

П. А. ソローキン「哲学者としてのЛ. Н. トルストイ」*

吉野浩司**

P.A.Sorokin's "Tolstoy as a Philosopher"

Koji YOSHINO**

凡例

一、本翻訳は、ピティリム・アレクサンドロヴィチ・ソローキン (Pitirim Alexandrovitch Sorokin, 1889-1968) が、1912年に雑誌『心理学・犯罪学・人類学・催眠学ジャーナル』に発表した、Сорокин П.А.Л.Н.Толстой как философ // *Вестник психологии, криминальной антропологии и гипноза*. - СПб, 1912. № 4-5. - С. 80-97の全訳である。底本としては、Сорокин П. Л. Н. Толстой как философ // *Издание «Посредника»* -М., 1914. № 1146. - С. 1-27)を用いた。

一、訳出にあたっては、ニコラス (Lawrence T. Nicholas 1947-) による英訳“L. N. Tolstoy as a Philosopher,” in Palmer Talbutt, *Rough Dialectics: Sorokin's Philosophy of Value* (Amsterdam: Rodopi Press, 1998) を適宜参照した。本英訳は、Barry V. Johnston ed., *On the Practice of Sociology* (University of Chicago Press, 1998)にも再録されている。

一、訳文中の亀括弧〔 〕は、すべて訳者による補足である。

一、原注は、通し番号に改めた上で、ページ末脚注とした。(例) 1 2 3 …。また訳注は、丸数字を用い、文章末脚注とした。(例) ①②③ …

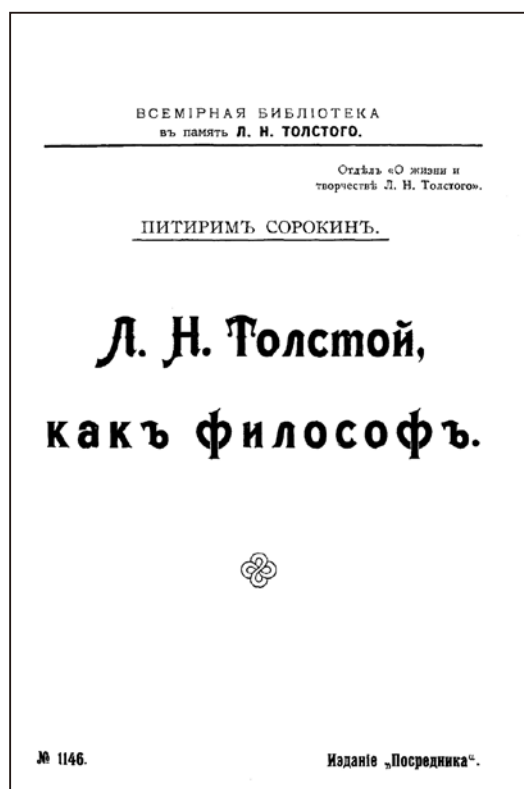
一、改行については、原著論文の通り全81段落の訳文とした上で、訳文の各段落に〔段落番号〕を付すことで、原文にあたりやすくした。(例) [1] [2] [3] …

一、原文で引用ならびに強調を示す、二重山括弧« »は「 」にし、丸括弧()はそのまま用いた。また原文の斜体による強調は、訳文では傍点をふっている。

一、原文にあるドイツ語およびフランス語の引用文は、そのまま残すとともに、〔 〕内に私訳文を記した。なお引用文に邦訳がある場合は、当該訳書のページ数を付したが、必ずしも先行訳にしたがっていない。

一、第3節から第5節にかけて、主として引用さ

れているトルストイ『人生の道』^①については、原典参照の便を考慮し、章題、節題、段落番号、岩波版の上・下巻、ページ数を記載することにした。(例) 章題「神」、節題「三 神の意志」、段落番号「2」の場合、引用文の末尾に(「神」三-2、上44頁)と記載する。



[①] 絶対者は、それ以外のすべてのものが分析によって現われるのにたいし、直観力によってだけしかもたらされない。形而上学は記号ぬきで認識を断行する科学である。(バルクソン『形而上学入門』、河野与一訳、岩波書店、252-254頁)

第1節

[1] Л.Н.Толстой (Лев Николаевич Толстой, 1828-1910) が偉大な芸術家であることには誰も異論はないだろう。しかしトルストイが偉大

* Received January 19, 2016

**長崎ウエスレヤン大学 現代社会学部 Faculty of Contemporary Social Studies, Nagasaki Wesleyan University, 1212-1 Nishieida, Isahaya, Nagasaki 854-0082, Japan

な思想家、ことに哲学者であることには、疑いの余地を残している。A. A. イサエフ (Андрей Алексеевич Исаев, 1851-1924) 教授の著作『思想家としてのЛ.Н.トルストイ評価』によって、そうした疑いの実際の根拠が示されているし、これは確かに1つきりの例ではなく、同じような疑いの目で思想家としてのトルストイを取り扱った他の一連の論考もある。イサエフ教授によると、「トルストイの哲学と時評 (публицистика) を注意深く追っていくと、人は幻滅をおぼえる。何よりもまず幾多の矛盾が目につく。これらは枝葉のみならず、根幹の立場にも関わっている」。「多くの矛盾は、著作の中でトルストイが、しばしばジャーナリストのやり方に固執したという事実ひとつを取ってみただけでも説明できよう。彼は万卷の書を読破再読したのは間違いない。しかしながら評価を下すのを急ぐあまり、問題をあらゆる角度から慎重に研究し、熟考しつくしたかどうかは確かではない」(イサエフ「思想家としてのトルストイ」、228~229頁)。

[2]「トルストイのエキセントリシズム (эксцентричным)、つまり逆説好きに、読者は不快感を感じる」(同、230頁)など。上の引用からすると、イサエフ教授の見方はかなり手厳しい。著者がトルストイ批判において、すっかり整理されてしまった根拠、つまり数字、事実、理由づけなどを用いていることで、この結論を呑み込まされてしまう。しかし、にもかかわらず、彼の提言を正しくないと考え、反対の立論すなわち実はトルストイが大哲学者であるとの見解をわれわれは主張している。

第2節

[3]われわれの主張としては、トルストイの哲学に対する否定的態度は、かなりのところ誤解、つまりはトルストイの示す要求というものが、哲学者が当然のように示すものではなかったこ

とに基づいているのである。そこで、哲学とは何か、その研究の問題とは何なのかを一言しておく必要がある。

[4]今日に至るまで哲学が自らの定義を模索し続けて来たことはよく知られている。かつてそれは全ての科学の生みの親であったが、文化の発展に伴い、科学は徐々に哲学から分立していくようになった。つい最近まで、折衷した大全 (summa) は哲学—論理学、認識論、倫理学、美学—に所属しているとみなされていたが、ここにきてこれらの科学ですら、しだいに哲学と袂を分かち分化させ、それより独立するにいたった。

[5]こうしてdeffnitio artis philosophandi (哲学の新しい定義) を探し当てるが必要になる。あるものは特殊科学によってもたらされた事実の一般化と体系化であるとし (スペンサー)、他のものは「原理をこととする科学」であるとし (ユーベルヴェーク)、またあるものは思想と価値の科学 (リッケルトおよびヴィンデルバンド)¹などと定義している。

