

第9章 民主的個人性について

——北村透谷からジョージ・ケイティブへ——

小田川大典

友よ、デモクラシーはたんなる選挙や政治や政党名のための言葉ではない。この言葉は、慣習として、すなわち、宗教や文学やカレッジや学校での、人と人との、信念と信念との最高の相互行為として広まり、開花し、結実したときに、はじめて意味を持つのだ。

ウォルト・ホイットマン「民主主義の展望」

敢えて強い言い方をするなら、われわれは、デモクラシーを、市民がそこそこ忠実に政治的義務を果たしてさえいれば作動し続ける、ある種の政治的な機械と考えることに馴れてしまったのである。……こうした外面的なものの考え方を克服するには、つぎのことを思想と行動において実現する以外にない。すなわち、デモクラシーとは、ひとりひとりの個人としての生活様式であるということ、デモクラシーとは、ある特定の態度を身につけ、それをつねに実行することによって、人格的な性格を形成し、生活のあらゆる関係において欲求と目的とを決定することを意味しているということ、である。自分の気質や習慣を特定の制度に従わせることを考えるのではなく、むしろ制度の方を、習慣的に根付いているわれわれの人格的な態度の表現、投影、拡大として捉えることを身につけなければならないのである。

ジョン・デューイ「創造的なデモクラシー——これからの課題」

一 問題の所在——非制度的デモクラシー論の伝統における「離脱」と「関与」

凡そ一国民として欠く可からざるものは、其の一致的活動なり。活動、われは之を心性の上に於いて云う、政治的活動の如きは我が関り知る所にあらざれば

なり。……何を以て、国民に心性上の結合を与へん。……吾人は多言を須ひずして知る、尤も多く平等を教ふるもの、尤も多く最多数の幸福を図るもの、尤も多くヒューマニチーを発育するもの、尤も多く人間の運命を示すもの、即ち、此目的に適合する事尤も多き者なるを。斯の如く余はインデビジュアリズムの信者なり、デモクラシーの敬愛者なり。

北村透谷「国民と思想」

政治体制としてのデモクラシーが形骸化し、ある種の衆愚政へと墮落したとき、ひとはそれをどのような観点から批判することができるだろうか。おそらくヨーロッパの政治思想において一つの有力な立脚点はアリストクラシー——伝統的な身分的アリストクラシーであれ知的なエリート支配としての自然的アリストクラシーであれ——であった¹。だが、たとえばアメリカや日本のように、身分制としてのアリストクラシーを持たなかった国においては、デモクラシーの墮落をデモクラシーの倫理という観点から、換言すれば、制度としてのデモクラシーの現実に対して非制度的なデモクラシーの理念の観点から批判を展開するという伝統の存在が認められる。たとえばアメリカの思想史を振り返るならば、詩人のホイットマンは、南北戦争後における制度としてのデモクラシーの形骸化を批判し、「デモクラティックな人格」を重んじる倫理的な人格主義を唱えた²。また、20世紀のはじめには、デューイが、デモクラシーを専ら制度と捉える見方を批判し、エマーソンやホイットマンを念頭に置きつつ、誰もが平等に参加できる知的探求としての「精神のデモクラシー」論や、倫理的な「生活様式としてのデモクラシー」論を展開している³。また、近年では、哲学者のリチャード・ローティが、こうした非制度的なデモクラシー論の伝統を、「アメリカ国民の誇り」を支える「新しい疑似共同体主義的レトリック」へと改鑄したこともよく知られている⁴。

制度としてのデモクラシーの現実が世俗の利益にまみれるとき、たんなる制度を超越する何かとして人びとの心を捉えずにはおかない魂のデモクラシー。近代日本の思想史を眺めるとき、われわれはそのひとつの表現を、たとえば自由民権運動末期の文人たちの、就中、悲劇の詩人北村透谷の作品の中に見出すことができるのではないだろうか。没落士族の息子ゆえの苦境の中で育った透谷北村門太郎は、1881

年、泰明小学校在学中に自由民権運動の洗礼を受け、親友大矢正夫らと共に運動に身を投じるが、1885年、大井憲太郎らの企てた所謂「大阪事件」をきっかけとして政治運動から離反する。青年政客の粗暴で底の浅い英雄主義への嫌悪感を募らせていた透谷は、運動の軍資金獲得のために強盗まで企てる当時の政治運動の醜状に抑えがたい違和感を抱くに至る⁵。透谷曰く、

彼等壯士の輩何をか成さんとする、余は既に彼等の放縦にして共に計るに足らざるを知り、恍然として自ら其群を逃れたり、彼等の暴を制せんとするは好し、然れども暴を以て暴を制せんとするは、之果して何事ぞ、暴を撃つが為めには兵器も提げて起る可し、然れども其兵器は暴の剣なる可からず、須く真理の鎗なる可きなり、真理を以て戦う可し、剣と鎗とを以て戦う可からず、独り吾等の腕を以て戦うは非なり、將に神の力を借りて戦はざる可らず⁶、

