

# 大杉栄のアナーキズム思想と革命実践の構想 —「本能」と「征服の事実」の観点から—

法学研究科法律学専攻博士後期課程在学

孟 芮 竹

Meng Ruizhu

## 要約

大杉栄は、日本思想史上もっとも有名なアナーキストであり、大逆事件で処刑された幸徳秋水の後継者としても知られている。本研究は、1912-1921年の時期に大杉が著した諸論文を対象に彼のアナーキズム思想の理論と実践を考察し、大杉が本能や情念による「生の拡充」と、「征服の事実」という歴史叙述の観点から、近代の理性主義と既存の諸制度を批判し、大杉独自のアナーキズムの思想と実践を展開したことを明らかにする。第1節では、大杉のアナーキズムの思想形成を扱い、大杉が個体の「生の拡充」を抑圧する「征服の事実」に対して、「反逆」の行動を展開していく思考の道筋を明らかにしていく。第2節では、大杉の運動論について取り上げ、とくに「民衆芸術」論と、組織論としての「自由連合」論について検討する。以上の考察を通して、大杉と同時代の社会主義者との論争の思想的分岐点を確認し、大杉のアナーキズム思想の特徴を浮き彫りにする。

## I. 大杉栄のアナーキズム思想の形成

### 1. 「生の拡充」論——アナーキズム思想の原点

日本では1890年代から20世紀初頭にかけて資本主義が形成されていく過程において社会主義運動が起り、幸徳秋水を始めとする日本の社会主義者は社会民主党（1901）と平民社（1903）を設立し、第二インターとも接触した。1905年にはロシアで最初の革命（第一次革命）が勃発した<sup>1</sup>。この革命によって、幸徳秋水は日本が「世界革命運動の潮流」を超然としていられるはずがないと感じ、クロポトキンのアナーキズムの著作に接近し、その後、アメリカへ遊学した。1906年に帰国して以降、幸徳は「直接行動」論を主張した。

当時、社会主義に関心を持った大杉は1903年に平民社に参加した。幸徳の影響のもとで丘浅次郎の『進化論講話』に接触し、それを通して、彼は自然科学への興味を湧かせて、科学的に社会制度を変革する方法を模索しようとした。そして、1906年に幸徳がアナーキストに転じると、その影響を

<sup>1</sup> 後藤彰信『石川三四郎と日本アナーキズム』同成社（2016）、64頁。

受け、大杉もまたアナキズムの作品を読み始めた。1907年にクロポトキンの『青年に訴う』を翻訳したことで、大杉は新聞条例違反罪に問われ、獄中生活を経験する。クロポトキンは最初の大杉に巨大な影響を与えたアナキストである。クロポトキンの作品の影響によって、大杉は、社会学を生物学や人類学との関係において理解するようになった<sup>2</sup>。また、クロポトキンの『相互扶助論』の読解を通して、大杉の革命方式はラディカルなものからより温和なものへと変化した。屋上演説及び赤旗事件以降、彼は警察との正面からの衝突を避けることを意識していた<sup>3</sup>。

1910年に出獄してから、大杉は荒畑寒村とともに『近代思想』を発刊してプロパガンダを展開し、社会主義運動の「冬の時代」を打ち破ろうとした。明治末期から大正時代にかけて、日本の社会環境と知的雰囲気に変化が生まれた。大正時代の資本主義のさらなる発展により、新しい階層が現れ、社会的価値観が多様化した。また、明治時代の国家目標が達せられた後、大正時代の新しい国家目標は未だ確定されておらず、明治国家の社会規範が融解し、民衆の「自我」に対する意識が高まってきた<sup>4</sup>。大正期の日本の知識人社会では、ニーチェの近代批判やベルクソンの生命哲学が盛んに議論された。この思潮のなかで、1912-1914年に大杉は社会及び個人の「生」に関する評論を発表した。「生の拡充」（1913）のなかで、大杉は「自我」を「生の神髄」と見なし、「生の拡充は生そのものの根本的性質」であるがゆえに、「生の拡充」の実現は「自我」の充実を意味すると考えた<sup>5</sup>。大杉のアナキズム思想は、この「生の拡充」論を切り口として展開されている。

「生の拡充」で大杉は、スティルナーとニーチェの影響を受けて「自我」に着目する。大杉は一方において、スティルナーと同様に、個人が、国家をはじめ、抽象的な権威になった既存の道徳、宗教、芸術、そして人間性などという普遍概念を束縛したと考えた。「唯一者——スティルナー論」（1912）において大杉は、スティルナーが「『唯一者』すなわち『自我』の教を建て」という手段を通して「社会とか道徳とか宗教とか国家とか称するもの」の権威に抵抗するという点については支持したが、スティルナーの個人主義は社会から離れて利己主義に帰着してしまうがゆえに、「誤謬」があると批判する<sup>6</sup>。

他方で、ニーチェの「権力意志」論と「超人」論などの思想も、大杉の「自由」に基づく社会主義の理想に影響を与えた。「生の創造」（1914）のなかで大杉は、「自我は自由に行動する、ニーチェの言えるがごとく、彼岸に向う渴望の矢である」と言及している<sup>7</sup>。理想の社会とは「個人的生活意志

<sup>2</sup> 大杉栄『大杉栄書簡集』黒色戦線社（1989）、59-60頁。例えば、大杉は1907年の書簡集で、アナキストが人類社会を分析する際にしばしば自然と生物世界の関係を議論しており、このことが彼に自然に対する興味を抱かせたと述懐している[Thomas A. Staniley, OSUGI SAKAE: Anarchist in Taisho Japan The Greativity of the Ego, Harvard University Asia Center, 1982, p.48.]

<sup>3</sup> Thomas A. Staniley, op.cit, p. 46.

