

cover file



多数決は民主主義の絶対原理か

吉水弘行*

Is Majority Decision the Fundamental Principle of
Democracy ?

YOSHIMIZU Hiroyuki

はじめに

日本を代表する良識的自由人と筆者が考えている歴史家萩原延壽は、かつて自由主義の政治観に触れて、「ひとつの政治社会には、さまざまな意見や利害が複雑に入り交じり併存している。そのうちのいずれが正しく、いずれが正しくないかという点については、最終的に何の確証もない。文明が発達すればするほど、いわゆる『価値の無政府状態』が生じてくる。それならば、ひとつの立場に味方して、他の立場を排除するのではなくて、すべての立場が自由に自己の活動を展開できるような場所を保証してやる。対立があればそれがルールにしたがって行われるように促し、緊張があれば懐疑というマッサージを施してやる。それが政治の役割ではないだろうか。」そして、マックス・ウェーバーなどの立論には、「複雑に錯綜する多元的な価値の共存と対立の中から、どれか一つを決定的に優れているとか正しいとか呼ぶことはできないという一つの諦念が横たわっている」（萩原延壽 [2003]）という。

だが、そういった正当な理解とは全く逆に、世の中では、自由主義と不可

* 東北文化学園大学総合政策学部教授

分とされた「民主主義的」という言葉によって、いつの間にか「多数決原理」が「最良の選択」と同意となって、一元的価値の押し付けがまかり通っている現実がある。日本の国会はもとより、日本のあらゆる組織・集団において、「多数決」の横暴によって、「決定内容」の質の劣化が際限なく進行している。2013年暮れには、特定秘密保護法案の国会審議において、野党からの質問・疑問に答えず、時の菅官房長官は「法案を通したのち、施行までに考えます」と公言して強行採決する事態まで生まれている。このまま放置すれば、日本社会は、間違いなく海になだれ込むネズミの大群のように、回復不能な破綻に突き進むだろう。

一方で、堂々とした民主主義体制のもとで、民衆の多数によって選ばれた政治が、格差を拡大させ、一部の金持ちや企業だけに経済成長の恩恵をうけさせている現実がある。国民の多数から選ばれた政権が、1%の人々のために政治を行っている（スティグリッツ [2012]）。代議民主政の正当性が疑われ、「ウォールストリートを占拠せよ」とような直接的な社会行動が必然化する流れさえ生じている。

また、2013年夏のエジプトにおける軍のクーデターでも民主主義とは何かという視座が改めて問われている。欧米諸国のマスコミ論調の大半は、モルシ政権が誕生した時に、イスラム主義勢力主流の政治に批判的な姿勢を見せた。つぎにそのモルシ政権を軍が覆すと、またこれを批判するという動きを起こしている。何が民意を反映しているか、何が民主主義かという問題が混乱を起こしている。

西欧的精神の立場からは、様々な宗教的戒律にしばられたイスラム的統治は民主主義ではない。では、それを非民主主義的に覆した軍の介入は認められるべきか。さて、どうしよう？ というわけである。

アメリカを代表する保守的政治学者フランシス・フクヤマは、その著「歴史の終わり」で資本主義と民主政体は不可分のものとし、民主主義は人類が破滅まで守る唯一の選択肢となったとした（フクヤマ [1992]）。だが、現実には、その正当性に疑問符のつく事例が氾濫している。

筆者は、ビジネス生活のほとんどを、国際金融の現場で費やしたが、その大半を欧州と中東に駐在し、東京からのアジア各地への毎年十数回に及ぶ頻繁な業務出張を含め、三地域の異なった文化に親しんだ個人的体験をもつ。

その異文化体験と萩原の言葉をよりどころに、政治の世界のみならず、私たち生活の隅々にまで入り込んでいる「民主主義的」という言葉で語られる普遍的意味について、改めて考えてみたい。

1 アメリカの民主主義

今や誰もが知っているように、多くの民主主義国家における国の代表を選ぶ選挙では、PR技術の巧拙で勝敗が左右され、政策的な論議はあくまで脇役でしかない。日本での最近の「維新の会」に対する一時の熱病的人気もさることながら、5年前の米国のオバマ大統領の当選も「あの甲高い『変革』の叫びと、無内容な“Yes, We can”のよびかけ」が「若者を中心とした無数の選挙民を情緒的に興奮させた」（山崎 [2012]）のが大きな要因のひとつであった。

現実のオバマ政策には、雇用促進と中間層の強化という目玉スローガンの裏で、相変わらず貧困ビジネスの後押しにより、失業者やワーキングプアを犠牲にして、献金元である大企業の市場拡大に力を貸しているものが少なくないという。それは生産性向上の名のもとで世界中で食物による人体破壊を促進させているばかりでなく、自然界でも遺伝子操作された奇怪な生物をはびこらせているという（堤 [2013]）。

民主主義の守護者を標榜する米国において、民主主義はどう考えられているのだろうか。米国を代表する政治学の泰斗であるロバート・A・ダールは、その一般向け解説書で、簡明率直にデモクラシーを以下のように規定する。

すべてのメンバーが、集団の行なう種々の政策の決定作成過程に参加する資格を平等にもっているかのように扱われるようにすること。そうすれば、（中略）この集団の運営については、すべてのメンバーが政治的に平等であると思なすことができるだろう（ダール [2001] p.50）。

だが、その理念をみたすためには、揃えなければならない最低5つの条件があるという。まず『平等な投票』と『全員の参画』である。残りの三条件はどうであろうか。ダールは『実質的な参加』をあげる。それは「集団の政

策が決定される前に、それがどんな政策であるべきかについて、すべてのメンバーが、自分の見解を他のメンバーに知ってもらう機会が、平等かつ実質的に確保されていなければならない。」ということである。次に『理解の可能性が開かれていること』それは「各メンバーが代替案として有効な政策と、その結果について知る機会が、平等かつ実質的に開かれていること」だという。最後は『アジェンダの調整への関与』である。「案件そのものの再提出、差し替えの道が保証されていること」である（ダール [2001] pp.50-52）。

これらは、もちろん政治的案件に限らず、あらゆる集団における「多数決による決定」が許されるには必要な条件と考えられる。だが、現実には、ここに掲げた条件を満たさないままで民主的と称される運営がどれだけ氾濫しているとか。

こういった現実を前にして、米國政權内部においても、民主主義が現在果たしている役割に疑問を持つ者が現れている。

たとえば、クリントン政權の労働長官を務め、米國や日本の國民の格差拡大を予測したロバート・ライシュは、「暴走する資本主義」の冒頭で次のようにいう。

民主主義というのは自由で公正な選挙のプロセスをさすだけでなく、それ以上の意味をもっている。私が思うに、民主主義とは、社会全体の利益につながる仕組みやルールを決定するために、市井の人々がほかの人々と手をつなぎあうことによってのみ達成することができるシステムだ。（中略）しかし今、民主主義はこれらの基本的な責任を果たすことに行き詰まってしまった（ライシュ [2008] p.5）。

ライシュによれば、民主主義の目的は、「社会全体の利益」の達成にあるのであり、決して手続きの問題ではない。だが、現実には「市民としての私たちみんなが望むことに対する民主主義の反応は鈍くなる一方である」と言い切る。その結果どうなったか。「今や『官僚は一般市民の考えることに余り関心がない』とか『政府が自らの利益のみを追求する少数の権益によって運営されている』と考える人が大多数になっている」。

その原因は、私たち自身が「市民としての価値観」を失い、「消費者や株

主としての価値観だけ」で行動するようになったからだという（同上）。

ライシュは、政府に対する米国民の期待感の減衰と、それに由来する公共意識の低下を嘆く。それは資本主義にとりこまれた市民が、民主主義の重要さを忘れたところから来ているという。「民主主義の目的は私たちがひとりでは達成できないような成果を得る」（同上 p.308）ことだと気づき、民主主義を守ろうとすることがまず大事だと説く。

だがこういった民主主義に対する無力感が蔓延しているという状況は、米国において、かなり前から指摘されてきた。すでに 50 年前に、民衆の政治に対するアパシー（無関心）状況について、社会学者リースマンは鋭く問題を投げかけている。

伝統指向型の無関心派の特徴は、政治というものを自分以外の誰かの仕事だと考える態度である。（中略）政治というのは彼女の夫の仕事であり、金持ちの仕事であり、またおそらく白人たちの仕事だとして理解されているのである。（中略）このタイプの政治的無関心派は直接に政治的に参加しないにも関わらず、不安を感じることがない。政治について、なんら個人的責任の感覚を持っていないから、この種の人々は権力慾というものをもっていない（リースマン [1964(1950)] p.154）。

こういった人々は、友人から特定の人への投票を促されると、なんの躊躇いもなく、その結果が何をもたらすかを考えず、それに従うのである。それが、今米国でコーポラティズム（政治と企業の癒着）が蔓延していることにつながっている（クライン [2011]、堤 [2013]）。

そういった無責任な選択行動と、その結果が引き起こす不都合との不釣り合いの現実、人々に民主主義の基本原則を忘れさせた。形だけの「多数決制」が、その簡易さと迅速性のために、民主的という理由だけで、日常のあらゆる場面での最良の決定システムとして幅をきかすようになっている。今や論議するテーマを明らかにすること（ダールのいう「アジェンダの提出」）さえせずに、内容の良し悪しについての正当な議論を封殺するための強力なツールとして君臨してしまった。今や、米国の富裕層にとって「選挙とは効率の良い投資である。」（堤 [2013] p.230）とさえ言われている。

「アメリカという国を好きなようにしたければ、働きかけるべきは大統領でも上下院でもない。最短の道は、州議会だ。」と、アメリカのメディア改革推進団体「フリープレス」創始者のジョン・ニコラスは断言する(同上 p.206)。

かくして、現在、民主主義という幻想は、多数決という絶対的大義名分を掲げて、その裏で一部扇動者の利害を通す詐欺的装置として機能するようになっていく。

一方で、民主主義がもたらす個人主義化と市民の政治離れが顕著になっている現状を憂える動きがある。たとえば「信頼度の高い社会」を再構築するために、地域における親密な人間関係構築の重要性を訴える米国の政治学者ロバート・パットナムがいる。彼は、それを「ソーシャル・キャピタル」(社会関係的知的資本)と名づけ、ばらばらになった社会の修復のために、市民による積極的な地域社会行事への参画をよびかける(パットナム [2006])。

社会的信頼は、相互に関連する二つの源泉—互酬性の規範と市民的積極参加のネットワーク—から現れる可能性がある(パットナム [2001] p.212)。

その主張は、筆者なりに解釈すれば、民主主義の浸透とともに、すべて多数決原理で運営される社会への疑問である。個人の自立が前提の民主主義は、その実践方法として多数決をうみだした。しかし、それは同時に、その多数決を構成する個別の顔を見えなくさせることでもあった。個別の声を聞こえなくさせた。多数決の乱用で、個別の人間味を失った社会は、その社会をつくる人々を機能的にしか扱わない。多数派としてのたった一つの顔があるだけだ。個別性があることを前提とされた人々が、民主主義的手続を経ることによって、逆に個別性を奪われてしまうというパラドクスな状況が生まれている。こうして人々は政治的関心を失っていった。人々をもう一度社会への関心に引き戻すには、個別の顔の復活が必要となる。「個別の人間の顔を大事にする民主主義」が作りだされなければならない。それには、多数決で処理されない別の集団原理の復活が必要となる。たとえば小規模利害集団への直接参加である。それは少数派が生かされる民主主義である。パットナム

のいう「ソーシャル・キャピタル」を強化することは、民主主義の本来的あり方をさがすことにつながるのである。

米国においても、今まで牢固としていた民主主義への信頼性がこのように音をたてて崩れ始めている。

2 多数決原理の暴力性

民主主義論の古典ともいえるトクヴィルの『アメリカのデモクラシー』は米国の民主主義の本質に迫った第一の書とされているが、彼はそこで民主政府は「多数派による専制政治」と断じ、民主主義は希望すべきものだが、同時に、それ以上に恐るべきものである可能性を指摘している（トクヴィル [1987(1888)]）。

サルトルやミラン・クンデラ等フランス現代思想に詳しい西永は、「市民の快楽主義的物質主義・利己主義と結びついた政治的無関心」（西永 [2003] p.94）というフランス社会の現在の状況があらためてトクヴィルへの関心を高めているとして、トクヴィルが民主主義に対して述べた否定的見解を以下のように紹介する。

トクヴィルがそこで（『アメリカのデモクラシー』第三篇—筆者注）述べているのはまさしく、デモクラシーとは革命の終焉であるとともに、その最悪の最終段階として市民たちの政治的情熱の消滅、全般的な順応主義と個々人の私的利害への埋没という社会状態になりかねないという危惧だったのである（同上 p.94）。

（トクヴィルが）民主主義の『恐るべきもの』としてつとに指摘し、警告していたのは、『多数派の専制』ということだった。（中略）多数派は『事実を動かす巨大な力とそれと同じくらい偉大な世論の力』をもっている。そして一旦多数派が形成されるとその前進を阻止できるものはなにもなくなり、それ以外のものは完全に無力になる。（中略）彼は、民主主義において多数派の意思のなかにすべての権力の源泉があることを認めながらも、多数派がなにをしてもよいとする主張を『神に抗うもので、嫌悪す

べきもの』とみなしつつ、そこになんら矛盾はないのだと主張する（同上 p.105）。

そして、西永によれば、トクヴィルは、この或る特定の集団の多数派の命令に優先すべきものとして、あらゆる人間に共通の正義というものがある筈だと断言することによって、この否定すべき民主主義が、本来の全体的厚生に向かう可能性に期待をかけているという（同上 p.108）。

このように、個人主義を標榜する西欧において、多数派は容赦なく少数派を殲滅する。トクヴィルの指摘は、日本でも以下のように現実化し、多数派の大衆による横暴が幅をきかすようになっている。

このような状況の中で、個人主義は、個人の信条や理性、信仰などに関わるものとしてよりも、むしろ公的関心や社会的義務などに背を向けた私的領域への閉じこもり（特に物質的・経済的欲望への耽溺）を意味するようになった。個人はバラバラに断片化された脆弱な大衆となり、社会的紐帯も自己信頼も持たない塵芥のような存在となった。（中略）個人は今や、相互に孤立するのを恐れ、多数者の考え方に合わせようとする大衆となり、多数者は、誰も反対するものがない言わば「全能」の力を持つようになる（山田 [2004] p.48）。

こうして多くの民主主義国家では、代議制による多数決によって誰も望まない税制や政策が決議されている。人々の生活に大きな影響を及ぼす政策決定も、代議制のもとでは国民の意思を直接訊くことなく次々と実行に移されているのが現実である。これを突破するには、トクヴィルがいうように、多数決原理は、世の中の普遍原理を超えるものでなく、ダールのいう諸条件を満たしたうえでしか正当性をもちえないという理解をまず浸透させねばならない。