この時〔大阪事件——引用者〕に至りて我は既に政界の醜状を悪くむの念漸く専らにして、利剣を把つて義友と事を共にするの志よりも、静かに白雲を趁ふて千峰万峰を攀づるの談興に耽るの思望大なりければ、義友を失ふの悲しみは胸に余りしかども、私かに我が去就を紛々たる政界の外に置かんとは定めぬ⁷。

宮川透らがいのように、ここで表明されている「紛々たる政界の外」において——「暴の剣」ではなく——「真理の鎗」で戦うという決断には、たんなる自由民権運動の挫折というネガティブな現実に応ずることのできない、近代日本思想における「実世界」から「想世界」への転回というポジティブなモーメントを見いだすことができる⁸。すなわち、大阪事件以降の透谷の「政治から文学への転身」は、確かに一面においては「《実世界》における挫折、それ故の《想世界》への後退」という政治からの離脱を意味するものではあったが、他面では『放縦』な『壯士の輩』の生理と論理に象徴される『政界の醜状』に対する抵抗、それ故のあるべき《内面世界》の構築を意味するものとして「二様の意味」を帯びていたのである⁹。

だが、そのようにして形成された透谷の「想世界」論には、確かにエマーソンやホイットマンの魂のデモクラシーに通じる道徳的個人主義の側面は認められるも

の、現実政治へ^{コミットメント}関与のモーメントはほとんど皆無ではなかったか。換言すれば、むしろ現実へのコミットメント——「人生に相渉る」こと！——を原理的に拒否していることこそが、透谷の「想世界」論の核心ではなかったか。周知のように透谷は、山路愛山との「人生相渉論争」において、自らの「真理の鎗」による戦いとしての文学的営為を、「文章即ち事業なり」と主張する愛山の「文学のユチリテー論」に抗しつつ、「空を撃ち虚を狙ひ、空の空なる事業を」なす「純文学」として研ぎ澄ましていくことになる。この論争は、「卑俗な実利主義者」愛山と「純文学」の悲劇的な詩人透谷という、あまりにも鮮やかな対比を読者に印象づけてきたが、平岡敏夫によれば、愛山と透谷の相違は、「事業」対「純文学」あるいは功利主義的文学観対自律的文学観といった単純な対立ではなく、文学をたんなる空虚な「繊巧細弱なる文学」として貶める同時代の風潮への抵抗という共通の問題意識の下での、戦略上の違いにすぎなかった¹⁰。事実、愛山は「卑俗な実利主義者」などではなく、彼もまたキリストが成し遂げた「万世に亘れる精神界の事業」を高く評価していたのであり、透谷はただ、そのエキセントリックなまでの「高遠なる虚想」への固執故に、愛山の「事業」が「思想の活動」だということを冷静に評価することができなかつただけなのである。

では、文学を徒事と貶める同時代の風潮に対抗すべく両者が採った戦略の違いとはどのようなものであったのか。坂本多加雄は、それを、ハナ・アーレントが『人間の条件』で提示している「不死」(immortality)と「永遠」(eternity)の対立として捉え直すことを試みている。すなわち、愛山にとって文学とは、政治生活への積極的な参加(「活動的生活 *vita activa*)を通じて死後も政治社会の記憶の中にとどまり続ける「不死」の追求であり、透谷にとっての文学とは、現世的な営みにとらわれない「観照的生活」(*vita contemplativa*)によって来世での「内部生命」の「永遠」を垣間見ることであったのだという見立てである¹¹。

アーレントを援用しつつ、世俗的な政治生活との距離感——「不死」のコミットメントと「永遠」のデタッチメント——との関連で両者の対立を捉える坂本の大胆な解釈は、愛山の位置づけのみならず、近代日本における「知識」「思想」の役割についての根本的な問い直しを迫る示唆に富んだものといえよう。特に透谷的なデタッチメントが優位を占めていた日本の近代文学において、愛山的なコミットメン

トがあるいは果たし得たはずの役割について、坂本の解釈は多くを語っているように思われる。しかしながら、他方で、そうしたアーレントの援用は、透谷的なデタッチメントの政治的ポテンシャルをあまりにも低く見積もることに繋がってはいないだろうか。透谷にかぎっていえば、デタッチメントはコミットメントの否認では断じてなかったはずである。実際、「内部生命論」と同時期の作品である「国民と思想」の一節で、透谷は「インヂビジュアリズム」と「デモクラシー」をセットで擁護する人格主義的な議論を展開していなかっただろうか¹²。

