

[論文]

ボリシェヴィキにおける民主主義理解の諸相 — 制度としての民主主義と生の様式としての民主主義 —

仁井田 崇

1. はじめに

ソヴィエト社会主義共和国連邦が幕を閉じたのは1991年のことであった。その歴史的イベントから20年も経過していないにもかかわらず、いまや人々にとってソ連は歴史の教科書においてのみその名を知られる存在になりつつある。同時に、毀誉褒貶はなほだしかつたソ連の社会主義に対する関心も薄れてしまいつつあるというのが現状であろう。

ソ連解体の原因についてしばしば語られることとして、“人々の民主化要求がソ連を崩壊させた”というものがある。“ソ連社会主義の抑圧に対して民主主義が勝利した”という図式だ。このような理解の是非はおくとしても（とはいえ、新連邦条約の騒乱がソ連解体の直接的原因であり、民主化を求める民衆蜂起ではなかったということは想起されるべきだろう）、ここで示されていることは、ソ連社会主義には民主主義が存在しなかったという理解である。では、ソ連においては民主主義がまったく“語られなかった”のだろうか。決してそのようなことはない。むしろ民主主義は過剰なまでに語られていた。では、そこで含意されていた民主主義とは一体何だったのだろうか。

この問いに答えるためには、ロシア革命になんらかの形で関わった人々にとって民主主義とは何だったのか、という問いに大まかな見取り図を与えることが必要だろう。そもそも彼らが民主主義をどう理解していたのかをふま

えずに、その後の展開に考察を加えることは難しいからである。本稿の課題はそこにある。つまり、ポリシェヴィキにとって民主主義とは何だったのかという問いにひとつの見通しを与えることだ。

しかし、民主主義“概念”を分析するにしても、ケルゼンが指摘するように「最も種々雑多な、しばしば相互に大いに矛盾する意義を持つ」¹⁾のが民主主義という言葉である。したがって分析にあたっては、それを可能にする何らかの導きの糸をあらかじめ用意しておかねばならない。そこで本稿では、ポリシェヴィキにあらわれた民主主義概念を大まかに二つの視点から分析したい。ひとつは、民主主義をもっぱら制度として捉える民主主義理解である。それは多数決、代表制といった言葉で象徴的に表現されるであろう。それに対して、民主主義を生の様式として捉える民主主義理解がある。集団における意思決定の一形式として民主主義を捉えるのではなく、人間の生が常に参照すべき公準として、極言すれば血肉化された道徳的規範として民主主義を捉えるという見方だ。

民主主義は語義的には“民衆の支配”を意味する。したがって、その思考の出発点にあるのは複数の人間がなんらかの形で政治と関わるという“複数性”にあると捉えることは不可能ではないだろう。よって、制度としての民主主義という場合、複数性という状況の中でいかに意思決定システムを構築するかということが問われているのだという理解をすることができる。それに対して生の様式としての民主主義の場合、この“複数性”を個にいかにもビルド・インしていくか（あるいはそもそも個とはそういうものであると捉える場合もあるだろう）ということが問われていくことになる。別言すれば、生の様式としての民主主義を志向する場合、個の生はさまざまな他者の生と分かちがたく結びつけられ、個はそのような“集団的な生”を生きる存在として措定されることになるのだ。よって、人間とは“集団的な生”に身を置く存在なのだということを前提にした上で、人間の生が常に参照すべき公準が構築されることになるだろう。制度としての民主主義を外面的民主主義とするなら、生の様式としての民主主義は内面的民主主義と言えるかもしれない。本稿ではこのような観点から民主主義に対して分析を加えていくことに

なるということをおろそかに断っておきたい。

また、一般的に社会主義の文脈において、民主主義は“ブルジョア民主主義”と“プロレタリア民主主義”という二分法で語られてきた。したがって、本来であればこれらの用語で論じるほうがむしろ明快なのかもしれない。しかし、ブルジョア民主主義における前衛党のあり方はプロレタリア民主主義における生の様式を先取りしている側面があり、また、プロレタリア民主主義において合議体という制度が問題になりうるという側面もある。これらを鑑みると、とりわけマルクス主義的な社会主義が想定する歴史の発展段階を念頭においた“ブルジョア民主主義”“プロレタリア民主主義”という用語では、彼らにおける民主主義という概念の諸相を十分に捉えきれないのではないかと考える。本稿において、制度としての民主主義と生の様式としての民主主義、という軸によって問題を捉え直したいのはこうした事情による。しかしながら、実際に語られている民主主義という概念にはさまざまな含意が複雑に折り合わされており、それぞれを抽出して独立のものとして扱うことは難しいのも事実だ。よって、このような分類軸はあくまでも仮のものに過ぎないということをお改め確認しておきたい。

さて、以上のような企図によってポリシェヴィキの民主主義概念を分析するのであれば、我々はまずレーニンの民主主義理解の分析から始めねばなるまい。マルクスと同様、“ユートピア”について語ることに禁欲的であった彼は、常に自らが置かれた状況に即して、極言すれば情況論的に民主主義を考えていたとすることができる。それは一見、互いに背馳した言辞が乱舞しているだけのようにも思えるが、レーニンにおける“党”と“国家”の区別に着目すると、意外なほど彼の民主主義観は一貫していることがわかる。そこで第二章においては、“党”と“国家”の違いに留意した上で彼の“制度としての民主主義”“理解と、彼においては必ずしも明示的には語られなかった“生の様式としての民主主義”のパースペクティブを確認することにしたい。

では、レーニンにおいて十分に語られなかった“生の様式としての民主主義”理解を推し進めたのは誰なのだろうか。本稿では二人の人物を取り上げたいと考えている。「マッハ主義」をめぐるレーニンと激しく対立したボグ

ダーノフと、ボグダーノフの義弟であり文化人民委員として大衆啓蒙の先頭に立ったルナチャールスキーである。

そこで第三章ではボグダーノフのユートピア小説『赤い星』を取り上げることにする。レーニンとは激しく対立することが多かったボグダーノフは“生の様式としての民主主義”にひとつのビジョンを与えようとしていた。それは彼によって遂行されたプロレタリア文化運動—プロレトクリトーに結実するが、これはまさに“生の様式として”プロレタリアートを構築しようとした運動だったと捉え直すこともできるだろう。そこで、彼がどのような民主主義観を抱いていたか推測するに十分な、格好の資料として『赤い星』を分析し、その含意を探るという作業が我々の企図にとっては有意義なものになると考えられるのである。

そして第四章以降においては、“生の様式としての民主主義”をより広い視点から考察していくことになる。第四章では、19世紀ロシアあるいはその後のロシア革命にあらわれた“生の様式としての民主主義”の展開を分析することにしたい。具体的には、“民主主義の詩人”としてその名を広く世界に知られたアメリカの詩人、ウォルト・ホイットマンの思想がロシアそしてソ連においていかに大きな影響を与えていたかということ考察していく。このことは一見、ボリシェヴィキの民主主義理解とは無関係のように思えるかもしれない。しかし、ロシア革命前後にホイットマンの詩集『草の葉』の抄訳が爆発的な普及を遂げたという驚くべき事実を鑑みると、本稿の企図にとってホイットマンがもつ意味は非常に大きい。極言するなら、ホイットマンはボリシェヴィキが抱いていた民主主義の理想の代弁者だったのであり、その意味において、ホイットマンはボリシェヴィキの民主主義理解の一翼を担う存在だったのである。このことをつまびらかにするためには当然、ホイットマン自身の民主主義観にも大まかな分析が加えられることになるだろう。

その上で、第五章においてはロシア革命後においてホイットマンを普及させた中心人物の一人であり、文化人民委員を務めたボリシェヴィキでもあるルナチャールスキーの民主主義観を考察していく。そこにあらわれているのは“生の様式としての民主主義”が抱えざるを得ない個と集団の緊張関係で

あり、これを昇華させるための“大海（ocean／океан）”というメタファーであった。そして第六章においては、個と集団の緊張関係を解消するべく提示された、この“大海”というメタファーを検討していく。D. H. ローレンスとジョージ・ケイティブにおけるホイットマン理解を分析することで、“大海”というメタファー—“生の様式としての民主主義”が有するある種の傾向性と、それに付随する問題点が広く明らかにされるであろう。

2. レーニンの民主主義観—党と国家の二分法

レーニンが民主主義をどのように理解していたかという問いに正面から答えることは難しい²⁾。それは、レーニンはなによりも革命家であり実践家であったという事実による。彼はマルクスがそうであったように、来るべき“ユートピア”、つまり彼が目指す民主主義のパースペクティヴを語ることに極めて自制的であった。実際のところ、彼のほとんどすべての著作は、今、現実に直面している具体的な問題に対して、どのように対処すべきかという処方箋を示した情況論に終始していると言い切ることさえできるものであり、情況という文脈を越えた理解を拒む側面がある。しかしそれでもなお、彼の民主主義観を概観しようとするれば、彼の中に党と国家という二分法があるということに我々は気づくだろう。つまり、ある特定の傾向性を共有した集団である党と、様々な傾向性によって彩られた集団が割拠する国家をレーニンは明確に区別しているのである。

そこでまずは『何をなすべきか?』、『一步前進二歩後退』を概観していこう。どちらのパンフレットもロシア社会民主労働党の意見対立という事態に直面したレーニンが、この状況をどう分析し、どのように今後進めばいいのかということを考察したものであり、つまり、党に生じた“複数性”をどう考えていけばいいのかということを論じたものであるからだ。

『何をなすべきか?』は、社会主義革命というものは社会的経済的必要条件が十分に整備されたのちにはじめて現実的な議題となるという、いわゆる「経済主義」に対してレーニンが反論を加えたパンフレットである。同時にそ

れは党が啓蒙的な性格をもつものなのか、あるいは前衛として革命を自らの手で招来させるべき性格をもつものなのかという理論闘争でもあった。

ここでレーニンは、「広範な《民主主義の原則》」³⁾を承認している。それは「第一に完全な公開性、第二にすべての職務の選挙制」⁴⁾である。しかし、政府によって厳しい弾圧を受けている党をとりまく厳しい状況を鑑みれば、これらの原則はそもそも「実行できない」⁵⁾。代わって党に求められていることは、「もっとも厳格な秘密活動、もっとも厳格な成員の選択、職業革命家の訓練」⁶⁾であるとする。つまり、彼にとっては「原則」より“実践”が優先するのであり、それは党がなによりも革命を目指さなくてはならないがゆえのことなのである。いわゆるレーニンの前衛党論が開陳されているのが『何をなすべきか?』であると考えて問題はないであろう。

しかし、ここには既に注目すべき点が二点あらわれている。まず、直接民主主義的なシステムに対して彼が疑義を唱えているということである。彼はウェッブ夫妻の著書を引き合いに出しながら、「一方には代議機関が、他方には職業的な役員が必要だ」⁷⁾と述べ、間接民主主義的なシステムを強く推奨している。これはレーニンの立場からすればなによりも情況論的に肯定されるものであろう。直接民主主義的なシステムを採用すれば党はその概容を“敵”にさらすも同じことであり、待っているのは破滅である。さらにいえば、現状では間接民主主義的なシステムさえも十分に機能させられない状況である。ならばどのように党を民主主義的なコントロールにおけばいいのか。彼はその回答を革命家の自己規律に求めている。これがもう一つの注目すべき点である。確かに民主主義の“形式”を整えるのは現状では不可能であるが、「完全に信頼しあっている同志たちの緊密な中核の内部の民主主義」⁸⁾は十分に存在しており、それは革命家自らの責任意識や、不適當な成員に対する排除と処罰を躊躇なく課す革命家社会の「世論」⁹⁾によって支えられている。こうした「同志関係の概念」¹⁰⁾に既に「遊びごとふうの民主主義ではない真の民主主義」¹¹⁾が含まれているのではないかと彼は論じるのである。

レーニンにとって、党が置かれた現状を鑑みれば、民主主義の形式を整えようとするのは馬鹿げたことであり、なおかつ形式を整えることは、革命が

到来するまで傍観しているしかないという「経済主義」者を利するだけということになる。必要なのは「全人民の武装蜂起を準備し、指定し、実行すること」にいたるまでの、あらゆる事態に対する用意を持った組織¹²⁾なのだ。つまり、党はなによりも革命のための党であって、民主主義的な制度の原則を保持するためにあるのではない、というのが彼の立場なのである。

