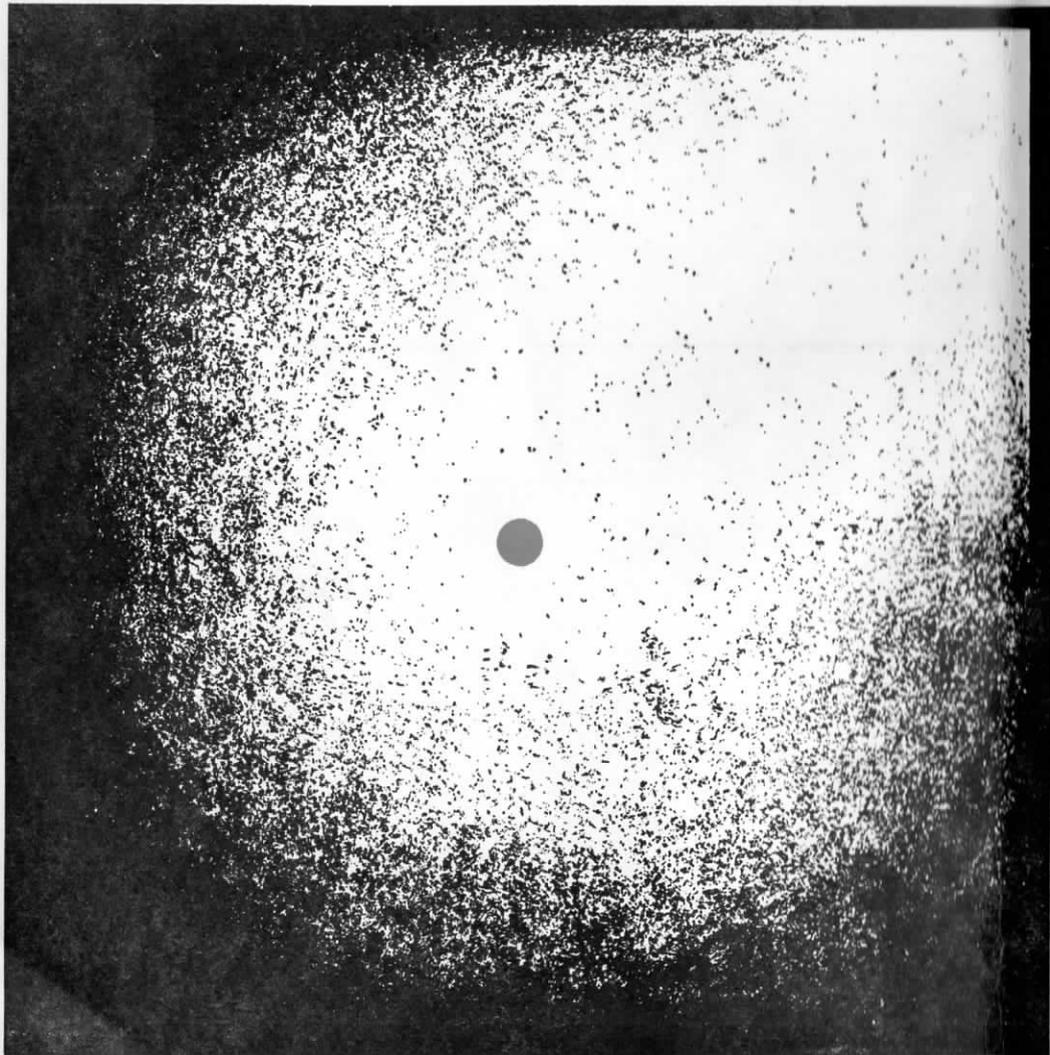


74/6  
黒の手帖  
17



黒  
の  
手  
帖

17  
冊

一九七四年六月



定価 250円

ランダウアー・生涯と思想(下)	長谷川 進	1
民族と土地——	G・ランダウアー	22
社会主義テーゼ30(1)	松尾和彦 訳	
「大杉栄の旅」小感(2)	秋山 清	28
書評 10年後の甦りに	大沢正道	34
船の思想(2)	菅田正昭	36
朔風(きたかぜ)	宋世何	43
スペイン革命に おけるCNT(16)	ホセ・ペイラツ 今村五月 訳	51
編集後記		

表紙 高木 昭

## ランダウアー・生涯と思想(下)

長谷川 進

### 8 方法的個人主義

前回、ランダウアーの思想傾向を特徴づけて方法的個人主義とい  
ったが、このことばはカール・ポパー『開いた社会とその論敵た  
ち』からとったものである。ポパーの場合、それは、方法的集団主  
義、すなわち「一般意志」、「民族精神」、「集団心」等、超個人的概  
念をもって社会現象を説明するのとは対照的に、社会集団の活動  
も、集団を構成する諸個人の決意、態度、行動から説明すべきであ  
るとするにある。といつても、むしろ、いっさいの社会現象、社会  
法則が心理現象、心理法則に還元されるというのではない。

多彩なアンソロジー、『アナキーの諸パターン』の編者たちも、  
その最後の章を「アナキズム・個性(性)化の方法」と題し、ポパ  
ーにもふれながら、社会現象は、必然的社会法則や一定の文化型な  
どからではなく、それに関与する諸個人の「性向、信条、能力、活  
動」から説明すべきであるとし、そのような方法を用いた一例とし  
てランダウアーの国家の規定、「国家は一つの関係(英訳では条件

だが、原文はフェアヘルトニスで関係、関わり)、人々の間のある  
関係、人々が互いにとる態度のある様式である」を引用している。  
アナキズムの特質を示すには、方法的個人主義よりも、方法的個  
体化または個性化の方法のほうが適切かも知れない。アナキズムの  
真髓ないし精神が、個人個人の複雑多様な性向、能力を、統一し画  
一化することなく、多様なままに十全に生かすべき社会の探究と建  
設にあることは、いうまでもないであろう。

しかし、ランダウアーの場合、方法的個人主義ないし個性化とよ  
ぶのは、国家のとらえ方その他ではまさに妥当だが、思想の全体  
をそのようにとらえることには疑問が出るかも知れない。というの  
は、さきにも少しふれたように、そこには、それにあてはまらない  
ような諸要素がふくまれ、しかもそれら諸要素が矛盾なく関連づけ  
られているとは認められたいからである。

ところで、ランダウアーの思想を形成する諸要素とは、ロマン主  
義、主意主義、神秘主義、民族主義等である。これらは、周知のよ  
うに、近・現代ドイツにおいて有力に行われた思想であり、ランダ

ウアーも青少年時代その影響を強く受け、終生それから脱すること  
がなかったと見るべきであろう。この面できくに影響されること多  
かった人々の名をあげるなら、マイスター・エックハルト、ヘルダー、  
フィヒテ、ショーペンハウアー、ニーチェ等である。

なお、前回述べたように、ランダウアーは文芸批評や演劇の面でも活動し、そこで主にとりあげられるのは、シェークスピア、ヘルダーリン、ホイットマン、イプセン、ゲオルク・カイザー等であり、それぞれに影響を受けたであろう。

だが、ランダウアーの思想の中心ないし本質的傾向が反権威主義、より明確には反国家主義にあり、したがってリバータリアン個人主義とよぶにふさわしく、この意味では方法的個人主義ないし個体化はいぜん妥当するであろう。

ともあれ、ランダウアーのアナキズム思想はかなり独自の性格をもち、種々の問題点をふくんでおり、当時ドイツの多くのアナキストからは批判され、攻撃されたのであるが、そこには、死後半世紀余りを経た今日の社会状況に対してこそ、むしろいっそう語りかけうるものがあるのではないかと思う。

## 9 思想の形成と発展

ランダウアーの思想の要点は、ブーバー『ユートピアの途』の一章につくされて見るとよい。以下はそれを敷衍するにすぎないであろう。本稿でも、資料その他の点でランの『共同体の預言者』に多くを負っている。末尾に何かのために参考文献をあげておきましょう。

ランダウアーは、前に述べたように、学生時代ドイツ社会民主党

あった。

ランダウアーがアナキストであることは明らかだし、シュティルナー以後ドイツ最高のアナキストともいわれ、自らも一九〇〇年エルツバッハーへの手紙で、「私は、アナキズムというのが自分の人生観を表わすのにもっとも適切なことばだと思います」と書いた。しかし、第二次『デア・ソチアリスト』（前回の機関紙を雑誌形式とし、一九〇九年一月、月刊ではじめたが好評で三月から隔週刊）の時代からは、アナキズムということばをさけるようになった。理由はそれに誤解が多いことをあげているが、なおそこにはさきの新方向づけの意図と、あるいはベルリンの多くのアナキストたちとの関係がますますなくなったことも働いていたのではないかと想像される。

