

ジョージ・ケイタイプの政治理論について

——そのアーレント批判をてがかりに——

森 川 輝 一

本稿は、社会思想史学会第24回大会・「政治思想と文学」セッション(二〇〇九年一〇月三二日、神戸大学)においてコメントーターを務めた筆者が、セッション会場にて配布したペーパーに、若干の修正を加えたものである。同セッションの基調報告者である小田川大典(岡山大学、報告タイトル「豊穡かつ奇矯に」——ジョージ・ケイタイプの「民主的個人性」について」と司会の堀田新五郎(奈良県立大学)の両氏、そして質疑報告の際に有益なコメントを下された方々に、心より御礼申し上げます。

同セッションならびに本稿の主題であるジョージ・ケイタイプ(George Kateb: 1931-)の政治理論について簡単に紹介しておく。ケイタイプは現代政治理論に大きな影響を与えているアメリカの理論家であるが、我が国では小田川(二〇〇七)での本格的な論及をほとん

ど唯一の例外として、もっぱらそのアーレント研究(Kateb 1984)に よって知られてきたと言つてよい。しかし政治理論家としてのケイタイプ の真骨頂は、「民主的個人性 democratic individuality」という概念 を中心とする独特のデモクラシー論にある。それは、国家主義や共同 体主義に対して近代的な権利基底的個人主義を擁護するというリベラ ルな主張を、「自由主義 liberalism」ではなく「民主主義 democracy」に結びつけ、通例「デモクラシー」の中心的価値と看做される政 治的な討議や決定への「参加」の契機を強調することなく、むしろこ れを個人の自律を損なうものとして批判する、という極めてユニーク なデモクラシー論である。デモクラシーの原理から個人の自由と尊厳 を弁証しようとするケイタイプの奇抜な発想は、彼が依拠する「アメリカのデモクラシー」という思想的コンテキストに淵源しているの

でないか、そしてその点を説明する上で、「ヨーロッパ」出自の政治思想家アーレントに対するケイティプの批判的な眼差しが大きな示唆を与えてくれるのではないか——これが、本稿の基本的なモティーフである。

ケイティプのいう「民主的個人性（民主的な個人であること democratic individuality）」とは、一体何か。それは、少なくともハンナ・アーレントのようにヨーロッパ政治思想家の伝統の中で——伝統に対して批判的に、ではあるが——思考を続けた思想家には縁遠い理念ではないだろうか。こうした観点からケイティプのアーレント論にアプローチし、「アメリカのデモクラシー」へのケイティプの眼差しを、ヨーロッパの思想家アーレントの視座との比較を通じて析出することが、本稿の課題である。

本コメントでは以下、(1)ケイティプはアーレントをどのように批判しているのか、(2)ケイティプから見て亡命ヨーロッパ知識人アーレントは「アメリカのデモクラシー」の何を理解しなかったのか、(3)ケイティプのいう「民主的個人性」とは何であるのか、の順に考察を進めてゆく。

(1) ケイティプのアーレント解釈 ——その批判のポイント

アーレントは、アメリカ独立革命を論じた『革命について』（六三年）を次のように結んでいる。

ソフォクレスは、晩年の劇作『コロソスのオイディプス』のなかで、人々を驚愕させる有名な一節を書いた。「ギリシア語原文引用」

「生まれて来ないのが何よりもましだ。が、この世に出て来てしまった以上は、もとのところに、なるべく早く帰ったほうが、それに次いで、ずっとましだ」。ここでソフォクレスはまた、アテナイの伝説な創設者であり従って代弁者であったテセウスの口を通して、一体何が老若の普通の人々をして生の重荷に耐えさせしめたのかを我々に教えてくれている。それはポリス、人々の自由な行為と生ける言葉から成る空間であった。それが、生に輝きを与えることができたのである——ton bion lampron poleisthai [生に輝キヲ与ヘルト] (Arendt 1963: p. 281)。

