

「ポスト・モダン」の時代における、 近代（モダン）批判の問題について のノート

池田成一

一九八〇年代後半から、日本の思想界において「ポスト・モダン」という標語が呪文のように流行している。この言葉は直接には、リオタールの『ポスト・モダンの条件』の影響によって日本に流布したものと思われるが、元々は、建築の用語であって、一九二〇年代にドイツの「バウハウス」運動などから生じたモダニズム、すなわち機能主義的・合理主義的な近代建築を批判する建築様式をさす用語として存在したものである。

このような由来からもわかるように、「ポスト・モダン」という言葉には、論者によっていろいろ異なったニュアンスが付け加えられてはいても、合理主義的な近代（モダン）に対立するものとして意識されているわけで、思想的には、近代合理主義をなんらかの点で批判するという一点において共通性を持っている。しかし、近代合理主義批判というテーマは、哲学では古くからおなじみのものであって、なにをいまさら、言葉が目新しいだけではないかともいえよう。しかし、「ポスト・モダン」の思想は、確かにそれまでの近代合理主義批判と思想的に連続しつつ、言葉通りモダンの後にくる時代として、社会的レベルにおいて、この「近代の克服」あるいは「近代の超克」が、すでに始まっていることを主張する点において新しい。「ポスト・モダン」は、歴史性・社会性を帯びた概念なのである。従って実際に「ポスト・モダン」的な建築が八十年代において、実際に次々と建てられていった時、「ポスト・モダン」は、目に見える形で現実が始まったとみなされた。「ポスト・モダン」が、建築に由来しつつ、思想界全般に波及していった背景には、このようにこの言葉が一つの時代概念であるという事情がある。

本当に、近代を超えるような「ポスト・モダン」の時代が始まっているのだろうか。しかしこの問いは、乗り越えられるべき近代が、どのようなものとしてイメージされており、いかに批判されているのかを明確にすることなくしてはそ

の正否を判定できないのである。しかも、「ポスト・モダン」のポジティブな内容については論者によって微妙に異なっているのであり、統一的な像を結ぶのは難しい。

そこでわれわれは、本稿では、「ポスト・モダン」の時代に影響力を持つと思われる思想家をとりあげ、どの様な観点から近代、あるいは、近代合理主義を批判しているのかを手がかりに、それぞれの思想を概観することによって、現代思想の諸相を明らかにしつつ、以上の問いに答える第一歩としたい。とはいっても、何等かの観点から「ポスト・モダン」的思想に寄与している思想家は多い。ここでは、「ポスト・モダン」概念の歴史性・社会性にかんがみ、社会思想的、歴史的な観点を十分に展開し、近代一般についての展望をもつ思想家から、不十分なことを覚悟のうえで、代表的と思われる二人の人物を選び出して考察したい。

一、近代合理主義に対するハイエクの経験主義的批判

「ポスト・モダン」の呼び声が聞かれると共に、日本でよく引用されるようになった思想家の一人に、F・ハイエクがいる。彼は戦前既に、社会主義経済についての「経済計算」論争、あるいはケインズ批判である程度有名であった。しかし、戦後は、ケインズ主義の隆盛によって、近代経済学者としては傍流となり、思想家としても、彼の盟友でもあるK・ポパーの陰に隠れていた。しかし最近になって、ハイエクが注目され出し、現在では日本語の全集さえ出版され始めている。しかも経済学者としてではなく思想家としての面が強調されている。

このようなポパーに代わってのハイエク¹⁾の再登場は、明らかに近代合理主義批判としての「ポスト・モダン」の流れと符合するものであった。ポパーとハイエクとは、思想的に共通する面が多いとはいえ、ポパーが、「批判的合理主義」の代表者として、むしろ近代合理主義との共通性を印象づけようとするのに対して、ハイエクはデカルト的合理主義一般に対して敵対的な態度を鮮明にするのである。

ハイエクにおいて、その経済学と社会思想とを結ぶ決定的な媒介環は、知識論である。彼は『社会における知識の利用』(The Use of Knowledge in Society)²⁾の中で、実際の経済において重要なのは、通常の科学的知識、すなわち一般法

