



Title	合意と自律 : ハーバーマスのロールズ正義論への批判を中心として
Author(s)	吉田, 徹也
Citation	メディア・コミュニケーション研究, 53, 85-98
Issue Date	2007-12-14
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/34561
Type	bulletin (article)
File Information	YOSHIDA.pdf



[Instructions for use](#)

合意と自律

——ハーバーマスのロールズ正義論への批判を中心として——

吉田 徹也

1

ハーバーマスの『事実性と妥当性』¹の法理論の予備的展開においては、近代法の統合作用が国家市民の自律という理念を一つの軸として精細に考察されている。「社会学的法理論と哲学的正義論」においてハーバーマスは、先ずルーマン・システム理論による「法の社会科学的脱魔術化」を取り上げる。アダム・スミスとリカードの政治経済学からヘーゲルを経てマルクスの経済学批判に至る市民社会論によってパースペクティブの転換がはかられ、法カテゴリーは理論戦略の鍵となる役割を失った。政治経済学の唱える「市場メカニズム」が社会理論においても主導的となった。非意図的な、匿名の社会化という現実主義モデルが、「法仲間により意図的にひき起こされ、継続的に維持されるアソシエーションという理想主義モデル」(F65)に取ってかわる。

システム機能主義が対象とする社会は、多数の部分システムが相互に並存する、機能分化した社会であり、フッサールの意識主体の超越論的能力がモナド的に閉じたシステムに移行している、とハーバーマスは要約する。その超越論的現象学のシステム理論的遺産を引き継いだのがルーマンであり、こうして「主観哲学を徹底的な客観主義に変換している」のである。その結果、自己自身の世界を作り上げたり、さらに進んで共通の生活世界を間主観的に共有したりする主体は居場所を失うことになる。「意図的な、行為者自身の意識をつうじておこなわれる統合という機能はすべて、その正当性を失う」(F67)こととなった。ハーバーマスは、社会理論の中心のカテゴリーとしての法を降格させた「社会科学的反省」の趨勢が行き着いたさしあたりの終着点がルーマン法社会学であると位置づけ、「法の妥当性という内的に接近しうる現象を、客観主義的記述のもとで中立化する理論のもっとも首尾一貫した変種」(F68)として考察している。

ルーマンにあって法は「行動期待の安定化」という機能的観点からのみ把握されている。自己言及的に自律した法システム構想の帰結が、「モナド的に閉ざされると同時に開かれた法体系の、他のすべての行為システムからの切り離し」(F69)であり、オートポイエーシ的に閉ざされた法システムには、「全体社会を制御する機能」が拒まれており、法はメタファー的な意味

で社会を制御しうるに過ぎない。さらにこの構想は、古典的社会理論が遺した、「法システムの規範的自己理解」の痕跡を消し去った。法は、法適用という特殊な機能に還元され、「法と、政治的権力の成立、獲得、使用の民主的-法治国家的組織化との内的関連」(F70)が視野から消える。そして決定的なのは、「法の、自己制御システムへの客体化」であり、法・不法に関するコミュニケーションからその「*社会統合的意味*」が奪われることである。

「社会科学による酔い覚まし(Ernüchterung)の長い過程の果てに、システム理論は理性法的規範主義の最後の残滓を一掃した。オートポイエシス・システムに引きこもった法は、異化する社会学の視覚から見れば、すべての規範的なコノテーションを、結局は法共同体の自己組織化に関連づけられたコノテーションを、剝奪されるのである」(F72)。

これを受けて、部分システムへの断片化にたいする処方箋を提案したトイプナーのコミュニケーション論に、多機能日常言語と特殊コードの優劣という観点から批判を加えたハーバーマスは、法、システム、生活世界にたいする言語媒体の役割を次のように総括する。

- (1) 生活世界の構成要素(文化、社会、人格構造)は多機能日常言語の限界内で分化するものの、この日常言語という媒体をつうじて相互に結び合わされている。
- (2) 機能システム(貨幣により制御された経済、権力により制御された行政)は、特殊コード導入によって動き出すシステム形成的分化をつうじて生ずるが、それは生活世界の社会的構成要素からのみ生ずる。
- (3) この前提のもとで、法はシステムと生活世界をつなぐ蝶番としての機能(Scharnierfunktion)を果たす。この機能はオートポイエシスの観念とは相容れない。

生活世界のコミュニケーション循環は、貨幣と行政権力という特殊コード媒体にぶつかり途切れてしまう。日常言語が特殊コードに翻訳されるためには、これらの制御媒体とコミュニケーションする法を頼りとするしかない。それゆえに「法はいわば変圧器(Transformatoren)として機能する」(F78)のである。法コードが生活世界とシステムの双方に開かれていることによって、「社会統合的で全社会的なコミュニケーション」が可能なのだ、とハーバーマスは強調する。

