HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	バクーニンの革命論
Author(s)	勝田, 吉太郎
Citation	スラヴ研究, 3, 7-65
Issue Date	1959
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/4937
Type	bulletin (article)
Note	The leitmotif of this article is to compare Bakuninism with Marxism in terms of their philosophical and sociological foundations as well as of their revolutionary programmes and tactics. In a word, the basic pathos of Marxism is Equality, and it starts with the society, whereas Bakunin's is Liberty and he starts with the individual. Indeed, his social and political theory begins, and almost ends, with liberty. That is why Bakunin's criticism of "the dictatorship of proletariat" is so severe and uncompromising. It may be said that his "apolitism" and the rejection of legal political action lead to the syndicalist ideas. Marx introduced into the revolutionary theory and practice the order, method, and authority, and thereby laid the foundation of the disciplined revolutionary State, Bakunin was a visionary and a romantic. His concern was not with the mass but with the individual, not with institutions but with morality. On the other hand, the combination between the Russian reality and his unrealism is peculiar enough. The paradox of history shows us that Lenin owes more to that rebel of the eastern backward country rather than to his official teacher, Karl Marx in formulating his own revolutionary tactics.(Particulary in his theory of "smychka" between workers and peasants and also his concept of the revolutionary party organization.) At all events, Bakunin's ideas, with his all fantasies and Narodnik biases, are deep-rooted in the Russian soil.
File Information	KJ00000113130.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

バクーニンの革命思想

——マルクス主義との対決——

勝田吉太郎

聖ピョートル・パーヴェル要塞の石室の中で絶望の日々を送っていた頃，バクーニンは次のような自己省察の言葉を書き記したことがある．「私の性質のうちには常に根本的な欠陥があった．それはファンタスティックなものに対する，異常かつ稀有な冒険に対する，限りなき地平線を開示し何人もその結末を予見しえないような企図に対する，愛着であった．平穏無事な日常生活のうちにあると，私は息苦しくなり，嘔吐を催したのであった．」[1] ロマンチシズムの本髄が“限界あるもの限界を突き破る”ことにあるとすれば，バクーニンは醇乎として醇なるロマンチシストであった．このことを把握せずして，彼の複雑怪奇な性格も，波瀾万丈の生涯も，そしてまたその哲学的発展も正しく理解することはできないのである．

バクーニンは由緒あるロシヤ貴族の長男に生れた，しかも彼は封建的ないし半封建的な君主たちに対する農民蜂起の最も激越な代弁者となった．富貴の身に生れたが，しかも彼は友人や弟子たちの寄捨に依存する一文なしの放浪者の生涯を送った．生来のデスポットであり，権威主義的な人格の持主であったが，しかも彼はあらゆる種類の権威と一切の強制とを拒否する自由の福音を説いた．神に対する最も激烈な叛逆者であったが，しかも彼は終生神を求めていた．その活動の足跡をヨーロッパ全域にしるしづけ，確乎たる国際的革命を唱導したのであったが，しかも彼はドイツ人とユダヤ人とを憎悪呪詛するスラヴのショヴィニストであった．自らカール・マルクスの弟子と称したが，しかも彼はマルクスの最も頑強な論敵となった．その盛名は在世中その師マルクスを凌駕したが，しかも今では死滅しつつある一革命宗派の聖徒伝にその名をとどめるにすぎない．人間的自由の最も果敢な戦士であり，あらゆる形の圧制に対する叛逆を説いたが，しかも彼自身の秘密結社においては厳格無比の規律と“執行委員会”に対する絶対服従とを要求してジエスイット団の組織原理を範とした．民衆を限りなく愛していたが，しかも彼は最も残忍非道な革命的マキアヴェリズムを唱えた．ボリシェヴイズムの真実の祖父であり先駆者であったが，しかも彼は今も尚その孫たちによって認知されずにいる．スペインとイタリヤの無数の労働者たちを鼓舞し霊感を与えた革命の使徒であったが，しかも彼はその晩年自己の信念に疑を抱き，労働者階級の革命精神の衰退を歎じた．再度にわたって死刑の宣告をうけ，次いで最も怖ろしいロシヤの牢獄に幽閉されたこの全ヨーロッパ的叛乱の英雄であり，“全般的破壊”の実践者たる彼は，しかも風光明眉なスイスの一病院で安らかな死を迎えたのであった．

---

1) Материалы для биографии М. Бакунина, под ред. В. Полонского, том I, 1923, Москва—Петроград, стр. 175. 傍点は原文のまま．

(一) 哲学的遍歴

バクーニンの哲学的遍歴は，フィヒテの研究をもって始まる.[1] 砲兵士官の職を辞して哲学の勉強に志したこの若いロマンチシストの感激を喚起したのは，『学者の使命』であった．彼はその大半をロシヤ語に訳し，『テレスコープ』(1835年) に掲載した．他方，その当時彼が愛読した文学書は，ゲーテ，シラー，ホフマン，ジャン・ポール・リヒターなどであった．だが払拭しえない影響を彼に与えたのは後期のフィヒテの思想，就中その『浄福の生への指針』であった．「文学的ロマンチシズムと二元的世界観に基づくフィヒテの弁証法的神秘主義との二重の影響の下に，バクーニンは青年の叛逆魂を発展させたが，そこでは愛は憎悪と，自由は不寛容と一つに結ばれていた．．．」[2]

この時代，彼の脳中を占めたのは，「人間の使命とは何か？」という問題であった．そして彼は，心の悩みの解決をフィヒテの教説のうちに見出したと信じた．ポーランド貴族の一家庭教師として赤貧と放浪の青春を送ったフィヒテの哲学は，世俗的栄達の途を棄て去ったこの若い求道者の心を捉えたのである．1836年2月，彼は妹たちに宛てて書いた．「私は遂に到りついた，．．．精神の世界を外にして真実の生活はなく，生は他の目的をもたないことを私は自覚した．．．．私は世間的にはつまらない存在であり，ゼロは等しく，しがない数学の一教師でしかない．だが私自身にとって，また私を理解してくれる友人たちにとって，私は以前よりも遙かに高い存在となった．私は矮小な自己保存のエゴイズムを滅却した．．．私は人間なのである！」[3] 更に続けて，「愛すること，感情によって温められた何らかの思想の影響下に行為すること，――これこそが生の課題である．」.[4] だが一体何を，いかにして愛すべきであろうか？この狂信的なフィヒテ主義者は，俗物の生活と精神とを断乎として斥ける．「世間でいう愛とは一体何であろうか？それは三十二項のシナ式礼譲に覆われた相互的利益の感情にすぎない．祖国愛とは何であろうか？それは冷やかな，何の意味もないカラムジン式美辞麗句の棒暗記なのだ．人間への愛とは何か？それは汝自身を愛する如く他人を愛せよという福音書の文句の丸暗記にすぎない．学問への愛とは何か？それは学者として令名を馳せんとする欲求でしかない．家族の愛とは何か？それは習慣と義務でしかない．神への愛とは何か？それは地獄を恐れ，極楽を願う念でしかない．これが君たちの社会の愛なのであり生活なのだ」.[5]

このように俗物精神を一蹴した後，この叛逆児は自己の生の意義を沈思して次のように決定する．「人生の目的，真実の愛の対象は神である．だがそれは教会で人々が祈禱を捧げる神なのではない．御前に跪拝することを嘉し給うと人々が考える神ではない．世界から離れて死者と生者とを裁く神ではない．断じて否である．それは人類の中に生き，人間の上昇と共に上昇する神．．．なのだ．．．．私の神は君たちの神よりも一層高い存在である．

---

1) 彼のカント及びシエリングの研究は浅薄なものでしかなく，彼の思想形成上に永続的な影響を与えなかった．両哲学者に比してフィヒテは比較にならないほどの感化をバクーニンに与えた．см. Д. И. Чижевский, Гегель в России, Париж, 1939, стр. 88.

2) Benoît-P. Hepner, Bakounine et le panslavisme rèvolutionnaire, Paris, 1950, p. 80.

3) Собрание сочинений и писем, под редакцией Ю. Стеклова, том I, Москва, 1934, стр. 209.

4) Там же, стр. 210.

5) Там же, стр. 210.

そしてこの神こそが今や私の唯一の目的なのである.」[1)]

こうして青年バクーニンは，フィヒテの感化の下にあらゆる卑賤な人間の俗物的関係を拒否する．すでにここには，後日の無政府主義の使徒，怖るべき全般的破壊の唱導者の狂暴な気質性向を窺うことができるのである．他方において注目すべきは，彼のロマンチシズムが，後の無神論の時期を含めて，宗教的に色どられていることである．だが熱烈な神への信仰を吐露しているこの時代においてすら，彼の宗教性のうちには教会的性格はみじんも見出されないのである．それは教会の外で開示される宗教性，「世俗的宗教性」と言うことができよう.[2)] それは単なる知性の上での宗教性なのではなく，彼の全存在を捕え，全生命の燃焼として，熱情的な情緒として発露したのであったが，しかもそれは宗教的内在性の形をとるのである.[3)]

「人間の使命は，伝説的な天国に迎え入れられんがために，この世で十字を切りながら苦痛に堪えることにあるのではない．むしろそれは，人間が自己のうちに担う神，天国をこの世に移し，実践的生を高尚にし，この地上を天国にまで引き上げることにあるのだ．これこそ人間の全使命なのである.」[4)] 浄福の生への指針に導かれながら，この時代のバクーニンが達成しようとした課題は，「内的生」と「外的生」との間に調和を生み出すことであった．外なる生が内なる生に併呑されるのは，それが内なる生の中で解消し消滅するためではなく，その中で再生し新たに自己の外的表現を受けとるためである．こうして彼は外的生活を改造し，全人類と全世界とを隷属から解放しようという崇高な理想に身を捧げようと決意する．浩瀚なバクーニン伝の著者コルニーロフは，この時代の彼の思想をキリスト教的無政府主義の一種と特徴づけている．「フィヒテの影響の下にバクーニンの知性のうちに生じた思想の論理的発展は，もしそれが首尾一貫して障害をうけずに完成されたならば，本質的に今日レフ・トルストイの教説のうちに表現されているところの，愛に基づくキリスト教的無政府主義に類似した理念へと導いたはずであった.」[5)] 周知のように，彼は後年あらゆる宗教と形而上学とを否定するに至ったのであるが，それにも拘らず，1830年末のフィヒテ時代と後の無政府主義の時代との間を架橋することはさほど困難ではないのである．「絶対的な自由と絶対的な愛——これこそがわれわれの目的である．人類と全世界の解放——これこそがわれわれの使命である.」と青年バクーニンは述べた.[6)] そしてこの同じ信条こそが，彼の無政府主義の基本的パトスとして存続するのである．

この時代，フィヒテと次いでヘーゲルの圧倒的な感化の下に，バクーニンの狂信的な哲学的伝道は肉親たちの間のみならず，その哲学的同志たち（いわゆる『スタンケヴィチのサークル』の人たち）に対しても甚大な精神的影響を及ぼし，多くの忠順な門下たちを集めた．その当時書かれた姉妹たちへの手紙は，彼女たちの知的関心のみならず，最も些細

1) Там же, стр. 210-211.

2) см. В. В. Зеньковский, История русской философии, том I, Париж, 1948, стр. 254.

3) см. Чижевский, там же, стр. 86. チジエフスキーはバクーニンの宗教性を「キリスト教的神秘主義の仮晶」と特徴づけている．

4) Собрание сочинений и писем, том I, стр. 221-222.

5) А. А. Корнилов, Молодые годы Михаила Бакунина—из истории русского романтизма, Москва, 1915, стр. 232.

6) Собрание сочинений и писем том I, стр. 329.

な私的事項までもすべてバクーニンの完全な統制下にあったことを告げ知らせる．このフィヒテ主義者は，愛と自由と神の名において，肉親と友人たちの心のすべての秘密を開示するよう要求したのであった．後に彼は次のように回顧している．「自由に対する熱情的な愛をもっていたにも拘らず，嘗て私はデスポティズムへの大きな傾向を示した．そして哀れな姉妹たちを圧迫したものだ．タニューシャにこのことを尋ねてごらん．彼女はいつも最初の叛逆者であった．ある時バホフキン邸で彼女は私を目してデスポットと呼ばったものだ.」[1]（俗物的な夫からの）“ワーレンカの解放”やベリンスキーとの類稀れなはげしい愛と憎悪とに彩られた交友などは，バクーニンの複雑な人格構造を如実に示すエピソードであった．1838年10月12日—24日附のベリンスキーへの長い手紙（それを彼は“論文”と称した）の中で，彼はその友に対する自己の複雑微妙な感情をこう吐露する．「少くとも私は君に対する感情をこのようにしか表現できないのだ——それは憎悪に似た愛と愛に似た憎悪なのだと.」[2] 歓喜と苦悩に満ちたバクーニンとの交わりを通して，ベリンスキーは友人の人格構造にひそむ秘密の一端を看破した．バクーニンの特徴は，「力強さ，野性的な力，精神の荒狂い動乱する奥深い運動，不断に遠方へと向う希求，現在への不満足，更には現在と現在における自己に対する憎悪」にあり，一言でいえば「人間の姿をしたデーモンであり堕ちた天使」なのである.[3] バクーニンは「神に対する尽きることのない愛」に燃えてはいるが，しかもその神たるや「あらゆる存在の本質」なのであり，「個別的現象から離れた一般者」なのである．「君にとって理念は人間よりもより高いのだ.」[4]

バクーニンがヘーゲル哲学の研究に着手したのは，1837年の初頭であった．いかに彼が難解なヘーゲル哲学を攻略するために悪戦苦闘したかは，保存されている当時の彼のノートが明白に物語っている.[5] 彼が最初にとり組んだ著作は，『精神現象学』であった．だがそれは，彼にとって余りにも難解であった．彼はこれと並行して『エンチクロペディー』を読み，次いで『論理学』を手にした．その後彼の関心を最も惹いた書物『宗教哲学』を読了した後に，再び『精神現象学』の綿密な研究にとりかかった.[6]

元来バクーニンは，フィヒテ的二元論の哲学を信奉していた．だがこうした二元論は，所詮彼の性格気質に相応したものではなかった．フィヒテの道徳哲学——ないしバクーニンが解したようなフィヒテ主義に結晶するロマンチックな理想主義は，顕著な貴族主義的性格を帯びていた．それは「内的生活」と「外的生活」とを峻別し，絶対的な自由と愛の恩寵に浴した精神的選良だけが浄福の生に到りうると説いた．高邁な精神的貴族を自負したバクーニンは，こうして俗物的な「外的生活」の日常に沈論する徒輩を嘲罵することができた．だが客気にはしった青年バクーニンは，浪漫的理想主義者が自己の精神生活を豊かに成長させるためには何ものにもわずらわされない余暇と恵まれた物質的条件とを必要

1) Собрание сочинений и писем, том III, стр. 251.
2) В. Г. Белинский, Избранные письма, том I, Москва, 1955, стр. 211. 傍点は原文イタリック．
3) Белинский, там же, стр. 210.
4) Белинский, там же, стр. 209.
5) см. Корнилов, Молодые Годы, стр. 389 и след. コルニーロフは，ヘーゲルの「エンチクロペディー」に関するバクーニンの研究ノートの一部を掲げている．см. там же, стр. 697 и след.
6) Чижевский, там же, стр. 90 и след.

としたことに気づかなかった．典型的な「貴族の巣」に生れ育ったこの情熱的な浪漫主義者にとって，貴族的な内的自我の自由と発展向上とを可能にしたロシヤの「現実」が数多くの農奴の存在と恥ずべき東洋的専制主義とを意味したことは，殆ど脳裡に浮ばなかったのである．バクーニンはこの時代，厳しい現実に直面することを避けて自己自身の甘美な空想を貪っていた．だが 1836 年の夏，ベリンスキーがプレムーヒノの美わしい地主生活の中に厳しい「現実」を無遠慮に持ち込んだ時，バクーニンの心の調和はもろくも崩れ去った．自己の妹と友人との間の仲を疑ってベリンスキーに対し卑俗な嫉妬をもやしたバクーニンは，当時次のように書いた．「ああ，これは地獄だ，戦慄すべき地獄なのだ．私は自分の全存在であったあの絶対的な愛を失って，憐れむべき利己的存在となってしまった．．．無限者は卑小なものに宿ることはできないのだ．．．私はあらゆる外的関係が絶対者における内的生の表現でしかないということを忘却し，この外的関係をもって私の個人生活と自己の幸福の基礎としたのであった．．．」[1]

だがこの暗いペシミズムと「堕落」の状態とは，やがて新しい哲学の教えによって救済されることになる．フィヒテの哲学によって課せられたこの心の疾患を，彼はヘーゲルの哲学によって癒そうとしたのである．ヘーゲルは教えた．「人間の生には三つの時期がある，すなわち（第一に）本能的知性の生——慣習，（次に）自意識にまで到らない知性の生——感情，（最後に）自意識に到達した知性の生——思想，絶対的愛.」フィヒテの指導の下にあった時期は，第二の感情の時代に相応するのである．嘗てプレムーヒノの「貴族の巣」において経験した甘美な感情の調和は，一時的で幻想的なものでしかない．それは内的魂の調和であって現実との接触を欠如しているからである．この段階は，人間教養の女性的な時期でしかない．だが男子たるもの，敢然として現実の世界へと出発せねばならない．「人間は世の中へと突入せねばならない．．．この調和が世の中の荒波にもまれて打ち砕かれるようにせねばならない．なぜならば，ヘーゲルが言うように，家庭から持ち来る調和は未だ真実の調和ではないからである．この調和が矛盾，暴風，怖るべき闘争を経験するように，その調和を破壊し，苦悩に堪えつつ思考の力をえて新たに調和を復活させるようにせねばならない.」[2]

「具体的現実」の中に発展し，必然と合理性とを結合するヘーゲルの世界精神は，高位にあるものと低位にあるもの，完成と未完成とを同じ一つの絶対的本質の種々な「契機」として承認する．フィヒテ哲学の中において完成と精神生活の頂天への不達成から生れた絶望は，その友ベリンスキーと共にバクーニンをヘーゲル哲学へと押しやった.[3] 今やバクーニンは新しい教説のうちに，存在のあらゆる秘密を解明し，魂のすべての問題を解く鍵を見出すことができたと信じた．

フィヒテの場合と同様に，この場合も彼はヘーゲルの体系を冷静客観的な仕方で，いわば学者的な態度で理解し研究したのではなかった．むしろ自己の精神的な欲求をヘーゲル哲学の中から受けとり，それを自己自身の生の問題解決に適用したと言うべきであろう．

1) см. Корнилов, там же, стр. 374-5.

2) Корнилов, там же, стр. 380-381.

3) ベリンスキーとバクーニンによるフィヒテおよびヘーゲル哲学の研究時代の特徴については，拙稿「ベリンスキーの社会思想」（「法学論叢」58 巻，第 2 号，昭和 27 年，93-132 頁）．

実際ヘーゲル研究に着手した以後の彼の手紙には，依然として嘗てのフィヒテ時代に特徴的な表現がそのまま使われている．バクーニンはフィヒテの浪漫主義を拒けた．それは外部的現実の否定と無視とに導いたからであった．だが他方，ヘーゲルは自己の全哲学を現実の上に礎き，そして現実的なものと理性的なものとを結びつけた．結局のところ，フィヒテからヘーゲルへの移行は，バクーニンの浪漫主義を一層精妙巧緻なものとした丈なのである.[1]

1837 年 9 月 4 日——10 月 9 日附の「私の手記」の中で彼は言う．

「然り，生は至福である．．．．悪は存在しない，すべては良いのである．単に局限だけが，精神的眼の局限だけが悪であるにすぎない．すべての存在は精神の生であり，すべてのものが精神によって浸透され，精神を外にして何ものもない．．．．偶然は虚偽であり，幻である．真実かつ現実的な生においては偶然はなく，そこではすべてが——聖なる必然であり，神の恵みである．．．．すべてのものは精神によって生気をうける．死せる眼にとってのみ，現実は死んでいるのである．現実は神の永遠の生なのである．．．．現実的なものは合理的である．．．．有限な人間は幻によって神と現実とから分離．．．する．彼にとって現実と善とは同一ではない，彼にとって善と悪との分裂があるのだ．彼は道徳的であることはできても，宗教的人間たることはできない．．．．現実を憎み，これを解しない者は神を憎み，神を解しないのだ.」今やバクーニンにとって哲学の課題は，「幻からの人間の浄化，および神との合一」でなければならない.[2]

周知のように，ヘーゲルの「理性の哲学」は，精神の自己発展として一つの包括的な全体を構成するが，それは丁度一切の現実的な行程を終了したあとで，絶対者の高みから眺めかえされた綜合的認識としてのみ成立するのである．「法哲学」の序文の有名な言葉に示されているように，哲学は日中の行程を終了した後，夕暮と共に飛び立つ「ミネルヴァのふくろ」なのである．それは老い果てた生の姿を若がえらせるものではなく，ただ「認識」する丈にすぎない．だからこそこの認識においては，現実の発展段階のいずれもが理性の必然に基づくものとして把握され，すべての現実が回顧的な認識のなかでそのままに理性的なものとして認められるのである．しばしば優越的な力や既存の現実を弁明するものとして解釈される有名なヘーゲルの命題——「理性的なものは現実的であり，現実的なものは理性的である」(Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig.) は，こうした「認識」の回顧性と思弁性とを示すものに他ならない．ただ体系が閉じたものとして完結しなければならない以上，ヘーゲルのこの定言は思弁哲学の不可避的な結果だと言うてもよいが，その背後に汎神論的な現実肯定の楽観主義と保守的性格とがひそんでいることは否定できないであろう．バクーニンがヘーゲルに従って，「理性にとって何らの矛盾はなく，すべては良く，すべては美わしい」と説き，また「過去をば，現在へと導いた必然的な道程」として承認するようにと説いたことは驚くにあたらないのである.[3] この時代，彼はヘーゲル哲学を歴史的決定論として，政治的な保守主義，静寂主義として受けとっていた．

1) cf. E. H. Carr, Michael Bakunin. London, 1937, p. 61.
2) Собрание сочинений и писем, том II, стр. 70, 71, 72.
3) Собрание сочинений и писем, том II, стр. 151, 142.

嘗てバクーニンはベリンスキーにフィヒテの福音を伝えたが，今や再び彼はヘーゲルの教説を友に伝授した．「狂暴なヴィサリオン」が師の解釈を徹底させ，ヘーゲルの定言を宿命論的，超保守的にロシヤの「現実」に適用したことは周知のところである.[1] 三十年代のロシヤのインテリゲンツィアは，12月党員の弾圧後荒れ狂ったニコライ一世の反動的な恐怖政治の下に無力感に捉われていた．こうした政治的季節の中で，ヘーゲルの「現実」肯定がニコライの政権に不満を抱きながらしかも公然とこれに挑戦できないでいる人たちにとって慰藉を与えたことは容易に想像されよう．ヘーゲルの政治哲学は，絶対主義の国家を人倫の至高の現実態という美名の下に神化した．プロシヤの君主権を弁護する絶好のイデオロギーが，まさに精神の「自由」の名で粉飾されたのである．同時代の先進国イギリスにおいて，自由の観念は何よりまず権力の抑圧からの自由を意味したが，ヘーゲルの「精神の王国」における自由は国家の絶対的肯定ないし讃美と組み合わされた「自由」であり，結局のところ，拘束と抑圧の「理性的」な受容と同義であった.[2] 自由の名の下に国家の絶対化を導くような観念論的体系を培養する現実的な基盤が立ち遅れたドイツの政治的状況であったとすれば，ヘーゲルの教説に従って「現実」との和解を説いたロシヤのインテリゲンツィヤたちもまた，後進的なロシヤの政治社会的状況のうちに生きる時代の子であったのである．

1838 年の 4 月バクーニンはヘーゲルの "Gymnasialreden" を翻訳し，それに長文の序文を附して「モスコフスキー・ナブリュジェチェリ」に発表した．この論文——バクーニンは後年これに言及することを嫌ったが——は，単に彼のヘーゲル論としてのみならず，スタンケヴィチのサークルのいわば宣言文としての意味をもつものであった.[3]

彼はまずはじめに，あたかも A. コントやニイチエやヤコブ・ブルクハルトを想起させる仕方で，現代の病患，「この怖るべき，無意味な知性の混沌無秩序」の根源をプロテスタンチズムの罪に帰した後,[4] デカルトから 18 世紀フランスの啓蒙主義に至る西欧の近代精神史を簡単に叙述する．「18 世紀は，知性の領域における人間の第二の堕落の世紀であった．この世紀は無限者の観照を失墜し，有限な世界の有限な観照に耽溺して，現実と敵対関係にある自己の抽象的かつ幻想的な自我以外に思惟のための他の支柱を見出さなかったし，また見出しえなかった.」[5] 18 世紀フランスに輩出した無神論と唯物論も，一言で言えば近代西欧世界の精神的危機は，すべて「現実」と「自我」との間の精神的乖離に根ざすのである．フランス大革命の悲劇は，ドイツにおいて専ら理論的分野に生じた事柄が実践の分野において生起したものに他ならない．「革命はこの精神的頽廃の必然的な結末であった．．．宗教なきところに，国家はありえない，そして革命はあらゆる国家とあらゆる合法的秩序との否定であった．ギロチンは血まみれの平均化を押しすすめ，愚昧な大衆よりも少しでも頭角を現わそうとしたらあらゆるものを処罰した.[6] バクーニンの処方

1) 拙稿，上掲.
2) cf. Hugh A. Reyburn, The ethical theory of Hegel, Oxford, 1921, p. 233 et seq.
3) Ю. Стеклов, Михаил Александрович Бакунин : его жизнь и деятельность. 1814-1876, том I, Москва 1926, стр. 56.
4) Собрание сочинений и писем, том II, стр. 167-168.
5) Там же, стр. 170.
6) Там же, стр. 172-173.

