

# 春の一葉 (下)

ロシアには出版の自由はない。  
——しかし考えることの自由さえないと誰が言い得ようか。

——エセーニンウオーリピン

エセーニンウオーリピン  
磯谷武郎 訳

## 目次

- 1 解説 (内村剛介)
- 2 序文 (発行者)
- 3 詩篇  
(以上前号に掲載)
- 4 ボードレールとポーの訳詩
- 5 「自由にかんする哲学論稿」  
への発行者の序文
- 6 「自由に関する哲学論稿」

### 4 ボードレールとポーの訳詩

エセーニンウオーリピンは、その詩集をボードレールとエドガー・アラン・ポーとからの訳詩で結んでいる。これらの愛にかんする詩篇は、きわめてロマンチックなもので、もちろん社会主義レアリズムの要求にこたえた創作とはいえない。ソビエトの状況下において、このウオーリピンの選訳は明らかに公式のドグマにたいする屈服を拒否したものとみなすことができる。

——発行者

### 秋の歌 (ボードレール)

今はただ、暗黒と寒気に身をゆだねるのみ  
短かった夏よ、さらば：  
斧の音：薪を割る音  
樅の木は轟然と地に伏し、森は裸にされる：  
戦慄：敵意も恐怖も姿を消し、  
冬と労働とに席を譲る！  
氷の塊が紅に輝く時、  
わが心は北極にさまよう太陽：

……ますます働く大工は断頭台にはない、

ほかに誰が薪を与えてくれよう！

破城槌の攻撃を受ける櫓に似て

わが頭はリズムミカルな振動に堪える：

けだるい音に眠気を催し、夢を見た。

墓掘人夫が十字架を懸命に作るのを！

誰のために？ そう、秋のために：

急に別の音が：出立だ！

## 二

青い炎にも似た君の目を愛す！

が、今や、どんな美にも楽しまぬ、

君にも、君とすごした夜にも、

海の入り日の美しさに代るものなし！

わが心の鈍感さと悪意とをゆるせ！

おお、妹よ、フィアンセよ、 われを愛せ！

子宮の口を開けてくれた母！

それは過ぎし日の瞬間の美だ！

……で、こんごは？ 墓穴が待つのみ！

任った暑い夏を惜しみつつ

君のそばで黄色い秋の光を楽しもう！

モスクワにて

一九四三年八月十八日

### 少女アナベル・リー (ポー)

昔、昔、大昔、

遠い遠い王国に

きれいな少女がおりました

(アナベル・リーといました)

人にいちばん大切な

情をたたえた人でした。

遠い遠い王国で

その時、二人はまだ、こども

アナベル・リーも私も

心の底から好きでした。

天にましますエンジェルも

うらやむほどの仲でした！

昔、昔、大昔、

遠い、遠い王国に、

どうして、風が吹いてきて、

アナベル・リーをさらったの？

遠い、遠い王国の

お墓に今も眠ってる！

幸せそうなエンジェルも

うらやむほどの仲でした！

遠い、遠い王国で

誰もが知ってるあの風が

どうして夜中に吹いてきて

アナベル・リーを殺したの！

おとも、賢い人たちも

二人の愛にはかなわない、

天にましますエンジェルも

地下にひそんだデーモンも

アナベル・リーと私も

引き裂くことはできなんだ！

お星さんも月さんも

アナベル・リーを悲しんで

涙を流して泣きました

夜の浜辺で私も

帰らぬ人を思い出し

いつまでも泣きました！

一九四四年二月十日

(佐久高志訳)

### 5 「自由にかんする哲学論稿」

への発行者の序文

新しい世代は通常、父親たちの獲得した

文化的価値を、すべてではなくともそのいくつかを、否定することによってひのき舞台での経歴を積み始める。時には、イデオロギー的な遺産の否定が表面的なこともあるが、後に、子供たち、自身が、父親

になった場合には全く転倒されるか、少くとも大いに極小化され和らげられるものである。しかし、世代から世代への移行は歴史における画期的な変遷をもたらしたり、あるいはそれに一致したりする。この際には、移行は哲学と世界観の根本的な概念の徹底的な変化を伴う。

四十五年前、ロシアの著名な詩人マヤコフスキーは、主として、父親たち<sup>(1)</sup>の部類に属する人々から成る聴衆に向けて呼びかけ、大胆に表明した。

私を称えよ

私は並ぶものなき偉人なのだ

営為の最上位に

私はニ・ヒルをすえる

これは、誇張されたニヒリズム<sup>(2)</sup>のよう

いる。

エーニンウォーリピンは同じ主題について論じて、次のように書いている。「私は均整のとれた体系を破壊する。そのかわりになにをすえようとするのか。今のところなにもない。全く、なにもないのだ。ただ、この問題に関する見解の自由以外には、自由は真空である。」更に、彼は書いている。「思想は真理の探求にあり、人生は私益の探求にある。万人とは異った方面に二つの理想が見出されるが、彼らは両者の間で選択を行わねばならない。」

エーニンウォーリピンは自分の見解を体系化しようと試みてはいない。「あらゆる体系は虚偽である。というのは体系は限定され、制度化され、体系化され、ナンバーをつけられたものであるからだ。一方、実存と人生とは、その本質からいって無限である」と彼はいう。しかし、エーニンウォーリピン自身の考え方は明晰で論理的であり、このために、マルクス主義のみを批判の対象としているのではなく、マルクス主義は学のない者のもてあそぶ理論なので、それを攻撃するのは、特にロシアにおいては、こっけいきわまる、と

も、その底にボルシェヴィキの通語<sup>(3)</sup>で現わされている大げさな未来派の自己広告癖に色どられた根深い個人主義が反映していることがわかる。マヤコフスキーは西欧の都会主義の影響を大きく受けたが、彼はそれとロシア人の放縦さ、アナキスティックな態度でルールや法を無視する性向とを結合し、ニヒリズム<sup>(4)</sup>めいているとはいえず、ある程度、歴史時代と調和している。その主張も、マヤコフスキーのきわだった詩人としての才能と強い気質とがあって始めてなしたものであった。

だが、半世紀後にマヤコフスキーを継承した世代は社会主義を完全に否定し、社会・ヒューマニスティック<sup>(5)</sup>な人生哲学をほとんど完全に否定するようになった。ソビエトの印刷物が、ニヒリズム<sup>(6)</sup>のレッテルをはりつけ、社会主義社会への脅威<sup>(7)</sup>として非難した現象は、事実上、実際のニヒリズムよりもはるかに危険で退廃的ななりゆきをほらんだ情緒的で精神的な態度を示している。このニヒリズム<sup>(8)</sup>の新種は、いわゆる西欧の実存主義の単純な空虚さとは大きく異っている。つまり、それは、むしろ根深く鋭い生得の懐疑論であって、文

いのが彼の考えである。

著者は、マルクス主義が方便と科学的真理とを常に混同している(たとえば、真実で道徳的なものは、プロレタリアートの組織され、思考する部分、すなわち共産党にとって有利なものであるとする論調をみよ)と考える。更に、エーニンウォーリピンによれば、「マルクス主義は思考の弁証法と存在の弁証法とを不断に混同している。物質、時間、空間、意識など最も基本的な概念について、正しい、もしくは知的な定義を有しない。」このため、エーニンウォーリピンはマルクス主義の批判から社会ヒューマニスティックな世界観の根本そのものなたいする批判へと移る。この世界観は有名な自然法、正義の原理、意識の法則、道徳的カテゴリーを単一の体系にしたようとしている。

