

論文

インテリゲンツィアの独創性

上 森 亮*

はじめに

20世紀中盤の西欧におけるリベラルな歴史家の間では、19世紀のロシア・インテリゲンツィアは不合理かつユートピア的な思想に熱狂的にコミットした特異な（これは誉め言葉ではない）人物の集まりであり、後のロシア革命（そしてソヴィエト連邦）を準備した集団であった、というのがある程度受け入れられた見解であった⁽¹⁾。A・ケリーも指摘するように、こうした見解に共通しているのは、ロシア革命は不合理なものであったという仮定を先に置き、その仮定からロシア革命に貢献したとされるインテリゲンツィアも不合理であったという結論を導く回顧的歴史主義（retrospective historicism）である [Kelly 1998: 3]。冷戦が始まって間もない20世紀中盤においてはこのような理解も仕方がないものであったと（回顧的に）思われるかもしれない。

しかしながら、再びケリーが指摘するように、後のロシア革命とは切り離してもインテリゲンツィアにはそれ自体として検討に値する独創性があることを1950年代から一貫して主張してきた人物がいる。それが政治思想史家のI・

バーリンである（cf. [Kelly 1998: 2, ch.1]）。そして、バーリンの諸論文は思想史という狭い領域を越えて英語圏におけるインテリゲンツィア理解に大きな影響を与えている⁽²⁾。

ところが、バーリン研究者の間ではバーリンのロシア思想に関する論文はバーリンの「個人的趣味」を示しているだけであり、バーリン自身の思想においては何ら重要な地位を占めない、という意見（それが暗黙のものであれ、明示的なものであれ）が主流である（cf. [Kelly 2001: 6]）。バーリン自身がロシア思想から大きな影響を受けたことを認めていることから考えれば、これは見逃すことのできない事態である。

本稿ではこうした事態の改善のための第一歩として、前半部においてインテリゲンツィアの思想的独創性を明らかにし、後半部においてそのインテリゲンツィアの中からA・ゲルツェンを取り上げ、より独創的である点を指摘する。

とはいえ、そうした作業の前に片づけておかなければならない問題がある。それは「どうしてインテリゲンツィアは（政治）思想史家の興味を引かないのか」という問題である。

この問題に対する答えを一言で言うならば、

*早稲田大学大学院社会科学研究所 博士後期課程2年（助手）（指導教員 古賀勝次郎）

19世紀ロシアには政治思想家がいなかったから、となる。この欠落にバーリンはパラドックスを見出す。

「どこよりもロシアにおいて思想が真剣に捉えられ、より大きなそしてより特異な役割を果たしたことについては疑いの余地はない。しかし、ここにはパラドックスが存在する。というのも、これらの思想のほとんどはロシアの土壌で生まれたものではないからである」[Berlin 2002: 70]。

よく知られているように、19世紀のロシアは、天才と呼ばれる文学者を多数輩出した。しかし、(ホップズやロールズがそうであるという意味での) 政治思想家はいなかったように思われる。では、どうして政治思想家はいなかったのか。この問いには政治的理由で答えることができる。当時のロシアは圧政下にあり、厳しい検閲が実施されていたので文学(検閲する側に無害だと思われた)以外には表現手段がなかった。すなわち、ゲルツェンが言うように、「なんらの社会的自由をもっていない国民のもとにおいては、文学は国民がおのれの怒り、おのれの良心のさげびを伝えることのできる唯一の演壇となる」のである⁽³⁾。

さらに、「禁断の果実は甘い」ということわざはいくつかの真理を示しており、検閲は、検閲を実施する人が狙ったのとは逆の効果を生むことがある(そして、ロシア生まれではない思想がロシアでもっとも真剣に捉えられるというパラドキシカルな事態の発生の原因となる)。

「厳しく検閲されていた19世紀ロシアの社

会思想の世界において競合・対立する教義が相対的に欠乏していたことこそが…それ〔社会思想〕を西欧よりもはるかに真剣に捉えることの原因になったのかもしれない。こうした政治的・歴史的禁断の果実は、モスクワやペテルブルク、そして地方におけるこれらの〔都市の〕知的保護領においてむさぼり食われたのである」[Berlin 1981: 573]。

このようなパラドキシカルな事態を記述した文章に続けて、バーリンは「完全な真剣さで思想を捉えることはそれらを変化させることである」とも述べる [Berlin 2002: 71]。そして、思想の「起源」だけが注目に値するのではなく、「変化」もまた注目されるべきである、と言う。なぜならば、(思想の変化そのものが興味深い思想史の主題であるのは当然のことだが) 西欧発の思想がロシアを経由して(変化して)再び西欧へと影響を与えたからである(バーリンはこうした事態を「ブーメラン現象」や「リバウンド現象」と呼んでいる [Berlin 1981: 573; 1997b: 195])。

それでは、その思想の変化の具体例を見るために、インテリゲンツィアについて見ていくことにしよう。

I インテリゲンツィアについて

通常、インテリゲンツィア (intelligentsia) は、知識人 (intellectuals) とは区別される。たとえば、バーリンは次のように述べている。

「インテリゲンツィアという概念を知識人という概念と混同してはいけない。その〔インテリゲンツィアに属する〕メンバーは、単

なる思想への興味以上のものが自分たちを結び付けている、と考えていた。彼らは、自分たちは人生に対するある特定の態度、ほとんど福音とも言うべきものを普及させることに身を捧げる献身的な階級、世俗の司祭 (secular priesthood) であると認識していたのである」[Berlin 2008: 133]。

ここで述べられていることをさらに明確にするために、バーリンは文学、あるいは芸術一般に対する2つの態度を区別し、(良い名称ではないことを承知で) それぞれ「フランス的」と「ロシア的」と呼ぶ。フランス的態度では、たとえ作家の私生活がいかなるものであろうとも、作品が良ければ公的な称賛の対象となる。したがって、バルザックが政府のスパイであったとしても、スタンダールが株式市場で不正を働いたとしても(実際にはそうではなかったのだが)、その作品が優れているならば評価される。

