

ハーバーマスの二つの「理論と実践」

Zwei “Theorie und Praxis” von Habermas

辰 巳 伸 知

要 旨

ユルゲン・ハーバーマスの1963年に出版され、1971年に新版が出された『理論と実践』は、ハーバーマスの初期の思想的・問題史的なスタイルをとった論考がまとめられた論文集であるが、もともとの序言や新版の序文にあるように「理論と実践の関係の体系的究明」を目論んだものであった。1971年に序文として付加された「理論と実践の関係を媒介する試みにおける若干の難点」では、「解放的関心」に貫かれた理論が実践と媒介可能になる可能性について示唆されている。

「認識と関心」というテーマ設定が放棄された1970年代半ば以降では、同時に理論と実践を媒介する「解放的関心」が欠落すると同時に、特定の理論ではなくて、より控え目でより現実主義的なプラグマティックな理論と実践の媒介の方途が哲学の役割をめぐって考察されている。

キーワード：理論と実践 解放的関心 マルクス フロイト 哲学の役割

1. 初期ハーバーマスの「理論と実践」 についての構想

1963年にハーバーマスは、それまでの自らの論考を一冊にまとめ、『理論と実践——社会哲学論集』として公刊した¹⁾。1963年といえば、その前年の1962年に彼の実質的なデビュー作と言われる『公共性の構造転換』が公刊されたばかりであり、この論集はハーバーマスにとっては二作目の、かなり初期のテキストであると言える。『公共性の構造転換』は、後のハーバーマスからすると珍しい、浩瀚な歴史社会学的著作であることを思えば、副題にもあるようにハーバーマスの面目躍如であるところの社会哲学的な著作としては初の著作であると言えよう。

取められている論考をあげると、「古典的政治学——その社会哲学との関係」は1961年の

マールブルク大学就任講演、「自然法と革命」は1962年10月の学会での講演、「フランス革命に対するヘーゲルの批判」は1962年7月のハイデルベルク大学就任講演、「唯物論への移行における弁証法的観念論」は1961年7月のハイデルベルク大学での講演、「哲学と科学の間——批判としてのマルクス主義」はチューリッヒ哲学会での講演。「社会学の批判的課題と保守的課題」は1962年1月のベルリン大学における講演がそれぞれもとになっている。「マルクスとマルクス主義をめぐる哲学的討論に寄せて」は、1957年にPhilosophische Rundschau誌に発表されたものの再録であり、「独断論と理性と決断」のみが書き下ろしとなっている²⁾。

とりあげられているテーマは、アリストテレスの政治学を起点にして中世のトミズムを経てマキャベリにいたる政治哲学や社会哲学のアンチノミーを問題にしたり、市民社会と自然法の

関係についての歴史的、思想史の変遷をアメリカとフランスに即して検討したり、シェリングからヘーゲルを経てマルクスに至る思想的変遷について唯物論的歴史哲学を軸にとらえたりと、多岐にわたるものである。しかし、本書の初版の「序言」では、「これらの研究は、予備的な意図をもって」おり、「私はこれらを、社会科学における理論と実践の関係の体系的究明のための歴史的予備研究と見なしているのである」³⁾としている。収められている論考は、折に触れて発表されたり書かれたりしたものであるが、そして後のハーバーマスの著作にも特徴的な思想史的、学説史的叙述のスタイルをとっているが、書名にもなっている通り、ハーバーマス自身の意図としては「理論と実践」というテーマを体系的にとり扱うことが目標であった、ただ、通読してみると確かに随所に「理論と実践」に言及した箇所は見当たりますが、やはりそれぞれ独立した論考の一部になっており、「理論と実践の関係の体系的究明」どころか、「歴史的予備研究」としても読みとりにくいものとなっている。

その点を意識して、ハーバーマスは1971年に出版された『理論と実践』の新版に「理論と実践を媒介する試みにおける若干の難点」と題された長文の序文を寄せている。その出だしはこうである。「私は初版の序文のなかで、理論と実践の関係についての体系的研究を近いうちに発表したいと予告しておいた。その後、この予告は果たされていない。とはいえ、私はそれ以来このテーマを放棄していたわけではない。あれから発表した論文を見ていただければわかるように、むしろそのテーマが私をつかまえて放さなかったのである。今〈理論と実践〉の新版を出す機会にとらえて、その後の考察によって私がどこへ導かれてきたのかを、この際（やむなく大づかみに）回顧して確かめておきたい。」⁴⁾

