

# インテリゲンツィアの病と癒し

——ベルジャーエフによるドストエフスキー受容の基本——

山本 瑛 介

はじめに

近現代ロシアの宗教哲学者H・ベルジャーエフは、自らに最も大きな影響を与えた思想家として、文豪Φ・ドストエフスキーの名前を度々挙げている。前者が後者の著書から読み取り、自らの哲学的枠組へと受け継いだ主題は多岐に渡るが、それらの根底にあつて、ベルジャーエフの生涯に亘る思索を規定していた基本的主題が一体何であつたであつたかという問題について、私たちはその最も有力な候補として《インテリゲンツィアの「病」に対する「癒し」の希求ということ》を挙げてみる事ができるだろう。

ベルジャーエフの思想形成に占めるドストエフスキーの多大な影響については、周知の事実である。しかし一方で、両者の間に見出される共通点のみならず相違点をも詳細に比較・検討するような視点は、従来の研究によって十分に提出

されてこなかつた。さらに、上述のような角度から考察を行つてゐる数少ない事例においても、そこでの議論の主軸は個々の哲学的・形而上学的概念に置かれており、それらの背景にあつたと思しき、特殊な歴史的状况下での様々な要請と結びついた思想的問いに焦点が当てられることは、極めて稀であつたと言える。

そこで、本稿ではこうした先行研究における空白を補う意図のもとに、インテリゲンツィアの「病」およびその「癒し」という大きく分けて二つの角度から、ドストエフスキーおよびのベルジャーエフのテクストを相互に比較対照し、以て本稿の表題に関するベルジャーエフのドストエフスキー受容がいかなるものであつたかを明確にするべく試みたい。

## 一・インテリゲンツィアの病

——ドストエフスキーによるインテリゲンツィア理解  
一八七一年に発表された長編小説『悪霊』において、ドストエフスキーは同時代のロシアに存在していた《インテリゲンツィア》たちの様々な類型を描き出している。他の場所でも自ら公言しているように、この作品を通じて彼が意図したのは「文明開化のロシア人の心を捕えた病」に文学的な表現を与えることであり、さらにまた、無神論やそれに基づく社会革命思想の観念に傾倒していた当時のインテリゲンツィアたちを、「悪霊」に取り憑かれ湖へ飛び込んで溺死した、聖書に登場する豚たちに擬えることであつたという。

しかし、一口に「インテリゲンツィア」とは言つても、彼らは具体的に一体どのような存在性格を帯びた人々だつたのだろうか。ドストエフスキーは著書の中で同語の定義を必ずしも明確にしていないものの、この問題を考察する上で一つの手掛かりとして、私たちは小説以外の場所で語られた彼自身の発言を参照してみることができる。

たとえば『作家の日記』において、ドストエフスキーはインテリゲンツィアないし「文化層」<sup>(2)</sup> *культу́рный слой* が抱える問題に関して考察を行っている。それによると、本来的に貴族階級を母体として生じてきたロシア文化層に固有な病弊

の本質とは、《ナロード》*народ* と呼ばれる要素からの乖離に他ならない。この作家が《ナロード》なる言葉をいかなる意味合いで用いていたかについては後述するが、差しあたり重要なのは、彼にとつてナロードからの乖離が、文化層におけるキリスト教信仰の喪失という事態に直結していたことだろう。ナロードから離れ信仰を失つたことで生じた空虚さを補うために、インテリゲンツィアたちの多くは社会主義の道へ突き進んで行つたのだという。

ところで、上述のような乖離の発端を、ドストエフスキーは十八世紀初頭におけるピョートル大帝の改革に見出している。歴史的背景に関する青山太郎の整理に従えば、ピョートルの治世における国際情勢の中でロシアが生き延びて行くためには、少数の文化的エリート育成を最優先事項とする内政改革の遂行が焦眉の課題であつた。そして、このエリートとは「西歐風の教育を身につけ、それによりあらゆる分野にわたつて支配し命令し、彪大にして無定型な農民大衆に国家の利益のための轡をはませることを任務とした」。つまり、内政を担う支配層すなわち貴族階級の文化的・制度的な西歐化が、国家政策として急推進されたのであつた。当初は国家的な義務として推進された貴族階級における西歐化も、時代が下るに連れて次第に緩和されていったが、他方で被支配層としての「広範な農民大衆、すなわち国民の大部分」は「以前

と変わらぬ土俗的風習を守り続け」、後に拡大された農奴制によって奴隷化してしまい、結果的に貴族とナロードとは「全く異なる二種の民を形成するに至った」のだという。

ピョートル大帝の改革は「われわれをナロードと分離させてしまったのである」と、ドストエフスキーは他の場所で見ている。そして、「ピョートルのあとに行つた人たちは、みなヨーロッパなるものを知り、ヨーロッパ人と同じ生活をするようになった」という彼の発言からも窺える通り、ナロードとの分離を代償に貴族階級が手に入れた「生活」とは、この作家においても西欧化された生活様式を意味していたと見て良い。