2

理性法的規範主義の土台が社会科学によって掘り崩されてゆく経過を考察したハーバーマスは、次にロールズによる理性法の伝統復活に視線を向ける。『正義論』の仮想空間である《よく秩序づけられた》社会は、自由で平等な法仲間の正しい協働を可能とするシステムを形成する。その社会の基本的諸制度は、「公正としての正義(Gerechtigkeit als Fairneß)に照らして根拠づけられ、それゆえにすべての市民の合理的に動機づけられた合意に値する」(F80)シェーマ

に従って設定されねばならない。正義の二つの最高原理を根拠づけるための手続きを際立って特徴づけるのは、非党派的判断と《原初状態》(Urzustand, original position)における諸制限である。「よく秩序づけられた社会」というモデルはアメリカでは「リベラル」、西欧では「社会民主主義」であり、ハーバーマスは、このリベラル・モデルの問題性を追及する。

「原初状態」の想定にたいするハーバーマスの最大の批判は、原初状態の当事者たちはあくまでもフィクションであって、生身の市民と同一視できるものではない、という点である。「よく秩序づけられた社会では、正義の諸要求を満たすことが、そのつどまた私にとって善であることになろう」(F81)。ヘーゲルの言葉になおせば、個々人の道徳性は正しい社会の諸制度のなかにその倫理的コンテクストを見出す、となろうと。ロールズが取り組んでいる社会の自己安定化は、「法的強制」によってではなく「正しい諸制度のもとでの生活の、社会化する力」に基づくはずなのである。しかるにハーバーマスによれば、その「正しい諸制度」の現存こそがその妥当性の前提となっているのである。よく秩序づけられた社会の構想が、「現存する政治文化と公共性のコンテクストのなかで」市民の同意を得るように位置づけられるかが、つまり、規範的理論性が事実性に達するのかが問われるのだ、とハーバーマスは、論証の第二段階にたいして主張する。《反省的均衡》(Überlegungsgleichgewicht, reflective equilibrium)という概念も、合理的な理論再構成の手続きとしては重要な役割を果たしているが、正義論の言明が、「いかに、なにゆえに、われわれの日常実践のもっとも信頼できる直観の、そして我々の政治文化の最良の伝統の規範的実質を概念化しているのか」(F82)を説明する第二段階では曖昧にしか機能していない、と分析する。

さらに《重なり合う合意》(übergreifender Konsens, overlapping consensus)についてもハーバーマスは同様の曖昧さを指摘する。多元社会でのポスト形而上学的構想として、正義の理論は対立しあう世界観にたいして中立を守ることによってのみ、「受容を当てにすることが許される」(F83)。ポスト形而上学的正義論は、倫理的、宗教的、形而上学的な自己-世界解釈が、包括的だがコンテクスト依存的な諸解釈が《重なり合う》規範的言明を表現する、とロールズは思い描いている。対立しあう世界像は、公共的で論証的な対決に留保なしで立ち向かわねばならない、とハーバーマスは付け加える。リチャード・ローティーRichard Rortyは、ロールズが記述したのは現代アメリカの正義の直観であると主張するが、ハーバーマスはそのような矮小化には与しない。「当事者たちが合意に達するためのコミュニケーション前提は、特定文化の特権に属するのではなく、より深く、しかも結局はコミュニケーション的に行為する主体の相互承認のシンメトリーのなかにそもそも定着している、道徳的観点を明らかにしている」(F86)。しかし、非党派的判断を可能とする条件は道徳的洞察から行為する条件とは一致しない。そのためにロールズは、彼の理論を受け入れる政治文化という推進力を探求し、憲法伝統という特権化された場所にこれを見出したのだ、とハーバーマスは結論づける。そのためにコンテクストがきわめて限定された、と。

ハーバーマスの見るところ、ロールズは理論の理想的要求と社会的事実性を架橋していない。理論に抵抗する現実是世界観の多元性によってだけではなく、「諸制度と行為システムというより堅固な素材」(F88)によっても構成されているからである。ロールズも正義原則の法治国家的制度化や強制法を無視してはいないが、法の正統化に集中しており、「法そのものに内在する事実性と妥当性の緊張関係」が視界に入っていない。内的緊張関係が考察されないために、「法の正統性要求と社会的事実性の緊張関係も切り詰められることなく知覚されていない」。古典的理性法は道徳と法の区別から出発し、実定法に内在する事実性と妥当性の緊張関係を考慮した点で、政治過程の現実に全面的に対決したと言える。これに対しロールズは、彼の理論に適合した政治文化の諸条件を省察することで満足し、「法治国家の、そしてその社会的基盤の歴史的発展」(F89)の規範的再構成に取り組みなかったと批判して、ハーバーマスはロールズ正義論の評価を終える。

3

ハーバーマスはさらに、*The Journal of Philosophy* に『理性の公共的使用による宥和』²を寄稿する。『事実性と妥当性』での論考がさらに敷衍されて展開されており、本稿では内容の部分的重複は不可避であると判断し、以下にこの論文の主要な論点を検討する。

