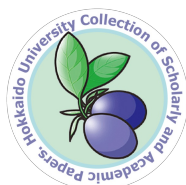




HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	スラヴ主義の「民衆的性格」とイー・ヴェー・キレエフスキノのスラヴ主義
Author(s)	鳥山, 成人
Citation	北海道大學文學部紀要, 2, 89-115
Issue Date	1953
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33120
Type	departmental bulletin paper
File Information	2_P89-115.pdf



スラヴ主義の「民衆的性格」と

イー・ヴェー・キレエフスキーのスラヴ主義

鳥山成人

スラヴ主義の「民衆的性格」と イー・ヴェー・キレエフスキー のスラヴ主義

鳥 山 成 人

目 次

序	第一章 スラヴ主義における「ナロード」の發見
第一節	スラヴ派のロシア史觀
第二節	スラヴ主義の「民衆的性格」
第二章	キレエフスキーのスラヴ主義における「ナロード」
第三節	「ナロード」と「ナロードノスチ」の概念
第四節	「ナロード」の意義と役割
第五節	「ナロード」と國家の關係
第三章	キレエフスキーの思想の「貴族的性格」
第六節	キレエフスキーのロシア民衆觀
第七節	キレエフスキーのスラヴ主義の「貴族的性格」
附 記	

序

本稿はさきに「歴史學研究」一五九號に發表した拙稿「イー・ヴェー・キレエフスキーの保守主義——スラヴ主義の民衆的性格の問題——」の續編である。本稿は二つの課題をもつてゐる。第一は、前稿において

十分に説明することのできなかつた「スラヴ主義の民衆的性格」なるもの
の内容を具體的に明かにすることである。この課題は第一章で果される
が、この第一章は、同時に、第二の課題を對象とする第二・第三章の序
説の意味をももつてゐる。第二の課題は、前稿において現實の問題——
——具體的には言論の自由と農奴解放の問題——に對するキレエフスキー
の保守的な態度と、その原因としての、他のスラヴ主義者のそれとはか
なり異つた彼のロシア民衆觀を検討したのに引續いて、キレエフスキー
の思想内容そのものに立入つて、彼のスラヴ主義における「民衆の性
格」を問題にすることである。

(一) 以下この論文を「前稿」と略稱する。

第一章 スラヴ主義における「ナロード」の發見

第一節 スラヴ派のロシア史觀

十九世紀四・五十年代のロシア思想史を特徴づけているのはスラヴ派
slavophily と西歐派 zapadniki の對立であるが、この場合スラヴ主
義 slavophilstvo を以てただちに反動的な思想と考えることは正しく
ない。これはスラヴ派が反動的なニコライ一世の政府に對して多くの
「民主々義的な」改革を要求していた事實からだけでも明かである。こ
の點をシェルティングは次のように説明している。

「彼等は本來の意味において反自由主義的でも保守的でもなかつた。
……彼等の綱領には、農奴制の廢止、思想と言論及び文書による表現
即ち出版の自由、……司法改革、官僚の腐敗即ち彼等の權力濫用・恣
意及び不法に對する闘い、すべての生活及び文化領域への地方自治の
擴大、……國民教育の要求、すべての宗派及び敬神に對する良心と勤
行の自由、正教會の完全な獨立がかかげられていた。スラヴ派の多く
は更に進んで、眞の輿論を體現して自由に表現する、少くとも諮問的

な、議會を考へていた。」

スラヴ主義がニコライとその官憲からしばしば危険思想視されてその弾壓を受けたのもこのためであつた。

(1) A. v. Schelling, Russland und Europa im russischen Geschichtsdenken, 1948, S. 113—14

(二)「前稿」二—三頁参照。

しかしスラヴ派は決して進歩主義者の集りではなかつた。即ち彼等は多くの「民主主義的な」要求を西歐派のように進歩の立場からかかげたのではなかつた。彼等は一般に進歩の思想を否定していた。彼等にとつてその要求の實現は進歩ではなくて、復古・過去への復歸に他ならなかつた。即ちスラヴ派はその理想を過去に求めていたのである。しかもこの過去は人類一般の、あるいはヨーロッパの過去ではなくてロシア(スラヴ)の過去に限られていた。彼等はロシアの歴史を理想化し、その理想化された過去のロシアへの復歸という形で、多くの「民主主義的な」要求をかかげていたのである。

それでは彼等は過去のロシアをどのように理想化していたであらうか。彼等のロシア史観はどのようなものであつたらうか。そしてそのロシア史観と彼等の「民主主義的な」諸要求とはどのような關連にあつたであらうか。以下しばらくこの點について述べることにする。

しかしこの問題に入る前に豫め一つ注意をしてをきたい。それは、等しくスラヴ主義者といつても、彼等の間にはしばしばかなり重要な點で意見の相違、あるいは少くともニュアンスの相違がみられることである。先づ第一に、スラヴ主義の歴史は十九世紀四・五十年代の前期と六十年代以降の後期に分けて考えることができるが、この前期スラヴ主義と後期スラヴ主義の間には、その性格の上でかなり大きな相違が認められる。即ち前者における濃厚な宗教的色彩に對して、後者においては民族主義的な傾向の優越が指摘されるのである。しかしこ

の相違はここではさ程重要な事柄ではない。本稿で取り上げる問題は前期スラヴ主義に限られてをり、従つて前期スラヴ主義と後期スラヴ主義の相違ということも、本稿に關する限りは、あまり注意を拂ふ必要のないことだからである。ここで特に問題になるのは同じ前期スラヴ派の内部でも彼等の思想傾向が完全には一致していなかつたという點である。彼等は時にかなり重要な問題で意見が對立していたし、又意見の對立ということは珍らしいことであつたとしても、ほとんどあらゆる問題についてニュアンスの相違をもつていた。これは彼等のロシア史観と現實の國家、政治に對する態度についてもいうことができる。

