

「理由の空間」における自由と自然

－ ハーバーマスのアドルノ批判から人間の自己了解を考える －

箭 内 任*

Freedom and Nature in the Space of Reasons :
Self-understanding in Habermas's Thought against Adorno

Makoto Yanai

The purpose of this paper is to examine the relationship between freedom and nature according to Habermas's theory. In particular, I would like to consider this problem referring to the issue on which Habermas criticized Adorno related to the theory of freedom and nature. The first point that requires clarification is Habermas's critique of Adorno's understanding of the nature. The second argument concerns the theory of "naturally conditioned freedom" Habermas insists on. So, it is concluded that the relationship between freedom and nature in the modern age should not be represented without the viewpoint of "soft naturalism."

Key Words : freedom, nature, the space of reasons, unavailability, soft naturalism

1 はじめに

近年、自然科学、特に神経生物学や脳科学が新たな学問的展開を見せているが、中でも人間の行動を「科学的決定論」の立場から説明することに対して様々な論争が生じてきており、それが哲学のメイン・イシューにもなっている。それは、哲学や宗教が従来問題としてきた、我々人間の自由な意志の決定（以下、「自由意志」）と自然科学的決定論（以下、「決定論」）との間に見られる緊張関係をどのように理解するのかというテーマを巡ってのものである。このテーマは、いわば人間のうちにある「自由」と「自然」とを巡る「自己了解」の問題でもある。こうした問題に対して、本稿ではドイツの社会哲学者、ユルゲン・ハーバーマスの最近の著作を参照としつつ、社会における人間の自己了解を、自由と自然との緊張関係から考察していくことにしたい。

論を始めるにあたって、ハーバーマスによる問題提起を概観し考察の糸口にしておきたい¹。それは、かりに我々が決定論の帰結をそのまま鵜呑みにすることがあれば、我々が持っている自由な意志も、あるいはその自由意志を持っていると自ら意識することさえも幻想に過ぎないものになってしまうのではないかという危機意識に基づくものである。自由意志を哲学的には

2011年9月2日受理

* 尚綱学院大学 准教授

手垢のついたものと考え、現代では何かしら宗教的な領域でしかとりあげることはできない主題であるとしてしまうと、その概念を徒に狭い意味に限定させてしまうことになる。また自由意志を積極的に論じる立場（唯心論的な立場）と、それを拒否し因果律に基づき決定論を重視する〔経験論的な〕立場の間には決定的な差異があることだけがことさら強調されてしまえば、双方を架橋しようとする議論は締め出されてしまう。確かに双方の立場の間には架橋し難い淵があるだろう。しかし、自然科学というものが、包括的な世界観をも視野に入れたうえで論じられなければならない、実験それ自体も遂行論的な前提が考慮されているのだとすれば話は別である。

我々が「自己了解」について抱いている素朴な直観は、おそらくは、自由意志と決定論のどちらか一方に還元できるものではない。我々の「生活世界」のレベルで言えば、自由意志と決定論との狭間にあって、その相互関連を模索し、その中で自己了解を行っていると考えの方がむしろ当然である。

そもそも、ハーバーマスがこのような問題意識を持つことになった原因は、ベンジャミン・リベットによって行われた実験にあった²。彼は、リベットの実験の構想と趣旨への批判から、行為の自由についての論考を始めた（Habermas, 2005, S.157）。リベットの実験には、様々な可能性を含む行為が切り詰められており、はじめから「ある行為を自由な行為とするようなものを、つまりは理由といった内的な関連を最初から欠いたような人工的なもの」（Habermas, 2005, S.159）だけを認めてしまう危険があると、ハーバーマスは感じたのである。ハーバーマスからすれば、行為を決断する前に神経レベルでその決断自体を引き起こす徴候が生じていると考えるのは、素朴な直観に反している。しかしリベットが導いた帰結は、我々の経験は行為者自身に原因があるとする自由な意志に基づいているわけではなく、神経のプロセスと主観的な経験とが時間的に継続しているというものだった。そこに我々の自由意志が介在する余地はない。人間に対する「自然」科学的な観察が、人間の中に存している自然を決定論（因果律）のレベルにまで引き下げてしまうのである。そのため、ハーバーマスは、現代のコンテクストにおける自然の意味を問う。それは我々を自然科学的対象としての「自然」と見なすことと、また我々の人間としての「自然（本性）」との相互連関を哲学的に思惟することである。

自由と自然との関係をどのように理解していく必要があるのか、そしてその際に必要とされる「遂行論的な前提」とはいかなるものなのか。本稿では、こうしたハーバーマスによって提起された問題を考察していくことにする。まず、還元主義的な自然主義と対峙するうえで、アドルノの「自然」概念に批判的検討を加え、そこから析出した概念を論考の伏線としていることを確認する（第2節）。ついで、そのアドルノへの批判から「自然に条件づけられた自由」として、それが公的空間における「理由（根拠）」に結びつけられること、そしてその理由が、人間存在の自由と自然（本性）とを考えるうえで「処分不可能性」に関連することを示す（第3節）。最終的に、ハーバーマスが主張する「柔軟な自然主義」が、狭隘な自然主義を超え、公的社会空間の中でもつ、その位置価を検討したい（第4節）。

2 アドルノによる「自然」とその陥穽

2-1 自然史の理念

アドルノは、ホルクハイマーとともに著した『啓蒙の弁証法』の中で、現代社会が抱えている最たる災厄を、人間の「内にある自然」が抑圧されていることであると指摘していた。それは、人が自然環境を対象化することによって、人間の主体の中における自己そのものをも対象化してしまうというものであった (Horkheimer & Adorno, 2003, S.73)。そして人間の内的自然が抑圧されているとする考え方の根底には、人間の主体的自由の問題が潜んでいる。中でも次に示す言葉は、彼の自由と自然についての考え方を示す最たるものである。

