

「現代思想」 総特集・ドストエフスキー 生誕二〇〇年（青土社
刊 2021・11・15）

総特集＊ドストエフスキー

ロシア民衆の宗教意識の淵源― 正教思想の伏水脈「ヘシュカスム（静寂主義）」とドストエフスキ ー

木下豊房

「ヘシュカスム（静寂主義）〔ロシア語 - イシズム〕とドストエフスキー」というテーマが研究者の間で注目されるようになったのは比較的新しいといっ
てよい。このテーマは『カラマーゾフの兄弟』の作者のモチーフの深層に位置
するゾシマ長老の思想、およびその愛弟子アリョーシャとの関係を理解するう
えでは重要であり、また書かれなかった幻の第二部でのアリョーシャのイメ
ージを的確に描くうえでの重要な鍵である。さらにいえば、土着のロシア民衆
（農民）の宗教的意識（メンタリティ）についてのドストエフスキーの思想を
理解するためには欠かせないテーマである。それにもかかわらず、研究者の間
でも、長い間、手付かずであった。それというのも、新しい時代の宗教思想の
復興をめざした二〇世紀初頭の「銀の時代」のロシア知識人にもこの正教思想
の伏水脈は十分には理解されることなく、さらにその後七〇年余にわたるソヴ
ェート政権下での正教思想への厳しい弾圧と統制によって、体制末期の一九八
〇年代頃まで地下に眠っていたのである。

メレジコフスキーやベルジャーエフ、ヴァチェスラフ・イワーノフなどいわ
ゆる「銀の時代」の知識人によるドストエフスキー受容や、その時代の詩や散
文へのドストエフスキーの影響に詳しいロシア科学アカデミー世界文学研究所
（モスクワ）の研究者オリガ・ボグダーノワの指摘によるならば、このテーマ
が最初に浮かび上がってきたのは一九八五年あたりかららしく、モルドヴァの
研究者リタ・クレイマンの論文に注目して、ボグダーノワはこのべている。

「ロシアの文学研究で、小説家ドストエフスキーに、一八世紀のヘシュカス
ムの歴史的人物・聖パイシイ・ヴェリチコフスキーに^{さかのぼ}遡る「長老制度」の通
底したモチーフが存在するのに最初に注目した研究者の一人は P・Я・クレイ
マンである」(p.67) ¹

クレイマン自身はドストエフスキーの作品の人物像の原型として、「これま
で研究者の特別の関心を引かなかった」モルダヴィア・ウクライナ文化とロシ
アに関連する事実として、この例を挙げたのである。²

『カラマーゾフの兄弟』の注意深い読者なら、パイシイ・ヴェリチコフスキーの名が小説の最初の部分、第一部、第一編の五「長老」の章で、次のように言及されていることを思い出すであろう。

「詳しい専門家の説によれば、長老と長老制度がわがロシアの修道院に現れたのはつい最近のことで、まだ一〇〇年も経っていないとのことであるが、正教の東方全体、とりわけシナイやアトスにははるか一〇〇〇年も前から存在した。わが国古代ロシアにも長老制度は存在した、あるいは存在したはずのものだったということである。しかし災難、タタールの支配や動乱、コンスタンチノーブル陥落後の東方との断絶の結果忘れられ、途絶えた。それが再びわが国で復活したのは、前世紀の末、偉大な苦行者の一人（と呼ばれている）パイシイ・ヴェリチコフスキーとその弟子達によってであったが、ほとんど一〇〇年近くを経た今日に至るも、存在しているのはまだ少数の修道院に過ぎず、時には、ロシアでは前代未聞の新制度として、迫害を受けたりさえもした。この制度がわがロシアでとくに栄えたのは、有名なコゼーリスカヤ・オプチナ修道院でだった […] すでに長老の継承も三代を数え […]」(14, p.26) ³

パイシイ・ベリチコフスキーとは……

ここに特筆されているパイシイ・ヴェリチコフスキーとはどのような人物だったのか。百科事典風に要約してみよう。

パイシイ・ベリチコフスキーは一七二二年、当時の小ロシア（ウクライナ）のポルタワの聖職者の家庭に生まれた。キエフ - モヒーラ・アカデミーで学んだ後、修道生活に入る。一七四六年（二四歳）にしてギリシャのアトス山へ行き、四年間滞在した。一七五〇—一七五五年、彼の周りにヘシュカスム（静寂主義）の祈りと心体技法を中心とする、小規模の修道士共同体が出来あがった。正教禁欲主義者の文献の収集と筆写を開始。ギリシャ語写本のスラブ語への翻訳をおこない、現行の文献を訂正する必要を痛感した。

一七六三年に一七年間過ごしたアトス聖山を去り、六四人の修道士を引き連れて、モルドワの府主教に提供されたブコーヴィナの精霊修道院へ移った。一七七九年にニヤメツカヤ大修道院（カルパチヤ）に移り、翻訳者と校正者養成の学校を創設した。一八世紀末には、ニヤメツカヤ大修道院（ラーヴラ）は正教修道生活のための精神的啓蒙センターとなった。彼と弟子たちは四世紀から一五世紀にいたる正教禁欲主義者のテクスト五巻からなる「ドブロトリュービエ」（「フィロカリア・イエスの祈り」）を翻訳。この著述は古代教会スラヴ語で、初めてモスクワで出版された。パイシイ・ヴェリチコフスキーの文献作業は、一九世紀の正教修道生活刷新の源となり、オプチナ修道院で継承された。イサアク・シーリン、グリゴリオス・パラマス、シメオンその他多数の神学者の著述を翻訳した。そのスタイルは直訳主義といわれる。一七九四年、ニヤメツキー修道院で没した。ヴェリチコフスキー自身はスラブ人ではあっても、ロシアへ、モスクワへ行ったことはなかったようである。

