

政治的実践における目標選定の合理性

— 科学主義とハーバーマスの議論を中心に —

城 達 也

0 問題設定

政治的実践の場において正しい目標選定はいかにして行なわれ得るのであろうか。また選ばれた目標の合理性はどのようにして根拠付けられるのであろうか。このような問いは西欧の思想の流れのなかで幾度となく繰り返されてきたものである。そして科学技術の発達した今日にあってもそうした問いに対して様々な回答が提示されている。

本稿は、第二次世界大戦後の（旧西）ドイツでなされたそうした問いへの回答を見ていくものである。もっとも連邦共和国のなかで何十年もの間に繰り広げられたさまざまな考え方を全てここで取り上げるのは無理である。ここでは戦後の科学主義とそれへの批判としてのハーバーマスの議論を中心に見ていきたい。

ハーバーマスの理論的営みは社会学の分野ではすでにかなり自明のものとなっているにもかかわらず、そうした理論が前提とする思想的文脈との関係については未だ十分考察されていない。特に政治的実践の目標選定をめぐる議論は西欧の思想史の中心的問題であると同時にハーバーマスの理論体系の根底にあるテーマだと考えられる。この議論の流れのなかに位置付けることで彼の理論はよりよく理解されるであろう。

そこで以下では、まず近代における政治的実践の目標選定に関する考え方とその崩壊過程を簡単に叙述しながらこの議論の問題点を整理した後(1)、第二次大戦後の科学主義によって政治的目標選定についての考え方がどのように変わったかを見ていく(2)。次にこの科学主義に対するハーバーマスの批判と彼の考える実践の合理的な目標選定についての議論をまとめ(3)、そこから彼のコミュニケーション的行為論の意味を考える(4)。最後にその考え方が今日の政治的状況のなかでどういう意義を持つのかに触れながらまとめとしたい(5)。

1 近代の政治的実践の目標選定

近代における政治的実践の目標選定に関する議論はドイツ観念論的意識哲学と新人文主義的「自己陶冶（教養）Bildung」の理念に関係させてみていくべきだろう。それらは近

代の教養中産階級の精神形態の中心をなしていたのである [Curtius 1932=1987: 11-16] [Ringer 1969=1991: 6-14, 28-9, 53-5]。

近代の意識哲学は精神中心主義の立場を取って、自己意識を超越論的自発性あるいは絶対的精神と見做した。世界の全体は超越論的主観という一者から産出され、また基礎付けられるのであり、認識する者の理性が世界に理性的構造を賦与するのだと考えられた [Habermas 1988: 39]。道徳的規範に関しても同様であって、カントは道徳法則が実践理性によって根拠付けられると考えた。彼によれば我々の経験や知識、さらに道徳性を可能にしている普遍的かつ必然的な条件が存在する。それは理性的な存在者に普遍的に備わっているものなのである。カントは人間の意識の内に我々の思考や行動を確認するための究極的な基礎の存在を想定しているのであり、絶対的「精神」の中に人間の認識と価値判断とのアプリオリな普遍的構造があるのだと主張するのである。

このようにドイツ観念論のなかでは個人の理性的意識は「存在」と共に「当為」をも基礎付けるものだと考えられたのだが、さらに新人文主義の自己陶冶の理念によれば、この理性的意識は学問的、教育的な生活の中で高められるものであった。すなわち人々は古典的理論から道徳的範例を得て真と善とを考察し、その中で精神を高貴にし叡知と徳の域に達するのである。学問的生活あるいは教育のなかで古典的「教養」の資質を身につけることによって、世界の全体的認識と道徳的資質とは獲得されていく。世界全体の真理と価値とを古典的理論から得ようとするこうした観想に捧げられた生活こそが人々に求められたのである [Habermas 1988: 40]。

以上のような近代の意識哲学と新人文主義的「教養」の理念からすると、人々の日常実践のあるべき姿は古典的理論に接する中で形成された個人の理性的意識に照らして行なわれるべきものだということになる。古典的理論に接する観想的生活のなかで人々の日常実践の規範性が獲得されていくという意味で、理論は実践に対する優位を示した。理論的認識は実践に対する指針を与え、それを確かなものにする。「精神」の絶対性という意識哲学的想定の下、古典的理論から道徳的範例を得た個人意識こそが、実践の目標選定に影響する価値の究極的な基準と考えられていたのである。

政治の場における実践も同様であり、目標選定に際しては古典的「教養」を備えた理性的存在者の意識的判断によって正しく行なわれると考えられた。現実の実践の外部に超越論的に想定された絶対的「精神」という究極的な固定点が道徳的規範の基礎であり、この規範に従うことで政治的目標選定は正しくなされると考えられたのである。

近代の政治的実践での目標選定におけるこうした考え方は、近代の教養中産階級たちの自負を表している。つまり政治的実践における決定は、古典的「教養」を身につけた理性的存在者＝官僚層や大学知識人の自発的、自律的な「精神」から生まれる真理や価値に従

