

戦後日本の民主主義思想

——市民政治理論の形成——

寺 島 俊 穂

目 次

- 一 問題の所在
- 二 丸山眞男の民主主義論
- 三 久野収の市民的抵抗論
- 四 松下圭一の市民参加論
- 五 結 論

一 問題の所在

戦後日本の民主主義思想を考えるうえで重要なのは、欧米の政治思想から学び、かつ日本の政治社会の現実と格闘しながら独自のかたちで思想構築していった思想家や理論家に光を当てることである。もちろん、戦後民主主義は敗戦・占領のもとでのGHQ（連合国総司令部）による戦後改革の一環として進められたものであったが、市民概念が

戦後日本の民主主義思想

三一（九六七）

積極的な意味を獲得するのは一九六〇年代における政治変動への対応を契機としていた。日米安保反対闘争、ベトナム反戦運動、公害反対運動という六〇—七〇年代の大衆運動・市民運動を受けて日本型の市民政治理論が構築されていったと見ることが出来る。

もちろん、戦後日本にはジョン・ロックやジャン・ジャック・ルソーに匹敵するような大思想家が輩出されたわけではない。しかし、日本の権威主義的・保守主義的政治文化と闘いながら、民主主義を日本に根づかせようとしていた一群の人びとがいた。もっとも、いまだに戦後の民主化は「未完の革命」であり、十分に根づいたとはいえない。それは、それ以前の日本の政治社会における権威主義・集団主義的文化があまりにも根強かったからである。日本には革命の伝統がなく、ラディカルな変革を嫌う保守的政治文化が強いとともに、社会的同調指向が根強いからでもある。

日本に革命の伝統が存在しないというのは、政治的伝統としての天皇制と関わっている。日本においては、古代や中世の一時期に見られた天皇親政の時代は別にして、統治は一貫して天皇の権威を利用したかたちで行なわれ、政治的権威として天皇が利用され、天皇制を否定する動きが民衆の側から強く出てくることはなかったからである。もっとも、日本共産党やマルクス主義者らのなかには天皇制打倒の動きも存在し、治安維持法下での苛酷な弾圧にもかかわらず非転向を貫いた人もいたこと自体、日本の思想のなかでは異例のことであったが、^①反天皇制という意味での共和主義思想は民衆に根を下ろしたとはいえず、共産党のなかにも「逆天皇制」といわれるように、権威主義や指導者に対する批判の欠如が見られたことも事実である。また、往々にして社会組織のなかで「小天皇」といわれるような権威者が出現したり、企業や大学のような一見近代的な組織のなかにも、神島二郎が「第二のムラ」^②と形容したよう

な共同体的秩序原理が存在したりしているのである。

したがって、戦後日本の民主主義思想の課題は、まずもって民主主義を日本の社会に根づかせるという問題意識のもとで、権威主義的な政治文化・社会構造の解明とそれに対抗する原理の構築という方向でなされていった。民主主義制度は占領軍によって与えられたものとしても、それを社会のすみずみに根づかせていこうという民主化が一九四五年の敗戦によって始まったわけであり、それを支える政治理論の出現が国民から切望されたのである。そのような状況に対応するひとつの課題は、日本のファシズムを社会科学的に解明することであり、もうひとつの課題は西欧式の民主主義を導入するのに不可欠な近代的人間類型の抽出であった。丸山眞男や大塚久雄の著作が国民に熱烈に受け入れられたのは、このような事情による。

小熊英二が『民主』と『愛国』のなかで述べているように、敗戦直後は、民主主義が国民的課題として捉えられる側面が強かったことは事実³としても、一方で地方自治体の首長や教育委員の公選制も戦後の民主改革で実現したように、民主化はたんに国家レベルにとどまらず、職場や地域の問題として実践されていた。それにもかかわらず、民主主義の担い手として市民という言葉が用いられることが少なかったのは、ひとつには当時は少なくとも社会科学においてはマルクス主義の影響のもとで「市民」を「ブルジョワ」として私的利益の追求者というネガティブに理解する傾向が強かったことがある。もうひとつには、戦前において「市民」が市という行政区域の構成員、すなわち「都市民」、「都市住民」として用いられ、農村に居住する住民を市民と呼ぶことには抵抗があったからである。

しかしながら、社会構造の前近代性を抉り出すという問題意識は、抵抗と参加の主体の形成の条件を明らかにすることにつながっていることは確かである。自由な個人による自治を市民政治というなら、市民をたんに行政区域とし

ての都市に属する人間という以上の理念的意味で使う⁽⁴⁾必要があり、それは「近代型人間類型」と重なり合う概念である。市民というのは、国民とか大衆とは違って集団ではなく個人である。それは、都市共同体や政治的共同体の構成員としても用いられたが、「他者や社会にむかって開かれた個人⁽⁵⁾」というように規範的概念として用いられることも多くなっている。後者の意味での市民概念や市民政治理論の形成に連なる理論を検証していくことが、本稿の狙いである。

二 丸山眞男の民主主義論

民主主義の精神構造

戦後日本において最大の政治思想史家であり、政治理論家⁽⁶⁾でもあった丸山眞男（一九一四—一九六）は、民主主義をどのように理解していたのか。

丸山は、戦後いち早く日本のファシズムの問題に立ち向かい、とりわけ「超国家主義の論理と心理」（一九四六年）、「軍国支配者の精神形態」（一九四九年）のなかで天皇制を支える社会構造や精神構造を問題にしたことで知られる。「超国家主義の論理と心理」のなかでは天皇を中心とした国家構造のもとでの精神構造を鮮やかに分析し、「軍国支配者の精神形態」のなかでは主体性なき「現実」追隨による決定という軍国主義指導者の精神の「矮小性」を浮き彫りにした⁽⁷⁾。丸山の分析は、ドイツのファシズムとの比較のうえでなされており、日本ファシズムの特性をリアルに認識したいという理論的関心に導かれていた。丸山は、学生時代には南原繁のもとで西欧政治思想を学び、その後日本政治思想研究に転じたが、西欧思想の洗礼を受けており、みずから体験した軍隊生活や社会科学の幅広い素養のなか

で天皇制下の政治社会の本質を捉える発想を得たわけである。同じように、西欧近代と比較することによって抽出した、日本の政治社会の問題性についての認識が、丸山の民主主義思想の前提にあるので、民主主義とは、基本的には日本社会の民主化の問題として捉えられるわけである。

たしかに、多くの論者が主張するように、丸山眞男にとって日本が敗戦した一九四五年八月一五日は統治形態が歴史的に大転換した日という意味で重要であった。⁽⁸⁾丸山が敗戦を「日本の無血革命」⁽⁹⁾と形容していることは事実だが、丸山の民主主義思想として重要なのは、民主主義をたんに制度や理念の問題としてではなく、精神原理として捉えていたことである。丸山が戦時中から書き綴った「折たく柴の記」(一九四三―四八年)のなかにすでに丸山の民主主義思想の原型ともいべき認識が見られる。丸山の死後に出版された『自己内対話』(一九九八年)のなかに収められた、敗戦直後、昭和二〇年(一九四五年)一月四日付の「デモクラシーの精神的構造」という一節がそれである。丸山は、そのなかで民主主義を支える精神構造として、第一に、一人ひとりが独立した人間になることをあげている。これは、丸山の説明によれば、「真偽、正邪を自らの判断に於いて下す」ということであり、「間違っていると思うことには、まっすぐノー」ということである。この「ノー」といいうる精神は日本の政治社会において最も欠けているものであり、「ノー」といえない「性格的弱さが、雷同、面従腹背、党派性、仲介者を立てたがる事、妥協性等々」の国民的欠陥のもとになっていると、丸山は認識している。⁽¹⁰⁾ほかのすべての人の意見に反対してでも、自分が正しいと判断したことを主張することが重要であり、日本社会において困難であるがゆえになおさら重要だと認識している。丸山にいわせれば、「ノー」といえない弱さは「独立的精神の苦しさに堪えられない」弱さである。⁽¹¹⁾

丸山は、第二に、「他人を独立の人格として尊重すること」⁽¹²⁾をあげている。これは第一の指摘の裏面として述べら

れたものである。丸山は、ギリシアのデモクラシーと近代デモクラシーとを比較して、宗教改革を経た西欧近代におけるデモクラシーが「人間の内面的独立性の認識」のうえに立っている点を高く評価している。⁽¹³⁾そして、ギリシアのデモクラシーにはこれが欠けていたので、「雷同的、貝殻投票的デモクラシーに墮し」、みずからのなから独裁政を準備していったと、理解している。⁽¹⁴⁾つまり、民主主義を支える精神原理というのは、西欧近代から抽出したものであるが、付和雷同型の政治文化は何も日本に限って使っているわけではないことが重要である。このように普遍的な認識を志向している点で、丸山は日本では稀有な政治理論家でもあったといえよう。

その点は、「ある自由主義者への手紙」(一九五〇年)と題する丸山の論考のなかでもいかなく發揮されている。丸山は、自由主義、共産主義、社会民主主義といったイデオロギーと同様に、民主主義は「日本人が自ら生活経験のなかから生み出して行ったものではない」⁽¹⁵⁾と認識する。丸山が、警告しているのは、抽象的なイデオロギーや図式から現実を考察することの危険性である。つまり、丸山によれば、「現実の社会関係はつねに具体的な人間と人間との関係であり、その具体的な人間を現実⁽¹⁶⁾に動かしている行動原理は、その人間の全生活環境——家庭・職場・会議・旅行先・娯楽場等々——に於ける全行動様式からの経験的考察によって見出されるべきもので、必ずしも彼が意識的に遵奉しているつもり(主義)から演繹されるものではない」。

政治理論には、現実をリアルに見ることによって理念と現実との距離に気づかせるという批判的機能がある。丸山が問題にするのは、まさしく西欧民主主義の根本原則がいかに日本において歪曲されているかである。たとえば、自由^{フリーディスカッション}討議による決定、すなわち説得し説得される関係にせよ、理念的には①説得は多種多様でなければならない、②それは理性的でなければならない、③それは拒否しうるものでなければならない、④それは権力を後ろ盾にしたり、威嚇や利権で

釣ったりするようなのは、説得とはいえない、というアーネスト・バーカーのあげる説得の前提条件に照らしてみると、「今の日本において純粹の説得による決定ということが絶望的にまでとぼしいことを見出すに難くないはずである。いわゆる〈話し合い〉できめたと称する場合の何パーセントがこの規準に合致するだろうか。形だけは民主的な討議のように見えて、その構成員の具体的な人間関係と行動様式を見るならば、およそ自由な相互説得たることから遠いような〈会議〉が日本中のあらゆる種類の団体において日々何百回となく開かれて、そこでの決定が〈民主的〉な決定として通用しているのが現実ではないか。とくに構成員の間に身分上・地位上の上下関係がある場合、上級者に絶大な自己抑制力と洞察力がない限り、さまざまの論理的強制の作用によって自由討議は忽ち戯画化する⁽¹⁷⁾。

つまり、日本の社会では、独裁者の明確な意思による指導ではなく、ボスの支配による抑圧が一般的だという認識である。丸山は、「ボスの支配が、人民の自由な批判力の成長を強靱にはばんでいながら、その腐蝕性がいかに看過され易く、その権力に対する下からの有効なコントロールがいかに困難であるか⁽¹⁸⁾」という問題をえぐり出している。丸山が日本の政治文化に見いだしているのは、権威に対する自発的服従という通時的現象である。「日本の歴史は階級闘争の歴史よりもむしろはるかに多く、被抑圧者が、陰でブツブツいいながらも結局諦めて泣寝入りしてきた歴史である。論より証拠、日本は、古来、尚武の国として戦争は盛にやりながら、本当の下からの革命はいまだ嘗て経験したことがない⁽¹⁹⁾」。家族主義に基づく「和」の精神は、上下の権威関係に裏打ちされており、これに反抗する者は「恩知らず」として迫害されるので、共同体の構成員は萎縮して抵抗できなくなるのである。日本においては、大衆の自発的能動性が阻まれてきた歴史があるのだから、「この悪循環に止めをさすのは、いかなる形にせよ外からの、あるいは上からの恩恵的解放ではなく、言葉の真実の意味での内部からの、トータルな革命以外には恐らくないだろう

