

《研究ノート》

Habermasの

『コミュニケーション的行為の理論』に思う

山下 淳志郎

Jürgen Habermas の思考、著書 “Theorie und Praxis” (1963) が日本で初めて公にされたのは私に研究の在り方¹⁾を教えて下さった師、細谷貞雄先生による訳業『社会哲学論集－政治における理論と実践－』が未来社から上梓された時(1969年)であり、それに接した私は非常に喜びを味わっていた。Kantの “Kritik der reinen Vernunft”、Hegelの “Phänomenologie des Geistes” 等を一語一語注意深く文脈に沿って深く読み解き、真意を探り、把握し行く厳密さ、誠実さを学び得たことを、改めて先生の訳業の中に思い起こし、喜びを味わっていたのであるが、続いて1961年、教授資格取得論文として発表され、その翌年1962年公刊された “Strukturwandel der Öffentlichkeit” が同じく先生の訳業で「公共性の構造転換」として1973年未来社から出版された時は喜びと同時に一種の驚き、興奮さえ感じたのである。云うならば「今改めて私自身の研究への大きな支えを与えられた」と感じ、喜びが非常に喜びとなって帰り戻って来たように思えさえたのである。と云うのもこの時既に私は社会哲学専攻者として『デュルケームにおける或る一つの問題——社会的なるがゆえに、普遍的であり、その逆ではないことについて——』と題された小論の提示(1970年)によってデュルケーム社会学理論に批判の矛先を向けており、その矛先は更に、当時日本社会学界の潮流を支配決定付けんばかりになっていた T. Parsons の「構造・機能理論」

に向けられもしていたのである。勿論その時私はハバースマスがそのパーソンズに批判の姿勢を示していたことを聞き知るだけに過ぎず、ただパーソンズの主張する、と云うよりも日本で紹介される彼の「構造・機能理論」が余りにも形式的過ぎたからであり、そこで彼が主張する「構造・機能理論」を彼自身の言葉、主張に直接聞くことにより検討しようとしたに過ぎなかったのである。結果的には彼の主張が形式的論理による理論構築であることを知らされ、批判せざるを得なくなって行ったのである。

一見哲学から離れ外れたように見え、筆者自身一時そのように思い悩んだこともあったが、日本の哲学界の現実離れ状況に承服出来ず、日本社会の現実を直視し、模索思考する道を選び取ったのである。そして他方では同時に始めていた社会学理論の検討を続けていたのである。この後者の方は私のように哲学と云う部外から社会学の世界へ入り込んで来たものには避けて通れない道である。併し社会学の検討とは云え、何処から始めると適切妥当なのか。社会学者と云われる誰の理論の検討から始めるべきか。暗中模索状況の中で社会学史を読み始め、社会学者と云われる人々とそれら社会学者の理論を知ろうとしたが、日本の社会学者著述の社会学史は人名と理論の羅列に過ぎず、正直なところ全く掴み所なく、そこで日本橋丸善で見つけた Don Martindale の “The Nature and Types of Sociological Theory” と N. S. Timasheff の

“Sociological Theory, its nature and growth”を読み始めた。こちらは面白く、考えさせられる。或る社会学者の社会学理論が生まれ出る社会的、理論的、思想史的基盤を追求する基調で記されており、そこから生じる新たな問題点を提示することで次の理論へも移って行き、それ故本書から非常に多くのことを教えられ、考えさせられたが、こうした中で私にはどうしても受認し難い社会学理論に突き当たり、何故に、どの点で受認しえないのか、自らこのことを解明せねばならないと思い、向かって行ったのがデュルケム社会学理論における「個人」の問題とT. パーソンの「構造・機能理論」及び実証主義で云う客観主義の問題であった。こうして私の社会学理論検討作業が始まったが、私に納得出来ないもの、受け止め得ないものについて、何故にどの点で受け止め得ないのかを追求し、受け止め得ないことの理由、根拠を先ず了解、納得出来なければ、次に進み得ないと云う私の悪癖から、まずデュルケム社会学理論の、次いでパーソンの「構造・機能理論」、更にはN. ルーマンの社会学方法論の検討へと進むことになってしまったが、この歩は図らずもハバーマスが経巡り歩んだ立脚点と並立している。勿論私の歩はハバーマスのように堂々としてはいない。むしろ微々たるものである。だが一言許して頂けるならば、細谷先生を通してハバーマスを知り得た時の感動、喜びは消え失せ、今はない。むしろ逆であり、以前デュルケム、パーソンズに対して行った理論検討を彼に向けなければならないとさえ思えてくる。淋しいことであるが、私のデュルケム、パーソンズに対して行った理論検討とは以下のようなものである。

