

Title	政治戦略としての「ポスト・モダン」再考： ヘテロトピア、非権力の領域をめざして
Sub Title	La considération de la "post-modernité" et sa stratégie politique : vers la sphère de non-pouvoir ou hétérotopie
Author	向山, 恭一(Sakiyama, Kyoichi)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1990
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.63, No.8 (1990. 8) ,p.44- 65
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19900828-0044">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19900828-0044</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

## 政治戦略としての「ポスト・モダン」再考

——ヘテロトピア、非権力の領域をめざして——

向山恭一

### 一 モダンの「危機」と「批判」

- (一) 関心の所在——「理念の崩壊」の時代における知
- (二) ポスト・モダンの予兆——フッサールの三〇年代

### 二 「啓蒙」と「ポスト・モダン」のはざま

- (一) 「道具的理性批判」
- (二) 「対話的理性」による「啓蒙」の救済
- (三) 「大きな物語」の終焉とパラロジーへの道

### 三 抵抗のポストモダニズムに向けて

- (一) ポスト・モダンを待ちうける歴史主義の陥穽
- (二) 「ヘテロトピアの政治学」のために

一 モダンの「危機」と「批判」

(一) 関心の所在——「理念の崩壊」の時代における知

一九七九年に刊行されたジャン・フランソワ・リオタールの『ポスト・モダンの条件』<sup>(1)</sup>は、八〇年代の現代思想の動向に大きな刺激を与えた。五六年のスターリン批判以降、「収容所群島」の実態の衝撃と相俟って、戦後世界における社会変革の希望であったマルクス主義の権威は失墜した。また「反乱の季節」と呼ばれた六〇年代末の反体制運動も翳りを見せ、七〇年代にはその挫折のトラウマがテロリズムという極端な暴力的手段に訴える破壊的衝動を世界的に蔓延させた。こうした理念が衰退しつつある状況のなかで、リオタールの著作は、むしろその理念が終息する一瞬の空白のなかに希望を見出そうとする、いわば開き直りにも似た爽快感を与えるものであった。七〇年代を「理念の崩壊」から生じる「失意」の時代と定義するならば、象徴的にもその最後の年に「失意」の終止符を打ったリオタールは、八〇年代に展開されたモダンとポスト・モダンの論争の火付け役的存在であったといえるだろう。

リオタールが攻撃目標とするモダンとは、「啓蒙」の精神を継承するあらゆるタイプの「解放の物語」を意味している。そこでは、絶対不可謬の「理念」をア・プリオリに設定することで「現実」を超越しようとする運動が展開される。リオタールにすれば、リベラリズムにせよ、マルクス主義にせよ、何かしらの真理基準を追求するものである以上、すべてのものが「モダン」として包括的に処理されてしまうのである。七〇年代の危機意識は、「現実」が「理念」を追い越してしまったという焦燥感から醸成されたのかもしれない。つまり、高度資本主義によるテクノロジの進歩という「現実」がリベラリズムやマルクス主義の「理念」をはるかに凌ぐ状況を生み出してしまったことへの戸惑いである。この新たな状況をポスト・モダンの状況と定義するならば、それに対してモダンの批判的思考はもはや有効性をもちえない。リオタールはこうした「大きな物語」の危機をプラスの価値に転じることで、ポスト・

モダンの時代に対応する新しい思想を唱える。それは現実の過程で窒息させられてきた「特殊的なもの」をそのつど救済しようとする試みである。

一方、ポスト・モダンの思想に警鐘を鳴らしたのがユルゲン・ハーバーマスである。かれにしてみれば、一見現実の資本主義社会を批判しているリオタールの思想こそが、高度資本主義社会の矛盾を隠蔽する保守イデオロギーに他ならない。ハーバーマスもまた「理念の崩壊」という七〇年代の状況には同意する。だが、かれはそこで「理念」そのものの否定には向かわず、新たな「理念」の再構築を模索する。かれはリオタールが葬り去ろうとしたモダンの思考方法に依拠して、「啓蒙的理性」の再生を試みるのである。「現実」に対する批判を「理念」との落差から可能にする新たな視座を切り開くこと。そうした態度こそが、ハーバーマスにとって、解放と成熟の物語としての「啓蒙」の精神を発展的に継承することにつながるのである。

八〇年代における現代思想の枠組みとなった「啓蒙」と「ポスト・モダン」の和解しがたい対立——ニーチエ流に言えば、アポロンとディオニソスの相克——は、「普遍的なもの」の再建か、それとも「特殊的なもの」の擁護か、という二者択一を現代人につきつけた。ハーバーマスが言語の同質性のうちにコンセンサスを基礎づけようとするのに対して、リオタールはむしろその異質性の承認によってパラロジを積み上げていくことこそがポスト・モダンの知のあり方だと主張する。このふたつの論陣は、認識論のレベルでは「超越論」と「歴史主義」との対立に読み換えが可能であろう。そうしてみると、かつて歴史主義に投げかけられた批判がここでも繰り返される。けだし、啓蒙の立場から為されるポスト・モダン批判のひとつは、それが普遍に対する特殊の価値を優位に据えるために、決して歴史相対主義のディレンマから脱出できないというものである。そこで、本稿の目的は啓蒙の側からの批判を検討しながら、ポスト・モダンに秘められた対抗的実践の可能性を探求することに向けられるであろう。

実際、ポスト・モダンの思想にはヤヌスの側面がある。ハル・フォスターの指摘するように、それは「反動のポス

トモダニズム」にも「抵抗のポストモダニズム」にもなりうるのだ。ポスト・モダンが歴史相対主義にささえられて反近代あるいは反西欧を過度に吹聴するとき、それは伝統への回帰という反動の風潮を招きかねない。だが、それが「起源に回帰するのではなく、起源の批判となるような行為」<sup>(2)</sup>を志向しつづけるなら、そのとき「抵抗のポストモダニズム」の地平が開かれるはずである。

## (二) ポスト・モダンの予兆——フッサールの三〇年代

「啓蒙」と「ポスト・モダン」の対立を「超越論」と「歴史主義」に読み換えたとき、ハーバーマスマスリオタール論争はその原型を半世紀ほど遡ったワイマル期ドイツの思想状況に求めることができよう。その当時、近代啓蒙の理念がまさしく危機に瀕しているとの問題意識が蔓延していたからである。三〇年代にエドムント・フッサールをとらえたこの危機意識は、啓蒙の産物である科学がしだいにその理念を喪失しつつある状況に起因していた。

