The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ハーバーマスの批判的社会理論 : 疎外、物象化問題とユートピア
Author(s)	辰巳, 伸知
Citation	年報人間科学. 1990, 11, p. 79-97
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/7253
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

大阪大学人間科学部　〔一九九〇年三月〕
『年報人間科学』第十一号　七九頁―九七頁

ハーバーマスの批判的社会理論

――疎外、物象化問題とユートピア――

辰巳伸知

ハーバーマスの批判的社会理論

——疎外、物象化問題とユートピア——

序
一、労働と相互行為——疎外論批判
二、システムと生活世界——物象化論批判
三、ユートピア的展望

序

かつてハーバーマスは、マルクーゼの「肯定的な特徴」(affirmative feature) について指摘したことがある(1)。フランクフルト学派第一世代のなかで、アドルノやホルクハイマーが啓蒙的理性の自己懐疑への道をどこまでもつき進んでいったのに対し、マルクーゼは理性がもつ否定の契機を強調しつつも、なおかつあり得べきユートピアを肯定的、積極的に語ろうとした。しかし、このマルクーゼに対してハーバーマスが与えた「肯定的」という評価は、他ならぬハーバーマス自身にもまたあてはまる。彼の師であるアドルノやホルクハイマーの暗澹たるヴィジョン、崩壊の理論 (Logik des Zerfall) からの脱出を試み、救出され得る、あるいは救出されるべき何ものかを指し示そうとする構えにおいて、ハーバーマスはマルクーゼに劣らず「肯定的」な思想家だと言える。

しかし、彼の先行者たち——ルカーチ、ブロッホ、マルクーゼ、ベンヤミン、アドルノ、ホルクハイマー等——とは違って、ハーバーマスは、ロマン主義的衝迫や、全的な歴史の転換、歴史の連続性の打破を待望する、あるいは望見するユートピアニズムには冷淡である。おそらくは戦後の特殊ドイツ的な世代的規定性という点での説明も可能だろうが、いずれにしても彼の思想や理論体系のなかに、ユートピアニズムや革命的メシアニズムの痕跡を見出すことはできない。また、彼自身はユダヤ人ではないが、ユートピアを具体的に描き出すことを禁じたユダヤの戒律——図像化禁止——のエートスを、彼は彼の師のアドルノと共有しているようにも思われる。

だが、ユートピアニズムやユートピアの図像化の拒否は、彼を決してペシミズムへと導いてはいない。倦むことなく、近代を「未完のプロジェクト」として擁護しようとする彼は、極めて「肯定的」な相貌を呈している。本稿では、そのようなハーバーマスの、肯定的でありながら非ユートピア的な批判的社会理論を概観、検討する。その際、20世紀の批判的社会理論は主として疎外論や物象化論として構想されてきた事情を考慮に入れて、また、ハーバーマスの社会理論の特質は、疎外論や物象化論の論理構制への批判的応答として体系的に把握できるだろうという考えによって、まず労働に定位した疎外論的発想との、ついでウェーバーの合理化論を継承したル

カーチの物象化論やアドルノ、ホルクハイマーの道具的理性批判(2)との相違を示す形で論を進めていきたい。

一、労働と相互行為——疎外論批判

西洋近代のメルクマールの一つとして特記され得るのは、労働概念の貶価からの解放ということだろう。ギリシア神話や旧約聖書における神の報い、神から与えられた懲罰としての苦役という労働の位置づけや、古代ギリシア哲学におけるポイエーシス(製作、仕事)の、プラクシス(実践)、テオーリア(観照)に対する価値的に低い規定のされ方、中世のキリスト教神学の存在論的秩序における労働概念の軽視等にくらべて、近代では、労働概念を肯定的、積極的にとらえようとする価値的反転が生じる。例えば、神の召命(Beruf)としての労働(プロテスタンティズムの職業倫理)として、価値の唯一の源泉としての労働(労働価値説)として、あるいは、ホモ・ファーベル(工作人)としての人間の本質規定において、人間の数ある行為のなかでも労働には特に重要な意味が付与されるようになる。

19世紀以降の社会主義やマルクス主義の歴史のなかでも、労働や生産の概念には特別な地位が与えられてきた。たいていの社会主義者、マルクス主義者は、マルクス自身を含めて、労働や生産を軸にして社会の概念化をはかり、革命戦略をたて、あり得べき社会を構想してきたと言っていい。20世紀に入っても基本的にこの事情は変わらず、むしろ、30年代にマルクスの初期手稿が公刊され、マルクス主義の労働に定位した人間学的次元が云々されて以後、労働概念の特別視には拍車がかかったと言うべきだろう。汎労働主義という点に限って極論すれば、スターリニストも労働者自主管理を志向する側も基本的に変わりはないように思われる。一方の、中央権力によって合理的に組織された労働社会というテロスにしても、他方の、労働の人間化というイデーにしても、社会や人間に対する規範的なまなざしを労働や生産という活動領域に収斂させてしまう。

このような労働・生産一元論に対しては、周知のように、近年、エコロジストやフェミニストの間から、あるいは「新しい社会運動」と呼ばれる抗議運動のなかから異義が申し立てられている。労働や生産に局限されない、自然との共存という点も含めた生活連関の総体の回復や、遊びや性、男女の関わりなど、従来マージナルな領域へとおしこめられていた生活の局面へのまなざしの復権が唱えられている。マルクス主義的な理論化の作業のなかからも、例えば、J・ボードリヤールの著作に触発されて、従来の「対象化的労働」に定位した理論構築からの脱却を試み、「非対象化的労働」というより総体的な人間の活動圏を強調し、「自由な人間の連合体」を模索する一連の動きを生み出している。

ハーバーマスの60年代以降の理論的な作業の動機や意義もこの文脈のなかに位置づけることができるかもしれない。しかも、彼の場合、労働・生産一元論の拒否という点では誰よりも徹底しており、かつ首尾一貫している。ハーバーマスは、労働概念を容赦なく脱存

在論化、「脱魔術化」（Entzauberung）し、60年代後半に、まず第一のパラダイム・シフト、すなわち70年代に入って本格的に着手されることになる「批判理論の言語論的転回」の前提となるパラダイム・シフトを遂行する。そして、このハーバーマスによる労働概念の価値の引き下げからは、労働に定位した疎外論的発想でもって社会批判を遂行しようとする立場との絶縁という理論的帰結が生じる。