現代日本を代表する経済学者の一人である猪木武徳は『自由と秩序』のなかでいう。

「一般的な条件のもとでは、集団の意思決定にとって多数決原理が基本的に望ましいルールであることは確かだ。これなしでは物事が決まらないこと

が多い。しかし、多数決原理を神聖視したり絶対視することは危険であり、様々な問題を引き起こす。イエスが神の子・ユダヤの王と自称した罪を問われたとき、イエスではなく、泥棒バラバを放免したのは、人民投票によってであった。また 20 世紀の独裁者のほとんどが、議会や国民の“民主的”選挙によって選ばれた。」といて「多数決原理自体は、社会的厚生を最大化するための必要条件でも十分条件でもない。」と断じる（猪木 [2001] pp.19-21）。

多数決原理への拝跪は、西欧近代において「効率性」を第一義とする近視眼的な資本主義精神にもフィットした。ダールのような、多数決原理の採用は、多様な意見を取り込んだ論議のすえに対立点が残っていた場合に、やむを得ず許されるもののはずである。だが、現実には、問題の所在さえも明確にされないまま、ただ選択肢のみが突然与えられて、決議がとられる場合が少なくない。それが集団決定の迅速性を可能にし、効率性を重んじる資本主義に、力強い援軍となった。こうして、多数決原理は、資本主義の発達にとってなくてはならぬ原則となったのだ。

猪木も、「個々人の選好の強さを考慮することなく、一人一票という単純原則を貫徹すると、多数決原理は厚生指標としては極めて不完全である」（同上 p.21）という。

猪木は、さらに「多数決原理が社会的厚生を最大化するための必要条件にも十分条件にもならないのは、国民一人ひとりの政策への支持の強さ、すなわち各人が『どれほど強くそれを望むか』をはっきりさせない限り、社会的厚生の大小に関する結論を引き出せないからである。」といい、そのことを、「丸太ころがし」と「投票のパラドックス」と呼ばれる「民主主義の負のエッセンス」によって論証する（同上 p.22）。

「丸太ころがし」とは、ある政策の実現を強く望む一部のひとが、関心の薄い人々を誘いこんで多数派を形成する政治手法である。

「投票のパラドックス」とは、それぞれの党派の選択は首尾一貫しているのに、議会全体の選択を集計すると、個々の選択と矛盾を起こす場合があることを示す。この二例をとっただけでも、「より良い結論」を引き出すのに、多数決原理は必ずしもそれほど良い方法ではないことがうかがわれる。

日本においても、政治のみならず、産業界、個別の企業における意思決定

まで、あらゆる集団において、多数決のために誤った決断を招くという事態があふれている。そして、これを多くの論者は、日本社会特有の集団主義のせいだとしてきた。

だが、「多数決による決定」が衆愚政治に変質するのは、正当な論議を避けて強引に決定を下す場合である。すなわち、「きちんと議論し合い、お互いの言い分を十分に理解し合ったうえで、最良の選択肢を選ぶ」という当然のプロセスを省きたい輩が多数決を叫ぶときだが、そういった輩はどこにでもいる。

この袋小路から抜け出すには、まず多数決原理を絶対至高の高みからひきずりおろすこと。そして多数決とはどういう意味かを問い続けることが必要である。

どんな民衆も人である以上は、一人一票の平等な選択権が与えられる。それは悪平等ではないのかという素朴な疑問を大事にすることが出発点である。政治について真剣に考え、国家の大計にいつも考えをめぐらしている者と、無責任に飴玉一つもらって、他人のいうがままに一票を投じる者と同列におくことが果たして正しいのか。また、一人一票原則は、その前提に平等な情報の開示が必要とされる。果たしてそれが保証されているだろうか。

20 世紀の前半において、すでに市場経済の破壊性を訴えた経済人類学の創始者ともいわれるカール・ポランニーは、『民主主義』という用語には多くの様々な意味がある」(ポランニー [2012(1944)] p.223) といい、それは、各国において歴史的意味が異なるからだという。「近代の民主主義はどこにおいても、絶対王政に対する反乱の結果であった。」(同上 p.223) としたうえで、イギリスにおいては最も高度に具体化された議会制民主主義が発達したが、それへの参加はあくまで限られた階層が対象であり、19 世紀の半ばまで「労働階級の投票権は完全に否定され」、普通選挙とは無縁であったという。

イギリスの立憲主義は選挙権をもたない階層の助けなしで確立されたのであり、代表制を民主主義的に拡大するための措置はまったくかんがえられなかったのである (同上 p.224)。

かれによれば、「普通選挙権がファシスト体制を導いてしまうことをおそれていたのである」(同上 p.224)。

フランスでは、第三身分(中産階級)が中心となって起こされたフランス革命のため、普通選挙が実現し、「民衆の体制のもとで」の平等主義的立憲政治がもたらされた。だが、女性の選挙権が与えられたのは、日本とおなじ第二次世界大戦後でしかない。

「西洋の四大革命(イギリス、フランス、アメリカ、ロシア―筆者注)のあいだには、大筋で驚くべき類似性が存在する。これらの革命はすべて絶対主義と神権に対して向けられており、多かれ少なかれ、人民主権の思想を主張したのだ。」(同上 p.229)とポランニーは説明するが、その主権の要求は、いずれもそれを勝ち取るために立ち上がった階層だけのためであり、人類普遍の平等性にまで拡張されていなかった。

この歴史的経緯は私たちに、民主主義ということばの本来の意味についてあらためて示唆を与える。民主主義はそれを勝ち取ったものにだけ与えられるものだったのである。投票権を行使するものは、権利の主張に目覚め、その行使の意義を理解している者にかぎるからこそ、その投票結果の正当性が確保できるのである。近代西欧における民主主義の生成過程において、民主主義の原理的意味があらわになっている。棚から牡丹餅で、要求もしないのに、突然民主主義が手に入った人々には、その権利の意味さえ理解できないだろう。猫も杓子もあわせて多数決できめることを、民主主義とはよばないのである。

3 民主主義は文化によって異なるか

20世紀の終盤になって、マルクスが提唱した共産主義社会は近い将来の到達目標ではなくなった。かつて地球をおおった資本主義と社会主義との体制選択の抗争は資本主義の勝利で終止符がついた。

その後ハンチントンが『文明の衝突』を書いた。彼は、そこで「冷戦後の世界では、さまざまな民族のあいだの最も重要なちがいは、イデオロギーや政治、経済ではなくなった。」として、あらたに「文化的なアイデンティティ」を求めるようになったという(ハンチントン [1998] p.23)。「アイデンティティ

の危機に立ち向かうとき、人々にとって重要なのは血のつながりや宗教、信仰、あるいは共通の祖先だ。」(同上 p.186) というわけである。

世界はいまや文化アイデンティティー民族、国民性、宗教、文明にもとづく一が中心的な意味をもち、文化的な類縁関係や相違に同盟や敵対関係、国家の政策が左右される(同上 p.473)。

その上で、「非西欧文明がその文化をいっそう強く主張しだしたことから、西欧とその他の社会との関係がかなり悪化することは間違いない」(同上 p.277) と主張して、文化的にも、価値観においても最も違いの大きな「イスラム文明社会」と「西欧文明社会」との衝突が最大の脅威となっていると警鐘をならした。

この新しい世界において、地域の政治は民族中心の政治に、世界政治は文明を中心とする政治になる。超大国同士の抗争によってかわって、文明の衝突が起こるのだ(同上 p.30)。

こうして、イスラムと西欧の新たな紛争の原因は勢力と文化という基本的な問題となる(同上 p.319)。

彼によれば「(西洋人の主張する) 普遍的な文明という概念は、西欧文明に固有の産物」(同上 p.91) であり、「普遍主義は非西洋文化に立ち向かうための西欧のイデオロギー」(同上 p.92) でしかない。そして「非西洋社会の人々に西欧の価値観や制度や文化の採用を迫るべきだという(西欧人の) 信念は不道徳」(同上 p.476) とさえ言い切る。西欧文明はあくまで一つの選択肢でしかなく、人類みんながたどるべき一本道ではないという。

だが、現実には、西欧人は、自分たちがいつも文明を引っ張ってきたし、人類の先端を歩いているという傲慢さからなかなか抜けだすことができない。自分たちの文化に寄り添ってくる人たちだけが、自分たちと未来を共有できると信じているのだ。人種や宗教の違いを問わない普遍的平等原理を標榜するフランスにおいてさえ、「クレオール問題」と「イスラム・スカーフ事件」などに見られるように、その「多文化主義」の建前を裏切る問題が噴出して

いる（三浦 [2002]）。ハンチントンの主張とはうらはらに、筆者自身は、ヨーロッパ大陸に暮らした日常のなかで、彼らが自分たちの文化にどれだけの誇りと自信をもっているかみせつけられた。

例えば、フランスの新聞の論調に頻繁にでてくるアラブ文化にたいする呼び方を並べてみても、分かるのである。フォンダメンタリズム（原理主義）、ファナティズム（狂信主義）、エクストレミズム（過激主義）、アンテグリズム（教条主義）、オブスキュランティズム（蒙昧主義）、コミュニタリズム（共同体主義）、セクタリズム（分派主義）、プロゼリティズム（布教主義）。それらはすべて自文化を中心した他文化批判の臭いに満ちている。

筆者はハンチントンの「文明の衝突」論には必ずしも同意しないが、そこで展開されている西欧中心主義に対する疑念には共感を覚えている。彼が主張するように、イスラムにおいては、西欧との文化的差異は大きく、そこには西欧精神とのアナロジーによっては理解できないものが多い。筆者も現地でも暮らしてみて、彼らの生活意識の隅々にまでイスラムの戒律が浸透しているのを目の当たりにしてきた。国家の問題をとってみても、イスラム世界では、国家は、人々にはそれほどの意味を持たない。さまざまな国家に分かれていても、アラーの神の前では、みな仲間で、差別がない。貧富の差も地位の違いもなんら意味をもたず、お互いに助けあうことが求められる。たとえば、イスラム5行のうちのザカート＝喜捨がその表れである。商取引や生産活動に関わらない金融取引はその利益を禁じる。所属する国家よりも、イスラムの戒律のほうが重要である。今でも争いごとを国の裁判所に持ち込むより、メッカのイスラム法廷に持ち込む人が多い。

ハンチントンは、西欧において「他の文明社会には珍しい個人主義的な感覚と個人の権利や自由という伝統がうまれた。」（ハンチントン [1998] p.100）と言い切ったあとで、「イスラム世界全体で、小さな集団と偉大な信仰、部族とウンマ（イスラム共同体）が忠誠と献身の第一の中心であり、国民国家の重要性はもっと低い。」（同上 p.264）と解説する。

今回の「アラブの春」も、民主化の要求という「西欧的アナロジー」で捉えるのではなく、地域の特殊性を理解した別の動因の追求が必要になる。たとえばイスラム教徒にとって最も大事な価値基準は「イスラム的価値」に従っているかどうかである。民主主義的手続を踏まえ、一見西欧的価値基準を認

めているようにみえても、全く別の文化的位相に留まっている可能性が強いのだ。

西欧は安易に考えて、民主的に選ばれた政府は協力的で、親西欧だと仮定していたが、選挙により反西欧的な民族主義者や原理主義者が権力を握るかもしれない非西欧社会では、その仮定は必ずしも正しくない（同上 p.297）。

アングロ・サクソン型のグローバリズムを批判して、アメリカ経済の脆弱さを指摘し続けているフランスの人類学者エマニュエル・トッドは、『文明の接近－「イスラーム VS 西洋」の虚構』（トッド [2008]）で、ハンチントンのイスラム脅威論に異を唱えた。現代のイスラーム主義も、近代化の過程で現れる「移行期危機」の現象でしかなく、いずれ西欧がたどってきたと同じような平穏な近代化の道筋を歩むことになると主張した。

また、『デモクラシー以後』（トッド [2009]）では、「今日フランス、イングランド、アメリカ合衆国で民主制の土台を掘り起こしている要素には、個人主義の行き過ぎ、アトム化、不平等主義的な教育による階層化の伸長がある」（同上 p.3）といって、民主主義の衰退の原因をさがすなかで、「民主主義の出現の原因とは大衆識字化にはかならない。」（同上 p.103）と確信する。トッドによれば、トクヴィルはこの民主主義の出現の重要な原因を取り逃がしたという。識字化とは、生きる条件が平等となるという意味で民主化の誕生そのものであり、政治的な民主化とは、その結果であって、原因ではないと主張する（トッド [2008]）。

識字化によって、人々はだれもが望めば同じ情報に接し、共通の土俵で物事を考える力を与えられたことになる。それが民主化の土台となるわけである。イスラム諸国も、識字化がたかまることで、革命のような突発的な激動でない、穏やかな近代化に進むのだという。要するに、近代化の進捗度が違うだけで、いずれ同じ状況に達するという（同上）。トッドにとって、民主主義は、どの文化においても変わらない人類普遍の法則なのである。

筆者は、テロを含むイスラム原理主義的行動が、単なる近代化過程での「移行期」的現象だと考えていない。トッドが家族制度と識字率と出生率と

のからみで語る世界の多様性は、人類学分野の多くの先行研究と同様に、西欧人の独善に立った普遍性への楽観的確信しか表していないと考えている。なぜなら、西欧とイスラム社会では、人と人との関係性、強いては社会の作られ方そのものから異なっていると考えており、発展段階の違いとは考えていないからだ。

だが、一方でトッドが西欧的分析に立つて行うデモクラシーについての指摘は、現実の様々な悲劇的顛末を踏まえて、その本質をついている。

たとえば、「民主主義の真の悲劇は、エリート層と大衆の間に存するのではなく、むしろ大衆の明晰さとエリート層の盲目ぶりとの間に存するのだ。」といて次のように語る。

健全な民主制は、エリートなしで済ますことはできない。民主制度とポピュリズムを分かち合えるのは、民衆がエリート層の必要性を受け入れ、それに信頼を寄せることであるとさえ言える。民主制の歴史の中には、常に決定的瞬間において貴族階級の一部が国民全体の希求を引き受けるという事態、いわば特権者と被支配者とが共同して成し遂げる、信念への飛躍のごときものが、当然到来するものである（トッド [2009] p.282）。

トッドによれば、民主主義は形は同じでも内容には二種類あるという。民衆をうまく操作し詐欺的に自分の私欲を満たす政治と、民衆の幸福を専一に考えるエリートによる政治とである。いずれにせよ、無責任な民衆にすべての決断を委ねる政治は民主政に当てはまらない。

彼によれば、民主主義は元来普遍的な人間の平等という観念とは無縁なところで成立した。アテネの民主制は、かなりの数の奴隷と、やはり多くの外国人とに対する参政権の拒否のうえに成立していた。ここから彼は、民主主義は、基盤となる市民共同体を定義する前提に、まず「非市民」を排除するメカニズムを伴うものであると結論づける。そして最大多数者の生活水準の低下がもたらす統治の無力化を拒否するために、フランスでの普通選挙の廃止を訴えるに至る（同上 p.305）。

