［書　評］

悪の記憶・善の誘惑

T・トドロフ著

鈴木正昭

本書は2000年12月にロベール・ラフォン社から刊行された。20世紀最後の年の最終月に出版された本書は著者の最新作である（2002年8月現在）。モンテーニュに関する著作が2001年9月に刊行されているけれどもこれは縦長の新書サイズで本文わずか40ページ足らずの小冊子である。その後2002年の9月にカトリーヌ・ポルトヴァンとの対話形式の『義務と悦楽』がスーユ社から刊行された。

本書の構成は6部から成る。巻頭と巻末には通常の序文と後書きの代わりに「世紀末」と「世紀初頭」という短い文章が配置されている。本稿は本書の巻頭序文および第一部の紹介である。なお特に断りがない場合「著者」は本書の著者トドロフ氏を、「筆者」は鈴木を表している。

プロローグ　世紀末

20世紀のちょうど真ん中の1950年にトドロフ氏は11歳の少年だった。彼は2000年の1月1日に自分がどこで何をしているだろうと空想した。その日は気の遠くなるほど遠い未来であるように思われた。そこに到達するまで生きていられるかどうかさえわからなかった。しかしその日はあっという間に現実のものになった。著者は去り行く世紀のさまざまな出来事や事件のうち何を記憶に留めるべきかを自問する。1世紀という時間は自らの生涯と両親のそれを合わせた長さにほぼ等しい。つまり1世紀は個人の記憶の及ぶぎりぎりの長さである。自らの生きた時代を理解したいという気持ちが著者に本書を書かせた原動力だったように思われる。

何が20世紀の重大な出来事だったかについては各人各様の答えがあるだろう。女性の解放、長寿社会の実現、幼児死亡率の低下などを挙げる人もいるだろう。原子エネルギーの制御、遺伝コードの解読、電子技術の進展などを挙げる人もいるかもしれない。

著者はこれらのいずれも妥当な選択であると評価する。そうした上で、自らは新たな悪、すなわち「全体主義」という政治体制の出現を20世紀の最

重要な出来事として提出する。この体制はヨーロッパからは現在姿を消しているけれども他の大陸にはまだ残っているし、ヨーロッパにもその後遺症は残っている。全体主義とその対極にある民主主義について考察することが本書のテーマである。

もっとも全体主義と民主主義の対立という構図そのものが必ずしも妥当ではないと考える人もいるかもしれない。なぜなら全体主義といっても一つではなく、共産主義とファシズムの二つが存在したからである。コミュニズムとファシズムは最初思想の場で、後には実際の戦場で戦った。他方コミュニズムの側は当初民主主義とファシズムを資本主義という大きな悪の穏やかな形態と極端な形態であると見なしていたという経緯がある。

ところが第二次大戦になると民主主義の国々とコミュニズムの国家（ソ連）はファシズム国家を共同の敵として争うことになった。そして大戦が終わるとコミュニズムとファシズムはそれぞれ全体主義の亜種ではないかと考えられるようになった。著者もこの意見に与している。

著者の出発点は、全体主義は20世紀の大きな政治改革であったが、同時に極度の悪でもあったという見解である。そこで著者は19世紀以来信じられてきた、社会は一直線に進歩するという進歩史観を否定する。確かに全体主義は新しいものではあったが、以前の体制よりも悪いものだったからである。

全体主義と民主主義の対立、および全体主義の二つの亜種であるコミュニズムとナチズムの対立が本書における第一のテーマである。このテーマはいずれも過去に属しており、そこには記憶が大きな役割を果たしている。そして記憶は選択に依拠する精神活動である。著者は記憶というものの不確実性に注意を向けながら、過去は現在をよりよく理解するのに有効か、それともかえって隠蔽してしまうものであるかと問い掛ける。そこでさまざまな記憶を検証することに本書の大きな部分が割かれている。

本書の主要部分を占める六つの考察のそれぞれには何らかの形で全体主義と関わりをもち、しかもそれに抵抗した人物の簡単な評伝が付け加えられて

いる。彼らは己の経験をそれぞれの著作という形で後世に残した。彼らは英雄でも、聖人でも、正義の士でもない。過ちを犯しやすいという点では我々と同様である。彼らは国籍が異なっていても同一の家族の成員ででもあるかのような共通点を持っている。それは彼らが抱く全体主義に対する恐怖である。また彼らはいずれも著者が「批判的ユマニスム」と呼ぶのがふさわしいと考えている思想の持ち主であるという点でも共通している。

後世の人々が20世紀をスターリンとヒトラーの時代と呼ぶとしたらそれは暴君に名誉を与えることになるという理由で著者はその命名に反対している。同様に20世紀を代表する作家や思想家の名で呼ぶことにも著者は反対である。なぜなら彼らの判断はたいていの場合間違っていたし、しかも多くの人々の判断を誤らせたからである。その代わりとして著者が挙げたのが、本書の6章の後半部分で取り上げられた6名の人物たちである。彼らはいずれも劇的な人生を生き、仮借のない明晰な判断力を持ちながら、人間は人間の目的であり続けるに値すると信じ続けた人物たちである。

第一部　世紀の悪

自由な民主主義

第一次大戦は850万人の前線での兵士の死、1000万人の市民の死、600万人の負傷者という甚大な被害をもたらした。同時期に150万人のアルメニア人がトルコにより虐殺された。1917年に誕生したソ連では内戦と1922年の飢饉で500万人、反革命分子の粛清により400万人、さらに32年から37年の飢饉では600万人という想像を絶する数の死者を生み出した。

第二次大戦ではヨーロッパだけで3500万人以上の死者が出た。そのうちの2500万人はソ連の死者だった。大戦中のユダヤ人、ジプシー、精神障害者たちの大虐殺では600万人以上が犠牲になった。

20世紀のヨーロッパを振り返る場合全体主義抜きで済ますことはできな

い。第二次大戦は全体主義国同士の同盟関係から始まり、それらの国々同士の、すなわちドイツとソ連との戦いへと移行していった。

大戦終了後の世紀後半は民主主義国家と共産圏の国々の冷たい戦争の時代である。20世紀は19世紀の悪を克服するどころか、むしろ前世紀よりも悪い世紀だったという判断を下す人々が少なからず存在する所以である。著者トドロフ氏も20世紀は括弧でくくられるべき世紀で、21世紀は19世紀の残した問題を再度取り上げることから始まる世紀であると考えている。

今後全体主義は過去に組み入れられていくことになるが「ページをめくる前に読まなければならない。」なぜならジェルメーヌ・ティリオンも言うように「過去を明らかにすることなしに未来を準備することはできない」からである。

20世紀を俯瞰するに先立ち著者は「全体主義」と「民主主義」という言葉の定義を試みている。

近代の民主主義は17世紀にイギリスのジョン・ロックによって明らかにされたように、その理想的な形態においては二つの原理の並存を前提としている。この傾向はフランス革命後さらに顕著になった。この間の事情はバンジャマン・コンスタンの『政治原理』に詳しい。

二つの原理とは集団の自律と個人の自律である。これは権力を掌握するのが人民なのか、それとも特定の個人（王あるいは専制君主）かという問題や、この権力が人間の意志に由来するのか、それとも神とか、宇宙の秩序とか伝統といった個人を超えた力によって与えられるか、という問題と同一である。政治的な自律というのは集団が自らの作った法の下で暮らし、希望した時にはそれを改変できるということである。

ローマ帝国崩壊後のキリスト教国家では政治的な自律は失われた。しかし14世紀になるとウイリアム・オッカムが神はこの世の秩序（あるいは混沌）には責任がない、という説を唱えた。これはキリスト教本来の「私の王国は現世には属さない」という言葉への回帰を意味した。オッカムによれば権力とは人間にのみ属するものである。そこで彼は皇帝と教皇の戦いでは前者に加

担した。こうした傾向は徐々に強まり、ついには「すべて正当な政府は共和的である」という言葉（ルソー）まで登場するに至った。

フランス革命が起こると権力は専制君主の手から人民（といっても限定された人々）に移管された。しかしそこに待っていたのは自由ではなく恐怖政治だった。この事実に衝撃を受けた自由主義的な思想家たちはそうなってしまった原因の究明に没頭した。その結果判明したのは集団的な自律を個人の自律によって制限することが忘却されていたという事実だった。両者はそれぞれ独立した概念で、一方から他方が出てくるわけではない。「社会の権力は公益から先に及ぶと考えてはならない」とはジョン・ロックの言葉である。つまり専制君主から革命指導者たちへと権力が移行したとは言ってもそれらはいずれも絶対的な権力であるという点では同じだった。革命の指導者たちはアンシャン・レジームとの断絶を宣言したけれども、実際はそのもっとも厄介な一面をそのまま継承してしまったのだった。個人の自律のためには人民の権力自体の制限が必要だったにも拘らずそれが忘却されていたのである。

これら二つが合体したものが「自由民主政」と呼ばれるものであり、近代の民主主義国家にはこの二つの並存が必須である。

それでは我々の民主主義国家には集団的、あるいは個人的な意志以上の価値あるものは存在しないのであろうか。また人々がそうしたいと望み、個人が承認した場合には犯罪の正当性をも受け入れなければならないか著者は問題を提起し、それらの上位にあるものとして正義の観念を挙げている。それは個人や集団の意志の上位にあるけれども神の意志ではない。そして民主主義国ばかりでなく、およそ正当とされる政府は必ず正義の観念を前提としている。どのような政治形態であっても、正当性を主張するためには人民の幸福および人間関係の適切な調整をその原理としていることを主張しなければならないのである。

