

K. レオンチェフの「回心（神秘体験）」と その意味について（下）

清水 昭 雄

《抄録》

後に「反動思想家」と呼ばれることになるロシアの外交官・作家、コンスタンチン・レオンチェフはサロニキの領事であった1871年7月にいわゆる「回心（宗教的神秘体験）」を経験した。この回心の経験は彼の人生を大きく転換させた。また、それは彼の「反動思想」の確立を促すことにもなった。

本論の目的は、レオンチェフのこの回心を、近年活況を呈しているレオンチェフ研究（決定版ともいえる全集がロシアで刊行中であることが重要である）の下で再検討することである。特に、刊行中の全集において新たに発掘されたレオンチェフの著作等を併せて検討することによって、回心前後の彼の思想・美学に具体的に踏み込んで、回心が彼の思想の発展過程において持った意味の概要を示すことである。

本稿は、昨年度の本紀要に掲載した上記論文の前半部分に続く後半部分である。危機的状況以前のレオンチェフから検討を開始し、危機的状況、そしてそのクライマックスとしての回心を経て反動思想が確立するまでの彼の思想を辿ることで、回心前後の思想の変化と反動思想の展開において回心が持った意味が考察されている。

キーワード：K. レオンチェフ、反動思想、スラヴ主義、回心（神秘体験）、ニーチェ

主の天使は静かで清らか / さすは謙遜の光
華麗な悪魔はかくも美しく / かくも光輝き、力に溢れ
レールモントフ

前号（上）の目次

- ・《はじめに》
- ・第1章「回心（神秘体験）」に至るまでのレオンチェフ
- ・第2章「回心（神秘体験）」の内容について

前号の第1章では、回心以前の数年間（1867～1871年）がレオンチェフの人生における危機的な時期であり、彼が様々な点で追い詰められた身体・精神状態にあったことが示された。第2章では、その回心がいかなるものであったかが彼自身の証言を中心に具体的に検討され、その問題点が考察された。

本稿掲載分の第3章では、危機的状況以前のレオンチェフから検討を開始し、危機的状況、そしてそのクライマックスとしての回心に至るまでの彼の思想を辿る。第4章では、回心以後の彼の思想を検討することで回心以前の思想が回心を経て、いかに変化したか、その変化の中心がどこにあったのかが確定され、レオンチェフの反動思想の展開において回心が持った意味が考察されている。引用が刊行中のレオンチェフ全集（*Полное собрание сочинений писем в 12-й томах*, СПб., 2000~）からなされる場合は、文末に巻の番号をローマ数字で示し、ページ数をアラビア数字で示した。

第3章 「回心」以前の思想——小説から社会評論へ、最初の社会評論、反動思想

1) 反動思想の核の形成（1862年頃）

首都サンクト・ペテルブルグにおいて小説家として身を立て、名をあげるといふ望みがかなわず、生活のためもあってレオンチェフが外交官の道を選んだ経緯とその後の回心までの経過についてはすでに第1章で述べた。

本章では回心以前の彼の思想を検討するために、まず小説家としてのレオンチェフがいかなる小説を書いていたかを知ることから始めよう。小説家としてのレオンチェフの全体像については、拙論^(注1)に譲るとして、ここで問題にするのは、外交官への転身が行われた頃に書かれた中編小説『片田舎で』（1858～63年）である。

①ミリケーエフ

この小説は、思想家レオンチェフが問題とされる際にはほとんど必ずといってよい程言及されるために、彼の最も有名な小説となっている。言及の理由は、後にローザノフがレオンチェフを「ニーチェよりニーチェ的」^(注2)と評し、ベルジャーエフが「この孤独な、ほとんど誰にも知られていないロシア人は多くの点でニーチェを先取りしていた」^(注3)と指摘したように、小説の主人公ミリケーエフが語る見解がニーチェの思想を思わせるためであった。

小説の筋等は既述の拙論を参照していただくとして、簡単にミリケーエフの主張を見てみよう。ミリケーエフは、通常の善悪の判断とそれに基づく道徳を批判する。その論拠はわれわれが世界の「最終目的」を知らないことにある。従って、われわれは何が善で何が悪であるか、また、何が有益で何が無益であるかを知らない。例えば、「君を守るために、もしかしたら、僕は十人の人間を抑圧し、あるいは殺しているかも知れない。また、そうすることで間接的に百人を救っているかも知れない」（Ⅱ. 153）。道徳や功利主義は成り立たない。だから、現状は一面的な立場から改善するべきではなく、全面的に承認すべきである。「僕は生き生きとした全体性の義務を果たす」（Ⅱ. 39）。

ミリケーエフによれば、善悪の判断、道徳の存立が困難であるにもかかわらず、美的判断は可能であるという。善悪を超えた全面的存在、それが「美」であり、「詩」である。「道徳性とは美の単なる一隅、その諸相のひとつにすぎないのではないか、主要な尺度は美である」（Ⅱ. 23）。「美、これこそが生の目的である」、「人は発達すればするほど、いよいよ美を信じるようになり、いよいよ有益なものを信じなくなる」（Ⅱ. 152-3）。

善悪の判断や道徳の存立の困難性を指摘する一方で、美的判断の優越性を主張するミリケーエフだが、彼にはさらに特徴的な見解が見られる。苦しみ、闘争（流血）の肯定である。なぜなら、ミリケーエフによれば、それらによって人は高まるからだ。「人間は闘争や困苦に満足を見いだすということによって、他の動物より高次ののだ〔・・・〕クセノフォンの行軍はそれ自体、たとえそれが何の目的にも達しなかったとしても、美しい」（Ⅱ. 45）。従って、人間の苦しみや闘争を否定する「一面的なヒューマニズム」は否定されなければならない。ミリケーエフは言う。「お涙頂戴にまで至る一面的なヒューマニズムとは何か、またただの生理的存在としてのわれわれとは何か。一文にも値しない。100年生きている一本の大木は20人の個性のない人間より貴重である。僕は彼らにコレラの薬を買うためにそれを切ったりしない」（Ⅱ. 46）。

ヒューマニズムとならんで、民主主義や平和も批判される。「民主主義的な感情は、常に、至るところで、その源泉として羨望、自己の無力さの意識、あるいは優越、富、美、生气に対する忌々しさの思いを持っている」（Ⅱ. 95）。「平和で全世界的な民主主義の理想を愛することは、つまり月並みな平等、それも単に政治的な平等のみならず、日常的な、ほとんど心理的な平等を愛することである〔・・・〕。ただ有益な分業を与えることしかできないこれらの哀れな逸脱の中で単調な印象のもとに暮らすことで、性格は似たものになるに違いない〔・・・〕。

気質の違いだけでは十分ではない。苦悩と広範な闘争が必要である」(Ⅱ. 152)。

ニーチェ(1844~1900年)が自分の思想を語り始めるのは、1870年代になってからである。また、ロシアにニーチェの影響が見られ始めるのは1890年代からであった^(註4)。一見ニーチェ的な色彩を持ったこれらの言説は、驚くべきことにレオンチェフの独創である。そこには善悪の彼岸(価値相対主義)、美的なものの擁護、現世の全面的承認、単なる生存への蔑視、道徳に潜んだルサンチマン感情の指摘、苦悩と闘争の推奨など、ニーチェの思想に近いものがみられる。そして、レオンチェフのそれ以前の言説、生き方、またその後回心に至るまでのそれから判断して、このミリケーエフの見解にレオンチェフ自身の思いが多分に込められていることは間違いないと思われる。このことをここで確認しておこう。

② J. S. ミル

小説の主人公の言葉として論証抜きに断片的、断定的に語られた、いまだ一個の体系づけられた思想としては表現されていないレオンチェフの思想は当時思いがけない突出・出口を見いだすことになる。今回の全集で発掘されたミルの『自由論』の翻訳である。ミルの『自由論』がイギリス本国で出版されたのは1859年のことであった。早くも1862年3月、丁度小説『片田舎で』が完成されようとしていた時期に、レオンチェフはこの『自由論』の第3章と第4章の翻訳に5ページほどの短い前書き(以後「ミル論」と呼ぶ)を付して、「個人についてのジョン・スチュアート・ミルの見解」という題名で『ロシアの傷痕軍人』誌に発表したのである。レオンチェフがこの時期に何故にミルの『自由論』の一部を翻訳し、「ミル論」を付して雑誌に発表する必要があったのか、またミルとレオンチェフの思想の関係等についてのより詳しい検討は拙論「ロシアの反動思想家K.レオンチェフとJ. S. ミル——個性と自由と幸福をめぐる——」^(註5)に譲るとして、ここでは本論の立論上必要と思われる点のみを述べておきたい。

「ミル論」の分析が明らかにしていることは、レオンチェフがミルをもっぱら個性(多様な個性、多様性)を擁護した思想家、イギリスやアメリカにおける自由民主主義の思想がかえって澁刺とした個性を抑圧し、思想・感性の一様化・平凡化を招くことに警鐘を鳴らした思想家として評価したということである。だが、当時レオンチェフは何故にミルを援用して個性を擁護しなければならなかったのか。その理由は、基本的には、レオンチェフの思想やメンタリティや生き方が、ロシア社会で当時力を得つつあった新しいインテリゲンツィアのそれとは全く異なっていたことである^(註6)。しかし、当時のレオンチェフは、自己の思想・

感性・美学をミリケーエフに断片的に語らせることはできても、政治・社会評論の言葉で語る準備がまだできていなかったのである。また、ミルの援用は、言うまでもなく、ミルが英国の著名な思想家であり、その権威に頼ったことも大きな理由であった。

③ピオトロフスキー

レオンチェフが『自由論』の翻訳と「ミル論」によって自己の立場を擁護しようとしていた丁度1862年、彼の政治的見解と結びついた特殊な美学が明確に述べられることになる。レオンチェフとピオトロフスキーとの会話である。

ピオトロフスキーは『現代人』誌の協力者であり、チェルヌイシエフスキー（1828～89年）やドブロリューポフ（1836～61年）の弟子筋にあたる人物である。レオンチェフとピオトロフスキーはネフスキー大通りを歩いていた。2人はアニチコフ橋に近づいた。レオンチェフはピオトロフスキーに訊ねた。「あなたは、全世界ですべての人々がすべて同じ清潔で快適な家に住むことを望みますか」。ピオトロフスキーは答えた。「もちろんです。それより良いことがありますか」。レオンチェフはそれにこう応じた。「それじゃあ、これからは私はあなたとは一緒にはなれませんね。民主主義的な運動がそのような恐ろしい散文的状况に至るのなら、私は民主主義に対する最後の共感を失います。今日から私は民主主義の敵です。今まで私は進歩主義者や革命家が何を望んでいるのかははっきりしなかったのです」。こう語った時、2人はすでにアニチコフ橋の上にいる。