これに対して、ロシア的態度では、作品は作者の全人格を表現した (expressed) ものとされ、しかもその人格の分裂はありえない。つまり、人格の「統一性 (integrity)」や「全面的コミットメント (total commitment)」というロマン主義的観念にこそ価値があるとされるのである [Berlin 2008: 147]。

こうしたロシア的態度を極端に推し進めたのがインテリゲンツィアである。言い換えれば、ドイツで生まれた「人格の統一性」、「全面的コミットメント」というロマン主義的観念は、(初期のロマン主義者たちにとっては意外なことに) ロシアで完全に花開くことになったのである。しかし、開いたその花はロマン主義者たち

が思い描いたものではなかった(ゆえに、ここに思想の変化が見られる)。その違いは基本的に2つある。

まず第1に、芸術の領域の極端な拡大、そしてその結果としての芸術以外の領域の芸術化があげられる(もちろん、これはロマン主義にも見られるものである。しかし、ロシアではさらに極端に推し進められた)。先に述べたように、ロシア的態度は芸術の領域におけるものであるが、インテリゲンツィアにあっては芸術とその他の領域の区別は存在しない。要するに、それが芸術作品であれ、思想であれ、行為であれ、すべて人格を表現したものとされる。容易に推察されるように、こうした態度はモラリズムと審美主義の奇妙な混合物を生む。ただし、ここで「美的」と「道徳的」は一方が他方の原因となるという因果関係ではなく、同一関係(に類似したもの)によって結合されていることに注意しなければならない。

「私がロシア人に帰している態度は、特別に道徳的態度 (moral attitude) である。彼らの人生と芸術に対する態度は同一 (identical) であり、それは究極的には道徳的態度である」[Berlin 2008: 149]。

こうした道徳的態度を信奉するインテリゲンツィアにとっての「神聖な義務」、あるいはバーリンの表現を借りれば「ヒポクラテスの誓い」とは、「真理であること、あるいは本当に信じており、命をかけて表現し擁護する用意のあることのみを語ること」であり、この義務から逃れようとする事、「あらゆる欺瞞なし放縦」は、「美的に間違っているのみならず、

道徳的な裏切りだと見なされる」[Berlin 2002: 73; 2008: 147]。

ロマン主義との違いの2つ目は、コミットメントの「対象」に見られる。確かに、「全面的コミットメント」というコミットの「仕方」はロマン主義に由来するものではあるが、インテリゲンツィアのコミットメントの「対象」はロマン主義とは異なったものであった。それでは、インテリゲンツィアは何にコミットしたのか。あるいは、バーリンの表現を踏襲するならば、どのような福音を普及させることに身を捧げたのか。

この問題を検討するには、ピョートル大帝以降のロシアの近代化の歴史を振り返らなければならないが、それについて論じていたらそれだけで本稿は終わってしまうので、ここでは大切な点を2つだけ述べておこう（以下については、[Berlin 2008: 133-135]も参照）。第1に、急激な上からの近代化は、近代化の恩恵を受けた一部の上層階級とそれ以外の民衆の階級差を広げた。簡単に言えば、2つのロシアを生んだ（cf. [ゲルツェン 1974: 69ff.]）。第2に、農村生活を営む一般の民衆が無知で貧しいままであったのに対して、上層階級は西欧式の教育を受け（しばしば西欧に留学し）、西欧の思想を摂取した。とりわけ、「進歩」、「理性の光」、「自然科学」という啓蒙主義の理想を受容した。そして、啓蒙主義の観念を摂取したインテリゲンツィアが、「自由・平等・友愛」という近代的観念もそこに見出すことになったであろうことは想像に難くない（ただし、これはロシアに啓蒙主義運動と呼べる運動があったということの意味しないcf. [Confino 2003: 178-182]）。

しかし、当時のロシアの現実はどうした観念

をことごとく無視するものであった。まず自由について言えば、先にも述べたように、当時のロシアは圧政下にあり社会的自由はほとんどないに等しかった。次に、平等も急激な近代化による階級差の拡大から考えて達成されているとは言い難かった。そこで残ったのは友愛である。実際のところ、近代化の恩恵を受けることができず、相変わらず貧しい生活を営まなければならない民衆との「連帯意識」と民衆の解放のために共に闘う同志の間での「同朋意識」という2つの友愛の感情がインテリゲンツィアの形成に関係している。

「ロシア・インテリゲンツィアは——その数は少数で、暗闇で生きる同胞への道徳的責任の感覚に駆られていたので——連帯と同胞意識の感覚によって結びつけられた献身的階級へと成長した」[Berlin 2002: 104]。

そして、友愛によって結びつけられた階級は「進歩のための闘争」にコミットすることになった。当然のことながら、ここで言う進歩は（やや比喩的に言えば）理性の光によって暗闇を照らすことであり、政治的に言えば、自由と平等の達成を含んでいた。したがって、理性や進歩という観念を批判するロマン主義者とインテリゲンツィアは区別される。

また、ここまで論じたことによって、「誰がインテリゲンツィアに含まれるのか（含まれないのか）」というメンバーシップの問題にも一応の答えを出すことができる。バーリンによれば、18世紀に生まれたプーシキンはインテリゲンツィアには含まれない。また、福音の普及を文字通り受容し、極端な帰結へと進めた

のは当人（だけ）にとっての理想郷を実際に建設したトルストイであるが（cf. [Berlin 2008: 147]）、理性、科学、西欧を信じなかったという理由でトルストイはインテリゲンツィアに含まれない。同様の理由によって、ドストエフスキー、ゴーゴリーも除外され、チャーホフも非政治的であるため除外される。これに対して、ゲルツェン、V・ペリンスキー、I・ツルゲーネフなどはインテリゲンツィアの代表と見なしでも間違いではない（cf. [Berlin 2002: 105-106; Walicki 2007: 49-50]）。

さて、これまでインテリゲンツィアについて簡単に整理してきたが、インテリゲンツィアの独創性は明らかではない、と思われるかもしれない。独創性を明らかにするには、バーリンがインテリゲンツィアを記述する際に用いている「コミットメント」という概念⁽⁴⁾についてもう少し詳しく検討しておく必要がある。これが次節の課題である。