(一)拙著、「ロシアとヨーロッパ——スラヴ主義と汎スラヴ主義」第一章、第三節参照。

スラヴ主義の前期に活躍した人物は最初にアー・エス・ホミャコフ A. S. Khomiakov (一八〇四—六〇)とイー・ヴェー・キレエフスキー I. V. Kireevskii (一八〇六—五六)、次いでややおくれてカー・エス・アクサコフ K. S. Aksakov (一八一七—六〇)、それから更におくれてユー・エフ・サマリン Ju. F. Samarin (一八一八—七六)とイー・エス・アクサコフ I. S. Aksakov (一八二三—八六)であるが、これらのうち、ロシア史の研究を最初に精力的に行つて、スラヴ主義獨自のロシア史観を具體的に基礎づける上に最も功績があつたのはカー・アクサコフである。それから政府に對して最も明確な「民主主義的」要求をかかげていたのも恐らくカー・アクサコフである。従つてスラヴ主義のロシア史観と「民主主義的」傾向が問題になる場合最もしばしば引會いに出されるのも、このカー・アクサコフである。しかし彼のロシア史観と政治上の要求がごとく彼以外の前期スラヴ派の人々のそれと一致していたのではない。例えばホミャコフやサマリンは、カー・アクサコフに劣るとはいえ、スラヴ主義の理論をロシア

史の中に具體的に實證する點でかなりの貢献をしているが、その場合彼等は部分的にはカー・アクサコフと違つた解釋をロシア史に加えている。又現實の國家・社會に對する態度においても、サマリンやイー・アクサコフのかかげた要求は、カー・アクサコフのものほど體系的ではなかつたが、部分的にはしばしばカー・アクサコフのそれと違つてをり、その中にはカー・アクサコフのものよりもより具體的でより進んだものもあつた。逆にホミャコフは現實の國家・社會の問題についてはカー・アクサコフよりも妥協的であつた。しかしこのホミャコフさえがイー・キレエフスキーに比べるならばはるかに「急進的」であつた。キレエフスキーは具體的な改革案をかかげて政府にその實現を要望するような發言は一切していない。というよりも、彼はこのようなことをすることに原則的に反對している。そして現實の問題におけるこの保守的な態度に對應して、彼のロシア史觀も、政治上の具體的な要求の根據がその中に見出されるような具體性をおびたものではなかつた。この點でわれわれはキレエフスキーと他のスラヴ主義者の間にかなりはつきりした一線を劃することができる。

(1) この他イー・キレエフスキーの弟のペー・ウエー・キレエフスキー P. V. Kireevskii (一八〇八—五六) とキレエフスキー兄弟の親友アー・イー・コシエフ A. I. Koshel'ev (一八〇六—八三) もスラヴ主義の前期に活躍したが、スラヴ主義の思想家としては共に二流の人物である。本文にあげた五人のうちホミャコフ、イー・キレエフスキー、カー・アクサコフの三人が各々主として神學・哲學・歴史の分野でスラヴ主義の確立に寄與した。スラヴ主義の基本的な思想はこの三人によつて出いつくされている。カー・アクサコフの弟のイー・アクサコフとサマリンはスラヴ主義の後期にも活躍し、エヌ・ヤー・ダニレフスキー N. Ia. Danilevskii (一八二二—八五) と共に、スラヴ主義を「御用民族主義」〔「前稿」一—二頁の註(二) 参照〕に接近させたが、前期においては大體において先輩達の影響の下にあつた。

しかし、スラヴ派の中では特別な地位を占めていゝといえ、キレエフスキーのロシア史觀もスラヴ派の他の人々のそれと全く異なるもの

ではない。彼のロシア史觀の基本的構想はやはりスラヴ主義のそれである。ましてカー・アクサコフを始め他の前期スラヴ派のロシア史觀には、その内部における、部分的にはかなり重要な相違にもかかわらず、著しい共通性がみられる。従つて、キレエフスキーをも含めて前期スラヴ主義全體に共通のロシア史觀をえがき出すことにはかなりの困難がともなうとしても、彼を除く前期スラヴ派のロシア史觀を要約することは比較的容易である。

ホミャコフは西歐派の代表的な歴史家であつたソロヴィヨフの「太古からのロシア史」を批評して次のようにいつてゐる。

「ソロヴィヨフのロシア史が語つてゐるのは、ロシアの歴史ではなく、ロシア國家の歴史ですらなく、ロシアにおける國家性の歴史だけである。……これはある體系を適用された歴史年代記の公式の欄の寄集めである。餘りに僅かしか仕上げられていない非公式の部分も存在すること、しかしそれは公式の部門とは何らの生きた紐帶をもつて結びつけられていないこと、を附言しなければならぬ。」

ソロヴィヨフの同じ著書をカー・アクサコフは次のように批評してゐる。

「著者は『ロシア史』において一〇のもの即ちロシアのナロードに注意していない。『ロシア史』をロシア國家の歴史とよぶことは完全に正しいが、それ以上のものではない。地方 zemlia、ナロードを讀者は見出さない。」

このホミャコフとカー・アクサコフの言葉は、スラヴ派のロシア史觀の特徴たる、ロシア史におけるナロード narod と國家 gosudarstvo の並存、あるいはナロード的なもの・ナロードノスチ narodnost' と國家的なもの・國家性 gosudarstvennost' の並存という考え方をよく示している。