確かにパーソンズにとり彼が居住し、多様性とその移り行き、変動を示しつつも、一統合体として現存するアメリカ社会の統合統一性の

「構造と変動」を、その両者の「機能」面をも考慮に入れつつ、理解把握することは大いに関心のあることであったであろう。併し彼にとり社会の構造とは大きな変動を生み出す諸行為の相互関係の経験的相互連関記述の論理体系である。確かに彼は原子論的社会論の立場をとらない。併し彼にとり何よりも関心事であったのは激しく移り行く変動を生み出す諸行為の相互関係であり、云うならば彼にとり社会体系とは諸行為の連繫体系としての社会体系であり、この行為体系の論理的整合性こそが重要であり、この論理的整合性をもつ行為体系の記述のための準拠枠として採り入れられたのは、ウィーン学派の唱える論理実証主義に連なる論理整合性、当時用いた文言を再記すれば、一定の微係数を示す微分方程式の変数が変化しても、微係数は一定であり続ける如き微分学的整合性でもって社会の諸機能の統制が維持されると云う余りにも形式的論理主義に浸り過ぎていることに承服できず、他方こうした多様な変様を示す社会そのものの統一的統合の構造の面では社会の静態的構造の原型を提示する理論として「行為体系がそこで機能している」二つの環境の一つ「自然的・有機的環境」に対する他の一つの環境としての文化的体系の構成的象徴体系、即ち宗教的諸要素である「究極的實在“Ultimate Reality”」が提示されるが、これら二つの環境は図式として形式的に示されうるとしても、その内容の点では無内容と云いうるに等しく、それ故彼にとっては行為の経験的相互連関が科学的理論記述の対象である限り、行為主体である人間は捨象され、形式的論理により経験的行為の相互連関の抽象化された「構造・機能」統合統一システムが社会として示されることになる。私のパーソンズ「構造・機能理論」に対する批判は以上の如きものであった。

併しこのパーソンズの「構造・機能理論」に

対する批判に先立って実はデュルケーム社会学に対する批判を既に記していたのである。それ故私の社会哲学研究を肩書とした第一の記述はデュルケームに関したものである。その表題は『デュルケームにおける或る一つの問題——社会的なるが故に、普遍的であり、その逆ではないことについて——』である。この論稿は、この表題からも分かるように、副題としてある「社会的なるが故に普遍的であり、その逆ではない」というデュルケームの主張に対する論駁が主要課題となっていたのであり、その限り「社会哲学」と言うよりも「哲学」そのものの思考次元内に存在していたように思える。何よりもカントの道德法則で云われる「普遍的立法」の「普遍性」、更にはヘーゲルの理性（精神）の普遍性、或いは J. J. ルソーの *Volonté générale* の普遍性を基幹とした人間社会の主張を旨としており、そのためデュルケームが人間（個人）をどのように把握していたのか、の考察に焦点を合わせて行った。そしてその結果デュルケームでは社会的個々人とは職能において専門的である人間、つまり展開して行く産業資本主義社会での専門人が個人であり、人間としての個人はただ単に心理的な側面でのみ把握されているに過ぎない人間であり、こうして彼においては人間としての個人は疎外されてしまっているのである。そこでこうした職能人としての個々人や彼ら職能人集団の利害対立、抗争の結果としての社会的アノミーの解消、社会統合のための原理として現存社会に対する外在的、拘束的強制力を持つ宗教的道德原理を提示しているのである。T. パーソンズの主張する「究極的實在 “Ultimate Reality”」も社会統合システム構成の環境要因としてデュルケームに比し緩和されてはいるが、その緩和は社会統合システム理論構築上での緩和に過ぎず、現実には社会に対し宗教的覇力を示す外的實在——国家の統合権力