クレイマンの論文ではヘシュカスムそのものについては触れられていない。

筆者はドストエフスキーがどのような経路でヴェリチコフスキーを知ったかという情報源について多く言及しており、中でも修道士パルフェーニイの著書『ロシア、モルダヴィア、トルコ及び聖地の遍歴物語』を重要視している。興味深い指摘として、『カラマーズフの兄弟』のゾシマ長老が臨終の前に、周囲の人々を集めて決別の辞を述べる場面の描写が、パルフェーニイの著書で紹介されたヴェリチコフスキーの臨終場面に示唆されているのではないかと、またゾシマ長老の死後、アリョーシャを導く存在として浮かび上がるパイシイ神父の名は、ドストエフスキー特有の名辞法から推測しても、パイシイ・ヴェリチコフスキーにちなむのではないかとしている。

「ヘシュカスム（静寂主義）」とは何か

では「ヘシュカスム（静寂主義）」とはどういうものか。その起源は初期キリスト教の時代紀元三―四世紀にエジプトの砂漠で修業した聖大アントニウスに遡るといわれる。オランダの画家ヘロニムス・ボッシュの有名な「聖アントニウスの誘惑」に描かれているような砂漠の聖者のもとへ、やがて救いと癒しを求めて世俗の民衆と修道士達が集まるようになり、長老像の原型が出来上がっていった。このためアントニウスは「修道生活の父」とも呼ばれる。この段階で、修道生活に「隠棲」と「共同生活」の二つのスタイルが生まれたが、のちに、中間の形として、別個に居住をしながら、共同の祈祷式、精神的営みの一体化をはかる庵室（スキート）のスタイルが生まれた。

「ヘシュカスム」という名称はギリシャ語の形容詞「静かな」hesychos、名詞「静寂」に由来し、ロシア語では「イシハズム」と呼ばれている。ヘシュカスムの本来の要素は「世俗から離脱」しての孤立、孤独の中での修行の一方で、他方では「愛における世俗との結びつき」の弁証法にあるとされる。祈りを優先し、習得と指導を必須とするところから生まれたのが精神的教導者、長老制度である。内面的営みと外面的整いが、前者の優位のもとに柔軟に結合されることを求められる。

歴史的にヘシュカスムの次の段階は紀元五一―九世紀頃のギリシャのシナイ半島のアトス修道院を拠点とする「シナイのヘシカシスム」とされる。シナイの階梯者聖イオアン、イシフィイ、フィロフェイといった苦行僧ばかりではなく、イサアク・シーリンなどが強い影響力をもった。原理としてのヘシュカスムが確立され、精神的実践方法が結晶した時代である。祈りの実践と、絶え間のない祈りを確保する意識のコントロールがこの宗派の修業の基軸となった。この精神的プロセスは上昇階段のイメージを成していて、次のような階梯に分けられる。①悔悛―②欲望との闘い―③沈静―④「知の心への集中」―⑤無欲―⑥清らかな祈り―⑦神秘的な光(タボル山の光)の観照―⑧変容と神化。

この苦行のプロセスとステージはアイコンでは階梯（階段）の絵で描かれていて、修道者は「イエスの祈り」（「主イエス・キリスト、神の子、罪深い私を憐みたまえ」）を絶えず唱えながら、階梯を一步ずつたどりつつ、神との一体化をめざす。その際、知と意識を心に集中して神に向い、心と身体を聖霊の棲み処に変えて、神のエネルギーを招き入れる。その結果、人間の知性ではとうて

い認識不可能な神の本質を光のエネルギーとして、魂で感知するにいたるのである。心身技法を伴ったこの修行はヨガや禅にも例えられ、「イエスの祈り」は「南無阿弥陀仏」や「南妙法蓮華経」の称名念仏にも例えられる。

なお修行者の苦行の階梯は「天国への階梯」と題して、ヴィザンチンのイコンにも描かれている。その最終段階での神秘的な光の観照、変容と神化は、イコンに描かれているタボル山で使徒ヨハネ、ペテロ、ヤコブが目撃したキリストの変容、に類するものとされている。(図版参照)

ヘシュカズム（静寂主義）のロシアへの移入

東方正教会で、ヘシュカズム（静寂主義）が公式の教義として認められるのは一四世紀のことで、ロシアには一四世紀—一八世紀にかけ、セルギイ・ラドネジュスキー（1314-1392）、ニル・ソルスキー（1433-1508）、パイシイ・ヴェリチコフスキー（1722-1794）といった聖師父（教父）たちによって広まった。一四世紀のセルギイ・ラドネジュスキーは、アトス聖山との直接の接触はなく、使節を通じてであったり、聖山出身のコンスタンチノーポリ総主教フィロフェイとの文通を通してであったりと限られていた。『カラマーゾフの兄弟』の語り手が、「わが国古代ロシアにも長老制度は存在した、あるいは存在したはずのものだったということである」と自生の制度の存在をほのめかしているのはこのことを意味するだろう。

最初にアトスを訪れ、長期に滞在して直伝のヘシュカズムをロシアにもたらしたのは、一五世紀のニル・ソルスキー（俗名：ニコライ・マイコフ）であった。彼は田舎のモスクワを旅立って、パレスチナ、コンスタンチノーブル、アトス山に巡礼し、アトスに長期滞在、スキト（隠棲・庵室）の修行形態を知り、帰国してキリーロフ修道院の近くのソラ川の河畔にスキト（庵室）を設けて、アトス、パレスチナの古代スキトの伝統に則った隠棲生活を実践した。ソルスキーという名はソラ川にちなんでいる。

「所有派」（ヨシフ派）と「非所有派」（ヘシュカズム派）の対立

ヘシュカズムが一つの系流として際立つきっかけとなったのは、一五世紀末—一六世紀初めにかけて教会・修道院の土地、資産領有をめぐる思想対立が起きたことだった。「蓄財」（「スチャジャーニエ」）、すなわち土地や物質的富の獲得は福音書と教会の精神と権威に反するとして強く反対したのが、ニル・ソルスキーその他ザヴォルジェ地方の長老達や北方修道院の修道士達で、ワシリイ三世に招聘されて翻訳と改訂のためにギリシャから来ていたマクシム・グレーク（1475 - 1556）も「非所有派」（「ネスチャジャーテリ」）を支持した。このため彼は国家・教会権力の反体制派としてにらまれ、またワシリイ三世の離婚問題に批判的言辞を弄したこともあって、「異教徒」「国家への反逆者」として終身刑を宣告され、修道院に幽閉されて獄死同然の生涯を終えた。