ともあれ以上のことから、ドストエフスキーにとつて《インテリゲンツィア》とは、ピョートル大帝の欧化政策により貴族を中心として生じた文化層一般のことを指しており、また、それが抱える「病」とは、《ナロード》からの乖離に伴う伝統的キリスト教信仰の喪失および、その結果としてもたらされた、ある種の実存的閉塞を意味していたのだと結論付けることができるだろう。

一―二、ベルジャーエフによるインテリゲンツィア理解  
ベルジャーエフによる《インテリゲンツィア》および、その「病」の内実に関する把握も、ドストエフスキーに見られ

たそれと大枠で一致する。異なるのは、「インテリゲンツィア」や「文化層」といった言葉を当時の慣用的な用法に従つて無批判に用いていたと見られるドストエフスキーとは異なり、ベルジャーエフがそれらの定義や発生史に関して、ある程度明確な考察を行っている点だろう。

ベルジャーエフは、ピョートル大帝の改革がそれに先立つ時代の情勢によつて準備されており「絶対に不可避であつた」ことを認め、またそれがロシア精神文化の発展に対してもたらした多大な貢献を評価しつつも、同改革が「ナロードと上流階級、すなわち教養ある支配階級とのあいだの溝をひろげた」とする見解を、ドストエフスキーと共有している。しかし、ここでいうナロードから乖離した集団としての十八世紀ロシアにおける貴族階級が、ベルジャーエフにとつて直ちにインテリゲンツィアを意味していなかつた点には注意が必要だろう。

ベルジャーエフの定義するところによれば、ロシアのインテリゲンツィアとは本質的に「雑階級インテリゲンツィア」であつた。それは本来的には貴族階級に含まれる特定の「教養の高い部分」を指していたのだが、時代が下るに連れて次第に「僧侶、小官吏、下層中産階級等の子弟から、そして農奴解放後は農民のなかから」輩出された人々が合流して行き、最終的に全く「新しいタイプに発展転化」したこの社会

階層に対し、十九世紀の後半になつて「インテリゲンツィア」という名称が与えられたのだという。

当初は貴族階級によつて独占されていた「教養」すなわち西欧の文化や思想が、時代の経過とともに貴族以外の諸階級へも浸透して行き、結果的にそれらの階級においても既存の生活様式からの乖離が生じた。このような無階級的な人々から成り、たとえば社会主義やスラヴ主義といった社会思想を軸に結束した集団の全体が、ベルジャーエフにおいては包括的に《インテリゲンツィア》という名称で呼ばれたのであった。ドストエフスキーがインテリゲンツィアの別名として好んで用いた「ロシアの大地の偉大な放浪者」という表現を用いつつ、ベルジャーエフは「土地に根をもたないこと、すべての階級の生活や伝統との決裂」をインテリゲンツィアのもう一つの特徴として指摘している。<sup>19)</sup>

ここでいう「階級生活」や「伝統」の中には、無論ロシア正教を基盤とした教会組織や宗教的な伝統までもが含まれていると考えて差し支えないだろう。ベルジャーエフもまたドストエフスキーと同様、神に対する信仰の喪失にインテリゲンツィアたちが陥つた「病」の本質を見出し、さらにそれを彼らの《ナロード》からの乖離という事態に重ね合わせている。たとえば、彼は次のように言う。

いつごろからか《インテリゲンツィア》と呼ばれていた文化層の意識は、十九世紀において悲劇的となつた。それは病的な意識であつて、そこには健康な力はひそんでいない。〔略〕《ナロード》は《インテリゲンツィア》にとつては、神秘的な、異様な、そして魅惑的な力のよるに見えた。《ナロード》には真の生の秘密がかくされてある、そこには或る独特の真理がある、そこには文化層が失つてしまつた神がある、と彼らは考えた。《インテリゲンツィア》は自分自身をロシアの生の有機的な層であるとは感じなかつた。彼らは統一を失つて、根から切りはなされていた。<sup>20)</sup>

ここでベルジャーエフは、自らの病を自覚し、一種の憧憬ないし羨望の念に満ちた眼差しをナロードへと向けるような存在として十九世紀ロシアのインテリゲンツィアたちを描出している。ちょうどドストエフスキーが理解していたのと同じように、自らを祖国の有機的一から切り離された存在と感じていた彼らは、往々にして「ナロードは有機的な生を生きている、ナロードはある種の直接的な真理を知っている」と考えたのだという。