[6]迷路へと導くこれらすべての定義のいかなる実質的な批評にも立ち入ることはせず、全てが何れも論理的な基礎を欠いているか、さもなければ概念の代わりに言葉だけを表していること (価値学派)、あるいは事の本質と一致していないものであることを記しておこう。しかしそれとともに、これらには真理の核心が含まれている—それらが全世界を包み込む哲学 (Философия охватывать мир в целом) を想定している限りにおいて。

[7]哲学の定義は、ロベルチ (Евгений Валентинович Де Роберти, 1843-1915) によって提案されて以来すでに、いくたびか言及されてきたが、彼のごく最近の著作、あるいは特に彼の論文「社会学の問題と哲学の問題 (Le problème sociologique et le problème philosophique)」²において繰り返して述べられている。「哲学の考え方は、科学の考

¹ H. リッケルト「哲学の概念」『ロゴス』第1巻 (モスクワ、1910年刊)。また同「認識論の二つの方法 (Zwei Wege der Erkenntnistheorie)」『カント研究』第14巻第4号、および彼の著作。W. Windelband, Präludien (Tübingen: J. Mohr Publishers, 1911), p.23 (篠田英雄訳、1935、『永遠の相下に他3篇—『プレルューディエン』より』岩波書店)。

² Eugène de Roberty, 1911, "Le problème sociologique et le problème philosophique," *Revue Philosophique de la France Et de l'Étranger*, 72: 449 - 490. またロベルチ『社会学の根本問題についての新基準 (Новая постановка основных вопросов социологии)』(モスクワ、1909年刊) も参照。

³ Л. И. Петражицкий, Введение в изучение права и нравственности: Эмоциональная психология // С.-Петербург: Типография Ю.Н. Эрлих, 1905. [ペトラジツキー『法と道徳の研究序説—感情心理学』]

⁴ G. Simmel, *Hauptprobleme der Philosophie* (Leipzig, 1911), p. 8 [生松敬三訳『哲学の根本問題』1976年、白水社、14頁]。

え方とは、まるで異なっている」とロベルチは論じている。「哲学者（神学者ばかりか形而上学者も）は、新しい大建造物、全体的な世界の合成を組み立てる助けとして、彼の環境と時代の最も成熟した観念（あるいは別の科学の『部分的な合成』）を利用する」。科学はきまって分析的、仮説的であり、哲学はきまって総合的、必然的である。科学と芸術作品の「真理」の基準と同様、科学的「真理」と哲学的「真理」の基準も全く明白なものである。科学にそった美の現象が、社会思想の際だった種類を構成しているように、これらの種類にしたがう哲学も社会思想の自己充足的な様式 (modus) を構成している。「万象における現実の理論」としての哲学という、ペトラシェフスキー [Лев Иосифович Петражицкий, 1867-1931] 教授による定義も³、この理解と類似している。

[8] 最新の著作において、G・ジンメルは哲学に対して同様の定義にいたっている。哲学の極めて特徴的な性質は、彼によると「前提めきで考えようとする」⁴ 欲求である。この性質からすれば、特殊科学の方法も真理も、哲学にとっては必須ではないということになる。科学は全て前提より始まり、いかなる前提といえども哲学にとっては必須ではないにもかかわらず、哲学にはそのシステムによって記されているいかなる命題に対してでも考察する権利を有している。これは様々な哲学が、なぜ様々な前提から導かれるのかを説明している。Das Recht und die Pflicht der Philosophie, sich mit größerer Unabhängigkeit von dem Gegebenen, als sie in andern Erkenntnisprovinzen besteht, ihr Objekt selbst zu fixieren, bringen es mit sich, dass die verschiedenen philosophischen Lehren auch von grundsätzlich verschiedenen Problemstellungen ausgehen⁵ [他の認識領域におけるよりも、与えられたものに縛られないで、自由に対象そのものを決定しようというのが哲学の権利ならびに義務だとすると、さまざまな哲学上の諸学説はやはり根本的に異なる問題提起から出発しているのだ、ということである]。

[9] それらの構成上の相違はともかくとして、全

哲学システムには、どこことなく共通するところ、すなわち全体と統一体としての世界の理解が見られる。Man kann den Philosophen vielleicht als denjenigen bezeichnen, der das aufnehmende und reagierende Organ für die Ganzheit des Seins hat [おそらく人は哲学者のことを、存在の全体性を知覚し反応する器官をもった人間と呼び慣わすことができる]、とジンメルは言う（はたして存在全体を理解し、応答するような分野を担っている人に対し、哲学者の称号を与えることができるのだろうか）。常に人はみな、ある物やべつ物を求めて努力している。パンの保証、教会の教えなどを。哲学者（彼が研究していなかったにしろ）は哲学者らしく、決まって世界を完全に包み込むこと、そしてその合成を組み立てることを目指す。そのために、彼には「事物と生命の完全性を知覚し、この完全性の省察ないしこの感情を概念とそれらの組合せへと移し換えることの可能な特別の感覚がある」。哲学の歴史は、この定義に対し完全な補助を提出する。全ての哲学者は、哲学者として、ものの統一体と全体の理解のためだけに心血を注ぐ。哲学者は、ものの統一体（デモクリトス）、イデア（プラトン）、あるいは精神（ヘーゲル）、はたまた意志（ショーペンハウアー）などを眺め続けてきた。

[10] この世界全体およびその多様性の統一 (единое в многообразии) の理解には、2つの道がありえる。[1つは] 唯一の外的絶対者に基づくもの。われわれはそれにより、全世界を絶対者へと圧縮し、それを霊 (душа)⁶ へ招き入れる。[もう1つは] われわれの「私」の深みに基づくもの。わたしたちは、それにより外側に全世界を構成している。第1の方法は神秘道 (путь мистика)⁶、第2の方法は、唯我論 (солипсизмом) およびカント哲学 (кантианства) の道である。「全世界、それは私の表現である」、あるいは「全世界、それは私の意識の内容である」⁴。

[11] これらの哲学の特質からすると、哲学にとっての価値基準および「真実性 (истинность)」は、科学にとってのそれとは同一ではない。科

⁵ Ibid., 10 [同上, 16頁]。

⁶ 事物の本質は神である。あらゆる個々の事柄も神の表出である。私の「私」は、彼が私の中に現実化した神である。それゆえ世界、神、「私」が同一なことから、神と世界の知識は可能なのである。

学は常に前提をもって始まり、現象の研究の合間に分析を行う。その合成 (синтез) は決まって部分的な合成である。それに対して哲学は「前提なしで考えること」を求める。それが本質的に世界の合成であり、なおかつ科学のそれとは別の「真実性」の独自の基準を持つように、美的現象は科学的真理とは類似しない「真実性」の独自の基準を持っている。

