

## エリック・ホッファーと二〇世紀大衆社会

### “トゥルー・ビリーヴァー” が果たす役割

山田宏哉

序章 「エリック・ホッファーの思想」が持つ現代的意義

第一章 トゥルー・ビリーヴァーの行動様式

テキストとしての『トゥルー・ビリーヴァー』

『トゥルー・ビリーヴァー』への評価

自尊心の危機と自己の拒絶

外部環境の敵視と平等志向

集合的全体との同一視

自己犠牲と情熱的精神状態

第二章 「大衆運動」とトゥルー・ビリーヴァー

非近代的秩序の破壊

「自由」という試練

自我に代わる身代わりの提供

知識人・狂信者・活動家

言葉と言論人

指導者

実際の活動家と大衆運動の終焉

第三章 創造性とトゥルー・ビリーヴァー

「情熱的人間」が果たす社会的役割

最初の創造的人間

文化的土壌の条件

普通の人々が果たす役割

#### 第四章 E・ホッファーの生涯と思想形成

少年時代

一九二〇年代

一九三〇年代 エル・セントロの季節労働者キャンプ

開拓者としての放浪者

モンテーニュの『エッセー』

一九四〇年代 サンフランシスコの波止場とハリー・ブリッジス

マーガレット・アンダーソン

一九五〇～六〇年代 “波止場の哲人” として

日本への紹介

終章 技術習得による自尊心の回復

#### 本論文の構成と梗概

本論文は、“波止場の哲人” エリック・ホッファー Eric Hoffer のテキスト（特に主著である *The True Believer* (1951) 邦訳『大衆運動』）をもとに、トゥルー・ビリーヴァー True Believer（自らの信仰のためなら生命を捧げる覚悟を持った信者）が果たす社会的な役割の考察を試みたものである。研究上の方法としては、ホッファーの断片的な思考を、なるべく明晰に体系化して提示するように試みた。

本論文においては、まず序章において、「エリック・ホッファーの思想」が持つ意義に触れ、なぜトゥルー・ビリーヴァーを研究する必要があるのか論じている。二十一世紀を迎えた今日において、ファナティクス（狂信）が巻き起こす様々な災禍に対して、我々が処していく上で、なぜトゥルー・ビリーヴァーが生まれ、どう考え、どう行動するのか、理解することが不可欠である旨を論じている。というのは、ホッファーの言を借りれば、「弱者に固有の自己嫌悪は、通常の生存競争よりもはるかに強いエネルギー

を放出する」からであり、「弱者が演じる特異な役割こそが、人類に独自性を与えている」からである。

第一章においては、ホッファーの *The True Believer* がどのように評価され、どう論じられてきたかを振り返った上で、トゥルー・ビリーヴァーが生まれる上でのミクロ的（個人的）な要因を考察している。ホッファーのテキストを分析することで、ホッファーが「自己嫌悪・自己蔑視→自己からの逃避→集合的全体への全面的献身」というトゥルー・ビリーヴァー観を持っていることを明らかにし、熱狂的信仰への推進力として、何らかの欠落と代償への志向があることを論じている。

第二章においては、トゥルー・ビリーヴァーが生まれる上でのマクロ的（社会的）な要因を考察している。「変化という試練」→「不適応者 *misfit* の発生」→「閉塞感の蔓延」→「熱狂的な大衆運動」という大きな流れに従い、いかにトゥルー・ビリーヴァーが発生する土壌が整えられていくのかを論じている。また、E・フロムの思想などを援用し、トゥルー・ビリーヴァーが生まれる上で、「自由」がいかなる役割を果たすのかも考察した。

第三章においては、ホッファーの思想を理解する上で鍵となる「文化的創造性」とトゥルー・ビリーヴァーの関連について論じた。すなわち、歴史を作るのは、「情熱的人間」だけであるが、「情熱的人間」は、優秀な個人とその対極に位置する人間（トゥルー・ビリーヴァー）に分けられる。そして、優秀な個人とトゥルー・ビリーヴァーを分かち分水嶺が「自尊心」あるいは「自己の存在意義を自ら証明する能力と才覚を持っていること」にあるということを考察している。さらに、ホッファーが「最初の創造的人間」とは「不具の戦士」であると考えたことの意義とその背景を論じた。

第四章においては、エリック・ホッファーについては、思想と生涯が、基本的に不可分であるという認識のもと、補論という意味もこめて『エリック・ホッファー自伝』を援用し、ホッファーが歩んだ類まれな人生を振り返ることで、あえて「波止場の哲人」であり続けたホッファーの思想全般がいかに形成されてきたかを考察した。また、ホッファーが、モンテーニュを祖とするフランスのモラリストの影響を受けた意義と背景についても論じた。

終章においては、社会としてファナティクスをリスク・マネジメントしていく上では、

オープンエンドの難問と認めつつも、「技術習得による個人の自尊心の回復」こそが、個人として、有効な方策であるということを、暫定的な結論として導き出している。

## 序章 「エリック・ホッファーの思想」が持つ現代的意義

なぜ今、エリック・ホッファーという思想家を取り上げるのか。一言で言えば、今日ほど宗教的情熱の源泉を解きほぐすことが求められる状況はないように思われるからである。

アリストテレスは人間を社会的動物と考えたが、ホッファーは「人間だけが宗教的動物〔religious animal〕である<sup>(1)</sup>」と考えた。

ホッファーは、二十世紀の中盤にして、宗教的情熱が放つエネルギーとその根源が一定の社会的・歴史的な役割を果たすということを見据えていた。そして、トゥルー・ビリーヴァーがいかなる社会状況、心理状況から生まれるのかを分析していた。

宗教は、神や教会、聖なる大義などの問題ではない。それらは単に付属品にすぎない。宗教的没頭の根源は自己にある。いや、むしろ自己の拒絶〔rejection of the self〕にある。献身は自己の拒絶と表裏一体なのだ<sup>(1)</sup>。

ホッファーの認識によれば、宗教（ホッファーの言う宗教 religion には、戒律を含まない精神文化は含まれていないように思われる）の本質は、神や教義の中にあるのではない。信者の側にある「自己を軽蔑・拒絶する感情」「別の人間に生まれ変わりたいという感情」にこそ、その根源がある。そして、個人であれ、社会であれ、いかなる条件下で宗教的な情熱がたちあられるかということを、ホッファーは分析した。

ホッファーは個別具体的な宗派が持つ教義の当否については、判断を下していない。よりメタな視点から、「人間が熱烈な信仰を持つということ」そのものに焦点を当てている。

現代の神なき時代〔godless age〕にあっても、以前の宗教時代と同様、人間は自らの魂の救済に没頭したままである。啓蒙による既成の宗教の信用失墜は、決して

人々の宗教的衝動を弱めはしなかった。伝統的宗教は救済の探求を導き、日常化する。そうした宗教が信用を失うとき、人は自らの魂の救済を自力で、しかも四六時中行わねばならない<sup>(2)</sup>。

「自分自身を軽蔑すること」ことこそ、人間がなしうる野蛮の最もたるものだと考えていたのは、ホッファーが私淑していたモンテーニュである。ホッファーもまた、モンテーニュの思想を引継ぎ、繰り返しこの点を強調している。「世界で生じている問題の根源は自己愛 [love of self] にではなく、自己嫌悪 [hatred of self] にある<sup>(3)</sup>」というのがホッファーの基本的な考え方である。

その自尊心の危機からくる逃避行動が具現化したものが、宗教・国家・人種・民族などの”大きな物語（”ホッファーの言葉では「神聖な大義」）への熱狂的な関心とコミットメントである。「神聖な大義」のために殉教するというトゥルー・ビリーヴァーの覚悟の根本には、「自己からの逃避」がある。

バートランド・ラッセルはホッファーの主著『トゥルー・ビリーヴァー』（1951）（邦題『大衆運動』）に言及する中で、トゥルー・ビリーヴァーによって形成された大衆運動が迫害と残酷な戦争を生み出す背景に、「社会への恐怖と自己への嫌悪」があると記した。

社会への恐怖と自己への嫌悪は、活動期にある大衆運動に熱中している人びとの心理の本質的な構成要素である。大衆運動が広がるにつれて、この好ましからざる感情が広がり、具体的な形をとって現れる。こうして迫害と残酷な戦争の原因となるのである<sup>(4)</sup>。

「社会への恐怖」は、人間を不適応者へと押しやり、「自己への嫌悪」は自尊心を損なう。こうして個人は、神聖な大義を信奉し、大衆運動に参加するための条件を整えることになる。

ホッファー自身、「われわれが目撃してきたように、これほど若い命を無駄にした世紀はこれまでなかった——両世界大戦のみならず、一九六〇年代も。二十世紀は若者たちをむさぼり食う気の狂った怪物のようだ<sup>(5)</sup>」と表現した。

ホッファーは、二〇世紀中盤、トゥルー・ビリーヴァーの行動様式を考察する必要性を、以下のように説明している。

われわれは現代ではほとんど例外なく、忠実な信者〔トゥルー・ビリーヴァー〕が持つ動機と彼の示す反応についてなんらかの見識を持つことが必要である。というのは、現代は無神論の時代 (godless age) ではあるけれども、それは無宗教 (irreligious) とはおおよそ正反対だからである。忠実な信者はいたるところで行進しており、彼は人を改宗させるか、何者かに敵対することを通じて彼自身のかたちにしたがって世界を形成しているのである<sup>(6)</sup>。

二十一世紀を迎えた今日においても、精神的な欠乏感の裏返しとも言えるファナティクス (狂信) が巻き起こす様々な災禍が、個人レベルでも国家レベルでも、見過ごすことができない水準に達している。というのは、狂信的な確信こそが、自爆テロリストを含めて無慈悲で持続的な暴力・迫害を可能にするからである。不寛容で盲目的な信仰の持ち主である個人、宗教団体、さらに国家は、単に個々人の人生を台無しにするだけでない。「神聖な大義」に殉じる覚悟を持つ信者たち (トゥルー・ビリーヴァー) が引き起こす反人道的行為、テロリズム、ジェノサイド (民族皆殺し) 等は、社会の治安と人々の暮らしを根本から揺さぶっている。

二十一世紀初頭、9・11の同時多発テロ<sup>(7)</sup>も、狂信者個人の散発的な行為ではなく、組織化されたファナティクスが噴出したことのひとつの象徴といえる。

トゥルー・ビリーヴァーは、死をものもしないという意味において、通常の生存競争よりも激しいエネルギーを放出する。さらに言うならば、ファナティクスの脅威は、個人レベルを超えて、組織化されたときにこそ発揮される。集団化したトゥルー・ビリーヴァーこそが、世の中の基盤を崩す<sup>(8)</sup>。

“希望と自尊心の欠如”が先鋭化・顕在化しやすいこの現代において、蔓延するファナティクスへのリテラシーとして、あるいは宗教や政治思想に対するひとつの有効なアプローチとして (ホッファーは「人間が宗教・政治思想を持つこと」そのものを問題とする)、E・ホッファーの思想は今日、ますます重要性を増し、振り返るべき意義を有しているのでは

ないだろうか。

トゥルー・ビリーヴァーへのマイクロ要因

自己嫌悪・自己蔑視→自己からの逃避→集合的全体への全面的献身

トゥルー・ビリーヴァーのマクロ要因

変化という試練→不適應者の発生→閉塞感の蔓延→熱狂的な大衆運動

\*いずれも推進力として何らかの欠落とその代償への志向が見受けられる。

ここで、ホフファーが生涯を通じての研究課題としたトゥルー・ビリーヴァー (the true believer) が何者であるかということに、改めて触れておきたい。ホフファー自身は、“the true believer”の序文で、トゥルー・ビリーヴァー (the true believer) の字義を以下のように定義している。

“the man of fanatical faith who is ready to sacrifice his life for a holy cause”<sup>(9)</sup>

ただし、より重要なことは定義よりも、その本質である。何か「永遠のもの」を提唱する大義に対して、熱烈な愛着を覚え、それ以外の一切の価値を認めることができない(認めることを好まない)という点にこそ、トゥルー・ビリーヴァーの本質である。

## 第一章 トゥルー・ビリーヴァーの行動様式

### テキストとしての『トゥルー・ビリーヴァー』

ホフファーの代表作である『トゥルー・ビリーヴァー』(『大衆運動』邦題)は、「大衆運動の本質」という副題が示すように、なぜ大衆運動が発生し、大衆運動が提供するものの中で、何がトゥルー・ビリーヴァーたちを引き付けるのか、さらに彼らが果たす役割について考察した書である。

表現を変えるならば、特定の教義や観念ではなく、人間が強烈な信仰を持つということ

に通底する心理的現実を活写した書物である。特に、ファナティシズム（狂信）をもたらす心理的原因あるいは宗教的情熱の源泉を探求している。

ホッファーは大衆運動というものは、支持者（信者）に対して「死の覚悟〔readiness to die〕と統一行動への傾向〔proclivity for united action〕」を生み出し、「盲目的な信仰〔blind faith〕と一筋の忠誠〔singlehearted allegiance〕」を要求するという。このような行動様式は、ホッファーのいう「宗教」の本質と共通するものである。

特に、二一世紀においては、マクロの背景として「グローバリズムという社会変化」に対して、個人がどう対処していくかということは、誰しも眼を背けることができない状況にある。すでにグローバリズムにより、既成の秩序が破壊され、変化に適応できない脱落者が生まれ、世界を揺るがす種子となっている。変化のスピードが上がるにつれ、予測可能な期間は狭まり、未来は不透明感を増している。

ホッファー自身は『トゥルー・ビリーヴァー』を書くにあたって、自著の論旨を以下のように説明している。

この書物は、主として大衆運動の活動的、狂信的段階を取り扱かう〔This book concerns itself chiefly with the active revivalist phase of mass movement〕。この段階は忠実な信者 The true believer——神聖な大義のためにみずからの生命を犠牲にする覚悟をしている狂信者——によって支配されるので、彼の来歴を辿り、彼の本質を描くための試みが行われる<sup>(3)</sup>。

「大衆運動の活動的、狂信的段階」とは、後述するように知識人による革命の宣伝が行われ、既成の制度や権威が掘り崩され、卓越した指導者が登場し、熱狂的な支持を集める段階である。

ラッセルは、ホッファーの『トゥルー・ビリーヴァー』の論旨を以下のように要約している。

大衆運動に参加するとき、人はその大衆運動が完全に正しく、自分自身はその価値を体現していると確信する。その一方で、自分もつ罪悪感を敵対者の運動に押しつ



ける。こうして、人は狂信者の仲間を愛するのと同時に、教義を信じない者を憎むことができる。そしてまた、個人としてはすでに失ってしまった、自分には価値があるという感情を獲得できるのである<sup>(2)</sup>。

引用文中で使われる「人」という表現は、そのままトゥルー・ビリーヴァーに対する潜在的な回心者を指している。また、「個人としてはすでに失ってしまった、自分には価値があるという感情」に対する熱烈な追求は、トゥルー・ビリーヴァーの行動様式を特色付けるものであると同時に、しばし自他に対して破滅的な結果をもたらすことになる。

原著の“*The True Believer*”は、一九五一年の発売以来、版を重ね、現在では社会心理学の古典 (classics) と考えられている<sup>(3)</sup>。

構成としては、四部構成（「第一部 大衆運動の魅力」「第二部 潜在的な回心者」「第三部 共同行動と自己犠牲」「第四部 発端から終焉まで」）となっている。さらに全体で十八章立、一二五節となっている。

### 『トゥルー・ビリーヴァー』への評価

E・ホッファーの主著である“*The True Believer*”（1951）（邦訳『大衆運動』）は、一九五一年の発売以来、版を重ね、現在ではエーリッヒ・フロム『自由からの逃走』（1941）やリースマン『孤独な群集』（1950）、アーレント『全体主義の起源』（1951）等と同時代の、社会心理学の古典と見做されてきた<sup>(4)</sup>。

いざ、“*The True Believer*”が出版されると、アイゼンハワー大統領 Dwight David Eisenhower（1890–1969）、哲学者のバートランド・ラッセル Bertrand Russell（1872–1970）、歴史家のアーサー・シュレジンガー Arthur Schlesinger（1917—）などを始め、国民的な賞賛を受けることになった。