一九世紀における科学の実証主義的傾向は、実体として認識しうる事実だけを真理と見做す極端な客観主義に陥っていた。このことは、実験や観察による事実との照合で事足りりとする実証主義が、あらゆる知を究極的に基礎づける普遍的学としての「哲学」を学問の片隅に追いやってしまったことを意味している。<sup>(3)</sup>フッサールはヨーロッパの学問がこのように実証主義の方向へと制限されることに強く危機感を抱いた。事実を羅列するだけの「自然的態度」は学問が本来もつべき「生に対する有意義性」を喪失している。この傾向が人々の世界観を規定するとき「単なる事実学が、単なる事実人をつくる」<sup>(4)</sup>ことになる。つまり「哲学」の理念の放棄が、ヨーロッパの人間の自律性を脅かすのである。ルネサンス以降の哲学は、神話と伝統の軛からの解放、あらゆる先入見の排除、そして世界と人間の普遍的考察をめざした。世界それ自体に内在する理性の認識こそが「理論的自律性は、実践的自律性を生む」<sup>(5)</sup>という信念を形成したのである。フッサールは、こうした近代の理念を回復するために、新たな基礎づけとしての普遍哲学を要請

する。そこで、かれは科学的認識の明証性の背後に潜む知覚的経験の「生活世界」へと還帰する超越論的現象学を提唱したのである。

ところで、こうした近代ヨーロッパの普遍的原理のゆらぎは、フッサールの方向とは反対に、極端な反動思想をもたらすことになった。第一次世界大戦の敗戦のトラウマから立ち直れないでいるワイマール・ドイツでは、普遍的原理の崩壊と重なって、依拠すべき価値をめぐる「神々の闘争」が繰り広げられていた。そうしたなかで現われたのが「保守革命派」と呼ばれる反動思想家たちであった。かれらは「西欧の没落」（シュペンラー）の到来を強く確信し、抽象的な合理性に民族的な個性を対置する歴史主義を徹底した。ヨーロッパの人間の自律性という普遍的原理に懐疑の視線を向ける歴史主義は、超越論的観点を放棄することで、相対主義のディレンマに陥る。「保守革命派」は近代の理念が開示した自我レベルに寄り添うことなく、共同体レベルにおける地平の拘束性に居直ることで、このディレンマを解消しようと試みたのであった。反西欧、反共和制を特徴とするかれらの思想運動は、その帰結として、ナチズムの非合理主義へと回収されていったのである。

## 二 「啓蒙」と「ポスト・モダン」のはざままで

### (一) 「道具的理性批判」

啓蒙の理念の崩壊、フッサールが強く抱いたこの危機意識は、当時ナチズムの猛威を逃れてアメリカへ渡った亡命知識人たちにも広く浸透していた。しかし、かれらのなかにはフッサールの立場とは真っ向から対立するものもいた。フランクフルト学派の第一世代であるホルクハイマーとアドルノは、啓蒙的理性の発展過程に支配と搾取の論理を読み取ろうとする。いわく「神話は啓蒙へと移行し、自然はたんなる客体となる。人間は自己の力の増大をはかるため

に彼らが力を行使するものからの疎外という代価を支払う。啓蒙が事物に対する態度は、独裁者が人間に対するのと変るところはない。独裁者が人間を識るのは、彼が人間を操作することができるかぎりである。科学者が事物を識るのは、彼がそれらを製作することができるかぎりである。<sup>(7)</sup>かれらはアウンシュヴィッツの悲劇を踏まえて、啓蒙的理性がその宿痾として不可避的に抱え込まざるをえない野蠻への対抗を強く確信したのである。

自然科学的認識による「脱魔術化」を特徴とする「啓蒙」のプロセスは、客体としての自然支配にとどまるものではない。その原理が社会的領域にも適用されたとき、理性による自然支配は、人間の人間に対する支配、人間の内なる自然に対する支配へと拡大していくのである。だが、こうした「道具的理性批判」は、それを徹底することで、いずれはいかなる解放の希望も見出すことのできない袋小路に陥るのではないだろうか。<sup>(8)</sup>理性に対するフランクフルト学派のペンミスティックな態度、これを解放に向けて積極的に打開する方向は見出せないのだろうか。こうした疑念は、皮肉にもこの学派の第二世代に属するハーバーマスによって提示されることになる。かれは「批判理論」の展開した「道具的理性批判」の伝統を継承しながらも、第一世代の徹底した理性不信がいかなる規範理論もたらさないことに強い苛立ちを覚えたのである。

ホルクハイマーとアドルノは「歴史主義と同じことをしてしまっただけで、理性への懐疑そのものをもう一度疑ってかかるための理由を考え抜くかわりに、歯止めのない理性不信へと身をやつてしまった。もしも、理性不信そのものをもう一度疑っていたならば、彼らは、批判的社会理論の規範的根拠をもっと深く設定し、たとえ市民文化の解体が当時のドイツではだれの目にも明らかだったとはいえ、そうした解体によっては直接損傷されないほどの基盤のうえに理論を作りえたであろう。<sup>(9)</sup>ホルクハイマー・アドルノのように啓蒙的理性を道具的理性に還元することでヨーロッパ近代そのものを全面的に否定するのではなく、目的合理性の地平にとらわれない啓蒙の新しい合理性概念を探求すること。ハーバーマスが第一世代の限界を乗り越えようとするためには、こうした課題を自らに引き受けなければ

ばならなかったのである。

## (二) 「対話的理性」「よめる」啓蒙」の教育

目的合理性とは別の新しい合理性概念の模索、ハーバーマスが引き受けたこの課題は、三〇年代におけるフッサールがそうであったのと同様に、七〇年代の「理念の崩壊」に強く動機づけられたものであった。後期資本主義段階に突入した西欧先進諸国では、目的合理的な組織化の進行による国家の社会化とテクノクラシーの増大が社会構造を浸食しつつあった。その結果もたらされる「市民的公共性」の腐食は、かつて古典的デモクラシーが前提としていた近代の自律した主体を退場させ、逆に、操作の対象でしかない「大衆」の増殖を促したのである——「公論」public opinion の場が「宣伝」public relation の場へと変容して行く過程である。<sup>10)</sup>