[12] 哲学の「真実性」は、ジンメルの見解によると、統一性 (единство) に対する人間の精神 (дух) の反応と世界の全体性の典型、あるいは別の言い方をすれば、哲学が世界の描写を通して考えられた気質 (темперамент) である⁷。ジンメルが言うには *zeichnet nicht die Objektivität der Dinge nach - das tun die »Wissenschaften« im engeren Sinne, - sondern die Typen der menschlichen Geistigkeit wie sie sich je an einer bestimmten Auffassung der Dinge offenbaren* [哲学は事物の客観性を模写するのではない。これは狭義における「科学」のやることである。そうではなくて、事物のある一定の把握においてあらわれる人間の精神性の類型を哲学は模写するのである]。それゆえ真理一般は、哲学の全体を表すにはたいへん無理のある、役に立たない概念であるという他ないのである。 *ist Wahrheit überhaupt nicht der ganz angemessene Begriff, um den Wert einer Philosophie auszudrücken*⁸ [おそらく真理というものは、そもそも哲学の価値を表現するのに完全に適切な概念ではない]。シェリング、ショーペンハウアー、プラトン、その他が説いていることは、ずっと以前から「事実と反する」ということで科学的観点より間違いを証明されている。しかしながら、それらは説明に科学と同じぐらい必要な、独自の価値と真理を持っている⁹。

[13] すでに論じたことからすると、哲学がいつも決まった問題を研究してきたのはなぜかということは、全くもって明らかである。すなわち [1]「事物 (вещь) の本質について」、[2]「私」について、[3]「私」と「非私」の相互関係について、[4] 世界の意味と価値およびわれわれの人生におけるその涵養 (развитие) と意味について。これら4つの問題は、すべての哲学の基層を成しており、上に記した哲学の定義から即座に導き出される。

[14] 哲学そして哲学者の特徴づけについては、この数行に尽きるといってわけではないけれども (わき道にそれたが不確かな「哲学」の概念からすると、結論を導き出すために、それらは不可欠である)、これよりわれわれの課題に取り組んでみたい。

第3節

[15]「くだらない好奇心を満たすためでも、学問の立役者となり盛んに書いたり、論じたり、教え説いたりしようというのでもなく、かといって学問によって身を養おうというのでもない。ただひたむきに、やむにやまれぬ人生上の問題に答えようとする今日の学問にとりくむ全ての人は、それらの学問というものが、きわめて複雑で込み入った問題に対しては明確な答えを与えるにもかかわらず、聡明な全ての人が解答を求めてやまないただ1つの問題に限って、すなわち私とは何であるか、いかに生きるべきか、といった問題に限って、黙して解答を与えないという悲しい現実につきあたる」(「似而非科学」六-8、下50頁)。Л.Н.トルストイは「誤った科学」にそう書き記している。これを語りつつ、トルストイは直ちに、基本的な哲学の2つの問題を発展させ、科学と哲学の間の境界に線

⁷ Ibid., 23-24 [生松敬三訳『哲学の根本問題』、白水社、38頁]。これと類似するジェームズの見解としては、「哲学の歴史のかなりの部分は、人間の気質の衝突とも言うべきものの歴史であるとして現れている」など。W. James, *Pragmatism*, New York: Longmans Green, 1907, p.11 [梶田啓三郎訳『プラグマティズム』岩波書店、11頁]。

⁸ Simmel, 27-30 [生松敬三訳『哲学の根本問題』、白水社、40頁]。「哲学とは、客体に線引きする—これは厳密な意味での「科学」がこれを行う—ことではなく、事物の明確な理解において現れている人間の「精神性」の類型である。

それゆえに、どの哲学者もヘーゲルが行った (彼の立場が事実と反しているという非難に答えて)「事実には都合が悪い」というように闘う権利がある。これは哲学の「真実性」が、「特殊科学」にとって必須であるという事実への一致ないし不一致に対してではなく、それ自身の内面において、あるいは独自の自己完結性 (своей санозаключенности) と論理的統一性、つまり独自の哲学的「真実性」の基準をもってくることで定義されることを意味する。その意味では、アウグスティヌスのことば (「不条理なるがゆえに信ずる *Credo quid absurdum*」) の深遠な真理を認めることはできない。これから見ていく哲学の観点などは、科学の観点からするとばかげているとは必ずしもいえない。

⁹ 似た視点についてはH.ベルグソン『時間と自由意思』、「形而上学入門」およびレオナルド・ネルソン『哲学入門』を参照。

- 引きを行った。科学と哲学の区別や「知識と知恵」(理解)は偶然のものでない、このことはレフ・ニコラエヴィチ〔トルストイ〕の世界観(мировоззрение)の全特性からみても明らかである。
- [16]「哲学者はかならずしも学者とはかぎらないし、学者が常に哲学者というわけでもない」。老子を引きながら彼はいう(「似而非科学」五-10、下46頁)。
- [17]「哲学的観念の導きのない実験科学というものは、それ自身のために研究されている場合には、目のない顔と同じである」(「似而非科学」四-5、下41頁)と彼は付言している。
- [18]同『『人生の道』「似而非科学」第5節「知識の糧は無限である。秦の学問の任務は、その中の最も大切なものを選ぶ事である」]第7項において、彼は、無知の2つの類型を区別している。「自然の無知」と「真に賢い無知」、人生についての本質的でない知識の山を理解しようとも、「私とは何か」とか「いかに生きるか」などの基本的な問題には答えないと(「似而非科学」五-7、下45頁)。
- [19]これ以上、引用は引き伸ばすことはしまい。すでに述べたことからすると、もはや明らかであろう。トルストイはきっぱりと科学の2つの種類、つまり正しい科学と誤った科学を峻別している。さしあたりそれで全く十分である(われわれがこれより見ていく立場に、トルストイが反対しようがしまいが)。
- [20]したがって、トルストイは誤った知識と真の知恵ないし哲学とを分けている。このことが、われわれに哲学者としてのトルストイを研究するための正当性を持たせ、基礎を与えている。
- [21]上述のことは、本質—世界を包み込んだ合成(Мирообъемлющий синтез)—から引き出される、基本的な哲学の問題が立ち現れてくるということの意味している。すなわち(1)世界の本質の問題、(2)私について、(3)「私」と「非私」の関係ないし知識、そして(4)存在の価値と意味。これらの問題が、あらゆる哲学の本質を成している。また全ての哲学が基本的な前提として何かを仮定するや、その前提と一致する議論において、演繹的な仕方ですべての問題に答える。この議論には、その基礎として、「真理」の基準—つまりその世界の統一体に対する典型的な答え—をも含んでいる。
- [22]トルストイはこれらの問題に携わったのであ

ろうか。答は簡単である。芸術家ではないトルストイのありとあらゆる活動は、これらの問題の解決、つまり科学的分析ではなく、哲学的で、世界を包み込んだ合成による解決以外の何ものでもないのである。明確な前提を仮定することで、トルストイはその前提の上に一貫した仕方で、各部分は先んじる前提から論理的な必然性を導き出し、この哲学的な創造力の均整がとれた大組織における不可欠なつながりとして現れてくる連続する哲学のシステムを組み立てる。言い換えれば、この大組織というのは、レフ・ニコラエヴィチの世界観の最小の局部とふるまいとを条件づけているのである。それゆえイサエフ教授がしたように、このシステムの独立した部分を取り除くことのみならず、「事実」と特殊科学の観点からそれらを非難することは、哲学の本質を理解していないことにほかならない。ヘーゲルのようにトルストイは、このような批評に回答することができる。「事実はなおのこと悪くしているのだ(тем хуже для фактов)」と。