「私が明らかにしたいと思っている自然概念を解釈するにあたっては、・・・通常の哲学的な概念に翻訳するのであれば、神話的な概念に翻訳されるのが最も適切であろう・・・。」(Adorno, 2003a, S.345)

アドルノにしてみれば、主観主義的な観念論に由来する、世界を自然的な存在と精神的な存在と二分する方法は棄却されなければならない。自然の存在と歴史の存在とが二分されることはあり得ないのである。世界は、現実的に存在しているそれ自身の規定から考えられなければならない。その時、アドルノが念頭に置いているのは、ルカーチの「第二の自然」という概念であり、またベンヤミンの語る「歴史としての自然」である。ルカーチが「第二の自然」を、行為する主観には決して直接的に表出してこない世界であるとしたのに対して (Adorno, 2003a, S.355)、ベンヤミンは自然自体を移ろいいく「歴史の中に現れる根源史 (Urgeschichte)」のモチーフとして描いていた (Adorno, 2003a, S.359)。ルカーチとベンヤミン、彼ら双方の自然についてのイメージをアドルノは引き継ぎ、その都度新しきものの中に現れる太古的なものという意味で歴史のなかに結びつけようとしている。ルカーチが語った「第二の自然」とは、まさに第二であるといった意味では「仮象」である。自然が仮象であるといったことは、本来の意味を失っているにもかかわらず、我々はそれを現実的にはあたかも意味のあるもの、真実のものとして理解しているということである (Adorno, 2003a, S.364)。たとえ、それが思い込みだとしても、この仮象の中には神話的な内容が、太古的であり根源史的な内容として含まれている。そのため、かつては存在していたが今となっては失われてしまったものを巡る想起が、そしてかつては存在していたものが現においては仮象であるとする内的反省の連関が、そこに生じているのである。まさに我々が出会う仮象とは「その中に現われている何ものかを表現しているが、かといって、その仮象に依拠せずに記述することはできない」(Adorno, 2003a, S.365) ものである。のみならず、世界が仮象をもって現れるとき、そこには「和解」の契機がある。つまり、世界が仮象によって自己を顕現するということは、世界それ自体が外部からの意味の浸食を免れており、本来あるべき姿 (根源史) として担保されているということである。このように、自然 (世界) と仮象との関係において根源史へと立ち返ること、そしてそれをあたかも「無傷の自然」として想定すること、これが、アドルノが「自然」という概念に込めた意味であった。

しかし、このようなアドルノの姿勢は、ハーバーマスからすれば、自由と決定論 (自然) という解決不可能なアンチノミー (二律背反) を前提としながらも、そこに無理を承知で解決方法を求めているかのように見える。アドルノは、その解決方法を見いださんがために、科学的な概念である自然を、つまり因果律によって説明可能な自然科学の対象的な領域を、ロマン主

義的な概念（精神の前史として解釈される自然史）に従属させてしまっているとハーバーマスは見なすのである（Habermas, 2005, S.189）。アドルノの考えにそのまま倣えば、理性的な主体は、たとえ自由に行為する主体であったとしても自然の成り行きを越えて存在することはできないということになるはずである。にもかかわらず、結果としてアドルノはその点を見落としてしまっている。アドルノが、理性的な主体を、カントが言うところの叡智的な原初状態へ移行させようと試みたとしても、人間の本性としての自然は、その起源から自らを切り離すことはできない。自然に結びつけられている意志の自由（自由意志）が、いかにして因果的に閉じられた世界（自然科学的決定論）の中で認知的に位置づけられるのかといったことが本来は重要であるにもかかわらず、アドルノは、自由を「疎外する」自然といった意味からしか捉えることができない。彼にとってみれば、自然は自己にとって「外在的」なものでしかないのである。こうしたアドルノの考察は、自然概念を意味論的に転換したものに過ぎないとハーバーマスは批判する（Habermas, 2005, S.188）。

2-2 人間の内的自然に対する抑圧

そもそもアドルノ自身が語っているように、「自由」は本来的に時間的な行為において考えられるものでありながら、非時間的なものによって規定されなければならないという矛盾を含んでいる（Adorno, 2003b, S.251）。行為主体の自由の〔非時間的な〕内実について考えるのであれば、それは〔時間的行為の〕実践的な意識としても理解されなければならない。しかし、アドルノは自らの言葉を裏切ることなく、自由の概念を展開することが、はたしてできたのであろうか。

自らの行為の自発性は、行為者である私が「(実際に) 存在している」ということ、つまり、私は自分が同一であると知っているということから生じてきている。アドルノは、カントの叡智的自由という考え方に対し、行為者である私の生きた身体（Leib）と行為者である私の生活史は、私に帰せられる行為に対して共通点を持つということを主張した。アドルノは、カントの考えを脱超越論化させ「主体的な内的自然」や「生き生きとした実存的身体」という言葉で実践的行為を語り、その実践的行為が必要としているものを「意識において自らをくみ尽くし得ないもの、何かしら身体的なもの（Leibhaften）、理性的に媒介されはするが質的には理性とは異なった何かしらのもの」（Adorno, 2003b, S.228）としたのである。しかし、ハーバーマスにしてみれば「自己自身を行為者として、つまりは自己の行為の創始者として反省的に関連づけることにとって、身体的実存は必要条件であるが十分条件ではない。」（Habermas, 2005, S.194）確かに身体とは、アドルノが語るように、代替不可能である人称の最基底の有機体である。倫理的な意志が個々の自己了解となり、その自己了解の地平の中で、他者との平等な利害関心に対する道徳的な配慮がなされている。そしてそれが可能になるのは、このような身体的な存在に関連するからである（ibid.）。とはいえ、自己了解のもとにある倫理的な意志がただ単に身体的な実存に還元されてしまうわけではない。にもかかわらず、アドルノは、行為そのものを実存的な身体的次元に帰し、自然や歴史を超えて存在しているとするカント的な意味での叡智的な領域から自由を理解してはいない。アドルノは、自由の起源を「気分によって昂揚し衝動に動かされる主体の自然史のうち」に求めているのである（Habermas, 2005, S.195）。こうして、アドルノは自由（意志）を脱超越論化してしまった。そのため、理性と自然との境界を叡智的領域と経験的領域から理解しようとするカントによる理性の自己限定は、彼にとつ