後期資本主義社会における支配の「正統化」の危機、ハーバーマスが直面したのはこうした問題であった。この危機を克服するためには、三〇年代にフッサールが哲学の次元でデカルトへと回帰したように、政治学の次元で啓蒙以来の西洋民主主義の伝統にもう一度視線を戻す。確かにハーバーマスは、フッサールとは違って、超越論的な主観性というものには否定的である。かれはデカルトからカントに至る意識哲学が暗黙のうちに前提としてきた孤独のなかで認識し行爲するという主体像を認めない。そのような主体像は、ものごとを目的—手段の連関でしか認識しないモノローグ的理性の所産にすぎないからである。あらゆる他者を客体化する独我論的理性、そしてそこから湧き出づる目的合理性の原理によって貫徹された世界——官僚制の「鉄の檻」。かつてウェーバーが予測し、そしてハーバーマスが現実のものとして受け止めた後期資本主義社会の病理がそこにある。だが、ハーバーマスは第一世代の悲観論者たちのように道具的理性批判の観点から啓蒙そのものを否定しようとはしない。意識哲学をつくりだした近代啓蒙が、それと同時に、伝統社会の支配と服従の形式からの解放の原動力であったことを認めなくてはならないのであ

る。独我論的理性に依拠した目的合理性に代わる、もうひとつの合理性概念を啓蒙の理念から導きだすこと。ハーバースマスにとって、それは相互主観性に根づいた「コミュニケーション的合理性」あるいは「対話的理性」と呼ばれるものである<sup>(11)</sup>。

ハーバースマスが啓蒙を重視するのは、それが「対話的理性」の地平を切り開く契機となったからである。かれはまず社会を「生活世界」と「システム」というふたつの対抗概念で捉える。近代社会は象徴的再生産を担う生活世界と物質的再生産を担うシステムとの徹底した分化によって特徴づけられるのだが、ハーバースマスはそこに啓蒙の解放的潜勢力が秘められていることを明らかにする。伝統社会において規範的合意は宗教によって保証されてきた。そこでは、いかなる妥当要求が認知されるべきかが、相互行為の当事者たちの間でア・プリオリに決定されていた。しかし、啓蒙のもたらした「生活世界の合理化」は、法と道徳の「形式合理化」を進行させた。その結果、コミュニケーション的行為は従来のような伝統的行動モデルに拘束されなくなる。つまり、社会統合の基盤となる合意形成が、宗教にはなく、成員相互の言語を媒介とした「対話的理性」に求められるのである。

ところで、この「生活世界の合理化」はその一方でシステムの複雑性を高める。近代社会では、経済システムと政治システムの分化が、資本主義的経済活動と官僚制的行政組織の発展につながった。規範や価値にかかわらないこの領域では、つねに実効性という観点が優先される。システムは、言語による対話という了解志向的行為ではなく、貨幣と権力の非言語メディアによる成果志向的な戦略的行為に依存するのである。ハーバースマスはオースティンの語用論的概念を駆使して、生活世界とシステムのパラダイムにそれぞれ「発話内の行為」と「発話媒介的行為」を対応させる。この区別と対応は、言語使用の目的によって境界づけられる。規範と価値の了解に志向性をもつ生活世界では合意形成のための妥当要求として使用される言語が、成果志向的なシステムでは権力的要求の偽装された手段となるのである。ハーバースマスの直面した後期資本主義社会の病理は、啓蒙によってもたらされた生活世界におけるコミュニ

コミュニケーションの合理性がシステムを貫徹する目的合理性に凌駕されたことに起因している。かれはこうした事態を「生活世界の植民地化」<sup>(12)</sup>と呼ぶ。確かに、伝統社会において合意を保証してきた宗教の力が弱まると、それまで宗教が担ってきた負荷は相互行為の当事者たちに重くのしかかってくるであろう。そして、合意形成過程における行為者間の不一致がこれまでになく増大するのも不可避であろう。システムの目的合理性はこの隙間を縫って侵入してくるのである。こうした合理化のパラドクスは、「市民的公共性」の芽を摘みとってしまう。しかし、このパラドクスもコミュニケーション的行為の概念を再構成することで克服しうる、とハーバーマスは考えている。

コミュニケーション的行為の理論を形式的語用論的に基礎づけることで、かれは社会批判の基準となる普遍的原理を確保しようと試みる。つまり、言語に媒介された相互行為の純粋類型を構成することで、対話による了解の「理念」を導き出すのである。たとえば、ある共同体内の討議参加者たちのあいだで何らかの合意が形成された状態を想定しよう。そのとき結ばれた合意が真の了解志向的行為によって形成されたのかどうかを当の共同体に属したまま判断するのは困難であろう。その合意は意識された操作、あるいは無意識のうちに歪められたコミュニケーションの効果なのかもしれないのである。合意の真偽を見分けるためには、現実の発話共同体の外に超越論的な視座を確保しなければならぬ。ハーバーマスは成果志向的行為から区別された了解志向的行為を理念化することで、そうした行為を可能にする「理想的発話状況」を構成する。そして、その発話状況に参加する成員には、権威や利害関心に沿ってではなく、説得力のある論拠によってのみ合理的に動機づけられる責任能力のある主体が想定されている。というのも、未来に実現されるように理想化された対話の形式的な先取りは、たとえそれが反事実的なものであっても、現実の発話状況に対する規制原理として働くからである。

こうして「理想的発話状況」というそれ自身ひとつの理想が現実との落差を穿つ批判の普遍的な地平を切り開く。そうなれば、もはや啓蒙を道具的理性批判の観点からのみ断罪することはできないであろう。主観的理性に代わる啓

蒙に秘められたもうひとつの理性、つまり対話的理性の潜在力を、徹底した「生活世界の合理化」によって現実のものとしなければならない。その意味で、ハーバーマスにとって啓蒙は未だ履行されざる近代の「未完のプロジェクト」なのである。<sup>(13)</sup>