II インテリゲンツィアのコミットメント

まずは、インテリゲンツィアにとってのコミットメントを次のように定式化して出発点としたい（以下の (i)~(iii) は連言で結合されている）。

①：ある主体Sは、あるpにコミットしている iff Sは、

- (i) pを信じており、
- (ii) pを（公的に）表現する用意があり、
- (iii) pの主張するところを実現する状況が訪れたら自己を犠牲にする用意がある。

これは、バーリンがインテリゲンツィアの「ヒッポクラテスの誓い」として説明していたものを定式化したものである。(i)は、誠実さ (sincerity) の要求のために必要である。バーリンが述べていたように、インテリゲンツィアにとっては本当に信じていることを表現することが神聖な義務の1つであった。これを別な角度から見れば、信じていないことを表現しないこと、つまり何かにコミットするためには (i) が必要条件であることを示している。それに対して (ii) は、pを信じているならば（そして表現する機会があるならば）、それを公的に表現しないことは欺瞞であるということを主張したものである。もう少し正確にするために、(i) と (ii) は次のような条件文に翻訳できる。

(i*) もしもpを表現するならば、そのpを信じていなければならない。

(ii*) もしもpを表現する機会があったならば、表現しなければならない。

同様に、(iii) も条件文であるが、本稿では自己犠牲の部分に注目する。しかし、その前にいくつか論じておくべき点がある。

第1に、避けるべき議論をブロックするために2つのコミットメントを区別しておく必要がある。ここでは試験的に以下のように定式化しておこう⁽⁵⁾。

②：Sがpにコミットしているならば、Sはqにコミットしている iff Sは、

- (iv) pにコミットしており、
- (v) pならばq（あるいは非qならば非p、

などなど)と信じている。

③: Sがpにコミットしているならば, Sはqにコミットしているiff.

(iv) が満たされ,

(v) が満たされない。

この2つのコミットメントの中から本稿では、③ではなく、②を採用することにする。この区別を設けるのは、「インテリゲンツィアは、pにコミットしていた(前提1)」と「pはqを含意した(前提2)」の連言から「インテリゲンツィアはqにコミットしていた」という結論を導く推論をあらかじめブロックするためである⁽⁶⁾。というのも、このタイプの推論は回顧的歴史主義に傾きがちであるし、さらに、「時代錯誤(anachronism)」という誤りを犯す危険をはらんでいるからである(バーリンの熱心な読者ならば「時代錯誤」の分析がバーリンの歴史哲学において重要な地位を占めることを知っているはずである cf. [Berlin 1997b: ch.1])。

第2に、コミットメントは道徳的態度と不可分であるのだから、価値判断や評価と何らかの関連があるはずである。その関連を見誤らないようにしなければならない。その関連は、(1)「pにコミットしていることそれ自体に価値がある」というものではあっても、(1*)「pにコミットしているがゆえに、pには価値がある」というものではない。しかしまた、(1)は、(2)「pには価値があると信じているがゆえに、pにコミットしている」という可能性を排除しない(しかし、含意もしない。また、厳密に言えば、pにコミットし始める理由とpにコミットし続ける理由は区別されなければならない)。

容易に想像されるように、このコミットメントは「滑稽さ」と紙一重であり、コミットする人は滑稽さのシンボルである「ドン・キホーテ」になる可能性がある⁽⁷⁾。しかしながら、これはコミットメントの帰結の話であり、コミットメントそのものについてではない。つまり、(3)「pにコミットすることとpにコミットした場合の帰結は独立である」。そうは言っても、ここでの「独立である」とは、弱い意味での独立であり、(3*)「pにコミットすることが何らかの帰結をもたらすと信じることはpにコミットする理由とはならない」を主張するものではない。もう少し正確に言えば、コミットメントにおいては「帰結(consequence)」よりも「動機(motive)」が相対的に重視されるということであり、ここで(iii)の自己犠牲、あるいは殉教という観念が重要となる。

周知のように、自己犠牲や殉教の歴史は古く、たとえば西洋における自己犠牲のモデルとなったのはソクラテスとキリストである(cf. [Kateb 2008])。ところが、ロマン主義以降1つの変化が訪れた、とバーリンは論じている。ロマン主義以前において賛美されたのは、真理のための自己犠牲であった。それに対して、ロマン主義以降においては自己犠牲それ自体が賞賛の対象になる。その原因をバーリンは次のように記述する。

「1820年代頃になると、心の状態・動機は帰結よりも重要であり、意図は結果よりも重要であるとする見解が見られるようになる。心の純粹さ・統一性・献身・奉仕、これらすべてはわれわれ自身が何の困難もなしに賞賛するものであり、われわれの通常の道徳的態

度の構造へと入り込んでいるものである。こうしたものは最初にマイノリティーの間で共通のものとなり、その後に漸進的に広がったものなのである」[Berlin 1999: 10]。

先に述べたように、インテリゲンツィアはコミットメントの仕方についてはロマン主義の影響を受けた。ゆえに、インテリゲンツィアにとっては、必要なきには自己犠牲を回避しないことが、全面的にコミットすることの条件の1つだったのである。

もちろん、冷静な頭脳をもつ人ならば、こうしたコミットメントに疑いの目を向けるであろう。ところが、懐疑的であることは、(4)「pにコミットすること自体がpの妥当性を増すわけではない」を含意するかもしれないが、この(4)を認めることと(1)などの命題、そして、(4*)「pにコミットすること自体がpの妥当性を減らすわけではない」を主張することは両立可能である(冷静な頭脳をつ人ならば容易にチェックできるように)。

さて、これまではコミットメントについて論じてきたが、コミットメントにはどのような問題があるのだろうか。最初の問題は、芸術の要求と社会の要求が一致するとは限らないということ、より率直に言えば、芸術の要求と社会の要求の間にはディレンマが潜んでいるということである。

パーリンが興味を抱くのはインテリゲンツィアの1人であるベリンスキーが向かい合わざるをえなかったディレンマである。先に見たように、ロシア的態度にあっては、何かを表現するということは同時に人格を表現することであり、その人格の分裂はありえなかった。こうし