<sup>4</sup> 飛矢崎雅也『現代に甦る大杉栄—自由の覚醒から生の拡充へ』東信堂（2013）、173-176頁。

<sup>5</sup> 大杉栄「生の拡充」（1913）『大杉栄全集』現代思潮社（1964）、第2巻、30頁。

<sup>6</sup> 大杉栄「唯一者—スティルナー論」（1912）、『大杉栄全集』第3巻、11-13頁。

<sup>7</sup> 大杉栄「生の創造」（1914）『大杉栄全集』第2巻、59頁。

と近きもの」を選ぶことができ、個人の「権力意志が奮起するの事実を見る」なかにあり<sup>8</sup>、ニーチェの影響を受けて大杉もまた、各個人がそれぞれの限度で自己超克を果たした「超人」による理想社会を構想したが、しかし大杉は、「超人」による大衆の指導と運動の展開という点においては、ニーチェを批判した。

大杉にとって「自我」の充実とは、個人の内部にある「本能」の命ずるところに従う行動である。ダーウィンの『種の起源』はヨーロッパの生物学、哲学、経済学において大きな反響を呼び、20世紀に入ると、ベルグソンなどが『創造的進化論』を唱えてダーウィニズムの機械論と唯物論を修正した。ベルグソンによれば、生命体の「意識」は進化の要因であり、自然界の「生存競争」は進化の手段に過ぎない。「されば意識は有機体進化の上昇的階梯に必ず欠くべからざるものである」<sup>9</sup>。生命の流れの底に、ある一つの種が別の種に分裂することを用意する「根源的な躍動」が起こっている。各々の個体の生命のなかに「計りしれない潜在力」があり、これが「生命の躍動」(elan vital)である<sup>10</sup>。大杉は、生命に潜んでいる可能性を引き出す役割を「本能」のなかに見出した。

ベルグソンの影響のもとで、大杉は「本能」を「創造的進化の一原動力」と捉える。『近代思想』創刊号の「本能と創造」(1912)で、大杉は坪内逍遙の「新しい女」論を取り上げて議論を進める。坪内によると、女は本来感情的に生まれついて本能に走るといい、男の理性との対立図式を設定した。大杉は、この「衝動」或いは「本能」の行為が重要であるとし、それらに「偉大なる創造力」という意味を結びつける。本能にもとづく行為が、「...ベルグソンの謂はゆる創造的進化の一原動力となって、現代の沈滞し切った頹廢的気分を救う重要な一要素となるものではなかろうかと思ふ」、と<sup>11</sup>。

「賭博本能論」(1914)という論文のなかで大杉は、人間には相反する二つの本能が存在しているという。すなわち、現実の生に甘んじてなるべく苦痛を避けようとする本能と、「苦痛を通じて更に快楽を求める」という本能である。両者のうち、科学が宿るのは前者の本能であるが、人間はそれに満足せず、もっと自分の生を充実させようと努める<sup>12</sup>。大杉によれば、現代人は、生の根源により近かった「原始の野蛮人」のただ単に自己の欲望として解釈する「本能」を離脱したが、しかし他方で、知識と経験から得た「モラル」、「アイディア」など「理性の洗練」を受けた「本能」というものがある。ベルグソンと異なっているのは、大杉は生命内部にある潜在的意識の力を見い出すと同時に、さらにそれを行動の哲学へと進めようとしている点である。「自我とは要するに一種の力」であり、「活動とは力の唯一のアスペクトである」ため、「生の拡充」は「自我」が「行動」を通して「生の充実」を実現するという点である<sup>13</sup>。

<sup>8</sup> 同書、59頁。

<sup>9</sup> 大杉栄「創造的進化」『大杉栄全集』第4巻、156頁。

<sup>10</sup> 罗兰·斯特龙伯格(Roland N. Stromberg)『西方現代思想史』、金城出版社(2012.7.1)、328頁。

<sup>11</sup> 大杉栄「本能と創造」『大杉栄全集』第5巻、105頁。

<sup>12</sup> 大杉栄「賭博本能論」『大杉栄全集』第2巻、82頁。

<sup>13</sup> 大杉栄「生の拡充」(1913)『大杉栄全集』第2巻、30-31頁。

スティルナー、ニーチェ、ベルグソンの影響の下に「生の拡充」を始点とした大杉のアナーキズム思想は、クロボトキンのそれとは分岐することになった。クロボトキンは「相互扶助」論を通してダーウィニズムを批判し、ベルグソンについても「事実に対する無智と彼自らの仮定の上にはか置かれていない、といふことすら理解」できない「空想的主張」だと批判した<sup>14</sup>。これに対して、大杉は、ベルグソンを通してアナーキズムのなかに生命主義的な意味づけを加味し、異色の社会主義思想を展開したといえよう。

## 2. 「征服の事実」への「反逆」

本節では、大杉の「征服の事実」という歴史論について考察する。大杉によれば、「植民地は、征服の事実を、もっとも赤裸々に語るところである」<sup>15</sup>。彼は植民地主義政策を征服階級の生み出した権力の言説体系であり、それは被植民者の個人の『生』を抑圧するものと考えた。1913年の論文「征服の事実」のなかで、大杉はウォードの『純粹社会学』の理論を借りて、社会の諸制度が「征服」という歴史事実起因することを論述した。原始人類社会では、「安楽と平和」が続いていたが、人口の急速な増加に伴い、異なる集団の間に相互の接触と衝突が生じてきた。そういった展開の中で、闘争によって社会は「征服者」と「被征服者」という対立する種族が形成された。征服者は被征服者を蔑視し、あらゆる方法で奴隷化を推進する。大杉にとって、過去一切の社会的諸制度は、征服者による被征服者に対する「暴力と瞞着との方法」を前提としている<sup>16</sup>。このように、大杉は征服階級が生み出した教育の知識体系及び社会制度などのいっさいを征服階級の権力の落とし子として見ており、「自我」の充実の「障礙」になるものと考えた。彼によれば、このような「征服の事実」から脱却するためには、被植民地者は革命を進行しなければならない。

大杉は「征服の事実」の歴史叙述を通して、彼の「生の拡充」論の思想を「反逆」の哲学へと展開させていく。大杉は、「本能」や「情念」など非理性のエレメントによって近代の理性主義や進歩主義を批判し、個体の「生の拡充」を束縛する近代の社会制度を屈従の「秩序」とみなした。「鉄と鞭とによって維持さるる、動機と感情と思想と行為との束縛。したがってその屈従。これすなわち『秩序』である」と<sup>17</sup>。それゆえ、大杉は「反逆の精神」「反逆の行動」を唱え、過去一切の「祝聖されたる価値」を転覆して、「新しき事実」を構築することにアナーキズムの使命を見い出す。現存の価値体系を打破しなければ、生命の本能から潜在力が爆発し、「生の拡充」を実現することができないからである。

