

# 「生活世界」論ノート

清水多吉

## はじめに

ハーバーマスの著『コミュニケーション的行為の理論』(一九八二)が出版されて以来、日本人研究者の間でも、数多くの討論が積み重ねられてきた。この著作にまつわる問題点は多くある。例えば、「コミュニケーション的合理性」は、ウェーバーの合理性を乗り越えられたのか否か、また、「コミュニケーション的行為」を称揚する彼の立場は、伝統的ロゴス中心主義への回帰ではないのか、あるいはまた、「コミュニケーション的行為」によって、欲望や権力といった問題を取り扱いうるのかどうか、等々。これらの問題点は、日本人研究者の間だけではなく、国際的にも論じられてきている。以下のノートでは、これらの基本的問題にまでは立ち入るつもりはない。これらの基本的問題が国際的に議論される場合には、それぞれの国の思想風土に見合った議論の積み重ねの上になされているのであって、日本人研究者がコミットすれば、議論の積み重ねがないために、単なる上滑りの解説に終わってしまう場合が多い。したがって、われわれ日本人が、ハーバーマスの問題提起に介入しようとするなら、それは、われわれ日本人が積み重ねてきた論争の過程を通してでしかありえないだろう。そこで、以下のノートでは、われわれが積み重ねてきた論争のうちの一つから、ハーバーマスの問題提起について考えてみることにする。それは、ハーバーマスの言う「コミュニケーション的行為」がわれわれの「生活世界」を論ずるのに、どこまで有効かという問題である。われわれ日本人をとりまく「生活世界」を、ハーバーマスの考える「生活世界」と対比して考えてみる限り、この問題は、日本人にとっての「近代化」とは何であったかという問題に重なるてくる。そこで、まず問題を日本の「近代化」からはじめてみよう。

## (一)

われわれは、非西欧世界の一員である日本の「近代化」について、まず、事実(de facto)をおさえておく必要がある。

近代の西欧世界がアジアを見る場合、アダム・スミスやヘーゲル、あるいはマルクスまで含めて、常に中国であり、インドであった。その際、彼らの見たいわゆる「アジア的社会」とは、歴史的発展のない社会、あるいは伝統的な秩序が固定的に支配している停滞社会のことであった。そのような見方は、二〇世紀のマックス・ウェーバーからウィットフォーゲルにまでおよんでいる。したがって、アジア的社会のなかでも、日本がいち早く「近代化」の道を行ってきたことについて、西欧知識人の多くは、どう理解すべきかについて戸惑ってきた。したがって、あのウィットフォーゲルなどは、日本を彼のいわゆる「アジア的生産様式論」のなかからはずしてしまい、日本社会を非アジア的社会と規定したほどである。

しかし、太平洋戦争以前、日本社会が非アジア的社会とみずからも規定したことによって、どのような驕慢な態度をとるにいたり、その結果、どのような不幸な事態を引き起こしたかについては、ここで改めて述べる必要もなからう。

日本が、どのような意味においてであれ、まぎれもない非西欧世界のなかにおいて、いち早く「近代化」をおし進めたことは、動かしがたい歴史的事実である。この事実に対して、日本知識人のなかには、古くから次のような対立する意見がある。

(イ) 非西欧世界における「近代化」は、近代的セクターと伝統的セクターとの対立によって押し進められている。しかし、日本の場合、第二次大戦の結果、伝統的セクターは決定的に崩壊せしめられた。他のアジア社会、がなおも二つの潮流の相克によって、「近代化」に行きなやんでいるのに対して、日本が高度発展社会を享受している理由はここにある。

(ロ) 日本は、他のアジア社会同様、伝統的セクターを失っていない。ただし、他の諸国が二つの潮流の対立に悩んでいるのに反して、日本の場合は、むしろ、伝統的セクターを「近代化」の支えにしている。したがって、日本の「近代化」は極めて特殊なものである。