た態度においてしばしば軽蔑の対象となるのは「俗物性」であり、地位やお金のために自分の内面の声を無視し現状と妥協する態度(自分を裏切る態度)、ツルゲーネフのドン・キホーテ/ハムレットという分類を借りるならばハムレット型の人格である(cf. [Turgenev 1930])⁽⁸⁾。

しかしながら、インテリゲンツィアに限らずロシア的態度を信奉する人にとっては非常に都合の悪い天才が存在する。それがゲーテである。パーリンが言うところでは、ゲーテが証明したのは「創造的な天才であるとともに俗物であることは不可能ではない」ということである[Berlin 1997b: 213]。一方では、文学者としてのゲーテの天才を否定する人は(ほとんど)いない。しかし、他方でゲーテは政治的には保守的で、若い世代に(自分の作品がその世代を鼓舞したにもかかわらず)やや冷淡な態度をとっていた。また、当時の社会的問題にコミットするというよりも、どこか超然とした態度を保持していた。こうした事態はフランス的態度においては何ら問題ではない。ところが、ロシア的態度にとっては、これは真のディレンマである。ゆえに、ベリンスキーはドン・キホーテであったがかもしれないが、「解決不可能な内的葛藤に引き裂かれたドン・キホーテ」とならざるをえなかったのである[Berlin 1997b: 214]。

そして、これがさらに重要なのだが、このディレンマは、ベリンスキーだけに特有なものではない。これは、芸術の要求と社会の要求の関係について思索する人を(ある程度)悩ませるものであり、誰もまだ解決していないディレンマである。このディレンマの存在を示したことにインテリゲンツィアの1つの独創性が見られるのである(cf. [Berlin 1997b:

226-231])。

以上が、コミットメントの1つの問題点とそれを明らかにしたインテリゲンツィアの独創性である⁽⁹⁾。さらなる問題点と独創性について考えるためにはゲルツェンのもとを訪ねてみなければならぬ。

III ゲルツェンと個人の自由

かつてインテリゲンツィアの代表とされたのが、ゲルツェンである。このゲルツェンのことをバーリンは「自分のヒーロー」と呼んでおり、「誰のような人物になりたいか」と聞かれた際に「ゲルツェン」と答えている (cf. [Kelly 2001: 15; Walicki 2007: 60])。本節は、このゲルツェンの独創性を明らかにすることを主たる目標としている。

ゲルツェンは文学者としても類まれな才能を持っており、親友のツルゲーネフはもちろんのこと、ドストエフスキーやトルストイなどもその才能を認めていた (この気難し屋の2人が他人、特に同時代人に賛辞を送ることがいかに少なかったかを想起されたい cf. [Berlin 1997a: 189])。

しかし、バーリンは、ゲルツェンの文学的才能にばかり目を奪われないように注意を促す。

すなわち、ゲルツェンは、「大胆で独創的な思想を表現しているものであり、第一級の政治的 (したがって、道徳的) 思想家である」⁽¹⁰⁾。そして、その「ゲルツェンの基本的政治思想は、ロシアの基準のみならず、ヨーロッパの基準によって [判断して] もユニーク」なのである [Berlin 2008: 94-95]。ここでは、ゲルツェンの独創性について考える前にゲルツェンのアプローチの特徴と基本的な道徳的コミットメント

について簡単に論じることとする。

バーリンによれば、ゲルツェンのアプローチの特徴は、「経験的で自然主義的」である点に求めることができる [Berlin 2002: 96; 2008: 108]。こうした特徴を形成するきっかけとなったのは、ゲルツェンがモスクワ大学の数学・物理学科在学中から続けたイギリス経験主義、特にF・ベーコンの研究である。確かに、ゲルツェンとベーコン、あるいはイギリス経験主義一般の関係はそれ自体興味深いテーマであるが、すでにそうしたテーマについての研究は存在するので (たとえば、[Kelly 1999: ch.1, 5; Partridge 1993: ch.8] など)、本稿では議論なしにゲルツェンのアプローチの特徴は経験的であると仮定することとする。

次に、ゲルツェンの基本的な道徳的コミットメントについては、「個人の自由はもっとも偉大なものであり、これによってのみ人々の真の意志は発展可能である」というゲルツェンの文章から容易に推測される ([Herzen 1979: 12, 強調原文])。

思想の歴史に詳しい人にとっては明らかなことだが、自由を擁護したのはゲルツェンだけではない。それではゲルツェンのどこが独創的なのか。この問題に答えるきっかけは、前で引用したバーリンの文章中の「第一級の政治的 (したがって道徳的) 思想家」という表現の「道徳的」という部分について検討することから得られる。

バーリンによれば、道徳哲学の1つの中心的問題は「人生の目的とは何か」というものであり、その問いが集団・国家・人類全体に適用されたときには政治哲学と呼ばれる [Berlin 1991: 1-2]。したがって、ゲルツェンの道徳思想を明

らかにするには、「人生の目的とは何か」とゲルツェンに問うてみなければならない。

この問いに答えるためにゲルツェンは「歌手の歌う歌の目的とは何か」と問い ([Herzen 1979: 35]), これを踏まえてバーリンは「歌手の目的とは何か」、「歌手が歌う前に歌はどこにあるのか」という類似した問題を提起する。そして、この問いにバーリンは「歌手の目的は歌うことであり、歌手が歌う前に歌はどこにもない」と答える [Berlin 2002: 10]。同様に、ゲルツェン=バーリンによれば、(人間の) 人生の目的は生きることである。たとえばゲルツェンは次のように論じる。

「どうして〔生きている〕あらゆるものは生きているのか。この問題はすべての問題の限界を超越しているように思われる。…われわれは、子供は年を取るがゆえに子供の目的は年を取るのだと信じている。しかし、子供の目的は遊び、楽しみ、子供であることである。もしも最終目的を探すとしたら、生きているすべてのものの目的は死である」 [Herzen 1979: 106-107]。

ここで「ただ生きるのではなく善く生きるのが大切だ」とか「ただ生きるよりは幸福に生きた方が善い」と思われるかもしれない。あるいは読者が哲学者ならば「吟味なき生は生きるに値しない」と思うかもしれない。こうした意見はもっともである。誰であれ善い人生・幸福な人生を望むであろう(吟味された生を望むかどうかについては判断を差し控えたい)。

