

琉球大学学術リポジトリ

批判的社会理論と意思疎通的合理性 —ハバーマス における支配と解放の理論（二）—

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/20.500.12000/18733

批判的社会理論と意思疎通の合理性

— ハバースマスにおける支配と解放の理論(二) —

波平恒男

はじめに

第一章 再構成的アプローチへの転換

第二章 意思疎通の合理性の概念

第三章 解釈学的アプローチの限界 — 再論

第四章 社会批判への展望

はじめに

エルゲン・ハバーマスは、一九二九年の生まれであるから、年齢的には現在五十代半ばの円熟期にある現役の社会学者であり、今後とも多産な著作活動と理論的深化が予期されるが、現在の時点から彼のこれまでの約三〇年にわたる理論的営為を顧みれば、彼の社会理論の形成史は、大まかに言って、ほぼ一九七〇年頃のいわゆる「言語論的転回」をはさんで、それ以前と以後の二つの時期に区別できるように思われる。⁽¹⁾そしてこの時期区分における前期を総括する形で書かれたのが『社会科学の論理によせて』(一九六七)と「認識と関心」(一九六八)であり、これらの著作にこの時期の彼の認識論上、方法論上の立場の体系的表現を見出しうるとすれば、いわゆる「言語論的転回」以後の時期の理論的営為の結晶が、最近公刊された大著『意思疎通的行為の理論』⁽²⁾であると言えよう。

前稿において、われわれは、一般に「解釈学論争」として知られるハバーストガダマー論争の基本的論点について考察し、解釈学的契機がハバースト社会理論体系において占める地位について検討した。⁽³⁾その際、われわれが依拠した主たる著作は、前記の時期区分に言う前期を代表する著作『社会科学の論理によせて』であったが、その一九七〇年の序文において、すでにハバーストは、この時期の哲学的解釈学(およびシステム理論)との対決や精神分析学を言語分析として把握せんとする試みが「意思疎通的行為の理論」に至るための前梯作業である旨を表明していた。⁽⁴⁾そしてその意図にそってそれ以降七〇年代のハバーストは、「社会科学の言語論的基礎づけ」という観点から意思疎通論上の諸研究に取り組み、さらにはその成果を組み込みつつ社会的進化の理論や現代社会の分析を進展させてきた。これらの成果をさしあたり体系化したのが、近著『意思疎通的行為の理論』なのである。

本稿の課題は、以上のような発展経緯を持つハバーマスの社会理論の最近の展開を、前記近著を中心に考察することである。もっとも、同書は実体的部分を成す第一・二巻で計二二〇〇頁、補論の一巻を加えると一八〇〇頁にも及ぶ大著であり、そこで展開されたテーマにもれなく立ち入った検討を加えることは最初から断念されねばならない。この課題については他日を期すとして、本稿ではむしろ、前稿を承けて解釈学的アプローチの限界についてのハバーマスの現在の評価についても論及しつつ、主として批判的社会理論の規範的基礎づけの問題、すなわち意思疎通的合理性の理論を中心に、彼の理論的パースペクティブの構造を素描し、若干の検討を加えた。

- (1) Cf. Albrecht Wellmer, *Communication and Emancipation: Reflection on the Linguistic Turn in Critical Theory*, in John O'Neill (ed.), *On Critical Theory*, London 1976; Thomas McCarty, *Critical Theory of Jürgen Habermas*, 1978, p. 404.
- (2) Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt 1981); Band I: Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung; Band II: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft; Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, 1984 (以下「前」巻やTKHと略記)。後章やVorstudien und Ergänzungenと略記する)。
- (3) 拙稿「批判的社会理論と哲学的解釈学——ハバーマスにおける支配と解放の理論——」(『琉大法学』第三〇号)。
- (4) J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften: Materialien*, Frankfurt 1970, S. 7.

第一章 再構成的アプローチへの転換

ハバーマスとガダマーとの間で争われた「解釈学論争」は、両当事者の間の直接的やり取りに関する限り、ハバーマスの側がいわば一種の「約束手形」を振り出す形で終息した。前稿で考察したように、そこで争われたテーマはきわめて多岐にわたるものであったが、方法的局面に関する限りでは、そこでの中心的論点は、解釈学的（≡意味理解的）アプローチが社会研究の適切かつ唯一の基礎である——ないしはありうる——か否かという一点に集約された。そしてガダマーの立場が、この問いに肯定的に答えるものであったとすれば、ハバーマスは、社会的現実への意味理解による接近の必要性という点でガダマーに同意しつつも、しかし有意味な社会現象の把握は、解釈学的アプローチの特徴である対話的理解に制限される必要もなければ、それに還元することもできないと主張した。すなわち、彼は、社会研究における解釈学的（≡意味理解的）アプローチの不可欠性を主張しつつも、ガダマー解釈学に内在する過度の認識要求——いわゆる「解釈学の普遍性要求」——についてはこれを拒絶したのであった。⁽²⁾ もちろん、そこで主張されていたのは、解釈学的アプローチの正当な妥当領域の限定づけであって、その全面否定ではない。解釈学は否定されるのではなく、適切に構想された社会理論の枠組のうちにいわば止揚されねばならない。⁽³⁾ より正確に言えば、解釈学的契機に対してそれに適しい場を与えるような適切かつ包括的な社会理論の枠組を彫琢すること——これが、ハバーマスが振り出した約束手形である。この自己設定された課題に対するハバーマスの答えは、七〇年代の意思疎通論的研究の深化を経て、やがて『意思疎通的行為の理論』に体系的な表現を見出すことになるわけである。

ところで、解釈学論争はハバーマスが『社会科学の論理によせて』において、批判的社会理論の立場からガダマー解釈学を批判的に取り扱ったのを直接的きっかけとして起ったのであるが、しかしハバーマスのその書は、

元来、主として当時支配的であった社会科学の「実証主義的自己理解」の批判と克服を意図して書かれたものであって、全体としては、その表題が示唆するように、解釈学論争に先行にして「社会科学の論理」をめぐって争われた「実証主義論争」⁽⁴⁾に対するハバーマスの最後の体系的応答として特徴づけられうる性格の著作である。この書において彼は、当時の分析的科学理論においては閉ざされていた解釈学的次元、すなわち「社会科学の象徴的」にあらかじめ構造化された対象領域への意味理解による接近という次元⁽⁵⁾を改めて開示することを試みたのであるが、この解釈学的次元の再建作業は、同時に解釈学の普遍性要求の限界づけと結びついて進められたのである。この解釈学の普遍性要求の批判が、経験的・分析的アプローチの排他性を要求する実証主義への還帰を意味するものでないことは、言うまでもないであろう。

それでは、経験的・分析的アプローチとも歴史的・解釈学的アプローチとも異なる、あるいは両者へは還元しえない、批判的社会理論の適切なアプローチとはいかなるものであるのか。解釈学的次元と経験理論的分析の次元を統合・包括した社会理論の枠組とはどのようなものであるのか。この点についてハバーマスは、前記の『社会科学の論理によせて』⁽⁶⁾においては、「解釈学的に啓発され歴史を志向した機能主義」ないしは単に「歴史を志向した機能主義」という定式を用いて、自己の立場を特徴づけていた。とは言え、そこでの議論は、基本的にプログラムの表明の域を出るものではなく、確かに既存の歴史的・解釈学的アプローチや機能主義的システム理論の限界の詳細な分析と、それを克服する上での方向性についての多くの示唆を含んでいたが、しかし両者における積極的契機がいかにして真に統合されるのかについてはほとんど展開されてはいなかった。では、この点について現在のハバーマスはどのような立場を採っているであろうか。

結論から先に言えば、ハバーマスが自らが構想するタイプ社会科学の基礎として発展させようとしているア

プローチは、「再構成」ないしは「合理的追構成 (Nachkonstruktion)」と呼ばれるものである。七〇年代以降の意思疎通論的諸研究において、彼はこのアプローチの洗練に努め、そしてそれに基づいて社会理論の枠組としては、「システム・パラダイム」と「生活世界パラダイム」を統合した包括的枠組の彫琢を追求してきた。後者については最終章で検討するとして、本章ではまず、以下の論述にとって必要と思われる限りで、再構成的アプローチの特徴について二・三のコメントを行っておきたい。