って行なわれるべきものだというわけである。それが善であり、正義なのであった。

ところがやがて、理性的存在者に備わる超越論的主観に基づいて客観的な道徳法則と正しい政治的目標とが得られるというこのような主張は、教養階層たちがその社会的力を失うと共に疑われ始めた。とくに二十世紀になると究極的な道徳的根拠付けに対する不信の念が起こり、絶対的「精神」の形而上学への懐疑が広がっていく。教養階層の社会的・文化的地位の低下は、それまで認識や価値判断の基盤であった古典的「教養」に基づいた理性的意識への信頼を喪失させる。教養階層の解体は、同時にその精神的存在形式たる古典的「教養」の解体であり、また「精神」の絶対性への懐疑に繋がったのである [Curtius 1932=1987: 13-16]。

ワイマル期ドイツでの生の哲学、実存哲学、哲学的人間学といったものは超越論的主観への不信の表現であった。人間は世界を産出する精神存在ではない。むしろ剝出しの生として存在するのであり、この世のなかに投げ出された実存である。ハイデガーは超越論的主観に歴史性と個人性を与え、主観を個別的な現存在と捉えた。またゲーレンは人間を、固定されていない世界のなかで過剰な刺激を受け、世界の環境に対して本能によって固定的・自動的に適応することのできない「欠如存在 Mängelwesen」と捉えた [Gehlen 1950: 34. 41-5=1985: 31, 39-44]。このような人間存在の捉え方には、超越論的主観として世界の全体を認識し道徳法則を生み出す絶対的「精神」といった意識哲学的な理解はもはや存在しない。古典的理論を吸収する中で創られる「精神」が、政治的实践の正しい目標の基礎となるという考えは崩れてしまった。理論は実践に対する指針を提供できなくなったのである。

このように、脱形而上学化は道徳的規範の根拠の喪失、さらには政治的目標選定の基準の喪失であった。それは近代個人主義的な主体の自律性・自発性に基づいた内部指向型の道徳的規範や政治的目標の選定の崩壊を意味している。代わって登場したのは全体主義的な道徳的規範の根拠付けであった。教養人たちは政治的实践の目標選定の新たな基盤として「現存在」や「欠如存在」がよって立つ根源的な全体性を渴望するに至った。ここから彼らは保守革命を唱え、またナチズムに飛び付き、民族的な集団の国家的な価値体系に同調したのである [Sontheimer 1968=1976: 264-6] [Gay 1968=1987: 115]。

ここでも新たな形而上学が登場した。ハイデガーは現存在を個別的なものでありながら世界開示を行なう自発的なものとして描いた。この「現存在」と言う主体は世界内存在として、世界を構成してゆく源泉として描かれており、この点では超越論的自我が世界を構成してゆく場合と何ら変わっておらず、「現存在」という実存範疇は意識哲学の枠内に留まっていた。[Habermas 1985 a: 177]。また彼は「歴史性」という理念を実体化してしまったために現実の歴史へと突っ込む道を閉ざし、形而上学の根本概念を徹底的に時間化で

きなかった [Habermas 1989=1989: 22-5]。やがてハイデガーは世界構成を言語的世界像の中で行うに至ったのだが、この場合でも言語の全体的意味空間は、現実の諸主体が行為する空間の彼岸で絶体者の地位にまで高められ、固定的枠組として考えられたのである [Habermas 1988: 49-50]。

またゲーレンは、信頼できなくなった「精神」に取って代って人々の実践の基礎となり得るものを、行為の慣習としての「行為圏 der Handlungskreis」に求めた。行為の関係網たる「制度 die Institution」は行動の準自動性、予測可能性をもたらし、そのことによって環境への自動的適応性を欠いた人間の「欠如」を補って、その負担を免除してくれるものであった。「制度」こそが実践の目標を決定づけると共に、諸個人の人格の発展すらもたらすのである [Gehlen 1956: 32, 44-9=1987: 32, 48-53]。社会的慣習としての「制度」はひとたび出来上がると現実の行為連関から切り離され実体化される。ゲーレンはこうした「制度」をナチズムの影響のもと国家的秩序と同一視し、不安定な人間存在を固定させるその安定化機能に期待したのである [Gehlen 1935: 25-6]。

このようなハイデガーやゲーレンに見られるように、超越論的意識を批判した脱形而上学の試みは、言語や制度あるいは伝統といったものを実体化する新たな形而上学へと陥った。結局のところドイツ観念論的意識哲学にせよ、ハイデガーやゲーレンの実存哲学あるいは哲学的人間学にせよ、近代の伝統的な政治的目標選定についての考え方は、何らかの超越論的な究極的基礎、普遍にして非歴史的な準拠枠の存在を想定して、そこから思考や行動を確証していこうとするものだったといえる。実践は、古典的理論から創られる超越論的意識や、あるいは全体的な制度秩序などから導かれる道徳的規範に基づいて、その方向性を与えられるものだと考えられているのである。

