

啓蒙への関心とその限界

―初期ハーバーマスの認識論とドイツ観念論―

大河内 泰樹

ハーバーマスの『認識と関心』が出版されて三〇周年になる一九九八年、スイス・オーストリア・ドイツの社会学会による大会で、この著作をテーマにした連続講演が行われた。その成果をまとめた論文集『理性の関心』に寄せた文章の中で、ハーバーマスはこの三〇年前の自らの著作がこうした催し物のテーマとなることについての困惑を表明している。それは、何よりも彼の立場にその後小さくない変更があったこと^①。この文章も含め上記著作の公刊以降、順次発表されてきた彼の自己批判は、ハーバーマスが常に理論的發展を重ねてきたことを示している。しかしまた、その解答は異なっているとはいえ、こうした自己批判は『認識と関心』^②において彼が直面していた問題がいかにその後の彼の理論の発展に直結しているのかを明らかにしているとも言えよう。

『認識と関心』で中心となっていたのは、ドイツ観念論において議論されながら、その後哲学史において背景へと追いやられていた「関心 *Interesse*」の概念であった。ハーバーマスが、この概念に再びアクチュアルな意義を与えたという功績に疑いの余地はない。一時的にであれ、この著作は「関心」の概念に再び注意を向けるきっかけとなったのだ^③。しかしまた、ハーバーマスによるこの概念の再生が、実際にドイツ観念論においてこの

概念が持っていたポテンシャルを十分に引き出していたのかは別の問題である。本稿では、ハーバーマスが依拠するカント、フィヒテをはじめとするドイツ観念論の「関心」論の再検討を行い、第一にハーバーマスが、特にカントにおいてこの概念が持っていた理性批判の射程を縮めてしまっていること、第二に、この「関心」概念によってカントが提起した問題について、カント以降のドイツ観念論が練り上げていった解決方法が、『認識と関心』におけるハーバーマスの理論を未だに強く規定していることを明らかにする。これによって、ハーバーマスがホルクハイマー／アドルノの狭い理性概念を乗り越えようとしながらも、ドイツ観念論が直面していた、理性への懐疑という問題を十分に汲み尽くしていないことが明らかになるはずである。

一、批判理論と『認識と関心』のプログラム

ハーバーマスは六八年の上記著作と同じタイトルを持つフランクフルト大学教授就任講義（一九六五年）で実に「ほぼひと世代を経て」ホルクハイマーの「伝統的理論」と「批判的理論」の区別というテーマを取り上げた（*TWJ*, S.147）。この「ひと世代」ということは、もちろん亡命中の社会研究所のプログラムを示したホルクハイマーの論文「伝統的理論と批判的理論」⁽⁴⁾が一九三七年に発表されてからの月日を指している。このホルクハイマーの論文で、認識主体の歴史性を捨象し、理論を無時間的で客観的なものと捉えることで、「物象化」されてしまう「伝統的理論」に対して、歴史的必然性による制約を自覚し現実の変革を目指す「批判理論」が対置されていたのは周知の通りである。しかし、ここで注目すべきであるのは、この論文でホルクハイマーが既にカントに依拠しながら、一見社会的コンテキストに依存しない様に見える科学も、その研究対象とする世界をあらかじめ

構成していること、さらに、経験や知覚が特定の関心に依存することを主張していた点である⁽⁵⁾。

二つの「認識と関心」でハーバーマスが批判理論を継承しようとするのは、まさにこの点においてである。彼はそこで、「認識関心[Erkenntnisinteresse]あるいは「認識を導く関心[*das erkenntnisleitende Interesse*]」という概念を導入し、科学の対象は、そのものとして与えられているわけではなく、まさに認識主体の持つ「関心」に基づいて構成されていると主張する(TWZ, S.155)。ハーバーマスはさらにこの関心と科学・学問の関係をより分化して提示しようとする。つまり、従来の科学・学問(Wissenschaften)には「経験的・分析的(Empirisch-analytische)科学」と「歴史的・解釈学的(Historisch-hermeneutische)学問」の二つがあり、前者には人間の自己保存という目的のために自然を支配可能としようとする「技術的」関心が、後者には、伝統に依拠しながら相互主観的な理解を目指す「実践的」関心が、結びついているのである(TWZ, S.155ff.; *Eul*, S.235ff.)。そもそもハーバーマスにとって「関心」の概念は人類の自己再生産と自己構成の営みである、「労働」および「相互行為」と不可分なものである⁽⁶⁾。

それに対し、「批判的科学」に結びついているのは、「解放的関心」である。しかし、この解放的関心に基づく批判的科学は、単に右の二種類の科学に並び、対抗する科学ではない。それは、パースとデイルタイがそれぞれ経験的自然科学と解釈学的精神科学の枠内で歩みを進めながら、到達することのなかった、科学自身の「自己反省」によってもたらされるものである。こうして科学が生活世界の関心に基づいていることを自覚することによって、「解放的関心」と科学が宥和するとハーバーマスは考えていた(特に *Eul*, S.348; c.f. TWZ, S.164)。