⁽²⁰⁾う」という。

民主主義永久革命論

丸山がここでいう「革命」とは、日本社会の内部に民主主義を根づかせていくということにほかならない。それは、社会の民主化への不断の闘いと言い換えてもよい。丸山は、民主主義は「現実」にはなっていないと考える。

丸山によれば、民主主義が「現実」になったと考えるのは、民主主義的憲法や法律が整備されただけで、社会関係も民主的になると考える「ウルトラ形式主義者」か、大日本帝国憲法下の「自由」で満足しえた「立憲主義者」のどちらかである。⁽²¹⁾丸山が根づかせようとする民主主義とは、「西欧の市民的民主主義の意味でいう」民主主義である。⁽²²⁾また、丸山は、共産主義イデオロギーには与しないが、プラグマティックな観点から、共産党が社会の民主化に果たす役割を認め、それを権力で弾圧し、弱体化する方向こそ、実質的に「全体主義化」を導くものだと認識している。⁽²³⁾

もつとも、「日本におけるナシヨナリズム——その思想的背景と展望——」（一九五一年）という論考から明らかのように、丸山は敗戦後、「市民的民主主義」の定着とともに、「新しいナシヨナリズム」をも求めていた。それは、「伝統的ナシヨナリズム」とはまったく異質なものでなければならぬとされた。というのも、「日本社会の根底からの民主化」は、伝統的ナシヨナリズムの発酵地である「強靱な同族团的な社会構成とそのイデオロギーの破壊を通じてのみ」可能だと考えたからである。⁽²⁴⁾丸山によれば、「伝統的ナシヨナリズムが非政治的な日常現象のなかに微分化されて棲息しうること自体、戦後日本の民主化が高々、国家機構の制度的・法的な変革にとどまってい、社会構造や国民の生活様式にまで浸透せず、いわんや国民の精神構造の内面的変革には到っていないことをなにより

証明している⁽²⁵⁾。丸山がいう「新しいナシヨナリズム」は、国民的独立が個人の独立と一致するようなナシヨナリズムのあり方であり、丸山の政治的実践から判断すると、具体的には、全面講和、平和憲法の理念を国民的使命とするものであったと思われる。しかし、このような普遍性につながっていくナシヨナリズムである「開かれたナシヨナリズム」が民主主義と結合可能だとしたら、このナシヨナリズムは「開かれて⁽²⁶⁾いる精神」⁽²⁷⁾によって担われねばならないはずである。したがって、ふたたび個人の精神に戻っていくのである。

丸山は、職業政治家の役割は認めつつも、個人個人の行動の重要性を説いた政治思想家であった。丸山は、一九六〇年の日米安保条約改定の前の五月三日の憲法記念講演会の講演をもとにした論考、「現代における態度決定」(一九六〇年)のなかで、「もし政治活動を政治家や議員のように直接政治を目的とする団体だけに限ったら、その瞬間からデモクラシーというものは死んでしまいます⁽²⁸⁾」と述べている。「在家仏教」の伝統があるように、非職業政治家の政治活動の重要性を喚起している。「デモクラシーというものは一つのパラドックスを含んでいるということですが、つまり本来政治を職業としない、また政治を目的としない人間の政治活動によってこそデモクラシーはつねに生き生きとした生命を与えられるということでもあります⁽²⁹⁾」。こうしてみると、丸山はすでに「市民的民主主義」という言葉を用い、在家仏教のように政治の世界に「出家」しない人びと、丸山もその一人である普通の市民の政治活動を重視していたことがわかる。つまり、丸山は、同族团的な社会を自立した個人である市民の構成する社会に変えていくことを望んでいた。この見方は、「市民自治」や「市民」の理念につながっていくものとみなすことができる。

丸山は、政治を職業としない普通人、すなわち市民の側から民主主義を捉えようとしていた。つまり、「政治行動」というものの考え方を、なにか普通人の手のとどかない雲の上の特殊なサークルで、風変わりな人間によって行われ

る仕事と考えないで、または私たちの平凡な日常生活を断念してまったく別の世界にとびこむことのように考えないで、または私たちのごく平凡な毎日毎日の仕事のなかにほんの一部であっても持続的に座を占める仕事として、ごく平凡な小さな社会的義務の履行の一部として考える習慣——それがどんな壮大なイデオロギー、どんな形式的に整備された制度にもまして、デモクラシーの本当の基礎です⁽³⁰⁾。

ところで、丸山は、民主主義とは原理的には永遠に実現しないという逆説を含んだ概念であることから、「永久革命としての民主主義」という表現を用いた。丸山は、「社会主義について永久革命を語ることは意味をなさぬ。永久革命はただ民主主義についてのみ語りうる。なぜなら民主主義とは人民の支配——多数者の支配という永遠の逆説を内にふくんだ概念だからだ。多数が支配し少数が支配されるのは不自然である(ルソー)からこそ、民主主義はプロセスとして永遠の運動としてのみ現実的なのである⁽³¹⁾」と述べた。「人民による政治」ということに民主主義の核心があるのだとしたら、それは不断に続く過程であり、「人民」を「党」「国家」「指導者」「天皇」と同一視することは民主主義を空語にする⁽³²⁾という。

民主主義永久革命という場合、このような原理的な意味もあるが、もうひとつには民主主義が動態的な概念だという意味もある。丸山はトクヴィルの「不可抗的な民主的革命 (révolution démocratique irrésistible)」に注目している⁽³³⁾ように、社会の根底的な変化という側面もある。トクヴィルは、平等化を「歴史の不可避の流れ」として理解したのであるが、丸山は日本社会の条件のなかで民主化を実践的問題と捉えていた。しかも、丸山にとって重要なのは個人の内面世界であり、「民主主義永久革命」というのは、まず個人の内面において行なわれるものである⁽³⁴⁾。それは、永続的な課題なのである。丸山は、それを「自己内対話」という。「自己内対話は、自分のきらいなものを自分の精

神のなかに位置づけ、あたかもそれが好きであるかのような、自分を想定し、その立場に立って自然的自我と対話することである。他在において認識することだ⁽³⁵⁾。他者とコミュニケーションするには、自分自身のなかで対話をもつことが前提とされねばならないということである。

丸山が重視したのは個人の自立であり、「千万人といえども我往かん」(孟子)や「私はここに立っている」(ルター)という言葉を念頭に置いて示しているのは、「権利の普遍性の認識、したがって他人の同様の権利の承認」、見える権威に抵抗しながらも、「見えざる権威——神の権威、真理・正義の権威、天・道理の権威——」の前で自己を相対化していく態度にほかならない⁽³⁶⁾。つまり、普遍的なものを目指して内面を練磨していくことである。それは、「精神的貴族主義」ともいえる立場である⁽³⁷⁾。普遍へ通じる道はどの文化、民族にもあり、民主主義において最も重要なのはそれを支える人間の精神構造だというのが、丸山の立場である。丸山は、「真の貴族のいないところでは、真のデモクラシー運動は起こらない⁽³⁸⁾」と述べているが、「洋服屋の子供が、大きくなって何になるときかれて、全国一の、いや世界一の仕立のうまい洋服屋になるという社会が市民社会だ。一流の洋服屋の方が、二流の政治家や役人や教授よりはえらい社会、それが市民社会だ⁽³⁹⁾」とも述べているので、ここでいう「貴族」とは、出自や身分のことではなくあくまで精神の次元においてである。

近代市民社会は、「職業に貴賤なし」の原則によって、それぞれの職業に誇りを与え、他者との関係を一人一人の「かけがえのない」個性にまで分解することによって、画一的な平等社会となることから免れていると、丸山は認識し、そのさいトクヴィルに依拠して、「個性」のトリデとなるのは身分Ⅱ自主的集団だと指摘している⁽⁴⁰⁾。丸山は、このような文脈において市民社会が社会的同調主義の防波堤になるとともに、国家は「少数者(少数民族、異端、その

他社会的、偏見の犠牲になり易い存在」の保護の機関でなければならぬ⁽⁴¹⁾と述べている。このように、現実のザッハリッヒな（事象に即した）認識のうえで、なおかつ価値判断の領域にも踏み込んでいって民主主義の理念と現実との距離を明らかにしたところに、丸山の理論的真価がある。

民主化と市民政治

すでに述べたように、丸山は日本社会の根底的民主化を軸に民主主義の問題を考えていた。丸山によれば、民主主義というのはつくっていくものであり、ある時点で完成するというものではない。つまり、たとえ失敗しても、不断に努力していく過程であり、動態である。丸山は、欧米の「市民的民主主義」の思想に注目し、西欧思想からも学びながら、独自の価値理念としての民主主義を構想していたといえる。

丸山は認識の根底的変換を図るという意味からほかの場面でも「革命」という言葉を好んで使ったが、丸山が戦後最重要課題としたのは民主革命、すなわち政治社会における根底的な民主化であった。すでに示唆したように、丸山は戦後日本の民主主義革命を、① 政治体制の転換（天皇を中心とした国体から人民主権への転換）、② 日本社会の徹底した民主化、③ 精神構造の変革——「ノー」といいうる精神と独立の人格としての他者の尊重、という三つのレベルで捉えていた。丸山自身は、民主主義には、制度と理念と運動という三つの側面があると述べている。⁽⁴²⁾丸山は、戦後民主主義というのは、理念と運動から始まったのであり、民衆レベルでの民主主義の学習運動から始まったことを強調している。⁽⁴³⁾もちろん制度レベルの民主化は占領軍の指導によって実現されたという側面が強かったが、これも民主主義体制への根底的な転換ではあった。その意味では歓迎すべきものだが、民主主義を根づかせる自発的な取

組みが活発だったということも忘れてはならないはずである。民主主義にとって、制度と理念と運動は三位一体の関係にあり、どれひとつ欠けても民主主義は機能しないと認識することが重要だということである。

民主主義というのは、決定の仕方の原理であるとともに、自由と平等の意識に支えられた生活様式でもある。日本社会では民主的政治文化・政治意識が決定的に希薄であるがゆえに、マクロな制度面・手続き面より個人や集団のあり方を重視する理論的認識を示したのである。民主化とは国家レベルでの政治に限らず、社会の各層において実現されていくべきものであり、確固とした信念と勇気をもった個人が重要だという認識である。開かれた精神や普遍的理想につながる意識を一人ひとりの人間がもつことこそ、民主主義を根底から支えるものである。日本には革命の伝統がなく、権威主義的・現実追隨的政治文化が根強いがゆえに、逆説的なことだが、丸山は精神構造のあり方までも対象に入れた民主主義思想を展開しえたのである。

丸山の民主主義についての認識は、市民や市民政治の理念の原型を形づくるものであった。丸山が市民という言葉価値理念として使うのは六〇年代以降のことだが、敗戦直後にもすでに民主主義を担う個人のあり方を構想しており、厳しい政治的・社会的現実との思想的対決のなかで形成されていった丸山の民主主義思想は市民精神や市民感覚の豊かな源泉である。市民政治というのは市民を基底においた政治のあり方の構想であり、丸山は市民としての政治関与を重視した思想家であった。一方で、社会構造や精神構造の民主化として展開された丸山の議論はミクロ政治のレベルの重視に傾いた理論構成になっているが、他方で、丸山は職業政治家の役割も認めており、政党政治の動態を認識したうえで市民としてどう働きかけるかという視点も併せもっていた。丸山の政治認識は、国政や国際政治というマクロなレベルと地域や社会というミクロなレベルとの二元論的発想であり、醒めた現実認識のうえに立って市民