再構成的アプローチとは、既存の学問では、論理学、言語学、発達心理学、精神分析学等で採用されている。このアプローチの特徴は、特定の主体ないし集団主体や、特定の伝統ないし文化圏に限定されない「匿名の規則体系」や、「普遍的諸能力」およびその「発展」を再構成ないし追構成する点にある。ハバーマスについて言えば、七〇年代の彼はこのようなアプローチに基づいて、発話や行為の「普遍語用論的下部構造」の分析、社会化や社会的進化についての理論の洗練に努めてきた。その成果が、「発話の妥当性の基礎」の分析や「意思疎通的合理性」の理論として、「意思疎通的行為の理論」の構成主義的部分を成しているのは、後に見る通りである。

ここで重要なことは、こうした再構成的アプローチの採用とともに、ハバーマスの社会理論は強い普遍主義的要求を持つものとなっていることである。⁽⁸⁾この点について明らかにするために、ここで今一度解釈学の基本的主張を想起しよう。前稿で見たように、解釈学は、社会現象を解釈せんとする解釈者⇌社会科学者もまた、ある歴史的に具体的な生活世界の一員であることを強調する。解釈者⇌社会科学者は、この自己の生活世界の文脈を構成する自明視された背景的知識の地平から、そしてそれとの関連においてのみ、他者すなわち異文化や過去の世界の信条や実践を理解する。ガダマーはこの過程を、自己の地平と他者の地平との「融合 (Verschmelzung)」というイメージを用いて表現した。解釈者は他者の世界にタブラ・ラサの状態で近づくのではない。他者の地平

を理解しうるためには、彼はまずもって自己の地平を伴っていなければならない。ガダマーのこうした主張には、明らかに、一種の相対主義が含まれている。彼はそれを例えば次のように表現している。「それぞれの時代は伝承されたテキストを、その時代なりのやり方で理解しなければならぬであろう。……およそ理解するとは、別様の仕方では理解することである」⁽⁹⁾。

再構成的アプローチの意義は、何よりもまず、このような解釈学的立場の限界を克服せんとする点にある。解釈学が特定の生活世界における日常実践の当事者たちの通常の諸能力という前提から出発するのに対して、再構成的アプローチは、いわば科学者の視角から、諸主体が反省以前の常にすでに従っている普遍的（通文化的）諸規則を再構成したり、彼等がそのような形で行使している普遍的諸能力の発展論理を追構成することを目指している。抽象的な議論に紙幅を費すよりも、ハーバーマスに即して具体例を挙げるとすれば、彼の意思疎通的合理性の理論がその一例である。次章で検討するように、彼はわれわれの日常的意識疎通の一般的諸条件を再構成することによって、批判的社会理論の規範的基礎とされるこの包括的合理性の概念内容を説明せんとしている。あるいは解釈学論争により関連させて言えば、例えば彼は、あらゆる生活世界が共通に有する構造的要素として、人格性構造、社会制度、文化的伝統といった諸要素を区別し、それらの形式的関係について説明している。発展論理というのは、生活世界の合理化の過程で、いかにしてこれらの諸要素が相互に分化し合うのか、どのようにしてその分化がそれぞれ個体化（個我的自律性の増大）、規範の抽象化と一般化、文化的伝統の反省性の増大といった過程を伴うのかという形式的次元に関わっている。このような次元への構成主義的アプローチにより社会理論の理論的基礎を豊饒化することによって、解釈学的アプローチの過度の伝統（ないし文化）依存性や状況拘束性を軽減し、同時に社会批判に規範的基礎を確保しうるとハーバーマスは考えるのである。

- (1) Cf. Thomas McCarthy, Rationality and Relativism: Habermas's Overcoming of Hermeneutics, in: John B. Thompson and David Held (ed.), Habermas: Critical Debate, 1982, p. 57.
 - (2) Vgl. J. Habermas, Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, in: K. - O. Apel et al (Hrsg.), Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971 (中尾健一訳「解釈学の普遍性請求」『批判理論の静岡大学教養部』第十八巻一七六)
 - (3) Cf. Janet Wolf, Hermeneutics and the Critique of Ideology, in: The Sociological Review, 23 (H. 4) 1975, p. 824.
 - (4) 上の論争については Th. W. Adorno u. a. (Hrsg.), Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt / Neuwied 1972 (城塚登、浜井修訳「社会科学の論争——ドイツ社会学における表証主義論争——」河出書房新社、一九七〇年) を参照。
 - (5) J. Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften, 5., erw. Aufl. 1982, Vorwort zur Neuauflage, S. 7.
 - (6) J. Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften: Materialien, 1970, S. 306-7, 308.
 - (7) 再構成の諸科学については J. Habermas, Was heißt Universalpragmatik? in: Vorstudien und Ergänzungen, S. 363-379; ders., Erkenntnis und Interesse, (Nachwort 1973), S. 411-417 (奥山・木橋・渡辺訳「認識の関心」未来社一九八一年「三九〇—三九五頁」) を参照。
 - (8) Cf. Thomas McCarthy, Rationality and Relativism, ob. cit., p. 58.
- Hans - Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1960), 4. Aufl., Unveränderter Nachdruck der 3., erweiterte Auflage, Tübingen 1975, S. 280. なお、前掲拙稿六四五頁を参照。

第二章 意思疎通的合理性の概念

ハバーマスの「意思疎通的行為の理論」は、まず第一に、「批判的社会理論の規範的基礎を闡明する」⁽¹⁾ことを本質的課題としている。彼によれば、一般に社会理論はある規範的基礎を必要としており、したがってそれが十分に反省的なものである限り、こうした規範的基礎への問いを回避することはできないが、そのような規範的基礎は、再構成的に手続きする行為理論によってのみ調達される。ハバーマスは、以下に見る如く、批判的社会理論の主導的行為概念である「意思疎通的行為」に特有の行為調整メカニズムである「言語による相互了解」の過程の再構成的な説明に基づいて、批判的社会理論の規範的基礎とされる「意思疎通的合理性」の概念の内容を明らかにしている。

このように、今やハバーマスは、社会理論の規範的基礎づけを「合理性」の問題として捉えている。合理性の問題こそは、行為理論と社会理論とを結びつけるものである。⁽²⁾ハバーマスにとって、この点で偉大な例証をなしつつあるのが、マックス・ウェーバーの社会学である。その意味でウェーバー社会学は、一つの模範として、あるいは反面教師として、「意思疎通的行為の理論」において大きなウェイトを占めている。ハバーマスによれば、ウェーバーは行為を「目的合理性」の概念を導きの糸にして解釈することによって、行為理論に狭隘な基礎を与えている。かくして、この行為理論的基礎の切り詰めが、近代化の過程を概して「目的合理的行為」の拡大という側面のみに狭めて解釈するというウェーバーの社会理論の傾向を予決している。⁽³⁾それに対して、ハバーマスは、社会理論の出発点に行為と合理性の問題をおくが、しかし理性概念を目的合理性のそれに切り詰めるのではなく、後者よりも包括的な行為合理性の概念の獲得を目指している。この理性概念の全き意味を充たした包括的合理性

を、ハバーマスは「意思疎通的合理性 (Kommunikative Rationalität)」と呼んでいる。

ハバーマスの意思疎通的行為の理論は、言語は社会的行為の媒体であるという、自明だがきわめて含蓄に富んだ事実から出発し、この中心的事実が含蓄する様々な帰結を説明することに関わっている。ハバーマスによれば、従来の哲学や社会理論のパラダイムでは、これらの帰結を十分に分析することはできない。なぜなら、アリストテレスからウェーバーに至るまでの従来の哲学や社会理論においては、目的論的行為の概念や意識哲学への志向が支配的であったからである。この点では、フランクフルト学派の古典的世代も例外ではない。それに対して、ハバーマスによれば、言語が行為の合理性に対して持つ含蓄を分析しうるためには、行為をある行為主体による望まれた目標の合目的な追求とみなす目的論的行為概念から、意思疎通的行為の概念への「パラダイム転換」⁽⁴⁾が必要である。

「意思疎通的行為の概念は、……間人格的な関係に入り込むことなく二人以上の発話および行為の能力を有する諸主体の相互行為に関係する。行為者たちは、彼等の行為プランや、したがってまた彼等の行為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了解の達成を求める」⁽⁶⁾。