以上の二つの論は、それぞれの立論の基礎が違っているように思われる。(イ)の立場は、伝統的セクターを公的に認されたもの、制度的なものとして認めている。

その限りにおいて、(1)の立場は正しい。日本の今日の現実のなかで、前近代的な家族制度や何らかの形での共同体などは、法的制度としては存在していないからである。だが、公認の制度としてでなければ、伝統的セクターはなおも存在し続けている。(2)の立場は、むしろ、この側面をとりあげている。伝統的セクターが制度としてではなく存在し続けているとすれば、それは主に意識の側面においてであろう。(3)の立場が日本人の意識面を強調して主張される限り、これもまた正しい。社会学者は言うにおよばず、企業家、労組幹部にいたるまで、日本人の意識における伝統的セクターの存在を認め、これにプラス、マイナスの両側面からの評価を与えてきている。(1)の立場が主張するように、制度化されたものとしての伝統的セクターなど存在しない以上、(2)の立場の取りあげるものが、一過性にすぎないものか、それともある程度持続的なものかどうかは、今、問わないことにする。ここでは事実問題として、日本が意識面における伝統的セクターをかかえつつ、近代化を高度におし進めてきたということをおさえておこう。

## (二)

さて、日本人の意識面での伝統的セクターとは、一体、何であろうか。ある社会学者は「垂直型意識」また「同心円的意識」といい、ある心理学者は「甘えの構造」といい、別な心理学者は「阿闍世コンプレックス」という。あるいはまた企業家は「家族的経営」とよび、左翼の一部はアンビヴァレントな感情をこめて「共同体的思考」とよんだことがある。勿論、これは少しずつ外延がずれているだろうけれども、相互に重なり合う部分を持っていることも確かである。しかし、制度化されたものではないので、これを中国社会におけるクラン(Clans)の強固さなどと同一視してはなるまい。そこで、日本人の意識における伝統的セクターを、もう少し詳しく問うために、西欧現代哲学のある重要な問題とのアナロジーで論をたててみたい。

結論から先に述べるなら、意識面での日本人の伝統的セクターとは、「他者」(der Andere)理解の特異さにあるように思われる。「他者」理解は、結局のところ、自我の自己理解と態度決定とを左右する。勿論、自我の「他者」理解は、モナド的自我の恣意によってなされるのではない。パーソナル以来の社会学者たちが執拗に追求してきたように、自我の置かれた文化一般のあり方、あるいは自我をとりまく社会のシステムによって規制をうける。だが、ここでは、それらによ

る自我の規制のされ方の機構にまで立ち入るゆとりがない。他日のために、様々な立場の問題点指摘で終らざるをえないだろう。

さて、「他者」理解は、周知の通り、西欧現代哲学にとって主要な問題の一つである。ところで、トイニッセンも指摘しているように、<sup>3)</sup>西欧現代哲学は、「他者」を二通りに理解してきた。一つは、「他者」をあくまで「疎遠なもの」(das Fremdliches)「他我」(alter ego)としながらも、同時に「第二の自我」と想定して、常にそのような「他者」との「対話」(Dialog)を求めて行く「ディアロギスムス」がそれである。二つは、「他者」を世界の構成要素とし、「他者」をもともと「疎遠な現存在」として扱う「超越主義」である。前者は「他者」を常に「我—汝関係」(Ich—Es Beziehung)にもたらそうとし、後者は「他者」を「我—我関係」(Ich—Ich Beziehung)でとらえようとする。とは言え、この両者は絶対に合い容れないものではなく、思想家によっては交差することがある。トイニッセンのあげている例は、前者的なハイデッガー哲学の上に、後者的なフッサールの「共同主観」を述べたアルテガ・イ・ガゼット、あるいは超越主義の土台の上に、「ディアロギク」を展開したアルフレッド・シュッツの場合などである。今、トイニッセンの整理の当否を論ずるつもりはない。本人自身が現象学、実存主義の系譜につながる人であるだけに、「他者」理解の系譜づけもかなり狭いうらみは残る。とは言え、トイニッセンの述べている二つの流れでさえも、「他者」を基本的には「疎遠なもの」とし、「自我」にとっては「他在」としている点だけをおさえておけばいい。

ところで、「他者」の取り扱い、トイニッセンが述べたようなものだけではない。少なくとも、われわれ日本人の意識においては、もっと違った「他者」があるように思われる。どのような「他者」であろうか。まず、日本人の意識の特異性は、ドイツ古典哲学の言う「非我」(Das Nicht-Ich)を「ストレートに」「他者」とはしないところにある。言うならば、「他者ならざる非我」(das Nicht-ich, das kein Andere ist)という特異な領域をもっているということである。と言えは、こう反論する向きもあるかも知れない。フィヒテにしたところで、ヘーゲルにしたところで、「他者」は「自我」から見れば無関係なものではなかったではないか、と。フィヒテにあっては、「他者」は「自我」によって指定された「非我」であったし、ヘーゲルにあってのそれは、「自我」の反省の契機として生成されたものだったはずである、とも。確かに、古典哲学にあって「他者」

