

ゲオルギー・チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉

佐藤, 正則

九州大学大学院言語文化研究院国際文化共生学部門 : 准教授 : 国際文化学

<https://doi.org/10.15017/21806>

出版情報 : 言語文化論究. 28, pp.171-184, 2012-03-02. 九州大学大学院言語文化研究院
バージョン :
権利関係 :



ゲオルギー・チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉

佐 藤 正 則

九州大学大学院言語文化研究院 言語文化論究 第28号 平成24年2月発行 抜刷

Faculty of Languages and Cultures, Kyushu University
Motooka, Fukuoka, Japan

STUDIES IN LANGUAGES AND CULTURES, No.28, February 2012

ゲオルギー・チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉

佐藤 正 則

はじめに

20世紀初頭ロシアの象徴主義はたんなる文学運動ではなく、新たな包括的世界観を構築し、人間と社会を根底からつくりかえようとする試みであった。なかでも〈神秘的アナーキズム〉はロシア象徴主義が現実社会の変革理念に最も接近した事例と言えるだろう。

〈神秘的アナーキズム〉という言葉を知り、何のことであるかわかる人はほとんどいないにちがいない。我が国で出版されているロシア文学史の概説書には、この言葉は見あたらない。一般人にとってばかりでなく、ロシア文学の専門家にとっても事情はさほど変わらない。ロシア象徴主義運動の専門的研究においても、短命に終わったさほど重要ではない一時的な現象としてその存在が指摘されるにとどまっており、〈神秘的アナーキズム〉の思想内容そのものが論じられることはきわめて少ない。その提唱者であったゲオルギー・チュルコフ（1879－1939年）の名もまた、我が国のみならずロシア本国でも、現在にいたるまで注目されることはなかった。

しかし、1905年から1910年までのわずかに数年の間しか存在しなかったとはいえ、〈神秘的アナーキズム〉は当時のロシア象徴主義者たちの間に賛否をめぐる激しい論争をひきおこした。象徴主義者ばかりではなく、複数のマルクス主義の理論家たちも関心を示し、批判的な論評をくわえた。象徴主義にとどまらず、この時期のロシア思想界のはらむ重大な論点を表面化させたことをうかがわせる。

本稿では、チュルコフにおける〈神秘的アナーキズム〉の思想内容を解きあかす。〈神秘主義〉と〈アナーキズム〉という二つの概念に、チュルコフがどのような独自の意味をあたえているのか、さらにこの二つの言葉をいかにして結びつけているのかを読みとく。これと関連して、チュルコフの演劇論もとらえ上げる。くわえて、チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉が根ざす西欧文明批判に眼を向け、チュルコフが〈神秘的アナーキズム〉によってどのような課題を解決しようとしたのか、その問題意識の射程を明るみにし、ロシア象徴主義の内にとどまらない思想史的意義づけの可能性を探る。

チュルコフの経歴

ゲオルギー・イヴァノヴィチ・チュルコフは、貴族の出自である。1898年にモスクワ大学医学部に入学しているが、1902年に学生運動に連座し、逮捕され、シベリアのヤクートに流される。1904年ごろから象徴主義文学運動に参加し、後期象徴主義の理論家として論陣をはった。1904－1905年に雑誌『新しい道』（『生の諸問題』）の、さらに1907年創刊の雑誌『金羊毛』の編集に携わっている。また、1906年から1908年にかけて論集『たいまつ』全3巻の刊行を主導した。その間、詩や戯曲をのこしたほか、理論的な著書としては『神秘的アナーキズムについて』（1906年）や『イブセンの戯曲におけるアナーキズム思想』（1907年）、文芸評論集『我らの道連れ』（1922年）がある。1911－1912年に全6巻の著作集が刊行されている。1917年の革命以後は、作家・理論家としてよりも、むしろ文学史研究者としての活動が目だつ。そうした著作としては、『皇帝たち：心理学的肖像』（1928

年)、『F・I・チュッチェフの生涯と創作の年代記』(1933年)、『プーシキンの生涯』(1938年)、『ドストエフスキーはいかに仕事をしたか』(1939年)などがある。また、1930年には回想録『放浪の年月』を刊行している。¹

なお、チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉に同調した、あるいは一定の理解を示した人物としては、いずれも後期象徴主義者であるヴァチェスラフ・イヴァノフ(1866 - 1949年)、アレクサンドル・ブローク(1880 - 1921年)、セルゲイ・ゴロデツキー(1884 - 1967年)、アレクサンドル・メイエル(1875 - 1939年)があげられる。

従来の研究について

〈神秘的アナーキズム〉をあつかった研究はさして多くない。とりわけその思想内容を本格的に論じた研究は数えるほどしかない。しかし、その少ない研究の範囲においても、指摘しておかねばならない問題点が三つある。第一に、総じてこれまでの研究者たちは〈神秘的アナーキズム〉をロシア象徴主義の枠内だけでとらえてきた。第二に、研究者たちは〈神秘的アナーキズム〉を説明するにあたって、提唱者チュルコフではなく、もうひとりの、より高名な象徴主義者であるイヴァノフの著作を重視してきた。第三に、研究者たちの関心は、〈神秘的アナーキズム〉の内容そのものよりも、むしろそれが象徴主義内部にひきおこした世代対立や派閥抗争、さらには個人間のいさかいのほうに向けられてきた。

第一の点について。ロシアの革命思想やアナーキズム一般の研究で、〈神秘的アナーキズム〉が言及された例はない。〈神秘的アナーキズム〉の理論的内容はあくまで象徴主義文学理論の一環とみなされ、それまでの象徴主義理論の極端な個人主義を克服する試みと説明されてきた。また、その反響も象徴主義者の範囲にとどまるものとされ、〈神秘的アナーキズム〉が発端となって生じた論争は前期象徴主義と後期象徴主義との対立を決定づけたという評価がなされてきた。² たしかに〈神秘的アナーキズム〉の支持者はすべて後期象徴主義者であり、批判者の多くは前期象徴主義者である。しかし、たとえばアンドレイ・パールイ(本名ボリス・ブガーエフ 1880 - 1934年)は後期象徴主義に属しながらも〈神秘的アナーキズム〉を厳しく論難した。