則についての知識やそれを応用した技術的知識ではなく、「組織されない膨大な知識、すなわち時と場所のそれぞれ特殊な状況についての知識」³⁾であると、強く主張する。例えば、どこにどのような人がいるかという商業において決定的な役割を演じる知識、あるいは「フルに利用されていない機械のあることを知ってその利用法を考える」というような種類の知識である。このような「現場の人」(the man on the spot)のもつ知識は、原理的に限りがなく、いかなる人もそのすべてを知り得ないし、それに統計的な処理を施せば、その本質的な部分が消え去ってしまうようなものである。したがって、中央当局の計画によっては、この種の知識を社会的に有効に利用することはできないというのである。ハイエクが別の箇所述べているところによれば、社会において「与件と見なされうる唯一の事実、特定のものを特定の目的のために使用しうる方法に関していくつかの具体的知識を持った特定の人々が存在しているということである。この知識はけっして統合された全体として存在もしなければ、単一の意識の中にも存在しない。如何なる意味でも存在しうるといえる唯一の知識は、これらの単独の、しばしば一貫しない、そして対立さえするさまざまな人々の見解なのである」⁴⁾。

しかし、「このような知識が今日、一般に一種の軽蔑をもって見られていること、そして、この種の知識によって、理論的あるいは技術的な知識をよりよく身につけた人に打ち勝つ人があると、まるでいかがわしい行為でもしたかのように思われる」⁵⁾のは、ハイエクによれば、科学的な知識に特権的な位置を与える科学主義が支配的になっているための偏見なのである。この偏見から、科学によって社会を設計しようとする、特殊な知識のありようを無視した、現実に行なわれれば破壊的でしかない「設計」の思想が生まれるという。

ハイエクは、彼のまとまった思想史的かつ科学方法論的著作である『科学による反革命』(The Counter-Revolution of Science)の中で、近代自然科学の成功が社会科学に影響を及ぼすことによって、社会科学においても自然科学的な方法を適用しようとする「科学主義」が成立した過程を細かく分析している。そして、この「科学主義」に特徴的なものとして、第一に、人間の意識についての知識を、科学にとっては邪魔なものとして、全てを物理現象と同様に扱おうとする「客観主義」、第二に、社会現象における規則性を、個人の行動の理解から導くのではなく、全体としての社会の運動の中に求める「集団主義」、第三に、歴史

によって研究される複合体（ある特定の国の特定の時代のようないわゆる「歴史的個体」や、ある特定の歴史段階）を与えられた全体と見なし、全体の観察を通じてこれら全体の発展法則を解明できるとする「歴史主義」の三つの立場をあげて非難するのである。

さらにハイエクは、この科学主義が工学的、技術者的精神と結び付くことによって、全社会を改造しようとする「科学主義的傲慢」が、フランス革命後創設された理工科学校（エコール・ポリテクニク）を母胎とし、サン＝シモンを父として生まれてきた過程を思想的に描き出すのである。このサン＝シモン主義は、コントの実証主義を生んだだけでなく、ヘーゲルとも類似性を持ち、ここから社会主義の思想も生まれてきたとする。

以上のハイエクの立論には、ウェーバーの「理解社会学」の方法と共通する視点（これは一括して「方法的個人主義」といわれる）や、ポパーの『歴史主義の貧困』（ロンドン・スクール・オブ・エコノミクスにおけるハイエクのセミナーで原型が発表されたもの）に類似の論理、その他の思想家と共通する様々の論理が援用されてはいるが、それらの思想家とハイエクとを区別するものは、スミスの「見えざる手」をハイエク流に解釈した「自生的秩序」（spontaneous order）の強調である。社会制度を科学によって設計し改造しようとする科学主義に対置されるものは、誰もそれを設計したものがなく、「自生的」に成長したものであり、またその秩序に従う人間も、その全体を知ることができず、また知る必要もないこの「自生的秩序」である。貨幣や市場による価格調整メカニズムがその例である。このような秩序によってこそ、「時と場所のそれぞれの特殊的な状況についての知識」が効率的に利用され得るというのである。

この「自生的秩序」⁶⁾の擁護につながる思想家たち、すなわちヒューム、マンデヴィル、スミス、バークといったイギリスの思想家たちが、ハイエクが依拠する先人たちである。

これに対して、デカルトは、この「科学主義」の元祖と見なされ攻撃される。デカルトの合理主義的理性主義（これはプラトンまで遡るとされる—ポスト構造主義で浮上したプラトン批判を想起させる）のみならず、『方法序説』の「多くの棟梁の手でいろいろと寄せ集めて作られた仕事には、ただひとりて苦勞したものにみられるほどの出来ばえは減多にない」⁷⁾という主張が、「自生的秩序」を