としての「究極的實在 “Ultimate Reality”」である。何故か敗戦後の日本に怒涛のように入り込んで来たアメリカ社会学、特にパーソンズの社会学、「構造・機能理論」に新たな合理化された「国家主義」を感じ取っていたのであり、デュルケームの『分業論』に労働力として人間が物象化されて行く様を見ていたのである。そしてこのことは戦後日本においても産業復興に伴い、現実の事実として展開し始めたのであり、地域開発の名の下で農山村の過疎化、地域破壊が展開し、拡大し続けて行き、他方人口の大移動、都市集中が始まり、都市的日常生活の一般化に象徴される日本全体の都市化が定着してしまったのである。そこで社会哲学のあるべき姿、方向を考えねばと思い、その方向を大きく過疎に悩む農村に向けたのである。つまり現実の農村地域に入り込み、その地の人々と話し合いつつ、その現場でその地の人々の生活の状況、変動と意識を把握しようとしたのである。云うならば学問、研究は学問の域と云われる研究室から現実の場に飛び出し、その現実の場でその地の人々と共に学び合って行かねばならないと考えたのである。これは確かに研究にとり一つの思考実験である。併しこのことから非常に大きな収穫を与えられたように思えてならない。現実の客観的把握と云っても、どれ程その現実としての現場をその場の人々の立場で見つめ、把握、理解しているのか。客観的と云いつつ、アンケート用紙を配布し、回収して、様々の統計手法、規準に従い、統計を生み出すことで、その現場の状況を客観的に知り得たと云い得るのか。ムラの人々は友達となって、初めて話し出してくれる。サン・テグジュペリの『星の王子様』（xxi）に出て来る狐の言葉「仲良しになる（*cléer des liens*）」が思い出される。私は学問の底辺、基盤を改めて学び直させられたように思えてならない。コミュニケーションの歪み、崩壊が云

われ出してから久しい。その歪んだコミュニケーションの現場の、しかも日常生活次元より上位次元の存在者と見られ、それ故現場の人々とのコミュニケーションの希薄な研究室の人間が現場に突然出向き、アンケート用紙を配布し、回答記入を求め、客観的調査と云っていることの異常性に気付いて良いのではないか。

私がこれまで歩んで来た道についての簡略な記述は以上をもって終えることにするが、そのためにも述べさせて頂きたいことが一つある。それは初にも述べた細谷貞雄先生のことである。丁度私が文学部哲学科学生二年次生になったばかりで、「ドイツ観念論」について細谷先生が講義をなさることに胸を膨らませており、講義はライブニッツのモノドロジーから始められた。そこで初めて近代哲学が近代社会の成立及び近代個人の登場と密接に結び付いていること、哲学者は彼の生きる社会について真摯に思索し、苦闘していることを知らされたのであるが、何回目かの講義で先生は突如それまでの講義を中断され、アルベルト・カミュウについて話を始められ、以後先生のカミュウ論は続けられていった。私は何故にと、その時不思議に思ったのは当然である。他の仲間はどうに思ったのかは分からない。併し私の疑問は以後も続いた。幸い私は先生をお宅に訪ねることを許されていたので、お訪ねしたある日「何故、ドイツ観念論の講義を中断して、カミュウについての話を始められたのですか」と私の疑問を先生に直接打ち明けたところ、先生はほのかに笑みを浮かべつつ、「今、この世界で本当に真剣に生きようとしてる人と思ったから」と一言、ボツリ語られた先生のお姿は、中断された講義と共に忘れ難く脳裏に残ったままである。そして更に一つ付け加えさせて頂けば、当時の学生は民主化の主人であるかの如く、マルクスなどの思想に半ば囚われていたが、先生のお宅を訪