「所有派」（「スチャジャーテリ」）の主導者はヴォロッキー修道院の院長

ヨシフ・ヴォロッキーで、一時「非所有派」を支持したワシリイ三世の意向を強引に撤回させて、教会・修道院の土地の不可侵性の原理を固守した。そして教会における華麗な儀式に基づく信仰と伝承を第一と考え、公侯の権力は神意に由来するものとし、世俗や教会の行事の中でのその優位性を唱えた。「モスクワは第三のローマ」というイワン三世の時代にロシア皇帝の神権政治のイデオロギーを広めたプスコフの修道僧フィロフェイは「所有派」（「ヨシフ派」）であった。以後、対外的にロシア正教のイメージを「ヴィザンチン・ハーモニー」の美名のもとに主導したのは、ヨシフ派の系流であることは、ドストエフスキーの人間学と正教の教義の複合した関係を理解するためにも、つねに念頭に置く必要がある。

ところで、「所有派」「非所有派」という呼称は一九世紀末頃からの慣用で、「ヨシフ派」、「ザヴォルジェ長老派」⁴というのが本来の呼称らしい。大修道院の生活共同体では、ヨシフ派（所有派）の方がむしろ個人の所有物に対する戒律は厳しく、長老制の非所有派の方が、個人の私有物に対しては緩やかで自由度があったという逆説的な状況が見られたことから、「非所有派」という呼称には違和感があるらしい。

ドストエフスキーの作品で見ると、確かに『悪霊』の主教チーホン^{アルヒエレイ}は庵室を持ち、スタヴローギンに対して、さる長老の指導の下に苦行を勧める文脈から見てもヘシュカスムの修道士と思われるが、彼の庵室には贅沢な家具や絨毯、雑多な蔵書がある。また『カラマーゾフの兄弟』のゾシマ長老の庵室は、チーホン主教のそれよりは質素であるが、キリストを抱く *Mater dolorosa*（嘆きの聖母）のカトリックの象牙製十字架やイタリアの大画家たちの高価な版画などが見られる。ヨシフ派（所有派）の修道士のタイプであると多くの研究者が指摘するフェラポント神父の方が、法衣に荒縄の縄で帯締めし、麻の肌着から胸をむき出しにし、裸足という神がかり的な行者のいでたちからして、むしろ本物の苦行者らしい印象を与えるのである。この苦行僧はゾシマ長老の遺骸が異臭を放つ場面で、故人が悪魔除けの下剤を人に勧めたり、甘いものを好んだり、戒律を護らなかつた^{あかし}証だといって非難する。

またヨシフ派（所有派）との鋭い対立点の一つとされる「非所有派」の特徴、すなわちユダヤ教その他、異教・異端から正教への転向者に対する寛容な態度は、国家権力と癒着したヨシフ派には異質もので、個人の信仰を重視するコスモポリタンの、世界普遍教会的精神に通じるものがあるといえよう。ゾシマ長老の庵室内の所有物であるカトリックの十字架や版画の存在にもそのような寛容な精神が反映されているように思われる。

ドストエフスキーより生没年ともに一〇歳後輩の作家・評論家で、アトスの聖山でも修行し、晩年はオプチナ修道院でも隠棲修業した経歴の持主コンスタンチン・レオンチェフ（1831-1891）が、トルストイやドストエフスキーの信仰を「バラ色のキリスト教」と称し、『カラマーゾフの兄弟』のゾシマ長老のモデルの一人とされるオプチナのAMBROSE長老とゾシマ長老は似ていない、オプチナ修道院では『カラマーゾフの兄弟』は評価されていないなどと酷

評したのはよく知られているが、レオンチェフは「ヨシフ派」の忠実な信奉者であったとされる。

「所有派」（ヨシフ派）と「非所有派」（ヘシュカスム派）の信仰上の原理的対立は、その後の歴史においては目立たない形に政治的に収束、解消された。すなわち、ヨシフ派の立場は教会が荘厳な奉神礼によって人心を魅了し、幅広く社会福祉や教育などの社会活動に奉仕するのには一義的に重要なものとされ、非所有派ヘシュカスムの立場は祈りと修道による正教信仰のエッセンスを維持する精神的存在と位置づけられた。この結果、「所有派」（ヨシフ派）が世俗的に社会的存在感を高めてロシア正教会の表の顔となり、「非所有派」（ヘシュカスム派）は姿をひそめて伏水脈として精神的な影響力に血路を見出すことになる。そして後者こそがロシア民衆に支持され、民衆の宗教意識に浸み込んで、ロシア人のメンタリティの隠れた要素となった。

ロシア人のメンタリティと「ウサージバの文化」

マクシム・グレークを中心とするロシア宗教史研究の学者ニーナ・シニーツィナ（1936-2018）その他多くの研究者が、非所有派の「世俗」社会にあてた影響を、禁欲的な規範だけではなく、他人の労働の所有と利用に対するロシア人の道徳的原則のメンタリティに見ていることは興味深い。⁵

この場合、「ロシア人のメンタリティ」とは、西洋化した知識人ではなく、農民を基層とするロシアの民衆のメンタリティのことである。ボグダーノフはドストエフスキーの作品の主人公達の意識を支配する西欧外来の理念や思想圏に優越した（*надыдейный, надыдеологический*）、土着の「伝承」（*предание*）の世界を想定して、これを「ウサージバ *усадыба*（地主屋敷）の文化」と称している、そこにこそ民衆のメンタリティの培養地があったのではないかという想定である。

