

Title	文化政治論への構想
Sub Title	A Desigh for Cultural Politics
Author	内山, 秀夫(Uchiyama, Hideo)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1979
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.52, No.9 (1979. 9) ,p.1- 25
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19790915-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

文化政治論への構想

内 山 秀 夫

はじめに

一 暗黙の国家

二 生活空間としての国家

三 民主主義的生活空間

おわりに

はじめに

△政治における現在▽を特徴づけるもの、それを私は△文化の噴出▽とみなしている。それは、歴史的・政治的な主体として個人すなわち市民が噴出し、彼らが見ずから社会を構成した、その市民社会が制度化を進行する中で△市民▽が主体性を失い、市民社会が次なる社会像を探求しなければならぬ歴史過程にあつて、かつて集団構成員としての人間として主体性を復活しようとした集団の噴出を継承する時点を「現在」が意味しているのだ、と私は認識しているからである。

私が「文化の噴出」を見たのは、参加民主主義への政治的意思想の発揚状況であつた。言いかえれば、政治が人間の理性と感性とのすべてを要求するいとなみであることを明らかにし、それだからこそ人間が生きることのすべてが政治にならねばならなかつたのである。「歴史の回生と人間の蘇生をこめた人間の祈りと活動が、六〇年代から七〇年代にかけて『参加』に噴出したともいえよう。だが、こうした人間の歴史への焦燥とでもいえるものは、一方では黒人種問題・大学青年問題・反戦平和問題における昂揚と沈静をへて、ようやく人間の、人間のための、人間による政治への模索にゆきつこうとしている。そこには『反体制』的思想ではどうにもならない『人間の問題』が浮びでている」と書いたのは、この歴史的事態への私の理解であつた。

だが私はこの事態への理解を、下位文化の噴出と見ていたこと、つまりその噴出が、国民文化としての国民レベルにおける価値動員ならびに配分の優先順位をもつて唯一に正当で説得的なものにしない点で、現代における政治変動の本質と見ていたことに疑問の余地がないとしていたのである。

しかし、事態の推移が問題状況を公害・環境・資源に転換してくるにつれて、民主主義を人間の個性にどうしてもむすばなければならなかつた、まさに制度化された民主主義から民主主義の自然状態への状況が、民主主義と人間との結ばれの問題を置き捨てるようにしてふたたび制度としての民主主義にいちやく還元されようとする傾向が明らかになつた。

私はこの問題状況を国家のそれと認識している。なぜならば、資源問題にいたつて、問題の始発者は個人でなくなり、問題の所在を明らかにするのはまさしく政府であり、その政府は資源希少国、日本を立脚点としていからである。

戦後のわれわれの民主主義の世界は、少なくとも、国家の存在を意識した上で成立するたぐいの世界ではなかつた。つまり、その限りで、国家の存在を第一義的に重大としない意味で国民民主主義であり、民主主義である限り他国の人たちと相わたることがつねに可能であつたのだ。国家と国家との提携関係がもう一つなじみにくい情況がわれわれにあつた、と

言うべきであらう。

本論文は、こうした国家の復活を戦後史における重大な時点として認識し、世界が依然として人間の世界であるための条件として、われわれが構想しうる政治の現在を説述することを目的とする。このことは、あらゆる意味で実証を拒否する質の問題とのかかわりであるにちがいない。だが、戦後政治学が提起しなすましてきた△国家▽を私が問題にしないわけにゆかなくなつたことで、あるいはそれをどう論じうるかで、政治学が確実に失つた政治の世界を取り戻す手がかりがそれによつてえられるのではあるまいか。

(1) 拙論「参加政治の基本構造」・拙著『政治文化と政治変動』(早稲田大学出版部、一九七七年)八一ページ。

一 暗黙の国家

近代国家を成立させる要件が領土・国民(民族)・主権であることは言うまでもない。だが、この三要件を備えた国家そのものが、国家形成の過程を明らかにするとはかぎらない。つまり、現行国家は国家であるがゆえに国家なのだ、としか言えない存在なのである。しかし、「いかにのしられ、軽蔑されようとも、われわれの運命は、アメリカの運命と結ばれています⁽¹⁾」とM・L・キングが語つたとき、そこでの国家アメリカは「自由」を唯一の指標とする点で姿を見せている観念的実体ではなかつただろうか。そこにはもちろん、上杉慎吉が言う意味での最高道徳としての国家が発現しているわけではないけれども、あるべき国家アメリカをキングは黒人の命運と相わたるものと考えていたことは確かである。そこには黒人の「われわれの国家」があつたのである。

ここで言う黒人の運命が、黒人の生活世界の確立につながつていたことも確かである。「黒人がその旗じるしに、はいまこそという意味深長な言葉を縫いとりにしている理由は、彼が、いかなる人間といえども——いかなる国家と同様——半ば隷

属、半ば自由であるといった状態で、真に生存することはできないことを、知っているからである」とキングは語る。つまり、真に生存することのできる世界としての国家アメリカが、そこに実定されているのだ。これが革命的倫理になりえたこと、すなわち、国家ならびに政治にたいする人間の側からの発言になったことを銘記しておかねばならない。

それは戦後世界が民主主義の世界であつて、それ以上でも以下でもない、とするイデオロギー的確信に支えられており、東西二極分裂下にあつてその確信はさらに強化されしかも他からする批判が遮断された、いわばイデオロギー的独善に対する疑問提起であつた。というのは、この民主主義のイデオロギー的独占を果たした一方の当事者アメリカの△現実▽を、キングが告発したからであつた。

キングにとつて国家は、黒人の生命財産の保護者として△近代国家▽でなければならなかつた。しかも、国家としてのアメリカは、メルティング・ポットであつた。すなわち、何らかの意思によつてアメリカを形成する人びとを融合した上で統一するメルティング・ポットがあつたのだ。その場合、意思によつてのみ国家形成に参加する人びとが多様多元であることは言うまでもない。しかし、その多様性多元性を超えたところで、アメリカ人を成立させる場として国家アメリカの人為性が誰の眼にも明らかだつた。

そこにあるのは、人種・言語・宗教の差異を前提としつつ、人間の・人間による・人間のための地域空間が生活空間と相わたる位相であつた。黒人は実質的にこの△空間▽を構成しつつもそれを共有できない、つまり黒人が本質的に△アメリカ人▽から排除されている現実がそこにあつたのだ。したがつて、前述したキングの「アメリカとの運命の共有」要求は、国家から排除された人たちの国家追求の文脈で理解する必要がある。つまり、部分的ナシヨナリズムとも言うべきものを支える、初発的国民感情をそこに識別しておくべきであらう。