民主主義以外の政体下で暮らす人間も不正に反抗することができるのはそのためである。民主主義社会でも他の政体をもつ正当な国家と同様、記述さ

れていない正義が集団的な意志や個人の自律に優先することが認められている。すべての政体は正当なものであると認められるためにはそれが人民に奉仕するものであること、そして人民はふさわしい敬意を払われることを明言しなければならない。それがあるからある国の法律が死刑を認めていることが「罪」であり、ヒトラーを権力につけた民衆の意志が「災い」であると断定できるのだと著者は主張する。

自由民主政は二つの自律、すなわち集団の自律と個人の自律から成り立っている。そしてこれらにはいくつかの規定が付随する。前者には権利の平等という条件が必要である。したがって制限選挙よりもすべての成人が選挙権を持てる民主主義の方がより完全な民主主義ということになるのは当然の帰結である。後者には私生活の分野における「多元性」という条件が必須である。

多元性を保証するのは神学と政治学との分離であり、神と人との分離である。その場合一方が他方の優位に立つことがあってはならない。民主主義社会は市民が信仰を放棄することを求めはしないが、その信仰を私生活の範囲内に留めるよう求める体制である。また隣人が自分と異なる信仰を持つことを許容する体制でもある。ただしそれぞれの持つ理想は基本的な正義の観念に反するものであってはならない。

個人の暮らす領域は他から分離されなければならない。まず公私の生活は分けて考えられなければならない。個人の自律と集団の自律が異なるように、私的な人間関係と社会的な人間関係は分けて考えなければならない。後者の人間関係を統べているのは一般的には国家である。そして国家の理想は正義である。ところが私的な人間関係においてはある者と他の者とはそれぞれが唯一の存在でかけがえのないものである。この関係においては支配するのは平等や正義ではなく、選り好みや拒絶である。その極地にあるのが恋愛であることは言うまでもない。

公的な世界では政治と経済は分離している。これは権力による経済支配を防ぐためである。このことから正統派のマルクス主義が自由な民主主義と相

容れない理由が理解される。生産手段の接収はすでに政治的な権力を持つものに経済的な権限まで与えてしまうことを意味するからである。

私的な所有の維持は個人の自律を保証する限りにおいて民主主義の精神と合致している。逆にすべて経済的な考察のみによって記述された政策は、社会のすべてを市場経済によって解決しようとする超自由主義的な議論がなんと言おうとも自由な民主主義の精神にとっては異質なものである。

民主主義では政治は多元主義原理に従う。そして個人は権力を保持するものから法によって守られる。これはモンテスキューの主張した三権分立に基づくものである。彼がモデラシオン（節度）と呼び彼の政治体制の理想としたのは、個人の自律を保証する多元主義のことである。

多元主義は市民が自由に選択できるよう複数の政治組織、すなわち政党を必要とする。選挙で敗退した政党に所属するものは多数派の決定に従う義務を有するが、自らの主張を自由に表現する権利を保持する。情報を伝播する手段もまた複数でなければならない。

政権の権力行使を制限し、個人の自由を保証する多元主義もまた制限を受けなければならない。すなわち民主国家は暴力の行使に関しては多元主義を認めない。国家のみが軍隊と警察を持ち、暴力の私的な行使は排除される。民主国家は市民に望ましい生き方を押し付けることはできないが、国家の原理に背く理想は受け入れない。たとえば国家は暴力を賞賛するものや、他のグループに対する差別を行うものを処罰する。国家はまた言語に関しても多元主義を認めない場合がある。たとえばフランスの公用語はフランス語のみである。

保守派からは民主主義に対して激しい非難が浴びせられた。第一は社会的な結びつきが弱まるという非難である。民主主義社会は「個人主義的」だからである。個人の自律の保証は社会的な相互関係を弱め、将来は不幸な単独者で満ち溢れるだろうと保守派の人々は予想したのである。

第二は共通の価値の喪失である。これら二つの批判は19世紀を通じて何度も繰り返された。フランスではボードレール、フロベール、ルナンといっ

た時代を代表する選良たちが民主主義を軽蔑し、中傷した。19世紀後半になると、事情が変わり、理想が過去から抽出され未来に投影されるようになった。全体主義が準備されたのはこうした文脈の中においてだったと著者は考えている。それは保守派が民主主義に対して投げかけた批判—社会の人間関係の破壊と共通の価値の喪失—を取り上げ、過激な政治活動によって社会を治療しようという試みだったからである。

全体主義、理想的な形態

「全体主義」体制がいかなるものであるかについては従来多くの政治学者や歴史学者によってさまざまに論じられてきた。著者は民主主義の理想形態における集団の自律と個人の自律のうち、後者を拒絶したのが全体主義であると考えている。後者は保守主義者によっても非難されたことは先に見たとおりである。全体主義で重要なのは個人の「私」ではなく、グループに所属する「我々」である。ここでは多元主義は一元論にとって変わられる。

全体主義においては個人の生活のすべては一元化され、公的な領域と自由な私的領域に分割されることはない。というのも個人は自らの信仰、趣味、友情を含む自らの存在のすべてを公的な規範に合わせなければならないからである。私的な世界は解体して非人格的な秩序に吸収されてしまう。愛はこの世界では別格の地位を保証されることはない。個人の価値の低下は人間間の関係の価値を低下させる。すなわち全体主義と愛とは両立しないのである。

統一、共同体、有機的な関係を実現するため全体主義国家は公的生活のすべてに一元論を強制する。また全体主義は経済を政治の下におく。その上で経済を国有化したり、厳格に管理したりする。全体主義国家では政党は一つしか存在できない。また全体主義国家は伝統的な宗教に対しても、それが体制に忠誠を誓わない限り敵対的である。なぜなら対立する勢力の存在を許容しないのが全体主義だからである。

一元化により大衆は党のメンバーの下位に置かれる。もちろん党の内部も

ピラミッド構造である。体制はすべてのメディアを支配下に置く。そこでは反体制的な意見の表明は一切不可能である。警察・軍の一元化は民主主義国家と同様である。教育も例外ではない。

ところでロシアでは10月革命が成功を収めると同時にイデオロギーと政策、目的と手段の分離は意味を失い始めた。以前は革命、党、テロといったものは理想社会に到達するための手段であると考えられていた。革命が成就すると分離は不可能になり、全体主義に特徴的な一元化が支配するようになった。党から独立したイデオロギー自体が成立不能になったのである。

1934年から39年にかけてのボルシェビキの中枢に対する抑圧もこれによって理解が可能になる。共産主義の精鋭と思われていた人々が抑圧の対象になったことは当時の人々の理解を超えていた。第二次大戦後、東欧諸国においても指導者の中のもっとも戦闘的な部分が最大の犠牲者になった。

こうした事態に至った理由を著者はそれぞれの党員がそれぞれの見解を述べることは党への一元化を脅かすからだと考えている。各自が理想社会達成のための最善の手段を探ることは個人が正当性の源泉になることを意味し、党およびその最高指導者の正当性を脅かすからである。

共産主義国家においてと同様の事態がナチス・ドイツでも見られた。そこで求められたのはナチス・ドクトリンに対する忠誠ではなく（『我が闘争』自体哲学的な書物ではない）、総統が体現する権力そのものへの忠誠だった。

民主主義国家のもう一つの原則である集団の自律については全体主義国家も当初はその維持を表明していた。人民主権は紙の上では保持されたけれども、選挙は実質的には信任投票にされてしまった。法の前での平等も謳われていたけれど、指導者は超法規的存在だった。また法は体制への異議申立て人を保護する規定を持たなかった。平等も高らかに謳われていたけれども、全体主義がその中にいかに多くの階層と特権階級を持っていたかは周知の事実である。ある階層の人々はパスポートを所有し、特定の店で買い物をし、別荘で休養し、子弟を特別の学校に通学させるなどの特権を享受した。

二つの政体（民主主義と全体主義）の間には外交関係ではさほどの相違は認

められない。民主主義は国内だけに限られた。19世紀は民主主義国家も植民地争奪の先頭に立った。ただし20世紀に入ると英仏などは軍事的拡張よりも経済的な覇権を求めるようになった。第一次大戦の結果ロシア、イタリア、ドイツという新しいタイプの国がこの順序で成立した。

しかしこれら二種類の国々には次のような相違も見られた。全体主義国家は幸福と調和に満ちた生活を約束していた。人々は救済を信じて支持したのだった。他方民主主義国家は国民にそうした約束はしなかった。これらの国々では幸福の追求は個の責任において果たされるべきであると考えられたからである。

万人に対して幸福を約束するという考えから全体主義の思想的な系譜が明らかになる。それはユートピア主義の系譜である。ヨーロッパの歴史においてユートピア主義は無神論的な至福千年説の一形態である。それでは至福千年説とはいかなるものか。それは神の王国においてではなく、現世において信者に救済を約束するキリスト教内部の宗教活動である。もともとキリスト教では現世とあの世とは明確に区別されていた。「ユダヤ人もギリシャ人もない。奴隷も自由人もない。男も女もない。なぜならイエス・キリストにおいてすべては一つだからである」というパウロの言葉がそれをもっともよく示している。したがって現世における地位や身分を現世で正そうという思考自体が存在しなかった。現世の秩序には一切介入しないのがもともとの考え方である。確かにカトリックは国教になってからこの教えに背いたけれども、信者に対し現世での救済を約束することはなかった。

現世での救済を説いたのは13世紀に登場するキリスト教的至福千年説である。たとえばセガレッリという人物は最後の審判が近づいていること、それに先立つメシアの再臨による千年王国の到来を説いた。彼の弟子たちはこの機会を利用し、金持ちの富を奪い、地上に完全な平等を実現しようとした。16世紀になると有名なトマス・ミュンツアーが登場した。彼も千年王国の信者で、天上の王国を地上に一刻も早く実現するため、金持ちの富を奪うよう農民をそそのかした。

中世の至福千年説と異なり、ユートピア主義は神に言及することなく、人間の努力によって完全な社会を作ろうとした。ユートピアはそれまでも現世を理論的に批判するために利用されることはあった（トマス・モアなど）けれども、ユートピア主義者はユートピアを実際に地上に実現しようとしたのである。やがてこれは束縛と暴力に結びついていった。なぜなら人間という不完全な生き物が完璧なものを実現しようとしたからである。ロシアの宗教学者ヤミオン・フランクが1941年に「ユートピア主義は社会的な秩序という手段を用いて善を実現できるという前提に立っており、独裁（専制）政治への傾きを持つ」と述べているとおりである.

