

琉球大学学術リポジトリ

ハーバーマスのウェーバー解釈について

メタデータ	言語: 出版者: 琉球大学法文学部 公開日: 2011-02-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 波平, 恒男, Namihira, Tsuneo メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/20.500.12000/18729

ハーバーマスのウェーバー解釈について

波平 恒男

はじめに

第一節 ウェーバー解釈の基本視角

第二節 ウェーバーにおける行為合理性の概念

第三節 社会的合理化と倫理の役割

むすび

はじめに

本稿は、筆者のハーバーマス研究の一環として、ハーバーマスによるウェーバーの解釈と批判について考察する。周知のように、マックス・ウェーバーは、マルクスとならんで、戦後日本の社会科学に最も大きな影響を与えてきた。その意味では、ハーバーマスの理論や思想をわれわれにより馴染みの深いウェーバーのそれと対比してみることは、ハーバーマスの理論や思想の特徴を理解するための好便な一助たりうるであろう。⁽¹⁾

ハーバーマスは、以下に考察するように、適切な社会理論は行為理論という基礎を必要としていると考えている。また、彼によれば、この二つの理論の論証的レベルは、合理性ないし合理化の概念によって統合されねばな

らない。ハーバースマスにとって、このような理論の古典的範例が、ウェーバーの行為理論と社会学的分析である。さらにウェーバーの研究は、近代の成立と特質をいわば文化的合理化と社会的合理化という合理性の増大の二層的な推移(とその相互作用)として解釈していくという点においても、一つの模範をなしている。しかし、ハーバースマスによれば、ウェーバーは行為の合理性を目的合理性に制限することによって、彼の二層的に構想された理論モデルの説明潜在力を十分に汲み尽くしていないとされる。ハーバースマスのこのテーゼを中心に、彼によるウェーバーの解釈と批判を考察することが、本稿の課題である。

第一節 ウェーバー解釈の基本視角

「社会学の巨匠たち(Klassiker)の中にあつて、マックス・ウェーバーは、歴史哲学的思考の諸前提や進化論(Evolutionismus)の根本諸仮定とは手を切りながらも、それにもかかわらず旧ヨーロッパ社会の近代化を普遍的な合理化過程の所産として把握しようとした唯一の人物である。マックス・ウェーバーは、合理化過程を包括的经验的に研究しよう道を開拓したが、しかしその合理化の過程を経験主義的(empiristisch)に転釈して解し、かくして社会的学習過程におけるまさに合理性の諸局面を見失つてしまふなどということになつた。」

マックス・ウェーバーは、ハーバースマスにとつても、西洋の近代ないし近代社会の特質とその成立を合理化過程という視点から分析した社会学の巨匠——その最も重要な一人——として、きわめて高く評価されている。そのような存在として、ウェーバーの業績や彼の提出した「合理化の弁証法」というテーマは、ハーバースマスの理

論や思想にはやくから大きな影響を与えてきたが、ハーバーマスが最も詳細にウェーバーの業績と対決しているのは、一九八一年に公刊された『対話的行為の理論』においてである。この大著において彼は、いわば西洋近代における「理性の痕跡」を、一九世紀以来の社会学の巨匠たちの仕事のうちに探るといふ作業を自らに課しているが、そこで対決を求めて大きく立ちはだかっていたのがマックス・ウェーバーであった。P・ノルテとともに言えば、「ハーバーマスが、彼の『体系的な意図をもった理論史』に際して、たとえ数多くの『巨匠』を採り上げ検討しているにしても、しかし彼らのうちの一人の者が、『対話的行為の理論』を序言から最終考察に至るまで支配しているということは、まったく見紛うまでもない。すなわち、マックス・ウェーバーがその人である。」⁽⁶⁾

しかし言うまでもなく、ハーバーマスはウェーバーリアンではない。むしろ、元来はマルクス主義の伝統のなかで育った研究者である。したがって、ハーバーマスのウェーバー受容のあり方も、「批判的受容」のそれであり、右の主著においても「西洋マルクス主義の精神からのウェーバー受容の試み」⁽⁷⁾が眼目をなしている。その際、「特徴的なことは、ウェーバーが文化間の比較における西洋の『独自の特性』への問いとの関連においてではなく、むしろ彼の『時代診断』の局面の下に、したがって意味喪失および自由喪失のテーゼに総括される、西洋の合理化の諸々の『パラドックス』の分析という局面の下に、ハーバーマスにとって関心の対象となっていることである。」⁽⁸⁾ひとこと言ってしまうと、ウェーバーにおける合理化の弁証法のモチーフに大きなインパクトを受けながらルカーチやホルクハイマーおよびアドルノが発展させたマルクス主義における「物化」ないし「物象化」批判のテーマを、ウェーバーの合理化論や時代診断を批判的に再吟味し、ウェーバー以後の哲学や社会学の理論的洞察を吸収しながら、コミュニケーション論的に再定式化しようというのが、そこでのハーバーマスの企図であった。⁽⁹⁾

ハーバーマスのウェーバーに対する批判的評価のエッセンスをここであらかじめ提示しておけば、われわれはそれを次の一節に読み取ることができるであろう。

「ウェーバーは、西洋合理主義の台頭のための内的必然的な諸条件を充たすべきところの宗教史的な脱呪術化の過程を、一つの——ごく曖昧であったにせよ——複合的な合理性概念を用いて分析している。それに対して、彼は、近代において貫徹している社会的合理化の分析に際しては、目的合理性という制限された理念によって導かれている。」⁽¹⁹⁾

ハーバーマスによれば、ウェーバーによる世界象の合理化の分析には、全く正当にも、目的合理性の概念には還元されえないある包括的Ⅱ複合的な合理性概念が含まれているが、しかしそのような合理性概念は、彼による近代における社会的合理化の分析では見失われ、目的合理性のそれへと切り詰められている。そのことによって、ウェーバーは西洋の近代化の過程を生活の諸領域における目的合理性の拡大として捉えることができたのである。この「合理性概念の重大な狭隘化」⁽²⁰⁾にたいする批判が、ハーバーマスのウェーバー批判の中心的論点をなしているが、しかしまた彼によれば、この合理性概念の切り詰めは、ウェーバーのたんなる理論的錯誤というわけではなく、むしろ「資本主義的近代化の選択的範型」*selectives Muster* という西洋の社会的近代化の現実の形姿のうちにもその根柢を有してもいた。ここで、「選択的範型」というのは、目的合理的行為の拡大としての資本主義的近代化のパターンが、世界象の脱呪術化の結果としての文化的近代のうちに含まれた包括的合理性のポテンシャルの選択的Ⅱ部分的な現実化でしかないという謂である。この選択性Ⅱ部分性のゆえに、合理化の進展の結果としての非合理性（「意味喪失」と「自由喪失」）という「合理化の弁証法」が帰結することになるのである。

