

# 大杉栄と現代 秋山清

大杉栄と現代、というテーマが私の前にある。それを考えるにあたって私は、いくらか読んできた「大杉栄」の方からではなく、まず「現代」とは何かということから、それについて考えようとしてみた。これはあるいはこのテーマを私に与えた者からいえば、いくらか肩すかしになるかもしれないと思いついて敢えてそうしてみる。私は今ふと思いついたのだが、じつは「現代」についてどうもよく考えていないようである。そう気がついたら、小さくない驚きがあった。これは何ごとだろうかと、自分に不信の思いを痛感したのである。

現代とは「石油」、ということもできるだろう。現代とは自民党ともいえるだろう。あるいは共産党とも、新左翼の捲きられた内ゲバという人もいるかもしれない。イスラエルとかアラブとかによって現代を考えることもできるだろう。

だが、それは解りきったことだけれど、私は日本に限定して考えたいと思う。

ずいっとづづいて来ている日本、その歴史の時間の最近なる切口が、それが私にとつての現代である。しかもそれは憎らしい現代なのである。

戦争が終わったとき私はたしかにホツとした。どんなことがあっても、戦争より悪い世の中はないだろう、つまり云いかえると、食糧難の真下に置かれても、まだ戦争中よりも「生活」があり得るだろうということを目先で予想して話であった。

私の周囲では、非合法の存在ではなくなつた日本共産党にじつは多くの者たちが飛び込んでいった。私は晒然として見おくるばかりだった。どう見ても、遅れてはならぬ、という目先の見えた行爲にそのことが見えて致し方がなかった。戦争が終わったということだ

けで、もうボーツとしてしまったような自分とくらべて、彼らの素早かつたこと、軍部が壊滅したから今度は日共だ、という風にも見えたのである。先が見えるというのは世渡りに賢いことである。賢いとはさかしいということである。さかしいとは抜目がないということである。だが私の知人友人たちは、戦争中の身の処し方においてそんなに賢しゅうはなかつたのである。合法的共産党にだけどうしてあんなに素早くとびつづけたのか。いままおそこらのことはよく解らない。だが大杉栄のいう「生は拡充」という生きる者の論理願望はそのとき、どのように生かされていったのであろうか。というのは、ここに私のいう知人友人とは、多く戦前アナキズムの思考を大切に行動してきた仲間だったからである。

アナキズムのぎりぎりは、権力と対立し通すということである。また自分が権力に組み込まれることには、というのである。またことには、というのである。また容易には受け入れられないところに、何もかの不徹底ということが、処生の術、生きる知恵と考えられているらしい趣きがある。大杉栄の思想的生き方を要約し

てみると、歴史をつらぬく人類の理想が何であるか、というような人類史的思考とはかけ離れた、今日を、現代を如何に充足して生きるかという、生臭いばかりの現実的なものようである。人類の歴史がこうだから、そのまた理想がこうだから、その方向からではなく、自分が現在をどう生きるべきか、その思考の方向はすべて向っている。「こう生きたいから」というのはすこぶる理想主義であり、「自分はこうなりたい」といえば中々に現実主義に見え。現実主義とか理想主義とかに分裂できない人間主義、いやそれを私は大杉の自己主義というように捉えてきた。自己主義といえ、小利己主義な日本の現代人は、すぐアイツは手前勝手だから、というて他人に自己主張を引込ませようとする。そうではなくて自己主義とは、同時に他人の自己主張を大きく容認して、その相互的の自己主義が生きて不都合のない世の中の出現を考えてすれば、何かの回答が出て来るように考えられる。

手近い思考でもって人間の歴史とその行くべき方向を考えると、いうことが私には不足している。その不足を補ってゆく手近い思考

とは、それは拒否の精神である。他人に頼まれ求められれば、色よい返事をしなければ、というのが日本人の表面的な当りのよさであるが、こいつは願ひ下げにしたい最初のものである。私は極く近頃、強く生きるためにはどうしたらいいか、と心構えをきかれたとき、しばらく考えてこう答えた。「イヤなことをイヤといえ」。しばらくして、われにもなくはつきりした返事をしたものだと思つている。じつになんでもないことなのである。あらゆることに於て、心にそまぬことを拒否するならば、この世の誤解の三分の一くらいは消滅することだろう。