この主張に関して、まず以下の四点を指摘しておきたい。

(一) ハーバーマスとフランクフルト学派第一世代との関係については、ハーバーマスを後者の後継者、第二世代

と見る見方に対して、既に疑義が差し挟まれてきた。⁽⁷⁾ こうした疑義は一定の妥当性を持つと考えられるが、しかし両者の関係は、より厳密に規定されなければならない。特に『認識と関心』で、ハーバーマスは他の著作には見られないほど、ホルクハイマーの批判理論のプログラムを意識的に継承している。ハーバーマスが六〇年代にフランクフルト学派第二世代と目されるようになったのは、理論的にはまさにこの著作を通じてであった。⁽⁸⁾

(二) それにもかかわらずハーバーマスは、戦後ドイツに大きな影響を与えた、ホルクハイマーとアドルノの共著『啓蒙の弁証法』やホルクハイマーの『道具的理性批判』⁽⁹⁾に見られるような理性そのものへの懐疑を共有していない。『認識と関心』では、後の「普遍語用論」や『コミュニケーション的行為の理論』にいたる、彼の合理性概念が練り上げられているわけではなく、しかもここでの立場は後に放棄されることになるとはいえず、理性が未だに(つまりアウシュビッツという悲劇以降も)救済可能である、もしくはより積極的に意味を持つとハーバーマスが考えていることは明らかであり、その限りで戦後のホルクハイマー／アドルノのスタンスとは断絶が見られる。

(三) ハーバーマス自身が上で触れた最近の文章で回顧しているように⁽¹⁰⁾こうした理性への信頼は、ここでは、人類の教養形成並びに類的存在としての人類の発展というヘーゲル・マルクスのな歴史観の影響をぬぐい去れていない。

(四) 第一世代との関係に關するこうした二面性は、彼がここで三〇年代の批判理論のプログラムとその後四〇年代以降のホルクハイマーとアドルノに見られるペシミズムとを⁽¹¹⁾暗黙の内に区別していることによると考えられる。後者の批判理論の後の展開ではなく、そのそもそのプログラムの継承するという戦略によって、『認識と

関心』のハーバーマスは、理性の積極性を回復しようとしている⁽¹²⁾。

二、カントにおける関心概念の導入

この点をふまえながら、ドイツ観念論における「関心」概念の取り扱いを、特にハーバーマスがネグレクトしている側面を中心に論じたい。ハーバーマスがここで導入する「自己反省」は自らも述べているようにドイツ観念論から借りてきた概念である⁽¹³⁾。確かに、認識の追構成が同時に批判として機能し、それが最終的には実践の領域に導かれるという議論はドイツ観念論の中で発展したものである。しかし、この自己反省を通じての、△理論∨の△実践∨における基礎付けという議論は、ドイツ観念論においては「関心」の概念と関係しあいながらも、ハーバーマスのように直接に結びついていないわけではない。そこでハーバーマスは、「生活世界」に定位する自らの「実践」概念をドイツ観念論の道徳的な「実践」概念と安直に結びつけているように思われる。

「関心」概念の用例は古くはローマ法にさかのぼるが、哲学史においてそれほど注目されてきた概念とは言えない。この概念に初めて重要な意義を与えたのは、ハーバーマスが『認識と関心』で触れているようにカントであった。ハーバーマスは特に第三章の「認識と関心の統一としての批判」の第一節で「カントとフイヒテへの回顧」として、カントの「関心」概念を扱っているが、ここでは実践理性における「関心」の取り扱いに重点が置かれ、この概念がそもそも導入された『純粹理性批判』にはわずかしか触れられていない。

ヴォルフ学派の哲学と対決を試みながらも、まだその枠内にとどまっていたカントに「独断のまどろみ」をさまたせたのがヒュームの懐疑主義であったことはよく知られている。理性によって築かれた合理的体系への懐疑

こそはまさに批判主義にきっかけを与えたものであった。しかしこうした懐疑主義を乗り越えたはずのカントの批判主義も後にさらなるエーネジデムス（シュルツエ）による懐疑にさらされることになる。⁽¹⁴⁾そしてこの懐疑は、フイヒテに批判主義がまだ「明晰な学問」に到達していないことを自覚させ、知識学の構築に向かわせたのである。⁽¹⁵⁾実に、ドイツ観念論に発展の動因を与えていたのは、こうした懐疑主義の挑戦であり、ドイツ観念論は懐疑主義を乗り越えるために、逆説的に懐疑主義を体系のうちに取り込み、方法論化していくことになるのである。

『純粹理性批判』の「超越論的アンチノミー」は、この懐疑の方法論化の最初の試みである。確かに、カント自身は自らの懐疑的方法をいわゆる懐疑主義とは区別しているが、⁽¹⁶⁾それは従来の懐疑主義が全てを無に帰してしまっただけであり、その限りでアンチノミー論はアドルノの評価するヘーゲルの「限定的否定」を先取りするものである。

