

ハーバーマスの国家論

上村 岳生

はじめに

グローバル化による国民国家の解体という問題についてはかなりの議論がこれまで費やされてきた。今やグローバル化という問題を考慮することなしに現代の国家と社会を考えることはできないのである。従来の国家や社会といった概念や制度はすべて、特定の場所と境界を持つことが前提されていた。だが人・経済・リスクの波は国家の枠組みを超えて広がっていき、これらの前提の自明性を無効にしてしまう。このような傾向は単一の国家ではもはや解決できない、グローバルな調整を必要とする問題を引き起こしている。「世界を動かす全ての問題、環境保護から世界的な経済の結びつき、移民運動から地域的・世界的安全保障の問題まで、それらに対し、国民国家的思考はあらゆる政治的行為能力を失った」(Beck 1994:109)。

本稿のテーマは、J.ハーバーマスの国家論を現代のこうした状況に対する社会理論的回答の試みとして位置づけ、その意義を考察することにある。冷戦構造崩壊後の新たな世界秩序形成の動きに触発されてか、近年のハーバーマスの著作には国家について論じたものが目立つ。中でも体系的な国家論が展開されたのが、1992年に刊行された『事実性と妥当 (Faktizität und Geltung)』である。この『事実性と妥当』においてはハーバーマスの国家観に注目すべき変化を見出すことができる。従来ハーバーマスが「生活世界の植民地化」というテーゼで国家・市場というシステムが引きおこす社会病理を警告してきたことは周知の通りである。しかし『事実性と妥当』以後の著作では、そのような危機意識はもはや表には出ていない。むしろ国家の意義が再認識されているといってもよい。

ハーバーマスの主張によれば、国民国家は「放棄 (Abschaffung)」されるのではなく、「止揚 (Aufhebung)」されるべきだということになる。いかなる社会統合モデルが国民国家に代わるものとして提示されているのかを示し、ハーバーマスの議論が持つ現代的意義を明らかにすることで、新たな社会モデル構築のための手がかりを探ることが本稿の主旨である。

1 グローバル化と国民国家モデルの限界

ハーバーマスの国家論を検討するにあたって、まずそれが論じられるべきコンテキストを簡単に整

理することから始めたい。A.ギデنزの有名な定義によれば、グローバル化とはある地点の行為が、そこから地理的に離れた地点の行為や出来事に対して直接影響や作用を及ぼすようになっていく過程のことを意味している（Giddens 1993:85）。しかしこのグローバル化という現象が問題化されてきたのは比較的最近になってからのことである。

ここでは問題をグローバル化が社会理論・国家論に与えたインパクトに限定することにする。ギデنزすら、1985年には次のように明言していた。「『社会』は、国民国家を指している」（Giddens 1999a:33）。現在生じている変化がいかに急激なものが伺えるだろう。まさにこのような国家・社会の概念がその自明性を疑われてきているのである。従来 of 理論的枠組みでは捉えることのできない新たな社会・世界秩序が出現してきているという認識は、今では多くの論者が共有し始めている。さしあたりグローバル化が国民国家モデルを危機に陥れつつあるという認識から出発するなら、国民国家はいかに乗り越えられるべきかという問題が浮かび上がってくるだろう。国民国家＝社会という枠組みに代わる新たな社会（統合）モデルの構築が、社会学にとっての最もアクチュアルな課題の一つだといえる。

1-1 従来の国民国家モデル

まずは国家とは何なのかについて確認しておく必要がある。国家についてはこれまでも数多くの議論がなされてきたし、今もそうである。だが国家と呼ばれるものは時にあまりにも漠然としており、時代や場所によっても当然その意味は異なってくる。国家についての議論にはこの曖昧さの問題が常につきまとう。それは全く確かだとしても、議論の範囲を「国民国家（近代国家）」に限定するなら、その意味するところはさしあたり簡明であろう。近代の国家はどれも、明確に規定された「境界」と「構成員」、そして排他的な「支配権」を持つものとして通常理解されている（国家三要素説）。つまり、明確に規定された国境と国民があり、その範囲内における独占的・排他的な権力が国民国家を成り立たせているのである。

「国民国家（nation-state）」という合成語を構成する「国家（state）」と「ネーション（nation）」の区別は難しく、時に重なり合う概念でもあるが、A.スミスの定義に従っておくなら、「もっぱら公的な諸制度に関連して」いる国家に対し、ネーションとは「文化的・政治的な紐帯」を意味している（Smith 1998:40）。つまり、実体をもった文化共同体である「nation」に対し、ある種の装置として「state」を捉えておく。この従来別種のものであった nation と state を初めて融合させたと言えるのが、フランス革命であろう。革命後のフランス共和国は、近代の産物としての国家の原形であり典型とされる。フランス革命によって、封建的諸制度は廃止され、特定の領土内における絶対的主権、法のもとでの国民の平等、という国民国家の諸特徴が確立された。そして同時に、「国民」という新たな集団的アイデンティティを創り出すことに成功したのである。

