

# ミシェル・フーコーの思想における「私たち」の 哲学的位置づけとその意義

篠田 拓久

## 1. 序論

フランスの思想家ミシェル・フーコーは、その晩年（1984年）に、カントの『啓蒙とは何か』の読解から、近代に特有な倫理的態度をみちびきだし、それを描写している<sup>1</sup>。その際に彼は、そうした態度を「私たち自身の歴史的存在論（*l'ontologie historique de nous-mêmes*）」という概念へと結実させ、その概念の独自性を提示しようとする。しかし、なぜ「私たち」なのだろうか。そもそも、フーコーのいう「私たち」とはどのような哲学的意義をもったものなのだろうか。こうした問いに応答するために、我々はそもそも、テキスト上において、哲学的概念としての「私たち」<sup>2</sup>をフーコーがどのように理解してきたかという問いから出発しなおすことで、上記の問いに答えることを目指す。

これまで、「私たち自身の歴史的存在論」という概念は、しばしば注目されてきたが、「私たち（*nous*）」という存在を問題としてきた研究はほぼ存在してこなかったといってよい。数少ない例の一つとして、フーコー思想における「私たち」の問題を探究した、パリ第8大学の哲学教授アラン・ブロッサ（*Alain Brossat*）の論文<sup>3</sup>が先行した研究として挙げられる。この論文のなかで、ブロッサは、フーコーが「私たち」という問題を考えたことは、むしろ重要なことなのだと、以下のようにして指摘している。

この「私たち」こそが、ある空間を浮かび上がらせるのであり、そうした空間においてこそ、著者〔＝フーコー〕の（西欧的な）現代人たちは、彼らがそうであるようにさせているような、アクチュアリテの横糸を構成するものを把握するよう、こうしたアクチュアリテを自らの問題にするよう、そのアクチュアリテが彼らの状況に道しるべを与えている限りにおいてそのアクチュアリテを問題化するよう、導かれているのだ。したがって、呼びかけの「私たち」こそが、〔…〕私たちの共通した構成（「私たち他者、仮定されたヴィクトリア人たち…」）の基盤的明証性に対して、自己脱中心化するように、「私たち」自身を

促しているのだ。<sup>4</sup>

ブロッサによれば、フーコーのいう「私たち」とは、語られる対象となる空間を策定する概念である。そして同時に、その空間にいるまさに「私たち」は、いま私たちがともにある現実としてのアクチュアリテを貫いている横糸を認識し、それを問題として扱うよう仕向けられることになる。こうして、「私たち」は一種の呼びかけとして機能する。そうした呼びかけは、「私たち」のうちにある共通した構成に対して、そこから自らを脱中心化するように呼び掛けているのだ。ブロッサはこうした主張から、フーコーは、哲学においてこれまで問われてこなかった暗黙的前提を破壊しようとしている、と結論付けようとする。

たしかに、ブロッサの主張には一定の評価をおくことができる。フーコーのいう「私たち」という概念が、一種の呼びかけのように機能していることは明らかだ。このことは、ローラ・クレモネシ (Laura Cremonesi) の記述でも同様に解釈されている。

したがって、批判的反抗は、私たちの主観性という形式から出発して、この眼差し〔＝アクチュアリテに対する眼差し〕をつねにより遠くへ、私たちの存在の最も「強固な」層へと向けさせ、それ〔＝眼差し〕に、私たちの存在の普遍的構造を穿たせることにある。よって、フーコーがなぜこの企てを「私たち自身の歴史的存在論」と呼ぶのかは容易に理解されるだろう。<sup>5</sup>

クレモネシも、批判という企てが、私たちの存在を根源的に（暗黙的に）規定している、普遍的構造を問題化しようとする試みとして、「私たち自身の歴史的存在論」を解釈している。だが、ここでもやはり、「私」という主観性がなぜ「私たち」という問題へと至ることができるのか、という問題に関しては、議論を欠いており、それが一種の呼びかけになっているというほかには解決策がない。

ブロッサであれ、クレモネシであれ、これまでの研究では、哲学的な問題としての、「私」と「私たち」の関係の問題についてはきちんと考えを進められていないといつてよい。つまり、「私たち」という概念を哲学的にどう扱うべきなのか、あるいはどう理解したらよいのか、という議論を彼らは避けてしまっているのだ。もちろんそれは、フーコーが体系的な仕方ですれについてそもそも記述してこなかったことが関係しているだろう。だが近年、いくつかの講義録とともに、思想的な文脈をもつ「私たち」という哲学的概念をフーコー思想の中で扱う可能性が広がり始めている。そこで、フーコー思想における「私たち」という概念の哲学的な位置づけと