(1) S. M. Solov'ev, Istoriia Rossii s drevneishikh vremen, 29 t, 1851—

79

- (二) V. Ia. Ulanov i V. P. Baturinskii, 《Slaviano filii i zanadniki o krep-ostnom Prave》, Velikaia reforma, 1911, t. III, str. 180 所引。
- (三) N. Rubinshtein, 《Istoricheskaia teorii slavianofilov i ee klassovye korni》, Russkaia istoricheskaia literatura v klassovom osvещenii (Pod redaktsiei M. N. Pokrovskogo), t. I, 1927, str. 76 所引。
- (四) ナロードとナロードノスチの一般的な語義については「前稿」二頁の註(二)参照。本稿ではスラヴ派におけるナロードとナロードノスチの概念が大きな問題になるので、ナロードが引用文中で明かに民族 *natsiia* (=nation) と同義に用いられている場合の他、あえて譯語の使用をさける。なを「國家性」と「地方」という譯語も一應のものであつて、スラヴ主義におけるその概念内容は以下の論述の間に自ら明かになるはずである。

スラヴ派の考えによるならば、ロシアには國家の歴史の外にナロードの歴史が存在する。ナロードの歴史を貫いているのは「共同體の原理」*obshchinnoe nachalo* である。「共同體の原理は過去、現在及び未來の全ロシア史の基礎である。表面に昇つて來るすべての偉大なものの種子と根は實を創り出すその深い所にかくされている。」(サマリン)⁽¹⁾ 共同體 *obshchina* は「精神的な原理に基いた人々の同盟」(カー・アクサコフ)⁽²⁾ であつて、ある場合には *mir* であり、ある場合には民會 *veche* であり、更にある場合には「地方」である。

- (1) P. N. Sakulin, 《Russkaia literatura vo vtoroi chetverti veka》, Istoriiia Rossii v XIX veke, t. II, 1909 (7) str. 465 及び I. Smolitsch, Ivan Vasilievic Kireevskii, Leben und Weltanschauung (Dissert.), 1924, S. 59 所引。
- (2) Rubinshtein, uk. soch., str. 61 所引。

共同體の原理を尊重して共同體と協調的な關係にある國家が理想的な國家であるが、ロシアの國家はそのようなものとして發生した。武力による一族の他民族による征服の結果生れ、「敵意がその原理である」ヨーロッパの國々とは違つて、「ロシア國家は、征服によつてではなく、權力の自發的な承認によつて建てられた。このため平和と同意がその原

理である。權力はわが國では望まれたものであり、敵意あるものではなくて守護であり、そしてナロードの同意をまつて認められた。」(カー・アクサコフ)⁽¹⁾ このことはリユリクの招致を内容とするロシア建國傳説に明かである。「招致は自發的なものであつた。地方と國家は混合されず、現實的に相互に同盟した。自發的な招致の中に既に地方と國家の關係即ち双方からの相互信頼が示されていた。」(カー・アクサコフ)⁽²⁾ この共同體と國家の關係はその後とも變らなかつた。「少くともナロードの觀念では、公 *kniaz* の權力は共同體の自主性を打破しなかつた。……そして公の下でナロードは自らを自由と考へていた。」(ベリャエフ)⁽³⁾

- (1) Sakulin, uk. soch., str. 454 所引。
- (2) Rubinshtein, uk. soch., str. 62 所引。
- (3) I. D. Beliaev, Sudby zemshchiny i vybornogo nachala na Rusi, 1905, str. 45 (Rubinshtein, uk. soch., str. 62 所引。)ベリャエフ (一八一〇—一七三) はモスクヴァ大學法制史教授でスラヴ派の代表的な歴史家。

モスクヴァ時代にはゼムスキー・サボル *zemskii sobor* (1) が國家(君主)と共同體(ナロード)の正しい關係を反映していた。「ロシアの地方は……ゼムスキー・サボルを地方の側からのツァーに對する必要にして當然の援助と認めていた。」(ベリャエフ)⁽²⁾ ゼムスキー・サボルには「地方と國家の相互關係、即ち國には無制限の行爲と立法の權利、地方には意見と發言の完全な權利、という關係」(カー・アクサコフ)⁽³⁾ が正しく維持されていた。ロマノフ朝の創設もこのゼムスキー・サボルに代表されていたナロードの意志によつて決定された。即ちゼムスキー・サボルにおいて「ロシア國民はミハイル・ロマノフを一致して彼等の首長に選出し(一六一三年)」「彼等自身が身につけていたすべての絶對的權力を彼等の選んだものに委託した。」(ホミャコフ)⁽⁴⁾

- (1) ゼムスキー・サボルは十六世紀中葉から十七世紀末まで存在した一種の身分會議。
- (2) Beliaev, Zemskie sobory na Rusi, str. 53—Rubinshtein, uk. soch., str. 65 所引。
- (3) 同。
- (4) 同。

- (三) Tam zhe, str. 65—66 所引。
 (四) Schelling, a. a. O., S. 151 所引。

しかるはピョートル一世の出現と共にロシアにおける國家(君主)と共同體(ナロード)の正しい關係は破壊された。「強力な、何よりも信仰と内的生活、謙遜と靜穩によつて強力な、國土から、ピョートルは地上の威力と榮譽をつくろうと望み、從つて、ルーシをその生活の産みの源泉から切離そうと望み、ルーシを西歐の途——誤つた危険な途に押込もうと望んだ。」(カー・アクサコフ)そしてその場合「ピョートルはナロードを、建築家が煉瓦をみる如くに、みた。」(カー・アクサコフ)この結果ロシアでは、共同體の原理が背後に退いて農奴制が確立され、官僚制が導入され、社會的には「ロシアははつきりと二分されて、ピョートルによつて改造された諸階級即ち上流階級と、その獨自の形態に止つたロシア即ち庶民 *prostoi narod* となつた。」(カー・アクサコフ)

