

すべての人々が愛し合う世界は可能か

— ドストエフスキー vs K.レオンチェフ —

清水 昭 雄

死を半年ほど後にひかえたある講演（1880年6月）において、ドストエフスキー（1821～81年）は独創的なプーシキン解釈を語った。プーシキンの天才とは、ロシア人の国民性に潜んでいる、世界に対する共感的能力の最高の表現だと主張したのである。さらに、ロシア国民はその共感的能力によって世界に新しいイデー（全面的な和解と愛）を提示しうる、という靈感に満ちた「予言」によって聴衆に多大の感銘を与えた。プーシキン評価と「神を孕むロシア民族」という自説を巧みに結びつけたともみなせるこの講演で述べられたイデー……「すべての人々が愛し合う世界（社会）」……を西欧の幸福主義の立場に立った欺瞞であると痛烈に批判したのが、反動の思想家、あるいはロシアのニーチェとも呼ばれたコンスタンチン・レオンチェフ（1831～91年）であった。レオンチェフは地上における全面的な愛の実現が不可能であることを幾つかの観点から論証したが、本稿では彼の論文「全世界的な愛について——プーシキンの日におけるドストエフスキーの演説」（1880年）を中心に、彼の宗教的観点からのドストエフスキー批判を主に検討する。さらに本稿は、ロシア思想・文学が世界に問いかけたいわゆる「いまいましい問題・呪われた問題（проклятый вопрос）」……多くの人々の希望的解釈に執拗な疑問をつきつけ、それに冷や水を浴びせる問題……の一例でもある。

キーワード：ドストエフスキー、K.レオンチェフ、プーシキン、「いまいましい問題」、ロシア宗教思想

「地獄への道は善き意図をもって舗装されている」（注1）

〈はじめに〉

コンスタンチン・レオンチェフ研究の蓄積はかなりのものがある（注2）。しかし、彼の神義論（神の存在と悪や不幸の併存の問題に答えるもの）を中心とした正教観……その背後には彼の文明論、美学が含まれている……は必ずしも現在まで詳細に検討されているとはいえない（注3）。本稿が問題とする「全世界的愛に

ついで——プーシキンの日におけるドストエフスキーの演説」(以下「世界的愛」論文と呼ぶ)は、レオンチェフの宗教思想が確立された時期の論文であり、またそれが凝縮している論文でもある。さらに、神義論一般を考察する際にもきわめて意味のある論文である。そこでこの論文を子細に検討し、さらに紙面の許す限りにおいて、ドストエフスキーの見解と対比しながら、それをより広いロシア宗教思想の平面に置いて検討したい。これが本稿の目論見である。

1. ドストエフスキーのプーシキンに関する演説 (以下引用は Достоевский, Ф.М., *Полное собрание сочинений в 30-и томах*, Ленинград, 1984, том 26 による)

ドストエフスキーのプーシキンに関する演説 (以下では「演説」と略記)は文豪の死の7ヵ月ほど前の1880年6月8日にロシア文学愛好者協会の大会でなされた。演説は非常に好評を博した。ドストエフスキー自身の言葉によれば、「多数の聴衆に感激と感涙をもたらした」(p.172)のである。スラヴ主義者、西欧主義者の双方を感動せしめ、代表的なスラヴ主義者のI. アクサーコフはそれを「ひとつの事件」と表明した。また、ドストエフスキーを天才と呼ぶ者もいた。さらに「互いに見知らぬ同士が抱き合って、これからはもっとよい者になろうと誓い合った」(p.172)という。また作家のかたわらに2人の老人が近づいてきて「わたしたちは互いに20年間敵対し、傷つけ合ってきましたが、今あなたのお言葉を聞いて、和解しました」(p.172)と言った。ドストエフスキーは少し後に自分が述べたことを、こう要約している。「わたしはただ、ロシア人の魂、ロシア民衆の非凡な才能の中に、どの民族の才能の中にある以上に、全人類の統合や兄弟愛、ならびに冷静な観点……つまり敵対するものを許し、似ていないものを識別しながらも許容し、対立を消滅させる冷静な観点……の理念が含み込まれているかもしれない、と言っただけである」(p.131)。

一人の作家の演説がこれほどの効果をもたらした当時のロシア社会とロシア人というものにも大いに関心がひかれるが、ここではその問題には触れず、まずこの「演説」の内容を簡単に検討しておこう。

ドストエフスキー演説の内容

「演説」では大別すれば、以下の2点が語られた。一つは、ロシア文学史上においてプーシキンが持つ意義に関する新しい解釈である。もう一つは、「われら

(ロシア人)の運命は全世界性」(p.147)であり、上に引用したドストエフスキーの言葉によれば、「ロシア人の魂、ロシア民衆の非凡な才能の中にこそ、どの民族の才能の中にある以上に、全人類統合や兄弟愛、ならびに冷静な観点……(省略)……の理念が含み込まれているかもしれない」という指摘である。先に見たような大きな感激を聴衆に与えたのは後者の方であった。

まず、前者を見てみよう。ドストエフスキーによれば、プーシキンの作品の意義は、第一に、ロシア・インテリゲンツィヤの病根を見事に暴き出した点にある。アレーコヤオネーギンという「傲れる人」は「民衆から引き裂かれたわが国の社会に、かくも歴史的に必然的にあらわれた、歴史的なロシアの受難者」(p.137)であることを明らかにしたのである。第二に、これらの根無し草(パロディ)に対して、「一連の肯定的で素晴らしいロシア人の典型(この代表がタチャーナである——引用者)をロシア民衆の中に見いだし、われわれの前にそれらを示した」(p.143. 144)点にある。そして、これら二つの意義をプーシキンが持ち得たのは、ひとえにプーシキンの持つ「世界的共鳴の才能(世界に対する共感的な能力——引用者)」(p.146)によるのである。つまり、プーシキンは、『ドン・ジュアン』ではスペイン人自身が描いたように描き、『ベストの際の酒盛り』ではイギリスの天才が感じられるように描き、『コーランをまねて』ではコーランの精神そのものを描き、『エジプトの夜』ではエジプトの神々を見事に描いた、というのである。これが第三の意義である。