『理論と実践』に収められている諸論考は、そのスタイルにおいては歴史研究であるが、も

ともとの意図としては実践を志向する社会理論の可能性を、そうではない諸々の理論との対比において明らかにすることであった。そのような社会理論の可能性は、マルクスにおいて初めて成熟した形で成立した、とハーバーマスは考える。マルクスの史的唯物論は、自らの成立の経緯と活用の経緯も視野に収めることができるような反省的で包括的な形で社会の現状と発展のプロセスを説明しようとする。

この理論は人類の歴史の自己反省がついに客観的に可能に至った諸条件を明示し、そして同時に、この理論の助けを借りて自分自身（と歴史過程のなかで自分が演じる潜在的に解放的な役割）を自ら啓蒙的に解明することのできる受信者をも指名している⁵⁾。

マルクスに対するハーバーマスのこのような評価は、フランクフルト学派第一世代、特にマックス・ホルクハイマーの「批判理論と伝統理論」の論調を思い起こさせる⁶⁾。伝統理論については本文でも言及があるが、マルクスに代表されるような反省的理論は、「科学からも哲学からも異なる批判となる」とハーバーマスは主張する。科学は、自らの構成の経緯を度外視し、対象領域に対して客観主義的な態度をとり、哲学は、自らの根源を第一原理としてそれを存在論的に過信する。マルクスおよび批判理論は、「独白的に構築された理論が掲げる観想的な抱負」を抱くことはないといわれる。

マルクスの史的唯物論は、「科学性への自己主張と実践に関与する理論構造とをむすびつけることのできる社会理論、すなわち実践的意図のもとで構想された社会理論である」⁷⁾とされ、それは何よりも自らの成立と活用の経緯を視野に収めることができる反省的理論であるということによる。それは、歴史的な発展のプロセスのなかで自らを位置づけ、かつそのようなプロセスを顧みず、自らを歴史とは無関係な超然と

した真理追究の営為であると僭称する思想や理論の虚偽意識性を暴露し、「イデオロギー」として批判・告発すると同時に、同じく歴史的な発展のプロセスのなかで台頭する歴史の変革主体としてプロレタリアートを指示し、プロレタリアートの自己反省と覚醒のために、すなわちプロレタリアートを「対自的階級」とするために理論的介入の活動を展開する。

ハーバーマスは、「理論と実践を媒介する試みにおける若干の難点」では、理論と実践の関係を考えるにあたっての三つの局面を指摘している。一つ目は、後期資本主義の社会システムにおける科学と政治と世論の関係、二つ目は、認識と関心の関連という認識論的局面、三つ目は、批判の役割を担うに値する社会理論の方法論的局面である⁸⁾。一つ目の領域に関しては、すでに1968年に出版された『イデオロギーとしての技術と科学』において、マルクーゼの問題提起に呼応して考察が加えられている⁹⁾。またさらに、後期資本主義社会の危機理論としては、後に『後期資本主義における正当化の問題』で本格的に論じられることになる¹⁰⁾。本稿において興味深いと思われるのは、二つ目と三つ目、特に二つ目の認識と関心に関わる認識論的問題である。ここでは、フロイトの精神分析がマルクスの史的唯物論と並んで、「解放的認識関心」に貫かれた、「実践的意図のもとで構想された」理論であるとされている。

1968年に出版された『認識と関心』¹¹⁾は、「科学的理論一般の構成経緯と活用経緯を体系的に把握しようとする科学論の目論見」に基づいて書かれた著作である。

われわれは自分の経験を一定の根本概念の体系の枠内でアプリアリにかつあらゆる科学に先立って組織しており、このことによって確かに科学的客観領域の形成についても予断が下されているわけであるが、私はこれらの根本概念の体系（あるいは〈先