象徴主義外部の社会的背景については、わずかに1905年革命との関連が示唆されるのみである。革命の失敗による幻滅が招いた内的自由への逃避とする見かたと、革命が呼び水となった世界変革への楽天的気運の表れとみなす立場とがある。³

第二の点について。〈神秘的アナーキズム〉をチュルコフではなく、イヴァノフの思想に帰する傾向は、当時から見られた。たとえば、パールイは、1907年に「V・イヴァノフが太陽への旅行の計画をたて、チュルコフ氏がそれを実行に移そうとしている」と揶揄していた。研究者たちも〈神秘的アナーキズム〉の理論構築に決定的役割をはたしたのはイヴァノフであると考え、チュルコフは〈神秘的アナーキズム〉というスローガンを宣伝したにすぎないとみなしてきた。⁴

そのため、〈神秘的アナーキズム〉は、イヴァノフの著作に依拠して説明されてきた。こうした傾向のもっとも顕著なものとして、チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉をイヴァノフのディオニソス論と同じものとする見かたがある。チュルコフの唱える神秘体験とイヴァノフの説くディオニソスの陶醉とが同一視され、チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉は集団の中への個人が溶解することであると解釈される。この見解には、後に具体的に検討するが、いくつかの疑問点がある。イヴァノフとチュルコフの思想は同一ではない。また、イヴァノフの思想の多くの部分は、〈神秘的アナーキズム〉には含まれない。それと関連して、この立場の研究者はニーチェ(1844 - 1900年)の思想的影響を過度に強調するきらいがある。チュルコフが新たな社会性の礎とする〈愛〉の概念が、キリスト教のアガペーではなく異教のエロスであると指摘される。⁵

第三の点について。しばしば研究者たちは〈神秘的アナーキズム〉の内容にはたちいらず、批判者たちの言説のみをとりあげた。〈神秘的アナーキズム〉は、チュルコフ自身の著作ではなく、批判者の言説をつうじて語られた。そのうえ、同時代の批判者たちは多くの場合、はっきりとした定義づけをおこなわず、片言節句や思想のごく一部分のみをとりあげて非難を浴びせていた。チュルコフ自身は回想録で、象徴主義内部で受けた批判について、自身の表現のいたるなさが招いた誤解であったとふりかえっている。⁶

チュルコフにおける〈神秘主義〉と〈アナーキズム〉という二つの概念の意味内容すら明確にされないまま、両者の結合が撞着的語法とみなされることも多かった。ロシア象徴主義の矛盾した性格のもっとも極端な事例として〈神秘的アナーキズム〉があげられることもある。⁷

本稿では、あえてイヴァノフの著作をもちいず、チュルコフの著作のみにもとづいて、チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉の思想内容をつまびらかにしたい。また、その問題意識の射程が象徴主義の範囲にとどまらないことを示す。

哲学的アナーキズム：世界を受けいれないこと

〈アナーキズム〉という言葉は、国家体制の廃止という政治思想・運動の領域の中だけの意味で理解されがちである。しかし、チュルコフはこれにより広い意味をあたえる。著書『神秘的アナーキズムについて』で、チュルコフは通常の意味での〈アナーキズム〉とは別に、〈哲学的アナーキズム〉という概念をもちだしている。ふつうの〈アナーキズム〉は「外的で義務的な規範、つまり国家の規範や社会的な規範が個人にたいしてもつ権力から、個人を解放する方策についての教説」である。それにたいして、〈哲学的アナーキズム〉は「より深い意味での無権力についての教説」であって、「国家性と社会性という外的形式ばかりでなく、すべての義務的規範全般、つまり倫理的な規範や宗教的な規範が個人にたいしてもつ権力から、個人を解放する方策についての教説」と定義されている。⁸

チュルコフは、これまでのアナーキストたちは生の社会的な側面しか見てこなかったと指摘する。その際、ドイツの哲学者マックス・シュティルナー（本名ヨーハン・シュミット 1806 - 1856 年）、フランスの社会主義者ピエール・ジョセフ・プルードン（1809 - 1865 年）、ともにロシアの革命家であるミハイル・バクーニン（1814 - 1876 年）とピョートル・クロボトキン（1842 - 1921 年）、さらには作家レフ・トルストイ（1828 - 1910 年）が名ざしされている。既存のアナーキズムの代表的理論家はほぼすべてと言ってよい。チュルコフが政治思想としてのアナーキズム全体を批判に付していることがわかる。⁹

チュルコフは〈アナーキズム〉の概念を拡大させ、倫理規範や宗教教義といった、いわば文化的・精神的な権力の問題を俎上にのせている。たとえ国家権力が廃止されても、文化的・精神的な面で人々を抑圧し束縛する権威が残っていては、真の自由は達成されない。小論「演劇－スタジオ」（1905 年）では、解放は社会政治の領域よりも文化の領域におけるほうがはるかに困難であると述べ、「文化の要素のひとつひとつを、我々は新たな視点から見きわめ、再評価しなければならない」と主張している。チュルコフは、政治的権力よりも文化的・精神的権力のほうが根強く、消しざることが難しいものであることを認識している。¹⁰

しかし、チュルコフは文化・精神的権力への批判にもとどまらない。チュルコフの反逆精神は、自然法則や必然性にも向けられる。著書『神秘的アナーキズムについて』によれば、「あらゆる機械的原理は、歴史においても宇宙においても、〈国家〉として現れようとも、あるいは〈社会秩序〉、あるいはまた〈自然法則〉として現れようとも、我々にとっては同じように忌まわしい」。¹¹

こうして、チュルコフの批判は経験世界そのものにまでおよぶ。イヴァノフの〈世界を受けいれないこと〉という言葉借りて、チュルコフは「徹底したアナーキストはあらゆる国家ばかりでは

