

だれのための情報化社会？

——情報とコミュニケーションについての試論 I——

Für wen die Informationsgesellschaft?

— Versuch über Information und Kommunikation I —

中尾 健二*

Kenji Nakao*

抄録：この論文は、いわゆる「情報（化）社会論」を歴史・社会的な文脈のなかでとらえ返す試みの端緒である。その際「批判理論」の道具的理性批判の伝統に多くを負っているが、同時にその全体化を回避する理論戦略をめざした。現在の日本社会にあつては、情報（化）社会論の未来志向とある種の物語派の過去志向とが補完的に並存しているように見えるが、本論は後者とは異なる過去志向を、前者に対置しようとするものである。

Abstract: Die vorliegende Arbeit stellt einen Ansatz dar, Theorien der Informationsgesellschaft im geschichtlich-gesellschaftlichen Kontext zu erfassen. Dabei verdankt sie viel der Tradition von der Kritik der instrumentellen Vernunft, aber zugleich wendet sie eine ihre Totalitätsanspruch vermeidende Theoriestrategie an. In der heutigen japanischen Gesellschaft bilden zukunftsorientierte Theorien der Informationsgesellschaft und vergangenheitsorientierte Theorien gewisser Narrative-Fraktionen ein komplementäres Nebeneinander. Jenen stellt sie eine andere als diese Vergangenheitsorientierung gegenüber.

1. はじめに

たしか70年前後に未来学・未来論というのがブームになったことがある。当時はまだ早稲田大学の正門横に図書館があり、ある時その脇の階段でアルヴィン・トフラーが学生たちと討論しているのを、テレビ・チームが取材していた。その傍らをトフラーの姿を横目で見ながら通りすぎた学生時代の遠い日の記憶がある。催涙ガスの臭いがまだ残っていた頃のことである。

未来論は、仲間内では徹底的に馬鹿にされていた。かならずしも左翼的な心情をもっていた

学生たちとはかぎらない。今ならハーバーマスが「青年保守派」にくくるような、ニーチェ・ハイデガーの線上にいる友人たちにとっても、未来論は脳天気な学問的冗談か唾棄すべき産業社会擁護論以上のものではなかった。ポストがこうがつくまいが、産業社会に対する、ひいてはその背骨をささえている科学技術に対する反感と懐疑は、政治的な立場いかんにかかわらず共有されていたように思う。もっともこれはわたしの交友範囲が偏っていただけのことであるかもしれない。いずれにせよ当時のわたしの心象風景を占めていたのは、68年のチェコ事件であり、ベトナム戦争であり、水俣であった。これらはまったく異なったコンテキストで起こった、まったく異なった性格をもった出来事ではあったが、「世の中変わらなくてはならない、しかし簡単には変わらない」という熱くまた苦い思いを、これらが胸のうちにわだかまらせてい

受理日：1997年9月4日

採録日：1997年10月6日

* 静岡大学情報学部情報社会学科

* Department of Information Arts, Faculty of Information, Shizuoka University

たのであってみれば、「このままいけばいい」というリフレインが聞こえてきそうな未来論はいとわしく、横目で見ながら通りすぎるものでしかなかった。「潰えさった過去の夢」と「現在の苦痛」に共振する心情にとって、そもそも「未来」という言葉そのものが、とりわけ現在の産業社会の発展線上に明るい「未来」を語る姿勢そのものが許容しがたかったのかもしれない。

そして風景と呼ぶにはあまりにも身近な出来事であったのは、いわゆる大学紛争である。べつに活動家であったわけではないが、しかしそれを対象化して語るのにもいつも困難を感じる経験ではある。ただ、エスタブリッシュメントを攻撃し、日常性を止めてしまう爽快感とその後の寂寞とした思いだけは、たしかな感覚として記憶の底にとどまっている。エスタブリッシュメントといっても大学の教師たちであり、日常性といっても大学の授業であってみれば、所詮コップのなかの嵐にすぎず、収まってみれば世の中にも変わってはいなかったが、自分の内的経験にとっては多少の学習効果があった。

後知恵で、時にはバリケード・ストライキを「現象学的還元」の実践になぞらえてみた。というのも、「自然的態度」(日常性)を実際に止めてみなければ、日常性は見えてこないわけで、「還元」が頭の中だけで可能だとするのは学者の思い上がりでしかないからである。とはいえ、止めたからといってかならず見えてくるものでもないが、すくなくとも大学は授業をやらなくてもつぶれないことだけは、実験をへてはつきりしたのである。授業が完全にストップしてしまった教室や研究室を自由につかってよく学習会や討論会を行い、学科・学年・学部とさまざまなレベルでの団交を開催し、キャンパスの内外へのデモに出かけた。大学が大学であることをやめたとき、わたしにとっては大学はもっとも大学らしかったのである。長いリクリエーションであったのかもしれない。

また時には、山口昌男の「大学紛争＝お祭論」はけっこう当たっていると納得したこともある。

現在の行政がお膳立てする、イベント化され、観光化された祭よりも、秩序の一時的攪乱という、文化人類学的知見からする本来の祭の精神に大学紛争ははるかにふさわしい出来事であった。産業社会は、祭の背景となっている、周期的に回帰する伝統的社会の生活リズムに変えて、過程的にのびる直線的な時間観念を生活のうちに導き入れた。いわば「ハレ」を「ケ」のなかに内部化することにより、カタルシスの回路をみずから閉ざしてしまった。未来に開かれた時間を飛行していくのは、密閉されたシステム「宇宙船地球号」である。本来のカオス的なエネルギーは、社会的な地平にあっては〈ハプニング〉——これが大規模かつ成功裏に遂行されれば革命になる——として、私的な地平にあっては、現行法規をこえれば〈犯罪〉として経験される。すべての革命騒ぎは、私事化されて犯罪になるのである。

あるいはまた、父なき世代の遅れてきた反抗期であったかと考えたこともある。「父なき社会」は、日本の精神分析学者が、フロイト派であれユング派であれ、こぞって指摘してきた日本社会の病理現象である。もともとは「母性社会日本の病理」という形で提起されてきたものであるから、近代啓蒙による伝統批判の線上にある言説である。あの時も「とめてくれるな、おっかさん」であって、そこに父はいなかった。しかし、みずから倫理的規範を生み出すことのない、伝統的な価値規範を使い古すだけの産業社会の論理が、「もはや戦後ではない」と戦争をなかったことのように、もっぱら経済成長に邁進する過程で、これに拍車をかけたことは十分に予想される。われわれは父の不在に苛立っていたのかもしれない。経済成長の論理が生み出せるのは、せいぜい業績主義や能力主義といった行為のひとつの評価基準にすぎず、倫理的規範にはほど遠いものである。むしろフェミニズムの言説をくぐってきた今、規範的なものを「父」に象徴させるのは問題があろう。しかし現在、たとえば「市民」という言葉になにほどかの実質を