ハーバーマスによれば、『正義論』(1971)において政治的共同体の市民の公正な共同生活を考察したロールズは、カントの道徳的概念としての自律をその超越論的基盤から切り離し、間主観的解釈によって次のように読み替えた。

関係者全員が自らの理性の公共的使用に基づいて、十分な根拠をもって受け入れうるような掟(Gesetze)に、われわれが厳格に従うとき、われわれは自律的に行為している。(V 65)

ロールズがこの自律概念を民主的法治国家における市民の政治的自律を説明するためのキーワードとして用いていることを指摘したハーバーマスは、過去において功利主義的立場に立ち向かったロールズが、今や『政治的リベラリズム』(1993)の著者として、とりわけ「すべての人間に共通する理性という前提を否定するコンテクスト主義的立場」に相対していると評価する。大筋でロールズの構想に共感を抱くハーバーマスは、家庭内闘争(Familienstreit)と断りつつも、あえてロールズ正義論構想の説得力に疑義をさしはさむ。その批判は三部に分かれ、内容的に、I 原初状態を措定するという方針決定、II 世界観的中立を守るための認知的妥当要求の放棄、III 自由主義的基本権の民主的正統化原理にたいする優越、を論難の主要対象としている。

原初状態のデザインに関するハーバーマスの批判の要点はきわめて単純である。ロールズの原初状態とは、「市民の、合理的に決定を下す代表者が、正義問題を非党派的に判断することを保障する諸制限に厳格に支配されている」(V67) ような状況であり、「完全な自律概念が、すでによく秩序づけられた社会の諸制度のもとで生活する市民たちに留保されている」。この政治的自律は、当事者の道徳的中立と、規範的制限からなる。後者は、当事者に「合理的に、それゆえそのときどきの〈自らの〉善の構想に基づいて、行為する能力」だけを附与する。しかしこの非党派性は、互いに関心を寄せあわず、自由であると同時に平等な当事者のうえに「無知のヴェール」(Schleier des Nichtwissens, veil of ignorance) (V68) を投げかける状況によって強要されたものに他ならない。この無知ゆえに当事者は、「自己の利害関心からしてすでに、なにか全員にとって等しく善であるのかを考えるよう動かされている」、そのような状態に置かれているものとしての自己認識が当事者には前提されているのである。この、「合理的に決定する行為者の選択の自由を理性的に枠に入れる」構想の意図をハーバーマスは次のように説明する。ロールズは、「合理的に決定する当事者の実際的選択余地を、彼ら自身の利害関心から正義原則を導き出すことができるのに適したやり方でのみ、制限しなければならない、という前提から出発した」、と。しかしロールズは間もなく、「自律した市民の理性は、恣意的に決定する行為者の選択合理性には還元されえない」ことを理解する破目となった(ロールズ『公正としての正義』1992)。それでもロールズは「道徳的観点の意義をこのやり方で処理できる」とこだわり続けた。ハーバーマスはロールズのこの拘りから三つの困難が生じたと指摘するが、ここではそのうちの、本論考に不可欠な論証だけを考察することにしたい。

ハーバーマスの解釈によれば、《完全に》自律した市民は当事者によって代表される。しかるに当事者にはこの種の自律が欠けている、とロールズは決定していることになる。しかし、この決定事項をロールズは首尾一貫させることができない。これは「ホブズの問題を決定理論的に解決する」(V71) 意図から生じた概念戦略上の強制力の存在を示唆する。ここから次の「基本財」(Grundgüter) の導入の不可避性が帰結する、とハーバーマスは論を進める。

原初状態の当事者は、正義の諸原理への問いを基本財の公正な分配への問いとして立てる以外にないため、ロールズの検討対象は「正義の財-倫理概念」とならざるをえない。「市民の自律は権利によって構成されるという正義の構想」に固執するロールズを困難に陥れるのは、それゆえに「分配パラダイム」である。つまり、権利は行使によってのみ享受されるが、「権利の等分な分配は、法仲間で相互に自由で平等なものとして承認し合うことから始めて生ずる」のである。ロールズは「合理的選択」というモデルの概念戦略に強いられて、基本的自由をはじめから基本権として構想するのではなく、基本財へと解釈替えするほかない。規範はわれわれに義務を課すが、価値はわれわれが選好する。ロールズは規範の義務論的意味と価値の目的論的意味を同化させていることになる。

