



Title	自律・法・コミュニケーション
Author(s)	田中, 誠
Citation	メタフュシカ. 1997, 28, p. 47-63
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66599
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

自律・法・コミュニケーション

田 中 誠

一 問題の所在——生活世界と道徳

『コミュニケーション的行為の理論』で一つの頂点を築いたハーバーマスの理論的當為は、その後ディスクルス（討議）倫理学の提唱へと向かつたが、この過程でつねにつきまとつていった問題は、当初からハーバーマスのめざすものが批判的社會理論の構築であつたにもかかわらず、彼の理論が、具体的な社會の解明や批判に、はたしてどの程度の有効な手立てを与えてくれるのかという点にあつた。

コミュニケーション的行為を通じて合意が形成されるためには、一方で、「理想的発話状況の先取り」という参加者の態度とともに、他方で、具体的な合意内容を決定するための資源としての生活世界が不可欠である。⁽¹⁾ 生活世界の概念は、コミュニケーション的行為を現実の具体的な状況に繋ぎ止めるとともに

に、それ 자체としては個人間で取り交わされるこうした行為に對して、社会的な意義づけを可能にするという役割を担つてゐる。だからこそ、コミュニケーション的行為に対するシステムの側からの侵食が、「生活世界の植民地化」として批判されたのである。しかし、生活世界の概念のハーバーマスによる性格づけは、問題を含んでいると言わなければならぬ。生活世界は、合意を支える背景知を供給する源泉であり、全体としては決して主題化されない。部分的には主題化されうるにしても、主題化されたとたん、それは合意形成のための資源としては無力化されてしまう。そうだとすれば、合意の基盤としての生活世界はつねに語られざるものとして残ることになる。もちろん他方で、生活世界の合理化という現象が指摘されている。しかしそれは、近代の歴史的境位を示す社会学的メルクマールとして（換言すれば、「コミュニケーション的行為にそなわつてゐる合理性の潜在力の解放」を可能にした歴史的・社会的条件として）提

示されており、文化・社会・人格の間の構造分化として生活世界の合理化について記述する際に、さしあたりハーバーマスが意図していたのは、システム統合と対置される社会統合の構造を明らかにすることであった。⁽²⁾こうした構造が、コミュニケーションとの内的な関係で説明される場合も、⁽³⁾コミュニケーション的な実践が、生活世界を基盤としつつ、同時にそれを再生産するとされてはいるものの、その具体的な構造や過程が解明されているとはいえない。

他方この間に示されたディスクルス倫理学の構想は、コミュニケーション的行為の理論を実践の領域へ適用することをめざしたものである。そこでは生活世界は、人倫性の圏域と読み替えられるのだが、そこでもやはりそれは、人々がそのなかで「社会文化的な生活形式を共有し、コミュニケーション的行為の連関のなかで成長してきており、またそうした連関のなかで自らの生を再生産している」場であり、いかなる人も、自らがその外部にいると主張することはできないとされている。人倫性は、実践的ディスクルスの基盤を成し、その結果として成立する規範の道德性とは区別されている。⁽⁴⁾しかしそこでは、普遍主義的道德をコミュニケーション論的に基礎づけることに主眼が置かれているため、道德性と人倫性の関係は「トリヴィアルな」意味しかもたないことになつてしまつ。⁽⁵⁾

ハーバーマスは、普遍的語用論によるこうした倫理学の基礎

づけはあくまで仮説的性格をもつものだし、その究極的基礎づけを拒否しているが、そうした立場の支えになつてているのが生活世界である。「道徳的な日常直観は哲学者による啓蒙を必要としない」⁽⁶⁾と彼は言う。他方で人倫性の圏域としての生活世界は実践的ディスクルス参加者の視点のもとでは「その自生的な妥当を失い事実的なものの規範力は消滅する」⁽⁷⁾とされている。

しかし、道徳的な日常直観を信頼しつつ、こうした直観に支えられて事実的に妥当している規範を吟味することは不可能ではないにせよ、そこには限界があることは明らかである。ハーバーマス自身このことに気づいている。⁽⁸⁾また実践的ディスクルスによつて、規範の妥当性と社会的・事実的妥当とが分離されると同時に、厳密な道徳的正当化を要求される規範とそうでない価値とが区別されることになるのだが、実践的ディスクルスは、これらの中うち事実的妥当や価値をそのものとして取り扱うことはできない。すなわち、事実的妥当は先に述べたとおりその規範力を剥奪したうえで妥当性が吟味され、価値は歴史的に具体的な個人や集団の疑問の余地のない地平の内部で人々が追求する自己実現に関わるとして、したがつて普遍化不可能だとしてテーマから排除される。

しかしハーバーマスは、ディスクルス倫理学のこうした限界を否定的に捉えてはいない。むしろ究極的基礎づけを拒否することによつてディスクルス倫理学には、「経験的に現に存在する

道徳観念や法観念の記述」を行なうことで自らを検証するという新たな道が開かれるといふ。ここで法が登場することには意味がある。というのは法においてこそ、規範の妥当性と事実的な妥当とが交わるからである。

二 法のディスクルス理論

ハーバーマスは、近代の古典的思想の伝統は、実践理性と社会的実践をあまりにも直接的に結びつけすぎたという認識から出発し、実践理性をコミュニケーション的理性に置き換えることを提案する (FG, 17)。もちろん、こうした置き換え 자체はディスクルス倫理学の構想においてすでに行われていたのだが、ここでは、事実性と妥当という二つの概念を用いて、ディスクルス理論を倫理学から社会理論へと拡大しようというのである。そしてこのことによつて当然、道徳性・人倫性・生活世界といった概念は、新たな理論的枠組みのなかで再配置されることになる。