しかしながら、こうしたもっともな意見の問題点は、人間は通常何らかの社会の中で他者と

関わって生きていかなければならないという(経験的ではあっても) 基本的事実の中に潜んでいる。つまり、人生の目的について考える道徳哲学は政治哲学と密接に関係しているという事実が問題を引き起こす。

バーリンが言うように、「すべてを手に入れることはできない」というのは、概念的真理である [Berlin 1991: 13]。そして、この概念的真理と「私は、あなたではない」というこれまた概念的真理の2つから導かれるのは、私の幸福な人生とあなたの幸福な人生は両立しないかもしれない、言い換えれば、あなたの幸福な人生は私の幸福な人生を犠牲にして成り立つものかもしれないということである(ここでの「私」や「あなた」は指標詞として理解して欲しい)。

具体的に考えるために、インテリゲンツィアにとっての福音であった「進歩」という観念について考えることにしよう。インテリゲンツィアが進歩という観念にコミットしていたことは先に指摘したが、ゲルツェンもインテリゲンツィアの代表であったのであるから、進歩にコミットしていたはずである。ところが、ゲルツェンは進歩という観念を批判する。その批判を概観してみたい。

すべてを手に入れることはできないのであるから、進歩がどれほど輝かしいものであったとしてもしばしばそれには犠牲が伴う。この概念的真理を前にして、進歩にコミットした人は、この犠牲も進歩のためには仕方がない、と考えた。あるいは、歴史的決定論の支持者は次のように考えた。ある人が望もうが望ままいが、人間は不可避免的に進歩するのであるから、それについて文句を言うだけ無駄である。そして、進歩に犠牲がつきものだとしてもそれは不可避な

のであるから甘受しなければならない、と。

このように、進歩などの抽象的概念によって犠牲を正当化しようとする教義をゲルツェンは厳しく批判する。ゲルツェンは「もしも進歩が目的であるならば、われわれは誰のために働いているのか」と問いかける [Herzen 1979: 36]。もちろん、進歩の信奉者ならば「将来の世代のため」と答えるであろうが、ゲルツェンは、あまりにも遠い目的はそもそも目的ではない、と批判する。

「無限に遠くの目的は目的ではなく、畏と言ってもよい。目的はもっと近いものでなければならない。少なくとも、労働者の賃金や仕事の喜びであるべきである。それぞれの時代、それぞれの世代、それぞれの人生は、それ自身の満足・充足 (fullness) をもっていたし、もっているのである」 [Herzen 1979: 37]。

この批判はインテリゲンツィアにも当てはまることに注意しなければならない。進歩という福音を説く献身的な階級であったインテリゲンツィアも哲学者たちが陥った畏、すなわち自分たち (だけ) は歴史の進路を見通すことができると考え、その進路を説教する「世俗の司祭」になる畏に陥ることがあった (ゲルツェンによれば、「世俗の司祭」になる誘惑、あるいはそうであるという幻想に抗した例外的な哲学者はベーコンとヒュームの2人である cf. [Partridge 1993: 121; Kelly 1999: 33, 229, n.38])。

確かに、進歩という輝かしい観念に全面的にコミットすることはそれ自体賞賛に値することかもしれない (実際に、ゲルツェンにとってコ

ミットメント、特にその中の自己犠牲や殉教は「神聖なシンボル」であった cf. [Berlin 1997a: 192])。しかし、理想主義 (idealism) に安住するにはゲルツェンの現実感覚 (sense of reality) は鋭すぎた。もちろん、インテリゲンツィアたるゲルツェンは進歩という観念を完全に否定したわけではない。ただゲルツェンが主張するのは進歩という抽象 (abstract) 観念は具体的な (concrete) 意味が与えられるまでは空虚であるということ、そして、具体的な意味は特定の時代や場所でのみ当てはまるもの、身近なものであるべきである、ということである。

以上が、前節の最後で示すことを約束したコミットメントの問題点とそれへのゲルツェンの解答である。要約すれば、コミットメントが抽象的観念についてのものにとどまるならば、コミットする人は世俗の司祭となり、実践の領域で具体的な個人を犠牲にすることになりかねない、という点にコミットメントの問題点があるのである。しかしながら、ゲルツェンもインテリゲンツィアの1人であったことを忘れてはいけない。ゆえに、インテリゲンツィアの問題点をインテリゲンツィア自身が指摘したことに顕著に示されている自己反省⁽¹¹⁾にもインテリゲンツィアの独創性があったと結論付けても間違いではないと思われる。

ところが、独創的であったインテリゲンツィアの中でも特にゲルツェンは独創的であったとバーリンは示唆していた。続いて、ゲルツェンの独創性にさらなる注意を向けることにする。

ゲルツェンにとって、もっとも悪いのは、抽象的観念で個人の犠牲や個人の自由の抑圧を正当化することである。したがって、「人間の生きる目的は生きることである」とゲルツェンが

主張することで示そうとしたのは、抽象的な目的、あまりにも遠い目的によって特定の時に特定の場所にいる具体的な個人を犠牲にするべきではないという規範的信念である。たとえば、ゲルツェンは次のように述べている。

「社会の真の、そして実在のモナドである個人は、常に何らかの社会的概念・集合名詞・旗印の犠牲にされてきた。誰のために犠牲にされたのか、誰に向けて犠牲にされたのか、それで誰が得をしたのか、個人の自由という対価を払って誰が解放されたのか、誰もこのことを問うものはいなかった。(少なくとも言葉の上では) 全員が自分自身を犠牲にし、全員が全員を犠牲にした」[Herzen 1979: 135]。

こうした批判に基づいてゲルツェンが提起するのは、具体的に身近な目的の追求であった。これを政治哲学の言葉で述べ直すならば、こうである。

「個人と社会の間の調和というのは一度にすべてが確立されるものではない。それはそれぞれの時期に、たいていそれぞれの国で生まれ出るものであり、すべての生物と同様に、環境によって変化するものである。普遍的規範、問題となる事柄における普遍的決定は存在しない」[Herzen 1979: 141, 強調原文]。