なく、世界が混沌とし、多数に分裂し、死したものであるかぎり、世界そのものをも否定しなければならない」と訴える。ここで言及されている世界とは、我々が実際に生をいとなむ経験上の世界、現象世界のことである。¹²

現象世界の否定は象徴主義にはありがちなものではあるが、チュルコフの場合は、それがすべての権力の源泉であるからである。著書『神秘的アナーキズムについて』では、こう述べられている。

我々の生は権力とのたえまない接触の中ですきる。権力の源泉は、この多数に分裂した世界が永遠の愛と自由からそもそもの初めから脱落していることにある。我々の外部にある原理としての道徳的義務の名においてではなく、愛と自由との結合にみずからの自我の完全性を見いだそうとする我々の人格の名において、我々は我々の生を権力にたいする倦むことない闘争へと向けなければならない。¹³

イブセン論でも同じ趣旨の発言がくりかえされる。

自らの原初的自由を自覚する人格による、悪しき現実にたいする反乱は、必然的に権力一般との闘争をもたらす。権力の問題を深く掘りさげれば、権力の源泉が人間の魂の本性、この所与の世界の状況に潜んでいることが明らかになる。こうして、一貫したアナキストは国家性や社会秩序の外的条件にたいする闘争にとどまらず、必然性との闘争の道を探求する。¹⁴

現象世界それ自体の現在の状態が人間を抑圧しており、政治的権力もそこに根ざしている。人間があらゆる権力から解放されるためには、現象世界そのものを越えなければならない。経験世界を必然性とみなし、自由を叡智界に認める態度はカント（1724 - 1804 年）を思いおこさせる。しかし、チュルコフはカントの不可知論をしりぞけ、形而上学の世界は通常の認識機能では知りえないが、直観によって感得できると考える。回想録でも、自身がカント主義的認識論に魅了されたのはきわめて短い期間にすぎなかったと述べている。また、現象世界を否定するのではなく、現象世界において自由を実現させ、現象世界を変容させようとする。現象世界を突破する力の源を、チュルコフは〈神秘主義〉に求める。¹⁵

現象の背後の存在を認識する神秘体験

先に触れたように、チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉は、しばしばイヴァノフのディオニソス論と同じものとみなされてきた。しかし、これにはいくつかの疑問点がある。

まず、チュルコフ本人は、自身の理論的な著作において、ディオニソスにほとんど言及していない。〈ディオニソス〉という言葉が登場するのはごくわずかであり、その場合もきわめて限定的な文脈でもちいられている。たとえば、論文「イシスのヴェール」（1908 年）で、「革命の精神」と「ディオニソスおよびキリストの精神」との結合に触れている。しかし、これは政治革命が肯定的に評価できるものとなるための条件として示されたものにすぎず、チュルコフが自らの〈神秘的アナーキズム〉とディオニソス論との結びつきについて論じたものではない。¹⁶

ディオニソスと自身の理念との関係を、チュルコフがはっきり認めているのは、著書『神秘的アナーキズムについて』の中の一箇所のみである。「共同オルギア祭儀での恍惚状態もまた、神秘的経験の内のひとつと見なすことができる」と述べられている。「内のひとつ」と見なすことが「できる」というきわめて控えめな表現であって、ディオニソスは数多くの神秘的経験の事例のひとつにすぎない。また、後に見るように、演劇についての理論的著作でディオニソスに触れていない。¹⁷

さらに、後年の回想録で、チュルコフ本人がこうふりかえている。

思想を公式化する際に私が軽率であったため、誤解が生じた。私が提案した〈神秘的アナーキズム〉という用語は、真の一貫したアナーキズムは〈世界を受けいれないこと〉（ドストエフスキーの弁証法におけるような）という原初的な神秘的経験を前提とするという意味ではなく、あらゆる一体的な世界態度を破壊し、その代わりに無定形のディオニソスの歓喜をなんらかの方法で礼賛しなければならないという意味で解釈されてしまった。

別の箇所でも、「〈アナーキー的神秘主義〉の唱道、つまりなにやら形のはっきりしない、無宗教の、暗く悪魔的な神秘主義の唱道と解釈されてしまった」と述懐している。¹⁸

著書『神秘的アナーキズムについて』で、チュルコフは〈神秘主義〉を「音楽の領域で流れる肯定的な非合理的経験にもとづいた心の体験の総体」と定義している。ここでチュルコフは「音楽とは、世界そのものがいかにあるか、意志そのものの直接的客体化、複写である」とのショーペンハウアー（1788 – 1860 年）の言葉を引き、ショーペンハウアーが音楽を現象の模写ではなく物自体の直接的表現とみなしていたことを指摘する。しかし、チュルコフは、ショーペンハウアーの定義をおそらくは意図的に転倒させている。先の定義に続けて、「私が音楽と呼ぶのは、音の組み合わせにおいてメロディーとハーモニーの原理を明らかにする芸術ばかりではなく、リズムにもとづいており、世界の本体的側面を直接我々に開示するようなあらゆる創造のことでもある」とつけくわえている。つまり、現象を超えた形而上学的な物自体を直接感じとるあらゆる体験が〈神秘主義〉とされる。¹⁹

具体的にはどのようなものが神秘的体験とみなされるのか。『神秘的アナーキズムについて』では、きわめて多くのものが列挙されている。まず初步的事例として美的体験があげられる。また、既に見たように、ディオニソス的な陶酔もそのひとつに数えられる。さらには、革命闘争の悲劇性も含まれる。そして、この著書でもっともたびたびあげられているのは、20 世紀初頭のロシアの思想界に、そして象徴主義者たちに大きな思想的影響をあたえた宗教哲学者ウラジーミル・ソロヴィヨフ（1853 – 1900 年）の性愛論である。ソロヴィヨフは性愛を生殖から切り離し、男性原理と女性原理との分裂を克服した全一的人間を実現する手段とみなしていた。チュルコフは、ソロヴィヨフの禁欲主義や形而上学的性格、また既存のキリスト教の特徴を残している点を批判しながらも、ソロヴィヨフにおける〈恋着〉（vliublennost'）が超越的領域への窓である性の局面と分かちがたく結びついていると指摘し、ここから世界を悲劇的混沌から脱せしめる唯一のもの、変容の思想が導きだされると評価している。くわえて、論集『たいまつ』第2巻に掲載した論文「人格の確立について」（1907 年）では、意志の力の重要性が再三強調され、感性を超えた世界の本性は〈意志的経験〉によってのみ知ることができると述べられている。²⁰