まず、ハーバーマスは、労働を端的に「目的合理的（Zweckrational）行為」とみなす。

「《労働》もしくは目的合理的行為という言葉で私が理解するのは、道具を用いた（instrumental）行為ないし合理的選択、あるいは両者の結合したものである。」(3)（傍点原文）

目的合理的行為は、観察可能な物理的ないし社会的対象に効果的に介入し、所期の目的を達成しようとする行為のことである。このうち「道具を用いた行為」は、経験的知識に基づいた「技術的規則」に従って行われる。他方、「合理的選択」は、分析的知識に基づく「戦略」に従って行われる。この場合、「戦略」は、選好規則（Präferenzregeln）や一般的公準（allgemeine Maximen）から演繹された命題によって成り立っている。後にハーバーマスは、目的合理的行為を「成果志向的（erfolgsorientiert）行為」と言い換え、そのうち物理的世界に対するものを「道具を用いた行為」、社会的世界に対するものを「戦略的行為」と呼んでいる(4)。

以上のような「労働」「目的合理的行為」あるいは「成果志向的行為」に対して、ハーバーマスは「コミュニケーション的行為」あるいは後の用語で言えば「了解志向的（verständigungsorientiert）行為」を対置する。

「他方、コミュニケーション的行為という言葉で私が理解するのは、シンボルに媒介された相互行為である。」(5)（傍点原文）

コミュニケーション的行為は、拘束力のある一般に承認された規範に従う。目的合理的行為の場合には、行為主体の単位は、現実への有効な介入を計画し、適切な戦略をたてる孤独なモノローグ的主体であるが、コミュニケーション的行為の場合には、その行為状況には少なくとも二人の主体を必要とする。目的合理的行為が従う技術的規則や戦略の適切さは、その経験的正しさや分析的正確さによるものであるのに対し、コミュニケーション的行為が従う社会的規範の妥当性は、それがコミュニケーション参加者に理解されているかどうか、そしてその拘束力が承認されているかどうかにかかっている。前者における規則違反は、所期の目的が達せられないということ、いわば「現実における難破」として失敗が宣告されるのに対して、後者の場合には、文脈依存的な社会的制裁を受ける。

目的合理的行為、すなわち労働における合理化は、「生産力の上昇」や「技術的処理能力の拡大」を招来するのに対して、コミュニケーション的相互行為における合理化は、「解放」「個性化」「支配権力から自由なコミュニケーションの拡大」を意味する。

労働、すなわち目的合理的行為が、自然的、ないし社会的対象に対する制御能力の拡大をめざし、それを自らの用役に服さしめるの

に対し、コミュニケーション的相互行為は、支配から自由な合意の達成と倫理的規範の獲得をめざす。ここでハーバーマスが一貫して主張する労働と相互行為の区別が、どういう批判的意図のもとでなされているかは、明らかだろう。すなわち、ハーバーマスによれば、労働を通じての自然の征服、利用、取得、つまり富の増大は、社会的な支配や抑圧の廃棄には直接つながらないのである。

「目的合理的行為の完全な機能圏を自然的意識の能力をはるかに越えた範囲にまで拡大し、そして人間の行為を代行するような学習機能と制御機能を備えた機械の設計も含めて、技術的な生産力の解放は、自発的な協調を基盤にした支配なき相互行為のうちに人倫的関係を完成するような規範の樹立とは同じものではない。飢餓と労苦からの解放は、隷属と屈従からの解放と必ずしも一致はしない。」(6)(傍点原文)

ハーバーマスに言わせれば、マルクスは、「労働と相互行為の連関を本格的に説明せず、社会的実践というあいまいな名称のもとに一方を他方に、つまりコミュニケーション的行為を道具を用いた行為に還元している」(7)ことになる。マルクスの場合には、労働を介した人間と自然との物質代謝(Stoffwechsel)が、人間の社会的行為、ならびに類の形成、発展過程を説明するための範型となっていた。つまり、労働は、人間と自然とを媒介(「自然の人間化、人間の自然化」)するのみならず、人間と人間との関係をも労働生産物の交換や社会的生産(協業)という形で媒介するのである。

このような、労働へと一元化された自己形成と類の形成の論理に対して、ハーバーマスは、あくまで労働と相互行為を区別する。マルクスの場合には、資本主義的工場労働における協業の形態は、プロレタリアートの連帯と階級意識の形成を可能にするとされていたが、ハーバーマスによれば、このような協業の形態にしても、道具的、戦略的行為というアスペクトとコミュニケーション的行為というアスペクトに分離することが可能である。その際、連帯は、目的合理的行為の作用圏で生ずるのではなく、コミュニケーション的日常実践を経て形づくられるのである。また、マルクスの場合には、新たな技術的、組織的な知識と結びついた労働生産性の向上、すなわち生産力の増大は、古い生産関係の桎梏を必然的に破壊するものだった。しかし、ハーバーマスの論理に従うなら、生産関係の改変は、コミュニケーション的行為に基づいた規範構造の改変によって導かれるものである。生産力の展開が自動的に生産関係の改変をもたらすのではなく、道徳的、実践的なレヴェルでの、その自体固有の論理に従う学習過程がそこに介在する。

ハーバーマスの、以上のような労働と相互行為論は、マルクスの労働概念を不当に矮小化するものとして、多くの批判を呼び起こした(8)。マルクスの労働概念を、ハーバーマスが切り縮めたそれよりもはるかに豊かなものだとして擁護する側によるハーバーマス批判の眼目は、おおむね次の点にある(9)。まず、労働を「道具を用いた行為」に還元してしまうならば、労働がもつ「人間学的な重要性」、すなわち、労働を通じての自己実現という側面を見落としてしまう、ということ。また、創造的に自己を実現する行為ないし実

践としての労働概念は、規範的な内実をもつのであり、それなくしては「疎外された労働」という概念を批判のための武器として用いることができなくなってしまう、ということ。「疎外されていない労働」の「人間学的な重要性」、すなわち人間的な本質諸力の外化、対象化、取得という円環過程による螺旋状の自己実現と自己形成というイデーをとりおとしてしまうなら、批判的社会理論の規範的な基盤が失われてしまうだろう。