このように、大杉は「征服の事実」という歴史叙述を通して、「反逆」というモーメントを近代の

<sup>14</sup> クロボトキン「ベルグソン氏の科学に対する反抗」『クロボトキン全集』第5巻、春陽堂（1929）、297頁。

<sup>15</sup> 大杉栄「事実と解釈 植民地の叛逆＝インド＝安南＝台湾＝朝鮮」（1914）『大杉栄全集』第2巻、98頁。

<sup>16</sup> 大杉栄「征服の事実」（1913.6）『大杉栄全集』第2巻、27頁。

<sup>17</sup> 大杉栄「秩序紊乱」（1914年11月）『平民新聞』二号（大沢正道『大杉栄研究』法政大学出版局（1971）、172頁）。

一元的な文化的・社会的秩序に対する懐疑へとつなげていく。言い換えれば、大杉の思想は、近代の理性主義から生まれた諸秩序を再考し、真の啓蒙とモダニティを探求しようとしたとも言える。周知のように、古代ギリシャとローマ時代、人類は主に自然、神、上帝など造物者から人間の価値と人生の意義を獲得した。しかし、啓蒙運動以降、人類は宗教的神学に抵抗することで、神議論によって自らの生存価値を解釈する根拠が完全に排除され、『神は死んだ』と言われるニヒリズムの時代に陥ったのである。このニヒリズムを埋めるために、近代の知識人は、人間の理性的創造と自由が解放された歴史的未來のなかに自身の存在の正当化を求めることになった。しかし、大杉はニーチェと同じように、近代理性主義に関しての歴史叙述が、疑いもなく壟断性を帯びると考えた。啓蒙理性主義は、神権政治と宗教的権威に対抗する過程で新しい権威を確立しており、それが唱えた主体性も理性がすべてを勝手に主宰するものとして現れている。理性主義、進歩主義などに立脚した目的論の歴史叙述はかえって、社会制度に全体主義の合法性を提供してきたのだと。大杉は「美はただ乱調にある。階調は偽りである。真はただ乱調にある」<sup>18</sup>と述べているが、彼にとって、理性主義は迷信を破りながら新しい迷信を確立し、権威に抵抗する過程で新しい権威を確立したに過ぎない。理性主義が打ち立てた「諧調」の欺瞞性を問い直し、それを脱構築することこそ、大杉がアナーキズムのなかでめざした課題であった。

したがって、大杉は「社会革命」を通して、近代啓蒙の理性主義から生まれた代議制民主主義や植民地統治の合法性を否定しようとする。しかしながら、大杉のアナーキズム思想は反理性を唱えたわけではない。彼が問題としたのは、近代の理性主義の限界性という点であった。大杉にとって真の啓蒙とは、自由・平等の秩序を構築することではなく、秩序を隠す統治の本質を暴き出すことである。近代以来、「征服者」と「被征服者」の対立はすでに資産家と労働者の間の矛盾になったため、真の「革命」とは単なる制度上の変更ではなく、労働者自らが自発的な意志での運動を展開することにある。そこで、大杉はアナルコサンディカリズムから労働者の解放の可能性を見出そうとした。すなわち、「紳士閥社会の産んだ民主的思想や制度とは独立した、またそれらの模倣でもない、まったく異なった思想と制度とを、まず彼等自身の中に、彼等自身の団体の中に、彼等自身の努力によって、発育成長せしめようとした」のである<sup>19</sup>。アナルコサンディカリズムの「自由連合」という組織編制を通して、一人ひとりの「よりよく生きんとする強烈な本能」から労働者の精神教育を図ることを重視し、「その日々の生活と闘争との必要」にもとづいて自発的に組織を築き上げていくことを彼はめざした。そして、このようにして築き上げられた自主自治の組織のなかで、労働者は自身の社会的創造力を発見し、生命の充実を実現し、これによって旧来の社会制度の束縛を打破していくのである<sup>20</sup>。

大杉が提唱した「社会革命」とは、「社会的個人主義」に基づいて理想社会を実現することにある。

<sup>18</sup> 大杉栄「生の拡充」(1913)『大杉栄全集』第2巻、34頁。

<sup>19</sup> 大杉栄「生の創造」『大杉栄全集』第2巻、57-58頁。

<sup>20</sup> 大杉栄「労働運動と個人主義」(1915.12)『大杉栄全集』第6巻、248頁。

彼は個人主義と社会主義を結びつけて、「社会的個人主義」を唱える。それは、「各個人の個性の多種多様な自由な発達」を「社会組織の第一条件」に据える<sup>21</sup>。大杉にとって、「社会的周囲を背景としない個人論」は、はなはだ「無価値」だと考えられた<sup>22</sup>。そこで、彼は各個人の「生の拡充」をめざし、新しい道徳を作ることを通して労働者の精神の進歩を促し、新しい社会を構築することを提唱する。1914年に大杉は、「新事実の獲得」という論文のなかで以下のように論じている。「この新思想と新感情を僕の行為の上に具体化せしめねばならぬ。そしてこの具体化は、始めて僕をして全人的に新事実を獲得せしめるとともに、僕の新しい生活とかの社会組織とを闘争に入らしめる」<sup>23</sup>。ここでいう「新事実の獲得」とは、大杉の「社会的個人主義」という理論を実践へと応用することである。すなわち、大杉は日常生活のなかに個人と個人、団体と団体とのあいだの合意という「事実」に注目した。彼はそれぞれの個体が「自我」の充実をとめない、行動を通してそれを拡張せしめて、さらに社会生活から政治領域まで支配せしめるという「新事実」の歴史的獲得を展望した。第一次世界大戦の渦中であってヨーロッパの社会組織が「頽廢の途」にあるときに、「新事実」の獲得という課題は、「僕一個の力によって獲得されえない」のであって、「僕の同類と結合」することによってはじめて、労働者の利益を守ることができると、大杉は主張した<sup>24</sup>。大杉によれば、下から上への自由な連合という組織の「社会革命」を通して、個体の充実が外部の社会に拡張していくことが可能となる。具体的には、労働者と連携して労働組合によって実践を促進し、それによって抑制された「自我」を脱却して生活本能の渴望を「自由に湧躍せしめ」る、のだと<sup>25</sup>。