ケイティプは、右のアーレントの言葉に批判的に論及することで、自らのアーレント論を書き起す。

ハンナ・アーレントは『革命について』を締め括るに際して、『コロソスのオイディプス』のコロソスの詩句の一部を引用している。「……ポリスなくして誰が、生の重荷に耐える」ことができるというのか？ 我々は死ななければならぬ」という知こそ最悪の重荷である、とアーレントは繰り返す。ポリスの生活は、不死なる名声なししそれを得るべく奮闘する機会を与えるがゆえに、一種の永遠として受け容れられるのだ、というわけである。「……アーレントは、これ以上は想像できないほどの高い要求を政治に課している。その要求は、我々のほとんどが抱いている通念にとって、衝撃的であるとともに疎遠なものである。実際のところ、アーレントの作品全体に見出されるものは常に、正面切った取り上げようとすればするほど、アメリカにおいては間違いない、*certainly in America*、衝撃的であり疎遠なもの、*foreign to us*。』の『革命について』の末尾における」
 応答は、政治をめぐるアーレントの構想に、つまり政治とは何であるか、政治は何を排除するか、政治はなにゆえに

善きものであるか、についての構想に紛れもなく含まれているものである。『革命について』の結びではその構想が最も凝縮した形で表現されており、それゆえに恐らく彼女の書いたものの中で最も衝撃的で、最も疎遠な瞬間となっているのである (Katab 1984: p. 1——傍点森川)。

右の文章には、ケイティプのアーレント批判が最も凝縮した形で表現されており、同時に政治およびアメリカについてのケイティプの思想が示されている。ケイティプから見れば、アーレントは古代ギリシアを理想化して政治に過剰な望みを託しており、また、アメリカのデモクラシーの最良の要素を全く理解していないのである。

ケイティプはアーレント政治思想をどのように批判するの
 か
 まず、ケイティプのアーレント批判のポイントをまとめておく。

古代ギリシアへの郷愁——アーレントは政治の理想像を古代のポリスに求め、「不死なる名声」を求めて政治

に身を投じる古代のエリート市民を理想化している。近代への過剰な批判——アレントは近代を「疎外 alienation」の時代として激しく批判するため、「代議制デモクラシー」「個人主義 individualism」という近代の最良の遺産を等閑視してしまう。

政治至上主義——近代人の疎外（一）を古代の意匠（一）で救済すべく、アレントはポリス的な直接民主制を擁護するのであるが、その根底には、行為への決断を生の実と結びつける実存主義的な政治概念が存在する。またそこに、彼女が「出生」「始まり」「奇蹟」といった非合理的な要素を強調する理由がある。

こうしたケイティプの批判はその後のアレント解釈史に大きな影響を与え、今日に至るまで様々な形で反復されることになったが、狭義のアレント解釈としては重大な誤りを含んでいる。端的に言えば、ケイティプが自らの解釈の前提とし、また彼の本が（七七年のM・ジェイのアレント批判論文とともに）人口に膾炙させた「アレント政治思想＝ポリスへの郷愁＋実存主義的行為概念」というイメージ自体が、アレント政治思想の理解として誤りなのである。しかしこ

こではその点には立ち入らず、むしろアレントをそのように批判する（せざるを得ない）ケイティプ自身の政治思想に目を向けることにしたい。

ケイティプ政治思想の主要な論点は、先に述べた彼女のアレント批判に照らして、次のようにまとめられる。

目指すべき政治像は、一九世紀のアメリカン・ルネッサンスの時代精神の中に示されている——すなわち、ソロー、エマーソン、ホイットマンの「民主的個人性」である。

近代世界における「疎外 alienation」を、個人の自立・自律の条件として捉え直すべきである——「個人主義 individualism」に適した政治体制は、立憲主義に基づく「代議制デモクラシー」である。

デモクラシーの核心は、集団的な討議や決定への参加ではなく、デモクラティックな「精神」の陶冶にこそある——個人の尊厳を承認し合う「文化」を涵養して、近代的な民主政体（一）をベースに、民主的個人性（一）を不断に開花させてゆかねばならない。

こうしたケイティプの眼差しが、「ヨーロッパ人」アレントが決して目を向けなかった「アメリカ」の「デモクラシー」に向けられていることを、以下で考察することにした。

（2）アメリカのデモクラシーとは何か

——アレントにとって、ケイティプにとって

・「デモクラシー democracy」といふ言葉について
ヨーロッパ人アレントにとって、これは単に「民主政体＝民衆の支配 demo-kratia」といふ統治形式を指す言葉であって、「王政」や「貴族政」と質的に等価である（実際アレントは“democracy”といふ言葉をほとんど使用しておらず、使用する場合にもネガティブな仕方で触れるに過ぎない）。