したがつて、黒人公民権運動に発した△先進国革命▽は、この部分的ナシヨナリズムとしての集团的独立を既成国家内で

実現する形をとらないわけにはゆかなかつた。だが、ジョージ・オーウェルに語らせると、この形をとつた心性を果してナシヨナリズムと言つてよいかむずかしくなる。というのは、オーウェルに言わせれば、ナシヨナリズムとは「一つの国またはなんらかの単位に自分を結びつけ、そのものは善悪を超越したものと考え、その利益をはかること以外の義務はいつさい認めようとしな⁽⁴⁾い精神習慣をさす」ものだからである。その利益をはかること以外の義務をになえぬ、とすれば黒人の心性をナシヨナリズムと言うべきでない。

そこでむしろオーウェルの「愛国心^{パトリオティズム}」の概念をここでとりあげてみたい。彼によると、「ある特定の地域と特定の生活様式に対する献身を意味し、当人はそれが地上で最上のものと信じているけれども、他人にそれを強制しようと思つていない場合」が愛国心であり、それは「軍事間でも文化間でも、本来防禦的なもの」であるのに反して、「ナシヨナリストがいつも目ざすところは、より大きな勢力と威信とを、自分のためにでなく、自己の存在をすすんで埋没させてしまつている国⁽⁵⁾またはその他の単位のために獲得することなのだ」。

黒人は彼らの生活様式にたいする献身を、国家アメリカの中で実現するために公民権を要求したのであり、他者にそれを強制するためにそうしたのではなかつた、という意味でブラック・パトリオティズムに挺身したというべきであろう。それはこれまで、国民国家にビルト・インしていた多元的な生活様式の発現を意味するものにちがひなかつた。言いかえれば、それはアメリカ国民というアメリカ国家における統合的共同性から、明白に、黒人の共同性が析出し、この両者の共同性が競合しあう可能性をも意味したのである。

もともと、近代の民主主義は福田歓一が指摘するように、「古代の民主主義がポリスという人間の生活全体を包み込んだ共同体を前提として成り立つていたのに対して、……原理的にはそういう共同体を前提にしないで、バラバラの個人というものを前提として立てている」ところに特徴があるが、「現実には、……絶対主義のつくり上げた主権国家というものを引

き継いで組み直して、この抽象性を埋めた。そしてその組み替えの場合に、いわば古代のポリスのもつておりましたような共同体的な要素を調達いたしましたのが、一体としての国民、ネーションという観念であつた⁽⁶⁾のである。

そこでは、だから、個人を国家にむすぶ共同体として「国民」が指定されていたのである。近代民主主義にあつては、個人イコール市民にちがいないから、国家を定礎するためには、国家を内実的につなぎとめ、それを支える人間的側面として国民、そして国民を本質的に支えとめるものとして市民が必要であつた。つまり、個人は市民として国民につながるころで国家に接続し、国民は市民に接続するころで個人に連結することで、いわば二方向の人間のフローによつて国家と個人が成立していたのである。

しかしながら、市民が個人的個性の集合概念としての意味を現実的に失つて、つまり個人として聳立する個別的空間を失い、大衆として不定形な空間に押しこまれることをみずから欲するようになると、この理念的フィクションは制度理念としてしか意味をもたなくなる。この人間の状況を大衆の時代とわれわれが呼んだとき、本来的に理念によつて立つことのない人間たちが、それぞれの利益実現の場としてのみへ政治Vを想定し、そのかぎりで集団を組む利益の政治世界が発現した、と言ふべきである。

そこでの民主主義が、個人から乖離し、国民にのみ接合した形の国家民主主義になることは明らかである。そうした国家はむしろ国民をまるごとかかえこみ、対外的に国家としての存在理由を強固化する。そして国内的には、国家は社会と同義の存在と化し、その社会を運営管理することに焦点が移行する。その運営管理を担当するものが政府であることは言うまでもない。だから、安定期——国際的国内的な——にあつては国民の眼には国家が映らなくなり、見えるものは政府しかなくなる。

政府が見えて国家は見えない。これこそが民主主義国家ではなかつたか。あるいは、アメリカン・デモクラシーの妙諦で

はなかつたのか。というのは、民主主義は本質的に人間たちの相互規律にもつともなじみやすい原理であるからこそ、社会構成原理であり人間関係原理として説得的であるからである。ここからさらに、人間がルールにのつとるかぎり人間を支配する統治原理としての民主主義がことさらに意味をもつことになる。だからこそ、国家アメリカで国家論が盛行せず政府論・統治論が政治学の主流になりえたのだし、行政学が統治の責任と技術をめぐつて発達したのである。

かつてアダム・スミスは、神の見えざる手による国家作用の予定調和を論じたが、戦後世界は国家の存在そのものが予定されている民主主義世界であればこそ、△暗黙の国家が成立しないわけにはゆかない。この意味からすると、この△暗黙の国家はいかなる形で存在するのか、を論じておくことも必要であろう。この点について、私はほとんどいかなる意味にあつても実証はできない。むしろ、私の一つの見方をここで提出しておきたい。

(1) Martin Luther King, Jr., *Why We Can't Wait?* (N. Y.: Harper & Row, 1964). 中島和子・古川博巳訳『黒人はなぜ待てないか』(みすず書房、一九六六年)一一四ページ。

(2) 「国家に於て人は完全に人の相関と連続との間に我を充実し発展することを得る、道徳は国家に於て最高の段階に達することを得る、之れ國家は最高の道徳なりと云う所以である、文明又は文化は、國家に於て進歩し発達する、國家に於て人は同胞兄弟として相互に関聯して各我一切其の本性を遂ぐることを得る、國家に於て子孫は祖先として相連続して統一ある文明文化を構成する、之れ日本民族の日本國家に於て百千年実行し來れる事實である」(上杉慎吉『國家新論』三版、敬文館、大正十一年)一〇ページ。