ハーバーマスはこの規範と価値の本質的区別の曖昧化がどのような原理的諸問題を孕んでい

るかを指摘したうえで、それではなにゆえに当事者は実践理性を剥奪され、無知のヴェールに覆い包まれるのかと問い、ルールズを導いている直観の性質を定言命法との関連で明らかにしようとする。「定言命法の役割を引き受けるのは、複数の参加者によって間主観的に適用される手続きであり、この手続きが当事者の平等というような許可条件と、無知のヴェールのような状況メルクマールに具現化している」(V74)。しかし、この「間主観主義的転換」がもたらすべき利益は情報の体系的剥奪によって無に帰する。こうした原初状態のジレンマから抜け出すためにハーバーマスが提唱するのは、道徳的観点の処理方法を変え、「実践理性の手続き概念を実体的コンテクションから解放する」(V75)ことであるが、まさにこれこそが手続き主義の貫徹なのである。

「関係者となりうるすべてのものが公正な格率を普遍法則として欲することができなくてはならない」とカントの定言命法は要請する。しかし、この実践もモノローグに止まるのであれば、「個々ばらばらのパースペクティヴ」でしかありえない。超越論的意識を前提とすることはできない現代の世界観的多元主義のもとで、カントのこの直観を救い出すことはいかにして可能なのか。ハーバーマスによれば、ルールズは、原初状態における情報制限によって当事者を「共通パースペクティヴ」に固定することで、この事態に対応したのである。この場合、「個々人の解釈パースペクティヴ」の多様性はあらかじめ中立化されている。これにハーバーマスが対抗させるのは、言うまでもなく討議倫理学であり、ここでは、「道徳的観点が間主観的に遂行される論証の手続きのなかに具現化されるが、この論証手続きにより関与者は、各自の解釈パースペクティヴを、理想化しつつ脱限界化するよう督促される」。周知のごとく、ミードの「理想的役割取得」(ideale Rollenübernahme, ideal role-taking)という格好のアイデアを借用したハーバーマスは、次のように彼の討議倫理を説明する。

自由で平等な参加者間の、包括的で強制なき討議というコミュニケーション前提のもとでは、誰もが、自己の立場をすべての他者のパースペクティヴに、そしてそのことによってすべての他者の自己理解・世界理解に置き移すよう求められている。このパースペクティヴ交差から理想的に拡大された我々パースペクティヴ(Wir-Perspektive)が構築される。このパースペクティヴから、すべての者が、争点となっている規範を自らの実践の基盤にしようとするのかどうかを、共通に検証することができる。これには、状況判断と欲求解釈の適切性にたいする相互批判が含まれることになっている。継続的におこなわれる抽象化の過程で、ついに普遍化する利害の核心がしだいに姿を現すことが可能となる。(V76)

ルールズによる「無知のヴェール」の措定という抽象化は、結局ルールズ理論に達成不可能な要求を、自由で平等な市民によって共有された自己-世界理解に影響しうるような規範的内実をあらかじめ予見して原初状態を構成しなければならない、という類の要求をつきつけること

になる。「原初状態の当事者から取り除いた情報処理という重荷が、理論家自身にはねかえってくる！」(V77)と、ハーバーマスは珍しく感情移入して情報遮断の論理的帰結を強調している。そこからハーバーマスは、《理性の公共的使用》という前提に立ち、「信念と世界像の多元主義」をあらかじめ排除することのない「論証実践の開かれた手続き」を提案する。

4

第一部においてハーバーマスは、ロールズの正義理論における「無知のヴェール」導入を「その最初のポイント切り替え」と捉え、そのためにロールズが負わざるをえなくなった立証責任を追及してきた。原初状態の当事者が同意する二つの最高原理、すなわち、「すべての市民に主体的行為の自由を等しく認める自由主義的原則」と、「公職に就く権利が平等に保障され、さらに社会的不平等は、十分な権利を与えられていない市民にとっても利益となる場合にのみ甘受されることが許されると定める下位原則」(V66)が根拠づけられねばならないのだが、その手続きのなかにロールズは、公正の感覚と自ら善を構想する能力という、道徳的人格概念と結びついた規範的内容を挿入した。しかるに道徳的人格概念は、政治的に自律した市民の公正な協働という概念をも担うために、ロールズはこの概念を《先んじて》根拠づけねばならなかったのである。第一部をこのように総括したうえでハーバーマスは、第二部「多元主義という事実と重なり合う合意という思想」においてロールズの世界観的中立という方針決定に切り込むことになる。

ハーバーマスは先ず、ロールズの構想が世界観的に中立で、かつ論争とはならない状態が維持されることが明証されねばならないと指摘し、ここからロールズの、形而上学的ではなく、《政治的な》正義構想への関心が説明される、と主張する。この政治的という用語にハーバーマスはある種の不明確さと不決断を嗅ぎつけ、正義理論の核心とも言える《重なり合う合意》の役割が認知的なのか、道具的なのか、と問う。