第一と第二のプーシキンの意義の指摘は、エゴイズムの病理を知悉し、その解決をロシアの大地(民衆)に求めたドストエフスキーにふさわしい評価といえるだろう。しかしプーシキン評価の新しさとしては、第三の意義……プーシキンの「世界的共鳴の才能」……が指摘できる。そして、それが「予言的」な言葉によってロシア人の運命の持つ全世界性という主張と結びつけられているのである。

「予言的」とはどういうことか。プーシキンの「世界的共鳴の才能」は、表面にはいまだ完全には現れていないロシア国民の共感的才能の存在と将来のその現れを予告するものだ、というのである。そして、ロシア国民が優れた共感的才能を持つ故に、「真のロシア人になること、完全なロシア人になることは、おそらく、すべての人々の兄弟、いやそう言いたければ、全人になることも意味するのである(強調ドストエフスキー)」(p.147)。また、「たとえわれわれの思想が幻想であるとしても、プーシキンという人がいる以上、少なくともこの幻想の根拠となるものは存在するのだ」(p.148)とドストエフスキーは述べている。しかし、「プーシキンは自己の力の最盛期に倒れ、間違いなくある偉大な秘密を、棺

の中に持ち去ってしまった」(p.149)。そこで、ロシア国民は、「彼なしにこの秘密を現在解こうとしているのである」(p.149)。

かくして、プーシキンの評価とロシア国民の中にドストエフスキーが見いだしたと考えていた資質が、いささか強引に結び合わされた所に、「演説」の力強い影響力が存在したのである。それは誇張して言えば、ロシア国民に新しいアイデンティティ（西欧かロシアかという二律背反を越えた全世界性）を提示したともいえるものであった。まさにこの故にスラヴ主義者、西欧主義者の両者を感動せしめ、すべての人々が和解し、愛し合う社会がロシアから生まれるかのヴィジョンを与えることになったのである。

この一老作家の演説に対して、ある意味で自己の思想の総体をかけて批判したのがK.レオンチェフであった。

2. K.レオンチェフの批判（引用は Леонтьев, К.Н., *Восток, Россия и Славянство*, Москва, 1996 による）

まず前提として、ドストエフスキーのプーシキン演説全体へのレオンチェフの評価を見ておこう。レオンチェフによれば、ドストエフスキーが演説で語ったことは、プーシキンの多面的な才能にドストエフスキーが今まで語ってきた主張「愛と救しの思想」（「キリスト教と功利主義を折衷した思想」とも呼ばれている）を結びつけたものにすぎず、その演説が衝撃的な効果をもったとすれば、それはドストエフスキーが述べたロシア国民に存在するという世界的な愛に共感できた人にとってだけである。しかし、そもそも自分は世界的な愛とか普遍的和解なる思想自体を受け入れることができない、より具体的には、西欧と和解しそれを愛することはできない、というところからレオンチェフは話を始める。その批判を見てみよう。

1) レオンチェフの宗教的な立場からの批判

a) 本来の正教の立場

レオンチェフによれば、イエス・キリストが説いたのは、「この世には確かなもの、重要なものは存在せず、すべてが長続きせず、真実や永世はこの世とそこに生けるものすべてが破滅した後におとずれる」(p.315)ということである。またキリストも使徒たちも「この世で愛と全面的真理が勝利する」ことを約束して

はいない。それどころか、世の終わりが近づくとつれて、「不法がふえるので、多くの人々の愛が冷える」(マタイ24. 12) ののである。「世の終わりに**全世界的な友愛**が訪れるのではなく、**世界の隅々にまで福音書の教えが広められるとき、まさにその時愛は乏しくなるのである**」(強調レオンチェフ, p.320) とレオンチェフは述べている。またキリストが予言したのは、全面的調和ではなく、全般的な破滅であることをドストエフスキーの論敵であったグラドフスキー(注4)も認めている、とレオンチェフは指摘している。

従って、レオンチェフによれば、ドストエフスキーが語った「キリストへの愛による全面的な和解の予言は、正教的なものではなく、何か**一般的ヒューマニズムの予言**である(強調引用者)」。ドストエフスキーが語ったのが「何か**一般的ヒューマニズムの予言**であった」かどうかについては後に言及する。

次により根元的な批判に移ろう。

b) レオンチェフの神義論

さてレオンチェフによれば、人間にとっての最大の苦しみの根源は人間である。われわれは自然よりもより多く人間に苦しめられるのである。人間が人間を苦しめる関係、そのような関係はこれまた当然ながら愛の欠如した関係である。従って、愛が勝利した世界にはそのような苦しみは存在しないはずである。

この主張にたいしてレオンチェフは断固として反対して、苦しみ(悪)の存在を擁護する。若干長いがその部分を引用しよう。

「罪や罰がないならば、人はおそらく空虚な自尊心と野獸的な粗暴さの内で過ごすことになるだろう……。苦しみがなくなれば、信仰も、神への信仰に基づいた人々への愛も存在しなくなるだろう。そして、人に加えられる主要な苦しみとは、自然の力というよりもむしろ、他の人々によるものなのである。

サマリア人が人を憐れみ、その傷に包帯を結んでやるためには、盗賊が必要であった。もちろん、ここに当然次のような問題が生ずる。つまり、もしそれが誉められるものでないなら、誰が盗賊の役割を引き受け、誰が悪を実現するのか、という問題である。正教会は、人格に訴える道徳的勧告をもってこれに答えるのではなく、ひとつの全歴史的な予言をもって答えるのである。『悪は存在し続けるであろう』。正教会はこう答えるのだ」(p.316)