ベルジャーエフによると、こうした思想上の傾向が醸成されていった背景には、西欧のものと全く異なるロシア社会の

特殊な構造があった。既に文化層が「インテリゲンツィア」という名称を与えられるよりも前の、原則的に貴族のみからなる集団であった頃から、彼らは「皇帝権力の要素とナロードの要素」の間に挟まれた弱く不安定な存在だったという。十八世紀にフランス啓蒙思想の受容から出発したロシア文化層は、十九世紀へと到る過程の中で農奴制と専制君主制の現実<sup>(12)</sup>に反し、サンシモンやフーリエらの社会主義を吸収して行く。しかし皇帝権力は、一方でそうした西欧文化の受容を促進し保護したにもかかわらず、自由思想に対する可憐ない弾圧の史実からも見て取れるように、他方ではそれを迫害した。直接的な社会運動の道を断たれた文化層の人々は、あらゆる活動を文学や思想の領域のみに制限せざるを得ず、結果的に「現実とはなんの関連もない社会についての白昼夢が、<sup>(13)</sup> 際限もなく生まれていった」という。

こうした歴史的状况下にあつて、ロシアの文化層は西欧のそれと異なり、概して自らの「文化的使命」を、すなわち「文化」によつてナロードを啓蒙し、社会的な正義や真理へと善導しうる可能性を信じていることができなかつたとベルジャーエフは言う。文化はナロードの労働と搾取によつて築き上げられたものであるとの自覚が、「自分たちの生活は正当化されえない、不条理だ<sup>(14)</sup>」という自己否定的な罪の意識として、彼らに對し常に良心の呵責を強いたのであつた。

文化が「不真理」であり「罪」でさえある以上、何らかの「真理」を志向する文化層の探究は、文化の放棄として遂行されざるを得ない。そして、このような探究は往々にして、ナロードとそれが象徴する「有機的な原初的生活」すなわち「宗教的生活」への回帰として企てられることになる。こうして、文化層はそれが「インテリゲンツィア」と呼ばれる頃になると、「ナロード」という要素の前に降伏し、呑みこまうとおびやかす要素の前に頭をさげ始めた<sup>(15)</sup> のだという。

上述のような、ロシア文化層による《ナロード》の神聖視と理想化、すなわちナロードの中に真理を求める探究としての「ナロード主義」<sup>(16)</sup> Народничество は、チャアダーエフの『哲学書簡』以降インテリゲンツィアを二分することになった「西欧派」および「スラヴ派」という両陣営の、いずれにも見出される現象だとベルジャーエフは述べている。彼によれば、それは前者においては「ゲルツェン、バクーニン、七〇年代ナロードニキ社会主義者」らに代表される無神論的ナロード主義として、また、後者においては「宗教的ナロード主義」と呼ばれる思潮として各様に展開されることになったのだが、この宗教的ナロード主義を代表する人物こそが、他ならぬドストエフスキーであつたという。

さらに、本稿の文脈において重要なのは、ベルジャーエフ自身もドストエフスキーの思想に見られる宗教的ナロード主

義に対してある程度賛同の意を表明しつつ、また他方で、それに含まれる特定の部分に対し批判を加えている点だろう。『インテリゲンツィア』および彼らが抱えた「病」の理解に関してほぼ一致した見解を取っている両者はしかし、そうした病の「癒し」を意味する宗教的ナロード主義の内実に関して、ある程度思想的な相違を見ることになる。

## 二、インテリゲンツィアの癒し

### 二―一・ドストエフスキーにおける宗教的ナロード主義

#### 二―一―一・ドストエフスキーのナロード理解

ベルジャーエフが指摘したような「ナロード主義」的傾向は、ドストエフスキーの小説作品においては、たとえば『悪霊』の登場人物シャートフの言動に顕著なものとして見出される。「善悪のけじめを失った」無神論者のスタヴローギンが更正し、神への信仰を再び取り戻すためには、「自分の国のナロードを理解する」しか、それもただ頭によってではなくて、「百姓仕事」と呼ばれるような具体的実践を通じて理解するしかないのだと、シャートフは作中で強硬に主張している。

シャートフの口を借りて語られた上述の思想が、かなりの

程度まで作者自身の個人的信念を代弁したものであることに疑いの余地はない。その最晩年に当たる一八八〇年のプーシキン記念講演において、ドストエフスキーは「ナロードとのへりくだった結合という救いの道に出ない限り」インテリゲンツィアが破滅の運命を免れることはできないのだと述べて、「傲慢なるものよ、なによりもまず額に汗して祖国の耕地で働け」というプーシキンの詩の一節を賞賛している。

しかし、そもそもドストエフスキーが用いる意味での《ナロード》とは、具体的にどのような人々を指していたのだろうか。ロシア史の文脈において用いられるその言葉は通常、国家人口の大半を占める「農民」を意味している。ドストエフスキーは「インテリゲンツィア」という言葉と同様、「ナロード」に関してもその定義を明確にはしていないが、たとえば『作家の日記』の中で「ナロードは自分たちをクレステヤニン（農民）と呼んだ、つまりフリスチアニン（キリスト教徒）ということである」と述べていることから見て、彼の意識においても「ナロード」という言葉が「農民」を、少なくともその中心的な構成要素として含意していたことは明らかだろう。