いまやランダウアーは、単にアナキズムという代りにアナルコ・ソシアリズムまたはアナキスト・ソシアリズムを用い、さらにただ社会主義を称する場合のほうが多くなった。この場合にも、ランダウアーにおいては、アナキズムと社会主義とは不可分であり、同じものの異なる側面の表現である。すなわち、彼はアナキズムを「単に積極的には社会主義とよばれるものの否定的側面」とみなした。さらに、一九一一年の論文「個人主義」では次のように説明している。

「アナキーとは、国家、教会、資本の偶像からの人々の解放の表現である。社会主義とは、人々の間の真実かつ純粋な共同体の表現であり、純粋とはそれが個人の精神のうちから生成するものだからである。」またほかでは社会主義を広く共同社会へのコミットメントの意味にも用いている。

この規定にはすでに、ランダウアー思想の前記諸要素が関連して

(SPD)に加わったが、間もなくアナキズム傾向の分派を結成して  
追放され、その派の機関誌『デア・ソチアリスト』は「アナキズム  
—社会主義機関誌」(二八九三—九九)と称した。この名称は、共同  
編集者の一人であるランダウアーの考えをどの程度にか反映したも  
のであろう。

ランダウアーにおけるアナキズム思想形成を跡づけるには、この  
第一次『デア・ソチアリスト』に発表した論文や初期書簡によらな  
くてはならない。この面できくに大きな影響を受けた人々として  
は、やはりブルードン、バクーニン、クロポトキン、トルストイ等  
であり、このうちもっとも関連の深いのはブルードンである。ブル  
ードンを知ったのはだいたい思想の方針がきまっていたからだと自分で  
はいつているが、誰よりも尊重し、共通点の多いのがブルードンで  
あるのは明らかである。ことに経済論においてはブルードンをほと  
んど受けついでいる。一般に、ブルードンのすぐれた特質をなし、  
しかもよく継承されなかった「積極的アナキズム」(ペーター・ハイ  
ンツ)をさらに発展させようとした第一人者は、ランダウアーである  
といつてよいであろう。

ともあれ、ランダウアーは、いくた先達の影響を受けながらも、  
彼らの思想を単に踏襲するのではなく、アナキズム思想に新たな方  
向づけを与えようとする意図を早くから抱いていた。さきの「アナ  
キズム—社会主義」の名称もその一つの表われであろう。一八九三  
年、チューリヒでの国際社会主義者大会で、アナキストは同時に社  
会主義者であることを力説したが、これは、アナキストが社会主義  
者であることを認めない社会民主主義者と、ジョン・ヘンリー・マッ  
ケイなど頑固なシュティルナー主義者たちを念頭においてのこと

である。それを知る手がかりの一つは、一八九五—九六年、機関誌に六  
回連載した論文「個の発達史」に求められるであろう。ランの引用  
によってその要点をたどるとしよう。

まず提起される設問。絶対的な意味での個人なるものは存在する  
か。アナキーすなわち個人の自律と社会主義すなわち共同社会へ  
の個人の統合とは、両立するか、それとも排除し合うか。この問い  
に答えるにあたってランダウアーは、イギリス功利主義者の論ずる  
ように、社会は個人々の総和であり、各個人の合理的利己心に訴え  
ることによって維持されるとして、個人と社会とは一致しようとす  
る見解をしりぞける。

共同体が可能なのは、個人が個人的利益に加えて共同体の利益が  
存在することを知るからである。ここでランダウアーは共同体にゲ  
マインシャフトを用いているが、これは、ドイツ・ロマン主義社会  
思想の伝統では、個人々の機械的総和以上の存在、生きた独立の有  
機的な存在、「人格」と考えられてきた。ランダウアーもこれをそ  
のままとりいれ、一般の社会有機体論者に属するかに見えよう。だ  
がランダウアーの場合、共同体は個人にとって与えられた存在では  
なく、あとで述べる神秘主義思想により、内面的・主体的に根拠づ  
けられている点で、彼らとは区別されなくてはならない。また、個  
人が共同体の一部であるように、個々の共同体は人類という大い  
なる共同体の一部であるという見解もはっきりうち出されている。こ  
れは、強い影響を受けたヘルダーなど初期ロマン主義思想家のコス  
モポリタン・ナショナリズムを受けつぐものである。

ところで、人類は、シュティルナーにとっては心理的構成物にす  
ぎないが、ランダウアーにおいては、人々が身体的・精神的に不可

分に結合する現実の存在である。各人は、身体的には「そのからだを父祖につなぐ眼に見えない鎖である『遺伝』」によって結びついて

いる人類の手足であり、精神的にも『世界の手足』である。絶対に独立した個人など存在しない。ただ、物質的な諸力が存在するように、精神的な諸力も存在し、その一つが意識である。……これら精神的諸力をおして、個人の魂と自余の世界との間に、解きえぬ結合がつくられる。個人の身体が大きな現実の身体的共同体の一部であるように、個人の魂は大きな現実の精神的共同体の一部である。」

この論証は、ランの評するごとくあいまいで実証的でないであろう。それにしても、シュティルナーの個人主義ないしエゴイズムとは異なる見解が出されていることはいまでもない。「人類は死んだ抽象的概念ではない。人類は、現実的であり、個々人はただ現われては変り、また消えてゆくまぼろしではないが、そうした個々人をおしてこそ人類は眼に見えてくるのである。」

連載論文の最後の部分でランダウアーはシュティルナーの見解に焦点を合わせる。ランダウアーによると、シュティルナーは、小さいの抽象物を排除することを意図したのに、一つの抽象、いうところの絶対的唯一的な「自我」を結論したという。シュティルナーは、人間の抑圧が「神」、「道徳」、「国家」のごとき概念の尊重・拝跪にもとづくことを見出したが、これは、ランダウアーが一八九五年に展開した新たな権威概念、すなわち絶対的自我ともいう一つの亡霊にはかならないとする見解を支持するものである。個人自体、未分化の「自我」ではなく、たえず相争っている感情の闘いの場である。かくしてランダウアーは、「個人」を「個性」の概念に代えることを力説する。各人のうちに唯一の「個性」が、人類のさまざま

まに異なる像が存在するという。

これによって、ランダウアーが反対するのは単なる個人主義ではなく、一八世紀流の、社会契約説の裏づけとされる原子論的個人主義であり、支持するのは単なる集団主義でなく、初期ドイツ・ロマン主義者たちの唱えた「個性」であることとなる。さきのヘルダーの代表する初期ロマン主義の考えでは、個人の唯一性を強調しながらもその孤立ではなく、個人がより大なる有機的全体の一部であることを認め、しかも個人は全体に隷属するのではなく、その生き一部であり、おのれの仕方で人類のイメージを生かしており、逆に見れば、人類は個々人をおして眼に見える存在となっているという。前述のアナルコ・ソシアリズムも、このようなロマン主義の社会哲学に基礎づけられているのである。

かくてランダウアーの社会主義はある種のロマン主義と結びつき、それからさらに反都市的・反工業的・農村的・民族主義的傾向をとり、そこに独特の共同体思想を生むことになる。ちなみに、ドイツ一八世紀からのロマン主義、民族主義を、ナチズムの源流としてとりあげる見解が多く行われているけれども、ランダウアーの場合のごとく、それに真向から対立する別の流れがあることをも知らなくてはならない。

ところで、ランダウアーは、その思想の新たな方向づけのゆえに、前には活動を共にしたベルリンのアナキストたちからも離れ、前世紀末から今世紀初めにかけての五、六年間、政治的孤立の生活を送り、その間とくにドイツ中世のキリスト教神秘家マイスター・エクハルトなど、神秘主義思想を研究し、これがその社会主義とアナキズムにある色どりを加えることになる。共同体思想がその主要

な一つである。

## 10 共同体思想

当時のランダウアーの思想の歩みは、一九〇〇年に行なった講演「孤立をおして共同体へ」によって知ることができるといえる。

「自ら人類の前衛部隊と考えているわれわれを、自余の人類から引離す距離は、ほとんどいい表わしがたいほど巨大である。……ここで決定的なのは、より多くの知識でも能力でもなく、異なる利害と人生観とである。われわれは熱意をもって民衆のなかへはいっていったが、それは彼らを、引上げ、目覚めさせ、純化し、怒りと叛逆とに刺戟し、美と偉大とに喚起し、ついには彼らをして新しい社会的・経済的結合に組織せしめるためである。……われわれは、ひとたび民衆のなかへはいりながら、またそこから引返した。少数の人々は、途方にくれて政党に走り、あるいは絶望におちいった。しかしわれわれは、何かを、孤立化した人々を伴って帰った。日常生活の海から彼らを釣りあげたのだ。それ以上のものは見出せなかった。だが、苦しみと闘いをおしてわれわれは、大衆に理解されるにはあまりに前方へ行きすぎたことを知った。……われわれが悟ったのは、大衆のもとに下りてゆき、彼らのために道案内しなくてはならないということである。当分のあいだわれわれは彼らから離れるように見えるであろう。」