### (三) 「大きな物語」の終焉とバラロジーへの道

ハーバーマスの祖国とは国境を隔てたフランスでは、既に六〇年代頃から、啓蒙的理性に攻撃を加えようとする動きが思想面で現われていた。当時フランスの思想界を席卷した構造主義革命は、「未開人」(レヴィ・ストロース)、「狂気」(ラコフ)、「子供」あるいは「死者」(アリエス)など、これまで近代理性の周辺に置かれてきたものたちの存在様式を復元することで、ヨーロッパ近代の理想的人間像を相対化する道を開いたのである。<sup>(14)</sup> レヴィ・ストロースは未開社会における神話と親族組織の分析によって、優劣を付けられない各民族に固有の文化的コードの存在を明らかにした。この無意識としての構造の発見は、人間を実体的にとらえる見方を覆し、人間存在が徹頭徹尾文化的コードによって規定された構造の担い手にすぎないとするラディカルな観点を提示した。それがラディカルなのは、フランスの戦後思想の座標軸を構成してきた実存主義とマルクス主義の前提を掘り崩すからである。構造主義は、西欧近代を到達点とする発展段階説と意識存在としての人間という観念を否定することで、それらの思想が依拠する「主体」と「歴史」を粉々にしてしまったのである。当初、科学の一方論として出発した構造主義は、サルトルとレヴィ・ストロースの論争を経て、西欧形而上学の伝統に対抗しうる一大思想潮流へと発展していった。構造主義を批判的に受け継いだポスト構造主義は、西欧形而上学に潜む普遍主義的な性格がヨーロッパ中心主義と主体中心主義を基軸に据えた支配の論理に他ならないことを暴露する「反哲学」の方向へと旋回するのである。

「哲学の終焉」を唱えるポスト構造主義者たちは、ニーチェの洗礼を受けて近代の全面的批判を展開する。反理性

主義、総合的な世界認識の放棄、近代人間主義批判……。ハーバーマスが近代啓蒙の理念を救済するための弁証法的な理論構成を試みたのに対して、このアンチ・フィロゾフたちは近代との完全な断絶を要求するのである。リオタールによれば、近代啓蒙とは科学的言説や政治的言説を究極的に基礎づけるメタ物語を産出しようとする営みを意味している。「このメタ言説がはつきりした仕方であんならかの大きな物語——《精神》の弁証法、意味の解釈学、理性的人間あるいは労働者としての主体の解放、富の発展に依拠しているとすれば、みずからの正当化のためにそうした物語に準拠する科学を、われわれは《モダン》と呼ぶことにする。」<sup>(16)</sup>だが、七〇年代における「理念の崩壊」はこうした「正当化のメタ物語機構の衰退」を引き起こした。

リオタールは、高度に発達した資本主義社会の知の現在の状況を「メタ物語に対する不信感」の現われと見做している。フアジー理論やフラクタル幾何学に代表される「ポスト・モダンの科学はみずからの発展を、不連続な、カタストロフィ的な、修正不能な、逆説的なものとして理論化する」<sup>(16)</sup>傾向にある。つまり、そこでの知の正当化は、すべてのものを包括するメタ言説との照合にはなく、つねに未知なるものを生み出そうとするパラロジの運動に求められるのである。リオタールにしてみれば、ハーバーマスが「コミュニケーション的合理性」に燃やす執念は、おそらくメタ物語にとりつかれた近代最後のプロジェクトではないのである。

リオタールは「コミュニケーション的合理性」概念のなかに、ハーバーマスのメタ物語に対する強い執着を臆せざる。それは「集団的（普遍的）主体としての人間が、すべての言語ゲームにおいて許容される《手》の制御という手段によって、その共通の解放を追求するという信憑」<sup>(17)</sup>である。この信憑はハーバーマスの議論の前提から読みとれる。つまり、「すべての語り手が、すべての言語ゲームに対して普遍的に有効であるような規則ないしはメタ規則に関して一致し合うことができる」ということであり、また「対話の目的はコンセンサスである」ということである。こうした前提は、次のような理由から疑わしいとされる。まず第一に、ハーバーマスの「理想的発話状況」は、それが普

遍的原理として作動するとき、元来共約不可能な「言語ゲームの異型性」を圧殺してしまうからである。そして第二には、ハーバーマスはコンセンサスを対話の最終目的と考えているが、コンセンサスは議論における特定の状態にすぎず、決してその目標ではないからである。たとえコンセンサスが成立したとしても、それはつねに解除可能な、いわばローカルなものでなければならぬ。ポスト・モダンの知の正当化は、つねに異論を積み上げていこうとする差異の産出過程（パラロジー）に求められなければならない。「言語ゲームの異型性」を認めることが、「言語ゲームの同型性の実現を仮定し、その実現を試みるテロルを放棄すること」<sup>(18)</sup>につながるのである。

言語ゲームの多様性の尊重と局所的な知への期待、これらはリオータルだけでなくポスト・モダンの思想一般を特徴づけるものである。言語ゲーム間の「共約不可能性」を不可避の大前提と見做すとき、ハーバーマスの「対話的理性」はそれ自体のうちに隠された欺瞞性を曝け出すことになるであろう。「理想的発話状況」が互いに了解可能な他者というものを想定している以上、そこで言われているコミュニケーションとは逆説的にも他者との共約不可能性を隠蔽した権力のモノログでしかない。つまり、ハーバーマスの「対話」はそれが批判しようとした非言語メディアとしての権力の論理——ディスコミュニケーションの隠蔽——に貫かれているのである。そうではなく、対話とはつねに差異を発見しあう絶え間ないプロセスでなければならない。こうしてリオータルはポスト・モダンの闘争の始まりを宣言する——「全体性に攻撃を挑もう、表象されざるものの証人となろう、差異を活性化しよう、そしてこれらのものたちの名誉を回復しよう」<sup>(19)</sup>。