ねた私に「この人、知っている」と尋ねられ、「読んでみるとよいよ」とお貸し下された一冊の書物がMax Adlerの“Marx als Denker”であった。初めて知人であるが、この著書で余りにも形式的過ぎると批判されていたカントの道徳法則の持つ普遍的広がりとかントを如何に読むかを教えられた事は有り難く、忘れ難いことである。併しカール・レヴィットの招きに応じ、1961-1962の一年間、在外研究者としてハイデルベルク大学でハバーマスと現代世界における哲学上、社会学上の複雑に絡み合った様々の問題について話し合われ、展開され、時には議論さえなされたであろう先生は20年後のハバーマスの“Theorie des kommunikativen Handelns”をどのように受け止めなされたであろうか。今直接に先生の口からこのハバーマスの『コミュニケーション的行為の理論』についての考えをお聞きしたいのである。併しそれは既に不可能である。1995年先生は他界なされたからであるが、それ以前、既に哲学会への所属をも取り止めておられた。何故取り止められたのか、日本の哲学世界に失望なされたのではなからうか。「今、この世界で本当に真剣に生きようとしてる人と思ったから」との一言でもって、「ドイツ観念論」についての重要な講義を中断なさった先生でいらしたから、日本哲学会脱会は先生にとり必然のことであったとしか思えない。今、ハバーマスの“Theorie des kommunikativen Handelns”は『コミュニケーション的行為の理論』として訳され、日本語で読むことが出来るが、先生はこの訳書をどう読まれるであろうか。私には極めて悲観的に思えてならない。日本語にも非常に繊細でいらしたので、苦笑しておられるのではないだろうか。実際私にもどうしても分からない、理解し難い箇所がある。それは、例えば以下の部分である。

Jurgen Hbermasの “Theorie des kommunikativen Handelns” (1981. Suhrkamp)

Bd. I. “Handelungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung”.

“IV. Von Lukács zu Adorno : Rationalisierung als Verdinglichung.

2. Die Kritik der instrumentellen Vernunft.

(5) Die philosophische Selbstausslegung der Moderne und die Erschöpfung des Paradigmas der Bewußtseinsphilosophie”
中の以下の記述に関してである。

“Dieses Modell hat eine über die linguistische Wendung der Subjektphilosophie hinausgreifende kommunikationstheoretische Wende eingeleitet.”

(Bd. I. s. 531)

邦訳では以下の様になっている

「このモデルは主観哲学の言語学的転回をのりこえていくひとつのコミュニケーション理論的転回を導入した。」(『コミュニケーション的行為の理論』1985～87. 未来社刊、中巻 P.168)。

併しこの訳文で以上のハバーマスの記述の意図は読み取れるであろうか。正直なところ全く理解し難い。問題なのは Habermas の云う “die linguistische Wendung der Subjektphilosophie” と “kommunikationstheoretische Wende” を「主観哲学の言語学的転回」と「コミュニケーション理論的転回」と訳している点にあり、この両者の関係が分からない。“Wendung”、“Wende” 何れも同じ意味合いで受け取ってよいのか。いや、転回と云う日本語一語に置き換えたままでよいのか。これらは何れもハバーマ

ス自身の問題に対する姿勢を表明した言葉ではないのか。つまり彼自身の立場、研究姿勢、現実に向き合う姿勢を示しているのではないのか。もしもそうであるならば、ドイツ語を単に日本語に置き換えただけのような訳で済ましていることは出来ない。このハバーマスの言葉は単なる言葉ではない。彼の思索体験内容の充実した結実であり、この内容を読み取り、訳し取っていなければならない言葉である。ハバーマスにおいてはカント、ヘーゲル以来のドイツ哲学、主観（主体）哲学の基幹である理性に起きている歪み、道具的理性としての現実化に向けてられている言葉である。ハバーマスにとっては、自己もその真っ只中に存在し、思索し、生きる世界に向けて云われた言葉である。云うならば彼自身の生存を掛けた言葉であろう。

