

乗松享平著
『ロシアあるいは対立の亡霊「第二世界」のポストモダン』
講談社，2015年

齊藤 毅

乗松享平氏のこの新著は様々な側面を持った著作であり、それを一言で特徴づけることはもちろんできないのだが、ひとまずは、雪どけの時代からペレストロイカとソ連崩壊を経て今日にまで至るロシア現代思想の通覧と言ってもよいかと思われる。本書が少なくともそのようなものとしても意図されていることは、冒頭に「主要人物一覧」、および1953年のスターリン死去から2014年のウクライナ危機までのソ連・ロシア史年表が掲げられていることから窺える。実際ここでは、モスクワ・タルトゥー学派を代表する文化記号論学者ユーリイ・ロトマンの雪どけ、停滞期からペレストロイカ期にかけての思考の変遷（第2, 3章）、ソ連崩壊後に文芸批評その他で沸き起こったロシア・ポストモダニズムをめぐる議論（第3章）、ペレストロイカ期から頭角を表わしてきた、メラブ・ママルダシヴィリを師とする「余白の哲学」の思想家、批評家たち、そしてそれ以降（第4, 5章）、というふうに、20世紀半ばから現在までのロシア思想界の状況が、激動する社会情勢を背景に活写されている。その記述は学派内の人間関係、思想家個人の私的事件にまで及び、また著者がロシア滞在中に体験したエピソードも織り込まれ、けっして理論のひたすらな検討に偏ることなく（これは著者自身の「理論」的な理由にもよるのだが）、読むものを飽きさせない。

他の書評者の言によるなら、こうしたロシア現代思想通覧は世界的に見てもいまだ類書がないということだが、¹このような仕事をなすためには、数十年に渡る期間の、「主要人物」だけでも20人に及ぶ思想家たちの、しかもまったく平易とはいえないテキストの主たるものを読破してゆく力量のみならず、対象が「現代」思想であるだけに、常日頃から新刊、定期刊行物のフォローを怠らない地道さもまた要求されたはずなのであり、日本ではその両資質を合わせ持つ乗松氏にして初めて成し遂げることができたのだと言うべきである。ロシア現代思想に関心を抱く研究者は少なくはないだろうが、このような大事に

¹ 貝澤哉氏による書評。『ロシア語ロシア文学研究』48号，2016年，152-153頁。

敢えて手をつけた人は他にいなかったのである。しかもそれだけではない。例えばトウイニャーノフのフォルマリズム理論を研究する者が、ある程度はプーシキニストである必要があるのと同じように、本書の前半で大きく取り上げられているロトマンの諸著作を検討するためには、ある程度は 18, 19 世紀ロシア文学に通じていなければならないように思われる。そして、すでに前著『リアリズムの条件』で 19 世紀ロシア文学におけるカフカス表象の再考を通じ、ロシア・リアリズム小説の成立を論じた乗松氏は、本来は 18 世紀をも視野に収めた 19 世紀ロシア文学の専門家なのであり、その意味でもこのような著作は氏の手によってこそ可能だったのだと言えるだろう。

ところで、この乗松氏の力作が世に出るにあたっては、それなりの外的事情が関与していたというのも確かである。東西が分断されていた冷戦期には、ソ連国内の思想動向のすべてを外から窺うことは不可能であり、ペレストロイカ期以降、膨大な情報が一気に流通するようになったとしても、それをジャーナリストに紹介するだけに留まらず、広い歴史的コンテクストの中に位置づけるためには、相応の時間の経過が必要とされたということである。別な面から見るなら、この冷戦による分断は、思想に限らず、ロシアの文化事象に対する一般的関心を、「彼の地には『別の』何かがあるのではないか」という、ある種神秘化のような形で煽り続けてきたところがあり、そうした関心はいまだ収まったわけではないように思われる。これはロシア研究者の立場からすれば、自分たちには常にある程度の需要が存在するというにもなるのだが、本書の場合、著者がそうした状況にけっして甘んじなかったというところに、そのオリジナリティの一つがあるように思える。なぜロシアは常に「オルタナティヴ」として捉えられてきたのか、それは外からそのように規定されてきただけでなく、ロシア自身、自らのアイデンティティをそのようなものとして構築してきたのではないか——本書の問題意識をこのようにパラフレーズすることもできようが、そうした意識が著者の研究者としての知的誠実さの表れでもあることを、やはりここで指摘しておきたい。

