

公共的理性使用をめぐるハーバーマスとロールズの対話

朝倉 輝一

要約

ハーバーマスとロールズはカントの実践哲学を現代に生かすという点では共通しているが、公共的理性と私的理性の理解については異なる道を歩んだ。両者が行った論争を振り返り、合意の合理性を中心に考察する。ロールズのいう公共的理性使用とは立法者、行政府、裁判所の理性推論である。これに対して、ハーバーマスの場合、カントにおいて理念化された、私人達の集まる公共性における理性使用を指す。ロールズの公共的理性使用の理解にも、ハーバーマスの討議実践にも各々問題があることを指摘する。

キーワード : Jürgen Habermas, John Rawls, 討議倫理, 公正としての正義, 重なり合う合意

はじめに

1992年のユルゲン・ハーバーマス(Jürgen Habermas)の『事実性と妥当性(Faktizität und Geltung)』(以下FuG)に続いて1993年にジョン・ロールズ(John Rawls)の『政治的リベラリズム(Political Liberalism)』(以下PL)が出版された後、“the Journal of Philosophy”誌が両者の誌上論争を企画した(the Journal of Philosophy, no.92, March, 1995)。まずハーバーマスが「公共的な理性使用による有和」(以下「第一論文」)で口火を切り、それにロールズが答えた(「ハーバーマスへの返答」[以下「返答」])。両者のやり取りはこの一回きりであったが、その後1996年にハーバーマスが『他者の受容(Die Einbeziehung des Anderen)』(以下, EdA)に「第一論文」に加えてロールズの反論に答える未発表論文「“理性的なもの”対“真なるもの”,あるいは諸世界像の道徳」(以下「第二論文」)も掲載した。ロールズの「返答」は『政治的リベラリズム』1996年増補版に掲載されている。2002年にロールズが他界したため、両者の論争の継続は望めなくなった。この論争はたんなる「討議的正義か公正としての正義か」という枠を超え、現代における正義論・合理性論の深化にとっても重要な指標になる内容を含んでいる。そこで、この論争を振り返り、さまざまな論点のうち、合意の合理性について考察することにする。

1. ハーバーマスとロールズの立場の概観

ハーバーマスとロールズはカントの実践哲学という共通の出発点をもちながら、それぞれ異なった道を歩んできた。共通の出発点に立つというこの事実が彼らの見解の相違を啓発的なものさせている。1992年秋のハーバーマスの『事実性と妥当性』(1992)の出版と、翌1993年春のロールズの『Political Liberalism』(1993)の出版は、まさしくカントの実践哲学を出発点に持つ現代思想が出会ったことをはっきりと示している。

まず、この論争以前の二人の立場を概観しておこう。

1. ロールズは『正義論』(1971)(以下, TJ)で、「正義は社会制度における第一の徳目である」(TJ, p.

3 ; 3 頁)という立場から、道徳外の目的を正当化する功利主義を排して、現代における正義を基礎づけるべく社会契約論的アプローチを行い、「公正な分配」ないし「分配の正義」の基準の導出に関する議論を展開し、「公正としての正義(justice as fairness)」を再構築する試みを行った。公正としての正義を再構築するためには、各人がどのような価値観(善の構想)を抱いていようとも、それを実現するための基礎となる「社会的基本財(自由と機会、所得と富、生きがいの基礎など)」の分配原理の定式化が最重要課題となる。ロールズが提唱した公正な分配基準を導きだす社会契約論的装置が、「無知のヴェール(the veil of ignorance)」と「原初状態(original position)」である。原初状態における諸個人は「相互に無関心な合理性」(TJ.p.144,111 頁)をもつ個人であり、「自分の利益を増大化させることに関心をもつ」(TJ.p.143,110 頁)だけである。このような個人によって合理的に選択された原理は純粋に手続き的であり、合理的選択の原理に従う。それが「公正としての正義」である。この正義は、最大限に平等な自由の保障(自由原理)と社会的格差の除去(マキシミン原理あるいは格差原理)を原理とする。原初状態の当事者は、この意味で「合理的に自律的」である。

ロールズの正義論の規範的内容を支えるのは「反照的均衡(reflective equilibrium)」である。これは、原初状態における当事者間で行なわれる「契約の初期状況」、「そこで選択される正義の原理の正当化」、「我々の熟慮を経た道徳判断」、この三項関係に首尾一貫した整合性が得られるまで調整され、その結果として得られる均衡点のことである。原初状態の当事者達は、公正や正義に関する先行原理に何ら拘束されることなく、善を追求し効用を極大化しようとする目的合理性に従って正義の原理を演繹する。ここから得られる正義は「手続き的正義」と呼ばれる。

ロールズの『正義論』に関する詳説は他に譲るが、本書の出版によって「正義」に関する様々な議論が起こった。たとえば、『正義論』批判としては、個人の権利保護だけを職務とする「最小国家」を提唱し、私有財産制と市場機構を擁護したロバート・ノージック『アナーキー・国家・ユートピア』(74年)、多様な社会生活の領域ごとに分配原理が存在することを主張するマイケル・ウォルツァー『正義の領分』(83年)、アラステア・マッキンタイア『美徳なき時代』(1981年)、マイケル・サンデル『自由主義と正義の限界』(1982年)などが代表的である。また、ロールズの「福祉を保障するリベラリズム」と同じ立場に立って「平等な配慮と尊重への権利」および「資源の平等」の実現を主張したロナルド・ドゥウオーキン『権利論』(77年)、第三世界の貧困や障害者・女性たちの権利剥奪を解消すべく「基本的潜在能力の平等」を提唱したアマルティア・セン『不平等の再検討』(92年)などが有名である。これらの批判に応じて1993年に出版されたのが『政治的リベラリズム』である。

『政治的リベラリズム』(PL)でも原初状態、無知のヴェール、手続き的正義、反照的均衡は表現としてはそのまま残っている。しかし、特に合理的選択および格差原理(またはマキシミン原理)が様々な深刻な反論にさらされ、再考が迫られることになったため、『正義論』における「合理性」と交替する形で登場してきたのが「安定性(stability)」の概念である。「理性的なもの(reasonable: 道理にかなった)」と「合理的なもの」との和解というアイデアは退けられ、「理性的なもの」がいかに永続的に「安定的に」実行可能なものとなるかに焦点が当てられた。PLではこの「the reasonable」が特に問題となる¹⁾。すなわち、「道理にかなった包括的な諸教説の重なり合う合意(an overlapping consensus of reasonable comprehensive doctorins)」に焦点が当てられるのである。

2. 一方、ハーバーマスの特徴は、理性批判の焦点を超越論的主観性の形式からコミュニケーションの形式へと移している点にある。カントが個人の意識にとどまりつつ意識一般の構造から客観的妥当性を引き出したのに対して、ハーバーマスは主張や要求がよく議論され、当事者に納得のいくように根拠づけられることによって当事者間で一致することを妥当性とした。このような妥当要求(Geltungsanspruch)の間主観的承認の達成のためには、よりよい根拠の強制なき強制がいかに働くか