## II. 大杉栄の思想の構築及び革命実践

### 1. 「自由と創造」——明治社会主義の批判と超克

前節で筆者は「生の拡充」を切り口として、大杉のアナーキズム思想が個体の充実を抑制する「征服の事実」に抵抗し、「新事実」を獲得する社会革命の論理であることを検討した。本節ではさらに、明治社会主義に対する大杉の批判を手がかりとして、彼のアナーキズムの理論がどのような実践を模索していくのかについて検討してみたい。

1903年に幸徳が平民社を設立したあと、彼は「科学の命令する所、歴史の要求する所、進化的理法の必然の帰趨にして、吾人の欲してさくべからざる所にあらずや」<sup>26</sup>という「社会主義的大革命」を提唱する。しかしながら、それぞれの拠って立つ思想的基盤の相違から社会主義革命の実現方式につい

<sup>21</sup> 大杉栄「『社会的個人主義』自序」（1915.11）『大杉栄全集』第3巻、3頁。

<sup>22</sup> 大杉栄「生の創造」『大杉栄全集』第2巻、55頁。

<sup>23</sup> 大杉栄「新事実の獲得」（1914）『大杉栄全集』第2巻、91頁。

<sup>24</sup> 同書、92頁。

<sup>25</sup> 同書、91頁。

<sup>26</sup> 飛矢崎雅也『大杉栄の思想形成と「個人主義」』東信堂（2014）、216頁。

て対立が生じ、社会主義陣営はしばしば分化することになった。「大逆事件」（1910）以降、政府の弾圧によって社会主義運動が行き詰ったときに、人びとは幸徳が提唱した「必然」的に実現する「社会主義」の路線に懐疑的になり、社会主義運動は危機に直面した。かつて幸徳の影響を受けた明治社会主義者は、マルクス主義陣営とアナーキズム陣営の二つに分裂した。堺利彦を始めとする「堺派」と、大杉栄を代表とする「大杉派」がそれであり、両派はそれぞれ異なる路線をとった。「堺派」はマルクスの「唯物史観」を信奉し、待機主義の姿勢を取ったのに対して、「大杉派」は革命の時期を待つよりも、社会主義のプロパガンダを積極的に展開する必要があると考えた。

堺は明治社会主義陣営のなかで一貫して「マルクス主義者」を自任していたが、彼はもっぱらカール・カウツキーの著作を通してマルクスの学説を理解していたため、必ずしもマルクスの「唯物論」を正確に理解できていたというわけでない。1913年に堺利彦は哲学界と文学界において唯心論や神秘的な本能主義が流行すると考えたうえで、カウツキーの『社会主義倫理学』を翻訳することによって、彼はマルクスを「唯物的倫理観をもって、其の暗昧を照し、其の愚蒙を啓き...」<sup>27</sup>ゆくことを期待した。しかし、当時入手可能な資料に限られていたため、堺は『ドイツ・イデオロギー』や『経済学・哲学草稿』などマルクスの初期の著作には接触しておらず、「マルクス主義は抽象的な哲学ではなく、具体的な科学である」<sup>28</sup>と考えた。また、堺にとってここで言う「科学」とは、幸徳と同じように必然的法則性を意味している<sup>29</sup>。実際に、第二インターの正統派マルクス主義者カウツキーは、マルクス経済学の発展段階説をめぐる解釈が実証主義と経済決定論に偏向していたことから、資本主義の没落と社会主義社会への移行に関する必然性を、技術的進歩が社会・経済的体制を発展させてきたような客観的な必然と同一視した。すなわち、資本主義は漸進的かつ持続的に自ずと崩壊にむけて進むはずで、経済的条件が成熟した時に社会主義革命は初めて可能になる、と<sup>30</sup>。従って、「大逆事件」以降、堺の革命の様相に対する認識は、ある程度カウツキーからの影響を受けたものであった。したがって、社会主義運動の行き詰まりは、堺にとっては、社会主義理論そのものの破綻ではなく、適切な時機が未だ到来しないことによるものと考えられたのである。

大杉は、堺とは異なって、マルクスの唯物論を認めると同時に、人間の「自由と創造」を通して経済決定論の修正を図ろうとした。彼は「僕の現代社会観」のなかで次のように述べている。「僕は歴史を解釈する主要なる一導線として、いわゆる物質的史観説を懐いていることである。...歴史上の相闘争する諸階級が、主として生産および交換の方法の結果であること、すなわち主としてその時代の

<sup>27</sup> 堺利彦「社会主義倫理学」、1頁。梅森直之『初期社会主義の地形学』、248頁を参照。

<sup>28</sup> 堺利彦『恐怖・闘争・歓喜』聚英閣（1920）、92頁。

<sup>29</sup> 「社会主義の科学は只、社会発達の法則を研究し、平民階級の運動の為に必然の傾向と目的とを指示する者である。科学は只必然の事実を認める者である」と。堺利彦「社会主義倫理学」、27-29頁。梅森直之『初期社会主義の地形学』、250頁を参照。

<sup>30</sup> 金炳辰、「革命的サンジカリスト大杉栄—「生の創造」に基づいた革命展望」総合研究大学院大学博士論文（2014）、94頁。

経済的狀態の産物であること」だと<sup>31</sup>。ここから分かるように、大杉はマルクスの唯物論そのものを否定していたわけではない。社会のなかでもっとも重要な要素が経済であり、人間は経済的要素の影響を受けているのだと考えていた。だが大杉は、社会主義の経済決定論に対しては厳しく批判する。彼によれば、社会変革において大切なことは、各々の人間の主体性が役割を果たすということであり、組織のなかに新しい精神的力が発達しなければ、真の社会革命を実現することはできない。

