

# ロシア・アナキズム運動の精神

川崎 決

『放浪の民』から『大審問官』まで

ゴーゴリはバリを避けて混沌のローマを偏愛した。古代のディオノソスとルネッサンスが渦巻いていたからである。ゴーリキイはカプリ島で亡命の七年を過して『イタリヤ物語』を書いた。バクーニンはロシア人よりイタリヤ人に気質上の兄弟を見いだした。アナキナ資質はスラヴ民族とラテン民族に共通するようだ。インターナショナルのバクーニン派の拠点がイタリヤ、南仏、スペインなど主としてラテン民族圏にあったことも無縁ではあるまい。ロシアではこの資質はさらに広大な土地を背景として独自の国民性にも形成された。ロシアの母なる大地への信仰は一一世紀にギリシヤ正教が移植される前からあったが、民衆と土地との直接の結びつきは彼らに生活の格律と根元が大地にあることを教えこんだ。農耕をおして彼らは素朴な自然の生活を営み、共同体をつくり、そもその初めから彼らにとって国家は幻想にすぎなかった。土着化した者も放浪の民ジブシーも同

じようにアナキックであった。一五、六世紀から八世紀にかけて流出し定着したコサック農民はアナキックなロシア独特の現象である。彼らはツァーヤ諸侯、地主の圧迫を逃れて新しい天地を目ざしコーカサス、シベリヤ、ウクライナへと逃れ、そこで自由な自営集団を築いた。こうした伝統的なロシア農民の大群を率いてこそ、最初のロシア・アナキストと呼ばれる一七、八世紀のステパン・ラーゼン、エメリヤン・ブガチョーフ、また十月革命直後のウクライナにおけるネストル・マフノのアナキズム運動は起こりえたのである。ロシア・アナキズムの実践運動はゲルトツェンやバクーニンの鼓舞をうけた七〇年代ナロードニキにその遂行者を見いだす。今世紀の五年と一七年の二つのロシア革命でアナキストのテロルと破壊活動は頂点に達した。マルクスにはじき出されバクーニンによって拾われた、いわば魯迅の「阿Q」ともいふべき浮浪者の活動は必ずしも肯定すべ

● そもその初めから国家は幻想にすぎなかった

きものばかりではなかったようだが、クロンシュタット港でのソビエト権力に対する水兵と市民の反乱はいまなお血まみれの栄光に輝いている。だが銃を担うこれらの戦士にいつかは Paul Avrich "The Russian Anarchist", Prinston 1967 (『ロシア・アナキズム全史』野田茂徳訳)に譲り、この小論では専ら焦点をロシア・アナキズム運動の精神に絞ろう。

ハーバート・リードは産業時代に詩人であることは不可能であり、三十年代イギリスのようなせこましい所でアナキズムの信念を吐露することは自殺を意味する、詩人にはマヤコフスキーやエセーニンのように自殺するかゴーガンやタヒチ逃避しか残されていないと語る(1)。ロシアの詩人で最もアナキックだったのは『オネーギン』にイタリヤへの夢を彫りこみ、追放地オデッサからギリシヤへの脱走を企てたブーシキンである。恋愛抒情詩を除けば、どの一つの詩とて、皇帝と国家への反逆、自由と解放への呼びかけでないものはない。後期ロマンチズムと混血したブーシキンのアナキックな資質が端的にあらわれてるのは追放中に書かれた物語詩『放浪の民』である。「文明の枷、奴隷の市、既制のモラル、偶像、金と鎖、気遣いじみた迫害」から逃れたアレコはジブシーの群に投じてその娘と結婚する。だが妻の浮気に嫉妬したアレコは彼女と男を刺殺した。妻の父親で遊牧民の長老は「驕れる者、わしらのもとを去れ。／わしらの野人。わしらの掟なし。／わしら人を苦しめず、罰することをせぬ／苦吟と流血に用はない」と宣

べてアレコを追放する。長老はアレコが欲しいのは自分の自由だけだと非難する。この一句は一個人の自由は他人の自由に保障されてのみ存在し、自由は相互反射的であるというバクーニンの自由論を想い込ませる。二十五才のブーシキンはアナキックなアレコの挫折をおしてアナキズムの本質を本能的に示したといえるだろう。