全体主義の理論はユートピア主義の一種であり、当然ながら至福千年説の一種でもあるからつまりは宗教に属する思想である。キリスト教の衰退と神を持たない宗教の隆盛とは表裏一体である。ところでユートピア主義は全体主義国家が現実のものになった20世紀以前に作られた理論であり、一見宗教とは何も共通点がないように見えるばかりでなく、自らは科学主義を標榜した。

科学主義とユマニスム

科学主義の出発点は世界の構造に関する仮説である。この仮説によれば世界は首尾一貫したものなので理性により余すところなく知ることができる。

この前提からは一つの結論が導き出される。もし科学があらゆる自然の秘密を解き明かすことができれば、そしてもし個々の事実や個々の存在物に至る道筋を辿ることができれば、これを希望どおりの方向に導くことが可能になるだろうという結論である。認識の活動である科学からは世界を変形する活動である技術が導き出される。原始人もすでに火の性質を知り、それを屋内の暖房に利用することができた。はるか後になってある牛が他の牛よりも多くの乳を出すことを知り、あるいはある種から他の種よりも多く収穫できることを知り、「人工的な選択」が行われるようになった。

ここでは自由を排除する決定論と自由を前提とする科学者の主意主義の間

にはいささかの矛盾も存在しない。現実の透明性が人間界にまで延長された場合、従来の人間の不完全性を免れた新しい人間の創造を考えることを妨げるものは皆無である。牛にあてはまることは人間にも当てはまる筈だからである。

社会や個人の理想が科学によって生み出されるという考えからは重大な結論が導き出される。科学では一つの答えだけが正解とされ、他のすべては誤りとされる。そして誤りは情け容赦なく排除される。したがって否定された仮設に対してもう少し寛大であってほしいという要求は不可能になる。科学的に導き出された理想に対して異論を唱えるべきではない、ということになるからである。

科学主義は科学に立脚しているけれども、それ自体は科学的ではない。なぜならその前提となっている現実の完全な透明性は論証不能だからである。また知識の積み重ねによって構築する究極の目的もそれが正しいか否かは論証不能である。出発点も到達点も信仰の問題なのである。だから科学主義は科学ではなく宗教なのだとトドロフ氏は断定する。その根拠として氏は以上の論拠に加えて次のような理由をも挙げている。科学の世界では批判が許されているのに、全体主義国家では科学的と称されている綱領に対する批判はタブーである。科学主義は科学の上にできた異常増殖体である。だからそれはドグマであり、科学の発展それ自体には必ずしも好意的ではなかった。その典型的な例は「ユダヤ人の科学」だからといってアインシュタインとその相対性理論を否定したり、「ブルジョア的な生物学」だからといってメンデルの遺伝の法則を否定したりしたことである。ソ連においてはルイセンコの生物学やパブロフの心理学に異を唱えることは収容所送りを意味した。

トドロフ氏は科学主義の淵源をデカルトであると考えている。デカルトは理性的な認識の分野から神に関わりのあるものをすべて駆逐した。しかし彼は神学の立ち入らない分野については理性と意志に任せれば、すべてを認識することが可能であると考えた。すなわち人間は自然の主人であるとともに、自らの主人でもあり、いわば神に近い存在だということになったわけで

ある。

デカルトの思想は17世紀、18世紀の「唯物論者」たちに再び取り上げられ体系化された。道徳の規則に従う代わりに、自然の法則に従おうと言ったディドロなどがその代表的な思想家である。ただし科学主義が政治にまで侵入したのはフランス革命後のことである。新しい国家は伝統の上にではなく、理性の決定に基づいて建設されることになった。そしてこの思想は19世紀になって開花した。フランスではユートピア主義者で実証主義者のサン＝シモンやオーギュスト・コント、ゴビノー伯爵のようなディレッタントの保守主義者、歴史学者で自由主義的な知識人の思想的指導者、民主主義の批判者でもあったテーヌやルナンなど、さまざまな傾向の思想家が科学主義的な傾向を見せた。その中でもっとも強力な思想家は言うまでもなくカール・マルクスだった。

科学主義はそれが社会の法則を神や伝統からでなく、人間から受け取っていることを意味する限り近代主義の一種である。しかし科学主義は近代主義の不可避的な到達点であり、あらゆる近代主義の隠れた真実であるわけではない。また科学主義から着想された政体である全体主義は民主主義の隠れた宿命的な側面ではない。近代主義の中にある主意主義、平等主義、自律の要求などが自動的に全体主義に通じているわけでもない。科学主義に対しては他の思想的傾向を持つ人々からの攻撃があったがこの闘争の中で科学主義者と、民主主義の擁護者であると考えられていたユマニストたちは対立するようになっていった。

ユマニストたちが問題にしたのは現実に完全無欠の透明性、すなわち余すところなく現実を知ることが可能であるという科学主義の前提そのものだった。たとえばモンテスキューはすでに18世紀前半に二つの反対意見を表明した。第一に宇宙に関する事柄に対しては慎重でなければならない、という意見である。確かに宇宙には認識できる部分が存在する。しかし、原理と実践には大きな隔たりがある。それぞれの現象の原因はたくさんあり、それぞれの相関関係はきわめて複雑で我々の認識の結論は常に正しいという確信が

持てるわけではない。したがって疑わしい部分が残っている限り過激で不可逆性の行動は慎むべきだ、というのがその主張だった。いかなる知識もそれが絶対で決定的なものであるという主張はできない。主張するならそれは単なる信仰告白であり、理論的に破綻していることになる。それであれば全面的な革命ではなく、部分的で一時的な改良しかないことになる。したがって同じ普遍性という言葉を用いてもそれぞれの内容には大きな隔たりがある。科学主義は理性の普遍性に基礎を置いている。科学によって発見された解決法はすべての人に当てはまるのであるから、たとえそれが一時的に一部の人々を苦しめることになっても、やむを得ないという考えである。これに対し、ユマニスムは人間の普遍性を仮定する。すべての人はそれぞれの生活様式に相違があっても、同じ権利を持ち、同じ尊敬を受けるに値するという考えである。

人間の特徴的なところは、それが単に宇宙の一部分であるばかりでなく、独自性を持っているということである。人間は自意識を持ち、固有の存在から離脱し、決定論に反して行動することがありうる。「肉体的存在としての人間は他の肉体同様不変の法則に支配されている。知的存在としての人間は造物主のお造りになった法則に違反し、自らの作った法則に変更を加えている」とモンテスキューが述べているとおりである。

人間はモンテスキューのいわゆる不変の法則に従っていると主張する友人のゴビノーに対し、トクヴィルは「人間の社会も個人も自由の行使によってはじめて何者かになるように私には思われます」と反駁した。人間を完全に知ることができると考えるのは人間をよく知らないからである。実際は人間どころか、動物のことだって完全にはわからないのである。

知識は道徳をつくらないし、教養ある人が善良な人であるとも限らない。これはルソーが同時代の科学者や啓蒙思想家たち（もちろん彼もその一人なのだが）に投げかけた批判である。「我々は学者でなくても人間になることはできる」というのもルソーの言葉である。政治について言えば民主主義とは学問や教養ある人だけでなくあらゆる市民の政治体制である。これには真実の

認識ばかりでなく、意志の自由が含まれている。民主主義社会の多元主義はそこに由来するのである。

ユマニストの思想に基づく民主主義的な計画は地上の楽園を作ることには向かわない。ユマニストたちはこの世の悪や人間の内なる悪を知らないわけではないし、それらに屈服したいと考えているわけでもない。しかしながら彼らはこうした悪を根本的に、また一挙に根絶できるものであるとも考えてはいない。「善と悪は我々の人生と不可分である」とモンテーニュは書いたし、ルソーも「善と悪とは同じ水源から流れ出る」と書いた。

善と悪が我々の人生に並存するのは、人間が自由であり、絶えず複数の選択肢の中から選ぶことができるからである。その共通の根源は人間の社会性と不完全性である。生存しているという実感を確認するために他者を必要とするのもそのためである。そしてこの欲求は相反する二つの方法によって満たすことができる。他者を愛して幸福にしようという態度と、逆に他者を支配し辱めて自らの力を確認する態度である。

ユマニストたちは善と悪との不可分な性格を理解していたので、人間についての厄介な問題を一挙に解決しようという考えを放棄した。現在より優れた政体や、現在よりも優れた技術であってもそれらがすべての問題を解決してくれることは期待できないからである。

科学主義とユマニスムは人間社会の目的の定義に関しても対立している。前者は主観性を、従って個人の意志の偶然性を遠ざける。社会の目標は人間の客観的な観察から導き出されるべきだと考えるからである。他方ユマニストにとって人間は手段という役割に還元されてはならないものである。究極の目標は個別の個人の集合としてのすべての人間である。

