

希望のジャーナリズム：規範的理論のための 覚書として

OKU, Takenori / 奥, 武則

(出版者 / Publisher)

法政大学社会学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

社会志林 / Hosei journal of sociology and social sciences

(巻 / Volume)

63

(号 / Number)

4

(開始ページ / Start Page)

37

(終了ページ / End Page)

57

(発行年 / Year)

2017-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00021228>

希望のジャーナリズム

——規範的理論のための覚書として——

奥 武 則

絶望は虚妄だ。希望がそうであるように！ （魯迅「希望」竹内好訳）

思うに希望とは、もともとあるものともいえぬし、ないものともいえない。それは地上の道のようなものである。もともと地上には道はない。歩く人が多くなれば、それが道になるのだ。（魯迅「故郷」竹内好訳）

1. 始まりのアレント

1-1 既^{レディメイド}製を超えて

ジャーナリズムとは何なのか。「何をいまさら」と考える人が少なくないだろう。だが、本稿は——少なくとも私一個の目論見としては——従来の「ジャーナリズム論」とは違うかたちで「あるべきジャーナリズム」の規範的理論¹を探究するために書かれる。そうした視点からかみると、この問いはいまだ十全には答えられていない。

むろん、ジャーナリズムについての既^{レディメイド}製の定義的な記述はいくらでも見つけることができる。比較的好く参照されるのは、鶴見俊輔による次のシンプルな説明である。

ジャーナリズムとは、単に新聞をさすものではなく、同時代を記録し、その意味について批評する仕事を全体として指す²。

鶴見はこうした定義に先立ち、「「ジャーナリズム」にははじめ「ジャーナル」という言葉がかくられていた」³として、「ジャーナル」のラテン語起原に言及する。ラテン語では英語の「ジャーナル」

¹ ここで「規範的 normative」は「経験的 empirical」に対する意味で使われる。社会科学に即して言えば、実証的に事実を探究する経験的研究に対して「あるべき社会の姿」を規範的に定立することが目指される。

² 鶴見俊輔「ジャーナリズムの思想」『現代日本思想大系12 ジャーナリズムの思想』（筑摩書房、1965年）41頁。

³ 同、7頁。

のもとになった「ディウルヌス」が「一日の」という形容詞、「ディウルケ」が日刊の官報を意味し、英語になってからは毎日つけられる記録はすべて「ジャーナル」と呼ばれるようになったという説明である。

こうした語源をさかのぼることで、鶴見は「ジャーナリズム」を新聞記者などの職業に従事する者だけでなく市民もかかわることができる活動という文脈に引き戻すことを試みている。

一方、清水幾太郎の次の定義もよく知られている。

ここでは、新聞や雑誌のごとき定期刊行物によって果たされている社会的活動を中心としてジャーナリズムということを考えればよい。すなわち一般の大衆にむかって、定期刊行物を通じて、時事的諸問題の報道および解説を提供する活動をジャーナリズムと呼ぶことにする⁴。

ともにインターネットが登場するはるか以前の文献である。清水に至っては1949年、日本にテレビが登場する以前に刊行された著書の中での記述である。しかし、この2人の説明を重ね合わせれば、ジャーナリズムに対する一般的な理解の内容を知ることができるだろう。

鶴見は「同時代の記録」と言い、清水は「時事的諸問題」と説明する。鶴見は「その意味を批評する」と述べ、清水は「報道および解説を提供する」と語る。鶴見がジャーナリズムの担い手として市民をも視野に入れたのは、いかにも『思想の科学』⁵の創刊者らしいが、鶴見の意図とは別に今日のインターネット社会を先取りするものだったと言えるかもしれない。

ジャーナリズムが始まった時期については、次の香内三郎の記述がしばしば参照される。

十七世紀半ばのピューリタン革命が、半面、新聞、パンフレットの戦い、変革をめぐる激烈な論争の渦のなかで、近代的コミュニケーション・メディアの発祥の地となることは、よく知られているとおりである。議会、軍隊、宗派セクト各レベル、各様での「集会」討論と、活字媒体での論争とがわかち難くからみ合って相乗してゆく情況。いつでもそんな情況があるわけではないがジャーナリズムの出発点はそこにある⁶。

ピューリタン（清教徒）革命はスチュアート朝期イングランドを舞台に起きた。チャールズ1世の専制政治に反対したクロムウェルら清教徒を中心にした勢力が蜂起し、1649年にはチャールズ1世の処刑に至った。イギリス国教会と清教徒の間の宗教戦争である一方、さまざまな社会的勢力

⁴ 清水幾太郎『ジャーナリズム』（岩波新書、1949年）28頁。

⁵ 1946年、鶴見俊輔、丸山眞男、都留重人、武谷三男、武田清子、渡辺慧、鶴見和子の7人の同人が先駆社を創立して刊行された雑誌。版元を何度か変えた後、自主刊行となり、空白期間をはさみつつ、1996年3月まで通巻536号まで刊行した。鶴見の方針で「普通の人」からの投稿を多く掲載した。

⁶ 香内三郎『活字文化の誕生』（晶文社、1982年）132頁。

を背景にした諸党派が複雑に対立した出来事でもあった。対立や論争があり、諸党派は自らの勢力を拡大すべく、活字メディアを使ったのである。たしかに、そこに「ジャーナリズムの出発点」を見ることができるだろう。

「ジャーナリズムの始まり」では、「コーヒー・ハウス」に言及されることも多い。イギリスで最初のコーヒー・ハウスは1650年、ユダヤ人のジェイコブなる人物がオクスフォードに開店したという⁷。2年後にはロンドンにも誕生した。各地のコーヒー・ハウスには勃興し始めた中産市民層が集まり、政治論議を繰り広げた。「コーヒー・ハウスがイギリス人の生活文化にもたらした諸影響のなかでもとくに重要なのは、それが出版文化とあいだにもった密接な関係である」として、川北稔は次のように述べている。

コーヒー・ハウスを支えた疑似ジェントルマン、中産市民層の勃興は、すなわち文字を読める階層の拡大を意味したし、もっと直接的にいっても、日刊新聞などの芽がふいたのはまさにタバコとコーヒーの香りのまったなかにおいてであったのだ。コーヒー・ハウスの顧客たちの、海運ニュース、内外の政治情報への渴望が、より純粹に知的な関心とあいまって、日刊紙をふくむ定期刊行物の成長を不可避にした⁸。

以上はジャーナリズムの定義やジャーナリズムの始まりについてふれた記述の、ごく一部に過ぎない。ジャーナリズム研究者の林香里は「これまで「ジャーナリズム」という概念は、さまざまに定義されてきた。いや、むしろそれは無自覚に、そして定義されないままに使われてきた、と言ったほうがよいかもしれない⁹と述べている。だが、「無自覚に、そして定義されないままに」というのは必ずしも正確ではないように思える。むしろ、ジャーナリズムは鶴見や清水の定義に沿うかたちで「自明」の概念として扱われてきたと言ったほうがいい。本稿の冒頭に「何をいまさら」と書いたのは、そうした含意でもある。

その「自明性」については、米国の大学のジャーナリズム・スクールでの「ジャーナリズム倫理」の教科書として編纂されたと思われる本を開いてみても分かる。「ジャーナリズムとは何か？ ジャーナリストとはだれか？」というパートには、次のように書かれている。

1990年前ころからのジャーナリズム倫理についての本をのぞいてみると、“何が”ジャーナリズムかという問題をそれほど気にしていないことに気づく。それはニューヨークタイムズやCBCニュースが出しているようなものなのであり、ジャーナリストはそうした場所で働く人たちなのである¹⁰。

⁷ 小林章夫『コーヒー・ハウス——18世紀ロンドン、都市の生活史』（講談社学術文庫、2000年）26～7頁。

⁸ 角山栄・村岡健次・川北稔『産業革命と民衆 生活の世界歴史 10』（河出書房新社、1992年）113頁。

⁹ 林香里『マスメディアの周縁、ジャーナリズムの核心』（新曜社、2002年）16頁。

¹⁰ Christopher Meyers, edit. *Journalism Ethics——a Philosophical Approach*, Oxford University Press, 2010, p85.