というコミュニケーションの合理性が鍵となる。それゆえ、ハーバーマスの「討議倫理学(Diskursethik)」の理念は、コミュニケーション的理性の形でのカントの実践理性の理念の再構成として捉えることができる。この理念はいわば、定言命法の手続き主義的修正なのである²⁾。

ところが、ハーバーマスは、ギリガン・コールバーグ論争を経た後に発表された「カントに対するヘーゲルの異議は討議倫理学にも当てはまるか」(EzD,Kapitel 1)で、それまでの道徳と倫理を厳しく区別するのをやめ、一人一人の人間の傷つきやすい尊厳への等しい尊敬を等根源的原理とすることを提唱した。さらに、実践的論議の形式とそれに対応する「当為(Sollen)」の形式を、A「プラグマティックに合目的的(pragmatisch zweckmäßig)」なのか、B「倫理的に賢慮(ethisch Klug)に基づく」のか、C「道徳的に正当(moralisch richtig)」なのかに応じて区別した(EzD,Kapitel 5,6)。Aとは、合理的な選択の熟慮が既存の優先性に向けられた特定の目的を追求するよう勧めることである。Bは、自分が何者であり何者でありたいかを反省することが、誠実に価値を問うことで善き生についての認識へと至ることとしてあらわれる。最後のCの、正当性が問題になる場合には、何が正当ないし正義なのかということを確認するために、対立しあう利害関心を公平で不偏不党的な立場で斟酌しなければならぬ(EzD,S.133)。ハーバーマスは、ギリガン・コールバーグ論争までは、この種の当為の問いを特殊倫理的な問いと普遍的道徳の区別としてだけみなしていた。しかし、倫理的討議が合理的であること、またそれが本来的な普遍的構造を示していることが否定されているわけでは決していない、という点は曖昧であった。「人倫と道徳」論文以来、この点がはっきりと理論化されたと見ることができる。それゆえハーバーマスの討議倫理学が目指すのは、法権利の問題について公平で不偏不党的な立場に立った仕方決定されるべき道徳的観点の再構成することなのである。

以上のような変遷を受けても討議倫理学は、カント的な孤独に反省する道徳的意識からコミュニケーションしあう道徳的諸主体の共同体(Gemeinschaft)に準拠点を転換している点は変わらない³⁾。さらに、討議倫理学はカントの定言命法を実践的論議の手続きに置き換える。それは、問題となっている既存の規範が妥当するべき諸主体間でよく根拠づけられた一致に至るように方向づけられている。その上、パースペクティブの取得が普遍的で相互的でなければならないという条件をもった討議倫理学は、「理想的役割取得」を、よく根拠づけられた同意という目標に対する理想的な手続きの直接的な表現としている。

II ハーバーマスの観点からのロールズ批判

ハーバーマスはロールズの正義論の試みを尊敬し、彼の意図を共有し、その成果の本質的分を正当だと認めている。しかし、PLのロールズは「哲学的に対立する立場に歩み寄り過ぎており、かえって自身の着想の明確さを損なっている」(EdA.S.66,63頁)という。ハーバーマスのロールズ批判のポイントは、大きく言えば3点ある。1点目は原初状態のデザインに無理があるということ、しかもPLにおける変更を加えても無理があるということである。2点目は受容の問題と基礎づけの問題を曖昧にした結果、多元主義の事実と「重なり合う合意(overlapping consensus)」という正義の構想(Gerechtigkeitskonzeption)の世界観的中立性を手に入れるために、認知的妥当要求を放棄しているようにみえるという点である。3点目はロールズには、法の支配における非干渉と独立性という近代の自由(=私的自律)を集団的意志決定への参加とコミュニケーションを核とする古代の自由(公共的自律)と一致させるという目論見をもたないため、近代の自由=私的自律だけを全面に押し出しているという点である。以上の3点に関してハーバーマスが具体的にどのようにロールズを批判しているかの詳細は別に譲るが、必要最低限の概略を以下に示しておくことにする。

1番目の原初状態の当事者が合理的エゴイストという設定では、「合理的に決定はするが正義には

盲目的行為者の能力を超えた能力を備えていなければならない」(EdA.S.69,66頁)という矛盾を抱えることになる。また、PLでは原初状態のデザインに「よく秩序づけられた社会においては義務化された相互性をあらかじめ知っている」という変更を加えてしまったため、当事者の合理的エゴイズムという制約から道徳的なものを見つけた途端、「主観的選択合理性とそれに対応する客観的制限との分業関係は壊れてしまう」(EdA.S.70,68頁)。次に、ロールズは「財によってみだされる利益や価値の概念こそが規範性をもちうる」という立場から、PLに基本財(Grundgüter)という概念を導入したが、基本的自由や権利をも基本財にしてしまっているという点である。「権利は財や機会の公正な取り分を目的とするものとはいえ、権利そのものは行為者どうしの関係を規律するものである。そして物とは異なって、行為者に所有(besessen)されることなどありえない」(EdA.S.72,69頁)。さらに、無知のヴェールは判断の不偏不党性を保証しないという問題である。無知のヴェールを取り除いた後でも、当初の構想を妨げるいかなる変調も来さないようあらかじめ備えておく必要があるからである。だがそのためには、「自由で平等な市民の共有する自己理解と世界理解に刺激を与えかねない全ての規範的内実を、前もって知り、さらには見通しをつけておく必要がある」(EdA.S.77,74頁)。このような原初状態の構成に起因する数々の難点を避けるために、ロールズは道徳的観点の位置づけをやり直さざるをえない。つまり、一貫して手続主義的に理論を展開しなければならない。これに対して、ハーバーマスは、道徳的観点の位置づけに関して開かれた手続きによる論証実践から説明することを提案するのである。

2番目の多元主義の事実に基づく重なり合う合意に関して、ロールズは、「道徳的人格と結びついた根拠づけ手続きに規範的内容、すなわち、公正さの感覚および自ら善を構想する能力(Befähigung)を組み込んでいる。ところがさらに、この道徳的人格には政治的に自律的な市民の公正な協働(Zusammenarbeit)の概念をも含ませているために、これをさらに先立って根拠づける必要に迫られている」(EdA.S.78f,75頁)。そこで以下の疑問が生じる。まず、ロールズは社会の安定性の確保を重視するあまり、重なり合う合意に機能的な意義だけしかみていない。正義の理論はこの合意を、「社会的共同の暴力なき制度化のために用いるに過ぎない」。このような単なる道具的理解は既に破綻している。なぜなら、「提案された正義の構想について公共的に正当化されてはじめて市民が納得しなければならないのに、そのような合意が前もって成立しようと想定している」からである(EdA.S.81,78頁)。また、ロールズは世界観的に中立ということを強調するため、正義の理論が真でも偽でもないという立場をとる。だが、形而上学の世界像や宗教的世界像がたとえ理性的であるにしても、正義の構想の妥当性をこの種の世界像の真理性に従属させるのは不可能である。世界像というものは言明の真理性によってではなく、それが記す生活スタイルへの信頼性によって測られており、教義もまた世界を全体として解釈するという意味で「包括的」なのであり、「真理を担いうる命題として生み出されるわけではないし、真偽いずれかでありうるシンボル体系を形成することもない」のだから、公正としての正義は「ポスト形而上学的思考という条件下で基礎づけられるべきなのである」(EdA.S.86,84頁)。