- (一) Sakulin, uk. soch., str. 435 所引。
 (二) (三) Rubinstein, uk. soch., str. 67 所引

以上がスラヴ派のロシア史觀の太要であるが、われわれはこのスラヴ派のロシア史觀から、スラヴ派はロシア史の中にナロードを發見したといふことができる。ルビンシュテインはスラヴ派のロシア史觀を要約して、スラヴ派にあつては「歴史を動かしているのは共同體精神の滲透したナロード大衆である。」といつてゐるが、この歴史を動かすものとしてのナロードの發見がスラヴ派のロシア史觀の大きな特徴なのである。即ち「國家」と並存し、しかも原理的には「國家」に優先する存在としての「ナロード」の觀念が、スラヴ派のロシア史觀を貫いてゐるのである。

- (一) Rubinstein, uk. soch., str. 69

第二節 スラヴ主義の「民衆的性格」

スラヴ派がロシア史の中にナロードを發見したということは、スラヴ主義の性格を考へる場合極めて重要なことである。この重要性は、スラヴ派がさきに指摘した如く政府に對する彼等の「民主々義的な」諸要求の根據を過去のロシア史の中に見出そうとしていたことからだけでも明かであるが、この「民主々義的な」諸要求の背後にあつたスラヴ主義の國家觀の特徴としてしばしば問題にされる、スラヴ派による國家の役割の輕視とその無政府主義的傾向について考へるならば、この點は更に明かになる。スラヴ派の國家輕視についてマサリクは、「ホミヤコフ、カー・アクサコフ及びスラヴ派一般にとつては、國家は周知の自由な夜瞞の一變種以上のものではない。」といひ、ルビンシュテインはイー・アクサコフの次の言葉を引用して、「古い世代と若い世代の他のスラヴ主義者達も同様に考へていた。」といつてゐる。

「國家は勿論必要ではあるが、それを人類の唯一の目的で完全な基準であるかのように信じてはならない。人類の社會的理想はいかなる最も完全な國家よりも上に位してゐる。」

- (一) T.G. Masaryk, 'The Spirit of Russia, vol. I, 1919, p. 270
 (二) Rubinstein, uk. soch., str. 95

スラヴ派が國家の役割を輕視した理由は、一應、スラヴ主義の宗教哲學が、人間にとつて大切なのは「外的眞理」*vneshniaia pravda* ではなくして「内的眞理」*vnutrenniaia pravda* の實現であるとしていたことに、求められるが、この場合注意すべきは外的眞理が國家に體現されるのに對して、内的眞理の實現はナロードの役割とされてゐることである。そしてこのナロードが、スラヴ派のロシア史觀によるならば、國家と並存して自己の歴史をもつていたのであるから、スラヴ主義の無政府主義的傾向といわれるものも、その根本においては、スラヴ派によるナロードの發見とその役割の重視に由來してゐたことになる。

- (一) このことからスラヴ主義の獨自の理論の一つとして「ナロードの國家外的

vnegosudarstvennoe 發展」説が指摘されている。

このように、ナロードの役割を重視するスラヴ主義の立場はスラヴ派のロシア史観を特徴づけているばかりでなく、現實の國家に對する彼等の「民主主義的な」諸要求を裏づけてをり、更にこの「民主主義的な」諸要求の根底にあつた彼等の國家觀を決定していた。この意味においてスラヴ派によるナロードの發見は、スラヴ主義の形成において極めて大きな意義を有していたといふことができる。それはスラヴ主義の思想全體に一つの大きな特色を與えているからである。われわれはこの點に着目して、ナロードの發見に由來するスラヴ主義の特色をスラヴ主義の「ナロード的性格」とよぶことにする。そしてその場合、スラヴ派にとつてこのナロードが、ピョートル以後のロシアについては、具體的には「ピョートルによつて改造された諸階級即ち上流階級」に對して、「その獨自の形態に止つてゐるロシア即ち庶民」を中心とする概念であつたと解せられるところから、「ナロード」に「民衆」の譯語を當て、スラヴ主義の「ナロード的性格」をその「民衆的性格」といふことができる。われわれがスラヴ主義の「民衆的性格」といふ言葉を使うのはこのような觀點からである。

しかし、この「民衆的性格」といふことはただちにその「進歩的」性格を意味するものではない。これはスラヴ主義の「民衆的性格」を考へる場合特に注意を要する點である。元來スラヴ主義はその本質において保守的な思想である。保守思想と最も無縁なもののように思われる「無政府主義的な」傾向がスラヴ主義に認められることも、これをその本質においては保守的な思想であつたと考へることの妨げとはならない。カール・マンハイムが指摘している如く無政府主義的傾向は保守思想の一つの屬性たり得るものだからである。即ち絶對主義的な官僚國家に對する封建的な貴族身分の反撥として保守主義が生れて來る場合には、この保主々義は「無政府主義的な」傾向をもち得るからである。しかしこの

ことよりも更にはつきりとスラヴ主義の保守的な本質を物語つてゐるのは、スラヴ派の人々が農奴制の廢止を要求しながら、解放に當つてミールを解體することには強く反對し、むしろその強化を主張してゐること^(三)や、彼等がそのかがけた「民主主義的な」政治上の要求にもかかわらず、民主主義そのものには強く反對してゐる事實である。第一のミールの解體に對する反對については、これが彼等の「共同體の原理」の當然の歸結であつたことを指摘するだけでここでは十分と思われるが、第二の民主主義に對する反對については若干の説明を要する。