こめられるとするならば、それは「エコノミック・アニマル」しか生み出さないような一面的な近代化に対する反省——これには60年代後半の経験がいくばくか寄与している——から、いいかえれば初発の近代への再帰的反省——フェミニズムもこの線上にある——からその後つきかさねられた歴史的経験によるところが大なのである。

いずれにせよ、後知恵の後知恵で考えてみれば、大学紛争は、ダニエル・ベルがいうところの、資本主義社会で生じる手段的 (instrumental) 価値志向から即自的 (consummatory) 価値志向への転換の一大事例であったといえるかもしれない。三島由紀夫と東大全共闘との討論のなかで、全共闘の発想のなかにある時間に対する「空間」重視が指摘されたことは、これを裏書きするものである (一時の「解放区」)。ただし、ベルがコンサマトリー化を社会的・倫理的な要素から切り離して、ドラッグとセックスにまで縮減してしまうとすれば、それはあまりにもアメリカ原理主義にとらわれた見方であろう。既成の倫理に抵触する、ポップ・カルチャーをふくめた「反社会的」文化もまた、倫理的な要求をかかげていないとはいえないし、それが新たな社会形成にむかう刷新力をもたないともきめつけられない。すくなくとも大学紛争を発火させ、そのエネルギー源となったのは、社会的な不正に対する怒りであったことは確かなことだからである。もちろんその後、産業社会の論理自体が、この即自的価値志向への転換に追いついてくることになる。サービス産業の拡大である。しかし、倫理的なものの空白がそれによって埋まったわけではない。この空白をその後保守主義が突くことになる。

2. 延命する情報化社会論

ブームとしての未来論は、たぶん石油ショックあたりでつぶれてしまったように思う。もともとブームと理論の価値とはあまり関係がない

にしても、とくに数学的・統計学的手法をもちこむ未来論にとっては、産油国の資源ナショナリズムはノイズ、つまり予測不可能なことだったのである。もっと高級な数学を駆使したカストロフィー理論ならば、こういう問題に対処しうるのではないかと素人は期待しがちであるが、どうもそういうことはなさそうである。物質系から発想されているかぎり、これを人間世界に適應する場合、相当限定された局面、つまり実験室的に閉じた局面にしか適用できないだろうし、またこの理論が予測と制御をねらっているかぎり、たとえば刑務所であれば、管理当局の道具にはなりえても囚人の道具にはなりえない。たまたま副次的な結果として囚人の待遇改善につながることはありえよう。しかしそれは、あくまで暴動回避という目的のもとになされるにすぎず、そもそも刑務所はどうあるべきかという規範的な問題は、こうした理論の視野の外にあるのである。倫理的・表現的な価値から切り離された理論は、つねに支配する側に奉仕するものである。それに「カストロフィーを予測する」は、すくなくとも日常語の語感からすれば論理矛盾である。それを避けようと日々努力するか (主体の関与!)、そんなことにはなるまいと高をくくっている (事柄の無視!) われわれの背後からそれは突然襲ってくるのだから。

こうして産業社会の明るい未来を謳歌するような未来論は、石油ショックあたりを境に暗い未来論に席をゆずる。未来予測が「成長の限界」を告げる一方、予測の可能性自体が取り沙汰される。「不確実性の時代」というわけである。しかし、トフラーの『第三の波』は、あたかも「成長の限界」と「不確実性の時代」というブロックをのりこえてしまう波であったかのように、80年に公刊されている^{註1)}。

よく知られているように、第一の波が農業革命、第二の波が産業革命、そして第三の波が情報革命とされているのであるが、この第三の波は、「情報」革命として、モノではなく知識が主

要な財となることによって、資源を大量消費せず、地球環境を汚さないクリーンな革命に見えるし、情報「革命」として、従来の産業社会の条件を根本から変えてしまう以上、経済学的な予測などというケチな話ではないということだろう。この著書の一般的な人気も、それが「在宅勤務」や「テレ・ショッピング」といった個人の新しいライフ・スタイルのヴィジョンを提示したことにあった。けっして大型コンピュータによる企業や行政の業務の大規模なシステム化といった通産省あたりが好むヴィジョンゆえではなかったろう。とはいえ、日本におけるこの本の受容は、第二の波に執着するひとびとによって、限りなく革命性を希釈する形で行われた。一例をあげるならば、「先進国病」のひとつである代表制・代議制の危機にからんで、トフラーは「条件付き直接民主主義」の導入を提案している。人の生死を左右する裁判にさえ、無作為抽出で市民が陪審員として参加しているのに、なぜ政治の場にそのような制度が取り入れられないのか、現在の技術的な水準が、市民が政策決定についての情報を取得し学習し、それに参加するチャンスを十分可能にしているのに、というわけである。こうした社会のしくみを変えようとする提案が、日本でまじめに受けとめられたようには思えない。すくなくとも情報化社会論の流れのなかでは。

しかし、トフラーの議論の枠組そのもののなかに、そうした理解を誘引する側面があることも否定できない。かれの三段階にわたる人類史の発展モデルが、生産力理論・技術史観であることは議論の余地がないからである。生産力の発展は、「波」として疑似自然化される。生産力の発展が、既存の生産諸関係と軋轢をおこし、ついには新しい生産諸関係への転換を招く。どこかで聞いたような台詞である。おそらく、疑似自然化された技術の発展と未来社会のヴィジョンとが一緒になっていることに、この本の人気の秘密があるのではないだろうか。佐藤俊樹は『ノイマンの夢・近代の欲望』のなかで、なぜ

技術史観がひとびとをひきつけるのか、について次のような指摘をしている。

社会の変化を技術決定論で説明するというのは、原理的には制御可能性を担保しながら、その局面だけをとれば制御不能な所与として、社会の変化を演出することなのである。事実、制御したくない変化、あるいは実際には制御できない変化を、民主主義の社会はしばしば科学技術の産物として語ってきた^(注2)。

社会制御は近代社会の夢であるが、同時に重い責任をひとびとに課することになる。政策の失敗は、独裁国家ならば独裁者個人に帰すこともできるが、民主主義の社会では、それはすくなくともタテマエ上はみんなの責任というわけである。社会は全体としては制御可能と想定されるが、なぜか科学技術だけは制御しない方がいいとされるのは、この制御と重い責任というディレンマを回避するためなのである。それは社会の内部にありながら、社会の外部におかれてしまうのである。わたしなら、科学技術が脱公共化され、オートマティズムにゆだねられるといたいところである。