3番目の私的自律と公共的自律に関して、ロールズは近代社会において他の文化的価値から際立っている政治的価値を所与として受け取るため、「私的自律と公共的自律の間にア・プリオリな境界線」(EdA.S.91,89頁)を引いてしまう。しかし、私的自律と公共的自律というこの二つのエレメントは、既に、実定的で強制的な法の概念に組み込まれているものなのだ。個々の法権利人格の私的自律を担保するよう要求することのできる主観的行為の自由がなければ、いかなる法もありえない。そしてまた、平等で自由な市民として立法プロセスに参加する権利のある市民による共同の民主的な法制定過程がなければ、いかなる正統な法もない」(EdA.S.93,90頁)。ハーバーマスのロールズ批判の純拠点は、手続き主義的道徳・法理論としての討議理論である。その立場での分析対象は、討

議的意見形成・意志形成のコミュニケーションの前提と手続きであり、理性の公共的使用も明らかになるのである。

以上のハーバーマスによるロールズ批判の概略を踏まえたうえで、『政治的ベラリズム』(PL)を討議理論的観点からみていこう。PLにおいてロールズは、かなり変わったやり方で理性の公共的使用と非公共的使用を区別している(PL,pp.212-254)。「公共的」使用とは、政府や政府筋に近い制度の活動空間と機能——例えば、議会における論議、行政機関の公文書や正式の声明、裁判、さらには政治的キャンペーン、政党の政策、選挙行為——に関する(PL,pp.215-216)。これに対して、「非公共的」理性とは、政府とは独立の行為空間や機能——例えば、教会、大学、職業組合、市民社会(civil society)における自由な協同、従って大部分は、ハーバーマスが政治的公共性(圏)の神経システムを形成するという公共的な事柄を論じあう私人達の非公式的なネットワーク——と結びついている(PL,p.213,220)。ロールズにおいても非公共的理性は決して私的理性ではない。彼によれば、「私的理性なるものはそもそもありえない。背景文化(background culture)をつくる社会における共同の複数の理性の一つとして、社会的理性がある。また家庭の理性というものもある——社会における小さなグループとしての家族の理性。これは公共的理性と社会的理性と対照をなす。市民として、我々はこれら全ての種類の理性に関するものであり、そのように行為するとき我々は平等な市民の権利をもっているのである」(PL,p.220,no.7)。むしろ、彼の言い方を借りれば、非公共的理性は本質的に「社会的」であり、公共的理性が政治的問題に関ることができる(PL,p.220)。ロールズの複雑で細分化された叙述をあえて単純化すれば、次のような基本思想にまとめることができるだろう。

①公共的理性の限界は、ロールズ的な意味で政治的基本問題の公共的議論、すなわち「憲法の主要構成要素」や「正義の基本要素」に関する問題に関する(PL,pp.223-224,227-8)。

②この限界の線引きは、原理的には、よく秩序づけられた社会における重なりあう合意によって示される正義の政治的構想と政治的価値の領域の対立を制限することに役立つ。言い換えれば、基本問題の公共的討議に際しては、共有されている正義の構想に基づいて対立しあう双方の当事者全てが賛同することを理性的に期待できる根拠のみが、対立しあっている双方の側から持ち出されなければならない(PL, pp.224-225)。そのような根拠は、否定的な表現の仕方をすれば、道徳的であれ、宗教的であれ、哲学的であれ、特定の包括的学説のいかなる特徴も提示されるべきでないことである。

③公共的理性によって引かれた境界は、方法にも内容にも関る。ロールズはこの制限を探究のガイドラインとしてまとめている。それには論議の原理、それに関連する基準、論証規則が属する。「この正当化の際に、我々は、現在受け容れられている一般的確信、常識的な意味での推理(論議)の形式、これら両者に議論の余地がなければ科学の方法と結論にのみ訴えるべきである。……可能な限り、正義の原理とその原理を憲法の本質や基本的正義に適用することを支持する理由の知識、それを論議する仕方は、今や市民に一般に広範に受け容れられておりかつ有用な明瞭な真理に基づいていなければならない。さもなければ、政治的構想は正当化の公共的基礎を提供することはできないだろう。」(PL,pp.224-225)

④この公共的理性の限界についての観念を、この限界がいわば内面化されているシティズンシップ(citizenship)⁴⁾の理想が補強している。その核心をなすのは、シティズンシップに相応しい交流形式を維持する義務である。正義の基本問題を公共的に討議する際、市民には理性の公共的使用が義務づけられている(PL,pp.217-218)。「民主的市民として自らどのように振る舞えばよいかを理解することには、公共的理性の理想を理解することが含まれている」(PL,p.218)。市民がこのようにロールズ的な意味で「理性的」であることによって、市民は「自分達が真理と見なすもの全体」に拠り所を求めるのではなく、どの程度自分達の捉えているものが哲学的価値によって支えられることがで

きるのかを示すことになるだろう。

この限界づけや義務によって暗示されている公共的理性像がもつ民主的討議についてのロールズの構想についてハーバーマスは受け容れることができないことは先に見た。例えば、既存の考え方が問題視され、基本問題に新たな光を当てる方向に市民を動かすために、社会的・政治的批判が基本的法権利、原理や価値にしばしば向けられるのだから、まさに公共的理性使用は既存の包括的合意を踏み越えることを必要とする場合がある。このような観点からすれば、公共的フォーラムの利用というロールズの構想は基本的構造変革に固執するのであれば、そもそも無理な制限を課すことになる。それはロールズによる理性の公共的使用のあり方と非公共的使用のあり方の区別がもつ問題にはっきりと現れている。政府とは独立した社会生活の場——「背景文化において」——では、規範的に見れば、我々にとって有意義で説得力があると思われる全ての観点から正義の基本問題を討議することは我々に任されているからだ。非公式的な意見・意志形成を海に例えれば、公式的ないし擬似公式的討議の場は海に浮かぶ島である。その間に制度的な遮断物を設けることは全く不可能ではないだろうか。全く同様に、この討議の島を議論の余地のある確信や価値から免れさせる制度的フィルターを導入することは可能ではあろう。この点でロールズは全くはっきりしている。彼は、発言の自由とその法的制限に対する制度的障害についてではなく、適切な交流形式を維持するためのシティズンシップの理想に属する道徳的義務について語っているからである。「政治権力の遂行は自ら正統化されなければならないので、シティズンシップの理想は、道徳的だが法的でない——シビリティ(civility)——義務を負わせる。それは市民が擁護する原理や政策が公共的理性の政治的価値によってどの程度支持されるのかという基本的問題をそれぞれ説明することができるものである。これはまた他者の声を聞き、他者の見解への適応が理性的になされるよう決定される際の公平さを含んでいる」(PL,p.217)。自律を私的と公共的とに分離することは個人に課せられている。我々は自分自身に警告し自分自身を制御しなければならないのである。