(一) K. Mannheim, 《Das konservative Denken. Soziologische Beiträge zum Werden des politisch-historischen Denkens in Deutschland》, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 57 (1927), S. 91—92

(二) スラヴ主義の社會的基盤については簡單ながら第三章第七節で説明する。
(三) Sm. Ulanov i Baturinskii, uk. soch., str. 186—8

イー・アクサコフは民主主義について「政治上の人民主權ほどナロードの自由には有害なものはない。」「全ナロードが政府になるならば、その時にはナロードは既に存在しない。……外的眞理が内的眞理を驅逐する^(四)」といつてゐる。兄のカー・アクサコフは憲法について「保障は惡である。……すべての力は理想の中にある。」といつてゐる。更にホミャコフは、マサリクによるならば、「彼の思想が反共和主義的で反立憲主義的であることを……強調することを忘れていない。」

(一) (二) Rubinshtein, uk. soch., str. 36 所引。
(三) Masaryk, op. cit., I, 266

このようにスラヴ派は明かに民主主義・共和制・立憲制に對する反對者であつた。しかし他方においては彼等は「民主主義的な」諸要求をかかげて、その實行を政府に期待してゐた。即ち彼等は政府に對して言論の自由、地方自治の擴大、信教の自由、議會の開設等を要望してゐた。そしてこの事實に對應して、彼等がこれらの要求を正當化するために展

開した独自のロシア史観も、一見古代ロシアにおける「民主主義」の存在を主張するものであるかのように思われた。一八五二年に發刊されたスラヴ派の「モスクヴァ文集」Moskovskii sbornik 第一號にのつたイー・アクサコフの論文について、文部大臣シリンスキーシフマツ公は皇帝ニコライへの報告書の中で、筆者は「古代ロシアでは民主主義的な原理が優勢であつた」と主張している、と記している。しかし文部大臣が「民主主義的な原理」とみなしたものはスラヴ派にとつては「共同體の原理」であつた。そしてこの「共同體の原理」は「國家外的な」従つて非國家的な原理ではあつたが、決して反國家的な原理ではなかつた。スラヴ派は國家に對して共同體の自主性を主張し、國家が共同體の獨自の機能を尊重すべきことを要求しはしたが、共同體を以て國家に代るべきものとは考えなかつた。従つて彼等がかかげた「民主主義的な」諸要求も、根本的には、ピョートル以來共同體との「境界を國家が越えて、共同體の慣習と生活をおしつづした」(カー・アクサコフ)結果共同體の失つた、本來共同體に屬すべき機能を回復するためのものではあつて、本來國家に屬すべき機能を共同體に移すためのものではなかつた。従つて本質的には決して「民主主義的な」ものではなかつた。國家が共同體との境界を越えることと同様、共同體が國家との境界を越えることもスラヴ派にとつては許されないことだつたのである。

(一) P. Miljukov, 《Slavofilstvo》, Entsiklopedicheskii slovar', t. XXX (32), 1900, str. 311

(二) Rubinstein, uk. soch., str. 95 所引。

しかしスラヴ派にとつて幸いなことには、共同體、具體的には「共同體の原理」の體現者たるナロードは未だかつてこの境界を越えたことがない。即ちナロードは本來國家の機能に屬すべき權力を獲得しようとしたことがない。「ロシア史の全時代を通じて、ナロードは政府にも君主にも反逆したことがない。」(カー・アクサコフ)「わが國には下層社會の

側からの、權力を獲得せんとする慾望に起因する、政治的動亂は決して存在しなかつた。」(イー・アクサコフ)そればかりではなく、ロシアの國家はヨーロッパのそれと違つて征服によつて興つたものではなかつたから、國家とナロードの間には「自由で、理性的で、奴隸的ではない、従つてあらゆる革命から保障されている關係」(カー・アクサコフ)が確立されている。更にロシアでは「すべての階級とすべての型の住民が、一つの精神、一つの信仰、一つの信念、同種の觀念、共通の福祉の様な利用に滲透されていた」(カー・アクサコフ)から、「わが國には身分的な隷屬も、權力に對する身分的な慾望も存在しなかつた。」(イー・アクサコフ)

(一) Rubinstein, uk. soch., str. 67 所引。引用中の傍點は原文のイタリックの代り。(以下同様)

(二) (三) Tam zhe, str. 68 所引。

(四) デカブリストの亂をスラヴ派は次のように説明している。「ナロードの生活から切離された階級、特に貴族層の間に……國家權力への志向があらわれ、革命的な企てが行はれた。」(カー・カクサコフ) (Tam zhe, str. 68 所引)

(五) Sakulin, uk. soch., str. 465 所引。

(六) Rubinstein, uk. soch., str. 68 所引。

かくしてスラヴ主義がその本質において保守的な思想であることは明かになつた。それと同時に、スラヴ派のナロード觀がその保守的な立場から美化されたローマン的なものであることも明かになつた。即ちスラヴ派はロシア史の中にナロードを發見しはしたが、彼等の發見したナロードは現實のナロードではなくして、彼等の保守的な立場からめられたナロードの像にすぎなかつた。従つてわれわれがスラヴ主義の「民衆の性格」ということをいふ場合にも、この「民衆の性格」という言葉でわれわれは、スラヴ派の人々がナロードを民衆を正しく理解していた、ということはいわんとするのではない。いわんや彼等が民衆の立場に立つていたということはいわんとするのではない。スラヴ主義は本質的には