箋は明白である．彼はヘーゲルの例の定言を引用しつつ次のように断じる．「現実との闘争は，（人間を）絶望に陥らせずばおかなかった．けだし現実は常に勝利するからである．．．」従って，「生のあらゆる関係において，またそのすべての領域において現実と和解することが現代の偉大な課題である．ヘーゲルとゲーテとは，この和解，死から生へのこの復帰の指導者である．」[1]

この論文の著者と後年の無政府主義の使徒との間に千尋の断崖が横わっていることは，あやしむに及ばない．むしろ驚くべきは，両者の間に著しい一致点があることである．若きヘーゲル学徒と後年の全面的破壊の使徒とは，「現実」の両面の一面だけをそれぞれ眺め，それに依拠していた．嘗てあらゆる罪は唯物論と無神論とに帰せられたが，後には観念論と神こそがあらゆる罪の根源となった．嘗て詩人の亀鑑はゲーテであり，シラーは既存秩序への反抗の故に否認されたが，後には叛逆者が讃仰されるに至る．嘗て宗教はそれなくしては国家の基礎を危機に導くものとして擁護されたが，後には正にその理由によって宗教は絶滅されるべきものと宣告された．思想は正に百八十度の転換をなしたが，思惟の様式は依然として等しいのである．[2]

“Gymnasialreden”の翻訳に附したこの「序文」は，保守主義の傾向を明白に示している．[3] 当時スタンチヴィチが病をえて国外の静養地に赴いたあと，バクーニンはそのサークル中随一のヘーゲル通として君臨していたため，彼のヘーゲル解釈がスタンケヴィチのサークルに属した未来の思想家たちに巨大な影響を与えたことは自然である．就中ベリンスキーは，「理性的なものは現実的，現実的なものは理性的」というあの定言に依拠し，「現実的なもの」を「存在するもの」と速断してロシヤの現実を，その農奴制と鞭と共に是認した．だがバクーニン自身は，ヘーゲルの「現実」の意味を正しく理解していたのである．1838年3月，彼は妹たちに宛てて書いた．「現実を理解し愛することは，人間の全使命である．私はここで通常人々がこの現実という語の下に理解しているものについて言うているのではない．椅子，机，犬，ワルワーラ・ドミートリエフナ，アレクサンドラ・イワノヴナ——これらすべては死せる幻的な現実であって，生きた真実の現実ではない．私たちのうちにも同じように幻的な現実がある．それは自己のしかるべき領域から，つまり有限の対象の認識領域から抜け出て無限者の領域へと押し入った際の悟性である．私たちはすべてこうした幻想のうちに，悟性のうちに教育されたのであり，従ってそこから解放されねばならないのだ．」[4] 従ってベリンスキーがそのいわゆる「鉄の爪と鉄の顎とをもつ現実」について語った時，[5] バクーニンはこれに答えて次のように言うことができたのである．「多分私は，私の先験主義と論理的事項の貯えの中に，鉄の歯と爪とをもった君

1) Там же, стр. 176–177.

2) Стеклов, там же, стр. 59.

3) 実際，彼は青年ドイツ派を非難した，彼らは「自己の子供っぽい空想に従って彼らの知的祖国を改革しようとした」と述べている．Там же, стр. 172.

4) Там же, II, стр. 150.

5) 1838年9月10日附のバクーニン宛手紙においてベリンスキーは言う．「現実は鉄の爪と鉄の顎とをもって武装された怪物である．現実に服しようとしない者は，現実によってむんずと捕えられ，貪り食われてしまう．」Б. Г. Белинский, Избранные письма, том I, стр. 157.

の怖ろしい現実すらを動揺させうるような証明を見つけ出すことができよう.」[1]

バクーニンが叛逆への途に出，政治的急進主義へと改宗するに至った決定的な時機は，ヘーゲル左派の論客たちと交わった 1841～42 年の冬であった．1842 年 10 月に，彼はジュール・エリザールというペンネームで悪名高い論文「ドイツにおける反動」をアーノルト・ルーゲの「ドイツ年誌」に発表したが，この論文は彼の哲学的発展の途上における転廻点となった．しかし彼がどのような経路を辿って政治的保守主義から急進主義へと成長していったかについて，伝記者たちは明瞭に跡づけていない．スチエクロフは言う.「バクーニンが二年間のうちに多かれ少かれ政治に無関心な正統ヘーゲル主義者から哲学的ならびに政治的領域における革命家へと転化した過程は，われわれにとって明白でない.」[2]

だがこの時期に書かれた彼の私信は，彼の思想の基本線が依然として本質的に宗教的な色彩を帯びていること知らせる．チジエフスキーが指摘するように，バクーニンにとって「ヘーゲル哲学の絶対的真理への途は，神への途——彼の神への途を意味した.」[3] しかし今やバクーニンは，生における矛盾について，また矛盾のうちにひそむ神の意味について語りはじめる．1841 年 10 月，肉親にあてて彼は書いた.「生は美わしく，かつ神的であると言う時，それは生が矛盾に満ちていることを意味する...そしてこの矛盾は，空虚な影なのでなく，現実の，血にまみれた矛盾なのである.」「矛盾こそが生と生の魅力とを形成する．この矛盾を超克しえない者は生をも打ち勝つことはできない.」[4] 生は「怖ろしい矛盾に満ち」，そしてこの矛盾はしばしば「血の涙」を流さしめるが，にも拘らず——否，むしろだからこそ,「生は美しく，神秘的かつ神聖な意味に満ち，永遠の生ける神が遍在するのだ.」[5]

こうして今や彼は,「否定と闘争の神秘主義」[6] を説き始める．彼はヘーゲルの弁証法における否定の価値とその内的必然性とを強調するのみならず，更に進んで否定の契機の優位性を説き，これこそが精神の創造的原理の担い手であると見なすのである．綜合は矛盾のうちに，つまり肯定的原理の否定によって成り立つのである．否定こそが肯定の生の意

1) Соб. сочинений и писем, II, стр. 204. 因みにバクーニンのこの論文が，どの程度までベリンスキーに影響して「ロシヤの現実」の承認に導いたかについては，ミリュコーフとベンゲロフとの間に見解の差異がある．(см. Корнилов, стр. 445 и след.) E. H. Carr はベリンスキーとバクーニンの両人が共に保守主義的なヘーゲル解釈に責任をもち，両人のうちどちらが師でどちらが弟子であるかは言い難いと述べる．(E. H. Carr, p. 67) しかし乍ら，バクーニンが 1838 年の前半に，保守的傾向を示したことは否定できないが，少くとも彼は性急なベリンスキーのように農奴制を含めてすべてのロシヤの既存秩序を合理的なものとして承認したのではなかった．彼は生来の叛逆児であった．周知のように，この問題をめぐってベリンスキーとバクーニンとの間に激論が展開され，結局，哲学的にも，個人的にも，両人の友情が毀損される始末となった．スチエクロフが指摘するように，ベリンスキーが極度の貧窮の故に，専門学校のロシヤ文学教師の職に就こうとした折，バクーニンは友の仕官に対して頑固に反対したし，他方，この当時すでに彼は，スラヴ派との会合に出席することを嫌っていた．(Стеклов, I, стр. 61-62)

2) Стеклов, том I, стр. 111. 同様にコルニーロフによってはじめて公表された当時の多数のバクーニンの書簡も，彼の政治的見解の変貌過程を明示しない．см. А. А. Корнилов, Годы странствий Михаила Бакунина, Ленинград—Москва, 1925, главы III, IV, V.

3) Чижевский, стр. 101.

4) Собрание сочинений и писем, том III, стр. 68-69.

5) Там же, стр. 72-73.

6) В. В. Зеньковский, том I, стр. 259.

味を決定するのであり，そして自己のうちに矛盾対立の全体性を包含する．従って否定こそが絶対的な生存への権利をもつ．けだし「それ自体で把握された...肯定は，生存への権利を有たない．肯定が生存への権利を獲得するのは，それが否定の静止，自己閉塞を否定し，肯定が無条件かつ決定的に否定を排除する限りにおいてのみである．こうして肯定は自己の活動を支えるのであるが，そのこと自体によって肯定は自ら真の否定的原理へと転化し終るのである.」[1)]

「ドイツにおける反動」のライトモティーフとして全篇に脈々として流れるのは，この「否定の哲学」である．この原理によって，バクーニンはヘーゲル哲学を一挙に「革命の代数学」へと転化したのである．彼が政治的急進主義へと飛躍する際にヘーゲル哲学を踏み台としたことは偶然ではない．けだしヘーゲルによれば，理性の実現は事実ではなくして課題であるからだ．対象が直接に現われる形態は，未だその真の形態なのではない．単なる所与は未だ否定的であり，この否定性を克服する過程において真実となる．従って真理の出誕は，所与の状態の死滅を必要とするのである．マルクーゼが指摘するように，「ヘーゲルの楽観主義は，所与の破壊的概念の上に基づいている....ヘーゲル哲学は，その後の反動が名付けたように，実際に否定的哲学である．それは元来次のような確信によって動かされている，すなわち常識の眼に真理の積極的な指標と映ずる所与の事実は，その実真理の否定であり，従って真理はその破壊によってのみ確立されうる，という確信である．弁証法的方法の推進力は，こうした批判的確信のうちにひそむのである．弁証法はその全体性において，存在のあらゆる形態が本質的否定性によって浸透され，この否定性がそれらの内容と運動とを決定する，という観念に結びつく.」[2)]

さて悪名高い論文「ドイツにおける反動」——それはマサリクの言うように，バクーニンの書いたうちで最良の論文であり，かつデモクラシーの純正な哲学的綱領であった[3)]——は，次のような言葉ではじまる．「自由，自由の実現，この標語が今日歴史の日程の先頭に立っていることを，何人が否定しえようか?」自由の敵であることを公然と宣言する者は，今や一人もいないのである．だがそれにも拘らず，心底では自由の実現を信じない輩がいる．バクーニンは，これらの「自由の敵」を三種類に区別する．第一のそれは，「高位にある年老いた経験豊かな人たち」であり，その第二は，貴族やブルジョワや高位高官の輩の子弟たちである．彼らは「片足を棺桶に入れた老人たち」と同様に，若々しい青年の情熱を失った「生気なき死せる徒輩」である．つまり第一と第二の種類の輩は，申し分のない俗物なのである．ところで第三の種類は，王制復古以来西欧各国に擡頭した反動的党派である．彼らは政治的には保守派に属し，法学的には歴史学派を標榜し，そして思想的にはシエリングの啓示の哲学，いわゆる「実証哲学」を信奉する.[4)]

反動は，旧秩序の保持という目的以外に何らの実際的目的を有しない．他方民主主義の課題は，全く新しい世界を創造することにある．民主主義の党派は，この哲学的原理を自

1) Собрание сочинений и писем, III, стр. 140.
2) Herbert Marcuse, Reason and Revolution, Hegel and the rise of social theory, New York, 1954, pp. 26-27.
3) Th. G. Masaryk, The Spirit of Russia, vol. I. London—New York, 1919, p. 436.
4) Собрание сочинений и писем, III, стр. 127.

覚せねばならない．それは単に支配者への反対を任務とするものでなく，また特定の体制的ないし政治経済的変革だけを目的とするものではない．けだし，その哲学的原理は，世界像の全体的根底的な変革を実現することでなければならない．「デモクラシーが宗教であることを残りなく把握した時，民主主義の政党は真に全世界に勝利を博するものとなろう」[1] 言うまでもなく，このようなデモクラシー論は，自由民主主義の政治哲学と何らの共通点をもたない．それはデモクラシーの全体主義的把握であり，自由民主主義に不可欠な寛容の精神的原理は否認され，一つの部分としての民主主義の政党という原理は拒否されるのである．[2]

なるほどバクーニンも，今日民主主義の政党が，政党としては特殊の一政党であるにすぎないことを認める．それは他の特殊の政党，すなわち肯定的政党と対決する否定的政党である．しかし否定者の否定たる意義，その不可抗的なエネルギーは，肯定者の破壊にある．だがその際，肯定者を破壊することによって否定者もまた消滅するのである．デモクラシーが未だ肯定的存在になく，単に不完全な否定者として存在する以上，それはまずはじめにその敵対者と共に消滅し，その後に完全無欠な生の形で再生すべきである．民主主義的政党のこのような内的復活再生は，単なる量的変化たるにとどまらず，質的な改革をもたらすこととなろう．[3] このようにバクーニンはヘーゲル弁証法を武器としてデモクラシーの質的再生を要請した後に，反動陣営のより詳細な検討へと向う．

今日反動派は，二つに区別することができる．一は「純粋の徹底的な反動派」であり，他は「非徹底的な，妥協的傾向をもつ反動派」である．前者は，彼らの肯定が保証され確保されるためには否定者を抑圧せねばならないことを認める．だが彼らの肯定は，否定によって対抗される限りにおいてのみ肯定的たりうること，そしてもしも否定を完全に抑圧し打倒する時は，敵対者が除去される以上もはや自ら肯定たることを止めてむしろ否定の完成に終るのである．彼らはこのことを把握しないのである．[4]

しかし乍らバクーニンは，前者よりも彼者の反動派，妥協的肯定派たちの上に激しい敵意と嘲罵とを注ぐ．彼らは，純粋徹底的反動派がもつ論理的徹底性と純粋なエネルギーとを欠如する．それは「理論的不誠実」の好例であり，純粋な反動派に比してより賢明狡猾である．この点で彼らは，正に現代の不純な知性を代表するのである．「右派は語る，——$2 \times 2 = 4$ であると，左派は言う——$2 \times 2 = 6$ であると，だが“黄金の中庸”は $2 \times 2 = 5$ であると言うのだ．」[5] 黄金の中庸を標榜する奸智の輩，妥協的反動派は，「ドイツの憲法のように，左手で与えたものを右手で奪い去る」のであり，彼らはいかなる場合にも「イエスともノーとも言わず，その代り，ある程度までごもっともです，だがしかし．．．，と答えるのだ．」[6]

しかし乍ら，中庸と妥協の途は不可能である．それは知的不誠実と道徳的無節操とを意味するものに他ならない．仮りに純粋徹底的な反動を前時代の貴族の俗物的精神とするな

1) Там же, стр. 129.
2) cf. E. Barker, Reflections on Government, London, 1942, p. 40 et seq.
3) Там же, стр. 129-130.
4) Там же, стр. 131.
5) Там же, стр. 135.
6) Там же, стр. 135-136.

らば，妥協派は正に現代を代表する自由主義的ブルジョワ俗物である．彼らの特色——黄金の中庸——は，知的道徳的凡庸を意味する．彼らはすべてを知るが故に却って若々しい情熱を失った不純な徒輩なのだ．バクーニンによるブルジョワ精神の俗物性の摘発は，彼の友ゲルツエンやまた反動的思想家コンスタンチン・レオンチエフを想起させる．これら妥協的保守派は，その知的，道徳的浅薄さと不徹底さのために極右極左両派によって軽蔑の対象となるのである．バクーニンは黙示録の作者の言葉を引用する．「われ汝の行為を知る．汝は冷かにもあらず，熱きにもあらず，われはむしろ汝が冷かならんか，熱かならんかを願う，かく熱きにもあらず，冷かにもあらず，ただ微温(ヌル)きが故に，われ汝をわが口より吐き出さん．汝，己は富めり豊なり，乏しき所なしと言いて，己の悩める者憐れむべき者貧しき者盲目なる者裸なる者たるを知らず.」(ヨハネ黙示録三章一五節以下)[1]

妥協家の論拠はこうである——相互に対立する肯定派と否定派の主張は共に必然的に一面的であり，他方真理は両者の中間にあると．しかしバクーニンは妥協をきっぱりと斥ける．妥協は不可能である，けだし否定的契機の唯一の目的は肯定的契機の破壊にあるからである．彼は対立の範疇とその内在的発展の必然性に関するヘーゲルの論理に依拠しつつ，次のように断ずる．すなわち肯定的原理は否定的原理との関連において二重の意味をもつ．それは一方では，墓場の静寂，死を意味するところの活力のない静止した肯定であるか，それとも他方において否定的原理を排除した純粋の肯定であるか，いずれかである．だが否定的契機を排除することによって，肯定は自ら自己を排除し自己を滅すのである．つまり肯定者は，正にその肯定的性格の故にもはや肯定でなく否定とならざるをえないのである．従って肯定的原理と否定的原理とは同等の重みをもつものではなく，後者が前者に優越するのである．対立は均衡を意味するものではないのだ．このようにして否定の契機に優越的地位を与え，これこそが肯定的原理の全生命を決定するものと解することによって，バクーニンはヘーゲル弁証法を革命の哲学的武器に鋳直したのである.[2]

「否定，死滅への推進，肯定的原理の容赦なき絶滅...かような盲めっぽうな否定によってのみ否定的原理は存在理由をもち，かかるものとして絶対的正当性を受けるのである．なぜならば，かようなものとしてそれは...実践的精神の事業——すなわち，破壊的な嵐の助力をえて妥協派どもの汚れた魂に懺悔を強要し，...真に民主的で普遍人間的な愛の教会における啓示の切迫を告示する，精神の事業となるのである.」[3]

罪に堕し，汚辱にまみれたこの世界に悔悛をせまる否定的精神の役割は，時代の悪を一身に担う俗物ならぬインテリゲンツィヤによって果されねばならない．「若き十字軍士」[4]と歌われた求道者バクーニンは，この腐敗堕落したブルジョワ世界において，弁証法的過程における対立，否定，破壊の担い手たる使命を自己に帰し，自らを否定の原理の体現者と見なすのである.[5]

---

1) Там же, стр. 143.
2) См. Чижевский, стр. 107.
3) Собрание сочинений и писем, III, стр. 140.
4) バクーニンのドイツ遊学に際して，その友コンスタンチン・アクサーコフは「若き十字軍士」の聖地への出発と歌った．см. Чижевский, стр. 101.
5) Hepner, op. cit., pp. 79-80.

「ドイツにおける反動」は，次のような革命主義の怖るべき黙示録の言葉をもって終る．「...われわれは迷える兄弟たちにこう呼びかける，悔い改めよ！悔い改めよ！神の国は近づきたり！と...永遠の精神を信じようではないか，この精神こそは，あらめる生の尽きることない，永久に創造的な源泉であるが故に，破壊し，絶滅するのである．破壊への情熱は，同時に創造的情熱でもあるのだ！」[1]

「ドイツにおける反動」のあと，今や彼の生活のうちに「否定の原理」は嘗て愛や精神や神が占めたと同様な役割を果すことになった．フィヒテからヘーゲルへの移行は，彼の表現に顕著な変化を及ぼさなかった．しかしヘーゲルからヘーゲル左派への移行は彼の内的世界像と，それを表現する言辞の上に著しい変化を与えた．「ドイツにおける反動」は，バクーニンにとって「哲学」からの訣別を意味したのである．1842 年 11 月，彼は書いた．「人間となり...人間的尊厳の感情をもつためには，行動しなければならない．常に行動しなければならない....あらゆる理論を火中に投げ入れよう．理論は生を損うからだ.」[2] また 1845 年には，「すべての宗教的，哲学的ドグマを打倒せよ！それらは皆真赤な虚偽なのである．真理は理論ではなくして事実であり，生自体である．それは自由かつ独立した人々の結合である．それは個人的自由の秘められた無限の奥底から発する神聖な愛の結合なのである.」[3]

こうして今や「否定の原理の体現者」[4] たらんと決意したバクーニンは，「ついに形而上学と哲学とを克服して，実践の世界の中へ全身全霊をあげて打ち込もう」と企てる.[5] なぜならば，「われわれは偉大な全世界史的変革の前夜にある」からであり，また「新しい宗教，すなわち民主主義という宗教」の黎明期に生きるからである.[6] 言うまでもなく，この「新しい宗教としての民主主義」は，後に「無政府主義」という名の神と国家とに対する叛逆の福音に結実するはずであった．

形而上学と理論とからの訣別の時期に際して，彼はこう言明する．「私は人々のうちに，彼らの愛のうちに，彼らの自由のうちに，神を求めた．そして今や私は革命のうちに神を求める.」と.[7] この言葉，「革命のうちに神を求める」とは，単なる空文句なのではなかった．この革命的神秘主義は，彼の宗教的内在主義と弁証法的に結合しているのである.[8] しかしヘーゲル脱却後フォイエルバッハの唯物論とオーギュスト・コントの実証主義との影響を受けて，彼の世俗的宗教性は急速に戦闘的無神論の形に変貌した．その結果，彼は，国家，教会，哲学，更に全文化のみならず，何よりまず端的に神を拒否する「非哲学的，反哲学的ニヒリスト」となったのである.[9]

---

1) Собрание сочинений и писем, III, стр. 148.
2) Там же, III, стр. 152.
3) Там же, III, стр. 246.
4) Чижевский, стр. 109.
5) Собрание сочинений и писем, III, стр. 245.
6) Там же, стр. 230.
7) Там же, III, стр. 370; тоже, Материалы, под ред. Полонского, I, стр. 37.
8) Зеньковский, I, стр. 262.
9) Чижевский, стр. 112.

(二) 自由の福音——神と国家に対する叛逆

社会主義の基本的なパトスが平等にあるとするならば，無政府主義のそれは自由にあると言うことができよう．実際コールが指摘するように，「バクーニンの社会理論は自由をもって始まり，そして自由をもって殆ど終る」のである.[1] 勿論バクーニンを含めて他の無政府主義者たちも亦，現存社会の著しい不平等と少数者による多数者の経済的搾取とに対して厳しい審判を下す．しかしそれは搾取がより大きな悪の一表現であるからである．そして悪の根源は，彼ら無政府主義者にとって，圧制にある．バクーニンにとって，圧制とは総じて自由の侵犯を意味する．"La liberté, toujours la liberté, rien que la liberté, et pas de gouvernementalisme" と，プルードンは絶叫した.[2] 同様にバクーニンも，現存秩序批判の出発点を最高至上の価値としての個人の自由の観念に求める．「自由を離れて何らの善はなく，自由こそが真にその名に価いするあらゆる善の源泉であり，かつその絶対的条件である．かくして善とは自由以外の何ものでもない.」[3]

ところで自由は不可分である．「(自由の)一部分を侵す時は，自由全体を殺すに等しい．諸君が切りとる少部分は，すなわち私の自由の本質そのものであり，私の全自由なのである．自然必然的なかつ不可抗的な運動によって，それがいかに少さな部分であるとはいえ，諸君が切りとろうとする正にその部分に，私の全自由が集中しているのである.」[4] それは丁度一つの小部屋に入ることを禁じられた「青ひげ」の妻が，すべての自由を失ったと感じたのと等しい．彼女がこの禁じられた小部屋に入ったことは，「彼女の自由の必然的な行為」であった.[5]

このことは神聖な歴史の物語り，アダムとイヴの「堕罪」についてもあてはまる．智恵の木の実を食うべからずと命じた神の禁令は，美わしい豊饒な楽園に住んでいた人類の祖先にとって，「怖るべき専制主義」として受け取られたのである．だがもしもアダムとイヴとがこの神の禁令に服従していたならば，人類は最も屈辱的な隷属状態に沈淪することとなったであろう．彼らの不服従こそが，人類を解放し救済したのである．「それは，神話的に言えば，人間的自由の最初の行為であった.」[6] この意味で，人間の歴史は（自由の侵犯に対する）叛逆と思考とを通じての発展の歴史なのである．神の禁止命令を敢て侵犯した人類の祖先は，「思考する能力と叛逆する能力，必要」とをもっていたのであり，そして神への叛逆をそそのかした悪魔によって，人間は自由となったのだ．サタン，それは，「永遠の叛逆者であり，最初の自由思想家であり，世界の解放者」なのである.[7]

このようにしてバクーニン主義の本髄は，あらゆる権威の否定であり，命令権を主張するあらゆる権力に対する叛逆にある．なぜならば，権力は事物の本質上必然的に自由の制

---

1) G.D.H. Cole, Socialist Thought, Marxism and Anarchism 1850-1890, London, 1957, p. 219.

2) cf. Alexander Gray, The Socialist Tradition, Moses to Lenin, London—New York—Tronto, 1946, p. 249.

3) Michel Bakounine, Œuvres, tom I, 1900, Paris, p. 204.

4) op. cit., p. 144.

5) ibid.

6) op. cit, pp. 144-145.