は「自我」と無縁なものではない。しかし、その関係はあくまでも「措定」であり、「反省」の関係である。「他者」が「自我」にとつての「反省」の契機、つまり、自己理解の契機であるというテーマは、ドイツ古典哲学のみならず、現象学派の「他者」理解にも、ピアジェらの発達心理学にも、ミードやパーソンズらの社会学者にもともに妥当するテーマである。ただ、それぞれは、どのようなプロセスで「反省」の契機をつかむのかという点が違うだけである。

それらに対して、日本人の意識における「他者ならざる非我」は、どうであろうか。土居健郎氏も指摘しておられるごとく、ここで使っている「他者」は人工的哲学术語であり、慣習的日本語では「他人」である。「他人」にまつわる「外」意識と、その対極の「内」意識については、今更、多言を要しないだろう。「他者ならざる非我」は、土居氏の言う「内」意識に近い。土居氏の考察は多くの経験的事列や臨床例がふまえられていて、有意義ではあるが、啓蒙書であるために、自我の分析にはいささか食い足りない側面がある。

更に、この「他者ならざる非我」に類似のものを求めて行けば、何が出てくるであろうか。現代西欧思想上、この問題に極めて近い問題設定をしているのは、「母親—幼児関係」であろう。幼児にとつての母親は、典型的な「他者ならざる非我」といっていい。ピアジェも言うごとく、幼児は自己中心的であり、前言語的、情緒的に母親を同化し、調節し、均衡化している。幼児は自己中心的に母親を同化しようとするが、決して自閉的ではない。ピアジェは、この段階から母親の背後にある社会に対して、幼児の脱中心化が起り、表象的思考への移行を語ることになる。表象的思考は、具体的操作期を経て、形式的操作期において完成する。ただし、形式的操作期、つまり、象徴操作による自他の分節化がどのようになされるかについては、各個人の差異もさることながら、各個人をつつむ文化や社会の差異に左右されることが多からう。この点の追求は、ピアジェの仕事を離れ、むしろ、パーソンズやルーマンの仕業に求めなければならないようである。

『コミュニケーション的行為の理論』におけるハーバースも、パーソナリティ形成については、パーソンズ、ルーマンの仕業に依拠しているのので、その限りで、自他の分節化に予測をつければ、次のようなことが問題にならうか。

- (1) 自他の分節化が個体内外のメカニズムとして、どのように起るか。
- (2) 文化や社会が自他の分節化にどのようにかかわるか。

このノートは、発達心理学やパーソナリティ形成を論ずることが目的ではない

ので、これ以上、この問題に深入りしているゆとりはない。ただ、問題を文化史、社会的関心からとらえようとしているこのノートとして、一言触れて置かなければならない立場がある。それは、自他の分節化に文化・社会のかかわりを強烈に主張した例のエディプス・コンプレックス論である。本来、「母親—幼児関係」、つまり、自他未分節化の領域は人類にとって普遍的存在のはずである。フロイトによれば、父親の登場によってこの領域は強引に引き裂かれ、分節化せしめられ、子供個体の内部に殺意を引き起す。ただし、発達心理学における個体発生にまつわるこのような問題は、フロイトにあっては、系統発生の問題にまで引きあげられてしまっている。父親は原父親 (Urater) にまで昇華せしめられ、自他未分節状態から分節化への移行は、人類史にとつての「不幸な進歩」と規定されることになる。とすれば、原父親殺しの行なわれた太古の昔から、西欧社会は自他分節化の道を進んできたというのであろうか。あえて母権制問題など持ち出すつもりはない。ただ、西欧社会にだって中世末まで存在していた共同体が、その中を生きる人々に自他未分節化の意識を生み出さなかつたのであろうか。このような問題関心からする中世人の意識の研究があることを、残念ながら私は知らない。

それはともあれ、西欧思想家にとつて、「他者ならざる非我」の領域が表象的思考によって解体されて行くのは、自明のプロセスであつたようである。もっとも、現象学派の人々、なかんずくメルローポントイなどは、このような「他者ならざる非我」が、彼自信の用語で言うなら、自他の未分節的生活を生きていた「根源的脱自態」が決定的に解体されることなく、成人の意識の底にも存続していることを主張はする。ただ、彼の場合、その残基が他者経験を可能にし、間主観性を可能にするのだと言うのだが、「根源的脱自態」と間主観性との関わりは、「他者ならざる非我」と「内」意識との関わりとはまるで違うようである。