評価の高いジャーナリズム論として知られるビル・コヴァッチとトム・ローゼンスティールの *The Elements of Journalism* (邦訳は『ジャーナリズムの原則』¹¹) の冒頭の章が「なんのためのジャーナリズムか」であることも興味深い。「目的」が最初から問題にされている。つまり、「ジャーナリズムとは何か」という定義にかかわる問いは必要がないというわけである。

こうした事態は、ジャーナリズムに関する研究が主として経験的な方法で行われてきているためと思われる。ジャーナリズムに対する規範的な問いは、せいぜいジャーナリズムの倫理としてしか登場しない。

しかし、ジャーナリズムの倫理をうんぬんする前に、ジャーナリズムそのものを語るべきではないか。むしろ、実証的な経験科学として行われなければならないジャーナリズム研究の役割を否定するつもりはまったくない。しかし、ジャーナリズムとは何なのか——それを、私たちは現象や倫理としてではなく、一つの規範的な問いとして問いかける必要があるのではないか¹²。

1-2 マス・メディア／マス・コミ／ジャーナリズム

今日、ジャーナリズムという言葉の近縁にマス・メディアとマス・コミという言葉がある。この3つの言葉は、相互交換的に使われることが少なくない。いま、この「類似語」を厳密に腑分けすることを、ジャーナリズムとは何なのかという問いへの答を見出す入り口にしてみたい。

まず、マス・メディア mass media は直訳すれば、「大衆媒体」である。メディア研究のイロハのイになってしまうが、media は「中間のもの」を原義とする medium の複数形である。「中間にあるもの」は必然的に両側にあるものをつなぐことになる。そこから「媒体」という意味が生まれた。したがって、端的に言って、マス・メディアは新聞やテレビなどの媒体を指す。マス・コミは、mass communication から生まれた和製英語である。これも直訳すれば、「大衆伝達」となる。媒体であるマス・メディアを通じて情報が大衆に伝わる仕組みとっていい。

マス・メディアとマス・コミにはともに「マス」という言葉が含まれている。ともに対象としての大衆 mass の存在を不可欠としている。これに対してジャーナリズムには mass は含まれていない。しかし、journalism という言葉からは journalist という人間を指す言葉が直接派生することに注目したい¹³。ジャーナリストがいなければ、ジャーナリズムは存在しない。大衆を対象にしたマス・メディアやマス・コミと違って、ジャーナリズムは何よりもジャーナリストという人間の営み

¹¹ 加藤岳文、斎藤邦泰訳『ジャーナリズムの原則』(日本経済評論社、2002年)

¹² 畑仲哲雄『地域ジャーナリズム——コミュニティとメディアを結びなおす』(勁草書房、2014年)は、「第1章 ジャーナリズムの規範論」を設けて、「国家との関係性」「市場との関係性」「市民社会と関係性」といった観点で既製の理論を整理している。しかし、それは「ジャーナリズムの規範をめぐる先行研究」が対象である。こうした視点は、本文で述べた「ジャーナリズムの倫理」と同様の枠にとどまる。

¹³ むろん「マス・コミ人」や「マス・メディア人」といった言葉が使われないわけではない。だが、それは単なる造語に過ぎない。

なのである。

この点で、ジャーナリズムはマス・メディアやマス・コミと峻別することができる。しかし、一言で「人間の営み」と言っただけでは明らかに茫洋とし過ぎている。ジャーナリズムを規範的に語るためには、この「人間的な営み」の本質を明確に捉える必要がある。

このような関心に応じてくれるのは、ハンナ・アレント Hannah Arendt (1906~1975) の考察である。アレントは人間の「活動的生 *vita activa*」について、労働 *labor* / *Arbeiten*・制作 *work* / *Herstellen*・行為 *action* / *Handeln* という三つの根本活動を区別した¹⁴。

労働は、人間の肉体の生物学的プロセスに対応した活動である。「人間の肉体は、おのずから成長し、新陳代謝を行ない、衰えていくそのプロセスにおいて、自然物によって養われている。その自然物を生産し加工しては、生活に必要な物資として、生命体に供給するのが、労働なのである」¹⁵。したがって、労働という活動にとっては生命それ自体が根本的条件となる。

これに対して、制作は「自然に依存しているはずの存在者のもつ、反自然的側面」¹⁶である。アレントの言う労働と制作の違いを理解するには、芸術作品を考えると分かりやすい。芸術作品といってもむろん多様だが、「自然物を生産し加工しては、生活に必要な物資として、生命体に供する」活動(労働)の所産ではない。「芸術作品は、あらゆる物のなかでも最も永続的なものであり、それゆえ最も世界的なもの」¹⁷なのである。制作は個体としての人間の生命活動を超えて永続的で耐久的なものの世界を作りだす。

行為は「物質、素材、人工物といった媒介によらず人間どうしのあいだでじかに演じられる、唯一の活動である」¹⁸ (傍点は引用者)。行為に対応している根本条件は、「たった一人の間人ではなく、多数の間人が、この地上に生き、この世界に住んでいるという事実である」¹⁹。人間の複数性 *plurality* はアレントの政治哲学によって立つ基本的な前提と言っていい。しかし、アレントは単に異なる人間が存在するというだけで複数性を語っているわけではない。複数性は同等性と相違性という二つの側面で現れる。人間は他のすべての存在者と個性性を共有しつつ、他の人とは絶対的に異なるという相違性を持つ。こうした意味での複数性を持つ人間たちが何の媒介もなしに行為を行うためには言語が不可欠となる。アレントのいう行為は言語と不可分のものである。行為は典型的には言語によるコミュニケーションとして行われる。

こうしてみると、私が考えるマス・メディアやマス・コミとは違う「人間の営みとしてのジャー

¹⁴ ハンナ・アレント『活動的生』(森一郎訳、みすず書房、2015年) 16頁。本書はアレントの主著の一つである『人間の条件 *The Human Condition*』(1958年)のドイツ語版からの新訳である。『人間の条件』の従来邦訳(志水速雄訳、中央公論社、1973年)では、この3つの根本活動は、労働・仕事・活動である。

¹⁵ 前掲『活動的生』16頁。

¹⁶ 同。

¹⁷ 同、202頁。

¹⁸ 同、17頁。

¹⁹ 同。

ナリズム」は、まさしくアレントの言う行為 *action* の中核に位置付けられる。ジャーナリズムは人間存在の複数性を基本的条件とする私たちが生きるこの社会にあって、言語によるコミュニケーションを行う人間の活動的生の一つとしての行為なのである。