結局のところ、ここで争われたのは党の意味論であった。党を革命のための組織と捉え、目的合理的に考えるのであれば、レーニンの選択を理解することは十分に可能である。討議それ自体が目的ではなく、革命の招来という目的によって結合した集団が党だからである。レーニンの目からすれば、「経済主義」者とは革命の招来という目的を共有できるものではなく、彼らの意向を汲んで、民主主義的な形式に拘泥することは党の目的合理性を損ねるだけなのである。

こうした視点は『一步前進二歩後退』においてもはっきりと貫かれている。ポリシェヴィキとメンシェヴィキの分裂という事態に対してレーニンの立場から説明を加えたこのパンフレットは、党の中央集権制をどう考えるかということがひとつのテーマとなっている。レーニンの立場は『何をなすべきか?』と同様である。「党は、階級の先進部隊として、できるだけよく組織されたものでなければならない、党はせめて最小限度にでも組織に服する分子だけを加入させなければならない」¹³⁾。党は一つの組織であり、「一つの組織でなければならない」¹⁴⁾が、それは同時に、機能分化した「いくたの多種多様な諸組織」¹⁵⁾から成り立っていなければならないのである。

しかしこれは「官僚主義的中央集権主義」をもたらすのではないか、という批判が当然のことながら予想される。これに対してレーニンは自分が党大会の主導権を完全に握れなかったことからしてその批判は当たらないと言うが、理論的な側面から考えた場合、十分な反論とは言い難い。もっとも彼はおそらくそのことを認識していたはずである。「政治闘争では、ときとしてより小さな悪をえらばなければならないことがある(傍点原文イタリック)」¹⁶⁾からであり、純理論的に見た場合、レーニンの主張するような方針が問題を内包するものになりうるということを十分に承知していた。しかしここで「民

主義的諸要求の絶対的価値」¹⁷⁾を持ち出す者はレーニンによれば「日和見主義者」¹⁸⁾である。「官僚主義対民主主義」という構図は結局のところ「中央集権主義対自主主義」¹⁹⁾という構図でしかないものであり、自主主義はアナキズムのような組織原理と革命の見通しに追随するものでしかない、つまりは革命の力を分散させ、その招来を遅らせるだけになると考えていたのである。したがって彼の立場からは、「大会で自由な煽動をする」²⁰⁾という、党内における討議の自由は決して否定されないし、規約に従って「少数派の権利をまもる」²¹⁾ための行動を少数派がとることは是認されることになるが、中央集権制という組織原則は固守されねばならなかった。

とはいえ、これのみをもってレーニンが理論的に党の中央集権制を説明しきれたと考えることはできないだろう。彼はこの時点ではカウツキーの所論を高く評価しているのだが、以下にあるようなカウツキーの論説をそのまま引用している。「プロレタリアは、孤立した個人としてはとるにたりないものである。彼は彼の力の全体、彼の進歩の全体、彼のあらゆる期待と希望を、組織のなかから、その同志たちとの計画的な共同活動のなかから、汲みとる。プロレタリアは、彼が大きく強力な組織体の一部を構成しているときには、自分が大きく強力であると感じる。この組織体は、彼にとって主要なものであって、これにたいしては個人は非常にちっぽけなものである。プロレタリアは（中略）彼の全感情と全思考とをみたしている自発的な規律に服しながら、自分が配置されたあらゆる部署で、自分の義務を果たす」²²⁾。

この言を受けるかのようにレーニンは「マルクス主義こそ（中略）工場の搾取者としての側面（餓死の恐怖にもとづく規律）と、その組織者としての側面（技術的に高度に発達した生産の諸条件によって結合された共同労働にもとづく規律）との相違をおしえたり、またいまもおしえている。ブルジョア・インテリゲンツィアがなかなか服しない規律と組織を、プロレタリアートは、ほかならぬ工場というこの『学校』のおかげで、とくにやすやすとわがものにしてしまう」²³⁾と述べている。彼によれば、プロレタリアートは組織という全体のために自らが一細胞として規律に服することを既に“生の様式として知っている”。全体をコントロールする前衛党中央の意義とそれに服する

ことの重要性を、身をもって理解しているわけである。レーニンにとっては、中央集権制はプロレタリアートの特性によって自明のもの、既に証明済みのものと見なされている。

よって少なくともこの時点では、党内は複数性を有しうが、それは党が党であるということの制約の範囲内での複数性に過ぎないと考えていた、と見なすのが妥当ではないだろうか。では、党が党であることの制約とは何か。レーニンの場合、それは革命の成就という目的にほかならない。党は革命の成就という目的によって結ばれた、あるいはそれを共通了解とする人々の集団であり、その意味では目的合理的な集まりである。その目的の遂行を逸脱するとみなされる行動をとることは、すなわち党が党として組織されていることの共通了解を越えるものであり、決して許されるものではない。革命の成就のために意見の交換はなされても、その目的を越えた無限定の“複数性”の承認はありうべからざること、ということになるであろう。

このことは個人主義に対するレーニンの敵視によっても説明を加えることができる。彼は既に見てきたように、プロレタリアートというものが組織性と組織を支える規律によって成り立っていると論じていた。その前衛党も当然のことながら、組織性なり集団性と、その集団性を担保する規律によって運営されることになる。意見の表明や討議の自由という問題は集団の意思決定にかかる局面においては担保されるべきであるが、個人主義というブルジョア的資質を脱した党においては、いったん意思決定が下されたらそれに対して個人の思惑を越え、鉄の規律をもって服従することを求めたのである。これは一見、自由という点において非常に制約を与えている主張に思われるかもしれないが、党というものがあくまでも革命の遂行という目的合理性にかなった集団であるとすれば納得のいくものとなる。優先されるべきは目的の成就だからだ。プロレタリアートという生の様式と、それによって必然的にもたらされるであろう生の様式としての党内における民主主義があれば、制度としての民主主義という形式は厳密に捉えられる必要はないのである。それは党がプロレタリアートの党であり、プロレタリアートの生の様式とは異なるあり方を党において想定する蓋然性がそもそもないためである。ある

特定の傾向性を共有した集団である党だからこそ、制度としての民主主義に拘泥する必要はなかったのだ。

では、次の問いに移ろう。彼はどのような国家をもって民主主義的であると想定していたのだろうか。『何をなすべきか?』において示された「広範な民主主義的原則」は当然のことながら、国家に対しても妥当するであろう。つまり、完全な公開性とすべての職務の選挙制である。また、『一步前進二歩後退』において、カウツキーの「民主主義とは支配がないことではない。(中略)それは、いわゆる人民の公僕が実際には人民の支配者となっている他の政治形態とは反対に、大衆の委任代表にたいするこの大衆の支配である」²⁴⁾ という言を好意的に引用している以上、代表制民主主義を企図していると考えて間違いがないはずだ。それは端的に言えばブルジョア民主主義の国家であると考えてもよさそうである。もちろん、これは当然のことである。情況論的に見れば、ロシアにおいてはまずブルジョア民主主義の国家が必要だからだ。

しかし、事態の急速な進展がより詳細な国家論を欲した。二月革命が勃発し、さらにはケレンスキー政府との決裂が明白なものとなったからである。そこで為された思索の成果が『国家と革命』に結実している。そこで我々は『国家と革命』を概観していくことにしたい。

彼はまず、エンゲルスを引用しつつあまりにも有名な定式を示す。「国家は、階級対立の非和解性の産物であり、その現れである。国家は階級対立が客観的に和解させることができないところに、またそのときに、その限りで、発生する。逆にまた、国家の存在は、階級対立が和解できないものであることを証明している」²⁵⁾。ここで示されているのは、国家というものがなによりもある階級が権力を維持するための暴力装置であるということと、国家の存在は対立する諸階級の存在が前提となっているということである。一見したところ、その含意はあまりに明瞭かもしれない。しかしここには多くの示唆が隠されている。

まず、例えばホブズが指摘するような、おそらくは普遍的に必要とされるであろう秩序維持装置としての国家はここでは想定されていない。万人の

万人に対する闘争の抑止装置としての国家という概念はレーニンの意識の外にある。それゆえ、秩序維持装置としての国家が適正に運用できるようにするための民主主義というデバイスも、時が来れば国家とともに死滅する。「国家一般、すなわちもつとも完全な民主主義は、《死滅》するほかはない」²⁶⁾のである。逆に言えば、国家がある限り少なくとも階級の複数性がそこに存在するということになるだろう。言ってみれば国家は“複数性を権力によって統合する器”なのであり、そこでは様々な傾向性によって彩られた階級が割拠している。もちろん、それは敵対的階級同士の討論による利害対立の調整の器ではない。支配階級が政治支配を推し進めるための暴力装置の役割を果たしているのである。

再びホップズ的な問いに戻ろう。それでは、国家を成立せしめているのが階級の複数性だとして、人間の複数性が国家を必要とせしめるということはないのだろうか。これに対してレーニンは「共同生活の根本的な規則をまもる習慣、暴力がなくても、強制がなくても、隷属関係がなくても、国家と呼ばれる特殊な強制機関がなくても、これらの規則をまもる習慣を、徐々にもつようになるであろう」²⁷⁾という楽観的な見通しを示す。ここでは人間の“複数性”それ自体は前提されていると考えるべきだ。すべての人間が同一の思考を持つとしたら、規則を守るということ自体、語られることはないだろうからである。しかし秩序維持装置としての国家は必要とされない。たとえば権利という概念はそれが実現されていない限りにおいて出現する。これと同様、「民主主義は形式的な平等を意味するにすぎない(傍点原文イタリック)」²⁸⁾のであり、形式的平等が既に達成された世界では、いまさら形式的平等を蒸し返す必要はないのだ。

これはどういうことを意味するのであろうか。彼の言い方をもじることが許されるのであれば、階級なき社会の複数性、人間同士の複数性は“和解的な”複数性であるということになるだろう。それゆえ国家と形式的な平等を意味する民主主義はこの世界においては、もはや必要とされない。逆に言えば、和解的な複数性によって構築された社会が実現されない限りは、共産主義社会といえども、「ある期間、ブルジョア的権利がのこっているばかりで

なく、ブルジョアジーのいないブルジョア国家さえこのこっていること」²⁹⁾ もありうる。階級としてのブルジョアジーは暴力によって消し去ることができるだろうが、ブルジョア的な生の様式、あるいは個人主義的な生の様式は相当程度に残存するはずだ。レーニンが問題にしているのはこのことである。よって、それにとって代わる生の様式をプロレタリアートが指導していくことが必要になるだろう。つまり、国家の死滅あるいは民主主義の死滅は、規則を守る習慣を血肉化した人間たちの登場をプロレタリアートが指導することによってもたらされる。我々の言葉で言えば、生の様式としての民主主義が浸透していくことが求められているのである。もちろんレーニンは、生の様式という言葉を使用してはいない。しかし注目すべきことに、彼は“習慣”という語を驚くほど何度も繰り返している。例えば、「人間は、暴力なしに、服従することなしに社会生活の根本的な諸条件をまもる習慣がついてくるだろう」³⁰⁾、「すべての人が社会的生産を自主的に管理することをまなび、また実際にこれを管理し、記帳を自主的に行い、(中略)《資本主義の伝統の保持者》にたいする統制を自主的に行うようになれば、(中略)人間のあらゆる共同生活の簡単で基本的な規則をまもる必要は、きわめて急速に習慣となるだろう」³¹⁾ といった具合にである。そして、だからこそプロレタリアートには「国家権力、中央集権的な権力組織、暴力組織が必要である—搾取者の反抗を鎮圧するためにも、(中略)農民、小ブルジョアジー、半プロレタリアを指導するためにも必要である (傍点仁井田)」³²⁾ ののである。

プロレタリアートが国家という権力装置を奪取して権力を掌握する必要性はまずなによりも状況の切迫と敵の巨大さによって説明される。この緊迫した状況において、レーニンの念頭にあったのはパリ・コミューンの失敗である。これを繰り返さないためにはどうすべきか。彼はマルクスを援用しつつ、パリ・コミューンの失敗は権力装置をプロレタリアートが行使することに躊躇したからだと説く。国家という権力装置を奪取し、奪取した権力装置を使って敵対勢力を躊躇なく打倒しなければ革命は敗北する。プロレタリアートにとって非和解的な階級を打倒するまでは、プロレタリアートは権力を保持していなければならない。ブルジョア民主主義が形式的平等にすぎず、し

かもその形式はブルジョアジーが自らの階級のために構築したものであるとすれば、プロレタリアートが“権道”を用いるのに躊躇する必要はない。暴力革命はここにおいて肯定され、形式的平等を金科玉条としてとらえるのではなく革命の成就が優先されることになる。そしてそれによってこそ、生の様式としての民主主義が鼓舞される時代が到来するであろう。