### 三 抵抗のポストモダニズムに向けて

#### （一）ポスト・モダンを待ちうける歴史主義の陥穽

啓蒙の「大きな物語」の廃墟のうえに新たな知の可能性を模索するリオタールの議論から、カルヴィン・シュラーグはポスト・モダンの特徴を次のように列挙する。<sup>(20)</sup> (1) 認識論的基礎づけとしての主体の脱中心化、(2) 合理性の社会的源泉の認識、(3) 理性と権力の共犯関係、(4) 意味の非決定性と指向の理解不可能性、そしてフッサールの「危機」の時代を強く意識させる(5) 「超越論」対「歴史主義」という二分法の硬直化である。近代哲学の認識論的パラダイムを解体する視座は、既に構造主義によって提示されていた。近代哲学がアルキメデスの支点としてきた人間主体が、デカルトのコギトであれ、カントの超越論的エゴであれ、ハーバーマスの合理的に基礎づけられた主体であれ、それらは「構造」の網目に浮き上がってくる虚像でしかない。つまり、人間の合理的行動というものも、実は、無意識に構造に媒介された社会的制約の結果として考えられなければならないのである。フーコーやドゥルーズが指摘したように、理性は権力や欲望から無関係に存在しているわけではないのである。こうした事態は、「意味」と「指向対象」を歴史的に一致させようとする近代認識論の前提を揺さぶる。「言語ゲームの異型性」の存在を強調することで、「両者の関係をまったく恣意的なものに変えてしまうからである。こうしてポスト・モダンの思想は歴史主義の立場へと接近していく。

「ポスト・モダンの地形図を作成しようとする」と、そこにはいくつかの不自然な選択肢が現われてくる。超越論的な統一性を支持するのか、それともラディカルな歴史主義の相対性と多元性を受け入れるのか。共約可能性か共約不可能性か、ロゴスか反ロゴスか、合意か不一致か、由緒ある学問かノマド的学問か、ツリー状のものかリゾーム状のものか、均一性か多様性か、いずれを承認するのか——少ないが他にもまだ増やすことのできるこれらの対立項から選択すること。ポスト・モダンの思想に一貫

して認められる性向はこれらの二項対立のうち後者の方にアクセントを置くに違いない。それは、近代思想の超越論的統一性を放棄する結果、ラディカルな歴史主義を喧伝する反動的な態度をもたらずのである。<sup>(21)</sup>

今日のポスト・モダンの潮流が、その歴史主義的性格のために、啓蒙的理性の復権を模索するハーバーマスの眼に反動の哲学と映ったことはもはや言うまでもないであろう。かれはバタイユからフリーコーを経てデリダに至るポスト構造主義者たちを「青年保守派」と呼ぶ<sup>(22)</sup>。それを三〇年代の「保守革命派」の再現と位置づけるなら、ハーバーマスの危機意識はフッサールのそれと重なりあう。普遍主義的原理の放棄もたらす不可避の相対主義、そしてそのディレンマからの脱出路としてのゲルマン神話の礼賛。ポスト・モダンを吹聴するものたちが、かつてワイマール知識人たちのまいった畏に陥らないという保証はどこにもないのである。かれらが直面するのは、「一切の理性的基準が退廃した」という説明をするためには、やはりなんらかのひとつの基準は無傷のままに取っておかねばならないという困難である。<sup>(23)</sup>確かに「共約不可能性」を盾にすることで、差異の戯れに身をまかせただけで事足れりとする一部ポスト・モダンの傾向は、次のいずれかに陥るしか道はないであろう。つまり、商品Ⅱ差異を絶えず生産する消費社会のロジックに組み込まれるか、それとも蒙昧なオカルティズムに自閉症的に逃避するかである。<sup>(24)</sup>そのときポスト・モダンは、ハーバーマスが危惧していたように、批判能力を欠落させた現状維持の保守イデオロギーとなるしかないであろう。

## (二) 「ヘテロトピアの政治学」のために

基礎づけなき社会批判は「すべてのクレタ人は嘘つきである」と語ったクレタ人と同じ自己言及のパラドクスに陥ることを運命づけられているのであろうか。それでもなお普遍的な超越論的視座を拒否しようとするのであれば、ポスト・モダンは共約不可能な他者との接点をどこかに見出さなければならぬ。相対主義のディレンマを解消するためには、「差異の絶対化」がまず避けられなければならないであろう。差異の絶対化は、逆説的にも、それ

が批判しようとする同一性の論理と同じ差異の隠蔽をもたらすからである。<sup>(25)</sup>そこで、いかなる同一性原理にも回収されない異質な言語ゲーム間のネットワークを構成する必要がある。ポスト・モダンの政治戦略は、反動の哲学に墮落しないためにも、こうした共約不可能な言語ゲーム間の結節点に「抵抗の」契機を発見しなければならない。なぜなら、同一性原理の支配もまたこの間隙を縫って行使されるからである。ここで参考になるのがマルクスの「価値形態論」である。それはこうした事態を明らかにする手掛かりを提供してくれるであろう。<sup>(26)</sup>

商品交換は、共同体の終るところに、すなわち共同体が他の共同体または他の共同体の成員と接触する点に始まる。しかしながら物は一たび共同体の対外生活において商品となるとだちに、また反作用を及ぼして共同体の内部生活においても商品となる。その量的交換比率は、まず初めは全く偶然的のものである。それらの物は、その所有者が、これを相互的に譲渡し合うという意志行為によって、交換され得るものである。だが、他人の使用対象に対する欲望は、次第に固定化する。交換の絶えざる反復は、これを一つの規則的な社会過程とする。したがって時の経過とともに少くとも労働生産物の一部は、故意に交換のために生産されなければならない。この瞬間から、一方においては直接的欲望のための物の有用性と、その交換のための有用性との間の分裂が固定化する。その使用価値は交換価値から分離する。<sup>(27)</sup>

商品の価値は、他の商品との交換関係のなかで決定される。言い換えれば、生産物は交換されることで始めて商品となるのである。しかし、この交換関係は当初不安定な状態に置かれている。一方が交換を求めたとしても、他方がその商品に使用価値としての有用性を認めないとき、受け手はその申し出を拒否するのである。これは互いの共同体がそれぞれ異質な規則性に従っていることの証左となるであろう。共同体と共同体が接触する点は、それぞれの成員が互いの他者性を意識する場でもあるのだ。しかし、この地点にゼロ記号としての貨幣が導入されるとき、事態は一変する。それまでの交換関係は、各共同体に固有の具体的な使用価値の体系によって、偶発的なものとならざるをえなかった。ところが、実物との対応を必要としない交換価値の抽象的な尺度として貨幣が導入されると、その関係はよ