むしろ、『活動的生』（英語版は『人間の条件』）のなかで、アレントは行為としてジャーナリズムに直接ふれているわけではない。だが、ジャーナリズムという人間の営みを、アレントが言う行為の文脈でとらえることによって、私たちは「あるべきジャーナリズム」を規範的に語る入り口にたどり着くことができるように思える。

1-3 暫定的定義

アレントがドイツ語版のタイトルにした『活動的生 *vita activa*』はもともとアリストテレスの *bios politikos*（政治的生活）の中世哲学における訳語だった。ギリシア的意味の中には、労働や制作は含まれていなかった。川崎修がアレントのねらいを次のように解説している（川崎は、行為 *action* を活動、制作 *work* を仕事と訳している）。

彼女（アレント）によると、ソクラテス学派に始まりキリスト教思想へと連なる西洋哲学における観照の圧倒的優位という伝統の中で、“*vita activa*” は政治的生活という本来の積極的意味を失い、たんに“*vita contemplativa*”（観照的生活）の反対概念として、否定的な意味でのみで定義されるものとなってしまった。

“*vita activa*” が政治的生活（活動）にのみならず労働や仕事をも含むようになったのはこうした変化によるものであるが、このように拡大された“*vita activa*” 概念の中では、労働・仕事・活動の間の差異にはもはや関心がはられなくなったという。彼女はこうした思想史的背景をふまえて、広い意味での“*vita activa*” の概念をもう一度定義しなおし、その内部の構造を明らかにしようとするのである²⁰。

つまり、アレントが言語によって人間と人間を媒介する行為を改めて活動的生の中核に位置付けたのは、政治の復権を意図していたのである。こうした視点からアレントは政治が人間にとってそれ自体固有の意義を持っていることを論究していく。そこには言うまでもなく、公共性・公共空間という概念が立ち現れる。言語を媒介としたコミュニケーションとしての行為が行われるには、複数性を持つ個々人が立ち現れる空間が必要である。古代ギリシアのポリスに言及してアレントは次のように述べる。

ポリスは、厳密に解するなら、地理的に場所を画定できるような都市ではない。むしろポリスとは、その住民が互いに行為し合い言論を交わし合うことから生じるような、住民の組織構造のことなのである。[……] 行為と言論によって確立される空間的な間^{あいだ}は、いかなる故郷の土地にも結びついておらず、

²⁰ 川崎修『ハンナ・アレント』（講談社学術文庫、2014年）307頁。

「……」最広義の現われの空間であり、つまり、人びとがお互い同士公然と現われることによって成立する空間である²¹。

「あるべきジャーナリズム」も、こうした現われの空間に生まれる公共性とつながっているはずだ。私は以前、「私・みんな・みんなのため」という枠組みを設定して、「あるべきジャーナリズム」を素描したことがある²²。そこで述べたのは、おおよそ次のようなことだ。

「私」が一人で存在するとき、公共性にかかわる問題は生まれない。「私」が「みんな」になったとき、初めて公共性が争点となる。ここで「みんな」はむろん一義的ではない。家族から地域共同体から国家、さらには諸国家まで、多様な「みんな」がありうる。「私」が「みんな」になったことで、「みんなのため」という問題領域が発生する。それが公共性であり、ジャーナリズムはそうした公共性を担う人間の営みである。

アレントのいう労働や制作は一人で行うことができる。だが、行為は違う。私が「みんな」という、まことに素朴な言葉で語ったことは、アレントが行為の前提として述べた人間の複数性に重なる。アレントはジャーナリズムについて直接的に語っているわけではないが²³、彼女の『活動的生』における行為の概念を受け継いで、「あるべきジャーナリズム」を次のようにまずは暫定的に定義しておきたい。

ジャーナリズムは、複数性を持つ諸個人が社会をより健全なものにしていくために公共空間において、広い意味での時事的な出来事を対象に言語を通じて行う行為である。

²¹ アレント、前掲書、250頁。

²² 奥武則「私・みんな・みんなのため——「ジャーナリズム論」再構築のための断章」『挑水』4号（地域の情報を語る会、2007年4月）93～7頁。

²³ アレントがほんの少しジャーナリズム（ジャーナリスト）について語っている論考に、『過去と未来の間』（引田隆也・斎藤純一訳、みすず書房、1994年）に収録されている「真理と政治」がある。原著 *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought* は、1968年の刊行。「真理と政治」は、*The New Yorker* (February 25, 1967) に発表された。アレントが同誌の特派員としてエルサレムで行われたアドルフ・アイヒマン（元ナチス官僚。ユダヤ人の強制収容所移送を主導）の裁判を傍聴して、同誌に連載した後、『エルサレムのアイヒマン——悪の陳腐さについての報告』（1963年）として刊行された彼女の著書をめぐる論争をきっかけに執筆された。アレントは、歴史的な出来事や事実に関する「事実の真理」が、数学的な真理などの「理性の真理」と違って傷つきやすいものであり、権力の手でたやすく意見に変えられてしまうという。このため「事実の真理」を維持するためには政治の外にいるジャーナリストによる情報供給が重要であると指摘される（同書、356～7頁）。

2. ロールズを通過して

2-1 前提としての「あるべき社会」

『活動的生』におけるアレントの思考はジャーナリズムという行為が、人間の本质に根差していること、つまりは人間にとって不可欠な行為であることを示唆してくれた。だが、目的論的な思考のスタイルと遠いアレントにあっては、行為の目的が直接的に問われることはない。したがって、上記の暫定的定義における「社会をより健全なものにしていくため」という言明はアレントから直接導き出されたものではない。だが、ジャーナリズムを規範的理論として考えるとき、この点が不可欠であると私は考える。アレントに触発された私たちはもう少し先に行かなければならない。

「あるべきジャーナリズム」を健全な社会のあり方と結びつけること自体は了解されるだろう。「あるべきジャーナリズム」が機能して社会の健全性が維持される。そして、その健全性をよりたしかなものとしていくためには、ジャーナリズムが正しく機能することが求められる。「あるべきジャーナリズム」と社会の健全性との間には円環構造が存在する。「あるべき」という規定を前提にしているのだから、この円環構造を否定することはできない。

だが、この円環構造はそのままでは中身のない同義反復の恐れがある。それを回避するために、「健全なもの」や「健全性」という語りの中の「健全」の内実を明らかにする必要がある。「あるべきジャーナリズム」の存在を可能にする「健全な社会」とはどのようなものなのかが問われなくてはならない。「あるべきジャーナリズム」を語るには、「あるべき社会」への探究が前提になる。

これはまことに厄介な迂回には違いない。だが、有力な迂回路がないわけではない。以下に参照するジョン・ロールズ John Rawls (1921~2002) の政治哲学が切り拓いた道筋がそれだ²⁴。

ロールズが1971年に刊行した『正義論 *A Theory of Justice*』を「現代の規範的社会理論の最大の震源」と呼んだのは、社会学者の盛山和夫である²⁵。『正義論』によって触発されるかたちで多くの論者がさまざまなかたちで、その否定を含めて規範的社会理論に関して著作を発表し、論争を巻き起こした。震源だったロールズ自身も打ち続く「大地震」の中で、『正義論』を改訂するなど、思考を変容させて行った。

なぜ、『正義論』はそうした大きなインパクトを持ったのか。この点についてもすでに多くの論者が語っていることだが、盛山は「それを理解する二つの鍵は、社会学的に言えば、一九六八年を

