

## &lt; 研究論文 &gt;

## 憎 悪 と 恐 怖 (1)

——「スターリン主義」考——

小 沼 堅 司

「集団化の結果生じた飢餓で数百万の人々が死んだということを、今日職業的歴史家の集まりでも論じられないのなら、青年たちはわれわれのことをどう思うでしょうか。」

社会主義世界経済研究所副所長アルバルツォーフ氏、第8回日ソ歴史学シンポジウム、1987年6月3日（於、全ソ労働組合中央評議会会館）での発言。（和田春樹「ペレストロイカで活気・日ソ歴史シンポジウム」『朝日新聞』1987年6月22日夕刊）

## 目 次

I 黙示録的断章——序に代えて——	2
II 全体性の弁証法の恐怖	3
III 国家儀礼の成立とコミュニタスの強奪	8
IV 大粛清の前史——リューティン事件からキーロフ暗殺まで——（次号）	
V 補論・ギンズブルグ『明るい夜暗い昼』をめぐって（以下来年度未定）	
——恐怖と狂気のシンフォニー——	
VI 大粛清の波とモスクワ裁判	
VII 現代における検閲と精神医学の政治的利用	
編集後記	26

## I 黙示録的断章——序に代えて——

- 一 あらゆる革命は詩的に輝いているぶんだけ残酷である。だが、革命は、政治の最も凝縮されたものである限り、そして政治の本質を最もよく示している限り、散文化された政治の実相を一瞬のうちに垣間見せてくれるだけのことである。
- 二 たとえば、革命の大義の象徴的事例として死刑の廃止を挙げることができよう。革命は、死刑廃止の闘争において無数の政治犯死刑囚を生み出した。これは皮肉な逆説だ。しかし、革命の真実を歪めるものではない。革命とはそうしたものだ。それは、革命の真実を最も具体的に示したものだ。
- 三 革命の栄光の歌を唱和する者は幸福だ。革命の生み出す平等がよし隷従の平等であったり貧困の平等であっても、平等の真実に固執し酔い痴れることができるのは高貴な単純さである。平等の実現のために特権の必要を弁じるのは下賤な単純さである。だが、邪悪な複雑さをもつ社会学者が革命の真実を叫び出したら、いよいよ疑いの眼を鋭くしなければならぬ。社会学者にならなかつた善良なイワンか、それとも政治家になりきれなかつたスタヴローギンか。
- 四 革命はその単純な精神の詩的な昂揚を形にあらわそうとする。人民の最高存在の祭典、または赤の広場における演劇支配制。<sup>テアトロクラシー</sup> その高貴な魂を愚劣な政治儀式のうちで表現しようとする。魂が純粹であればあるほど、そして儀式が愚劣であればあるほど、政治劇の犠牲者は死体収納庫から溢れ出る。
- 五 革命は政治の結晶であり、戦争は内政の延長である。だから、戦争を内乱へ、そして革命へという戦略は最も政治的だ。それがどのように憎悪を純粋化し、草臥れきった生に力を与えようとも、平等と国家の死滅という美しい夢を謳う革命が政治であることを止めるわけではない。
- 六 正義のために悪を行うこと、  
平等のために自由を制限すること、  
自由のために権力を強化すること、  
平和のために戦争の脅威を叫ぶこと、  
解放のために抑圧を体制化すること、  
万人への愛のために性を抑圧し、そして憎悪を動員すること、  
抑圧された欲求を<sup>リビドウ</sup>政治的に外圧化させ指導者へと一元的に投射させること、  
人民の教化のために人民から考える能力(批判的民衆理性)とその習慣を除去してやること、

<sup>リアリティ</sup>  
社会の真実を描くようにと、作家にリアルな検閲を強いること、  
主体の確立のために全体に隷属しなければならないこと。

七 だが、もし希望ありとすれば、それは自由な「社会主義」だ。しかし、そのためには「自由な社会」主義の腐敗と転倒を人間のレベルで越えることを証明しなければならない。

## II 全体性の弁証法の恐怖

<sup>トタリテート</sup>  
「全体性の理論」（これを「総体性」と訳してもよい）が「全体主義的体制の理論」に転化するのを防ぐ制度的保障をどこに求めるか、そしてそのような制度をどのように構想し具体化するか。全体性の弁証法は、余りにこのような問題に対する理論的反省をおこなうことが少なかった。なぜだろうか。このような制度論的構想は、諸個人の欲求と信念、あるいは社会的諸機能の統合的調整に対するある種のペシミズムを前提としている。たとえば、寛容の思想とその制度化（「国家と宗教の分離」、「信仰の自由」という人権の保障）は、それなしには必ず異なる宗派間の殺戮に到りつくであろうという恐怖の洞察に基づいていた。異教徒間の宗教的・政治的迫害だけではない。より怖いのは、より近い異端に対する審問・糾問であった。距離が近ければ近いほど、それに対応して憎悪が増幅されるという心理学的なく比例公式>がはたらくからである。こうして、唯一絶対の正統に支えられた異端糾問は、夥しい苛酷な迫害を生んだのである。

現代社会主義諸国は、その短いとは言えない歴史の経験において、逆説的にも、全体性の弁証法の独走の危険性と現実性を分析的理性の制度論で抑制することを求められている、と  
いってよい——マルクス＝レーニン主義の教義体系の正統な後継の名において無数の人間をか  
かの「群島」に送り込んだ強制収容所体制（サハロフやR・コンクエストの統計分析にもとづく  
推計によれば、スターリン体制下における肅清、収容所内での飢え・暴行・寒さ等による死者は、全  
体として1200万から1500万人にのぼる）と、いまなお存在する政治精神病院の現実を直視する限  
りにおいては、弁証法の最高司祭（人民の教父たち）が「<sup>カテキズム</sup>教理問答」の独占的解釈者であるこ  
とを僭称している限りでは。これは逆説である、そもそも本来はブルジョワ的な分析的理性  
による制度論を「止揚」すると理論的に確認したのが弁証法的理性なのだから。だが現実には、  
この弁証法的理性という新しい靴袋はあまりに小さすぎたことを実証したのである——  
ルイセンコ学説という恐るべき「いかさま理論」をさえ生み出したのだから。「全体」の利益  
の名のもとに、巨大な政治警察の大群を生みおとし、いまなお存続させているのだから。全  
体性の理論は、検閲と通信の監視を日常化させる理論的根拠とさえされているのだから。

全体主義的国家と他のあらゆる形態の専制国家との間の基本的な相違は、全体主義的国家の中心には一つの党、しかも国家権力とあらゆる政治活動の絶対的かつ排他的な保持者であるだけでなく、人民の利益と歴史の真理の独占的な解釈者にして唯一の判定者である「党」が存在するということである。この党は、他の全ての反対党を消滅させ、みずからの党内の異論派を抑圧し、現実の、あるいは潜在的な、もしくは想像上の敵を抹殺・改造する正統性を自己弁証し、体制の政治的・道徳的コードを独占して全情報を統御する権利の正統性を主張するのである。

決定、情報、コミュニケーションの回路は、いかなる社会組織においてもその秩序の維持・再生産の中枢をなすものである。それらは、社会の「上部構造」などではなく、あらゆる生きたシステムの形成・維持・再生産の本質・構造をなす。社会の組織化は、情報とコミュニケーション、情報のコンピューテーションと決定の組織化に支えられているからである。それゆえ、決定、情報、コミュニケーションの回路の独占は、とりわけ全体主義的権力にとっても必要不可欠である。それは、マス・メディアの統御以上の意味をもつ。社会組織の存立・再生産に必要なあらゆる領域、あらゆる問題と関係している。情報の独占は、検閲と禁止だけでなく、あるべき規範と規律、正しい観念、前提となるイデオロギーに合致した人間＝社会像、それらに対応する語彙などを設定し強制することを含んでいる。エドガール・モランが的確に指摘しているように、権威主義的な社会組織が検閲および禁止によって支えられるのに対し、「全体主義的組織は検閲と禁止を行うだけでなく、社会がいかにあるべきかについてのイメージを現実的なものとして強制しもする」のである。(XIV. モラン, 61) そのさい、全体主義的権力は、検閲による情報不足を、体制の正しさとすばらしさを謳いあげる偽情報と結びつける。かくして全体主義的権力は、党の論理、イデオロギー、政策に沿った社会像、他の社会についての見方、世界観を作り出すのである。その結果、たとえば国内旅券制度によって移動および職業選択の自由が禁じられ、政治警察と強制収容所が存在するというのに民衆の解放と自由を謳い、労働手帳によって苛酷な搾取と隷属にさらされているのに、喜びと感謝に満ちた民衆の姿を演出するのである。あるいはまた、いかなる飛行機事故も、労働者の反抗やストライキも、公害や原子力発電所の事故も存在しないとされるのである。このような検閲・隠蔽・演出によって、全体主義的社会主義社会（スターリン体制）における情報は、「マルクス＝レーニン主義」の教義・イデオロギー・政策によって作成・実施されたシナリオのたんなる立証となってしまう。それゆえ、このような立証情報をくつがえし、公式の現実と矛盾する反証も禁止され抑圧される。こうして「公式の現実」という非現実の世界は、現実の全体主義的社会のもとでの生活を俺い蔽し、現実を公式のあるべき「現実」へ