とまれ、このような「他者ならざる非我」の領域を解体しないまま、表象的思考による世界の分節化への移行は、日本人の意識においてはきわめてスムーズのようである。西欧の場合は、現象学派の一部を除いて、このような状態は、異常心理ないしは病理現象の対象とされてしまっている。しかし、日本人の場合は、この高度発展社会にあつても、この種の二重意識の中を生きているといつていい。この現象は、日本の言語生活においても、「生活世界」感覚においても容易に観察されるはずである。他日、この観察は一章を設けて行う予定である。

## (三)

さて、前述のごとく発達心理学の立場からみれば、人類にとって共通のはずのこの「他者ならざる非我」の領域を、近代思想はどう取り扱ってきたであろうか。これまた既に述べたごとく、西欧近代の思考は、自我と他者との未分節化のこの領域を、徹底的に解体分節化させた上で、「自己保持」(Selbsterhaltung)を計ることをもって、近代人の倫理とさえ考えてきた。西欧型モデルの近代化を目指してきた日本知識人の場合、特にこの傾向が強く、第二次大戦後でさえも、内面的近代化を推進するために、この意識領域の徹底的分節化を主張してきた。勿論、多くの思想家、研究者たちはこの意識領域の分節化が容易ならざることを十分認識してきた。例えば、いささか概念は異なるが、丸山真男氏の日本人の心理の重層構造論の指摘などはその良い例である。だが、このような意識領域の分節化が容易でないことを指摘する人も、分節化を当然のこととし、また、その分節化こそが内面的近代化、近代的主体の確立ととらえていたの言うまでもない。

しかし、ここ十数年来、日本人のこの特異な他者認識に対する内外の見方が、少しずつ変化を見せてきたように思われる。というのは、この他者認識を積極的に評価するとは言わずとも、少なくとも、対人関係における鋭いコンフリクトを緩和する領域として是認しようとする傾向である。そのことは、単に日本人の自己認識のみならず、外国人の対日観にも及んでいるように見うけられる。例えば、この十数年の間、あいついで来日したフランス知識人の日本観察記録でも調べてみればよからう。日本人の感性や対人関係に対する彼らの賛辞は、戦後のある時期までの全面否定に対する反動の感さえあるのを思わせる。彼らの賛辞を聞くにつれ、日本人としては逆に何か違和感にとらわれるのをいかんともしたがたはずである。何故なら、この特異な他者理解が、時として、対人関係において自閉的なものにもなるし、また抑圧的なものにさえなりかねないことは、戦後の日本人の対内対外関係を振りかえって見ただけでも、すぐにも思いあたるふしがあるはずだからである。したがって、ここでは全面否定でも、手ばなしの礼賛でもなく、事実問題として論を進めて行くのが妥当というものであろう。

日本人の特異な他者理解とハーバーマスのコミュニケーション的行為とのかわりを論ずる前に、どうしても彼の「生活世界」論を見ておかなければならない。現代思想にとって、「生活世界」とはまことに奇妙な響きをもつ概念である。

従来、思想や哲学の領域からは厳密ならざるものとして避けられてきたが、それでいて各思想家の心に常にわだかまりをもたらしてきた概念とも言うべきであろうか。この概念をとりあげた最初の思想家フッサールにせよ、ウィットゲンシュタインにせよ、この概念への言及の時期には、彼らの初期の思考性からすると、皮肉なことには何がかの逆転が秘められている。それを哲学的に跡づけているゆとりはない。総じて言うなら、厳密性の即自的<sup>immanent</sup>追求の袋小路性と空虚さにつきあたって向きをかえた時、彼らの前に登場してきたのがこの概念であったようである。彼らによって先鞭をつけられたこの概念は、シュッツやハーバーマスによって、どうやら学界的認知を受けるに至ったようである。逆に、今日的情況では「生活世界」への論及を含まない社会科学は、むしろ空虚なものと思われに至っている有様ようである。