シュレジンガーは、“*The True Believer*”を「このブリリアントで独創的な、大衆運動の本質についての探究は、我々の社会思想に対する本物の貢献 [genuine contribution] である」と評した。

バートランド・ラッセルは、『オブザーヴァー』— 1952年3月23日付において、「ホッファー氏は知識をひけらかすことなく、かなり並外れた心理学的な洞察力をもって、時代を

問わず、歴史上知られている様々な大衆運動を生み出した動機を解明している」と分析した。ラッセルは、「この著書は簡潔であるにもかかわらず、そしてその簡明さゆえに、政治的に時宜にかなったものであり、また知的にも優れたものであると思われる」と結論づけた。

日本に初めてエリック・ホッファーが紹介されたのは、一九五七年、田口富久治によってであった。『政経言論』第26巻2号に、『トゥルー・ビリーヴァー』の書評という形で書いている。

また、翻訳書も『大衆』（一九六一）後に『大衆運動』（一九六九）の邦題で紀伊国屋書店から刊行された。そして、ホッファーの著書は、同時代の日本の知識人（特に清水幾太郎や柄谷行人など）に大きな影響を与えた。

ただし、ホッファーの原著“The True Believer”と、日本語訳された『大衆』と『大衆運動』には、齟齬が散見される。特に、ホッファーの言葉使いが独特であるが故に、邦訳には誤訳とはいえないまでも、誤解を招きかねない表現上の問題点が多い。そのため、日本人のホッファー理解の障害となっている面が否定できない。

“The True Believer”が出版された当時のアメリカと、『大衆運動』として邦訳が刊行された当時の日本は、「政治の季節」という共通項を抱えていた。邦訳『大衆運動』が刊行された当時の日本を、訳者である高根は、以下のように記している。

ユダヤ教、原始キリスト教に始まり、ナチズム、共産主義、そして日本の近代化までも含む大衆運動の核心に迫ろうとする本書は、一九五一年に発行されて以来、その冷徹な分析と、読者の知的関心を刺激して止まない理論のために、大きな反響を産んだ。そして、本書は、今日までに五〇万部以上を売り尽し、数ヶ国語に翻訳され、現在では、社会思想と社会科学との古典としての地位を獲得している。（中略）

当時は、一九六〇年の安保反対運動の評価をめぐる、論争がくりかえされていたときであった。その後、久しく絶版同様の状態にあった本書が、国際的に学生運動の激しく起こっている現在〔一九六九年〕、出版されることは意味の深いことだと思<sup>(5)</sup>う。

「国際的に学生運動の激しく起こっている」ということに敷衍すれば、ホッファーが研究員として講じていたカリフォルニア大学のバークレー校は、フリー・スピーチ運動などでまさに世界的に広がった学生運動の震源地であった。

### 自尊心の危機と自己の拒絶

トゥルー・ビリーヴァーの特色ともいえる神聖な大義に対する熱烈な信仰にある背景を、ホッファーは以下のように考えている。

神聖な大義名分を信仰すること (Faith in a holy cause) は、かなりの程度、自分自身に対する信頼が失われたこと (the lost faith in ourselves) の、代用品である<sup>(6)</sup>

すなわち、ホッファーによれば、「自尊心に支えられているときだけ、個人は精神の均衡を保ちうる<sup>(7)</sup>」であり、「社会騒乱や大変動の根底には、つねに個人の自尊心の危機が存在する<sup>(7)</sup>」からである。ただし、原因と結果に関しては、逆のことも言える。激烈な社会変化という試練が、個人を不適応者とし、自尊心を傷つけるということも成り立つ。二〇世紀以降、「変化という試練」がより負荷の強いものになるにつれて、社会要因が原因となり、個人の自尊心が危機に瀕するという方の比率が高まっている。

ホッファーによれば、自らが価値のある存在だという感情を獲得するためには3つの方法がある<sup>(8)</sup>。

- (1) 自分の才能を開花させる
- (2) 多忙にまぎらす
- (3) 自分とはかけ離れた何か——大義、指導者、集団、財産などと自己を同一化する

優秀な個人は(1)の選択をし、自尊心を獲得する。というのは、「絶えることのない創造力、つまり毎日毎日われわれの手元で物事が成長し、発展するのを見るということほど、われわれの自信を支え、われわれを満足させるものはない<sup>(9)</sup>」からである。ただし、難易度

は最も高い。

対照的に、トゥルー・ビリーヴァーたちは、自分の将来の見通しが暗く、能力が乏しいほど、(3)を選択してプライドを育てることになる。また、絶え間のない生存競争に晒される環境においては、(2)の選択がなされることになる。

ホッファーは自尊心 self-esteem とプライド pride を区別している。すなわち、「自尊心が自身の潜在能力と業績から引き出されるのに対して、プライドはもともとわれわれの一部ではないものから引き出される<sup>(10)</sup>」。「われわれの一部ではないもの」とは、「架空の自己、指導者、聖なる大義、集団的な組織や財産<sup>(10)</sup>」などである。そして、「プライドは、不安と不寛容によって特色づけられ、敏感で妥協を許さない<sup>(10)</sup>」。

だからこそ、ホッファーは、個人の創造性と大衆運動への参加意欲との間には、負の相関関係ことを見て取っている。

個人の創造力が衰退するとともに、大衆運動に参加したいという気持ちがきわだつて生じるのを見るのは印象深いものがある。この場合、無力な自己から脱出しようとするほど、大衆運動に敏感になることがきわめてハッキリと示されている。仕事の上で挫折している著述家や芸術家や科学者は——つまり内にある創造力の流れが枯渇してしまったため挫折している人びとは——遅かれ早かれ、熱烈な愛国者、人種気狂い、社会事業家、神聖な大目的の闘士の陣営に、知らず知らずのうちに入ることとなる<sup>(11)</sup>。

ホッファーは、ピーター・ヴィレックの言を引き、ヒトラーをはじめとするナチス・ドイツの幹部が権力の亡者になった背景として、彼らが芸術家としての野心を持っていたにもかかわらず、現実の実力は二流の域にとどまっており、その創造力の枯渇の自覚が、彼ら自身を狂信に走らせたと指摘している。

ホッファーの認識に従えば、狂信者に足りないものは、啓蒙主義的な見方に基づく「正しい知識」などではなく、「自尊心」となる。そして、自分を嫌悪し、自身を軽蔑するとき誰でも狂信者への道を開くことになる。

## 外部環境の敵視と平等志向

トゥルー・ビリーヴァーは、個人として無為で無能であるという意識に苛まれており、実際問題として社会的立場としても、性格上も弱者であるが、そのことを自認することができない。特に、目下の時代状況が恵まれ、他の人々が幸福な生活を送っているにもかかわらず、自分だけが技術・能力・創造性などの個人的資質に欠けるために、「社会の無為者」として打ちひしがれているということこそ、トゥルー・ビリーヴァーが最も認めがたい事実である。すなわち、責任転嫁をして、「欲求不満をもつ者は、みずからの欠点によって打ちひしがれ、自分の失敗を現存する束縛のせいにする<sup>(12)</sup>」。しかし、いざ「現存する束縛」がなくなったとき、最も困るのは、「敵」を失った欲求不満に陥った者自身という結果になる。

もとより、ホッファーによれば、「私たちには、自分たちの存在を形成する種々の力を、自分の外部に求める傾向がある<sup>(13)</sup>」が、このことは特にトゥルー・ビリーヴァーに顕著に当てはまることなる。外部環境とは具体的には、「現在・事実・合理」などである。

「満ち足りた、申し分のない人生を送る人びとは、ふつう彼ら自身の利益や国や神聖な大義のために死ぬ覚悟などはしていない<sup>(14)</sup>」こととは対照的に、トゥルー・ビリーヴァーは、自らの不遇を覆い隠すため、自分以外の存在を陥れようと必死になる。

欲求不満を持つ者は、その時代の下劣さと墮落とが救いがたいものであることを長々と述べ、それによって、自分たちが失敗し孤独であるという感じを和らげるのである。彼らはまるでこういつているかのようである。「われわれの傷つけられた自己だけでなく、もっとも幸福な、もっとも成功した人をも含めて、われわれと同時代の人の生活はみな、無価値なものであり、浪費である<sup>(15)</sup>」。

魂を病んでいるものはみな、病んでいるのは人類全体であり、その手術ができる外科医は自分しかいないと主張する<sup>(16)</sup>。

トゥルー・ビリーヴァーによれば、無価値でいるのは決して自分だけではなく、世界・

時代などの全体であり、「人類救済」のためには、生命を投げ打つ覚悟を持った抜本的な変革が必要だと向こうみずな主張をするようになる。というのは、無謀なことに挑戦すれば、失敗したときの言い訳が用意され、個人的な責任を負うことを回避できるからである。

また、このとき「平等」というスローガンは、自己の無為を隠し、他人を引きずりおろすための格好の宣伝材料となる。ホッファーの箴言を借りれば、「われわれは、たいがい自分がいくら望んでも優越性を獲得しえない問題において、声高に平等を求め<sup>(17)</sup>」のである。

もっとも、個人の自尊心が保たれた社会においては、むしろ逆の傾向が見られる。自らの不幸の原因を、外務環境ではなく、自分自身にあると人々が認識する。ホッファーは、自らの経験をもとに、一九二〇年代のアメリカ社会には、そのような気質があったと記している。

一九三三年にフランクリン・D・ローズヴェルトが大統領になる前のアメリカは、自己憐憫とはまったく無縁だった。言葉を交わした人間の誰一人として、自分の不幸を他人のせいにする者はいなかった。人生を語るときは、ほとんど例外なしに「悪いのは自分なんです」と前置きする作法になっていた<sup>(18)</sup>。

トゥルー・ビリーヴァー（への潜在的回心者）の平等志向の強さを、ホッファーは「自由が実在するところでは、平等が一般大衆の熱望するものとなっている。これに反して平等が実在するところでは、自由は数少ない少数派の熱望する対象である<sup>(19)</sup>」と表現した。

モンテーニュは「革命はなにを改革するよりも、まず自分自身の悪を改革しなければならない<sup>(20)</sup>」と考えたが、この姿勢は、ホッファーのトゥルー・ビリーヴァーに対する態度と共通している。

### 集合的全体への神聖視

ホッファーは、トゥルー・ビリーヴァーの行動様式として「自己犠牲」と「共同行動への献身」を特に重視して、著書『トゥルー・ビリーヴァー』の第三部で詳述している。ホ

ツプファーは、自己犠牲を促進させる要因として「集合的全体との同一視」「虚構」「現在に対する非難」「教義」「狂信」などの要素を列挙している。

また、「共同行動」へ駆り立てる要因として「憎悪」「模倣」「説得と強制」「指導」「活動」「疑惑」などの条件を挙げている。

トゥルー・ビリーヴァーたちは、「公私」のバランスからいえば、極端に「公（＝神聖な大義）」の方に意識の重心が触れている。ホッフファーは、祖国や人類、理念に対する全面的な献身を否定的に捉えている。

中でも、特に決定的な役割を果たすのは、自尊心の危機から来る「集合的全体との同一視」である。以下の箴言は、ホッフファーのトゥルー・ビリーヴァー観を典型的に現したものとと言えるだろう。

人は、自分自身が、優秀であると主張する根拠が、薄弱になればなるほど、自らが属する国家・民族、宗教、人種あるいは神聖な大義が、至高のものであると主張するようになる<sup>(21)</sup>。

トゥルー・ビリーヴァーは、集団行動を志向するが、仲間の信者に対して、信頼感を抱いているわけではない。というのは、「忠実な信者が忠誠を捧げるのは、彼の仲間の信者たちではなく全体——教会や、党や、国家<sup>(22)</sup>」だけだからである。むしろ、彼らは不信と猜疑の目を持って、仲間の信者が裏切らないかどうかを監視しあっている。

だからこそ、ホッフファーは、このような性向に警鐘を鳴らすことになる。

自分の母国や人種に対するプライド、正義や自由、そして人類などへの献身〔dedication〕を、人生の主要成分〔the main content of our lives〕にしてはならない。せいぜい伴奏か、付属品にとどめるべきである<sup>(23)</sup>。

例えば、公共の場でマナーを守らない若者たちに対する批判などは、慣習や一般常識に照らしても問題意識が向きやすい。ところが、国家、人類、正義などの「公＝神聖な大義」に対して熱狂的な献身をする人々（＝トゥルー・ビリーヴァー）というのは、なかなか問

題になりにくい。公共の場に私生活を持ちこむ人々より、そもそも私生活が存在しない人々の方が、より危険な存在であることは明らかである。だからこそ、ホッファーは「自己愛」や「私利私欲」に対して寛容である。

また、ホッファーは、トゥルー・ビリーヴァーが集合的全体に対する献身（自己逃避）を神聖視する様子を以下のように記している。

現代における忠実な信者はすべて——共産黨員であろうと、ナチス黨員、ファシスト、日本人、あるいはカトリック教徒であろうと——西欧民主主義諸国の退廃について、一度は雄弁に演説したことがあるのである（中略）。忠実な信者たちの話の趣旨は、一つの国家、一つの神、あるいは一つの神聖な大目的のために生命を投げ打つには、民主主義諸国の人民はあまりにも柔和でありあまりにも快楽を好み、またあまりに利己的だということにある。そしてこのように決死の覚悟が欠けているということは、内的な腐敗——道徳的、生物学的衰弱——を直接に示していると彼らは語る<sup>(24)</sup>。

トゥルー・ビリーヴァーは、簡潔に言えば「概念先行の過剰な倫理的潔癖さ」を抱えている。すなわち、公私のバランスが極端に「公」の側にふれている。無私無欲も度が過ぎれば、世に対して害毒をもたらすことになる。

集合的全体へ傾倒する主義として代表的なものとして、周知の通りナショナリズムがある。ジョージ・オーウェルは、ナショナリズムを定義して「自分を一つの国家あるいはこれに似た何らかの組織と同一視して、それを善悪を超えた次元に置き、その利益を推進すること以外にはいっさいの義務をみとめない考え方」と述べた<sup>(25)</sup>。

ホッファーのいうトゥルー・ビリーヴァーも、ジョージ・オーウェルのいうナショナリストに相通じるものがある。「神聖な大義」に献身する人々は、個人である以前に、特定の集団の一員であるという帰属意識を先鋭化させることにより、「私」個人の無為から逃避する。その文脈で「あらゆる種類の狂信者は正反対の極にいるようであるけれども、実際には一方の極にひしめきあっている<sup>(26)</sup>」わけであり、狂信者と反対の極にいるのは、「穏健な人物」ということになる。

オルテガは、「あらゆる生は、自分自身であるための戦いであり、努力である<sup>(27)</sup>」と表現



した。そのためには、自分の中に意識の重心があることが、不可欠である。オルテガの生の定義に照らせば、トゥルー・ビリーヴァーたちは、まさに「自分自身であるための戦い」に敗北したのである。

何より、「私利私欲に対する過度の敵視と批判をする者は、人間（人類）を愛しているとは言えない」という基本認識がホッファーの根底にあるように見受けられる。

純粹無私〔selflessness〕にひそむ汚点は、それが冷酷無情さ〔ruthlessness〕を道徳的に正当化する唯一の理由であるということである<sup>(28)</sup>。

ここで問題となるのは、一般通念に照らせば望ましいものとされる「倫理的潔癖さ」や「高邁な理想」が持つ負の側面である。トゥルー・ビリーヴァーが「倫理的潔癖さ」持つ背景には、ホッファーによると「自己からの逃避」「自己に対する欲求不満」がある。トゥルー・ビリーヴァーにとっては、利己主義や私欲に基づいた立身出世などは、不潔なものでしかありえず、人生の目標、生きがいなどにはなり得ない。

### 自己犠牲と情熱的精神状態

自己犠牲は、トゥルー・ビリーヴァーに見られる顕著な特徴のひとつである。自己犠牲とは、ホッファーの表現を借りれば、「好ましからざる自己を『清算』しようとする盲目的な努力に他ならない<sup>(29)</sup>」。そして、自己犠牲の覚悟を固めるためには、「この世の現実に対して盲目であること」が条件として必要となる。