だがケイティプから見れば、アレントは本来の「デモクラシー」を知らないのである。「民主的展覧」（一八七一年）でホイットマンは語っている。

ああ友よ、君もまた、デモクラシーが、選挙とか政治とか政党の名前とかのためだけにあるなんて思っていたのかい？
僕に言わせれば、デモクラシーとは、人々が交わりを結ん

で、意見信念をやり取りする、最高の形なのだ。そういうやり方でのみ、デモクラシーは、宗教でも文芸でも、大学でも学校でも、陸軍や海軍においても、公私すべての生活のなかで、in all public and private life、花を咲かせ、実を結んでゆくのだ（Whitman 2002: p. 35f —— 傍点森川）。

ホイットマンにとって、そしてケイティプにとって、デモクラシーとは単なる統治形式などではなく、「一つの新しい生の様式 a new way of life」である（Kebab 1992: p. 26）——これがヨーロッパ人アレントには理解できない。アレントがE・ホッファーに宛てた手紙（五五年）の一節を参照しよう。

思うに、私はあなたとお会いするまで、この国のウォールト・ホイットマン的な側面を、はつきりと理解しておりませんでした。あなたが私に教えて下さったのは、あなたが「かた」がどれほど、万人があなたの兄弟であり、誰一人として単なる友人ではない、every man is your brother and nobody is your friend といふ原理とともに生き、歩むことに慣れ親しんできたのかと（Arendt 2007: p. 76 ——

(傍点森川)。

だがアーレントは「ホイットマン的な側面」に慣れ親しむことができない。彼女にとって、政治的な連帯とは互いの間の距離を尊重する人々の「友情 *philia*」に基づくものであり (Arendt 1968: p. 243) 翻って「兄弟」とは互いを一つの「身体 = 共同体 *corpus*」として結合させてしまう反政治的な原理ではない (p. 53f)。右の書簡から数年後に着手されるアメリカ独立革命論において、「ホイットマン的な側面」は完全に彼女の視野の外に置かれることになる。

・アメリカの「失われた至宝」について

アーレントが目向けるアメリカとは、一八世紀つまり独立革命期のアメリカである。独立以前の各コロニーにおいて自発的に組織された討議空間 (タウン・ミーティング) を基礎に、平和裏に連邦を構成し、新しい憲法体制 (国体 *constitution*) の創設に成功した「自由の政治」の実践こそが、アメリカの政治的伝統において救い出されるべき「失われた至宝」なのであるが、アーレントはこれを「ヨーロッパの人間の企て *enterprises of European mankind*」と位置付ける

(Arendt 1963: p. 35)。彼女にとってのアメリカ独立革命とは

失われたギリシアやローマにおける共和主義的な政治実践の近代における再生であり、その再生ということの内に、アーレントはローマ崩壊前夜においてアウグスティヌスが探究した新たな「始まり」の政治的な実現を見るのである。そしてアーレントの見るところ、一九世紀に入って憲法体制が安定すると、参加への「自由 *freedom*」ではなく私的な「自由 *liberty*」が幅を利かせることになり、革命期の体験の最良の部分は失われてしまった——ゆえにアーレントは独立革命の体験を救い出すことを主張し、ジェファアソンの共和主義的政治構想 (*ward-system*) を高く評価する。

翻ってケイティプはジェファアソンにはほとんど触れない。

ケイティプが目向けるのは、確立された憲法体制の下で始まったデモクラシーの精神の陶冶であり、その新しさとユニークさを説いた「アメリカの学者」(エマソン) たちの思想である。ケイティプから見ると、アーレントはアメリカの政治的伝統を古きヨーロッパの伝統との連続性から捉えようとするために、「アメリカのデモクラシー」の真の新しさを看過してしまっていることになる。アーレントはエマソンとホイットマンを黙殺して、トクヴィルの報告から一九世紀中葉のア

