

# コンテクストに内在する理性

—— Habermas における社会批判の基礎 ——

飯島 祐介

「コミュニケーション的理性」を理念に据える Habermas の社会理論は、しばしば、コンテクストに十分に配慮しておらず厳格なまでに合理主義であるとして解釈される。そして、この厳格な合理主義の帰結として、無内容であり無力であり、ときにはその無力の裏返しとして抑圧的であるとして批判される。合理性の擁護者 Habermas、という一般に流布するイメージもこれに対応するものと言えるだろう。本稿からするとしかし、これらの解釈および批判は必ずしも十分なものではない。本稿は、Habermas の社会理論について、厳格な合理主義であるとの解釈に対してその経験主義的な側面を明らかにし、さらに無内容であり無力でありときには抑圧的であるとの批判が必ずしも妥当ではないことを論証する。

## 1. はじめに

「批判理論」はいかにして可能であるか？「批判理論」にとって、この問いが重要であるのは、批判の基準となる理念の導出にあたって基本的に依拠されてきた理性／自然の枠組みが、逆説的にも批判の対象とされてきたからである。

批判にとっては、言うまでもなく、批判の基準となる理念が必要である。「批判理論」において、この理念の導出にあたって基本的に依拠されてきたのは、理性／自然の枠組みである。この枠組みでは、理性的なるものを理念として自然的なるものが批判される。

しかし、この枠組みは同時に、それ自体批判の対象とされてきた。理性的なるものこそ実は批判されるべきではないか、という批判である。しかも、この批判は、「批判理論」の外部から

だけでなく、他ならぬ内部からもなされてきた。すなわち、Horkheimer = Adorno [1947=1990]は、基本的に理性／自然の枠組みに依拠しながらも、逆説的にこの枠組みへの批判を行うことで、自ら批判の可能性を掘り崩したのである。彼らは、周知のように、批判の理念である理性こそ実は、近代社会の惨禍の元凶であるとする「啓蒙の弁証法」を主張することによって、批判の基準を喪失し、自ら批判の可能性を掘り崩してしまったのである。

「批判理論」は、それがどのように可能であるのか、論証を求められるのである。むしろ、その論証においては、理性／自然の枠組みに対する批判を前提にする以上、端的に理性を批判の理念とし自然を批判の対象とすることはできない。理性／自然の枠組みに対する批判を踏まえたくて、なおかつ理性／自然の枠組みに依拠する社会批判を可能とすること、この一見矛盾とも見えること、これが課題となる。

本稿で取り上げる Habermas の社会理論はまさに、この「批判理論」にとって枢要な課題に取り組むものと言える。我々が、彼の議論を読む意義の少なくともひとつは、このことに求めることができる。しかし、この Habermas の理論戦略については、十分には理解されていないように思われる。彼は端的に理性から理念を導出しているとされることが少なくない<sup>(1)</sup>。彼の社会理論は、厳格なまでに合理主義的であるとして解釈されることが少なくないのである。

こうした解釈はしばしば、自然という概念をコンテキストという現代的な概念に置き換えることによって、展開される。すなわち、Habermas は批判の理念の導出にあたって、コンテキストに十分に配慮していないというわけである。彼は、もっぱら理性的であるとはどういうことかを探求することによって理念を導出しようとし、コンテキストにおいて何が理念であるかということを考慮していないとされる。

また、こうした解釈は、次のような批判へと敷衍される。Habermas の社会理論は、この合理主義の帰結として、無内容であり無力であり、ときにはその無力の裏返しとして抑圧的であるという批判である。すなわち、豊かな内容を備えた理念はコンテキストにおいて見出される理念に依拠してこそ可能であるが、理念はコンテキストではなく理性から導出されるために、そうした内容を組み込むことができない。また、実効的な理念はコンテキストと接点を保持してこそ可能であるが、理念はコンテキストではなく理性から導出されるために、そうした接点を保持しえず実効的の足りえない。逆に、理念は、この無力に関わらず、なおその実現がはかられるならば、抑圧的に作用しかねない。Habermas は、批判の理念の導出にあたってもっと経験主義的になって、コンテキストに準拠

すべきであるというわけである。

しかし、こうした解釈および批判は、必ずしも十分なものではない。本稿では、Habermas の社会理論は厳格な合理主義であるとの解釈に対して、その経験主義的な側面を明らかにし、さらにそこから敷衍される無内容であり無力でありときには抑圧的であるとの批判が必ずしも妥当ではないことを論じたい。また、このことを通して、より適切と思われる Habermas 像の構築を試みることにしたい。