の政治関与の可能性を模索していたといえよう。たしかに、丸山は一定の政治指導を認めていたのであり、民主主義にとつて内在的な要素である平等主義的側面よりも個人個人の自主独立を重視していたことは明白だが、丸山の民主主義思想における市民政治的側面として重要なのは、民主主義の理念を個人の精神や行動あり方に結びつけたことと、民主主体制下での下から上への影響力形成をプラグマティックに思考し続けたことである。

三 久野収の市民的抵抗論

市民的抵抗の精神

久野収(一九一〇—一九九)は、日本において「市民」という言葉を積極的な意味で用いた最初の哲学者であり、実践家であった。久野は、京都大学文学部哲学科の田辺元門下であり、一九三三年、哲学科三年在学中に「滝川事件」にさいし教授の処分撤回を求める反対運動を組織したが失敗し、三五年京都大学大学院生るとき中井正一、新村猛らとヨーロッパの反ファシズム運動を紹介する雑誌『世界文化』を創刊、翌年には週刊新聞『土曜日』を創刊し、京都を中心に反ファシズムの人民戦線を始めたため、三七年一月八日、治安維持法で捕まり、懲役二年、執行猶予五年の判決を受け、実際に二年間の獄中生活を送った抵抗者でもあった。⁽⁴⁵⁾久野は、戦後も一貫して市民哲学者として政治に関わり続け、五八年の警察官職務執行法(警職法)改正案の反対運動、六〇年の日米安全保障条約改定の反対運動、六〇年代後半のベトナム反戦運動にも一人の市民として参加し、そういった現実の市民運動のなかから発言し、市民の理念について考え続けていった「行動する市民哲学者」であった。

一九六〇年五月一九日に衆議院で政府・自民党が日米安保条約を強行採決したことは、討議を尽くすという議会制

民主主義のルールを破る不当な行為だということで、国民的レベルでの反対運動が盛り上がった。日米安保反対闘争は社会党や共産党や労働組合主導の国民運動であり、大衆運動の側面が強かったが、雑誌『思想の科学』（一九六〇年七月号）が「市民としての抵抗」という特集を組み、議会制度の原則を踏みにじる行為に対し、市民としての抵抗の意思表示を呼びかけているように、市民運動の側面もあった。実際に六〇年安保闘争において、思想の科学研究会のメンバーであった小林トミが「声なき声の会」を始め、誰でもデモに入れる自発的な参加様式⁽⁴⁶⁾を生み出していったように、新しいタイプの市民運動が生み出されていった。久野が会長であった思想の科学研究会では、日米安保の強行採決に抗議し、日米安保の国会承認前⁽⁴⁷⁾に国会解散を求める声明を出し、その理由として、「国論を二分する重要な政治的方策について」「理性的討議をつくすことを拒否」した事態を憂慮し、新安保条約についての立場を超えて、国会を解散することが、「無責任の体系と呼ばれている日本の精神状況を変えて責任ある討議の体系をつくってゆく道でもある」と述べている⁽⁴⁸⁾。

六〇年安保で明らかになったのは、議会制民主主義の危機であった。政権政党の側でのフェアプレイの精神の欠如といってもよい。国の進路を決める重大な問題を選挙の争点にせず、議論での説得・被説得を経ずに決めるといふ強権的政治手法に対する民衆の反発がピークに達したのである。連日一〇万人を超えるデモが国会周辺を埋め尽くし、警官隊とデモ隊との衝突では、女子学生の死亡者も出た。六月四日にはゼネストも行なわれ、アイゼンハワー大統領の特使ハガチーは羽田空港で立ち往生し、アイゼンハワーの訪日は中止になった。しかし、安保条約そのものは、一ヵ月後の六月一九日に自然承認になり、国会解散もなされなかった。こうして六〇年安保闘争は敗北に終わったが、この国民的規模での闘争は、デモや請願を中心に据えた市民的抵抗と呼びうるものである。

この大衆規模での運動に参加した市民運動の担い手たちが、「市民」という言葉を「ブルジョワ」とか「都市住民」という意味内容を超えた積極的な意味合いで使い始めたのである。久野収もその一人であった。久野は、六〇年安保当時五〇歳であったが、運動の指導的立場にはおらず、それこそ市民の一人として毎日のように学生に交じってデモに参加したのである。⁽⁴⁹⁾ そのような活動のなかから久野が打ち出したのが「市民主義」という立場であった。たしかに、安保闘争には「大衆」が現れたが、それは明らかに群集とは違って、ポジティブな意味をもった大衆だったのでないかという意味で、久野は「市民大衆」という言葉を用いる。それは、大衆社会論という受け身の大衆でもなければ、モップ化する群集でもないということである。⁽⁵⁰⁾ 大衆とは、情緒的な性格をもち、組織や制度をもたないが、市民とは、自立した個人である。久野は、「職業」を通じてのみ生活をたてている「人間」⁽⁵¹⁾として市民を定義している。そのさい、職業と生活との分離が必要で、「どこからどこまでが自分の職業で、どこからどこまでが自分の生活かが分離していない生き方からは、身分的人間は生れても、市民的人間は生れてこない」⁽⁵²⁾という。ここで、久野が引照規準にしているのは、西欧のギルドやツンフト（同業者組合）であり、自治の母体としての職業集団である。日本の場合、職業組織が国家権力の「翼賛組織」の域を出ていなかったため、戦争協力のレールが見事に敷かれたのであり、その反省のうえに立って、職業人としての自覚に立って政治権力の政策決定に堂々と批判・抵抗していくことが重要だと認識したのである。⁽⁵³⁾

久野は、市民は政党や労組から離れた存在だと考えている。市民の組織化は生活地域においてなされ、政治に対して非専門家の組織として集団が形成されねばならない。「市民の生活地域における政治活動の組織は、政治活動だけを目的にしてはいけないと思う。目のまえの生活上の利益をまもり、ふやすグループピング、生活をゆたかにするグ

ルーピングが、第二次的活動として国政的政治活動を「パートタイム的に行なうことが大切であり、経験を積みながらその仕方を確立していく必要がある」と述べている。⁽⁵⁴⁾ 久野は、地域に「市民会議」を創り、そこには政党や労組の主張をもち込まず、それを討議の場とすることを構想している。そこでは、各人の認識、判断、実践、動機が深められ、公的な認識、公的な判断、共通の実感、公的な動機に転化していくとされるが、そのような場を創るには、政党や労組から離れた組織化が必要だということである。⁽⁵⁵⁾

久野が圧政への抵抗を軸に市民の立場を規定する背景には、みずからも弾圧のなかを耐え抜いた市民的抵抗の実践者であったからである。久野は、「大衆」や「民衆」に幻想を抱くことはなかった。それは、二年間の獄中生活を経て出てきたとき、大衆が戦争熱に浮かされたことに幻滅したからである。⁽⁵⁶⁾ 久野がこのような状況に思想的に対抗できたのは、アメリカ哲学、とくにジョン・デューイのおかげだと述べている。⁽⁵⁷⁾ 久野がデューイから学んだのは、民主主義とは公衆（パブリック）を主人公として、「公の問題を考え、解決していく集团的生き方」⁽⁵⁸⁾ だと思われる。そのためには民主主義の基盤を自立した個人に置かねばならない。自立した個人とは、思想的に一貫性をもった人間である。絶対的な教義に身を委ねるのではなく、みずからの原理に忠実である人間である。

久野も、日本社会の下からの民主化が必要だと認識する点では、丸山と同じ地平に立つ。「家族、会社、学校、国家といった集団のエゴイズム、それへの帰属意識の深さ、すなわち集団エゴイズムへの忠誠感情の深さこそ、近代日本をこれだけにしたてあげた原理で、重なりあうエゴイズムを最終的に統一する大エゴイズムこそ、明治以来の国家主義であり、天皇信仰はその頂点への忠誠の表現であった」⁽⁵⁹⁾。久野は、この集団的エゴイズムが戦後日本も支配すると理解するが、丸山のように個人の自立とナショナルリズムを結びつけようとはしない。⁽⁶⁰⁾ それは、久野がナショナルリズム

ムのマイナスの側面を身に染みて知っていたからである。

それは、転向問題に現れているという。日本では左翼から右翼、すなわちマルクス主義者から天皇制ナショナリス
トへの転向は多かったが、その逆は見当たらないのという事実から久野が強調しているのは、左翼になったとき（彼
はこれを「左翼への転向」と呼ぶ）の思想的弱さである。それが、左翼から右翼への転向（彼はこれを「逆転向」と
呼ぶ）を大量に生んだ原因であり、これは「先祖返り」にすぎない。⁽⁶¹⁾これは、知識人の場合も同じである。久野の語
るところでは、「ぼくの驚きだったのは、昭和一二年（一九三七年）の暮れにつかまって、一四年（一九三九年）の
暮れに出てきたら、状況が一変していた。昭和一二年には、まだいろいろな仕方で戦争に抵抗したり批判したりする
勢力が各所にあった。しかし一四年の暮れには、権力者があらゆる仕方で抑圧したという面ももとより大きくあるけ
れども、大部分は自発的に転向し、自分の体質へと先祖返りしていた。従来彼らが拠っていたリベラリズムとか、マ
ルクス主義の思想原理はただ上半身をまとう洋服に過ぎなかったという感じを受けた」⁽⁶²⁾ということである。

これは戦後も変わらずに見られた現象であり、今度は民主主義に転向し、占領軍の権威にみずからを同化させる。
「一挙に、トータルに左翼に転向し、またトータルに右翼に転向する」という現象や「戦後民主主義への転向」は、
はなはだ心情的であり、⁽⁶³⁾思想の自主性が欠落している。ここで久野が主張するのは、「思想は自分の生活、自分たち
仲間の生活、家庭の生活を律する日常の原理として立てられなければならない」ということ、「思想を生きているという、
自分の思想で自分の生活を律する、思想を生かすという立場が、どれほどささやかであれ、あらゆる場所に出てこな
ければいけない」ということである。⁽⁶⁴⁾

日本にも少数だが抵抗を貫いた知識人もいた。久野が一九三〇年代の中野重治、久保栄、中井正一、^{まさかず}戸坂潤、三木

清、林達夫、羽仁五郎、古在由重こざいよししげらの非転向者に注目するのは、彼らが「弾圧に抗して抵抗する過程で生活と思想のタクティックを覚えていった」⁽⁶⁵⁾からである。具体的にいえば、いつ学校を辞めるのか、そのときの生活はどう立てるかといった問題に対策と技術をもつことである。⁽⁶⁶⁾久野の場合は、「たとえば思想犯保護観察所へは一回も行かない、保護観察所へぼくらはみんな放りこまれるわけだが、そこへは出頭しない。これは最後の一线として守る。それから天皇陛下万歳とか戦争万歳という表現は絶対書かない。しかし肉体的には戦争に協力させられている。ここに実は最大の問題がひそんでいる。実際の生活の上では隣組に放りこまれ、警防団に引き出されたりする。しかし自分が知識人の端くれである以上、公の場所で戦争をたたえるようなことは絶対書かない。もちろんぼくも予備兵点呼に引き出されたりするから〈軍人に賜りたる勅語〉を暗誦せよと言われれば、うろ覚えでも言わざるを得ない。その点では同調させられているが、その同調のたびごとに、ここで同調するかわりに、自分の思想を守って、何に同調しないかの精神のポリティックを立てて実行しなければならぬ」ということであった。⁽⁶⁷⁾