一方日本では、現役のイスラムウォッチャーとして活発な発言を展開している内藤正典が、今回のアラブ各国の民衆行動を安易に西欧のそれと重ね合

わせることの愚を説く（内藤 [2012]）。既に述べたとおり、ムスリム（イスラム教信者）は宗教的戒律を何よりも優先する。7世紀のモラルが現代でも日常活動の中でしっかりと守られている。このことは西欧的思考法の延長ではとても理解できない。彼らにとっては、近代国家もそれほどの意味をもたない。そもそも国境線そのものが、地図の上で先進国同士が勝手に線を引いて決めたものでしかないのだ。そのことをよく分かっている内藤は、民主主義についても以下のように主張する。

西欧世界が生みだしてきた民主主義や人権を何の疑問も抱かずに押し付けたり、逆に、イスラームはそれらと親和性がないと断じてしまうならば、イスラーム教徒の人間像に迫れないだけでなく、今日の世界の状況を見誤る原因になる（内藤 [2004] p.207）。

さらに、内藤は、2013年のトルコの騒乱をとりあげて、具体的にイスラム社会における民主化の意味の難しさを指摘する。

「（エルドアン政権が）イスラーム的な志向をもつ市民が多数を占めるにつれて世俗主義による生きにくさを改善したことは、もちろん、イスラーム的価値に即した民主化である。したがって、今回の反政府運動は、反民主化の運動とみなすことも可能である。」（内藤 [2013] p.243）だが、逆に、このイスラム政策によって世俗的ライフスタイルに制約が課される場合は、世俗主義による反政府側に、民主主義的合理性があることになると指摘する。

彼のいうように、西欧の民主主義は、宗教と国家を切り離すことで成立したが、ムスリムにとっての民主主義は「イスラームの公正」を実現する統治をいう（内藤 [2012]）のであって、意味が違っているのである。

エジプトのクーデターについては、「エジプト史上、初めて民主的な選挙で選ばれた大統領は追放され幽閉された。国民投票によって制定された憲法もまた、あっさりと葬り去られた」といい、「中東ムスリム社会の民主化にとって脅威ともいうべき存在が、こぞってエジプトの民主主義を篡奪した軍部を支持したのである。これほど退行的な混迷は、過去半世紀の中東の歴史になかった。」（内藤 [2013] p.246）と指摘して、軍事クーデターを擁護するサウジアラビア、クエート、シリア、アラブ首長国連邦政府などを反革命勢

力として非難する。内藤によれば、それらの国々が「イスラーム的観点から公正といえない施策」を行っているために、「イスラームに従う草の根民主主義を唱導するムスリム同胞団」を排除したかったということになる。そして、この状況を打破するには、民主主義の手続きを尊重するしか方法はないという。

市民が声を張り上げることを否定してはならない。しかしながら、その声は市民社会によって、民主主義的な手続きを経て政治に反映するしか方法はない。世界はイスラームに対する一切の感情を排して、この手続きを擁護しなければならない（同上 p.247）。

イスラム教は、その発祥時より政治と宗教の一体が特徴である。では、民主主義的な手続きで、ムスリムが多数派を握った場合、世俗主義的な人々にイスラム的倫理を強制せず、非イスラム教徒の行動原理との共存ができるのか。その場合には、全く相いれない世界観の混在を同一の社会倫理としてまとめる別の共同体論理が必要となる。イスラムへの強い共感をあらわにする内藤（内藤 [2012]）であればこそ、西欧的手続き民主主義とは別のイスラム的公正に従った民主主義とは何かの問い詰めが必要となるのではないのか。

筆者は、ハンチントンのように文化の衝突が不可避と考えてはいない。だが、トッドの言うほどに、西欧とイスラム文化との同質性に対しても楽観的でなく、だからこそ、内藤のいう「手続き民主主義」に回帰することはできないのである。

筆者は二つの文化は、文化の発展段階の違いではなく、むしろ文化のめざす方向が異なっているのではないかと考える。なぜなら生きる根拠への問いかけが異なるからだ。西欧では、まず個人の尊厳が守られているかを問う。だが、ムスリムは、まず個人が神の指示に基づいて生きているかを問う。それは、行動の善し悪しよりも、行動の動機を重視することにつながる。イスラム社会では、人間は誤りを犯す弱い存在であるとする。だからこそ常にコーランとスンナ（預言者の言行）に立ち返り、そこから外れていないか検証することを義務付ける。民主主義の根幹から異なるのである。そのようなイスラム社会に、例えば、国家規模の拡大とともに、間接民主制だけが民主主義

のありうる唯一の形態となったという西欧流のマインドセット（河野勝 [2012]）をそのまま押し付けてよいのか。

内藤のように、「西欧流」の手続き民主主義にたちかえることがイスラム的民意の反映につながるとは思えない。

アジアについてはどうであろうか。アジアとヨーロッパの政治文化について、世論調査を基盤にして考察した『アジアとヨーロッパの政治文化』で猪口はつぎのようにいう。

20 世紀第 4・四半世紀からとりわけ顕著になったグローバル化が、国民文化論を静かに下から溶解しはじめた。もともと国民国家をつくりえなかった多くの途上国では、その現実がなかっただけでなく、民主主権国家の枠組み死守の姿勢自体がミャンマーの武装少数民族の中央政府に対する敵対度を一層強めた。（中略）全体的にみると、民主主義擁護がなまぬるいなかで、一部のコミットメントの強い集団がいると、それが全体を制することがありうる（猪口・ブロンデル [2008] p.200）。

猪口によれば、国民国家という西欧的洗礼をうけていないアジアの国々においては、むしろ民主主義的手続は国民の意識ではなく、団結力の固い集団の存在が、民衆行動の全体的流れを支配することになる。

さらに、猪口は『「日本政治の謎」徳川モデルを捨てきれない日本人』の付録「政治理論における宗教の位置」で以下のようにいう。

20 世紀後半、192 カ国中 120 カ国が国連によって民主政であると宣言されるほど、デモクラシーは非常に高い地点にまで到達した。デモクラシーが一連の信条や制度である限りにおいて、それは一種の宗教であると見ることを可能とする特色を有する（猪口 [2010] p.181）。

彼のいうことに従えば、多くの国々においては、民主主義は永い時間をかけた試行錯誤の繰り返しのなかでようやくつかんだ「近代合理主義の結果」などではなく、突如として移入された宗教の一種でしかないことになる。それは西欧の「民主主義」とは形が似ているだけで、意味するところは全く異

なることになる。

この拙論の冒頭で引用したダールは、「20世紀のあいだに、デモクラシーに代わる主要な選択肢の大部分がデモクラシーとの競争に敗れてしまった」(ダール [2001] p.108) といいつつ、依然として、中国には民主主義は成り立っておらず、インドは極めて危うい状況であることを指摘する。筆者自身、中国、ベトナム、ミャンマーその他のアジアの国々の資本市場育成の手助けをする中で、西欧的民主主義と食い違う現地政府役人の発言にしばしば面喰った。

私たちはまず西欧の個人主義も代議制も人類普遍の原則でなく、西欧社会独特の歴史的経緯と精神性の反映でしかないことを理解しなければならない。そうすれば、西欧以外の文化を理解するには、その文化特有の価値尺度を持たねばならないことに気づくだろう。

文化の相違をことさら誇張することは避けるべきだが、民主主義には、それぞれの文化に即した形態があることを予感させる。

4 個人主義と集団主義

西欧文化とそれ以外の文化の考え方や行動様式の違いを理解するには、表面に現れた文化よりもその文化をうみだした生活スタイルまでさかのぼる必要があるのではないか。一万年にわたって獣を追って森の中を移動した生活や、一か所に定住して耕作にいそしんだ生活とでは、人との付き合い方や土地や所有といった考え方にも差がでてくるのは当然である。しかし狩猟民族と農耕民族に淵源を発するような議論は、学問的には現在陳腐なものとして顧みられなくなっているようだ。

欧米＝狩猟民族、アジア＝農耕民族という図式は、学術的根拠は何もないのが通説とされ、現在では誰もまじめに取り上げなくなっている。狩猟社会は農耕・牧畜社会の前段階であり、農耕社会は2000年前から欧州大陸においても一般的な生活様式であったから、いずれの民族も同じ過程をたどっているというのが常識になっているようだ。思想や文化の違いを狩猟民族と農耕民族の淵源に求める考えは無意味だろうか。だが、実際にヨーロッパで過ごしたアジア人としての筆者には、日常生活で直面する様々な困惑が、狩猟・

遊牧という騎馬型文化と農耕専従の定住型文化に振り分けてみると、意外に理解しやすいものになった。

西欧史では、当然のように、人類社会の共通した発展形態として、狩猟採集社会から農耕社会へ、そして農耕社会から工業化社会への道筋が語られる。そこには欧米とかアジアとかの区別はない。しかし、地球全体を視野にいとると、5世紀前後まで、明らかに狩猟遊牧社会と農耕社会は、並立して進行していた時期がある。すなわち、農耕社会が登場した一万年前から、2000年ほど前まで農耕定住でない、遊牧・狩猟をいとなんでいたグループが敵として存在していた。

たとえば時間を2000年以上前にもどすと、地中海沿岸のギリシャ・ローマ・エジプト・カルタゴは農耕文明、ヨーロッパ中央部における原住民ケルトは農耕文明という長い歴史をそれまでに背負っている。ヨーロッパ北部の深い森にすんでいたゲルマン民族（その支族としてのアングロ・サクソン、バイキング）は狩猟・遊牧文明。中国・メソポタミア・インダスは農耕文明、（のちに、中国王朝を篡奪するのは騎馬民族）とおおよその色分けは可能だろう。

関連していえば、今までの欧米主導の近代化は、ゲルマンを中心とした「蛮族」が、それまでのガリア地方のガロ・ロマンの農村文化に浸透、同化したことでなされたと説明する専門家もいる（篠沢 [2002]）。

現在、近代西洋精神を体現しているキリスト教に眼を転じると、また日本とは異なった文化構造が浮かびあがってくる。キリスト教を含めた一神教は、元来が砂漠に追いやられた被迫害者、被差別者の宗教であり、そのために人々は強烈な自己意識をもち、憎悪がこもっているために、対立者に対する処罰は過酷なものになっているという面がある（岸田・三浦 [2002]）。この考えにしたがえば、被迫害者たちは、自分たちが特異であるという疎外感、劣等感から逃れるために、反動的に逆の普遍幻想に走り、一神教をよりどころにした。これが被迫害者たちを統治するローマの支配層に伝播し、さらにはローマ支配を経由して、ゲルマンの狩猟・騎馬民族に広まり、西欧を支配し、今世界を席卷している。このことから、反対派の殲滅という「多数決原理の暴力性」は、このキリスト教という一神教の排他性に影響を受けている可能性もある。

一方、民主主義はトッドも指摘するように、ギリシャやローマの限られた特権階層の利害分担方式として定着した。小集団における、力の拮抗した者たちの対立的主張の解決策として、集団の分裂を防ぐ手段として開発された。それはあくまで「選民」のみを参加対象としているという意味で、一部支配層に限られたツールであった。

その民主主義方式が、ローマ支配から替わったゲルマン民族に採用された。騎馬民族の自立自尊の体質・感性に適合した。さらに一神教的な排他性にも適合して、少数派を徹底的に無視するという形で、多数決原理が強化された。

すでに述べたように、多数決は、少数派を全否定する方式である。これは食うか食われるかの精神性の反映といえるが、まさに他者との共存を許さない一神教の考えと同一線上にある。反対に農耕型社会では反対派をつくらない。少数派を含みこむには、少数派を際立たせないことが最大の策略となる。すなわちあれもこれも認める融通無碍な精神性が求められる。人々には自己主張を認めるよりも自己抑制が求められる。

すなわち、一人一人の意見を問うという発想は集団としての開放性を維持する移動性の集団に適合したものであり、それは集団の構成員各員にまず独立した意見をもつことを要請する。これが民主主義の原理原則を構成したと考えられる。

個人主義の徹底は、合理性への拝跪につながり、効率性を追求して資本主義は市場原理の徹底に突き進んできた。現在のグローバリズムの嵐を追い風に、金融取引優位の風潮が世界を覆っているのも、宇沢弘文が非難する「キル・レーショ」のように、如何に効率的に殺戮するかにいそむ経済学者の登場も、すべて最近の経済的合理性への拝跪を象徴するものだ。この「効率」という一点の目標に人間のすべての営為を収斂させてしまう合理的精神こそが、「ひとつの神」にすべての判断を仰ぐ一神教的合理性から発したものと考えられる。アジアや日本にみられる、効率に対する不徹底性とは明らかに一線を画したものになっている。

その効率主義にもとづく考え方は、新古典派経済学の理論前提とも調和するものであった。ヴェトナム解放戦線の兵士をひとり殺すのにどれだけの費用が必要となるか、といういわゆる「キル・レーショ」（殺戮比率）

という概念が導入され、「キル・レーショ」を最小化するためにどのような資源配分のパターンを国防政策のなかでとったらよいか、という議論が堂々行われた（宇沢 [1977] p.32）。

アングロ・サクソンが大事に守ってきた近代合理主義が民主主義を絶対的価値にまで高め、同時に金融市場の飽くなき発展を正当化してきた。資本主義と民主主義は不即不離と多くの論者は主張する。だが今や、資本が自己増殖するために金融市場を利用し、金融取引から社会での公正な役割がどんどん切り捨てられている。それでも、その金融市場を保護するために、民主政が利用されている。

そろそろ近代の西欧精神が個人主義の文化的反映でしかないことに気づき、アジア社会に濃厚に残っている集団主義という異なった精神文化が、別の社会原理を生む可能性を探るべきではないだろうか。日本における決定方式を視野に入れて考えると、自立した個人が前提の西欧社会と異なり、まず個々の自立を求めない集団型社会は不同意者を明確にしないことが特徴としてあげられる。構成員全員が、水面下の辛抱強い対話のなかで「空気」をつくり、各人はその集団に帰属し続けるか否かの最終選択を視野に入れて決断する。それらの葛藤はすべての人の心の中で行われ、最終的に受容できなく、その集団から脱落する時までは表面にでてこない。反対を表明しているのに集団から脱落しない者は村八分に遭うだけだ。その「空気」はムラオサの指示が明らかになるまでは、日常の非公式かつあいまいな対話のなかで形成され、修正されて「柔かい強制力」として人々に浸透する。それをうけてムラオサが発意するのであり、その意味でムラオサはまず公正でなければならない。中国で儒教倫理が浸透した所以である。

アジアにみられる農耕文化は共存、協働が生活スタイルの原型であり、ゲルマン民族のように敵を駆逐するという戦いを基本としていない。従ってそこに生まれた宗教も八百万であり、仏教においても崇拜するのは如来であり、菩薩であり、明王であり、複数の神が共存することになる。集団は対立を浮き彫りにせず、阿吽の呼吸で、相手の立場を忖度しあいながらあいまいなままで流れを作り、参加者全員が納得する建前を作り上げる。農耕社会においては、集団とは脱落者を生まず全員が同化して進行するものである。農耕集