²⁴ アレントからロールズへの展開は、政治思想ないしは社会思想の研究者から見れば、ばかげたアクロバットに思えるだろうことは承知している。だが、本稿は、むしろアレントやロールズに関する研究ではない。私にはその力量はとうていないだけでなく、二人への言及は「あるべきジャーナリズム」の探究に資するという視点に限定されている。なお、ジャーナリズム研究の中でロールズに言及したものがまったくないわけではない。たとえば、林香里、前掲書は、「第5章 コミュニタリアニズムからの問いかけ」の中で「ロールズの政治的自由主義理論」を取り上げている(180~6頁)。しかし、コミュニタリアニズムとの関連が主題で、ロールズ理論の変容への視点はなく、本稿の関心と重なるものではない。

²⁵ 盛山和夫『リベラリズムとは何か——ロールズと正義の論理』(勁草書房、2006年) 45頁。

起点とする後期近代の幕開けと、功利主義の挫折を中心とする道德哲学・倫理学の低迷状況であったと思われる²⁶と指摘している。

1968年は世界中でスチューデント・パワーが荒れ狂った最初の年である。アメリカではベトナム戦争が泥沼化し、全米の大学キャンパスで反戦運動が巻き起こった。フランスではパリの学生街カルチェ・ラタンで学生たちが「5月革命」を叫んだ。日本でもこの年6月に医学部学生処分をきっかけに東大紛争が始まり、やがて紛争は全国の大学に広がっていった。こうした「学生叛乱」はさまざまな個別の要因で起きたものだったが、当事者たちの思いは別にして、欧米や日本で君臨していた「二つの巨大な知的権威体制」を解体させることにつながったと盛山は指摘している²⁷。ここで「二つの巨大な知的権威体制」というのは、「産業主義ないしは近代主義の社会理論」と「マルクス主義」を指す。私は1966年に大学に入り、70年に卒業した。「学生叛乱」にアクティブに参加したわけではないが、盛山の指摘は「体感」としてよく分かる。

一方、直接学問の世界にかかわる「功利主義の挫折を中心とする道德哲学・倫理学の低迷状況」については、そうした「体感」はない。だが、これも盛山が述べていることだが、実は「二つの鍵」は別のもではなかった。清水幾太郎の『倫理学ノート』の記述にふれた盛山の記述を引く。

倫理学の低迷、というよりむしろ、規範的なものを支える倫理的な後ろ盾が欠けているのではないかという感覚、これはおそらく、マルクス主義と近代主義の二つの巨大理論の信憑性が失われ、倫理学に希望を求めていってそこに求めるものがないことを確認したときに生じた感覚だったろうと思われる²⁸。

こうした時代にロールズは、正義 justice を正面から論じ、「あるべき社会」の包括的構想を提示したのである。ロールズの包括的な構想は先にもふれたように多くの反論を呼び、ロールズ自身に変容していくことによって、当初の包括性は失われていく。だが、ジャーナリズムの規範的理論の探究という観点から見た場合、この変容の結果、ロールズがたどりついた地点はまことに示唆的である。

2-2 公正として正義

変容を見る前にまずはロールズの出発点を「復習」しておこう。ロールズ研究者ならずとも規範的な社会理論とその周辺に多少なりとも関心を持つ人には周知のことではあるが、ロールズの出発点を確認しておくことは本稿の後の議論にとって重要である。むろん、ロールズ理論の全容が対象ではない。ジャーナリズムの規範的理論を考える視点からのごく限定的な「復習」である（注24参照）。

²⁶ 同、47頁。

²⁷ 同、48頁。

²⁸ 同、50頁。

ロールズは『正義論』で企てたことは、功利主義を克服して社会契約説に基づく規範的な社会理論を再構築することだった。最初に公正として正義 justice as fairness というかたちで自らの展開する理論の入り口が示される。日本語で「正義」というと、「悪」の対義語としての語感が強い（悪を成敗する正義の味方！）。だが、英語の justice はすべての当事者を一般的なルールに従って公正に扱うことを意味しており、『正／不正』の判断基準である。

功利主義 utilitarianism は、その源流というべきジェレミ・ベンサム「最大多数の最大幸福」という言葉とともに多くの人に記憶されているだろう。功利主義という訳語は誤解を招きやすいが、それはむしろ利己的なふるまいを称揚する思想ではなく、一つの規範的な社会理論として提出された。「最大多数の最大幸福」は、「望ましい社会」のあり方を原理的に説明するスローガンだった。そこではすべての個人を平等にとられたうえで、各人の幸福の度合いを増大することが社会全体の望ましさにつながると主張された。

自由で平等な個人を前提にしたとき、こうした功利主義の思想は、ある意味で分かりやすい。それだけにマルクス主義など他の「望ましい社会」を提示する社会理論が力を失った後も有力な理論として生き残った²⁹。しかし、1951年、経済学者ケネス・アローが『社会的選択と個人的価値 *Social Choice and Individual Values*』³⁰で、「ケネス・アローの不可能性定理」と呼ばれることになる理論を提出し、それをめぐるその後の多くの研究が行われ、説得力を失った。「不可能性定理は、各個人の主観的な利益だけに基づいて社会の望ましさの概念を構想しようとしてきた功利主義のプロジェクトに「不可能」を宣告するもの」³¹だったのである。

こうした状況の中、ロールズの『正義論』が登場した。「第一章 公正としての正義」の「第一節 正義の役割」の冒頭で、ロールズは次のように述べる。

真理が思想の体系にとって第一の徳 (the first virtue) であるように、正義は社会の諸制度がまずもって発揮すべき効能 (the first virtue) である。どれほど優美で無駄のない理論であろうとも、もしそれが真理に反しているのなら、棄却し修正せねばならない。それと同じように、どれだけ効率的でうまく編成されている法や制度であろうとも、もしそれが正義に反するのであれば、改革し撤廃せねばならない³²。

邦訳者はここで the first virtue を「第一の徳」と「まずもって発揮すべき効能」と訳し分けている。「社会の諸制度」が「徳」を持つということに違和感があったためだろうか。だが、通常、個

²⁹ 功利主義に至る自由主義の正当化については、藤原保信『自由主義の再検討』（岩波新書、1993年）55～81頁。

³⁰ 邦訳書名は、『社会的選択と個人的評価』（長名寛明訳、日本経済新聞社、1977年）

³¹ 盛山、前掲書、55頁。

³² ジョン・ロールズ『正義論 改訂版』（川本隆史・福岡聡・神島裕子訳、紀伊國屋書店、2010年）6頁。本文でふれたように、『正義論』の初版は1971年刊行で、邦訳を引用した改訂版は1999年の刊行である。

人が持つ道徳的な特性として理解される virtue を「社会の諸制度」に関して使っているところにロールズ理論の出発点における特質がある。ロールズはここで功利主義とはっきり袂を分かっている。ロールズは諸個人の利益を超えたところに正義を設定し、それを社会の諸制度がもっとも優先して実現すべき価値と考えた。ロールズにおける「善 good に対する正義 justice の優先性」である。

こうした出発点から、ロールズは、よく知られている「正義の2原理」を導出する。次のような内容である³³。

第1原理 各人は、平等な基本的自由の最も広範な全システムに対する対等な権利を保持すべきである。ただし最も広範な全システムといっても、[無制限なものではなく]すべての人の自由の同様に[広範]な体系と両立可能なものでなければならない。