レオンチェフによれば、正教会は、悪は存在し続ける、と主張するのである。

悪が存在し続ければ、罪や罰や苦しみが存在し続け、当然すべての人々が愛し合う社会が生まれることはない。さらにレオンチェフは、イエス・キリストは慈悲や善良さを個人の理想として提起したのであり、地上におけるすべての人々の兄弟的な愛を約束した訳ではないと断言している。

神の存在と悪の併存の問題は古来から神義論（弁神論）が鋭く問い続けてきた問題であった。レオンチェフの理解する正教会の立場は、以下のようになろう。キリストの愛の理想は個人の理想であり、キリストは地上におけるすべての人々の兄弟的な愛の実現を約束した訳ではない。悪は存在し続けることによって、個人的な愛の行為の意義を高め続ける、と。

c) 恐れ

悪が存在し続ければ、当然苦しみと罰が存在し続けることになる。しかし、まさにわれわれはその苦しみと罰の中で自己の罪性を知るのである。レオンチェフが強調するのはこの罪性への眼差しである。それは叡知の始まりである。「叡知（つまり、真の信仰）の始まりは恐れであり、愛はその成果にすぎない（括弧内レオンチェフ）」(p.315)。

人は畏れることによって初めて賢くなる。レオンチェフはその例として、ガンベッタ (Gambetta) (注5) を挙げる。ガンベッタはフランスの勇敢で熱心な革命家であったが、ギロチンを免れ、石牢で苦痛の数日を過ごした後にキリスト教徒になった人物であった。レオンチェフはこのガンベッタのあり方を承認する。レオンチェフによれば、恐れこそが愛に先行するのである。

宗教的観点からは離れるが、レオンチェフが愛と畏れの関係の有機体における「熱」と「抑圧的な形態」のアナロジーによって説明していることも指摘しておこう。「熱」は暖かさをもたらすが、それだけでは有機体は維持され得ない。熱が高すぎるとそれは形態を破壊することになるのである。

以上のような基本的な立場に立ってレオンチェフはドストエフスキーの宗教観を批判する。

2) ドストエフスキーの宗教観への批判

a) ドストエフスキーの宗教観一般への批判

レオンチェフはドストエフスキーを優れたモラリストとしては評価する。モラ

リストの意味とはこういうことである。つまり、ドストエフスキーは若者たちに社会改革よりも自分たちの心に目を向けることを勧める。君たちは、あせって自己流に社会生活を再構成しようとしてはならない、その前に自分自身の心にかかわりなさい。君らは今のままでよいのだ、いらだってはならない。より善良になるようにつとめ、愛し、赦し、憐れみ、神とキリストを信じなさい。そうすれば、社会生活が比較にならないほど悪くなっても、社会生活の不正や重荷は、個人の暖かさの治療的影響によって和らげられる、と。この主張によってドストエフスキーは多くの若者をニヒリズムの政治的害悪から救っているのである。

レオンチェフによれば、このことの意義は大きい。なぜならば、今日19世紀の人々は個人の心を改めよというキリスト教の説教には絶望しているからである。強制的な更生、法や裁判による圧力、新しい経済条件の圧力の方が人をよく教育すると考えている。まず生活の諸条件を変えることが必要で、そうすれば、心は自然に善に向くようになり、悪を行うことが不可能になると思っている。これが支配的な考え方である。「人類は信じられても、個人はそれほど信じられてはいないのである」(p.317)。

一方、ドストエフスキーは個々の人間自身に対する信仰を失わない数少ない思想家の一人である。それは素晴らしい。しかし、問題は彼のキリスト教に対する態度である。民主主義的、自由主義的進歩の信奉者は個人の道徳的な力を信じていない。彼らは集団的で強制的で漸次的な改革・改善を信じている。一方、ドストエフスキーのような思想家やモラリストは社会の改革よりも人間の心を信じている。しかし、レオンチェフによれば、キリスト教はそれらのどちらも信じていないのである。つまり、遅かれ早かれ地上に天国をつくり出すにちがいないという人類の集団的な理性（民主主義的、自由主義的進歩の信奉者の立場）も、個人の自立的道徳（モラリストの立場）も信じていないのである。この両者をヒューマニズムの立場と呼ぶならば、キリスト教の立場はヒューマニズムの立場とは異なるのである。

モラリスト、ドストエフスキーの立場をヒューマニズムの立場と位置づけたレオンチェフは、それを真のキリスト教の立場と比較する。「ヒューマニズムは単純な観念であるが、キリスト教は複雑な表象である」(p.324)、とレオンチェフは言う。ヒューマニズムはわれわれ人間を基盤としている。そのために、単純なヒューマニズムが自らの独善的な歩みを続ければ、結局はひからびた自己満足的な功利主義にいたるより他にない。民主主義的な進歩病（mania democratica progressive）の誕生である。その信奉者たちは、人間が神の助けなしに、善良で

あったり、有益でありうると称している。しかし、この複雑な宇宙で、ある者の善良は他の者を害することもあるのである。ある者を救うことは、他の者を害するかもしれないのである。一面の進歩は、他面の多大な災厄を招きうるのである。だが、単純な進歩主義者は決してそれに気づかない。

一方、キリスト教はキリストから生まれ、キリストのために存在する。狭い人間の基盤に立たず、複雑な宇宙の中で人間を見る。だから、レオンチェフはこう言う。人間の自立的な徳の确实さと恒常性への不信こそが不可欠であると。人間の善や幸福の基盤に确实性は存在しない。かえって、「長く続く魂の幸福と安静は有害である」(p.324)との確信こそが必要である。それ故、「悲しみ、苦悩、零落、怒り、キリスト教は時としてこれらを神の訪れとさえ呼ぶ」(p.324)のである。また「キリスト教は蔑む者にこういう。『悔い改めよ、お前は罪を犯した』と、そして、蔑まれた者にはこう励ます。『この侮辱はお前のためになる、不正な者の手によって神がお前を罰したのだ、人を赦し、神の前で悔い改めよ』と」(p.324)。