そこで、1913年に大杉は、論文「創造的進化」を発表し、ベルグソンの哲学を通して明治社会主義の経済決定論を批判的に修正する見解を世に問う。19世紀ヨーロッパでダーウィニズムが流行しているときに、ベルグソンはダーウィンの機械的進化論を批判した。大杉は、ベルグソンの機械的進化論の批判に関心を持ち、進化の要因が生命の「衝動」、「本能」によるものであり、決定論や目的論は、生命体の潜在的な創造性を軽視していると考えた。これに対して、同時代の「唯物論」に立脚していた堺利彦、山川均、高島素之均は以下のように反論した。例えば、山川は「唯物者の見たベルグソン」のなかで、ベルグソン哲学が非理知主義に重点をおいていると批判し、その非「科学」性を攻撃している。しかし、注意すべきなのは、大杉は1904年から丘浅次郎の『進化論講話』を読んで進化論に接触し、1908年に『万物の同根一族』を発表し、そして1911年に「無政府主義の手段は果たして非科学的乎」の論文なかで、スイスマン（August Weismann 1834-1914）の生殖質連続説やド・フリース（Hugo De Vries 1848-1935）の突然変異説などを引証し、ベルグソン哲学と生物学のつながりを考察し、自分の理論の科学的根拠としていた点である。20世紀の生物学界における遺伝理論の発見が、大杉に必然的「法則」への懐疑を抱かしたためである。そこで大杉は、ベルクソン哲学と生物遺伝学説の融合を図ろうとする。「生物学から観た個性の完成」（1919）という論文において、彼は「脳髄の発達」、「推理力と記憶力との発達」が生物の「実質の制限」を突破する道筋であると考えた。彼にとって、個体の生命は限られており、各々の人間は自己反省や自己意識を通して個性の独立を増していくが、しかし同時に他方で、「種を一つの新しい個性として見る」ことによって「個人対社会の問題」の解決が模索されねばならない<sup>32</sup>。

1914年に「生の創造」という論文のなかで、彼は以下のように論じている。「社会主義はこのいわゆる物質的史観説に立脚して、社会進化の要素として経済的行程、工業技術的行程を過大視する結果、彼の必然から自由への飛躍を、外的強迫から内的発意への創造を、単に到着点としてのみ強調して、等しくまたこれを出発点としなければならぬ事を忘れてしまった」<sup>33</sup>。大杉から見れば、明治社会主義者の言った「唯物論」は社会主義の実現において経済条件の役割のみを強調したがゆえに、結果的に歴史創造における人間の主体性を看過してしまったのである。こうした「科学的社会主義」は「進化」論のコロラリーを通して、社会主義の「必然な」法則を「科学」とみなした。しかしながら、大

<sup>31</sup> 大杉栄「僕の現代社会観」（1915）『大杉栄全集』第3巻、129頁。

<sup>32</sup> 大杉栄「生物学から観た個性の完成」（1919）、『大杉栄全集』第4巻、189-190頁。

<sup>33</sup> 飛矢崎雅也、前掲書、10頁。



杉にとっては、社会主義の目指すところは、未来において理想的なユートピアを構築することではなく、人びとの主体性を覚醒させることにあったと考えられた。「自由と創造とは、われわれの外に、また将来にあるのではない。われわれの中に、現に、あるのだ。」<sup>34</sup>と。

要するに、幸徳を始めとする明治社会主義者は社会主義の実現を解釈する際に、機械化された「決定論」に陥り、社会主義革命を必然的に起こる「法則」と見なしたのである。堺はカウツキーの経済決定論によって特徴づけられた「唯物論」を通して社会革命の様相を分析したため、「決定論」という弊害から抜け出ることができなかった。明治社会主義者は「法則」を科学として、革命における個人の主体性を看過して、かえってマルクスの言った「科学的社会主義」の「必然から自由への飛躍、外的強迫から内在発意への創造」という出発点を忘れてしまった。しかし、大杉は機械化された進化論から脱却して、さらにベルグソンの哲学と生物遺伝学説を融合し、「科学的社会主義」の「科学」という意味を問い直すことによって、人間の「自由と創造」を掘り下げようとしたのである。こうして大杉は、明治社会主義の「決定論」と決別することを宣言したのである。

## 2. 労働運動論としての方法——「民衆芸術」論

1915—1918年の大杉は、理論の構築から革命の実践に向かっていく過渡期にある。1917年に彼はロマン・ローランの『民衆芸術論』とクロポトキンの『相互扶助論』を翻訳した。翌年、大杉は労働者階級が多く居住する亀戸町に移って「北風会」というグループを組織し、労働者を対象として『文明批評』と『労働新聞』を発刊した。1918年以降、国内の「米騒動」に伴い、大杉は当時の「解放」と「改造」を求める社会情勢を踏まえて<sup>35</sup>、アナーキズム運動を展開し、理論と実践の統一を実現させようとした。そのなかで彼は、芸術論を自身の社会思想と社会運動の重要な要素として展開したのである。

では、大杉はそもそもどのように文芸を認識していたのであろうか。その芸術観と実践期の「民衆芸術」論の間にどのようなつながりがあるのか。実は、大杉は社会主義者になるまえに、文学に対する関心を抱いていた。『自叙伝』において、彼は幼年学校を退学になった後、文学の道に進もうと考えていたことを回顧している。だが父の反対によって、折衷策として語学学校へ進学することになり、フランス語を学んだが、彼の文学への関心は継続していた<sup>36</sup>。1908年、社会主義運動に参加したことがきっかけとなって、千葉監獄に入獄したあと、そこで彼はロシア語を学習するために、トルストイ、ドストエフスキー、ゴーリキらの作品を読んでいる。「労働運動と個人主義」（1915）という論文によると、彼が「労働者の有する強烈なる生活本能と、反抗本能と、およびそれらの本能の行為となっ

<sup>34</sup> 同書、11頁。

<sup>35</sup> 竹山護夫、『大正期の政治思想と大杉栄—竹山護夫著作集（第2巻）（歴史学叢書）』名著刊行会（2006.04）、73頁。

<sup>36</sup> 大杉栄「自叙伝」（1922）『大杉栄全集』第12巻、139頁。

て現れた結果の、偉大なる個人的および社会的創造力に打たれた」<sup>37</sup>のは、これらの文学書、とりわけゴーリキの作品と「サンジカリズムの研究」とによってである、という。