ところで、ハーバーマスにとっては、何故に「生活世界」が問題になるのであろうか。それは、今日の社会システムを支えるはずのものだと考えられているからである。晚期資本主義社会においては、国家あるいは行政という権力メディアによって操作される行政システムと、貨幣メディアによって操作される経済システムとが、一切の人間の営為を貫徹し、統合しようとしている。だが、二つのメディアによって成るこれらの社会システムは、何によって貫徹を是認されているのであろうか。ハーバーマスは、それらの社会システムに承認を与え、正統性を付与するものが「生活世界」だと言う。ハーバーマスのこのような主張は論敵ルーマンの主張と比べて見ると、その独自性が浮びあがってくる。ルーマンは社会システムの独立存在を主張し、「生活世界」などを考慮に入れる必要性を認めない。社会システムの承認は、社会システムの一つである行政システム自体によって行なわれるべきであると考え。社会システムの存在とその機能については、両者ともに認めていながら、社会システムの存在理由Existenzgründeになると、両者は決定的に決別する。ハーバーマスに言わせると、ルーマンの事態は、社会システムのもつシステム合理性が「生活世界」を浸蝕し、植民地化してしまっただけに起る不幸な事態なのだという。したがって、ハーバーマスにとって、本来、「生活世界」は、社会システムのもつシステム合理性とはまったく別な合理性が貫徹する領域だということになる。目的合理性を中核とするシステム合理性とは別な合理性とは、一体、何であろうか。ハーバーマスは、それをコミュニケーション的行為によって形成される「合意の合理性」だと言う。このような「生活世界」論は、一〇年

生活世界の構成要素を保持するための再生産過程の配分図

構成要素 再生産過程	文化	社会	パーソナリティー
文化的再生産	妥当な知識	正当化	教育目標
社会的統合	義務	正当にも秩序化された人格相互の関係	社会的帰属
社会化	解釈の遂行	規範形成的行為の動機付け	相互行為能力

図 I

危機現象

構成要素 支障	文化	社会	パーソナリティー	運動次元
文化的再生産	意味喪失	正当化の剥離	教育危機	知識の合理性
社会的統合	集団的アイデンティティの不安定化	アノミー	疎外	構成員の団結
社会化	伝統の崩壊	動機付けの消失	精神病理	人格の責任能力

図 II

来の彼の関心事であった。しかし、この論が最もまともな見せたのは、やはり、『コミュニケーション的行為の理論』においてであろう。

この著作において、ハーバーマスは、「生活世界」を、文化、社会、パーソナリティーという三位相からなる複合体ととらえる。このとらえ方は、先にも述べておいたように、パーソンズ、ルーマンのとらえ方に依拠している。「生活世界」が健全に機能するとは、この三位相の再生産がスムーズに行なわれることである。そこで、ハーバーマスは、以上の三位相の再生産の過程を、これまた文化の再生産、社会的統合の再生産、社会化の再生産という三位相の関係のマトリックスとして表示する。即ち、文化の再生産にあたっては、妥当な知識、正当化、教育目標が、社会的統合の再生産にあたっては、義務、正当にも秩序化された人格相互の関係、社会的帰属が、社会化の再生産にあたっては、解釈の遂行、規範形成的行為の動機付け、相互行為能力が、それぞれ問題になる(図I参照)。だが、システム合理性が貫徹し、「生活世界」のシンボリックな再生産に介入してやるようになるや、以上述べたマトリックスのそれぞれが危機に陥ることになる。ハーバーマスはそれぞれの危機的状況を、また次のように表示している。文化の再生産にあたっては、意味喪失、正当化の剥離、教育危機が、社会的統合の再生産にあたっては、集団的アイデンティティの不安定化、アノミー、疎外が、社会化の再生産にあたっては、伝統の崩壊、動機付けの消失、精神病理がそれぞれ問題になってくるという(図II参照)。

ハーバーマスの表示したこれらのマトリックスは、確かに、社会システムの圧倒的優位のもと、高度に管理された現代社会の様々な位相とその危機的状況を見事に別決してみせてくれている。そしてまた、日本を含めた現代社会のたえざる「全体化」と「私化」という二極に引き裂かれた危機的状況を、ハーバーマスの視座に重ね合わせて論ずることに、私としても異存はない。しかし、ハーバーマスの表示したこれらのマトリックスは、果して、「生活世界」を論ずるマトリックスであろうか。このエッセイの二節で述べておいたように、むしろこれは、パーソナリティー形成にまつわる外的要因のマトリックスなのではあるまいか。勿論、このマトリックスには、常識的に考えて「生活世界」にまつわる部分も含まれてはいる。しかし、その大部分は、ルーマンの言うような社会システム、あるいはそのサブ・システムに属する部分ではないだろうか。ハーバーマスの「生活世界」とは、市民的公共性や市民的合意の形成される場、具体的に言うなら家庭、学校、社会システムの規制を受けることのない職場の人間関係、あるいは政治的意見表明の場などであろう。それを、文化、社会、パーソナリティーという項目で抽象