(3) King, Jr. *ibid.* 中島・古川訳、一六二ページ。

(4) ジョージ・オーウェル、高見幸郎訳「ナショナリズムについて」・『みすず』一九七〇年五月、四五ページ。なおオーウェルが「いま問題にしてこの感情は、いわゆる國——すなわち一つの民族または地理的領域——とつねに結びつくとはかぎらない。それは教団とか階級に關係する場合もありうるし、あるいはまた、すずんで忠誠を捧げる相手などなくともかまわず、ただ何かに反対するといふときにだけ、つまりまったく否定的な意味で作用する場合だつてある」(四四ページ)として、部分的ナショナリズム、拒否的ナショナリズムをもとらえていることには留意すべきである。

(5) オーウェル、四五ページ。この論脈からすると、ブラック・ナショナリズムはブラック、パトリオティズムと呼びかえるべきである。キングはその点において、必らずしも、明確な認識がなかつたのではないかと思われる。「内なるなにかが、黒人に自由という生得権を思い起こさせ、外なるなにかが、それを獲得できるのだと気付かせているのです。意識する、しないにかかわらず、アメリカの黒人は△時代精神Vにとりつかれて、アフリカの黒

い兄弟たち、アジア、南米、カリブ海の褐色や黄色の兄弟たちとともに、人種正義という約束の地にむかつて、おかれては一大事とばかりに突進しているのです。(キング前掲書、邦訳、一〇七ページ)。

(6) 福田歓一「民主主義と国民国家」・『世界』一九七八年一月、四一―二二ページ。

二 生活空間としての国家

黒人が黒人であることがただちにアメリカ国民を意味しないことを明らかにすることで、アメリカ国民としての黒人の問題を、戦後世界における最先進国家のなかで、突きだしたことはまことに戦後世界に象徴的であった。それは民族独立＝国民国家形成という近代化に黙示されていた方向に対する、未成立の部分がなお存在していることを、先進国家そのものが露呈したからである。

この問題状況が大学紛争・若者の反乱となつたところで、国民に完全に統合されない集団の存在を明らかにした。それは、国民とは何かにはじまり国民国家とは何かを經由して、国家とはいつい何だつたのかの問題提起につながる。その場合、国民たらんとする意思の自動作用がはたらくまえに、まずは人間たらんとする精神的・感性的意図がはたらく。つまり、人間が国民にただちに復帰する、その一歩手前で、人間が自己の個性的存在の意味を見つめる余裕を残したところに、現代国家の統合力の衰退があつたのだと言うべきであろう。それはまさしく、J・C・カルフーンが「人間は、その直接的ないし個人的愛情の方がその共感的ないし社会的感情よりも強い性格をもっている」と指摘した、人間の本性の発動とも言えるのではないか。

言いかえれば、戦争というもつとも国家的な意思の行為は、その戦争の意思的否定としての反戦運動によつて強力に拒否されたときに、国家は個人の生命財産を保障するために形成される、という国家の倫理性の現代的な非現実性が明らかにされたのである。とすれば、そうした倫理を維持するものは何か。

こうした状況にあつては、普通は、集団政治論が適用される。すなわち、ある人間は自己の存在を持続するために、その多元的な役割に応じて複数の集団成員となる。そして、新しい状況が生ずれば、それに対応すべく新しい集団を結成するか、既設の未加入集団に新しく所属することで、自己の存在に有利な状況を創出する、とされてきた。だが、その場合、こうした集団はあくまでも、国民的合意を形成するプロセス、すなわち政治過程の構成要素である。だからこそ、集団理論に言われば、個人は所属する多数の集団からの交叉圧力にさらされることで、穩健な決定に到達し、集団的調和がたもたれるのである。⁽²⁾

この集団が圧力団体あるいは利益集団として理論化されるのは当然である。というのは、そこに前提されている人間が保障しようとするものは、生命の存続を当然とした上での財産つまり利益の獲得であるからである。つまり、政治過程に参加する人間は、利益的人間としての政治的人間であり、その限りで切り分けるべきバイの大きさと分け前を希望する意味での政策策定への圧力活動者なのである。

集団への帰属による自己表出が、策定さるべき政策への利益接合に還元するとき、そこには自己の生命財産を保障しうる既成の近代的世界の修正像が浮んでくるのであり、その意味で政治世界は国民国家大に成立することをやめない。したがって、そこにある人間は常にルーティン化された形で再生を続け、その意味で完結的で安定している。つまり、政治世界の自己完結性が前提されたところでの政治的人間である。

たとえば、S・M・リップセットが、「政治社会学のおもな関心事の一つは、デモクラシーを促進する社会的諸条件の分析である」とし、「安定したデモクラシーは、闘争とか分裂の表出を必要とする」と定礎した⁽³⁾安定した民主主義⁽⁴⁾世界がそこに確立しているのである。だからこそ、その安定性は、安定をそこなうことがない限りでの闘争や分裂を必要とするのであり、言いかえれば、闘争や分裂はその安定した世界を崩すことはない、とするところまで安定していたのである。

したがって、そこでの人間の思考と行動は、政治とのかかわりで言えば、指導者をだれにするか、という文脈での選択つまり選挙に有意に連絡する。つまり個々の人間は、政治世界にあつては有権者たることを常態とする、と言わねばならない。それは国の政府、地方政府、組織の政府、集団の政府を選択的に構成する意思主体を個人とする、という意味で民主主義的なのである。それはさらに、あらゆるレベルでの代表制の構造にしかとつなぎとめられている、という意味で民主主義的であることは言うまでもない。

政治とは、この場合、ある相互関係の中で共存しようとする人間の調整的努力である、という政治観がもののみごと⁽⁴⁾に成立する。ある相互関係のひろがり、意味のあるひろがりがある場合の政治世界であり、それをD・イーストンは政治システムとよんだ。言いかえれば、暗黙に規定された政治世界のひろがりの中で、人間の共存がそこに予定されているのだし、その限りで国家を想定しないですんでいたのである。

この暗黙の世界の前提をうち破る契機になつた問題状況は、前述した黒人⇨人種問題を第一とし、公害を第二とする。公害の問題はしからばなぜ暗黙の国家を明るみにひきだしたのだろう。それは、公害が、人間の有意な相互関係のセットとしての政治世界を形成している原理、つまり全体的利益の神話を打破しなければならぬほどの生命の問題のもう一つの発現であつたからである。