そこに内在している意義を明らかにすることを本論では目的としよう。

第2節では、1950年代のビンズワンガーに関する講義を参照しつつ、私に義務を与えてくる存在としての「私たち」という存在が提示されていることを確認する。続いて、第3節では、1960年代の哲学に関する講義を参照しつつ、哲学的主体が語る主体である以上、普遍性をその旨とする「私たち」の言説になっていってしまうことをフーコーが強調していることを確認する。このように、晩年(1984年)に「私たちの歴史的存在論」という概念が登場する以前から、「私たち」という問題が、主題にはならない形で現れ続けていることを確認しつつ、最後に第4節で、カント論を読み込みながらフーコーが提示する「私たちの歴史的存在論」という態度を分析することで、哲学的伝統としての「私たち」概念を実践的な仕方でも再起動させようとするフーコーの姿を、我々は確認することになるだろう。

## 2. ビンズワンガーと形而上学的想定としての「私たち」

フーコーは、そのキャリア上でも最初の著作を、ドイツの精神科医ビンズワンガーの著作の仏訳とその序文を出版することから始める。それこそ『夢と実存 (*Le Rêve et l'existence*)』の序文であるが、この同時期にフーコーは、リール大学で1950年代前半にビンズワンガーを題材とした講義『ビンズワンガーと実存分析 (*Binswanger et l'analyse existentielle*)』<sup>6</sup>を行っている。この講義の末尾で、フーコーは現象学的精神医学の将来的な研究として、二つの方向性を示している。まず彼はここで、フロイト的な精神分析と妥協しようような、精神医学を構想しようとする。そしてその際に、彼が重視しているのは、患者と医師の具体的な出会いを治療に組み込むことである。

医師と患者の出会いを、それ〔＝実存分析〕にとって本質的なものとしているのは、そのリビドー的暗示や、それ〔＝出会い〕に患者の伝記における意義を与えるものではなく、その人間学的基礎であり、二つの実存の対面・合流としてそれ〔＝出会い〕を可能にするものなのだ。治療の最後の基礎は、出会いの基礎でもあるのだ。治療は、もはや性的関係のうちにそのモデルを探究するのではなく、実存的関係としてその基礎を解明しなければならない。<sup>7</sup>

フーコーはここで、性的関係やリビドー的な暗示性によって、患者と医師の関係を読み取ることよりも、実存的な領域・人間学的な領域からこそ、その関係を読み取らねばならないと考えている。そしてそのうえで、フーコーは、現存在分析が進む

べき二つの方向性を示す。

実際それ〔＝現存在分析〕は、出会いというこの問題を解明するために、表現の問題への、言語の問題への、了解と認識を可能にするこうした緻密な安定性を意味が獲得する場たる、この客観的領域の調査への回帰と、諸実存のあいだに、それらに根付きつつも、同時にそれらを超えているような関係を打ち立てる、根本的可能性としての、愛という古典的テーマへの形而上学的な訴えとのあいだで、選択をしなければならない。<sup>8</sup>

現存在分析がとるべき道は、表現や言語という客観性の問題へと回帰するか、あるいは、愛という形而上学的テーマへと訴えるかのどちらかしかないと、フーコーは考えている。前者の道は、同講義の編者注<sup>9</sup>においてすでに指摘されているように、「夢と実存」の序文において（そしておそらくはその後もフーコーの研究が）とろうとしている言説分析の道筋である。逆に、後者の愛の主題において、フーコーは「私たち」という形而上学的想定が必要となることを指摘する。

この第二の解決は、現在までに実存分析が実行してきた概念装置に諸修正を求めるだろう。つまり、改宗したプラトンに伴い、教会の教父たちによって洗礼を受け、聖化された、愛という古い形而上学を、ハイデガールの諸主題に対し加えるべきだろうし、実存については、世界内存在の事実性 (facticité) を——それも世界それ自体の内側で——乗り越える可能性を認めるべきだろうし、世界超越的世界内存在 (In-der-Welt-über-die-Welt-hinaus-sein) を想定すべきだろうし、現存在 (Dasein)・実存の上に、私たち - の - 存在 (Wirsein)・存在論的私たち (un nous ontologique) を置くべきだろうし、そこに特有の実存的諸構造を付与すべきだろうし、過去と現在と未来の時間的脱自を永遠的瞬間に置き換えるべきだろう。そしてついには、この乗り越えのうちで、開示される実存可能性をではなく、〔…〕課される実存的義務を分析すべき、つまり、存在論的・人間学的反省に倫理的反省を付け加えるべきであろう。<sup>10</sup>