と仮装することになる。この非現実の情報による現実の扮装は、<sup>シュルレアリスム</sup>超現実的な権力の不可欠な装置となるのである。(XIV.モラン, 63-64) このように全体主義的な党=国家はその超現実的にして過剰な権力の不可欠な手段として、情報とコミュニケーション過程におけるコードを独占し、コンテキストを決定するのである。

ここで思想史に目を移して、1873年に、ある革命家が既にスターリン主義の背後にマルクスの教義と権威の影があることを洞察していたといったら、現代のマルクス主義者たちは憤激するであろうか。この1873年の著者は、すべての点で平等で支配のない理想的な社会状態を実現するために闘う革命運動は、階級社会のまっただなかにおいてさえ——いな、階級社会であるからこそ——目的意識性と自発性、つまり党の知識階級と労働者階級との間の矛盾を乗り越え、かの理想的な社会状態を先取りしていなければならない、と「夢想」した。彼は、第一インターにおける主導権をめぐる闘いの経験をふまえて、マルクスこそ国家社会主義の予言者であると告発した。マルクス主義の理論と実践は、「統治する少数者の専制を隠蔽する嘘であり、それがいわゆる人民の意思をあらわすかのように見えるだけに、なおさら危険な嘘である。」「しかし、この少数者は労働者から成り立っているであろう、とマルクス主義者は言う。」そうだ、だが「あえて言うならば、かつての労働者からなりたっているであろう。だがかれらは、人民の代表あるいは統治者となるやいなや、労働者たることをやめ、そして、一般の労働者の世界全体を<国家>の高みから見おろすようになる。かれらは、もはや人民を代表せず、かれら自身とかれらの人民統治の<要求権>とを代表するようになる。」かくして「科学的社会主義」の概念は「知的少数者、したがってまた特権的少数者を媒介としての、上から下への大衆統治以外のなにもものでもない」事態を根拠づけるのに用いられている。W・リープクネヒトの「人民国家」概念も、マルクスに由来する。人民国家は「新しいごく少数の本物、にせ物の学者貴族による人民大衆のきわめて専制的な指導にはかならないであろうことを示している。人民は学者ではない。それは、人民が統治の心配から完全に解放されること、被治者の家畜小屋に完全に閉じ込められることを意味している。」「科学は、すくなくとも現代においては、多くの人々には手のとどかないものであるゆえに、少数のものが社会生活を指導すべきであり、この少数者はすべての人民運動の呼びさまし手であるばかりでなく、またその指導者でもなければならない。」それ故、「革命の翌日にできる新しい社会組織は、人民の欲求と本能にこたえて、人民団体、共同体、《郷・地方》の《下から上への》自由な統合によってつくられるものではなく、(中略)あの学識ある少数者の独裁的権力によってのみつくられねばならない、という結論に到達する。」

この恐るべき告発に対して、マルクスその人は「なんたるたわごとだ (quell rêverie)」と一蹴した。だが、——とこのアナキストはさらに続ける——「マルクス主義者はこの矛盾を感じており、学問ある者の支配が世の中で最も圧制的な、最も忌みきらわれる、最も軽蔑すべき政府となり、どんな民主的形態をそなえていても事実上の独裁となることがわかっているので、この独裁はただ過渡的で短いものにすぎないと考えることで、みずからをなぐさめている。」この過渡期の独裁の批判に対して、マルクスは悲鳴のような叫び声で理論的に抗議した——「君、それは違う！ (Non, Mon Cher!) 労働者とたたかう旧世界の諸階層にたいする労働者の階級支配が存続しうるのは、階級の存在の経済的基礎が廃絶されるまでのことである」と。はたしてそうであろうか。この革命的アナキストの理解によれば、マルクス主義者たちは、「かれらがかげもつぱら配慮し目的とすることは、すべての統治がすみやかに無用となり、国家があらゆる政治的性格すなわち<支配>を失い、経済的利益と共同体の自由な組織へとみずから転化する段階まで、経済的にも政治的にも人民を育てあげ引き上げることである」という。だがこれは「あきらかな矛盾」である。「彼らの国家が真に人民国家になるのなら、なぜそれをなくすのか？ また真に人民を解放するには国家をなくす必要があるのなら、なぜあえてそれを人民国家と名づけるのか？」

この反国家社会主義者が問うているのは、なぜプロレタリアートの独裁なのか、独裁はなぜ完全な人民解放のための不可欠な過渡的手段なのか、この手段を正当化する根拠は何か、自由を実現するための独裁という矛盾を正当化するものは何か、この独裁が「人民は自由であるべく強制されうる」というルソー以来のアポリアを脱出するのは如何にして可能なのか、等々である。この原理的批判に対して、マルクスは理論的に答える——「旧社会を転覆するための闘争の時期には、プロレタリアートはまだ旧社会の基盤の上で行動しているのであり、したがってまた、なお多かれ少なかれ旧社会に属していた政治的諸形態をとって活動するのであるから、この闘争の時期中はプロレタリアートはまだ彼らの最終的体制に到達しておらず、解放ののちには用いられなくなるような解放のための手段を行使する」のだ、と。マルクスによれば「これはつまり、他の諸階級とくに資本家階級と闘うかぎり（なぜなら、プロレタリアートが政府権力をにぎっても、彼らの敵と古い社会組織はまだ消滅していないから）、プロレタリアートは暴力手段を用い、したがって政府手段を用いなければならない、ということの意味する。」それはまた、「プロレタリアート自身がまだ一階級であり、階級闘争と諸階級の存在との基底をなしている経済的諸条件がまだ消滅していないとすれば、それらは暴力をもって排除または改造されなければならない、その改造過程は暴力をもって促進されなければならない」ことを意味している。

だが、マルクスのいう「解放ののちには用いられなくなるような解放のための手段」とは正確には何を意味するのだろうか。この暴力は、階級の消滅すなわち社会主義的生産関係への「改造」とともに自動消滅するのか。たとえば、マルクスによって「空想的」と批判されたサン・シモン主義者、そう、未来の「産業的アソシアシオン」では「所有権の変革によって「人間に対する人間の搾取 (exploitation, Ausbeutung)」としての支配が消滅し、「自然に対する人間の開発 (exploitation, Ausbeutung)」としての管理のみが残ると「夢想」したサン・シモンとその弟子たちでさえ、なお現実的な人間認識にもとづいて能力と報酬の階層制を承認し、産業者・科学者・芸術家を頂点とする三位一体としての集権的な権威主義体制を構想したではないか。「諸階級の存在」を規定している「経済的諸条件」の消滅とともに、過渡的独裁はそのものとして消滅するというのは、少なくとも政治認識として考えるかぎりあまりに「空想的」ではないか。この点にかんするかぎりスラブのアナキストは、ゲルマンの共産主義者より現実的であった。「<支配身分の地位にまで高められたプロレタリアート>にほかならない人民国家の創設を勧告するラサールとマルクスの理論」に深い反感を表明するこのアナキストは、次のような疑問を提示している——「プロレタリアートが支配階級となるとすれば、彼らはいったい誰れを支配するのか？ それはつまり、この新しい支配、この新しい国家に服属するいま一つのプロレタリアートがなお残っているということを意味する。」たとえば下層農民大衆。「彼らは、周知のようにマルクス主義者の好意をうけておらず、最下の文化水準にあって、おそらく都市・工場プロレタリアートに支配されることになるだろう。」もしこの疑問がマルクスの農業・農民問題の理論的把握の水準からすれば「小学生程度のたわごと」であったとしても——しかし百年以上たった今日でもなお「たわごと」であったことは実証されていない——、次のような認識は「空文句」ではなりえない。すなわち、「マルクス主義者は、独裁だけが、結局彼ら自身の独裁だけが、人民の自由をうちたてることができる、と主張する。われわれは答える、どんな独裁も<みずからを永久化する>こと以外の目的をもちえない、独裁は、<独裁を耐えしのぶ人民のなかに、ただ奴隷制を生み出し育てることができるだけである>」という政治認識である。