問題は「主観哲学の言語学的転回」、「コミュニケーション理論的転回」と云われる「転回」に関してである。何故ハバーマスは前者に関しては “Wendung” を用い、後者では “Wende” としているのであろうか。前者は明かにハバーマスが研究者として受け継ぎ、生い育ってきたこれ迄の研究基盤、いや、寧ろ欧州全般の精神科学全体の主流を形成していた「主観的哲学の言語学」こそがコミュニケーション検討理論として存在していた思想史的基盤であり、これに彼も従い、歪み行くコミュニケーションの正常化に尽力していたと思われる。併し此处で云われる「主観的哲学の言語学」は言語学の盛んな英米言語学、及びウィーン学派による論理実証主義に基づく言語学であり、云うならば所謂命題論、及びセマンティックス主流の言語学であり、その限り世界を被い尽くしている世界の計算合理理性を批判し、正常化する事は不可能である。そこで彼は自ら取り続けて来た立場、視座を捨て、別の視座を取ることを定める。この点でハバーマスはこれまで自ら取り続けて来

た立場、視座を転換したことを表明しているの
であり²⁾、現実世界、社会のコミュニケーションに現実的に向き合うには不可能な言語学的立場に依っている視座、目配りを排し、現実のコミュニケーションに現実的に直接向き合いうる視座、目配りをなし得る立場を取ろうとするのである。それ故ハバーマスの「言語学的視点」を乗り越えて、「コミュニケーション理論的転回」をと主張するのはホルクハイマー等の言語学的次元で終える「道具的理性批判」を乗り越え、言語世界から具体的人間行為世界へ視座を転換することを示している。即ち労働者の労働の現実、時間・空間の分割（分業）体制で労働する人間の相互交流関係社会の統一体制の復活、復権への視点変換を意味する。それ故“die linguistische Wendung der Subjektphilosophie”を「主観哲学の言語学的転回」、 “kommunikationstheoretische Wende”を「コミュニケーション理論的転回」と訳すのは大変な誤解を招くことになる。何故に前者は“Wendung”の如く固定的名辞であるのに対し、後者は“Wende”の如く動的名辞であるのか。この相違を正しく理解、把握することこそ重要なのではないか。一語一語の含意をその言葉の中から正しく汲み取り読み取ることの重要性を教示された細谷先生を今改めて思うのである。ハバーマスはこれまでとり続けて来た自己の立場を改めて見つめ直し、コミュニケーションの正常化にとり在るべき正常な理論の方向に向きを改めることを主張したのである。これは一つの冒険である。何よりも先ずこれまでの自己の立っていた基盤を批判し、打ち砕き、その後新たな基盤の設定とともに、旧来の理論を乗り越える理論形成に努めねばならないのである。『コミュニケーション的行為の理論』の第一巻³⁾はハバーマス自身の自己批判でもあり、これまでの理論形成基盤批判検討に当てられ、第二巻³⁾は新

たな基盤の設定と同時に旧来の理論を乗り越える理論形成に当てられる。此处で彼は大きく自らの視座を転換するのである。別の表現をすれば彼は自己の生きる世界に対する目配りを大きく変えたのである。これが“Wendung”から“Wende”へなのである。これを「転回」と言う一言で済まして仕舞ってよいのか。このような仕様は余りにも無神経である。

ハバーマスは自らもその一人として、その受け渡しに参画している思想史的传统基盤を確実に踏まえ、これまで自ら取り続けて来た立場、視座を転換し、新たな視座を取り、新たな理論形成へと向かうのであり、大著である自著“*Theorie des Kommunikativen Handelns*” (1981. Suhrkamp) において「生活世界」という概念を導入、パーソンズ、ルカーチ、ホルクハイマー、アドルノ等を批判しつつ、システム構造理論を超克、日常生活者の生きる生きた社会の客観的把握理論を現代社会学・社会哲学の進むべき方向、在るべき姿勢として提示するのである。