団においては、対立による分裂は生産性を悪化させ、勢力を弱める根源である。そこでは自我の育成などはむしろ忌むべきこととされる。

農耕社会はまず「秩序在りき」である。まず集団の統一性が大事にされる。集団の構成員は、自分の意見が求められるよりも、他人の意見を探り、それに合わせることを最重視する。各自の意見表明は長老（ムラオサ）に要請されたときにしか許されない。ムラオサがすべてを付度して方向性をだす。それは絶対的指示であり、忌避することができないものとして、時に神のお告げ（神意）の形をとる。もしムラオサがその能力がない場合も、交代は起きない。代理、代行（摂政）をおくのである。何よりも組織維持が優先されるのだ。個人の意見を質さないのだから、意見の相違を鮮明にする多数決原理をとる必要はなく、意見の相違による集団の分断化を懸念する必要もなかった。

従来の日本人の集団主義は、島国における特殊な生活環境に由来するという論理が横行しているが、むしろ農耕社会における生活態度から論ずべきではないのか。

中国も中原における漢民族は農耕社会である。求められるのは民衆の知恵でなく、トップリーダーの資質である。従って儒教のように身を律して集団の益になることを常に優先することが尊ばれるのだ。王としての倫理、戒めが重要視される所以である。

インドも農耕社会であり、そこで生まれた仏教は存在を独自のものととらえず関係性のみににおいてあることを主張する。般若心経における「色即是空」は、現実と思惟は一体であることを意味し、自我はむしろ超越するべきものとして扱われている。他者を排除する、あるいは差異を明確にする志向は微塵もない。「一切の（哲学的）断定を捨てたならば、人は世の中で確執を起こすことがない。」（中村 [1979] p.50）という立場である。これがアジアに広まった仏教文化の特徴である。

他人と論争しないというこの境地に、ゴータマ・ブッダは重要な意義を見出したのであった。仏教徒は、『無論争の境地を安穩なりと観ずる。』いわば無立場の立場に立ったのである（同上 p.57）。

日本においては、農耕文化としての独特の社稷的団結が天皇を生みだし、そのまま現代まで維持されてきた。天皇を仰いだもとのムラビト同士の諍いは社会システムの変更には至らない。社会全体の秩序は一切の差異を乗り越えてすべてを包み込んで維持されてきた。「万世一系」の社会である。

アジアの農耕民族の歴史には、多数決原理の民主主義的統治は現れず、第二次世界大戦後にクーデターや独立革命を経てできた政府を除き、つねに徳の高い君主の存在が前提であり、それは絶対に犯すことのできない集団の象徴としてあった。それが現代まで続いている。

そこでは、白黒をはっきりつける論争をさけ、曖昧さを残したまま、すべてを最後まで同じ流れにのせるのが最も大事とされる。つねに誰もが反対できない「空気」をつくりあげるのを第一とする社会である。従って、論理で打ち負かしても、相手の考えを変えるには決して至らない。かれらが最終的に従うのは「空気」である。西欧社会では、「不誠実」ととられ、「欺瞞」「変節」と非難される行動でも、たとえば日本社会では、「空気」にさえ合っていれば、それは当然の行為として受け止められる。決定された方針が誤っているか誤っていないかよりも、一糸乱れず全員で動くことの方が重要視される。

また多神教の世界は、絶対的規律をもって人を全面的に縛ることをしない。「ところが、一神教の神は人間の内なる世界にまで入り込む。まず絶対神への帰依の念だけが要請される」(本村 [2005])。この面からも日本を含むアジア諸国の価値観は多面性を持ち、曖昧性・融通性を特色として、西欧的ロゴス(理性)の明晰性、たとえば論理の一貫性を徹底することと馴染まない。

筆者自身は西欧社会で10年以上生活し、そこでの社会風土に尊敬に近いあこがれをもっている。どんな規模の集会であれ、それぞれの参加者が自立した意見をもち、それがその人の普段の行動と発言にずれるところがない。堂々と対立した意見をのべても、論理的に明晰であれば、それで相手との関係が気まづくなることはない。それぞれが異なった意見を表明することは当然の前提とされている。自立した個人主義が市民の生活レベルで徹底しているのである。意見を述べないのは、むしろ参加意欲が薄いと見なされる。保育園、幼稚園の幼児教育から、自分固有の意見を述べることを要請されて育つ。いつも周囲に気を配って発言しなければならない日本での鬱屈した気分

は全くない爽快な日常がそこにはあった。しかし、それを今の日本で望むことは不可能である。日本では幼い頃より、すべての発言に良い悪いの評価がされ、はみ出ないように「しつけ」られる。一方で、ますますミーイズム（自己中心主義）が蔓延しているといわれる 21 世紀においてさえ、その精神は依然として集団主義の抑圧に閉じ込められたままなのである。

自立した個人主義を求めるのが無理であれば、西欧的民主主義の前提が消失する。にもかかわらず、私たちの思想、歴史認識のすべてを西欧の発想との類推で語り、日本の集団主義的な文化風土をそのままにして、西洋方式をはめ込む明治以来のやりかたをやめる時だろう。

5 日本の民主主義の現実

すでに日本においても金融業者が、グローバリズムの掛け声とともに、日本的な職業倫理を脱ぎ棄て、自己利益の追求のみにいそしんでいるのははっきりした（吉水 [2013]）。

だが、いまやそれだけでなく、日本社会全体が従来感覚からいえば破廉恥としかいいようもない規則破りや社会ルールの逸脱をおこなっても恥じることの無い人々で溢れ返っている。これまで重大な事実の隠ぺいで激しく世間から指弾されてきた東京電力が、またしても放射能汚染水漏れを起こし、発表を数日間も遅らすような事態を起こしている。しかし、同様のことは、日本中の各所で当然のように繰り返されている。一国の首相が公約とくい違う発言をしても恬として恥じない姿は西欧社会の空気を少しでも吸った者にとっては信じられない光景である。2012 年暮れの総選挙で自民党議員の 200 人近くが原発反対を表明して当選したにもかかわらず、今や安倍政権が原発に前向きな発言をしても、誰も明確な反対の声をあげない。

今回の二度にわたる国政選挙で自民党が圧勝したことによって、自民党は、国民の圧倒的的支持を受けたということで、憲法改正、TPP など今後の日本の行く末を決める重要決定を推し進めんとしている。だが、選挙戦において民主党を公約違反と批判して「TPP 反対」を公約としたのは、自民党・公明党なのである。だが、誰も民意への背信行為として非難の声をあげない。東京オリンピック誘致に際しても、2020 年の招致を決めるプレゼンテーショ

ンでは、安倍首相が、福島原発の汚染水漏れの対策について『すべての状況はアンダー・コントロールである。』と大見得を切った。その直後に、当事者である東京電力の現場の担当者が「コントロールされていない。」と公式の席で発表し、その後も汚染水漏れの事故は続いた。

どんな公約破りの議案も、党執行部が決めれば党議拘束があるために、誰も反対できない。この国では、国会におくる代議員数でいったん過半数を握れば、あとは何を言っても許されるのである。選挙の時以外は、どんな秘密性も非論理性も暴政も問題にされない天下無敵の世界なのである。これが日本の現代の民主主義の実態である。

また、政治にからまない日常においても、検察で起訴するに値しないと判断されたものが、世間の風波を受けて起訴されたり、きちんとした証拠もないのに極悪人として犯罪者のようにニュースに流され、起訴・裁判までされるという事態が当たり前のように起きている。

21世紀に入って、経済格差の拡大がめだつことで、日本でも資本主義のルールが変わったという論調さえ増えてきた。民主政は堂々と人々の生活破壊を進行させている。

資本主義の動因は利潤追求である。しかし、その方法は戦後資本主義と現在の新自由主義レジームでは正反対のものとなった。企業、引いては一国の競争戦略をハイ・ロードとロー・ロードに大別することができよう。ハイ・ロードとは技術革新によって、高い品質の製品を低価格で生産することによって競争するというものである。他方、ロー・ロードは低賃金により競争に打ち勝つというものである（服部 [2013] p.28）。

政治のレベルでは、政治的公約が反古にされても痛痒を感じず、一方で無責任な権利を行使して、何の責めも負うべきでない人々を苦境に追い込んで、も恬として恥じない鶴のような大衆が跋扈している日本。社会全体が、真率に論議を積み重ねる所作を忘れ、ただ多数決の勢いで、少数派の排除することに慣れきった知性のかけらもない人々に左右されている。

民主主義と経済学の関わりを常に論じてきた経済学者猪木武徳は、その著『経済学に何ができるか』の冒頭で、「困難を極めるデモクラシー」（はしが

き)という現実を語り、経済学者の責任として「制度や体制の成り立ちを振り返りながら、自分の政策的な主張の論理を確かめるという『健全な懐疑主義』は常に保持しなければならない」とした。そのうえで、トクヴィルの主張する「結社」の重要性に触れ、国家と個人の間に位置する中間組織が、「デモクラシーと市場経済に果たす役割はますます重要になる」(猪木 [2012] p.186)として、これを公共の利益の増大に結びつける努力が求められているという。そして、デモクラシーのもとで、いかなる合意に達するかは、知性をどう働かせるかにかかっているとする(同上 p.238)。インテリジェンスの役割を認めず、ただ多数決原理にゆだねたとき、それは最良の価値の選択に結びつく可能性は小さくなるばかりである。

改めて日本人にとって「民主主義」とは何であるか考えざるを得ない。明治維新以来 150 年近く、第二次世界大戦後の民主国家宣言からも 70 年近く経っているのに、日本では未だ西欧的な意味での自立した責任意識をもつ個人は、ごく少数に過ぎない。政治行動のみならず、さまざまな集団、組織における意思決定において、意識するしないにかかわらず、きわめて一部の人の恣意的な操作にそのまま乗ることで、自らの利益を棄損しているケースばかりが目につく。たとえば、国権の最高機関である国会でさえ、西欧先進国では機能している「討議し、審議し、調査し、そして決定する」という役割が果たされていないという野中の検証がある(野中 [2003])。またそれとは別に、日本の政治の型は徳川時代に作られ、それ以来進歩していないという猪口の指摘がある(猪口 [2010] p.81)。猪口は様々な側面を検証して、徳川モデルと戦後モデルの類似性を指摘する。

猪口によれば、徳川時代の、鎖国制度をとって軽武装国家であった対外政策は、第二次世界大戦後の吉田ドクトリンそのものであるという。

政治行政システムでも、徳川時代の、幕藩体制という疑似連邦制は、現在の中央政権とはいえ、最上層部で権力縦割りになった体制に酷似している。社会システムも、藩政という拡大イエ社会であったものが、現在も、文明としてのイエ社会として機能している(村上・公文・佐藤 [1979])。経済については、徳川時代は隣百姓という勤勉革命が社会に浸透していたが、戦後も最近まで、生涯雇用と平等賃金の会社を軸に産業革命が進行していた。モノについては厳格保守だが、考えについては柔軟という徳川時代の文化と、同様

に和魂洋才の二刀流で西洋化を邁進してきた明治以来現代までの流れは全く変わっていないという。

さらに猪口によれば、「ツテとコネで省庁に働きかけ」、「国家・国民の意思表示者は首相だけでなく、政府の最高レベルで複数いる」、「テクノクラート官僚（武士）の跋扈」という現代日本の特色は徳川時代をそのまま引き写したものだという。そして、現代日本の政治特色として、「考え方や行動が、そのときそのときの気分次第、自由で何物にも妨げられなく、ブレが大きく核心がない」（猪口 [2010] p.159）ことをあげ、これも日本国民の特質からきているという。

もし猪口の指摘が正鵠を得ているのなら、この論文の冒頭で引用したダールのいう民主主義的手続をたとえ満たしても、このような日本の特色を壊さない限り、決して「最良の価値の選択」にいたり着くとは思えない。システムとしての前提条件が備わったとしても、その近代システムにふさわしい人間が少ないのである。

このように、どこからみても欧米流民主主義にそぐわない日本であるが、そこに降って湧いたように、第二次大戦後、占領軍の手で「国民主権」国家がもたらされたのだ。

民主主義がうまく機能し、多数の幸福に導いてくれるには、ダールがいうように、公の場での、論理による説得を可能とする状況があることが前提である。

だが、日本人の徳性をうまく言い当てる山本七平が、日本人は「論理的に論証するのではなく、また議論といっても、相手を論理的に破綻させることではありません。」（ペンダサン [1975]）というように、日本にはいまだ論理で相手を説得する風土はできていない。

山本のいう「空気」（プネウマ）というのは、個人から「一切の自由を奪い、そのため判断の自由も言論の自由も行動の自由も失って、何かに呪縛されたようになり、時には自分たちを破滅させる決定をも行わせてしまう」（山本 [1977] p.60）ものだ。民主主義が個人の意思の尊重という前提で成り立つものである以上、個人が自ら自分の考えを捨て、「空気」を読むことを最優先するような日本で、民主主義が機能するわけがない。

一体、日本の何処で「民主主義」が本来の意味で機能するのだろうか。日

本の実業社会においては、真剣に「最良の選択」を求めるときは、一人の並外れた指導者に任せるしかないという誰もが知っている。その方針次第で生きるか死ぬかの淵にたつ企業営為においては特にそうである。正式合議機関である役員会では、何も討議されていない。カリスマ経営者ひとりの判断で、どんな大企業でも動き、またそのおかげで企業が救われたのを誰もが知っている。ヤマト運輸が宅配事業に進出するとき、取締役メンバーの全員が反対したのは有名な話だが、ワンマン社長小倉昌男一人の決断で新事業は始められた。それが現在のヤマトの隆盛をつくったのだ（小倉 [1999]）。ホンダの本田宗一郎しかり、松下電器産業（現パナソニック）の松下幸之助しかり、京セラの稲森和夫しかり、ダイエーの中内功しかり、枚挙にいとまがない。筆者が人生の大半を過ごした投資銀行業務においても、投資戦略の策定における多数決制は、結果として訳知り顔の無能者の集団によって、革新的な提案は葬り去られ、せっかくのビジネスチャンス逃したことは何度もあった。

そうでなくとも、企業人は日常の業務において、一人一票の平等な投票権がどれほど馬鹿げたことか熟知している。多数決原理で、最良な選択決定など絶対にうまれないと悟っているのである。問題意識も判断力も圧倒的に差があるものを同等に扱うことほど危険なことではない。それどころか先輩、上司の絶対的上下関係のなかで、「平等」の行動権、発言権など期待すべくもない。その方針の採択が、生死を握る深刻なものであればあるほど、多数決で選んではいけないのを、真剣に毎日を生きている日本人であれば誰でも身をもって知っている。

それにもかかわらず、現在日本の多くの大学では、教員たちによる学長選挙など「民主主義」実現の要求は強い。しかし、それによって、経営的資質を持たない、内向きの学長が選ばれ、破綻するケースがでている。それでも「学長選挙が不可欠」と答える教員は81%にのぼるという（「大学は変わるか」日本経済新聞 25年8月21日）。彼らにはとにかくにも「多数決」で決めることが民主的であり、なによりも大切なのだ。

しかし、大学の方針を決めるのに、どんな教職員も等しく一票を与えろというのがどんなにばかげていることか、大学外の人間なら誰にでも自明の理であろう。この現実を分かろうとしない人々に担ぎあげられた、空疎な名ばかりの民主主義をこのまま仰ぎ続けていてよいのか。

