OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | ハーバーマス研究ノート・一 : 体系化への動機づけと方法-素描 |
| Author(s) | 藤澤, 賢一郎 |
| Citation | 年報人間科学. 1982, 3, p. 108-132 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/10682 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

# ハーバーマス研究ノート・一

## 体系化への動機づけと方法—素描

藤澤賢一郎

### I　批判的社会理論の体系構想への動機づけ

#### 一、史的唯物論の理論的・実践的な卓越性

哲学の止場による哲学の実現という理念から後年の政治経済学批判にまで貫ぬかれるマルクスの態度と洞察を、フランクフルト学派は「社会の批判的理論」としてとり出し、今日の状況の中でその意義と現実性を問い続けてきた。ハーバーマスはこの学派の精神と業績を継承し、体系的意図をもって展開しようとする。彼の活動範囲は広汎であり、理論の構えも変貌を重ねているが、大筋の狙いに於ては一貫性が読みとれる。それは「実践的意図に立つ歴史哲学」（一九五七年）の構築であり、「史的唯物論の再構成」（一九七六年）であろう。彼が史的唯物論に固執するのは、それが現代でもなお有効性を失なわない、それどころか競合する諸説のうちで理論的な説明力に於ても実践的課題に対する即応能力から見ても最も見込みのあるものだからである。

史的唯物論は歴史の意味への問に回答を与えようとする歴史哲学の様々な試みにあって初めて、認識と実践との統一を展望し得る途を拓いた(1)。——実在的歴史の中に這入り込んでいる偶発的なものは、歴史を絶対的主体の自己展開として捉える超越論的観念論の企てや、偉大な思想家の作品の中に存在の自己作品化を読み取ろうとするハイデガー流の存在史的追思惟をはねつける。歴史が歴史性から導出され理解されるのではなく、歴史性自身が実在的歴史の産物であるなら、歴史認識の正しさは、言い換えると変革的実践の客観的可能性の条件の的中性は、経験的に検証されねばならないし、検証され得る。その限りで歴史哲学は経験科学からその内容を汲みとってこなければならない。

マルクスの死後急速な発達をとげた社会科学の中には史的唯物論の理論的水準を部分的に凌駕するものさえ現われている。今日我々が史的唯物論を堅持しようとするならいずれにせよ、同じ対象領域で競合する理論(2)の成果の援用を避けるわけにはいかない。けれどもそうした諸説ですら全体としての理論的水準に於ては史的唯物論に及び得るわけではないのである。

他方しかし、歴史認識は経験科学には解消されない側面を持っている。何故なら「歴史の意味がそのあり得べき未来を見定めて規定される[3]」のであれば、我々が歴史を作ろうとする意志こそ認識の可能性の条件だからである。歴史認識の真理性は、即ち歴史の意味の確証は、この意味の作成に向けられた実践を通じてまたその中でのみ与えられる。盲目的な決断主義から免れる為には、歴史の意味の作成への意志と実践は、経験的分析だけでなく、意志と実践とに方向づけを与える理論自身の成立経過と使用連関への反省によって媒介されねばならない。

マルクスの理論はこのような自己反省を遂行するが故に経験科学から区別される。科学はしばしばこの反省を怠り、その対象領域に於て認識一般を当の科学自身と同一視するが故に、自分が動いている生活連関を自らに隠してしまう。だから「これらの社会科学は、状況をその諸傾向から、その客観的可能性の展望に立って把握することが出来ない」[4]。これに対して史的唯物論は社会の組織原理の変革の実践的必然性を根拠づけることが出来た。実践的課題に対処する能力から見ても、史的唯物論の卓越性は失なわれていないのである。

哲学と科学とに対する独特の関係は、マルクスの（そしてハーバーマス自身の）社会理論を批判として両者の間に位置づける。それは一方では世界と自己とを基礎づけると称する根源哲学の志向が満たされ得ぬことを見抜き、科学であろうとする、他方では科学の客観主義的な自己理解を批判し、物象化された形態から意識を解放する力を哲学の遺産の中に見出し継承しようとする自己反省的な社会科学である。

## 二、資本主義の構造変化が齎した諸困難

しかし史的唯物論はその卓越性にも拘わらず現代では「再構成」を迫られている。それが自らに課していた目標を今日に於てよりよく達成し得るようにする為に、我々は理論を分析し新たに再統合しなければならない。これがハーバーマスが自らに負わせた中心課題であったのであろう。

マルクスの理論は再構成を許す。何故ならそれは復興しさえすれば済むような出来上った理論ではなく、未来へと向けて開かれた理論の企てだがらである。

資本主義の理論をその一部として含む史的唯物論が再構成を要するのは、一つにはそれが変化した現実に追い越されたように見える事情があるからである。――この主張はそれだけとしてとられるならベルンシュタイン以来繰り返して登場した修正主義的な要求と同じである。かかる要求は常に客観状勢の変化を口実にしてきた。修正主義がその都度、批判的勢力を結集し得ぬまま没落したか或は理論的に退廃していったという歴史的事実から引き出される教訓は、マルクス主義の真正な理論的伝統へと回帰すべきであるということではないであろうか。しかし莫大な現状分析の批判的摂取と周到な歴史的回顧とを背景にして為されるハーバーマスの主張は、理論的な説得力を持つと共に影響力という点でも有望視され得るかもしれない。彼を史的唯物論の再構成へと駆り立てた洞察と目撃証拠は多岐に亘り、論点も複雑に絡まり合っているが、敢えて大雑把に単純

化するなら次のように整理されよう㊾。

(1) 決定的に重要なのは資本主義体制が構造的に変化したという認識（「晩期資本主義」の理論）である。これに関してハーバーマスは㋑資本主義の国家統制化と、㋺科学・技術の生産力化という二つの論点を繰り返し挙げている。

㋑ マルクスの理論的分析は国家と社会との分離を方法論的に前提している。市民社会は近代国家以前に在り国家の基盤となる活動圏として自律的に成り立っているという了解に立って、彼は市民社会の運動を経済学的に分析し、資本主義の体制危機を経済危機（平均利潤率の低下、絶対的窮乏化、恐慌の必然性）として描き出した。けれども今日では、第一に企業の集中化と市場の組織化が進行し（競争資本主義の終焉）、また調整政策をとる国家が市場機能の欠陥に持続的に介入するようになっている（自由資本主義の終焉）。この「国家的に規制された資本主義」への転換によって、一方では市民社会の存立そのものが政治的に媒介されることになり、経済運動はもはや政治から切り離されて考察されるわけにはいかなくなる。経済危機は依然として存続するが、これに対処する国家の役割が分析の眼差に入れられねば把握され得ない。他方、この構造転換によって支配原理にも変化が生ずる。正規交換というイデオロギーが没落した現在政治支配は新たな「正統化」を必要としている。この正統性はもはや生産関係という非政治的秩序からは引き出せないにかにも拘わらず直接的な政治支配の再建は不可能になっている。それ故晩期資本主義は正統性の漫性的な欠乏をきたしており、それを調達できないという矛盾を抱えているわけである。しかしこの新しい危機傾向はもはやマルクスの理論的枠組では捉え切れない。

㋺ 第二は、十九世紀末以来の科学・技術の発展がもたらした政治・経済的帰結である。科学研究と技術開発はしばしば国家の（典型的には軍事利用の為の）委託研究と結びついた大規模な産業研究として遂行され、民間の財貨生産への環流によって、価値増殖過程と統合される。今日では科学・技術は第一次的な生産力となっているのである。マルクスはその晩年になってようやく顕在化し始めたこの傾向に気づいてはいたが、自分の価値理論の中にはとり入れなかった。しかし科学・技術の生産力化の進行は、資格づけられていない単純労働を基準とする労働価値説から、その現実的な適用条件を奪ってしまう。むしろ直接的生産者の労働力は、剰余価値の源泉としてはその重要性をますます減少させているのが現状である。

してみれば土台と上部構造という図式が、理論としての説得力と分析に於ける有効性を失なってしまったのである。第一の論点はマルクスの危機理論の、第二の論点は価値理論の改訂を迫るであろう。

(2) この変化に呼応して、マルクスが変革的実践のよりどころとしていた主体的条件も変わっている。市民社会は批判的自己意識を喪失し、革命主体が解体してしまっているのが今日のありようである。

㋑元来資本主義体制は、生産関係を通じて政治支配を貫徹するが故に、支配の暴力性が歴史的な比較に於て最も希薄な社会である。

もちろん自由資本主義の時代には、過酷な労働状態、窮乏化と貧富の差の拡大といった解放的関心に訴え階級対立を激化させる客観的条件は出揃っていたし、革命を呼びかけるマルクスの手紙にはれっきとした受け取り人もいた。けれども社会・労働運動の積み重ねは社会的不公正のそれなりの改善を実現してきた。今日では賃労働契約によってプロレタリアートを「鉄の鎖」に縛りつけるという仕方の暴力性すらもが、労働者の経済的・政治的条件の保証や支配関係の個人的性格の払拭等を通じて、陰微なものへと化している。支配も疎外も客観的には存続しているにも拘わらず、強制は間接操作によって匿名化され、生活水準の全体的向上は疎外感を水割りする。階級対立を生み出す要因のこうした潜伏化と手をとって進行するのが階級の同一性の崩壊、階級意識の断片化である。生産過程に占める位置に基づいて為される階級の規定は、もはや現実の階級意識を反映していない。マルクスの手紙には宛て名が書き込めなくなってしまっているのである。