このようにハーバーマスによれば、ウェーバーの理論は、近代西洋の社会的合理化の欠陥に照応した理論的難

点を含んでいるが、しかし同時にまた、近代化を二重の合理化という視点から捉える彼の理論は、そのような現実と理論における欠落を可視的にしうる説明の潜在力を蔵してもいる。その意味において、ハーバーマスにとつて、ウェーバーの合理化の理論は、「資本主義的近代化の結果現れる諸々の社会病理を説明するための依然として最も見込みのあるアプローチを提供するものである。」⁽¹²⁾

もちろん、ウェーバーのアプローチの説明潜在力を体系的に利用しようにするためには、ハーバーマスが本節冒頭の引用に続けて、「マックス・ウェーバーは彼の著作を断片的な状態で残した。けれども、彼の合理化の理論を導きの糸として、全体の構想を再構成することは可能である」と言うように、その適切な再構成を経た修正と補完——より端的に言えば、二層的な合理理論の各々の次元における根本的な改訂——が必要である。

ハーバーマスによれば、そのためにはまず第一に、ウェーバーが愛顧した「目的合理的行為」(zweckrationales Handeln)のパラダイムから「対話的行為」(kommunikatives Handeln)のそれへのパラダイム転換がなされ、ウェーバーによる合理性の目的合理性への制限に代えて、欠損のない包括的な合理性概念が(再)獲得される必要がある。こうした欠損のない合理性こそが、いわゆる「批判的社会理論」の規範的基礎なのであり、右のパラダイム転換を通してこのような社会理論の行為理論的基礎づけを試みるという点に、まさに彼の『対話的行為の理論』の全体としての意図が存したのである。⁽¹³⁾

第二節 ウェーバーにおける行為合理性の概念

ウェーバーは、彼のいわゆる「理解社会学」の基礎づけのために書かれ、『経済と社会』に巻頭論文として収

められている『社会学の根本概念』において、(社会的) 行為を四つの種類に類型化し、その類型論を合理性への問いとの関連において論じている。

「すべての行為と同じように、社会的行為も、次の四つの種類に区別することが出来る。(一)目的合理的行為。

これは、外界の事物の行動および他の人間の行動について或る予想を持ち、この予想を、結果として合理的に追求され考慮される自分の目的のために条件や手段として利用するような行為である。——(二)価値合理的行為。

これは、ある行動の独自の絶対的価値——倫理的、美的、宗教的、その他の——そのものへの、結果を度外視した、意識的な信仰による行為である。——(三)感情的、特にエモーショナルな行為。これは直接の感情や気分による行為である。——(四)伝統的行為。身についた習慣による行為である。」

ウェーバーにとっては、行為の合理性の問題は、常に同時に、合理性の度合いの問題であり、したがって、ありべき合理化の問題であった。このことは、右の引用におけるウェーバーの定義からもすでに明らかであるが、それに続く評注を読めばより一層明白である。彼の実質的研究に関連させて言えば、ウェーバーは、「西洋、なかならず近代西洋の合理主義の独自の特性を認識し、その成立のあとを解明すること」を自己の研究の中心的テーマとしたが、行為の合理性への問いも、かかる「西洋の合理化過程」の枠内における合理性の増大¹⁶⁾合理化の進展との関連において提起されている¹⁶⁾。

先の引用におけるように、ウェーバーは「目的合理的行為」(zweckrationales Handeln)および「価値合理的行為」(wertrationales Handeln)の二つの類型を合理的行為のそれとして挙げているが、もちろん両者のあいだには合理性の程度における優劣があるとされている。(それに対して、情緒的および伝統的行為は、非合理的ないし前合理的行為の形態ということになる。)行為者が、ある明瞭な価値地平から、自らの目的ないし目標を決

定し、さらに、その目的達成にとって適切な手段を、付随的結果を顧慮しつつ、選択するとき、彼は目的合理的に行為していることになる。ウェーバーにあっては、このような「目的合理性」(Zweckrationalität)＝目的―手段関係の合理性)が合理性の最高の形態すなわち合理化の最高の段階をなしており、かかる合理性に基づく行為である「目的合理的行為」が、最も合理的な行為類型として、ウェーバーの行為論のパラダイムをなしている。

それに対して、「価値合理性」(Wertrationalität)は、合理性(合理化)の度合いという点で、はっきりと「目的合理性」の下位に位置づけられている。行為者が、特定の行為ないし行動様式のもつ無条件の内的価値を確信しているがゆえに、目的やそのための手段を、ありうべき結果および付随的結果を顧慮することなく、選択するような場合、そこでは価値合理性が行為を方向づけている。

「目的合理性の立場から見ると、価値合理性は、つねに非合理的なものであり、とりわけ、行為の目指す価値が絶対的価値へ高められるにつれて、ますます非合理的になる。なぜなら、その行為の独自の価値(純粋な信念、美、絶対的な善意、絶対的な義務感)だけが心を奪うようになると、価値合理性は、ますます行為の結果を無視するようになるからである。」

ちなみに、以上のような合理性の二つの形態の対比をめぐるウェーバーの議論は、右の引用がすでに示唆しているように、彼の有名な諸科学における「価値自由」の要請やそれと結びついた「諸価値の多神論」をめぐる議論、さらには『職業としての政治』における「責任倫理」と「心情倫理」との対立をめぐる議論と深く関連している。ウェーバーが行為の価値合理的な方向づけを、目的合理的なそれらに劣るものとして規定するとき、明らかにそこでは、究極的な諸価値の和解不可能な多元性という彼自身の確信が前提となっている。このような前提の下に、ウェーバーでは、(例えば、非暴力主義のような)ある行動様式の無条件の内的価値への確信が、山上の