ハバーマスは、このような行為概念や行為解釈への転回の端緒を、G・H・ミードの象徴的相互作用論やE・デュルケムの社会理論のうちに読み取っている。意味疎通的行為の概念は、二人以上の主体が彼等の共有された行為状況に関して了解し合う意思疎通過程、ないしはその媒体としての言語を強調する。したがって、主導的行為概念の転換は、哲学的には、意識哲学から言語ないし言語ゲームを志向した哲学への転回を前提としている。このような言語論的転回は、ヴェイトゲンシュタインの言語ゲーム論やオースティンおよびサールの発話行為論によって準備されている。

行為の諸類型

行為志向 行為状況	成果志向	相互了解志向
非社会的	道具的行為	——
社会的	戦略的行為	意思疎通的行為

TkH, Bd. I, S. 384 より引用

ハバーマスの主張する「パラダイム転換」の意味を明らかにするために、ここでは、彼の行為類型の定義を整理することから考察を始めよう。彼の行為理論において最も重要な意味を持っているのが、「目的論的行為」と「意思疎通的行為」の区別である。この二つの行為類型は、かつてはいささか乱暴に「労働」と「相互行為」と呼ばれたりもしていたが、いずれにせよ、この区別は彼の社会理論全体にとっても本質的な意義を持っている。今やハバーマスは、行為者の志向や行為調整のメカニズムを規準にして、前者を「成果を志向した行為(Brofolg orientierte Handeln)」として、後者を「相互了解を志向した行為(Verständigungsorientiertes Handeln)」として特徴づけ、両者の詳細な定義を試みている。

「目的論的行為」すなわち「成果を志向した行為」においては、行為者たちはそれぞれ自分自身の目的を志向し、彼等の行為を自己中心的な計算によって調整する。この行為類型は、行為状況に応じて、さらに「道具的行為」と「戦略的行為」に下位区分される。前者が単独の主体による客観的世界への干渉ないし働きかけを意味するのに対し、後者は、競争相手の決定への影響力行使を意味し、それ自体、言語に媒介された相互行為(すなわち社会的行為)の一類型を成している。それに対して、ハバーマスが「相互了解を志向した行為」(すなわち「意思疎通的行為」)と呼ぶのは、行為者たちが自己中心的な計算ではなく、相互了解を志向し、彼等の行為プランが彼等の間の協働的な相互了解の達成を通じて調整される場合である。この類型の行為にあっては、参加者たちは彼等の行為プランを合意の実現を通じて調整する⁽⁷⁾。

さて、以上の説明を前提にして、次に、行為合理性の問題に議論を進めることにしよう。ハバーマスによれば、先の二つの類型の行為は、それぞれ異った行為評価の基準を持っている。目的論的行為においては、いわゆる「目的合理性」が問題になり、この行為合理性は、志向された目的ないし成果を達成する上での実効性という観点から評価される。それに対して、相互了解の達成を固有の調整メカニズムとする意思疎通的行為は、すべての当事者たちが相互行為において彼等自身の行為プランを追求しうるための条件である集団的合意の観点からその合理性を評価される。この相互了解を志向した行為に内在する合理性こそ、批判的社会理論の規範的基礎とされる。「意思疎通的合理性」なのである。

ところで、合理性の理論が社会理論の規範的基礎づけを果しうるのは、合理性の潜在力が社会的行為のうち常にすでに組み込まれていることが示される場合のみである。そういうわけで、ハバーマスの意思疎通的行為の理論は、行為調整のメカニズムに焦点をずえることによって、合理性と社会性ないし社会的統合との深層的な結びつきを説明することを目指している。その際、以下に見るように発話行為の分析が中心的な役割を演じている。ハバーマスは、意思疎通的行為と戦略的行為の違いを説明するにあたって、オースティンの「発語内行為」と「発語媒介行為」の区別に従いながら、遂行的な発話行為を二つのタイプに分けている。戦略的行為においては単なる「影響行使」のための発話行為が問題となるのに対して、意思疎通的行為では、その行為調整メカニズムの性格からして、発話行為は「相互了解」を志向して行使される。

意思疎通的合理性についてのハバーマスの説明は、言語使用の「本源的様式」^(b)としての相互了解を志向した発話行為の分析から出発している。この分析において中心的役割を演じているのが、このような発話行為において為される「妥当性要求」が持つ「合理的な動機づけの力」という考え方である。ここで、「あなたは………しては

いけません」という命令や「……して下さい」という依頼の発話行為の例を考えてみよう。この種の発話行為において発話者は、それが向けられた人物（聴き手）に対して、彼が受け入れたり拒絶したりできる「妥当性要求」を、すなわち聴き手がそれに対して諾／否いずれかの立場をとりうるある「申し出 (Angebot)」を掲げている。⁽¹⁰⁾ 聴き手はその申し出が当の発話行為が為された行為状況をとり巻く規範的文脈に照らして妥当なものとして、それを受け入れ、命令に従ったり依頼に応ずることも、あるいはまたそれを拒絶してその申し出の理由を反問することもできる。後者の場合には、発話者は、もし聴き手をその申し出の受け入れへと合理的に動機づけるためには、それを支持しうるような何らかの「理由」や、「根拠」を提示しなければならぬ。こうした妥当性要求ないし申し出と、理由や根拠との「内的な連関」こそが、「合理的な動機づけの力」の源泉である。すなわち、「発話行為に偶発的に結びつけられた制裁の潜在的可能性」によってではなく、妥当性要求とその根拠との内的連関によって、換言すれば、発話者はもし必要ならその申し出の聴き手のありうべき批判に耐えうるような説得力ある理由を提示しうるであろうとこの聴き手自身による承認によって、後者が申し出を受け入れることへと動機づけられた場合、そしてその場合にのみ、発話者は彼をある行為へと「合理的に動機づけ」たと言えることができる。⁽¹¹⁾ 言語による相互了解を通じた行為調整には、そのような意味での合理的な「拘束作用 (Bindungseffekt)」が宿っている。

右の議論は、合理性と社会的統合との連関をそれなりに説明してはいるが、しかしそれだけでは、まだ意思疎通的合理性の全次元を十分に明らかにしたことはない。右に挙げた命令や依頼といったような発話行為の例では、主としてその規範的「正当性」の妥当性要求が要諦をなしている。しかし、これはありうべき妥当性要求の一つの例にすぎない。ハーバースマスによれば、われわれは一般に発話行為に含まれる少なくとも三つの妥当

性要求を区別することができる。すなわち、発話者は、その発話行為において、

- (1) 発言の命題的内容が「真(理)」である、
- (2) 発話行為の遂行的使用が支配的な規範との関連において(あるいは当該の規範そのものが)「正当」である、
- (3) 彼はその発話行為において自らの意図を「誠実」に述べている、

という要求を掲げることができる。——さらに、発話者は、これらの妥当性要求を掲げることによって、聴き手がそれらを批判する際に準拠しうる三つの「世界」を存在論的に前提としている。換言すれば、言語は発話主体と以下のような三つの対象領域とを関係づける機能を持っている。すなわち、

- (1) それについて真なる言明を行なうことのできる諸実体の総体としての「客観的世界」、
- (2) 正当に規制された間人格的諸関係の総体としての「社会的世界」、
- (3) 発話者が特権的に近づくことのできる体験の総体としての「内面的世界」、

以上の三つの世界がそれである。——最後に、これらの三つの「妥当性要求」や「世界との関係」には、発話行為における(1)「事実確認的」、(2)「統制的(相互行為的)」、(3)「表出的」な言語使用の諸様式が対応している。⁽¹²⁾

以上の議論を前提にして、われわれは今や、ハバーマスがいかなる意味で目的合理性を理性の切り詰められた、ないしは損なわれた形態と呼び、いかなる意味で意思疎通的合理性を理性の包括的形態として宣揚し、そして前者から後者へのパラダイム転換を主張するのかを明らかにすることができる。ハバーマスが前者を損われた合理性と呼ぶのは、簡単に言えば、目的論的行為のモデルでは、通常、行為主体と「客観的世界」との関係のみが「存在論的に前提」されているからである。目的—手段図式に立脚したこのモデルにおいては、目的達成に役立つという行為の選択肢をめぐる決定が主題となり、志向された目的を達成する上での「実効性」が行為評価の基準