㈡　こうした事情には公共性の構造転換とイデオロギーの機能変化も絡んでいる。マルクスの時代には、議論を交し芸術を享受する教養ある市民を基盤とし、市民的新聞を媒体にして形成される政治的公共性は、専制主義に対する批判的意識の母胎として働いていた。それ故彼は、この意識をあてにして、近代自然法や国民経済学の規範的内実を言質にとり内在的に批判することによって、市民に訴え実践的成果を挙げることが出来たのである。ところが今や公共性は相対的に自由で批判的な性格を失って、国家的に間接管理されるものになってしまった。それはむしろ公民を繰縦する機能を果たし、住民の脱政治化と忠誠心の統制の為に役立てられているのである。市民の脱政治化と批判意識の希薄化は、発達した科学・技術を背景にする新しいイデオロギーによって促進される。科学の衣をまとって古いイデオロギーを告発するテクノクラシー的意識は、その実、特定の階級の支配関心に基づく部分的な要求を正当化しもう一方の階級の解放への欲求を抑圧するに停まらず、人類そのものの普遍的な解放的関心をも攻撃する、イデオロギー臭の少ないイデオロギーである。市民は社会・文化的な危機をもはや危機として受け取め把握することが出来なくなってしまうまでに盲目的にされ、反省の媒体と力とを奪われてしまっているのである。

マルクスのイデオロギー批判と革命論は、こうした変化によって適用の条件を失なってしまった。社会の組織原理の変革が現状に於ても目指さるべきであるとしたら、この現実を認識し理論的に説明することはもとより、市民の自己反省の力を形成し召集することが必要であろう。

(3)　マルクス主義はしかし変化した現実に対応し得ていない。それどころかマルクス主義の伝統の内部でも理論的・実践的な荒廃をきたしているのである。

㈠　ハーバーマスの見るところではマルクスの理論の歪由は既にエンゲルスの客観主義的な理解から始まっているが、これが一方では第二インターの進化主義と、他方ではレーニンの哲学的には素朴な反映論的認識論、組織論ではボルシェヴィズムを通って拡大再生

産され、硬直したスターリン主義へと行きつく。たしかに西欧にはこの流れに対する非独断的なマルクス主義者がいた。しかしグラムシ、ルカーチ、コルシュ、ホルクハイマー、マルクーゼ等の人々は、自己反省の否認に至る科学の物神化に反対する正しい洞察を展開してきたが、同時に科学を独断に囲って哲学の硬化を招くという相補的な誤謬を避け得ていない。経済学でもヒルファンディング以来見るべき発展はなく、現代帝国主義論は貧困にあえいでいる有様である。

㈡ 実践的な困難としては、ロシア革命の成功がソヴィエト体制の既成権力化につながりスターリン主義体制へと定着した、というマルクス主義の誤てる現実化が挙げられる。この現実の理論的解明と内在的批判の努力は為されていないわけではないが不十分であるし、困難の実践的止場への見通しは、その徴候が散発的に見られるにしても、立っていない。

## 三、マルクスに於ける客観主義的自己誤解

マルクスの理論が直面している諸困難は、資本主義社会がそこからは予想されなかった仕方で変化した（これは当然マルクス主義に導かれる社会運動も関与しているが）ことに由来するとはいえ、この状況に対して彼自身が全く無罪であったというわけではない。ハーバーマスは、マルクスが自己を正しく理解していたなら避け得たであろうような誤りをその発生連関にまで戻って解明しようとする㈢

(1) マルクスは自分の発見を、「弁証法的」関係に立つ生産力と生産関係とが社会発展の動力をなし、この土台に政治・法・道徳・宗教・世界観等の上部構造が依拠する、という不適切な図式㈣の下で理解しようとした。この図式はその有効性に疑問が持たれるし、客観主義的な誤解を生み易い。

㈠ この図式が説得力を持つのは自由資本主義の時代と、一般にはせいぜいでも体制全体の危機の時期に限られる。それは歴史的進化を全体として通覧する為の観点にはなり得ない。なかんずく規範的構造が果たす体制安定化的機能とその発展は、土台と非自立的な上部構造という図式では十分に把握されない。この事情は晩期資本主義の構造変化と併せて図式の放棄とまでは言わなくとも、少なくとも大巾な改討を要求しているように見える。

㈡ 社会的実践の位相から見てもこの図式は適切とは言えない。「社会理論の規範的基礎」が不明際となり、革命論とイデオロギー論が正当に位置づけられなくなってしまうからである。——資本主義体制の崩壊は人間の頭越しに「客観的に」貫徹する社会変化として計算され予測されるが、この理論的必然性は実践的必然性を含意しない。既存の社会はその桎梏の故に自動的に瓦解するのではなく、関心をもった主体の批判的実践活動によって打破されるのである。この故にマルクスは自分のメッセージをプロレタリアートに宛てて送り続けた。そして同時に彼はその社会理論に於て、何が可能であるのかという展望に立って既存の体制を認識し革命的実践の客観的可能性の条件を分析すると共に、この実践が則るべき道義的正当性の根拠を体制の概念から導き出そうとしたのである。

しかるに生産力と生産関係の弁証法という理論図式では、革命論とイデオロギー論が持つ戦略的・規範的な意義が隠されてしまう。

そもそも生産活動とその体系が従う論理（「労働による総合」）は、剰余生産物の分配の問題を階級の形成と維持とによって解決する制度的枠組の論理とは異なる。マルクスはこのことを見抜いていたが、二つの過程が相互依存的に発展するという点に着目して、両者を同一の過程の両契機にし、全体をカテゴリーの平面に於て社会的労働の体系として捉え、その運動を生産力と生産関係の弁証法として定式化した。けれどもそうなると総合が生産だけに制限されてしまうので「弁証法」の意味が不明となり、マルクスが自らの研究に於て捉えていた筈の階級の社会的実践とその規範的よりどころが抜け落ちてしまうのである。（この事情は、客観主義的な危機待望論と大衆の道徳感情や疎外感に訴える革命論という二つの相反する相補的な傾向がマルクス主義運動の中に繰り返し現われるという事実を説明する論点の一つになるであろう。）

(2) ハーバーマスの見るところでは、この原因はマルクス自身に於ける客観主義的な自己誤解に求めることが出来る。

科学が自己を客観主義的に理解するのに対し、マルクスの理論はその発生連関と使用連関についての認識を同時に含む自己反省的な理論の身分を持っている。けれども彼の自己理解の中にも客観主義が這入り込み、これが彼に或る動揺を引き起こしたのである。――一方では彼は自然科学の道具主義的な意味を可能な技術的処理という観点から捉え、これを認識論的に正当化する必要を認め（ヘーゲルとの相違）、唯物論的な尺度でこの課題を果そうとした（カントとの相違）。同時に自らの社会理論、人間の科学を自然科学から区別し、批判として立てた。けれども彼は社会理論の認識論的な反省を通じてその意味を明確にする作業を徹底して遂行しなかったが故に、他方では自然科学と批判との同一視に傾きがちになる。

この客観主義的傾向は次のようにして生じた。社会的労働による総合を根底に据えるなら、自然認識も主体の同一性を規定する社会認識も共に、生産過程から生まれそれへとはね返るものとして捉えられる。両者とも技術的な処理知であり、自然科学は自然過程の処理を可能にする知になり、この同じ知が社会的主体の自己意識の段階で社会過程を制御する知へと変わる。そうなると自然科学と人間の科学は異なる対象領域に定位する人間の同種の活動として把握され、ひいては相互包摂的な関係に立つことになる。即ち生産の科学化は社会的主体の同一性を生む運動としても捉えられるから、社会理論は自然科学に包摂され、他方では自然科学は同じ社会的主体の本質力の外化と看做されるから、この逆の包摂関係もまた成り立つというわけである。

仮にマルクスが社会的労働による類の自己産出過程はそのまま類の形成過程であると考えていたのであれば、以上の自己理解は的を射ていたであろう。けれども社会的主体は等質ではなく、諸階級へと分裂し統一を失なっている。この認識が彼をして労働による総合とは別に、意思疎通的行動の枠組で為される階級斗争による総合を考えさせたのである。それ故彼の研究実践の水準では社会理論は自然科学と異なった反省の次元を動いていたのである。人間の科学の反省次元が明るみに出されるまで認識論的な省察が遂行されていた

なら、「社会理論は、社会的労働と階級斗争とを媒体にしての類の自己構成という観点のもとで、認識する意識の自己反省としてのみ可能である[38]」ことを、マルクスは自己理解としてとり出せたであろう。

けれどもマルクスは社会理論のこの理念を展開しなかったし、それどころか批判と自然科学との同一視、前者の後者への還元によって、この理念を取り消そうとさえしている。この動揺が実証主義につけ入る隙を与えた。そして彼の死後、それなりの成果を収め続けている実証主義に対して、マルクス主義の伝統に属する人々は例えばマルクスに於ける「科学的」要素を「哲学的」或は「イデオロギー的」要素から純化する試み等によって、その都度実証主義的に対処してきた。しかし哲学的問題設定を科学主義的な自己理解の為に抑圧する傾向は、科学的であろうとする理論を悪しき哲学へと転落させる危険を招く。そしてこの傾向はマルクス自身にまで遡るのである。