われわれが切望し必要とする共同体は、われわれが個人としておのれを引離す場合にのみ、見出されるであろう。そのときわれわれは、われわれの存在のもっとも奥深い核心に、もっとも古い、もっとも普遍的な共同体、すなわち人類とコスモスとを見出すのである

う。この悦びにあふれる共同体を自己のうちに発見した者は誰も、つねに心豊かになり、祝福され、ついにはいまの世のありきたりの偶然的な共同体から離脱するのである。」

行論に不明確な、肯けない節もあるけれども、いまは確かめるよしもない。

いうまでもなく、ランダウアーにとって根本の問題は人間の解放であり、それを妨げるのは国家と資本主義、とりわけ「資本主義を保護し、特権づけている」国家であり、国家こそは最大の敵である。国家論はあとでとりあげるが、ランダウアーにおいては、国家の本質は暴力によって破壊できる外部的制度ではなく、人々の内面的態度にもとづくと考えるときに、その廃絶は、国家にとって代り、国家を不要化する共同体社会を建設することによってはじめて可能である。そしてこのような共同体社会を建設するには、まず既存の偶然的な共同体（これを軽視するものでないことはあとで述べる）から離れ、孤立することが必要であり、さらにはむしろそれに先立って個人の魂のうちに真の共同体が発見されなければならない。ここにエクハルトの影響がとくに指摘される。つまり、ランダウアーにおける「人類」、「コスモス」、「フォルク」（民族ないし民衆）は、エクハルトの神その他キリスト教観念の世俗化であり、ランダウアーの強調する「精神的再生」は宗教的回心の移しかえであるという。

ハンス・コーンもその『マルティン・ブーバー』で、ランダウアーの革命観はとりわけ宗教的回心に直接関連し、「彼の社会哲学の中心を占めているのは、精神的衝撃と回心という宗教的使信であった」と述べている。さらに、ランダウアーの思想にはユダヤ的伝

統、とくに預言者、なかでもイザヤとエゼキエルとの精神的つながりがあることが指摘されている。

むしろ、ランダウアーにおいて社会変革・革命における人間変革・再生のもつ意義を重視することが、ユダヤ思想やキリスト教神秘主義にのみ由来するのではなく、それには他にも、とりわけトルストイの影響が指摘されている。哲学上の著作『懐疑と神秘』をまだ入手しないまま、これ以上を述べることはできない。

そこで、ランダウアー思想のもう一つの重要な要素であるさきの民族または民衆の思想との関連を顧みながら、共同体の考えをさらに追究するしよう。その点ランダウアーは、モリーツ・フォン・エギディから影響されること多く、彼とはアナキスト的平和主義、民族的ロマン主義を共にし、社会本来の単位は階級ではなくして家族と共同体（ゲマインデまたはコミュニティ）であると考えた。

したがって、ランダウアーにとつての社会革命とは、ある階級の勝利ではなくして新しいフォルク、有機的存在をなし、共同精神によって結ばれたフォルクを創出することを意味し、かくてその手始めとして、都市をはなれた地方・田園に新しい共同体、ジードルングの建設、すなわち社会主義的・アナキズム的現実の即時的建設運動にのり出すことになる。これに関する考えを、前回に少しふれた一九〇一年のある論文でこう述べている。

「アナキキーは、将来のことではなくして現在のことであり、要求の問題ではなくして生活の問題である。それは、過去に獲得した物財を国有化することからではなく、国内移住もしくは他民族内への移住により、自らを小規模の開始から成る新しい共同体に形成するという新しいフォルクの問題である。」

ランダウアーの真意は、歴史をトピアとユートピア、秩序と革命との相次ぐ交替・変動と見るのではなく、基本的にヨーロッパの歴史にはただ一つの革命、一五〇〇年頃に始まり、現代になおつづくただ一つの革命が存在するという見解にある。むしろ、そのなかでの数々の副次的革命は考慮し、それぞれに意義を認めている。ことにフランス大革命については深く研究し、革命渦中の人々の書簡を集め独訳した一書『フランス大革命からの書簡』二巻（一九一九、一九六〇）がある。しかし、この「一つの革命」の考えは、革命を正義の漸次的顕現と見るブルードンの永続革命論に似ているが、それほど明確に理論化されてはいない。

ところで、ほぼ一五〇〇年に始まる一つの革命というのは、それにランダウアーが与える意義・内容からすると、むしろ反革命の過程と解すべきであろう。というのは、ランダウアーも、ブルードンと共通する、決定論めきの弁証法的見地をとり、表面的な革命過程の下に逆の流れのあることに注目し、この逆流を現在と将来に生かすことに真の革命の意義を考えたものと思う。このように近・現代の歴史をむしろ反革命と見る裏には、上記のごとく中世の一種の理想化があるにちがいない。しかし、その真意はあくまで反権威精神にあり、その中世主義は、アダム・ミュラーのごとき封建主義、ド・メーヌ流の教皇至上主義、ノヴァリスのごとく宗教的統一を基礎とするものとは、はっきり区別されなくてはならない。これをランダウアーの所説にきくとしよう。

「高度な文化の段階は、さまざまな形態の組織や超個人的な社会形成体を統一するものが、権力という外部的紐帯ではなく、個々人のうちに存在しながら世俗的・物質的な利害の彼方を志向する精神

これでは意をつくさない点があるかも知れないが、もっと詳しいことは別編『民族と土地』によって知ることができるであろう。

次に、こうした共同体思想を歴史的に裏づけたと見られる重要な著作『革命』をとりあげるとしよう。

## 11 『革命』について

これは、その書名から速断されるかも知れないような、ふつうの革命論ではない。『懐疑と神秘』の続編ともいわれ、ランダウアーのアナキズムの歴史哲学の展開である。主題は中世文明と近・現代文明との対照にあり、内実においてはクロポトキン『相互扶助』の影響が強く現われている。意図は将来に描く共同体体制の歴史根源と伝統を顧みるにある。そこには、中世の「理想化」とも批判される、ランダウアーの一種の中世主義が色濃くうち出されている。ちなみに、本書の重要な箇所はかなり多く『ユートピアの途』に引用されている。

まず初めのところでランダウアーはコント流実証史学への反論を説き、そのなかで、マンハイムが批判したトピア対ユートピア論が述べられている。マンハイムは、ランダウアーがトピアすなわち「存在秩序」のなかに悪そのものをみ、革命の別名たるユートピアのなかにいつさいの価値があるとし、存在にたいして盲目であったと批判している。しかし、前回にもふれたように、このような批判は正当なものでなく、またトピア・ユートピア論はけっして安易な二分の見解を示すものでもない。本書の主題は別にあり、これはマンハイムの所論には、当然のことかも知れないが、まったくとりあげられていない。

であるところに、到来する。」

「共同精神（共同体精神ないし結合の精神）が失われるときつねに発展するのは中央集権制と国家権力との原理であり、この原理に对立する中世の原理をわれわれは『成層の原理』（これは、一般中世主義者の通りことばであり、ランダウアーの場合、自立的諸集団の連合主義を意味するであろうが、その自由、共和主義、反権威の理念とどう結びつくか、用語としては疑問が残る）と名づける。われわれがいたいのは、中世キリスト教時代にはどんな国家も存在しなかったというのではなく、……国家のいかなる至上権も、自余のあらゆる形態の共同体を集中化する形態としてのいかなる国家も存在せず、せいぜいのところ、他のさまざまな共同生活の形態と並存する不完全な、萎縮した形成体としての国家が存在したということである。

キリスト教中世を代表するのは、封建制度、土地共有と共同経済の村落共同体やマルク共同体、全国会議や教会、修道院、ギルド、ツンフトおよび固有の裁判権をもつ都市団体……等々ではない。キリスト教時代を特徴づけるのは、まさしく、互いに浸透し、積み重なりながら、しかもそれによってピラミッド型もしくはなんらかの総体的権力を構成しない、自立する諸集団の全体なのである。中世の（社会）形態は、国家ではなくして諸社会の社会である。そして、これら驚くほど多様に分化したもろもろの社会形成体を結合し、しかもそれらを一つにしてしまおうのではなく、より高い統一に、その頂点は支配をなすのではなくして虚空に姿を消しているピラミッドに形成したものは、個人個人の性格と精神とからそこに流れこみ、そこでいつそう強められて再び人々のうちに流れ戻る精神

である。」これを補う箇所は『ユートピアの途』に引用されている。

中世の研究がランダウアーに喚起した問題関心は、そこでの共同精神を、現代の世界に、「精神の喪失およびそれとともに暴力の時代、精神の喪失およびそれゆえに個々人の精神の強度な緊張の時代、個人主義およびそれゆえに原子化と根を引きぬかれて塵と化した大衆の時代に」、いかにして復活するかにあった。