ところが、狭隘なヒューマニズムはこれら……悲しみ、苦悩、零落、怒り、蔑み……を地上から取り去ろうとしている。ヒューマニズムとキリスト教は似ているようで違う概念であり、衝突さえするものなのである。

b) ドストエフスキーの正教理解への批判

レオンチェフによればドストエフスキーのキリスト教（正教）理解にはそもそも問題があるという。

ドストエフスキーの正教理解は、『罪と罰』、『悪霊』、『カラマゾフの兄弟』へと進むにつれて深化している。『罪と罰』では、ソーニャは独自の解釈で聖書を読むばかりである。『悪霊』の段階では、スタヴローギン等の悪霊からのロシアの救済が問題とされるが、「まさにいかなるキリスト教によって将来のロシアが救済されるのか（強調レオンチェフ）」(p.321) その答えの影も見あたらない。ドストエフスキーは何か曖昧な福音書的なものしか考えていない。これに比べて『カラマゾフの兄弟』では問題への格段の接近が見られる。正教の修道士たちが重要な役割を演じることになり、また彼らに精神的な権威さえもが与えられている。しかし、彼らはわが国やアトス山における優れた修道士たちが実際に語るようにはまったく語らないのである。その上、隠遁者のフェラポントはなぜか非好意的に描かれている。「この小説においては、**本当の所**、やはり**神秘的な**感情の表現が弱く、修道士の会話の中でさえも人間主義的な理想主義の感情がきわめ

て熱狂的に、くどくど表現されているのである（強調レオンチェフ）」(p.322)。とはいえ、『カラマゾフの兄弟』では、自分勝手に曖昧な道徳的叙情を正教の明確で神聖な形態の中に押し込めようとするドストエフスキーの志向が見られる。あと数歩で正教に到達しようとしていたのである。それがあの演説である。

ドストエフスキーのあの演説によってキリスト教に含み入れられた「バラ色のニュアンス」とは、「未来において人類からは有益なものを何も期待しない正教会にとって**新しいもの**である（強調レオンチェフ）」(p.322)。そして、レオンチェフはそこに以下のことを見て取る。つまり、ロシアの最良の知性たちは、正教会ではなく、ヨーロッパのものと同分違わぬ反民族的な民主主義、自由主義、幸福主義の教説にへりくだろうとしているが、その態度がドストエフスキーの中にも見られるというのである。ロシアの形象を描くドストエフスキーは真のロシア人である。しかし、その「純粋な思想」は「わが国の最良の作家たちのほとんどすべてにおけるのと同様に、その理念において、いやその出自においてさえもほとんど完全にヨーロッパ的」(p.322)なのである。

だから、ドストエフスキーがヨーロッパの平和やわずかな未来を信じて、ロシア人がコスモポリタニズムの海に消ていくのを喜んでいるかのように見えるのは驚くべきことだ。ブルータスよお前もか、とレオンチェフは嘆いている。

結局レオンチェフはドストエフスキー演説の中に西欧的な幸福主義の夢しか見ていなかったのである。

最後に、論文の終わりの部分で、レオンチェフがこのようなドストエフスキーと対極的な所にいる人物として、当時宗務総監であったポベドノースツェフ（注6）を称えている部分を見ておく。制度としての正教をレオンチェフが高く評価していることが分かるからである。

その箇所でレオンチェフは、現存する正教会よりも独自のキリスト教解釈を優先させ、また正教会よりもむしろロシアのナロード（民衆）に期待を寄せるドストエフスキーを批判している。現在の正教会にはたしかに様々な問題が存在するが、この制度としての教会に頼る以外の他のあり方はないというのがレオンチェフの考えであった。

ところで、「世界的愛」論文において普遍的な愛の実現の不可能性は、宗教的な理由によってのみ説明されるものではない。そこではレオンチェフの文明論、美学・調和論の立場からも批判がなされており、それが宗教的批判と混ざり合っ

和論の立場からの批判を検討しておこう。

3) レオンチェフの文明論、ならびに美学・調和論の立場からの「世界的愛」に対する批判

a) 文明論の立場からの批判

レオンチェフによれば、彼の時代の理性は功利的、楽観的傾向性をおびている。つまり、理性の力によって、すべての人々が平等で、幸福で、愛し合う社会を徐々に作り上げることができると信じている。未来の世代の幸福に対する理性の気遣いは熱病病みのようである。しかし、「理性の企みによってわれわれの世代にもっとも近い娘や息子たちを教えさとし、落ちつかせることが出来ない時に、どうして孫たちの幸福を夢見ることができるのか」(p.318)。理性は何か自分の中にないものが、突然の向上を生み出すとでも思っているのか、というのである。また、理性は今までも様々な社会改革の方途を編み出してきた。しかし、その成果といえば、惨憺たるものである。レオンチェフは当時理性の生み出した最新の例として社会主義をあげ、その未来を分析している。それは、当時なされた社会主義批判としては、驚くべき程の透徹さを持っている。

レオンチェフによれば、社会主義はもはや人類のある部分にとっては不可避である。しかし、その実現は彼らにとって幸福とも安らぎともかけ離れたものになる、と予想する。その理由は以下の如くである。まず、彼らの生活はアナキズムに陥って崩壊するか、あるいは極めて息苦しい、抑圧的なものになる。というのは、「社会変革は、未来の国家におけるすべての成員の個人的な修養や道徳化を待たず、われわれが現在知っている形での社会をそのまま（変革された状態に——引用者）引き込む（強調レオンチェフ）」(p.318) からである。したがって、前者の場合には、初めは「より自由で、リベラル」なものであったものが野放図なアナキズムに陥ざるを得ないのである。あるいは後者の場合には、社会主義実現のために極めて強い強制が生じ、それは「恒常的なかすかな恐れ、良心や規則や上司の意志からの捉えがたい恒常的な圧力」(p.318) をもたらすために、息苦しさや抑圧が発生するのである。社会主義社会で生活することはアトスでの生活よりもさらに苦しい、とレオンチェフは指摘している。アトスの生活が持つ死後の救いの望みもないからである。