- [23]トルストイは、人を「哲学者」と連想させるような体裁の洗練された哲学用語—「超越的(трансцендентный)」、「内在的(имманентный)」、「現象的(феноменальный)」、「実体的(ноуменальный)」など—を用いていないことは事実である。しかし、人は問題の解決のために洗練された言葉を用い、単純な、理解可能な言葉で話すことで、事の本質が変わらないと指摘するのは全くの外れである(なぜトルストイは「単純」なのか、さらにいえばそれ自体に理由がある。以下を参照)。

第4節

- [24]哲学の基本的な問いに対するトルストイの答えは何か、世界の本質とは何か。即自かつ対自[®]。その多様で、多面的な形式の外観において一者たることとは、どういうことなのか。先にわれわれは世界を包み込んだ哲学的な合成の2つの類型を注記しておいた。すなわち「私」の外側に見受けられる、絶対からの方法やり方。それから、われわれの「私」からのやり方。トルストイは明らかに第1の道をとる。簡潔に彼の答えを概説しておこう。
- [25]「私の内部に、それ以外には何ものも存在しえないと考えられる何ものかのあることを、私は知っている。そしてこの何ものかこそ、私が

神と呼んでいるものである」(「神」一-2、上36頁)。そのようにトルストイは哲学の最初の問題に答える。「自分がいかなる存在であるかということを考えて、私なるものが全体ではなく、何ものかの特殊な一部に過ぎないことを認めずにはいられない」と言葉をつなぐ。「そしてこれを悟ることで、人間は自分がその一部であるこの何ものかは、自分が目で見ることのできる物質世界であると自然に感じるであろう」。「しかしながら、もうすこしだけ深く考えたとたんに、あるいはこの世の哲学者が、同じ問題についていかに考えてきたかを知ると同時に、人間がその一小部分である感じているこの何ものかが、物質世界ではなく、何か別のものであることに気づくであろう。人がもっと深くそのことを考えるならば、始めもなければ終わりもなく、どこにも限界のない物質世界が、実在する何ものかではなく単なるわれわれの空想に過ぎない(最後の部分は筆者〔ソローキン〕の強調)ことを、そしてそれゆえ、一部分と考えられている何ものかが、時間的にも空間的にも、始まりもなければ終わりもない何ものかであり、「私の始まりと認識するこの精神的な何ものかこそ、とりもなおさず、過去現在のあらゆる哲学者たちが神と名付けているものである」(「神」一-3、上37頁)。

[26] 全存在の条件 (условие)、全世界の基礎 (основа)、それは神である。神は論理的に先立つ (prius) 存在である。いなければ理解するものも、存在するものも何一つない。「神の存在を証明するというのか!」トルストイはそう叫ぶ。「神を証明する。これほど愚かな考えなど、ありえるのだろうか。神の実在を証明することは、自分たちの生命を証明するに等しい。誰のために証明するのか。いかにして。なんのために。もし神がいるとすれば、その他には何もない。なぜ神を証明する必要があるか」(「神」五-9、上51~52頁)。「神は存在する。われわれが神の実在を証明することなど必要ない」(「神」五-10、上52頁)。

[27] 事物の本質、存在の基礎は神であり、物理的世界は「われわれの夢幻」のごとき何ものかであるとすれば、人は疑問を抱くだろう。神の特質とは何か。われわれにとって神とは何であり、即自かつ対自的に、何であるのか。われわれは神を捉えているのか否か。捉えているのなら、そうした理解は、どうやって、また、なに

ゆえに可能なのかと。

[28] トルストイの神概念を分析してみると、われわれは否定的定義 (отрицательный определение) の総体にでくわす。

[29] 第1に、神は非物質的で、精神的な何ものかである。神はあらゆる存在と生命の基礎である一方、物理的なものはただ見えているにすぎない。つまり神が物理的でないことは自明である。

[30] 神の第2の特徴としては、われわれの精神をもってしては突き詰めることのあたわぬ、神の無限性と不朽性を必然的に伴っている。知力をもってしては、神は全く理解不可能である。「神は理性を通じては知りえない」とトルストイはいう。「人間の内部に神と霊が存在するというのを、理性によって理解することはできない。同様に、神と霊が存在しないと、理性によって理解することも不可能である」(「神」四-2、上47頁)と彼は執拗なまでに繰り返している。神は理性を通じては不可知であるとの第1の推論は、トルストイを批評と不可知論へと近づけた。しかしながらこれは、神が完全に不可知であることを示しているのだろうか。いや、そうではない。理性を通じて神は知りえないとする不可知論に近いものがあるとしても、トルストイは感性 (чувство) を理解の道具としていることで、きっぱりと不可知論とは距離を置いている。ここにおいて彼は、いわゆる「直観力 (интуиция)」を、絶対者理解の道具とした神秘家一般、そしてごく最近の哲学者(例えばベルクソン)と一致している。「自分の内面に神を感じる (чувствовать) ことは可能であり、かつ難しいことでもない。しかし神が何であるかを理解することは、不可能であり不必要でもある」(「神」四-1、上47頁)。「いかなる人も神を感じることはできる。しかし、神を認識することは誰にもできない。したがって神を認識しようとするのではなく、神の意志を満足させようとする努力よ。自分の内部に神の存在をますます生き生きと感じるように努力せよ」(「神」四-4、上47頁)。

[31] 言葉と概念によって神を表現することはできない。というのも、神が表現可能だとしたら、神へと向かうことも、もはや可能となるであろうし、生命もなく、さらに神は無限でもなくなってしまうから。そのため、トルストイがいうには『『彼の人 (Он)』という代名詞すら、これが神に適用されるとき、私の精神において

神の全観念をすでに侵犯している。『彼の人』という言葉が、あろうことか『彼を (Ero)』矮小化してしまう」(「神」四-9、上49頁)。人が望むなら、一方ではトルストイにおける知力の役割と、ベルクソンのいわゆる「映画的思考法 (кинематографическим способом мышления)」との間、他方ではトルストイの「感情」とベルクソンの「直観力」との間に、かなり親密な類推を想定することは可能である¹⁰。

[32]それだからこそ、われわれは完全には神を知らないが、まったくもってわれわれは、神を「感じる」のである。われわれは神を表現することはできないけれども、われわれが感情によって神を経験することは確かにできるのである(以下を参照)。