もう一つ、そのとき次の言葉をつけ加えた。それは「あまり責任をもつな」ということであつた。これは無責任男になれ、というのではなく、いった事は責をとれ、という極めて道徳的な意見である。多くの無責任な発言から、誤解が拡大し、社会の事務が

停滞することを見てきているから、そういつて見るべきだったと、思つたのである。あるいはこれも私の好きな「拒否の精神」の部分かもしれない。

ゼネ・ストという言葉がある。だがゼネ・ストはわが国には、かつてあつたことがない。私は、だからついでゼネ・スト待望論者になつてゐるらしい。

早くからサンジカリズムを研究し、大正期の労働運動にそれを持ち込んだ大杉の目から見ると、唯今わが国の労働組合の春闘が、年中行事になつてしまつてゐることには、さぞ多くのことを感ずるだろう。だが労働運動の最も大きな存在価値は、組合的団結によつて労働者の人間の主張を主張することである。現在の年中行事としての春闘を見ると、それは春闘を組むことによつて、社会変革の道から遠のいて、むしろ現実的なフランスを約束し、現状における社会安定のための安全弁になつて

いる、という感想を脱しない。国鉄、私鉄の実力行使とか、動労の全日ストなどとはいつても、労働者の階級的自発の實力がない。「大杉栄と現代」というとき、多分このことが、私たちが、回想の大杉の不满はそこにあるだろうことを想像する。戦後には、それ以前と大きく変わったことの数々ある中に、労働者と労働組合の変質というところが大きな問題として在るよう思う。現在の労働運動の在り方を、大正期のサンジカリズムと比べると、大杉が現代にたいして腑に落ちぬとするこの、これが最大のことではないかと考えられる。大正の労働運動は、革命的性質を帯びていた。その故に弾圧されたともいえるが、さにあらず、官権もぐるになつて資本家側とともに、労働組合とその実力行使を押しつぶした、それ故に、労働者のストライキが階級闘争としてたかたかたおこされた。どこかに非合法の面影を帯びており、たかたか意図なしには組合の結成も、賃上げの要求も不可能だったのである。そこには労働者の存続が懸けられていたのである。もしある時期にゼネ・ストが打てたらそれは必ず革命的な性格を帯びていたのであろう。

戦後は、労組は公然と労働者の

権利となつた。在るべき当然の要求を組合は、資本家雇庸者に要求しているのが現在の組合運動である。共産党から非合法性が虚脱すると現在の日共になり(数十万の党員を擁して革命から遠ざかり)、労組は年次闘争によつて勇ましいのは鉢巻だけとなつた。これが現在である。またこれが現代である。

大杉栄の思想は、如何にわが生を拡充するか、つまり我は如何に生きるか、であつた。労働組合運動をどう賃金を要求するかの場としてではなく、階級的立場から労働者(階級)が如何に生きるかのたかたかの場とするか、ということであるべきだった。戦う労働運動ではなく、いくら要求するか、つまりどう妥協するかかの労働運動である現代の労働運動を、どう処理し、どう指導したところで、ゼネ・ストは組めない。ゼネ・ストとはむすかし理論ではない。働くことを一定時間に亘つて止める、ということだけである。しかしその実行は巨大であり、及ぼす影響は大きい。階級が「たかたか」ということがどのようなたたかたかあるかを十分考察して実行するとすれば、当然それは革命までを予想せずには、不可能である。



大杉 栄

現代にあるものは「ゼネ・スト」という言葉のみである。言葉が先行するとき、それが繰り返されて流行語となるとき、実体はすでに喪失している。見廻してみるのがいい。民主主義も、高度経済成長も、革新政党も、名ばかりあって、形骸のみあって、実質は何も在りはしない。賃金要求くらいでゼネ・ストが実行されるわけが

