

欲望と必要

マラー/サド

今までにマラー/サド劇について書かれてきた記事のほとんどは、たわいのないことを述べたものであったし、もっとも陳腐な評言はその作者、ピーター・ワイス自身によって吐かれた。すぐれた観念はその製作者の手からすりこぼれ、それ自身の弁証法をたどった。このことはバルザックにも起ったことであった、それ故、それがワイスには起るべきでなかった、という理由は何もない。

劇は主に「欲望」と「必要」の間の対話―歴史がそれら二つを対極点に凍結し、一七八九年のフランス大革命においてそれら二つを相互にあらあらしく対立させた条件下に設定された対話―である。大革命当時、「欲望」は「必要」と衝突した。一方は貴族的であり、他方は下層民的であった。一方は個人の快楽としてあり、他方は大衆の苦悶としてあった。一方は特殊の満足としてあり、他は普通の

渴望としてあった。一方は個人的反抗としてあり、他は社会革命としてあった。我々の時代では、マラーとド||サドは再発見されてこなかった。彼等は再解釈されてきた。対話は進行中である、がしかし、今やそれは異ったレベルの可能性に基づき、また問題の最終解決に向って進行中である。それは古い対話である。しかし、新しい情況での対話である。

ワイスの劇では、舞台は狂人收容所である。対話は狂人達の間で狂人達によって続行され得るのみである。正気の人間は対話によって提起された諸問題を何年も昔に解決してしまっていただろう。正気の人間はそれらの問題を現実において解決してしまっていただろう。しかし、我々はそれらの問題につき果しく語り、我々は多くの精神的象徴のプリズムを通してそれらの問題を屈折させる。なぜ我々が正気でないから。我々は病理的な境遇に追い込まれてしまっている。ワイスは、この点で、正しい。彼は対話をその属すべきところ、つまり、警備員、修道女、管理事務員等によって統治された

分極化された欲望と必要

「必要」——生存する必要、つまり、ただ存在の手段だけを安定させる必要——は「欲望」という一般的信条を決して作り出してくることはできなかった。それは確かに断念という宗教的信条、あるいは徳という共和主義的信条を作り出してくることはできたが、官能や感覚という一般的信条をそうすることができなかった。「必要」として「欲望」が王座に着くこと、つまり、現実原則として快樂原則が王座につくことは、現代産業の生産力と労苦のない社会の可能性によって、一般的大衆的問題として育成される。消費、単調な骨折り仕事、郊外居住等の真实性からの花の子達の広く話題になった退却でさえも、現代の富の非合理性にその起源を持っている。富がなければ、いかなる退却もない。事をぶつきらばうに述べれば、現代工業技術の革命的成長は、断念、節制、労苦等を奨励するあらゆる歴史的教訓を疑問視させてきた。それは特権的な、貴族的な生活の領域としての「欲望」のあらゆる概念を下落させる。

この工業技術は「欲望」の新しい次元、つまり、マルキッドⅡサドの考え、その点では我々がそこからなおも感覚的信条を引き出すところのフランスの象徴主義者の考えを完全に超える次元をつくり出している。マルキッドⅡサドの独自性、ボードレールのダンディ、ランボーの幻想、各々は孤立したエゴ、つまり、ブルジョア生活の凡庸と空虚な状態から飛翔して幻想的夢想に到り着く稀有な個人である。その高尚な、反ブルジョア的な否定の精神にもかかわらず、このエゴは明確に特権的なものととまる。もつとも曖昧でない象