ロールズ的な自律的自我は、自己否定によって特徴づけられる。今やそれは最も深い確信と制御されなければならない良心の警告にすぎないなのである。公共的なフォーラムで我々が理解しているような真理全体を表明する場合ならいつでも、我々はロールズと同じ様に自問することになる。「我々が自分達の論拠を受け容れているように、それは最高裁判所の態度決定という形で提示されるのだろうか？ 理に適ったやり方か(reasonable)？ それとも理不尽なやり方か(outrageous)？」(PL, p.254)。ロールズによれば、そこから生じるのは、カントが正義の根本原理を分析した論証形式はよく秩序づけられた社会の公共的フォーラムから排除されるべきだった、ということである。これは、例えば、宗教的伝統を引き合いに出すような公民権運動の活動家、議論の余地のある研究を引き合いに出すフェミニスト、ロールズの言う包括的直観を引き合いに出す民主社会主義者、あるいは根本的変革を引き合いに出すその他の大抵の社会運動家によって提出される論拠の一部にも同じ様に当てはまるだろう。ロールズは「公共的理性の適切な限界は全く歴史的・社会的条件に依存している」(PL,p.251)とみている。ロールズによれば奴隷廃止論者や公民権活動家が問題にしたように、当該社会がよく秩序づけられた社会でない場合、「包括的」根拠を引合いに出す「排他的観点(exclusive view)」は認められる。これに対して、多かれ少なかれ、あるいはほとんど秩序づけられた社会では、もっと厳密な制限が適用される(PL,pp.247-249)。もし、既存の社会がよく秩序づけられた社会でない場合、実在の公共的フォーラムに許されているもののロールズの捉え方と、ハーバーマスのそれとの間の距離はそれほど隔たっていない。しかし、以下のように包括的な規範理論に関する理解の違いは残る。すなわち、我々が抵抗すべき「基本的な不正義」の有無に関して、あるいは、政治闘争は「政治的正義の確立のために免除できる歴史的状態」に数えられるものなのかということに関して、一体誰がどのように区別するのだろうかという問題である

(PL,p.251)。

ハーバーマースは次のように主張するだろう。すなわち、その決定は公共性の中で集まってきた討議参加者達自身に委ねられるべきであること、そしてロールズが提案している公共的討議の制限はどんな場合でも正当化できないことになる、と。問題となっているのは、ロールズのこうした規定が我々の直観的理解に矛盾していることなのである。つまり、民主主義的公共性における、しかもまさに中心的な意義における、対立の公開性についての我々の重要な確信と一致しないのである。

この問題は、ロールズが80年代に彼の正義の規範的理論を「第二段階」に進めた政治的安定性の問題と関連がある。規範的政治理論は、それが「可能なものの技術」として特徴づけられるものと関わらなければならないのは自明のことである。少なくとも、規範的政治理論はその技術が「現実的」か「実行可能」であるかを吟味しなければならない。ロールズが拒否する可能性は、安定性の問題が主に経験的な問題として扱われる点にある。近代社会学の歴史は特に「社会的秩序の問題」についての反省の歴史である⁵⁾。この反省から読み取ることができるのは、安定性は無数のファクターに依存していることである——親族構造、児童教育の実際、社会化の過程、文化的価値、法権利実務、政治制度、官僚制的行政、経済的文脈、等等。決定的なのは、民主的社会的政治的安定性は、ロールズが考えているような統一的政治的構想にのみ依存しているわけではないという点にある。基本的政治原理や価値における全員一致が安定性の必要条件なのか、どのような状態でどの程度の全員一致なのかという問いに関して、一般的・哲学的回答などありえないのである。

もちろん、ロールズは安定性の研究に関して社会科学が提示する以上のものを期待している。彼は正義の政治的構想が重なりあう合意に重心を置くことができるよう確信をもちたいのだ。なぜならば、正義の政治的構想がたんに生活態度（生活様式）を表現するだけでなく、自由で平等な市民の立場から合理的で理性的として（様々な仕方）で根拠づけられた支持と承認を当てにすることができると解釈されるからである。合理的ないし理性的なものとして理想化された受容可能性というこの理想は、ハーバーマースが妥当だと考えているものに極めて近い。それゆえ、恐らく、妥当性と安定性を結びつける方法が探究されることになるだろう。それはPLにおける正義論の再検討のための前提となる。次に、ロールズがハーバーマースに対抗して提出した議論を紹介しつつ論じることにしてしよう。

Ⅲ. ロールズの観点からのハーバーマース批判⁶⁾

1. 包括的か「政治的」か

まずロールズは、自分の定式化には不明瞭なところがあり誤解を招きやすい所があったとハーバーマースの批判を認めながらも、ハーバーマースの議論には自分の思想に対する不正確で自分の立場と矛盾するところがあると指摘し、反批判を試みている(PL, p. 374)。1点目としてロールズは、ハーバーマースの立場が「包括的」であるのに対して、自分の立場が「政治的なもの(the political)」に限定されているという意味で「自足的」なのだとの基本的な違いを際立たせる。それは、あらゆる包括的世界観から独立しているという限りで中立的な「政治的な正義の構想」ととどまることを意味する。従って、どんな種類のものであれ、長い歴史と解釈を経てきた宗教的、形而上学的、道徳的学説には触れない。それに対してカント、ミルやハーバーマースの見解はどれも包括的学説である。それは道徳的価値としての自律と個性性の観念に基づいており、政治的なものを超えてしまっている。ロールズ自身の正義の構想と異なるのだ。ロールズ正義論とは「民主政体のための正義のリベラルな政治的構想を実現するものとしての公正としての正義である。……略……中心にあるのは、政治的リベラリズムは政治的なものの内部に限られること、そしてその限り哲学に関わる、と

いうことである」。ロールズにとって「政治的リベラリズムとは、自足的な政治的構想を表現し、それ以上のことは問題にしない」。これに対して、ハーバーマスのコミュニケーション理論は「それ自身の内部に宗教的・形而上学的学説のいわゆる実体的な要素を含む（理論理性と実践理性の）合理的討議の前提の哲学的分析」であり、「形而上学的」なのである(ibid.)。