そういうわけで、本書はロシア現代思想の通覧という外観をとりながらも、実際にはもっと野心的なロシア論なのであり、それは『ロシアあるいは……』という表題にも表れている通りである。この表題、および副題は的確に本書の主題を示していると思うので、さらに詳しく見てみたいが、ポイントは「第二世界」という歴史的に非常に限定された語がキーワードとして選ばれていること、そして、このイデオロギー的対立という「大きな物語」を体現するような語が「ポストモダン」と結びつけられているアイロニーである。それはロシアが常に自らを、「第一」＝主流に対する「第二」＝オルタナティヴとして定義してきたことを示すだけでなく、ポストモダンの状況というものを、あるやり方で疑問に付し

てもいる。つまり、「第二世界」という概念は冷戦終結に伴い死語となったのではまったくなく、ロシアにおいてそれは決して死ぬことのない物語、フランス語で亡霊を *revenant* というように、常に回帰してくる物語としてあるのではないかというのが、この表題の提起している問いなのであり、ロシア現代思想はこの物語を、ときにそれに取り込まれつつも、どのように解体しようとしてきたのかが、全編を通じて検証されるのである。

このように本書では、ロシア的アイデンティティというトータルな問題を、ロシア現代思想の流れにおいて、構造主義以来の思想的問題として論ずるといふ、大変なアクロバットが演じられているのであり、その論旨を追うのは読者にとってはけっして平坦な道ではない。そして、著者にとっても本書の執筆は労苦の伴う冒険であったと想像され、またここで踏破された道が最終的なものであるとは、著者自身も考えていないような印象を受ける。したがって、本書において設定された出発点、および通過された諸地点——そこには数々の興味深い事例が含まれるのだが——を、本書とは別の線で結んでみることに、別の道筋を辿ってみることは、著者が経験した労苦に伝えることにもなるのではないかと考える。以下で筆者はそれを少しだけ試みてみたい。取り上げられるのは基本的に全体の理論的前提をなす第1章であるが、上に述べてきたような本書の特質上、他の章で述べられている事例も必然的に言及されることになる。

本書で展開される論の基本にあるのが「私は X に対して他者である」という定式である。この X に「第一世界」、例えば西欧が代入されるなら、それはロシアという国のアイデンティティを示す定式となる。一方、「権力」が代入されるなら、ロシア知識人の一般的メンタリティを示す定式となる。本書ではこの定式は主にこれら二つの意味で用いられており、いずれも歴史的にロシア社会に押し加かってきた「呪われた問題」（ロシアとヨーロッパ、権力と知識人）に関わるが、〔この定式は〕「作業仮説であって、同一性よりも、それが展開される多様性を明確にするための踏み台」、「つど変奏されてゆくライトモチーフ」とされており、「ロシアにおけるあれこれの言説がみな同じ物語に収斂する、という結論を導くことが本書の目的ではない」とある（22頁）。

とはいえ、その一方で、同一性とは多様性のもとに表れるものであり、いわゆる構造主義的な意味での構造も、それとして表れることはけっしてなく、ただ事象の差異性の中に見いだされるだけなのだというのもまた確かであり、ある事象を何かの「亡霊」（回帰）と同定するためには、そこにはやはりある同一性が打ち立てられなくてはならない。そして、これは「私は X に対して他者である」という定式そのものの成立に関わることと言える。というのも、この定式をまず成り立たせているのは、「私は私に対して他者である」という言説だからである。論理学の根本命題である同一律が「 $A=A$ 」、すなわち A の二重