● 一個人の自由は他人の自由保障されてのみ存在する

ここでブーシキンの後継者レールモントフ、スラヴ派のアクサーコフ、西欧派のゲルトツェンらの内に潜むアナキックな要素の検討を越えて、一挙にバクーニンのアナキズムに移ろう。マルクスを権力愛の強い人物と見たバクーニンは『国家制度とアナキズム』で「ドイツ人は国家に生命と自由を求める。スラヴ人にとって国家は墓場である」と看破した。国家は民衆支配のために必ず神を抛り所とする。絶対者を求める人類の不安のシンボルとしての宗教運動を国家は逆手にとって権力と支配の確立をはかる。この不正なる逆説にバクーニンは憤激し、闘志を燃やす。もちろんバクーニンは不正なる逆説の対象となった神そのものの、宗教そのものをも憎んだ。玉ねぎ型のドームを頂く呪術的な正教寺院と、アイコンで埋められた会堂内での密教的なミサに接するとき、人は宗教に対するロシアの急進的知識人の偏執的ともいえる闘志を理解できるだろう。バクーニンもまた人間性の解放を説く前に社会の一時の暴力的な形態としての国家の悪を暴き、さらにさかのぼって国家の陰謀としての神なるものを粉碎せざるをえなかったのである。『鞭のドイ

● ブーシキンの物語詩『放浪の民』

「ツ帝国と社会革命」でバクレーニンは、悪魔にそのかさ  
れて知恵の末をたべたアダムとイヴの不幸を不幸と認め  
ず、二人は自由思想家の悪魔に学んで不服従の自由を選  
び、動物から離脱し、考え行為する人間としての旅に立  
つたのだと解釈する。バクレーニンは反逆する悪魔の自由  
を自らに引きうけたのである。中世の尻尾をとどめる正  
教会の神学哲学から見れば、ダーウィニズムも実証主義  
も悪魔であった。トルストイ同様、科学はつねに不完全  
であるとして科学にできるだけ低い位置をあてたバク  
レーニンも、神を壊滅させるためにはこの科学によって得  
られた知識を十二分に活用した。マルクスを理性的の人と  
して、バクレーニンには情熱の闘士という烙印が押されて  
いるが、その実バクレーニンの大脳皮質には科学的方法と  
知識によって開かれた驚くべく醒めたグローバルな視野  
と、人類に対する生物学的な視点が設けられている。彼  
の網膜では地球はピンポン球の大きさとなって渦巻く星  
雲の中を運航し、人類は猿人から未来人に伸びる拋物線  
として映っていた。

そのバクレーニンにとって神の観念は人間の理性と正義  
の放棄、人間の自由の全否定のうえに成立する。「もし  
神があるならば人間は奴隷である。だが人間は自由と  
なりうるし、またならねばならない。だから神はない」。  
イワン・カラマゾフがたとえ神の存在を認めるとして  
も神の王国への入場を拒否すると宣べる以上に、バク  
レーニンは神を強引にねじ伏せ、消そうとする。人間の自由  
を熱愛する者なら「もし神が本当にあるとするならば、