この会話はこの後に劇的な高揚を見るのだが、それには橋からの眺めが重要な要素になる。左手には大きな窓の開いた女像柱を持ったバラ色のペロセリスキーの家があり、その背後のフォンタンカ岸に金色の丸屋根を持った焦げ茶色に塗られたトロイツコエ教会が見える。右手、まさにフォンタンカには漁師の小屋と彼らの黄色い小さな家々が立っており、赤いルバシカを着た漁師が見える。レオンチェフはこれらをピオトロフスキーに示し、こう言った。「これこそがあなたにとって素晴らしい例証ですよ。ビザンチン趣味の教会、これは宗教。ペロセリスキーの家は何かロココ風で、それは上流階級、貴族。黄色い家々と赤いルバシカは一般庶民の慣習の生き生きとした表現です。すべて何と素晴らしい、何と意義深いものじゃないですか。至る所に小さな同じような家を建てるために、あるいはこんなにもネフスキー通りに多くある、背の高い兵舎のような建物のために、これらすべてを消滅させ、一様にしてしまう必要があるというんですか」。ピオトロフスキーが驚いたように大声で言った。「あなたはぜひぶん美しい光景が好

きなんです。レオンチェフが反論する。「生活における美しい光景は単に見る者の満足のためのものではありません。それは他のすべての自然法則と同じように侵すことの出来ない、生の何か内的な、高次の法則を表現しているものなのです」^(注7)。

よく出来た話である。この会話はレオンチェフが自分の若い信奉者である A. A. アレクサンドロフ（1861年～1930年）に語った話をアレクサンドロフがレオンチェフの死んだ翌年（1892年）に思い出として発表したものであった。レオンチェフがアレクサンドロフと知り合ったのは1884年のことであるから、レオンチェフがこの話をアレクサンドロフに語ったのは、実際にピオトロフスキーとの会話のあった時から少なくとも22年以上が経過した時のことである。レオンチェフ自身によって潤色されていると考えるのが自然だろう。しかし、1862年を中心に、ミリケーエフの見解、『自由論』翻訳と「ミル論」、ピオトロフスキーとの会話を並べてみるならば、ここにレオンチェフの「反動思想」の萌芽を見ることが可能であると思われる。

④反動思想とは何か、レオンチェフにおける反動思想の核の形成

まずここで「反動思想」の意味を明確にしておこう。最も広い意味での「反動思想」を考えるならば、一般的に望ましいとされる方向への歴史的、社会的、文化的な変化（発展）に反対し、その動きを阻害する思想、と取りあえず規定することができるだろう。しかし、レオンチェフの「反動思想」の検討においては、反動思想のいくつかの面をより具体的に分類する規定を明確にしておく必要がある。本論では、それを以下の4つの規定としたい。ア）自由・平等（民主主義）の実現に対する反対、イ）一般の人間の幸福・福祉の増大（人間主義・幸福主義）への反対、ウ）美的規準を確実なものとし、上の自由・平等、幸福・福祉に優先させること、エ）自由・平等、幸福・福祉の実現・増大の具体的な施策への反対。以上の4つの規定から先の3つの場合を検討してみよう。

ア）自由・平等（民主）主義の実現に対する反対

自由・平等（民主）主義が一般に望ましい方向であるのか、またそれらの関係、例えば自由と平等はそもそも併存できるのかといった問題のように、この規定の背後には膨大な論点が潜んでいる。ここではとてもそのような哲学的・政治学的な論争に立ち入ることはできない。ここではそれらが一般的に望ましい方向にあるという前提から問題を検討しよう。レオンチェフのそれらに対する反対的態度は、上の3つの場合のいずれにも見られるが、「ミル論」に最も明確な形で表現

されている。「ミル論」の詳細な検討は既述の拙論を参照されたいが、ここで必要な点は、以下のとおりである。ミルの『自由論』が、自由・平等（民主）主義の第一歩が踏み出された後にそれがもたらす新しい課題、つまり大衆による個性の侵害を批判した著作と位置づけられるのに^(注8)、レオンチェフはそれを無視し、自由・平等（民主）主義そのものが個性（多様な個性）を破壊する可能性を批判した著作と解釈している。そして、多様な個性発生の源泉を多様な境涯（環境）に見だし、その点でのロシアの可能性をロシアの広大さからくる多民族性と地方性、さらに階級社会に見ているのである。後者については以下のように明確に述べている。「かつて極めて有害であった深く、長期にわたる諸階層の分化は、[中略]、将来、歴史にとって目的であると同時に手段である独自の個人の発展を促進する有益なものになりうる」（Ⅶ [1]8－強調：レオンチェフ）。

イ）一般的人間の幸福・福祉の重視（人間主義・幸福主義）に対する反対

この項目はア）と比べてさらに曖昧にしかなり得ない。というのは、人間、そして思想を考える際の最大のアポリアは「人間とは何か」、「人間の幸福とは何か」ということの規定であるが、それが上記の自由・平等（民主）主義の一般的支持の問題以上に曖昧であるのに、本稿における「反動」の規定がそれらの問題と直接的に関係するからである。ミリケーエフが一般的な人間の幸福観とはかなり異なった見解の持ち主であったことは明白であるが、「ミル論」においてもレオンチェフは次のように明確に述べている。「われわれは次のことを強く、強く確信している。個人や社会の幸福は単に主要な手段のひとつにすぎず、最高次の目的は発展、生である。つまり、われわれの貴重な理想であるところの平安、すなわち停滞の友、ではなく、生の闘争、生の運動、生の色彩である！ 休息と平安に対しては、言うまでもないが、いたるところに多くの愛好者が存在するのである」（Ⅶ [1]9）。

通常幸福・安寧を超えたより高次のものを求めることが「反動」の起点となるのか。われわれはここではこの重大な哲学的思想的問題に深入りすることはできないが、レオンチェフの反動思想の根底にこのアポリアが潜んでいることだけは指摘しておかねばならない。

ウ）美的規準を確実なものとし、上の自由・平等、幸福・福祉に優先させること

美的規準の問題は上記の2つの規定よりさらに曖昧である。それは、美が「幸福」と同様に規定が極めて難しいからであると同時に、美よりも幸福を重要視する人々の方が多いと思われるからである。ミリケーエフにおいては美的規準の確実性、優先性が主張されているが、美的規準が確実でなければ、当然優先性の問

題もなくなる。ピオトロフスキーとの会話では、美的規準が自由・平等（民主主義）への批判と結びつけられている。これは後にベルジャーエフがレオンチェフを「反動的ロマン主義の哲学者」（ベルジャーエフの論文の題名でもある）と規定した重要なメルクマールをよく示している^(註9)。つまり、自由・平等は美しくないという見解である。しかし、自由・平等の方が美しいと感じる人々も多いわけであるから、美的規準を確実とみなし、それを自由・平等、幸福・福祉に優先させれば、それを反動的見解とするということである。「ミル論」においてはこの美的規準の問題が出てこないことは注目に値する。「ミル論」では、ミルの立論に沿った形で「多様な個性」の擁護が問題になっていたのである。

エ) 自由・平等、幸福・福祉の実現・増大の具体的な施策への反対

反動思想は反動的な施策の提唱をともなう。レオンチェフの場合、それはまず階級社会の維持の提唱である。また、ピオトロフスキーとの会話に現れた、「至る所に小さな同じような家を建てるために、あるいはこんなにもネフスキー通りに多くある、背の高い兵舎のような建物のために、これらすべてを消滅させ、一様にしてしまう必要があるというんですか」という主張である。

⑤ 「反動思想の核の形成」の小括

潤色されていると思われるピオトロフスキーとの会話にあるように、「今日からは私は民主主義の敵です」といった急展開によって、レオンチェフの反自由・平等（民主）主義的な見解が形成されたわけではない。しかし、ミリケーエフの見解、「ミル論」、ピオトロフスキーとの会話の検討によって、この時期に反動思想の核、つまり、自由・平等（民主主義）の実現に対する反対、一般的人間の幸福・福祉の重視（人間主義・幸福主義）に対する反対、美的規準を確実なものとし、上の自由・平等、幸福・福祉に優先させること、自由・平等、幸福・福祉の実現・増大の具体的な施策への反対、の4点がレオンチェフの思想において形成されていたことは確かである。

2) 反動思想の発展

上述のようなレオンチェフの反動思想はその後いかなる発展を辿ったのか。従来の研究では、〈ザリヤー〉誌に掲載された「読み書き能力と民族性」（1868～1869年）がその反動思想の明確な表現とされていた。その内容については、後に詳しく検討するが、それはレオンチェフの最初の本格的な社会（政治）評論と言ふべきものであり、われわれがすでに検討した反動思想の4つの側面の中の特に

「自由・平等、幸福・福祉の実現・増大の具体的な施策への反対」として、読み書き能力の普及に反対する明確な反動性を示す論文である。この時点でレオンチェフは世に分かりやすい反動思想家として登場したのである。しかし、今回の全集では、レオンチェフが1867年、1868年に地方の雑誌〈オデッサ報知〉に発表した「ドナウ河から」、「ドナウ河の略奪」と名付けられた論文が発掘され納められている。これらの論文はレオンチェフの反動思想の発展を知るうえで極めて注目されるものである。特に前者の「ドナウ河から」は重要である。その内容をまず検討しておこう。

①「ドナウ河から」（1867年）〔以下「ドナウ河」と略記〕

この論文は5章からなり、第1章は、ドナウ河を航行する船上での架空の対話をこの論文の筆者とされる人物が聞き書きする形式で書かれている。

第2章以下第5章までは対話形式ではなく、ドナウ河地域、トルコのヨーロッパ部分での諸事情に関して筆者（実質的にはレオンチェフ）が断片的な見解を述べるという形式で書かれている。この意味でこの部分は実質的にはレオンチェフが書いた最初の社会評論的文章ということになる。これらの諸章から、彼のギリシャ最良（後にこのことの重大性が明らかになる）やドナウ河を航行する唯一のロシア船である「タヴリーダ」の存続問題を通して、国家的使命と経済との関係についての彼の見解を知ることができる。「全世界的経済的ホイッグ主義（改革主義）」（Ⅶ [1]76）の横行に対して、経済的配慮は必要であるが、真に重要なのは国家的使命であるというのである。しかし、レオンチェフの反動思想の発展を考えるうえで、もっとも注目されるのは第1章である。このドナウ河を航行する船上で行われたとされる架空対話の主要な登場人物は、リベラル・西欧的改革推進派とみられる「医者」、「スラヴ主義者」と筆者があだ名をつけた人物、ハンガリー・フランス風な口ひげを生やした、レオンチェフ独自の見解を代表すると思われる「若者」、そして「官吏」と呼ばれる人物の4名である。対話の思想的な意味については後に検討するが、その主要人物の構成から重要な事実が浮かび上がってくる。まず、思想上の用語「スラヴ主義者」の登場である。そもそも「スラヴ主義」という名称がレオンチェフの著作に初めて現れたのはこの対話においてである。このことはわれわれが確認した反動思想の核をレオンチェフが思想の言葉で語ろうとした時、まず彼には「スラヴ主義」という言葉が必要であったことを意味している。この点ではレオンチェフの思想はスラヴ主義思想の圏内にあったのである。しかし、レオンチェフは彼自身が理解する「スラヴ主義」思想