久野は、三〇年代の非転向を貫いた思想家たちがどのようにして権力に屈しないことができただかを見ることによって、思想を生活に生かすための戦略や戦術を提示している。久野が三木清や中井正一から引き出してくるのは、レトリックの論理である。久野によれば、「対話とか相互説得の論理構造を追究する努力が、われわれにとって、どれほど大事であるか、理性の公的討論を経ずに、上の政治権力の側から、あるいは現地の出先き軍隊の手で、一方的に決定されていく国策に対して、国民がただ順応し、その国策のエージェントとして力一杯働くという過程がどれほど危険であるかを三木さんは痛感していたからこそ、昭和九年（一九三四年）から昭和一三年（一九三八年）にかけて、説得力の論理を主張したのだと思えます」⁽⁶⁸⁾。久野は、通常「弁論術」とか「修辞学」と訳される「レトリック」

を「説得学」と訳すべきだと言い、「強制力」に対する「説得力」の重要性を三木清から引き出し出している。⁽⁶⁹⁾「説得力」とは、「感動力」と「証明力」という二つの力から成り、あくまで説得し説得されるという対等な関係のうえで人を動かしていく力である。レトリックの核心には「迫真性 (Wahrhaftigkeit)」がある⁽⁷⁰⁾。

日本型共同体において説得力の代わりをしてきたのが、一方的語り口である。日本には、浪花節、講談、落語など語りもののジャンルが多く見られるように、一方的な語りで見られるのは語る人のパトスが聞く人のパトスに乗り移って「集団的パトスの共有」が生じ、そういうパトスが実践の案内役をつとめるという現象である。⁽⁷¹⁾一方、社会的理性は、「認識のロゴスとして、専門家の中で実現され、そこから下に普及するという過程をとって」⁽⁷²⁾いる。つまり、社会的コミュニケーションは「上から下への世界」になっていて、われわれ自身が何かの下働きになるだけで、たとえば会社の社長や大学の総長に向かって説得力を行使することはできなくなる。⁽⁷³⁾こういった社会をそれぞれメンバーがコントロールし直す方向を創出していかねばならないのである。久野によれば、「実践主体対実践主体のあいだに、ほんとうにレトリックの論理が行われて、しかも、三木さんの同志であった中井正一が主張したように、その実践主体対実践主体の、説得の相互の行使しあいの論理から出た結論が、一種の新しい組織によって、決議として完成され、実行にもたらされなければならないのです。つまり、レトリックの論理は、代表、審議、決議といった過程にまで飛ばされていかなければなりません⁽⁷⁴⁾」ということである。久野は、戸坂潤における「唯物論研究会」、中井正一における「洛北消費組合運動」というような集団的主体の形成が理論を具体化し、抵抗の基盤として不可欠であると認識している。⁽⁷⁵⁾思想は実践のなかで鍛えられていくのである。民主主義は自治の実践であり、それが説得し説得されるコミュニケーションに基づいていなければならない。

久野が重視するのは、双方向的な交流としてのレトリックと、行動をとおして抵抗を具現化していくことである。久野は、「われわれは積極的にナインといい切る勇氣を持たねばならない。否、否定を口にするにとどまるのではなく、行為を否定の具体化として実現する粘り強さを持たねばならない。沈黙は黙従に通じ、黙従は肯定に通じる危険を、われわれはいやというほど味わったはずである。黙従していたものを取り出して措定し、それに否定の作用を加える以外に、われわれの行くべき道はないのである」⁽⁷⁶⁾という。思想を生きるといふことは日々の実践であるはずである。つまりは、「思想をただ着たり脱いだりできるような衣裳として暮らして」⁽⁷⁷⁾はならないということである。みずからの思想を實踐し、現実と格闘しながら思想を形づくっていかねばならない。誰もがみずからの思想を生きるべきであり、⁽⁷⁸⁾抵抗の實踐をとおして市民となっていくのである。また、「相手と対立し、交代しながら学ぶ」態度が民主主義にほかならないという。⁽⁷⁹⁾日本において欠けているのは、「対立による進歩」であり、論争における「フェアプレイのルール」である。⁽⁸⁰⁾つまり、久野の論理からいえば、「民主主義における対立は、あくまでフェアプレイにもとづいて、事実とその解釈の論理を争うことでなければならぬ」⁽⁸¹⁾のであり、論理と説得力を駆使して決定を行なっていく態度とその実践の積み重ねが求められている。

平和主義の構想力

久野収は、日本の政治的・社会的現実と格闘しながら、一貫して市民の立場から発言してきた知識人だが、久野においては平和主義者としての側面も重要である。というよりも、平和主義が久野の市民的实践の原動力になっていたのである。平和主義者としての論考や発言は、彼の市民哲学の中核部分であるといつてよい。

久野は、自分が青年期以来平和主義者でありたいと願っていたのは、戦争が根本的に矛盾したものであり、みずからその矛盾に十分な答えが出せなかったからだと述べている。久野が抱き続けた疑問とは、「戦争は、政治とか経済の問題を原因とするが、その本質は集团的価値倒錯——個人において善であったものが悪であり、個人において悪であったものが善であるような価値倒錯なくして遂行されえない。個人においては、他人の生命をできるだけ奪う行動が最大の悪とされているのに、戦争においては、他人の生命をできるだけ奪う行動が偉いとされる論理がものをいっている⁽⁸²⁾」ということである。これは、久野の思想の原点であり、そのことを探究し、このような倒錯した状況が起こらないように全力を尽くしてきたのが、彼の生涯であった。

久野は、革命戦争や防衛戦争を認めないので、左右両陣営が怯懦な人間だと非難され続けてきたというが、戦争の手段によって戦争を防ぐのではなく、受動的なレジスタンス（非暴力抵抗）^{パッシブ}によって戦争に抵抗する方法をずっと探し続けてきたという⁽⁸³⁾。たしかに、平和主義の曖昧さとして、「殺さなければ、殺されるという状況へ追いつめられた場合、どちらの方をとるのか⁽⁸⁴⁾」ということにあり、「殺されても殺さないという戒律を立てることが、平和主義の根本なのだが、これは言うは易くして、行うに難い。人間が動物である以上、何か本当に頼るものがなければ、動物的自己保存の本能が出てくるから、理屈以前の問題として殺されるのを防ごうとする。そして殺すという結果が生じる。そこが平和主義の一番つらい場所であるとすれば、そういう状況が起こらないように全力をあげるのが、平和主義の基本的態度になっている。市民の論理、市民社会の論理というものには、平和主義の上に立っている。戦争をあくまで例外として扱い、警察権力を最小限にしておくのは、平和の論理だからである⁽⁸⁵⁾」。

「殺すよりも殺される方を選ぶ」というのは絶対平和主義の立場である⁽⁸⁶⁾。久野は、「個人としては戦前から絶対平

和主義だったので、第九条で戦争放棄の考えが打ち出されると、それが自分の念願とまっすぐに結びつきすぎてしまった⁽⁸⁷⁾と語っているが、日本国憲法の平和主義についても優れた考察をしている。久野は、「憲法第九条の思想」(一九六二年)と題する論文のなかで、憲法第九条が「内発的主体性の重視という立場にたてば、やはり外側から課せられたことは否定できない⁽⁸⁸⁾」ということ認めながらも、憲法調査会での調査結果でも、アメリカ側による一方的押しつけではなく、「どちらが先かという問題を別にすれば、そこには幣原氏を頂点とする日本側のふかい戦争体験と将来への決意がやはり有力であったという方向に読まれる資料が支配的である⁽⁸⁹⁾」と述べている。久野がとくに強調するのは、幣原が満州事変以後、国民と戦争体験をともしして生きてきたことと、幣原の軍備全廃・戦争放棄の思想が、敗戦後、原爆体験が知れわたるにつれて国民のあいだに深まっていた、「戦争と軍備のない生活、社会、国家をどうしてもほしいという実感⁽⁹⁰⁾」に支えられていたという事実である。

また、久野の論文、「アメリカの非戦思想からみた憲法第九条」(一九六三年)は、研究史上でも初めて憲法第九条とアメリカの非戦思想との関連、とりわけ第一次世界大戦後のアメリカにおける戦争非合法化(違法化)運動の影響について明確化した論文である。戦争非合法化運動というのは、シカゴ大学のレビンソンを主唱者とし、哲学者ジョン・デューイを思想的代表者とするもので、ヨーロッパを中心とする国際法と条約の体制が「戦争を前提とする体制(War System)」であり、これを戦争そのものの客観的原因とみなし、戦争を合法的前提とする体制を国際法、国内法の両側から非合法化することを目指していた⁽⁹¹⁾。戦争非合法化運動は、戦争そのものの公的犯罪化と公的紛争処理機関としての世界最高裁判所の創設を目指し、一九二二—二七年にかけて上院に提出されたボーラー決議案の採択を目指した。一九二七年の決議案では、紛争解決手段としてアメリカ連邦最高裁判所をモデルにした国際法廷の創設の提

案がなされている。⁽⁹²⁾翌年の一九二八年には、ほかの非戦運動、反戦運動とともに、不戦条約を批准させることに貢献した。このような流れのなかで見ると、「憲法第九条は、戦争非合法化」運動の発想を国内法の側から生かした規定だと考えることができるであろう⁽⁹³⁾し、「われわれはポツダム宣言の外ワクを逆用して、自国の全戦力と、自国の戦争する権利を自発的に全面的に放棄し、そのことによって「戦争の合法性を前提とする世界体制」の外側に最初の着陸を敢行した⁽⁹⁴⁾」といえる。ここに、青年期以来考え続けた「国民のモラルと国家のモラルとの間の矛盾」の解決が見いだしうるがゆえに、久野は積極的に憲法第九条を擁護したのである。

たしかに久野が指摘するように、憲法第九条は、「陸海空軍その他の戦力は、これを保持しない。国の交戦権は、これを認めない」(第二項) というように、「……ない」という否定の形式になっている。⁽⁹⁵⁾したがって、「交戦権をつかわずに、戦力をもたずに、国の対外的平和をどのように保障するかの問題は、政府と国民の知恵および行動にまかせられているということに⁽⁹⁶⁾」なり、憲法の理念の具現化の構想力が要請されるわけである。久野は、その点についても一貫して思考し、発言し続けたのである。

ひとつには、非武装防衛力の構想である。「憲法第九条の論理の意味は、軍備による平和と安全の保障をやめて、非武装的、非軍国主義的方法によって、平和と安全をはかれと命じているところにある」⁽⁹⁷⁾。憲法第九条が前提としているのは、軍備は安全を保障するどころか、軍拡競争それ自体が不安と恐怖を生み出し、戦争の原因になると⁽⁹⁸⁾いう考え方であり、そうであるならば、衆知を集めて非武装的方法での防衛を考えていかなばならないという。久野は、イギリスの退役軍人キングホール⁽⁹⁹⁾の非武装防衛論に賛同し、「職業軍隊による防衛では真の防衛ははかれない。それだけによつては、軍隊が敗れたときには、国民は完全に虚脱状態になってしまう。そうではなくて、市民的不服

従、市民的抵抗こそが、防衛の源泉であると、彼はレジスタンス運動によって認識したわけです。国民的抵抗を国家の防衛力として組織する方法をとらなければ、これからの防衛は不可能だという確信をもったわけです⁽⁹⁹⁾と述べている。久野がガンディーに注目するのも、非暴力抵抗を支える論理と行動様式を学び取ろうとしたからである⁽¹⁰⁰⁾。