第2原理 社会的・経済的不平等は、次の2条件を充たすように編成されなければならない。

(a) そうした不平等が、正義になかった貯蓄原理と首尾一貫しつつ、最も不遇な人びとの最大の利益に資するように。

(b) 公正な機会均等の諸条件のもとで、全員に開かれている職務と地位に付帯する[ものだけに不平等がとどまる]ように。

第1原理は、「平等な基本的自由の原理」、第2原理の(a)は「格差原理」、(b)は「公平な機会均等原理」と呼ばれる。

「正義の2原理」を導出する過程で、ロールズは「原初状態 original position」や「無知のヴェール veil of ignorance」といった概念を提示し、そうした状態で「正義の2原理」が合理的に選択される理由を「マクシミン・ルール」³⁴によって説明している。ここには、近代西欧における社会契約論の構図があることは明らかである。ロールズ自身、『正義論』の目的を「序文」で「ロック、ルソー、カントに代表される社会契約の伝統理論を一般化し、抽象化の程度を高めること、私が企ててきたのはこれである」³⁵と語っている。

私がロールズと『正義論』の名前を知ったのは、政治思想史家の藤原保信の著書を通じてだった。藤原は1978年4月から1年間のオックスフォード大学での在学研究の成果を『政治哲学の復権』(1979年、新評論)として刊行した³⁶。同書で、藤原は1978年5月、ロールズがオックスフォード

³³ ロールズ、前掲書、402～3頁。[]内は訳者による補足。

³⁴ ゲーム理論の中でプレイヤーが選ぶ合理的な戦略を説明したもののだが、ロールズは多くの批判を受けて、後にマクシミン・ルールの適用を撤回する。

³⁵ ロールズ、前掲書、xx i

³⁶ 3つの補論を加えた増補版が1988年に新評論から刊行された。この増補版は『藤原保信著作集7 政治哲学の復権』(金田耕一・田中智彦編、新評論、2007年)に収録されている。本文で言及した部分は、同書237～240頁。ちなみに、『正義論』初版の邦訳は、1979年8月、紀伊國屋書店から刊行されている(矢島釣次監訳)。

で2回にわたって行った「道徳理論」と題するセミナーの盛況ぶりにふれ、「正義の2原理」など『正義論』について紹介していた。当時、アカデミズムの世界から遠い場にいた私の素朴な感想をそのまま表現することをお許しいただくと、「なんだかうそくさい」というところだったのだろうか。

ここは「自分史」を語る場ではないことは十分承知しているが、先にも述べたように、私は1966年に大学へ入り、70年に卒業した。まさに「学生叛乱」のさなかに大学生活を送ったのである。気弱なノンポリに過ぎなかったから、過激な運動を行ったわけではない。とはいえ、「大学解体」が叫ばれた時代の空気と無縁な場所にいたわけではなかった。ともすれば現実とふれあうことなく、超越的、包括的に語られる規範的な理論への違和感もそうした中で培われたのだろう。ロールズの「正義の2原理」を知ったときも、そんな思いを引きずっていたに違いない。

先に「ともすれば現実とふれあうことなく」と記したが、もう少し正確な言い方をすると、「正義の2原理」を合理的に選択するという「当事者」への疑問である。ホプズ、ロック、ルソーと続く社会契約論における「自然状態」がそうだったように、契約論的構図においては、「原初状態」で「無知のヴェール」に覆われたまま、「正義の2原理」を選択するのは、現に生きている私たちではない。

この点については後に述べるように、私の理解の浅さもあったのだが、それはともかく、「公正として正義」の実現を「あるべき社会」の基礎に据えたロールズのアイディアそのものは分かりやすく、魅力的に思えたことを覚えている。「正義の2原理」にしても、その内容や優先順位³⁷はよく吟味されていると言える。私の「なんだかうそくさい」という違和感も、実のところ、「正義の2原理」の内容そのものに対してではなく、「原初状態」や「無知のヴェール」という概念を提出し、さらに合理的選択をもたらすという「マクシミン・ルール」によって説明する導出の仕方に対してだった。

「公正として正義」の実現——功利主義を克服するこの理念からジャーナリズムの規範的理論の探究を一步進めてみよう。

2-3 内省的均衡

とはいえ、「正義の2原理」を導出する議論には納得できないままでは前に進めない。この点を検討しよう。

「原初状態」や「無知のヴェール」は「正義の2原理」を導くための仮構である。ロールズは、次のように説明する。

〈公正としての正義〉において、伝統的な社会契約説における〈自然状態〉に対応するものが、平等な〈原初状態〉である。言うまでもなく、この原初状態は、実際の歴史上の事態とか、ましてや文化の

³⁷ ロールズは第1原理と第2原理がぶつかった場合、第1原理を優先し、第2原理の中では(b)が(a)に優先するとしている。

原始的な状態とかとして考案されたものではない。ひとつの正義の構想にたどり着くべく特徴づけられた、純粋に仮説的な状況だと了解されている。この状況の本質的特徴のひとつに、誰も社会における自分の境遇、階級上の地位や社会的身分について知らないばかりでなく、もって生まれた資産や能力、知性、体力その他の分配・分布においてどれほどの運・不運をこうむっているかについても知らないというものである。さらに、契約当事者たち各人の善の構想やおのおのに特有の心理的性向も知らない、という前提も加えよう³⁸。

ロールズのこうした仮構の論理には、多くの批判が集中した。よく知られているのは、マイケル・サンデル『リベラリズムと正義の限界』³⁹（1982年）である。その批判は多岐にわたるが、サンデルらのコミュニタリアニズムとロールズのリベラリズムとの論争として展開する内容に深くふれることは私にはとうていできない。一つだけ本稿にとって重要な論点にふれておく。サンデルはロールズがその理論の前提とした道徳的に自立した自由な個人を「負荷なき自己 unencumbered self」として批判した。サンデルが言う「負荷なき自己」とは、歴史的にも社会的にも個性をはぎ取られた抽象的な自己である。サンデルは、そうした「負荷なき自己」の存在を否定し、「自らの家族、共同体、国家、国民の成員として、自らの歴史の担い手として、過去の革命の子孫として、現在の共和国の市民として」⁴⁰状況付けられた自己から出発すべきだと主張した。

ロールズがサンデルの言う意味での「負荷なき自己」を前提にしていたとしたら、私が考えるジャーナリズムの規範的理論とロールズはふれ合わないだろう。「あるべきジャーナリズム」を考えると、そこに登場する人間を抽象的に設定することできないからである。出口はないのか。この点で私にとって「導きの糸」になったのは、盛山和夫のロールズ解釈である。盛山は、ロールズは契約論的構図に付随する問題はよくわかっていたとして、次のように述べる。

ロールズの理論といえば、[……] 契約論的な論理だけによって構成されていると理解している人も少なくない。しかし、ロールズの『正義論』は純粋には契約論的には組み立てられていないのである。契約論は表の顔にすぎず、本当はもっと手が込んでいる。むしろ『正義論』を支えている真の論理は「内省的均衡 reflective equilibrium」だとみるべきなのだ⁴¹。