ではもはや問題とはならない。アドルノが問題とするのは、その双方が「まさに経験のただ中」(Adorno, 2003b, S213)にあるということだけなのだ。

アドルノの理性に対するイメージは、あたかも自然から湧き上り、かつその自然と絡み合っているというものである。彼は、自由を可能なものとする条件の総体を「人間の内的自然」だとしているが、それは、身体に結びついた存在(実存)の肉体的な衝動をも含んだものであり、そこには理性の反省的な次元がない。ハーバーマスの文脈からすれば、討議的、および論証的な反省がないのである。自由(意志)といえども反省に結びつけられていなければならない。そこに人は科学主義的に対象化された人間の自然さえも見いださなければならない。しかし、アドルノからすれば意志を形成するものは主体的自然だけであって、対象化される自然の領域はまったく考えられてはいない(Habermas, 2005, S.198)。

これは、アドルノが自由を行為主体の遂行的な態度から理解しなかったばかりか、自然を因果律による自然法則としてのみとらえ、それを観察者の態度だけで理解されるものとしてしまったこと、そしてまた、アドルノには自由な意志形成を「論理的な空間」としてとらえようとする視点が欠如していたことに起因していると、ハーバーマスは見なす。かりにアドルノがカントから離反したように、自由(意志)を理性による叡智的なものの領域から退かせ、生きた身体的経験や行為する個人の個別的な生活史の領域へと移行させたとしても、そこには「自然に由来する自由(die aus Natur entsprungene Freiheit)」、あるいは「自然に条件づけられている自由(die naturbedingte Freiheit)」という考え方が担保されていなければならない。なぜならば、それは、カントの自由と決定論とのアンチノミーを解決するために、反省的な決断を直観的に行っている自己経験と、そして身体という基盤で同時に客観的に生じている事象(出来事)との間に「理解可能な(verständlich)関係」を確立させるという意味があるからなのだ(ibid.)。

アドルノは、自由と自然とに関するカント的二元論を前提とし観念論的解決を行おうとはしているが、結果的には首尾一貫してはいない。最終的な解決方法を社会病理学的な因果律探求に求め、この社会理論を「逸脱した」自然史として、人類史という考え方の枠組みの中で考えているのである(Habermas, 2005, S.200)。つまり、彼は、カントの自由と自然のアンチノミーを経由しているとはいえ、自然は自由を抑圧し束縛するものであるとしか理解することはない。アドルノにとって自然という考え方³の出発点には、外的な自然を、社会的に組織化され増大化した抑圧の原因であると理解し、そのことによって行為主体の内的自然(本性)が傷つけられてしまったという考え方がある。結局はアドルノにとって「自然から生じてくる理性は、…自然に敵対する(entzweien)」(Habermas, 2005, S.201)ものでしかないのである。このように、最終的にアドルノは、自然を何かしら社会の規則性や合法則性と同一のことがらと見なししてしまった。従属、強制、内的依存、衝動などといった不自由な経験を直観的に明らかにしようとした結果、その不自由さを自由の対立事項として理解し、社会的な抑圧のメカニズムだけを見ってしまったのである。今日において、見かけ上「自然であるかのような社会(naturwüchsige Gesellschaften)」は、「あたかも」自然法則にしたがっている「かのように」機能してしまっている。そのように組織として機能している規則が、いまだ無傷のままである主体の自由な行為を覆い隠し、さらに自由に関する主体的な意識を幻影へと格下げしてしまう(Habermas, 2005, S.202)。ハーバーマスからすれば、これこそがアドルノの求めた答えだったのである。

2-3 躓きの石—主体における自然の想起

アドルノは、確かに自由と自然に関するカント的二元論を前提とし、抑圧された主体の解放という方向で自由の解決策を試みている。その点でアドルノは、カントの「定言命法」を、自由を実現するための規範性および自然の原理そのものと理解していると言ってよいかもしれない。しかし、前節で触れたように、個人の主体を離れた社会をあたかも「自然」であると導くアドルノの考え方が、カントの道徳哲学をそのまま反映しているものかどうかは疑わしい。なぜなら、アドルノがカントの定言命法を受け入れていたとしても、それはあくまでも、自由を抑圧する「社会」と抑圧される「個人」という対立事項を据えての理解によるものだからである。アドルノは、今日人びとの行為は市場や官僚制の機能を満たすことへと還元されてしまい、そこには真の自由がないと言う。そのため彼は、それに立ち向かい真の自由を実現する可能性をこの定言命法に見いだそうとしているのである。そして、その自由を抑圧するものが、抽象的な一般法則と化した暴力的な水平化の力である⁴。

とはいえ、自由は平等主義的な普遍主義という社会コンテキストの中で間主観主義的に展開されていなければならない。そうすることによって、規範は社会に存している差異に対して敏感となり即座に応じることができる。もちろん、その規範には根拠が与えられており、そのため、様々な状況がどのようにその規範に依拠しているのかを判断することもできる。しかし、アドルノはこのような社会コンテキストに気づいてはいない。規範は、日常的な自由を「非日常的な解放」という考え方へと徹底化するかぎりにおいて適用されているに過ぎない。このようにハーバーマスはアドルノの難点を示す (Habermas, 2005, S.203)。