である。目的論的行為は、「認知的―道具的知識」を体现しており、その知識は、観察者Ⅱ社会科学者の視角からその合理性の程度を査定することができる。「客観的世界」についての行為当事者の知識と観察者の科学的知識との「落差」が、社会学者に行為合理性の判定者としての特権的地位を保障する。このことが、この行為モデルが社会科学において伝統的に特権的な取り扱いを受けてきた理由の一つをなしている。

それに対して、意思疎通的行為のモデルは、単に「客観的世界」のみでなく、「社会的世界」や「内面的世界」をも存在論的に前提している。前述のように、意思疎通的行為は、「自己中心的な計算」ではなく、「言語による相互了解」を固有の行為調整メカニズムにしている。言語は、原理的に、発話主体を先の三つの世界と関係づけることができる。意思疎通的行為は、この三世界すべてとの関係を、したがって相互了解の媒体としての言語の全機能を己れのうちに統一している。

「意思疎通的行為のモデルのみが、言語を欠けるところのない相互了解の媒体として前提している。そのような相互了解においては、話し手と聴き手は、共通の状況定義を創出するために、彼等のあらかじめ解釈された生活世界の地平から、客観的世界、社会的世界および主観的世界の各世界における何物(何事)かに同時に関係する」。

意思疎通的行為に体现された「意思疎通的合理性」の包括性は、まさに、この引用に言及されているような世界観の包括性に基づいているのである。ここでは、言語を通じた全き相互了解による行為調整が合理性の核心をなしている。そのような相互了解の可能性は、三つの世界との関連において、それぞれに対応した妥当性要求を掲げたり、それに応答したりする過程を通じて保証される。妥当性要求という明示的知識の形態を賦与された発話行為の象徴的表現が合理性上の合意を持つのは、それが世界との何らかの関係を有しており、したがって相

互主観的な評価に対して開かれているからである。このことは、単に真理性要求だけでなく、正当性要求や誠実性要求についても当てはまる。これらの妥当性要求は、それぞれ対応した世界に準拠して批判されることがありうるし、また、もし必要なら、理由を挙げたり根拠づけたりすることもできる。こうした原理的な批判可能性を持つ妥当性要求の全局面において達成された相互了解こそ、「欠けるところのない相互了解」であり、「意思疎通の合理性」とはそのような相互了解を志向した行為に体现された合理性を言うのである。

- [1] TKH, Bd. II, S. 583 ; vgl. Bd. I, S. 8.
- (2) Vgl. TKH, Bd. I, S. 7-8.
- (3) Vgl. TKH, Bd. I, S. 369, 455.
- (4) ハーベースの同書は、全体として、このパラダイム転換を根拠づけ、実行するといった意図を持ってゐる。Vgl. TKH, Bd. I, S. 445.
- (5) TKH, Bd. I, S. 128.
- (6) Vgl. J. Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie < Frankfurt 1968, S. 62 ff. 長谷川宏訳『テクノロジーとしての技術と科学』紀伊國屋書店一九七五年、五九頁以下を参照。
- (7) Vgl. TKH, Bd. I, S. 384-387 ; Vorstudien und Ergänzungen, S. 571 ff.
- (8) ホームランの区別について J. L. Austin, How To Do Things With Words, 1962. 坂元百大訳『言語と行為』大修館書店一九七八年、一七四頁以下、TKH, Bd. I, S. 388 ff. を参照せよ。
- (9) TKH, Bd. I, S. 388.
- (10) TKH, Bd. I, S. 387, 399.

- (11) Tkh, Bd. I, S. 406.
 (12) J. Habermas, Was heißt Universalpragmatik? a. a. O., S. 436-440; Tkh, Bd. I, S. 149 u. ö.
 (13) Tkh, Bd. S. 142.

第三章 解釈学的アプローチの限界——再論

われわれはこれまでハバーマスの「意思疎通的合理性」の概念を考察してきたが、すでに述べたように、彼の行為合理性の理論は、「批判的社会理論」の規範的基礎を明らかにするという課題を担っている。それでは、彼の言う意思疎通的合理性はいかなる意味で批判的社会理論の規範的基礎となりうるのか。彼の行為理論は、どのような形で社会批判への可能性を開いているのか。本章ではこれらの問いを中心に、われわれが前稿で考察した解釈学的アプローチの権利と限界をめぐる問題についても論及しながら、ハバーマスの意思疎通的行為および合理性についての説明にさらに立ち入った検討を加え、彼の社会理論が目指している方向性を明らかにしたい。

ハバーマスは、行為合理性の諸局面を分析的に明らかにするために、われわれが前章で見た「三世界モデル」を用いて、目的論的行為と並んでその他に、客観的世界に関する情報を交換しあう「会話(事実確認的発話行為)」、社会的世界との関係を浮き立たせる「規範に規制された行為」、観察する公衆に主観性の内面的世界を呈示するゴフマン流の「ドラマトゥルギー的行為」という、行為の「純粹類型」を区別している。彼によれば、最後の二つの行為モデルもまた、従来の社会科学や行為理論においてしばしば主導的な役割を付与されてきたが、目的論的行為を含むこれらの行為モデルは、三つの世界の二つないし二つとの一面的な関係のみを存在論的に前提している。かくして、そこでは、社会学者はそれぞれ対応した世界に準拠して行為ないし行為者の知識を観

察者の視角から批判しうるとされる。それに対して意思疎通的行為とは、「会話」、「規範的行為」、「ドラマ
トゥルギー的行為」の構成要素を統合したいわば「複合概念」である。

ハバーマスは、この意思疎通的行為のモデルへのパラダイム転換を主張するわけであるが、しかしこの転換と
ともに、社会学者は行為当事者に対する特権的地位を失う。というのも、今や、行為者自身に三つの世界との
反省的な関係を持つ能力が帰属させられることになるからである。⁽¹⁾

「われわれがある行為を意思疎通的行為の諸概念において記述するやいなや、われわれ自身の存在論的前提
は、もはやわれわれが行為者自身に帰属させる存在論的前提よりも複雑なものではありえないことになる。…
……というのは、意思疎通的行為のモデルの諸前提によれば、行為者は観察者自身と同じ豊かさをもつ解釈能
力を行使しているからである。行為者は、今や単に三つの世界概念を賦与されているだけでなく、彼はそれを
反省的に用いることもできるのである。われわれが考察したように、意思疎通的行為が成功するかどうかは、
当事者たちが三つの世界の準拠体系を用いて、共通の状況定義に達する解釈過程に依存している。いかなる合
意も、批判可能な妥当性要求の相互主観的な承認に基づいている。その場合、意思疎通的行為をする者たちは、
相互に批判しあう能力を持っているということが前提されている。——しかしながら、われわれが行為者たち
にこのような能力を帰属させるやいなや、観察者としてのわれわれは、対象領域に対するわれわれの特権的な
地位を失うことになる」。⁽²⁾

このような行為者の視角への移行は、社会学者から観察者としての特権的地位を奪うことになるけれども、
まさにこのことは、逆に、意思疎通的行為に体现された合理性の潜在的な包括性と完全性を証示している。⁽³⁾ そし
て科学者と行為当事者との原理的同権性の承認とともに、われわれは合理性の特権的判定者としての地位に代え

て、相互的な批判の可能性を持つのである。

「社会学者が、潜在的な当事者として日常的行為の文脈のうちへ参加することによって、体系的に利用するのは、この意思疎通的行為自身のうちに組み込まれている批判の潜在力なのである」⁽⁴⁾。

批判的社会理論家は、行為者の視角のうちに入り込み、そこから捉えられる諸々の社会文化的な病理現象を批判するにあたって、われわれ行為者の日常実践のうちに内在する合理性の潜在力に訴えかける。ハバーマスがかつて『理論と実践』の新版序文（一九七二）で述べた、「啓蒙家がこれから啓蒙される者たちに対して優越性を権利請求することは、理論的には不可避であるが、しかしそれは同時に擬制であり、自己修正を必要とするものでもある。啓蒙の過程においては、存在するのはただ当事者たちのみである」⁽⁵⁾という言葉は、依然として彼の立場を特徴づけるに相応しいものである。