が自分自身の思想を完全に代弁するとは思えなかったのである。そこで、「スラヴ主義者」が語りきらなかった部分を「若者」と「官吏」に語らせることになる。いずれにせよ、この章の後半わずか6ページほどで展開される論点は、深く議論されてはいないものの、「スラヴ主義」と関係づけられた彼の反動思想の思想的な構成要素の羅列となっている点で極めて重要である。そして、それらは、すでに述べた人物構成からも分かるように、主に2つに分類することができる。ひとつは「スラヴ主義」に関係するものであり、もうひとつはそれと関係したレオンチェフ独自の見解である。

1) スラヴ主義の主張と関係するもの

a) ロシアとスラヴについて

スラヴ主義はロシアの1830年代の後半に成立した、西欧文明の普遍性を否定するとともにその没落を指摘し、さらにロシアに西欧文明に優る文明の可能性があるとを様々な観点から示した思想の総体である^(注10)。西欧文明の受容に関するリベラル・西欧的改革派の「医者」と「スラヴ主義者」との会話はその文脈にある。西欧文明の普遍性に基づく「人類家族」の成立（「すべての民族はひとつの人類家族を目指すべきです」[Ⅶ [1]56]）を主張する「医者」に対して「スラヴ主義者」は断固として反対し、「私は、ロシア人はただ自分自身に似ていることを望みます」(Ⅶ [1]57)とロシアの独自性に固執する。「医者」にとっては、西欧文明受容に反対することは、「逆立ちして歩く」ことであり、守旧的態度であった。彼は、古いものに固執する必要はないし、また現在そうすることはできない、と主張する。一方「スラヴ主義者」は「もっぱら古いものに帰るのではなく、あのように巧みに名づけられた『土壌』なるものから離れずに新しいものを創造すべきなのです」(Ⅶ [1] 57)と述べる。この「土壌」は〈ヴレーミャ〉(1861～63年)や〈エポーハ〉(1864～65年)によって提唱された「土壌主義」^(注11)の概念であり、当時(1867年)最新の主張であった。この最新思想の名ばかりの援用ばかりでなく、「スラヴ主義者」はレオンチェフ自身の思想も語る。つまり、「人類家族」は「物質的幸福と平安という粗雑な理想にとってよいこと」(Ⅶ [1]56)にすぎないというのである。これは「ミル論」における主張であった。また、レオンチェフ個人の思想を代弁する「若者」はこの「人類家族」とロシアの民族性との関係についてより注目すべき発言をすることになる。「複雑性と多様性、それらはすべて世界的役割が明らかになった時代の歴史的民族に固有なものなのです」(Ⅶ [1]58)。複雑性と多様性がここに持ち出されていることについては、すでに述べたように、明白である。ここで注目しなければならないのは、「世界的役割」と

「歴史的民族」という概念である。周知のようにヘーゲルはスラヴ民族に「世界（史）的役割」や「歴史的民族」であることを認めなかった^(注12)。「ミル論」で示されたロシアにおける複雑性と多様性の可能性が両概念と結びつけられたのである。ヘーゲル的な学問性に対抗して、いわゆる科学的にロシアの「世界（史）的役割」や「歴史的民族」性を論証したとして支持されることになるダニレーフスキーの『ロシアとヨーロッパ』（1869～71年）を数年後にレオンチェフは強い共感を持って読むことになる。しかし、1867年の時点でレオンチェフはこの問題に独自の解答を与えようとしていたことを「若者」の発言からわれわれは知るのである。

レオンチェフはさらに「若者」に自分自身の見解を語らせる。「われわれの主要な使命とは、西欧という色彩のないブルジョワ的散文に対して、新しい、多様で、豊かなロシアの生の詩を対置することです」（Ⅶ [1]59）。これは小説家レオンチェフの見解でもあるだろう。

上記の議論は多様性、「世界的役割」「土壌」、「ロシアの生の詩」というかなり抽象的な議論であった。しかし、レオンチェフはもう一人の登場人物「官吏」を通してより具体的な極めて注目すべき見解を表明させている。

「官吏」は言う。なぜわれわれは未来について語るのか。われわれの現状はすでに良好ではないのか。民衆の生活は保証されている。ただ、よく働き、あまり酒を飲まなければいいのだ。そうすれば、金は出てくる。ゼムストヴォは借用された制度ではなく、われわれ自身のものである。そこでは「富の専制（支配）や多数の専制（支配）」が存在しない。その他にもわれわれの目を覆っている否定の霧がはれさえすれば、われわれを驚かすようなロシアの社会性の産物が存在するのだ。フランスが平等ばかりを発達させ、イギリスが自由ばかりを発達させたのに対して、アメリカ合衆国はその平等と自由を調和させたと賞賛される。しかし、「われわれ自身がすでにヨーロッパにおいてさらに調和しがたいものを調和させたことに気づいていない」（Ⅶ [1]60）。官吏はこういってゼムストヴォを始めとするロシアの優れた社会性の産物が存在する可能性を指摘している。

この発言が注目されるのは、それがロシアの現状をそのまま肯定するいわゆる「官製民族主義」の立場にあること（それ故「官吏」と呼ばれたのかもしれない）、そしてこの時点ではゼムストヴォだけが指摘されているが、「読み書き能力と民族性」においてこの発言の方向性でさらに具体的な模索が行われるからである。さらに「官吏」は驚くべき発言を行う。それは革命と戦争に関する話題においてである。レオンチェフの代弁者である若者は、歴史の救いがドイツ人やフランス

人の本の中にはなく、ロシア人の生活にあると述べ、さらに前世紀（18世紀）の終りと今世紀始めにフランスが果たした役割を今世紀の終りと20世紀の初めにロシアが行うだろう、と述べる。そこに「ドナウ河」の筆者とされる人物が口を挟む。フランスはその頃革命と侵略戦争を行ったではないか。話は革命と戦争をめぐるものとなる。そこで「官吏」が言う。まあ神様がそうして下さるだろうが、われわれは革命なしに行くでしょう（実際には革命が起こった：引用者）。しかし、戦争はどうでしょうか。「防衛戦争というのは必ずしもいつも悪とは限りません。時としてそれは善なのです。われわれはヨーロッパで征服を行う必要はありません。そんなことをしたらわれわれは精彩を欠いてしまうでしょう。しかし、おそらく西欧という総合商店に対しては何度か防衛戦争を行わなければならないでしょう」（Ⅶ [1]60）。レオンチェフは後年コンスタンチノーブルの軍事占領を主張することになる。それは西欧文明に対抗するためのいわば文化防衛のシンボルとしての占領であった。「官吏」は文化防衛より広い意味での「防衛戦争」を考えていると思えるが、この時点ですでに「防衛戦争」が言及されていることは興味深い。

b) 西欧批判

言うまでもなく、スラヴ主義においては、ロシア・スラヴに関する論点とならぶもうひとつの論点は西欧文明批判である。レオンチェフはそれを彼独自の論理で推し進める。プチブル的一様化への批判である。「ミル論」やピオトロフスキーとの会話が示すように、レオンチェフがすでに平等主義、民主主義や一様化（平準化、平等化）の源泉であった西欧に強い嫌悪感を抱いていたことは間違いないが、この時点では「若者」は以下のように語る。「肝要なことは、ヨーロッパがブルジョワ的非個性化と、あのように恐ろしい一様性に向かって進んでいることなのです。そしてさらに実際にこう思ってしまうのです。つまり、未開人は一様で、鈍いが、それは狼のようであった。しかし、未来のヨーロッパ人は未開人と同じように一様で、鈍いだろうが、それは勤勉で脂ぎったビーバーのようだ、ということです」（Ⅶ [1]58）。さらに、J. S. ミルが「近年のすべての作家の中の最大の作家」であるとされ、「彼はこう言っています。ヨーロッパは死の一様性、すべての純真なもの、エネルギー的なもの、洗練されたものの死、つまり一言でいえば、プチブル的、商業的理想を目指している」（Ⅶ [1]59）。ミルが完全に自分の側に引きつけられて解釈され、西欧の散文に対する「ロシアの生の詩」と同様に、論証拔きの文学的比喩「勤勉で脂ぎったビーバー」とともに西欧に対する極めて激しい批判が投げかけられているのである。また、われわれはこの西欧

人の生き方に対する批判がゲルツェンの「プチブル批判」を思わせることにも注目しておかねばならないだろう^(注13)。

II) レオンチェフ自身の主張

以上のように船上の対話は基本的にスラヴ主義の思想圏で進むのであるが、すでに指摘したように、そこにレオンチェフ自身の独自の見解が差し挟まれることになる。それは、まず第一に、われわれがすでにミリケーエフの言葉や「ミル論」で確認した苦悩の必要性和「反幸福主義」である。「歴史的な生における多様性は苦悩なくしてはあり得ません。それはいかなる偉大なものも苦悩なくしてありえないのと同様なのです」(VII [1]59) (若者)。ただここではミリケーエフにおける苦悩の必要性が「ミル論」における多様性の擁護と結びつけられていることが注目される。また、「反幸福主義」については「生の意味は決して幸福ではなく、この惑星における精神的諸力の発展なのです」(VII [1]56)「スラヴ主義者」と述べられている。「ミル論」では単に「発展」、「生」とされていたのがここでは「精神的諸力の発展」と表現されているのである。

以上のわれわれにとって馴染みとなっているレオンチェフの見解とならんで若者はさらに極めて重大な発言をする。有機体の発展と死についての見解である。「すべての生命体の死には2種類あります。腐敗と石化（硬化）です。僕は西欧の腐敗を信じませんが、その石化（硬化）を信じています」(VII [1]58) (若者)。まず、若者はこう述べて、その「石化」の意味を説明する。彼によれば、西欧が石化したのは、それが政治的にのみ強化されたからである。そもそも政治的存在のみになったものが生命であろうか、というのである。そして、彼の生命（有機体）発展の理論が開陳される。「有機的生命は高次になればなるほど、複雑になります。すべての熟れていないリングは青く、酸っぱいものです。成熟の時期になるとその味、外見とも多様になります。リングが落ち、腐敗するとまた同じものに成っていきます」(VII [1]59) (若者)。この一見とりたてて言うほどの意味はないように思える見解は、レオンチェフの思想の発展には大きな意味を持っている。後に検討する彼の主著『ビザンチズムとスラヴ諸民族』における「反動思想」の正当性を保証する一般理論として「三位一体の過程」説と名づけられるものの萌芽がそこにみられるからである。しかし、このことについては後により詳しく述べよう。