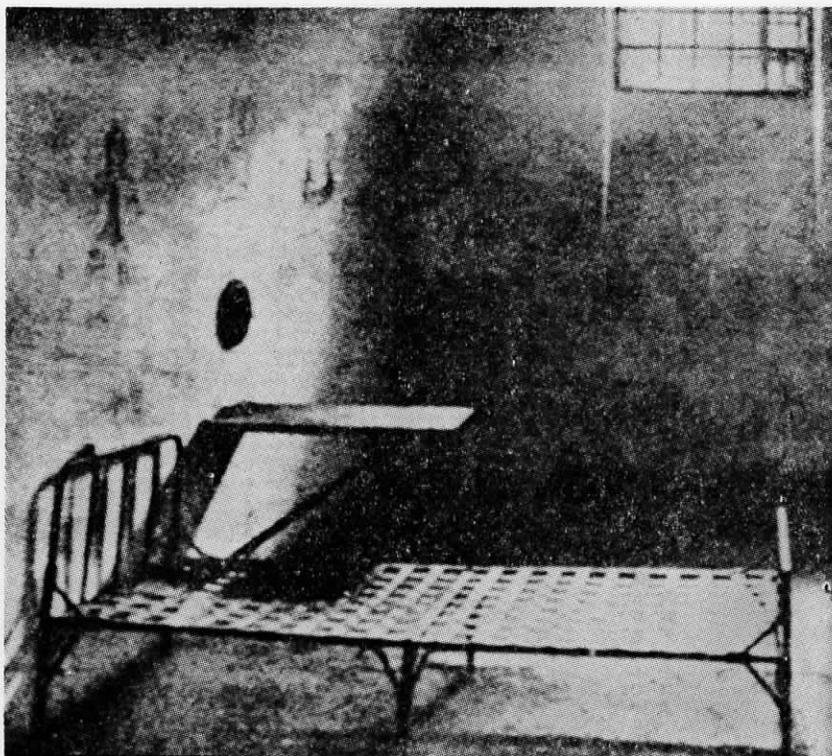
それを消滅させねばならぬ」と。バクレーニンの宗教論も  
国家論も彼の人間的自由への射程と等距離の地点に成立  
する。「国家は決して社会ではない。それは社会の抽象  
的であるとともに粗暴な一つの歴史的型態である」。国  
家は人間的自由を脅かす権力・力の誇示である。国家は  
善を命令するときでもその善をほかならぬ命令によって  
打ち壊す。なぜなら命令は自由の反抗を呼びおこさざる  
をえないからだ。また「善は命令されるや否や……自由  
の見地からは悪になってしまふからだ」。ここにはベル  
ジャーエフのドストエフスキー論をおしての自由観の  
萌芽すら見られるが、バクレーニンの自由はここから彼の  
嫌うメタフィジックスに向って飛翔せず、市民の抛って  
立つ現実的基盤に舞い戻る。その基盤とは社会である。  
彼によれば人間は社会関係を抜きにして人間であること  
はできない。この関係において人は最初社会に蓄積され  
た風俗、習慣、世論などの偏見や思想感情に縛られてい  
る。人は社会の奴隷、道具であることから脱して人間化  
し、自己を解放してきた。古い社会との闘いは自分の内  
に集積された偏見との闘いのプロセスでもある。新しい  
社会では人は「自分をとりまくすべての個人と互いに補  
完しあいながら、社会の集团的労働と力のおかげで、は  
じめて自らの個人的自由もしくは人格を実現させる」。  
「自由とはすべての自由な人間、自分と同じ兄弟たちの  
意識のなかに、自己の人間性や人間的権利が反映するこ  
と以外のなものでもない」。私有制の意識に毒された  
文明人アレコはジプシー女を自由な人格として見ること

●反逆する悪魔の自由を  
自らに引きうける

ペテロパワロフスカヤ要室  
のバクレーニンの独房

ができなかったのである。バクレーニンが自由を実現する  
ために目ざした未来の社会とは次のようなものである。  
「まず組合に始まり、ついで市町村、地方、全国に広  
がり、最後に偉大な国際的、世界的連邦のなかにおける  
労働者の自由な提携と連合によって専ら下から上へと作  
られるものでなければならぬ。その時にはじめて自由  
と全体の幸福の生き生きとした本当の秩序が実現するだ  
ろう」(2)。

自由への感動においてはるかにマルクスに優っていた  
バクレーニンではあるが、将来のアナーキズム社会建設の  
具体案となるとクロボトキンに数歩を譲らざるをえなかつた。  
名門の公爵、大学者で、多くの者から尊敬を集めた優等生  
クロボトキンの発想と文体には、型破りのバクレーニンの  
魅力が欠けていることは事実だが、彼の『相互扶助論』  
は弱肉強食と資本主義制度を正当化するハクスレー式の  
生存競争説を抑制するうえで重要な役割を果たした。『相互  
扶助論』でクロボトキンはまず動物が進化の過程において  
相互扶助の本能を発達させたことをのべ、これは未開人の  
時代、中世、近代へと展開されて、一八七〇年代のスイス  
のジュラにおける時計工たちの人間関係に至る。クロボ  
トキンが確信をもってアナーキストに転身するのはジュラ  
の時計工たちと一週間を過し、彼らの自主的な集団生活  
に接してからであった。このときクロボトキン三十才、彼  
とついに相まみえることになった。バクレーニンも同じ  
スイスで晩年の五十八才を迎えた。クロボトキンの無政  
府共産主義理論が宣言されたのはそ