だが、個々の主体の意識に普遍的な理性性が存在するなどという議論はもはや信頼するに足らないものであるし、また制度的秩序が真正なる規範的基盤となるとして、それを実体化する考え方はナチズムという全体主義へと結びついていった。したがって政治的实践での正しい目標選定はいかなるものか、その合理性はいかにして根拠付けられるのかという議論は、戦後のドイツ社会にあって新たに考え直されるべき問いとなったのである。

2 科学主義的な政治的实践の目標選定

第二次世界大戦後、ドイツの教養階層は、伝統的世界観や道徳規範を唱える古典的理論にせよ、民族共同体の正当性を唱える全体主義的議論にせよ、そのような世界観の理念を信頼しなくなった。この意味で戦後の教養階層は「脱ラディカル化」したといえる [Muller 1987: 13]。ナチズムの悪夢を経験したものにとっては世界の全体に言及した包

括的理論や道徳的範例を含んだ規範的理論はもはや受け入れられないものであった。むしろ彼らは個別の現実を記述した専門的な科学的理論を求めた。専門科学的理論はあくまで個別の事象に対する知見を提供するだけであり、古典的理論にあったような世界の「全体性」についての真理や、行動に際しての価値規範は含まないのである。やがてこうした科学理論に基づいて認識や行動を行おうとする実証主義的あるいは科学主義的態度が広まるといくと、政治的実践の目標選定に関する議論は科学的理論との関係が問題とされていく。

戦後の（旧西）ドイツでこの科学主義的な実践の目標決定の議論を展開したのはK・ポパーやH・アルバート等の批判的合理主義であろう。彼らは科学的知識が政治的目標選定に批判的に影響を与えることによって合理的な実践が導かれうると考えた。

例えばW・シュルプターはH・アルバートの影響の受けて次のように述べている。すなわち、確かに科学は真理についての知識を提供できるだけであって、諸個人の実践での目標の選択にまで介入するものではない。選択の決定はあくまで個人が自らの責任で行なうものである。しかしその際、科学的理論は諸個人の決定に影響を与えることはありうる。ヴェーバーは科学を単に手段の技術的批判としてのみ考えていたのではなく、実践の目標選択のうちに潜む価値前提を決断者に自覚させ、またその選択肢の実現可能性を示すものと見做していた。科学はその批判的機能によって実践の態度決定の合理性を保証するのである、と [Schluchter 1980 : 54-5, 70]。

戦後の科学主義の時代にM・ヴェーバーが持ち出されてくるのは偶然ではない。というのはヴェーバーは科学的認識と道徳的規範との間にある裂目を認め、「存在」と「当為」とを厳格に区別しながらも、この二者の緊張関係を考察していたからである。彼はこの二者関係について、「存在」に関する科学的知識が「当為」に関する道徳的規範の選択に影響を及ぼし得ると考えていた。ただ最終的にどの「神」や「デーモン」に従うかについては我々の責任や決断が前提されていなければならない、いかなる合理的な科学もそれを軽減できないと彼は考えた。この場合ヴェーバーは、道徳的な規範の合理的な根拠を発見するという可能性には絶望しているのである [Bernstein 1983=1990 : I-28]。

第二次大戦後の科学主義は、ヴェーバー同様、政治的実践の目標選定をなんらかの道徳的規範によって基礎付けることを行なわなかった。つまり「当為」の合理性に関しては不問にしてきた。むしろ政治的目標は「存在」について記述する科学的知識からある程度の合理性を獲得できると考えられたのである。シュルプターも、政治的目標選定に対して科学はぎりぎりのところまで決断者に影響を与えるものだと考えた。しかし、どの目標を選択するか最終的決定は実践する主体の選択によるものなのである。結局、実践の目標選択に影響するものはそれぞれの選択肢の有効性についての科学的知識だけなのであり、最終的な主体の決定の際にも道徳的規範の合理性は考慮されていない。科学主義では政治的

実践での正しい目標選定は道徳的な基礎付けとは関係なく、科学的知識のみによって基礎づけられるものと考えられているのである。

ところでこのようなシュルプターを含めた批判的合理主義の場合とは別に、政治的実践の目標選定における科学的知識の決定性をより強く求めるような科学主義も存在する。A・ゲーレン、H・シュルスキーといった技術主義的保守主義がそれである。彼らの場合では政治的実践主体の選択の余地はほとんど考えられておらず、専門科学的理論の法則が実践領域の正しい決定を規定するものだと考えられているのである。

シュルスキーによれば、今日の「技術的国家 technischer Staat」では政治的な規範と法は科学技術的な物的法則性にとって代られている。ここでは支配するのは人ではなく、科学技術的な強制の自動機構それ自体である。確かに政治的決定はこの機構内の専門家の調整や計画によってくだされるが、彼らとて「支配」しているのではなく、機構の法則性にしがたって生じるものを「実行」しているだけである。科学技術による決定はいかなる民主主義的意志形成も必要としない。「規範的な意志形成という意味での政治は原理的になくなる」のである [Schelsky 1961 : 453-460]。