[33]では、われわれが知り、言葉で表現することができる神の特質とは何なのか。それらは愛、知性、絶対的な完成性、真理、究極的に賢明な意志である。トルストイが言うには「愛と知性は、われわれが自らの内部に認識する神の特性ではある。しかし神そのものが、自らの内部にあるという事実をも、われわれは認識せずにはいられない」(「神」一-11、上39頁)。「人間には愛が必要だけれども、真に愛することのできるのは、絶対に悪の分子を含んでいないものだけである。そして悪の分子を含まないものがあるはずである。それが、すなわち神である」(「神」一-13、上39頁)。さらに彼は論じる。「何かがあるの人生に起きている。彼は誰かの道具であると感じざるをえない。ただ彼が誰かの道具であるのであれば、道具を動かしている何ものかがいることになる。そしてそれを動かしている何ものかが神である」(「神」三-5、上45頁)。「究極の意志こそ、われわれが神と呼び理解しているものなのである」(「神」三-7、上46頁)。「すべての真理は神より生まれたものである」(「霊」六-5、上64頁)。

[34]要するに、神の特性 (свойство) に関する知識であり、哲学の第一の問いに対するトルストイの解答である。だからこそ事物の本質とは神なのである。われわれは、精神を通しては神を完全に理解しはしないのだけれども、われわれが感情 (直観力) を通じて完全に神を知っている。神の特質について知られていることは、

愛、知性、絶対的な完成性、絶対的な意志である。このトルストイの解答により、残りのすべての哲学の問題に対する解答は出し尽くされている……。

第5節

[35]事物の本質 (論理的に先行する存在) が神ならば、明らかである。全てのものの一部分としての「私」や「霊」は、神の一部分以外の何ものでもない。「存在する全てのものに生命を与える不可視、不可触で、非肉体的なものを、われわれは神と呼んでいる。同様に、われわれ自身によって認識されている、他の全ての存在と肉体とによって区別された、不可視、不可触で、非物質的なものをわれわれは霊と呼んでいる」(「霊」、上53頁)。物理的な「私」とは、存在していると思われる何ものかであるとすると、霊は精神的なものということになる。物質の殻に閉じこめられた霊が海の一部であるのに対し、神は無限の大海である。ちょうど神は不可分であり自分と同一であるように、霊だけは不可分で変化がないのである。それに対し、全くの物理的な「私」というものは、永遠の「流れ」の中で絶えず移ろうものである。「長き生涯をまっとうする人間は、幾多の変化を経験する。まず、はじめに乳幼児、子供、それから大人、はては老人となる。とはいえ、いくら人間が変化に富むとはいえ、常に自分のことを『私』と言う。そして人の内側にある『私』とは、常に同一であり続けるのである。全く同じ『私』が、幼児、大人、老人の内にあるのである。したがって、この一定不変の『私』こそ、われわれが霊と呼ぶものにほかならない」(「霊」一-1、上53頁)。

[36]神の一部であるところの霊は、神のすべての特質を備えている。したがって神のように語り尽くすことはできない。「われわれは、この『私』なるものが何であるかを、言葉でもって語ることはできない。けれども、この『私』なるものを、われわれが知っている他の何ものよりもよく知っている」(「霊」二-1、上54頁)。ちょうど神が全ての存在の条件および基礎として自らを示すように、われわれの霊それ自身は、全ての知識と存在の条件として自らを示

¹⁰ ベルクソン『創造的進化』および『形而上学入門』を参照のこと。

- す。トルストイが言うには、「われわれの内部にこの『私』なるものがなければ、われわれは何ものをも知ることはできないし、われわれにとってこの世の何ものをも存在しなくなる。そもそも、われわれ自身が存在しなくなる。そのことを、われわれは熟知している」（「霊」二-1、上54頁）。
- [37]さらにまた、霊は神のように賢明で完璧であるので、霊もまた神のように愛と意志である。
- [38]といったところが、トルストイによる第2の哲学の問題に対する解答、つまり彼の全存在の本質（сущности）と条件にある第1の状況から、論理的必然として導かれた解答である。
- [39]これらの2つの立場から、第3の哲学の問題の解決が当然のごとく生じる。即自かつ対自的に、事物の本質としての知識は可能なのか。神の知識はいかにして可能なのか。
- [40]神は事物の本質、存在の基礎であること、そして霊がその存在の一部であることからすると、霊と神が同一であるということになる。また霊と神が同一であるのなら、われわれの「私」（霊）は、「私の中に神」が、「神の中に私」が生きているので、そっくりそのまま神を知ることができる。われわれは神も霊も言葉で表現することができないにもかかわらず、われわれは神を知り、即座に神を感じ経験している。「われわれが思索するとき、私の肉体とはどういうものであるかを理解する方が、私の霊がどんなものであるかということを理解するよりも、はるかに難しい。どんなに卑近であっても、肉体はあくまでも異質のもの（чужой）であり、霊だけが自分自身のもの（свой）である」（「霊」二-2、上54頁）。
- [41]「私は神にとって第二の神である。神は私の内部に、永遠に自己と同一なるものを発見する」（「霊」六-15、上65頁）。「自己の内部においてのみ神を認識することができる。自己の内部にこれを見出さないうちは、どこにも神を見つけることはできないだろう」（「神」一-4、上37頁）。
- [42]神と霊とは同一のものなので、神の絶対的な知識というものはありえる。
- [43]読者が見てきたように、この結論は全く論理的

- 的に正確で、非の打ちどころはない……。それが第3の哲学の問題に対する解答である……。
- [44]この最後の結論により、イサエフ教授が痛烈に抗議したものに反し、一見すると、科学に対するトルストイの逆説の関わりかたであるように思われる。
- [45]科学は感覚器官により与えられたものを研究する。すなわち、外的世界、本質的物質の世界、物質を研究するけれども、究極の存在の基礎については研究しない……。しかしトルストイの意見では、すでに記しておいたように、外的世界は主に目に見える何かである。すなわち「われわれの空想」であって、真の实在ではない（カント学派の「外観（явление）」と比較せよ）。このことから、「目に見える何か」を研究する科学は、真の科学でありえず、単なる「うつろなもの（мнимом）」についての科学であり、それゆえ価値としては取るに足りない科学であるのは確かである¹¹。
- [46]「もしわれわれが身の回りで目撃しているすべての事象を、無限無窮のこの世界を自分が眺めた通りのものと思うなら、われわれはひどい間違いを犯していることになる。物理的な人間というものはみな、別の視覚、聴覚、触覚といったものはないので、物理的なことのみを知っている。これらの感覚が異なっていれば、全世界も異なっている。したがってわれわれは、われわれの望んでいるこの外的世界がいかなるものなのかを、本当には知りもしないし、知り得ない。われわれが本当に、また完全に知っているのは、唯一、われわれの霊のみである」（「霊」一-2、上53～54頁）。彼はいう。「この世に形を有する物象にしてから、われわれは本当はいかなるものであるのかを知りえない。われわれにとって完全に知られているのは、われわれ自身の内部で形を成していないものだけである」（「霊」三-2、上56頁）……。
- [47]これらの言葉から、トルストイが真理を、すなわち絶対的で、特定の真理を、知識をこえるものと位置づけていることは明白である。相対的かつ不安定的なものの全て（つまり彼の意見では、事実上の世界ならびに外的世界の知識）に対し、トルストイはさして評価しない……。