これらの見解の根底にあるのは、個人の自由へのコミットメントであることも先に指摘しておいた。しかし、抽象的観念の専制から守ろう

とする具体的な個人の自由それ自体には問題はないのか⁽¹²⁾。ゲルツェンはこの問題についても盲目ではない。それゆえに、一見すると自由に対して懐疑的と思われる議論も提示する。それを簡単に見ておこう。

かつてルソーは「人間は自由なものとして生まれた。しかし、至る所で鎖につながれている」と述べた(『社会契約論』第1巻・第1章)。このルソーの言明はしばしば嘲笑やパロディの対象になってきた。たとえば、もっとも有名なところでは、「羊は肉食獣として生まれた。しかし至る所で草を食んでいる」、あるいはより最近のものでは、「猿は自由なものとして生まれた。しかし、至る所で動物園にいる」などなど⁽¹³⁾。ゲルツェンもルソーの言明を、「魚は飛ぶものとして生まれた。しかし、至る所で泳いでいる」とパラフレーズする。そして、この魚についての言明を悲しそうに頭を振りながら発話した人に何と答えるべきか、と問う[Herzen 1979: 107]。もちろん、このパラフレーズはふざけているわけではない。まず事実の問題として、ほとんどの人間はこれまで自由ではなかった。つまり、「人間は自由なものとして生まれた」には経験的根拠がないことを認めることからゲルツェンは出発する。そして、事実として人間は自由ではなかったのならば、ルソーはどのような根拠に基づいて「人間は自由なものとして生まれた」と言えるのか。あるいは、事実として自由でなかったにもかかわらず、「人間は自由を求めている」と言うのは、(事実の問題として) 飛ばない魚について「魚は飛ぶことを欲している」と言うのとどう違うのか、と問う。

ここはやや慎重な分析を必要とする。以上の

ように問いかけるゲルツェンは、「である」は「べき」を含意しないというヒュームの法則に反しているわけではない。つまり、「人間が事実の問題として自由であるならば、自由であるべきである」と主張してはいない（そもそもゲルツェンにとっては、この条件文の前件が満たされていない）。ゲルツェンが要求するのは、ほとんどの人間はこれまで自由ではなく、しかも自由を望んではいなかったという事実を認めること以上のことではない。

読者が思想史に詳しいならば、人間が自由を求めてきたことは思想の歴史が示している、と思うかもしれない（いくつか前の段落でもそのように示唆した）。これに対して、ゲルツェンは、その自由を求めた人間は例外的人物であったのではないかと問う。すなわち、トビウオが飛ぶからといってもすべての魚が飛ぶわけではないのと同様に、例外的人物が自由を求めたからといってもそのことからすべての人間が自由を求めているという結論は導かれず、ましてすべての人間は自由なものとして生まれたとは言えない。むしろ、自由を要求したのが例外的人物であるという事実はほとんどの人間についてその逆を証明する（例外は規則を証明する）のではないだろうか。

以上が自由に対する懐疑論であるが、ゲルツェンはこの懐疑論から「人間は自由であるべきではない」とか「自由には価値がない」という規範的結論を導かない。当然のことながら、「ほとんどの人が受け入れていないがゆえに自由には価値がある」という天邪鬼な言明を主張しているわけでもない。そうではなく、ゲルツェンが主張するのは、「ほとんどの人間は自由ではなく、自由を求めている」という前

提から「自由には価値がない」という規範的結論は導かれずということ、やや比喩的に言えば、真理や理性は多数決に従うとは限らないし、またそうであるべきアプリアリな理由はないということである（cf. [Herzen 1979: 115-116, 131]）。要するに、ほとんどの人は自由を望まないの自由は容易なものではないというのが自由の問題点であり、それに気づきつつもゲルツェンは自由コミットするのである⁽¹⁴⁾。それゆえに、逆説的に思われるかもしれないが、一見すると懐疑的な議論は、実のところ熱烈な自由へのコミットメントを示しているのである⁽¹⁵⁾。

ここで、なぜゲルツェンはそれ程に自由にコミットしているのか、と問われるかもしれない。この問いは、(前節の (1) と (2) が両立可能だと仮定すれば) 自由の価値についてのゲルツェンの意見を問うものであり、正当なものである。この問いに対する答えとなりそうなものを示唆することをもって本節の議論を終えよう。

なぜ自由には価値があるのかという問いについてのゲルツェンの見解をパーリンは次のように代弁している。

「自由の価値は、文明や教育——どちらも『自然』なものではないし、多大な努力なしには獲得できない——の価値と同様に、それなしでは個人の人格がそのすべての潜在能力を現実化できない、という点に存する」
[Berlin 2008: 108, 強調引用者]

自由にコミットしていたゲルツェンは自由を求めてロシアを去るという犠牲を払った（ゲル

ツェンが払ったその他の犠牲については [Carr 1968] を参照)。そして亡命先で祖国ロシアや西欧の不正を絶えず攻撃した（バーリンいわく、ゲルツェンは「19世紀中葉のロシアのヴォルテール」である [Berlin 2008: 215]）。このことは人格がその潜在能力を完全に発揮するためには自由を必要とすることの1つの例証となっている⁽¹⁶⁾。

おわりに

自由主義思想の歴史に詳しい人は、ゲルツェンの見解は19世紀の自由主義者J・S・ミルが『自由論』において展開したものと類似していると思うかもしれない。実際にゲルツェンはイギリスでミルに会い、『自由論』の出版一ヶ月後には『自由論』を批評した文章 [Herzen 1973: 458-467] を書いていることだけから考えても、この推測は非常に興味深い (cf. [Kelly 1999: ch.4])。そして、ゲルツェンとミルから大きな影響を受けたバーリン解釈にも新たな光を当てるものである。しかし、それについて論じるには思想史の別な1ページを紐解かなければならない。

[投稿受理日2009.5.23/掲載決定日2009.6.11]