では、党の論理と国家の論理はどのように関わり合うのだろうか。レーニンは『国家と革命』において、社会主義のもとでは「文明社会の歴史上はじめて、住民大衆が立ちあがって、投票や選挙だけでなく、日常の行政にも、自主的に参加する」、「社会主義のもとでは、全ての人が順番に統治するであろう」³³⁾と述べている。またレーニンは革命後、「ソヴィエト権力の当面の任務」において、以下のように述べている。「ソヴィエト民主主義—すなわち、具体的に現在適用されているプロレタリア民主主義—の社会主義的性格は、第一に、選挙人が勤労被搾取者大衆であって、ブルジョアジーは排除されていることにある。第二に、選挙にかんするあらゆる官僚的な形式主義や制限がなくなっていて、大衆自身が選挙の手続きや期日を決定し、選挙されたものをリコールする完全な自由をもっていることである。第三に、勤労者の前衛である大工業プロレタリアートの、もっともすぐれた大衆組織が作りだされていて、前衛はこの組織によって、もっとも広範な被搾取大衆を指導し、彼らを自主的な政治生活にひきいれ、彼らを彼ら自身の経験によって政治的に教育することができ、こうしてはじめて、住民が真にひとりのこらず管理することをまなぶための、管理しはじめるための端緒がつけられることである」³⁴⁾。ここでは『国家と革命』で述べられたパースペクティブをふまえ、その行程が改めて確認されていることがわかるだろう。

しかしこれは少なくとも『何をなすべきか?』『一步前進二歩後退』で示された間接民主主義の原則と機能分化の主張に反するようにも見える。レーニンは矛盾しているのだろうか。もちろんこれは情況の違い、時間軸の違いということによって十分に説明がつく。政府の弾圧に対抗し革命を模索するための党のあり方についての議論と、革命が成就されたのちに招来されるで

あろう社会主義社会のあり方についての議論を同一のものとして語ることはできないからだ。しかし最大の理由は、レーニンがプロレタリア民主主義を目指す国家においては、いったんは「原始的民主主義」－国家権力の単純化による全住民の政治参加－に戻る必要があると捉えていたことによる。そして、そのような国家が革命によって急速に招来されるであろうという見通しを持っていたのである。

ところが、これを党にまで適用しようとする流れに対して、レーニンは激しく反対する。『共産主義内の「左翼主義」小児病』で彼はこのように述べている。「党精神と党規律を否定すること、－まさにこれが、反対派のおちつくところであった。ところが、これは、ブルジョアジーのために、プロレタリアートを完全に武装解除することに等しい。(中略)階級を廃絶することは、地主と資本家を追い出すこと－われわれは、これを比較的たやすくやりとげた－だけを意味するものではなく、小商品生産者を廃絶することをも意味しているが、彼らを追い出すことはできるものではなく、押しつぶすこともできるものでなく、彼らとは仲よく暮していかなければならない。非常に長期にわたる、漸進的な、慎重な組織的活動によってはじめて、彼らをつくりかえ、再教育することができる」³⁵⁾。ここでは権力を奪取するという従来目的に加えて、新たに「旧社会の諸勢力と伝統にたいする頑強な闘争」³⁶⁾が据えられることになる。その闘争に勝利するという目的合理性を追求すれば、革命後もなお「プロレタリアートの政党の内部に、もっとも厳格な中央集権と規律が必要」³⁷⁾となるだろう。国家が「原始的民主主義」を志向しはじめても、あるいは、そのような時期だからこそ、党の論理は生き続けるのである。改めて我々は、ある特定の傾向性を共有した集団である党と、様々な傾向性によって彩られた集団が割拠する国家という二分法を思い起こす必要があるだろう。

また、彼は他方で、ソヴィエトという機関を「ブルジョア世界の民主的共和国のうちの最良のものでさえ、まだ見たことのないほどの民主的な機関である」³⁸⁾としている。ここでいう民主的とは形式的平等のことだと解釈するのが妥当であろう。それは同時に、まだ“民主主義”を必要とする段階に人々

が留まっていることのあらわれでもある。そして、「搾取者から選挙権をとりあげる問題は、純ロシア的な問題であって、プロレタリアートの独裁一般の問題ではない」³⁹⁾と彼が言うとき、そこに去来しているのはロシアにおける敵対階級の強力さであると同時に、「われわれが大衆の文化水準の不十分さにつまずいている」⁴⁰⁾という事実でもある。よって、『国家と革命』から革命の熱狂さめやらぬ時期に至るまで示されていた「原始的民主主義」というパースペクティブは、この二つの事実によって練り直しを余儀なくされたと考えるのが妥当であろう。直接民主制と自治—self-government—さえ語れない現実がそこにはあったのである。別言すれば、党の論理と「原始的民主主義」ではなく、党の論理と“複数性を権力によって統合する”国家の論理が再び並び立たざるをえなかったのである。

このことは逆に言えば、党に対して国家の論理を適用したり、国家に対して党の論理を適用することを、レーニンは避け続けていたということになるだろう。極めて逆説的だが、国家は国家である限りにおいて複数性を有し続けるのだ。複数性を有し続ける限り前衛党—組織と規律によって彩られたそれ—は目的のために合理的に活動しなければならない。党に対して国家の論理—複数性を前提にしたそれ—が適用できないのは無論のことであるが、国家を党のごときものとするためには、既に見てきたように、組織という全体のために自らが一細胞として規律に服することを既に“生の様式として知っている”段階に人々が到達しなければ不可能である。そのために大衆啓蒙が重要視されるわけであるが、そこにまで事態が到達すれば、国家は不要のものとなり、革命の進展を自らの目的としてきた党も不要のものになるだろう。少なくともレーニンの所論からは、国家を党と一体化する、あるいは、しなければならないという回路は導き出せない。もちろん、限りなくそれに近い状態になることが目指されていると考えられるのだが、しかしそれを成し遂げるために必要なものは制度としてではなく、あくまでも生の様式としての民主主義である。だからこそレーニンは晩年の仕事で大衆の啓蒙という事業を選択し、それに着手したということが言える。

この生の様式としての民主主義というものがどのような意味をもっている

のかについてはのちに詳しく論じられねばならないが、その前に我々はレーニン以上の、生の様式としての民主主義の語り部について考察を加えるべきだろう。レーニンはあくまでも状況を見据え、状況に適した言葉しか語ろうとしなかったからであり、これだけではボリシェヴィキにおける民主主義理解の“気分”を十全に把握することができないからである。そこで我々は次に、ボグダーノフの“ユートピア”小説を概観していきたい。

3. ボグダーノフの民主主義観—突きつめられた集団的な生

ボグダーノフは20世紀初頭において、間違いなくロシア・マルクス主義思想界の雄であった。彼はボリシェヴィキにおいて頭角を現しながら、いわゆるマッハ主義、経験批判論をめぐってレーニンと激しく対立し、袂を分かった（この時のレーニンの著作が『唯物論と経験批判論』である）。ボグダーノフはそれ以降一切の政治活動から身をひいてしまう。その代わり彼は、プロレタリア文化運動「プロレトクリト」の主要な活動家の一人としてロシア革命直後から活発な活動を続けた。しかしながら、ブルジョア文化をほとんど全否定し、それとは全く異なるプロレタリア文化の構築を目指したプロレトクリトは、その性急さをもって非難されてしまう。ボグダーノフはプロレトクリトを追われ、晩年は血液実験にいそしみ、その失敗によって命を落とした⁴¹⁾。

ここからもわかるように、ボグダーノフは生の様式としての民主主義という問題意識を非常に強く有し続けていた人物であると言える。プロレタリア文化運動は生の様式としての民主主義の実践と考えることも十分に可能だからである。とはいえここでは、レーニンと袂を分かつ前、すなわち『唯物論と経験批判論』が発表される直前の、ボリシェヴィキにおいて彼の名声が一番高かった時期に書かれたユートピア小説、『赤い星』を取り上げることにしたい。ここにはレーニンによって十分に表現されていなかった、ボリシェヴィキにおける生の様式としての民主主義の“気分”が存分に示されているからである。

『赤い星』は1908年に発表された。SFに分類されるであろうこの小説の舞

台となる赤い星は火星を指しているが、それは同時に社会主義が進んだ火星社会全体を指してもいる。ストーリーはこうだ。ロシアにおいて革命運動に従事する主人公が、火星社会に選ばれ、火星へと招かれる。そこは社会主義がはるかに進展した世界であった。しかし社会主義者であるはずの主人公ですら、発展した社会主義文化を有する火星のあり方についてはいけない。彼は火星で火星人と恋に落ちるものの、彼らの結婚観が理解できず苦しむ。ついには殺“(火星)人”を犯し、地球に帰還するが、最後には火星人の恋人が彼を火星へと連れ戻していく。前半は来るべき社会主義社会のあり方が寓話的に語られており、後半はチェルヌイシェフスキーの『何をなすべきか』と同様、恋愛と結婚をめぐる他者とのかかわりのあり方が主要なテーマとなっている。大まかに言えばこのような構造を持つのが『赤い星』である。

この小説において着目したい点は、個人と個人主義の意味である。のちに、主人公レオニードの恋人になる火星人ネッティは個人の創造性についてこう語る。「労働者は誰でも創造的な人間だが、あらゆる労働者のうちに、全人類と自然とが働いているのだ。(中略)人間は個人的であるけれども、人間の作ったものは非個人的である」、「すべて個人の名は、その人と一緒に生きていてその人を知っている人たちが生きている限り、忘れられるようなことはないだろう。しかし、もはや人格が存在しなくなれば、人類は決してその人格の印を必要としない。私たちの科学や私たちの芸術は、非個人的な方法で、共同の労働が生んだものを保存する」⁴²⁾。ここでは、個人の創造性は個人に属するものではなく、個人が属する集団が産み出したものであるという見解が示されている。しかし個人が個人として存在しないということを述べているわけではない。集団から生成した個人は、あくまでも集団的存在として意味をもち、集団的存在として個人たりえる、という考え方がここには示されているのだ。したがって、集団から切り離された個人というものはそもそも想定しえない。よって、他者と隔絶した自己、あるいは、これを前提した個人主義もここでは成立しないだろう。

では、個人主義はどこからあらわれるのか。それは私的所有から生じると火星人は述べる。実際のところ、火星人の子どもでさえ、“自分で”作った

“自分の”もの、という感覚から逃れることはできない。しかし、それはあくまで子どもの段階に限られる。「青年期に達してはじめて社会主義的な環境が、きっぱりと過去の遺物を退けてしまう」⁴³⁾ことになる。そこまで到達すると、もはや自己の生命を所有しているという感覚さえ消失していく。「9や10や、あるいはそれ以上の人間が死んでしまったとしても、だからなんだというのだ」「そこには(自分の：註仁井田)命を投げ出しても惜しくないものがたくさんある、要するにただ最後の勝利を獲得すればいいのだ」⁴⁴⁾という熱情を火星人は共有するのである。ここに見られるのは過激なまでの集団主義であろう。実際、火星人们は精神的なレベルにおける密接な結合という段階さえ越え、血液のやりとりを通して肉体的なレベルにおける結合さえも可能となっている⁴⁵⁾。これが火星人们の、あるいはボグダーノフが想定する発達した社会主義社会なのだ。

よってこのような社会においては、当然のことながら制度としての民主主義は必要とされないだろう。火星人は討論をするし、意見の相違も存在する。しかしそれは技術的な問題に関してであり、原理原則の問題に関してはない。そのため、技術的な問題を調整する機関は存在するが、原理原則の問題を調整する機関は基本的に存在しないのである。もちろん、集団的意思決定を必要とする局面もあるが、権力を行使するというかたちでの意思決定は行われぬ。彼らにとっての意思決定とは、ある領域に関して経験に富んだ人間の忠告に従うというだけのことである。機能分化は確かに存在するが、それに付随する権力は存在しない。それはリーダーという立場においてもそうなのである。我々はここに、レーニンのいう「完全に信頼し合っている同志たちの緊密な中核の内部の民主主義」を見ることができよう。そこにおいては制度の裏付けはもはや不要なのである。

制度の裏づけが不要であるのは、つまり、彼らにおいて、集団的な生が成立しているからである。これこそ、ボグダーノフが想定する“生の様式としての民主主義”である。同時に、レーニンの「共同生活の基礎的な規則を守る習慣、暴力がなくても、強制がなくても、従属がなくても、国家とよばれる特殊な強制機構がなくても、これらの規則を守る習慣を次第に身につける