このような、労働に定位した疎外論的発想とそれに立脚したハーバーマス批判に対しては、ハーバーマスは、まずその根底にある特定の実践哲学の伝統を指摘する。すなわち、その伝統とは、シュトルム・ウント・ドランク、特にヘルダーに淵源をもち、フンボルトやシラーを経てロマン主義へと至る、そしてヘーゲルやマルクスにも流れ込んでいる「自らを創造的に実現する個性」という理念である。この理念の根底には、アリストテレスの形相概念の力動化と、この形相概念と美学的形式概念の反省理論による媒介という契機によってつくり出された「本質諸力の対象化」というモデル、「自己と自己活動の表出論的（expressivistisch）モデル」(10)が存在する、とハーバーマスは言う。そのようなモデルによれば、芸術的天才の創造行為に原型的、規範的な位置が与えられることになる。このような人間の本質諸力の外化、対象化、取得といった、ハーバーマスに言わせれば「観念論的な概念装置」に依拠している疎外論的発想は、あり得べき実践のモデルとして、芸術家の創造的な制作行為の他にも、例えば資本主義的経済システムに包摂される以前の農民や職人の牧歌的な労働を念頭に置いている。そしてそのような模範的な実践のモデルからの偏差として、「疎外された」資本主義的工場労働を批判する。しかし、ハーバーマスによれば、このような漠然とした、ある意味では保守的な規範的基盤の見い出し方では、近代の固有の位置価、近代において達成された新たな進化のレヴェルを正当に評価することはできない。

ハーバーマスは、以上のような「労働と実践を創造的自己実現という意味で同一視する哲学的にドラマ化された労働概念」(11)には反対し、あくまでも労働をもっぱら目的合理的行為ととらえ、シンボルに媒介された相互行為をそれから区別する。支配や強制からの解放は、労働ではなく相互行為のパースペクティブから構想される――このハーバーマスの一貫して常に変わらない主張は、ウェーバー以来の合理化論との対質によってのみ明らかにされるだろう。先に述べたように、目的合理的行為、すなわち労働における合理化は、「生産力の上昇」や「技術的処理能力の拡大」を、他方、コミュニケーション的行為における合理化は、「解放」「個性化」「支配権力から自由なコミュニケーションの拡大」を意味する。しかし、表出論的、生産美学的な概念装置によって展開される疎外論は、このような合理化という局面に焦点をあてて構想されているものではない。ハーバーマスが、批判的社会理論の規範的基礎を導き出す際にテーマ化する合理化や理性の問題性に光をあてるためには、批判的社会理論の別の系譜(12)、すなわちウェーバーの合理化論に触発されて、合理化を物象化としてとらえ社会批判を遂行しようとする

ルカーチの物象化論や、アドルノ、ホルクハイマーの道具的理性批判へと赴かねばならない。

二、システムと生活世界——物象化論批判

1

「物象化」（Verdinglichung）とは、社会的関係や人間生活が死せるモノのように石化してしまい、人間の意識や活動に対してよそよそしい「第二の自然」としてたちむかってくるような事態を意味している。ルカーチは、一九二三年の主著『歴史と階級意識』のなかの中心論文「物象化とプロレタリアートの意識」において、それ以後「物象化」というタームを社会理論のなかに定着させるほどの影響力をもった初の本格的な物象化論を展開している。ルカーチの物象化論は、「世界の脱魔術化」（Entzauberung der Welt）としての普遍的合理化過程——形式合理性の普及、貫徹——に関するウェーバーの論理を、商品の物神的性格に関するマルクスの分析につなぎとめ、合理化を特殊資本主義的物象化として把握しようとしたものだと言っていいだろう。

ルカーチは、マルクスが分析を加えた商品形態から、資本主義社会に特有の対象性形式（Gegenständlichkeitsform）を導き出す。すなわち、「商品関係の構造のなかに、ブルジョワ社会におけるあらゆる対象性形式とそれに対応する主体性の形式の原型を見出すことができる」(13)のである。この対象性形式という概念は、新カント派に由来するものであり、そのつどの時代や文化に固有の認識のアプリオリを意味する。つまり、我々に可能な知覚や認識は、あらかじめこの対象性形式によって先行的に規定されている。ルカーチは、資本主義社会におけるこの対象性形式を商品形態のなかに見出すのである。資本主義社会では、およそありとあらゆる使用対象が商品化されるのみならず、労働者の労働力も商品形態のなかに包摂され、労働者の人格の総体から切り離され、所有したり、譲渡したりすることが可能なモノへと変容する。この対象性形式のもとにある主体にとっては、人間と人間との社会的関係がモノとモノとの関係として、質をもたない量的関係として、計算可能で操作可能な客体的事物の関係として現われる。このような現象を、ルカーチは、「物象化」と呼ぶ。物象化された意識は、単に知覚や認識という局面に作用を及ぼすだけでなく、実践的な「主体性の形式」にも累を及ぼす。

物象化された意識のもとにある主体にとっては、世界は、自分の意識や意志から独立した合法則的実在として現われ、主体はこの世界に対して受動的、静観的な態度でのぞむことになる。ここで、主体が客体に対して関わる際の、主体の態度を特徴づける原理は、ウェーバーが言うところの「形式合理性」すなわち「計算や計算可能性に照準をあわせた合理化の原理」(14)である。しかし、形式合理的にふるまう行為主体がとらえる合法則性は、あくまで部分体系の合法則性であり、全体は非合理的な所与として彼に対立する。また、そのような合理性は文字通り「形式的」であるから、具体的な

内容、質や価値といったものを捨象し、それらを非合理的なものとして締め出さざるを得ない。形式合理的、戦略的に行為する主体たちがおりなす社会は、それ自体不可解な「第二の自然」として凝固し、個々の人間には疎遠なものとして対立するのである。