以上の概略から批判的社会理論の体系化に際して何がハーバーマスにとって重要な課題であるのかが明らかになる。要求されているのは社会構造とその歴史的進化を、規範的構造の発展と併せて把握する為の図式を確立し、かつ社会理論に実践の為の規範的基礎を与えることである。しかもこの作業は社会理論の客観主義的自己誤解を防止する反省の運動、反省の力を形成する運動と結びついて為されねばならない。この課題にハーバーマスがどのように答えようとしているのかは我々にとって大いに興味深いところであるが、それを見る前に彼の方法論（それは課題の解決と密接に関連するが）とその変遷を概観しておこう。

## Ⅱ　弁証法・解釈学・語用論の不発に終った三位一体

当初ハーバーマスは社会の批判的理論を、フランクフルト学派の第一世代（とりわけアドルノ）の先蹤に倣って、唯物論的に転倒された弁証法を方法論的な手引きとして構築しようとしていた。しかし直ちに（一九六〇年代初頭）哲学的解釈学による補完の必要性を認めるようになる。けれども不毛に終ったドイツ実証主義論争への反省と認識論的研究の深化は、労働と相互行為という図式の創案と相俟って、弁証法と解釈学との根底にその可能性の条件として意思疎通能力の理論を置くことを迫った。そうなると弁証法・解釈学・語用論は三位一体となってハーバーマスの社会理論の方法的枠組をなすかのように見えよう。実際にはこの三位一体は成り立たないまま崩壊してしまう。弁証法の役割は著しく引き下げられ、体系を導く方法としては多分御用済みになっているのではないかと思わせるのが最近の彼の傾向である。彼は社会理論を意思疎通的行為の理論として展開しようとしているのである。

### 一、唯物論的弁証法から自己反省の論理へ

(1)　ハーバーマスの弁証法理論の基調は一九五七年の論文に見出すことが出来る[39]。そこで彼がマルクスの弁証法として捉えている

ものの特徴を一口で言うなら、弁証法の㈠絶対的主体の超越論的論理からの解放（経験的研究及び社会的実践との媒介）、㈡普遍的存在論との結びつきの解消（対象領域の限定）、㈢歴史への相対化、としてまとめられよう。そしてこうした特徴が彼によれば、弁証法が「唯物論的」であるという意味なのである。

㈠　ヘーゲルは弁証法を絶対精神の自己運動の論理として完成させた。絶対精神は歴史の中で顕現し自己意識に達した主体＝実体である。論理学に於て展開される絶対知は、永遠の本質性を、天地創造以前の「影の国」を叙述している。この展開の最終段階で現われる絶対理念は自己を即自的な自然へと外化し、歴史の中で精神は対自的になる。それ故自然は精神の自己疎外態として、また歴史は歴史に先立って予料されたプログラムに従っての精神の自己内還帰の過程として、いずれも超越論的に概念把握される。むろん自然と歴史の思弁的導出は経験的研究の成果と一致しなければならない。けれども経験的研究を営む人間の活動自体が、絶対精神の自己実現の過程の一コマにすぎないから、経験的研究は思弁的に導出されたものにあくまで事後的な確証を与えるに停まる。

これに対してマルクスは、あらゆる主観的要素、傾向性や関心を洗い落した絶対に自律的な、それ故認識の窮極の拠りどころとされた純粋意識をイデオロギーとして告発することにより、ヘーゲルの弁証法からその主体的基礎を奪った。なるほどマルクスもまた彼の研究の超越論的な枠組に於て、弁証法的運動の主体が自己産出的な主体であると見てとっていた。けれどもこの主体は労働過程に於て自己を社会的存在者として構成する人類である。そして自然と歴史とを把握する為の、また行動を方向づける超越論的枠組は（従ってマルクスのそれも）、類の自己産出過程の産物に他ならない。ところで類の成立そのものが偶発的であるとしたら、また社会的労働過程の中に盲目的自然の強制と人間の人間に対する暴力とが介入しているのであれば、類の自己形成過程が従う論理は偶発性を甘受せねばならないであろう。それ故弁証法の論理は純粋な論理ではあり得ず、経験的研究との連繋を要求される。

そこでマルクスは一面では社会理論の諸概念と実践的課題とが弁証法的に導出されると説き、他面ではそれがまた同時に経験的な検証を通過せねばならないと主張する。この二つが一致するのは、現存の社会の諸概念と実践の主導目標とがその経験的分析から、対象の「規定された否定」として得られるからである。従って弁証法的社会理論が成功するか否かは、規定された否定が約束する仕事を果たすかどうかに懸っている。

㈡　ヘーゲルの弁証法は彼独自の宗教・歴史研究を、またやや遅れて為された英国国民経済学の摂取を形成母胎としていた(6)。しかしカント、フィヒテの認識論の成果とその吟味を媒介にして精神の論理として観念論的弁証法が仕上げられると、その適用領域は哲学の対象領域全体と同一視されるに至る。そこで唯物論的に転倒された弁証法は、物質の自己運動から始めて全宇宙と意識を持つ存在者とへの発展を説明する存在論と結びつくのだと考えられるかもしれない。実際エンゲルスにはこうした了解（それがすべてではなかっ

たにしても）が歴然としている。弁証法のこの客観主義的理解にあっては、マルクスの「主体と客体の弁証法は、主体も諸主体も奪われて、自然的対象の発展力学になる。そこでは意識は自然的対象のうちの一つにすぎない。これに応じて歴史は自然法則へと包摂される(11)。」科学に解消された後の哲学に固有なものとして残されるのは思考の普遍的方法としての弁証法と形式論理学だけである、とするエンゲルスの理解に沿って教典化されたスターリンの「弁証法的唯物論」はその実素朴な機械的唯物論にすぎなかった。

これに対してマルクスが出発したのは、意識が先か物質が先かという存在論的な問題設定からではなく、この特定の歴史的状況に於て支配と疎外とが廃棄さるべき非真理として実在しているという洞察からである。彼が目指したのは世界を物質性に基づく統一体として説明する理論を構築することではなく、現実の状況の中でこの状況を把握する概念と変革の目標を得ることであり、弁証法はその為にこそ役立てられねばならなかった。「唯物論」という言葉が指しているのは普遍的な存在論ではなく、人間が自らを形成する中で服さざるを得ない物質的窮乏という歴史的な呪縛なのである。従ってマルクスにとって人間の活動から独立な自然弁証法など考えられるべくもなかった。（もっとも晩年の彼にはエンゲルスの客観主義に対する「奇妙な譲歩」がたびたび見られるようになる。）マルクスの弁証法はあくまで社会の運動の論理として受けとめられねばならない。「物はカテゴリー的に扱われるにしても、人間はただ対話的にだけ適切に捉えられるのだとすれば、弁証法は対話に基づいて把握される。とはいえ対話そのものではなく、対話の抑圧の帰結としてである(12)。」

(八) 正統派マルクス主義の理解にあっては弁証法は形式論理学と並んで普遍的な対象領域を持つとされるから、史的唯物論は弁証法的唯物論の一特殊部門と看做される。けれども「弁証法的」という言葉が、内的自然の暴力とそれからの解放、対話の抑圧と再建という過程の性格を指しているのであれば、弁証法は厳密な意味で歴史的弁証法として考えられねばならない。弁証法は歴史の全体を貫く論理ですらなく、それ自身歴史の中で生まれ、歴史の中で完成される、つまり廃棄されるべき論理である。というのも弁証法が捉え表現する支配体制自身が歴史に於て端緒を持ち歴史的に終末を迎えるであろうと予想されるからである。人間がいまだ支配から解放されない限り、また支配を必要とする限り、人間は余すところなく物としては扱われないにも拘わらず、物であるかのように取扱われるのを避けることは出来ない。資本主義的生産様式のもとでは労働力商品という特種な形で現われるこの客観的「矛盾」と、この矛盾をその都度労働と階級斗争とによって解決しようとする諸主体の社会的実践とが、歴史を推進させる弁証法的動力である。こうして「完遂された弁証法は止場された弁証法である。即ち、人間の手によって創り出されたものすべてが、人間の自由な処理にも委ねられるようになる時初めて、本当に処理不能なものが解放され、偽りの管理から遠ざけられる——不完全な合理性だけが全体を誤まって蔽うのである(13)。」

(2) 以上はハーバーマスがマルクスの唯物論的弁証法としてとり出したものの素描であるが、同時に彼自身が当初構想していた社会理論を導く筈の弁証法の自己理解としても通用すると思われる。もっともそれはどちらかというと思想であって、社会科学の為の方法としての仕上げが十分であるとは到底言えない。例えば彼の理解に従うなら、歴史哲学を経験的研究と実践とに媒介するものは、対象の概念を同時に「批判の尺度と批判的実践活動の理念[14]」として獲得する規定された否定であるが、この否定の認識機制と論理的メカニズムについての納得できる解明は（私の知る限り今日に至るまで）提供されていない[15]。ヘーゲル弁証法にあっては規定された否定の働きは観念論の前提と不可分でありまたこの前提の下で解明され得たのであるから、唯物論的に改作された弁証法ではどうなるのか知りたいところである。もちろんハーバーマスには、弁証法が事態そのものの運動の論理である限り、それは方法論として自立化され事後的に対象に「適用」されるものではあり得ないという了解があろう。彼が現代に於ける偉大な弁証法家であることを示した『理論と実践』は、この了解を歴史的対象に即して具体的に立証していると言ってもよい。だがこのことは弁証法の方法論的究明という課題までを取り消すわけではないだろう。この課題への取り組みの不足が我々に、彼の方法論（としての弁証法）についての論議をやりにくくさせていると考えるのは、私だけではないと思う。

