

■第14回「哲学系読書会(仮)」

■日 時：2021年09月28日(火) 19時より22時半まで

■課題書：M・フーコー『言葉と物』新潮社(1章と9章を中心に)

■参考文献M・フーコー『わたしは花火師です フーコーは語る』(ちくま学芸文庫)、中山元『フーコー入門』、内田隆三『ミシェル・フーコー』(講談社現代新書)、檜垣立哉『フーコー講義』(河出書房新社)、神崎繁『フーコー 他のように考えそして生きるために』(NHK出版)、ジル・ドルーズ『フーコー』(河出文庫)

■報 告：山本(S)

■会 場：北浜ワークスペース

0. プロフィール

ミシェル・フーコー(Michel Foucault 発音例、1926年10月15日 - 1984年6月25日)は、フランスの哲学者、思想史家、作家、政治活動家、文芸評論家。

フランスのボアティエで上流階級の家系に生まれたフーコーは、リセ・アンリ4世高等師範学校で哲学に興味を持ち、指導者であるジャン・イポリットとルイ・アルチュセールの影響を受け、パリ大学(ソルボンヌ大学)では哲学と心理学の学位を取得した。文化外交官として数年間海外で活動した後、フランスに戻り、最初の大著「狂気の歴史」(1961年)を出版した。1960年から1966年にかけてクレルモンフェラン大学に勤務した後、『臨床医学の誕生』(1963年)、『言葉と物』(1966年)を発表し、後に距離を置くことになる構造主義との関わりを深めていった。これらの最初の3つの歴史は、フーコーが開発していた「考古学(archaeology)」と呼ばれる歴史学的手法の典型である。

1966年から1968年にかけて、フーコーはチュニス大学で講義を行った後、フランスに戻り、新しい実験大学であるパリ第8大学の哲学部の部長に就任した。その後、『知識の考古学』(1969年)を出版した。1970年にはコレージュ・ド・フランスの会員となり、亡くなるまでその地位を維持した。1970年にはコレージュ・ド・フランスの会員となり、人種差別や人権侵害に対する反対運動や、刑罰制度の改革に取り組む左翼団体にも参加した。その後、『監獄の誕生』(1975年)、『性の歴史』(1976年)を発表し、社会における権力の役割を強調する考古学的・系譜学的手法を開発した。

フーコーはHIV/AIDSの合併症によりパリで亡くなった。フランスではHIV/AIDSの合併症で亡くなった最初の公人となった。彼のパートナーであるダニエル・デフェールは、彼を偲んでAIDESという慈善団体を設立した。

1951～52年、ハイデッガーを精読する。

1952～53年頃、ニーチェを精読する。特に1953年夏にニーチェの『反時代的考察』を読む。

1970年コレージュ・ド・フランス教授となる。「主権権力」と対比される「規律訓練型権力」の徹底的な分析である『監獄の誕生』を著した。その後、『知への意志』(『性の歴史』第1巻)において精神分析を批判する。その後、コレージュ・ド・フランス講義で「統治性」「生政治」などの試行的な概念を次々と扱う。やがて、『性の歴史』第2巻、第3巻『自己への配慮』、『快楽の活用』でギリシャ・ローマ時代の「自己への配慮」の研究を行う。1984年、道半ばにしてエイズで死去。57歳没。コレージュ・ド・フランスにおける1984年の講義タイトルは、「真理への勇気」であった。(Wikより抜粋)

1. フーコーとは何者か

——それではあなたを哲学者と呼びすべきでしょうか。

それも違いますね。わたしがやっているのは、いかなる意味でも哲学ではありません。科学でもありません。科学であるとすれば、その根拠と証明を要求することができるでしょう。誰もが科学に、それを求める権利があるのです。

——それではどう呼びすればよいのでしょうか。

わたしはいわば花火師(*)です。わたしが作りだしているものは、結局のところは占領と、戦争と、破壊に役立つものです。わたしは破壊することが好ましいとは考えていません。それでもわたしは通り抜けること、前に進めうること、壁を倒せることは好ましいと思っています。

花火師であること、それはまず地質学者であることです。土地の地層を、褶曲を、断層を調べます。掘削しやすいところはどこか、抵抗があるところはどこか、そして砦がどのように構築されたかを観察します。身を隠したり。攻撃を仕掛けたりするのに役立つ起伏を詳しく調べるのです。

そしてしっかりと調べ終わると、次は実験にとりかかります。手探りで試行するのです。偵察隊を派遣し、見張りを配置し、報告を提出させます。そして採用する戦術を決めるのです。反撃の用意

はないだろうか。罨ではないだろうか。これは地雷を埋めた穴ではないか。直接の攻撃ではないのかと……。結局のところ、方法とはこうした戦略にほかなりません。（『わたしは花火師です フーコーは語る』 p.8 ～ 9、1975 年 6 月録音より） （*）アルティフィシエという語は、あるいは軍隊の「爆破技師」と訳すべきかもしれない。

2. フーコーじしんによる『言葉と物』について

- 2-1. 『言葉と物』はある意味では周縁的な書物であり、わたしの他の書物をいわば〈挟み込む〉ような本。
- 2-2. 周縁的だということのは、わたしの問題の本質から離れた書物だから。
- 2-3. 狂気の歴史を研究しながら、かなり自然に医学的な知がどのように機能をはたしているかという問いを立てるようになった。
- 2-4. 19 世紀からというもの、この知の枠組みの内部で、狂者と狂者でないものの関係が定められるようになった。（cf; 理性-非理性、『狂気の歴史』をめぐってデリダとの論争）
- 2-5. この医学的な知の研究から、18 世紀末に起きた〔知の枠組みおける〕急激な変動に注目するようになった。
- 2-6. この変動が起きなければ、精神医学と精神病理学は誕生しえなかったし、生物学と人間科学も誕生しえなかった。
- 2-7. ある種の経験的な知から、別の経験的な知への移行が起きた。1780 年に書かれた医学の本と、1820 年に書かれた医学の本を比較すると、まったくの別の世界だということが分かる。
- 2-8. わたしが。18 世紀の末に一つの断絶があったことを指摘したときに、わたしのことを頭がおこしくなったのではないかと言う人もいた。そのことを言う人は、文法・医学・経済学についての、この種の本をほとんど読んだことがなかったに違いない。
- 2-9. 『言葉と物』は、この断絶を確認しているだけ。
- 2-10. この断絶という視点から特定数のディスクリールを、基本的に人間について、労働について、都市について、言語について語られたディスクリールをまとめてみた。
- 2-11. この断絶は、わたしが提起した問題だが、わたしが解決したものではない。わたしがこの問題にこれほどこだわるのは、それが物事を解決する方法などではなく、この上なく解きたい難問だから。
- 2-12. 自分が探している場所では、解決策が見つけれないことに気づくまでに、じつに 7 年もかかってしまった。このような変動が可能となった土台を考察するには、17 世紀から現在にいたるまでの権力の技術とその変遷を調べる必要があった。
- 2-13. 『言葉と物』はこの断絶を確認し、それがどうして生まれたかを説明する必要があることを確認するにとどまっていた。
- 2-14. 『監獄の誕生』はいわば系譜学的な研究であり、この断絶が可能となる歴史的な条件を分析したもの。
- 2-15. 理性と非理性についてのある種の人類学にもとづいて、狂者という人格だけではなく、正常な人間という人格がどのように構築されていったのかを理解し始めた。
- 2-16. こうした調査によって、人間がすべての中心であるという考え方は、19 世紀の自然科学のディスクリール、人間科学のディスクリール、哲学のディスクリールに固有なもの、いわばこのディスクリールの〈顔〉なのだと考えるようになった。
- 2-17. これらすべては、人間に固有なこの〈顔〉を中心としている。
- 2-18. これは古代に遡る哲学のディスクリールから直接に生まれたものではなく、近代の大きな屈曲によって生まれたもの。
- 2-19. この屈曲の起源は完璧にたどることができるし、この〈顔〉がおそらく 19 世紀末以来、どのように消滅しようとしているのかも明らかにすることができる。（『わたしは花火師です フーコーは語る』 p.39 ～ 42 までの要約）

3. 『言葉と物』の方法論（中山元、p. 110～114）

- 3-1. 言語表現という秩序において、西洋の思想の歴史における**基本的な枠組み**を解明しようとするものの。
- 3-2. この基本的枠組みとして、〈エピステーメー〉という概念を提示。
- 3-3. このエピステーメーの**不連続性**を主張しながら、その**不連続性の由来**を説明できないという制約があった。←考古学という方法論の根本的考え方からの制約。
- 3-4. フーコーはその不連続性を説明することを、方法的に禁欲する。
- 3-5. 何故か：考古学の課題は、**知の歴史の経過とそのための条件**を分析することであり、鳥瞰的な立

場から、時代がこのようにしてこのように変化した、と超越的に語ろうとするものではない。

3-6.フーコーの考古学には、つねに「現代の診断」という意味があった。

3-7.アルケオロジが<考古学>であるのは、ある時代の中に立った人間が、自己を形成している**無意識的な知**を解明するために、自分の足元を発掘するからである。

3-8.絶対的な知に到達するためでも、そうした知を所有するためでもない。哲学に<考古学>の方法が必要となるのは、明晰な自己知が存在しないという認識があるからである。

3-9.この方法的な<禁欲>に対する批判

①この考え方は不可知論につながり、歴史的な意味と進歩的な政治活動の根拠を奪う。(サルトルなど)

②このエピステーメーは世界観のようなもので、その時代において別の方法で思考することはできないのではないかという批判。(ゴダールなど)

3-10.エピステーメーという概念を考古学の方法から独立させた場合、それが世界観のような全体的な思考のための概念となってしまう危険(誤解)があった。

3-11.対策として

①『知の考古学』において、エピステーメーの概念を**言語表現の領域に限定**し、方法的に厳密に確定することによって、世界観のような概念であるという批判を退けること。

