

第 III 部

ジャーナリズムの新しい可能性を拓く
思想潮流

III ジャーナリズムの新しい可能性を拓く思想潮流

1. 民主主義の理論的再検討とジャーナリズムの再定義

これまで第 II 部では、現代社会のマスメディアが抱く、様々な問題群を多角的に考察してきた。その際、17 世紀の革命期に発生したジャーナリズムが、その後の大衆化、産業化、そしてシステム化という変容の中で、〈マスメディア・ジャーナリズム〉として発展していったことによって、その本質自体が組み替えられ、変化していったのだった。

第 II 部においてマスメディア・システムの動態を観察したが、それによれば、現代においても、そしておそらく将来も、マスメディアが市民社会や民主主義の論理をテコにして活動を展開していく姿は、風前の灯火のように見受けられる。市民社会の規範的ジャーナリズムというものが生きる場所は、おそらくはマスメディアであれば、その周縁部分にのみ残されているということを、今日の状況の中では改めて確認せざるを得ない。

「周縁部分」－新聞読者の小さな声、決してゴールデンタイムには放映されないドキュメンタリー、あるいはラジオ番組や、地方のケーブルテレビの自主制作放送や、パブリック・アクセスチャンネルなど－これらはしかし、現代社会において重要なジャーナリズムの現象形態である。しかも単にそれらがマスメディアの景観の多様性に寄与する、というだけの理由からではない。むしろそのようなマスメディアの「周縁部分」におこっている社会とメディアとのインターアクション、すなわち両者の攻防、摩擦、あるいは協調行動こそが、実は今日の市民社会の理論、あるいは民主主義をめぐる理論的議論において最も中心部分に位置し、注目を浴びているのである。そのことを、この第 III 部では明らかにしていきたい。

以下順番としては第 2 章で「オルターナティブ公共圏」概念について述べる。これはポスト・ブルジョア社会と呼ばれる現代社会における「公共圏」論である、とも言い換えられよう。オルターナティブ公共圏とは、1960 年代の学生運動を経験した若者たちを中心に始まった。それは主に体制に向って対抗的言論を発信することから出発した「対抗公共圏 (Gegenöffentlichkeit)」であった。その概念は、やがて新しい社会運動やネットワーク理論、あるいはコミュニケーション理論とも接続していき、現代社会の規範を考える際のより広い枠組みを提供していった。

次に第 3 章では、米国のプラグマティズム哲学者を代表する J. デューイによる「パブリック」概念を検討する。彼の議論はすでに半世紀以上を経てはいるものの、民主主義理論、あるいは公共圏概念との接続する部分が多く、今日再び見直されている。とりわけ後に事例研究として取り上げるパブリック・ジャーナリズムでは、民主主義とジャーナリズムという関連において、その思想的支柱となっている。デューイによる「パブリック」理論に

においては、民主主義とは「我々の手で作りあげるもの」であり、そこに市民同士のコミュニケーションやインターアクションが決定的な要件であることが述べられている。そして、言うまでもなく、そこに〈マスメディア・ジャーナリズム〉が介入すべきことが要請され、主張されるのである。デューイのパブリック理論は、長らく米国における主流であった「世論調査」の影に隠れて、これまであまりマスメディア研究では取り上げられてこなかった。しかし、それは民主主義における積極的なマスメディアの役割とは何かという点を考える上で、我々に多くの示唆を与えるものである。

第3番目に第4章で取り上げる思想は、現代社会の倫理思想に関するものである。つまり自由主義思想においては、「公的領域」とは、道德観や価値観のような個人的嗜好が入り込む余地のない、中立的、客観的な判断の下されるべき領域である、と考えられてきた。また、そうだからこそ、社会にあまねく公平なる正義が確保され得る、と考えられてきた。その最も顕著な現実的政策のひとつに政教分離主義がある。これは、宗教とは個人的信念の問題であるため、そこにパブリック、あるいは政治的議論が介入すべきでない、と主張する主義である。あるいはまた、たとえばマイノリティの「個人的」立場や文化的状況は、それは尊重すべきであるから、その点に関しては公的議論から除外する、という立場もそのような思想のひとつの現われである。

しかしながら、そのような「中立的かつ客観的なパブリック/政治的なもの」に対してコミュニタリアニズムは大きな疑義を挟む。我々は、個人的道德観や価値観を捨象して、「パブリック/政治的なもの」の何を語ることができるだろうか。我々が日常生活に経験するさまざまな問題は、そのような中立的「社会正義」を通していかほどの問題解決が図られるものだろうか。以上のような議論が「リベラリズム対コミュニタリアニズム」論争において展開される。

以上の3つの議論の流れを検討した後、最後に第5章で取り上げる思想は、デリバラティヴ・デモクラシー理論である。この理論はここで取り上げる4つの思想のうち、最も新しく、1990年代を中心に議論されてきた。それはいわゆる「ラディカル・デモクラシー」理論の流れの中核となって、現代社会における民主主義の再興、そして〈政治的なもの〉の再定義を試みる理論である。この思想はまた、民主主義という思想が現代社会の実践においていかに正当性を持つか、を理論的に精緻化しようとする試みでもある。筆者は、デリバラティヴ・デモクラシーに「討議を重視した民主主義」という訳を与えるが、その言葉どおり、そこにおいては「言論」「コミュニケーション」そして「討議」が最重要要件となって、民主主義の理論の再構成が行われる。その際、本論の関心であるジャーナリズムという活動がいかに関わるのか、は当然本論における重要な問題関心となる。

以下、順を追って、以上概説した思想の流れを考察し、現代のジャーナリズム思想の核心に接近していきたい。

2. 対抗公共圏とオルターナティブ公共圏ーポスト・ブルジョア社会の選択肢

(1) ハーバーマスの公共圏概念ー近年の評価と批判

ハーバーマスの公共圏概念は、1980年代後半から、特に英米圏において積極的に評価されている。その議論は、政治学、哲学、法学、歴史学、マスメディア研究など幅広い分野の視点を取り入れた、その包括性が特徴である。

1962年に公刊された『公共性の構造転換』におけるハーバーマスの規範的公共圏概念は、およそ以下のようなものとして把握できるだろう。まず、近代の歴史から抽出される規範的公共圏概念とは、「公論 (öffentliche Meinung)」を生み出す市民社会の空間であると位置づけられている。そこでこの「公論」についてであるが、それは今日一般に理解されている「世論」(これもドイツ語では öffentliche Meinung である)とは異なる。ハーバーマスは、「政治的に機能する規範的公論」を、未成年状態 (Unmündigkeit) から解放され、啓蒙された近代の主體的私人たちが、私的意見を公開し、それを論議という公共的競合にかけることを経て、やがて公共の利益のために形成する合意である、と捉えている。ゆえに「公論は意志 (voluntas) を理性 (ratio) へ転化する趣旨のもの」(ハーバーマス 1962=1973: 114¹⁾)と理解されるのである。

ハーバーマスのこのような公論形成に対する見方は、とりわけカントの理性に基づく自由主義的哲学の影響を継承している。カントは人間がアプリアリに理性を持ち、それは経験的なものを媒介せずして徳や倫理の観念として実践的な人間の意志を規定することを論じた。ハーバーマスは、こうしたカント哲学を継承した上で、公論が形成される空間としての公共圏の規範性を抽出した。さらに後年には、「コミュニケーション的行為」を公共圏理論に重ねあわせて「コミュニケーション的理性」の概念を展開させていく。ハーバーマスのコミュニケーション論では、先驗的理性を有する人間が、その理性に導かれたコミュニケーション行為を通して意志の公開をし、そこにおいて間主体的な市民理性の連帯を図っていく、と考えられており、ここにおいても「理性」の持つ規範性が基軸となって議論が展開されていることが読み取れる。

以上のように展開されているハーバーマスの規範的公共圏概念とは、近代の歴史が拓いた3つの概念、つまり主體的叡知、公開性、そして市民的連帯あるいは共同性を構成要素として成立する空間として位置づけられる。この各構成要素を今日我々が生きる社会、つまりマス・コミュニケーションによって多くの言説が媒介される公共圏の実態において省察すれば、そこに様々な課題が認められよう。たとえば、我々は規範的公共圏という概念枠組みを通して、世論形成が、単なる個人の行動(たとえば投票行動など)の総和によって表われる全体的傾向ではなく、市民社会に生きる主體的、理性的な人間相互に発生するコミュニケーション行為の帰結から生まれた「公論形成」として理解されるべきだ、とい

う見地が生み出される。このことによって、公共圏論においては、マスメディアとは単なる情報伝達のための技術的手段ではなく、市民社会を有機的に媒介し組織する役割を担っていることを規範として要求することになる。あるいは、マスメディアとは今日、誰に向けて、何のために公開性を持つべきなのか。あるいはより具体的に、産業化や大衆化という社会現象の中で、市民への公開性を担保するメディア政策はいかにあるべきか、などの問題関心へとつながられる。つまり公共圏とは、メディアの受け手への効果や影響、あるいは送り手の組織分析という個別研究に集中していた従来のメディア研究の射程を、政治学、経済学、法学などの社会科学のあらゆる分野へと広げながら、学際的「ブレークスルー（突破口）」（Hanada 1999: 1）を作った概念であると言えよう。高度情報化時代、マルチメディア時代と称され、社会のありとあらゆる場面にメディアの機能が見出せる今日においては、公共圏論がメディア研究に必要不可欠な視点を提供していることは言を待たない。

しかし同時に、マスメディア研究の分野も含めて、各分野において、「公共圏」は、その概念装置としての有効性および妥当性について多くの批判を受けてきたことも確かである。

「公共圏」論への批判は様々であるが²、特にハーバーマスがブルジョア公共圏を近代型公共圏の雛型として規範的に扱っている点をめぐるものが多いと思われる。その批判についてすべてを取り上げることは本論の主旨からは外れるし、またその他既に様々な内外の優れた研究が存在するので、ここではとりわけ筆者の本論での立場に関連するものとして、以下のようなものを簡単に列挙しておこう。

まず、ハーバーマス理論においてブルジョア公共圏が理想化されているために、たとえば労働者たちによる「人民公共圏 (plebejische Öffentlichkeit)」の概念が「ブルジョア的公共圏 (bürgerliche Öffentlichkeit)」概念に対して二次的なもの、あるいはその下位概念として扱われてしまう状況を作ってしまう。そのように「人民公共圏」を把握することは「人民公共圏」の持つ固有の特質の多くを見落とすことになるのではないか。あるいは、公共圏は「市民的連帯」の名のもとに、均質な参加者から成り立つ空間として想定されており、それが規範化されることによって、女性やマイノリティなどの視点からの社会的不平等について十分な応答ができないのではないか³。さらに「パブリック」という概念を重視するあまり、私的領域が持つ政治性への目配りが利かないのではないか。あるいは各人の意見が公開プロセスを経ることによって「理性による統治」が可能になるという前提は、様々な問題が「公共圏未満」の部分として隠蔽されがちな今日の複雑かつ多元的社会においては、あまりにもレッセ・フェール的な自由主義的発想ではないか、などの批判である。

またそうした概念批判に加えて、『公共性の構造転換』に展開されている、マスメディアの発達によって「文化について議論する公衆から文化を消費する大衆」へと変貌した受

け手という評価の下し方は、T.アドルノや M.ホルクハイマーに代表されるフランクフルト学派第一世代による大衆文化への一面的かつ否定的認識を継承したエリートイズムである、とも指摘されてきた。つまり公共圏が「構造転換」されていく傾向を、一枚岩的な「文化凋落」傾向として言いくるめてしまうことは、それ以外の重要な現代のポテンシャルを見落としてしまい、そのような判定を下すことによって大衆文化の持つ可能性の芽を摘んでしまうことにさえなりかねない、とするものである⁴。

以上のような批判を鑑みるまでもなく、我々は今日、「公共圏」概念を、現代社会の多様化、大衆化、産業化という状況を考慮することによって初めて、その理論的有効性が獲得できることは明らかである。それはハーバーマス自身も、80年代、90年代という時代の変動の中で常に行ってきたことである。つまり我々は、「現代的な状況を分析しうる公共圏議論を模索」（阿部 1998: 182）するための建設的な理論の構築を必要としているのである。そして、「公共圏」という概念の問題を本論の射程であるジャーナリズムの問題に引きつけて問いを立て直すならば、それは「今日、メインストリームのメディアが大衆化、産業化、システム化という枠組みからの強い制約を受けていることを認識した上で、にもかかわらず我々はその状況においていかにジャーナリズムの規範性と可能性を見出すべきか」と言い換えることができよう。

ダールグレンはこの点に関して以下のように述べている。

国家の危機、オーディエンスの細分化、新しい社会運動、そして手近にあるコミュニケーション技術という4つの状況要素を重ね合わせれば、我々の眼前に公共圏の歴史的に新しい条件の稜線が立ち現れてくる。それは産業国家とそのメジャーなメディアによる支配的な公共圏へのコントラストとして据えられる新しい紐帯である。(Dahlgren 1991: 14)

ダールグレンはこうした現代社会の状況における公共圏を「ポスト・ブルジョア的公共圏」(Dahlgren 1991: 9)と位置づけている。

では、「ポスト・ブルジョア的公共圏」はどのようなものか。その試案は、既に1960年代後半から今日に至るまで様々な形で提出されてきている。とりわけ、ドイツにおいては対抗公共圏(Gegenöffentlichkeit)」という言葉が60年代に作られて、当時の「ブルジョア公共圏」への対抗案として議論の俎上に乗せられた。当時はまだ、「ポスト・ブルジョア」「ポスト・モダン」という言説が取り上げられる以前であった。ゆえにその時代の対抗公共圏とは、精緻な理論的枠組みの中で構築された概念というよりも、当時のドイツの若者たちによる実践的試みに裏打ちされていたことが特徴である。しかしその後、ポストモダンあるいはポスト・ブルジョアという概念、あるいは新しい社会運動論などとの交叉を

経て、対抗公共圏は概念としてより精緻化され、新たな展開をしていく。「対抗公共圏」概念の解釈を時期的に区分するならば、大まかに分けて3段階に分けられよう。第一段階は1968年前後の学生運動を中核としたプロテスト運動の中から生まれたエスタブリッシュメントへの反抗の言説空間であり、これを本論では狭義の「対抗公共圏」と呼ぶ。第2段階はその後若者の間で自律した生活実践の空間を構築し、そのような対案の提示行動によってエスタブリッシュメントを批判していこうとするオルターナティブ運動の中に生まれた公共圏。これも対抗公共圏の一部として捉えることもできるが、それは第一段階との区別において「オルターナティブ公共圏」とも呼ばれている。本論でもこの第2段階の対抗公共圏をオルターナティブ公共圏の名称を使って論じていく。第3段階はオルターナティブ公共圏の自律性とアイデンティティを尊重しながらも、より積極的に相互のネットワークを通してその存在を社会へと提示し、社会的、あるいは政治的承認を獲得しようとする今日的な動向である。この段階に至って、インターネットなどの通信技術革新を駆使しながら、より柔軟に、様々な階層、位相をつなぐ諸公共圏のネットワークという概念が構想される。この最後の第3段階については、第5章のデリバラティブ・デモクラシーとの理論的合流が見られるため、後により詳しく論じる。本項ではまず、公共圏概念の広がり、というテーマを中心に、対抗公共圏の第一、第二段階について論じていきたい。

また、「対抗公共圏」あるいは「オルターナティブ公共圏」という概念は、それらを育んだ社会背景から規定される政治性をもった実践的、戦略的プロフィールが強い。そのためいわゆる1970年代以降に生まれてきた「新しい社会運動」論との関連は見逃せないであろう。従って本章においても簡単に両概念と新しい社会運動とについて考察を補足したい。

本章で論ずる「対抗公共圏」や「オルターナティブ公共圏」は、現代社会を論ずる概念装置であると同時に、1960年代、ならびに1970年代のドイツの社会背景とそこにおける若者たちの精神状況を色濃く映し出している。そうした「ローカル性」を持ちながらも、しかしそれらは、時代を超えて我々に「理論と実践」とはどうあるべきか、というその両者の緊張関係についての問題意識を投げかける概念でもあろう。「我々は、いかに社会のエスタブリッシュメントに抵抗していけばよいか」、「今日の政治状況において、未だに解決せぬ社会的問題群へいかなる言論をもって対決していけばよいか」、さらには大衆化する社会状況において「我々が経験する日常にはどのような抵抗の可能性がありうるか」といった当時の若者たちが立てた問いは、やがて議論の発展の中で「近代リベラリズム理論が生み出した限界を我々はいかに克服していくべきか」「今後我々はいかなる民主主義理論を構築し、それをいかなる実践によって有効なものへと鍛えていくべきか」という高度に理論的、社会科学的な問いに結びつけられていったのだった。

(2) 対抗公共圏と 60 年代ドイツにおけるプロテスト運動

1960 年代はドイツを初め、英国、フランス、日本など、多くの工業国において戦後最大規模のプロテスト運動が広がった時期である。なぜこの時期にこのような激しいプロテスト運動の潮流が世界的に広がったのかという点については、様々な分析と議論があるのでここでは立ち入らない。しかしながら、非常に簡略化して触れておくならば以下のようにまとめられよう。つまり 1950 年代から 60 年代とは、各国は戦災から徐々に立ち直り、経済が復興の兆しを見せ、工業化と官僚化が社会構造の支配的特徴となり始めていた時期だった。その時代状況とは、若者たちにとっては、工業化、官僚化を援護する規範と価値感が「社会全体として受け入れられるべきもの」として強制される復古時代の到来と映り、彼らは社会に対して漠然とした窮屈さを募らせていた。やがて、その行き場のない窮屈さは〈偉大なる拒絶〉として表現され、そして実行へと移されていった。その際プロテストの対象は、慣行となっていた行動や意味システムなど既存の価値と体制すべてであり、それらが徹底的に問題化されていったのだった (Stamm 1988: 17)。

旧西ドイツにおけるプロテスト運動は、その初期、1967 年ごろまで、舞台は当時西ベルリンのベルリン自由大学に限られていた。しかしながら、次第にそれは大学の保守性とその組織改革要求という形において全国的な広がりを見せていった。またそれは当時の大連立政権によって提出された「非常事態法案」への反対運動へと発展して、運動の標的は当時の大連立政権、そして労働組合などの既存のエスタブリッシュメント全体に広がり、急速に規模を増していった。参加者も学生だけでなくさまざまな階層の若者が加わっていき、それらのグループは当時の大連立政権（野党不在状態）に対抗する議会外野党、すなわちアポ (APO: Außerparlamentarische Opposition) と呼ばれる一大社会運動のグループへと成長した。このリーダーであったのはドイツ社会主義学生同盟 (SDS) であった。SDS は元々ドイツ社会民主党 (SPD) の下部組織であったが、60 年代初めに SPD の方からその急進性を理由に関係を断ち切った。APO の言論活動は総称して「対抗公共圏 (Gegenöffentlichkeit)」と名づけられ、それは資本主義的、権威主義的体制側への抵抗と対抗を目的とする急進的言論空間と位置づけられた。

学生運動における対抗公共圏とは、まずはマスメディアと政治的権威によって操作された公共圏に対する対抗概念である。それは操作する中心部と日々表面的に公共圏の生産と再生産を繰り返す組織に対して向けられたものである。その意味で対抗公共圏とは闘争概念であり、支配関係を正当化するメディア・システムやその構造、労働様式に向けられている。(Stamm 1988: 40、強調は原典による)

対抗公共圏は、とりわけ既存のマスメディアの「操作された言論」との対抗意識をバネにしながら、自分たちのアイデンティティを鮮明にしていった。特にドイツのマスメディア産業の代表的プロダクト、大衆紙『ビルト』との対立はその象徴的なものだった。『ビルト』は、政治的に保守的であると同時に、その報道において市民に「暴力学生」に対する恐怖感を抱かせ、学生の騒乱を扇動的に報道し、その報道によって急進的社会運動への危惧を煽っていたためである（三島 1991: 139）。そのため対抗運動に参加する若者たちは『ビルト』の出版社、シュプリンガー・コンツェルンに対して憎悪を抱き、『ビルト』の搬出阻止、妨害運動などが次々と敢行された。

こうした様々な行動と言論によって作られていった対抗公共圏とは、制度外、マスメディア外に立つ点を強調した拒否、拒絶というネガティブな行動概念であった。それは、自分たちの理想を貫くために制度からの支援をいっさい拒否することを身上としており、そのことは逆に社会参加や政治制度への関わりを阻む結果をもたらした（Stamm 1988: 135）。やがて対抗公共圏とは、自分たちの生活世界の中にまず自分たち自身の〈自律した〉（autonome）公共圏の確立が政治的プログラムとして位置づけられていくに至った。

歴史的に見て、この狭い意味での対抗公共圏の盛衰はまさに 68 年 5 月にピークに達する学生運動とともにあった、と言えよう。つまり対抗公共圏は、学生運動とともに闘争性と急進性を増したが、また学生運動が退潮していくのと歩を合わせて、求心力を失っていった。それは現実の社会状況に正面から抵抗していったものの、その状況に対応した何らかの具体的プログラムが描ききれず、現実と離れていかざるを得なかったことが原因だった。そしてそのような反省をもとに、対抗公共圏の運動は、より具体的かつ建設的な「ブルジョア公共圏にとって替わる代案」を創造していく方向へと流れを変えていく。そのような思想の変転を表わしている O.ネークトと A.クルーゲの 1972 年の著作を引用してみよう。

啓蒙性を擁護する内容の思想や言説を擁護する対抗公共圏は、欺瞞と公共圏と公的権利の間にある関連性に対抗する有効な武器を生み出すことはできない。このような状況では、旧式のブルジョア公共圏が公的権力関係に対抗して有する修正案はほとんど効果がない。偽りの公共圏の生産に対抗するには、プロレタリア公共圏による対抗プロダクトだけが役立つのである。思想には思想をもって、プロダクトにはプロダクトでもって、生産様式には生産様式でもって制していくべきである。（Negt und Kluge 1972: 143）

ネークトとクルーゲは、68 年の対抗公共圏は未だにブルジョア知識階級に帰属したものであるがゆえに、それが対抗しようとするブルジョア公共圏とは真の意味での「対抗」と

はなり得ないと主張した。そこで彼らは、「プロレタリア公共圏」の生産を提案し、その空間では、それを支える思想、そこに参加する人々、およびそれが生産される論理と原理もすべて「ブルジョア階級とは別の、実際の生産現場から発するもの」でなければならないと主張するのである。ネークトとクルーゲが発信したような「概念からの脱出」という当時のスローガンは、若者たちを「対抗公共圏」の第二段階へ進ませるように背中を押し続けた。彼らはこれまでの対抗運動で叫ばれていた現実否定的なスローガンや抽象的概念が放つむなしい響きを克服しようと、より建設的な生き方を模索していたのであった。

(3) 当事者たちの「経験」とオルターナティブ公共圏

抽象的概念の檻から脱出して、自分たち自身の自律性を、そして概念にとって代わる何らかの〈オルターナティブ〉を模索する動きが現れ始めたのは 1969 年以降、街頭での警官隊と学生との衝突が次第に少なくなって、反乱が沈静化していった頃であった（三島 1991: 171ff）。この流れは、その後いわゆる「オルターナティブ運動（Alternative Bewegung）」として、70 年代から 80 年代の初めにかけて展開され、結実していった。オルターナティブ運動は「オルターナティブな生活の構築」という目標のとおり、幅広い生活様式にかかわる実践的運動であった。たとえば、あるグループは田舎にコミュニティを作り、そこを新たな生活および生産拠点にエコロジー運動を開始した。また、他のグループはみずから出版社や本屋を営みながらオルターナティブな出版物を発行して、独自の言論空間の構築をめざした。その他、自分たちが働いている職場のヒエラルキーの排除や生産手段の所有のありかたなどの職場改革運動を発起するグループもあった。オルターナティブ運動とは、身近な日常生活/生産様式の問題を多様な実践を通して「政治的なもの」として捉え直し、議論しようとするのが特徴であった。こうした流れに乗って発展していった「オルターナティブ公共圏」という概念は、体制への反抗イデオロギーの意味が強かった「対抗公共圏」とは異なり、時を経るにつれて「オルターナティブな生活をめざす運動」とほぼ同義語として使われるようになり、運動家たちの作る日常生活空間を指すことが多くなっていった（Stamm 1988: 136）。

ちなみに同時代の比較として、米国のサブ・カルチャー的〈アンダーグラウンド〉文化が挙げられるが、これはドイツ 70 年代の〈オルターナティブ〉とはやや異質のものと考えるのが適当であろう。米国のアンダーグラウンド文化は、その出自は 60 年代バークレーの学生運動とヒッピー文化という米国の対抗公共圏の流れにあるものの、その後はどちらかと言えば、〈社会的異端〉の色彩を強めていった。これに対して 70 年代ドイツのオルターナティブ公共圏は「市民に近い（bürgernahe）」、そしてローカルで身近な場を拠点として改革をめざすことが、少なくとも目標としては掲げられていたことに特徴がある（Eurich 17: 1983）。ドイツにおける〈オルターナティブ〉とはむしろ、米国における 80 年代の「草

の根運動」「草の根民主主義」と定義される運動の方に親和性が見出せるのではないだろうか⁵。

「市民に近い」という目標を持つドイツにおけるオルターナティブ運動においては、各個人のもとに集積される具体的かつ日常的経験世界と、そこから生み出されていく当事者意識が最も重視された。ドイツの 70 年代には、「経験」という言葉がキャッチフレーズとなり、そこからまた「当事者公共圏」(花田 1996: 184) (*authentische Öffentlichkeit*) という言葉も生まれた⁶。それは自分たちが当事者として、その「経験」を記述する「我々の広場」としての公共圏である。「経験」という言葉をめぐって、三島憲一は以下のように当時の様子を記述している。

単なる政治活動では得られない経験。世界の多様さと豊かさを感じさせてくれる経験。目で見え肌で触れるものの絶対の強さの経験。そして自己の内面の未知の壁や縦坑を探索する経験。(…) 文学の世界では「新しき感性」「新しき主観性」、政治の上では「流れの転換」と言われる時期である。(三島 1991: 173)

経験が集積される「当事者公共圏」とは、それまではプライベートな個人の生活領域と見なされてきたものをパブリックなテーマとして取り上げていく空間である。それがいくつも束ねられて複数の「オルターナティブ公共圏群」が作られていく。そこでは人間が持つ個性や特徴を包摂する多様性が尊重され、重視される空間であった。そのような多様性と寛容の論理が、当事者たち側からの支配的公共圏への間接的な批判行動でもあった。その点についてネクトとクルーゲの議論を引用してみよう。

伝統的な公共圏の弱点は、パブリック・スフィアとプライベート・スフィアとが互いに排除し合うメカニズムにある。それは今日、私的領域、なかでも生産過程と生活のコンテクストを統合する傾向を持つ、産業化された生産の諸公共圏 (*industrialisierten Produktionsöffentlichkeit*) にとって代わられている。この新しい公共圏の形は、人々にとって伝統的ブルジョア公共圏よりずっとパブリックなものに見える。つまりここで、そして以降、我々が公共圏として理解するものは、多様な特徴と起源をもつ様々な現象の集合であるということである。公共圏とはなんら均質性のある本質をもつものではない。(…) 新しい生産的諸公共圏は生産圏から出ずる直接的表現なのである。(Negt und Kluge 1972: 35)

ゆえに「公共圏とは排除のメカニズムを持つてはならない」のであって、排除のメカニズムを持つブルジョア公共圏の“オルターナティブ（代替案）”として、あらゆる者がそれぞれの「経験によって生産される公共圏（Produktionsöffentlichkeit von Erfahrung）」を作るべきだ、と主張された。ネークトは当時の様子を 1996 年に出版されたエッセイで以下のように述懐している。

この公共圏は既存のシステムに向けられたものというよりは、参加者たちの普遍化を図り、承認、そして発言のメディアを獲得すべき場なのである。メディアは草の根の政治プロセス自体に基盤を持っていた。だからこそ経験という直截性が崇拜された。誰でも、何か言いたいことがある人は、その経験の報告（Erfahrungsbericht）をすることで、つまりそれを発言することだけを通して、信憑性を獲得した。その経験が一般化され得るものかどうかということとはほとんど問題にはならなかった。当事者が話すということ、彼らが声を持っているということ、その事実だけで充分だった。それが政治的な行動の形であった。そのために結局、体験談（Erlebnisbericht）のインフレーションになってしまったのだが。（Negt 1996: 34）

「オルターナティブ公共圏」に集積されていく「経験」とは、各自が社会との接続を試みたり、社会的アイデンティティを獲得したりしていく自己確認の認識行為のことを指す。人間は生きる限り、社会が織りなす幾重もの地平との接触、融合、そしてコンフリクトを繰り返すが、それらはまさに日常的交渉の上に成立するものである。「当事者公共圏」というものを語るとき、そのような社会と個人行為の交渉全体が「経験」である、と理解されているのである。つまり、上のネークトの発言においても「Erfahrung」と「Erlebnis」とに区別されていることから明らかなように、ドイツ語の「経験=Erfahrung」とは、個人と社会との接点、媒介を指すものである。ゆえにそれはドイツ語にあるもうひとつの「体験」という言葉 Erlebnis とは峻別され、英語の experience と異なるニュアンスも持つ。Erfahrung とは異なって、Erlebnis や experience が意味するところは、個人がある対象との間に確立する断片的な関係のみを指す。しかし、Erfahrung とは「個人の認識と、様々な社会的意味の地平とを媒介するマトリックスと見なされており、疎外や孤立、私化という体験の総体として捉えられるのである。（Hansen 1993: xvii）」