我々がマルクスとともに耳を傾けてきた革命的アナキストは、全く正反対の方向から、つまり全く異なる目標とその思想的根拠から、ウェーバーと同一の批判的認識に到達したといえる。他方ウェーバーは、マルクスと同様に、このアナキストの「人民の下から上への自由な連合」という積極的な理論を、「最後の審判の日」を渴望する全くの「夢想」としてただちに拒否したのであろう。だがこの「夢想」によって支えられていた批判的認識にかんするかぎり、ロシア革命における「レーニン・ゼクテ」の「コミュニタス」の理想のゆく手にまち

かまえている現実を直視せよと訴えたウェーバーの筆致を思わせるほどに、より具体的な予見をふくんでいた——すなわち、人民が全権力をマルクス主義者の手中に渡すと、マルクス主義者は、「単一の国立銀行を設立し、すべての商工業生産、農業生産、また学問生産をさえ自分の手に集中し、人民大衆を、新しい学問的=政治的特権身分を形成する国家技術者の直接の指揮下に工業軍と農業軍の二軍に分ける」ことになるであろう、と。この恐るべき予言者は、ロシア人にしてアナキストであったバクーニンその人であり、その告発の書は『国家制と無政府』である。告発されたマルクスは、覚えたばかりのロシア語でこの『国家制と無政府』の詳細な抜粋ノートを作成し、「学問ある者の支配」というバクーニンの攻撃を徹底的に理論的に反駁しようとした。(LI・マルクス, 597-655) (この思想史上ならびに政治史上の重要な対決についてこれ以上たちいらぬが、平等な支配なき社会を「夢想」したバクーニンとその弟子たちの方がはるかに権威主義的で陰謀的であったことだけは付言しておこう。なお、この点については、LXXVII. R.H.Hunt, 266-298を参照されたい。)

### III 国家儀礼の成立とコミユニタスの強奪

あらゆる権力は、みずからを、崇高なあるいは世俗的な他の何ものかに奉仕するための手段であるとして、正当化しようとする。また、あらゆる国家はその統治のための理念をもとうとする。マルクス=レーニン主義の発展段階論であれ、キリスト教の愛と正義であれ、ヒンドゥの宇宙観であれ、イスラムの原理主義の世界観であれ、国家はみずからの統治の正当性の根拠となる理念を求める。だが、抽象的で不可視のこれらの理念や道徳は、実際の統治や支配においては、目にみえる形で具視 (present) されなければならない。国家儀礼が、まさに支配の不可欠の装置として国家的事業となるのはそのためである。それは、支配における「中心の中心を示す装置」(青木保) である。

儀礼の象徴的作用とその政治的統合機能——もしくは「偏見の拡大」作用 (S・ルークス)——は、20世紀の新しい国家としてのソヴィエト社会主義国家においても——いな社会主義国家であるが故にこそ——典型的に析出することができる。なぜ「典型的」かといえば、一切の封建的、ブルジョワ的な残滓を一掃して新しい理念と運動によって樹立された国家であると称されているからである。あるいは、教義としての「マルクス=レーニン主義」に基づく労働者国家という、著しく世界観のないしイデオロギー的色彩の濃厚な国家であり、そこでは「政治」が日常生活の全領域においていわば純粹培養的に滲み出てくるからである。このことは、現代の高度資本主義国家の利益政治の体系のもとにおいては、市場に吸収され尽



さないで残った政治の権威的（公的）決定も、あるいは利益をめぐるバーゲニングの過程に、あるいはテクノ=ビュロクラットの資源の合理的=最適配分政策に解消ないし還元され、市民の私的な日常意識においては「敵」と「権力」という政治の本質的契機が——その限りでは——顕在化しないという事態と対照的である。もちろん、現代資本主義諸国において、自由や平等といった政治的、社会的統合の価値シンボルを額面どおりに受け取ることができるというのではない。だが、「受け取ることができない」という有力な社会的、政治的反対意見や異議申し立ての存在を、ある程度までフォーマルに承認せざるをえない——それは民衆の多年にわたる抵抗の歴史的結晶である——がゆえに、敵の権力的封じ込めとしての政治が比較相対的に顕在化しないといっているにすぎない。それでも、王室儀礼をはじめとするさまざまな政治儀礼が個人や集合心性の無意識という舞台上で重要な機能をはたしていることは、周知のことである。

ソヴィエトにおける儀礼の体制的組織化が始まったのは、一般に、いわゆるスターリン独裁体制の強化の時期といわれている。もちろん、あらゆる革命が、旧権力が依拠し利用した象徴体系を破壊し、新しい象徴体系を打ち立てることを必要とする以上——たとえばフランス革命におけるジャコバン独裁権力の「理性の祭典」もそのような破壊=樹立の象徴劇であった（この点については革命的言説のレトリカルな力を分析したL. ハントの研究、とくに第一部「権力の詩学（The Poetics of Power）」が興味深い。LXXIII. L. Hunt, 19-119）——、1917年から23年に至る革命初期の新政権も、旧ツァー権力の象徴体系を成立させていた宗教的コスモロジーをボルシェヴィキのイデオロギーに基づく象徴体系へと変換させねばならなかった。それはまず、街路や建物や町名に新しい名前を与え、「同志よ」ではじまる新しい国民的儀式としての挨拶の形式を用い、新しい国旗やバッジやスローガン、それに赤軍的軍隊形式などを採用することによって行われた。だが新政権にとってなによりも急務であったことは、旧権力が依拠していたロマノフ王朝の儀式とロシア正教の宗教暦にのっとった儀式を排除し、「生活を律するカレンダーと人生儀礼の新しい形式」を創造することであった。（V. 青木, 220）この儀式化は、新しい社会の建設に燃えた指導者と民衆による自然発生的な共同意識の産物であり、「コミユニタス」の雰囲気<sup>パワー</sup>に満ちていた。だが、「赤暦」つまり新しい「社会的時間」の創出には多大の困難がつきまとった。1918年2月1日にユウリス暦からグレゴリス暦への改定が行われたが、新しい休日その他を組み入れた「赤暦」ができたのは10ヶ月後の12月5日であった。新しい「赤暦」は7日を一週とし、従来の「日曜日」の替わりに一日の休息日を設け、加えて年間6日の祝日を作った。すなわち、1月1日（新年）、同22日（1905年の「血の日曜日」記念日）、3月12日（独裁制打倒の日）、同18日（パリ・コミューンの日）、5

月1日（メーデー）、11月7日（10月革命記念日）である。この「赤暦」に対してロシア正教会は強く抵抗し、ために人々は暦日をめぐって混乱した。ツァーの旧暦上の9つの祝祭日は廃止されたが、地方では10日の宗教祝日を休日扱いで設けることができた。（V. 青木, 221）

1924年1月21日、レーニンが逝った。レーニンの死去は、儀礼の象徴作用と政治機能の国家的組織化の幕開けとなった。また、レーニン崇拝の演出を介して党の崇拝へ、さらに党機関と書記長スターリンに対する途方もない崇拝へと至る現代史の悲劇の開始日となった。レーニンの死に対して民衆は、悲しみのうちに心からの哀悼の意を捧げた。革命以来の多くの悲惨と辛苦と失望にもかかわらず、民衆にとってはレーニンの名は革命の偉大な公約である自由で平等な社会を象徴していた。スターリンは、このような悲しみと不安につつまれていた民衆の目に自分の姿を焼きつけるべく、葬儀を入念に演出し、儀式のスポットライトを一身にあびようとした。スターリン自身の手になる彼の「略歴」は、のちのスターリン神話の演出技法を思わせる文体をもって、偉大な革命のカリマスの死が喚起する民衆の宗教的感情を計算するかのような彼の行動を、日を追い時間を追って書きしるしている。

1月21日、午前5時50分、レーニン、ゴリキーで死す。午前9時半、スターリンその他の政治局員ゴリキーに着く。

1月22日、スターリン、「ソ連邦の全勤労者に訴う」というマニフェストを共同編集し、亡き指導者の教えに対して忠誠を守るよう呼びかけたメッセージを党地方支部に送付する。

1月23日、午前9時、スターリンその他の指導者がレーニンの遺体を収めた棺をゴリキーのレーニンの家から運び出す。午後1時半、スターリンと彼の同僚は棺をモスクワのパブレツキー駅から労働組合会館に運ぶ。レーニンの遺体は次の四日間、正装安置される。午後6時10分、スターリンは棺側に立って儀礼的警備にあたる。