これにはさまざまな理由があげられよう。とにかく科学技術の進歩は善なのだからというお題目からはじまって、近代社会における科学営為の制度的自立の問題、軍事面での科学技術の進歩を促進することを第一義とする国家による研究の統合の問題、そして資本主義経済システムが科学技術の発展を内部化した問題など多岐にわたる。十全なイメージをえるためには、とくに産業社会のたどった歴史的な経緯は欠かせないが、ここでは民主主義社会の大衆心理に即した佐藤の議論にそえば、技術史観・技術決定論の立場をとることは、ひとびとに科学技術のもたらす結果の責任をとらなくてもすむようにさせると同時に、それをあたかも自然の出来事であるかのように受け容れるよう強いることができるのである。これはこれで卓抜な解決策というほかない。そこでは、科学技術の産物はひ

とびとの欲望を刺激してやまない「夢」であると同時に、受け容れざるをえない、歴史的に生起する「運命」(Geschick)となるのである。夢をあてられると同時に、おとなしい消費者に甘んじなければならない。どちらにしてもそこで消去されるのは、責任をとりうる主体である。たしかに欲望と購買という回路をつうじて、われわれは主体的に参加しているのだといえなくもない。しかし、われわれの欲望自体が科学技術と企業のアウトプットに依存している以上、このアウトプットに受動的にさらされているのが、巨視的にみれば実態ではないだろうか。だから、技術決定論という解決策は、産業社会の論理、資本主義経済システムの側からは卓抜であっても、ひとびとを幼児化してやまないという点で、市民社会の原イメージからは乖離していくのである。

最近テレビ・コマーシャルにパソコン・メーカーが、高倉健や長嶋茂雄といった大人の男のイメージをもった人物を起用して、ちょっとした話題になったことがある。この「大人の男の幼児化」——もともと幼児的な側面をもっている人物像なのかもしれない——という異化効果を利用したコマーシャルは、パソコンの販路拡大に役立っているかどうかはともかく、その教育効果をいかに発揮している。技術決定論がいかなるパーソナリティと折り合いがいいのかについての。70年代、80年代をしぶとく、あるいは唯一生き残ってきた未来論としての情報化社会論もまた、こうした技術決定論の例にもれない。これにふれて佐藤俊樹は述べている。

私たちのこの社会のしくみが一方で情報技術のたえざる技術革新をうながし、もう一方で「情報化社会」というイメージをつくりだしているのである。…一言でいえば、近代産業社会は「情報化」をめぐる二つの産業を生みだすのである。たえざる技術革新をつづける情報機器産業と、情報化社会論を語る情報知識産業である。「情報化社会」というのはこの情報知識産業の商品なのであり、それが商品と

して売れるのは、近代産業社会のしくみがその需要と信憑性を同時につくりだしているからにほかならない^{注3)}。

佐藤の議論の眼目は、主語と客語をとりちがえてはならないというものだろう。あくまで近代産業社会という社会のしくみが、情報技術の進歩と「情報化社会論」というイメージを生みだすのであって、情報技術の発達が「情報化社会」を生みだすのではないということである。そして「情報化社会論」が商品である以上、それは技術革新につれてたえずモデルチェンジをくりかえす、つまりモードであるほかはない。新しさの見かけがあれば十分なのだが、その新しさはすでに古びていくことを含んでもいる。新しさの顔にはすでに死相が刻まれている。佐藤は「情報化社会論が30年間死ななかつたのは、それがすでに死んでいたからにほかならない」と語っている。死せる情報化社会論、生ける庶民大衆をたぶらかすというわけだ。死んだ情報化社会論が生きた社会関係を見えなくさせているとすれば、ひとびとを幻惑させるという意味でこれはイデオロギーと呼ぶにふさわしい。しかし、情報化社会論だけがとりたててそうだというものではない。19世紀以降科学技術全体がじょじょにそうした性格をおびるにいたったからである。

3. イデオロギーとしての科学技術

「科学技術」という日本語に相当することばは、たぶんヨーロッパ系のことばには存在しないであろう。古代ギリシャ以来「科学(学問)」と「技術」とはまったく異なる人間の活動領域であった。この両者が一体化してくるには、産業社会の一定の発展段階をまたねばならなかつた。「科学技術」という日本語の表現の定着は、この段階とほぼ一致していると思われる。新たな技術を導入して労働生産性を向上させるという制度的強制力は、資本主義のもとでつねにはたらいているのではあるが、技術革新は当初は

きわめて散発的・偶発的な性格をぬぐえなかった。しかし、近代科学の発展と制度化にともない、技術の発展がコントロールされるようになると事情は一変する。科学と技術とが、そしてこれらの社会への適用が一体化される。科学と技術は第一次的な生産力になるのである^(註4)。

いささかグロテスクな例をもちだすようだが、かつての昭和天皇直属の、すなわち議会と行政のコントロールの外におかれ、細菌戦という軍事技術の開発研究ならびに実戦への適用にたずさわった731部隊の主要なメンバーたちが、戦後大学アカデミズムと民間の製薬会社などの要職についたことは今ではよく知られている。戦時中731部隊によって中国で取得された科学情報は、すくなくともその担い手たちをつうじて、戦後の大学における科学研究と民間の商品生産の現場に流れこんだわけである。これは極端な事例というよりは20世紀の社会にとっては通例であるにすぎない。

そして731部隊のメンバーたちから良心の呵責という棘をぬいた理由のひとつと想定されるのが、「お国のため」すなわち日本帝国という全体社会の保存にとって必要不可欠であったというものだろう。20世紀の戦争にあっては、その勝敗すなわち国家の存亡はますます科学技術の進歩に依存するようになる。こうして一見すると、国家の存亡は科学技術の進歩の論理に規定されているかのような外観を呈する。科学技術の進歩が独立変数で、政治はその従属変数にすぎないかようになるのである。これはなにも戦時とはかぎらない。勝敗を経済成長におきかえれば、同じ論理がなりたつのである。この論理がなりたつてしまえば、科学者たちはやすんじて研究に没頭できることになる。科学の進歩自体が目的化される、あるいは同じことであるが目的が問われなくなる。だから「お国のため」という台詞も、問いただされたときに思いつく台詞のひとつにすぎない。倫理的な連関がそのときはじめて、おそろくいやいやながら意識にのぼるのである。