ルカーチは、このような物象化された世界を実践的に打破する世界史的使命をプロレタリアートに求める。プレタリアートの極点まで物象化されている、いかなる幻想も抱かない意識こそが、逆説的に物象化克服の可能性をもつ、というわけである。そして、プレタリアートの自己意識、すなわち商品化された労働力商品としての自己を意識することは、商品の自己意識を意味し、ひいては「商品流通に基づく資本主義社会の自己認識であり、自己開示」(15)を意味する。また、「この認識は、その認識の客体の対象的な構造的な変化をもたらすもの」(16)であって、認識としてすでに実践的なものである、とルカーチは主張する。

しかしながら、まずここで素朴に問題になるのは、一個の商品として徹頭徹尾物象化されているはずの労働者が、そもそもなぜ自己のこのようなあり方を批判的に意識できるのか、「商品の自己意識」は、いかにして可能なのか、ということだろう。この点に関しては、ハーバーマスが言うように、ルカーチは、「人間の主体的自然のうちに、物象化に抗する、ある留保を見込んでいる」(17)ことになる。ルカーチは、次のように述べている。

「物象化過程、すなわち労働者の商品化は、確かに彼を――彼が意識的にそれに抵抗しない限り――破滅させ、彼の〈魂〉を萎えさせ、不具にしてしまうのではあるが、しかし他ならぬ人間的な魂の本質まで商品に変えてしまうことはない。だからこそ、彼は、このような物象化されたおのれの定在に対抗して、自らを内的に完璧に客観化することもできるのである……」(18)

アドルノやホルクハイマーにとっては、しかしながら、このような主体的自然は確固たる橋頭堡たり得ない。物象化によって蹂躙された主体的自然は、なるほど「自然の反乱」として、自らを抑圧してきたものに対して復讐しようとするかもしれない。しかし、このような「自然の反乱」は、いともたやすく、当の敵対勢力すなわち形式的、道具的な合理性に利用され、それに手を貸すことになる。ファシズムがもつ高度に合理的な(形式合理的な)政治システムが、大衆のなかの中間層を引きつけ、熱狂的な支持をとりつけることができたことが、このことの証左である。一方では、主体的自然は、文化産業(Kulturindustrie)によって、その骨の髄まで飼いならされ、骨抜きにされていくのだが、他方では、その盲目的な反乱は、ファシズムの政治エリートたちによって都合のいいように操作される。

ところで、アドルノとホルクハイマーは、このような内的自然を抑圧し、歪曲し、搾取する物象化のメカニズムをルカーチのように商品形態に基づくものとは見なさない。物象化された意識を、彼らは主観的理性、同一化的思惟、あるいは道具的理性と呼び、それを「主体性の原史」(die Urgeschichte der Subjectivität)として、人類史の始源にまでさかのぼって位置づける。

道具的理性とは、自己保存に仕える理性である。道具的理性は、自己保存以外のいかなる目的ももたない。それは、自然の暴威にさらされた主体に、自然を対象化し、それを自らの用役に服さしめることによって自然の呪縛から脱し、逆にそれを支配していく能力を与える。だが、道具的理性の作用が及ぶのは、外的自然に対してだけではない。むしろ、外的自然に対する支配は、内的自然に対する支配を経てはじめて達成され得るのである。内的自然が要求する幸福を断念することによって、主体は外的自然に対する自律性を獲得する。しかし、このような内的自然に対する支配は、自己保存という当の目的を裏切る結果になる。

「人間の自己の根拠をなしている、人間の自分自身に対する支配は、可能性としては常に、人間の自己支配がそのもののために行われる当の主体の抹殺である。なぜなら、支配され、抑圧され、自己保存によって解体される実体は、もっぱら自己保存の遂行をその本質的機能としている生命体、つまり、保存せらるべき当のものに他ならないからである。」(19)

道具的理性による支配は、外的自然を収奪し、内的自然を抑圧し、社会的関係を道具的理性の論理に従って裁断していく。かくして、始源以来の人類史は、暗澹たる様相を呈する。「未開から人間性へと通じるいかなる普遍史も存在しない。確かに、投石機からメガトン爆弾へ通じる歴史は存在するにしても。」(20)

ハーバーマスの見るところ、『啓蒙の弁証法』以後のアドルノとホルクハイマーの哲学的な立場は、出口なしの袋小路である。もはや、万物を包括する存在論的秩序を呈示し、真善美すべての局面に関わるような客観的理性（ホルクハイマー）あるいは実質的理性（ウェーバー）を今日において再興しようとする試みは、いかなるものであれイデオロギーでしかない。したがって、道具的理性批判は、論証的思惟としては道具的理性の圏内にとどまる以外にはないことになる。そこで、例えばアドルノは、ただ論証的思惟の彼方にあるユートピアを暗示することができるだけである。彼は、そのようなユートピア、すなわち宥和をもたらす能力を模倣（ミメーシス）と呼び、それが実現される場、あるいは少なくとも暗示される場を芸術作品のなかに封じこめる。しかし、ハーバーマスに言わせれば、このような立場は、批判的社会理論としての適格性をもたない。なぜなら、それは、道具的理性によって破壊されると言われている当のものを明確に概念化できないからである。

「道具的理性の概念性は、ある主体が、自然を意のままに処理することを可能にするのにふさわしくはあっても、決して、客体化された自然に対して、どのような仕打ちが加えられるかを告げるにふさわしくはない。道具的理性は、主体－客体間の関係を、あくまで認識し、行為する主体の視座から表現しているのであって、決して知覚され操作された対象から表現しているのではない。そうした意味においても「主観的」理性なのである。それゆえに、「主観的」理性は、社会的、内面的心理諸関係の道具化が、抑圧され歪曲された生活連関の視座からすれば、いったい何を意味しているのかを明らかにするための、いかなる説明手段をも用意してはいない。ルカー

チは、このような道具化の局面を、物象化の概念をもちいて社会的合理化から引き出そうとしたのであった。だが、社会的連帯というものをもち出したところで、社会とその成員の道具化が、何かを破壊する、ということを示すことができるだけであり、その破壊がどこに存するのかを明示的に指摘することはできない。」「主観哲学の諸条件にとらわれたままの道具的理性批判は、完全で無傷な状態(Integrität)――それは道具的理性によって破壊されるのであるが――のための十分に柔軟な概念性をもちあわせていないために、何が欠陥なのかを明らかにすることができないままに、ただそれを欠陥として告発する。」(21)(傍点原文)