であろう」という言葉がここで想起されるべきである。火星人はこの習慣を
実に完全に身につけているのだ。

こうした姿を見てレオニードは、「あなた方の星では、人間同士の結合が、
私たちの間におけるよりもはるかに良好で、容易で、密接だ」⁴⁶⁾と慨嘆して
いる。実際、それゆえに火星では、社会主義は暴力革命によって招来される
必要がなかった。逆に、ネッティは地球人をこのように分析している。「地
球人は離ればなれになっている。さまざまな種族や民族がめいめいの土地や
伝統をもってせせこましく生活し、さまざまな言語を用い、お互い同士、ほ
とんど理解し合っていないということが、彼らの関係全体を通しての特徴に
なっている」⁴⁷⁾。だからこそ地球人は集団的な生を獲得できない。レーニン
のいう、形式的平等としての民主主義がまずは求められざるをえないのはこ
の点による。

同時に、地球人が集団的な生を獲得できないのは、「地球の世界が大きい
ことと、富んでいることと、自然が複雑なこと」⁴⁸⁾によるとネッティは主張
する。つまり、地球人に与えられた自然的条件が地球人の生を決定している
のであり、意志的な作用のみによって簡単にその壁を突破することは出来な
いのだ。しかし哲学の発展ではなく科学の発展によって自然的制約を克服す
れば、その壁を乗り越えることは可能だろう。そうボグダーノフは考えてい
るのである。

ここにあるのは人間の身体という自然性をも含めた、自然改造の思想であろ
う。この点について詳述することはできないが、レーニンが『国家と革命』に
おいて、「原始的」民主主義への一時的回帰を主張したことと比較してみるこ
とは有益であろう。レーニンの場合、「資本主義から社会主義への過渡は、《原
始的》民主主義へある程度『復帰』なしには不可能」⁴⁹⁾であると考えている。もち
ろんここでいう原始的とは、原始時代のような自然性への回帰ではなく、単に
高度に組織されていないあり方、と捉えるのが妥当だ。しかしながら、人間の
自然的本来性に回帰することこそ、社会主義への移行の鍵があると捉えていた
こともまた事実であろう。この点において、人間の自然的本来性の改造こそ社
会主義への鍵だと捉えていたボグダーノフと相容れないのは間違いがない。

そしてこのことは、集団的な生を獲得するために乗り越えねばならないハードルの高さの違いとなってあらわれるであろう。『赤い星』の主人公であるレオニードは、火星人によって選ばれた地球人でありながら、個人主義を乗り越えきれず、殺“人”を犯す。地球人にとって自己と他者の懸隔はあまりにも高いということをボグダーノフはこの筋書きによって強く暗示している。ところがレーニンの場合、集団的な生を獲得するためのハードルは低く見積もられていた。少なくともプロレタリアートは既に集団的な生を獲得しているという認識があったのである。それは彼の党に対する考え方を見れば明らかだろう。しかし実際には、そのハードルはレーニンの想定を越えて高かった。人民はそもそも読み書きができないレベルであり集団的な生を語れるレベルにはない。そしてプロレタリアートは個人主義へと“墮落”しがちであったのである。

とはいえ、レーニンとボグダーノフは激しい対立を繰り広げたにもかかわらず、生の様式としての民主主義を共にその思考のうちに有していたということはできるだろう。しかし我々はそもそもの疑問に答えねばならない。レーニンにしてもボグダーノフにしても、そこで語られているのはプロレタリアートのあり方、あるいは社会主義的人間像であって、なぜそれを生の様式としての民主主義、という言葉であらわさなければならないのか、ということである。ここで我々はこの当時、来るべき民主主義のイメージとしてホイットマンが称揚されていたという事実に着目したい。そして、ホイットマンの民主主義観と彼らの民主主義観には極めて近い関係があるのである。それを次に見ていくことにしよう。

4. ロシアにおけるホイットマン受容とホイットマンの民主主義観 —— “生の様式としての民主主義” の形成と受容

「ホイットマンとデューイの政党、つまり希望の政党は、20世紀のアメリカをただの経済的軍事的巨人以上のものにしてきた。＜アメリカ左翼＞が存在しなかったならば、それでもなお、私たちアメリカ人は力強く勇敢であっ

たかもしれないが、私たちアメリカ人が善良であるとは誰も言わなかっただろう。アメリカにその役割を果たす政治<左翼>があるかぎり、私たちアメリカ人は、なおアメリカの完成をめざし、アメリカをホイットマンとデューイの見た夢の国にするチャンスをもっているのである」⁵⁰⁾。これはリチャード・ローティにおける、ウォルト・ホイットマンについての言及である。ホイットマンへのこのような賛辞、より極端に言えばホイットマンをアメリカ民主主義の精神的支柱と見なす考え方自体は決して少数派ではない。ホイットマンはアメリカ民主主義を信奉する全ての者にとって肯定的であれ否定的であれ、参照されるべき人物であることは疑う余地がないであろう。

そしてホイットマンの影響は決してアメリカに留まるものではなかった。ヨーロッパや日本における影響も甚大であることは言うまでもないが、それはロシアにおいても決して例外的なものではなかったのである。そこでまずは、ロシアにおいてホイットマンが受容されていく、その様相を歴史的に確認することから始めよう。ロシアにおけるホイットマン受容に関する研究を著したステパンチェフの論文によると、以下のような状況だったことがわかる⁵¹⁾。

ロシアにおけるホイットマン受容の嚆矢を成すのが、ツルゲーネフとトルストイである。ツルゲーネフは友人であるアンネンコフに宛てた私信において、「私は驚くべきアメリカの詩人、ウォルト・ホイットマン（君は聞いたことがあるかい？）の詩の翻訳を何編か送ろう」と書き、ホイットマンの詩を非常に評価し、『草の葉』のなかの「鳴らせ、打ち鳴らせ、太鼓よ」をロシア語に翻訳しようとしたという。他方、トルストイの場合は、ホイットマンの詩編を何編か読んだものの、ツルゲーネフほどの高揚は示さず、当初は日記に、「本を受け取った。ホイットマン。醜い詩だ」と書き記したほどだった。しかしのちには雑誌『ルースカヤ・ムイスリ』に対してホイットマンの詩の掲載を勧めるほどになる。ともあれ19世紀ロシアにおいては、ホイットマンの作品は検閲を受けていたため、ツルゲーネフやトルストイというインテリゲンツィアの間ではその名が知られていたものの、まだ人口に膾炙することはさほどなかったといえる。

しかし1905年における革命が状況を変えることになった。検閲が緩和されたからである。20世紀初頭におけるホイットマンの紹介はロシア象徴主義の詩人、バリモントによってその道が切り開かれることになっていく。バリモントはホイットマンの詩法を旧世界の伝統的な美の概念を打ち破るものとして高く評価し、『草の葉』から数多くの詩をロシアに紹介した。しかしその翻訳は多分に翻案という色彩を残したため、正確な訳はロシアにおけるホイットマンの最大の紹介者、チューコフスキーを待たねばならなかった。

1907年にバリモントに対抗する形で『草の葉』の抄訳を発表したチューコフスキーは精力的にホイットマンの翻訳と紹介に努め、ホイットマン研究の泰斗としてロシアでは認められた。ロシア革命を迎えると一種のホイットマンブームが発生したのはこのような積み重ねによるものが大きい。実際それは、当時の劣悪な出版事情を考えれば驚くべきものであった。1914年に3000部出版されたチューコフスキーの手になる『草の葉』の抄訳は、革命直後の1918年には文化人民委員ルナチャールスキーの序文が添えられたうえで5000部が出版され、その翌年に作成された第四版の部数は、なんと50000部にもものぼったのである。そして1922年の抄訳では『民主主義の展望』の抄訳も加えられて4000部が出版されている。さらに翌年には“未来の民主主義の詩”という副題が冠されたうえで5000部が出版された。この短期間で立て続けに、これだけの部数に及ぶ『草の葉』が出版されたという事実だけでも、ポリシェヴィキがホイットマンをどのように評価していたか、十分に窺い知ることができるだろう。

ステパンチェフの研究からわかることは、さまざまな経緯を経つつ受容されたホイットマンが、ポリシェヴィキにおいても非常な歓迎をもって迎えられたということである。したがって、彼らが目指す民主主義とホイットマンの民主主義観には強い連関があったと考えるのが至極妥当なことと思われる。では、ホイットマンの民主主義観とはどのようなものであったのだろうか。それを概観していこう⁵²⁾。

19世紀の揺れるアメリカを生きたウォルト・ホイットマンは、なにより詩人としてその生を全うしている。したがって彼の思索の中からはなんらかの一

貫した政治思想を取り出すことは難しいが、彼がなによりも“民主主義の詩人”であったという事実は厳然と存在している。本稿はホイットマンの政治思想そのものを考察するものではないが、議論の前提として、まずは彼の民主主義観を『草の葉』、『民主主義の展望』に沿って見ていくことにしよう。

民主主義の詩人としてホイットマンの名を高めしむることになった作品は『草の葉』であることは言うまでもない。『草の葉』は彼の生涯を通じて何度か改訂されているが、まずはその中から幾編かを取り上げ、考察を加えたい。

「ひとに固有の自我をわたしは歌う、単純独立の一個の人間を、／でも《民主的 (Democratic)》の語を、《大衆 (En-Masse)》の語を口にする。(中略) 情熱、脈搏、活力において測りしれない《生命》をもち、／陽気で、神聖な法則のもと自由きまわる行為をなすようにと造られた、／《近代人》を、わたしは歌う」⁵³⁾。「『自分自身』をわたしは歌う (One's-Self I Sing)」と題されたこの詩の内容は象徴的である。そこには民主主義への賛歌と生命への賛美が込められている。しかし我々は当然ながら一つの疑問に逢着するであろう。「単純独立の一個の人間」を強調することは個を強調することであり、「民主的」、「大衆」と個人の間には常に緊張関係が存在するはずである。両者はどのように結節されているのであろうか。「ほく自身の歌 (Song of Myself)」の冒頭にはその象徴的とも取れる解答がある。「君だとてきとほくの想いが分かってくれる、／ほくである原子は一つ残らず君のものでもあるからだ。」⁵⁴⁾。“ほく”は“君”であって、“君”は“ほく”である、ここには自我がいともたやすく他者と結びつき合一化する、その様相が見て取れるだろう。

しかし「ほく自身の歌」からは同時に、自己と他者の安直な合一を拒む、そのような契機も見て取れることを確認しておかねばならない。例えば、自己と他者がなんの障害もなく合一することができるのであれば、そこにコミュニケーションの障害などあるはずもない。にもかかわらずホイットマンは「ほくの目を通して見ることも、ほくからものを受けとることもないように、／君が四方にくまなく耳を傾け、君自身という篩にかけて選りわけるようにきつとなる」⁵⁵⁾と述べるのみならず、「ほくの最後の美德ばかりは君にもやれぬ、本当のほくを手ばなすことはお断りだ」⁵⁶⁾と、コミュニケーション

不可能な“自己”の断面が存在することを宣言している。その傾向はさらに拡大し、彼はときとして他者を突き放す。「ぼくではだめさ、誰であろうと君の代わりにあの道を旅することはできないのさ、／君が自分の足で歩いていかねばならないんだ」⁵⁷⁾、「おや、君もかい、ぼくにたずねたいことがあるんだな、(中略)／ぼくの答えはぼくには答えられないということだ、君が自分で見つけ出さねばいけないのさ」⁵⁸⁾と彼が言うとき、「ぼく」と「君」の間には穏やかながらも峻厳な壁が存在していると言うことができよう。

我々はこの時点では、ホイットマンの個と全体における合一の契機とその緊張関係を指摘するに留めておきたい。しかしホイットマンの解釈者にとって、この点にこそホイットマン的な民主主義論を読み解く鍵があるということ念頭におく必要があるだろう。

ところでどちらにせよ、これらの詩編のみでは彼の考える民主主義が何であるかを明らかにするのは極めて難しい。したがって次にわれわれは『民主主義の展望』へとその考察を向けることにする。

ホイットマンはまず、民主主義を何らかの政治制度—例えば普通選挙—としてのみ見なす考え方に激しく抗議する⁵⁹⁾。「君も、また、おお友よ、民主主義が、ただ選挙や政治や、一政党の売名のためのものにすぎぬなどと想像していたのか？」⁶⁰⁾。「わたしはいうのだ、民主主義というものは芸術、詩歌、学派、神学についての民主主義独特の形式を確立し、それが豊かに成長して(中略)初めて、文句のつけようのないものになるということがおのずとわかってくるのだと」⁶¹⁾。彼の民主主義は制度としての民主主義では収まらない、それより遙かに広大な射程を有している。というのも、政治の目的は「ただ支配するだけとか、あるいは無秩序を抑圧したりするなどということだけに尽きるものではなく」⁶²⁾、「あらゆる心優しく気高い性格が発揮され、独立を指向するあこがれと、全ての人間の性格のなかに潜んでいる誇りと自尊心が展開して、開花しうる途を開き、つぶさにその可能性の全てに積極的に助力するという点」⁶³⁾にあるからである。つまり、人間存在の発展に最も資するのが民主主義なのだ。彼はさらに民主主義の射程を拡大する。「民主主義もまた法則である。(中略)それはすぐれた法則なのであって、単に物理的