近代国家は従来、失業や不平等といった資本主義が引き起こす社会統合の危機に対して福祉国家化

によって対処してきた。しかしグローバル化によって領土・主権・国家が相対化されていくことで、この「福祉国家的妥協」という統合原理に依拠することが困難になってきているのである。

1-2 グローバル化の社会理論的インパクト

R.ミュンヒによれば、今日国家の危機と呼ばれるものの本質は、その社会統合機能が脅かされているというところにあるという。福祉国家という枠組みに保障されていた個人的自由・平等追求の時代は終わりつつあることを彼は主張する (Münch 1998)。実際いくつかの先進国では貧富の格差が拡大してきており、福祉国家の空洞化が始まっている。国家が国民の要求に答えることができなくなっていることで、国民国家 (福祉国家) の理念が求心力を失ってきているのである。国家が正当性を失っていくと、国民的アイデンティティというものもまた自明でも強固なものでもなくなっていく。情報のグローバル化もこのようなプロセスを加速している。所与の文化的文脈は絶えず疑いに晒されるようになるからだ。要するに、従来の国民としての集団的アイデンティティは希薄になりつつあるように見える。アイデンティティはより多様の・複合的なものとなっていき、ひとつとはローカルな共同体やグローバルな社会関係のなかにより確かなアイデンティティを見出していくかもしれない。良き生の追求と国家は、ますます無関係のものになっていく。

このような状況から何が生じてきているのだろうか。ギデنزも指摘しているように、グローバル化の進展はある面では社会統合の危機を意味している。国家の統制力がますます弱まっている一方で、グローバルな市場がもたらす失業や貧富の差の拡大はアノミーや社会的混乱を引き起こしている。「徹底した懐疑は不安を助長し、社会的に創り出された不確実性が不気味に迫っている」 (Giddens 1997:200)。

しかしグローバル化とは両義的な過程である。それは伝統や連帯の破壊といった方向だけに単線的に作用しているわけではない。他方でそれは、失われた確実性・拠り所の再構築を「強要」しもしているのである¹。このように見れば、環境や経済の諸問題に関して国家間のグローバルな連帯の必要性が強調される一方で、新たなナショナリズムや地域紛争が世界中で生じている状況が多少理解できるかもしれない。またロシアや東欧のように、社会秩序の安定のために国家がむしろ力を強めてきている地域もある。したがって、グローバル化と国家を対立するものとして把握するのは少々早まった見方だと言わねばならない。グローバル化によって国家は確かに変化しつつあるが、それが消滅しつつあるという確実な証拠はまだどこにもない。

このように錯綜した状況のなかから出てきた対照的な社会理論的戦略を二つ挙げてみる。グローバ

¹ 「一方で近代国家は消滅しはじめているが、他方で近代国家は以前にもまして強く要請されはじめている」 (Beck 1997:74)。

ル化を積極的に容認する「第三の道」の政治を提唱するのはギデنزである。

「第三の道の政治は、グローバリゼーションを肯定すべきである。…確かに、経済的なグローバリゼーションが、地域の自給自足体制を突き崩すことは否めない。とはいえ、保護主義は合理的ではないし、望ましいわけでもない。保護主義に傾いたりすれば、利己的で敵対的なブロックに、世界が分断されるだけである」(Giddens 1999b:115)

ギデنزは、国家がグローバル化の現実に適応した「コスモポリタン国家」へと再構築されていくことが望ましい方向だと考えている。それとは全く対照的な主張をしているのがP.ブルデューである。彼は従来の福祉国家をあくまで擁護することによって、グローバル化に「対抗」していくべきだという。

「現状においては、知識人や組合、市民団体の批判的なたたかいは、まず第一に、国家の消滅に反対することに向けられなければなりません。国民国家は今、外からは金融勢力によって、内からはそれらの金融勢力の共犯者たち、すなわち金融業界、高級財務官僚などによって、その土台を掘り崩されています。被支配層は国家を、特にその社会福祉的側面を、擁護しなければならない」(Bourdieu 2000:74)

こうしてみると、ギデنزの戦略はグローバル化に親和的な国家の構築を志向することで、グローバル化がもたらす社会変化を積極的に肯定してこうとする立場だといえる。したがって彼は、「より開かれた再帰的な」社会像を提案する。「グローバル化する世界秩序と両立し得る、唯一の国民的アイデンティティは、コスモポリタン・ナショナリズムである」(Giddens 2000:227)。それとは逆に、ブルデューは明らかに反市場グローバリズムの立場をとっている。彼はあまりに破壊的な市場原理に対し、国家によって抵抗していかなければならないと考えている。彼も「ナショナリズムへの退行に対するオルタナティブ」の必要性に言及しはするものの、その「インターナショナリズム」の射程はさしあたり、守られるべき福祉の水準とある程度同質性を共有した「ヨーロッパという地域規模」に限られている(Bourdieu 2000:75)。