エーニンウォーリピンは書いてい

「必然性の認識」として「自由」を定義する駄洒落を私は唾棄する。この定義だと、もし私が獄にあるなら、出獄することのできないことを「認識」しないと

自由でなく、これを理解するとき即座に

「解放」を見出すということになる。「人

類の解放者」にとってあのような用語が非常に都合であることを説明する必要があるか。彼らはその用語を利用して

「話か自由のことになったので、選択の可能性として理解された自由を高く評価することを認めるが、それは私たちが選択を好んでいるからではなく(選択の必然性はた

だもう恐いもので、ほとんどいつも不快である)、強制なき選択を欲するからである。」

をますます弱め、個人にたいする自由の可能性を増大して現状を改善する。

それでいて、エセーニン・ウーリピンは極端に独立的でオリジナルな思索は、偉大なロシアの文学と思想の伝統に根づいており、このことよって、ドストエフスキもその作品のいくつかで表現した感慨とイデーを含んでいる。エセーニン・ウーリピンの、死の恐ろしさや死に直面する恐怖、神についての考え、彼のその他の考えは、若干形が違っているが、ドストエフスキの作品にもみられるはずである。それでもこの思想の類似はエセーニン・ウーリピンのオリジナリティを弱めるものではない。第一に、ソビエトの状況下で自由に哲学することは、自分の考えを他人の考えから引き離すことが、生命の危険にさらされることであるからして、全くの一人ぼっちの孤独な知的行為ということになる。エセーニン・ウーリピンも、この点を考え「論稿」の末尾に、「ここにある多くのことは新しいことではないが、自分の頭で哲学的懐疑論に達したすべての学徒は、自身をコロンブスとみなすであろう」と断っている。

この哲学的懐疑論はエセーニン・ウーリピンを文化的、美学的懐疑論に進ませる。現在、私たちは神の追放、宗教にたいする懐疑論を大目に見ているが、その代わりに、新しい偶像、科学、文化、美学の偶像をたたえたあげた。真、善、美という新しい三位一体を私たちは作りあげている。エセーニン・ウーリピンがいうように、哲学者でさえ、思考する、人間というよりも、文化的、人間になってしまふほどに、私たちはこうした文化、美学の伝統のすべてを受け入れている。

ソビエトの対外政策とプロパガンダとは多くの点で、人の興味をひきそうな面を巧妙に利用している。この方法の適用にあたっては、形の上の変化はあっても、本質では変わらない。こうした結果は科学、工業面ではスプートニクやル、ニクの効果的な打ち上げによって、芸術面ではコーラス、オーケストラ、バレエ団のすばらしい調和によってもつばら得られる。国際政策面では同じ結果が、第五列または反植民地主義の暴動に組織化した多数の人民大衆の統一された行動によって得られる。いたるところで同じ方法の適用がみられる。それらの

成功は組織の成功である。それは徹底した大衆の訓練に依るが、この成功は個性と、才能の生得のオリジナリティとその発展を犠牲にして実現される。

いかめしい外観を効果的にしつらえる、大衆は、催眠術にかかったような光景が生ずる。そうした餌に大衆がとびつのは、見事に組織されたパレード、きらびやかな服装や旗の波のアピール、魅惑的ではあるが皮相なスローガンのドラマティックな効果にわれを忘れるからである。そういう場合には多く、大衆は創造力豊かな天才の個人的な表現にたいしてよりも、こうした種類のアピールに大きく反応する。天才は同時代人によってしばしば誤解される。

ここでエセーニン・ウーリピンが表現した思想と感情は、ソビエトの生活に認められる新しい潮流を顧慮するとき、特別の意味を持つ。

ドウジンツェフのような作家にみられる修正主義と批判とは、ソビエト政権にとって煩わしいものではあるが、体制そのものの根底を問題としてはいないので危険ではなかった。この種の批判にたいし、体制の

代表者たちが、「世界的な規模の建設事業をやれば、うまく行かない一角も浪費もある……木を切れば木葉がとぶ」と反論するのはたやすかった。だが、エセーニン・ウーリピンの諸作品や小説「ドクトル・ジバゴ」にみられる哲学と思想とは、共産主義的カテキズムの根幹に、それぞれのやり方で切りこんでいる。エセーニン・ウーリピンはソビエトのインテリゲンチヤの新しい世代に属する。彼は三十六年前に生まれ、もっぱら閉鎖的な共産主義世界で教育された。彼が今懐疑論に手をつけ、ドグマと信仰の根底そのものを問題とするという事実は、ソビエト社会がその指導者たちの意向、宣伝文句ほどには一枚岩ではないことを暗示している。

発行者

(1) 具体的になにを指しているのか不明である。(訳者)

(2) 文字通りには『地下室の手記』であるが、普通の呼称に従う。(訳者)

(3) 英文では「自分の考えを他人と共有する」となるが、ここでは文意が通じないので訳文のようにした。露文では訳文のようになる。(訳者)

## 6 自由にかんする哲学論稿

哲学的見解の即興的叙述

モスクワにて

一九五九年七月二日

私はほんのわずかの時間で、私の見解を簡略に叙述せねばならない。この叙述は困難なので、私は書いたものにきつと満足できないであろう。いそぐためにロシア語で書く。体系的であるという高望みはしない。

ちなみに、哲学は必ずしも体系化される必要はない。一歩進んで、私は哲学は体系化することはできないときえ考える。

最も重要な問題の一つは知識の確証という問題である。私はこの問題に他のなものにもまして心ひかれるのである。

私たちは物事を「イエス」と「ノー」とに分けることを好むが、たぶんそれが最も簡単だからであろう。それは分割という一つの行為を達成したのであって、「イエス」と「ノー」とに相応する二つの領域がえらる。同様に、直線は平面を二分する。

この分け方は多くの場合に用いられる。私たちはなんらかの実際的な結果を期待して、考えられるすべての仮定の領域を二つに分ける。一方が「イエス」に、他方が、「ノー」に相応する。私たちは第一の領域の仮定を（好ましいものとして）採り、第二の領域の仮定を拒否する。

私たちは真実を探求し、またありとあらゆる仮定の領域を「イエス」と「ノー」とに相応する二つの部分に分ける。そして第一の領域の仮定を真実だとして採り、第二の領域の仮定を拒否する。

そのうえ、私たちはこれら二つの部分が相異しているということをしきりに忘れ、結局、都合いいものを真実とみなしてしまふ。

循環論あるいは、論点の先取の誤謬は、まさにこの理由のために、しごく当然のことであろう。いずれも簡便への志向とながり、その結果、期待されたものが真実とされてしまふ。

手軽に二分するという論法自体は、ただか最も素朴な仮説にすぎない。人はこの論法を仮説だと理解するよりもずっと以前に、それに習熟していた。

実際のところ、真実という理念と云って、いずれも無定形で、すなわち不明瞭なものであって、(一般には)明確な境界はない。明確な境界があると信ずるのは、自身自身の観念を信ずることである。そうした信念には拘束力がない。その信念も、排中律の原理も必然性がない。

この原理も特殊な場合には信用できない。だが落胆してはならない。不明瞭な概念の用語を固く信ずることも可能である。たとえば「*ソクニシヤ*」という命題は、真理の概念がはっきりしなくても、私たちは真理だと信ずる。

私も、排中律、または似かよった原理が適用される場合には、「慎重な」状況を仮定する。しかし、そのような状況の可能性自体が理想化の結果であることも考えられる。最も自然な「連続した」場合には、確信の度合は通常その確信を述べた文句の「核心」に迫るにつれ、つまり、私たちが境界をひきたがるが、実際にはなにも存在しない場合に近づくにつれて、弱まるはずである。このようにしてはじめて論争の主題に説得力がないことを認めるならば、そ