②同時に、歴史の目的性の概念を批判することによって、進歩的な政治活動を阻害するという批判に逆襲すること。(マルクス主義的な歴史観批判)

4. 歴史の目的性の批判 (p. 112~114、中山)

4-1.歴史には**目的がある**——これは西洋の基本的な考え方。キリスト教からヘーゲル主義、マルクス主義につながる終末論的イメージ。フッサールにおいても『危機』において、西洋の文明は、ギリシア哲学の端緒に胚胎されていた人間性が、最終的な目標(エレンテキー)として実現される特権的な文明であると主張。

4-2.フーコーの批判

①もし歴史が中断なく連続したものであれば、「歴史は意識にとっての特権的な隠れ家」となる。
→意識と主体の理論はそれを手が掛かりに、歴史の目的と意味を復活させ、**至高の主体としての位置**を確保するようになる。歴史の目的と連続性という概念のもとで、人間という主体はつねに自己の位置を歴史の中にみいだすことが可能となる。

②歴史に目的を持ち込むと、歴史は現在あるいは未来の一点で終焉することになり、時間は全体性の観点からみられるようになる。

③この歴史の連続性の概念は、人間学と主体論の<古い砦>であり、人間学的な思考の強力な守護者。

④フーコーはこの概念を解体するための新しい概念の提示：**差異と事件という概念**

⑤<差異>の概念は、**思考の一回性、事件性**を強調するものであり、同一性と全体性を否定する<他なるもの>の概念によって、歴史の連続性の概念が背景に潜めている**同一性の哲学を批判**することを目的とする戦略的な概念。→(《同一者》の批判)

5. 考古学と歴史的条件 (中山、p. 66~69)

5-1.科学を可能にするための前提条件とは、人間が物をみる**まなざし**が変化し、みたものを表現する言葉が変化することである。

5-2.西洋の近代科学そのものの成立のための歴史的な条件を明らかにすること。

5-3.フーコーは降る特定の時期に、さまざまな分野で次々と「近代的な」科学が登場してくる、この**同時性の秘密**はなにか。

5-4.この問いに答えようとしたのが、『言葉と物』。同書は。歴史的な分析を目的とする書物。しかし1960年代には、この書物は反歴史的な構造主義の書物として評価される。

5-5.同書の刊行された当時のフーコーは、構造主義者の一人であることを自認しており、後に構造主義者であることを否定。しかしこの書物において構造主義的な方法が顕著にみられるのは確か。

5-6.フーコーは、なぜ構造主義的な方法を採用したのか。→当時(第二次世界大戦後)のフランスの思想的課題→実存主義(ヒューマニズム)、ヘーゲル主義とその歴史主義(歴史における目的)、マルクス主義に抗して。サルトル：「われわれの問題」とは、「いかにして人間は、歴史のなかで、歴史を通じて、また歴史にたいして。自己を人間となしうるか」である。('文学とはなにか')

6. 構造と歴史 (中山、p. 69~72)

6-1.1960年代のフランス思想界の課題は、この歴史主義をどのようにして克服するか。

6-2.その最初の契機は、文化人類学者のレヴィ＝ストロースが学問の方法として示した構造主義。『親

族の基本構造』を経て『構造人類学』『神話学』で体系化するが、重要なのはこの理論が、社会の当事者たちが意識していない社会の仕組みを説明してしまうことにある。→人間が意識していない要素が重要でありうるものが、理論的に提起された。

6-3.構造主義が明らかにしたのは、実存主義に対して、人間の決断の空しさであり、社会の無意識的な構造の優位。

6-4.レヴィ＝ストロースは、意味とは体系における要素の差異で発生することを示したソシュールに依拠しながら、意味を生み出すのは社会の構造であると指摘。歴史とは、共時的な社会構造の内的な理由から変動することにすぎないと考えた。(cf;ソシュールは歴史の変動を「目的をもたない盲目的な力」と捉えた。by 山本)

6-5.「歴史と弁証法」(『野生の思考』の章)で、サルトルの『弁証法的理性批判』を激しく批判。言語学は、「人間が知らぬ人間的理性」であり、「人間科学の究極の目的は、人間を構成することではなく、人間を解体することである。」

6-6.フーコーは、主体はヘーゲル主義によって〈行動の意味〉を与えられ、現象学によって〈世界の意味〉を与えられると表現しているが、この**主体の理論**を克服する上では、構造論的な方法は魅力的な方法だった。→この方法を『言葉と物』において試みた。

7.『言葉と物』の目指すもの(中山、p.72～73)

①物の認識は、知の枠組み(エスピテメー)によって規定荒谷大輔される。

②エスピテメーは時代ごとに一つだけ存在し、時代が転換すると、エスピテメーも転換する。

③人間についての学の中で、特権的な地位を占める学がある。→生命・労働・言語という新しい概念の登場によって成立した。

④人間は近代になって登場した概念であり、終焉が近い。(→序、9章、10章)

⑤近代において人間が主体であると同時に客体である一群の奇妙な学問が登場した。(→ human science)

8. 認識の知の枠組み (p.73～77、中山)

8-1.『言葉と物』というタイトルをつける前に、最初は『物の秩序』(英訳本はこのタイトル)というタイトルを選んでいて、理由：近代にいたるまで、哲学者は**物の秩序と思考の秩序は一致する**と素朴に信じこんできた。(スピノザ1632-1677「物の秩序＝観念の秩序」、ライプニッツ1636-1716「人間の心＝世界を反映」)

8-2.ヒュームとカントは、二つの秩序がどのように一致するかを問題とした。

ヒューム：人間の思考の秩序では、物の秩序は理解できず。二つの秩序の一致は保証できない。

カント：「物のそのもの秩序(物自体)」は認識できないが、現象としての「物の秩序」は人間の思考によって初めて可能になり、人間の思考の秩序と一致すると考えた。

8-3.フーコーは、このカントの立論を踏まえて、物の秩序を認識するためには、その認識を可能にする条件が必要であると主張。

8-4.この条件を、〈**歴史的ア・プリオリ**〉というカント的言葉で表現。

ある思想や科学が成立するためには、歴史的にみてア・プリオリな(その前提として必要な)条件が存在する。

8-5.新しいまなざしが新しい物の秩序を開く。物の秩序を認識するためには、物の認識に先立って一つの知の枠組みが必要→**エスピテメー**：哲学的理論よりも強固、学問の基礎にあって学問そのものを可能にする条件。←『物と言葉』p.20、

★文化の基本的な諸コード(本書「序」、p.18～19)

「一文化の基本的諸コード——すなわち、その言語、知覚の図式、交換、技術、価値、実践の階層序……」

★「中間分野＝エスピテメーのこと(本書、p.19～20)(cf;パラダイム)

「すでにコード化された視線と反省的認識とのあいだには、秩序の存在(エトル)そのものを解きはなつ中間分野がある。そこでは秩序は、文化と時代に応じて、多様な姿をあらわすのにほかならない。(……中略)だからこの「中間」分野は、秩序のさまざまな存在様態を明確にするかぎりにおいて、もっとも基本的なものとすることができる。(……)」

8-6.3つのエスピテメー

①中世とルネサンスのエスピテメー

②17世紀半ば以降の「古典主義時代」のエスピテメー(*古典主義時代：フランスに特有の分類の仕方、17世紀半ばからフランス革命までのアンシャン・レジームの時代を指す。)

③19世紀初頭から始まる近代のエスピテメー

9. 中世のエピステーメー（第2章「世界という散文」（中山、p. 78～81）

9-1. 中世のさまざまな書物における人間と世界の関係は、すべて**類似**という概念によって語られている。中世の言語は「世界の鏡」のような役割を果たす。→（世界は複雑な謎を隠した書物：「世界の散文」という譬喩。→世界は読解すべきもの。世界が散文であるということは、書物が同時に世界でもあるということ。）

9-2. 中世における4つの主要な類似関係

- ①**適合**：隣接的關係に基づく。植物と動物は成長作用において適合。動物と人間は感覚作用において適合。人間は他の星辰と知性において適合。すべてのものが神にいたる〈世界の鎖〉に結びつけられ、互いに共鳴。
- ②**模倣**：類似關係によって、物とそのイメージは互いに現実性をおびる。鏡に写った物と別の鏡に写ったその虚像も、どちらも現実であり、どちらも反射。地上の草は天空の星を反射し、人間の内なるミクロコスモスは天空のマクロコスモスを反射（照応）する。
- ③**類比**：ごくわずかな類似に基づいて、無数の近縁關係を創り上げる。星と天空の關係は草と大地の關係、生物と地球の關係になぞらえることができる。←この類似關係には、一つの特権的な場が存在→人間。人間は類比の光線の焦点のような位置に立つ。
- ④**共感**：世界のさまざまな物の運動を誘発し、すべての物を同一化してしまう原理。そのために反感という反作用を生み出し、これが世界のさまざまな物の自己同一性を形成する。（cf.〈同一者〉と〈他なるもの〉との關係）

9-3. この類似關係は、ある徴によって読み取られる必要がある。→類似關係は外部に見える徴によって示される。

徴：物の秘密を明らかにする**標識**であり、〈神の書名〉。

世界のすべての物はある秘密を語っているものであり、類似の空間である世界＝開かれた大きな書物となる。←人間はその秘密を**解釈**すればよい。

9-4. 世界を解釈学と記号学で解説する書物とみなす中世のエピステーメーには問題がある。→この知は、記号によって無限に変奏できるという意味では過剰であるが、それが想像に基づいたたんなる解釈にすぎないという意味では貧困。