大杉が積極的に文学・芸術評論を発表するのは『近代思想』発刊以降である。明治期の「時代閉塞の現状」を打ち破るために、1912-1914年、彼は『近代思想』の評論活動によって文壇の知識人との連携を試みた<sup>38</sup>。しかし、知識人との論争を通して、彼の唱える「生の哲学」の対象もまた知識階級から労働者へと転じるようになった<sup>39</sup>。『近代思想』の創刊にあたって大杉は、当時日本文壇界において個人主義思潮が蔓延するなか、一連の評論を通して<sup>40</sup>、相馬御風ら個人主義者を批判した。大杉からすれば、相馬らの文学者は、「生命」や「自我」というテーマを論じていても、その内容が曖昧で単なる生命謳歌にとどまっており、その結果社会からの逃避を招いている。知識界の抽象的事物の議論や空威張りの空虚な言葉の羅列は「知識の手淫」に過ぎない<sup>41</sup>。こうして、「紳士閥中の進歩思想家と平民階級中の革命家」とのあいだに横たわる差異に気づいた大杉は、知識人間の連携を放棄し、『近代思想』を廃刊して翌年に新たに『平民新聞』を発刊する。

1914-1916年、大杉は伊藤野枝と神近市子の「恋愛事件」に陥ったため、同時代の社会主義者から孤立した。しかし、大杉は社会革命を諦めず、「自我」のなかに妄想と虚偽の殻を剥いて現実と接触すべく、労働者へと接近した。1916年以降、彼は『近代思想』発刊期に唱えた「生の拡充」に基づいてロマン・ローランの学説を解釈し直して、「民衆芸術」を社会革命の戦闘性を帯びた武器と見なした。本稿の第一節で述べたように、大杉は、人間には自己の充実を実現する「本能」があるため、既存の社会秩序と闘争しなければならぬと考えていた。したがって、大杉の提唱した「民衆芸術」とは、「征服の事実に対する憎悪美と反抗美との創造的文芸」<sup>42</sup>にほかならなかった。大杉は、「民衆芸術」を彼がめざす労働運動を実現するための方法として把握し、平民労働者が新しい芸術を創造することによって「征服の事実」に抵抗することを主張したのである。

大杉は1916-1921年に発表された一連の論文において、彼の「民衆芸術」論における真の「芸術」、「民衆」という概念を明らかにする。「新しき世界のための新しき芸術」（1916）の冒頭において、大杉は本間久雄の「民衆芸術の意義および価値」が民衆芸術の真髄を示せていないと指摘し、さらに本間が推賞したエレン・ケイのように、民衆を「休養の教養」の対象にして民衆「のための」芸術を作り出すことに対して異論を唱えた。大杉にとって、真の芸術とはロマン・ローランのいう新しい社会を構築するための「民衆から出た」「民衆芸術」であり、それは「死ぬか生きるかの大問題である」

<sup>37</sup> 大杉栄「労働運動と個人主義」（1915）、『大杉栄全集』6巻、248-249頁。

<sup>38</sup> 飛矢崎雅也、前掲書、85頁。

<sup>39</sup> 同書、91-94頁。

<sup>40</sup> 「九月評論」[大杉栄「九月評論」『近代思想』第一巻第二号（1912.10）（『大杉栄全集』第5巻 現代思潮社（1964）、109頁）、「時が来たのだ」『近代思想』第二巻第四号（1914.1）（『大杉栄全集』第5巻、130-135頁）、「武者小路実氏と新しき村の事業」『新潮』五月号（1922.5）（『大杉栄全集』第5巻、228頁）。

<sup>41</sup> 飛矢崎雅也、前掲書、229-232頁。

<sup>42</sup> 同書、29頁。

43. そして、「民衆芸術の技巧」（1917）という論文のなかで、ここでいう「民衆」に関して、大杉はさらに以下のように定義している。「自己の地位、自己の使命、自己の力量を自覚した、新社会建設の中心人物たる平民労働者である」<sup>44</sup>。このように、大杉にとっての芸術とは、社会から孤立した特定のエリートに属するものではなく、「平民労働者」の知恵のうちに孕まれるものでなければならなかった。こうして大杉は、労働者が政治・経済上の利益追求にとどまらず、新しき世界のために民衆の生命がそのまま表出する「民衆芸術」に注目すべきであると考え、それによって社会の旧来の道徳や習慣に抵抗することで、「労働からの解放」が実現されると考えたのである。大杉において文芸理論は、社会的現実と社会運動に結びつけられていたのである。「社会問題か芸術問題か」（1921）のなかで、大杉は社会問題と芸術問題が分断されれば、「民衆芸術」が消えてしまうことを強調している<sup>45</sup>。

梅森直之は、大杉の芸術論を「反歴史」的な理論として位置づける。大杉は、同時代の明治社会主義者のように「社会進化論や唯物史観など、なんらかの歴史的発展図式」に依拠していた「歴史主義的」な思考とは異なり、「発展」よりも「繰り返し」や「回帰」といった概念によって「歴史」を考え、「反歴史主義」的な労働運動論を唱えた。すなわち、征服の事実という「歴史の繰り返し」から脱却するために、大杉は「歴史を離れ、民族や文化や芸術の探求」へ向かった、と<sup>46</sup>。しかし筆者は、大杉の芸術論を反歴史主義の観点ではなく、彼が展開した歴史叙述との関連で彼の文学・芸術論の役割を再検討してみたい。

すでに述べたように、大杉は、人類の原始社会からの征服者と被征服者のあいだの闘争の関係および文明社会の誕生と変遷の歴史を遡ることによって、近代社会における資本家と労働者のあいだの対立を捉え直そうとしていた。さらに彼は、当時のヨーロッパで隆盛していたアナーキズム、サンディカリズム、共産主義運動も視野に入れながら、あるべき労働運動の形態を模索していた。大杉は、カウツキーの経済決定論と当時ヨーロッパで流行していた社会進化論に疑問を提起した。大杉によれば、真の社会主義においては、経済、工業技術などの行程を社会進化の要素として過大視すべきではない。大杉は、ニーチェ、ベルグソンから非理性主義の影響を受けたため、生命体のもつ本能に着目し、人間の本能や情念や感情などの要素を通して、啓蒙運動のうちに誕生した理性や進歩の観念を矯正しようと試みたのである。彼からすれば、「各個人の個性の多種多様な自由な発達」が「社会進化の第一要素」<sup>47</sup>なのである。換言すれば、真の社会の進歩は「自由と創造」によって人間の主体性と創造性を涵養することを前提とすべきである。それゆえに大杉は、「自由連合」というアナーキズムやサン