このように描かれた政治的目標決定のシステムのなかでは規範的な意志形成はもちろん、実践する主体が決定を下す余地もない。科学的知識にしがえば政治的決定は自ずから決ってくると言うわけである。シュルスキーはこのような技術化の過程を破壊として捉えるのではなく、むしろここにアイデンティティを求めるべきだという [Ibid. : 451-2]。こんにちでは古典的理論のような世界観的な理論ではなく、政策や技術に役立つ専門科学的理論が必要である。それによって学問の「実践性」が得られるし、また個別専門科学が相互に学際的に繋がることによって現実社会での「全体性」も獲得されるのである、と [Schelsky 1963=1970 : 212-5, 271-2]。

このように政治的実践の目標選定に際して、道徳的規範による根拠づけのみならず、実践する主体の決定の余地すらも排除することによって、技術主義的保守主義は政治的目標選定から価値規範の問題を完全に消去してしまう。選択は全くの技術的な問題となる。シュルスキーの言う政治的「実践」は専門家による技術的处理と等しい意味となる。ゲーレンが理念の歴史の終焉、「ポストヒストリー」を唱えたのは、まさにこうした政治的実践からの規範性の除去の宣言であった。

ゲーレンは、こんにち有効性をもつ世界観はすでになく、社会変革に影響を与えるような理念は過去のものとなったという。この意味で今日「文化の結晶化 kulturelle Kristallisation」の状況にある。現存体制とそこでのさまざまな制度の変革は不可能であり、何のオルタナティブも存在しないのである [Gehlen 1961 : 313-323]。ゲーレンはこのように宣言することによって価値選択の問題を切り捨ててしまう。政治的目標選定に当って

規範的な意志形成は必要なく、決められた一定の目標に対して専門的科学知識に従ってより有効な結果をもたらす選択肢を選べばよいというわけである。

こうして戦後の科学主義による政治的目標選択に関する議論は、結局のところ現存秩序を前提とした、専門家による行政的な政策処理過程を正当化するような議論へと行き着く。政治的「実践」はテクノクラートが専門的知識を使って政治的問題を技術的にその都度処理していく現実主義的調整と同一視される。政治的目標選定に際して道徳的規範を不問にすることは、現存システムの機能的秩序の維持・発展を暗黙の目標としているのに等しいのである。

戦後五〇年代、六〇年代の（旧西）ドイツの経済復興を支えたのは国家官吏であった。今やこの教養階層は古典的「教養」ではなく、専門的知識を操るテクノクラートとしての地位を不動のものとしたのである。戦後の教養階層の知的形式は人文主義的な古典的理論から個別専門的な科学的知識へと移っていったといえる。政治的実践の目標選定は個別的専門科学によってのみ正しくなされるという議論は、こうした専門的知識に接近可能な専門家エリートの支配を正当化する機能を果たした。彼らは、自らをイデオロギーに制約されず、国民の多元的な利害を代表し、しかも正しい決定を行なえる専門家として、指導的地位に就くのふさわしい階層だと言うことを自らで示したのである。

3 政治的実践の目標選定についてのハーバーマスの考え方

戦後の科学主義は中立性を装いつつ、実は専門家エリートによる政治的決定の正当化を行うものであった。これに対してテクノクラートによる政治を疑問視する立場から、ハーバーマスは政治的実践の目標選定をもう一度道徳的規範によって基礎づけようとしたのであった。

まずハーバーマスは実践の目標選定に関する科学主義の議論を取り上げ、科学的理論は実践の合理的な目標選定に何ら寄与しないことを示そうとする。ハーバーマスにとっては、そもそもヴェーバーの立場が政治的には非合理的な決断主義につながるものである。ハーバーマスが影響を受けているのはW・モムゼンによるヴェーバー解釈であるが、それによればヴェーバーは政治的活動の自由を救出しようとするあまり、科学と政治を厳格に区別した。政治は科学の領域とは離れて自発性を保つべきであり、政治家個人の責任ある目標選択が必要とされると考えた。ところがこうした考え方は結果として政治家個人の恣意的な決断を許容することになってしまうのである [Mommesen 1974: 469-471]。

こうしたウェーバーの考え方はアルバートら批判的合理主義へとつながって行くが、ハーバーマスによればいくら科学が政治的決定の実現可能性やその価値前提を行為者に自覚

させられることを強調してみても、目標選択の最終的決定はやはり行為者の恣意性に任せられたままであり、実践の目標選定の合理性は根拠づけられていないのである。

またハーバーマスはたとえシェルスキーのように全ての決定を科学的知見に基づいて行なえるものと考えても、科学は手段についての選択はできても目的そのものは決められないという。実践領域での「決定の自動化」という技術主義的モデルでも、最終的な部分では専門家の決定が介在することになるが、その際の価値選択の正しさに対する客観的妥当性は説き明かせない。そのため行為の目標の選択については科学によっては根拠づけられない。ここから政治的実践での目標は合理性を失って、政治家あるいは専門家エリートの決断主義的決定を招く可能性があると言うのである [Habermas 1963 : 308 ff.]。