狂人收容所に置いている。我々は、我々が行ってきたことのみならず、行ってこなかったことの故に、正気ではない。我々はあまり、「耐え」すぎる。我々は「耐性」のため身震いがし、縮みあがる。それでは、我々はいかに行動すべきか。マラーに帰せられる信条に従って、我々はいかにして自身を頭髮で吊り上げ、自身を内部から追い出し、そして、世界を新鮮な目で眺めるべきか。「ワイスは我々に語ることを拒否している。」とピーター・ブルックは脚本への序文で言っている。そして、それからブルックは直面する矛盾について語ることに次第に逃げ込んでいく。しかし、このことは何の説得力も持っていない。その作家によって、そして、その舞台演出家によって送り出された対話は、それ自身の内的運動、つまり、それ自身の弁証法を持つ。コルデ（ジロンド党派、マラーの暗殺者）の三度目の訪問に際して、マルキッドⅡサドはマラーの前に彼女を挑発的に見せびらかせ、尋ねる、「……………総性交のない革命の目的とは何だ。」ドⅡサドの言葉は道化役者によって、それから劇中のすべての「発狂者」によって取り上げられる。ブルックでさえも、答えをうつつとくわけにはいかない。脚本の形では曖昧であった劇の終末は、動作の形では暴動的などんちゃん騒ぎに変わる。「発狂者」は警備員、修道女、訪問者、管理事務員等を圧倒する。彼等はすべての婦人を舞台の上でひつつかみ、誰もかれもが狂人のように性交する。答えはほとんど直覚的に生じ始める。「必要」を廃棄しようとする革命は、あらゆる人のために「欲望」を王座に置きかねばならない。

徴主義作家の一人であるボードレールは、ダンディズムという彼の考えにおいてぶつきらばうに貴族的性質を表明している。ダンディ、つまり、真の感覚の人間はレジャーを楽しみ、「必要」によって煩わせられない、と彼は我々に言っている。このレジャーは、ダンディの俗衆への、特殊の一般への対立によって定義される。それはマラーや一七九三年の過激派を生むところのまさに社会的諸条件——「必要」の世界——に錘を降ろしている。ダンディズムは、確かに、現存するエリートに反対を主張するが、しかし、エリート主義に反対を主張するものではない。時の主要な諸特権に反対であるが、特権自体ではない。「ダンディズムは、デモクラシーが未だ十分に強力でなく、貴族社会がちょうどぐらつき、崩壊し始めているところの過渡期に特殊に栄える。この混乱の時代の真只中で、定職がなく、飽々している小グループの人間、つまり落伍者——しかし、彼等のすべては決断力に富んでいる——は、古い貴族社会よりも一層強力な新たな種類の貴族社会を打ち建てる、という考えを受け入れるだろう、なぜなら、それはもつとも貴重な、もつとも不滅の要素、つまり、金も野心も与えることのできない天賦の進物に基づいているだろうから。」とボードレールは正確に記している。しかしながら、その進物は天賦のものではない、というのが真実だ。この美的エリートは社会的闘いの表面、つまり、彼が精神において拒絶するところのまさに貴族階級とブルジョアジーを客観的に前提とする豊かに裝飾された破壊物の碎片の上を浮遊する。

それでは、革命的運動——社会的闘いの表面から下降し、そのままに深部にまで達しようとする運動——についてはどうか。大抵は、それは感覚、官能の具体的信条をほとんど完全に無しに済ませる。

マルクス主義、つまり、革命的運動内部における優勢なプロジェクトは、労働過程、政治活動、国家権力の掌握等に向けて位置づけられた厳しい、重々しい教義としてプロレタリアートに提供される。詩と革命の間のあらゆる結合を切断するために、マルクス主義はその社会主義を科学的と呼び、その目標を経済理論の固い散文の中に投げ入れる。フランスの象徴主義者達が遊戯、セックス、官能、感覚等という特殊性によって限定された、人間の具体的なイメージを形成したところで、イギリスにいた二人の偉大な亡命者は、階級、商品、所有等という普遍性によって限定された、人間の抽象的なイメージを形成した。全体的人間（人間の全体性）は——具体的であれ、抽象的であれ、感覚的であれ、理性的であれ、個的であれ社会的であれ——決して両方のうちのどちらか一方の信条で十分に合致する自己の表現とするわけにはいかない。これは両側面は正しい、というヘーゲルの意味において悲劇である。過去にさかのぼって適用するならば、彼等の時代の社会状況が人間性の完全な実現のためには不適當であった、とつけ加えておくことは公平なことだ。通常、社会の段階は解放された個性も解放された社会も両方とも許容しない。そのドアは感覚、官能の自由な表現、及び束縛されない理性の發揮等に対して閉ざされている。

（注）不完全という意識は、ヘーゲルの死後、西洋哲学につきまとい、そして、ケルケゴール、ショーペンハウエル、ステイルナー、ニーチェ、シュールリアリスト、及び同時代の実存主義者等の仕事の多くの意味を説明している。