中世の精神性と社会的多様性からの後退は、上述のごとく一五〇〇年頃に始まったが、その後のヨーロッパ史の中心的傾向は、ランダウアーによると、社会的原子化と権威主義的中央集権化、すなわち政治的絶対主義と資本主義的搾取との進展の過程であり、これは共同精神と自治共同組織との衰微の反映である。

このような傾向を促進する働きをしたものにルターの宗教改革がある。宗教改革は、生活を信仰から分離し、精神に国家権力をもって代え、かくして政治的権威主義を助長した。ピューリタン革命については別の著作『生成する人間』に収めた論文「神と社会主義」でこう述べている。

「それは、中世における精神と自然との結合の破壊をおおいかくすことよって、人間の『自然的快楽』が、人々の間の自然的共感に向ってではなく、罪意識に悩む利己心に駆られることを助長した。しかも、そのとき人間の精神を空しい来世に追いやり、現世の社会的・政治的不正はそのままに放置した。」

一六世紀は、近代の長期にわたる精神的衰退のさきがけをなしたが、同時に積極的要素、ランダウアー弁証法のアンチテーゼ、すなわち抑圧の社会・政治秩序にたいする革命的叛逆の精神的逆流を生んだ。中世の精神と共同体とは、消滅することなく、ただ中央集

アイデアリストであり、神秘思想家であるランダウアーの「精神」をどうとらえたらよいのか。十分な実証的根拠をもって示されているのか、むしろ倫理的要請なのか。これにはまだ答えることはできない。ブーバーによると、ランダウアーは、社会の生成にもつ精神の意義を誰よりも深く認識したという。さらに彼の長所は、その精神を生み育てる現実の場を重視したことであろう。例のジードルンゲないし共同体をそのような場、社会変革の基地、新社会の胚細胞、とともに人間変革・再生の場と考えたことは明らかである。

わき道にそれたようだが、もとへ戻って、歴史における地下の逆の流れという問題では、クロボトキンも、よく知られているように、中世以降現代にいたる種々の自発的結社の発展をくわしく研究している。だが、ランダウアーにおいて注目すべきは、絶対制国家のもとで共同精神が持続したことの証左として、そこでの急進的共和主義思想、エティエンヌ・ド・ラ・ボエシをはじめ、フランソワ・オトマン、ユベール・ランゲ等、ユグノーの政治思想家におけるその強い流れを指摘したことである。モンテーニュの親友、ラ・ボエシの所説については、あとの国家論のところでとりあげるが、ランダウアーはそれを『革命』でかなり詳細に解説し、また『デア・ゾチアリスト』にも原文を訳載した。もっとも、ランによると、近代初期の共和主義運動に関するランダウアーの記述は不十分であるという。

ともあれ、ランダウアーは、フランス大革命と一九世紀初頭の革命運動をもって、政治的絶対主義に反対し、社会的民主化を支持したものと見た。しかも近代の政治革命は、デモクラシーと社会的原子化とをともに追求し、従来の身分制社会を解体して「非人格的種

権と社会的孤立化の下に潜むことをよきなくされ、時として表面にほとばしり出ては弾圧された。

現代におけるアナキスト革命のなすべきことは、むろん過去に反することではなく、「今日の偶然的諸制度の下に開展しつつある革命的逆流をさらに押し進めることにある。すなわち、内なる精神的境界についての神秘的意識をとおして発見される、共同体、フォルク、人類をあくまで保持することである。」「一つ一つの革命が、先立つすべての革命を記憶し、おのれをそれら革命の子孫とみなすのである。」ここに、根拠の点ではその弁証法理論にもとづくブルードンとは異なるが、やはり共通した性格のある、一つの永続革命論が見られる。ランダウアーには、「歴史の究極段階」など考えられていないし、またブーバーの指摘する革命主義と保守主義との結合、革命的保守主義の点でもランダウアーはブルードンと共通するといえるであろう。

しかし、ここでつけ加えたほうがよいと考えるのは、ブルードンとランダウアーとはいくた共通しながら、その思考の立場には根本的なちがいの存することである。啓蒙思想を強く受けついでブルードンは、ギユルヴィッチによれば、アイデアリストであるとともにリアリストであり、合理主義がむしろその基調をなしている。ランダウアーにあつては、すでに見たように、むしろ非合理主義に属する諸傾向が特徴をなしている。だから、二人とも社会変革にたいする「精神」の意義を強調しながら、その内実がちがいがあつた。ブルードンの場合、それは「契約」と「法」の理論によって合理的に根拠づけられている。これが他のアナキストたちに十分継承されないブルードンの長所をなしていると思う。

類の秩序たる管理」、すなわち国家の嚮導する法の前の平等を確立したと見た。フランス大革命については、セクション運動の連合主義を称讃し、政治的絶対主義の破壊をかつさいしながら、ジャコバン派のもとでの中央集権化と専制の復活を非難し、それは国家手段をもって社会問題を一挙に解決しようとする企てであり、そのような企ては、一七九三―九四年におけるごとく、ただ支配者の権力を永続化することになると見た。

以上が『革命』の大きっぱなあらましである。要は、近代集権国家と資本主義体制にとつて代わられた中世共同体社会の意義を強調し、それを新らしい姿で現代と将来に生かすこと、また近代民族・国民国家と資本主義経済にもとづく階級分裂とによって歪められたフォルクを本来の姿に甦らせ、国家を不要化することを主張するにあると解することができるであろう。

## 12 マルクス主義批判

ここでランダウアーのマルクス、マルクス主義観を見るとしよ。これは、前回ふれたように、不十分で正鵠をえたものではないかも知れない。しかし、それによってランダウアー自身の積極的な考え方のいくつかを知ることができよう。

世紀の変り目における多くのネオ・ロマン主義者、ネオ・アイデアリストと同じく、ランダウアーの反実証主義はマルクス唯物史観反対の形をとつた。その根底にはニーチェ、ショーペンハウアーの主意主義がある。人々は予め取得した「客観的知識」にもとづいて行動するのではないとする。

「必然なるものは、むろん自然法則の形においてではなく、当為

の形においてわれわれに与えられるのである。……われわれが将来と呼ぶものは、科学すなわちすでに整備され完結された事実の形においてではなく、ただ、性向に伴う感情、内的促進、渴望、欲求の形でわれわれに与えられるのみである。……このことは、欲求、当為、予感の感情から予言、ヴィジョンまた芸術上の構想にいたる全音階を意味する。……それゆえ、歴史学、経済学は科学ではない」(『社会主義への呼びかけ』、以下『呼びかけ』と略す)。

かくして歴史の必然性など認めないことになる。一九一六年のある手紙で、マルクスの科学主義に反対してこう書いている。「将来を過去から予言することはできない。なぜなら、私の意志は過去を通すフィルターであり、現在私は過去のいかなる局面を将来に継続させるかを決定することができるからである。」

ランダウアーは、マルクスやエンゲルスが、イデオロギーの流れが社会の発展に影響をおよぼさないと論じたのではないことは知っていたけれども、彼らの科学的アプローチでは、自主的意志の創造力を十分に評価しえないことを問題としたのである。

要するに、ランダウアーをマルクスから引離すのは、社会における物質と精神、いわゆる下部構造と上部構造との間の相互作用を認めるかいなかにない。ちがいは、ランダウアーが精神の世界を、物質的要因に影響されることは認めながら、自立の存在とみなした点にある。アイデアリストたるランダウアーは観念の世界を社会の上部構造と見ることを承認しえなかつたのである。「懐疑と神秘」では、その全体をおして外部世界が内部世界の反映であることを論じているという。

しかし、ランが指摘するように、ランダウアーは、マルクスにお

る。

だが、これよりはるかに重要なのは、資本主義のいわゆる進歩性の問題である。ランダウアーがマルクス主義の真の難点と見たのは、資本主義が、生産の社会化と自己のアンチテーゼたる社会化された階級すなわちプロレタリアートを創出することによって、おのれの「胎内に」社会主義を発展させるという見解にある。

史的発展の必然的進歩性を認めないランダウアーにとって、資本主義の所有と生産とはともに社会主義に背反し、なんらその歴史的必要条件をなすものではない。

問題は「社会化」をどう規定するかにかかってくる。

「マルクスの説くところによると、人々は資本主義の内部において『生産手段の集中化』と『労働の社会化』とに達した。彼はこれを『資本独占のもとに開花した生産様式』と称する。……かくして、『資本主義的生産は自然的過程の必然性をもって自己否定』すなわち社会主義をつくり出す。なぜなら、『協力』と『土地共有』とは、マルクスはいう、すでに『資本主義時代の成果』だからである。」しかしランダウアーは、資本主義をこのように進歩的とは見ない。彼にとって社会主義は、資本主義と同様の生産様式のものであり、所有の転換ではなく、私有だけが問題ではない。社会主義に有害なのは、産業集中化の全過程である。彼の社会主義は、都市の大量生産工場の放棄であり、農業と手工業との統合にもつく分散化経済への復帰である。彼は、マルクスが現代技術の主要傾向を安易に受入れたことを攻撃する。