(3) 弁証法の論理的機制についての究明の不足は、一つにはハーバーマスがヘーゲルの『論理学』との対決と批判的摂取をどちらかというと怠ってきたことの現われであろう。もっとも『論理学』が然るべく（唯物論的に?）再構成されない限り、ハーバーマスの最初の弁証法理解の中に『論理学』と共通の着手点を見出すのは容易ではない。しかし他方で、宗教・歴史の研究から出発して認識論的省察へと収斂していった頃のヘーゲルとの結びつきは、（勿論今日の我々の目から振り返っての話であるが）無理なくなされた。それは一九六七年の労働と相互行為というカテゴリー的区別を打ち出したイエナ時代のヘーゲルの構義の解釈から[16]、翌年の『認識と関心』での『精神現象学』の緒論の分析を経て、弁証法を――前述の理解の基本線を維持しつつその発展として――自己反省の論理として捉え直す途である。

④ ハーバーマスが手懸りとするのは、罪を犯した者が運命の因果性によって罰せられ疎外の経験に於て他者の中に歪められた自己の姿を見出し愛によって宥和を得る、というフランクフルト時代のヘーゲルの思想である。この思想を彼は「人倫の弁証法」（「弁証法」と言うわけは、ここに対話の抑圧と再建の運動が浮き彫りにされているからである）と名づけて、次のように総括している。

「己れを総体に代わる個として立てることによって、強制のない意思疎通と相互的な利害関心の充足との相補関係を廃棄する『犯罰者』は、自分にはね返ってくる運命の成り行きをひき起こす。抗争する党派の間で燃えさかる斗争と傷つけられ抑圧された他者に対する敵意とが、喪われた相補関係と過ぎ去った友情とを感じられるようにする。犯罪者は過ぎ去った生がもつ否定的な力と対決させられ

る。彼は自分の罪を経験するのである。この罪ある者は、押しのけられ切り捨てられた生が振るう暴力、自分自身が引き起こしたこの暴力の下で苦しまざるを得ない。この苦しみは他人を抑圧することの中に己れ自身の生の欠陥を、他の主体から背を向けることの中に自己自身からの疎外を経験する迄続く。運命のこの因果性のうちで働いているのは抑圧された生の力である。この力は、引き裂かれた生の否定性の経験から喪われた生への憧れが立ちのぼり、これが自分と争った他人の存在の中に否認された自分の存在を認めざるを得なくする時にのみ宥和され得るのである。その時には両党派は、お互いに対するかたくなな立場が、彼らの共同の生連関を解離させ捨象したことの結果であることを認識し——そしてこの生連関の中で、即ち他者の中に自己を認識するという対話関係に於て、両党派は彼らの生存の共通の根拠を経験するのである(15)。」

ヘーゲルの完成された体系の中にはとり入れられなかったこのモデルをハーバーマスが重視するのは、それが第一に認識論の枠組で自己反省の論理へと、第二に内容を唯物論的なものにつめ替えることによってマルクスの階級斗争の論理へと、改釈され得るからである。

(ロ) ハーバーマスのヘーゲル解釈に従うならイエナの精神哲学では家族をひな型とする人倫関係が労働及び言語と共に精神を構成する契機となっていたが、『精神現象学』では人倫の弁証法はこの複合からひとまず切り離され拡大されて、主観—客観の図式に結びつく。この現象学的経験という考え方は、彼の認識論にとって体系的に重要な意味を持つ筈であった。

現象学的経験は、対象の自体と対象がそれに対して在るところの意識との間で交される対話を現象学者が観察するという構図をとって、徹底的な懐疑として遂行される。この経験に於て精神は自己自身の同一性の形成過程を回想的に辿り、この過程とそこで生み出されたものとを分析的に内面化（意識化）するのである。——経験の行程の各段階で精神はその都度特定の狭隘な態度をとる自然的意識として現象する。それは自己自身を全体的であると主張することによって、生の硬化した独断的形態に出会い、その中で自分がこの形態に及ばぬことを自覚し、態度変更を余儀なくされる。没落する自然的意識の態度は、世界把握の別の超越論的図式を掲げる新たな自然的意識の中に、また意識の転回と共に乗り越えられる古い状態は、この意識の背後で発生する新しい対象の中に、否定されつつも保存される。この前進機制の連続性を保証するのが規定された否定である。もちろんその都度現象する自然的意識が一面性を脱却しないまま自己を全体的に主張する限り、自然的意識の「絶望」の行程は続けられる。

犯罪者が斗争の場で運命の因果性を経験して没落し、敵の中に己れ自身の歪められた姿を見出すという人倫の弁証法を認識論的に焼き直したこの運動は、自然的意識が自己自身の現象する姿であり、生の硬化した形態が自分の産物であることを知っている現象学的観察者にとっては自己反省の運動である。全行程を先取りしている現象学者（「我々」）は、新しい形態の意識と対象とが現われるたびに

それと先行の形態との連関性を見抜き連関をつけることによって、自然的意識の絶望の行程を同時に精神の自己形成過程として記述する。意識がこの行程を歩み終えた暁には、それは自ら観察者の立場に立つことになり観察者の洞察を自己自身の洞察として獲得するであろう。その時には主体は、自らが歩んできた行程では出来上った自立的なものとして存在していた対象が実は運動であり生成でもあったのだと見抜くであろう。そうなるとこの行程でその都度意識に課せられていた制限、意識の中に這入り込んでいた歪曲は、打破され廃棄されている。この制限と歪曲は対象が出来上った自立的なものとして存在するが故に意識の意の尽にならないということに由来したのであるが、今やこの存在性格が単なる見かけにすぎないと理解されているからである。

そうであるなら自己反省として遂行される現象学的経験は、自己解放の論理を具現している。何故ならこの経験は、主体が自己自身の中に這入り込んでいる制限と歪曲をその発生連関にまで立ち戻って再構成し仮象性を暴露することを通じて、その暴力性を解体し自己自身を透明にする運動だからである。

ハーバーマスは主体に同時に解放をもたらすような反省の運動の一つとして（もう一つは精神分析であるが）弁証法を捉え、そのひな型をヘーゲルの『精神現象学』に見出す。現象学的経験はイデオロギー批判の、また社会理論的反省の方法枠組として使うことが出来る。もっとも彼の見るところでは、ヘーゲルは現象学によって認識論を徹底化させる反面で、同一哲学的前提を密輸入し必然的に絶対知へ至るという構図に仕立てあげることによって認識論を不当に廃棄してしまったから、彼の目的に役立てる為には現象学は然るべく再構成されねばならない。――『認識と関心』で示唆されたこの計画をハーバーマス自身がどの程度まで本気で実行しようとしているのかは定かではない。目下のところは社会理論として展開されるべき認識論がこの線で進められている気配はうかがわれないように見える。

(八) 人倫の弁証法が現象学的経験へと改釈されて自己解放の論理として理解されることがはっきりするなら、それはまた、マルクスの研究実践ではしっかりと捉えられていたもののカテゴリーの次元では位置づけられなくなっていた階級対立の論理を再構成する手懸りとなることも分かる。その際にはまずヘーゲルの弁証法の中味が唯物論的に改められるべきことは言うまでもない。しかしこの再構成が説得的に為されるなら階級斗争もまた反省の運動として考えられる。運動が行なわれる媒体は認識論的反省の場合とは異なっても、従う論理の構造は同じである。「階級対立の弁証法は、社会的労働による総合とは別の、反省の運動である。何故なら相対立する諸主体を相補的に合一する対話関係、つまり回復された人倫は、論理と生実践とを一つにした関係だからである。……だから我々が弁証法的と呼ぶのは、強制のない間主観性そのものではなく、間主観性の抑圧と回復の歴史なのである。対話関係の歪曲は、分断されたシンボルと対象化された文法的関係の因果性に、詳しく言うと公共的意思疎通から引き離され主体の背後でしか通用しなくなっているような、

それ故同時に経験的に強制力を発揮する文法的関係の因果性に従って起こるのである。」(18)

(4) ハーバーマスのこの定式が先に引用した一九五七年の定式(19)の発展であることは容易に見てとれるが、同時に弁証法を意思疎通理論のカテゴリーで捉え直そうとする意図も歴然としている。労働と相互行為との区別の導入と併せてなされた弁証法理解のこの深化は、弁証法が動く領域のより一層の限定でもある。

最初の彼は、マルクスの弁証法をば階級対立の運動をその中に含むような「労働の弁証法」(20)として解していた。「体系的研究の為の歴史的予備研究」として自ら位置づけていた『理論と実践』を上梓した頃の彼には、この理解に沿って自己の社会理論を弁証法的社会理論として体系化しようとした意向があったことは疑いを容れない。しかしそこで示唆されていたテクネーとプラクシスとの区別を、技術的認識関心に導かれる労働と実践的認識関心に依る意思疎通的行為との区別として確立し『認識と関心』の歴史的―再構成的連関で基礎づけようとした時の彼は、この理解を棄ててしまう。労働とそれに対応する体系は弁証法的思考図式によって把握されうべきものではなくなる。一九七六年の『史的唯物論の再構成』では更に進んで、土台と上部構造の関係を新たに考え抜く為には（とりわけピアジェの）構造主義が導入されねばならないと説かれ、「ヘーゲルマルクス主義の思考の伝統でルカーチからアドルノに至るまで展開されてきた客観的精神や文化についての概念は、この「土台と上部構造の図式の」改訂には必要ではない(21)」と宣せられる。社会学的機能主義や新進化主義の援用に応じて、弁証法に割り当てられるのは生産関係の発展が含む過剰な抑圧とそこから生ずる階級斗争という社会的動性の説明（「進歩の弁証法」）に限られるのである(22)。ハーバーマスのこの変貌の根拠を明らかにするには彼の社会理論の内容にまで立ち入らねばならぬであろうが、それは本稿の範囲を越える。ここでは話を元に戻し目を解釈学の導入の問題へと移そう。