コミュニケーションの行為の分析に際して、妥当の概念は、各々の発話において話し手が掲げる妥当要求として、中心的な位置を与えられていた。それは、個々のコンテクストを超えて、具体的な現実のなかで掲げられ、承認ないし拒絶されるのだから

い、コントラクスト内在的な性格を併せもつてゐる (FG, 37)。」うしたコントラクストに注目すると、そこには、慣習や場合によつてはサンクションによつて事実として妥当としている規範や秩序が見いだされる。生活世界とは、人のよつたコントラクストの総体であつて、それでは、妥当は事実性と融合してくる。人の融合状態が無傷のまま維持されているがぎり、生活世界はコントラクション的行為における合意形成を支える背景知として機能し、理念化によつて生じる事実性と妥当のあいだの緊張を「平準化」 (FG, 39) する。この場合コントラクション的行為は、人々が問題のないものとして共有している確信の地平のなかに位置づけられている (FG, 38)。しかし、コントラクション的行為は、自身および自らを含む生活世界をその対象とする」とがである。」のよつたコントラクション的行為の反省形式を、ハーベーマスは「論議 (Argumentation)」と呼ぶ (FG, 127, 140)。そして生活世界が合理化され、「宗教的・形而上学的な世界觀」として、批判に対し免疫をもつた裏づけ」がなくなると実践の方向づけは、もはやもはやの論議からのみ得られるとされる (FG, 127)。一方、合理化された生活世界の側では、社会全体を統合する機能は、宗教的基礎を失つた法へと集中する (FG, 128)。」ハーベーマスの法的論議がハーベーマスの関心の中心を占めるところである。

さて、「法とは、各人の自由を、他のすべての人々の自由との

調和の条件へと制限する」とある」という Kant の言葉に示されているとおり、近代法は私的権利としての自由から出発する。彼によれば自由こそが、あらゆる人間が人間であるがゆえにもつ唯一の生得的権利である。⁽¹¹⁾もちろん Kant において自由は、道徳法則の認識根拠とされていたように、もともと道徳論的文脈で論じられてきた。しかし法論の立場から見た自由は、意志の自由ではなく選択意志の自由である。つまり、「法とは、ある人の選択意志が他人の選択意志と、自由の普遍的法則に従つて調和させられるための諸条件の総体」⁽¹²⁾であるとされ
る。」⁽¹³⁾のよつた法は、「普遍的な（合一された）国民の意志」を通じて形成される。つまり、人間としての唯一の生得的権利、すなわち人権は、主権者としての国民による立法によつて実定的な形態を獲得するのである（FG, 123）。

ハーバーマスは、この人権と国民主権の関係を軸に、近代の法理論史を再構成しているが、その際彼は、次のように述べてゐる。「理論史は、法そのもののなかにある事実性と妥当の間の緊張、法の実定性と法が要求する正当性の間の緊張の必然的な構成要素であり反映である」（FG, 124）。彼は後に述べるよつて、 Kant やルソーの法理論がディスクルス理論的視点を欠いている」とによつてもつ問題点を指摘するが、彼らの主張自体は、それぞれが一つの法的ディスクルスとして、法におけるこうした緊張を構成する法的現象そのものなのである。したがつて法

のディスクルス理論は、これらの理論を分析・検討することによって、自らが今日、法的現象の歴史的変遷のなかで占めるべき位置を明らかにしなければならない。

Kant によれば、法は行為の自由の侵害に対する強制の権限と結びついている。自然法から実定法への移行にともなつて、この権限はもはや個々の法的人格によつて行使されることはないとなり、国家によつて独占される」とになるのだが、そゝでは事実性と妥当の関係は強制と自由の内的な連関として現れる（FG, 46）。通常実定法においての事実性と妥当との関係は、各人の自由に対する侵害に抵抗するという目的によつて正当化される」とで安定化されているのだが、そゝには緊張が隠されている。というのは、 Kant も述べてゐるとおり、強制はそのものとして見れば、「自由に対してなされる妨害もしくは抵抗」に他ならないからである。

道徳性と区別される行為の合法性は、行為と普遍的法則とが結果として一致するといふ」と以上のことを意味してはいないのであって、そこではその行為を行つた各人の行為の格率が普遍的法則と一致しているかどうかは問われない。この場合、諸主体が法則に従つことは自由裁量に任されており、それゆえにこそ彼らの行為は法によつて強制されると言つてゐる。自らの利害関心に基づいて成果志向的に行はれる人にとって法はまさしく強制として現れる。しかしこの次元では、法の規範的正当性

は出てこない。換言すれば、強制と自由の内的連関は保証されない。そこでカントは道徳的觀点を法にを持ち込んでいる。すなわち規範的に妥当な法的規則は「自由の普遍的な法則に従つて」つまり「道徳的觀点のもとで、その名宛人の強制のない、つまり合理的に動機づけられた承認」(FG, 46f.)を受けねばならないといつたのである。このような道徳的觀点の導入は、カントの「法の普遍的原理」にも現れている。「いかなる行為も、……その格率に関して、各人の選択意志の自由がどんの自由とも普遍的法則に従つて両立しうるならばその行為は正しい」(傍点引用者)¹⁵。この原理に基づいてカントは、一般的な違法の義務について、言い換えれば法の正当性について語りえたのである。

ハーバーマスによれば、カントの場合こうした道徳的觀点の導入は結局、法を道徳の支配下に置くことを意味しており、その際の議論の方向性が彼の法論の性格を決定している。次にこの点をルソーと比較しながら見ておこう。