ロールズが用いている、道徳的人格、自律した市民、公正な協働、よく秩序づけられた社会などの実体的基本概念が、民主主義社会の政治文化から汲みとられた直観を再構成することで得られており、この直観の再構成手続きに関しては、スキャンロン Scanlon の基準に照らしても「反省的均衡」が成立していることをハーバーマスは認めている。しかし「こうした基礎の上に練り上げられた正義構想は、次にもう一度、多元社会において受容を当てにできるかどうかという点で検証されなければならない」(V79)。理論の支柱である人格概念は、「多様な世界観の解釈パースペクティブから受容されうるように中立でなければならない」のだから、「公正としての正義が《重なり合う合意》の基盤を形成しうるのかどうか」が証明されねばならないのである。ハーバーマスが論難するのはまたしてもこの点での論証手続きである。ロールズ自身が理論形成の《二段階》と呼んでいるように、「第一段階で根拠づけられた諸原理が、第二段

階では公共的に議論されねばならない」のである。公共的理性使用のフォーラムでは理論全体が批判にさらされるが、その「テスト」がどのような結末に終わろうとも、理論はその「出口を開けておかねばならない」(V80)のである。

ところがロールズ正義論が目指すものは何よりも「社会の安定性の確保」だった。それゆえにロールズ正義論における「機能主義的解釈」が俎上に上げられることになる。この理論が公共的理性使用のフォーラムで、「多様な世界観のパースペクティブから合意を見出す」ことができるかという問いは、機能主義的立場をとってしまえば、「理論それ自体に関わる認識的 (epistemisch) 意味を失うしかないであろう」(V81)、とハーバーマスは、《重なり合う合意》の意義を使用可能性へと限定する構想に疑問を呈する。正義原理の受容可能性を根拠づける作業が、受容による社会の安定化の背後に退いていることへの批判である。「理論の単なる道具的理解は、市民が提案された正義構想に、そうした合意が成立しうる以前に先ず納得しなければならない、ということですので挫折するのである」。しかし、だからといって正義構想が《政治的》であってはならないのである。「ロールズが公正としての正義の機能主義的解釈を排除すれば、彼は、自己の理論の妥当性と、公共的討議の場でのその理論の世界観的中立性の実証への見込みとの間に、なんらかの認識上の関係を認めるほかはない」(V82)。また、公正としての正義構想が《包括的教義》にたいして中立であることの「認知的」確認が、《重なり合う合意》の社会安定化作用を説明してくれるはずである。しかしロールズはそうした結論を引き出すことはない。その事情についてハーバーマスは、「政治的」、「真」、「理性的」という述語 (Prädikat) の検討を通じて追いつめていく。ロールズは、「規範的言明に——そして正義理論全体に——ある種の、根拠づけられた間主観的承認に支えられた拘束力を確保しようとしている。規範的言明には認識的な意味があることを認めることもなしに」。これが述語「真」が否定され、述語「理性的」が使用される背景である。しかるに「理性的」とされる道徳的人格そのものが実践理性の概念を前提としている。ハーバーマスが重要視するのは、ロールズの理性理解の義務論的次元ではなく、公共性の語用論に関わる次元である。

理性には、いわばその使用の公共性が登録されている。市民が、相互により優れた論証力をもって、何が正しく何が正しくないかについて説得し合う共通のパースペクティブが、《公共的》なのである。この、万人によって共有された公共的理性使用のパースペクティブが、道徳的確信にはじめて客観性を付与する。(V84)

その客観性をロールズは手続き的に (prozedural) 根拠づけている、とハーバーマスは指摘する。ロールズ自身の把握に従っても、「公共的理性使用の手続き (Prozedur) が、規範的言明の正しさを証明する最終審級である」と理解しなければならない、とハーバーマスは結論づける。それゆえ、述語「理性的」は、討議的妥当要求が満たされることに関わる。ところがロールズ

は、「世界像に意味論的な真理性述語を与える」ことによって、「《理性的》という表現に認識的
 コノテーションをゆだねる可能性を自己から剝奪している」(V87)。この認識的コノテーシ
 ョンこそ、本来ロールズがその正義構想の規範的拘束力のために必要としているものであったの
 に。

世界像はその言明の真理性によって測られるものではないにも拘わらず、なぜロールズは「アイ
 デンティティを安定させる世界像」を真理でありうると見なすのか、とハーバーマスは問い、
 宗教戦争を終わらせた「信仰と良心の自由の制度化」が《重なり合う合意》へのモデルとして
 浮かんでいたのではないかと推測する。

5

「Ⅲ私的自律と公共的自律」でハーバーマスは、ロールズ正義論をより広い文脈で総括してい
 る。先ずハーバーマスは、ロールズの二つの戦略は「首尾一貫して遂行される手続き主義的
 (prozeduralistisch) 試み」を犠牲にしており、「公共的理性使用の手続き」からの理論展開こ
 そ道徳的人格に伴う証明をよりエレガントに片づける方策であった、と簡潔にまとめている。
 さらに、「妥当な原則が近代の世界観多元主義の諸条件のもとで政治的安定性も確保するのはい
 つのことか」という経験的に解答されうべき問いが残るとし、これにたいしては、「手続き主義
 的試みの実行」への、「民主的法治国家の解明に関わる帰結だけを考慮した」(V89) 関心から
 論及を試みている。