ここで二つの留保が必要であろう。まず、本稿は、Habermas の社会理論を擁護するものでも批判するものでもない。本稿の焦点はあくまで、より適切な Habermas 像の構築にある。また、本稿は、Habermas の社会理論の全体的理解を与えるものでもない。本稿は、メタ理論的部分への理解に焦点を合わせる。つまり、批判の基準がどのように導出されるかという部分に焦点を合わせ、例えば批判の基準の内実については、むしろそれ自体としては重要であるが、基本的には本稿では検討の埒外にある。

まず2では、厳格な合理主義者であるという Habermas 解釈とそこから敷衍される批判を整理する。3では、この解釈が適切ではないことを論じる。4では、敷衍される批判について、それが必ずしも妥当ではないことを論じる。5では、本稿から見た Habermas 社会理論の困難について簡潔に論じる。

## 2. 厳格な合理主義者としての Habermas

Habermas の社会理論は「討議原理」を中核的理念にするとと言える。「討議原理」は「討議における合意」に規範の正当性を還元する。「討議」における「合意」を経た規範は正当であるが、そうでない規範は不当であるとされる。

Habermas は、この「討議における合意」を批判の基準として「批判理論」を展開する。

Habermas の社会理論については、その中核的理念である「討議原理」はコンテキストからではなく理性から導出されており、厳格と云ってよい合理主義であるとして解釈されることが少なくない。この解釈によると、「討議原理」は、コンテキストにおいて理念であるがために理論において理念であるのではなく、端的に理性的であるがために理論において理念である。逆に言うと、理性的であることの条件を提示することによって理念を提示すること、これが Habermas の方法である。簡潔に言うと、「討議原理」は、コンテキストの事実ではなく理性の事実である、というわけである。

こうした解釈はまた、「討議原理」はそうした合理主義のために無内容であり無力であり、ときにはその裏返しとして抑圧的である、という批判へと敷衍される。この批判によると、豊かな内容を備えた理念はコンテキストにおいて見出される理念に依拠してこそ可能であるが、「討議原理」はコンテキストではなく理性から導出されるために、そうした内容を組み込むことができない。また、実効的な理念はコンテキストと接点を保持してこそ可能であるが、「討議原理」はコンテキストではなく理性から導出されるために、そうした接点を保持しえず実効的足りえない。逆に、「討議原理」は、この無力に関わらず、なおその実現がはかられるならば、抑圧的に作用しかねない。

以上のような解釈とそこから敷衍される批判は多くの論者によってなされているが、まとまったものとしては、Larmore[1996]<sup>(2)</sup>と山口[1995]を挙げることができる。以下では、とくに両者の議論を参照しながら、以上の解釈と批判について、詳しく整理することにしたい。

(a) Larmore によると、Habermas は「討議原理」を「我々が既に受け容れている諸基準」ではなく「実践的合理性」から導出しようとしており、またそのことによってそれを無内容化する。そのうえ、実際には、その無内容化を穴埋めするために、「我々が既に受け容れている諸基準」に依拠することになる。つまり、Habermas は、コンテキストからではなく、合理性（あるいは理性）とは何かという超越的な問いを立てそれに答えることによって理念を導出しようとするが、理念を無内容化する結果におわり結局コンテキストから内容を密輸入する、というわけである。

「基礎的な一連の道徳的義務を実践的合理性の観念それ自体から導出しようとする試みすべてに見られるように、このレベルでの Habermas の反省は、よく知られたしかし不可避のジレンマにとらわれているように見える。Habermas の提案する実践的合理性（あるいは彼の用語法では「コミュニケーション的理性」）についてのアイデアは何らかの道徳的原理をもたらすにはあまりに弱いのか、外部から持ち込まれた道徳的内容によって望まれた結論が導き出されるかのどちらかである」(Larmore [1996:205])。

Larmore によると、Habermas は「哲学的厳密さ」を追求し、「高度に理想化された条件」、すなわち理性の条件の提示を目指す。つまり、Habermas は、中核的理念たる「討議原理」を理性から導出しようとしている、というわけである。Larmore によると、この超越的な導出の問題は、「そのような極端な理想化のもとでは無制約性のほかの観念におけるのと同じ程度に

僅かしか内容を認めることができない」(Larmore[1995:207]) ことにある。つまり、「高度に理想化された条件」には、十分に豊かな内容を期待することはできないというわけである。

そして、Larmoreによると、実際には、Habermasはコンテキストから理念内容を密輸入しようとする。「それゆえ、Habermasが他のところで、現実には、我々の所与の議論実践に目を向けることで、我々は主張の『十分な』正当化として算入することのできるものを常に決定すると認めることは、驚くべきことではない」(Larmore[1996:207])。

