

民主主義の発生源としての「政治的徳」
—ダグラス・ラミス『ラディカル・デモクラシー』から見えるもの—
“Political Virtue” as the Resource of Democracy
in Consideration of Douglas Lummis's *Radical Democracy*

高橋 在也

TAKAHASHI, Zaiya

はじめに

近年の日本社会における政治不信は、もはや、政治への拒絶感という感覚に近づいている。政治に期待されているのは、景気回復、経済活性化だけかと思われる程である^①。そして、もしも経済が活性化されるとしても、その「経済」が「身の丈の経済学」^②につながらず、大企業と金持ちだけが潤う

「経済」に留まるならば、政治への期待は、いつか一度宝くじが当たってわれわれの生活も楽になるのではないかという辛い期待か、絶望的なあきらめになるしかない。経済のことをどうにかしてくれるかもしれない、というだけの期待を寄せられている政治状況の裏側で、日本の議会政治は、そもそもの政治の出発点である世論からも熟議からも離れ、独裁的手法がまかり通るようになっている。こうした状況は、議会制民主主義の危機である。しかしより根本的な危機は、もっと以前から生じていたことではある。民主主義の価値そのものが見失われていることである。

逆に、民主主義の価値を再発見するとしたら、どんな経験がきっかけになるだろうか。ふたつの道筋があると考えられる。ひとつは、完全な独裁制や恐怖政治にうちひしがれた後に、そこから解放された時。もうひとつは、なんらかの民主主義的な方法

で、自治的組織（あるいは「組織」と呼ぶよりも不定形なネットワークの時もある）が創られ運営がなされている時だ。このひとつめの経験は、解放を契機とした民主主義への渴望であり、解放の時期が過ぎた後に、民主主義を主体的に希求することが堅持されるのは難しい。ふたつめの経験は、いわゆる直接民主主義の経験と言えようが、問題なのは、具体的な生の経験のなかで、何が直接民主主義を生み出す発生源となっているかである。

近代社会における民主主義の形態は、第一義的には議会制民主主義、いわゆる間接民主主義であった。その機能不全を根本的に批判し、直接民主主義を近代社会に接合させようとする理論的試みとして、「ラディカル・デモクラシー」と呼ばれる思想潮流がある。その理論的端緒は、シェルドン・S・ウォリン編の季刊雑誌『デモクラシー』（1981-84年）の諸論文とされる^③。その特徴として、中央集権的、官僚制的権力への原理的批判を基礎とし、「利益誘導型民主主義」でも「集団のあいだの利害調整をする手段としての」（千葉 1996：7）民主主義でもなく、「民衆の発意、生活、かれらの共同権力、かれらの自発的ネットワーク」（千葉 1995：21）に基づく政治が行われることを目指すものとされる。しかし、ラディカル・デモクラシー

が、どのような条件で、具体的にどのような形態で発生し、どのような意味を持ちうるか、という最も肝要な点を、ラディカル・デモクラシーの理論家たちは描写しきれないように見える⁽⁴⁾。またかれらは、リアル・ポリティクスに対して、直接民主主義のもつ理想の高さを強調しつつも、その非現実性・無力性を欠点として位置づける傾向がある⁽⁵⁾。しかし、もしリアル・ポリティクスのいう「リアル」の内実が、利害調整やその管理であるならば、そうではない「政治」というものを生み出しうる「現実」はありうるのか、この探求だけでも十分に意味があるのではないだろうか。政治とは、何なのか。誰がやるのか。仮に、政治とは、利益誘導や管理だけではなく、多様な人びとのあいだの、利害に還元されない「考え」の出し合い・聞き合い・調整、社会の管理だけではなく共同創造の営みであると拡大して考えてみるならば、そうした「政治」に携われる資格を、マイノリティもマジョリティも含めたすべての人たちが持っていると考えられないだろうか。

本稿では、政治学者ダグラス・ラミスの著作『ラディカル・デモクラシー』（原著 1997 年）における、民主主義論を検討し、それによって拓かれる視座について述べる。ラミスは、前述のウォリン編『デモクラシー』にも参加している、ラディカル・デモクラシーの立場に立つ政治理論家であるが、特にこの著作が、他のラディカル・デモクラシーの立場の著作と大きく異なる点がある。それは、近代社会にラディカル・デモクラシーを順応できるように安定した接合を図るという意図を最初から放棄して、独立した直接民主主義の空間が近代社会に生まれてしまうという、ある種の奇跡が起こるための条件を探っている点である。