フロムは「現在の私たちの社会の自己犠牲的な若者は、被告でもあるが、また原告でもある<sup>(30)</sup>」と記している。彼らが明らかにしたことは、「絶望から脱出する道としては、破壊と狂信しかのこされていない<sup>(30)</sup>」ということである。

自己犠牲はしばしば、愛することを熱望しながら愛する能力を失った人々のための解決策となる。彼らは自己の生命を犠牲にすることの中に、最も高度な愛の経験を見<sup>(30)</sup>る。

なぜ、自分の生命を犠牲にすることが美德と化すのか。 ホッファーの表現を借りれば、「もしそのために生命を捨てる覚悟ができていないのならば、それが生きがい (something worth living) だなどという確信を持てるはずがない」<sup>(31)</sup> からである。自己犠牲は、熟考の結果や利己主義の表明ではありえず、非理性的な行為である。

### 第三章 大衆運動とトゥルー・ビリーヴァー

エリック・ホッファーの大衆運動モデル

大規模な社会変化 → 非近代的秩序の破壊 → 「自由」の蔓延 → 知識人の喧伝 →

トゥルー・ビリーヴァーの登場 → 指導者の登場 → 実際の活動家の登場 → 大衆運動の終焉

#### 非近代的秩序の破壊

和辻哲郎は「倫理学」で「倫理問題の場所は、孤立的個人の意識にではなくしてまさに人と人との間柄にある<sup>(1)</sup>」と指摘したように、非近代の社会においては、個人は先行する事実ではなかった。伝統的な秩序が根ざした共同体においては、自尊心の危機という問題は構造的に起こらなかった。

しかし、個人（の意識）に至上の価値を置く近代思想が先鋭化し、時代の突端から広がるにつれ、「自尊心の危機」という副作用が生じたと考えられる。

周知の通り、大航海時代に始まるゆるやかなグローバル化、技術的には産業革命、思想的にはフランス革命といったものが、近代化の波をもたらし、伝統的な価値体系が破壊されていった。人々の間の絆は薄れ、個人は一人で、いわば全世界に立ち向かう必要に迫られるようになった。

E・フロムは、非近代世界に生きた人々が、「自由」のような近代の産物を欠きながらも、自分の人生に確信を持っていたことを以下のように指摘している。

しかし近代的な意味での自由はなかったが、中世の人間は孤独ではなく、孤立してはいなかった。生まれたときからすでに明確な固定した地位をもち、人間は全体の構

造の中に根をおろしていた。こうして、人生の意味は疑う余地のない、また疑う必要もないものであった。人間はその社会的役割と一致していた。かれは百姓であり、職人であり、騎士であって、偶然そのような職業をもつことになった個人とは考えられなかった。社会的秩序は自然的秩序と考えられ、社会的秩序のなかではっきりした役割を果たせば、安心感と帰属感があたえられた<sup>(2)</sup>。

人が生まれながらにして、「全体の構造」の中で、「明確な固定した地位」が与えられているとは、自尊心が保障されるということである。「私が果たすべき使命」は、自分を含む人間集合の共同体から、自然と授けられるものであった。もっと言えば、社会的役割が「私」を形成するのであり、先行する自我としての「私」が社会的役割を果たすのではない。

ここでフロムが指摘していることは、中世ばかりに当てはまることではない。非近代社会全般に見られることである。

### 「自由」という試練

トゥルー・ビリーヴァーへの潜在的な回心者が、大衆運動に参加する社会的な土壌として、ホッファーは、「自由」ということを挙げている。一面から見れば、自由は、伝統的秩序の「束縛」から人々を解放する役割を果たした。ホッファーによれば、だからこそ「自由の主要な目的のひとつは、人にまず一人の人間であるという実感を抱かせることである<sup>(3)</sup>」。

そして、ホッファーは自由を測る試金石として、「おそらく何かをする自由よりも、何かをしない自由<sup>(4)</sup>」を挙げた。すなわち「全体主義体制の確立を阻むのは、差し控え、身を引く、やめる自由である<sup>(4)</sup>」というわけである。しかし実際には、大衆運動において、自由はそのようなものとしては機能しない。

われわれは、個人の責任から逃れるために、つまり熱心な若いナチス党員の言葉で言えば、「自由から自由になるために」[to be free from freedom] 大衆運動に参加するのである<sup>(5)</sup>。

大衆運動の団体行動に関連して個人的独立を失うとき、われわれは新しい自由——憎悪し、いばり散らし、嘘をつき、拷問し、人を殺し、恥ずかしい思いも後悔もしないで人を裏切る自由——を見出す。ここにこそ疑いなく、大衆運動の魅力が存在する<sup>(6)</sup>。

その一方で、自由な社会は、多くの人々が望むものではないとホッファーは考える。ホッファーの表現を借りれば、「自由が実在するところでは、平等が一般大衆の熱望するものとなっている。これに反して平等が実在するところでは、自由は数少ない少数派の熱望する対象である<sup>(7)</sup>」というわけである。

ここで、古典的な意味での自由を振り返るならば、フランス革命は、「自由は、他人を害しないすべてをなすうる権能にある」と、高らかに宣言した。今日、自由には各人各様の定義があるが、最大公約数として、「何らかの強制や束縛から解放された状態」を意味する点に関しては、基本的了解が成立しているといっておかろう。

しかし、ホッファーの自由に対する考え方は、価値中立的というよりも、むしろやや冷笑的である。ホッファーの視線は、人間の根源に向けられており、自由というものが絶対的な概念であるとは考えていない。ホッファーは、少数の創造的な人々にとっては、自由は与えられた機会を活かす上で、望ましいことであるが、大衆あるいはトゥルー・ビリーヴァー（への潜在的な回心者）は本心では自由を望まない、と考えている。

一人ひとりの人間が「無能であることの自由」〔to the freedom of his own impotence〕へと解き放たれ、自らの努力によって自己の存在を理由づけ〔justify his existence by his own efforts〕ねばならなくなったとき、運命の歯車は動き始めた<sup>(8)</sup>。

すなわち、ホッファーは、少数の創造的な才覚を持った人々にとっては、自由すなわち「自らの努力によって自己の存在を理由づけねばならなくなった」状況は望ましいことだが、大衆は自由を与えられると欲求不満の温床になる、と考えている。

自己を実現し、自らの価値を証明しようと努力する自律的な人間〔autonomous individual〕は、文学、芸術、音楽、科学、技術において、あらゆる偉大な業績を作り上げてきた。一方、自己実現できず、自己の存在を理由づけることもできない場合、自律的な人間は欲求不満の温床となり、世界を根底から揺るがす大動乱の種子となる<sup>(8)</sup>。

ホフファーの自由観の核心がよく現れている箇所である。すなわち「自らの努力によって自己の存在を理由づけ」るということは、万人向けの芸当ではない。自由という規律が行き渡ったこの社会では、自分が無価値で役立たずの存在ではないかという不安は、しばしば我々の自尊心を蝕む。自己の存在を肯定し、根拠付けていくためには、「何事かを独力で作り上げる才能」<sup>(9)</sup>が必要である。柄谷行人は、この構図を以下のように簡潔にまとめている。

ホフファーがいおうとするのは、自律的であろうとする「近代」の精神がその困難に堪えきれないでさまざまな仮象の元に重荷を預けていかざるをえないということである。大衆運動はそのあらわれにほかならず、また大衆運動の熱狂の底には必ず、アイデンティティを喪失した、あるいはそれを放棄した個人の不安がある。この不安は自由と裏腹に存在する。ひとは自由を犠牲にしてでもこの不安を解消しなければならない<sup>(10)</sup>。

かつて非近代の時代においては、人生に意味を与える神話・宗教・共同体など「大きな物語」が存在した。たとえそれらが虚構であったとしても（むしろ虚構だからこそ）、その幻想は人々に安心感・帰属感・一体感を与えた。しかし、「神なき時代」においては、自らの存在価値を証明するものは自分自身しかいない。

ホフファーの自由観と共通する見方をした人物として、E・フロムが挙げられるだろう。E・フロムは、近代人における自由の役割を次のように論じた。

近代人はかれがよしと考えるままに、行為し、考えることを妨げる外的な束縛から

自由になった。かれは、もし自分が欲し、考え、感ずることを知ることができたならば、自分の意志にしたがって自由に行為したのであろう。しかし彼はそれを知らないのである。かれは匿名の権威に協調し、自分のものではない自己をとり入れる。このようなことをすればするほど、かれは無力を感じ、ますます同調するように強いられる。楽観主義と創意のみせかけにもかかわらず、近代人は深い無力感に打ちひしがれている。そしてそのために、かれはあたかも麻痺したように、近づいてくる破局をみつめている<sup>(11)</sup>。

もし、自己が何事かを成し遂げる資質を欠いている無力な存在であるならば、「選択の自由などというものはいったい何の役に立つのだろうか<sup>(12)</sup>」。ホッファーの認識によれば、「選択の自由は、失敗した場合の非難をことごとく個人に荷わせる<sup>(12)</sup>」。故に、自由と自己責任の重荷に耐え切れない個人は、自我の身代わりを提供する大衆運動にとりこまれていくというのが、ホッファーの認識である。

### 自我に代わる身代わりの提供

ホッファーは、孤立化した近代人が、自由という試練に耐え切れずに、自尊心を失い、トゥルー・ビリーヴァーとして大衆運動に献身してゆく切実な心理的現実を描いている。

個人を超越した大衆運動は、人種、国家、民族、人類、神聖な大義との一体感など、個人的な独自性に代わる新たなるアイデンティティを提供する。トゥルー・ビリーヴァーは、高邁な理想に生命を捧げることで初めて、失われた自尊心を回復することができる（と信じている）。

しかし、実際には大衆運動は自主的存在に耐えられない欲求不満をもつ個人から単独性と独自性を奪い、絶対的な服従と献身的な忠誠を要求する。さらに、共同行動と勇気と促進するために極端に虚構を利用する。大衆運動がもつこのような特性は、軍隊と類似している。

死の覚悟と統一行動への傾向により、個人の独自性が奪われ、狂信、熱狂、熱烈な希望、憎悪、不寛容の精神が醸成される。

大衆運動は、出世の欲求を満足させる能力があるからではなくて、自己放棄の激情を満足させることができるからこそ、追随者を引きつけ、引き止めているのである<sup>(13)</sup>。

自分とは別のものになりたいという情熱にとりつかれた瞬間に、われわれは宗教的雰囲気の中に身を置くことになる。悔恨、自分が弱く無価値であるという明確な認識、プライドと名誉への渴望——これらすべてに新しいアイデンティティの追求という側面があり、宗教的要素 [religious nexus] が含まれている<sup>(14)</sup>。

ホッファーによれば、『トゥルー・ビリーヴァー』の副題として焦点を当てられている大衆運動 (mass movement) が持つ最大の意義と魅力も、まさにこの一点にある。

### 知識人・狂信者・活動家

大衆運動において、あるいは社会状況の中で、トゥルー・ビリーヴァーはどのような役割を果たすのか。ホッファーによれば「追随し服従したいという熱望と、現状についての極端な不満<sup>(15)</sup>」を持つトゥルー・ビリーヴァーこそが、大衆運動の基礎を準備する。トゥルー・ビリーヴァー抜きでは、指導者のプロパガンダも空回りするだけとなる。

プロパガンダが人をだますことはない。人が自分をだますのを助けるだけである<sup>(16)</sup>。

大衆運動は、段階によって必要とされる追随者の側のパーソナリティが変ってくる。

そして、ホッファーのいう大衆運動で特に重要な役割を果たすのは、「言論人 men of words」「狂信者 the fanatics」「実地的な活動家 the practical men of action」の三者である。すなわち、「運動は言論人によって開拓され、狂信者によって具体化され、活動家によって強化される<sup>(17)</sup>」。「指導者」は、舞台脇で待っていて、運動の機が熟したときに現れる。この区分は、『トゥルー・ビリーヴァー』の第四部でなされている。また、この4者が織り成すダイナミズムこそ、ホッファーのいう「大衆運動の本質」そのものである。

大衆運動の基礎を準備するのには、主として優秀な演説家、著述家であることを自他ともに許す人びとがもっとも優れており、現実の運動を仕上げるのには、狂信者がもっている気質と才能とが要求され、そして運動を最終的に強化するのは、その大部分が、実際的な活動家の仕事だということである<sup>(18)</sup>。

## 言葉と言論人

大衆運動発生の基礎を用意する役割を果たすのは、まず言論人（知識人）たちである。彼らが果たす第一の役割は、革命の構想を練ることである。さらには、そうして紡ぎ出された「言葉」は、トゥルー・ビリーヴァーたちを焚きつける燃料となる。ホッファーの表現を借りれば、「思想を表現できる少数派が新たに出現するということは表には表れないけれども革命の一段階である。」<sup>(18)</sup>と表現している。社会主義運動においても、民族主義運動においても、その運動の大義を提唱するのは、「詩人、作家、歴史家、学者、哲学者あるいはそれと同様な人びと」<sup>(19)</sup>である。「革命当時のフランスにおける祖国の崇拝から、インドネシアにおける最近の民族主義の反乱にいたるまで」<sup>(19)</sup>当てはまることである。

ホッファーは、大衆運動の舞台を用意する上で、知識人・言論人が果たす役割を次のように4つに要約している<sup>(20)</sup>。

(1) 広く行われている教義と制度との信用を失墜させ、人びとの忠誠をそれらの教義や制度から引き離す。

(2) 信仰なしには生きることのできない人びとの心に、間接的に信仰への飢餓状態を作り出し、その結果として新しい信仰が伝道されたとき、幻滅した大衆の間に熱烈な反応を呼び起こす。

(3) さらに新しい信仰の教義とスローガンとを提供する。

(4) 最後に「それよりましな人びと」——つまり信仰なしでうまくやって行ける人びと——の確信を傷つけ、その結果として新しい狂信が現れたとき彼らを骨抜きにしようのである。



(1) に関しては、ホッファーは、35 節において大衆運動が発生するために有利な環境として「かつては固く結合していた集团的構造が、種々の理由で分解状態に陥っている場合」を挙げている。従来の教義や制度が人々の信用を勝ち得ている場合、新たなる大衆運動の教義は、幅広い支持を得ることができない。そのため、従来の教義や制度そのものを破壊することが大衆運動の急務となる。「従来の教義や制度」の中でも、特に伝統的宗教の権威を掘り崩すことが重要となる。

(2) に関して、まず「信仰なしには生きることのできない人びと」とはまさにトゥルー・ビリーヴァーのことである。そして、第二章の「身代わりを求める欲望」7 節から 13 節で、彼らの性向を論じている。

(3) に関して、ホッファーは、人びとを最も効率よく生活や財産から引き離し、無謀な自己犠牲の行動へと準備させる方法は、彼らを言葉に結びつけることだと考えている。なぜなら、「行動は、われわれに自分が何かの役に立っていると思わせるが、実際、自分の重要性や目的意識を与えてくれるのは、言葉だけである<sup>(21)</sup>」からだ。

「人間は、何よりもまず言葉のために戦い、命を捧げるだろう<sup>(22)</sup>」というホッファーの言葉は、「自由」「平等」「正義」「デモクラシー」「平和」などの言葉のために、どれだけ人類が血を流してきたかを考えれば、納得がいく。具体例として、ホッファーは、ドイツ帝国の無謀さの背景に「ヘーゲルの時代からドイツ人を魅了してきた形而上学の曖昧な言葉<sup>(23)</sup>」を見て取った。さらには、「共産主義者たちの曖昧な言葉が、ヨーロッパとアジアで数百万の人びとを大胆不敵な自己犠牲の行動へと駆り立てている<sup>(22)</sup>」というわけである。

(4) 「それよりましな人びと」とは、「実際的な活動家」を指しているものと思われる。というのは、ホッファーは、「活動家」の性質として、個性をあまり持たず、不完全なものや未発達なものを多く持っている反面、何か高邁な理想を必要としない、ということを挙げている<sup>(23)</sup>。