ハーバーマスは、「完全で無傷な状態」、すなわち批判的社会理論の規範的基礎――例えば、アドルノが芸術におけるミメーシス的契機に、マルクーゼが衝動構造のなかに位置づけたもの――を理性そのもののうちに見出そうとする。つまり、「理性の他者」ではなく「他の理性」に、古典的な客観的、実質的理性や道具的理性とは別の理性概念に求める。それを、ハーバーマスは、「コミュニケーション的理性」と呼ぶ。ハーバーマスにとっての毀損されてはならない、また完全には毀損され得ない、したがって抵抗の拠点ともなり得る「完全で無傷な状態」とは、言語によるコミュニケーションに内在する合理性のポテンシャルと、その全面的な開花によって可能になる支配や強制から自由な相互主観性である。

ハーバーマスは、物象化論や道具的理性批判を批判的に再構成するにあたって、二段階戦略を展開する。まず第一に、マルクス、ウェーバーをはじめ、ルカーチ、アドルノ、ホルクハイマー全員に共通する行為理論上の基礎概念の狭隘さ、すなわち、彼らは行為の合理化を目的合理的行為の普及、貫徹と同一視しているという点を指摘する。この点に関して、ハーバーマスは、目的志向的行為からコミュニケーション的行為へのパラダイム転換を提唱する。第二に、社会に対する視線を行為理論的パースペクティブにもっぱら固定してしまうのではなく、システム理論的なアプローチの必要性を力説する。行為理論とシステム理論というパースペクティブの違いに応じて、「二段構えの社会概念」(das zweistufige Konzept der Gesellschaft)、すなわちシステムであると同時に生活世界としてとらえられる社会概念が得られる。ハーバーマスによれば、従来の社会理論は、行為理論的基礎概念とシステム理論的基礎概念を混淆しており、そのために行為志向や生活生活の合理化と行為システムの複雑性の増大とを明確に弁別できなかったのである。そのため、行為志向の合理化がそのまま「鉄の檻」(ウェーバー)や「管理された世界」(アドルノ)への人間の隷属というヴィジョンにつなげられて考えられてしまうことになる。ハーバーマスにとっては、社会病理現象としての物象化は、生活世界の合理化にもシステムの合理化(複雑性の増大)にも帰責できるものではない。ハーバーマスにとっての物象化とは、「システムによる生活世界の植民地化」に他ならない。以下、本章では、ハーバーマスの「コミュニケーション的行為の理論」を、ごく簡単にその概略だけを示しておくことにする。

2

近代的な世界理解を特徴づけるものは、ハーバーマスによれば、世界像の脱中心化、すなわち形式的世界概念――客観的世界、社会的世界、主観的世界――の分化である。神話的世界像、宗教的、形而上学的世界像のもとでは、これら三つの世界は、まだ十分に分化していなかったのに対し、そのような統一的、求心的世界像がそれに準拠して世界の森羅万象を解釈することができる力を喪失して以後は、人々は世界のなかのあるものを、そのつどこの三つの世界のどれか一つに関係づけて理解できるようになる。それとともに妥当性の局面も分化する。すなわち、存在する事物の総体としての客観的世界に対しては、認知的、道具的（kognitiv-instrumentell）な局面が、正統的に規制される相互人格的関係の総体としての社会的世界に対しては、道徳的、実践的（moralisch-praktisch）な局面が、そのつどの発話者自身によってのみ特権的に接近可能な体験の総体としての主観的世界に対しては、審美的、表自的（ästhetisch-expressiv）な局面が、それぞれ問題になる。その際、それぞれの局面には、固有の妥当性要求（Geltungsanspruch）が対応している。すなわち、認知的、道徳的局面には、命題的真理（propositionale Wahrheit）、道徳的、実践的局面には、規範的正統性（normative Richtichkeit）、審美的、表自的局面には、真正性（Authentizität）や主観的誠実さ（subjective Wahrhaftigkeit）がそれぞれ対応する。

コミュニケーション的行為概念は、他の従来の社会的行為概念――目的論的（teleologisch）行為概念〔新古典派経済学、決定理論、ゲーム理論〕、規範規制的（normenreguliert）行為概念〔デュルケーム、パーソンズ〕、演劇的（dramaturgisch）行為概念〔ゴフマン〕――とは違って、三つの形式的世界に等根源的に、かつ反省的に関わる複数の主体を基礎に置く。この行為概念は、行為者が客観的世界に対して目的志向的に介入したり、社会的世界から規範による規制を受けたり、主観的世界のあるものを自己表示するといった局面を主題化するのではなく、行為者がこれらの局面に関わる際に行う発言に結びつけている妥当性要求を主題化する。

ハーバーマスが、合理性を認知的、道具的合理性に局限することに反対し、「コミュニケーション的合理性」をもち出してくる場合に、その合理性とは、言語能力と行為能力を有するコミュニケーション参加者が自らの発言にそのつど結びつけている、批判可能な妥当性要求の提出とその認証（Einlösung）という局面に関わるものとして、理解されている。つまり、合理性は、発言したり行為したりする主体が、他の主体からの批判に対して自らの発言や行為を言語を用いて根拠づけ、相手を納得させる手続きのなかに見出せる。一人の話し手が批判可能な妥当性要求を提示し、それに対して聞き手がイエスかノーかの態度決定によってその妥当性要求を承認したり否認したりすることによって互いの行為を調整する行為を、ハーバーマスは、「コミュニケーション的行為」と呼ぶ。

個々の行為者自身による自律的、理性的な行為調整と社会的な統合の可能性を問うこと（「より良き論拠」にのみ基づいて合意を達

成するという、発話行為に内在する合理性のポテンシャルが顕現する過程が、「生活世界の合理化」と呼ばれる）――ハーバーマスがコミュニケーション的合理性やコミュニケーション的行為といった概念を提出し、それを発話行為論によって基礎づけようとする時の問題関心はここにある。しかしながら、もちろん社会的相互行為は、言語を用いた了解過程にのみ導かれているのではない。言語的了解行為と対立し、競合し、場合によってはそれを駆逐していく別の行為調整と統合のメカニズムがある。