フーコーは、この愛という形而上学的テーマへの訴えを、プラトンから教会の教父たちを経由しつつ、継承されてきた古い形而上学の残滓としてとらえている。そして、その愛の形而上学が、世界の内側にある現存在を超えたひとつの存在としての、「存在論的私たち」という主題を設定しようとしている、と指摘する。これは、人間学的分析に対して、倫理的反省を付随させようという試みなのである。

ビンスワンガーの学説を検証しつつ、フーコーは愛の形而上学の復権という可能性を、言語の分析に対して対置する。そしてそのうちに、形而上学的存在としての私たちという可能性を提示する。これは実践的・具体的な存在としての「私たち」ではなく、抽象的・形而上学的存在として、私のうえに置かれる「私たち」なのである。このときフーコーが指摘している「私たち」とは、「私」をつねに道德的な義務 (*obligation*) という仕方で規定しようとする、形而上学的想定としての「私たち」なのだ。

フーコーが言語の分析へと道をとったことはすでに指摘したとおりだ。フーコーは、このとき、形而上学的存在としての「私たち」という解決をとらない。しかしながら、フーコーはその言語分析の先でも、理論的な意味で「私」が最終的に陥る「私たち」という存在に出会うことになる。

### 3. デカルト以降の哲学と哲学言説の主体としての「私たち」

今度は、『言葉と物 (*Les Mots et les choses*)』と同時期の1966–67年の講義『哲学的言説 (*Le Discours philosophique*)』<sup>11</sup>において、哲学的主体としての「私たち」をフーコーがどのように理解してきたかを明らかにしよう。フーコーは、この講義の中で、デカルトのコギトの問題を問いつつ、ある主観的表現でしかなかった哲学が実は語るという行為によって、「私たち」についての語りになることを指摘している。フーコーは、哲学の言説が今 (*maintenant*) とかわりをもつものである<sup>12</sup>ことを指摘し、それがまずつねに主観的表象のうちでなされることを指摘する。

この抑えきれない今が、控えめながらも同時に至高的な、不可視だが同時に執拗な、主観性という形で——絶えず消滅しつつ新たに变化している主観性という形で——、哲学的言説の内部に現れる。そうした主観性こそが、デカルト以来の西欧の哲学者たちのすべての言説のうちで炸裂している（それが輝き出でつつ分裂しているという二重の意味において）。その主観性が、（それだけが）開示するにふさわしいような、真理の煌きのうちに、その主観性は炸裂するのだ。<sup>13</sup>

フーコーがこの哲学的言説の問題で主に想定しているのは、まさにデカルト以降の哲学的言説である。彼は、デカルト以降の哲学的言説が、まさにこの今に結びついた、ある主観性の内部でなされた言説としてまず生じていることを指摘しつつ、それが意味で炸裂するものであること、つまり、主観性は、言説という形をとる

とき、輝き出つつ、しかし同時に破裂してしまうものであることを指摘する。

これは具体的にはどういった意味においてなのだろうか。フーコーは続く箇所により具体的に論証を進めていく。

つまり、そうした主観性が主張し、またその主観性に対し、真理の内実には確かさという純粋な形式を付随することを可能にするような、諸明証性のうちで、その主観性はしっかりと現れ、場所をとっている。しかし、少しずつ、その注意とその固有な光というこうした言説に対して、理性あるいは自然の、真理それ自体という名前も姿形も年齢もない言説が取って代わる。<sup>14</sup>

フーコーによれば、ある主観性がもたらそうとした哲学的言説は、真理に対してある確からしさをもたらすような明証性によって、可能になっている。しかし、その言説はつねに、(たとえば理性でありあるいは自然といった) 真理それ自体という、主観性をはぎ取られた、名前のない言説へと徐々に姿を変えてしまうのだ。