そして、以上の議論からも明らかのように、ドストエフスキーにとってナロードをナロードたらしめている本質的要素とは、ロシアの大地と一体になった土着的キリスト教信仰で

あった。しかし、彼の想定する「ナロード的な真理<sup>(23)</sup>」としての信仰を、私たちは組織ないし制度としてのロシア正教会や、ましてや教義の体系と同一視すべきではない。「ロシアのナロードは福音書をよく知らない、信仰の土台となる原則が分かっていると言われている。もちろんそのとおりにはいかない、しかしキリストのことはよく知っているし、ずっと昔から自分の心の中にキリストをいだいている」とドストエフスキーは主張するが、ここで述べられている「信仰」とは、ただキリストの姿によってのみ維持され、また日々の生活において実際に生きられるような、無定型で有機的な何かである。

## 二―二―二．「ロシアの社会主義」をめぐって

ドストエフスキーの宗教的ナロード主義に關してもう一点重要なのは、それが「ロシアの社会主義」と呼ばれる、世界史の中でロシアが果たすべき社会的・宗教的使命に關連した信念と結び付いていた点だろう。『作家の日記』において、彼はナロードの中に見出される精神的な「教会」について言及し、それを敢えて「社会主義」と言い換えている。ドストエフスキーにとってナロードが有機的なキリスト教信仰の体現者である以上、たとえ彼らの内に見出される理念が「社会主義」という言葉で表現されるとしても、それは当然のこと

ながら、文字通りの無神論的な思想を意味するものではない。両者が共有しているのは「全人類を対象とする全同胞的団結」としての性質のみである<sup>(24)</sup>。

ナロード的な真理としての「ロシアの社会主義」をこのように理解するドストエフスキーにとって、『インテリゲンツィア』が《ナロード》と結合し「本当のロシア人になる」ということは、「ヨーロッパのさまざまな矛盾に最終的な和解をもたらし、全人類的な、一切を結合させるそのロシア精神の中にヨーロッパの悩みの解決策がある」のだと示すことを、そして究極的には、「同胞的な愛」をもって西欧の人々をも含めた全人類を、ロシア精神が体現するところの「キリストの名による全世界的な団結」の中に収容し、救済することを意味していた<sup>(25)</sup>。

## 二―二―二．ベルジャーエフにおける宗教的ナロード主義

### 批判

二―二―一．ベルジャーエフによるドストエフスキー  
ベルジャーエフもまたドストエフスキーと同じように、「ナロード」という言葉の指し示す一般的な内容が、「農民」であると考えていた。ナロードの概念に關し、ベルジャーエフはその定義がロシアのナロード主義的意識において、概し

て不明確で動揺していたことを指摘しながらも、その言葉が「素朴なはたらく人民、なかならず農民という意味に理解されなければならぬ」と述べている。<sup>(27)</sup>

しかし一方で、宗教的ナロード主義の理念に関する限り、ベルジャーエフはドストエフスキーによつて表明されたそれを全面的に肯定しているわけではない。ドストエフスキーがその作品内で宗教的ナロード主義の問題点を露呈している実例として、ベルジャーエフは『悪霊』のとある一節を挙げているのだが、そこにおいて否定的な役割を果たしている登場人物は、作家自身のナロード主義的信念の代弁者であると思なされ得る、あのシャートフであつた。ベルジャーエフがシャートフを批判する際の論点は、民族的・宗教的な排他性という問題に関連したものである。

小説内で、シャートフはロシアのナロードを本来の信仰対象である神以上に崇拜している。彼はナロードが神を宿し、神を「体現」しているとの信念に立脚しながら、同時にまたそれを根拠として、他のあらゆる諸民族および、それらの民族の奉じる宗教の真理性を否定するのである。<sup>(28)</sup>ロシアのナロードのみが唯一の宗教的真理を保有しているとの自負は、シャートフにおいて極端な排外的民族主義<sup>ナショナリズム</sup>へと帰結することになる。

以上のようなシャートフ理解に基づき、ベルジャーエフは

そこに見出される「民族的・宗教的な完結性と排他性、西欧のキリスト教からの分離、および西欧キリスト教とくにカトリック世界に対する激しい拒否的な態度」について、それらが「キリスト教の普遍的な精神とあきらかに矛盾している」と述べて、シャートフを批判している。<sup>(29)</sup>

さらに一歩進んで、ベルジャーエフによるシャートフ批判の矛先は、その創作者であるドストエフスキー本人にまで向けられることになる。シャートフに見られるような、宗教的ナロード主義の信念が民族主義的排他性へと転化・頹落する危険性に関し、ベルジャーエフはそうした傾向がドストエフスキー自身の内にも感じられると指摘している。<sup>(30)</sup>