ハーバーマスは市場グローバリズムの肯定には懐疑的な立場を取っている。彼はある政治的エッセーの中で、今後の国家が閉鎖(Schließung)と開放(Öffnung)のバランスをとっていくことの重要性を強調している(Habermas 1998a:122-135)。つまり経済成長よりも、社会・政治的な連帯と福祉という社会的正義の次元をより重視しているのだ。この点では、その戦略の方向はブルデューに近いようにみえる。しかし彼は、グローバル市場を肯定するわけではないが、かといってブルデューほどに国

民国家に固執することもしない。ギデンズが描く、「国家のガバナンス」と「グローバルなガバナンス」を結びつける「コスモポリタンの視点を持った多文化社会」というヴィジョンには、ハーバーマスも基本的に同意すると思われる²。国民国家とその将来についてのハーバーマスの見方は極めてアンビヴァレントなものである。新たな現実を見据えつつ独自の国家モデル構築しようとしているハーバーマスの試みを見ていくことにする。

2 国民国家の両義性

ハーバーマスの国家論を理解する上で、国家の社会統合機能を強調する理論的立場が参考になる。国民国家を擁護する代表的な論者としてスミスがいる。その背景には彼がナショナリズムに次のような両義性を認めていることがある。

「ナショナリズムは、改革、民主化へとむかう付随的な動機になることがよくあるし、虐げられた民衆にとって自尊心の源泉となりうる。さらにそれは、『民主化』ないし『文明化』に参加ないし参加しなす際に認められうる様式なのである。ナショナリズムはまた、今日、政治的団結の唯一のヴィジョンと原理である。」(Smith 1998:298)

このスミスの議論は、ラディカルな国家批判の文脈では適切に捉えることのできない近代国家の意義を示唆している。国民国家のアンビヴァレントな性格は、しばしばヤヌスの顔の比喻で語られる。それは確かにナショナリズムと結びつき、「国民化」という強制的同化と異質性の排除を伴うが、一方でまた国内での社会的連帯と平等をもたらすということがある。つまりポジティブな面とネガティブな面が同時に存在しているということである。このような両義性を持った国民国家は単なる肯定や否定を志向したアプローチでは捉え切れない。

この点をハーバーマスもはっきりと認識している。彼も国民国家の社会統合機能や普遍主義的契機に注目し、それだけのポテンシャルを国民国家の原理の中に見出している。またその両義性は、普遍的な平等の理念と共同体原理の相克と言い換えることもできるだろう。つまり国民国家の原理は、普遍主義的な「市民の国家」と地域主義的な「民族の共同体」という二つの契機の緊張関係のうえに成

² 新たな世界秩序についてのハーバーマスのイメージは次のようなものである。「国家アクター間での合意を可能にする国際的協議システムは、一方では個々の政府が依存する国家内的プロセスと結びつくが、他方で世界組織の枠組みと政治に埋め込まれている」(Habermas 1998a:165)。

り立っている³。この両契機は、その発生時においてはまだ、混ざり合っていた。「フランス革命のナショナリズムは民主的立憲国家という普遍主義的な原理と結びつけられていた。当時、ナショナリズムと共和主義は同種の精神であった」(Habermas 1996: 261)。このどちらか一方の契機が優勢となった典型的な例は、フランス(共和主義ナショナリズム)とドイツ(民族主義ナショナリズム)に見ることができる。

したがってハーバーマスは国民国家を内在的に克服していくアプローチをとる。つまり、国民国家の「放棄」ではなく、「止揚」を目指すという戦略が出てくるわけである。従来の国民国家が社会を統合できなくなっていくというのなら、まずは失われていく社会的連帯の「損失補償(Ausfallbürgschaft)」が第一に考えられねばならない。国家の消滅とはすなわち、公的領域と正当な権力の消滅を意味している。その際新たな社会的合意と統合の基盤が形成されていなければ、その帰結は民族や宗教による私的暴力の跋扈する「万人の万人に対する闘争」の状態でしかないだろう。

3 ハーバーマスの国家論の構成

ハーバーマスの国家論は多岐にわたる議論から体系的に構想されているため、ここでその全体を総合的に説明することは出来ない。むしろ、彼の提示する国家モデルはいかなる点で従来の国民国家モデルと異なるのか、という点に焦点を絞って論じたい。そのために、伝統的な国民国家批判の論拠を手がかりにして、どのように国民国家の原理が乗り越えられようとされているのかに注目する。