9-5. 類似が類似を呼び、無限の連鎖を作るこの知は「土台が砂のような」危うさを隠している。また、この知においては、博識と魔術を区別できない。（ex. 『蛇と龍の話』）この危うさは世界を神の署名した物語として読むという中世のエピステーメーにおいては不可避なものであった。→逆に、類似に基づいた中世のエピステーメーが成立することができた。

10. エピステーメーの転換（本書第3章：表象すること）（中山、p. 81～84）

10-1. 中世エピステーメーの転換点としての『ドン・キホーテ』1604年、ドン・キホーテ＝〈同一者〉の英雄（本書、p. 71）。（←欲望のサドは古典主義時代の終焉）

この騎士は**中世の類似の法則**に従って世界を読み取ろうとするが、その当の世界はもはや中世の騎士の世界ではない。→中世においての世界解説の鍵であった類似と徴は、もはや**狂気の徴**でしかなかった。

10-2. **新しい思考法の誕生**：合理的で科学的な思考方法の先駆的な主唱者と考えられている、フランシスコ・ベーコンと、近代哲学の祖・デカルト。

10-3. 17世紀初頭＝バロックと呼ばれる時代に、思考は類似關係の領域での活動をやめる。類似はもはや**錯誤の機会**となる。→『ノーヴム・オルガスム』で、種族のイドラ（幻像）は物が互いに類似していると信じる**錯誤**であると指摘。

「人間精神は本来、物の中にある以上の秩序と類似を想定しがちである。自然は例外と相違に満ちているのに（……）」（中山、p. 82）

10-4. **デカルト**：1628年頃『精神指導の規則』の冒頭「人々は、二つの物の間にある類似を認めるたびに、両者のうちの片方だけにおいて真であると認めたものを、実際には異なっている点についても、両方あてはまると考えてしまうのである。」

10-5. **比較という操作**：デカルトは、数と量の比較と秩序の比較を重視。特に重要なのは秩序の比較の方法→ある項から別の項へ、さらの第三の項へと、比較によって**連続的系列**を形成していく→デカルトの学問体系は、理性の力によって確実に認識できたものを連続的に結びつけることによって、大きな秩序を形成しようとする。

10-6. この時代において、**知の基準が類似關係から推論における同一性と相違性の基準に転換**したことが、西洋の思考の重大な帰結をもたらした→エピステーメー全体の基本的な布置が転換。

11. 古典主義時代のエピステーメー(中山、p. 84～86)

11-1. 同一性と相違性に基づいて物の秩序を形成する方法。このエピステーメーによって形成された平面的な(厚みのない)空間を、フーコーは**表(タブロー)の空間**と呼ぶ。

11-2. この表の空間において誕生した新しいエピステーメーを分析するにあたって。3つの学問が重要な位置を占めている。→人間の生命、言語、労働・生産にかかわる学であり、近代において生物学、言語学(文献学)、経済学と呼ばれるようになる学問。

11-3. 古典主義のエピステーメーにおいては、

①**博物学**：自然の生物と生き物としての人間の学であり、世界の秩序の学。自然の連続性と錯綜状態を分析するために<特徴>という概念を使用。←本書第5章

②**一般文法**：人間の認識の発生に関する学であり、人間の知覚の分類と思考を可能にする方法を問う。←本書第4章

③**富の学問**：必要や欲望に駆られた人間が形成する社会についての学。←本書第6章

★これらの学は、物そのものの学ではなく、人間が物について思い浮かべる**イメージである表象と、それを示す記号の学**(本書第3章)であることに注目。

11-4. 古典主義時代の知は、表象と記号によって可能になった**<表：タブローの学>**(cf; 世界をタペストリー／厚みのない、同一性と差異の網目のようなものとして考えること。タブロー tableau の意味として：図表、一覧表、目録)。

生命・労働・言語そのものが分析されるのではなく、それぞれの要素についての**表象(representation)**が分析される。→しかし近代初頭の1775年から1825年にかけて(cf; 本書第7章3、p.246)これらの学が大きな変換を経験→近代科学である生物学、言語学(文献学)、経済学が誕生。

17世紀には、近代的な意味での生命・言語・生産という概念は存在しなかった。

11-5. 近代の初頭に、**生き、語り、働く人間の一回限りの生の固有性と有限性**が認識され、これは表象の空間に還元できないものであることが認識されるにいたって、近代的な意味での生命、言語、生産という概念が誕生。

12. 博物学(中山p. 86～90)(本書第5章)

12-1. **ルネサンス時代**：生き物について記述するということは、その生き物と世界の間に張りめぐされた意味の網目の内部において、<物語>を繰り広げることであった。観察と伝聞の記録とおとぎ話という次元の異なるものが、異様なまでに混同されているようにみえるが、ルネサンス時代には、分類が存在せず、**表象が物と区別されていなかった**。→物の世界と記号の世界は、**類似の法則**によって結びつき、絡まりあっていた。→物が記号の象徴となり、記号が物の象徴となる寓意的な世界。(←三元的記号; 資料③)

12-2. **古典主義時代**：物を記述するという意味が変わった。→物と記号の結びつきを断ち、まなざしの空間に現れた**表象**だけを忠実に記述することが求められた。(←二元的記号へ; 資料③) →語る可能性から見る可能性へ→物は視線によって新しい形でみられ、記述される(滑らかな中性的な忠実な語で書き写すことが重要)。

12-3. 博物学は自然の存在を明示すると同時に、それを**同一性と差異の体系**のうちに位置づけことを課題とする。→すべての個体はそれぞれの特徴に従って、連続的で整然とした普遍的な表タブローの上に配置される。→この表タブローの存在によって、初めて経験的な個体の認識が可能になる。←ある個体に固有なものを認識するためには、それ以外のすべての個体が分類されていることが前提→分類の体系では、同一性は差異の残余→差異の一般的な網目の中で、初めて自己の同一性が確定される。

「博物学(histoire naturelle)とは(……) **名ざす**ことの可能性を見こした分析によって、表象のうちに開かれる空間にほかならない。つまり博物学とは、**<言う>**ことができるだろうものを**<見る>**可能性、しかも物と言葉とがたがいに区別されながらも表象のなかではじめから通じあっていなければ、見たり言うことも、それどころか遠くから見ることもできないであろうものを、**<見る>**可能性である」(本書p.153)

12-4. 近代の生物学においては、生物はその有機体の内的法則に従って分類されるが、古典主義時代には、表タブローの中の位置、すなわち種における名前によって決定される。

リンネ「種属名は、いわばわれわれの植物学共和国の正規の貨幣である」

12-5. <生命>という概念が成立していなく、存在するのは<生物>だけ。博物学者とは生命を扱う人間ではなく、生物を可視的な構造において分類し、これにその特徴を示す**<名>**を与える人間である。

13. 生物学の誕生(中山、p. 90～93)(本書第8章)

13-1. 生命という概念の誕生→生物学の誕生

- 13-2.表ツブローの空間が崩壊し、生物が肉体の厚みと生命という脆い機能性をもった有限な存在であることが確認される必要があった。
- 13-3.生物学への転換を代表する学者
- ラマルク**：身体を表層に現れる器官と隠された場所にあつて本質的な機能を果たす器官の関係を、身体の深層で把握しようとした。生命のあるものと生命のないもの、無機物と有機体、生と死という基準に従って分類。←しかし、さまざまな物の連続性を前提として種の変異を考えようとしていたのであり、その点においてはまだ博物学の枠組みから抜けだしていない。
- キュヴィエ**：比較解剖学者。器官は、機能と構造の表ツブローの中ではなく、生命という統一的な機能を果たす身体内部で不可視の機能を果たすもの。→同一性と差異性のまなざしによっては捉えられない<生命>という概念の登場。←諸存在の階列の中に、**根源的な不連続性**を導入した。ここに、進化論的な思考の可能性が胚胎。
- 13-4.生物学の中に時間性と歴史性が導入された。**アリストテレスの基本的な構想**が崩壊し、生物は時間的に進化し、滅亡する存在となった。

14. 一般文法（中山、p93～95）（本書、第4章）

- 14-1.**ルネサンス**：<聖なるテキスト>が存在しを、学者はそれを注釈することに一生を捧げた。注釈はテキストの誕生の過程を繰り返し問い続け、言語を神聖化する。
- 古典主義時代**：<聖なるテキスト>は消滅。実在の事物とは独立した<表ツブロー>の中で、表象によって紡ぎ出された**言語表現を批評することが課題**となる。批評はテキストの真実性を問題としながら、言語を冒瀆する。テキストではなく、言語表現＝言語の記号によって表象された表象そのものが、主役となる。
- 14-2.この表現を対象とする学の誕生→**一般文法**
しかし、この一般文法を言語学と考えてはならない。→あくまで言葉の**記号の列としての言語表現の学**。
- 14-3.**線条性という特質**：「思考は単一な操作であるとしても、言表することは継起的な操作」←これが言語と表象の主要な相違：言語は、同時に存在するものを一つの順序に置き換える。→空間の中に一つの秩序を創設すること。
- 14-4.この**秩序の学**は、**表象と言葉（記号）の関係の学**であり、人間が互いに意志を伝達しあう手段に関する学問というよりも、**表象と認識の可能性をもたらすものについて反省する学**。（cf;古典主義時代の「記号」は、シニファン／シニフェの二元的関係）
- 14-5.古典主義時代のエピステーメーが表象の空間に宿っていたとすると、その表象の空間を構築するのは言語だった。→一般文法学は、言語がこの表象の空間をいかにして創設するかを明らかにする学。
- 14-6.この表象の一般的体系には、<名>が**中心に存在**。中心の場には表象の一般的な分類方法の可能性と原理が宿る→「名指す」とは、ある対象に言語表象を与えると同時に、その表象を一般的な表ツブローの中に位置づけることである。→言語理論のすべは、名詞という特権的で中心的な存在の回りに組織される。
- <名>こそは、すべての言語表現が収斂する場。→この場、物それ自体が混濁なしに名指されるような完全に透明な言語を確保しようとするユートピア的な思想に依拠していた。二世紀にわたって西洋の言語表現の基本的な役割：「物に名前を与え、この名前において物の存在を名指す」