特集II アナキズム ●自由と破壊と攻撃と

## 「隠岐騒動」の原型 判沢弘

「隠岐騒動」というドラマをうちに包んだ隠岐の島の生活と文化に、最近、私は少なからぬ愛着を覚えるようになった。人口三万人前後のあの島が、忽然としてその存在を私の前に開きはじめた……という感じである。

だが、考えてみれば、過去において、もともと私は隠岐の島と無縁であったわけではない。果しての行政区画(隠岐は島根県に所属する)は異なるが、私の郷里の海岸からは、晴れた日にははるか

ない。創も残さぬゼネ・ストなどが有り得よう理由がない。何故か。労働者階級もその他の日本人たちも、変革を深くは要求していないからである。

大杉栄と現代、というテーマを前にして、とんだ素人のゼネ・スト論をやってしまったが、私はもう一度要約してこう云い改めたい。「生きるための要求、より贅沢

に、自由に、気ままに、自分を一杯解放することを当然とする欲望が強力にあるのでなければ、革新などといえたものではない。現代は安住している。それも不安の中に安心して、ささやかな安全弁に期待して。それだから、何もいうことがない。

誰がこんなことをいうのだろうか。アナキスト大杉栄は五十年むかしに殺されてしまった。彼に危険を感じたのが支配者だったからである。連綿としてその支配者層は栄えていた。民主主義の現代はいえども大杉の復活を許しはせぬだろう。日共も、社会党も、労組も繁盛する時代であるとはいえず。(1974.3.20)

(あきやま きよし・詩人)

の水平線上に、豆粒ほどの大きさで浮んでいるのが見えるのである。しかも、私の周囲には隠岐出身の人びともまれではなかった。第一、私の小学校六年生のときの音楽の女先生は隠岐の人だった。近く、温泉街の旅館の女中さんたちの中には隠岐出身の人がすくなからずいた。そして、大人たちはその隠岐出身の人たちを「隠岐者」とやや軽侮の眼をもって呼んでいたように思う。だが、今思い出して面白く感じるのは、私た

ち子供をふくめて私の郷里の人びとが、隠岐を呼ぶのに「隠岐の島」ではなく「隠岐のくに」と呼んでいた事実である。私の祖父ぐらゐの年輩の者は、或る地方を指すのに県名では呼ばず、但馬、出雲、石見、美作などと呼び、しかも出雲のくになどと云わないのに、隠岐だけは「隠岐のくに」とくにをつけて呼んでいた事実である。これは単に口調の上での問題ではなく、彼らが無意識にせよ、隠岐が本土とは異った一つの文化世界であることを承認していたことによるものではなからうかと私は思う。そして、漠然とはあったが、はなかつたように私は思う。三年前の秋、私ははじめて隠岐探訪をこころみたと、島の人びとが本土にゆくことを「渡海」と呼ん

でいるのを聞いて、私は一種の驚きを覚えた。というのは、島の人びとの発する「渡海」という言葉とその文脈をたどってゆくことでは「日本国」とか「日本社会」というものを、何程か相対化なし得ているのではないかと——ということである。そして、それは、島びとの生活をして生活たらしめている独自の求むる文化が厳として存在するところから来るのではないかと、と思われる。つまり、この隠岐のくにには、明治以降の本土の市・町・村に見られるほどには、「国家」の蔭がそれ程浸透していないのではないかと——ということである。

だが、この島に、明治以降の「日本国家」の刻印が本土ほどには浸透していないのではないかと、

という問題もさることながら、さらに云えば、そもそも、この隠岐は、中・近世的な封建的身分秩序社会を通過してはいないのでないか……との設問も為しうるのではないかとさえ私には思われる。いま、前者について一例をあげれば、この島には本土の村落社会にくらべて神社数が多いのが眼につくが、それらの祭礼や神事を見て、(戦前の) 国家神道の枠への組み込まれ方が本土のそれほどには徹底的なものでなかったことが知られる。つまり、神社は官吏たる神官のものであるよりも、より多く農漁民のものであることが知られる。後者について云えば、この島は厳密に云えば、領主制というものを知らずに中・近世を通