しかし、将来理性はこの功利主義的、楽観主義的傾向性を脱し、「肯定的宗教と和解」(p.319) するだろう、というのがレオンチェフの結論である。肯定的宗

教は人間自身の実践的無力さを自覚し、心の神秘と信仰の力の正しさに対して勇氣ある懺悔と謙讓の態度をとる。だから、肯定的宗教は人間の理想が決して実現されえないことを説くのである。「堪え忍べ。すべての人々がより良くなることはないだろう。一部の人々はより良くなるだろうが、他の者たちはより悪くなるだろう。この様な状況、このような悲しみと痛みの変動……これこそが地上において唯一可能な調和である。これ以上のものを期待してはならない（強調レオンチェフ）」(p.318)。そして、このような調和にあつて、愛と正義は決して空気のような当たり前のものにはならず、愛や善行は「一時的な癒し」でしかないのである。

b) 美学・調和論からの批判

上において「悲しみと痛みの変動」としての調和が語られているが、地上における調和に対するレオンチェフの見解も「世界的愛」批判の一つの論拠となっている。それを簡単に見てみよう。

レオンチェフにとって、調和とは、道徳や愛による調和的關係ではない。それは「対立物の和解」であり、「兄弟的道徳的一致ではなく、生そのものにおいても、また芸術においても、対立の詩的な相互補完という意味での調和なのである（強調レオンチェフ）」(p.323)。その具体的な例としてレオンチェフはプーシキンがパステル指揮の下に加わった戦争の描写を挙げている（ロシア軍のエルゼルム侵攻）(注7)。その戦いにおいて多くの人々が殺され、傷つき、悲しみ、零落した。そして、詩人自身その間多くの新しい強烈な感情を味わった。カフカスやトルコのアジア部分の自然、殺された者や傷ついた者の姿、行軍生活の困難と疲労、危険の可能性、勝利における司令部の満足、プーシキン自身それまで知らなかったチフリスにおける東方の風呂場、「これらすべての後、これらすべての影響（多くの人々の死を含む——レオンチェフ）の後に、プーシキンはある素晴らしい詩を東方風に書き上げたのである」(p.323)。

戦争は兄弟的友愛、道徳的観点からはもっとも強く非難されるものである。しかし、レオンチェフにとって戦争は「調和」のあらわれであった。「随伴する二次的なものを切り離せば、二つの大軍の闘争は、その全体性において、現実的美的な調和の現れである」(p.323)。なぜなら戦争においてはもっとも対極的なものが併存（「対立の詩的な相互補完」）しうるからである。

また、そもそも調和の良い例は、レオンチェフによれば、ドストエフスキー自身の作品の中に存在する。つまり、一方に、悲しみ、怒り、情熱の嵐、犯罪、嫉

清水：すべての人々が愛し合う世界は可能か

妬、羨望、虐げ、誤りがあり、他方に、思いがけない慰め、善意、許し、心の安らぎ、自己犠牲の高揚と功績、心の単純さと陽気さがある。レオンチェフは言う、これこそが人生、この世界、この空の下に唯一可能な調和であり、これこそが報いの調和的法則であり、これ以外のあり方は存在しない、と。

レオンチェフは、すべてが同じである状態を「同音の状態（ユニゾン）」と呼び、それはすべてのものが相違を保ちながら併存する「調和」とは似て非なるものとする。またレオンチェフによれば、「ユニゾン」は美ではない。もしすべての人々が愛し合い、すべての人々が幸福な社会ができたとしても、レオンチェフによれば、それは「調和」の世界ではなく、「ユニゾン」の世界であり、またそれ故、退屈で醜い世界なのである。

このように、すべての人々が愛し合う世界は、レオンチェフの文明論、美学・調和論の観点からもあり得ないし、望ましいものでもなかった。そして、その観点が宗教的な観点と結びつき、全体としてドストエフスキーの主張する全世界的愛への批判を構成しているのである。

4) レオンチェフによるドストエフスキー批判の総括とレオンチェフの正教（キリスト教）観

以上の検討によって、以下のことが明らかになったと思われる。

① レオンチェフによるドストエフスキー批判の総括

a) ドストエフスキーはロシアの優れた作家であり、その「モラリスト」としての立場から多くの若者に好ましい影響を与えてきた。また著作を重ねるごとに正しい正教の立場に近づいていた。

b) しかし、彼の「演説」はそれまでの歩みを否定するような問題性を含んでいる。つまり、「演説」の含意する西欧とロシアの和解、さらにすべての人々が互いに理解し、愛し合うという世界は、実は正教的（キリスト教的）なものではなく、西欧出自の「何か一般的ヒューマニズム」に基づくものである。そして、正教（キリスト教）の立場とヒューマニズムの立場は似て非なるものである。

c) すべての人々の愛し合う世界（社会）は正教（キリスト教）の立場からすれば欺瞞であるが、では正教（キリスト教）はこの世界についてどのように語る

のか。「悪は存在しつづける」と語るのである。それ故、地上からは罪、不幸、悲しみ、争いは決して消滅しない。その世界において愛は、個人的、一時的、対処的なものでしかない。しかし、悪と愛の併存は地上を離れた全体性の観点からは意味があるのである。

d) ドストエフスキーは愛を強調するが、この世界にあって愛より高い意味をもつものは神にたいする畏れである。人は畏れによって自らの罪性への眼差しを深化させ、自己の無力を知るようになる。その謙虚さから出発しなければならないのである。

e) またドストエフスキーは自分勝手な聖書解釈を行い、教会ではなくロシア民衆に期待をかけている。しかし、重要なのは教会であり、修道院であり、そこで規律に従った修道である。

f) 地上における悪とそれにとまなう不幸、悲しみ、苦悩、零落、怒り等を理性の力によって取り除くことはできず、それを試みることはよりひどい結果を生み出すことになる。西欧の民主主義、自由主義、幸福主義が試みていることはそれであり、ドストエフスキーの「和解と愛」の思想にもそれが流れ込んでいるのである。