アドルノにとって躓きの石は、「主体における自然の想起」(社会にある自然的な衝動から解放を引き出すこと)という考えである。既に見たように、アドルノは、カント的な前提にしたがい自由と自然との問題を提起しているにもかかわらず、その自由に対しは、カントが主張した意味での叡智的性格を持たせてはいない。最終的にはそこから離反しているのである。それを考えれば、アドルノの主たる関心は、あたかも人間に屹立している自然であるかのような社会の呪縛から解放されることにある (Habermas, S.203-204)⁵。確かにアドルノにとってみれば、解放は自分自身の不自由に気づく意志からもたらされるものであろう。しかし、ハーバーマスからすれば、これが公的な議論に基づいているものなのかどうか、そしてまた単に主体的な欲求や関心だけに留まるものではないのかが判然としない。「外的自然そのものは、[人間の] 内的な自然や合理的な意思形成とのあいだのつながり (コミュニケーション) を切られたからといって、科学的にかつ技術的に処分可能なものとされるわけではない」 (Habermas, 2005, S.204) はずである。にもかかわらず、社会をあたかも自然であるかのように見なそうとするアドルノの主張は、外的自然が自由を制限しているとする悪しき性格だけが過度に強調されている。結局は、その外的自然が延々と支配を続けるという構図だけが描かれ、そして最終的に、その外的自然の支配に応じる形で人間の内的自然が抑圧されてしまうという悪循環が生じてきているのである (ibid.)。

問題は、アドルノが自然を因果律へと還元させてしまっていること、言い換えれば、自然因果律を技術的に「操作可能である (verfügbar machen)」という目的のために構成される自然へと限定してしまっていることにある。アドルノは、因果律を「第一の」自然から「第二の」自然 (= 社会) とへと意味論的に置き換えることによって、自由の問題を先延ばしにした。そして彼は、抑圧された「主体における内的自然の想起」へと目を向けた。主体における内的自

然の想起とは、そもそも分裂していない古代にあった自然の起源をもとに、主体的自然の前史として再構成されたものである。それが、いわゆる「道具的理性」によって自然史から逸脱し、その道具的理性によって対象化されてしまい、それとともに自然は「処分可能なもの」に墮してしまつたとアドルノは理解するのである (Habermas, 2005, S.206)

しかし、超越論的遂行論的前提から考えれば「科学においてもまた、まさにその道具的理性は、具体化されている。科学とは、処分可能なものとするという目的のために、周囲の自然を因果律と合法則性という概念へと包括するもの」(ibid.)である。もしそうしなければ「徹底的に合法則的に決定されている世界連関という自然主義的なイメージは、主体の自己了解に対する効力を失う」(ibid.) ことになってしまう。そのため、もし、アドルノにしたがい、我々に「対して」構成された自然と「それ自体」存在している自然との間には共約できない差異があると強弁されてしまえば、科学は、人間存在の対象的な自然(本性)という生物学的な意味内容(主張)を持つことはできなくなってしまう。しかし、現代の学問は、この生物学的な意味内容に依拠し思考するというのを避けては通れない。そうである以上、人間の存在が対象である自然(本性)を含み、また行為主体のうちには「自由の意識が反省を介し維持されているということ (die reflexive Stabilität des Freiheitsbewusstseins)」(ibid.)、このふたつが理解されないのであれば、今日人間の自己了解への道は開かれることはないといふハーバーマスの述べるのである。

3 自然に条件づけられた自由

3-1 理由の空間

アドルノは、行為者のパースペクティヴに結びついている哲学の言語と、観察者のパースペクティヴに結びついている自然科学の言語とを架橋する術を持っていない。そのため、ハーバーマスは、「無制約的な」自由から生活史という文脈に組み込まれ「自然に条件づけられた」自由への転換を図るために、観察者と参加者のパースペクティヴの相補性という点から捉えなおす必要性を説く (Habermas, 2005, S.195)。

自由の意識が確実であるということが危険に晒されるのは、経験科学的、自然科学的な対象としての知によってである。しかし、その時、自由(意志)と自然の因果律がどのように調和されるのかという問いは、行為している主体の意識に生じて来ることはない。言い換えれば、ある行為を行っている者は、自分自身が自らに対峙した自らも介入する自然に従属しているとは考えてはいないし、またその者は、自分自身が自らの主体的な自然(本性)に依拠し行為しているとも感じてはいない。なぜなら、行為者は自発的に行動している時、まさに自分であるところの生きた身体を伴う主体的な自然(本性)と同一であるということを知っているからである (Habermas, 2005, S.195-196)。

しかし、既に触れたように、ハーバーマスからすれば、自らが生きた身体とひとつであるという前提は、確かに行為の必要条件ではあるが十分条件ではない。そのため、それを前提としながらも、行為者の内的な自然(本性)を構成している条件の構造が、個々の自由の可能性の制約として存在していなければならない。その条件となるべきことが、身体という有機的実体から生じる自然的(本性的)な衝動からは距離を置き、自らの行為を動機づけられた「理由」へと翻訳するということである (ibid.)。

こうして、自らの衝動から距離を置き、これを動機づけられた理由へと翻訳し直すとき、そこに「理由の空間」が現れることになる⁶。「自由な決断」というものが、行為者自らの意志を「理由を媒介とし、それに結びつけられている（条件づけられている）」ということの意味しているのであれば、自由な決断とは「合理的に条件づけられている」ということになる。我々が「不自由」であることを経験するのは外的な強制を感じた時であり、それとは反対に、自ら考えた結果、正しいと思ったことを望む時に「自由」を感じる。そのため、自ら考えた結果として正しいと思ったことを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」という形で生じてくることになる。そしてまた、そのような理由があるがゆえにコミュニケーションが可能となるのである⁷。