ここでフーコーは、そうした言説の声がやがて、「私たち」という名のもとの言説のうちでなされることになる、と強調する。

それ [= 哲学者の声] は、このとき (しかしこのときのすべての瞬間に)、この世界で (しかしこの世界のすべての地点で)、普遍的言説へと変化しつつある、真理の声なのではないだろうか。そして、最終的には、「私たち」という——その時代の、そしてその時代に現れる真理の、解体できない主体である「私たち」という——集団的で複数の声のうちこそ、この哲学は自らを基礎づけることができる。<sup>15</sup>

哲学的言説は初めこそ、主観性と結びついたものでしかないが、それが語られるやいなや、それがあたかもその時代とともに生きる「私たち」についての思想であるかのような様相を呈する。それは、哲学が普遍性へと至ろうとしているからであり、ある個別的な真理が普遍的な真理へとなりかわろうとするからである。

哲学における普遍性と「私たち」の関係性の問題は、さらにこのあとでも、フーコーによってふたたび言及されている。

したがって、その言説の今から切り離せない言説が、普遍的に有効でありうることに、もはや驚くべくもない。なぜなら、語る主体は、当然ながら、場所や時間から解放された主体であるからだ。それは、知性それ自体であり、理性で

あり、超越論的主体であり、「私たち (nous)」である「私=自我 (moi)」なのだ。<sup>16</sup>

フーコーによれば、デカルト以来の哲学は、語る「私」が、しかし同時に、場所や時間を失った、普遍的主体として成立する哲学なのだ。こうした哲学において、「私」はつねに同時に「私たち」でもある。

ここまでのフーコーの主体の哲学に関する考えにおいて興味深いのは、フーコーが「私たち」の哲学を、デカルト以来の意識の哲学の系譜に位置づけて考えている点である。デカルト以来の哲学が普遍的な哲学でありうるのは、「私たち」という普遍的主体でもありうるものとして、「私」の哲学を構想しているからである。デカルト以降の哲学は、理論的に、「私」がつねにすでに「私たち」でもあることを前提としている普遍性の哲学として成立した。あるいは、フーコーの言い分を言い換えるなら、デカルト以降、哲学はつねにその主体が、最終的には「私たち」であること求めているのだ。

もちろん、フーコーがこうしたデカルトの主体像に批判的であったことは、深く言及するまでもない。フーコーは、そのキャリアの初期の著作、『狂気の歴史 (*L'Histoire de la folie à l'âge classique*)』<sup>17</sup>から晩年の講義『主体の解釈学 (*L'Herméneutique du sujet*)』<sup>18</sup>に至るまで、デカルト的主体のモデルに一貫した批判を加えつづけている。だが、本論で着目すべきは、哲学の言説が今・ここ・私という特殊性に結びついて成立していたはずなのに、それが同時に普遍性へと向かうという目的性をもつゆえに、「私たち」という普遍的主体を徐々に持ちはじめしてしまうことである。語るという行為自体が、「私」を「私たち」へと気づかぬうちに変質させていくのである。

ビンスワンガー論における愛の形而上学において重視された、形而上学的「私たち」の分析と同様に、ここでもフーコーはむしろ、「私たち」に関する分析を先へと進めるわけではない。普遍性へと向かう理論的な複数の主体としての「私たち」を、フーコーはあくまで、デカルト以来のこれまでの哲学の特性として強調しているだけなのだ。だが逆に、その晩年には、フーコーは、むしろ「私たち」を哲学の対象とするような哲学的伝統をフーコー自身の思想のうちに自ら担おうとしている。

#### 4. 「啓蒙とは何か」と批判対象としての「私たち」

晩年のフーコーは、カントの「啓蒙とは何か」を読解しつつ、近代 (modernité) を一つの時代ではなく、ひとつの態度として描写しようとする。そしてそうした態

度こそが、「私たちの批判的存在論」にかかわるとされる。

しかし、[...] 明らかに、私たち自身の歴史的存在論を介して、私たちが言ったり考えたりなしたりすることを批判するという、哲学的エトス (êthos) となりうるものに、より肯定的な内実をあたえなければならない。<sup>19</sup>

フーコーはここまで、「哲学的エトス (態度)」がいかなるものではないか、という否定的定義をしたうえで、ここから肯定的定義を行おうとする。そしてその際に求められるのが、「私たち自身の批判的存在論」なのだ。この哲学をいくつかのポイントから定義しようとするフーコーだが、本論で注目するのは、それがつねに批判的であるものだという事だ。フーコーは、所与な私たちという存在の構成に対して、批判的であるべきだ、というのである。