次にレオンチェフの正教観をまとめておこう。

② レオンチェフの正教観

ドストエフスキー批判と重複する部分があるが、それは以下の通りである。

a) キリストも使徒もこの世において「すべての人々が愛し合う」幸福な社会を約束していない。地上ではこの世の終わりまで人々の反目が続く。

b) その社会において、愛は一時的で、治療的な意味しか持たない。

c) 愛よりも高い意味を持つのは神への畏れである。人は神を畏れることによって自らの罪性を抑えることができるのであり、傲慢な理性の企てに対して謙遜な態度がとれるのである。

d) 愛、畏れそのいずれの中心にあるのが教会、修道院であり、それらから離れた自分勝手な正教（キリスト教）理解と実践は危険である。教会制度、修道院制度の権威の中においてのみキリスト教者として正しいあり方が可能である。

以上のようなレオンチェフの正教観はベルグソンのいう「閉じられた宗教」を思わせるかもしれない。またドストエフスキーの宗教観を「開かれた宗教」と見なし、それと比較することも興味深いテーマであると思われるが、ここではそれに触れないことにする（注8）。

3. レオンチェフのドストエフスキー批判にみられる問題点

以上までわれわれはドストエフスキー演説とそれに対するレオンチェフの批判を検討し、さらにそこにあらわれたレオンチェフの正教観を見てきた。しかし、レオンチェフの批判に関してはまだ重要な問題が2つ残っている。それは、レオンチェフのドストエフスキー批判の中心的命題である、ドストエフスキー演説はそもそも「一般的ヒューマニズムの予言」か、という問題と、レオンチェフによる批判の持つ意味（「いまいましい問題・呪わしい問題」）に関するものである。以下でそれらを検討しよう。

1) ドストエフスキーの演説は「一般的ヒューマニズムの予言」か

ドストエフスキーの世上名高い「プーシキン演説」における「予言」を全面的に検討することは、ドストエフスキー自身の思想の歩み全体を検討することになり、それは本稿の範囲を遥かに越えるものとなる。従って、ここではただ次のことを指摘しておきたい。今日のロシア思想・思想史研究、またドストエフスキー研究の成果からすれば、レオンチェフがドストエフスキーの宗教観に感じとった「バラ色のニュアンス」は西欧出自の「一般的ヒューマニズム」から生まれたものではないことである。それは、思想のレベルとしては、古典的スラヴ主義に始まり、V.ソロヴィヨフをへてロシア・ルネサンスの一部思潮に流れ込んでいく、いわゆる「全統一」理論（注9）の内部に位置づけられるべきものと思われる。古典的スラヴ主義の中心人物であるホミャコフの言葉、「ロシア人は、一人ひとりでは天国に入れないが、村全体では天国に入れる」（注10）によくあらわされている、集团的、兄弟的連帯（正教会内の繋がりとしてはソボルノスチ（公同性））の理念がドストエフスキーにも流れ込んでいると考えるべきであろう

(注11)。

このような後の研究成果の上に立つ超越的観点を当時のレオンチェフが持てなかったことは当然であるが、レオンチェフがドストエフスキーの「赦しと和解と愛」の思想の源泉を西欧の民主主義、自由主義、幸福主義に見た理由の一つは、レオンチェフの敵とするものが、まさにそれらであり、他の独自の源泉を持つドストエフスキーの見解が全体的兄弟愛の実現という点で類似していたために、レオンチェフの逆鱗に触れ、誤りをもたらししたものと考えられる。また、レオンチェフの「三位一体」の発展論(注12)の立場からすると、すべての者の愛し合う世界はその発展論の「第2の単純化」の時期を思わせることも誤解の理由であったろう(美的には「ユニゾン」であることは既に述べた、またレオンチェフの民主主義、自由主義、幸福主義を敵とするいわゆる反動思想についても、「三位一体」の発展論についても本稿では詳しく触れることができなかった)。

さらにレオンチェフの誤解には、もう一つより根源的な理由が存在するように思われる。そして、この興味深い問題を検討するために有益な最新のロシア宗教思想研究として御子柴道夫『ロシア宗教哲学史』(注13)がある。同書において、御子柴は、ロシアにおける「聖性」の発現が教会という枠を越えて、極端な個人の救済と民族全体の救済という2極に分化する傾向を指摘している。「ロシアの宗教思想にあってそれ(聖性)は、感触の段階にとどまるにせよ理念の段階にまで昇華されるにせよ、「人間」ひとりひとりの聖性と「ロシア」の聖性という二つの方向をとって発現してきた。そしてじつはこの両者には、「教会」の枠を破壊するエネルギーが秘められていたのである」(同書, p.183)。例えば、前者に属するものとしては、純粋な神秘主義的傾向を別にしても、「教会のヒエラルキイとは無関係な立場で、山肌に洞窟を穿ち、森の奥に庵を結んで弧居し、さらには修道院の敷地内の庵に修道生活とは何の関わりももたずにひとり籠もり、自己の魂の救済のみに専心する」(同書, p.184) ことなどがあげられ、また後者の代表的なものとして「聖なるロシア」の観念があげられている。そして、この分類に従って考えるならば、ロシアにおける聖性発現の2タイプの前者に概ねレオンチェフの宗教観が、後者にドストエフスキーの宗教観が属すると見なせるのである。たしかに、今まで見たようにレオンチェフは教会制度、修道院制度の内側に立とうとしていた。しかし、レオンチェフは修道院内においても剃髪前には、執筆を許されるという特権的立場の享受者、というよりある意味での部外者であった。また正教入信の契機となった事件もきわめて神秘的なものであり(注14)、さらに、これまたレオンチェフの全生涯に関わる問題なのでここでは詳述できな