『ラディカル・デモクラシー』は、整然と系統だって主張が展開される著作ではない。むしろ、思考しながら著作が進むかのようなのである。民主主義の形式的な定義を排し、今までに「民主主義」という言葉が何か他のイデオロギーや事態を正当化するために用いられてきた事例を検証し、そのせいで余計に目にみえなくなっている、ひとびとが集まることで生み出しているある種の「力」を言い表すための「民主主義」の定義を探求している。その結果、他の民主主義論と比べて驚くべき特徴は、ラミス自身の民主主義の定義は、最後まで登場しない。しかし、それを以て、ラミスの著作の欠点とは言えない。不定形の集まりの持つ性格を述べようとして、彼は、逆に、そうした集まりが消えてしまう条件を明示することを通して、民主主義の彼なりの定義を逆照射しているように思われる。

1 なぜ民主主義について、考えるのか

なぜ民主主義について、ラミスは考えるのか。もともとラミスは、民主主義についてふたつの出発点をもっていた。第一に、左翼／右翼、マルクス主義／資本主義、といった硬直的な二項対立の枠組みをつくりなおす理論的土台に、民主主義がなりうると考えたことだ⁽⁶⁾。第二に、民主主義が真剣に問われ語られた、ピープルパワー革命直後のフィリピンを見たということだ⁽⁷⁾。

しかしながら、と、ラミスは問題提起する。第一に、選挙制度としての民主主義を、特に日本においては、だれも信用していない⁽⁸⁾。第二に、民主主義という言葉は、ほかの何かを正当化するために濫用されるイデオロギーとなっている。なので、学問的に「民主主義」という言葉を用いても、ほとんど何も言っていないのに等しい状況が現れている⁽⁹⁾。そ

れゆえ、第三に、制度ではなく、「人間関係の原理」としての民主主義を問題にしたい⁽¹⁰⁾。そして第四に、「人間関係の原理」としての民主主義を問題にすることをとおして、仮想のユートピアの提案ではなく、現に存在してきて、今も存在する運動を、理論的に支援したい⁽¹¹⁾。

こうした問題提起の上で、ラミスは改めて「民主主義」という言葉を語源に戻って考える。「民主主義（デモクラシー）という単語はデモス（demos）つまり民衆（ピープル）とクラチア（kratia）つまり権力が結びついてできた。ここで急いではならない。解釈したり詳しく論じる前に、まず立ち止まってみる必要がある。民主主義とは民衆が権力を持つ政治形態をさす名称だ。しかし、このピープルとは誰のことだろう。権力（パワー）とは何なのだろう。」（ラミス 2007：40）このように問いを立てて、ラミスはこう言う。すべての権力は国民が源だとはいわれるが、実態は、源であるかもしれないが、その権力は少数者に奪われている。なおかつ、種々のイデオロギーによってそれは正当化され、この正当化を受け容れることで政体は安定し強力なものとなる。にもかかわらず、たとえその正当化を「恐怖心からにせよ迷わされてのことにせよ信じ込むようになった国民でさえ、権力の真の源は自分たち自身である」と発見しうる、それこそが「ラディカル民主主義」の立つべき「観点」だと言う（ラミス 2007：46）。

興味深いのは、この「ラディカル民主主義」は、ラミスによると「市民社会」とは区別されるべきものだと言う。たしかに、「市民社会」は、国家を乗っ取るのではなく、自分たち自身をエンパワーメントする。小さくて多様な集団や組織の複合体であり、「公の議論の場、公の価値と公の言語の発展、

公の自己（市民）の形成のためのスペースを提供する。」「市民社会は自由を要求しないが、自由を生み出す。」（ラミス 2007：54-55）しかし、「市民社会」はいつでも自由を生み出すわけではなく、むしろ企業同士の競争も、国家が介入しない組織の複合体として「市民社会」と言われる。さらに市民社会といっても、それは「人種主義や女性を支配する男性社会の砦」であることと矛盾しない。（ラミス 2007：58）従って、「市民社会」の形成と、「ラディカル民主主義」の生成は、関連しながらも区別して見るべきであると言う。

「ラディカル民主主義」という考えは、自分たちが源であると感じられるような「パワー」を発見し言語化するものであると捉えられる。ラミスは、フィリピン革命に、こうした「パワー」を見出しているが、それでは、「ラディカル民主主義」は、このような大きな政治運動に帰結したものだけに見出すべきものなのだろうか？⁽¹²⁾

2 ラミス自身の自由の経験と、その政治的言語化

ラミスは『ラディカル・デモクラシー』の中で、「民主状態」という聞き慣れない言葉を用いている（ラミス 2007：179）。フィリピンを典型例として彼が見聞きした運動のなかで、人々が「パワー」を、「自分たち自身」を「源」として出している、そのような不定形の状態を指すための言葉である。ラミスが探求しているのは、「民主状態」がうまれる条件を、制度的説明ではなく、また、心理学的説明以外に求めるというものだ。たとえば次のような瞬間が、人間の精神に訪れるための条件を求めるということである。