全体主義理論の誕生

善を強制する手段としての暴力は科学主義に内在的なものではない。それは科学主義以前から存在していた。フランス革命は恐怖政治を正当化する根拠として科学主義的な正当化を行う必要はなかった。しかしやがてそれまで

ばらばらだったいくつかの要素が合併して暴力を顕在化させた。要素とは暴力を内包する革命精神、今ここに地上の楽園を築こうという千年王国の夢、人類についての完全な理解が可能であるとする科学主義などである。

これが全体主義理論の誕生である。権力の奪取が平和裏に行われた場合（ヒトラーのケース、レーニン、ムッソリーニの場合は暴力による奪取）でも、新しい人間による新しい社会を作る計画、あらゆる問題を一挙に解決しようという計画、しかもそれを革命によって達成しようという計画はあらゆる全体主義国家に共通した。

革命のための暴力や、千年王国への期待だけでは全体主義は完成しない。全体主義の知的な前提が成立するには、科学的な精神、および科学的な思考によって担われた、宇宙を完全に支配する計画が追加されなければならなかった。

それでは全体主義の素描が登場するのはいつか。マルクスやゴビノーの著作が世に問われたのは19世紀半ばである。彼らは科学主義を認知させたけれども未来社会に関する詳細なイメージは提示しなかった。レーニンに大きな影響を与えたといわれるチェルネイシェフスキーの著作は1860年代に出版された。ネチャーエフの『革命的なカテキスム』は作るべき社会についてよりは革命の実践に関する著作で、1869年に執筆され、71年に刊行された。エルネスト・ルナンの三冊目の『哲学対話』は71年刊である。この著作の登場人物であるテオクティストという人物が未来の全体主義国家について語っているのだが、トドロフ氏はこれこそ著作物に全体主義国家が登場した最初のケースであるとしている。その要旨は以下のとおりである。

社会の最終目標は個人の要求からではなく、種全体の要求から導き出される。ところで生命の大原則は生存の欲求である。そして生命の原則は強者の君臨であり、弱者の敗北と従属である。こうした視点から種を完成に導くことが指導者の任務であり、必要な場合には欠点を持つ部分の抹殺も許容される。

こうした原則の上に樹立される未来の国家はすべての点で民主主義に反したものになるだろう。その目的とするところは万人に権力を与えるのではなく、優れたものだけに与えることになるからである。平等を推進するのではなく、超人の開花に期待するからである。そこでは個人の自由、寛大さ、協調の出番はない。なぜなら科学主義の国は「真理」の支配する国であるが、真理は一つであるので、議論の対象ではなく服従の対象になるからである。

科学も民主主義も元来は姉妹関係にあり、ともに自律を主張する運動から生じたのであるが、科学が世界を認識する一つの形式から社会の導き手、理想のつむぎ手へと変身するにしたがい民主主義と衝突するようになった。

科学主義の国家は恐怖政治という手段を用いて順調な歩みを確実なものにしようと試みた。宗教と結びつきの強かった専制君主たちは地獄に落ちるという脅しで民衆を服従させたけれども、もはや人々は悪魔も地獄も信じなくなっている。そうなると荒唐無稽な地獄ではなく、本物の地獄をこの世に作り出さなければならない。強制収容所の建設はすべての人々の心に恐怖を生み出し、人々の無条件の服従を作り出すことに成功したけれども、種のために有効であるという理由によって正当化される。またこうした国ではなんでもやってのける秘密警察も創設される。

外交については、こうした国では権力を手中にした科学者たちは絶対的な兵器、すなわち一瞬のうちに敵の大部分を殺傷する兵器の製造に努めるだろう。

以上がルナンのユートピアの概略である。これから半世紀後に現実になったユートピアと細部に至るまで一致しているのは驚きである。このユートピアは共産主義よりはナチズムにより近いと著者は考えている。ルナン自身もフランスではなく、ドイツでユートピアを実現しようと考えていた。ルナンによるとその理由はドイツという国では「フランスほど平等に対しても個人の尊厳に対しても注意が払われない」からである。ルナンのユートピアと共産主義国とは大きな差異があるように見えるけれども、それは共産主義国で

は平等が建前とされていたからであるとトドロフ氏は考えている。しかしそれが建前に過ぎなかったことは今日では常識である。

科学的なユートピア主義は全体主義において中心的な地位を占めているのであるが、これは民主主義国家とまったく無関係なものであるといえるであろうか。もし人が世界を余すところなく知り、物理学、生物学、経済学の知識から得られる方向に世界を変革しなければならない、と考えているとき、その人は科学主義の精神に従って行動していることになる。ただしこの科学主義がユートピア主義になったり、直ちに完全な社会を実現するための計画と結びついたりしない限り両者はまったく別物である、と著者は考えている。なぜなら民主主義国家では大きな仕事は民主主義によって達成されるのであり、科学によってなされるわけではないからである。社会が科学の秩序に従うのでなく、科学が社会のために役立てられるからである。

民主主義国では政治と経済とは分離しているけれどもそれぞれは孤立しているわけではない。経済は政治を従えようとするが政治は経済に制約を加える。一方が他方に対して圧倒的な優位を占めることはない。

ところで人間は何を必要としているのか。直接的な欲求や物質的な要求の満足、すなわちより多くの快適さ、より多くの便利さ、より多くの余暇しか求めないものだと民主主義国ではしばしば信じられている。著者はこの点に関しては全体主義国家の戦略のほうが人間的にも心理学的にも優れていると判断している。なるほど人間は便利さや快適さを求めるものではあるが、地味ではあっても抑えることのできない要求をも併せ持っているからであると著者は考えている。そしてその要求は物質によっては満たされないものである。自分の人生が意味あるものであること、存在が宇宙の中で占める場所を見出すこと、自分と絶対的なものとの接触を確認することなどである。全体主義はこうしたものを人々に与えることを約束して民衆の支持を得たことを忘れてはならない、と著者は指摘している。

民主主義国家は自らを危険にさらす恐れのあるこうした超越への欲求を無視してはいけない、と氏は警告する。どのようにすれば20世紀に全体主義

が引き起こしたような大破局を免れることができるだろうか。氏はこうした要素は社会秩序から切り離して処理しなければならないと考える。絶対は国家の構造とは相容れないからである。キリストの「私の王国はこの世には属していない」という言葉は王国が存在しないことを意味するのではなく、それが個人の精神の中にあることを意味している。キリストの言葉はキリスト教が国家宗教になってしまったため何世紀もの間忘却されていた。しかしそれは人々のこうした方面への潜在的な欲求がなくなったことを意味してはいない。しかし民主主義は人々の救済や絶対への欲求を満たすという点には無力である。

戦争、人生の真実

全体主義のイデオロギーは現代の科学主義の中に人間の社会に関する根源的な命題を見出している。人生の法則は戦争である、という命題である。ダーウィンの自然淘汰と適者生存の思想はより単純化された形で人間社会に適用され、人類の進化もこの理論によって説明される。階級闘争、男女の相克、人種間闘争、国家間の戦争。人間の存在は常に権力への意志と不可避的な闘争に支配されている。マルクスも後の人種主義者たちと同様自然科学とダーウィンの学説を援用した。「私は経済的な進化に自然史のプロセスを見出す」と彼は書いている。エンゲルスがマルクスを「歴史学のダーウィン」と呼んだのは偶然ではない。しかしながら、マルクス以上にダーウィンの学説から人生と歴史の一般法則として情け容赦のない闘争という思想を取り出したのはレーニンとヒトラーだった。人生は政治であり、政治は戦争である。クラウゼウィッツを賞賛していたレーニンは「政治とはほかの手段を用いた戦争の継続に他ならない」と言っていた。

もちろんダーウィンと同じようなことを言う人はそれ以前にも存在した。彼らとダーウィンとを隔てるのは後者には科学と言う後光がさしていた点である。「科学的な」という担保がなかったら全体主義は生まれなかっただろう。この思想では世界は我々と彼ら、友人と敵、二つの階級、二つの人種と

いう対立の構図によって把握された。この事実を理解したら次になすべきことは自然の動きを手助けし、自然の選択に人工的な選択を付け加えることである。

すべての全体主義は世界をそれぞれ排除しあう善悪二つの部分に分けて、後者を殲滅することをその目的とする二元論である。

この原理が国内政治に適用されるとそれは恐怖政治の蔓延である。レーニンはソ連成立の初期からこれを採用し擁護した。共産主義国では「プロレタリア独裁」という言葉は警察による恐怖政治を意味した。その具体的内容は大量殺人、拷問、暴力による脅迫であり、とりわけ強制収容所だった。国内には別の恐怖もあった。それはいつでも、どこでも監視にさらされていることである。少しでも政権に反抗的な場合や、現行の制度に対し少しだけ外れていても告発され、処罰される恐れがあった。それは強制収容所送りを、また職や住宅を奪われることを、さらには大学入学や外国旅行の権利を剥奪されることを意味していた。

恐怖は偶然全体主義国に付随していたものではなく、その構造の一部分をなしていた。これらの国は古典的な闘争や緊張関係で動かされていた社会とは異なった構造を持つ社会だった。恐怖が一時停止されると1989年のソ連のようにいとも簡単に体制が崩壊してしまったのはそのためである。

全体主義国家では人間は敵か味方のいずれかであり、中立は存在を許されなかった。そして敵は排除すべきものである。全体主義は他者（性）を否定する体制である。すなわち「私」に拮抗する「汝」は存在できないのである。この「汝」は「彼」と交換可能であるが、まったくの別人である。全体主義は「汝」および「多元性」に正当な場所を与えることのできない思考法である。シモーヌ・ド・ボーボワールはかつて「真理は一つで、誤りは複数である。右派が多元論を公言するのは偶然ではない」と言った。著者によればこうした思想こそ市民生活にまで拡大された戦争の原理である。全体主義にとっては内部の敵も外部の敵に劣らず死に値するものである。こうした点で全体主義は平和の理想を追求する普遍主義に敵対しているのである。