いが、レオンチェフにとって、修道院とは、あまりにも強い自己の世俗的欲求を断念し、自己を救済するための手段としての意味が大きかったように思えるのである（注15）。

このように、レオンチェフは他方の宗教観を理解することができず、全体的な兄弟愛の実現（ロシア的聖性発現のもうひとつのタイプ）を西欧的幸福主義（理性の力にたより全員が幸福になろうとする）に由来するものと見なしてしまった、といえるのである。

2) 「いまましい問題・呪われた問題」

すべての人々が愛し合う世界は決して実現されず、人間の理想も決して実現されない。この世には悪と罪と不幸が存在し続ける。レオンチェフはこのように主張する。そればかりか、人間の理性によってこの世の悲しみ、苦悩、零落、怒り、蔑みを取り除こうとすること自体がより大きな災厄を招きかねない、という彼の主張はまさにわれわれに「いまましい問題・呪われた問題」(проклятый вопрос)を突きつけるものである。

「いまましい問題」とはロシア文学・思想が提出した、通常的人間的価値、理性的価値とその安楽を揺さぶる実存的な問題のことである。例えば、トルストイは、死を前にしての文化（特に芸術）の無意味さを説き、また理想を持つことの恐ろしさを自らの野垂れ死によって示した。ドストエフスキーは、人間の非合理的欲求の本源性や、一部の者たちが簡単に片付くと考えた神の問題の深淵性を示し、また自由の重荷がどれ程重いものであるかを明らかにした。チャーホフは日常生活におけるわれわれの会話の断絶と人間の孤独を描き、シェストフは人間存在の悲劇性、不条理性を強調した（注16）。しかし、われわれの多くはこの様な問題には目をつむり、文化を楽しみ、理想を持つことの意味を説き、一応合理的と思える生き方を推奨し、神の問題などは考える必要がないと思い、自由は素晴らしいものだと感じ、日常生活も了解可能な安定したものだと思いたがっている。一体そのような問題を考えることに何の意味があるのか、どうしようもないではないか、本当に「いまましい問題」だ、というわけである。

おそらく、ロシア文学・思想がこのような「いまましい問題」を他の文化以上に突出した形で提出しえたのは、西欧の啓蒙思想を始めとする民主主義、自由主義、合理主義等の思想とロシアの独自の宗教的エートスとがぶつかり合う舞台を19世紀ロシアが提供したからである。しかし、ここではこのロシア文化に関わる大問題には触れず、レオンチェフの「いまましい問題」（今後は「レオンチェ

フ問題」と呼ぶ)に検討の範囲を限定しよう。

さて、この「レオンチェフ問題」の根底には、この世と通常の人間(理性)のあり方の価値を低く見る宗教的立場が存在することは間違いがない。上に述べたように「いまましい問題」の出自は宗教的なものである。「地獄への道は善き意図をもって舗装されている」という聖パウロの言葉といわれるものは、信仰に基づかない人間の試み・営みの危うさを遠い昔に語っている。しかし、今日「レオンチェフ問題」が極めて強い問題性を持つのは、自由・平等・幸福の追求という大衆民主主義の根本命題に疑いがかけられているからである。現実には世界の資本主義的競争は激化するばかりではあるが、われわれの多くは理想(理念)としては、自由で、平等で、幸福な「すべての人々が愛し合う世界」を漠然と認めている。「レオンチェフ問題」が「いまましい問題」であるのは、地上におけるそのような世界の実現が**根元的・原理的に不可能である**ことをレオンチェフが主張しているからであり、またわれわれがここ数世紀の人類の歴史(特にここ数十年の世界の歴史)を見ることで、人間が現在のままでは世界を破滅させかねない存在であることを不安をもって感じ始めたからである。人間理性には頼れない、人間は非合理的欲望によって動かされている。しかし、理性(特に社会的理性)にはその欲望を抑える力がないように思える。かといってわれわれの欲望を馴致し、自立的にそれを抑制せしめる権威(以前は宗教がその機能を果たした)をわれわれは失ってしまった。これを「神なき文明」と呼ぶならば、その文明の問題性を「レオンチェフ問題」は今も鋭く照射し、浮かび上がらせているのである。

〈注〉

1. 聖パウロの言葉といわれるが、明確に確認できるのはマルクスのものである(『資本論』、『世界の名著、マルクス・エンゲルス I』, 責任編集 鈴木鴻一郎, 中央公論社, 1973年, 230ページ)。またこの言葉は後にロシアの革命家トカチョーフ、レーニンが引用することになる。
2. レオンチェフの死後から1994年までのレオンチェフ研究史を辿った拙稿「K.レオンチェフ研究小史」、『ロシア史研究』第57号, 1995年を参照。また、その後本稿の著者が入手したものに以下のものがある。

- ① Леонтьев, К., *Избранные письма(1854-1891)*, Санкт-Петербург, 1993
- ② Леонтьев, К., *К. Леонтьев, наш современник*, Санкт-Петербург, 1993
- ③ Леонтьев, К., *Избранное*, Москва, 1993
- ④ Леонтьев, К., *Восток, Россия и Славянство*, Москва, 1996

清水：すべての人々が愛し合う世界は可能か

⑤ Володихин, Д. М., 《*Высокомерный странник*》 философия и жизнь
К. Леонтьева, Москва, 2000