カントが『純粹理性批判』で「関心」の概念を導入するのは、まさにこのアンチノミー論の第三節「この対立における理性の関心について」(KrV, A462ff.=B480ff.)においてである。アンチノミー論は周知の通り、宇宙論の四つの論点に関して対立する二つの主張がそれぞれ一貫したものであり、理性が必然的に矛盾に陥ることを明らかにするものであるが、そこでカントは、一連のテーゼおよびアンチテーゼの主張をそれぞれ、従来の諸哲学派の主張と見なしている。つまり、空間および時間の有限性および空間中の実体の不可分性を否定し、世界の物理的因果性による支配を主張し、この世界の原因としての必然的存在者を認めない一連の「アンチテーゼ」は「純粹経験論」に、世界の時間的端緒と空間的限界、不可分の実体（モノド）、自由による原因性と必然的存在者としての神いづれもの存在を主張する「テーゼ」に属する一連の主張は「純粹理性の独断論」に属する（*Ibid.* A466=B494）。これらの主張はそれぞれ一貫しており、いずれの主張がより正当であるのかを理性は決定する（い

とができない。この「関心」を扱った節で考察されるのは、このような未決定状態にも関わらず、人がこのいずれかの哲学説を選択するのは、なぜなのかということであり、その根拠をカントはまさに「関心」に帰するのである。

カントは関心概念にいくつかの分類を与えているが、ここで重要なのは「思弁的関心」と「実践的関心」の区別である。つまりカントは、「実践的関心」に関しては、「独断論」の主張は世界の創造の可能性を認め、実体としての魂の不死性を主張でき、必然的存在者としての神を主張する点で優位であるとする。独断論は「これほど多くの道徳と宗教の礎石」(*Ibid.*)を与えるのである。それに対し経験論は、これらを否定するかぎりで、「道徳および宗教からいっさいのその力と影響を取り去るように見え」、そこには「その様な実践的関心は〔…〕見いだされなく」(*Ibid.* A467 = B495)⁽¹⁷⁾とされている。

それに対し「思弁的関心」に関していえば、独断論は確かに「無制約者から始めることによって、諸制約の全連鎖と、被制約者の導出とを全くア・プリオリに了解しつる」(*Ibid.*)という利点を持つが、経験論はさらにこれに勝る長所を持つとされる。経験論は、可能的経験の領域にとどまり、そこから法則を見いだすことで、「経験によってその確実で理解の容易な認識を限りなく拡張することができる」(*Ibid.*)。経験論の思弁的長所はこうした認識の確実性であり、その限りで始源や空間的限界も、不可分な空間中の実体も、自由というもう一つの因果性も、根元的存在も認識不可能であることになる。経験論は、まさにこうした「節度 Mäßigkeit」と「謙虚や Bescheidenheit」にとどまる限りで正当性を有するのである⁽¹⁸⁾。

この関心の区別に基づく経験論と独断論の評価が「独断論」の「僭越」に対して、経験論の「節度」を哲学にもたらすという『純粋理性批判』の目的そのものに合致していることは疑いない。これは余り注目されていないが

た「関心」概念の批判哲学における重要性を物語っていると見えよう (KrV, A IXff; B XXXV)。ただし『純粹理性批判』のカントにおいて、この関心論はあくまで補足的に挿入されているにすぎないように見える。なぜなら、この両学説の対立をもたらしたアンチノミーは、見た目上矛盾しているにすぎず、解決可能であるとされるからである。

しかしまた、カントが「関心」概念を導入するのはまさにアンチノミーという理論理性の限界においてであり、理論理性と実践理性の△間△においてであるということは疑いない。カントは、理性は本性的に無制約者を追求するという。理論理性は、こうした理性の本性に基き、これを希求しながらも、感性的制約という自らの限界の内にとどまり、そのような対象の实在性と必然性を認識することをあきらめざるを得ない。それに対し、実践理性においては、そもそも感性的制約を条件としないところから、つまり「自由」から出発することが可能であるとされる。そして、『実践理性批判』におけるもう一つのアンチノミーの克服において明らかにするように、理論理性においては理念にとどまっていた対象（魂、世界（自由）、神）の必然性が要請の対象として証明される。そして、この理性の思弁的関心と実践的関心の関係について後者の優位、つまり独断的関心の優位が主張される。⁽¹⁹⁾

三、芸術と歴史—シェリングとフイヒテにおける関心論の帰趨

さて、このようにカントにおいては「関心」概念が理論理性におけるアンチノミーに端的に表現される、二つの哲学説の対立と結びついており、そこで「実践的関心」の優位が認められていることを見たが、こうした問題構成は、彼の後継者フイヒテとシェリングにおいて引き継がれる。しかし、彼らの議論は次の三点でカントとは

