政治的自律と Unverfügbarkeit –ハーバーマスの「法」理解に沿って– Political Autonomy and “Unverfügbarkeit” – Following Habermas’s Understanding of “Law” –

箭内 任

YANAI, Makoto

1. 序論

社会の礎には「法」が存在しており、その法によって社会の統合が果たされている。これは、ある意味正論であろう。法には、人々の自由な自己実現の可能性を保証するものがあると同時に、その自己実現の可能性を、その者が所属する社会の中に位置づけさせようとするヤヌス的な二面性がある。だからこそ人が法に求め続けているものは、人為を超え自らが恣にすることができない、その姿である。

かつて自然法は、超越的な理性法であった。自然法には、歴史的な変遷や様々な解釈がありはしたが、そこには普遍的でかつ超越への契機があったのは確かである。それゆえ、自然法は、ラートブルフが言うところの「法を超える法」であった。このように自然法には、普遍性と超越性という二つの歴史的な負荷がある。そして、この自然法が正統であることを担保しているのが、Unverfügbarkeit ということになる。それは、人がもはや任意に手を加えることができないもの、恣に処することのできないもののものであり、その根本には、いわば宗教的な意味や形而上学的な思惟があった。それは、最終的なものと絶対的なものとの総合的な統一とも考えられ、社会のエートスともなれば、人々を相互に結びつけるものでもあった。Unverfügbarkeit もはや恣意的に処分することが不可能である本質。それが自然法の核心にあったのである。

ならば、自然法は、現代の社会においてどのように解釈されるのか、またその存在意義は何か。現代の世俗化された社会の立脚点を法に求めようとする時、そこにはどのような正統性を問うことができるのか。そして、自然法だけではなく実定法でさえ、その正統性を担保しようとするのであれば、そこに本質的に内在していなければならないとする Unverfügbarkeit は、現代の社会ではどのように理解されなければならないのか。今日、ハーバーマスが問おうとするのは、まさにこれである (Habermas 2005a:16-17)。

この Unverfügbarkeit は、法に立脚する現代社会でどのような意味を持つのか。本稿では、ハーバーマスが、著書『事実性と妥当性』で述べている「政治的自律」という概念を参考とすることから始めたい。「政治的自律」の意味を明らかにした上で、さらに法と道徳との関連、ならびに彼のコミュニケーション論による自由と権力について触れておきたい (第2章)。これを踏まえ、伝統的な自然法に見られる Unverfügbarkeit という概念の超越的特性を現代の文脈から理解しようとするハーバーマスの姿勢を示す (第3章)。そして、ハーバーマスの法論は、自然法を「政治的自律」にもとづき刷新させようとする試みであることを明らかにし、それに対する幾つかの論点を提供したい (第4章)。

2. 政治的自律

2.1 私的自律と公的自律

ハーバーマスは、カントの自律概念に限界を見て取り、新たに私的自律と公的自律の相互連関を理論の中核に位置付けようとするが、彼はその着想をホッブズに対するカントの批判から得た (Habermas 1992:12-14)。

ハーバーマスは、カントの批判を次のように再構成した。そもそも社会契約は民主的な手続きに結びつけられ、その手続きで得られた結果にはその手続きに参加した個々人の意思が反映されていなければならない。これにより、自律的な個人の意志にもとづく理性的な合意形成がなされ、それが民主的な手続きにしたがう立法者の政治的な意思形成となる。社会契約が真に意味を持つのは、個々人の主観的な自由を法の原理を介して国民主権の原理と結びつける時であり、それによって、道徳的自律を基礎とする人間の権利は、市民の「政治的自律」を通して実定的な形態である「法」となる。人が現代の社会で国家市民として生活しているならば、カントの自律の概念は、現代の社会および政治的な観点から再構成されなければならない、このように再構成された自律が政治的自律であると、ハーバーマスは理解した。

政治的自律は、私的自律と公的自律の双方に関係し、またこの二つの自律は「同根源的 (gleichursprünglich)」である。つまり、社会契約を民主的な手続きとして再構成し理解するためには、私的自律と公的自律とが同根源的であることを根拠とする政治的自律が、そこに存在しなければならない。ここではじめて、社会契約をおこなうにあたって、伝統的な自然法に内在しているとされる正統性が担保されるのだ。