『呼びかけ』は、ドイツ労働者階級の地位が一五年にわたって経済的に改善されたあとで書かれたにもかかわらず、強い幻滅を示

ける物質的存在の正しい意味、すなわちそれが人間の能動的な社会的行動を含蓄することを理解していなかったが、これは、マルクスの『ドイツ・イデオロギー』その他初期の著作を知らなかったことにもよるのであろう。

それにしても、ランダウアーの所論には耳を傾けるべきものがあると思う。たとえば、社会主義は資本主義のつくり出す歴史的条件から必然的に生れるというマルクスの見解にこう反論する。

「資本主義は必ずしも社会主義に変じない。資本主義は必ずしも破滅しない。社会主義は必ずしも到来しない。マルクス主義者たちの資本・国家・プロレタリア社会主義もまた到来するとはかぎらない。——そのことはなにも残念なことではない。だが、どんな社会主義もやってくるはずとはきまっていない。このことをいまはつきりいっておかなくてはならない。しかし、社会主義はやってくることも可能だし、やってくるべきである——もしわれわれがそれを欲し、それをつくり出そうとするならば、このこともまたいっておかなくてはならない」(『呼びかけ』)。

この終りの個所が、さきの「いまここで社会的現実」、アナキズムの共同体の建設をさすことはいままでもない。さらにこの方途は、マルクス主義の正統・修正両派に共通する資本主義崩壊説を認めないことにも由来する。

ランダウアーによると、資本主義は崩壊の予言の裏をかく手段を見出している。というのは、崩壊作用を有効に制限する独占過程、消費者に対抗して企業者の結ぶ協定、労働者の不安感を鈍らせる国家の社会政策、ドイツの強い温情主義等は、国家と資本主義の力を強め、大衆と政党の革命ムードを弱める働きをしているからであ

し、SPDの執行部を占める改良主義者たちが、議会デモクラシー、資本主義発展内での改善をこととしたとする。

ランダウアーによると、政治的抑圧についてと同じく、資本主義を破壊する道は、資本主義工場から離脱し、資本主義体制の外に社会主義の現実を創出することにあるという。

「労働者は、革命的階級の一部ではなく、資本主義のなかで生き、また死なねばならぬ貧しい憐れな群の一部である。……このことは、労働者が資本主義からおのれを離脱しなければならぬことを理解しない間は、必定である。……資本主義世界市場への生産者としての役割において、労働者は資本の過程にたずさわっているにすぎない。……そこに見られるのは、労働者階級がこの社会の状況と一般的条件に順化してゆくことだけである」(『呼びかけ』)。

このような工業プロレタリアートの放棄、農民・手工業者世界への参加の考えは、あとでふれるように、一九一八—一九一九年革命直前の労働者階級急進化の事態に直面して、訂正されることになるが、それにたいして十分に準備するのを妨げたことは否めない。マルクスの資本主義分析とSPDの議会活動とから、ランダウアーは、マルクスが真に欲するのは、社会主義ではなく、資本主義経済を自己の掌中に収めることであると結論した。マルクス主義者たちは、ブルジョア資本主義をより能率の高い国家官僚制資本主義に変えようとするのであり、マルクス主義国家は、単に現代世界のもっとも愚かな諸条件、すなわち経済的・政治的集中化と大規模工場および大々的官僚制の支配を促進するのみである。

「老婆たちはコーヒーの出しがらで予言する。マルクスは蒸気です。マルクスが社会主義類似のもの、社会主義直前の準備段

階と考えたのは、資本主義の内部で蒸気機関の技術的要求が導入した生産組織にほかならない。

ここで二つのまったく異なる形態の集中化が生起する。資本主義的集中化、すなわちできるだけ多くの金銭、できるだけ多くの労働が中心に引き寄せられる領域と技術的な経営集中化とである（『呼びかけ』）。

その後、これら二つは相結んでいっそう強力な資本主義的集中化、すなわち商業、銀行、卸売、小売、運輸等の集中化を招来した。ところが現代ではさらに新たな集中化、「国家、官僚制、軍事の集中化」が盛んである（同上）。

これらの荒廃をもたらす醜い、一様に締めつけ抑圧する集中化のすべてが、マルクス主義にとってはある程度の模範であり、その成立・発展・拡大に影響をおよぼしたのである。だが社会主義は、詩人ではないマルクスがかくも抒情的にうたったように、資本主義から「開花など」しないであろう。彼の教説と彼の党派、マルクス主義と社会民主党とは蒸気から生れたのである。

マルクス主義者の将来国家とは、国家的・資本主義的・技術的集中化という樹木が盛りをきわめる所である。資本主義組織にはすぐれたものがある。しかし秩序、管理、厳密な集中化が欠けている。そこで資本主義と国家とを一つにしないでならない。これをわれわれは国家資本主義というだろう。かのマルクス主義者たちはそれが社会主義だと考える。

彼らの社会主義においては、プロレタリアートもその中に捕えられ、資本主義企業のプロレタリアから社会主義国家のプロレタリアが生れる。そしてこのようなプロレタリア化は実に大規模なものと

なり、すべての人々が例外なしに国家のちっぽけな経済官吏になる。

これを要するにマルクス主義者たちは、目的と合致しない手段——議会活動や政治革命による国家権力の奪取——を追求する過程において、掌握した権力をどこまでも保持することを図り、目的が手段に似てくることになる。その結果は、「国家を社会主義に変えるのではなく、おそらく国家が社会主義者を国家主義者に変えるだろう」（反戦論『報告書』）。

ランによると、マルクスが資本主義下の物神崇拜をあばいたように、ランダウアーは、マルクス主義の歴史の物神崇拜をあばいたという。マルクス主義からすると、ランダウアーの政治権力に対する闘争と都市工業場面からの逃避は歴史的な見当ちがいである。他方ランダウアーからすれば、マルクス主義者の史の変革の必然性と進歩性への固執は、ただその社会主義建設の無能力を表わし、革命的・質的変革への予想を空想たらしめたという。「現在のみが現実的である。人々がいまなきこと、直ちになしはじめないことは、永久に彼らはなすことがないであろう」（『開始』）。

ランダウアーのマルクス観は、当時広く行われていたマルクス主義の実証主義版に制約されていたにちがいない。そのため、共有する見解、すなわちマルクスが青年時代に吸収したドイツ・ヒューマニズムや理想主義の伝統には注目しなかった。ランダウアーは、人間の労働に喜びをとり戻す必要や、喜ばしい創造的活動をとおしての人間の自己実現の見解、単に労働時間の短縮ではなく労働の質を変えることを主張した（『開始』）が、この点手段方法はちがってもマルクスも共通するであろう。

しかし、このような類似にもかかわらず、二人の間にはいぜん根本的ながいがある。マルクスは、社会的・歴史的条件的変革を個人解放の先行条件と見たのに対し、ランダウアーは、社会的・歴史的再建に先立って、現在の革新されない世界のなかで個人の再生が行われねばならないことを主張したからである（ハンス・コーン『マルティン・ブーバー』）。

またランダウアーにおいては、共同体と人類との内なる存在に於いての神秘的体験が、真の変革への意志を人間に与えるという。このような精神的更新なくしては、社会主義建設のいっさいの企図は無効に終るのである。「いかなる進歩も、いかなる技術も、いかなる技能も、われわれを救わないであろう。われわれが社会主義とよぶ大いなる変革は、ただ精神から、われわれの内面的な欲求と豊かさとの深みからのみ、生起するであろう」（『呼びかけ』）。

外なる社会主義共同体への願望は、内なる共同体の再生をとおして育生されなくてはならないからである。

### 13 反国家思想

国家は、さきにふれたように、ランダウアーにおいては人間解放の第一の敵である。したがって、国家についてはさまざまの場所でも論じているけれども、まとまった著作はない。わりにくわしいのが『革命』においてである。

ブーバーは、さきにあげた国家の規定を引用し、そこに国家本質の洞察におけるランダウアーの重要な貢献を指摘している。大多数のアナキストの間では国家を単に外部的暴力制度とし、これを暴力によって破壊することが革命の第一歩と考えられてきた。しかし、

国家の根源を人々の態度・行動・関係に求めるランダウアーにおいては、当然別の方法がとられる。「人は国家を破壊するには、いまと別の関係にはいることにより、互いにいま別の態度をとることによってである。」この「別の関係」から成り、「共同体精神」によって結ばれた新たな、創出すべき有機的結合体が、真のフォルクである。