のとき反対のすべてではなくとも、その多くは消滅するだろう。

ヘーゲルとその後継者たちがこのことをもっとよく理解していたなら、「A=A」の定式で現わされる恒等式の原理に反対はしていなかったはずだ。(上に引用されたような)それ自体で十分信ずるにたるこの二つのAについて言えば、この原理は一般に考えられる仮定に疑いをさしはさむ余地はない。(とはいっても、懐疑論には大いにやってもらおうではないか。「量から質への転化」として特徴づけられる「矛盾の統一」、すなわち矛盾の漸進的な相互の転化の可能性はこれと全く別ものである。今こそ、二十世紀の言葉でこのことについて語らねばならない。

ロシア語は、悲しいことに、哲学の交流には最も不向きにできている不適格性があるからといって、多くの確信が分析に屈することはあるまい。言葉のこの不適格性が多くの「エセ問題」を生むことになるが、それでもこうした「エセ問題」はそのしつこさのおかげで、「永遠の問題」という名譽称号を手に入れることができた。私たちはこの間の事情について明確に理解するま

では、「エセ問題」を忌避してはならない。そのうちから最も重要な問題をとりあげよう。

一、存在の現実性。現実性への疑いは、*コギト・エルゴ・スム*以外はずべて疑わしいとするデカルトの原理で示される。この論理的な継続がバークレーの唯我論である。学のない連中が彼らをあざけったところで意味はない。群をなしてする嘲笑は、レーニンはいうまでもなく、パートル・ラッセルといった人びとがそのなかにまじっていたとしても、なにも証明することはない。

周知の事実は繰り返すまい。唯我論と実在論との間にある「異質同像」の立場はよく知られている。より正確にいうと、実在論の見地からはこの異質同像はそれまで及ばないので、知覚されないものの存在も可能である。

私は若いころ、幼時にはなかったが、実在論の原理を疑ったことがある。このことは私の頭の良さを示しているのではなくて、この疑問が当然であることを示している。この疑問は独立的に思考する人間だれにとっても生得であるにちがいない。私

は十六才で実在論信仰を断ち、二度とそれに返らなかつた。二十才で「異質同像」(上記の条件つきで)、の視点を採り、その後もう三年ほどして、それが全くの「エセ問題」であるときとつた。

私はすでにずっと以前から、これらのどの視点にもとらわれていない。ここに論理的な多くの可能性が存在する。「私にはそう考えられる」を論理の外科医とみなし、形式論理に相応して展開することは、論理分析にはもってこいである。ルイス、フォーン・ライト、パーリーらが体系的なモデルを組み立てた場合よりも、多くの可能性がここにはある。と私は考える。

ここで、不可知論の立場が、問題の論理的な解決が不可能だとの点で、唯我論の立場と論理的にかなり緊密な関係をもつ。偏見にわずらわされなければ、多分、論理学の遅れと、私たちの使いたれた言葉が適当でないために、この問題はいまだ、完全には解明されていないことを認めなければならぬ。直観は通常私たちを実在論に傾斜させるが、直観が言葉から解放されない

かぎり、直観を信じざるわけにはいかな

い。  
唯我論と観念論との混同以上にひどい誤りを想像することは困難である。また、バークレーの不誠実さを挙げるほど乱暴な態度もないが、彼の論拠はたしかに物質と神との信仰いづれをも拒否する可能性をはらんでいる。

デカルトの*コギト・エルゴ・スム*も現代では*エゴ*と*スム*。(一般的に「存在すること」との概念が複雑となっているので、「最も基本的で、最も信頼できる認識」だと考えるわけにはいかないだろう。

二、唯物論。人は神への信仰から解放されて反対極の唯物論におちいった。これは排中律の原理を最も乱暴な形で適用したことから起った。

実際に、そこにある「第三者」が十分感じとられるのである。

私は感覚器官によって感じとれる現象を「物質的」と呼ぶ(現代の科学では、器具の示す証拠が「感覚」につけ加えられるので、それに応じて「物質的なもの」の概念

も拡大する)。私は知性によって感じとれる現象を精神的と呼ぶ(とはいえ、このことはたとえば、理念を述べている本を読む場合の視覚のように、感覚が使われる可能性を除去するのではない。そこには、異常心理の問題が含まれているが、分析は結局そう複雑なものではない。私たちは*エゴ*についての見解を変えて、*エゴ*を生物学的な個体ではなくて実際に考える主体とみるならば、理念を論理的に分析する際に脳髓におきる過程から抽出されるように、現象を認識する場合にも、感覚器官の機能から十中八九は私たちの自身を抽出することができる。サイバネティクスはこの問題の解明をさらに進めるにちがいないが、おそらく、すでに明らかにしていることだろう)。情緒のように、直接感じとれるか、または全く感じとれない現象を、私は「心理的」と呼ぶ。

この分類は最終的なものではない。しかしいづれにせよ、あらゆる現象を「物質的」と「精神的」とに二分する粗野な分類よりもすぐれている。その粗野な分類のために、マルクス主義が——彼らだけではな



信憑性はM1とM2との助けをえて、仮定Ⅲ(a)とⅢ(b)によって、すべてを証明しよう)。私は逸脱したことを詫げる。遺憾なこと、思想は相異った方向に展開するが、書物はただ直線的のみ展開する。これと違つたぐあいに書く時間が、現在の私にはないのである。

唯物論の問題にもどう。問題の「歴史的」解決という上述の試みは、時間の仮説もしくはなにか同様のものと結びつくのである。だれも信じていない世界の調和について、補足的な仮説なしには、それが既述した否物質的成分(「字母の形態」に似た)から解放されることはまずあるまい。いづれにせよ、問題の唯物論的解決は布告されただけであつて、いまだに少しも達成されていないのである。だから、それが存在すると口にしてはならない。

もし、すべての過程を物質的過程に還元する唯物論的仮定を承認するとしても、調和についての異説に頼ることなしには、私たちが自分の思考を信頼することをどうやって説明するのかわからない。もし本当に

生理的運河に沿って展開されるのなら、ではなぜ思想は論理的直観的な要求を満足させねばならないのか。とはいへ、私は思想を信頼することにこだわりはしない。私は均斉のとれた体系を破壊する。そのかわりになにをすえようとするのか。今のところなにもない。全く、なにもないのだ。ただ、この問題に関する見解の自由以外には、自由は真空である。

マルクス主義者の唯物論解釈についていうと、これは補足的な小さい不一致を犯しているが、この教義を擁護しようとする人はこの不一致を考慮されたい。たとえば、しばしば次のごとき定義がなされる。「物質とは感覚において私たちに与えられた客観的な現実である」。この場合に、生起するすべては物質的ではない。なぜなら、それはまだ私たちに与えられておらず、ただ与えられつつあるにすぎないのであるから。一般には過去のみが物質的たりうる。物質の他の定義もあるが、それによると、「感覚において私たちに与えられた」という句は、「意識とは無関係に存在する」という句に取つてかわられる。この定義に従うと、現在のみが物質的たりうる。同一の物

質概念に関する二つの定義が而立できぬことは明確である(少くとも、実在論者にとっては)。マルクス主義者自身が、なにが定義でながそでないかを、通例知ってはいないのであるから、私はこれらのうちいずれが正しいのか判断しまい。彼らにとっては「事実」が重要なのである、ただ事実だけが。「マルクス主義はドグマではなくて、行動の指針である」。矛盾する危険性があるので、私はこれをマルクス主義的なドグマとはいわない。

三、決定論。必然性と法則の観念は同一ではない。それ故に、決定論は少くとも二つの意味に理解することができる。それは観念であるが故にのみ、両方の観念とも主観的である。必然性と特に法則が私の観念の外にあるということ、私だけは理解できない。多分それ故に、私は大問題を判断してはならないであろう。にもかかわらず、私は敢えてそれを私も理解せず他人も理解しないと仮定しておく。