しかし、注意が必要なのは、上述のようなシャートフ・ドストエフスキー批判の中で、ベルジャーエフが彼らの思想に見出される「民族的・宗教的な排他性」を「キリスト教の普遍的な精神」に對置し、後者を擁護する立場から、作家の前者としての顔を糾弾している点だろう。すでに見たように、そもそも「普遍的な精神」をナロードの内に息づいているキリスト教の本質的特徴と見なしたのはドストエフスキー本人であつて、この意味で宗教哲学者は単に、作家の思想内に見られる自家撞着性を指摘しているだけだとも言える。



## 二―二―二。「ソボルノスチ」をめぐる

晩年のドストエフスキーが作品の内外で盛んに称揚している、キリスト教に基づいた全人類の同胞関係という理想を、ベルジャーエフは『ソボルノスチ』(Соборность)というロシア正教会に特有の観念へと帰している。彼によれば「正教の固有精神」としての同観念は、近現代ロシア思想の地平においては歴史的・現実的な正教会そのものの姿を通してよりもむしろ、スラヴ派の論理的支柱であつた哲学者A・ホミャコフの著作を通じて思想界に紹介され、後代の思想家たちに影響を与えることになつたという。ベルジャーエフが理解した限りでのソボルノスチとは「聖霊Ⅱ真理」が宿る場所であり、また、いかなる外的権威や強制力によつても支配を受けることがない、自由に基づいた「共同体精神」である。「教会」とも言い換えられるこの共同体精神は、「キリスト教的真理の認識の主要源泉」であるところの「愛」を唯一の紐帯として結びつけられ、また維持されるといふ。

しかし、すでにベルジャーエフによるドストエフスキー批判との関連において見た通り、ロシアのナロードや正教会といった要素の中に真理への契機を見出すというソボルノスチに固有な思考態度は、排他的民族主義へと頹落する危険性を孕んでもいる。そうした宗教的ナロード主義が抱える負の側面をソボルノスチから切断するためにはどうすればよい

のか。この問題に対するベルジャーエフの回答を知る上で参考となるのは、たとえば彼のドストエフスキーをめぐる次のような発言である。

ドストエフスキーには宿命的な二重性があつた。一面において彼は個人 *личность* の原理に異常に大きな意義を与えた。「略」しかし他面、彼においてはソボルノスチおよび集団性の原理が大きな役割を演じている。ドストエフスキーの宗教的ナロード主義は、個人の責任や個人の霊的訓練の原理を麻痺させる集団主義の誘惑であつた。宗教的なソボルノスチの観念は、ロシア人においては往々にして、ロシアのナロードの間違った理想化、霊の体現者としての民族集団の理想化を意味した。しかしロシアのナロードに必要なものは、何よりもまず「略」個人の霊的な自律という観念の認識である。

ここでベルジャーエフは、宗教的ナロード主義に見出される負の側面を「集団主義」コレクтивизм と言い換えた上で、それに「個人の霊的訓練の原理」を対置している。重要なのは、彼がナロードもまた、上述のような個人の霊的訓練の観念を認識する必要があると述べている点だろう。これは一体どういふことか。

しかし、上に掲げた問題を論じるのに先立って、以下ではまずベルジャーエフが彼のドストエフスキー論とは直接関係の無い場所で展開した宗教哲学的思索との関連から、「集団主義」という概念の内実について明らかにしておくことしたい。

## 二二二—三.《客体化》と《ドゥフ》

「集団主義」について理解するためには、ベルジャーエフの宗教哲学に固有な《客体化》объективация という概念について簡単に触れておく必要があるだろう。ごく大雑把に言ってしまうと、それはイ・カントの認識論的枠組における「現象」に相当するものであり、究極原因としての真実在（カント哲学でいう「物自体」）から与えられた内容に、認識主体である人間の先験的な形式による構成が加わることで生じた二次的世界である。それは人間主体の内に顕現していた本源的で無媒介な実在の経験が、認識作用や何らかの表象行為の結果「主体」にとつて余所余所しい「客体」へと、あるいは見方を変えるなら、「実在」が「非実在」へと変化・頽落することを含意しており、それゆえベルジャーエフの思想においては、通常否定的な意味合いで用いられる。

ベルジャーエフの意識において「主体・客体」という二項関係が「実在・非実在」の対立へと重ねられ、後者が《客体

化》と呼ばれるのだとすれば、前者の「主体≡実在」には一体どのような別名が与えられているのだろう。彼によれば、それは《ドゥフ》дух (spirit) である。キリスト教に基盤を置くベルジャーエフにとつて、カントの「物自体」に相当するような真実在とは「神」に他ならない。そして《ドゥフ》とは、個々の人間によつて分有される神的な原理、つまり、主体としての私たち一人一人に内在した「実在性」であるという。