ここでハーバーマスが論及するのは、ロールズ正義論における自律概念の、自由主義的基本
 権と民主的正統化原理の対立関係のなかでの位置づけである。そのために先ず、周知の共和主
 義者の「古代人の自由」と自由主義者の「近代人の自由」という対比が次のように要約される。
 共和主義者は、市民の自己決定を可能にする参政権、コミュニケーション権を、自由主義者は、
 何よりも先ず信仰と良心の自由を、そして生命・個人の自由・所有権の保護、すなわち主体的
 私権の中核を擁護してきた。そして「ルソーとカントは、この両要素を等根源的なものとして
 同一の根から、まさしく道徳的・政治的自律から導き出そうという野心を抱いていた」。ロール
 ズもこの方向で思考しているにもかかわらず、その二段階理論においては自由主義的基本権が
 優先されており、それが「民主主義のプロセスをいわば日陰に追いやる」という結果をもたら
 している、とハーバーマスは指摘する。

ロールズの政治的自律の理念は原初状態で成立しているに過ぎない。そのため、この理念は、
 「自由で平等な市民の政治的意思決定という民主的手続きのレベルでは」有効ではない。「この
 理念は市民の意思決定から借用されたものだというのに」。ハーバーマスは、原初状態に「ラジ
 カルデモクラシーの熱核」(V90)を見出しているが、それを市民が燃え上がらせることはでき
 ない、と言う。なぜなら、「市民の見地からは、すべての本質的な正統化討議は、すでに理論内

部でおこなわれてしまっている」からである。市民は「憲法をプロジェクトとして把握する」ことができないので、「理性の公共的使用は政治的自律のアクチュアルな行使という意味をもたない」ことになる。

ハーバーマスはこの最終章においても執拗にロールズ正義論の自律概念を追及し続けているが、ここにはハーバーマスの法理論構想における自由主義的基本権の位置づけという抜き差しならない問題意識が反映されている。他の諸価値から屹立する「政治的価値」という、ロールズの「政治的」概念の第三の意味と関連づけた場合のみ、ロールズは、道徳的人格を「市民という公共的アイデンティティ」と、「私人という、それぞれ自己の善の構想に規定された、非公共的アイデンティティ」に分割しようるのである。この二つのアイデンティティが、それぞれ、共和主義における参政-コミュニケーション権につらなる領域と自由主義的基本権の領域に対応するが、ロールズにおいては「私的領域の基本権保護が優先されるその一方で、《政治的自由は、総じて他の諸自由を守護するための道具的役割を》果たす」とされる。ハーバーマスが異議を申し立てるのは、私的自律と公共的自律の間に引かれたこうした境界線のアприオリ性にたいしてである。社会国家の例はその境界の流動性を示しており、自律のあり方は市民の政治的意思形成にゆだねられねばならないのではないのか。そしてこの自律の原理的考察にあたって鍵となるのが政治的共同体を規制する強制法の果たす役割である。「自由で平等な人格がその共同生活を実定的で強制的な法という手段を用いて規制しようとするならば、どのような権利を相互に認め合わねばならないのか」(V92)が問われねばならない。

ハーバーマスの主張である、「私的自律と公共的自律の弁証法的関係」、つまり両自律が相互に前提し合う関係にあることは、次のように論証される。

- (1) 市民の政治的自律とは、市民が法の名宛人であると同時に立法者である場合にのみ妥当する。
- (2) 法制定の権限を付与された民主的国家市民という地位は、強制法の支えなしでは制度化されえない。
- (3) その強制法が向けられているのは、主体的私権なしでは法人格という地位をまったく得ることができない人格にたいしてである。

私的自律を保障する「請求訴訟可能な主体的行為自由」(V93)なくしてそもそも法はないし、「市民による共同の民主的法制定」なくして正統的な法はない。換言すれば、法媒体は「基本的自由権の規範的実体」を含むと同時に、主権をもつ市民の公共的理性使用の法的制度化を可能とするものである。ハーバーマスはさらに、「討議的意見-意思形成のコミュニケーションの前提と手続き」が次に分析されるべき対象であると指摘する。ここでも、公共的理性使用の手続き的アスペクトに自己限定し、理性的意見-意思形成のプロセスのもつポテンシャルに信頼を寄せる手続き主義的方向設定が提唱される。こうした自己限定に対し、ロールズの場合、市民が評価の基準としうる「公正な社会についての合意可能な理念を展開する」のは、哲学の役割

である。

6

ハーバーマスはさらに、『《理性的》対《真》——あるいは世界像の道徳』³で再度この問題領域に踏み込んでいる。この論考においても、「理性的なるもの」と「真なるもの」の区別に依存している「政治的なるものと形而上学的なるものの分業」(Vvw 97)が考察の出発点となっている。ハーバーマスの目標テーゼは、