個々人の道徳的な自律は、共同体全員の一般意志である政治的自律に先立つものであり (Habermas 1992:133-134)、この意味で個々人の私的自律はあらかじめ「自然法的」に保証されるものでなければならない。しかしその一方で政治的自律は、個々人がそれぞれの共同体や社会の倫理的な特性を了解し、そのうえで自己決定でき、また自己実現できるものとして理解されなければならない。そのため、政治的自律は私的自律を必要として、また私的自律は政治的自律によって保護される。政治的自律とは、自己能力としての理性的な道徳的自律とは異なり、国家の市民として共同に行為する際に生じ、またその共同体で立法する者にとって共通の自律でもある。この意味で自律の概念は、カントの唱えた自律より包括的なものとなっている (Habermas 1992:665)。

2.2 法と道徳

政治的自律を持った市民は、討議原則 —合理的討議への参加者として考えられる全ての関係者が同意できる行為規範だけが妥当であるとする原則— にしたがって立法を行うが、この行為は、討議により相互に了解を求め意見形成や意思形成を行う一つの言語行為である。この言語行為には発話内の規則があり、その発話内の規則を使用することで討議という行為に理性と意志とが結びつく。この発話内規則がまさに討議原則であり、討議という相互行為には、その行為の規範ともなるべき道徳的な論証形式が現れてこなければならない。

相互の行為はときにコンフリクトを生じさせることにもあるが、そうであったとしても、合意形成へと至るよう調整されなければならない。そのためには、共有された規範原則が必要である。そうすると、法は単にシンボリックなものにとどまらず、合意形成を促す「行為システム」とならなければならない。これがハーバーマスの立論である (Habermas 1992:137-138)。

ハーバーマスは、討議原則で法と道徳とを峻別するが、それは討議原則が、法と道徳に対して中立的だからだ (Habermas 1992:141-143)。彼によれば、討議原則は行為の規範となるべき内容を含んでいなければならない

い。先にも示したように、合理的討議への参加者として考えられる全ての関係者が同意できる行為規範、これが討議原則である。そのため、行為規範を含む討議原則は道徳法則に先行し、また民主主義的な手続きや法の形成過程の前提とならなければならない (Habermas1994:676)。最終的に、討議原則は法と道徳の規範の区別に先立つ普遍的な原則となり、またそれにより民主主義の原理も、正統な法を制定しようとする手続きに依拠し、道徳と同一視されることがなくなる。

討議によって合意へともたらされた法が正統な法であり、この正統性を認められた法が妥当性を要求することができる。その一方、民主主義の原則には、個々人が間主観的に承認されうる他者との関係において自己を決定し自己実現を図るということが意図されていなければならない。そしてその時、真の自由や平等が、個々人の自由な意志による連帯によって実現されることになるが、そこで重要なのは、カントが述べたような道徳にもとづく普遍的原理ではなく、討議によって合意へと至ろうとする際に不可欠な政治的自律なのである。

個々人の権利から共同体を法にしたがい組織化していくには、自由な意志が必要であり、また個々人から成る連帯をもたらすには、それを表現する言語が必要である。これは、当該の事案に自由に参加し、そのなかで真摯に合意を目指し論証を行おうとする者すべてが、語用論を前提とし共同の真理探究に参加しているということである。つまりハーバーマスによれば、そこには、法にしたがい社会統合を行うといった特有の論証構造があるということになる (Habermas1992:565)。

3. 自由と権力

法と道徳が相互に関連すること、そしてその双方が質的には異なることを指摘したハーバーマスは、さらに政治的自律を「コミュニケーション的自由」に関連させようとする (Habermas 1992:152) ⁽¹⁾。ここで言うコミュニケーション的自由とは、ある事案について相互に了解を志向し行為する際、間主観的な承認にもとづいた妥当性を求めることである。そのためこの自由は、相互に妥当性を要求し、かつその妥当性要求を掲げている行為者の間でしか成立しない。また、このコミュニケーション的自由は間主観的な関係にあるため、それぞれが討議原則にしたがい議論し、その意味では公的な政治的自律にしたがって行為を行なっている。