り一般的なものへと変化するのである。<sup>(28)</sup>このようにして、貨幣のフェティシズムの度合いが高まっていくにつれて、交換価値は使用価値を駆逐していくのである。

同一性原理が共約不可能な複数の言語ゲームの「あいだ」に侵入してくる過程、マルクスの分析はこうした事態を明らかにしてくれる。すなわち、同一性原理に対抗しようとするポスト・モダンの戦略もまた、その準拠点を差異と差異との「関係性」に求めなければならないのである。差異それ自体への内閉は、同一性の論理と同じテロルを引き起こすからである。確かにメタ存在として貨幣が交換過程を支配するとき、使用価値によって左右されていた交換の偶発性は縮減されるであろう。ただし、それは具体的な他者性との出会いを犠牲にすることである。交換価値の規則性は、本来非対称的な諸共同体の関係を対称的なものに変えてしまう。つまり、異質な他者性の隠蔽である。規則性を共有しあう自己と他者との対称的な関係からはコミュニケーションは導き出せない。相手の繰りだしてくる〈手〉が理解可能なとき、両者の関係はモノログでしかないからである。リオタールのハーバーマス解釈によれば、かれの「理想的発話状況」は、中性的な言語を媒介とする話者間の対称性を前提としていた。それは共約不可能な「言語ゲームの異型性」が本来持っているダイナミズムを閉じられたひとつの均衡体系へと回収する。つまり、異質な言語ゲーム間の対立・闘争からもたらされる意味生成の可能性を予定調和的に不変の意味空間に閉じ込めてしまうのである。このときハーバーマスは、ホルクハイマー||アドルノらが陥ったディレンマを乗り越えようとする意図とは裏腹に、「絶対的なもの」を指定することによって〈啓蒙の弁証法〉以前へと退行しているといわざるをえないであろう。<sup>(29)</sup>これに対して、リオタールのパラロジは異質な言語ゲーム間の対立によって生じるダイナミズム||意味生成の場求められるなければならない。おそらく、ハーバーマスの「予定調研モデル」(図1)とは別の新しい「対話」形式をつくり出す必要があるであろう。

そこで、最後に本稿では、ミハイル・バフチンの言語理論のなかにポストモダンの政治戦略のための指針を探って

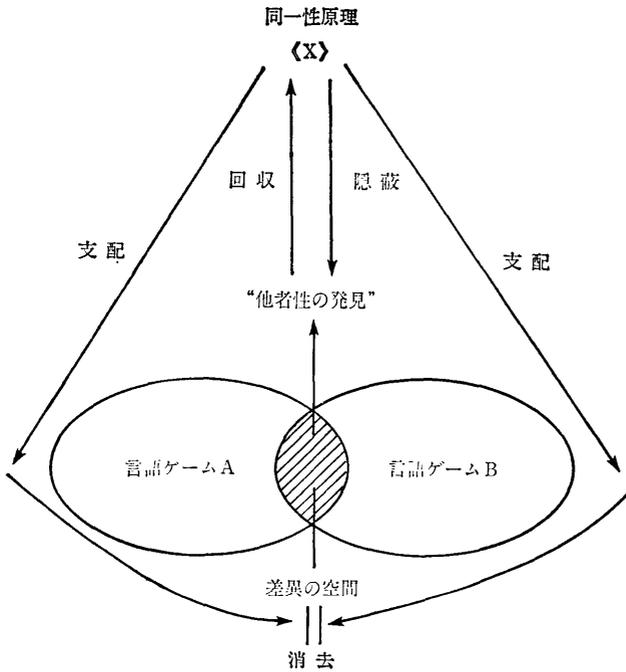


図1 コミュニケーションの「予定調和モデル」

みたい。<sup>(30)</sup> バフチンにとって「対話」は「社会的交通」を意味している。それが社会的交通であるのは、対話が「共同体の終るところに、すなわち、共同体が他の共同体または他の共同体の成員と接触する点」(マルクス)で発生するからである。そこでは中立的な言語を媒介とする自己と他者との対称的關係は成立しない。言語記号そのものが「言語ゲームの異型性」のなかでつねにすでに屈折させられている。つまり、「それぞれのイデオロギー的記号のなかで多方向のアクセントが交差している<sup>(31)</sup>」のである。

バフチンは社会構成体における階級対立を念頭に置いていたため、記号そのものを階級闘争の賭金として考えている。階級闘争は、それぞれの階級に固有の言語ゲームが接触する地点においても発生するのである。それゆえ、言語記号に超歴史的な永遠の性格を認めることは、イデオロギー的記号のもつ社会的アクセントの多様性を、つまり階級対立そのものを隠蔽することになる。そのような言語記号は、文献学の対象にしかない死んだ存在なのである。バフチンにとって言語は生きた存在である。それが生きた存在であるのは、つねに生成変化の可能性を秘めているからである。異質な言語ゲーム(共同体であれ、階級であれ)同士が接触する

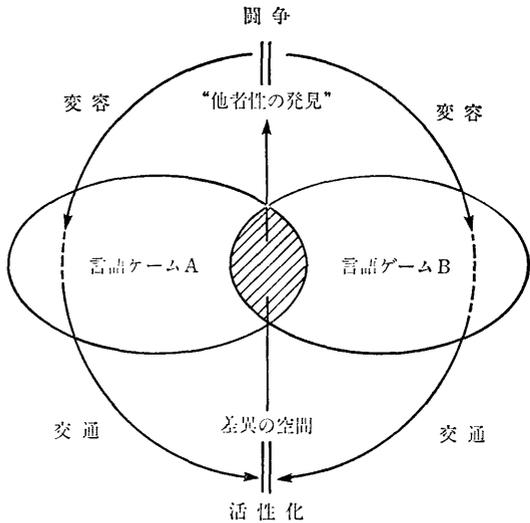


図2 コミュニケーションの「闘争=変容モデル」

自己をつねに「社会的交通」に向けて開放しておくこと。そのときはじめて意味生成は豊饒なものとなってくるのである。

ポスト・モダンの政治戦略は、同一性原理を軸に据える垂直方向の思考運動（西欧形而上学）に攻撃を挑む。そして、水平方向に他者の言語ゲームとのネットワークを張りめぐらせることで、「社会的交通」の場を奪取する。だがそこで遭遇する共約不可能な他者であり、その帰結として不可避の闘争がもたらされる。しかし、その闘争は他者に向けられたものではないことに注意を払わなければならない。すなわち、具体的な他者との対話的实践は、その他者