ナチスによるホロコースト同様、ソ連の対日戦参戦のとき、731部隊はその痕跡を徹底的に抹消する命令をうける。あきらかに国際法違反の事実は、天皇の戦犯としての訴追のための有力な証拠となるからである。しかし、重要資料はほとんど日本へもちかえられた。明白な命令違反である。その後の事実経過としては、731部隊の幹部たちはこれらの重要資料を戦犯としての訴追をまぬかれる取引材料につかっていたのであるが、このことから、かれらは徹底してずるがしこかっただけという見方もできるだろう。しかし、わたしはこれら重要資料すなわちかれらの研究の成果こそ、リスクをおかすにたる、天皇をこえた価値と思われていたという推測をすることができない。もしそうであるならば、ここには完成された科学技術至上主義の見本があるといえるだろう。こと医学という人間の身体に直接かかわる領域だけに、その病理があまりにも直截すぎるといふ事例としての難点があるにしても。

かつてダニエル・ベルはその『イデオロギーの終焉』^(註5)のなかで、高度産業社会においては階級闘争という二分法的な分析枠組が無効となり、多元的な妥協の政治が分析対象になること、またこれにともない情熱的なイデオロギー的知識人にかわって冷静な専門家やテクノクラートが登場するが、その役割は辛抱強い漸進的工学(piecemeal engineering)であると説いた。そうであれば、なぜベルはその著書のタイトルを『マルクス主義の終焉』とはしなかったのであろうか。こうした漸進的工学もまた、政治的公共圏からの入力を遮断し、生活世界の背景合意(習俗規範)に無頓着に、もっぱら行政管理的にことをすすめるならば、伝承された意味と相互主体的なコミュニケーションによっても構成されている社会を不当に物象化するという意味で、十分にイデオロギーの名にあたいしよう。コミュニケーションの〈相手〉を客体化する思考の〈対象〉にかえてしまうこともまた、現実を錯覚させるという古典的なイデオロギーの定

義にもとるものではない。犠牲者たちが、731部隊では「マルタ」とよばれ、ホロコーストでは「Figur」（人の形をしたものという含意が強いだろう）とよばれたことは偶然ではない。医学や人種理論の視点が絶対化されたとき、文字どおりの人間の物体化にまでつきすすんだのである。

こうした物体化は突出ではあっても逸脱ではない。しかし、医学や人種理論がひとり歩きたのでもない。一定の政治的な布置のなかにおかれたとき、これらはそこまで行ってしまったのであるが、これはもともと科学にそうした慣性が内在しているからでもある。もちろん、そもそも人間を客体としてあつかうな、ということになれば、すべての人間に関する科学が成り立たなくなってしまうだろう。だから問題なのは、こうした思考パターンと行動様式が、社会ならびに個人の人格のなかで支配的となり、コミュニケーションをつうじて成立している倫理的・表現的な連関を、操作と支配の対象へと変容させてしまうことなのである。

4. 社会学から物語へ

とくに社会をあつかう科学の場合、これはやっかいな問題をひきおこすことになる。たとえば社会を一個の生物体とみなしうるとすれば、生物学の視線でこれを研究することが可能となる。いわば生き血のながれることのない生体解剖である。これはこれで新鮮な視点や発見をもたらすとすれば、いちがいに排撃するにはおよばないということになろう。しかし、社会のしくみは生物体とのアナロジーではとらえきれないという立場にたてば、こうした研究方法は原則的に許容できないことになる。局外者の視点に身をおけば、けっきょく社会という対象そのものがアポリアである以上、社会科学においてさまざまなパラダイムが競合しているのは健全であるとすましていることもできるが、われわれはやはりコンテクストのうちに、具体的な歴史・

社会的文脈のうちに生きているのである。

戦後の経済成長期に政官財はさしあたり予測と制御を志向する社会学タイプを優遇したであろう。これは国民の脱政治化とも折り合いがよろしい。まじめに職分をまもって働き、選挙にはしかるべき政党に投票し、適度にものを買い、福祉サービスをありがたくうけとるような人間像が期待される。あとはわれわれがメフィストフェレスとくんでうまくやる、天下国家のことはまかせておけ、というわけである[技術的理性の政治的内容]。物質的な豊かさが国民をひっぱっていった時代はこれですんだかもしれない。マクロのパイの増大がミクロのパイの増大と歩調があい、大きな社会的軋轢を吸収できたからである。しかし、この「つねに悪を欲して善をなす」技術的理性の大いなる逆説は、こうした思考タイプが経済成長の過程で、テクノクラートの範囲をこえて深く広く国民のあいだに浸透し、目的合理的・適応的行動の拡大をうながしたことである。国民には穏和人倫のうちにまどろんでいてほしかったという手前勝手な願望をこえて、合理化はつきすすんでしまったのである。これは政官財からみれば、国民の忠誠心を取りつけ、仕事へと動機づける意味基盤が浸食され干上がってきたことを意味する。こうしたプロセス自体は、しかし徹底して両義的なものである。伝統に依拠しない、普遍主義的な倫理にもとづく新たな社会の形成にむかう地平がきりひらかれると同時に、「モノの豊かさから心の豊かさへ」という甘いスローガンにもかかわらず、さまざまな反動形成と病理現象もまた頻発するからである。

身近なところでは、学校教育の現場でボランティア活動を成績主義の圧力のもとで事実上強制するという珍妙な事態がおきている。こうした制度的措置は、成績主義が自発性という内面的な領域にまで手をのびし、数値化し、管理するにいたったという意味でながく記憶にとどめるべきであろう。当然のことながら子供たちは、そうした圧力がなくなればほとんどボランティア

ア活動から手をひいてしまうのである。さらにほんとうにやる気のある子供が活動をひかえてしまうこともありえよう。考えようによっては「アカの本は読むな」という戦前型思想統制よりも始末がわるいかもしれない。踏みつぶされても根は腐らないが、これは根ごと立ち枯れさせかねないからである。しかしこうした症例は、行政主導型ボランティア活動の氷山の一角にすぎない。「心の豊かさ」の美名のもとにすすんでいるのは、おおむねこういうことである。

こうしたやわらかい管理強化とならんで、摩耗していく伝統を英雄的に復活させようとする動き——靖国神社公式参拝から「新しい歴史教科書をつくる会」をへてソフィステイケートされたさまざまな物語復権派にいたる——もある。伝統の復活といっても、きわめて選択的であることはいうまでもない。誇りのもてる、国民的連帯をかため、仕事へと動機づけるようなものでなければならない。日本文化(!)のなかには、ドラッグ・セックス・ロックに耽溺せよ、という伝統もあるにちがいないが、そうした伝統が回顧されることはまずない。具体例をあげてみよう。

