

文明の進歩と人間の進歩

——セルゲイ・ブルガーコフのチューホフ論をめぐって——

根 村 亮

一 はじめに

経済学者、神学者として知られているロシアの思想家セルゲイ・ブルガーコフ（一八七一—一九四四）にあって、今世紀初頭の混乱の時代は、思想的転換期であると同時に、それ以降の思想的な発展の準備期間であった。一九二三年に祖国を追放された彼は、外国で聖職者としてそして神学者として活動を続け、多くの著書を著わした。⁽¹⁾そのためブルガーコフの思想に関しては、宗教思想研究という側面からのアプローチが圧倒的に多く、そこに意義が求められている。しかしロシアにおける彼の思想的遍歴も、当時のロシアの文化

史において大きな意味を持っていたし、後の彼の思想を考える上でも重要である。

本論文では対象を今世紀初頭の彼の思想にしぼる。合法マルクス主義者と呼ばれているロシア独自の修正主義者の中で、ブルガーコフは最も遅れて転向し、哲学的には観念論に、政治的には自由主義に傾いた。この転向の根源的な理由として、古くはアントーノフ、最近ではパットナムは自由と必然性の問題を挙げて⁽²⁾いる。つまり自由の領域が持っている価値観を強く認識することが、マルクス主義から観念論への移行における大きな契機になっているというのである。確かにブルガーコフにとって、自由は彼の観念論において大

きな役割を担っていたが、問題が転向によってすべて解決されたわけではなかった。自由と必然性の調和という別の問題が依然として残っていた。(なお既に合法マルクス主義時代に、ブルガーコフはやはり合法マルクス主義者であったビョートル・ストルーヴェと、この問題をめぐって論争を展開している⁽³⁾)従って、この問題の本質的な点およびブルガーコフの思想的発展において果たした役割に関しては、依然として精密な分析が行なわれているとは言い難いので、本論では主としてブルガーコフのチェーホフ論を材料として、この問題を考察する。

二 二つのチェーホフ論

まずブルガーコフの文学観を見ておこう。彼は一九世紀ロシアの社会性を帯びた文学に敬意を払いながらも(例えばネクラソフの詩)、文学の領域を社会性のあるものだけに限定してしまう傾向に反対した。彼が言うには、「芸術は何よりもまず誠実で正しくなければならぬが、唯一の動機へと自己を狭めようとする

芸術は、十分に誠実ではあり得ず、傾向化するとそれ自体によって、芸術たることをやめてしまう⁽⁴⁾」からであった。だから彼はトルストイやドストエフスキのリアリズムを尊重しつつも、シンボリズムも擁護する立場をとっていた。しかし、「誠実で正しい」とは一体何を意味しているのであろうか。ブルガーコフは、芸術家も学者も同じ課題を背負っていると考えていた。彼らは常に人間の精神に提起されている社会的問題の答えを求めなければならないというのである。そしてこの社会的諸問題は究極的には人間自身についての謎、つまり自分に関して考察することに収斂される。

人間は、外的世界においても、善と悪に関する哲学的な学説においても、人類の歴史的運命の研究においても自分自身を認識している。そしてそれにもかかわらず、自分にとって自分が謎となることが終わりになることがなく、各人間、各世代が何度も何度もこの謎を据えるのである。芸術がまったく同一の巨大で社会的な主題、つまり自分自

身と自分の本質に関する思想を持っている思考である結果として、芸術は重要で困難で深刻で責任のあるものにもなっているのである。芸術はその代表者に自己犠牲、途切れることのない犠牲、つまり神経の液と心の血を要求するような奉仕となる。⁽⁵⁾

これがブルガーコフにとって、「誠実で正しい」芸術のあり方であった。しかし依然としてこの定義には問題が残っている。それについては後述する。

一九〇四年にチェーホフが世を去ると、出版界ではチェーホフ特集が生まれ、彼を追悼した。これらの文献の中でもっとも衝撃的だったのは、シエストーフのチェーホフ論であろう。『生の諸問題』誌は、このチェーホフ論を掲載するにあたって、わざわざ次のような編集者の註を追加した。「シエストーフが行なったチェーホフの特徴づけは、一面的で、心をさいなむような痛ましい著者自身のペシミズムにあまりにも彩られ過ぎてるように思いつつも、編集部はこの論文にチ