異なっている。第一に、調停の困難な哲学派の対立は、もはや「独断論」と「経験論」の対立ではなく、「独断論」と「批判主義」ないし「観念論」の対立である。カントにおいては、物自体と経験という二つの客観性が問題であつたのに対し、ここでは認識の根源が「自我」と「対象」のいずれにあるのかという問題に軸点が移る。第二にそれに伴い、ここで言われる「独断論」は、「経験論」をも包摂するものとなる。その結果、カントのアンチノミー論において経験論に属するとされていた宿命論は、独断論の特徴となる。第三に、ここで典型的ないしは「もっとも一貫した」独断論として念頭に置かれているのは、もはやライプニッツ・ヴォルフ学派のそれではなく、スピノザのそれである。

このような差異が見られるとはいえ、二種の学説がそれぞれ一貫性を持ち、哲学説の選択が主観的関心に依存するというカントの「関心」理論の基本的構成は彼らに引き継がれている。これを先鋭的に示しているのが、ハーバース自身も強調する、フィヒテ「知識学の第一序論」(一七九七年)における「どのような哲学を人が選択するのかは、その人がどんな人間であるかによる」(Fichte, *Ibid.* Bd. 1.4, S.195)という有名なテーゼである。しかし、ハーバースが、「認識と関心」で重要性を認めるフィヒテの関心論、つまり諸哲学説が抗争する中で、そのいずれかの優位が未決定にとどまらざるを得ないという議論は、ハーバースが展開するように実践理性の関心論ではなく、右で見た『純粹理性批判』の関心論により密接に関わっている。その直前の箇所でフィヒテはこう述べている。「〔自我と物どちらが原初であるかを決定する〕決定根拠は、従つて思惟によつて、そして思惟の決定もやはり何らかの根拠を持つべきであるから、傾向性と関心によつて規定される。それ故、観念論者と独断論者の差異の根拠は彼らの関心の差異である」(*Ibid.* 194)。フィヒテはまさに観念論と独断論との区別の根拠を「関心」に帰すのである。

しかし、この議論のドイツ観念論における系譜を辿るとき、ハーバーマスが『認識と関心』で触れていない、もう一つの重要な著作がある。それは、先に述べた未決定状態が、カントによるアンチノミーの克服以降にも続いていることを先鋭的に示したものであった。それは二十歳のシェリングによる「独断論と批判主義についての哲学的書簡」(一七九五年)²⁰である。

このシェリング以前に既にフィヒテは『知識学の基礎』(一七九四年)のなかで、哲学体系には「批判的」体系と「独断的」体系しかなく、批判哲学が絶対的自我から出発するのに対し、独断論は物の概念をより高次と見る体系であると説明していた²¹。さらに、カントが弁証論で用いた用語を用い、前者が「内在的」であるのに対し、後者は「超越的」であるとしている(*Ibid.* S.42)。しかし、ここでは、既に批判哲学の独断論に対する優位が前提されており、この優位は、理論理性に対する実践理性の優位によって根拠づけられている。第二、第三根本命題に基づく知識学の理論的部門においては、第一根本命題が統制的に機能するにすぎず、この部門は「体系的スピノザ主義」つまり独断論であるといわれているが(*Ibid.*)、それに対し、第一根本命題を根拠づける実践的部門が、哲学を完成するとされる。そしてまさにこの絶対的純粹自我への歩みをなすのが、批判哲学である。フィヒテは、ここで独断論が、自我に対してさらに高次の根拠を求めようとして、物へと至るのに対し、物そのものにこうした問いを向けない点で一貫性を欠いていると批判しているが、なぜ自我がより根元的であり、そこに究極の根拠が見いだされるのかを説明することはできない。カントの「理性の事実」にならい、絶対的自我が「実践的所与」であると述べるにとどまるのである(*Ibid.*)。

『純粹理性批判』は、独断論を反駁できておらず、むしろ独断論と批判主義双方の基礎をなすという「哲学的書簡」におけるシェリングの主張は、こうしたフィヒテの主張に基づいている。ここでシェリングは『純粹理性

批判』の功績は、批判主義 (Kriticismus) の独断論 (Dogmatismus) に対する優位を明らかにした点ではなく、むしろ批判主義と独断論の両者に共通の基礎を与えた点にあるという。⁽²²⁾ つまり、シェリングによれば、両者は絶対者を捉えようとする点において変わりはなく、その違いは絶対者に近づく方法にあるのである。そこでカントの立てた問い、「何が我々にいずれかの哲学体系を選択させるのか」という問いに対し、シェリングは次のように答える。「それは実践的に、つまり自由によってのみ解決される」。つまり、「両体系のいずれを我々が選択するかは、我々が自らに獲得した精神の自由に依存する」(Schelling, *Ibid.* S.75) のである。