理由とは、常に誰かに対しての理由である。そのため、共有の言語を媒介として理由によるコミュニケーションがなされる。そして、そのコミュニケーションは、そこで行われる当該の参加者による「然り (Ja)」「否 (Nein)」という返答に依っている。理由はそれが使用される「空間」においては、動機の役割を文法的な規則にしたがい引き受けるかぎりで有効なものとなっているのである (Habermas, 2005, S.211)。人は、言語行為という実践を通し社会化されることによって、言語共同体の一員として「理由の空間」に入るのであり、理由を互いに交換するという実践行為において、人は行為の「責任ある」創始者（行為者）の立場を獲得し、互いに責任を果たすことができるのである (Habermas, 2005, S.212)。こうしてここに、ハーバーマスは、「理由の空間」において「自然に条件づけられた自由」へといたる道を見いだすことになる。

3-2 「処分不可能性」との関連

「自然に条件づけられた自由」という概念は、ハーバーマスが単にアドルノの自然概念に対して反駁を加えたというだけでなく、今日の主要な問題である「主体的自然に対する自然主義的支配」への異議申し立てでもあり、また「心の自然主義化」への反論ともなっている⁸。「自然主義的支配」や「自然主義化」という言葉には、「処分可能なものとするということ、意のままにすることができるということ (Verfügbarmachung)」が含まれている。この問題は、我々の主体的な自然に関連してくるため、実践的な処分可能性という問題（例えば、人間のゲノム<遺伝情報>を技術的に操作することが何を意味するのか）だけではなく、我々がいかに自然と「接合」し、それと主体的に統一し得るのかといった問題や、もしかりにそのように理性が自然と絡み合っているのだとすれば、その理性において経験し活動している我々の主体が「認識論的に」処分可能なものとされているのか否かなどといった問題に関連してくるのである。これは、主体的自然のうちにある「処分不可能性 (Unverfügbarkeit)」の契機が、もはやアドルノの「自然史」という理念だけではなくみ尽くされるものではないことを表している。

繰り返し見たように、アドルノが主張した自然概念には、外的な対象的自然による主体内の自然の対象化が描き出されていた。外的自然による内的自然の抑圧が語られていたのであった。しかしこれは、今日の生命倫理的問題、特に「初期胚」に対する人工的な処理というきわめて繊細な問題に即座に関連するものでもある。

「ヒト」が自らの行為を、理由でもって説明可能な責任ある主体と考えるのであれば、自分の身体を生きた身体として同一化し、そのかぎり、主体的自然の出生前の前史は外的な (fremd) 干渉から擁護されていなければならないはずである。しかし、将来「ヒト」となる

胚様体を「処分可能な外的な自然」として理解し、出生前に人工的に操作することが可能であるとすれば、この胚から成長していく有機体（生物）である主体的自然は、人工的な処理が為された時点で崩れてしまう（Habermas, 2005, S.208-209）。もしかりに、生を享けた子どもがプログラミングされているのだとすれば、その子どもの親はその子どもの生活史にとって「歓迎されざる共同著作者」となってしまう。この場合、そもそも親の選択が、子どもの将来的な自由に対する潜在的な制限となってしまう（Habermas, 2005, S.209）。一人一人の人間が社会における市民として自由を享受し、自らの価値に合わせ生（活）を決定する権利が、その時点で侵されていることになるのである（ibid.）⁹。したがって、このような世代間にわたるより親密な行為連関でさえも、主体的自然の実践的な処分不可能性に結びついているのであり、それを人工的に処理可能なものとしてしまえば、我々の行為に通常伴っている自由の意識を傷つけることになってしまう（Habermas, 2005, S.210）。

こうしてハーバーマスは「意識を持った生の有機体としての始まりに処分不可能性というものがあるということは、自然に条件づけられた自由の現象学において重要な役割をなす」（Habermas, 2005, S.207）という前提にたち、アドルノが提起していた行為主体の「非自然主義的」な自己了解を援用しつつ、その中にある「処分不可能性」を抽出した。

その一方でハーバーマスは、以上で見たような実践的な観点とは異なった認識論的な側面からも「処分不可能性」についての論を進めるが、これもまたアドルノの議論を下地にしてのものである。

アドルノは自己を自発的な「内的自然」とし、それが理性の客観化という暴力によって損なわれていると考えた。このことは既に見てきた通りである。しかし、これは自己と他者との関係においても影響を与えることになる。自己の内的自然が損なわれているという考えは、自己のみならず二人称もまた「自己」である以上、他者との「社会的」な関係において妥当している。アドルノが念頭に置いているのは、他者や他我（alter ego）が客観的に処分可能なものにされてしまい、それによって傷つけられてしまうということである。そうならないために、つまり、非同一なるものを、同一なるものへの同化から擁護するためには「無傷の間主観性」が必要となる。だが、アドルノからすれば、この「無傷」であることはもはや失われてしまっているのである¹⁰。しかしこれでは、アドルノが語る「無傷の間主観性」が、たとえそれが自由の抑圧からの「解放」という関心のもとに要請されていたとしても、そしてまた、それが実際には「和解」の理念として強制のない相互了解へといたるひとつの道であると理解されていたとしても、結果的にはユートピア的な感傷的な理念にすぎないものになってしまう¹¹。「他者」との社会関係構築に際し必要なものは、ユートピア的な無傷の間主観性ではなく、遂行論的な言語行為である。このようにハーバーマスは理解する。