共産主義はしばしば普遍的なイデオロギーに立脚しているといわれている。したがって明らかに反普遍主義的なナチズムと共産主義を同じ「全体主義」という名称で呼ぶことには納得できない人もいるだろう。

共産主義は人類の幸福を目標にしている。しかしそれはあらかじめ「悪人」が取り除かれていれば、という付帯条件があるので結局はナチズムと同じことになるのである。共産主義は普遍主義を唱えているけれども、闘争、暴力、永久革命、憎しみ、専制政治、戦争などに基礎を置いた普遍主義などというものを信じることができるだろうか。共産主義が自らの正当化の根拠として挙げる大多数のプロレタリアートと少数のブルジョアジーというくくり方自体が普遍主義とは相容れないことは明らかである。しかもレーニンにより確立されたプロレタリアート大衆を支配下に置く党の指導的役割を考慮に入れてみれば、多数派だから普遍的であるという議論自体が成立しない。

敵を滅ぼして新しい政体と新しい人間を創造することはナチスの目標でもあった。こうした点から判断してもナチスも共産主義も普遍主義と断絶していることは明らかである。ヒトラーはユダヤ人のいない一つの人類を望んだ。スターリンは階級のない、すなわちブルジョアジーのいない社会を望んだ。ソ連においても、ドイツにおいても分裂は水平的であるだけでなく、一つの社会における階層間の垂直的な分裂をも含んでいたのである。

しかしレーニンが死ぬと世界革命の利益とソ連の利益が一つに重なり始めた。その結果国際的な目的がソ連一国の利益と混同されるようになっていった。国際的な目的のために設立されたと考えられていたコミンテルンは同時にソ連のためのスパイ組織に、さらには拡大と覇権への野望を満たすための組織へと変貌していった。第二次大戦のころになると秘められた拡大主義は誰の目にも明らかになった。ルーマニア、ポーランド、フィンランド、バルト諸国が次々にソ連領に編入された。これら併合された国々では多くの人が「階級の敵」という口実で処刑された。ナチスドイツも併合したポーランドやロシアでは多くの処刑を行った。

こうした点で全体主義は民主主義や、それを支持し、普遍主義を拠り所と

するユマニスムに敵対している。もっともこのユマニスムの思想は国際関係が力の論理に支配されていたため、国境を超えて影響力を及ぼすことはできなかった。しかし普遍主義的であることは国内の政治では絶対的に必要である。国内政治はすべての人の名においてすべての人々の幸福を目的としなければならないからである。

したがって民主主義の社会とは共通の利益に奉仕するものを絶えず求め続け、しかも自らの利益の一部分を犠牲にしなければならない社会である。民主政治とは妥協の技術である。それは反対意見をもつものを肉体的に排除することなく、補完勢力に変える技術である。

ユマニスムの文法には三つの人称が存在する。自律的に行動する「私」、彼とはまったく別人でしかも彼とまったく同列にありながら、協力者にも助言者にも、愛の対象にも、また敵にもなりうる「汝」、および個人の行動範囲の外部でありながら、個人の所属する共同体の構成員である「彼ら」である。この「彼ら」はすべて同等の尊厳を持つ個人である。

これに対し全体主義には人称は二つしか存在しない。個々の「私」の相違を吸収し取り除いた「我々」と、戦うべきそして打倒すべき「彼ら」である。

全体主義のアンビヴァレンス

全体主義のイデオロギーは複雑な建築物である。それは両立不能な要求を和解させようという試みである。全体主義の強さも弱さもこれに起因する。トドロフ氏は全体主義の抱える矛盾を以下の三つに要約している。

第一は必然と自由意志という哲学的には完全な二律背反を抱え込んでいることである。世界の動きは歴史的、社会的な因果関係、あるいは生物的な因果関係に従っている。他方、未来は我々の手中にある。モデルが提示され、我々はその実現に努力する。この矛盾を解決すると考えられているのが科学の力である。

全体主義の哲学的前提が持つ第二の曖昧な点は、近代主義との関係であ

る。全体主義の社会ではグループの利益が個人の利益に優先し、社会的価値を個人的価値に優先している点で伝統的な社会同様反近代的である。全体主義の社会は伝統的社会と同じく必ず階級社会である。その一方で工業化、グローバル化、技術革新が推進される。共産主義はソ連を急速に工業化した。ヒトラーによる国民車と高速道路（アウトバーン）推進はあまりにも有名である。こうした矛盾は自らの理論にゲルマンの伝統、異教の神々、古代社会の構成要素を取り込んだナチスドイツにおいてとりわけ顕著だった。そのため生物的決定論や優生学を信じる人々やハイデガーのように世界を機械から解放しようとする人々をひきつけたのだった。

ソ連の方がこうした矛盾は少なかった。すべてが進歩を目指していたからであろうが、それでも緊張は存在した。レーニンの有名な公式、共産主義＝電気＋ソヴィエト（労働者・兵士評議会）からもその矛盾は明らかである。共産主義社会は工業社会であるからそこでは経済的な要素がきわめて重要である。しかし実際にはイデオロギーに忠実な社会はそのため効率性を犠牲にしてしまうことがある。電気とソヴィエトではヴェクトルが逆なのである。ソ連は優秀な技術者がよい共産主義者でない、という理由で左遷されてしまう社会だった。

第三の曖昧さはこれらの体制内におけるイデオロギーの位置に関することである。この点に関しては研究者たちの意見は分かれている。レイモン・アロンのような古くからの研究者は全体主義国家では権力は自らの正当性をイデオロギーに見出しているだけでなく、イデオロギー的な画一性が他の何にも増して優先される社会であると考えている。

他の意見、たとえばコルネリウス・カストエイアデスによれば、全体主義国家ではイデオロギーは表面だけで、権力は自らの勢力拡大にしか関心を払わない。

こうした状況を検討するため、著者はソ連を例にとり検証を試みた。ソ連が選ばれたのは、ナチスがわずか12年の寿命だったのに対し、ソ連では共産党の支配が74年も続いたからである。また敗戦によって崩壊したナチス

ドイツと異なり、ソ連は戦争や革命で滅びたわけではなくいわば自然死を遂げたので、体制の自然の生理とも言うべきものが把握しやすいからである。

最初の変化は恐怖政治の著しい変化である。これはレーニンによって始められ、スターリンによって維持された。しかしスターリンの死後、程度ではなく質的な変化が起こった。大虐殺は猶予され、多くの強制収容所は閉鎖された。処刑も精神病院への強制入院も特定の個人が対象とされ、ある特定のグループ全体がその対象になることはなくなった。

もちろんまだ「ブルジョア的」個人の自由からは程遠かった。国民は監視されていたし、権力の恣意的行使から自由ではなかった。しかしこうした緩和があったから権力批判がソ連内部でも可能になったのも事実だった。

こうした大きな変化を重ねるうち公式のイデオロギーはいわば空の貝殻のごときものになり、誰も信じないものになっていった。千年王国の約束は忘却され、集団主義の理想も思い起こされることが稀になった。それにつれ権力欲の強い者たちの一団が登場してきた。豊かさと特権を求め、他の目的はさて置き、ひたすら個人的な利権を追及する一団である。熱狂的な共産主義信者は姿を消し、代わって特権・利益を追求する官僚や冷笑的な出世主義者たちが登場した。

理論と現実の世界の間には常に大きな隔たりが存在する。しかしレーニンやスターリンの時代には、その隔たりの大きさの自覚は世界を変革しようとする意志を呼び覚ました。レーニンはソ連に共和制を押し付け、スターリンは国土を集団化し、国を工業化した。人々の苦しみや、経済の破綻は意に介されなかった。大切なのは理論と実践の間の、また表象と現実との間の隔たりを埋めることだった。スターリンの死とともに、この隔たりは埋められるのでなく、隠蔽されるようになった。この時点から公式発表は現実と無関係なものになっていった。

経済の責任者たちは計画を実現することより、数字をごまかし、地位を利用して利益を引き出すことに熱心になった。カムフラージュやまやかしが支配するようになっていった。表向きは共産主義のイデオロギーが支配してい

ても実際は権力欲と個人的利益の追求が支配していた。

ここで著者は1950年代の祖国ブルガリアでの経験を想起している。当時ブルガリアでもすでにイデオロギーは体裁だけのものになっていた。しかしそれは不可欠のものだった。著者も友人たちも自分たちは嘘の支配する国で暮らしていることを意識していた。その中で著者は信じている振りをしているものと、心底信じているものを見分け、後者に好意を抱いた。彼らが党への服従ではなく、個人的に共産主義を選択した人々であるように思われたからだった。彼らは個人の自律をまったく放棄しているわけではないように見えたからである。

共産主義国の公式スローガンでは個人の利益は集団の利益の下位に置かれることになっていた。しかし実際には各人が各人の最大の利益を求めようと努め、個人の利益が無制限に追求される社会だった。全体主義は有機的な共同体の名で個人主義の社会を批判しながら、自らが主張するところと反対の結果に到達してしまったのだった。

以上のような経過を辿りながらソ連はゴルバチョフの「ペレストロイカ」や「グラスノスチ」の時代を迎えた。これにより平和裏に権力の委譲が可能になったと著者は考えている。氏はこの移行をフランコ体制から現政権へと平和裏に移行したスペインと比較している。