このように、チュルコフの考える神秘体験は、あまりに広範で多様なものを含んでいる。実際、前期象徴主義者ジナイダ・ギッピウス（1869 – 1945 年）はこの点を批判した。²¹しかし、批判者の眼には欠陥に映ったにしても、かえてこの点にチュルコフの積極的主張がある。チュルコフは、何か特定の経験に神秘体験を限定するのではなく、むしろさまざまな体験において形而上学的な本質界を感じとることができると、あるいはあらゆる経験において形而上学的な本質を探究しなければならないと考えている。形而上学的な本質の世界を直接感知する神秘主義が、チュルコフにとって、それほどの重要性をもつものであったのは、それが人格の確立の礎であったからにほかならない。

神秘主義と人格の確立

チュルコフは、前期象徴主義（デカダン主義）の世界観を否定したが、その大きな理由のひとつ

は、デカダン主義が人格を経験世界のレヴェルでしかとらえていないことであった。デカダン主義は、著書『神秘的アナーキズム』では「経験上の人格を自己目的として確立しようとする」とされ、論文「イシスのヴェール」では「ばらばらで偶発的な一つ一つの瞬間を確かなものとするに人格の確立の本質があると考えている」と批判されている。チュルコフは、こうした経験上の人格を虚偽の人格とみなした。²²

経験上の人格が批判されるのは、それが虚偽であるからばかりではない。そこにはさらに二つの理由がうかがえる。ひとつは社会性が欠如していること、もうひとつは権力の源泉と不可分であることである。論文「イシスのヴェール」では、経験上の人格を自己目的化するデカダン主義は、〈極端な個人主義〉と呼ばれており、孤独な自己の経験の範囲に閉じこもり、外部世界や他の人々との連関を考えることができないとされている。²³

経験上の人格と権力との関係については、イプセン論で、「権力の本性は、経験上の人格としての私の存在の状況に根ざす」と述べている。先に触れたように、チュルコフは経験上の世界が多数に分裂した状態である点に、権力の源泉を見てとっていた。経験上の人格は、そうした経験上の世界の現状の反映にほかならない。²⁴

チュルコフは、真の人格を確立するためには、個人的な経験の枠を脱し、普遍性へと向わなければならないと主張する。論文「イシスのヴェール」で、「人格の確立の本質は、人格と普遍性との連関の解明にある。普遍性から離れた個人は、人格ではない。個人が人格となるのは、個人が自己を克服した場合のみである」と力説している。また、イプセン論では、〈普遍性〉は〈存在〉(bytie)という言葉におきかえられ、「人格の最終的な確立のためには、存在の基礎、すなわち神秘主義に向かう必要がある」と述べられている。チュルコフの言う〈普遍性〉や〈存在〉が、経験論的な現象界ではなく、その背後に潜む形而上学的な世界であることは明らかである。そして、人格を確立するために不可欠な形而上学的存在との連関を実現する手段が、神秘主義にほかならない。著書『神秘的アナーキズムについて』でも、神秘的経験は、「個人と世界との一体性を明らかにすることによって、その本質における人格の確立を条件づける」と記されている。²⁵

チュルコフはイヴァノフとともに、前期象徴主義(デカダン主義)を〈観念論的象徴主義〉と呼んで論難し、〈実在論的象徴主義〉を標榜した。チュルコフは、現象世界を超えた形而上学的存在を〈より高次の実在性〉とみなしている。しかし、現象世界をただ否定するのではなく、現象世界を〈より高次の実在性〉の〈象徴〉と意義づけることで、現象世界に実在性を回復させようとする。人格も同じように、形而上学的な存在との連関を介して、その実在性を確立すると考えられる。²⁶

このように、チュルコフは虚偽の経験上の人格が孤独と権力とを生むと考え、それを克服するためには、経験世界を突破する神秘経験が必要だと主張する。人格の根拠は、経験論的なレヴェルではなく、形而上学的な本質の世界に求められ、現象界にとどまる経験や理性的思考によってではなく、神秘的経験によって得られる。これと関連して、論文「暴露された魔術」(1908年)では、チュルコフは、イヴァノフの〈神秘的エネルギー論〉という概念に眼をつけ、それに独自の解釈をほどこしたうえで自らの思想にとりこんでいる。それによれば、〈神秘的エネルギー〉は、個人的経験の領域の打破を訴えるものであると同時に、不動の教条主義の枷にたいする反発である。チュルコフが神秘主義に、個人的経験の枠を脱し、経験世界の必然性の抑圧を打ち破る力を見てとっていることがわかる。²⁷

神秘的人格と社会性

経験的人格を非社会性と権力に帰する一方で、チュルコフは神秘的な人格の確立を〈真の社会性〉に関連づけている。著書『神秘的アナーキズムについて』で、デカダン主義を批判した際、「神秘的

「人格の確立は社会性においてのみ可能である」と宣言している。一見したところ、この発言は、形而上学的存在の神秘的直観による人格確立という主張と齟齬をきたす。しかし、チュルコフ本人は「これは矛盾ではなく、同一の基本的な考えかたを強調したもの」だと断言する。²⁸

チュルコフの〈社会性〉という概念も独特のものである。チュルコフは、我々がふつうに思いうかべる社会性を〈形式的な社会性〉と呼び、それに〈神秘的社會性〉という独自の概念を対置させている。この二つの社会性は経験的世界においては通常は一致しないが、〈奇跡〉の瞬間には一致が生じるのだという。²⁹