従って、ここでシェリングは、体系選択を促すものを「関心」ではなく、むしろカントが実践理性批判を通じて明らかにした「自由」に帰している。まさにそれ故に批判主義は両体系に対する基礎を与えたといわれていたのであった。それに対し、この「哲学書簡」で「関心」概念が登場するのはようやく最後の「第十書簡」においてである。しかし、ここでの「関心」の意味はカントやフィヒテの意味とは大きく異なっている。つまり、関心は並び立つ体系の未決定性によって要請されるものではなく、むしろ哲学することそれ自体を促すものとされている。つまり、哲学的主張の相対化という契機がここでは失われているのである。「哲学の最高の関心は、独断論がその信奉者に開いてみせる、かの変更不可能な二者択一によって、理性をそのまどろみから覚ますことである」(*Ibid.* 109)。したがって「関心」はシェリングにとって二つの哲学説のいずれか一方を選択する原理ではなく、この二者択一そのものを迫られていることについての自覚を促すものである。この二者択一をシェリングはカントの背反論 (Antithetik) にならざる「反立」(Antithese) と呼んでいる。⁽²³⁾ シェリングにとって理性の「関心」とは、まさに明らかになったこの「アンチノミー」を再び覆い隠そうとする「道徳的怠惰の詭弁」を注意深く妨げることにはかならない (*Ibid.*)⁽²⁴⁾。

この「第十書簡」が、ハーバーマスの批判理論との関連で興味深いのはこれだけではない。シェリングは「第九書簡」で、批判哲学の優位は実践理性の要請論において示されるとしていた。つまり、独断論は、理論的には反駁不可能かつ実践的には反駁可能なのである。しかしこの「第十書簡」では、独断論が実践的にも反駁不可能である余地を主張する。つまり、唯一自らの自由を放棄することのできる者にとっては、独断論は実践的にも反駁不可能なのである(*Ibid.*)。この自らの自由を放棄することができ、そのことによって自由である者をシェリングは、この直前の箇所でギリシア悲劇の英雄の中に見いだしていた。このギリシア悲劇という芸術においてのみ可能な英雄としての人物像は、一方でホルクハイマー／アドルノが描き出した、ホメロスの叙事詩『オデュッセイア』におけるオデュッセウスのような狡猾な精神ではなく、運命を前にして「卑怯(な行為)」によって救済され得るにはあまりに高貴な」(*Ibid.* 108) 精神である。しかし、他方で、この英雄像が示されるのが「芸術」という手段であることは、近代の物象化に対する破壊力を芸術のうちにのみ求めた、ニーチェやアドルノの「美的モデルネ」の精神に通じていると言えるだろう。⁽²⁵⁾ 確かに結局ここでは、我々にこの芸術への退路は断たれているかのようにあり、シェリングにとって我々に可能なのはアンチノミーにとどまることである。しかし、ここでシェリングがアンチノミー状況と関心をめぐって、芸術による救済という可能性を暗示していることは注目されるべきであろう。

先に触れた定式化の見られるフィヒテの「知識学の第一序論」は、まさにこのシェリングの「哲学的書簡」をうけて書かれたものである。上で触れたように、フィヒテはここで観念論と独断論の選択をカントに戻るような形で、関心に帰している。しかし、重要なのは、フィヒテがシェリングの暗示したのとは全く異なった解決を提示していることである。つまりここで、異なった関心に基づく観念論と独断論は「人類の二つの段階」、「我々の

種の進展における「人間の二つの主要な類」として説明される (*Ibid.*)。独断論は観念論によって直接的には反駁されないが、しかしそれは物の表象にとらわれ、自由の感情にまで高められていない、より劣った意識であり、この意識は、観念論に進歩しなければならないのである。

独断論と観念論をそれぞれ類的発展の段階として位置づける、この関心概念の歴史化ともいうべき主張においてファイヒテは、自らが「人類の精神の実用的歴史 eine pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes」として『全知識学の基礎』の中で導入し (S.14)、後にシェリングが『超越論的観念論の体系』の中で発展させることになる「自己意識の歴史」の構想を示している。

まさにこうした発展は、『認識と関心』のハーバーマスが依拠するヘーゲルの類的主体の形成教養過程 (Bildungsprozess) という発想と深く結びついている。⁽²⁶⁾ 対立する哲学説を、意識の経験の過程の諸段階として位置付け、この発展過程を叙述した『精神現象学』でヘーゲルが採用するのは、まさに「自己を完遂する懷疑主義」⁽²⁷⁾としての方法論化された懷疑主義であった。

四、啓蒙とイデオロギー批判

この様に、ドイツ観念論は二つの体系間の優位の未決定という状況、理性への懷疑に直面して、二つの回答を準備していた。シェリングがまず『哲学書簡』において示唆していた回答は芸術の中にのみ宥和を見いだす。これは、右で述べたように、美的モデルネによる救済の先駆的形態であるといえよう。それに対し、ハーバーマスが『認識と関心』で依拠するのは、その後ヘーゲルが発展させ、マルクス⁽²⁸⁾が批判的に継承した類的形成発展、そ