従ってその意味でオルターナティブ公共圏は両義的なものである。それが Erfahrung として高度に政治的、抽象的な議論に向けての「我々自身の出発点」となるのか、あるいは Erlebnis に留まって単なる仲間内のおしゃべりと慰めだけに終わってしまうのか。そのようなアンビバレンスへの問題意識を通して、オルターナティブ公共圏は第三段階へと進ん

でいく。そこではオルターナティブ公共圏の日常への埋没を克服するべく、その他の社会の空間との、あるいはさまざまなオルターナティブ諸公共圏同士におけるネットワークの構築をめざし、オルターナティブ公共圏を「経験の日常性」から「政治的なものの公共性」へと離陸させることを問題にする。オルターナティブ公共圏を仲間内のゲッターに停留させてしまうことなく、より広い公共の場へと接続させ、さらには政治的プロセスに編入させるためには、そのプロセスを制度的に保障することはもちろん、各人がオルターナティブ公共圏の現代社会で持つ重要性を認識し、それを形成する意志と力を持つこと、つまりエンパワーメントが必要である。

個人の地平と政治との新しい関係の構築が成功すれば、そこでは「私と公の分離ではなく、そのような二元性を越えたところに『政治的なもの』の新たな発生現場が見られる（花田 1996: 184）」だろう。オルターナティブ公共圏はそのとき、未来の解放社会の縮図として、草の根から体制の矛盾の様相を反証的に捉え返す運動となる。それはポスト・ブルジョア社会におけるポスト・ブルジョア的「人民公共圏」とであると捉えられよう。

（４）新しい社会運動との接続

以上、ドイツにおける対抗公共圏およびオルターナティブ公共圏の議論を概観した。そこで明らかになるのは、新しいポスト・ブルジョア的公共圏としてのこれらの構想は、現実において実践を伴う、つまり一群の社会運動を導いた概念であるということである。その観点から見れば、オルターナティブ公共圏とは、1970年代以降に論じられてきた「新しい社会運動」論との連繋関係にあると見ることができよう。つまりオルターナティブ公共圏とは、生活および労働様式の代案（オルターナティブ）が実践された生活空間であるのだから、それは特に「新しい社会運動」として定義されてきた様々な行為の空間そのものと重ねて捉えることができる。また逆に、新しい社会運動とは、新しい公共圏を生産する、「空間をめぐる闘い」（花田 1996: 77ff）と捉え直されてもいる。

ではここで、新しい社会運動の特徴をまとめておこう。高橋徹は、次の4つの点を特徴としてまとめている。

- 1) まずそれが物質的再生産の分野における分配問題をめぐる制度化された紛争に基づくものではなく、文化的再生産、社会統合、社会化等の分野で生ずるとする、ハーバーマスが述べるところの「生活形態の文法」をめぐる紛争に基づくものということである。
- 2) 既存の政治的サブシステムの媒介を拒否するばかりか、「新しい政治的パラダイム」の共有によって当然結ばれてしかるべき政治的連合も計画されず、それぞれの地域の草の根レベルで名誉ある孤立を守る傾向がある。

- 3) その運動組織の小規模性が可能にする直接参加の民主主義、あるいは底辺民主主義が尊重されていることである。このことは、古い社会運動に支配的だった政治権力や国家装置の掌握で終わる社会変革だけが目的ではなく、同時に個人の解放が熱望されるという意味での「個人変革と社会変革の同時達成運動」という運動の基本目標と深い関わりを持つ。また合意や連帯そのものが組織目標となる特性を併せ持つ。
- 4) 支配と管理が「生活世界の有機的基盤」を侵害するようになると、それへの反対が訓練された非暴力直接行動のレベルを超えた暴力的逸脱行動にまで赴くという「社会運動と逸脱の重ね合い」と呼ばれる特性がある。(高橋 1985: 5-7)

こうした点を特徴として抽出しながら、高橋は新しい社会運動を「管理国家の市民社会への介入に反対し、『ポスト・ブルジョア的市民社会』の創設へと志向するもの」(高橋 1985: 7)と総括している。ここに再び、新しい社会運動論の中に、先述したダールグレンの言葉である「ポスト・ブルジョア的公共圏」概念との交叉が見られる。新しい社会運動も、オルターナティブ公共圏も、それはすべてポスト・ブルジョア社会において理論化された概念装置なのである。では、ここで、「ポスト・ブルジョア社会」と新しい社会運動との関わりについて、やや詳しく考察したい。

新しい社会運動が展開する「ポスト・ブルジョア的」な社会状況は、A.トゥレーヌによれば「プログラム化」社会、A.メルッチによれば「複合社会」など、さまざまに描かれている。また C.オッフエによれば、それは「後期資本制社会」という状況として捉えられている(伊藤 1993: 122)。まずはこの、オッフエによる歴史的マクロ分析から見た新しい社会運動論を見てみよう。

オッフエによると、現代社会においては、成人人口の半数以上が、商品生産形態の外部、あるいは制度化された労働概念の外部に置かれている。主婦や高齢者、失業者などがこの層であろう。そしてまた、そして労働形態そのものも価値増殖過程から切り離されたセクターが増加しており、そのような労働形態は年々量的に増大する傾向にある(オッフエ 1987=1988: 93)。公務員やサービス業従事者などはその典型的例である。この社会グループは増大していながらも労働過程あるいは価値増殖過程という資本制社会の論理には質的に統合できずにいるため、彼らはそのような資本主義を支える両過程に抵抗を示すようになる(オッフエ 1987=1988: 97)。さらにこれらのグループは、労働の客観的分化と労働の主観的脱中心化(山口 1985: 16)という労働社会における二重の変化のもとで、労働を通しての自己アイデンティティ形成の契機も失っており、結局彼らは労働以外の場においてアイデンティティを追求せざるを得ない。新しい社会運動支持者には、いわゆる後期資本主義社会でアイデンティティ危機に陥っている、いわゆる商品価値を生み出さないサ

ービス労働者、ホワイトカラー労働者たちが多く含まれていることが指摘されている (Rucht 1994: 154) のは、こうした背景によるものであろう。

アイデンティティの喪失、不明化という点は、より狭い意味での政治の場にも見られる。つまりこれまで一般の人々と政治の場を結んできた政党は、階級色を払拭して、より多くの観衆と聴衆を動員によって選挙の勝利をめざすようになった。ところが皮肉にもそのような政党の動きが加速すればするほど、人々は政党との一体感を失い、みずからの代表性をそこに見失っていき、それは政党の危機を招くとともに、人々の政治的アイデンティティ喪失にもつながっていった。選挙の規模が拡大し、政治がますますメディアにおけるショーアップと化していくことは、〈政治的なもの〉と一般市民とをつなぐパイプラインを次々と切断することを余儀なくしていったことを意味する。オッフエの議論をもとに、政党が市民の代表機能を果たし得ないことを論じて、山口節郎は次のように結語している。

制度的に認められたルートを通じての意思決定への参加を拒まれている市民にとって、その声を挙げるところは直接行動しか残されていない。新しい社会運動は民主的政治の風化のなかで、起こるべくして起こった運動なのであろう。

(山口 1985: 34)

オッフエや山口の議論では、新しい社会運動とは資本主義が大衆社会に浸透、進展していく歴史的段階、つまり「後期資本制社会システム」の時代から生まれた人間たちの必然的行動である、という歴史性が主題となっている。

しかし、新しい社会運動を以上のように資本制や産業社会および管理社会への対抗手段として定義することに異論がないわけではない。たとえば現代社会を「複合社会」として位置づけるメルッチは、「近代資本主義システムからの疎外」という 19 世紀的認識枠を基準にした新しい社会運動の定義を設定することに懐疑的である。彼はオッフエらが論ずるような、マクロな社会変動に関する上からの理論構築に反論し、今日の新しい運動の常態とは、文化的革新の経験と実践へのパーソナルな関与を要件とする、日常生活の中に潜伏した小集団のネットワークに見出される、と評されている (伊藤 1993:142ff)。そしてメルッチは、現代の社会運動の行為者たちは一定期間に、そして彼らに関心のある問題にのみ限定して動員され、また同時に両立可能だと考えるいくつかの活動に参加する傾向があるという特徴を指摘する。彼は「排除された諸利害を和解させ、市民権の拡張を求める社会集団に代表性を与えるという伝統的な政治構造では、もはや現代に発生しつつある紛争を解釈することはできない」(メルッチ 1989=1997: 88-89) と主張するのである。メルッチはまた、運動のネットワークとは潜伏/可視の二極モデルであると考えており、それゆえに今日の社会運動とは、潜伏して目に見えにくいシステムの支配的な論理を名指しし、

その可視化を図るという機能を持つことを指摘している。そしてそのことは、権力の所在への「シンボリックな挑戦」(メルッチ 1987=1997: 84)であると主張している。

運動はもはや「人格」としてではなく、「記号」として機能する。その意味において、運動はその行為をシンボリックな挑戦へと転換し、支配的な文化コードの転覆を図る。運動は同時に、新しい型のテクノクラートの権力と同じ(情報やコミュニケーションの)レヴェルで機能することによって、文化的コードの不合理性や偏向を暴露する。(メルッチ 1989=1997: 84)

「シンボリックな挑戦」を主張するメルッチはまた、現代の紛争や運動を理解する上で、日常的な経験こそが決定的に重要なのであると論じている(メルッチ 1989=1997: 123)。その議論は 1970 年代のドイツにおける日常の「経験」を通して築く「当事者公共圏」の議論を想起させる。しかし、彼はそのような「当事者公共圏」あるいは「オルターナティブ公共圏」の議論をもう一步進めて、「運動ネットワークの概念」を理論の中心的課題に据えている。メルッチの問題関心とは、「日常生活の経験が集合行為とどのような関係を持つのか、あるいは人間が自らの人生を意味あるものにしようとして利用する隠れたネットワークと、人間が権力と対決して自らの主張、要求、苦情を表現する公的動員との関係性について」(メルッチ 1989=1997: v-vi)なのである。

これは初めに触れたが、大きな意味での「対抗公共圏」概念にとっては、第三段階の課題であると見なされよう。この課題に取り組むことは、高橋が新しい社会運動の特質の 2 点めと 3 点めとして指摘している、その「孤立的」あるいは「個人主義的」性向がとみると運動を仲間内の自己満足の間へと転化させ、運動自体を孤立化させてしまうという難点を克服しようとする、新しい社会運動の今後の方向性を指し示す流れとして位置づけることができるだろう。

今後は新しい社会運動論とオルターナティブ公共圏論とは、行為論と空間論という研究の枠組みを超えて、「ネットワーク」という概念を基盤に、より柔軟でダイナミックに融合しながら、今日の政治性や社会変動を語る理論へと接続していくように見られる。

(5) ポスト・ブルジョア社会におけるメディアの可能性

対抗公共圏、およびオルターナティブ公共圏論とは「ポスト・ブルジョア社会」と名づけられる現代社会の潮流において、それまでの限定された近代的ブルジョア公共圏においては見えてこなかったイシューやアクターを、見えるものにして、〈政治的なもの〉の範囲を押し広げていく原動力として機能してきた。それはつまり、ハーバーマスが論じた、かつてのフランスや英国の民間文筆家たちによる政論新聞と同様の「公論の自由範囲

をめぐる闘争」、あるいは「原理としての公共圏をめぐる闘争」(Habermas 1962: 278)⁷との親和性と連続性を持つ、現代における公共圏のダイナミズムであるとも位置づけられよう。つまり近代化の発展の中で、これまでプライベートな個人の問題であると考えられて議論の俎上に置かれなかったテーマを、公開し、社会認識として共有し、さらにその問題の社会的了解と承認、あるいは合意を取り付けようという目的においてオルターナティヴ公共圏は形成されていった。それは、ハーバーマスの『公共性の構造転換』における公共圏論を否定する概念というよりは、それをさらに豊かなものに発展させた概念であると捉えられるだろう。

70年代以降のオルターナティヴ公共圏は、〈プライベートなるものの政治化〉を本来の目標としていたにもかかわらず、その実態は非常に限定された特定グループによって囲われた〈公共圏の親密圏化〉を招いてゲッター化したり、あるいは厭世的思想に走って、その中に自らを閉ざすことが問題となっていた(Stamm 1988: 117)。そのようなゲッターにおいては、社会や政治への参加という問題関心は二次的なものとして矮小化されるか、ともすると完全に忘却すらされていった。そのとき、オルターナティヴ運動のめざした、現代社会のポリティクスと個人との架橋という役割は限界を見た。しかしそのときこそ、かつて M.マクルーハンが説得を試みた個人の感覚や身体を克服し、物理的空間と時間を超越する技術としての「メディア」(McLuhan 1994)の存在が再び重要な現代の公共圏の要件として浮上したのである。その点についてのハーバーマスは以下のように述べている。

マス・メディアは、時間的・空間的に遠く離れたコミュニケーションの内容を潜在的に存在するネットワークに乗せることによって抽象的な同時性を作り出し、また多極化したコンテキストを送り出すためのメッセージを意のままに操ることによって、時間的・空間的に限定されたコンテキストの地方性からコミュニケーションの過程を引き離し、公共性を成立せしめるのである。(ハーバーマス 1981=1987 [下巻]: 409⁸)

ハーバーマスは 80 年代の主著である『コミュニケーション的行為の理論』において、マス・コミュニケーションには、ポスト自由主義社会で公共性は破産したというテーゼを打ち破るアムビヴァレントな潜在力が存在することを述べている(ハーバーマス 1981=1987 [下巻]: 408)。その潜在力は、たとえばメディアに対する大衆の小さな日常的な抵抗の中に、マスメディアが担う公共的役割という規範的位置づけの中に、人々の日常コミュニケーションの実践のしたたかさの中に、あるいはまたエレクトロニクスの発達による新しいメディアの中に発見され得ることを述べている(ハーバーマス 1981=1987 [下巻]: 410-411⁹)。メルッチもまた、メディアと社会運動の関係において、同様の議論

をしている。

（今日の社会運動形態においては一筆者注）代表性の公共領域（たとえばメディア/大学/社会サービス）が必要である。ここでは、市民社会において進展している紛争や要求を表明することができるのである。このような公共領域によって、社会的行為者は姿を表わす機会を得て話を聞いてもらい、しかも独自の性格や自律性を失わないでいることができる。このような諸チャンネルを通じて、集合行為により提起される問題は政策決定交渉の問題となり、それによって社会システム全体に効果を与えることができるであろうが、しかも運動の行為者が制度化されることはない。このような仲介的エリアでは、暫定的でアド・ホックな代表性という特殊な形態が機能することができる。このような領域では、政治システムの制度的行為者とは区別される傘下の組織が、運動の動員局面において重要な役割を果たすことができる。（メルッチ 1989=1997: 90)

今後、現代の諸問題は〈資本－労働〉という階級概念や政治システムの問題として捉えきれないという状況、あるいはハーバーマスが述べるように、現代社会の新しい抗争とは、分配の問題ではなく、「生活形式の文法の問題が火種となっている」（ハーバーマス 1981=1987 [下巻]: 412¹⁰) 状況がますます進行することが予想される。そのような状況が進行すればするほど、大衆の日常にすそ野を広げ、大衆と接触を持つ「メディア・コミュニケーション」－それがマスにせよ、より小さな単位におけるものにせよ－が〈政治的なもの〉において持ち得るポテンシャルは、両義的ではあっても、それが重要性を増していくことは確かであろう。そこで今日の「情報化社会」という状況において、諸公共圏群同士を結び合う絆をいかに社会的に、我々のものとして構築し、確保するかが決定的に重要な課題となる。こうした議論からも明らかとなおり、ハーバーマスによる市民社会における「コミュニケーション的理性」、あるいはメルッチによる新社会運動の「シンボリックな挑戦」とは、これまでのメディア公共圏議論の新たな境地を切り開いている。

しかしながら、これまで本論で何度か触れたように、マスメディアは決して透明な媒体として機能しない。つまり、マスメディアの空間には、オルターナティブなもの、不均質なもの、あるいは商品価値のないものなどを排除し、抑圧する底知れない圧力が働いているのである。オルターナティブ公共圏がマスメディアに編入されたとき、メルッチが期待をかけるように、それがオルターナティブな側面を削ぎ落とすことなく、つまりマスメディア公共圏へと併合されることなく、自律性を持ってネットワーク的に接続され得るだろうか。果してハーバーマスの論ずるような、マスメディアが解放力を持ち、公衆と手を握

るポテンシャルは、それまでのマスメディアが持っている論理に抗って、どこまで自律的パワーを持ち得るだろうか。筆者はこの点においてやや懐疑的にならざるを得ないが、そのことは第 IV 部の事例研究において具体的かつ個別に検討していくこととしたい。

他方で我々はまた、逆に次のような見方をすることもできる。現代社会において存在する言論意味空間のひとつである以上、マスメディア公共圏の側もポスト・ブルジョア的公共圏、あるいはオルターナティブ公共圏との関わりを無視することはできない。また、マスメディアが現代におけるジャーナリズム活動の主要な担い手であることを自らに任じているとすれば、それは今日の政治において最も論争的となっているポスト・ブルジョア的な〈政治的なもの〉の範囲をめぐる闘争に関心でいられるはずもない。では果してマスメディア公共圏は、そうしたポスト・ブルジョア的な〈オルターナティブなもの〉との出会いの中で、そこから自らのシステムの論理と質を見直し、あるいは自己変革をしながら、それとの提携をしようとする学習能力が備わっているだろうか。マスメディアがそうした学習能力を持たないとき、現代社会においては、これもまた危うい基盤の上に成立するシステムであると思わなければならない。

本論第 IV 部においては、マスメディアとオルターナティブ公共圏の接続のプロセスを考察するために日、独、米の事例を取り上げる。とりわけドイツのオルターナティブ新聞『ターゲスツァイトング』においてこれらの点の議論を深めていくことになるが、また日本の新聞家庭面、あるいは米国のパブリック・ジャーナリズム運動も、現代社会における〈マスメディア・ジャーナリズム〉の作る公共圏が〈それ以外の（つまりオルターナティブな）〉公共圏と出会ったとき、両者は互いにいかなるダイナミズムを仕掛け、その過程でいかなる矛盾と葛藤に直面するかを詳らかにしてくれる事例であると筆者は考えている。

第 III 部 第 2 章 (124-139 頁) の註

¹ 原著、153 ページ。なお『公共性の構造転換』原著は 1990 年 Suhrkamp 社発行、Taschenbuch 版 *Strukturwandel der Öffentlichkeit* を参照したことを断っておく。

² 阿部潔は、ハーバーマスの公共圏概念の批判を 3 つの流れにまとめている。それは、歴史的認識に関するもの、現状認識に関するもの、規範認識に関するもの、に分類されとしている。それについては、阿部 1998、172 頁以下を参照されたい。また、英語圏におけるハーバーマスの公共圏論に対する多くの批判は『公共性の構造転換』における公共圏概念へ向けられている。ハーバーマスは同著を 1962 年に出版して以来、自らの理論を修正しているので、公共圏の批判は近年のハーバーマスの議論をも視野に入れなければ適切ではない。1990 年に出版された同著新版の序言には、出版時から 1990 年までの約 30 年間のハーバーマスによる公共圏議論の変化が余すところなく示唆されている。さらにハーバーマスの公共圏概念の理論的系譜と変転とその批判的検討については、花田、1999 (a) の第 I 部「公共圏概念の揺らぎとシフト」を参照されたい。

³ ハーバーマスはこれらの点について、1990 年出版の新版の序言において応答し、公共圏内部のダイナミズムについて言及している。

⁴ これらの批判に加えて、歴史的実態から抽出されたカテゴリーとしての「公共圏」を分析的概念とすることは、それ自体、ヨーロッパ型ブルジョア公共圏を賞揚し、それへのノスタルジック的議論を導きかねない、あるいは西欧以外の文化や歴史コンテクスにおいて、そのような「公共圏」は「普遍的」概念装置であり得るかかどうかということも問題にされよう。そのような議論については Hayashi 1999 を参照されたい。

⁵ 米国の 80 年代の草の根運動については高田 (1985) 論文を参照されたい。

⁶ 花田はまた、こうした経験によって創られる公共圏に対して、「手触りの公共圏」という言葉を与えている (花田 1996: 184)。

⁷ 邦訳 (『公共性の構造転換』) では、ハーバーマス (1962=1973) 252 頁。同訳書では「原理としての公共性をめぐる闘争」という訳が当てられている。筆者は特にこの箇所においては、翻訳書にある「公共性」よりも花田が主張する「空間概念としてのエフフェントリヒカイト」(花田 1996) としての「公共圏」という訳語の方がより適切だと思い、そちらの訳語を当てることにした。

⁸ 原典では Habermas (1981) S.573。

⁹ 原典では Habermas (1981) S.574-575。

¹⁰ 原典では Habermas (1981) S.576。

3. 「パブリック」温故知新—J.デューイの思想

(1) デューイ哲学の特徴

20 世紀前半における米国思想界の中心人物の一人に J.デューイがいる。彼はその哲学的思索に基づいて、批判的に、そして何よりも建設的かつ行動的に、当時の様々な社会問題を論評した。学者として、思想家として、そして社会運動家としての彼の生き方は、21 世紀を生きる今日の我々に今なお新鮮さと多くの示唆を与える。デューイの活動の特徴は、哲学的思索のみにとどまらず、つねに社会変革の先導に立って行動することであった。鶴見和子は、デューイのそのような姿勢を以下のように言及している。

デューイは、アメリカのコモン・マンの常識から養分を吸い上げ、パース、ジェイムズ、ミードに発するアメリカのプラグマティズムの母胎によってこれを消化し、コモン・マンの血肉となるようなかたちで、ふたたびかれらに返し与えようところみた思想家だということができる。(鶴見和子 1952: 5-6)

彼は米国における自由を担う諸制度が成長し得る文化的環境整備に向けて、知識人として研究を続け、その成果を必ず社会へと還元するよう努力した。

鶴見和子によると、彼の思想的特徴は以下 3 つにまとめられる (鶴見和子 1952: 7ff)。まず第一に、実践と理論のインターラクシオンの重視である。教員組合を組織すること、社会科教育新カリキュラム構成の展開、大学教授連合の結成、学問の自由問題、教育と民主主義との関連性の問題、そしてそれに関わる実践、市民的自由運動の組織化と社会研究のための新しい学校創設など様々な社会運動へと自ら関与し、その活動を通して思索と哲学を具体化していった。もちろん、そのすべてが成功したわけではなく、彼の理論や行動は様々な方面から攻撃を受けた¹。しかしデューイは、自ら行動することによって、自身の政治学、社会学、哲学の研究テーマである現代民主主義と自由に関する理論的基盤と思想世界を豊穡にしていっていった。その知識基盤は、さらに次のステップへのスプリング・ボードとなって、再び新たな知見を生み出し、それを社会的実践へと発展させていった。理論と行動の双方向のインターラクシオンによって、つまり「常識と科学、実際家と専門家との異花受精」(鶴見和子 1952: 7) をすることによって、既存の信念や制度を批判し、その改革運動を進めていったのだった。

デューイ思想の二つめの特徴は、「ふつうの人—コモン・マン」という出発点を非常に大切にすることである。彼は学問や研究を、我々が毎日突き当たる日常の粗い経験² (gross experience) から出直そうとした。そしてじかに外界を体験し、その苦しみやつらさを取り除くために、モノ、言葉あるいは科学の法則などの道具を使って工夫しながら外界の支

配を試み、他の人間を動かすことを試み、そして再び翻って自分の設計の失敗と成功を反省した。このようなひとめぐりの個人の「日常体験」が彼の哲学の対象であった。人間が日常生活で経験する具体的な問題に対して、はっきりした見通しをたてて、解決していく方法を見出すことこそが、彼の哲学の目標であった。デューイにとって、もし思想や理論が観念論や形而上学として哲学者の頭の中だけに留まる構築物であれば、それは単なる無用の長物である。そのことをつねに自らに、そして同時代の知識人に戒めていた。

デューイの思想における最後の特徴は、学問の中においても、専門領域の孤立化を許さず、線引きされた専門領域同士を融合させ、新しい周辺領域を作っていくことを提唱したことである。「科学におけるナワバリを打ち破って、具体的な人間の問題に焦点をあわせて、共通の討議と利用が可能になるように努力するところみ」（鶴見和子 1952: 7）を繰り返すことが学問の使命であるとし、自らも哲学者以外の理論家や実践家たちへと語りかけることに努め、専門分野以外へと影響力を与えた。鶴見和子は、むしろ具体的な問題を取り扱っている哲学者以外の理論家や実践家の方が、当時デューイの考え方を歓迎していたこと、また職業哲学者に対してよりも、哲学以外の専門家に対して影響が強かったことがデューイ哲学の特徴であると指摘している（鶴見和子 1952: 5）。

デューイが半世紀以上も前に³熱心に論述し、努力を注いだ仕事は、21 世紀の今日において盛んに議論されている新しい社会運動やネットワーク、NPO/NGO の仕事と多くの共鳴点が見出される。そうしたテーマが盛んに議論される今、我々の関心は、我々の先達としてのデューイの議論に改めて向けられてしかるべきであろう。実際、現代のアクチュアルなテーマをめぐって社会思想家、政治思想家たちは今なおデューイを引用する。デューイの思想が今日の状況にも通ずる先端性を持つのは、それがラディカルな思想であり、民主主義という思想それ自体が持っている永続的価値を追求しているからであると考えられる。佐藤学は、デューイの政治思想を次のように総括している。

デューイの社会主義のラディカリズムは、個性の自由な発達を社会主義の基本原理とし、社会主義の思想を国家主義と全体主義から解放した点にある。そしてデューイの社会主義のラディカリズムは、リベラリズムの経済学が措定する個人主義を批判するラディカリズムであり、多様な人々がコミュニケーションによって構成する公共圏の民主主義を追求するラディカリズムである。さらには、その公共圏の政治学によって国民国家と市民社会を「偉大な共同体」へと変革する革命を希求するラディカリズムであった。（佐藤 2000: 37）

彼の思想はラディカルであるがゆえに先端的であり、今日に通ずる。民主主義の規範は現実において手続きに内在しており、その結果はつねに「暫定的な形」である、という

のはラディカル・デモクラシー論者の見解であるが（第 III 部第 5 章参照）、デューイは民主主義の社会はつねに公衆意思決定の過程にあることを主張し、その過程にこそ民主主義の根源的意味を見出した。以上の観点からも、デューイこそはまさにラディカル・デモクラシーの先駆的論者のひとりであったと言える。筆者はそれゆえ、ここに「パブリック」温故知新」として、デューイの思想を改めて取り上げてみた。

デューイの著作の数は膨大なものであるが、本論に関係する「民主主義」と「パブリック」というテーマについて最もまとまった論考は、その著書『公衆とその問題 (The Public and its Problems)』において展開されている。この著書は約 1 世紀が経とうとする今、「討議を重視する民主主義 (deliberative democracy)」、「シヴィル・ソサエティ」理論、あるいは「コミュニタリアニズム」論などにおいて、今日現存する民主主義—actually existing democracy—を批判的に考察する文献として見直され、それを引用する論考が増えている⁴。ここではデューイの「パブリック」そして「民主主義」の概念を検討して、それが今日の政治哲学、社会学、ならびにメディア研究においていかなる関連性ならびに妥当性をもち、今なお有益な知見を与えているかを探っていきたい。

（2）デューイの「デモクラシー」概念

デューイ思想の民主主義理論において、とりわけ特徴的であると思われるのは、彼が「民主主義を人間の考えと行動の習慣として理解し、(…) 目的としての民主主義を実現すべく、方法としての民主主義を解明」（鶴見和子 1952: 8）しようと努めたことである。つまり人間の生き方の過程としての民主主義への理解である。そのような〈方法としての民主主義〉の解明のためにデューイは、「パブリック」のあり方に光をあてる。デューイは、社会のひとりひとりの人間が、科学的にものを考え、行うようになったときに、その社会は最もよく民主主義を実現することができるという信念を抱いていた。つまりデューイにとって民主主義とは次のように把握されていた。

民主制とはたんなる政府の様式ではない。一つの集団生活の様式であり、相互の経験を各員が共同に理解しあうような生活形式⁵である。各人が共通の利害を分かち合っていれば、各人が行動する場合には必ず他人の行動を考慮し、他人の行動をもって自己の行動の方向を決することが必要である。このような緊密な関係にある個人の数を空間的におしひろめてゆくことは、結局階級、民族、国家、領土のような障壁を撤廃することを意味する。そのような障壁こそが、人々が自分の行動の影響力と意味を完全に把握することを複雑にしているのである。(Dewey 1916: 101⁶)

このように論ずるデューイは、米国思想の伝統的「シヴィック・リパブリカニズム」思想を継承していると言われる。彼の出身地はニューイングランドのヴァーモント州であり、少年・青年時代にみずからそのタウンシップで行われていた住民自治の様子を体験していた（ダイキューゼン 1997: 25ff）。そのような個人的体験からも影響を受けて、彼は、何よりも当事者意識を持って社会に奉仕する「パブリック（公衆）」の存在が民主主義の本質的構成要件であることを強く訴えた。