このように考えると、コミュニケーション的自由ではない自由は、本質的には相互行為を通して理解されるような自由ではなく、極めて主観的な自由にすぎないということになる。しかし、法の原理が主観的な自由の権利だけではなく、相互の平等な主観的自由の権利も要求していると考えるのであれば、個人という権利主体も、また制定されるべき法も、コミュニケーション的自由の要求に応えるものでなければならない。つまり、個人の自由は、すべての者の平等な自由と一般的な法規則にしたがって一致していなければならず、それによってはじめて実定法として制定されている法も正統化されるのである。その意味でコミュニケーション的自由は法の制定にとって「可能性の制約」であり、この制約があるため、法原理はカントの定式化に倣いつつもそれを超えて一般法則として正統性を帯びることができる。カントが語った定言命法は、その普遍化テストによって主観的行為の自由でさえも正当であると見なすことができた。しかし、カントが考えたように、もし一般法則が主観的行為の自由という次元に留まるのであれば、法が持つ形式的な規定や拘束する力に対して、我々は答える術がない。むしろ、カントの自律概念を敷衍し「法を媒介とした自律」(政治的自律)という概念を持ち込むことによって初めてそれに答えることができるのであり、そうしてはじめて法は自由と結びつき正統性を主張できる。

ハーバーマスは繰り返し述べるが、市民の自己立法という理念は、法の名宛人として法にしたがう者は同時

に法の作成者であるということを意味している。そのため、自己立法の過程には、主観的自由としての道徳的な根拠づけだけではならず、道徳的に立法するにしても政治的自律をとまなっていなければならない。これにより法秩序全体が正統性を持つことができる。かりに正統性を主観的な自由によってのみ理解してしまえば、正統性の判断を功利計算や恣意的な判断に帰することになってしまう。市民の自己立法の理念を、個々の人格的道徳的な自己立法に還元してはならず、制定された法とその法が制定される過程および正統性の獲得はおなじ民主主義原理のうちで考えなければならないのである (Habermas 1992:154)。したがって市民と法および法の制定過程は一つの循環過程と理解することができる。

さらに法は、多くの者が公共的に了解し同意したものである以上、一つの「権力 (Macht)」と見なされる。コミュニケーション的自由を用いることによって正統な法の発生の場合から生じてくるこの権力は「コミュニケーション的権力」である (Habermas 1992:183-184)。政治的自律にもとづいた市民の集合的な意思決定に始まり、ついでそれが法という拘束力をもって政治や行政のシステムを統制し、最終的にコミュニケーション的行為により「権力」を構築する。この点でコミュニケーション的権力は、一般的な政治的な権力とは異なり、法を媒介とすることによってはじめて行政権力へと展開されるものとなるのである (Habermas 1992:185-186)。

4. 政治的自律の意味内容

以上で見てきたように、国民国家としての社会統合、つまり国家が持つ結合する力としての拘束力や自由な行為の保障、あるいはそれとは反対に制約や制裁の可能性を考えれば、個人の道徳的な観点だけに依拠するカントの自律の考え方は不十分だと、ハーバーマスは指摘した。

共同体や社会で拘束力を持つ規範は、心情的な動機からもたらされることはない。個々人の行為によるコンフリクトは、個々人の道徳的心情的な負担によって解決されることはなく、さらに言えば、その個々人が拠って立つ道徳的な規範でさえ実践的に有効であるためには拘束力を必要としている。それが法である。道徳の規範があくまでも自己内在的あるいは心情的な動機付けの目標であるのに対して、法の規範は政治的な意図にかかわっている。そしてそれは、共同体の集団的な目標でもあり、また実際には政策実現への補助線ともなっている。このため、法をめぐる議論は、道徳的な規範の根拠づけの議論とも、また政治をめぐる議論ともかわり、その意味で「法は政治と道徳の中間にある」(Habermas 1992:566-567)ということになる。道徳は実定法の中に組み込まれはするものの、実定性を超えるかつての自然法のような規範的な命題として現れることはない。道徳は法に刻みこまれ、手続き的な性質を持つものへと自らを変容させなければならないのである。その根本にあるのが、「政治的自律」であった。そしてこの政治的自律は、市民として生きる我々一人ひとりが社会へ参加する際、一方では法へと制度化させていく立法過程に関わり、他方、その法に拘束されるという意味で、立証責任を引き受けなければならないことをも含意しているのである。