戦後民主主義は、人間の生活を本質的なところで保証するポイント、すなわち餓えからの解放Vによつて至高の価値とされ、正当性を普遍的に獲得した。そのことは、われわれの予期せざる死からの解放を意味したと言える。ファシズム国家は、たとえ飢えから人間を解放したにしても、拘束・排除・戦争による予期せざる死を飢えの代りに人間に強制的に説得する意味で、人間に緊張を強いた。この飢えと予期せざる死からの解放こそが、民主主義を何よりも至上に日常化したのが戦後民主主義の歴史的意味であつた。

だからこそ、民主主義の名において実践される政府活動は、人間の個別的生活領域を全面的にからめとつても、なお承認されたのである。私生活主義としての日常的民主主義は、したがつて、非活性的な政治主義を生みだし、われわれは政府主導下にへ解放の成果を満喫することができたのである。そこでの人間のいとなみは、反民主主義的なパーソナリティを自分から削除するところで唯一に政治的でありえたのであり、その意味で有意な相互作用が^{ありえた}。

しかし、公害はこの民主主義の構図を寸断したと言える。と言うのは、政府活動の主導下にあつて、自己の生活空間を限定しつつ解放されている状況を維持していた人びとが、ある日突然に、予期せざる死に直面しなければならなくなつたのが公害だつたからである。非活性的政治生活は、このもう一つの強制された死にたいしては、まったく無力であつた。非活性主義は、非活性そのものの意味を失つた。つまり、戦後民主主義はその民主主義の歴史の意味を失つた、と言うべきである。

それはまさしく国家の人間にたいする叛逆であつた。そのことは言いかえれば、人間が自己の存在理由を国家につなぎとめる、その結節点である自己アイデンティティ同一性の希薄化を意味する。自己同一性の内実、つまりつなぐべき国家と自己が不明確になつたとき、すなわちもう一つ言いかえれば自己アイデンティティ同一化の危機の状態が発現したとき、国家活動の代理機関である政府の存在意義はうすれる。つまり正当性の危機と総称される状況が生ずる。

このへ危機状況は、生活を継続するための作業を個々の人間のそれぞれ独自の作業たらしめる状況を意味しないわけにはゆかぬ。それは、生活維持作業をほとんど政府活動の範囲に重ねあわせ、その生活空間を国家に重合するというこれまでの生活観を根底から震撼することにはかならない。近代国家における政治の方式を、この危機状況は根底から問題にする重大な歴史的転換への可能性を露呈したのである。ここにあつて鋭く表出したことからは、統治と政治の乖離であつたことは言うまでもない。

この統治と政治に、これまで一元的に認識されていた政治の世界を分解する認識のし方をはじめたのは、新興諸国にたいする理解をその最重要課題とした比較政治学であつた。たとえばG・A・アーモンドに先導された比較政治学のアヴァン・ギャルドたちは、D・イーストンが開発した認識概念である政治システムを分析概念に仕立てるに当つて、政治システムを維持する力の側面を入力(要求・支持)とし、他方を出力(決定・政策)に識別し、この入力過程を政治過程、出力のそれを統治過程として弁別した。⁽⁵⁾

こうした分析的認識を支えた比較政治学者たちの新興国家観は、五〇年代のアメリカ政治学的方法的拠点としての政治過程論に大きく依存していたにしても、⁽⁶⁾ 国家に人間の本質的に個別的な存在を一意的につなぎとめることができない、言い換えれば政治の原初的状況を確認したところに支えられていたのである。つまり、私の言い方をすれば、政治は個別的な人間の存在にかかわる空間であり、統治はその人間の個別性をはなれたところで、あるいはそれとほとんど無関係なところで行なわれる空間にはかならなかつたのである。

この二元論が新興諸国を対象とするかぎりで成立する、とのみ考えることは妥当ではない。すなわち、この発現は「政治が始まるとき」の人間の政治的自然状態を想定しているはずである。この政治的自然状態が、国家のなかで現代にあつて発現していることこそが、やがては第三世界に概念的に収斂していつた新興諸国政治論の中心課題であつたのである。国家は時として個々人の存在と無関係である。このテーマこそ、実は政治という人間のいとなみのもつとも意味のあるそれなのであつた。

比較政治学は、個別的人間と社会の存在とを結ぶものを政治文化と概念化した⁽⁷⁾が、それは概念的には有意であり、分析的には有効であつたが、結局のところは、「あるがまま」の状況を、社会や政治システムが存続していることを、トータルに説明するかぎりでの有意性であり有効性であつた。つまり、社会やシステムと実質的に無関係に生きている人たちのその個

別性独立性を、それは放置しないわけにはゆかなかつたのである。分析や説明に力点をかけることで、科学へと志向した政治学がついに個別的人間と相わたることができなかつたのは、こうした概念形成に内在的な問題を露呈していると言わねばなるまい。

国家と人間の生活空間が重合することが自明とされていたのは、だから、先進国家においてであり、したがってこの自明性の上に立つて政治システム論が成立したのだが、この自明性の崩壊を契機づけた争点を、私は前述したように公害に求めた。それは、国家を人間の生活空間と唯一に措定する前提の立て方にたいする否定的思想である。そして、それを現実具体的に確認する作業が、国家に依存しない生活空間の設定意思に支えられているのである。

だいたい国家総体をもつて環境の変化に対応する統治の仕組みは、官僚機構によるものである。たとえば、J・オールマンは、これを官僚制型政治組織とよんでいる。つまり、そこでの同調志向を政治文化と措定し、「社会によつて規定された問題を、人間が官僚制のなかで解決しようとし、また問題解決の方策のなかで交換可能な一単位に人間がなるのだ」とする前提にそれは立つている。こうした前提に立つて、新しい環境上の変化にたいして官僚制は権力の新しい機能的分配、つまり新しい部局を設置することで対応性を発揮する。つまり、問題をトータルにとらえる受容性と問題解決の耐久性をそれは発揮するのである。もちろん、この問題の受容性は、官僚制そのものがその問題の性質、ひろがり、意味を決定することのみ果たされる。だからこそ、政治文化は同調主義でなければならないのだ。

しかし、公害の問題は、官僚制によるそうした問題規定性を拒否するところが強い。なぜなら、公害の発生は、官僚制による国家目標の設定とそれにたいする同調主義文化から発現したことを、公害被害者は識らねばならなかつたからである。つまり、国家目標と私的生活目標の断絶・背反がこのポイントで明らかだつたのである。そのことは言いかえれば、(個々人の)生活空間は個々にありうるのであつて、国家によつて独占さるべきでない、ということにほかならない。それはまた、