ハバーマスが『コミュニケーション的行為の理論』において提示した問題は唯単なる問題ではない。人間、人類の思想の歴史上における視座の大転換を内容として持つ大転換である。著者はこのことを十分に考え、論述を終えようとしている。問題を提示された私たちはこのことを十分に読み取り、考えて行かねばならないであろう。特に日本の哲学、社会学に関わる者は殊更にこのことに留意して行かねばならないであろう。そのためにはハバーマスが大著の「論述を終えるに当たり」述べている比喩的な言葉に十分注意しなければならないであろう。「地震が起きて初めてわれわれは、毎日立ち歩いている大地を不動のものと見なし続けてきたことに気づく」。「われわれの目前に迫ってくる問題状況の圧迫の下で初めて、生活世界の背景知を構成する重要な要素は、これまで自明なものと

して馴れ親しまれてきた状態から引き離されて、確認を必要とするものと意識化されてくる」⁴⁾。こうして「確認」を必要するものと意識した「同時代の人々に対して」「彼らの生活世界の普遍的構造に通じる扉を」マルクスの述べた「抽象的カテゴリー」の助けを借りて「実質的抽象化を押し進めながら」「客観的に開く」理論の展開作業を彼は始めようとするのである。

とすれば問題の“Wendung”、“Wende”を「転回」の一言で済ましてしまうのは、端的に云えば、余りにも無神経である。否、かく云う批判自体、日本では成り立ちうるのか。この方の答えも至って簡明、「否」である。日本ではかような批判自体は成り立ち得ないと云うことが返答となり、かく云う筆者自身かかる返答でもってこの「研究ノート」を終えねばならないのである。と云うのも1970年朝日新聞夕刊コラム「研究ノート」に編集室からの依頼により「理性批判の不安」と云うタイトルの短文を寄稿、掲載しているからであり⁵⁾、この寄稿でもって筆者は「社会哲学」専攻者たることを明かにしたからであるが、事の持つ意味、意義、世界思想史上の大問題を課題としていることを考慮することは当時は差程念頭にはなかった。併しこの問題は筆者から消えることはなく、以後の研究生活を方向づけさへもしていた。併し日本の哲学会、社会学会ではどれ程真実さを持って受け止め、考え尽くして来たのか。これに対しても「否」と云わざるをえない。つまり日本には哲学、社会学を生み出し、培い育てる基盤の欠如は大きい。云わば「根無し草」「浮草」のような、と云うよりも「浮草」そのものであると云わざるをえないのが実情である。だがハバースマスが受け止め、自己を生い育てしめた世界史における思想史上の問題継承運動に私たちはどれ程真摯に関与して来ていたのか。日本では

哲学、社会学は知識として受け入れられ、広まっている。併し哲学、社会学は知識ではない。哲学、社会学は現在地球上の全世界が抱える諸問題を全世界が抱えるのと同程度に抱えている。人口問題、食料問題等々、自然の報復が云われてから久しい。併し事態は解消に向かうよりは、寧ろ益々深刻の度を強め、核兵器の開発により、地球破滅の危険性増大、諸民族間の紛争、人口問題、食料問題等々、その深刻さを益々強めている。必要なのはこれらの問題を解消するためのコミュニケーション的行為であり、そのために私たち、人間がこの地球上で自然と一体となり、現実性に満ちた生命を維持しうるために、知識としてではなく、真に生きた知恵を求めねばならない。そこでハバースマスの『コミュニケーション的行為』は、曾て200年余り前の1795年、カントが『永遠平和論』を世に問うたと同じく、こうした地球・世界に関わる広大な規模の「行為」理論と思える。それ故繰り返しになるが、再度主張せねばならない。私たち、人間が自然と一体となり、調和した生存を維持しうる地球を擁護するため生活世界における行為にとり必要な知識ではなく、生活世界において真に生きるための真の生きた知恵を求めねばならない。