5. Unverfügbarkeit

5.1 政治的自律との結節点

ハーバーマスは、法と政治、そして道徳、この三つの結びつきが生じる際に、Unverfügbarkeit が不可欠であると言う (Habermas 1992:582f)。ならば、彼はこの Unverfügbarkeit をどのように捉えようとするのか。

近代に入ると、法を実定化しようとする流れの中で宗教的な世界像は信仰へと後退し、慣習法上の伝承は学識法 (Gelehrtes Recht) へと吸収されてしまった。それにより、君主に固有の政治権力は神聖な法という束縛

から解放され、主権化されるにいたった。それまで神学的な意味の強い自然法に依拠していた政治権力は神聖さを剥奪されてしまったが、その欠損を補填するものが必要とされる。今日それにあたるのが、政治的に立法を行う者（国民）の主権的な意思である。そのため Unverfügbarkeit も、従来の伝統的な自然法のそれとは異なってくる。

社会を維持するためには法があり、そしてその法は正統性を持っていなければならない。このため、法を制定し実定化することには、従来の自然法に見られた神聖さに等しいものが含まれていなければならない。かつての自然法は、それが神聖な法であるため権威として認められ、またそうであるがために拘束力があつた。その根拠には、自然法の中にある神聖性に由来する「超越の契機」があつたのである。しかし、今日、形而上学的な Unverfügbarkeit は問われることがなくなってしまう、ただ実定的な形式があるに過ぎない。道徳的な根拠から分離してしまった法は、体系として自らを維持するため、伝統的な神聖性に代わって共同体での個人への政治的自律を必要とするハーバーマスは考えたのである。政治的自律は、道徳的意識が伝統的な自然法から世俗的実定法へと移行する際、法と権力を結びつける触媒として作用し、それにより、新たな Unverfügbarkeit を手に入れた理性法が伝統的な自然法に代わりあらわれてくる (Habermas 1992:587-589)。

そして、法の Unverfügbarkeit に関する議論から、政治における Unverfügbarkeit もまた理解することができるようになる。

先の二つの大戦の時代は、法が政治に回収されてしまった時代であつた。法の規範が政治的な立法者の命令に還元されてしまい、政治的な権能が法的に制度化された権力と同義と見なされてしまったのだ。しかし、このように政治によって法がまさしく「処分されてしまう（処分可能なものとなってしまう）」(verfügbar) のであれば、その法は自らの正統性を政治に譲り渡すことになってしまう。それどころか、我々が理解している法と政治という二つの概念の区別が疑わしいものとなってしまう。立法を行おうとする者が正義について応じるべく様々な局面に出くわした際、その者が依拠すべきものは、法なのかそれとも政治なのか。その者が判断し決定していく際にとるべき姿勢は、法の妥当性においてなのか、それとも正統化を行おうとする政治の自己決定においてなのか。法と政治が混同されてしまうと、正統性の観点が著しく揺らいでしまう。

政治的な権能は、法的に制度化された権力に等しい。国家が主権的な立法者としての役割を担い、また法に対し包括的な権能も手に入れる時、これまであつた自然法は、その世俗化の波に洗われ、その根拠にあつた宗教的なもの、あるいは形而上学的な思惟を失ってしまう (Habermas 1992:590f)。しかしだからと言って、法を根拠づけようとするその重要性が消え失せたことはない。