験的枠組〉）への問いを考察の手引きにしてみた。すなわち道具的行為の機能圏内では、運動する物体という類型の対象がわれわれに出会う。ここでは、原理的に操作可能な事物、事件、状態についての経験が行われる。一方、相互行為の圏内では（すなわち何らかの相互了解という相互主観性の次元では）、発言し行為する主体という類型の対象がわれわれに出会う。ここでは、原理的にシンボリックに構造化されている了解可能な人格、表現、状態についての経験が行われる。これらの現実の対象化は、われわれが日常的に技術的处理可能性と相互主観的理解可能性の観点でいつもすでにとり行っていることであるが、経験的-分析的科学与解釈学的科学の客観領域は、これらの対象化に基づいているのである¹²⁾。

技術的处理可能性の観点と相互主観的理解可能性の観点は、「人間学的に深層に位置する認識を先導する関心」を表現しており、それは「疑似先験的」(quasitranszendental) な地位もっている。それらの技術的認識関心と実践的認識関心は、労働と言語に結びついている社会文化的生活様式の至上命令を反映している。それらは、発話能力と行為能力をもつ主体の経験にとっての「可能性の条件」(カント) である。認識を先導する関心として技術的認識関心と実践的認識関心をハーバーマスはアイデンティファイするわけであるが、技術と実践、労働と相互行為、成果指向的行為と了解的指向的行為、目的合理的行為とコミュニケーションの行為といったヴァリエーションを伴いながらも一貫してハーバーマスの理論の根底にあるものとは異なった「認識を先導する関心」という概念が『認識と関心』には現れる。この時期のハーバーマスの「理論と実践」論を考える際に核となるのが、「解放的関心」である。「理論の成立経緯と活用経緯とをはじめから総合しているこの関心

基盤を、諸科学はその方法論的自己理解のなかへ取り入れずにいるが、これに対して、マルクスが社会理論という形で、フロイトがメタ心理学という形で構想した批判の特徴は、まさに認識を先導する関心を——しかも技術的認識関心と実践的認識関心をさらに超え出る解放的関心を——その自覚のなかに取り入れていることにある。¹³⁾

マルクスの理論における実践への志向性に対応するものが、フロイトの精神分析における理論と治療の関係である。精神分析は、言語を用いて「システムティックに歪められたコミュニケーション」のなかに現れている権力関係を露呈させ、それまで患者には隠されていた支配—服従関係を患者に理論的に洞察させる。そのような理論的洞察が支配—服従関係からの解放をもたらすのであり、そこでは「理論的認識と、認識による解放への関心の実現とが合致することになるのである。」¹⁴⁾ 解放的関心の基底にあるものは啓蒙を通じての自己反省による支配からの解放ということが出来る。

疑似先験的なアプローチをとるこのような認識を先導する関心についての議論は、1970年代の半ば以降ハーバーマス自身によって放棄されるが、技術的処理可能性の観点と相互主観的理解可能性の観点という主体のスタンスの根本的相違については、ハーバーマスの理論枠組のなかでは今日に至るまで堅持されている。それは1968年の「労働と相互行為」から『認識と関心』をいわば飛び越えて普遍語用論と発話行為論によって彫琢されてきた視座であろう。したがって認識を先導する関心というテーマの放棄によって、ハーバーマスの相互主観性やコミュニケーション的合理性の理論が毀損されるわけではまったくない。むしろ、認識を先導する関心という「疑似先験的」あるいは人間学的な理論基盤を放棄することによって、対話や発話行為に内在する合理性の理論が首尾一貫したものとなったのではなかろうか。認識を先導する関心

という理論基盤やテーマ設定を放棄したことによって失われたのは、解放的関心という概念である。もちろん、解放的関心という概念と結びついていた自己反省や再構成といったプロセスの解放的重要性までもが失われたわけではないが、1963年および1971年にハーバーマスが構想していた理論と実践を架橋する鍵概念としての解放的関心の概念は欠落することになる。解放的関心を体現している理論や思想が、あるいはそのみが理論と実践を媒介することができるという見方、ある意味で特権的な地位を特定の立場に付与するような見解は放棄される。1971年の「理論と実践を媒介する試みにおける若干の難点」から28年後、ハーバーマスは1999年に出版された『真理と正当化——哲学論文集』の最終章で再び「理論と実践」問題を正面から取り上げた¹⁵⁾。題して「再び、理論と実践の関係について」。1971年の「理論と実践を媒介する試みにおける若干の難点」とは異なって、こちらは、哲学はいかにして実践的になりうるかという問いを軸に論が展開されている。そして結論は、近代的生活世界のいっそうの差異分化(Ausdifferenzierung)に対応する形で、より控え目でプラグマティックなものになっている。