しかし、そのドアは決して堅固なものではない。ドアが、さらに家全体が、本質的な事象によってその基礎まで動揺させられる瞬間がある。危機のそのような瞬間には、そして、その時すべての人の感覚は社会的非常事態によって極端な鋭さまで緊張されるが、ドアは崩れ、人々はぶら下った入口を、もはや大衆としてではなく覚醒した個性として、わき立つ波のごとく通過する。これらの人々は理論的公式で抑圧され得ない。彼等は革命的行動において人間的現実性を獲得する。一八七一年のパリ・コミューンは、美的感覚論も社会理論も伴に全体の社会状況を十分に包含しないところのそのような瞬間を見事に提示している。パリ・ケド戦を闘い、ヴェルサイユ軍の銃火によって何万人までも死んだ、パリのベルヴィル区のコミュン戦士達は、象徴主義の詩で描かれた私の世界、あるいはマルクス主義の経済によって描かれた公的世界のどちらかに彼等の反乱を限定することを拒絶した。彼等は食うことと道徳を、つまり、満腹と高められた感覚を要求した。コミューンはアルコールの海上を浮遊した一週間、ベルヴィル区のある人は堂々と酔っぱらった。彼等の教師達の間階級の礼儀作法を欠如していたので、ベルヴィルのコムン戦士は、彼等の反乱を公的喜び、遊戯、連帯等の祭に転向させた。多分、ブルジョア社会の散文は、コムニンの歌を事実上―もし大量虐殺の乱行でないならば、その時は、労働物質的安定、社会的管理等によって要求される日々の妥協と後退の中で―消化するだろう、ということは予め運命づけられていた。血まみれの戦士とほば確実な敗北に直面して、コムン戦士は、とらわれるものない自由な経験を味わっていたので、もはや日常のきまりきった仕事、単調で機械的な骨折し仕事、節制等の棺へ戻る

「欲望」の信条は、あらゆる社会的関心から遠く隔った曖昧模糊とした主観主義の中に消散した。革命の信条は、ほとんど完全に社会操作の技術に吸収された愚鈍な客観主義に固められた。革命的信条を「欲望」で、あるいは「欲望」を革命的信条で完成する必要がある。我々の時代の火急の、多分、最火急の問題としてとどまっている。この全体性を達成する真剣な試みが、一九二〇年代になされた、そして、その時シュルリアリスト達とウィルヘルム・ライヒがマルクス主義を再構成しようと試み、一層大きな概念の革命プロジェクトでそれを超えた。このプロジェクトは成功しなかったけれども、それは失敗したわけではない。すべての問題は、新しい次元の思想によって、我々の時代の工業技術の発展によってつくり出された新しい意味の直接無媒介性によって、変形させられて我々に引き継がれた。

皮肉にも、このプロジェクトを完成することに対する最大の単一の障害は革命的信条それ自身である。レーニン主義とその種々の分派は革命家の注意を社会目標から政治的手段へ、ユートピアから戦略戦術へ再集中させた。その人間的目標のいかなる明確な定義も欠落していたので、革命運動は、少なくともその一般的組織形態においては、それが反対すると公言しているそのまさに社会の階層的諸制度、ビューリタニズム、労働倫理、そして、一般性格学等を同化してきた。マルクス主義の目標は、権力の分解消滅よりもむしろ権力の掌握の要求に大部分含まれている。後者は官僚制の存在と全体としての社会を支配するエリートの権力を主張する。

シュルリアリスト達とウィルヘルム・ライヒによってもくろまれたプロジェクトに対する障害としてほとんど等しく重要なものは、

ことができない奔放な個性と伴に生命を振り捨てた。彼等はパリの半分を燃やしつくし、彼等の区の高台でまさに最後まで自殺に等しいまでに闘った。

一八七一年のパリ・コミューンにおいて、我々は社会的利害関係のみならず、社会的リビドーの表現を見る。(注) コミュニンの崩壊に続いて起った圧迫―大量銃殺、無慈悲な裁判、何千もの傑出した人物の犯罪者植民地への島送り―は、その残虐を完全に階級的復讐に負っている、ということは信じ難い。当時の実録、新聞、手紙等の再吟味は、ブルジョアが彼等自身の内奥の隠れた人間性に対して彼の復讐を向けた、ということを示している。我々がパリ・コムニンと呼ぶところの社会的リビドーの自然発生的爆発において、ブルジョアは、階層的な社会を維持するあらゆる抑圧機構の崩壊を見た。ブルジョアは、突然、自己の無意識的衝動と差し向いになる人間というものの恐ろしさと残忍さのため後じさりした。