7) Œuvres, tom III, pp. 19, 21；バクーニンは歴史の推進力として三つの要因を挙げる．一は人間の動物性であり，二は思考力であり，三は叛逆である．そして一には「社会的および私的経済」が，二には「科学」が，そして三には「自由」が相応する．(tom III, pp. 23-24)

限に，従ってまた自由の完全な否定に導くからである．そしてつきつめたところ，神と国家とが人間的自由に対する侵害の源泉である以上，叛逆は天上と地上の偶像に対してなされなければならない．グレイが指摘するように，「神ないし神の観念に対する叛逆と国家とに対する叛乱——つまり無神論と無政府主義——とは，バクーニンの不服従の福音の二段階と見なすことができるが，しかし彼の心中においてこれら両暴君は一つに融合していると言うべきであろう.」[1] このようにして彼の場合，無神論と無政府主義とは二にして一であり，一つにして二つである．革命家は必ず無神論者でなければならず，また無神論者は必ず革命家とならねばならない．けだし「歴史的経験と論理とは，天上に唯一人の主人がある丈で，地上に多数の主人が創り出されることを証明しているからである.」[2] 神と国家とは，共に少数者が多数者を支配隷従させるための道具である．「神ないし神の観念は，従って地上におけるあらゆる隷従の認容であり，その知的道徳的原因であり，人間の自由は天上の主人という不吉な虚構を完全に絶滅した時にはじめて完璧なものとなる.」[3] 地上の神である国家を打倒して人間の自由を回復しようと企図する者は，同時に天上の神を拒否する戦闘的無神論者たらねばならないのだ．

周知のように，マルクスは宗教を「民衆の阿片」と見た．つまりこの世における自己の不幸を克服するすべを有たない人間が，あの世の世界を想像することによって観念的に満足を見出すのが宗教の本質なのである．しかもその際人間は自己を空虚にして彼岸に空想された神の像のうちに自己の人間性の本質を移し入れる．宗教におけるこの「自己疎外」によって，自然も人間も空虚で実質のない非本質的なものと化してしまう．無神論は正にこの「自己疎外」の否定である．それは神を否定することによって人間の人間性を肯定する．彼岸における神という幻想を必要とするようなこの世の状態を除去し改善するのが共産主義の企図である以上，それは必然的に無神論と結合せざるをえないのである．従って共産主義——無神論は人間性の解放であり，人間の自由と根を一つとするのである.[4]

同様にバクーニンも，次のように言う．「神の理念は人間の理性と正義の放棄を含蓄する．それは人間の自由の最も決定的な否定であり，理論上かつ実践上必然的に人間の隷属に導く」[5] そこで彼はヴォルテールの有名な警句を逆さまにして，「若し神が真に存在するならば，これを廃棄する必要がある」と結論するのである.[6]

バクーニンにおける神と国家とへの叛逆，無神論と無政府主義との密接不可分な結合は，ロシヤに特徴的な精神的風土との間連において理解されねばならないであろう．ツアーリズム・ロシヤにおいては，周知のように教会と国家とは一つに抱合しており，ギリシヤ正教がロシヤの政治的専制主義の公式イデオロギーであった．西欧精神史がフォイエルバッハ，スチルネル，マルクスの無神論を生み出した過程は，ルネサンス，宗教改革，ヒューマニズム，啓蒙時代等を順次に経過する途であったが，これに反してロシヤにおいて

1) Gray, op. cit., p. 354.
2) Œuvres, I, p. 89.
3) op. cit., p. 283.
4) Vgl. Karl Marx, Der Historische Materialismus, die Frühschriften, Leipzig, 1932, Bd. I, SS. 294-295.
5) Œuvres, tom III, p. 43.
6) op. cit., p. 48.

は，すべての精神生活が正教の神学と教会との周辺で戦われたのである．だからこそ19世紀のロシヤにおいては，ベリンスキーからレーニンに至るすべての社会主義者は不可避的に無神論者たらざるをえなかった．ドストエーフスキーが言うように，無神論的社会主義の問題は，特徴的にロシヤ的なテーマであった．

バクーニンの無神論は，マサリックが「無神論の存在論的証明」と名づけた定式[1]のうちにその核心を示す．曰く，「神が存在するならば，人間は奴隷である．しかるに人間は自由でありえ，かつ自由でなければならない．故に神は存在しない．」[2] 宗教の最後の言葉は「人間的自由と尊厳の最も完全な否定」であり，あらゆる宗教の本質は「神を最も高くあがめて人間性を中傷すること」であるから，人間性を是認し，高揚するために，神を斥け，霊魂不死の観念を根絶せねばならないのである．[3] バクーニンの無神論は，プルードンの宗教批判——それは本質的に反教権主義であった——よりも遙かに激越であり，マルクスの無神論よりも一段と戦闘的である．そこにはバクーニンの情熱的かつ狂信的でマキシマリスト的なロシヤ人気質が反映する．マルクスは理智の人であり，彼にとって宗教批判は思想変革の問題であり，そしてそのためには宗教という迷蒙を駆逐し一掃するような物質的条件の変革が先決問題であった．だがバクーニンは，ベルジャーエフが言うように，「感情の人であり，彼の無神論は神の観念を虚偽であり有害であるとして拒否するというより，むしろ神そのものに対する闘争であるという印象を与える．」[4] シューバルトは，嘗て西欧的無神論とロシヤ的無神論とを比較した．宗教に対する西欧の無神論者の態度は冷静であり，神に対する無関心によって動機づけられている．西欧文化は，聖なる事物の世俗化を通して無神論的となったのである．「近代人はもはや神の恩寵の賜物としてでなく，自己自身の行為の結果としてのみ自己の救済を得ようとする．この点において，マルクスとニイチエのように全く異質な思想家も意見を等しくする．」これに反して「ロシヤ人の特徴は，文化的，更には政治的生活におけるすべての現象が宗教的色彩をもつ．無神論ですらロシヤ人の手中にあって，宗教的情熱を帯びた運動と化す」のであり，「ロシヤ人にとって無神論は精神的欠乏でなく，積極的確信なのである．彼らは信ずることを止めるのでなく，...無神論を信じ，この信仰を狂信家の不寛容と熱中とをもって擁護するのである．」[5] プルードンやマルクスの無神論と他方バクーニンのそれとの間の差は，結局のところ西欧精神とロシヤ精神との間の差であると言うことができよう．

ところでバクーニンの無神論の最も内奥の発条は，霊魂不死の思想の拒否にある．彼によれば，神と不死の観念とは，人間と人間との間の精神的結合と相互的愛とを不可能なものとさせるのである．この観念は，個人の完全な精神的孤立と申し分のない自我主義へと導くのだ．「一たび霊魂が不滅となると，すなわちその本性上無限者...となる時，それは自足的なものとならざるをえない．相互に補足されうるのは，一時的で限定され，かつ有限な存在だけである．他方無限者は補足を要しない．かような存在は，他者に遭遇する

1) Masaryk, op. cit., I, p. 447.
2) Œuvres, tom III, pp. 43-44；これと同様な語は，「連合主義，社会主義，反神学主義」においても述べられている．tom I, p. 64.
3) Œuvres, tom III, p. 62.
4) N. Berdyaev, The Origin of Russian Communism, 1948, London, p. 68.
5) Walter Schubart, Russia and Western Man, New York, 1950, pp. 150, 153 et seq.

時，自己を圧迫されたもののように感じるのである」[1] 不死の霊魂とはそれ自身で完成された存在である以上，他者の存在を認めることを要しないのであり，従ってこの観念を承認する際，人間の社会的契機は必然的に成り立ちえないものとなる．宗教は，本質的に反社会的なのである．けだし神の観念は，他のあらゆるものを排除するからであり，宗教的人間は，神に対する自己の関係のみを唯一の精神的な関心事とするからである．「神的モラルは，次のキリスト教的格言のうちに完全な表現を見出す．すなわち“汝は汝自身よりも神をより多く愛すべし，そして汝の隣人を汝自身と同様に愛すべし”と．それは神に対する自己自身ならびに隣人の犠牲を意味するのである．自己犠牲は愚劣である．だが隣人を犠牲にすることは，人間的見地からすれば絶対的に不道徳なのだ．一体何故にこの非人間的な犠牲が強制されるのであろうか．それは，私自身の霊魂の救済のためである．これこそがキリスト教の最後の言葉である．つまり神の嘉し給うように，かつまた自己の霊魂を救済するために，隣人を犠牲に供さねばならないのである．それは絶対的な利己主義なのだ.」そしてこの利己主義は，カトリシズムにおいては強制的集団性と教会の権威主義的，階層的専制的統一を通して隠性的に表現されているが，他方プロテスタンティズムにおいては，皮肉なまでに公然と現われている．けだしそれは，一種の「能力あるもの丈が救われる」宗教だからである.[2]

こうしてバクーニンは，人間的道徳の名において神的道徳を否定し，人間への愛の故に神を拒否しようとする．この戦闘的無神論は，神から離反し，神を拒否せんとするヒューマニズムの悲劇的弁証法の展開の好例であると言えよう.[3] バクーニンは言う，もしも神と霊魂不死の観念とを許す時は，人間はもはや他の人間の存在を道徳的に必要としなくなる．「形而上学的道徳において，. . . 自己の霊魂の不死と，神の前におけるそして神のうちにおける個人の自由とを意識した人間は，人間を愛することができなくなる．けだし道徳的に彼はもはや他の人間を必要としないからである.」[4] だが人間は，他の人間を物質的にも精神的にも必要とせねばならない．人間は勝れて社会的な動物なのである．他方霊魂不滅の教説は，個人を絶対的，自足的な存在となし，道徳的に孤立した存在と化せしめることによって，その同胞を精神的に不必要なものにしてしまう．つまり個人の精神的な人格構造のうちに，宿命的な分裂が惹起する結果となるのである．

霊魂不死の観点に対するこの批判こそが，バクーニンの全革命的世界観の真実の基礎をなすのである．このように把握した時，はじめて彼の無神論の重要性と意義とがその全貌において理解されうるであろう．ピジュアーが指摘するように，「彼は所与の歴史的社会秩序の現実のうちにおいて，理論と実践，事実と価値，思想と行動の統一を達成しようとした. . . . この思想と行動，事実と価値との統一を達成しようという彼の企図は，革命と革命運動と未来の社会秩序とに関するバクーニンの観念にとって，至上の根底をなすものであった. . . . 無神論は，この統一を脅かすべきすべてのものを除去する手段を提供すべきで

1) Œuvres, tom I, pp. 268-269.
2) Œuvres, tom I, pp, 303-304.
3) 拙稿「進歩の理念について——政治哲学的考察」(法学論叢第 63 巻，第 6 号，58-113 頁)
4) Œuvres, tom I, p. 316.

あったのだ.」[1] 従って彼の無神論は，単なる宗教的無関心でもなければ反教権主義でもないのである．それは超越的要素をもつあらゆる宗教と形而上的教説とに対する熱狂的な戦闘的無神論であった．

さて国家に対する彼の批判は，神に対する叛逆の反映である．国家は地上における神なのであり，神が拒否されるとすれば，国家もまた否認されなければならない．国家の本質は，命令を発し，支配を強制することにある．従ってそれは，あらゆる価値の源泉である自由に対する公然たる侵犯であり破壊である．バクーニンの国家批判の用語は，宗教批判のそれと酷似する．何よりもまず，権力の原理は人間尊重の原則と真向から対立するのであり，人間的尊厳に対する侵害である．支配命令の習慣は，いかなる廉直の人をも腐敗させるに至るであろう．「権力と命令する習慣とは，最も開明的で善意の持主にとってすら，知的道徳的錯誤の源泉となる.」[3] 元来すべての国家は，「すべての神学と同様に，本質的に邪悪な人間を前提する.」[4] もしも国家権力による統制がなければ，本質的に邪悪な人間から成り立つ社会は内部的に分裂し，強者が弱者を抑圧搾取する無秩序状態が現われるであろう——このような見地から国家権力の存在理由が導き出されるのである．従って「教会の科学である神学」も，また「国家の理論である政治学」も，共に同一の結論へと導く，すなわち「人間を道徳化し，彼らを，神学に従えば聖人に，政治学に従えば善良な市民に育成するために人間的自由を犠牲にする」ことこれである．神学も政治学も，従って「同一の血統から生れ，同一の目的を追求する姉妹」なのであり，国家が地上の教会であるとすれば，教会は正に天上の国家なのである.[4] 神が人間の隷従を招来したように，「国家の存在の必然的結果もまた隷属である」[5] けだし国家権力は必然的に支配を含み，そしてあらゆる支配は，不可避的に支配される大衆を含むからである.[6]

国家の原理に対する彼の最も深刻な審判は，「神と国家」における次の言葉によって与えられている．「国家は権威である．それは暴力である．それは暴力の衒気であり自負である．それはこっそりと忍び込むのでなく，また改心を求めるものでもない．そうせざるをえない時には，国家はしぶしぶ行うにすぎない．けだしその性質は強圧し，強制することであって．説得することではないからだ．自己の性質をどのように隠蔽しようとしても，国家は依然として人間の意志の合法的強制者であり，その自由の恒常的な否定者なのだ．国家が善を命令する時ですら，命令するというそのことのために善を毀損させ，無価値なものに化してしまう．そしてあらゆる命令は自由の正当な叛逆を喚起させ，惹起させるのであり，また善は一度び命令されると，真実の道徳すなわち神的でなく人間的道徳の見地からすると，...悪に化してしまうのだ．命令されたからではなく，それを意識し欲求しかつ愛するが故に人間が善を行うという点に，人間の自由，倫理性および尊厳があるの

1) E. Pyziur, The Doctrine of Anarchism of Michael A. Bakunin, Marquette Univ. Press, 1955, p. 53.
2) Œuvres, tom I, p. 177.
3) op. cit., p. 158.
4) op. cit., p. 160.
5) op. cit., p. 157.
6) Œuvres, tom II, p. 326.

だ.」[1] 国家が善を命令する時ですら，命令するというこのことによって善は悪に化す,——バクーニンはこの思想を他の処でもしばしば強調する.「押しつけられた善に対する叛逆は，単に自然的であるのみならず正当でもある．それは悪であるどころか，むしろ反対に善きことである．けだし自由を離れて善はなく，自由はあらゆる善の源泉であり，その絶対的条件なのである.」[2]

ここには自由の秘密に対する透徹した洞察がある．人間は善への自由と共に，悪への自由をも有たねばならない．もしも悪への自由が剝奪され，善への途だけが残されるならば，自由の価値は損われるであろう．けだし自由の真の意味は，善と悪との間の選択にあるからである．従って善への自由のみを許容することは，自由自体を否定するに等しい.「それは常に青ひげ物語りや，禁断の木の果の物語りと異ならないのだ.」[3]

自由についての以上の考察から出発して，バクーニンは叛逆と不服従の命法を説く．善を強制する国家的原理は，叛逆の正当化へと導くのである．たとえそれが自由の実現を究極の目的とするにせよ，押しつけられたあらゆる方策に対して叛逆することは，人間の「正当かつ自然な感情」なのだ.[4] バクーニンの説く叛逆と不服従の義務の命法は，結局のところ他のあらゆる考慮を無視し，叛逆と否定自体を目的と化すに至る．だが自由を専ら叛逆への自由，否定の自由としてのみ受けとる時，その自由は所詮不毛の自由となり，何らの積極的なものを結実することはできないであろう．それはいわば自由の空転であり，自由の悲劇というべきであろう．

ともあれ自由の原理と国家的原理とをこうして絶対に矛盾対立するものと見なす結果，凡そ何らかの程度の統制権力を前提するすべての政治的組織は完全に拒否されねばならなくなる.「われわれは，個人と同様に結社の自由を少しでも毀損し，どのような性格のものであれ規制的権力の設置を要求するような社会組織を樹立しようとする全企図に精力的に反対するであろう．あらゆる組織の唯一の基礎であり，唯一の合法的な創造的原理として承認する自由の名において，われわれは国家社会主義と国家共産主義とに幾分なりとも類似する一切のものに対して常に反対するのであろう.」[5] なぜならば，「社会主義なき自由は特権であり不正であるが，他方自由なき社会主義は隷従であり，野獣性である」からだ.[6] 後に見るように，マルクスとの論争に際して，バクーニンは正にこの観念を力説し，マルクスの共産主義を自由なき共産主義の体系と断じ，「権威主義的共産主義」として弾劾したのである．

国家権力に関するバクーニンの批判は，原理上かつ実践上，ただ一つの帰結へと導くにすぎない．すなわち「国家破壊の絶対的必要性」がこれである.[7] 無政府主義者の通例として，彼もまた国家権力の支配暴力性だけを前面に押し出し，他のあらゆる側面を捨象する．その結果国家制度と結合する他のあらゆる問題は見失われてしまい，国家に対する態

1) Œuvres, tom I, p. 288.
2) op. cit., p. 204.
3) op. cit., p. 145.
4) Œuvres, tom II, p. 95.
5) Œuvres, tom I, p. 56.
6) op. cit., p. 59. 原文イタリック.
7) op. cit., p. 155.

度としてはただ一つ，完全徹底的な反対あるのみとなってしまう．単に君主国だけでない，最も民主的な普通選挙に基づく共和国ですら拒否されねばならないのである．なぜならば，そのような共和国は，「それが全人民の意志を代表するという口実の下に各成員の意志と自由な運動とを自己の集団的権力の重圧をもって圧迫するならば，君主国よりも遙かに専制的となりうる」からである.[1] バクーニンが要請する革命は，従って国家権力の徹底的な破壊を目指さなければならない．革命は，「国家の存在を構成する全制度と組織——教会，議会，裁判所，行政部門，軍隊，銀行，大学など——の破壊をもって始まるであろう．国家は根底的に破壊され，単に財政的のみならず，更に政治的，軍事的，司法的及び警察的関係においても破産を宣告されねばならない.」[2] 国家は旧き秩序の原理の体現者であるから，完全徹底的に根絶されねばならないのである．たとえ革命的意図をもってにせよ，革命勢力は旧国家制度の框内で権力を獲得しようと企図すべきではない．ブルジョワ国家制度の一掃こそが，新秩序建設の第一歩なのである．この観念は，後にレーニンによって支持された．周知のように彼は，この結論をマルクス主義の国家論の正当かつ唯一の帰結であると主張する．「マルクスがプルードンと一脱するのは，彼ら両人が近代国家組織の“破壊”に賛成だということである．マルクス主義と無政府主義（プルードンともまたバクーニンとも）とのこの一致を日和見主義者たちもカウツキー一派も，見ようとはしない．なぜならば，彼らはこの点において マルクス主義から 身を引いているからである.」[3] 尤もレーニンが嘲罵する日和見主義者の一人ハインリッヒ・クノーは，ボリシェヴィズムを「バクーニン主義への逆戻り」と呼んでいるのである.[4]

マルクスの教説のうちで「国家破壊」の要請がどの範囲にまで及んでいるかは，ここでは別問題である．だがバクーニンの見地からすれば，マルクスもまた国家社会主義ないし国家共産主義の信奉者なのである．ともあれバクーニンは，こうした国家観の帰結として現存秩序の框内における労働者階級の政治行動を一切否認する．そしてこの「非政治主義」こそが，第一インタナショナルにおけるマルクスとの対決に際して，バクーニンのイデオロギーの基礎となったのである．彼によれば，ブルジョワ的な政治的自由ほど労働者階級にとって有害な影響を与えたものはない．国家はいかに民主的な形態を採るにせよ，常に必ず支配と搾取の制度なのであり，従って労働者階級は政治的民主主義を利用することができないのだ．このバクーニンの理念は，周知のように，後に革命的サンジカリズムの基本的教説として受けとられて行った．バクーニンは言う，労働者階級は政治的自由を現実たらしめるに必要な物質的手段を欠如する．それ丈ではない．一度労働者が議会に代表として選出されると，「労働者たることを 事実上 やめてしまい，政治家となることによってブルジョワと化し，そして 多分 ブルジョワ自身よりも 一層 ブルジョワ的となるに至る．．．労働者—ブルジョワは，しばしばブルジョワ—搾取者に劣らず利己的なのである.」[5]

1) Œuvres, tom I, p. 145. 傍点は勝田.

2) Michael Bakunin, Gesammelte Werke, Bd. III, Berlin, 1924, SS. 52, 53.

3) В.И. Ленин, Сочинения, изд. четвертое, том 25, стр. 401. 「国家と革命」，森宏一訳，69-70 頁.

4) H. Cunow, Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatslehre, Bd. I, Berlin, 1920, S. 335.

5) Œuvres, tom V, p. 194.

バクーニンが求めた革命は，「政治的革命」ではなくして「社会的革命」である．彼は政治的革命をきっぱりと斥ける．「専ら政治的な革命は，それが外国の支配に対して向けられた民族的革命であっても，或はまた憲法的改革——たとえその目標が共和国であっても——を目指す国内的な革命であっても，すべて皆，その主要目標が人民の直接かつ真実の政治的経済的解放でないために裏切り的な虚偽的な不可能かつ有害な，そして逆行的で反革命的な革命なのである.」[1] なぜならば，最も自由主義的な憲法であっても，また最も民主的な憲法であっても，それは人民に対する国家の関係を改善できないからである．「国家は，たとえそれが十回も人民国家と呼ばれようとも，またそれが最も民主的な形態をもって粉飾されようとも，プロレタリアートにとって必然的に牢獄となろう.」[2] この確信が彼を導いて，後に見るようにマルクスの国家社会主義のイデオロギーを批判させるに至ったのである．「あらゆる国家は，マルクス氏によって考え出された似非人民国家といえども，人民自身よりもよりよく人民の真の利益を知っていると自称する有識の，従ってまた少数の特権者による上から下への人民の支配以外の何ものでもないのだ.」[3]

このようなバクーニンの信念は，他のナロードニキと同様に「政治的なもの」に対する「社会的なもの」の優越の立場を採らせる結果となる.[4] 後進国ロシヤの資本主義化，ブルジョワ化を回避して社会主義への直接の飛躍を信じたナロードニキは,——楽観的なゲルツエンもまた悲観的なミハイロフスキーも——すべて皆ブルジョワ的市民的自由の恩恵を犠牲にして人民大衆の社会的経済的福祉を追求しようとしたのである．彼らは農奴の血と涙と汗とを代償として享受すべき政治的自由と文化の華とに対し良心の呵責を感じ，自己の得た教養に癒されぬ罪悪感を抱いた．だからこそ彼らは，文化を否定するニヒリストとなったのだ．この意味でバクーニンもまた，ミハイロフスキーの名づけた「改悟する貴族」の心理の持主であった．たしかに政治的自由は，「美わしいそして強力な道具」である．だが問題は，果して労働者がこの恩恵を真に利用しうるかどうか，それは「偽瞞的な外見」，単なる「虚構」にすぎないのではなかろうか，という点にある．だからこそバクーニンは，経済的貧困の状態にある民衆に向って政治的自由を説く人に対して次の詩の一節を引用するのである．

---

1) Gesammelte Werke, III, S. 52.

2) М. А. Бакунин, Избранные Сочинения, том I, Петербург, «Голос труда», 1919, стр. 120.

3) Избранные Сочнинения, том I, стр. 84.

4) 「政治的なもの」に対する「社会的なもの」優位の立場は，時に「民衆の先頭に立つ赤いツァーリ」という途方もない妄想へと彼を導いた．「告白」の中で彼は，ニコライ一世に対して「革命的パンスラヴィズム」の指導者となるように求めた (Материалы, I, стр. 183) し，更にシベリヤ脱出後，「民衆の事業——ロマノフか，プガチョフか，ペステリか?」を書いて，彼はロマノフに革命独裁の夢を托した．「真実を言おう．もしもロマノフがペテルブルグの皇帝たることをやめて国民的皇帝となりえ，かつ，なろうと欲するならば，われわれは他の誰の場合よりも，最も悦んでロマノフの跡に従うであろう．われわれが彼の旗印の下に悦び勇んで馳せ参じるのは，ロシヤの民衆が未だロマノフを承認しており，かつ彼の権力は強固であって直ちに行動に出ることができ，そしてもしも彼が民衆的洗礼を自己の権力に与えるならば，それは打ち克ちえない力となりうるからである．われわれは更にまた次の理由によっても，彼のあとに従おうとする．すなわち彼ロマノフだけが，ロシヤ人ないしスラヴ人の血液の一滴をも流すことなしに偉大な平和的革命を完成し，成就することができるからである.」(Избранные сочинения, «Голос труда», том III, стр. 89-90.