化として表現されるように、私の同一性アイデンティティもまた私の差異化、そのドッペルゲンガー的回帰において成り立つというのは、精神分析では鏡像段階のような概念において理論化されている通りであるが、本書でもその点については、「それは [……] 『私は私自身にとって他者である』という、ランボーが記した意味ではとりあえずない」(21頁)と、最初に断りがなされている。この「とりあえず」には「今は措いておく」というニュアンスが感じられるが、17歳の少年が詩人としての道を踏み出すにあたり経験した私の他者性は、本書の主題にとってけっして無関係なものではないように思われる。

例えば「私は権力にとって他者である」という言説であるが、本書の論旨から外れるのを承知で敢えて言うなら、権力、ないし権威が言語に由来する力である以上、「権力にとって他者でない」人間は実際にはおらず、たとえ皇帝であってもそうなのではないだろうか。これは、本書で全編を通じて援用されているアイザア・バーリンの消極的、および積極的自由の概念を通してとも言えることである。バーリンによる積極的自由の概念において問題なのは、「私は何を自由があるか」ではなく、「私が何をすべきかを誰が言うことができるか」ということであるから、その限りで自由と権威は実質的に同一となる。つまり、積極的自由とは自らが自らに対する権威になることであり、その行使は必然的に自己の分裂をもたらす。² こうして、私と権力の関係が問題にされるとき、私の二重化は初めから関わってくるのである。

まして、このような私の他者性は、本書の定式の第一のヴァリエント、すなわち「私は第一世界に対して他者である」という自己の同一性アイデンティティをめぐる言説には、なおのことつきまとうことになる。本書第1章ではこの点について、まさに『私は私自身にとって他者である』という小見出しのもと、きわめて興味深い事例が検討されているのだが、それが他ならぬピョートル・チャアダーエフ『哲学書簡』(第一)中の「われわれは自分自身にとっても、いわば見知らぬ他人なのです」というくだりである(32-35頁)。原文は“nous sommes, pour ainsi dire, étrangers à nous-même”であり,³「われわれは自分自身にとっても、いわば異国人なのです」ほどの意味であるが、周知のように、チャアダーエフの観点では統一的、有機的發展である西欧の文明を、その外部にあるロシアがただ「輸入と模倣」によって取り入れた結果の状況がこれである。これを著者の乗松氏は、西欧に対するロシアの他者性を主張しながら、自身は西欧と結びついているロシア教養階級の自己疎外、すなわち「私(教養階級)は私自身(ロシア)にとって他者である」という意識として捉えているが、しかし、チャアダーエフ自身がこの第一書簡で訴えんとしているのは、むしろフ

² アイザア・バーリン(小川晃一他訳)『自由論』みすず書房、1979年、316-317、324、348頁。

³ Чаадаев П. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М., 1991. С. 92.

ランス語で話し書いているロシア教養階級ですら、西欧とは切り離されているのだという事実ではないだろうか。

つまり、チャアダーエフは、西欧文明の発展は神の摂理によるのだという神意說的論拠まで持ち出して、その外部に位置するロシア人の（相対的ではなく）絶対的な異国人性を説くわけだが、しかしそれにもかかわらず、彼自身は（本書では残念ながら言及されていないのだが）それでもロシアは西欧的道に就くべきであると考えていた。思想史的文脈では、後に『狂人の弁明』で展開されたロシア＝白紙論、また後進の優位論が引き合いに出されるところだろうが、やはり考えるべきは、なぜチャアダーエフは、それこそ乗松氏も言うように「苛烈に」「『狂人』と宣告される」までこのロシア人の異国人性を説かなければならなかったのかということである。そのためにここで一つの観点を提示してみたい。詩人オーシプ・マンデリシターム（ソ連の構造主義的詩学の展開における彼の位置、またロシア思想史家でもあったバーリンと詩人アンナ・アフマトワとの関係などを考えるなら、ここで彼の名を出すのはさほど唐突なことでもないだろう）は1914年に執筆された評論『ピョートル・チャアダーエフ』の中で、チャアダーエフの思想の意義を「精神的自由」（「内的自由」とも言われる）、「選択の自由」という点に見ている。問題なのは、チャアダーエフの歴史解釈の妥当性ではなく、彼のそもそもの思考様式のほうである。その歴史理解は、「どのような形であれ、歴史の道に〔後から〕入り込むことの可能性を排除している」のである。このように西欧とロシアの切断を摂理、すなわち「必然性」と認識したうえで、それを跳躍しようとする決断、それをマンデリシタームは「精神」、「自由」、「選択」という語のもとに示しているのである。⁴