日露戦争において、新興明治国家のエリートも民衆も健康なナショナリズムに鼓舞されて、その知力と精力を限界まで捧げ戦いぬいた。日露戦争においては、日本人の能力と美質がいかに発揮された^(注6)。

わずか数行のなかに「健康な」「鼓舞されて」「捧げ」「美質」といった価値評価的な言いまわしが頻出する。全体が価値評価的であることはいうまでもない。歴史学においては、価値評価的な言明はこれを極力さけて、事実をして語らせるものだと素人ながら思っていたが、どうもこの「史観」はちがうようである。これでは帝国主義戦争万歳になりかねない。レーニンのテーゼ「帝国主義戦争を内乱に」は「左翼史観」をはなれても依然として真理値があると考えるが、この「史観」には国境をこえた民衆連帯という発

想はないようである。その一方で「南京大虐殺」「731部隊」「従軍慰安婦」などについては、事実関係を立証する資料が不足しているとして、過剰なまでに実証にこだわっている。ディスクールの作法を首尾一貫させてほしいものだが、だれがみても底はわれている。かくして『教科書が教えない歴史』^(注7)のなかには、健気に頑張った日本人(!)のサクセス・ストーリーがちりばめられることになる。

社会が物質的な豊かさという万人にとって自明な、ほとんど問うまでもない目標にむかってすすんでいるときは、目的合理的・適応的行動の拡大が推奨されたのであるが、一定の豊かさが達成され、その限界もみえてきたとき、このタイプの行動体系には方向づけと意味創出の力がないことがはっきりしてきたのである。マイホームを建ててはみたがなにか空しいというわけである。この空白感を埋めるべく、「悠久の大義」やら「民族(俗)の英知」を思い出せという定言命令をかけて、ある種の歴史派・物語派の登場となったのである[歴史的・物語的理性の政治的内容]。寿命がのびたことひとつをとっても、もはや〈会社〉が物語の器たりえなくなったとき——そしてもともとそのようなものではなかったのであるが、真善美おまけに聖なる価値の流出体である〈国家〉が冥界からよびだされたのである。しかし、どのような形であれ合理化を学習した現在のわれわれの意識水準を考慮すると、こうした理論戦略が成功をおさめる可能性はひくいだろう。というのも、われわれは近代化の過程で、目的合理性と適応的行動だけを学んだわけではないからである。

5. ある講義の経験から

ここではささやかな例をあげるにとどめる。理系の1年生を対象にした、ある講義で「靖国神社」について意見を尋ねたことがある。回答してくれたのは97名であった。「よくわからない」「関心がない」「どうでもいい」という学生がい

ちばん多く、全体の半分近くを占めた。残りが3対2の割合で批判派と肯定派にわかれるという結果であった。批判派については、現在この問題をめぐって提起されている複数の論拠がほぼ出そろい、絶対嫌悪から慎重な懐疑までとバラエティーにとんでいた。もっとも問題とすべきは、相対多数の無知・無関心派かもしれない。事実認識レベルで啓蒙の余地がある、つまり意見が変化する余地があるが、全体としての動向は見きわめがたい。政治参加する市民にもならないかわりに、なんらかの権威主義に吸引されることもなく、「終わりなき日常を生き」ていく可能性がたかいたと考えられるが、このグループが社会の安定要因をなしているのか、ゆっくりとした崩壊の要因をなすのか、あらかじめ判断することはむずかしい。したがってここでは、肯定派の代表的意見を取りあげてみたい。

- A君：死者をまつるためには、必要ではあると思う。しかし、生きている人間が、政治的な影響を、死者の家族や、死者になるかもしれない兵士に与えることは好ましくない。
- B君：人間の心の交わりを考えると、靖国神社は、戦いに行くものと待っているものが、神社によって神的に心が結びあう所だと思ふ。
- C君：非常に必要な機構である。戦争がいか悪いかは別として、戦争をやるからには絶対にこういったプロパガンダ的なものは必要でしょう。勝たなければ意味がないのだから、そのために靖国神社は重要な意義があり、こういう世界観（一部権力者によって作られたものではあっても）は集団を維持するためには不可欠だ。

肯定派のなかでもA君のようなニュアンスの意見は多い。靖国神社の必要性は許容するが、その政治的な利用つまり「公式参拝」には反対とする立場である。しかし授業で、公の戦没者慰霊の施設としては非宗教的な形で「千鳥ヶ淵戦没者墓苑」があることを情報としてあたえたところ、A君は授業のあとでわざわざ上記の意

見の撤回を伝えてきた。宗教のもつ物語性よりも憲法上の疑義の回避を優先していることのあると考えられる。こうした意見は、戦後憲法下における靖国神社の宗教法人化にみあっていて、宗教が個人の内面性から逸脱するときにはこれにブレーキをかけねばならないとする考え方である。さらに靖国神社が過去に陸・海軍省が管轄する国営宗教であった歴史を知れば、ナイーブな許容の態度さえ維持するのはむずかしくなるだろう。

B君はさしあたり靖国神社という物語に内在しているようだが、物語として見ぬいている以上、その外部にあり、この物語を選択するかしないかはまた別の問題になっている。ただこの意見に対しては、「戦いに行って死んで帰ってこないものと、もう待つ必要がないものとの心が結びあうところである」と補足しておいた。

C君の意見は、目的合理性につかえるテクノクラートに典型的な発想のタイプをしめしている。C君とは二つのレベルで論議が可能だろう。ひとつは「戦争がいか悪いか」という目的合理性をこえたレベルでの論議——国民としては回避できないはず——であり、もうひとつは目的合理性のレベルに降りて、こうしたプロパガンダがなお有効であるかどうか、すなわちエリートと大衆との截然とした区別を前提にした戦前型の顕教/密教の使い分けが、現在の社会でなお通用するかどうかの論議である。

この三者はいずれもポスト伝統的な意識水準にあり、相互に啓蒙しあう関係にある。南京大虐殺や従軍慰安婦は存在しなかったという精神病理的な事実否認に対しては、ときには治療的態度でのぞまざるをえないが、ここでは対等な議論で十分にこたえがこぼと考えられる。憲法派はシステム派のなかに大衆の蔑視と死者の政治的道具化を、物語派はシステム派のなかに意味を喪失した集団の維持というニヒリズムを、システム派は物語派のなかにナイーブな人のよさを、憲法派のなかに力なき理念を嗅ぎつけるかもしれない。これらは相互に学習しあうこと