驚くべきことに、これらの論点は、すでに指摘したように、対話部分の後半6ページ程の部分で展開されている。小説『片田舎にて』において主人公ミリケーエフが「ニーチェ」的見解をあれだけ述べることができたのは、小説という形式

においてであった。哲学や思想の形式、さらにニーチェ風なアフォリズムの形式ではレオンチェフはそれらの見解を書き記すことはできなかつただろう。おそらく同じことが「ドナウ河」の対話部分にも言えるのである。この小説から社会評論への移行過程における架空の対話という形式においてのみ、スラヴ主義と彼の反動思想が混ざり合った思想が、厳密な論証を欠いた直観、インスピレーション、具体的な事例の提示として、あるいは長い思索のある結論として登場人物によって語られたのである。前者は思想の萌芽として、後者はより厳密な論証に向けて、その後の彫琢を待つことになるのである。

②「ドナウ河の略奪」(1868年)

このわずか10ページの論文は、「ドナウ河」と同様に、作家から社会評論家、政論家への移行期の性格を十分に持つ。それは、「政治的自由は、秩序や有益さや高貴でさえあるものすべての必要な条件」(Ⅶ [1]80)なのか、という問題意識に立って政治的自由を批判しようとしたもので、パリ条約(1856年)の後ロシアから離れたベッサラビアにおける民衆の墮落が論じられている。レオンチェフはその地のあるドイツ人の言葉から論を進める。ドイツ人は、パリ条約以後のこの地の人々の墮落を目にしたとして、こう言う。「私は初めて議会主義がすべての民族にとって相応しい無条件的な善であるのか疑問になりました。人が重要なのです。それに較べたら制度は二義的なものです」(Ⅶ [1]80)。レオンチェフはこの言葉を論証しようとするのだが、そこでの例示は、ベッサラビアやドブルジャの盗賊はギリシャの盗賊とは、後者がエルマークにもなりうる点で大違いだという、具体的ではあるが、かなり奇妙なものである。小説家レオンチェフが前に出過ぎており、社会評論としては失敗作と言えるだろう。

③「読み書き能力と民族性」(1868～1869年)

すでに述べたように、「読み書き能力」普及の「早急な実施、ましてや義務的な実施には反対する」(Ⅶ [1]118)のために書かれた論文である。先にレオンチェフの「反動思想の核」で規定した「自由・平等、幸福・福祉の実現・増大の具体的な施策への反対」に属するものであった。レオンチェフはこの論文で反動思想家として登場することになったのである。もっとも執筆当時外交官であったため論文は「コンスタンチノフ」というペンネームで書かれた。高田和夫が言う、当時の『『科学と文化』が尊重された時代風潮』^(注14)を考えれば、この論文の「反動性」は明白である。レオンチェフ自身もそれをよく知っていた。論文の第4章の

冒頭で、読者がここで論文を投げ捨て最後まで読んでくれないと困るのでまず結論を先に述べておこう、と断っているほどである。レオンチェフは批判されることを承知しながらもこの論文を書いたのである。しかし、ことが「読み書き能力」普及という極めて具体的な事柄に関係するものであったため、それへの反対も当然前節で検討した架空対話よりさらに具体性を帯びてくることになった。新たにこの時点で明確な形をとることになった論点を中心に検討しよう。

レオンチェフが読み書き能力の普及に反対するのは、それが彼の嫌悪する西欧文明と自由・平等（民主）主義、人間主義、幸福主義といった西欧的な考えを普及する手段となるためであった。従ってもしロシア人の多くが本当のロシア独自の価値観、これをレオンチェフは「ロシア主義」と呼んでいるが、それに達しているなら読み書き能力は肯定されるのである。だが「われわれの社会はまだ真のロシア主義に到達していない」（Ⅶ [1]120）のである。真のロシア主義が確立されるまで西欧文明は排除されねばならない、というのである。ではその「ロシア主義」とは何か。レオンチェフはここではそれを明示することはできなかった。この論文ではロシア主義を構成することになるロシア民族の独自性が模索されたにとどまる。それは、まず農奴制である。これまで農奴制を評価したのは少数のスラヴ主義者だけであり、彼らは嘲笑されていた。しかし、現在農村共同体の問題性が明らかになり、スラヴ主義者が正しかったことが明らかになった。共同体を批判するのはゲルマン・ラテン文明以外の文明の可能性を信じないヨーロッパ主義者か安い労働力を手に入れたい者たちだけである。

また、ピーサレフ（1840～68年）やドブロリューボフなどのニヒリストはロシアがヨーロッパよりもさらにヨーロッパ的になることを望んでいる輩で、彼らには民族性の正しい概念が欠けている。しかし、彼らも実際に革命が起きれば、それがすぐに嫌になるだろう。実際ゲルツェンはそうなのである。「彼 [ゲルツェン：引用者] はこの労働者が中流ブルジョワ（средний буржуа）に成りたがっているだけで、それ以上の何者でもないことを理解したのだ」（Ⅶ [1]100）。しかし、他の「雑階級人」はこれが理解できない。この「コスモポリタン的方向性」がもっとも危険なのだ。そしてこの状況でスラヴ主義者は「肯定的な理想」の人々になった。「スラヴ主義者は『民族の宝物』を、さらに正教会、共同体、民族の慣習と伝統を守ろうとしたのだ」（Ⅶ [1]101）。そして、人々はその夢を受け入れようとしている。ニヒリズムがかえってわれわれを土壌に引き戻した。ポーランド蜂起（1863～64年）以降、人々はずっとスラヴ主義的になった。現在、正真正銘のスラヴ主義者を見いだすのは難しいが、粗野なヨーロッパ主義者も少

なくなったのである。

次にゼムストヴォと裁判制度。これらはいずれも西欧的観念のロシアへの適応である。しかし、良い点ももたらしている。つまり、西欧文明の導入者である教養階級にロシア民衆の世界を垣間見させることである。裁判制度を通して明らかにされる民衆の世界の例として分離派教徒クルチン事件とコザックのクヴァイツェフ事件^(注15)を紹介している。「ドナウ河の略奪」で小説家的レオンチェフが顔を出し、社会評論としては論文を失敗作にしたように、ここでレオンチェフが感銘を受けた狂信と絶望、異様に深い恋心（レオンチェフがある意味で終生恋愛に執着していたことを指摘しておこう）の民衆世界は極めて小説家レオンチェフ的であり、おそらくこの論文の読者は、この世界が西欧のプチブル的生活に対する反対事例であるにせよ、それが独自性を誇りうるものなのか疑問に思ったであろう。しかし、レオンチェフによれば、「クルチンやクヴァイツェフは、彼らを完全に合法的に裁いた最も誠実で名誉ある裁判官よりも遙かに叙事詩の主人公たりうる」（Ⅶ [1]110）のである。さらに、ベルギー、オランダ、スイスではこのようなことは起こらないが、その代わりに「偉大な独自の叙事詩」も生まれない、と述べ、「民衆の生活における悲劇的性格は極めて重要である」（Ⅶ [1]110）と指摘している。

最後に、ロシアの民族性の独自性に関する議論の中でレオンチェフが世界工業博覧会におけるロシア側の出品を例に、外国人の関心を引くための一定の妥協とそのような状況が民族性の発展にもたらす契機を承認していることを指摘しておこう。「民族的独自性はただ守旧によっては維持されえない。諸状況が民族独自のものがより高次の民族的なものへと完全に発展するために部分的にある異質のものを受け入れることを余儀なくする」（Ⅶ [1]113）。

以上のような基本的なロシアの民族性に対する理解に立って、レオンチェフは読み書き問題とそれに付随する問題について最終的な解答を与えることになる。

字が読めないことはわれわれの幸運であって、悲しむことではない。ロシア民衆に「読み書き能力」がなかったお陰でロシアは急速には西欧化しなかったのである。このように一見悪であることがよいことと関係している。「全世界の生活の複雑性と深みにおいては一定の悪が一定の善とその深い根においてつながっていることが分からない歴史家は哀れである」（Ⅶ [1]115）。また、読み書き能力普及問題の根底にあるとされるロシアにおける教養階層と民衆の乖離は大きいものであったが、決して敵意をともなうものではなかったし、その発生の原因は強者の弱者に対する優位によるものではなかった。そして、現在ある乖離はフランス

のように貧富によるものではなく、ヨーロッパ主義と民族性との対立、あるいはコスモポリタンの部分と民族的（民衆的）部分との対立と考えるべきものである。

この対立における民衆的民族的部分こそロシアの独自性の根源であり、それが文明に独自の貢献をなすのである。また、「あらゆる生き生きとした文明には、素朴な原理と意識的な原理が同じように必要である」（Ⅶ [1]130）。ロシア民衆の民族的性格と社会の意識的な部分（教養的部分）の結合が重要なのだ。またたとえ西歐的なものを受け入れても、ミツバチが蜜をロウにかえるように、それを独自に変化させることが必要である。こうして、民族的独自性は手段であると同時に目的そのものであるが、「読み書き能力」は目的ではない。さらに、「読み書き能力」と知性は関係ない。ゲルツェンもこう言っている。「ロシアの農民は教養はないが、発達している」。そして、そもそも大ロシア人は「自らの根底において多性格的であり、その全体性において他民族と最も似ていない民族」（Ⅶ [1]126）なのである。「東方における教養階級にはいかなる意味でも、つまり個人的にも、宗教的にも、哲学的にも、詩的にも理想主義は存在しない。東方において、理想主義を発展させ、更新させることができるのは、ただロシア人だけである」（Ⅶ [1]129）。それ故、ロシア人自身において今日の功利主義的な社会の白痴化を終了させねばならない。そして、その際「純粋な（功利的——レオンチェフ）計算に屈服しない偉大な諸民族の生活における複雑な状況においては、情熱の多様性、教育（躰け）の種類が多様性が生活そのものにおける生き生きとした、十全な諸性格に影響を与えるばかりか、芸術、思想、科学にさえ影響を与える」（Ⅶ [1]130）のである。