ここにおける啓蒙の徹底化という歴史観であった。

ここでハーバーマスが目前に見ていた二つの科学・学問類型、つまり経験的自然科学と解釈学的精神科学をカントやドイツ観念論が直面していた対立しあう哲学説に比することができよう。確かに、この二つの科学・学問類型は、それぞれが異なった対象領域を持つと考えられている限り、「アンチノミー」状況をもたらしたわけではなかった。しかし、ハーバーマスがここで問題としようとする社会科学は、前者の経験主義的客観主義にも、後者の歴史的客観主義にも抵抗しなければならなかったのである。注目されるべきなのは、第一にハーバーマスがここで道具的理性の関心に基づく、自然支配の強化にも一定の合理性を認めている点である。つまり、それは自然の脅威からの解放を人類にもたらすもので、それ自身が否定されるべきものでもない。これは特に第一世代との比較という観点から重要である。第二に、ハーバーマスは、こうした道具的理性の関心に対置される相互行為への関心に対し、これを解釈学的関心と呼ぶことによって相対的に距離を置いている。これはハーバーマスの理論的發展を見る上で重要である。つまり、これ以前の著作「労働と相互行為」(TWZ, S.9ff.)や後の『コミュニケーション的行為の理論』のように、自然を支配する道具的行為に対して、相互行為・コミュニケーション的行為を対置するだけでなく、第三の立場「解放への関心」に自らの立場をおいているのである。

さらに興味深いのは、ハーバーマスが「解放への関心」を論じるに当たってまさに、啓蒙に関するカントの定義「人間の、自らが引き起こした未成年状態からの脱出」(Kant, AA., Bd. 8, S.35)を思い起こさせる「成熟(Mündigkeit)」とこの語に訴えている点である。解放への関心はまさに、「成熟への関心」に他ならない(TWZ, S.163; *Entl.*, S.159, 163 u. 244; auch *TuP*, S. 310, 332f.)。ハーバーマスは次のように述べている。「成熟(Mündigkeit)は哲学の伝統的な意味において我々が用いうる唯一の理念である。おそらくそれ故、「理性」とい

う語が、意志と意識の両契機を含んでいるドイツ観念論の用語法は、やはり完全に時代遅れというわけではない。理性とは同時に理性への意志を意味する」(Enl, 163f.)。

この様にハーバーマスがここで理性と啓蒙を擁護することができたのは、第一世代が理性を自己保存の欲求に切りつけてしまったのに対して、既にこの時点でそれとは異なった合理性のあり方が可能だと考えていたからである。⁽²⁹⁾『認識と関心』のプログラムはのちに放棄されるにせよ、イデオロギー批判によって、啓蒙が進展するとう、のちにより全面的に展開されるモチーフはこの時期既に存在していた。しかし右で見たようにハーバーマスがここで用いる「関心」概念はカントにおいてまさに理性の限界に位置付けられていた。ハーバーマスは確かに実践理性において「関心」が「限界概念」であることを指摘しているが、これによって理性により根本的な懷疑を向けることはなかったのである (Enl, 249)。

彼の理論はその後の「言語論的転回」を経て、批判理論の認識論的基礎付けを放棄するに至るが、後の理論が初期に見られる問題点をどの程度克服しているのか、類的主体の教養形成というモデルを捨てて、彼が啓蒙のプロセスの進展というこのモチーフをどの程度説得的に提示することができているのかは、また別途検討されなければならぬ課題である。

参考文献

以下のハーバーマスの著作は、略号によって示す。

J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Frankfurt am Main, 1993 (1. Aufl. 1963), 6. Auflage; *TuP*

-----, *Technik und Wissenschaft als Ideologie* <, Frankfurt am Main, 1968; *TW1*

- , *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main, 1973 (1. Aufl. 1968), 11. Aufl.: *Eul*
-----, Die Moderne - ein unvollendetes Projekt (1980), in *Kleine Politische Schriften (I-IV)*, Frankfurt am Main,
1981: *Moderne*
-----, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main, 1995: *TKH*
-----, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt am Main, 1985: *PDM*
これ以外についてはその都度掲げる。

註

- (1) J. Habermas, Nach dreißig Jahren: Bemerkungen zu Erkenntnis und Interesse, in: S. Müller-Doohm (Hrsg.),
Das Interesse der Vernunft. Rückblick auf das Werk von Jürgen Habermas seit „Erkenntnis und Interesse“,
Frankfurt am Main, 2000, S.12.
(2) *Ibid.* S.13ff. それ以外では特に『理論と実践』新版の序文‘Einleitung zur Neuausgabe (1971), in: *TuP*, S.9
ff.’『認識と関心』くの後記 Nachwort (1973), in: *Eul*, S.367ff. 『社会科学の論理のため』第二版序文等を参照
J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt am Main, 1982 (5. Auflage), S.10.
(3) 以下にその影響力の大めをよを見る。W. Dallmayr (Hrsg.), *Materialien zu Habermas’
„Erkenntnis und Interesse“*, Frankfurt am Main, 1974; H. Neunerdtorf, *Der Begriff des Interesses. Eine Studie
zu den Gesellschaftstheorien von Hobbes, Smith und Marx*, Frankfurt am Main, 1973.
(4) M. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, in: Max Horkheimer *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, hrsg.

v. A. Schmidt u. G. Sch. Norr, Frankfurt am Main, 1988, S.162ff.