(注) 他の偉大な革命においては、何か異ったところがあるか。我々は、歴史上のあらゆる偉大な革命を切り開いたところのアナキヤ、陶酔的な相を単に階級利害の表明と社会的富を再分配する機会に分解変形することができるか。

自我―神話と現実

「欲望」と革命的信条が相互に分離して発展した、という結果に合ったが、ベルヴィル区のコミュン戦士から誰も真には学ばなかった。分離することによって、両方はそれらの人間的内容を奪われた。

人間の再発見をもっぱら自己発見に關すること―内部への旅―に投げ込むところの未熟な、未分化な主観主義の出現である。この形態の主観主義で基本的に誤っていることは、主体への、具体的個人へのその強調ではない。実際、キェルケゴールが強調してきたように、我々は科学、哲学、社会学等の普遍で腹一杯にされ過ぎてきた。この主観主義の価値を低下させる誤りは、自我が社会から、主体性が客体性から、意識が行動から完全に絶縁される、というその操作の原理である。皮肉にも、この内的な、孤立した自我は、もともと架構的な普遍の一つ、もともといかげんな抽象の一つ、その内で意識が拡大するのは異って、陳腐と瑣事に縮小するところの形而上的概念であることが結局は判明する。哲学的には、その究極の状態は無に帰着するところの純粹存在、純粹経験、内的平静である。その究極の状態は要するに、「欲望」の観照への分解消滅である。

自我は内在的な「それ」、現実の諸層で覆われ、曖昧にされた秘密の「魂」に分解変形され得ない、ということが事実である。この抽象的な形態では、それが現実世界と相互働きかけをするまでは、自我は未分化な可能性、個人的氣質の単なる束にとどまる。世界を取り扱うことなしには、自我はいかなる人間的意味においても簡単には創造され得ない。ニーチェは、彼が次のように述べたとき、「自我」のこの特徴を現わした。「……………あなたの真の性質は、あなたの内部深く隠されて在るのではなく、あなたの上、測り難く高いところに在る。あるいは少なくとも、あなたがあなた自身に呼びかけるところに在る。」確固とした内省は、大部分世界によって形成された自我の意識的な専有であることが結局判明する。そして、このようにして世界と行動の判断が新しい線にそって自我を再構築するこ

とを必要とした。この自意識の階梯は、我々の時代には革命的行動においてその頂点に達する。反乱すること、反乱を生きたことは、革命家個人の完全な再構成、社会の改造と同様、深遠であり、ラジカルである変化なのである。蓄積された経験を放棄し、新しい経験を統合し、再統合するプロセスにおいて、新しい自我は古い自我から成長してくる。この理由の故に、革命前の人々の行動によって革命後の彼等の行動を予言することは馬鹿々々しいことである。

もし確固とした内省が行動において、現実の世界との経験による自我の再加工において、必ず絶頂に達する、ということが真実ならば、この再加工は、それが存在から可能へ、「存るもの」から「存り得るもの」へ移動する限りでは、方向の意識を完成する。正確には、この弁証法は精神的成長とはどういう意味か、ということである。「欲望」それ自身は可能性の感覚的な理解である、つまり、「……に対する熱望」によって達成される精神的総合である。この弁証法の苦痛なしには、成長と「欲望」はあらゆる分化と内容を奪われる。可能性の概念を提供するまさにその問題は、決して公式化されない。我々が直面する真の任務は、成長の精神的苦痛を消滅させることではなく、むしろ非人間化の精神的苦痛、欲求不満の、発育不全の生活を伴う苦痛を消滅させることである。

いかにげんなり主観主義の目標は、停止状態―苦痛のないこと、攪乱されない平靜の達成―である。この停止状態は、憤怒を愛情に、行動を観照に、勝手気ままさを受動性に解消するところのすべてを抱擁する静穏をもたらす。情緒的分化の欠落は真の情緒の終末を意味している。無感動な停止状態の目標と面と向って、弁証法的成長は感情の真の状態（それには選択的に愛する能力も含まれるが）の