1月25日、スターリン、新設のレーニン研究所のためレーニンの遺品を収集するよう党に訴える。

1月26日、午後8時24分、第二回ソヴィエト大会でスターリン、レーニンへの忠誠の誓いを読み上げる。

1月27日、午前8時、スターリン、レーニンの棺側で儀礼的警備につく。午前8時半、スターリン、棺側の頭部に移る。午前9時、スターリンその他の人々が棺を労働組合会館から運び出す。午後4時、赤の広場で葬儀行進は終わり、スターリンその他の人々が未来のレーニン廟の地下室に棺を運び入れる。

1月28日、スターリン、追悼の集まりで演説する。(XLVI. スターリン, 418-419)

この入念に演出された葬儀は、堅苦しさと形式的儀礼を嫌ったレーニンその人の考え方にそぐわないにもかかわらず、民衆の心をレーニン崇拜へとかきたてることをねらったものであった。また、未亡人クラブスカヤの抗議と多くのポリシェヴィキのインテリの怒りにもかかわらず、レーニンの遺体は防腐措置を施され、永久保存されて、「レーニン廟」に安置された。レーニンの死と聖なるレーニンの「国家神殿」化は、革命以来宗教的本能を抑圧されていた国民の無意識の欲求にこたえることとなった。それはまた、西欧思想からの移植である純粋マルクス主義の精神的圧迫から多くの党員を解放し、ロシアの精神的風土へ回帰することを許すことを意味した。I. ドイツチャーの言葉を借りていえば――

革命のもとで宗教的本能を抑圧されていた数千万の農民にとって、レーニン廟は巡礼の場所、風変わりな無神論的信仰のメッカとなった。無神論的信仰にも予言者、聖者、聖なる墓場、聖像が必要だったのである。初期のキリスト教が異教徒の国々に伝教するさい、異教徒の信仰、儀式を形づくる要素を吸収してキリスト教の思想のなかに織りこんだのと全く同じように、西欧思想の産物であるマルクス主義は、ロシアに深くしみこんでいるビザンチンの伝統とギリシャ正教的方式を形づくる要素を吸収しはじめていた。この過程は不可避だった。マルクス主義の抽象的教義は、インテリ革命家、とくに西ヨーロッパで亡命生活を送った人々の頭の中では純粋な形で存在することができた。だが、この教えが現実にロシアに移植され、大国民の考え方を支配しはじめてくると、今度は逆に教えの方がその国の精神的風土、伝説、習慣、習癖に同化せざるをえなくなった。この過程はしばらくの間、人目をひかずに進められた。だが、レーニンはだれよりも深くこの過程を見通し、不安を感じていた。レーニン自身の死は純粋マルクス主義という精神的圧迫から彼の多くの弟子を解放する浄化法の役割を果たした。このことは、これまでに教義と環境との相互順応性がどの程度まで進んでいたかを明らかにした。(XXXIII. ドイツチャー, 216)

社会主義と宗教の関係、あるいは社会主義の宗教化の欲求の問題は、近代社会主義思想史においてはすでに、認識(実証科学)・感情(芸術)・実践(産業)の三位一体の調和を求めるサン・シモン学派の社会主義(「産業的アソシアシオン」)と宗教(サン・シモン教)との結合の理論的・実践的試みの裸に見い出されるが、ロシアにおいてもその精神的風土の水準に規定されてマルクス主義の「宗教」化の欲求は不断に存在した。たとえば、1905年革命の敗北に

伴う思想的混乱を基盤として、人類の共同の力で神を創ろうと努めた「創神派」、あるいは「社会主義的新宗教」を宣伝した「求神派」が存在した。これらの思想潮流は、科学的社会主義があらゆる宗教のうちで最も宗教的であると宣言するよう呼びかけ、マルクス主義に宗教の象徴の蔽いをかけようとした。(XXXVII. ロイ・メドヴェージェフ〔上〕、243-244) レーニンの党は、これらのいわゆる創神主義や求神主義を厳しくしりぞけたが、にもかかわらず集合的無意識として精神的地下水脈を流れるロシア民衆の宗教的本能を抑圧することはできても除去することはできなかった。それは、形を変えて党崇拜(党の「教会」化)、スターリン個人崇拜(全知、全能、至善の「神」としてのスターリン)を生みだす精神的基盤となった。レーニンの死の国家儀礼化は、このような欲求の精神的・政治的制度化をねらったものであり、その主要な演出家は、少なからざる古参ボリシェヴィキのインテリの反対にもかかわらず強行したスターリンであった。

1924年1月のレーニンの死は、ソ連における国家儀礼化ないし儀礼国家化への転回の決定的な日付けとなった。レーニンの死を悼むスターリンの宗教的な弔意と誓い、ジノヴィエフの「レーニン死すともレーニン主義は永遠なり」は、ほとんど「宗教的カリスマ」に対する反応であった。こうして「レーニン<sup>カルト</sup>宗儀」が成立する。それ以降、いわゆる「マルクス＝レーニン主義」は、ある種の教會的な教義や典礼となった。その過程において重要なことは、レーニン崇拜を創始することによって、将来の途方もないスターリン神話創成の基礎を作り上げたことであった。スターリンが第二回ソヴェト大会で読み上げたレーニンへの誓いは、ギリシャ正教の宗教学校(チフリス神学校)の生徒としてその人格成期を過した彼の思考の様式と方法を解明する手がかりを与えてくれる。彼の誓いの言葉は、奇妙に教会風の様式と口調をもっていた。そのなかでは、「共産党宣言の文体とギリシャ正教祈禱書の文体」(I. ドイツチャー)が奇妙にもつれ合い、マルクス主義の専門用語が教会スラブ語の用語の上に重ね合わされている。その革命への呼びかけは、「教会合唱団のためつくられた連禱」(同)のように響いている――

同志諸君、我々共産党員は特別に形づくられた人々である。我々は独自の素材から形づくられている。同志レーニンが創設し、指導した党の一員であること以上に崇高な使命はない。このような党の一員になることは全ての人には与えられていない。このような党の一員であることに伴う困難と嵐に耐え忍ぶことは、全ての人には与えられていない。労働階級の子弟、貧困と闘争の子弟、信じられないような欠乏と英雄的努力の子弟、こうした人々こそとりわけこのような党の一員となるべきである。

我々のもとを去るにあたって、同志レーニンは、我々に黨員たる使命を高く掲げ、清らかに保つよう遺言した。同志レーニンよ、我々はこの遺訓を立派に果たすことを貴下に誓う。

我々のもとを去るにあたって、同志レーニンは、我々の党の団結を眼のひとみのように守るよう遺言した。同志レーニンよ、我々はこの遺訓を立派に果たすことを貴下に誓う。

我々のもとを去るにあたって、同志レーニンは、我々に共和国連邦を強化、拡充するよう遺言した。同志レーニンよ、我々は力を惜しまずこの遺訓を立派に果たすことを貴下に誓う。

我々のもとを去るにあたって、同志レーニンは、我々に共産主義インターナショナルの原則に忠実なるよう遺言した。同志レーニンよ、我々は全世界の労働者の同盟である共産主義インターナショナルの強化、拡充のため生命をもいとわないことを貴下に誓う……。

(XLVI. スターリン, 46-51)

スターリンは、おそらく、このようなレーニン崇拜、とくに宗教的誓いの言葉がレーニンその人とその思想を戯画化しているとは思わなかったであろう。ともあれ、このようなレーニンの「教え」に対する誓いの「連禱」が響きわたるなかで、夥たしい数のレーニンの写真、肖像画、全身像がソ連全土で掲げられた。それはまた「改称の数週間」でもあった。あらゆる工場、高等教育機関がみずからの名称の上にレーニンの名を付け加えようとした。そして改称はいまや、党の中央委員会を通して行われるようになった。このような自然発生的ではない改称の危険性について、例えばロシア・フォルマリズム運動の中心的メンバーであり、「詩的言語研究会(オポヤズ)」に依って詩的言語の記号体系の完全な記述を目指していたヴィクトル・シクロフスキーは、『レフ(左翼芸術戦線)』の「レーニンの言語」特集号(1924年1号)に寄稿した論文において、次のように述べている。「このような改称は、もしそれが自然発生的なものでないならば、独自の意味をもつ、というのは、もし我々が全ての事物を同じように改称するならば、たとえば全てが<十月>と名付けられるならば、それらは区別できなくなり、つまり名称は自己の意味を失ってしまうからである。」(XLIX. シクロフスキー, 6)さらにシクロフスキーは、新しい命名によって古くからの言葉が締め出される場合だけでなく、新しい言葉が古い言葉の領域に流れこむ場合について、「十月命名式」という言葉を例にあげて説明している。そのさいかれは、「革命の言語」が呪文(レーニンの語彙、レトリック、文体、シンタクスがなによりも排除しようとしたもの)に墮すことへの反発を用意周到に表明している。「十月命名式」という言葉——