地点で、「社会的交通」（土台を基礎として）生成し、そのなかで言語的交通や相互作用が生成し、この後者のなかでことばの運用の諸形態が生成する<sup>(32)</sup>。そこでは「存在にそれぞれの意味的領域でアクセントの絶え間なき闘争が起こる」<sup>(33)</sup>ことで、言語を変容へと導くのである。ここでバフチンの対話形式を「闘争＝変容モデル」（図2）として提示しておこう。<sup>(34)</sup>

同一性原理に依拠する「対話」では何の新しい意味も生まれてこない。そこでは「社会的交通」の場が支配されているために、たったひとつの意味が永遠に再生産されるだけである。差異がばらばらに分裂している状態でも事態は同じである。その状態では「社会的交通」の場そのものが存在しないからである。そうではなく、差異と差異との衝突によって生じるダイナミズムから他者性を自己のうちに取り込むこと。

性を自らに取り込んでいこうとする自己変容のプロセスでなければならぬ。つまり、それは自己との闘いでもあるのだ。<sup>(35)</sup> つねに己れの生き方を変えていくこと。そのためにはもはや「理想的発話状況」という一元論に貫かれたユートピアを語ってはならないだろう。「ヘテロトピアの政治学」こそが、非権力の領域を切り開く可能性を秘めているのである。<sup>(36)</sup>

- (1) Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne, Les edition de Minuit, Paris, 1979.* (小林康夫訳『ポスト・モダン  
の条件』書肆風の薔薇)
- (2) ハル・フォスター「序文 ポストモダニズム」、ハル・フォスター編『反美学——ポストモダンの諸相』室井尚、吉岡洋  
訳、勁草書房、八頁。
- (3) 「実証主義は、いわば哲学の頭を切りとってしまっているのである。」フッサール『ヨーロッパの学問の危機と先験的現象  
学』中公バックス世界の名著第六二巻『ブレンターノ、フッサール』細谷恒男訳、中央公論社、三六七頁。
- (4) 同書三六四頁。
- (5) 同書三六六頁。
- (6) 「保守革命派」については、蔭山宏『ワイマール文化とファシズム』(みすず書房、一九八六年)を参照。
- (7) マックス・ホルクハイマー、テオドル・W・アドルノ『啓蒙の弁証法』徳永恂訳、岩波書店、一〇—一一頁。
- (8) 「主観哲学の諸条件にとらわれたままの道具的理性批判は、道具的理性によって破壊されるものの無傷に対抗しうる、十  
分に柔軟な概念性をもちあわせていないために、何が欠陥なのかを明らかにすることができないままに、ただそれを欠陥とし  
て告発する。」(傍点引用者)しか道がないのである。ハーバーマス『コミュニケーション的行為の理論』(中) 未来社、第四章  
「ルカーチからアドルノへ——物象化としての合理化」(徳永恂、平野嘉彦訳) 一五九頁。
- (9) ハーバーマス「神話と啓蒙の両義性」『近代の哲学的ディスクールスI』三島憲一訳、岩波書店、二二五頁。
- (10) テリー・イーグルトン『批評の機能——ポストモダンの地平』大橋洋一訳、紀国屋書店。この過程の背景には人間像の転  
換、つまり公衆 public から大衆 mass への転換が含意されている。イーグルトンはハーバーマスの立場からポスト・モダン  
を詐称するイニエール学派の「文学理論」の批評の社会的機能の喪失を批判して絶対王政を倒した近代批評の伝統的精神へ還れ  
と主張する。本稿では、そうした消費社会の論理に呑み込まれない別のポスト・モダンの戦略を模索している。

- (11) ハーバーマース『コミュニケーションの行為の理論』とりわけ、中巻第三章「第一中間考察——社会的行為、目的、活動、コミュニケーション」(岩倉正博、藤沢賢一郎訳) および下巻第六章「第二中間考察——システムと生活世界」(丸山高司、丸山徳次郎訳)を参照。
- (12) 「合理化の進んだ生活世界は、たとえば経済や国家行政といった、次第に複雑さを増す、形式的に組織された行為領域から分断されると同時に、他方ですますすそれに依存するようになってくる……。システム命令を介して生活世界が隸属させられた結果として生じたこの依存関係が、内的植民地化という社会病理的な形態を取って現われてくるのは物質的再生産における危機的な不均衡(これはシステム理論で分析可能な制御危機である)が、生活世界の記号的再生産の障害(主観的に「経験された同一性を脅かす危機あるいは病理現象」という代償をはらって、かろうじて回避されるかもしれない場合に限られる)「ハーバーマース『コミュニケーションの行為の理論』(下)第八章「最終考察——パースンズからヴェーバーを超えてマルクス」(馬場平彦江、脇圭平訳)二八九—二九〇頁。
- (13) Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity, New German Critique*, No. 22, 1981. (邦訳「近代——未完のコンピュット」『反美』所収。)
- (14) 構造主義以降の現代思想の主要なポイントとして、「一〈反哲学〉の主張」、「二〈深層的人間〉の発見」、「三〈非体系的〉の積極的評価」が挙げられている。中村雄二郎『西田哲学の脱構築』岩波書店、一九八七年、一五頁。
- (15) Lyotard, *op. cit.*, p. 7. (『ポスト・モダンの条件』八頁。)
- (16) *Ibid.*, p. 97. (同書一四六頁。)
- (17) *Ibid.*, p. 106. (同書一六一頁。)
- (18) *Ibid.*, p. 107. (同書一六一頁。)
- (19) Lyotard, *Response à la question: Qu'est-ce que le postmoderne? Critique*, No. 419, 1982, p. 367
- (20) Calvin O. Schrag, *Rationality between modernity and postmodernity*, Stephen K. White ed, *Life-world and politics*, University of Notre Dame Press, 1989, p. 84-86.
- (21) *Ibid.*, p. 86.
- (22) Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, p. 13. ハーバーマースは現代の保守思想群を「ポスト・モダンに代表される反近代主義者としての「青年保守派」(young conservatives)の他に「レオ・シュトラウスらに代表される新アリストテレス主義のプレ・モダン回帰志向の「旧保守派」(old conservatives)」そしてテクノロジの進歩によって資本主義の成長と合理的