2. 実践を志向する哲学のアポリア

哲学は実践的になりうるかという問いは、哲学の始まりとともにあると言ってよい。ハーバーマスは、まず哲学の古典的な伝統における回答に言及する。プラトンにおいては、理論そのもの以上に実践的なものはなく、理論即実践ということになる。理論とは、あるいは真理＝イデアの探求とは、認識の道と救済の道の一体化を意味する。この点においてはアリストテレスも同様であり、理論的な生活様態は活動的生活(vita active)に対して優位に立つ。これらは、ソクラテス、プラトン、アリストテレスの時代の古代ギリシャ哲学に共通する前提であり、テ

オーリア(観想)はテクネー(技術)やポイエーシス(制作)はもとよりプラクシス(実践)に対しても優位に立つ。社会生活の些事や俗事から解放された観想的生活を送る哲人のみが究極の認識=救済に到達する、ということになる。しかし、このような理論の道と救済の道を一体化する態度はエリート主義であり、そのため後続の救済宗教に後れをとることになる。

さらに、すでにアリストテレスの哲学に見てとれることであるが、賢明な生き方をもっぱら専門的に模索するという道をたどることによって、哲学はもはや実践哲学という形でしか実践的な意味を獲得しないのではないかという考えが、プラトン流の考えにとってかわってくる。観想的生活に沈潜する哲人のみが真理と救済にあずかるというエリート主義は払拭されるかもしれないが、この場合三つの古典的な要求が放棄されることとなる。すなわちそれは、宗教的な意味合いを兼ね備えた救済の約束と理論的な知識がもつ確実性、そして動機形成的な力である。

実践哲学が古代や中世と異なった、アリストテレス的伝統と断絶した真に近代的な形態をとるのが、カントに代表されるような理性法と義務論的な道徳理論である。ここでは、私にとって善いものとは何かという実存的な問いから、万人にとって等しく善いような公正な共同生活の規則を問う道徳に転換する。公正なものとして妥当するものは、理性的な主体の普遍的同意をあてにできる諸規範であり、そういった理性は客観的な理性ではなく、行為者の主観的能力に属するものである。「カントとルソーは、自律を、万人にとって等しい善を洞察したすべての人に受容されうる法則に自分自身の意志を結びつける能力として理解している。この平等主義的な普遍主義によって、哲学は『ただ理性のみから』、巨大な爆発力をもった諸理念を生み出すのである。」¹⁶⁾

このような理念が爆発力と破壊力をもったの

がフランス革命であるが、理性法と義務論的な道徳理論に立脚するような理念に対して「当為の無力」という嘲罵を投げつけたのは、ヘーゲルである。「歴史における理性の実現というこのテーマは、カントによって取り上げられたものであり、ヘーゲルは最終的に、カントにおいてはなお歴史の彼岸で働いている理性の活動を、自然と歴史を通じて貫徹していく理性の発生という過程概念へと翻案することとなった。」¹⁷⁾ヘーゲルのこうした理性の歴史化に対して異を唱えたのが青年ヘーゲル派である。彼らは、ヘーゲルの歴史哲学のうちに歴史の宿命論を見、そこから離脱しようとする。歴史や社会の変動における主体による実践の余地を確保し、哲学を実現するために哲学を止揚することを目指そうとする。理論とは、虚偽意識であることもあれば、未成の現実を創造する批判でもある。いずれにしても、社会的な生活連関に埋めこまれ、そこに依存しているという洞察がそこにはある。