それはともあれ、意志疎通的行為への行為理論上のパラダイム転換は、かくしてわれわれに観察者の視角から行為者の視角へ移行を要請することが明らかとなった。ところで、従来の社会科学においては、哲学的解釈学、エスノメソドロシー、現象学的社会学、象徴的相互作用論等のいわゆる「解釈的パラダイム」に属するアプローチの伝統において、同様の要求がなされてきた。そのようなものとして、これらの伝統は意思疎通的合理性の概念をそれなりに前提してはいるが、しかしハバーマスによれば、そこでは、そのような規範的基礎が十分に反省されてはいない。次に、彼が伝統的な解釈的パラダイムの最も反省的な形態とみなすがダマールの哲学的解釈学を中心に、その限界について考えてみたい。

ハバーマスのガダマー批判に立ち入る前に、ここで、彼の意思疎通的合理性の概念についてもう一言評注を加えておこう。前章でわれわれは、彼の「三世界モデル」を用いたこの合理性についての説明を見てきたが、注意

すべきことは、そのさい彼が(西洋)近代の脱中心化(分化)した世界理解を前提にしているということである。このような世界理解に反映された合理性は、いつの時代にでも、どこにおいても実現されているわけではない。彼によれば、近代の世界理解は、自然過程の外的世界、共有された価値や規範の社会的世界、個人の欲求や欲望の内的世界との範疇的区分の導入を本質的特徴としている。⁽⁶⁾このような世界理解は、自然と文化、社会的世界と主観的世界とが十分に分化していない神話のおよび伝統的なそれよりも大きな合理性の潜在力を含んでいる。というのも、この区分の導入とともに、真理性、正当性、誠実性の妥当性要求が明瞭に区別されたものとして掲げられるようになり、またそのようなものとして、対応する世界に準拠して原理的により批判可能なものになるからである。かくしてハバーマスは、日常的な意思疎通実践のうちに合理性の潜在力が常にすでに組み込まれていることを主張するだけでなく、いわゆる近代化の過程のうちに合理性の増大をも見て取っている。後に見るように、彼はこれを「文化的合理化」ないしは「生活世界の合理化」として主題化している。

ハバーマスのガダマー解釈学に対する批判は、彼の以上のような考え方を前提にして容易に理解することができる。ハバーマスによれば、あるテキストや表現を理解しようとしている解釈者は、その意味を理解しうるためには、なにゆえその著者が特定の事態が存立し、特定の価値や規範が妥当性を有し、特定の体験が特定の主体に帰せられると考えたのか、その根拠を理解できなければならない。すなわち、解釈者は、テキストの理解や解釈に際して、それが諸々の妥当性要求を含んでおり、これらの妥当性要求はそれぞれ対応した根拠と内在的に結びついていることを想定する。ガダマーはこうした想定を「完全性の先取り(ないしは予断)」と呼んでいる。「完全性の予断は、単にテキストがその意見を完全に言い表わしていると考えられるべきだという形式的な事柄だけでなく、テキストが語っていることが真理であるということをも含んでいる」。⁽⁷⁾ガダマーがここで「真理」と言っ

ているのは、命題的真理性だけでなく、規範的正当性、体験表現の誠実性ないし真正さをも包括する理性性のことであり、われわれが前に考察したハバーマスの「意思疎通的合理性」と同じ外延を持つものと考えてよい。この合理性は近代の脱中心化した世界理解を前提にしている。してみれば、成功裡の解釈は、すべて次のような期待を伴っている。すなわち、テキストの著者やその同時代者たちが彼等とわれわれの間の「時代の距り」を、その間の世界理解の脱中心化の過程が伴った学習過程によって仮に架橋することができたならば、彼等は、彼等のテキストについてのわれわれの理解を共有しうるであろうという期待がそれである。これが、ハバーマスから見たガダマーの「地平の融合 (Verschmerzung der Horizonte)」のテーゼの意味するものである。

しかしながら、ハバーマスによれば、ガダマーはこのモデルを一面的にのみ適用している。すなわち彼にあっては、われわれがテキストから何かを学ぶことができるという側面のみが強調され、著者もまたわれわれから学びうるであろうという——仮構的な——可能性の方は無視される。ガダマーは、古典的テキストに関わる文献学者の経験に固執している。その場合、「古典的とは、歴史的な批判に耐えてきたもののことである」⁽⁹⁾。彼にあっては、テキストに具現された知識が解釈者の知識に対して原則的に優位にある。それに対して、ハバーマスは、解釈者は伝承に対して必らずしも常に劣位にあるわけではないということを教える人類学者の経験を対置している。例えば魔女信仰の事状を十分に理解するためには、近代の解釈者は、われわれをその信仰から切り離している学習過程を追構成し、神話的思考と近代的思考との区別がどこに存するかを説明できなければならぬであろう。このような世界理解の脱中心化を追跡し把握することは、解釈学的課題というよりも、むしろ固有の理論的課題である。合理性の発展の体系的追構成のみが、単なる相対主義に陥いることやわれわれの合理性の規準が素朴に絶対化されることからわれわれを守るのである⁽⁹⁾。

次に指摘されるべきことは、かつてガダマーとの解釈学論争において争点となった問題、すなわち、哲学的解釈学ないしは広く解釈的パラダイムが陥りがちな「言語性の觀念論」の問題である。ここで言う言語性の觀念論とは、社会的相互行為が単なる意思疎通や行為者たちの解釈作用に還元される傾向のことである。この問題は、再構成的手続きを採る行為理論のみが社会理論を適切に基礎づけうるというハバーマスの主張と深く関連している。前述のように、彼は、相互了解を志向した発話行為の分析から出発することが社会理論上の諸目的にとって有益であるということを示そうと欲しており、意思疎通的行為にとつて言語が有する構成的な意義を強調している。しかし同時に、彼は、言語による媒介という契機が一面的に強調される危険性について注意している。

「エスノメンドロジーや哲学的解釈学のアプローチにおいて現われるように、確かにここには、社会的行為が意思疎通への参加者たちの解釈作用に還元されたり、行為が発話に、相互行為が会話に同化されるといふ危険性がある。しかしながら、実際には、言語による相互了解というのは、当事者たちの行為プランや目的活動を相互行為へと連結する行為調整のメカニズムにすぎないのである」¹⁰⁾。

この引用に明らかなように、われわれはハバーマスが意思疎通的行為を単なる言語による意思疎通と等置していると誤解してはならない。彼の用語法に言う意思疎通的行為は、「意思疎通」という契機とともに、目的論的行為と同様に「目的活動(Zwecktätigkeit)」という契機を持っている¹¹⁾。したがって後者の契機に着目する限りでは、意思疎通的行為は必ずしも言語ないし発話行為を伴っている必要はない。逆に、目的論的行為は、戦略的行為の低位類型が示すように、言語によって媒介されることができ、ハバーマスの行為類型の区別は、言語によって媒介されているか否かではなく、行為調整のあり方を基準にしている。行為調整は、意思疎通的行為にあっては、言語による相互了解を通じて行なわれる。重要なことは、その場合この行為における目的活動の契機

は、あくまでもその相互了解によって方向づけられており、それに拘束されているということである。それに対して、行為成果を志向した目的論的行為にあっては、成果達成の手段の自己中心的計算が行為調整メカニズムであり、ここでは言語は、相互了解を達成するためではなく、志向された目的ないし成果を達成する上での影響力行使のための戦略的手段として役立てられるにすぎない。⁽¹²⁾

解釈学論争におけるハバーマスのガダマー批判の眼目は、解釈学的アプローチの「言語性の觀念論」の下では、社会の物質的再生産や社会的支配の現象を適切に把握したり、批判したりできないということであった。⁽¹³⁾ それでは、以上のような彼の行為理論の枠組から、支配や構造的暴力の批判へのいかなる展望が開けてくるのか。彼の社会理論は、いかなる形で行為理論のうちに規範的に基礎づけられているのか。

意思疎通的行為においては、行為者たちは彼等の行為や行為プランを相互了解の達成、すなわち合意によって調整する。あるゆる合意は、たとえそれが暗黙裡に行なわれるにせよ、批判可能な妥当性要求の相互主体的な承認に基づいている。合意というのは、その本性からして、一方的に押しつけることはできない。行為者たちの行為が相互了解によって調整されえない場合には、そしてその程度に応じて、残された選択肢としては、一方が他方に対して——多かれ少なかれ洗練された潜在的な仕方において——行使する「暴力(Gewalt)」のみが存在する。「意思疎通的行為と戦略的行為の区別は、このこと以外の何物をも語ってはいない」⁽¹⁴⁾。さらに、ハバーマスの分析は、相互行為への参加者の双方が戦略的に振舞っていることを共に自覚している「公然とした戦略的行為」の場合のみでなく、意思疎通的行為の条件(相互了解志向)が満たされていないことについて、一方が他方を偽瞞しているか(「操作」)、一方ないし双方が自己自身を偽瞞している場合(「体系的に歪められた意思疎通」)のような、「隠された戦略的行為」の次元をも射程に入れている。⁽¹⁵⁾ 現代における社会的支配の現象は、このよう