全体主義の勃興から終末までを概観し、著者はこれほど大規模に個人の自由を無視し、押さえ込んだ体制が結局は崩壊したことに安堵している。確かに74年は個人の生涯にとっては長すぎる歳月であるが、歴史においてはほんの一瞬に過ぎない。

共産主義の崩壊は政治的、経済的、社会的な理由の総体によって起こったが、それはまた大衆および指導階層の意識の進化によるところもあると著者は考えている。いずれにせよ、すべての国民が現行の体制では自分たちの求めているものは得られないことを認識した結果だった。求めていたものは安全と静かな暮らし、物質的な豊かさ、個の自律などである。これらは全体主義によっては与えられず、民主主義国家では実現していたものばかりだっ

た。確かに民主主義は救済や幸福を約束するわけではない。しかしそれはいつ秘密警察に連行され、強制収容所や精神病院に収容されるかもしれない恐怖からの自由は約束している。

さて共産主義は崩壊したけれども旧ソ連や東欧諸国の人々が待ち望んでいた幸福はもたらされなかった。共産党の権力がなくなると同時に国家の権威も失われてしまったのだが、一般に国家の不在は不正な国家の存在以上の災厄をもたらすものである。なぜならそれは剥き出しの暴力や恐るべき犯罪の増加をもたらすからである。

全体主義の体制は政治制度を汚染したばかりでなく、自然にも経済にも人間の精神にも修復不能なダメージを与えた。回復には長期間を要するだろう。苦難がいつまで続くかはわからない。しかしもはや全体主義に戻ることはできない。それが救いをもたらさないことは証明済みだからである。

ヴァシーリ・グロスマンの世紀

グロスマンは20世紀有数の作家の一人である。彼はユダヤ人でロシア語を話し、ソ連国籍を所有していた。彼の死後しばらくして出版された『人生と運命』や『すべては過ぎ去る』は全体主義についての驚くべき分析を含んでいる。

彼の運命には謎がある。いかにして服従から反抗へ、盲目から明晰さに至ったのかという謎である。当初は国家の建前に忠実だった彼がどうして全体主義国家の問題と全面的に対決するようになったのか。人々は彼をパステルナーク（グロスマンは彼を評価しなかった）やソルジェニツイン（賞賛していた）に比べてみたくなるだろう。

グロスマンは1905年にウクライナでユダヤ系ロシア人の家庭に生まれた。両親は裕福な家庭の出身だった。彼が生まれてまもなく両親は離婚した。1910年から12年まで母とともにジュネーヴで暮らした。その後ソ連に戻りキエフのリセで勉強を続けた。医師をしていた裕福な叔父が生活費を負担し

てくれた。23年にモスクワで大学に入学して、化学を専攻した。29年に大学を卒業すると鉱山に勤めた。そのうち作家になりたいという志望が大きくなった。サラリーマン生活をしながら書いた初期作品が好評だったので34年には勤めをやめ、職業作家の道を歩み始めた。

30年から41年までは作家になるための基礎作りの時代だった。彼は自分をマルクス主義者であると考えていたようであるが、友人たちは彼の内なるユマニスト的資質に早くから気付いていたようで、彼のことを「メンシェヴィキ」すなわち社会民主主義者と呼んでいた。彼の登場人物たちは素朴で、心底からソ連の価値観を自らの価値観にしている人々だった。

共産主義社会で作家であることは、羨むべき地位であると同時に危険なことでもあった。羨むべきというのはさまざまな特権を与えられる点である。快適な住居を提供され、海辺の別荘を利用することができた。有名人になり、尊敬され、名士の仲間入りをすることができた。その反面妬まれて密告される危険もあった。また好きなことを書けるわけではなく、権力に奉仕することを要求された。御用作家か、さもなければ危険思想の持ち主か、というきわどい職業だった。

1930年代は波乱に満ちた年代だった。33年には彼の従妹で彼を支援してくれたナディアが逮捕された。この時グロスマンは従妹のために何もしなかった。37年に親友が二人逮捕された。このときも彼は何もしなかった。38年には彼の恩人ともいうべき叔父が逮捕された。この時も同様だった。彼の妻が以前「人民の敵」だった人物の妻だったかどで逮捕されたとき、彼は妻を釈放するよう要求した。妻の以前の夫はグロスマンの友人だった。この時は彼の働きかけは成功し、妻は釈放された。しかし元夫は銃殺された。

1941年に戦争が始まるとグロスマンはほっとしてそれに飛び込むことができた。国家を守るために国家の求めるものを提供する場合には本心を偽る必要がなかったからである。彼は従軍特派員としてモスクワ、スターリングラード、ウクライナ、ポーランドなどを担当した。45年にはベルリンにも行った。彼は模範的といってもいいほどの勤勉さでこの任務を遂行した。彼

の書いた記事は赤軍の新聞に掲載され、しばらくすると他紙に転載された。彼の関心は常に普通の人の運命、その尊厳、彼らの示すヒロイズムに注がれた。この間母が41年にナチスの虐殺の犠牲になっていたことを44年になってはじめて知らされた。ドイツ軍のウクライナ侵攻に伴う悲劇だった。

大戦終了前から彼は『スターリングラード』という長編小説を書き始めていた。当時彼はソ連でもっとも尊敬される作家の一人になっていたけれども、この小説の刊行にはいくつかの困難があった。主人公がユダヤ人であること。他の登場人物たちも党の精神を鼓吹するような人物ではなく、市井の庶民だったこと。グロスマンはスターリンに直訴して刊行できるよう助力を要請した。ソ連では最高権力者のさじ加減一つですべてが左右された。この作品は52年になり『大儀のために』というタイトルで陽の目を見た。当初この作品はソ連の偉大な作品として賞賛されたけれども、52年末から53年はじめにかけ非難攻撃にさらされた。彼は打ちのめされた。当時は反ユダヤ主義が猛威をふるっていた。ユダヤ人の医師たちが国家の指導者暗殺を企んでいたという疑いを受けていた。『プラウダ』の会合に出ていたグロスマンは容疑者たちを厳しく罰するようにという嘆願書に署名した。「善良な」ユダヤ人を守るためであったが、後に彼はこの時の行為を激しく後悔することになる。

53年3月にスターリンが死んだ。グロスマンが何を感じたかは推測するしかないけれども、親友のセミオン・リプキンは彼がこの時「今こそ我々はみな内なる奴隷を追放しなければならない」というチエホフの言葉と同様の決意をしたのではないかと想像した。スターリンの死によって全体主義のシステムは崩壊したわけではないけれども、恐怖政治が相当緩和されたことは先に見たとおりだった。強制収容所に15年も25年も収容されていた人々が続々釈放された。

恣意的な逮捕や処刑は終わった。フルシチョフによる「雪解け」の時代が始まっていた。これからは作家がその著作が原因で生命の危険にさらされるほどの弾圧を受けることはないと考えたグロスマンは重要な点に関しては極

力妥協を避けようとするようになった。55年には彼の創作活動は最盛期をむかえた。『スターリングラード』の第2部を再び取り上げ『人生と運命』とタイトルを変更した。同年『すべては過ぎ去る』の第1版の草稿が完成した。次いで同じテーマをより凝縮した形で表現した『システィナのマドンナ』を執筆した。56年には離婚し愛する女性と新しい生活を始めた。

『人生と運命』は60年に完成した。彼は直ちに出版したいと思ったけれども人々は刊行を危ぶんだ。そしてその予想は的中した。フルシチョフの時代になったからといって、すべてが可能になったわけではなかった。小心な編集者たちは原稿をKGBに送った。61年2月に政治警察の担当官が突然彼の自宅にやってきた。彼らはグロスマンを逮捕することはなかったけれども、草稿を含めてすべての資料を持ち去った。確かに逮捕や殺害の時代は過ぎ去っていた。

グロスマンは大きな打撃を被ったけれども狼狽はしなかった。彼は後悔しなかった。当局の措置に抗議し、大きな声を上げた。しかし結果は何も変わらなかった。62年の2月に彼はフルシチョフに直訴状を送り、事態の修復を要求した。彼は自らの著作の内容に関してはいささかも反省は示さなかった。フルシチョフからは返書はなかった。ただし7月になると党のイデオロギー問題の責任者だったスースロフから呼び出しを受けた。スースロフは彼に以前のような党の精神にかなった作品を書くよう薦めた。

グロスマンは64年に癌で死亡した。彼は生涯一度も逮捕されることはなかったし、収容所送りにもならなかった。しかし心血を注いだ作品の出版を見ることなく、また出版の可能性についても知ることなく死んだ。

彼の作品は死後相当の時間が経過した後、外国で出版された。『すべては過ぎ去る』が70年に、『人生と運命』が80年に刊行された。

こうして彼の生涯を辿ってみてもなぜ彼が晩年あれほどの変身をしたのかという問題は解決不能のまま残されている。ユダヤ人意識に目覚めたから、と考える人々もいる。グロスマンはロシアに同化したユダヤ人でフランス語を別にすればロシア語しか喋らなかった。作中人物に仮託して「私は自分を

ユダヤ人だと感じたことはありません。子供のころからロシア人の女の子の中で暮らしたし、私の好きな詩人はプーシキンとネクラーソフです」と語らせている。この女性主人公は亡命を薦められた時も「私は決してロシアを離れません。それくらいなら首をくくります」と反論させている。彼女の息子も同様だった。ツアー時代にユダヤ人の組織的な虐殺があったことを考慮するとこの宣言には意味がある。グロスマン家の人々はツアー時代の賤民の地位から解放してくれた革命と共産党政権に親近感を抱いていたのである。