過してきた……と云えるのではないかと思われる。徳川期以降についてみても、本来は天領であるが、大体松江藩が領りとして支配している。したがって領民意識はきわめて希薄だったといえるように思う。だから、隠岐・(一)の宮水若酢神社の大宮司忌部正興は、天明三年の飢饉の際に、つぎのとき文章を書き残している。

(前略) 此分にては次第次第に困窮して一國滅亡遠かる間敷と相見候。(中略) 此段当地御役所にて御受込無之候はば、雲州御表か江戸迄も願之筋相叶ふ迄は、いつまでも追訴申上度事に候。斯様之節、身命を抛って國を治め、下萬

民を助ける覚悟無之殿様や親方様は、殿にもあらず親にもあらず、唯名字盗人に相究り候。第一、千余人之人命を損い、一國を亡す程の天罰何國へ逃帰るといふとも逃るべきにあらず。此度斯様に書列候も、迎も用る人は有間敷けれど、此末又斯様の大乱有之時は人民覚悟の一助共成候べきや。(後略)

きりと浮び出ているといえる。このほか、身分秩序的意識の希薄さについていえば、この島では老若・男女の差別も本土ほどには強くはない。江戸時代の旅人の日記にも、隠岐の女が船をこぐ姿は、奥州の女馬子の比ではないと、そのすこやかさをたたえている。島の人びとは総じて優しい。童謡に朱鷺をうたった歌があるが、その中に「蚤を殺しや、いたわし」との文句がある。何という優しい心根であろう！ 隠岐騒動が発端から終結まで「非暴力抵抗」でたたかれたのもなるほどとなづかれる。

(はんざわ ひろし・東京工業大学教授・思想史)

特集II アナキズム ●自由と破壊と攻撃と

## イエスのアナキズム 笠原芳光

イエスはアナキストである。あるいはすくなくともイエスの思想にアナキズムがある。このように断言することはこれ

までの、そして今日のキリスト教に対する真向からの挑戦であろう。だが、それは宗教の批判にとどまるものではない。世界史の最

終目標とされてきた社会主義そして共産主義すら究極的には国家の死滅も人間の自由もたらさぬことがしだいに明らかになりつつある現在、アナキズムがその超越性、空想性にもかかわらず、国家無用、権力否定の理想的な悲願の一燈をともしつつけてきたことへの関心はようやく高まっている。

しかし、そのような風潮に乗ってイエスのアナキズムを論じようとは思わない。それは時代への迎

合であり、状況との癒着である。戦前にはキリスト教の国際主義が語られ、戦中にはその国家主義が説かれ、戦後にはその平和主義が唱えられてきたこととまさに同断である。



「イエスの変容」

ゲル左派によって推進された聖書の科学的究明がカール・バルトらの福音主義の抬頭によつて絶滅したかにみえたのち、ルドルフ・ブルトマンの非神話化論を契機に、それ以後の聖書学者によってむしろ史的イエスの探求がなされてきたという過程がある。

それによると古来、メシヤすなわちキリストであることが自明とされてきたイエスは自分をメシヤと思わず、称さなかつたであろうし、イエスをキリストとしたのは弟子たち、原始キリスト教団であるということになる。メシヤが「油注がれた者」という原意をもち、神によつて特に選ばれた者、指導者、権威者、権力者を意味するからには、イエスには自らを選ばれた者、権力者とする意識や思想は否定されていたといつてよい。それならイエスをキリストと

するキリスト教は人間を選別する思想、権力を容認する思想といつても過言ではあるまい。

しかし、このようなおのずからイエスのアナキズムへと導かれる論理を最近の聖書学者が主張しているわけではない。イエスはキリストではないとまではいつてもイエスをアナキストとすることは聖書の守備範囲を逸脱するからである。イエスをアナキストと呼んだのは十九世紀の思想家エルネスト・ルナンである。ルナンの『イエス伝』(津田稔訳)の第七章には僅かにつぎのように記されている。