な次元を射程に収めることによってのみ適切に説明することができる。

ハバーマスが現代における支配の問題にどのような形でアプローチしようとしているかをより明らかにするために、ここで彼の用語法についてひとこと述べておこう。彼は、戦略的行為の特質をなす「暴力」と、意思疎通に共有された確信に基づく「権力 (Macht)」⁽¹⁶⁾とを区別している。そして、両者の制度化された混合体を「支配 (Herrschaft)」と呼ぶ。では、これらの概念を用いて彼はいかなる現象をいかなる方向で説明しようとしているのか。いささか長くなるが、ハバーマス自身の言葉を引用しよう。

「わたしは、これら三つの概念を統合することによって、階級構造の批判的分析のための適切なアプローチに到達することを試みている。権力の意思疎通的概念を用いることによって、われわれは暴力関係の制度化を暴力が正当性を見かけを付与された権力へ転形されたものとして理解することができる。もしわれわれが暴力を相互了解という行為調整メカニズムに対する対案として、そして権力を相互了解を志向した行為の産物として「概念的に」用いるならば、われわれは、今日支配的な間接的な暴力行使の形態を把握できるといふ利点を得ることになる。わたしが言わんとしているのは、目立たない形で日常の意思疎通の実践の気孔のうちに入り込んでおり、そしてそこにおいて、生活世界が独立したサブ・システムの至上命令に委ねられ一面的な合理化の途にそって物化されている程度に依じて、その潜在的な効果を発輝しうる病原的な暴力のことである」⁽¹⁷⁾。

現代社会においては、支配は直接的な暴力関係をいうよりも、特有の形で構造化された間接的な暴力行使という形態を持っている。しかし、こうした現代社会の批判のためのハバーマスの理論的構えを理解するには、行為のレベルから行為システム(社会)のレベルへ、行為合理性の理論から社会的合理化の理論へ、考察の水準を転ずる必要がある。相互行為を解釈作用に還元する解釈的パラダイムの限界が真に明らかになるのもこの後者の水準におい

- (1) Vgl. Tkh, Bd. I, S. 128, 148.
- (2) Tkh, Bd. I, S. 173.
- (3) Vgl. Rüdiger Bubner, Rationalität als Lebensform. Zu Jürgen Habermas' "Theorie des kommunikativen Handelns", in: Merkur, 36 (H. 4) 1982, S. 351.
- (4) Tkh, Bd. I, S. 176.
- (5) J. Habermas, Einleitung zur Neuausgabe: Einige Schwierigkeiten beim Versuch, Theorie und Praxis zu vermitteln, in: Theorie und Praxis, Frankfurt 1971, S. 45 (細谷可男訳『理論と実践』未来社一九七五年、六一―風)。
- (6) Tkh, Bd. I, S. 80-85, 125-126.
- (7) H. - G. Gadamer, Wahrheit und Methode, a. a. O., S. 278.
- (8) Ebenda, S. 271.
- (9) 以上の叙述については Tkh, Bd. I, S. 189-194 を参照。
- (10) Tkh, Bd. I, S. 143.
- (11) 意思疎通的行為をめぐって、行為者たちは、彼等の諸行為を調整するために相互了解を行なうことによって、その都度それぞれ特定の目標や行為プランを追求する。「その限りでは、目的論的構造はすべての行為概念にとって基本的なものである」(Tkh, Bd. I, S. 150-1)。
- (12) Vgl. Tkh, Bd. I, S. 396; J. Habermas, Reply to my Critics, in: John, B. Thompson and David Held (ed.), Habermas - Critical Debate, ob. cit., p. 237.

- (13) 前掲拙稿、七〇—七二頁を参照。
- (14) J. Habermas, Reply to my Critics, ob. cit. p. 269.
- (15) Vgl. Vorstudien und Ergänzungen, S. 462; *TkH*, Bd. 1, S. 442—446.
- (16) ここで言う「権力」の意思疎通的概念は、パーソンズ流のメディア理論における「権力」概念とは区別されねばならぬ。
- (17) Reply to my Critics, ob. cit. p. 269.

第四章 社会批判への展望

ハバースの「意思疎通的行為の理論」は、全体として、次の三つの相互に関連したテーマへのアプローチを含んでいる。すなわち、第一に、「意思疎通的合理性」の概念の洗練、第二に、「生活世界」パラダイムと「システム」パラダイムを統合した新しい「社会」概念の獲得、第三に、資本主義的近代化のパラドックスや病理的分析を可能にする「近代」についての進化論的理論の彫琢、がそれである。⁽¹⁾ われわれのこれまでの考察は、ハバースの意思疎通的行為の概念を検討しながら、主として右の第一のテーマが意味するものを明らかにしえない。本稿では第二、三のテーマに立ち入った考察を加えることはできないが、しかし最後に本章では、その基本的論点だけでも点描することによって、現代社会の批判的分析へ向けたハバースの理論的姿勢を明らかにし、副題に大仰な標題を掲げた責め的一端を塞ぐことにしたい。

最初に、狭義の行為理論の水準と区別された社会分析の水準におけるハバースのキー概念である「生活世界」と「システム」という二つの概念の紹介から始めよう。彼は、「生活世界」の概念を意思疎通的行為の相補概念

として導入する。生活世界とは、集団的に共有された背景的な知識や信念の総体から成り立っており、行為者たちがそのなかで意思疎通し合い、相互了解を追求するところの自明視された地平を意味する。それは、意思疎通への各々の参加者たちの背後にあって、相互了解の過程を支えているという一種独特の反省以前の形態を持っており、相互了解を志向した意思疎通において明示的な表現へもたらされる事柄のためのいわば資源として機能している。この象徴的に構造化された生活世界の概念は、行為者の視角から社会を捉えた概念、すなわち行為理論の視角から展開された「社会」概念であり、前章で触れた哲学的解釈学を始めとする「解釈的パラダイム」に属する諸アプローチは、概して、このような意味での生活世界としての社会の概念を前提している。ハバーマスは意思疎通的行為を、それを通じて生活世界の象徴的諸構造が再生産されるいわば媒体として理解している。彼によれば、われわれはあらゆる生活世界が共有する象徴的構造として、文化、社会（的規範）、人格という三つの要素を区別することができる。生活世界は、そのなかでわれわれが意思疎通的行為の日常的な生活実践を通じて、文化的伝統、社会的統合、人格の同一性を再生産するいわば象徴的空間をなしているのである。

ハバーマスによれば、これらの生活世界の構造的諸要素の象徴的再生産の過程は、生活世界の物質的基体の再生産のためのメカニズムからは区別されねばならない。後者は、道具的行為すなわち客観的世界への干渉を通じて行なわれる。この生活世界と外的自然との物質投射の過程は、生活世界の外側からそれを客体化する観察者の視角から、機能的「システム」として分析することができる。すなわち、われわれの社会のおよび非社会的諸行為は、生活世界の象徴的空間に埋め込まれているだけでなく、それらはまた機能的システムに組織されている。ハバーマスはこの社会の機能的システムとしての相を、パースンズに従って、貨幣や権力といった特殊なコミュニケーション媒体を通じて諸行為を調整する自己制御的な行為連関として概念化している。

かくして、ハバーマスは、象徴的に構造化された「生活世界」としての社会（行為理論の視角から展開された概念）と、「システム」としての社会（生活世界を方法的に客体化することによって得られる概念）を区別することによって、行為者の視角と観察者の視角との二元論を主張する。行為者（行為理論）の視角からは、社会のシステムとしての相を捉えることはできず、逆に観察者の視角からは、生活世界の象徴的再生産の相を捉えることができない。二つの視角がともに必要である。社会はあくまでも生活世界としてと、同時に、システムとして、ハバーマスのいささかレトリカルな表現を引けば、「社会的に統合された集団のシステムの安定化させられた行為連関」⁽²⁾として把握されねばならない。