同化したユダヤ人で自らをロシア人であると考えていたユダヤ人に自分たちはどこまで行ってもユダヤ人であり続けるほかない、と思わせたのはヒトラーである。郷里ウクライナのベルディチェフにいたグロスマンの母たちユダヤ人は41年9月5日に1万人が、同月15日には残りの2万人が銃殺された。グロスマンの母は第二のグループにいた。後に母の死を知ったグロスマンはドイツとの開戦からウクライナ占領までの2週間の間に母を安全地帯に退去させなかったことを激しく悔やんだ。

グロスマンは赤軍とともにドイツ軍から解放された地域を見て回り、ウクライナ以外の土地でのユダヤ人大量虐殺を確認した。ポーランドではトレブリンカの収容所跡を見、証人や牢に入れられていたかつての守衛たちにいろいろ尋ね、直後に強制収容所を扱った作品としてはもっとも初期の作品であると思われる『トレブリンカの地獄』を刊行した。

ソ連政府は大戦中ユダヤ人の犠牲に対する世界的な同情を利用することを思いついた。そして41年8月には反ファシズム・ユダヤ委員会を設立した。これは外国に在住するユダヤ人に連帯を呼びかけるための組織だった。政府は当時もっとも有名だったユダヤ人作家エレンブルクとグロスマンにナチスによるソ連在住ユダヤ人虐殺に関する証言を集成した『黒書』編集を指示した。グロスマンはこの作業にも献身的に従事した。

大戦が終わると事態は一変した。ユダヤ人の受難だけを強調しにくい雰囲気が生まれていたし、冷たい戦争の進行につれてユダヤ人が国際的に連帯することが白い目で見られるようになった。『黒書』の出版は遅れ、やがて取

りやめになった。後に省略版がアインシュタインの序文を付してアメリカで出版された。完全な版がイスラエルで出版されたのは1980年である。ソ連国内では反ユダヤ主義が息を吹き返していた。反ファシスト・ユダヤ委員会は解散された。ユダヤ人の名士が逮捕されたり処刑されたりした。ユダヤ人をすべて極東のどこかの強制収容所に送ることさえ議論された。

ユダヤ人迫害に直面し、グロスマンも自らの出自を意識せざるを得なかった。このテーマは以後彼の著作に頻出するようになった。『大義のために』や『人生と運命』の主人公シュトルムはユダヤ人という設定であるし、ヒトラーによるユダヤ人の大虐殺が後者の主要なテーマの一つになった。

彼が自らの所属と虐殺される民族の運命にショックを受けたのは大戦中のことだった。しかしそれに対する反応は53年から54年にかけてやっと表面に現れた。ところがこの変化はただユダヤ人虐殺の張本人としてヒトラーを断罪するという方向には進まなかった。ヒトラーに烙印を押すことはソ連では合法的で何の危険も伴わなかった。そのヒトラーは世界中から非難されているのにスターリンはソ連では英雄だった。しかし両者を比べてみるとヒトラーはスターリン以上に悪いことをしたわけではなった。

グロスマンは自己の変化を自らの人種的特殊性によって説明されることを潔しとしなかった。彼は自分を人類というたった一つの共同体の一員であると考えていたからである。彼のこうした傾向は大戦中の『黒書』編集中から明らかだった。エレンブルクと異なりグロスマンは「ユダヤ人」という言葉の多用を避けたがっていたことが当時の速記録などからわかる。

グロスマンはアルメニア人の虐殺や、ウクライナの農民の虐殺ばかりでなく日本人の原爆による虐殺にも深い関心を示している。しかもこれはドイツやソ連といった全体主義国によってではなく、ユマニスムの理想を公言する偉大な民主主義国アメリカ合衆国の原爆投下による虐殺だったという点でドイツやソ連とは事情を異にしていた。53年に彼は『アベル』という短編を執筆した。その中には「この4歳の男の子もその祖母もなぜ自分たちが真珠湾やアウシュヴィッツの償いをしなければならないかを理解できなかった」

という言葉が見出される。

グロスマンの変化を彼の作品に登場する人物たちの人間性から説明できるだろうか。彼の作品には最初期から二つの特徴がみられた。それは素朴な人々への愛着と真理に対する関心である。彼自身は教養ある家庭の出身だったし、彼自身も知的な職業に従事したけれども、ルソーがそうであったようにただの人に対して強い愛情を抱いていた。グロスマンにとっては富や教養や才能は人間の価値を決める尺度として不十分だった。

グロスマンの変化の原因をさまざまに追求してきた著者は最大の原因は母の死だったのではないかと推定した。

彼の死後、残された書類の中から二枚の写真と二通の手紙を入れた封筒が発見された。一枚の写真には母とグロスマンが並んで写されていた。後の一枚は恐るべき写真だった。それはウクライナでのユダヤ人女性を大量に銃殺した後、SSの写した女性たちの死骸の折り重なった写真である。

二通の手紙はグロスマンが母に宛てて書いたものであるが、その日付はそれぞれ50年9月15日と61年9月15日である。母が銃殺されてから9年後と20年後である。第一の手紙は長編小説の第一部を出版できずに苦しんでいた時期に書かれた。44年の1月に母の死を知らされたときの気持ち、母が殺された41年の9月に予知夢により母の死を予期していたことなどが書かれている。母の部屋に入っていくといつもの椅子に母はいなくて、その背もたせに母のショールが掛けられていた、という夢である。その後に母に対する愛情を訴え、母を失った苦しみは今も変わらないと語りかけている。

二通目は『人生と運命』の第二部で苦しんでいた時期のものである。母に向かい母は今も生き続けていること、しかもその気持ちは日ごとに強まっていることを語りかけている。そしてこの小説は母が自分に呼び覚ましてくれた感情や思想の表現であり、この作品は母に捧げられるとも語っている。

母はグロスマンにとって何を象徴していたのであろうか。「僕にとってお母さんは人間で、お母さんの恐ろしい運命はこの非人間的な時代の人間の運命なのです。」母は不幸や悪に立ち向かう態度を体現していた。彼はそんな

彼女に常に賞賛の気持ちを持ち続けた。彼女は他人をその不完全さや弱さとともに愛することのできる女性だった。やさしく、寛大な気持ちを失わず、自分を憎む人間を憎むことのない人でもあった。

母の運命の意味するものを理解したことが彼に驚くべき力を与えたのだった。最後にスターリンの死が彼を恐怖から解放した。

以上のようにグロスマンの生涯を締めくくった後、著者はグロスマンの思想の検討に移る。グロスマンも他のソ連人と同じく経済の不調、住宅の狭さ、交通の不便さなどに悩まされていた。しかしそれは体制の構造的な特徴の一側面に過ぎなかった。彼がもっとも苦しめられたのは虐殺や収容所送りや拷問についての噂話の引き起こす恐怖だった。

グロスマンによれば全体主義の根底には個人の服従という一つの要求がある。こうした社会はそれを構成する人々の幸福ではなく、国家という名をもち、党とも警察とも混同される抽象的な実体の繁栄を求める社会である。またこの社会は人が自らを行動の主体と考えることを許さない社会である。

人は自らの自律を放棄し、歴史という非人間的な法則に従わなければならない。共産主義体制の思想的源泉であるマルクスの理論がすでに個人の自由には余地を残していなかった。ソ連政府はこの原則をマルクスの思いもよらなかった分野にまで押し広げ、歴史や経済によって課された制限の上に権力によって課された制限を積み重ねたのだった。自由は政治や経済の分野だけで抑圧されたわけではなかった。自由は至るところで押しつぶされた。種をまき、刈り入れをする自由を含めて農業も抑圧された。詩も哲学も同様だった。真理の探究も例外ではなかった。その結果科学は宣伝班の下部組織のように見られた。そのためソ連ではアインシュタインの相対性理論も断罪された事情は先に見たとおりである。

グロスマンはこのような全体主義はロシアに固有のものであるか否かを問い、そうではないという結論を得た。なぜなら全体主義はロシアの専売特許ではないからである。トドロフ氏は全体主義に陥りやすいのは、肉体と精神、具体と抽象、日常と非日常を峻別する傾向の顕著な国ではないか、とい

う仮説を提出している。肉体と精神はまったく別物だと考える人の方が肉体の隷属状態を受け入れやすいという理由である。

確実なのは最初の全体主義国家が1917年にロシアで生まれたことである。生みの親はレーニンである。彼の行動の第一に目につく特徴は何が何でも勝つという目的に支配されていたことである。それは究極のマキアベリズムと呼ぶべきものだった。目的はすべての手段を正当化するし、この世には絶対的なものは存在しない。戦いこそ人生の真実なのであるから、戦争をためらう理由はない。そして内なる敵に対する戦争が恐怖政治なのであった。

スターリンはレーニンの後継者であるが、レーニンの死後二つの改革を断行した。一つは国民国家に優先順位を与えたことである。10月革命からできた政体を普遍的な国家と呼ぶことはできなかった。なぜならそれは貴族、ブルジョアジーなどを敵とみなし、粛清したからである。そもそもの最初から革命はソ連という一つの国家の運命と混同されていた。レーニンは意識しないまま20世紀のナショナリズムに根拠を与えていた。しかしこの計画は世界革命の薦めによって隠蔽されていた。それが実践において組織化され、かつ理論化される（一国社会主義）にはスターリンを待たなければならなかった。

人々も国際社会主義の真実は一国社会主義であることを理解するようになった。この政体は社会主義であることを放棄したわけではなかったが、その目標は国家のそれと混同された。こうした一体化によってソ連国民はドイツ軍の侵入を驚異的な粘り強さで押し返したのだった。しかしそれと並行して少数民族の大虐殺も開始されていた。カルムイク、チェチェン、バルカルの諸族、ブルガリア人、ロシア化したギリシャ人、次いでユダヤ人がその標的になった。