り、落伍者達が社会的及び個人的意識のもっとも進んだ形態をつくり始める。それが、芸術のいかなる仕事も、ただそれがルンペン化されているならば、今日意味深いものになり得る、ということの理由である。

ルンペンの自我は否定性、全社会的否定性の反映で充滿している。その意識はサタ（ディオニソスの従者で、酒と女が好物の半人半獣の森の神）のようであり、そのあざ笑いは、ブルジョア社会の真実から隔っていることよって獲得される。しかし、このまさにあざ笑いは、労苦や断念等の抑圧的イデオロギーについての自我の超越を構成する。無秩序のルンペンの行動は新しい秩序の核となり、彼の自発性は、それよって新秩序が達成され得る手段を意味している。

ヘーゲルはこの事実を見事に理解した。デイドローの『ラモーの甥』についてのすばらしい評論において、彼は書いている、「存在、全体の混乱、それ自体等をあざけり笑う者は分解した意識であり、それ自体に気がつき、それ自体を表現することであり、そして、同時にすべてのこの混乱の最後に聞き得るこだまである……。それはあらゆる関係の自己分解の性質であり、あらゆる関係の意識的な分解である……。自我への帰還というこの面からみれば、あらゆる物の空しさは自我自身の空しさである。あるいは、自我はそれ自体空しい……。しかし、憤った意識としては、それはそれ自身の分解に気づいており、そして、その事よって知識は直接的にそれを超えてしまった……。この世界のあらゆる部分はその精神をここで表現してしまいか、あるいは知的に語られ、そして、そのあるがままに對して賛成と宣せられる。正直な意識（デイド

返還を求める情緒への権利―それには憎悪への権利も含まれているが―を正当にも要求し得た。

分解する自我

しかしながら、その出発点においては、主体を包含することに失敗するよういかなる意義深い革命もない、という事実は残る。我々は、現実世界が精神―厳密に具体的でもなければ、厳密に普遍的でもない、がしかし、両者は新しく統合され、超えられるところの精神―の基礎的問題と必要を深く取り上げることなく論じられ得る時代を通過してしまった。具体的精神の再発見は革命的信条に対する現代主観主義と実存主義の哲学のもっとも確実な貢献である、とはいえ、再発見された精神は部分的であり、不完全である。そして、しばしば抽象的になる傾向がある。相当な富の時代には、そして、その時には物質的のみじめさが頑強な社会的反抗の唯一の源ではないが、革命は強烈に主体的な、個性的な質を獲得する傾向にある。革命的反対は、生活の質の分解、ブルジョア社会の反生活的見通しと方法に増々集中する。

この事態を別様に評価すれば、革命家があらゆる偉大なブルジョアの普遍―所有、階級、位階制、自由企業、労働倫理、家父長主義、核家族、等々、へどが出る程だ―の崩壊によつて創られ、育成される。この破壊のすべてから、自我が自意識を完成し始め、「欲望」はその総合性を回復し始める。全制度的構造が不安定になる時、あらゆる人が運命という意識を欠く時、社会のルンペンの周囲が、それが仕事と社会的連携内にあるならば、社会の中心になる傾向があ

ローが対話の中で彼自身に割り当てた役割^(註)は、各要素から永遠の本質を奪い取り、その無知な思索において、それがちょうど反対の事をなしつつある、ということを気づかない。しかし、分解した意識は転倒の意識、そして、真に完全な転倒の意識である。その支配的な要素は、正直な意識にとつては、非常に遠く離れて存在する諸思想と一緒に引き出す概念である。それ故、それ自身の言語のすばらしさがある。このように、それ自体についての精神の話の内容は、あらゆる概念と現実の転倒の中に存在する。自身と他との普遍的な欺き、そして、この考えを公言する無恥は、それ故、最大の真実である……。その正直な方法で真理と神のメロディをなだらかに、換言すれば、一首で歌いつづける静かな意識にとつては、この話は〈知恵と狂気の寄せ集め……〉として表われる。」