な力、つまり肉体の力であるにとどまらず、それにつけ加えるならば、精神の法則が取って代わるのである」⁶⁴。人々は民衆の一部になることを偉大であり健全なものであると見なし、進んでそこに没入する。「君だって自分自身のなかに神聖で、巨大で、普遍的な法則を身につけたいと思うだろう？ それなら君自身をそのなかに没入させてしまえ」⁶⁵と述べる彼にとって、民主主義は単なる制度から、生の様式への転換を遂げているのである。

このような民主主義観からはある種の集団主義が当然の如く帰結するであろう。「ただこの主義（民主主義：註仁井田）だけが、どれほど異なった遠隔の国土のものであろうとも、あらゆる国家、あらゆる人びとを、一個の同朋に、一個の家族に結合することができる」⁶⁶のであるが、一方で、もちろん彼は個の唯一性についても言及していることにも注意が向けられねばならない。彼にとって「人間というものは、他のいっさいのものとは無関係に一人立ちしている」⁶⁷のである。であるならば、個と全体と結節するものは何か。それこそが宗教的な民主主義なのである。「人びとを分離している個人主義という、自体の半面だけを見てはだめ。別な半面があるのだ。つまり粘着すること、すなわち愛であって、これで融合し、結束を固め集合体を作り、さまざまな種族を同朋とし、すべての人びとを兄弟にしてしまうのだ。この両面が宗教によって生命が与えられなければならない。（中略）民主主義の中核に、最後は、宗教的な要素があるからだ」とわたしは見ている」⁶⁸。

もう少しこのことを詳しく確認していこう。ホイットマンによれば、民主主義にはすべてを“平均化する”という原則に加えて、個性という第二の原則が存在する。しかし「永遠の法と秩序のもとにあって、一致団結を（いかなれば「個人」のアンサンブル）、万難を排して成し遂げた後で、人間が特殊な人格主義（Personalism）の線に沿って自由な活動ができる」⁶⁹ようにすることがアメリカの課題、すなわち彼が構想する民主主義の姿だと言うのだ。ホイットマンのなかにある宗教性とは人格主義であるとするのは極論で正しくないであろうが⁷⁰、少なくとも人格主義的に個と全体を統合することを考えていたことは間違いがない。

彼によると生の様式としての民主主義を成就するためには文学者や詩人の力

が不可欠である。彼らの役割は当面のところ、「人間という理性的にして物質的な存在を、(中略)自然(Nature)なるものに、うまく連絡をつけてぴったり一致せしめ、その結果本質的に調和せしめて、満足を与え、安住させる」⁷¹⁾ ことにある。しかし最終的には「自然(Nature)に対決することになろう、時間と空間に対決することに」⁷²⁾ なるのである。そこで見いだされるのは人間が決して脅かされることのない永遠への憧憬であり、何らかの静的なものな中で安寧に生きることである。

『民主主義の展望』が執筆された背景にはアメリカの民主主義への幻滅があるため、その初期に『草の葉』で表明されていたような、明るい民主主義肯定の色調と比べれば、現在の民主主義に対する幻滅と宗教的感覚とが強調されている⁷³⁾。したがって、これをもってホイットマンの民主主義のすべてだとするわけにはいかない。そこで、彼の思想自体にはそれなりの変遷があるものの、その民主主義論における特色として当面のところ、以下の点を挙げておけばいいだろう。

第一に、彼の民主主義論では制度的観点以上に、民主主義が生の様式として、よりよい生の目的として措定されている。第二に、その非常に集団主義的な意味合いである。もちろんそれは個の滅却という方向性に与するものと単純に受け取ることはできないが、個を全体に優位させる性格のものでは決してない。第三に、形而上学的な志向が挙げられるであろう⁷⁴⁾。このように、彼の民主主義論にはある種の傾向性を有した過剰さが存しており、そのことは当然ながら批判と、そしてそれがゆえの賞讃を惹起することになる。特にロシアにおいては、後者の側面が強かったといえる⁷⁵⁾。

では、ポリシェヴィキにおいてはどうだったのだろうか。そこで、『草の葉』の序文を執筆し、以前からホイットマンへの共感を隠すことのなかったポリシェヴィキ、文化人民委員ルナチャールスキーに目を向けてみよう。彼はホイットマンをどのように解釈していたのか、そこにポリシェヴィキにおける民主主義理解を考える上での一つの鍵が隠されているように思えるからである。

5. ルナチャールスキーにおける民主主義観

—— 社会主義的人間とホイットマンの民主主義

ルナチャールスキーはポリシェヴィキの中でも屈指の知識人である。個別具体的な政治の局面において彼が果たした役割は大きなものでなかったにせよ、ロシア革命における文化的局面を主導する重要なメンバーであったことは間違いない。

彼のホイットマンに対する関心はその著作活動を始めた最初期、1900年代に始まるものであるが⁷⁶⁾、ここではごく短い文章でありながら彼のホイットマン観が明確に示されている、『草の葉』第三版の序文、「ホイットマンと民主主義」を瞥見していくことにしよう。

「民主主義の概念には純粹に政治的な範疇においては平等と多数の権威という原理が入っている。(中略) 民主主義とは個人主義的であった」⁷⁷⁾。彼は民主主義が現在辿っている歴史、すなわち資本家によるプロレタリアートに対する詐術と金融独占資本の現状を描写した後、「そのような民主主義のあり方は偽物である」⁷⁸⁾と断定する。ここからルナチャールスキーにおけるブルジョア民主主義批判を読み込むことはたやすいであろう。では真の民主主義とはなんであるのか。『真の民主主義』はホイットマンの詩からほど近いところにある⁷⁹⁾と彼は宣言する。「それでホイットマンはどうか？ ホイットマン主義の力と壮大な美は始めからこのような（プチブル的な：註仁井田）民主主義と対極にある、共産主義、集団主義にあるのである。そこにおける心理的範疇には（中略）、『ユナミニスム』すなわち『一つの魂』がある」。「人々の融合、砂粒の如き平等性ではなく、兄弟のような集団における平等性」、「宇宙的な（космический）兄弟愛が（中略）全ての自然を包摂するのである」⁸⁰⁾。

彼はホイットマンの民主主義論を共産主義、集団主義へと結びつけ、なおかつ魂の一致を説く。それは個が砂粒の如く集積した体制すなわち個人主義的な民主主義の対極にあるものである。ここからホイットマンを集団主義的に読み込むルナチャールスキーの姿を看取することはたやすいであろう。そ

してそれは次の言辞でより明らかになる。「個に対する勝利、人間性の祝福、エゴイズムの死、そして、個性性、一つの大海（океан）における意識の高い諸々の波の如き、一つの交響曲において不可欠な、独自の響きをもつ音の如き個性性の復活」⁸¹⁾。ここにこそ彼にとってのホイットマンの意味がある。ここには政治的範疇としての、“制度としての民主主義”という観点は全く存在せず、集団的な生を謳歌する心理的範疇としての、“生の様式としての民主主義”が前面に立ち現れているといってもいいであろう。

生の様式としての民主主義は共産主義によってこそ実現されるはずのものである。ルナチャールスキーの確信は以下の言葉によって表現される。「共産主義は人間をあるべき場所へと据える。人間は目覚め、意識の高い、不死の事業者として全世界的な建物を構築せんとする、喜びに満ちた使命を理解するであろう。集団主義者である人間は不死である。ただ個のみが死ぬのである。ホイットマンの基本的な理念はここにある。これを理解しないものはホイットマンを理解しないのである」⁸²⁾。ここでは民主主義、集団主義、共産主義そのものが生の目的に据えられているのである。

一方でルナチャールスキーには注目すべき言辞が見られる。「ホイットマンの芸術の基礎にあるのは共感である。しかしこれはみじめな言い方であり、一体性のことが問題になっているのである」⁸³⁾。なぜ共感がみじめなのか。彼は“共感”という言葉に個人主義の残滓を嗅ぎ取っているからであるが、それだけに留まらない。この疑問を解く鍵は彼の著作、『実証主義の美学』にある。彼は民主主義につきまどっている世界観として“共感”を挙げ、このように断じている。「お互いの共感、お互いの支持は、不幸なる者たち及び失敗者たちにとって欠くことのできないものとなる。不幸なる者たちの道徳と宗教が発生するのは、苦悩が幸福をもたらすための贖罪であると見なすことにあるからである」⁸⁴⁾。我々はここに、ありきたりの共感を断罪したニーチェの影を見いだすであろう。ルナチャールスキーが目指す新しい民主主義はそのようなものとは無縁のものである。それは「不幸なる者たちが吹き送ってくる睡眠を自分から払い落とし」⁸⁵⁾た末に現れてくるのであり、「民主主義は自己の道徳、自己の宗教—攻撃的な、充溢せる希望、生の目的であると宣言

される闘争と労働、理想として連帯に基づく社会の再組織—を創造する」⁸⁶⁾ものとなるのである。ここには自らの生を肯定した者たちが集う場として民主主義が現れている。ルナチャールスキーはホイットマンもこのような生の肯定者たちの一人として見なしていた。例えば彼の「無神論」という論文では、「アメリカの詩人ウォルト・ホイットマンは『楽天主義的無神論』の良い例」⁸⁷⁾であると述べられている。楽天主義的とは生の困難に直面して不幸なる者と化す人々とは対極の存在を意味するであろう。このことはロシアにおける詩人たちがホイットマンを新しい、力強い詩法の持ち主として、旧世界に対峙させながら解釈していたこととも符合する。旧世界の文化の退廃を批判してきたことにかけてはルナチャールスキーも同様であったからである。

しかしルナチャールスキーは単に集団主義をもってよしとしているのであろうか。個が滅却されればそれでよしとしているのであろうか。彼の言辞を注意深く観察すればそうではないことに気づく。彼は“エゴイズムの死”と共に“個性性の復活”を宣言しているからである。エゴイズムは確かに死滅する、しかしそこから個性性が“大海における波”のように立ち現れてくる。個は“大海”の中で融解し、一度滅却されるが、そこから、個性性は波濤の飛沫の如くあらわれてくるのだ。それは砂粒のような、他者と隔絶した個性性ではなく、他者との不断の結びつきを維持しつつ、自らを自らとしてあらわすのである。この点にこそルナチャールスキーの民主主義理解の独自性が認められるべきである。ボグダーノフに典型的に見られたような、過度の集団主義的態度にルナチャールスキーは留保をつけているからだ。別言すれば、集団的な生はまさにその生が集団的であるがゆえに称揚されるというボグダーノフと比べれば、ルナチャールスキーの場合、集団的な生はまさにその生が個の多様性を担保するがゆえに称揚されると見なしていた、と考えることもできるだろう。逆にボグダーノフのような立場からすれば、ルナチャールスキーは個人主義的、インテリゲンツィアの気分をいまだに払拭できていないという批判も成立しうるのである。

しかしルナチャールスキーとボグダーノフの集団的な生に関する思考には重要な共通点も存在する。それは、集団的な生こそがいつかは死によって消

滅するであろう個を救済するというヴィジョンである。そしてこれは、ルナチャールスキーがまさにホイットマンに着目せねばならなかった理由を説明するものとなるだろう。実際のところ、ルナチャールスキーのホイットマン解釈においては建神主義的側面からそれを評価していこうとする面が存在する⁸⁸⁾。建神主義とは単なる疑似宗教ではなく、宗教的熱狂とプロレタリア革命を結節し、新しい文化と人間形象を構築していこうとする試み—そこに於いて人間は集団的な不死を獲得する—であったが、そうした彼の方向性と『民主主義の展望』におけるホイットマンの方向性には、彼の視点からすれば共鳴できる点が多い。ホイットマンに言及する際に“不死”という言葉が頻出し、「集団主義者である人間は不死である」とルナチャールスキーが述べていることはその証左であろう。ここでは『民主主義の展望』においてホイットマンが、「脈博がすべての物のなかで、すべての精神のなかで、永遠にどきどきと脈打っている。(中略) そこから私は感じまた知るのだが死は一卷の終わりではないということである、なるほどこれまではそう考えられていたにしてもだ、むしろほんとうにはじまることなのだ」⁸⁹⁾と述べていることが想起されるべきである。