政治的か包括的かという対立は、ロールズの「原初状態」とハーバーマスの「開かれた論証実践の手続き」の対立にも現れている。ハーバーマスの立場は政治哲学の範囲を遥かに超えて多くのことをカヴァーする包括的学説である。実際、彼のコミュニケーション的行為論の意図は、理論理性と実践理性の幾つかの形式のための意味、関連、真理、妥当性にある。それは道徳的議論における自然主義や道徳情緒主義を拒否し、理論理性と実践理性を擁護することを意図している。さらに、「ハーバーマスはしばしば宗教的・形而上学的見解を詳細に議論することなく批判する。むしろ、彼はそれらの見解を役立つもの、合理的討議やコミュニケーション的行為の前提の哲学的分析という光に照らして信頼できる長所を持たないとして捨てる、ないし簡単に議論を打ち切ってしまう」(PL,p.377)。

ハーバーマスのコミュニケーション的行為論は、ロールズによれば、「理論理性と実践理性の判断の真理性と正当性の説明を提供する、理想的討議状況という分析装置に従う。この理想的討議状況は、もし要求された全ての前提が現実には総ての参加者によって満たされ十分に尊重されるなら、これらの合理的な合意は真理性ないし妥当性の正当な理由として役立つというような強力な理性によって指導された合理的で自由な議論の前提を展開する。これに代わって、いかなる種類の言明であれそれが真であること、あるいは規範的判断が正当であることを主張することは、その言明が理想によって表現され要求された全ての条件が獲得される程度までは討議状況への参加者によって受け容れられうるだろうと主張することである」(PL,p.382)。

ロールズにとって理性的であることの総合的な基準は、一般的で広範な反照的均衡である。反照的均衡は、この点に関してハーバーマスのテストに似ている。それは、議論を通じて我々の理想、原理、判断が我々にとって次第に理性的になり、以前と比べてより良く基礎づけられたと見なせるようになるという意味で、次第に近づいていくのであるが、決して到達することのできない無限のプロセスなのである。

2. 重なり合う合意と正当化について

ハーバーマスの批判に対してロールズが強調するのは、原初状態における「当事者」の観点、正義の実現した、よく秩序づけられた社会における完全に自律している「市民」の観点、理論的考察を行なう「我々」の観点である。これに対応しているのが三種類の異なる正当化である。「第一に、政治的なものの概念のある程度までの(pro tanto)正当化、第二に、公の場で個別的人格によるその概念の十分な正当化、最後に、政治的社会による政治的なものの概念の公共的正当化」(PL, p.386)である。

ある程度までの正当化とは、「公共的理性においては、政治的なものの概念の正当化は政治的価値だけを考慮に入れるにすぎない」ことを指す(ibid.)。十分な正当化とは、「市民社会の成員としての個々の市民によって行なわれる」(ibid.)。政治的社会における公共的正当化は、政治的リベラリズムの基本構想であり、理性的な重なり合う合意、正しい推論のための安定性、正統性という三つの構想と一緒に働く。公共的正当化とは、「政治社会の理性的な成員の総てが彼らの複数の理性的な包括的見解にしっかりと固定され共有されている政治的概念の正当化を行なう場合に生じるのである。この場合、理性的な市民は、お互いがその政治的概念を支持する理性的な包括的学説をもっていることを考慮に入れる(PL, p.387)。

合意概念の相違についてについて、ロールズは「部分的重複」としての合意と「重なり合う合意」を対比する(PL, p. 389)。「部分的重複」としての合意とは、例えば、政治家が複数の利害関心をできるだけ多くの人が支持できる形で一つの政策にまとめあげたものである。もう一つの「重なり合う合意」は政治的リベラリズムにおける合意概念であり、複数の理性的な包括的学説の重なり合う焦点として描かれる正義の政治的構想を指し、あらゆる包括的学説から独立的で自足的(freestanding)であり、同時に全ての包括的学説の支持者も支持できるものである。

3. 近代的自由と人民の意志について

ロールズは正義の原理の正当化過程の4段階を公正としての正義の一部と見なす。彼は、当事者達が正義の原理を選択する原初状態から出発する(第一段階)。次に、代表者としての我々が既に入れている正義の原理の光に照らして憲法の原理と規則を作成する憲法作成会議を開かなければならない(第二段階)。その後で、我々はいわば憲法が認め正義の原理が要求し許容する法を制定する立法者となる(第三段階)。最後に、我々は司法制度のメンバーとして憲法と法を解釈する裁判官の役割を引き受ける(第四段階)(PL, pp.3880-389)。ロールズにとっても、憲法は、ハーバーマスが言う「絶え間なく行なわれる、すなわちあらゆる法制定のレベルで継続される憲法解釈の様相においてのみ存続しうるプロジェクト」(FuGS.163)なのである。ハーバーマスの誤解は、「公正としての正義が明らかに前提しているのは市民の正義の概念が一度だけで固定できる」と見ている点である。なぜこのような誤解が生じたかということ、「我々が市民社会に生きているということ、そして他の概念と同様に正義の政治的概念も常に我々の反省的に熟慮された判断によって吟味されねばならないという決定的な点を見落としている」(PL, p.389)からである。

ロールズによると、人民の道徳律と立法機関の通常の権能は区別されなければならない(PL,p.406)。ハーバーマスは、ロールズの立場が近代の自由がある種の自然法であると理解しており、従ってそれら自由が外的な実体的概念であり、人民の公共的意志に制限を加えるのだと考えているようだ。そもそも「原初状態」は自然法状態ではない。むしろ、公正としての正義は正義の政治的概念であり、もちろん道徳概念であるが、自然法体系の一審級ではない。

自由の起源について、ハーバーマスは公共的自律の自由と私的自律の自由を「等根源的」で「同じ重さをもつ」と見なしている(EdA.S.93f,90-9 頁,FuGS.135)が、その根拠が明白ではない。それゆえ、ハーバーマスの立場に立てば、もし我々が一方の自律の形式をもっているなら、他方の自律ももっていることになる。しかし、ロールズによれば、公正としての正義においてこそ、公共的自律と私的自律が等根源的かつ等しい重みをもつ。なぜなら、両方の自由は「正義感覚の能力における相互性と善の構想の能力という二つの道徳的能力の一つまたは両方の中に根付いている」(PL, p. 413)からである⁷⁾。

4. 手続き的正義と実質的(substantive)正義について

ハーバーマスは、ロールズの公正としての正義を実質的正義だと批判するが、ロールズは手続き的正義であって、実質的正義ではないと主張する。ロールズによると、「手続き的正義と実質的正義の区別は、手続きの正義(公正さ)と手続きの結果の正義(公正さ)の区別であり、それぞれ手続きの価値と結果の価値を表わす。手続きの正義が常に手続きの結果に、あるいは実質正義に依存するという意味で、二つの価値は釣り合っている」(PL,p.421)。従って、手続き的正義と実質的正義は結び付きあっており、バラバラではない。このように、公正な手続きはこれら二つの正義に固有な価値をもっている。ロールズのハーバーマス批判は辛らつである。なるほどハーバーマスは討議理論の理念を道徳的観点と民主主義的正当化の手続きの分析に制限すべきだと考えている。ところが