シヴィック・リパブリカニズムの思想は、米国社会においてその建国以来の歴史と強固なる結びつきを持っており、そのためにともすると米国の建国精神を称揚するノスタルジックな保守傾向を持つことは、しばしば指摘されるところである。しかしデューイは、そのような愛国精神に盲目的に陥ることのないよう、リパブリカニズムの実現単位としての「国家」と「社会」とを、厳しく峻別することを要求している。そのことについてデューイは、当時の世界的情勢、具体的には第一次世界大戦という経験、などを通して次のように述べている。

民主的社会における、また民主的社会のための教育の一大根本問題は、実は国家目的と、それよりもいっそう広い社会目的との闘争から起こるのである。従来の世界同胞主義および「人道主義的」教育はすこぶる空漠で、一定の教育機関を欠いていたことを遺憾とする。ところで、欧州において、(…) 人類の幸福と進歩のために教育を必要とする新思想は国家的利害のとりことなり、教育はきわめて排他的国家である社会の目的を遂げる手段となった。(デューイ 1916=1959: 97)

デューイにとって、民主主義とは一つの社会、あるいは一つの国家への奉仕ではなく、個人がよりよく生きるためにそれぞれが知恵を絞る、その状態である。そこでデューイはパブリックという概念を再構成し、そこから民主主義の再出発を試みる。つまり彼にとって、パブリックとは、より多くの異なったアイディアと事実をもちよった、より多くの個人のインターアクションの過程において形成され、存在する人間の集合である。そして、そのような人間の自由な活動の過程を包摂する状態が民主主義の“リパブリック”であるべきだと見なされる。そうだからこそ、彼は民主主義のリパブリックの構成要件であるところのパブリック公衆に対して、それに相応しい教育を施すことが決定的に重要であることを述べる。

好ましくない社会は、内的にも外的にも、自由な交際と経験の交換に対して障壁を築く。これに反して、社会がそのすべての成員をして平等な条件でその善事に参加させ、かつそれがいろいろな他の社会との交渉によってその諸制

度を自由に改造しうるような社会は、それだけ民主的である。かような社会における教育は、個々の人々に社会関係と社会制御に対する個人的興味を与え、またなんら秩序を紊乱することなく、社会的な変化を遂げるような心意の習慣を与えるものであらねばならない。(デューイ 1916=1959: 99)

デューイはまた、「排他的」あるいは「孤立」ということが、現代社会が生む多くの問題の源であることを各所で指摘している。彼は人間の孤立、学問の孤立、^{パブリック}公衆の孤立などさまざまな局面から孤立が招く社会問題を捉える。「孤立」はデューイにとって、あらゆる分野の健全なあり方を疎外する。そのような孤立状態を回避するために、たとえば民主主義の教育の理念とは次のようなものであるべきだと提言している。

各学科に孤立した価値を割り当て、かつ課程を全体として孤立した価値を代表する孤立した学科の寄せ集め物から成り立ったもののように考える傾向は、結局、社会団体や階級の孤立反目に由来するものである。故に、民主的社会における教育の任務は、いろいろな人生の興味が互に扶け合って人格の向上をはかるように、そうした孤立分離に逆らって戦うことである。(デューイ 1916=1959: 251)

これまでに述べた3つの点、すなわち人間のインターアクションによって初めて形成される^{パブリック}公衆の存在、その実現過程としての民主主義、そしてそのために果たす教育活動、がデューイのデモクラシー論を構成する重要な規範的構成要素である。そのようなデモクラシー論を説くデューイは、たとえ現代社会が多様化し、大衆化して、古典的デモクラシーの矛盾が露呈していることを認めはするものの、そこで民主主義の可能性を決してあきらめてはならないことを力説している。デューイは民衆を「^{パブリック}公衆」として維持するのは、民主主義社会全体が分かち合うべき社会的課題であり、そうした「^{パブリック}公衆」が持つ人間の知性に希望を託している。

(現代の一筆者注) 公衆はある程度長い期間にわたって自己自身を見極め、かつ持続させることができないでいるのである。それは、公衆が存在しない、すなわち社会的トランザクションの結果について共通の利害関心をいざいしている多数のひとびとが存在しないということではない。あまりにも多量の^{マッシュ・パブリックス}公衆、すなわちあまりにも広く拡がって散在し、その構成においてあまりにも複雑な公衆が存在しているのである。さらにあまりにも多数の^{ミニ・パブリックス}公衆が存在している。なぜならば、間接的で、重大で、永続的な結果をもたらす

結合した行動は比べるものがないほど雑多であり、それら行動のおのおのは他の行動と交差していて、それぞれそれによって特に影響される人々の集団を作り出すが、それがこうした異なった公衆を一個の統合された全体へ結合することはほとんどないからである。(デューイ 1927=1961: 154⁷⁾)

と述べ、ゆえに

この意味では、民主主義の病弊に対する療法はより多くの民主主義なのである。われわれが既にみてきたように、その場合の主要な困難は、拡散的で流動的で多様な公衆がその利害を明確にし表明するように自分自身を認識させる手段を発見することにある。(デューイ 1927=1961: 165⁸⁾)

として公衆ひとりひとりの人間的自覚の必要性、そしてそれによって獲得される個人のポテンシャルに希望を託す。そして民主主義の「課題は倫理的なものであり、知性と教育とに依存している」(デューイ 1927=1961: 174)ために、市民＝シティズンという、より社会の事象に敏感でより多くの情報を持つ個人を育成すべきであることが重要であると訴える。デューイにとっては、まさにそのような市民の育成が、民主主義の原動力なのである。

(3) デューイにおける「プライベート」と「パブリック」の連続性

以上のデューイの議論全体においてとりわけ顕著である点は、プライベートとパブリックとの密接なつながりである。デューイは、民主主義の問題は先の引用にもあるように、「倫理的課題である」ことを主張する。その点について鶴見和子は以下のような説明を加えている。

デモクラシーが何か最初からきめられた目標を設定しておいて、すべての人がそれにしたがうべきだ、と主張しているのではない。人間が日常生活の中でつきあたる問題を解決してゆく場合に、解決の方法が、いくつか、可能性として、与えられている。それらの可能性に対して、どれが自分の目的を実現するための、一番いい手段であるかを、値ぶみして、その中の一つをえらび出すという操作がふくまれる。もし人間が「これをすべし」といわれて、命令のままにしたがうならば、たとえどんなに立派な行いであっても、デューイは、それを決して「道徳的行為」とは名づけない。だれかが命令すれば、皆兵隊になって、いくさで死ななければならない社会には、道徳的行為はない。デューイは、

具体的な問題の解決に対して、いくつかの可能性がひらけている社会を前提とし、それらの可能性を値ぶみして、えらぶことのできる個人の権利を焦点として、デモクラシーをかんがえた。そのゆえに、デューイは、デモクラシーは、道徳のもんだいだと主張する。(鶴見和子 1952: 14)

鶴見は「道徳」という言葉を用いているが、「道徳」という言葉でもって彼女がここで言わんとするところは、デューイが述べる「倫理的課題」と同義であろう。つまりデモクラシーとは人間個人が「善いこと」「善くないこと」に判断をつける基準であるということである。デューイにとっては、個人が「善き」人生を経験するとき、その生き方そのものが民主主義的であるという立場に立つのである。逆にまた、「善き個人」の存在は、それ自体民主主義の基礎をなす。こうした思考方法によって、デューイは「私的領域」「公的領域」という二分法で考えられる社会構造の見方から完全に決別する。「われわれは、民主主義が個人の生活様式であり、個人の行為に対する倫理的な基準を提供するものであるということを認識しなければならない。」(デューイ 1939=1951: 184) と主張して、社会の民主主義のあり方が個人に及ぼす、また逆に個人のあり方が社会の民主制に及ぼす、双方の相互関与—インターペネトレーション—を明らかにしようとしているのである。

その点について、デューイは次のようにも主張する。

もし個人的 (individual) なものと社会的 (social) なものとの区別が明確な意味を持つものと考えても、私的 (private) なものと公的 (public) なものとの区別は、いかなる意味においても、個人的なものと社会的なものとの区別と同じではない。多くの私的な行為は社会的である。(…) 広い意味においては、2人、あるいはそれ以上の人たちの間で慎重に営まれるトランズアクションは、その質において社会的である。(デューイ 1927=1961: 17⁹)

個人というプライベートなレベルと、公衆というパブリックなレベルとの二項対立は解消されるべきであるという見解はまた、「知性と教育のある自覚を持つ個人」が民主主義というパブリックな過程において決定的に重要な役割を果たすという結論を導き出す。デューイが哲学全体の中でも、とりわけ教育論を重視する所以はこのようなパブリックとプライベートの連続性への重視から演繹されるものであると見られよう。デューイにとって、民主主義の実現のためには、知性の組織化が急務であった。そして、そうであるがゆえに、デューイは、パブリックなものは日常の個人の知性から作り上げられていくものであること、ゆえに日常生活にこそ、人民の限りないオープンなポテンシャルがあることを指摘し、結論として「^{パブリック}公衆」による社会への貢献に大きな期待をかけるのである。(Heikkilä and

Kunelius 1996: 84-85)

デューイ理論のこうしたプライベートとパブリックとの連続性においてはまた、「コミュニケーション」概念が重要な鍵となる。

人間的であることを学習することは、コミュニケーションのギブ・アンド・テークを通して共同社会の個人的に独自の成員であることの有効な感覚を発展させることであり、共同社会の信条、欲求、方法を理解しかつ評価し、将来の有機的能力を人間的手段と価値とに変換することにいっそう貢献する人になることである。(デューイ 1927=1961: 173)

デューイはこのように、コミュニケーションの概念が個人どおしのつながりとしての「^{パブリック}公衆」という紐帯を形成することを述べている。コミュニケーションを通じて、人々は考えや行動を分かち合うことになり、個人のアトミックな集合から有機的につながった^{パブリック}公衆が形成されることになる。そうした「^{パブリック}公衆」の存在がデューイの考える民主主義の出発点である。デューイが行った「^{パブリック}公衆」の定義の一つに、「公衆とはトランズアクションの間接的な諸結果によって、それについての組織的な配慮が必要だと見なされる程度にまで影響を受ける人々の総体」(デューイ 1927=1961: 19¹⁰) というものがあるが、まさに人間と人間の間に、なんらかのコミュニケーションが成立しない限り、それは^{パブリック}公衆とは呼べず、またそこには民主主義的様式の影も形もない。

(4) デューイの「国家」と「統治」の概念

では、そのような〈パブリック・プライベート〉の2項対立を避けるデューイの理論では「国家(State)」というものはどのように理解されているのか。デューイは、まず、「政府(Government)はそのまま国家(State)ではない」とし、国家とは「ある状況のもとでは、いっさいを吸収し包含するような存在である代わりに、最も怠惰で空虚な社会制度として存在することも起こる」(デューイ 1927=1961: 33) と述べている。つまり国家とは市民社会の一つの機関に過ぎず、市民社会の公共性を代行しているに過ぎないと考える。この考え方には、社会と国家とを対立したものとみなし、理念的には、国家とは欲望と闘争状態にある市民社会に公共性という秩序をもたらすよう奉仕する、つまり「市民社会を超越するメタレベルに立ち、不完全な市民社会を完全にするために活動するもの」(橋爪 2000: 457) というホブズの市民社会概念、およびドイツ批判哲学が託してきた国家の役割機能の指向などとは際立って異なる米国的プラグマティズムの思想に裏打ちされていると言えよう。つまり、「デューイにとってホブズの考え方はスタート地点ではなく、「パブリック」への理解の仕方を変更しないときに行き着く、終着地点なのである。」

(Heikkilä and Kunelius 1996: 84) 同時にまた、デューイは、民主主義が「個人の倫理的課題」であるという前節で述べた立場をとっていることから明らかな通り、「個人」が社会変化の動向を決定する究極的決定因だと主張していた。そのことは、マルクス主義の唯物史観や階級闘争による決定理論への批判と反論でもあったのである。

デューイによる「国家」論をさらに進めてみよう。デューイにとって、国家とは、それがいかなるものであるべきか、あらねばならないかということを決めるのは政治哲学や政治科学の任務¹¹ではなく、人々が日々の失敗から学び、成功から利益を得るのと同様な「相互に連合関係を形成して生活している人間の実践的課題」(デューイ 1927=1961: 37)であり、「その構成員によって共有されている利益の保護に任ずべき公職者を通じて作り出された、公衆の組織」(デューイ 1927=1961: 38)であるという。その意味で統治とは「共同社会に奉仕するために存在するものであること。およびこの目的は共同社会それ自体が統治者の選任と彼らによる政策の決定とに参与しない限り達成されえないこと」であり、これが「民主主義の原則と制度との航跡に永久的に残された事実の結晶である」(デューイ 1927=1961: 164)としている。それゆえデューイはある政体 (polity) において「もっとも強く主張されなければならない点は、それがある程度まで社会の必要と苦悩とを明かす協議と討議の場を含んでいるということである」(デューイ 1927=1961: 227)として、討論と公開性の保障を民主主義社会の統治形態における重要課題として強調しているのである。

デューイはまた、民主主義が依拠している多数決原理について「それは決してたんに多数決原理であるのではない…多数派が多数派になる際の手段がいっそう重要な事柄である」(デューイ 1927=1961: 228)として先行する討議、少数派の見解を取り入れながら修正する過程」あるいは「次の機会には少数派も多数派になるのに成功するかもしれないという事実によって少数派に与えられる満足」(デューイ 1927=1961: 229)を重視する。結局のところ、デューイにとって、政治とはつねに討議を重ねて流転を繰り返すものと把握されていた。彼にとって、政治においては「絶対」というものは存在しない。そのような政治への理念は、具体的にはデューイの「民主的社会主義革命」という言葉に結実される。彼は、日常的な経験が含む協同性と共同性を基礎として民主主義を遂行する永続的な過程を「民主的社会革命」と名づけ、1930年代における当時の世界政治状況、すなわちスターリン主義の「国家社会主義」、ニューディール政策による「国家資本主義」、そして全体主義の「ファシズム国家」、という大恐慌後に分岐した3つの社会システムに対してラディカルな批判を行ったのだった(佐藤 2000: 34)¹²。

デューイは、大恐慌後の30年代に、様々な意味で、しかもグローバルな単位でシステム化していった政治状況において、討議的手続きを踏まえ、コミュニケーションを紐帯とした公衆^{パブリック}の形成を通じたデモクラシー理念への確信をますます強めていった。デューイに

としては、そのような形が「民主的統治」の基本的形であり、^{パブリック}公衆によって彼らの代表として承認されて初めて「政府」あるいは「国家」は、具体性を持つ「権力」となる。現代とは異なる社会背景から醸造されたこのような思想が、今日の革新的政治哲学の潮流となっているデリバラティヴ・デモクラシー思想（第 III 部第 5 章参照）と多くの点で共通する部分を持つことは興味深い。

（5）デューイとリップマンの「パブリック論争」

デューイは 1920 年代の後半から 30 年代にかけて、米国が生み出す様々な社会問題にますます関心を抱いていた。当時の米国社会は、大恐慌を経て激動の時代を迎えていた。1927 年に上梓された『公衆とその問題』はそのような時代の中で執筆された。デューイはその後 30 年代においても、相次いで『新旧の個人主義』（*Individualism, Old and New* : 未邦訳）、『自由主義と社会行為』（*Liberalism and Social Action*）、および『自由と文化』（*Freedom and Culture*）など、社会や民主主義の問題を扱う著作を発表していった（ダイキューゼン 1977: 329）。

しかし、このように彼が社会と民主主義の問題への考察を深めていった直接のきっかけは、彼の同時代人、評論家でありジャーナリストであり、当時の代表的知識人であった W.リップマンの存在である。リップマンは 1927 年に著作『うつろな公衆』（*Phantom Public* 未邦訳）を出版した。『公衆とその問題』はデューイがそのリップマンの著作内容を受けて、「^{パブリック}公衆」について自らが徹底的に吟味検討した内容なのである。デューイはリップマンの議論から刺激を受けながら、いっそう「^{パブリック}公衆」と民主主義の関係における自らの思想的立場を鮮明にしていったと言われている¹³。

ではリップマンは「^{パブリック}公衆」に関してどのような主張を展開したのか。彼は、デューイとは対照的に「^{パブリック}公衆」の政治的役割を非常に限定している。つまり規範的民主主義理論が想定する「^{パブリック}公衆」は、実際には存在しない「うつろなもの（phantom）」であり、民主主義理論がこの概念にとらわれているかぎり、今日の米国の民主主義が再構築されることはあり得ないと説いた。それゆえに、政治的決定はエキスパートの手に委ね、一般人はそれには参加せず“オブザーバー”として一步下がり、その監視役にとどまるべきものと主張した。大衆化が進む社会において、より多くの人々が政治決定過程に参加することは非効率的で合理性を持たないばかりか、誤った決断が下されて社会の安定を損なうことにつながりかねない、と主張して、リップマンは次のように呼びかける。—現代社会に生きる人間として、誰がいったい政治の方向を変え得るという実感を持つだろうか。現代の複雑でますます間接化する社会においては、人間とは当惑し、退屈し、そして何かに従いやすい性向を持つものとなってしまっているではないか—と。

民主主義理論に謳われ、私個人に期待されていることをする時間的余裕は私にはない。つまり自治共同体に何が起こっており、それが直面している問題について持つべき意見を述べる余裕とか、そういうことはもうできなくなっている。そしてそんなことができるような完璧な市民像を実践するような人は、大統領だろうが政治学の教授だろうが、これまでに目にかかったことはない。(Lippmann 1927: 10-11)

リップマンはまた、適切な市民を育成するための教育の役割にも疑問を呈している。「どんなに健全な市民教育をもってしても、投票者はパブリックな事柄に注意を払うようになることはない」(Lippmann 1927: 136) のであり、もはや政治のアウトサイダーとなっている者たちに、インサイダーと同様の問題意識を持たせるよう試みることは誤りであると述べている。そして現在民主主義が直面している最大の問題の糸口を見つけるのは専門家による政策のみであり、それは必然的に合意の原則を無視したものにならざるを得ない、つまり「民主主義が持つ問題は民主的方法では解決不可能 (unmanageable) である」(Lippmann 1927: 179-180) というジレンマに陥っていると見ているのである。また当時の教育制度に関しても、それはよき市民を形成するための可能性を持つものというよりは、アマチュア・エグゼクティヴの大量生産に従事しているに過ぎず、その結果、当惑した公衆と不慣れなオフィシャルズが生まれている弊害をより強調している。

責任ある人々とは“市民”に関するコースから訓練されているのではなく、ロースクールやローオフィス、あるいはビジネスの中で訓練されている。(…)
我々の市民的教育は、公的事柄の迷路を理解できる形として伝えようと着手する様子さえ見られない。(Lippmann 1927: 139)

リップマンは当時の教育制度に対して失望を表明するとともに、それがもたらしたマス・デモクラシーの弊害を主張している。そして

人は教育されることはできないが、何かのために教育を受けることはできる。
市民の教育、あるいはパブリックのメンバーとなる教育とは、ゆえにパブリック・オフィスへの教育とは峻別されるものである。(Lippmann 1927: 143-144)

として、公衆とエキスパートとの違いを明確にしつつ、今日の大衆社会状況で必要なのは、問題解決に現実的かつ適切に対処できる「エキスパート」の養成であると論じている。マスメディア研究で有名な彼の論考「擬似環境論」を展開する著作『世論』は、『うつろ

な公衆』の6年前に出版されているが、そこにも、既にそうした彼の考え方が鮮明に出ている。

原初的なデモクラシーは、人々の頭にある心像がひとりでに外の世界と一致しないがために生じる問題とかつて真剣に取り組んだことがなかったことについて論じたい。(…)私は主張したい。選出基盤のいかんによらず、決定を下すべき人々に見えない諸事実をはっきり認識させることのできる独立した専門組織がなければ、代議制に基づく統治形態がうまく機能することは不可能である。(リップマン 1921=1987: 49)

以上のリップマンの議論からも明らかなように、リップマンとデューイのそれぞれが抱く民主主義に関する意見は、真っ向から対立するものであった。しかしながら、2人の意見のそうした対立は、実は西洋の民主主義に関する政治哲学においてつねに争われてきた論点であるという。S.スピリチャルは、それが民主主義についての5つの根本的問題意識に関わることを述べている。それらの5点を、筆者の見解も交えて、次のようにまとめた。

- ① 政治過程には、広く流布される間接的情報が大切か、それともフェイス・ツー・フェイスの直接的対話が大切か。
- ② 政治とは、訓練された職業的人間がマネジメントすべきものか、あるいは個々人が自己実現、自己充足のために実践していくものか。
- ③ 政治は理性に基づくべきものか、あるいは人々の愛情や愛着に基づいた絆をも大切にするか。
- ④ 民主主義のディスコースは、厳格なる科学的/客観的現実に沿うべきか、あるいは主観的評価の入る芸術や文化の領域をも含めるのか。
- ⑤ 直接民主主義の本質は既に消失してしまったことを認めるか、あるいはその実践的基盤の再構築をめざすか。(Splichal 1999: 137)

この5点のうち、前者がよりリップマン的視点であり、後者がデューイ的立場となる。そのような民主主義の見方に対する対立的視点は、リップマン/デューイ論争を超えて、これらの問題意識は今日まで継続されている「民主主義」の論争を映し出す論点であることがわかる。近年におけるその対立の最も顕著なものとして、リベラリズム対コミュニタリアニズム論争(第III部第4章参照)が挙げられよう。

ところで、リップマンとデューイの「^{パブリック}公衆」論争は、現代社会における民主主義と「パ

ブリック」の問題の所在を考察する上で多くの示唆に富むものであるにもかかわらず、1930年代以降しばらくの間、米国のマスメディア研究においては、長く注目されることがなかった。そのことについて、ここで少々背景を断っておきたい¹⁴。つまり、「パブリック」とは、「パブリック・オピニオン（世論）」という概念において代替され、米国ではその後やってくるオピニオン・ポリングという「科学的」世論調査法の導入が学界を席卷したことが大きく影響しているのである。1930年代以降、米国におけるマス・コミュニケーション研究は、精緻化された「科学的データ」とその理論的洗練から生まれた「世論」、つまり社会心理学分野の行動学的実証主義によって発展した「社会調査」（Splichal 1999: 135）へとその軸足を大きく移動させていった。世論の歴史について、スピリチャルは、次のように概説している。

世論は近代の歴史において3つの形に制度化されてきた。それは議会、プレス、そして世論調査である。そして世論調査（ポリング）は批判的公衆が退潮していった時期に発展を見た。世論調査が研究の中心となったのは、公衆が世論の他の制度、つまり議会とプレスへのコントロールを失ってからのことである。（Splichal 1999: 222）

デューイとリップマンの論争とは、まさに科学の知識が発達し、それに随伴してコミュニケーション・テクノロジーが躍進しようとする社会の転換期に生まれたのものだった。と同時に、それは大衆化の時代でもあり、議会制度やプレス制度という、民主主義社会において世論を反映すべき制度が衰退していく時期でもあった。そのような社会背景を下に、論争された「^{パブリック}公衆」論であったが、やがて時代が進むにつれ「社会科学的世論調査」が出現し、それとともに「^{パブリック}公衆」論争の流れは「パブリック・オピニオン」論という別の研究へと急激に方向転換されていったのだった¹⁵。

ところがやがて、世論調査を初めとする行動科学主義は、その事実と価値の二分法、科学や知識自体が持つイデオロギー性、制度化された調査手法と現実政治との関係などが問題にされ、その「客観的」「科学的」結果の有効性に対して疑問や批判が噴出し始めた。その一方で、政治哲学や社会学の一部においては、「市民社会」「アソシエーション」「ネットワーク」などがメインテーマとして取り上げられていくという潮流があった。そうした潮流の中で、デューイとリップマンの「^{パブリック}公衆」論争が提起する問題意識は再び見直され、「世論と民主主義」を論ずる際に、彼らの先駆的議論の存在がクローズアップされていったのである。

デューイとリップマンの論争において、両者は対立する点を多く含んでいる。しかしながら、大衆社会への危機的認識においては共通していると言えよう。そして、今日の社

会状況では、デューイとリップマンが案じた民主主義の諸問題はいつそう深刻化していると言える。今日、デューイが希望を託した民主主義実現の道、つまり高等教育の普及ならびに手軽な情報通信機器の利用による活発なコミュニケーションなどは飛躍的に拓かれた。情報化によって、個々の人間が受ける情報の量も格段に増大した。それにもかかわらず、情報の質自体は多様化されるどころか、かえって画一化の流れにある。また情報テクノロジーの発展によって、個人の間に生じる「情報格差」あるいは「デジタル・ディバイド」などの問題がいつそう深刻化している。さらにコミュニケーション・ツールの発展に反比例して人間同士の対面的対話は減少し、孤独感や閉塞感に苛まれる個人が増え、主体性、共同性、公開性という「^{パブリック}公衆」の形成に不可欠な要素は、ますます危機に陥っていることが社会問題として指摘されているのである。

むしろ今日の社会状況では、事態は 100 年前と比べてデューイの望む方向というよりは、リップマンが促した道、つまり社会の一層の大衆化、細分化とそれに伴う専門化が進んだと言えるかもしれない。ところが、今日の民主主義社会で「エキスパート」が適材適所で活躍しているかといえ、そうとは言えない。それよりはむしろ、エリート専門家や官僚、テクノクラートなどに権力が集中し、政治とは、非常に狭い意味のものに限定されている傾向がある。政治的決定は一般市民からは遠いところで下され、政治家たちはその正当化と宣伝のためにメディアを通して一方通行のコミュニケーションをする。政治とは、一般の民衆の生活感覚や生活視座とはますますかけ離れたものになってしまった。その意味で、リップマンの言う「エキスパート」による解決というアイディアは、デューイのそれよりも現実的な限界に突き当たっている。

そこで今日、デューイの民主主義理論がもう一度脚光を浴びることになる。彼の考える「^{パブリック}公衆」概念を現代社会において実践することができるだろうか。現代の自由主義社会における“パブリックの養成”や“パブリックの連帯”とはいかに可能であろうか。そこにジャーナリズムはなんらかの役割を果たすことができるだろうか。次節では、21 世紀において、デューイによる民主主義社会への問題意識がいかに関連するかを、ジャーナリズム研究の視点から見てみよう。

(5) デューイ理論の今日的関連とマスメディアの可能性

これまでの議論からも明らかなように、デューイの哲学は徹頭徹尾、プラグマティックである。つまり考えたものは実践されなければならないし、実践の中からこそ思想が抽出される。久野収と鶴見俊輔は、プラグマティズム格言（プラグマティック・マキシム）をパースに依拠しながら次のように記している。

はっきりしない概念が出て困ったら、その概念の対象がどんな〈一般的〉影

響をわたしたち人間の行動に対して持ち得るかを考えてみよ。そういう風にして想像される影響の総体がもとの概念の意味の全部なのである。もしある概念〈の対象〉に関連して、その影響に考えつかないとしたら、そういう概念には、意味がもともとないのである。(久野、鶴見 1956: 74)

デューイにとって政治の概念も、^{パブリック}公衆の概念も、それは次の行動を起こすための展望を開くべきもの、あるいは現実社会への働きかけのきっかけを作る思想であった。しかしながら、他方でデューイの政治思想は、現実の中で衰退していく「^{パブリック}公衆概念」を分析しながら、「^{パブリック}公衆」への期待と行動を呼びかけるという一見して明らかな撞着を見た。いったい衰退する現実の^{パブリック}公衆を眼前にして、それにどのような期待をかければよいというのだろうか、というのは、リップマンの極めて現実的な議論なのである。

鶴見和子は、そのようなリップマン的現代の^{パブリック}公衆への悲観論に対するデューイの反論を次のようにまとめている。

機械産業の発達にともなって大都市ができるようになってから、アメリカでも本来的なイミでの公衆は、なくなってしまった。顔と顔をつき合わせた話し合いのかわりに、新聞・ラヂオ、映画等のマス・コミュニケーションが発達した。そこでは、互の意見の交換のかわりに、意見のステロが、しらない間に、しらない人間によってつくり出され、一方的におしつけられる。それによって、経済も政治も動かされる。ひとびとはもはや自己の運命が、どのようにして、どこできめられているのか、見当がつかなくなった。そこでは政治・経済・社会のことがらが、村落社会のようにかんたんではなく、複雑になったが、同時に科学や技術も発達したのだから、科学的な方法によって、複雑な事実を分析し、順序だてて、ひろく一般にしらせるために、マス・コミュニケーションの手段を利用すべきだ。その上で、大都市の中に、区の中に、大工場の中に、学校の中に、それぞれ顔をつき合わせて自由に話しあうことのできる小グループをたくさんつくっていくべきだ。報道の自由によって提供された事実にもとずいて、これら草の根の小グループが、自分たちの問題を自由に話しあってきめてゆくようにすれば、村落社会にあったような公衆はふたたびあたらしい活力をもってよみがえるだろう。そうした話しあいの可能な小グループを基礎にして、大村落社会としての国家をつくるべきだ、とデューイは主張した。

(鶴見和子 1952: 17)