垂訓やカントの定言命法のような意味における、「心情倫理」(Gesinnungsethik)の基礎となっている。それに対して、原則として具体的行為の結果や付随的結果を顧慮するがゆえに、いかなる心情倫理にも固定されないとされる⁽¹⁹⁾。とされるのである。

さて、ウェーバーの行為類型論は、先の引用にも「すべての行為と同じように、社会的行為も、次の四つの種類に区別することができる」というように、社会的行為をも明示的に包含している。彼の行為類型論および行為合理性の規定の問題性が明らかになるのは、この社会的行為、とりわけ社会的相互行為の次元においてである。まず、彼の定義によれば、

「社会的行為とは、単数あるいは複数の行為者の考えている意味が他の人々の行動と関係を持ち、その過程がこれに左右されるような行為を指す。」⁽²⁰⁾

この定義においてもすでに、社会的な相互行為の可能性が含意されているが、ウェーバーは明示的には「社会関係」の概念の下に、社会的行為の相互性について論及している。

「社会的『関係』とは、意味内容が相互に相手を目指し、それによって方向を与えられた多数者の行動のことを指す。……それゆえ、双方の行為の相互関係が少しでもあるということが、社会的関係という概念の規準となる。もちろん、その内容は実にさまざままで、例えば、闘争関係、敵対関係、恋愛関係、友人関係、信頼関係、市場における交換、……」⁽²¹⁾

しかれば、そのような社会的相互行為の次元における合理性とはいかなるものであろうか。先のウェーバーの定義からすれば、目的合理性こそがこの領域においても合理性の最高の形態ということになるであろう。すなわ

ち——引用を今一度繰り返せば——たんに「外界の事物」のみならず、「他の人間の行動について或る予想を持ち、この予想を、結果として合理的に追求され考慮される自分の目的のために条件や手段として利用する」場合、社会的(相互)行為は、目的合理的に方向づけられていることになる。

ウェーバーのこのような社会的行為の合理性の規定のうちには、すでに、いわゆる「戦略的合理性」(strategische Rationalität)の概念が含蓄されていると言ってよいであろう。相互行為のパートナーたちの一方が、相手方の「行動について或る予想を持ち、この予想を……自分の目的のために条件や手段として利用する」だけでなく、その逆の関係も同時に存立している場合、われわれはそれを——合理的決定の理論やゲーム理論の用語法に従って——「戦略的行為」(strategisches Handeln)の合理性、すなわち「戦略的合理性」と呼ぶことができる。かくして、相互行為の当事者たちの双方が互いに(目的)合理的に行為するとき、目的合理性は戦略的合理性へと拡大される、ないしは転化することになる。^(註)

戦略的合理性の特質は、このように何よりもまず、相互行為における道具化・手段化の相互性という点にある。ある目的合理的な行為主体は、その目的—手段—思考を諸客体に向けるが、そのさい同時に彼は、それらの客体(の一部)もまた行為主体であり、彼と同じ行為志向に従っているということを知っている。決定理論の用語で言えば、効用計算の主体は、合理的決定に際して、相互行為の相手方の効用計算をも自己の効用計算の条件ないし手段として考慮に入れなければならない。

ところで、われわれは通常、このような戦略的合理性のうちにはある種のいかがわしさが付きまといていて、これを直感的に知っているように思われる。このことは、例えばカントの定言命法の第二の定式を引き合いに出すことによって、説明しうるであろう。「汝の人格ならびに他のすべての人格における人間性を、常に同時に目的

として使用し、決してたんに手段としてのみ使用せぬように行₍₂₎為せよ。」戦略的行為の準則は、このような無条件の倫理規範とは明らかに対立するものを含んでいる。というのも、戦略的相互行為は、例えば政治における権力闘争や経済における市場競争のように、そのようなものとしては常に仮言命法（もし……を欲するならば、……せよ）にのみ従うからである。

ここには、合理性（ないし理性）概念をめぐるカントとウェーバーの対立が表現されていると言ってよいであろう。もし社会的相互行為における合理性が目的合理性ないし戦略的合理性に還元されうるとすれば、カントの定言命法は実践理性の命令としての地位を標榜することはできないことになる。彼の普遍主義的倫理は、おそらくキリスト教の世界像に根ざす一つの独断論に帰されることになるであろう。しかしながら、理性概念の戦略的合理性への還元は、ウェーバーの合理化の理論や科学の価値自由のテーゼとは十分に両立しうるようにみえる。なぜなら、ウェーバーにとっては、倫理というのは、宗教的世界像の脱呪術化の不徹底としてか、もしくは現代の徹底的に合理化された世界における最終的な価値選択の私的かつ実存的な、究極的には非合理的な決断としてしか考えられないからである₍₂₎。

さて、ハーバーマスは、以上に見てきたようなウェーバーの行為理論上の隘路——理性ないし合理性の目的合理性への狭隘化——を指摘し、それを「対話的合理性」(kommunikative Rationalität)および「対話的行為」(kommunikatives Handeln)という複合的・包括的概念を用いて克服しようとしている₍₂₎。彼によるこの複合的概念の影塚は、現代哲学における言語論的ないしコミュニケーション論的転回という近年の動向に大きく依拠しているが、この点についてはここでは立ち入らないことにしよう。いずれにせよ、伝統的な主体哲学ないし意識哲学の枯渇したパラダイムに取って代わる、コミュニケーションという新たなパラダイムから出発する彼の「対

話的行為の理論」の立場から見れば、ウェーバーの行為理論の欠陥は、それが目的を志向した行為の個体主義的モデルに囚われている点に本質的に由因している。すなわち、ここでは、「言語能力および行為能力をそなえた少なくとも二人以上の主体の間の、言語による相互理解に依拠した間人格的關係ではなく、一人の孤独な行為主体の目的活動が、基礎的なものと考えられている」⁽²⁸⁾。