³⁸ ロールズ、前掲書、18頁。

³⁹ 第2版の邦訳は『リベラリズムと正義の限界』（菊池理夫訳、勁草書房、1999年）。

⁴⁰ サンデル、前掲書、291頁。

⁴¹ 盛山、前掲書、94頁。なお、reflective equilibrium を前掲『正義論』の邦訳は「反照的均衡」と訳している。reflective は reflect の派生語で、flect は「曲げる」だから、re-flect は「曲げ返す」が原義である。したがって、「反照的」という訳語も可能だが、「英語類語辞典」などでは reflective の類語には、thoughtful（思慮深い）や deliberate（熟慮ある）が出ている。その意味からは「内省的」ないしは「反省的」が適訳に思える。

『正義論』を読みつつ、私自身、ロールズが言う内省的均衡という概念について十分に理解できていなかった。盛山の読解によってようやくほぼ了解でき、その重要性に気が付いた。ロールズは『正義論』の中で何度も内省的均衡について述べている。最初に登場するのは、次のような文脈である（元の訳文の「反照的均衡」は「内省的均衡」変えた。これについては注41参照）。

ある場合は契約の状況に関する条件を変更し、別の場合は私たちの判断を取り下げてそれらを諸原理に従わせるといったような仕方、行ったり来たりを繰り返すことを通じて、ついに初期状態の記述のひとつ——理にかなった条件を表すとともに、じゅうぶん簡潔に訂正された私たちのしっかりした判断と合致する原理を生み出してくれるもの——を見出すだろう。この事態を〈内省的均衡〉と呼ぶことにする⁴²。（傍点、引用者）

ロールズは「原初状態」や「無知のヴェール」といった概念を通じて、公正としての正義を導出する道筋を示した。だが、上記の引用にあるように、そこで導かれた諸原理は「私たちのしっかりした判断」と合致するかどうかによって修正されるというのだ。このプロセスが内省的均衡にはかならない。この「私たち」は、サンデルの言う「負荷なき自己」ではないだろう。ロールズは、内省的均衡を可能にする想定として、「必須の知的能力を備えかつ一定の年齢を超える誰もが、通常の社会状況のもとにあっては、正義の感覚 sense of justice を発達させる」⁴³（傍点、引用者）と述べている。内省的均衡は私たちの正義の感覚と正義の諸原理を結びつけるものと言っていい。

ロールズにとって、公正としての正義は内省的均衡が到達する最初の立地点（初期状態の記述のひとつ）である。だが、プロセスとしての内省的均衡は、その後も続く。ここに生まれるダイナミズムは、「あるべきジャーナリズム」と深くかかわるに違いない。

2-4 重なり合う合意

『正義論』刊行の後、ロールズは寄せられた多くの批判に応答する中で、自らの理論を変容させていった。先に、「ジャーナリズムの規範的理論の探究という観点から見た場合、この変容の結果、ロールズがたどりついた地点はまことに示唆的である」と書いた。以下、この点にふれたい。といってもここでもごく限定的な言及にとどまる。しかも、必ずしもロールズの理論的展開に即したかたちではなく、もっぱら「あるべきジャーナリズム」の探究に資するという観点からロールズの見解にアプローチすることになるだろう。

ここで注目したいのは、ロールズが『政治的リベラリズム *Political Liberalism*』（初版、1993年）⁴⁴で提出した「重なり合う合意 overlapping consensus」という概念である。ロールズは同書に

⁴² ロールズ、前掲書、29頁。

⁴³ ロールズ、前掲書、65頁。

⁴⁴ Rawls, John : *Political Liberalism*. 本稿で参照したのは、expanded edition (Columbia University Press, 2005年)。

において、人間社会に普遍的に適用できる包括的な道徳理論の樹立を目指した『正義論』から、いわば「戦線」を縮小する。「序文」で、『政治的リベラリズム』に収録された講義のねらいは『正義論』と「まったく異なる」として、自ら次のように説明している。

〔前記した〕『正義論』の目的についての私の要約に書き記したように、〔同書では〕社会契約の伝統は道徳哲学の要素とみなされており、道徳哲学と政治哲学の区別はされていない。『正義論』においては、正義の一般的な範囲の道徳的教義は正義の政治的な概念から厳密には区別されていない。包括的な哲学的および道徳的教義と政治の領域に限定される概念と対比は全くされていないのである。しかし、本書の講義においては、これらの区別とそれに関連した見解が基本である⁴⁵。

こうした「戦線」の縮小は、一部には「ロールズの墮落」という批判を招いたようだが、私としては、多くの批判に加えて現実世界の新しい状況を前にしてロールズが思索を深めた結果として肯定的に捉えたい。

ここで「現実世界の新しい状況」とは、主として文化多元主義を指す。盛山は『『正義論』も『政治的リベラリズム』も自由で平等な市民が社会的協働を営むための公正な条件としての「正義の原理」を確立するという基本テーマは一貫して」いるとしながら、次のように説明している。

〔両書において〕変更があるのは、このテーマに現れる「市民」の状況設定である。『政治的リベラリズム』の場合、社会的協働に参加する市民たちは資質や境遇において異なるだけでなく、包括的な諸教義においても異なるのだという前提が明確に設定されているのである。つまり文化多元主義が前提されているのだ⁴⁶。

ロールズ自身の言葉を引こう。

私たちは冒頭に政治的リベラリズムは次の問題に答えることを試みると述べた。そこに生きる自由で平等な市民が、相互に対立し、さらには共通点を見出すことが不可能な宗教的、哲学的、道徳的な教義によって極度に分断されている、安定した、公正な社会は存在しうるだろうかという問いである⁴⁷。

ロールズにとって、「自由で平等な市民」は大前提である。しかし、今や彼・彼女らの間には『正義論』では予期していなかったかたちで極度の分断が存在する。具体的には、相互に対立し、共通点を見出すことが不可能な incommensurable 宗教的、哲学的、道徳的な教義 doctrine による

⁴⁵ Rawls : *Political Liberalism*, xv.

⁴⁶ 盛山, 前掲書, 246頁。

⁴⁷ Rawls, *Political Liberalism*, p.134.

分断である。こうして分断された市民が自由と平等を手放すことなく、「安定した、公正な社会」を営むことは可能だろうか？ この問いに答えることが政治的リベラリズムの課題だといえるのである。

この課題に答えるべく、ロールズが提出したアイディアが「重なり合う合意」である。結論から言えば、それは、分断された教義を持つ人々の間にも重なり合う部分があり、その重なり合う合意を基礎にすることで、自由で平等な市民による安定した、公正な社会は実現できるとするものである。

ただし、ロールズは「重なり合う合意」は無条件に見出されるものではなく、多元的に存在する包括的な各教義が道理的 reasonable でなければならぬと指摘する⁴⁸。ここで「道理的」とはどのようなことを指すのか。ロールズは『政治的リベラリズム』の中でたびたび「包括的にして道理的な教義」についてふれているが、要するに、自由で民主的な社会において確立している寛容の理念を持っているかどうかを道理的か否かの岐路と考えていると言えるだろう。たとえば、ある人間が一つの宗教的教義を持っているとする。彼の価値意識のレベルではこの教義は他の宗教的教義と共存できない。その意味で包括的である。だが、自身の持つ教義と相容れない宗教的教義の存在を否定することはない点において、道理的と言える。包括的にして道理的な教義は自らと異なる包括的にして道理的な教義の存在を許容するのである。

道理的 reasonable とよく似た言葉として、合理的 rational がある。日本語では両方とも「合理的」と訳される場合が少なくないが、ロールズはこの2つの言葉をはっきり区別している。「重なり合う合意」を説明する際には、次のように具体的に説明している。