外と内の二者択一から逃れねばならない。境界上にいなければならないのだ。批判とは諸限界の分析でありそれらについての反省である。しかし、カントの問いは、認識が乗り越えることを放棄しなければならないような諸限界とはいかなるものなのか、を知ることにあつたのであり、私には、批判的問いは今日、肯定的な問いへとむけ変えられねばならないと、思われる。[その肯定的な問いとはつまり、] 私たちに普遍的で必然的で義務的なものとして与えられているものの中で、特殊的で偶然的で恣意的な強制に因る部分とは何か [という問いである]。要するに、必然的限界づけという形式で実行された批判を、可能な乗り越えという形式の実践的批判へと変容させることが重要なのだ。<sup>20</sup>

フーコーのいう哲学的態度は、限界についての反省の態度である。しかしそれは、カント的な意味での批判的態度、つまり、必然性を持った限界を策定しようとする態度として示されているのではない。むしろ、フーコーが今日求められているとらえている、批判的態度は、私たちに対して、所与のものとして与えられている、普遍的で必然的で義務的なものをのなかに、特殊・偶然的・恣意的な強制性をもったものを見出そうとする試みである。フーコーは批判を、乗り越えの態度として結実させようとしている。ゆえに、この態度は、「普遍的価値を持った形式的構造」<sup>21</sup>を求めるものでも、「最後には学問にもなる形而上学を可能にする」<sup>22</sup>ものでもないのである。

フーコーはこのように、批判的態度を、「私たち」が所与の仕方と構成されているその仕方に対し、批判的に視線を向けることで、それを乗り越える可能性を探るこ

ととしてとらえている。ただし、重要なことは、フーコーは、こうした批判的態度こそが、哲学の本体だといっているのではむしろない、ということだ。同様にカントの『啓蒙とは何か』を扱った講演「批判とは何か (Qu'est-ce que la critique?)」のなかで、フーコーは批判というものがむしろ、一般的な意味での哲学に対して、補助的な役割しか持たないことを強調している。

また、そうした批判が、本性上、機能上、職能上とまで言えるほど、散逸へ、依存へ、純粋な他律へと運命づけられていると思われるのに、こうした批判に対して統一性を探求しようと努めようとわかったときに驚くことにもなるだろう。結局、批判はそれ自体とは別のものとの関係の中でしか、存在しない。つまり、批判は、批判自体でなく、批判自体も知らないだろうような、真理や未来のための、道具であり手段なのだ。批判は、ある領域への眼差しであり、その領域では、批判は、警察の役をしたがるのであり、法をなすことはできないのである。以上すべてのことから、批判とは、哲学や科学や政治や道徳や法権利や文学などが肯定的な仕方でも構築しているものに対して、従属している機能なのだ。<sup>23</sup>

批判はつねに、それをもたらしている肯定的な存在との関係の中でしか現れてこない。批判は法をもたらすことはできず、ただその領域の中で、警察の役割を果たしているだけなのだ。批判は、散逸的なものであり、体系化をもたらさない。批判がもたらすのは、批判それ自身も知らないような、未来や真理なのである。あるいは逆に言えば、哲学や科学、政治や道徳、法権利や文学が、肯定的な仕方でも（実証的な仕方でも）もたらす理論がなければ、批判はそもそも働くことができないのである。

フーコーは、ビンスワンガー的な精神医学やデカルト以降の哲学を渉猟しつつ、形而上学的道徳的主体としての「私」を規定する「私たち」や、哲学的言説を語る主体が到達してしまう「私たち」を指摘している。こうした時期のフーコーは、「私たち」を否定的に論じているのだ。だが、晩年のフーコーは、すでにここまで見てきたように、「私たち」を構築しているそのあり方・存在様態を、意識的な仕方でも批判しようとしている。だがそれは、批判だけを哲学だと考えているからではなく、哲学や制度が持っている現状の「私たち」の普遍的・義務的モデルを、批判的に検討しなおすことで、いまだ知られていないような、新しい未来や真理を開くためなのである<sup>24</sup>。