いいかえれば、国家の強制秩序を他の秩序、国家を必要としない他の自由な秩序にとって代えなくてはならない。これには、くりかえしになるが、人間の変革・再生、「内心の国家化」の清算がまず要求され、さらにそれを実現するための新たな秩序の下地、萌芽が、革命に先立ってどの程度にか築かれることを不可欠とし、これを欠くとき革命は国家権力の強化と官僚制の永続化をもたらすにすぎないであろう。この下地が、ランダウアーにおけるジードルングであり、このことは今日の共同体ないしコミュニケーション運動の少くとも一部の間では考えられているであろう。

ここでは国家論をさらにたどるとしよう。上記のように、国家は本質上人々の上に外部から加えられる力ではない。それを他の論文では、「人間が許容するものの名称」、友人の言語学者マウトナーの用語の「幻想」もしくは「幻影」、シュティルナーにしたがって「幽霊」もしくは「偶像」ともする。これは、ドイツ観念論の伝統、いっさいの制度はそれを支持する個人の意志決定に依拠するという考えにつながるものである。ランダウアーの場合にはさらに、さきにあげたフランス・ユグノーの思想家エティエンヌ・ド・ラ・ボエシ（一五三〇—一六三）の所説を裏づけとしている。ラ・ボエシの『自発的隷属論』はパンフレット程度の小冊であり、『革命』にかなりく

わしく引用・解説されているが、第二次『デア・ゾチアリスト』で  
数字にわたって記載されているという。その一端を見るところ。  
「暴君の恐るべき権力は何に由来するのか。それは、外部的圧力  
から生ずるのではない。そうではなくて人々の自発的な隷属に由来  
するのだ。」

人々の上にのしかかるこの巨大な圧制にたいしてなにをなすべき  
かという問いに、ラ・ボエシは、自分が自由になろうとする願望と  
意志のほかにないものと答える。「もはや奴隷であるまいと決意  
せよ。そうすれば、あなたは自由になるだろう。わたしはあなたが  
暴君を追い放つたり、玉座から投げ倒すことは欲しない。彼を支持  
することをやめよ。そうすれば、彼は、人々がその土台を支えている  
巨大な像のように、おのれの重みで倒れ、粉砕するのが見られる  
はずである。」

支配者の権力が被支配者の服従・承認にもとづくとする考え方は、  
別に珍らしいものではないだろう。政治思想史上、服従契約、  
社会契約説の意味するところであり、ラ・ボエシの所説もそれにほ  
かならないといえるかも知れない。しかし、ラ・ボエシが引き出す  
帰結は、一般契約論のそれとは逆である。一般契約論が、ルソーの  
場合もそうであるように、政治権力正当化の根拠とされるのに反し  
ラ・ボエシは権力の不当性・脆弱性を結論する。かくてラ・ボエシ  
の説はマキアベリへの反論であるともいわれる。

ところで、ラ・ボエシのこの書物の別名は「コントラン」(一人  
に反対して)、つまり「反暴君・反君主」論である。ランダウアー  
においてはそれが「反国家」論にひろげられ、国家権力が権威・権  
力にたいする人々の信頼にもとづくことを明らかにし、そしてその

ような信頼の原因を「革命」で究明し、中世社会を特徴づけたとす  
る「結合の精神」、「共同体精神」の萎縮に求めている。そしてこ  
の精神の萎縮に乗じて、それを人為的に代用するのが、国家権力で  
あるともいう。

ところで、まず最初になすべきことは、ラ・ボエシの説くように  
「自発的隷従」をやめ、権威・権力への信頼を放棄することである  
という。ここにランダウアーの、国家と権力にたいする非暴力の受  
動的反抗の思想が生れる。反戦・平和の思想ではランダウアーはト  
ルストイの大きな影響を受けたが、二人とも反戦・平和の闘いは国  
家への闘いであり、むしろこれが核心であることを強調した。また  
ランダウアーはトルストイのうちに、神の内在というエクハルトの  
神秘哲学と権力にたいする受動的反抗というラ・ボエシの政治哲学  
とが具現されていると考えた。

ところで、さきの精神的萎縮からの再生の場をジードルンゲや共  
同体建設に求めたことはいまでもない。しかし萎縮の現象は普遍  
的であるとし、しかもブルードンと同じく、一部アナキストにおけ  
るように一途な民衆信賴者でもないランダウアーは問題をどう考え  
たか。

もともとランダウアーは、本質的に民衆的といわれるヘルダー  
(アイザー・パーリン)のロマン主義の影響を強く受け、またロシア  
のナロードニキ、ことにミハイロフスキーとの共通性が指摘されて  
いるけれども、上の問題については結局少数先覚者の活動を考え  
た。「人々の間にまさに新しい結合形態を形成する者たちはどこ  
にいるのか、という問いにたいしてわれわれはこう答える、それを  
なす少数の者がいると。……いつもただこのようにして全体は動く

のだ」と(『開始』)。この少数者は人々を「自由であるように強  
制する」者でないし、またランダウアーは自分が追隨者を求めない  
ことをも語っている。

しかしランダウアーのこうした戦術が訴える対象が、中産階級知  
識人であることはさげられない。「社会主義同盟」の乏しい成果も  
それを語っている。だが、とランダウアーは確信する、これら少数  
者は、国家と資本主義体制とから身を引離して社会主義的現実の建  
設を開始するならば、大衆を受動と依存の態度から立ち上らせるで  
あろう。「われわれは、少数者であるけれども始めなくてはならな  
い。われわれは少数者なのだから、小規模なやり方で開始しなくて  
はならない。だが、ひとたび開始するならば、われわれは、それを  
見てとれるほどのすべての人々に、社会主義、喜び、共同体がどん  
なものであるかを示すことができるであろう。そのとき、われわれ  
は自分たちがすぐ多数になるだろうことを知るのである」。「すべて  
の物事は個人に始まり、またすべては個人のうちに存するのだ」  
【呼ぶかけ】。

これをうけてランはこう説明する。「大衆は『自由であるように  
強制』されるのではないだろう。彼らは道徳的説教によってではな  
く、別の社会秩序、もはや自発的隷従ではなくして自発的協力にも  
とづく秩序の広まりゆく実例によって、自由であるように次第に鼓  
舞されるであろう。」

このような少数者による「いまここの」社会主義的現実の建設  
が、ランダウアーにおいては社会革命の開始を意味することはいう  
までもなく、それはまた、さきに見た近・現代の中央集権化と社会  
的原子化の歴史過程の地下に潜む逆の流れに立つものである。そこ

でランダウアーは、もろもろの自由な協力制度や農村における土地  
共有の名残りを復活させ、また当時の消費協同組合を官僚制的運営  
から転換させ、労働組合その他の労働者組織を資本主義体制から離  
脱させて自給経済の機関たらしめ、このため「積極的なゼネスト」、  
すなわち資本主義市場向けの生産を止め、自己の用に供する生産を  
行うことを説いた。これはむろん実現は困難であり、ランダウアー  
にも実績はない。ただ考え方としてはまさにブルードンの「労働者  
会社」もしくは生産組合の思想につながり、例の「交換銀行」もそ  
の一環として理解すべきである。

しかしランダウアーのこのような、民衆的もしくは民族的な、す  
なわち超階級的な考えと運動は、むろん多くのアナキストから批判  
され攻撃された。著名なウィーンの無政府共産主義者ピエール・ラ  
ムスは、全民衆の解放というランダウアーの見解を攻撃し、「プロ  
レタリアートのみが現存体制顛覆の意志を抱いている」、ランダウ  
アーの「社会主義同盟」のごときは、国家における資本主義の根を  
無視するがゆえに、資本主義世界になんら影響をおよぼすものでな  
い、アナキズムを建設する唯一の道は、国家を破壊し、生産手段を  
没収することであると主張した。

一九〇九年、論争を構えたベルリンのアナキスト・諸グループに  
たいしてランダウアーは、彼らの方針はアナルコサンディカリスト  
であり、「アナキズムよりもマルクス主義に近い」とし、一九一〇  
年出席したドイツ・アナキスト連盟大会では、個人の発意を圧消す  
る連盟の官僚制を非難した。一九一二年、ライプチヒで新聞『デア  
・アナルヒスト』を出しているグループは、ランダウアー社会主義  
を「理論の高所を自由に動きまわる知識人」向けの哲学であり、

「資本主義の戦争経済の悲惨な状態」に直接まきこまれた労働者にはなんの意味ももたないし、「たとえ住民一〇万の社会主義都市が建設されたところで、それはいぜん資本主義戦争経済にとりかこまれており、決定的闘争のさいにはそれといっしょくたにみなきれざるをえないであろう」と批判した。これは、マルクスがユートピア社会主義者に加えたのと同じ批判であり、ランダウアー的方针にたいしては、おそらくいまもアナキストの間からくりかえされるであろう。ちなみに、現代ドイツのアナキズム研究者ペーター・ハインツはその『アナキズムと現代』で（カルツ引用による）、こう述べている。「首尾一貫した政治的アナキズムは、マルクス主義に比べて中心的な階級闘争理論を放棄しなければならぬ。この理論は、個々の人々の間に彼らの所属する社会階級に応じて根本的な差別を設ける芽をふくんでおり、これは人間平等の原理の侵害だからである。」ランダウアーも、自由や社会正義を階級ではなく全民衆の事がらとして理解した。公式的な階級闘争理論は現代いよいよ行われがたいであろう。それに藉口する新たな特権者の支配に利用されかねないであろう。