## 二、解釈学による弁証法的理論の補完

(1) ハーバーマスは社会理論を弁証法の手引きによって構築しようとする意図を最も鮮明に打ち出した時に解釈学の必要性を認めた。アドルノ＝ポパー論争に絡んで発表された論文(23)から今の連関で必要な限りの論点を拾い上げてみよう。

解釈学の導入を動機づけるのは、認識の対象であると共に認識主体自身とその研究過程をもその中に組み込み規定しているような、社会的「総体性」（Totalität）という概念が引き起こすアポリアである。この概念は直接にはアドルノから取ってこられたのであるが、勿論ルカーチからヘーゲルまで遡る弁証法理論の歴史の中に辿ることが出来る。認識が事象を裏切るまいとするなら、この概念が要求されねばならない。このことは経験的―分析的な社会科学で扱われる全体、即ち「システム」の概念との比較によって明らかになる。

システムは社会的な振る舞いを変数とする様々な関数の相互依存的連関として形式的にのみ表示される。これは研究主体が当該の対象領域を説明する為に外的に設定する、そして任意に構成し得る秩

序図式である。理論の有効性は現実の一側面がこの秩序図式に適合する時に証示されるが、この的中の事実的連関そのものは原理的には偶然であって、当の理論にとっては外的なままである。

これに対して弁証法的社会理論は社会の諸概念を事柄そのものから汲みとってこなければならないと主張する。経験的に有意味な法則仮説を導出するような図式を差し当り任意に構成し、事後的に経験との適合性を検証するという繰作は、しばしば対象の偽造につながる。けれどもありようは、研究主体の活動自身が自分の認識しようとする社会的総体の中に織り込まれ規定されているのである。従って主体に対して現われる「所与」もまたこの総体によって予め構造化されているわけである。

するとここに循環が生ずる。一方では社会が総体として何であるかは科学的な概念装置によって初めて開示される。しかし他方この概念が対象に対して外的なままであってはならないとすれば、対象の構造が前もって理解されており、概念がこの構造に事象的に適切に選択されたのだということが示されねばならない。この循環を打破する為に要求されるのが社会的生活世界の自然的解釈学である。研究主体は日常生活を通じて総体の構造と関わっており、前科学的に蓄積された経験を通じてこの構造について非顕在的な仕方で予め理解している。この前科学的な経験とその中で前理解されている総体性を顕在化しそれとして取り出すが、意味の解釈学的解明だというわけである。

ここからまた二つのタイプの理論に於て問題になる「経験」が異なることも分かる。経験的―分析的操作方法が認めるのは原理的には実験的室内で構成される経験と同じもの、即ち孤立した領域を設定し反復可能な条件の下で任意に交換される主体によって為される物理的な連関についての制御された観察だけである。(『認識と関心』でハーバーマスはこの種の経験を道具的行動として把握し、その可能性の分析の問題をパースの研究論理学に即して追求している。)分析的―経験的社会科学がこの制限された抽象的な経験(Empirie)を頼みとするのに対し、弁証法理論は科学的に定式化される以前のいわば直接的・具体的な経験(Erfahrung)を科学の基礎として認める。データへの接近を媒介するのは独白的に遂行される制御可能な観察ではなく日常言語的な意思疎通であり、データ処理の問題は観察に先立って与えられた理論的枠組の中での測定の平面にだけ関係するのではなく、理論形成そのものにまで、従って科学の体系をその一部として含む包括的な生連関にまで還っていくのである。(『認識と関心』に従うならパースはこのことを捉えていたが、研究者共同体が立つ基盤、即ち研究者の対話的に遂行される意思疎通的行為の基盤を明確に把握しなかった為に客観主義に陥いってしまった。この欠を補ったのがハーバーマスによればディルタイの解釈学である。)それ故生活世界的な意味連関の解釈学的理解は、総体性の先取りという発見術的な意義を持つだけでなく、理論にとって構成的な意義をも持つ。科学的作業自身の位置価がこの総体性に基づいて規定されるからである。

(2) そこでハーバーマスは、理解の構造の洞察を通じて社会文化

的伝承の独断性（定説性）、権威や偏見の名誉回復を唱えるガダマーの主張に留保つきであれ賛意を表する(88)。何故なら認識主体が意味連関を顕在的にし得るのは、独断的に伝承され潜在的に先与されている意味連関に主体がどの程度まで依存しているかに応じているからである。理性の名のもとに形式化によって、体験される状況、伝承に固有な独断性が単純に振るい落されるなら、その中を貫いている意思疎通的経験の客観性もまた失なわれてしまうのである。

しかしまたこの点に同時に哲学的解釈学の限界も存する。ハーバーマスに依れば伝承的連関の定説性を貫くものは言語一般の客観性だけではない。意思疎通の体系的歪みを引き起こすような支配の暴力的関係もまた意味連関の中に入り込んでいるのである。集団の次元ではイデオロギーとして、個体の次元では神経症的疾患に典型的に現われる意思疎通の歪みは、ディルタイやガダマーの解釈学的理解にとって限界事例をなす。何故ならこうした現象に於て意味理解を困難にしているものは、テキストを偶然的・外的に毀損させる要因ではなく、主体をして自分の志向を見失なわせしめ、それどころか必然的に自己誤解へと導いていくような体系的に歪められた生の表出だからである。意思疎通の体系的な歪みが単に病的な特殊事例にすぎないのであれば、哲学的解釈はまだしもその普遍妥当性を主張し得る。けれども日常的な正常と目される経験の中にこの歪みの原型が見出されるとしたらどうか。フロイトの精神分析では、夢や錯誤行為が、神経症的疾患を引き起こすものと同じ根に基づいており、従って意思疎通の体系的歪みの現われであるという洞察が、方法論の出発点となっていた。ハーバーマスはこの洞察の正しさを認め、哲学的解釈学が標榜する普遍性の要求を制限するのである。

## 三、批判の権原と真理の問題

(1) 意識疎通の体系的歪みが日常的な生活連関の中に這入り込んでいるという考えがハーバーマスを捕えて離さなくなると、彼は自分の社会理論がもはや弁証法と解釈学だけではまかない切れないと看做すようになる。両者が有効に働く為の条件として彼は意思疎通の一般理論を構想するようになったのである。この方法的戦略の転換は恐らく一九六〇年代の後半にまで遡ぼれると思われる。

カントとドイツ観念論からマルクス主義へと至る理論的伝統を出自とするハーバーマスが何故英米の所謂分析哲学に接近したのかは一見すると不可解である。分析哲学の初期の形態は英国のヘーゲル主義への反撥から生じたことはよく知られているし、日常言語学派の人々も僅かな例外を別にすればドイツ的伝統と無縁である。その上ハーバーマスは分析哲学を総じて実証主義の洗錬された形態と評し、体系的に批判しようとの意図を持っていたのである(89)。

とはいえ彼には言語哲学へと結びつく素地はあった。教授資格論文で政治社会学的―歴史的な視角から分析の俎上に載せられた公共性を形成しているのは、市民の日常言語を媒介にした意思疎通的行為である。彼はそこでマス・コミ（新聞）の機能の分析に手を染めていた。哲学的解釈学は現代の言語分析とは背景にする伝統が異なるとはいえ、対象領域や方法的態度に於ける或る種の共通性は相互対話の気運を形成しつつあった。最後に労働と相互行為という図式

が、意思疎通理論の必要性を決定的にした。しかし肝心なのは意思疎通理論（さしあたりまず普遍的用論）が如何なる仕方で、どのような位置価を持つものとして導入されねばならなかったのかである。以下、この問題に焦点を絞ってみよう。

(2)　弁証法的社会理論の方法論的洞察に従うなら、経験的研究から現存する社会の概念と実践的目標を得る主体とその認識過程は、その対象である社会的総体自身に組み込まれている。ところでこの総体は、その中の成員に体系的に歪められた意思疎通を必然的に引き起こすような強制連関であり、従ってこの総体を認識しようとする主体の能力もまた傷つけられている筈である。そうであるならかかる主体が行なう認識の真理性と批判の正当性は如何にして保証されるのか。「認識能力すらも主体の脆弱さと毀損とから免がれてはいない。事情がこうであれば、批判的思考それ自身は如何にして弁明されるのかという問が再び返ってくる。……この問が要求しているのはこうである、我々は批判の権原を挙げねばならない、と。(27)」