保守思想であり、スラヴ派の人々は保守主義者である。しかしそれにもかかわらず、スラヴ派がロシア史の中にナロードを発見したということは、その発見したナロードが現実のナロードではなくて、彼等の本質的には保守的な立場からゆがめられたナロードの像にすぎなかつたにしても、重要な事柄である。スラヴ派の人々が現実の國家に對して彼等なりのものにもせよとにかく批判をもち得たのも、又現實の政治・社會の問題について限られた意味においてはあるがとにかく進歩的であり得たのも、彼等によるこのナロード＝民衆の発見とその役割の重視に負うていたからである。われわれがこのナロード＝民衆の発見に由來するスラヴ主義の「民衆的性格」に大きな歴史的意義を認めるのは何よりもこのためである。その「民衆的性格」をぬきにしてはスラヴ主義の複雑な性格は理解できないのである。

(一) ペリンスキはスラヴ派を評して「自分の侍僕を通してナロードを學んだ」「貴公子」と云つてゐる。(Rubinshtein, uk. soch., str. 81)

しかしスラヴ主義の「民衆的性格」が有している歴史的意義はこれにつぎるものではない。少し視野を擴げてみるならば、第一にスラヴ主義によるナロードの発見はロシア史學史の上に看過することのできない大きな意義を有している。特にスラヴ派によるロシア共同體の歴史と農奴制成立史の研究はロシア史學史上劃期的なものである。第二に、スラヴ主義には民衆主義(人民主義) narodnichestvo の思想的源流の一つとしての歴史的意義が認められなければならないが、この場合民衆主義者 narodniki がスラヴ派から直接に、あるひは——ゲルツェンを通して——間接に繼承したのはナロードと共同體の概念であつた。われわれがロシア思想史の上でスラヴ主義の「民衆的性格」に注目する必要を認めるのは就中このためである。しかしスラヴ主義の「民衆的性格」と關連して指摘されるこの二つの問題は、本稿の主眼には直接關係がないので、これについて論ずることはここでは省略

する。

(一) このことと關連して、スラヴ派の歴史觀とドイツ・ローマン派のそれとの比較研究、更には歴史法學派・歴史主義との比較研究が、史學史上及び思想史上の重要なテーマになる。

(二) Sm. Ulanov i Baturinski, uk. soch., str. 81; Rubinshtein, uk. soch., str. 63—64, 74—76; S. V. Iushkov, Istoriia gosudarstva i prava SSSR, 1950, str. 20—22

第二章 キレエフスキのスラヴ主義における「ナロード」

キレエフスキのスラヴ主義理論が體系的に展開されているのは次の三つの論文である。

1. 「文學の現状概観」 Obozrenie sovremennogo sostoiianiia literatury (雜誌「モスクヴァ人」Moskvitianin. 一八四五年、第一・二・三冊に連載、未完)

2. 「ヨーロッパの教化の性格とロシアの教化に對するその關係について」 O kharaktere prosveshcheniia Evropy i o ego otusheniia k prosveshcheniiu Rossii (「モスクヴァ文集」Moskovskii sbornik. 一八五二年に發表)

3. 「哲學のための新原理の必要性和可能性について」 O neobkhodimosti i vozmozhnosti novykh nachal dlia filosofii (雜誌「ロシア談話」Russkaia beseda. 一八五六年、第二冊に掲載)

體系的なものではないが、次の二つも重要なものである。

4. 「斷片」 Otryvki (ホミャコフが長い跋文をつけて「ロシア談話」一八五七年、第五冊に發表)

5. 「アー・エス・ホミャコフに答えて」 B otvet A. S. Khomiakovu (執筆は一八三九年であるが、一八六一年の全集初版に初めて發表)

以上の五つはエム・ゲルシェンゾン監修の二巻本の「イー・ヴェー・キレエフスキー全集」第二版の第一巻に、一八三二年に發表された「十九世紀」Devjannadsatyj vekと共に、哲學關係の論文（第一部）としてまとめられている。第二巻には文藝批評（第二部）及び文學作品（第三部）と書翰が載せられているが、第三部はキレエフスキーの思想を識る上には比較的重要性が少く、第二部と書翰の部が、第一巻の巻頭に收められている「イー・ヴェー・キレエフスキーの傳記のための材料」と共に、第一部に次いで重要な資料である。

(1) Polnoe sobranie sochinenij I.V. Kireevskogo v dnuh tomakh (Pod redaktsiej M. Gershenzona), Moskva, 1911. 以下本稿で本書を参照する際には巻数と頁数のみを記す。

(2) この論文については「附記」を参照。

(3) Materialy dlia biografii I.V. Kireevskogo. これについては「前稿」二頁の註(六)参照。

第三節 「ナロード」と「ナロードノスチ」の概念

マザリクが指摘しているように、スラヴ主義者は一般に彼等の使用した國家、民族、社會、教會等の言葉について嚴密な概念規定をほとんど行つてをらず、そのためスラヴ主義におけるこれらの言葉の概念内容を正しく理解することはかなり困難であるが、特にその概念内容の捕捉し難いのは、「ナロード」と「ナロードノスチ」という言葉である。本節では、キレエフスキーのスラヴ主義の性格を理解する手掛りを得るために、この二つの言葉がキレエフスキーのスラヴ主義においてどのような概念内容をもたされているか、ということを検討する。