この選択と自由については、本書でも第2、3章でロトマンの諸著作が検討される際、重要な論点として取り上げられている。著者によれば、選択が行なわれるためにはまず選択肢が存在していなければならないという点で、選択はバーリンの言う消極的自由に属するが（75-76頁）、バーリンは、どのような選択も許容されているのなら、そこに選択はないに等しいとも言っている。⁵ 真の意味で選択がなされるのは、許容されていないことを選択する場合、ないし選択の結果が定かでない、賭けの場合であり、それは著者も言うように積極的自由の行使になるが、そのとき「自律した主体」が形成されるというよりは（76頁）、選択されなかった可能性の放棄という形で、自己にはやはり分裂がもたらされるの

⁴ オーシプ・マンデリシターム（齊藤毅訳）『言葉と文化』水声社、1999年、176、184頁。訳文を一部修正した。ちなみに、マンデリシタームはこの「精神的、選択の自由」を、ロシアからチャアダーエフに与えられた「ただ一つの賜物」と言っているのだが、国家を指すとは思えないこの「ロシア」とは、何を指すのだろうか。

⁵ バーリン『自由論』、383-384頁。

ではないだろうか。いずれにしる、チャアダーエフは、このように自己を「異国人」として保ちつつ、西欧へ跳躍するという「選択の自由」を行使し、それによって「歴史的西欧そのものよりも凝縮された、より具体的な西欧」を見いだしたのだとマンデリシタームは述べている。⁶

おそらくこの「歴史的な西欧そのものよりも凝縮された、より具体的な西欧」に関連すると思われるのだが、マンデリシタームは『ピョートル・チャアダーエフ』の続編とも言える1922年の評論『人間の小麦』において、「ヨーロッパの感覚」なるものに言及している。彼によるなら、「まるでこの火が消えてしまうのではないかと心配するかのように」、19世紀を通じてこの感覚を「熱心に保って」いたのは、他ならぬロシア人なのだった。⁷ ロシアは西欧の外部にあって西欧を見いだしたがゆえに、統一体としてのヨーロッパという感覚を「より具体的」に保つことができたのである。マンデリシタームが例に挙げているのはゲルツェン、カラムジン、チュッチェフといった文学者らの西欧滞在であるが、チャアダーエフにしる、また本書でもその西欧遍歴について触れられているゴーゴリにしる(112頁)、そうした例には枚挙に暇がないのは言うまでもない。この傾向は、20世紀におけるロシア人亡命者の西欧、および合衆国への大量流入を経て、ソ連崩壊後も、ロシア知識人がさしたる抵抗もなく欧米に移住するというスタイルに依然として健在である。本書の冒頭で「主要人物」、つまり現代ロシア思想を代表する知識人として挙げられている20人のうち、実に半数の10人がソ連時代、およびそれ以降に活動拠点を欧米に移しているというのは、旧ソ連の特殊な社会的事情があるにせよ、やはり一般的とは言えない現象なのではないか。

こうして、「私(ロシア)は第一世界(例えば西欧)に対して他者である」という「第二世界」の言説は、必ずしも「私は西欧とは違う」という否定的自己規定としてロシアのアイデンティティを決定してきただけではないように見える。他者であるということは、互いに排除しあう二進法的選択肢、「二項対立」をなすだけではなく、ロシアと西欧は実際には「別の」関係を保ってきたのではないか。それが「二項対立」に固定化され、場合によってはナショナリズムの根拠ともされてきたのは、むしろその関係を解釈する側の問題なのではないか。この点で本書第4章に述べられているママルダシヴィリのインタビュー中の「瞬間 момент」という観点は、重要な示唆を与えてくれるように思える(145頁。ちなみに本書ではこのように「瞬間」と訳されているが、そのまま「モーメント」とするか、