㋑　この問題はアドルノ批判の脈絡で提起されたのだが、実のところは（ハーバーマスも多分承知していたであろうように）マルクス主義の伝統にあっては古典的な、しかし真剣な討論に付せられることがなくなって久しい問題なのである。――批判の権利根拠或は社会理論の規範的基礎という彼の問題は、ルカーチによって、プロレタリアートはその意識が徹底的に「物象化」されているにも拘わらず、何故社会的総体を真に把握し物象化を打破し得るのか、という形で立てられていた(28)。これを承けたマンハイムは「存在に拘束された」主体は如何にして普遍性の担い手になり得るのかと問い知識社会学の枠内で問題の解明と解決をはかった(28)。階級移動が視座の拡大と総合を可能にするという論点を使ってマンハイムが与えた回答は、インテリゲンチャは特定の階級に属さずむしろ階級間を自由に浮動するが故に、諸々の部分的視座構造を全体的なものへと統合し得るのだ、という具合になされる。この身勝手な解決はインテリゲンチャを存在被拘束性からアプリオリに解放することによって、問題設定に含まれていた正しい意義を解消してしまう。マンハイムに先立ってルカーチは階級意識の弁証法によって困難を切り抜けようとしていた。労働力商品としてのプロレタリアートの自己意識は商品の自己意識であり、従って（資本主義的生産様式の本質が使用価値ではなく商品価値の産出への定位に存するが故に）資本主義全体の自己意識である。プロレタリアートの自己認識と自己変革は資本主義体制の認識と変革とに通ずる。ところでプロレタリアートが自己を意識し得るのは、それが階級意識として自己自身を産出する主体だからである。かくてこの階級意識は自己内へと還帰し、自己を実体＝主体として構成する弁証法的過程に於て自己自身を透明にする、即ち物象化された意識の虚偽性を脱却し資本主義体制を真に認識する、というわけである。この議論はヘーゲルとなかんずくフィヒテに依拠していたが故に、直ちに正統派から観念論的偏向として非難された。ハーバーマスも（今の問題の脈絡に於てではないが）ルカーチの階級意識の弁証法を、機械観へと解消される

エンゲルスの弁証法と相補的な誤謬として夙に斥けていたのである(30)。

㈣　研究の対象である強制連関は主体の認識能力を体系的に歪める幻惑連関であるという想定が引き起こす認識論的アポリアをまだ真剣に取り上げていなかった時期のハーバーマスは、批判の権利根拠という問題に次のように答えていた。「それでも社会学は一種の皮肉な取り戻しの中で、たとえ自然的秩序の形而上学的保証はないにせよ、その批判的課題を保守すべき課題として引き受けねばならないように見える。何故なら批判の動機を社会学はもっぱら、社会学自身の批判的伝統から引き出すからである(31)。」この歯切れの悪い回答を与えた時の彼の念頭にあったのは、近代自然法や政治経済学の規範的内実の吟味を通じてそれを実現したと称する体制の約束違反を責めたマルクスの先蹤であろう。謂うところの批判の動機とは、諸々の伝統や制度の中で元来志向されていた「意味」（これは解釈学的に理解され得べきものであるが）と、現在の状況で実現されているものとのずれである。「批判的社会学は、既存の制度が申したてている意味を言質にとる。何故ならたとえユートピア的な言葉であるにしても、これらの言葉はリアリスティックに解されるなら、現存するものの中には何が欠けているのかを開示するからである(32)。」

この戦略の根底にある考え方を敢えて推測するなら次のようになろう。――批判の最終的権原は、解放的関心の（特定の党派の欲求ではなく）普遍化可能な欲求である。この欲求は経験された苦悩を否定しようとする志向の中に表現される。（弁証法的理論の自己理解に合わせるようにするなら、この否定は規定された否定の精神にのっとった含みを持つ、と言わねばならない。）けれども苦悩自身が間接操作と主特の自己欺瞞とによって隠蔽され、それとしては経験されなくなった現代では、もはやこの志向の表現を直接にはあてにするわけにはいかない。しかしこの志向を客観的に表現しているものがあれば、代りに拠りどころに出来る。それは社会学の批判的伝統である。この伝統「から我々の制度の中に建て前として含まれている欲求が――ヒューマニズム的啓蒙の『客観的に』になっている意味が由来する(33)」からである、と。

それにしても方法論的連関を歴史的―経験的連関へと還元するこの戦略は嫌疑を免れ得ない。「客観的に」なっていると言われた意味が歴史の中で偶発的に生じたものである限り、それは普遍妥当性の保証を自らに与えるわけではないし、また伝統のとり戻しと解釈学的理解とによって辛じて復元され得るまでに断片化してしまったということ自体が普遍妥当性を疑わしいものにする。にも拘わらずこの妥当性を主張しようとするなら、何故特定の歴史段階で（そこにもやはり意思疎通の体系的歪みを引き起こす生活連関があったということは捨象しても）この意味が獲得されたのかを証明する義務があろう。しかしこれは、夫々の歴史的段階の出来事を絶対化する歴史主義でないとしたら、歴史の形而上学的構成のみが為し得ることである。

㈤　意思疎通の体系的歪曲という考えを前面に出すようになると

ハーバーマスは、「社会学の批判的伝統の保守」を方法論的戦略としては取り消し[36]、それと共に規定された否定が対象の概念を「批判の尺度と批判的実践活動の理念」としても与えるのだという弁証法論理の要求を棄却してしまう。「実践的意図に立って構想される社会理論の為の規範的基礎を我々はもはや、ある意味ではマルクスがまだそうしていたように、弁証法論理の中に見出すことはなくなっている[37]。」つまり規定された否定は約束した仕事を果たさないというわけである[38]。

認識・言語能力の体系的歪曲を引き起こす強制連関に組み込まれた主体が真理認識と批判の権利根拠を持つとしたら、その保証は認識を導く解放的関心に無謬性を賦与することによってしか得られない。この無謬性がアプリオリで確定したものだとするなら、解放的関心は形而上学的に絶対化されるか（「自然的秩序の形而上学的保証」）、その発生を生物学的説明にまで引き戻す悪しき自然主義の構成物となってしまう。解放的関心が歴史の中で支配と共に生まれてきたのであれば、無謬性の証明にはルカーチ流の弁証法が寄与するであろうがこれも観念論に陥いらずに済ますのは難しい。

このような途をとらなくとも、解放的な関心が表現する普遍化可能な規範が、同時に真理認識を保証するものとして、正当な手続きを経て取り出せればよい。これがハーバーマスが採った選択肢であろう。彼が求めた手懸は「我々が哲学的伝統のもつ精神にのっとって我がものとしている唯一の理念[39]」としての「成熟性」であった。それは「強制のない意思疎通に於ける共同生活」、「支配なき万人の万人との対話」、「理想的発話状況」という理念である。「私が理想的と呼ぶ発話状況にあっては、意思疎通が外的で偶発的な影響によって阻害されないだけでなく意思疎通の構造自身から生ずる強制によっても阻害されない。理想的発話状況は意思疎通の体系的歪曲を排除するわけである。しかも意思疎通構造が如何なる強制をも産み出さないのは、討議の参加者達すべてに対し、発話行為を選択し実行する機会が平等に分け与えられている場合に限るのである[40]。」

ハーバーマスの説くところでは理想的発話状況は、かつて歴史的に実現されたことのない「反事実的な」仮構であるが、哲学は常にこの状況が普遍的でどの時代にも可能であるかのような想定に立って純粋理論を展開してきた[41]。未だ実現されていないものを現実的なものと同一視することによって哲学は自らをイデオロギーに格下げしてしまうわけだが、しかし哲学のこの態度の中には同時にまた、真理は如何なる条件の下で可能であるのかについての正しい洞察が含まれている。「真なるものを言おうとする時には我々はその都度ごとに必然的にかかるもの（強制のない意思疎通に於ける共同生活の構造）を予料する。真理の理念は……支配から自由になった意思疎通に於て獲得される理想化された一致をひな型にしてのみ形成される。その限りで言明の真理は真なる生の志向に結びつけられているのである[42]。」理想的発話状況という理念は日常言語の構造と共にまたその中に措定されている。それは批判の規範的基礎を与えてくれるであろう。「批判が公然と要求するのはこの日常会話の中で示唆されたもの以上でも以下でもない[43]。」

㈢　社会理論の批判の権原、規範的基礎という問題連関で得られたこの結論を、ハーバーマスは哲学的解釈学についての論究からも得ていた。「K. O. アーペルが正当にも強調したように、解釈学的理解は制限されていない解釈共同体の枠組内で普遍的な了解をもたらすという統制的原理にどの程度まで服しているかに応じてのみ、同時に真理を批判的に確証するのに役立てられる。この原理が初めて、力ずくの合意の中に欺瞞が、見かけ上偶然な誤解の中に体系的歪曲が見抜かれるようになるまでは解釈学の努力は放棄されてはならない、ということを保証するのである。ましてや意味理解が真理の理念に無関心のままであってはならないのであれば、我々は支配から自由で制限のない意思疎通に於て達成される理想化された一致に割り当てられる真理という概念でもって同時に、強制のない意思疎通に於ける共同生活の構造を先取りせねばならない。真理とは強制のない普遍的な承認への独特な仕方での強制である。しかるにこの承認が結びつけられているものが理想的発話状況なのである。」[42]

(3)　もっとも理想的発話状況の先取りを持ち出すだけでは問題が一段ずらされただけにすぎない。直ちにこの先取りが如何に為されているか、また先取りされた内容は何かといった疑問が生じよう。しかし決定的に重要なのは理想的発話状況という理念の先取りが真理と批判の正当性の条件であることが如何にして保証されるのかである。

――この理念が言語に於けるまた言語による欺瞞を免れているのであれば、それは言語のもつ客観性に与っておらず、従ってこれをよりどころとする批判と実践的課題の設定もまた客観性を欠くことになろう。他方この理念が言語の構造の中にその客観性と共に措定されているのであれば、それは強制連関を語る言語自身と同様に体系的に歪曲されている筈であろう。そうなればこの理念は批判の正当性の根拠として要求される確実性を欠くに停まらず、それ自体がイデオロギーとなってしまう。してみれば理想的発話状況の理念は役に立たないか批判さるべきかのどちらかである[43]。