かつてカントは、ホプブズスの理論には法の根拠づけとしての道徳的内容が欠落していたとして批判していたが、そのようなカントの姿勢でさえ、ハーバーマスからすれば十分ではない。ホプブズスは法の実定性のため法の Unverfügbarkeit を犠牲にした。しかしカントもまた、実践理性からア・プリオリに導かれる道徳的な原理を優先させたため、伝統的な自然法論となんら変わることなく法を道徳に還元させてしまった、というのである。つまり、カントは法の Unverfügbarkeit を道徳的基盤に組みこんでしまったという批判である。その一方、カントは自然法を自律に根拠づけられた理性法へと改めたが、それは、法の根拠を人間の（自然）本性に求めたからだ。ハーバーマスは、こうしたカントの理論は近代自然法の理性が自律的な道徳の実践理性であることを示すものだと見なす。近代の自然法の理性が実践的であり自律的であるかぎり、それは規範の一般的な同意を目指す法制定への手続きである。しかし残念ながらカントは、政治と法とを実践理性の法則のもとに従属的に位置づけた。もしそうであるなら、政治が立法的な権限を有するのはなぜか、そしてまた法が実定性を保有するのはなぜか、そのような現代の政治理論や法論にとって要ともなるべき問題に答えることができない。カ

ントはこの問題を、結局は形而上学的な前提へと立ち戻らせてしまっていると、ハーバーマスは批判する⁽²⁾。

ハーバーマスからすれば、法の Unverfügbarkeit を、道徳的・形而上学的な権威に求めず、また先行する高次の法（伝統的自然法）を引き合いに出すことなく考えることができるのは、討議理論にもとづく手続き的な合理性からだけである（Habermas 1992:669）。それにより、伝統的な自然法理解や法実証主義的理解とは異なり、また自然法と実定法という二重の法概念を止揚することも考えることができる。これにより、立法を行う市民が、政治的自律にもとづき理性的に政治的な意見形成や意思形成を自由の遂行として手続き的に行うときに、法は正統性を獲得することができるのである。

5.2 内側からの超越

端的に言えば、ハーバーマスは、自然法を、近代という時代を経由させ政治的自律という側面から徹底させたと考えることができる。これは、いわば理性法の刷新である。この理性法はその根拠を実体的な道徳に求めてはいないため超越的な性格はないし、またそこに伝統的な自然法と等しい Unverfügbarkeit もない。とはいえ、法が社会統合の必要十分条件となり、非党派的な判断形成や意思形成の道徳的観点を示すためには、従来の自然法の代替になるものを見いだす必要もある（Habermas 1992:594）。かつて、自然法に由来していた Unverfügbarkeit は、いまやこの観点から読み替えられなければならない。ハーバーマスの法論も、この意味では歴史を引き受け展開されている⁽³⁾。

しかし、いわゆる脱魔術化した近代以降の社会で、神聖なるものやそれに類したものを根拠とし社会的な連帯や社会的な統合を考えることはできない。世俗化の歴史に符合し、またポスト形而上学の時代と呼ばれる現代では、主観的な自由から客観的な強制力を与える権利の体系においてしか統合への道が開かれることはなく、それは、無制約的なものや神といった絶対者を引き合いに出さず統合の意味内容を展開することである。かりに無制約的なものを志向したとしても、それは言語による了解行為において行われる「内側からの超越（Transzendenz von innen）」でなければならない（Habermas 1991:125）。たしかに、形而上学的な思惟や宗教的な思惟には、その言葉によって語られる言語空間がある。だが、その語られる言葉が間主観的な性格を持つのなら、この言語空間は開放され、偏頗な主観性を超え出ることができる。これが、いわば言語を介して脱中心化する「内側からの超越」ということになる⁽⁴⁾。

従来の自然法にあった Unverfügbarkeit を、直接現代の法論に援用することは難しい。しかし、法の正統性を無視して議論を進めることもできない。人は、言語行為という実践を通し政治的自律を行使し社会化され立法過程を歩む。言葉をかえれば、生活世界において言語共同体の一員として討議を遂行することを可能とする言語空間が、そこに開示されるということでもある。この日常実践のなかで、人は自らを法制定の創始者であるとともに、その法の名宛人として責任を引き受け、恣意的な自由を制約する。したがって、我々は、人間の自然本性として刷新された政治的自律にこそ、従来の Unverfügbarkeit に代わりうるものを見いだすことになる、ここで改めて確認できるのである。