ェーホフの創造の複雑な問題が独特で興味深い形で提起されている点を考慮して、それに喜んで誌面を提供する。」当時、この雑誌の編集はブルガーコフとベルジャーエフが担当しており、文学部門の担当にはブルガーコフが当たっていたので、彼が執筆したと考えられる。しかも彼は前年にやはりチェーホフを追悼した講演「思想家としてのチェーホフ」をキエフで行い、それを『新しい道』誌で発表していた。そこで彼は最終的にはチェーホフはペシミックな思想家ではなかったという結論を導き出していた。それ故、ブルガーコフのチェーホフ論の特色を際立たせるため、両者の差異と共通点を考察しながら議論を進めてゆく。

「虚無からの創造」と題されたシエストーフの論文は、わが国でも早くから翻訳されており、非常に有名である。しかし評判はあまり芳しくない。そこにはこの論文の性格をめぐる根本的な誤解があるように思われる。すなわちこの論文の主役は作家チェーホフではなく、哲学者シエストーフである。彼はチェーホフの

作品および登場人物に見受けられる倦怠、怠惰、無気力に眼をつけ、ここにチエーホフの哲学的な視座を見ようとする。その典型として、「退屈な話」における、老教授の次のような言葉が挙げられている。

私が形作っているありとあらゆる思考、感覚、概念には、すべてを唯一の一貫したものと統一するような普遍的なものが欠如している。それぞれの感情やそれぞれの思考が私にあっては孤立して生きている。しかも科学、文学、弟子達に関する私の判断には、さらには私の想像が描き出すあらゆる状況には、どんな鋭い分析家でさえも、普遍的理念、生ける人間の神を見い出さないであろう。それが無いとなると、何も無いということになる。⁽¹⁾

ここから、チエーホフの中に、あらゆる哲学的なシステムを根こそぎ無効にしてしまう思考が存在しており、しかもこの何も生み出すことが不可能に思われる思考が、彼の創造の源泉となっていると結論付けるのであ

る。もちろんシエストーフの読みは、作中人物の言葉をそのまま無媒介にチエーホフの発言として利用してしまうなど、およそ文学研究という観点からみればきわめて粗雑であることは確かである。(このことはブルガーコフのチエーホフ論にもあてはまる。)但し、シエストーフにとって重要であったのは、チエーホフから読み取れる哲学的意味であり、文学上の問題は彼の射程には全く入っていないかったという点を考慮しておく必要がある。前作『悲劇の哲学』において、シエストーフはあらゆる哲学的な判断を決定不能に持ち込んでしまうニーチェの議論に、哲学の新しい可能性を見出した。極端に言えば、このチエーホフ論は前作で見つけたいたニーチェ的ないわば脱構築を、チエーホフの中に読み込んでいったに過ぎない。しかしチエーホフを脱構築の作家として描いたことは、やはり彼の慧眼のなせる技であった。さらに言えば、彼はそれによってチエーホフを批判しているわけでもなかった。彼はこの哲学を無効にする思考自体に、哲学の新たな可能性を見つけようとしていたのであった。

ブルガーコフもシェストーフとはほとんど同じようなチェーホフの特徴に注目する。彼はチェーホフを「世界の悲しみ」の歌い手と呼び、チェーホフが人間の根底的な弱さを主題とする作家であると考えた。

人間の力ではなくその無力、ヒロイズムの献身ではなく俗悪の力、人間の精神の緊張と高揚ではなくそれが腐敗しつつある低地と沼地、これらに關する問題が、この上なくしばしば執拗にチェーホフの問題となっている。⁽⁸⁾