㈣　ハーバーマスが理想的発話状況の先取りを唱えた時には同時にこのディレンマの解決の用意があったと思われる。問に答えるには自己反省としての弁証法の現実的有効性が仮定されるだけでよい。そしてこの答に於て意思疎通能力の一般理論が動機づけられるのである。ハーバーマスの考え方の道筋は次のようであったろうと推測される。

自己反省の理論に従うなら、主体は自己形成過程を遡行的に辿ることによって、自らがこの過程に於て無意識に作り出し服するようになっていた制限や体系的歪曲を暴き、これらの再構成を通じてその自立性の仮象の故に振っていた暴力性を解消する。ところで主体は自己反省の遂行過程に於て当然歪曲を歪曲として理解するであろう。とすれば主体は歪曲されたものとそうでないものとを弁別する能力を持っているに違いない。この弁別は歪められていない意思疎通の構造についての知識に基いてのみ為され得る。そうであるならこの知識は自己反省の可能性の条件である。現実の社会を貫徹するのは歪められた意思疎通であるにしても、自己反省が解放的な力

を実際に持つからには、歪められていない意思疎通の論理についての知識の存在が想定されねばならない。この知は自己反省から初めて獲得されるのではなくむしろそれを可能にするものであるから、この知の解明は自己反省とは方法的に異なるもの、即ち意思疎通能力の合理的追構成に委ねられねばならない。そこで元の問題に戻ってこう言うことが出来る、かの理想的発話状況の理念は普遍的語用論が開示する歪められていない意思疎通の論理から引き出され、真理論的省察を通じて確証され得るのである、と。

㊁　この結論をハーバーマスはフロイト研究から得たのであろう。そして深層解釈学としての精神分析がヘーゲルの現象学と同様の自己反省の運動として捉えられるということから一方では弁証法にこの結論を適用し、他方では精神分析が意思疎通の体系的な一般理論をメタ解釈学として必要とするという論点を、個別的な言語ゲームの考察に自己制限したウィトゲンシュタインの批判(35)を通じても間接的に正当化しようとしたのだと考えられる。

精神分析の説くところによれば(36)神経症は（ハーバーマス流に表現すると）体系的に歪められた意思疎通の現われであり、その回復は歪められたシンボル（症状）の意味を患者が理解することによって果たされる。ところでこの意味理解は歪曲の発生の解明と結びつかねばならない。体系的に歪められた表出の意味内容は、同時に症状情景の発生が体系的歪曲の出発点の条件との関係で説明されねば理解され得ないのである。フロイトは疾患の発生を、幼児が社会化する過程で受ける葛藤からの防衛の機制によって説明しようとした。防衛はシンボル解体の過程と症状形成とに結びついている。幼児は葛藤に満ちた対象関係の経験を公共的な意思疎通から排除し（私的言語化）、それ故この経験を自分自身にとっても近づき難いものとしてしまう。関係人格の意味が分断されることによって生じた穴は、幼児の慣れ親しんだ言語以前的なシンボルによって埋められる。これが症状形成である。他方治療としての精神分析は、分析医と患者との対話を通じて症状形成を遡行しシンボルを回復する過程である。分断し理解不可能となったシンボルは、転移状況に於て再現される原情景と連関させられることにより、症状として表われる妥協形成の要素へと分析され理解される、というわけである。――それ故精神分析的認識は、主体に自己解放をもたらす反省の運動である。「方法的に自己反省を要求する学の唯一の具体例(37)」としての精神分析は、ハーバーマスにとって或る意味ではヘーゲルの現象学的経験よりもはるかに重要である。というのも第一は反省が比喩的な意味での対話ではなく現実に分析医と患者との対話として遂行されるからであり、第二に精神分析的認識は治療の中でのみ達成される、つまり認識が生実践と不可分に統一されているからである。

ところで歪められた表出の意味理解が歪曲の発生の一般的条件の解明と結び合わされねばならないという要求は、精神分析的認識が解釈学的理解と因果的説明との結合から成り立つとの謂である。そうなると深層解釈学的理解は、哲学的解釈学が主張しているように理論から自由で理論を初めて可能にする意思疎通能力の適用として解されるわけにはいかなくなる。それ故フロイトは一方では歪曲の

発生を説明する為の意識構造の理論、メタ心理学を、またこれに応じて(家族関係をひな型にして)役割行為の権能の獲得を説明する理論を必要とした。この二つの理論はハーバーマスの見るところでは、意思疎通能力が如何にして仕上がるのかを説明する理論として把握さるべきである。とすれば「特種な仕方で接近不能となっている生の表出を深層解釈学的に解読するといういみでの説明的理解は、単純な解釈学的理解とは違って、自然に獲得された意思疎通能力の練達した適用を前提するのみならず、意思疎通能力の理論をも前提するのである[47]。」

ハーバーマスの見解ではこうした理論はまだ獲得されていない。それ故自分がこの課題を引き受けようというわけである。

## 四、意思疎通理論への移行・瞥見

意思疎通行為に関する理論の全貌は今秋(一九八一年)公刊されたと伝え聞く大著[48]を得たねばならないが(そしてそれは恐らくハーバーマスの社会理論の最初の体系化として期待されよう)、ここ十年の間にその準備的労作がかなりの量に及ぶまで発表されてきた。それら[49]を手懸りにして最後に次の諸点について極めて手短かに触れておこう。(1)普遍的語用論の方法的意味、(2)社会理論の規範的基礎の問題、(3)意思疎通行為の理論と史的唯物論の再構成との関係。

(1) 意思疎通理論は社会理論の基礎づけに関わる問題――ここではとりわけ弁証法が与えると約束しながらも与えなかったとされた批判の尺度の問題を強調してきた――の解決をはかる為に持ち出された。批判の権原が歪められていない意思疎通の構造から引き出せるとしたなら、まずこの構造の論理が見出されねばならない。その為には、この論理は言語―行動能力のある主体がわきまえている筈のものであることが分かっているから、意思疎通能力(意思疎通行為についての潜在的な規則意識、know how)をそれとしてとり出し分析すれば(know that への転換)よい。この作業は「合理的追構成[50]」と呼ばれる。

合理的追構成は反省の一種であるが、ヘーゲル・フロイト的な実践的帰結を併なう批判としての反省とは異なる。能力を出来上ったものとして前提した上でその可能性の条件を挙示し分析するという追構成の古典的な例はカントの超越論的認識論である。ヘーゲルは認識論の循環を口実にこの作業に直接とりかかることに反対し、主体の形成過程で生じた客観的仮象を批判的に解体する中で、カントの課題を併せて追求した。今やハーバーマスはヘーゲルで結びつけられていたものを分離し、合理的追構成(それは勿論カントの仕方とは異なるが)を批判しての自己反省に体系的位置からして先立てるのである。

追構成さるべきは意思疎通の一般的条件、即ち発話行為に於て文を使用するという規則能力と発話に於て文が成功的に使用される為の条件である。それ故この研究は語用論として為される。但しそれが問題にするのは標準的な条件下で任意の発話状況に於て常に繰り返し現われる必然性と普遍性を持った概念構造であるから、経験的語用論から区別されて普遍的語用論と呼ばれる。ハーバーマスによると従来の語用論的研究は様々な欠陥を持つが、それらの中で抜き

ん出ているのがオースティンによって始められサール、ヴンダーリッヒへと継承された発話行為の理論である。そこで彼はこれらに結びついて、言語的意思疎通のモデル理論の体系化を狙う。その方法や内容に立ち入るわけにいかないが、要点は、他の型の発話行為がそれの派生形態として理解され得るような形式を持つ発話行為を確定し（従ってこの作業は社会的行為の分類と分析としても遂行される）、その構造を分析することにある。

(2) この分析からハーバーマスは、意思疎通過程に参加しようとする話者が掲げるべき四つの目標乃至は要求を取り出した。即ち話者は聞き手に㋑理解できるように表現しなければならない（交互理解）、㋺何かを理解させねばならない（知識の共有）、㋩その際自分を理解しうるようにせねばならない（相互信頼）、㋥互いに了解し合わねばならない（相互的一致）。これらは発話行為に於て前提となる合意が形成さるべきなら話者が掲げている筈の四つの、相互に他へ還元不能な「妥当要求」(Geltungsanspruch)を表わしている。即ち、㋑発言の理解可能性、㋺発言の命題内容の真理性、㋩発話主体の誠実性、㋥発話の遂行的成分の適正（切）さがそれである。四つの妥当要求は「認証」(einlösen)される仕方が夫々異なる。発言が理解可能である為には使用される文が文法的に正形であればよい。このことは発話行為が始められようとする時に既に果たされていなければならない。相手が本当に意思疎通に参加しているのかそれとも単に装っているだけなのかは行為の中でしか顕らかにならないから、誠実性の要求は相互行為に於てのみ認証されたり反駁されたりする。これに対し行動に於て通常は素朴に受け容れられている真理性と適正性の妥当要求が問題視される時には、当事者は一旦行動から退き、論拠を求め理由づけを示し合う討議（Diskurs）の中で妥当性の申し立てを正当化し或は弁明せねばならない。真理（理論的言明の真理性、実践的言明の適正性）は理論的もしくは実践的討議に於て、参加者達の（定義的には万人の潜勢的な）理性的合意によって認証される或は反駁されるわけである。