3-1 国家の意義

いわゆる正統マルクス主義的な国家批判というものがある。その典型的な議論は、国家はあらゆる不正と暴力の源泉であり、放棄されるべきものだということである。例えばF.エンゲルスは次のように言った。「国家は階級対立をおさえつける必要から生じた」(Engels 1999:231)。こうした見方は往々にして、社会秩序の成立と再生産を暴力とイデオロギーだけで説明する傾向に陥った。そこでは法治国家の枠内で社会を改良していくという発想は出てこず、ただ暴力に対する暴力だけが解放をもたらすということになるだろう。もっと問題なのは、正当な権力などがないという前提が、かえって国家批判自身の正当性までも失わせてしまうということだ。

これとは別の道を探るのなら、H.アレントの議論が参考になる。アレントは、「暴力(violence)は権力(power)を破壊することができるが、権力を創造することはまったくできない」(Arendt 2000:145)

³「いずれのナショナリズムも、程度の差こそあれ、またさまざまな形態において、市民的要素とエスニック的要素をあわせもっている。」(Smith 1998:37)

と考える。つまり、単なる暴力と正当な権力は区別されることで、国家はそれ自体として暴力装置なのではないとされる。この暴力とは異なる権力の概念について、アレントは次のような例によって説明している。「われわれはベトナムで、暴力の手段にかんする途方もない優越が、装備の面ではお粗末であってもよく組織化され、はるかに権力の強い敵に直面したらいかに無力なものになりうるかを見てきた」(Arendt 2000:139)。またガンジーの非暴力主義の成功も権力の例とされる。それがイギリス相手ではなく、ヒトラーやスターリンが相手であったなら、簡単に滅ぼされてしまっていたらとアレントは言う。つまり暴力によって権力を滅すことはできる。しかしそのことによって、暴力による勝者は権力を失うことになるのだと。それは結局、あくまで暴力として自滅するか、あるいはスターリン支配のソ連のようにテロルに陥るほかない。だから民主主義にとっては、権力を消し去るのではなく、市民によって権力が作り出されることが重要になる。

ハーバーマスが「コミュニケーション的権力」と呼んでいるものは、このアレントの「権力」(Habermas 1992:182) とほぼ重なる概念である。アレントによれば、「人びとが協力して活動する」ときにのみ権力は生まれる。つまり権力は、公的領域と結びつくことによって暴力とは異なった力となることができるとアレントは考えたわけだ。この理念をハーバーマスは次のように説明する。被支配者の合理的な動機づけが公的権力に正当性を与えるのだと。「合理的な動機づけ」という観点は、暴力やイデオロギーによる服従の強制とは異なった意味での支配の正当化可能性を示唆している。複雑化した近代社会の諸条件の下、国家の放棄という戦略は現実的ではない。むしろ国家権力は、その「存在」によってではなく「正当性」によって批判されるべきである。

以上のように考えるハーバーマスは、国家装置を階級支配の道具とも、個人の自由と対立するものともみなさない。主権在民という民主主義の基本的な原理は、ハーバーマスによって次のように解釈されている。法秩序のもとにある市民は、同時にその法の著者として理解される、つまり、市民は法の著者であると同時に名宛人である。これは次のようなことを意味している。法は市民の自由と平等を保障する限りで正当性を獲得できる。つまり法は自らの正当性の条件として、市民の自由と平等を保障しなければならない。しかしその一方で、市民が法を正当化する討議に参加しようとするなら、その法に従うことが条件になる。ここに、法・権力と個人の自由は一種の循環をなしている。この循環関係が、国家モデルの構想にとって重要な意味を持つのである。このような法理解が示唆するのは、私的自由と公的権力は互いに前提とし合っている、つまりどちらかが欠ければ他方も成り立たないということだ。このようにして個人の平等や自由と対立する国家という想定は論駁される。なぜなら、「国家的に組織された権力は外部から法と対立するのではなく、法によって前提とされており、そしてその権力は法の形態をとることで確立される」(Habermas 1992:168f) からだ。

ここで留まらずに、ハーバーマスはさらに積極的な結論を導こうとしている。市民は、国家への忠誠なくして権利を要求することは出来ないのであると。「市民からなる国民が自由の制度を保てるのは、

彼らが自分の国家に対して、確固とした、法的に強制されえない程度の忠誠心（Loyalität）を創り出すことによってのみである」（Habermas 1996:266）。この忠誠心が、いわゆる「憲法愛国主義」の基盤となるのである。このような議論は、国家を単なる手段としてしか捉えようとしないうりベラリズムに対する反論ともなっている。

ハーバーマスがナショナリズムに代わる国家統合原理として主張する「憲法愛国主義」の立場を彼自身の言葉を借りて言い換えれば、「カント的共和主義」である。フランスとドイツにおけるナショナリズムの相違は先に触れたが、ハーバーマスが価値を見出しているのは、明らかにフランス型ナショナリズムの方である。文化や民族の独自性に根拠を持つドイツ的なナショナリズム（いわばヘーゲルの共同体主義）に対し、普遍主義的理念に基づく政治共同体への忠誠心（ルソー・カント型共和主義）の価値を救い出そうとするのである。