Larmoreからするとそもそも、「我々が既に受け容れている諸基準」を離れては、「我々は実際に何を想定しているかについて何の観念も持ちえない」。端的に言って、Habermasの理念は、「構想不可能」(Larmore[1995:209])である。理性的であるとは何であるかと思いついても何も出てきはしない。そのことの何よりの証左は、Habermas自身が結局のところコンテキストから内容を密輸入することにあるというわけである。かくして、「彼の間違ひは実践的な関心を超越的な理念に変形したことにあると思われる」(Larmore[1995:210])ということになる。

(b) さらに、Larmoreによると、Habermasは「討議原理」をコンテキストではなく理性から超越的に導出することによって、「政治的な応用」においてそれを無力化する。

「……コンテキスト超越的な正当化の理想は、抽象的なレベルで構想不可能であるのと同様に、政治的な応用では実現不可能であるように思われる。」(Larmore[1995:209])

理念は本来、コンテキストに埋め込まれたも

のであって、歴史性や社会性を帯びたものであり、「共有された記憶」や「先行する道徳的コミットメント」に支えられてはじめて実効的足りうる。Habermasは、理性に焦点を合わせるため、こうしたコンテキストとの接点を保持することができない。そして、その帰結として、「討議原理」を実効的なものとして提示できないのである。Larmoreによると、「討議原理」はとりわけ「平等な尊重」という先行的なコミットメントに支えられることによって、実効的となりうる<sup>(3)</sup>。

Habermasの社会理論は厳格な合理主義であり、その帰結として無力化するという批判は、山口[1995]からも寄せられている。「いずれにせよ、こうしたユートピアを背景にしたディスクルスは正統化の審廷にはなり得まい。正統性もまた歴史的、社会的コンテキストのなかでの出来事であって、このコンテキストから抽象化された絶対的基準に基づく正統化のモデルでは、既存の政治秩序に対する一般的な批判の尺度にはなり得ても、具体的な歴史的文脈内における正統性のあり方を解き明かすためのポジティブな用具にはなり得ないだろう」(山口[1995:119])。

(c) さらに、山口によると、Habermasの社会理論は無力であるだけでなく、抑圧的にも作用する。Habermasはコンテキストの在り方に十分に考慮せずに合意が可能であるかのように考えているが、現実には合意は考えられないものとどまる。理念と経験のこの格差の間に生じるのは、抑圧である。

「人々の間に意見の相違があるにも拘らず、合意が必ず達成されなければならないとすれば、それは非合理的な力を動員することなく

しては不可能であろう。」(山口[1995:119])<sup>(4)</sup>

また、Mouffe[1992=1996]も民主主義論の文脈で同様の批判を向ける。すなわち、「ハーバマスの問題設定の枠組みのなかで定式化されたラディカル・デモクラシーの幾つかのヴァージョン」は、「道徳的発達の進化論的・段階論的構想に基礎づけられており」、「対立と分裂が消滅してしまうような政治の可能性を思い描いている」。しかし、実際には「民主主義の最終的実現は不可能」であり、そうした可能性を追求することは、「対立」と「分裂」によって特徴づけられる「政治的なもの」を「除去」することになるというのである(Mouffe[1992=1996:72])。

### 3. 解釈は妥当か？

Larmore らの Habermas 解釈とそこから敷衍される批判は、次のように整理することができるだろう。

- ① Habermas の社会理論は、中核的理念である「討議原理」をコンテキストからではなく理性から導出しようとしており、厳格と云うる合理主義である。
- ② Habermas の社会理論は、①の帰結として、無内容であり無力である。ときには、この無力の裏返しとして、抑圧的に作用する。

しかし、これらの解釈および批判は、本稿からすると、必ずしも十分ではない。むしろ、Habermas の理論戦略を見落とすことになると思われる。ここではまず、①について、それが適切ではないことを論じたい。

Habermas の社会理論は、理性の概念を基底

に据える。それは「コミュニケーション的理性」であり、これを社会理論において体現するのは「討議原理」である。このように理性の概念を基底に据えるかぎりでは確かに、彼の社会理論は合理主義的である。しかし、本稿からすると、厳格と云うるまでに合理主義的ではない。Habermas の社会理論はむしろ経験主義的である。なぜなら、社会理論の基底に据えられる理性概念には、経験的制約がかけられるからである。Habermas は理性の概念に依拠するとしても、それが既に経験的であるかぎり、彼の社会理論は経験主義的な合理主義とでも言うべきものなのである。したがって、Habermas が理性概念を理論の基底に据えることをもって、彼の社会理論はコンテキストに配慮しておらず、厳格と云うる合理主義に陥っていると解釈するのは適切ではないと思われる。