15. 言語学の誕生（中山、p. 95～97）（本書第7章）

- 15-1.18世紀末に大規模な言語の比較分析が試行された。→エピステーメーが転換し始める。
- 古典主義的時代の伝統的な観点**：意味内容の分析と語源研究→言語の屈折から解析する、新しい観点を試みが登場。（屈折という観点そのものが新しいのではない。それまでも語尾の変化という観点から屈折について考察されていた。）
- 新しい観点**：語尾の同一性と語幹の変化に注目。
- 15-2.言語を比較する際には、<名>だけ比較していたのでは、言語の関係を理解できない。語尾の屈折という要素が、「形態において恒常的ではば不変の総体を構成している」ことが確認された。→言語表現の分析においても、**表象に還元できない要素**が導入された。
- 15-3.**「言語の内部構造の比較、すなわち比較文法」**が重要であるということ。→この諸言語の内部構造の比較という試みによって、18世紀における言語の階層構造が崩壊。
- 15-4.かつては表象の分析が的確・精密に行われるかどうかで、さまざまな民族の言語の階層的な序列が成立すると考えられていたが、いまや言語に優劣はなくなる。
- この内部組織は、記号だけで形成されているものではなく、言語は音声学的な諸要素の総体として

取り扱われるようになる。

言語表現の分析よりも**言語の音の解剖**が、名詞より**動詞が重視**される。

- 15-5.言語が固有の歴史性をもつことがあらわになるとともに、言語の透明性と知の領域における必要性が失われる。

古典主義時代の言語では、**表象が鎖のような連鎖として展開**されたが、「19 世紀には、言語はそれ**自身の上に折れ重なり、固有の厚みを獲得し、言語だけに属する歴史と法則と客体性を展開する**」。

- 15-6.この時、言語は物の認識につながるではなく、人間の自由と結びつく。

グリム：「言語は人間的なものである。それはその起源と進歩をわれわれのまったき自由に負っている。言語はわれわれの歴史であり、われわれの遺産なのである」。

16. 富の理論／経済学の誕生(省略) (p. 97～107、中山)

★以降は、原書(本書)に基づいて読解します。

17. 第9章：人間とその分身 1 言語ランガー・ジュの回帰(本書p. 322～327)

- 17-1.「文学、釈義の回帰と形式化の配慮、文献学の成立」←「古典主義時代の思考の秩序は以後姿を消す」(古典主義時代の思考の秩序が陰の領域にはいったように映る)

- 17-2.「語と言語ディスクール」(一般文法)、「特徴と類別」(博物学)、「等価性と交換」(富の理論)によって構成される、すべての電光模様(透明な表象の表タグラーのことか)は、跡形もなく廃棄された。→最後に飛び散ったのは「言説」(表象を自然発生的かつ素朴なかたちで表タグラーとして展開することを保証したところの)。

- 17-3.古典主義から近代性の境界：語が諸表象と交叉し、おのずから物の認識を基盤目でおおうのを中止したとき、古典主義は決定的に超えられた。

その結果→「**言語ランガー・ジュの分散**」：表象から解きはなれた言語ランガー・ジュは、以後今日にいたるまで、**分散させられた様態でしかもはや実在しない**。→言語は、その**具体的内容を失い、言説の普遍的に有効な形式**しかあらわしてはならぬ。→言語ランガー・ジュには、もはや自己以外の何ものを指示しない書くという行為のうちに、自己自身のための姿をあらわすということが起こる。←**錯乱状態**とフーコーは捉える。

- 17-4.一般文法の統一性(言説)が解消させられたとき、言語ランガー・ジュはその統一性が回復されることの不可能な、多様な様態で出現した。だが、哲学的反省は、生命、労働の側に寄与(客体となり概念上のモデル)したが、言語ランガー・ジュにたいしてはつけたしといった注意しか払わなかった。

- 17-5.言語ランガー・ジュが直接自分自身のための思考の場にもどってきたのは、19 世紀末のことにすぎない。←文献学者としての**ニーチェの登場**(最初に哲学的作業を言語ランガー・ジュについての根源的反省に近づけた)。

- 17-6.ニーチェがわれわれのために開いたその哲学＝文献学的空間に、いまや言語が姿をあらわし、その謎めいた**多様性を制御**することが必要とされるだろう。

そのとき、おびただしい投企がなされる。

①あらゆる言説の普遍的形式化の諸テーマ

②世界の完全な非神話化でもあるような世界の全体的釈義の諸テーマ

③記号の一般理論の諸テーマ

④あらゆる言説を唯一の語に、**あらゆる書物を一ページに、全世界を一冊の書物に**あますところなく変形し、完全に吸収するというテーマ

- 17-7.**マラルメの作業**：言語の細分化された存在エートルを、おそらくは不可能な統一の拘束のもとにつれもどそうする。

「可能なあらゆる言説を、語の束の間の厚みのなかに、白紙のうえのインクで書かれるあの厚みのない物的な黒い線のなかに、閉じ込めようとする」マラルメの企ては、ニーチェが哲学にたいして解決を命じた問いかけに応答するもの。

- 17-8.ニーチェにとっての問題：《だれが語っているのか》を知ること。

言語ランガー・ジュ全体が集合するのは、まさしくそこ、**言説を《する》者**、より深い意味において言葉パロールを**《保持する》者**のなかにおいてだから。

マラルメの応答：「語るのは、その孤独、その束の間のおののき、その無のなかにおける語そのもの——語の意味ではなく、その謎めいた心もとない存在エートルだ」という答を繰り返す。

- 17-9.(言語とは何か? 記号とは何か? ……「文学」とよばれるあの言語ランガー・ジュは、ではいったい何なのか?) 本書 p.325 ←この問いは、19 世紀の初頭、言説の法則が表象から引き離され、言語のランガー・ジュの存在エートルが断片化されたという事実によって可能となった。←この問いを必然化させたのは、ニーチェ、マラルメ。

- 17-10.「思考——数千年来、語るとは何か、さらにみずから語っていることさえ知ることもなく語ってきた思考——が、すっかりわれにかえり、あらたなに存在の輝きのなかで照明されていくであろうことを予測しているのだが。」→
「それこそ、ニーチェがおのれの言語ラガー・ジュの内部で人間と神とを同時に扼殺し、そうすることにより、〈回帰〉とともにふたたびはじまった神々の多様なきらめきを約束したとき、ニーチェが準備していたものではなかったか？」
- 17-11.言語ラガー・ジュの失われた統一を回復しようと望むことによって、19 世紀のものにほかならぬ**思考の極限**にまでいきつくのであろうか。それとも、そうした**思考とすでに両立しえない諸形態**を目指すことになるのであろうか。
「言語ラガー・ジュの分散状態は、実際のところ、〈言説〉の消滅によって（……）単一の空間のなかに言語ラガー・ジュの大きな働きを再発見すること、それは、前世紀に成立した知の様態をそれ自身のうえにふたたび閉ざすとともに、思考のまったき新しい形態にむけて**決定的な跳躍**をおこなうことでもあるのかもしれない。」（本書、p.326 下段）
- 17-12.こうした諸問題にたいして、わたし（フーコー）は答えるすべはないし、これらの二者択一において、いずれを選ぶべきか、わたしにはわからない。
とはいえ。なぜ自分自身にむかって、なぜそうした問いかけを発することができるのか？ →カントやヘーゲルよりキュヴィエやポップやリカードに学んだから、とフーコーは言う。

第9章：2 王の場所（本書p. 327～331）

18-1.古典主義時代の表象の仕組みの例として『侍女たち』

「絵の内部のあらゆる線、とりわけ、中心にあるその反映からくる線は、表象されつつ不在であるものをそのものを目指している。それは客体であり——表象された芸術家が画布のうえに写しつつあるものであるから——同時に主体である——画家自身はその製作をつうじて表象しながら見ていたのは、画家自身にほかならず、絵に描かれている視線は、王というあの虚構の点に向けられているが現実にはそこには画家がおり、画家と至上のものが瞬く間にいわば再現もなく交替していくこの両義的場所の主人こそ、最終的には、その視線が絵にひとつの客体に、あの本質的欠如の純粋な表象にと変形していく、鑑賞者にほかならないからだ。」（p.327 下段）

〈絵の外部〉		〈絵の内部〉
モデルである国王夫妻	——→	鏡のなかのその反映
われわれ鑑賞者	——→	戸口に立つ訪問者
ベラスケスその人	——→	パレットを手にした画家の姿
〈表 象〉		
「絵の外部の視線」	——→	「絵の内部」の視線