¹¹ これとベルクソンの象徴的知としての知識的知や絶対的知識としての直観的知の概念を比較せよ。彼の『形而上学入門』、『変化の知覚』、ならびに『哲学的直観』を参照。

この彼の意見は、イサエフ教授とは反対に、逆説的なものでも、風変わりなものでもない。それどころか、トルストイの全哲学的構想にとって、避けることのできない結論なのである（「霊」三-2、上56頁）。トルストイによると、普通の科学は多くのつまらないことを知っている。しかし大切なこと、すなわち神、霊、そして人生の意味については知らない。後者〔大切なこと〕のみが、われわれに確信（感情）をもたせてくれるので、前者〔つまらないこと〕は、虚偽の相対的な知識から成り立っており、前者の価値は、まるで低いということは当然のことなのである。他の点と同じくこの点でも、トルストイはカントと彼の現象的（феноменальная）ならびに実体的（ноуменная）という二元論と、密接に関わっている。

第6節

[48]われわれには今ひとつ、第4の哲学の問題について、すなわち人生の意味と価値についての、トルストイによる解答を特徴づけることが残されている。この問題はトルストイの哲学のなかで圧倒的な位置を占めている。実際、あまりに圧倒的であることから、トルストイのことを、人生の便益と適合性の原理を、真理の基準へと押し進めていく实用主義者であると考えるのはたやすい。しかしながら、さらに注意深い研究となると、誰もトルストイの实用主義など論じえないこと、つまりその帰結というのが、すでに示された彼の哲学の原理の論理的に不可避の結論であるのはもちろん、「如何に生きるべきか」という問題を示してもいる。

[49]神があらゆる生命の根源であるからには、人生とは神との融合（соединение）をこいねがう、神ないし神の一部の表出にほかならない……。「人間の人生とその幸福（благо）は、肉体によって他の霊や神から切断された霊と、その霊そのものとの日々高まりゆく融合にある」（「生は至福である」一、下249頁〔以下、「至福」と略〕）。

[50]もし人生が神の表出であり、神を目指すことであるとすれば、神は幸福であり、それゆえ人生も幸福なのである。これがトルストイの三段論法である。トルストイによると、「誤った教えにしたがえば、この世の生活は悪であり、善は来世においてのみ成就される」（「至福」二-1、下251頁）。

[51]「真のキリスト教の教えにしたがえば、人生の目的は善であり、そしてその善は現世においてのみ成就される。真の幸福は、常にわれわれの手中にある。それは影のように善なる人生についてくる」（「至福」二-1、下251頁）。

[52] 神の一部は人間（霊）のなかに含まれており、神が幸福であることから、幸福はわれわれの内面にあるのである。これがトルストイの新たな結論である。「神は私の胸に入り、私を通じて神自身の幸福を探求する」と彼は言う。「ならば神の幸福はいかなるものか。ただ、神自身（собой）であることに尽きる」（「至福」三-1、下253頁）。「あなたの胸に神と全世界とが充溢しているというのに、あなたはいかなる幸福が必要だということか」（「至福」三-3、下253頁）と彼は問う。「もし天国（рай）が、あなた自身の内にないのであれば、あなたは絶対に天国にわけいることはできない」（「至福」二-2、下251頁）と彼はアウグスティヌス〔アンゲルス・シレシウス（Angelus Silegius, 1624-1677）の誤り〕を引用しつつ語っている。

[53] 言われてきたことからすると、「神の国は汝らの中に在るなり」（ルカ伝17:21）という主張は、逆説ではなく、基本的な前提からの不可避の結論ほどに明白なのである。それだからこそ人生は価値であり、究極の祝福なのである。その意味は、第1の基礎、つまり神との果てしなく偉大な融合から成り立っている。「人の一生は、肉体によって限られた霊的存在と、その霊的存在と一体であると認識するところのものとの、不断の融合一致（возсоединение）である。われわれがこのことを理解していようがまいが、また、それを望むと望まざるとにかかわらず、この融合一致は、われわれが人生と呼ぶその状況のもとでいやおうなく遂行される。それぞれの使命を理解せず、それを果たそうとも望まない人間と、自らの使命を理解し、それに従って生活したいと望む人々との相違とは、すなわち、これを理解しない人の生活は、不断の苦しみであるのに対し、自らの使命を理解し果たそうとする人の生活は、絶えず増大してやまない善であるという点である」（「至福」四-6、下255頁）。ただ「私」だけだという苦しみは、われわれが、神との統一性（единство）を理解しないということではなく、例えばイヴァンやマーヴラらのように、自分の内部に局限された肉体だけしか見ないという事実から生まれ

てくる。またこれより、われわれは自分の神を認めず、ひ弱で不幸なものとなるのに対して、私の内なる神に気づいたら、われわれは「自由で、全能のものとなり、悪すらわからなくなる」(「至福」四-2、下254頁)というのである。そしてわたしたちは、私の内なる神自身に気づくにしたがい、わたしたちは神を求めるようになり、わたしたちの人生の意味を満たすようになる。これこそが他の目的すらも相対化してしまう、至上至高の目的である。神は至高で、究極の完成体(совершенство)であることから、神を求めることは、決してその意味内容を失わないのに対して、その他の目的は、いずれにしろ達成されてしまえば、トルストイがいうように、目的であることをやめてしまう。「自分の喜びの価値を損なわないものはただ1つ、完成体へと向かうわれわれの意識のみである」(「至福」四-7、下256頁)。換言すれば神を求めることは、至高の統制原理(высший регулятивный принцип)なのである。

[54]逆にこの原理から、以下の主張が生じる。

[55](a) 人生の意味が、神との統一によって成り立つのであれば、神とは他の人々をも含んでいるので、彼らとの統一も不可避なのである。

[56]すなわち万人の幸福。「真の幸福はごくわずかである。ただ、万人にとっての幸福と善のみが、真の幸福であり善である。それゆえ、人はただ、万人の幸福と調和することを望まなければならない。自分の活動を、この目的に向かわせる人は、幸福を手にするだろう」(「至福」五-1、下257頁)。この立言は有名な原理、「汝の欲するところを他人に対して施せ」〔マタイ伝7-12〕に他ならない。

[57](b) これからすると、神との統一感とは、他の人々のみならず、それらが神の一部でもあることから、生きとし生けるもの全てとの統一をも必要とする、ということになる。「われわれは自分の心によって、われわれの生活の本源となっているもの、われわれ各自のほんとうの『私』と呼んでいるもの、そういうものが、全ての人間ばかりか、犬、馬、ネズミ、鶏、雀、蜂にも、いやそれどころか植物にさえも厳然と存在するを感じている」(「全存在の中にある一つの霊」、二-1、上78頁)。そこで命題として、「人間のみならず、生きとし生ける全ての存在の中にも、自分自身の姿を見よ。殺生すべからず、苦と死を生むべからず」(「全存在の中