ブルガーコフはシェストーフ同様にチェーホフの典型的な作品として『退屈な話』をあげ、老教授の精神的な無氣力に注目する。そしてチェーホフの短編小説の題名を比喩的に使って、チェーホフは「窪地」にうごめく人々を描いたと考える。このようにシェストーフと同じようにチェーホフのペシミックな側面に注目したブルガーコフは、最終的にチェーホフの哲学的境地がペシミックであったかどうかという問

題を提起している。当然のことながらブルガーコフはこれを否定することになるのだが、問題はこの結論自体ではなくそれを導くための苦心慘愴している過程である。

概括的に言えば、チェーホフの文学活動には、全く自由な、そしてアカデミックな哲学の言葉では定義しにくいような観念論がしみこんでおり、この活動全体を支配している普遍的な理念、つまり「退屈な話」の老教授が最も危機的な瞬間に発見できなかった神、チェーホフの批判者達がチェーホフの中に長いこと発見できなかった神である。この理想は光にもなっており、この光の下でのみ輪郭と色彩を見分け、善なるものと悪なるものを識別し、上と下を、そして右側と左側を区別することができるのである。……世界の悲しみは、それ自体自明な前提、つまり必然的な基盤として、このような受動的な観念論、すくなくとも現実を評価する際の「規範」としての理想の承認を、そ

もそも仮定しているのである。真の一貫したペシミズムは、弾劾も非難もしない。それは意味がなく、あらゆるものが唯一の一貫した帰結として純仏教的な静観主義が導かれるような取り返しのかぬ悪いものになってしまふ以上、このペシミズムはあるゆる活動的なものを絶望させるのである。……チェーホフの世界観を定めるためにラテン語の術語が必要であるとしたら「楽観的な悲観論者」と呼ぶのがいちばん正しいであろう。チェーホフにこういう信仰があったことは疑いない。なるほどそれは生まれたばかりの芽に、来るべき開花を見出してそれを観迎するような信仰ではないが、しかしそれはそれなりに堅固でしっかりした信仰である。チェーホフの作品の中には、こうした信仰を積極的に芸術的に根拠付けるものはない。正義の太陽は斜めの光線や反射した光線によってのみ、チェーホフ的な窪地を照らしているのであるが、だがこうした信仰がなければ、チェーホフのあらゆる活動が成り立ち得ない

し理解できないし、こうした信仰がなければ窪地の底をうごめいているあらゆる蜥蜴やこもりを照らしている光の源泉は消えてしまふであろう。⁽⁹⁾

彼はチェーホフの作品から簡単に救済論を見いだせないことを、よく理解していた。そして救済論ではなく、肯定的な意志がチェーホフの背後に潜んでいたというのである。ここで重要な役割を果たしているのは観念論という概念である。周知のようにチェーホフは、宗教にあまり関心を示さず、いやそれどころかダーウインに夢中になり、ブルガーコフが敵視していた実証主義者であった。⁽¹⁰⁾ その彼からいかにして観念論を読み込むのか、そしてまたこの観念論とは何かが大きな問題となる。

三 ブルガーコフの「観念論」

一九〇五年『新しい道』誌の編集に加わったブルガーコフは、自分達の綱領を発表し始める。この雑誌の廃刊後には、後継誌『生の諸問題』でこの作業を継続

する。この綱領は、国外でストルーヴェによって編集されていた『解放』紙に、かつて彼が執筆していた綱領と共通している部分もあったが、新たにつけ加えられている部分もある。ここで彼は「観念論」は、進歩的な綱領を作成するに当たり、実証主義的な諸理論よりもしっかりとした基盤を提供してくれると説いている。だがもちろんこの観念論は、非常に特殊な概念を意味していた。彼はこの観念論が新カント派からソロヴィヨフの神秘主義的形而上学まで、宗教的不可知論から積極的なキリスト教的世界観までの、幅広い多様性を持っていることを認めつつも、共通した基盤を持っていると考えていた。彼自身の概念規定を見てもよう。

「観念論」という概念は、肯定的ではなく否定的な特徴をもとにして設定されており、それを特徴づけているのは、認識論における教条主義的な実証主義と形而上学における教条主義的な唯物論の否定である。⁽¹⁾