否定する合理主義の先駆として解釈されるのである。⁸⁾

以上のような対置によって、サン＝シモンやコントと、ヘーゲルが等置される理由も判然とする。これらの思想家はすべて、デカルト的伝統（これはフランス的伝統であるとも言われている）を受け継いでいるものとみなされているからである。

ハイエクが自らの立場を要約的に展開した『真の個人主義と偽の個人主義』（Individualism: True and False）⁹⁾においては、この対置自身が議論を展開する出発点となっている。すなわち、ハイエクの言う「真の個人主義」とは、ロック、マンデヴィル、ヒューム、タッカー、ファーガソン、スミス、バーク、トクヴィル、アクトン（トクヴィルを除いてすべてイギリス人である）によってあきらかにされてきたものである。それに対して「偽の個人主義」とは「合理主義的個人主義」ともいいかえられ、デカルト的合理主義に淵源を持ち、フランスの百科全書派やルソーを通じて発展してきたものとされる。このようにはっきりと近代思想史の二つの流れが分断されるわけである。後者が「偽の」個人主義であるのは、それが常に、個人主義の反対物である社会主義や集団主義に発展していく傾向を持っているからであるとされる。

ここでハイエクは「真の個人主義」と「偽の個人主義」を区別する特徴として、やはり、知識論的な観点に基づいた社会理論の違いを全面に押し出す。「真の個人主義」とは、誤ってスミスが主張したとされるような、利己的かつ孤立した経済人という想定から出発する（これはむしろ「合理的個人主義」の立場である）のでも、ましてや自給自足的個人を想定するものでもなく、社会全体の認識を拒否し、第一に、「他人に向けられかつ他人の予期される行動によって規制される諸個人の行為をわれわれが理解することを通す以外には社会現象の理解への道はない」¹⁰⁾と考え（『科学による反革命』で強調されていた「方法論的個人主義」の立場）、第二に、そこで理解されるべき諸個人の「資質と技術が限りなく多様であること、従って、どの様な個人であろうと、彼以外の社会成員の集合に知られていることの大部分を知らない」¹¹⁾（ポスト・モダン的な「差異」の強調）という前提に立ち、結論として、この前提に基づいて各人において異なった多様で個別的な知識を社会的に有効に利用するために「設計」の思想に反対して、「自生的秩序」を擁護するものである。

それに対して「偽の個人主義」は、デカルトのように、全ての人間に理性が平等に配分されているとして、各人に共通した大文字の理性（Reason）を認める立場であり¹²⁾、必然的に各人の差異を無視することになるとされるのである。

これに基づいて、ハイエクの「新自由主義」「新保守主義」といわれる主張も体系的に導出されてくる。

例えば、デカルト的合理主義から派生するとされる「平等」概念は否定され、「法の下での平等」だけが許される。「幸いなことに、人々は平等ではない。そしてまさにこの事実のおかげで、諸機能の分化が組織化の意志の決定によって決められる必要がなく、万人に同じように適用される平等な規則を作ってしまうえば、各個人がそれ相当の地位におちつくのにかまかせることができる」¹³⁾。結果としての平等を追求することは、社会を設計しようとする合理主義として否定される。同様に、配分的正義も否定される。法は、各個人が自分の持つ知識を責任を持って有効に利用することを促進する機能をもつべきなのであり、「平等」を目指してはならないのである¹⁴⁾。

次に特徴的なことは、「自生的秩序」の概念が拡張されて、「伝統」「慣習」まで含みこんでくることである。ここでは、社会契約説に反対したヒュームの「慣習」（convention）論が模範とされる。しかし、「伝統」や「慣習」の意義として、他人の行動が高度に予測可能となり、不確定性が除去されることもあげられている。「慣習と伝統が人間の行動を大幅に予測可能にしている社会においてだけ、強制を最小限にしておくことができるのである」¹⁵⁾。

また、「真の個人主義」は通念とは異なり、個人の自律をめざすものではなく、むしろ家族その他の小さい共同体や集団のあらゆる努力を肯定するものであることも強調されている。それはこれらが「自生的秩序」の一環であり、人間をアトムに解体する「偽の個人主義」に陥ることを防ぐものであると考えられているからである。

以上のような、ハイエクの近代合理主義批判は、まさにイギリス経験論の立場からする批判であると考えられよう。確かに、哲学的常識にしたがっても、「合理主義」に対して経験主義が対置されるのは当り前のようであるが、七〇年代まではハイデガーの『世界像の時代』その他の影響もあって、この二つの違いは強調されることなく、両者を含めて「近代合理主義」として一括されていたこと