にある一つの霊」、二-3、上78頁)。

[58](c) 神が幸福と愛であることから、神との融合一致も愛である。「この融合は、それぞれの霊が愛となって出現しつつ、ますます肉体より画然と離れ去っていくことによって成就する」(「至福」、下248頁)。そこで次の主張となる。「本当に幸福な人間になるために必要なことはただ一つである。愛せよ。善人をも悪人をもすべての人を愛せ。そうすれば絶えず幸福な人間でいられるだろう」(「至福」、六-1、下258～259頁)。トルストイが記すところでは、「私の一生は、私の自身のものではない。それゆえに単なる私の幸福のみが、その目的ではない。ただ私をこの世につかわした者その者の欲することだけが、その目的である。そして彼は万人に対する万人の愛を、すなわち私および万人の幸福の源泉となる行為を欲するのである」(「至福」、六-5、下259～260頁)。

[59](d) これまで論じてきたことにより、トルストイの肉体的生活の拒絶、——見ると逆説的な主張——は出てくる。われわれの第1原理である霊、つまり神の一部からわれわれを隔てている肉体と事物は境界線である。それらは神とわれわれとの統一を妨げて、その結果、限定され、制限されなければならない。これが立言「肉体のために生きることが多ければ多いほど、われわれは真の幸福を失ってしまう」。「ある人は権力の中に幸福を探し求め、他のものは知識欲の中、科学の中にこれを求め、またあるものは快楽の中にこれを求める」。「そして、ますます身近に真の哲学に近接した人が、万人共通の幸福—万人が探求する対象—が、幾らかの人にしか所有しえないような個人的な事物・・・に包含されてはならないということをも悟ったのである。それどころか、真の幸福とは過不足なく、妬みも伴わず、すべての人が同時に所有できるような、そして何人も自己の意思に反してこれを喪失することができないような、そういうものでなければならないということをも悟ったのである。そういう幸福は存在する。すなわち幸福は愛の中にある」(「至福」、七-1、下260～261頁)。

[60](e) 平等。「人間の人生の根源は、人々の内部に生きる神の精神である—万人の胸に唯一であり同一のものである」。「われわれは互いに平等無差別でなければならない」のはどうしてか(「不平等」、上225頁)。「われわれ自身がいかな

る人間であろうとも、またわれわれの父や祖父がいかなる人物であろうとも、われわれはすべて二滴の水のごとく互いに平等無差別である。なぜならば、すべての人の胸に同じ神が宿り住んでいるからである。「自己の内部に神が宿っていることを知らない人だけが、ある人を他の人よりも重要だと考えることができるのである」（「不平等」、五-1~2、上233頁）。

[61]トルストイとカントとの全くの類似点をわれわれはここに見ている。カントにとって、人間みな私に目的があり、人々にとって彼らが私の目的であるからではなく、むしろあらゆる人間が知的な意志—最高善—の具体化であり、そうして他の人と同等であることから全てが等しいのである（カント『道徳形而上学原論』参照）。また大多数の哲学理論は、まさにそれとおなじ仕方で平等の原理を支えているのである。ただ最近にいたって、この原理を別様に支持しようとする試みがでてきている¹²。

[62]しかしすでにすでに見たように、これより、人々および生きとし生けるもの全てが相等しいという結論が出てくる（「全存在の中にある一つの霊」参照）。『それは本当に必要なのか』あるいはその他の書のモチーフが理解しやすくなる。もっと言うと、トルストイの世界観の些事や菜食主義にしてもそうである。

[63]まさに同じ原理で、トルストイがものした『芸術とは何か』のモチーフが出てくる。全てではなく特定の人間にだけ理解される芸術ですら、人文学とそれとを分化し、不平等を増大させることから、間違った芸術なのである。それゆえそれは拒否すべきである¹³。これもまた芸術の手腕の基準として道徳の経験を、もう一面では普遍性と理解可能性である移り易さを、トルストイが設定したのはなぜなのかを説明する（ヨセフ伝の評価も見よ）。

[64]上に指摘された原理によって、それも決して劣らぬ同じ平等の原理によって、それが多数の「うつろなもの」を研究し、拙くしか理解され

ぬ言葉によって議論され、それと同時に個人々々を区別する、「賢しら」と誤った科学に対するトルストイの拒絶の理由は明らかとなっている。

[65]これと同じ原理（ここでは、他のものから引き出した、つまりもっと高次の原理）によって、「簡素な生活」への変化へ向かう彼の要求を結果として生じる。

[66]同様に、人はニーチェの「超人」、主人と奴隷の道徳、などといった教えとの不調和を理解することができよう。これらは手を結ぶことのできない両極にある立場である。

[67]またトルストイの一連の芸術ではない活動は、彼自身の原理の偉大なる成果、この世における貧富、識者と無知、主人と奴隷のすばらしい平等化である。人類の思想が為しえたことの頂点を反映することで、彼は自分の哲学の創造性に変え、それと彼の一連のシステムとの結合をなしえ、おまけに結果として、こうした思想を明解で単純な語りとするので、教養人と無教養人により、ひとしなみに良く理解された。

[68]筆者がトルストイの世界観とふるまいのさらなる細部を彼の基本的な原理より引き出すことはしないでおこう（人が望むならば示すことは可能である）。すでに論じておいたことからすると、トルストイの哲学は、各部分が他のどれとでも統一され、前に論じているものと論理的に一貫した独自の全体を構成していることは明らかである。そしてこれは、基本的原理のみならず、彼の哲学と人生の細部においても見受けられる。存在と人生の本質と基礎が神であるとの立言が、彼の基本的立場であることを思えば、トルストイは着実に完全かつ体系的な仕方で、彼のシステムを発達させているのである。世界の本質が神なのであれば、私は世界の一部であることになり、私の「私」なるものは神でもある。神と私は同じ1つのものであるから、私は神を知りうる。われわれが神を知ることができれば、われわれの人生の意味内容と価値とは、神を求めることなのである。神が幸福と愛

¹² これについては、G. Simmel, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (Leipzig: Duncker and Humblot, 1907), p.73-83 [生松敬三他訳『歴史哲学の問題』白水社]も参照。

¹³ またレフ・ニコラエヴィチの芸術概念は、彼の一連のシステムからくる、それ自体単純な結論である。最高の価値は神、幸福である。美と真理は下位の価値である。それらは幸福の認識を可能とする手段にすぎない。それゆえ、最良の芸術は、幸福の達成を促す。つまり愛、許しなどの感情を盛んにし、表出する芸術にほかならない。Л.Н. Толстой. Что такое искусство? С.68, 52, 202-203 [中村融訳『芸術とは何か』、河出書房新社、その他を参照。他の感情を表しているものとして、たとえば幸福に導かない仕事としては「売春婦」、「放蕩」などがある。

であれば、神を求めるとは、愛の中に現れる。神が他人の「私」の中、生きとし生けるものの中に包含されているなら、神を求めつつ、われわれは他人と生きとし生けるものを求める。そしてこの立言により、全ての原理、わけでも上に列挙したもののなかで最も重要なものが、彼ら自身に流れている。

[69]以上のことから、イサエフ教授の批評がまるでの射ているといえないことは明らかであろう。トルストイのシステムに同意しなかったり、拒否したりすることはできても、その利点と論理学とを否定することは、ほとんど許されない¹⁴。たとえそれが可能であったとしても、まさにそういった性質の試みはきっと成功しないだろう。