神秘的な人格の確立とかかわる社会性は〈神秘的社會性〉のほうであるが、その内容については、著書『神秘的アナーキズムについて』では、〈恋着〉の原理にもとづくとか、音楽的創造の端緒となるといった抽象的な説明に終始している。³⁰しかし、明らかに、社会性の礎は形而上学的本質世界の神秘的直観におかれている。別の論文「イシスのヴェール」では、〈宗教的社会性〉という言葉がもちいられ、次のように解説されている。

宗教的社会性の本質は、個人が自己の中に人格を見いだすことにある。つまり、うつろいゆく心理的体験の背後に、彼を人類と世界の内的側面と結びつける原理としての自分の自我が、彼にとって明らかなものとなるのである。宗教的社会性は人間を人間へと導き、人々を機械的ではなく内的に、幽玄な愛の関係で結びつける。³¹

人格を確立することが宗教的社会性の本質とされている。チュルコフは、神秘的人格が確立しさえすればおのずから社会性が生まれると考えている。自己の経験の内だけで確立された虚偽の人格同士では、政治的権力や社会的規範といった個人を抑圧する強制力なくして社会性は実現されない。他方、人格が、形而上学的本質を直接感じとる神秘主義によって確立されるならば、権力は不用のものとなる。人々が交流し、共同体をかたちづくることができるのは、一人一人の個人が形而上学的存在を感知でき、その人格が本質的存在に裏づけられているからにほかならない。チュルコフは〈実在的象徴主義〉を唱えた際、一見ばらばらに映る現象世界の事物が、形而上学的本質世界の〈象徴〉と位置づけられることによって、実在性を得るとともに、たがいに連関したものであることが明らかになり、新たな意味と相関性が明るみになると説いていた。人格にも同じことがあてはまる。

著書『神秘的アナーキズムについて』で、チュルコフは、現代の課題を「〈経験世界を受けいれない〉という思想をよりどころとして、多数に分裂し苦悩する世界の仮面の背後に悠久の調和の原理が隠れていることを示す」ことだと主張していた。回想録でも、「人格は世界から隔離されて単独で自己を確立することはできない」と述べ、さらにこう続けている。

人格が自らを意識することができるのは、一体性においてのみ、存在の十全さにおいてのみ、プレーローマにおいてのみである。それなくしては、世界全体がばらばらになり、多数性と混沌たる無秩序という鏡の破片になってしまう。³²

チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉において、神秘主義とアナーキズムとは二つの点において結びついている。第一に、神秘主義こそが、権力の根源である経験世界を突破し、あらゆる権力の廃絶というアナーキズムの理念を実現する力を人間にあたえることができる。第二に、神秘主義によって実在性を確立された人格によって、権力によらない自由な共同体というアナーキズムの理想が実現される。

国家にとどまらずあらゆる権力を完全に否定する視座も、権力なき社会の原理も、従来のアナー

キズムが提起できなかったものである。チュルコフは神秘主義に、従来のアナーキズムの二つの大きな欠陥を同時に克服する力を見てとっていた。

チュルコフの演劇論

総じてロシアの象徴主義者たちは、人間と世界を変容させる手段として演劇に注目した。チュルコフも自ら戯曲を書き、また演劇についての自分の考えを明るみにしている。ここではチュルコフの演劇論を〈神秘的アナーキズム〉との関連にしばって検討する。³³

チュルコフは演劇を芸術の中でもとりわけ重視している。論文「未来の演劇の諸原理」(1908年)で、「演劇では一時的な原理と永遠の原理とが奇妙に神秘的にからみあう」と指摘している。また、論文「抒情的悲劇について」(1909年)では、「芸術は常に生になろうとし、生は芸術になろうとする。真の演劇においてこの二つの志向が交差する」と述べている。さらに論文「イシスのヴェール」の著作集に収められた版では、演劇は「生を中心」とされ、「演劇において日常では到達できない生の高みに昇ることができるにちがいない」とされている。このようにチュルコフは演劇を、形而上学的本質を感得するもっとも重要な手段のひとつと位置づけている。³⁴しかし、チュルコフは現在の演劇はこの目的をはたすことができないと断じている。

演劇の現状を検討するにあたって、チュルコフは現代演劇の抒情的要素に着眼する。論文「未来の演劇の諸原理」によれば、それは、生を引き裂く矛盾に詩人が疲労困憊していることの兆候であり、同時に、昨日までの個人主義には救いはないという意識の表れでもある。チュルコフは現代演劇の抒情性に、個人主義の危機を感じながらもそれを克服する方法を見いだせない現代の精神の反映を見てとっている。論文「抒情的悲劇について」で、チュルコフは、この〈抒情的ドラマ〉からの脱出を当面の課題に掲げる。それは「個人主義的主観主義を克服する」ことであり、また「心理主義からより深い体験へと向かう」ことを意味する。³⁵

チュルコフは、俳優と観客との乖離のない、全員が行為者として参加する〈礼拝行為〉としての古代ギリシア悲劇の復活を唱える。論文「抒情的悲劇について」では、そのような演劇が実現した折には、生と芸術との境がなくなり、「世界は演劇となる」と述べ、さらに、「我々は世界を美的に受け入れるが、ただ美的にばかり受け入れるのではない。我々は世界を、観照をつうじてではなく、行為をつうじて、すなわち〈悲劇的に〉受け入れる」ようになると力説している。³⁶

ただし、チュルコフには、ディオニソス論に典型的な、集団の熱狂への自我の溶解といった主張は見られない。また、ただ参加者全員が同じ体験と感情を共有しさえすればよいと考えているわけでもない。同じ論文で、「未来の演劇は悲劇的演劇であるばかりでなく、象徴主義的演劇でもあるだろう」と述べ、さらにこう続けている。

絶対的なものへと昇っていく一連の神秘的潜在力を明らかにする美的体験の具現としての象徴は、我々を悲劇的演劇へと導く。しかし、それだけではない。世界を象徴として受け入れることで、我々は苦悩を美的にも宗教的にも正当化することができる。³⁷