「ウサージバ」は貴族地主の領地の居住建物、作業場・施設、庭園、時には教会をも含む広大なコンプレックスで、地主と農民の共同体であった。そこは「農奴制」という歴史的、社会的、階級的な差別のシステムの構造的下部であり、ラジーシチェフやツルゲーネフ、ゲルツェンが告発したような非人間的な現実の場であったとはいえ、その反面、ロシアの民衆・農民の精神的、宗教的営みの豊かな場でもあり、民衆のになう伝承文化の息づく世界でもあった。

一九世紀ロシアの思想、文化の代表者達、スラブ派のホミャコフやキレーエフスキーは勿論のこと、プーシキンやレールモントフ、ツルゲーネフ、ゲルツェン、トルストイなど西洋文化の申し子達もこの意味での「ウサージバの文化」の洗礼を受けた人達であった。彼等は西欧人の家庭教師の影響を受けて育つと同時に、あるいは感性的にはそれ以上に、幼い頃から領地の農民の伝承文化に触れていた。プーシキンやトルストイの文学の根源にウサージバの農民の伝承文化があったことはすでにロシア文学史のイロハである。そこで働く農民の宗教意識の根底には権力と癒着し体制化した所有派（ヨシフ派）の正教ではなく、地下水脈のように流れるヘシュカスム（静寂主義）の苦行者、聖師父（教父）のモラルが理念として息づいていたと考えられる。

一八七六年の『作家の日記』（二月 - 2）「民衆への愛について、民衆との必要な契約」という章で、ドストエフスキーは民衆の「歴史的理想」としてセルゲイ・ラドネジュスキー、洞窟寺院のフェオドーシイとチーホン・ザドンスキーといったヘシュカスムの聖師父の名を挙げながら、プーシキンの「謙虚で素朴な」（*смиранный, простодушный*）ベールキン（『ベールキン物語』の架空の作者）のタイプはじめ、ツルゲーネフやゴンチャロフの描いた人物の美しいタイプは「民衆との触れあいから生まれたのである。民衆との接触が彼等に常ならぬ力をあたえた。彼等は民衆から素朴さ（*простодушие*）、純粹さ（*чистота*）、温和さ（*кротость*）、幅広い知力（*широкость ума*）と善良さ（*незлобие*）を借りたのである」（p.22-44）とのべている。ここに挙げられたロシアの「謙虚で素朴な」民衆の理想とする道徳的特質こそ、西欧化したロシアの知識人の外来の思想と観念に優越して、ロシアの風土（ウサージバの文化を含む）の中で保たれてきたロシア人のメンタリティと、ドストエフスキーは考えていたのではないか。そしてそれを育成してきたのが、ヘシュカスムの聖者伝をはじめとする「伝承」であったといえるだろう。

注目すべきは、一八七七年の『作家の日記』（七一八月 - 3）「無教育、無学なロシアの民衆が東方問題の主要な本質を正しく知っていることについて」の章で、聖者伝がロシアの民衆の間で如何に普及し親しまれていたかについて、ドストエフスキーがこうのべていることである。「ロシア全土に聖者伝の知識がどんなに広くひろがっているか、信じられるだろうか。もちろん書物全体というのではなく、少なくともその精神が普及しているのである。それはなぜなのか？ そのわけは、聖者の生涯についての男女の語り手がとても多いからである。彼等は聖者伝の一節を、自分の余分な言葉は交えずに、見事に、正確に物語り、聴き手に聞き惚れさせるのである。私自身子供時代に、読書を覚える以前に、そうした物語を聴いた。その後、監獄でならず者達の所でも聴いた。ならず者達も聴き入ってため息をついていた。これらの物語は書物によってではなく、口伝えで覚えたものである。聖者伝のこうした物語や、聖地めぐりの物語には、ロシアの民衆にとっては、いわば、改悛と浄化のようなものが込められているのである」（25, p.215）

ドストエフスキーが長編作家として円熟期を迎えたのは一八六〇年一七〇年代であったが、これは農奴解放後の「ウサージバ文化」が解体していく時期であった。ボグダーノフの見解によれば、ロシア文学史においてレスコフとともにドストエフスキーが担った歴史的役割は、「民衆と「教養階層」を結びつけ、前者から後者への「伝承」を中継するための環境となる別の社会的文化圏を探求すべく、ロシア正教の歴史、教義、慣習の芸術的研究に向かった」（p.64）ことである。「ロシア文学の大作家の中で唯一『カラマーゾフの兄弟』をはじめとする芸術的大作品において、ヘシュカスム（すなわち、ヨシフ派と一六世紀の聖職と王権の「ハーモニー」の思想によって抑圧された結果、ロシアの教会の地下伏流に退き、一九世紀になってロシアで、最初にオプチナ修道院で徐々に再生していったヴィザンチン・ロシア正教の古代的精神伝統たるヘシュカスム）の文化的潜在力と人間学的理想を洞察し表現したことに、ドストエフスキーの独自の役割を見ることが出来る」（p.65）

この一八六〇—七〇年代に「ドストエフスキーが、異教的キリスト教のすべてを含む「伝承」（「ウサージバ文化」の中で農民によって貴族に伝えられた）への指向から、主にキリスト教的な基盤に立った「伝承」（それはヘシュカスムの「神化」の理想をめざすロシアの民衆の部分に代表される）へと足場を移したのも偶然ではないと思われる」（p.16）こうのべて、ボグダーノワはその転換点を『白痴』に見ている（p.65）。

静寂主義（ヘシュカスム）的人間観とドストエフスキー

私見によれば、作家としてのドストエフスキーの生涯を見る時、ロシア民衆のメンタリティあるいは宗教意識の要素であるヘシュカスムの影響は初期の段階から通底して伏在していたように思う。それが伏水流として作家の創作意識において表面化し、小説のイデーや主題として顕在化されてきたのが、ボグダーノワが指摘するように、『白痴』あたりからでなかろうか。このヘシュカスムの意識化されざる影響、メンタリティの一端が早くも見られるのは、一七歳の青年ドストエフスキーの手紙の次の一節である。