「実際イエスを、当時の煽動者やあらゆる世紀の煽動者たちと区別するもの、それはイエスの完全な理想主義である。イエスは、ある意味で無

政府論者である。彼は、この世の政治については何の観念も持たないからである。……彼は、富者、権力者を亡ぼさうとする。が、これらに取つて代らうとしないのである」。

イエスのアナキズムに関する言及は寡聞にしてこのほかには、フランスのトルストイ主義者ルンアルトイエに「アナキーの真の創設者はイエス・キリストである」という微小の語があるのを知るのみである。興味深いのは有島武郎が大正九年に行つた講演「ホキトマンに就て」のなかで、一定の主義や理想をもたず、自己の欲求に従つてさまよい、絶対的自由を求め人間をローファーとよび、ローファーはすなわちアナキストであるとし、さらにイエスはローファーだといつてゐることである。これは間接にはあるがイエスをアナキストとする論理といつてよい。

これら少数の先人の発言はすぐれた直観からであるが、今日、イエスの思想にアナキズムが認められるといふことはさきのべたように聖書の史的研究の成果によつてゐる。その視角からの論及を敷衍すれば、「マルコ伝」第十章

の「異邦人の君と認めらるる者の、その民を宰り、大なる者の民の上に権を執ることは汝らの知る所なり。然れど汝らの中には然らず、反つて大ならんと思ふ者は汝らの役者となり、頭たらんと思ふ者は凡ての者の僕となるべし」をあげる事ができる。これはイエスの言葉とされており、歴史的に確実とはいへぬとしてもここにローマ皇帝を典型とする権力を否定する思想とモラルが主張されていることは明らかである。またアナキズムは権力ともどもに強固な組織を否定している。およそ十二弟子などという定型の弟子集団はのちの原始教団のつくつた概念である。イエスにおいては弟子と民衆の区別も定かでない、弟子の間にのちの教会のような職制や階級はなかつたに違いない。そのことを思えばイエスは組織論においてもアナキーであつた。

明日のキリスト教の運命は、このキリストという権威、権力と教会という組織を否定し、無化したイエスとそれにかかわる人間の生きかたがいかなるものとなるかにかかつてゐる。

(かさはら よしみつ・京都精華短期大学教授・倫理思想家)

特集IIアナキズム●自由と破壊と攻撃と

## ユダヤ教とアナキズム 高尾利数

ヤコブ・フランクをめぐつて

ユダヤ教におけるアナキズムの源流といふことになれば、十七世紀の末近くに、自らメシアを名づけて登場し、後にイスラムに改宗してしまつたサバタイ・ツヴィをめぐる熱狂と絶望の衝撃と余波にまで遡らねばならないのだが、紙数の制限もあり、それについてはすでに素述したこともあるので『日本読書新聞』一七四八号、「メシアニズムのユートピア性」、このサバタイ主義の後継者であり、激しいアナキズムの首唱者となつたヤコブ・フランク(一七二六年—一七九一年)を中心に論じてみたい。

このヤコブ・フランク(レイボヴィッツともいう)および彼の名に由来するフランキズムに関する文献は極めて僅かであり、その

全貌を把握することは容易ではない。わたしの知るかぎりでは、この問題に関するほとんど唯一の真の研究者は、ゲルショム・ショールムであろうと思う。ショールムは、Judaita 3 (Suhkamp) (この拙訳は『ユダヤ神秘主義』と題して今春河出書房新社より発刊の予定である)の中の一論文「一八世紀の宗教的ニヒリズムにおけるサバタイ主義者の異端的メシアニズムの変貌」で、この問題を論じてゐる。その内容を紹介しつつ若干の私見を述べることにする。