メリカを描き出し、また政治と道徳の問題をめぐるメルヴィルの省察を——ドストエフスキの「大審問官」を論じた件で取り上げて——高く評価するが、ケイティプにとってトクヴィルはさほど重要ではなく、メルヴィルにはほとんど言及していない。それぞれが召喚する範例的人物の相違は、アメリカに対する眼差しの相違に対応していると言えるが、容易に交わらない二人の視線が出会う人物が一人いる——ソローである。

・ソローの「市民的不服従」をめぐる

アーレントは「市民的不服従」という論文 (七〇年) で、ソローの「市民の反抗」を取り上げている。

それがいかにけたはずれの不正であること、不正の根絶に献身することが人間の義務だというわけではない。「……」しかし、少なくとも不正には関与しないこと、また、今後不正を犯す気がないならば、実際に不正を支持しないようにすることは、明らかに人間としての義務である (ソロー一九九七: 二二頁)。

州は人間の知性や徳性を正面から相手にする気はさらに

なく、もっぱら人間の肉体と感覚だけを相手にしている。

私はひとから強制されるようには生まれついてはいない。

自分の流儀で呼吸するつもりである (二三八頁)。

個人が国家を、国家よりも高い、独立した力として認識し、国家の力と権威はすべて個人の力に由来すると考えて、個人をそれにふさわしく扱うようになるまでは、真に自由な文明国は決してあらわれないであろう (五四頁)。

こうしたソローの思想は、アーレントによれば、『ルギアス』でソクラテスが示した「不正の拒否」に遡る、個人の良心に基づく権力への不服従の伝統に裨さしている (Arendt 1972: p. 62f)。それは政治的な不正に対して一定の効果を持ち得るが、市民同士が連帯して活動するという政治的原理とは異なる (両者の違いは例えば、個人のモラルに基づく「良心的兵役拒否」と、多くの人々から構成される「ヴェトナム反戦運動」との違いに相応する)。ケイティプから見れば、アーレントは何にも分かっちゃいないのである——森の人ソローと、アゴラの人ソクラテスを一緒にしてはならない。

アーレントは、ソクラテス的思考を「私 私自身 (公的に現れている自己 現れない自己)」の対話と捉え、この自己内

対話における一致を社会的な意見（世論）より優先することにソクラテスのな「良心」のはたらきがある」と述べる。しかしケイティブによれば、ソローにおける自己の「二重性 doubleness」とはソクラテスの自己内対話ではない。そもそもソローは伝統的な意味での道徳的な「良心」などに拘泥してはいない。

ソローは良心など問題にしていない。けだし良心は、世界をその美しさのために愛するのではなく、世界をその邪悪さのために非難してしまうのだから。ソローは「美の認識こそ道徳的なテストなり」と喝破して、逆に美を善に優位させる beauty over goodness⁹。彼は「賢者に押される刻印は宇宙の無垢なる徴なり」と公言して、善悪の彼岸へと beyond good and evil¹⁰と歩を進めてゆく。しかしまた彼は道徳的な責任の感覚を、自由な州「国家」における納税者が奴隷制の存続について個人的責任を負っているという次元にまで、拡大するのである。彼は唯一人である。しかし彼が独居に留まるのは、彼の他者への愛があまりにも激しくて、他者の不完全さが彼を掻き乱してしまうからなのだ。彼は人に飼いならされようとはしない。そしてそ

のことは、彼を孤独 solitude（と引き）もらせるのではなく、却って彼の公的な性質 public nature（彼の市民としての在り方 citizenship を強化するのとも）（Kareb 1984: p. 111——傍点森川）。

ソローが町を離れてウォールデン湖畔に赴いたのは、アーレントが考えるように公的世界から隠遁するためのではなく、世界的美と他者への愛に開かれた真に公的な生の在り方を探求し、新しい政治の可能性を追求するためのなのである——「理想的な政治」、すなわち「非暴力的で、決まり事に縛られず、自己中心的でなく、挿話的な、そして恐らく哲学的な」政治を求めて（p. 112）。このソロー（およびケイティブ）の眼差しからすると、アーレント（とソクラテス）は政治や道徳をもっぱら都市の内部の営みに矮小化してしまっているのである——町を捨てよ、森へ出よう！——そこでしか見ることのできないものがあるのだ。