「知るという言葉であなたは何を言わんとしているのですか？自然、魂、神、愛〔…〕を認識するのは、知（ウム）ではなく心（セルツェ）でなされるのです（傍点：引用者）。もし私達が精霊であるとするれば、私達が住み、飛翔するのは思索の領域であって、私達の靈魂はその思索を解明すべく、その思想の上空を飛びまわるのです。私達はといえば塵のようにはかないもので、人間は思索を解き明さなければならぬのに、いきなり思想を把握することはできません。はかない表皮を貫通して思索を靈魂へ導く案内役が知です。知は物質的な能力であって〔…〕靈魂、あるいは精霊は心がそれにささやきかける思索によって生きているのです〔…〕思索は靈魂の中で生まれ、知は靈魂の火によって動かされる道具、機械なのです。しかも（第二条）人間の知は、知識の領域へ深入りすると、感情、したがって心から離れて作用します。もしも認識の目的が愛であり自然であるならば、そこには心にとって遮るものがない場が開けます」（28-1, p.53,54）

唯一、心を開くことの出来る相手であった一歳年長の兄ミハイルへの、この舌足らずの懸命な感じの観念語の表明は、従来の解釈では、その頃耽溺していたドイツ・ロマン派の小説やパスカルの思想の影響と軽く見られてきた。しかしこの一節はゾシマ長老の庵室における有名な場面（『カラマーゾフの兄弟』の小説冒頭部（第一部第二編の六）での洞察力に満ちた長老のイワンへの言葉に照らして見る時、並々ならぬ深い意味を持っているのではないかと私に思われてきた。知の心への集中はヘシュカスムの修行において最も重要な要諦とされる。ボグダーノワはこうのべている。

「ヒューマニスティックな「知」とキリスト教的な「心」の不適合を生の悲劇の根源として、ゾシマ長老は証言している。〔…〕彼はイワン。カラマーゾフに告げる。「その思想はあなたの心でまだ解決されておらず、心を悩ましているのです」といい、「願わくば、あなたの心の解決がまだ地上にあるうちにかなえられますように……」（14, p.65,66）イワンの「思想」は、靈的精神的生活の集中点としての「心」、すなわち人間と神との出会いが生ずる（あるいは生じない）場である「心」から断絶した純知性的な、抽象的なものである。ヘシュカイスト長老の言葉から見てとれるのは、「思想」は、人間の「知」ではなく人間の「心」で決定されるのであるが、その「心」は神の恩寵に委ねられた場合に限られる。このようにドストエフスキーの世界では、心の関与なしで、「思想を解決すること」は不可能であって、自律的な知に留まっている限り、「思想」は死に至るまで、人間を苦しめるのである」（p.34）

ボグダーノワのこの分析に類似して、一七歳の青年ドストエフスキーの前記の言葉に漂うヘシュカスム的人間観は、彼が西洋の文化、思想に触れる以前の土着の「伝承の」文化、幼少の頃からの生育環境に育まれたいわば「ウサージバの文化」に源泉があるように私には思われる。

アリョーシャの神秘的体験の意味

イワンの問題と並行して、アリョーシャに「思想のようなもの」が宿り、新しい人間に変えていく場面のボグダーノワの知と心の関係の指摘にも注目したい。それは有名な「ガリラヤのカナ」の章（第七編四）の最後部で、大地に倒れ伏したアリョーシャが起き上がった時には「か弱い若者」から「生涯、揺るがない闘士」に変わっていたという件^{くだり}である。生涯、永遠に作用する「思想のようなもの」が青年を変えたのである。「その時誰かが私の魂を訪れた」とアリョーシャは確信をもっていう。「主人公の魂（心）に思想のようなものが生まれたのは、彼の人間的なエネルギーと神的なエネルギーの出会いの賜物だった。これ以降、「思想のようなもの」が若者の知を支配する。このような「思想のようなもの」は有効に作用し続ける（人間の心への聖霊の降臨のおかげで）が、いわゆるイデオロギイとは何の共通性もない」（p.34）

このような解釈を補強するものとして、この場面で私達読者の印象に残るのは、語り手による次のような記述であろう。

「これらすべての無数の神の世界から降りてきた糸が、いちどきに彼の魂に集合したたかのものであった。彼の魂全体が「他の世界と触れ合って」ふるえていた」（14, p.328）

アリョーシャのこの神秘的体験こそヘシュカスムの真髓、修行のクライマックスである階段の第七段階（前述）の「タボル山の光」の降下、精霊の降臨を意味するものであろう（図版2「キリストの変容」参照）。モスクワのドストエフスキー博物館の館長パーヴェル。フォーキンは、二〇二〇年二月に東京で

おこなった「ドストエフスキーの「信仰告白」から見た『カラマーズフの兄弟』」と題する講演で⁶、この場面を指して、「精霊がかつてキリストに降りたのと同じように、アリョーシャに降りたのである」とのべている。

ヘシュカスムの教義では修道士が隠棲とたえざる祈り、教導者の長老の指導を得ての厳しい禁欲生活の結果としての「タボル山の光」の降下、精霊降臨の神秘的な体験が、見習修道士に過ぎないアリョーシャに訪れることの信憑性が問われるであろう。ところが、新神学者シメオン（949 - 1022）の言葉^{スローヴォ}五六「信仰について、俗世で暮らす者には徳の完成は成就し難いという者へ。言葉の始めに有益な話を一つ」^{スローヴォ}7に実にアリョーシャの体験を思わせるものが描かれている。

この言葉^{スローヴォ}では「私」という語り手がいて、若い時からのよく知っている友人、共に育った人物が主人公で、彼が修道僧になり、三一四年経って再会した時に聴いた話という形式をとっている。コンスタンチノーポリにゲオルギイという二〇歳ばかりの青年（アリョーシャと同年）がいた。彼は修道院のある修道士（長老）と知り合いになり、心の秘密を打ち明けて、魂の救済を渴望していることを告げた。その廉潔な長老は青年に実行すべき幾つかの決まりを教えて、苦行者聖マルクが著した精神的戒律の冊子をあたえた⁸。青年はその書を神から授かったかのように有難く感謝の念をこめて読んだ。