三 人権と国民主権——カントとルソー

人権と国民主権という二つの理念は、今日に至るまで民主的な法治国家の規範的な自己理解を規定している(FG, 124)。しかし両者の間には調停されていない競合関係があり、それはこれ

まで個人の私的自律と公的自律を調和させることができなかつたということを意味している(FG, 111)。民主的な法治国家において、実定法の正当性の源泉は民主的な立法プロセスにあり、このプロセスは国民主権の原理を背景にして成立する。そしてこの原理は、個々人の自由を保障する主觀的権利が本来もつてゐる道徳的内容を視野に入れて導入されなければならない(FG, 118)。ところが、ハーバーマスの見るところサヴィニー以後のドイツ法理学は、私的自律を基礎とする主觀的権利に独立した意義を認め、さらにそこからカントの道徳理論の後ろ盾を奪い去ることによって、法を「特定の決定や権能に事実的な拘束力を賦与する形式」と考える実証主義的な觀点をとるようになつた(FG, 112f.)。そこでは、「法的に許容された主觀的な行為の自由の相互主觀的意味が、したがつて私的な自律と国民としての自律の関係が捉え損なわれている」(FG, 118)のである。そこでこうしたコンテクストを踏まえてカントの所論を振り返つてみよう。カントは、「ホップズに対抗して」その法論を開発する。ハーバーマス流に言えば、彼はホップズが成果志向的行為から法秩序を導出していることに異議を唱えているのだと言える。たしかにカントといえども法論において選択意志について語つてはいる。ただその際も、自由は最終的には普遍的法則のもとにあると彼は考えた。しかし選択意志の自由は少なくとも成果志向的行為をも許容するはずである。だからこそ法は

強制という側面をもつのであつた。自由権を中心とする人権は立法権を中心とする主権と対立しうるのである。それにもかかわらずカントが少なくとも表面上はいつした対立を回避しえたのは、「全国民の意志」に基づく立法においては、「何人も自分自身にだけは不法を加ええない」と考えたからである。⁽¹⁶⁾ (FG, 123) に貫した自律すなわち自己立法に思想が表れている。しかもそれは「道徳的に判断する個人といへば私的な視点」(FG, 123) を範型として導入された自律概念である。このことによって私的自律と公的な自律の間の、やむには人権と国民主権の間の緊張関係は表だつては問題にされないで済んだのである。ハーバーマスの論じ「自己決定」>「自己実現」>「自己決定」>「自己」によるカントの法論のもつ性格は、ハーバーマスの記す「自己」によつて明らかにすることができた。

生活世界の合理化によって、生活史や文化伝承に反省が介入していくと、個人的な人生計画では個人主義が、集合的な生活形式では多元主義が促進される(FG, 126)。そこでは実践の方向づけは論議からのみ得られる」となるが、ハーバーマスはこのことと関連して「一つの思考を区別している。一つは「各々が私あるいは私たちの善き生をテロスとして志向する」倫理的ethisch思考であり、もう一つが「それぞれの自己中心性や、自己中心性から解放されたペースペクティヴを求める」道徳的moralisch思考である(FG, 127)。前者はすでに自己実現をめざ

す思考として、「ディスクルス倫理学」で言及されていた。⁽¹⁷⁾ ただそこでは自己実現の問題は、「歴史的に具体的な生活形式や諸個人の生活態度の疑問の余地のない地平の内部でのみ」問われるべきものとして道徳的問題とは区別され、議論から除外されていた。しかし、ここでは、法についてのディスクルスの一つのタブーとして登場する」となる。他方の道徳的思考は、個人の生活態度における自己立法つまり道徳的自律と、政治的な自由つまり民主的な自己立法を対応させて考へるという意味で、自己決定へと向かう思考であるとされる。そしてハーバーマスは、留保をつけながらも、この対概念に国民主権と人権という対概念を重ね合わせる。

やむには彼は、これら二つの方向性を、アメリカ合衆国における二つの政治的伝統、すなわちリベラルな伝統と共和主義的な伝統と対応させることによって両者の競合関係をより際立たせようとする。彼によれば、リベラル派は、個人の前政治的な自由を保障し、政治的立法者の主権をもつ意志に制限を課す人権の優先性を要請するのに対して、共和派は、国民の自己組織化の道具化されえない固有の価値を強調するという意味で国民主権に力点を置くとされる(FG, 130)。

このようにして獲得された座標軸の上に、ルソーとカントが置かれる。両者はともに、自律の概念において実践理性と主権をもつた意志とが一致すると考へる」として、人権と国民主権を

相互的に解釈しようとした。しかしハーバーマスによれば、彼らも、これら二つの概念を完全にシンメトリックに交差させることに成功したわけではなく、どちらかと言えばカントは政治的自律をリベラルに、ルソーは共和主義的に理解したとされる（同所）。

カントが自由に対する権利を道徳的に基礎づけられた人権として、政治的な意志形成より先に置いたのに対し、ルソーは国民としての自律の設立から出発して、国民主権と人権の間に内的連関を設定した。したがって彼の場合、政治的な自律の行使は、もはや生得的な権利という留保なしに行われる。人権の規範的な内容はこゝではむしろ国民主権の行使の様態、つまり民主的な立法手続きのなかに入り込んでくる（FG, 131f.）。

こうしたルソーの指向性自体は、ハーバーマスの議論がめぐるものと合致しているのだが、ルソーは、この思想を首尾一貫して展開しなかつた。それは彼が、カントより共和主義的な伝統に縛られていたからである。彼は自律を具体的な国民の意識のなかにある生活形式の実現として把握している。そして国民主権の樹立は、成果志向的に行はれる諸個人を倫理的な公共体の公共の福祉を志向する市民へと変貌させるのだが、ルソーはその際、同質的な共同体のエーネスに基礎をもつ政治的な徳（Tugend）をあてにしている。しかし、こゝのように自己立法の実践を、あらかじめ価値志向がわかつてゐる国民の倫理的な実体