通常我々が考えている意識的な行為とは、様々な意図やそれぞれの考察からなる複雑な連鎖の結果である。その絡み合った連鎖の結果から、その都度機会に応じるかたちで、また自らの資質（実存）に鑑み、くわえて行為するうえで妨げとなるものを考慮に入れながら、自らの行為の目標を定め、ときに代替案を含みつつ判断し、行為を行っている。そしてそこには必ずや「理由」がある。我々が行う行為に対して、その行為を行う者が賛成（「然り」）あるいは反対（「否」）の理由づけをもってその行為を始めれば、その理由を考慮したうえでの結果が行為として生じてくる。理由が介在すること、そして、それとともに意志が形成されることで、行為の中に自由が現れる。我々はそういった現象のもとで、意識的に行う行為の内に自らを自由なものとし

て経験している。それは同時に、他者を「代替不可能 (unvertretbar) な人称」はとみなし、その他者の「然り」「否」という答えによって自らの判断の基礎に批判的立場を受け入れ、それに応じて自ら行為することでもある。翻って言えば、それは、他者を自分に相対するものとして「処分不可能」なものと理解することでもある (Habermas, 2005, S.212)。つまり「公的な」理由の空間において、人は「理由」を介在させることによって、自己と他者との行為を反省的に検証することができ、また互いに代替不可能な行為の参加者として理解することができる。こうして、他者の処分不可能性は、認識論的な側面からは言語行為を行うという遂行論的な次元で確認されるのである。

4 まとめ－「柔軟な」自然主義へ

自然主義には、事実に基づく知識の経験的内容の徴候をその技術的な「処分可能性」に求め、それを実在に関しての確信を得る唯一の方法とする前提がある (Habermas, 2005, S.213)。しかしそれは、自然科学の認識 (知識) を、「強固かつ厳然とした (hart)」事実的なものに切り詰める世界観へと存在論化する試みであり、それはもはや「科学ではなく悪しき形而上学」 (Habermas, 2005, S.215) である。むしろ、その自然主義的前提は、客観的な世界そのものを研究することが、じつは理論的に (理由を介し) 討議を行うということに依拠しているという事実を含んでいる。その際討議とは「観察者のパースペクティブから受容可能な事象に関係してはいるが、また解釈学的な知識」 (Habermas, 2005, S.214) にも関連しているものである。世界のある事象に対して客観化しようとする観察者のパースペクティブは、理論的な討議を行い、その討議の論拠をめぐる批判を行うといった遂行的な態度をとる参加者のパースペクティブから切り離されることはない。つまりここには「観察者のパースペクティブと参加者のパースペクティブの相補性」がある。

そのため、ハーバーマスからすれば、本稿冒頭で紹介したリベットの実験による帰結もまた、科学ではなく存在論化された悪しき形而上学になってしまう危険性を持っている。そのような理解を担保し「観察者と参加者のパースペクティブ」の言語的二元論に立つことによって、言い換えれば「理由」を介した遂行論的な次元において科学を捉えることによって「柔軟な (weich) 自然主義」へと展開されなければならないのである。ハーバーマスは、リベットらによって盛んに喧伝された「我々が自由意志を持った存在だと自認することは、幻想に過ぎない」という主張に対して、「科学」や「哲学」そして「宗教」のコンテクストに対する理解を狭隘な領域に留めることなく相互の言説を「学習過程」として再構成し¹²、柔軟な自然主義に沿うかたちで自由意志を擁護するのである。いまや、自由 (意志) は、カント的な意味で「世界」から切り離されているような、はじめから叡智的性格といった免疫を与えられているわけではない。今日、これを認識論的な処分不可能性という側面から捉えるのであれば、「観察者と参加者のパースペクティブ」という遂行論的な言語的二元論によってもたらされる文化的生活形態の特質として理解されなければならない。このように考えることができれば、人間の自由 (意志) は結局のところ、柔軟な自然主義と両立しうるのである (Habermas, 2005, S.215)¹³。

予て、自由意志を論じることは、哲学を語るうえで不可欠な要件であった。古くは、アリストテレスによりそれを真と偽の問題に関連づけたことにはじまり、中世教父の時代には信仰と向きあう人間という側面から、またスコラ哲学者によっては真理とキリスト教的予定説の問題

から論じられたのであった¹⁴。そして、近代になり、特に17世紀以降自然科学の影響のもとで、今日的な意味における自由意志と決定論との問題が、様々な哲学者によって論じられてきたのである。スピノザにせよカントにせよ、それを論じるのに労を惜しむことはなかった。むしろ、それを論じることが哲学の主要な営みであり続けたのである。それを考えれば、ハーバーマスの思惟は伝統的な哲学に則ったものであり、古来論じられ続けてきた哲学固有の問題について、今日の科学的客観性の問題を切り口にして検討を加えている。そして最終的に、還元主義的要素を排した「柔軟な自然主義」という結果を導いた。彼は無条件に「自由意志」が人間に存在しているとか、あるいは存在しなければならないなどと主張しているわけではない。たとえ、人がその存在を認めるにせよ、彼はそれを、哲学史上論じられてきたような無条件、無制約なものとして理解しようとしているわけではない。また、自由は、自然と全面的に対立するものでもない。だからと言って、かつてのロマン主義的主張に先祖帰りするものでもまったくない。