<sup>43</sup> 大杉栄「新しき世界のための新しき芸術」（1916）『大杉栄全集』第5巻、23-34頁。

<sup>44</sup> 大杉栄「民衆芸術の技巧」（1917）『大杉栄全集』第5巻、47頁。

<sup>45</sup> 大杉栄「社会問題か芸術問題か」（1921）『大杉栄全集』第5巻、56頁。

<sup>46</sup> 梅森直之、「芸術としての労働運動—大杉栄における『歴史』の問題」、『初期社会主義研究』第15号、初期社会主義研究会、57頁。

<sup>47</sup> 大杉栄「『社会的個人主義』自序」（1915.11）『大杉栄全集』第3巻、3頁。

ディカリズムといった組織形態に着目するのである。そして、彼は文学や芸術が労働運動において果たす役割を強調し、文芸と労働運動とを結び付けることによって人類社会の進歩を促そうと考えたのである。彼は、民衆を通して社会のなかから新しい道徳と芸術を創造し、労働者の精神気質を培わない限り、征服と被征服という「征服の事実」から離れ出すことができないと考えたのである。このように、大杉の芸術論は、人間の本能や情念のもつ意味を理性主義の矯正という観点から積極的に再考した「生の創造」という文脈のなかで大杉流の「自由」の観念の構想と関連しており、そして彼の芸術論は、人類が「征服の事実」という軛から脱却し、民衆による「新事実の獲得」をめざす彼の歴史叙述のなかで重要な役割を負っているのである。

### 3. 大杉栄と山川均——「労働運動」論をめぐる論争

前節で述べたように、労働者は「民衆芸術」を精神の武器とし、旧来の社会制度に対して抵抗をする、というのが彼の革命の実践方式であった。しかしながら大杉は、国内において大きな壁に直面することになる。1922年の大杉を始めとするサンディカリズムと山川らのポリシェヴィズムとのあいだの論争（「アナ・ボル論争」）がそれである。大杉は「自由連合」を提唱し、山川は「中央集権」を主張した<sup>48</sup>。本節では、大杉と山川のそれぞれの思想形成と革命観の比較を通して、大杉の「労働運動」論の特徴を明らかにしたい。

大杉と山川とのあいだの革命に関する認識の相違点の源流を探るためには、山川の思想形成を検討しておく必要がある。山川は幼少期にキリスト教に接触し、聖書を通して「キリストの改革者的な精神」に駆り立てられて、「しいたげられる者の味方となるために社会問題に注目した。その後、彼は「人間天国」の構築が教会の祈祷をもっては実行できないと認識し、「経済の組織をあらためる」社会主義によってその可能性があると考え、平民社に入った<sup>49</sup>。日露戦争期に、幸徳の思想の転換につれて、社会主義陣営において「議会政策」派と「直接行動」派とのあいだの論争が起き、山川は「直接行動」に傾斜した<sup>50</sup>。同時に、彼は代議制を糾弾し、その代替として発展段階論を特徴とした革命を主張した<sup>51</sup>。

山川のこうした履歴を踏まえて、大杉と山川の思想を比較してみよう。山川は「人間天国」という理想から出発して社会主義を選択し、社会問題のなかでも労働者の経済的側面における利益の追求に注目した。そして、彼は機械論的な「進化」観に基づいて議会政策からサンディカリズムへの転換の必要性を感じた。さらに「大逆事件」の挫折に直面するなかでマルクスの経済学に興味をもった。これに対して、大杉は軍国主義という権威に反逆するために社会主義に接触し、獄中で社会学、人類学など諸領域の書物を読むことによって、「生の哲学」を通して人間が革命において主体的になること

<sup>48</sup> 大杉栄「組合帝国主義」1922年11月、大窪一志、前掲書、245頁に収録。

<sup>49</sup> 大窪一志、『アナ・ボル論争』同時代社（2005.12.1）、290頁。

<sup>50</sup> 三谷太郎、「大正主義者の『政治』観」『大正デモクラシー論』中央公論社（1974）、283頁。

<sup>51</sup> 大杉栄「知識階級に与う」1920年1月、大窪一志、前掲書、296-297頁に収録。

を証明しようとした。彼は個人と社会組織との対立を止揚し、労働者自身からなる「自由連合」という社会組織によって社会革命を図ろうとした。このように、機械論的な進化論のコロラリーに立って、発展段階論的な革命の法則性と必然性を主張することによって労働者を前衛的に指導する性格を持った山川と、俗流進化論や唯物論が持つ決定論を批判し、個人の「生」の主体性を重視した下からの連帯の運動を唱える大杉とは、本来、原理的には互いに相容れない。しかしながら、大杉と山川の関係において注目すべきなのは、「両者は思想に差異がありつつも、社会主義運動の「冬の時代」のあとに彼らが一貫して革命運動の連携を求めていくことである。1920年の第一次メーデーにおいても、またそれをきっかけにした労働組合同盟会においても、また、日本社会主義同盟においても、大杉と山川は、アナーキストとマルキストとの共同戦線の形成を模索していたのである<sup>52</sup>。

「十月革命」以降、山川はレーニン主義の影響を受けてロシア共産党指導部の「中央集権」路線を受容していた<sup>53</sup>。1922年の論文「政治の否定から政治の対抗は」のなかで山川は、革命が一切の「政治参加の拒否」という「革命」のサンディカリズム段階から、無産階級による政治の創造という「革命的な高次の政治闘争」へ「進化」したと主張した<sup>54</sup>。これに対して大杉は、当初こそ十月革命を支持したが、ボルシェヴィズムに対する認識を深めるにつれて、それを批判するようになった。1921年の段階では、大杉は上海で召集された第三インターの極東委員会に出席し、ボルシェヴィキとアナーキストの連携の可能性を探ろうとしていたが、コミンテルンが極東三国に共産党の設立を意図していることを知り、大杉は社会主義運動はマルクス・レーニン主義の下に一元的に指導されるべきではなく、「各々の異なった主義者思想や行動の自由」を「尊重」する必要があると意見を述べた<sup>55</sup>。1922年になると彼は、ロシアで「新経済政策」に対して農民の不満が高まり、社会運動が起きている現実を認識する<sup>56</sup>。こうして大杉は、『労働運動』のなかで評論を発表し、ボルシェヴィキの唱える「中央集権」に対して真っ向から批判を加えるにいたったのである<sup>57</sup>。