"Ne parlez pas de liberté
La pauvreté, c'est l'esclavage!"[1]

ロシヤ無政府主義の三人の代表者——バクーニン，レフ・トルストイ伯爵，ピョートル・クロパトキン公爵——がすべて皆，由緒ある高位の貴族出身者であり，しかも多感な青年時代に軍隊生活——それは言うまでもなく，命令服従の国家的原理を集中的に表現する——を送ったことは決して偶然ではないのである．

(三) 社会と個人

嘗てマサリクは，マルクス主義と無政府主義の社会理論を対比して次のように述べた．「マルクスの後期の定式づけによれば，マルクス主義はコレクティヴィスト的であり反個人主義的である．他方無政府主義は個人主義的である．マルクス主義は極端に客観主義的であり，他方無政府主義はしばしば主観主義的である．マルクス主義は決定論的に個人を歴史的発展に従属させるに反し，他方無政府主義者は最大限に非決定論的な意味において自由を力説する．エンゲルスは"個々の卑小な個人"(einzelnes lumpige Individuum)という周知の言葉を述べた．だが無政府主義者は決してそのようには述べないであろう．」[2]

両理論の比較対照は，オーストリヤのマルクス主義者マックス・アドラーによっても与えられている．「社会理論としての無政府主義の出発点は個人であるが，他方マルクス主義のそれは社会である．無政府主義者は社会を個人の行為——それをどのように把握するかは別として——から導き出す．それがスチルネルやタッカーの自我主義であれ，プルードンやクロポトキンの相互性であれ，あるいはトルストイの愛であれ，ここでは問題ではない．これに反してマルクス主義は，個人をただ社会関係の一要素としてのみ認め，そして個人はこの社会的関係を通して或はその憎悪と愛において，或は自我主義ないし相互性において決定されるのであり，そしてあらゆる場合において個人の果す役割とその範囲とは社会生活の生産過程において占める地位によって規定される，と解するのである．」[2]

事実あらゆる無政府主義者の場合と同様に，バクーニンの教説の基本的なパトスは自由への欲求であり，そしてそれは個人の自由なのである．自由を侵害する社会組織は，それがいかなるものであれ，叛逆と破壊の対象となる．他方，総じて社会の規律がすべて否定されるのではないにせよ，是認される形の社会組織は個人の自由の原理と矛盾するものであってはならない．「自由とは，自己の行為において自己自身の良心と理性以外の他のいかなる承認をも求めず，そして自己自身の意志にのみ基づいて行為を決定し，従って自己自身にのみ責任をもち，しかる後に自己が属する社会に対して——しかし彼らがその社会に属すべく自由に決意した限りにおいて——責任をもつ，というすべての成人男子および女子の絶対的権利である．」[4]

1) Œuvres, tom V, pp. 192-193.
2) Th. G. Masaryk, Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus, Wien, 1899, S. 564.
3) Max Adler, Die Staatsauffassung des Marxismus, ein Beitrag zur Unterscheidung von soziologischer und juristischer Methode, Wien, 1922, SS. 242-243.
4) Gesammelte Werke, Bd. III, Berlin, 1924, S. 9.

バクーニンの説く自由は，勿論権力と強制とからの解放であるが，それと同時に個人の完全な自決の権利を意味する．そして個人の自由は，その積極面として自己の人格の成長の要求へと導かざるをえない．「自由の真実の基礎であり その積極的な条件は」と彼を認める，「各人のすべての肉体的，精神的，道徳的能力の最も完全な発展ならびにその享受」にある.[1] このような自由観は，言うまでもなく，人格の自決の自由とその発展という意味での個人主義的ないし人格主義的自由観に他ならない．たしかに社会に対する個人の優位という根本的観念は，個人主義の本源的な核心なのであり，従ってこの見地からすれば社会は自由な個々人の集団生活および協力の結果としてはじめて成立するのである．こうした理念のうちに，青年バクーニンを魅惑したフィヒテの教説の根強い影響力が見出されよう．当時彼はフィヒテ(およびカント)哲学に依拠して，人格主義的な倫理原則を述べたのである．「あらゆる偉大なもの，神秘的なもの，神聖なものは，われわれが人格と名づけるところの不滲透かつ単一の特性のうちにのみ存在する．抽象的に把握された一般者は，それ自体では死せる．．．ものにとどまる.」[2]

彼が個人の自由の名において共産主義のイデオロギーをきびしく審判したのは，1843年に遡ることができる．ヘーゲルの呪縛を脱した後スイスを放浪中の彼は，ワイトリンクと交際しその共産主義的未来図を知ったのである．「われわれは，個人的には共産主義者ではない．そしてワイトリンクの計画通りに建設された社会に生活しようとは．．．全く思わない．それは自由な社会ではなく，自由な人間の真に生きた結合ではない．むしろそれは堪えることのできない強制であり，専ら物質的目的を追求して生の精神的側面と，それによって与えられる高尚な愉楽とについて全く知らない暴力的に結合された蓄群なのだ.」[3]

元来無政府主義の精髄は，政治的および経済的自由主義の体系の論理的徹底たる点にある．それは人間が完全に自由を享受した時，はじめて調和的な協働の関係が発生すると説く．一批評家が言うように，「社会主義社会が個々人の自由の範囲を極端に制限するに反して，無政府主義は個人的自由に最大限の範囲を与える．無政府主義は，極端にはしったマンチェスター学説である.」[4] 実際，ゴドウインやスペンサーの教説は，自由主義と無政府主義の交錯をはっきり示している.[5] この意味で，「無政府主義は自然権の教説を構成して完全な人格的自由に対する各人の生来の権利に関する教説を説いた.」[6] というディールの無政府主義の哲学的基礎に関する一般的論評は妥当であろう．特にゴドウィンの理論は個人主義原理の絶頂であり，その究極の目的は自治的地方団体をも超克し，社会を分解して自主的な個人と化せしめることであった．

バクーニンの無政府主義もまた，このような個人主義的傾向を示してはいるが，しかし乍らその反面では，反個人主義ないしコレクティヴィズム的な傾向をも強く表現する．事実彼は自由主義の教説を否認し，その個人主義が必然的に自我主義の結果に導くものとし

1) Gesammelte Werke, Bd. II, Berlin, 1923, S. 244.
2) Собрание сочинений и писем, том III, стр. 49.
3) Собрание сочинений и писем, том III, стр. 223.
4) Karl Diehl, Über Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus, Jena, 1922, S. 78.
5) cf. David Fleisher, William Godwin, A Study in Liberalism, London, 1951.
6) Karl Diehl, ebd., S. 80. 傍点は原文のまま.

て批判する．これら自由主義の信奉者によれば，「個人の自由は社会の創造したものではない，つまり社会の歴史的所産ではないというのである．それはあらゆる社会に先行し，万人が生れながらにして自己の不死の霊魂と共に個人の自由を神の賜物として持ち来る，と説くのだ.」この自由主義的人権説の帰結は，人間を本来非社会的な動物として取扱う点にある．「その結果，人間は完全に自足的な存在となり，自分丈で完璧で，社会の外にあって絶対的な種類の存在であるかのようになってしまう.」[1] 自足的な個々人を前提とする限り，自然権説は社会の発生を社会契約という非歴史的な虚構によって説明せねばならなくなるのである．しかし乍ら，所詮この理論においては，言葉の真の意味における社会は存在しないのであり，「あらゆる人間文明の出発点であり，そこにおいてはじめて人間の人格と自由とが現実に生長し発展しうる唯一の環境である自然的な人間社会は全く認識されない」のである.[2] むしろ反対に，人間の自由と権利とは社会を離れてありえない．バクーニンは「唯物主義的，現実主義的，コレクティヴィスト的な自由観」を次のように説く．すなわち人間は社会において，かつ全社会の協同的行為によってのみ，はじめて人間となるのであり，自己の人間性を実現しうるのである.[3] けだし「社会を離れて人間は永久に野獣か，それとも聖人——両者は本質的に殆ど等しい——か，どちらかであるにすぎない.」のであって，「孤立した人間は，自己の自由の意識を持ちえない．自由であることは，人間にとって彼を囲繞するすべての他の人々によってかようなものとして尊敬され，見なされ，かつ承認されることを意味する．従って自由とは孤立ではなくして相互的反省の結果であり，排除ではなくして協同性の結果なのである.」[4] つまり個人の自由は，社会におけるその個人の人間性の反映であり，彼の同胞であり平等者であるすべての自由な人間の意識における彼の人間的権利の反映なのである．従って,——とバクーニンは結論する，個人が真に自由な人間となるのはただ他の人々の自由を通してのみであって,「自己を囲繞する自由な人間の数が多ければ多いほど，また彼らの自由がより広く，かつより深いほど，それ丈彼の自由もまたより広範でより深く，かつより大きいものとなる.」[5] つまり自由の観念は，必然的に平等の観念と結びつくというのである．

すでに述べたように，彼は青年時代にヘーゲルの“Gymnasialreden”を翻訳し，その「序文」において主観主義と個人主義とを批判した.[6] 臨終の床においてもまた彼は，ショーペンハウエルの哲学を批評しながら，従来のすべての哲学者たちが邪道に陥ったのは，人間を集団の部分としてではなく独立の個人として取扱ったためであると断じ，もしも健康を回復した暁には，「協同的原理に基づいた倫理学」に関する論文を書き残そうと思うと抱負を述べたのである.[7]

個人と社会との関係は，解決すべき彼の終生の理論的問題であったのだ．そして彼の教説は，一言でいえばコレクティヴィズムと個人主義との——ある時は一方を，ある時は他

1) Œuvres, tom I, p. 266.
2) op. cit., p. 266.
3) op. cit., p. 277.
4) op. cit., p. 278.
5) op. cit., p. 281.
6) См. Сибрание сочинений и писем, II, стр. 170–171.
7) Gesammelte Werke, III, S. 274; also cf. E. H. Carr, op. cit., p. 487.

方を強調しながら——混合であると特徴づけることができよう．事実彼は終始個人主義とコレクティヴィズムとの間を動揺した．彼の希求は，個人と社会との調和的な関係を樹立し確定することであったが，結局彼はこれに成功しなかった．彼は一方ではゴドウインやスチルネルやプルードンらと対蹠的な非個人主義的，コレクティヴィスト的ないし「社会的」無政府主義者と特徴づけられる.[1] 同様にある批評家が言うように，「彼の体系において，協同的要素と要因とが個人主義的性質のそれよりも明瞭に優越する．その故にマクス・スルネルの唯我論は，本質的にバクーニンの理念と異っていた．．．」と結論される.[2] しかし他方において，これらと正反対の論評が一部の伝記者たちによってなされている．彼らはバクーニンの個人主義ないし唯我論的側面を力説するのである．「彼の表面的な社会性と後年における反個人主義的無政府主義の唱導にも拘らず，彼は生来唯我論者であった．そして彼にとって世界は，個人的自由と創造的行為の行使のために存在していたのであった.」[3] 同様にカーも彼の自由の哲学を特徴づけて次のように言う．「バクーニンの自由観は，つきつめたところ，極端な個人主義であった．それは浪漫的教説の論理的結論なのであり，そしてそれはいかなる極端にもたじろかない気質とうまく適合した結論なのであり，その自然的な結末は個人の自己主張となって表われるのである．バクーニンは理論上，史上最も狂信的な自由の擁護者であり，かつ最も完全な個人主義者であった.」[4] マサリクもまた，マルクスと比較しつつ，「ドイツ哲学の影響の下に，バクーニンは主観主義者，個人主義者としてとどまった」と見る．尤も彼は同時に，バクーニンの教説のうち個人主義と同様にコレクティヴィズム的要素が混入していることをも看過しないのであるが.[5]

ところで彼の個人主義，「極端な個人主義」は両面をもつ．一方ではそれは徹底的な無政府主義の教説へと導くが，他方では個人の絶対主義へと堕するのである．個人主義ないし自我主義の哲学者スチルネルが，無政府主義者であると同時に独我論者であったことは象徴的である．嘗てバクーニンは聖ピョートル・パーヴェル要塞の獄房の中で「告白」を認めたが，そこで彼はニコライ一世に対して全スラヴ民衆の先頭に立ち，「単に憎むべきドイツ人のみならず全西欧に対する」革命的パンスラヴィズム運動を指揮するようにと懇請した.[6] 同様にシベリヤ流刑中の彼は，その地の総督ムラヴィヨフ・アムルスキーに傾倒して革命的独裁官たる地位を彼に附与しようとした.[7] こうした彼の奇想天外の発想は，決して一時的偶然的な偏向と見なされるべきではないであろう.[8] のちに見るように，彼がその革命的秘密結社の組織原理——それはジエスイット団を範とし，平党員の自由を完全に剝奪した上で少数の革命的エリーテが絶対権を手中に収めて大衆の上に「見えざる独裁」

1) Karl Diehl, ebd., S. 95; Paul Eltzbacher, L'Anarchisme, Paris, 1902, p. 377; K. G. Kenafick, M. Bakunin and K. Marx, Melbourne, 1948, p. 297; G.D.H. Cole, op. cit., p. 226.
2) Pyziur, op. cit., p. 41.
3) E. Lampert, Studies in Rebellion, London, 1957, p. 123.
4) E. H. Carr, op. cit., pp. 434-435.
5) Th. G. Masaryk, The Spirit of Russia, I, pp. 462,「どれだけの個人主義の要素とコレクテイヴィズムの要素を含むべきかの問題は，バクーニンによって精確に定式づけられなかった.」p. 463.
6) Материалы, I, стр. 183.
7) Собрание сочинений и писем, IV, стр. 360.
8) E. H. Carr, op. cit., p. 437.

を行使するはずであった——を説いた時，「バクーニンの個人主義は遂に個人の否定へと極まり，絶対主義へと到達した」のである.[1]

だが個人と社会との相互関係に関するバクーニンの思想の矛盾は，個人を国家という可視的な暴君の手中から解放した後，社会という不可視的な，しかし一層苛酷な暴君の手中へと引き渡す時に頂点に達する．上述のように国家はその全政治制度と共に全面的な破壊の対象となり，そしてその跡に無国家の社会が生き残るはずであった．国家は人為的な制度であり，神と共にすべての悪の根源であったが，社会は自然かつ不可避的な人間生活の場である．ところで人間生活は，無国家の未来社会においても依然として統制され規整されなければならない．しかしそれは，自由の侵犯と削減なき統制でなければならない．上からの国家権力による統制支配ではなく，下からの社会による統制でなければならないのである．バクーニンは，人々に対する国家の「公式の，従って暴力的な権威」と「非公式的な，そして自然な社会的影響」とを区別する．だがその際彼は，社会の圧力が国家権力よりも一層強大であり，かつ一層根強いものであることを看過しない．

「社会は，形式的公式的権威的に強制しない．それは自然的に強制するのであり，その故に個人に対するその所為は，国家のそれよりも比較を絶して強大なのである．社会は自己のうちに生れ，生長する全ての個人を創造し形成するのである．社会は漸次に，彼らの出生の日から死ぬる日まで自己のすべての物質的知的および道徳的性質を附与する．それはいわば各個人のうちに自己を個性化するのである.」[2]

国家は各人に対して明々白々な法の権威と命令とをもって臨む．他方社会は，慣習と習俗と偏見と伝統とを通して各人に働きかけるのだ．だからこそ社会の圧力は，丁度大地に水が滲み込むように，それと感じられない丈に一層自然かつ執拗なのである．「しばしば圧倒的で致命的な社会的圧制は，国家権力の特色である命令的暴力，法的形式的な専制主義の性格を示さない．．．．その行動はより優しくより滲透的でより暗示的であるが，それ丈に国家権力よりも一層強力なのである.」[3] 社会の圧力に対する人間の叛逆は，従って当然に国家に対する叛逆よりも一層困難であり，殆ど不可能に近いのである．バクーニンは，このことを繰返し力説する.[4] けだし社会の影響力に対して反抗するためには，人は「部分的に自己自身に対して反抗せねばならない．個人は，その物質的，知的，道徳的傾向と希求と共に社会の所産以外の何ものでもないからである.」[5] 実際人間は，社会の伝統と風習と輿論とに忠実に従う時にのみはじめて災害なきをうるのである．

未来の理想社会においては，国家とその権威主義的法律の体系は消滅するはずである．だがその代りに，社会的輿論の指導が登場するのである．ところで輿論が規整力をもちうるのは，比較的小規模な共同社会においてのみであろう．事実大多数の無政府主義者は，明示的にか或は暗黙のうちにか村落共同体から成り立つ世界を夢みるのである．このような共同体においては，各人は隣人の直接の監視下にあり，その行動は彼らの意見によって

1) Masaryk, op. cit., p. 456.
2) Œuvres, I, pp. 288-289.
3) op. cit., p. 284.
4) op. cit., pp. 283, 285, 286, 295.
5) op. cit., p. 284.

規整されよう．しかし乍らこうした小規模な共同体において社会的輿論が法に代る役割を果す時，それは想像しうる限りの最悪かつ戦慄的な暴政を惹起するであろう．なぜらば，それは不確定かつ曖昧な暴政であるからである．バクーニン自ら名づけるこの「しばしば圧倒的かつ致命的な社会の圧制」に対して，どのような仕方で人間的自由を擁護すべく叛逆を説くのであろうか？——この問題は解きえない謎として残るのである.[1]

さて個人主義の問題の一般的解決は，科学と「科学の僧侶たち」の支配に対するバクーニンの興味ある批判のうちに与えられる．ここで彼は計画社会における人間存在の側面に対して，コントやサン・シモンの説く，そして同様にマルクスの「科学的社会主義」の体系においても当然に想定されるところの，テクノクラシーの問題性に対してある鋭い光を投射するのである．「国家性とアナーキイ」の中で彼は言う．

「われわれが形而上学者と呼ぶのは，今日もはや少数しか生き残ってはいないヘーゲルの教説の追随者だけではない．同様に実証主義や総じて今日科学の女神の伝道者たちをも，形而上学者と名づけるのである．つまり何らかの仕方で，たとえ過去と現在との極めて綿密な，だが必然的に不完全な研究によってにせよ，新たなプロクルストのように未来の世代の生をたとえどのようになろうとも切り揃えようとする如き社会組織の理想を構想する人，一言で言えば思想と科学とをもって自然と社会的生活の必然的な表現の一つと見ず，むしろこの生活を圧縮して単に自己の思想と自己の，勿論常に不完全な科学の実際的表現だけをそこに見出す人を指すのである.」[2]

「科学の女神の伝道者」であるこの新しいプロクルストたち，つまり未来の計画社会におけるエリーテたちの専制は，他のいかなる種類の専制よりも比較を絶して戦慄的であり非人間的である．「科学の中の科学であり，あらゆる科学の王冠」[3]である社会学の学者たち，わずか数十人にすぎない知識の独占者たちが幾千万人の人民大衆を支配統制するのである．「学者は本質的に，あらゆる知的道徳的頽廃への傾向をもつ．そして学者の主要な罪過は，自己の知識と智慧の誇示であり，他方無知な者に対する軽蔑である．彼らに統治権を与える時は，最も堪えがたい暴君となろう．けだし学者の傲慢は嫌悪すべく，侮辱的であり，何にもまして抑圧的であるからだ．衒学者の奴隷になるとは，何という人類の運命であろうか！彼らに完全な自由を与えるならば，彼らは今日科学のために兎や猫や犬に対して為しているのと同様の実験を人間社会に対して行うに至るであろう.」[4] 学者の支配は，人間社会を畜群の状態へと堕落させるのである．

サン・シモンやコントのみならず，ベンタムやマルクスの思想体系において，総じて一般に全体主義的計画社会の理論を構成する思想家たちの体系において把握された人間像はアトム的個人であり，リンゼイの言う「科学的個人主義」に依拠するものに他ならない.[5] それは近世に入って自然科学が注目すべき成果を収めた結果，その方法を社会の生活の研究へと適用しようと企図した思想家たちに共通する人間観なのである．周知のように近代

1) cf. A. Gray, op. cit., p. 362.
2) Избранные Сочинения, «Голос труда», том I, 1919 стр. 234.
3) Там же, стр. 235.
4) Там же, стр. 235-236.
5) A. D. Lindsay, The Modern Democratic State, Oxford Univ. Press, 1951, p. 79.

物理学の成果は，自然界が結局のところ無数の均等なアトムの群から成るという仮説に基いて達成された．つまりあらゆる質的差異は，アトムの量的変化に還元され，自然界のあらゆる変化はこのアトムの種々様々な結合によって説明される．自然科学の華々しい成功は，多くの思想家をして同じ方法を社会の分析と理解のために適用させた．人間と人間社会とが，こうした科学的研究の対象となった時，人間は質的な差異をもつ個性としてではなく，アトム的個人として見なされるようになり，社会は独立の，孤立した，そして均等なアトム的個人の集合へと分解されてしまう．人々の間の差異は，これらの本質的に均等な性質が蒙った外部的環境の影響の結果であるにすぎないのである．近代における自然科学の発達は，自然に対する顕著な支配力を人間に与えた．科学者は，そのアトム的分析を通して自然の盲目の力を意のままに操縦できると見なした．フランシス・ベーコンの言う「知識は力なり」とは，この意味ですべての自然科学者に共通する自負であった．他方社会科学者が自然科学の巨大な進歩に刺戟されて，その自然科学的仮説を社会研究に適用し，コントのいう「社会物理学」[1] によって社会の盲目な力を統制しようと企図した時，そこには創造的，能動的な計画者と，他方計画されるべき受動的なアトム的個人たちの大衆との間の区別が必然的に含まれていた．

科学と科学者の支配統制に対するバクーニンの叛逆は，従ってつきつめて言えば，「科学的個人主義」に対する批判だと見ることができよう．彼は現実の生身の個人の名において，彼らの自由と幸福の名において，人間を実験室における兎や猫や犬と同断する科学者支配に対して叛逆するのである．

「教会はもはや自らを教会とは呼ばず，学校と称する．．．国家はもはや君主国とは呼ばず，自ら共和国と名のる．しかしそれは依然として国家なのである．すなわち少数の能力ある人々，有徳の才幹ある人々によって公式にかつ規則的になされる後見なのであり，彼らは人民という，この大きな手に負えない恐るべき子供たちの行為を監督し，教導するのである．．．．あらゆる専制主義のうちで，空論家（ドクトリネール）の専制主義と宗教的開悟者の専制主義とが最悪のものである．彼らは自分たちの神の栄光と自分たちの理念の勝利とを余りにも執拗に追求するために，生身の，現実の人間の自由と尊厳と更には苦痛とに何ら心をとめようとはしないのだ．神への執心と観念のための排他的な執念のために，最も優しい魂と最も慈悲深い心の所有者すら，人間愛の源泉を枯死させてしまう．彼らはこの世にあり，そこに生起するすべてのものを永遠ないし抽象的理念の見地から眺め，移り行く事物を軽蔑的に取り扱う．だが現実の人間，肉と血とをもつ人間の全生命は，この移り行く事物から成っているのである．．．．科学と科学者の支配は，たとえそれがオーギュスト・コントの一派たる実証主義者であるにせよ，或はドイツ共産主義の空論派の一派であるにせよ，無力であり，嘲笑的であり，非人間的であり，冷酷であり，圧制的であり，搾取的であり，掠奪的たらざるをえない．科学者たちについては，すでに神学者や形而上学者たちについて述べたことをそのままあてはめることができる．彼らは個人的な生きた存在者に対して，何らの感情も心も持ってはいないのだ．」[2]

1) A. Comte, Philosophie Positive, ed., É. Littré, Paris, 1869, tom IV, p. 185 n.
2) Œuvres, tom III, pp. 63, 64, 87, 90; Gesammelte Werke, Bd. I, SS. 114, 115-116, 126, 127, 傍点は原文のまま．

彼はこの思想を，多くの箇所で繰返し力説する．キャトリンが指摘するように，バクーニンはE.バークのあと，政治的神学の危険性を摘発した最初の思想家の一人なのである.[1]

科学は，非個性化の支配する領域である．勿論科学とても，個性の原理に無知なのではない．しかし科学はそれを原理として把握するのみであって，事実として把握することはできない．この意味で科学は，兎の個性を認めないと同じように，人間の個性をも把握することはできない．つまり抽象はその本性として現実の生きた個性の原理を思惟することができても，現実の生きた個性と直接に関係することはできないのである．科学はそれ故に，「個人一般を問題にするのみであって，ピェールとかジャックとか，あれやこれやの個人を問題とするものではない．これらの具体的な各個人は，科学にとって存在しないしかつ存在しえないのである.」[2] 科学がその本性上充たしえない任務を科学に求めることは，従って愚劣であり災害である．科学は太郎や次郎の個人的な特殊な条件や機会や特質や運命やに留意できず，生身の具体的な各個人の存在を無視せざるをえない以上，「科学が，ないしは科学の名において何人かが，ピェールやジャックを支配することを許してはならない．なぜならば，科学は人間を，あたかも兎を取扱うように取扱うことができるからである.」[3]

こうしてバクーニンが科学と科学の僧侶たちの支配に対して叛逆するのは，現実の具体的な各個人．「歴史の生ける，そして苦しむ素材」を形成し，「歴史の車輪の下に圧し潰され」，「抽象的な人類の幸福のために犠牲にされ，破滅させられた」無名の大衆の名においてである.[4]

「従って私が説くのは，ある程度まで科学に対する，むしろ科学の支配に対する生の叛逆なのである．科学を破壊しようと言うのではない――それは人類に対する犯罪であろう――そうではなく，科学が再びその場を離れることのないように然るべき場所を指示するのである．今日まで人間の全歴史は，何らかの非情な抽象物――神，祖国，国家権力，民族的名誉，歴史的権利，法的権利，政治的自由，公共的福祉などのために憐れな幾百万人の人間が恒久の血醒い犠牲にあげられた歴史なのである．．．．彼ら大衆はつぎつぎと，人間の生血を吸う歴史の吸血鬼たる貪欲な抽象物に犠牲に供されてきたのである．．．．だが賢明な批判に基づいて，．．．次のことが理解されねばならない．すなわち科学はより高い目的を実現するための必要な手段にすぎず，そしてそれはこの地上に生れ，生き，そして死ぬ現実の各個人の現実の状態を完全に人間化することである.」[5]

科学の支配に対する彼の叛逆の裏には，生き苦しむ現実の個人に対する烈しい人間愛がひそむ．それは，個人，人格こそが自己目的であるという立場である．個人こそが道徳的価値の唯一の担い手であり，種々な抽象的理念，「歴史の吸血鬼」のために個人を犠牲に供することは許し難い人間蔑視なのである．嘗て青年バクーニンの親友であり，その論敵でもあったベリンスキーは述べた．「主体，個人，人格の運命は，全世界の運命とシナ帝国

1) G. Catlin, A History of Political Philosophers, London, 1950, p. 429.
2) op. cit., p. 94; ebd., S. 130.
3) op. cit., p. 95; ebd., S. 131.
4) op. cit., p. 99; ebd., S. 133.
5) op, cit., pp. 95-96, 97; ebd., SS. 131-132. 傍点は原文イタリック.