つまりデューイは、現代の民主主義論の代表的理論家であるハーバースマスやメルッチと

同様、そこにマスメディアの両義的な力を信じ、希望を託していることが見て取れる（第III部第2章（4）、（5）参照）。現代社会の有機的なネットワーク、これ以外にデューイが言うところの現代の“Great Community”を実現する方法はない。現代社会における大衆のエンパワーメントのためには、マスメディア・システムを市民社会に引き込んでいく他はない。今日ハーバーマスを初めとする多くの論者が提唱しているマスメディアによって結ぶネットワーク論は、既にデューイが20世紀前半の急激な社会変動過程において言及していたコンセプトであった。

民主主義とメディアとの連関という観点から眺めたデューイの思想は、たとえばメディア・リテラシーという今日様々に議論されているテーマでさえも、その理論的なサポートを提供することができる。メディアを読み解き、さらにメディアを使って表現できる市民を教育することが現代社会の民主主義のプロセスにおいて欠かせない要件であるとするメディア・リテラシー思想は、デューイがパブリックの教育問題を取り上げ、それが現代社会におけるパブリック養成に欠かせないものだとして主張していたその思想に符合する。メディア・リテラシーが必要であるという今日の主張は、まさにパブリックの教育と参加が民主主義的政治過程に欠かせないというデューイの思想が、情報化時代といわれる今日において再び読み直されたものである、と見なされよう。

興味深いことは、デューイがパブリックとマスメディアに以上のような期待を託していたのに対し、当時米国の代表的ジャーナリストであったリップマンは、メディアにそのような期待を託していなかったことである。リップマンはジャーナリズム産業に身を置いていたがゆえに、その内実やあるいはオーディエンスの性向を自分なりに知り尽くし、そこへあまり期待することができなかったからだろうか。それを確認することはもはやできないが、そうであつたであろうことも想像に難くない。

つまりリップマンはマスメディアに対しても、社会の現状に対しても、非常に現実的で醒めた分析を行った。リップマンと比較すると、ハーバーマスやデューイのメディア観、あるいは社会の現状把握は、ともすると楽観的に過ぎるという謗りを免れない。

しかし既に言及したように、リップマンの提案—つまり専門家、あるいは実務家の養成—は現代社会において既に撞着を見ている。我々は今後、現代社会の諸問題解決に向けて戦略的になることを志向するならば、むしろもう一度、ハーバーマスやデューイの希望を選択して進む以外に道はないのではなかろうか。

しかし市民社会の論理からますます遠ざかるマスメディアを目の当たりにせざるを得ない現代を生きる我々は、そのポジティブな側面に希望を託す以上、よりメディアの実態に分け入った議論をしていかなければならないだろう。つまり現代社会において、パーソナル・コミュニケーションとマス・コミュニケーション、あるいは個別の情報ネットワークと大規模なマスメディアとの相互作用がいかなるプロセスを通して、あるいはどのような

運動として展開されるのか、という点へとより踏み込んだ実態分析が最も必要とされている。現実性のない提案は、机上の空論となり、ともすればトップダウン的な、美辞麗句で終わってしまい、それは戦略性を失う。それはハーバーマスやデューイの思想とは全く相容れない種類のものであろう。マスメディア研究においては、今後そのような〈パーソナル〉から〈ソーシャル〉までの連続性に、いかにメディアが介在しているか、その諸現象を細かく観察し、分析し、追尾していくことが、為すべき仕事であろう。当然のことながら、リップマンが述べたように専門化、細分化が進む不透明な今日の状況において、それは容易なことではない。デューイの著作から既に 50 年以上が経っている。彼の哲学の功績が真の意味で問われ、継承されるのはようやくこれから、である。

¹ 彼の論敵にはシカゴ大学の学長ハッチンスがいた。言うまでもなく彼はプレス自由委員会の招集者である。ハッチンスは、米国の教育に関する伝統主義者として、革新的教育を提唱したデューイと対立した。その他デューイは正統派マルクス主義者たち、ならびに保守派やカトリック教会からも批判を受けていたという (鶴見和子 1963: 255ff)。

² デューイの「経験」という言葉は、第 3 部第 2 章で論じたネークトとクルーゲが述べた「経験」概念と通底するところがある。鶴見和子がまとめるデューイの「経験」概念は次のようなものである。1. 経験とはたんに「知的なことがら」ではなく「生き物とその物理的社会的環境とが相互作用すること」である。2. 経験とは、「主観」ではなくて、「人間の反応によって改変される真に客観的な世界」である。3. 経験とは、過去をふくむ現在だけを意味するのではなくて、現在与えられている状態を実験的に変えるという意味で、未来を含む。4. 経験は個別的に孤立しているのではなく連続している。5. 古典的な概念では、経験と思想は対立物だと考えられていたが、経験そのもののの中に、推論があり思索がある。またデューイは「経験」「行動」を普通人の、目に見える、具体的な日常生活の中まで押し広め、それを第一次的経験と呼んだ。こうして普通人の行動の記録の重要性を原理的に支える理論を展開していったのであった (鶴見和子 1963: 261)。こうした「経験」への把握の仕方は、ネークトとクルーゲが「経験」を個人を社会の地平へと導くものであると位置づけた思想と強く共鳴するものであろう。

³ デューイは 1859 年、ニューイングランド地方ヴァーモント州に生まれ、1952 年、92 歳で亡くなった。彼は晩年も現役研究者として活発な知的活動を行っていたため、研究者としての活動のタイムスパンは実に 70 年以上に上る。

⁴ デューイの思想は 1990 年代のパブリック・ジャーナリズムの理論的指導者 J. ローゼンの思想的支柱となっている。たとえばローゼンの最新の著作 *What are Journalists for?* では、ローゼンはデューイを各所で引用している。特にその 65-70 頁を参照されたい。さらに最近のものとして *Journalism Studies*, Vol 1, No.4, 2000: p.679-680。ここでもローゼンはデューイを引用しながらパブリック・ジャーナリズムについて語っている。なお本論のパブリック・ジャーナリズムの事例研究 (第 IV 部第 4 章、とくに (3-2)) も参照されたい。一方、思想レベルではハーバーマスもデリバラティヴ・デモクラシー論においてデューイを援用して議論を展開している。たとえば Habermas (1992) p. 369 と p.384 などを参照されたい。

⁵ このようなデューイの議論は、ハーバーマスが現代社会の闘争が「生活様式の文法をめぐるもの」とであると論じていることを想起させる。デューイが民主主義が政府の形ではなく、生活の様式であるという捉え方を今世紀初めに提示していたことは興味深い。

⁶ 翻訳書では『民主主義と教育 — 教育哲学概論』改定新版、帆足理一郎訳、春秋社、1959 年、88 頁。原著、翻訳書と鶴見和子の訳 (鶴見 1952: 14-15) を参照して私訳を記した。

⁷ 原著では Dewey (1927) p.137。

⁸ 原著では Dewey (1927) p.146。

⁹ 原著では Dewey (1927) p.13。

¹⁰ 原著では Dewey (1927) p.15-16。

¹¹ たとえばリップマンはこのような主張とは反対に、判断を下す基準は政治学者が定義すべきであるとする論議を展開している (Lippmann, 135)。

¹² そのような思想の一つの証左として、デューイは、米国の実際の政治についても、共和党・民主党の 2 大政党に対して、「真に進歩的」な第 3 党が作られるべきことを主張していた。その構想は 1933 年、ミネソタ州の労農同盟を中心とする「労農政治同盟 (FLPF)」

第III部 第3章 (141-157頁) の註

結成において結実した。デューイは、その同盟議長として選出され「民主的社会主義」の推進を实践しようとした(佐藤 2000: 34)。しかし、他方で、デューイはいかなる既存政党にも固執しないがゆえに、時々政策によっては既存の政党や政治家を支援したりもしたのだった(鶴見和子 1952: 24)。

¹³ デューイは W.リップマンの著作、特に *Phantom Public* について、「異なった結論に到達しているとはいえ、その論文全体に含まれる思想に多くを負っている」(デューイ 1927=1961: 132) と記している。

¹⁴ とりわけデューイは、世論や公衆の問題について、マス・コミュニケーション研究においてこれまでほとんど取り上げられてこなかったか、あるいは周縁的存在であった。その証左として、1950年代におけるマス・コミュニケーション研究の代表的入門書である W.シュラム編著の『マス・コミュニケーション — マス・メディアの総合的研究』において、デューイの論文は選択されていない。

¹⁵ 米国で「世論調査」に初めて成功した人物として G.ギャラップが挙げられる。彼は 1936 年末に、大統領選でのルーズベルトの勝利を的確に予測した。また、ギャラップを初め、プリンストン大学を中心とするスタッフが世論調査の研究を推進し、1937年には *Public Opinion Quarterly* を創刊。創刊号には “Toward a Science of Public Opinion” という論文が掲載された (Splichal 1999: 317)。

4. リベラリズム vs コミュニタリアニズム論争

(1) プロローグ: セージちゃんの火傷の写真

5歳のセージちゃんはニューメキシコ州のキャンプ場で大きな火傷を負った。それは、父親が近くに釣りに出かけた後のつかの間のでき事だった。燃え盛るキャンピングカーから救出され、一命をとりとめたものの、セージちゃんの火傷による後遺症はひどかった。顔は焼け爛れて、口は閉じることができず、片目はほとんど失明した。体の半分はケロイド状になり、四肢を伸ばすことができず、手の指も失った。事故によって、セージちゃんは一人で歩くことも、食事をすることもできない状態になった。(Christians et al 1993: 49-50)

コミュニタリアニズムの倫理とジャーナリズムについて論ずる米国のメディア学者 C.クリスチャンズらの著書 *Good News—Social Ethics and the Press* は、報道と倫理を論ずる章において、上記の事故を描出している。このような悲劇的な火事と事故はヒューマン・インタレスト・ストーリーの格好の「ネタ」であり、いわゆる「三面記事」トップを飾る。例外にもれず、セージちゃんと家族の住む地元アルバカーキーの朝刊紙『ジャーナル』と夕刊紙『トリビューン』は、この事故を大きく取り上げて報道した。ところがメディア研究者としてクリスチャンズたちがこの事故、ならびに両紙の報道をケーススタディとして取り上げたのは、タブロイド的ヒューマン・インタレスト報道を断罪する目的ではなかった。彼らは地元両紙の報道の姿勢が根本から異なっていたことに光を当てる。そしてそれは、ジャーナリズムの核心について一考を迫る違いであったことを議論しているのである。では、両紙の報道がどのように異なっていたか。同書の問題提起を、かいつまんでここに提示してみよう。

地元の主流紙『ジャーナル』は事故について、セージちゃんの事故に遭う前の写真を付けて、事故について述べた3本の記事を出した。その後、セージちゃんの治療の様子、彼女がマスクをかぶっている姿や家族の写真などを掲載した。しかしセージちゃんの事故後の姿の写真をそのまま掲げることはしなかった。編集長は「読者への責任」として「写真は不快な (offensive) ものであるため」、掲載しないことを決断した。その決断は、たとえば「逮捕時の写真やポルノ写真」と同列ののぞき趣味を遮断するための、新聞側の社会への責任と配慮の決断であった。

一方、『トリビューン』は『ジャーナル』とは全く異なった報道をした。『トリビューン』紙は事故の当初、ベタ記事でそれについて簡単に報道した。しかしその後、広告抜きの特集タブロイド版を発行し、彼女の写真エッセイを綴った。その表紙には笑顔のお母さんに

抱かれるセージちゃんのマスクなしの顔が堂々と掲載された。ページを進めると、そこには彼女の治療、そして通学の様子がポートレートとともに綴られている。家族の手紙が添えられていた。

読者のみなさま

私たちがこの記事を書くのは、私たちの娘セージがなるべくうまく新しい人生に慣れてくれるようにするためです。

彼女は6歳のとき火傷を負って、ほとんど死のドアをくぐる直前に助け出され、そのときから闘いを続けています。そのことを皆さんに知ってもらいたいと思いました。6歳の女の子といえば、ふつうならバービー人形と友達が人生のすべて、そんな時です。

お店やレストランで思いがけなくセージに出会ったとしたら、皆さんはとても悲しい思いをなさることでしょう。

しかし、もしほんとうに彼女とばったり出会ったなら、皆さんも私たちと同様の仕方彼女に接していただきたいと私たちは望んでいます—なんて勇気のある小さな女の子なのでしょう、と。

ありがとうございます。

セージの家族：マイケル、デニス、アヴェリー・ヴォルクマン

追伸：この考えをぜひとも皆さんのお子さんと分かち合っていたいただければ願います。

この12頁立てのタブロイドでは事故前と事故後の彼女の写真がいくつも掲載されていた。最も衝撃的だったのは、セージの入浴時の写真。泣き叫ぶセージと、気遣いながらも、しかし毅然とした母親がセージの残された「手」を握っている写真だった。『トリビューン』の編集局長は「写真を掲載しないという考えが頭をよぎることは全くなかった」として『ジャーナル』の編集長とは正反対の立場を示した。ちなみに『トリビューン』紙の発行部数は、『ジャーナル』の3分の1であるという (Christians et al. 1993: 49-83)。

この両紙が果たした「報道の役割」あるいは「ジャーナリズムの責任」への理解の仕方はどちらがより「倫理的」であろうか。その判断を下すことはなかなか難しい。ではなぜ難しいのか。それはどのような思想的、あるいは倫理学的問題を含んでいるのだろうか。このようなケースにおいて、「言論の自由」という権利は、我々にとってどのようなものとして享受されるべきなのだろうか。

クリスチャンズはそのような問題提起をしながら、コミュニタリアニズム思想とジャーナリズムという問題について議論を始めていくのである。セージちゃんの報道についての倫理問題については本項の最後に触れるとしよう。まずはジャーナリズムがどのような点においてコミュニタリアニズム思想との接点を持ち得るか、そして持ち始めているのか、について考え、次にいわゆる〈リベラリズム対コミュニタリアニズム〉論争の争点へと議論を進めたい。さらにコミュニタリアニズム思想について、その歴史的成立や批判を提出しながら、思想的背景の考察をやや深めてみたい。その後再びコミュニタリアニズムとジャーナリズムの接点を考え、「言論の自由」をめぐるジャーナリズムの倫理の問題に立ち

戻ってみよう。

(2) ジャーナリズム研究とコミュニタリアニズム論との接点

ジャーナリズムは、伝統的に「個人の表現・言論の自由」にその根本的価値を置いて発達した活動である。それは、近代が生んだ「個人」に保障されている言論・表現の自由の権利を体現する一つの制度であるとも言える。そのような考え方はとりわけ米国のジャーナリズムにおいて顕著に見られる。しかしながら、他方では先進各国においてはとりわけ戦後において、立憲民主制の定着と急速なマスメディア・システムの発達を経験することによって、民主主義に奉仕するマスメディア、およびジャーナリズムとはどうあるべきか、という新たな問いが提出され、議論されてきた。その議論においては、個人の自由と権利の範囲拡張という局面よりも、いかにして我々の社会における生活、つまり「パブリック・ライフ」がより良く築き上げられるかに合わせて、それを基準にジャーナリズム活動の自由権の範囲をむしろ切り取っていく可能性に議論の照準が合わせられてきている。つまり社会に奉仕するジャーナリズムの実現のためには、その自由の範囲と権限は、ある特定の部分においては制限されることもやむを得ないという考え方である。言うまでもなく、この傾向はマスメディア側の権力の一方的な拡張によって起こる様々な社会問題―世論操作、誤報、スキャンダル、センセーショナリズムなど―の増加に裏打ちされて生み出されてきた。

以上のような現代社会の言論および表現の自由思想の流れにおいて、ジャーナリズムの倫理問題としては、たとえば次のような問いが立てられよう。

- ・「言論・表現の自由」権も「個人の権利」の側面だけではなく、社会における「善きもの」として存在することが前提として要求されるならば、その「善きもの」の解釈いかんでその権利の保障は絶対的であるはずはなく、各社会、時代、および文化背景によって左右されるはずである。ではいかなるコンテキストにおいてならば、「言論の自由」が制限されることが許されるものだろうか。
- ・ところが「善きもの」という基準は、各人各様に相対的に認識されるものであり、そのような「あいまい」な基準が民主主義における基本的人権として保障されている「言論の自由」の制限に適用されてよいものだろうか。また、そもそもそのようなことは、多様性を極める現代社会において可能であろうか。
- ・ジャーナリズムが社会に存在する意義は社会の「正義」や「権利」の実現をめざすからなのか、あるいは「善」を実現しようとする社会を構築するためなのか。「正 (just, right)」と「善 (good)」はコンフリクト状況に陥る場合があるのではなかろうか。そのとき、ジャーナリズムはどちらの価値を優先すべきだろうか。また、これまで実践

されてきたジャーナリズムの客観性とは、もしジャーナリズムが「より善き社会」をめざすという主意的な視座から臨めば、それはほとんど意味を為さない概念となるのではないか。

- ・あるいはジャーナリズムという活動、およびその活動を担うマスメディアというシステムが「より善き生活」を社会にもたらすというようなことは、今日の「脱中心的」社会において実行可能なのだろうか。

以上のような事柄についての検討を迫られることになる。

第2部第2章において検討した「社会的責任理論」は「社会に奉仕するジャーナリズム」を提案し、ジャーナリズムとはかならずしもその「権利」を優先させず、善き社会を形成するために責任があるという認識を促した、代表的そして先駆的思想であった。そして米国では1990年代に入って、再びジャーナリズムの活動範囲をめぐるより踏み込んだ議論をする動きが出現した。それは「個人の権利」の保障よりも、制度として社会への責任、あるいはより限定した意味で「コミュニティ」への責任を持つジャーナリズムという定義をするパブリック・ジャーナリズム運動である。その運動がとりわけ「個人の権利」を重視する自由主義的ジャーナリズムの伝統を持つ米国において議論されていることは興味深い。そして、このパブリック・ジャーナリズムとそれ以外の米国の〈普通の〉ジャーナリズムとが〈ジャーナリズムなるもの〉をめぐる展開しているディベートは、まさしくコミュニタリアニズム対リベラリズムという思想的論争が実態レベルへと置換されたものとして、内容的に符合するのである。

1950年代に提出された「社会的責任理論」におけるジャーナリズムの倫理の基準は、従来型の自由主義的個人主義から大きく逸脱はせず、どちらかと言えば、ジャーナリズムの活動の社会における重要性の喚起を各個人に促していたものであった。それに対し、1990年代のパブリック・ジャーナリズムは、近代的ジャーナリズムの倫理が、現代社会において既に身動きのとれない撞着状態にあることを目の当たりにして、それまでジャーナリズムが基準としてきた「自由主義的枠組み」を修正することもあえて辞さない。そのときに援用された思想的レベルの議論がコミュニタリアニズム論争である。

次項ではコミュニタリアニズムが批判の標的としている政治的自由主義とは何かを概観して、その後コミュニタリアニズムが政治的自由主義へどのような批判を加えているのかを検討してみたい。

（3）米国リベラリズム理論の代表: J.ロールズの政治的自由主義思想

コミュニタリアニズムは、主に米国の思想である。その論者として、M.サンデル、A.マッキンタイア、C.テイラー、M.ウォルザーなどが挙げられる。しかし彼らは、一口にコミ

ユニタリアンと言っても非常に多様な議論を展開しており、たとえばサンドエルはコミュニタリアンの代表的な論者として常に名前を挙げられながらも、自らは「コミュニタリアン」と呼ばれることも、そのカテゴリーに入れられることにも戸惑いを隠さない¹ (Sandel 1998: ix)。

とは言え 80 年代、とりわけ米国の政治哲学では〈リベラリズム対コミュニタリアニズム〉と呼ばれる論争が盛んであった。そこにおいて、「コミュニタリアン」という名の下に、一つのグループが登場したのは、ひとえにその批判の矛先が政治的自由主義理論 (political liberalism)²、とりわけその代表論者 J.ロールズとその代表的著作『正義論 (A Theory of Justice)』の個人主義的思想に向けられていたため、と見なすのが妥当であろう。『正義論』は 1971 年に出版され、70 年代から 80 年代を通して、「個人の権利」を基盤とする〈基盤主義的〉正義理論の米国における代表的著作であったし、また 80 年代における〈リベラリズム対コミュニタリアニズム〉論争の両論者はいずれもロールズの理論を参照しながらそれぞれの立場を明確にしているのである。ロールズはその意味でこのディベートのアジェンダの定義をしていると言える (Mulhall and Swift 1992: 2)。

そこで次にロールズの『正義論』を簡単にまとめてみよう。彼の理論は、政治学、あるいは道徳学における自由主義の立場を取ると言われているが³、それは特に「義務的自由主義」(deontological liberalism) と呼ばれる。サンドエルはカント哲学から今日までに発達してきた正義を優位とする義務的自由主義について以下のような説明を与えている。

各人が自分自身の意向、利益、善の構想を持つ、人格の多元性から成り立つ社会が、最善に調整されるのは、いかなる特定の善の構想も、自らは前提としない原理によって、支配されるときである。つまり、その規定的な原理が、とりわけ正当化されるのは、社会福祉を最大化するからとか、善を促進するからではなく、むしろ、正の概念に、つまり、善に優先し、それから独立して与えられる道徳的カテゴリーに、適合するからである。(サンドエル 1998=1999: 41-42⁴)

70 年代以降に議論された、このような「正」や「権利」を中心的基盤とするロールズの自由主義は、それまで英米圏において優勢だった J.ベンサムや J.S.ミルの流れを汲む功利主義的自由主義⁵にとって代わる西欧民主主義を支える「新しい倫理思想」となった。功利主義では、ともすると「最大多数の最大幸福」という「社会福祉の最大化」の原則の中に、個人の基本権利が犠牲として埋没する危険性をはらんでいる。つまり「功利」の前に「正義」が退却することも余儀なくされる場面を迎えることに対して、為す術を持たない。そのような危険性に対してロールズは、カント哲学を継承しながら義務的自由主義を構築し

て挑戦を試みたのである。しかしながらより正確を期するならば、カント哲学の自由主義における「正義」の考え方は、「合理性」に導かれる社会的均衡に求められる。その意味でカントの「正義」概念は社会における「理性の均衡点」以上のものではない。しかしロールズは、『正義論』において、そこに正義の「義務性」をより明確に打ち出しているのである。つまりロールズは「個人の尊厳性」、「平等なる自然権」はいかなる一般的社会福祉や国益のためにも、その厳粛さを決して失うことはないことを「原理」として定位しているのである⁶。そのような正義に関する二つの原理をここで記述してみよう。

第一原理

各人は、他のすべての人々が同様な自由の体系を持つことと同様に、最も広範な基本的自由への平等な権利を有するべきである。

第二原理

社会的、経済的不平等は、それらが次の二つの場合に限り許される。

- (a) 正義に適う貯蓄原理⁷と矛盾せずに、最も恵まれない人の便益を最大化すること。
- (b) 公正な機会の均等という条件の下で、全ての人に開放されている職務や地位に付随していること。

(Rawls 1971: 302-303⁸)

ロールズはこのような原理に普遍性を持たせる手続きとして「原初状態」(original position)と「無知のヴェール」(veil of ignorance)という概念を導入している⁹。人間は現実には誰もが各者各様、さまざまな境遇の下に産み落とされる。しかし、ロールズはまず、理論的な「人格(person)」を想定して概念操作を試みる。つまりそれが「原初状態」にある「人格」という概念であり、この「原初状態」では、人間は互いの社会的階級や身分、財産、性格などの状態を全く知らない「無知のヴェール」を被っている。この状態においては個人の恣意性の介入が排除され、彼らは自由で平等な存在であることが構想されるのである。ロールズによると、このような原初状態にある人格は、政治的構想であり、すなわち、自分たちの公的アイデンティティに関係する市民の構想であり、従って自我の本性に関していかなる特定の包括的観点をも前提とするものではない、とするのである(Cf. ムフ 1993=1998: 89-90 頁¹⁰)。こうしてロールズの正義の原理はまず個々の人間の無菌状態、サンデルの言葉でいう「負荷なき自己(unencumbered self)」を想定することで徹底した「個人」の立場を基盤に社会的正義の理論を構築していくのである。

では、そのようなロールズの正義の原理は現代社会に生きる我々にどのようなアジェンダを提示したのだろうか、ここでまとめてみよう。多元化、細分化が進む現代社会においては、功利主義的発想、つまり「正」「権利」は「善」の最大限に集中するところに見出

せるという定式が成立しないことはもはや明らかであろう。その定式は初期資本主義のブルジョアジーという互いに共通の基盤を持つ小さなサークルにおいてのみ、フェアな「正義」を構成する機能を果たし得た。その意味で 1970 年代に提出されたロールズの「正義論」は、「グローバル化社会」「多文化社会」「情報化社会」などと呼ばれる多様な現代の流れの只中において、多元性を尊重しながら、かつ民主主義の正当性を推進することができるため、現代の政治および倫理理論として適切な側面を持つ。また、「正」の定義を「善」の定義と分別するテーゼは、とりわけ米国において、国家における宗教的寛容や多文化主義を摩擦なく成立させる重要な理論的支柱を提供した。ロールズのこの点についてムフは以下のような指摘をしている。

ロールズの偉大な貢献は、現代の種々の民主主義社会においては、もはや単一論的な実質的な共通善はあり得ず、また多元主義こそがその中枢を占めているがゆえに、正義の政治的構想は、善き生活に関する単一の特定の宗教的、道徳的ないし哲学的構想から導出できないことを強調した点にある。(ムフ 1993=1998: 109¹¹⁾)

つまりロールズは「個人の尊厳」や「平等な自然権」がいかなる条件の下でも、これを侵害することはできない厳粛さを有するがゆえに、「正義」によって保障される基本的人権は「政治的交渉」および「社会的利益計算」の対象とすることを固く禁じている。また「正」は「善」の概念に優先され、これが社会の基本構造に組み込まれることによって、正義的諸制度の合理性と安定性を保証するという体系を取っているのである。ロールズはまた、人間の平等性は「正」という普遍的原理に内在していることを見て取り、そこに人類の公的アイデンティティが帰属することを述べている(ロールズ 1971=1979: 392-398¹²⁾)。それによって、多元化、細分化が進む社会にも、ある社会的統合が図られ、秩序が保たれることが示された。

(…) もっとも重要なことは多くの形態の社会連合が存在するということ、そして政治的正義の見地からは、われわれはそれらを価値によってランクづけしようとするべきではない、ということがわかる。さらに、こうした連合は明確な規模をもたない。つまりそれらは家族や友人関係からはるかに大きな連合体まで広い範囲にわたっているのである。時間や空間の限界もない。というのも、歴史や環境によって広範に分断された人々は、それにもかかわらず自分たちの共通の性質を実現するにあたって協働することができるからである。秩序ある社会、そして實際上大部分の社会は恐らく多くの異なる種類の無数の社会連合

を内包するであろう。(ロールズ 1971=1979: 412¹³)

ロールズのこうした個人を基盤とした自由主義論の潮流を辿っていくと、そこにはジャーナリズムとの結びつきも明らかになってくる。つまり今日支配的な〈マスメディア・ジャーナリズム〉という形は、経済的自由主義の中で発達しただけでなく、政治的自由主義の中において発展を遂げてきた。すなわちそれは、1) 個人の権利、つまり言論、表現、出版の自由をあくまでも基盤としていること、そして2) それは現代社会において何らかの社会的グループへの支持を表明するような「政論ジャーナリズム」あるいは「アドボカシー・ジャーナリズム (唱導ジャーナリズム)」の立場を捨て、より「公的」、すなわち「客観的な」ジャーナリズムへと発展していったこと、3) その中でさらに「社会的統合」の機能を負わされてきたこと、の三者の緊密な連繫関係が見て取られるのである。つまり「客観的な」ジャーナリズムとはマスメディア産業が経済的自由主義の中において発達した形態であることは既に各所で指摘されているが、また、さらにその発達の思想的裏書きには政治的自由主義をも潜ませていると言うことができる。政治的自由主義は個人の権利を絶対的な基盤として尊重し、それゆえに特定(プライベート)ではない、その最大公約数としての共通利害を「パブリックなるもの」あるいは「公共性を持つ政治的アジェンダ」と見なす。そのような〈政治的なるもの〉を報道することを中心的任務として負うことを明確にすればするほど、ジャーナリズムは一層のこと、アトミズムとして成り立つ現代社会を統合させるアイデンティティ形成機能をも自らの任務として取りこんで、発達させていった。〈マスメディア・ジャーナリズム〉に「社会の統合機能」を負わせることは、このような「正」の「善」に対する優位性を承認し、「個人の権利」への厳粛な尊重を基盤とする自由主義社会における規範の確立過程において、不可欠な命題であった。そして社会的統合機能の「社会」とは、特にイコール国家として読み込まれて¹⁴、マスメディアが国民国家と国民経済を発展させる局面において極めて重要な意味を持つものであったことも既に指摘されているところである。

(4) コミュニタリアニズムの思想

以上、簡単に近年の政治的自由主義理論としてロールズの『正義論』を概観し、さらにそれとジャーナリズムの思想との連関にも簡単に触れてみた。ロールズに代表される個人主義を基盤とするリベラリズムは、「善」の構想を「公的場面」から拒絶することによって、現代社会の共通の利害—つまり個人の権利の保護—を維持し、公正なる正義を保持することを主張する。つまり「善」の概念とは、各人がそれぞれ個別に抱くものであり、価値観が相争う時代には各人各様に異なる。そこには個人の多元性を認めるべきであり、共約の可能性を見出すことはできない。その見地に立てば、「善」の領域には、権利という