もうひとつには、民衆関係の構築がある。つまり、「防衛の根本には、やはり一種の恐怖や不安というパトスがある。その恐怖や不安の概念をどうするかという問題が、武装か非武装かという問題と同時に提起されて、それがさらに、国際関係ではない、まさに民衆関係の通路を経由して、いろいろな解決されていく⁽¹⁰¹⁾」ということである。民衆関係の構築とは、民衆レベルで隣人関係を築くということであり、それが平和構築につながっていくという認識である。たとえば、「印パ戦争について判断がつかなければ、双方の被害者にいろいろな救援の方法を講ずればいいわけで、パキスタンかバングラデシュかというあれかこれかではなく、迷惑している双方の人民に連帯の手をさしのべる、そういう民衆組織をつくれ⁽¹⁰²⁾」ということである。

さらに、憲法第九条の理念とする軍備撤廃は民主主義の対外的行使につながると、久野は認識している。つまり、「民主主義というのは権力の源泉が国民にあるという原理ですから、権力の行使は多元的でなければならぬ。軍備による防衛力というものは、外側に向かってどうしても権力を一元的に統一しなくてはならないので、権力が対内的に一元化される可能性を含んでいるから、それと逆行する⁽¹⁰³⁾」。そもそも軍事的防衛は縦の命令系統からなり、作戦は秘密裏になされ、非民主的であることを免れ得ない。したがって、「デモクラシーによって、国を守り、アジアを守り、世界を守る気概こそ、非武装的防衛のエネルギーの最も深い湧き口にほかなりません⁽¹⁰⁴⁾」という。そのためには、戦争に加担する政府に対する市民的抵抗の日常的な積み重ねが必要である。久野は、「レジスタンスの気力、あるい

は組織力が、戦争を抑止する国民の最大の防衛力であるという事実が、第二次大戦とその後の時期を通じて明らかになってきつつあります。そしてレジスタンスは、国家機関の命令する危険な国策へのレジスタンスからはじまるので、他国の侵略に対するレジスタンスは、このレジスタンスがなければ、ものをいわない⁽¹⁰⁵⁾と主張している。そのうえで、「ワールド・プブリック世界公衆」として自分を自覚し、戦争する当事国にルールを強制する仕事⁽¹⁰⁶⁾が必要とされているという。平和の論理が要請しているのは、国境を越えた民衆レベルでの民主的連帯であり、非武装的防衛を採択することによって展開されるものである。

四 松下圭一の市民参加論

市民的共和の精神

民主主義は、権力に対する抵抗の原理であるだけでなく市民の参加によって権力を組み替えていく原理でもある。近代日本の場合、丸山が認識したように、天皇を頂点として政治社会が構成されたわけであり、国民主権が憲法原理になった戦後においても職場や地域でのレベルで民主化が徹底されたわけではない。自発的結社である労働組合も、組織が巨大化すれば「上意下達」式になりがちであったし、農協や医師会など利益集団は網羅的加入であり、地域の自治会組織も世帯加入であって、個人単位に構成されているわけではない。したがって、市民自治を根づかせようとするなら、職場や地域での自治が求められねばならなかった。それには、丸山が「永久革命としての民主主義」といったように、生活の場での日々の努力が当然、必要だとしても、時代状況の変化に対応した理論構築も求められる。

松下圭一（一九二九—）は、戦後日本を代表する政治学者の一人であり、現代日本の状況認識を踏まえながら市民

を基軸にして参加政治や公共政策の理論を編み出していった理論家である。松下は、西欧政治思想史の研究者として研究生生活を始めた。最初の著書は『市民政治理論の形成』（一九五九年）であり、これは一九五一年の学生時代にジョン・ロックについて書いた論文を再構成したものであり、その研究レベルの高さに驚かされると同時に、松下の認識視角がロックを中心とするイギリス市民政治理論の吸収から形成されたことを明示している点でも注目される。

松下がロックを重視したのは、ロックが近代の政治社会の構成原理を形作ったと認識するからであり、「このような古典的範型を設定することは、現代における政治理論の諸展開に内在する価値観念ならびに理論範疇の普遍的問題性をえぐりだす視角の樹立を意味している⁽⁹⁷⁾」という。一方で、ロックの著作の時代を超えた性格を認めつつも、他方でロックの政治思想を思想的・歴史的文脈のなかで押さえようとしたところに、この本の特色がある。松下は、市民政治理論の価値観念を「自由」に、嚮導観念を「個人」に見据えて、⁽¹⁰⁸⁾ロックを内在的に解釈していくのだが、マルクス主義の影響もあって経済的視点も入れたうえでロックの市民政治理論を解釈している。松下の解釈では、ロックは名誉革命体制を「社会契約」によって理論化し、独立小生産者であったジェントリーを原型として市民像を形作っている。「政治は財産権擁護以外には何の目的ももたない」（『市民政府論』Ⅱ・九四）とロックがいうのもその意味で理解される。⁽¹⁰⁹⁾

しかし、松下によれば、ロックのいう property は「生命、自由、財産 (life, liberty and estate)」を包括する概念であり、これはロックの独創ではなく、「実質的にはイギリス人の伝統的〈特権〉を指向していたが、ロックは、これを理論上は普遍的範疇においてとらえなおし、これを〈自然権〉としたのである⁽¹¹⁰⁾」。ロックにおいては、個人が自由な主体であり、「〈個人〉の意志が絶対であるかぎり、逆に社会契約は全体の同意であるよりも多数の同意でなければ

ばならなかった⁽¹¹⁾。市民社会Ⅱ政治社会が成立するには、「共同体の武装解除と国家による物理的強制力の独占⁽¹²⁾」が必要であり、自由で平等な原子論的個人を想定し、自発的に自然的権力を放棄するという論理構成をとることによって市民が政治権力を下からコントロールすることが可能になるのである⁽¹³⁾。

ここでは、ロックの市民政治理論の歴史的理解と普遍的要素の抽出という二面性が見られるが、松下の議論には規範的な面と実証的な面の二面性がある。松下は、その後、日本の政治社会の分析に移っていき、一九五六年から五七年にかけて大衆社会論を展開するが、それは「古典的、市民政治思想が現代においていかなる変容をこうむるか⁽¹⁴⁾」という問題関心に基づいていた。一方で、「現代革命の条件の理論化という課題⁽¹⁵⁾」に応えるとも述べているので、社会主義的変革につながる理論構築の意図もあった。松下は、市民社会は独占資本主義の成立によって大衆社会に変容し、「この大衆社会においては、市民社会の観念の形成期におけるような個人の実体的自己完結性という理念は完全に霧散しきっている。ヨーマンと近代大規模工場との対比が、まさに、この市民社会と大衆社会との対比を特徴づけているものなのである⁽¹⁶⁾」と認識している。

松下の図式的理解では、市民社会から大衆社会への移行が現代を特徴づけており、大衆社会化という状況は克服すべき対象であった。松下は、社会主義社会を「ブルジョワ的〈市民社会〉」の克服のうえに成り立つ「合理的個人の自由な結合体としての〈市民社会〉」として理解している⁽¹⁷⁾。これと同じように、松下は「大衆」も「歴史をつくる大衆(ピープル)」と「灰色の受動的な大衆(マス)」という二重の意味で理解している⁽¹⁸⁾。もちろんこれは、「ピープル」としての大衆は肯定するが、「マス」としての大衆は批判するという立場である。そうであるなら、いかに受動的な大衆化を克服しながら個人の自由を再構成していくかということが、現代的課題になってくる。

ロック研究から大衆社会論の時代の松下は、市民を積極的な概念として提起していたわけではない。それは、マルクス主義の影響下にあったからでもあるが、五〇年代まで市民という言葉自体が一般に普遍的な政治概念として用いられていなかったという事情にもよる。しかし、松下はロックの市民政治理論を明確化する過程で「自由な個人」としての市民の普遍的意味をつかんでいたし、民主主義の担い手として近代的個人を措定していた⁽¹¹⁹⁾。六〇年代から自発的な個人のイニシアティブによる市民運動が起こり、とくに六〇年代末から七〇年代初頭にかけて公害反対の住民運動、市民運動が全国的に叢生し始めるという時代状況を受けて、松下は六〇年代以降市民参加の問題に真正面から取り組み、現実政治のうえで盛り上がってきた市民運動の動きを支える理論構築を行なっていった。とくに自治体改革という面から市民参加の意義を明確化し、西洋政治思想の蓄積を生かして市民の理念を打ち出していった点が重要である。

松下は、編著『市民参加』（一九七一年）のなかで市民運動の背景として国民の政治的成熟としての市民革命の始まりがあると指摘し、「ここで〈市民〉とは、都道府県、市区町村というような行政区画の住民という意味ではない。また小市民層というような特定階層をさしてもちいられるものでもない。〈市民〉とは、自由、平等という〈共和〉精神の形成をみた自発的人間型を意味している⁽¹²⁰⁾」と述べている。さらに松下は、市民とは「人間としての誇りを持ち、組織形成・政策提起の能力をもつような自由な人間型であり、しかも天下国家的使命意識ではなく日常生活感覚で政治に参加し、したがって自己の意見を全真理としてではなく半真理と考える寛容な生活姿勢をもっているがゆえにかえってルールを構成しようとするような行動様式をもっている⁽¹²¹⁾」といい、日本においては新たに形成され始めた点を強調している。ここで用いている「半真理」という言葉がJ・S・ミルの『自由論』の鍵概念^{キーコンセプト}であったように、

これは西洋政治思想の伝統を踏まえながらの定義の試みであった。

松下が「共和精神」という言葉を使うのも、ヨーロッパの歴史的伝統を踏まえ、市民同士のヨコのつながりを強調するためであった。⁽¹²²⁾ 日本においては共和精神や市民自治の伝統が乏しいが、市民運動の台頭のなかで市民的人間型の成熟を見るようになったということである。「市民的人間型の成熟、したがって日常性の内部における自由・平等な共和的人間関係の形成とその民主的ルールの確立という課題は、直接、革命ないし体制変革を追求するのではなく、むしろ革命ないし体制変革の論理を新しい条件のうえにおきかえる作業を意味しており、政治における人間の自由の保障を永遠に問う問題である」⁽¹²³⁾と認識される。

松下は、自由を生活レベルでの活動として捉え、「余暇と教養すなわちスコアの増大」⁽¹²⁴⁾が市民的人間型の成立の条件になっていると捉える。余暇の増大は、一方で大衆の受動化につながっていく可能性と現実もあるが、他方で市民活動の叢生の条件ともなりうる。工業の発展による生産力の増大、民主主義による階層的平準化によって、人びとの潜在能力が増し、内発的に市民を形成できる条件が整ってきたという認識である。つまり、「討論・組織・政策の能力が家庭、学校、職場、地域を問わず多様なチャンスをもつようになった。このような自治能力の訓練の日常的蓄積がはじめて市民参加を具体化しうるのである」⁽¹²⁵⁾。このような認識のもとで松下がみずから理論的課題としたのは、市民自治と市民政策のレベルで市民参加の可能性を探究していくことである。

分節民主主義の思想

松下は、『市民自治の憲法理論』（一九七五年）のなかでは市民自治を基盤にして法学的思考を批判し、行政法学の

再編成を構想している。つまり、憲法学や行政法学には「市民自治」の発想が欠如しており、「官治的集権性を自治的分節性へと転換させる可能性の追求」⁽¹²⁶⁾を指すという試みであり、これは政治学者が憲法学や行政法学という隣接学問分野に越境していき、法学のあり方に挑戦した点で大胆かつユニークであった。松下は、市民運動の提起した問題を積極的に取り込み、市民を基軸にして、行政法学の基本発想の転換を迫っているのだが、そのさい市民を「自由・平等という共和感覚をもった自発的人間型、したがって市民自治を可能とするような政治への主体的参加という徳性をそなえた人間型」⁽¹²⁷⁾と定義している。