経験的制約は二つある。第一に、理性概念はコンテキストにおいて構成された理性概念である点。理性概念は、「哲学」によって構成されるものではなく、ましてや自体的に存在する形而上学的な実体ではない。理性概念はコンテキストにおいて既に構成されているのであり、「哲学」はそれを「再構成」するのである。言い換えると、理性概念はコンテキストにおける理念的事実である (a)。第二に、理性概念はコンテキストにおいて部分的には実現しているとされる点。「哲学」において「再構成」される理性概念は、「経験的分析」において「確証」されなければならないとされる。理性概念はコンテキストにおいて、単に理念的事実として存在するだけでなく、完全ではないにせよ制度的事実として存在しなければならないとされる (b)。順に見ていくことにしよう。

(a) Habermas によると、理性概念の解明を主

題とするのは「哲学」である。「哲学」は理性概念を「再構成」とされる。理性概念は「再構成」されうるものであるから、既に構成されたものであり、そうである以上、まずもって自体的に存立する形而上学的な実体であることは否定される。「形而上学的統一思考という視角からすると、コミュニケーション的理性という操作概念は弱すぎる。なぜなら、この概念はいっさいの内容的なものを偶発的なものの領域に放逐し、あまつさえ、理性それ自身を偶発的に生じたものと考えを認めてしまうからである」(Habermas[1988=1990:190])。

このように、理性概念は自体的に存立する形而上学的な実体ではなく構成されたものであるとすれば、その構成はどこで行われるのか。答えは「哲学」ではない。「哲学」はあくまで「再構成」を行うのである。答えはコンテキストである。Habermasによると、「哲学」はコンテキストにおいて既に構成された理性概念を「再構成」するのである。理性概念はコンテキストにおける理念的事実であり、「哲学」はそれを「再構成」する。より Habermas の表現に即して言う、と、「哲学」が「再構成」するのは、「道徳的な日常直観」において構成された理性の概念である。Habermasによると、「道徳哲学は、それが社会化という道を通して獲得される日常的直観の解明を課題とする」(Habermas [1983=1991:82]) のである。より具体的には、「この概念が直観的に基礎に置いているのは、論証的談論において発揮されるような、強制なしに一致して合意を創出していく力の経験」(Habermas[1988=1990:82]) なのである。「哲学」は、コンテキストの「直観」や「経験」によって構成された理性概念を、「再構成」するのである。

『コミュニケーション的行為の理論』におい

て、理性あるいは合理性の概念を規定するにあたって、「われわれが「合理的」という表現を使うとき、……」(Habermas[1981=1985(上):30]) という問いかけからはじめるのは、些細なことではないのである。Habermas が求めるのは、あくまで「われわれ」の理性概念なのである。

以上の意味で Habermas の議論は経験主義的であると言えるが、この点が十分に理解されない背景には、理由があると思われる。すなわち、彼は「討議原理」に関連して「不可避」や「無制約性」という用語を用いるが、このことが厳格な合理主義を連想させられると思われる。しかし、これらの用語の意味することは別のところにある。

Habermas は確かに、「討議原理」を「不可避」とする。彼の表現に即して言う、と、「討議原理」は「論議一般の不可避で規範的内容を備えた語用論的前提」から構成される。この「不可避」という特性が、「討議原理」はコンテキストから独立に導出されている、との解釈を許容するように思われるかもしれない。しかし、ここで「不可避」であるとは、「討議原理」が「論議」に対して「不可避」であることを意味する。したがって、「討議原理」がコンテキストに対して「不可避」である、ということではない。つまり、ここで、「不可避」であるとは、「討議原理」から逸脱する「論議」はもはや「論議」ではない、ということである。そして、繰り返しになるが、「討議原理」自体は、結局のところコンテキストにおいて定められるのである。

また、Habermas は確かに、「討議」に「無制約性」という特性を付与する。この「無制約」という特性が、「討議原理」はコンテキストから独立に導出されている、との解釈を許容するように思われるかもしれない。しかし、ここで

「無制約」であるとは、「討議」で議題となる規範は何でもよいということである。したがって、「討議原理」がコンテキストとは独立に導出される、ということではない。つまり、ここで「無制約」であるとは、「批判的手続き」を意味するにすぎないのである。「無制約性という契機は、可謬的な真理や道徳を討議的に捉える考え方にも保持されているが、なんら絶対的なものではなく、たかだか、批判的手続きへと流動化された絶対者にすぎない」(Habermas[1988=1990:226])。