財産と利益関係に収斂した統治と政治との関係を断ち切つて、生命の問題を政治において最重要の争点たるべく設定しなおしたことを意味している。

この個的生活空間を求め確立すること、そのことが国家民主主義としての民主主義の神話から個人を離脱させる、いわば魔術からの自己解放という、もう一つの民主主義の主体性の問題を提起したと言えよう。それはまさしく政治がはじまると密くにかがいない。そして、人間は政治的に自然状態に入りこむ契機を総体的にとらえなおした、その時点に立つたことを意味している。そして、それこそが政治における第三世界への現実的意味であつたのである。

(1) John Caldwell Calhoun, *A Disquisition on Government*, ed. Richard K. Cralle, *The Works of John C. Calhoun*, Vol. I, 1851, 中谷義和訳『政治論』(未來社、一九七七年)、一〇一頁。

(2) たとえば David B. Truman, *The Governmental Process* (N. Y.: A. A. Kropf, 1953) 邦訳 S. M. Lipset, *Political Man* (New York: 1960) を参照。

(3) Lipset, *ibid.*, 内山秀夫訳『政治のなかの人間』(東京創元社、一九六三年)、三二二頁。

(4) Lester W. Milbrath, *Political Participation: How and Why Do People Get Involved in Politics?* (Chicago: Rand McNally, 1965) 内山秀夫訳『政治参加の心理と行動』(早稲田大学出版部、一九七六年)、一〇一頁。

(5) Gabriel A. Almond, "Introduction: A Functional Approach to Comparative Politics," Gabriel A. Almond and James S. Coleman, eds., *The Politics of the Developing Areas* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1960) 参照。

(6) Lucien W. Pye, "The Non-Western Political Process," *Journal of Politics*, Vol. 20, No. 3, August 1958.

(7) Joe Allman, *Creative Politics* (Pacific Palisades, California: Goodyear Publishing Company, 1972). 内山秀夫ほか訳『創造の政治学』(而立書房、一九七六年)、二二七―二八二頁。

三 民主主義的生活空間

前節で自己同一化の危機と正当性の危機についてふれた。すなわち、個々の人間の存在原点をつなぎとめる、あるいは仮托するもう一つのものである国家が、観念的にも実体的にも、人間の存在を否定するものであることが明らかになったとき、

人間は限りなく自己自身であることによつて、その存在証明をつきとめる作業に入らねばならなくなる。その証明への作業こそが「創造性」とよびうる内実をもつ。たとえば、A・H・マスローが「自分として達しうる最高点にまで成長した人びと」として「自己実現的な人びと」と名づけた人間像がそこに析出してくる。マスローのいう自己実現的な人間とは、「一般的なものの抽象的なもの、儀典化したもの、範疇化されたもの、分類されたものだけでなく、新鮮なもの、生々しいもの、具体的なもの、表意的なものを見る力をもっている。したがつて、このような人びとは、多くの人が真の世界と混同している概念、抽象、期待、信念、紋切型思考というコトバ上の世界ではなく、はるかに多くありのままの真の世界の中に生きていく」人間である。

マスローが想定した人間は、欲求のヒエラルヒーをのぼりつめるといふ意味で、消極的人間から積極的な実践的人間への変化を内蔵している。そのさいの欲求のヒエラルヒーとは、(一)肉体的欲求、(二)安全への欲求、(三)愛と所属への欲求、(四)適切さ・保障・自己向上・権限への欲求、(五)自己実現・より広汎な理解への欲求である。したがつて、こうした基本的な欲求のヒエラルヒーをみだせるチャンスが個々人に極大化されるような社会組織が充当できれば、個人は実現化されるのであり、そこに社会と人間との有意なつながりが可能になる。

逆の言い方をすれば、このヒエラルヒー化された欲求がみだされるチャンスが極大化されない状況が社会が提出したとき、一つには人間と社会の離反が確実にとなると同時に、このヒエラルヒーでの充足ずみとされた欲求が未充足の状態に復帰することになるにちがいない。少なくとも、公害の問題は、肉体的欲求にまで基礎的欲求充足を回帰せしめる事態をひきおこした、と云うべきであろう。

そのことは、全体社会にたいする理解よりも、限定された社会部分にたいして理解を制限することをも強制する。なぜならば、問題の所在は常に地域的に限定され、全体社会にそれを拡大することは、問題を希釈するだけのことでしかないから

である。つまり、この「限定」は、生活を維持することの意味のある空間の限定、すなわち空間の規模への考慮にならないわけにはゆかない。自己の存在が有意であり、だからこそ人間の相互関係が有意であるような生活空間を確定することこそが、現代における民主主義の実定化であり、民主主義のための自己実現を人間が発起する起点になるのではないか。

この問題は、実は、人間の政治史に貫通しているモチーフなのである。言いかえれば、人間の生活規模の問題はアリストテレスからこの方、常に、歴史の転換点にあつて露頭し、それをいかに克服するかが人間の歴史的英知の証明であつた。しかも現在にあつては、規模の問題は、「高度の自律性ないし主権をもつた民主主義システムが、相互依存度の強い世界のなかで、どうやつて生きのびることができるか、そして実際に生きのびられるのかどうか、というまさにそうした疑問の一部になつてきている」⁽⁴⁾のである。かくして、R・A・ダールとE・R・タフティは、次のように問題の所在地を突きとめてい

「すべての単位がその自律性を、恒常的連続的に増大する形で、次の大単位へと引きわたしていったら、民衆の政府管理の余地はどこに残ることになるのだろうか。とどのつまり、各小単位が世界政府の代理機関にすぎなくなり、政治参加が何十億の市民による選挙での投票から完全になりたつてしまつたら、デモクラシーということばにはどういつた意味が残されることになるのか。逆に、もしも少なくともある種の決定には権力の分散と自律性が望ましいとしても、それはどの規模の政治単位への権力分散なのか、という疑問が残つてしまふ」⁽⁵⁾

この疑問にこたえるために、ダールとタフティは、二つのキー概念を提出する。すなわち、政治体の決定に責任をもち、それを適切完璧に制御する市民の規準としての市民有効性と、その市民の集合的な選好に完璧に対応する容量をもつ政治体の規準としてのシステム容量である。この二規準をみたす民主主義の単位はあるのか。彼らはその経験的分析を通じて、市民有効性とシステム容量という対になつた二つの目標を達成するのに最適な、唯一の型ないし規模の単位はない、との結論