に基づいて考えてしまつと、市民の共同の福祉への志向が、個々の社会的に分化した関心といかにして媒介されるのかが説明できない。いゝでは市民は、立法行為を行うマクロ主体へと融合してしまへ（FG, 132）。そしてこゝのよつた国民主権の倫理的把握では結局法原理の普遍的な意味が忘れ去られてしまつのである（FG, 133）。

カントとルソーはともに自律概念を基盤としてそれぞれの法理論を構築しているとはいへ、そこに現れる政治的な自律の性格はかなり異なつてゐる。カントの道徳的な思考では、個人の道徳的自律がすべての人々の合一された意志の政治的自律を貫いていなければならぬのに対し、ルソーの倫理的思考では、政治的な自律は具体的な共同体の人倫的実体の自覚的な実現として理解されなければならない。しかしここで注意しなければならないのは、両者が、法秩序を樹立する理性的な意志を特定の主体に求めている点では軌を一にしてゐるという事実である。道徳的思考は個別の主体に、倫理的な思考は民族や国家というマクロ主体にこれを求める。つまり主体の思想という同じパラダイムを共有しつつ、両者はその主体をこゝに求めるかによって対立するのである。この対立のなかで、近代法の基本理念である人権と国民主権の間の緊張は、高まると同時に隠蔽されてもいる。というのは、カントとルソーは先に見たアメリカ合衆国における二つの政治的伝統の対立を理論的に先取りして

いると言ひうるが、同時に彼らは、それぞれ道徳のあることは倫理的視点から見た自律概念を出発点に置くことと、つまり一般的に言えば道徳を法の上位に置くことの緊張を見えていくしてしまつてくるからである。

しかし法の正当性の根拠が、「普遍的な正義と連帶の道徳的な原則」と「意識的に立案され自己責任に委ねられた個人や集団の生き方の倫理的原則」のいずれとも調和しなければならない。(FG,128)とすれば、主体の思想は乗り越えられねばならない。

四 民主主義と道徳

ハーバーマスは、一方でカントの法原理の普遍主義的性格を受け継ぐと同時に、他方でルソーが人権の規範的内容を民主主義的な立法手続きと結びつけて考へる方向性を示したことを評価している。しかし両者は個別の主体やマクロ主体に固執する」とによつて、ともに、ディスクルスによる相互主觀（主体）的な意志形成がもつ正当性の力を捉え損ねている。法の正当性は結局、コミュニケーション的な合意（Arrangement）によつて支えられているのであり、法の中核概念としての国民主権と人権の内的関係も、政治的に自律した法制定のために必要なコミュニケーションの形式が法的に制度化されうる条件が与えられる上で成立する（FG,134）。

「ハーバーマスはまず、自律概念を、道徳的な主体や倫理的に把握されたマクロ主体から切り離して抽象的に捉える（FG,135）。」（）で、抽象的な意味での自律とは、ディスクルスに参加する諸々の主体が、その主張の内容に関わらず強制を受けずに合意をめざすことに他ならぬ。」（）のような自律概念は、その抽象性ゆえに、道徳と法の共通の基盤を成す。ハーバーマスは、このことを、コミュニケーション論的に捉え直された自律の原理であるディスクルス原理の特殊化されたものとして、道徳原理や民主主義原理を把握することによつて示している。ディスクルス原理とは、「すべての可能的な当事者が、合理的なディスクルスの参加者として同意できるよつた行為規範は妥当である」（FG,138）ことである。」の原理と道徳原理についてでは、すでにディスクルス倫理学で言及されてきた。」（）では、まず民主主義原理について見てみよう。民主主義原理とは次のよつたものである。「法的に制度化されたディスクルス的な法制定過程において、すべての法のもとにある人々の同意を見いだしうるよつた法的規則だけが正当な妥当を要求しつる」（FG,141）。民主主義的な法は、法制定手続きそのものを法的に制度化しており、その点で反省的=自己言及的構造をもつてゐる。「したがつて民主主義原理は、正当な法制定の手続きを確定するだけではなく、法メディアの生産そのものを制御する」（FG,142f.）べられる。」（）で問題にしなければ

ならないのは、「法のもとにある人々」(Rechtsgenossen)という概念である。言つまでもなく、これは法的自律の担い手であり、ディスクルス原理における「可能な当事者」を法の領域に即して規定し直したものであるが、重要なことは、この「法のもとにある人々」が、法による制度化によってはじめて確定されるという点である。いに見られる循環はそれなり次のように考へることによって解消されていよいよ見える。民主主義原理は、「ディスクルスによる意見および意志形成への平等な参加の権限」(FG,142)の制度化に関わるが、こうした権限を保証している「諸権利の体系」は、「基本権」として（一般的の法規とは異なる）「憲法規範」において「実定的な形態」を与えるれているところである(FG,138)。たしかにこのように考へることによつて法体系の内部での整合性は確保されている。しかしこのよつた論理的な整合性だけでは、問題が憲法規範ないしは基本権へとずらされただけであつて、法体系そのものがもつ循環は解消していない。こうした循環は法治国家が本質的にかかる循環であるとも言える。しかし法のディスクルス理論がこのレヴェルに留まるとすれば、ハーバーマスがカントから継承しようとした普遍主義的な構想もきわめて限定されたものになつてしまつ。といふのも、今日見られる国家中心主義的特殊主義は、民族や宗教などに關わるさまざまなものでオロギー的粉飾を伴いつつも、根本ではここで示した法治国家が孕