3-2 法と道徳の相違

一般的に言って共和主義とは個人的自由に対して公的事柄と国家を優先させる考え方であろう。「共通の善」を志向する、いわゆる「市民的徳」を共和主義は市民に期待している。そこでは、自由とは、リベラリズム的な消極的権利（～されない権利）というより、むしろ政治参加の積極的自由として捉えられている。ハーバーマスが目指すのは、この共和主義的理念を近代的な多元的世界観やリベラルな民主主義的理念と両立可能なものとして再生させることである。その際、「自由主義的モデルより強いが、共和主義的モデルよりは弱い規範的意味を民主主義的プロセスに結びつける討議理論は、両方から要素を受け取り、それを新しく組み合わせる」（Habermas 1992:361）。

ハーバーマスの国家論の特徴的なところは、例えばルソー的な共和主義⁴と違い、あくまで国家を制度的枠組みとして求めるにとどまっており、それを国民的・共同体的な全体的統合とは切り離せると考えるところだ。国民国家、つまりネーション・ステイトという形で融合している state 的なものと nation 的なものは、完全に区別されて考えられている。というより、何とか区別しようとする。文化や言語とは別種の原理に基づく社会統合のモデルをハーバーマスは目指している。つまりまず第一に求められるべきは、複数の価値や欲求といったものが共存するための社会的正義なのだということである。

しかしそのことの必然性はいかなる論拠に基づくのか、という反論が考えられる⁵。国民の同質化といった方法はもはや機能しない、という議論によってハーバーマスは答える。近代化が進むに従って、

⁴ ルソーの思想には、ある種の全体主義的傾向を見ることができる。「彼らが国家を守るために生命をかける場合、彼らは、国家からもらったものを国家にかえずにすぎないのではないか？」（Rousseau 1954:53）

⁵ テイラーは次のような問いをハーバーマスに投げかけている。「なぜポスト慣習的な倫理的正義を目指さなければならぬのか」（Taylor 1989:87）。

社会統合の原理は変化していかざるをえない。それは、次のように図式化することが出来る。

○普遍的学習過程としての近代化

まず近代化によって、伝統的社会を支えていたような統一的・超越的な社会像は崩壊し、あらゆる価値や規範は疑いをかけられるようになっていく（反省的になる）

↓

そして、利害、生活様式、価値観の多様化と細分化が進んでいき

↓

それぞれの平等な権利を保障し、コンフリクトを調整していくためには、規則や原則はそれだけ抽象化していかなければならなくなる

だからハーバーマスの考える近代の条件下において社会・政治的連帯が可能となるためには、「それぞれ独自の集団的アイデンティティを持つ集団や下位文化の倫理的統合は、抽象的で、あらゆる市民を平等に包摂する政治統合の地平から切り離されなければならない」（Habermas 1996:262）ということになる。そして、そのような社会統合を実際に可能にしているメカニズムが近代の実定法なのだという。

先の図式に沿って、ハーバーマスの言う法と道德の違いを説明してみよう。社会的合理化と個人的自由の解放（個人化）が進むことで、目的合理的な行為が社会生活の中で比重を高めていく。そのことで、それまで日常実践を導いていたローカルな道德規範は行為者の相互行為を合理的に統制することが出来なくなる。こうして社会統合の要求を満たせなくなっていく道德に変わり、より合理的に行行為者を動機づけることを可能にする行為調整メカニズムとして登場してくるのが近代法である。近代社会では、「法規制のおかげで、道德的でインフォーマルな行為規範の認知的不安、動機づけの不確かさと限定された行為調整力を埋め合わせることが出来る」（Habermas 1992:397）。だから例えば、何らかの価値・規範や世界観と結びついた自然法というものは、ハーバーマスに言わせれば合理化のポテンシャルを汲み尽くしていない、道德と未分化な前近代的法だということになるだろう。

憲法愛国主義は、価値観やライフスタイル、パーソナリティといった領域には一切関与しないとされる。そういった類のものが全て、初めから共有されておらず、今後も共有されることのない完全な多元的社会をハーバーマスは想定し、ただそれらが共存していくために必要な条件だけを指摘するにとどまろうとしている⁶。

⁶ このようなイメージは、ロールズの「重なり合う合意（overlapping consensus）」の概念とよく似ている。ただしハーバーマスは、ロールズの議論では合理的な基礎づけが不十分であると考えている（Habermas 1996:106）。

「ここでは、自己の生活形態や文化伝承の中に見出されたアイデンティティの上を、より抽象的なものとなった愛国心が覆っている。それはもはや具体的な国民総体などではなく、抽象的な手続きや諸原理と結びついた愛国心である。」(Habermas 1999:34)