に到達し、その理由は、結局のところデモクラシーの諸目標は対立し、こうした目標に最善に奉仕することのできる唯一の単位もしくは唯一の種類の単位はない、⁽⁶⁾という指摘に明らかになる。

この分析的証明を、国家を単位とする民主主義と、民主主義的主体としての市民との有意なかかわりのあり方と読みかえれば、単位としての国家は民主主義を活性化する市民とは、現在、形式的なかかわりしかもちえない、と読むことができると言いかえれば、人間の民主主義は、独自に発明されねばならない、ということになる。

この問題は、私には、いま現在とつていない形のものすべて、こうした問題意識で再検討の対象とすることを意味する。たとえば、われわれの国家形態は、おそらく現実的には稀有なほどの単一性を表象している。この単一性は、石田雄が組織的象徴の面から確実に証明したところだけに、⁽⁷⁾その単一性を打破することで、一つには、われわれの民主主義の可能な空間がひろげられるかも知れないのである。そして、その場合、地方主権による地方連合としての新しい国家形態が、あるいは前述したダールハタフティの二規準を、いまと違つた形でみたそうとする実践目標を内蔵するかも知れない。

これはおそらく一種の連邦制国家への主張であらう。しかし、連邦主義が、市民にたいする二元的支配、つまり連邦政府のそれと地方政府のそれの二元的支配である点に着目すれば、市民有効感の実質部分たる市民の自由を、それが極大化しうるかどうかは重大な問題をふくんでいる。「デモクラシーを確信すること、連邦主義に（あるいは単一国家に）共感することとの間には、定義を下しうるような関係もない」と言つたF・L・ノイマンの醒めた眼がここでは重大である。

生活空間を国家内にあつて独自に形成し、そうした空間の多元性によつて、一方では自由の問題の解決努力が、そして他方ではこの多元性を前提とした合意形成努力がどのようにして可能なのか、というようにここで問題を立てなおしておきたい。その意味で、連邦主義が社会的多元主義と同一ではない、という点も付加しておきたい。

多元性を前提とした合意形成は、何よりも多数決原理を拒否する、というところから出発すべきである。だいたい多数決

原理は、選択を二者択一とおきなおし、しかもただちに決定しなければならない、とする前提に立っている。だからこそ、その選択が人間のたとえ運命の選択であろうとも、そうした質の問題を数のそれに転換しなければならぬ、とする一種の絶望感に支えられている、と言えるのだろう。

選択を決定と言いかえることで棄てさつたものが、ある人間たちの意思である。つまり人間が個的存在であるかぎり、この多数決の人間への適用は、その決定が集積されたところで、決定的に重大な人間の運命の転換にならない、制度化された社会の部分に限定されねばならないし、統治作業にはこの種の領域が用意されている。言いかえれば、そのほとんどが官僚制そのものに内在する問題の解決として承認されるのである。

しからば、人間の運命の選択を決定する方法は何か。それは全員一致しかありえぬ。J・C・カルフーンが追求したのは、「政府はどんな原理にしたがつて、それ自身の内部構造によつて権力の乱用に陥る傾向を阻止すべく形成されねばならないか」⁽⁹⁾の問題であつた、その原理は基本法とよばれるのだが、⁽¹⁰⁾そのことはここではあまり重要ではない。重要なのは、彼が競争的多数制とよんだ数的多数制の虚像を告発した点である。カルフーンは共同体の意思を徴集する方法として、数的ならびに競争的多数制を設定して次のように指摘する。

「一方「数的多数制」内山」はただ数のみを考え、全共同体を全くただ一つの共通利害しかもたない単一体とみなし、全体のより多数の意向を共同体のそれとして徴集する。他「競争的多数制」内山」は、これに反し、数のみならず利害をも考え、政府の活動に関し、共同体は種々の対立的利益度から構成されているものとみなし、各「利益度」の意向をそれ自身の多数派ないし適切な機関を通して徴集し、全ての「利益度」の結果した意向を全共同体の意向とみなす⁽¹¹⁾。」

カルフーンにとつては、数的多数派は人民ではないのであり、「競争的多数派は、人民ではなくて、その一部にすぎないのであるから、このような政府は、人民の政府の眞実にして完全な典型、つまり人民の自治ではなくて、一部分を支配する一部

分の、小部分を支配する大部分の政府にすぎない⁽¹²⁾」ことが明確である。この文脈をつめてゆくと、次の主張に突きあたるところとなる。

「競合的多数制の政府において、各部分は、それ自身の特殊利益を促進するためには、他の利益を促進する用意があるという意向を示すことによつて、他の一切の部分と折合をつけなければならないことになるであろう……。そして、この目的をとげるために、各部分はその代表者に、その人の英知、愛国心、そして品性の重みが他の部分の信頼をうるような人々を選ぶことになるであろう。他の信頼をえなければならないという影響力をうけ——選任された目的を達成するのに適任の代表者をえて——全体の共通利益を促進すること一般的な欲求となろう。こうして競争は、共通善の促進にもつとも役立つものを持たないものを譲らうとするのではなくて、「そのために」最大に役立つものを譲らうとするようなものとなろう。こうしてはじめて、譲歩はもはや犠牲とはみなされなくなり、国の祭壇に捧げるための自由な意思となりそれは妥協という名を失うであろう。この点にこそ、競合的多数制の政府を数的「多数制」のそれからいちじるしく際立たせる特徴点が見出されるべきである⁽¹³⁾」。

カルフーンは、政府の活動の開始ないしその継続にあたり、すべての競合的同意なくしては、その活動ないしその継続を不可能たらしめることを政治の要論と考へた。つまり、共同体の意思の合意形成は、相異なる人間たちの存在を前提とし、それを単一の意思体として上からかぶせる形ではなく、その相違の存在をむしろ絶対とし、その上で徹底的な合意を拒否権発動を経由することで、何とか合意に到達し、もつて人間存在の政治的意味を確認しようとしたのである。

これほどまでに政府権力の一意的発動つまり乱用をおそれたカルフーンであつたが、前述したように近代的国家は政府権力による全的指導を外在的にも内在的にも要請されたとする歴史の意味を貫徹し、行政国家を出現させたのであつた。この一般的歴史的事態に異議を提出した歴史における現代は、しからばどのように認識されるのか。それは、人間の個別