む循環によつて支えられてゐると思われるからである。したがつてわれわれは、カントやルソーが残した問題を視野に入れつつ、こうした法治国家のアポリアを超えて道を追求しなければならない。

この問題について考へる手がかりとして、ハーバーマスにおける参加の概念について整理しておこう。彼は、ディスクルス倫理学で、実践的ディスクルスへの参加者について三つのアспектから論じてゐる。まず、①「言語—行為能力のあるすべての主体はディスクルスに参加してよい」という最も一般的なアспектである。次に、②規範の「施行」(Inkraftsetzung)によつて影響を受ける人々はディスクルスから排除されるべきではないと言われる場合である。そしてさらにこれらに加えて、③「権力への参加」というアспектがある。これはトゥーゲントハットに対する批判のなかで否定的に言及されているものである。簡単に言へば、トゥーゲントハットは論議への参加を権力への参加に還元してしまつてはハーバーマスは批判するのである。簡単に言へば、トゥーゲントハットは論議への参加者」は②にあたることはそれなりに明らかである。しかし法的ディスクルスについて考へる際には、これとは別のアспектも考慮せざるをえない。まず、法的ディスクルスは③を視野に入れておく必要があるだろう。言つまでもなくここに見られる態度は成果志向的な態度である。」の」とからして、③がディ

スクルス倫理学から排除されるのは当然とも言えるのであるが、法的ディスクルスに関しては事情が若干異なる。そもそも法自体はその名宛人に、「さしあたり目的合理的に決定をくだす能力のみ」(FG, 144)を期待している。そうだとすれば、ディスクルス原理で言う「すべての可能的な当事者」も法的ディスクルスに關しては、成果志向的に行爲する者という側面をもつはずである。そしてこのような者たちの間で行われるディスクルスは、ディスクルス倫理学で主題的に扱われたものと異なり、妥協形成という性格をもつことになる。しかもその妥協は、「ときとしてそれぞれの異なる理由から受け入れられる」ということもありうる」(FG, 139)といわれている。ここにはカントの法論のなかでその道徳的思考によつて隠されてしまつた問題、すなわち選択意志の自由の問題が再び現れる。⁽²¹⁾しかしもちろん他方で、法自体がその名宛人に期待する最低限の能力と、法的ディスクルスがその参加者に求めるものとは異なる。ディスクルスに参加する者は純粹に成果志向的な態度を貫くことはできないはずである。したがつて、「法のもとにある人々」は、一方で自らの利害関心に基づいて成果志向的に行爲すると同時に、他方でこうした態度を超えた性格をもたねばならない。

さて、法的ディスクルスで問題になるのは、交渉を通じて形成された妥協の正当性をディスクルス理論的にどう保証するのかである。この点に關連して、ディスクルス倫理学では、妥協

形成に關わる原則は実践的ディスクルスにおいて正当化されねばならないとされている。⁽²²⁾これを法に關して言えば、民主主義原理はそれと對概念を成す道徳原理によつて補完されねばならないということを意味する。この道徳原理は、実践的な問題が合理的に決定できるという可能性を確保する原理であり(FG, 142)、普遍化原則という形式で示される(FG, 139)。それは次のようなものであつた。「あらゆる妥当な規範は、その規範に普遍的に従うことから、各個人の利害関心の充足に對して生じると予期される結果や副次効果が、あらゆる当事者によつて強制なく受け入れられうる」という条件を満足しなければならない⁽²³⁾。このよつた原則に従つてディスクルスに参加する者は、單に目的合理的に決定を下す能力以上のものを期待されている」とは明らかである。そこでわれわれにとつての課題は、この普遍化原則を法的ディスクルスに即して理解することを通じて、先の民主主義原理や「法のもとにある人々」という概念に対し新たな解釈を行い、法的自律や法治国家の孕むアポリアを解決する方向を探ることである。

五 國家と基本権

民主主義原理をそれ自体で形式的に見れば、法的ディスクルスへの參加資格はさしあたり國民であることであろう。そして

実際、先に挙げたアメリカ合衆国における二つの政治的伝統は、ハーバーマスによれば、国家中心的発想においては選ぶところはない。つまり国家を、リベラル派は市場社会の守護者と考え、共和主義者は倫理的共同体の自覚的な制度化と見なすのである。²⁴しかし、法的規範の施行の影響を受ける当事者であることと、国民であることが必ずしも一致しないことは自明である。こうした事実からしても、法的ディスクルスは少なくとも潜在的な参加者として国民を超えた範囲の人々を想定しなければならないだろう。

これに加えてハーバーマスは、法が団体や組織といった仮想的な法的人格に関わる帰責のシステムを生み出すことを指摘している。もちろんこうした法的人格の設立は実定法の規制のものにあるのだが、重要なのはこうした法的人格が、道徳の内容を現実の社会で実現するという役割を担わされていることである。もしそうだとすれば道徳が普遍性をもつかぎりで、こうした組織の設立に関する法的ディスクルスは国家を超えた射程をもちうる。このことは、そこで挙げられている第三世界の飢餓の救済という例によつても示唆されている (FG, 149)。

さて、このような事実上国家を超えた視点は法のディスクルス理論ではどのように理論的に位置づけられるであろうか。ハーバーマスは基本権のなかにその根拠を読み込んでいる。彼によれば、基本権は、単なる△国家に帰属する者▽を超えた