但し、残念なことに、政治からの離脱を起点とする道徳的な「インヂビジュアリズム」と「デモクラシー」の内実について、透谷の残した記述があまりに断片的であることも否定できない。そこで本稿では、透谷的なデタッチメントの可能性を理論的に探るべく、搦め手ではあるが、透谷が道徳的個人主義を論じる際にエマーソンから圧倒的な影響を受けていたことに着目したい。冒頭で紹介したホイットマンやデューイと同じく、透谷がエマーソンの道徳的個人主義の影響を受けていたことはよく知られている。だとすれば、アーレントの議論が愛山の文学的営為の政治思想史上の意義についての深い洞察をもたらしたのと同様に、エマーソンの道徳的個人主義の政治的含意もまた、透谷が取り組んだ文学的営為の政治的ポテンシャルを鮮明に照らし出してくれるのではなかろうか。

アーレント＝愛山的なコミットメントとは異なる、エマーソン＝透谷的なデタッチメントを前提とした、道徳的個人主義の政治的ポテンシャルとは何か。本稿はこの問題について理論的な考察を試みるべく、アメリカの政治理論家ジョージ・ケイティブが、ホイットマン、ソロー、エマーソンのテキストに依拠して展開している「民主的個人性」(democratic individuality) 論の検討を行なう。透谷と同じく、あくまでも一定のデタッチメントを前提とした上でケイティブが展開している魂のデモクラシー論は、非制度的デモクラシー論の伝統について、それをある種のコミュニタリアニズムやナショナリズムへと改鑄するデューイやローティの解釈とは異なる¹³、もうひとつの——敢えていうならば、より個人主義的な——継承の可能性を示唆するであろう。

二 「道徳」と「対立」——ジョージ・ケイティブと政治理論の課題

具体的な政策や制度にかぎっていえば、ケイティブの政治理論は、立憲民主制と個人の権利を、その道徳的な次元において擁護するものであり、たとえば国家主義やコミュニタリアニズムを典型とする、あらゆる形態のパターナリズム、同調化、集団主義を批判し、一貫して個人主義の立場を擁護している点において、典型的なリベラリズムと大きな違いは見あたらないように思われる。

だが、こうした安易な整理を、おそらくケイティブ自身は拒むであろう。というのも彼は、個人の尊厳、権利の理論、立憲主義といった自らの基盤の意味を忘却しがちな「凡庸」^{パナール}なりベラリズムに対しきわめて批判的であり、ヴィラとサラットによれば、その奇矯とともれる独特の語り口は、「いつも、見慣れないこと、忘却されてしまったこと、これまで明確に述べられてこなかったこと」へと向けられているからである。すなわち、

いわば彼はベンヤミンと同じく「真珠採り」なのであって、われわれの文化の最も見慣れた断片を拾い上げ、それを「豊饒かつ、^{リッチ}奇矯な^{ストレージ}」かたちで提示するという神秘的な力を持っている。ケイティブによれば、リベラリズムの政治哲学は、「神の死」や近代という時代の正統性と密接に結びついている。民主的個人性はニーチェやハイデッガーが示唆した実存的な可能性を拡張するものであり、権利の理論はそのような実存のあり方へと向かう新しい道徳的-審美的な態度への序論となる。リベラリズムは、たんなる狭い意味での政治的な教説以上の何かであり、慣習的な理解を拒むような世界内存在のありようであり、そのようなありようへの誘いにほかならない¹⁴。

敢えて要約的な整理を試みるならば、「近代」という特殊な時代において、「立憲民主制と権利基底的個人主義」という制度的な背景の下で発生した「実存のあり方」を、エマーソニアン（エマーソン、ソロー、ホイットマン）のテキストに依拠しつつ、「豊饒かつ、奇矯な」表現において捉え直したもの、それがケイティブのいう民主的個人性ということになるだろう。以下では、この「奇矯」な民主的個人性論について、ケイティブの政治理論の展開を辿りつつ¹⁵、素描を試みたい。

ジョージ・ケイティブ（George Kateb）は、1931年、ニューヨークのブルックリン生まれで¹⁶、同じ生年の政治哲学者としてはチャールズ・テイラーがいる。同世代故か、テイラーと同じく、思想家としての歩みの起点は、ポパーに代表される当

時の反ユートピア主義に対する違和感であった。ほぼ同世代のジュディス・シュクラー (1928-1992) がユートピア主義論『アフター・ユートピア』(1957年)を刊行しているのと同じく、ケイティブは1963年に『ユートピアとその敵』を発表し¹⁷、20世紀前半に噴出した反ユートピア主義の批判的検討を通じて、反ユートピア主義が圧殺しようとしたユートピア主義の道徳的な次元とその可能性を論じている。