3

60年代のハーバーマスは、社会概念を行為理論の側から一元的に導き出す概念戦略をとっていた、と言っていいだろう。システムと生活世界という概念に関して言えば、当時のハーバーマスは、目的合理的行為や戦略的行為からシステムという社会概念を、コミュニケーション的相互行為から生活世界という社会概念を直接に構想しようとしていた。しかし、ハーバーマスは、行為類型と秩序類型をパラレルな関係に置くこのような理論的発想を、70年代初頭のN・ルーマンとのシステム論争や、マックス・プランク研究所でのC・オッフェらとの共同研究を機に改め、システム理論を積極的に自分の理論体系のなかに組み入れようとする。

70年代以降のハーバーマスは、システムと生活世界という秩序類型を、行為類型からではなく社会の統合様式から導き出す。すなわち、個々の行為を相互に調和させて、一つの秩序へと編成していく統合のメカニズムから導き出すのであり、彼は、そのような社会の統合を二種類に分けて、それぞれ社会統合（Sozialintegration）とシステム統合（Systemintegration）と呼ぶ。

「我々が社会統合という言い方をするのは、発言し、行為する主体たちが、そのなかで社会化されている制度的体系を念頭に置いている時であって、この場合には、社会体制は、シンボル的構造をそなえた生活世界という相で現われる。我々がシステム統合という言い方をするのは、自己制御システムに固有の制御機能を念頭に置いている時であって、社会体制は、この場合には、不安定な環境の複雑性の克服によって自らの境界と存立を維持する能力という相で現われる。」(22)

社会統合とは、当該の行為状況の参加者たち（Beteiligte）の行為志向（Handlungsorientierungen）を相互に調和させるメカニズムであり、行為調節は、規範によって保証された合意か、もしくはコミュニケーションによって達成された合意によって行われる（後者であればあるほど、生活世界は合理化されていると言える）。この場合、社会は、シンボル構造をそなえた生活世界として現われ、基本的に社会集団の成員の内的パースペクティブから接近可能である。これに対して、システム統合とは、行為者や行為者たちの集団の行為帰結（Handlungsfolgen）を機能的に連結して、非意図的な行為連関を安定化させるメカニズムであり、行為調節は、行為者の意識を越えて没規範的に行われる。この場合、社会は、自己制御的システムとして現われ、観察者の外的パースペクティブからのみ

接近可能である。

さしあたり、社会統合とシステム統合、生活世界とシステムは、分析的に分離可能なアスペクトを表わす概念でしかない。しかし、これらの概念は、社会進化のある一定の段階では、本質論的（essentialistisch）に使用できるものとなる。つまり、生活世界としてよりもシステムとして、社会的に統合されている行為領域としてよりもシステム的に統合されている行為領域として把握するほうが、より適切に記述し、説明することができるシステム連関が近代社会においては突出してくる。ハーバーマスは、このような事態を「システムと生活世界の分断（Entkoppelung）」と呼ぶ。

ハーバーマスは、システム分化の水準――システム合理性の増大――と生活世界の構造的分化の水準――生活世界の合理化――の様々な段階を追構成し、前者は後者の構造上の制限に服していることを示しているが、ここではその入り組んだ議論の細部に立ち入るつもりはない。さしあたり、ここでの重要なポイントは、ハーバーマスが問題化する物象化の病理的な作用は、「生活世界の合理化一般にも、増大するシステムの複雑性そのものにも求めるべきではない」(23)ということである。さらに言うなら、システムと生活世界の分断も、それ自体としては病理的な現象を引き起こすものではない。ハーバーマスが問題視する近代の深刻な合理化のパラドクスとは、生活世界の合理化がシステム分化の新たなメカニズムを可能にするのだが、そして生活世界から分断された自律的なシステムが形成されるのだが、このシステムの論理が物質的再生産の領域を越えて、生活世界のシンボル的再生産の領域にまで侵入する、という点にある。このような事態をハーバーマスは、「システムによる生活世界の植民地化（Kolonializierung）」と名づける。

ハーバーマスによれば、行為調整の機能を社会統合からシステム統合へと次々に切りかえてしまい、生活世界を貨幣化と官僚制化によって侵食していくこの「植民地化」の傾向は、後期資本主義社会、すなわち国家行政システムが経済システムの機能不全を補い、階級対立を鎮静化させるために経済活動や市民の日常生活に積極的に介入する、社会国家（Sozialstaat）の体制下において顕著な傾向なのだが、しかし彼はそのような傾向がとめどなく進行し、ついには社会の統合様式がすべてシステム統合へと収斂してしまうような状況に至るとは考えない。なぜなら、貨幣や権力といった制御媒体は、経済システムや国家行政システムでは有効に機能することができたが、生活世界のシンボル的再生産（文化的再生産、社会統合、社会化）には、不適合だからである。

したがって、システム機能主義者がもうすでに完結してしまったかのようにみなしている過程――システムが生活世界を隈なく吸収してしまうこと――は、決して完結してしまったわけではないし、また必然的なものでもない。ハーバーマスは、近年の「新しい社会運動」――既成の左翼政党や労働組合によって指導、組織されていない、その限りで散発的な市民運動の様々な形態、エコロジーやフェミニズム運動、消費者運動等々――を、機能主義的なシステム合理性による植民地化に対する、生活世界の側からの抵抗運動だとみな

す。もっとも、これらの運動が、どれだけの影響力を及ぼし、どれだけの成果を生むのかは、ハーバーマスにとっては未知数なのではあるが。

三、ユートピア的展望

可能性としては、システムが生活世界を完全に併合してしまうような事態――ハーバーマスは、それが現実に起こるとはみなしていない――と同様、逆の事態も想定可能である。すなわち、自律的となったシステムの機能的連関を、相互行為参加者の了解と合意に完全に従属させること、つまりマルクスが「必然の国」から「自由の国」へという表現で表わしたユートピアを構想することも可能である。しかし、ハーバーマスは、このような類の、社会の革命的転換が実際に可能なものだとはみなさない。ハーバーマスは、そのような革命的転換の構想の根底には、社会をマクロな主体として、人類の歴史を大型の類主体の外化、対象化、自己への還帰の過程として構想する発想があるとする。