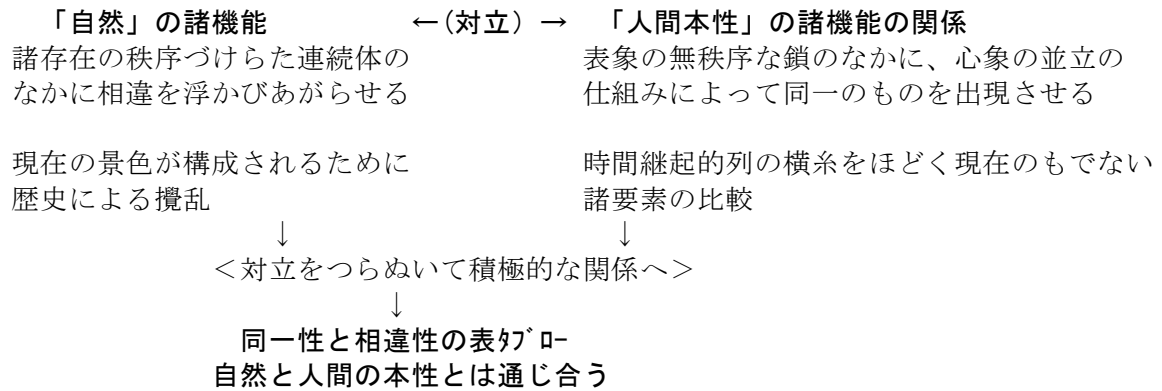
（内田、p76 より引用）

★**自律する表象の空間**：「絵の外部にあるこれらの視線は、それぞれ絵の内部に投射され、回折され、絵のなかに表象される。」（内田、p.75）

- 18-2.「古典主義時代の至高のなかで（…）表象のうちにそれ自身が表象する者、「表グロ」のかたちにおける表象」の交叉するあらゆる糸を結びつける者、そのような者は、それ自身けっしてそこに現前しているわけではない。」←「しかしこの至高性にもかかわらず、逆説的なことに、人間は不在なのである。あるのはまなざしだけであり、人間が生身の身体をもった客体として表グロの中に登場することはない。」（p.106、中山）

★資料①②参照

- 18-3.「18 世紀末以前に、《人間》というものは実在しなかったのである。生命の力も、労働の多産性も、言語の歴史的厚みもまた同様だった。《人間》こそ、知という創造主ががわずか二百年たらずまえ、みずからの手でこしらえあげた、まったく最近の被造物にすぎない。」（本書 p.328 上段）
いや、人間はいたではないか、という問いに対して：「自然の学派、人間を種や属のように扱ってきた。18世紀における人種問題についての議論がそれを証してくれる」が、「**人間としての人間**についての認識的意識というものはなかったのである。」
「人間の本性という概念そのものと、それが機能する仕方とが、人間についての古典主義的学問の存在を排除した」
- 18-4.古典主義時代の《エピステーメー》において、「自然ナチュール」の諸機能と「人間本性ナチュール」の諸機能の関係



一般的表々ろーの成立によって、「人間は、みずからの表象を表象する力をもつ言説の至上性のなかに、世界をとりいれることができるのである。」(本書 p.329 上段) (←「言説の力」)

18-5.人間は、他のすべての存在における同様の誕生権をあたえられた、自然のなかに宿っているわけではない。

「古典主義時代の《エピステーメー》の大きな配置のなかで、自然、人間の本性、そして両者の関係は、規定され予見される**機能的諸契機**にほかならない。そして、**厚みのある第一義的実在性**としての人間、可能な認識全体の困難な客体であると同時に至上の主体としての人間は、そこではいかなる場所も占めていない。」→近代的諸テーマ=「人文諸科学」は、この時代には排除されていた。

18-6.そのかわり、人間という場所に、古典主義時代の思考が浮かびあがらせたもの、それは言説の力：表象をおこなうかぎりでの言語ランガー・ジュの力——物を語の透明さのうちに示しながら、物を名ざし、裁断し、組みあわせ、結びつけてほどく、言説の力だった。(本書 p.330)

18-7.「古典主義時代の言語ランガー・ジュの深い使命は(……) ともかくつねに、「表」をつくることにあったわけだ。」←蒐集、百科事典など

「言説とは(……) 表象と諸存在とがそれを横切って横切っていく、あの半透明な必要物にほかならぬ。」(本書、p.339 下段)

「語はまさしく(……) (ルネッサンス時代におけるよう) でも、(……) (実証主義の時代にけるように) でもなく、むしろ、そこから出発して諸存在が顕現し表象が秩序づけられる、無色の網目を形成する。(……) たぶんそこから、古典主義時代における言語ランガー・ジュについての反省が(……)、他の二者にたいしては、統括者としての役割をはたすという事実がうまれてくるにちがいない。

18-8.**本質的帰結**：古典主義時代の言語ランガー・ジュが、その内部で自然と人間の本質とが交叉する場としての古典主義時代の言語ランガー・ジュが、「人間科学」となるであろう何かを絶対に排除したという一事実。→人間の実存がそれ自体として問題とされることは可能ではなかった。言語ランガー・ジュのなかで結びつけられていたのは、**表象と存在**だったから。

18-9.つまり、デカルト「われ思う、ゆえにわれあり」の言説は、古典主義時代の本質そのもの。「われ思う」→「われあり」への移行は、自らにたいしての**表象(思う)**と**存在するもの**とを互いに連接させることからその全領域とその全作用とが成り立っている、ひとつの**言説内部での明証性の光**りのもとに遂行されたのだ

しかし、古典主義時代の言説が持続するかぎり、〈コギト〉に含まれる存在様態にかかわる問いかけが、表明されることはありなかった。(本書、p331) ←5節「コギトと思考されぬもの」で展開・批判される。

第9章：3 有限性の分析論(本書p. 331～338)

19-1.**二重性としての人間**：「博物学が生物学となり、富の分析が経済学となり、なにかんづく言語ランガー・ジュについての反省が文献学となり、存在と表象がそこに共通の場を見いだしたあの古典主義時代の《言説》が消えたとき、こうした考古学的変動の深層における運動のなかで、人間は、知にとつての**客体であるとともに認識する主体**である、その**両義的立場**をもってあらわれる。」(本書 p.331～332) (←問われる客体/問う主体)

19-2.**新しい関係**：「従順なる至上のもの、見られる鑑賞者としての人間」(『侍女たち』における)は、ながいこと実際の現前が排除されてきたが、あの〈王〉の場所に姿をみせる。→「新しい現前のモチーフ、それに固有な様相、それを許す《エピステーメー》の独異な配置、その配置をとおして語

と物の秩序のあいだに確立される新しい関係」が登場。←つまり、「表象は、生物にとっても、必要にとっても、語にとっても、それらの起源の場としての、さらにそれらの真実の原初の拠点としての、価値をもつことを止めた」。表象は「もはや至上の空間のなかで、物を秩序づける表グロを」展開するわけにはいかない。→いまや表象は「人間にほかならぬあの経験的個体の側に現象として——いやそこまでもいかぬ外観として——反映されたものにすぎない。」(表象→現象へ)
←つまり、「表象はその自律性、同一性を失い、人間の実存という他者にその起源をもつことになる。」(内田、p103)

19-3.人間の有限性：「ある意味では、人間は労働と生命と言語ラングージュに支配され、その具体的実存は、それらのもののうちにみずからの諸決定を見出している。(……)人間自身、みずから思考するやいなや、とうぜん隠されている厚みのなかで、解消しえぬ先在性において、すでに生物であり、生産手段であり、彼に先立って実在している語の運搬具である存在という形態のもとでのみ、みずからの眼に解明されるものにほかならない。(……)あたかも人間が自然のなかのひとつの客体、もしくは、歴史のなかに解消されねばならぬひとつの相貌以上の何ものでもないかのように、人間をつらぬくのである。人間の有限性は——有無をいわせぬ仕方——知の実定性のなかに告示される。」(本書 p.333)

★「生命や労働や言語は、当然有限である人間の存在に先立って実在しており、人間はどう振る舞おうとも、それが備えている時間的な厚みのなかにみいだされる存在でしかない。人間は無限ではないというそのあり方において、自らの実定性＝実証性を獲得する、そうしたもののなのである。」(檜垣、p.86)

19-4.有限性の分析論の展開：「先験的なものが経験的なものを反復し、コギトが思考されぬものを反復し、起源の回帰がその後退を反復するのが見受けられるだろう。(★以降の節で展開されるテーマ)そこでこそ、古典主義時代の哲学に還元しえぬ〈同一者〉の思考が、それ自体から出発して確立されるにほかならぬ。」(本書 p.335) (←古典主義時代の〈同一者〉の思考と近代のそれとの違いに留意)

19-5.古典主義時代の思考にとっての有限性：肉体・必要・言語ラングージュ、それらに抱くことのできる限られた認識。消極的諸形態。

近代的思考にとっての有限性：生命・生産・労働の実定性。それらに対する認識の限界が、逆に生命・労働・言語ラングージュとは何かを知る可能性を積極的に基礎づける。

無限についての形而上学：経験的諸内容が表象の空間に宿っているかぎり、可能かつ要請されていた。→しかし、経験的内容が表象から引き離され、それ自身のうちにその実在原理を包み込むや、無限の形而上学は不要となる。(本書 p.336～337)

19-6.有限性の回付：有限性はもはやそれ自身のなかで、互いに回付しあう(諸内容の実定性から認識の制限へ、そして認識の制限された実定性から諸内容の限られた知へと)ことを止めない。→そのとき、西欧の思考すべての場は転倒される。

★「実定的な経験と基礎的な主体は互いを限界づけ、制約しあう、近代の思考は、この実定的なものとの基礎的なものとが互いに照合しあう「有限性の円環」のなかで展開されることになる。」(内田、p.103～103)

19-7.形而上学の終焉：「近代の思考は、形而上学というそれ固有の突出部分で異議申し立てられ、生命、労働、言語ラングージュについての反省が、有限性の分析論としての価値をもつかぎり、形而上学の終焉をあきらかにすることを示すだろう。→生命の哲学は形而上学を幻想の帳として告発し、労働の哲学はそれを阻害された思考とイデオロギーとして告発し、言語ラングージュの哲学はそれを文化の挿話として告発するのである。」(本書 p.337)

19-8.人間の出現：形而上学の終焉よりも、重要な出来事こそ、人間の出現。「形而上学をはげしく抑制したのは(……)」

19-9.近代文化：有限のものをそれ自身から出発して思考するがゆえに、人間を思考することができるのである。こうした条件のもとで理解されるのは、古典主義時代の思考やそれに先立つすべてのものが、(……)けっして、近代の知にあたえられるような人間を認識しはしなかったという一事であろう。ルネサンス時代の「人間主義」、古典主義時代の人の人々の「合理主義」も、世界の秩序のなかで人類に特権的場所をあたえることはできたが、人間を思考することはできなかったのである。」(本書 p.338 上段)