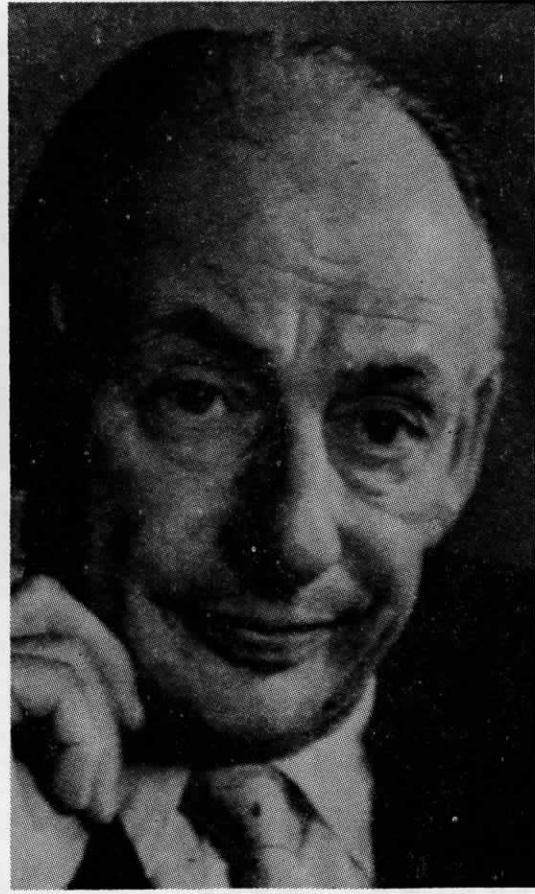
上にふれたサバタイ主義の運動は、中世ユダヤ教の神秘主義カバリスムと、ユダヤ的メシア主義の黙示文学が結びついた特異な運動として、サバタイ・ツヴィ自身の背後後もなお強いユートピア的待

望に支えられて継続された。そこではメシアの背教という最悪の出来事も「メシアの受難」と解され、救済に至る必然的な過程と考えられたのであり、遂には「聖なる罪人」という逆説的理解にまで達した。この運動が公に迫害されるようになる。地下にもぐり、殊に東欧のゲットーの中でラディカルな神秘主義的・反律法的異端となつていった。フランクは、こういうサバタイ主義の一セクトの中で育つたのであるが、次第に「隠れたる神の受肉者」と見られ始め、「聖なる主」とまでいわれるに至つた。フランクは、博学なカバリストたちとは違い、むしろ「無教養で単純な人間」であり、「力強い人間」たろうとし、卒直な分り易い言葉で独特な教えを展開した。

そういう教えの中で、特に興味深いのは、族長ヤコブとその兄エサウに関する彼の虚無主義的・神秘主義的解釈である。フランクは、かつて族長ヤコブが求めていたのは真の隠れたる神であり、現在の、死によつて支配されている

世界は、この真の神に創られたものではない、と考える。それゆえ真の神による真の世界は未だ隠されてゐるのであり、現在の世界は、死と不自由の律法によつて支配された。真の世界は、あふれる生命、つまり「束縛と律法からの自由」の満ちるところであり、人々の唯一の課題は、この生命への道を見出すことだ、と教えた。聖書によれば、ヤコブは、兄エサウの住むセイルにまで行く、とあるが、フランクは、ヤコブが辿つた「エサウ(あるいはエドム)への道」の中に重大な鍵を見出す。真の道を行むヤコブが、エサウへの道を迎ねるならば、われわれもまたこの道を迎ねばならぬ。エサウないしエドムは、「此岸の生、力や享楽の代表」でありまたカトリックでもある。フランクは、一七五九年に受洗するが、これは「エサウへの道」の具体的歩みの一つでもあつた。この道は「真のアナキーな生への道」であり、「あらゆる疑や宗教が克服され消滅する」道である。あらゆる宗教は、ユダヤ教であれ、キリ

スト教であれ、イスラム教であれ、途上の衣にすぎず、真の信仰の外皮にすぎない。真の信仰は「全く隠されたもの」であり、いかなる制度によっても表現されはしない。唯一の可能な表現は独特の儀式であるが、それは「破壊的なものの力」をあらわす。パクリンよりも百年も前に、「破壊の救済的力を彼のユートピアの中心に据えた」のである。彼はいう、「最初の人間アダムが通ったところにはいつも、町が建てられた。しかし、わたしが行くところではすべてが破壊される。わたしは破壊し絶滅させねばならぬ」と。フランクによれば、族長ヤコブが見たあの夢の中の天に至る梯子はV字形をしており、真の自由に至るものとして深くアナキーなものの深淵に突きささるものであった。それゆえフランクは、反律法主義的な「ニヒリズムの教訓」の中でいう。「もし君が、君の生命を保とうと思うならば、主のために、君の肉をのみならず君の魂も、そして良心をすら殺さねばならぬ。あらゆる掟や規定、あらゆる徳、