ラミスは、「権力を持たない人の権力」というバツラフ・ハベルのエッセイを引用する。共産主義時

代のチェコ・スロバキアの八百屋には、店の窓から見える玉ねぎとにんじんの間に「世界の労働者よ、団結せよ」という看板が掲げられている。それは「私は従順であり、平和に暮らす権利がある」というメッセージを掲げているという意味だ、とハベルは言う。「ある日、八百屋の中でなにかが吹っ切れて、人におもねるだけのスローガン掲げるのを止めてしまうと想像してみよう。彼は茶番と分っている選挙へ行くのも止めてしまう。政治集会で自分が本当に考えていることを話し始める。そこで彼は、自分の良心が支持せよと命じる人々への連帯を表明する力が自分にあることさえ発見する。この反逆で、八百屋は偽りの中での暮らしから一步踏み出す。彼の反逆は、真理において生きようとする試みなのである。」(Havel1985 : 93) このようにハベルを引用して、ラミスは述べる。

重要なのはハベルの話で語られる変革が組織的なものではなく精神的なものだという点だ。これはマルクスが「意識をもった」労働者について書いた時に意味したたぐいの変革であり、解放の神学を語る人びとが「意識化」(conscientization)などという表現で語ろうとしていることなのである。この変化は「正しくない」知識から「正しい」知識へと変わることはない。八百屋は必ずしも以前知らなかったことを自覚する必要はない。なにかが「吹っ切れる」のだ。これはこころの動きであり「決断」である。もちろんここでいう「決断」はこうしようと決めることだ。八百屋が看板を出すのを止めた瞬間に下されるのであって、それ以前ではない。八百屋が自分の決断に従って行動し始めた時に、そしてとくに自分の仲間を見つけ始めた時に、新しい組織が出てくるかもしれない。(ラミス 2007 : 59-60, 傍

点は高橋)

この「決断」という現象を生み出すものは何か。こうした観点から、ラミスは、モンテスキューの「政治的徳」という概念に興味をもつ。「モンテスキューに言わせると、民主主義には法律とそれを施行する権力に加えて、「もうひとつの源、すなわち徳」が必要だと言う。つまり、政治的徳があるところに民主主義は可能であって、ないところには不可能なのである。」(ラミス 2007 : 179)「モンテスキューが正しいとすれば、民主状態は制度以前のものである。国民自身が立法者の立場に立つ状態である。その徳は正しい法律をうちたてる能力のある積極的かつ創造的徳であり、ただ単に法律に従うという受け身の徳ではない。」(同 : 180)

モンテスキューは、『法の精神』で、共和政体というものを論じている。共和政体とは、彼の定義にしたがえば、「人々が全員、最高権力 la souverain e puissance をもつ」政体である(モンテスキュー 1989 : 51)。「政治的徳 vertu politique」というのは、共和政体を動かす「心の変容 modification de l'âme」を起こす「バネ le ressort」、ないし「情念 passion」だとモンテスキューは言う。政体の構造的説明とは別に、それを動かす「バネ」という概念を編み出したことをもって、モンテスキューは「新しい概念をもった」と考えた(同 : 31)。モンテスキュー自身は、絶対王政下のフランスで生き、匿名出版で『法の精神』を出版した。彼自身が、「共和政体」で生きていたわけではなかったのだから、余計に「政治的徳」の概念の彼の展開が気になるのだが、『法の精神』のなかでは、そうした「政治的徳」が具体的にどのように人々に生まれるかについては、ほとんど触れられない。人間が「ふ

つきれて」「決断」するときの精神を説明するために、ラミスは、モンテスキューの「政治的徳」という概念を借りた。それこそが人びとに「心の変容」をもたらし、モンテスキュー自身にとってもまだ見ぬものであった「共和政体」なるものを駆動させるバネであるのならば、この「政治的徳」はどのように生まれるのか。ラミスは自身の大学時代の「フリースピーチ」の経験を描写する。

1960年代の運動に参加した人びとの多くが、規模こそ小さいものの〔フィリピン革命と（高橋補足）〕同じようなことを経験している。1964年のフリースピーチ運動のさなか、私はカリフォルニア大学の学生であり、それいらい政治を以前の見方で見ることができなくなった。…（中略）…学生たちが互いに素知らぬ顔で従順に授業から授業へ流れていくかわりに、いたるところに五人から二十人くらいの人垣ができ、情報を交換しあったり、激論をたたかわせていた。誰か知り合いに会うとかならず「それでどうなった」と聞いては、互いに手に入れたニュースを教えあう。私が忘れられないのは、図書館で勉強しようとして出かけると、たいていキャンパスの隅で進行中の議論につかまり、次々と議論が続いて気がついたら夕方の六時ということが再三あった。…（中略）…突如として、教室で学んでいた事柄が重大事となった。同時に、人間関係が以前よりも暖かく、競争的でなくなった。人びとは友だちを作りやすくなったし、進んで他人に手を貸すようになった。これがリベラルな政治学の想像力を悩ませる伝説的実在、つまり政治コミュニティの小さくてもろいサンプルなのだろうか、とわれわれは思いめぐらした。…（中略）…少なくとも運動がもっともうまく行った瞬間には、人びとは希望、共同体、行