（すなわちヘーゲルのアルゲマインハイト）の安全よりももっと大切なのだ」と.[1] 同様にバクーニンの生涯の友であったゲルツェンもまた，「現代の人々を，いつか遠い未来に他の人たちがその上でダンスをおどる床を支えるみじめな柱の役割におとし入れようとする」人たちを批判した.[2] バクーニンの内奥の信念もまた，彼らのそれと等しい.「人間尊重が人類の最高法則であり，歴史の偉大な真の，かつただ一つ正当な目的は，社会に生存する各個人の人間化と解放，すなわち彼らの真実の自由であり，現実の繁栄であり，幸福である.」[3]

他方において，権力の魔力性と人間の支配欲の根強さとについて何人にもまして鋭い洞察力を示したバクーニンは，未来の計画社会における科学の僧侶たちの支配のうちに，権力保持への人間的野望の暗い影をはっきりと看取した．絶大な権力を托された何人も，それを濫用しないと期待することはできない——とは，J. S. ミル以来の古典的な政治学上の定言である．就中このことは，知識を誇り，無知な大衆を見下す不寛容な科学の女神の伝道者たちの支配について妥当する.[4] 嘗てゲルツェンは，「ギルド的学者」の偏狭を嘲笑し，「学者たちの共和国は，物知り博士フランシャによって統治された時代のパラグァイをも含めてすべての共和国のうちで最も悪い共和国である」と述べた.[5] バクーニンは言う.「科学者が科学を独占し，そして社会生活の外に立つ彼らの現在の組織において，学者は閉鎖的な階級（カスト）を形成するが，それは僧侶の階級と酷似する．科学的抽象は彼らの神であり，生きた現実の個人はその犠牲である．そして学者たちは，聖列に加わった免許皆伝の，犠牲を祭る司祭者なのだ.」[6] 今やあらゆる種類の僧侶たちは，姿を消すべきである．われわれは，もはや彼らを必要としない，「たとえ彼らが社会民主主義者と名乗ろうとも.」[7]

では，いかにすべきであろうか？一方において科学は，社会の合理的な構成と組織とに不可欠のものである．他方において科学はその性質上，生きた現実的存在に直接関係することはできず，従って現実的実際的な社会構成にたずさわることは許されない．いかにしてこの矛盾を解決すべきであろうか？この問題に面してバクーニンは，今日学者の団体によって代表されるような科学を清算除去すると共に，民衆の間に科学を普及させようとする.「それは丁度，宗教改革のはじめにプロテスタントが言明したことと似ている．すなわち，もはや人間は僧侶を必要としない．今後は各人が自己自身の僧侶なのだと．．．」[8] 結局のところバクーニンが依拠するのは，民衆の本能的な智慧であり，彼らの「伝承的科学」であり，「下から上への」自主的な社会組織の原理なのである.[9] バクーニンは，論敵マルクスや，また「フ・ナロード」運動における彼の同盟者兼競争者ピョートル・ラヴロフのような合理主義ではなかったのである.[10]

---

1) 上掲の拙稿「ベリンスキーの社会理論」113 ページ.
2) 拙稿「進歩の理念について——政治哲学的考察」（法学論叢，63 巻，第 6 号，102 頁以下.
3) op. cit., p. 93; ebd, S. 130.
4) Избранные Сочинения, «Голос труда»,I, стр. 236.
5) А. И. Герцен, Собрание сочинений, том III, Москва, 1954, стр. 58.
6) op. cit., pp. 91-92; ebd., S. 129.
7) op. cit., p. 100; ebd., S. 133.
8) op. cit., p. 101; ebd., S. 134.
9) op. cit., p. 103; ebd., S. 135; Избранные Сочинения, I, стр. 237-238.
10) 学問や知識をめぐるバクーニン派とラヴロフ派との論争については，см. В. Богучарский, Активное Народничество семидесятых годов, Москва, 1912, стр. 115 и след.

(四) 革 命 論

(I) 革命の戦術

上述のようにバクーニンの政治哲学の基本的なパトスは，人間の自由の擁護であった．自由の理念は，社会における人間の諸能力の完全な発展への要求を生み出すが，同時にその消極的な契機として，あらゆる種類の権威——「神および人間の，また集団的および個人的のすべての権威」に対する叛逆へと導く．[1] この意味で，「破壊への情熱は，創造的情熱でもある」という周知の言葉は，バクーニンの全生涯にわたる革命的活動の標語であった．彼の革命論の出発点は，自由の圧制に対する叛逆，あらゆる種類の権威の破壊の命法である．

「叛逆は，生の本能である．虫ですら，自己を押しつける足に対して叛逆するのである．一般的に言えば，あらゆる動物の生のエネルギイの程度と相対的な尊厳とは，彼らにひそむ叛逆的本能の強度によって秤られるのだ．動物の世界においても人間の世界においても，服従と諦観ほど不名誉で愚かしく，かつ卑劣な性質ないし習慣はない．」[2]

無政府主義の中心的な本質は，抑圧に対する人間の本能的な憤怒にあり，従ってそれは何よりまず人間の道徳的な反動なのであって，特定の理論的，イデオロギー的な信条から発し，反省を経た上での行動なのではない．無政府主義者の本領は，それ故に革命家というよりはむしろ叛逆者なのである．けだし叛逆者という時，それは何よりもまずドグマなき叛乱者を意味するからである．[3]

バクーニンは，人間に智恵の木の実を食べるようにと誘惑したサタンを称揚した．サタンは，叛逆精神の権化であり，その化身であったからである．それは「永遠の叛逆者であり，世界における最初の自由思想家であり，かつ解放者」であって，「人間に獣的な無知と従順との恥ずべきことを教えた．彼は人間の額に自由と人間性の証印を押し，服従をすてて智慧の木の実を食べるようにと勧めた．」[4]

同様に彼は，次の言葉で革命のニヒリスト的様相を表現する．「われわれは革命を，今日人が悪しき情熱と呼ぶものの解放の意味において，かつまた人々の言う公共的秩序の破壊という意味において，理解する．」[5]

言うまでもなく，こうした無政府主義の革命観は，マルクス主義の革命観と著しい対照をなす．史的唯物論の見地に立つ限り，一定の社会的目標を達成すべき革命精神は経済的発展の函数であり，そして革命の到来は早晩不可避的だと見なされるであろう．他方無政府主義者によれば，革命は惹起さすべきであり，しかも出来るだけ早く惹起するよう努力せねばならない．つまり革命精神は，創り出されるべき前提的な要因なのである．無政府主義者は，歴史の発展行程を固定した因果的過程としてではなく，自由と解放への人間的希求の精神と，他方石化した抑圧的な社会制度との間の不断の緊張として眺める．アドラーが指摘するように，「マルクス主義においては，目的に対する大衆の革命的意志は経済

1) Œuvres, tom I, p. 282.
2) Œuvres, tom IV, pp. 453-454.
3) Vgl. Peter Heintz, Anarchismus und Gegenwart, Zurich, 1951, SS. 18-24; E. Pyziur, op. cit., p. 44.
4) Œuvres, tom III, p. 21; Gesammelte Werke, Bd. I, SS. 94-95.
5) Gesammelte Werke, Bd. III, S. 87; vgl. ebd., S. 81.

的発展において成熟するのであり，この経済的発展が次第次第に増大する社会の諸階層を現存の経済的，法的秩序に対立させるのである．意識の叛逆は，経済的過程の結果なのである．ところが無政府主義においては，この叛逆こそが創造されるべき最初のものである．...マルクス主義は社会変革が必然的に到来すると見るが，無政府主義はそれをより早くより良く為そうとするのである.」[1]

こうした無政府主義の見地に立てば，凡そいかなる抑圧に対する叛逆も，いかなる時期においても許されうることとなろう．個人の叛逆的行動と意志とに対する客観的な制約は殆どなく，一度び叛逆の大義名分が道徳的に是認されるならば，この大義名分から発する全行動は同様に承認されることとなるのである．

バクーニンの見地からすれば，革命到来の条件は，大衆の経済的貧困と彼らの絶望感の他に，第三の最も重要な要因として「常に歴史的に民衆の本能の奥底から生み出される一般民衆的理想」ないし「自己の権利の一般的観念とこの権利に対する深刻かつ情熱的な，いわば宗教的な信仰」がなければならないのである.[2] そしてこのような理想と信仰とが常に民衆の本能のうちにひそむ，というのが彼の信念であった．

しかし乍ら他方において，彼はマルクスの史的唯物論を高く評価し，自らマルクス主義的な方法論に依って人類史の発展を叙述する.[3] 同様に彼はまた，ブルジョワ経済制度に関するマルクスの分析と批判の主要な部分を殆ど文字通りに反復する.[4] だがこうした唯物史観への譲歩は，結局のところ無政府主義的叛逆主義に必要不可欠な自由な人間行動の発条を弛緩させ，その可能性を減殺させてしまう．だからこそバクーニンは，第一インタナショナルにおけるマルクスとの論戦が頂点に達した頃，唯物史観への譲歩をきっぱりと否認し，論敵の立場を歴史的宿命論と断じ，歴史の客観的な進行過程に跪拝するものと批判したのである．

「マルクス氏と同様な唯物論者であり，また決定論者であるわれわれは，同時に歴史における経済的および政治的事実の宿命的な連鎖をも承認する．われわれは，すべての生起する諸事件の必然性と不可避性をも充分に認める．だがわれわれは，無差別にこれら歴史の諸事件の前に跪くものではない．就中それらの事件がその性質上歴史の至高の目的である深く人間的な理想と決定的に矛盾する時は，それを賞讃したり，是認したりすることのないように留意するであろう．そしてそれ[歴史の至高の目的である深く人間的な理想]は，多かれ少かれ明瞭な形をとって民衆の本能と希求のうちに，またあらゆる時代の宗教的象徴のうちに見出されるのである．けだしそれは，この地上における最も社会的な動物である人間の属性であるからだ.」言うまでもなく，この歴史の至高の目標が，「無政府」という理想であることは明白である．「歴史においてこの目的に相応するすべてのものは...善く，そしてそれと矛盾するすべては悪い.」[5]

---

1) M. Adler, ebd., S. 243, 傍点は原文のまま.
2) Избранные Сочинения, том I, стр. 94-95.
3) cf. Œuvres, tom III, p. 397; tom VI, pp. 125-126; tom I, pp. 257, 259-260.
4) cf. G. Maximoff, The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism, Glencoe, Free Press, 1953, pp. 179, 182-183, 185, 187, 196, 358.
5) Œuvres, tom IV, pp. 456-457.

こうした歴史観の故に，バクーニンの立場はラヴロフやミハイロフスキーの「ナロードニチエストヴォ」の教説と本質的に一致するのであり，スチェクロフが言うように，彼は「社会学における主観的方法の創始者の一人」となったのである.[1] ともあれ，歴史の最終目標である無政府，無権力という人間的理想に照らして歴史上の事件と制度とが審判され，これに対する叛逆が正当化されるのである.

この立場に立てば，叛逆は常に可能である．彼は極く地方的に局限された叛逆すら，民衆の本能にひそむ革命的衝動に点火することによって容易に一大国民的な蜂起，すなわち革命へと発展しうることを固く信じて疑わない．例えば 1866 年にイタリヤのパレルモ地方に発生した税金反対運動に，バクーニンは重大な意義を認め，もしもこの運動が革命的インテリゲンツィヤによって強固に組織され，指導されたならば，深刻な革命へと生長したに相違ないと判断する.[2] こうした楽観的な希望がもろくも挫折した後も，彼は依然として自己の確信をまげないのである．実際彼は，晩年のペシミズムを除けば殆ど一生涯にわたって絶えずヨーロッパの各地に革命の緊迫を信じ続け，そして懐疑的なゲルツエンの言ったように，「妊娠三カ月を九カ月と誤診した」のであった.[3] 1873 年，リヨン，マルセーユ，パリ各地の叛乱挫折後，彼はデボゴリイ・モクリエヴィチに語った.「われわれは一回，十回，二十回打ちのめされるかも知れない．だが二十一回目に民衆がわれわれを支持するならば，犠牲はつぐなわれるであろう.」[4] 民衆が二十一回目に，もはや革命的気分を喪失して，叛逆よりは服従を選ぶかも知れないとは，バクーニンは考えもしないのである．絶望は，彼にとって殆ど無縁の感情であった.「告白」のうちで彼は，「私のうちには，単に政治的のみならず，私生活のうちにも，常に多くのドンキホーテ的な要素があった」と述べているのは，率直な自己評価と見なすべきであろう.[5]

バクーニンは，民衆の本能のうちに叛逆への本能が根強くひそんでいると確信していた．従って彼は，民衆の力の自由な発露，人民大衆の自発的かつ自主的な活動に巨大な意味を認めた．彼の著作の多くの箇所には，人民の「直接行動」という表現が使用されている.[6] つまり人民は，彼ら自身による自己の運命の直接的な決定者なのである．この思想が後に革命的サンジカリズムの教説の中へ受け継がれて行ったことは，周知の事柄である．バクーニンによれば，民衆は抽象的な革命的言辞によってではなく，行動と事実とによって思惟するのである．もしも言葉のあとに行動が伴わないならば，この言葉は，たとえどのように過激な革命的宣伝であろうとも，何らの価値をも有たない．重要なことは活動であり行動であって，議論でもなければいわんや——フ・ナロード運動におけるラヴロフ主義者たちの提唱するような——民衆の革命的啓蒙でも「知識」の伝達でもないのであ

1) Ю. Стеклов, там же, том III, стр. 153.
2) cf. Œuvres, tom VI, p. 348 f.
3) cf. E. H. Carr, op. cit., p. 268; 尚，バクーニンは死の 10 日前 (1876 年 6 月 21 日)，旧友ライヘルに語った.「今日，すべての国の民衆は，革命の本能を失った．彼らはその境遇にすっかり満足しており，彼らが現在持っているものを失うのではないかという恐怖のため非攻撃的に，かつ非行動的になっている.」(Vgl. Gesammelte Werke, Bd. III, S. 274)
4) Вл. Дебогории-Мокриевич, Воспоминания, Спб. 1906, стр. 97.
5) Материалы, том I, стр. 176.
6) 例えば，Œuvres, tom II, p. 119.

る.「革命について語ることはより少なく，革命をなし遂げるためにより多く働こう．社会革命の諸原則を理論的に発展する仕事は他の人々に委ね，これらの原則を広範に適用し，それを事実のうちに体現させることに満足しよう.」[1] けだし民衆は「抽象的かつ純粋な理念」の影響の下に行動するのではなく，「事実の力とその論理」だけに服するのである.[2]

このような前提から出発して，バクーニンは民衆がすでに潜在的に所持している叛逆的本能に訴え，彼らの間に煽動を行い，身をもって彼らに叛乱の手本を示すことが必要不可欠であると結論する．民衆の間に革命的理念を宣伝し，彼らに知識を伝え，彼らを教化することは有害無益である．むしろ反対にインテリゲンツィヤこそ，民衆に教えを受けるべきである.「科学」に対する不信のうちにも表現されたバクーニンの反知性主義は，70年代における「バクーニン主義者」の活動に大きな影響を与えた．彼ら一派は，「人民の中へ」の運動に際してこの理念をムジークに適用した．周知のように，当時「人民の中へ」入って行ったナロードニキたちは，一方では「ラヴロフ主義者——宣伝派(プロパガンジスト)」と他方では「バクーニン主義者——叛乱派(ブンタールイ)」とに分裂したが，両派の間に知識獲得の重要性について激しい論戦がなされた．両派の対立は，専ら革命的戦術に関係していた．前者は革命準備の方法として宣伝を主張し，後者は農民蜂起を即時に抽き出す方法として煽動(ブンタルストヴォ)（叛乱）を擁護した．バクーニン派は，革命的宣伝の，従ってまた民衆に対する知識伝達の戦術論を批判した．バクーニン派の闘士クラフチンスキーは，ラヴロフに宛てて書いた.「あなたは思考の人ではあるが，情熱の人ではない．だがこれ丈では不完全なのだ．あなたにとって，あらゆる害悪を治す万能薬は演説である．あなたが期待しているような革命の準備は，数世代を要するであろう.」[3] だがラヴロフ自ら回想しているように，両派の社会的綱領は，——農民重視という点でも，その非政治主義の点においても，——本質的に一致していた.「国外とロシヤにおいて“バクーニン主義”と“フペリョッド派”[ラヴロフ派を指す]とが存在した全期間を通して，両派の政治的および社会的綱領がどの点で本質的に乖離するかについては，一度も明瞭に定式づけられなかった．衝突は第二義的な諸点について発生したのである.」[4]

バクーニンは，「革命的法令の代系」に対して「革命的事実の体系」を対立させる.[5] 何らの革命的命令も，美辞麗句も，無用なのだ．重要なことは，民衆に対して自ら実地に範を示すことである．革命家は，民衆に対して行動による宣伝を示さねばならない．言葉でなく事実によって大衆の叛逆的本能に訴えること——これこそが，「最も平易で，最も強力な，かつ最も直接的な宣伝の形式」なのである.[6] このようにして，無政府主義者の「事

1) Œuvres, tom II, p. 226.
2) Œuvres, tom VI, p. 70.
3) М. Поташ, Народнический Социализм, Москва—Ленинград, 1930, стр. 71.
4) См. В. Богучарский, Активное Народничество семидесятых годов, Москва, 1912, стр. 113, 因みに，「人民の中へ」の運動において，バクーニン派が次第に支配権を握った．ボターシは言う.「革命的ナロードニチストヴォの運動において，ラヴロフ主義は間もなく滅亡し，圧倒的な役割を果すこととなったのは，バクーニン主義であった.」(Поташ, там же, стр. 69)
5) Œuvres, tom II, p. 95.
6) Œuvres, tom II, p. 227.

実による宣伝」の理論が編み出される．その課題は，民衆の眼前で国家権力を攻撃打倒し，この実例によって大衆を自発的な「反国家的」行動へと狩り立てることである．

(II) 諸階級の革命潜在力

革命の本髄が「悪しき情熱の解放」にある以上，バクーニンがその革命の担当者と見なすのは，この破壊と否定的情熱の持主でなければならない．そこで彼は，国家権力破壊のための叛逆的行動への傾向性という見地に立脚して，種々の社会集団の革命性を評価する．

プロレタリアートは，現代ブルジョワ社会内部のサタンである．彼はパリ・コンミュンの蜂起に関連して，次のように述べる．「キリスト教の教説と同様，マッチニの教説に従えば，悪は神の権力に対する人間のサタン的叛逆にある．だが反対に，われわれはこの叛逆のうちにあらゆる人間的解放の多産な種子を見出す．．．．現代のサタン，敗北を喫したとはいえ，しかし決して鎮圧されることのない叛乱者は，パリ・コンミュンである．」[1]

彼はまた，プロレタリアートを腐敗した現代ブルジョワ社会における「バーバリズム」の持主と見る．バーバリズムは革命主義へと通ずるのであり，嘗て老朽したローマ帝国がゲルマンの蛮族の新鮮旺盛な力の前に崩壊したように，今日の腐朽した西欧社会は，現代の蛮族がもつ新たな活力によって甦らねばならない．「今日，人間の運命と文明の未来とに対する信仰を代表するのは“野蛮人”であり，“文明開化の徒”は，今やバーバリズムからのみその救済を期待できるのだ．」[2]

しかし乍ら，19 世紀の革命運動に対するバクーニン独自の貢献は，農民を本質的に革命的な勢力と主張し，彼らを国家破壊の無政府主義的叛乱に動員すべしと説いた点にある．就中バクーニンが力説するのは，土地を有たない貧農や農奴が示す革命的エネルギーである．彼らは本質的に無政府主義的傾向の持主なのである．農民にとって，国家は単に祖税の徴集者であるにすぎない．「農民は，あらゆる政府を憎悪する．」[3] 他方農民は，プロレタリアートと同様に，「悪しき情熱，社会主義的情熱」の持主である．「これらの本能は，本質的に社会主義的本能である．けだしそれは，すべての労働搾取者に対して勤労人民がもつ本能なのであり，そしてこの点に原始的，自然的，かつ現実的な社会主義がある．．．．経済的，社会的組織の種々な体系は，すべて皆，この人民の原始的かつ基本的な本能の実験的な，そして多かれ少かれ科学的な，だが不幸にも余りにもしばしば理論倒れ(ドクトリネール)な，発展であるにすぎない．」[4]

バクーニンが確信するように，社会主義が人民の基本的な本能の直接の表現であり，そして搾取者に対する勤労大衆の憎悪が本質的に社会主義的性格をもち，更に人民の革命運動，就中農民の叛乱が不可避的に国家破壊と無政府，無権力の理想とを希求するものであるならば，バクーニンが農民の蜂起を無政府主義的精神に合致するものと見て農民を理想視することは，もとより論理的であろう．たしかに後進国の土地なき農民，就中封建的ないし半封建的な絶対主義国家の抑圧に苦しむ農奴たちの抵抗運動が，ある程度まで無政府

1) См. Ю. Стеклов, М.А. Бакунин, том III, стр. 253.
2) Избранные Сочинения, «Голос труда», том V, стр. 37.
3) Gesammelte Werke, I, S. 26.
4) Œuvres, II, p. 221.

主義的な形態を採ったことは歴史的に承認されるのである．バクーニンは，何よりもまず農民叛乱のイデオローグであった.[1]

勿論彼とても，農民大衆の無知や根強い宗教的迷信やに目を閉すわけではない．だが注目すべきことは，ブルジョワ革命を未だ経過せず，従って未だ土地を所有しない後進国の農民が巨大な革命的エネルギーを蔵していることである．従ってバクーニンは，ロシヤのムジークに対して，かつまた西欧においては主としてイタリヤとスペインの農民大衆とに対して，大きな期待を寄せたのである．

「イタリヤの大部分の農民は赤貧であり，都市の労働者よりも遙かに貧しい．彼らはフランスの農民のような土地所有者なのではない．この事実は，勿論革命の見地から見れば極めて幸運である．．．．それ故にイタリヤの農民大衆は，諸君の社会革命にとって巨大かつ強力な軍隊を形成する．都市のプロレタリアートによって指導され，かつ革命的社会主義者の青年たちによって組織されたならば，この軍隊は無敵となろう.」[2]

都市のプロレタリアートと同様に，むしろそれ以上に農民を社会革命の担い手として重視するバクーニン主義の綱領が，すでに 1848 年——「共産党宣言」の現われた時——当時に形成されていたことは特徴的である．当時バクーニンは，「革命的パンスラヴィズム」の旗印を掲げて東欧スラヴ族の間で奔走していた．封建的在制に呻吟する農奴ないし半農奴の大衆こそが，革命的煽動の温床であり，彼らの叛逆への情熱を刺戟せねばならないという理念を，バクーニンは終生保持したのである．1848-9 年当時の破壊活動の詳細をニコライ一世に告白した際，彼は次のように認めた．「私はプラーブよりも，一般に都市住民よりも，ボヘミヤとチエコ，同様にまたドイツの農民に一層多くを期待した．ドイツの民主主義者，そしてはじめはフランスの民主主義の大失策は，私見によると，その宣伝を都市に限定して農村にまで浸透させなかったことにあった．都市は，いわば貴族となり，その結果農村は革命の冷淡な傍観者となったのみならず，多くの場所で革命に対して敵対的傾向をさえ示しはじめた．しかるに農民階級のうちに革命精神を鼓吹することほど，容易なことはないように思われる．就中，農村を圧迫する旧来の封建制度の多くの残滓が今なお存在するドイツにおいて，そうである．．．．だがボヘミヤにおけるほど，農民階級が革命運動に傾いていたところはどこにもなかった．1848 年までのボヘミヤには，封建主義はそのあらゆる重圧と圧制とをもって完全無欠な状態のままで存続していたのだ.」[3]

農村の「牧歌的癡呆」という周知の語に象徴されたマルクスの農民観が，バクーニンのはげしい反駁を招いたことは自然である.[4] バクーニンの側からすれば，マルクス主義者は農民の革命的エネルギーを閑却することによって，未だブルジョワ革命を経験しない中欧および東欧の(そして全アジア各地の)尨大な後進地域における人民大衆を国際的革命の舞台に動員することに失敗したのである．彼らの致命傷は，農民を愛しないことである．「国家性とアナーキイ」において，彼は断じる．

「共産主義者，ないしドイツの社会民主党員によって，農民,，あらゆる農民は反動であ

---

1) Стеклов, там же, стр. 275.　　2) Œuvres, tom VI, p. 399.