(反対の位置を原理M1に適用して、なんとかして、私は原理M1を役立てたいのである。だが、私は「排中律」とは縁がないか

ら、M1が帰結から生じないことで心なぐきめられる)。

もし普遍的な決定論の所説を採るならば、そのときもやはり、調和の所説に頼ることなしに思想信頼を説明することはできなからう。思想はまさに予め決定されているのだが、他の点では真理であること、もしくは是認できることは必ずしも予め決定されているのではない。(もちろん、この是認できることについてのすべての観念を形而上学的であると、快刀乱麻を断つように放棄することもできよう。その帰結は気の毒なものだろう)。加えて調和の補足的な仮説がなくとも、調和は真に存在するのみならず、全く反対のものであると考えられる。だから、私たちが誤解すること、誤解を真理とみなすこと、状況を知らないこと、それを疑つて克服すべき情勢にないことがあらかじめ決定されているほどである。この思想の堅固性の重圧下に、私はすでに二十年生きているが、私はまだそれを離してはいない。だが理性を失つてもいいない。

それでもやはり、法則の概念そのものが私たちの体系化への志向から生じ(もっと

も、これは仮説にすぎないが)、必然性の概念が、論理的に考えるときに導出されるにちがいないことから前提を分離する習慣から生ずるということは、私たちが快くなぐさめる。もしそうであるなら、これらの概念に余計な意味を加えてはいけない。というのも、それらが思想の所産であつて、思想を従属させる現実を表現するものであつてはならないからである。

こう理解したなら、私も哲学者が信するはずのない仮説として、神の存在に違つた形で対処したであらう。

「第一原因」すなわち「あらゆる原因の原因」の問題(もしくは目標の類似した問題)について、私たちはここでエセ問題と取り組んでいるのだが、エセ問題からは容易に免れられる。「原因」もっと正しくいうなら「因果関係」は、遺憾なことに、数のはっきりしない論争点と関連している。だから(歪曲することなしに)それを述語の表現するものと思つても、その本性からしてうまくいかない。このように、私たちは現実の中に原因を探すが常であつた。あらゆる現象が原因を持たねばならないとは必ずしも考えられない(なぜ、自然の現

象が存在しないのか)。それでもなお私たちは「AはBの原因である」という表現の意味を理解しているのだと思う。だが、これはAとBが現象であるときである。あらゆる現象の総和から成り、「宇宙」という言葉で呼ぶことのできる「普遍的」現象が存在すると、だれが証明したであらうか。ここで、私は革命前の正字法を想起しているのである。/(私は今、あの普遍的な概念と結びつけられた論理的困難についていっているのではない。これらの困難は集合理論によく現われているが、それらの不明瞭さ故に、「現象」を要素とみなしてはならない)。もし、そうした現象が存在するのならなぜそれは原因を持たねばならないのか。

普遍的な因果関係を拒絶するなら、私たちは自由の観念に達するであらうか。他の領域においてこの概念が重要であろうとも、私が今語っている認識論のある部分にとつてそれが必須であるとは考えない。だがこの問題に解答するためには、「自由」の概念をもっと的確にする必要がある。これは種々の方法でなされよう。おそらく、肯定的な解答をうるためには、「自由」の

概念が否定的な形式であること、もしくは、ともかくも二重の否定を排除している法則の使用を認めることが望ましかろう。

自由は必然性、あるいは強制の欠如というような否定的意味に必ずしも理解されるべきではない。時に、自由は選択の可能性として理解されるが、その際には二重の否定を排除する法則は使用しがたい（ア・プリオリ）。

話が自由のことになったので、選択の可能性として理解された自由を高く評価することを認めるが、それは私たちが選択を好んでいるからでなく（選択の必然性はたまたもう恐いもので、ほとんどいつも不快である）、強制なき選択を欲するからである。

この欲求は私からは非常に遠いところにある。私は善と悪についてなにを語るべきか知らない。私はそれらを哲学のカテゴリ―とみなすことに習熟していない。いずれにせよ、これらのことについての種々の觀念の間の選択が自由であり、各々の選択の範囲内で、善と悪の選択もまた強制の欠如の意味で自由である（この場合、「自由」を選択の可能性として常には理解できぬことは明らかである。そうでないと、私は現

代ゲルジヤの哲学者ゴキエリが「無限への退化」と名づけた袋小路から免れ出ること（できない）ことを願う。

悲しいことに、ロシア語はここでも私たちにあまり役立たない、私たちは「自由」に「同じ意味で「自由意志」という言葉を使う。ここに「善」の起源がある。自由が占める場所に闖入した善なる概念の影響を理解せずになん年生きているかに気づくならば（私が気づいたときすでに三十才を越えていた）、容易にこれを放擲できよう。これはやはり現象を単純に二つの領域に分割する習慣の帰結であるが、私はこのことについては冒頭に記した。要するに、

「論点相違の虚偽」の誤謬はすいぶんとなされるのである。私はこの思索の欠陥が詩には好都合であることを知っているが、詩にとつて蒙昧主義よりも好ましいものはないにせよ、あってもいけないのだ。まさにこれがために、かつてはひどく心ひかれていたこの種の芸術に、私は最近八年間というものの軽べつ的な態度を取っているのである。とはいえ、私は今日でも詩を愛しているが、それは、楔を追い出すに最もよいのが楔であり、詩の作り出した古い錯覚を

最もよく根絶するのが詩であるからにすぎない。たとえば、私は次の行が好きだし、どこかへ挿入したい。

私に善を信せよと無理強いするな  
死刑執行人よ、死刑執行人よ、死刑執行人よ

だが、私はそれに相当平凡で単純なものをただ加えておこう。ひ弱な詩はしきりにでき上るが、私はこれが嫌いだ。

だから、思考する人間が愛することのできるような詩、それが現代詩の役割である。ああ、女性よ、女よ、婦人、なぜあなたがたは空想家の眼前に現われ、彼らに「愛、善、美」を探求させようとする気を起こさせるのか。一体、あなたがた自身はこうしたことをどう理解しているのか。理解するためには自由であらねばならないが、あなたがたはそれについて語ることに禁じられている。なぜなら、あなたがたはなにものをも理解しないし、すべてを恐れているのだから。（あなたがたのあらゆる芸術は、帰るところ、これを美しく捧げること、すなわち優美な物腰でこれに固

着することである）。

女を愛をえんものと群をなす男よ。その群にあるポロ旗は、女たちの許よりも、人生において大きな場を占めているのだ。ポロ旗、官憲、暴力、権威、権力、もしこの醜悪を絶えず記憶せねばならないのなら、人生は呪われている。自由を与えよ。

私が今語っている自由の概念はもちろん否定的である。

頭脳の混乱をすべて犠牲にして、ただ自分の目的を達せんとするデマゴグよ。あなたがたはわめくことができるだけだ。だが、私たちは窮屈な言葉の人々の影響から解放され、自由の概念の科学的表現を見出す必要があるのだ。これを手中にしたときになってやっと、私たちは自分の思想を信ずることができる。それまで彼らはその言葉の奴隷であり、その言葉のなかで、二本足の雄と雌とがたがいにキャンディを提供しあっているのである。

私は人生にとつては粗野で有害なことを語っているのだということを知っている。これによって、私は人生と思想とに対する態度を示している。思想は真理の探求にあ

り、人生は利益の探求にある。万人とは異

った方面に二つの理想が見出されるが、彼らは両者の中で選択を行わねばならない。（私は「真理の探求」について言っているのだ、もちろん、真理の存在を前提としていない）。