ところでなぜ科学主義は、科学的理論によって実践の目標が合理的に決定することが出来ると思ったのであろうか。ハーバーマスは意識哲学以来の理性の認知主義的切り詰めが科学主義にもあるという。意識哲学では活動的生活に対する観想的生活の優位のなか、合理的な意味連関は理論的認識のなかにのみ存在するという前提があった。実践もそうした理性的な理論から根拠づけられるものであった。もともとは形而上学的思考の中にあった理性概念の認知主義的狭隘化、ロゴス中心主義がこんにちの科学主義のなかにも引き継がれているのである。

ハーバーマスは、理性概念の認知主義的切り詰めによって非合理的なものとされた日常的な実践領域にもう一度、理性性を取り戻すことを唱える。つまり理論にのみ与えられている合理性を日常世界的コンテクストにまで広げようとする。もし真理問題を狭隘化しないならば、つまり理論のみが合理的であってそれを取り囲んでいるものは非合理であると考えることがないならば、実践は理性的なものと考えられるであろう。ハーバーマスは理性概念の拡大によって政治的実践での理性的な意味地平を考えているのである。

「哲学は、自らを科学の自己反省に解消することなく、その眼差しを科学というシステムへの固定から解き放ち、こうした視座を逆転し、入り組んだ生活世界を振り返るならば、ロゴス中心主義から解放されることになる。こうした哲学は、コミュニケーション的な日常実践それ自身のうちでもともと作動している理性を発見する」 [Habermas 1988 : 59 = 1990 : 71]。

ハーバーマスは、逆に科学それ自体もある種の価値的前提を持っているのであり、そうした科学の前提条件が明らかにされるべきだという [Stammer 1965 = 1976 : 上 128]。実証主義論争でハーバーマスが主張したのもこのような科学理論を実践領域に根拠付けることであった。批判的合理主義が科学による実践的目標選択の批判的介入を強調したのに対して、ハーバーマスの方は解釈学的視点から科学的理論を「社会的生活世界」という現実的な意味連関の中へと根拠付けることによって、そうした科学自体の持つ価値的前提を明

らかにしようとしたのである [Habermas, Adorno u. a. 1969 : 99-100]。合理的で価値中立的だと考えられる科学も実は特定の利害関心を持つコンテクストに基づいている。実証主義的切り詰めを行なう以前の先行的経験に理論を根拠付けることによって実践の合理性は除外されずに済むのである [Ibid. 1969 : 160-4, 180-8]。

しかしながら理性概念を日常実践のコンテクストにまで広げようとするこの試みは、ともすればそれぞれの伝統的文脈を真とするコンテクスト主義に陥る。コンテクスト主義は形而上学と科学主義という二つのロゴス中心主義を批判して、コンテクスト的日常知に真理をみだす立場である。従ってそれぞれの文脈的伝統によって異った真理があらわれる相対主義である。それは普遍的に統合された真理を否定する。解釈学は科学的認識の背後にある実践的利害関心をあらわに示し、科学的認識に対する批判の手段であった。しかしコンテクスト主義は真理を社会的慣習や文化的伝統と同一視してしまう。ハーバーマスはこのコンテクスト主義が古典的意識哲学や科学理論を批判するなかで理性的潜勢力も否定してしまったことを問題にする。ハーバーマスに言わせればこの原因は、コンテクスト主義が科学主義と同様に合理性を科学的理論の中にのみ想定する理性概念の認知主義的切り詰めを前提とし、コンテクスト自体の合理性を考慮せず、実践のなかに理性的契機を見つけようとしないうちに存在するのである。

そこでハーバーマスはこうした自文化中心主義に陥ることを避けるために、コミュニケーション的行為によって、より普遍的な道徳的規範の形成を考える。コミュニケーション的行為による道徳的規範は現実の人々の実践という具体的コンテクストの中で超越論化しない形で形成され、しかも相対主義に陥らないように常にコンテクストを乗り越えた普遍性を目指している。つまりコミュニケーション的行為によって、人々の具体的な実践の中においてしか存在せず、かつそれを乗り越えて行くような規範性が政治的実践の目標選定の根拠となるのである。

ハーバーマスは現実の実践連関から離れたところで実体化されたものから道徳的規範を導こうとはしない。しかし単にコンテクストに埋没してしまうのでもない。現実的でありながら、なおかつそれを乗り出て行くような規範性を求めている。しかも政治的実践の目標は固定的で究極的な点から導かれるのではない。道徳的規範としての生活世界は反省以前の的に経過する全体を形成する。しかしそれは主題化されるとその瞬間に崩壊する全体である。生活世界はそれ自体単独で主体とはなれない。そこに属するさまざまな主体とその相互作用を目指した行為を介して維持されるのである [Habermas 1985 a : 177]。

政治的実践における目標選定をめぐるハーバーマスのこのような議論を考慮に入れると、彼の行っている理論的営みの動機が解ってくる。具体的かつ普遍的なコミュニケーションの実践のなかに道徳的規範形成の基礎を求めるハーバーマスにとって、現実のコミュニケ