3) Материалы, I, стр. 196.

4) 農民に対するマルクスの態度については，cf. David Mitrany, Marx Against the Peasant, Univ. of North Carolina Press, 1951.

り，他方国家，あらゆる国家は，ビスマルクの国家すら，革命を意味するのだ．．．．われわれが彼らを中傷していると考えてはならない．．．．だがマルクス主義者は，こうより他に考えようはないのである．国家信奉者(ガスダールストヴェンニキ)たちは，どのようになろ(ま)うとも，すべての人民革命を，就中，本質的に無政府主義的で直接に国家破壊へと向う農民革命を阻詛せざるをえないのである．骨の髄までのパンゲルマニストたる彼らは，農民革命が何よりもまずスラヴの革命であるという理由だけによっても，この革命を排斥せざるをえないのである．」[1)]

農民に対するマルクス主義者の態度は，これまでも幾多の論争の的となってきた．周知のよらに，マルクス主義の精髄は，資本主義から社会主義への移行の分析である．資本主義は，資本主義社会の支配階級であるブルジョワジーをうみ出す．他方社会主義の革命は，何よりまずプロレタリアートによって遂行されるのであり，未来の社会主義社会においては階級は最終的に姿を消すはずである．階級としての農民は，本質的に封建的秩序に特徴的な社会階級であり，ブルジョワ資本主義の世界にも，またプロレタリヤ社会主義の世界にも属さないのである．農民階級は，滅びつつある封建的社会秩序の残存者として，本質的に現代社会内部の反動的な要素の一つである．——少くとも資本主義的生産様式が支配する西欧社会に関する限り，マルクスはこのように見なしていた．だからこそ彼は，「共産党宣言」において，「今日ブルジョワジーに対立する全階級のなかで，プロレタリアートだけが真に革命的な階級である」と断じた後，農民階級は，大工業の発展と共に没落し，滅亡すべく運命づけられていると考える．農民は，他のプチ・ブルジョワ的集団——「小工業者，手工業者，小商人」——と共に保守的であり，更には反動的な要素ですらある．彼らは「歴史の車輪を逆転しようとする」のであり，「彼らが革命的になるとすれば，それは彼うが目前に迫ったプロレタリアートへの移行を考えてそうなるのであり，現在の利益ではなく，将来の利益を守るのであり，自分自身の立場を捨ててプロレタリアートの立場に立つのである．」[2)]

マルクス・エンゲルスによるこのような農民の保守性ないし反動性の特徴づけは，1848年の革命の実際的経験によって，西欧のいたる処で，特にフランスにおいて確認されたように思われた．当時農民は，革命の無関心な傍観者であったか，それともプロレタリアートの叛乱を圧殺するために政府の手先として立ち働いたか，いずれかであった．

しかし乍ら，子細に観察すると，東欧に対する場合のマルクス・エンゲルスの態度は，必ずしも西欧に対する場合の判定と一致しない．1848年当時，東欧において封建制度は未だ完璧であり，封建制度を一掃すべきブルジョワ革命は未来の課題でしかなかった．しかもそこでは，ブルジョワジーは自己の革命を達成すべく余りに無力であったか，ないしは，封建勢力と抱合し，やがて歴史の舞台に主役として登場して自己の支配権を打破すべきプロレタリアートの勢力に疑心暗鬼の眼を向けていた．つまりこれら後進地域のブルジョワジーは，1789年のフランス・ブルジョワジーがもった革命的情熱を失って，早熟的に反動化していた．他方プロレタリアートは，東へ行けば行くほど少数かつ無力であった．従って，これら東欧諸国における革命の成功は，農民の積極的な援助を必要としたのである．

1) Избранные Сочинения «Голос труда», I, стр. 254.
2) 「共産党宣言」邦訳，2巻，501頁，大月書店．

だからこそ，マルクス・エンゲルスも，ポーランドにおける共産主義者の綱領を作成する際に，「ポーランド人の間では，共産主義者は農業革命を民族解放の条件とする党派」を支持すると述べたのであった.[1]

だがマルクスとエンゲルスとが 1850 年以降その生涯の残りを送ったのは，イギリスであった．そしてそこでは，工業化の過程は高度に達し，残存する農民層は，農業プロレタリアートへ転化していた．彼らの理論的関心は，従って当然に専らブルジョワ生産様式を具備した西欧諸国に対して注がれた．マルクスが「資本論」第一巻において資本主義的経済秩序の分析を行った際，農民や手工業者の存在が彼の注意を惹きつけなかったことは怪しむに足りないのである.[2]

バクーニンは，過去と未来とにおける，また西と東とにおける革命に際して農民が果した，そしてまた果すべき役割に関するマルクスの評価を正当に理解しなかった．マルクスは民主的ではあるが本質的にブルジョワ的な，前資本主義的段階における農民運動に対してリアリスティックな態度をもって臨んだ．だがバクーニンは，こうしたマルクスの農民観を農民に対する「敵意」であり，そして「国家に対する愛」であると解するのである．バクーニンは，マルクスの説く「プロレタリアート独裁」をプロレタリアートによる「歴史の最後のパリヤ」たる農民の支配と搾取の権力と見なす.[3] だがしかし，「私は最も好都合な環境の下においても，労働者が農民に対して共産主義ないし集産主義を押しつけるに充分な力をもつとは信じない．そして私は，そうした仕方を全く欲しない．なぜならば，私は権力によって押しつけられた体制を憎悪するからであり，かつまた私は自由を誠実に，情熱的に愛するからである．この誤った理念と希望とは自由を圧殺するものであり，これこそが権威主義的共産主義の根本的な迷妄である．けだし権威主義的共産主義は，規則的に組織された暴力を必要とし，国家を必要と認めるが，その故に必然的に権力の原理と，国家の特権階級の再建へと導くからである．共産主義を押しつけうるのは奴隷に対してのみであり，そしてその時，共産主義は人間性自体の否定と化するのだ.」[4]

バクーニンの確信は，農民が本質的に革命的であり，彼らの自然発生的な運動が必ず国家破壊と無権力の理想を指向する，ということであった．彼が未来の社会革命を，農民蜂起の形で把握していたこともまた，見逃しえない特徴である．スチェクロフは言う．

「彼の思考は，ステンカ・ラージンとプガチョフの名と結びつく二つの巨大なロシヤの民衆運動が提示した框の外へ出ることはなかった．警察国家によって抑圧された後進的な大衆の典型的な抗議——経済的および政治的発展の最下位に属する浮浪人たちの積極的な参加を得た，この抗議を，バクーニンは心から理想視し，殆ど無政府主義的運動の模範であるかのように見なし，これをロシヤの革命的青年層に手本として示したのである.」[5] この点でもまた，バクーニンは後進的な農業国である祖国ロシヤの子であった．彼の思想の大綱が形成された時期は，ロシヤにおいて農奴制度が未だ堅持されており，かつニコライ一

1) 上掲，530 頁.
2) cf. E. H. Carr, The Bolshevik Revolution, vol. II, London, 1952, p. 385 et seq.
3) Gesammelte Werke, Bd. III, S. 242.
4) Œuvres, tom II, pp. 234–235, 傍点は勝田.
5) Ю. Стеклов, там же, III, стр. 275.

世の専制的警察国家の秩序も揺ぎなく維持されていたこと，同時に彼がシベリヤを脱出して西欧の革命舞台に復帰した後長く南イタリヤに滞在していたこと，を忘れてはならないのである．

バクーニンが企図する全面的破壊の革命，「社会革命」の様相は，ロシヤ人の同志デボゴリイ・モクリェヴィチに語った次の言葉のうちに躍如として示される．パルセロナにおける叛乱失敗の原因を指摘しながら，彼は言う．

「『諸政庁を焼きはらわねばならなかったのだ！これこそ蜂起の第一歩において為されるべき事柄であるのに，彼らはこれを行わなかったのだ』――とバクーニンは熱して語った．この後に続いた話しから，この“第一歩”がバクーニンにとっていかに重要な意義をもっていたかが明白となった．彼の考えによると，ありとあらゆる文書や証書が保存されている諸政庁を破壊することによって，現存の社会関係に重大な無秩序と混乱とが惹起されるのである．『多数の特権や所有権は，各種の文書に依拠している――と彼は語った――それらの文書を焼却することによって，旧秩序へ復帰することは困難となろう』．自分の思想を発展させながら，バクーニンは周知の事実と，彼が見なしたことを，すなわち人民自ら蜂起に際して，まず第一に政府の諸施設――官庁，裁判所，文書保管所――を襲撃するであろうと指摘した．その際彼は，蜂起した群衆が狂暴にも政府の諸文書を破棄し，焼却したあのプガチョフの叛逆を念頭においていた．バクーニンの考えによれば，このようにして民衆は本能的に“文書の王国”の悪を悟り，これを紛砕しようとしたのである．バクーニンの言葉に耳を傾けながら，私はロシヤの農民が文書に対して実際もっているあの疑惑と恐怖心とを想い浮べた．私は，連日官庁によって発行される夥しい数の文書やありとあらゆる告示や通報書の山．．．を思い浮べた．また何よりもまず第一に，全ロシヤのパスポートを，すなわち，これを所持しない人間はもはや人間ではなくて牢獄につながれるべき犯罪人となる，という性質をもつあの驚くべき文書を想い起した．私はこれらを念頭にうかべながら，バクーニンの思想を評価した．“文書の王国”に対した時の憎悪，彼がこの問題について述べた瞬間の一語一語のうちに，また眦が裂けたようになった眼の表情にさえはっきりと現われた憎悪は，たとえ彼がこの時ロシヤの革命的事業に没頭していたのではなかったにせよ，あたかも彼がロシヤ民衆の代表者のような観を与えたのであった．」[1]

バクーニン主義の本髄は，人民大衆の，就中農民の運動が無政府主義的であるという思想にあった．農民の叛乱を理想化することから得られたこの理念を，彼は現代の産業プロレタリアートの運動と課題とに適用し，拡大したのであり，そしてここにバクーニン主義の独創が見られるのである．[2]

すでに彼は，「連合主義，社会主義，反神学主義」の中で，西欧における社会革命のイニシアチーヴが都市と工場労働者にあり，他方ロシヤ，ポーランド，その他のスラヴ語国においては農民にあることを，明瞭に指摘していた．[3] やがて後に，彼の活動目標が東欧スラヴ族のみならず，全西欧に対して向けられるに至り，彼は西欧の後進国においても自己

1) Вл. Дебогорий-Мокриевич, там же, стр. 94 и след. 一切の文書の焼却という特徴的な理念は，すでに 1848 年の革命的騒乱の際に主張されていた．см. Материалы, I, стр. 198.

2) Стеклов, там же, III, стр. 277.

3) Œuvres, tom I, p. 53.

の無政府主義的革命の温床を見出した．実際バクーニンの組織活動が効果を収め，その影響力が深く浸透したのは，ラテン諸国，とくに後進的なイタリヤとスペインとであった．第一インタナショナルにおけるマルクスとバクーニンとの間の論戦が最高頂に達した頃，大別するとマルクスを支持したのはドイツとイギリスの代表者たちであり，他方バクーニンを支援したのはラテン諸国——スイスは両派の陣営に分裂した——の代表たちであった.[1]

農民の革命的潜在力に関するバクーニンの信念は，彼を導いて後年レーニンによって説かれた労農同盟論に酷似した革命戦術を展開させるに至る．

「プロレタリアートだけの蜂起では，充分でなかろう．それだけでは単に政治革命を招来するにすぎず，それは必然的に農民の側における自然かつ正当な反動をうみ出すに至ろう．農民の反動ないしは単なる無関心でさえ，都市の革命を圧殺するものとなろう．．．」従って彼は，農民の積極的な革命参加を必要不可欠なものと認める．都市の労働者と，農民とを共に包含する「全面的な革命だけが，国家の組織的権力を顚覆打破するに足るほど強力なものとなろう.」[2] バクーニンが要請する「社会革命」，すなわち非政治主義の革命は，農民と都市労働者との「同時の」革命を意味するのである.[3]

農民と労働者との間に存在する誤解は，従って社会革命の成功のために一掃されなければならない．農民は，自己の労働によって生活する勤労者であり，そして都市労働者と本質的に利害を共通にするのである．「農民は怠け者なのではない，彼らは，［都市労働者と同様に］肉体労働者なのである．単に彼らは異った諸条件の下で働くにすぎないのだ．そしてそれ丈なのである．ブルジョワ搾取者を前にして，労働者は農民の兄弟であることを自覚せねばならない.」[4]

他方バクーニンは，西欧における革命遂行の条件を考慮する際，革命のイニシアチーヴをとるのはあくまでプロレタリアートであることを看過しない．「農民が叛乱に蹶起するために，都市労働者がこの革命運動におけるイニシアチーヴを自らとることが絶対に必要である．けだし今日，自らのうちに社会革命の本能と明瞭な意識と理念と自覚的な意志とを結合するのは，都市労働者のみであるからだ.」[5]

労農同盟に関するバクーニンの理念は，農民に対してとったボリシェヴィズムの革命的政策と基本的に一致する．このことは，ソヴェト史家スチエクロフによっても承認されている．「．．．バクーニンは，多かれ少かれ具体的な形において社会主義運動に農民を引き入れるという問題を最初に提起した一人であった.」そして彼の労農同盟論は，「彼をして今日の共産主義と，更にソヴェト共和国の同類たらしめる．この分野において，ソヴェト共和国は，バクーニンによって提案された政策と酷似する政策を採用したのである.」[6]

さて「悪しき情熱の発露」という意味での社会革命にとって不可欠な第三の社会集団は，プロレタリアートと農民の他に，ルンペン・プロレタリアートである．上述のように，バ

1) cf. E. H. Carr, op. cit., pp. 410, 430.
2) Œuvres, tom VI, p. 403.
3) ibid.
4) Œuvres, tom II, p. 106.
5) Œuvres, tom IV, p. 18.
6) Ю. Стеклов, там же, III, стр. 282.

クーニンは叛逆への傾向性という見地から，社会集団の革命性を評価するのである．従って彼が労働者インテリ——バクーニンは，彼うがブルジョワ精神に感染していると見た——よりも，ルンペン・プロレタリアートに一層多くの期待を寄せたことは自然である．周知のようは，マルクスはルンペン・プロレタリアートに関して甚だ低い評価しか与えなかった．彼ら——「旧社会の最下層のこの無気力な敗残者」は，プロレタリヤ革命の運動に引き入れられることもあるが，むしろ「彼らの全生活状態からすれば，彼らは反動派の陰謀に買収されるののを待っている.」[1] 果せるかな，「国家性とアナーキイ」において，バクーニンはこのマルクスの態度を真向から非難する．

「比較にならないほど重要なことは，イタリヤにおいて巨大な，生来極めて赤貧のプロレタリアートが存在することである．彼らは二,三百万にのぼる都市の工場労働者ならびに小手工業者と，約千二百万にのぼる無産農民である．．．．多分イタリヤほど社会革命が緊迫しているところはないであろう．イタリヤには，ヨーロッパの他の諸国に見られるような特別の労働階層，すなわち相当の賃銀を得ているためにすでに部分的に特権化し，ある程度までの読み書きの教育を受けて誇りとし，そしてブルジョワ的原理や希求や虚栄心にすっかり毒されているために，彼らがブルジョワと区別されるのは単にその境遇だけであって，傾向という点では申し分のないブルジョワでしかないような労働者の階層は，存在しないのである．ドイツやスイスには，とくにこのような労働者は多数存在する．だがイタリヤには，こうした種類の労働者は大衆のうちにあって微々たる数でしかなく，ために何らの重要性も影響力も有しないのである．イタリヤにおいては，マルクス，エンゲルス両氏と，その後塵を拝してドイツ社会民主主義の全学派が軽蔑唾棄するあの赤貧のプロレタリアートが圧倒的である．だが彼らの軽蔑はあたらない．けだし上述のブルジョワ化した労働階層ではなく，ただこれらの赤貧のプロレタリアートのうちにのみ，未来の社会革命の全知性と全力とがひそむからである.」[2]

単にルンペン・プロレタリアートだけではない．バクーニンは国家に対する叛逆の化身を求めて，ロシヤの現実のうちに強盗団を見出し，これを理想視する．

「．．．ロシヤ民衆のうちには，この世界に敢て叛逆しようとする人物がいる．すなわち強盗である．だからこそ盗賊は，ロシヤにおいて重要な歴史的現象をなすのである．彼らは，ロシヤにおける最初の叛乱者であり，最初の革命家なのである．プガチョフとステン・カラージンとは，強盗であった.」[3]

1840 年代にドイツの共産主義者ワイトリンクもまた，これと同様の理念を，すなわち革命運動と強盗団との結合という理念を説いていた．当時バクーニンは，スイスでワイトリンクと交際していた．この問題で，両者のうち誰が影響を及ぼしたかは明白でない．だがスチエクロフは，バクーニンがこの天才的な着想を不幸なワイトリンクに吹き込んだものと推定する.[4] ともあれバクーニンは，現存秩序破壊の役割を遂行するに適した分子である限り，すべてこれを受けいれ，全面的破壊の革命のために動員しようとするのである．

1) 「共産党宣言」上掲，501 頁.
2) Избранные Сочиненея, «Голос труда», I, стр. 60-61.
3) См. Стеклов, там же, III, стр. 260.
4) Стеклов, там же, стр. 261.

革命の担い手として，更に見逃しえない社会集団は，デクラッセ・ブルジョワの青年層，いわゆるインテリゲンツィヤである．

「...イタリヤは今日...スペインと共に，最も革命的な国である．イタリヤには，他の諸国に欠如しているもの，すなわち情熱的，精力的で，そして完全に自己の属する階級から脱落し，立身出世の望を絶ち，出口を有たない青年たちがいるのだ．彼らはブルジョワ出身ではあるけれども，他国のブルジョワ青年たちのように道徳的，精神的に消耗してはいないのだ.」[1]

バクーニンは，これらの青年層——「ブルジョワジイの欺瞞と偽善と不正と臆病とに対して強い憎悪を示し，彼らに対して背を向ける丈の勇気をもつ」青年たちに大きな期待を寄せる.」[2] とくに労働者階級が甚だしく劣勢なロシヤにおいては，インテリゲンツィヤは土地なき貧農たちと共に社会革命遂行の不可欠の要員である．彼らは，「家なき放浪の，自由の教会」を形成するのである.[3]

上述のように，バクーニンはマルクスの史的唯物論を高く評価し，その影響下に立っていた．しかし彼は，結局のところ決定論者というよりは，むしろ主意論者である．彼は人間の歴史形成に際して個人的叛逆者，改新者が果す役割を強調し，歴史の行程を予定された過程と見ない．コールが言うように，「...彼は労働者階級を，歴史的必然の作用の故ではなくして，彼らの創造的性質への限りない信仰の故に，ブルジョワ社会に対する未来の勝利者と認めた．しかも彼は，この性質を同質的大衆ないし抽象的全体としての労働者階級ではなく，この階級を構成する各個人のうちにひそむものと見た．従ってマルクスが中央集権的な統制と規律ある階級組織化の必要を強調する一方，バクーニンは個々の労働者たち...の自発的行動を信仰したのであった.」[4]

つまりバクーニンは，歴史と革命の過程における心理的要因を，社会経済的要因と共に，ないしはそれ以上に，重視するのである．革命達成の前提条件は，それ故に，何よりもまず人民の革命的自覚の高揚であり，革命的理想の鮮明化でなければならない．従って，マルクスの場合と異り，バクーニンの診断によれば，国の経済的後進性は，必ずしも革命のための障害とはならないのである．決定的な要因が心理的なものにある以上，経済的先進国も，革命潜在力という点では後進的でありうるのだ．高額の賃銀をうけ，自己の教育程度を誇り，その理想と希求の点でブルジョワと寸分の違いもない労働貴族をもつドイツやスイスは，ルンペン・プロレタリアートと土地なき農民大衆が圧倒的なスペインやイタリヤやロシヤよりも，果して現状打破と変革への意欲の点でより一層成熟しているであろうか？[5]

「マルクス氏の思考過程は，全く正反対の結果へと導く．彼は経済的問題のみを顧慮して最も先進的な，従って社会革命を達成するに最も適した国は，近代資本主義的生産が最高度に発展した国であると言う．そしてこれらの国のみが，他の諸国を除いて，最も文明

---

1) Gesammelte Werke, III, SS. 120-121.
2) Gesammelte Werke, I, S. 135.
3) Cited, Pyziur, op. cit., p. 83.
4) G.D.H. Cole, op. cit., p. 222.
5) 労働貴族の分析については，cf. Maximoff, op. cit., pp. 200-202.

開化した国であり，この革命を開始指導すべき使命をもつというのである.」[1)]

他方バクーニンの内奥の信念によれば，旧秩序の全面的破壊を課題とするニヒリズムの革命の先頭に立つのは，むしろ反対に，ブルジョワ文明の害毒に染まっていない未開の国，新鮮な活力に満ちた後進国の人民大衆なのである．コールが言うように，「マルクスは，経済的後進国から発する革命の創造的性質を信じていなかった．彼は西欧が行方を先導し，そして東欧および南欧の後進諸国は精々先進諸国の指導に従うにすぎないと見た．他方バクーニンにとって，革命的衝動——すなわち自由への意志——は人間に生来の資質であり，イギリスやフランスや西部ドイツにおけるすれっからしの産業労働者におけると同様に，——むしろそれ以上に，農民や，イタリヤとスペインの諸都市のルンペン・プロレタリアートのうちにも見出されるはずであった．けだしこれら先進諸国の労働者たちは，国家を民族意識の真の表現として受け容れ，その上に依拠する民主主義の誤まった理念により多く感染していたからである.」[2)]

バクーニンにとって，光明は東から来るのである．スラヴ派的ないしナロードニキ的精神をもって，彼はこう予言する．

「われわれは，もはや諸君のブルジョワ文明を全く尊敬しない．嘗て愚かにも，われわれはそれを崇拝したが，今や恥ずべき老衰の醜態をわれわれの前に曝け出しているのだ．しかり，もしもこの腐朽したブルジョワ世界のもとにヨーロッパ世界を若かがえらせ，再生させることのできる巨大なプロレタリアートが，すなわち諸君の国政と形而上学的モラルとローマ法の知識とに，丁度ロシヤの民衆と同様に殆ど全く無縁なプロレタリアートが，存在しないならば，ヨーロッパの最後の時が到来した，とわれわれは確信するであろう．...だがしかし，西方の労働者が余りに狐疑逡巡する時は，ロシヤの農民が彼らに先んじてその前例を示すであろう.」[3)]

歴史の伝統と文明のあらゆる束縛とを投げ棄てる蛮勇の持主は，東方の野蛮人だけなのである．ベルジャーエフが指摘するように，「バクーニンのうちには，極めて強いスラヴ派的要素があった．彼の革命的メシアニズムは，ロシヤ＝スラヴのメシアニズムなのである．全世界の動乱がロシヤ民衆とスラヴ族とによって点火されるであろう，と彼は信じた．そしてこのロシヤ的な革命のメシアニズムにおいて，彼は共産主義の先駆者なのである.」[4)]

(III) 秘密結社の「不可視的独裁」

さて以上のように，プロレタリアート，農民および各デクラッセ集団の革命潜在力を評価した後，バクーニンは革命勢力の組織化の必要を強調する．これらの各社会集団は，革命遂行に不可欠な素材であり，燃料である．しかし彼らの性質にひそむ叛逆への本能に点火して，意識的，計画的に国家破壊の活動へと彼らを指導する職業的革命家がなければならない．バクーニンはそこで，革命の勝利のために，少数精鋭の職業的革命家が結成する秘密結社，「全国土に行きわたる不可視的な組織の共同的行動」を要求する．「もしもこの

1) Gesammelte Werke, III, SS. 245-246.
2) G.D.H. Cole, op. cit., p. 231.
3) Gesammelte Werke, III, S. 131. 傍点は勝田.
4) N. Berdyaev, The Origin of Russian Communism, London, 1948, p. 66.