だから、ベルジャーエフが人間の「精神」дух というものについて語る時、その言葉にはキリスト教的意味合いでの「聖霊」Святой Дух の概念が、暗黙裡に二重化されているものと見て良い。R・レスラーによれば、こうしたベルジャーエフの《ドゥフ》をめぐる把握は、「神人」イエス≡キリストにおける「神のおよび人間の本性の統一」という神秘にその源流を求めることができる。キリストに帰せられるべき神≡人統一の理念すなわち「神人性」を、ベルジャーエフは地上に生きる人間全ての本性と見なしたのである。したがって、あらゆる人間は神人性を有するがゆえに、この地上における「神の似姿」であり、また損なわれ難い価値としての「人格」личность である。彼にとつて「個人」とは、一義的には神により実在性と尊厳とを与えられた「人格」なのである。さらにまた、ベルジャーエフが《ドゥフ》に帰している枢

要な性質として、「自由」および、それと別ち難く結びついた「創造」の理念を挙げる事ができる。ベルジャーエフは人間に与えられた自由意思を、(理性によって把握しうる限りでの) 神によってさえ規定されることのない、前存在的な「無底」(Gehenna)に起因するものとして把握していた。<sup>(37)</sup>さらに加えて、ベルジャーエフの宗教哲学的枠組における肯定的な実践としての「創造」は、このような自由理解の上になり立っている。彼にとつて創造とは、人間が主体的人格すなわち《ドウフ》において、神に由来する「ロゴス」と無底から発する自由とを結合し、それによつて「いままでこの世になかったものを新たにつくり出し」すことを意味していた。<sup>(38)</sup>

上記のような一連の思想的枠組を念頭に置くことにより、「集団主義」と「共同体精神」との本質的な違いが明確になる。前者が頽落した世界である《客体化》に基礎を置いたものであり、後者が人間に宿る神人性としての《ドウフ》(および、それによつて可能ならしめられる「愛」)に立脚したものだといふ点に加えて、「自由」の有無——そのことはまた、「良心の自由」ならびに「創造」の有無と直結している——という点が、両者間の分水嶺となっている。ベルジャーエフに従えば、集団主義は「自由と、自由にもとづいた人々の交わりとを認めることができ」ず、それゆゑ独裁的にならざるを得ない。<sup>(39)</sup>これに対して、共同体精神は「人間の上に君臨し、か

れらに命令を発するような実在性の存在を認めない」。それは自由の産物としての「判断力と良心とを、人間的な(人格)の深淵に残しておく」<sup>(40)</sup>。

ところで、ソボルノスチにおいて「良心の自由」が、実在性たる個人⇨人格の根本的性質と見なされるのであれば、善悪の判断に伴う「苦悩」もまた必然的に保持されることになる。「悩むことができるというのは、真に根源的な実在性たる証拠である」<sup>(41)</sup>とベルジャーエフは言うのだが、それは実のところ、ドストエフスキーの二重性をめぐる発言の中で宗教哲学者が「集団主義」に對置していた「個人の靈的訓練」と呼ばれる觀念の内実に関連するものである。「人格の実現は苦痛と苦悩を伴う」とした上で、彼はそうした「人格の実現」の内容を「創造」と言い換えている。人格が《ドウフ》を有するものとしての人間の別名である以上、苦悩を前提とした「人格の実現」に結びつく「自制」とは、人格の「靈的訓練」と同じものであると見なされて差し支えない。

したがって、ベルジャーエフが念頭に置いていたのは最初から「客体化」・《ドウフ》の二項対立図式であつたと言える。この根本的な対抗関係は、彼の思想において「集団主義」・「共同体精神」の他にも様々な相克の構図へと変奏された。そして、このような二項対立的枠組が、ドストエフスキーの宗教的ナロード主義をめぐるベルジャーエフの問題意識にお

いては「ロシアのナロードの間違った理想化・ソボルノスチ」という形で現れることになったのである。

## 二―二―四、古きナロードと新しきナロード

以上の議論を踏まえた上で注目すべきなのは、先に掲げたドストエフスキーに関する引用文の中で、ベルジャーエフがナロードもまた個人の靈的「訓練」の觀念を認識すべきだと主張している事実だろう。ベルジャーエフの宗教哲学的枠組を念頭に置く時、私たちはその発言によって彼が、ナロードに対して等しく人格の実現を、「創造」を要求しているのだということに気付く。この点に関して、たとえば青山は、ベルジャーエフにとつてはナロードもまた「生まれ変わるべきなものか」であり、それゆえに彼の考えた「回帰」とはあくがままのナロードへの回帰ではありえないのだと結論付けている。<sup>(3)</sup> ナロードであれインテリゲンツィアであれ、等しく生まれ変わらなければならないのであれば、真理や救済をめぐる両者の立場はあくまでも対等なものであり、したがって「真理を内部に宿したナロード」対「真理から切り離されたインテリゲンツィア」というナロード主義の根底にあつた二項対立的把握は、原理的に克服されることになる。その代わりには立ち現れてくるのは、自らの内奥に《ドゥフ》という名の真理を宿した、人格同士の共同体である。