ーションの構造のなかにそのような普遍的かつ理性的な道徳的規範を形成し得る契機が存在することを証明する必要がある。彼のコミュニケーション的行為の理論は、そのようなコミュニケーション的行為に内在する目的因を明らかにしようとするものである。そしてこうした理論的論証によって、こんにちの实践の目標選定が道徳的規範によって、しかも理性的で普遍指向的なものによって基礎づけられることを論証しようとしたのである。

4 実践をめぐる議論でのハーバーマスの理論的意義

ハーバーマスの理論的営みは、政治的実践の目標を道徳的規範にしたがって決めようとする際に、そうした目標の選択の合理性が、専門家の科学的知識ではなく、市民の対話的実践のなかから形成される道徳的規範によって基礎づけられることを証明しようとするものである。彼は日常の対話的実践のなかに個別的文脈を乗り越えて、普遍的かつ合理的な道徳的規範を形成する根拠が存在することを理論的に証明しようとするのである。

ハーバーマスは、コミュニケーションでの合理性は「当為」として要請されるのではなく、まさに可能性としてコミュニケーションの構造そのもののなかに含まれているという。そもそも討議がなされているならば、そこでは常に合理的な発言の根本的規範が前提されていなければならない。日常言語のこうした性格、つまり超越論的な性格を彼は再構成的に分析するのである。

ハーバーマスはこうしたコミュニケーション的日常実践の分析を「普遍的語用論 Universalpragmatik」を用いて行なう。それは言語的理解の持つ形式的な構造に着目し、言語行為によってどのような状況が生み出されるかを知ることが課題とする。「コミュニケーション能力の理論は話し手や聞き手が文を発言へ変形するときに、彼らが語用論的普遍態を使ってなそうとしている行いを説明しなければならない」[Habermas/Luhmann 1971: 103, =1984: 上 127]。

ここでハーバーマスの分析の特徴は普遍的語用論によって現実を単に記述するのではなくて、その現実に含まれている可能性としての性質を再構成的に提示しようとしていることである [Bernstein 1983=1990: II-396]。つまり現実として存在するコミュニケーションの構造を言わば「非本来的」なものと捉えて、コミュニケーションに本来備わっている力を再構成しようと言うのである。これはハーバーマスが現実のコミュニケーションを貨幣と権力関係によって「歪められた」ものと捉えているからであり、合理的な規範形成のもとになり得るようなコミュニケーションの構造はそのような歪みをとった形で再構成的にのみ示されうるからである。

さて、コミュニケーション的行為における合理性の獲得にとって必要なのは、批判可能

な「妥当性要求 *Geltungsanspruch*」を相互主観的に承認することにあるという。コミュニケーション的行為は相互主観的に承認された批判可能な妥当性の要求に基づく合意の獲得を目指す実践となる。相互に掲げる妥当性の要求を相互主観的に承認しあうというしかたでのみ了解は行為調整のメカニズムとなる。そしてこの批判可能な妥当性要求が充たされることによってコミュニケーションの合理性は獲得されるのである。「ある発言の合理性は、批判および根拠付けが可能かどうかにかかっているのだ」[Habermas 1981: Bd. 1-27=1987: 上 32]。

ハーバーマスは言語に媒介されたコミュニケーション的行為が遂行されれば、そこには既存の価値規範の妥当性を問うていく契機としてのコミュニケーションの合理性が存在するという。ハーバーマスが証明しようとしているのは、妥当性要求はコミュニケーション的行為のなかに原理的に組み込まれているものであり、従って行為能力と言語能力を持つ主体はそのような原理を少なくとも暗示的に承認していなければならないということである [Wellmer 1986: 42-3]。

この妥当性要求に対して行為者は言語能力と行為能力を持った他者の存在する「理想的発話状況 *ideale Sprechsituation*」を想定する。コミュニケーション的行為において真の合意から偽の合意を区別しようと思えば、「理想的発話状況」を想定せざるを得ない [Habermas/Luhmann 1971: 122=1984 上 147]。「理想的発話状況」とは何らの外的な強制もないコミュニケーション状況を指し、またそこでは言語能力と行為能力のある責任ある理性的主体が想定されている。対話の相手のこの理想化によって「真の合意」が得られるのであり、言明の真理条件は他のすべての人々の潜在的同意なのである [Ibid.: 124=1984 上 150]。

ハーバーマスはこの理想的発話状況をコミュニケーションの歪曲を見抜く先取りされた統制原理として考えている。しかもそうした原理が日常のコミュニケーションのなかにつねにすでに暗黙のうちに組み込まれているという。この想定の実在性をめぐっては議論を呼んだのは周知のとおりである。ハーバーマスの論証も理想的発話状況が存在することに関して十分なされていない。それはいわばカントが個人の理性的な意識によって普遍的な道德法則を想定したのとおなじようなものである。ハーバーマスはそれをコミュニケーションの妥当性を指向した理性的法則として提示したのである。この点でハーバーマスもある種の超越論的思考を帯びているのである。