全文の中で心に残ったのは三項目だった。第一は「治癒を求めるならば、良心に気を遣え」（注意せよ）そして良心が汝に告げることがせよ。すれば益を受けるであろう」（八九章）。第二に、「戒律を行う前に精霊の効果を求める者は金で身受けされた奴隷が、身代金を払われると同時に、自由をも保証されたと考える者に似ている」（六四章「事情によって正当化されると考える者について」）。第三、身体で祈りながら、いまだ霊的な知を持たぬ者は「ダヴィデの子よ、私を憐れんでください」（マルコ 10-48）と叫んだ盲人に似ている。その訴えが信仰によってかない、目が見えるようになって、その人が神だと分かった時に、盲人は別人となり、もはや相手をダビデの子とは呼ばないで、神の子と信じたのである。この三項目の要点というのは、良心の声に逆らわず、忠実に実行せよ。実行を伴わずして結果を焦るな。目の前にあることを心の目で見よ、ということであった。青年は「イエスの祈り」（「主イエス・キリスト、神の子、罪深い私を憐みたまえ」）を熱心に唱えながら、これらの教えを忠実に実行した。

ある時いつもと同じく立ちながら祈り、口よりも知で、神よ、罪深き我を憐れみたまえと唱えていると、突然に上方からから、いとも明るい神の光が降りて来て、その場全体を照らした。青年は自分が屋根のある部屋の中にいることを忘れた。〔…〕その非物質的な光に溶け込んで、彼自身が光と化したように思われた。彼はその時この世のすべてを忘れ、涙といわく言い難い歓喜につつまれたのである。その後、天上に目を向けると、そこにもっと明るい別の光があつて、驚いたことに、その光の端に、少しばかりの祈りの戒律を教え、苦行者聖マルクの冊子を与えてくれた天使のごとき聖人であるあの長老が立っていたのである。

この話を聞いた語り手は次のようにコメントしている。「この話を青年から聞いて、私は思った。長老の祈りが大いに作用したのだと。神はあの長老が如何に高い徳の高みにあるかを青年に教えるためにこのような光景を用意したのだらうと」(p. 344)。この青年は長老の教えと苦行者の冊子の教え以外のことをしたわけではない。かといってそれは試しといったものではなく、堅い信仰に立ったもので、あらゆる欲念や自己満足の思念を退けて、良心の告げるところを誠実に実行しようとするものであった。この世の物質的なことには関心を示さず、飲食においても嗜好や量にはまったくこだわらなかった。

「この青年は長期の精進を続けたわけでもなく、地面に寝たわけでも、苦行者の粗衣を着たわけでもなく、肉体的に脱俗したわけでもなく、もっぱら精神的な気持の上のもので、実行した徹夜祷もそれほど長いものではなかったが、ソドムにいた驚くべきあの預言者ロトの高みにあった⁹、いうならば、人間の身体をした天使、外見は人間でありながら、その知的構造は天使であった。それゆえに真実のイメージの太陽、わがイエス・キリストのあの甘美きわまりない光が授けられ、彼が未来の光をも感知できることを証明したのであった」(p. 345)

この件^{くだり}を読むと、アリョーシャのイメージと完全に重なるように思われる。ドストエフスキーの蔵書には新神学者シメオンの言葉^{スローヴォ}があったのは確かであるが、この聖人についての言及は全集では見られない¹⁰。それゆえ影響関係を確言することはできないが、ただ「俗界に在っての修道」というアリョーシャに託された使命、長老と弟子との関係の主題は、ドストエフスキーの思いつきではなく、明らかにこのような聖者伝を踏まえていたことがわかる。

ゾシマ長老の遺訓とアリョーシャの使命「俗界に在っての修道」

現代ロシアのヘシュカスムの思想家・評論家のハルージイ(1941-2020)によれば、ドストエフスキーが着目した「俗界に在っての修道」という要素が、二〇世紀にいたるヘシュカスムの指針となった。ヘシュカスムについての作家の基本的な考えはゾシマ長老の「法話と説教」^{パセドゥイ ウチーユニヤ}の次のような言葉に示されている。

「ロシアの修道院は昔から民衆と共にあった。[...] 民衆を大切にしなさい。[...] 静寂の中で民衆を育みなさい。これがあなたがたの修道士としての献身的な仕事なのです」(14, p. 285)

ゾシマ長老は愛弟子アリョーシャを修道院から世間に送り出しながら、ヘシュカスムの修道士としての生き方のこの原則を、世間への献身的な教育的奉仕を、実際に自分の生活によって実行するように教え込む。ハルージイによれば、「こうして段々に明らかになってきたことは、「俗界の中での修道院」の創設として理解される禁欲的伝統の世間への進出と長老制のモチーフ、すなわちゾシマとアリョーシャの二位一体で実現されるモチーフが『カラマーゾフの兄弟』と二〇世紀のヘシュカスムの運命を強固に結びつける糸になった」。この考えは、二〇世紀初頭のアレクセイ・メチョフ神父(1859-1923)、その子息の司祭

セルゲイ・メチョフ神父(1892-1942)の「俗界での長老」としての活動、ボリシェヴィキによる弾圧の時期のカタコンベ(地下)教会と結びついていて、彼等は本質的には「俗界での修道院」の思想に支えられ、その新しい実現形式を追求したのである。¹¹

さらにこの現代ロシアのヘシュカシストの解説によれば、「俗界での修道」という思想の根源は現代のヘシュカスム研究が示すところでは、正教の禁欲生活に当初からあったものである。ディオクリスキイ・カルリスト府主教(ウエール)¹²の著によれば、聖アントニイその人をはじめとして、初期の隠遁生活の神父達にあっては、功業の道は世間からの完全な引退、その後に一変して、精神的奉仕のための世間への帰還という、脱俗と帰還のパラダイムに従うことであった。