このようにアナ・ボル論争における大杉と山川の対立は、突き詰めるところ「権力」をめぐる認識の違いから生じたものであり、それぞれの権力観が、大杉をして「自由連合」の構想へと、山川をして「中央集権」的な革命の主張へと向かわしめたのだと言える。山川の場合には、資本家と労働者の経済領域における衝突に注目し、権力を資産階級から奪取してプロレタリアートの手に集中させ、共産党の指導の下での革命を構想した。山川が注目したのは、労働団体の闘争が個々の資本家に対する闘争や、同一産業部分に限った闘争を乗り越えて、階級的連帯を示す闘争様式が出現するという変化であった<sup>58</sup>。マルクス主義経済学を受容したあと、山川は、資本家が生産手段の独占を通して剰余価

<sup>52</sup> 大窪一志、前掲書、303頁。

<sup>53</sup> 金炳辰、前掲書、131頁。

<sup>54</sup> 山川均「政治の否定と政治の対抗」1922年7月、大窪一志、前掲書、73頁に収録。

<sup>55</sup> 大沢正道、前掲書、293-294頁。

<sup>56</sup> 梅森直之、前掲書、245頁。

<sup>57</sup> 大沢正道、前掲書、310-311頁。

<sup>58</sup> 金炳辰、前掲書、114頁。

値を搾取する点に資本主義の本質があると考えようになった。さらに、レーニン主義の影響のもとで山川は、革命においてはまず政党を組織し、党が指導的役割を果たして、プロレタリアートの階級闘争の意識を促進することが重要であるとの認識を持った。そして、国家の政権を奪取して、権力が無産階級に集中した後に国家の権力機関を再編成し、その権力機関が分配政策を行うことによって、労働者は経済的、政治的な利益を得られると考えた<sup>59</sup>。

他方で、大杉の場合には、社会の諸領域における権力の言説体系が労働者を抑圧しているように思われた。そこで彼は、社会の個々の領域からなる緩やかな自由連合によって、ネットワーク化された団体を組織するという社会革命を構想した。すなわち、大杉は社会を征服階級と被征服階級に分け、征服階級の構築した社会制度が権力者の言説体系であるという事実を感知し、それらが「自我」の拡充を抑制するものだと考えた。大杉の見るところ、構築された社会制度、知識階級に提唱された「主義」の学説、植民地政策、議会制民主主義などはすべて、労働者の「生の拡充」を抑制するものにほかならなかった。さらに、彼は、ボルシェビキが権力を再集中させ、東アジアにおいて垂直的なヘゲモニー・モデルの組織を形成しようとしていることに気づいたときに、彼の批判の矛先は「中央集権」に向かっていった。大杉にとって、ボルシェビキが唱えた「中央集権」とは、プロレタリアートを中心として新しい権力言説体系が再構築され、「征服の事実」の歴史を繰り返すことを意味していた。大杉の「自由連合」による社会革命とは、個人から社会まで、国内から国外におけるすべての被征服階級にいたるまでの緩やかな連合のことである。ここで、革命は現に存在する征服階級に対抗することだけを意味するものではなく、一つの運動を通して征服と非征服の関係を徹底的に解消することを意味している。それゆえ、大杉は労働者の経済問題を重視するだけでなく、労働者の精神や「民衆芸術」の作用にも注目したのである。労働者の自発的意識を目覚めさせ、これによって労働者自身の歴史を作り出し、もって個体それぞれの自由を実現するという解放が可能になるからである。

## おわりに

本稿は、大杉栄が1912-1921年のあいだに発表した諸論文に基づいて、彼のアナキズムの理論的、実践的な形成過程を検討してきた。そして、マルクス主義を基準にして大杉の思想の成熟性や限界性を論じてしまうことを回避し、社会主義運動の歴史的な脈のなかで、大杉の思想の中核にある豊饒さを掘り下げようとしてきた。そのなかで、本稿が大杉研究において試みようとした研究の独自性は、以下の2点にあった。

1つ目は、近代の「自我」、「自由」の概念を理性の側面だけでなく、情念や感情、本能といった側面から大杉の思想を再検討した点である。大杉は人類の歴史を考察し、啓蒙運動のうちに誕生した理性主義や進歩主義などが生み出した文明の秩序が人間の「生の拡充」を抑制していると考えた。そ

<sup>59</sup> 米原謙「日本型社会民主主義の形成—1920年代前半の山川均」（2017.5.31）、『社会科学』第47巻第1号、111頁。

## 大杉栄のアナーキズム思想と革命実践の構想

のゆえに、非理性主義の思想的影響を受けた大杉は、生命体の本能から、理性主義を矯正することを試みた。そこで、彼は「民衆芸術」論という方法をもって「自由連合」という組織のなかでアナーキズム運動を構築し、それによって「征服の事実」への「反逆」の実現を目指したのである。

2 つ目は、大杉と山川の革命観と権力観を比較し、1920年代のアナ・ボル論争における両者の分岐点を析出した点である。山川が資本家と労働者の経済領域における衝突に注目し、権力を資産階級から奪取してプロレタリアートの手集中させ、共産党の指導の下での政治革命を構想したのに対し、大杉は社会の個々の領域からなる緩やかな自由連合によってネットワーク化された団体を組織するという社会革命を構想した。

従来の社会主義研究では、アナーキズムはしばしば反マルクス主義として否定的に論じられ、ユートピアと目されてきた。本稿は、大杉のアナーキズムを再考察することによって、「各個人の個性の多種多様な自由な発達」をめざすという彼の構想は、資本主義の批判的検討を通して人間の疎外を解放するという社会主義の要素と矛盾するものではないことを明らかにした。労働者の「生の拡充」とその連帯を基調とした彼の資本主義批判は、現代の労働者の問題を考えるうえでも価値ある示唆を投げかけるものと思われる。