(注) デイドローは『ラモーの甥』、つまり、フィガロ(歌劇の登場人物)のような背徳者、悪漢やボン引きとの対話をする有徳の男、つまりプチ＝ブルの役割をしている。

一世紀半以上も前に書かれたヘーゲルの分析は、現代では非常にしんらつに進んだ「絶対拒絶」のあらゆる要素を予想し、包含している。今日、否定の精神は、もしそれが何らかの内容を持ち得るならば、生活のあらゆる領域に拡大されねばならない。それは、モリス・ブランショの言葉におけるように「もはや共犯関係を堪え忍ぶことをしない」ところの完全な率直さを要求すべきである。否定のこの精神を規制することは、自我のまさに統合を不安定にすることである。既成秩序は全体的になる傾向がある。既成秩序は自我の

表層にのみその専横権を打ち建てるのみならず、自我の最内奥にもその専横権を打ち建てる。既成秩序は人間精神の表面においてのみならず、そのもつとも保護された深奥からの共犯関係を追求する。既成秩序は個人のまさに夢の生活を動員しようと試みる一技術と芸術の諸形式の急増が無意識の操作によっていることが証しているように。既成秩序は、要するに、可能性の自我の意識を、「欲望」に對する自我の力を支配する力を獲得しようとする。

欲望と革命

分解する意識から「欲望」の回復、再統合、発達等一可能性に基づいた新しい感覚が生じなければならぬ。可能性のこの感覚が、もし人間の社会的内容を欠落するならば、もしそれが生のままでエゴイストチックにとどまるならば、その時、可能性のこの感覚は不合理な社会秩序の論理に単に従うだけだろうし、墮落したニヒリズムに陥るだけだろう。結局、現代のボヘミアンが直面する選択は、社会的に受動的な主観主義と政治的に能動的な改良主義（現代の社会は、それが危機から危機へ移るとき、これらの伝統的なせいで物を消滅させるだろう）の間ではなく、SS（ナチ親衛隊）員の反動的な極端主義とアナキストの革命的な極端主義の間である。

（注）多分ここは、資本主義が個性性、あるいは「個人主義」ではなく、エゴイズムを促進する、ということを強調するには良い機会である。ブルジョア社会は、前資本主義の一元的社会の枠をエゴに基づいて解き放ったけれども、それがつくり出したエゴは、それ

しかし、革命はもはや「必要」の領域内に閉込められ得ない。革命はもはや政治経済の散文では満足させられ得ない。マルクスの批判の仕事は完成され、超えられてしまった。主題は経験、再統合、（願望、期待等の）実現、すばらしい驚嘆等に対する全く新しい要求を持った革命プロジェクトに入ってしまった。過去の革命プロジェクトによって促進された性格構造は、今やもつとも核心的な形態において問題となっている。人間の区別一性、民族、世代、あるいは身体等一のいかなる位階制組織も、多様性内の統一性という弁証法的原理に今や道を譲らねばならない。生態学においては、この原理はすでに当然視されている。実に骨折つてつくることではあるが、多様性の保存は自然の安定性のための前提条件と看なされている。すべての種が生態系の統一性とバランスを維持するのに等しく重要である。人間の思想の位階制的様式によって押しつけられた位階制を除けば、自然にはいかなる位階制もなく、単に生物間の機能における区別があるだけである。革命的プロジェクトは、それが思想のあらゆる位階制的様式を、実際、支配に基づいた「他性」のあらゆる概念をそれ自身の真只中から除去する必要を認識するまでは、常に不完全なものに、一面的なものにとどまるだろう。社会の位階制は、それが客観的に對立する利害の衝突、今日まで避けられない物質的貧窮によって効力を発せられてきた衝突から由来している、という意味では、今日否定すべくもない事実である。しかし、この位階制的組織が、貧窮の問題が解決され得る時代に、ブルジョア社会に存在するが故に、それは必ず完全に革命的共同体からは消滅されねばならない。そして、それは革命的組織においてのみならず、個々の革命家の見解や性格構造においても消滅されねばならない。

が置き換えたものと同様、しなびさせられた。現代国家資本主義の傾向は、古代オリエント世界の全体主義的社会とのみ比肩し得るところの規模でエゴを均一化し、量化する（メス）ことである。リパタリアンの要素に對して、今日左翼によって広く用いられている形容辞、「ブルジョア個人主義」という語は、ブルジョア・イデオロギーがそこまで社会主義プロジェクトに浸透している程度を反映している。実際、「社会主義」プロジェクト（このリパタリアン共産主義プロジェクトと区別されるもの）が、国家資本主義の一様式である程度まで反映している。