宇宙のさまざまな宮に住まう、どんな異形の者たちが、はるかかなたから、おなじ瞬間におなじ太陽を見つめていることだろう！「自然」と人間の生活とは、われわれの体質

と同じように変化に富んでいる。人生が別のひとの人生にどんな展望を与えるかは、だれにも言いあてることができない。われわれが一瞬のあいだ、たがいの目を通してものを見ることほど大きな奇跡が起こり得ようか？（ソロー——九九五・上、一三三頁——傍点森川）。

万物が戯れている自然の美を「見る」ソローの眼差しは、『ウォールデン』全編を貫いている。⁹我々は、ソローに倣って慣習的な善と悪の彼岸に立ち、「原生林、雷雲、[...]雨などを見て、元気を回復し」、「人間自身の限界が越えられるさま」を「目撃する必要がある」。「自然」がこれほど生命に満ちあふれているために、無数の生命が犠牲になったり、たがいに貪りあったりしても、なおそれが余裕綽々としているさまを見ることれしくなる（下、一六六頁）。人間精神の最高の活動を「見る」の theoria¹⁰に求める点に限れば、ソローは、プラトンやアリストテレス以来の古き——アーレントが「観照の bios theoretikos」の優位と呼ぶ——伝統に倣っている。しかし美しい世界を「見る」ことは、少数の哲学者の特権などではなく、誰もが日常において為し得ることである——ここにケイティブのいう「民主的個人性」の可能性が開かれる。

(3) “Democratic Individuality” ——審美的な「観照」のデモクラシー

・近代の「疎外」について
ケイティブから見ると、アーレントは全体主義という悪⁹から近代を逆照射するため、近代の疎外を否定的にしか捉えておらず、それゆえ政治行為による実存の燃焼に活路を求め、ルソー的な直接民主政治という隘路に陥り、「民主的個人性」のポテンシャルに目を閉ざしてしまうのである。¹⁰そうではなくて、

穏当な疎外 moderate alienation という「近代の」一般的な条件が開放されることで、各人は個人となるのである。エマソン、ソロー、そしてホイットマン以上に、このことを示した者はいない。[...]

穏当な疎外の公正さに基づくあらゆる対話の道徳的な単位は、個人であり、人類や、悪夢のように一緒くたにされた大衆などではない。その個人とは民主的な個人であり、条件付けられずに場を持たない幽霊などではない。民主的

な個人という像の鍵となるのは、エマソンが「二重の意識」[...]と呼び、ソローが「ウォールデン」で「二重性」と呼んだものへと自己を運んでゆく、自己意識の「consciousness」である。ソローがその呼んだものの本質は自己を「客観視する」こと「self-objectification」、すなわち自己自身を他なる者として遇する構えである。[...]これはストア主義のような硬直した自己の「二重化」とは異なる...」

アメリカのロマン主義的「二重性」American romantic doubleness は、ホイットマンの「我々自身の歌」において最もソライカルに提示されている。[...]その詩句で謳われているのは、人が互いに分離されているがゆえに最も活動的となるような能力である。[...]自己とはゆったりしたものである。悪しき信仰が自己を和合へと差し出してしまふ危険は存在しない。すべてのものが休みなく、矛盾しながら、炸裂している。そこにあるのは、勝者も敗者もない、真正なる戯れである。[...]あらゆるものが許容され、すべてが詩となる。[...]が、*everything can be poetized* (Katab 1984: p. 178f —— 傍点緑川)

各人の創造的な生は、政治的な討議という狭隘な実践におい

照の生活」を論じた部分にこそある。

・デモクロナティックな精神——あるいは、精神のデモクラシー
ケイティブは、哲学の始まりを「驚嘆 *traumadzein*」に見出すアーレントの洞察を高く評価する。「何も無いのではなく、何かが存在するという事実に対する驚嘆 *wonder*」が人を思考へと向かわせ、「世界の美への感謝 *gratitude*」を育む (Katab 1984: p. 165)。ケイティブの課題は、存在への驚嘆と美への感謝を万人が等しく育み得る能力として捉え、民主的な文化の陶冶へと結び付けてゆくことにある。そこでケイティブは「驚嘆」を哲学の始源と看做したプラトン、またニーチェの「距離へのパトス」やハイデガーの「放下」といった思想を積極的に評価しつつ (Katab 1992: chap. 5)、彼ら旧世界の思想家の限界を指摘する——彼らは「超越」が少数の賢者にのみ可能であると思ふこと、「民主的な超絶 *democratic transcendence*」への道を閉ざしたものである。