「彼（ハーバーマス——引用者）は、多かれ少なかれ啓蒙された市民が〈今・ここ〉での解答を必要とする実質的問題を置き去りにしてしまう」（PL, p.424）。しかも、彼の理想的討議には既に討議の手続きの実質的価値が無造作に埋め込まれている。「不偏不党性、平等、公開性（誰も、そしていかなる情報も排除されない）、強制（力）の欠如、全員一致」（PL, p.425）。これらがみな共同して普遍化可能な関心に関する議論を全ての参加者の同意へと導くのである。この議論で得られた結果は確かに実質的である。なぜなら、この結果は市民の普遍化可能な関心が満たされる状況を基準にしているからである。さらに、これら五つの価値のどれも実体的判断に関っており、これらの価値を手続きの一部として内に含む理性は、それらの価値が結果を公正ないし理性的なものとするために必要なものである。その場合、我々はこの結果についての我々の判断に一致するように手続きを成形しているのである。さらにハーバーマスは、「民主主義的手続きを通して働く公共的理性の結果が理性的で正統性があると主張している。例えば彼は、自由の平等な分配は、〈政治的意志形成の結果が理性的である〉という想定を支持する民主主義的手続きによってみたとされるという。「彼（ハーバーマス——引用者）は結果を評価する理性的なものの観念を前提している。従って、彼の立場は実質的(substantial)である。手続き的正統性ないし公正さを求めるのは控え目な要求であり、実質的正義抜きに成立しようと考えることは不可能なのだ」（ibid.）

「正義」と「正統化」の問題について。ハーバーマスは常に「正統性（正当化）Legitimation; Rechtfertigung）」に焦点を当てる。しかし、「正統性は正義の観念よりも弱いし、強制力も弱い」（PL, p.428）。確かに、ロールズの公正としての正義は実質的だが、それは公正としての正義がリベラリズムの思想の伝統と民主的社会的政治文化の共通性に由来し、またそれらに属するからである。政治的学説としての公正としての正義は、包括的学説が非理性的である限りで、包括的学説から自由であり、それを批判することができる。「公正としての正義のリベラリズムにおいては、近代の自由は前政治的ではなく、全ての意志形成に優先する」（PL, p.433）。しかし、結局ロールズはハーバーマスの批判のうち、私的自律の公共的自律に対する優先性を単に「リベラリズムの伝統」を理性の事実として認めてしまったことに変わりはないのである⁸⁾。

IV. 討議的合理性と重なり合う合意

ハーバーマスはロールズの反論にさらに応える議論をしている（EdA, S.95-127, 93-126 頁）が、ここではその詳細には踏み込まず、両者の論争の意義についてまとめをおこなう。まずこの論争の中で最も中心的問題だったのが、「公共的理性使用」についての両者の理解の隔たりである。ロールズの言う公共的理性使用とは立法者、行政府（例えば大統領）、裁判所（最高裁判所）の理性推論である。公共的理性は、憲法の根幹に関わることや正義の基本的問題について投票する市民の理性推論と同じ様に、選挙における候補者や選挙運動に関わる政党指導者その他の人達の理性推論を含んでいる。つまり正義原理の選択からその実施に至る4段階のうち原初状態を除く3段階で使用される理性なのである。これに対して、ハーバーマスの公共的理性使用とは、カントにおいて理念化され、『公共性の構造転換』以来追求されてきた私人達の集まる公共性における理性使用を指す。従って、ハーバーマスとロールズでは公共的理性使用は正反対の事態を指す。ここに誤解の源泉があるのではないだろうか。ロールズのように公共的理性使用を理解してしまえば、たとえよく秩序づけられた社会の市民の公共的理性使用といえども、既存の正義・秩序理解、ロールズが例として挙げている憲法裁判所に制度化されている理性使用の基盤を前提にしてしまうことになる。それはカントの理性の私的使用⁹⁾に当たると同時に、また「重なり合う合意」ないし「反照的均衡」を形成する前に目指されるべき正義に従っていることになってしまう。その意味で、ロールズの公共的理性理解は公

正としての正義ないし重なり合う合意を危うくさせてしまうと思われる。しかもロールズの場合、重なり合う合意が初めから公共的理性の射程内に置かれており、あらかじめ理性的包括的学説の多元主義の事実を先取りしてしまっている。ある包括的学説が「理性的」なのか「非理性的」なのかは事実に関する真理の問題なのに、重なり合う合意ではそれは既にどこかで解決済みなのである。

次に、ロールズが「正義感覚と善の構想」を理性的人格の道德能力として一括してしまうのに対して、ハーバーマスは実践的論議の形式とそれに対応する「当為(Sollen)」の形式それ自身を、A：プラグマティックに合目的的(pragmatisch zweckmassig)なのか、B：倫理的に賢慮に基づく(ethisch Klug)のか、C：道徳的に正当(moralisch richtig)なのかに応じて区別する¹⁰⁾。Aは、合理的な選択の熟慮が既存の優先性に向けられた特定の目的を追求するよう勧めることである。Bは、自分が何者であり何者でありたいかを反省することが、誠実に価値を問うことで善き生についての認識へと至ることとしてあらわれる。最後のCの、正当性が問題になる場合には、何が正当ないし正義なのかということを確認するために、対立しあう利害関心を公平で不偏不党的な立場で斟酌しなければならない。ハーバーマスは、Cの問いを特殊倫理的な問いとは異なるMoralの本来の対象と見なす。自己理解や自己実現の問いは、それが特殊な生活史や文化に根差しているがゆえに普遍的に答えられるものではない。普遍的な命令が、特殊な生活史や文化の枠内での善き生についての慎重な議論に由来することなどありえない。ハーバーマスの討議倫理学が目指すのは、道徳的観点、すなわち法権利の問題について公平で不偏不党的な立場に立った仕方決定される道徳的観点を再構成することである。それゆえ、「討議的モラル」ないし「討議的正義」(McCarthy T.(1994,S.933)という表現のほうが討議倫理学にとってよりふさわしい言い方なのかもしれない。

翻って考えてみると、ハーバーマスと『正義論』のロールズには、近代におけるいわゆる「事実と価値」の実証主義的区別を前にして、一つの規範的学たらんとすることを目指し、しかもその第一次の対象を制度ないし規範体系とする特徴がある。ただし両者ともに、「普遍化可能性」を基礎とする行為の「正しさ」や「公正な」ルールを眼目とする限りまさしく「近代的」である。ハーバーマスは討議における発話の妥当要求とその認証に、ロールズは「正義の二原理」の演繹が「無知のヴェール」下での「原初状態」における自由で平等な道德能力を具えた理性的人格による反照的均衡点にもとめられることに、それぞれの普遍化可能性をみている。また、少なくとも討議倫理学の場合、孤立的実体的個人の完結的な自己意識という観点に対して、言語的制度的超越論的性格に基づく「言語論的転回」を行なっている。その点ではロールズの反照的均衡が相互的無関心と自己利害のみを追求するという典型的な近代的「合理的エゴイスト」から出発するのは対照的であろう。