松下が構想する分節政治システムというのは、Ⅰ参政権——とくに言論・集会・結社の自由、Ⅱ社会分権——地域・職域・大衆組織、それに教育・文化における自治、Ⅲ複数政党制——複数の政策・体制選択の選択可能性、Ⅳ機構分権——(1) 地方分権、(2) 権力分立と議会の優位、(3) 法の支配、Ⅴ抵抗権——悪政に対する抵抗や革命、という五つのレベルで市民的自由(自由権)を確立していくとともに、市民福祉の充実を図っていくことであり、力点は市民自治による ① 政策決定、② 政策執行、③ 政策責任を担いうるシステムを、自治体、国の各レベルで構成していくところに置かれている。⁽¹²⁸⁾それは、市民運動を媒介にして国民主権を活性化することを意味しており、自治体、国のさまざまなレベルで下から上への政策形成の回路を開いていくことと、市民の参加の実効性を高めていくことを狙いとしている。この構想は、基本的には近代政治原理に依拠しながら、日本では官僚機構や行政権に市民自治の原理が及ぼされていなかった状況を転換していこうとしている。

もちろん国のレベルと地方自治のレベルでは違いがあり、市民の共和精神が発揮されるのは地域における市民参加であろう。松下は、地域民主主義のレベルで市民参加の理論を模索していたわけであり、しかも政策的にも有効な理

論構築を目指した。松下は、「すべて国民は、健康で文化的な最低限度の生活を営む権利を有する」という憲法第二五条をプログラム規定としてではなく、生活権の保障として読み直し、それを具体化するために「シビル・ミニマム」の概念を説いた。松下の説明によると、シビル・ミニマムという言葉は、イギリスの『ベバリッジ報告』のナショナル・ミニマムをもじった和製英語で一九六五年ごろから自治体専門家のあいだで造られた言葉だが、松下はそれに積極的な意味づけを行なったのである。つまり、生活権という意味とともに「都市生活公準」という意味を付与した。たとえば、下水道普及率一〇〇%を政策目標として設定し、実現させていけば、福祉の向上に役立つという発想である。住宅配置、日照・緑地あるいは集会施設などと都市計画にも活用できる。また、シビル・ミニマムの設定を市民参加で行なっていくこと、すなわち地域における公害規制の基準の設定、市民施設の基準の設定などをめぐって討論することには、市民教育的機能もあるという⁽¹³⁰⁾。さらには、自治体で先駆的な試みをすることによって国家レベルでの政策にも影響を及ぼすこともできる。

分節民主主義というのは、社会分権を前提にして、さまざまなレベルでの自治を実現していくことである。それは、直接民主主義を地域や職場に叢生させていくことになる。松下の議論は、すでに「市民活動」という視点を含んでいた。市民参加によって下からの政策形成に参加していくとともに、市民自治が市民文化を生み、自発的人間型の条件になるという考え方である⁽¹³¹⁾。松下は、共和政治が市民的徳性を生み出すというヨーロッパの中世自由都市の伝統に注目し、小規模政治が共和政治の源泉だと認識している。そして、「市民がみずから自治に習熟するチャンスは、まず市民に身近な自治レベルからはじまる⁽¹³²⁾」というように、共和政治を市町村レベルでの自発的な市民の参加政治に投影し、ムラ的な共同体の崩壊がその条件になると考えている。しかし、このムラの秩序の岩盤は強く、市民運動

の組織にも官僚制やボス支配が生まれる可能性もあることに留意するなら、松下が考えた以上に、市民自治や共和政治への道は険しいといわざるをえない。

松下は、一九七〇年代以降政策学に関心を移行させ、市民レベルでの政策型思考の重要性を説いていくが、そのさい市民が政策の主体であり、政策は試行錯誤による模索と意味づけている。つまり、「今日では、市民自体が各レベルの政府政策の構想・策定・実現ないし立案・策定・執行の各段階に、直接、参加するだけではない。まず、市民の問題解決の模索活動こそが、各レベルの政府政策の土台をかたちづくる。批判と参画という「市民参加」、つまり〈市民活動〉が政府の土台である⁽¹³³⁾」。ここでは、市民参加が日常的なものとしての〈市民活動〉として捉えられている点が注目される。市民参加は、自治体、国、国際機構の各レベルで展開されねばならないし、市民活動をとおして市民は政治的に成熟していくのである⁽¹³⁴⁾。日本の場合、官治型の情報公開・市民参加の制度が成立しているので、それを自治型に変えていく必要が説かれている。市民活動は、町内会のようなムラ型組織、労働組合のような階層的組織を超えたレベルで成り立つと想定されている。市民活動は、人権・平和、福祉・都市・環境問題から地球規模での共通課題に取り組むという普遍性があり、また争点によって発生・消滅し、誰もが参加できるといふ個人参加のサークル型組織として理解される⁽¹³⁵⁾。

また、政府は市民の〈信託〉によってつくられる点⁽¹³⁶⁾で、ロック市民政治理論の受容を確認することもできる。松下は、国家の「自衛権」も、個々の市民から信託された政府の「権限」にとどまり、「国が本来、自衛権をもつものではない。国家の自衛権とは、法学論理による虚構ないし国家神話の法学的形態である⁽¹³⁷⁾」と述べている。このように、松下の場合、現実政治の条件を見据えながら、市民活動を基底に置いて民主主義の理念の現実化を模索し、

理論的・政策学的な認識を編み出していった点に独自性があるといえよう。

五 結 論

これまで丸山眞男、久野収、松下圭一という三人の思想家・理論家を取り上げて、戦後日本における民主主義思想のいくつかの側面を明らかにしてきた。そのさい、市民が下から政治権力を形成し、コントロールしていくことを理念とする市民政治理論の受容と展開に照明を当ててきた。民主主義とは、西洋に源を発するものだが、世界化した政治原理であり、受容された地域の政治文化との接触のなかでなんらかの変容を受けるはずである。もちろん、「治者と被治者の同一性」(カール・シュミット)を旨とし、人間社会の共同生活の仕方をできる限り多数の人間の参加によって決めていくという民主主義の理念は変わらなくとも、どのレベルで民主主義を捉えるかはそれぞれの政治社会のうちの克服すべき対象によって変わってくると思われる。日本の場合、戦後民主主義思想が市民理念の形成を軸として展開していったのは、民主主義の担い手である「自立した個人」の形成こそが最重要視されたからである。また、それを阻んでいる集団主義や権威主義の圧力が根強いものと認識されたからである。

したがって、民主主義思想は日本の政治文化に対決し、それを克服していくための規範原理の抽出を必要とした。丸山の場合、「ノーという精神」であり、久野の場合は、「思想的一貫性」である。いずれも日本の政治文化を念頭において強調された原理である。彼らは生活世界のレベルでの民主化が必要だと痛切しており、その岩盤の厚さということも認識していた。丸山が、六〇年代以降、歴史意識の古層の探究に向かったのも、民主化の阻害要因の大きさを認識したためであったと考えることもできる。久野が三〇年代の「転向」の問題にこだわり、非転向者の生き方をと

おして思想を生きることが規範的に要請しているのも、市民としての精神や生き方を理念的に抽出したいがためであった。松下が、西洋政治思想から「市民自治」や「市民共和」の理念を摂取し、六〇—七〇年代の市民運動の隆盛に触発されながら、官治型の政策形成から自治型への政策形成への転換を模索したのも、日本社会の現実認識に基づいていた。

戦後日本の民主主義思想は、たんに西洋の民主主義思想を摂取しただけではなく、民主主義思想に独自の貢献をなしたと思われる。それは、みずからの思想的基盤を振り返り、日本の政治社会の現実と格闘しながら、現実政治の理解にとどまらず、価値や規範の問題にまで踏み込んでいったゆえに、生まれた認識である。最後に、戦後日本の民主主義思想の独自性を指摘していくつかおきたい。

第一に、職業政治家のレベルと市民のレベルとを区別し、市民自治のレベルで対等な関係性を成り立たせることの重要性を認識したことがあげられる。丸山は、国家や自治体の政治を職業とする政治家の存在は認めながら、「在家仏教徒」のような市民活動家の存在意義を認めていた。丸山の言葉を引けば、「民主主義とはもともと政治を特定身分の独占から広く市民にまで解放する運動として発達したものです。そして、民主主義をになう市民の大部分は日常生活では政治以外の職業に従事しているわけです。とすれば、民主主義はやや逆説的な表現になりますが、非政治的な市民の政治的関心によって、また〈政界〉以外の領域からの政治的発言と行動によってはじめて支えられるといっても過言ではないのです⁽¹³⁹⁾」。

久野においては、市民とは、職業生活をもちながら、政治に日常的に関わる存在であり、民主主義は公共の問題を解決していく集団的な生き方として理解される。これは、生活世界のレベルから政治を捉え、それとともに、大きな

政治状況に関わる回路として市民運動や市民活動を考える仕方である。市民政治理論として重要なのは、「下から上へ」という政治の回路を強調したことと、民主主義を社会の各レベル、すなわちミクロな政治のレベルでの意思形成原理として捉え直したことである。民主主義は、市民の日常的な生活様式であり、市民運動や市民活動の結社をその場として想定しているが、一方では職場や地域での生活空間を水平的な討議参加の圏として作り変えていく原理でもある。

第二に、個人の自立性の強調があげられる。市民とは、丸山がいうように「一人一党⁽¹⁴⁰⁾」であり、どの党派にも与えない存在である。さまざまな問題関心をもつがゆえに、いろいろな団体に入ることとも可能であり、複合的にアイデンティティを形成しうる。問題は、どのようにして市民性を滋養していくかということである。三人の思想から共通しているのは、市民的实践をとおしてだということである。討議に積極的に加わること、「説得し説得されるコミュニケーション」の実践」が重要だということである。また、丸山が要請しているのは、自己とは異なった存在としての他者の尊重と自己内対話による精神的自立である。

日本社会には、同調指向や集団主義が根強いがゆえに、丸山は個の確立の条件を探究しなければならなかったのである。その背後には、天皇制を支えた意識構造を明らかにし、それを克服していくというモチーフが存在していた。日本の政治文化が権威主義的・集団主義的であるからこそ、個のあり方を強調した市民政治理論の形成がなされたという逆説が存在したのである。個の開かれたあり方や抵抗の精神は市民精神の中核をなすものであり、それを阻害している社会文化的諸要因を強く認識することによって、逆に市民理念の構築が可能になったのである。

第三に、民主主義と軍事的防衛が相反するものだという認識があげられる。憲法第九条で戦力不保持が規定されて

いることとの関連で、すなわち憲法平和主義との関連で、民主主義思想が深められた側面がある。丸山は、前文と第九条に含まれた理念として恒久平和や非暴力思想の発展があると見、憲法第九条によって「国際社会におけるヴァンガードの使命を日本に託した」⁽¹⁴¹⁾という見方を示している。久野は、戦前からの絶対的平和主義者であり、戦争に反対し、戦後は憲法第九条を積極的に受け止め、非武装の民衆による抵抗の可能性と戦略を考え続けた。久野が認識したのは、軍事的防衛をとっている限り民主主義は徹底しえないということである。もちろん、民主体制下では文民統制によって軍部の暴走を阻止することができるが、徹底した民主主義の実現は非軍事的防衛の採用によってのみ実現できるといふことである。なぜなら、軍隊の組織原理は、命令—服従の關係に貫かれており、人間を友敵關係に分け、同盟国以外の外国人を潜在的に敵視する傾向があるからである。軍事的防衛を放棄してこそ、国境を越えて民主主義を徹底化していくことができるのである。