アーレントはどうか。アーレントは、プラトン以来の哲学の伝統における形而上学的なバイアス、すなわち「驚嘆」に衝き動かされて真理を探究する哲学者がほぼ例外なく「現れの世界」を超越することを目指し、それによって人々が実際

てではなく、自己が他者と、また自己自身からも遊離しながら、しかし同時に交わり合うような、詩的な在り方において可能となる。リベラルな憲法体制はそのための外面的な条件として不可欠であるがゆえに、擁護されねばならない。だが、「民主的な個人性」の実現は個々人の魂における自己の「アメリカのロマン主義的「二重性」、それに基づく「個人による超絶」*individual transcendence*」にあるのだから (Katab 1984: p. 183)、「私的な自由を外面的に尊重するだけの自由主義では不十分である——ロールズ流のリベラリズムには、いわば「魂」が入っていないのだ (Katab 1992: p. 6f, 26f)。

制度的にはリベラルな憲法体制を維持しつつ、政治権力への人々の動員を言祝ぐ参加デモクラシーに幻想を抱くことを避け、人々が精神の内面において詩的に戯れ共存する魂のデモクラシーを目指さなければならない。言い換えれば、アーレントのように「大海の中の小島」の如き実践的公共空間を夢想するのではなく (Arendt 1963: p. 275)、万人が出会いへと開かれる「内なる大海 *inner ocean*」を各人の精神の内に見出し、陶冶しなければならぬ——このように考えるケイティブにとって、アーレントの思想の中から救い出されるべきものは、彼女が「行為の生活」を論じた部分にはなく、「観

に生きている行為 (政治) の世界を貶めしてしまう傾向性を厳しく批判する。真の思考の可能性は、現れの世界を超越することなく、他者と共に生きる人間の精神の内に開かれる——かかる思考を実践した人こそソクラテスなのである。ケイティブはこうしたアーレントの診断に一定の評価を与えつつ、次のように疑問を投げかける。アーレントがソクラテスから引き出す「思考 *thinking*」の範例は、多数者 (アテナイ市民) に抗う思考の人というエリート主義から逃れていないのではないか? (Katab 1984: p. 192)。さらに、アーレントは伝統的な形而上学を批判するあまり、形而上学的な思考が本来的に内包しているはずの美的な「超越」というモーメントをも否定してしまっているのではないか?

形而上学者たちは、アーレントが論じているような形で理解されたいとは思っていないのではないだろうか。[...]形而下の現れの世界を形而上学的に探求することが、現れの世界に対する全くの無関心や、苦痛と悪が存在する世界への激しい嫌悪や、また現れの世界が持つ美への忘恩な心を必然的に含意しているわけではないのである (Katab 1984: p. 194f)。

ソローが実践したような「観照＝見ること」の可能性に、アーレントは十分に気付いていない。「精神の生活」をめぐる彼女の思想のポテンシャルは、ソロー、エマーソン、ホイットマンの精神から捉え直されねばならない。

アーレント曰く、人は独りであるときに「潜在的には他の者すべてと共にある」。すなわち、「自己自身と共にあること」は「他のすべての者と共に」あることとなる (Katob 1994: p. 776 —— 傍点森三)。

確かにアーレントは、思考と自己対話は現れの世界の時間的・空間的制約を逃れているから「潜在的には potentially」誰とでも語り合えることができる」と言っている (Arendt 1994: p. 356)。例えば「この件について、もしソクラテスだったら何と意見を述べるだろうか」という形で、我々は他者との仮設的な対話を精神の内で行うことができる——しかしケイティは、「潜在的には」という限定を取り去ったうえで、「自己続けるのである」。