ヘーゲル・マルクス主義的な革命的実践は、自己関係的なマクロな主体――自己反省的に自らを認識し、自分自身に作用する類主体――を前提にして、麻痺したそのマクロな主体に対する介入として構想される。そのような「社会の自己作用」は、「一方では、社会が自己了解の過程で自らに関する知を形成する反省的中心と、他方では、全体に対して部分としてふるまいながらも全体へと作用することのできる執行組織」(24)を必要とするが、ハーバーマスは、「中心機関なき脱中心化された社会」というシステム理論が示唆する社会観に依拠して、近代社会では、そのような条件は満たされ得ないとする。

また、人類史をマクロな主体の外化、対象化、自己への還帰として構想するような立場からすれば、システムの分化やシステムと生活世界の分化だけでなく、文化的価値領域の分化も、生活世界の構造的分化も、すべて人倫性の分裂として否定的に取り扱われかねない。つまり、生活世界の合理化やシステム分化の新たな水準がもつ進化的意義を見落としてしまうことになる。

もっとも、ハーバーマス自身、60年代にはこのような発想をまだ受け入れていたのであり、例えば、一九六〇年に書かれた『哲学と科学の間、批判としてのマルクス主義』では、ルカーチ的な主体＝客体の同一性を少なくとも規制理念としては承認していたし、(25)一九六八年の『認識と関心』では、「相互主観性の抑圧と回復の歴史」をヘーゲルの「分裂した人倫性」の止揚という発想に重ね合わせて構想していた(26)。70年代に入って、システム理論の摂取と、いわゆる「批判理論の言語論的転回」を経て以後、ハーバーマスは、このような主観哲学（Subjectphlosophie）的な立場を清算することになる。

「史的唯物論は、進化する類主体などを想定する必要などまったくない。進化の担い手は、社会と社会に統合された行為主体である。そして進化は、合理的に追構成され得るパターンに従って、そのつ

どより包括的な構造にとってかわられる構造のなかに見出し得る。この構造形成が進行するなかで、社会と個人は、その自我同一性と集団同一性とともに変化するのである。たとえ社会進化が、統一された諸個人が自らの進化の過程自体に意識的に影響を及ぼすという方向に向かっているとしても、このことによって決して大型の主体などというものが生ずるわけではなく、生ずるとすればせいぜいのところ、自律的な、より高次の段階の相互主観的共同性といったものだろう。」(27)

生活世界がシステムに吸収されてしまうと想定することが誤りであるのと同様、この生活世界を一個の大型の主体の中心として、いずれ社会全体がそこに収斂し、統合される中心として構想することも誤りなのである。

「社会の自己作用というモデルにかわって、次のようなモデルが登場する。すなわち、生活世界と、複雑性においてまさり、ただ極めて間接的な仕方でのみ影響を与えることのできる二つのサブシステム――それにもかかわらず、生活世界はこのサブシステムの働きをあてにしている――の間に起こる、生活世界によって統制される境界紛争というモデルである。」(28)

「私は、分化した経済システムを、労働者自主管理という単純な処方に従って内側から民主的に改革すること、したがってそのシステムの制御を貨幣や組織権力から参加へと限なく転換しようとすることは、経験的な根拠からして見込みのあることだとは思わない。(中略)我々は次のような問題に直面している。すなわち、自律的な公共性領域において、いかにして自己組織化への能力が、使用価値に、すなわち元来目的に志向した生活世界におけるラディカルに民主主義的な意志形成の過程が、媒体に制御された規制メカニズムと周辺条件に、ある一定の影響を及ぼすほどに展開され得るのか、という問題に直面しているのである。介入主義的国家装置ならびに経済システムのシステム命令を牽制することが問題なのである。これは防御的な課題だが、この防御的な逆制御(Umsteuerung)は、ラディカルな、広範囲に影響を及ぼす民主主義化なくしては達成され得ないものである。」(29)

もはや、かつてマルクスやルカーチ、左翼共産主義者や評議会民主主義者が夢想した「必然の国」から「自由の国」への完全転換、すなわち生活世界の側からシステムの自律性を解体しつくすというユートピアは、ハーバーマスによって放棄される。

ハーバーマスのユートピア的パースペクティブは、彼の先行者たちにくらべれば、著しく収縮している。そのことは、単にハーバーマスがラディカルな革命的転換をもはや期待していないという意味においてだけではない。それだけではなく、彼はそもそもいかなるユートピアをも、具体的に描こうとはしないのである。

ハーバーマスは、理論的に基礎づけられたユートピアなどあり得ない、と言う(30)。ハーバーマスにとっては、世界像の脱中心化や生活世界の合理化は、それ自体、決してユートピアではない。つまり、「可能な生活諸形態の高度に発達したコミュニケーション的基礎構造」(31)は、常に複数で現われる具体的な生活世界と混同され

てはならないのである。諸々の生活世界は、様々な慣習や文化、社会化の様式を含みこんだそれぞれ独自の生活形態をもっている。この具体的な生活形態を背景にして、人々は相互にコミュニケートしあい、世界のなかの何ものかについて了解し、状況定義を確認したり変更したりするのである。確かに、世界像の脱中心化や生活世界の合理化は、解放された社会のための必要条件ではあるのだが、しかし、決してそれ自体が到達されるべき終局的ユートピアを表わしているわけではない。「良き生活」とは、あくまで具体的な生活世界において、コミュニケーション的日常実践を通じて、個々の当事者たちによって解釈され、追い求められていくものなのである。

ハーバーマスにとっては、未来は、あくまで見通しのきかない(unübersichtlich)なものであり続けるだろう。それは、システム統合と社会統合の優劣が前もって理論的に見通し得ないという理由によってだけではなく、彼は、そもそも合理化された生活世界で何が討議され、どのような生活形態が擁護されたり生み出されたりすることになるのか、ということについては沈黙するからである。したがって、ハーバーマスは、ハーバーマス自身が彼のベンヤミン論のなかで提起している次のような疑念にたいして、確実な解答を与えることはできないだろう。