化すること自体に無理があったのではあるまいか。ハーバーマスには、別の項目によるマトリックスが必要であったように思われる。

だが、今、あえてハーバーマスが表示した通りのマトリックスで論を進めた場合でも、別種な問題が起ってくる。例えば、パーソナリティ論がそうである。彼のマトリックスでは、文化の再生産にあたってパーソナリティ次元では、教養形成に有効な関係モデル、つまり教育目標がかかげられており、社会的統合にあたっては社会的帰属が、社会化の再生産にあたっては相互行為能力があげられている。その危機的状況が、方向づけの危機、つまり教育危機に、疎外に、精神病に陥るというわけである。彼の所説によると、これらを支える基本的原理がコミュニケーションの合理性だということになる。ここで論じられているパーソナリティは、自他が表象的思考によって徹底的に分節化し、その上、相互行為を遂行しうる個体となっているパーソナリティである。そしてまた、パーソナリティの背景をなす文化の再生産にあたって、必要とされる妥当な知識もまた、ノンバーバルなものではありえず、あくまでもバーバルなものであらねばならぬとされる。つまり、ハーバーマスのマトリックスでは、このノートにおいて縷々述べてきた「他者ならざる非我」という未分節化の意識などは問題にさえなっていない。そんなものは、彼の思考性では相互行為能力の発揮できない精神病現象としてしか扱われていないようである。

だが、日本人のこの特異な他者認識が決して精神病現象でないことは、これまで述べてきた通りである。このような特異な他者認識によって成るパーソナリティは、背景としての文化や社会とも相互浸透、相互拘束関係にある。とすれば、文化の再生産にあつての妥当な知識の質もまた、ハーバーマスの考えるものとは違ったものになってこよう。私見によれば、妥当な知識がバーバルなものに限定されていたのは、もともとあまりにも狭すぎたのだ。日本的他者認識をもとにする文化まで包摂しようとするなら、ノンバーバルなものにまで概念の外延を広げる必要も出てこよう。いずれにせよ、ハーバーマスのマトリックスの項目のそれぞれが、大幅な修正をよぎなくされるのは、諸般の理由からやむをえないことようである。

## むすびにかえて

このノートでは、西欧的他者認識とハーバーマスの「生活世界」論に対する単なる批判だけで終わってしまった。本来なら、ハーバーマスのマトリックスに対して、積極的な対案を出すべきであった。だが、そのためには、「他者ならざる非我」の意識について、更なる現象学的分析が必要とされてこよう。さて、このノートを終えるにあたって、一言付記して置かなければならないことがある。それは、ほかでもないハーバーマスの「生活世界」論に対する基本的態度についてである。「生活世界」など問題にする必要はなく、社会システム内の問題でもって一切が処理できるという発想は、社会学によって人間の営為の一切がコントロールできるといふ発想につながって行く。このような事態は、それこそ「生活世界」が社会システムによって、社会システムのもつシステム合理性によって、内的に植民地化されてしまっていることなよりの証左なのだというハーバーマスの主張に対して、私もまた基本的に同意する。社会システム、システム合理性の貫徹は、近代化のために（あるいはポスト近代のためにか？）やむをえないことにせよ、どの部分でそれらを貫徹させ、どの部分で貫徹を許さないかは、所詮、「生活世界」がどこまでそれらの浸透に堪えうるか、堪ええないかによって決定されるべきものである。「批判的社会理論」の基盤を「生活世界」に求めるといふハーバーマスの主張は、その内容の吟味の必要はあつても、今日の社会状況にあつては、不可欠の視座なのではないかと思われる。

## 覚え書

① 拙稿『アジアの生産様式』の由来』を参照されたい（『中国思想研究論集』昭和六一年、雄山閣所収）。

② 日本の思考性の構造についての論及は数多いが、代表的なものとして二著をあげておく。土居健郎『「甘え」の構造』一九七一、弘文堂。小比木啓吾『日本人の阿闍世コンプレックス』昭和五七年、中央公論社。

③ Michael Theunissen: Der Andere, Walter de Gruyter, 1981.

④ 『知能の誕生』 谷村・浜田訳、ミネルヴァ書房  
『思考の心理学』 滝沢武久訳、みすず書房

⑤ 『眼と精神』 滝浦・木田訳、みみず書房、所収の「幼児の対人関係」による。

⑥ Jürgen Habermas : Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Suhrkamp, 1973.

⑦ J. Habermas : Theorie des kommunikativen Handelns, Suhrkamp, 1981, Band2, S.214~215.