しかしヘーゲルを乗り越えようとしたこのような青年ヘーゲル派の試みも、20世紀の西欧マルクス主義の伝統のなかから批判が寄せられる。歴史の実体化を批判した青年ヘーゲル派ではあったが、彼らにしても歴史哲学的な背景を想定しており、それは形而上学的な全体性思想や目的論的な思考図式に彩られている。また、「社会階級」や「文化」「民族」「民族精神」といった大文字の主体を前提にしている。最後に、人間精神の有限な構造を無視して、偶然的な社会史を支配しようとする関心にとりつかれている。すなわちそれは、批判する理性そのものの思い上がりなのである。ハーバーマス流に問題点を表現するなら、「それは、社会化された諸個人による間主観的に根をおろした実践を、集合的に自己主張するひとつの主体の技術的な介入ととり違えているのである。」¹⁸⁾

「再び、理論と実践の関係について」の冒頭で、ハーバーマスは、以下の論述内容を予告する形で「この第三の答えにこめられていた政治的期

待が失望のうちに終わると、二つの相対立するリアクションが起こった。すなわち、一方では、哲学ができることを宗教という手本をモデルにして理解するという、他方では複雑な社会の分業構造のなかで頭を冷やした哲学が自分自身を相対化するという、二つの新たな方向が現れたのである」と述べている¹⁹⁾。「第三の答え」とは、カントからヘーゲル、青年ヘーゲル派に至る理性の現実化、ハーバーマスの言葉を借りれば「理性を出発点として行われるべき形而上学的な意味付与」であろうが、「二つの相対立するリアクション」とは何かがわかりにくい。本文(S.325.邦訳426ページ)には、「理論の誤った実践化が失敗した後で、今日では、講談哲学と世俗哲学というカントによって強調された古い対立が新たな姿で現れてきている」としており、公衆向けの(exoterisch)思考路線として「自分自身の力で規範的な自己理解を形成するという、手本なき近代の要求に応える」近代の哲学的ディスクルスをあげている。モダン派のブルーメンベルクやアーベル、ポストモダン派のフォーコー、デリダ、ローティの名があがっているが、彼らを一括して「複雑な社会の分業構造のなかで頭を冷やした哲学が自分自身を相対化するという」作業を行っている思想家とするのには、無理があるのではないか。また、ここでの論争のなかで「哲学の終末論的な自己理解とプラグマティックな自己理解の間に」緊張関係が出現したとハーバーマスが述べているので、かなり内容が錯綜してしまっている。

「哲学ができることを宗教という手本をモデルにして理解」し、「哲学の終末論的な自己理解」を有する「講談哲学」がハイデガーの哲学であることは、文脈からして明瞭である。それは、プラトニズムとギリシャ化されたキリスト教の歴史に裏打ちされた近代の人間主義的な自己理解の克服を目指し、沈着した態度(Gelassenheit)や存在の哲学的な「追想」(Andenken)を推奨し、観想の根源的に宗教的な意味を思い起こさせよ

うとする。「後期のハイデガーは、真理のできごとEreignisに特権的に近づく資格のある選ばれた思想家の身振りを自分のものとする。彼は、審美的に脚色された思考には、来たるべき西洋の救済を早めるような、追い立てるような魔術的力があるように考えているのである。いずれにせよハイデガーは、『思想家』が神に見捨てられた近代の運命に対して知性によって影響を及ぼすことができると信じている。弁証法哲学は、革命的実践を媒介にすることで、世界史との繋がりを確保しようとした。ハイデガーは、哲学そのものの思考力を疑似宗教的に引き上げることで、似たような運命的な繋がりを哲学に保持させるのである。」²⁰⁾近代における平等主義的な普遍主義とは相容れないハイデガーの立場に対して、ハーバーマスは自らの立場を鮮明にする。これこそが「複雑な社会の分業構造のなかで頭を冷やした哲学が自分自身を相対化する」「プラグマティックな自己理解」に基づく「世俗哲学」の立場であろう。