啓蒙運動のひとつの中心的課題であった「読み書き能力」の普及の否定には以上のようなレオンチェフが長く育んできた思想が潜んでいたのである。

④「反動思想の発展」の小括

1862年頃にミリケーエフの主張、「ミル論」、ピオトロフスキーとの会話などで示されていたレオンチェフの反動思想の核となる考えは、「ドナウ河」（1867年）の第1章で深められると同時に、一方で明確な施策的提言としてより具体化されていった。その最終的な表現が「読み書き能力と民族性」であった。レオンチェフの最初の社会評論の論文である「読み書き能力と民族性」は社会的には奇妙な反動的論文とみなされかねないものであったが、その背後にはそこで表されたものよりはるかに豊かな彼の思想が秘められていたのである。

第4章 「回心」以後の思想、反動思想の確立、そして「回心」とは何であったのか

1) 回心後のレオンチェフと『ビザンチズムとスラヴ諸民族』

①回心後のレオンチェフ

「読み書き能力と民族性」が書かれた頃からレオンチェフの生涯における危機の時期が始まった。そして、すでに前号で検討した回心体験が起こった(1871年7月、日付は不明)。同7月24日にレオンチェフはアトスに向けてサロニキを出発。理由は不明だがアトスには長く留まらず、8月上旬には急いでサロニキに戻り、家ですべての原稿を処分している。処分された原稿には『時の河』といわれる長らく書き続けていた小説の原稿が含まれていたとされる。9月にコンスタンチノーブルの駐トルコ・ロシア大使イグナチエフに、健康不良につき領事が勤められない旨の電報を打ち、再びアトスに向かった。アトスには1872年8月まで1年近く留まり、その後コンスタンチノーブルで辞表を提出し、1873年1月から年金(年額600ループリ)をもらい、そこでしばらく暮らした。その後コンスタンチノーブル近くにあるハルキ島で暮らし、1874年春コンスタンチノーブルを離れた。この時点で彼の代表作といわれる『ビザンチズムとスラヴ諸民族』が完成していた。

『ビザンチズムとスラヴ諸民族』(1872年~74年)の検討は以下で行われるが、それは分量、体系性、扱う問題の幅の広さ、主張の明確性といった点でそれ以前の数編の論文を凌駕し、ひとつの体系的思想を構成するものとなっている。それ故に本論では、回心後のレオンチェフの思想の到着点を『ビザンチズムとスラヴ諸民族』とし、その時点で彼の「反動思想」が完成したと見なすことにする。

②『ビザンチズムとスラヴ諸民族』(1872~74年)[以後『ビザンチズム』と略記](反動思想の確立)

『ビザンチズム』の全面的な検討は本論の紙幅が許すものではないので、本論の立論上必要な点、つまり今まで検討してきたレオンチェフの反動思想の発展の方向においていかなる形でレオンチェフの反動思想が一応の完成に至ったかを示すことにしたい。

『ビザンチズム』は基本的には以下の5つの要素から成り立っている。第一の要素は「ビザンチズム」という鍵概念であり、ここでは取りあえずレオンチェフが「読み書き能力と民族性」で「真のロシア主義」と呼んでいたものがさらに探

求され深められたものと理解しておこう。すでに述べたように「読み書き能力と民族性」の時点では、レオンチェフはこの「真のロシア主義」を明確には規定することが出来なかった。それが本書ではロシアの根本性格としての「ビザンチズム」として規定されたということである。その規定の内容については後に述べる。第二の要素は、ロシア以外のスラヴ諸民族論である。その結論はこれら諸国に共通する「スラヴィズム」という明確な性格は存在せず、それ故それらの諸国は西欧文明にいよいよ汚染されつつあるという結論が導かれている。第三の要素は「三位一体の過程」説である。これは世界のすべての発展がそれに従う法則であり、特にこの法則に従ってこれまでの歴史上の大文明の発展・消滅の過程が示されることになる。第四の要素は西欧文明論である。つまり、歴史上現在までの大文明の中でもっとも新しいもの、つまり西欧文明（レオンチェフはこれを「ゲルマン・ラテン文明」と呼んでいる）が検討され、それが衰退の時期にあることが示され、その明確な指標が自由・平等化過程の発展とされるのである。最後の第五の要素は、西欧文明の衰退期にあって、「ビザンチズム」を擁するロシアについての論、すなわちビザンチズム・ロシア論である。ここでロシアの未来において取るべき道が示されるのである。それぞれについてより詳しく見てみよう。

ア) 「ビザンチズム」の規定

レオンチェフの考える「ビザンチズム」とは、国家においては専制、宗教においては正教を意味する。そして、「ビザンチズムは（キリスト教一般と同様に—レオンチェフ）諸民族の全面的幸福へのあらゆる希望を否定する」（Ⅶ [1]301）、また「ビザンチズムは地上の全面的平等、地上の全面的自由、地上の完成と全面的満足に対するもっとも強力な反定立である」（Ⅶ [1]301）。個性については、「道徳の世界におけるビザンチズムの理想とは、ゲルマン民族の封建制によって歴史にもたらされた、地上における人間的個性（человеческая личность）についてのあの高次な、多くの場合極めて誇張された概念を持たない」（Ⅶ [1]300）とされた。

専制や正教のもとでの強い強制、道徳における「人間的個性」の軽視、地上におけるすべての人々の自由・平等・幸福の否定。ビザンチズムはこのような内容を持つ原理であった。

イ) スラヴ諸民族論

レオンチェフはここでは、主にチェコ人、ブルガリア人、セルビア人の現状についての分析を行い、西欧文明に対抗できるような「スラヴィズム」と言えるような積極的な独自の原理を持たないためこれら諸国は西欧文明化の道にあるこ

とを指摘している。そして彼が特に強く批判しているのがブルガリア、正確に言えば、ブルガリアのインテリゲンツィアである。なぜブルガリアが特に強く批判されるのか、このことについては簡単に触れておかなばならない。

それは、ブルガリア教会の東方（ギリシャ）正教会からの独立問題〔1872年5月〕^(注16)を契機とする。レオンチェフがまさに回心によって正教会に深く帰依することになった年（1871年）の翌年、この事件は生じた。注16で指摘したように、もともと18世紀末からブルガリアはトルコの政治支配、ギリシャの宗教支配からの脱出を求めている。従ってこの分離事件ではブルガリアはスラヴ同胞支援の観点からロシア世論の支持を得たのである。これをレオンチェフは全く異なった観点から解釈した。悪いのは西欧的な民族独立思想にかぶれたブルガリアのインテリゲンツィアである。その影響力下に「ブルガリア過激派」はずる賢い外向的手腕を発揮して、ブルガリアの背後にロシアがいるとの観念をギリシャに植え付け、ギリシャの憎悪をロシアに向けさせながら巧みに分離（ギリシャの宗教支配からの脱出）に成功した、としたのである。指摘はしなかったが「読み書き能力と民族性」においてはチェコ人がもっとも西欧文明に汚染された民族とされていた。そこではまだブルガリア人についての言及はなかったが、ここここにいたって、またさらにすでに見た「ビザンチズム」原理の明確化にともなって、ロシア以外のスラヴ諸国における西欧文明汚染という結論が導かれたのである。「すべての南西スラヴ人は例外なく民主主義者であり立憲主義者である」（Ⅶ [1]365）。さらにレオンチェフは明確にこう述べている。「それ（ブルガリア：引用者）の現代史において（略）現在のロシア人が生き、動かされている二つの力、すなわち民族的スラヴ諸民族（の観念：引用者）とビザンチズム、の闘争が始まった。ブルガリア人のお陰で、われわれはある種のルビコン河の辺に立っているのである」（Ⅶ [1]343）。われわれはレオンチェフがロシア世論とは違った方向にルビコン河を渡ったことを知っているのである。

また第2章「ロシアにおけるビザンチズム」で、ロシアには他のスラヴ諸国と異なって「ビザンチズム」が原理として存在する理由が述べられている。ロシアには「ビザンチズム」に適した環境があったとされるのである^(注17)。

ウ)「三位一体の過程」説

『ビザンチズム』には「反動思想」の正当性を保障する一般理論として「三位一体の過程」説と名づけられるものがある。この「三位一体の過程」（триединый процесс）は「時空に存在するすべて」が辿る過程とされる。この説によれば、この世のすべてのものは、1) 一次的な単純性の段階、2) 複雑で多様な段

階、3) 二次的な単純化の段階、という三段階の過程を経るとされる。またこの過程は専制的な統一の力とそれに反する自由な力の関係の変化をあらわすものでもある。そして、第2段階は専制的な統一の力とそれへの対抗的な力である自由（分離・分裂）の力が拮抗し均衡し、多様でありながら統一が維持されている状態で美的にもっとも美しいのである。

この説が国家・社会に適用されると、社会が複雑に階級分化、さらに階級間の相違が増大していく過程、つまり、1) から2) への過程では、発展は美を増す過程でもあり望ましいことになる。しかし、2) から3) の過程は諸要素の専制的統一からの自由と諸要素の独自性が失われ同一化（平等）が強まっていく過程であり美が損なわれていく過程でもある。従ってその段階では「反動」は「二次的な単純化」を防ぐ望ましい在り方となる。自由と平等への対抗原理である「ビザンチズム」がかえって望ましいものとされるのである。

有機体の成長と死の過程にこの理論を適用した説明は、レオンチェフが医者であったことから一定の妥当性を認めることができるように思う。しかし、それを文明や国家の盛衰、建築様式の変化、哲学の発展にまで適用されることになる問題となる。しかし、ここではこの「三位一体の過程」説の純理論としての妥当性を問うことはしないことにしよう。レオンチェフがこの理論を自分の「反動思想」の基礎理論となる重大な発見であると見なしていたことが重要である。このことについて彼自身は次のように述べている。「71年冬 [秋の間違ひ：引用者] アトスで死のうと絶望的な状態でサロニキを立った私は通過する諸駅で自分の三位一体の過程と第二の単純化の仮説を始めて明確に繰り返し考えることになった。ザグラフに降りた私は2週間部屋から出ずに日夜このことについて書いたのである（強調：レオンチェフ）」（VI [1]129-130）。「三位一体の過程」説が回心後の異様な精神状態のもとで閃いたかのようなものである。このことについては後に検討しよう。

エ) 西欧文明論

レオンチェフは『ビザンチズム』において3章を割いて特に西欧文明について述べている。その主要な結論は、すでに述べたように、西欧文明における自由と平等の発展が上記の「三位一体の過程」説の「二次的な単純化」の段階にあることの指摘である。しかし、そこでの西欧文明論は「ドナウ河」や「読み書き能力と民族性」において指摘されたものを遙かに超えて精緻であり、また興味深い。そして、レオンチェフの思想を現在にいたるまで生きながらえさせてきた思想の現在性の一部がここに含まれている。特に重要と思われる点をここで指摘してお