それは十月と命名式からなっている。この言葉が概念を宗教的儀礼の分野に引き入れていることには疑いをはさむ余地がない。それは儀礼にとって替わるとともに、みずからのなかに儀礼の証跡をはらんでいるからである。いくつかの集団のなかに生じた<十月命名式 (Okjabrinny)>への反対意見は、たぶん“-iny”によってもたらされたものであろう、なぜなら、この語尾には意外であるとはいえ頭にこびりついた意味的色合いが宿っているからである。(XLIX, シクロフスキー, 10)

シクロフスキーの指摘する言葉の宗教的儀礼化は、理論のドクマ化と思想の神聖化によってもたらされるとともに、それを支えているものでもある。レーニンへの神秘的な誓いの後まもなく、スターリンは、新しいインテリの先鋭分子を養成していたスヴェルドロフ大学の学生や共産青年——かれらの多くはポリシェヴィキの古くからの知識人の大量粛清の後にスターリンの党を支え、その体制に大きな既得権益を見いだした——に対して、かれのレーニン主義の解釈を説明したが、その平板な説明においてかれは、レーニンの思想をあたかも「人類救済のための一連の厳しい戒律」(ドイッチャー)であるかのように提示した。スターリンは、レーニン主義を教典のように形式化することによって、理論的素養のない人々にとっては簡潔明瞭にして魅力的なものにしたが、その形式化は「中世のスコラ哲学者が自己の思索を是認する権威を聖書に求めたのと全くの同じ」(同)であった。このレーニン主義のひからびたドグマ化は、のちにマルクス=レーニン主義の正統的解釈者、継承者としてのスターリンの思想の神聖化にとって不可欠のテコとなり、党内反対派と疲弊して不満や疑問をささやく龐大な民衆を異端として排除し、神聖なるテロルによって抹殺する心理的正当化の武器となった。世界史上に類のない大量粛清、強制収容所への大量追放の根底にある論理と心理については、被告の信じられないような「自白」を演出した現代の「異端審問裁判」(モスクワ裁判)を考察するときに改めて検討しよう。

この第二回ソヴェト国家会議の特別部会において、レーニンの死は、科学的・宗教的権威を備えた党=国家の神聖性を民衆に刻みつけるべく、国家的な「儀礼」とされた。レーニンの名において、党は教義上のドグマ主義を基盤にして、その全組織、位階制、行動様式、言葉などのあらゆる領域において「教会」的性格を有するに至るのである。それはまた、党による党崇拜、指導者装置の確立、最高指導者に対する崇拜の過程でもあった。「唯一の科学」たるマルクス=レーニン主義の独占的所有者、その教義の独占的解釈者=司祭団、それゆえ真理と徳の所有者にして絶対的な判定者たる党機関とその装置を運転する指導者たちは、レーニンの名において、自己礼讃・自己神格化をおこなったのである。誤つことのない党の全

能性の神話や、「我々共産党は特別に形づくられた人々である」という言葉で示されているように、いわば<神>より選ばれし人々からなる党の自己神聖化は、赤の広場の霊廟に安置されて象徴的に不死化されたレーニンの神格化を媒介にして押し進められたのである。全能の党とその最高指導者の神聖化は、のちに1930年代に最高潮に達したのであるが、現実のあるいは潜在的な反対者や逸脱者に対する異端審問や見世物裁判、肅清劇の舞台背景となった。それはともあれ、あたかも未開部族における王の死と王権の再生の儀礼的ドラマをみるかのようなレーニンの死の儀礼化は、具体的には次のような内容のものであった。すなわち第1に、ペトログラードをレニングラードとすること、第2に、レーニンの死去した1月21日を「国家追悼日」とすること、第3に、ソヴェトの主要都市にレーニン記念物をつくること、第4に、レーニン全集を刊行すること、第5に、レーニンの遺体を永久保存すること、第6に、クレムリン内に「レーニン霊廟」を設置すること、である。1月23日モスクワ近郊の自宅から「巡礼行列」によって霊廟に移送されていた遺体は、27日正式にこの「レーニン廟」におさめられた。急ぎよ建てられた木造の廟は同年9月に改築、ついで1930年に現在の大理石製の廟が完成された。今日ではこの「レーニン廟」は、毎日観光バスと見学者でにぎわい、二、三時間待たないと中へ入れないほどであるといわれる。それは、あたかもイスラム教徒にとってのメッカのごとく、多数の国民が「巡礼」し参拝するソヴィエト国家の「国家神殿」である。政治指導者の「物神化」という顛倒によって、巨大な「国家象徴」が作りだされたわけである。こうして「物神化」された革命のカリスマは、薬品によって永久保存され、不断に「日常化」される。それはたしかに、観念の領域における権力の技術学の見事な成果といわねばなるまい。そして毎年、革命記念日やメー・デーなどの「国家的祝祭」において、厚い壁で囲まれたクレムリン(要塞)の奥深くで権力を行使する党=国家の指導者が、この「神殿」の屋上に並び、政治局官僚制(Politoburokratie)内での最高幹部の序列制(それは聖なる・序列 hier-archie である)を自ら儀式的に再演する(represente)ことになる。なぜなら、この再演(representation)は同時に分離、距離を意味し、従って位階秩序(聖なる序列, hierarchie)を設定することを意味しているからである。(I. バランディエ, 21)そして「物神化」された指導者装置内での生前の序列性は、まさしく聖なる序列として死後においてもレーニン廟に安置されるか(1953年3月のスターリン、その後「スターリン批判」によって撤去された)、それとも赤の広場に埋葬されるか(スターリン、ブレジネフ、アンドロポフなどの書記長経験者ら)、あるいはクレムリンの壁にその遺骨が納められるか(数年前死去したウスチノフ前国防相ら)、また少し格が落ちてモスクワ市内のノボジェビチ修道院に埋葬されるか(フルシチョフら)の序列を決定することになる。

今世紀最大の社会学者であるM. ウェーバーは、かつてポリシェヴィキを「レーニン・ゼクテ」と呼び、革命のエトスに支えられて創造的なカリマスの指導者のもとに結集した自覚的大衆の自発的な結社形成に深い共感をおぼえた。この革命のゼクテ原理に「心情倫理的な共感を禁じえなかったウェーバーは、にもかかわらず、「責任倫理」の見地からは「社会主義の実験」の可能性を厳しく批判し、一方では、生産手段の所有関係の変革にもかかわらず行政手段の所有にもとづいて「未来の隷従の器」としての官僚制的抑圧装置の自己増殖がもたらされるであろう、他方では、あらゆる革命の例に洩れず、革命の預言者という純粹のカリスマが「指導者装置」に転化ないし変質し、この変質した装置が「規律」のために人間を空虚にし非情化し、「精神的にプロレタリア化する」に至るであろう、と予言した。この予言を想起するとき、かの「レーニン宗儀」の成立は、「レーニン・ゼクテ」のコミュニタスの精神の衰退とカリスマ・レーニンの国家制度化とによる「指導者装置」の儀礼的確立を意味するといつてよい。いかえれば、「激情的な革命のあとには旧態依然たる日常生活が現れて、信仰の英雄、ことに信仰そのものがそこで姿を消してしまうか、——あるいはそれがもっと致命的なことに——政治的な俗物や政治的な技術屋どもの決まり文句の一部となってしまうこと」を意味する。なぜなら、「政治的な技術屋ども」は、つねに己れを含めて指導者を「物神化」し、民衆の心情倫理的な「魂の救済」の国家的制度化を欲するからである。まことに「悪魔(=権力)の力は情け容赦がない」というべきである。(LXXIII, ウェーバー, 99)

#### 補注1 演劇支配制もしくは『裸の王様』について。

S・M・ライマン/M・スコット, J・デュビニョー, G・バランディエ, N, エブレインフらの研究(参照文献ならびに引用文献参照)によれば、理論(theory)という語はギリシャ語の劇場(theoria)に由来している。この語の由来が示していることは、理論ならびに理論化の方法が当初から演劇的構造をもつということである。初期ギリシャの理論家たちは「テオリア(theoria)」とよばれていたが、この言葉は、(1)神託を受けつかわされる使者、(2)一つの都市国家から他の都市国家にその聖なる祭式や競技に参列するため選ばれた使節団、(3)競技の観覧者、それからさらに拡大して他国を訪れて異国の風俗、習慣、掟などを学ぶ旅人を意味している。従って「理論化する」ことは、神託、祭儀、競技をつうじて真理(truth)を明るみに出すことであった。真理は文字通り「アルティア(altheia “暴露されたもの”)」であり、ティオリアつまり観照することに徹した人々によって、人間的で神的なパフォーマンスの隠された深い意味を告知されることによってはじめて発掘される。