## 5. 結論

本論では、まず 50 年代のフーコーのビンスワンガー講義における「私たち」の現れ方を確認し、それが形而上学的想定としての、「私」に義務を与えるものとして、それ以前にある「私たち」であることを確認した。そして、60 年代の講義から、哲学言説が主観性から離れて、「私たち」の言説になりうることをフーコーが強調していることを指摘してきた。そしてそれらがある意味で、普遍的・義務的な理論上の主体であることを確認してきた。それに対し、晩年のフーコーは、「私たち」という存在をあえて再び分析対象とすることで、哲学（や精神医学）の言説がつねに前提としてきた（あるいはせざるを得なかった）「私たち」という存在を、倫理的な水準で引き受けなおすために、そうした「私たち」という構成のされ方を認めつつ、だからこそ、それに対し批判的な態度をとることの重要性を主張していることを示した。

フーコーは、今＝現在を語る哲学者が、つねに同時に、同時代を生きる「私たち」の哲学になってしまうからこそ、その「私たち」とは誰なのか、その「私たち」の存在様態にはいかなる必然性があったといえるのかを、歴史的＝批判的に分析しようとしているのである。フーコーは近代以降の、あるいはデカルト以降の、哲学の主体という問題をこの「私たち」という問題設定において、しかし彼らとはまた別の形で、継承しようとしているのである。

---

 参考文献

## 1. フーコーの講義録

Foucault, Michel. *Binswanger et l'analyse existentielle*, Paris, Gallimard/Seuil, 2021.

Foucault, Michel. *Le Discours philosophique*, Paris, Gallimard/Seuil, 2023.

Foucault, Michel. *L'Herméneutique du sujet : Cours au Collège de France (1981-1982)*, Paris, Gallimard/Seuil, 2001. (廣瀬浩司訳『主体の解釈学（コレージュ・ド・フランス講義 1981-82 年度）』、ミシェル・フーコー講義集成 XI、筑摩書房、2004 年）

## 2. その他のフーコーの講演・講義録

Foucault, Michel. *L'Origine de l'herméneutique de soi : Conférences prononcées à Dartmouth College*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2013.

Foucault, Michel. *Qu'est-ce que la critique ? suivie de La culture de soi*, Paris, Vrin, 2015. (中山元訳「批判とはなにか——批判と啓蒙」、『わたしは花火師です——フーコーは語る』、東京、筑摩書房（ちくま学芸文庫）、2008 年）

3. ミシェル・フーコー思考集成に収録された論文

Foucault, Michel. « Qu'est-ce que les Lumières ? » (1984), *Dits et écrits (1954–1988)*, tome II, Paris, Gallimard, 2001, pp.1381–1396. (石田英敬訳「啓蒙とは何か」、『ミシェル・フーコー思考集成 X』、東京、筑摩書、2002年、3–25頁)

4. 二次文献

手塚博『ミシェル・フーコー——批判的実証主義と主体性の哲学』、東京、東信堂、2011年。

Brossat, Alain. « Quand Foucault dit « nous » ... », *Appareil* [En ligne], 8, 2011, mis en ligne le 26 octobre 2011, consulté le 19 novembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/appareil/1265> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/appareil.1265>

Cremonesi, Laura. « Askésis, êthos, parrésia : Pour une généalogie de l'attitude critique », Daniele Lorenzini, Ariane Revel et Arianna Sforzini (dir.), *Michel Foucault : Éthique et Vérité 1980–1984*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, coll « Problèmes et Controverses », 2013, p. 127–138.

注

<sup>1</sup> こうした批判的態度に関する一般的解釈については、以下の文献を参照せよ。手塚博『ミシェル・フーコー——批判的実証主義と主体性の哲学』、東信堂、2011年、9–13頁。

<sup>2</sup> フーコーにかかわらない、一般的な哲学的意味における「私たち」の問題は、主にヘーゲルの「私たち (für-uns)」を中心として問題化しており、この流れをフーコー自身も汲んでいると考えられるが、本論では、あくまでテキストから、フーコーが読み取ろうとしている、「私」という主観性との関係の中で現れてくる相互主観性としての「私たち」の問題にのみ着目して論を進めていく。

<sup>3</sup> Alain Brossat, « Quand Foucault dit « nous » ... », *Appareil* [En ligne], 8, 2011, mis en ligne le 26 octobre 2011, consulté le 19 novembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/appareil/1265> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/appareil.1265>

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>5</sup> Cremonesi, Laura. « Askésis, êthos, parrésia : Pour une généalogie de l'attitude critique », Daniele Lorenzini, Ariane Revel et Arianna Sforzini (dir.), *Michel Foucault : Éthique et Vérité 1980–1984*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, coll « Problèmes et Controverses », 2013., p. 131.