動する喜びを経験したのであり、それが競争本位のリベラルな社会が提供する単純な手段と目的の満足（「成功」「人に先んずる」「うまくやったという満足」）とはまったく異なる幸福感を彼らにもたらしたのである。（ラミス 2007：184-185、傍点は高橋）

教室で学んでいた事柄が重大事となることと、友だちを作りやすくなり、競争的でなくなった、ということが同時に起こった経験。そして、「手段と目的の満足とはまったく異なる幸福感」をもたらした経験。しかし、この経験の記述だけであれば、過去の楽しい一過性の思い出として終わってしまうだろう。1997年のラミスは、この記述から先へ進む。それは、過去の自身の経験を、政治学の言語で記述しなおすのである。政治学の言語といっても、近代政治学の主要な関心は、人びとの行動をいかに組織するかという方法論の研究、言ってしまうえば人びとをいかに管理し、統治するかという技術の研究にある。ラミスは、それに真っ向から反対するだけでなく、管理ではないような人びとの「組織」の仕方を描こうとしている。なので、ラミスの記述は、少なくとも現在の主流の政治学とは別の「政治学」だと言えるだろう。

ラディカル民主主義は単に人びとが一致協力して行動するというだけの意味ではない。人びとの足並みをそろえさせる方法ならいくらでもある。罰を与えるぞという脅し、逆に褒美を与えるという約束…（中略）…科学的管理などなど。行動を組織する方法についての研究は政治学の主要な関心事である。しかし、ほかのすべての行動と異なる行動がひとつある。人びとが互いに信頼に結ばれて、自然発生的

に共に行動するときである。その時には思いもよらない大きな力が生み出される。(ラミス 2007 : 186)

ラミスはさらに踏み込んで、その「思いもよらない大きな力」を説明しようとする。

この力は銃や戦車よりも大きな力になることもあれば、そうならないこともある。問題はこれが別種の力であって、他の種類の力にはできないことができるということだ。他の力つまり軍事力とか国家権力、技術力、官僚の力、金の力などなどは、互いに手を結ぼうと単独であろうと、民主主義の力をうち負かせられるという意味では強大かもしれない。しかし、公の自由という新しい世界をつくり出すことはこれらの力にはできない。民主主義の力、民主状態は、そうした世界を「作る」のではなく、そうした世界になることで新しい世界をもたらす。…(中略)…民主主義の力は公の自由の世界を実現できる力である。」(ラミス 2007 : 186, 傍点は高橋)

ラミスは、フリースピーチの経験を「幸福感」や「暖かさ」という心理的経験としてだけではなく、これを伴いながらも、「公の自由という新しい世界」そのものが生まれた経験として描いている。

「民主状態」が、何らかの公的世界を別途生み出すのではなく、「民主状態」そのものが新しい世界の創設であり、それは他のどんな強大な権力にもできないことなのである。ハンナ・アーレントが、アメリカ独立革命をモデルにして、「自由の創設 foundation of freedom」という言葉であらわそうとした事柄⁽¹³⁾と、同じことを言い表そうとしていると思われる。逆に、この主張がラミスの独創性だとは言

えない。アーレントと比較してラミスの独創性が現れるのは、「民主状態のもろさ」の条件を析出している点である。

3 「公の自由な世界」をつくるための人間の感覚を破壊するものは何か

「にもかかわらず、民主状態もまたもろい。」(ラミス 2007 : 186) なぜもろいのか。ラミスが挙げる理由を、箇条書きに分けながら検討してみよう。

(1) 「民主状態」は、生活を維持している経済の領域の外で起こるので、日常生活に戻ると「民主状態」は消える

「ラディカル民主主義が起こるのはわれわれが生活を維持している制度の領域、つまり経済の外側なのだ。そうした制度は忍耐強くわれわれが戻るのを待っている。労働者はほんとうに空腹になれば戻り、学生の活動家は卒業すれば社会体制の一員となり、中途退学者も結局は仕事についたほうが良いという結論に達する。」(ラミス 2007 : 187)