6. 結語

ハーバーマスは、Unverfügbarkeit を伝統的な形而上学的思惟や超越的な思考に求めず、日常の言語行為に内在させた。彼は、法を再構成する市民の政治的自律に、自然法の正統性に含まれていた Unverfügbarkeit を認め、自然法の歴史の中に見られた最終的なものと絶対的なものとの総合的な統一を確認したのである。これは、マウスが指摘しているところによれば、ハーバーマスがカントの自然法論に倣い、実質的な自然法論から

手続き的な自然法論への展開を図っているということである。つまりそれは、法の正統性への手続きとその前提自体を正統化の根拠とすることであり、それが法の正統性の新たな雛形になるということの意味している (Maus 1992:159f)。

こうしてハーバーマスは、存在論的形而上学的な思惟であった Unverfügbarkeit を、意味論的言語行為遂行論的な次元で再構成する。それは、Unverfügbarkeit を外在的な超越へと直接求めることをやめ、その意味内実を「事実 (現実)」において「超越」への契機を含むターミノロジーへと「転回」させたということである。

それにより、法に含まれている Unverfügbarkeit を、伝統的な自然法のそれとは異なるコミュニケーション的権力を有する政治的自律に求めたのである。それは、法に正統性を内在させるために法に先行し、かつ法を法たらしめる「内側からの超越」とでも言うべきものであった。

しかし、このハーバーマスの思想の核心にあるものが、伝統的な自然法の核心にある宗教的神学的な様相を払拭しきれているかどうか見極める必要がある。また、そのためハーバーマスのこの理論が「ドグマ」化を回避しているかどうかをも検討しなければならない。というのも、ハーバーマスの議論の核心には神学的な倫理が隠されているといったボンドルフィの批判や (Bondolfi 1997:178)、ハーバーマスの手続き主義は、真の手続き主義ではなく、手続きという衣を纏った実体理論であるとするローゼンフェルドからの異議申し立てなどがあるからだ (Rosenfeld 1998:82-114)。

また、ハーバーマスは、自然法的な表象を法実証主義的な理解で制約した、つまり自然法を実証化したといった批判もある。ハーバーマスは、討議の過程を経由させることによって法規範の合法性を正統性へと結びつけたが、それにより自然法の表象と法実証主義的な理解とが討議を介することによって結びついたとする解釈である (Huang 2007:160)。

だが、ハーバーマスの法論をこのように自然法と法実証主義との「折衷」と見なすのは、内在的な批判としては妥当ではない。というのも、硬直化した実証主義や、ヘゲモニー化した自然主義に直面したとき、実践理性の規範的な特徴があらためて評価されなければならないからだ。実証主義や自然主義に与する思潮が社会の断片化を助長し、社会の統合を妨げるというのであれば、民主的な政治的原則をめぐる合意形成の議論を主題化することはもちろん必要である。それゆえ、ハーバーマスの議論が、旧来の学識法に由来する二分法的な法論の総合や折衷であるとする理解は十分と言えるものではない。むしろ、ハーバーマスは、実践的な理性を公的に使用するという観点から、また討議論的な観点から、非党派的理解を求め、包括的な法論を展開したと考えるほうが適切であろう。

さらに、公共圏における宗教の意味を積極的に展開している昨今のハーバーマスの議論を踏まえ、手続き的な理性をポスト形而上学時代の理性と見なし、そこからハーバーマスの法論に Unverfügbarkeit を認めることも可能である⁽⁵⁾。ハーバーマスの立論からすれば、Unverfügbarkeit や無制約性は、言語論的には世界に内在する方向へと進み、その一方的でその相互了解のコミュニケーション形式のなかで「超越化する力 (transzendierende Macht)」を手に入れている。そして、相互了解の際に媒体となる言語には、妥当性要求を掲げるロゴスとしての力が含まれている。このロゴスの力こそが「主観超越的な力 (transsubjektive Macht)」としての Unverfügbarkeit であり、現代に生きる人間の自己了解そのものである (Schmidt 2009:30)。これは、本稿で試みてきた解釈に極めて近いように思える。

ところで、半世紀も昔、哲学の実現として自然法を実定化させようとするひとつの試みがあった。そこでは、自然法の実定化に先行するものは平等な個々の自律であり、また自然法の規範について合理的に洞察することが正統であると語られていた。法の根源的な定立とは、共通の理性的な洞察によって導かれたすべての自由な