こう。それは、すでに当時の時点で西欧文明において優勢な自由・平等がもたらす問題点を鋭く指摘していたことである。ミルの影響があるにせよ、ミリケーエフの言説以来、レオンチェフにはこのことの意識があった。レオンチェフによれば、自由と平等は文化の一樣化をもたらす。自由と平等と幸福の追求は結局中流人への平準化となり、それは生活における多様性を消滅させる。みかけの複雑性は強まるが、最終的な理念が同一であるなら、すべての様々な変革への意匠は混交への道具にすぎないものとなる。「それは、すべての人々とすべての事柄を似非人道主義的な月並みと散文の段階へと押しやる巨大な押し合いへし合いの混乱である。それらすべてはすべての人々とすべての事柄を意味ありげではあるが（実際には：引用者）ひとつのことへと導こうとする複雑な代数的手法である」（Ⅶ [1]141）。だが、この平準化への志向（自由・平等・幸福への志向）はわれわれの苦悩を減らさない。「苦悩は以前より少なくならない。違う種類の新しい苦悩となるのだ。それらは二次的な平準化が概念や趣味や要求において明らかになるにつれてより深く感じられるのである」（Ⅶ [1]146）。この平準化への志向の原因は、「以前のものに反対する要求が空想的理解に拡大」することによる。つまり、いつか、すべての人々が幸福に、より高次に、賢く、理性的になると信じるということである。この方向への動きが「進歩」というなら、「進歩は自然のすべての基本的な法則を侵害する」（Ⅶ [1]421）。かつて文明はこの「二次的な単純化」の段階をさけるために他の独自の規律を持つ国々を征服するなどして、乗り切ろうとしてきた（従って単純な保守主義は誤りである）。その結果文明は複雑化したのである。しかし、現在の教養ある人々は、そのようなことの代わりに、すべての人々の幸福という賢者の石を求めているが、その帰結は「すべてが混ざり合い、すべてがばらばらになっていく」（Ⅶ [1]422）ことなのである。

オ) ビザンチズム・ロシア論

『ビザンチズム』の「結論」がビザンチズム・ロシア論をよく示している。まずレオンチェフは現在ヨーロッパ文明がすぐに消滅しようとしているわけではないと述べる。なぜならば、文明は一般にそれを生みだした諸国家を超えて世界に属するものとして長生きするからだ。そして何よりもヨーロッパ文明は歴史上類のない豊かな文明である。それはまだ強力な力をもって生き残っているのである。一方、ヨーロッパ諸国については注目すべき指摘をしている。それらが一つになって共和国の形態をとるか、全面的な混乱状態に陥るだろうというのである。しかしいずれにせよヨーロッパを支配するのは「物質的な幸福と人間性の道徳（Le bien-être matériel et moral de l'humanité）」である。従ってこの文明と

ロシアの関係においてはその流入（一体化）の問題を考慮しておかねばならない。その際にロシアが採る態度は2つ考えられる。ひとつはヨーロッパに従うことであり、もうひとつはできるだけ離れていることである。後者のために、ヨーロッパと反対に幸福や権利についてはより少なく考え、他方、力についてはより多く考えなくてはならない。力があれば幸福のことも少しは考えられるだろう。ロシアのためには、内的な力、組織の強さ、規範的精神の強さが必要である。そのためには階層（ヒエラルキー）、規律、貴族が必要である。そして、このような現在の状況においてロシアにとってスラヴ諸民族とはいかなる意味があるのか。スラヴ人だからといって彼らを誉めたり、愛したりするのではない、ヨーロッパと異なる独自の性格があれば、それが称えられ、愛される対象となるのだ。だから、現在恐ろしいのはオーストリアでもトルコでもない。トルコはスラヴ諸民族の独立と団結を阻止していることで意味がある。もっとも恐ろしいのは西欧化の先頭に立っているブルガリアである。ブルガリア問題においてわが国家の2つの原理、つまりスラヴ諸民族性とビザンチズムの対立が明らかになったのである。

③回心前の反動思想と回心後の反動思想、何が変化したのか、また「回心」との関係は

ここまで回心前のレオンチェフの反動思想と回心後の反動思想を検討してきた。両者の相違と回心の影響を『ビザンチズム』を構成する5つの要素との関係で検討しよう。

まず「三位一体の過程」説である。すでに見たように、レオンチェフ自身はこの説が回心後にあたかも靈感の如く閃いたかのように記している。しかし「ドナウ河」ですでに彼はこのような過程に関する理論を持っていた。さらに正確に言えば、発展についてのレオンチェフの関心はすでに「ミル」においても示されていた。その段階でもレオンチェフは社会を一般的な発展（歴史）理論の中で説明したいという理論志向を持っていたのである^(注18)。「ドナウ河」の「リンゴの例え」、つまり「有機的生命は高次になればなるほど、複雑になります。すべての熟れていないリンゴは青く、酸っぱいものです。成熟の時期になるとその味、外見とも多様になります。リンゴが落ち、腐敗するとまた同じものに成っていきます」(Ⅶ [1]59) は内容的には「三位一体の過程」そのものである。さらに1871年に出版され、レオンチェフも読んだはずのダニレーフスキーの『ロシアとヨーロッパ』には「文化・歴史類型論」^(注19)がある。これだけそろえば、1872年の閃きまであと一歩ということまで来ていたのである。おそらく「三位一体の過程」

説において回心と密接に関係するのは「三位一体」という言葉である。まさにこの言葉がレオンチェフの中に要素としてはすでにあつた社会発展理論とその一般理論を結合させ、また彼にそれがあたかも啓示であるかのように思わせたのであろう。この点では「三位一体の過程」説における回心の影響は神秘的の高揚感という心理的な点では直接的だが、思想的には二次的といえる。

次に「スラヴ諸民族論」を見てみよう。「ドナウ河」2論文において、また「読み書き能力と民族性」においてすでにレオンチェフは現在の中欧（東欧）の地に西欧文明が押し寄せていることに対する嫌悪感を表明していた。それが、『ビザンチズム』において、スラヴ諸国でもっとも西欧文明を体現する危険な民族としてのブルガリアという見解が生まれた背景は、ギリシャ・ブルガリア問題であった。ことが端的に正教に関する問題であったから、それは、正教信仰を獲得させることになった回心と直接的な関係を持つことになる。しかし、レオンチェフはすでに西欧文明の彼の地への流入を批判していたのだから、このブルガリア問題はこの態度をさらに強めたものであった。この点では、ここでも回心の影響は、たとえ論理的帰結として直接的ではあっても思想的には二次的なものであったと言わざるをえない。さらに正教支持の背後にレオンチェフの美的な「ギリシャ最頂」があつたことを指摘しておこう。そこでは彼の宗教的態度と美学は調和していたのである。

『ビザンチズム』における「西欧文明論」、特に西欧批判はゲルツェンのプチブル批判と並んで極めて鋭く興味深いものであるが、その方向性は回心以前のものと同様で変わらない。さらに、そこでの批判の鋭さは反対概念である「ビザンチズム」の定立にあつたと考えられるのである。

以上の検討は3要素に対する回心の影響が思想的に二次的であったことを示している。しかし、「ビザンチズム」の規定はそうではない。それは一般に正教信仰が獲得されたという以上のものを語っている。つまり、そこにはレオンチェフにとってのキリスト教・正教の規定が含まれているからである。「ビザンチズムは（キリスト教一般と同様に：レオンチェフ）諸民族の全面的幸福へのあらゆる希望を否定する」（Ⅶ [1]301）、また「ビザンチズムは地上の全面的平等、地上の全面的自由、地上の完成と全面的満足に対するもっとも強力な反定立である」（Ⅶ [1]301）、と明確に述べられているからである。これはまったく新しい要素であった。また、「ビザンチズム・ロシア論」が「ビザンチズム」の規定、スラヴ諸民族論、西欧文明論、「三位一体の過程」説から生まれた結論であることを考えるならば、まさに「ビザンチズム」の規定こそが、回心後のレオンチェフの反動思

想における全く新しい要素であったことが明らかになるのである。では、このことは回心といかなる関係があったのか。

④「ビザンチズム」と「回心」

回心前後のレオンチェフの反動思想の検討は、『ビザンチズム』にもたらされた最大の新しい要素が「ビザンチズム」の規定であったことを示している。それがキリスト教としての正教についてのレオンチェフ自身の規定を含むものであることはすでに指摘した。そして、ここでさらに指摘しなければならないのは、その正教の規定がいわゆる地上における全面的な幸福を否定する「暗いキリスト教」であったことである。レオンチェフのこの「暗いキリスト教」が実際に正教、あるいはキリスト教の理解としていかなるものなのか、その理解として「正しいのか」、正統であるのか、といった大問題にはここでは紙幅の関係上立ち入ることはできない。しかし、レオンチェフの生涯と思想を辿ってきたわれわれにはその生成の理由をある程度推測することができるように思う。その第一の理由はレオンチェフの苦悩に対する評価である。ミリケーエフの言葉においても、「ミル論」においてもレオンチェフは、人間を高めるものとしての苦悩を、また美（多様性）との関係においてもそれを高く評価し、平安を否定した。『ビザンチズム』では、この苦悩の評価が、地上における全面的な幸福の否定として、それも正教の教えとして「ビザンチズム」に含み入れられたのである。

第二の理由はレオンチェフの回心が彼の人生上の危機、特に彼の深い喜びであった恋愛、性的放縦が終わってしまうという意識、またそれらの放縦の端的な結果であったかもしれない事態の上に生じ、彼の自我を打ち砕いたということである。もっとも、すでに検討したように回心の時点ではそれに関して罪の意識はなかった。回心後レオンチェフは回心以前の快樂、それを幸福というならそのような幸福が二度と戻らないこと、そして後には罪を自覚したであろう。自己否定の感情が世界における幸福の否定に繋がっていった可能性があるのである。

J. S. ミルにおいては「幸福」と「個性」と「自由」はひとつに結びついていたが、「平等」とは必ずしも結びついていなかった^(注20)。しかし、自由と平等と幸福は関連して考えられるのが通常である。回心以前にすでに自由・平等の否定者、苦悩の賛美者であったレオンチェフは回心後、自由・平等・幸福をひとまとめにし、彼の正教（「暗いキリスト教」）によって断固として否定したのである。

以上は回心前後の思想の変化の中心がどこにあったのか、またその変化の理由を推測したものであるが、回心直後（1872年～73年）のアトスで書かれ、信仰者

としてのレオンチェフがその当初何を考え、感じていたかを知ることのできる一級資料がある。「アトスからの4通の手紙」である。回心後レオンチェフに入り込んだ正教的要素がいかなるものであったかを知るためにそれを検討しよう。