が多かったように思われる。(このときには、もちろんポスト・モダンが叫ばれることはなかった。)従って、ハイエクの思想がポスト・モダンの時代に目新しいもののようにうけとめられたのも、理由のあることであった。

しかし、ハイエク自身は自己の立場をイギリス的であるとはいうが、積極的に経験論的であると述べていない。これには理由がある。すなわち、それまでの経験論の常識的理解とハイエクの把握とは確かにずれており、たとえば、通常イギリス経験論の系譜に入れられるホブズやベンサムは、ハイエク的に理解すればむしろ合理主義的個人主義の系譜に属するといったほうがいいことになろうし、みずからイギリス経験論の継承者であることを自任するラッセルや論理実証主義なども、合理主義であることになろう。しかし、確かにヒュームやスミスなどの思想家の「経験主義」は、単なる感覚主義、あるいは帰納主義とは異質の面を示しており、ハイエクがこの面を特に強調して取り出したとも考えられる。以上のような意味において、ハイエクを「経験主義的」と名付けることができよう。

このように、ハイエクが示していることは、経験論といわれる系譜の中に存在した思想が、ポスト・モダンの時代の近代合理主義批判に理論的根拠を提供していることなのである。

二、フーコーの「ニーチェ主義的」近代批判

フーコーもまた、ポスト・モダンの時代における近代合理主義あるいは「理性」批判において重要な位置を占めている。フーコーはハイエク以上に、近代の思想史(彼自身の命名によれば「知の考古学」-後述参照)についての専門家であるといってよい。彼の主著である『狂気の歴史』(1964)、『言葉と物』(1966)、『監獄の誕生』(1977)などは、いずれも広義の思想史的研究なのである。

ところで、ハイエクが「知識」の問題に着眼して自らの思想を打ち立てたとするならば、フーコーが注目するのは、精神医学、経済学、博物誌などにあらわれる近代的な「知」(savoir)のありかたである。

フーコーの場合には、この「知」についての理解の仕方は、一貫してニーチェ的なものであったといえよう。しかし、ニーチェの援用の仕方には変化が認められる。最初期の『狂気の歴史』は、西洋の近代的「理性」が、みずから理性と狂

気との分割を作り出し、狂気を理性の外部に追放しつつ封じ込め（デカルトが近代合理主義の祖として、この分割を初めて行なったとされる）、さらに狂人を監禁することが、狂気を対象とする精神医学を可能とさせ、理性が狂気を支配することになった経緯を詳細に描き出す。ここで引きあいに出されるニーチェは、『悲劇の誕生』において、アポロ的なものと、デュオニユソス的なものとの対立を見いだしたニーチェである。したがって後にフーコー自身が認めるように¹⁶⁾、ここには理性による狂気の「抑圧」というテーマが潜在していたといえる。ここから『狂気の歴史』本文が明言してはいないとしても、狂気の解放による近代的理性の克服という読み方が生じたとしても不自然ではなかったのである。これが、むしろ六～七〇年代の思想の特徴を示すものでもあった。

後の『監獄の誕生』になると、「知」は、人間を「規律」（discipline）に従わせる「権力」と相関したものと捉えられるようになる。たとえば『言葉と物』で問題とされた、十八世紀の「知」の形式であった、「表」（tableau）はそのまま権力の手段であるとされる。このような「知」と「権力」との相関性は、この本によって有名となったベンサムの一望監視施設（panopticon）に最もよく示される。中央の塔から周囲の囚人を一望の下に監視し得るこの施設は、全体を細部まで見たいという「知」と、囚人を規律下において支配したいという「権力」とが、同質のものであることを悟らせるのである。本書にはニーチェの名前は登場しないが、やはり後にフーコーが言うように、「真理への意志」を、「権力への意志」と解釈したニーチェが、導きの糸となっているのである。「真理とは権力の一形式である」¹⁷⁾。この点がフーコーの中ではっきりしてくると、理性が狂気を「抑圧」しているというような「抑圧」図式は捨てられる。（最晩年の『性の歴史』においては、性の問題を抑圧として捉える言説自体が、「権力」に奉仕するものであると考えられるようになる）。

そのかわりに、主題となってくるのは、まさにこの「全体」を知りたいとする「知」のあり方であろう。この「知」の「権力」性をあばくことが、フーコーの目標となってくるのである。