シローレム

節制、貞節から脱却せよ。聖さからも離れよ。君自身の内へ墓に降るが如く下降せよ」と！ユダヤ人が、エサウを称揚するなどということは、いうまでもなくきわめて逆説的なことである。フランクは「この線を歩み出した最初のユダヤ人」である。エサウとは「非神学的なもの、原初的な

もの、俗世的なもの」をあらわす。フランクは、この「エサウへの道」を「深淵への道」として激しく説いたのであるが、それはいわば、歴史的面と道徳的面という両面をもっている。歴史的面においては、この破壊の道は、「あらゆる人間の諸関係がすべて崩壊するという希望」、とりわけ「カトリック教会とそのヒエラルキーの崩壊という幻」とにおいて表現される。それは「破壊と転覆の幻」であった。だが、ゲットーの中から現実的にメシア主義的叛乱を遂行しようような状況はなく、そうであるかぎり、この叛乱の幻は虚無主義的性格をとるほかなかった。しかし時代は徐々に現実の

変革をも生み出しつつあった。フランス革命に至る状況が胎動していたのだ。だから、メシア主義の焰が燃え尽きたときには、黙示録的救済の代りに、より冷静な進歩という理念が生じたのであり、全体的激変や破局という幻の代りに、啓蒙や改革という「新しい価値体系」が残ったのである。こういう方向は、フランクの甥で、活動的なフランク主義者であったモーゼス・ドブルシユカによって示される。彼は、カトリックに改宗し、フランス革命に身を投じ、ジャコバン党員になり、遂にダントンと共に処刑された。このように、フランク主義のアナーキズムは、宗教の相対比、啓蒙への道、そして変革への情熱を歴史的地平の上に備えたのである。

さて、この「深淵への道」のもうひとつの面、つまり道徳的面は、上述した反律法主義的・神秘的儀式の中に示される。そこでは、あらゆる価値や規範が「潰れねばならぬ」といわれるのみならず、事実、性的放縦まで実行された。フランク主義者の、このア

ナーキーな実践は、ユダヤ人社会においても激しい敵意を生み出したが、同時に、ユダヤ人社会の枠をこえて強烈な衝撃を与えたのである。しかもフランクは、この「罪の聖さ」の道を歩む者は、あらゆる手段を用いて敵を攻撃する兵士——必要とあらば、もつとも汚濁に満ちたものの中でも喜んでつき進む兵士——になぞらえ、恐れなく「エサウへの道」「深淵への道」を進むことを訴えたのだ。すでに述べたように、この「エサウ(エドム)への道」は、「非ユダヤ的・世俗的環境への道」であり、具体的現実への道でもある。と同時に、単に現存の現実への同化の道ではなく、「神秘的エサウの道」つまり、「あらゆる誠めや掟が消滅し、生命が支配するような場」への道でもある。この道の途上で、「兵士たち」は、ひとつの靈知を受ける。それは彼らの間で「エドムの知恵」(ダ・アト・エドム)と呼ばれるが、それは同時に語呂合わせによって「エドム・ハケド・シヤ」と呼ばれる

た。この「宗教」は、外的にはカトリックであったが、内的にはニヒリスティックなグノーシスであった。そしてこのグノーシスは、すべて外的なものを破壊し絶滅させることによってのみ真実のものとなるのである。このグノーシスが、カバラの神秘的(女性的)かつ神的世界シエヒナーと結びつけられ、処女マリア崇拜とも結びついて、サン・シモン主義、とりわけアンファンタンやパローへと発展していくのであるが、そのことを詳述する余裕はもはやない。とにかく、このようにして、サバタイ主義—フランク主義と継続発展した、このアナーキーかつニヒリスティックな神秘主義的・メシア主義的運動および神話が、ユダヤ人社会の枠をこえて、啓蒙主義やフランス革命への内的道をどのようにして切り拓いたかということが、多少なりとも明らかになつたであろう。

以上、若干の解釈を加えつつではあるが、シローレムの研究の内容に即しつつ、アナーキズムのユ