宗教やナショナリズムとこの「憲法愛国主義」という構想の違いの説明に、ハーバーマスは興味深い言葉を使っている。今述べたような条件を満たすことで、「法」は宗教やナショナリズムの社会統合力が弱まったために失われる社会的連帯の「損失補償 (Ausfallbürgschaft)」となるというのである (Habermas 1992:99)。このいわば「機能的等価物 (funktionales Äquivalent)」によって国民国家のアンビヴァレンツを克服しようとハーバーマスは考えるのだが (Habermas 1996:141)、このような意味で、「憲法愛国主義」とは国民国家のポテンシャルを救い出そうとする試みともいえるのであり、いわばナショナリズムの代案として定式化できるであろう。

文化的集団としての nation への自己同一化に代わって、自由と平等を保障する制度的枠組みとしての state への忠誠心が社会統合を保障していく。これが「損失補償」としての憲法愛国主義の考え方である。したがってこのモデルは、決して合意による収斂・同化を志向したものではない。利害や文化的背景の違い、そうしたものの解消を目指すのではなく、むしろ前提としているといえる。ハーバーマスが想定しているのは、こうした差異の存在が学習過程としての「討議 (Diskurs)」の原動力となることで、常に自己変革しつづけていくダイナミックな社会像である。

4 討議理論的アプローチのアクチュアリティ

4-1 理論的射程

ハーバーマスのアプローチの利点はまず、特定の価値や集団から社会統合の構想を導くことが出来ないということを強調している点にある。多元化した社会における民主的連帯の可能性を追求するハーバーマスの国家論は、グローバル化の進展する現在際立ってきている問題である多元主義⁷を擁護するものとしては魅力的なものの一つであろう。ここでは、いかに差異が「共存」し、暴力の介在なしにコンフリクトを解決するかが重要なのであって、単一的な国民的アイデンティティ、ましてや差異の「総合」「止揚」などが求められているのではない。

ハーバーマスのモデルは、ローカルな同質化や排他主義、あるいは政治的連帯の放棄という問題を

⁷ 「ポスト伝統的秩序では、文化的多元主義は、それが残存する伝統をとまなうにせよ創造された伝統をとまなうにせよ、埋め込まれた権力が別々に切り離された中心をもつかたちをとることはもはやできない」(Giddens 1997:196)。

同時に乗り越える契機を持っているといえる。なぜなら、それは統合原理が初めから多元性に基盤を置いているために、常に他者に対して開かれていると同時に、既存の枠組みを超えてさらに抽象的な政治的統合へと発展・普遍化していく可能性をはらんでいるからだ。実際ハーバーマスは、このような民主主義的連帯の構想によって、グローバルな政治的統合という希望的観測をほめかしている。彼がEUやNATOを擁護するのもそうしたヴィジョンがあるからだろう⁸。

しかし「愛国心」という言葉をあえて使うことからみても、ハーバーマスもやはり、特定の「差異化」された文化や個人と、それらが平等に共存するための「社会的正義」を両立させる困難をよく承知している。「同じ普遍主義的な内容でも、特定の生活のコンテクストから充たされ、特定の文化的な生活形態に定着する」(Habermas 1998b: 327)。つまり、それぞれ特定の文化的コンテクストが、普遍主義的な対話の形式(内容ではない)としての「憲法愛国心」を、「場合によってはそれぞれ異なった理由で」受け入れればそれでよいというわけである。

しかし逆に、利点は弱点ともなっている。つまりそれは、あまりにも差異と多元性を自明視しているために、かえって解体のモデルとなってしまう危険をはらんでいる。あまりにも自明とみなされた「差異」から出発することで、既にある共通の合意が無視され、共通の解釈の地平がかえって崩壊されてしまうのではないか、という疑問は当然出てくる。この点をT.マッカーシーは鋭く指摘している。

「欲求、利害関心、感情、情緒などを引き合いにだす理由づけに相対的な説得力があるかどうかという判断が解釈の視点や評価の視点によって異なってくるとすれば、またさまざまな評価的な言語を用いて言明される理由づけを相対的に比較考慮する共通の基準が存在しなければ、論拠とレトリックの区別、確信を持つことと説得することとの区別は、討議モデルが許容するよりも明快なものではなくなってしまう。」(McCarthy 1999:61)

「憲法愛国主義」のモデルは、分裂した社会においては連帯のモデルとなりうるかもしれない。しかしそうでない社会においては、かえって分裂のモデルとなる可能性を否定することはできない。少なくとも「憲法愛国主義」は、多元的でない社会に比べ多元的な社会の方が望ましいというような主張とは慎重に区別される必要がある。

憲法愛国主義的な社会統合の構想は、共有された価値や規範による統合が不可能となるまで近代化・合理化が進展しているという認識を出発点としていた。しかし逆に言えば、個人的自由や価値多元性の承認、他者への寛容といったルールが根底で共有されていなければ、ポスト伝統的國家は成り