また、松下は都市型社会では侵略に対する軍事的防衛は非現実的であり、都市機能のマヒは必至で、侵攻軍も目的を遂げることにはできないと認識している。⁽¹⁴²⁾松下によれば、国家の自衛権は市民の信託にすぎず、もし憲法に違反した自衛権行使を行なえば信託解除になり、自衛権は本来の主体である市民個人がレジスタンスというかたちで行使することになるのである。むしろ自治体が、市民個人の自衛権に基づく受託機関として独自の外交政策をもち、自治体外交を繰り広げ、「無防備地域」の設定や非武装自治体宣言、国際交流による市民レベルでの連帯強化などによって安全保障を確保していく必要があるということである。⁽¹⁴³⁾

最後に、丸山がいうように、「政治を真正面から問題にして来た思想家は古来必ず人間論（アントロポロジー）をとりあげた」⁽¹⁴⁴⁾。丸山はもちろん西洋の政治思想家を念頭に置いていっているのだが、このことはここで取り上げた思

思想家にもいえることである。市民についての理解なしには、市民政治理論は展開しえなかつたのである。彼らの民主主義思想は、西洋政治思想の受容に基づいてはいたが、時代状況と格闘しながら、独自の要素を付け加え、みずからの思想として展開していったところにその意義が見いだされる。

- (1) 久野収・鶴見俊輔『現代日本の思想』〔岩波新書〕(岩波書店、一九五六年)、五四―五五頁参照。
- (2) 神島二郎は、大学自治・企業・組合の組織のなかにも自然村の秩序原理である、① 神道主義、② 長老主義、③ 家族主義、④ 身分主義、⑤ 自給自足主義、が見られると述べ、「第二のムラ」と呼んでいる。たとえば、学生の自治組織においては、① 寮祭や対抗競技における集団的昂揚を媒介とする団結心の培養(神道主義)、② 入学・入寮を媒介とする「先輩・後輩」や「期」の意識(長老主義)、③ 家庭へのノスタルジーを媒介とする「オヤジ・アニキ」意識(家族主義)、④ 選抜試験を媒介とする「特権」や「序列」の意識(身分主義)、⑤ 修業を契機とする「籠城」の意識(自給自足主義)のようなかたちで、共同体的秩序原理が再生産されていったという〔近代日本の精神構造〕(岩波書店、一九六一年)、二四―三一頁参照)。
- (3) 小熊英二は、丸山や大塚の思想には、戦前の軍国主義・国家主義に取って代わる「新しいナショナリズム」のあり方の構想という側面があったと指摘している。小熊によれば、丸山が戦後、主体的な個人に支えられた民主国家として日本を再建していくことを理論的課題とした(小熊英二『民主』と「愛国」——戦後日本のナショナリズムと公共性〕(新曜社、二〇〇二年)、七四―七五頁参照) ように、「愛国」と「民主主義」は分かちがたく結びついていたのである。これは、ひとり丸山に限ったことではない。共産党は当時「真の愛国者」として自己規定していたわけであり、平和憲法にしても軍事的に敗れた日本人のモラルの基盤として歓迎され、国民的な課題として受け止められたように、国家の再建という課題が民衆の意識にも重くのしかかっていたのである。
- (4) 高島通敏『市民政治再考』〔岩波ブックレット〕(岩波書店、二〇〇四年)、二二―二三頁参照。
- (5) 佐野章二『ポランテアをはじめのまえに——市民公益活動』(公人の友社、一九九四年)、三七頁。
- (6) イギリスの政治学者バーナード・クリックが、非西欧世界でも政治理論家を探し当てたという意味をこめて、『現代政治の思想と行動』の英語版に寄せた書評のなかで丸山を「真の政治理論の巨匠」と形容しているように(バーナード・クリック

ク「日本の政治学」松澤弘陽訳、丸山真男『後衛の位置から——『現代政治の思想と行動』追補』所収、一六四頁)、丸山は日本では稀有な政治理論家でもあった。

(7) 丸山真男『現代政治の思想と行動』(増補版)(未來社、一九六四年)、一一—二八、八八—一三〇頁参照。

(8) 丸山は、安保闘争後に書かれた「八・一五と五・一九——日本民主主義の歴史的意味」(一九六〇年)のなかで日本の民主化への転換点として一九四五年八月一五日を示唆し、敗戦直後の新聞論調が「官憲主義から民主主義」への捉えている点を重視しているが(『丸山真男集 第八卷』(岩波書店、一九六六年)、三六八—三六九頁参照)、都築勉が述べているように、「日本の民主主義の出発点に一九四五年八月一五日を選ぶことは、どうしても一つのフィクションあるいは物語の制作とならざるをえなかった。なぜならば、その出発点がそもそも敗戦という他律的な契機によってもたらされたことは否定できなかったからである」(都築勉『戦後日本の知識人——丸山真男とその時代』(世識書房、一九九五年)、三六六頁)。日本の民主化が占領軍の間接統治下でしづぶ始められたことは丸山も承知していたし、六〇年安保直前に敗戦直後の状況について「猫もしやくしも民主革命といってワァワァいう気分には反感をもっていた」と語っていた(同右、三六六—三六七頁参照)ので、丸山がいうのは、天皇を中心にした「国体」が崩れ去った時点としての八・一五の象徴的意味である。

(9) 丸山真男「若き世代に寄す——いかに学び、いかに生くべきか——」(一九四七年)、『丸山真男集 第三卷』(岩波書店、一九九五年)所収、八三頁。

(10) 丸山真男『自己内対話——3冊のノートから』(みすず書房、一九九八年)、一〇—一一頁参照(傍点は丸山、旧仮名遣いを新仮名遣いに改めた)。

(11) 同右、一一頁参照(傍点は丸山)。

(12) 同右、一一頁。

(13) 同右、一一頁参照。

(14) 同右、一一頁参照。

(15) 『現代政治の思想と行動』(増補版)、一三六頁。

(16) 同右、一三七頁(傍点は丸山)。

(17) 同右、一四〇頁(傍点は丸山)。

- (18) 同右、一四三頁。
- (19) 同右、一四四頁。
- (20) 同右、一四五頁(傍点は丸山)。
- (21) 同右、一四六頁参照。
- (22) 同右、一四六頁参照。
- (23) 同右、一四九頁参照。
- (24) 同右、一六八頁参照(傍点は丸山)。
- (25) 同右、一六八頁。
- (26) 丸山は、一九五〇年に平和問題談話会の一員として全面講和論を唱えた。原子力戦争の可能性のなかで東西両陣営の平和共存を訴えるとともに、日本としては中立主義に徹することを主張した(丸山眞男「三たび平和について」第一章・第二章)(一九五〇年)『丸山眞男全集 第五巻』(岩波書店、一九九五年)所収、七―三七頁参照)。その後、交戦権を放棄した日本国憲法の先駆的性格を強調していくことになる。
- (27) 丸山は、「開けた^{シヴァイスト}」精神と「開かれている精神」を区別している。丸山によれば、「開かれている精神」はみずからも他をも開くのに対し、「開けた精神」は自分が「すでに開けていると思うこと」によって、大衆を教化できると信じる点にその違いがある。第二の開国であった敗戦後のデモクラシーにおいては、前者が洪水のように見られたのに比べて、後者が「あまりに弱かったこと」を反省すべきだという(『自己内対話』、八六頁参照)。
- (28) 『現代政治の思想と行動』(増補版)、四五八頁(傍点は丸山)。
- (29) 同右、四五九頁。
- (30) 同右、四五八頁(傍点は丸山)。同様に丸山は、憲法擁護とは「書かれた憲法の文字を」崇拜することではなく、「書かれた憲法を生きたもの」にすることである」と述べている(同右、四六〇頁)。
- (31) 『自己内対話』、五六頁(傍点は丸山)。
- (32) 同右、五六頁参照。
- (33) 丸山眞男「断想」(一九五六年)、『丸山眞男集 第六巻』(岩波書店、一九九五年)所収、一四九頁参照。

(34) 丸山は、「折りたく柴の記」のなかで「キリスト教徒にあつては、革命が行はれるのは、彼自身の内部に於てである」という言葉を『ジツドの日記』から引用している（『自己内対話』、一三三頁）が、丸山のいう「民主主義永久革命」も、絶えず民主主義者になっていく自己内革命を必要としていることを示唆している。

(35) 『自己内対話』、二五二頁（傍点は丸山）。

(36) 同右、二二九—三三〇頁参照。

(37) 丸山は、「ラディカル（根底的）な精神的貴族主義がラディカルな民主主義と内面的に結びつくこと」を求めているが、精神的貴族主義というのは、「深く内に蓄えられたものへの確信に支えられて」政治への発言と行動を行なっていくことである（丸山眞男「である」ことと「する」こと」（一九五九年）、『丸山眞男集 第八巻』（岩波書店、一九九六年）所収、四四頁参照）。

(38) 『自己内対話』、三三三頁。

(39) 同右、一四六頁。

(40) 同右、一五七頁参照。

(41) 同右、七〇頁（傍点は丸山）。

(42) 丸山眞男「戦後民主主義の「原点」」（一九八九年）、『丸山眞男全集 第一五巻』（岩波書店、一九九六年）所収、六三頁参照。

(43) 同右、六二頁参照。

(44) 村上義雄『人間 久野収——市民哲学者、きたるべき時代への「遺言」』（平凡社新書）（平凡社、二〇〇二年）、二二—二七頁参照。

(45) 久野によれば、「僕たちのようないわゆる思想犯には司法省管轄の「思想犯保護観察所」があつて、獄外の思想犯はそこに編入され、洗脳と監視の網に入れられていた」という（久野収「市民の視点」（一九九七年）、佐高信編『久野収集Ⅱ 市民主義者として』（岩波書店、一九九八年）所収、一三三頁）。

(46) 「今までの日本のデモで歩道から入ってくることはなかった。これからは歩道にいる人たちも参加できるようなデモを考えねば……」という久野収の言葉がヒントになって、安保阻止第一次実力行使の日である一九六〇年六月四日に小林トミは

最初二人で「誰デモ入れる『声なき声』の会」という横幕を持って歩き出すと、五、六人が後ろについて来、国会近くになると、三〇人近くになったという(小林トミ著、岩垂弘編『声なき声』をきけ——反戦市民運動の原点(同時代社、二〇〇三年)、九—一二頁参照)。

(47) 衆議院で議決された重要法案は、参議院での議決を経ずとも一ヵ月後の自然成立になるので、一ヵ月以内の解散という要求になっている。

(48) 思想の科学研究会「声明」(一九六〇年五月二九日)、『思想の科学』第一九号(一九六〇年七月)、三頁。

(49) 久野収「樺美智子さんを追悼する」(一九八五年)、『久野収集Ⅱ 市民主義者として』所収、四五頁参照。

(50) 久野収「市民主義の成立——一つの対話——」(一九六〇年)、『久野収集Ⅱ 市民主義者として』所収、六四頁参照。

(51) 同右、六六頁。

(52) 同右、六六頁。

(53) 同右、七一頁参照。

(54) 同右、七七頁。

(55) 同右、七八頁参照。

(56) 久野は、「留置所や刑務所にぶち込まれ、ノミやシラミや南京虫にたかられ、拷問まで受けて苦しんでいる。ところが『塀』の外側のシャバは〈勝ってくるぞと勇ましく〉の『露営の歌』の大合唱に沸き返り、南京陥落の大チヨウチン行列の大歓声が大きく聞こえてくる。この落差……。昭和一二(一九三七)年の暮れでしたが、有罪の連中は刑務所送り、軽罪の連中は釈放されて、留置所に残っているのはぼく一人。これじゃ、あかん。釈放されて命永らえたら、運動に身を入れようと思うのも当然の成り行きだったですよ」と語っている(久野収『市民として哲学者として』(毎日新聞社、一九九五年)、一九一頁)。