「アトスからの4通の手紙」(以下「手紙」と略記)のひとつの特徴は、神秘主義的な特別な高揚感といったものがない、回心以前のレオンチェフとの強い繋がりがまだ残っているのを感じさせる著作であることである。例えばこの手紙はすべて、手紙の作者の若い女友達に向けて書かれたという体裁になっている。また、第一の手紙はアトスでの半年間の滞在をうけて書き始められたものであるが、そこでの主題は、教会や修道院の建築やその他に関する美的評価の問題である。「ロシア人(修道院)のイコン、イコナスタシス、祭服はギリシャ人のものより優れています。何かより優雅で、いわばより生き生きとして、より華麗です。そして、あなた自身ご存じのように、われわれ正教会の聖歌ときたら、ギリシャのものとは比較になりません」(Ⅶ [1]134)。また、「私は建築家でもなければ、考古学者でもありません。この問題について私は群衆の中のひとつの声にすぎません、しかし、私は目と感覚を持っています」(Ⅶ [1]136)と述べ、「修道院というものが、もし手段であるならば、その聖堂、その建物すべては、美しく、優雅で、壮麗でなければなりません」(Ⅶ [1]135)などと記している。美の問題はレオンチェフにおいてはここでも大きな比重を持っていたのである。

また、アトスにおいてレオンチェフは宗教の観点から思想問題を考察することになり、彼がそれ以前に問題としていた様々な主張がその観点から規定されることになった。「リアリズム」「進歩主義」「民主主義」「権利の平等」「自由主義」「共産主義」「唯物論」「ニヒリスト」「幸福主義」が明確に規定されている。ここでは「幸福主義」について見ておこう。レオンチェフによれば、この地上において人類が静かで全面的な至福に到達しなければならないという信仰(信念)こそが、非常に多くの人々がいたところで半無意識的に持っているものである。ニヒリストの数は少ないが、この幸福主義者は非常に多く、僧侶の中にも多く見られる。そして最も重要な、幸福主義とキリスト教との関係については以下のように述べている。「幸福主義的信念は、すべての歴史的、いや動物的现象の本質的な属性である苦痛を根絶することを夢見ているのです。キリスト教はこれらの冷たい全面的に有益な進歩の希望よりも、実践において、地上の生活においてずっと相応しいものです」(Ⅶ [1]153)。この見解にはレオンチェフに回心後始めて加わった宗教的(正教的)要素が混入しているため後に検討することになるが、ここで指摘しておかねばならないのは、回心後も社会思想家(反動思想家)レオンチェフ

は断固として健在であったことである。

「手紙」のもうひとつの特徴は、言うまでもないことだが、回心後にレオンチェフに混入した宗教的（正教的）要素について物語っていることである。それは上記との関係で言えば、まず第一に「ビザンチズム」的な正教の発見である。レオンチェフによれば、福音書に赦し、善良、善意だけを見ることは誤りである。そこに禁欲主義を見る必要がある。「すべてを赦す宗教——それはよいものです。しかし、それと同時に、自らを鞭打つ宗教、懺悔の宗教、自らに対して頑なに厳格であるだけでなく、他人に対しても理性的に厳格な宗教」（Ⅶ [1]145）が必要である。「すべての柔らかいもの、甘いもの、心地よいもの、人生を楽にしてくれるものを受け入れ、すべての厳しいもの、苛酷なもの、苦しいものを非本質的として拒絶すること」（Ⅶ [1]145）、この態度を捨てなければならない。「原初の正教会とはビザンチンの高度な文化、つまり正教会を憎む諸教会によってあれ程中傷され、また、前世紀の後半からこの地に真のエデンの園が実現できることを信じてきた進歩主義者によってかくも誤解されてきた特種な文化なのです。この文明の特殊なあり方は福音書の基本的な教えの発展そのものであり、解説であって、キリスト教からただ目に見える、実践的な功利主義のみを導き出したと思う人々が考えるような、福音書の教えの歪曲といったものでは全くないのです。ちなみにこのように考えるのはただ功利主義者だけではなく、しばしば宗教的な人々もそうなのです」（Ⅶ [1]145）^(注21)。レオンチェフの考える正教、修道、禁欲の意味が明確に語られている。

第二に、傲慢、誇りを捨て去り、宗教的な謙遜に至らなければならないという通常の宗教的な要請を受け入れたことである。つまり、これは自らの美的な生き方に対する反省であった。美的に生きる人間への批判が始めて現れてくる。あなたも、「すべてのことにおいて自分を正当化する人よりも、断固として粗暴に『そうだ、私は自分が正しくないことを知っている、だがそうしたいし、自分のやり方でそうする』と言う人を好む」でしょう（Ⅶ [1]147）。しかし、「この判断は道徳的ではなく美的です」（Ⅶ [1]147）。こう述べて、悪魔が魅力的であることをレールモントフの詩を引用して指摘している。「主の天使は静かで清らか / さすは謙遜の光。華麗な悪魔はかくも美しく / かくも光輝き、力に溢れ」。以前、レオンチェフは自らがこのような悪魔でありたいと願っていたのである。すでに述べたように、この「手紙」においてもレオンチェフは美的なものに執着している。と言うより、この後もこの執着は続くのである。「手紙」はレオンチェフにおける長い霊的な闘争の始まりを告げている。

このことと関係して、前号で検討した妻の発狂問題についての罪の意識へと繋がると思える記述が現れている。それは結婚一般についての見解である。導きの星としての修道院における極端な放棄（禁欲）がなければ、家庭における中程度の放棄（つまり貞淑）も不可能であると述べて以下のように記している。「この禁欲的な理解は、結婚のいかなる幸福主義的な理想、つまり静かで淫らなもの、揺るぎのない幸せと一体感——その後は、もしイコンの前に灯明のある一隅がないならば、ほとんどいつも幻滅と不和、あるいは完全に平凡な散文となる理想——を夢見ることよりも正しく、また現実に近くはないでしょうか」（Ⅶ [1]167）。また、「配偶者」というギリシャ語はともに重荷を担う者の意であり、正教会は結婚をそのように理解すると述べている。家庭における中程度の放棄ができなかった自分のことを反省していたのであろう。

レオンチェフに混入した宗教的要素の影響の最後のものとして、レオンチェフが発見した「ビザンチズム」と文明に関しての「手紙」における見解を見ておこう。レオンチェフはゲルツェンが死の直前に「全体の幸福、そして結局主観的な幸福ももたらされない」ことに気づいたとし、「歴史的諸原理に関するこの一行によって以前に彼が語った多くのでたらめを許せるのです」（Ⅶ [1]174）と述べた。しかし、さらにゲルツェンより先に進むことが必要であると指摘し、こう記している。「正教、あるいはビザンツの規律と地上の禁欲主義の文化こそが全般的でささいな満足に関する理論への唯一の対抗物なのです」（Ⅶ [1]174）。「暗いキリスト教」の根本思想は「手紙」において示されていたのである。

2) レオンチェフにとって「回心」とは何であったのか（おわりに）

回心が、レオンチェフ自身が信じたような神意によるものでなかったとしたら、それは彼の人生における危機の時期を背景に肉体と精神の不調がもたらした偶然的な出来事であった。死に対する圧倒的な恐怖と彼の外部の強い力によるそれからの救いの体験は彼の自我を打ち砕いた。「外部の強い力」とは、具体的に言えば、生神女のイコンのことであるが、この回心後、生神女に対する信仰や感謝の気持ちや暖かい思いといったものの表現が全くないことが注目される。回心はレオンチェフの自我を打ち砕き、彼を正教（修道）に向けるためにだけに役だった（そもそもそのことがあれば回心として十分ではあるのだが）。しかし、この出来事を契機にレオンチェフの思想においてそれ以前にはほとんど影響力をもたなかった宗教的な要素がもたらされ、それが彼の回心以前の反動思想と結びつきレオンチェフ独自の反動思想を確立させたのである。それを彼の思想に則し

て言うならば「ビザンチズム」の発見である。この「暗いキリスト教」はレオンチェフ自身がニーチェ的に平凡、月並みな人生を否定し、より高次な、より生き生きとして、詩情に溢れた人生を求めるために必須な苦悩、それを傲慢と言えはそう言える苦悩をともなった美的な生き方がへし折られたことによってしかもたらされえなかった。「ビザンチズム」の成立とともに、回心以前に彼が嫌悪していたすべて、つまり西欧文明、月並み、平凡、小さな物質的快樂、ささいな満足、そしてそれらの自由な追求とそれらを求める人々との平等はひとまとめに「幸福主義」というひとつの範疇に追いやられ、「ビザンチズム」はそれに対する強力な対抗物となった。同時に「ビザンチズム」は、間接的には、平等がもたらす平準化が損なう美を保護するもの、多様性を擁護するものにもなったのである。反動思想は提唱するのが困難な思想である。望むにせよ、押し流されるにせよ圧倒的に多数の人々が進む方向を否定するからである。レオンチェフが、ローザノフが指摘したように「鏡を見ないで」^(注22)、思想的に孤高な反動思想家として屹立しえた理由のひとつはこの彼の理解する正教、特にその修道的禁欲の普遍的な正当性・妥当性・権威にあったと言えるだろう（もうひとつの理由は自分の理論の正しさへの確信である）。回心がそれをもたらしたのである。思想的な礎を得ると同時にレオンチェフは、回心以前の彼であったならそう思ったにちがいない多大な犠牲をはらわねばならなかった。生涯にわたって自らの美的な生き方（華麗な悪魔）と禁欲との熾烈な闘争を行わなければならなかったのである。

《注》

1. 「恋愛への執着——K. レオンチェフ小説論（1）」、「恋愛への執着——K. レオンチェフ小説論（2）」『ロシア思想史研究』第2号、第3号（「ロシア思想史の多面的包括的再構築」2005年、2006年度年次報告集、科学研究費基盤研究 [B: 課題番号5320035]）、成文社
2. “Константин Леонтьев Письма к Василию Розанову”, Nina Karsov, London, с.34
3. Бердяев, Н.А., ‘К.Леонтьев-Философ реакционной романтики’, “Константин Леонтьев: pro et contra” СПб., 1995, с.209
4. “Nietzsche in Russia” edited by B. G. Rosental, Princeton University Press, 1986, p.51
5. 『社会哲学のアクチュアリティ』(共著)、未知谷、2009年11月
6. ひとつには、レオンチェフの特異な個性として、すでに前号（志學館大学人間関係学部『研究紀要』第30巻第1号）で指摘したように、彼自身が性的快樂（恋愛）という

個人的な目的を執拗に追求する、それもある程度思想の問題として追及する「性的人間」であったという事実が存在する。この「好色性」は当時の生真面目なインテリゲンツィヤとは正反対なものであった。