それでは、日常生活が、経済(要するにお金)の領域だけで塗りつぶされず、小規模ではあるが「民主状態」をあちこちの場所で作っていく工夫ができるとしたら、どうだろう? 重要な試みではあるが、それだけでは「民主状態」のもろさは解消しない、そのもろさを経済のせいだけにはできない、とラミスは主張しているようなのだ。

(2) 「民主状態」と呼ばれる事態が生まれたとき、何が起きているか、また持続させるために何が必要かを理解する言葉が当事者に無い

「自分が故意にではなく民主状態にいるとわかった人びとは、理論的暗闇のなかで手探りをしてい

る。自分がある状況を把握したり、それを持続させるために何が必要かを理解する言葉がないため、すぐにいわば管理体制に出し抜かれてきたことを知るのである。」(ラミス 2007 : 188)

持続させるためには何が必要か? という問いに対しては「政治的徳という強力な磁場しかないというのが古典的な解答だ。そうだとすれば、ラディカル民主主義は今日、非常に不利なところに立たされている。先に述べたように、「政治的徳」なる表現はわれわれの政治の語彙には含まれていないも同然だからである。権利や法、権力、投票、税、利害といった事柄は自信をもって語れるとしても、「政治的徳」などという表現を使おうとすれば戸惑いを覚えるしかない。」(同 : 187-188)

たとえば、哲学カフェのような空間を考えてみる。ある時に、集まった人びとで濃い話ができて、以降人間関係も、話し合った事柄への認識も変わってしまう経験があった時、この「経験」を「楽しかった」という言葉では、その「楽しさ」を、それを経験していない人に理解できる形で伝達できない。つまり、社会的意味が生まれにくい。さらに、そうした経験が持続できるために何が必要かと言うとき、「政治的徳」が必要だと言われても、われわれはどうして良いか困るだけである。

この問題は、民主状態に言葉を与えようとするラミス自身にもあてはまる。つまり、民主状態は「公的で自由な世界の現れ」だといわれても、それが政治的言語であるという価値はもちろんあるのだが、いったい具体的にそれは何なのか、そしてそれはどう生まれるかを明示しているわけではない。

しかしながら、さらにラミスが提起する「現代の民主状態が短命だということを見るもうひとつの見方」(同 : 188) が、この問題にさらに踏み込んで言

葉を与えているように思われる。

(3) 一国民主主義が、現代の民主主義を根本的にもろくさせている

「あまねく民主主義を確立するのはわれわれの力のおよぶことではない世界では、一国ないし数カ国に民主主義を確立しようとして、周りを軍事力と社会的差別の壁で取り囲む。その壁はとりわけ民主主義国の市民が余暇と自由を享受する経済的基盤を提供するための労働力を搾取されている他国の住民との壁である。これはありうる戦略だ。…(中略)…問題は、民主主義帝国、ないし「一国民主主義」は今日実行可能な戦略たりうるか、ということだ。」

(ラミス 2007 : 218-219)

ここでラミスが提起する問題は、たとえ軍事的、あるいは経済的に条件があつて、自分の国や地域にだけ民主主義を打ち立てることが可能だとして、それは打ち立てる当の民主主義にとってどういう影響があるか、というものだ。ラミスの答えは、なるべく他国ないしは他の地域にも配慮しましょう、というような答えを打ち砕くようなものであり、同時に、彼が言葉にしようとした「公的で自由な世界」の本質を照らしてくれるようなものである。

自分たちを仲間の人間の運命から切り離そうとすれば今でもできるが、切り離すこと自体、われわれの神経系のなかで行われるしかないことも今なら分かっている。切り離すのは他の人びとではなく、われわれ自身の感覚器官のひとつ、われわれが他の人たちの顔を見たり声を聞いたとき、ああ同じ人間なのだど認識する能力を与えてくれる、あの特別の感覚器官なのである。このような自己切断は一般的に賢明でないだけでなく、それ自体ラディカル民主主

義の本質と相容れない。…（中略）…政治的徳を可能にする感覚、言ってみれば「民主主義感覚」を切断することなのだ。ラディカル民主主義の運動はこの感覚を研ぎ澄まし拡大することを求める。（ラミス 2007：220，傍点は高橋）

民主主義のもろさを説明する三つの理由のなかで、経済が原因で浸食されてしまう、それを説明する言葉がない、という外的な理由ではなく、民主主義の内在的性質に関わるこの第三の理由が、最も核心を突く。一国民民主主義は、できれば避けられよ、というものではなく、絶対にダメなのだ。その理由は、他者のことを考えるのはとりあえずやめて、自分たちだけで平等や自由をつくろう、と決めたその時点で、「他の人たちの顔を見たり声を聞いて「ああ同じ人間なのだ」と認識する能力」が殺されるからである。ラミスは「神経」や「感覚器官」という言葉を使っている。彼が、モンテスキュー自身は説明しなかった「政治的徳」に与えた意味は、他者の顔を見て、声を聞き、同じ人間だと認識する感覚、他者を見つめ、他者の言葉を自分に引き入れる感覚である。