ここで彼が否定すべき思想として、具体的に念頭においているのは、ナロードニキ主義とマルクス主義である。ブルガーコフによれば、前者の公理は、批判的に思考する個人の役割とその道徳的価値である民衆であり、後者は階級闘争及び階級的な利害であった。彼は、政策論として階級的な見地に立つこと、つまり労働者の利害を考慮した政策を考えるべきであることは認めていたが、この階級的な視点が世界観としての絶対性を持つという考え方は、完全に否定していた。彼によれば抽象的なドグマから演繹的に実践的な綱領が全体として引き出されることこそ、ロシア的な傾向であった。そして一方、観念論については、次のように説明している。

逆に観念論を特徴づけているのは、一貫した自覚的個人主義であり、それは独自の基盤として形而上学的そして倫理的個人主義を持っている。

……あらゆる正当性に基づく個人主義の法的綱領

は自由主義として特徴づけることができる。⁽¹²⁾

そしてこの自由主義は、前述したようなドグマに縛られることなく、具体的な経済・社会問題に際しては偏見に捕われることなく、臨機応変な対応を行なうというのである。だから彼は、西欧の自由主義は、経済的にはブルジョアジーの利害関心を代弁するものになっており、経済的な領域では社会主義が必要であると主張している。そしてこの社会主義は、自由主義のため手段であった。それ故に彼は自分が主張する観念論を、「科学的リアリズム」と呼んでいる。彼にとって、ロシアの歴史的発達が直面している問題は、政治的解放、経済的復興、文化的復活、宗教改革であった。⁽¹³⁾そして前者二つについては、党派的な差異がなく一致が存在すると考え、この点での協力関係を形成することを訴えたのである。

しかしながら、文化的復活と宗教改革に関する不一致は、政治や経済の具体的政策論にも微妙な不一致なき不一致を与えることになる。例えば、ブルガーコフ自身も、ロシアが法治国家となるべきであると希望しているが、そのさいには自然権を絶対的なものとして承認することを主張し、また信仰の自由については、それが宗教的な意識に裏付けられたものであることを要求し、インテリゲンツィヤの宗教的無関心を批判している。これはインテリゲンツィヤ側からみれば、ブルガーコフが自分のドグマを具体的政策に混入させていることになるだろう。要するに、ブルガーコフはこの四つの課題が漸進的に平行して解決されていくことを望んだのである。じつはこれがブルガーコフに限らず、彼が所属していた道標派の共通した問題意識であった。彼らはインテリゲンツィヤの文化的そして宗教的価値に対する軽視を批判しつつも、この領域に埋没することなく社会にも眼を向けることを志していた。

『道標』の刊行準備段階で、ブルガーコフは新進気鋭の哲学者ニコライ・ロースキーにも参加を呼び掛け、哲学に専念したいという理由により拒否されると、彼に「輝かしき孤立」という皮肉を浴びせている。⁽¹⁴⁾

だがその場合、社会と文化の関係性はどの様に把握

されているのであろうか。実は道標派内でも、この点に關しては見解が異なっていた。とりあえずこの綱領では、ブルガークーフは、実証主義的な学問は社会的環境を改良する点で意義を持っている一方、それは最終的、究極的目的とはなり得ないと述べている。

しかしここではやはり問題が依然として残る。社会的環境的な発展は、文化的、精神的な発達の手段であるとしても、両者は単なる従属關係として捉えられるであらうか。ブルガークーフの観念論では、「生」という概念は極めて広範な内容を示しており、そこにはまさに日々の生活の問題が含まれていた。この日常的な生活状況の進歩を担うはずの手段が、人間の精神と結びつきを持たないはずがないことは、「新しい」観念論者ブルガークーフもよく理解していた。換言すれば、文明の進歩は機械的ではなくまさにその主体である人間の進歩と關係を持つはずである。手段がテロスに影響を持つことは当然である。ではその問題はどうか処理されているのだろうか。この問題に關連して、ここでブルガークーフが提起している進歩觀を考察してみる必要がある