理論化の最初の様式が演劇的性格をもつと同様に、ドラマは集団的実践が織りなす社



会と権力の隠された姿を明るみに出す社会学である。古代ギリシャ人にとって、人間の事象は行為の所産として発生し、そして考えることができるものであった。つまり人間の事象についての理論はなによりもまず行為の理論であった。演劇 (drama) のギリシャ語源 (dran) が「行う (to act)」を意味したように、行為の具象化はドラマにおいてみられる。ドラマのギリシャ語源は、この「行為すること」の他にもう一つの意味をもっている。人間の行為の内部に潜む真理の発見に駆りたてるために、人間の事象を再現する (re-present) という意味である。こうして、行為と再現という2つの語源的意味をもつドラマは、観客に対して隠された真理を明るみに出す (アルティア) という機会を提供する。ドラマは、あらゆる社会の科学の根源的問題である人間の人間に対する関係を「劇場」において「再演する (re-present)」ことによって、「理論」化を可能にする。この再演=代表という意味において、ドラマは行為のミメシスなのである。

グリム童話『裸の王様』は、国王の衣装という幻想を一人の周縁人 (子供) があばくことによって、あらゆる王権 (権力) の虚構性を劇的に白日のもとにさらす物語である。ある国王が華麗な衣装に身をつつませているかのように裸のままで往来を歩いていく。国王自身も側近たちも王の着衣を信じ、王の衣装をほめちぎる。群衆は内心では王の裸を疑っているが、王と側近の思い込みが周囲の雰囲気支配しているため、誰れも王が裸体であることを指摘しようとはしない。そして雰囲気にのまれて王の虚構の衣装をほめそやす。突然、この虚構の共犯構造から自由であった一人の子供が正体をあばく——王様は裸だ、と。この子供の発言は群衆、側近、王自身に衝撃を与える。やはり王様は裸だったのだと。この物語は、王の衣装という幻想とその幻想を生みだした王権の虚構性、そのよってきたるゆえんを明らかにする寓話である。ここでは国王は、たんに支配の強大な手段の所有者として、また臣民の自発的同意による正当性の調達者として登場しているのではない。利口な者だけにしか見えない衣装という知の演出者によって振り付けられた幻想の演技者として描かれている。国王の権力は、むき出しの支配によっても、合理的な正当化によっても保持されえない。それは、政治的俳優 (actor) として、イメージと象徴の転位、それによって生みだされる見世物を上演する (re-present) することによって、被治者が国王の裸に見出しそうと欲しているものを代表する (re-present) ことにかかっている。この再現=代表は、また分離、距離を意味しており、<sup>ヒエラルヒー</sup>位階秩序の設定を含んでいる。それは、国王—側近—群衆という利口さ (英知) の<sup>ヒエラルヒー</sup>聖なる秩序である。分離された民衆は、王冠、衣装、剣、馬車、宮殿、王妃、近衛兵などの道具立てによって演出されるスペクタクルを仰ぎ見たいという、いわば人間本性に普遍的な「自然の欺瞞的構造」(アダム・スミス『道徳感情の理論』)

の誘惑にさらされ、そのことによって聖なる序列を支えるのである。『裸の王様』は王と側近(役者)と民衆(観客)とからなる衣装の幻想のドラマである。この物語は、王の衣装という幻想はいかにして形成されたのか、またどのような仕掛けによってその力は群衆に働きかけたのかを明らかにすることによって、私たちに、権力を獲得し維持する技法としての政治が演劇的構造をもつことを教えている。重要なのは実体ではなく<見てくれ>である。王権は<見てくれ>のパフォーマンスによって支えられる。政治は公的なく見てくれ>を演出し演技する技法である。政治における支持や同意は、パフォーマー(権力者)が<見てくれ>をみずからの仮面に合致して演ずる時にはじめてえられる。政治術(statecraft)と舞台術(stagecraft)の不可分性をはっきりと認識していたフィレンツェの哲学者マキャヴェリのいうように、君主は慈悲深く、信義に厚く、人道的で、宗教心があり、そして廉直な人間に見えねばならず、そしてまた事実上もそうであらねばならぬ。しかし君主は、いったん必要とあれば、まったく逆の人間に変わることもできるよう、自己の心を鍛えておかねばならないのである。このようなペルソナの擬装が成立するのは、人間存在そのもの(persona=person)が演劇的存在であり、人生それ自体が、各人が自己の演出者にして俳優であり、同時にまた観客にして批評家でもあるドラマ、しかも同様にいくつかの仮面をもつ他者との関係において織りなし織りなされつつ進行するドラマ、であるからである。

## 補注2 異端審問もしくはモスクワ裁判について。

モスクワ政治裁判は典型的な「見世物裁判」であった。その裁判手続きは文字通り演劇的パフォーマンスとなり、裁判官と訴追者だけでなく被告もまた、ちょうど舞台の上の俳優のようにあらかじめ決められた役割を演じている。見世物裁判の核心は自白である。被告たちは、大陰謀の一部として自分たちや他の仲間が犯したと認めた犯罪を詳細に告白することによって、裁判の指導的な役割を演じている。

モスクワ裁判は、中世の魔女裁判の現代的再演である。共同体(ソヴェト社会)のなかにひそむ仮面をつけた内部の敵という観念、この悪が人々を内側から腐蝕させ、社会関係を乱して、共同体を脅かすという想定、共同体は、その規範にとっての他所者でありながらその内部で悪を働くこの危機の使喚者=妖術師ウィッチクラフトを見つけ出し、抹殺することによって、みずからを建て直し権威を強化しなければならないという切迫、このウィッチクラフトを探索し処罰するさいにおこなわれる供儀の儀式は、この邪悪な敵によって無秩序の危機に陥った共同体(ソヴェト社会)の秩序を回復し、制度と制度の正当化の根拠を再建するという考え、この供儀の演劇化によって、共同体は、悪の穢れと危険から自らを浄化(粛清)

し、新たな生命力を得て再生する、という逆転の仕掛けの作動——これら全ての点においてモスクワ政治裁判は、現代におけるウィッチクラフト裁判であった。

人類学者G・バランディエは、その刺激に満ちた労作『舞台の上の権力——政治のドラマトゥルギー——』において、中世末期の西欧社会を襲った多数の社会的な告発と粛清の動員の悲劇をウィッチクラフトとその供儀の儀式に即して分析している。バランディエは15世紀に「魔女信仰と悪魔崇拜という異端」を追求するために概説の手引きあるいは異端審問のガイドブックとして歴史上はじめて公開された『魔女の鉄槌』を手掛りとして、秩序（権力）と無秩序（魔女）の逆転の仕掛け、つまり社会の悪を除去し秩序を強化するために逸脱者（魔女）を作り出し指定する一つの政治的動力学を考察している。それによって彼は、ウィッチクラフトの言語とコード、それを支える表象体系及び集合的心性の型をあきらかにしている。その最も興味深い文章をそのまま引用しよう。

異端審問の唱導者にとって、邪な業は、反教会への参加者の所業の結果に他ならない。彼らは獣じみた集まりを挙行し、定められた儀礼と習慣を戯画化（逆転）し、十字架を愚弄し、最も聖なる祭日の間にも異教の習わしを甦らせる。そして身体の病いからの救いを、民間施療者による治療に求める。これが悪魔の陰謀の理論である。手引き（前掲書）の著者は、時代固有の条件などは一切顧慮せず、想像力の産物を現実押し当て、秩序を再建するための劇的な解決法——倒錯の下手人を火によって焼き尽くすという解決法——を正当化するために、現実を誇張する。すべては、正と否の二分法の範疇によって裁断される。正とは即ち秩序と順応主義であり、否とは即ち無秩序と逸脱である。その一方を他方に代置する<逆転>は、社会とそして文明の、さらには自然そのものの転倒なのである。この点で、手引きの文言の語彙分析は示唆的である。それによれば、最も高い頻度を示す語は、悪malとその縁語、邪なmauvais,不幸malheur,呪いmaléfice,不吉なmaléfiqueであり、多いときには1ページに30回も使用されているのである。著者の信念は強固である。即ち、世界の無秩序は不吉で悪魔的なものであり、無秩序に力を貸し、それにふける人間は、自己を放棄して魔神に憑かれており、人間社会から抜きとられ、闇の群に引きこまれているのである。この時代の版画は、善悪の二分法と、二極の間を揺れる振り子運動とを眼に見える図像に描き出している。（I. バランディエ, 104-105）