しかも、ロールズの場合、彼の公正としての正義導出の際の一つ鍵となる合理的選択という観点が深刻な反論によって維持できなくなり、『正義論』で目指された包括的正義概念ないし道徳的包括的理論が放棄されるに至った。それは、原初状態における自由で平等な市民の代表者としての当事者が必ず基本的自由を認め優先させるという観点を放棄することにつながる。もはや、正義と善が両立するとはいえなくなったのである。ロールズは、ハーバーマスが第一論文以来追及しているように、価値命題が真偽を問えないのならいかなる意味論的値をもつかという問い、あるいは真偽を問いうる事実判断を回避することになった。それは同時に、制度や規範体系の存立という事実をも回避するという戦略を取らざるをえない。そこでロールズは、戦略転換して「理性的な包括的諸学説の事実」に直面している社会がいかに安定的に公正としての正義に従って秩序づけられるのかを問題にする。それが政治的リベラリズムである。

政治的リベラリズムでも原初状態という初期状況下にある当事者という人為的人格に、「二つの道徳的能力」を帰すことになっている。それは、「正義の感覚と善の構想」である。「正義の感覚は、理性的なもの——他者が行為することを前提とした社会的協働の公正な交流に基づいて提案し行為

する能力——と対をなす。善の構想は、合理的なもの——彼らの公正な交流の範囲内でのみ追求される善の合理的・首尾一貫した構想をもつ能力と対をなす」(PL,p.413,418)。このような能力が原初状態の当事者に帰せられるなら、そもそもいかなる先行の道徳的原理や正義・公正の観念ももたないとする「原初状態」の意味がなくなってしまう。原初状態に関するハーバーマスの批判はここに向けられていた。これに対して、ハーバーマスの討議という論証実践は、ロールズの設定に比べればはるかに事実と則していると思われる。しかし、例えば価値命題をめぐる衝突の場合、真理性要求と規範的正当性要求の関連が曖昧あるいは二元的に分離しているとも見られうるし、討議にみられる言語的コミュニケーションの超越論的作用をごく限定された対人的行為だけに向けているのではないかという疑問は残る¹¹⁾。

両者とも合理的エゴイストをア・プリオリに立て、そこから正義に適った制度を論じるのではなく、ルールや制度の先行性に着目するように我々を促した。だが無知のヴェールの被せられた原初状態は、よく秩序づけられた市民の道徳的能力などそもそもある特定の社会観、すなわちアメリカをモデルとするリベラリズム・デモクラシーを一種の理性の事実化しているにすぎないといえるし、他方、討議を成り立たせる背後遡及不可能な(超越論的な)条件のほうも古代ギリシャのポリス市民の「対話」と「共同行為」を原型とする対話的行為である以上、「ポリス市民」は自由であるという前提をそっくり受け継いでいるともいえる。

さらに、ハーバーマスもロールズも、お互いに自然法を前提していると論難しあっているようでもある。ロールズの場合、超越的な先行する正義・道徳原理に頼らずに分配の正義を演繹するいわば自然法状態抜き契約論なのである。ところが原初状態の当事者は少なくとも「平等な自由」状態にあり、その意味では自然法状態を取り入れていることになる。他方のハーバーマスも討議の条件に同じく「平等な自由」という自然法を読み込んでいと受け取れる。両者にとって問題なのは、この条件が自然法的=超越的であるか否かである。

ある種の様式化をすれば、理性的なものについての二人の基本的アスペクトの間には、カントの二つのパースペクティブの間の緊張関係と同じ様な緊張関係がある。ハーバーマスの用語で表現すれば「参加者(Teilnehmer)」として、我々は他者に対する我々の行為を、全ての人が受け容れることのできる根拠をもって正当化する。これに対して、「観察者」として、我々は理性的多元主義の事実を構成し、我々にとって受け容れ可能な根拠のうち幾つかは他者にとって受け容れることができないと予想する。では、我々はこの公共的正当化の二つのパースペクティブをどう結びつけばよいのだろうか。ロールズの戦略は、公共的理性が重なりあう合意の射程内に制限されていることによって、言わばあらかじめ多元主義を過小評価する結果になってしまっている。このような仕方で参加者のパースペクティブに固有な重要さが当のその参加者のパースペクティブから受け取られるというのでは、一種の循環になっていないだろうか。このバランスの悪さは、ロールズが彼の規範的理論的アプローチにおける安定性の問題を取り上げるやり方から生じていることを指摘しておきたい。

実際、ハーバーマスのコミュニケーション的行為論は、相互尊敬の優先性の正当化を用意する試みとして捉えることができる。民主主義的協議の枠内で相互の尊敬と社会的、文化的、イデオロギイ的違いの調停の選択と結びついた徳は、ソクラテス以来周知のものである。寛容(Aufgeschlossenheit)、独断論の放棄、意見の相違を議論する心構え、他者の声を聞くこと、他者の意見を誠実に取り入れること、よりよい根拠に出会えば自分達の意見を変えること、他者の立場に立って考える能力、ある立場に賛成したり反対したりする根拠を綿密に自他とともに検討すること等等、これらもまた、ハーバーマスの意味での合理的討議の参加者達に期待されている徳なのである。同時に、これらの徳は、民主主義的公共性における無制限な協議の代弁者が通常際立ってもっている素質や振る舞

いを表わしている。社会・政治参加と公開性、均衡している相互尊敬という理想は、理性的多元主義と根拠づけられた不都合の調停にふさわしい。それは交流形態を維持する義務を伴ったロールズのシティズンシップという理想とほとんど変わるところがない。しかもこれに比べれば、ハーバーマスの相互尊敬の理想は、ロールズ的な構成がはっきり傷つけている公共的理性と私的理性の深い溝を発生させない長所をもっている。市民達が私的なものにおいてないし背景文化において「全く非理性的ないし誤っている」(PL, p. 60)と見なされるような直観を公共性において理性的なものとして扱うことがないよう市民を義務づけるよりも、彼らが公共的な問題の決定のために理性的で重要だと見なすどんな直観もすべて公共的に論じられ、よりよい根拠を通じて正当化されるというほうが彼らの振る舞いにあっているのである。

ロールズはリベラリズムの歴史的起源についての考察を通じて、16・17世紀の宗教戦争と宗教的寛容についての議論が実際の問題に根をもち近代的に理解される寛容のモデルを発展させるきっかけとなったとみている(PL, pp. xxiii-xxvi)。この理由から、「政治的リベラリズムは宗教的なものも非宗教的なものも含めて包括的学説の多元主義としての理性的な多元主義の事実を受け容れるのである」(PL, p. xxvi)。各人が善の超越的構想を要求するような、救済志向的、信仰告白志向的、膨張志向的諸宗教間での深刻かつ解決不可能な衝突を鑑みれば、良心と思想の平等な自由の承認を基礎とするリベラルな制度に寛容を実際に適用することと終わりのない闘争の間のオルタナティブのみが存在する。「政治的リベラリズムは、この和解不可能な潜在的な衝突の絶対的な深みを誠実に受け止めることをもって始まる」(PL, p. xxviii)。