それに対して、ハーバーマスにとって基礎的なのは、複数の主体間の言語によるコミュニケーションに媒介された相互行為である。その際、このような相互行為は、行為主体間のコミュニケーション(発話行為のやりとり)それ自体という要素と、個々の行為主体の目的活動(Zwecktätigkeit)という二つの要素から成り立っている。ハーバーマスの「対話的行為」の理論にとって本質的なことは、複数の行為主体の(いわば言語外的な)目的活動ないし目的論的行為が、コミュニケーションによる相互理解の達成を通じて相互に調整(kordinieren)されるという考え方である。「行為者たちは彼らの行為プランと、したがってまた行為とを、合意に基づいて調整するために、行為状況に関する相互理解を求める」⁽²⁹⁾。

ハーバーマスは、このように社会的行為における言語による相互理解(Verständigung)や合意の契機を重視するが、もちろん、言語は相互理解に役立つだけでなく、目的達成のための(影響力行使や欺瞞などの)単なる手段としても役立つことができる。その意味で、われわれは、一方における言語の対話的(Kommunikativ)な使用と、他方における戦略的(strategisch)な使用とを区別することができる(オースティンにおける「発語内的」行為と「発語媒介的」行為)。したがって、ハーバーマスにおいては、社会的行為はその行為志向に応じて、「成果に志向した」社会的行為すなわち「戦略的行為」と、「相互理解に志向した」社会的行為すなわち「対話的行為」(Kommunikatives Handeln)に大別される。「わたしが対話的行為というのは、参加している行為者たちの

行為プランが自己中心的な成果計算を通じてではなく、相互了解の行為を通じて調整される場合である。」そしてこのように社会的相互行為における行為調整が、目的合理性ないし戦略的合理性に従うのではなく、相互了解の合理性に基づくとき、彼はそれを「対話的合理性」(kommunikative Rationalität)と呼ぶ。

「対話的行為」および「対話的合理性」は、三つの次元を内に含んでいる(その意味で、それらは「複合的」概念である)。(この点をハーバーマスは、相互了解に志向した発話行為(述定、要求、告白など)における「妥当要求」(Geltungsanspruch)と、それが前提とする「世界関係」(Weltbezug)に即して説明している。すなわち、相互了解に志向したコミュニケーションにおいては、発話者は自分の語っていることが、(一)客体や事態の「客観的世界」との関係で「真理」である、(二)正統な間人格的諸関係の「社会的世界」との関係で「正当」である、(三)自己の諸体験の「主観的世界」との関係で「誠実」である、という——批判可能な——妥当要求を掲げている。相互行為が、このような原理的に批判可能な妥当要求の三つの次元すべてにおける相互承認——いわば二重の否定——に基づいて調整されるとき、そこには対話的行為が存立していることになる。

ハーバーマスは、このような対話的行為の合理性の増大を、世界像の合理化とそれを前提とした「生活世界」(Lebenswelt)の合理化という近代化の進行のうちに要請している。実を言えば、右の世界関係に即した発話行為の説明が、すでに近代の世界理解を前提としたものになっている。ハーバーマスにとって、近代なるものは、客観的、社会的および主観的世界の形式的な範疇的区別の導入に立脚しており、これらの分化は、文化的近代の達成した積極的で否定しえない成果なのである。

第三節 社会的合理化と倫理の役割

ウェーバーが「世界像の合理化」の研究の基礎にしている包括的・複合的な合理性概念は、近代の「社会的合理化」に関する研究では目的合理性に制限されている——前述のように、これがハーバースのウェーバー批判の眼目である。この批判は、しかし、次のような両者の理論の共通性を前提としている。すなわち、西洋における合理主義の発展の過程を二層的な合理化の推移として捉える立場がそれである。ハーバースは、この二つの次元の各々についてウェーバーの説明に不満足な点を認めているが、いずれにせよ、彼によれば、われわれは近代化の（逆説的な）過程を、文化的近代化と社会的近代化の二層モデルを用いて適切に説明することができる。⁽¹⁸⁾

ハーバースは、ウェーバーに即しながら、世界像の発展ないし合理化を脱呪術化の過程として解釈する。この世界像の合理化は、部族社会から初期の高度文化（世界宗教）への移行における呪術と神話の克服という、一つの普遍的な過程である。この過程は、この世における幸福と功徳の不均衡という意味問題を本質的な動因としている。その意味問題の様々な解決——神諭論の様々な形態——と、そこに含まれた形式的な世界概念の相違のゆえに、諸宗教の世界像には異なった合理性の潜在力が刻印される。⁽¹⁹⁾かくして、脱呪術化の過程は、世界宗教の合理化作用による呪術と神話の克服、さらには宗教的・形而上学の世界解釈から近代的な世界解釈への移行へと導く。

こうした世界像の合理化は、様々な理由から、西洋においてのみ徹底的に押し進められた。⁽²⁰⁾それゆえ、ここにおいてのみ、近代的な世界理解、すなわち——ピアジェの用語で言えば——「脱中心化された世界理解」(dezentriertes Weltverständnis)の成立が可能とされた。⁽²¹⁾近代の脱中心化された世界理解においては、世界は

もはや全体として解釈されるのではなく、客観的、社会的および主観的世界という諸次元に分割される。そしてこの脱中心化とともに、科学、道徳と法、および芸術といった文化的な「価値諸領域(Wertsphären)」(ウェーバー)が、固有の論理を持ったものとして分化し自立してくる。これらの価値諸領域は、各々に独自の論理に従って——少なくともある程度までは——合理化可能(rationalisierungsfähig)である。

近代化の過程は、このような近代的な——脱中心化された——意識構造の成立および文化的な価値諸領域の分化と、さしあたっては文化的レベルで存立している合理性構造の社会的レベルへの移し変えという視角から説明することができる。ウェーバーにおける合理性概念の狭隘化が明らかとなるのも、まさにこの脈絡においてである。