理性的市民が、ある《道徳的観点》を採用する状況にないかぎり、われわれは市民から、《重なり合う合意》を期待することは許されない。その道徳的観点とは、市民ひとりひとりが個々に取り入れている多様な世界像のパースペクティブから独立しており、かつそれらに先んじて存在しているような観点である。(Vvw98)

というものである。最終的には、ロールズが実践理性の要請に十全な重要性を容認することが求められている。実践理性の要請は理性的世界像に対して(代償として)要求されるものであり、世界像の幸運なる重なり合いだけを反映したものでは決してない。

さらにハーバーマスは、近代の多元主義的意識状況を概観し、ホブズからカントへ至る実践理性の扱いに注意を向けさせる。ホブズは実践理性を道具的理性に還元しようとしたが、カントの実践理性概念は道徳的言明に認知的内容を確保する。これと対立するのが、強い伝統と包括的教義へと回帰する方向であり、このオルタナティブがロールズにとって決定的な分岐点であった、とハーバーマスは見なしている。すなわち、『正義論』での原初状態の導入による「道徳的観点」の明確化に現れているカント的戦術が『政治的リベラリズム』では後退し、実践理性は「道徳的な核を抜かれて、別の方法で根拠づけられた道徳的真理への依存に陥る理性性へと収縮されている」(Vvw104)。その結果、正義構想の道徳的妥当性は、「普遍的拘束力をもつ実践理性からではなく、道徳的構成要素において十分に重なり合う理性的世界像の幸運な収斂から根拠づけられる」ことになる。ハーバーマスは、『政治的リベラリズム』においては「重なり合う合意」という理念がカントの正義構想の理性要求を弱めていると断定する。ところが、反カント的方向を優先させたロールズが、実践理性を世界像の道徳の下位に位置づけることをためらっていると見なすハーバーマスは、さらにその非首尾一貫性に関して考察を打ち続ける。その詳細をこの小論で検討する余裕はないが、最後にこの論点をめぐって道徳的観点と自律との関係で重要な指摘がなされていることに注目したい。

カントの要求する、世界像に対する中立性は、哲学的中立性ではなく、倫理的な意味での「自立した」地位のことである。ロールズは、先に論及したように、「政治的なるものと形而上学的なるものの分業」を目論んだが、こうした回避戦術は、「理性的なるもの」と「真なるもの」の関係の解明によって疑問にさらされる。なぜなら、「実践理性の概念から道徳的な核を抜き取る

ことは明らかに不可能であり、道徳は世界像のブラックボックスに押し込めえない」(Vvw124)のだから、カントの戦術に代わる対案など、ハーバーマスにとってはありえようもないのである。カントの自律概念の重心は、ロールズの「重なり合う合意」という理念によって倫理的実存的自己決定の方向にずらされている、とハーバーマスは結論づける。ロールズ理論の主たる関心事は、各人が自己決定による真正な生活を送る平等な自由にある。公共的自律は、何よりも先ず私的自律を可能たらしめる手段と見なされる。これに対してカント的共和主義は、誰も他人の自由を犠牲にして自由であることはできない、という直観から出発している。「民主的プロセスのなかに法的に制度化されている理性の公共的使用が、平等な自由を保障する鍵である」(Vvw126)。

ハーバーマスの最後の結論はこうである。道徳的原則が法媒体のなかで具現化する段になると、道徳的人格の自由は立法者の公共的自律と、法の名宛人の私的自律に分裂するが、この双方とも相互に前提し合っている。この相補関係は所与のものではない。それは「法媒体の構造によって概念的に生み出される」ものなのである (Vvw127)。それゆえ、私的と公共的という二つの自律形式においてすべての市民に平等な自由を保証するために、私と公共の境界をつねに新たに定義しなおすことが、民主的プロセスの課題となるのである、と。

『事実性と妥当性』では、私的自律と公共的自律が、人権と国民権の内的関連というコンテクストにおいて相補性としてのみならず等根源性として定義される。法の正統性をコミュニケーション的合意に求めようとするハーバーマスの基本姿勢は、法 (Recht) と権利 (Rechte) のシステムにも貫かれている。「自己立法という思考像によれば、権利の名宛人は同時にその作者である。この思考像を討議理論的に解明してはじめて、私的自律と公共的自律の等根源性が明らかになる」(F135)。