さて、ホッファーには、言語や知識人に対する独特の考え方がある。

ホッファーの見方に従えば、言葉こそ「生身の自己から最もかけ離れたもの<sup>(23)</sup>」である。言葉は、人間の特異性の主要素である反面、非人間化の主要な道具であるという逆説がある。

だからこそ、ホッファーは、意味内容如何に関わらず、言葉によって他者を動かし、操作しようとする態度そのものを嫌悪していた。

言葉は独善〔self-righteousness〕の潜在的源泉〔potent source〕である。それは、疑わしい動機を覆い隠し〔mask questionable motives〕、無慈悲さ〔ruthlessness〕を正当化〔justify〕する<sup>(24)</sup>。

また、知識人が言葉を用いる際の、「疑わしい動機」とは、具体的には「認めてもらいたいという熱望」〔carving for recognition〕である。言い換えれば、「普通の人間よりも上にある地位—明確で特筆すべき—を得たいという熱望<sup>(25)</sup>」に他ならない。言論人を突き動かしているのは、吐き出す言葉とは裏腹に、私事に関する事柄である。

後述するが、ホッファーを理解する上で、「知識人」（あるいは「言葉の人）」という用語は、大きな鍵を握っている。まず、ホッファーは、「知識人」に独特の定義を与えている。

私のいう知識人とは、自分は教育のある少数者の一員であり世の中のできごとに方向と形を与える神授の権利を持っていると思っている人たちである<sup>(26)</sup>。

すなわちホッファーによれば、実質としてよい教育を受けていたり、知的であることは、「知識人」であるための必要条件ではない。「教育のあるエリートの一員という感情」こそが「知識人」を構成するのである。オルテガが「大衆」を定義したのに習って言えば、知識人とは、「心理的事実として」定義される。

以上のように、ホッファーの認識に従えば、「言葉は大衆運動の基礎を準備するのに欠くことのできない道具<sup>(27)</sup>」ということになる。同時に、言葉による宣伝が果たす役割の限界として、ゲッベルスの「宣伝がほんとうに効果的であるためには、鋭い剣が常にその背後に存在しなければならない」という言を引き、ひとたび運動が具現化されれば、言葉が果たす相対的な重要性は低下すると記している。

## 指導者

ホッファーは、真の指導者の主要な任務のひとつとして「信奉者たちの心に、偉大な光景や、厳粛なあるいは気軽な芝居に関係しているという錯覚をひき起こして、死や殺害の厳然たる現実を覆い隠すこと」<sup>(28)</sup>を挙げている。

ホッファーの認識によれば、大衆運動においては、指導者が必要とされるタイミングと  
いうものがある。まず指導者は、運動を発生させる条件を作り出す能力そのものは、持っ  
ていない。従って、「偉大な指導者が登場して演技を開始できるまでには、他の人びとの偶  
然的な行為や活動によって、その舞台装置が作り出されなければならない」<sup>(28)</sup>ということに  
なる。

大衆運動が進行する過程でも決定的な瞬間に登場すると思われる、偉大な指導者  
は誰でも、舞台脇で待っている期間、——往々にして非常に長い期間——を過ごして  
いるのである<sup>(28)</sup>。

具体例として、ホッファーは第二次世界大戦下イギリスのチャーチルやナチス・ドイツ  
の立役者らを挙げている。時代・社会状況というマクロの追い風がなければ、指導者に従  
う人間は存在しないというわけである。

しかしながら、「ひとたび舞台の道具立てができると、傑出した指導者の存在が絶対に必  
要になる」のであり、「指導者のパーソナリティは、おそらく、大衆運動の性質と存続期間  
を決定する重要な要因であろう」<sup>(29)</sup>。

ホッファーは90節において、指導者に必要な資質として、「勇気と挑戦の喜び」「鉄の意  
志」「唯一の真理を所有しているという確信」「自分の宿命と幸運についての信仰」「激しい  
憎悪を抱く能力」「現在に対する軽蔑」「人間の本性についての賢明な見通し」「象徴（大仕  
掛けの見せ物や儀式）を好む性向」「無制限の厚かましき」「追随者は精神的交流を渴望し  
ているという認識」「一団の有能な副官から極度の忠誠を獲得する能力」などを挙げている。

逆に、「卓越した知性」や「独創性」などは、不必要であるばかりではなく、望ましくな  
いものとされる。

なお、ホッファーは、大衆運動の指導者と自由な社会の指導者の違いとして、人民に対  
する考え方を挙げている。自由な社会においては、指導者は群衆の知恵と美点とを盲目的

に信仰することによって、政治生命を永らえることができる。逆に、大衆運動の指導者は、人民を軽蔑し、「人間というものがすべて臆病であるという根拠のある理論<sup>(30)</sup>」に基づいて行動してこそ、人心を掌握し、望ましい結果をもたらすことができる。その際、強力な武器として、現実的な道具として機能するのは、「夢」「幻影」「希望」などの虚構である。

ホッファーは、いわゆる同時代の「指導者」のうち、肯定的な評価を下している人物はほとんどいない。アメリカの共産主義運動や黒人運動に対しても、手厳しい態度をとったが、その理由として「指導者が大衆を信頼していないこと」がある。

共産主義の指導者たちが、アメリカの労働組合で衰退しつつある理由の一つは、彼らが党の方針に従い、党の戦術を適応し、したがって自由人の組織の内部で、大衆運動の指導者のような態度をとり、大衆運動の戦術を用いているからである<sup>(30)</sup>。

黒人の指導者は黒人大衆の人格や可能性をほとんど信じていないらしい。彼らの言動は概して非黒人のアメリカに向けられているのだ。彼らは力の貯蔵庫としての、運命を決する存在としての黒人大衆に気づいていない。黒人大衆に対するこの信頼の欠如は、黒人革命の特異なパターンを決定している<sup>(31)</sup>。

「大衆運動の指導者のような態度」あるいは「大衆運動の戦術」とは、「すべての人間は臆病である」ということを前提にしている。評価の基準は、大衆に対する信頼の有無である。

### 实际的活動家と大衆運動の終焉

实际的活動家は、トゥルー・ビリーヴァーとは異なり、熱烈な信仰を必要としない。また、活動家の間では、気軽な友情が成立するのが普通であり、チームワークが行われることが不可欠である。

活動家のパーソナリティとして、画一的な傾向をホッファーは観察しているが、ホッファーが实际的な活動家として想定しているのは、「アメリカの大衆」に代表される人々である。対して、知識人とは「反アメリカ的な人々」という認識が通低に流れている。

アメリカは大衆が社会全体に彼らの趣味や価値観を押しつけた唯一の国である。アメリカ以外のどこでも、有史以来社会は貴族、書記、実業家、修道院内外の教団などの排他的少数者によって形成されてきた。アメリカにおいてのみ大衆は彼らをこずきまわす親方もなしに、自力でできることを示す機会を得たのであり、しかも彼らにその機会を与えるには新世界の発見が必要だ<sup>(32)</sup>た。

ホッファーによれば、実際的な活動家こそがアメリカを建国した。というのはアメリカ人というのは、「言葉の人」とは対照的に、「模範を示すこと——自身の生活様式を改善することによってのみ、世界の信頼を勝ち取ることができる」<sup>(33)</sup>からである。

アメリカ人は彼らが発する言葉以上に優れている。他の文明においては、人びとが公言することは実践することよりもレベルが高いと仮定して、まず間違いない。しかし、アメリカの大衆の場合は逆である。彼らの行動は彼らが公言する意見よりも、繊細で独創的である。彼らはいわば偽悪的なのである<sup>(34)</sup>。

なお、実際的活動家の任務は、運動を「制度化」することである。すなわち、「運動の統一と、自己犠牲の覚悟とを固定し永続させること」<sup>(36)</sup>こそが、活動家が行うべき第一の仕事となる。こうすることで、「活動家は自滅的な紛争と、無謀な狂信者から運動を救う」<sup>(37)</sup>ことができるのである。

従って、「活動家の出現とともに、運動の爆発的な活動力は防腐処置を施され神聖化された制度の中に封印され」<sup>(37)</sup>、大衆運動は「個人的存在の苦悶や負担からの逃避であることを止め、野心家が自己の能力を実現するための手段となる」<sup>(38)</sup>のである。

そして実際的活動家はその任務を果たし終えたとき、大衆運動は終結するのである。

### 第三章 創造性とトゥルー・ビリーヴァー

#### 「情熱的人間」が果たす役割

ホッファーは人間社会を動かす役割を演じる者として、最高と最低の人々を重視した。

ホッファーの思想の特徴とも言えるが、これまで取るに足らないと考えられてきた弱い立場の人々が果たした役割（特に、普通の人々に対するホッファーの肩入れは注目に値する）に焦点を当てる傾向がある。優秀な個人が歴史的な役割を果たすことは合理的であるが、劣等な人員に関しては説明を要する。ホッファーが繰り返し主張しているように、「弱者に固有の自己嫌悪は、通常の生存競争よりもはるかに強いエネルギーを放出する」[The self-hatred inherent in the weak unlocks energies far more formidable than those mobilized by an ordinary struggle for existence] のであり、「弱者が演じる特異な役割こそが、人類に独自性を与えている」からである。

優秀な個人は、政治、文学、科学、商業、産業などのどの分野にあっても国家を形成するのに大きな役割を果たすのであるけれども、それだけでなく、他の極にいる個人も——つまり失敗者、不適応者、流浪人、犯罪者、まともな人間としての地位を失った、あるいは、その地位を獲得したことのない人びとも——また大きな役割を果たすのである。歴史のゲームは、ふつう、中間にいる大多数の者の頭上を越えて、最高と最低の人びとによって行われる<sup>(1)</sup>。

「歴史のゲーム」だけでなく、集団の輪郭や言語体系の形成においても、最高と最低の人間が規定することをホッファーは指摘している。あるいは、マイノリティたる黒人の音楽はジャズやブルースとして、音楽において前衛的な役割を果たしてきた。

ホッファーの理解の枠組みに照らせば、トゥルー・ビリーヴァーとは、人間社会の中で、「最低」に分類される側の人々である。ホッファーの箴言に「情熱的な人間は、一般に文化的創造力をもちあわせていない。しかし、歴史を作るのは彼らだけである<sup>(2)</sup>」があるが、優秀な人間とその極にいる人間は、共に「情熱的な人間」である。ただし、数の比率で言えば、トゥルー・ビリーヴァー（への潜在的改宗者）よりも、歴史を動かす優秀な個人の方が、圧倒的に少ない。

なお、創造的人間とトゥルー・ビリーヴァーを決定的に分かつものは、自己の存在価値を証明できるか、否かという条件がある。

自己を実現し、自らの価値を証明しようと努力する自律的な人間〔autonomous individual〕は、文学、芸術、音楽、科学、技術において、あらゆる偉大な業績を作り上げてきた。一方、自己実現できず、自己の存在を理由づけることもできない場合、自律的な人間は欲求不満の温床となり、世界を根底から揺るがす大動乱の種子となる<sup>(3)</sup>。

自己の存在価値を証明するためには、当然ながら、技術や才能などの個人的資質を必要とする。しかし、情熱的人間の多くは、そのような技量を持ちあせていない。行き場を失った情熱は彼らの中に鬱積し、欲求不満の温床となる。

そもそも、ホッファーによれば、「山を動かす技術があるところでは、山を動かす信仰はいらない<sup>(4)</sup>」のであり、「情熱的な精神状態は、多くの場合、技術〔skill〕、才能〔talent〕、力量〔power〕の欠如の証拠<sup>(5)</sup>」なのである。

柄谷は、「山を動かす信仰」の箴言に着目し、以下のように述べている。

要するに彼〔ホッファー〕は、自然と戦ってはならない、自然を加工すべきである、と言っているのだ。山を動かす信仰とは山と呪術的に闘うことであるが、山を動かす技術はたんに自然を認識しその力を利用することである。同じことが情念という自然についていえる。情念と闘いこれを撲滅しようなどというのは無謀な企てである。そのような闘いは、かえって宗教的な急進主義、肉欲を絶とうとするような情熱的精神状態に人を追いやる。むしろあらゆる急進主義にもそれはある。情熱的な精神状態とは、つねに「山を動かそうとする」信仰であり、また情念に喰い荒らされた状態である。こういう厄介な自然に対して、われわれに可能なことは、これを加工し創造的な力へと変容させることだけだ<sup>(6)</sup>。

柄谷のこの記述には、精神よりも技術よりも重視する姿勢がある。確かに柄谷が指摘するように呪術的な「山を動かす信仰」を合理的な「山を動かす技術」へと加工し、変容することにこそ、人間が持つ創造力の独自性があると言える。

ホッファーは、訓練と装備が行き届いた軍隊は、淡々と任務をこなすのに対して、訓練・

装備に欠ける軍隊は過度の精神論に走ることを例に挙げるが、このことは第二次世界大戦時の日本軍を思い起こせば、納得がいく。

加えて言えば、「情熱的な激烈さは、熟練や力量から生まれる自信の代用品〔substitute for the confidence〕になりうる<sup>(7)</sup>」のであるが、正攻法としては「技術」を習得し、「自尊心」を回復することが、不合理な情熱的信仰に対する免疫となる。

### 最初の創造的人間

ホッファーの人間観には、「欠落」（とその代償）という通奏低音が流れているように見受けられる。

あらゆる情熱的な探求は、多かれ少なかれ、失われたものの探求である。まったく新しいものの探求でさえ、失われたものの代替物の探求として始まることが多い<sup>(8)</sup>。

従って最初の創造的人間も、ホッファーの解釈にかかると、一般に想像されるような栄誉ではなく、むしろ恥辱の中から生まれている。

ホッファーが好んで使う箴言のひとつに「部族の男たちが戦いに出ている間、背後にとどまらざるをえなかった不具の戦士〔invalided warrior〕こそ、最初の語り部であり、教師であり、職人であった。」<sup>(9)</sup> というものがある。類似の箴言は、「人間の条件について」の37節でも使われている。

例えば、『史記』を著した司馬遷は、まさにホッファーの言うような「不具の戦死」であり「最初の語り部」だった。つまりは、「何らかの欠陥により、自分だけ戦場で闘うことができない」という無為を強いられた無念さが、彼を他の代償行為に向かわせる。むしろ、不具であることが、彼の創造力の源泉となる。ホッファーはこのように考えた。

人間の創造性の源泉は、その不完全さにある。人間は、自らの欠陥を補うために創造力を発揮する。人間は、特殊器官の欠如からホム・ファーベル（武器や道具の製作者）に、生来の技術のなさからホモ・ルーデンス（演奏家、職人、芸術家）になり、動物がコミュニケーションの手段としているテレパシー能力のなさを補うために言葉を話す



ようになった。そして、本能の不十分さを補おうとして思索者になったのだ<sup>(10)</sup>。

ホッファーの認識に従えば、人間とその他の生物との決定的な差異は、人間の「救いがたい不完全さ<sup>(11)</sup>」に他ならないとする。人間は、強力な牙や爪を持たず、走れば馬より遅く、泳げば魚より遅い。何よりも、生まれてからしばらくの間、両親の手厚い保護なしには、生きていくことができない。単純な生存という観点からすれば、人間の身体構造はあまりに不完全である。

人間が能力を獲得する過程に関して、ニコラス・ハンフリーの「獲得と喪失」においても、人間の諸能力は、喪失が獲得に結びつく（あるいは獲得が喪失に結びつく）例が、豊富に取り上げられている。

そして、その不完全さを補うために、人間特有の各種装置を生み出したという。すなわち、ホッファーによれば「人間は自らを完全さへと高めようとして、創造者となる。そして、この救いがたい不完全さゆえに、永遠に未完の存在として、学ぶつづけ成長していくことができる<sup>(11)</sup>」というわけである。

### 文化的土壌の条件

ホッファーは、大衆運動がもたらす負の側面を、非常に問題視しているが、その中でも、「創造性の抑圧」は重要なテーマのひとつである。「金と利潤の追求は、取るに足りない卑しいことのように思われがちだが、高邁な理想によってのみ人びとが行動し奮闘する場所では、日常生活は貧しく困難なものになるだろう<sup>(12)</sup>」とホッファーは言う。