さて、以上のような意味での社会の「生活世界」の相と「システム」の相との関係は、ハバーマスによれば、社会発展についての進化論的パースペクティブから初めて明らかになる。しかし、社会的進化の論理を明らかにするには、われわれは生活世界とシステムの二つの次元における発展の論理を洗い出し、そして両者の関係を解明する必要がある。彼に従えば、社会的進化は「分化の二重の過程」という見地から捉えることができる。

「わたしは社会的進化を分化の二重の過程として理解している。すなわち、システムと生活世界は、一方の複雑性と他方の合理性が増大することによって、それぞれシステムとして「内的に」分化したり、生活世界として「内的に」分化したりするだけではない——両者は、相互にも分化するのである」⁽³⁾。

引用の最後の条りが示しているように、ハバーマスは「生活世界」と「システム」を歴史的に相互に分化しくるものとして捉えている。この分化の歴史的進展においてとりわけ重要なのが、親族体系のパターンからの国家権力の分離（「国家的に組織された社会」の成立）と、近代資本主義における相対的に自律的な市場経済の出現である。かくして、もともと社会全体と外延を同じくしていた生活世界から、権力と貨幣という制御メカニズム

ないしは「媒体」を通じて機能的に統合された諸行為のサブ・システムが分離しかつ成長する。しかし同時に、これらのサブ・システムは、例えば近代のブルジョア私法や形式法が示すように、生活世界のうちに「制度的につなぎとめられて」いる。生活世界の規範的構造の発展論理が、システム複雑性の増大の許容域を確定するのである。⁽⁴⁾

ハーバーマスは、システムの合理化の過程を、ウェーバーに従ってサブ・システムに特殊なタイプの目的合理的行為の拡大として、しかし主要にはパーソンズに従って、機能主義的に、サブ・システムの分化を通じた複雑性の増大ないしは制御能力の拡大として描写している。彼によれば、われわれはこのような機能主義的視角から、貨幣媒体を通じて組織された市場の形成と拡大、および権力媒体を中心とする政治行政組織の持続的拡大を最も適切に分析することができる。しかしながら、このサブ・システムの生成と生長は、他方における生活世界の合理化からは区別されねばならない。「システムの進化は社会の制御能力の増大を基準としているが、他方、象徴的に構造化された生活世界の発展状態を示すのは、文化、社会、人格の相互分化である」。⁽⁶⁾

生活世界の合理化ないしはその前提としての文化的合理化についてのハーバーマスの説明の大枠を理解するには、われわれは前二章で触れた彼の「三世界モデル」に基づいた「意思疎通的合理性」についての発展論的理解を想起するだけで十分であろう。ハーバーマスによれば、自我中心的な世界理解の「脱中心化」に関するピアジェの研究が示唆するように、世界像の発展は経験の主観的世界からの客観的および社会的世界の境界区分の進展という角度から捉えることができる。⁽⁶⁾ この三世界の分化の進展に依りて、世界像やそれに支えられた伝統的規範はますますその神聖さを失い、生活世界の背景的知識はますます批判を受けやすいものになり、批判可能な妥当性要求を志向した意思疎通（言語による相互了解）を通じてた行為調整のメカニズムがますます純粹な形で現われる。⁽⁷⁾ か

くして、生活世界の合理化は、それ自体としては、目的合理的行為や生産力の拡大とではなく、意思疎通的行為において批判的に主題化されうる事柄の地平の拡大、すなわち意思疎通的合理性の潜在力の解放と関係している。⁽⁹⁾ この合理性の増大とともに、文化的伝統や社会の制度的規範に対する個人の人格的自律性の増大(個体化)が可能になるのである。⁽⁹⁾ ハバーマスは以上のような生活世界の領域における発展の諸特徴への洞察を、社会学の理論史のうちに、真、善、美の「価値諸領域」の分化(ウェーバー)、神聖なるものの言語化(デュルケム)、文化、社会、人格という生活世界の構造的諸要素の分化(ミード)等として読み取っている。

ハバーマスは、近代における社会的合理化とそれが孕むパラドックスを明らかにするために、ウェーバーの宗教社会学的研究を出発点にしている。⁽¹⁰⁾ われわれのこれまでの議論が示唆するように、ハバーマスはウェーバーと同様に、文化的水準で先行的にすでに達成されている合理性の進展が社会的合理化の前提であると考えている。⁽¹¹⁾ 近代社会への進化的推移は、世界像の水準ですでに達成され、潜在的に利用可能になっている合理性の潜在力がいれば「僧房を抜け出て」、社会的現実へ移されることによって引き起こされる。周知のように、ウェーバーは近代資本主義の誕生を、プロテスタントイイズム諸教派における世界像の合理化と、そこにおける目的合理的な生活態度への倫理的動機づけに関連づけた。この世界像の合理化は世界に対する客観化的態度と確信倫理を育くむことによって、目的合理的行為の拡大の潜在的可能性を生み出す。資本主義的近代化はこの潜在的可能性を汲み出すことによって成長し、それを体系的に利用してきた。しかしながら、ハバーマスによれば、ウェーバーは世界像の合理化が生活世界それ自体の合理化に対して持っている含意を十分に捉えることができず、この社会的合理化の過程を目的合理的行為の拡大という側面のみを引き寄せて解釈することによって、結局のところ、「近代化の資本主義的パターンを社会的合理化一般と等置する」⁽¹²⁾ に到っている。彼は、確かに真、善、美の「価値諸領域」

の分化を考慮に入れているが、しかしこのような世界理解の構造的推移が、社会の「新たな学習水準への移行」と関連しているということ、すなわち意思疎通の合理性の潜在力の増大を意味していることを見なかった。⁽⁴³⁾かくしてウェーバーにおいては、「文化的合理化から社会的合理化への移行に際して、……合理性概念の帰結するところの多い狭隘化」、すなわち彼の行為理論における合理性概念の目的合理性への狭隘化が判然としてくる。

この社会理論の行為理論的基礎の狭隘化のゆえに、「ウェーバーは、西洋合理主義の事実に見い出された形姿を直接〔無媒介に〕取り上げて、それを合理化された生活世界の反事実に構想された諸可能性と照らし合わせて見ることをしなかったのである」⁽⁴⁴⁾。批判の眼目は、ウェーバーは資本主義的近代化のパターンにおける「選択性」を見なかったということである。資本主義的發展においては、「文化的近代」に含まれる多くの潜在力が抑圧される。ハバーマスにとって、「近代」は依然として「未完のプロジェクト」⁽⁴⁵⁾である。

以上のように、ハバーマスの理解では、「生活世界」の領域における意思疎通的合理性の進展が、「システム」の領域における目的合理性の増大を可能にする。しかしながら、そのようなものとしての近代における社会的合理の資本主義的パターンは、ウェーバーの「時代診断」(宗教の世俗化、労働力の商品化、官僚制の拡大による意味喪失や自由喪失)がすでに捉えていたように、それ自体パラドックスを孕んだものでもある。ハバーマスが意図しているのは、「西欧マルクス主義におけるウェーバー受容」、すなわちルカーチの物象化論やフランクフルト学派第一世代の「道具的理性の批判」の問題意識を引き継ぎ、ウェーバーにおいて「意味喪失」や「自由喪失」として特徴づけられ、マルクス主義の伝統において「物化(Verdinglichung)」として呼ばれてきたような社会的病理現象を、彼の新たな理論枠組を用いて再診断することである。「資本主義においては、合理化のパターンは次のことによって規定される。すなわち、認知的―道具的合理性の複合体が、意思疎通的な生活諸関係を物化せ

しめることによって、実践的合理性を犠牲にしつつ自己を貫徹する、ということがそれである⁽¹⁰⁾。しかし、このような資本主義的近代化のパラドックスは、目的合理的行為を主導的な行為概念とするウェーバーの理論枠組や、フランクフルト学派の古い批判理論の枠組では適切に捉えることはできない。というのも、それは、「自己保存に仕えることを絶対化された目的合理性、すなわち野生化した道具的理性から生じるというよりも、システム維持のための無拘束の機能主義的理性が、意思疎通的な社会関係のうちに埋め込まれた理性要求を押しつけて、生活世界の合理化を空転せしめることから生じる⁽¹¹⁾」からである。「道具的理性の批判」は、「機能主義的理性の批判」へと転換されねばならない。