によって、それぞれのもつ見解がかわり、これによって肯定派内部の見解の配置がかわり、ひいては靖国神社をめぐる議論全体のありようが変化していく可能性がある。この変化の余地こそ啓蒙のチャンスそのものである。そしてこの余地がひらかれているかぎり、いかに死者を悼むべきかをめぐって、さまざまな価値意識が抗争せざるをえず、目的合理性への一面化は生じようがないのである。そこでは目的合理性の合理性もまた問わざるをえず、また実際にわれわれがそれを問うているとしたら、その合理性は目的合理性をこえた合理性ということになる。われわれがこの半世紀にわたって学んできたのは、じつはこの合理性ではなかったろうか。

かつてヘーゲルは『精神現象学』のなかで「人間のおきて」と「神々のおきて」の和解なき対立のうちにギリシヤ的人倫の没落をえがいたが、いまわれわれの眼前にあるのはシステム合理性によるアンティゴネの収奪ばかりである。システム合理性はヘーゲルを十分に学習してきたということであろう。

自分だけの存在と安全とを追求しているところの個々人には、[防衛という]かの課せられた労働において彼らの主人である死のことを実感させなくてはならない。…——こうして[死という]否定的な実在が共同体にとって固有の威力であり、共同体をして自己保存をなすことを得させる力であることがわかるのであるから、共同体は自分の威力の真実態と確証とを神々のおきてと地下の国との実在(神)においてもつことになる^{注8)}。

しかし、われわれのうちには、国法に抗して埋葬を敢行する無数のアンティゴネたちがいることもまた確かなことである。それも「おきて」ゆえではなく、個人の心情からである。これはギリシヤ的人倫の廃墟から立ち上がってきた法的人格のもつ抽象性をさらにこえていくものであった。

6. コーラ瓶としての科学技術

本稿では情報化社会論を佐藤俊樹の驥尾にふして早々と殺してしまったが、実際のところ殺してもいいものが多いようである。情報化やコンピュータに関する図書・雑誌のおびただしい出版点数にもかかわらず、この問題へのまともな人文・社会科学的なアプローチは貧弱なかぎりである。なによりも思想的なインパクトをもったものがすくない。60年代にさわがれたマクルーハンが蘇生するのもそのせいかもしれない。ハウツー物か「世の中変わるからあなたも生活変えなさい」といった甘言とも脅しともつかない処世術ばかりが目立つ。この軽薄さは、社会の情報化の動向が企業と行政主導でしかないことを物語っている。とにかく先へいき、時間的な差違をつくり出しては新商品を売る、そういう資本主義経済システムの強迫観念をわれわれにも蔓延させようということだろう。今日の活況はこれがなかば成功したあかしである。しかし、こんな光景がなんで「革命」なのであろうか。たしかに技術革新の産物はひとびとの生活スタイルを日々変えていく。利便性と快適性がたかまることもありえよう。その意味で技術革新の恩恵をみとめないわけではない。しかし、そのことによって本質的なところでいったいなにが変わるのであろうか。われわれを今苛んでいるのは、いいようのない停滞感なのではないか。そしてこの停滞感がまた、新しいものに夢をつながせるという悪循環が生じているだけなのではないか。

そもそも技術的手段は、一定の社会的文脈のなかから生まれ、一定の社会的文脈のなかで使用される。現実問題としてこうした発生と使用の連関をはなれて技術を考えることはできない。あくまで文脈が技術を意味づけるのであって、これらから切り離された技術の産物は無意味である。産物自体に意味があるように思えらるゝとしたら、それは広松渉流にいうと物象化的錯視で

あるにすぎない。ただモノとしての技術の産物は、文脈から切り離しうる。昔こんな映画があった。カラハリ砂漠に住む原住民ブッシュマンの村に、たまたま飛行機から捨てられたコーラ瓶がふってくる。この硬くて使い勝手のよいモノは、その生活共同体にとって代替物のない、貴重かつ希少な道具となるのであるが、このためそれをめぐってみんなのあいだで争いが起きるようになる。これは困ったということで、結局ニカウ演じる主人公は、このコーラ瓶を世界の果てに、つまり共同体の外部に捨てに行くのである。これがこの映画の冒頭におかれたエピソードであった。生活の利便性よりも共同体のメンバー間の協調性を優先する挿話をとおして、この映画はユーモラスな文明批評を提示しているわけであるが、ここでは技術にとっていかに文脈が重要であるかを語る寓話として受けとめたい。異なった社会のなかで、コーラ瓶はわれわれの場合とはまったく異なった意味づけがなされ、使用され、そして投げ捨てられたのである。

これが科学となると——さしあたり自然科学を念頭におくが——話はすこしばかり複雑になる。しかし、科学研究の方向づけと意味づけもまた、その発生の連関のなかでのさまざまな価値観や利害関心の抗争によって、あるいはそれにとまなうヒトとカネの流れによって限定されている。ただ科学の営み自体は、厳密な方法的基準にしたがって、つまり脱文脈化した「科学者共同体」によってなされ、これによって普遍的な真理を標榜しうることもなる。この「科学者共同体」の理想は、真理への漸進というヘーゲル的なイメージで画くことができるかもしれない。したがって、当事主体としては「真理の探究者」という自己理解であってもいいし、またそうでなければ困る面もあるのだが、科学研究というひとつのサブ・システムが全体社会のうちにあることもまた紛れもない事実であって、その出力はさまざまな形で社会へフィードバックされている。地動説や進化論ならば、その理論仮説自体が、従来の世界観をゆるがすという

意味で社会に大きな衝撃と影響を与えた。しかし現在ならば、その最大の出力回路は技術ということになろう。科学研究の出力が技術的産物に変形されることによって、科学研究が認知されるという構造が完全にできあがっている。そうなると、こちらの面からも、つまり使用の連関からも当然のことながら限定がつまることになる。「真理への漸進」というより「有効性の創出」とでもいった色彩が濃厚になるのである。「力である知」のみが、その存在権を主張しようようになる。しかしいったい、だれにとっての力なのか。力という以上、それを行使する主体が問われねばならない。真理は普遍性を主張しえても、力はそうではないからである。こうして現代の科学研究は再文脈化の様相をつよめるにいった。

科学研究がそのように変化しているのであれば、これをブッシュマンたちの故知にならって社会のコントロールのもとにおくことは当然のなりゆきである。とはいえ、その社会はさまざまな権力関係や利害がうごめいている場でもあり、それ自体が抗争の場であってみれば、このことは科学技術総体を文脈のなかでとらえ返す、いいかえれば抗争の場におくことを意味する。