さらに、ホッファーは、「活動的な大衆運動は、深くかつ他方にわたって創造的過程を妨害する」として、以下のようにその原因を記している。

(1) 活動的な大衆運動がひきおこす熱情は、運動がなければ創造的な仕事に注がれていたであろう精力を枯渇させる、〔原文ママ〕熱情は、浪費と同じ影響を創造性に与える。

(2) 熱情は、創造的活動を運動の前進に従属させる。文学や芸術や科学は、宣伝的でなければならないし、また「实际的」でなければならない。忠実な信者である著

述家、芸術家、あるいは科学者は、彼自身を表現しみずからの魂を救いあるいは真理と美を発見するために創造するのではない。彼の仕事は自分でもわかっているように警告し、助言し、激励し、賛美し、非難することである。

(3) 大衆運動が広大な活動分野（たとえば戦争、植民、工業化）を開拓するところでは、創造的な精力は普通以上に消耗する。

(4) 熱狂的な精神状態(fanatical state of mind)は、それだけであらゆる形態の創造的活動〔creative work〕を窒息させる可能性がある。狂信者は現在を軽蔑するあまり、人生の複雑さと独自性に対して盲目になる<sup>(13)</sup>。

“fanatical state of mind”（熱狂的な精神状態）という語句は、後の箴言集のタイトルである“The passionate state of mind”という類義語として、正面から取り上げられている。

ホッファーは、人間が持つ創造性を非常に重視し、この一点にこそ、人間の条件があると考えていたようだ。

文化的創造にとって最適の条件とは、傑出した個人の自立性を保障する環境であろう。少々の経済的福祉。宗教、国家、革命、実業、戦争への大衆的熱狂の欠如。行動する機会の乏しさ。能力を認め、それに報いる環境。ある程度の共同体の規律。（中略）

やりたいことを自由にできるとき、人々はたいてい互いに模倣しあう。独創性は意識され、強制されて生まれるものであり、いくらか反抗的な性質を帯びる。個人に無限の自由を与える社会は、往々にして薄気味悪いほどの類似性を示す。反対に、共同体の規律が厳格だが、過酷ではない——つまり、「いらいらさせられるほど厄介なものでありながら、押しつぶすほどの重い軛ではない」とき、独創性はかえって生み出される確率が高い<sup>(14)</sup>。

文化的な創造性と背反の関係にある大衆運動を考えると、「共同体の規律が厳格だが、過酷ではない」という状況は、大衆運動にとって足場を築きにくい環境となる。ホッファ

一の認識によれば、「かつては固く結合していた集団的構造が、種々の理由で分解状態に陥っている場合」<sup>(15)</sup>こそ、大衆運動の発生と普及にとって、最も好都合な環境であった。

さて、ホッファーが、「人間が自分の才能を発見し、磨いていくのにどのような環境が望ましいか」という問題意識を持つ背景には、エル・セントロでの季節労働者キャンプ滞在が、自身の思考全体の趣旨になっているという自負を持つからのように思われる。

例えば、キリスト教の発展に際して、先祖代々の生活様式から追い立てられた個人ほど、キリストの教義になびき、対照的に伝統的な共同体が維持された環境においては、キリスト教はさして有力な地盤を見出すことができなかった。このことは、近代史における民族主義運動や社会主義運動についても当てはまるといえよう。

具体例としてホッファーは、「ある国民が外国の支配下にあるとき」を挙げている。「外国支配に対する憤りが国民全体を結束させ」るため、創造力を持つ個人が集団の中に埋没することになる。

### 普通の人々が果たす役割

オルテガ・イ・ガセットは、大衆論の嚆矢とも言える『大衆の反逆』において、「現代」すなわち一九二〇年代のヨーロッパ社会に、かつてなく「大衆」の支配力が強まったことを見出した。オルテガは、膨大な量の大衆が社会権力の上のしかかる様子を憂い、「大衆は、大衆でないものとの共存を望まない」と警鐘を鳴らした。

オルテガの認識とは対照的に、「われわれの時代が大衆の時代であるとはとんでもない。今は知識人の時代なのだ」<sup>(16)</sup>というのが、ホッファーの同時代に対する基本認識だった。

オルテガの言う「大衆」とは、「心理的事実として」、以下のように定義される。

大衆とは、善い意味でも悪い意味でも、自分自身に特殊な価値を見出そうとはせず、自分は「すべての人」と同じであると感じ、そのことに苦痛を覚えるどころか、他の人々と同一であると感じることに喜びを見出しているすべての人のことである<sup>(17)</sup>。

普通の人々が画一的な傾向を持っていることは、オルテガと共通して、ホッファーも認めている。ただし、オルテガが、大衆が果たす役割を否定的にとらえたのに対して、ホッ

ファーは、普通の人々が果たした役割を積極的に評価した。

普通の人びと〔common people〕が歴史において果たした役割とは何か。一八世紀の終わりまで、普通の人びとは支配者の思いのままになる受身の粘土〔passive clay〕のようなものだった。しかし、アメリカ合衆国の建国とフランス革命の勃発が、無名の人びとを歴史の舞台に引き上げたのである。二十世紀の革命は、普通の人びとが作った歴史〔history made by common people〕に対する反動である<sup>(18)</sup>。

ホッファーは、アメリカの大衆の活力に対して全面的な信頼を寄せている。逆説的なことであるが、ホッファーにとってアメリカは「アメリカ人である前に人間であることができる」が故に、常に良い国だった。

オルテガはアメリカを「大衆の天国」であると評したが、ホッファーもこの点は認めている。オルテガと異なるのは、ホッファーが積極的に大衆・アメリカに対しての肩入れをしていることである。ホッファーは、アメリカ（人）の独自性を以下のように表現している。

アメリカ合衆国の歴史は、その大部分が自由放任を望む人々によって作られた。自由を与えられたときそれを活かさない者は、アメリカでは決して安らぐことはない。これは満たされた金持ちのみならず、知識人や慢性的な貧者、そしてある程度、黒人についても言える<sup>(19)</sup>。

だからこそ、「月旅行をした宇宙飛行士たちがエリート意識にこりかたまつた知識人ではなく、低俗で普通のアメリカ人であったことが、私にはおもしろくてたまらなかった<sup>(20)</sup>」とホッファーはいう。

なお、ホッファーは、自分自身を知識人（言葉の人）だとは考えていなかった。あるいは、自己を知識人だと自覚することを拒絶していた。ウォーレス・ターナーによれば、ホッファーは有名になった後、「知識人であること」を前提にしたインタビューの質問に対して、「違う！ 私は沖仲士 longshoreman だ」と大声で怒鳴り返したことがあったという<sup>(21)</sup>。

## 第四章 E・ホッファーの生涯と思想形成

元来、テキストと「人となり」は別物ではあるが、ホッファーの場合、その具体的な生涯を通して、思想を形成してきたという側面が強い。ホッファーの生の軌跡と思想形成のダイナミクスを振り返りつつ、新たなホッファー理解の一助としたい。

『トゥルー・ビリーヴァー』の出版により、ホッファーが名声を獲得し、各種の新聞雑誌に文章が掲載されるようになったことになったことは、周知の通りである。ただし、『トゥルー・ビリーヴァー』出版に至る道のりは、決して平坦とはいえないものだった。

ホッファーの自伝『構成された真実』は、ホッファーが『大衆運動』を出版する以前までのことに、記述の大部分が割かれている。ホッファーの思想形成に決定的な影響を与えた出来事は、特に一九〇〇年代～一九四〇年代までに起こっているように思われる。本章においては、ホッファーが歩んだ軌跡を辿りながら、いかにしてホッファーが独自の思想を形成していったか、新たな視点から明らかにしたい。

### 少年時代

エリック・ホッファーが産声を上げたのは、一九〇二年七月二五日のことだった。

ドイツ系移民の子として、ニューヨークのブロンクスに生まれた。

なお、ホッファーと同年の生まれに、ジョン・スタインベックがいるが、ドイツ系移民の血、『旧約聖書』に対する入れ込みや対社会的な問題意識など、気質的に相通ずるものがあるように見受けられる。

ホッファーの父は独学の家具職人だった。『自伝』によれば、「本棚には哲学をはじめ、数学、植物学、化学から音楽、旅行にいたるまで百冊近い英語とドイツ語の蔵書があった<sup>(1)</sup>」ようである。

ホッファーは、五歳の時、母親とともに階段から転落する。その事故がもとになり、母親は体調を崩し、二年後に亡くなる。その直後、ホッファーは失明状態に陥る。自伝によれば、「しばらくの間は記憶もなくした」という。原因は不明だったが、母親との死別という精神的なストレスが原因ではないかと思われる。

ホッファーは、就学年齢に達しても、学校には通わなかった。したがって正規の学校教

育を一切受けていない。盲目のホッファーを育てたのは、マーサと呼ばれる女性だったが、ホッファーの家族とどのような関係にあったのかは、よくわかっていない。

一五歳の時に、ホッファーは突如として視力を回復する。回復の原因もまた不明であったが、本人も特に気にすることはなかった。ただ、再度、失明する前にできるだけ本を読んでもおきたいという思いが、ホッファーを読書に熱中させた。

また、ホッファーの家系は短命で、ホッファーは七歳のとき母親を亡くし、ホッファーが一八歳のとき、五〇歳足らずの父親を亡くし天涯孤独（あるいは「自由」となっている。「変化という試練」が、ホッファーの前に立ちはだかった。

ホッファーの社会評論集 *The Temper Of Our Time* (邦題『現代という時代の気質』) の訳者である柄谷行人は、ホッファーの未青年期の解説として、「ふつうの青年が自己の可能性に関して過大な希望を持ち、したがってまた過大な幻滅に陥ったりする時期に、ホッファーはすでに、生についての動じがたい見解を固有していたようである。<sup>(2)</sup>」とその過酷な境遇に言及している。

## 一九二〇年代

一九二〇年、ホッファーは、ニューヨークを離れ、ロサンゼルスで安アパートを借りることになる。そこで、一日中、読書をするような生活を続けた。大学の教科書で、数学、化学、物理、地理の勉強をしていたようだ。

しかし当然ながら、金銭の蓄えは減っていく一方だった。飢えに直面したホッファーは、家具運び・皿洗い・窓拭きなどを斡旋する州立無料職業紹介所に通うようになる。

ホッファーは、後の『自伝』で、紹介所に通っていた時期を「一九三三年にフランクリン・D・ローズヴェルトが大統領になる前のアメリカは、自己憐憫とはまったく無縁だった。言葉を交わした人間の誰一人として、自分の不幸を他人のせいにする者はいなかった<sup>(3)</sup>」あるいは、「私は四十歳で死ぬまでこうした生活が自然に続くものと考えていた。何の不満もない満ち足りた生活だった<sup>(3)</sup>」と当時の社会的な気質を振り返っている。

一九二〇年代、第一次大戦を経てイギリスの力関係は逆転し、史上空前の繁栄を謳歌する。

しかし、一九二九年一〇月二四日の「暗黒の木曜日」により、ウォール街で株式の大暴

落がり、全産業に恐慌が波及した。失業者数は倍増し、農村では暴動が起きるという状況だった。ホッファー自身、「一九二〇年代の終わりになると、仕事はほとんどなくなり、金融恐慌が起これ、工場ではつぎつぎと労働者が解雇されていた<sup>(4)</sup>」と振り返っている。一九二〇年代から一九四〇年にかけては、アメリカにとっても、まさに変化と激動の歳月であった。

倉庫作業の定職を得て、二年間、働いたホッファーは、その蓄えを元に長期休暇をとることになる。その蓄えが尽き、また仕事に戻らなければならない、その生活が死ぬまで続くということが、ホッファーを幻滅させた。次第に、「What could it matter whether I died at the end of this year or ten years later? (今年の終わりに死のうと、一〇年後に死のうと、一体、何が違うというのか)<sup>(5)</sup>」と口述 TVの限界と情報効率という陰鬱な感情がホッファーの内面に巣食うようになる。

一九三〇年の暮れが近づき、いよいよ金がなくなったらどうするかを決めなければならない時がきた。もう心は決まっている。自殺だ。あとはどう実行するかだけである<sup>(6)</sup>。

そしていよいよ、ホッファーは決心した通りに、硝酸で自殺を計る。柄谷行人が指摘したように、シンプルを旨としたホッファーの人生の中での、劇的な一幕であった。しかし、あまりの激痛のため、未遂に終わる。

しかし、労働者としてのホッファーは死に、放浪者としてのホッファーが生まれた。ホッファーは、わずかな荷物と共に、ロサンゼルスを後にすることになる。折りしも、恐慌の割を食った無数の社会不適應者たちが、西部へと押し流されていく時代だった。

## 一九三〇年代

一九三〇年代のホッファー<sup>(7)</sup>は、放浪者として過ごした。その一九三〇年代、ホッファーが独自の思想を形成する上で大きな影響を与えた挿話が、2つある。一九三四年冬のエル・セントロの季節労働者のキャンプでの体験と、モンテニューの『エッセー』との出会いである。他に、柑橘類研究所にて、大学教授に熱意と能力を見込まれ、研究所での職を用意し

てもらおうというなどの幸運もあった。しかし、本能的にまだ落ち着くべきときではない」と感じ、また放浪の旅に出ている。

時代背景としては、ジョン・スタインベックが『怒りの葡萄』The Grapes of Wrath (1939) で描いたように、大恐慌の影響は、下層農民の生活を根本から掘り崩していた。

### エル・セントロの季節労働者キャンプ

エル・セントロ El Centro' s の季節労働者キャンプで、ホッファーは仲間と接するうちに、周囲の人間の大半が、身体的な欠損を抱え、何らかの形で傷を負っていることに気づく。そして、そのような体つきはそのまま、彼らが普通の安定した地位にはとどまることができない社会的不適応者であることを暗示していた。

そのことに衝撃を受けたホッファーは、注意深く周囲の人間の顔や体つきを観察し、「大部分の男たちが、まるで機械の鋭い歯車から逃げ出し、そこに体の一部を残してきたいかのようだった<sup>(8)</sup>」と表現した。

また、季節労働者は、「すべての者が自分のために」(Everybody for himself) をスローガンとし、労働者間の友情が続くことは、滅多にないことだったようだ。

エル・セントロの季節労働者キャンプ [transient camp] で過ごした四週間は、人生で最も鮮やかな思い出である。いまでもそこにいた多くの者たちの顔をおぼえているし、彼らの声も思い出せる。あれほど感性が研ぎ澄まされ、想像力にあふれていたことは後にも先にもない。一人でいるときこそが最も創造的なときだと信じて生きてきたが、思想の種子が芽生えたのは群集の中に身を置いたときである。たしかに、私が最初にして最良の本を書いたときは完全に孤独な状態 [in almost total isolation] であったが、実際その本のなかで展開した思想は一人でいるときに生まれたものではない<sup>(9)</sup>。

立花隆が指摘しているように、そのような不適応者の仲間たちと接する生の体験こそが、ホッファーの思想の素材となり、糧となったようだ。引用文中で使用されている「思想の種子」(seminal ideas) というフレーズは、直訳すれば「発展性のある考え」となる。



## 開拓者としての放浪者

エル・セントロの体験を元に、ホッファーは、後の思想において基盤となる着想を手にかけることになる。「開拓者としての放浪者 Tramps as pioneers」というアイデアである。

ホッファーの思想の特徴とも言えるが、これまであまり焦点を当てられてこなかった人々（特にトゥルー・ビリーヴァーを含めて、「弱者」あるいは「マイノリティ」に分類される人々）が果たした社会的な役割にスポットを当てる傾向がある。

優秀な個人は、政治、文学、科学、商業、産業などのどの分野にあっても国家を形成するのに大きな役割を果たすのであるけれども、それだけでなく、他の極にいる個人も——つまり失敗者、不適応者、流浪人、犯罪者、まともな人間としての地位を失った、あるいは、その地位を獲得したことのない人びとも——また大きな役割を果たすのである。歴史のゲームは、ふつう、中間にいる大多数の者の頭上を越えて、最高と最低の人びとによって行われ<sup>(10)</sup>る。