しかしながらハーバーマス理論の意義はすでに見てきた近代以降の政治的実践の目標選定の合理的根拠付けをめぐる議論のなかで、市民の日常的なコミュニケーションの中にある理性的、普遍的な規範形成力に注目した点にある。そして単なる「要請」としてではなく、コミュニケーション的行為に内在する目的因の存在を明らかにしようとしたのである。

いずれにせよハーバーマスの理論的営みは形而上学的でない日常的なコミュニケーションのなかに普遍的で合理的な道徳的規範の基礎があることを示し、それによって普遍的な政治的目標選定があることを主張するものである。新人文主義的「教養」とドイツ観念論的絶対的「精神」の形而上学が信頼するに足りなくなり、代わって科学的理論が政治的実践の目標選定を決定するという科学主義的考え方が広まったことで、現実には政治的目標選定から規範性がなくなっていき、情動主義的、決断主義的な目標選定をまねいた。ハーバーマスは解釈学によって、科学をそのコンテキストに還元することによって、つまり科学的認識の持つ実践的利害関心を明らかにすることによってその中立性、合理性を批判した。さらに解釈学的に全てを社会的慣習、文化的伝統に根拠付けるやり方が、相対主義、自文化中心主義に陥る危険性から、より普遍的で合理的な道徳的根拠付けを市民の討議のなかに求めたのである。現実にはそれは専門家エリートが科学的知識を操りながらその決断によって政治的目標選定を恣意的に決定することを防ぐと共に、非合理主義的情動に流れていく市民的衝動をも批判するものであり、市民の普遍指向的な討議から政治的実践の目標選定を行なうことを求めたものである。彼の理論的営みは政治的目標選定を道徳的規範に従わず上で、その規範が市民の対話のなかで合理的に根拠付けられるのであるということ論証しようとするものなのである。

5 現代の政治状況の中でのハーバーマスの理論的意義

ハーバーマスは今日の専門家エリートの支配を正当化する新たな理論的展開について次のように述べている。多元主義的エリート理論は今日では規範的な民主主義モデルがさらに薄れていき、自由主義的で規範性のない現実主義的アプローチだけが残った。このアプローチの一方には規範的問題を自律的な政治システムの制御問題に還元したシステム論があり、他方には民主主義の規範的内容を選挙民と政治エリートとの合理的な相互作用に還元する民主主義の経済理論がある。前者は行政システムによる政治という公衆の参加によらない政治を描いているし、後者は経済的な合理性に基づいているために規範問題に触れることができていない [Habermas 1992 : 399 ff]。

これらは新保守主義のネオ・コーポラティズム的で経済指向的な社会という在り方に適合的である。新保守主義は社会の機能的統合を考え、国家介入に批判的な分だけ経済システム中心であるものの、政治システムを行政と諸団体によるネオ・コーポラティズム的なものと捉え、公共的意志形成と行政とを分離することによる正当化のコスト低減を目指している。さらに知識人批判と伝統的文化の維持政策によって社会的統合をはかるのである [Habermas 1985 b : 30 ff]。

こうした新保守主義的な社会理解に対するアンチテーゼとしてハーバーマスは市民の実践のなかで形成される規範によって政治的目標選択を行おうとするのである。したがって法による社会統合についても法強制だけでなく法の正当性による遵守も必要であるという。法貫徹という権威的な法適応だけでは法的統合機能は国家公民の同意を獲得しないのである [Habermas 1992: 45 ff]。

専門家エリートによる政治的決定に対抗して、市民の対話の中から生み出された道徳的規範によって政治的実践の合理的な目標選定がなされる可能性を示すものとして、ハーバーマスによるコミュニケーション的行為の再構成的分析は意義を持つであろう。

参考文献

- Habermas, Jürgen. 1962 *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Luchterhand Verlag.=1973 細谷貞雄訳『公共性の構造転換』未来社
- 1963 *Theorie und Praxis*, Suhrkamp.=1975 細谷貞雄訳『理論と実践』未来社
- 1968 a *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp.=1981 奥山次良訳『認識と関心』未来社
- 1968 b *Technik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Suhrkamp.=1970 長谷川宏訳『イデオロギーとしての技術と科学』紀伊国屋書店
- /Adorno/Albert/Dahrendorf/Pilot/Popper 1969 *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand Verlag.=1979 城塚登訳『社会科学の論理』河出書房新社
- /Luhmann 1971 *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Suhrkamp.=1984 山口節郎他訳『批判理論と社会システム理論』木鐸社
- 1981 *Theorie des Kommunikatives Handeln* Bd. 1, 2, Suhrkamp.=1987 脇圭平他訳『コミュニケーション的行為の理論』上、中、下 未来社
- 1985 a *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp.
- 1985 b *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Suhrkamp.
- 1988 *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp.
- 1989 “Heidegger; Werk und Weltanschauung” in: Victor Farias, *Heidegger und der Nationalsozialismus*, Fischer Verlag.=1989 「ハイデガーの世界観と著作」三島憲一他訳『現代思想』Vol. 175 青土社 pp. 18-45
- 1992 *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp.
- Bernstein, Richard J., 1983 *Beyond Objectivism and Relativism; Science, Hermeneutics, and Praxis*=1990 丸山高司ほか訳『科学・解釈学・実践』岩波書店
- Curtius, Ernst R., 1932 *Deutscher Geist in Gefahr*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart und Berlin.=1987 南大路振一訳『危機に立つドイツ精神』みすず書房
- Gay, Peter. 1968 *Weimar Culture*,=1987 亀嶋庸一訳『ワイマール文化』みすず書房
- Gehlen, Arnold. 1950 *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt*, (1958の第6版) Athenäum Verlag, Bonn.=1985 平野具男訳『人間、その本性および世界における位置』法政大学出版局
- 1935 *Der Staat und die Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Leipzig.
- 1956 *Urmensch und Spätkultur*, Athenäum Verlag, Bonn.=1987 池井望訳『人間