△人間▽としての市民をその名宛人としているのである。²⁵彼は、基本権を定式化 (FG, 155ff.) する際に、法規則が道徳の規則のように行行為・言語能力のある主体一般の間の相互行為ではなく、具体的な社会の相互行為連関に規範を与えるのだという前提から出発している。とはいえそこでは、意志形成過程へ参加する権利の帰属先として、あらかじめ国民が前提されているわけではない。人権や主権として自律といった概念をディスクルス論的に再構成する際に基礎に置かれているのは市民である。したがつて、この市民という概念をディスクルス理論的に、普遍化原理に即して仕上げることが課題となる。²⁶

まず市民は、法に對して、事実的に妥当しているものとして単に客観的に關わるだけではなく、遂行的に關わるのでなければならない。成果志向的に行行為する者は、その選択意志を制限する法に對して客観的態度をとる。これに對して、「他の行為者とそれぞれの行為の成果に對する共同して守られるべき制約について理解し合おうとする行為者の△自由な意志▽」にとつては、法的規則は、それが掲げる規範的妥当要求という視点から捉えられ、また必要に応じて再吟味が可能でなければならぬ (FG, 48)。先に述べたように、諸個人の利害関心の競合を調停する交渉とそれに基づく妥協形成は、その妥協そのものの正当性を吟味する視点を要求するのであつた。カントやルソーも彼らなりの立場からこうした視点を獲得しよつとしたのだが、そ

ここに見られた主体の思想や、人権と国民主権の競合を乗り越えるために、自律概念はいつたん抽象的に捉え直された。しかし、具体的な社会の相互行為連関の内部における市民的自律は、法的・政治的内実を備えていなければならない。ディスクルス理論的視点から見た基本権はそれを定式化したものなのである。ハーバーマスは、基本権を五項目に分けて定式化しているが、ここで重要なのはそのうちの第四項目であり、それは、「意見および意志形成過程へ平等な参加」の権利を市民に保証するものである(FG, 156)。これは、市民をたんなる法の名死人ではなく、法の制作者(Autor)として捉えている点で他の項目から際立っている。そして市民は、カント的な道徳的自由でもなければ成果志向的に行はる自由でもない「コミュニケーション的自由の公的使用」(FG, 161)を通じて法制定過程に参画する。ここで注目されるのは、ハーバーマスがこうした権利を導入するにあたって、カント的な道徳主義においては否認されていた抵抗権の問題に言及していることである(FG, 156)。カントは、抵抗権を法的に認めることは主権の上にさらに別の主権を立てるという背理を犯すこととしてこれを否認した。⁽²⁷⁾ハーバーマスは、法的規範の制作者であることによって市民にその権利が担保されているのであり、そしてまさにこの点において、市民は国家による自らの自律の侵害に対して保護されると考える。基本権はこのような市民的自律を保証するのである。このことからわ

かるように、ディスクルス理論は、主権の概念を、カントの場合のようないい静的・単層的なものとしてではなく、より動的・重層的なものとして捉え直すことになるのである。「法制定の正当性の負担は、国民であるという資格から、ディスクルスによる意見および意志形成の法的に制度化された手手続きへと移されうものである」と理解されねばならない。

このように、ハーバーマスは法的・政治的な意志形成過程を手続き主義的に捉え直すことによって、国家中心の発想から距離をとろうとする。ただし、このようなコミュニケーション的自由の中立性・開放性が、先に示した法のもつ自己完結性などのように関係するのかは依然として問題である。市民によるコミュニケーション的自由の公的使用が、カントの言う理性の公的使用に由来することは明らかである。そしてカントはこの理性の公的使用を国家のようないい既存の権力装置によって拘束されないものと考えていた。⁽²⁸⁾公権力と市民的公共圏の分離を彼が素直に肯定することができたのは、当時の社会状況という背景があつたからなのだが、このことは彼の所論のなかに、先に示した主権論に集約されるようないい国家法の自己完結性を超えた視点が存在することを示している。法のディスクルス理論の可能性を見極めるためにも、われわれはハーバーマスの議論をカントの所論と照合しながら今一步踏み込んで検討することにしよう。

う。

六 世界市民法の理念

ハーバーマスによれば、法的規則の正当性 (Legitimität) は、実際的 (pragmatisch)、倫理的、道徳的な観点から見て、正当化 (rechtfertigen) れるかどうかに関する規範的な妥当要求が、ディスクルスを通じて請け出されることによって決定される (FG, 47f.)。そこで問われるのは、これら三つの観点から行わるディスクルス相互の関係である。諸個人の競合する利害関心の間を調停する交渉とそれに基づく妥協形形成は、その妥協そのものの正当性を吟味する視点を要求するのであった。その意味で実際的ディスクルスはより高次のディスクルスによる吟味を必要としている。それでは、倫理的ディスクルスと道徳的ディスクルスの関係についてはどうだろう。これについてハーバーマスは、明確に前者に対して後者を上位に置いている。⁽²⁹⁾この点を理解するためにここで議論を整理しておこう。

ルソー以来の共和主義的伝統は、人権の規範的内容を民主的な立法手続きそのもののなかで実現しようという方向性や、市民的自己立法における対話的パラダイムを準備した点で積極的に評価されるべき要素を含んでいるのだが、それらは既存の国家ないしは共同体のなかに存在する「善き生」の理想の実現を