な管理体制を推進しようとする「新保守派」(neo conservatives)の三つに分類している。

(23) ハーバース「神話と啓蒙の両義性」『近代の哲学的ディスクール』二二〇頁。

(24) こうした墮落したポスト・モダンの逃げ道は、既にホルクハイマーとアドルノが『啓蒙の弁証法』で批判した「文化産業」への埋没や既成のものを無差別に否定しようとする「抽象的否定」の反復でしかない。

(25) Peter Dews, Adorno, Post-Structuralism and the Critique of Identity, *New Left Review*, No. 157, 1968. (室井尚、吉岡洋訳「アドルノ、ポスト構造主義、同一性批判」『現代思想』一九八七年一月号所収)を参照。デニーズは、ポスト構造主義とアドルノの思想との共通性を同一性批判の観点から指摘しようとする最近の研究動向に対して批判を加えている。かれによれば、ポスト構造主義はただ無批判に差異の戯れを強調するために、アドルノの「否定弁証法」的なダイナミズムとは縁遠いものとなっているのである。

(26) 同一性原理、つまり言語ゲームの同質性に基礎づけられない真のコミュニケーションの可能性をマルクスの「価値形態論」のなかに見出そうとする考え方は、柄谷行人(『探究Ⅰ』、『探究Ⅱ』講談社、一九八六年、一九八九年)の示唆によるものである。

(27) マルクス『資本論』第一巻第一分冊、エンゲルス編、向坂逸郎訳、岩波書店、一六八頁―一六九頁。とりわけ第一編「商品と貨幣」を参照。

(28) つまり、貨幣を媒介とする商品交換の規則性をア・プリオリにとらえる見方は、それが異なる共同体間の「命がけの飛躍」(マルクス)のあとで事後的に積み上げられた慣習的行為であることを見ない「遠近法的倒錯」なのである。「貨幣の隠蔽とは、商品と貨幣(商品)との交換、すなわち「売る」ことの盲目的な飛躍の隠蔽であり、商品所有者と貨幣所有者(売るものと買うもの)の立場の決定的な差異の隠蔽である。」(柄谷行人「探究Ⅰ」九二頁。)

(29) コミュニケーションの合理性概念の再構成に「大文字の理性」への回帰を読み取る見方としては、Gérard Raulet, *La fin de la "Raison dans l'histoire"?, Information sur les sciences sociales*, 23, 3, 1984, pp. 559-576. が有名。ローンはハーバースのとりつづける態度をまなして「理性への偏愛」"partialité pour la Raison"と呼んでいる。

(30) ミハイル・バフチン『マルクス主義と言語哲学』桑野隆訳、未来社。バフチンの思想の解説書としては、桑野隆「バフチン——〈対話〉そして〈解放の笑い〉」(岩波書店、一九八七年)が、かれの「対話」論と「カーニバル」論を理解するうえで役立つ。

(31) バフチン『マルクス主義と言語哲学』三八頁。

(32) 同書一四七頁。

(33) 同書一六五頁。

(34) 「われわれは、ここで対話を二つに分けるべきである。一つは一般関係における他者との対話である。これは弁証法とよばれる。それは内なる対話（内省）によって、対象の根拠・本質に向って行く。そこに、哲学あるいは形而上学がある。もう一つは、対関係における「他者」との対話であって、私は、これをイロニーとよぶ。……イロニーとは、いわば「対話としての言語」(ミフチン)である。……形而上学、つまりプラトンの弁証法がもたらす体系的な知は、たんにソクラテスのイロニーから生まれたのではなく同時にこのイロニーを隠蔽してしまうことによって確立したのである。イロニーは弁証法が排除した「他者性」の回復にはかならない。(柄谷行人『探究Ⅰ』二〇八頁―二〇九頁) 本稿では、柄谷の指摘に加えて、パフチンの思想がもつ「対話」の闘争的性格を強調しておいた。

(35) フーコーがその晩年に心血を注いだギリシャ研究は、こうした方向をめざしたものであった。セクシュアリティに関するギリシャの道徳のなかで「個人が自分を倫理的主体として構成するのは、己れの行動の規則を普遍化することによってではなく。反対に己れの行動を個別化し、調整し、そしてその行動によって与えられる合理的で熟慮された構造によって、自らの行動に個性的な輝きを帯びさせることのできる態度と探究によってである。」(Michel Foucault, *L'usage des plaisirs: Histoire de la sexualité II*, Gallimard, Paris, 1984, p. 73. 田村俣訳『快楽の活用』新潮社、七七頁) そこで要求されているのはフロディシアの倫理「つまり他者との接触によってもたらされる《欲望および快楽》との闘いが「自己自身との一種の格闘技」として展開されなければならないということである。

(36) 《非在郷》というものは人を慰めてくれる。つまり、それは実在の場所をもたぬとしても、ともかくも不思議な均質の空間に開花するからである。たとえそれに近づいていくことが幻想にすぎぬとしても、それは、ひろびろとした並木路のある街、植込みのある庭園、安楽な国々をひらいてくれる。だが、《混在郷》は不安をあたえずにはおかない。むしろ、それがひそかに言語を掘りくずし、これ《と》あれを名づけることを妨げ、共通の名を碎き、もしくはもつれさせ、あらかじめ「統辞法」を崩壊させてしまふからだ。(Foucault, *les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966, p. 9. 渡辺一民、佐々木明訳『言葉と物——人文科学の考古学——』新潮社、一六頁) つねに自己を変えていこうとするフーコーの思想は、ディスクール<sup>discours</sup>の理論であれ、権力の理論であれ、決してユートピアに逃避しない、絶えず自らのうちにヘテロトピアへの回路を開こうとする態度で貫かれていた。「闘争するポスト・モダン」を考える際に、決して忘れてはならない思想家であろう。