1968年に発表した『政治理論——その本質と用途』¹⁸では、政治理論を「広い意味での道徳的観点」から政治を論じる学問だと捉えつつ、その主な研究対象が「統治という営みはどのような目的に資するべきか」という根本問題をめぐる回避しがたい諸々の「対立」(disagreements)であると論じている。ケイティブは、根本的な問題についての「対立」の積極的な捉え直しこそがドグマティズムと相対主義という二つの袋小路を回避する方途だと考えていたが、この諸々の「対立」の積極的捉え直しという問題意識は、ケイティブを、「複数性」の政治思想家ハナ・アーレント研究へと導くことになる。

三 「疎外」と「二重性」——アーレントからエマーソンへ

ぼくが出逢う人びと。幼い頃の暮らしと土地の影響。同じ国の人びと。

最近の出来事。発見。発明。協会。古今の作家。

ぼくの夕食。衣服。つきあいのある人びと。容貌。挨拶。義理。

親しい女や男たちがぼくに示す、本心からの、あるいは思い過ぎしの無関心。

ぼくや家族の病。悪行。お金を失うこと。お金がないこと。感情の激しい起伏。

たたかい。骨肉の争いの恐ろしさ。不確かな情報をもたらす興奮。突発的事件。

こうしたことが、昼も夜もぼくのもとを訪れ、再び去っていく。

だが、そんなことが「ぼく」そのものであるわけではない。

「ぼく」そのものは、ぼくを引っ張るわずらわしい場所を離れ、

面白がったり、悦に入ったり、同情したり、怠けたり、一人で過ごしなが

ら、上から見下ろし、直立し、あるいは目に見えない肘掛けに腕を置きながら、

次に何が起こるか気にしながら、頭を傾けて、

ボウス・イン・アンド・アウト・オブ・ザ・ゲーム
ゲームの内と外に同時に身を置き、じっと眺めながら、想いを巡らせている。

ホイットマン「ぼく自身の歌」

1984年に刊行された『ハナ・アーレント——政治、良心、悪』¹⁹においてケイティブは、「近代」の精神的境位についてのアーレントの診断を高く評価する²⁰。アーレントによれば、「近代」とは、ある種の「疎外」(alienation)の時代である。人びとは疎外の中で「安息」(being at home)を喪失し、恐怖と違和感に苛まれるあまり、自らの存在を制約している「世界性」(worldliness)という「人間の条件」に対するルサンチマンを極限まで高めてしまう。「全体主義」の「起源」とは、いわば近代の疎外の中で醸成された、人びとのルサンチマンであった。

ケイティブによれば、アーレントの政治思想家としてのオリジナリティは、こうした歴史認識に立脚しつつ、近代の疎外の根本的な解決を政治理論の最大の課題と捉え、人びとの自我を政治的な「行為」(action)によって世界の中に位置づける「和解」(reconciliation)のプログラムを提示したことこそ存する。そして、①古代ギリシアへの郷愁と、②近代世界に対するトータルな批判、そして③政治参加を生の充実を結びつける実存主義的な「行為」概念の三つをアーレント政治思想の核心と見なすケイティブのアーレント解釈は、その後のアーレント研究に決定的な影響をもたらすこととなった²¹。

しかしながら、見落とすべきでないのは、ケイティブの議論のポイントが、近代に対するアーレントの診断を半ば認めつつも、古代的な政治的行為の復権という政治至上主義的な処方箋を退けている点であろう。ケイティブはアーレントを次のように批判する。まず第一に、古代的な公共圏における政治的行為によってルサンチマンを克服し、和解と安息を得るという構想は、近代世界においては残念ながら現実味を持たない。第二に、そもそも「神の死」以後において十全な安息を得ることは不可能なのであって、われわれはむしろ「安息なき状態の中において〔それなりの〕安息を得る能力」(the ability to be at home in not being at home)を陶冶しなければならない²²。近代が人びとにもたらす疎外の根本的な克服を試みるのではなく、むしろ近代社会においては避けることのできない「ほどほどの疎外」(moderate alienation)を起点としつつ、ある種の道徳的な個人主義の可能性を探るべきではないか。いわば、政治社会の一員としてそれなりに責任と義務を背負いつつも、政治

社会の外から距離をおいて再帰的に——すなわち、判断の根拠を専ら自分自身の内側に求めながら——振るまうというエマーソンの「二重性」(doubleness)——ホイットマンの所謂「内にありながら、外にいる」("Both in and out of the game") 状態²³——を踏まえながら、ケイティブは次のような議論を展開する。