めざす倫理的思考と表裏一体であり、ハーバーマスの見るとところ結局この伝統は、今日の共同体主義も含めて国家の枠組みをその思考の中心に据えざるをえないものであった。他方のリベラリズムの伝統は、カント的な道徳的思考から出発しているとはいえ、しだいにカントのもつていた普遍主義的な志向を失い、諸個人の利害関心の充足を基本に置く個人主義的な傾向を強めてきた。ここではディスクルスは妥協を通じて利害の調整を図る実際的ディスクルスとなる。こうしたディスクルスはその手続きを法や慣習によって規制された交渉というかたちをとる。そして今日の社会では、どのような国家や社会に住みたいかについての倫理的ディスクルスは、利害調整のための交渉を欠いては現実性をもたないのであり、その意味でハーバーマスは、両者を広い意味での実際的ディスクルスから派生したものと見ている (FG, 207)。道徳的ディスクルスが、これらに対して上位に置かれ、それらを吟味する役割を担うとすれば、それは当然現実の具体的な共同体や国家の枠組みを超えたものでなければならぬ。したがってハーバーマスの法思想史の理解からすれば、道徳的ディスクルスは、リベラリズムによる変質以前のカントの普遍主義、つまり、「それぞれの自己中心性や自民族中心性から解放されたペースクティヴを求める」立場と照合することによって理解できるであろう。

カントの法哲学は、「法則に対する尊敬」という意識哲学的な

観念を基礎として、道徳哲学を外的行為に適用したものという性格をたしかにもつてている。しかしたとえば、道徳的な自律を範型とする法的な自律において「何人も自分自身にだけは不法を加ええない」という前提のもとに抵抗権を否認したカントは、同時に「国民の自由のための唯一の保証」としての言論の自由の importance を主張している。⁽³⁰⁾ しかもすでに述べたように、この言論の自由を通じて可能となる理性の公的使用は国家権力による拘束を免れているのであつた。⁽³¹⁾ こうした発想はカントの場合、その主権概念の捉え方に災いされて、国家法のレヴィエルでは、法の構成的契機として必ずしも充分に展開されることはなかつたのだが、それでもなお、彼の法哲学にはこうした発想と呼応する主張を読みとることができる。ここでとりわけ注目したいのは世界市民法の理念である。

世界市民法は言うまでもなく、国家法、国際法とならんで公法を構成する。彼は、それが道徳的なものではなく、あくまで法的な原理であることを強調するが、同時にそれが法としてはきわめて特異な性格をもつていることも明らかである。国家法や国際法は不可避的にこの世界市民法の理念へと導かれるところは言うが、その理由として彼は、地球が無限ではなく閉じていることという一見きわめて素朴な事実を挙げている。もちろん、もし地球が無限の広がりをもつていれば、世界全体の法的秩序については語りうべくもないであろう。とはいえカント

は、世界共和国や人類共同体のようなものがさしあたり可能であるとは考へてゐるわけではなく、だからこそ世界市民法は理念的性格をもつてゐる。むしろ、カントは地球上のあらゆる人間が、原理的には相互に交流可能であることを言つてゐるのである。したがつて世界市民法の核心は、「訪問権」の思想にある。⁽³²⁾

この権利は、他国で平和的にふるまうかぎり敵対的な扱いを受けない権利であつて、相手国民と同様に好意をもつて扱われる権利である「客人の権利」とは異なる。それは他国に居住する権利を含んではいられない点で不充分だという批判も可能であろうが、注意しなければならないことは、まずこの思想が、当時のヨーロッパ列強のアジアやアフリカへの侵略行為を念頭に置いて構想されていることである。彼らにとつて他国を訪問することは、その国を征服することと同義であつた。カントの訪問権の規定がこうした状況に対する批判を含むものであることを忘れてはならない。また世界市民法の理念は、永遠平和をめざして構想されたものだが、これを実現する究極の形式としての「世界共和国」がさしあたり現実性をもたない状況で世界市民的状態への接近を可能にするためには、諸国家間を人々が自由に行き来できなければならぬ。したがつてカントの世界市民法は、国家の存在を前提としつつそれを超えた視点を提示するというかたちをとらざるをえないものである。

他国を訪問することは必ずしもその国に同化することを意味しないし、また逆にその国を自らに同化させることでもない。

ここで他国を訪問する者はいわば国家と国家の間に立っているのである。この点で、世界市民法はカントの公法体系のなかで独特の位置を占めることになる。つまり、国家法や国際法があくまで特定の国家に帰属する国民の視点から、国内的・国際的法関係を規定するものであるのに対し、世界市民法は、それらを踏まえつつも、誰しもが他国の訪問者たりうるという視点に立つことによって、特定国の国民という視点を相対化するのである。このことは逆に、すべての国家法が潜在的には他国の国民をその名宛人としているということを意味している。

カントは当時においてすでに、「地上の一つの場所で生じた法の侵害は、すべての場所で感じとられる」という状況認識をもつておらず、こうした状況では、世界市民法の理念は決して空想的なものではないとしている。⁽³⁵⁾ それは、国家法や国際法には「書かれていない法典」として、それらの必然的な前提なのである。そしてこのような公法体系全体を支える原理が、「公法の超越論的原理」としての公開性である。それは次のように定式化されている。「他人の権利に関わる行為で、その格率が公開性と合致しないものは、すべて不正である」。⁽³⁶⁾ ハーバーマスの戦略的行為の規定を思わせるこの原理によって、政治と道徳は一致させることができるとカントは言うのである。

公開性は一国の法体系を超えた原理であり、諸国民相互の「交通 (Verkehr)⁽³⁷⁾」はこの原理のもとではじめて可能である。言い換えれば訪問権の思想は公開性の原理と不可分に結びついている。カントの平和論は、国家法論、国際法論そして世界市民法論の有機的連関のうちに構成されており、それらを貫く原理が公開性なのである。国家法に基づいて形成される国家の意志は、つねに可能な訪問者に対して開かれていないなければならない。カントの「公法の超越論的原理」はまさにこのことを言つてみると解することができる。