る。

四 二つの進歩觀と観念論

一九〇三年にモスクワ心理学協會が出版した観念論擁護を意図した論文集では、ブルガークーフは自分の論文「進歩の理論の根本問題」において、実証主義を、そしてとくにその進歩觀を根底的に批判した。そこで彼は実証主義的な学問の発展が無限であることを挙げ、それが実証主義的な学問の力であると同時に、弱点であると指摘している。つまり実証主義的科學は限界を知らず発展することができる一方、こうしたあり方は、理性は自分の課題を究極的に解決することが不可能になっているというのである。ブルガークーフは、この全貌が見えてこない無限を、ヘーゲルの悪無限に例え、さらに幾何学的には永遠に続く線として描写している。これに対して、形而上学が求める認識は、全体が定まった無限、幾何学的には円で描かれる無限として描き出している。そして実証主義もこの矛盾を乗り切ろうとして、実際には形而上学に陥っており、この

非自覚的な形而上学は形而上学としてのしかるべき役割を果たせないと主張している。⁽¹⁵⁾

当時彼は、経済学論文、宗教哲学論文、社会時評、文芸評論を次々と発表し、雑誌や新聞を編集し、大学の教壇に上がり、さらには国会議員としても活動していた。こうした実に多面的な活動は、当時の彼の思想を反映しているように思われる。つまり当時彼はあらゆる領域を包括するような理論、あるいは世界観を模索していたのである。そして彼は理論的にはソロヴィヨフの全一性の哲学に大きな期待をかけた。

現代の認識は分業システムの中で分断され、本来の姿の断片に成り下がりが、それはこのように自己が分断されるといふ病に悩んでいる。そして存在の深淵と日常的な仕事を結びつけ、個人の生に意義を与え、それを永遠の相の下に据えるような一貫した世界観を求めている。ソロヴィヨフの理想とは一貫した認識、一貫した生、一貫した創造という理想であり、それは成熟した認識には必然的

に存在するはずのものである。⁽¹⁶⁾

また前述した綱領においても、ソロヴィヨフの思想がもっている意義を強調し、次のように述べている。

ある意味では、次のように言えるだろう。この雑誌の綱領もソロヴィヨフの精神によって決定されている。既に述べたようにソロヴィヨフの哲学では、宗教、哲学、生は絡み合って一つの結びめになっっている。つまり、唯一の共通した最高の統一へと帰着するのである。⁽¹⁷⁾

この全一性という考え方は、道標派のような課題をおった思想家達には、非常に魅力的に映ったことは、実に自然なことであった。とくにベルジャエフやブルガーコフのように、新カント派哲学にあきたらず宗教哲学に大きな可能性をかけていた思想家には、指針を与える概念であった。宇宙論的な広がりを持った原初的な調和が、宗教的理念によって復活するというこ

の神秘主義的な哲学は、彼らの心を完全に与らえたのであった。⁽¹⁸⁾しかしながら、少なくとも当時ブルガーコフが理解していたこの全一性の哲学から判断するかぎり、この全一性を利用するにはいくつかの問題があった。この全一性という調和は、様々な領域の結合構造を問題にしていない、神秘主義的な統一であった。つまり断片の集まった統一としては考えられていないのである。従って、この統一へ向かう具体的政策を打ち出すことが非常に困難であった。だからブルガーコフも綱領においては、折衷主義的な政策を提案するにとどまっていたのである。

ところでこの二つの無限という考え方を受け入れ、社会環境的な進歩が進んでも、人間の精神の根底的な解決はなされず、形而上学さらには宗教によって解決されねばならないそして解決可能なはずの「円で描かれる無限」という領域が存在すると仮定しよう。このように考えてしまえば、究極的解放は後者にあり、前者は問題にする必要はなくなる。しかしながらこれでは、実証主義によって容易に蔽しく批判されてきた