(57) 同右、一三六頁参照。

(58) 久野収「行動する民主主義とは何か」(一九六二年)、久野収『政治的市民の復権』(潮出版社、一九七五年)所収、三六頁。

(59) 久野収「転向の内在的意味について」(一九七五年)、佐高信編『久野収集Ⅱ 市民主義者として』(岩波書店、一九九八

年) 所収、一六八頁。

(60) 久野によれば、ナシヨナリズムは、人間の情念に深く関わった思想と運動であるがゆえに、問題なのだ。「ナシヨナリズムを自明の前提とする思想や行動は、戦争への強力なばねの一つである。平和のナシヨナリズムがしばしば、ひかれものの小唄の響きをもつのは、戦争のナシヨナリズムの魔力が圧倒的だからである」(久野収「自由人権とナシヨナリズム」(一九八八年)、佐高信編『久野収集Ⅱ 市民主義者として』(岩波書店、一九九八年) 所収、一四二頁)。

(61) 同右、一七〇―一八〇頁参照。

(62) 同右、一七一頁。

(63) 同右、一八三頁参照。

(64) 同右、一八二頁。

(65) 同右、一八三―一八四頁。

(66) 同右、一八三頁参照。

(67) 同右、一八五頁。

(68) 久野収「三木清」(一九六七年)、『三〇年代の思想家たち』(岩波書店、一九七五年) 所収、一二五頁。

(69) 同右、一一五―一一六頁参照。

(70) 同右、一三五頁参照。

(71) 同右、一三六頁参照。

(72) 同右、一三六頁。

(73) 同右、一三七頁参照。

(74) 同右、一三九頁。

(75) 久野は、中井正一が「生活をまもる運動を展開しながら、自分の構想する実践論を論理の次元で検証し、つくりなおす場面をもとめるといふ方向をえらんだ」ことを高く評価している(久野収「美と集団の論理」(一九六二年)、『三〇年代の思想家たち』(岩波書店、一九七五年) 所収、一七〇―一七二頁)。

(76) 久野収「戸坂潤」(一九四八年)、『三〇年代の思想家たち』(岩波書店、一九七五年) 所収、一六二頁。

(77) 「転向の内在的意味について」、一八七頁。
 (78) 久野は、ナシヨナリストを念頭に置いて、「たとえ間違った思想であっても、その思想を自分の思想として終始一貫それを守って地獄に行った人に対して、思想をただ着たり脱いだりできるような衣裳として暮らしている人間が批判する資格はないと思う」と述べている(同右、一八七頁)。

(79) 「自由人権とナシヨナリズム」、一五八頁。

(80) 同右、一五九頁参照。

(81) 同右、一五九頁。

(82) 久野収「市民的権利の立場から」『展望』第一六一号(一九七二年五月)、一四頁。

(83) 同右、一五頁参照。

(84) 同右、一五頁。

(85) 同右、一五頁。

(86) 久野は、「大部分のパシフィストは、半平和主義者である。その大部分は、その場にならなければ自信がないという立場にある。そうだとすれば、そのつらい状況に陥らないように、たとえば、戦争が起ったら戦わないというのではなく、第二次大戦後のクエカーのように、戦争を起させないようにプランを出し、交流を深め、努力をする必要がある」と述べている(同右、一六頁)。

(87) 久野収「この一八年の日本人——世代の対話——」(大熊信行、小田実との対談、一九六三年)、『久野収対話集・戦後の渦の中で? 平和・権力・自由』(人文書院、一九七三年)、一三八—一三九頁。

(88) 久野収「憲法第九条の思想」(一九六二年)、『憲法の論理』(みすず書房、一九六九年)、三〇頁。

(89) 同右、三五頁。

(90) 同右、四四頁。

(91) 久野収「アメリカの非戦思想からみた憲法第九条」(一九六三年)、『憲法の論理』(みすず書房、一九六九年)所収、四九—五二頁参照。

(92) 同右、五五—五七頁参照。

- (93) 同右、六三頁。
- (94) 同右、六三頁。
- (95) 久野収「憲法の論理について」(一九六三年)、『憲法の論理』(みすず書房、一九六九年)所収、七六頁参照。
- (96) 同右、七六頁。
- (97) 久野収「憲法第九条と非武装的防衛力の原理」(一九六四年)、久野収『平和の論理と戦争の論理』(岩波書店、一九七二年)所収、一九二頁。
- (98) 同右、一九〇頁参照。
- (99) 久野収「非武装の構想——人民の人民による人民のための防衛構想を——」(一九七〇年、田中慎太郎との対談)、『久野収対話集・戦後の渦の中で? 平和・権力・自由』(人文書院、一九七三年)所収、二二四頁。
- (100) 久野収は、ガンディーの非暴力抵抗(サティヤグラハ)の正しい理解者であった。久野によれば、ガンディーのサティヤグラハとは、「真理を検証し、虚偽を消滅させるための非暴力的方法である」。真理の検証が非暴力で行なわねばならないのは、「だれも、絶対的真理を把握したものではなく、自分の把握した真理がつねにまちがいの可能性にさらされている以上、自分が真理と信じるものを、他人に暴力的、権力的におしつけることは、真理への裏ざりをまねくからである」(久野収「市民主義の原点」(一九七四年)、『市民主義の立場から』(平凡社、一九九一年)所収、七一―七二頁参照)。
- (101) 久野収「平和主義の原点——レジスタンスとしての平和運動——」(一九七二年、高島通敏、蠟山道雄)、『久野収対話集・戦後の渦の中で? 平和・権力・自由』(人文書院、一九七三年)所収、二九三頁。
- (102) 同右、二八九頁。
- (103) 「非武装の思想——人民の人民による人民のための防衛構想を——」、二〇九頁。
- (104) 久野収「核の傘にかわる非武装的防衛力」(一九六九年)、久野収『平和の論理と戦争の論理』(岩波書店、一九七二年)所収、三〇六頁。
- (105) 久野収「十五年戦争の意味をめぐって」(一九七〇年)、久野収『平和の論理と戦争の論理』(岩波書店、一九七二年)所収、三五三頁。
- (106) 「核の傘にかわる非武装的防衛力」、二四〇頁。

- (107) 松下圭一『市民政治理論の形成』(岩波書店、一九五九年)、ii—iii頁。
- (108) 同右、四頁参照。
- (109) 同右、三三二頁。
- (110) 同右、三〇七頁(傍点は松下)。
- (111) 同右、三一九頁(傍点は松下)。
- (112) 同右、三二七頁。
- (113) 一方で、「自然的個人が階級性をもっていたかぎりまたその市民国家も階級性をまぬかれなかった。自然的個人がジェントリであったかぎり市民国家もホイッグ体制であった」と認識されている(同右、三二八頁)。
- (114) 松下圭一『現代政治の条件』(中央公論社、一九五九年)、二二〇頁(傍点は松下)。
- (115) 同右、二二二頁。
- (116) 松下圭一『大衆社会の成立とその問題性』(一九五六年)、『現代政治の条件』(中央公論社、一九五九年)所収、一九頁。
- (117) 松下圭一『史的唯物論と大衆社会』(一九五七年)、『現代政治の条件』(中央公論社、一九五九年)所収、五九頁参照。
- (118) 松下圭一『日本における大衆社会論の意義』(一九五七年)、『現代政治の条件』(中央公論社、一九五九年)所収、二〇九頁参照。
- (119) 松下圭一『民主主義の歴史的形成』(一九五七年)、『現代政治の条件』(中央公論社、一九五九年)所収、八〇—八二頁参照。
- (120) 松下圭一『市民参加とその歴史的可能性』(現代に生きる6)、松下圭一編『市民参加』(東洋経済新報社、一九七一年)所収、一九八頁。
- (121) 同右、一九九頁。
- (122) 同右、二九二頁参照。
- (123) 同右、二三九—二四〇頁。
- (124) 同右、二二二頁。
- (125) 同右、二二四頁。

(126) 松下圭一『市民自治の憲法理論』(岩波新書)(岩波書店、一九七五年)、六頁。

(127) 同右、x頁。この市民概念はもちろん規範概念だが、現実的可能性でもあり、「新憲法感覚の定着傾向だけでなく、客観的には余暇と教養の社会的チャンスの増大、主体的は討論・組織という市民的政治訓練の蓄積とあいまって、階級規定としての労働者階級その他の内部から、市民的人間型的大量醸成の条件が形成されてきたという、日本における人間型の転換の歴史的現実の成立をこそ透視すべきなのである」(同右、xi頁)という。

(128) 同右、二七―二八、一六一頁参照。

(129) 松下圭一『シビル・ミニマムの思想』(東京大学出版会、一九七一年)、二七二頁参照。

(130) 同右、二九四頁参照。

(131) ただ、松下の場合、「国とおなじく自治体は、基礎自治体(市町村)レベル・広域自治体(都道府県)レベルにおいて、多様な市民運動、ついで労働組合、商工会議所、婦人会、青年サークルなどの階層・職場・地位・性別・世代別の団体やサークル、それに学校、企業というような社会分権の担い手である個別単位を、市民同意による普遍的政策公準によって相互調整、また必要におうじて戦略指導しなければならない」(『市民自治の憲法理論』、一六六頁)というように、上からの指導という要素も入り込んでいる。

(132) 松下圭一『市民文化は可能か』(岩波書店、一九八五年)、五二頁。

(133) 松下圭一『政策型思考と政治』(東京大学出版局、一九九一年)、九二頁。

(134) 同右、一八四頁参照。

(135) 同右、一八五頁参照。

(136) 同右、八八頁参照。

(137) 同右、三三二頁。

(138) 丸山は、どんなに意見や利害が違っていても人間に「自分を反省する能力」があるなら、「話せば分る」(犬養毅)ということがいえるはずであり、自由主義や民主主義はこうした人間理性への信頼を基礎とした主張だが、民主主義は自由主義の基礎のうえに「国家的・社会的共同生活の仕方、能う限り多くの人間の参与によってきめて行くという点に重点がありま

す」と述べている(丸山眞男「デモクラシーと人間性」(一九四六年)、『丸山眞男集 第一六卷』(岩波書店、一九九六年)、

三七〇—三七二頁参照、傍点は丸山。

(139) 丸山眞男「『である』ことと『する』こと」(一九五九年)、『丸山眞男集 第八卷』所収、三八頁(傍点は丸山)。

(140) 丸山は、「本来一人一党なのが市民派」だと語っている(梅本克己・佐藤昇・丸山眞男『現代日本の革新思想』(一九六六年)、(上)〔岩波現代文庫〕(岩波書店、二〇〇二年)、一七三頁)。

(141) 丸山眞男「憲法第九条をめぐる若干の考察」(一九六五年)、『後衛の位置から——『現代政治の思想と行動』追補』所収、五一頁。

(142) 松下圭一「都市型社会と防衛論争」(一九八一年)、『戦後政治の歴史と思想』〔ちくま学芸文庫〕(筑摩書房、一九九四年)、三八〇—三八二頁参照。

(143) 同右、四二—四三頁参照。

(144) 丸山眞男「人間と政治」(一九四八年)、『現代政治の思想と行動』〔増補版〕所収、三六〇頁。

付記

本稿は、二〇〇四年七月一九日、ソウルの梨花女子大学校で開かれた第三回韓日共同学術会議(日本政治思想学会と韓国政治思想学会との日韓交流国際シンポジウム)の第二会議で発表したさいの原稿に若干加筆したものである。共通テーマは、「西洋政治思想に対する二〇世紀日本と韓国の対応」であり、第二会議のテーマは「民主主義」であった。