実は、フーコーのこの傾向は、すでに一九六九年の『知の考古学』から支配的になりつつある。この本は、フーコーがそれまでの思想史に代わるものとする「知の考古学」の方法を詳述したものであるが、特に、それまでの思想史が、歴

史になんらかの全体性や目的論をもちこみ、歴史の統一性を認識しようとしていたことが批判される。「知の考古学」は、ニーチェの「系譜学」に倣って、歴史の中に「断絶」をみいだす。さらに、このような時代的非連続にとどまらず、同時代の様々な言説あるいは一つの言説の内部にも、様々な統一しえない「差異」を見いだそうとするのである。「考古学とはつまり比較に基づいた分析であり、この分析たるや、言説の多様性を減らすことや、言説を全体化すべき統一性を素描することをさだめられているのではなく、それらの諸形象を相異なる諸形態のうちに配分することをさだめられているものである。考古学的比較は、統一化する行為ではなく、多様化する行為である」¹⁸⁾。諸言説の間にある普遍性ではなく、「独自の特殊性」を明確にすることが目指される。この「特殊性」が、「分散」(dispersion)とか「散乱」(éparpillement)という言葉で強調されるのである。「重要なのは、差異の唯一のシステム(おそらく「表」にあたるものであろうー筆者)に決して還元されえない分散、絶対的な参照軸に関わらない散乱、をくりひろげることであり、いかなる中心にも特権を与えない非中心化を行なうことである」¹⁹⁾。

さらにフーコーは、「知」の概念に対しても分析を加える。意識-知識(connaissance)-科学という図式の中で思考し、科学の正当性を証明するという権利問題の解決を目指してきた今までの認識論に対して、「知の考古学」は、科学が存在するという事実問題に着目し、しかも科学を「理性の定向進化」をあらわすものとしてではなく、言説による実践としてとらえて、言説的实践-知-科学という図式の中で考えるのである²⁰⁾。さらにこのとき、「知」には、政治的「知」、性に関する「知」、絵画に関する「知」など、フーコーが対象とする全ての言説が含まれる²¹⁾。

このような「知」を実践としてとらえる見方から、後の「知への意志」を「権力への意志」ととらえる見方が出てきたのであろう。

また後期のフーコーは、この言説の特殊性の強調をさらにおしすすめる。そして、普遍的な知識を追い求め、そこに自己の存在根拠や社会問題に対する批判的態度の根拠をみいだす「普遍的知識人」の終焉を宣言する。それに対して、それぞれの特殊な領域にこだわり、そこで「批判的」な仕事を行なう「特定領域の知識人」が称揚されるのである²²⁾。

三、暫定的結語

以上のように、ハイエクとフーコーを見てくると、一見両者はまったく異なっているような印象を受けるにも関わらず、非常に類似した点があることに気づかれる。ふたりとも、リオタールが、ポスト・モダンの特徴としてあげる「大きな物語」＝「歴史哲学を含むメタ物語」への不信を理論化していると同時に、普遍主義を否定して、それぞれの仕方で「差異」への感受性を強調しているわけである²³⁾。実際、ライクマンの様に、フーコーをヒュームの懐疑主義の延長としてとらえることもできるのである²⁴⁾。たしかに、ハイエクは伝統や慣習を強調し、フーコーは、権力論を語ることによって、文字どおり180度異なっているともいえる。しかし、それを共通の土俵の上に立っていて、簡単に相互に逆転しうる立場とみることもできよう。

ハーバーマスは、『近代－未完成のプロジェクト』（1980年のアドルノ賞授賞講演）²⁵⁾において、モダニズムに反対する、三つの保守主義をあげている。青年保守主義、老年保守主義、新保守主義の三つである。このなかで意外なのは、バタイユ、フーコー、デリダなど、ニーチェの影響を受けたフランスの思想家たちが、一括して「青年保守主義」とされていることであろう。確かに、この時期のハーバーマスは、フーコーの微妙な変化に気づいておらず、ニーチェのデュオニユソス的なものの賛美の面だけに着目しているようであるし、新保守主義の代表としてハイエクをあげることもないのであるが、われわれは、以上の検討によって、バタイユやデリダはともかく、フーコーについては、ハイエクとの共通点を見いだすことができた。「青年保守主義」という名称がつけられるのも、それなりの根拠があることになるだろう。