7. 普遍言語の特殊性

考えてみれば、今日のコンピュータ言語、この脱文脈化する言語は、2,000年にわたるディアスポラ（離散）の辛酸をなめ、脱文脈化せざるをえなかったユダヤ的知性なくしては誕生しなかったであろう。それは共同体と共同体のあいだに生きた、故国なきユダヤ的知性の営みから生まれたのである。この知的営為はおおよそ日本人のメンタリティーの対極にあり、わたしなどは隔絶感すらおぼえるものである。西垣通はサルトルの『ユダヤ人』から引用したあと、これをパラフレーズして述べている。

離散の民、ユダヤ人にとって、批判的知性とは、まさに身をまもるための実践的な武器で

あり手段なのである。論理の役目がロジック・マニアとは根底からちがうのだ。

ユダヤ人には土地に根をはった共同体に共感をもって参加することが許されない。ローカルな土着文化圏で生きる人々は、総合的な直感にもとづいて行動することで、共同体のゆりかごのような価値観にうまく適合することができる。いちいち意識的に分析などしていたら、かえってギコチなくなってしまう。けれども共同体の価値観から弾き出されたユダヤ人は、いったい何にたよればよいのか？ 彼らはみずからの全ての行動を、普遍的原理にもとづく中立の論理計算のなかに位置づけようとする。そして、普遍的原理に裏打ちされた何らかの権威や、共同体の外にいる中立的な人々の助力にうたえることで、土着の人々からの、血に飢えた感情的な攻撃をかわらうじて防ごうとこころみるのだ^{註9)}。

こうした事情を象徴的に体現している人物が、「コンピュータの父」といわれるフォン・ノイマンであろう。ハンガリー出身のこのユダヤ人は、第二次世界大戦直前にナチスの魔手をのがれて米国へ亡命し、そこで普遍論理機械の開発にたずさわることになる。ナチスとホロコーストへの恐怖が、原水爆とコンピュータの開発を動機づけ拍車をかけたことはよく知られている。ユダヤ系のひとびとにとっては、ナチス・ドイツとの文字どおり死ぬか生きるかの競争であった。フォン・ノイマンの開発したJONIACというコンピュータも、原水爆開発の計算が目的であったそうである。普遍的なものによりどこを求めるとしかないという思想が、宗教的・形而上学的コスモロジーから離脱して世俗化され、技術知へと変形されたとき、それは強力な武器となったのである。

これはさきほどわたしが、普遍的真理と力を対立させたことと矛盾するのではないだろうか。ある意味でそのとおりである。しかし、問題は技術知への変形というところにある。普遍言語への夢が宗教的・形而上学的な認識の陶醉という次元で自足していれば、そして実際ながい年

月にわたってそのようなものであったのであるが、外部の人間からみれば、いいかえれば共同体に属する人間からみれば、これはせいぜい奇矯な知的営みであるにすぎない（貨幣や信用による交換経済の発達と論理的思考の発達との関連も見のがせないテーマであり、そうなるなら「奇矯な知的営み」でことはすまないが、ここでふれる余裕はない）。しかし、それが脱文脈化され、技術知へと変形され、実際に原爆という兵器やコンピュータという機械となって姿をあらわしたとき、事態は一変する。これは文字どおり強力な武器となったのである。そのかわり脱文脈化されたことによって、それらはモバイルとなり、容易に再文脈化もされうる、つまり敵の武器にもなりうることになった。これらの開発にたずさわったユダヤ系のひとびとは、原爆が日本人の頭上におとされ、ベトナム人に対する戦争にコンピュータとゲーム理論が組織的に投入されることをほんとうに望んだのであろうか。すぐさまその武器は共同体の手中におちたのではなかったろうか。たとえまずはその共同体が多数の亡命ユダヤ人をうけいれ、ナチス・ドイツに勝利した国であったにしても、そして敗北した側も、そのユダヤ人絶滅の官僚主義的厳密さと冷静さをもった手口から考えて、もし可能であったとすれば、膨大なユダヤ人の移送と「処理」にあたってコンピュータを導入していたことであろう。これはユダヤ的知性にとって悲劇的な逆説というほかない。こうした普遍主義をもってしては、「血と大地」をスローガンにかかげる極端な文脈主義を打破することはできないのである。

コンピュータに実現されているような普遍言語に対しては、日常言語の側からこれを相対化しておく必要がある。日常言語の側からみると、こうした普遍的な言語はきわめて特殊な言語なのである。それは日常言語のひとつの側面をとりだし、組織的に再構成したものだからである。日常言語においては、さまざまな要素が一定の布置をなして協働している。オースチン/サー

ルの言語行為論は、従来の哲学的言説がこれらの要素のうち事実確認的な言明のレベルにのみ、命題の真偽のレベルにのみかかわってきたことを批判し、あらゆる言語活動が慣習という媒体のなかでなされる行為遂行であることに着目させた。これに影響をうけつつ、普遍主義的に拡張されたハーバーマスの普遍（形式）語用論の図式をかりれば、いかなる発話も同時に〈真理性〉〈正当性〉〈誠実性〉という三つの妥当請求（Geltungsanspruch）をかかげるものとされる。これは発話が事実と合致しているか（真理性）、社会規範と合致しているか（正当性）、内面と合致しているか（誠実性）ということであって、通常これらの妥当請求がみたまはれている場合、ことさら意識化されることなくコミュニケーションが推移していくのである。真理性・正当性と誠実性のあつかいはややことなるが、前二者に関して疑問や反論が提起されたときは、コミュニケーションを一時中断して、それ自体をもつばら問題とする討議（Diskurs）に移行することになる。そこで合意がえられれば、すなわち問題が解決されれば、ふたたびコミュニケーションにもどるのである^{註10)}。

しかしこの討議は、とくに近代社会の発展につれ自立化の程度をつよめ、それぞれのエキスパートたちによって制度的・職業的に運営されることにもなる。たとえば正当性にかかわる実践的討議の一端を法曹界がになうことになるのである。「全体は部分の総和よりも小さい」（N・ルーマン）という事態が現出するわけであるが、これは社会が全体としてはその問題解決能力を高めると同時に、社会を構成する個人にとっては、社会が見とおしのかかない、自分の手ではどうすることもできないような一個の怪物と化すことでもある。したがって、よほどの予定調和的楽観論にでもたたないかぎり、エキスパートによる討議のレベルと日常的なコミュニケーションのレベルとの媒介が、近代社会にとっては不可欠の要請となるのである。これがないと社会の蝶番がはずれ、各サブ・システムが自走