⁸ ハーバーマスがNATO軍のユーゴスラビア空爆を擁護(1999)したことは記憶に新しい。

立たない。こういった時やほりある種の条件が前提されてしまうのではないか。

ここで私は、ローカルな伝統的価値観を擁護すべきだと主張したいのではない。そうではなく、憲法愛国主義が成り立つためにはやはりある種の条件が必要だということにすぎない。ただ、その条件がハーバーマスの言うように「ポスト伝統」として普遍史的な過程において現れるものなのかどうかという問題をここで論ずることは出来ない。

さしあたり、ハーバーマスの理論的前提を我々の不可避な出発点としてではなく、条件として理解すれば、彼の主張もより受け入れやすくなるのではないか。すなわち、憲法愛国主義的な社会統合という議論は、複雑化・多元化した社会において初めて意味を持つてくるのだと理解することである。いずれにせよ、ハーバーマスの議論は危機に陥っている国民国家を克服する一つの方向を示すものであることは間違いないのである。

4-2 むすびにかえて

グローバル化による世界経済の一体化や文化の多元化によって、政治的主体としての国民と文化的なものの担い手としての国民との間に乖離が生じつつある。ここで見極めておくべき問題の一つは、そのようなプロセスが「世界社会」や「世界国家」のようなものを作り出しつつあるのかということであろう。新たなナショナリズムの勃興や地域紛争の頻発はグローバル化と一体のものとして捉えられるべきであり、そのどちらか「一方だけ」を放棄したり、非難することは容易ではない。そうした問題が市場原理主義か国家原理主義か、あるいは伝統的アイデンティティの解体か、それともその再生なのかという二者択一の問題に単純化されてはならないということである。

単純に国家の存在意義が低下してきているといった議論に対しては、S.サッセンも「脱国家化」と「再国家化」という言葉を使って反論している。「国民国家とグローバル経済を相反する活動として定義することは、非常に問題である。多くのグローバルな過程が起こる戦略的空間は、しばしばナショナルである。グローバリゼーションに不可欠な新しい法形態が実施されるメカニズムは、しばしば、国家制度の一部である。グローバルな規模で金融資本の超高速移動を可能にしたインフラストラクチャーは、おのこの国家領域のなかにつくられる」(Sassen 1999: 77)。グローバル化の時代において、一方で国家への要求がますます大きくなっていることを、彼女は移民問題の分析(Sassen 1999)を通じて説得的に示している。

ハーバーマスも、「国家間秩序」を超えた「世界市民的秩序」の成立がいかに困難か承知している。だが彼はあくまで民主的な社会統合を見据えているのであり、国家主義あるいはコスモポリタニズム

⁹ ハーバーマス自身も「共通の政治文化 (gemeinsame politische Kultur)」の必要性を認めている (Habermas 1996: 262)。しかし「損失補償」が意味を持つのはそれが必要になった時だけであろう (Joas 1997: 291)。

そのものを目的化してしまう誤謬に陥ってはいない。新たな世界秩序が生じているのは確かだろう。しかしその移行はあくまで「民主的意志形成」を通じて行われなければならないことをハーバーマスが強調しているのは正当である。仮にグローバル市場が国境をなくしたとしても、それは決して民主的プロセスによるものだとは言えないからだ。国民国家はどのみち解体していくし、社会を全体として支えていけるような価値の再生は不可能なのだとすれば、むしろ急務となっているのは、その際に生じる社会的・政治的な連帯の危機にどう対処していくのかについて考えることだろう。ハーバーマスの議論が示唆しているのは、それが国家解体の方向のみに向かってはならないということである。社会的正義や個人的自由を守るための枠組みをいかにして再構築していくかが問われるべきなのである。

すると、グローバル化に対処する戦略としては、「ネーションを超えようと本気で試みるのなら、まずネーションの原理からスタートし、さらに進むためにこのネーションの原理を利用」(Smith 1998:289) するというやり方が、見込みのあるもののように思えてくる。安易なコスモポリタニズムの主張においては、従来の集団的アイデンティティ、自由と平等を保障する法秩序、福祉制度などに代わって、いかなる制度が代替物となっていくのかについての議論がまだ不十分なのだ。正当な政治秩序を可能にする枠組みとして、今のところ国家に代わるものはまだ存在していない。なぜなら市場原理主義だけでは民主主義を保障することはできないからである¹⁰。

いずれにせよ、グローバル化がもたらす社会解体の圧力への抵抗を放棄するのではないならば、新たな政治的連帯のヴィジョンを示す必要がある。まさにこの問いに対する回答の試みとして、ハーバーマスの仕事を評価することができるだろう。ハーバーマスもこのような認識から、国民国家は放棄されるのではなく、止揚されるべきだと考えたのである (Habermas 1996: 153)。