れから八年後の一八八〇年。コミュニティンでは分業制度は廃止されるはずだった。各人は多方面にわたる能力を発達させ、一日に一度必ず肉体労働に従事する。自発的な社会では賃金制度も撤廃され、分配は自由に行なわれる。環境条件さえ整えば人は労働に喜びと満足を感じる。クロポトキンに説くが、例外的で怠惰な利己主義者に対しては世論という抑止装置があるとダメを押す。

しかし、これは共産主義的ユートピア社会での追放者の精神病院行きにつながるのではなからうか。また、ここには人間は生れつき社会的制約をもつ人間であるから社会的責任を尊重するはずだというアナキストに共通のオプチミズムがある。後述するようにバクレーニンの自由論にはオプチミズムの隙間が見られるが、人格高潔なクロポトキンにはそれ以上に人間存在の悪への死角を含むオプチミズムがあるようだ。言うまでもなくクロポトキンのアナキズム実践論が果たした功績はすばらしいものだが、彼の具体的な施策が未来へかけてのアナキズム展望に生きた貴重な参考資料となればなるほど、彼のアナキズム論からは人間存在への哲学的アプローチが脱落することになるので、読者はふたたびバクレーニンに戻らねばならぬことになる。

ネチャーエフに宛てたバクレーニンの書簡からもわかるように、前者に比べればバクレーニンの破壊への意志がいかに建設を前提としたものであるか明らかになるが、そのバクレーニンすらクロポトキンの前では破壊的情熱の所有者とみなされるほどだ。したがってバクレーニンより

は、理念としては暴力を否定していたクロポトキンに近い所に無抵抗主義者のトルストイが立っていたのもふしぎではない。トルストイはマタイ伝五章三十九節の「悪しき者に手向うな」に依って暴力を忌み嫌った。ただ彼は悪への無抵抗を説いたのではなく、暴力による抵抗を忌避したにすぎない。彼は善によって悪を征服することを理想とした。ということは彼自身はそれと気づかず善を力、暴力と化すことで悪に打ち克つことを説いたのに

ほかならぬのだが、それはともかくトルストイのアナキズムへの回路は、彼がコーカサス方面軍に投じてコサック村の生活に触れて以来のものである。周知のようにアナキズムは素朴化への衝動に始まり、トルストイの場合もこれは素朴な生活に徳を見いだす道徳的信念に基づいていた。トルストイは無為なる自然への復帰と生活を合目的化する人生のジャスティフィケーションという対立する両極の間をながらく動揺していたが、「戦争と平和」、「アンナ・カレニナ」の執筆を終った四十代の末に『懺悔』で過去の生活に総決算をあたえ、新しい一歩を踏み出す。ここで人生のジャスティフィケーションはキリスト教の説く目的と一致し、しかもこれが素朴への衝動という対立する極と重って、彼独自のキリスト教のアナキズムを生み出す。彼は科学にも進歩にもユートピアにも重きをおかず、キリストの説く愛こそが最高の善に達する正しい道であると考えた。トルストイのアナキズムが最もよくあらわれているのは一八九二年に書かれた『神の王国は汝のうちにある』である。バクレー

●怠惰な利己主義者に対する抑止装置としての世論

●トルストイのキリスト教のアナキズム

ンと同じくトルストイもまた教会と国家の癒着を論じて両者の廃止を意図するが、バクレーニンと異なるのはトルストイが既存の教会と「真のキリスト教」を分けて考え、真のキリスト教の立場から国家を弾劾していることにある。トルストイによれば温順、侮辱の赦し、愛に成り立つキリスト教は尊大、暴力、死刑、戦争を伴う国家とは共存できない。真のキリスト教信仰は国家を認めぬばかりか国家の基盤を破壊する。悪人に善人支配の可能性をあたえている国家暴力は根絶されねばならぬ。キリスト教徒は自分に対して神の権力を認めることによって人間的な権力から解放される。彼らはキリストによって啓示された神の権力の法則を自分自身の内に意識し、これにのみ従う。私有財産制の廃止と兵役拒否を守りとおしたドゥホポール教徒(キリスト教徒)に資金を援助するためトルストイが「復活」を書いたことは広く知られている。