アーレントはここで民主的な個人性にとって本質的な理念

・内面化されたデモクラシー、あるいは「アメリカのデモクラシー」の浄化

ケイティは、精神の陶冶に関する省察に満ちたそのデモクラシー論において、美的な超越によって世界と他者への道徳的感受性を不断に陶冶することを情熱的に説くが、実践についてはほとんど口を閉ざしているように思われる。実践という側面を欠くデモクラシーの詩想が、政治思想としては致命的な弱点と孕んだものになることを、恐らく百も承知でなぜなのか？

言うまでもなくソローもエマーソンも奴隷制に反対し、ホイットマンは南北戦争が勃発するや北軍に与して「船長」リソンのために「軍鼓」を打ち鳴らすことを厭わなかった。ケイティは言う。

オリジナルな道徳的動機が、民主的な審美主義 democratic aestheticism の徒を再生させる (ソローは違うが、エマーソンもホイットマンも、奴隷制に抗う暴力に心からの承認を与えた。そのことには警戒する必要があるが、しかし彼らにどんな選択肢があったといつのか?)。だから民主的な審美主義の徒は、自己言って自らを正気づけろのだ——世

を快く受け容れてくれているのだ、と私は考えたい。それはつまり、各々の人格は内なる精神において多様であり、諸々の思想、まだ思想になり切っていない思念、数多の衝動や欲求、また幻想や洞察に満ち満ちている、という理念である。それらの様々のことどもは、一つの中心からではなく、自己自身の内なる「多なる者たち multitudes」から、ホイットマンの言葉で言えば「ほく自身の歌」から生じてくるものといえよう。ホイットマンはそのような内なる多数性を、我々を他者とのものに近づけさせる装置として役立てることを望んだのである (ibid. —— 傍点森三)。

ところがアーレントは——当然ながら——「自らの孤独の理論をホイットマンの方向に進めようとはしない」のであり、そこにケイティの不満がある。「アーレントは「精神の」内なる生を外「の現れの世界」へと移行させようとしてしまっている生に住まって探索し、その深さに耳を澄ませようとはしないのである」(p. 777, 776) ——ならば、精神の内面で豊かな多様性に目を凝らし耳を澄ますことが、そのみが、デモクラシーなのだろうか?!

世界の不正が減じない限りは、世界は肯定されず、世界は純真無垢と呼ばれることができず、世界が汚れなき感謝と賞賛、そして驚嘆の場所となることはあり得ないのだ、と (Katob 2000: p. 34)。

ここにウェーバーのいう「心情倫理」の進りを見てしまつのは、私が旧世界の伝統的な思考様式に囚われているからだろうか? 確かに南北戦争において、エマーソンやホイットマンには北軍を支持する以外に選択肢は無かったであろうし、それを以って彼らが政治的な暴力一般を肯定したなど非難するのは公正ではないが、問題はそこにはない。彼らの「アメリカ」の詩想にはアメリカの膨張を言祝ぐ思想が紛れもなく孕まれていたのであり、そのことが恐らくケイティにとって最大の難点なのであると思われる。

ホイットマンについては言うに及ばず、三人の中で最も現実政治から距離を置いていたように見えるソローでさえ、森に籠って宇宙の美を愛でていただけの人ではない。彼もまたドラムを叩いて進軍のリズムを刻んでいる——西へ進め、大いなる西部へ!

ウォーキングに出るとき「……自分を強いて東へ足を向けることもできるが、西に喜び勇んで出かける。」「……沈み行く太陽に向かって西の水平線には森が途切れることなく広がり、そこにはこちらの気持ちを乱すほどの大都市や町は存在していないと信ずる。」「……このようなことはアメリカ人一般にあてはまる傾向だ」といふことを信じていなかったら、この事実をこれほど強調するべきではないだろう。オレゴンに向かって歩くべきなのである。ヨーロッパめざしてではなく。まさしくその方向に国は向かっているのだし、人類は東から西へと歩を進めてきたとさえ言えると思う。(ソロー 一〇〇五：二八 九頁——傍点森川)。

このあからさまな「明白なる運命」の肯定は、しかしアメリカの建国原理に孕まれていた一つの可能性と言うこともできる。J・シユクラーが指摘するように、「万人の自由と平等」という普遍的な原理の下に創設されたアメリカは、常に「境界線」をめぐるティレンマに直面せざるを得ないのである(Shklar 1998: chap. 9)。すなわち、「万人の自由と平等」を国境の内側に空間的に留めておくか、それとも境界線そのものを不断に拡大して「万人」を包摂してしまうか——ソロー