旧来の観念論のあり方とあまり変わらなくなってしま
う。

既に述べたように、ブルガーコフおよび彼が所属していた道標派が共有していた意識とは、社会に眼を向け、社会環境の改良を志しつつも、それと同時にそれだけに眼を奪われることなく、精神の領域をも満たすべき形而上学を営むことであった。(もちろんその方法という点では、彼らの間には大きな差異が存在していた。)つまり彼らは旧来の観念論を越えた観念論を模索していたのである。実証主義の優位の中で育った彼らは、実証主義を簡単に否定してしまうことが困難であることをよく理解していた。しかも彼らのほとんどがマルクス主義の影響を青年時代に受けていた。ブルガーコフもそうであり、彼の本職は経済学であった。だから形而上学、そして究極的には宗教の意義を強調しつつも、社会問題から目を外らせるといった姿勢をとることはできなかった。では彼の場合二つの無限の問題はどうなるのであろうか。

ここでブルガーコフが、チェーホフの中に観念論が

存在していると考えていたことを、思い出す必要がある。チェーホフの読者ならば、彼の作品の中でまるで詩のような形で、ある種の諦念を伴いながら、形而上学的な独白とでも言うべきものが、突如として展開されることに会おうはずである。読者によっては、ここに彼の哲学的奥底を覗いたような気になるかもしれない。従って、チェーホフが宗教に対して無関心であったという事実があるにせよ、このように形而上学的あるいは観念論的な問題をチェーホフに見出すということは、まるっきり無謀とは言えないであろう。もっとも、ブルガークーフは当時様々な文学論を執筆しているが、その大半が文学作品から観念論を読み込むという作業に終始していた。彼はロシア文学は世界文学の中で確固たる地位を確立したと主張しているが、その際にはロシア文学は哲学的にとくにぬきんでいると指摘している。その意味では、ドストエフスキーのような宗教色の濃い作家は、彼にとって特別な意義を持っていた。そしてブルガークーフによれば、チェーホフもロシア文学のこうした最上の伝統を継承している作

家の一人だったのである。⁽¹⁹⁾

ところでこのチェーホフ論は非常に奇妙な構成をとっている。中心部分を占めているチェーホフが厭世的であったかどうかという議論が終了してからも、講演はさらに続き、チェーホフが社会的な関心を失わず、民主主義的な精神をもち、国家の繁栄に大きな関心を持ち続けた模範的市民であったことが語られるのである。しかも実は前半部分では、チェーホフは、終始一貫して普遍的な観念論的な問題関心を持ち続けた作家であったことが強調され、彼と八〇年代のロシア社会との結びつきは、彼の文学にとっては大きな問題ではないことが主張されているのである。この一見矛盾するような二つの議論にはさまれた中間部分で、厭世的ではないという議論と密接な関係を持ちながら、もう一つあらわれて来る主題こそ、進歩の問題なのである。ブルガークーフは、チェーホフが人類の歴史の進歩を信じていたのだと主張し、このように進歩を信じることと、彼の「世界の悲しみ」という概念、つまり人間が本来あるべき完成された姿から程遠い状況にあり、

月並みな人間が根底的に精神的な覇気を奪われてしまっているという考え方が、いったいどのように調和するのかという問題に挑んでいる。そして彼は、『桜の園』におけるトゥーゼンバフとヴェルシーニンとの対立關係に注目する。周知のようにヴェルシーニンは進歩史觀に基づいて、數世紀後にはこの世の生活は非常に素晴らしくなり、そのためにいま人々は苦勞しなければならないと説く。だがトゥーゼンバフは、生活環境は數世紀後には非常にすぐれたものとなるが、それでも人間は今と同じような悩みを持ち続けると主張した。ここには、さきに紹介した二つの無限という考え方が適用されている。ブルガーコフは歴史的發達のある段階は、それまでの發展の歴史の結果であると同時に、さらなる發展の出発点であると考へた。そして人間はこの發達過程において、その一般的な水準よりも低い位置に留まることがあり得るとしたのであった。つまり環境的には明らかに、以前の段階よりもはるかに進んだ地点にいるにもかかわらず、その利点を生かしていない人間が存在するわけである。なぜその環境