⁶ マンデリシターム『言葉と文化』, 183頁。

⁷ 同上, 274頁。

あるいは「局面」などとするほうが通りはよいのではないか。⁸ これはママルダシヴィリによる記号論批判の検討という文脈で引用されているのだが、ここでこの哲学者はきわめてオーソドックスに思考の特質について確認しているのだと言える。すなわち、思考は論理的可能性に従った概念の操作を行なうのだとしても、実際のある「瞬間」ないし「局面」での思考の状態は、概念の内容に分析的（カント的な意味で）に含まれるわけではない。二項対立をなす事象があり、そのどちらを選択することも論理的には等しく可能であると認識することと、ある瞬間にそのどちらを選択するか決断することは、まったく別なのである。同様に、ロシアと西欧の関係も、それを時間外的、静的「二項対立」と捉えるのではなく、そこに時間的、動的「局面」を見いだしてゆくことが必要なのではないか。

このママルダシヴィリのインタビュー（1988年の『文化の中の思考』）には、本書では触れられていないが、ロシアとヨーロッパの関係についてまさに述べたくだりがある。彼は思考の時間的局面というものを説明するにあたり、5歳の子供のときに起こらなければ、その後はけっして起こることがなく、埋め合わせることもできないような物事があるという例を挙げているのだが、ロシアとヨーロッパの関係にもそれが当てはまるのだという。すなわち、歴史上ロシアには多くのことが起こらなかった一方で、ヨーロッパは発展してゆき、その成果をロシアに与えることになった。その後、ロシアがヨーロッパ以後の状況、具体的には社会主義を目指し始めたとき、ロシアは自らが経験しなかった物事（資本主義、市民階級等）を、ただ言葉、すなわち時間外的概念として受け取るだけで、それを克服されたものと見なしたため、その社会主義への動きは「奇怪な速度」を獲得したのだった。これは、ロシアが「時間の外に位置している」ため、「他処〔西欧〕では社会と生活の基本をなすもの」がロシアでは「理論と思弁」にすぎないのだという、チャアダーエフの『哲学書簡』における主張と正確に重なるものである。⁹ こうして、他者との関係に、まず時間的局面が回復されなければならない（反復強迫的な回帰＝亡霊ではなく）。回復と言ったのは、それは通常抑圧、隠蔽されているもののように思えるからである。

以上、乗松氏の労作に啓発され、考えさせられたことの一部を、スケッチの形にすぎないが、述べさせていただいた。最後にもう一つつけ加えさせていただきたいのだが、それは「第一世界」についてである。例えばチャアダーエフにあっても、西欧、ないしヨーロッパの「第一世界」性は「神意」という形で保証されていたわけだが、少なくとも「歴史的な西欧」には、その同一性^{アイデンティティ}確立のある局面でやはり「私は X にとって他者である」と

⁸ Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М., 1992. ここではインターネット上の以下にあるテキストを参照した: [http://fip.kpmo.ru/res_ru/0_publication_120_1.pdf] (2017年2月15日閲覧).

⁹ Чаадаев П. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. С. 89.

いう言説があり、それはやがて隠蔽されていったのではないか。「第一世界」がもはや成立しないのであれば、「第二世界」の論理も瓦解するはずだが、冷戦終結をもってしても「第二世界」の物語は終わらなかったのと同様、人文諸学におけるエスノセントリズム批判も「第一世界」の物語をいまだ終わらせてはいないように思われる。ともあれ、歴史、さらに一般的にいわゆる「時事」と呼ばれるものを考えるとき、最終的にはやはり思考の根本的なあり方が問題になるということ、それに改めて気づかせてくれるのが、乗松氏のこの著作である。