つまり魔女は悪の除去のために消滅させられるだけでなく、作り出されねばならない

のである。社会は、無秩序と悪、その不浄、猥褻、狂気から己れを浄化(粛清)するための供儀として、魔女を必要とする。このような供儀の演劇化は、「全体主義という意味で政治的なもの」である。そこでは非順応性と自由と変化の空間を吸収するために、想像力の領域の全ての手段が暴力的に発動される。バランディエによれば、現代においてもこのような手段の使用がなくなったわけではない。とくに、秩序と無秩序、受動的順応と変化をもたらす自由、善と悪の拮抗状態の存在に耐えられない閉ざされた全体主義社会においてはそうである。「このような供儀の演劇化を常套手段とするのは全体主義体制である。体制の秩序の聖化が極端にまでおし進められ、体制の犯す過誤は内部あるいは外部の<犯罪者>の仕業とされる。体制に従う者は、闘士としての積極的な順応か、諦めからくる順応に身を委ねるよう強いられる。」(I. バランディエ, 107)つまり全体主義権力はつねに危機をもたらす内部の敵を発見し、彼らを供儀に供し、社会を浄化(粛清)することによって、権力への嫌疑を晴らそうとする。身代りの犠牲者(内部の敵)の発見と供儀の演劇化は、秩序の維持・再建と権力の再生産のための秘儀的な仕掛けなのである。このような逆転の仕掛けとそれが果たす政治的機能との両面において、「見世物裁判」としてのモスクワ政治裁判は、ウィッチクラフト裁判の現代的再演である。このことは、のちに詳しく検討するように、検事総長ヴィンスキーが体制の異端審問官として被告(内部の敵)を告発するさいに用いた語彙・文体と、告発された被告の信じ難い自白とを考察するとき明らかにあらう。(なお、XIV. モラン; XV. 森島; XVI. ミシュレを参照されたい。)

#### 参考文献および引用文献

- I G・バランディエ(渡辺公三訳)『舞台の上の権力——政治のドラマトゥルギー——』(平凡社, 1982年)
- II S・ライマン, M・スコット(清水博之訳)『ドラマとしての社会』(新曜社, 1981年)
- III N・エブレイノフ(清水博之訳)『生の劇場——演劇的本能の戯れ——』(新曜社, 1983年)
- IV J・デュビニョー(渡辺淳訳)『スペクタクルと社会——劇的想像力の社会的機能について——』(法政大学出版局, 1973年)
- V 青木保『儀礼の象徴性』(岩波書店, 1984年)
- VI 山口昌男『歴史・祝祭・神話』(中央公論社, 1978年)
- VII 山口昌男『文化の詩学II』(岩波書店, 1983年)
- VIII 『現代思想』特集「演劇としての政治」, 1984年4月号

- IX マルセル・モース, アンリ・ユベール(小関藤一郎訳)『供儀』(法政大学出版局, 1983年)
- X ミルチャ・エリアーデ(風間敏夫訳)『聖と俗』(法政大学出版局, 1969年)
- XI ルネ・ジラル(古田幸男訳)『暴力と聖なるもの』(法政大学出版局, 1982年)
- XII A・ミッチャーリヒ(竹内豊治訳)『攻撃する人間』(法政大学出版局, 1979年)
- XIII エリック・ホフファー(高根正昭訳)『大衆運動』(紀伊国屋書店, 1969年)
- XIV エドガール・モラン(田中正人訳)『ソ連の本質——全体主義的複合体と新たな帝国——』(法政大学出版局, 1986年)
- XV 森島恒雄『魔女狩り』(岩波書店, 1970年)
- XVI J・ミシュレ(篠田浩一郎訳)『魔女(上)(下)』(岩波書店, 1983年)
- XVII 浜内謙『現代社会主義の省察』(岩波書店, 1978年)
- XVIII 浜内謙『スターリン政治体制の成立・第一部』(岩波書店, 1971年)
- XIX R・バーロ(永井清彦, 村山高康訳)『社会主義の新たな展望1・II』(岩波書店, 1980年)
- XX H・C・ダンコース(尾崎浩訳)『奪われた権力(上・下)——ソ連における統治者と被統治者——』(新評論, 1982年)
- XXI F・フェーヘル, A・ヘラー, G・マルクシュ(富田武訳)『欲求に対する独裁——「現代社会主義」の原理的批判——』(岩波書店, 1984年)
- XXII J・コスタ(野尻武敏監訳)『現代の社会主義——理論と現実——』(新評論, 1978年)
- XXIII W・ブルス(佐藤経明訳)『社会主義における政治と経済』(岩波書店, 1978年)
- XXIV F・フェイト(熊田享訳)『スターリン時代の東欧』(岩波書店, 1979年)
- XXV W・ホーフマン(石川晃弘, 石川康子訳)『スターリン主義と反共主義』(紀伊国屋書店, 1970年)
- XXVI 片桐薫『ヨーロッパ社会主義の可能性』(岩波書店, 1983年)
- XXVII W・ブルス(鶴岡重成訳)『東欧経済史 1945-80』(岩波書店, 1984年)
- XXVIII A・グリュクスマン(田村俣訳)『現代ヨーロッパの崩壊』(新潮社, 1981年)
- XXIX ストラノヴィッチ(野村 訳)『社会主義の批判と未来』(御茶の水書房, 1980年)
- XXX 大室幹雄「ベリヤの引出し」, 大江健三郎・中村雄二郎・山口昌男編『叢書文化の現在』第12巻『仕掛けとしての政治』(岩波書店, 1981年)所収
- XXXI A・ノープ(和田春樹, 中井和夫訳)『スターリンからブレジネフまで——ソヴェト現代史——』(刀水書房, 1983年)
- XXXII パウル・レンドヴァイ(片岡啓治訳)『操られる情報——ソ連・東欧のマス・メディア——』(朝日新聞社, 1984年)

- XXXIII I・ドイッチャー（上原和夫訳）『スターリン——政治的伝記——』（みすず書房，1984年）
- XXXIV G・ボッフア（坂井信義訳）『スターリン主義とは何か』（大月書店，1983年）
- XXXV G・ボッフア，G・マルチネ（佐藤紘毅訳）『スターリン主義を語る』（岩波書店，1978年）
- XXXVI ロイ・メドヴェーデフ（佐藤紘毅訳）『ソ連における少数意見』（岩波書店，1978年）
- XXXVII ロイ・メドヴェーデフ（石堂清倫訳）『共産主義とは何か（上・下）——スターリン主義の起源と終結——』（三一書房，1974年）
- XXXVIII ロイ・メドヴェーデフ（石堂清倫訳）『社会主義的民主主義』（三一書房，1974年）
- XXXIX R・コンクエスト（片山さとし訳）『スターリン恐怖政治（上・下）』（三一書房，1976年）
- XL I・ドイッチャー（大島かおり，菊地昌典訳）『大粛清・スターリン神話』（TBSブリタニカ，1985年）
- XLI ボリス・ニコラエフスキー（中村平八，南塚信吾訳）『権力とソヴェト・エリート』（みすず書房，1970年）
- XLII スティーヴン・F・コーエン（塩川伸明訳）『ブハーリンとポリシェヴィキ革命——政治的伝記1888～1938——』（未来社，1979年）
- XLIII ハナ・アーレント（大久保和郎，大島かおり訳）『全体主義の起源(3) 全体主義』（みすず書房，1986年）
- XLIV ロイ・メドベデーフ，ジョレス・メドベデーフ（下斗米伸夫訳）『フルシチョフ権力の時代』（御茶の水書房，1980年）
- XLV アルド・アゴスティ（坂井信義訳）『評伝スターリン』（大月書店，1985年）
- XLVI 『スターリン全集』第6巻（大月書店，1952年）
- XLVII 『スターリン全集』第12巻（大月書店，1953年）
- XLVIII 『レーニン全集』第33巻（大月書店，1955年）
- XLIX シクロフスキー「規範の否定者としてのレーニン」，桑野隆記『レーニンと言語』（三一書房，1975年）所収
- L 本山美彦「マルクス主義と抑圧」，有斐閣『書齋の窓』（1983年5・6月号）所収
- LI 『マルクス・エンゲルス全集』第18巻，（大月書店，1967年）
- LII ラドスラフ・セルツキー（宮鍋熾，西村可明，久保庭真彰訳）『社会主義の民主的再生——新しい政治経済システムの展望——』（青木書店，1983年）
- LIII 溪内謙，荒田洋編『スターリン時代の国家と社会』（木鐸社，1984年）