を生かせず、一般的な發達水準よりも低い段階にいるかといえ、精神的高揚、善に鼓舞されること、生のバトスが不足しているからである。そしてこれこそチエーホフの登場人物に欠けている性質であり、「世界の悲しみ」を創り出している原因なのであった。そしてそれらは、人間的な個人的な問題となるべきものであり、歴史的な發達が生み出してくれるものではないというのである。⁽²⁰⁾つまり「世界の悲しみ」の背後にかすかに潜んでいる希望と、社会的な進歩が調和していることになる。

もっともこの議論には、依然として問題が残る。というのも「世界の悲しみ」の背後にはブルガーコフが言うような思想が存在しているという解釈に、議論全体が大きく依存している上、この解釈の妥当性については説得力のある説明がなされていないのである。彼は、チエーホフがペシミスティックではなかったことを証明する典型的な例として、短編『學生』の結びの部分⁽²¹⁾を挙げているが、そこには「キリスト教的な色彩を、伴った宗教的な信仰」が控えめにあらわれている

と説明している。但しこれ以上のことを明確に言えるような材料をチェーホフは与えていないこと、そしてこうでも考えない限りチェーホフは謎に終わってしまふということをも、断わっている。

ブルガークォフは、チェーホフの中に彼が問題としていた二つの無限の問題の調和を読みとった。しかし彼はそれを理論的には説明できなかったし、二つの進歩の關係性についても、依存關係ではなく並存關係にあることを説明したに留まったのである。しかし重要なのは、ブルガークォフがこのような読解を行なったということは、ブルガークォフが求めていたような二つの進歩觀の調和を表わす手段が存在することを、ブルガークォフ自身が認識したということである。さきに述べたように、この論文が中心部分をはさんで、普遍的理念的の追及者たるチェーホフと、理想的市民としてのチェーホフが描かれているのは、偶然ではないように思われる。普遍的真理を対象とする觀念論と現象世界のメカニズムを解きあかす実証主義を両立させながら、一種の宗教的な理念を持ち、しかもそれを表現できた作

家として、チェーホフは彼の眼に映ったのである。つまり自分にはない表現手段があることを認めているのである。

正確ではあるがきこちなく鈍い学問装置では理解することができないような生の秘密は、時としては芸術家の靈感に満ちた視線には見えることがあり、永遠の問題は自分の書齋の本の埃の中で呼吸しているアカデミックな哲学者よりも、上からの光に照らされた思想的芸術家の方が、はるかにはっきりと見ることがあり、詩人には、控えめな学問の専門家には不可能なそして決して試みようともしないような、人々の心を燃え上がらせるような言葉が与えられている。⁽²¹⁾

この点に、ブルガークォフのいう「誠実で正しい芸術」の本質があった。つまり彼にとって、芸術は生の問題を永遠の相のもとに据える力を持った羨ましい限りの存在だったのである。しかしだからこそ、非芸術的な

思想家であった彼は、チエーホフから読みとったものを表現する方法を捜さねばならなかったのである。(ソロヴィヨフが哲学者であると同時に、詩人でもあったことを、ここで思い起こしておくことが必要であろう。)

四 結びに代えて

同じ作家の哲学的境地をめぐって、二人の哲学者が到達した結論は大きく異なっている。そもそも、「体系化への志向は誠実さの欠如である」と述べたニーチエに大きな影響を受けたシエストーフと、全一性という統合を訴えたソロヴィヨフに心酔したブルガーコフでは、哲学的に好対照を示している。(なおブルガーコフは道標派の中では例外的に、ニーチエをほとんど評価していない。もちろんこうした結果が生じた理由としては、ニーチエのキリスト教批判も重要な要素となっている。)この二人がチエーホフの中に脱構築と調和をそれぞれ見出したのは、自然なことであり、チエーホフの文学が持っている大きな広がりを実証して

いるのであろう。どちらが正しいのかという問題設定は、おそらく不毛であらう。この二人の解釈は余りにも個性が強い上、この判断はチエーホフを読むそれだけの読者に委ねられていると考えるべきであらう。