的存在の意義を重大としつつ、しかも社会を欠損させない形での合意形成の方法の模索だ、と言わねばなるまい。そこで重大に考慮すべきは、A・レイブハルトが提起した多極共存型民主主義論であろう。

レイブハルトが考察した政治世界は、多元社会のそれである。そして彼が徹底的に追求したのは、「デモクラシーが独占的に西欧的概念でないということ、そしてデモクラシーが西欧諸国においてのみ、また主として西欧諸国で生存しうる、統治の一形態ではないということ」⁽¹⁴⁾である。

彼は現代世界において行なわれているさまざまな政治的実験を、すべて民主主義へのいとなみと見ているかのようである。そのためには、従来、安定した民主主義のモデルとされていた、とりわけイギリス型の政府対反対派モデルを、民主主義的典型とおかない。すなわち、「社会的同質性と政治的同意とは、安定したデモクラシーの必要条件ないし安定したデモクラシーへの強力な助けとなる要因とみなされている。反対に、多元社会内での深い社会的分断と政治的な差異は、民主主義国家における不安定と崩壊の原因になる」⁽¹⁵⁾という従来の主張を逆手にとる。

前述したように、ある国家が宗教・言語・人種などを異にしている人間集団によつて構成されている場合、言いかえればそうした文化集団によつて分断されているとき、これまでの政治理論はそれを特徴づけるに当つて、不安定な社会とし、暗示的に否定的な意味づけをしていた。つまり、近代的国家は、たとえ文化的な差異を包摂していようと、国民的に一元的に統合されていることが、民主主義の要件であつた。言いかえれば、国民統合とは常に国民的同質度の強調であつた。

したがつて、第三世界の現実がこうした同質化を示さないとき、それは近代にいたる道程ないし移行過程と見なされ、いずれは実現されるべき目標として同質的国民が想定されていたのである。その場合、たとえ宗教・言語・人種といった文化的位相における差違が実在しようとも、たとえば市民的自由といつた最大公約数によつて約分できることで、市民的同質性を確立し、その上で国民的同質性が成立するという志向が内蔵されていたはずである。

だが、冒頭で指摘したように、△文化の噴出▽が現代の特性として地球大に表出したとき、この国民形成の理論は根底的に再検討が要求されたのであつた。従来の同質性→政治的安定は、異質性→政治的不安定とならぶ一つの価値志向としてとらえられることを重大としたのであつた。フランスが、スイスが、ベネルックス三国等々のいわゆる文化的分断社会がとりあげられたのは、七〇年代における「参加」が民主主義をよりさらに実効化するための人間の深化のあらわれであつた。そして人間がよつてたつ基盤こそが、自分たちの同一性の源泉としての宗教・言語・人種といった△文化▽⁽¹⁶⁾であつたのである。

したがつて、あらゆる国家は、程度に差こそあれ、この種の文化的断層を内包していることを常態とする、ということをも前提としたとき、△人間の現在▽が透けて見えることになる。言いかえれば、公害の問題は、人間の生命は地球より重いことをたてまえとしない国家のあり方にかかわつたのである。つまり、国家内に生きている人間は生命体であるがゆえに、個別的重要性が国家の存在に優先しうる、と確認されたときの国家の存在理由が問われたといつてもよい。

こうした文化的個性に依拠することで自己の生命活動＝生活を持続する人たちの政治世界を、レイプハルトは多極共存型民主主義と命名した。彼が想定した民主主義は、多元社会、つまり区画的亀裂によつて分断されており、政党・利益集団・コミュニケーション・学校・任意組織がこの区画的亀裂のラインにそつて組織化される傾向をもつ社会に充当される。そして、その民主主義は四つの特性を擁している。(一)多元社会のあらゆる、重大な区画の政治指導者たちの大連合による統治、(二)重大な少数者の利益を守る追加手段として役だつ相互拒否ないし全会一致の多数決、(三)政治的代表・官吏任命・公共の基金の配分の基本的基準としての比例原理、(四)各区画がそれ自体の内部問題を管理するための高度の自律性、がそれである。⁽¹⁷⁾

この民主主義原理はとりわけヨーロッパの小国家から抽出されているだけに、モデルとしての規範性と経験性を兼備している点でユニークである。それはさらに、新左翼のいわゆる「参加民主主義」に強調された主体性民主主義論にあつて、主体

性の行方が拡散するか消失するたぐいの入観念V性をはじかえすだけのリアリティをもっている。すなわち、区画は文化的実体として自律性を文化的に規定され、国家とはついにこうした区画の連合体である以上、多数決がなじまない、というすぐれて民主主義的特性を明らかにしている。つまり、個人はその主体性を文化的な主体性として区画に結ぶことで、同一性の危機を回避できるし、区画間調整は比例配分と大連合によつて達成しうる。

安定型民主主義がこれをしりぞけるのは、唯一に統治の能率性の側面であろう。しかし、能率は常に官僚制的管理の価値であつて、人間の運命を決する価値選択は、本来、能率という価値にはなじまないものである。とすれば、運命選択は回避しないが、能率的処理はこれをとらない、というのが人間の民主主義の最後の特性ではないだろうか。ここにわれわれが看過してきた政治としての民主主義の本質が明らかになつてゐると考へる。

- (1) Abraham H. Maslow, *Religions, Values and Peak Experiences* (Columbus, Ohio: Ohio State University Press, 1964). 佐藤三郎・佐藤全訳『創造的人間』(誠信書房、一九七二年)。
- (2) *Ibid.*, 佐藤訳、一六一―二二ページ。
- (3) Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality* (revised edition, N. Y.: Harper & Brss., 1970) を参照。
- (4) Robert A. Dahl and Edward R. Tufte, *Size and Democracy* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1973). 内山秀夫訳『規模とモックラシー』(慶應通信、一七八九年) 四二―四三ページ。
- (5) *Ibid.*, 内山訳、四二―四三ページ。
- (6) *Ibid.*, 内山訳、二二六―二二七ページ。
- (7) 石田雄『現代日本の組織と象徴』みすず書房、一九七八年参照。
- (8) Franz Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory* (N. Y.: The Free Press, 1957). 内山秀夫ほか訳『民主主義と権威主義国家』(河出書房新社、一九七七年) 三三〇―三三二ページ。
- (9) John C. Calhoun, *A Disquisition on Government* (ed. Richard K. Cralle, *The Works of John C. Calhoun*, Vol. I, 1851) 中谷義和訳『政治論』(未來社、一九七七年) 二〇―二二ページ。
- (10) 「暴力を抑え、秩序を守るために政府が保持しなければならない権力はひとりで行使されえない。それは、他の人々と同様に、個人的「感情」が社会的感情にまぎつてゐる人々によつて運営されざるをえない。それ故、その他の人々の側の不正や圧制を阻止するために彼らに賦与された権力は、放