ここでは彼が「性的人間」であった例証として、転進を図り1863年に外交官になった後、任地であるトルコのアドリアノーブルから友人グバストーフに書いた1868年2月29日付けの手紙の一節（既述の『研究紀要』78、79ページ）と、後に書かれた長編小説『オデッセイ・ポリフロニアデス』（1873～78年）の一節を挙げておこう。

「アドリアノーブルの詩情を十分に理解したいなら、僕の忠告を聴きたまえ。(1) 直ちに愛人、単純素朴なブルガリア女かギリシャ女をつくること、(2) トルコ風呂に足繁く通うこと、(3) トルコ女を手に入れるように努力すること、これはそれ程大変ではない、[中略]、(6) いつかトルコ人の憲兵を連れてバヤゼット・モスクを訪れ、キオスクの付近の草地で若いペフレバン（トルコ人の力士）の格闘を催すこと、これは素晴らしい」。

レオンチェフは男性美の愛好者であり、同性愛者であったという説も存在する。この点を含めてこの手紙には彼の好色ぶりが赤裸々に語られている。

「『魅力的でかわいらしい』墮落した女たちや、ロマンチックで優しく、物憂げではあるが罪深い情欲——これらを学問自体におとらず重要で、哲学的で、高次なもの、政治などよりもはるかに面白いもの、と見なすような高い知性を持った男たち——当地ではこのような男たちのことをほとんど聞かない（IV. 474）」。

この小説の一節は主人公の言葉であるが、明らかにレオンチェフ本人の見解を示している。

当時の彼が好色に重要な意義を見だしていたことは確かであろう。

7. Бердяев, Н.А., “Константин Леонтьев”, У.М.С.А.-Press, Paris, 1926, с.35, 36
 8. 例えば, В.С. Макファーソン, 『自由民主主義は生き残れるか』岩波新書, 1979年を参照
 9. 「レオンチェフの暗く貴族的な魂の中には民主主義とプチブル的中庸と全面的な幸福の理想に対する美的な憎悪が燃え立っていた。それは彼の人生でもっとも強い情念であった（以下略）」。
- 既出 ‘К.Леонтьев-Философ реакционной романтики’ с.209
10. スラヴ主義については、以下の拙論を参照。「古典的スラヴ主義とは何か」『ロシア思想史研究』第4号（「ロシア思想史の多面的包括的再構築」2006年度年次報告集, 科学研究費基盤研究 [B: 課題番号5320035]）, 成文社
 11. 土壌主義：この概念の発生は1850年代にまで遡れるが、明確に形成されたのは1860年代である。代表者はグリゴリーエフ, ドストエフスキー, ストラーホフなど。基本的な思想はロシアの社会的, 精神的発展の基礎, 形態としての「国民的な土壌」という理念である。ドストエフスキーは「ロシア社会は民衆の土壌（立場）と結合し, 自らの中に民衆的要素を取り入れねばならない」と書いている。

“Русская философия: Словарь”, М.1995 より

12. ヘーゲルは民族の興亡の舞台となるのは、主に気候の温和な地帯とみなした。また世界史の舞台に、個々の民族が世界史的民族として登場するのは一度限りで、その交替は、東から西に向かって進む。ヘーゲルが具体的に区分した世界史の発展段階は、アジア世界、ギリシャ世界、ローマ世界、ゲルマン世界でスラブ世界は世界史的民族になる可能性はなかった。
13. ゲルトヴェンの思想とレオンチェフの思想の関係を論じた書に以下のものがある。
Гревцова, Е., “Философия культуры А.И.Герцена и К.Н.Леонтьева” М., 2002
14. 高田和夫『近代ロシア社会史研究』山川出版社, 2004年, 11ページ
15. a) 分離派教徒クルチン事件：スパソフ派の父親が自分の子どもを刺し殺した事件。スパソフ派は自分たちの宗派以外にはこの世には聖職者は存在しないという極端な見解を持つ集団。この外部への絶望が時としてこれらの狂信者に恐ろしい結果をもたらした。父クルチンは、人間はいずれは死んでしまうという悲しみが非常に強まり、どうせ死んでしまうなら、自分の死後息子が墮落し、永遠の業火の中で苦しませるより、いっそ自分で殺してしまおうと思ひ、刺し殺したと裁判で証言した。
b) コザックのクヴァイツェフ事件：コザックのヴォイコフには美しい妻がいた。コザックのクヴァイツェフがこのヴォイコフの妻に深く恋をし、二人は密かに結ばれていた。しかし、この女が死んでしまう。クヴァイツェフは埋葬されほとんど腐っていた死体から指のある左手と指のない右手、頭髮等を切り取り保存していた。それらがずっと後にクヴァイツェフの妻によって発見され、郷庁に届けられたことから事件が発覚した。クヴァイツェフの証言によれば、彼はジブシー女から悲しみを癒す方法を教わり、それに従って体のこれらの部分を切り取り保存していたのである。
16. ブルガリアとギリシャの教会紛争：(高野雅之『ロシア「保守反動」の美学、レオンチェフの生涯と思想』成文社, 2007年, 120~123ページを要約)

ブルガリアでは18世紀末から19世紀初頭にかけて、トルコ人の政治的支配やギリシャ人の宗教的支配から独立しようとする運動が激しくなっていた。1830年代にはギリシャ人のファナリオットの排除が始まった。40年代にはブルガリアで宗教権力を濫用するギリシャ人主教たちへの不満が高まり、ブルガリア正教会はギリシャ人主教の受け入れを拒否して、ブルガリア人自身の主教を任命してほしいと、コンスタンチノープル総主教に要求したが、総主教はブルガリア管理権を手放さなかった。50年代クリミア戦争後には、総主教に対して、1) これ以上ギリシャ人の宗教的支配は受けない、2) ブルガリア人自身の総主教をいただく独自の教会制度をつくる、3) 主教はブルガリア人とする、4) ブルガリア人主教はギリシャ人と完全対等な立場に立つ、などの要求を出した。この要求が拒否されたため、ブルガリア教会は今後いっさいコンスタンチノープル総主教の権限を認めないと宣言（1860年4月）。これがブルガリアとギリシャの教会紛争の始まりである。60年代末から両者の争いは激化した。ブルガリア人はギリシャ人聖職者を受け入れず、子供たちに洗礼を受けさせず、結婚式も葬式も聖職者なしに

すませるようになった。ロシア大使イグナチエフはトルコ政府に強行介入させる外交方針を取る。その結果、ブルガリアに「エクザルハート」と呼ばれる宗教特別区が設置され、ブルガリアの府主教が「エクザールフ」(管理者)となり、その下に宗務院がおかれた。エクザールフの選出にコンスタンチノーブルの干渉は許されない。このことは事実上ブルガリア正教会の独立を意味した。そして、エクザールフにアンフィームがなったが(1872年4月)、総主教はそれを認めなかった。そこでアンフィームがブルガリア教会の独立を宣言した(1872年5月)。

17. 「ビザンチズム」がロシアに入ったとき、それが見いだしたのは、ほとんど他の慣習・思想に汚染されていない新鮮で素朴な広大な国土と民衆であった。そこで抽象的な法的観念が血肉化した。そこに国家(君主)原理が貴族原理や氏族・家族原理よりも強い国家が生まれた。「かくして、わが国では、他の諸国と比べ都市的原理、氏族原理、世襲の貴族原理、そして家族原理でさえもがつねに強力ではなかった」(Ⅶ [1]323)。ロシアで現在力があるのはビザンチズムの正教と世襲的な無制限の専制、そして農村共同体である。
18. 「すべての社会においてもっとも偉大な時期というのは、(経済的・知的平等化を含まない：レオンチェフ) 政治的平等化が上下への一般的運動を惹起した時に訪れた。どの社会でも、(発展という意味で：レオンチェフ) もっともよい時期とは民主主義の最初の強力な横溢の後に来た」(Ⅶ [1]8)。「すべての社会」「どの社会」と言っていることに注意。
19. ダニレーフスキーの「文化・歴史類型 (культурно-исторические типы) 論」によれば、この世に存在するすべては誕生と繁栄と衰退の法則に従う。文明(文化・歴史類型)もそうである。ダニレーフスキーは人類の主要文明を11に分類し、その最後のものが「ラテン・ゲルマン類型」あるいは「ヨーロッパ類型」である。その後の文明として「東スラヴ類型」を論証しようとした。
20. ミルは以下のように述べて、幸福と進歩と個性と自由が結びついていることを指摘している。

「要するに、第一義的に他人に関係しない事からにおいては、個性が自己を主張することが望ましい。その人自身の性格ではなくて他の人々の伝統や慣習が行為の規則となっているところでは、人間の幸福の主要な構成要素の一つであり、かつ個人的社会的進歩のまさに第一の構成要素をなすものが、欠けていることになるのである」。

J. S. ミル, 早坂忠訳「自由論」『世界の名著, ベンサム, J. S. ミル』中央公論社, 1967年, 279ページ

一方ミルは平等を必ずしも全面的には承認しなかった。ベンサムや父ミルらの主張した一人一票の民主主義、これがいわゆる「集票的民主主義」につながり、世論の横暴にもつながると考え、その危険性を排除するために、一部の者に複数の投票数を与えようとした。また、多様な個性の平等に関する問題に質的論議を持ち込んだ。彼の言葉「満足した豚であるよりも、不満足な人間であるほうがよく、満足した馬鹿であるよりも不満足なソクラテスであるほうがよい」は有名である。

21. 「ビザンチズム」においてレオンチェフが解釈した正教、つまり本稿の本文中の言葉で言えば「暗いキリスト教」は後に独自の神義論となって表現される。

「罪や罰がないならば、人はおそらく空虚な自尊心と野獣的な粗暴さの中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、「全世界的愛について——プーシキンの日におけるドストエフスキーの演説」（1880年）

Леонтьев, К., “Восток, Россия и Славянство”, М., 1996, с.316

レオンチェフはこの神義論の立場からドストエフスキーの考える正教を「バラ色のニュアンス」が持ち込まれた正教と非難した。このことについては以下の拙論を参照。「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」、『ロシア思想史研究』第1号（「ロシア思想史の多面的包括的再構築」年次報告集，科学研究費基盤研究 [B: 課題番号5320035]），成文社，2004年

22. 『落ち葉，第一の箱』でローザノフはレオンチェフについて次のように語っている。

「優れた作家ととるにたらない作家が区別されるのはほとんどこの一点にかかっている。つまり鏡を見るか見ないかということである。ソロヴィヨーフはこの鏡を拒絶する力がなかったが、レオンチェフは鏡を見なかった（強調：ローザノフ）」

Розанов, В., “Избранное, Уединенное, Опавшие листья, etc.”, А. Naimanis, 1970, с.133