⑥ Леонтьев, К., *Полное собрание сочинений и писем в 12-и томах*, том 1～5,
Санкт-Петербург, 2000～2003

⑦ Леонтьев, К., *Моя литературная судьба. Воспоминания*, Москва, 2002

3. わが国においてレオンチェフの論文「全世界的な愛について——プーシキンの日におけるドストエフスキーの演説」を扱った論文に、御子柴道夫、「ウラジミール・ソロヴィヨフの著書『ドストエフスキを記念する三つのスピーチ』の欄外に記されたコンスタンチン・レオンチェフの手稿の書込みをめぐる」、千葉大学外国語センター「言語文化論叢」第6号、1999年がある。しかし、御子柴論文の主要な目的は書込みを素材にしたレオンチェフのソロヴィヨフ評価にあり、「世界的愛」論文の検討は副次的なものである。従って、その検討にさかれたページ数も少なく、十分に検討されているとは言えない。
4. アレクサンドル・D・グラドフスキー（1841～89年）
ロシアの国家学派に属する歴史家。自由主義的な傾向を持つ社会評論家でもあった。
5. 原典本文中にジロンド党员とあるが、その他は不明。後に首相になった有名な共和主義者のレオン・ガンベッタ（1838～1882年）ではない。レオンチェフは Nicolas, Aug. *L'Art de croire*, Paris, 1856からこの逸話を知ったようである。
6. コンスタンチン・ペトローヴィチ・ポベドノースツェフ（1827～1907年）
ロシアの政治家、保守主義的思想家、1880～1905年に宗務総監を勤めた。
7. イヴァン・フョードロヴィチ・パスケーヴィチ＝エリヴァンスキー（1782～1856年）
貴族、軍人、プーシキンの南方追放時代（1820～24年）の司令官。ペルシャ人と戦闘を交えた。エルゼルムはトルコ東部の都市。
8. H. ベルグソンの『道徳と宗教の二つの源泉』を参照せよ。
9. 「全統一」理論

普遍的な世界存在の有機的統一を主張する哲学理論。その統一においては、諸構成部分は互いに相互浸透しながら全体的に同一性が保たれつつ、かつ質的な特殊性、個性性が保持される。

この理念はロシアでは、シェリング哲学やヘーゲル哲学、特にシェリング哲学の影響を受けて成立した古典的スラヴ主義思想にその萌芽が見られるが、それが明確な形で表現されたのがV.ソロヴィヨフの思想である。「全統一」理論の思潮に属するものとしては、フロレンスキー、フランク、カルサーヴィン、N. ロスキ、S. プルガーコフの思想があり、またそれはトルベツコイ兄弟、エルン、ローセフなどにも受け継が

れている。

10. サマーリン宛のホミャコフの手紙からの引用。Статьи разного содержания и по польскому вопросу, *Сочинения Ю. Ф. Самарина* в 11-и томах, Москва, 1877, т.1, стр.247
11. ホミャコフ, ドストエフスキー, V. ソロヴィヨフの思想の継承性を辿った書に N. Zernov, *Three Russian Prophets, Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev*, London, 1944がある。
12. 「三位一体」の発展論。1871年の回心（神秘体験, 注14参照）後、アトスのパンテレイモン修道院でレオンチェフに靈感のごとく閃いたという、全有機体の生から死への発展過程のみならず、人間が創造したすべての文化（哲学, 芸術, 歴史, 社会組織等）の発展過程に適応できるという法則。『ビザンチズムとスラヴ諸民族』（1875年）に以下の内容が述べられている。その発展過程は、1) 原初的な均質性が全体にも部分にもいきわたっている単純さの時期, 2) 複雑性が増し、部分の個別化が進むが、同時に「形態の専制的統一」によって統合されている「花開く複雑性」の時期, 3) 部分が均質化し、形態の統一力も弱まる融解状態である「第2の単純化」の時期を経る、という。
13. 御子柴道夫, 『ロシア宗教思想史』, 成文社, 2003年
14. 1871年, サロニキの領事であったレオンチェフは、母の死後とりわけ健康状態が悪化し、その夏, 突然強い死の恐怖（本人はコレラに感染したと思った）にとらわれた。そして、その恐怖の中で、生神女（聖母）の存在を感じるという神秘体験を得た。生神女（聖母）にそれまでの生活を懺悔し、アトスの修道院に入ることを誓って病は治癒した。治癒後レオンチェフは直ちにアトスに向かった。
15. レオンチェフが最終的に剃髪し、修道士になったのは死の直前の1891年8月27日のことであった。前注に述べた神秘的な体験の際の生神女（聖母）への誓いから20年たっていた。それ以前彼は修道院と俗世を往復し、オプチナ修道院に住み着いたのも1887年秋という晩年になってからである。このように遅くまで俗世を完全に捨て去ることができなかった最大の原因は、彼の俗世への執着、特に書くことにあったと思われる。
16. 正宗白鳥がシェストフの『悲劇の哲学』を読んだ時の反応について、小林秀雄は次の様に述べている。「正宗白鳥氏が、この本に就いて『読売』紙上に書いていたが、批評らしい批評も感想らしい感想も書いてはなかった。併し、この本をくりかへし三度読んだと明らかに書き、自分がかねがね漠然と考えていた事が、この本にも漠然とかかれていたと不興気に言っているだけだったが、僕には氏の心事は推察出来る様に思った。恐らく氏は、この本にあたるには、自分の身体が既に充分毒を吸っていると感じたのであろう。又一読して何かを言うよりも三読して黙っている方がましな本だと感

清水：すべての人々が愛し合う世界は可能か

じたのであろう」（「レオ・シェストフの『悲劇の哲学』」、『小林秀雄全集』第三卷，新潮社，2001年，97ページ）。この「一読して何かを言うよりも三読して黙っている方がましな本」というのが「いまましい問題」に触れた際の反応をよく示しているように思われる。