4 おわりに

最後に、ラミスの民主主義論は、現在のわれわれの営みだけでなく、過去の人びとの営みにも新しい光を照射する射程を持つことを付言したい。ラミスの民主主義論は、近代社会におけるリアル・ポリテイクスへの接合を大前提とせず、むしろ草の根に生じる「民主状態」の生成条件（あるいは消失条件）を明らかにしようとしたものゆえに、従来政治とは無関係であるとされてきた社会領域を、政治（あるいは民主主義）と関連させて分析することに道を拓

く。その点、近年の歴史学・郷土史学が、俳諧・茶の湯に代表される日本の文芸史を、まったく新しい見方で捉え返しつつあるのが興味深い。たとえば、俳諧は、江戸時代においては、庶民を中心とした村落を超えた不定形の文芸ネットワークを形成しており、そうしたネットワークが、蘭学や書肆のいわゆる地方における発展を促し、幕末期には、地方は、江戸や京都にとっても無視できない対等な文化的ネットワークを形成していた⁽¹⁴⁾。歴史社会学者の池上英子は、さらにもう一步分析を進め、文芸のネットワークは「パブリック圏」と池上が呼ぶ空間を創出していたのであり、そこでは、表向き・制度的な人間関係ではなく、文芸を通して全く新しい人間関係が生まれ、交わった人間を通して多様な社会的・文化的資源が「交流・融合」していたと述べる。さらに、こうしたダイナミクスは、革命を経て議会制民主主義を生成したというヨーロッパ中心主義の民主主義観では、分析できないものだと主張する⁽¹⁵⁾。池上の研究は、文芸運動を多様な社会的・文化的資源の交流の場として捉え、かついわばヨーロッパ的ではない民主主義の形態を示唆したという点で、日本の文芸史をまったく新しく政治学に接合させる可能性をもつ。ラミスの『ラディカル・デモクラシー』は、歴史学・郷土史学のこうした進展を補って、文芸運動が兼ね備えて来た一種の「自由」——狭義の芸術表現が可能であるという「自由」ではなく、社会に新しい空間を創ったという「自由」の感覚の起源に迫ることを可能にする。

以上、ダグラス・ラミスのラディカル民主主義論を検討したことで、以下のような視座が得られる。

(1) フリースピーチ運動やフィリピン革命のような大きな政治運動から、文芸運動のような小さくて目立たない文化運動まで、社会に対する影響力は全

く違えども、民主主義の根としての「民主状態」がうまれうる場所として、連結して考えられるようになったこと。

(2) 民主主義の根本は、人びとの精神に根付くものであること。もし議会が、たとえば原発に反対する人びとや、子どもを育てることに不安をもちながらそれでも子どもとともに生きようとする親たちの声とそれにひそむ思いを反映することなく議事が進むのであるならば、そこに精神は無く、民主主義を見出せない。制度上の議会よりも、そうしたひとりひとりの声を聞いて考えて語る場にこそ、根源的に政治的な空間が生まれうる。

(3) しかし、どのような規模であれ、それが「一国民民主主義」状態になった瞬間に、つまり、ある一つの考えだけ、あるいは一つの民族だけ、あるいは“この仲間”だけに限って平等や自由や交流を追求しようとする、そこで切断されるものがある。それは、具体的に切断される他者だけでなく、そうした他者と本来は聞いたり話したりすることができたはずの、感覚そのものである。この感覚が、民主主義の源たる「政治的徳」であり、この感覚の喪失が、民主主義を自壊させる。

こうした感覚のレベルまで民主主義を、われわれの身近なものに落とし込むならば、われわれがその源であるという「パワー」も、いわゆる政治権力や集団の支配力とは全く異なる、新しい「パワー」になりうるだろう。そして、そうした「パワー」をわれわれ自身が実感して言葉を与えることも可能だろう。さらには、日本の文芸史も、この「パワー」の観点から大きな変更が加えられるかもしれない。そのためには、郷土史学や歴史学と、政治学が新しく切結んでいく、新しい研究が求められよう。

注

(1) この問題は、そもそも近代における政治が、「ポリティカル・エコノミー」として、つまりは経済利益の調整・配分機能としてもつばら存立してきたという経緯にさかのぼる歴史的問題である。アレント（1994）、特に49-59頁を参照。

(2) 地域コミュニティを基礎とし、自然環境との共存を旨とした持続可能な経済のあり方に対して、E.F. シューマッハーが先駆的に名付けた概念を援用した。シューマッハー（1986）、特に第2部第5章「人間の顔を持った技術」参照。