近代のあらゆる混乱と不確実性から真に利益を得ているのは、ほどほどの疎外の文化の中で生活し、そうした疎外を共有している民主的な個人たちである。アーレント(や他の幾人かの思想家たち)は個人主義という一般的な現象こそが疎外の兆候であり、現れでもあると考えているが、これはおそらく正しい。しかしながら、民主的個人性の理論とは(エマーソンたちがそう自覚しているかどうかはともかく)まさにこうした苦悩や喪失を多大な善へと変換したものである。ひとりひとりの個人が個人となれたのは、ほどほどの疎外という一般的な条件によって、その余地が与えられたからである。その様子を、誰よりもはっきりと示したのが、エマーソン、ソロー、ホイットマンであった。……ほどほどの疎外の正しさを語る際の道徳的な単位は、集団としての人類や大衆ではなく、あくまでも個人である。ここでいう個人は、民主的個人のことであって、他の、何の条件も背負っておらず、位置づけも持たない幽霊のような個人のことではない。鍵となるのは、エマーソンが「超越主義者」や「運命」において、複雑な感情を込めて、「二重意識」と呼んだ状態、あるいはソローが『ウォールデン』で「二重性」と呼んだ状態にまで高められた自己意識であり、その本質は、ある種の疎外を自ら実践することにこそ存する。／こうしたアメリカのロマン主義に見られる二重性を最もラディカルに示しているのがホイットマンの「ぼく自身の歌」である。……そこでは、デタッチすればするほど活動的になることが可能になるような能力が描かれている。……そこで描かれている自我はゆったりとしていて、悪しき信仰が和解を追い出してしまうようなことはありえない。落ち着きのなさや、矛盾や、感情の爆発といったすべてのことが悪しき信仰による浸食を抑制しているのである。それは、勝ち負けのない、生真面目な戯れである。人びとの趣味は通俗化する。なぜなら、どんな趣味でも許容され、あらゆるものを詩にうたって構わないからである²⁴。

近代の疎外を根本的に克服するのではなく、「ほどほどの疎外」を前提としつつ、なおかつ政治的共同体の中で共存する可能性を探ること。ケイティヴは、まさにそうした可能性を、アーレントが古典古代への郷愁を込めて語った人びとの政治的な行為においてではなく、エマーソンが「二重意識」として描き出した、政治的意味空間からデタッチしながら、なおかつコミットしていくような独特の「個人」のありように求めたのである²⁵。

四 「民主的超越」と「内なる大海」——エマーソン、ソロー、ホイットマン

ケイティヴは、この『ハナ・アーレント』最終章で唐突に提示された民主的個人性論を、『INNER・オーシャン』(1992年)で更に詳細に展開している。その議論において何よりも注目すべきは、ケイティヴが、非制度的なデモクラシー論というエマーソンの伝統を踏まえつつも、生涯にわたって制度としてのデモクラシーを論じることを拒み続けたデューイ——彼は最後まで直接デモクラシーへの憧憬を捨てることができなかった——とは異なり²⁶、立憲民主制という制度的な枠組みの重要性を繰り返し説いている点であろう。ケイティヴは、民主的個人性のエートスの醸成という観点から、「憲法の制約下にある代議制デモクラシー」(constitutional representative democracy)を次のように擁護する。

権利基底的な個人主義は政治的領域に対して懐疑的である。……しかしながら、立憲民主制が組み立てられ、機能する、そのありようは、ある明確なかたちをとった文化の発生を促すような強力な道徳的、実存的教訓をもたらす。立憲民主制は、まさにそれ自体が、重大な意味を持つ、道徳的で実存的な現象である。というのも、それは個人の権利に対する尊重をもとに構築されているからである。しかも、それはもうひとつの、重大な意味を持つ、道徳的で実存的な現象にも深く関わっている。すなわち、新しい生活様式である。……個人の権利という理論が立憲民主制の手続きと過程の中に具体化されることで、人間の尊厳への関心が確立される。ごく普通のひとでも、虐待を受けることなく、人格と

して尊重される。歴史的に見ればむしろ例外ともいえる、この驚くべき事態が人びとに理解されるには一定の時間が必要である。というのも過去において、国家や支配的なエリートは、ごく普通の人びとを、抑圧したり、拘束したり、監禁したり、奴隷化したり、搾取したり、黙殺したり、査問したり、差別したりしてきたからである。立憲民主制における形式的なシティズンシップの付与は、このシステムの日常的な機能と相俟って、人びとを、劣位の条件から救いだし、自分は劣っているのだという隷属意識から解き放つ。立憲民主制の到来は、解放、それも心性と感情の解放なのである。……政府に対して権利を主張しながら生活することと、立憲民主制の日常的な機能を経験することは、時間の経過の中で、人びとの自己理解とあらゆる関係性を更新する (revising) ための強力な力をもたらす。権利の意味は社会のすみずみに、つまり政府以外のすべての生活領域に行き渡る。日常生活が更新されることは、民主的個人性の存在をますますはっきりと証明することになる。それは、立憲民主制における権利基底の個人主義の成長と練り上げがもたらす文化的で精神的な成果にほかならないのである²⁷。