(b) さらに、Habermasによると、理性概念はコンテキストにおいて部分的には制度的に実現されていなければならない。「象徴的な具体化と歴史的な位置づけに基礎をおく理性の存在形態が、たしかに断片的かつ歪められた形でしか存在しないにせよ、すでにわれわれの目の前になれば、われわれは了解を志向する行為の合理的な内的構造を明かにできない。」(Habermas[1981=1985(上):17])「コミュニケーション的理性」の概念は、「経験的分析」において「確証」されなければならないのである。したがってまた、「哲学」は「可謬的」であらざるをえないのである。

「哲学の成果が、このような経験理論による間接的な点検にさらされる以上、その哲学を支えているのは次のような意識である。かつて哲学は単独で合理性の理論を展開しようとしてきたが、今となっては多種多様な理論の断片の幸福な相互干渉性に期待をつなぐ他ない、という可謬論的な意識である。」(Habermas[1981=1987(下):423])

Habermasによると、「コミュニケーション的

理性」という概念は、「経験的分析」で「確証」されなければならない、実際にそうである。この理性の概念は「コミュニケーション的行為」という社会学的な概念に転換され、とくに秩序問題という社会学的問題に対して解答を与えらる。この行為論は、社会的秩序がいかにして可能であるかを説明してくれるであろう」(Habermas[1988=1990:92])<sup>(5)</sup>。

Habermasにとって、「社会的秩序は合意形成の過程を経由してできあがってくるにちがいない」のである<sup>(6)</sup>。「社会秩序」を安定的に確保するためには、「合意」とりわけ「討議における合意」が必要とされる。これによってまた、「コミュニケーション的理性」の概念は、「経験的分析」における「確証」を獲得することができるのである。

ここで留保が必要である。すなわち、Habermasが完全に、「コミュニケーション的理性」が実現していると考えているわけではない、ということである。Habermasにとって問題であるのは、「コミュニケーション的理性」が不完全にしか存在しえていないことである。「コミュニケーション的理性」は現実には、「操作」や「体系的に歪められたコミュニケーション」などによって「合意」が形成されることで、歪曲される<sup>(7)</sup>。

また、ここで注意すべきことは、「合意」の存在は、疑われていないことである。「コミュニケーション的理性」は現実には不完全にしか存在しえていないが、それは「合意」の不在ではなく、むしろ「討議」の不在に求められている。Habermasにとって、それが「歪められたコミュニケーション」のもとにあるものであるにせよ、「合意」はむしろ経験的に存在してい

る。「合意」は「生活世界の背景知」として広大に与えられていることは、彼にとっては経験的な所与である<sup>(8)</sup>。

「この人倫の圏域〔生活世界——引用者注〕では、さまざまな義務が、背景的確信に支えられて当然に受け入れられており、そのようにして、これらの義務は具体的な生活慣習と網の目のごとく絡みあっている。」(Habermas [1983=1991:170])

以上、(a) と (b) で見たように、Habermas の社会理論は経験主義的側面を有する。「討議原理」は確かに「コミュニケーション的理性」を体現するが、この当の理性概念はコンテキストにおいて構成され、かつコンテキストにおいて部分的には制度的に実現しているのである。したがって、Larmore のように、Habermas はコンテキストを省みない厳格な合理主義者であるとして解釈するのは、適切ではない。そうした解釈は、Habermas の社会理論が経験主義的な合理主義であることを十分には理解せず、端的に合理主義として理解しているように思われる。

#### 4. 批判は妥当か？

3では、Habermas の社会理論について、その経験主義的側面を明らかにし、それが厳格な合理主義であるとする解釈が適切ではないことを論じた。ここでは、そうした厳格な合理主義であるとの解釈から敷衍される批判について、それらが必ずしも妥当ではないことを明確にしたい。批判は3点にわたっていた。すなわち、Habermas の社会理論は、厳格な合理主義である帰結として、無内容であり無力であり、とき

にはその無力の裏返しとして抑圧的に作用する、というものであった。

無内容であるとは、「討議原理」がコンテキストではなく理性から導出されることによって形式的なものにとどまり、内容豊かな理念を提示しえていない、ということにあった。この批判が、必ずしも妥当でないことは、もはや明らかであろう。彼は確かに「討議原理」を理性として位置づけるが、ここで言われる理性は「状況づけられた理性」なのであった。この理性概念は、コンテキスト(=「道徳的な日常直観」)において構成されるものであった。したがって、Habermas の社会理論内在的には、「討議原理」は逆にコンテキストから導出されるのである。

無力であるとは、「討議原理」がコンテキストの在り方から独立に理性から導出されることによってコンテキストとの接点を失い、実効的な理念を提示しえていない、ということにあった。この批判が必ずしも妥当ではないことももはや明らかであろう。彼は確かに「討議原理」を理性として位置づけるが、ここで言われる理性は「単なる仮象」ではなく「客観的な仮象」でなければならない。つまり、この理性概念は完全ではないにせよ、部分的には制度的事実として実現しているものとされた。したがって、Habermas の社会理論内在的には、「討議原理」はコンテキストとの接点をむしろ保持しているのである。逆に、かかる接点を保持していない理念は理念足りえないのである。