さらに、以上の考察から、われわれは「ポスト・モダン」について、一つの疑問にぶつかる。それは、ハイエクを検討した結果明らかとなったことであるが、「ポスト・モダン」思想の原型は、むしろ、十八世紀のイギリス思想にあり、その意味では何等、新しいものではないのではないかという疑問である。現代が「ポスト・モダン」と名付けられる前提に、「モダン」をある均質的なものとみる単純化があるのではないだろうか。その意味では、自ら「ポスト・モダン」と名

乗ることのないハイエクを通じてみることによって、「ポスト・モダン」の時代は、なんら近代を超えてはいないといえることができるかもしれない。

註

- 1) もちろんハイエクの再登場の背景に、ケインズ主義の退潮と、レーガン、サッチャー政権の「新自由主義」があることは論をまたない。
- 2) in: F.A. Hayek, Individualism and Economic Order, University of Chicago Press, 1948, (以下 IE と略、田中真晴、田中秀夫編訳『市場・知識・自由』ミネルヴァ書房、1986年、第二章として邦訳)
- 3) Ibid., p.80. [邦訳、57頁]
- 4) F. A. ハイエク、佐藤茂行訳『科学における反革命』、木鐸社、1979年、65頁。
- 5) F.A. Hayek, IE, p.81. [邦訳、58頁]
- 6) この「自生的秩序」は、最近ポスト・モダンの立場から、「自己組織性」との関係で見直されてきている。さしあたり、ハイエクへの批判も含めて、佐伯啓思『産業社会とポスト・モダン』筑摩書房、1989年をみよ。
また、さいきん流行のネットワーク社会論の代表的論者たちも、ハイエクを積極的に援用する。ハイエクの説く小集団を「ネットワーク」と読み直せば、このようなことも可能であろう。今井賢一・金子郁容『ネットワーク組織論』岩波書店、1988年、を参照。
- 7) R. Descartes, Discours de la methode, Garnier-Flammarion, 1966. p.41. もっとも、デカルトは、それにひきつづいて、「慣習は不完全性の数々を知らず知らずのうちに取り除いたり改めさえもしているのであって、われわれが知恵をしぼってもこううまくはゆかぬと思われるほどである」と述べているのであるが。
- 8) F.A. Hayek, IE, p.9.
- 9) in: F.A. Hayek, IE. [邦訳、田中真晴・田中秀夫編訳、前掲書]
- 10) F.A. Hayek, IE, p.6 [邦訳、8頁]

- 11) F.A.Hayek, IE, p.15. [邦訳、18頁]
- 12) F.A.Hayek, IE, p.8. [邦訳、9頁]
- 13) F.A.Hayek, IE, p.16. [邦訳、19頁]
- 14) ここから出発するハイエクの「新自由主義」的社会哲学は、『自由の条件』(The Constitution of Liberty, Uni. of Chicago Press, 1960) および『法と立法と自由』(Law, Legislation and Liberty, Routledge & Kegan Paul, 1973) の中に体系的な形で示されている。(いずれも、春秋社版ハイエク全集所収)
- 15) F.A.Hayek, IE, p.24. [邦訳、29頁]。社会学でいうところの double contingencyの問題が、背景に置かれているだろう。
- 16) 桑田禮彰・福井憲彦・山本哲士編『ミシェル・フーコー 1926-1984』新評論、1984年、85頁参照。
- 17) 同上、34頁。
- 18) M.Foucault, L'archéologie du savoir, Éditions Gallimard, 1969, p.208f. [邦訳、中村雄二郎訳『知の考古学』河出書房新社、1970年、244頁]
- 19) Ibid., p.268. [邦訳、同上、312頁]
- 20) Ibid., p.239ff. [邦訳、同上、278頁以下]
- 21) Ibid., p.251ff. [邦訳、同上、293頁以下]
- 22) 桑田禮彰・福井憲彦・山本哲士編、前掲書、35頁以下、87頁以下を参照。
- 23) ジャン=フランソワ・リオタール、小林康夫訳『ポスト・モダンの条件』書肆風の薔薇、1986年、8頁、11頁参照。
- 24) ジョン・ライクマン、田村淑訳『ミシェル・フーコー』岩波書店、1987年、4頁参照。また、ライクマンは、P・ヴェーヌに倣って、フーコーの基本的立場を「歴史的唯名論」とも呼んでいる。同、92頁参照。
- 25) J.Habermas, Die Moderne - ein unvollendete Projekt, in: Kleine politische Schriften I - IV, Suhrkamp, 1981. [邦訳、三島憲一訳『近代 - 未完成のプロジェクト』(『思想』1982年6月号、岩波書店)]