では、「重大な意味を持つ、道徳的で実存的な」立憲民主制の導入は、その下で生活する人びとのエートスにどのような変化をもたらすのか。ケイティブは、エートスとしての民主的個人性を、その機能に従って、日常レベル (the normal level)、非日常レベル (the extraordinary level)、超越レベル (the transcendent level) の三つに区別している。そのうち、日常的レベルの民主的個人性とは、古くはプラトンの『国家』、ツキジデスの『歴史』、アリストテレスの『政治学』によって描かれ、近代においてはトクヴィルの『アメリカのデモクラシー』によって鮮明に描き出された「立憲民主制の統治下で自我と文化が被る変化」のことであり、ケイティブによれば、それによって育まれるのは、①肯定的 (positive) には、自己と他者を対等と捉え、自分自身でものを考え、既成の自己理解をつねに更新する心性であり、②否定的 (negative) には、差別的な処遇を受けたり、誰かの犠牲になったりすることを拒否する心性であり、③無人格的 (impersonal) には、すべてのひとに対する寛容と相互承認を重んじる心性である²⁸。

こうした日常レベルの民主的個人性の三つの心性をケイティブは「デモクラシーの文化」と総称しているが、エマーソンの伝統の面目躍如たるところは、いうまでもなく、残る二つのレベルにある。

しかしながら、民主的な社会は、この日常レベルを超えた非日常的な民主的個人性の瞬間、気分、状態を顕現させる。新たに現れる瞬間、気分、状態において、ひとは、あらゆる^{リアリティ}実在の民主化された理解を、すなわち、自我と社会を越えながら、にもかかわらず(必ずしも)超自然的なものや超人間的な何かを希求することのない実在の理解を経験するのである。これこそが民主的な超越である。／そしてエマーソン、ソロー、ホイットマンこそは(当時、唯一の近代的なデモクラシーの地であった)アメリカにおいて、この民主的な非日常性と民主的な超越なるものの存在を証明し、まさにそれを推進すべく理論化した偉大な思想家であった。彼らは民主的個人性の運動を高次のレベルにまで理論化したのである²⁹。

そしてケイティブによれば、非日常レベルの民主的な「瞬間、気分、状態」は、①肯定的には、ひとりひとりの個人の生活の中での「独立した思考、新鮮で無垢な認識、自己表現活動、予期しなかった創造性」において現れ、②否定的には、「権利を保護されている人びとが、権利を否定されている人びとのために立ち上がり、連帯してたたかこと」において現れ、③無人格的には、普遍的な共感の拡大において現れる。そして、ごく希にしか現れないが、第三の超越レベルにおいて、民主的個人性は、自分以外のすべての存在のために自我を滅却するに至る³⁰。

このように、自我の内面を再帰的に掘り下げることがデモクラシーのエートスへと結びつくという民主的個人性の核心を、ケイティブは次のように剔抉している。

民主的個人性の理論もまた、他の様々な個人主義と同じく、個人に無限性を認める感覚の陶冶を、換言するならば、^{インナー・オーシャン}内なる大海の感覚の陶冶を、すべての人びとの中に汲めども尽きぬ豊饒な荒々しさと知られざる能力の存在を見出す感覚の陶冶を提唱する。しかしながら、民主的個人性は次のような確信を前提

としている点において他の個人主義とは明確に区別されなければならない。すなわち、ひとは、自らに無限性を認める感覚を媒介として、他の人びとや自然と繋がることができるという確信である。誰にとってであれ、世界は、自分自身のアクチュアルな様相である。あらゆる個別的なものに対し、ひとは何らかの親近感を感じるであろう。しかしながら他方では、ソローが敢えて強調したように、どのような個別的なものについてであれ、それに対して全く親しみを感じるができないがゆえに、驚きと違和感を禁じ得ないこともある。こうした親近感と違和感が揃ってこそ、真理は把握されるのであり、両方が揃うことで当惑に満ちた受容が可能になり、民主的個人に特有の無人格的（自己放下的）な感受性に力が付与されるのである³¹。

政治社会の〈内にいる〉と同時に〈外にいる〉こと、世界に対し〈親近感〉と〈違和感〉を同時に抱くこと、そして何よりも、自己の無限性を掘り下げることによって「内なる大海」の中に他者や自然との繋がりを見出す可能性。より具体的にいえば、立憲民主制の下で醸成される、デタッチメントを前提とした上での、コミットメントの可能性。ケイティブがエマーソンの伝統に依拠しつつ成熟した近代に見出した民主的個人性とは、まさにそのような独特の〈道徳的＝政治的〉個人主義にはかならなかったのである。