ウェーバーは、世界像の合理化とともに文化的レベルで存立するようになった合理性の潜在力の社会的レベルへの移し変えを、何よりもまず、目的合理的な行為志向と、それに対応した行為領域の制度化のうちに確認している。資本主義的な経営と官僚制的に組織された国家アンシュタルトが、その中心的な制度である。⁸⁵ ハーバーマスによれば、ウェーバーはこれらの事実的に見出された近代の経済と国家の(目的)合理性をいわば無批判に前提とし、そうした合理性の制度化がいかにして可能となったかという形で問いを立てることで、合理性概念の狭隘化を企てたとされる。その制度化の課題は、ウェーバーが明らかにしたように、歴史的にはプロテスタンティズムの職業倫理と近代市民法によって解決されることになった。⁸⁶ だが、ハーバーマスによれば、これらの二つの原理の制度化は、資本主義的近代化という社会的合理化の一つの形態を可能にしたのであって、ウェーバーはそれを不当にも社会的合理化そのものと等置している。

資本主義的な近代化は、資本主義経済と官僚制的な国家行政という目的合理的行為のサブシステムの貫徹によっ

て特徴づけられる。したがって、そのためには、目的合理的な行為志向がパーソナリティ体系のうちに繋留される必要がある。ウェーバーは歴史的にこの機能を引き受けることになったプロテスタンティズムの倫理の本質的な役割を強調した⁽⁸⁵⁾。その禁欲的な職業倫理は、目的合理的な行為志向を倫理的に正当なものとすることによって、資本主義な経済行為や官僚制的な行政行為の形態に、一つの価値合理的な基礎を付与することになった。

しかしながら、資本主義の発展のさらなる経過のなかで、自己を貫徹する目的合理的行為のサブシステムは、やがてその初発条件であった倫理的基礎そのものを掘り崩していく。発展した資本主義は、プロテスタンティズムの倫理それ自体にとって、敵対的かつ破壊的な環境になる。そしてこの過程には、宗教(および倫理)一般の運命が対応している。宗教は、科学的に基礎づけられた世界解釈との競合のなかで、さらなる脱呪術化と公の舞台からの退却を余儀なくされる。プロテスタンティズムの禁欲的倫理に、功利主義のオプティミズムが取って代わる。こうした宗教の萎縮と解体の過程の中で、プロテスタンティズムの倫理における「原理に指導された道德意識」もまた解消する。目的合理的行為のサブシステムは、以前の「道德的・実践的」合理性——ウェーバーの言う「実質的合理性」——への繋留から切り離され、固有の力学を持ったものとして自立化する。

ウェーバーにとっては、合理化のこのような自己破壊的な過程は、本質的に不可避で押しとどめ難いものであった。なぜなら、彼においては、「原理に導かれた道德意識は宗教的なコンテキストにおいてのみ存続しうる⁽⁸⁶⁾」と想定されており、宗教的世界像に埋め込まれることのないよういかなる倫理の可能性も考えることができないからである。しかし、宗教的世界像の脱呪術化は不可避であるので、近代化の逆説的進行もまた、いかなる倫理的に基礎づけられた行為によっても、道德的・実践的合理性にそった形で修正されることはありえないことになる。

資本主義的近代化の逆説的性格についての以上のようなウェーバーの説明は、ハーバーマスにとって、たしかに幾つかの点で満足のいくものではなく、修正と補完を必要としている。しかし、プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神との親和性のテーゼに基いた彼の説明は、たしかに世界像の脱呪術化の過程で生み出された合理性の潜在力が、社会的レベルで実効的に現実化される経緯を正しく見定めてはいる。

ハーバーマスのウェーバー批判は、したがって、プロテスタンティズム⇨テーゼそれ自体に向けられているのではなく、むしろ資本主義的近代化が一面化された社会的合理化の過程であったということ、ウェーバーが正しく認識しなかったという点に向けられている。ウェーバーは、目的合理的行為の拡大を社会的合理化そのものと同一視することによって、資本主義的近代化の選択性を誤認している。このことを社会的合理化における倫理の役割という点から言い換えるなら、ウェーバーは、プロテスタンティズムの倫理が近代的意識構造の成立とともに存立する道徳的・実践的な合理性の潜在力をたんに部分的に汲み出したものに見誤っているということになる。ハーバーマスはそのことを、ウェーバー自身が「友愛倫理」(Brüderlichkeitsethik)の名の下に分析した(例えば再洗礼派の)宗教運動を引き合いに出して説明している。プロテスタンティズムの倫理は、そうした普遍的な友愛倫理に体现されているような「道徳的・実践的」な合理性の潜在力の部分的な汲み出しを表しているにすぎない。「プロテスタンティズムの倫理は、何よりもまず宗教的な友愛倫理のうちに表現されていた道徳的意識の模範的な具現化などでは決してなく、一つの歪められた、まさに最高度に非合理的な具現化なのである。」^(註)

ウェーバーは、周知のように、一方ではプロテスタンティズムの倫理を世界像の脱呪術化とともに成立した合理性の潜在力の首尾一貫した具体化とみなしていたが、同時に他方では、その禁欲的倫理の「非人間性」を鋭く

指摘してもいた。この点についてハーバーマスは、あるインタヴューのなかで端的に次のように述べている。

「ウェーバーは、カルヴィニズムの恩寵特定主義の偏狭さと、それによって刻印された生活形態の抑圧的な特徴を非常に鋭く見抜いていた。しかしながらウェーバーは、プロテスタンティズムの倫理を、普遍主義的な友愛倫理のうちに内在していた潜在力の一面化された汲み出しとして理解することを拒絶している。実際のところ、そこにはたんに資本主義的合理化の選択的範型そのものが反映しているにすぎないのである。」⁽⁸⁸⁾

かくして、ハーバーマスによれば、ウェーバーは世界像の合理化から社会的合理化への移行という場面で、資本主義的近代化の選択性を認識せず、彼の分析における切り詰めを招いてしまっている。しかし同時にそれは、現実の近代化過程の欠陥に相応するものでもあった。ウェーバーの主たる眼差しが向けられていたのは、「合理化の王道、すなわち十六世紀から十八世紀の間にヨーロッパにおいて」生起した、「目的合理的行為の、全体社会にとって構造形成的な制度化」⁽⁸⁹⁾であった。この資本主義的近代化の範型のうちには、例えば先に見たような友愛倫理の潜在力が入り込むことはなかった。というのも、ウェーバー自身が指摘しているように、それは目的合理的な行為志向とは明確に対立するものであったからである。しかし、このことはハーバーマスにとっては、友愛倫理が非合理的であることを意味するものでは決してない。むしろ、その対立のうちには、資本主義的合理化の一面性が表現されているにすぎないのである。