(5) 「とはいえやはり経験の役割に関して、伝統的理論と批判理論の差異が存在する。批判理論が人間活動の目的として歴史分析から取り出す観点、とりわけ普遍性に合致する理性的社会組織という理念は、個体や公共的精神に正しい形式で現れることはないにせよ、人間の労働に内在的である。この傾向を経験し知覚することには特定の関心が属しているのである」(Ibid. S.186f)。

(6) ハーバーマスは「関心」を次のように定義している。「私が関心と呼ぶのは、人類の可能な再生産および自己構成の特定の基礎的な条件である、労働と相互行為に固く結びついている基本的方向付け(Grundorientierung)のことである」(Eul. S.242)。ハーバーマスが、人類の類的な自己構成のプロセスを考えていることは、ここで既に明らかである。

(7) いわゆる第一世代とハーバーマスの間には、大学制度上の師弟関係があったわけではなく、それ以上に戦後、社会研究所の維持に汲々としていたホルクハイマーはハーバーマスの政治的言動を危険視し、ハーバーマスにフランクフルト大学で教授資格論文を執筆することを許さなかった。また、ホルクハイマーは三〇年代の社会研究所紀要を、そのマルクス主義的な内容が公の目に触れるのを恐れ、研究所の地下にしまい込んでいたと言われている。それが正しいとすれば、ハーバーマスは、社会研究所で助手を務めていた期間(一九五六―五九年)そうした論文を見ることは少なくともそれほど容易ではなかったと考えられる。ホルクハイマーの戦前・戦中の著作が戦後広く目に触れるようになったのは、シュミットによって編集された二巻本の論文集(M. Horkheimer, Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Hrsg. A. Schmidt, Frankfurt am Main, 1968)が一九六八年に出版されてからであり、『啓蒙の弁証法』も長く入手困難であったのが再版されたのはようやく一九六九年である。ヨアスとクネーブルは、ハー

バーマスが影響を受けた知的伝統としてマルクス主義、解釈学、自由民主主義的政治思想の三つのみを挙げ、ハーバーマスは批判理論の継承者と見る一般的な見解を否定している。H. Joas u. W. Knöbl, *Sozialtheorie. Zwanzig einflussreiche Vorlesungen*, Frankfurt am Main, 2004, S.295ff, bes. 295ff. またシュネーデルバッハの以下の論文も参照。H. Schnädelbach, *Das kulturelle Erbe der Kritischen Theorie*, in: derselbe, *Philosophie in der modernen Kultur*, Frankfurt am Main, 2000, S.104.

- (8) 特に批判的な視点から、M・トイニッセン『社会と歴史 批判理論の批判』（小牧治、村上隆夫訳、未来社、一九八一年）‘R. Bubner, Was ist kritische Theorie?’, in: K.-O. Apel u. a., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main, 1971。また以下の論文集に納められた諸論文を参照（W. Dalmayr (Hrsg.), *Materialien zu Habermas’ „Erkenntnis und Interesse“*, Frankfurt am Main, 1974）。

- (9) 最初英語で執筆された『理性の腐蝕』のドイツ語訳『道具的理性批判』が出版されたのは、一九六九年である。恐らく『認識と関心』の執筆時には、ハーバーマスはこの著作を読んでいたと思われる。ハーバーマスがこの著作を取り上げるのは、一九八一年の『コミュニケーション的行為の理論』第四章においてである。

- (10) J. Habermas, *Nach dreißig Jahren*, S.13. を参照。ハーバーマスは、『認識と関心』において、類的主体の教養形成過程が「フィヒテ的な自我の絶対的な自己定立や精神の絶対的運動である必要はない」（*Eul*, S.259）として、ドイツ観念論からは距離をとり、その「唯物論的読替え」（*Ibid.*）が必要であるとしていた。しかし、後にはこの類的主体という発想そのものが「主観哲学的」なものとして撤回される。こうした自己批判はこの「三十年後」という文章以前にも度々行われている。

- (11) ホルクハイマーの哲学が四〇年代に入りペシスティックな色調を帯びることについては、A. Hon-

neh, Kritik der Macht, Frankfurt am Main, 1985, 1. Teil, 2. 参照。

- (12) 三〇年代の批判理論のそもそものプログラムと、ホルクハイマーとアドルノの四〇年代の理論を区別する視点は、『コミュニケーション的行為の理論』においてより顕著である。そこでは例えば次のように言われている。「既に四〇年代はじめ、ホルクハイマーとアドルノはこの〔三〇年代批判理論の〕目標を放棄してしまい、社会科学とながりをあきらめることの実践的な帰結を認めることをえなかった」(TKH, S.517)。

- (13) *Eul*, S.411. 彼はその後この概念の中に「追構成」と「批判としての自己反省」の二義が含まれていることに気づき、両者の区別が彼の社会理論の発展を促していることになる (ThP, S.28f.; *Eul*, S.411ff.; *PDM*, S.350; Th. McCarthy, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, London: Hutchinson, 1978, pp.92f.)。

- (14) (G. E. Schulze), *Aenesidemus: oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie: nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Annassungen der Vernunftkritik*, Hamburg, 1996.