もちろん、以上のようなハバーマスの主張は、彼が道具的理性やシステム合理性を全面的に否定しているものと誤解されてはならない。貨幣と権力という媒体によって制御される経済および政治―行政のサブ・システムは、社会の物質的再生産に関わる複雑な問題を解決する能力に反映された合理性を持っている。近代の分化した社会システムにおいては、生活世界は、その物質的基体の再生産という点でこれらのサブ・システムに依存しており、貨幣と権力という媒体を通じた交換関係によってサブ・システムと媒介されている。近代化におけるサブ・システムの生成と生長は、それが物質的再生産に関わる限りでは、それ自体合理性の増大を意味している。資本主義的近代化の病理は、貨幣化と官僚制化というシステムの成長の論理が、生活世界との交換の媒介的役割を越えて本来物質的再生産とは関係のない行為領域にまで拡大され、生活世界の象徴的再生産の基礎を侵害することから生じる。約言すれば、近代化のパラドックスは、「生活世界の合理化がサブ・システムの生成と成長を可能にするが、そのサブ・システムの自立化した至上命令が生活世界に破壊的に打ち返してくる⁽¹²⁾」という点にあるのだ。ハバーマスは、貨幣と権力という制御メカニズムに体现されたシステムの至上命令が、「部族社会における

植民地支配者のように「生活世界のうちに侵入し、そこにおいて言語による相互了解と合意という社会的統合のメカニズムをますます無効化せしめる」という現代社会が直面している病理を、「システムの至上命令による生活世界の内的植民地化 (Innere Kolonialisierung)」として批判的に分析している。

以上の議論によって、今やわれわれは、近代化過程の批判的分析のためのハーバースの包括的仮定を明らかにすることができる。最後にもう一度、彼が論証しようとしていることの彼自身による要約を引くことにしよう。

「ますます合理化される生活世界は、経済や国家行政といったますます複雑になっていくフォーマルに組織された行為領域から切り離されると同時に、それらに依存させられる。システムの至上命令による生活世界の陪臣化にさかのぼるこの依存関係は、物質的再生産における危機的な不均衡 (すなわちシステム理論によって分析しうる制御上の危機) が、生活世界の象徴的再生産の攪乱 (すなわち主観的Vに経験される同一性を脅やかすような危機ないし病理) という犠牲を払ってしか解決されえない程度において、内的植民地化という社会病理的な形態をとるのである」⁽⁴⁾。

このように、今やハーバースは、批判理論の物化のテーマを、すなわち社会的合理化の様々なパラドックスを生活世界へのシステム・メカニズムの侵入という見地から再構成しようとしている。今日では、コンフリクトはシステムと生活世界の間を走る前線において、システム合理性和意思疎通的合理性の闘いという形態において発生する。

最後に、ハーバースのテーゼをもう一度整理しよう。生活世界とシステムとの歴史的分化とともに、社会は二つの行為調整ないしは統合のメカニズムを発展させる。社会的諸行為は、それが世界像によって保証されるにせよ批判可能な妥当性要求を志向した言語による相互了解によって生み出されるにせよ、行為者たちの合意によ

って保証されるか、あるいは貨幣や権力といった媒体を通じて、行為者たちの自己中心的な計算の「かみ合い」としてシステムの調整されることができるといえる。合理化の観点から言えば、一方における神聖なるものの言語化の過程には、他方における社会的交通の脱言語化、すなわち言語による相互理解を通じて行為調整の、貨幣や権力といった非言語的媒体を通じて行為調整への置き換えが対応している。行為調整の言語化とともに不意の可能性もまた増大するが、この行為調整の負担の過重化には、他方における貨幣や権力の媒体への転極による負担免除が対応している。⁽²⁰⁾ そのようなものとして、目的合理的行為のサブ・システムの拡大は、それが無条件に意思疎通的に組織される必要のない行為領域、すなわち物質的再生産の領域に関わる限りでは、それ自体、合理性の増大を意味している。合理化の観点から見て問題なのは、資本主義的近代化のバターンの下では、この目的合理性やシステム合理性の増大が、他方における意思疎通的合理性を犠牲にして貫徹することである。マルクスが価値増殖や資本蓄積過程に即して分析したような資本主義的成長の固有のダイナミクスにより、今日では、生活世界の象徴的再生産の純粹な諸領域が貨幣化と官僚制化によって脅やかされている。これは伝統への攻撃以上のものを意味する。今日ではむしろ、合理化された生活世界の意思疎通的基礎が脅やかされているのである。⁽²¹⁾

生活世界の象徴的再生産（文化的伝統、社会的統合、集団的同一性の形成）と結びついた意思疎通的行為の諸領域を貨幣や権力といった媒体によって制御されたサブ・システムに編入しようといふいかなる試みも、副次的ないしは病理的帰結（意味喪失、アノミー、精神病理等）をともなう。そしてそれは、生活世界の成員による抵抗を呼び起こさずにはいないであろう。なぜなら、生活世界は、媒体によって制御されるサブ・システムへの転極が物質的再生産の領域を超えて、その象徴的再生産の固有の基礎を脅やかす場合には、「執拗でかつ見込みを満たした抵抗を示す」ものだからである。批判的社会理論は、システム理論的にサブシステムの「抑

えがたい固有の力学」の背後を問い、その理論的知見を意思疎通的行為の連関のうちに埋め込まれた批判の潜在力と媒介しなければならぬ。それというのも、意思疎通的合理性のみが、「自立化したシステムの固有の力学による生活世界の服属化に対する抵抗に内的な論理を賦与する」からである。

- (1) Tkh, Bd. I, S. 8.
- (2) Tkh, Bd. II, S. 228.
- (3) Tkh, Bd. II, S. 230.
- (4) 以上の叙述については Tkh, Bd. II, S. 229ff. 参考して J. Habermas, Zur Rekonstruktion der historischen Materialismus, Frankfurt 1976, S. 11-12, 31, 35 を参照。
- (5) Tkh, Bd. II, S. 228.
- (6) エンゲルスの発達心理学がハイネマンの社会理論に対して持つ大きな意義については、Barbara Freitag, Theorie des Kommunikativen Handelns und geneische Psychologie. Ein Dialog zwischen Jürgen Habermas und Jean Piaget, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, (Heft 35, 1983) を参照せよ。
- (7) Vgl. Tkh, Bd. I, S. 458.
- (8) 「意思疎通的行為の連関の合理化の過程と、目的合理的な経済行為や政治行為のサブ・システムの生成の過程は、分析的には明瞭に区別されなくてはならぬ」(Tkh, Bd. II, S. 450)。
- (9) Vgl. Tkh, Bd. II, S. 219-221.
- (10) ハイネマンによれば、「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われる社会的な病理諸現象の説明のため、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』が、しかし同時に「多くの非一貫性」を含んで

「その適切な概念の諸手段を用いて再解釈」たる必要なきを (TKH, Bd. II, S. 449)。

- (1) ヴォーレンツォの社会的合理化と文化的合理化の区別について W. Wolfgang Schluchter, Die Paradoxie der Rationalisierung, in: ders, Rationalismus der Weltbeherrschung, Frankfurt 1980, S. 9-41 参照
- (2) TKH, Bd. II, S. 449.
- (3) TKH, Bd. I, S. 104-5.
- (4) TKH, Bd. I, S. 306.
- (5) Vgl. J. Habermas, Die Moderne — ein unvollendetes Projekt, in: Kleine Politische Schriften I-IV, Frankfurt 1981 (三冊第一説「近世——未完のプロミナント」『思想』六九六号所収)。
- (6) TKH, Bd. I, S. 485.
- (7) TKH, Bd. I, S. 533.
- (8) TKH, Bd. II, S. 277.
- (9) TKH, Bd. II, S. 452.
- (10) Vgl. Johannes Berger, Die Versprachlichung des Sakralen und die Entsprachlichung der Ökonomie, in: Zeitschrift für Soziologie, Jg. II, Hefte 4, 1982, S. 361.
- (11) Dialectics of Rationalization: An Interview with Jürgen Habermas, by Axel Honneth, Eberhart Knödler-Bunte and Arno Widmann, in: Telos, no. 49 (1981), p. 22.
- (12) TKH, Bd. II, S. 516.
- (13) TKH, Bd. II, S. 491.

(一九八四年十月十五日)