演劇において参加者全員が共有する体験は、形而上学的存在を直接把握する神秘的体験となっていくてはならない。それをつうじて人々は世界を形而上学的存在の象徴としてとらえなおし、異なる眼で世界を見ることができるようになる。

ただし、チュルコフは、こうした未来の演劇が即座に実現するとは考えていない。演劇論でのチュルコフの態度はむしろ慎重で、観衆全員が参加する悲劇を手放しで礼賛するのではなく、むしろその実現が困難であることを意識し、実現までの道筋と中間段階に注意をはらっている。論文「未来

の演劇の諸原理」では、未来の演劇にいたる二つの道をあげている。ひとつの道は、象徴主義演劇のリズムの原理をより発展させることである。もうひとつは、少数者の共同体の内での新たな演劇をつくりだすことである。こうした共同体は「〈共産主義的な〉基盤」にもとづいて、「等しい体験と、その名の下に人々が集まった実在性への同一の信仰」によって結ばれており、その内部では観衆と俳優との分離はなく、行為そのものが礼拝と化す。ただし、この共同体は広い社会的範囲の完全に外部にある、とチュルコフはことわっている。論文「抒情的悲劇について」でも、〈抒情的ドラマ〉から真の悲劇への過渡的段階として、〈抒情的悲劇〉なるものを提唱している。³⁸

実証主義・合理主義批判と西欧近代文明の危機

チュルコフは、既存のアナーキズムの二つの欠陥を、神秘主義の非合理的な力によって克服しようとした。その言葉の端々に見てとれるのは、西欧近代の合理主義的・実証主義的精神そのものに対する否定的な態度である。イプセン論において、既存の政治的アナキストを〈アナキスト－実証主義者〉と名づけていることにも、それがうかがえる。³⁹

著書『神秘的アナーキズムについて』では、西欧の哲学や社会学は、形式的自由だけでなく生の内容をも探求する個人の欲求を満たすことはできない、と断じている。また、論文「イシスのヴェール」でも、現代の社会学の形式主義を「社会活動に積極的に参加する人間の心に特有の体験の本質には触れることがない」と批判している。西欧近代の合理主義は人間精神の半面しかとらえることができない、とされている。論文「面と向かって」(1909年)でも、「歴史過程には、知的、機械的、幾何学的な面と並んで、別の側面、常に破局(カタストロフィ)的な創造の側面がある」と述べられている。ここで注目すべきは、このもうひとつの側面が「創造の側面」と呼ばれていることである。チュルコフが西欧近代の知性や合理精神に創造性を認めていないことがわかる。チュルコフは、神秘体験がもたらす非理性的なものの中に、西欧近代の合理主義の機械論的性質を打ち破り、世界を変革する創造力を見いだしている。⁴⁰

西欧近代の合理主義と実証主義にたいするこうした批判は、現在の西欧文明が危機に瀕しているとの時代認識と一体をなしている。こうした意識は1905年革命以前から芽生えていたようである。既に1904年の小論「頂上」で、社会主義は「宗教的な真理に照らされなければならない」と述べている。1905年の小論「演劇 - スタジオ」では、「現在、我々は文化的危機を体験している」と述べ、それを解決するために「新しい価値を鍛造し、新しい神秘的経験を見つけださなければならない」と主張している。⁴¹

また、著書『神秘的アナーキズムについて』では、次のように予言している。

ごく近い未来にヨーロッパが体験するはずの社会革命は、古い世界を焼きつくす全世界を覆う美しい火の手のささやかな前触れにすぎない。古いブルジョワ的秩序は最後の戦場の場として浄化されるために破壊されなければならない。そこで、自由な社会主義社会において、人類を機械的体制から永遠の叡智の奇跡的实现へと導くために、偉大な人間 - 救世主の反乱精神が生じる。⁴²

こうした西洋文明崩壊の予感、論文「抒情的悲劇について」や「未来の演劇の諸原理」でも、くりかえし語られている。回想録ではこの時期の心情について、「歴史という建築物の全体が焼きはられねばならない。これは闘争の物理的な炎だけではない。これは精神的な炎、つまりうわべだけのブルジョワ的な価値の完全な否認でもあるだろう」と記している。このように、チュルコフは、西欧近代の合理主義的な知がいきづまり、西欧文明が転機を迎えつつあるとの危機意識を常に抱いている。〈神秘的アナーキズム〉は西欧文明の崩壊の予感に根ざし、西洋近代の合理主義と実証主義

の精神を超克しようとする思想的試みであった。⁴³

文化の政治学にむけて

〈神秘的アナキズム〉は、文化・精神的権力の廃絶、非合理的精神にもとづく共同体の構築という独自の視点をアナキズムに導入したが、同時代の革命思想・運動との関連性が論じられることは稀であった。しかし、同時代にまったく触れあうものがない孤立した試みだったわけではない。

この時期、ロシアでも西欧でも、政治と文化との結びつきという問題をとりあげ、政治的権力にたいする批判にとどまらず、人々を理性だけでなく感性や無意識のレベルで支配する文化的・精神的権力の廃絶を課題に掲げ、さらに人々の感性に働きかける力に着眼して、新たな社会変革理論を構築しようとする動きが見られた。⁴⁴

イタリアのマルクス主義理論家アントニオ・グラムシ（1891 - 1937 年）の〈文化ヘゲモニー〉論がよく知られているが、ロシアでも、ボリシェヴィキの理論的指導者アレクサンドル・ボグダーノフ（本姓マリノフスキー 1873 - 1928 年）が 1900 年代初頭から同じような問題意識から独自のマルクス主義理論をつくろうとしていた。ボグダーノフは、政治的権力を奪取しても、労働者階級が資本主義的なイデオロギー、社会意識をぬぐいさらないかぎり、また現代においても残存する精神・文化的な権威主義的思考のなごりを消しさらないかぎり、共産主義社会は実現できないと考えていた。ボグダーノフは、ブルジョワ的社会意識が無意識のレベルにおいて労働者階級を支配している点を警戒していた。ボグダーノフは 1910 年ごろから〈プロレタリア文化〉建設の必要を説くようになる。芸術に着眼したのは、芸術が理性ばかりではなく、感性において人々を組織化することができるという理由からであった。⁴⁵