また、ホッファー自身、明らかにそのような型の人間であった。こうしてホッファー自身が、不適応者の集団で、不適応者として生きる中で、「弱者が演じる特異な役割こそが、人類に独自性を与えている<sup>(11)</sup>」という生涯を通じての思索を徐々に築き上げていくのである。

開拓者〔pioneers〕とは何者だったのか。家を捨て荒野に向かった者たちとは誰だったのか。人間はめったに居心地のよい場所を離れることはないし、進んで困難を求めることもない。財をなした者は腰を落ち着ける。居場所を変えることは、痛みを伴う困難な行動だ。それでは、誰が未開の荒野に向かったのか。明らかに財をなしていなかった者、つまり破産者や貧民。有能ではあるが、あまりにも衝動的で日常の仕事に耐え切れなかった者、飲んだくれ、ギャンブラー、女たらしなどの欲望の奴隷。逃亡者や元囚人など世間から見放された者。そして、このほかに冒険を求める小数の若者や中年が含まれる。おそらく現在、季節労働者や放浪者に落ちぶれた者と同じタイ

プの人間が、一昔前は大部分を占めていたのだろ<sup>(12)</sup>う。

ホッファーは、開拓者としての不適応者として、オーストラリア移住の前衛を務めた元受刑者、シベリアに定住した流罪者や囚人を挙げる。また、アメリカにおいても、社会的な落ちこぼれたちが、移住の先陣を切ったことに触れる（そして強者は、頃合を見計らって後からやってきて、弱者が撒いた種の収穫物を刈り取ることになる）。マニフェスト・デスティニー<sup>(13)</sup>という宗教的情熱に突き動かされた開拓者だけが例外的に、積極的な理由で先陣をきる開拓者であるという。

この着想を元に、さらにホッファーは、「人間の独自性とは何か」という問題意識へと発展させていく。

人間という種においては、他の生物とは対照的に、弱者が生き残るだけでなく、時として強者に勝利する〔the weak not only survive but often triumph over the strong〕。「神は、力あるものを辱めるために、この世の弱きものを選ばれたり〔God hath chosen the weak things of the world to confound the things which are mighty〕」という聖パウロの尊大な言葉には、さめたリアリズム〔sober realism〕が存在する。弱者に固有の自己嫌悪は、通常の生存競争よりもはるかに強いエネルギーを放出する〔The self-hatred inherent in the weak unlocks energies far more formidable than those mobilized by an ordinary struggle for existence〕。明らかに、弱者の中に生じる激しさは、彼らに、いわば特別の適応を見出させる。弱者の影響に腐敗や退廃をもたらす実害しか見ないニーチェやD・H・ローレンスのような人たちは、重要な点を見過ごしている。

弱者が演じる特異な役割こそが、人類に独自性を与えているのだ。われわれは、人間の運命を形作るうえで弱者が支配的な役割を果たしているという事実を、自然的本能や生命に不可欠な衝動からの逸話としてではなく、むしろ人間が自然から離れ、それを超えていく出発点、つまり退廃ではなく、創造の新秩序の発生として見なければならぬ<sup>(14)</sup>のだ。

原文の sober realism の箇所を「さめたリアリズム」と訳すのは、やや誤解を招きやすいように思われる。というのは、「さめた」というと「冷笑的でしらけた」というニュアンスが強くなるからである。ここでの「さめた」は、「酔いがさめた」「しらふの」という意味なので、むしろ「大真面目（愚直）な現実主義」と解釈した方がいいように思われる。

ホッファーの「放浪者としての開拓者」のアイディアは、物理的な場所の移動に限った話ではなく、文化的創造の開拓者にも当てはまると、後に思想を発展させることになる。

すなわち、果敢に前衛的な芸術作品・表現形態に挑戦していくのは、才能・創造性に恵まれた人間ではない。むしろ芸術家としての素質を欠いた二流の表現者の苦肉の策だというわけである。

### モンテーニュの『エッセー』

エル・セントロのキャンプを出るときには、ホッファーは内面的に新しい人間へと生まれ変わっていた。見た目としては、カリフォルニアで農作物を求めて渡り歩く放浪者だったが、心の底では、文章を練り上げるようになっていた。

『自伝』によると、ホッファーの自己教育（self-education）が著しく進歩したのは、砂金採掘の時期だった。この時期には、勉強と思索、さらには書くことを身につけるための時間的な余裕があった。

三十四歳の冬、山に登ろうとしていたとき、雪に閉じ込められそうな予感がしたので、仕事のない日を過ごすために十分な読み物を用意しなければならなかった。一〇〇〇ページぐらいの本で、厚くて活字が小さく、挿絵のないものであれば何でもよかったのだ。古本屋でそんな本が見つかり、1ドルで買ったが、表紙には『ミシェル・ド・モンテーニュのエッセー』と書かれていた。随想<sup>エッセー</sup>が何かは知っていたが、モンテーニュについてはまったく知らなかった。

雪についての予感<sup>予感</sup>は当たり、閉じ込められている間に、私はほとんどおぼえてしまうまで、モンテーニュをくり返し三回読んだ。『エッセー』は何百年も前のフランス貴族が自身のことを綴った本だが、読むたびに私のことが書かれている気がしたし、どのページにも私がいた [I felt all the time that he was writing about me. ]

recognized myself on every page.]. モンテーニュは私の考えの根底にあるものを熟知している [He knew my innermost thoughts]. 彼の言葉は的確で、ほとんど箴言調である。このとき、私はすばらしい文章の魅力というものを知ったのだ [I discovered the charms of a good sentence. <sup>(15)</sup> ]。

そして、ホッファーもまた、自分にも、自分自身を主題に文章が書けるということを見出す。このことが、後の『コモン・グラウンド』への寄稿、そしてマーガレット・アンダーソンとの出会いにつながっていく。

また、柄谷が指摘しているように、ホッファーに決定的な影響を与えた『随想録』は、ただの書物ではなかった。『エッセー』は、『随想録』は、歴史上初めて自分自身を主題に据えた書物だった。そしてモンテーニュ自身、新しいスタイルでの文章の書き方を、強く意識していたように見受けられる。

私の考え方は自然のもので、これをつくり上げるのにいかなる学説の助けも借りなかった。けれども、きわめて無力なものではあるが、私がこれを述べたいと思ったとき、そしていくらか品よく皆の前に発表するためにこれに理論と実例で支えをかうべきであると考えたとき、これが偶然にも、あまりに多くの哲学上の理論と実例に一致しているのを発見して、自分でも非常に驚いた。私には、私の生活の規則がどの規則にもとづくものであるかは、それが実際に行使され、適応されてからでなければわからなかった。

まさに新型の哲学者だ。何の準備もない、行き当たりばったりの哲学者 <sup>(16)</sup> だ。

モンテーニュが『エッセー』を書いた当時、キリスト教圏において、このような宣言は画期的なことであった。なぜなら、キリスト教においては、人間は、神の被造物に過ぎないのであり、自らの独自性を表現することは、不敬なものとして、表裏にわたって禁じられていたからである。すなわち、「自分について語ることは、タブーそのものだった <sup>(17)</sup> 。

確かに、モンテーニュは、『エッセー』の中で度々、自身が敬虔なキリスト教徒であるということを記しているが、世間体を配慮した弁明と受取った方がよいと思われる。

ホッファーがドイツ系移民の父を持ちながら、モンテーニュを祖とするフランスのモラリストに傾倒し、ヘーゲルに代表されるドイツ観念論に対して否定的な立場をとったことは注目に値する。

なお、Timothy J. Madigan は、ホッファーの著書をソクラテス的と評している。ストア派哲学の喜怒哀楽に流されず、人間本性を見極め、その本性に従うという態度は、ホッファーにも受け継がれている。ホッファーが決定的な影響を受けたモンテーニュもまた、ストア派（ゼノン学派）とソクラテスの影響を受けていたとされ、思想の水脈として理解できるだろう。

## 一九四〇年代

一九四〇年代もまた、ホッファーにとって転機のある年代だった。特に大きな出来事としては、波止場で働き始めたことと、『コモングラウンド』の編集者マーガレット・アンダーソンとの出会いがある。

### サンフランシスコの波止場とハリー・ブリッジス

一九四一年、ホッファーはそれまでの季節労働者をやめ、波止場で働き始めるようになる。本人としては、第二次世界大戦への参戦を希望した。ところが、ヘルニアを理由に軍隊に入隊できなかった。港湾労働者としての道を選んだのは、軍隊で活動できないこと、いわば代償として、「最も過酷な職業」を志したからだった。幸いにも、州立無料職業紹介所（State Free Employment）は首尾よくホッファーに波止場の仕事を紹介した、季節労働者と港湾労働者の間には、多くの共通点があったようだ。最大公約数は、「安定した仕事はない」ということだった。

沖仲士は、ホッファーにとって、「自由と運動と閑暇と収入が適度に調和した」職業であった。ホッファーは波止場労働の休憩時間にも、寸暇を惜しんで読書をしていたとされる。そのため、同僚たちからは「プロフェッサー」と呼ばれていたようだ。

シーラ・ジョンソンのインタビューに答えて、ホッファーは、以下のように語っている。

私はこれまでずっと、肉体労働をしながらものを考えて来ました。すばらしい考え

は、仕事をしているときに生まれてきたのです。同僚と話をしながらくり返しの多い作業に汗を流し、頭の中では文章を練り上げたものです。引退した途端、この世のすべての時間が転がり込んできました。しかし、自分の頭があまり回らないことに気づいたので<sup>(18)</sup>。

ホッファーの港湾労働者としての矜持が表現されている。

後のことになるが、陸井三郎は、『大衆運動』への書評の中で、ハリー・ブリッジスが創立した太平洋港湾倉庫荷役労組にホッファーが所属していた事実を重視している。

ともあれ、原著者〔ホッファー〕が一九四一年いらい、サンフランシスコで港湾労働者として長く働いてきたという閱歴は、まことに興味ぶかい。というのは、港湾荷役労働者がこのように内省的、内攻的でソフィストケートされた本を書いたためばかりではなく、かれが組合員としては、三〇年代から暗い五〇年代をつうじてもっとも戦闘的な組合としての伝統を保持しつづけたハリー・ブリッジス指導の太平洋港湾倉庫荷役労組に所属していたからである<sup>(19)</sup>。

そして、陸井三郎は、「かれは、自己の属する組合についてケース・スタディを本書に加えるべきではなかったか」と記している。

『トゥルー・ビリーヴァー』では、ホッファーは自らが沖仲仕であるということなど、個人的なことは一切、書いていない。組合とハリー・ブリッジスに関してホッファーは、『自伝』の方で記している。ホッファーは、サンフランシスコ港湾労働者組合のハリー・ブリッジス Harry Bridges をトーマス・ジェファソンにたとえ、指導者なしでもうまく機能する組織をつくりあげたと、最大限の評価をしている。

組合は精神的にも刺激的な場所だった。その活動を見ながら、私はアメリカの独自性と歴史のプロセスについて考え続けた。組合には管理者はおらず、港湾労働者なら誰でも組合長になることができる。ほとんど読み書きのできない沖仲士が組合長として活動し、仕事をてきぱきとこなす姿をみるのは面白かった。組合にも何人か教育の

あるものがいたが、彼らは普通の人々が管理職に選ばれて仕事をまずまずこなすと。決まって不満を募らせ怒りを露わにしていた。他の国ではエリートが携わるような仕事にこの国では誰も従事しないということ、これこそがアメリカの独自性の一つであるということに、彼らは気づいていなかった。アメリカという国と同様に、組合はあるすぐれた指導者によって創設されていた。創設者ハリー・ブリッジ〔原文ママ〕は、トーマス・ジェファソンのようなものだ。そして、ジェファソンのように、指導者なしでもうまく機能する組織を彼は作り上げたのである<sup>(20)</sup>。

その中で、ホッファーがハリー・ブリッジに与えた評価の高さは、特筆に価する。「真の創造者は、それ自体で生命をもつもの、彼がいなくても存在し機能しうるものを作り出す<sup>(21)</sup>」という箴言などは、ハリー・ブリッジを念頭においているようにすら思われる。

#### マーガレット・アンダーソン

ホッファーは『トゥルー・ビリーヴァー』の扉ページでマーガレット・アンダーソン Margaret Anderson に宛てて「大陸の東海岸にいる彼女が大陸の西海岸にいる私を絶えず激励してくれなかったらこの書物は書かれずに終わったろう (without whose goading finger which reached me across a continent this book would not have been written)」と謝辞を記している。

一九四一年、ホッファーは文章を書いて、雑誌『コモン・グラウンド』に何度か投稿したところ、同誌の編集者マーガレット・アンダーソンの知遇を得ることになった。

この出会いがやがて The True Believer,へと結実していくこととなる。

彼[ホッファー]が著述を始めたのは三十代後半で、一九四一年に雑誌『コモン・グラウンド』へ何度か原稿を送っている。(中略)『コモン・グラウンド』の編集者マーガレット・アンダーソンは、ホッファーのいくつかの原稿を、当時ハーパー&ブラザーズ社にいたユージン・サクストンに見せた。サクストンはホッファーに自伝的な文章を書くように依頼したが、彼は個人的なことには関心がないと断る。一九四九年、本になったホッファーの最初の原稿は、マーガレット・アンダーソンを通じてハーパ

一社へと届けられ<sup>(22)</sup>た。

『トゥルー・ビリーヴァー』よりも優先して、自伝的な文章を書くように依頼したのは、アンダーソンの意向でもあった。後にホッファーが"Truth Imagined"<sup>(23)</sup>（『構成された真実』）という自伝が出版されたのは、死後のことである。

アンダーソンは、一九四〇年代を通じて、ホッファーの『トゥルー・ビリーヴァー』執筆を励まし続けた。

『ニューヨーカー』一九五八年四月二八日号では、一九四八年、エリック・ホッファーがアンダーソンに宛てた手紙が紹介されている。ホッファーは、自身が諳んじながら文章を書いていること、不安でいっぱいであること、などに触れた後、『トゥルー・ビリーヴァー』の原稿がいかに書かれたか記している。

この本〔『トゥルー・ビリーヴァー』〕の原稿は、まったくの知的な孤独の中で書かれたものです。ある考えについて誰かと議論したり、この本についてあなた[アンダーソン]以外の誰にも話したことはありません。私は隠し立てをする人間ではありませんし、人間が好きです。しかし、一緒に働いている人々以外に友達をつくる術を知りません。沖仲士の仲間たちはかなり賢明ですが、理論には関心がありませ

<sup>(22)</sup>  
ん。

後にホッファーは自伝の中で、自分が本を出版したことも、取り立てて港湾労働者の仲間から注目はされなかったに触れている。すなわち、「組合の仲間の中に、私が本を書いたことに感心する者は一人もいない。沖仲士たちはみな、面倒さえ厭わなければできないことはない<sup>(23)</sup>と信じているのである」というわけである。

なお、アンダーソンはホッファーのことを、「自ら善意を撒き散らし、そのお返しとして善意を求める、大きくて、人なつっこい犬に似ている」と評していたらしい。

ホッファーは『自伝』において、純粹に幸せだった唯一の瞬間は、「最初の著書『大衆運動』の出版決定を知らせるハーパー社からの電報を受け取ったとき<sup>(24)</sup>」<sup>(24)</sup>だけだと記している。



一九五〇～六〇年代

”波止場の哲人”として

エリック・ホッファー Eric Hoffer (1902-1983) が最初の著書 “*The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements*” の草稿を完成させたのは、一九四八年。刊行されたのは、一九五一年のことだった。ホッファー、四十九歳のときの出来事だった。当時のアメリカでは、「赤狩り」(マッカーシズム) の“情熱”が吹き荒れていた。

ホッファーの “*The True Believer*” は、いざ出版されると、アイゼンハワー大統領 Dwight David Eisenhower (1890-1969)、哲学者のバートランド・ラッセル Bertrand Russell (1872-1970)、歴史家のアーサー・シュレジンガー Arthur Schlesinger (1917-) などを始め、国民的な賞賛を受けることになった。