ハーバーマスは18・19世紀における民主主義的公共性の歴史的起源についての考察によって、それが実際の問題に根を持つ近代的な協議のモデルを展開するきっかけとなったとみている。ハーバーマスのモデルでは、信仰と理性の類似性ではなく、その相違が問題である。各々の理性的な人間が合理的に受け容れることのできる根拠に基づく要求を掲げる見解は、私的領域に押しやられる必要もなければ、寛容の念をもって遇される必要もない。それは、それに挑戦するテストの洗礼を公共的に受ければよいからである。従って、リベラルな法権利と原則の必然性、国家と教会の分離の必然性、寛容の必然性が否定されてはならないのは当然である。むしろ問題となっているのは、リベラル民主主義の理論がこの必然性と公共的意見形成の強い構想をつなぎ合わせなければならないことを明示することなのである。

注

- 1) see Kukathas C. and Pettit P.(1990)
- 2) see MukH.Kapitel 3., „Diskursethik - Notizen zu einem Begründungsprogramm“
- 3) Fug では倫理・道徳の問題も討議の理論(Diskurs Theorie)の一環として位置付けるようになる。どのように位置づけられているかは以下を参照 朝倉輝一(2004)
- 4) シティズンシップの理解については岡野八代(2003)
- 5) 代表例として Parsons T.(1937)
- 6) “Reply to Habermas” in: PL, pp. 372-434. 初出は “Journal of Philosophy 92 March, 1995”
- 7) ロールズの理解では、問題となっているのは、私有財産の民主主義(private-property democracy) 対リベラル社会主義(liberal socialism) である (TJ, p. 270-274)。
- 8) 「よりよい根拠という強制なき強制」も説得力は弱いという指摘もある。参照 McCarthy T.(1994), S 943.
- 9) 理性の私的使用と公共的使用については Kant (1874)を参照。
- 10) Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft; in EdA, S. 100-118. 「実践理性のプラグマテックな、倫理的な、道徳的な使用について」『討議倫理』所収, 115-138 頁
- 11) この点に関してはすでに指摘したことがある。参照 朝倉輝一(1996)

引用文献

- 朝倉 輝一(1996)「ハーバーマスの発話行為論について——コミュニケーション的行為における真理性請求と規範的正当性請求」、『東洋大学東洋大学大学院紀要(文学研究科)』第32集, 104-94頁
- 朝倉 輝一(2004)『討議倫理学の意義と可能性』法政大学出版局
- Dworkin R.(1977)Taking Rights Seriously.Cambridge/Mass.木下毅・小林公・野坂泰司訳『権利論』木鐸社, 1986 - 2001年
- Habermas J.(1962,1991)Transformation der Öffentlichkeit.Suhrkamp, Frankfurt am Main.細谷貞夫訳『公共性の構造転換』未来社, 1973, 1994年
- Habermas J.(1982)Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln(MukH).Suhrkamp, Frankfurt am Main.三島憲一他訳『道徳意識とコミュニケーション行為』岩波書店。
- Habermas J.(1991)Erläuterungen zur Diskursethik(EzD).Suhrkamp, Frankfurt am Main.朝倉輝一・清水多吉訳『討議倫理』法政大学出版局, 2005年
- Habermas J.(1992)Faktizität und Geltung(FuG).Suhrkamp, Frankfurt am Main 河上倫逸・耳野健二訳『事実性と妥当性』未来社, 2001-2003年
- Habermas J.(1996)Die Einbeziehung des Anderen(EdA).Suhrkamp, Frankfurt am Main.『他者の受容』法政大学出版局, 2004年
- Kant I.(1874)Was ist Aufklärung? Werke(Hg.von Wilhelm Weischedel) Bd.XI,Suhrkamp, Frankfurt am Main.篠田英雄訳『啓蒙とは何か』岩波文庫, 1974年/中山元訳『永遠平和のために・啓蒙とは何か』光文社, 2006年
- Kukathas C. and Pettit P.(1990)Rawls A Theory of Justice and its Critics. Polity Press,Cambridge.クカサス/ペティット, 山田八代子他訳『ロールズ——『正義論』とその批判者達』勁草書房, 1996年。
- McCarthy T.(1994)Kantianistischer Konstruktivismus und Rekonstruktivismus Rawls und Habermas im Dialog in ; Deutsche Zeitschrift für Philosophie,44.Jahrgang,1996,Heft 6.Akademie Verlag,S.931-950;Kantian Constructivism and Reconstructivism Rawls and Habermas in Dialogue in ; Ethics,vol . 105, no.1(October 1994),pp.44-63 aus dem Englischen von Bertolt Fessen
- MacIntyre A.(1981,1984)After Virtue.University of Notre Dame Press.篠崎榮訳『美德なき時代』みすず書房, 1993年
- Nozick R.(1974)Anarchy,State and Utopia.Blackwell.嶋津格訳『アナーキー, 国家, ユートピア——国家の正当性とその限界』木鐸社, 1985年
- 岡野八代(2003)『シティズンシップの政治学』白澤社
- Parsons T.(1937)The Structure of Social Action.Free Press.稲上毅・厚東洋輔訳『社会的行為の構造』木鐸社, 1974,1986,1989,1996年
- Rawls J.(1971)Theory of Justice(TJ).Harvard University Press.矢島鈞次監訳『正義論』紀伊國屋書店, 1979年
- Rawls J.(1993)Political Liberalism(PL). Columbia University Press.
- Sandel M.(1982,1998)Liberalism and the Limits of Justice.Cambridge University Press.菊池理男訳『自由主義と正義の限界』三嶺社, 1992年
- Sen A.(1992)Inequality Reexamined.Clarendon Press.池本幸生・野上裕生・佐藤仁 訳『不平等の再検討——潜在能力と自由』岩波書店, 1999年
- Waltzer M.(1987)Intepretation and Social Criticism.Harverd University Press,Cambridge,MA.大川正彦他訳『解釈としての社会批判』, 風行社, 1996年
- Waltzer M.(1983)Spheres of Justices:A Defense of Pluralism and Equality, Basic Books.山口晃訳『正義の領分』而立書房, 1999年

A Dialog between Habermas and Rawls about the use of public reason

Kouichi ASAKURA

Abstract

Looking back upon controversy between Habermas and Rawls, this paper considers the rationality of consensus. Habermas and Rawls go different ways along with each understanding of the use of public and private reason, although they keep catch alive Kantian's practical philosophy in common. In Rawls, the use of public reason means reasoning of the legislator, the administrative division and the judiciary. In Habermas, on the other hands, it is the use of reason in public sphere that private persons gather realized by Kant. There are some problems with Rawls's use of public reason and Habermas's discourse praxis each other.

Keywords: Jürgen Habermas, John Rawls, Diskursethik, justice as fairness, overlapping consensus