(3) 千葉（1995）、43-47頁を参照。

(4) ラディカル・デモクラシーの概念を早くから日本に提唱してきた千葉眞も、ラディカル・デモクラシーが「はたしていかなる政治のヴィジョンを具体的に示していくのか」（千葉1996：17）という段になると、それは、地球規模の難題を抱える人類にとっての「生存」の「手段」であり、同時に単なる「手段」に還元されない「固有の価値」を持ち、人びとの「共存共生の営みであり、文化創造の一端を担う営み」でもあると指摘するに留まる（千葉1996：18）。斎藤純一は、ラディカル・デモクラシーが、リベラル民主主義への批判・対抗以上の共通理解を未だ持たず、「概念的に規定されるべき段階にはまだ達していない」（斎藤1996：74）と指摘する。それゆえ早急にラディカル・デモクラシーの定義を下す前に、来るべき民主主義に必要な側面として「意見の政治」「範例の政治」「苦難に応答する政治」「自己の内的政治」という四つの切り込みを提示する（斎藤1996：88-92）。特に「自己の内的政治」の概念は、人間の（いわば内的な）思考の営みと、（いわば外的な）意見を公表し互いに聴き取り合う営みの両者をつなげて双方政治の範疇に置く視

点であり、政治学の枠組みを深化させる力を持つと思われる。しかし斎藤は、来るべき民主主義に必要なラディカルなヴィジョンについては述べるが、ヴィジョンの発生条件にまで踏み込んで議論しているわけではない。

(5) 千葉眞は、シェルドン・ウォリンのデモクラシー論には「完全主義」の傾向があり、「歴史現実」に直面した時にその有意性が欠如しがち」と批判する（千葉 1995：103）。それゆえ彼の議論は、「歴史現実」に接合できるもの、「つまり、自由民主主義の諸制度の枠組みのなかで本来のデモクラシーのさらなる深化と具現化を模索し、それによって自由民主主義の諸制度をデモクラシーの理念に照らして再活性化させる」（千葉 1995：40）という図式をとる。今ある制度の破壊のむこうに真のデモクラシーが立ち上がるとは思えないし、今ある社会の補正のなかでこそ現実的にデモクラシーが姿を現すことということには同意する。しかし、今ある「諸制度の枠組み」の尊重が、「民主主義は、その固有の活力とダイナミズムのゆえに、エートス、法制、手続き、制度、倫理、判断において、つねに規制と善導を受ける必要がある…（中略）…民主主義には民衆の活力の無軌道性というそれ固有の脆弱性（vulnerability）があるからである。こうして民主主義はつねに、制度面と手続き面でも「民衆の情念」の迸りを防ぐ制度的防禦の方途を探求していく必要がある」（千葉 1995：35、傍点は高橋）という主張にまでつながるのであれば、民主主義は、すべてそれを必要としそれを担う人々の目線から、その「弱点」の内奥に光があてられるべきだと応えたい。

(6) ラミスは、アメリカ海兵隊員として日本に來てから、ベ平連の活動に関わり、「自由主義国家や自由主義経済に対するマルクス主義の批判力に依存し

てきた」が、マルクス主義者になれと言われて困り、「居心地の悪い中間的立場」にいたと言う。右翼左翼というフランス革命にさかのぼる空間的比喩がまかり通り、マルクス主義かさもなければ資本主義の奴隷かという「空間的イメージをつくりなおす土台に」民主主義がなるのではないかと考え始めたと言う。（ラミス 2007：19-20）

(7) ラミスは、1987年にフィリピン大学に民主主義理論を学びに行った。「民主主義がすり切れたスローガンではなく活きた思想、本気で問題にされ、人びとが情熱と確信をもって語る原則となっている場所へ、私は行きたかった。」結局「アメリカ寄り」の政治家コラソン・アキノが当選したが、「民主主義をめぐる豊かで執拗な議論は終わりではなかった。どこが間違っていたのか、あるいは現に間違っているのかという問題」がずっと話し合われていた。（ラミス 2007：21-22）。

(8) 「日本ではここ数年、民主主義に対する関心が非常に高まってきた。これはひとつには冷戦後の世界的動向の反映である。すなわち、旧いやり方への幻滅、批判的かつラディカルな政治思想の新たな土台探しである。しかし、同時に日本における「代表民主主義」という特定のやり方に対する幻滅が拡がりつつあることの反映でもある。とくに1998年の選挙後は、有権者が何をしようと、同じ派閥や官僚が引き続き国家権力を握り、政治はなにも変わらないという気持ちが強まりつつある。そして「多数支配」は少数者を服従させるための技法とみられるようになりつつある。」（ラミス 2007：vi）