そもそも、自由意志と決定論の争点は、どちらか一方を認めれば、どちらか一方が捨棄されるといった点にある。つまり、自由といった現象の存在を認めれば、自然主義的決定論のなかにある一貫性との折り合いをつけることが難しいとされ、それとは反対に、科学的な世界観の基盤にある因果律こそを確実なものとしてしまえば、自由は論ずるに値しないものと見なされてしまう。しかし、ハーバーマスが主張するように、人間の認知が、観察者と参加者のパースペクティブに立つという前提にもとづき、それらが相補的な関係にあるとすれば、我々が文化として獲得してきた「科学」は、我々の「進化」の歩みに基づいて説明可能なものとなるだろう。そうすれば、(進化論的には、この世界の中で社会化された生物として存在している)我々は、科学を決定論としてのみ理解するような還元主義的な自然主義に陥らず、客観的な世界との関わりを持つことができるようになるだろう。そしてこの客観的な世界とは、自然科学的世界であると同時に間主観的な世界でもある以上、共有された「公共空間」(理由の空間)としてコミュニケーションを可能とし、まさに文化形成へと至らしめるものであるだろう。とすれば、科学もまたひとつの学習過程の途上にあると考えられ、その象徴的な意味合いは我々が保持しようとする「文化」そのものなのであると理解されてよい。神経生物学や脳科学を代表とする自然科学の時代にあつて哲学に求められているものは、まさにこのように諸学問の定位可能性を見極めようとする哲学本来のあり方なのである¹⁵。

【註】

¹ 本稿では、ハーバーマスが今日の宗教と自然主義との関係を模索した著書である『自然主義と宗教との間で』(Habermas, 2005)所収の「自由と決定論」、および「私自身は自然の一部である—アドルノの自然における理性の錯綜」と題された二つの論考を中心に考察していくことにする。前者は京都賞受賞時(2004年)の講演を下地にしたものであるが、それに先立ってすでに彼は、現在の遺伝子操作等が道德的存在としての我々の自己了解にとってどのような意味を持つのかを論じていた(Habermas, 2001)。

² ベンジャミン・リベットらによって行われた有名な実験である。そこで明らかにされたのは、被験者がなんらかの行動を起こす際、いくつもある選択肢の中から、自発的にある特定の動き方を選んだのだと本人が意識するよりも前に、すでにその動き方のための特性が神経レベルで観察できるということであった。つまり、脳の中では、行為に特有の徴候らしきものが、人が行為することを決断する「前に」生じているというものである(Libet, 2004)。なお、このリベットによって提起された問題は、認知科学の領域においては既に、そしてリベットによる考察以降も各様に論じられている。そしてその多くが国内で紹介されている(Dennett, 2003)(Gazzaniga, 2005)。特に脳神経科学と自由意志との問題、そしてそれを含んだ形で論じられる生命倫

- 理との接点に関する考察が盛んになってきている (Garland, 2004) (信原, 2008, 2010)。また、ハーバーマスにおける脳神経科学と自由という問題について論じたものとしては (浅見, 2010) がある。
- ³ ハーバーマスは「自然のままであること (Naturwüchsigkeit)」という言葉を用いているが、本稿では「自然」という訳語に統一する。ハーバーマスは、アドルノが「自然」を無傷な naturwüchsig であると理解したとしている。
- ⁴ アドルノは、これを「あらゆる非同質なものを包含してしまう同一性」(Adorno, 2003b S.248) とした。
- ⁵ アドルノの言葉で言えば「自由は、抑圧の様々な変わりゆく形において、抑圧に抵抗して具体的になるのである。意志の自由は、人間が自らを解放しようと望んだ分だけ拡張するのである。」(Adorno, 2003b, S.262)
- ⁶ この「理由の空間」という概念は、W・セラーズの「理由の論理的空間 (the logical space of reasons)」に由来するものだが、ハーバーマスはこれを次のように説明している。「還元主義は (結果として) 高い代償を支払うことになる。もし、理由や理由づけの論理的な手順が神経生理学的な観点からは、いかなる因果論的な役割をも担うものでないならば、なぜ自然が“理由の空間”という無用のものを許すのかといったことは、進化論の観点からは、まったくもって謎のままである。理由は、意識というスープ上の脂肪の粒のように泳ぐものではない。むしろ反対に、判断と行為とは、関与する主体自身にとってはいつも十分な理由と結びついているのである。」(Habermas, 2005, S.168)
- ⁷ ハーバーマスは別の箇所でも、自由な行為を行うということは、理由に関する「間主観的な空間」において行為することであると述べている。行為者が自由であると感じるのは、その行為に応じた動機について説明することができるときである。日常の行為が、自らの意図の実行であり意志の表現として考えられるのであれば、そこには自らがその行為の「理由」を明らかにすることができるという意味で、単なる衝動からは区別される「自由」を感じるようになる (Habermas, 2005, S.191)
- ⁸ ハーバーマスは、アドルノへの批判と賛同を込め次のように語る。「もし我々が、現実主義的な認識論的前提に基礎を置いている自然科学で言うところの自然を、・・・我々の知識が最終的にはそれを手がかりとしているところの審判として受け入れるとすれば、我々は、自由のアンチノミーを解決するための自然史という理念によって期待されている利点を見失ってしまうことになるだろう。というのも、もしそのように考えるのであれば、人間存在が自然進化の産物として属している閉じられた因果律に基づく体系としての世界の知識は、遂行論的には深淵にまで達している自由の意識と衝突してしまうからである。」(Habermas, 2005, S.207) アドルノ的な解決では自然科学的自然が無視されてしまうが、逆に還元主義的な自然理解では、アドルノが自然史の中に込めた理念的「自由」が放擲されてしまうことになる。
- ⁹ これは、「生成 (進化) してきたもの (das Gewordene)」と「作られたもの (das Gemachte)」との相違を捨象し、いまだ生まれてはいない体内の有機体 (生命) を「処分可能である」として侵犯することを意味している。そうすると、個々人の生きた身体という領域の内に、他の見知らぬ意志が根付いてしまい、最終的に自らイニシアチブを持つ自己保存の基礎と、生に対する自律的な遂行とが動揺させられてしまう (Habermas, 2005, S.209)
- ¹⁰ アドルノによれば「無傷」である間主観性は「異質であることと自分自身であることを越え、調和し最も近くにあるものの中には、遠くはなれたものを維持し、また相違したものを維持する」(Adorno, 2003b, S.192) という双方を可能にしているのである。
- ¹¹ ハーバーマスはかつての著作において、アドルノが語る「和解」の理念を、強制のない相互了解へといたるひとつの道であるとして評価したが、それと同時に、アドルノは間主観性をユートピア的な形態をとるような「暗号」に還元してしまっただけとして批判もしていた (Habermas, 1981a 524)。ハーバーマスは、アドルノの語る「無傷の間主観性」を「理性への対抗物」(Habermas, 1981a, 522) であり「感傷的な理念」(Habermas, 1981b, 177) であると見なし却下した。
- ¹² ハーバーマスは、現代社会を「ポスト世俗化社会」と規定したうえで、宗教的な教説と啓蒙 (理性) の伝統との境界設定を、新たな反省の次元へともたらず「学習過程 (Lernprozess)」から理解しなければならないとした (Habermas, 2005, S.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「理性の公共的使用 (der öffentliche Vernunftgebrauch)」を見いださなければならないと考えている (Habermas, 2005, S.146)。
- ¹³ 本稿では詳述してはいないが、ダーウィニズムとの関係をハーバーマスは次のように述べる。「もし我々が、現に行っている行為に関する (現在の遂行的な) 自由の意識が、言語的に構造化されている生活形態と同根源的であると見なすのであれば、我々は、この生活形態そのものもつ自然進化という思想を厄介払いする必要はない。」(Habermas, 2005, S.215) また別の箇所でも彼は、マイケル・トマセロを援用し、社会・認知的な能力を文化的な展開を可能とする進化論的な到達であるとし、カントによる自然と自由の二元論とダーウィニズムとを、プラグマティックな観点から「調停」しようと努めている (Habermas, 2005, S.176)。