五 むすびにかえて

古典古代以来、デモクラシーが人びとのエートスに何らかの変化をもたらすという事は繰り返し論じられてきたが、ケイティブの民主的個人性論は、トクヴィルに至る「デモクラシーの文化」論を踏襲しつつも、アーレントの近代批判やエマーソンの二重性論を取り入れることによって、リベラル・デモクラシーに道徳的な深みを与える議論であり、更にいえば、それは非制度的な倫理的デモクラシー論というエマーソンの伝統の批判的継承の試みでもあった。

既に言及したことであるが、デューイやローティの非制度的なデモクラシー論は制度的な議論を忌避し、倫理的な統合を重視する余り、ナショナリスティックで保

守的な言説に流れがちであるのに対し、ケイティブの議論は、立憲民主制と代議制への圧倒的な信頼の下、ナショナリズムに対して批判的な距離を保っているといえよう。無論、立憲民主制と代議制へのケイティブの信頼は、個人主義的なデタッチメントの裏返しでもあり、残念ながら具体的な政治制度についての議論を十分に尽くした上のものではない。ただ、とはいえ、エートスによる統合を唱えることの危険性にあまりにも無自覚なデューイやローティのデモクラシー論との比較において、ケイティブの議論は有益な示唆を与えてくれるように思われる。

また、アーレントの政治至上主義——無論、ケイティブがそう解釈するところのものとしての——への対抗において、ケイティブが非政治的な領域における自己の陶冶——「内なる大海」の感覚の陶冶——に政治的なポテンシャルを見出している点も注目すべきであろう（蓋し、それは透谷的なデタッチメントの政治的ポテンシャルという冒頭で述べた問題に直結する議論である）。この問題について、ケイティブと比較すべきは、いうまでもなくリチャード・ローティである。周知のようにローティは、自伝的なエッセイの中で、デタッチメントをめぐって、「トロツキー」と「野生の蘭」という巧みな比喻で次のような議論を展開している³²。すなわち、プラトン以来、人びとは「私的領域」における真理の探究や生の充実の追求を、「公的領域」における社会正義と結びつけようと試みてきた。だが、両者は本来的に相容れない領域なのであって、われわれは「私的領域」における知的営為を専らヴォキャビュラリーの豊饒化として限定的に捉え、社会正義という「公的領域」とは明確に区別すべきである、と。いわば、ローティは、アーレントとは異なり、デタッチメントに知的営為としての一定の意義を認めてはいるものの、デタッチメントが政治的意味空間という公的領域に何かを積極的にもたらす可能性を原理的に排除しているのである。

このように全く別の観点からとはいえ、「政治からの離脱」に政治的なポテンシャルを認めないという点で見解が一致しているアーレントとローティに対し、ケイティブは「内にありながら、外にいる」というエマーソンの二重性を踏まえつつ、デタッチメントに一定の政治的機能を認めている。必ずしも十分な具体性を伴った議論ではないが、エマーソンの伝統を踏まえつつ、ケイティブが「豊饒かつ、奇矯な」筆致によって展開した民主的個人性論を検討することで、われわれは、透谷が

その短い生涯の中で模索した、デタッチメントを前提としたコミットメントの可能性を批判的に継承し、道徳的個人主義の新たな可能性を探ることができるのではなからうか。

文末注

- 1 特に「マス・デモクラシー」に対するアリストクラティックな批判については、コーンハウザー『大衆社会の政治』(東京創元社、1961) 18頁以下を参照。
- 2 ウォルト・ホイットマン「民主主義の展望」 亀井俊介ほか編『アメリカ古典文庫 5 ウォルト・ホイットマン』(研究社、1976)。
- 3 John Dewey, "Emerson: the Philosopher of Democracy," 1904 (*the Middle Works*, vol. 3); *do*, "Maeterlink's Philosophy of Life," 1911 (*the Middle Works*, vol.6); *do*, *The Public and Its Problems: An Essay in Political Inquiry*, 1927 (*the Later Works*, vol. 2). なお、ジュディス・シュクラーによれば、まさにこれこそがデューイのアメリカ政治学に対する最大の貢献であった。Judith N. Shklar, "Redeeming American Political Theory," *APSR*, 85-1, 1991.
- 4 リチャード・ローティ『アメリカ 未完のプロジェクト』(晃洋書房、2000)。ローティのデモクラシー論の保守的な側面については次を参照。Richard J. Bernstein, "One Step Forward, Two Steps Backward: Rorty on Liberal Democracy and Philosophy," *do*, *The New Constellation: the Ethical-Political Horizons of Modernity/postmodernity*, MIT Press, 1992.
- 5 透谷と自由民権運動の関わりについては、色川大吉『北村透谷』(東京大学出版会、1994)を参照。
- 6 「石坂ミナ宛書簡一八八八年一月廿一日」 勝本清一郎校訂『北村透谷選集』(岩波文庫、1960) 366頁。
- 7 「三日幻境」『北村透谷選集』159頁。
- 8 「厭世詩家と女性」で「実世界」と対置された「想世界」のモチーフから展開された「内部生命論」については、北川透『内部生命の砦 北村透谷試論 II』(冬樹社、1976)を参照。