【注】

- ¹ Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1992. suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1361, 1998.
『事実性と妥当性——法と民主的法治国家の討議理論にかんする研究』上・下、河上倫逸・耳野健二訳、未来社、2004年。原著からの引用にあたっては翻訳も参照したが、高度の意識のためにそのまま使用することはできなかった。本文中のカッコ内のFのあとの数字は原著のページを表す。訳文中のイタリックスは原著のイタリックスに対応している。
- ² Jürgen Habermas: Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch, in: Die Einbeziehung des Anderen——Studien zur politischen Theorie. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1999.
『他者の受容——多文化社会の政治理論に関する研究』、高野昌行訳、法政大学出版局、2004年。原著からの引用にあたっては翻訳も参照した。本文中ではVと表記。
- ³ Jürgen Habermas: ›Vernünftig《 versus 》wahr‹——oder die Moral der Weltbilder, in: Die Einbeziehung des Anderen——Studien zur politischen Theorie. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1999.
『他者の受容——多文化社会の政治理論に関する研究』、高野昌行訳、法政大学出版局、2004年。本文中ではVvwと表記。

《SUMMARY》

Konsens und Autonomie

— Zur Untersuchung der Kritik von Habermas an Rawls' Theorie der Gerechtigkeit —

Tetsuya YOSHIDA

Im zweiten Kapitel von *《Faktizität und Geltung》* wird ein Ansatz skizziert, „der die Spannweite zwischen soziologischen Rechts- und philosophischen Gerechtigkeitstheorien in sich aufnimmt.“ Dabei geht Habermas von dem Perspektivenwechsel aus, den die Politische Ökonomie (Adam Smith und Ricard) und die Kritik der Politischen Ökonomie (Marx) herbeigeführt haben. Die Tradition des Vernunftrechts wurde erschüttert und die Kategorie des Rechts hat ihre theoriestrategische Schlüsselrolle verloren. Der Marktmechanismus und damit das Modell einer anonymen Vergesellschaftung gehen auch in der Gesellschaftstheorie in Führung. In dieser Weise versucht Habermas, einen theoriegeschichtlichen Hintergrund bis zu Systemtheorie in Bezug auf „die soziologische Entzauberung des Rechts“ in einer Übersicht darzustellen. Die Rechtssoziologie von Niklas Luhmann markiere den vorläufigen Endpunkt auf dieser Achse. Bei ihm handelt es sich um die Objektivierung des Rechts zu einem selbstgesteuerten System und diesen Sachverhalt stellt Habermas in Frage, weil damit „die Kommunikation über Recht und Unrecht ihres *sozialintegrativen* Sinnes beraubt“ wird. Aber dann, nach der sozialwissenschaftlichen „Unterminierung des vernunftrechtlichen Normativismus“ hat die Rechtsphilosophie eine Wendung genommen und seit Rawls' *《Theorie der Gerechtigkeit》* sei das Pendel zur anderen Seite ausgeschlagen.

Rawls' Theorie der Gerechtigkeit interessiert Habermas, weil Habermas in diesem Werk „die lange Zeit verdrängten moralischen Fragen als Gegenstand wissenschaftlich ernst zu nehmender Untersuchungen rehabilitiert“ sieht. Rawls erörtert hier die Bedingungen der politischen Akzeptanz seiner Theorie der Gerechtigkeit und untersucht das alte Problem, wie das Vernunftprojekt einer gerechten Gesellschaft verwirklicht werden kann.

Auch in *《Versöhnung durch öffentlichen Vernunftgebrauch》* beschäftigt er sich mit Rawls' Theorie der Gerechtigkeit. Nach Habermas hat Rawls bei der Betrachtung des gerechten Zusammenlebens von Bürgern eines politischen Gemeinwesens die Kantische Formulierung der moralischen Grundfrage erneuert und eine intersubjektivistische Lesart

für Kants Begriff der Autonomie vorgeschlagen. Im Ganzen hält Habermas Rawls' Projekt und die wesentlichen Ergebnisse seines Unternehmens für richtig und seine Zweifel sollen sich deshalb auf drei Punkte beschränken: (1) ob das Design des Urzustandes geeignet ist, um den Gesichtspunkt der unparteiischen Beurteilung von Gerechtigkeitsprinzipien zu klären, (2) ob er die weltanschauliche Neutralität seiner Gerechtigkeitskonzeption mit der Preisgabe ihres kognitiven Geltungsanspruch erkaufen will, (3) ob er die liberalen Grundrechte dem demokratischen Legitimationsprinzip überordnet. Nach diesem Schema werden hauptsächlich etwa die Begriffe der Schleier des Nichtwissens, der übergreifende Konsens und die Grenzziehung zwischen privater und öffentlicher Autonomie erörtert.

Im Hinblick auf die Autonomie weist Habermas nachdrücklich darauf hin, dass Rawls den Akzent vom Kantischen Begriff der Autonomie auf ethisch-existentielle Selbstbestimmung verschiebt und infolgedessen die öffentliche Autonomie in erster Linie als ein Mittel für die Ermöglichung der privaten Autonomie erscheint. Habermas hält am demokratischen Prozess fest, wo sich beide reziprok voraussetzen und immer wieder von neuem die Grenzen dazwischen definieren.