こうした、ベルジャーエフの思想に見られる《ドゥフ》としてのナロードと《客体化》せる抽象的階級としてのナロードの区別という発想はまた、彼が提唱する《ナロード》という概念の新たな把握に関連するものである。ベルジャーエフはドストエフスキーの発言に見られるナロード把握の曖昧さや、階級的な「農民」との無批判な同一視を批判しつつ、その上でインテリゲンツィアの歩むべき道についてドストエフスキーが示した肯定的思想を、自らの解釈を交えて次のように評価している。

〔インテリゲンツィアは〕自分自身の内層深くにナロード的要素を開き、自覚することができる。〔略〕《ナロード的なもの》は私の外にあるのではなく、また農民のなかにあるのではなく、私のなかに、私自身の存在の深層にあるのであつて、そこではもはや私は、みずからにおいて完結したモナドではない。そしてこれのみが、《ナロード》および《ナロード的なもの》にたいする唯一の正しい関係、いわば内在的関係である。〔略〕《ナロード的》であるためには、なんと私は農民も《単純》なナロードも必要としない。ただ自分自身の奥底に向かえばよいのである。〔略〕深層において開発される《ナロードの真理》とは一体何であるうか？ ドストエフスキーはそ

れを農民から借りはしなかった。「略」それは彼自身の《ドゥフ》の奥底において開顕した。<sup>(45)</sup>

上の引用文において、ベルジャーエフが《ナロード》なしし《ナロードの真理》という言葉を用いていることは明らかでなく《ドゥフ》の同義語として用いていることは明らかだろう。インテリゲンツィアがロシアにおける特定の社会階級を意味していた従来のナロード、いわば「古きナロード」へと自己の存在を一方向的に消化させるのではなく、彼らと手を携えて階級や国籍を超えた「新しきナロード」へと生まれ変わるという意味での宗教的ナロード主義を、ベルジャーエフはドストエフスキの思索に見出し、またそれに対して自らも賛同を表明したのであった。

### おわりに

本稿を通じて見てきたように、ベルジャーエフは《インテリゲンツィア》およびその「病」をめぐる問題意識をドストエフスキと共有しており、また、そうした病の癒しを《ナロード》への回帰によって達成される「宗教的ナロード主義」に求める点でも一致していた。しかしながら、ドストエフスキのナロード主義的思惟の内に、普遍的な「ソボルノス

チ」の希求および排他的民族主義への傾向という、矛盾する二つの要素を読み取ったベルジャーエフは、《ドゥフ》と《客体化》の区別という自らの概念的な区別に基づいて、前者を後者から切断しようとする。要するに、本稿の主題に関する限り、ベルジャーエフはドストエフスキの思惟に見出される両義性の内、彼にとつての肯定的な側面を評価し、自らの思想的枠組みへと接続するという形でドストエフスキの「受容」を行ったのだと結論付けることができるだろう。

### 注

- (1) Φ・ドストエフスキ「書簡集Ⅱ」(小沼文彦訳、筑摩書房、一九七三年)、四三〇頁。原文 *Доктофскнй «Искава 1869-1874», kpatenictbo «HAYKA», 1986, C. 145.*  
なお、ドストエフスキおよびベルジャーエフの日本語訳文献における個々の訳語に関しては、以下本稿全体を通じてロシア語原文を参照の上、筆者(山本)の論旨に合わせて適宜改訳を行った。
- (2) ドストエフスキ「作家の日記Ⅰ」小沼文彦訳、筑摩書房、一九七六年)、九頁。原文 *Доктофскнй «Искава 1873 Чтаниа и Заветки 1873-1878», kpatenictbo «HAYKA», 1984, C. 9.*
- (3) 青山太郎「ベルジャーエフのナロード観」(『言語文化論究』第一号、九州大学言語文化部、一九九〇年)、三二頁。
- (4) 同書、三一頁。
- (5) ドストエフスキ「評論集Ⅰ」(小沼文彦訳、筑摩書房、一九七六年)、四四頁。
- (6) H・ベルジャーエフ『ロシア思想史』(田口貞夫訳、ベリかん社、