彼らの提案は、彼らに与えられた交渉を有利に導く強固な立場からすれば、完璧に合理的 rational だった。それにもかかわらず、それはあまりに道理にかなっておらず unreasonable、不道徳なもの outrageous でさえあった⁴⁹。

このロールズの説明を読んで、私は賃金を決める労使交渉の場面を思い浮かべた。会社の利益を増やすことを考える経営者の立場からすれば、賃金を可能な限り下げることが合理的である。しかし、そこには道理性の面から自ずと限界がある。道理性は自己利益と別のところで、人が考える公正さや道徳観にかかわる。「正義の感覚」と言ってもいい⁵⁰。

⁴⁸ 同, p.144~5。

⁴⁹ Rawls, *Political Liberalism*, p.48。

⁵⁰ 道理性に関連して、近現代日本のジャーナリズム史を研究している立場から記しておく、明治期に新聞『日本』で論陣を張った陸羯南は、その新聞記者論で、「道理を其の主人と為し、時にありてか輿論を代表せず寧ろ晦誘するの職分を有す」と語っている。むろん、羯南には reasonable という英語ではなく、漢語の感覚があっただろうが、「あるべきジャーナリズム」という視点から考えると、興味深い（陸羯南の「新聞記者論」については、拙著『熟慮ジャーナリズム——論壇記者の体験から』（平凡社新書、2010年）で論じた。

たとえば現代日本社会を考えみよう。さまざまな批判はあるにせよ、それはひとまずは自由で民主的な社会と言えるだろう。あるいは、現実についてはおくとしても、自由で民主的な社会であるべきだという点に関しては、合意できるはずだ。相容れない価値観を持つ人々の文化や慣習に対する寛容であるべきである点に関しては、合意は成立するだろう。そこにロールズの言う「重なり合う合意」が成立する基盤はある。

「公正としての正義」、プロセスとして「内省的均衡」、道理性に基づく「重なり合う合意」。アレントから始まった本稿のジャーナリズムの規範的理論の探究は、ロールズを通ることでようやく先に記した「あるべきジャーナリズム」の暫定的定義を補充できるところまで来たように思える。

3. 希望のジャーナリズム

3-1 暫定的定義 Ver.2

ジャーナリズムは、複数性を持つ諸個人が社会をより健全なものにしていくために公共空間において、広い意味での時事的な出来事を対象に言語を通じて行う行為である。

アレントに学びつつ、先に記した「あるべきジャーナリズム」の暫定的定義は以上のようなものだった。ロールズを通ることで得た知見を加えた私見を整理しよう。

- ①ジャーナリズムは複数性を持つ私たちが公共空間において広い意味での時事的出来事について言語を通じて行う行為である。
- ②ジャーナリズムの目的は自由で民主的な社会における公正さの実現である。
- ③文化的に多元化した社会には多様な価値観に基づく考え方が存在する。
- ④道理性を備えた内省的均衡のプロセスを経て、公正さに近づく「重なり合う合意」を得ることができる。
- ⑤ジャーナリズムは、報道・評論を通じて、「重なり合う合意」の発見と形成に資する。
- ⑥そのためにジャーナリズム自身、道理性を備えた内省的均衡を実践する。

「複数性」「行為」「道理性」「内省的均衡」「重なり合う合意」といった言葉は、いうまでもなくアレントやロールズから得たものであり、こうした箇条書きにした定義の記述になじまないことは明らかである。本来なら、別の言葉に置き換えるか、それぞれに「注釈」を付すべきなのだろうが、本稿の読者には屋上屋を重ねることにもなるので、ここでは割愛する。むしろ、上記の①～⑥にしても、先の暫定的定義を本稿の探究に即して書き加えた、いわば、暫定的定義 Ver.2 に過ぎない。それでも、こうして記述してみたことで、私自身には「あるべきジャーナリズム」の姿が鮮明になったように思える。それを、本稿では「希望のジャーナリズム journalism as hope」と呼びたい。ジャーナリズムは、自由で民主的な社会における公正さを実現するという私たちの「希望」につな

がるものなのだ。

3-2 「権力監視」を超えて

さて、規範は現実に対する批判の基軸にならなくてはならない。以下、「希望のジャーナリズム」の視点から現在のジャーナリズムの問題点を取り上げて本稿を閉じたい。

「希望のジャーナリズム」の暫定的定義 Ver.2 に、「権力の批判」ないしは「権力の監視」といった言葉が登場しないことを奇異に思う人がいるだろう。あるいは、「奇異」どころか、ジャーナリズムに関連して、この言葉が語られていないことへの疑問、あるいは強い批判も予想される。

こうした疑問、あるいは批判を持つ人々にとっては、「あるべきジャーナリズム」の定義には、たとえば「ジャーナリズムは権力の監視を最大の役割とする」といった文言が必須ということになるだろう。私も具体的な活動において、「権力の監視」なるものがジャーナリズムの重要な責務であることを否定するつもりはない。実際、暫定的定義 Ver.2 に即して言えば、ジャーナリズムのこうした活動は、②の範囲内で導き出せるだろう。

だが、「希望のジャーナリズム」の立場から言えば、「権力の監視」はジャーナリズムの核心ではない。《ジャーナリズム＝権力の監視》は、「希望のジャーナリズム」の豊かな可能性をしぼませてしまう恐れがある。しかも、ジャーナリズムの役割を権力の監視と考える思考枠組みにおける「権力」の捉え方が——あえて言えば——古色蒼然たるものであることが大きな問題だと考える。

こうした思いは私一個の「思い過ごし」ではないらしい。ジャーナリズム研究者の林香里は、自身の著書⁵¹の「あとがき」に「本書を著す動機は、第一に古典的自由主義がマスメディア・ジャーナリズムの実践倫理として限界に来ていることを改めて述べたかったことがある」として、次のように書いている。

本文で何度も述べたとおり、政治哲学の分野では、功利主義からロールズのリベラリズムに至るまでのさまざまな「自由主義」のバリエーションが生まれ、それぞれがさらにフェミニズム、共同体主義、多文化主義などの批判の俎上に乗せられ、挑戦を受けてきた歴史があるというのに、自由主義を思想的柱にしてきたジャーナリズムの世界には、これらの議論がほとんど届いていない⁵²。

上記の引用部分の後、林は「自由」や「公共性」という言葉が、「記者、研究者、評論家をはじめ大勢の人々によって日ごろから多用されている状況に強い疑問と危惧をもってきた」と続けている。ここでは「権力」や「権力の監視」については直接ふれられていない。だが、ジャーナリズム研究者、あるいは実践の場にいるジャーナリストなる人々が、近年の（といっても、もう半世紀近く前からか）思想状況に無関心なまま、ジャーナリズムを語っているという点では、私の問題意識

⁵¹ 林香里『〈オンナコドモ〉のジャーナリズム——ケアの倫理とともに』（岩波書店、2011年）。

⁵² 同、221頁。

は林と共通しているように思える。

権力についていえば、私があえて「古色蒼然」と表現したのは、たとえば、ミシュエル・フーコーの次の言葉が念頭にあったからである。

結局のところ、時代と目標が異なっても、権力の表象は相変わらず王政のイメージに取り憑かれたままである。政治の思考と分析においては、人は相変わらず王の首を切り落としてはいないのだ⁵³。