- (15) J. G. Fichte, *Rezension Aenesidemus, Über den Begriff der Wissenschaftslehre*, in: J. G. Fichte *Gesamtausgabe*, hrsg. v. R. Lauth, H. Jacob u. H. Gliwitsky, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1962ff., Bd. 1.2, bes. S.109.

- (16) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, 1967, A423f. = B451f. (以下 KrV).

- (17) カントはむしろ「一般受け Populartät」と「建築的関心」においても、独断論が優位であると考えている (*Ibid.* A474f. = B503f.)。

- (18) しかしまた経験論が、この「謙虚さ」を失い、経験論の及ばざる対象を否定するときには、理念に関する独断的主張を行い、「不謙遜の過誤」に陥るとされている (*Ibid.* A471 = B499)。

- (19) I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Hamburg, 1990, A.216. 実践理性の優位について *End*, S.252f. も参照。カントの実践理性における関心論は、もちろんハーバーマスにとって重要な議論であるが、ここで詳しく扱うことはできない。カント批判期の関心論を総括的に論じたものとして、御子柴善之「カントの『関心』概念」、日本哲学会『哲学』第四二号、一九九二年。フッターは「関心」概念をカントの批判体系全体を解く鍵と見ている (A. Hutter, *Das Interesse der Vernunft*, Hamburg, 2003)。実践的関心については拙稿 T. Okochi, *Autonomy of Practical Reason and its Limit. Kant's Theory of Practical Interest*, in: *Hirotsugu Journal of the Social Studies*, Nr.37-2 (2005) も参照。
- (20) F. W. J. Schelling, Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus (1795), in: *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Historisch-kritische Ausgabe*. Reihe I: Werke, Stuttgart, 1976ff, Bd. 3. ハーバーマスは博士論文『絶対者と歴史 シェリングの思惟における葛藤について』で、シェリングのこの著作を扱っており、さらにフィヒテの「知識学の第一序論」との連関を意識しているが、そこでは「関心」がテーマとはなっておらず、この問題となる「第十書簡」には触れられていない。J. Habermas, *Das Absolute und die Geschichte. Von der Zweifelsfähigkeit in Schellings Denken*. Bonn, 1954, S.122ff.
- (21) J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), Hamburg, 1988, S.41.
- (22) Schelling, *Ibid.* S.73f. シェリングはカントの認識批判を経ているが、それによって批判された独断論を 'Dogmatismus' 批判によって批判主義とともに基礎づけられた独断論を 'Dogmatismus' と区別しようとしているが必ずしも一貫していない (*Ibid.* S.69)。
- (23) ここでこの「反立」は次のように否定的に表現される。つまりそれは、「理性が客観的英知の世界か主観的人格性

のいずれか、つまり、絶対的客体か絶対的主体—すなわち意志の自由—をあきらめなければならない」(Ibid.)という二者択一である。

- (24) このシェリングの「関心」は、イエナ初期のヘーゲルの「哲学の欲求」概念に引き継がれている。ヘーゲルは差違論文でこれを「理性の関心」とも呼んでいる。G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 4, Hamburg, 1968, S. 13.

- (25) 「近代—未完のプロジェクト」においてハーバーマスは、「modern」な意識が、いつも古代との新たな関係を作る時期に生じることを指摘している(Moderne, S.445)。アドルノとニーチェの美的モデルについては、PDM, S. 148。

- (26) 「認識を導く関心は(…)人類(Menschengattung)の自然史をその形成(教養)過程の論理と媒介する」(Eul, S.242)

- (27) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in: derselbe, *Gesammelte Werke*, Bd. IX, Hamburg, 1980, S.56. 『イデオロギーとしての技術と科学』中の同名の論文と並んで、『認識と関心』のもう一つの原型をなす『理論と実践』第八章では、「この類的主体の発展というモチーフと、ヘーゲルとの連関がよりはっきりと示されている(TuP, bes. S.307)。

- (28) 『認識と関心』の第一章、第二節と第三節でハーバーマスはマルクス批判を展開しているが、その要点はマルクスが労働と相互行為を適切に区別することができず、生産過程を基礎におくことで科学主義に陥っているからであって、ここで類的発展という発想が批判されているわけではない(Eul, bes. S.84ff.)。

- (29) それは既にこの『認識と関心』における自己保存の評価の中に見て取ることができる。「理性関心の進行において、

自己保存の関心は持続している。その限りで、理性もまたその基礎を自然史のうちに持つ。しかし、自己保存の関心は断絶している」(Enl, S.350)。「社会は自己保存のシステムであるだけではない」(Ibid. S.161)。「それゆえ、認識過程は(…)、生の再生産の手段としてだけ機能するわけではない」「認識は、自己保存の道具であるのだが、それと同程度に単なる自己保存を超越している」(Ibid. S.162)。

〔二〇〇七年六月十五日の審査を経て、二〇〇八年三月二〇日掲載決定〕

(一橋大学大学院社会学研究科博士後期課程単位取得・京都産業大学文化学部助教)