一九五五年、さらにアフォリズム集 *The Passionate State of Mind* (「情熱的な精神状態」) を刊行することになる。この箴言集は、ホッファーが書き溜めた箴言を分類し、ナンバリングしたという体裁をとっているが、全体としてトゥルー・ビリーヴァーが持つ心理的側面を、より鋭利な寸言で活写したものが多く収められている。

*The True Believer* で一躍、名声を得たホッファーは、新聞や雑誌に寄稿するようになった。ただし、ホッファーは文筆だけで食べていける立場になっても、波止場で働くことをやめなかった。

さらに、一九五八年から五九年にかけてホッファーは、波止場の生活を日記につけ、その成果は一九六九年に、*Working and Thinking in the Waterfront* (邦訳『波止場日記』) として刊行されている。

『波止場日記』を出した頃から、人々はホッファーを、「波止場の哲人」(longshoreman-philosopher) と呼ぶようになった。

ホッファーは、一九六四年から七二年まで、カリフォルニア大学のバークレー校に招かれ、政治学部の上級研究員として遇されている。その最初の3年間も、ホッファーは沖仲士と二足の草鞋(執筆活動を含めると三足の草鞋)を履いている。身体的な理由で、沖仲士を引退するまで、ホッファーは波止場で働くことにこだわり続けた。ホッファーが沖仲士を引退した一九六七年には、CBS ニューススペシャルにて、ホッファーが取り上げられ、

全米でホッファー・ブームが巻き起こった。

一九六〇年代のアメリカは、公民権運動やベトナム反戦運動が学生の中に波及し、カウンター・カルチャーを生み出した。また、ケネディ大統領、マルコム X、キング牧師など、大衆の心を掴んだ指導者が相次いで暗殺された。

六四年から六五年にかけて、バークレー校で、フリー・スピーチ運動 (FSM) が巻き起こり、ホッファーもまさにその渦中にいた。周知の通り、フリー・スピーチ運動は、カリフォルニア大学バークレー校にて、マリオ・サヴィオ Mario Savio などが、大学キャンパス内における政治活動の禁止に抗議して、巻き起こった。

ホッファーからすれば、カウンター・カルチャーの担い手である若者たちは、「成り行きまかせ (drift)、麻薬 (drugs)、驚くべき非同調主義的同調主義 (appallingly conformist nonconformity) で彩られ<sup>(25)</sup>」ていた。

ホッファーは、このような風潮の起源は「スプートニク」(一九五七年、ソ連が世界初の人工衛星であるスプートニクが打ち上げに成功しているが、このことはホッファーとアメリカ社会に大きな衝撃を与えた) にあると記している。

一九五七年一〇月〔スプートニク〕以降、それまでなら実業界に入っていたような多くの若者たちがアカデミズムの梯子を上がりはじめ、マンハッタンからカリフォルニア州バークレーまで文学界や芸術界で幅を利かせるようになった<sup>(26)</sup>。

中本義彦は、「エリック・ホッファーと日本人」で当時のアメリカの学生の気質とその背景を記している。

ソ連によるスプートニクの打ち上げにヒステリカルに反応して大学教育を急速に拡大した結果、アメリカは「甘やかされた子供どもたち」を抱え込んでしまった。「努力、成長、そしてとりわけ見習いという慣習」を軽視しながら「世の中の出来事に方向と形を与える権利をもっている」と確信する「知識人」を大量に生み出していた。ホッファーは、それを深く憂いたのである。(中略)

大学紛争に共感する学生、左翼知識人、「ヒッピー」などの中には、意図的に大学

の禄を食むことを拒否した「在野」の学者というイメージを重ねてホッファーを見よ  
うとする傾向が存在した。反「権力」や反「体制」を標榜して「庶民」や「労働者」  
の側に立ち、「実践」のなかに正しい思想を見出そうとする者を英雄視するのが時代  
の風潮であつた<sup>(27)</sup>。

しかし、自分の身体と思索だけを頼りに生きてきたホッファーからしてみれば、自由放  
任の親に育てられたフリー・スピーチ運動に肩入れする学生や「ヒッピー」などは、気が  
滅入る存在でしかなかった。「甘やかされた子供たち」は、オルテガ・イ・ガゼットが『大  
衆の反逆』で指摘していたことでもあった。

今日、あらゆるところを歩きまわり、どこでもその精神の野蛮性を押し付けてい  
るこの人物は、まさに人類の歴史に現れた甘やかされた子供である。甘やかされた子  
供は、遺産を相続する以外に能のない相続人である。ここでは、かれらの相続するも  
のは文明である——いろいろな便宜や安全、一言で言えば文明の恩恵である。いまま  
でに見てきたように、文明がこの世界でつくりあげた安逸な生活の中でのみ、あのよ  
うな諸特徴をもち、あのような性格を刻みつけられた人間が生まれうるのである<sup>(28)</sup>。

中本が指摘するように、ホッファーは、「体制」がどうこうという、具体的な生活から離  
れた信念を持つ教条的な人間ではない。確かに、ホッファーは、アカデミズムの世界と肌  
が合わなかったようだが、何も政治的信念から、「闘争」を挑んでいるわけではなかった。ホ  
ッファーは、チャルマーズ・ジョンソンやレオ・ローズなどの大学人と、親交を深めた。

もっとも、ホッファーは、角間隆のインタビューに答えて、バークレー校での日常を、  
以下のように語っている。

毎週、何十人という教授や学生たちが、私を訪ねてきて質問したり、議論したりし  
て時間を過ごしているのですが、ひとりとして、私に荒い言葉をぶつけてくる人はい  
ません。そして、私には[勤務時間の]三時間が三分間ぐらいにしか感じられません。  
しかし、それでも私は嫌いなのです、いわゆる大学の空気というやつが——。そもそ

も、アメリカという国はそんなアカデミックな気取った雰囲気とは無縁なところから成立したはずで<sup>(29)</sup>。

結局のところ、ホッファーにとって、「本来の場所」は、やはり波止場に他ならなかった。

### 日本への紹介

また、ホッファーの著書が本格的に日本に紹介され始めたのは、一九六〇年代以降のことだった。清水幾太郎の勧めで高根正昭が『トゥルー・ビリーヴァー』の邦訳にとりかかっており、一九六一に訳書が刊行された。高根は、『大衆運動』のあとがきに、当時の日本で、『トゥルー・ビリーヴァー』が出版されたことの意義を、以下のように記している。

この訳書は、最初一九六一年に、『大衆』という題名で紀伊國屋書店から出版された。当時は、一九六〇年の安保反対運動の評価をめぐって、論争がくりかえされていたときであった。その後、久しく絶版状態にあった本書が、国際的に学生運動の激しく起きている現在、出版されることは、意味の深いことだと思う。運動を客観視して見るという仕事に、この訳書が少しでも役立つならば、訳者の望外の喜びである<sup>(30)</sup>。

また、一九六八年、永井陽之助がホッファーの箴言集「情熱的な精神状態」を訳出し、『政治的人間』に収めている。その際、永井は、「現代の変革期における自我の危機から生じるファナティシズムという魂の化学反応について、エリック・ホッファーほど簡潔で、力強い分析力を示す文章をわれわれは知らない。」<sup>(31)</sup>と評している。

ホッファーの著書が、学生運動を背景として日本に紹介されたということに関して、御厨貴も以下のような挿話を記している。

学生運動華やかになりし一九六〇年代から七〇年代にかけて、エリック・ホッファーの書物は、日本の知識人の世界に大きな影響を与えた。評者にも思い出がある。一九七一年春、未だ大学紛争の余燼さめやらぬ東大駒場の「政治学」の授業でのことだ。京

極純一教授が参考文献として、バーナード・クリックの『政治の弁証』とともに、ホッファーの『大衆運動』をあげ、港湾労働者という特異な体験が知的活動に結びついた稀有な例として、是非手にとってみるように勧められた<sup>(32)</sup>。

ベトナム戦争や中国の文化大革命が起こり、日本においては東京大学の安田講堂が占拠された。政治の季節であった。

### 終章 技術習得による自尊心の回復

ラッセルはホッファーに言及する中で、「自尊心の保持」と「病的な卑下の防止」こそが、ファナティズムを治療する有効策であるという。

私が確信しているようにホッファー氏の分析が正しいなら、ファナティズムを治癒する唯一の方法は自尊心を保持することに、そして一部の人が最も高貴な美德であるとみなしているある種の病的な卑下の増大を防ぐことにある<sup>(1)</sup>。

若干の敷衍を加えるならば、周知の通り、産業革命に端を発するナチュラル・サイエンスとテクノロジーの発展、フランス革命で宣言された近代思想は、人類の生活形態を一変させた。文明の利器を用いることで、ヒトは空を飛び始め、宇宙空間に進出し、あるいは自らの遺伝情報を解析するに至った。そして「近代的」な「個人」は「自由」を享受するようになった。

その一方で、人間に与えられた基本的な条件は、太古の昔から変わっていない。端的に言えば、人はいずれ死にゆく存在である。だからこそ、人は何らかの希望や目的を信じずに生きることは難しい。しかし、世界と自己をつなぎとめていた錨（宗教・神話・共同体などの基層文化）は、近代化の波に押し流され、人々は意味なき大海を漂流するようになった。むしろ、物質的に満たされた分だけ、精神的な欠乏感が先鋭化しやすい状況にあるとすら言える。

ホッファーの箴言を引こう。

人間はすぐれて語り部〔storyteller〕である。人が目的、大義、理想、使命などを探し求めるのは、主として、基本的には意味もなければ、雛形もない人生の物語の展開に、筋書きと手本を見出そうとするからにほかならない<sup>(2)</sup>。

おそらく、人は何らかの希望や目的を信じずに生きることは難しい。かつて非近代の時代においては、与える神話・宗教・共同体など「大きな物語」が存在した。その文脈の中に自らの存在を位置付けることができた。「大きな物語」は、いわば世界という大海に自らをつなぎ止める錨の役割を果たしていた。たとえそれらが虚構であったとしても、その幻想は人々に安心感・帰属感・一体感を与えた。

E・フロムは、例えば中世に生きた人々が、「自由」のような近代の産物を欠きながらも、自分の人生に確信を持っていたことを以下のように指摘している。

近代的な意味での自由はなかったが、中世の人間は孤独ではなく、孤立してはいなかった。生まれたときからすでに明確な固定した地位をもち、人間は全体の構造の中に根をおろしていた。こうして、人生の意味は疑う余地のない、また疑う必要もないものであった。人間はその社会的役割と一致していた。かれは百姓であり、職人であり、騎士であって、偶然そのような職業をもつことになった個人とは考えられなかった。社会的秩序は自然的秩序と考えられ、社会的秩序のなかではっきりした役割を果たせば、安心感と帰属感があたえられた<sup>(3)</sup>。

しかし、周知の通り、大航海時代に始まるゆるやかなグローバル化、宗教改革、産業革命、フランス革命といったものが、いわゆる近代化の波をもたらした。非西洋圏においても、否応なく欧米列強の帝国主義に巻き込まれ、民族固有の伝統的な価値体系は破壊されていった。

近代社会が成立していく上で、宗教が果たした役割は大きかった。利潤追求の原動力をプロテスタントの行動様式に求めたマックス・ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』はあまりに有名である。

その一方で、カトリック教団の権威は薄れ、伝統的な価値体系が破壊されていった。啓

蒙思想や独我論が幅を利かせ、非近代的な価値観や宗教、マイケル・ポランニーのいう「暗黙知」（日本人にとっての「知恵」）は脇に追いやられるようになっていった。

それに伴い、フランスのモラリストに代表されるように「信仰」も、批判的な考察の対象になった。特に法律をも否定するほどの情熱的な「狂信」は、ホッファーを含めて、モラリストにとって避けられない課題であった。

ただし、人間（近代的個人）に与えられた基本的事実として、我々は自分という存在を自覚した時には、すでにこの世界に投げ込まれており、またいずれは土に還る存在である。

自然科学が記述する世界には、「私」は存在しない。おそらく、自然科学が「私」に教える最も大きな事実は、「人間の生は、星が煌く一瞬に如かない」ということである。

「個人」であることが強調されるあまり、人々の間の絆（和辻哲郎の表現を借りれば「間柄」）は薄れ、個人は一人で、いわば全世界に立ち向かう必要に迫られるようになった。特に、二〇世紀に至っては、戦争や狂信的な政治体制による大量虐殺などで、人命がいと簡単に失われた。国家が興じるパワー・ゲームの前に、一個人は、あまりにもちっぽけな存在であることが、誰の眼にも明らかになった。気付かない内に、世界と自己をつなぎとめていた錨は、近代化の波に押し流され、人々は意味なき大海を漂流するようになった。

特定の宗教への情熱的な信仰は衰え、色褪せても、人が何らかの意味のある文脈の中に身を置くことを欲するという、根源的な事実は変わらない。衣食住をめぐる激しい生存競争から解放された今、近代人の眼前に広がるのは、意味も目的も失った世界である。サンテグジュペリは、人類が最後にかかる病は、「希望」だと言った。

ホッファーの言葉を借りるなら、我々の眼前で展開する思想的現実には以下のようなものである。

現代の神なき時代〔godless age〕にあっても、以前の宗教時代と同様、人間は依然として自らの魂の救済に没頭している。啓蒙による既成の宗教の信用失墜は、決して人々の宗教的衝動を弱めはしなかった。伝統的宗教は救済の探求を導き、日常化する。そうした宗教が信用を失うとき、人は自らの魂の救済を自力で、しかも四六時中行わねばならない<sup>(4)</sup>。

ホッファーが同時代を評したように、現代は神なき時代ではあるが、極めて宗教色の濃い時代である。二一世紀を迎えた現在でも、他者への不寛容を特色とする原理主義者の”情熱的な精神状態”は、”テロリズム”や”殉教” ”カルト教団”の形でも噴出し、世界に大きな影を落としている。

では、私たちひとりひとりが改めて「人生の主要成分」として定めるべきものは何か。ホッファーによれば、それは「学習＝技術の習得」である。ホッファーが晩年に受けたインタビューでは、このことがより鮮明に語られている。

有意義な人生とは学習する人生のことです。人間は、自分が誇りに思えるような技術の習得に身を捧げるべきです。技能療法の方が宗教的な癒しや精神医学よりも大事だと思います。技術を習得すれば、たとえその技術が役立たないものでも、誇りに思えるものです<sup>(5)</sup>。

ホッファーは、大衆運動・あるいはトゥルー・ビリーヴァーに対する否定的な態度とは対照的に、文化的な創造性を持つ個人に対しては、全般に肯定的な評価を下している。すなわち、「絶えることのない創造力、つまり毎日毎日われわれの手元で物事が成長し、発展するのを見るということほど、われわれの自信を支え、われわれを満足させるものはない<sup>(6)</sup>」からである。

二一世紀を生きる我々は、よりよい人生を歩む上で、よりよい社会をつくるため、ホッファーの思想をどう活かしていくか。オープンエンドの難問と認めつつも、「技術習得による自尊心の回復」こそが、個人として、社会としてファナティクスをリスク・マネジメントしていく上で、最も有効な方策であるということを、暫定的な結論としたい。(了)



## 脚注

### 序章

(1) Eric Hoffer, *The passionate state of mind* 48 節。エリック・ホッファー著 中本義彦訳『魂の錬金術』作品社 (2003) 所収。

(2) *The Passionate State of Mind* 150 節。また、邦訳上の問題であるが、godless age を「無神論の時代」と訳すのは、適切とはいえない。というのは、無神論というと、唯物論に基づく積極的な主張を意味するからである。この文脈では、godless age は、「神に対して確信を持ってない時代」という消極的な意味に解釈するのが適切と思われる。