組織を形成しないならば，われわれは無力を脱することはできないであろう.」[1] 更に，「...革命が反動に勝利を博するために，革命の生自体であり，その全精力を形成する人民のアナーキイの内部に，革命的思想と革命的行動との統一が一つの機関を見出さねばならない．この機関は，国際的同胞の秘密かつ世界的な結社でなければならない.」[2] この秘密結社は，「革命の出生にあたってこれを助力する」のであり，「革命の理念と人民の本能との間の媒介者」の役割を果し，そして「一種の革命的参謀本部」を形成するのである．結社の成員——「悪魔の化身」である職業的革命家——の数は，「余りに多数である必要はない．全ヨーロッパの国際的組織のために，百人の強固かつ誠実に結束した革命家があれば充分であろう.」[3] 重要なのは，量よりも質である．勿論これら少数の精鋭だけで革命を遂行することは不可能である．それはブランキズムの空想なのだ．「われわれは，人民の革命を，すなわち単に人民のためのみならず，専ら人民によってなされる革命を欲するのであるから，われわれの軍隊は人民なのであり，そしてただわれわれは人民の組織化を助けうるような参謀本部を形成することが必要なのである.」[4]

しかしながら，バクーニンがこの「参謀本部」に対して，「集団的かつ不可視的な独裁権」を附与することは，注目すべきである．彼は言う．「この独裁は，可視的な公式的な権力を附与されていないのであるから，それだけに一層健全かつ一層強力である.」[5] それは，「徽章なく，肩書なく，公式的権利なき独裁であり，そして権力の外観を欠如する故に，それだけ一層強力な独裁」なのである．バクーニンは，率直に認める，「これが，私の容認する唯一の独裁である」と.[6]

このようにして，革命の大義名分と事業とは，結局のところ一握りの職業的革命家の選良だけが保持し，決定する結果になってしまう．革命軍の卒伍である人民大衆は，革命の攻略目標と戦術戦略とを，更にまた新社会建設の綱領とを明瞭に意識する不可視的な革命軍参謀本部の命令のままに動く無自覚的な道具と化するのである．マサリクが言うように，「バクーニンは，確信的なロシヤの貴族としてとどまった．彼がロシヤの貴族に対して投げかけた非難は，別して彼自身と彼の無政府主義とに妥当した....その革命主義にも拘らず，バクーニンは隷属の擁護者であり，秘密結社の厚い壁によってその革命的奴隷たちから隔離した主人なのである.」[7]

革命の渦中において，また革命後に新社会秩序を再建する過程において，この「集団的，不可視的」独裁権力——それは国家なき自由の社会における新しい暴政的な政治権力の萌芽と見なすべきであろう——が，どのような役割を果し，いかなる課題をもつかについて，バクーニンの「告白」は極めて率直に物語っている．

「プラーグに，無制限な独裁権力をもつ革命政府を樹立せねばならない．貴族とすべての敵対的な僧侶は追放され，オーストリヤ政府は残りなく絶滅される．あらゆる官吏は追

1) Gesammelte Werke, III, S. 96.
2) ebd., S. 90, 傍点は原文のまま.
3) ebd., S. 90.
4) ebd., S. 105.
5) ebd., S. 99.
6) ebd., S. 99.
7) Th. Masaryk, op. cit., I, p. 455.

放される．ただ彼らのうち主要な，事情を知悉する者だけが，プラーグにとどめ置かれ，情報を提供し，また統計的知識を与えることとなろう．すべてのクラブ，新聞，すべての無秩序な空談論議の表現はすべて一掃され，すべてが独裁権力だけに服従する．青年とあらゆる能力ある者は，各人の性格，才能，傾向に従って各種類に区分され，全国土に配置されて臨時の革命的軍事的組織を形成する．人民大衆は，二つの部分に区分されねばならないであろう．その一部は，何らかの仕方で武装し，国内にとどまって新秩序を防衛し，必要ある時はパルチザン戦に使用されるであろう．他方青年たち，武器を持ちうるすべての無産者，失業中の工場労働者と職人，更に大部分の教育あるブルジョワ青年たちは，パルパルチザン隊ではなく正規軍を構成する．この正規軍は，旧ポーランド士官の助力をえて，かつまたその能力と情熱とに相応して士官の官等に昇進したオーストリヤの退役兵および下士官の援助をえて構成される．」[1]

この注目すべき革命独裁の青写真は，バクーニン 34 歳の時に作成された．周知のように彼の夢は，それから 70 年後にレーニンによって，とくに革命軍の編成という点でトロッキーによって実行に移されたのである．

同じ「告白」の中で，彼はロシヤに樹立されるはずの独裁権力の特徴を次のように描く．

「私は，他のどこよりもロシヤには強力な独裁権力が不可欠であると思う．そしてこの独裁権力は，専ら人民大衆の向上と教化とに従事するであろう．それは傾向と精神とにおいて自由の権力であるが，議会の形態をもたず，自由な理念を表明する書籍を印刷するけれども印刷の自由はなく，同志によって囲繞され，彼らの助言によって照らされ，彼らの自由な協力によって強化されてはいるが，しかも何人によってもまた何ものによっても拘束されない権力である．この独裁と君主権との間の差異は，前者がその原理の精神に相応して自己の存在を一刻も早く不必要なものとするように努め，ただ人民の自由と独立性と漸次的な成熟とだけを眼中におくよう努めなければならない．これに反して君主権は，自己の存在を常に不可欠なものとなるように努め，従って自己の臣民を永遠に無知未熟なままにとどめおくよう努めなければならない，という点にある――と私は信じた．独裁のあとに何が登場するか，私は知らなかったし，そして今日何人もこれについて予言することはできまい，と思う．」[2]

バクーニンが断言するように，革命の独裁権力は君主の専制権力と異って，過移的一時的な権力であることを自認する．だが一度独裁権力が樹立されるや，この権力の受益者たちが新たに獲得した権力を行使して，この過程的段階を永続化しようと企図することは，政治のいわば自然法則と言うてよい．このことを，その後 20 年を経てバクーニン自らマルクスの「プロレタリアート独裁」の概念に関連して認めることとなるのである．

ところで「告白」は，秘密結社の組織と演ずべき役割とについて次のように語る．

「結社は，別個の完全に独立し，相互に相手を知らず，そしてそれぞれ異なる名称を帯びる三つの結社から成る．その一は，ブルジョワジーに対する結社であり，その二は青年に対する結社であり，その三は農村に対する結社である．各結社は，厳格な階層制をもち

1) Материалы, I, стр. 199-200.
2) Там же, стр. 173-174, 傍点は勝田.

無条件的な規律に服する....これらの結社は，少数の成員に限られねばならない．そして可能な限り，有能かつ有識の，精力的かつ影響力ある全人物を成員とすべきである．成員は中央の指導に服しつつ，大衆に対していわば見えざる仕方で影響を与える．これら三つの結社は，中央委員会を媒介として相互に結社される．他方中央委員会は，三名ないし五名から成る．すなわち私自身とアルノルド[プラーグにおけるバクーニンの代理者]および選出されるはずの他の成員である．私は秘密結社によってボヘミヤにおける革命家の団結を促進し，また同じ計画に基づいて，全地区における革命家を結集しようと期待した．私の秘密結社は，革命成功後に解体されず，むしろ反対に強化拡大され，すべての新しい活力をもち真に強力な分子を補充して漸次に全スラヴ諸国を包含すべきであると期待した．また私は．この秘密結社が革命的階層組織における各種の使命を果し，地位に就くべき人物を提供するであろうと期待した．最後に，私はこの結社によってボヘミヤにおける自己の影響力を創造し強化しようと望んだ．けだし，それと同じ時期にアルノルドに知らせることなく，私はウィーン出身の若いドイツ人（後にアメリカへ亡命した学生オテンドルフ）に托してこれと全く同一の計画に基づいてボヘミヤのドイツ人たちの間に結社を組織させたからである．私は当初その中央委員の一人として明らさまに参加することなく，その秘密の指導者となっていた．このようにして私の計画案が実施された暁には，すべての運動の主要な糸は私の手中に集中され，ボヘミヤにおいて企図された革命は私が予定した途からはずれることはないであろうと信ずることができたのである．革命政府がどれだけの数の成員によって，またどのような形で成立すべきかについて，私は未だ確定的な考えを樹ててはいなかった....だがその革命政府に私が参加すること，しかも直接かつ集中的に参加すべきことについて，私は何らの疑を有たなかった.」[1]

周知のように，過移的な革命独裁権力を含めてあらゆる種類の国家権力を否認することは，無政府主義の至上命令である．だが無政府主義の教説を最終的に定式づけた後においてさえ，バクーニンが自己の秘密結社の役割に関してこの無権力の命法の適用を除外していることは注目すべきであろう．

「革命後，[バクーニンの秘密結社“国際的兄弟団”の]成員はその組織を維持強化し，あらゆる公式の独裁に自己の共同的かつ結合的な活動を代置する....全国の[国際的兄弟たち]は，可能な場合に革命の翌日に相互に一層結束を固め，アナーキイと大衆の革命的本能の効果的な解放を組織せねばならない....すべての民族的革命は今や連帯的であるから，一国の勝利は必然的に他国の勝利である....幸運にも革命に奏功した最初の国は，即座に他のすべての国に対する宣伝と革命的活動の中心地となり，直ちにそのあらゆる援助と成功に必要なすべての手段とを提供するであろう.」[2]

彼の「無政府」という言葉に眩惑されて，その秘密結社の実体を見失ってはならない．新しい社会秩序を樹立し，そして新しい革命国家を建設する課題は，職業的革命家の精鋭から成るこの秘密結社に属するのである．なるほどそれは「公式の独裁」ではなく，「集団的な不可視的独裁，徽章なく肩書なき独裁」であろう．だが両者の間にどのような本

1) Там же, стр. 208-209. 傍点は勝田.
2) Gesammelte Werke, III, SS. 82-83.

質的差異があろうか？旧秩序の顚覆後，大衆はこの革命的エリーテから成る新秩序建設者たちの手中にあって，従順な素材の役割を果すにすぎないのである．革命の過程について，またその過程の中で秘密結社が果すべき役割に関して，バクーニンが作成した原則の大綱は，半世紀のちにボリシニヴィキによって実践された．彼の秘密結社論は，メイナードが言うように，「レーニンによって案出されたえり抜きの，かつ規律ある党，未来の...共産党の萠芽であった.」[1] このことは，ソヴェト史家スチエクロフによっても認められている．「...それは，ロシヤ共産党によってはじめて作り上げられ，次いで漸次に共産主義インタナショナルに属する他国の党によって採択された組織形態の予告篇のように見える.」[2]

秘密結社の組織原理や結社とその成員との関係，また成員相互間の関係等について書かれたバクーニンの「革命的カテヒズム」や「革命家のカテヒズム」その他の文書は，革命文献史上ユニークな地位を占める．これによると，秘密結社は二個の組織に分れる．一は「国際的家族」であり，他は「国民的家族」である．後者は，「国際的家族の絶対的指導に常に服従せねばならない.」[3] 他方，全成員は「アクスィヴな兄弟」と「名義的兄弟」とに分れる．後者は，いわゆる同伴者ないしシンパに相当する．各成員は無神論者であり，権力原理の敵対者であり，自由と正義の愛好者であり，連合主義者であり，かつ革命的国際主義を奉ずるものでなければならない．だが彼らは，何よりまず「革命的情熱の持主でなければならない.」[4] 同時に各成員は，「厳格な規律」に服従する．「あらゆる不服従の行為は，犯罪と見なされるであろう.」[5]

秘密結社に属する各成員にとって，私的領域は全く存在せず，個人は残りなく組織のうちに埋没する．それはホッブスのレヴァイアサンにも似た怖るべき専制的結社である．「われわれは各個人のデリケートな感情を尊敬するものであるが，あらゆる場合に次のような絶対的規則を立てる．すなわち兄弟が属する国際会議の前に，規則によって各成員に課せられた以外のあらゆる秘密は全く存しない.」各成員は，「たとえ他の兄弟を非難すべき結果となる場合においても，これを報告せねばならない.」[6] また各成員は，「会議の指導者，自己の上長」その他しかるべき成員以外に「自己の職責に関する事項について他の兄弟たちに語ってはならない.」[7] これらの規則を侵し，また結社の規律を服従しなかった成員は最悪の場合において，除名され更に「全成員の復讐」に委ねられる．その際，「他のすべての兄弟たちは，罪人とどのような血縁関係ないし友情関係に立とうとも，彼とのすべての関係を断ち，更に進んで彼の容赦なき敵となり迫害者となって，必要ある時は彼を殺害せねばならない.」[8]

バクーニンの秘密結社の特徴を見たのち，人は「悪霊」の中でドストエフスキーがネ

1) John Maynard, Russia in Flux, New York, 1948, p. 77.
2) Ю. Стеклов, там же, III, стр. 119.
3) Gesammelte Werke, III, S. 29.
4) ebd., SS. 30, 31, 34.
5) ebd., SS. 35, 37.
6) ebd., S. 36. 傍点は，原文イタリック.
7) ebd., S. 37.
8) ebd., S. 49.

チャーエフ事件をモデルとして描いた怖るべき「五人組」を想起するであろう．両者の場合，全成員は組織に全身全霊を捧げて些小の私的自由をも残さないのである．成員の間には密告が奨励され，相互不信が培養される．その結果「中央委員会」の名において，唯一人の独裁者が互に疑心暗鬼の成員たちを意のままに操縦することとなるのである．

「個人は消滅して，その代りに不可視的で無名の，しかも到る処に厳存し，到る処で行動し，日々死すると共に再生する軍勢が現われる．．．個人は死ぬが軍勢は不死であり，日々強力となる．．．」[1]

バクーニンは，この秘密結社の組織原理の範をジエスイット団に求める．

「君はジエスイット団の力と生命力との主要原因について考えたことがあるか？この原因を言ってみようか？しかり，それは共同体の意志と組織と行動のうちに，個人が絶対的に抹消することにあるのだ．私は君に質問したい，果してこれは真に強力かつ情熱的なそして誠実な人にとって，余りに大きな犠牲であろうか？それは現実のために外観を，真の力のために空虚な栄光を，行動のために言葉を犠牲にすることなのだ．．．．私は私であることをやめて*われわれ*であろうとする．このような条件の下においてのみ，．．．われわれは勝利をとげ，われわれの理念は勝つであろう．」[2]

近代無政府主義の主要な代表者の一人であるバクーニンから，しかもその無政府主義的活動の絶頂期に際して，こうした言葉を聞くことは奇妙に思われよう．彼の陰謀の最終目標は，人間の自由の最も完全な実現であり，あらゆる種類の権威の徹底的排除である．だがこの目的を実現するための秘密結社の中には，一片の自由すら許容されず，厳格無比な規律と上長に対する絶対服従が説かれ，個人は残りなく組織体の中へ埋没する．またバクーニンが求める究極の社会秩序は，連合主義と広範な地方自治原理とを体現し，「下から上へ，周辺から中心へ」の原則に従って組織されるはずである．[3] にも拘らず，彼の組織する全世界的な秘密結社においては，こうした原理は適用されず，専ら厳格な中央集権の原理が支配するのである．彼の秘密結社原理は，秘密警察組織をそなえたニコライー世の専制主義の模倣にすぎないのである．バクーニンは，民主主義の本質的，普遍的前提条件が公開性と相互的批判でなければならないことを反省しようとはしないのである．[4]

周知のように彼は，第一インタナショナルにおいて，地方組織のために自由を要求しマルクスと「総務委員会」の「専制主義」を弾劾した．しかも彼は，自己自身の秘密結社に対してこれと同じ非難を受けることを甘受しなかった．つまりバクーニンは，マルクス自身が彼と同じ考えをすることを断じて許さなかったのである．[5]

(IV) 革命的マキアヴェリズム

「革命家のカテヒズム」（いわゆるネチャーエフのカテヒズム）は，革命的マキアヴェリ

---

1) ebd., S. 96.
2) ebd., S. 97. 傍点は原文イタリック．
3) ebd., S. 26.
4) マサリクは，この二点でバクーニンをルナンと比較している．cf. Masaryk, op. cit., p. 455 et seq.
5) E. H. Carr, op. cit., pp. 422-423.

ズムの精神をもって貫かれている．この革命史上極めて注目すべき文献は，「ドイツにおける反動」以来の破壊と否定のニヒリスト的情熱を原理にまで高め，この見地から革命家に対して反道徳ないし非道徳主義の指針を与えようとする.[1] 彼は単に人間と人間との間の不平等と自由の剝奪の上に基づく現存社会秩序や経済制度のみならず，その全倫理体系をも破壊しようとする．

「革命家のカテヒズム」は二十六項目から成り，全体は四部に分れる．一は革命家の自己自身に対する態度，二は革命的同志に対する態度，三は上流社会に対する態度，最後に四は，民衆に対する態度，である．

「革命家は輿論を軽蔑する．彼は今日の社会道徳を，そのすべての動機と表現と共に軽蔑し，憎悪する．彼にとって革命の勝利を助けるものはすべて道徳的であり，それを妨げるものはすべて不道徳であり，犯罪的である.」(第四項)

「自己に対して厳格であると共に，革命家は他人に対してもまた厳格でなければならない．血縁関係，友情，愛，感謝，更に名誉心のごとき柔和な感情は，ただ一つ革命的事業の冷たい情熱によって押しつぶされねばならない．．．．」(第六項)

同志に対する関係について，

「同志が災厄に陥った時，彼を救出すべきか否かの問題を決定するに当って革命家は個人的感情にとらわれず，専ら革命的事業の利益のみを考慮に入れなければならない．従って，一方ではその同志によって為されるべき利益と，他方彼を救出する為に費消される革命の力の支出とを計り，その利害得失を検討した後に決定を下さねばならない.」(第十一項)

上流社会に対する関係について，

「革命家は．．．いわゆる上流の世界に入り込み，その中でただその完全かつ可及的な破壊を信じて生活する．もしもこの世界の何ものかに愛着するならば，彼は革命家ではない．もし可能ならば，彼はこの世界に属する情況，関係ないしいかなる人間をも根絶するであろう.——すべての人物，すべての事物は，彼にとってすべて憎悪すべきものである．もし彼がこの世界において血縁，友情，愛情のつながりをもつならば，一層悪しきものとなる．もしそれらに束縛されるならば，彼は革命家ではない.」(第十三項)

また民衆に対する関係については，

「．．．民衆に接近しつつ，われわれは何よりもまず，モスクワ国家権力の確立以来，言葉ではなくして行動によって国家と直接間接に結合するあらゆるもの，すなわち貴族，官僚，僧侶，ギルドの世界，富農寄生者，に対して不断に抗議し来った民衆的生活の諸分子と結びつかなければならない．ロシヤにおける真正かつ唯一の革命家たる，この素野な強盗的世界と結合しよう.」(第二十五項)[2]

---

1) 「革命家のカテヒズム」がネチャーエフの手になったものか，それともバクーニン自身の手になったものか，について無政府主義者とマルクス主義者との間にこれまではげしい論争がなされて来た．しかし今日，この文献がバクーニン自身の手になったものであることは，殆ど疑がない．см. Ю. Стеклов, III, стр. 473 и след; E. H. Carr, op. cit., pp. 380-381; Max Nomad, Apostles of Revolution, Boston, 1939, p. 227; Pyziur, op. cit., p. 91 n.

2) В. В. Глинский, Революционный период русской истории, С-Петербург, 1913, том I, стр. 416, 417, 418, 419.

「革命的カテヒズム」によって，バクーニン＝ネチャーエフは史上最も悪名高い革命的マキアヴェリズムの唱導者となった．革命的陰謀団は，現存秩序破壊という大義名分を実現するために非道徳な手段の行使を忌避すべきではなく，むしろこれを忌避することこそ非道徳なのである．勿論バクーニンも，革命的大義名分にひそむ理想主義的要素が人々の心を惹きつけることを知ってはいるが，それもまた彼にとって単に利用されるべき手段にすぎないのである．バクーニンがこの悪名高い文書を認めた時，この百戦練磨の，しかし小児の心をもった老革命家は，わずか 22 歳の青年ネチャーエフの悪魔的な人格のうちに真の革命家を見出し，彼が発する不思議な魅力のとりことなっていた．ネチャーエフは，骨の髄までのニヒリストであり，「破壊への情熱」の化身であった.[1] チエンカーは言う．「この一対の双生児の肖像は，長い論文よりも遙かによく，近代無政府主義の全現象がどれほどまで西欧の過激な哲学の所産であり，どれほどまでロシヤ・ニヒリズムの遺産であるかを告げ知らせてくれる.」[2] 実際，「革命家のカテヒズム」に描き出された革命的ニヒリズムは，無政府主義の教説がもつ理想主義的側面と著しい対照をなしている．だがバクーニンは，ヘーゲルと，就中サン・シモンとから，建設期と破壊期への歴史の分割という理念を学びとり，そして自らを破壊の時期の終末段階に生きるものと信じたのである．「われわれの使命は破壊することであって，建設することではない．建設は，われわれより善良，賢明かつ新鮮な次代の人々の仕事である.」[3] そして彼はまた，革命を「悪しき情熱の発露」と呼び，職業的革命家を悪魔の化身と見なしたのである．そのあらゆる価値の体系と共に現存秩序を破壊することが，革命家の至上命令となり，他のすべての価値はこの唯一の目的を達成するために利用されるべき手段にすぎず，そのようなものとしてのみ価値づけられるにすぎないのである．「革命はなされなければならず，従って可能である．私は自己自身ではなく，私のうちに破壊の悪霊がのり移っていた.」[4]「革命家のカテヒズム」は，「ドイツにおける反動」において定式づけられた否定の哲学の継続であり，発展でありそしてその論理的終着点であると言うことができるであろう．

(V) マルクス対バクーニン

マルクスとバクーニン，この二人を中心として 19 世紀の労働者の運動は第一インタナショナルにおいて真二つに分裂し，互に抗争したのであった．両巨人の闘いは，二人の個人的な不和という要素を含んではいたが，しかし疑もなく二つの世界観，二つの理論体系の対立から発するものであり，そしてそれは同時に結局のところ，互に宥和しえない二つの気質性向の間の葛藤を反映していた．

バクーニン自身の回想によれば，両人がはじめて交際をもったのは，1848 年のパリにおいてであった．「私は当時すでに亡命者であった．われわれは，かなり親交を結んだ．彼はその頃すでに私よりも遙かに前進していた．．．．私は当時経済学について殆ど知らず，また形而上学的抽象から未だ解放されていず，私の社会主義は本能的なものでしかなかっ

1) バクーニンとネチャーエフとの関係については，cf. E. H. Carr, op. cit.., p. 377 et seq.
2) E. V. Zenker, Anarchism, London, 1898, p. 135.
3) Материалы, I, стр. 177.
4) Там же, стр. 211. 傍点は勝田.

た．彼は私より年少であったけれども，すでに無神論者であり，学識ある唯物論者であり，意識的な社会主義者であった．丁度この時期に彼は自己の今日の体系の最初の基礎を構成していた．われわれはかなりしばしば交際した．なぜならば，なるほど個人的な虚栄心がいつも混り込んでいたとはいえ彼の学識とプロレタリアートの事業のための誠実かつ情熱的な献身を，私は深く尊敬していたからだ．私は興味をもって彼との対話を傾聴した．卑小の怨恨から発するものでない時――だが残念なことに実は余りにしばしばそうであったのだが，――彼の話しは常に教訓と機智とに富んでいた．だがわれわれの間に，完全に親密な関係はついぞ発生しなかった．われわれの気質が，それを生み出しえなかったのだ．彼は私を感傷的な理想主義者と呼んだ．そして彼は正しかった．他方私は彼を陰険で策謀的な虚栄心の深い男と呼んだ．そして私もまた正しかった.」[1]

同様にバクーニンは，同志への手紙でマルクスとプルードンとを比較する．一生涯にわたって度しがたいほどの観念論者であり形而上学者であったプルードンに比べると，「マルクスは思想家として正道を歩んだ．彼は歴史におけるすべての宗教的，政治的および法的発展が経済的発展の原因ではなくしてその結果である，という原理を確立した．この観念をマルクス自ら発見したのではなかったが，しかしそれは偉大な実り豊かな思想である．それは他の多くの人々によって予見されたし，部分的には表現されたのではあるが，しかしこの思想を明瞭に基礎づけ，自己の全経済体系の基礎においた名誉はマルクスに属するのである．他方プルードンは，マルクスよりも遙かによく自由を解し，感じとっていた．プルードンが教義や形而上学に従事しなかった時，彼は革命家の真の本能をもっていた．彼はサタンを崇拝してアナーキイを宣言した．マルクスも理論的にはプルードンよりも一層合理的な自由の体系を礎くことができたであろうが，彼はプルードンの本能を欠如していた．ドイツ人として，またユダヤ人として，彼は頭から脚下まで権威主義者であった.」[2]

バクーニンは，マルクスの深い学識と天才とを心から尊敬していた．1871 年，すなわちマルクスとの抗争が避けえないものとなった後にも，バクーニンは公平に，かつ謙虚にこのことを認める．「マルクスは巨大な知性の持主であり，言葉の最も広くかつ深い意味における学者」である．たとえその「深刻真面目な，そして情熱的な人類愛は常に憎悪の念とまじり合う」ものであったにせよ，「プロレタリアートの大義のために彼は情熱的に献身したのだ.」[3] 晩年の手紙においても同様に，「マルクスは，現代第一級の経済的，社会主義的学者である．私は生涯のうちで数多くの学者に会ったが，彼ほど学識深い人物を知らない.」[4] 従って彼が 1868 年の末，マルクスに宛てた手紙の中で第一インタナショナルに対する自己の忠誠を誓い，かつ「僕は君の弟子であり，そして僕はこのことを誇りとする」と述べたことは，単なる外交辞令と解すべきではなかろう.[5] だが，このようなマルクスの学識と才幹とに対する心底からの畏敬にも拘らず，両人の間にはついぞ温かい友情の絆が結ばれなかった．マルクスは純粋理性に基く（と称した）科学的社会主義を構成し

1) Gesammelte Werke, Bd. III, SS. 210-211.
2) ebd., SS. 116-117, 傍点は原文のまま.
3) ebd., S. 205.
4) ebd., S. 187.
5) ebd., S. 123.