ハーバーマスのウェーバー批判は、したがって、社会的合理化には別の可能性がありえた、ないしは今日においてありうるという一つの「反事実的」ないし「抗事実的」(kontrafaktisch)な考察の可能性に基づいている。行為理論的基礎における切り詰めのゆえに、ウェーバーはこうした抗事実的な問題設定を怠ったのである。

「文化的合理化から社会的合理化への移行にさいして、……ウェーバーが目的合理的行為の類型に合わせて

しつらえた彼の行為理論で企てた、合理性概念の重大な(Folgenreich)帰結するところの多い)狭隘化が明らかになる。かくしてウェーバーは、西洋合理主義の事実に見出された形態から直接「無媒介に」出発し、それを合理化された生活世界の抗事実に構想された諸可能性と照らし合わせてみることをしなかったのである。⁽⁴⁰⁾

以上に見てきたように、ウェーバーにおける行為理論的基礎の切り詰めが、社会的合理化を目的合理的行為の制度化に制限するという、彼の社会分析の狭隘化の方向を予決してしまっているというのが、ハーバーマスの批判の要点をなしている。そして、すでに述べたように、ハーバーマスはそのようなウェーバーにおける隘路を、対話的行為および対話的合理性の概念を導入することによって克服しようと考えている。彼によれば、この合理性の複合的・包括的な概念——それは、ウェーバーの宗教社会学的研究に内在しているものでもあるが——に参照すれば、ウェーバーが分析した目的合理的行為のサブシステムの拡大、プロテスタンティズムの倫理、近代市民法における形式的合理化などは、決して近代の脱中心化した世界理解とともに存立する合理性の潜在力を全面的な幅において汲み出したものではないことが明らかになる。

ハーバーマスの「対話的行為」の概念は、前述のように、行為合理性の全ての次元——認知的・道具的、道徳的・実践的および審美的・表自的合理性——を含んでいる。そしてこの概念には、その相補概念として「生活世界」の概念が伴っている。これは、行為当事者の視角から社会を捉えた場合の社会のアスペクトである。相互了解に志向して行為する者たちは、生活世界——それは自明視された背景的知識から成り立っている——のなかで、全ての次元の妥当要求をめぐる合意を通して、彼らの行為状況の共通理解を形成しながら相互行為をおこなう。逆にまた生活世界は、対話的行為を通して意味的・象徴的に再生産される。しかし、生活世界の象徴的再生産は、その物質的再生産からは区別されねばならない。社会の物質的再生産は——近代においては——目的合理

的行為のサブシステムを通してなされるのである。

この「生活世界」と「システム」という二つのパラダイムを統合したハーバーマスの(批判的)社会理論の視角から考察すれば、近代に固有の矛盾は、近代の脱中心化された世界理解とともに可能となった目的合理的行為のサブシステムが、やがてその複合性をますます増大させることによって、同じく近代的世界理解の成立とともに存立しうるようになった合理性——道徳的・実践的および審美的・表自的な合理性——の潜在力を犠牲して自己を貫徹するという点にある。ハーバーマスはこれを——ウェーバーの「自由喪失」(Freiheitsverlust)を再定式化して——システムによる生活世界の「植民地化」(Kolonialisierung)と呼んでいる。他方、合理化された生活世界は、たんにシステムの命法によって外的にのみならず、内的な問題によっても合理性の基礎を脅かされる。すなわち、価値諸領域の分立化とともに「専門家文化」(Expertenkulturen)が生活世界の日常実践から自立化し、秘教化していく。その結果、日常実践の「文化的貧困化」(kulturelle Verarmung)——これはウェーバーにおける「意味喪失」(Sinnverlust)に対応する——が帰結することになる⁽¹⁾。

このようにハーバーマスは、ウェーバーの「時代診断」を基本な点で受容している——そしてそのより適切な再定式化を試みている——が、しかしながら彼は、(一面的な)合理化の宿命的な進行に対するウェーバーの諦念については、これを拒絶することができると考えている。なぜなら、彼によれば、近代的意識構造の成立とともに存立しうるようになった——とりわけ「道徳的・実践的」な——合理性の潜在力は、目的合理性の無制約な一面的貫徹に対しては頑固な抵抗を示しうるはずだからである。

むすびに

われわれは本稿のこれまで考察で、ハーバースマスによるウェーバーの解釈と彼に対する批判のエッセンスを見てきた。しかし、それはあくまでエッセンスの考察であって、必ずしもその全体ではない。ハーバースマスによるウェーバーの受容と批判の全体を十全に理解するには、ハーバースマスの行為理論や社会理論のみならず、最近の討議倫理学や法哲学に関する研究への立ち入った考察が必要となってくるであろう。しかしここでは、これまでの考察を整理し、本稿における欠落を若干補うことで結びに代えることとしよう。

ハーバースマスは、すでに述べたように、適切な社会理論は行為理論という基礎ないし端緒を必要としており、またその二つの理論水準は、合理性ないし合理化の概念によって統合されるべきであると考えている。ハーバースマスの理論において、そのような結節的役割を担っているのが、「対話的合理性」という複合的・包括的概念である。この包括的概念に引照すれば、ウェーバーにおける目的合理性の概念は、認知的・道具的合理性か、せいぜい戦略的合理性の次元までしか含んでいないことが明らかになる。

しかしながら、世界像の合理化とその結果としての近代の脱中心化された世界理解の成立は、たんに目的合理性の潜在力だけでなく、道徳的・実践的および審美的・表目的合理性の潜在力をも増大させる。これらの潜在力が、たしかに西洋の資本主義的近代化の範型——目的合理的行為の一面的貫徹——によっては汲み尽くされることがなかった。しかし、このことは、そのような発展の選択性Ⅱ部分性を表現しているにすぎず、決して別様の発展の可能性を排除するものではない。ウェーバーは、彼の行為理論を目的合理的行為の類型に合わせつつらえることによって、その世界像の分析にはいまだ内在していた包括的な合理性概念を狭隘化しているが、この狭隘