ここに矛盾がある。

(A) 生きて人間として、私は人生を思想の上におく。  
(B) 思考する人間として、私は人生を生の上におく。

この矛盾を調和させる試みは、神と富の神とに奉仕する試みと同じである。役に立つことがなにももえられないのだから、これは興味ないことだ。

多くの人は最後の一句を弁設しよう。それ故に、思想にとり役に立つということをもっと精確にしておく。私はデマゴグよりも人生にとりすぐれたものを提起することができない。私は今は人生にツバを吐きかける。

私は哲学論文を書いているのではないことをわきまえているが、つき出された論争を別に表わす時間を現在持っていない。無

精でないすべての人々に、上品なやり方でこれをすつかり表現するように提案する。私は私自身が(B)の道を選んだことを明らかにしたと考える。

次のことは重要である。これが思考する人には唯一の公正な道であり、それだから、この論文において可能な唯一の道である。

私はエセ問題三について多くを語っているが、全く無意味である。私の言いたかった最も重要なことは言葉の影響から解放される必然性である。この影響はこれと次の問題において他のどこでもよりもひどい妨げとなる。（たとえば、ここで私はいかにして「必然性」と「解放される」という単語なしに、すますことができ、いつなんどきそれらに耐えることができるのであろうか。まさに、問題は、自由と必然性の問題の研究に先行する段階に關しているのである。

上述のことに次のことをつけ加えたい。  
(a) 「形而上学的決定論」すなわち「宿命論」（マルクス主義的用語で）と「弁証法的決定論」との差異を私は放置していた

が、それは「弁証法的決定論」がなにもなるかを私が知らないためである。多分、これによって合理的なにかが理解されるかもしれないが、今のところはだれもこれを明確に述べていなかった。だから将来、このエッセ問題の新しい変種が生じよう。(そして、重要な科学的問題がそれに結びつこう)。だが、ここしばらくは「弁証法的決定論」の下でなにが理解されるべきか明らかではない。これは科学に敬礼することを余儀なくさせるマルクス主義の教条的な用語を保持するために案出された慰みものであると私は思う。

(b) 権威の原理、その役割と限界の研究は実践哲学においては重大な問題である。科学のレヴェルでこれに概念を関連づけ、結論を得んものと努めて研究することはすべてを理解しやすくするにちがいない。種々の正統の学説から頭脳を解放することについて、この問題は重要な実践上の意味を得ることができる。それが「エッセ問題」の標題の下に現われたことを説明することができるのは、この論稿の不完全さだけである。

(c) 「必然性の認識」として「自由」を

「宇宙」と名づけるのである。しかしこの問題で彼らのテーゼを受け入れることは、再び私たちを「すべての対象群」の困難へと連れもどすことである。

時に、あらゆるものの単一性<sup>ユニタリティー</sup>が主題を感得している単一性によって保障されると考えられる。この論拠は次のことから成る。感得されるものだけが現実であり、従って感得されたものはすべてなんらかの主題と関連し、この意味において単一である。

ところでその場合、「すべて」なる単語に文句をつけることもできるが、私の考えからすると、もっと重要なことは、なぜそのような方法でなんらかの単一性に達することができるのかと問うことである。この考察において問題としている主題は純粋に仮説明であって、主題の思想そのものは多くの主題の検討に根拠をおいている……。

だが、もし精査するとしたら、私は私自身の人格の単一性を信じねばならないのか。ここで、「エゴ」の概念の組成について前述した問題に取りかかろう。私は単一のなにかを装おうことはしない。私には互いに関連し合わない体験の完全な系列

定義する駄洒落を私は唾棄する。この定義だと、もし私が獄にあるなら、出獄することができないことを「認識」しないとときまでは自由でなく、これを理解するとき即座に「解放」を見出すということになる。「人類の解放者」にとってあのような用語が非常に好都合であることを説明する必要があらうか。彼らはその用語を利用して……。

だが、これははじめて語つただれも、それが妥当であると語ることができた。醜いドグマチズムのめつと見事な事例が考えられようか。

私は今マルクス主義者を把握しようとしているのだが、本質的に適当であらうと不適当であらうと論拠として引用する「あざやかな引用文」に夢中になるのは、残念なことに彼らだけに固有なものではない。たつた今述べたばかりの態度をとる人をだれも許すことができないからには、これは「権威の原理」と重大な関連がある。

嘆かわしいことに、優美な文学はこの種のおぼふなげな歪曲に満ちている。他の実例がルナールのアフォリズム——「自由思想

があるが、それらの体験はわずかだけしか似ていないので、それらを一つの「エゴ」に統一しようとする哲学的欲求が生じないほどである。もし、それでもなお「エゴ」を信するならば、これは三つの動機、すなわち本能、道徳的判断、言語への隷属によるのである(言語への隷属について私は述べたが、それは本能とも道徳的性格の現象とも、言語が交際の結果生じたであらうこととも関連ある。交際は各々の「エゴ」の分離と、わずかの程度の細分を必要とした)。

私は本能について語っているのだが、他の人にあるいは「エゴ」の直観もあるのではないかと考えるかもしれない。もちろんそれもあがるが、まさにファンタスティックな概念、たとえば神や矛盾した数学的構成に關係している直観もある。(反対側から論証の道筋に沿って対立側に達するまで、私たちはしばしば直観を利用する)。それ故に、「エゴ」の直観はこの概念の明瞭さのみを私たちに教え、「エゴ」の現実の存在を教えてくれない。

家」だつて? 冗長だ。ただ「思想家」の方が簡単だ——である。ここにおいて生ずる問題はその種の「思想家」とこれがいかに関連するかということであるが、彼らはマルクス主義者よりも少くはない。

四 一元論。一個の体系は二個もしくは数個の体系よりも単純であるが、それは記憶するには少い体系ほどふさわしく、種々の体系の間の関連を研究しなくてもよいからである。これだから、「宇宙」観の単一な体系に私たちは魅せられるのである。そこで、欲求されたことが真実とみなされ、(これは冒頭で類型的に検討された)、更に体系そのものの単一性に相応している単一の総体をもつような体系が極力選ばれる(哲学的・論理的な注目に値する転換)。そしてこの単一の総体が「宇宙」であると申し立てられる。

他のやり方でこの概念を得ることは、「すべての対象群」の概念が困難であるためにだとはいえ、不可能であらう。物質的な「すべての対象群」(現在、現象を対象の数の一つとみ、容認しがたい様式で慎重さを押しつけるならば)はすでに継ぎ合わさつていよう。唯物論者だけがこのことを

本能はそれ自体で非常に重要であるが、なにかの証拠として哲学に引用することは新発明であらう。いずれにしろ一元論者はそのようにはふるまはない。少くとも教育的な方法に頼らないかぎりには。

「エゴ」の単一性の問題においては、本能の論拠と道徳的論拠はただ実践的な意義を持つてにすぎず、認識論的な意義を持つていない。

「エゴ」の単一性の利益となる心理的論拠もある。たとえば、フロイトの理論から引き出すことができるものがそれである。しかし、この論拠は心理学にとっては非常に重要であるが、「エゴ」には關係しない。「エゴ」は哲学的一元論を根拠づけるために必要である。この場合、それらに証拠となる力を与えることは、論点相違の虚偽の誤りを犯すことを意味するであらう。

私は独裁者やデマゴグが一元論的仮説から引き出す利益をこれ以上詳述したくない。というのも、これはすでに周知であると思うからである。意識的であれ本能的であれ、宗教は一元論を普及し、唯物論はこれ