さてこれらの妥当要求が解放的関心の普遍的に主張され得る表現であり、従って社会理論の規範的基礎を与えるものであることは、次のような具合にわかる。――理性的な合意は真理の定義であるのみならず真理の基準でもある。合意が真理基準として安全に働き得る為には、本当の合意と見せかけの合意とが判別されねばならない。この判定はもはや別の合意に訴えるわけにはいかないから（さもなくば無限後退になる）、合意からは独立の判定基準がなければならぬと考えられる。しかるにかかる基準を求めると循環に陥いる。ここから結論さるべきは真理の合意説が真理基準として役に立たないということではなくて、理性的合意とにせの合意との独立的な判定基準はないということである。にも拘わらず我々は事実的にはこの判定を行なっている。そうであるのは討議に於て理想的発話状況が常に既に先取りされているからである。この先取りがかの判別を最終的に可能にするのである。

この先取りはかの四つの妥当要求を使って構成される言語的意思疎通のモデルによっても為される。他方で理想的発話状況の条件は

同時に理想的な生活形態の条件でもあることが分かる。この条件が純粋意思疎通のモデルによって記述されるのであれば、かの妥当要求は理想的生活形態に於て実現されているであろうものを、従って普遍化可能な解放的関心を表わす規範である。それは伝統的な理念としては、真理、自由、正義と言い表わされてきた。意思疎通理論はこうした理念を正しく取り戻したのである。それ故これらの語用論的に把握された妥当要求は（或は然るべく仕上げを経て）社会理論の規範的基礎として使うことが出来るわけである。

(3) 意思疎通理論はマルクスの社会理論に於て不明際であった（とハーバーマスは今や判断する）規範的基礎の問題を解決し得るだけではない。『史的唯物論の再構成』の冒頭で彼は他に二つの論点を挙げている(31)。第一、マルクスに迄遡る社会理論の客観主義的自己誤解を、意思疎通的行動の客体領域の確定によって防ぐことが出来る。第二に、史的唯物論が含む進化論的諸想定を、意思疎通能力の発達の理論（これは能力の追構成としての語用論ではなく、具体的にはピアジェの発達心理学が念頭に置かれているのであろう）によって再構成することが出来る。——多彩な道具立てを使って為される彼の議論は、史的唯物論の「再構成」のイメージとの隔たりを感じさせる。むしろ彼独自の主張をマルクスの名をダシにして展開したと看做さるべきかもしれない。しかしこの点についての判断は彼の社会理論の内容に立ち入るまでは控えねばならないだろう。

## ハーバーマス著作一覧


〔1〕Das Absolute und die Geschichte.Von der Zwiespaltigkeit in Schellings Denken.Bouvier,1954.

〔2〕Student und Politik. (zus.mit V.Friedeburg,Oehler,Weltz.) Luchterhand,1961.

〔3〕Strukturwandel der Öffentlichkeit. Luchterhand,196. .

〔4〕Theorie und Praxis. Luchterhand.1963 (1967)

〔4 a〕Neuausg. Suhrkamp,1971.

〔5〕Technik und Wissenschaft als Ideologie,Suhrkamp,1968.

〔6〕Erkenntnis und Interresse. Suhrkamp,1968.

〔6 a〕Neuausg. Suhrkamp,1973.

〔7〕Protestbewegung und Hochschlreform. Suhrkamp,1969.

〔8〕Zur Logik der Sozialwissenschaften. Suhrkamp,1970.

〔9〕Philosophisch-Politische Profile. Suhrkamp, 1971

〔9 a〕Neuausg. Suhrkamp,1981.

〔10〕Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie (zus. mit Luhmann), Suhrkamp,1971.

〔11〕Kultur und Kritik. Suhrkamp,1973.

〔12〕Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus.Suhrkamp,1973.

〔13〕Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Suhrkamp, 1976.

〔14〕Politik, Kunst, Religion. Reclam,1978.

〔15〕Kleine politische Schriften. Suhrkamp,1981.

〔16〕Theorie des kommunikativen Handelns. Suhrkamp,1981.
（以上は単行本に限った。〔1〕，〔9 a〕，〔15〕，〔16〕は筆者現物未見。）

## 註

(1) 以下は、「マルクスとマルクス主義をめぐる哲学的討論の為に」（〔4〕，261ff），「史的唯物論と規範的構造の発展」（〔13〕，9 ff）に依る。

(2) ハーバーマスは構造主義、新進化主義、社会学的機能主義の三つを挙げ、検討している。〔13〕，38ff，183ff.

(3) 〔4〕，309.

(4) 〔4〕，321.

(5) 以下の典拠は、『公共性の構造転換』第五、六章（〔3〕，157ff.）、「哲学と科学の間に」（〔4〕，162ff）、「公共性」（〔11〕，61ff）、『イデオロギーとしての技術と科学』第二、三、四論文（〔5〕，48ff）、「晩期資本主義社会の革命化の若干の条件について」（〔11〕，70ff）『晩期資本主義に於ける正統化の諸問題』第二章（〔12〕，50ff）「マルクス主義に於ける哲学の役割」（〔13〕，49ff）である。諸著で論点が重複するので、細かな指示は割愛する。

(6) 主として『認識と関心』第一章第三節（〔6〕，59ff）に基づく。

(7) この図式のハーバーマス自身による定式は、〔10〕，288ff，社会科学的検討は、〔13〕，157ff.

(8) 〔6〕，86.

(9) 〔4〕，261ff.

(10) Vgl., Lukács, Der junge Hegel, Luchterhand. 1967 (1948).

(11) 〔4〕，270.

(12) 〔4〕，318

(13) 〔4〕，320.

(14) 〔4〕，299.

(15) 唯物論的弁証法のいみでの規定された否定という考え方に含まれる事実言明と当為言明の相関、後者の真為関係性といった問題を、ハーバーマスは後になって、しかし弁証法的な方法論の脈絡から離れて、考察している。Vgl.,eg. 〔12〕，140ff,「真理論」(Wahrheitstheorien, in: Wirlichkeit und Reflexion, Festsch. f. W. Schulz, Neske, 1973, bes., 237ff, 253f)、〔13〕，388ff.

(16) 「労働と相互行為」，〔5〕，9 ff.

(17) 〔6〕，78.

(18) 〔6〕，81.

(19) 註(12)

(20) 〔4〕，317.

(21) 〔13〕，39.

(22) 〔13〕，179f.

(24) 「分析的科学論と弁証法」、但し〔8〕（9 ff）所収のテキストは『ドイツ社会学に於ける実証主義論争』中のテキストからかなり削除されている。

(25) 「解釈学の普遍性の要求」、〔11〕，264ff.

(26) 〔6 a〕，368，370.

(27) 〔9〕，194.

(28) Lukács; Geschichte und Klassenbewußtsein, Luchterhand, 1968 (1923).

(29) Mannheim;Ideologie und Utopie, Schulte-Bulmke, ⁵1969(1929).

(30) 〔4〕，317.

(31) 〔4〕，230.

(32) 〔4〕，229.

(33) 〔4〕，229.

(34) 〔4 a〕，306，n 25.

(35) 〔4 a〕，23.

(36) 伝承や制度に於て志向された「意味」の解釈学的解明を唱えた時に（〔4〕, 229n、本稿一二四頁）、既に、ハーバーマスは秘かにこのように考えていたのであろう。

(37) 〔4 a〕, 23f.

(38) 「真理論」(a.a.O.,S.255), Vgl.〔10〕, 137.

(39) 〔5〕, 164.

(40) 〔9〕, 195.

(41) 〔9〕, 195.

(42) 〔11〕, 297.

(43) Vgl., Pilot : Jürgen Habermas' empirisch falsifizierbare Geschichtsphilosophie, in : *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, 1972 (1969), bes., 331ff

(44) 「言語ゲーム・志向・意味」(Sprachspiel, Intention, und Bedeutung, in : *Sprachanalyse und Soziologie*, Suhrkamp, 1975, S.319ff

(45) 以下は『認識と関心』第三章十、十一節（〔6〕, 262ff）、「解釈学の普遍性の要求」（〔11〕, 264ff.）による。

(46) 〔6〕, 262.

(47) 〔11〕, 292f.

(48) 〔16〕

(49) 「意思疎通能力の理論の為の準備的覚え書き」、（〔10〕, 101ff）「真理論」(a.a.O.)、「普遍的語用論とは何か」、(Was heißt Universalpragmatik ?, in : *Sprachpragmatik und Philosophie*, Suhrkamp, 1976)、『認識と関心』新版後書、（〔6 a〕, 367ff）.

(50) これについては特に〔6 a〕411ff, Was heißt Uniuersalpragmatik, S.183ff.

(51) 〔13〕, 10ff.

## 付記

本稿はハーバーマスの主張についての吟味や議論を目的としない。むしろその為の準備を狙いにしている。ハーバーマスの思考はきわめて体系的であり、多くの論点が複雑・密接に絡み合っている。きっちりした主題を設定し精密に論ずることこそ肝心であると認めるのにはいささかも吝ではないが、しかしまた火傷をしない為には全体への見通しを押える必要があろう。拙論は筆者自身にこの見通しを与える試みの一部分である。もっともハーバーマスの完全な全体像を描き出すことなど筆者の手に余ること甚しい。そこで筆者なりの理解に基づいた要約を行ないながら問題の的を絞り、必要に応じて議論をはさむという体裁をとった。この要約は勿論「客観的」なものではなく筆者の関心に規定されているので論点の扱いに精粗の差が著しいし、行論も問題意識を反映しているから「独断」の謗を免れ得ないであろう。筆者はこれが一般に文献解釈のありようであると考えているが、このことをもって本稿に研究ノート以上の価値を要求するものではない。

なお、本稿は昭和56年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。