やホイットマンは後者の道を選ぶが、それはアメリカの帝国主義的膨張の正当化でもある。

「ひと」だ。「一」。つまりそれがウォルトなのだ。

彼の詩にある「デモクラシー」、「一体となって」、「一つのアイデンティティー」、これらは長々と続く足し算や掛け算の総計であって、答は必ず「僕自身」と出てくる。「……」

「方向は一つだ」。アメリカが叫ぶ。そしてアメリカもまた、自動車で走り出す。

「すべてだ!」十字路に来るとウォルトは絶叫する。そして不注意なインディアンを轢きながらさらに飛ばしてゆく。

「一つのアイデンティティー」。民主的な「一団」が、後続の車の中から、車輪の下にひっつかかれた死体のことなど気にもせず声をそろえる(ローレンス 一九九九：三二六 三二八頁)。

D・H・ローレンスが挟り出すウォルト・ホイットマンの欲望は、メルヴィルの『白鯨』におけるエイハブ船長のそれに重なる——「あのゆるぎない塔、あれはエイハブだ。あの火山、あれもエイハブだ」「……何もかもがエイハブだ *all are*

Ahab) (九九章)。すべてを自分に同化させたいという欲望に囚われ、服わぬ白鯨に話を打ち込まねばならぬという妄想に取りつかれたエイハブに、しかしピークオッド号の船員たちは無理やり従わされたわけではない。彼らは船長の無謀な企てに自発的に同意し、民主的に参加したのである——「『おぬしら、これに手をかすか?』」「……合点、承認!」と叫びながら、鋸打ちと水夫たちは気を高ぶらせた老人のもとにはしり寄った。『白鯨を見のがすな! モービー・ディックをほうむれ!』(三六章)。そしてピークオッド号は白鯨に無惨に打ち砕かれ、エイハブを大洋の渦に埋葬する。「アメリカ産」の「枢軍」と化す(一三五章)。ここでメルヴィルを高く評価するアーレントに立ち戻れば、帝国主義の暴風が吹き荒れた後に全体主義が出現した二〇世紀を生きた彼女は、「境界線」の内に留まり、小規模な公共空間で自由に語り合う実践から世界を始め直そうと考えた——亡命者たる彼女に門戸を開いたアメリカの原点、独立革命期の体験に立ち戻ること。シユクラーの場合、最悪の暴力を回避することを第一の課題と考え、次善の政治の理念として自由主義を擁護する。しかしながらケイティブから見れば、デモクラシーの真の可能性に対して、アーレントもシユクラーも冷淡過ぎるのである

(Katob 1998: p. xviii)。
ではケイティブは、アメリカのデモクラシーが孕む暴力性に、どのように応答するのだろうか。今一度ローレンスの声に耳を傾ければ、アイデンティティーの統合への欲望を追求したホイットマンこそ、メルヴィルの不吉な予言を超えて進み、暴力から浄化された「魂のデモクラシー」という詩想に到達したのだという。

ただ大道 the Open Road をゆくことだ。[……]

同じ道をゆく他のすべての旅人に会いながら。と言つがそれはどうやってゆくのかわ? どのように会い、またどう通り過ぎるといつのだ? 共感 sympathy をもってとホイットマンは言う。共感 と。[……]

これは新たな偉大な原理である。生命の原理であり、新しい偉大な道徳である。実際の生き方としての道徳であり、救済のためではない。ヨーロッパはこれまで救済の道徳を超えたことがない。「……ホイットマンの道徳は救済をもたらす道徳ではない。彼の道徳は、魂が魂自身を救うのではなく、魂自身の生を生きるためのものである。」「……未知への長い生涯につづく旅をしながら、魂は、微妙な共感をい

波文庫

森川輝一 二〇〇二 二〇〇三 「アレント解釈を読む」(二)(二)

完)、『名城法学』五二巻一号、同四号

「『ネーと現代政治思想』、理想」六八二号

「『ネーと現代政治思想』、理想」六八二号

ローレンス、D・H 一九九九 『アメリカ古典文学研究』、大西直

樹訳、講談社文芸文庫