を別の宗教から受けついで。大いに感謝されるべき最近の西欧文化と、知悉してはいないが相当の魅力を私によび起すインド文化とは恐らく例外であろうが、あらゆる文化は信奉者と卑屈な人々に見解のなからかの一致を要求しよう。それなくして文化は崩壊しよう。キリスト教と共産主義は必ずや崩壊しよう。教育的な動機を偏愛する教師や学者はこの点では文化に類似している。私はこれなしでいかにすまずことができるかを知らない。もし私が前述のエセ問題に関して(田)の道を奉ずると決意したならば、私はどう身を処すべきであろうか。

おそらく、歴史は一つ一つの一元論的虚構であろう。

自然は今まで万人が信じている他の虚構である。すべての一般的な問題について一元論で充たされた言語の困難さのおかげのみ、私はこの虚構から免れられない。哲学的な態度では、私は自然の存在も神も信じない。もし人々に哲学的考察のための余暇がもっとあり、回答を得るのを急がないならば、彼らは間違いなく一元論的な理論に満足しないであろうと付け加えて

おく。

(田) 信仰。神について、私はこのテーマに今は深入りしないだけ述べておいた。神信仰は強制につきままとわれている故に、真剣な認識論的態度を取るに値しないと私は考える。もちろん、強制はその宿命的な結果によって、最も根深い問題を惹起する。

現代では、本体論的な証明はもはや批判するまでもない。これと関連して興味深く、それ自体でもっと興味深いことは、「存在する」という言葉が用いられる意味のすべてを記録することである。

明らかに、あらゆる論議はなにかに由来せねばならない。この出発点の前提には文句なしに信をおくべきだと言われる。それらなしに演繹的理論はありえない(もっとも、前提なくしては、さしあたってこの主張も証明されないのだから、これを疑うこともできるのである)。

だが、哲学の方法は演繹的方法でなくて、叙述的・分析的方法である。それだから、私はその基礎として信仰が存在する必然性を認めないのである。

ときどき、もし私たちが一切を分析するならば、私たちは一切を破壊し、なにもに

「Aが真理であると仮定する」という仮定の形式とが等しいかどうかの問題は、いかなる文脈においても明らかではない。私はこれらの仮定は区別されねばならぬと考える。だが、Aを真理であると仮定し、これから帰結をひき出すとしても、私はこの仮定を真理と信する義務は少しもない。

哲学的意味で「信する」がなにを意味するか明確ではない。私にとり通常これは哲学的に(心理的にではなく)空虚な概念と思われる。それ故に、私はこの問題をエセ問題の一つとみる。

たとえば「2×2=4を信するか」と尋ねられたら、私はおそらく肯定的に答えよう。だがこの解答は十中八九まで純粹に反射的な解答であろう。いずれにしろ、人々がこれを疑ってもかまわないのである。

「私が男であると信するか」と尋ねられたら、私は肯定的に答えよう。私は論拠をいくつか持っているが、私がそれらを信するのは反射的信頼にすぎなからう。前のものほど喜んでではないが、私はこれも疑われてかまわない。一般に疑うことを許さないのは普通には、心理的信頼の存在ではない

く、欠如を意味する。

私はパリへ行っただことがないから、パリがないと信することもできよう。これは私には非常に不快な疑いである。人々はこのような疑問にかたをつけたがる。だが、エセ問題(田)の道は私にこうしてはいけないことを命ずる。

信仰の源泉の一つは、結局のところ、思想の怠惰に依る多くの疑問に対する敵意である(数学の定理を知るためには、しばしば、少からぬ怠惰を克服せねばならない)。ここで特にひんぱんに、排除された第三者の法則が通用する根拠のない場合が現われる。

他方、私がレニングラードに生れたとしても、その存在を疑うことができよう。しかし、今私はそこにいないので、もはやそれは存在しないのだろうか。私はモスクワにいて、その存在を疑うこともできよう。私が周囲に見るのはモスクワではなくて、机と一葉の紙にすぎない。窓からながめても、ビルの壁を見るだけであるが、それがモスクワのものであるという証拠はない。

も到達しないとされる。底の底まで掘りつくすことはできぬ。だから、もっと冷静に論じた方がよいのではないだろうか。

(私はこの「もっと冷静に」という言葉におどろく。私の考えでは、ある仮説を信ずるためには勇気が必要だが、疑うためには不要である。)

考えるがよい、なぜこの論拠は一般に私たちの活動にあてはまらないのか。ここでもそれは決定的ではない(今、私にはそう思える)。たとえば、公理の理論のなかであらゆる定理を証明することはできないが、これは数学の研究を妨げるものではない。なぜ私たちが公理の分析に際して、停止せねばならないのだろうか。

ついだが、周知の通り、定理を分析するときに、私たちは理論を破壊するのではない。理論を展開するために公理「信仰」の必要は少しもないのである。もっとも、その意味を想像することは有益であるけれども。だがこの場合に、真理の論証よりもいつわりの論証の意味を想像することは、決して悪いことではない。

「Aを仮定する」という仮定の形式と、

この種の異った疑問は、「存在する」という単語が持つ異った意味の数だけである。

ある意味で、ギリシャ神話についての知識が辞書で的確にされたときには、私もそれを信する。

あらゆる疑問が仮定されるが、それらすべてが同一の知識欲をかきたてるのではない。「2=2」という主張は、それを疑うことが冒瀆であるからではなくて、十分に興味ある代替物がないので、疑われないのである。

心理的に、信仰は慣習である。そこで私の考えもラッセルと同じである(ところで、『人間の知識』の露訳はひどい翻訳であった)。

(丙) 死と不死。これは多くの人々を興奮させる問題はない。であろうとも、それはやはりエセ問題である。

現実には二つの動機が死に際して私たちにいきどおらせる。つまり、遠い将来の事件に参画できないこと、多くの企図を表現できないことである。

第二の事情をそれに特有の名で呼び、不死の問題には結びつけない方が公正であ

る。もし私が必要なことをすべて成しとげたならば、死滅性を悲しみはしないであろう。それでもやはり悲しむとすれば、おそらく死滅性それ自身でなくて、私の限界性に関してである。同じことは一般に私の欲求への限界性にもかかわる。

あ、私は次の世紀の中葉まで生きながらえないのだ。だが、なぜ私はこれによくよせねばならないのか。古代ギリシヤにも、シリウスの衛星にも私はいなかったというので、慰撫される。

もちろん、私は妥協しなければならぬことに憤慨する。それは私の限界性を証明する。しかし、それらを特有の名で呼ぶならば、なぜ私は自分の限界性をではなく、人間の死滅性に悲しまねばならないのか。

もし私が不死であっても、私は限界性を保持していないということは証明されたのではない。

私は天使となる見込にちっとも熱中しないから、天国伝説のキリスト教的なぐさめがわからない。

問題の他の側面は死をあわれむことだ。これには二つの様相がある。(1) 自分のエゴをあわれむこと。(2) 人生が苦難に終

ることをあわれむこと。

第二の様相はいうまでもなく美的観点からは不快であるが、私はそれほど孤立無援というわけではないので、これを変えられなかった(モルヒネを想起しよう)。もちろん、死は不快なことではあるが、いろいろの病氣や反美的な体験よりも不快ではない。これは問題であるが、私が今注意を向けている問題ではなく、少しも哲学的ではない別のなかである(ではいったいどんなものか)。

第一の様相に関してだが、私の「エゴ」は絶えず死滅せず、復活しないのではないだろうか。八十才頃に死ぬ人間はもはや私ではない。現在の私はそのときまでに絶望的に失われていよう。