#### 14 革命論

ここで、すでに述べたのとかなり重複するかも知れないが、ランダウアーの革命についての考えの要点をまとめるとしよう。これは、ヴォルフ・カルツ『グスタフ・ランダウアー…文化社会主義者およびアナキスト』に多く負うものである。

ここでも立論の対象は主としてドイツ社会民主党であり、それだけに制約は免れないであろう。

(3) 例外。「社会的決定が政治の最終手段をもってのみ講ぜられる」場合の暴力使用による革命。たとえば、国家によって保証されるのみでなく、まさに国家成立においてはじめて創出される土地私有が問題となる場合（『革命』）。

(4) 「精神をとおしての改革および変革」としての、実現された社会主義経済秩序の「附随」としての、すなわち定期的な所有調整（ヨベルの年のごとき）を目的とする社会規制としての革命（『呼びかけ』）。

これら革命の諸相を考えながらも、くりかえし述べた、いまここの社会主義的現実の建設に本来の革命的行動を認めたことはたしかである。一九一一年、ネットラウへの手紙にこう書いた。「私はただ、いついかなる時でも一定の直ちに取りかかるべき課題を眼前に見ない人々の不生産性と闘います。アナキストたちは、どのような傾向の者であろうと、自分たちと創造の開始との間に無限の時をおくかぎり、結果をもちたすことはないでしょう。……」

要するに、ランダウアーの革命の考えはプーバーの次のことばによく表わされているであろう。「革命は、革命前の社会の胎内においてすでに予め形成されたものを仕上げし、自由にし、強力にし、完全なものにすることができただけであり、社会的生成について見れば、革命の時、受胎の時ではなく、出産の時である」（ユートピアの途）。ランダウアー自身『革命』でこう述べている。「やがて人々は、すべての社会主義者のなかでもっとも偉大な社会主義者のブルードンが、たとえ今日忘れられているにせよ、無比なことはで明言したこと、すなわち社会革命は政治革命となら類似するところがないこと、社会革命は多種多様な政治革命なしには活発になら

「われわれは、そのあとで社会主義が始まるような革命を当てにはしない。そうではなくて、われわれは、社会主義を現実的なものとし、それをおして一大激変をもたらそうとする」（『開始』）。

ランダウアーにとって問題は、一回の革命行動ではなく、まず精神の、生活基準の革命化である。彼のいう革命は一種の啓蒙、一種のヒューマニズムであり、さいごにやつと政治行動である。かくて彼は「上からの」あらゆる革命を「国家社会主義」として拒否する。彼の社会主義とは、時々個人の心情と行為、共同体におけるその確証のことである。

ランダウアーは、たとえばマルクスの「自由の王国」のとき、人間社会の究極段階、まっただき正義の支配する「千年王国」など考えない。「正義は人々の間に行われる精神に依拠し、いっさいの搾取と暴利を自動的に排除するような、一度きりの特許制度をつくらうとするのは無駄な努力である」ことを見抜いていたからである。かくて「各世代は、自分たちの精神に対応した物ごとに力強く心を配ることだ。それはあとで革命に土台を与えるにちがいない」（『開始』）。

したがって、ランダウアーにおいては革命の手段・方途に重きがおかれることになる。これをカルツは次のように要約する。

(1) 「あらゆる瞬間における下からの」革命行動。これはブルードンの革命理論にくらべられる。ブルードンはこう述べている。「心にひそむ革命志向の意志から発するすべて、革命を指導する思想を現実に移すすべてを私は革命行動と称する。……」

(2) 「一人に反対して」、国家に反対して行われる「受動的反抗」としての革命。

ないし、また持続もできないが、しかしそれは平和的建設であり、新しい精神からの、また新しい精神への組織化であって、それ以外のなものでもないことを、今よりははっきりと知る時が来るであろう。」

この考えにランダウアーの特質がよく示されているであろう。「社会主義同盟」も所期の成果を収めず、反戦活動も孤立し、妻の死も加わって、いよいよ失意を深めていたランダウアーにとって、一九一八—一九一九年のバイエルン革命は、最後の活動の舞台となった。活動のたいたいは前回に述べたから、その中心をなすレーテについてのランダウアーの思想にしばらくとしよう。

#### 15 評議会思想

カルツによると、ランダウアーは本来レーテ思想の支持者ではなかったという。しかし、『革命』でキリスト教中世を特徴づけた「団体的社会秩序」は、レーテ制と共通の性格をもつと見られるし、またジードルング、共同体にしてもレーテと相重なる内実をもつものと考えるべきであろう。そこでまず評議会についての一般論に關し、乏しい資料によってふれなくてはならない。

一般に、評議会、評議会運動というと、いぜんマルクス、レーニンから説き起こし、ドイツ革命についてはローザ・ルクセンブルク、カール・リープネヒト、オットー・リューレ、エルンスト・ドイミヒ、カール・コルシュ等が問題にされ、バイエルン革命ではクルト・アイスナー、オイゲン・レヴィネ等が主とされ、ランダウアーのことはせいぜい名前が出るくらいである。しかし、これら、マルクス主義、社会党、共産党の人々のレーテ論とランダウアーの考

えとの間には根本的ともいえるちがいがあ

周知のように、評議会、ソヴェト、カウンスル、コミューン等は、名称こそちがうが内実にはほぼ合致する。この問題で恰好な参考書と思われるのは、ハンナ・アレントの『革命について』(志水訳、合同出版)である。本書は、史上の前衛政党革命方式と評議会革命方式との対立・闘争を主題の一つとするものである。ランダウアーの名は出ていないけれども、著者が「革命伝統の失われた宝」とする革命方式(反シヤコバン革命)を担う評議会についての考えはランダウアーのそれと多分に共通する。くわしいことはそれにゆずるとしよう。

もう一つの資料は、オスカー・アンヴァイラーがその『一九〇五—二一年ロシアにおけるレーテ運動』の冒頭で論じた個所である。本書は、一九〇五年最初のソヴェト成立から一九二一年自由ソヴェトを要求して立ち上ったクロンシュタット叛乱にいたるまでのソヴェト運動の歴史、その変質の過程を詳論したものであるが、最初の部分でレーテの一般概念や歴史的先例について述べている。そのなかから借りるとしよう。ちなみに、アレントも本書から多く引用している。

著者はレーテ概念の特徴として次の三つをあげる。

- (1) 一定の従属せしめられ、もしくは抑圧せしめられている社会層との結びつき。
  - (2) 形態としてはラディカルなデモクラシー。
  - (3) 成立の革命的 방식。
- したがって、レーテ思想ともいえるその根本の思想は、「公共生活への個人の可能なかぎり直接、広範かつ無制限な参加への努力」

と。どちらが本当のマルクスなのだろうか。ちなみに、「コミューン国家」というのは形容矛盾であろう。

一方アンヴァイラーによると、「マルクスにとって革命評議会は、革命を押し進めるための一時の政治闘争機関以上のなものでもない。彼は評議会に、社会の根本的変革のための胚細胞など認めない。変革はむしろ上から、プロレタリアートの中央集権国家によって行われるべきであるとする。ここで、戦術的根柢から奨励される地域の革命機関と、要求する中央集権主義との間の緊張関係が残っているにもかかわらず、マルクスはそれを解決しようとしなかったし、むしろぜんぜん見ようとしなかった。これが、一八七一年コミューンのさいマルクスに、一九一七年にはレーニンに課せられた問題である。」またアンヴァイラーは註で、ノイバウアーの論文「ミューンとモスクワ、一九一八—一九一九年バイエルン・レーテ運動史のために」から、共産党指導者オイゲン・レヴィネのいったことを引用している。「共産主義者は、レーテにおいて共産主義者が多数を占めるレーテ共和国のみを擁護する。」

友人クルト・アイスナーの要請でミュンヘンに赴き、レーテ運動に身を投じたランダウアーが、相手にしなくてはならなかったのは、このようなレーテ観、すなわち、レーテを民衆自体の自治機関、自由な社会の胚細胞たらしめるのとは逆に、いわゆるプロレタリアート独裁、その名による一政党独裁の下部機構たらしめようとする共産主義者と旧来の議会制を保持しようとするSPD、USPDの政治家および党員たちであった。ランダウアーのレーテ思想の詳細、運動にどのようにかかわって行ったかなどについては、最近入手したばかりの書籍集その他のコピーをまだ利用できないため、こ