もちろんこうした態度は、レーニンの唯物論の立場、『唯物論と経験批判論』の立場からすれば容認できるものではない。レーニンとルナチャールスキーあるいはボグダーノフの立場の違いがここでも再びあらわれることになる。しかし、集団的な生をプロレタリアートのデ・ファクトの特性と捉えるレーニンと比べると、ルナチャールスキーは集団的な生の獲得をより“悲観的に”捉えていたということもできるのではないか。それゆえに宗教的熱狂のモメントを強調せざるを得ないという一面があったと考えることも可能であろう。そしてそれは、実際の民主主義のありように幻滅したホイットマンが、民主主義を形而上学的に捉えざるを得なくなっていくということと符合するように見えるのである。

どちらにせよ以上のことから、ルナチャールスキーはホイットマンの民主主義論を、生のエネルギーに充ち満ちた集団主義として解釈していたことは間違いないと思われる。ここでの生の肯定とは無論、“集団的な生”の肯定

であって、個人各々の生の肯定ではない。そして、集団的な生を肯定することが個人各々の生の喜びに結びつくという構造がある。これこそが真の民主主義であると彼は見なしていたと思われるが、まさにそれは彼のホイットマン解釈によって補強されたと考えられよう。しかし一方でルナチャールスキーは、過度の集団主義に対して個性性を復活させることを目論んでおり、実際ホイットマンはそのように考えていたと解釈しているようである。であるならば、ルナチャールスキーにおける個性性の復活という論理をより詳細に見ていかねばならない。そのためにはエゴイズムを滅却し個性性を復活させる基盤となる“大海”の様相を確認する必要がある。“大海”こそ、生の様式としての民主主義を考える上での鍵になるであろうからである。

6. “大海”のメタファーと生の様式としての民主主義

我々は既に多種多様な民主主義解釈を確認してきたが、とりわけポリシェヴィキにおいてはレーニンでさえも、民主主義とはなんらかの制度あるいは政治形態の現実的あり方のことを指すよりも、精神的な営為に属するものであって、人間が到達すべき生のあり方そのもののことを、つまりは“生の様式としての民主主義”をなんらかの形で念頭においてきたということを概観してきた。

であるならば、彼らが構想した生の様式としての民主主義の持つ意味とは果たしていかなるものだったのだろうかという疑問に、我々はそれなりの回答を与えねばならないだろう。ここで着目したいのは、ホイットマンが提示したルナチャールスキーがこだわった“大海”のメタファーである。このメタファーの意味を考えるためには、遠回りにはなるが、ホイットマンに疑義を投げかけた二人の人物を参照することが妥当であろう。それはD.H. ローレンスとジョージ・ケイティブである。以下、彼らのホイットマンに対する批判的検証を参照しながら、生の様式としての民主主義の問題について考えてみたい。

『翼ある蛇』、『チャタレー夫人の恋人』などで知られるイギリスの作家、D.H. ローレンスの筆になる『アメリカ古典文学研究』は1923年に出版された。当然のことながらこの著作は必ずしもアカデミックな研究書ではない。しかしその鋭い批評眼はホイットマンの作品に対しても容赦なく向けられており、われわれにとっても彼の発言を確認することは決して無駄にならないであろう。

「前書き」においてローレンスは「現代文学の二つのグループがぎりぎり究極のところまでやってきている。ロシア文学とアメリカ文学である」⁹⁰⁾と述べた上で、「もっとも過激なフランス近代文学や未来主義といえども、ポー、メルヴィル、ホーソーン、ホイットマンが到達したあの究極のあり方にはほど遠い」⁹¹⁾と、いくぶん揶揄の意味も込めてかホイットマンの名を挙げている。ローレンスがホイットマンに見た、その究極のあり方とは一体どのようなものであろうか。

彼はおそらくは「ほく自身の歌」を念頭に置きつつ、ホイットマンにおいては本来固有的なものであるはずの自己が完全に消滅してしまっていることを痛烈な筆致で指摘する。「君自身の個別の自己を、一体君はどうしてしまったんだ？ 君の中から全部流れ出てしまったかのように、宇宙の中へ流れ出てしまったようにひびくのだ。／死後も続く生体反応。つまり、個別の人格が、既に本人から流れ出してしまっている」⁹²⁾。では流れ出してしまった自己はどこへと向かうのか。「ウォルトは、彼自身が、全世界となり、全宇宙となる。さらには永遠に続く時の流れの総体になる」⁹³⁾。個人は個別の人格をはぎ取られ、全体と合一化されてしまうのである。したがってホイットマンの民主主義とは、「デモクラシー、大衆 (En-Masse)、一つのアイデンティティ、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 (MYSELF)」と出てくる。／そして彼は「すべて (ALLNESS)」の状態にいたる」⁹⁴⁾、そのような全体との合一化を図るためのメタファーとみなされることとなる。

しかしローレンスは同時に「大道の歌 (Song of the Open Road)」に注目し、ホイットマンに存在したはずの、いわば“大道の民主主義”についても指摘

している。「大道の歌」のホイットマンにとって、魂のあるべき場所は形而上学的救済の場たる天国でも楽園でもなく、まさしく魂の旅人と旅人が行き交う、大道にこそある。大道においては一切の肩書き、貴賤ははぎ取られ、その意味では魂と魂の間は平等であり、ローレンスによれば「本当のデモクラシーにおいては、大道の上で、魂と魂が会おう。それがデモクラシー」⁹⁵⁾なのである。「デモクラシー、これもまた、大道をゆく魂たちがそろって、お互いを認知し合うのだが、一つの偉大な魂は、もう一つの魂といっしょになって、同じように徒歩で、日常の生活をゆきながらも、その偉大なところを見せる。魂同士の認知の喜び。」⁹⁶⁾なのであって、これこそがホイットマンの唱道したはずの民主主義なのだとしてローレンスは述べる。ではなぜホイットマンは“全宇宙”となってしまうとローレンスは分析しているのだろうか。ホイットマンは魂と魂の共感と、それら魂の合一を混同してしまった、というのがローレンスの答えである。共感には「魂は独自に判断し、魂そのものの本体は保っている」⁹⁷⁾ ことが必要であったというのである。『『愛』、そして『合体 (Merging)』これがホイットマンを『死の瀬戸際』に立たせたのだ。『死』だ！『死』！』⁹⁸⁾。魂の独立性を喪失してしまったホイットマンはローレンスにとって“死の詩人”と化すのである。

ローレンスの批判を整理すれば以下のようになるであろう。まず、ホイットマンにおける“私”は、“われわれ”さらには“宇宙”と容易に同一視されてしまっているということである。“私”は容易に“あなた”になることができ、場合によっては草にも葉にもなることができる。そのことは人間における個性性を簡単に減却させるとともに、他者と共にあるということの困難を一挙に減じさせる方向に働くであろう。各々の自己が他者や宇宙の中に融解してしまうことがホイットマンにおける民主主義なのではないかという批判であり、そこではまさしく自己が“死”んでいるのである。「魂と魂が会おう」本当の民主主義とは、他者と容易に合一できない個々人のぶつかり合いなしにはあり得ないはずである。ホイットマンの民主主義には、自己と世界の無制限な同一化という契機が存在している。

ローレンスはホイットマンにおける集団主義的色彩と形而上学的な志向を

厳しく糾弾しつつ、共感による個と個の紐帯の可能性をホイットマンに見ており、それをいわば大道の民主主義として称揚している。このような流れを受け、政治理論的な手法を用いることによってホイットマン的な民主主義論を救済しようと目論んだのがジョージ・ケイティブである。我々は次にそれを確認することにしよう。

ケイティブは現代アメリカにおける著名な政治理論研究者の一人であり、その著作は日本でも広く知られている。彼はホイットマンを「民主主義の偉大な哲学者」、「民主主義の文化のもっとも偉大な哲学者」⁹⁹⁾と位置づけ、高い評価を与えている。そしてその意図はローレンスが指摘したようなホイットマンの“大道の民主主義”を救出するという観点を遙かに超えて、民主主義の現代的意義付けの根幹にホイットマンを据えることにある。その鍵となるのが、ホイットマンが好んで用いた“大海 (ocean)”という比喩であるが、我々はその点に留意しつつ、彼のホイットマン解釈をケイティブの著作である *Inner Ocean* 第十章を中心に紐解くことにしよう。

ケイティブは『民主主義の展望』よりも『草の葉』における「ぼく自身の歌」を高く評価し、ここにおいてこそ民主主義の文化—ケイティブはそれを、新しい高度な芸術を創造するための土壌、習慣や民族的伝統等々とは異なる特有の生の様式化 (stylization of life)、偉大な魂が現れるための土壌として捉えている¹⁰⁰⁾—を見いだすことができると考えている。ではその民主主義の文化とはいかなる人間形象を唱道するのであろうか。

彼はここで、我々も確認してきた「ぼく自身の歌」における「ぼくである原子は一つ残らず君のものであるからだ」という一節に重要な読み替えを施す。「一個の原子とは一つの潜在性だと私は思う。各々の個人は潜在性で構成されている」¹⁰¹⁾。ここに、無数の潜在性によって個人は混合物 (composite) として存在するという観点が示される。しかも「諸々の潜在性は無限であるばかりでなく、矛盾している (conflicting)」¹⁰²⁾のである。このような個人にとって他者は、自己における無限の潜在性のうちのいくつかが、外部に現実化したものとして映じていくだろう。これにより、私と他者が繋がりうる契機が獲得されると同時に、私と他者を無限定に同一化させるような志向が

排除されるのだ。なぜなら私の内部において諸々の潜在性が矛盾して存在している以上、そして、私のなかの潜在性が私の外部、他者性として発露するものであるとすれば、他者或いは世界と自己とは当然矛盾して生起しうるはずであるからである。その矛盾は自己内部における潜在性の存在と矛盾に結節しているのである。したがってそのような志向からは、諸々の潜在性の平等が帰結するであろう。「混合物としての個人という考え、そして誠実さをもって観ずるならば個人は自らを十全にわかってはいないという考えは、我々全てに最も高い道徳的、実存的水準における人間の平等性を喚起するものである。(中略) 自己を開いて、感受性、或いは他者に対する応答性で定義づけられた他者と絆を結ぶということなのである」¹⁰³⁾。そのようにして措定された自己は、自我の主観的な膨張、自我の絶対化を免れるのである。このような矛盾を内包した自己を再認識させる役割はいわば詩的なものである。「誰もが程度詩人なのである。感受性という詩人の徳によってこそ、各々の自己が人間、被造物、物の世界と民主的に結合するのである」¹⁰⁴⁾。ホイットマンはまさにそれを遂行した人物として立ち現れる。そしてこのような考えをもたらず民主主義的な文化こそが、人間相互が権利に根ざした (right-based) 民主主義を定立しうる基礎を与えるであろう。

ケイティブはこのようにホイットマンを解釈することでその集団主義的色彩を転倒させる。「ホイットマンが他者との合一を強調することは、正確には他者を他者たらしめるために最善であるからであって、他者を所有するために最善であるからではない」¹⁰⁵⁾。そしてホイットマンにおける「唯一の、そして代替することができないアイデンティティとしての魂という宗教的概念」¹⁰⁶⁾を一貫して否定し続けるのである。もちろんホイットマンにおける宗教性は自然と繋がり、それは当然のことながらエマソンにおける自然の問題と関連し、なおかつその超越主義に関わってくることをケイティブは承知している。しかしその問題を認識しつつも、彼は脱形而上学的にホイットマンを救出することを試みていると言え、その意味で彼の解釈はホイットマンに則ったホイットマン解釈ではなく、ホイットマンの現代的再構成であると言うべきであろう。

このようにケイティブは無限の潜在性を自己に見いだし、それを突破口にして民主主義的個人性 (Democratic Individuality) を定立するわけであるが、そのような豊饒な潜在性、人間の内なる多元性こそが彼の言う“内なる大海”であると考えることが可能であるように思われる。ホイットマンの言葉で言うならば、「人間が多種多様な大海のように広々とした諸性質 (oceanic qualities) を持っているという事実」¹⁰⁷⁾ である。内なる大海を構成する諸々の潜在性が個人を形成する一方で他者と自己を結節する。無数の潜在性が大海の荒波の如く調和と矛盾を繰り返すのである。