マスメディアのみならず、多くの研究者が毎回の国政選挙で、タレント議員が大挙して当選するのを、日本人の政治意識の未熟性の表れと指摘してきた。その批判のほとんどは、西欧社会で確立している近代的個人主義をア・プリオリの比較対象とすることによってなされている。

だが、西欧的感性からいえば「未開的」に見えるのは、実はむしろ西欧とは異なる独自の人間集団の本質であって、発展段階が違うということではない可能性がある。西欧と日本との社会システムの違いは、それなりの長い歴史の経緯によって醸成されたものであり、一足飛びの制度的な改定によって容易に消え去るものではない。特に日本においては、近年の企業の不始末においても（東電をみるがいい）企業の責任を問われても、それがどこでどう決められたのかははっきりせず決定理由さえも明らかでないのが当たり前の風土がある。すべて組織の名目でことが運ばれ、実質決定者の名が明らかでないのが通常である。民主的運営というより、合議の名に隠れた一部策動家の恣意によって決まっているのが実情だが、それは表にでてこない。このように日本では、どんな組織でも、個人が自立していないために、「民主的手続き」とは単なる見せ掛けに過ぎないことをみんなが知っている。これは中根千枝や土居健郎が克明に説明した（中根 [1967]、土居 [1971]）。また、それとは別に、戦後の復興過程における社会の変質が、駐留軍の強制により急速だったために、日本国民に「個人」の熟成を段階的に達成するいとまを与えなかったことも一因だろう。明治維新以降の近代化プロセスにおいてさえ、日本農耕社会が伝統的にもつ個人の自立を許さない「ムラ」という濃密な共同体はほとんど失われることはなかった。日本国民の多くは、依然として「互酬性」のびっしり詰まった倫理観をベースに生きていたのだ（吉水 [2009]、[2010]、[2011]、[2012]、[2013]）。西欧においては、テンニースのいうゲマインシャフト的（テンニエス [1957]）共同体が、17世紀の王権との闘いから、ゲゼルシャフト的色合いを強め、それが商業主義と産業革命の洗礼を受けて、「個人の自立」が促進され、その結果普通選挙が当然の「権利」として実現されたという何百年にわたる経緯がある。その間に、個人の確立による新しい軋轢を克服する鍛錬が行われてきた結果としての民主主義の実現なのだ。しかし、日本では第二次世界大戦後の高度経済成長のなかで、急激にかつ強引に、上記強固な共同意識が破壊され、代わりに日本人は会社という代替共同体に組

み込まれ、そこで、給与という金銭的な個々の利害にのみ鋭敏にならざるを得なくされた。

社会民主主義的立場から、現代の日本社会の病巣をえぐってきた広井良典は、この状況を以下のようにまとめている。

戦後の日本社会とはすなわち農村から都市への人口大移動の時代だったわけだが、都市に移った日本人は、独立した個人と個人がつながりを作っていくという都市的な関係性を築くよりも、むしろ『カイシャ』『核家族』という、“都市の中のムラ社会”を作り上げていった。そして、自分や家族の利益を追求することが、イコール会社の利益、そして日本社会全体の豊かさにつながる、という予定調和的な状況が数十年にわたって続いた（広井 [2006] pp.137-138）。

そこでは、自立した個人が、共同目的に向けてそれぞれ他者との意思疎通を試みる民主主義の根幹の精神性（マインド）を培う余裕が与えられなかった。

繰り返しになるが、日本社会のあらゆる階層において、「論議を尽くして、正着を求める」という習慣はいまだ醸成されていない。すべては、裏の根回しや秘密裏の相対（あいたい）による条件交渉で決着をつけてから公の場に持ち出される。公式の議論はあくまで見せ掛けの「セレモニー」でしかない。

アウトローの世界に自ら身をおいた経験から、迫力のある日本社会批判を展開している宮崎学は、近代日本を談合文化ととらえ、どうしたら本当の自治社会をつくれるか模索する。

近代になってからムラの自治は奪われ、国家行政に組み込まれたが、社会の基層には談合文化が残った。日本は建前上『法治国家』になったが、社会のトラブルが司法の場に持ち込まれて、それを一つ一つ解決していくことを通じて法が具体的に形成されていく、というヨーロッパ近代では成立した過程が日本近代では成立しなかった。（中略）その代わりに、問題が発生した具体的な現場で、公式のルートに乗らない非公式な話し合いで解決されてきたのである（宮崎 [2009] p.260）。

1972年に成立した田中角栄内閣以後、(中略)政治家が経済政策を立法によって実現することで公共事業のパイをつくり出して、そこに官をとりこみ、談合を通じて利益を広く分配することで民を潤し、そのサイクルを通してみずからの下に政治資金を吸い上げる—という方式が成り立つようになったのである(同上 p.263)。

この方式を壊すには、今までの「問題をすべて国家に統合し、そのうえで再分配」をやめて、部分社会＝仲間集団が自立して取り組む「分権自治方式」に移行すべきという。この方式を下から支えるものは「前近代の村落共同体や職能集団のなかにあった談合文化の復活」だという(同上 pp.267-268)。

彼によれば、民主主義とは自己統治のことであり、平等という普遍的原理に従属するためにあるのではない。自分の利害を守る具体的な武器なのである。そうである以上、みせかけ論議に結論をゆだねるような悠長なことではできない。いい加減な無責任な民衆の参加はむしろ民主主義の放棄となる。

だが、現実はそのようには動いていない。戦後思想界で、行動と主張の一貫性において抜きん出た知識人である哲学者久野収は、その一生を、日本における自立した市民運動の活性化に捧げた(久野 [1990])。筆者は、その晩年に伊豆高原のお宅に何度もお邪魔して、その都度長時間にわたって、現代社会をえぐる鋭い言説を拝聴する機会を得、最期の骨を拾わせて戴いた一人である。

その久野は、新聞記者から日本における民主主義の展望について尋ねられ、彼一流の率直さでこう語っている。

難しいですなあ。個人同士が相談しあって、それからだんだん広がっていく。その後に個人を十分に生かす形で運動が集団になって進んでいく。そうやってほしいのですが、これがなかなか難しい。自分たちがみな身内と考える“身内主義”“親類縁者主義”がはびこっておるでしょう。みな疑似共同体です。あなたは言わんかも知れんが、“わが社”とか“何々新聞社の誰それでございます”とかすぐ言うでしょう。多少見込みがある者でもせいぜい“会社内個人主義”だ。個人を主張しながらも究極のところ会社または共同体に味方しておかんとメシが食えなくなりはいないかとい

う、貧乏に対する恐怖心が常にあるんじゃないですか（村上 [2002] p.164）。

将来の展望がなかなか開けないのは、いまでも個人ではなく集団の力で何事もなしうろと思込んでいるからですよ。意識的な個人が集まって作る集団が個々の力を十分に結集して初めて事はなる。そこに思いを及ぼし、今度こそ上からのでなく、下から積み上げる民主主義をどう作り上げていくか真剣に考えていかなければならない。でないと、世紀が変わってもいぜん展望が開けないままになるんじゃないんですか（同上 p.165）。

久野が透徹した眼で語る日本の現実、西欧的民主主義からは余りにも遠い。

6 西欧の発想から脱け出す

ここまでの考えを整理してみよう。すでに引用したフクヤマやハンチントンがどのように西欧精神の現状を批判しようと、彼ら自身は西欧の発想基盤からしか世界の行く末を展望できない。日本独自の精神世界を大事にして、日本人にとって求めるべき社会システムを構想できるのは、日本人しかいない。

フクヤマは、「リベラルな民主主義」が「これ以上改善の余地がないほど申し分のない」「人類の統治の最終の形」と言い切る（フクヤマ [1992] pp.13-14）。彼は、人間は自らの尊厳のために戦いを繰り返すが、戦いの結果によって、奴隷と主君が容易に入れ替わるために、「市民のだれもが他のすべての市民の尊厳と人間性を認める」（同上 p.23）ようになったというヘーゲル的理解を紹介する。

そして、以下のように言いきる。「リベラルな民主主義」が生き残れるかどうかは「市民が単に自分を他人と平等にではなく、他人より優れた人間として認めてほしいという欲望の強さにかかっている」と（同上 pp.31-32）。この徹底した個人主義こそが、西欧精神の本性がむき出しになったものといえる。

フクヤマは『「信」無くば立たず』のあとに書いた『「大崩壊」の時代』

(フクヤマ [2000]) で、21 世紀に進むべき社会の在り方を説いた。その冒頭、徹底した個人主義にもとづくリベラルな民主主義は、米国という特殊環境でこそ成功したのだと言い切る。そのフクヤマでさえ、その米国においても「リベラルな民主主義」にほころびが見えてきたという。もともと個人主義を尊重する文化的な背景も歴史的な経緯も持たない私たちが、米国の成功を見て、それを懸命に模倣するのは、むしろ滑稽の極みではないのか。

また、ハンチントンは、「西欧のみが他のあらゆる文明に対して、強力な、ときには絶大な影響をふるって来た」(ハンチントン [1998], p.275) というが、それこそが個人主義の裏の特性である「他者への攻撃性・侵略性」の表れではないだろうか。

更に、「共産主義の崩壊により、(中略) 自由主義こそが普遍的に価値があるという考えが、西欧で強まった。」(同上 p.276) として、「その価値観とは、民主主義、自由市場、小さい政府、人権、個人主義、法治主義であり、世界の人々は西欧の制度を取り入れるべきだというのである。(中略) が、非西欧文化圏の大多数の人びとの見方は懐疑的で、これに激しく抵抗する者も多い。西欧人には普遍的と映るものが、他の文化圏の人々には帝国主義と思えるのだ」という。そして、政治的独立をかちとった非西欧社会は欧米と対等となったことで、これから西欧との関係がかなり悪化すると予測した(同上 p.277)。実際その後に、9・11 が起きたわけだが、それ以上に深刻なのは、ここでハンチントンがとりあげた西欧的価値観や制度が、その後のマネー資本主義をもたらし、いまだ世界中に混乱をまき起こしていることだ。すでにこれらが、制度疲労を起こしていることが世界中に怨嗟の声を沸き起こさせているのである。

「1990 年代初頭には、『儒教—イスラム・コネクション』ができていた。」(同上 p.279) とハンチントンは主張し、同時にイスラムと西欧との紛争の歴史についてもふれ、その原因として「宗教的な価値観、嫉妬心、不満と屈辱」(同上 p.320) をあげる。それを根拠に、「文明間に対立がある」と主張する。だが、いずれもそれらは歴史の現象面を事後的に追認しているだけである。さまざまな紛争のそのつどの原因をあげつらって、「社会が違う価値観のうえに築かれている」(同上 p.323) ことを指摘しても、それがなぜ決定的な対立を生むことになるのかが明確でない。彼は西欧文化の普遍性を押し付ける

ことの愚を説き、西欧の指導者の行なうべき責任は、「他の文明を西欧のイメージに作り替えようとするのではない」（同上 p.478）と主張し、戦略的な共存策の策定を提案する（同上 p.488）。だが、その結論は、「お互いが相互交流して協力して生きていく」（同上 p.494）ということだとする。しかるに、どんな文化でも他文化と切り離されて成立したものでなく、他文化とのなにかの交流のなかでそのアイデンティティをつくりあげてきた筈である。ただ相互交流を叫んで共存を強いても、それがかえって落差を際立たせ、むしろ逆に対立・憎悪を生んできたのは、旧ユーゴスラヴィアの分裂、旧インドにおけるヒンズー教徒とイスラム教徒の分離独立など、歴史の教えるところではないか。問題は、親和性の薄い文化が現在なぜ共存しているかを理解し、その異文化における制度の異質性をどこまで受容できるかという困難さにあるのだ。彼は、融和の努力の必要性を強く主張するために、衝突の危険性をただ過大にあおっているようにも見える。だが、「衝突不可避論」は別にして、西欧文明を相対化して、「個人主義に基づく民主主義」が唯一無二の人類の選択肢ではないことをハンチントンが主張していることは評価したい。

だが、その反面、ハンチントンの主張には、西欧文化の優越性を強調する表現も少なくない。例えば「西欧が他の文明と異なるのは、その発展ぶりではなく、価値観や制度の際立った特徴である。なかでもいちじるしい特徴はキリスト教、多元性、個人主義、法の支配であって、これらがあったからこそ西欧が近代化することができ、世界中に広がって他の社会の羨望の的となった」（同上 p.478）とする。西欧人は往々にして、自文化批判を行いながら、自文化中心の視座から脱け出していないことが多い。彼の西欧文明の相対化が、戦略的な懐柔策としての表向きの装いでなければ幸いである。

西欧文明が相対的なものでしかないなら、その文化の中で育まれたあらゆる原則も相対的なものである可能性がある。いままで文化的先進国側から一方的におしつけられた西欧的概念の一つ一つが、非西欧文明においては単なる選択肢の一つでしかないことをまず理解すべきである。そのうえで、別の選択肢があるのかどうかの検討が必要となる。

西欧で論じられる文化・文明論はすべて個人主義文化における本質的な他者抹殺性を如何に緩和するかで組み立てられているかのように筆者には見え

る。かの地では、すでに述べたように、すべての論理はゲルマン民族的な、戦いに対峙する人間心理から、あるいは一神教による強烈な自我のために、個人から出発し、個人に戻る。集団はあくまで個人の集合でしかなく、その集団を維持するために、自分に対する尊厳を他者にどれだけ振り分けるかが問題となった。

たとえば、フランスにおける平等についての論理を整理したものが参考になる。憲法学者の糠塚康江によれば、フランスにおける平等の構想は、「共和主義原理」の問題と社会経済的文脈における不平等との戦いの問題として、二つの系から論じられてきたという（糠塚 [2003] p.169）。自分たちを「普遍的」と考えるか、他者との「差異」を認めて受け入れる立場にたつかという系と、再分配の方法を「個人の才能」にゆだねるか、「必要性」を満たす点を重視するかの系である。たとえば「差異」と「個人の才能」を重視する立場にたてば、「新自由主義」に行き着くし、反対に「普遍」と「必要性」の立場にたてば「福祉国家」になるという。

この考えは、何でも幾何化してみせる西欧精神に慣れ親しんだ人たちには極めてわかりやすい。縦軸と横軸をその中心点で交差させた四象限マトリクスである。第一象限に新自由主義を入れると、第四象限に福祉国家が入ることになる。この考えはまた、第一象限に今まで筆者がのべてきた「西欧精神」をいれることも可能であり、そうすると第四象限に「アジアの集団精神」が入ることになる。だが、筆者にはこの軸の設定そのものが西欧精神の傲慢さを表しているようにみえる。

この考えは、どの系においても平等は強弱あるいは濃淡の問題として処理され、社会的特質が変換可能なものとして処理されている。このように考えることによって、先進西欧諸国は、後進他地域にむけて、自分たちの近代的社会システムを模倣することを押し付けてきた。それに対して、筆者は、社会を成り立たせている土俵そのものが異なっているものであり、濃淡という比較の問題ではないと主張しているのである。

誤解をおそれずにいいきれば、このフランスの平等概念に関する図式こそ、彼らが個人主義を普遍的な原理と信じている証しである。これは筆者の眼には、米国でいえば、リベラルかリパタリアンかの違いに過ぎず、根本的な人間の扱い方では、いずれも個人主義の視点に立ったうえでの調和的な協働社