個々人の意志を通して法を保証する力 (die rechtsverbürgend Gewalt) を生み出すことであり、強制的な権能の体系を生み出すためには、制裁的な強制が私的自律による洞察および合意から生じてこなければならないという主張であった。それゆえ、自然法の実定化の端緒となったのは、人間の基本的な諸権利を宣言した「革命」であり、そこにこそ革命の歴史的な意味があった。それは、基本的な規範がいかに合理的な連関のもとで洞察されうるのかを示し、またその規範に対して義務を負う国家権力がいかにしてその権能を持ちうるのかを示すものであった。これこそが、哲学を政治的に実現しようとする一つの理念であり、また哲学的理性から生じる法的な強制力を契約的な自律によって (vertragsautonom) 創出しようとする理念であるとも主張されていた。そしてこのことを述べた者は、これこそが近代の自然法の原則から内在的に帰結した革命概念の真意であると結論づけたのであった。

ここに記したのは、70年代初頭のハーバーマスの姿である (Habermas, 1971: 89-93)。

半世紀を経てなおハーバーマスをしてこの問題に繋ぎ留めているものは何か。それは、人をして公共財である法の創出へと向かわせる「心術の革命」(カント)への期待—自然法を現代という文脈で刷新させようとする弛まぬ思考—であったのだろうか。

本稿で見てきたように、ハーバーマスがかつて述べていた「哲学的理性から生じる法的な強制力」を持つ契約的な自律とは今や政治的自律であることが明らかになった。そしてそこには内在的超越の契機が、つまりは Unverfügbarkeit が語られていたのである。現代社会における Unverfügbarkeit それは、本稿で論じてきたように、市民としての一人ひとりに内在する政治的自律であると理解することができる。

注

(1) ハーバーマスは「コミュニケーション的自由」の概念をギュンターの理論をもとに法論に導き入れた。ギュンターは、法とコミュニケーションの権力との関係を発話内行為に結びつけ描き出そうとしたが、ひとつは義務に応じようとする消極的な側面からであり、またもうひとつは自ら権能を与えようとする積極的な側面からである (Günther 1998: 234-254)。

(2) カントは「法律的共同体」と「倫理的公共体」を分け、前者に行為の適法性を、後者には行為の道徳性をそれぞれ帰し、共同体を外在的な適法性と内的な道徳性との二つの側面から考察した。そのため『宗教論』で語られているように、普遍的な「見えざる教会」を倫理的共同体という概念へと即座に翻訳してしまい、行為に内在する適法性と道徳性との相互連関に関する議論を全くしてはいない。つまり、この時点でカントには、現代の哲学が持つ認知的に概念形成や理論形成を行うという視点がなく、ただ認知的に宗教的伝統の発想に依存してしまっていると、ハーバーマスは理解した (Habermas 2005b: 233-234)。

なお、ハーバーマスの著作については、それぞれの邦訳を参照しつつも、基本的に拙訳をもって示している。

(3) 法における歴史性については (三島 1967) を参照。

(4) この言語空間は、ハーバーマスによれば「理由 (根拠) の空間」である。彼はこの概念を、セラーズの「理由の論理的空間 (the logical space of reasons)」から援用している (Habermas 2005b: 168.)。

行為者が、自ら考えた結果として正しいと思ったことを自由に行おうと決心するかぎり、その行為に動機を与える力が理由 (根拠) として生じてくる。自由な行為とは、行為者が自らの意志を理由 (根拠) に結びつけ合理的に処するという条件に制約されているのである。理由 (根拠) というものが常に誰かに対しての理由 (根拠) である以上、そこには共有の言語を媒介とする理由 (根拠) によるコミュニケーションがなされているのだ (Habermas 2005b: 211)。このように、人は言語行為という実践を通し社会化され言語共同体の一員として「理由 (根拠) の空間」に入るのである。