しかしここで注意すべきことは、人間の内なる複数性たる大海にたゆたう潜在性は決して作為的に定立され得るものではないという点である。潜在性を一定の傾向性でもって配列するような作為性こそ、逆に大海の豊饒さを失わせるであろう。一方でそれはなんらかの存在秩序へ没入することを意味してはいない。現実の偶然性と潜在性の本質を誠実に看取することで「世界を誤って強固なものとしなしたり必然的なものとみなす不誠実を避ける」¹⁰⁸⁾ ことができるのである。

以上のことから、ケイティブのホイットマン解釈はローレンスと近い関係にあることが分かるであろう。しかしながらローレンスが「共感」と言ったものとケイティブが述べた「感受性 (receptivity)、応答性 (responsiveness)、紐帯性 (connectedness)」¹⁰⁹⁾ には大きな違いがあることは指摘されねばならない。ローレンスの場合、共感が成立しうるためには、一個の個人と一個の個人の関係が前提されているが、ケイティブにとって個人とは内なる大海を抱えた矛盾の総体である。言い換えるならば個人の唯一的な個性が必ずしも前提されていない。完結した個人が前提されていないのである。このことは同時にケイティブにおいては他者の他者性が微妙で複雑で、より深遠な問題として立ち現れてきていることを意味するであろう。

ともあれ、以上のように、ホイットマンの民主主義論を理解するにあたって、常にこの“大海”というメタファーは問題とされてきた。ローレンスはそこに個人が融解する危険を看取し、ケイティブは逆に過剰な個人主義を排

し、個と他者が結節しうる基盤として“大海”を提示している。一方でロシアのホイットマン受容者の多くは、逆に個が“大海”に融解する、その局面をこそ強調し賛美してきた¹¹⁰⁾。それではルナチャールスキーにおいて、その“大海”はいかなるものとして措定されているのであろうか。

ルナチャールスキーの場合、ホイットマンの“大海”を例えば“存在の秩序”と見なし、そこへの没入を図ることは形而上学と大差ないものとして批判されるだろう。実は彼は、その言辞からもたらされるイメージに反して、自然への回帰という図式をその著作活動全体にわたって徹底的に批判していた。「自然は人間の母のたぐいであるべきではなく、人間とは無関係な巨大な環境であるべき」¹¹¹⁾だからである。であるならば、諸個人が融解して“われわれ”となる局面はどこで成立しうるのであろうか。ここにおいて、既に述べたように、彼における宗教的熱狂という問題が現れるのである。

「究極のエクスタシー、熱狂であり、そこでは個人は溶解し超克されていて、そこで人間は喜悦をもってより高き原則となじみになる」¹¹²⁾。ルナチャールスキーは「宗教の未来」において宗教的感情をこのように措定している。自然を否定的に捉える彼からすれば、自然を“大海”と見なし、そこに没入するという形で自己と他者を溶解するというアプローチは肯んじ得ない。そうだとすれば、“大海”は“在るもの”ではなく創出されるものとなるはずである。そしてまさに、宗教的熱狂とは人間の作為によって“大海”を現出させる局面であるということは十分に可能であろう。そのことは“大海”から個性が生じてくる、その様相を確認することでも明らかである。ルナチャールスキーはまず個としての人間を“大海”に融解させてしまう。“大海”に個としての人間を融解させるということは、矛盾し相克するもろもろの個別の人間を一つのものにしてしまうということであり、このことは個別の人間の“生”を、全体化した“生”へと変換することである。そしてその生を、エクスタシー、熱狂からもたらされる喜悦により、包括的になおかつ一挙に肯定してしまう。これは言うてみればディオニュソス的な存在の肯定の手続きである。そしてその手続きを経て始めて、個性性－差異性－が“大海”から生じてくる。

ディオニュソス的な存在の肯定の手続きによって、諸存在の“存在”を包括的に全肯定してしまうことは、ある意味で最も極端な集団主義である。ここでは他者の他者性が深刻な問題となることは決してないからだ。制度としての民主主義が自己と他者の差異性の如何ともしがたさを前提とし、人間の内面における民主主義を断念し外面における民主主義を保証するために構築されているとすれば—例えばケルゼンの考え方がそうであったように—、実はそういう前提をすること自体がブルジョア民主主義の最たるものであって、否定されねばならないというのがルナチャールスキーの立場なのである。

したがって、ローレンスとルナチャールスキーにおけるホイットマン解釈の違いは、“個”と“共感”のモメントに関わっているだけではない。ローレンスの根幹にあるのは他者の他者性と自己は合一不可能であるのみならず、合一することは危険であるという認識—よって、危うく不安定な“共感”だけが自己と他者の橋渡しとなりうる—である。一方、ルナチャールスキーにおいてはそうではない。確かに現段階の人類は他者と自己を合一しえないが、人類は永遠に“共感”に頼らねばならぬわけではない。いずれ人類には“全体として”雄々しく自らの生を肯定する瞬間—“大海”に溶け込む瞬間—がやってくるであろう、その時人類は合一しうるものであり、合一させねばならない。これが彼の革命のヴィジョンであったはずである。

また、自己のなかには既にして潜在性という無数の矛盾した他者を内包しているというケイティブの“内なる大海”とルナチャールスキーにおける“大海”の論理は一見して似ているように思われるかもしれない。ルナチャールスキーにおいては諸存在の存在を全肯定することによって、そのような無数の矛盾した他者を自己に内包するのではないかと思われるからである。しかしその様相は全く異なっているということを指摘しておく必要がある。

ケイティブにおいては、少なくとも“大海”が人間の作為性を越えていると考えることが可能であることは既に述べた。もちろんケイティブにおける“大海”の諸相を確定することは難しいが、一種のデ・ファクトとして内なる“大海”が措定されていると述べることもさえ可能かもしれない。しかしルナチャールスキーにとって“大海”はデ・ファクトなものでは決してない。む

しる意志的な宗教的熱狂によって“大海”が到来する—“大海”が創造されるのである。比喩的に言えばルナチャールスキーにおいては“大海”が意志的に定立され、次に“内なる”というモメントが付加されているとも言える。

このことは両者において、自己における無数の潜在性の矛盾と葛藤の強度が全く異なってくるであろうことを示唆する。ケイティブにとって無数の矛盾する潜在性はデ・ファクトとして存在するのであって、そうした矛盾と対峙し、葛藤し、それを承認していく過程は自己にとってむしろこれからのものである。矛盾は今だ全く解消されず、場合によっては、矛盾は矛盾として今だ認識さえもされていないかもしれない。そして当然のことながら、矛盾が解消されるという必然性はそこには存在していない。

しかしルナチャールスキーにおいてはそうではない。矛盾はその出発点においてすべて生の喜悦とともに肯定されてしまった。他者性は既に承認されてしまったのである。“大海”から発する他者性はそれゆえに集団的な生が承認した以上の範囲を超えるものではない。集団的な生と鋭く対立するであろうような他者性は彼の“大海”からは生成し得ないのである。彼の民主主義理解の結節点は集団的な生を包括的に肯定する、しかもそれをいわば意志的に遂行するという点にあるが、それがゆえに、彼の民主主義においては他者が他者たる所以の深淵は決して顧慮されることはなかったと言える。

そしてこれと同じようなことがレーニンに対しても言えるのではないだろうか。レーニンにおいて“大海”としての位置づけをなすものは、個人主義を克服し組織と規律によって一体性を獲得したプロレタリアートという“階級”概念そのものであったということが出来る。党における組織と規律が、言ってみればアプリアリに成立するのはそのためであろう。もちろんレーニンは、それを国家にまで安易に適用することはしなかったし、できなかった。“複数性を権力によって統合する器”が必要である限り、制度としての民主主義が一もちろん敵対階級の復活を許さない限りでという条件は絶対的に存在しているものの—必要とされていた。しかしそれは減じるべき民主主義である。

常に状況を冷徹に観察していたレーニンにとって、ルナチャールスキーの

構想はやはり個人主義的、インテリゲンツィア的であり、社会・経済的諸条件を無視した夢想と映ったであろう。レーニンにとってはまず、読み書きができる大衆を育てることが急務であり、専制的な文化から脱してブルジョア文化の良質な部分を使いこなせるまでにすることが現実的な政策であった。革命の成就を目的とした党はこれを新たな目的とし、意志的なあるいは英雄的な前衛の役割を果たすことが求められた。前衛は既に個人主義を克服しており、それをもって大衆を教化することができるし、それをせねばならないと彼は考えたからである。しかしその果てにあったのは、ルナチャールスキーと極めて似た、それがゆえに同様の根本的問題性を抱えた、生の様式としての民主主義ではなかつただろうか。国家と民主主義が死を迎えたとき、ローレンスが言うような意味での“死”がもたらされないとは、決して言えないのである。

7. 結びにかえて

民主主義それ自体が単体で政治の場面に登場する危険性は、古代ギリシア以来の政治思想史の中で再三語られてきたことである。そのために民主主義は常に何らかの制限を設けられつつも、現代世界を構成する政治的原理の支柱の一つとして存在している。本稿で確認してきたのはポリシェヴィキにおける生の様式としての民主主義を希求するその激しさであり、冷徹な実践的革命家であるレーニンでさえもおそらくは魅惑された曙光であった。

もちろん、生の様式としての民主主義が突出した形で現実のものとなれば、そこには恐るべき体制が出現するであろうことに異論の余地はない。いわゆる全体主義の萌芽をここに看取することは容易であるからである。スターリニズムが登場するにあたって、果たして生の様式としての民主主義という観点の負の側面がそこに現れていたのか否かについての考察は次の課題となろう。

また、ポリシェヴィキにおける制度としての民主主義理解についても課題が残されている。本稿ではトロツキーにおける民主主義理解に触れることが

できなかったからだ。トロツキーにおいて“複数性”の問題はレーニンやスターリンとの対決のなかで事あるごとに深く認識されていたはずのものであり、この点を詳しく分析していくという作業はボリシェヴィキにおける民主主義観の全体像をより明確なものにするためにも欠かせないであろう。

ケルゼンは「絶対的真理と絶対的価値観とが、人間の認識にとって閉ざされているとみなす者は、自己の意見だけでなく、他人の反対の意見をも少なくとも可能であるとみなさなければならない。この故に相対主義は民主主義思想が前提とする世界観である」¹¹³⁾と述べている。ケルゼンにしたがうならば、生の様式としての民主主義はとりわけ“集団的な生”という世界観を絶対的価値とみなす志向がある以上、民主主義の名に値しないものとなるだろう。しかし、生の様式としての民主主義こそが民主主義の真の含意であるという民主主義理解は決して異端ではない。それは、少なくともある時期において生の様式としての民主主義という思想が爆発的に流布した体験をアメリカとロシアが共有しているからであり、そして、アメリカとロシアこそが20世紀をつくりあげたからである。もちろんこのことは両者における民主主義理解が同根であるということを必ずしも意味せず、ことロシアに関する限りは、生の様式としての民主主義における一つの局面が過剰に拡大され理解されていたのは事実であろう。しかしながら、同じ体験をしたというそのことを無視することはできないのではないだろうか。

そして、これは日本においても決して無縁の問題ではない。戦後、文部省が発行し、社会科教材としても使われていた『民主主義』には以下の記述がある。「民主主義とはいったいなんだろう。多くの人々は、民主主義というのは政治のやり方であって、自分たちを代表して政治をする人をみんなで選挙することだと答えるであろう。それも、民主主義の一つの現われであるには相違ない。しかし、民主主義を単なる政治のやり方だと思うのは、まちがいである。民主主義の根本は、もっと深いところにある。それは、みんなの心の中にある。すべての人間を個人として尊厳な価値を持つものとして取り扱おうとする心、それが民主主義の根本精神である（傍点仁井田）」¹¹⁴⁾。ここに

あらわれているのは生の様式としての民主主義における一つの表現である。もっとも、ここにはあからさまな“集団的な生”についての言及はなく、むしろ個人の尊厳が強調されている。しかし、「心」を共有せねば民主主義が成立しえないとの認識が見え隠れする以上、このようなメンタリティを持つ“集団的な生”への希求が見え隠れしていると捉えることも十分にできるだろう。

我々にとって民主主義それ自体はおそらく必須のものである。しかしその来歴は様々な形態を取り、地域によって様々なバイアスをかけられて生成している。しかも我々は、民主主義という“エニグマ”を十分に解明できているとは言い難い。だからこそ、ポリシェヴィキにおける民主主義理解をさらに詳細に考察することで、この“エニグマ”の不可思議な機能の解明がはじめて可能になるのではないかと思われるのである。

