルジョワ葬儀人夫。われわれはみな何らかの葬送を執り行いつつあるのだ」³⁰⁾。フーコーによれば、この「流行」の服装についての記述は、「今日の流行」という一時

27) *ibid.*, p. 568. (邦訳, 12頁)

28) *ibid.*, p. 569. (邦訳, 12頁) 訳語を一部変更した。

29) *ibid.*, p. 569. (邦訳, 12頁)

30) Charles Baudelaire, *Salon de 1846*, in *Œuvres complètes*, texte établi, présenté et annoté par Claude Pichois, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», tome II, p. 494. (阿部良雄訳「一九四六年のサロン」『ボードレー批評 1』ちくま学芸文庫, 1999年, 210-11頁) 訳語を一部変更した。

的なもののなかに、「私たちの時代が死と取り結ぶ本質的で、永続的、強迫的な関係を見させる」ものとして理解されるべきである³¹⁾。黒い燕尾服とフロックコートを、早晩すぎゆく流行としてではなく、「われらの悩める時代、痩せた黒い肩の上にまで永遠の喪の象徴を担っている時代の必然的な衣装」として示すこと³²⁾、ここにフーコーは、現代性を捉えようとする態度の典型的な例を見て取ろうとするのである。

それでは、カントに始まり、ボードレールによって例証されるこの現代性の態度は、カント自身においてはどのようなものであったとフーコーは考えるのだろうか。この点については、実のところ、フーコーの論文「啓蒙とは何か」においては触れられていない。それが詳しく述べられるのは、むしろ1982年度から83年度にかけて行われた彼の講義の記録『自己と他者の統治』である³³⁾。「啓蒙とは何か」に収められる内容の元となる講義をするすぐ前の時限に、フーコーは、カントの歴史哲学を扱っている。そしてここにおいて、前者は、後者の「現代性の態度」として、フランス革命、より厳密にいうならフランス革命への「熱狂」という事件を取り上げているのである。

フーコーがここで考察するのは、すでにアーレントによって論じられていた、そして後にリオタールによっても主題的に取り上げられることになる、カントの『諸学部の争い』におけるフランス革命論である³⁴⁾。同書のある箇所で、カントは、「人類はより善い方向へ永続的に進歩しているのか」という問いを提起している。カントによれば、これに肯定的に答えるには、人類を永続的に進歩の道へと導く何らかの「原因」を見つけないければならないが、その原因の直接提示などは不可能である。可能なのは、

31) Foucault, «Qu'est-ce que les Lumières?», op. cit., p. 569. (邦訳, 13頁)

32) Baudelaire, op. cit., p. 494. (邦訳, 210頁) 強調引用者。訳文を一部変更した。

33) Michel Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres*, édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros, Seuil, 2008. (阿部崇訳『自己と他者の統治 コレージュ・ド・フランス講義1982-1983 ミシェル・フーコー講義集成 XII』筑摩書房, 2010年)

34) Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited and with an interpretive essay by Ronald Beiner, University of Chicago Press, 1982. (仲正昌樹訳『完訳 カント政治哲学講義録』明月堂書店, 2009年); Jean-François Lyotard, *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Paris: Galilée, 1986. (中島盛夫訳『熱狂: カントの歴史批判』法政大学出版局, 1990年) なお、この論点は後にポール・リクールによっても取り上げられている。Paul Ricœur, «Jugement esthétique et jugement politique selon Hannah Arendt», in *Le Juste*, Seuil, 1995. (久米博訳「ハンナ・アーレントによる感性的判断と政治的判断」『正義をこえて: 公正の探求 1』法政大学出版局, 2007年); 拙稿「忘却としての権力——ポール・リクールのアーレント解釈における政治的逆説」萩原能久編『ポスト・ウォーシティズンシップの思想的基盤』慶應義塾大学出版会, 2008年を参照。

ただこの原因の存在を示す「徴」となるような出来事を見いだすことのみである³⁵⁾。そしてこの徴としてカントによって言及されるのが、フランス革命なのである。ただしカントは、革命という出来事そのものをこの徴とするのではない。徴となるのは、むしろ革命を眺める「観客」としての周辺諸国民のうちに巻き起こした、革命への共感である。