-
- 9 宮川透／土方和雄『現代日本思想史2 自由民権思想と日本のロマン主義』(青木書店、1971) 141頁。
- 10 平岡敏夫「人生相渉論争」『国文学 解釈と鑑賞』(35巻7号、1970)を参照。
- 11 坂本多加雄『知識人——大正・昭和精神史断章』(読売新聞社、1996) 52-55頁。
- 12 「国民と思想」『北村透谷選集』294頁。
- 13 初期の "The Ethics of Democracy" (1888) から後期の "Creative Democracy — The Task Before Us" (1939) まで、デューイは一貫してデモクラシーの非制度的な理念を強調し続けているが、憲法や代議制といったデモクラシーの制度的側面についての検討は必ずしも十分ではなく、ウェストブルックが指摘するように、デューイの国家論には、立憲主義的制約の不十分な、ある意味で国家主義的でナショナリスティックな性格が伴うことになった。Robert B. Westbrook, *John Dewey and American democracy*, Cornell University Press, 1991, pp.302ff. ローティのデモクラシー論の保守的な側面については、前掲『アメリカ 未完のプロジェクト』の他、次を参照。Richard J. Bernstein, "One Step Forward, Two Steps Backward: Rorty on Liberal Democracy and Philosophy," *do*, *The New Constellation: the Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, MIT Press, 1992.
- 14 Dana R. Villa & Austin Sarat, "Liberalism, Modernism, and the Political Theory of George Kateb: An Introduction," Dana R. Villa & Austin Sarat (eds.), *Liberal Modernism and Democratic Individuality: George Kateb & the Practice of Politics*, Princeton University Press, 1996., pp. 3-4.
- 15 以下、ケイティブの政治理論の歴史的な展開については、前掲 Villa & Sarat, "Liberalism, Modernism, and the Political Theory of George Kateb" を参照。
- 16 ケイティブの経歴について詳しくは、2008年にプリンストン大から名誉学位(人文科学博士、2008)を与えられた際の次の資料を参照、ちなみに同年にはケイティブの他に、音楽家のクインシー・ジョーンズや、作家の村上春樹にも名誉学位が与えられている。<http://www.princeton.edu/main/news/archive/S21/25/15A07/>
- 17 George Kateb, *Utopia and Its Enemies*, Free Press, 1963.
- 18 George Kateb, *Political Theory: Its Nature and Uses*, St. Martians Press,

1968.

¹⁹ George Kateb, *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*, Rowman & Littlefield, 1984.

²⁰ Kateb, *Hannah Arendt* 最終章 “Modernity” を参照。 .

²¹ アーレントの研究史については、森川輝一「アレント解釈を読む」(1)(2・完)
(『名城法学』52巻1-4号、2002-2003)を参照。

²² VILLA and SARAT, "Liberalism, Modernism, and the Political Theory of George Kateb," p.10.

²³ Walt Whitman, "Song of Myself," in *Leaves of Grass*, Francis Murphy (ed.), Walt Whitman, *The Complete Poems*, Penguin Classics, 2005, pp.66-67.

²⁴ Kateb, *Hannah Arendt*, pp.178-179.

²⁵ また、ケイティブはエマーソンの「円」に言及しつつ、エマーソンの自己探求
(「更新」)が、アーレントの「覚醒」のプログラムとは異なり、果てしなく繰り返
されることを指摘している。Kateb, *Hannah Arendt*, p.171. Ralph Waldo
Emerson, "Circles," Larzer Ziff (ed.), Ralph Waldo Emerson, *Nature and
Selected Essays*, Penguin Classics, 2003, p.225.

²⁶ 註13を参照。

²⁷ George Kateb, *The Inner Ocean: Individualism and Democratic Culture*,
Cornell University Press, 1992, pp.25-26.

²⁸ Kateb, *The Inner Ocean*, pp.28-32.

²⁹ Kateb, *The Inner Ocean*, p.32.

³⁰ Kateb, *The Inner Ocean*, pp.32-34.

³¹ Kateb, *The Inner Ocean*, p.34

³² リチャード・ローティ「トロツキーと野生の蘭」『リベラル・ユートピアという
希望』(岩波書店、2002年)。