トルストイのマクシマリズム(最大限要求主義)はラヂカルな破壊力を内包していたので、革命運動に絶大な影響をあたえた。トルストイは暴力としての政治的殺人を認めなかったが、革命的テロリズムと国家の弾圧には各々違う態度をとった。アレクサンドル二世が暗殺されたとき彼はテロルの行使に抗議したが、若き革命家たちはトルストイを革命陣営の最も強力な一人と見て、彼に「偉大なる老人」の尊称を奉っている。既成の概念、形式的強制を嫌うトルストイのアナキックな傾向はすでに初期の文学技法のうちに現われている。処女作『幼年

時代』以来彼は人間精神の意識下あるいは半意識的分析解剖に従事した。その代表作『昨日のできごと』はジョイスの先駆をなしている。解剖とアトム化によって対象を極限にまで細分化し、社会的習慣や因習によってくっつけられている偏見の商標を世界から剥ぎとる。このトルストイ的リアリズムともいえるべき方法は彼の文学に独自の世界を築かせたが、さかのぼって考えれば社会形態と文化に敵意を抱く心理的アナキズムの所産である。

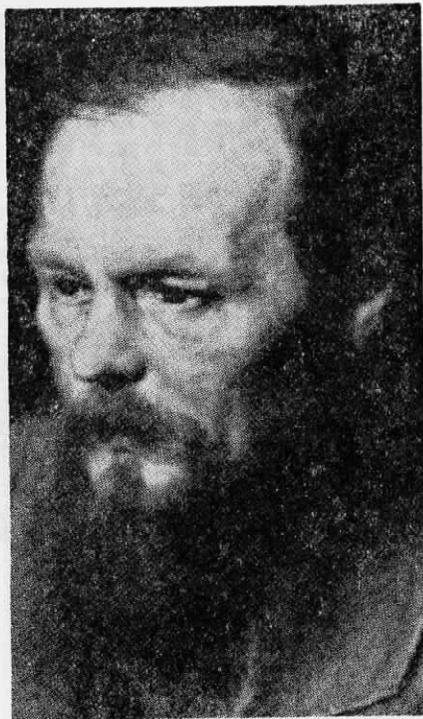
ハーバート・リードは詩人のみならず「作曲家、画家、彫刻家も同じ愛の小舟に乗って全体主義国家の慣習に打ち砕かれている」とのべているが、これを表から見れば、詩を先頭にして文学は本来アナキックな機能を必ずその側面に持っているということになる。この領域ではドストエフスキーはトルストイに優るとも劣らぬ。ネチャーエフの作成になりバクレーニンも「共犯関係」にあるといわれる『革命家の教理問答書』には、革命家とはこの世の一切の価値と絆を断つた者との規定がある。ウドコックがバクレーニンのアナキズムにニヒリズムの片鱗を見、他方ではドストエフスキーが『悪霊』で周知のネチャーエフのみならず、スタヴローギンのモデルにバクレーニンを念頭においていたとすれば、ドストエフスキーとバクレーニンの距離はいっそう接近するわけだ。新しい社会の建設を目ざしているアナキズムはもちろんニヒリズムとは似て非なるものだが、「一切の価値の絆を断つ」作家の断ち方に対するアプローチによっては、ドストエフスキーのニヒリズムはかなりアナキ

●ドストエフスキーとバクレーニンの距離は接近する

キックな色彩を帯びる。「地下室の手記」に始まって『カラマーゾフの兄弟』のイワンに到る系譜は形而上的なニヒリズムの深化でありながら、同時に社会的なアナキズムに達している。

ドストエフスキーはベトランシェフスキーの急進的サークルで、クロボトキンがその「魅力的労働」を撰取した同じフリーエの空想社会主義の影響をうけた。ドストエフスキーがクロード・ロランの古代牧歌調の絵に見た「黄金時代」への憧憬は、B・C二〇〇〇年以前のエーゲ文明社会を理想にしていたことだったが、これがフリーエのユートピア思想の洗礼をうけて、彼の内部にキリスト教の王国とは異なる——ときに一致とみえることもあるが——別の系譜を發展させることになった。「貧しき人々」を初めとして大作品の殆どに登場する黄金時代の思想はユートピアの厳格な統一と構造よりは、詩人シェリが「大地の大いなる時代が再び始り/黄金時代はたちかえり」と謳ったアナキズムの「時が永遠の縁に休んだかの長い午後の黄金色の陽光」(4)に近いだろう。ドストエフスキーの「黄金時代」はフリーエの社会主義に照応して、国家権力からの離脱への願望の鏡として扱べきだろう。