第9章：4 経験的なものと先験的なもの(本書p. 338～342)

20-1. 経験的＝先験的二重体としての人間：そのなかであらゆる認識を可能にするものの認識がおこなわれる。

反論：18世紀の経験論者における人間の本性は同じような役割を演じなかったか？→

彼らが分析したのは、認識一般を可能にする表象の諸特性と諸形態であった（コンディヤック：無意識的想起、自我意識、想像力、記憶など、表象が認識として展開するため必要かつ十分な操作を規定した）←分析の場所が**表象**。

20-2. 分析の場所が有限性のうちにある人間となつたいまでは、問題は認識の諸条件を、認識のうちにあたえられている経験的諸内容から出発してあきらかにすること。

20-3. 近代性の発端は、人間の研究に客観的諸方法を適用しようとしたときではなく、《人間》と呼ばれる「**経験的＝先験的二重体**」がつくりだされた日に位置づけられる。←カントの批判哲学をもって近代が登場。

二種類の分析が誕生：

①人間認識の諸形式を決定し、同時に認識にたいしてその固有の経験的諸内容のなかであきらかにされる、**人間認識の《自然》**があるということ。

②人類の諸幻想の研究を通じて、いわば先験的弁証論として機能してきた諸分析→認識は歴史的、社会的、経済的諸条件を持ち、人間相互の諸関係の内部で形成され、人間がそこそこでとりうる個々の形象から独立していないということ。経験的知にあたえられると同時にその諸形式を規制することのできる、**人間認識の《歴史》**があるということ。（←**歴史的アプリアリ**か？）

この二種類の分析は、たがいに他のものを必要としないばかりか依存しないですますことができるという、独特な点をもっている。しかし実際には、認識の自然ないし歴史の探究は、それが批判固有の次元を経験的認識の諸内容までひき下げる運動のなかで、ある種の批判の使用を前提としている。←（経験的認識と先験的認識が手を結ぶこと？の意味か？）

その批判こそ純粋な批判行使ではなく、晦冥な一連の分割の結果にほかならない。

この分割とは：

①誕生しつつある初歩的認識を、その安定した決定的諸形式において構成されている認識から区別する分割（こうした分割は認識の自然的諸条件の研究を可能とする分割）、

②幻想を真実から、イデオロギー的妄想を科学的理論から区別する分割（こうした分割は認識の歴史的諸条件の研究を可能にする）

20-4. しかし、さらに晦冥なさらに基本的な分割がある。→**真実そのものの分割** (p.339 下段～ 340 上段)

①**客体の領域に属する真実**：肉体をとおして、知覚の諸原基をとおして、素描され形成され均衡し、あきらかにされていく真実。

②**幻想が四散し歴史が疎外されぬ状態**で創始されるにしたがって、描きだされていく真実。

20-5. 言説の次元における**真実**：認識の自然あるいは歴史に関して、真実である言語ラングアージュを使うことを可能にする真実←この真実のあり方こそは、両義的でありつづける。

①**実証主義的タイプの分析**：その発生過程をそれみずから自然と歴史のなかにあとづけていく、あの経験的真実のうちに、みずからの基礎とモデルを見いだす場合。

②**終末論的タイプの分析**：真実の言説が、その自然と歴史をそれみずから規定する、あの真実を先取りし、あらかじめそれを素描し、とおくから助長する場合（哲学的言説の真実が、形成されつつある真実を構成すること）。

ここで問題となるのは：この二者択一というよりも、**経験的なものを先験的なもののレベルで価値あらしめる、すべての分析に内在する揺れ**なのである。（←先験的＝超越論的なレベルにおいて価値あるものとして有限性が登場）

マルクス：きたるべき客体の側における人間についての言説の真実としての終末論（目的論）

コント：客体の真実から出発して規定される言説の真実としての実証主義。

この二人は、考古学的には分離しがたいというその事実の証人である。

つまり、「みずから経験的であると同時に批判的であろうとする言説は、ひとつのながりに実証主義的であり終末論的であることしかできない。」→「人間は還元されると同時に約束された真実としてそこに立ち現れる。批判的哲学以前の素朴さがそこでは分割なしに君臨しているのだ。」（本書 p340）

20-6. 近代の思考は、素朴な言説から出発して、還元の領域（実証主義）にも約束の領域（終末論）にも属さない、言説の場所を求めるのを回避できなかった。

この場合の言説とは、その緊張が経験的なものと先験的なものとを、分離したまま維持しようとすることによって、ともかくも両者を同時に目指すことを可能にするものであり（……）、要するに、**擬＝美学と擬＝弁証論**との関係において、両者を主体の理論のうちに基礎づけると同時に、肉体の経験とともに文化の経験が根付いているらしいあの**第三の中間項**のなかでおそらくは両者が分節化されることを可能とする、そうした分析論の役割を演ずるにちがいないものである。」（本書、p.340）

20-7. 「この体験（肉体）というものは空間であると同時に、そこであらゆる経験的諸内容が経験にあたえられるとともに、それはあらゆる経験的諸内容一般を可能し、それらの**本源的根づき**指示す

る、起源にある形式である。そして体験は、**肉体**、そして肉体をとおして自然が還元不能な空間性の経験のなかにまずあたえられ(……) 肉体の空間と文化の時間、自然の諸決定と歴史の重みとを通じあわせるわけだ。だから、体験の分析は、近代の反省のなかで、実証主義と終末論とにたいする**根源的異議申し立て**として創始され、先験的なものの忘れられた次元を再興しようところみ、経験的なものに還元された真実にかかわる素朴な言説と、素朴にも最後には経験への人間の到来を約束する予言的言説とを、祓いのけようと望んでいる、そのようなことが理解できるだろう。けれども体験の分析とはやはり折衷的性格の言説にほかならぬ。」(本書、p341 上段)

20-8. **体験の分析**：「自然に関する認識のありうべき客体性、肉体をとおして素描される、起源にある経験と連携し、文化に関するありうべき歴史を、体験された経験のなかで隠されるとともに示される、**意味論的厚み**と接続しようと求めるわけだ。」→それは人間のなかで経験的なものに先験的なものとしての価値をもたせようと細心にみたすものだ。→「その外観にもかかわらず、目のつまった網目が、実証的あるいは終末論的タイプの諸思考(マルクス主義はその最前列にある)と現象学に触発された種々の反省をたがいにつなぎあわせているか、いまやあきらかであろう。」→「考古学的布置のレベルで、それらは、人間学的公準の成立以来、すなわち、人間が経験的＝先験的二重体としてあらわれて以来、いずれも必然的に出てくるはずのものであり、——しかもたがいに相手を必要としてきたものである。」(本書、p.341 下段)

20-9. 「実証主義と終末論にたいすることの異議申し立ては、体験への回帰のうちにあったわけではない(実際には。それはむしろ両者を根づかせることによってその正しさを確証するものであるから)。」

20-10. 「異議申し立てがおこなわれうるとすれば、われわれのすべての思考を歴史的に可能にしてきたものといかに調和がとれないゆえに(……) ひとつの問いかけから出発してのことだろう。」
その問いかけ：「**まことに人間は実存するのか**。人間が実存しないとすれば世界と思考と真実がどのようなものとなりうるだろうか。」

20-11. 「つまりわれわれは、最近あらわれたばかりの人間というものの明白さによってすっかり盲目にされてしまっているので、世界と秩序と人々が実在し人間が実存しなかった、それほど遠くない時代(古典主義時代)を、もはや思い出のなかにとどめてさえいない。」(←思い上がった「人間中心主義」の兆し)

20-12. **ニーチェの宣告**：人間はやがて存在しなくなるであろう。——超人のみが存在することになるのだ。

「人間はすでにだいぶ以前から消滅してしまい、現に消滅しつつけており、人間についての近代の思考(……) 人間主義というものは、轟きわたる人間の非在のうえで、**のどかに眠り惚けている**という一事を、**〈回帰〉の哲学**のなかで言おうと」した。

われわれにしか属さず、認識が世界の真実を開いてくれる、有限性につながれていると信じているわれわれは、自身が虎の背にくくりつけられているということを思いださなければならないのではないか？(本書、p.342) ←註：「走る虎に乗ってしまった者は、途中で降りれば虎に食われるから、降りたくても降りられず、行き着くところまでいくしかない。そのように、ものごとの行きがかり上、途中でやめられなくなることをいう。」

■この節の要旨：「人間の「経験的＝先験的な二重性」である。人間は認識の先験的な主体であると同時に経験的な客体でもあるというように、認識論的に「両義的な」性格をもっている。一方で、主体側の先験的条件にもとづいて認識の経験的内容が与えられる。だが他方で、その先験的な条件は客体の側にある経験的内容から出発して明らかにされねばならないのである。」(内田、p.104)

第9章 5：コギトと思考されぬもの(本書、p. 342～349)

21-1. 人間というものが、経験的＝先験的二重性の場所であるとするなら、人間はコギトの直接的で至上の透明さのなかを示されることはない。

21-2. 人間はまた、経験的＝先験的二重体であるから、誤認の場所でもある。

誤認とは：つねに人間の思考から人間固有の存在エントルを危険にさらし、同時に人間にたいして、人間を逃れるものから出発してみずからを想起することを可能にするものだ。

21-3. 「先験的反省は、その近代的形態においては、カントにおけるように自然学(……) の実在のなかでではなく、そこから出発して人間がたえず自己認識に誘われる、あの知られざるものの、無言だがともかく話そうとしつつひそかに潜在的言説につらぬかれているような実在のなかで、その必然性のポイントを見いだすのである。」←〈他者〉のなかで必然性のポイントを見いだすのか？