(1) Masaryk, op. cit., I, 282

スラヴ派の他の人々におけると同様、キレエフスキーにあつても、ナロードとナロードノスチの概念は、現實に存在した、あるいはむしろ、現實に存在したと考えられた、ロシア民族及びロシア民族性と密接不可分な關係にある。即ちこれらの現實に存在した、あるいは存在したと考

えられた具體的なものがいわば素材となつて、キレエフスキーの場合にも、ナロードとナロードノスチの概念は構成されている。このことを最もよく示しているのは彼の次の言葉である。

「クルイロフの才能の偉大さは、彼の作品の大きな文學的價值よりも、むしろそのナロードノスチの美しさに存する。……一切の模倣が教化とみなされてをり、外國的なものという言葉が聰明なものあるいは素晴らしいもの、という言葉と同義であり、われわれがわれわれの呼寄せた家庭教師に叩頭して、ムヂークという言葉より悪い侮辱の言葉を知らなかつた時代に、彼はナロード的であることができ、更に重要なことには、ロシア的であることを欲していた。この時代にクルイロフはその寓話においてロシア的であつたばかりでなく、自己のロシア的なものをわれわれにとつてすら魅惑的なものにするこゝとさえた。」
(II, 121—122)

「わが文學においてゴーゴリは……ロシア的なナロードノスチの力と呼ばれる、これまで明かな形では未だ出現しなかつた、新しい力の代表者である。……われわれがゴーゴリをナロード的と呼ぶのは……彼の相像力の中に、外國のものを模倣しながらもなほ自己の個性を失わなかつた若々しい底の知れないナロードであるところのロシアのナロードにのみ固有の特別な人物が生きている……からである。」(II, 122)

しかしこの言葉だけからキレエフスキーのスラヴ主義におけるナロードとナロードノスチの概念を理解することはかなり危険である。即ちこの言葉から、キレエフスキーのスラヴ主義においては一般に、これらの概念が、現實に存在した、あるいは現實に存在したと考えられた、ロシア民族とロシア民族性を内容とした、具體性をおびたものであつたかのように推測するならば、それは誤りである。これらの具體的なものは、キレエフスキーによつてナロードとナロードノスチの概念が構成さ

れる際の素材にはなつてゐるが、それは決して素材以上のものではない。

これらの言葉の概念内容そのものは、キレエフスキーにあつては、スラヴ派の他の人々におけるよりはるかに具體性を缺いた抽象的なものである。即ち抽象性がキレエフスキーのスラヴ主義におけるナロードとナロードノスチの概念の特徴である。右に引用した言葉はキレエフスキーのものとしてはむしろ例外に屬するものである。

(一) この言葉は、キレエフスキーが一八四五年にその編集を受けた雑誌「モスクヴァ人」の第一號の「書評」欄の「序」において彼自身のべているものである。

(二) ナロードとナロードノスチには各々民族と民族性という意味がある。

ところでこの抽象性は、直接には、これらの言葉がキレエフスキーのスラヴ主義において高度に宗教哲學的な概念であつたことと關連してゐる。従つて彼のスラヴ主義におけるナロードとナロードノスチの概念内容を十分明かにするためには、當然彼の宗教哲學をその大要だけでも説明することが必要になるが、ここではそれを省略して、彼の宗教哲學とナロード及びナロードノスチの概念の關係について結論的なことだけを述べる。われわれにとつては、これらの概念の宗教哲學的な抽象性ということよりも、宗教哲學的な抽象性の背後にあつた、ナロードそのものに對するキレエフスキーの態度の方がより重要だからである。

キレエフスキーの宗教哲學に對する心からの共感をもつて、「イヴァン・ヴァシリエヴィチ・キレエフスキー、生涯と世界觀」を著したイー・スモリチは、キレエフスキーのスラヴ主義においてナロード及びナロードノスチの概念がすぐれて宗教哲學的なものであつたことを次のように説明している。

「ナロードの概念はキレエフスキーにとつては全く特殊な、格別な意味を有していた。ナロード——あるいはよりも正確に言えば、ナロードの理念としての、特定民族の精神的にして宗教的な全體性と單一

性の概念としての、『ナロードノスチ』——は彼の見る所では、この意味におけるナロードノスチが彼にとつては教會の面前で國家を代表しているが故に、それだけに大きな役割を演じてゐる。その意識の底ではキレエフスキーは『ナロードノスチ』の概念を、絶對者の面前ですべての地上的なものの全體性と單一性の役目を演ずる全人類という神秘的な把握にまで擴大した、ということさえできよう。ナロードノスの理念と意義をキレエフスキーは常に、言葉の政治的及び人種學の意味における『ナロード』の概念から區別した。」

「ナロードノスチの神秘的な理念は、それがナロードの經驗的な生活においては國家性として具體化されるとしても、キレエフスキーにとつてはそれだからといつて決して國家性によつて吸收されはしなかつた、と主張することによつてわれわれは、キレエフスキーの把握を正しく解釋していると信ずる。ナロードノスチそれ自體は、理論的には、それを構成している諸人格の全體性と單一性として表示される。ナロードノスチが、實際上は、別々に存在している諸人格から構成されるとすれば、ナロードノスチの精神的本質の哲學的にして神秘的な概念は、これらの諸人格の自由になるところの、そしてどの民族的ナロードノスチの特徴でもある共通の財、即ちナロードノスチの精神的にして國家的な、しかしキレエフスキーにとつては無條件に宗教的な、文化、を構成しているところの、精神的天性から成つていなければならぬ。従つてこの意味においてナロードノスチは彼にとつては、民族的・文化的諸人格の、あるいはむしろこれら諸人格の精神的・民族的な諸成果の、一個の交響樂的『共同體』——『サボルノスチ sobornost』——であり、その最深の根據を信仰の中に見出す。」