<sup>6</sup> Michel Foucault, *Binswanger et l'analyse existentielle*, Paris, Gallimard/Seuil, 2021. (以下 BAE と略す。)

<sup>7</sup> BAE, p. 165.

<sup>8</sup> BAE, p. 166.

<sup>9</sup> BAE, p. 175.

<sup>10</sup> BAE, p. 166.

<sup>11</sup> Michel Foucault, *Le Discours philosophique*, Paris, Gallimard/Seuil, 2023. (以下 DP と略す。)

<sup>12</sup> 前述のカント論において、フーコーが現在 (présent) に応答するものとしての哲学という像を提示していることを考える興味深いものだと見える。Cf. Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières ? » (1984), *Dits et écrits (1954–1988)*, tome II, Paris, Gallimard, 2001. (以下、DE II と略す。)

<sup>13</sup> DP, p. 34.

---

<sup>14</sup> DP, p. 34.

<sup>15</sup> DP, p. 35.

<sup>16</sup> DP, p. 36–37.

<sup>17</sup> とくにデリダとの論争で知られる「私の身体、この紙、この炉 (Mon corps, ce papier, ce feu)」を参照せよ。Michel Foucault, « Mon corps, ce papier, ce feu » (1972), *Dits et écrits (1954–1988), tome I*, Paris, Gallimard, 2001, p. 1113–1136.

<sup>18</sup> ここでフーコーは、デカルト的主体を「デカルト的契機」の問題——古代哲学から継承されてきた倫理主体の優位性が認識の主体への優位性へと変化した契機——のなかで取り扱っている。Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet : Cours au Collège de France (1981–1982)*, Paris, Gallimard/Seuil, 2001, p.19. (廣瀬浩司訳『主体の解釈学 (コレージュ・ド・フランス講義 1981–82 年度)』、ミシェル・フーコー講義集成 XI、筑摩書房、2004 年、21–22 頁)

<sup>19</sup> DE II, p. 1393.

<sup>20</sup> DE II, p. 1393.

<sup>21</sup> DE II, p. 1393.

<sup>22</sup> DE II, p. 1393.

<sup>23</sup> Michel Foucault, *Qu'est-ce que la critique ? suivie de La culture de soi*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2015, p. 34.

<sup>24</sup> 本論ではこれ以上詳細に言及しないが、1980 年代のフーコーは、その他の講演等においても、「私たち自身」を一つの倫理的=政治的な批判対象としておくことの重要性を繰り返して主張している。cf. Michel Foucault, *L'Origine de l'herméneutique de soi: Conférences prononcées à Dartmouth College*, Librairie Philosophique J. Vrin, 2013, p. 91 ; Michel Foucault, *Qu'est-ce que la critique ?*, p. 98.

## La situation et la signification philosophique du « nous » chez

Michel Foucault

Hirohisa SHINODA

Cet article a pour but d'analyser la situation et la signification philosophique de la notion du « nous » dans la pensée de Michel Foucault. Des recherches précédentes nous montrent ce « nous » comme une interpellation. Cependant, elles ne peuvent pas réellement mettre en évidence la relation entre « je » et « nous », qui est le grand problème de la philosophie. Certes, Foucault ne l'élucide pas dans ses ouvrages mais il le fait dans des cours inédits. Nous devons donc faire la recherche sur la situation et la signification philosophiques du « nous », en se référant à ses cours,

De ce point de vue, nous examinerons d'abord la notion du « nous » que Foucault présente au cours de Biswanger dans les années 1950. Dans son cours, le « nous » signale la présupposé métaphysique qui nous délimite. Selon les termes de Foucault, le « nous » donne l'obligation éthique au « je ».

Puis, nous analyserons la notion du « nous » dans le cours de Foucault en 1966-1967, où il étudie le « discours philosophique » depuis Descartes, et élucide le procès du sujet parlant au discours anonyme, qui est le discours du « nous ». Dans ce cours, le « nous » est désigné comme le fondement de l'universalité et le résultat .

Enfin, contrairement aux cours précédents qui définissent le « nous » négativement, dans l'article en 1984, Foucault fait voir « l'ontologie historique de nous-mêmes » et a constitué le « nous » comme une objet de critique. Dans les années 1980, Foucault ne crée pas le « nous » comme une interpellation mais, il essaye de réactiver à nouveau, la notion du « nous » philosophique dans une pratique critique.