化のゆえに、彼にとっては、別様の発展の可能性という抗事実的な考察の余地が排除されることになったのである。

ハーバーマスによれば、ウェーバーのこのような限界は、目的合理的行為の概念に代えて、行為合理性の全ての次元を統合した「対話的行為」の概念を導入することによって克服することができる。ここでハーバーマスの論証連関を詳細に追うことはできないが、すでに本論で示唆したように、この行為概念は「生活世界」という社会の捉え方を相補概念として伴っている。対話的行為は、生活世界の意味地平を背景に生起する。また逆に、生活世界は、その象徴的再生産の媒体として、対話的行為と内的に結びついている。それに対して、生活世界ないしは社会の物質的再生産は、近代においては、目的合理的行為のサブシステムを通してなされる。

このようにハーバーマスにおいては、社会は歴史的に分化してくる「生活世界」と「システム」という二つのアスペクトをもったものとして二層的に把握される。両者は、歴史的に相互に分化すると同時に、それぞれ別種の合理性を増大させる。生活世界は、対話的合理性の潜在力の解放という意味において合理化され、システムは、目的合理性——ないしはシステム合理性——の増大という意味において合理化される。

ハーバーマスは、以上のように合理性の二つの対立的概念の存在を確認することによって、目的合理性の貫徹という(一面的な)合理化の逆説的進行に対するウェーバーの宿命論的見方については、これを拒否しようと考えている。ウェーバーのそのような見方は、すでに示唆したように、世界像の合理化が、最終的には、倫理を合理的に根拠づける可能性を除去してしまうという彼の確信に根ざしている。彼にとっては、宗教的世界像に埋め込まれていないいかなる倫理——原理に導かれた道徳意識——の可能性もありえない。それに対して、ハーバーマスの対話的合理性の複合的概念は、たんに認知的・道具的合理性のみならず、道徳的・実践的および審美的・

表目的合理性の次元をも含んでいる。したがって、対話的合理性の概念を根拠づけるためには、後者の二つの次元もまた合理化可能(rationalisierungsfähig)であること、とりわけ倫理ないし道徳原理についても合理的な根拠づけが可能であることを論証する必要がある。

それゆえ、最近のハーバーマスは、以前にも増して、道徳的・実践的合理性の次元における発展論理の再構成、形而上学以後の時代における倫理の解明とその根拠づけ、そうした倫理と法との関係といった問題領域で研究を深めていくことになる。彼のいわゆる「対話的倫理学」(kommunikative Ethik)ないしは「討議倫理学」(Diskursethik)の根拠づけの試みは、こうした文脈でなされている。この倫理——宗教的世界像のコンテキストに埋め込まれない、原理に導かれた道徳意識——の原則は、われわれがすでに論及したカントの普遍主義的倫理と、ウェーバーの「責任倫理」の原理をコミュニケーション論的に統合したものとなっている⁽⁴⁾。しかし、彼のこの試みの検討については、別の機会に譲ることにしたい。

注

(1) 日本および各国におけるウェーバー受容とその特質については、Takeji Ibaraki, Probleme der Rezeption des soziologischen Werks von Max Weber in Japan—unter besonderer Berücksichtigung der Interpretation der Gesellschaftstheorie ≧ Ma(r)x Webers ≪ in der ≧ marxistischen Bürgerschafts-Schule ≪, in: Johannes Weig(Hrsg.), Max Weber heute, Frankfurt a.M. 1989. および同書所収の諸論文、内田芳明『ウェーバー受容と文化のトポロジー』リポート、一九九〇年を参照。

(2) ハーバーマスによるウェーバーの解釈と批判を扱った研究として、邦語文献としては、佐藤慶幸『ウェーバーからハー

「ハーバーマス」世界書院、一九八六年、中野敏男「合理性への問いと意味への問い」藤原保信他編『ハーバーマスと現代』新評論、一九八七年、所収を挙げておきたい。独語文献については、以下の注のなかで適宜参照を求めることにするが、本稿はK-O・アーベル、C・ポークナー、P・ノルテ等の研究に依拠している点が多いことをあらかじめ指摘しておく。

- (3) Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bände, Frankfurt a.M. 1981, Bd.1, S. 207. 邦訳『コンニニニニニニニニの行為の理論』(上・中・下巻)未来社一九八五―八七年、(上)二二〇頁。なお、本書については以下「TKK」と略記した上で、巻数と頁数を記し、さらだ邦訳の巻、頁数を付すことにしたい。但し、訳文については、本文とのつながりその他を考慮して、多くの場合筆者自身の手による大幅な変更がなされている。また、ハーバーマスのキー・タームでは、*kommunikatives Handeln*, *kommunikative Rationalität* は、本稿では「対話的行為」「対話的合理性」の訳語で統一してある。以上、併せて御読解頂きたい。
- (4) Vgl. J. Habermas, *Dialektik der Rationalisierung* (Gespräch mit A. Honneth u.a.), in: ders., *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt a.M. 1985.
- (5) Vgl. Dieter Groh, *Spuren der Vernunft in der Geschichte. Der Weg von Jürgen Habermas zur Theorie des kommunikativen Handelns im Schatten Max Webers*, in: *Geschichte und Gesellschaft*, 12. Jg., 1986/H.4.
- (6) Paul Nolte, *Soziologische Theorie und Geschichte. Was können Historiker von Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns lernen?* in: *Geschichte und Gesellschaft*, 12. Jg., 1986/H.4, S. 533.
- (7) J. Habermas, *TKH*, Bd.2, S. 448. (上)二八五頁。