ぶつさらばうに言えば、ドロップアウト（脱社会）することはドロップイン（社会参加）することである。社会現象によって浸透されない人間生活のいかなる面もないし、また社会的現実の観察事実の上を浮遊しないいかなる想像的经验もない。もしシュールリアリスト達によって非常に熱心につちかわれたすばらしい驚嘆（超現実的なもの、神秘的なものとの実践による遭遇によって生ずる人間経験）の意識が、死の信条によって絶頂に達することでないならば、我々が我々の夢、想像、詩等の社会的根底を認めることが正直なことである。我々が面する真の問題は、我々がどこにドロップインするか、つまり、全体と関連して我々がどこに位置するか、である。

さらに、今の現実には、全体の墮落によって汚されないものは何もない。子供が病んだ子宮から放たれるまで、解放は病気の診断、問題の認識、生むべき奮斗等を出立点としなければならぬ。内省は社会分析によって訂正されねばならない。我々の自由は革命的意識に錘を降し、革命的行動において絶頂に達する。

ピエール・レヴェルディの言葉を言い直せば、詩人は今や城壁の上に立っている一夢みる人としてのみならず、戦斗者として。夢の中をゆっくりと歩くこと、超現実的经验に侵入すること、想像力を完全に新しい喚起する高さにまで奮起させること等は、客観世界の解放の可能性である。歴史上初めて、客体和主体が革命的親和グループアナキヤな、革命的な兄弟姉妹の集合体一において結合される。理論と実践は目的、革命的行為において統一される。思索と直観は新しい革命的透察に合同される。意識と無意識は革命的歡樂において統合される。解放は完全ではないかも知れない一少なくとも我々にとってはしかし、それは生活と経験のあらゆる面を包含する全体的なものになり得る。解放の表現は我々の粗野なヴィジョンを超えたものになるかも知れない、がしかし、我々は、我々が見、想像し得るところのものに向って進むことができる。我々の「存在」は「成ること」であり、停止状態ではない。我々の「科学」は「ユートピア」であり、我々の「現実」は「エロス」であり、我々の「欲望」は「革命」である。

ニューヨーク

一九六七年六月

あとがき

昨今アナキズム関係書が矢継早に出版されている。現代の情況がアナキズムにその摸索の手がかりを得ようと欲している、という意味ではまことに結構なことである。がしかし、その大半は十九世紀のアナキストの著作、あるいはせいぜい二〇世紀初期のアナキストの著作の復刻であるか、やはり同時代までのアナキズム運動の通史である。あたかもアナキズムは数十年の空白を置いて、過去から紙の棺にのせて現代に大挙して送致されたかの如くである。勿論、中には過去の理論の単なる焼直しではなく、現代の情況とのかかわりを追求するなかで、その理論を發展させようとしているものもある。そして、それら労作の先端はやつと「全体革命」の理論に行きつこうとしているが、それとてもなお過去の理論の静的な深化に基づいているきらいがある。なる程アナキズムは個人と集団、社会、国家等との根源的關係を解明し、その変革の方法と自由の人間關係の展望を築き上げようとするものである限り、情況との一対一的対応に終始するものではない。にもかかわらず、情況が理論に検証される体の逆立ちを決して許されてよいわけではない。

アナキズムはまた一方では、常に社会の基底で動く大衆の運動からその滋養を吸い取って成長してきた。大衆の運動が自発的である時代のアナキズムがいかなる実践の理論となり得るのかを確定することである。理論が情況によって検証され、そのことよって發展し、実践化への道をとらねばならない。