組織された学問的経営体に片足をとどめ置き、また諸科学の可謬主義的な意識から逃れられない哲学は、真理の番人という態度を断念せねばならず、もっと大袈裟でないやり方で生活世界の方向づけをしなければならない。こうした側面から見れば、近代世界の分化した諸制度に自らを自己関係的に組み入れることで、より控え目でより現実主義的な自己理解を手にするようになる。哲学は、近代世界の全体に対する傲岸な権力という態度をとるかわりに、プラグマティックなものとなる。つまり哲学は、世界を解釈すると同時に世界の内部に自らを位置づけることで、さまざまな機能分化した役割を引き受け、諸々の特殊な貢献を行おうとするのである。」²¹⁾

3. 哲学の公衆向けの(exoterisch)²²⁾ 役割

主著『コミュニケーション的行為の理論』で詳細に論及されたように、近代社会における生活世界(コミュニケーション的行為する主体同士の了解の実践のための地平)は、文化・社会・パーソナリティといった領域に差異分化している。そしてそれぞれの領域内部でも分化が進み、たとえば文化においては真理の問題、正義の問題、趣味の問題という形で科学と技術、法と道德、芸術と芸術批評という分野に分かれている。法や道德、芸術からの科学の分化は、分化のなかでの哲学の地位を変えてきた。哲学は、もはや基礎科学たりえない。「哲学はただもう、自律的となった諸科学の独自の発展に反応することしかできなくなる」²³⁾にもかかわらず、哲学は諸科学と違った形で真理問題に立ち向かっている。「諸科学とは異なり、哲学は法・道德・芸術との内的な繋がりを保持している。哲学は規範的問題や評価的問題を、自分自身のパースペクティブから追究する。哲学は、正義の問題や趣味の問題の論理、道德感情や美的経験の固有の意味に関わりあうことによって、ある言説から多言説へ移行したり、ある特殊な言語を他の特殊な言語に翻訳したりする独自の能力を保ち続けるのである。」²⁴⁾哲学がもつ多言語性によって、科学や諸専門領域での問題との接触を通じて、「たがいにばらばらとなる理性の諸契機のうちで統一を保つ」ことを哲学に可能にする、とハーバーマスは考える。

哲学者は、このような多言語性という自己の特性により、たとえばエコロジーやバイオエシックスの問題、新しいテクノロジーがもたらすリスクや帰結について意見を求められることがある。また、人々の意味探求という欲求に対しては、たとえば人生設計の内実判断を下すということにはできないにせよ、「自分が誰であるか、誰でありたいかというアイデンティティ

の問題において、理性的な自己了解へと指導することはできる。しかし今日では、哲学的倫理学の『治癒的な』役割は、意識された生き方へと鼓舞することにつきる。個人の生の意味に対する反省を当事者自身に委ねるような哲学的『助言』の態度は、『意味の仲介』ということを経験するならば、禁欲的である。」²⁵⁾

1981年に国際ヘーゲル学会で行われた講演のなかで、ハーバーマスは「哲学がいくつかの学問分野に関して着席場所指示人(Platzanweiser)の役割を演じるのは無理であるが、その役割に替わって着席場所確保係り(Platzhalter)を演じることはできないだろうか」という問いを立てている²⁶⁾。「着席場所指示人」としての哲学の一例(典型例)は、カントの超越論哲学である。カントの超越論哲学は、認識の可能性の条件を探求し、形而上学的伝統における実体的な理性概念を退け、それぞれの契機に分解した理性概念を対置する。すなわち、理論理性、実践理性、判断力という能力を区別したうえで、科学と技術、法と道德、芸術と芸術批評といった領分に認識能力および学的営為に場所(Platz)を指示(anweisen)する。そうすることによって哲学は、諸科学および文化全体に対して「最高裁判所」としてふるまうことになる²⁷⁾。

「着席場所確保係り」「代理着席者」とも訳されている。また、ハーバーマスは、「解釈者」(Interpret)とも言い換えている)は、普遍主義的な理性要求を堅持しつつも、さまざまな経験科学の場を確保(halten)しようとする。その際、哲学者たちの仕事の前提をなすのは、可謬主義的な意識に基づいた協同作業である。後期のハーバーマスにとって哲学がとり組むべき実践的問題とは、「学問、道德、芸術という価値領域がエキスパートの文化として閉鎖的になってしまっているのを、どのようにしたら開くことができるか、しかもその際に、そうした価値領域のもつ強固な合理性を損傷することなく、どのようにして生活世界の貧困化してし