意味があるのは革命そのものではない。意味があり、明示的、予知的、追憶的な価値を持つ出来事を構成するのは、革命のドラマそれ自体ではなく、また革命の偉業でもなければ革命の振る舞いでもないのです。意味を持つのは、フランス革命がスペクタクルとなるその仕方であり、参加こそしないがそれを眺めていて、立ち会い、良かれ悪しかれそれに引きずられる、そうした観客によってフランス革命が周囲で受け入れられるその仕方なのです³⁶⁾。

フランス革命に参加したのはごく一部の人間である。そしてこの革命自体は、多くの犠牲を生み、ある意味では「失敗」に終わった。しかし、カントにとって重要なことはむしろ、フランス革命に参加しなかった諸国民の「頭の中」に、「熱狂と紙一重の、願望としての参加、つまり共感」が存在したことである³⁷⁾。なぜなら、この「熱狂」という事実には、人類のなかに、政治体制をみずからの手で選び取るという意志が、まさに人類の進歩の原因として確固として存在していることが象徴されているからにほかならない。

フーコーはここに、カントにおける、ボードレールと共通する現代性への態度を見て取る。ボードレールは、「黒い燕尾服とフロックコート」の流行に、死という永遠なるものへの人間の洞察を見いだした。それと同じく、カントは、フランス革命への観客による「熱狂」に、人類の永遠の進歩への徴を認めたのである。すでに見たように、カントにとって啓蒙とは人類の神聖な権利であったが、まさにそれが人類にとっての永遠の意志であることが、主役ではない観客による「熱狂」のなかに瞬間的に示されているのである。

35) Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres*, op. cit., pp. 17-18. (邦訳, 21-22頁)

36) *ibid.*, p. 19. (邦訳, 23頁)

37) *ibid.*, p. 19. (邦訳, 24頁); Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, mit Einleitung, Bibliographie und Anmerkungen von Piero Giordanetti; herausgegeben von Horst D. Brandt und Piero Giordanetti, Hamburg: Felix Meiner, 2005, S. 97. (角忍・竹山重光訳「諸学部之争い」『カント全集 18』岩波書店, 2002年, 第二部六, 117頁) 強調はカントによる。訳文を一部変更した。

もちろん、このような「熱狂」はすぐに消え去る一過的なものにすぎないであろう。ハーバーマスのいう啓蒙とは、まさにこの、絶えずうつりゆく一過性そのものへの賛美に存するとされた。しかしフーコーにとっては、消え去っても残るもの、永遠なものこそが決定的に重要である。彼は、カントにおける次の一節に注目する。「実際、そうした現象は人間の歴史においてもはや忘れ去られることがない。なぜなら、その現象は、どんな政治家もこれまでの歴史のなりゆきから考え出したことがないような、人間の自然本性のうちにある進歩に向かう素質と能力とをあらわにしたからである」³⁸⁾。フーコーはまさにこの「永続的な潜在性」、「忘れられないこと」に、一時の熱狂のなかに示された望ましい政治体制への意志の、未来における実現の予兆を認めるのである。

フーコーにおける啓蒙とは、このように、アクチュアルで現代的なものなかに人類の永遠の権利を見て取り、それを忘れられないものとして積極的に継承していくことと理解することができる。それはむしろ、直接的に政治に影響するものではない。いかに「議論」しようとも、ひとは君主制の下で権力に対して「服従」し続けるであろう。しかし、あくまでも観客の「頭の中」で、ひとつの権利がわれわれ「人類」の権利として理解されることそのものが、終局的には「統治の原則」にまでその影響を及ぼすことになる。少なくとも、フーコーにとって啓蒙とは、このような忘れられない遺産を永続的に人類のもとに残すというかたちで、きわめて政治的な意味をもつのである。

おわりに

さて、以上に見てきたように、カントが提起した「啓蒙」の問題は、20世紀の偉大な思想家たちによって多様な解釈を与えられてきた。ハーバーマスが、啓蒙を、真善美のそれぞれの領域におけるアクチュアリティの賛美として捉え、それを新保守主義に抗して継承することを唱えたとすれば、フーコーは、このアクチュアリティへの態度のなかに、人類の永遠的価値への探求を見いだす。

この両者の立場の相違をより鮮明にするのが、啓蒙の「恐喝」へのフーコーによる批判である。ハーバーマスは、啓蒙を一つの「プロジェクト」として捉え、その継承と否定の二者択一を迫っていた。「今なお基本的見解の歧れ目はどこにあるかといえば、こうした啓蒙主義の志向——それがいかに挫けていようと——を守っていくのかいか

38) Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres*, op. cit., p. 20. (邦訳, 21-22頁); Kant, *Der Streit der Fakultäten*, op. cit., S. 100. (邦訳, 120頁) 強調はカントによる。訳文を一部変更した。

ないのかということにある」³⁹⁾。これに対してフーコーはこの二者択一を「恐喝」として批判する。啓蒙に「賛成」か「反対」かという二者択一ではなく、「まさに啓蒙によってある部分歴史的に規定された存在としての、私たち自身の分析が試みられるべき」というのが、フーコーの立場である⁴⁰⁾。

啓蒙を綱領的に継承しても、啓蒙によって規定されたわれわれのあり方を肯定することにしかならない。おそらくフーコーはこのように考え、むしろ啓蒙を一つの「態度」として、つまり、われわれの歴史的現在のうちに永遠なものを見透し、そこから現在のわれわれのあり方に対する批判的視点を導くような態度として理解するのである。以下の彼の言葉はこのような視点においてよく理解しうるものとなろう。「現代性の態度にとっては、現在のもつ高い価値は、その現在を、そうであるとは違うように想像する熱情、現在を破棄するのではなく、現在がそうある在り方の裡に、現在を補足することによって、現在を変形しようとする熱情と切り離しえないのだ。ボードレールの現代性とは、現実的なもの (réel) に対する極度の注意が、その現実的なものを尊重すると同時に侵害する自由の実践に直面しているような修練なのだ」⁴¹⁾。

近年、近代思想のなかに胚胎され続けてきた反近代思想 (antimodernité) についての関心が高まっている。反近代思想研究の筆頭を担うアントワヌ・コンパニオンは、ボードレールやプルーストの美的思考を、「活動的生」の支配する近代世界に対する「観想的生」の対置、その意味における反近代思想として特徴づける⁴²⁾。彼らは、文学の「有用性」を否定する。だが、それとは別のかたちで、「芸術のための芸術」がそれ自体として、役に立つことも否定しない。ボードレールは述べる。「芸術は役に立つか？ そのとおり。なぜか？ 芸術だからだ」⁴³⁾。またプルーストはいう。「芸術によつての

39) Habermas, op. cit., S. 42. (邦訳, 23頁)

40) Michel Foucault, «Qu'est-ce que les Lumières?», op. cit., pp. 571-72. (邦訳, 16頁) 訳文を一部変更した。

41) *ibid.*, p. 570. (邦訳, 14頁) 強調引用者。

42) Antoine Compagnon, «La littérature, ça paye», *Etudes de langue et littérature françaises*, Volume 102 (2013), p. 6. (中地義和訳「文学は割に合う」『群像』2012年9月号, 151頁) 訳語を一部変更した。コンパニオンの反近代研究としては、Antoine Compagnon, *Les antimodernes: de Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Paris: Gallimard, 2005. (松澤和宏訳『アンチモダン：反近代の精神史』名古屋大学出版会, 2012年) を参照。なお、コンパニオン同様、ボードレールの反近代主義の源泉にジョゼフ・ド・メーストルの宗教論を位置づけるものとして、拙稿「二つの宗教の狭間に——ジョゼフ・ド・メーストル」宇野重規・伊達聖伸・高山裕二編著『共和国か宗教か、それとも：十九世紀フランスの光と闇』白水社, 2015年を参照。

43) Compagnon, «La littérature, ça paye», op. cit., p. 4. (邦訳, 150頁)

み、われわれは自分の殻の外に出られるし、ひとりの他人がこの世界をどう見ているかがわかる。それはわれわれ自身の世界とは異なり、芸術を介さなければ、その景色は月世界の景色のように見覚えのないものにとどまっただろう」。コンパニオンは、この「他人の眼で世界を見ること」の、「世界把握」にとっての有用性を強調する⁴⁴⁾。

ハーバーマスによって反近代主義の系譜へと位置づけられたフーコーもまた、同じことを言おうとしていると理解できるであろう。今この瞬間に永遠を透かし見る、コンパニオンのいう意味での「反近代」的態度——フーコーにとってはあくまでそれは「近代=現代」的態度であるが——によって、現代そのものを別様に捉え、そして変容させていくこと。近代か反近代か、啓蒙か反啓蒙かという二者択一ではない、むしろこのような両者のダイナミズムのなかにこそ、現代において啓蒙を論ずるひとつの意味があるように思われる。

44) *ibid.*, p. 6. (邦訳, 151頁)