第7節

[70]トルストイの哲学システムに関するこの短い特徴づけを終えるにあたり、筆者は彼の哲学とそのわれわれにとっての意味内容に関する、今一步踏み込んだ点について詳述しておきたいと思う。

[71]周知のように芸術の創造性の部門では、国民と人類(общечеловеческих)の人間類型には区別が見られる。そしてこの区別は、特定の芸術家の芸術の創造性の産物としての類型それ自体にのみ関わっているのではなく、それに付随して、類型は国民性の発露、あるいは社会集団や人々の人生の心理社会的傾向の表出である芸術家自身、そして彼らの創造性の全特性にも適用されている。

[72]ある程度この現象は哲学の部門においてもありえるようである。すでに見たように、世界観が気質を通して観察できる芸術の創造性とは対照的に、世界観を通じ観察しうる典型的な気質が哲学なのである。これが本当にその通りだとすれば、真の気質の典型とは、どうやらある程度は個人の気質ではなく、集団、階級、ないしは国家の気質に違いないと推定できよう。哲学の歴史が、この現象に部分的な補強を示してくれる。つまりギリシア人にとって国家の哲学というのは、堅実で「硬直した(твёрдых)」プラトンのアイデアの王国として表されるものであ

り、ヘラクレイトスの「万物は流転す」として表されるものではない。というのも、ヘラクレイトスの「生成(становление)」ですら、堅実な何ものかを論じているのだから。彼の「生成」は連続する過程ではなく、2つの「硬直した」概念、すなわち存在と不在の合成にほかならない。それらを組み合わせることによって、彼は「生成」を手にすることができた。ギリシア人は微分法(дифференциальный метод)としての間断ない変動を知ることはなかった。

[73]「生成」を作り上げるその企てこそが、同じ「硬直した」存在を語っているのである(以下のゼノンと彼の不動の矢についてヘラクレイトスを想起せよ)。典型的な哲学に関する同種のもので、ドイツ人としては、彼らの極めて抽象的で厳密な論理システムと経験論全ての決然たる放擲とをあわせもつカント、ヘーゲルにも現われている。他方イギリスにおいては、偉大な経験主義者であるミルとスペンサーが特徴的である。典型的なフランスの哲学者としては、おそらく全ての人はコントを引き合いに出すであろう。

[74]むろんある程度この区画は相対的であるとはいえ、それでもなお、それにはある真理がふくまれているように思われる。

[75]この観点からのトルストイに迫っていくことで、おそらくわれわれは彼と彼の哲学を、ロシア人の典型であると称しても誤りではないだろう。

[76]われわれの過去の歴史—そして特にロシアのインテリゲンチヤの歴史—を振り返ってみると、それは途絶えることのない自己犠牲と、相変わらぬ、尽きることのない「霊の他人への奉仕」、そしていかなる類の犠牲に至ることのない、変わらぬ明るい愛の1つである、ということを知るであろう。

[77]これによると、全階級に対する、また全国境に対するロシアにおけるよりも、さらに烈しい拒絶を、人は絶対、どこにも見出すことはできないであろう。ドストエフスキーがこれについて論じたこと、V.ソロヴィヨフ〔Владимир Сергеевич Соловьёв,1853-1900〕が条件付でそれを受け入れたことは無駄ではなかった。それ

¹⁴ 疑いなくトルストイには漠然とした点(主に神と物質世界の相互関係において)があるものの、われわれにとって、彼の哲学の一般的なシステムについてのここでの重要性に鑑みてこれらの分析は脇に置いておく。

で、ロシアの文学の悠久の歴史が、一続きの英雄的資質、愛と真理の考え方に関するあくなき説教、そしてС.А.ヴェンゲーロフ〔Семён Афанасьевич Венгеров, 1855-1920〕が全く正しく支持している、ある「英雄的な行為への訴え」¹⁵の1つとして現れているのも理由がないわけではない。

[78] 他の有効な観点からすると、この愛は合理的でも人工的でもなく、自発的かつ純神秘的である。くわえてこの神秘主義はわれわれにとって気紛れとも思われない。果てしない雪原、吹雪のなる音、長い黄昏に鬱蒼とした森林、それにわれわれの人生の悲しみが、太古の昔でさえも神秘的な調和でもってロシア人の魂を作り上げてきた。われわれの周知の俚諺、叙事詩、とりわけ詩歌を考えるにつけ、人はそれらに深淵な神秘と共に嘆きの源を感じることができないのか。

[79] これに関し、誰もがドストエフスキーをロシア人ではなくドイツ人やフランス人として代表とえようか。ほとんど無理。カラマーゾフとラスコーリニコフというのは、ドストエフスキーによってのみ創造できたものであり、何人たりとも為しえないものである。われわれはまた、ソロヴィヨフ（また彼以前の人）による西洋の科学に向けられた主な批評が、行き過ぎた理性主義と「感情」の無視に対する批評であり、つまるところ神秘主義であったことを正しく記憶している。

[80] われわれが他の類例を覚えているなら、これら同じ2つの特徴、神秘主義と愛が、トルストイの哲学を支配していることについて、べつだん奇妙とも思わないであろう。

[81] 哲学の歴史は多くの「世界の本质」をこととしてきた。そうした「本质」は、事柄、精神、意志、論理などの形式をとり続けてきた。しかしわめて鋭く明確に「事物の本質」というものを、基本的な属性がどんな境界線も限界も知らない愛である、しかも「知的な」ものではなく、正真正銘生きている愛だとする神である、そのように断言した哲学システムなどほとんど存在しない。

(訳注)

- ① トルストイ『人生の道』は、ポスレドニク社によるもの。本出版社は啓蒙的な書店で、トルストイをはじめとする著作や子ども向けの絵本の出版を手掛けた。これについては、スイチン『本のための生涯』(図書出版社、1991年)を参照のこと。
- ② 出典の詳細は、Исаев, А.А. Граф Л.Н. Толстой как мыслитель // СПб. : Кн. магазин А.Ф. Цинзерлинга, 1911である。訳文に記されているのは、この文献のページ数である。
- ③ ロシア語のドゥシャ(душа)は多義語で訳が難しい。一般に、日本語訳としては、魂や靈魂や心などが用いられる。さしあたりここでは、人間が絶対者に気付く手がかりとなるものとしての心・魂という意味で霊と訳しておく。なお後出のトルストイ『人生の道』の訳者も「霊」の語を用いている。
- ④ この段落〔10〕は、主としてジンメル『哲学の根本問題』、白水社、20頁をふまえて書かれている。
- ⑤ an und für sichは「即自的かつ対自的」と訳されるヘーゲルの用語である。弁証法の正-反-合では、「即自」(正)と「対自」(反)とを止揚したものが、即自的かつ対自的(正)であるとされている。

¹⁵ ヴェンゲーロフ『ロシア文学の英雄的性格(Героический характер русской литературы)』参照。ならびに、同『ロシア文学の魅力はどこにあるか(В чём очарование русской литературы)』も。