21-4. 「問題はもはや、(……) 人間がみずから思考しないものを思考し、無言の占有といった様態のもとにみずから逃れていくもののうちに住み、(……) 頑固な外部性という形態のもとで彼に示される彼自身のあの形象に生気をあたえる、そうしたことがいかにして可能か？」→人間はいかにし

て、生命・労働・言語「カギ」の主体でありえるのか？（本書、p.343 下段）→これこそ、カントの設問との関係において見れば四重の転移。

四重の転移：①真実ではなく存在、②自然ではなく人間、③認識の可能性ではなく本源的誤認の可能性、④科学との対比における哲学諸理論の根拠のない性格ではなく明晰な哲学的意識のうちへの、人間が自己を認識することのないあの根拠づけられぬ諸経験領域全体の奪回。

（←「人間が自己を認識することのないあの根拠づけられぬ諸経験領域全体」とは「無意識」のことか？）

21-5. 「現代の思考は、コギトのテーマの復活を回避することはできなかった。」

「近代のコギトは、われわれの先験的反省がカントの分析から遠ざかっていたのと同様に、デカルトのコギトとは異なっている。」つまり

デカルトのコギト：誤り／錯覚の危険を祓いのけるために、一般的思考形態（誤認・錯誤などを含めた）としての思考をあきらかにし、そうすることによってそれらの思考を再発見、説明し、かくて身を守る方法をあたえることであった。

近代のコギト：「自己にたいして現前する思考と、思考のうちに思考にあらざるものに根づいている部分を、引きはなすと同時につなぎとめる距離を、最大の規模において価値づけることにある。」→「近代のコギトは(……) 思考のなか、思考のまわり、思考のしたにあって、思考されていないもの、しかも還元不能な越えがたい外部性により、思考にとってもなお無縁ではないもの、そのようなものとの思考の接続を、明白な形態のもとで、通覧し、なぞり、ふたたび活気づけなければならないのだ。」（本書、p344）

21-6. したがって、「コギトは、あらゆる思考が思考されるものだという光りかがやく唐突の発見ではなく、いかにして思考がここ以外の場所に、とはいえそれ自身にもっとも近いところに、住むか、いかにしてそれが思考しないものという形態のもとに、《あるエートル》ことが可能なのか、それを知るためにつねに再開される問いにほかならない。コギトは思考の存在エートルを思考しないものの動かない脈網のなかまで分岐させていくことなしには、物の全存在エートルを思考に連れもどしはしないのだ。」

21-7. 近代のコギトに固有の二重の運動は、なぜ「われ思う」がそこで「われあり」の明証性につながらないかを説明する。→「われ思う」は表象ではなく【現前している厚み】（実存）、しかも「夢見つつ目覚めた両義の様態において活気づけている厚みの全体になか」に束縛されてあらわれやらないや、「われあり」という肯定に接続することはできない。

21-8. 「コギトは《あるエートル》の肯定につながらず、まさしく、そこで存在エートルが問題とされる、一系列の問い全体に通じるのだ。(……) コギトの開く空間のなかできらめき、いわば明滅しながら、コギトのなかにコギトによって至上のものとしてあたえられることのないこの存在エートルとは、そもそも何ものであろうか？」（本書、p345 上段）

21-9. 「(……) 思考が思考されぬものに赴きそれと接続する、あの次元のなかで、人間の存在エートルが問題となるのである。」→こうして二つの帰結がもたらされる。①消極的で純粋に歴史的領域に属するもの（現象学について）と②積極的（実証的）なもの——無意識的なもの（＝思考されぬもの）と呼んだ影の眺め全体を人間のうちの発見した。

21-10. **思考されぬものとは：**「人間との関係においては〈他者〉なのである。」人間の「わきに、同時に、同一な新しさ、どうにもならぬ二重的存在として生まれた、兄弟で双子の〈他者〉である。」「人間にたいして外部のもであると同時に欠くべからざるものであり(……) 知のなかに姿をあらわす人間のもつ影であり(……) そこから出発して人間を認識することが可能となる盲目的なしみなのである。」「執拗な分身であるにすぎなかったから(……) それ自身のために反省されることなどけっしてなかった。」「人間から相補的形態とさかさまの名をうけとっていた」

ヘーゲル現象学では、《対自》にたいする《即自》

ショーペンハウエルにとっては、《無意識的なもの》

マルクスにとっては、疎外された人間

フッサールでは、潜在的なもの、非顕在的なもの、沈黙させられたもの、非充実態

21-11. 「近代のすべての思考は、思考されぬものを思考せねばならぬという法則によってつらぬかれている。」→「〈対自〉の形態のなかで〈即自〉の諸内容を反省し、人間をその固有の本質と和解させつつ疎外から救い出し、諸経験に直接的で武装解除された明証性という根底をあたえる地平を明白にし、〈無意識的なもの〉の帳をあげ、その沈黙のなかに吸収されるか、あるいはその際限のないつづやきに耳を傾けねばならぬという法則によって。（本書 p.347 下段）

21-12. 「思考が思考されるものを発見できるのは、(……) 思考されぬものをたたちに自己に近づけることによって——(……) あるいは、(……) それを遠ざけることによって、人間の存在エートルがこの距離のなかにまさにそのことにより変質さえさせられることによって——にほかならない。そこ

にこそ、われわれも近代性とふかく結びつく何かがあるのだ。」(本書、p348 上段)

21-13. 「近代の思考にとって、ありうべき道徳などというものはない。なぜなら。19 世紀以来、思考はすでにその固有の存在エートルにおいてそれ自身の「外へ出て」いるのであり、もはや理論ではないからだ。思考は傷つけるかか和解させ、近づけるか遠ざけ、(……)、思考は、その実存とすれすれのところにあつて、もっとも初期のその形態をとるやいまいや、それ自身行動——危険な行為——となるのだ。サド、ニーチェ、アルトー、バタイユは、そのことに無知であろうと望んだすべての人々にかかわって、そのことを知っていた。しかもまた、ヘーゲル、マルクス、フロイトも知っていたことは確かだ。」(本書、p.348 下段～349 上段)

21-14. 「政治的選択なしに哲学はなく、あらゆる思考は「進歩的」か「反動的」だと断言する人々は、ぬきさしならぬ愚かさゆえにそのことに無知であろうか？ 彼らの愚かさは、いかなる思考もひとつの階級のイデオロギーを「表現する」と信じて疑わぬことにある。彼ら自身気づかぬその深遠さは、彼らがはっきりと思考の近代的存在様態を指示しているところにあるのだ。」

21-15. 「基本的には、近代の思考は、人間にとっての〈他者〉が人間と〈同一者〉になるにちがいないあの方向へと歩んでいるのである。

■この節の要旨：「人間の思考には「思考されぬもの」——物自体、即自存在、無意識など——が分身や影のように同伴することである。思考する者の存在エートルはコギト、つまり思考の直接的で、至上の透明さのなかに与えられない。だが、そのような他者性が人間の思考の同一性に深く根づいているのである。」(内田、p.104)

第9章 6：起源の後退と回帰(本書、p. 349～357)

22-1. 起源：人間の存在の様態と人間に向けられる反省(←人間とは何か)とを同時に特徴づける最後の特質が、起源との関係。(→人間の起源に向かう?)

それは、古典主義時代の思考がその観念上の発生論のなかで定位しようとしたところみとは非常に異なる。

22-2. 18 世紀において、起源を再発見することは、それは表象の純然たる二重化に近いところに立ち戻ること。→表グラーの連続した横糸のうえを「同類のもの」のすべすべした連続面によって導かれた。

22-3. 言語の起源：物の表象、叫び、音などの仕ぐさ(動作による言語ランゲージュ)の表象との間の透明性として思考した。

22-4. 認識の起源：諸表象の間の純粋な列に求められた。表象の列は線状につらなるから、最初の表象は次の表象に置き換えられるので、二つの表象の間に相違性を設定することはできない。→「同類のもの」としてしか感じられない。

22-5. 「時間的継起的発展がひとつの表グラーの内部に宿り、そこで巡歴をなすのにすぎぬとするような思考において、出発点は現実の時間のそとと同時になかにあるのだ。」→「その出発点こそそれをとおしてあらゆる歴史的出来事が惹起されうる、あの本源的折り目にほかならない。」

22-6. 「近代の思考においては、こうした起源などもはや考えられない。(……)起源とは、あらゆる相違性、あらゆる分散性、あらゆる不連続性が、もはや同一性の一点のみを、みずからのうえで炸裂して他者となる力をそれでもうちに秘めている、触知しえぬ〈同一者〉の形象のみを、形成するため、そこで凝縮されるような、そうした円錐体の虚の頂点なのである」(本書 p.350 下段)

22-7. 人間の起源：「人間みずからにとっての起源として価値をもつものを思考することができるのは、つねにすでにはじめられたものを下地としてなのである。(……)」(本書、p.351 上段)

22-8. 「起源についての問いかけのうちに有限性を再発見することによって、近代の思考は(……)」(本書、p.356 下段)

■この節の要旨：「人間が自分の「起源」から隔てられていることである。人間の起源はすでに始めている経験を下地としている。それゆえ、人間の起源は果てしなく後退するかと思えば、たえず再開されるものとなる。起源に見い出されるものは、人間の同一性の原点ではなく、人間をその他者に結びつける仕方なのである。」(内田、p.104)

第9章 7：言説と人間の存在エートル(本書、p. 357～362)

23-1. 「上述の四つの理論的線分(……)が、古典主義時代にすべて一体となって言語の一般理論を構成していた。四つの従属的領域とある種の関係を維持していることは注目に値するところであろう。」(本書、p.357 上段) ←本書 p142 参照[言語の四辺形]