たが，バクーニンにとって情緒の発条を欠如するすべてのものは冷酷非情な悪しきものとして受けとられた．バクーニンは，生来の浪漫主義者であった．他方マルクスは，相対的に先進的な文化的伝統に属する合理主義者であり，たとえ革命の側に立つものであったにせよ野蛮人を心底から軽蔑していた．バクーニンはドイツ人とユダヤ人とを憎悪していたし，他方マルクスはロシヤ人を軽蔑的に取扱った．前者は後者をパンゲルマニストと呼び，後者は前者をパンスラヴィストと罵倒した．ロシヤの貴族とユダヤ人法曹の息子との間には，深い深い気質性向の溝があったのみならず，伝統や観念の共通の地盤が欠如していたのである．両人はめぐり会った当初から，相互理解をはばまれていた．

パリを追放された後，バクーニンはブラッセルへ行ったが，その地のドイツ人亡命客に対する彼の評価は一段と悪化した．彼はドイツ人に対して本能的な嫌悪の情を抱いた．「ドイツ人たち，ボルンシュテット，マルクス，エンゲルスらの職人どもは,——就中マルクスは——例によってここでも悪影響を及ぼしている．虚栄心，怨恨，口論，理論的不寛容と実践的臆病，生と活動と単純素朴さとについての限りない理窟，そして実際は生と活動と単純素朴さとの完璧な欠如．．．．ブルジョワという語は，胸が悪くなるほどやたらに彼らが繰返す嘲罵の語となっているが，夫子自身も骨の髄までのブルジョワなのだ．一言で言えば，虚偽と愚劣さ，愚劣さと虚偽あるのみだ．こんな連中の中で，自由に息することはできまい．」[1] マルクスとバクーニン,——理論と研究の人と衝動と行動の人，との間には，根本的な人格構造の差異があったのだ．[2]

しかし乍ら，インタナショナルにおけるバクーニンとマルクスとの対立は，両人の性向気質の差異とか，個人的な感情の問題だけで尽されるものではない．むしろ問題の本質は国家権力に対する両人の態度，従ってまた労働者代表の議会活動参加に関する見解の差にあった．一言で言えば，バクーニンはマルクスの「国家社会主義」(“Staatssozialismus”)[3]の体系を批判するのである．

周知のようにマルクスとエンゲルスの国家論のうちには，無政府主義の要素と国家社会主義の要素とが混在していた．両人の初期の革命的見解に従えば，政治的，議会的活動は有害無益として排斥される．国家は，主要な社会悪である民衆の赤貧状態(ポーパリズム)を除去することはできない，けだし悪の根源は国家自体のうちに在るからである．マルクスは，パリの「フォルヴェルツ」に掲載した論文の中で述べている．「国家の存在と隷属の存在とは，不可分である．」[4] だが後にマルクスは，「資本論」において労働時間の国家による規整を要求するに至った．同様に，すでに「共産党宣言」において，マルクス・エンゲルスはプロレタリアートによる国家権力の奪取を要求した．「労働者革命の第一歩は，プロレタリアートを支配階級にたかめ，民主主義を闘いとることである．」そして彼らは，「すべての生産要具を国家すなわち支配階級として組織されたプロレタリアートの手に集中」するための方策として，次のような一連の政策を掲げた．(一) 土地所有権を収奪し，地代を国家の

1) Cited, E. H. Carr, op. cit., p. 146.

2) バクーニン自身，マルクスとの論戦の原因の一として両人の気質，性向上の差異を指摘している．Vgl. Gesammelte Werke, III, SS. 188, 189.

3) Vgl. Th. Masaryk, ebd., S. 567 ff.

4) 「マルクス・エンゲルス全集」改造社，1928 年，第 1 巻，468 頁．

経費にあてること，(二) 強度の累進税，(三) 相続権の廃止，(四) すべての亡命者および反叛者の財産没収，(五) 国家資本と排他的な独占権をもつ国立銀行によって信用機関を国家の手に集中すること，(六) 全運輸通信機関の国家の手への集中，(七) 国有工場と生産要具とを拡大すること，共同の計画による土地の開墾と改良，(八) すべての人に対する平等の労働義務，産業軍の編成，(九) 農業経営と工業経営との結合，(十) 全児童の国家による無料教育」[1]

これらの政策が，プロレタリヤ国家の樹立を前提としていることは言うまでもない．レーニンが註釈しているように，「マルクスが国家と社会主義革命との問題に適用した階級闘争説は，必然的にプロレタリアートの政治支配，その独裁...の承認へと至る....プロレタリアートは国家権力を，力の集中的な組織を，強制の組織を必要とする.」[2]

しかしマルクスとエンゲルスの教説のうちに，この「国家社会主義」の政策が妥当する時期は一時的，過移的であって，決して永久に継続するものとは見なされなかった．プロレタリアの国家，ないしレーニンの名づける「半国家」[3] は，一切の階級差別と階級対立の経済的，社会的根源を除去することによって次第に「死滅」するはずであった．その時国家は，「糸車や青銅の斧と共に古代博物館へ」置かれることとなるのである.[4] このようにして，革命の最終的な目標という点では，マルクスもバクーニンも異なるところはない．両者は共に，無国家の社会を理想とするのである．

しかしエンゲルスが力説するように，この理想社会を達成する前にプロレタリアートによる政治支配が絶対不可欠であり，そしてこの見地から，彼は「国家を今日明日にも廃止せよ，といういわゆる無政府主義者の要求」を批判する.[5] つまりマルクスは，政治権力を不必要にさせるために強力無比な政治権力を利用しようとするのである．ノイマンが指摘するように，「マルクス主義は，政治権力が自然現象でなく歴史的現象であるという信念を，無政府主義とアウグスチヌス主義と共に共有する．しかし無政府主義と反対に，だがアウグスチヌス主義と共に，マルクス主義はそれを必要な歴史的現象と信ずるが，この必然性は（アウグスチヌス主義と反対に）一つの歴史的段階だけに限定されるのであって，無階級社会(政治なき社会)が樹立される前に人類はこの段階を経過せなければならないのである．政治権力に対する救済策は，(再び無政府主義者と反対に)政治権力を紛砕するために巧みに用いられるべきより多くかつ高度に集中された政治権力（プロレタリアート独裁）である．こうしてマルクス主義者は，無階級社会の樹立まで政治権力に対して肯定的にアプローチするのである.」[6]

「共産党宣言」以来の方式に従って，エンゲルスが「反デューリング論」において「プロレタリアートによる国家権力の掌握」と「生産手段の国有化」とを要求した時，彼はこの国家社会主義の方策がただ一回の，しかも最初にして最後の政策であり，その後に国家

1) 「マルクス・エンゲルス選集」大月書店，第 2 巻，514 頁，515-516 頁.
2) В. И. Ленин, Сочинения, из. четвертое, 1952, том 25, стр. 376. 傍点は原文イタリック.
3) Там же, стр. 369.
4) 上掲「マルクス・エンゲルス選集」第 13 巻，478 頁.
5) 上掲，第 14 巻，474 頁.
6) Franz Neumann, The Democratic and the Authoritarian State, The Free Press, 1957, p. 7.

は漸次に無用のものと化して死滅すると考え，自己を慰藉することができた．「国家が実際に全社会の代表者として登場する最初の行為——社会の名において生産手段を掌握すること——それは同時に国家が国家として行う最後の自主的行為である．社会的諸関係に対する国家権力の干渉は，一領域ごとに次第に不用のものとなり，ついでひとりでに眠り込んでしまう．人に対する統治に代って，事物の管理と生産過程の指導とが現われる.」[1)]

「反デューリング論」の第三版は，1894 年に出されたが，それからわずか一年を経て，エンゲルスは今や革命をきっぱりと放擲した．それと並行して彼は労働者代表が議会活動へ関与することに祝福を与えたが，それは国家の事実的承認から原理的承認へと導いた．「フランスにおける階級闘争」への序文において，エンゲルスは言う．「奇襲の時代，すなわち意識のない大衆の先頭に立った意識ある少数者が遂行した革命の時代は過ぎ去った.」今や労働者大衆は，選挙権を利用し活用すべき秋である．「われわれが国会に進出することは，もう間違いのないところである．ただ論議されているのは，どのドアから入るか，という点だけである．．．．他の国々で何が起ろうと，ドイツ社会民主党は特別の立場をもつ．．．すでに今日選挙を行えば，二二五万人の選挙人を期待することができる．この勢で進めば，われわれはドイツのプロレタリアートが今世紀の終りまでに社会の中間層の大部分——小市民も小農民も獲得して，国内の決定的勢力に成長し，他のすべての勢力は欲すると欲しないとに拘らず，これに屈しなければならなくなる．．．．世界史の皮肉は，すべてのものを逆転——転倒させる．われわれ革命家，すなわち“転覆者”は，非合法的手段や転覆によるよりも，むしろ合法的手段によって遙かによく成長発展するのである.」[2)]

なるほど党は野党の立場にとどまるとしても，社会主義の代議員たちはその批判を通して好むと好まざるとに拘らず現存の議会体制を完全にし，立憲国家を補強する結果となる．こうしてドイツ社会民主党は，周知のようにドイツの軍国主義の成長に一翼を担う運命をもったのである．「勿論こうした政治主義の優越も，マルクスの理論すなわち社会闘争は常に政治闘争である，とする理論によって制約される．従ってこの政治的一面性は，マルクス流に表現すれば観念的(イデオロギッシュ)なのである．結局社会民主党は，近代民主主義の内部にあって益々社会改良政党と化するのである．党は他の諸政党よりも常に急進的であろう．しかし他の諸政党と共に社会民主党は同一の地盤に立つ．こうした関係の類例は，キリスト教の種々な教会や宗派のうちに数多くある.」[3)]

さてバクーニンが批判するのは，正にこの国家社会主義の体系であり，そしてこの理論から不可避的に導き出される(と彼が見なした)ドイツ社会民主党派の改良主義的傾向である．彼はマルクスの理論体系と自己のそれとを次のように対比する．

「マルクスは権威主義者であり，中央集権的共産主義者である．彼も，われわれが欲することを求める．つまり経済的社会的平等の完全な勝利であるが，しかし彼はこれを国家において，かつ国家権力を通して，極めて強力な，いわば専制的な臨時政権の独裁を，つまり自由の否定を通して行わんとする．彼の経済理論は，土地と全資本の唯一の所有者と

1) 上掲，選集，第 14 巻，474 頁.
2) 上掲，選集，第 5 巻，174 頁，175-177 頁.
3) Th. G. Masaryk, ebd., S. 568.

しての国家...を求める.」他方バクーニンの企図は，同じ理想を「国家の廃止により，また一切の法律的権利，つまりわれわれの見解によれば人間の権利の永遠の否定を意味する一切のものの廃止によって行わんとする．社会の再建と人類の統一の形成とを上から下へではなく，すなわち何らかの権力により，また社会主義的官僚，技師，その他の公式的学者たちを介してでなく，下から上へと，国家の圧制から解放された全ての種類の労働者の組合の自由な連合を通して行わんとする.」[1]

無政府主義者バクーニンにとり，「プロレタリアート独裁」とは，プロレタリヤートの独裁でもなければ，プロレタリアートによる独裁でもなく，更にプロレタリアートのための独裁ですらない．「国家性とアナーキイ」の中で彼は言う．

「あらゆる国家は，マルクス氏によって考案された自称人民国家といえども，本質的に上から下へと知識人による，つまり人民自身よりも人民の真の利益をよりよく知ると自称する特権的少数者による，大衆の支配以外の何ものでもない.」[2] けだし国家権力の本質は人民の隷属圧制にあり，この点で最も民主的な普通選挙に基づく人民共和国も専制君主国と全く異ならないのである．「人民が殴打される棒が人民の棒と呼ばれたところで，それによって人民の境遇がよくなるわけではない.」[3] いやむしろ，それは「似非人民の意志という形で現われる丈，一層危険」なのだ.[4] 次いで彼は，「国家すなわち支配階級として級織されたプロレタリアート」という「共産党宣言」の定式を次のように批判する．「もしもプロレタリアートが支配階級となるならば，彼らの政治支配は一体誰に対して向けられるのか?」この問題に対して彼は自ら答える．その際プロレタリアートは，農民を支配するであろう，けだし農民は，「マルクス主義者によって好感をもって迎えられないからであり，より一層低い文化水準にあるからだ.」もう一つの可能性は,——と，ドイツ人を憎悪し，スラヴ族を愛好するバクーニンは断ずる——「同じ理由によってスラヴ族は，勝利を遂げたドイツ・プロレタリアートに奴隷的に屈従することとなろう，丁度ドイツのプロレタリアートが今日自己のブルジョワジーに隷属するように.」[5]

しかし乍ら，労働者階級の大部分は無教育であり，何人をも支配しえないのだ．従って結局のところ，プロレタリアートの独裁権力は一握りの「特権的少数者」の手中に入り，この選良たちがプロレタリアートを支配するのだ．バクーニンはこう結論する．

「マルクス主義者は言うであろう，これらの少数者は労働者から成っていると．しかり，恐らくは嘗ての労働者たちから成るであろう．そして彼らは人民の統治者ないし代表となるや否や，労働者たることを止め，筋肉労働者の全世界を国家の高みから見下すようになろう．彼らはもはや人民を代表せず，自己自身と自己の人民支配権とを代表するに至るであろう．このことを疑う人は，人間性を全く解しない輩なのだ．ところでこれらの選良たちは熱烈な信念の持主であり，同時に学識ある社会主義者である．ラッサール主義者とマルクス主義者の著作や演説のうちに不断に見うけられる“学識ある社会主義者”とか

1) Gesammelte Werke, III, S. 188.
2) Избранные Сочинения, «Голос труда», том I, Спб. 1919, стр. 84; см. тоже стр. 239. 傍点は勝田.
3) Там же, стр. 83.
4) Там же, стр. 294.
5) Там же, стр. 293-4.

“科学的社会主義”とかの語は，自称人民国家なるものの正体が真正ないし擬似学者どもからなる新しい一握りの貴族たちによる人民大衆の極めて専制的な支配以外の何ものでもないことを証明する．人民は無教育である．これはつまり，彼らが統治する苦労から全く解放され，専ら支配される畜群へとくみ入れられることを意味するのだ．何とありがたい解放であることよ！」[1] これらエリーテの特権的支配は，「世界において最も重圧的で侮辱的かつ卑しむべきものであり，あらゆる民主的形式にも拘らず正真正銘の独裁となるであろう．」[2]

なるほどマルクス主義者は答えるであろう——この独裁は一時的なものであり，かつその唯一の目的は人民の経済的向上と政治的な教化であり，その結果あらゆる支配は不必要と化し，国家はその政治的——支配的性格を失って終に自由な国家なき社会組織が生れるであろうと．自由の王国という究極目標を達成する手段として「独裁の軛」が必要であるというマルクス主義者の見解に対して，バクーニンは答える．「いかなる独裁も，自己の永続化以外に何らの目的をももちえない．独裁が，それを堪える人民のうちに生み出し育成しうるものは隷属あるのみである．自由は自由によってのみ，すなわち全人民の叛逆と下から上への労働者大衆の自由な組織によってのみ，創造されうるのだ．」[3]

以上の批判は，1873 年に，すなわち第一インタナショナルにおけるマルクスとの闘争に敗退し，そしてインタナショナル自体もその本部のニューヨーク移転という決定によって事実上解体した後に，バクーニンによって認められた．だがバクーニン自身は，果して自己の「不可視的独裁」が民衆の上に君臨する時，マルクスの「プロレタリアート独裁」に関して彼がなした以上の描写と全く異なるものになると信じていたのであろうか？！

ともあれ以上のようなマルクス批判において，彼は階級闘争の新しい観念を，すなわち資本家，ブルジョワジー，雇傭者対労働者，プロレタリアート，被傭者の分裂対立の奥にひそむ，全く新しい次元における対立分裂の観念を透視したのであった．彼は殆ど直観的に「持つもの」と「持たざるもの」との対立のみならず，「知るもの」と「知らざるもの」との対立をも摘発したのである．バクーニンによって洞察されたこの観念は，その後「社会学におけるペシミスト」たちや，就中ポーランド系ロシヤ人の思想家ヴツラフ・マハイスキによって深刻に展開されて行ったのである．[4]

(五) むすび

バクーニンの思想には，多くの矛盾と混乱とがある．その最も顕著なものは，無政府主義の哲学の理想主義的側面と，革命のニヒリズム的側面との間の相剋であろう．現実の生身の人間人格の自由と尊厳との名において「歴史の吸血鬼」に対する叛逆を説いた「神と国家」の著者は，他方において史上最も徹底した革命的マキアヴェリズムの唱導者なのである．あらゆる種類の権力の打倒を説いた自由の福音の伝道者は，同時にまた個人を組織の

1) Там же, стр. 295, 傍点は原文イタリック．
2) Там же, стр. 295.
3) Там же, стр. 296. 傍点は勝田．
4) cf. Max Nomad, op. cit., p. 200; also his Rebels and Renegardes, New York, 1932, p. 206 et seq.

うちに埋没させたジエスイット的秘密結社による「不可視的独裁権力」の擁護者なのである！だがこのような矛盾撞著にも拘らず，「ロシヤの現実とバクーニンの非現実主義との間に成就した結びつきは，特異なものであった.」[1] 彼の死後 41 年を経て，ロシヤは彼が予言した通り「西欧のプロレタリアートに対してその前例を示し」たが，この革命の実行者たちはマルクス主義の唯一の正統派をもって自任した．だが彼らは意識せずしてマルクスよりもバクーニンに一層多くのものを負うていた．彼らはその党組織論や労農同盟論を，マルクス主義的用語で合理化したが，しかもその実体は東方後進国のこの叛逆児によって与えられていた．バクーニン主義は，母なるロシヤの土壌にしかと根ざしていたのである．

マルクスとバクーニンとの論争は，社会主義と無政府主義との間の深い亀裂を暴露する．社会主義の基本的パトスは平等にあり，その出発点は社会である．他方無政府主義の基本的パストは自由であり，その出発点は個人である．前者によれば，平等な人間こそが自由な人間であり，正しい社会は平等な，そして自由な個人を生み出す．これに反して後者によれば，自由な人間こそが平等な人間を可能にし，そして自由な個人が正しい社会を作り出す．社会主義の空想は全世界的結合にあり，無政府主義のそれは全世界的解放である．前者の教説によれば，まず平等を実現し，その後に解放を達成しようとするに反し，後者の教説によれば，まず解放を達成し，しかる後に平等が必然的にうみ出されると言うのである．社会主義は，結局のところ，国家的であり，旧い権力を新しい権力に代えようとする．これに反して無政府主義は，常に反国家的である．両体系はこのように，哲学的および社会学的基礎において対極に立つ．そしてここから革命的実践綱領における意見の乖離が生じるのである.[2]

勿論スチルネルやプルードンの教説と，バクーニン，クロポトキンのそれとの間には巨大な差異がある．バクーニンは前二者のように徹底した個人主義者ではなく，マルクスの影響下に立っていた．従ってプレハーノフが言うように，バクーニンは自由の空想を平等の空想によって補充しようとし，しかも両者の調和的な関係を達成できなかったと見ることもできよう.[3] だがそれにも拘らず，バクーニンが夙に青年時代このかた首尾一貫して共産主義の体系を，人間的自由の侵犯として批判してきたことは確かである．

「無政府主義の哲学と，社会主義の哲学とは好取組である．私の言いたいのは，無政府主義の哲学は他方の極端において，社会主義的思想の世界がいかに一面的であるかを示すということである．無政府主義は無制限の自由を説くからこそ，社会主義国家と共産主義国家とにおいて極端に削減されざるをえないところの自由な人格の力を弁護するのである．従って無政府主義の主要著作におけるほど社会主義思想の鋭利かつ根底的な反駁は，どこにも見出しえないのであり，しかもこの批判が自らプロレタリアートに属するか，ないしはこれに左袒する人々によってなされていることは，この批判の価値を高めるのみである.」[4]

1) Th. G. Masaryk, op. cit., Vol. I, p. 470.
2) см. Н. Бердяев, Новое религиозное сознание и общественность, Спб, 1907, стр. 134.
3) см. Г. Плеханов, Анархизм и социализм, Москва—Ленинград, 1929, стр. 65-66.
4) Karl Diehl ebd., S. 113.

人間のあらゆる社会組織は，人間が自己のために要求する自由な自治の権利と，社会生活のために必要な強制力との間に絶えず調停を行うことを求める．社会主義が強制の原理，すなわち社会に対する個人の拘束と組織化とを主張するに反して，無政府主義は個人の自由への要求を合理的な程度以上に認めようとする．夙にギリシヤの昔プラトンは，国家万能と共産主義社会の理想を説いた.[1] 他方アリストテレースは師の理想国家組織が，「諧調を単なる同音に転化させ，主旋律をただ一つの拍節に変えさせる」ものと批判した．プラトンはポリス全体の幸福を実現するために共産主義を導入しようとしたが，アリストテレースによれば，「その各部分．．．が幸福でないならば，国家の全体が幸福であることはできない．幸福たることの性質は，均等たることの性質と同列なのではない.」[2] のである．全と個，社会と個人，規律と自主性，平等と自由の諸問題は，社会哲学と，政治哲学上の永遠の問題なのであった．

嘗てバクーニンの旧友ゲルツェンは，その青年時代にフーリエ，コンシデランたちの社会主義を研究していた際，次のような一文を日記に認めた．「V. コンシデランの第一巻を読了，よろしい．極めてよろしい．だが問題の完全な解決ではない．彼らの広大な光り輝くファランステールは，息苦しい．この組織は生の一面である——だが他の側面は捕えられていない.」[3] これと同様にバクーニンは，ドイツの「権威主義的共産主義者」たちが礎くファランステールには「問題の完全な解決」がなく，この組織が「生の一面」を捕えるのみで「他の側面」を把握せず，従って「息苦しい」ものと感じたのである．バクーニンは，大衆が他ならぬこの「生の一面」だけの建設案に第一義的な関心を抱いてマルクス主義者に追随しようと決意したことを忘れ，ドイツの「空論家・社会主義者」たちを弾劾したのであった．マルクスは「革命理論と実践の中へ秩序と方法と権威とを導入し，その結果規律ある革命国家の基礎を置いた．他方バクーニンは，夢を追う人であり予言者であった．彼の関心は大衆ではなくして個人であり，制度ではなくして徳性にあった.」[4] バクーニンは，自由の精神の体現者であったが，その自由の精神は何らの人間的制度の存在をも許容せず，恐らくは永久に実現されえない理想であろうが，しかも人間性の希求と発露とにとって不可欠のものであった．マルクスとバクーニンとは，人間精神の対極的な，しかし同時に，補完的な表現者なのであった．

---

1) プラトンの共産主義の体系と現代における共産主義運動との比較や相違については，cf. E. Rogers, A Commentary on Communism, London, 1951, p, 6 et seq.

2) The Politics of Aristotle, trans. by Ernest Barker, Oxford Univ. Press, 1952, pp. 51, 54,

3) А. Герцен, Полное собрание сочинений и писем, под ред. Лемке, том III, Петроград, 1919, стр. 334.

4) E. H. Carr, op. cit., p. 440.

The Revolutionary Ideas of Michail Bakunin

by KICHITARO KATSUDA

The *leitmotif* of this article is to compare Bakuninism with Marxism in terms of their philosophical and sociological foundations as well as of their revolutionary programmes and tactics. In a word, the basic pathos of Marxism is Equality, and it starts with the society, whereas Bakunin's is Liberty and he starts with the individual. Indeed, his social and political theory begins, and almost ends, with liberty. That is why Bakunin's criticism of "the dictatorship of proletariat" is so severe and uncompromising. It may be said that his "apolitism" and the rejection of legal political action lead to the syndicalist ideas.

Marx introduced into the revolutionary theory and practice the order, method, and authority, and thereby laid the foundation of the disciplined revolutionary State, Bakunin was a visionary and a romantic. His concern was not with the mass but with the individual, not with institutions but with morality.

On the other hand, the combination between the Russian reality and his unrealism is peculiar enough. The paradox of history shows us that Lenin owes more to that rebel of the eastern backward country rather than to his official teacher, Karl Marx in formulating his own revolutionary tactics. (Particulary in his theory of "smychka" between workers and peasants and also his concept of the revolutionary party organization.) At all events, Bakunin's ideas, with his all fantasies and Narodnik biases, are deep-rooted in the Russian soil.

Contents

1. The philosophical pilgrimage.
2. The Gospel of liberty—the rebellion against God and the State.
3. The society and the individual.
4. The concept of revolution.
   I. The revolutionary tactics.
   II. The revolutionary potentialities of social classes and groups.
   III. The secret association and its "invisible dictatorship."
   IV. The revolutionary Machiavellism.
   V. Marx versus Bakunin.
5. Conclusion.