概念を司る公権力が介入すべき場所ではない、とするのがリベラリズムの立場であった（斎藤 1999: 69）。リベラリズムは、共約可能な価値と共約不可能な価値を厳しく峻別し、共約可能な部分こそが「公的なもの」であり、そこが結局は〈政治的なもの〉として社会において展開される部分であると主張してきたのである。

ところが今日、ロールズの思想は様々に批判されている。つまりロールズのように〈政治的なもの〉を非常に限定して定義してしまうと、その立場から現実にある社会問題の解決を図ろうとしても、それら多くの問題の深淵には決して踏み込むことができない。そうした「薄い」正義の概念をもってしては、現代社会における問題群の解決は撞着に行き着くしかない、と批判されている¹⁵。そのことは近年話題となっているいくつかの例を思い浮かべれば明らかであろう。たとえば妊娠中絶の是非、たとえば急進派宗教セクトへの寛容、あるいはまた、マイノリティやエスニック・グループのアイデンティティ承認の問題など。これらの論争が社会に生み出す激しいコンフリクトは、ロールズの公正なる「正義」概念をもってしては收拾が全くつかないことは明らかである。こうした問題群においては、個人の無垢な「原初形態」というものを、概念としてさえも想定して理論を構築することは、ほとんど意味を為さない。コミュニタリアニズムの代表的論者であるサンデルは、権利を正当化する「正義」という概念は「善」という概念とは切っても切り離せない密接な関連性を持っており、さらに権利が正当化されるためには、不可避免的にそれがもたらす結果の道徳的重要性を基準にしなければならないことを主張する。その例としてサンデルは「言論の自由」という権利を挙げて、それを行行使する正当性は、その行動の目的の「善」や「道徳」、つまりより善き生活をもたらすかどうかによって、その権利が保障されるかどうか決定されると論じるのである（Sandel 1998: xiv-xvi）。このような道徳的判断を個人の権利や正義の問題より優先させることは、ロールズの政治的・道徳的自由主義においては不可能であった。

コミュニタリアニズムの主張としてさらに特徴的な思想は、サンデルの主張の他に次のようなものがある。一部のコミュニタリアンたちは、「人間（person）」とは、何らかの文化的小および言語的コミュニティに基づいた存在であるとする考え方を持つ。たとえばテイラーによれば、人間とは言語コミュニティにおいて自己解釈的動物であるとしているし、マッキンタイアは、人間とは実践や伝統によって与えられた概念や基準を通じて自己を「ヒューマン」と認識し、モラルのアクターとして行動するに至る、としている（Mulhall and Swift 1992: 162-163）。どちらも、「個人」という存在以前に、「コミュニティ」「言語共同体」という概念を措定し、そこから人間の存在のあり方が演繹され、論じられている。これらのコミュニタリアンたちは、「コミュニティ」を言語共同体、あるいは文化共同体など、具体性を持つ概念として想定する傾向があることも留意しておくべきだろう。藤原保信はマッキンタイアやテイラーの思想を参照しながら、次のようにまとめている。

人間は本来的に自己解釈的で物語的存在である。(…) すなわち、人間は自らの意識のなかで、過去、現在、未来を統一し、会話を繰り返していく。そのなかで何を為すべきであり、何を為すべきでないかを判断し行動していく。もちろん、この場合の会話は、他者と無関係な単独の自己のうちで行われるのではない。つねに他者を介し、他者を意識しつつおこなわれる。いなむしろ人間は、最初からなんらかの言語共同体のうちに存在しているのであり、それゆえにかかる会話は相互媒介的におこなわれる。善悪、正邪が区別されるのはこのようにしてである。そして個人がアイデンティティを獲得しうるのは、まさにここにおいてであり、かれはこのような他者との関係のなかでおのれの位置を自覚し、何を為すべきであり何を為すべきでないかを自覚していく。かかる言語共同体こそ、「何が価値があり、善であり、為すに値するか」を決定しうる地平を提供しうるのである。(藤原 1993: 172)

先にも述べたが、コミュニタリアニズムと称される思想の幅はかなり広く、その議論はさまざまな方向に向けられてはいる。しかし最終的にはコミュニティで共有する「善」の概念を公的場面の「正義」の構想に導入するべきであるとする主張がその根本にあると言えよう。そしてその「善」をめざして他者と協同して「正義ある政治共同体」を運営していく、それがコミュニタリアニズムの理念であるという大雑把な総括ができよう。つまり「コミュニタリアニズム」と称されるのは、その名の通り、「コミュニティ」を〈政治的なもの〉の最重要審級として扱うべきであるとするところから由来するのである。

ところで自由主義批判としてのコミュニタリアニズムの思想におけるもう一つの重要な特徴は、米国における「シヴィック・リパブリカニズム」思想の流れを汲んでいることである。この「シヴィック・リパブリカニズム」とは、米国の自由主義的民主主義という支配的な思想の影で、もう一つの伝統的思想として米国において生き続けてきた。それは市民の政治への直接参加と自治を重視し、そこでの理想とは、米国初期の開拓者たちによるタウン・ミーティング、助け合い、ボランティアズム、アソシエーションイズムなどを想定している。そして官僚化や専門化が高度に進んだ今日の民主主義を批判しながら、それとは別の、すなわち〈オルターナティヴ〉なあり方を問う思想である。この流れが今日のコミュニタリアニズム思想にも強い影響を及ぼしていることは間違いない。

米国において「コミュニタリアニズム」という言葉が最初に使われたのは 1840 年ごろに溯り、マルクス以前の初期社会主義者たちによって使われていたという(宇賀 1995: i)。米国コミュニタリアニズムの源流について、賀博による以下の説明を引用してみよう。

コミュニタリアニズムの思想の基礎は、まず「平等」(equality)であるということ、つまり「働く者は、かれの労働の生産物の全価値に対し、平等な権利を持つ」という意味において「平等」—政治的よりも、経済的に—であるとの考え方に立っている。それは産業主義への批判であり、競争は不平等を生むものであって、競争よりも「協同」(cooperation)がこの思想の原則である。またコミュニタリアニズムの思想は、国家や既成の体制を無視するか、もしくはそれらを中立に扱うがゆえに「非政治的」(apolitical)である。その考え方は「最上の政府は最も少なく統治する政府である」といった国家の機能(夜警国家)、つまり「十九世紀政治思想の主要な流れ」のなかに位置している。それは「共同体」を基本単位とする「地方分権の連邦制」社会の構想であった。(宇賀 1995: ii)

19 世紀におけるコミュニタリアニズムの思想とその社会運動¹⁶とは、米国の伝統としての「シヴィック・リパブリカニズム」思想の尖鋭的实践として見ることができる。そこでは、人々のより善き生活の実現のために共同体(association)が結成され、教育、労働、家族関係など生活のあらゆる側面における理想が実行されるようにコミュニティ内部における公共施設や社会保障制度、あるいは経済機関などが構想された。そうしたより善き生活の運営が、その共同体における「統治(governance)」であり「政治(politics)」として理解されていた、と言える。つまりそこには政府からの介入なき市民による自治の理念が貫徹している。

19 世紀から 20 世紀にかけて、米国の政治は中央集権化の一途を辿った。また、社会においては、大衆化・消費社会化が急激に進行し、それは米国のコミュニティの崩壊、パブリック・ライフの質の貧困化を招いたと言われる。その中で、市民的共同の場の再構築と市民の公共空間への参加の重要性を主張するニューイングランドのタウン・ミーティングに端を発する、シヴィック・リパブリカニズムへの回帰が主張され始めた。第 III 部第 3 章のデューイの思想も、この思想に負っていることは既に述べた。

以上のように概観すると、80 年代から脚光を浴びた「コミュニタリアニズム」と呼ばれる思想は、二つの思想的流れが合流したと言える。一つは政治的自由主義への批判、もう一つは米国のコミュニティ自治の理想形を基盤としたリパブリカニズムへの回帰である。前者においては「政治なるもの」の範囲を自由主義よりも広く、ダイナミズムをもって考えることを可能にした。しかし後者では、その歴史性によって、コミュニティという概念に「ローカル」あるいは「タウンシップ」という具体性が強く介入し、そこでの〈政治的なるもの〉の範囲が具体化され、限定化され、「政治的なるもの」の概念からダイナミズムを奪う結果をもたらす傾向がある。そのように「コミュニティ」をある具体性を持つも

のとして想定すれば、コミュニタリアニズムとは、多元性を否定した抑圧的なコミュニティを規範とする偏狭な思想へと転化するだろう。とりわけコミュニティを国家と同一視すれば、高度に排他的なナショナリズムへと導かれるか、あるいは古き良きニューイングランドへのノスタルジアの言説へと陥落してしまうことになる。コミュニタリアニズムに向けられる批判の大部分は、ゆえにこの米国における「コミュニティ」概念の実体性を問題視している¹⁷。

しかしながら、コミュニタリアンの中でも特にサンデルは、先ほど述べたように、自由主義の個人の権利についての考え方の限界を指摘しているのもであって、個人の権利の普遍的価値をすべて否定するものではない。また、ロールズもコミュニタリアンからの批判を受けて、後年、彼の理論は完全なる普遍性を持つものではないこと、そしてそれは特に西欧的文化という特徴を持つ場においてのみ有効であること、を論じて初期の徹底的な「普遍的正義論」に修正を施している (Mulhall and Swift 1992: 212-214)。つまりそのような意味において普遍主義を捨てたロールズの主張は、コミュニタリアン理論にかなり接近したことになるし、一方コミュニタリアンたちにおいても、その「コミュニティ」概念の位置づけ、あるいはその解釈の抽象の度合によっては、ほとんどロールズの自由主義に接近する可能性を持つ。両者はつまり、解釈いかんによって主張がかなり接近する思想なのである。そうした両議論の幅を考え合わせると、コミュニタリアニズムとはすなわち、米国という極めて自由民主主義的磁場において、それまでにほとんど自明とされた〈政治的なもの〉の範囲を、現代社会においてこのままにしておいてよいかどうか、という疑問を投げかけ、そしてその点をより精緻に検討するよう問題提起した理論であると見なすことができる。コミュニタリアニズムは、その意味では米国の自由民主主義の産物であり、その「枝別れ」あるいは「修正」に過ぎない (Dallmayr 1996: 281) とも見なすことができるのである。

従って我々は〈リベラリズム対コミュニタリアニズム〉論争は、単なる二元論を超えたところにおいて、〈政治的なもの〉をどのように措定すべきかを議論する火付け役を果たしたことを認識するべきであろう¹⁸。ムフは〈リベラリズム対コミュニタリアニズム〉論争が行き着くところは、政治哲学による〈政治的なもの〉の再定義の試みとして位置づけられるとして、以下のように論じている。

近代の民主主義的な政治哲学の主たる責務とはほかでもなく、個人の自由と政治的自由とを節合することにある。なぜなら、個人の自由と政治的自由の節合こそが、多元的で民主主義的なシティズンシップをめぐる問いの起源だからである。(…) われわれは、共同体論 (米国コミュニタリアニズムのこと、筆者注) の自由主義批判によって、数世紀前に初めて現れた思考法を再発見するに

いた。しかしながら、その思考法に秘められた可能性はまだ開拓されていない。(ムフ 1993=1998: 74-75¹⁹⁾)

ムフは、〈政治的なもの〉が道具的概念一色になってしまっている今日状況を克服するために、そして今日の〈政治的なもの〉に規範概念を再び召喚するために、共同体、シティズンシップ、共和主義など、未完のまま残された政治的概念を、現代のコンテクストにおいて豊かにしていく努力を続けていくべきであると主張している。従ってリベリズム対コミュニタリアニズム論争とは、従来の政治学および政治哲学研究における〈政治的なもの〉の定義の仕方の一石を投じたものであった、と言えるのである。

(5) コミュニタリアニズム的ジャーナリズムという可能性

以上がリベリズムとコミュニタリアニズムの論争の概要であった。では、翻ってコミュニタリアニズム思想が自由主義思想に一石を投じた議論ならびに知見を、我々はジャーナリズム研究の場において、いかに継承していくことができるだろうか。

コミュニタリアニズム思想の視点の重要性を主張するクリスチャンズは、たとえばコミュニタリアンの思想を持つパブリック・ジャーナリズムについて次のように述べている。

個人が客観的なデータに基づいて決定を下すことを前提とする利己主義的合理主義とは反対に、パブリック・ジャーナリズムではコミュニティが存在として、また価値として、個人以前のものであることが定位されている。(Christians 1997: 19)

ここで言及されているパブリック・ジャーナリズムについては、後の第 IV 部第 4 章において事例研究として取り上げて詳述する。しかしまずここで指摘できることは、次の諸点であろう。つまりこれまでメインストリームのメディアにおいては、伝統的に「事実」の領域と「意見」の領域を厳しく峻別することが規範とされてきた。つまり「事実」の部分は我々すべてが共約可能に認識する「正」の部分あるいは「公的なもの」の領域、他方で「意見」の部分は各人が様々に判断する「善」あるいは「価値評価」の部分、と分別されていた。このことは、まさにコミュニタリアニズムがリベリズムに向けて批判した、「正」と「善」の峻別の方法と合致する。つまり近代型啓蒙的ジャーナリズムにおいて、事実と意見は混在するべきではないという倫理はそのような思想の中で確立されてきた。コミュニタリアン・ジャーナリズムを主張するクリスチャンズはまさにこの点に対して批判を行う。彼らはそのような伝統的啓蒙主義的ジャーナリズムに支配されてきた「個人権」や「客観性」という職業的規範基準へのラディカルなオルターナティブとして、「普遍的

な人間の連帯」(universal human solidarity)を主張している。彼は「コミュニタリアン倫理の焦点はコミュニティそのものではなく、人間の連帯すべてなのである」(Christians 1997: 21)という主張をし、コミュニタリアニズムの倫理に基づくジャーナリズムは、地理性を超えた普遍的な人間の法則を価値基準として照射していくところにあると言う。それはいわゆる従来型の「ローカル・ジャーナリズム」とも異なる、人間と人間の根源的結びつきを重視する。つまり、「コミュニティ的連帯」ーそれがいかに定義されようともーが「個人の権利」よりも優先的要件として考慮されることがコミュニタリアン・ジャーナリズムの特色であると言えよう。

また、コミュニタリアニズム的ジャーナリズムは、憲法を個人が権利と独立を獲得していくことを保障する文書として読み込むのではなく、コミュニティを形成し、存在させ、形を与えるドキュメントであるとして解釈する。憲法のそうした位置づけに従えば、たとえば修正第一条とは、誰もが自らの信条に従って表現の自由や集会に参加すること、そこで集い話し合う自由を持つこと、そして何か話し合ったことを出版したり、配布したりすることが何者からも妨げられないこと、それらがプレス制度化と最も深い関連を持つものとして立ち現れてくるのである。政治・メディア学者の J. ケアリーはそのような、市民の自治を基本とするシヴィック・リパブリカニズムの観点から憲法を解釈する仕方²⁰をプレスの自由にも当てはめている。

プレスはパブリックの代理人としてその権利を保持しているのではなく、パブリックを表現し、それを形成し、そのアイデンティティを発見する道具として存在しているのである。プレスとはゆえに、制度としてパブリック・スペースとパブリック・ライフを維持することをサポートする。プレスはパブリックが互いに話し掛けることができるような道をつけるとともに、またパブリック・スペースが発達し保全されるように、そこに相応しい品位あるマナーと社会的平等の形式を確保して、パブリックの言説の質を高めるように努めなければならないのである。(Carey 1997: 12-13)

ケアリーはとりわけ公共圏のメディア産業による支配、政府による介入などが見られる今日においてこそ、そのような市民による自治、つまり共和主義的コミュニティの議論は、他でもないプレスという空間の中で深められていくべきだとしている。ケアリーの議論で興味深いのは、コミュニタリアニズム的ジャーナリズムは、自由主義的ジャーナリズムとは全く異なった視点から、政府や国家による言論活動への介入を断固として拒否していることであろう。その点において、「コミュニタリアン・ジャーナリズム」とは、かつての社会主義国に見られた「コミュニズム・ジャーナリズム」とも峻別されるべきであり、ま

た欧州大陸の社会民主主義的政治に見られる、パブリック形成を目的とする国家によるマスメディアへの介入²¹などに対しても、否定的である。こうしたことから、コミュニタリアン・ジャーナリズムとは、これもまた米国的思想、文化背景に基づく米国的形態である、とも見なされよう。

以上のように、米国では、コミュニタリアニズムがとりわけジャーナリズムの倫理問題と結びつき、これまでのジャーナリズムのあり方そのものを問うことになった。

ではここでもう一度冒頭のセージちゃんの事故の話に戻るとしよう。地元アルバカーキーのローカル両紙は、それぞれの観点から新聞ジャーナリズムの責任と役割を問題にしていた。どちらもジャーナリズムの役割を認識し、各自の編集方針をもってその報道にあたった点で、倫理的にも甲乙つけがたい。しかし「ジャーナリストは何のためにあるのか」という根源的問いに答えたのは、セージちゃんの火傷の顔をそのまま掲載した夕刊紙『トリビューン』の方ではなかっただろうか、とコミュニタリアニズムの倫理を支持する論者たちは主張するのである。

コミュニティは明白な義務が実践されていくことによって成立するし、また拡張されていく。とすれば、我々はそのような義務の観点に立って、決定を評価し、メディア政策の方向性を示すことができる。(Christians et al. 1993: 83)

『トリビューン』の判断によるセージちゃんの写真掲載は、ジャーナリズムの「事実」と「意見」の区別という「習慣」、あるいは「職業倫理」を超えて、言論媒体はいかに社会に責任を持って貢献できるか、を積極的に思慮し実行した。それはジャーナリズム業界のならわしである、あるいは社の方針であるから、その方が望ましいから、という個別的判断に委ねられるのとは別の、チャールズ・テイラーが主張する人間の生の根源的モラルに関わる「強い評価」(strong evaluation)を通して提出された決断であった、と見なされる。テイラーの言う「強い評価」とは

正しいことと正しくないこと、より善いことと悪いこと、高いものと低いものなどの区別が、我々個人の願望や志向や選択によって決められるのではなく、それらとは独立しており、判断が下されるべき基準そのものを提供する評価である。(Taylor 1989: 4)

テイラーはこれを「モラル」の問題であると位置づけながらも、その「モラル」とは通念よりも「深く、力強く、普遍的な」ものであるとする。生命への尊厳、そして連帯の根

源というものは、命の深みに横たわる、人間をその他の動物から区別するものである。それは通常は文化や教育によって多様な現象となって相対的判断に委ねられることが多いとしても、それ自体は人間の普遍性に関わるものである、としている。こうしてテイラーは、コミュニタリアンとして、モラルの問題が人間の正義や権利と分けられて考えられるべきではないことを主張している。

そのようなテイラーの議論を援用しながら、コミュニタリアン・ジャーナリズムを支持する論者は、今日のジャーナリストたちはともすると報道活動において「注意深い職業的プロセス」の遵守を期するあまり、人々がより善く人生を生きるための十全なる説明を提供するという、人間本来の生き方に関わる最も重要な絶対的基準を見失っているのではないかと議論するのである。モラルと正義の基準を等号で結び付ける「強い評価」の概念は、そのような現代社会のモラル喪失のジャーナリズム活動を回避するための有効なコンセプトだ、と主張されるのである（Christians et. al. 1993: 52）。

従って以上のようなテイラーの「強い評価」から判断すれば、『ジャーナル』と『トリビューン』はジャーナリズムのあり方としてどちらも甲乙つけがたいとすることはできない。なぜならば「強い評価」においては、相対性は否定され、人生の尊厳や生命の本質に関わる議論と同等の斟酌が為されるべきであり、どちらか一方のみが選択されて然るべきなのである。そしてこの場合、人間のコミュニケーションとは社会において絆を作り出す行為であるべきであるというコミュニケーションの本質的規範を基準に、そのようなコミュニケーション・プロセスを提供したという点において、『トリビューン』の方がまさしく「正しかった」ことが結論されるのである。こうしてクリスチャンズらは、『トリビューン』の方が倫理的に優れたジャーナリズムであると軍配を上げた。

ここで筆者は、日本で起きた身近な事例として、最近の二つの事件を想起した。一つは神戸小学生殺人事件での中学生容疑者顔写真を写真週刊紙が掲載したこと、そしてもう一つはオウム真理教教祖の子供たちが、居住先の学校通学を拒否された問題、そしてその一連の報道である。これらの事件では、コミュニタリアン・ジャーナリズムの観点を参照することによって、ジャーナリズムのあるべき姿、報道指針のあり方がより深く議論され、示され得たのではなかっただろうか。果してそのような日本の事例においても、セージちゃんの事例で議論されたような「強い評価による正しいジャーナリズム」が発見され得たのだろうか。これらの事例では、特に日本のジャーナリズムは、公共性における「正」と「善」とのコンフリクト状況に陥っていた。とすれば、そのような事例においては、リベラリズム対コミュニタリアニズムの議論を踏まえて検証することによって、より分析的にジャーナリズム倫理への問題提起ができたのではなかろうかー筆者は今、〈リベラリズム対コミュニタリアニズム〉論争を検討して、そのような思いが残る。

いずれにせよ、ジャーナリズムの倫理について、これまでの政治哲学ならびに倫理学に

における多様な議論と成果を十分に斟酌した分析的な考察と研究は、社会においてジャーナリズムが批判され、その存在理由がますます見つけにくくなっている現代において、ジャーナリズムにとって何らかの新しい光を当てて、その存在理由を探るきっかけとなるだろう、と筆者は考える。

第 III 部全体の目的は、第 IV 部の事例研究の支柱となる諸思想の理論的考察であった。とりわけ米国のパブリック・ジャーナリズム運動は、コミュニタリアニズム思想を支柱にしてそのジャーナリズムが実践されている。しかし、ここで考察してきたコミュニタリアニズム理論は、単にパブリック・ジャーナリズムとの関連性の中においてだけで捉えるのでは十分ではなかろう。つまり現代社会においては、米国に限らず、自由主義思想の中で育った近代的ジャーナリズムは行き詰まりを見せている。米国では、その認識の下に、「パブリック・ジャーナリズム」が誕生した。しかし同様の問題意識は、他の先進諸国にも見られる。つまりジャーナリズムとは何のためにあるのか。ジャーナリズムによって社会のいかなる機能が満たされるのだろうか。ジャーナリズムの客観性、あるいは事実と意見の峻別はなぜこれまで必要とされてきたのだろうか。なぜジャーナリストたちは常に「中立」の立場から報道をすることを要請されているのだろうか。—このようなジャーナリズム活動に関する根源的な問いが発せられる状況、そしてそれに明確に答えることができなくなっている状況を、我々は「ジャーナリズムの危機」と見なすか、あるいは「ジャーナリズムの将来的な別の方向性」を指し示す新たな曙光を感じ取るのか。

ジャーナリズムが岐路に立っていると同時に、ジャーナリズム研究も同時に岐路に立たされている。従って、我々は、たとえコミュニタリアニズムの議論に全面的に与しなくとも、ここに提示したコミュニタリアニズムの議論は、現代社会のジャーナリズム研究にもある根源的な問題を示唆していると受け止めるべきであろう。とりわけコミュニタリアニズムがリベラリズムに挑んだ「正」と「善」の捉え方、あるいは「正義」と「モラル」に関する論点は、「言論の自由」「客観性」「中立性」「公平性」そして「プロフェッショナリズム」を拠り所として真っ直ぐに発展してきた、近代の所産である〈マスメディア・ジャーナリズム〉、ならびにマスメディア/ジャーナリズム研究に、新たな視点とチャレンジをもたらしている。その議論をめぐっては、とりわけ後述する事例、米国の「パブリック・ジャーナリズム」運動において顕著であり、そこで再び検討する。

第III部 第4章 (160-176頁) の註

¹ サンドルのこの点についての言葉を邦訳『自由主義と正義の限界』の中の「第二版への序—共同体主義の限界」から引用してみよう。「この序では、『自由主義と正義の限界』において推進された見解に、「共同体主義的」(コミュニタリアン—筆者注)という名称が適用されたことに、私はある違和感があることを明記したいと思う。(…)ここ数十年、政治哲学者たちを興奮させている「自由主義・共同体主義」論争は、一連の争点を示しているが、私はつねに共同体主義の側にいるとは思っていない。」(サンドル 1998=1999: 27-28)

² 今日まで自由主義、あるいはリベラリズムという言葉は非常に多様に使われてきた。ここでの議論は中でも「政治学的」あるいは「倫理・道徳学的」自由主義であることを断っておきたい。C.ムフは、「自由主義」という言葉が様々に使われて、それが議論の混乱を来している状況について、次のような非常に示唆的な問いを立てている。

政治的自由主義を、一方において啓蒙思想の合理主義から継承した語彙から解きほぐしつつ、他方、長期にわたる経済的自由主義との結びつきを通じて獲得された含蓄から解放することは可能だろうか。(ムフ 1993=1998: 81²)

つまり自由主義という言葉は、カント哲学から継承される個人に基盤をおく啓蒙主義、あるいは近代の新興ブルジョア層によって産み落とされた功利主義的原理、またあるいは市場原理に規定される経済的社会状況など、歴史的な文脈を継承しながら多岐にわたって使われてきたのである。現代民主主義の政治哲学について語るとき、そうした様々な「自由主義」の構成要素を認識して、分析的に論じる必要があることをムフは主張している(ムフ 1993=1998: 81ff)。

³ ただしロールズは〈リベラリズム対コミュニタリアニズム〉論争を経て彼のポジションをかなり修正してきた。そのような修正を受けて、近年のロールズの議論は「新しいロールズ」(the new Rawls) (Mulhall and Swift 1992: 168ff) とまで呼ばれている。しかし以下に述べるような彼の基本的なリベラリズムの立場は不動であるし、またロールズ理論の解釈も多様であるため、何が「新しい」のかについても異論のあるところである。

⁴ 原典では Sandel (1998), p.1.