- ¹⁴ 例えば、議論の出発点に固有の宗教体験を認めようとする宗教哲学者ジョン・ヒックからすれば、あらゆる心的な行動には確かに連続した神経の相関があるとはいえ、「自由意志を働かせるのは、意識的自我であり、意識が神経との相関の生成に原因となるのは自由意志の行使においてである」（ヒック、2011, p.91）としている。彼の結論は「物理的決定論のすべてを退けること、自由で理性的な判断と誠実な道徳的選択を容認すること、ならびに非物理的なものの存在を物理的実在と同様に容認すること」（ヒック、2011, p.101）であるが、これはあくまでも伝統的な宗教的な言説、いわゆる超越的な宗教体験からもたらされる言説であり、本稿のコンテキストから見れば、自由意志（宗教的言説）と決定論（自然科学的言説）との間に接点を見いだせるものではない。
- ¹⁵ なお、自然科学、特に脳科学と哲学との今日的な問題を、ハーバーマスの二本の論考（「自由と決定論」「帰責行為者の言語ゲームと自由意志との問題」）を含む『主体としての脳？－神経生物学の境界を巡る哲学的考察』（Krüger, 2007）が特集として取り上げている。

【参考文献】

- Theodor W. Adorno, 「2003a, *Die Idee der Naturgeschichte*, *Theodor W. Adorno Gesammelte Schriften* Band 1, Suhrkamp. (アドルノ「自然史の理念」細身和之訳『みすず』374号, 1992年, p.12-33)」
- 「2003b, *Negative Dialektik*, *Theodor W. Adorno Gesammelte Schriften* Band 6, Suhrkamp. (アドルノ『否定弁証法』木田元他訳, 作品社, 1996年)」
- Daniel C. Dennett, 2003, *Freedom Evolves*, Penguin. (デネット『自由は進化する』山形浩生訳, NTT出版, 2005年)
- Bred Garland (ed.), 2004, *Neuroscience and the Law*, The Dana Press. (ガーランド編『脳科学と倫理と法』古谷和仁・久村典子訳, みすず書房, 2007年)
- Michael S. Gazzaniga, 2005, *The Ethical Brain*, The Dana Press. (ガザニガ『脳のなかの倫理』梶山あゆみ訳, 紀伊國屋書店, 2006年)
- Jürgen Habermas, 1981a, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp.
- 1981b, *Philosophisch-politische Profile*, Suhrkamp.
- 2001, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Suhrkamp.
- 2005, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Suhrkamp.
- Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, 2003, *Dialektik der Aufklärung. Theodor W. Adorno Gesammelte Schriften*, Band 3, Suhrkamp. (ホルクハイマー、アドルノ『啓蒙の弁証法』徳永恂訳, 岩波書店, 1990年)
- Hans-Peter Krüger (Hrs.), 2007, *Hirn als Subjekt?: Philosophische Grenzfragen der Neurobiologie*, Akademie Verlag.
- Benjamin Libet, 2004, *Mind Time*, Harvard University Press. (リベット『マインド・タイム』下條信輔訳, 岩波書店, 2005年)
- John Hick, 2010, *The New Frontier of Religion and Science*, Palgrave Macmillan. (ヒック『人はいかにして神と会おうのか』間瀬啓允・稲田実訳, 法蔵館, 2011年)
- 浅見昇吾, 2010, 「脳神経倫理と認識論的二元論－ハーバーマスの試みをめぐって」『医療・生命と倫理・社会』, 大阪大学大学院医学系研究科・医の倫理学教室 / 大阪大学大学院医学系研究科・医の倫理学教室編, p.82-p.91.
- 信原幸弘・原塑編, 2008, 『脳神経倫理学の展望』勁草書房.
- 信原幸弘・原塑・山本愛美編, 2010, 『脳神経科学リテラシー』勁草書房.

*なお、ハーバーマスの著書の邦訳は参照程度に留めており、本文中の頁数はすべて原書のものを記す。それ以外はその限りではない。