無力の裏返しとして抑圧的に作用するとは、「討議原理」は、この無力に関わらず、なおその実現がはかれるならば、抑圧的に作用しかねない、ということにあった。コンテキストとの接点を保持しえないことは、理念を無力化する一方で、ときにはその裏返しとして理念を抑圧的なものにするというわけである。この批判

が必ずしも妥当ではないこともはや明らかであろう。Habermas の社会理論内在的には、「討議原理」はコンテキストとの接点をむしろ保持しているのであり、そもそも無力ではないからである。

以上のように、厳格な合理主義の帰結として、無内容であり無力であり、ときにはその無力の裏返しとして抑圧的に作用する、との批判は必ずしも妥当ではない。しかし、批判の論拠——端的に理性から理念を導出するがために——は妥当ではないにしても、主張自体——内容豊かな理念を提示しえていない等々——は結果としては妥当である可能性がある。コンテキストから導出を試みたとしても、その試みがうまくいくとはかぎらないからである。例えば、コンテキストにおける理性概念を捉え損ない、結果として理念が十分に内容豊かではない可能性がありうる。つまり、Habermas は「コミュニケーション的理性」がコンテキストにおいて理念的事実として存在しているとするが、この主張は経験的に真であるとはかぎらないのである。こうした可能性については、Habermas の社会理論の経験主義的側面を理解したうえで、その経験的な議論の真偽について吟味することが必要になってくるであろう。

本稿の守備範囲を超える問題ではあるが、この吟味で、とりわけ抑圧的に作用するとの批判に関連して焦点となることについて、簡潔に補足しておこう。Habermas 解釈のひとつの重要なポイントとなってくるからである。Habermas と批判的論者とでは、現実社会の在り方について基本的な見解の相違があるように思われる。すなわち、「合意」の経験的存在についての見解の相違である。批判的論者の多くは、「討議原理」のとくに「合意」という要素についてそれは経験的にありえず、それゆえ

「討議原理」を実現しようとする「合意」の強制が生じるとする。つまり、「合意」を要素として含む理念を実現しようとする中で、経験的に存在する我々の多様な意見が抑圧されてしまうのではないか、という疑念である。しかし、Habermas の経験的な議論の内実を吟味すると、まさにこの「合意」の経験的存在が主張されているのである。

まず、端的に、Habermas にとって「合意」こそが広範に存在するのであり、むしろ「合意」はありうるのである。したがってまた、彼からすると、「討議原理」は「合意」のありえないところに「合意」を創出しようとして抑圧的になる、ということにはならない。Habermas にとっての問題は、偽りの「合意」を真正の「合意」に置き換えていくことにある。言い換えると、抑圧によって形成されている「合意」をそうでない真正の「合意」に置き換えていくこと、これが彼にとっての問題である。そして、この「合意」の真正性は、まさに「討議原理」という理念によって説明されるのである。この意味では、「討議原理」は、現実に対して抑圧的であるところか、現実にはおける抑圧に対して解放的に作用するのである。

とは言っても、Habermas は多様な意見の在り方を事実としてまったく認めないわけではない。そればかりか、多様性自体が望ましいことであることも認めるであろう。しかし、「合意」がまったくありえず、さらには望ましくもないとしても、それは最小限は創出されなければならない。「合意」は経験的に存在しなければならないのである。なぜなら、彼にとって「社会秩序」は「合意」がなければ安定的には確保しえないから。「コミュニケーション的行為」をめぐる社会学的議論によって説明しようとしたことは何より、このことであった。そして、

「社会秩序」の安定性ということに配慮しないことは、それこそ現実的ではないのである。仮に「合意」が抑圧であったとしても、「合意」が創出されねばならないとしたら、それはよりましな抑圧で達成されるべきであろう。しかるに、Habermas からすると、「討議原理」という理念は、このよりましな抑圧を説明するものに他ならないと言えるのである。

## 5. おわりに

本稿では、Habermas の社会理論について、厳格な合理主義であるとの解釈やそこから敷衍される批判が妥当ではないことを論証し、またそのことを通して、より適切と思われる Habermas 像の構築を試みた。それは、彼の社会理論の経験主義的側面を析出し、その理論戦略の結構を言わば経験主義的な合理主義として解釈するものであった。