市民としてのドストエフスキーを熱狂的なスラヴ民族主義者、国家主義者と思わずすることは、西欧文明に対する他方での彼の高い評価から考えても明らかに誤りである。いわんや作家としてのドストエフスキーが『作家の日記』や『カラマーゾフの兄弟』で制度と権力の構造



ドストエフスキー

を徹底的にたたいていたのであれば尚のことである。イワンの論文について彼自身とバイーシイ神父の交わす、国家が教会に吸収されるべきだというお馴染みの説は、傍の人物が「美しいユートピックな空想ですよ。戦争や外交官や銀行家の根絶を予想するところはむしろ社会主義に似ている」と註釈づける以上に、国家の消滅を前提とするアナキックな傾向を代表している。イワンのうちに弟のアリョーシャに物語る自作の劇詩「大審問官」は、一五世紀のスペインの町セヴィリヤに復活したイエスをイエズス会士イグナウス・ロヨラと想定される異端審問官が捕えて訊問するという設定である。イエスを人間に選択の自由をあたえたと非難することで、審問官は

問わず語りにカトリシズムの権力機構を自ら明かす。われわれは民衆から自由をとりあげて権力で彼らを羊のごとく導き、代りにパンをあたえた、と。もちろんドストエフスキーは逆説的にカトリシズムを批判しているのだが、同時にカトリシズムの独裁機構と表裏を成すものとして当時の共産主義をも批判している。彼はいかなる形態であれ人間の自由を奪う権力構造そのものを自由の名において弾劾したのである。これは自由の誓から銃眼を定めたアナキズムである。ドストエフスキーはアナキストのバクレーニンよりさらにアナキキであると言つてよからう。ドストエフスキーはバクレーニンのようにアナキズムの立場から自由を見限るといふことをせず、むしろ自由への射程においてアナキズムの政治的、社会的建設に根元的な問を直撃させているように思われる。善は命令されるや否や自由の見地からは悪に変わる、という国家否定のためのバクレーニンの発言のちのベルジャエフの自由論に撰取されたのではと思わせるほどの卓見だが、彼とクロボトキンの自由論は、というより自由存在としての人間に対する彼らのオプティミズムは、もう

一度ドストエフスキーの自由への実存的な視線と向い合う必要がある。ドストエフスキーの自由はトルストイのそれと違って真や善や完全と必ずしも一致しない。自由は自由であつて、それを他のものと同一視することは自由の否定となる。強制された善は悪と化すから、善は自由を選ばれるべきである。そのためには善の代りに悪が選ばれるという事態も起こりうる。つまり自由の成立は悪の存在を前提とする。ドストエフスキーは「地下室の手記」以来この人間における自由の問題を徹底的に追究してきた。個人の善なる自由意志に基づくコミュニン建設を目ざすアナキズムは、アナキズムよりもアナキキなドストエフスキーの悪を含む自由論によつてたじろがざるをえないだろう。悪をコミュニンから追放することはアナキズムから自由を追放することではないか。アナキズムが硬直した権力組織に衝撃をあたえる単なる刺戟剤に終らぬためには、具体的な組織論もさることながら、それ以上に人間存在へのいっそうの根元的なアプローチを必要とするのではあるまいか。

(かわさき とおる・早稲田大学助教授・ロシア文学)

●自由の成立は悪の存在を前提とする

- (1) ハーバート・リード『アナキズムの哲学』のうち「詩とアナキズム」より。大沢正道訳。
- (2) バクレーニン著作集第三巻(白水社)収録「パリ・コミュニンと国家の概念」外川雄男訳。
- (3) バクレーニン著作集第三巻月報(4)収録の江川卓氏の指摘「新版ネチャーエフ伝説」
- (4) ウドコック『アナキズム』(一)二十二頁、紀伊國屋書店。