まった伝統に接続させ、分解してしまった理性の諸契機が対話的な日常の実践において再び新たな均衡関係に達するようにできるか²⁸⁾という問題なのである。

注

- 1) Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*, suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1971. (細谷貞夫訳, 『理論と実践——社会哲学論集』, 未来社, 1975年) 本稿の引用では、適宜訳語や表記を変更している場合がある。
- 2) 『理論と実践』は、1971年に新版が刊行されており、そこでは旧版には収められていたプロット論とレーヴィット論は削除されており(1971年の『哲学的・政治的プロフィール』に移された)、かわって1966年に『ヘーゲルの政治論集』に寄せられた解題、1968年に発表された論考「科学技術の進歩から生じる実践的帰結」、1963年の講演「アカデミックな教養の社会的変化について」、1969年の講演「大学の民主化——学問の政治化か?」が掲載されている。これらの論考は、1963年以降の60年代中期から後半に発表されたものであるが、1968年に公刊された『イデオロギーとしての技術と科学』に代表されるような科学論の問題関心や60年代後半に吹き荒れ、ハーバーマスもそれに巻きこまれた「学生の反乱」の影響が伺えるテーマとなっている。
- 3) Ebd., S.7. (邦訳, 1ページ)
- 4) Ebd., S.9. (邦訳, 563ページ) 邦訳では、この「理論と実践を媒介する試みにおける若干の難点」は、「付論」として巻末に収められている。
- 5) Ebd., S.9. (邦訳, 564ページ)
- 6) 辰巳伸知, 「初期批判理論の変容」, 『佛教大学社会学部論集』第56号, 2013年を参照。この論文では、60年代の主として「実証主義論争」におけるハーバーマスの立場と古典的な「批判理論」との異同についても扱っている。
- 7) Habermas, a.a.O., S.10. (邦訳, 565ページ)
- 8) Ebd., S.11. (邦訳, 565ページ)
- 9) Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, Suhrkamp Verlag, 1968. (長谷

川浩訳, 『イデオロギーとしての技術と科学』, 平凡社ライブラリー, 2000年)

- 10) Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp Verlag, 1973. (山田正行・金慧訳, 『後期資本主義における正当化の問題』, 岩波文庫, 2018年)
- 11) Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp Verlag, 1968. (奥山・八木橋・渡辺訳, 『認識と関心』, 未来社, 1981年)
- 12) Habermas, *Theorie und Praxis*, S.15. (邦訳, 572-573ページ)
- 13) Ebd., S.16-17. (邦訳, 574-575ページ)
- 14) Ebd., S.17. (邦訳, 575ページ)
- 15) Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, 1999. (三島憲一, 大竹弘二, 木前利秋, 鈴木直訳『真理と正当化——哲学論文集』, 法政大学出版会, 2016年)
- 16) Ebd., S.322. (邦訳, 423ページ)
- 17) Ebd., S.322. (邦訳, 424ページ)
- 18) Ebd., S.324. (邦訳, 426ページ)
- 19) Ebd., S.319. (邦訳, 420ページ)
- 20) Ebd., S.325-326. (邦訳, 427ページ)
- 21) Ebd., S.326. (邦訳, 428ページ)
- 22) exoterischは, esoterisch (秘教的) の対語であり, 後者を象徴するのがハイデガーの哲学である。「公衆向け」という訳語が適切かどうかは議論の余地はあるが, ここでは邦訳に従った。
- 23) Ebd., S.327. (邦訳, 429ページ)
- 24) Ebd., S.328. (邦訳, 429-430ページ)
- 25) Ebd., S.330. (邦訳, 432ページ)
- 26) Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1983. S. 23. (三島健一・中野敏男・木前利秋訳『道徳意識とコミュニケーション行為』, 岩波書店, 1991年, 26ページ)
- 27) Ebd., S.10. (邦訳, 5ページ)
- 28) Ebd., S.26. (邦訳, 31ページ)

(たつみ しんじ)

佛教大学社会学部教授