「ここでは、ただ疑念だけが、すなわちベンヤミンの意味論的な唯物論が我々に抱かせる疑念だけが問題である。我々は意味なき解放という可能性を排除してもよいのだろうか。複雑な社会においては、解放とは、行政的な決定構造を、参加的な形へと変えていくということである。いつの日か、解放された人類が、討議的な意志形成の拡大された活動空間のなかで互いに出会うにもかかわらず、それに照らして自分たちの生活を良き生活として解釈することのできる光を奪われているというようなことがあり得るだろうか。」(32)

ハーバーマスの批判的社会理論は、シンボル的に構造化された生活世界の合理化や、了解志向的行為の理性的ポテンシャルを持ち出すことによって、規範的基礎を見出そうとする。そのことによって、ルカーチやアドルノ、ホルクハイマーが見逃していた近代の合理性のポテンシャルが救い出されはするだろうが、しかしそのことによって、未来に向かってユートピア的展望が開けてくるわけではない。我々は、ただ「良き生活」を導き出すための必要な条件として、それに「賭ける」ことができるだけである。

(1) Jürgen Habermas, "Psychic Thermidor and the Rebirth of Rebellious Subjectivity", Richard J. Bernstein(ed.), Habermas and Modernity,1985, Polity Press, p.67. 独訳；Habermas, Philosophisch-politische Profile, Erweiterte Ausgabe, 1981, Suhrkamp, S.320. 小牧治、村上隆夫訳、『哲学的・政治的プロフィール（下）』、未来社、一九八六年、一〇七頁

(2) ホルクハイマーの『理性の腐蝕』(Eclipse of Reason)の独訳、および論文集のタイトルになっている「道具的理性批判」(Zur Kritik der instrumentellen Vernunft)をアドルノの思想に冠するのは不適当かもしれないが、ここでは便宜上、アドルノとホルクハイマーのあって然るべき相違については考慮に入れないことにする。なお、この点についてはハーバーマス自身が、『啓蒙の弁証法』の一九八六年フィッ

ンヤー版あとがきで明快、簡潔に論じている。

(3) Habermas, Technik und Wissenschaft als >Ideologie<,1969, edition suhrkamp 287, S.62. 長谷川宏訳、『イデオロギーとしての技術と科学』、一九七〇年、紀伊国屋書店、六〇頁

(4) Habermas, "A Reply to my Critics", Habermas : Critical Debates, Edited by John B. Tompson and David Held,1982, Macmillan, p.263. あるいは、Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Vierte Auflage, Band 1,1987, Suhrkamp, S. 384. 岩倉正博、藤沢賢一郎訳、『コミュニケーション的行為の理論(中)』、一九八六年、未来社、一一一頁

(5) Habermas, Technik und Wissenschaft als >Ideologie<, S.62. 邦訳、六〇頁

(6) ebd., S. 46. 邦訳、四一頁

(7) ebd., S. 45. 邦訳、四〇頁

(8) Richard Winfield, "The Dilemma of Labour", Telos 24, 1975, : John Kean, "Habermas on Work and Interaction", New German Critique 6, 1975 ; Anthony Giddens, "Labour and Interaction", Habermas : Critical Debates ; Agnes Heller, "Habermas and Marxism", Habermas : Critical Debates 邦語文献では、山本啓、『ハーバマスの社会科学論』、一九八〇年、勁草書房、一六五頁以下

(9) Habermas, "A Reply to my Critics", Habermas : Critical Debates, p. 223ff.

(10) ebd., p. 224.

(11) ebd., p. 225.

(12) ハーバーマスは、西欧マルクス主義内部での分裂した二つの伝統、すなわち、一方の実践哲学の基本概念を駆使する合理性概念なき生産パラダイムに依拠する側(マルクーゼ、サルトル)、他方の反省哲学の基本概念を駆使する生産パラダイムなき合理性概念に依拠する側(ルカーチ、批判理論)を指摘し、この二つの伝統を再び結びつけるのが、自身のコミュニケーション的行為の理論であるとしている。Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, 1985, Suhrkamp., S. 95.

(13) Georg Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, 1968, Sammlung Luchterhand, S. 170. 城塚登、古田光訳、『ルカーチ著作集9 歴史と階級意識』、一九六八年、白水社、一六一頁

(14) ebd., S. 177. 邦訳、一七〇頁

(15) ebd., S. 295. 邦訳、三〇三頁

(16) ebd., S. 296. 邦訳、三〇四頁

(17) Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1, 1987, Suhrkamp, S. 492. 平野嘉彦、徳永恂訳、『コミュニケーション的行為の理論(中)』、一九八六年、未来社、一三一頁

(18) Lukács, a. a. O., S. 300. 邦訳、三〇八頁

(19) M. Horkheimer/Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, 1969, Fischer, S. 70.

(20) Th. W. Adorno, Negative Dialektik, 1966, Suhrkamp, S. 312.

(21) Habermas, a. a. O., S.522 邦訳、一五九頁

(22) Habermas, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, 1973, edition suhrkamp, S. 14. 細谷貞雄訳、『晩期資本主義における正統化の諸問題』、一九七九年、岩波現代選書29、七一八頁

(23) Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Band 2, S. 488. 邦訳、下巻、三一四頁

(24) Habermas, Der philosopische Diskurs der Moderne, Zwölf Vorlesungen, 1985, Suhrkamp, S. 415.

(25) Habermas, "Zwischen Philosophie und Wissenschaft : Marxismus als Kritik", Theorie und Praxis, Sozialphilosophische Studien, 1971, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 243, S. 279. 細谷貞雄訳、『理論と実践』、一九七五年、未来社、三一〇一一頁

(26) Habermas, Erkenntnis und Interesse, 1973, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1, S. 81. 奥山、八木橋、渡辺訳、『認識と関心』、一九八一年、未来社、六九頁

(27) Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, 1976, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 154, S. 154.

(28) Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 423.

(29) Habermas, "Entgegnug", Honneth, Joas(Hg.), Kommunikatives Handelns,1986, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 625, S. 392－3.

(30) Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit, 1985, edition suhrkamp, S. 75.

(31) ebd., S. 162.

(32) Habermas, Philosophisch-politische Profile, Erweiterte Ausgabe, 1981, Suhrkamp, S. 375. 邦訳『哲学的・政治的プロフィール』下巻、一八三頁