スターリンの下での第二の変化は自覚的な社会主義者が中央権力に服従する人々に代えられていったことである。前者はボルシェビキの第一世代の人々で、彼らは地上にユートピアを実現しようという意欲を持つ人々だった。エネルギー、勇気、献身に満ちた人々ではあったが同時に粗暴、短気、

他人の運命への配慮の欠如というマイナス面を持つ人々でもあった。自由への要求をすべて押しつぶしたのはこれらの人々だった。しかしこれらの人々の存在が邪魔になる時代が到来した。スターリンは大粛清を行い、物理的な排除による世代交代を実現させた。

粛清後に登場したのは美しい別荘、車、物質的利便性を好む人々である。彼らの敵は自由ではなく、共産主義だった。理想的な社会を作るという思想は目的であることを止め、権力を奪取するための、そしてこれを強固にするための、国家を占拠するための口実に過ぎないことが徐々に明らかになっていった。

もはや理想主義者は共産主義者の中にも占めるべき場所はなくなった。しかしその思想や理想の残像は人々の記憶に刻み込まれていたので、スターリン時代は必然的に偽善の支配する時代とならざるを得なかった。言葉は世界や世界の変革を語るためでなく、それを偽るために使用された。こうしてソ連という一つの劇場が完成した。選挙人は選ぶ振りをし、組合は交渉ごとを模倣し、作家は自らの感情を表現する振りを、農民は働く振りをした。こうした作業をうまくやるには当然ながら自立した精神より従属する精神の方が好都合だった。

以上はソ連の状況であるが、これらの特徴の多くはナチスドイツにも共通した。それは人間をあたかも動かない物質のように扱った点である。「ファシズムは個人という概念も人間という概念も捨てた。それは巨大な群集として動く。」ナチスもまた戦争こそ人間の真実であると考えた。共産主義国家以上に社会主義と国家主義を合体させた。ナチズムは共産主義よりも遅く歴史に登場したのでこうした点を共産主義から学んだのであろう、と著者は推定している。恐怖政治も共産主義、ナチズム両者の共通点だった。

ドイツのユダヤ人虐殺に匹敵するものとしてはウクライナ農民の虐殺がある。これは三段階に分けて実施された。第一段階は土地の共有化とそれに並行して行われた富農の解体である。富農は逮捕され、その一部は略式裁判の後処刑された。第二段階は生き残った元富農を家族ともどもシベリアの無人

地帯に追放したことである。馬車で50日の道のりであったが、多くは途中で死亡した。死ななかったものは途中で少しずつ馬車から降ろされた。貧弱な農具だけを与えられ、家もない厳寒のシベリアに放置された。家を建てること、土地の開墾、種まき収穫のすべてを自分たちだけで行わなければならなかった。当然ながら多くのものはこの試練に耐えられなかった。

しかし真の悲劇はこれからだった。しかしこれはシベリアではなく、ウクライナでの出来事である。旧地主たちのいなくなった土地の生産は激減した。収穫物を供出できない農民たちはそれまでの蓄えを放出させられた。不足した食糧を町で買うことは禁止された。蓄えを食べ尽くすと、種を食べ、ジャガイモを食べ、最後に家畜を食べた。冬になると団栗を拾って食べた。それらを食べ尽くすと犬、猫、ねずみ、マムシ、蟻、ミミズに至るまで食べた。飢饉が一般化したのは次の春だった。人々は餓死する前に精神に変調をきたした。逃亡しようとしても警察の監視が厳しくて不可能だった。ついには人肉食が始まった。最初に老人と子供が、次に中年という順序で死んだ。こうして600万人以上が死んだ、と見なされている。

農民とユダヤ人の根絶は異なっている点もあるが、ともにウクライナで起こったのは驚くべきことである。ユダヤ人の処刑にはウクライナの補充民兵組織が大きな役割を果たした。農民たちはロシアのボルシェビキから受けた被害の仕返しができると考えてユダヤ人の摘発を熱心に行った。ロシアによるウクライナへの大弾圧にはユダヤ系ロシア人が大きな役割を果たしたという誤解があったからである。

ナチスの被害者もロシアの犠牲者も自らの所属ゆえに処刑されたのであり、犯した行為によってではなかった点で共通した。「ユダヤ人であるからという理由で彼らを殺すのは恐ろしいことだ」と『人生と運命』のシュトルムは語っている。

人を殺す痛みを軽減するため死刑執行者は常にこう言っていた。「彼らは人間ではない。劣等な種族で、したがって生きるに値しないのだ。」さらに『すべては過ぎ去る』で富農の解体に参加したアンナ・セルゲイエヴナは次

のように回想する。「彼らを殺すためには、富農は人間じゃないって言わなければならなかったわ。ちょうどドイツ人がユダヤ人は人間じゃないって言っていたように。」

大戦で西欧民主主義国家と同盟したスターリンはヒトラーに勝ち、そのことで大きな名声を得た。ファシズムを倒したことで、自分の悪行を忘れさせるか、過小評価させることに成功した。スターリンの恐怖政治を正当化する人々も現れた。内部の反対勢力を一掃してあったからナチスとの戦いに勝てたのだ、という理屈である。しかし勝利が確定的になると、スターリンは東欧諸国を屈服させ、収容所を再開してドイツ兵ばかりでなく、ドイツの収容所から解放されて帰国したばかりの囚人まで収容してしまった。新たなユダヤ人虐殺も計画されたが、スターリンの死により中止された。二つの全体主義は相違もあるが、過酷さにおいては同程度だったというのが著者の下した判定である。

グロスマンの思想は全体主義の批判的な分析だけにとどまらなかった。悪の源泉であると考えていた服従と個人の堕落から彼は自分なりの至高の価値を発見した。それは行為の主体（わたしの自律）であると同時にその受け手（あなたの究極目的性）でもある個人の称揚である。それは自由とやさしさの共存である。『人生と運命』の中にグロスマンは次のような哲学的な一節を残した。「人の意識への宇宙の反映こそが人間の力の基盤である。しかし人生が幸福で、自由で、至高の価値をもつのは世界が無限の時の経過後も同じことを繰り返す人が誰もいない世界として存在する場合だけである。そうした条件の備わった場合だけ彼は自分自身の中に見出したものを他者のうちにも見出して自由と優しさという幸福を味わうのである。」自由と優しさの価値を保証するのは個人が唯一の存在であり同時にただ一度の存在であることである。

グロスマンは19世紀ロシアの偉大な作家たちの後継者である。彼の主人公たちはまるでドストエフスキーの『悪霊』や『カラマーゾフの兄弟』の登場人物たちのような議論を交わす。他方『人生と運命』の全体の構成はトル

ストイの『戦争と平和』にならっている。しかし、彼がイデオロギー的にもっとも親近感を抱いていたのはチエホフである。というのも彼の文学こそロシア文学に自由と優しさの思想を中心にすえた新しいユマニスムをもたらしたからである。

人間が動かない物質や動物と異なるのは自らの運命を選択できる点にある。それは彼が意識を自由に行使できるからである。人が自由の王国を去るのは死ぬときで、そのとき彼は必然性の世界に戻る。自由への飛躍こそが人類という種の生物的な天職であることの確認は将来に希望をもたせてくれる事実である。それは自由を抑圧するシステムは長続きしないことを意味するからである。全体主義国家でさえ人間から自由への意志を奪うことはできなかった。

人間はさまざまな悪行を行ってきたけれども、善をなすと信じて悪をなしてしまう場合が多いことは周知の事実である。善の追及はその受益者たる個人を忘れた途端に悪に陥ってしまう。人間の苦しみは悪の追及からよりも善の追求から生まれることが多いのは皮肉な事実である。このことは古くからある宗教から共産主義にまで当てはまる法則である。

チエホフがグロスマンに教えたのは「進歩的思想」を脇に置いて、ささやかなところから始めなければ駄目だ、ということだった。「人間から出発しよう。身分・職業にかかわりなく人間に注意を向けよう。」しかしレヴィナスも言うように、こうした「小さな善意」はそれを理論化し、政治学や神学の教科書用に記述しようとすると失われ、変質してしまう。正義の人とは善を追及する人ではなく、実際に善行を行う人のことである。

この善行は母親の愛情の中に象徴的に体現されているとグロスマンは考えた。「やさしさ、気遣い、情熱、母性本能、これこそが人生のパンであり、水である。」

人間は生まれながらに自由と善良さに向かうものであるが、自由が抑圧されたところでは善良であることはできない。抑圧された社会では人は国家が個人よりも強大であることを思い知らされ、自由の行使を諦めてしまうから

だ。こうして国家の勝利は確実なものになる。

もっとも賤しい死刑執行人との接触からグロスマンは次のことを確信した。それは悪人を我々とは異なった人間であると判断することや、彼らの行為を出身や狂気のせいにすることによっては悪人をなくすことはできないということである。「恐ろしいのはこれらの人々が有用で、必要不可欠だという理由で彼らを穴倉や暗闇や地下から引っ張り出した国家である。」

悪いのは「ドイツ人」や「ロシア人」ではなくナチズムや共産主義である。ということは我々が戦うべき敵は人ではなく体制だということである。この戦いに勝利を収めるには善良さのみでは不十分である。人間は弱いものであるから美徳によって全体主義を抑えることは不可能である。全体主義を抑える唯一の方法は他の政治システムを対置させることである。全体主義を停止させ、善良さと自由の行使を可能にしてくれるのは政治的な力を措いて他には存在しないからである。