しかし、むしろ、本稿は Habermas の議論が問題のないものであることを論証するものではない。むしろ逆である。彼の議論には多くの問題点が伏在していると思われる。本稿で扱ってきたメタ理論的な部分も例外ではない。最後にこの点について、簡潔に指摘することにした。

私見では、経験的制約がときに過剰に作用していると思われる。このことはまず、「再構成」の局面に見出すことができる。Habermas はコンテキストに見出される理性概念を「再構成」するが、当然のことながらコンテキストには相互に整合的でない理性概念が存在する。理論においてはかかる整合性の欠如は問題であろうが、彼の社会理論には少なくともこの問題が問題として顕在化していると思われる。例えば、彼は『事実性と妥当性』において、「法への再構成的アプローチ」を行うなかで「私的自律と

公的自律の等根源性」を主張する。つまり、「私的自律」という概念と「公的自律」という概念は調停可能であるとするが、これら二つの概念が理論においてどのように整合的足りうるか十分な説明を提供することに、少なくとも苦慮している。

また、経験的制約の過剰な作用は、「経験的分析」における「確証」という局面にも見出すことができる。Habermas は理性概念はコンテキストにおいて部分的にせよ制度的に実現していることを「確証」によって示すが、当然のことながらこの「確証」の程度が大きすぎると、批判が批判としての意味を喪失する。のみならず逆に、批判は現状擁護へと転化する。理性が既に実現しているのであればもはや現状を批判する必要はなく、むしろ理性が実現しているがゆえに現状を擁護することになるからである。しかるに、彼の社会理論には、しばしばこの危険が顕在化していると思われる。例えば、彼が「西欧の政治文化」へ依拠するときに、それは確かに偏屈なドイツのナショナリズムへの批判にはなりうるが、「西欧の政治文化」に対しては批判なき擁護に陥りかねないと思われる<sup>(9)</sup>。

以上のような困難を指摘することはできるが、しかしそのまえに、本稿で見たきたように、Habermas の社会理論は、「批判理論」の可能性に関して、枢要な課題——理性／自然の枠組みに対する批判を踏まえたくて、なおかつ理性／自然の枠組みに依拠する社会批判を可能とすること——に取り組むものであり、意義は大きいと言える。Habermas の社会理論は、「批判理論」の可能性をめぐる考察の源泉になりうると思われる。この点が示しえたとすれば、本稿の当初の目的は果たされたと言える。

## 註

- (1) Habermas の社会理論は近年、いわゆる「批判理論」の領域を超えて、政治哲学や法哲学にも影響を与えている。とりわけ、デモクラシー論の文脈で注目されることが少なくない。例えば、千葉[1996]では、「ラディカル・デモクラシー」のアプローチを5つに分類し、そのひとつに「ユルゲン・ハーバーマスを中心にした、法治主義と立憲主義に基づく『審議的デモクラシー』の立場」を位置づけている。本稿で取り上げるタイプの批判もこの文脈でなされることが少なくない。政治理論や法理論の文脈における Habermas に焦点を合わせたまとまった論集としては、Deflem(ed.)[1996]や Rosenfeld and Arato(eds.)[1998]などがある。
- (2) Mouffe[1993=1998]が手際よくまとめているように、Larmore 自身は Habermas の「討議原理」を全否定するというより、それを理性からではなくコンテキストから導出しようとしている。「ラーモアは、『合理的論証の理想的条件』という彼の構想が、『理想的発話状況』というハーバーマスの観念に負っている事実を認めつつも、彼のアプローチの方が、ハーバーマスのそれよりは文脈主義に立つものだと主張する。」(Mouffe[1993=1998:287])
- (3) M.Walzer も同様の批判を行なっている。Habermas のように「契約の規則」から構成される「最小限の道徳」に依拠する立場は、「規則」がまずあってそれから「契約」がなされ、道徳が「厚く」構成されていくとするが、それは「もっともらしく」さえないとする。「そうした文化 [=現代の民主主義文化——引用者] がなければ、最小限主義のこの特殊なバージョンは、我々にとってもっともらしくさえなかったであろう。」(Walzer [1994:13])
- (4) 同様の批判としては例えば、「ハーバーマスの描くコミュニケーションには、この点でおおいに疑問の余地がある。・・・より合理的な論拠への収斂

がただちに意見の複数性の廃棄をもたらすわけではないにしても、目下の公共性には馴染まない等々の理由から他者に共有されがたい声は周辺化されざるをえない」とされる(斎藤[1996:91])。