23-2. 「西欧文化のなかで、人の存在と言語がの存在が、共存してたがいに接続しあうことはけっしてできなかったという一事にほかならない。二つのもののこの非両立性こそ、われわれの思考の基本的特質のひとつであったのだ。」(本書、p.360 下段)

23-3.「つまり、有限性の分析論にとってつねに問題となりつづけるは〈他者〉〈遠いもの〉がいかにして〈もっとも近いもの〉であり、〈同一者〉であるか、示すことにほかならない。「(……) こうし解明は、〈分身〉の同時的出現、さらに、後退《と》回帰、思考《と》思考されぬもの、経験的なもの《と》先験的なもの、実定性の領域に属するもの《と》その基礎をなすものの領域に属するもの、というその「と」のなかにある、わずかだが克服しえぬあの偏差、そうしたもののなしにはおこなわれないだろう」(本書 p.361)

★「人間とは折り目なのである。有限性でしかない自己が、到達しえない**自己の分身**を、つまりは**有限性が支配しえない無限を求める折り目**なのである。そこでは、終末論的な観念、無意識という領域、間主観性というコギトの他者、起源への希求という影が、いつもつきまとっていく。」(檜垣、p.87)

■この節の要旨：(古典主義時代の「言語は物に対しては透明な存在であり、その使命は常に「表グラー」をつくること、表象の秩序を分節すること——にあった。だが、今や、言語はそれが表象する物から切り離され、再び謎めいた厚みをもつようになる。言語は物の透明な認識であることを止め、むしろ認識の客体となる。だが、それは、言語が類似の体系のなかで物ともつれあい、混じりあう厚みをもっていた、あのルネサンスへの回帰ではない。／言語は表象から解き放たれたと同時に、断片化され、分散化した状態でしか実在しなくなるのである。言語が表象的な言説のうちに維持していた透明な統一性は消滅する。言語は不透明な厚みとして断片化され、細分化されるが、そこに生じる裂け目から一つの形象が顔を覗かせる。それは語り、働き、生きる欲望＝身体をもつ「人間」である。すなわち、自らの実存の具体的な諸形態にくくりつけられた、有限性の形象としての「人間」である。／ここに、フーコーが注意する、「人間の実存と言語の存在との本質的な両立不可能性」がある。事実として、西欧文化のなかでは両者は共存して互いに接続しあうことは決してできなかった。人間の存在様態についての分析論は、表象的な言説の分析が分裂させられてはじめて可能となったのである。(内田、p.105～106)

第9章 8：人間学的眠り(本書p. 362～364)

24-1.経験的＝先験的二重性としての「このような〈折り目〉のなかで、先験的機能は、その有無をいわさぬ網目によって、経験的領域の動かぬ灰色の空間を覆いかくしにくる。逆に、経験的諸内容は、活気づけられ、少しずつ立ち直り、立ち上がり、その先験的たらんとする**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。こうして。この〈折り目〉のなかで、哲学は新しい眠りを、〈独断論〉のそれではなく**〈人間学〉の眠り**をねむるのだ。」(本書 p.362 下段～ 363 上段)

24-2.「経験的などのような認識も、人間にかかわりさえすれば、そこで認識の基礎とその諸限界の規定と最終的にはすべての**真実の真実**とがあきらかにされるはずの、ありうべき哲学的立場として価値をもつだろう。」

24-3.「近代哲学の人間学的配置は、独断論を二分し、たがいにささえあい抑制しあう異なった二つのレベルにそれを分布することに存するのである。人間とはその本質において何かという批判哲学以前の分析は、一般に人間の経験にあたえられうるすべての分析論となるわけだ。」(本書 p.363 上段)

24-4.「このような眠りから思考を目覚めさせるためには(……)人間学の「四辺形」をその基礎にいたるまで破壊しつくす以外の方法はない。」

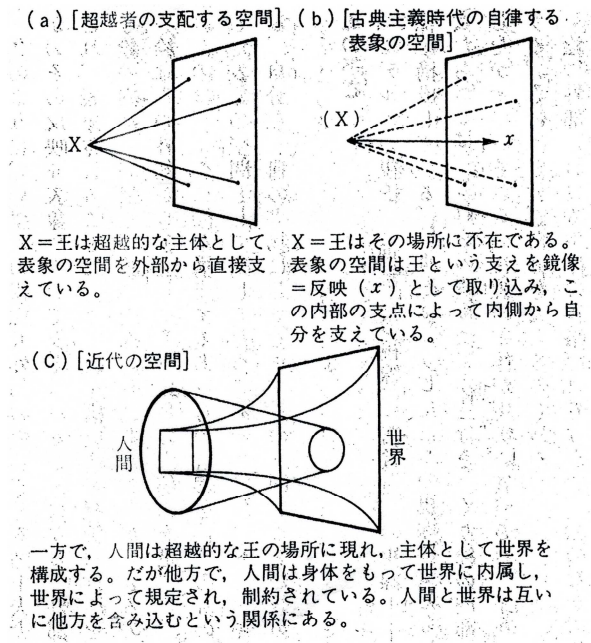
24-5.「人間学の根こぎの最初の努力は、おそらくはニーチェの経験のうちに認めなければならないだろう。文献学的批判をとおして、生物学主義のある種の形態をとおして、ニーチェは、人間と神とがたがいに相互のものとなり、後者の死が前者の消滅の同義語であり、超人の約束がまず何よりも人間の死の切迫を意味する、そのような点を再発見したのであった。」(本書 p.363 下段)

24-6.「〈回帰〉の発見が哲学の終焉であるとすれば、人間の終焉は哲学のはじまりの回帰であろう。」

24-7.「なお、人間、その統治、もしくはその解放について語ろうとするすべての人々(……)こうしたぎごちなく歪んだ反省のあらゆる形態にたいしては、哲学的笑い——つまりその一部が沈黙の笑いであるような哲学的笑い——を向けることしかできないであろう。」(本書 p.364)」

■本節の要旨：「古典主義時代の思考は「人間」を第一義的な実在として、あるいは独自の領域として浮かびあがらせることはなかった。他方、近代の思考は「人間」の存在様態——その有限性——についての分析論として展開される。もし、近代の人間学、そしてわれわれの近代性を根こそぎにし、新しい思考の形態を始めようと望むなら、その最初の努力がニーチェに見られるように、人間の存在様態を規定する四つの線分(有限性の分析、経験的＝先験的反復の分析、思考されぬものの分析、起源に関する分析)をすべて破壊しなければならないだろう。」(内田、p.104～105)

★資料①：内田隆三『ミシェル・フーコー』p. 80より引用



★資料②：神崎繁『フーコー 他のように考えそして生きるために』p. 41より引用

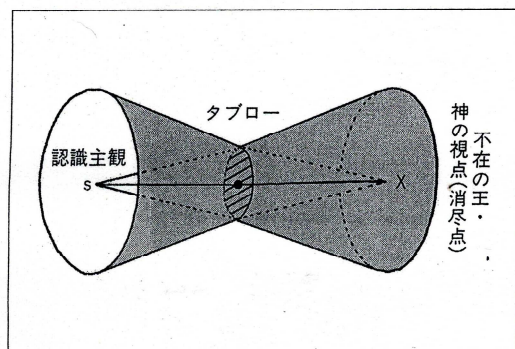


図2 デカルト的世界像：「認識主観」sを頂点とする円錐と、それが対面する「消尽点」つまり「不在の王の位置」、さらには「神の視点」Xを頂点とする円錐を組み合わせたもので、その重なり合った中央の「面」が、「表象」「タブロー」である。

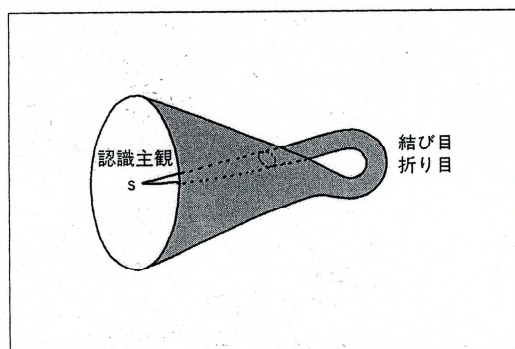


図3 カント的世界像：「認識主観」sを頂点とする「折れ曲がり円錐形」で、全体が「光ファイバー」できていると想像するなら、屈折していても自己自身を見ることができる。

★資料③：記号関係

■記号の三項関係(ルネサンス時代)

- ①標識によって示されるもの(対象)
- ②標識となるもの(記号)
- ③後者のうちに前者の標識を認知することを可能にするもの＝「類似性」という媒介
(『言葉と物』、p.89)

■記号の二項関係(古典主義時代)

意味されるもの(se)／表象されるもの

意味するもの(sa)／表象するもの

★物との関係が消滅

(ルネサンス時代の②と③重なる)

言語の空間：メタレベル

表象の秩序

物の世界：オブジェクトレベル

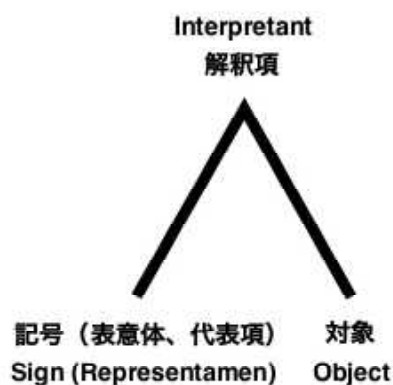
自然の秩序

(内田隆三『ミシェル・フーコー』p. 69より引用) c

■パースの記号

記号三項モデル1

Nagoya
NAGOYA ELECTRIC WORKS CO., LTD.



三項モデル

パース
Charles Sanders Pierce

=



意味の三角形
Triangle of reference

オグデン／リチャーズ
Ogden/Richards

(C) 2018 NAGOYA ELECTRIC WORKS CO., LTD.