しかねないからである。したがって、その現状がどうあれ民主主義の理念からすれば、具体的にこの媒介の作業のかなめに位置するものが公共圏（世論）にはほかならない。とすれば、民主主義の理念にはすでに日常言語の重視が書きこまれていたことになる。エキスパート言語のメタ言語は日常言語なのである。

8. 情報化と物語化

ひとり活況にわく情報関連産業がふりまく未来ビジョンと国家という物語の露出とは、どのような関連にあるのだろうか。さしあたりなんの関係もないまま平行に走っているように見える。一方は社会のさまざまな場面にコンピュータがとりいれられ、社会が電脳化していくこと自体が、バラ色の未来を約束するかのよう思いこませようとし、もう一方はこんなタガがゆるんだ状態ではわが国の将来は大変なことになる、誇りのもてる日本国の過去の伝統をふりかえらねばと危機感をあおっている。ある種の普遍主義とある種の文脈主義が争うこともなく共存している。あるいは売れているのは情報化という物語ということであれば、前むきと後ろむきの二つの物語が共存していることになる。いずれにせよ、これらが仲良く同盟をむすべば、平成版和魂洋才である。冗談はともかく、これまでの本稿の流れからすれば、産業社会が情報化の方向へ進展しても、産業社会の論理が変わるわけもなく、方向づけと意味の欠落はうまらず、この空白を充填するものとして物語が、自己言及的に情報化という物語と他者言及的に国家という物語が登場する構図となる。

もちろん、こうしたラフな見取り図にはさしたる意味はなく、個々の具体的な論点を考えぬくことの方が重要である。そうすることで、この情報化と物語化の連関とそこに欠落しているものも見えてくるにちがいない。

たとえば、現在の若者たちがその意味への渇きのある種のテレビ・ゲームやSFアニメで満

たしているとしたら、かれらが現に生きている社会とこれら仮想の物語との関連が、現実をつりささえているリアルな物語とこれら虚構の物語との関連が問われねばならないだろう。そしてこれら虚構の物語が多少ともかれらの自我の解体を防いでいるのだとしたら、これらの治療効果は無視できないことになる。しかし、なぜそうなのか。現在の社会がリアルな「大きな物語」を失った物語砂漠であるからなのか。ただ、かれらを魅了している物語は多様に分散しており、ナショナリズムに収斂する可能性はひくいし、また現実感のある情報化という物語も支持率はひくいだろう。こうしたことは「ポスト・モダンの条件」として慶賀すべきことなのか否か。これらをふくめてこの問題は考えてみるにあたいしよう。

あるいはまた「インターネットは国境の垣根をとっばらう」としばしば喧伝されている。しかし、そのようなことがあるとすれば、それはすでに社会関係自体がその方向へ変化していることを前提とするだろう。核戦略体制がインターネットをつくったように、インターネットが世界市民をつくるのではなく、世界市民がインターネットをつくるのである。メディアは社会的文脈による意味づけの制約をこえることはない。マクルーハンとともに、活字メディアは内的自己の確立に資するメディアであると同時に、マクルーハンに抗して、活字メディアは国民国家(ナショナル・ヴィレッジ!)形成に資するメディアでもある。ネットワークのはりめぐらされた地球村に住んでいてもひどく孤独であることもありうるし、過激なナショナリストであることもありえよう。ひとり書齋で書物を読みながら遠くのひとびととの連帯に胸を熱くすることもあろう。メディアはメディアなのだ。そこに関係項がなければ、すなわちメディアを意味づけ使用する人間や人間の集団がいなければ意味がないのである。システムに抗して、あるいはシステムを出しぬいて、どうメディアを方向づけ、活用するかはひとりひとりの創意に

かかっている。われわれはどうやらひどく凡庸な結論に近づきつつあるようである。

* * * *

コンピュータのスイッチをいれ、暗い画面に文字が点滅する数秒間、ときにはこの機械の出現が多くを負っているユダヤ人たちの運命に想いをはせてみるのも無駄ではあるまい。もちろんそこでセンチメンタルな気分ひたれというのではなく、なぜかれらが迫害され、殺されたのかの物語ならぬ歴史を考へてみるために。幸運にめぐまれば、そこで哀悼と認識とが一致し、情報化がすすむべき方向も見えてくるだろう。

注

- 1) アルヴィン・トフラー『第三の波』徳岡孝夫訳、中央公論社、1982年。Alvin Toffler: *The Third Wave*, William Morrow & Company, Inc. 1980.
- 2) 佐藤俊樹『ノイマンの夢・近代の欲望』、講談社、1996年、192ページ。
- 3) 同上、181ページ。
- 4) Vgl. Jürgen Habermas: *Technik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Frankfurt am Main, 1968, S. 48ff. ユルゲン・ハーバーマス『イデオロギーとしての技術と科学』長谷川宏訳、紀伊国屋書店、1977年(第三刷)、45ページ以下参照。
- 5) ダニエル・ベル『イデオロギーの終焉』岡田直之訳、東京創元社、1969年。Daniel Bell: *The End of Ideology*, Glencoe, Ill., 1960.
- 6) 藤岡信勝『汚辱の近現代史』、徳間書店、1996年、60ページ。
- 7) 藤岡信勝編著『教科書が教えない歴史』1, 2, 3, 産経新聞社、1996~97年。
- 8) G.W.F. Hegel: *Werke 3, Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main, 1970, S. 335. 金子武蔵訳『精神の現象学』下巻、岩波書店、1979年、748ページ以下。(引用は訳書による。)
- 9) 西垣通『ベシミスティック・サイボーグ』、青土社、1994年、188ページ以下。
- 10) Vgl. Jürgen Habermas: *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz* (in) Jürgen Habermas / Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt am Main, 1971, S. 101ff. ユルゲン・ハーバーマス「コミュニケーション能力の理論のための予備的考察」ユルゲン・ハーバーマス/ニクラス・ルーマン『批判理論と社会システム理論』(山口節郎・藤沢賢一郎訳)上巻所収、木鐸社、1984年、125ページ以下参照。(ハーバーマスのコミュ

ニケーション理論の原型がうかがえるので、これをあげておく.)



中尾 健二

1948年生。1972年早稲田大学大学院文学研究科修士課程ドイツ文学専攻修了。1974年同上博士課程中退。同年静岡大学教養部講師。1995年から静岡大学情報学部教授。ドイツ現代思想、メディア美学などの研究に従事。文学修士。著書に『ハーバーストと現代』（共著，新評論），『ニーチェ事典』（共著，弘文堂）。日本独文学会，社会思想史学会会員。