- の原型と現代の文化』法政大学出版局
- 1961 “Über kulturelle Kristallisation” in: 1963 *Studien zur Anthropologie und Soziologie*, Luchterhand Verlag.
- Ringer, Fritz K. 1969 *The Decline of the German Mandarins*, Harvard University Press. = 1991 西村稔訳『読書人の没落』名古屋大学出版会
- Muller, Jerry. 1987 *The Other God That Failed*, Princeton Univ. Press.
- Mommsen, Wolfgang. 1974 *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920*, 2 Aufl. J. C. B. Mohr.
- Schelsky, Helmut. 1961 “Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation” in: 1965 *Auf der Suche nach Wirklichkeit*, Eugen Diederichs Verlag.
- Schelsky, Helmut. 1963 *Einsamkeit und Freiheit*, Rowohlt Verlag. = 1970 田中昭徳ほか訳『大学の孤独と自由』未来社
- Schluchter, Wolfgang. 1980 *Rationalismus der Weltbeherrschung*, Suhrkamp.
- Sontheimer, Kurt. 1968 *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik*. = 1976 脇圭平ほか訳『ワイマール共和国の政治思想』ミネルヴァ書房
- 1982 “Zwei deutsche Republiken und ihre Intellektuellen” in: *Merkur* 1982 Heft 11 SS. 1062-1071.
- Stammer, Otto. 1965 *Max Weber und die Soziologie heute*. = 1976 出口勇蔵監訳『ウェーバーと現代社会学』木鐸社
- Wellmer, Albrecht. 1986 *Ethik und Dialog*, Suhrkamp.

(じょう たつや・研修員・日本学術振興会特別研究員)

付記 本稿（とくに前半部分）は、平成5年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。

Zur Diskussion um die Rationalität der politischen Praxis; im besonderen Hinblick auf den Szientismus und J. Habermas' Lehre.

Tatsuya JO

In der Diskussionsgeschichte in dem modernen Deutschland um die Rationalität bei der Wahl des politischen Ziels sind seit langem die verschiedenartigsten Antworten gegeben worden. Und man kann auch Habermas' Lehre von dem kommunikativen Handeln als eine Antwort darauf ansehen. Diese Abhandlung behandelt die spezifische Position seiner Lehre im Rahmen dieser Geschichte.

Die deutsche idealistische Bewußtseinsphilosophie hatte lange Zeit behauptet, daß man das Ziel seiner politischen Praxis nur nach den moralischen Normen, die in jedes vernünftigen Bewußtsein eigentlich eingebettet wäre, rational setzen kann und soll.

Jedoch aus der Skepsis gegen die transzendente Subjektivität zogen Heidegger und Gehlen schon in der Weimarer Zeit die radikalere Konsequenz, daß man heute eine neuere Grundlage des politischen Ziels letztlich nur in der Sprache oder der Institution finden kann.

Nun in der Nachkriegszeit hat der kritische Rationalismus von H. Albert und W. Schluchter dagegen Polemik gemacht, indem sie nicht in den moralischen Normen, sondern in der wissenschaftliche Erkenntnis den Maßstab finden, an den die Wahl des politischen Zwecks angelegt werden kann. Außerdem bemüht sich Schelsky als technokratischer Konservative zu erweisen, daß es möglich ist, die demokratische Normen durch die wissenschaftliche Erkenntnis und daraus automatisch abgeleitete richtige "Decision-Making" zu ersetzen.

Gegen diese Tendenz zum Szientismus versucht Habermas jetzt die Wahl des politischen Ziels wieder auf die vernünftigen moralischen Normen zu begründen, die nur in dem zwischenmenschlichen kommunikativen Handeln ausgebildet werden könnten. Seine theoretische, mit der Universalpragmatik rekonstruktiv gepaarte Analyse zeigt, daß das Potential der Rationalität in der kommunikativen Alltagspraxis noch heute als maßstabgebend zu erwarten ist.