20 世紀初頭ロシアのマルクス主義と象徴主義との間に、立場の違いを超えて、問題意識や精神的課題の共通性が存在していたことがわかる。それはまた、西欧の政治思想・運動とも連動するものであった。

結論

チュルコフの〈神秘的アナキズム〉は、一方では政治思想としてのアナキズムを世界観・人間観の側面から補完しようとし、他方では象徴主義を実践的な政治・社会運動に接近させ、たんなる文学運動の枠から脱出させようとする試みであった。

チュルコフは、アナキズムに二つの新しい視点を導入した。第一に、国家権力にとどまらず、人間を感性や無意識のレベルで拘束する文化・精神的権威を廃絶すること、第二に、権力なくして調和のとれた共同体を構築することを可能にする原理を確立させることであった。チュルコフはこの二つの課題を、神秘主義に依拠することで、同時に解決できると考えた。神秘主義こそが権力の根源である経験世界を突破し、あらゆる権力の廃絶というアナキズムの理念を実現する力を人間にあたえることができる。そして、神秘主義に裏づけられた人格によって、権力によらない自由な共同体というアナキズムの理想が実現される。

チュルコフは、精神的・文化的権力を否定するために、経験を超えた形而上学的な本質世界の存在を想定し、それを根拠として自立した自由な人格と権力なき調和のとれた共同体を保証しようとした。もっとも、形而上学的存在を前提とし、それに依拠せざるをえないところに、象徴主義者としての限界があったとも言える。

20 世紀初頭のロシアでは宗教思想や神秘主義がさかんであったが、これを〈ロシア的霊性〉の開花と説明するだけでは充分ではない。西欧ではこの時期に〈実証主義への反逆〉と呼ばれる知的変動が生じた。ロシアの知識人たちの神秘主義への傾倒も、こうした西欧思想の流れと一定の問題意

識を共有している。このことはチュルコフの場合にもあてはまる。チュルコフは、非合理的な神秘的直観にこそ、西欧近代の合理主義と実証主義を乗り越える力があると考えていた。また、国家や社会秩序のみならず、自然法則や必然性、ひいては経験世界そのものまで否定することを唱えたが、この徹底的な権力批判は西欧近代文明にたいする危機意識に根ざしている。チュルコフの〈神秘的アナーキズム〉は、西欧近代的精神を超克しようとする思想的模索の一環として位置づけなおすことができる。

注

- ¹ チュルコフの著作の再刊は1990年代以降のことである。Чулков, Г. И. Императоры : Психологические портреты. М., Художественная литература, 1993 ; Чулков. Вартасарово царство. М., Республика, 1998 ; Чулков. Жизнь Пушкина. М., Республика, 1999 ; Чулков. Годы странствий. М., Элвис Лак, 1999.
- ² West, J., *Russian Symbolism: A Study of Vyacheslav Ivanov and the Russian Symbolist Aesthetic*, London, Methuen and Co Ltd., 1970, p.132 ; Азадовский, К. М. и Максимов, Д. Е. Брюсов и «Весы» (К истории издания) // Литературное наследство. Т.85, М., Наука, 1976. С.284.
- ³ 楽天的気運の表れとみなすのは、以下のものである。Rosenthal B. G., "The Transmutation of the Symbolist Ethos : Mystical Anarchism and the Revolution of 1905," *Slavic Review*, Vol.36, n.4(1977), pp.608-627.
- ⁴ Белый, А. «Проталина» - «Белые ночи» // Весы. 1907 №7. С.74 ; Азадовский и Максимов. Брюсов и «Весы». С.284.
- ⁵ Rosenthal B. G., "The Transmutation of the Symbolist Ethos," pp.608-627 ; Rosenthal, B. G., "Theatre as Church : The Vision of the Mystical Anarchists," *Russian History*, Vol.4, pt.2 (1977), pp.122-141 ; 北見論「神秘的アナーキズムについて」『ロシア思想史研究』第2号（「ロシア思想史の多面的包括的再構築」2004年度年次報告集、科学研究費基盤研究（B）（平成15-18年度、課題番号15320035、研究代表者 御子柴道夫））、2005年、215-232頁。
- ⁶ Чулков. Годы странствий. С.94, 104. 〈神秘的アナーキズム〉をめぐる象徴主義内部での論争をとりあげた研究には、以下のものがある。Williams, *Russian Symbolism*, pp.107-181 ; Азадовский и Максимов. Брюсов и «Весы». С.257-324 ; Richardson, W., *Zolotoe Runo and Russian Modernism, 1905-1910*, Ann Arbor, Michigan, Ardis, 1986, pp.117-129 ; Лавров, А. В. Андрей Белый в 1900-е годы : Жизнь и литературная деятельность. М., Новое литературное обозрение, 1995. С.215-250 ; Михайлова, М. В. В. Я. Брюсов и Г. И. Чулков // *Russian Literature*. Vol.XLV(1999), pp.181-196.
- ⁷ Read, C., *Religion, Revolution and the Russian Intelligentsia, 1900-1912*, London, Macmillan, 1979., p.25. そのほか、チュルコフの思想を比較的くわしくとりあげた研究として、以下のものがある。Жукоцкая, З. Р. Свободная теургия : культурфилософия русского символизма. М., РГГУ, 2003. С.80-100.
- ⁸ Чулков. О мистическом анархизме. СПб., Факелы, 1906. С.27. 強調原文、以下同様。
- ⁹ Там же. С.29.
- ¹⁰ Чулков. Театр-студия // Вопросы жизни. 1905 №9. С.245-246.
- ¹¹ Чулков. О мистическом анархизме. С.78.