だがブルガーコフにとっては、あらゆる問題はほとんど未解決のままに残された。そして本論で見てきた二つの無限の問題、すなわち社会と観念論の接合あるいは調和という問題、そしてそれを彼なりの方法で説明するという課題は、それ以降の彼の思想的発達の大きな出発点となった。その後、彼はやはりそれでも「控えめな学問の専門家として」研究を続け、社会主義者の中に宗教的要素を見出す作業を行ない、フロレンスキー、エルン、エヴゲニー・トルペツコイらと宗教哲学協会を創設し、さらにはゾンバルトとヴェーバーに触発されて、宗教と経済の関係を考察し、そして『経済の哲学』にいたるわけであるが、それについては本稿の範囲をはるかに越えている。ここではその出発点を確認しておくにとどめる。

- (1) ブルガーコフの生涯と思想に関する概論について
 伊' Елена. Профессор протоиерей Сергей Булгаков,
 Богословские труды 1986, No. 27, 参照。
- (2) Н. Р. Антонов, Сергей Николаевич Булгаков и его
 религиозно-общественное мировоззрение, СПб, 1912.
 с. 13, G. F. Putnam, *Russian Axiomatics to Mar-*
ism, Knoxville, 1972, p. 46. なおメンデルは「農業を
 めぐる問題が斬首の大やなぎっかけであったと主張し
 ている。A. Mendel, *Dilemmas of Progress in Tsarist*
Russia: Legal Marxism and Legal Populism, Sam-
bridge, Mass., 1961, p. 213.
- (3) なお、ブルガーコフ自身は、後にこの論争を振り
 返って、当時両者は新カント哲学を基盤として論争を
 してしたので、今では二人とも見解が変わっていると
 述べている。С. Н. Булгаков, Основные проблемы теории
 прогресса, *Проблемы идеализма*, М. 1903, с. 31.
- (4) С. Н. Булгаков, Без плана, *Вопросы жизни*, 1905.
 No. 2, 354.
- (5) С. Н. Булгаков, *Чехов как мыслитель*, Киев, с. 6.
- (6) *Вопросы жизни*, 1905, No. 3, с. 101.
- (7) このシエストロフの引用文は、チエーホフの原文
 とは若干違う。なお訳文の作成に当たっては、松下裕
 氏の翻訳を参考にした。
- (8) С. Н. Булгаков, *Чехов как мыслитель*, с. 10.
- (9) С. Н. Булгаков, *Чехов как мыслитель*, с. 21-22.
- (10) チエーホフと進化論の関係に関しては、沢崎洋子
 「チエーホフと進化論」『比較文学研究』一九六八、九
 月、第一四号を参照。
- (11) С. Н. Булгаков, Без плана, *Новый путь*, 1904, No.
 11, с. 261.
- (12) С. Н. Булгаков, Без плана, *Новый путь*, 1904, No.
 11, с. 268.
- (13) С. Н. Булгаков, Без плана, *Вопросы жизни*, 1905,
 No. 2, с. 358.
- (14) Н. О. Лосский, Воспоминания: Жизнь и философский
 путь, München, 1968, с. 148.
- (15) С. Н. Булгаков, Основные проблемы теории прогресса,
 с. 2. なおインツナムは「この二つの無限概念は、フロ
 レンスキーがカントルを採用して宗教哲学的に定義し
 た可能的無限と現実的無限の区別に対応する概念を示
 唆している。前掲書。p. 49.
- (16) С. Н. Булгаков, Что ждет современному сознанию
 философия Вл. Соловьева?, *Вопросы философии и психо-*
логии, 1903, с. 53-54.
- (17) С. Н. Булгаков, Без плана, *Вопросы жизни*, 1905,
 No. 2, с. 365.

(18) 全一性の哲学を信奉してつづいた思想家達の一九〇〇
—一九一〇の動向について、B. H. Акулинин, Филосо-
фия всеединства : От В. С. Соловьева к П. А. Флоренск-
ому, Новосибирск, 1990. 参照。

(19) С. Н. Булгаков, *Чехов как мыслитель*, с. 8.
(20) С. Н. Булгаков, *Чехов как мыслитель*, с. 26.
(21) С. Н. Булгаков, *Чехов как мыслитель*, с. 7.

(一橋大学助手)