- 一九七四年)、一八頁。
- (7) ベルジャーエフ『ロシア共産主義の歴史と意味』(田中西二郎・荒谷敬三郎訳、白水社、一九六〇年)、一九頁。
- (8) 同書、二九一三〇頁。なおベルジャーエフの原書における表記に関しては、Яков Кротов による web サイト「Библиотека Якова Кротова」<http://www.krotov.info>により電子アーカイブ化されているテキストを参照した。原文《Источники и свідки русского коммунизма》, [http://www.krotov.info/library/02\\_b/berdyayev/1937\\_042\\_1.html](http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1937_042_1.html)、二〇一〇年一〇月一〇日入手。
- (9) 同書、一九頁。原文同前掲。
- (10) ベルジャーエフ『ドストエフスキーの世界観』(斎藤栄治訳、白水社、一九七八年)斎藤訳、二〇〇—二〇一頁。
- (11) 同書、二〇一頁。
- (12) 『ロシア共産主義の歴史と意味』、三六頁。
- (13) 同書、三三頁。
- (14) 同書、八二頁。
- (15) 『ドストエフスキーの世界観』、二〇一頁。
- (16) 同書、一九九頁。原文《Мировоззрение Достоевского》, [http://www.krotov.info/libary/02\\_b/berdyayev/1923\\_018\\_07.html](http://www.krotov.info/libary/02_b/berdyayev/1923_018_07.html)、二〇一〇年十一月二二日入手。
- (17) 『ロシア共産主義の歴史と意味』、八一頁。
- (18) 『ドストエフスキーの世界観』、一九九頁。原文《Мировоззрение Достоевского》, [http://www.krotov.info/libary/02\\_b/berdyayev/1923\\_018\\_07.html](http://www.krotov.info/libary/02_b/berdyayev/1923_018_07.html)
- (19) 『ロシア共産主義の歴史と意味』、八二頁。
- (20) 『ドストエフスキー「悪霊」(小沼文彦訳、筑摩書房、一九六六年)小沼訳、二四八頁。
- (21) 『ドストエフスキー「作家の日記Ⅲ」(小沼文彦訳、筑摩書房、一九八〇年)、二九六頁。
- (22) 同書、三三七頁。原文 Достоевский «Дневник Писателя 1873 Семьябрь-Декабрь 1880 Азъемъ», издательство «НАУКА», 1984, С.170.
- (23) 同書、二九八頁。原文 С.139.
- (24) 『ドストエフスキー「作家の日記Ⅰ」(小沼文彦訳、筑摩書房、一九七六年)小沼訳、四七頁。
- (25) 『作家の日記Ⅲ』、三六二頁。原文 Достоевский «Дневник Писателя 1881 Автобиографическое. ДУБЛД», издательство «НАУКА», 1984, С.18-19.
- (26) 『作家の日記Ⅲ』、三〇九頁。
- (27) 『ドストエフスキーの世界観』、二〇三頁。
- (28) 『ロシア共産主義の歴史と意味』、八〇頁。
- (29) 『悪霊』、二四四頁。原文 Достоевский «Безъ», издательство «НАУКА», 1974, С.199-200.
- (30) 『ドストエフスキーの世界観』、二二五—二二六頁。
- (31) 同書、二二六—二二七頁。
- (32) 『ロシア共産主義の歴史と意味』、二二四頁。
- (33) 『ロシア思想史』、一九一—一九二頁。
- (34) 同書、一九三頁。
- (35) 『ドストエフスキーの世界観』、二七七頁。原文《Мировоззрение Достоевского》, [http://www.krotov.info/libary/02\\_b/berdyayev/1923\\_018\\_09.html](http://www.krotov.info/libary/02_b/berdyayev/1923_018_09.html)、二〇一〇年二月二日入手。
- (36) R・レスラー「ベルジャーエフ哲学の基本理念——実存と客体化——」(松口春美訳、行路社、二〇〇二年)、一一五頁。
- (37) ベルジャーエフ『孤独と愛と社会』(氷上英廣訳、白水社、一九六〇年)、一〇七頁。
- (38) ベルジャーエフ『神と人間の実存的弁証法／霊の国とカイザルの国』(小池辰雄・野口啓祐訳、白水社、一九六〇年)、二八八および一五九頁。

- (39) 同書 三五四―三五五頁。原文 *Безразие «Лирическое бытие и иррациональное»* (1949), [http://www.krotov.info/library/02\\_b/berdyayev/1947\\_40\\_07.html](http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1947_40_07.html) 二〇一〇年十一月三日入手。
- (40) 同書 三五七頁。
- (41) 同書 三五二頁。
- (42) 「孤独と愛と社会」 二七二―二七三頁。
- (43) 「ベルジャーエフのナロード観」 三三二頁。
- (44) 「ドストエフスキーの世界観」 二二〇頁。原文 *«Миротворительные Дочмоесткозо»*, [http://www.krotov.info/library/02\\_b/berdyayev/1923\\_018\\_07.html](http://www.krotov.info/library/02_b/berdyayev/1923_018_07.html)
- (45) 同書 二二〇―二二二頁。

(やまもと・えいすけ 筑波大学大学院博士課程  
人文社会科学研究所 哲学・思想専攻)