「まさしくこのような出来事の継起が聖アントニイの精神的上昇の特徴であった。先ず沈黙、その後に言葉、まず世間からの引退、その後に、世間への沈溺、先ずは隠遁、その後に精神的教導。まさしく帰還を伴った脱俗のモチーフがキリスト教修道のその後における伝統で繰り返されたのであった…それはヘシュカスムの運動全体の特徴であった」¹³ ヴィザンチンのヘシュカスム再興の偉大な師でありリーダーであったシナイの聖ゲオルギイ(1255-1346)が、自分の弟子達を俗世へ送り返したことを、おそらくドストエフスキーは知らなかったであろう。そのことを知っている私達は作家の精神的洞察力の深さと、また同様にゾシマ長老がヘシュカスムへ真に近接した存在であることを認めざるを得ないのである」とハルージイはのべている。

ドストエフスキーは一八七六年六月二三日―二九日に、B・ソロヴィヨフとともにオプチナ修道院を訪れ、アムブロシイ長老を知り、長老制について認識を深めているが、それ以前に作家のイメージにはロシアの聖性を体現し、靈感を与える形象が存在していた。それは聖チャーホン・ザドンスキーである(一八七〇年三月二五日のマイコフ宛ての手紙参照)。この聖チャーホンは民衆の生活に密着した宗教活動、社会活動の熱烈な実践者であった。民衆の「兄弟」として人々に分け隔てなく触れあい、助言し、貧民救済には私財を投げ出した。その一方で、突如、姿を消し、隠棲して祈りに集中し、修道士や民衆を教導するための啓蒙的な著述に専念した。俗界と隠棲のこのような往還の修行は、先に見たようなヘシュカスムの初期聖師父に遡る「俗界に在って修道」の伝統的なスタイルであった。

ヘシュカスムの人間学的理念と人間の変容、人類共同体建設の夢

ドストエフスキーはヘシュカスムの「俗界に在っての修道」に焦点を置きながら、より多くその人間学的理念に関心を向けていた。ゾシマ長老像およびその思想は特定の聖師父を原型としたものではなく、集合的な芸術形象であるというのが研究者の大方の見解である。ゾシマの法話に出てくる森に隠棲中の聖者と熊の交流の話は聖セルゲイ・ラドネジュスキーや聖セラフィム・サロフスキーの故事として、民衆にはよく知られた伝承であり、イサアク・シーリンの「謙虚な英知」の慰撫力の具象化であった。小説のゾシマ長老はこれを「謙

虚な愛」と言い換え「愛の謙虚さは恐ろしい力である。すべての強い力の中でも、これに並ぶものは何一つないほど、強い力なのだ」(14, p.289)と述べる。シリアの神学伝統を引く聖イサアク・シーリンの思想の核心には「神の愛」とそれに伴う「涙」「祈り」があった。「心底から後悔している者を神様がお赦しにならないほどの大きな罪はこの世にはないし、あるはずもない。〈…〉神の愛を超えるほどの大きな罪がありうるだろうか？」(14, p.48)とゾシマ長老は病死した夫に対する罪に苦しむ農婦に告げる。イサアク・シーリンはこうのべる。「豊かな水量の泉が一握りのゴミによって堰き止められないように、神の慈悲は生きものの悪徳には打ち負かされない」¹⁴。神の似姿に造られた人間にとって、慈悲の心とは、「すべての被造物、人々、鳥類、動物類、悪魔ども、すべての生きものを想って、人間が心を燃やすことである。〔…〕言葉なき人々、真実の敵、たえず人に害をなすものをも想って、彼らが保護され、浄化されるために、涙と共に祈りを捧げるのである。また爬虫類の本性をも想って、心に湧きおこる大いなる憐憫の情、神のそれにも近い憐憫の情をもって祈るのである」¹⁵

ゾシマ長老の法話にはこのシリアの苦行者聖シーリンの思想が深く浸み通っている。ドストエフスキーの手紙や『作家の日記』などにはこの聖人についての特別の言及は見られないものの、『カラマーゾフの兄弟』ではこの聖者の著書『苦行者の言葉』は従僕グリゴリーイの愛読書であり、フォードルを殺害して奪ったスメルジャコフが札束をイワンの前に差し出して見せる時に、札束の傍にあったのはこの本だった。こうした目立たない小道具的な扱いには、より深いシンボリックな意味が暗示されているように思われる。

いずれにせよドストエフスキーは、「俗界に在っての修道」による人格個体の心身変容の夢(タボル山の光)を追いながら、並行してもう一つの夢を追っていた。それは「英知(愛)」、「改悛」、「憐憫」、「自然や他者との一体感」といった徳目を踏まえた霊的共同体(ソボールノスチ)を人類の未来に実現する夢である。それはシベリア流刑後の六〇年代から「ボーチヴェニチェストヴォ土壌主義」を標榜してのロシアの民衆のメンタリティとは何かの探求であった。それはまた国家権力に癒着した所有派(ヨシフ派)系流のロシア正教の顔とはむしろ裏腹の、そのネガともいうべき、「神の似姿に」造られた人間(正教思想特有の人間観)の自由な、開かれた、変容可能な、コスモポリティックでポリフォニックな世界建設の夢の探究であった。これまでのところ、この正教思想の伏水脈であるヘシュカスムの夢が、神権政治の本流と化した所有派(ヨシフ派)の文脈に掠めとられ、「ロシアメシアニズム」というナショナリスチック看板に塗り替えられことによって、かんばしからぬ反応を読者に引き起こしているとは危惧されるのである。今や私達読者、研究者には、ドストエフスキーの思想が遭遇しているそのような文化史的なコンプレックス、二重性を透視して、ロシアの民衆の理想と一体化したドストエフスキーの夢を正当に理解する時期が来ている。

1 O・A・ボグダーノワ『ドストエフスキーの星座の下で』 クラーギナ出版社、モスクワ、二〇〇八年 (O.A. Богданова. Под созвездием Достоевского. Изд-во. Кулагинной. Москва. 2008.) 本書からの引用頁は引用末尾括弧内の数字で示す。