置かれると、彼らによつて共同体の残りの人々を抑圧する手段に変えられることになる。これを阻止するものこそ、どんな名称で呼ばれようと、政府に対して適用されるなら、その最も包括的意味で、基本法が含意しているものである。「基本法は、その起源をわれわれの性格の例の原理に根ざし、政府が社会に対応しているように、政府に対応している。そして、社会の存立目的は政府なくして挫折するように、政府の存立目的もまた、一般に、基本法なくしては挫折するであらう。」(中谷訳、一五一六ページ)

(11) 中谷訳、三七二ページ。

(12) 中谷訳、四〇二ページ。

(13) 中谷訳、八一―二二二ページ。

(14) Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies: A Comparative Explorations* (London: Yale University Press, 1977), 内山秀夫訳『多元社会のデモクラシー』(三一書房、一九七九年)一三二―三三三ページ。

(15) *Ibid.* 内山訳、一三三―三三三ページ。

(16) ここでは『文化』を人類学的にとらえておく。その場合、あえて人類学者の表現をとらず、社会学者 R・S・リンズドが一九三〇年代の危機状況にあつて提起した社会科学論「すなわち文化のなかの社会科学においてとらえた理念状況をあげておきたい。」ある共通の地理的領域に居住する一群の人物とがなつてゐるすべてのことから、彼らが何かをする時の仕方や何かを考え、そして感ずるその仕方、彼らの物質的な道具や彼らの価値ならびに象徴がリンズドの『文化』である。Robert S. Lynd, *Knowledge for What?: The Place of Social Science in American Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1939), 小野修三訳『何のための知識か』(三一書房、一九七九年)二七―三三三ページ。

(17) Lijphart, *op. cit.*, 内山訳、四三三―三三三ページ。

おわりに

かつて K・マンハイムは、計画の設定とその執行の必要性を論じたさい、統一された政治意思形成がいかに困難であり、その困難のために全体主義的な政治体制がクローズ・アップされたのだと見究めた。そして、そうした全体主義の挑戦に対処しうるのは、「敵対的社会的集団の側における自発的な合意によつて統一的政治意思を作り出す新しい方法を見出す」⁽¹⁾ 場合だけに限られる、と主張した。

戦後民主主義は、この「自発的な合意」形成の新しい方式を発明していない。むしろ、合意形成にはほとんど無関係にな

つている世界神話をかえつて強化することで、民主主義の形式化によりすがつていくかに見える。

私が考えてきたのは、一連の環境上の変化によつて人間の生活が大きくそして深く侵害されたときに発生した、国民的利益の崩壊と従来はその国民的利益の構成要素と考えられてきた下位利益の突起の歴史的意味であつた。その場合、下位利益は物質的な見返りに転換することのできない、いわば人間存在の質にかかわりを重大にもつている。とすれば、この“人間存在”を量に転換させないだけの基礎が理論的に設定されねばならない。この「質」を中心として形成される人間の世界こそを、私は「政治世界V」とよんで、人間の想像力・創造力の飛翔的実験の場に確定した。

この政治世界は、量の世界たる統治世界と相對峙するたぐいのものである。しかし、この二つの世界はどこかで相わたる部分を共有することが必要である。だとしても、その交叉部分を安易に設定することはできない。なぜなら、“質”を維持することはきわめて困難であり、人間の情性は常に質から量への転換を認容してしまふからである。この情性は人間が沈潜しないこと、つまり人間が運動状況にみずからをおくことでのみ回避できる。ここに運動政治論の可能性が発現する。

しかし、運動そのものも組織化される可能性を内在するし、組織化の方向をたどるかぎり、その極点たる制度化への道は大きくひらけてくる。組織化され制度化への志向をもつた運動は、人間の質を担保できないことは歴史に明らかなのである。したがつて運動政治はこの陥穽におちいる危険性をみずから排除するだけの理論化をはたさねばなるまい。

統治と政治とが交叉する部分に、運動だけが聳立するのであれば、したがつて、最初から統治による政治の囲み込みが予定されることになる。人間の個的存在が国家的全体に、たとえ民主主義の名によつてすら、包絡されない理論化がここではどうしても必要である。それは人間が彼自身のよつて立つ基礎を確認し、それに根ざして全体に對立すること、全体がどうしても包絡しえない部分として立つことを前提としなければなるまい。ここに「文化」がある。つまり、その人間の存在を包絡しようとするのは、その文化の廃絶を意味することになつて、はじめて人間の個的存在が確立されるのであ

る。

この個別文化の政治的意味を追求することは、社会の多元性主張につながる。アメリカン・デモクラシーを多元主義と云うことは、これまでの論脈からすれば、包絡された多元主義のもう一つの言い方にすぎない。D・アプターは「多元論者」とつての大きな問題は、現代社会を「多元論化」することによつて利益をえている者よりは、むしろその被害者、社会の辺境におかれてゐる人びとなのである」⁽²⁾と正しく指摘している。

かくして現代民主主義の課題は、国家社会をいかにして国民文化に包絡されない形で文化的に多元化し、そうした文化的集群化した人間たちの意思をいかにして連合的に統一するか、という文化的連合の可能性開発に収斂するのではなからうか。私の「構想」はまだその発端にとどまつている。しかし、国家民主主義ではじまり、それをどうきりひろくかについては不毛であつたわれわれの戦後民主主義に、こうした発想は規範的意味をもたないはずはない。

(1) Carl Mannheim, *Freedom, Power and Democratic Planning* (London: Routledge & Kegan Paul, 1951). 池田秀男訳『自由・権力・民主的計画』(未来社、一九七一年)、七五ページ。(傍点内山)

(2) David E. Apter, *American Pluralism and Democratic Theory* (mimeographed, undated). 岡村忠夫訳「多元論と民主主義理論について」・『ファンズ』四二号(一九七八年一〇月)、四五ページ。

〔本研究は昭和五四年度慶應義塾学事振興資金による個別研究『多極共存型デモクラシーの理論的および分析的研究』の一部である。〕