注

(1) これに対してソ連では（スターリン死後）ゲルツェンの全集が編まれ、文学やロシア革命運動史などの大学の授業ではゲルツェンの著作は必読文献とされていた (cf. [Herzen 1973: 683])。これに何よりも貢献したのがゲルツェンの生誕100年を記念して執筆されたレーニンのゲルツェンに対する賛辞である。このレーニンの賛辞は、ゲルツェンとマルクスが個人的にも政治的にも対立していた（さらにマルクス主義が新たな専制につながることをいち早く指摘したのもゲルツェンである）ことから考えれば奇妙である。この点については、

バーリンのアイロニカルなコメントを見られたい ([Berlin 2002: 99-100; 2008: 118-119])。バーリンによれば、「サハロフやミハイロフ、スペインやポルトガルの人道的な社会主義者のような勇気があり、理性的な人々こそが今日 [というのは1979年のことだが] のゲルツェンの真の後継者である」 [Berlin 2002: 102]。また、サハロフらの20世紀のインテリゲンツィアについては、[Berlin 2004: 166-169] も参照。

- (2) たとえば、近年における注目すべき出来事としては、T・ストップワードがバーリンの『ロシアの思想家たち』(と [Carr 1968]) に触発されて書いた『ユートピアの岸辺』 [Stoppard 2008] が上演・出版されたということがあげられる。この戯曲はアメリカ、イギリス、ロシアで上演されたが（日本では2009年秋に上演予定）、鑑賞したある歴史家は、観客の中には擦り切れた『ロシアの思想家たち』のペーパーバック版を握りしめた人々もいたと報告している [Grafton 2007: 30]。幸いにも、2008年には『ロシアの思想家たち』の第2版がペンギン・クラシックスとして出版されたので、容易に入手できる。本稿ではこの第2版を用いる。
- (3) [ゲルツェン 1974: 114]。検閲については、[Berlin 2008: 167-168] も参照。なお、本稿では、ゲルツェンの著作については [ゲルツェン 1974] 以外は英訳版のページ数を示す。また、本稿はインテリゲンツィアやゲルツェンの一部しか扱わない。より包括的でしかも日本語で読めるものとしては、[外川 1973; 石川 1988] などがあげられる。
- (4) バーリンはしばしば「コミットメント」について述べるのに「関与 (engagement)」という概念も用いている (cf. [Berlin 1997b: 196, 226])。かつての実存主義の流行により「(作家の) 社会的関与・参加 (いわゆるアンガージュマン)」というのは（それが何かを理解しているかは別としても）お馴染みのものであるかもしれない。確かにインテリゲンツィアの1つの独創性は「(作家の) 社会批判」という1つのジャンルを確立したことであり、その点では「コミットメント」と「関与」を互換的に使用しても問題はないかもしれない。しかしながら、後に「関与」が持つに至った含意をインテリゲンツィアのコミットメントに読み込む時代錯誤を犯さないために本稿では一貫して「コミットメント」を採用する。

- (5) ここではある人がpを信じていてもその論理的帰結まで信じているとは限らないということを前提とし、そして「ならば」や含意関係を因果関係なども含む広いものと解釈している（つまり、論理学における用法に従っていない）。当然のことながら、含意と条件文（の違い）については多くのことを論じる必要があるが、ここではそうした議論はすべて省略せざるをえない。
- (6) ただし、このように述べることは、それぞれの前提が妥当でないと主張するものではない。また、論理的に妥当な推論規則 ($p \& (p \rightarrow q) \rightarrow q$) を批判したものでもない。こうした推論のブロックの仕方は、先に思想の変化が興味深いと述べたことと矛盾すると思われるかもしれない。しかし、そうではない。なぜそうではないのかを理解するには前提2を「pはqへと変化した」に置き換えてみれば十分である（それと前提1の連言から時代錯誤的結論は導出されない）。
- (7) ところが、ツルゲーネフの有名なエッセーによれば、ドン・キホーテは必ずしも滑稽であるとは限らない [Turgenev 1930]。また、たとえそうであったとしても滑稽さの感覚や喜劇に関する感覚はゲルツェンにとって非常に重要である (cf. [Berlin 1997a: 204, 207; 2008: 232])。
- (8) しかし、こう述べたからといって、インテリゲンツィアがドン・キホーテを理想としていたということの意味しているわけではない。仮に、ツルゲーネフが描くドン・キホーテがコミットメントを体現していたとするならば、分析や懷疑とは無縁であったはずである（ツルゲーネフによれば、分析や懷疑を体現しているのはハムレットである [Turgenev 1930: 14ff.]）。実際のところはインテリゲンツィアにとっては自己分析・自己吟味が（自己陶醉や脅迫観念にまで至る程）非常に重要であった。ここで次のように問われるかもしれない。自己吟味とは定義によって自己を吟味することであるが、全面的にコミットすることと自己吟味は両立するのか、と。この問題をもう少し正確に述べてみるならばこうなる。自己吟味とは定義によって自分で自分を吟味することである。したがって、自己吟味はその本性からして一人称的 (first personal) 思考によって行われるものである。ここで仮にコミットしているというのが何らかの心の状態だとする。ある心の状態はまさにそうで

あるという事実が自己吟味を不可能とするように思われる。たとえば、私がパニック状態に陥っている場合に「今、私はパニックに陥っている」ということを私が（冷静に）意識し吟味するということは、「パニック」の定義によってありえない。もちろん、後から「私はあの時パニックに陥っていた」という回顧 (retrospection) によって意識し吟味することは可能であるが、しかしパニックに陥りながら同時にそうした自分の状態を内省 (introspection) によって吟味することはできないように思われる（以上の論点は [Ryle 2002: 166] による）。ここで詳しく論じる余裕はないが、この議論には次のような方向で論を組み立てれば、答えられるように思われる。すなわち、コミットメントを心の状態というよりも態度 (attitude) として解釈し、意志作用 (volition) の介在を許容するかどうかによってパニック状態とコミットメントを区別する（このことによってパニックは完全に非自発的なものであるのに対して、コミットメントには自発的な要素も含まれるということ論証する）という方向である。