2 Р・Я・クレイマン「パイシイ・ヴェリチコフスキーとドストエフスキーの〈長老制〉」(『文化史の展望で見るドストエフスキーの創作の通底したモチーフ』(Р.Я.Клейман. Паисий Величковский и «старчество» Достоевского(Сквозные мотивы творчества в историко-культурной перспективе. Изд-во «ШТИИИИЦА», Кишев 1985) 所収、一六五—一七三頁)、シュチエツ出版社、キシニョフ、一九八五年。

3 ドストエフスキーの作品からの引用はアカデミー版『ドストエフスキー30 巻全集』(一九七二—一九九〇年) (Достоевский. Пол. собр. соч. в. 30 тт, Наука. 1972-1990)による。末尾括弧内の数字は巻と頁を示す。

4 「ザヴォルジェ」というのは「ヴォルガ川の向こう」という意味で、この場合ヴォルガ川上流のヤロスラヴリ北方ヴォログダと「ベーロエ湖」の間の土地の、フェラポントフ修道院、キリローベロゼールスキー修道院の長老修道士達を指す。ニル・ソルスキーが指導者で、彼はキリール修道院で剃髪し、のちに近くのソラ川の河畔にスキト(庵室)を設けて、アトス、パレスチナの古代スキトの伝統に則った隠棲生活を実践した。

5 Синуцына Н. В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV—XVI вв.) // Монашество и монастыри в России XI—XX вв. — С. 143.

6 この講演のテキストは番場俊訳で月刊誌『思想』(岩波書店、二〇二〇年六月号) 所載

7 インターネット・ポータル〈信仰のいろは〉(インターネット портал «Азбука веры») pp. 342-349. URL [Слова \(azbyka.ru\)](http://azbyka.ru) 引用末尾の括弧内は引用頁

8 隠遁者マルク、禁欲者マルクとも称せられる紀元四世紀—五世紀初めの聖者。禁欲主義の多くの教義を残した。一〇〇歳を超えて生き、五世紀初めに没したと推定される。禁欲主義の始祖聖アントニイの一番弟子達とも、聖アントニイその人と交流があったとも言われている。

9 旧約聖書で、天使に導かれてソドムを脱出した預言者ロトの故事

10 『ドストエフスキーの蔵書』(ロシア科学アカデミー・ロシア文学研究所、サンクト・ペテルブルグ、ナウカ出版所、二〇〇五年 一二八頁)、(Библиотека Ф.М.Достоевского. Российская академия наук, Институт русской литературы. Из-во Санкт Петербург "Наука" 2005. С. 128)

11 ボリシェヴィキによる弾圧の時期のカタコンベ(地下)教会との関連で思い出されるのはドミトリー・リハチョフの中高校時代の恩師イワン・アンドレエフスキイのことである(参照・ドストエフスキイの会の会誌「ドストエフスキイ広場」最近号 39号(2021)の拙論「リハチョフとバフチン」での言及 179-180頁)。ゲオルギイ・メイエルとともに二〇世紀初頭のロシア「銀の時代」に、弁論・座談を基調とした自由闊達なサークル文化の隆盛を演出した立役者の一人であり、リハチョフやミハイル・バフチンも参加したサークルの主宰者であった彼は、政権の監視が厳しくなるとともに、「聖セラフィム兄弟団」という地下教会に潜行し、教会儀式の励行と個人的な禁欲生活、苦行という「世俗での修道士」の課題を実践した。彼は別のサークルで、オプチナ修道院についての報告をしている。彼は当局の厳しい尋問に対して、自分は社会主義に賛同するといひ、「私がどうしても理解できないのは、この世に自由、同胞愛、平等を確立するのに、かならずや神への信仰を捨てなければならないのでしょうか？」という痛切な思いをたたきつけている。なお地下教会の名称「聖セラフィム」はロシア・ヘシユカスムの苦行僧の代表的な聖人の一人であり、ここにもドストエフスキーに連なる水脈が感じられる。

12 ディオクレイア府主教カリストス(1934-)は、一九六六—二〇〇一年、オックスフォード大学にて正教会研究の講師をつとめ、正教信仰に関係する膨大な書籍・論文を著している。一九八五年には来日講演を行った(ウイキペディア)。

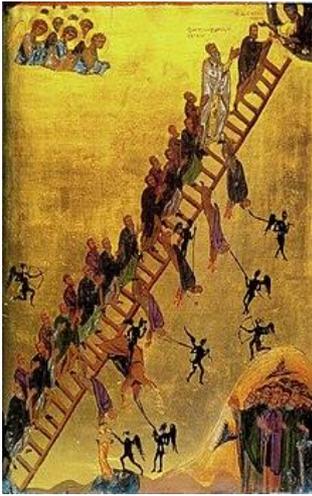
13 ハルージイによる引用文献は Kallistos Ware, Bp. of Diokleia. "Act out of Stillness": The Influence of Fourteenth-Century Hesychasm on Byzantine and Slav Civilization. The "Byzantine heritage" Annual

Lecture, May 28, 1995. Toronto, 1995, p. 15-16. Рус. пер.: Символ, 2007, № 52. С.63.

¹⁴ イサアク・シーリン『苦行者の言葉』八九 (С.С. Соболевский によるギリシャ語からの翻訳・一九一一年版の再版)、セリギエフ・ポサード、聖トロイツキ修道院、二〇一九年、("Слова подвижническое»" Свято-Троицкая лавра, 2019) 五〇七頁

¹⁵ イサアク・シーリン「苦行者の言葉」四八、同、二六〇頁

(きのした とよふさ/ロシア文学・比較文学)



「天国への階段」

(17世紀、ヴィザンチンのイコン)

聖エカテリーナ教会



「キリストの変容」

(フェフォハン・グレークとその工房)

タボル山での弟子

(聖ヨハネ、ペテロ、ヤコブ)

を前にしてのキリストの変容