十四才のとき、私はこの問題の様相にたいく悩んだが、一年後には上に述べた論拠に達した。そのとき以来、私は若いわりには自分の賢明なことに驚くばかりである。

それから二十年がすぎた。差し出された解答は昔日の力を保っているで、私が以前エセ問題の一つとみていた死滅性の問題のあの様相だけに私は気をもんでいる。

ついでだが、私はなぜキリスト教徒は地

科学の発達とともに、哲学問題が新たに生ずるであろうか。

ことはそれほど錯雑してはいない。私たちは思想、情緒、回想を言葉で表現することができると同時にのみ、それを意識界の一つとみなす。しかし、言葉はコミュニケーションの手段である。コミュニケーションの目的でないものは名称を持っていない(もちろん、人間は「自分自身」と、未来は過去とコミュニケーションできる)。しかし、ここには、私たちが後になってそれらについて物語ったり、回想したりしないように、私たちの内で生ずる過程がわずかにある。多くの現象は目的によってではなく、原因によって規定される。この場合は意識に刻印するのを回避することができる。過程についての話ならば、たとえ物語の目的の役割を意識的に果たさない心理的過程であっても、なぜそれらは認識されるのか。

それらを認識することは興味深からうが、知性が怠慢であったり虚弱であったりするのために、私たちはこれをするに無力である。自分の魂の内に注目して、私たちはあることに気づき、分析してそれを言葉で

獄という思想が人間を罪からまもると考えるのかわからない。もし私に罪あるならば、私にとっていかなるものが、地獄の存在なのか。それは私を呪い、多分私の名の下に天国の受付で記載されるのだが、肉を持っていない、それ故に思索し金切り声をあげるくらいげほどにも私とは似ていない。だが、彼らのいくつかは私がいなくても地獄へ落ちこんでしまうのである(私は徹底した根深い罪人たるキリスト教徒を考えていて、彼に哲学的忠言を与えているのである)。

私は十分エセ問題を検討した。今や真の問題に従事するときであるが、私は時間をほとんど使い果たしてしまつたので、略述的なスタイルに変える。

意識と潜在意識の問題。これはフロイトの教義からすれば非常に重要である。フロイトはすぐれた学者であったが、問題を純粹に哲学的に分析していたのでは、その結論に達することはできなかつたろう。にもかかわらず、それが潜在意識の領域にどうにか留まっていた故に、この分析はフロイト以前にはなかつたのである。

ある志向を克服したと考えて、私たちはそれと反対のことを主張するものである。しかし、前者は徐々に発達しつつける。もし、私たちがこの過程に気づかないなら、きたるべき破壊に驚愕せねばならない。それは潜在意識において増大した。意識は志向に忠実であつて、潜在意識の領域で上述の結果とともに発達することができる。

これは人の生命にかかわる。同様に、人間の集団、とりわけ国民、国家、文化の生命にもかかわる。意識の持つ役割は、この場合、国家が定式化し、明瞭に理解することを果すことである。これは新聞雑誌に寄稿することを国家が認めることと必ずしも同じではない。国家の最高の僧侶は新聞雑誌よりもはるかに賢明である。国民の自覚が彼らの理解水準にまで上昇しないようにするために、彼らにはこの距離が必要なのである。

これとの関連で、いわゆる史的唯物論の明白な誤謬についてなんと言おうか。この誤謬は経済的起源する関係のうちに残りのすべての基盤、特に道徳的、法律的関係の基盤があるということである。

これは、たとえば、ソビエト社会にはあ  
てはまらない。この社会では強力な国家権  
力が経済機構を農業的なそれから工業的な  
それへと変更することができる。それな  
のに、いかにして国家権力は「経済的土台  
の上部構造」たりうるのか。

マルクス主義者はこのパラドクスを、も  
っと正確にというとき自己欺瞞を隠蔽するこ  
とによって、詭弁を用いているのである。  
これは周知の通りである。もし彼が自分の  
理論を信するならば、自分自身の盲目故に  
滅びるとだけ言っておこう。私は彼らがこ  
れを理解できないほど愚かだという印象を  
受けてはいない。いわんや、彼らの理論が  
ずっと前にしごく便利な「かじ棒」に交っ  
たという印象も受けてはいない。彼らは追  
随者たちに納得いくよう説明することがで  
きようか。予測はしないことにする。

ソビエト社会で、権力への純粋に政治的  
な志向が優勢であることは重要である。こ  
こに独創的なものはなにもない。

哲学体系を「宗教的」、「ブルジョア  
的」、「プロレタリア的」等々に分類するマ  
ルクス主義者は、もぐらのように盲目であ

る。唯物論と観念論の差異が、たとえば、

まずもって知性の性格に相応し、多少とも  
分析的思维への傾向に相応していること、  
そしてこれが思想家の社会的起源と共通す  
るものはないことを、彼らは全くわ  
かっているのではないのか。(もちろん、  
私はこの起源のありうべき特徴からはずれ  
ている。これは痛烈な批判に固執すること  
で、いつでも克服することができる)。お  
そらく、彼らは故意に盲目ぶっているの  
であろうが、これはさほど馬鹿げた態度で  
はない。彼らの第一の教師マルクス、エンゲ  
ルス、レーニンにはともあれ哲学者で  
はなかった。それ故にこの失策はやむを  
えぬし、相当の間、気づいてもいなかった。  
後には、デマゴギー的色彩が濃厚になっ  
たであろう。いずれにしても、この問題を  
社会学的に取り扱おうとする彼らの試みに  
は独自の価値があるが、それを過大視し  
てはならない。

人間はしばしば理想に忠実であるが、そ  
れは理想が彼らに力を与えるからである。  
かくして人間の力と全能の神の概念があ  
る。欲する神を信せよ。

い人々は自分自身ではないのであろう。

アナキーについてはどうか。アナキーは  
私の政治的理想であるが、これを具象化し  
ようと実際に試みることは、現代では不快  
きまわる粗野な行動、略奪行為、デマゴギ  
ーであろうし、おそらくは寡奪となってし  
まうであらう。

ちなみに、理想の役割は実現されること  
にあるのではない。もし、すばらしいけれ  
ど達成しがたい理想が習性に作用するな  
ら、それで十分なのである。

モデルの論理を発達させねばならない。  
それは、現在の論理が明らかに不完全であ  
るにもかかわらず、より完全に思惟するた  
めの基盤を用意する。

遺憾なことに、ここでも言語が妨げとな  
る。通俗なときには、私たちは不作法に  
モデルを歪めてしまい、これをロシア語の  
微妙さと考える。

たとえば、破廉恥漢に出て行かねばなら  
ないというのではなく、「いいねい」に、あ  
なたは出て行けるのですよと告げる。私が  
もし彼の立場にあるなら、明白かつ正確な  
形で要求されないかぎり、決して「出て

行」かないだろう。

ロシア語の否定的性格のために、あなた  
はこれをやらずにおらねばならないのかわ  
りに、あなたはこれをやってはならないとい  
つも言われる。今は、これがロシア語だ  
けに固有なのかどうか言うのをためらう。  
いずれにせよ、こうした現象はこういう言  
語にがまんしている誠実な人々にとって、  
名譽なことではない。

ここに改革が必要である。ロシア語の文  
法上最も簡単な改革は、この「ならない」  
と一つの単語に結合したことであらう。こ  
の際、口語では「ニエ」へアクセントが移  
動する。

肯定的もしくは否定的な言語のモデルだ  
とことはもっと簡単である。時には、なる  
ほどあるモデルが他のモデルのかわりに使  
われることもあるが、これはアイロニーと  
呼ばれる。口語では、これはイントネーシ  
ョンの変更、または笑い声で示されるが、  
その理論上の役割は常にモデルの変化から  
成る。