- LIV ナジェージダ・マンデリシュターム (木村浩, 川崎隆司訳) 『流刑の詩人・マンデリシュターム』 (新潮社, 1980年)
- LV E・S・ギンズブルグ (中田甫訳) 『明るい夜暗い昼』 (平凡社, 1974年)
- LVI 石堂清倫, 江川卓, 菊地昌典編『ソヴェト反体制 第一輯 地下秘密出版のコピー』 (三一書房, 1976年)
- LVII ソルジェニーツィン (木村浩訳) 『収容所群島』 (新潮社, 1975年)
- LVIII ソルジェニーツィン (木村浩訳) 『イワン・デニーソヴィチの一日』 (新潮社, 1963年)
- LIX ジョレス・メドヴェーデフ, ロイ・メドヴェーデフ (石堂清倫訳) 『告発する! 狂人は誰れか——顛狂院の内と外から——』 (三一書房, 1977年)
- LX S・ブロック, P・レダウェイ (秋元波留男, 加藤一夫, 正垣親一訳) 『政治と精神医学——ソヴェトの場合——』 (みすず書房, 1983年)
- LXI 藤村信『プラハの春, モスクワの冬』 (岩波書房, 1975年)
- LXII 藤村信『春はわれらのもの——軍靴下のポーランド——』 (岩波書房, 1979年)
- LXIII 藤村信『ポーランド——希望の実験』 (岩波書房, 1981年)
- LXIV 藤村信『西欧左翼のルネッサンス』 (岩波書房, 1977年)
- LXV 田口富久治『先進国革命と多元的社会主義』 (大月書店, 1978年)
- LXVI 田口富久治「現存する社会主義と官僚制」, 同他編『現代民主主義の諸問題』 (御茶の水書房, 1982年) 所収
- LXVII 藤田勇『社会主義社会論』 (東大出版会, 1980年)
- LXVIII 内田健二「ノメンクラトゥーラの一側面」, 『思想』 (岩波書房, 1977年2月号) 所収
- LXIX 浜内謙「ソ連の官僚制」, 『思想』 (岩波書房, 1965年1月号) 所収
- LXX 塩川伸明「スターリンのプロレタリアート独裁論——<党独裁>論争と<伝導ベルト>論をめぐる——」, 『思想』 (岩波書房, 1977年12月号) 所収
- LXXI M・ウェーバー (林道義訳) 『ロシア革命論』 (福村出版, 1969年)
- LXXII M・ウェーバー (濱野朗訳) 『社会主義』 (講談社, 1980年)
- LXXIII M・ウェーバー (脇圭平訳) 『職業としての政治』 (岩波書房, 1980年)
- LXXIV 林道義『ウェーバー社会学の方法と構想』 (岩波書房, 1970年)
- LXXV 濱野朗『ウェーバーと社会主義』 (有斐閣, 1975年)
- LXXVI W・モムゼン「資本主義と社会主義——マルクスとの対決——」, 同 (中村貞二, 米沢和彦, 嘉目克彦訳) 『マックス・ヴェーバー 社会・政治・歴史』 (未来社, 1977年) 所収
- LXXVII R.H.Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Vol.II, *Classical*

- Marxism 1850-1895*, University of Pittsburgh Press, 1984.
- LXXVIII Lynn Hunt, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, University of California Press, 1984.
- LXXIX Robert C. Tucker, *The Soviet Political Mind : Stalinism and Post-Stalin Change*, W. W. Norton & Company, New York, 1971.
- LXXX Bohdan Harasymiw, *Nomenklatura : The Soviet Communist Party's Leadership Recruitment System*, in : *Canadian Journal of Political Science*, Vol. II, No. 4, December 1969.
- LXXXI Bohdan Harasymiw, *Political Elite Recruitment in the Soviet Union*, Macmillan Press, 1984.
- LXXXII John Barber, Stalin's Letter to the Editors of Proletarskaya Revolyutsiya, in : *Soviet Studies*, Vol. XXVIII, No. I, January, 1976.
- LXXXIII T.H.Rigy, Early Provincial Cliques and the Rise of Stalin, in : *Soviet Studies*, Vol. XXXIII, No. I, January 1981.
- LXXXIV R.W.Davies, The Syrtsov-Lominadze Affair, in, *Soviet Studies*, Vol. XXXIII, No. I, January 1981.
- LXXXV Steven Rosefield, An Assessment of the Sources and Uses of Gulag Forced Labour 1929-56, in : *Soviet Studies*, Vol. XXXIII, No. I, January 1981.
- LXXXVI S.D.Wheatcroft, On Assessing the Size of Forced Concentration Camp Labour in the Soviet Union, 1929-56, in : *Soviet Studies*, Vol. XXXIII, No. 2, April 1981.
- LXXXVII Yuzuru Taniuchi, A Note on the Ural - Siberian Method, in : *Soviet Studies*, Vol. XXXIII, No. 4, October 1981.
- LXXXVIII Robert H. McNeal, The Decisions of the CPSU and the Great Purge, in : *Soviet Studies*, Vol. XXIII, No. 2, October 1971.
- LXXXIX John Biggart, Kirov before the Revolution, in : *Soviet Studies*, Vol. XXIII, No. 3, January 1972.
- XC Robert G. Wesson, The Soviet State, Ideology and Patterns of Autocracy, in : *Soviet Studies*, Vol. XX, No. 2, October 1968.
- XCI Olga A. Narkiewicz, Soviet Administration and the Grain Crisis of 1927-28, in : *Soviet Studies*, Vol. XX, No. 2, October 1968.
- XCII Michael Waller, The-ism of Stalinism, in : *Soviet Studies*, Vol. XX, No. 2, October 1968.



- XCIII A.L.Unger, Stalin's Renewal of the Leading Stratum : A Note on the Great Purge, in : *Soviet Studies*, Vol. XX, No. 3, January 1969.
- XCIV Alec Nove, Was Stalin Really Necessary ?, in : *Encounter*, Vol. XVIII, No. 4, April 1962.
- XCV Robert Conquest, The Great Purge, in : *Encounter*, Vol. XXXI, No. 4, October 1968.
- XCVI Leonard Schapiro, The Triumph of Lenin & Stalin, in : *Encounter*, Vol. LXII, No. 3, March 1984.
- XCVII Steven Rosefielder, Excess Mortality in the Soviet Union : A Reconsideration of the Demographic Consequences of Forced Industrialisation 1929-1949, in : *Soviet Studies*, Vol. XXXV, No. 3, July 1983.
- XCVIII Robert Conquest, Forced Labour Statistics : Some Comments, in : *Soviet Studies*, Vol. XXXIV, No. 3, July 1982.
- IC Jan T. Gross, A Note of the Nature of Soviet Totalitarianism, in : *Soviet Studies*, Vol. XXXIV, No. 3, July 1982.
- C S.G.Wheatcroft, Towards A Thorough Analysis of Soviet Forced Labour Statistics, *Soviet Studies*, Vol. XXXV, No. 2, April 1983.
- CI Chalmers Johnson (ed.), *Change in Communist Systems*, Stanford University Press, 1970.
- CII Isaac Deutscher and David King, *The Great Purges*, Basil Blackwell Publisher, 1984.

## <編集後記>

本号と次号に続けて小沼所員の論稿を掲載します。御承知のように、現在ソ連ではペレストロイカが進行中と聞いております。門外漢の私には小沼氏の説くところは難解なのですが、スターリン主義の形成史をたどることにより、その内包がいかなるものであるかを解明し、そこに現代政治に通ずる、直接的にはソ連の「体制」のもつ問題点（批判の対象）を明確化しようとする作業の一環と推察します。（スターリン主義という言葉は、我々世代にとっては、「反スタ」などとわけもわからず呼びたてた青春時代を思いださせる一種なつかしさを伴ったものでもあるのですが）。

ひるがえって、わが日本は、まさに秋たけなわ、勉強そしてスポーツの秋というわけなのですが、地価狂騰の波があれくるい、世はあげて財テクとかで（私には、とてつもないマネーゲームが人々をむしばみ、資本主義のもつ陥穽にはまってしまい身動きできなくなっている状況にあるとしか思われぬのですが）、それを、よそ目に、何ともわからぬ「安・竹・宮」のリーグ戦が行われ、勝負がつかぬといって場外にいる人が勝者をきめるといった総裁（総理）選があるといった具合で、必ずしも世の中、前途明かるいといったものでもなさそうです。

どうか所員諸氏におかれましては、できるだけ元気のでる話題をさがして、教育・研究にいそまれんことを切に祈ります。 (B. K.)

---

神奈川県川崎市多摩区東三田2丁目1番1号 電話(044)911-8480(内線33)

専修大学社会科学研究所

(発行者) 三輪芳郎

製作 佐藤印刷株式会社

東京都渋谷区神宮前2-10-2 電話(03)404-2561

---