フーコーは国家や特定の集団を支配するような「大文字の権力」の存在を否定する。君主の権力に対する抵抗の理論として登場した近代西欧の自由主義思想の思考枠組みから抜け出すことが求められているのである。フーコーの権力論についてここで一知半解の議論を展開する意図はないが、ベンサムが考案したという「一望監視装置」(パノプティコン)を一例にして語られた「規律権力 *le pouvoir disciplinaire*」の概念にはふれておくべきだろう。フーコーによれば、独房が並ぶ円環状の建物と中央の塔によって構成されるパノプティコンには次のような効果がある。

独房には窓が二つ、塔の窓に対応する位置に、内側へむかって一つあり、外側に面するもう一つの窓から光が独房を貫くようにさしこむ。それゆえ、中央の塔のなかに監視人を一名配置して、各独房内には狂人なり病者なり受刑者なり労働者なり生徒なりをひとりずつ閉じ込めるだけで充分である。周囲の独房内に捕らえられている人間の小さい影が、はっきり光のなかに浮かびあがる姿を、逆光線の効果で塔から把握できるからである⁵⁴。

独房にいる人間は常に塔からの監視の視線を感じることで、自らを規律せざるを得ない。フーコーの見出した「規律権力」は、今日ではより複雑なたちで偏在しているというべきだろう。そこには、ジョージ・オーウェルが描いたディストピアにおける「ビッグ・ブラザー」⁵⁵はいない。パノプティコンの監視人もいない。独房の囚人も監視人も複雑な権力関係の中に置かれている。古色蒼然たる権力観のもと、《権力対市民》の図式で社会をとらえがちのジャーナリズムは、フーコーに即して言うところ、相も変わらず「王の首」を切り落とすべく、虎視眈々としているのではないだろうか。

この点では、以前の拙稿⁵⁶でも引いた批評家の東浩紀の発言が示唆的である。当時大きな問題になっていた住民基本台帳ネットワークなどにふれて、東はすでに2002年、「いまのマスコミは一種

⁵³ ミシュエル・フーコー『性の歴史 I 知への意志』(渡辺守章訳、新潮社、1986年)15頁。

⁵⁴ ミシュエル・フーコー『監獄の誕生』(田村俣訳、新潮社、1977年)201頁。

⁵⁵ ミシュエル・フーコー、前掲『性の歴史 I 知への意志』123頁。

⁵⁶ 拙稿「糾弾ジャーナリズム批判序説——「朝日新聞問題」を入り口に」『社会志林』61-4(2015年3月)125頁。

の失語状態に陥っているように見える」として、次のように述べていた。

その理由の第一は、そこで立ち上がりつつある新たな権力が「偏在化」「分散化」し、国家対市民という図式では批判できないということである。情報化＝セキュリティ化時代の権力は、国家という能動的な存在が市民という受動的な存在を監視し抑圧する、という単純な枠組みで捉えることができない⁵⁷。

私は先に2014年に噴出した「朝日新聞問題」に関連して、「糾弾ジャーナリズム」の危うさを指摘した⁵⁸。ここで「朝日新聞問題」とは、①「慰安婦」報道の取り消し、②東京電力福島第一原子力発電所の事故をめぐる「吉田調書」報道の取り消し、③「慰安婦」報道の取り消し記事に関する池上彰コラムの掲載見合わせ——という3つの出来事とそれに付随して起きたものごとの総称だった（③は、①に付随して起きた出来事であり、朝日新聞の自己批判能力の欠如を物語るものではあったが、「糾弾ジャーナリズム」に直接関わるものではない）。

「糾弾ジャーナリズム」の危うさは、本稿に即して言えば、古色蒼然たる権力観のもと、「糾弾すべき対象としての権力」への前のめりの姿勢に関わる。権力からは常に「悪」が流れだす。私は、この点で、かつて政治思想史家の丸山眞男がスターリン批判を論じた論文で、マルクス主義の陥りやすい「本質顕現」という思考方式を指摘したことを連想してしまう。丸山は、「平たくいえば「ついに正体を暴露した」というあの考え方である」と説明している⁵⁹。

「糾弾ジャーナリズム」にあっては、権力を市民の立場から糾弾するジャーナリストは、この「悪」と果敢に戦う「正義の味方」である。むろん、ここでの「正義の味方」は、ロールズに即して本稿で述べて来た「公正としての正義」に関わるものではなく、「悪」を懲らしめるヒーローである。ヒーローに欠けているものは、自己懐疑の精神だろう。「公正としての正義」を求める「正義の感覚」に基づく内省的均衡のプロセスは、そこには生まれない。

ジャーナリズムが本来持つ豊かな可能性を含意して、「あるべきジャーナリズム」を「希望のジャーナリズム」と呼んだ。「希望のジャーナリズム」という言葉は、一つには、大賀祐樹『希望の思想 プラグマティズム入門』のタイトルに示唆を受けた。同書はリチャード・ローティの研究者である著者が、リベラルで民主的な社会を支える思想としてのプラグマティズムについて論じたもので、ロールズにもかなり言及している。後期ロールズの「重なり合う合意」の形成とその世代間の継承についての議論はプラグマティズムにおけるプロセスと共通しているとも指摘している⁶⁰。

⁵⁷ 東浩紀『情報環境論集 東浩紀コレクションS』（講談社、2007年）22頁。この部分の初出は、『中央公論』2002年8月号。

⁵⁸ 前掲、拙稿。

⁵⁹ 丸山眞男「スターリン批判における政治の論理」『丸山眞男集 第六巻』（岩波書店、1995年）229頁。初出は『世界』（岩波書店）1956年11月号掲載の「スターリン批判」の批判——政治の認識論をめぐる若干の問題」。

⁶⁰ 大賀祐樹『希望の思想 プラグマティズム入門』（筑摩書房、2015年）141頁。

大賀は次のように書いている。

いま私たちにとって必要なのは、次の二点であろう。ひとつは、多様な「信念」の持ち主と、偶然に満ちた出会いができるようになり、自己のありようも、その都度再編されていくようになること。もうひとつは、自分とは全く違う価値観の持ち主も、自分とは異なる観点から、「よりよい社会」を目指し、「正しい」と思うことを主張しているということを理解できるようになること。この二点を実現することで、リベラルで民主的な政治文化が公共的な政治文化として、より多くの人に共有されていくことになるだろう。そのことはまた、自己の信念の多様性と、異なる意見の持ち主に対する寛容な態度を、いっそう培うことになるのである⁶¹。

気鋭の哲学者のこの言明に、私は深く共感する。そして、こうしたことの実現に寄与するものとして「希望のジャーナリズム」が生き生きと活動することを願いたい。

《追記》本稿のような小論にことごとしい「引用・参照文献」は必要ないのだが、参照を注記する機会がなかった文献から、特に示唆を受けたもののみを以下に記す。

稲葉振一郎『「公共性」論』（NTT出版，2008年）

斎藤純一『公共性』（岩波書店，2005年）

斎藤純一『政治と複数性——民主的な公共性に向けて』（岩波書店，2008年）

杉田 敦『権力論』（岩波現代文庫，2015年）

藤原保信『政治理論のパラダイム転換』（岩波書店，1968年）＝『藤原保信著作集 8 政治理論のパラダイム転換』（新評論，2006年）に収録

⁶¹ 同，206頁。