注

- 1) ケルゼン『デモクラシーの本質と価値』（西島芳二訳、岩波文庫、1966年）30頁。
- 2) レーニンの民主主義観を分析するにあたっては以下の文献も参照した。藤井一行『民主集中制と党内民主主義』（青木書店、1978年）、同『社会主義と自由』（青木書店、1976年）、大藪龍介「レーニンの民主主義論（一）～（四）」（『富山大学教養部紀要』第22巻1号・第22巻2号・第23巻1号・第23巻2号、1989-1990年）、長畑英俊「レーニンと民主主義」（『立正大学哲学・心理学会』第27号、2001年）、砂川啓六「民主主義の理解について（一）－レーニン民主主義論のノート－」（『歴史評論』273号、校倉書房、1973年）。
- 3) В. И. Ленин, *Сочинения Т.5. Издание 4-е.*, Государственное издательство политической литературы, 1953, с. 445. レーニン『レーニン全集第5巻』（レーニン全集刊行委員会編、大月書店、1954年）514頁。なお、本書に付加されている傍点等は省いてある。
- 4) Там же. 同上
- 5) Там же, с. 445. 同、515頁
- 6) Там же, с. 448. 同、518頁
- 7) Там же, с. 449. 同、519頁
- 8) Там же, с. 448. 同、518頁
- 9) Там же. 同上
- 10) Там же, с. 449 同上
- 11) Там же, с. 448-449 同上

- 12) Там же, с. 481. 同、558頁
- 13) В. И. Ленин, *Сочинения Т.7. Издание 4-е.*, 1953, с. 237. レーニン『レーニン全集第7巻』（レーニン全集刊行委員会編、大月書店、1954年）265頁。
- 14) Там же, с. 240. 同、268頁
- 15) Там же. 同上
- 16) Там же, с. 246. 同、275頁
- 17) Там же, с. 353. 同、411頁
- 18) Там же. 同上
- 19) Там же, с. 365. 同、426頁
- 20) Там же, с. 261. 同、295頁
- 21) Там же, с. 274. 同、311頁
- 22) Там же, с. 298-299. 同、343頁
- 23) Там же, с. 360-361. 同、420頁
- 24) Там же, с. 369. 同、429頁
- 25) В. И. Ленин, *Сочинения Т.25. Издание 4-е.*, 1953, с. 358-359. レーニン『レーニン全集第25巻』（レーニン全集刊行委員会編、大月書店、1957年）417-418頁。
- 26) Там же, с. 370. 同、429頁
- 27) Там же, с. 434. 同、500頁。ここでは「習慣」を意味する *привычка* の動詞形 *привыкнуть* が使われており、他の箇所も名詞形、動詞形の違いはあるにせよ同様である。*привычка* は個人の癖や性癖というニュアンスで用いられることが多く、社会的な「習慣」や“しきたり”について述べる時には用いられない。ここからも、“生の様式”が外的的に人々の「習慣」になるのではなく、まさに内面化されねばならないとするレーニンの意図がうかがえるだろう。
- 28) Там же, с. 443. 同、510頁
- 29) Там же. 同、509頁
- 30) Там же, с. 428. 同、493頁
- 31) Там же, с. 446. 同、513頁
- 32) Там же, с. 376. 同、436頁
- 33) Там же, с. 458. 同、528頁
- 34) В. И. Ленин, *Сочинения Т.27. Издание 4-е.*, с. 243. レーニン『レーニン全集第27巻』（レーニン全集刊行委員会編、大月書店、1958年）275頁。
- 35) В. И. Ленин, *Сочинения Т.31. Издание 4-е.*, с. 26-27. レーニン『レーニン全集第31巻』（レーニン全集刊行委員会編、大月書店、1959年）29頁。
- 36) Там же, с. 27. 同、30頁
- 37) Там же. 同上
- 38) Там же, с. 31. 同、34頁
- 39) В. И. Ленин, *Сочинения Т.28. Издание 4-е.*, с. 234. レーニン『レーニン全集第28巻』（レーニン全集刊行委員会編、大月書店、1958年）270頁。

- 40) В. И. Ленин, *Сочинения Т.29. Издание 4-е.*, с. 162. レーニン『レーニン全集第29巻』（レーニン全集刊行委員会編、大月書店、1958年）173頁。
- 41) ボグダーノフについては佐藤正則『ボリシェヴィズムと「新しい人間」』（水声社、2000年）、プロレトクリトについてはWillams,R.C., *Artists in Revolution*, The Scholar Press, 1977. Chap.2やO'Connor,T.E., *The Politics of Soviet Culture*, UMI Research Press, 1983, Chap.4を主に参照した。
- 42) ボグダーノフ『赤い星』（大宅壮一訳、新潮社、1926年）57-58頁。なお序文によると本書はドイツ語版である*Der rote Stern*から翻訳されている。ソ連ではボグダーノフが死去した翌年の1929年にも本書が“КРАСНАЯ ГАЗЕТА”から出版されているが、残念ながら1929年のロシア語版を含め、本書の内容をロシア語版で確認することはできなかった。よって以下、日本語版を参照するのみに留まっていることを断っておきたい。
- 43) 同、125頁
- 44) 同、134頁
- 45) 同、163頁。なお、晩年のボグダーノフはまさにこの実験に執着し死亡している。
- 46) 同、84頁
- 47) 同、249頁
- 48) 同、250頁
- 49) В. И. Ленин, *Сочинения Т.25. Издание 4-е.*, с. 392. レーニン『レーニン全集第25巻』453-454頁。
- 50) リチャード・ローティ『アメリカ 未完のプロジェクト』（小澤照彦訳、晃洋書房、2000年）115頁。
- 51) 以下はStephen Stepanchev, “Whitman in Russia”, *Walt Whitman and the World*, ed. Gay Wilson Allen and Ed Folsom, University of Iowa Press, 1995, p. 300-338.をまとめたものである。なお、本稿は<http://www.whitmanarchive.org/published/foreign/russian/introduction.html>でも閲覧することができる。また、edited by Gay Wilson Allen, *Walt Whitman abroad*, Syracuse University Press, 1955, Gay Wilson Allen, “Korney Chukovsky, Whitman’s Russian Translator”, edited by Geoffrey M. Sill, *Walt Whitman of Mickle Street*, The University of Tennessee Press, 1994, Yassen Zassoursky, “Whitman’s Reception and Influence in the Soviet Union, *Walt Whitman of Mickle Street*も参照した。
- 52) 以下のホイットマン解釈については、亀井俊介『近代文学におけるホイットマンの運命』（研究社、1973年）に多くを負っている。また、酒本雅之『『草の葉』の詩想』（『草の葉（下）』あとがき、岩波文庫、1998年）も参考にしている。
- 53) Walt Whitman, *The Portable Walt Whitman*, edited by Michael Warner, Penguin Books, 2004, p.271. なお、この詩の翻訳に関しては、ホイットマン『対訳ホイットマン詩集』（木島始編、岩波文庫、1997年）20-21頁を用いた。

- 54) Walt Whitman, *The Portable Walt Whitman*, p.3. ホイットマン『草の葉(上)』(酒本雅之訳、岩波文庫、1998年) 107頁。
- 55) *ibid.* p.5. 同、110頁
- 56) *ibid.* p.31. 同、167頁
- 57) *ibid.* p.61. 同、231頁
- 58) *ibid.* 同、232-233頁
- 59) ホイットマンは民主党の混乱、或いは奴隷制度に対する二律背反的態度を目の当たりにして民主主義に対する幻滅を味わってからは“現実の”民主主義諸制度に対して悲観的になっていくが、その初期においては必ずしもそうではなく、合衆国の諸制度に信頼を置き、それへの忠誠を誓っていたと考えられている。亀井俊介『近代文学におけるホイットマンの運命』序論2.を参照。
- 60) Walt Whitman, *The Portable Walt Whitman*, p.423. ホイットマン「民主主義の展望」(『アメリカ古典文庫5 ウォルト・ホイットマン』、亀井俊介、瀧田夏樹、夜久正雄、吉田和夫、鶴木奎治郎訳、研究社、1976年) 210頁。なお、一部については訳を改めてある。
- 61) *ibid.* p.398. 同、172頁
- 62) *ibid.* p.413. 同、195頁
- 63) *ibid.* 同上
- 64) *ibid.* p.415. 同、197頁
- 65) *ibid.* 同、198頁
- 66) *ibid.* 同上
- 67) *ibid.* p.408. 同、187頁
- 68) *ibid.* p.415-416. 同、198-199頁
- 69) *ibid.* p.430. 同、221頁
- 70) ホイットマンの宗教性を考えるためには、エマソンは無論のこと、晩年に立ち現れるヘーゲルの影響をも考慮に入れねばならない。したがって、安易に人格主義などと断定することはできないのだが、この点に関する考察は本稿の企図を越えるものであるため、以上を指摘するに留める。
- 71) *ibid.* p.456. 同、263-264頁
- 72) *ibid.* p.457. 同上
- 73) 本稿においてはその詳細を検討することはできないが、『草の葉』には度重なる改訂がなされており、ホイットマンの民主主義理解はそのたびごとに変遷しているということを指摘しておきたい。
- 74) もちろんエマソンの超越主義との関連が当然指摘されねばならないが、本稿でそれを扱うことはできない。
- 75) 例えばStephen Stepanchev, “Whitman in Russia”によると、民主主義の集団的側面をホイットマンが謳っていることに象徴主義詩人として広く知られるバリモントが賞讃を与えていることがわかる。

- 76) ウィリアムズによると、例えば1908年の「無神論」という論文には既にホイットマンの名が好意的に記されている。cf. Willams, R.C., *Artists in Revolution*, The Scholar Press, 1977. Chap. 2.
- 77) А.В. Луначарский, “Уitmen и Демокрация“, *Собрание и сочинений в восьми томах Т.5*, Художественная литература, 1965, с. 386.
- 78) там же.
- 79) там же.
- 80) там же, с. 387.
- 81) там же.
- 82) там же, с. 388.
- 83) там же.
- 84) А.В. Луначарский, “Основы позитивной эстетики“, *Собрание и сочинений в восьми томах Т.7*, 1967, с. 74. 『実証美学の基礎』（馬場哲哉訳、人文会出版、1926年）98頁。なお、訳は一部改めてある。
- 85) там же. 同上
- 86) там же. 同上
- 87) cf. Willams, R.C., *Artists in Revolution*, The Scholar Press, 1977. Chap. 2.
- 88) 建神主義については佐藤正則、前掲書のほかに、「建神主義」（『現代思想』、1997年4月号）、廣岡正久『ソヴェト政治と宗教 呪縛された社会主義』（未来社、一九八八年）第一章、拙著「神への行程—ルナチャールスキーにおける建神主義理解のための予備作業—（一、二）」（『法学論叢』147巻3号・149巻2号、2000-2001年）、Kline, G.L., *Religious and anti-religious thought in Russia*, The University of Chicago Press, 1968を参照。
- 89) Walt Whitman, *The Portable Walt Whitman*, p.456. ホイットマン「民主主義の展望」263頁。
- 90) D. H. Lawrence, *Studies in Classic American Literature*, Doubleday & company inc., 1953, p. 9. D・H・ローレンス『アメリカ古典文学研究』（大西直樹訳、講談社文芸文庫、1999年）9頁。なお、一部、訳を改めてある。
- 91) *ibid.* 同上
- 92) *ibid.* p.177. 同、313-314頁
- 93) *ibid.* p.178. 同、315頁
- 94) *ibid.* p.178-179. 同、316-317頁。傍点は原文においてはイタリック体である。
- 95) *ibid.* p.190. 同、338頁
- 96) *ibid.* p.190-191. 同、338-339頁
- 97) *ibid.* p.189. 同、335頁
- 98) *ibid.* p.191. 同、339頁
- 99) George Kateb, *Inner Ocean*, Cornell University, 1992, p.240.
- 100) *ibid.* p.240.

- 101) *ibid.* p.244.
- 102) *ibid.* p.248.
- 103) *ibid.* p.252.
- 104) *ibid.* p.246.
- 105) *ibid.* p.249.
- 106) *ibid.* p.257.
- 107) Walt Whitman, *The Portable Walt Whitman*, p.410. ホイットマン「民主主義の展望」190頁。
- 108) Kateb, *Inner Ocean*, P.255.
- 109) *ibid.* p.242
- 110) cf. Stephen Stepanchev, “Whitman in Russia”
- 111) Луначарский, А. В., “Будущее религии”, *Образование* 10, 11, 1907, III, с. 32.
- 112) там же. с. 30.
- 113) ケルゼン『デモクラシーの本質と価値』131頁
- 114) 文部省『民主主義—文部省著作教科書』（渡辺豊、出倉純編、径書房、1995年）1頁