会をどうつくるかの議論でしかないようにみえる。

それは、西洋政治思想に詳しい宇野重規が、「オバマはリベラル＝コミュニタリアンの共和主義であり、各個人は自分のことだけ考えていいわけではなく、公共の利益を重視し、その実現に献身してきた。」といい、「ネオコンやティーパーティーのリバタリアンはあくまで個人の所有権を大事にして、政府は最低限でよいと考え、国際連合もいらない」と考えるという程度の違いでしかない(宇野 [2013])。

アメリカでは現在ロールズの「正義論」やサンデルの「共同体主義」(コミュニタリアニズム)(サンデル [2010])が自由主義に対抗して勢力を持ちつつあるが、これもあくまで個人の尊厳を如何に保つかという視点にたっており、自由主義の亜種であって、個人主義に対立するものでなく、日本やアジアにおける、個人をはじめから対象としない集団主義とは何の関連もない。

私たちアジアの集団主義社会に慣れ親しんだ者に求められているのは、個人主義を前提としない協働社会のあり方を考えることではないだろうか。

現在西欧で唱えられている「多文化主義」(関根 [2000])も、主として統治の立場から異文化をどう抱え込むかという観点であり、主流文化に対する非主流(マイノリティ)文化を、他者、他グループとして明確に峻別する立場がまずあり、その上でその排除性、抹殺性、差別性を克服するために、共存化、平等化が議論されているものといえる。いってしまえば、一度仲間外れにした者を改めて仲間として懐柔するひとつの方便であって、個人主義の延長にあるものだ。私ども日本文化の混然一体となった集団志向とは全くべつものである。日本文化では差異も普遍もなく、そのために多文化主義も問題にならない、すべてをあいまいにした集団が私たちの「社会」なのだ。明治維新後における一気の欧化主義政策がかくも短時間に成功を収めたのは、つとにこの何でものみこむ曖昧性のおかげである。

すでにのべたように、現在の日本では、多数決原理でみんなの総意として決定された政策が、実は一部既得権者の利害の反映でしかない現実が日常化している。実質的には水面下で「全体抑圧型」の農耕型方式で決定されているものが、形式的にセレモニーとしての民主主義的手続きを経ているという理由で内容も吟味されずに公認化されるという状況が続いている。これでは、その政策が公正であるかは永遠に問題にならない。今行うべきは、見せ掛け

の手続き論でなく、裏に隠れている日本型決定方式を前面に押し出し、最良の価値選択に向けての本質的改善に努力することではないのか。

ソ連共産圏の崩壊により自由主義経済圏が世界を覆うことにより、民主主義の絶対的賛美がますます強化されつつある。だが、米国が作り上げた自由世界の繁栄はまやかしであるという主張も出てきている。

説明責任を負わない金融・ビジネス企業によって、政策の優先事項が決定され、アメリカの民主主義が内部から破壊されていく、現在の政治経済の構造をいっそう強化しつつある。いま我々が目撃しつつあるアメリカの事態がいかに悲劇的であるか、そのことをどんなに強く訴えようと、決して誇張ではない（ウォルフレン [2010] p.345）。

西欧各国においても、本来の民主主義原則とは何かの問いかけが盛んになってきた。最近評価の高い北欧の福祉型国家の成功は、丁寧なコンセンサスづくりと国民への分かり易い説明で、国民に納得感と参加意欲が浸透しているからだという主張もあり（「高岡 [2011]、北岡 [2010]」）、最良の選択としての「民主主義」にもさまざまな対応が試みられている。

一方で、直近のアラブの春の後の混乱、あるいは選挙で負けても居座ったミャンマーの軍政の安定運営、中国の共産党独裁における社会開発の急速な進展、イランの政治的安定状況など、むしろ西洋をのぞく地域においては、民主的選出によらない政治システムが目につき始めた。

私たちが一般的にもダールのいう「民主主義」が成り立つ基本条件を無視している端的な表れが、今次の「アラブの春」における民主化への無条件の礼賛である。何の疑問もなく、民衆の蜂起が、一部独裁者による強権政治から大多数の意思の反映による民主国家への変身と評価された。そこには、アラブの民衆が背負っている西欧的な意味での「非近代性」が全く無視されている。西欧的民主主義の成立する条件が全く抜け落ちたまま、世界中が「民主化」を歓迎したのだ。アラブの人々の心を占めている宗教の大きさが全く顧慮されなかった。

西欧におけるキリスト教への帰依は、長い間の市民的自立の過程で、社会との契約という形で自己責任が強化されることで、後景に退いている。しか

し、イスラム社会は、社会に対する個人個人の自己選択という思想をいまだ許していない。「インシャアラー」（神の御心しだい）が全ての契約、個人の意思に勝るのである。一人ひとりが判断を放棄して、神の意志に任せるところに、論理も良心も入りようがない。国のために死ぬことはできなくとも、神のためなら身をささげるのをいとわない。そこにはもともと民衆ひとりひとりの意思はないのである。神の意志ひとつしかないのである。そこに多数の意見をくみとる「民主主義」への要求が生まれるはずがない。西欧近代史に見られる「社会契約概念」はここにはない。あるのは習俗に浸透した宗教的党派性と餓えへの恐怖である。彼らが今回行動を起こしたのは、民主主義への欲求によってでなく、むしろ経済的困窮への素朴な怒りあるいは帰属する宗教グループの指導者の使喚（アジテーション）によると理解すべきである。アラブの民衆に今必要なのは、西欧的な民主主義国家ではなく、飢餓感からの解放と宗教的安寧である。かつてのイラン革命とその後の宗教統治にみられるように、民心が安定するのは、イスラム教を前面に押し出した「賢人政治」しかないのである。「アラブの春」では、多くの国で公的使命を装って国民の信頼を得ていた指導者が実は「私利私欲」で動いていたのが、民衆にあからさまになり、「公憤」が沸騰した。

イスラム社会では、神の前ではみな平等で、財産もすべて神のもので、今一時的に預かっているだけであって、喜捨は求める者にあまねく行わねばならない。共同体は利害一致によるものでなく、精神的兄弟性による面が強い。あらゆる行動は、個人の自我や合理的判断にもとづくものでなく、神の命ずるところ（インシャアラー）に従う。効率性よりも動機が重視される。集団も個人もなく、ひたすら神に向かうのみである。このイスラム社会に西欧型の思想を押し付けるのは、固有の状況を見ないで「グローバリズムによる侵略主義」の変形といえないだろうか。

日本においてもイスラム社会においても、西欧の発展の帰結のひとつではない「民主主義」に、盲目的に社会の命運を託してはいけない。大事なことは、「社会的厚生」実現に向け、自分たちの風土文化にあった仕組みはなにかと考えることである。

だが、その日本においても、明るい兆候が全くないわけではない。平成25年6月15日に開催された「証券経済学会」で金融庁長官畑中竜太郎が講

演した。その「金融行政を取り巻く課題」と題した講演で、金融機関の健全な経営に向けての行政の質的向上に言及したうえで、今こそ「金融機関側からの自主的な経済発展への貢献」が必要であると訴えた。それは従来の一方的な管理・監視・指導から、業者自身による自発的な経営姿勢の転換を求めるものだった。金融業者たちは、健全な経営だけでなく、より積極的なリスクをとって産業活性化の役割を果たすべきだと訴えたのである。筆者には、これが日本が米国型金融行政とは異なる一步を歩み始めた宣言とみえた。

これからの世界金融は、米国的な統治（金融業者を野放しにして、悪さをすればたたく）の流れと、金融業者に自主的モラル（マイクロファイナンスやイスラム金融に見られるように、マネー資本主義でない産業への資金供給という本来的役割）（ユヌス [1998]、イスラム金融検討会 [2008]）を求める流れとの二つの流れが、拮抗関係を保ったまま進んでいくのではないだろうか。金融においても、明らかに「西欧離れ」が起きているのである。

一方、多数決原理による国民達的意思などあてにできないという本音が、欧州の指導層から出ている。2011年のギリシャの財政破綻の危機にあたって、ギリシャのパパンドレウ首相が、EUの融資条件を受け入れるかどうかの国民投票を提案した時に、EU主要国首脳は思い留まるように説得を重ねた。国の存亡の危機にかかる決定を国民にゆだねてはいけなさと止めたのだ。これによって欧州の指導者の多くが、国家の危機にあたって民衆の多数決をあてにしていけないと考えていることが明らかになった。民意を問うということが社会的厚生の実現につながらないと考えていることが暴露されたのだ。

これを、20世紀を代表する哲学者であるユルゲン・ハーバーマスは、結論がどうであろうと、被害の当事者に決定を委ねるべきだとして、以下のように批判している。

今日では、ユーロ圏の諸国家と銀行ロビーとの間の、外部にはうかがい知れない秘密の裏交渉の場へと移行しているものを、（中略）被害者が議論の当事者として決定に参加しうる場へともう一度引き戻したからこそ、パパンドレウ首相の功績である。選択はベストとコレラのどちらを選ぶかである。まさにそのような選択肢しかないがゆえに、民主主義を担う住民

の頭越しに決定がなされてはならないのだ（ハーバーマス [2012] p.157）。

トクヴィルは、アメリカの民主主義が革命とも無政府状態とも無縁で安定的に実現できているのを称賛したが、それは限られた人々を対象とした民主主義であった。それはピューリタンとしておおむね教育のある中産階級に属した移民者のみの民主主義であった。封建制や身分制を乗り越えたヨーロッパの意識の高い選民とその家系に生まれた者のみのデモクラシーである。公民権運動の前までのアメリカ・デモクラシーは、ギリシャ問題にあたったEU首脳国指導者の主張となんら変わりがなかった。

多数決原理以外に、社会的厚生を担保する政治的手法があるのだろうか。すでに引用した猪木の論理を敷きのばせば、或る一定資格者にのみ投票権を与えるか、一票の重みに比重をかけるかの方法が考えられる。すでに見てきたように、それは民主主義の発展段階では当然とされてきた。しかし、民主主義が、完成されたシステムとして「普通選挙」と同意語となった今では、それこそが民主主義の否定として葬り去られている。

だが、猪木の論点は「真正民主主義」とは何かを考えると、依然として重要である。

リベラル・デモクラシー（自由な民主制）の問題を論ずるにあたって、市場や民主制とモラルとの関係という大問題避けて通ることはできない。市場とモラルの問題は、民主制とモラルの問題とも重なる部分が多い。双方とも自由とモラルという難問を含むからだ。たしかに市場社会では「自由な選択」を許容しているため、モラルを劣化させる可能性がある。（中略）しかし、市場経済そのものが、その土台として公共精神や一定のモラルを前提としていることを忘れてはならない（猪木 [2001] p.28）。

人々に一定のモラルがある前提で、民主制があり、市場経済が許される。にもかかわらず、そのモラル自身が現実の米国では金融の首謀者たちに全く見られなくなっているのは周知の通りである。

モラルは政治の屋台骨でもある。しかし、モラルの問題は、ルールを尊

重する精神と人間の品位の問題として大切ではあっても、それを議論するだけで、日本にとって何が現在重く大きな問題であるかを忘れてしまっては本末転倒であろう。モラル感覚を顕示しあうよりも、問題の軽重を判断する能力を研ぎ澄ますほうが、はるかに重要なのである（同上 p.29）。

だが、その軽重を議論するいとまも与えられず、多くの問題は空虚な「多数決原理」で判断され、実行に移されてきた。

政治においても、公約やマニフェストと正反対の政策が平気で実行され、「正直や信望」（同上 p.28）が失われているのは御承知の通りである。モラルなき政治は確実に進行している。ギリシャの国民投票でみられたように、「空虚な多数決主義」も西欧で、その信頼を失いつつあるのが現実である。

7 誤解された平等

「現実には、時間を掛けてやがて『私に追いついてくる』であろう。」といいきり、多くの預言的発言で世に警鐘を鳴らし続けた政治学・経済学・社会学者小室直樹（橋爪 [2013], 橋爪・副島 [2011]）は、「日本のジャーナリズム及び大多数の国民はデモクラシーとは何かを理解していない。」という（小室 [2011] p.230）。

デモクラシーとは何かという問いに対して、彼はデモクラシーの反対を問うことから始める。多くの日本人は「独裁主義」と答えるが、委任独裁とデモクラシーは矛盾しないというのが政治学者の結論だという。

ヒトラーがドイツの首相に任命されたのが1933年の1月30日。その3月に全権委任法が成立している。平和主義か軍国主義かはデモクラシーであるかどうかの判断には関係ない。人間が行う政治であれば、専制政治であろうと、貴族政治であろうと、民主政であろうと、それはデモ（人の）クラシーであるという。かれによれば、反対語は神聖政治（シオクラシー）となる。プラトンもアリストテレスも君主制、貴族制、共和制を比較、論じているが、いずれも共和制のもっとも墮落した形態がデモクラシーだといっている。これは愚民政治という意味だ。「プラトンが理想とした政治形態は、哲人王による支配である。」（同上 p.235）悪い独裁者になった場合は区別して僭主制

(タイラント) とよばれる。

小室はさらにいう、「重要なことは、古代ギリシャの思想において、政治は理想を実現するプロセスであって、理想を実現しているのが良い政治。理想の実現をしそなかったのが悪い政治ととらえていることである」(同上 p.238)。

そしてフクヤマの「歴史の終わり」をひく。「自由主義とは、政治の権力から国民の権利を守ること。民主主義とは政治権力に国民が参加すること」。

「もしもデモクラシー、リベラリズムによって政治を行うのであれば、それを生かす、成り立たせるための条件について真剣に考えなければ意味がない」。その上で、今の日本は、近代民主主義の根本的条件である三権分立が機能せずに「役人クラシー」になっているという。それは、国会が肝心の「討論による国策の決定」と「立法の機能」さえ失っているからだという(同上 pp.257-258)。

また、彼も猪口や野中と同様に、日本人の思想と行動は江戸時代から変わっていないことを指摘する(同上 p.327)。

彼は「戦後日本の教育は、連帯を粉砕してアノミーを日本中に蔓延させた」という。現代日本のモラルの崩壊、役人の腐敗の原因は、誤解された平等にあり、その根本的問題は民主主義の無理解にあるという。「戦後民主主義は、占領軍による強制というおそ民主主義にふさわしくない方法で導入された。」ために、『平等』『自由』『人権』『議会』などの意味がとんでもなく誤解され、て、「官僚制の究極的腐朽にいたった。」と説明する(小室 [1997] pp.5-6)。

そして、必要なのは「民主主義は状態ではなく、努力目標であるとの理解」であるという。

彼は、「民主主義は、プラトン、アリストテレスの昔からずっとマイナス・イメージであった。」ことをあげ、それが俄然プラス・イメージに転じたのは、第一次世界大戦におけるウイルソン米大統領の対独宣戦布告文にある「この世界をしてデモクラシーが住みよい所とするために」という宣言からだという。すなわち、「デモクラシーとは、実現された状態ではない。それをめざして試行錯誤するべき努力目標である。」(小室 [2011] p.258) というのだ。米国でさえ、やっと1964年に「新公民権法」が制定され、法制上、黒人にいかなる差別もできなくなったが、いまだ民主主義は途上であるとい