(5) ハーバーマスは、現代社会の宗教と市民社会との関係を、二律背反的なものではなく相補的であると理解し、その社会を「ポスト世俗化社会 (die postsäkulare Gesellschaft)」と特徴づけた。宗教を今日の公共圏に定位させるため、宗教的な教説 (信仰) と啓蒙 (理性) の伝統との間にある境界設定を新たな反省の次元へもたらす「学習過程 (Lernprozess)」が必要であるとした (Habermas 2005b: 115-117.)。そして、この宗教的意識 (宗教的なメンタリティー) と世俗化された社会 (非宗教的なメンタリティー) の相補的關係である学習過程に見いだされるものが「理性の公共的使用 (der öffentliche Vernunftgebrauch)」である (Habermas 2005b: 146)。

このハーバーマスの社会理論を「ポスト形而上学」的自然法とする新たな論考も出されている。それによれば、現代社会理論の知的源泉としてより包括的な意味を説明するために、ハーバーマスの思考様式の中で自然法論は重要な意味を担っていると言う。それは、現代社会の構造的展開を説明するものとして自然法を理解するのではなく、規範的な源泉を主題化し、現代という時代の自己根拠として理解するものである (Chernilo 2013:254-273)。

参考文献

- 三島淑臣 (1967) 「自然法と法の歴史性の問題：現代ドイツ自然法論の一考察」『法政研究』33、九州大学法政学会、pp.367-397
- A.Bondolfi (1997) Zwischen Faktizität und Geltung : Zur Bedeutung der Habermasschen Rechtsauffassung für die theologische Ethik, in *Kommunikatives Handeln und christlicher Glaube*, Edmund Arens (hrsg.), Ferdinand Schöningh.
- D.Chernilo (2013) Jürgen Habermas : Modern social theory as postmetaphysical natural law, in *Journal of Classical Sociology*, Sage.
- K.Günther (1998) Communicative Freedom, Communicative Power, and Jurisgenesis, in *Habermas on Law and Democracy*, M. Rosenfeld, A. Arato (ed.), University of California Press.
- J.Habermas (1971) *Theorie und Praxis*, Suhrkamp (邦訳『理論と実践』細谷貞雄訳、未来社、1975)
- J.Habermas (1991) *Texte und Kontexte*, Suhrkamp. (邦訳『テキストとコンテキスト』佐藤嘉一・井上純一・赤井正二・出口剛司・斎藤真緒訳、晃洋書房、2006)
- J.Habermas (1992) *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp. (邦訳『事実性と妥当性』河上倫逸・耳野健二訳、未来社、上巻2002、下巻2003)
- J.Habermas (1994) *Faktizität und Geltung*, (4. durchgesehene und um Nachwort und Literaturverzeichnis erw. Aufl), Suhrkamp.
- J.Habermas (1996) *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp. (邦訳『他者の受容』高野昌行訳、法政大学出版局、2004)
- J.Habermas, J.Ratzinger (2005a) *Dialektik der Säkularisierung*, Herder. (邦訳『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』三島憲一訳、岩波書店、2007)
- J.Habermas (2005b) *Zwischen Naturalismus und Religion*, Suhrkamp. (邦訳『自然主義と宗教の間』庄司信・日暮雅夫・池田成一・福山隆夫訳、法政大学出版局、2014)
- J.Habermas (2011) “The Political”: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology, in *The Power of Religion in the Public Sphere*, Eduardo Mendieta and Jonathan VanAntwerpen (ed.), Columbia.
- C.Huang (2007) *Das Verhältnis von moralischem Diskurs und rechtlichem Diskurs bei Jürgen Habermas*, Duncker & Humblot.
- I.Maus, (1992) *Zur Aufklärung der Demokratietheorie : Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant*, Suhrkamp.
- M.Rosenfeld (1998) Can Rights, Democracy, and Justice Be Reconciled through Discourse Theory? Reflections on Habermas's Proceduralist Paradigm of Law, in *Habermas on Law and Critical Exchanges*, M.Rosenfeld, A.Arato (ed.), University of California Press.
- T.M.Schmidt (2009) Nachmetaphysische Religionsphilosophie: Religion und Philosophie unter den Bedingungen diskursive Vernunft, in *Moderne Religion : Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas*, K.Wenzel, T.M.Schmidt, (hrsg.), Herder.

[やない まこと／尚絅学院大学／哲学・倫理学]