- (8) P. Nolte, a.a.O., S. 533.
- (9) 回書を中心にハーバーマスの理論や思想を扱った研究としては、さしあたり、Axel Honneth u. Hans Joas (Hrsg.), *Kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. 1986. 藤原保信他編『ハーバーマスと現代』前掲、所収の題名を参照されたい。
- (10) J. Habermas, *TkH*, Bd.1, S. 207-208. ㊦1110-1111頁。
- (11) J. Habermas, *TkH*, Bd.1, S. 306. ㊦1107-1108頁。
- (12) J. Habermas, *TkH*, Bd.2, S. 449. ㊦1126頁。
- (13) 「校註的行動の理論は、けいこつてな理論ひなべい」の——自らの批判的規準を提示しようとする——社会理論の發展のびびび」J. Habermas, *TkH*, Bd.1, S. 7. ㊦115頁。
- (14) Max Weber, *Soziologische Grundbegriffe*, in: ders., *Wirtschaft und Gesellschaft*, fünfte, revidierte Auflage, Tübingen 1972, S. 12. 荒木幾太郎訳『社会学の本質』岩波文庫、一九七一年、三九頁。
- (15) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1963, Bd.1, S. 12. 大塚久雄・生松敏三監訳『宗教社会学論』岩波文庫、一九七一年、一三三頁。
- (16) Vgl. Walter Sprondel u. Constans Seyfert (Hrsg.), *Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns*, Stuttgart 1981.
- (17) Vgl. Karl-Otto Apel, *Läßt sich ethische Vernunft von strategischer Zweckrationalität unterscheiden?* Zum Problem der Rationalität sozialer Kommunikation und Interaktion, in: Wilhelm van Reijen u. Karl-Otto Apel (Hrsg.), *Rationales Handeln und Gesellschaftstheorie*, Bochum 1984, S. 25ff.

- (81) Max Weber, a.a.O., S.12. 価値理性論 四一頁。
- (82) Vgl. Wolfgang Schluchter, Wertfreiheit und Verantwortungsethik. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik bei Max Weber, in: ders., Rationalismus der Weltbeherrschung, Frankfurt a.M. 1980. 註一参・註口辰未註『価値自由と責任倫理』未來社、一九八四年。
- (83) Max Weber, a.a.O., S. 1. 価値論 八頁。
- (84) A.a.O., S. 13-14. 同上 四一頁。
- (85) Vgl. K.-O. Apel, Läßt sich ethische Vernunft von strategischer Zweckrationalität unterscheiden?, a.a.O., S.27.
- (86) Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: Werkausgabe in 12 Bde. (hrsg.von W. Weischedel), Frankfurt 1974, Bd. VI, S. 61. 藤田英樹『規範倫理と価値論』岩波文庫、一九七六年、一〇三頁(四二頁次巻註)。
- (87) Vgl. K.-O. Apel, a.a.O., S. 29.
- (88) フォーモールの批判的考察と技術的規範の批判的考察の相違点。J. Habermas, Aspekte der Handlungsrationalität (1977), in: ders., Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt a.M. 1984.
- (89) J. Habermas, TKH, Bd.1, S. 378. 註一四頁。
- (90) J. Habermas, TKH, Bd.1, S. 128. 註一三三頁。
- (91) J. Habermas, TKH, Bd.1, S. 385. 註一三三頁。注一三三頁の注を参照して、TKH, Bd.1, S.25-71, 114-151. 註一四

一七〇頁、二〇一―二五二頁を参照されたい。

- (29) ちなみに、本稿では立ち入って論ずることはできないが、以下のハーバーマスのウェーバー解釈は、彼自身のいわゆる「社会的進化的理論」の構想に立脚している。ピアジェやコールバークにおける個人の（個体発生上の）認識や道徳の「発展段階」論がそのモデルであるが、社会的進化的理論は、そのような個体発生と系統発生の相同性の想定に基づき、「発展の論理と発展の力学」ないし「進化と歴史」とを区別した上で、前者の普遍性を唱える点に特徴がある。したがって、彼のウェーバー解釈も、類型論的手法を用いた比較文化史の方向においてではなく、合理化論の普遍的な認識要求に引きつけて理解していく傾向が強い。その点では、彼のウェーバー解釈は、ベンディックスやウィンケルマルではなく、テルブルックやシュルフターの解釈に近づく。Vgl. Friedrich H. Tenbruck, *Das Werke Max Webers*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie: Wolfgang Schluchter, Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*, Frankfurt a.M. 1979.
- (30) 東洋および西洋の世界像の合理性潜在力の図式的な比較と特徴づけについては、Vgl. J. Habermas, *TkH*, Bd.1, S.294. (P)二九三頁。
- (31) ハーバーマスは、世界像の合理化の「内的要因」と「外的要因」を区別した上で、両者の関係を見ていくべきことを主張する。ウェーバーとの対比でいえば、彼は、主として倫理的次元で合理化されたキリスト教と、認知的次元で合理化されたギリシャ的思考という二つの世界像の西洋（中世）における生産的な出会いの意義を強調している。TkH, Bd.1, S.295f. (P)二九五頁。
- (32) ハーバーマスは、世界像の発展論理の再構成とそれに基づいたウェーバー解釈に際して、ピアジェの研究に依拠している。Vgl. *TkH*, Bd.1, S.104. (P)一〇七頁。

- (33) Vgl. J. Habermas, *TKH*, Bd.1, S. 300ff. ㊦三〇一頁以下。
- (34) Vgl. J. Habermas, *TKH*, Bd.1, S. 303ff. ㊦三〇四頁以下。
- (35) ウェーバーの研究と彼のテーゼをめぐる論争について(『ヤコブスタット』 Johannes Winkelmann(Hrsg.), *Die Protestantische Ethik I : Eine Aufsatzsammlung*, Tübingen 1982; ders., *Die Protestantische Ethik II : Kritiken und Antikritiken*, 1982) を参照。邦訳として、M・ウェーバー『プロテスタントイスマの倫理と資本主義の精神』岩波文庫、その他がある。
- (36) J. Habermas, *TKH*, S. 315. ㊦三二一頁。
- (37) J. Habermas, *TKH*, S. 318. ㊦三二六頁。
- (38) J. Habermas, *Ein Interview mit New Left Review*, in: ders., *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt a.M. 1985, S. 232.
- (39) J. Habermas, *TKH*, Bd.1, S. 300. ㊦三〇一頁。
- (40) J. Habermas, *TKH*, Bd.1, S. 306. ㊦三〇三—六頁。
- (41) Vgl. J. Habermas, *TKH*, Bd.2, S. 447-88, 516-47, bes. S. 452, 522. ㊦二二一—三三三頁、三三三—三三六頁、特二二九—二九〇、三三五頁を参照。
- (42) Vgl. J. Habermas, *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a.M. 1992, bes. S. 90ff.
- (43) Vgl. J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. 1983; ders., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt a.M. 1991.