(3) *The passionate state of mind* 100 節

(4) 『オブザーヴァー』1952年3月23日付。『Eric Hoffer Book』所収。

(5) エリック・ホッファー著 中本義彦訳『安息日の前に』1974年12月14日。作品社 2004

(6) Eric Hoffer, *The True Believer* 序文Ⅲ

(7) 9・11の同時多発テロの直後、自爆テロリスト **The suicidal terrorist** の精神構造を探るため、The Washington Post や The Independent は、「波止場の哲人」エリック・ホッファー (Eric Hoffer, 1902-1983) に言及した。

二〇〇一年九月二五日付のワシントン・ポスト紙は、「The Nature and Nurture Of a Fanatical Believer」(狂信者の生い立ち) という記事で、E・ホッファーと「トゥルー・ビリーヴァー」に言及している。

すなわち、「The suicidal terrorist, he says, is simply an extreme example of "the true believer" described by social philosopher Eric Hoffer in a landmark book of that name half a century ago] というわけである。

また、『朝日新聞』二〇〇二年七月二八日付の天声人語は、ホッファーの生涯を簡潔に記し「昨年〔二〇

○一年] 九月一日のテロ事件以降、彼の言葉が欧米の新聞で引用される機会がふえている。その人間観察が古びていないためだろう」と記している。

(8) 例えば、第二次世界大戦下のナチスドイツにおけるユダヤ人迫害は、アドルフ・ヒトラーの個人的な狂信よりも、それが信者であるドイツ国民を含めての極めて組織化された運動となったことにこそ、その破壊力の源泉があった。

なお、ホフファーによれば、ヒトラーを熱狂的に支持したドイツ国民は、何もヒトラーに、騙されたり、洗脳されたわけではない。ベルサイユ体制により、自尊心を打ちひしがれていたドイツ国民は、「第三帝国による新秩序」という崇高な使命の一翼を担える喜びに、打ち震えていたと考えられる。

ヒトラーはドイツ国民に大衆運動を与えた。しかし、おそらくより重要なことは、ヒトラーが活動—熱狂的 [feverish] で、絶え間なく [incessant]、そして壮観 [spectacular] な—の限らない機会 [unlimited opportunities] を国民の前に切り開いたことであろう。疑いなく、ドイツ国民はヒトラーを彼らの救世主 [Savior] として、救済した [heiled] のである。3

(9) ホフファーのいう “トゥルー・ビリーヴァー” のニュアンスを汲み取るなら、「唯一の神聖な大義 (a holy cause) のためなら、自らの生涯・生活・生命 (life) をも犠牲にする覚悟があるという、常軌を逸した信念・信仰 (fanatical faith) を抱いた人間」となる。

まず、“a holy cause” の冠詞 “a” の、「唯一の」というニュアンスが、ここでは重要になる。また、“life” は、単に生命だけでなく、人生・生活というニュアンスも加えておきたい。従って、“トゥルー・ビリーヴァー” を強いて日本語訳すれば、「(特定の価値体系を) 熱狂的に盲信する人間」である。

なお、Timothy J. Madigan は、ホフファーの定義するトゥルー・ビリーヴァーを「someone so committed to a cause that he or she is willing to unthinkingly die for it」(Philosophy Now, 2001) と解釈している。

また、高根正昭訳の『大衆』(『大衆運動』) では、トゥルー・ビリーヴァーを「忠実な信者」と訳し、この箇所は、「神聖な大義のためにみずからの生命を犠牲にする覚悟をしている狂信者」となっている。間違っているとは言えないが、この日本語訳では舌足らずの感を否めない。

立花隆も指摘しているように、肝心のトゥルー・ビリーヴァーの訳が、「忠実な信者」というのは、問題がある。トゥルー・ビリーヴァーは決して、宗教的な文脈で言う「敬虔な信者」ではないからだ。また、

立花自身は、“true believer”を「何かをとことん信じこんでしまった人」と解している。

“true believer”とは、何かをとことん信じこんでしまった人である。何かを信じて疑わない人である。信じている内容は何でもよい。宗教でも政治思想でもよい。(中略) 信仰内容は別として、あることを絶対的に信じこんでしまった人々は、独特の思考パターン、行動パターンに陥ってしまう。(立花隆「日本経済新聞」二〇〇二年九月二二日)

なお、柄谷行人の解釈ではトゥルー・ビリーヴァーとは「狂信者」、中本義彦はトゥルー・ビリーヴァーを「確信者」と注記で日本語訳をしている。

## 第一章

(1) *The True Believer* (1951) 序文

(2) 『オブザーヴァー』1952年3月23日付

(3) 書物のタイトルの果たすべき役割が、その内容を一言に凝縮して表現することであるならば、『大衆』という邦題は、不明瞭と言わざるをえない。

一九六九年の版では、『大衆運動』と改題され、改善がみられたものの、“*The True Believer*”という肝心の原題が反映されていない状態なので、依然としてタイトルがやや不適切なままに留まっている。タイトルだけではなく、*The True Believer* の訳が、「忠実な信者」となっているのは、残念ながら日本人のホッファー理解を妨げるものとなっている。

(4) 高根正昭は以下のように記している。

ユダヤ教、原始キリスト教に始まり、ナチズム、共産主義、そして日本の近代化までも含む大衆運動の核心に迫ろうとする本書は、一九五一年に発行されて以来、その冷徹な分析と、読者の知的関心を刺激して止まない理論のために、大きな反響を産んだ。そして、本書は、今日までに五〇万部以上を売り尽し、数ヶ国語に翻訳され、現在では、社会思想と社会科学との古典としての地位を獲得している。(『大衆運動』の訳者あとがき)

- (5) 『大衆運動』 訳者あとがき
- (6) *The True Believer* 8 節
- (7) *The passionate state of mind* 29 節
- (8) 前掲 30 節
- (9) *The True Believer* 30
- (10) 前掲 35 節
- (11) *The True Believer* 30 節
- (12) 前掲 28 節
- (13) 前掲 2 節
- (14) 前掲 54 節
- (15) 前掲 53 節
- (16) *The passionate state of mind* 104 節
- (17) 前掲 198 節
- (18) 『エリック・ホッファー自伝』
- (19) *The True Believer* 29 節
- (20) 『定義集』 ちくま (1990) モンテーニュ, 「革命」の定義
- (21) *The True Believer* 9 節
- (22) 前掲 101 節
- (23) *The passionate state of mind* 145 節
- (24) *The True Believer* 124 節
- (25) 「ナショナリズムについて」『オーウェル評論集』 岩波文庫所収 P308
- (26) *The True Believer* 62 節
- (27) オルテガ・イ・ガセット『大衆への反逆』(中央公論) P121
- (28) *The passionate state of mind* 142 節
- (29) 前掲 9 節
- (30) フロム『生きるということ』 紀伊國屋書店 (1977) P147
- (31) *The True Believer* 13 節

## 第二章

- (1) 和辻哲郎『倫理学 I』岩波文庫 P21
- (2) フロム『自由からの逃走』創元社（1951）P53
- (3) 人間条件 56 節
- (4) *The passionate state of mind* 176 節
- (5) *The True Believer* 26 節
- (6) 前掲 77 節
- (7) 前掲 29 節
- (8) *The passionate state of mind* 29 節

自由を英訳すると、リバティ liberty とフリーダム freedom の 2 種類が候補になるが、ホッファーは主としてフリーダムの語を使っている。

中本は、原文の justify を「理由づけ」と訳している。ただし、ここでは加えて、justify に含まれる「(非難されたが故に) 正当であると弁護・弁明する」というニュアンスも汲み取っておきたい。

- (9) *The True Believer* 26 節
- (10) 柄谷行人「E・ホッファーについて」P143
- (11) 『自由からの逃走』P281～282
- (12) *The True Believer* 26 節
- (13) 前掲 7 節
- (14) *The passionate state of mind* 55 節
- (15) *The True Believer* 89 節
- (16) *The passionate state of mind* 260 節
- (17) *The True Believer* 113 節
- (18) *The True Believer* 104 節
- (19) 前掲
- (20) 前掲 108 節
- (21) *The passionate state of mind* 98 節
- (22) 前掲 64 節
- (23) エリック・ホッファー著 中本義彦訳『魂の錬金術』作品社（2003）所収。 P38

- (24) *BEFORE THE SABBATH* February 11, 1975, 9:00 P.M. 『安息日の前に』 P95
- (25) *The True Believer* 105
- (26) エリック・ホッファー著 『波止場日記』みすず書房 2002年 P2
- (27) *The True Believer* 83節
- (28) 前掲 89節
- (29) 前掲 122節
- (30) 前掲 95節
- (31) 『現代という時代の気質』 P58-59
- (32) 『現代という時代の気質』 P76
- (33) エリック・ホッファー「補遺」8節。『Eric Hoffer Book』所収。
- (34) 「補遺」9節
- (35) *The True Believer* 115節
- (36) 前掲 114節
- (37) 前掲 116節
- (38) 前掲 47節

### 第三章

- (1) *The True Believer* 18節
- (2) *The passionate state of mind* 213節
- (3) 前掲 29節
- (4) 前掲 12節
- (5) 前掲 11節
- (6) 『現代という時代の気質』 P147
- (7) *The passionate state of mind* 11節
- (8) 「人間の条件について」115節。ホッファーは、7歳の時に母親を亡くし、さらに失明した（15歳の時に、突如として視力が回復）。18歳のときには、父親を亡くし、天涯孤独（あるいは「自由」となり、自殺をはかり、不適応者として社会の底辺で生きていくことになる。ホッファーの人生には、希望がなかった。明らかに、ホッファーの人間観は、ホッファーが辿った過酷な人生に裏打ちされている。

- (9) *The passionate state of mind* 50 節
- (10) 『人間の条件について』3 節 傍点は引用者
- (11) 『人間の条件について』1 節
- (12) 『エリック・ホッファー自伝』P147
- (13) *The True Believer* 118 節
- (14) *The passionate state of mind* 33 節
- (15) *The True Believer* 35 節
- (16) 『現代という時代の気質』P76
- (17) 『大衆の反逆』P17 傍点は引用者
- (18) 『エリック・ホッファー自伝』P150
- (19) 「人間の条件について」 53 節
- (20) エリック・ホッファー著 田中淳訳『エリック・ホッファーの人間とは何か』河出書房新社 2003 年 P92)
- (21) ウォーレス・ターナー「沖仲士の哲学者 80 歳の死」 『ニューヨーク・タイムズ』1983 年 5 月 22 日付 『ERIC HOFFER BOOK』作品社 2003 年収録 P156)

#### 第四章

- (1) 中本義彦訳『エリック・ホッファー自伝』作品社 2002 年 P8
- (2) 柄谷行人「エリック・ホッファーについて」(1972 年) エリック・ホッファー著『現代という時代の気質』(晶文社) 所収]
- (3) 『エリック・ホッファー自伝』。なお、1932 年、アメリカ大統領に就任したフランクリン・ルーズヴェルト Franklin Roosevelt (1882-1945) は、実業家ではなく、コロンビア大学教授のモーレー・タグウェル・バーリーや弁護士のおコンナーなどの知識人を政策立案に参加させた。何より、ルーズヴェルト自身、ハーバード大学を卒業し、弁護士を経て政界入りしていることからわかるように、理論色の強い知識人だった。ホッファーが、F・ルーズヴェルト以前と以後で、アメリカ社会の気質が変化したことを見て取った背景には、このような情勢もあったように思われる。
- (4) 前掲 P18
- (5) 前掲 P21

(6) 前掲 P41

(7) この頃の興味深い挿話が『エリック・ホッファー自伝』に記されている。行きずりの運転手が「人間は目標(goal)を持たなければならない」という文脈で、ゲーテの言葉だとして「Hope lost, all lost, it were better one never was born (希望は失われ、すべてが失われた。生まれてこない方がよかった)」と間違って「引用」した。ホッファーが調べてみると、ゲーテは「希望(Hoffnung)」ではなく、「勇気(Mut)」が失われたと言っていた(「温順なクセーニエン」第八集)。希望も勇気も同じことだという運転手に対して、ホッファーは熱くなって両者の違い(希望より勇気の方が価値があること)を説明した。

自己欺瞞[self delusion]なくして希望はないが、勇気は理性的で、あるがままにものを見る。希望は損なわれやすいが、勇気の寿命は長い。希望に胸を膨らませて困難なことにとりかかるのはたやすいが、それをやり遂げるには勇気がある。闘いに勝ち、大陸を耕し、国を建設するには、勇気が必要だ。絶望的な状況を勇気によって克服するとき、人間は最善の存在になるのである。(『エリック・ホッファー自伝』 P53)

「自己欺瞞なくして希望はない」という言葉の裏には、ホッファーが歩んだ過酷な人生が透けて見えるが、この挿話は朝日新聞でも取り上げられている。

(8) 『エリック・ホッファー自伝』 P64

(9) 前掲 P68

(10) *The True Believer* 18 節

(11) 『エリック・ホッファー自伝』 P91

(12) 『エリック・ホッファー自伝』 P65—66

(13) ジョン・L・オサリバン John L. O'Sullivan 1813 - 1895 が 1845 年 7.8 月合併号で用いたのが最初とされる。

(14) 『エリック・ホッファー自伝』 P66

(15) 『エリック・ホッファー自伝』 P90

(16) モンテーニュ 『エッセー3』(岩波文庫) P197 傍点は引用者。

(17) ロミュール・ミュッシュャンブレは、その理由を「キリスト教において絶えず考えていなければならないのは、神のこと、死のこと、そして救済のことだけだから」と述べている。そして、ミュッ



シャンブレは、その禁忌を破った自己表現の体現者としてのモンテーニュを評し、「一つの肩書きにはおさまりきらない」と記している。

(18) シーラ・ジョンソン「72歳のエリック・ホッファー」 『サンフランシスコ・クロニクル』 1974年7月21日付。『エリック・ホッファー自伝』所収。

(19) 『エコノミスト』 1969年8月26日号

(20) 『エリック・ホッファー自伝』 P148-149

(21) 「人間の条件」 87節

(22) 『ニューヨーカー』 1958年4月28日号

(23) 『エリック・ホッファー自伝』 P150

(24) 『エリック・ホッファー自伝』

(25) 『安息日の前に』 P48

(26) 『安息日の前に』 P93

(27) 「エリック・ホッファーと日本人」 『表現者』 2005年7月号 P110-112

(28) 『大衆の反逆』 P120

(29) 角間隆「百姓哲学者の反知識人宣言」 『諸君』 1971年4月号 傍点は原文 『ERIC HOFFER BOOK』に収録。

(30) *The True Believer* あとがき

(31) 永井陽之助編『現代人の思想. 第16 政治的人間』 平凡社 1968年 P32

(32) 御厨貴「放浪の哲学を实践する姿」 『文学界』 2002年9月号

## 終章

(1) 『オブザーヴァー』 1952年3月23日付

(2) *The passionate state of mind* 97節

(3) フロム『自由からの逃走』 P53

(4) *The passionate state of mind* 150節

(5) 『エリック・ホッファー自伝』 P167

(6) *The True Believer* 30節

## 参考文献

- Eric Hoffer, *The True Believer* 1951
- Eric Hoffer, *The Passionate State of Mind* 1955
- Eric Hoffer, *The Temper of Our Time* 1967
- 『ERIC HOFFER BOOK』 作品社 2003
- 中本義彦訳『エリック・ホッファー自伝』 作品社 2002
- エリック・ホッファー著 中本義彦訳『魂の錬金術』 作品社
- エリック・ホッファー著 中本義彦訳『安息日の前に』 作品社
- エリック・ホッファー著 柄谷行人訳『現代という時代の気質』 晶文社 1972
- エリック・ホッファー著 田中淳訳『波止場日記』 みすず書房 2002
- 田中淳訳『エリック・ホッファーの人間とは何か』 河出書房新社 2003
- 永井陽之助編『現代人の思想. 第16 政治的人間』 平凡社 1968
- モンテーニュ『エッセー』 岩波文庫
- オルテガ・イ・ガセット『大衆への反逆』 中公クラシックス
- エーリッヒ・フロム『自由からの逃走』
- エーリッヒ・フロム『生きるということ』
- ジョージ・オーウェル『オーウェル評論集』 岩波文庫
- 和辻哲郎『倫理学』 岩波文庫
- 『定義集』 ちくま 1990