このようにカントの法哲学、とりわけその世界市民法の思想を踏まえてハーバーマスの法のディスクルス理論を見ると、彼の言う「当事者」や「法のもとにあらざる人々」は、可能な訪問者を含むものでなければならないことがわかるであろう。このことによつてのみ、民主主義の反省性=自己言及性が孕むアポリアを、ディスクルスのもつより包括的な反省的性格によつて乗り越える可能性が開かれる。そしてそのとき、ハーバーマスの理論は、近代民主主義のもつ潜在力を引き出す一つの試みとして理解されるものとなる。民主主義の最大の問題はそれが選挙権に代表される決定システムに参加できる者とできない者を区別せざるをえないことであり、この問題は結局国家の問題に逢着する。ディスクルス理論は、少なくとも、民主主義がもつこうした形式的なアポリアを乗り越える可能性を考えるため

の視点を取らねばならぬだらう。国家の形式的な自己規
範性が、ディスクルバのやうに普遍的な開放性を通じては相
対化されなければならない。國民主権の思想は、國民に法の名
宛人であると同時にその制作者としての権能を帰すのである
だ。しかしそれはアーティスクルバ論的に捉え直された普遍的人権、
「おのづかさ」³²にケーニッヒ的自由の思想と相互に媒介され
じはじめての民主主義の潜在力を示すものである。カ
ントの公開性の原理はその方向性をすでに指し示して
いた。バーバーマスのディスクルバ理論は、カント以降の歴史における
社会構造の変化や社会理論の進展を踏まえ、なおもの方向性
を發展しやうとしたものであるに相応だらう。

注

- (1) Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns*, 1981, Bd. II, S.182ff.
- (2) A. a. O., S.212ff.
- (3) Ders., *Nachmetaphysisches Denken*, 1988, S.96f.
- (4) Ders., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, 1983, S. 108ff.
- (5) A. a. O., S.116.
- (6) A. a. O., S.107.
- (7) A. a. O., S.117.
- (8) A. a. O., S.109.
- (9) *「统一的」³³ Faktizität und Geltung*, 1992, 11つめに及むる際
「おのづかさ」FG と並んで述べてある。
- (10) Kant, I., Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig

sein, taugt aber nicht für die Praxis, VIII, 289f. (カントの著作に
「おのづかさ」³⁴と並んで論じてある)

- (11) Ders., *Metaphysik der Sitten*, VI, 237.
- (12) A. a. O., 230.
- (13) Ders., Über den Gemeinspruch, VIII, 295.
- (14) Ders., *Metaphysik der Sitten*, VI, 231.
- (15) A. a. O., 230. ただし、行為者が「おのづかさ」した原理そのもの自らの格
擇いするべきであるなどカントは語る。これは合法性と道徳性
の格擇を問題にせらるる点などは、カントが法の正当性の根源に
「法則に対する尊敬」を置いてくるからである。そしてこの点でカント
は、道徳理論での発想を継承しているのである。バーバーマスは、
「おのづかさ」した意識哲学的な枠組みを規範的妥当要求とこう概念を用いて
「おのづかさ」³⁵にケーニッヒ論的に再構成しようとしている (FG, 47)。
- (16) Ders., Über den Gemeinspruch, VIII, 294f. 抵抗権の否認の思想も
「おのづかさ」した発想から生じる。
- (17) Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, S.118.
- (18) A. a. O., S.99.
- (19) A. a. O., S.101.
- (20) A. a. O., S.83.
- (21) 先にカントが結びつけて言及されたリップル派の主張は、今日では成
果指向的行為する個人を基礎に置いており、バーバーマスは、リップ
ルの立場に対して、対話を市民的自己立法の実践の「アダイム」として
提示する点で、共和主義的立場は優位性をもつとしている。しかし他
方で、現在の共和主義は共同体主義的に解釈されており、これに対し
バーバーマスの場合に亘る批判があげられる。Ders., *Three Norma-
tive Models of Democracy*, in Benhabib, S. (ed.), *Democracy and
Difference*, 1996, p.23.
- (22) Ders., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, S.83.
- (23) A. a. O., S.131 および S.75f. 細説。

- (24) Ders., *Three Normative Models of Democracy*, p. 26.
- (25) Ders., *Die Einbeziehung des Anderen*, 1996, S. 223.
- (26) 市民の概念は「一バーマスがすでに分析しておいた」。近代初期と
今日との間の公共圏の構造転換を踏まえて捉え直されなければなら
ない。簡単にいえば、近代初期において公権力と対置され、その意味
で私的な領域と考えられた市民社会は、公共圏と私的領域の交錯
から動向のなかで解体してしまった。しかし現状や、法のババ
クルバ理論など市民の公的な田律を再構築するという課題を課せられ
てしまう。Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*,
1962. 特に第五章「1960年版」の序論参照。
- (27) Kant, *Metaphysik der Sitten*, VI, 320.
- (28) Ders., *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, VIII, 37.
- (29) Habermas, *Three Normative Models of Democracy*, pp. 24f.
- (30) Kant, *Über den Gemeinspruch*, VIII, 304.
- (31) やハーメルンの問題、國家権力との関係について、*Der Streit der
Fakultäten*, VII, 18ff. 参照。
- (32) Ders., *Metaphysik der Sitten*, VI, 352.
- (33) A. a. O., 311.
- (34) Ders., *Zum ewigen Frieden*, VIII, 358.
- (35) A. a. O., 360.
- (36) A. a. O., 381.
- (37) Ders., *Metaphysik der Sitten*, VI, 352.
- (38) 注(26)参照。

(たなかひる)

関西学院大学非常勤講師)