⁵ ちなみに功利主義は、それ自体は近代のブルジョアジーがみずからの手で社会の秩序を作っていく原理として機能したことを忘れてはなるまい。その原理は「カッコつき」であるにせよ、自由と平等を尊重する近代民主主義の基盤を作ることに貢献した。「カッコつき」であるというのは、その原理が「正」を「社会的効用」のみに帰依させることから、ブルジョアジー社会内部だけの自由と平等を実現させる公式にとどまっていたということである。しかしそれは初期の資本主義制度において、封建社会から自由社会へと人間を解放に導く、最もラディカルな思想であり原理であった。

⁶ なお、自由主義者たちの間でも「不可侵の個人の権利」とは実態において何を指すのかをめぐるディベートがある。それは個人権を尊重するリベラリズム内での論争であり、リベタリアン(徹底的自由開放主義者)対エガリタリアン(平等主義を擁護する自由主義者)の構図として表わされている。前者の代表的論者には R.ノジック、F.ハイエク、R.ドゥオーキンなどがある。彼らは総じて持たざるものへの再分配政策—たとえば高所得者から多く税金を取って低所得層に再分配すること—などに対しても反対する立場をとる。

⁷ これは各世代間に公正な分配を図るための原理(justice between generations)であり、「貯蓄」の格差が正義の原理に考慮されるべきことを指す(Rawls 1971: 284-293を参照)。

⁸ 邦訳では、ロールズ(1971=1979) 232頁。前後の通りを良くするように邦訳の語句をやや変更した。

第 III 部 第 4 章 (160-176 頁) の註

⁹ この「原初状態」とは、ロックの社会契約説の「自然状態」という概念から示唆を得ていると言われている (藤原 1993: 162)。

¹⁰ 原著では, Mouffe (1993), p.45。

¹¹ 原著では Mouffe (1993), p.55。

¹² 原著では Rawls (1971), pp.504-512。

¹³ 原著では Rawls (1971), p.527。

¹⁴ 具体的に例示すれば、「イギリスの放送における公共サービスの理念—基本原理—」の中の「(公共サービス放送)の課題は特定の政治的境界内において共通の利益に関するコンセンサスを得ることである。現在のところ、一般的にいつてこの政治的共同体というのは国家である。」(BRU 編 1989: 100) という英国の事例。あるいはドイツ連邦憲法裁判所による第 2 次テレビジョン判決 (1971 年) では「放送事業者は公共的責任を負い、その公共的任務を遂行し、国境内の統合機能を実践するものである」という判決文の事例など。自由社会におけるマスメディアは、政治的空間における統合機能およびアイデンティティ創造者の機能を担うことが規範化されてきた。

¹⁵ たとえば C.ムフは、ロールズに対して以下のような批判をしている。「彼 (ロールズ) はまるで、宗教や哲学に関する問題にのみディスアグリーメントが存在し、そのような論争テーマを避けることによって、基本的な社会の制度が組織される道へのコンセンサスを得ることができると信じているようだ。」(Mouffe 1993: 50)

¹⁶ 19 世紀の米国には、シヴィック・リパブリカニズムの実践として、「タウンシップ」の理想が求められ、多くの「共同体」が各地に組織された。そのような共同体 (association) は、フリーエやオウエンなどによる初期社会主義思想の影響下にあり、その実践と、理論を含めたものが「アソシエーションイズム」および「コミュニタリアニズム」と呼ばれている。「ブルック・ファーム」「ノース・アメリカン・ファランクス」などの実践・実験例が宇賀博の著書『コミュニタリアニズム—初期アメリカ社会主義の研究—』(1995 年、晃洋書房)において詳述されている。

¹⁷ ムフの近著『政治的なものの再興』(1993=1998、千葉眞ほか訳)においては、リベラリズム批判とともに、コミュニタリアニズム批判が各所で為されている。たとえば「一部の共同体論者 (コミュニタリアン=筆者注) が主張するのは逆に、近代の民主主義的な政治共同体は、ただ一つの実体的な共通善の観念を中核にして組織できるようなものではない。ひととき参加を重視するシティズンシップの観念を回復するにしても、個人の自由を犠牲にしてまで為されるべきではない。これこそが、共同体論者の自由主義批判が保守化していく危険な転回点なのである。」(ムフ 1993=1998: 125)

¹⁸ たとえば R.ローティや J.ラズの議論は、〈リベラリズム・コミュニタリアニズム〉論争を踏まえながら、それを超えて〈政治的なもの〉を再定義しようとする試みである (Mulhall and Swift 1992: 229ff)。

¹⁹ 原典では Mouffe 1993, p.38。

²⁰ このような思想を持つ米国の憲法学者の代表として L.Brandeis および A.Meiklejohn がいる (Carey 1997: 12)。

²¹ たとえばフランスやスウェーデンに見られる新聞補助金制度、あるいはドイツの放送制度に関する州政府による無数の立法措置などは、米国の思想的・文化的背景においては、ほとんど相容れない類のものであろう。具体的な例としては、ドイツのローカル・ラジオ放送政策は州ごとに大きく異なっているが、それは各州の放送政策によって様々に規制されているためである。詳しくは林 (1996) を参照されたい。

5. デリバラティヴ・デモクラシー — 差異と共通善のポリティクス

(1) 民主主義の蘇生のために—ラディカル・デモクラシーという視点

「民主主義の疲弊」が言われて久しい。換言すれば、それは議会や政府における民主主義諸制度の硬直化、形骸化現象である。また、個人のレベルでは、政治への参加意欲の低下、政治への無関心—これらも「疲弊した民主制度」を象徴する現象である。一方、今日我々が日常生活を営む上で突き当たる種々の問題群とは、「政党」や「議会」の有効性への疑問を募らせるのに十分なものである。たとえば育児や教育に対する不安、病人や高齢者の介護責任の重圧、食品の安全性への疑問などから始まり、いじめや登校拒否、セクシュアル・ハラスメント、外国人の「出稼ぎ労働」などは、社会の問題であるにもかかわらず、それらを考え、議論し、解決の方法を探ることは、今日の「政党」政治や「議会」制度が持つキャパシティを明らかに超えている。果たして「民主主義」とはこの現実の中でなお有効な思想と言えるのだろうか—このような疑問が社会の様々な場所から生起することは、不思議ではない。我々は、そうした疑問に対していかに対応すべきか、民主主義の現代的正当性とは何だろうか—これは近年、政治哲学の最大の課題である。

そこで 1970 年代から 1980 年代にかけて、民主主義に対する政治哲学の問いは次のように立てられた。「民主主義は社会に〈基盤 (foundation)〉を持つか」—この問いはとりわけ 1980 年代の政治学、および政治哲学の中心的論争であった。当時、いわゆる民主主義の〈基盤〉を論じる基盤主義者 (foundationalist) は、英仏において 17~18 世紀に人民が絶対王政から奪回した「革命の所産」である人権、自由が、人間の持つ普遍的な不可侵の権利であることを確認し、さらにそれが「民主主義の真理」として現代社会の基盤となっていることを理論化した。その思想潮流は、自由主義的民主主義理論の大きな隆盛を生み出した。そこで問題にされるのは、時代や場所に左右されない「普遍性」、あるいは「真理」から演繹されんとする社会正義であり、不可侵的自由権である。言うまでもなく、この理論潮流の中核にあったのは、1970 年に発表された J.ロールズの『正義論 (A Theory of Justice)』であった (ロールズの『正義論』については第 III 部第 4 章を参照されたい)。

ロールズが口火を切った「義務的リベラリズム思想 (deontological liberalism)」と呼ばれる自由主義的民主主義思想は、70 年代以降の政治哲学の分野を席卷し、その影響は哲学、政治学、法学、経済学、社会学、倫理学など様々な分野へと波及。各々の枠組みでその可能性と限界が検討された¹。しかしながら 1990 年代に入ると、政治哲学の分野において、民主主義を全く別の視点から理論化しようとする一連の動きが現れ始めた。その動きでは、普遍性や不可侵性に終始するリベラリストたちの抽象的概念議論を廃し、「民主主義は〈政治的なもの〉においていかに〈正当性 (legitimacy)〉を持つか」という、より現実とのインターフェースを持つ問いが投げかけられる。つまりそこでは「政治」という

概念を「ラディカルに現世界的で、ポスト形而上学的 (nachmetaphysisch) な〈政治的なもの (das Politische)〉」(Habermas, 605) という広い枠組みの中において考察し、民主主義政治をより現実的状况の中で再定義しようとするのである。この企てが「ラディカル・デモクラシー」として総括される、90年代以降の新たな政治哲学理論である。

自由主義的民主主義理論は「普遍性」、「真理」といった言葉を鍵概念としているのに対して、ラディカル・デモクラシーを論ずる際の鍵概念とは何だろうか。そのひとつを挙げてみるとしたら、それは「革命」である。J.ハーバーマス、S.ヴォリン、B.バーバーを初めとするラディカル・デモクラシーを支持する論者は、「革命」という民主主義達成をめざす行動の「意識 (Bewußtsein)」、あるいは「精神 (spirit)」を民主主義理論に改めて引き寄せているのである (Habermas 1992: 602ff; Wolin 1992: 240ff; Barber 1996: 351ff)。ハーバーマスは、「今日、ラディカル・デモクラシーのリパブリックとはいかにして構想されるのだろうか。(…) 我々は、そのリパブリックを懐古的な視点でもって、運良く受けた過去の遺産を所有するという意味で享受するのではなく、永続的で日常的な革命意識のプロジェクトとして」(Habermas 1992: 609) 構想するべきだ、と論じている。ヴォリンは現代社会の状況における革命の意識とは「政治の創造力 (political creativity)」(Wolin 1992: 250) であると述べているし、同様にバーバーも、ラディカル・デモクラシーとは、「革命」を民主主義の「永続的特徴」(Barber: 1996, 351) として捉える理論だと述べる。ハーバーマスにとっても、ヴォリンにとっても、あるいはバーバーにとっても、「デモクラシー」とは「革命後」の政府の形態や様式を指すのではない。彼らは、形式的には民主主義を獲得したと言われる政治形態の中において、不断なる現在進行形の「革命」を見出そうとする。その点が従来の「基盤」を出発に分析されていた「デモクラシー」理論とは決定的に異なる。ラディカル・デモクラシーとは、民主主義の原理 (人権や自由など) に信念をおきながらも、一般市民の手による実践的草の根の政治的行動、あるいはそれを通じた変革の「過程 (プロセス)」において民主主義の概念を把握しようとしているのである (Wolin 1992: 252; Wolin 1996: 31)。

ラディカル・デモクラシーは、その理論の中に二つの動機を秘める。ひとつには「自由主義」思想に基づいて 1980 年代の政治を支配した保守派への反論である。1980 年代には、レーガン政権ならびにサッチャー政権が「自由主義」の名のもとに、福祉および教育財政を大幅に縮小し、社会のあらゆる場面に市場原理を導入していった。それは英米にどまらない、そして経済の範疇に留まらない、ひとつの世界的保守思想潮流を形成し、「新保守主義」と呼ばれた。ラディカル・デモクラシーは、その流れに抵抗し、その政治に対して強い批判的立場をとる。それはまた、資本主義社会が生む不平等への抗議でもあり、その不平等の解消のために、狭い意味での〈政治領域〉から除外されてきた労働や教育、余暇や家庭などの日常の場面にまで〈政治的なもの〉を広げなければならないことを主

張している (Trend 1996: 3)。ラディカル・デモクラシーの論者は、自由主義理論は〈政治的なもの〉を非常に狭い意味の中に閉じ込めてきたことを論じながら、そのような狭隘なる政治への理解がダイナミックな政治の動きを阻み、社会への不平等や弊害をもたらした、と考えているのである。ゆえに、ラディカル・デモクラシーとは、自由主義理論における政治の「囲い込み状態」への対抗理論となるべく、より広く開かれた空間に〈政治的なもの〉を解き放つよう構想されている。そのため、ラディカル・デモクラシー理論の多くは、〈政治的なもの〉の定義、いや再定義をめぐって多くの議論を費やす。

もうひとつは、1990 年以降、つまり社会主義政権崩壊以降、左派の理論家たちは「民主主義理論」を再構築する必要に迫られることになったが、そのことがラディカル・デモクラシーの構想を支援した、とも言える。「現実存在する社会主義」崩壊後のロシアや東欧諸国に「リベラル・デモクラシー」が「押し売り」(フレイザー 1992=1999: 117) され、それがやがて受け入れられていく状況は、世界における自由主義経済の、そして保守派思想の勝利と見なされた。そうした状況において、今後、左派の政治思想はどのような説得性をもって現実社会との交渉を続けてゆけばよいのか。左派は今後、「現実存在するデモクラシー」において、「資本主義的自由主義デモクラシー」にとって替わる道を指し示す理論を提出することはできるのだろうか—これは 90 年代以降、左派へ突きつけられた火急の課題だった (Mouffe 1996: 19)。つまりラディカル・デモクラシーとは、「民主主義が体制原理になりおおせた現状にもたれかかる知的安直さ」(前田 1969: 163) を振りほどき、社会主義崩壊後の民主制を再構想しようと企てるプロジェクトである。

しかし、ラディカル・デモクラシーは、保守派、および自由主義思想への対抗思想ではあっても、「自由主義」思想にも開かれている。そのことは左派による自由主義への現実的譲歩というよりは、情報化あるいはグローバル化が進み、高度に複雑化した現代社会において引き出された帰結である。これまで、自由主義とは個人を尊重するあまりに民主主義を達成できず、民主主義とは平等を強調するあまりに社会的多様性をあきらめざるを得ない—そのようなジレンマに陥りがちだった。そこから「民主主義とは複雑な社会にとってはシンプルすぎる制度であり、シンプルな社会には複雑すぎる制度である」という皮肉なパラドックスが生まれてしまう (Wolin 1996: 42)。そこで、ラディカル・デモクラシーは、「自由主義」と「民主主義」の間にあるジレンマを十分に斟酌し、個人やグループ間の差異とアイデンティティを尊重し、また社会の多様性に配慮しながら、人間が人間であるということだけで自由と権利を享受することができるとする自由主義の思想を「民主主義理論」に矛盾せぬよう位置づけようと試みる。それには C.ムフが述べるように、自由主義の伝統を徹底的に〈ラディカライズ〉する、つまり根源的に見つめ直すことを必要とする作業が伴う (Mouffe 1992: 1ff)。

近年の政治哲学で議論されているラディカル・デモクラシー理論が持つ動機は以上の

とおりである。しかしながら、それを記述する視点は多様性を極める。ダグラス・ラミスは、著書『ラディカル・デモクラシー—可能性の政治学—』の中で、民主主義について、それ自体が「ラディカル（根源）であり、すべての権力の平方根、そこから多種多様な政体が出てくる原数字、枝上に広がる政治用語全体の語源である」と述べている（ラミス 1996=1998: 47）。言うまでもなく、民主主義のラディカルな検証とは、政治学や政治哲学全体に関わる問題であろう。その意味で、ラディカル・デモクラシーの様々な議論や系譜を詳細に検討することは、本論が射程とする枠組みを大きく越える。そこで本章では、ラディカル・デモクラシーの理論の中でも、その中核的要素のひとつであり、また筆者の視野にあるジャーナリズムの規範論との関係も深い「デリバラティヴ・デモクラシー」に視点を絞って検討していくこととする。「デリバラティヴ・デモクラシー」に関しては、岡田直之が近著『世論の政治社会学』において「世論の古典的理念を現代に甦らせる真正で崇高な政治的プロジェクト」（岡田 2001: 234）として、現代政治と世論を論ずる際の新しい理論潮流として着目すべきことを言及している。それは現代の民主的社会におけるメディア・コミュニケーションや世論形成のプロセスの規範的側面を新たに彫琢する理論である、と言えよう。

デリバラティヴ・デモクラシーの分析を始める前に、もう一点、断っておかなければならないことがある。それは、ラディカル・デモクラシー理論には今日多くの思想的論考がありながら、ではそれが現実の実践といかにつながっていくか、という課題の検討について、実は未だあまり手がつけられていないことである²。先に言及した著書の中でラミスは、今日の様々な民主主義の通俗的理解を批判しながら、ラディカル・デモクラシーを「人間が自分の手で作り出す冒険、人間の自由のための条件を表現」するもの、と主張している。しかしまた一方で、「この冒険の主な部分はまだ手がつけられていない」（ラミス 1996=1998: 31）とも記されているのである。そのとおり、ラディカル・デモクラシーとは、20世紀終わりから 21 世紀へ向けての民主主義社会の新しいプロジェクトであり、現在のところ、その大義を持って冒険へ出立する準備、つまり理論分析の方に研究の蓄積が集中している、と言えよう。船出のあとの航海日誌は、目下徐々に集まりつつあるといったところだろうか。筆者の関心であるデリバラティヴ・デモクラシーについてもその点では同様であると言える。

本論文の後半の事例研究においては、〈マスメディア・ジャーナリズム〉の枠組みの中で、筆者がラディカル・デモクラシーの実践的要素を持つと考える事例を取り上げるつもりである。ジャーナリズムとは、17 世紀以来の民主主義の根幹である「思想・表現の自由」を体現する意識活動の全体であった。そしてその意識の活動を、近代の制度として確立したのがマスメディアである。一方で現在、マスメディアは多くの問題を抱え、批判を受けており、その制度の根幹が揺らいでいるように見える。そのような背景の中で、筆者が後

に事例として取り上げる「家庭面」、「ターゲットアイトング」、「パブリック・ジャーナリズム」は、過去に築き上げられてきたマスメディア・システムの常識を打ち破ろうとして、その周縁的な場所においてジャーナリズム意識をより忠実に体现しようとした実験であり冒険である、とも読み取れるのである。

それら現実のジャーナリズム改革運動とは、果たして自由主義的マスメディア・システムの限界をいかに克服しようとしているか、その際いかなる問題と困難を抱えるか、あるいはまた、ジャーナリズムという活動の未来にいかなる可能性を拓くかを、その現実的実践過程の中で捉えていきたい。それらひとつひとつの紆余曲折した実験の経緯は、近代の自由主義的民主主義が構築してきた「マスメディア」制度を根源から見直そうと試みた冒険と見なし得るのではないか。「革命」を「遺産」としてではなく、「革命」意識として現代のダイナミズムの中で捉えるラディカル・デモクラシーの精神に投影すれば、それらの事例が作り出したものは、ある意味でラディカル・デモクラシーの実験が行われたメディア言論空間だと言えるのではないかと筆者は考えるのである。

（２）デリバラティヴ・デモクラシーにおける「討議」

本節からは、デリバラティヴ・デモクラシー理論の素描を試みる。デリバラティヴ・デモクラシー理論には様々な立場や視点から多岐にわたる議論があり、現時点において、現在進行形で多くの論考が発表されている³。同理論は、目下、他領域との接続において自らの論を展開させていく「発展段階」にあると見られよう。そのことを承知した上で、これまでの議論の骨格を、筆者の関心であるジャーナリズム研究との関連性のある部分を中心にごく大雑把に整理してみたい。構成は以下のとおりである。

まず初めに、デリバラティヴ・デモクラシーという言葉の最初の言葉「デリバレーション（deliberation）」をめぐる議論に触れる。民主主義とは、元来「討議」や「議論」を重視した統治の一形態である。では、現代において、なぜわざわざ「討論を重視するデモクラシー」というものが提唱されるのか。「討議する」とは、人間のいかなる行為を指すのか、という議論について触れてみたい。その後、同理論をめぐる議論において避けて通ることのできないフェミニズムやマルチカルチュラリズムの立場からの批判、およびそこにおいて議論される、よりラディカルなデリバラティヴ・デモクラシーのあり方について検討を加える。

その後、（３）節において、「デリバラティヴ・デモクラシー」論における「デモクラシー」の解釈をめぐって、ハーバーマスの論考を取り上げて検討する。デリバラティヴ・デモクラシーは、従来の民主主義理論といかなる点で異なり、またどのような形で接続するのか、という点をハーバーマスの議論に依拠しながら考察をしたい。最後に（４）節では、デリバラティヴ・デモクラシー論の可能性、そしてそれに対する批判などとともに、

同論とジャーナリズムとの連関をまとめることとする。

ではまず「討議」という点の検討から始めよう。

(2-1)「討議の重視」ということ

ラディカル・デモクラシー論には様々な視点からの議論があることは既に述べたが、それは第一にとりわけ「公的領域において政策に関する市民の抑制なき対話と討議」（千葉 1995: 171）を重要視する。元来、「討論と説得」は民主主義の方法原理として中心的な役割を果たしてきており、それは「言論の府」を頂点とする議会制度という形で近代民主主義において結実したと言える。福田歓一は、討議機関としての議会が整備されていた背景には、西欧の近代思想史に以下のような、討論に対する特別な信念と思い入れがあったことを指摘している。

- ・正しい決定に到達するためには、討論をすることに非常に積極的な価値があるという確信。
- ・議論を戦わせていけば、もっといい考え方が見出されるものだという信念。
- ・いろいろ議論をしているうちにだんだん問題がわかってくると、人々の考え方も変化していくもので、説得によって意見分布は変わる可能性があるという信条。（福田 1977: 152）

たとえリアル・ポリティクスにおいて議会制度の疲弊が進行しているとしても、自由な市民の間において戦わされる討論、あるいは討議（デリバレーション）とは、近代民主主義思想における根本的、つまりラディカルな構成要素であり、それは強固な信念として生きてきた。そして今日、討議という行為は、とりわけ議会外における場面において、多様化する現代社会が空中分解するのを防ぐための、ネットワークにおける転輸機能を果たすものとして、ますます重視されるに至っている。つまり、現代社会の多様性の中から、討議の役割と民主主義社会のあり方をより厳密に取り上げようとする理論、それが「デリバラティヴ・デモクラシー⁴」の理論なのである。デリバラティヴ・デモクラシーとは、市民の理性的対話に焦点を合わせ、その対話空間を保障することを重視するデモクラシーであり、そのような対話が「自由民主主義体制の枠組みのなかで真なるデモクラシーの酵母として作用」（千葉 1995: 120）することをめざしている。

「討議」や「対話」の役割をより重視するという点がデリバラティヴ・デモクラシー理論の特徴であることを確認した上で、次に問題にされるべきは「討議」という言葉の定義であろう。「討議」や「対話」とは、理性を駆使した高度に知的かつ戦略的な行為であり得ると同時に、また人間の理性の領域には属さない、ありのたけの日常性を伴う無意識

的行為でもある。そのような人間の広い活動領域に滲み込む、幾重の解釈の余地を持つ行為を重視し、他方で民主主義理論という、こちらも射程範囲の広い概念とが結びつけられるとなると、それはいったい政治理論として何を指し示すのだろうか、という戸惑いが避けられないかもしれない。従って、デリバラティヴ・デモクラシー理論が持つ理論としての新しさとは、まず、そのような「考察対象としての討議および対話行為の解釈」に関わっていることが特徴として挙げられる。

デリバラティヴ・デモクラシーというデモクラシーの型を、政治学において理論的に体系づける論考を多く発表しているジョシュア・コーエンは、討議的デモクラシーにおける理想的討議の要件として、以下の4つを挙げている。

- ①理想的討議は自由である。参加者は既存の規範や条件に縛られていない。そして討議の結果を尊重してそれに従って行動することができる。
- ②討議には合理性があること。何かの提案にはそれに賛成、反対の場合、理由が付けられるべきである。その理由付けによってある提案の行方が決まるのであり、たとえば権力関係などがそれを左右してはならない。ハーバーマスはこの点について「よりよい議論のみが力を持つ」と述べている。集団の選択はあくまでも討議を通して行われる。
- ③討議に参加する人間は形式的にも本質的にも平等であること。参加者誰もが討議の過程において同等の発言権を持ち、また既存の権力および資源の分配状況がその人の討議上における立場を決定することも許されない。
- ④理想的討議においては、合理性に従った合意に達することを目的とする。すべての人に納得のいくような理由が自由で合理的な討議のもとに開陳され、その上で合意が得られることが理想である。しかしたとえ理想的な討議によっても合意が得られない場合もある。その時は投票など、何らかの多数決の形が用いられることになる。しかし、討議を経た上での裁決は、討議なき多数決決定とは異なるはずである。

(Cohen 1997[a]: 74-75)

コーエンは、このような4つの特徴を有する理想的な「討議」が発動することによって、そこに「共通善を促進しながら、個人の自律性をも尊重すること」(Cohen 1997[a]: 75)という民主主義の重要な構成要素が内在的に担保されると述べている。なぜならば討議の過程で、その対話というインターアクションを通して自ずと人間の個人的志向は律され、何らかの共通善をめざす方向へと仕向けられることになる。また他方では、権力や従属を超越した、自由で主体的討議が行われることを通して、個人の自律性をも尊重することに

なる。その意味でデリバラティヴ・デモクラシーは、ともすると従来型のデモクラシー理論において矛盾関係に陥ってしまう「共通善 (common good)」と「自律性 (autonomy)」、あるいは「多数決」と「個人的権利」という対立概念を「徹底的な討議」を通して融和させる機能が装備されている、とコーエンは主張するのである。これはたとえば第 III 部第 4 章で述べたような、ロールズが民主主義の正当性の基盤を自由な個人の不可侵的権利に見出し、それに対してコミュニタリアンたちがコミュニティの連帯と共通善に民主主義の価値を見出す、というような米国における 70 年代、80 年代の民主主義の正当性付与をめぐる議論の分裂状態を受けて、その両者を弁証法的に止揚しようとしたものであると見ることもできよう。

コーエンはまた、討議に対して“public discussion”という言葉ではなく“public reasoning”という言葉を用意的に用いる。それは彼が、デリバラティヴ・デモクラシーにおいて、参加者同士が、対等かつ自由であり、そのようなメンバーの間で交わされる理性的議論を理念的前提としているからである。

デリバラティヴ・デモクラシーの理想の核心にあたる正当性の構想は、政治的対話の理想的手続きの中において捕捉される。そのような手続きにおいては、参加者同士が互いを対等とみなす。そして制度やポリシーを擁護あるいは批判するときに、リーズナブルな多元性という事実、ならびに相手方もリーズナブルであるという前提に立ち、相手を説得する理由 (reason) を付すことに配慮する。そして彼らはそのような対話の結果に従って協力することを受け入れ、その意味で、その対話の結果は権威を持つこと (authoritative) になる。(Cohen 1999[b]: 413)

コーエンはこうした理想的な討議の型をまず綿密に構想し、次にそれを現実のポリティクスにおいて実行することを考えるのである。そしてそのような理想の共通の基盤を強調することによって、「可能な限り異なった要求を受け入れていく方法を発見していく必要性」を重視している (Cohen 1996: 108)。つまり理想をまず定義した上で、そこから見て最も問題になる社会的状況、つまり個人の間での資源や知識、および権力の不平等な分配を是正し、民主的議論の場をあらゆる角度から現実的に制度として確保すべき方策を立てることが重要であるとコーエンは主張している。彼はその方策の一例として、たとえば誰もがアクセスできる選挙資金をパブリック・ファイナンスングによってプールする制度の構築について言及している (Cohen 1996: 110)。

コーエンのそのような思考方法はしかし、民主主義を徹底化、草の根化してその社会的正当性の奪回を図ろうとする観点から見れば、「理性的討議」の枠組みが強調されず

ぎており、たとえ理想のために施される“処方箋”が出されたとしても、それによって必ずや一般市民の間に理性の議論や討論の場が発生していくかどうか、という点では幾分現実味に乏しいように思われる。そこで「討議」という言葉を、より現実的なものとして捕捉し、そこからたとえ理想の断片であっても、それを見過ごすことなく抽出し、そこから民主主義理論の再構築をしていこうとする動きがある。それはとくに、フェミニズムあるいはマルチカルチュラリズムの視点からのデリバラティヴ・デモクラシー論の流れにおいて顕著な傾向である。彼らは、もともと資源や知識において不利な立場に立たされている者たちにとって、こうした「理性的対話」という理想から演繹される民主主義理論がほとんど有効性を持たないことを主張するのである。そこで次に彼らの議論を見てみよう。

(2-2) フェミニズム/マルチカルチュラリズムによる「^{ラディカライゼーション}徹底化」

「日常のおしゃべり」という、「理性、平等、自由」という構想からは遠い類の対話も、民主主義の過程における「市民の自由で理性的な、共通善をめざす対話」として考えてよいものなのだろうか。

多くのフェミニズムの論者たちは、上記のような疑問を肯定する。つまりフェミニズムの流れにおけるデリバラティヴ・デモクラシーでは、女性、あるいはマイノリティ・グループの日常的会話こそが最終的な社会改革および政治的決定へとつながる可能性があるとして主張され、その際日常の会話とフォーマルな討論との極めて濃密な連繋、あるいは連続性が重視されて検討されている。すなわち、デリバラティヴ・デモクラシー理論では、我々が日常何気なく交わす「おしゃべり」においてさえも、「討論のポリティクス」の片鱗を追求していくのである。あるいは、時にはおもしろおかしく使われる「揶揄」や「流行語」、感情的な「罵詈雑言」の類の言葉⁵であっても、社会的弱者が平等と自由へアプローチする目的で使うならば、それらでさえも「デモクラシーの規範的討議」の一部として「討議プロセス」へと受け入れられ、編入されるべき現象である論ずるのである。その立場は、不愉快、非協力、そして復讐を目的とした発話、あるいは傷つけ合うことを前提とした怒りや自己中心的な話し方も受け入れられるべきであり、そうした会話は長期的には互いの尊重と理解のためには避けられない討議の一手続きとして必要なものである、とする(Mansbridge 1999: 223)。

こうして多くのフェミニストたちは、デリバラティヴ・デモクラシー理論を基本的には支持する姿勢をとりつつ、同理論における「討議 (deliberation)」の解釈によりラディカルさを要求して、デリバラティヴ・デモクラシーを女性のポリティクスの側に引きつけ、女性（あるいはマイノリティ）たちのために切り開いていくことを論じている。たとえばI.ヤングは、「デリバラティヴ・デモクラシー」の「デリバレーション」の考察射程をより広くとるために、「コミュニケーション・デモクラシー」という言葉をあえて選択している

(Young 1996: 125)。それは先述したコーエンの立場とは異なり、デリバレーションを理性と知性の営為という枠組みから解放し、そこから意図的に距離を置くことを宣言するものである。このようなフェミニズムからのデリバラティヴ・デモクラシー理論への批判、いやその「徹底化」の議論は、単に“女の日常会話”を政治過程へ編入することを提案しているのではなく、人間の何気ない会話さえもが「理性の討議」であり得るし、かえってそうした日常の言語行為にこそ、それまで「公的領域」において見えなかった問題を見えるものにする原動力、つまり新たな公共圏を切り開くポテンシャルがあることを強調しているのである。つまりそれは従来の自由主義的民主主義が持つ狭い〈政治的なもの〉の概念定義への真摯なる対案提起なのである。

こうした議論の潮流の中において、たとえば J.マンズブリッジは、〈政治的なもの〉をめぐる討議の場とは、共通善を目標とする空間ではなく、差異と差異が顕在化してそこにおける主体の間で闘争が繰り広げられる空間であることを強調している。その点が表れている箇所を引用してみよう。彼女は、先のコーエンが試みた討論の理想型において定義の 4 番目に挙げられた「共通善」をめざす討論のあり方に対して、以下のような異議を唱える。

意識的、あるいは無意識的に議論を共通善に向けて形成していこうという圧力がかかることによって、参加者のイシューへの理解は深刻なまでに歪められてしまう。そしてそれは適切な交渉を通して問題を解決するということを困難にしてしまうだろう。同様の理由から、市民がアイデンティティや興味を形成するとき、それらはパブリックな構想としての共通善に寄与することを通して形成されるのだと見なすべきではない。市民はむしろ、フォーマルな討論、日常の会話、そしてその他の民主的参加の型を通して、それまで隠されていたコンフリクトをより明確に見きわめることができるようになるものだ。(…) 従ってある討論が適切かどうかは、それを通して市民がそれぞれ持つ利害をより良く理解するようになるかどうかという基準に照らし合わされるべきなのであり、各種の利害がより大きな共通善を作るかどうかとは別の問題なのである。(Mansbridge 1999: 226)

このような批判は、たとえば J.F.リオタールが「合意」を主張するハーバーマスのコミュニケーション理論が、近代における普遍的理性を重視するあまり、集团的主体、あるいは「大きな物語」に執心してしまい、現代社会における「差異」を基盤とする人間解放の価値を認識していない、とする批判にも通底する部分がある⁶。しかし、これはリオタールとハーバーマスが展開した「モダン」対「ポスト・モダン」の論争というよりも、「民主