- (9) もちろん、問題は次節で述べるものだけではない。あるpにコミットしているのを#pと書くことにしよう。そうすると、 $\#p \& \neg \#p$ というのは矛盾であるが、 $\#(p \& \neg p)$ も矛盾であるかどうかというのはいは難しい問題である。また、これが解決され、
- (A1) $\# \neg \#p \rightarrow \neg \#p$ と
 (A2) $\#(p \& q) \rightarrow (\#p \& \#q)$
 を公理とした場合には、
 (∃p) $(p \& \neg \#p)$ で、
 ◇ $\#(p \& \neg \#p)$ であるならば、(A2) より、
 ◇ $(\#p \& \neg \#p)$ であり、(A1) より、
 ◇ $(\#p \& \neg \#p)$ となるが、これは矛盾の可能性を示している。
- (10) このことと先に述べた「ロシアには政治思想家がいなかった」という主張は矛盾するのではない。これはもっともな疑問ではあるが、答えは「ノー」である。というのも、ゲルツェンは自由を求めてロシアを脱出したからである。言い換えれば、ゲルツェンが第一級の政治思想家になりえたのはロシアを脱出したからなのであり、このことと先の文章は矛盾していない。
- (11) このことの系として全面的コミットメントは決して盲目的 (blind) なものではないことも主張し

ておきたい。上の注(8)も参照。

- (12) すぐに思い浮かぶのは、自由自体も抽象的ではないのかという疑問であるが、この疑問には、次のように答えられる。すなわち、自由という抽象概念を具体的な個人(特定可能な個人)の自由として解釈し、その保証を自由へのコミットメントは含意する、というように解釈する方法である。もちろん、これ以上の解釈は具体的状況についての知識を必要とする(さらなる議論については、[Berlin 2008: 127-128]を参照)。
- (13) 前者はE・ファゲのものであり(cf. [Berlin 1991: 125, n.3; 1997a: 207])、後者は『ニューヨーク・タイムズ』に掲載された書評をロールズが(講義の中で)引用したものである[Rawls 2007: 192, n.3]。ただし、その中でロールズは前者のファゲのパラフレーズをド・メストルに帰している。
- (14) これを前節の命題(3)と比較されたい。また、先の天邪鬼言明の接続詞「がゆえに」を「にもかかわらず」で置き換えれば妥当になることにも注意されたい
- (15) ゲルツェンは、(i)自由を信じており、(ii)公的に表現し、(iii)自由を求めて祖国ロシアを脱出するという犠牲を実際に払った。ゆえに、前節の①より、ゲルツェンは自由でコミットしていたということが導かれる。なお、この自由へのコミットメントと前節の(1)などの命題とを対照させ、含意を引き出す作業はスペースの都合上できないので、読者に委ねたい。
- (16) 人格の完成にとって自由は必要条件であったとしても十分条件ではない。ゆえに、ここでは例証という若干曖昧な表現を用いている。この自由の価値についてはさらに詳しく論じなければならないが、それをここで言うことはできない。

参考文献

- Isaiah Berlin, 1981. "Russian Thought and the Slavophile Controversy", in *The Slavonic and East European Review*, vol. 59, no. 4, pp. 572-586.
- 1991. *The Crooked Timber of Humanity* (H. Hardy, ed.), Princeton University Press.
- 1997a. *Against the Current* (H. Hardy, ed.), Acumen.
- 1997b. *The Sense of Reality* (H. Hardy, ed.), Farrar, Straus and Giroux.
- 1999. *The Roots of Romanticism* (H. Hardy, ed.), Princeton University Press.
- 2002. *The Power of Ideas* (H. Hardy, ed.), Princeton University Press.
- 2004. *The Soviet Mind* (H. Hardy, ed.), Brookings Institution Press.
- 2008. *Russian Thinkers*, 2nd ed. (H. Hardy and A. Kelly, eds.), Penguin Books.
- E. H. Carr, 1968. *The Romantic Exiles*, Penguin Books. / 酒井唯夫訳『浪漫的亡命者』, 筑摩書房, 1970年.
- Michael Confino, 2003. "Isaiah Berlin, Alexander Herzen, and Russia's Elusive Counter-Enlightenment", in *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment* (J. Mali and R. Wokler, eds.), *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 93, pt. 5, pp. 177-192.
- Anthony Grafton 2007. "Stoppard's Romance", in *The New York Review of Books*, May 31, pp. 30-33.
- Alexander Herzen, 1973. *My Past and Thoughts* (trans. by C. Garnett, with an Introduction by I. Berlin), University of California Press.
- 1979. *From the Other Shore and The Russian People and Socialism* (trans. by M. Budberg and R. Wollheim, with an Introduction by I. Berlin), Oxford University Press. / 外川継男訳『向こう岸から』, 現代思潮新社, 2008年.
- George Kateb, 2008. "Morality and Self-Sacrifice, Martyrdom and Self-Denial", in *Social Research*, vol. 75, no. 2, pp. 353-394.
- Aileen Kelly, 1998. *Toward Another Shore*, Yale University Press.
- 1999. *Views from the Other Shore*, Yale University Press.
- 2001. "A Revolutionary without Fanaticism", in *The Legacy of Isaiah Berlin* (M. Lilla, R. Dworkin, and R. Silvers, eds.), *The New York Review of Books*, pp. 3-30.
- Monica Partridge, 1993. *Alexander Herzen*, 2nd ed., Astra Press.
- John Rawls, 2007. *Lectures on the History of Political Philosophy* (S. Freeman, ed.), Harvard University Press.
- Gilbert Ryle, 2002. *The Concept of Mind*, The University of Chicago Press. / 坂本百大他訳『心の概念』, みすず書房, 1987年.
- Tom Stoppard, 2007. *The Coast of Utopia*, Grove Press.
- Ivan Turgenev, 1930. *Hamlet and Don Quixote* (trans. by R. Nichols), The Riverside Press.

Anjdrzej Walicki, 2007. "Berlin and the Russian Intelligentsia", in *The One and the Many* (G. Crowder and H. Hardy, eds.), Prometheus Books, pp. 47-71.

邦語文献

石川郁男, 1988. 『ゲルツェンとチエルヌイシェフスキー』, 未来社.

A・ゲルツェン, 1974. 『ロシヤにおける革命思想の発達について』 (金子幸彦訳), 岩波書店.

外川継男, 1973. 『ゲルツェンとロシア社会』, 御茶の水書房.