う。

彼は、また「多数決原理は民主政治を殺す。」とまで言い切る。デモクラシーにとって、「多数決原理がデモクラシーである」と思い込むほど危険な考え方はないという。

すなわち、ナポレオンもカイザーもヒットラーも独裁者は、多数決で選ばれている。

「中世のはじめ、ゲルマン人の自由民は、武装する特権をもつ人びとに限られていた。意思決定は喝采によってなされ、満場一致を要求されていた。多数決という意思決定は、ゲルマン社会にはなかった。それが、議会のなかで少しずつ育っていった。」「ついに、代表の多数の意思を身分全体の意思とみなすようになった。」(小室 [1997] p.240)。

小室の言わんとしていることを筆者なりに付度すれば、「民主主義とは、国家の主権をもつ人民全員が、その権利の遂行にふさわしい自覚をもつように仕立て上げる過程」のことをいう。

多数決を持ち出し、それだけで正当性を主張することを小室は厳しく戒め、今の日本の墮落ぶりは、そのせいであるという。無責任な平等意識だけを植え付け、その彼らを操作して一部既得権者が自分の個的利害を、多数決をもって実現することは民主主義でもなんでもないと切り切る。

本来あるべき民主主義とはなにか。それは主権を構成する人民の一人ひとりが、その権利の意味を自覚することが大前提である。だが、それは、逆に施政者側に、あらゆる多数決手続の際に、その構成メンバーの資格を問うことを正当化させる。

すなわち、政治制度として権利を与えるだけでなく、それにふさわしい参加者の質への要求である。すでに見てきたように、あらゆる歴史的な差別は、この考えのもとに実行された。多くのヨーロッパの国々が体験したように、政治制度としての平等だけが先行すると、社会的差別は、人々の生活意識に留まり、なかなか消滅しない。ヨーロッパにおけるユダヤ人問題、米国における黒人問題は象徴的である。政治的平等のみでなく、社会的な同化が必要であるという議論は、近代社会においてしばしば重要な問題として取り上げられている。その「差別意識」は、「社会の階級による分割に反抗して、国家的統一を実現するための情熱的努力」(サルトル [1956], p.184) の表れであ

ると、サルトルはいう。

金持ちと貧乏人、有産階級と勤労階級、法的勢力と潜在勢力、都会人と地方人などの差別を、すべて一緒にして、ユダヤ人とユダヤ人でないものとの対立にすりかえてしまう（同上 p.184）。

市民一人ひとりが感じる社会的な被差別感やさまざまな場面で噴き出す劣等感や不満を、ユダヤ人という仮定の攻撃対象を作り、そこにぶつけることによって、解消する（カタルシス）という構造が生みだされる。

差別を乗り越えるための普通選挙が、逆に人々に「差別意識」を埋め込むというパラドクスが生じている。「許された者」には、「許されざる者」による自分たちの社会への侵害と映る。こうして社会の様々な不平等への怨みは、「被差別者」への憎しみに転嫁される。識字率の問題も含め、社会的差別を放置したままで、政治的平等、すなわち普通選挙を実行することは、人間的平等からはむしろ遠ざかっていることになる。

この文脈からすれば、どのような社会においても政治的平等よりも前にまず社会的差別の撤廃がなされねばならない。偏見、誤解、因習に基づく差別から脱するには、民衆すべてに対するわけ隔てのない情報の公開と説明責任と手続の透明化がまず必要である。そのうえで、組織でなく市民各人の責任を問い、主体的に関わるしゅみを考え出さねばならない。この小論の冒頭のダールの言葉を引くまでもなく、平等とは、万人に同様の選択権を与えることだが、彼らがその選択肢の意味を理解していることが条件であることを忘れてはならない。

8 討議デモクラシーは、日本に可能か？

いわゆる民主主義的手続で選出された権力者は、往々にして政権を安定させるために、二つの方策をとる。ひとつは、人々から政権を批判する力を奪うことだ。それには教育を断片的な知識の詰め込み場に変え、構想力や推察力を鍛える場にさせないことである。政策を論理整合性の立場から分析し、批判するためには構想力や推察力が不可欠であるからだ。

二つ目は、たとえ民衆に政策批判力が備わっていても、判断するに足る事実を与えないことである。情報を隠し、恣意的に操作することで、民衆は無意識のうちに、現政権賛美の方向に向かわせられる。

もちろん、ヒトラーが政権を取った後は、まさにこの方策を忠実に実行したのであり、戦後のある時期から、たぶん1960年代の半ば以降、日本の政権担当者たちも、着実にこの方策を実行に移してきた。

民衆の側にしても、政策の偏向性にたとえ気がついて、義憤にかられ、批判の声を上げたとしても、その行動が世の風潮に抗することになり、危険人物視されたり、なにかいかがわしい人物として迫害されることになる。この現実気が付いた民衆は、あえて批判の声をあげることさえ躊躇うようになる。こうして民衆のほとんどは黙り込み、政権は表面的に大多数の民衆に支持された政権として、安定政権を構築する。一国の首相が他国の大統領に、果たせる根拠の全くない約束をして「トラスト・ミー」といっても、政権が揺れることはなかった。

東京オリンピック開催地決定においても、プエノスアイレスまでとんだ安倍首相は、いままで東京電力に任せきりにして起こした福島原発汚染水問題を、「これからは」政府の責任でおこなうので一切問題ありませんと断言した。ここにはふたつの問題がある。ひとつは、政府はそれまで原発問題を放置していたことを堂々と表明し、それに対する謝罪も責任発言も一切していないことだ。ふたつめは、鳩山首相と同じく何の確証もないのに、何も問題はありませんと世界にむかって断言する無責任さだ。しかし、これも日本の世論は、マスコミを中心にあまり問題にしなかった。

民主主義は、こうして現状の肯定に利用され、現政権を守る保守派に力を貸すことになる。論理的であることが存在理由である一部知識人をのぞき、一般民衆には革新であることは、それほど易しくはない。一見主権を取り戻したかにみえる民主主義下の民衆は、それゆえに逆に行動の自由や思考の自由は制限され、社会的無批判者に落とし込まれるが、そのことに對し、ほとんどの民衆は無自覚である。

民主主義は、何度もいうように民衆が自立的に判断することができるという建前のもとに成り立っている。だが、実際の日本では上記のように自立できていないことによってこそ、民主政が成り立っているというパラドックス

が現実なのである。

特に、「出る釘は打たれる」、「長いものに巻かれろ」という言葉に表されているように、他人と違った意見を述べることは、日本社会において存在をも抹殺される危険を負うことである。自分の意見を言えないのは、人間の放棄ともとられかねない西洋とは正反対である。この現実を変えない限り、日本における民主主義は、全く実体の伴わないものであり続けるだろう。

残る選択は今や明白である。民主主義の手続で成立した政権であることは必ずしも社会的厚生をめざすことにはならない。民主政は、民衆各人が民主主義にふさわしい「自立した人間」であることによって、はじめてその本来的真価を発揮する。したがって民主政（全員参加の多数決）の看板を掲げる限り、政権に就いた瞬間から、民衆を「民主政にふさわしい国民」に育てる義務を負う。

民主主義とは、その本来の国民に育て上げるため努力のプロセスをいうのであって、形式としての多数決原理に基づく制度をさすものではない。

それには、教育の抜本的改編と、国民への情報開示がきちんと保証されているかどうか、まず第一のポイントである。それは、とりまなおさず、国民全員に社会的平等を実現することと同一である。このことについてもう少し考えてみよう。

既に述べた広井良典は、成熟化した経済環境のもとでの、新しい「福祉型社会」の構想を試みる。

現在の日本人は、『『限りない経済成長』という目標に代わる目標（ないしは価値）を見出し得ない、という状況』におかれていると断じたうえで、繰り返しになるが「いわば『ムラ社会』の“単位”が「農村→カイシャ・核家族→個人」という形でどんどん縮小し、あたかも個人1人ひとりが閉じたムラ社会のようになり、新たな『つながりの原理』をみいだせないでいる」という（広井 [2006] pp.4-5）。

そして、これからのコミュニティは、「共同体的な一体意識」と「個人をベースとする公共意識」の両方が融合したところに展開するという（同上 p.245）。社会の構成員全員が上記のような意識を持ちうるという前提にたつてこそ、民主主義ということだが、それだけで絶対肯定的な響きをもつことができる。それを可能とするのは、一部の国で試されつつある「直接民主制

を可能とする適正なコミュニティ規模の維持」である。

すでに触れたように、近年、欧米先進国のなかで、際立って高い生産性を保持している高福祉・高負担の「北欧モデル」が注目されているが、そこでの政策決定における市民の主体性が脚光を浴びている。それを可能にしたのは小規模地域コミュニティにおける住民の直接討議である（翁・西沢・山田・湯元 [2012]、レグラント塚口 [2012]、北岡 [2010]、高岡 [2011]、紺野 [2012]）。

日本の民主主義の現状が悲惨なのは、集団主義的土壤によって各人の自立性が培われないままに、グローバリズムと経済偏重の嵐を受けて、従来からのムラ社会だけでなく会社という代替共同体にいたるまで帰属コミュニティがことごとく消失してしまったことによる（吉水 [2005]）。突然冷たい「社会」に投げ出された日本人は、それとの新しい関係性をどう構築してよいかわ往左往右しているのが現状である。日本には未だ行政システムとは別の「市民社会」が構築されていない（ヴァンサン [2013(2011)]、福吉 [2013]、吉水 [2013]）。そのような土壤で、西欧的民主主義が根付く可能性はあるのだろうか。だが日本でもかつての農村のように「規模が小さく、認識の共有がより容易で、市民の直接的な政治参加を促しやすい地域単位を基点に、参加と合意の実践を積み重ねる」（高橋 [2013]）ことがすでに一部地域で住民自治強化の重要な戦略となりつつある（宇野 [2013b]）。

そのような状況下、戦後日本の政治学を常に領導してきた元東大教授篠原一は、その長い研究の成果として世界的な通時的、共時的なパースペクティブのもとに「討議デモクラシー」の浸透を訴える。

彼は、小室とは異なり、民主主義原則を貫くために、その前提条件である「討議の実質化」を主張する。彼が2004年に著した『市民の政治学』（篠原 [2004]）は一般向けの解説書だが、コンパクトながら、最新の市民社会論やデモクラシー論の流れを丹念かつ簡明に整理して、現代の課題を提示する名著である。この中で、これまでの代議デモクラシーの空疎化から、それに代わる実質的な民意の反映法として「討議デモクラシー」を提唱している。

彼は、現代社会において「階級やサブカルチャーや家族への帰属性は希薄になり、個人の存在がひときわクローズアップされるようになったが、（中略）むしろ社会への依存度が高まっている。しかしそのために問題が発生したとき、それを個人的レベルでうけとめてしまうために、問題が意識されず、

従って政治化，社会化がされにくい。」（篠原 [2004] p.129-130）状況が生まれているといい，「この原子化・断片化を自己に有利に運ぼうという政治勢力がいる。」と警鐘を鳴らし，そのひとつとしてポピュリズムをあげ，その特徴を以下のように説明する。

ピープルを動員するためには，断定的な用語をはじめ，刺激的でどぎつい言葉をつかう。少なくともこのような動員をする場合は憎悪の対象としてのいけにえ（スケープゴート）が必要である（同上 p.138）。

現代のポピュリズムは言葉のうえでは必ずしも民主主義を否定しないが，実質的には民主主義への挑戦を行っている（同上 p.139）。

新しいポピュリズムにおいては，閉塞感に対して強いリーダーシップと断定的言語を対置する。バラバラに原子化されて発言力を持たない，あるいは持とうとしない人々はこれに共鳴し，喝采をおくる。ここでは言葉は品格や実体的内容を持たず，ただピープルの人気を獲得するものであればよく，政治の世界は言語の貧困におちいる（同上 p.140）。

この表面的には民主主義を装いながら，民主主義の破壊を企むポピュリズムの性格と手法は，政治の世界だけでなく，社会生活においても自分の個人的利害の実現のために，無関心層あるいは意識の低い層を巻き込んで多数派を形成する策略に多用されている。

（ポピュリズムの）政策の決定はトップ・ダウンであり，またカメレオンのようにしょっちゅう変更がある。要するに政策的体系性はなく，その場でその場でピープルの人気を博するものであればよい（同上 p.140）。

篠原は，そういったポピュリズムに対抗するためには，これからの社会は，政治参加だけでなく，社会参加する「行動的市民」（同上 p.152）の増加が重要となり，そういった人々の中の討議をつくるのがこれからの民主主義の課題になるという。

1990 年前後から、参加だけでなく、討議の重要性が再認識され、とくに政治の世界の討議だけでなく、市民社会の討議に裏付けられない限り、デモクラシーの安定と発展はないと考えられるようになった。これが討議デモクラシーである（同上 p.156）。

代表制民主主義は現代政治体制の基本的理念とされ、それは一般市民が選んだ議会によって行われるものとされ、市民参加や市民討議はそれを補完するものとして考えられてきた。筆者はそうでなく（中略）民主主義は議会政治と市民社会の政治の二つの回路からなると主張してきた（篠原 [2012] vii はじめに）。

そして「討議デモクラシーの原則」としてまず「十分な討議ができるように、まず、正確な情報が与えられるだけでなく、異なる立場に立つ人の意見と情報も公平に提供されるように配慮しなければならない」（篠原 [2004] p.158）ことをあげる。全員が平等な立場で十分な討議に参加する直接参加の回路が代議制と両立していることが代議制の正当性を作り出すというのである。

市民討議によって、代表制民主主義の『正当性』を回復することができるものとする（篠原 [2012] p.235）。

民主主義というのは、多数派の意見を採択する政治システムのみならず、各人の基本権（社会権、生存権）、の保証をも含みこんでいる。両立して初めて意味をもつことを忘れてはならない。民主主義を訴える者は、必ず各人の基本的人権の尊重の側に立ち、十分な討議を保証しなければならない。

この拙文の冒頭で紹介したライシュの言葉を繰り返すことになるが、社会的厚生実現に向けての手段として、民主主義があるのであり、その逆ではない。私たちの最大幸福にむけての政策選択である。それには、その採択される政策が公正であるかどうかの監視とたえまぬ内容吟味が必要である。必要に応じて政策変更をする柔軟性の確保のためにも選挙の時だけでなく、常時

市民の声が政治に反映されなくてはならない。

篠原は政治家の信頼度が世界的に下落しているのを実証したうえで、政治と市民社会の距離を縮める方法としてミニ・パブリックスを紹介する（同上 p.242）。それは公式代議制議会とは別の、ランダムに抽出された市民による討議型世論調査やコンセンサス会議や市民陪審や市民討議会と、それを取りまく無数の「市民トークの会」である。また米国で浸透しつつある 21 世紀型タウンミーティングやソーシャルメディアを使った e-デモクラシーにも言及する。