的解放」という言葉の真の意味を問い直すフェミニストたちの問題意識の表出と見なした方がよいだろう。フェミニストたちは、政治集会やアソシエーションというレベルよりも、さらにより日常的な、人間が人生の多くの時間を過ごすドメスティックな場所—たとえばキッチンやリビングルームなど—においても、民主主義思想は正当性を持つか、という女たちからの問いかけに真摯に応答しようとしているのである。言うまでもなく、こうした問いかけは、これまで未組織のまま散在する女性たち、あるいは「マイノリティ」たちが、事あるごとに味わってきた、「民主的社会」についての理論と現実との落差が生み出す失望、あきらめ、虚脱感の泉から湧出してくるものである。そこでは、現代社会の各所に堆積している多くの失望や挫折感に対していかに取り組むべきか、が問われている。

確かに、たとえば日常生活で従属的な立場に甘んじる女性やマイノリティたちは、自らの主張を“理性的討論から生まれる共通善”の中に編入させていくという経験を持つ機会さえ与えられない。彼らはむしろ、現実の力関係のもとにカッコつきの「共通善」を「承認」させられる側にいる。先に言及した「コミュニケーション・デモクラシー」を提唱するヤングの議論を見てみよう。

問題は、民主主義的ディスカッションを通して統一を図るという構想が、さらに排除のメカニズムを匂わすことである。参加者が文化や社会的地位ごとのグループによって区別される討議の状況、そしてあるグループがよりよい象徴的あるいは物質的特権を持っているという前提において、そこで“共通善”をめざすということは、そうした特権を永続させることを意味するのである。

(Young 1996: 126)

民主主義における「討議」の解釈の幅を広げようとするフェミニストたちは、現実的な討議への視線なくしては、民主主義の理想は永遠に達成されず、その理念は社会において結局正当性を持たない、「絵に描いた餅」のままであるだろうと考えている。このような理由から、フェミニズム理論とデリバラティブ・デモクラシーを架橋していこうと試みる研究者たちは、「共通善」や「合意」という概念が、討論の方向性を律していく要因であると見なすことをあくまでも拒むのである。

フェミニズムの視座だけでなく、マルチカルチュラリズムの視座においても、討論という行為が共通善を何らかの前提と見なす思想を批判している。マルチカルチュラリズムの視座におけるデリバラティブ・デモクラシーは、討論をすること、あるいはコミュニケーションを行うことにおいては、人々がそれぞれに持つ差異を互いに了解し合うことの方がはるかに重要であることを強調している。つまりそのことは、政治過程において文化的、背景的差異を「負荷」と見なして排除し、非常に狭い「政治的なもの」を定義してきた

自由主義的政治理解への批判でもあって、その点でフェミニストたちと同様なのである。S.ベンハビブはロールズの理論を批判しながら、次のように述べる。

民主的自由が保障された社会においては、善をめぐる多元的観点が存在し、それらは競合し合う。そのために、哲学的、あるいは制度的レベルにおいて正義と善とを峻別することはやむを得ないとしても、そうだからと言って、現実の場面においてその両者の区別の間に相互遮断壁を打ち立てて政治的討議を囲い込み、そこからアイデンティティのイシューやよき生活のビジョンの発言を完全に排除するべきではない。(Benhabib 1996: 7⁷)

差異を尊重するポリティクスという観点では、C.テイラーのマルチカルチュラリズムの議論が想起されよう。テイラーはまず、言語の共同体への参与を通してこそ、人間の存在が規定され、人間のアイデンティティの構築がなされることを主張する。そして、ロールズらが指摘するような「背景としての文化的諸条件」とは、“背景”なのではなく、実は人間の存在を根源的に規定する必要不可欠な要件であり、それゆえに差異を差異として互いに了解/承認し合うことこそが、人間の尊厳そのものを確認し、また人間の自由と権利を保障することを意味する、と論ずるのである。この議論からも明らかなように、テイラーのマルチカルチュラリズム論は、単に社会においてマイノリティの存在を容認する、というようなものではない。テイラーは、マルチカルチュラリズムが人間の権利と尊厳に関わり、さらにそれらの概念の深化により資するということを議論しているのである。テイラーはさらに、モノ・カルチャーの世界には当然のことながら限界があり、そこでは必然的にそこに生きる人間の視野も選択の幅も狭隘のままであるが、もし文化に豊かな多元性が承認され実現されれば、結局は社会全体の自由のパラメーターが拡大されることにつながることを指摘している。従って我々は多文化社会において一層広がった自由を社会全体で共有し、享受していけることになるのだ、として、マルチカルチュラリズムが社会全体にポジティブな構想と展望を提供することを主張している。論文「承認のポリティクス (The Politics of Recognition)」の結語部分において、その思想が顕著に表現されているので、引用してみよう (Taylor 1992: 73)。

結局、ここには道徳的問題が存在するようである。(…) 唯一必要なものは、人類の物語の全体に占める我々の位置が限られたものであるという感覚である。我々からこの感覚を奪い去るのは、傲慢、あるいはこれに類似した道徳的欠点のみである。(…) 何よりも要求されるのは、究極の地平—そこに立てば多様な諸文化の間の価値の優劣が明らかになる—から、我々がはるか遠くにいて、と

いうことを認めることである。(テイラー 1994=1996: 93⁸)

我々は我々自身の自由の概念を豊かにするために、他者から学ぶ姿勢を常に謙虚に持つべきである、と主張する、以上のテイラーのマルチカルチュラリズム論においても、他者とのインターラクティブなコミュニケーションが重要な要件として浮上してくることは明らかであろう。そのようなコミュニケーションとは、「共通善」を指向するというよりも、他者と自己との間の「差異」を学習するという視点が重視される。そしてここにこそ、マルチカルチュラリズムとデリバラティヴ・デモクラシーの交叉を見ることができるのである。

以上のようなフェミニズムならびにマルチカルチュラリズムの議論を振り返ると、そのような思想的潮流の中におけるデリバラティヴ・デモクラシー論では、これまで政治過程に編入されてこなかった社会の多くの人々、政治家や政治活動家以外の「政治に関わることから排除された市民たち」、「政治性のない市民たち」、あるいはまた、社会の中核から規定される「他者たち」の役割を決定的に重要なものと見なす。それは、「非政治的人間」が存在すること、つまり政治過程に編入されない人々が存在するのは、彼らが政治的でないというのではなく、むしろ旧来型の「政治的なもの」の定義の偏狭さが彼らを政治過程から除外、あるいは省略していたことが原因であった、と主張しているのである。従ってデリバラティヴ・デモクラシー理論の考察では、〈政治的なもの〉の定義を見直しながら、市民的日常の対話における、一見微細な「政治的ポテンシャル」を見過ごさないよう細心の注意を払うことが重要な研究課題となる。

(3) ハーバーマスのデリバラティヴ・デモクラシー論

民主主義の理念を対話的理性ないしコミュニケーション的理性の具現化に見る点で、ハーバーマスはデリバラティヴ・デモクラシーの重要な理論家の一人である。近年出版されたデリバラティヴ・デモクラシーについての数々の著書においても、ハーバーマスのデリバラティヴ・デモクラシー論はひとつの核となって議論されている⁹。本節では、デリバラティヴ・デモクラシー理論により焦点を持たせる目的から、ハーバーマスが1992年に上梓した『事実性と妥当性—法および民主的法治国家のディスクール理論に関する論集』¹⁰を取り上げ、彼がその中で展開している、デリバラティヴ・デモクラシー論を検討する。

(3-1) 他の民主主義モデルとの比較

ハーバーマスは、民主主義を論じる際に、「たとえそれがどのように疲弊して粉々になっているとしても、そこに理性として存在するものを見極める」(Habermas 1992: 349)ということをするれば、理念は必ず現実政治の実態から抽出され得る、と主張する。それは

近代民主主義の成果と枠組みをあくまでも継承しようとする一貫した彼の姿勢を表わしている。しかしながら、現代の民主主義的法治国家には様々な問題があるのも現実である。そこで、ハーバーマスは、近代民主主義が生んだ規範や理念に信念を置きながらも、現代民主的法治国家における民主主義の正当性（Legitimität）を論ずるためには、民主主義の規範（Norm）が現実政治の事実性（Faktizität）において、いかに妥当性（Geltung）を獲得するか、という「民主制」の現実態と理念態の間を往還する分析を提案するのである。その分析とは、規範論と実態論との間の深い溝の克服、あるいは両者の間のディスコミュニケーション状態を脱出しようとする試みであり、それは「世界をどのようなものとして説明するかという問いと、世界はどのようなものであるべきかという問い（…）の間に弦を張り渡そうとする」（花田 1999: 3）、ハーバーマス社会学のプロジェクトの一環である。そのためにハーバーマスにとって選択された方法論は「民主主義の社会学的分析」（傍点は筆者）である。

デリバラティヴ・デモクラシーの概念を提出する前に、ハーバーマスはまず、それとは異なった2つのモデルを比較検討する。第一のモデルとして彼は、W.ベッカーの政治理論を例に挙げながら、近代の歴史が築き上げてきた自由主義的民主主義モデルの分析と批判を行っている。（Habermas 1992: 352ff）。それによると、自由主義的民主主義とは、普通選挙、政党政治、そして多数決の原理をその礎にしており、そのような形の民主的統治とは、ある種の社会的制裁機能を持って社会の秩序と安定性維持を請け負っている。そのような統治の仕方および形態において民主主義の妥当性が生じる。しかし、実際には選挙や政党などの現状の制度を通じては政治過程への実践的参加意識を持つことのできない大多数の市民がいるのも事実である。理性というポテンシャルを持つ市民にとっては、そのような仕組みだけでは民主主義のルールを受け入れて、法を遵守しようと納得することのできる十分かつ正当な理由が見出せない。その意味で自由主義的民主主義理論とは、市民に説得性を持つその妥当性を提供できず、せいぜい一方的な「自由主義側による法治国家の理解のための PR」（Habermas 1992: 358）にとどまらざるを得ない、とハーバーマスは批判するのである。また、自由主義モデルでは、理性的な市民の政治参加や意思決定が政治過程にどう反映されるかという社会の側からの政治へのインプットよりも、むしろ国家の行為が社会においてどのように業績を上げたかという国家の側からの社会に対するアウトプットによって、民主主義政治の成果が測られることになる（Habermas 1992: 361）。ハーバーマスは 1981 年に出版した著書『コミュニケーション的行為の理論』において、合理性の種類を2つに分類した。すなわち「成果・目的志向的」な認知的・道具的合理性と「了解志向的」なコミュニケーション的合理性である（ハーバーマス 1981=1985 [上巻]: 35ff¹⁾）。そのような定式に照らし合わせるならば、自由主義的民主主義理論における民主主義モデルとは、その前者の目的志向的な合理性と「政治的な」行為とを結び付

けたものとして考えることができよう。

民主主義制度の中における市民と国家の関係を考える場合、自由主義の対極的モデルとして捉えられるのは、「共和制モデル (republican model)」であろう。これがデリバラティヴ・デモクラシーと比較される第二のモデルである。それは、市民とは政治的関心を持つ存在であるとする前提に立ちながら、社会全体がイコール政治的社会 (政体) であると解釈され、その意思はくまなく政治の過程に反映されるべきだとする過程重視の規範モデルである。市民ひとりひとりの参加を重視し、その合意に基づいてこそ政府 (government) が成立する、と論ずる J. デューイの民主主義の理解はそれに近いものがあることは先述した (第 III 部第 3 章参照)。また、A. ドゥ・トクヴィルが捉えて記録した 19 世紀のアメリカのタウンシップにおける民主政治は、共和制モデルの雛型と言える (ドゥ・トクヴィル 1835=1987: 143ff¹²)。

しかしながら、共和制モデルにおいては、社会そのものが政府の自己組織化を行うという意味で、〈社会イコール政体〉であり、その意味で社会と政治、ないしは政府が一對一に対応する公式をめざしている¹³。畢竟、一つの〈社会〉や〈文化〉における規範の基準、つまり道徳や倫理と、〈政治〉や〈統治〉における合理性や正義の基準とがイコールで結ばれてしまい、多様化と複雑化を極める現代社会では現実味のないモデルとなってしまう。それはまた、単一の倫理と正義だけを認める、個人に抑圧的なコミュニティの可能性を潜ませる。しかしながら、このモデルには、市民による政治参加および決定過程、すなわちプロセスに規範をおくとする点で、自由主義モデルより評価すべき点がある、とハーバーマスは論じる。

そこでこの 2 つのモデルの融合を試みたデリバラティヴ・デモクラシー・モデルが提示されることになる。それは、共和制モデルが市民の意見形成および意思決定過程を重視する点を核心に据えながらも、憲法を頂点に成立する法治国家制度が二次的なものにならないように配慮する。そこでは民主的法治国家の原則を尊重して、市民の意見形成および意思決定過程をいかに制度化させていくかが問題になる。また、デリバラティヴ・デモクラシーのポリティクスとは、共和制モデルのように市民が先験的に政治的であり、政治性を持つことを前提条件としない。つまりそれは、「人間は政治的動物である」というアリストテレス的なアプリアリの条件には左右されず、むしろそうした形而上学的条件を乗り越え、法制度的に市民が討議に促されるよう、そのために必要なコミュニケーションの過程および前提条件を整備していくこと、ならびにインフォーマルに形成された意見が民主制度にうまく反映されていくような工夫を凝らすこと、の方を政治理論として重視していくのである。

そのような手法によるデリバラティヴ・デモクラシーのモデルとは「人民主権概念を過程化し、政治的公共圏における周縁的ネットワークを政治システムに再帰的に関連させる。

そのことは、脱中心的社会の構図と一致する」(Habermas 1992: 362) ために、ハーバーマスは、それが最も今日的意義を持つラディカルなものである、と主張するのである。

(3-2) 社会的多元性と民主主義的共通善とのポリティクス

では、「人民主権の過程化 (Die Prozeduralisierung der Volkssouveränität)」とは何を意味するか。

これまで見たように、ハーバーマスは、民主主義を政治学的にではなく、社会学的な考察の対象として捉えている。そのような解釈においては、「人民主権」概念は、政治学的な議会制度や憲法解釈に代表される把握の仕方から離れ、社会において、あるいはより広く人間と人間との関係性において捉えられる問題となる。ハーバーマスは「主観哲学による概念構築を放棄するならば、人民主権を人民という具体性に集中させることもなく、憲法学的にいう遂行能力という匿名性で片づけることも必要なくなる。そして、自己組織される法治ゲマインシャフトにおける〈自己〉というものは、主格 (Subjekt) を持たないコミュニケーションの形へと昇華されいく。」(Habermas 1992: 365) として、デリバラティヴ・デモクラシー理論においてはまず、「人民」の概念のラディカルな脱構築を試み、従来の基本的概念であった「個人」という実体的概念から離れ、「間主体性」という関係性概念によって展開されるコミュニケーション行為をそこに決定的な構成要素として措定しているのである。

そのようなコミュニケーション的行為が展開される空間は、社会の隅々に個別に派生していき、それらはそれぞれに関連性のある法治国家の諸制度に対して、市民の側の「コミュニケーション権力」となって働きかけていく。ゆえに「人民主権」という権力の場所と主体の規定は、すべてコミュニケーションという行為の過程の中に委ねられるのであり、これをもって「人民主権の過程化」であると論じるのである。それは、「様々に異なる生活世界内実の多様性と差異性を認めた上で、そこにおいて民主主義的な討論過程を実現していくための、手続き手段として位置づけられている」コミュニケーション的合意形成、および「了解志向的」なコミュニケーション的行為として定式化された、ハーバーマスのコミュニケーション理論 (阿部 1998: 229) の上に築き上げられた民主主義理論であると理解できよう。

また、ハーバーマスは、そのようにコミュニケーション的行為が発生する空間を「国家からも経済からも同様に距離を置く市民社会に基盤をおく」(Habermas 1992: 365) アソシエーションという概念で捉えている。つまり「人民主権の過程化」がなされた民主主義制度においては、アソシエーションはその過程の中心的アクターである、ということになるのである。

そして、そのような市民社会的アソシエーションが取り上げる討議のテーマの特徴は、

これまでの〈政治的なもの (das Politische)〉の枠組みを大きく広げていることである。つまり、市民社会的アソシエーションを核とした討議重視のモデルでは、それまで〈プライベートなもの〉、あるいは〈親密なもの〉であるとして政治のテーマとして認知されてこなかった事柄を〈パブリックなもの〉として、すなわち社会問題として提出する。

自由な討議を行うアソシエーションを活性化させ、制度的な保障を施すならば、とりわけフェミニストたちから批判が向けられた近代の「男権主義的なブルジョア公共圏概念 (bourgeois, masculinist conception of public sphere)」(フレイザー 1992=1999: 129¹⁴)とは異なった、より多元性を包摂する公共圏、あるいは市民社会の地平が臨めるようになる。ハーバーマスは、これまではインフォーマルな場で討議されてきたテーマであっても、「よき生活、集団のアイデンティティや要求などの倫理に関連した問題であれば、手続きを踏まえた意見・意思形成過程において、その問題に踏み込むべきである。」

(Habermas 1992: 381) と言う。そして、そのことは公共の場が個人のプライバシー権利を侵害することを意味するのではなく、これまで公共の目が行き届かなかった新たな社会的 이슈を、公共圏において「テーマ化する」(Thematisierung)役割を果たす、としてアソシエーションが討議の「テーマ化」機能を持つことを重視する。さらに、そのようにして公共圏に持ち込まれたテーマが、「承認をめぐる闘争」を繰り広げ、議論されたあとに、そのテーマに相応しい政治的機構や法制度が対応することになるのだ、と説明している。ハーバーマスのこの「差異」への視線は、先述したフェミニズムやマルチカルチュラリズムにおける「討議」の解釈の問題と共通したものであると言えよう。

では、ハーバーマスは民主主義がめざす別の徳として、社会の平等性、あるいは「共通善」の実現という問題をいかに捕捉しているのだろうか。この点に関してハーバーマスは、多元的に競合するアソシエーションを政治過程に取り入れていくことは、民主主義が主眼とするところの「共通善」を拡散させるのではなく、むしろ共通善をめぐる議論を通して、市民に社会問題の所在を明示し、問題意識を活性化させることだ、と主張している。つまり、間主体性の中で「了解志向的」に展開する市民間のコミュニケーション的行為は、現代社会において発動すべき型の民主主義を熟成させ、よりよき社会をめざす「共通善」を達成させる方向へと誘導すると論じているのである。その際、そのような過程に求心力を持たせ、最終的に社会的バランスを伴う政治を実現させるための討論のルール、あるいはエシックスとは、人間に普遍的に備わっている理性であり直観であると主張する

¹⁵。

ゆえに我々は議論の実践において、必ず焦点を見出すだろう。たとえ異なった出自を持つ議論の参加者たちの間であれ、お互いに理解しようと努力することは直観的に行われる。いかに異なる解釈をし、異なった基準を持っている

言語どうしであっても、真理、理性、根拠づけ、あるいは同意などは、あらゆる言語において、また、いかなる言語的ゲマインシャフトにおいても、同様な文法として作動する。(Habermas 1992: 378; 強調は原典より)

ところで、このような考え方はいわゆるカント哲学の流れにある「直観主義」と名づけられる一連の倫理学に通底する考え方だと言える¹⁶。それは「正しい行為を規定する指示や規則が無条件に我々を拘束するものとして直接に認知され、行為の正不正はその指示や規則に照らして判断される」(奥野 1999: 43) という見解であり、直観主義的道德観においては「行為の正しさの判断は、当の行為がもたらすその後の帰結によっては左右されない」とする「非帰結主義 (non-consequentialism)」が引き出される。その主張は、人間の幸福や実利益の総体的和が倫理の正当性であるとする、いわゆる「功利主義」が「帰結主義」として捉えられるのとは対照的な倫理学の視点であると言えよう。直観主義は、「ある種の行為は、その帰結を別として (...) それ自体で正しく合理的である」(奥野 1999: 45) という視点を持っているのである。別の観点から述べれば、我々にとって諸々の教示や規則の内容が明らかでないならば、我々は具体的にいかなる行為をなすべきかが全く分からないことになる。その点で直観主義の視点は、我々には本当に妥当な教示や規則を知る〈能力 (competence)〉が備わっていることを前提としていることになる。

人間が持つ「直観」という問題、あるいは「教示」や「規則」をいかなるカテゴリーとして把握していくか、そしてそれと人間の理性、および合理性との関係についてどう考えるか、は倫理学において重要な問題であるが、本論の射程からは外れるのでこれ以上立ち入らない。しかしながら、ハーバーマスのデリバラティヴ・デモクラシーの枠内で考察すれば、彼の理論では、討論における手続き、あるいはプロセスは、人間の理性に導かれて自ずと社会において求心力を持って進行していくことになる。そこで問題となるのは、そのプロセスがそうした人民の直観的倫理にかなない、そして法治国家のプロセスを踏みながら、公正に進行されているかどうか、という意味での「正義」をめぐるものである。従って、そのような倫理的観点からも、民主主義とは終着駅では決してなく、その道中の暫定的状態を意味するのである、というハーバーマスの主張が引き出されるのである。ハーバーマスが置く民主主義の価値とは、政治がもたらす結果にではなく、その過程に内在しているとする立場が以上の点からも再確認できる。その意味において、ハーバーマスのめざす「共通善」は「実体としての最終目的ではなく、手続き形式として位置づけられている」(阿部 1998: 233) ことに注意が喚起されるべきである¹⁷。

ハーバーマスがラディカルな民主主義の核心は「人民主権の過程化」にあると主張する理由は、以上述べてきたように、現代社会の多元性を重視する観点からなされる議論とともに、社会における共通善の実現という観点からの議論においても見出せるのである。

彼のそのようなデモクラシー思想は、「合意か差異か」の二分法に基づくモダン・ポスト・モダンの対立図式を、双方の「問題意識」を媒介的に吸収するかたちで乗り越えていく」（阿部 1998: 238）という意味で、従来のデモクラシー論への新しい挑戦であると理解されよう。

そして、過程重視のデリバラティヴ・デモクラシーの立場からは、必然的に次の点が必要とされる。それは人間同士の対話が発生しやすい、さらにはその対話の場で参加者たちが発話する状態を理性の発動しやすい理想的条件に近づける環境を可能にする社会的な空間を整備し、調えること、すなわち「制度化」していくこと、である。それは換言すれば、阿部潔が今後の公共圏概念の第一義的理論的課題として言及している「合意と差異のダイナミズム」の場として公共圏概念を再定式化すること」（阿部 1998: 237）につながると言えよう。

（3-3）デリバラティヴ・デモクラシーと公共圏概念

ハーバーマスのデリバラティヴ・デモクラシー理論では、常に民主主義の「過程」が問題とされている。そこでは、とくに「アソシエーション」の役割が決定的に重要な構成要素であった。では、デリバラティヴ・デモクラシーの構成要素である「アソシエーションによる対話空間」は、複雑化する現代社会において、いかに実体として組織され、民主主義の過程として機能することができるだろうか。あるいは、規範的概念である「アソシエーション」とは、実態的にはどのように立ち現れるのか。そのようなデリバラティヴ・デモクラシーの現実的機能について、ハーバーマスは以下のような応答をする。

今日、民主主義の過程を議論する際、その状況は、「決定理論 (Entscheidungstheorie)」によれば、政治決定過程内部は限られた資源に規定されて活力を失っていると述べられ、「システム理論 (Systemtheorie)」によれば、外部に対しては不透明で外部からほとんど影響を及ぼすことが不可能な機能システムの複雑性の壁にぶつかっているために行き場を失っていると主張されている。「しかし、こうした診断は明らかに日常の問題や欠陥へのささやかな抵抗を視野に入れていない。究極的には、政治システムとはそうしたものに対処することを専門にしているのにもかかわらず、である。」(Habermas 1992: 391) とハーバーマスは両理論へ批判を向けている。この両理論は、現代社会の状況を静的に断定する作業に終始し、そのことはまた、コミュニケーション的アソシエーションという概念にも極端で無理不可能なアイディアリズムを強制し、そのような絶対的あるいは客観的観察の中で市民の持つ可能性の萌芽を摘み取ることに繋がっている。ハーバーマスは、両理論は、こうして現代社会への絶望を示唆する以外に何も役割を果たしていない、と批判しながら、「日常において追求される一般市民の異議申し立て」にこそ、討議行為のポテンシャルがあり、デリバラティヴ・デモクラシーの規範性はそうした〈ささやかなこと〉

(Trivialität) に内在しているのである、として市民の日常生活のポテンシャルへ希望を表明しているのである。

そうした希望の中で、ハーバーマスは、さまざまな社会環境の中において、デリバラティヴ・デモクラシーがほんの暫定的にでも実現されるとすれば、それを見落とすことのないように我々の注意を喚起するのである。その反対に、先の両理論のように、社会に平坦な次元を想定して、そこに理論的全体性あるいは超越性を読み取ることが、実に多くの事象を切り捨てることになり、その切り捨てる上のみその理論構想が成立していることを指摘している。ハーバーマスは、我々はこれまで社会理論の構想の際に「何を切り捨ててきたのか」ということに光を当て、そのような「切り捨てる」の上に成立する社会描写は、実社会の事実性と等号を結ぶべきものではない、と批判しているのである。ゆえに、ハーバーマスはアソシエーションによる討論の現実性や限界を一方で認めた上で、しかしそれにもかかわらずデリバラティヴ・デモクラシーの規範的ポテンシャルを見出し、複雑かつ多元的社会において実現させていく、「現実中存在する民主主義」の青写真を描いているのである。「そのような観点から見れば、民主主義を討議重視の視点で読み替えていく理論は、社会学的な距離を置いた観察方法に接続するものである。それは政治システムが頂点でもなければ中心でもなく、あるいはまた社会の構造を決定するモデルでもなく、その他多くの行為システムの中のひとつであるということである。」(Habermas 1992: 366、強調は原典より)として、とりわけ従来の政治学における決定理論を排除しているのである。

ハーバーマスはまた、デリバラティヴ・デモクラシーが展開する複雑かつ多元的社会は規範なきアナーキーな社会に陥ることもない、と論じる。そこにあくまでも法と政治が生きている限り、制度を整備することによって基本的規範の実現は可能であると論じる。

「法とは元来社会の複雑性を縮減するもので、(…) 道徳的な、そしてすべてのインフォーマルな行為の規範に見られる認識的非決定性、動機的不確定性、または限定的組織力を法や規則が埋め合わせていくのである。」(Habermas 1992: 397)として、法が社会の複雑性を制御しながら、多種多様なアソシエーションが政治空間へと接合されていく磁場を支えていくのだと論じている。

以上の議論の中において、ハーバーマスは、デリバラティヴ・デモクラシーが多元社会に生きながら、民主主義の共通善を持ち続ける現実的な姿を読み取るのである。そして、デリバラティヴ・デモクラシーが作動する核心は「実践的、道徳的、そして倫理的な問題の合理的解決を可能にする討論と行為のネットワーク」(Habermas 1992: 389)にあると述べている。ハーバーマスによるネットワークの概念は、社会における複数の「諸公共圏」(花田 1999: 11) 相互の連携にある。つまり様々な公共圏とその間に張り巡らされるネットワークとは、デリバラティヴ・デモクラシーの重要な構成要件なのである。そのような

視点が描出されているハーバーマス論文の箇所を引用しておこう。

公共圏は高度に複雑なネットワークを立ち上げ、それは空間的には多数の重なりあうインターナショナル、ナショナル、あるいは地域やコミュニティ、サブカルチャーの空間へと枝別れしていく。それはまた、内容的には機能的観点、テーマの重点、政治領域ごとに多かれ少なかれ専門化され、しかし素人の公衆にもアクセス可能な種々の公共圏（たとえば通俗科学的、文芸的、宗教的、芸術的な、またはフェミニズム、「オルターナティヴ」、健康や社会あるいは学術に関する政治の公共圏など）へと分岐していく。そしてまたコミュニケーションの密度や組織の複雑性、到達度などのレベルによっても分かれていく。それは酒場やコーヒーハウス、あるいは街頭の公共圏を発端にして、劇場などの催し物、学校の父母会、ロックコンサート、政党集会や宗教的集いであったり、さらにはグローバルに存在している読者や聴取者、視聴者ひとりひとりを結びつける、マスメディアを媒体とした抽象的な公共圏である。(Habermas 1992: 452)

ハーバーマスはこうした公共圏が「それぞれいかに専門化されていようとも、それらの境界線には透過性があり、相互浸透が可能である。つまり、それら諸公共圏はお互いに対して開かれている」(花田 1999: 11-12) とする意味でネットワーク構造を持つと考えるのである。そこでハーバーマスは、改めて法治国家の政治システムにおいてマスメディアが果たすべき役割についての規範的・制度的・政策的考察と提案を提示しながら、マスメディア支配によって硬直した公共圏ではなく「流動化した公共圏」とその制度的サポートの重要性を強調するのである(花田 1999: 16; Habermas 1992: 456-458)。

マスメディアなどの中心的公共圏や政治制度と、一般市民が営む周縁的生活世界との浸透性のあるインターフェースについて、ハーバーマスは以下のように述べている。

市民社会的周縁部分は、政治の中心部分に比べて新しい問題構制の認識と発見により敏感であるというメリットを持っている。そして、そのような様式において公共圏のコミュニケーション構造は私的な生活領域とつながっていると言える。それは過去数十年の大きなテーマによって証明されている事実である。たとえば核兵器保有の競争の激化、原子力エネルギーの平和的利用のリスク、遺伝子研究を初めとする学問的実験の問題、あるいは限界利用されている自然界のエコロジー問題(死んで