- ¹² Там же. С.31.
- ¹³ Там же. С.77-78.
- ¹⁴ Чулков. Генрих Ибсен // Чулков. Сочинения. Т.5, СПб., Шиповник, 1912. С.199.
- ¹⁵ Чулков. Годы странствий. С.84.
- ¹⁶ Чулков. Покрывало Изида // Золотое руно. 1908 №5. С.71.
- ¹⁷ Чулков. О мистическом анархизме. С.66.
- ¹⁸ Чулков. Годы странствий. С.94, 104.
- ¹⁹ Чулков. О мистическом анархизме. С.27-28.
- ²⁰ Чулков. О мистическом анархизме. С.65-66 ; Чулков. Об утверждении личности // Факелы. №2 (1907). С.7-8.
- ²¹ Гишпиус, З. Н. Литературный дневник // Гишпиус. Дневники. Кн.1, М., НПК "Интелвак", 1999. С.319-320.
- ²² Чулков. О мистическом анархизме. С.69 ; Чулков. Покрывало Изида. С.69.
- ²³ Чулков. Покрывало Изида. С.68.
- ²⁴ Чулков. Генрих Ибсен. С.158.
- ²⁵ Чулков. Покрывало Изида. С.69 ; Чулков. Генрих Ибсен. С.157 ; Чулков. О мистическом анархизме. С.28.
- ²⁶ 〈實在論的象徴主義〉についての佐藤の見解は以下を参照。佐藤正則「イヴァノフとチュルコフにおける〈實在性〉概念の二面性」『ロシア史研究』第85号、2009年、3 - 19頁。
- ²⁷ Чулков. Разоблаченная мягя // Золотое руно. 1908 №1. С.64.
- ²⁸ Чулков. О мистическом анархизме. С.69, 73.
- ²⁹ Там же. С.70.
- ³⁰ Там же. С.71, 73.
- ³¹ Чулков. Покрывало Изида. С. 70.
- ³² Чулков. О мистическом анархизме. С.44 ; Чулков. Годы странствий. С.104.
〈プレーローマ〉とはギリシア語の〈充満〉を語源とし、キリスト教神学ではキリストの内に神性が満ちていること、グノーシス主義では神的存在に満たされた高次の世界をさす。
- ³³ チュルコフの演劇論をとりあげた研究には以下のものがある。ただし、前者はイヴァノフにより重点がおかれ、後者は簡潔な要約にとどまっている。Rosenthal, "Theatre as Church" ; Стахорский С. В. Искания русской театральной мысли. М., Свободное издательство, 2007. С. 136-143.
- ³⁴ Чулков. Принципы театра будущего // "Театр". Книга о новом театре : Сборник статей. СПб., 1908. С.201 ; Чулков. О лирической трагедии // Золотое руно. 1909 №11-12. С.53 ; Чулков. Покрывало Изида // Чулков. Сочинения. Т.5. С.131.
- ³⁵ Чулков. Принципы театра будущего. С.202-203 ; Чулков. О лирической трагедии. С.53.
- ³⁶ Чулков. О лирической трагедии. С.53.
- ³⁷ Там же. С.54.
- ³⁸ Чулков. Принципы театра будущего. С.214-215 ; Чулков. О лирической трагедии. С.53-54.
- ³⁹ Чулков. Генрих Ибсен. С.159.
- ⁴⁰ Чулков. О мистическом анархизме. С.30 ; Чулков. Покрывало Изида // Золотое руно. 1908 №5. С.70 ; Чулков. Лицом к лицу // Золотое руно. 1909 №1. С.107.
- ⁴¹ Кремнев, Б. (Чулков) Перевал // Новый путь. 1904 №4. С.250 ; Чулков. Театр-Студия //

Вопросы жизни. 1905 №9. С.249.

⁴² Чулков. О мистическом анархизме. С.77.

⁴³ Чулков. О лирической трагедии. С.51 ; Чулков. Принципы театра будущего. С.201 ; Чулков. Годы странствий. С.93.

⁴⁴ 以下の研究は例外的に、ドイツの哲学者ヨセフ・ディーツゲン（1828 – 1888 年）やフランスのサンディカリズムの理論家ジョルジュ・ソレル（1847 – 1922 年）、一部のボリシェヴィキ理論家が唱えたマルクス主義宗教〈建神主義〉との類似性を指摘している。しかし、宗教的なものへの着眼、〈社会的神話〉の創造という表層での共通点をあげるにとどまっている。Rosenthal, “Theatre as Church,” p.131-132.

⁴⁵ くわしくは以下を参照。佐藤正則『ボリシェヴィズムと〈新しい人間〉:20 世紀ロシアの宇宙進化論』水声社、2000 年。とりわけ第 3 章、第 5 章。

本稿は平成 21 – 23 年度科学研究費補助金（若手研究 B）（課題番号 21720110）による研究の成果の一部である。

«Мистический анархизм» Г. И. Чулкова

Масанори САТО

Настоящая статья посвящена выяснению теории «мистического анархизма» Г. И. Чулкова и пересмотру ее значения в истории философии и общественной мысли.

Чулков употреблял слово «анархизм» в расширенном смысле и отрицал не только государственную, политическую, но и культурную, духовную власть, которая угнетает человека в его чувственности и подсознании. Кроме того, он подверг критике эмпирический мир сам по себе, видя в его данном состоянии источник различного рода власти.

В «мистицизм» Чулков включал все переживания, связанные с непосредственным постижением метафизического бытия. Он считал эмпирическую личность ложной и критиковал ее за отсутствие общественности и как источник власти. Он проповедовал утверждение личности путем мистического переживания и соединял истинную, мистическую личность с общественностью. Мистическое переживание связывает человека с метафизическим бытием. При помощи мистицизма личности приобретают свою реальность и взаимную связь. Только мистицизм может придать человеку силы ликвидировать все власти и только личности, утвержденные мистицизмом, имеют способность осуществить свободную, гармоничную общественность без власти.

Исходя из сознания кризиса новоевропейской цивилизации, Чулков отрицательно относился к рационализму и позитивизму. «Мистический анархизм» Чулкова является одной из философских попыток преодоления Нового времени.

Критика Чулковым культурной и духовной власти имеет общность с теорией «культурной гегемонии» А. Грамши и мыслью А. А. Богданова о «идеологии» и «пролетарской культуре».