この制度の目的は、意見の変容そのものにあるのではなく、討議によって、熟慮された、より確かな意見がつくられることにある。そして情報を集め、意見を交換しているうちに、プロの政治家やマスコミによって植え付けられている偏見から脱却することもしばしば見受けられる（同上 pp.243-244）。

現代の日本では、ほとんどあらゆる職場、生活の場において、人々は無責任と無自覚のままに、多数決原理のみが独り歩きして、社会的厚生が堂々と毀損されている。多数決原理さえ守られれば、民意が反映されているので民主主義が実現できていると錯覚している。みんながアノミー（欲求や行為の無規範状態）のままで、投票権が行使されている。誰もそれに異を唱えず、求めるべき民主主義からどんどん遠ざかっている。

日本人が、「自立した市民像」からどんどん遠ざかっているのは、明確な選択肢を提示しない施政者側の策略によることもあるが、もう一つは、初等・中等教育で刷り込まれる「人間観」にもよる。いわゆる「群れるのを好み、仲間外れにならない人間」を増やしている日本型教育である。

心理療法家としてアメリカとスイスで研究を重ねた河合隼雄は、かつてこのように述べた。

自我の在り方が日本人と欧米人では異なっている。欧米人が『個』として確立された自我をもつのに対して、日本人の自我—それは西洋流に言えば『自我』とも呼べないだろう—は、常に自他との相互関連のなかに存在し、『個』として確立されたものではない（河合 [1984] p.5）。

その一方で、国会で絶対多数を握ったことで、原発再稼働でも特定秘密保護法でもお手盛りの「公聴会」を開催することで民意を得たと強弁する政権与党がいる。それに対し、民衆が街頭デモを行えば、与党幹事長が「テロ行為と同様だ」と言ってはばからない。多くの西欧移入文化がそうであるように、政治においてもこの国ではカタチがあるだけで、いつのまにか中身は似ても似つかぬものになっている。

かつて、日本にも国民の大多数がこの国の行く末と国政とを身近に考え、投票行動だけでなく、積極的な街頭行動に参加していた時期があった。敗戦後から 1960 年代である。しかし、その後の経済成長偏重の社会風潮のなかで、人々は物欲的な価値観を主眼におくようになり、社会運動は低調になり、その傾向はグローバリズムと米国市場原理主義のあおりをうけてさらに強まっている。

だが、選挙の際に負託しなかった平和主義の放棄や土建政策の復活が次々と政策課題になってしまう現状を打ち破るには、代議制での多数決原理の横暴に「ノン」を表明する別の回路が早急に必要である。これまで述べてきたことは、日本における市民社会のつくり方が西欧のそれとは異なることを示唆する。だが、「国」と「市場」の荒れ狂う横暴に対して「自らの厚生」を実現するには、私たちには市民社会に依拠するしか手だてがないのである。ここで述べた小規模地域コミュニティの再生とそこでの討議デモクラシーの進展は、「西欧的民主主義」を真に根付かせる大事な契機をつくりだすと考えられる。

9 民主主義は「理念型」である

冒頭で引用したロバート・ダールは、「(古来より提示されてきた一筆者注)デモクラシーに代わる統治方法があるとしても、デモクラシーはそのやり方よりも、すぐれた点を少なくとも 10 点持っている」(ダール [2001] p.62) として、それは、暴政の回避、本質的な諸権利、普遍的な自由、自己決定、道徳的規律、人間性の展開、個人に固有の利益の擁護、平和の追及、繁栄をあげる。普遍的な自由、自己決定、道徳的規律、人間性の展開、という倫理的

項目が並んでいるのは注目すべきである。ダールにとって、デモクラシーとは、政治システムであると同時に、むしろ個人の生き方の転換を要請する概念であることが分かる。それがいつの間にか政治的手続論に矮小化されていると彼は指摘する。個人の生き方が放置されたままでの政治的平等がいかにデモクラシーとかけ離れたものであるかを強調するのである。

民主化がうまくゆくか否かは、基本的に、市民の理解力が十分に高められているか否かにかかっている（同上 p.254）。

民主主義は、多数決原理でもなく、国民主権という国家原則をさすのではない。民主主義は、小室もいうように、いかなるものであれ現実の政治形態をさすものではないのではないだろうか。なぜなら、民主主義が肯定的な意味を持つのは、国民一人ひとりが、十分な社会的関心と理解力をもち、個的利益と公的利益とのバランスにたつて、その調和に努めるべく政治的権利を行使する社会のシステムを志向するからである。それはあくまでマックス・ウェーバーのいう＜理念型＞（イデアルチップス）に属するものだ。それは究極の理想である。その永遠の課題の実現に向けて着実に前進し、進化しつつある過程でのさまざまな試行プロセスを、便宜的に＜民主政＞と呼んでいるに過ぎない。

従って、普通選挙システムが実現しようが、議会多数派が政権を握ろうが、それは民主主義とは何の関係もないのである。問題はその政治体制が、＜理念型＞としての「民主主義」に向かって、きちんと近づいているかいないかが問われるのである。

いいかえると、多数決による横暴が許されるのは、そこにいたる過程で、少数派の意見をきちんと汲み上げ、討議をする努力のうえで、できる限りの全体調和が果たされたうえでなければならない。その原則が貫徹されるなかでこそ、集団主義や個人主義の溢路を超えて各人の民主主義への意識が鍛えられるのである。

同時に、民主主義による「権利の行使」の正当性は、行使する者の動機が明確であるほど高まる。その行使の理由を問われたときに、「周りに勧められたから」、「ただ、何となく」「関心がなく、どちらでもよかったから」と

答える人たちに、どんなシステムを与えても民主主義に近づくことはない。そのためにも、各人の説明責任が問われてしかるべきなのである。堂々と公開の場で論議が尽くされ、それぞれの立場性とその根拠が明確に提示されてこそ、投票の権利ある者に選択権が開かれるのである。そういった討議の手順を無視して、全体の空気のもとに、その投票の結果が何を意味するかも分からないままに行使させた投票の多数決は民主主義とは全く無縁であり、みんなの意思とは何の関係もないのである。

万が一、多数決の正当性だけをもって、すべての批判が発言の道を閉ざされ、反対者の存在さえも抹殺されるようなことがあれば、それはまさにヒトラーが行ったホロコーストを含む様々な悪逆非道の行為となら変わらなくなるのは言うまでもない。それは、無責任な、社会ルールを平気で破る、民主主義から最も遠い人々をはびこらせ、彼らに「平等な投票権」を与えたことを悔やませることになる。

民主主義とは多数決原理の採用を意味するのではなく、多数決原理にふさわしい人々をいかに育てるかのたゆまぬ格闘を指すのでなければならない。

参考文献

- イスラム金融検討会 [2008] 『イスラム金融』 日本経済新聞出版社
 猪木武徳 [2001] 『自由と秩序』 中央公論社
 猪木武徳 [2012] 『経済学に何ができるか』 中央公論新社
 猪口孝 [2010] 『「日本政治の謎」 徳川モデルを捨てきれない日本人』 西村書店
 猪口孝・ブロンデル、ジャン [2008] 『アジアとヨーロッパの政治文化』 岩波書店
 ヴァンサン、ジュリアン [2013(2011)] 『「市民社会」 政治と歴史のはざまで』 『思想』 岩波書店、2013年5月号、pp.29-139
 ウォルフレン、カレル・ヴァン、井上実訳 [2010] 『アメリカとともに沈みゆく自由世界』 徳間書店
 宇沢弘文 [1977] 『近代経済学の再検討』 岩波書店
 宇野重規 [2013a] 『世界標準からみた保守・リベラル』 『中央公論』 2013年5月号、pp.34-45
 宇野重規 [2013b] 『民主主義のつくり方』 筑摩書房
 翁百合・西沢和彦・山田久・湯元健治 [2012] 『北欧モデル 何が政策イノベーションを生みだすのか』 日本経済新聞出版社
 小倉昌男 [1999] 『経営学』 日経BP
 河合隼雄 [1984] 『日本人とアイデンティティ』 創元社
 岸田秀・三浦雅士 [2002] 『一神教VS多神教』 新書館

- 北岡孝義 [2010] 『スエーデンはなぜ強いのか』 P H P 研究所
- 久野収 [1990] 『展望』 晶文社
- クライン, ナオミ, 幾島幸子+村上由見子訳 [2011] 『ショック・ドクトリン—惨事便乗型資本主義の正体を暴く』 岩波書店
- 河野勝 [2012] 「原発再稼働とふりかざされる『民意』」『中央公論』 2012 年 8 月号, pp.46-53
- 小室直樹 [1997] 『悪の民主主義』 青春出版社
- 小室直樹 [2011] 『日本はいまだ近代国家に非ず』 ビジネス社
- サルトル, J・P, 安堂信也訳 [1956(1954)] 『ユダヤ人』 岩波書店
- サンデル, マイケル, 鬼澤忍訳 [2010(2009)] 『これからの「正義」の話をしよう』 早川書房
- 篠沢秀夫 [2002] 『フランス三昧』 中央公論新社
- 篠原一 [2004] 『市民の政治学』 岩波書店
- 篠原一編 [2012] 『討議デモクラシーの挑戦』 岩波書店
- スミス, アダム, 水田洋訳 [2003(1759)] 『道徳感情論』 岩波書店
- 関根政美 [2000] 『多文化主義社会の到来』 朝日新聞社
- スティグリッツ, ジョセフ, 楡井浩一+峯村利哉訳 [2012] 『世界の 99% を貧困にする経済』 徳間書店
- ダール, R・A, 中村孝文訳 [2001(1998)] 『デモクラシーとは何か』 岩波書店
- 高岡望 [2011] 『日本はスエーデンになるべきか』 P H P 研究所
- 高橋正幸 [2013] 『住民自治強化を目指す分権改革を』 「エコノミスト」 毎日新聞社, 2013 年 11 月 12 日号, pp.52-53
- 堤未果 [2013] 『(株) 貧困大国アメリカ』 岩波書店
- テンニエス, 杉之原寿一訳 [1957(1887)] 『ゲゼルシャフトとゲマインシャフト』 岩波書店
- 土居健郎 [1971] 『甘えの構造』 弘文堂
- トクヴィル, アレクシス・ド, 井伊玄太郎訳 [1987(1888)] 『アメリカの民主政治 (上・中・下)』 講談社
- トッド, エマニュエル, 荻野文隆訳 [2008(1999)] 『世界の多様性』 藤原書店
- トッド, エマニュエル, 石崎晴己訳 [2009(2008)] 『デモクラシー以後』 藤原書店
- トッド, エマニュエル, 石崎晴己訳 [2011(2011)] 『アラブ革命はなぜ起きたか』 藤原書店
- トッド, エマニュエル・クルバージュ, ユセフ, 石崎晴己訳 [2008(2007)] 『文明の接近—「イスラーム VS 西洋」の虚構』 藤原書店
- 内藤正典 [2004] 『ヨーロッパとイスラーム』 岩波書店
- 内藤正典 [2012] 『イスラームから世界を見る』 筑摩書房
- 内藤正典 [2013] 「民主主義の危機としての中東騒乱」『世界』 岩波書店, 2013 年 9 月号, pp.238-247
- 中村元 [1979] 『原始仏教』 日本放送出版協会
- 中根千枝 [1967] 『タテ社会の人間関係』 講談社
- 西永良成 [2003] 「来るべき民主主義」 三浦信孝編 『民主主義の逆説——A・トクヴィル』 藤原書店, pp.91-109
- 榊塚康江 [2003] 「来たるべき民主主義」 三浦信孝編 『フランスにおける「平等」』 藤原書店, pp.157-173

- 野中尚人 [2013] 『さらばガラパゴス政治』 日本経済新聞出版社
- 萩原延壽 [2003] 『自由の精神』 みすず書房
- 橋爪大三郎編 [2013] 『小室直樹の世界』 ミネルヴァ書房
- 橋爪大三郎・副島隆彦 [2011] 『小室直樹の学問と思想』 ビジネス社
- パットナム, ロバート, 河田潤一訳 [2001] 『哲学する民主主義』 NTT出版
- パットナム, ロバート, 柴内康文訳 [2006] 『孤独なボウリング』 柏書房
- 服部茂幸 [2013] 『新自由主義の帰結』 岩波書店
- ハーバーマス, ユルゲン [2012] 「民主主義の尊厳を救え！」『世界』2012年2月号, pp.154-161
- ハンチントン, サミュエル, 鈴木主税訳 [1998] 『文明の衝突』 集英社
- 広井良典 [2006] 『持続可能な福祉社会』 筑摩書房
- フクヤマ, フランシス, 渡部昇一訳 [1992] 『歴史の終わり』 三笠書房
- フクヤマ, フランシス, 鈴木主税訳 [2000] 『「大崩壊」の時代』 早川書房
- 福吉勝男 [2013] 「福沢諭吉と多元的『市民社会』論」『思想』岩波書店, 2013年5月号, pp.63-84
- ベンダサン, イザヤ, 山本七平訳 [1975] 『日本教について』 文芸春秋
- ボランニー, カール, 若桑みどり・植村邦彦・若森章孝編訳 [2012] 『市場社会と人間の自由』 大月書店
- 三浦信孝 [2002] 『現代フランスを読む』 大修館書店
- 宮崎学 [2009] 『談合文化論』 祥伝社
- 村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎 [1979] 『文明としてのイエ社会』 中央公論社
- 村上義雄 [2002] 『人間 久野収』 平凡社
- 本村凌二 [2005] 『多神教と一神教』 岩波書店
- 山崎正和 [2012] 「大停滞時代の変革症候群」『中央公論』2012年12月号, pp.18-31
- 山田竜作 [2004] 『大衆社会とデモクラシー』 風行社
- 山本七平 [1977] 『「空気」の研究』 文芸春秋
- ユヌス, ムハマド [1998] 『ムハマド・ユヌス自伝』 早川書房
- 吉水弘行 [2005] 「社会システムの変換に立ち会う企業の役割」『経営戦略研究』2005, 冬季号 Vol.3, pp.2-5
- 吉水弘行 [2009] 「新しい経済社会システム構築へ向けての随想的序論」『東北文化学園大学総合政策論集』第8巻第1号, pp.17-47
- 吉水弘行 [2010] 「初等中等教育における金融教育の是非を考える」『東北文化学園大学総合政策論集』第9巻第1号, pp.43-84
- 吉水弘行 [2011] 「パラダイム転換期における総合政策学部の役割と教員の責任」『東北文化学園大学総合政策論集』第10巻第1号, pp.3-34
- 吉水弘行 [2012] 「ボランティアは『経営学革新』の道を拓くか」『東北文化学園大学総合政策論集』第11巻第1号, pp.9-45
- 吉水弘行 [2013] 「金融システムの再生は新しい市民社会の構築から」『東北文化学園大学総合政策論集』第12巻第1号, pp.3-84
- ライシュ, ロバート, 雨宮寛・今井章子訳 [2008] 『暴走する資本主義』 東洋経済新報社
- リースマン, デヴィッド, 加藤秀俊訳, [1964(1950)] 『孤独な群衆』 みすず書房
- レグラント塚口, 淑子編 [2012] 『「スエーデン・モデル」は有効か』 ノルディック出版