いく森、水質汚濁、種の絶滅など)、第三世界においてますます進行する貧困と世界経済秩序の問題、あるいはフェミニズムというテーマ、あるいは増える移民とそれに伴う国民の倫理および文化価値の変遷などを思い浮かべてみればよい。これらのテーマはいずれも国家機構や大組織、あるいは社会システムから生み出されたものではない。そうではなくてそれらは知識人、当事者、ラディカルな職業者、あるいは“弁護人”を名乗る者たちから送り出されたものばかりである。そのような一番外側の周縁部分から発信されるテーマは、やがて雑誌や、当該の組織やクラブ、職業組織、学術団体、大学などに到達して、そこでフォーラムや市民組織などのプラットフォームを形成するのである。そして、その後、それぞれが固まって社会運動や新しいサブカルチャーとして結晶化するのである。(Habermas 1992: 460-461)

デリバラティヴ・デモクラシーが想定する対話と討論とは、市民社会の周縁部分と中心部分を結びつけ、両者を流動化し、最終的には政治的過程に影響を及ぼす世論形成過程へとつなげて、政治的影響力を行使することである、とハーバーマスは構想しているのである。ハーバーマスのデリバラティヴ・デモクラシー論は、一般市民に手の届きそうもない前衛的構想や理論的壮大さとはかけ離れた、我々個人のささやかなる日常を基盤としたものである。そうであるがゆえにまた、限りなくラディカル（草の根的）なものでもある、という逆説的新鮮さが特徴である。

(4) デリバラティヴ・デモクラシー理論の今日性とジャーナリズムへの課題

以上、ハーバーマスを初めとするさまざまな論者によるデリバラティヴ・デモクラシー理論を検討してきたが、本節においてはまず、それに対する批判のいくつかを挙げておこう。第一にそれは、デリバラティヴ・デモクラシーの制度化に関する問題である。ハーバーマスはデリバラティヴ・デモクラシーが作動するために、大きく分けて3つの条件に言及している。ひとつめは、個々人の持つ真理や倫理、正義への直観、ふたつめはコミュニケーション的行為における他者との了解志向性および間主体性によるアソシエーションという組織、そして最後に憲法を頂点とする法治国家の諸制度である。デリバラティヴ・デモクラシーとは、これら異なった社会のレベルの、ともすれば相互に対立さえする3つの論理を包摂し、それらを活かしながらプロセスを踏んでいくものであると論じられている。そのことは、多元性と共通善の弁証法として、ハーバーマスやコーエンを初めとするデリバラティヴ・デモクラシー論者にとって現代民主社会を考える際の避けて通れない道であった。デリバラティヴ・デモクラシーとは、それらの論理を共時的に媒介させながら作動

させる「実践的な規範論」(花田 1999: 23)なのである。そのアイディアは、現代社会における民主主義のあり方に多くの示唆を与え、妥当性を持つものと言えよう。とはいえ、我々が今後デリバラティヴ・デモクラシーを現実の中へ嵌め込む場面を想定していくとき、そのような3つの論理を持つデリバラティヴ・デモクラシーのモデルが、理念レベルで空中崩壊しないような具体的な制度的保障を考え、社会に着地させていかなければなるまい。換言すれば、我々はまだそのような制度のイメージさえ、持つことができないでいる状態なのであり、そうした制度の具体的構想を豊穡にすることが今後のデリバラティヴ・デモクラシー議論における大きな課題であろう。この課題とは、最初にラディカル・デモクラシーについての議論で述べたごとく、その実践的視点が今後の課題として残されている状況と共通している。これまでのところ、ハーバーマス理論においても、あるいはその他のデリバラティヴ・デモクラシー理論においても、制度的問題にまで詳しく踏み込んだ議論、および具体的な実践的局面の分析は、十分に開墾されているとはいえない。現代社会においてデリバラティヴ・デモクラシーを機能させるためには、いかなる制度的構図を重ね合わせていけばよいのだろうか。

たとえばコーエンは、先述したパブリックな資金をプールして誰もが利用できる選挙資金基金を作り、政治参加をより拡大させるというアイディア、あるいはパブリック・ファンディングを基盤とした「政党」を組織して政治的ディベートを活性化させるアイディアなどを、デリバラティヴ・デモクラシーの現実的制度のひとつとして、非常に大まかなながらも提案している。選挙運動の改善や新政党の組織を制度的に保障することによって、ローカル性や個別イシュー、および個別利害に縛られない、より広く政治を討議する「共通善の構想を追求する無限の空間 (open-ended arenas)」(Cohen 1997[a]: 86) が構築されるとコーエンは述べている。それによって、デリバラティヴ・デモクラシーの型が「公共的財産」として、現実のものとなるのではないかと主張している (Cohen 1997[a]: 85-86)。また、コーエンは、そのような提案がたとえ現実にもうまくいかなくとも、それはそれでポリティクスの結果として甘受するべきであり、むしろ重要なのは、討議をいかに現実のものにさせていくか、をあきらめない現実的姿勢であることを強調している。つまり、これまで民主主義を論じる際に常に論争的であった「直接民主主義」か、「間接民主主義か」という2項対立の抽象的議論にデリバラティヴ・デモクラシーの現実性の問題を解消させてはならない、と主張しているのである。

デリバラティヴ・デモクラシーの制度化を疑問視する議論に対してベンハビズは次のように答えている。

社会の複雑性 (を理由にデリバラティヴ・デモクラシーに反論するー筆者注)
の理論家たちは、問いを以下のように組み直すべきである。つまり今日、デリ

バラティヴ・デモクラシーが複雑化した社会において実践できるかどうかではなく、複雑化した社会が民主主義の規則を遵守することができるかどうか、が問題なのである。(Benhabib 1996[b]: 84)

さらにベンハビブは、民主主義に制度化について論じる現代の優れた議論とは、デリバラティヴ・デモクラシーのモデルが複雑化した社会との接点を持たないということを主張するのではなく、複雑化した社会において討論が行われるよう新たな制度的デザインを提供するものであるべきである、としている。

そのような制度的デザインの有力な手がかりのひとつとして「アソシエーション」概念とネットワークが挙げられよう。ところが今日、「アソシエーション」概念はその規範性の揺らぎに直面している。花田はハーバーマスにとって「アソシエーションは常に規範の担い手だった」(花田 1999: 19) ことを確認しながら、しかし今日その規範性が「アムビヴァレントな存在」となって妥当性が揺らいでおり、そのためハーバーマス理論は、次に来る別の規範的受け皿を探さなければならない状況に陥っていることを指摘している(花田 1999: 20)。花田が例示するように、今日人種差別的、あるいは極右的運動のネットワーク形成、あるいはカルト宗教集団の活動なども、アソシエーション的社会運動と見なすことができる。むしろ、グローバルに見て、そのような運動は上昇気流の中にあるとも観察できる。ゆえに、市民社会的価値規範を担保した「アソシエーション」概念を用いて討論重視の民主主義モデルを構築する作業は、アクチュアルな状況に照らし合わせれば、それは今日むしろ問題をはらむ局面を迎えているとも考えられるのである。果たしてアクターとして非常に偏狭な利害や信条を持つ社会グループが参加していくことで、「討議の合理性」ならびに「市民的理性」はどこまで守られていくだろうか。我々は歴史の中で、討議が討議でなくなり、群集心理やデマゴグの罠へと陥落してしまう危険を何度も経験してきた。果たしてそのような局面に対して、デリバラティヴ・デモクラシーはどこまで強靱であり得るのだろうか。そのようなデリバラティヴ・デモクラシーの規範性の喪失という危険性を回避するためには、我々はまずはデリバラティヴ・デモクラシーの規範性がどのような場所において、いかにして現象として現れているかを、様々な事例の中で入念に追尾していくこと以外に方法はない、と筆者は考える。その点で、マンズブリッジらフェミニストたちによるラディカルな「政治的なもの」への解釈、あるいは「討論」への視線が有効性のあるものとして、今日の社会状況においてひとときわ際立ってくるのである。

ところで、このような討議を重視するデリバラティヴ・デモクラシーについて、日本の文化的コンテクストで考えると、おそらくはその有効性に疑問を呈する声を聞くであろう。それは鶴見俊輔が約半世紀前の 1952 年の論文においてデューイのコミュニケーション論を取り上げ、それを批判的に分析した際に指摘した「ぼくたちをめぐる社会はコミュニケ

イションをもとうとしない強い態度をもつ人々をふくんでいる」(鶴見俊輔 1952: 168) という点に関する問題である。果たして「アメリカ人でないわれわれ」が「理性的説得の方法に主にたよることを主張」すること(鶴見 1952: 164-165)は、単なる願望にとどまることになりはしないだろうか¹⁸。しかしながら、こうした類の疑義に対しても、デリバラティヴ・デモクラシーはシステム理論や決定理論の立場から向けられる批判に対するのと同様の様式で応答するであろう。つまり「日本」という単次元の文化を想定して「日本人」の文化や習慣を断定することを排除するのである。確かに日本の地理的空間の中には、そのようなコミュニケーション的理性を排除する風潮が強い。しかしながら他方で、市民による情報発信、ミニコミ誌やビデオ制作、署名運動やボランティア活動、あるいは市民運動や政治集会の現象があることも明らかに事実なのである。それらを捨象して「日本人とは…」という国民レベルの本質主義に基づいた通念をメインストリームとして押し通してきたことが、今日の日本における民主主義の成熟度をどれほど遅らせてきたことか。

ハーバーマスのデリバラティヴ・デモクラシー論に限らず、理論における全体性、超越性を排除する傾向がデリバラティヴ・デモクラシー理論のひとつの特徴と言える。ゆえにそれは、理論としての説得力の弱さを身にまとっている。また、これまで同理論はむしろ、現実における制度論や運動論に対して意図的に距離を置いてきたようにも見られ、ともすると「理念談義」に終始してしまうところがあり、その点に政治理論としての弱さがある。しかし、他方では現代社会の諸問題においては単一的でオールマイティな処方箋はもはや提出できないことも確かなのである。そうだからこそ、よりよき生活をめざすために小さな抵抗を踏み出していく市民の日常的コミュニケーションや行為、およびそれを受けて何らかの形で新たな制度的保障が考案されるに至る過程を注意深く見定め、それらの中に民主主義原理としての「革命」を見出し、それを現実の民主主義の可能性であると観察することが重要になっていく。そのような「理論と実践の連続性」(Gutmann and Thompson 1996: 358)を重視し、「動態的な歴史現実としてのデモクラシーの不完結性に対応していく」(千葉 1995: 106)姿勢は、自らを他の壮大な社会理論から一線を画し、現実社会の閉塞を乗り越えて未来への可能性を開示しようとするデリバラティヴ・デモクラシーのエトスであるとも言えるのである。現代社会はますます複雑化し、そこには様々な異なるアイデンティティやバックグラウンド、利害を持つ人々が集う。その意味において、正義の問題とは、現代民主主義において永続的に解決不可能な問題であらざるを得ない(ムフ 1993=1998: 106)。しかし、そうだからこそ、彼らの間で、社会における何らかの「現実的正義」を民主的に確立するためには、まずはそこにある「差異」を「差異」として認めつつ、それを承認しながら「ラフでまずまずな正当性(“rough” and “good enough” legitimacy)」(Mansbridge 1996: 54)へと漕ぎつける不断のプロセスが必要である。そのプロセスとは、異なった人間同士の対話であり、そこに発生するコミュニケーションの了

解志向性が、個々の人間同士の対立を少しずつ埋めていくだろう。デリバラティヴ・デモクラシーでは、今日的な議題である「アイデンティティのポリティクス」によって生み出される「差異」という、これまでは社会の拡散要素と見られてきたものを、逆に民主政治実現の求心的「リソース」として有効に利用していこうとするのである（Young 1999: 385）。その意味で同論は、まさしく現代的かつ現実的な民主主義の戦略であると言えよう。

筆者は、次章から日本の新聞「家庭面」やドイツの『ターゲスツァイトング』、あるいは米国のパブリック・ジャーナリズム運動の事例を観察し、分析していく。筆者は、これまでの理論的議論を踏まえながらこうした具体的事例を研究することによって、政治性を獲得する瞬間の人間の言語行為、ジャーナリズムという活動、そしてマスメディア・システムの作用との、複雑かつ多層的なインターアクションを提示できるのではないかと考えている。

第III部 第5章(179-204頁)の註

¹ それはたとえばリベラリズムに対するコミュニタリアニズム、マルチカルチュラリズム、あるいはコミュニズムからの批判が挙げられよう。さらにリベラリズムに対しては、自由主義をより徹底化しようとするリパタリアニズムという思想がある。(Mulhall and Swift, x)。これらの議論に関しては、第III部第4章の〈リベラリズム対コミュニタリアニズム〉論争も参照されたい。

² たとえば千葉眞は、ラディカル・デモクラシーの第一人者であるS.ウォリンの民主主義論についても、「今なお理論として確立されたとは言いがたく、いくつかの点でいまだ不明瞭であり具体性に乏しい」(千葉 1995:47)ことを指摘している。しかしながら、それは「新しい政治的社会関係や新しい政治文化のあり方を探る一つの試み」(千葉 1995: 67)であるとして同時に評価している。

³ 近年のデリバラティヴ・デモクラシー論の主な著作としては、Gutmann, Amy and Dennis Thompson (1996) *Democracy and Disagreement*. Cambridge, Ma. and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press. Elster, Jon (ed.) (1998) *Deliberative Democracy*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press. Bohman, James and William Rehg(eds.) (1997) *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Massachusetts and London, England: The MIT Press. Benhabib, Seyla(ed.) (1996) *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton, NJ: Princeton University Press. ドイツ語では Schmalz-Bruns, Rainer (1995) *Reflexive Demokratie. Die demokratische Transformation moderner Politik*. Baden-Baden: Nomos. などが挙げられる。その他、同理論は、ラディカル・デモクラシー論、フェミニズム論、マルチカルチュラリズム論の枠組みの中でも論じられており、「デリバラティヴ・デモクラシー」というテーマは、欧米の政治理論研究における最も活発な領域のひとつであることが見て取れる。

⁴ デリバラティヴ・デモクラシーは、これまでの邦訳としては、「審議的デモクラシー」(千葉 1995: 170)、あるいは「協議に基礎を置く民主的政治」(花田 1999: 15)などがある。筆者の提案としては「討議を重視するデモクラシー(あるいは民主的政治)」がある。しかし、本項では、この比較的新しい概念をそのまま生かし、しかもひとつの概念として統一を図る目的で、あえて訳をすることなく「デリバラティヴ・デモクラシー」という英語で通すことにした。

⁵ マンズブリッジはここで例として“male chauvinist”(男性優越主義者)という言葉을挙げて、多くは女性から発せられるその苦々しい言葉がフェミニズムのひとつの求心力になってきたことを述べている。筆者が思い浮かべる言葉では、たとえば後の家庭面の事例で取り上げることになる「濡れ落ち葉」という言葉がある。これは会社人間として生きてきた定年退職後の夫の生き方に対する、妻たちからの夫への批判であると同時に、日本における「会社社会」への痛烈なる批判である。家庭面において紹介されたこの言葉をめぐって、女たちの会話が始まり、やがて男女の別なく「会社人間」「会社社会」への社会的批判の風潮が広がっていく。ひとつのデリバラティヴ・デモクラシー作動の典型的例と言えよう。

⁶ ハーバーマスへのリオタールによる批判、そしてそれへのハーバーマスの応答については阿部(1998)、229頁以下を参照されたい。

⁷ ベンハビブはこのような狭い政治への理解が、ハーバーマスのデリバラティヴ・デモクラシー論にも見られるとして同箇所でもハーバーマスを批判している。

⁸ テイラーの「承認をめぐる政治」論文の原著は2とおりある。この引用は邦訳書から直接引いたもので、原典は1994年出版の *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. by Charles Taylor, K. Anthony Appiah, Jürgen Habermas et.al., edited and

introduced by Amy Gutmann. Princeton University Press.である。もうひとつの原著は、Taylor, C/ Amy Gutmann (1992) *Multiculturalism and the "Politics of Recognition": An Essay by Charles Taylor*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.なお、この両者は同一の内容である。

⁹ しかし、当然のことながらそれは全く無批判に受け入れられているのではないことを筆者としては断っておく。千葉 (1995) ; Benhabib (1996) ; Bohman (1996) ; Bohman and Rehg (1999) などの著書では、ハーバーマスを頻繁に引用しながらも、それに対する批判的視点も加えられている。

¹⁰ ドイツ語原著は *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Suhrkamp. 1992. なおこの題名の邦訳は花田達朗、(1999) , 3 頁より引用。同著の邦訳はないが、英訳が出版されている。 *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*. The MIT Press. 1996. 筆者の引用頁はドイツ語原著のものである。

¹¹ 原著では Habermas (1981) , 28ff.

¹² ドゥ・トクヴィルは、19 世紀米国ニューイングランド地方のタウンシップにおける共和制の様子を次の様に記録している。「アメリカ連邦を旅行するヨーロッパ人の注意を最も強くひくものは、フランスで政治または行政とよばれているものがそこにはないということである。(…) 共同体の上位をながめてみても、行政的従属関係の痕跡は全くみつからないのである。(…) したがって行政権の放射線が集中してゆく中心のようなものはないのである。」(ドゥ・トクヴィル 1835=1987: 143-147)

¹³ なお、自由主義モデルにおいても、政府がとりわけ国民国家の代表者としてその経済的利害の調停役を務めるとする意味において、国家と社会が 1 対 1 の対応関係に措定されきたことを指摘しておきたい。そのモデルは今日、ヨーロッパ連合 (EU) などに見られる動き、あるいは自然環境破壊の問題など様々な現実を鑑みれば、限界に突き当たっていると言えよう (cf. Benhabib, 1996, 6ff)。

¹⁴ 原典では Frazer (1992) , p.117.

¹⁵ ハーバーマスにおける理性的討論と公共圏についての詳細な検討については、阿部、1994、131 頁以下を参照されたい。

¹⁶ ハーバーマスは討論の中立性、バランスについての議論で ‘intuitiv’ (直観的) という言葉を繰り返し使用している (Habermas 1992: 378)。

¹⁷ 従って、本章第 2 節で述べたフェミニストたちからなされる「合意を志向する討議」への批判は、ハーバーマスの理論を批判するものとしては、完全に妥当とは言えないだろう。ハーバーマスへの批判については、Benhabib (1996) , 6ff. を参照されたい。また「合意と差異」の観点をめぐるハーバーマスの公共圏理論とその批判については、阿部 (1998) 229 頁以下を参照されたい。

¹⁸ しかしながら、鶴見が同論文で提出した「ディスコミュニケーション」の問題、その事例としての菅季治の自殺事件については、デリバラティヴ・デモクラシーの意義と有効性を考える上で、非常に今日的な視点を提供する。とりわけ政治の場においては、意見の相違、つまりディスアグリーメントがしばしば議論に深い溝を走らせることは、菅事件の例でも明らかである。同事件では、日本の戦後における民主主義とそれにかなうコミュニケーションに対してイデオリズムを持つ菅季治が国家とのディス・コミュニケーションに絶望し、自殺した例であった。コミュニケーション行為により価値がおかれるとされる米国においても、たとえば、モラルや宗教の問題をはらんだ中絶についての意見などは、賛成論者と反対論者の間に、たとえ理想的なコミュニケーション行為が展開され得る条件が整ったとしても、その溝を言語的コミュニケーションで埋め尽くすことは難しい場面がある

第III部 第5章(179-204頁)の註

ことは確かであろう。そのようなコミュニケーション断絶という観点に立ちながらも、こうした相互の差異をいかに折り合いをつけていくか、両者の了解をどうとりつけるか、は絶えることのない民主主義のテーマである。少なくとも、プロセスとしての対話や討議が媒介することによって、何らかの前進を見ることに理想を託す以外に現実を克服する道はないのではないだろうか。ハーバーマス理論に対しては、それが言語至上主義的傾向にあるとの批判があり、理論に留保を付す動きがある。しかしながら他方では、我々が「討議」への希望の灯を絶やさない姿勢は、現実的に重要性を持つことも留意しなければならない(千葉 1995: 74; Gutmann and Thompson 1996: 16)。

6. 小括：現代ジャーナリズムの理論的パースペクティブ

政治学、社会学および哲学の諸理論は、時代背景、そしてそこから生ずる新たな社会の諸問題とともに修正され、改善され、更新されてきた。本論の4つの思想潮流は、社会のダイナミズムによって導かれた、思想のダイナミズムであった。この4つの思想潮流に共通する点は、近代の均質な市民社会を想定して発達してきた自由主義思想を見直していこうという動機にある。

ジャーナリズムとは、まさに17世紀の近代市民社会の発達の中で誕生した活動であった。それは当時の古典的自由主義思想を栄養として吸収し、成長していった。従って、ここでは自由主義が様々な形を変えてその規範となっており、それらは現実のジャーナリズムの世界において無色透明なものとなって存在している。客観的な報道、中立性、報道と意見の峻別、などはそのようなものであろう。この状況が今日まで続いてきた背景には、〈マスメディア・ジャーナリズム〉の活動のグローバルなヘゲモニーを握る米国の影響が大きい。米国においては、「修正第一条は時代や社会的文脈の制約から自由であるという考え方」、そして「テクノロジーの問題を完全に透明化してしまう視点」（花田 1999: 88）が優勢であり、マスメディア産業はその修正第一条のゆりかごの中で社会のメインストリームとして成長して、頭角を現していった。とくにそうした自由主義思想は、米国のマスメディア産業に経済的恩恵をももたらした。こうして近代以降、米国のマスメディア産業の発展の様子は、世界中のメディア産業のめざすべき目標となっていき、それとともにその自由主義的枠組みも、そのまま継承され、広まっていったように見受けられる。

ところが、今日の社会においては、たとえば宗教上の絶えることなき争い、移民やアボリジニーの処遇、フェミニズム、ホモセクシュアルなどと社会の間のコンフリクト、など自由主義の〈政治的なもの〉の概念では解決できない課題が山積している。このような次々に提出される比較的新しい社会の諸課題の重要性を鑑みれば、我々はますます自由主義に替わる思想的鉅脈を発掘して、ジャーナリズム活動の枠組みとして取り入れていかなければならないことを認識する。よきジャーナリズムの一つの側面とは、社会における「生のダイナミズム」を描写することであり、そのためにジャーナリストたちは常に柔軟な発想を持ち合わせ、時代の新しい変化に敏感に共振しながら活動していくべきであろう。そこで筆者は、ジャーナリズムの新しい可能態をサポートする理論的枠組みとして、オルタナティブ公共圏、デューイのパブリック概念、コミュニタリアニズム、デリバラティブ・デモクラシーを取り上げた。

これらの4つの思想では、主に次の2つの 이슈を問題意識にして現代の新しい諸課題に挑んでいる、と言える。

① 「公共圏」という概念の解釈の仕方。

古典的自由主義における「公共圏」は、いわゆる「ブルジョア公共圏」であった。そのような狭隘な公共圏の理解をいかに広げて現代社会に沿う概念にしていくか。

② 〈パブリックなるもの〉と〈プライベートなるもの〉との区別の問題。

古典的自由主義を軸に発展した近代社会においては、〈パブリックなるもの〉の理解が非常に狭く、公共圏と呼ばれる領域から切り捨てられた多くの事象やアクターが存在してきた。それらはこれまで〈プライベートなるもの〉としてひと括りにされてきたが、そのような〈パブリックなるもの〉と〈プライベートなるもの〉の境界線の引き方を問題にしない限り、現代社会の問題を解明することはできないと認識されている。

この2つの点をめぐる議論は、4つの思想潮流ごとに視点が異なるので、まとめとして、ここでもう一度整理しておこう。

1) オルターナティヴ公共圏論

① オルターナティヴ公共圏とは、古典的自由主義の規範的枠組みとして考えられた「公共圏」概念を基本的に継承しながらも、それを現代社会においてより広げて考察している。そこにはたとえば労働者や女性など、「ブルジョアジー」のメンバーではないアクターたちが想定されている。そのような「ポスト・ブルジョア公共圏」を構想しながら、社会における規範的公共圏の様々な可能性を探っていく。その際新しい社会運動などによってめざされる、新たな市民社会のヴィジョンが規範形成に重要な役割を果たしていく。

② オルターナティヴ公共圏は70年代ドイツにおけるオルターナティヴ運動によって提出された概念であり、ともするとこの2つは同義語として使われる。オルターナティヴ運動とは、大衆化と産業化が進み、テクノロジー依存型の社会への代案として、個人個人が自分の生活を見直しながら、それを経験として語り、他の人間と分かち合うことが運動の始まりであった。従ってオルターナティヴ運動とは、〈パブリックなるもの〉をラディカルに見直し、それまで考えられていた〈プライベートなるもの〉、つまり個人的経験を公共圏に大幅に編入していく〈パブリック〉と〈プライベート〉の両空間を再編制する運動なのである。その際に様々な個人の経験を発言できる「オルターナティヴなメディア」を創造する必要性が叫ばれた。

2) デューイの「パブリック」理論。

① デューイが論ずる「パブリック」とは、ハーバーマスらが論ずる〈パブリックなるもの〉、という概念とはややずれがある。それはまず、市民ひとりひとりがその重要さを自覚して作っていくべき、具体的目標であると言えよう。そのとき彼の念頭にある

のは、タウン・ミーティングによって政治が司られていた米国建国時のニュー・イングランドの風景であった。そして彼は当時（1920 年代後半から 1930 年代にかけて一両大戦の間）、社会が危機的状況に陥っているのは、そのような「パブリック」が成立しないためであると論ずる。それゆえに、個人ひとりひとりがそのことを自覚し、市民として相応しい民主主義の教育を受け、社会の自由と連帯を尊重する「パブリック」を形成することが民主主義の再建の唯一の方法であることを主張する。

- ②デューイにとって「パブリック」とは個人個人が知と志をもって形成していくものである。それはハーバーマスのように、近代の歴史において抽出された規範概念のカテゴリーではなく、民主政治を再生するための行動を呼び戻す、社会全体で共有されるべき目標なのである。デューイは、市民は 2 人以上で既に「パブリック」となるポテンシャルを持つこと、市民の徳のある生活こそが「パブリック」へとつながること、を述べており、〈パブリックなるもの〉と〈プライベートなるもの〉との境界線をどこに置くか、という視点は全くない。そうではあるが、現代社会においては、個人個人が市民として一同、同じ空間に集合することは難しい。そこでマスメディアが今日的な「パブリック」形成に重要な役割を果たし得るとして、その機能に希望を託している。

3) コミュニタリアニズム理論

- ①この理論では、従来の「パブリック」という概念に流れる自由主義的倫理が現代社会にもたらす弊害を検討した上で、それを解決するためには人間の連帯とそこに生まれるコミュニティ意識を倫理規範の中核として見直していこうとする。
- ②コミュニティニズムの理論構想の一つは、今日の市民の根源的な連帯の修復であり、その意味でこれまでの〈パブリックなるもの〉の定義の徹底的見直しを図られる。コミュニティニズム理論では、言論・表現の自由を初めとする個人の諸権利は、それが目的として守られるために個人主義の行き過ぎが生じることを述べながら、それらの諸権利は、コミュニティの価値、あるいは「共通善」のために活かされる手段であることを主張する。従って、たとえば「言論・表現の自由」は、マスメディアであれ、個人であれ、そのような「共通善」に適う形でのみ、権利として行使されるべきであることが主張される。こうしてこれまでマスメディアが主張してきた、「言論の自由」に基づく、「マスメディアの自由」は、この理論では自明のことではなくなる。

これまで「善」の概念は、個人の価値観にかかわり、パブリックの領域で議論されるものではないと見なされてきたが、コミュニティニズムではそのような「善」をコミュニティで合意していくことが、現代社会が直面する様々な問題を解決する要件であるとする。そしてジャーナリズムも、それに適う形で活動が展開されるべきであ

る、としてジャーナリズムの新しい役割と倫理を定義している。

4) デリバラティヴ・デモクラシー論

- ①デリバラティヴ・デモクラシーにおいては、公共圏とは何か、という静態的概念解釈の作業にとどまらず、公共圏が社会においていかに形成され、拡大されていくかというダイナミズムを、「討議」という行為のもとに検討していくところに特徴がある。
- ②従って、この理論において重要なのは、パブリックとはプライベートといかに連続しているか、あるいはし得るものなのかを考察することである。また、そうした連続性を実現するためには社会における様々な工夫が必要である。なかでもその際、マスメディアは、あるイシューをプライベートな領域からパブリックな領域へと架橋する媒体となることができるのかどうか、という点は重要である。ゆえにデリバラティヴ・デモクラシーの論者は、マスメディアが市民の利益に資するような形でジャーナリズム活動を行うように、マスメディア・システムの制度的保障を行うことが「現存する民主主義社会」の整備のための重要な要件であることを主張する。

以上のようにこの4つの理論においては、言論活動やコミュニケーション行為が大変重要な論点として議論されていることに共通点が見出される。つまり各論においては、いずれも社会の言論活動の共有財産としての「ジャーナリズム」活動がクローズアップされているのである。社会でこれまで「見えなかった」のプライベートな場面と接続し、それをより広いパブリックの場へと発信していく力を持つジャーナリズムという活動は、民主主義社会を維持する上で永続的に必要不可欠な活動であることが明らかになったと言えよう。