(9) 「政治用語の中でも「民主主義」はもっとも酷使された言葉であることは間違いない。この言葉は、革命、反革命、テロリズム、妥協、凡庸を正当化するために使われてきた。代表制度、自由企業経

済、国営経済、レーニン主義の一党統治、国民投票による独裁制などにも適用されてきた。世界を民主主義にふさわしい安全な場とするために戦争が行われ、原爆が投下されたのも外国の地に民主主義を確立するためであった。民主主義を守るためにゲリラ勢力を鎮圧する作戦が行われ、そのゲリラも民主主義のためにたたかっていると主張する。」(ラミス 2007: 27)

(10) 「民主主義といえば自由選挙だとか人権を法律で保障することだとか、労働者による管理であるかのように語られる。」しかし、自由選挙の制度や人権保障する法律があるからといって、民主主義は実現しているとは言えないだろう、と述べたうえで、ラミスはこう主張する。「これらが価値を持つかどうかを判断するには、自由選挙や人権保障が実現されている人間関係の原理とは何なのかをできるだけ明確にする必要がある。」(ラミス 2007: 23)

(11) 「あらゆる大陸で、国で、文字通りあらゆる種類の状況下で民主主義運動が見られるし、解決の道も一様ではない。…(中略)…こうした状況やその他の制度を相手に闘っている運動はいずれも、それぞれの方法、目的、希望を持っている。人々が現実の状況下で闘っているものに代わる何かを私は何も持っていない。そうではなく、「実際に存在する」民主主義運動をいくらかでも理論的に支援することで、また民主主義者が自分自身の目的や方法を再検討したり批判したり明確にするための何らかの基準を提供することで、いささかでも貢献できたらというのが私の希望である。」(ラミス 2007: 24)

(12) 本稿では展開できないが、丸山真男に代表される戦後日本の民主主義者たちが持っていた民主主義観には、小さな協同活動を民主主義の根として評価

する理論的検討が欠けていた。最も草の根の運動を高く評価した鶴見俊輔においても、理論的検討は薄い。筆者がラミスを特に取り上げて考えたいのは、彼が、民主主義の本質は、制度や法律ではなく、言葉にしづらい人間の精神にある、とまで踏みこんで、その条件を探っているからである。

(13) アレント (1995), 特に第4章, 第5章を参照。

(14) 文芸史を、ラミスを含めたラディカルな民主主義のパースペクティブから再考するという試みは、他日に期したい。ひとまず、幕末期地方における蘭学の発展については田崎 (1992), 青木 (1998), 金井 (2001), 書肆の発展については鈴木 (2007) 参照。

(15) 池上 (2005), 特に 62-96 頁を参照。

参考文献

- 青木歳幸 (1998) 『在村蘭学の研究』 思文閣出版
 アレント, ハンナ (1994) 『人間の条件』 志水速雄 訳, ちくま学芸文庫, 原著 1958 年
 —— (1995) 『革命について』 志水速雄 訳, ちくま学芸文庫, 原著 1963 年
 池上英子 (2005) 『美と礼節の絆 日本における交際文化の政治的起源』 NTT 出版
 金井幸佐久 (2001) 『高野長英門下 吾妻の蘭学者たち』 上毛新聞社出版局
 斎藤純一 (1996) 「民主主義と複数性」 『思想』 1996 年 9 月号, 岩波書店
 シューマッハー, エルンスト・F (1986) 『スモールイズ ビューティフル 人間中心の経済学』 講談社学術文庫, 原著 1973 年
 鈴木俊幸 (2007) 『江戸の読書熱 自学する読者と書籍流通』 平凡社

- 田崎哲郎編（1992）『在村蘭学の展開』思文閣出版
- 千葉眞（1995）『ラディカル・デモクラシーの地平
自由・差異・共通善』新評論
- （1996）「デモクラシーと政治の概念—ラディ
カル・デモクラシーにむけて」『思想』1996年9
月号，岩波書店
- モンテスキュー（1989）『法の精神（上）』野田良
之・稲本洋之助・上原行雄・田中治男・三辺博
之・横田地弘訳，岩波文庫，原著1748年
- ラミス，C. ダグラス（2007）『ラディカル・デモク
ラシー 可能性の政治学』加地永都子訳，岩波モ
ダンクラシックス，日本語初版1998年（岩波書
店），原著1997年
- Havel, Václav(1985) “The Power of the
Powerless” , in Havel et al., *The Power of
the Powerless: Citizens Against the State in
Eastern Europe*, ed. John Keane, introd. By
Steven Lukes , Armork, New York: M. E.
Sharpe.

高橋 在也（東京農工大学非常勤講師）