にある。これによると、評議会ということばは、ずいぶん乱用されていることが知られるであろう。さらにアンヴァイラーは、レーテに三つの基本形態を区別する。

- (1) コミューン II 国家権力として組織されたフォルク(人民)。(実例、一八七一年のバリ・コミューン)。
- (2) 革命委員会 II 限られた期間、における革命行動指導の機関。(実例、イギリス革命における兵士評議会)。
- (3) 労働者委員会 II プロレタリアの利益代表。(実例、一八四八年のリュクサンブル委員会)(ルイ・ブランの)。

これらの区別は流動的であり、ソヴェトはどれか一つで示すことはできないし、すべての形態をふくんでいたという。なおアレントは、一九五六年のハンガリー革命その他の事実を徴し、評議会成立の自然発生性を指摘し、また「それがあらゆる政党路線を横断し、さまざまな政党のメンバーがそこでいっしょになつていたばかりでなく、(政党メンバーとしては)いかなる役割をも果たさなかった」とする。つまり階級路線にしたがって形成されなかったということである。ついでに、アンヴァイラーとアレントが、バリ・コミューンとマルクスとの関係について述べた興味ある事実をつけ加えよう。

マルクスは、周知のように、コミューンを「労働の経済的解放を達成することのできる、ついに発見された政治形態である」と称えた。ところが、それからわずか二年後にマルクスは、こう述べた。「労働者は、……国家権力の手中に、もつとも決定的に暴力を集中化することに努めなくてはならない。彼らは、コミューンの自由や自治についての民主主義的なおしゃべりに迷わされてはならない」

ここに述べることはできない。前回書いたように、バイエルンで労働・農評議会は革命とも結成され、その名でバイエルン共和国を宣言し、アイスナーを主班とする臨時革命政府が成立していた。争点は議会制か評議会制かであったが、ランダウアーは、政府にも上記評議会にも参加せず、友人のアナキスト、ミュンザムの指導する「革命的労働者評議会」RARに加わった。これは評議会制にもとづく社会主義的デモクラシーを主張するものであり、そこでランダウアーはかねての考えである、草の根デモクラシーを基礎とするドイツ共和国連邦を実現しようと考えた。

しかしドイツ革命では議会制派が勝ちを制し、レーテ運動のなかでさえ大多数の者が議会制の道をえらんだのである。なるほど、敗戦後のドイツで彼のことばに耳を傾ける者は増し、『呼びかけ』も一九一九年一月に第二版を出すほどであったが、まだかざられたものであり、カトリック勢力の強いバイエルン農民の間では彼への反響は少なかった。かくして四月参加したレーテ共和国は一週間の短命に終り、思想実践の緒につく暇とてなかったわけである。しかしそのレーテ思想自体は顧みるに値するであろう。

すでにふれたように、ランダウアーのレーテ運動は、共産主義者のごとくレーテにもとづく「プロレタリアート独裁」のためではなく、真のデモクラシー、すなわち公共の意思・政策決定への共同社会全員の十分かつ持続的な参加、別にいえば下からの参加のデモクラシーと権力の連合制による分散化を旨とするものであり、まさにレーテにその実現の場を認めたわけである。

一九一一年一月ある手紙にこう書いた。「新しいデモクラシーは、労働者の諦めと政党の忌むしい支配とでしかない選挙運動と

はまったく異なるであろう。」また労働者の概念を広くしてこれに共同社会の能動的な全成員をふくめ、個別階級としてプロレタリアートを無くし、プロレタリアートの独裁ではなくその廃棄がスローガンでなくてはならないとも書いた。

同じ一月二五日、アドルフ・ノイマン宛の手紙で、自己の思想をレーテ運動に適用する問題についてこう述べた。「旧帝国とのいっさいの継続を断たねばならない。さもないとわれわれは、シャイデマンと呼ばれようとしてリープクネヒトと呼ばれようと、カエサルがプロレタリアートかの独裁をもつことになるだろう。全国国民会議は自治共和国の代表のみから構成され、これら共和国もまた諸自治団体代表の会議を予めもつべきであり、この自治団体が労働者・農民・兵士評議会である。組織上の活動に当る工場所有者や商人は労働者である。株主は、ほかになにもしていないれば、無資格である。だから、市民評議会や精神的労働者評議会(ルヨ・ブレントナーやハインリヒ・マンのものごとき)は役にたたぬ邪魔物である。

過去の抑圧状態は、直接の(原子化された)秘密選挙に対応するものであった。自由なわれわれは団体の(したがって間接の)公開選挙、永続的な合意、強制委任、代議員の即時リコールの可能を必要とする。彼ら代議員は『国民代表』ではなく、常時会議を開く団体の受任者である。かくしてわれわれは、同時に革命と文化を確保し、……デモクラシーを基礎とする憲法を有するであろう。だが、それは極端な議院制政党政配体制ではないであろう。」

しかしレーテ運動の現実、ランダウアーの意図からますます離れていった。一九一九年二月一八日のあるレーテ集会ではこう語った。「世界史上ドイツにおけるこの革命にもまして憐れむべき革命

は存在しない。それは民衆の明白な意志を表現しない投票箱デモクラシーを選んだ。だがわれわれの必要とするのは、プロレタリアートそのものの独裁ではなく、すべての創造力、いっしょになって民衆の生活を決定するであろう力の、常に眼に見え、常に活動するデモクラシーである。」

レーテを基礎とする真のデモクラシーが行われるため、さらにランダウアーはレーテを、農村および都市における共同体発展の動因となし、また共同体の全成員がその地域の政治生活にますます参加するための焦点たらしめることを提唱した。いまやランダウアーは、全労働者の共同体、フォルク全体の名で階級闘争には反対しながらも、従前の反工業的・反都市的態度を改め、都市(むろん分権制下の)へのそのアナルコ・ソシアリズムの適用を認め、現代都市での一種の「近隣社会主義」を考えるようになった。これはミュンヘンにおける戦後、とりわけアイスナー暗殺後に高まった労働者階級の急進化に呼応するものであった。ランダウアーがこの新たな考えをどう発展させたか、あるいはなにか実現の企てをなしたか。そうした機会はすべて五月二日未明の非業の死によって失われたのである。

## 16 おわりに

読み返していくと、不十分な点のあることを知る。とりわけフォルク(民族、民衆、国民、ナショナルイズム、人類についての考え)について。ここに、いち早く「民族自決」の政治原則を否認したブルドンにつながる思想、「一般にほとんど無条件に認められている民族・国民国家の理念を排除する思想が、当然にランダウアーによ

っても表明されていると思う。そして彼が、集権的国民国家の解体と不可分な、社会の共同体的再建にもっとも意を注いだことは、本稿でも明らかであろう。科学・技術文明の再検討、価値の転換、魂の文化が叫ばれ、物質生活の向上にもかかわらず、とくに官僚制下の人間疎外が問題にされ、事情はいわゆる社会主義体制下でも共通である今日、精神の意義を重視したばかりでなく、それを現実にかす方途をも考察したランダウアーの思想には、不明確な部分は多々あるにしても、現代に対して答える何かは存するであろう。

ドイツの著名なアナキスト、ルドルフ・ロッカーは二六歳のランダウアーを「精神的巨人」と評した。本稿ではその精神のひだはまるで描かれていないであろう。エルンスト・トラーは『獄中からの手紙』に、「ドイツ革命はランダウアーの死によって、そのもっとも純粋な人物、そのもっとも偉大な精神を失った」と書いた。

ヘルマン・ヘッセはランダウアーの遺著『生成する人間・人生と文学』に関するエッセイ』を読んだの感想をこう述べたという(モーラーによる)。「人は何度も何度もこれを読んで心動かされる。このりっぱな、この純な美しい魂が、この時代に私たちとどういかに、どのように生き苦しんだことか。どのように静かに控え目に、少数の者たちにしか知られず、この力強い大胆な、愛の仕事をしたことか!そして彼の死、彼の最後の努力の結果は、私たちに沈思し自省することを迫るのである。」

## 参考文献

Landauer, Gustav: Die Revolution, 1908.  
Aufruf zum Sozialismus, 1919.

- Beginnen: Aufsätze über Sozialismus, 1924.  
Rechenschaft, 1919.  
Der werdende Mensch: Aufsätze über Leben und Schriftum, 1921.  
Kalz, Wolf: Gustav Landauer. Kultursozialist und Anarchist, 1967.  
Kohn, Hans: Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit, 1961.  
Lunn, Eugene: Prophet of Community: The Romantic Socialism of Gustav Landauer, 1973.  
Maurer, Charles B.: Call to Revolution: The Mystical Anarchism of Gustav Landauer, 1971.  
Buber, Martin: Pfade in Utopia, 1950 (長谷川順「ユートピアの途」理想社)  
Arendt, Hannah: On Revolution, 1963 (志水訳『革命について』合同出版)  
Anweiler, Osker: Die Rätebewegung in Russland 1905—1921, 1958.