- (5) これに対し、「道具的理性」という概念は、「戦略的行為」という社会学的な概念に転換されるが、秩序問題に対して十分な解答を与えることができないとされる。「戦略的行為という原子論的な概念のほうは、これに対するどんな等価物もそれ自身の側からは提供していない。それにもかかわらず、もしこの行為概念が社会学的行為論の基本概念として役立つというのであれば、成果定立的な態度をとる行為者同士の相互的な働きかけだけから成立している相互行為連関が、どのようにして安定した秩序へと定常化することができるのか、ということが説明されねばならない。・・・もっとも、D.ルイスからジョン・エルスターまでの議論を追跡したかぎり、私の印象では、独立に意思決定する行為者の二重偶発性からどのようにして秩序が出現するかという問いは、ホブズの時代よりも今日のほうがいっそう納得できる仕方で答えられている、とは言えない。」(Habermas[1988=1990:101-102])
- (6) Habermas はこの主張について、次のような論拠を提示している。一見して「討議における合意」とは無縁と考えられる「社会秩序」においても、実はかかる「合意」が前提にされている。例えば、騙すことによって成立する「社会秩序」は一見すると「討議における合意」とは無縁である。しかし、騙すことが可能であるためには、騙される側は「討議における合意」という条件が充足されていると考えられていなければならない。もしこのように考えられていないのであれば、そもそも騙されたことにはならない、というわけである。また、「合意」の存在しない「戦略的行為」の「社会秩序」では、それは「安定した秩序へと定常化」

することができないとされる。少なくとも、かかる「定常化」を説得的に説明する議論は見当たらないとする。この点に関しては註5参照。

- (7) Habermas が現実的で重要な危機と考えるのは、コミュニケーション的な日常実践が「物象化」や「文化的貧困化」に陥ったりすることである。「物象化」とは、社会的秩序が「システム」として形成されることで、所与の規範がその正当性を問題化しえないかのように現れ、「討議」の可能性を剥奪されたうえで「合意」が調達されることである。「文化的貧困化」とは、日常実践が「専門文化」から切り離されることで「討議」の可能性を担保したうえで「合意」が調達されるにしても、その「合意」内容は豊穡なものではなくなることである。「生活世界の中心を占めている了解の過程は、全的な幅広さをもった文化的伝統を必要としてい

る。…このようなコミュニケーションの下部構造は、システム固有の物象化と文化的貧困化という、相互に交錯し補強し合う二つの傾向に脅かされているのだ。」(Habermas[1981=1987(下):319])

- (8) この点については、Habermas が現代社会の「病理」とするものを検討することが傍証となるだろう。彼にとって問題であるのは、「生活世界」の不在ではなく、その存在を前提としてそれが「物象化」したり「文化的貧困化」したりすることであった。
- (9) 「経験的分析」における「確証」という局面については、そもそもその「確証」の基準が不明確であるという別の難点を指摘できる。すなわち、どういったときに「確証」され、どういったときに「確証」されないのか、Habermas は十分な説明を与えていない。

#### 【文献】

- 千葉 眞 1996 「デモクラシーと政治の概念」、『思想』(No.867)、岩波書店。
- Deflem, Mathieu (ed.) 1996 *Habermas, Modernity and Law*, Sage Publications.
- Habermas, Jürgen 1981 *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bde.1-2, Suhrkamp. =1985 ~ 1987 河上倫逸他訳、『コミュニケーション的行為の理論(上) ~ (下)』、未来社。
- 1983 *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp. =1991 三島憲一他訳、『道徳意識とコミュニケーション行為』、岩波書店。
- 1988 *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp. =1990 藤澤賢一郎他訳、『ポスト形而上学の思想』、未来社。
- 1992 *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp.
- Horkheimer, Max and Theodor W. Adorno 1947 *Dialektik der Aufklärung*, Querido Verlag. =1990 徳永恂訳、『啓蒙の弁証法』、岩波書店。
- Larmore, Charles 1996 "The Foundations of Modern Democracy: Reflections on Jürgen Habermas," in *The Morals of Modernity*, Cambridge University Press.
- Mouffe, Chantal 1992 "Democratic Politics Today," in C.Mouffe (ed.) *Dimensions of Radical Democracy*, Verso. =1996 岡崎晴輝訳、『民主政治の現在』、『思想』(No.867)、岩波書店。
- 1993 *The Return of the Political*, Verso. =1998 千葉眞他訳、『政治的なるものの再興』、日本経済評論社。
- Rosenfeld, Michael and Andrew Arato (eds.) 1998 *Habermas on Law and Democracy*, University of California Press.
- 斎藤 純一 1996 「民主主義と複数性」、『思想』(No.867)、岩波書店。

Walzer, Michael 1994 *Thick and Thin*, University of Notre Dame Press.

山口節郎 1995 「正統性——手続きからかユートピアからか」、新田義弘他編、『権力と正統性』、岩波書店。

(いじま・ゆうすけ)