補註

- 1) 此処で重要なのは研究の「在り方」である。「仕方」ではない。
- 2) 本稿で問題とされている転回の意味内容は、むしろハバースマスが「生活世界概念」の脱主観的性格に関連し、「(生存活動の) 志向、構えの変換は、解釈学的概念からは確かに乗り越えられない生活世界概念の諸限界、》制約性》を反省的に顕在化することからむしろ生じてくる。」(Der Einstellungswechsel folgt vielmehr aus einer reflexiven Vergegenwärtigung der

Grenzen, der Limitationalität des Lebensweltkonzepts, das freilich aus hermeneutischen Gründen nicht übersprungen werden kann.”)と述べている(Bd. II. p.349. 邦訳、下巻、p.179、但し上記訳は筆者による)ことにより、より一層明確である。

尚、この点については拙稿『社会学の社会学』(第6号、1986年3月)、[N. ルーマンにおける

「歴史と時間」の問題](第10号、1990年3月)においても取り上げられているので、参照されれば有り難い。

3) 原典、第1巻は著者前書き～第5章

第2巻は第6章～第8章

4) Bd. II. p.589. 邦訳、下巻、p.425.

5) 参照、1970年、9月1日、朝日新聞夕刊コラム、『研究ノート、「理性批判への不安」』



研究ノート

理性批判の不安

山下淳志郎

旧体制に対する現代若者の、もはや世界的でもある反抗に、人が抱く不安とは何であろうか。私の場合、それは彼らのいわゆるゲバルトに対する単なる不安以上のものである。かつて神が支配した中世から自己の再興をと立て、自らの理性を原理とし、ついには「神は死んだ」といって神を追放した人間が、今度はその理性すらも追放しつつあるようにみえるからである。しかもこの追放もなされるべくして、なされていると思えるからでもある。要するにわれわれが現代といっているこの現代は近代の終末期にすぎず、それ故われわれの現代をこれから持つのだという真の意味での歴史の転換点に立たされ、その試練を受けていると思えるからである。

最近わが国でもアドルノ、ホルクハイマー、ハ

ーバーマスの紹介、翻訳が盛んにされ始めたのもこのことと無関係ではなさそうである。

近代理性は確かに人間世界を計測的、技術的に構築する理性である。彼らフランクフルト学派は、この理性を技術的、道具的と名づけ、この技術的理性による人間と自然との関係の歪曲(わいきよく)を批判して、この関係の正常化のために、人間理性そのものの自然性を再確認すべきであると主張する。合理性即技術性の批判はハイデッガーの『技術論』に近いように見えるが、理性の自然性の主張の点ではむしろマルクスに近いようにみえる。だがこのマルクスの自然観さえも批判され、それはすでに人間によって加工されている、というA・シュミット『マルクスの自然概念』(一九六二)の主張は彼らに共通のものである。彼らによれば、人間と自然の統一を主張するマルクスにおいても人間理性そのものが、従って自然そのものも無批判のままにおかれており、これは理性の

怠惰であることになる。

理性がその本性に属す統制的原理を構成的に使用し、「自分の仕事を完全に成就したかのように心得て、以後の究明を休止するにいたるならば、かかる事態を生ぜしめるような原理は、いずれも怠惰な理性と呼ばれてよい」。これはカントの有名な言葉（『純粹理性批判』）である。この理性がいま批判されているのである。

今年はヘーゲル生誕二百年の年である。しかし時の流れはこのヘーゲルの完結的理性に対して、それを怠惰とみなし、再びカントの理性批判を呼

び戻しているのではなからうか。若者が皮肉にもこのことを実行しているように思えてならない。とするとこの批判、この実行から、どのような理性が新しく生まれるであろうか。私の不安はどうやらこのあたりにあるようである。

（明星大学助教授・社会哲学）

＊補註5）の新聞コピーは読み取れない箇所があるため、上記にその内容を改めて掲載した。[編集委員会]

（やました じゅんしろう、明星大学名誉教授・元本学科教授）