明瞭な形式でモデルを正しく使用する習

私は結論せねばならぬ。私は道徳的問題  
に触れることができなかった。私はそれを  
重要でないとは決して考えないが、前述の  
ことはそれを理性的に取り上げることには  
行せねばならないと考えるのだ。

たとえそれがなにもを成立させない  
としても、ドグマとして把握された道徳的  
規範に私は反対する。しかし、自然の規範  
もあり、それから不条理に離れることは、  
幾分か私をいきどおらせる。

まず、正直であることが重要である。こ  
れはうそをつかないこと、裏切り者となら  
ないことを意味する。時には、これは持っ  
ていなくてはならない剛勇を要求する。そ  
の他のことは必ず随伴する。

社会の真の分類は心理的原理によって行  
われねばならず、政治的問題においては、  
まず第一に、権力に対する色々のグルー  
プの心理的態度が意味を持つ。

多くのことが教育に依存する。

人間はすべての教育に自分で打ち勝つこ  
とができる。最も困難なことは、自己その  
ものから乖離することである。こう考えな

性は、人々の間の、個人と国家との間の法  
的関係を改善しよう。

多くの概念の不明瞭さ故に、モデルの論  
理は排除された第三者の法則なしに展開せ  
ねばならぬ。そこで、その意味するものは  
物質的なそれとは差異があり(もしくは、  
多くの意味するものがある)、一般的にいう  
とTAN(AJB)の原理は応用しがたい。

そのような論理の多数が検討されたが、  
それらの多くが必要なのである。しかし、  
ほとんどいつも、それらの内にある排除さ  
れた第三者の法則を適用しても、なんの役  
にもたない。

真正と倫理の問題のうちに、デオンティ  
ックな論理に類似した論理を、この法則な  
しに、展開せねばならない。

今や、<sup>フツツツ</sup>連想にその場を指示する時で  
ある。通俗な理論の多くが連想に根拠をお  
いているが、そこに分析がある。創造的な  
点で、これはすばらしいが、哲学的な  
点ではなんの役にもたない。

もし哲学者が文化的存在でなくて思索す  
る存在であるなら、かくに明瞭なことに

いて、私は語らなかつたであろう。

国家も文化も、個々の人間の信念には、いかなる権力も持つてはならない。

私は多数の問題について私の見解を述べた。もしこの草稿が西欧で発表されたなら、非常にうれしいだろう。ロシアではこれできないのである。

修正することなしにロシア語で、また英語、ドイツ語、フランス語、イタリア語で発表することを許可する。

結果として起ることは、私にはことでない。私は大急ぎで書いた。点検したり読みかえしたりは全くしていない。というのも至急これを手渡さねばならぬのだから。

ロシアでは私が最も賢い人間であるなどと言っているのではない。ここにある多くのことは新しいことではないが、自分の頭で哲学的懐疑論に達したすべての学徒は、自身をコロンプスとみなすであろう(と)ころでコロンプスは偉大な人間ではなかつた。<sup>3)</sup>

ロシアには出版の自由はない。しかし、考えることの自由さえないとは誰が言い得

ようか。

モスクワにて、一九五九年七月一日  
ウォーリ(ピ)ン<sup>4)</sup>

追記。私は書くのに一日しか時間がなかつた。

### ノート

このページと論文の要旨とを耳にした私の友人は、君は、換言すると、思想と理性だけを信じているのだね、と言った。そうだが、もちろん、他に信じられるものにはありはしない。しかし、これらのものだと信ずるには及ばない。理性を信ずる必要はない。思考する人間にとって、理性的であることで十分である。

ここで私がルナルについて語ったことを適用されたい。

### (発表しないこと)<sup>5)</sup>

この論稿発表の際には、せめて一部だけでも私に送ってくれるようお願いする。私は写しをとらなかつた。文体に全く無頓着なことは了解された。私はこれを一日で仕上げねばならず、書いたものを読みかえず機会がなかつた。もし、継続する機会が

あるなら、幸いである。

ともあれ、ずっと以前から最も緊急を要するとみなしていた義務が、たとえ第一段階とはいえ果されたことは非常に嬉しい。

もし、だれかがこの論文はつまらないと考えても、他人には言わないでおいて欲しい。しかし、もしすべての人が、まさにこの論文はつまらないのであるから、このことを知ったなら、私は大変うれしい。そのときには、ロシアの愚劣博物館へこれをひき渡して頂きたい。

(1) ここでの「宇宙」という単語は旧正字法でつづられている。以下の括弧内の「宇宙」も同じく旧正字法である。(訳者)

(2) この単語のつづり字のなかには、「自由」を意味する語尾の変化した単語が含まれており、「自由」に相当する部分だけは本文で書かれてある。(訳者)

(3) エセーニン・ウォーリピンがここに挿入しようとした材料について、著者の署名につづく注を参照。(英訳注)

(4) 署名の最後の部分は、草稿では判読しがたい。(英訳注)

(5) 発行者は、現在の状況を考え、このパラグラフは発表さるべきであると考える。(英訳注)

## 編集後記

創刊号は、ちようとベトナム反戦直接行動委員会による抗議行動の事件にぶつかり、その衝撃波に乗って予想以上にさばられていった。

これまで何度か雑誌を手がけたことがあるが、二号を出す時に一号の在庫が僅少という経験はまずはじめてであった。だが、編集者として意外であったのは、エセーニン・ウォーリピンの「春の一葉」が、わが国のソヴェト文学者たちに完全に黙殺されたことであった。

ぼくは、彼らがどんな反応を示すかテストしてみようと思い、十数人の知名なソヴェト文学者に創刊号を送りつけたが、反応は皆無であった。彼らはみな、ソ連の文学政策に飼い馴らされた犬でしかないであろうか。今号掲載の「春の一葉」は認識

論である。今度はわが国のソヴェト哲学者をテストしてみるつもりだ。その結果は、次号に報告しよう。

◇ ◇ ◇  
秋山清「女人芸術」誌上のアナ・ボル論争は、秋山が構想しているアナ・ボル論争史論の一章をなすものである。

アナ・ボル論争については虚名のみ高く、その実体はほとんど明らかにされていない。秋山の論文はその一端を垣間見させてくれたが、その全貌の明らかにされることを期待したい。

大沢正道「合意による組織と権力による組織」は、前号に引き続き組織論をテーマとしている。井原末九郎「現代科学と現代政治」も同様である。組織について、ブルジョアたるとプロレタリアたるとを問わず、九九パーセントの連中が陥ち込んでいる袋小路からの脱出口を、ここしばらく模索してい

たいと思う。

きわめてラディカルな、革命的な心情の持主も、こと組織の問題になると、足踏みし、昔ながらの慣行に立ち返りがちである。中国の文化大革命が「人民公社」(コミュニン)という組織型態のとは口まで来ながら、中華人民共和国が中華人民公社になつては困るだろう、という毛沢東のこともだましの御託宣で右旋回した背後には、やはりこの問題が横たわっている。

◇ ◇ ◇  
ホセ・ペイラツ「スペイン革命におけるCNT」は、スペイン革命に関する、CNT側からの最高の文書である。青島茂が紹介しているとおり、全三巻千ページを越す大冊だが、是非活字にしておきたいと思い、まず第一巻のみ訳出、逐次連載することにした。

次号は九月刊行の予定。

黒の手帖 第二号

一九六七年四月十五日  
発行

編集発行人・大沢正道

発行所・黒の手帖社 東京都新宿区北山伏町三三(大沢方)

電話二六〇局・八五二七  
印刷所・株式会社清水印刷所 東京都新宿区戸塚町三丁目一五〇  
電話三六三局・五二二一

定価・一五〇円

送料・四五円

二号分前納・三五〇円

(送料共)

四号分前納・七〇〇円

(送料共)