¹⁰ コスモポリタニズムに対するハーバーマスの疑問は次のようなものである。①コスモポリタニック共同体では国家のように堅固な統合水準を達成できない。②アイデンティティ形成に必要な倫理的基盤がコスモポリタン文化には無い。(Habermas 1998a:163)

文献

- Arendt, H., 2000, 山田正之訳『暴力について』みすず書房
- Beck, U., 1995, *Die feindlose Demokratie*, Reclam
- , 1997, 「政治の再創造」、松尾精文、小幡正敏、叶堂隆三訳『再帰的近代化』、而立書房
- Bourdieu, P., 2000, 加藤晴久訳『市場独裁主義批判』、藤原書店
- Engels, F., 1999, 土屋保男訳『家族・私有財産・国家の起源』、新日本出版社
- Giddens, A., 1993, 松尾精文、小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か?』、而立書房
- , 1997, 「ポスト伝統社会に生きること」、松尾精文、小幡正敏、叶堂隆三訳『再帰的近代化』、而立書房
- , 1999a, 松尾精文、小幡正敏訳『国民国家と暴力』、而立書房
- , 1999b, 佐和隆光訳『第三の道』、日本経済新聞社
- Habermas, J., 1992, *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp
- , 1995, *Die Normalität einer Berliner Republik*, Suhrkamp
- , 1996, *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp
- , 1998a, *Die postnationale Konstellationen*, Suhrkamp
- , 1998b, 「倫理・政治・歴史」、ラスマッセン編、菊池理夫、山口晃、有賀誠訳『普遍主義対共同体主義』、日本経済評論社
- , 1999, 河上倫逸編訳『法と正義のディスクルス』、未来社
- Joas, H., 1997, *Die Kreativität der Werte*, Suhrkamp
- McCarthy, T., 1999, 「実践的な討議」、山本啓、新田滋訳『ハーバーマスと公共圏』、未来社
- Münch, R., 1998, *Globale Dynamik, lokale Lebenswelten*, Suhrkamp
- Rawls, J., 1993, 1996, *Political Liberalism*, Columbia Univ. Press
- Rousseau, J. J., 1954, 桑原武夫、前川貞次郎訳『社会契約論』、岩波書店
- Sassen, S., 1999, 伊豫谷登士翁訳『グローバリゼーションの時代』、平凡社
- Smith, A., 1998, 高柳先男訳『ナショナリズムの生命力』、晶文社
- Taylor, C., 1989, *Sources of the Self*, Harvard Univ. Press

(うえむら たけお・博士後期課程)

Habermas' Theorie des Staats

Takeo UEMURA

Im gegenwärtigen Weltsystem sehen wir Ansätze zur Herausbildung neuer gesellschaftlichen Ordnung, die über den Nationalstaat hinausreicht. Ursprünglich hat der Nationalstaat die Einheit eines mehr oder weniger homogenen Volkes stiften können. Heute stößt die Fähigkeit des Nationalstaats an seine Grenzen. Die Globalisierung stellen uns vor Probleme, die innerhalb eines nationalstaatlichen Rahmen nicht mehr gelöst werden können. Im Zuge der Globalisierung scheinen Nationalstaaten als politische und identitätsbestimmende Einheiten zunehmend an Bedeutung zu verlieren.

Wie ist aber eine Antwort auf die Desintegrationskräfte der Globalisierung zu erlangen? Über den Rückfall in traditionelle Institutionen hinaus muß man Wege der Herstellung von Integration finden. In dieser Hinsicht möchte ich Jürgen Habermas' Diskurstheorie des Staats aufnehmen. Habermas behauptet, daß der Nationalstaat eher »aufgehoben« statt »abgeschafft« werden muß. Sehen wir also, ob sein diskurstheoretisches Modell der Sozialintegration dabei helfen kann, die Solidalität nach der Ohnmacht des Nationalstaats zu gewährleisten.

Habermas lenkt den Blick auf Zusammenhänge zwischen Stufen der gesellschaftlichen Rationalisierung und Formen der sozialen Integration. Das positive Recht sei für die soziale Integration von multikulturellen Gesellschaften besonders geeignet, weil die Solidalität der Bürger unter Bedingungen der posttraditionellen Gesellschaft nur durch das Verfahren legitimer Rechtsetzung zusammengehalten werden kann. Dabei wird die Fortführung der republikanischen Element des Nationalstaats betont. In dieser Weise versucht Habermas nämlich den Nationalstaat aufheben. Mich interessiert die Frage, ob seine Antwort akzeptabel und wie sie möglich ist. Es bleibt ein Problem, wann und in welchem Maße sich Gesellschaften als multikulturell oder komplex verstehen. Jedoch stellt das Modell der diskursive Sozialintegration eine lehrreiche Antwort auf die Herausforderung der Globalisierung dar.