このような問題意識にとらわれている者にとつて、ブックチンのこの本は多大な衝撃を与える。まず、ブックチンの大胆な現状把握、その深さと広がり規模の大きさである。近頃、人は口を開けば、世界の激動、大衆反乱の高まりとその質の過去との相違等について述べるが、マルクス主義者の「世界資本主義の危機」論を除いて、その述べるところは現象の表層をかきとることに終っているのが多い。そのような中で、ブックチンは、当然のことではあるが、現象の根底にまで降りる。そこから彼は工業技術の發展に支えられた「貧窮—後」の概念をつかみ出してくる。我々は過去の「貧窮」社会を脱し、未来の「貧窮—後」社会⇨アナキズム⇨の門口に立っている、とされる。これはまた、我々が「生存」と「生活」、「必要」と「欲望」、「労働」と「遊戯」、「抑圧」と「自由」等の矛盾がそれぞれ後者に向って超えられる瀬戸際に位置することでもある。とされる。ここでブックチンが取り扱っているのは、高度に工業化した資本主義国—彼はアメリカと西欧を挙げている—であるが、私は我国もその中に含めてもよいだろうと考える。

次に、この現状把握に基づいてマルクス主義、アナキズムの妥当性を検証しようとする彼の真摯な方法が我々をうつ。この作業の中から現代マルクス主義の保守性が明らかにされ、アナキズムが変革の理論として光をあてられる。

さらに、ブックチンは生態学的アプローチを現代社会の批判と変革に対して強調している。環境汚染、環境破壊は我国でも近年一層

が故にまたアナキズム的でもある、という關係が成立していたように思う。アナキズムは大衆運動に權威主義的「指導」を持ち込み、運動の自発性、自己解放的性格、ダイナミズム等をねじ曲げることをしなかつた、という点では運動の發展に利したけれども、これは時として、運動が理論を押しつけ、經驗主義に流れることを許してしまつた。大衆運動はその自発的、アナキイ的方向に立ちほだかる権力、つまり、ブルジョア権力、特に左翼の權威主義的「指導部」の権力に対峙したとき、自らの脆弱さを露呈した。これはアナキズム理論が大衆運動において実践化されるにはあまりにも一般論的であり、実践の理論として—それがその理論の核心をまさに大衆運動から汲み取っているにもかかわらず—益することが少なかつたことを示している。アナキズムは理論において、一般論的、原論的であり、その実践において、經驗主義的、大衆追隨的であるという不幸な二元化をまねき、その間を埋める実践の理論、あるいは理論の実践を実現するのに失敗している。勿論、その実現化の試みが、皆無であつたのではない。過去幾多のアナキストのユートピア的コミュニケーションの建設、労働運動におけるアナルコ—サンジカリズムの發展—なかなんぞスペインCNTとその内部でのFAIの闘いがおこなわれてきた。我国でも大正期労働運動におけるアナルコ—サンジカリズムの展開は貴重な遺産である。我々に必要なのは、しかし、これら過去のアナキズムの二元化を埋める運動を今日の時代に接木することではないし、ましてやその郷愁にひたることでもない。そうではなくて、これらの運動がなぜ敗北したのかを運動の主体と客観条件の中に探り出し、敗北に導いたその時代の限界性は我々の時代とどう異なるのか、あるいはどう同じなのかを確定し、我々の今日

深まり、人間の生存環境の限界を局所的には破りさえしている。集中化した高度工業社会はありあまる程の生産力を抱え込んだまま、滅亡への危機をはらんでいる。この危機的情況を克服する方法をブックチンはいみじくも「救済的弁証法」と名づけている。そこでは、自然は、マルクス主義の自然とは異なつて、もはや人間による支配の対象とは看なされない。

とまれ、ブックチンは現状の把握において、自由な人間關係、調和のとれた人間と自然との關係へ至る変革の方法において、過去のマルクス主義理論、アナキズム理論を包括してなお高みに立っているように思える。つまり、マルクス主義は、その政治、経済的客観主義を現代国家資本主義の高度工業技術社会によって包摂され、もはや変革の理論としては、その使命を終え、今やむしろ保守的性格を帯びるようになり、過去のアナキズムは、その根源的、ユートピア的主観主義が同じく高度工業技術の豊富によつて、その物質的基礎を与えられている、という彼の把握である。

アナキズムはその客観的基礎を現代やつと獲得するようになったが、現代はまた、世界のまさに破滅の危機点でもある、と思える時、貧窮の故にいへ去つたが、自由な人間關係を求めた過去のアナキズム運動の遺産を引き継ぎながら、現代世界の変革、アナキズム運動にたざさわる者に与えるブックチンの貢献は大きいと言わなければならない。