(一) スモリチの原文は Volk であるが、これは明かに narod の譯語として使用されている。なをスモリチは narodnost に當るドイツ語として——正當にも Volkstum を使用してゐる。

(二) Igor Smolitsch, Ivan Vasil'evic Kireevskij, Leben und Weltansch-

スモチリの言葉は、キレエフスキーの斯拉ヴ主義におけるナロードノスチの概念の宗教哲學的な本質をよくとらえている。即ちこの概念が「その最深の根據を信仰の中に見出す」、高度に宗教的なものであつたことを明かにしている。しかしナロードノスチの概念が宗教的なものであるのは何もキレエフスキーにだけ見られる例外的な事柄ではない。彼以外の斯拉ヴ派にあつてもナロードノスチは何よりも先づ宗教的な内容をもつた概念である。少くとも前期斯拉ヴ主義にあつてはそうである。しかし等しく宗教的な内容の概念ではあつても、キレエフスキーのナロードノスチの概念と彼以外の前期斯拉ヴ派の人々のそれとの間にはかなりの相違がある。再びスモチリの言葉を借りるならば――

「キレエフスキーがナロードノスチの理念を理論的に、あるいは神秘的に、ナロードの精神的諸基礎の綜合として把握したのに對して、他の斯拉ヴ主義者達（例えばアー・ホミャコフ、カー・アクサコフ）は、ロシアのナロードの具體的に宗教的な、そして全生活様式に根づいてゐる、諸特質を、それらを絶對化しつつ、この理念の中に入れてゐた」

このスモチリの言葉は、キレエフスキー以外の斯拉ヴ派の人々のナロードノスチの概念が、その根本においてはキレエフスキーにおけると同様宗教的なものでありながら、キレエフスキーのそれよりはるかに具體性をおびたものであつたことをいい現している。事實ナロードノスチの概念がキレエフスキーの場合には、そのすぐれて宗教哲學的な性格のため、ほとんど具體性を缺いた抽象的なものに止つてゐるのに對して、他の斯拉ヴ派の人々、例えばキレエフスキーとは違つて「決して神秘主義者ではなかつた」ホミャコフや現實的關心の特に強かつたカー・アクサコフにあつては、前章に述べたところからも知られるように、宗

教（正教）的なものが中心に置かれながらも、現實のロシア人の生活の中に生きて來た（と彼等の考えた）、この宗教的なものの具體的な表現がナロードノスチの内容としてとらえられ、それが絶對化され、重要視されている。即ち前者においてはこの概念が宗教哲學的な抽象性を特色としてゐるのに對して、後者においては宗教的ではあるが、具體性が認められ、ここに兩者の相違がみられるのである。

(一) 六十年代以後の後期斯拉ヴ主義になると「言葉の政治的及び人種學的意味における『ナロード』の概念」が優越して來る。キレエフスキーの時代にナロードノスチという言葉は主に政治的・人種學的の概念として使用していたのはポゴジン Pогодин, シェヴギン Шевыгин, Shevryev 等の民族主義者である。

(二) Smolitsch, a. a. O., S. 48
(三) Masaryk, op. cit., I. 250

しかしここで見落してならないことは、この抽象性と具體性という形で現れている兩者のナロードノスチ概念の相違の背後に、より根本的なナロードそのものに對する態度における兩者の立場の、ほとんど原理的ともいふべき、相違が存在しているように思われることができる。キレエフスキーの「ヨーロッパの教化の性格とロシアの教化に對するその關係について」の中に次のような言葉がある。

「種族的な特質は、精神的な種子の落ちて來る土壤として、種子の最初の成長を速めるか遅めるかすることができるだけである。それは種子に養分のある榮養を與えるか貧弱な榮養を與えるかすることである。最後にそれは種子が神の光に照されて自由に成長することである。すなわち、他の植物をばびこらせて種子を駄目にするか、することはできる。しかし果實の特性そのものは種子の特性に左右される。」(1, 204)

この言葉はキレエフスキーがロシア的教化の根強さの原因を説明している箇所に出て來るものである。即ち彼はこの言葉で、上層階級の歐化の後にもロシア古來の教化の原理がロシアのナロードの中に保持され

て来たのは、ロシアのナロードが種族的に優秀なものであつたからではなく、その教化の原理が正しい純粹なキリスト教（正教）であつたためである、といふとしてゐるのである。そしてこれがナロードと教化（信仰）の關係に關する彼の考えの根本原理である。従つて彼のスラヴ主義においてはナロードそれ自體には主體性が認められていない。しかるにこれに對してスラヴ派の他の人々にあつては、信仰と共にナロードそのものにも、程度の差はあつても若干の主體性が認められている。これは特にカー・アクサマの「スラヴ主義」において顯著である。前章で明かになつたように、カー・アクサコフがロシア史におけるナロードとナロード的なものの意義を前期スラヴ派の中でも特に高く評價してゐたのもこのためである。しかし手許にカー・アクサコフの著作がない現在、この點を更に詳しく説明することは残念ながら出来ない。そこで、ここでは、それに代るものとして、一八五五年カー・アクサコフが新帝アレクサンデルに捧つた有名な上書「ロシアの内情について」(O vnutrennem sostoianii Rossii)に關するシエルテインの次の言葉を引用して置く。

「今のべたカー・エス・アクサコフの文書は、ロシアのナロードの『非政治的な』性格に關する極めて獨自の（人種學的に基礎づけられた）理論を展開してゐる。」

カー・アクサコフ以外のスラヴ派については、やはり原資料がないため多くの實例をあげて説明することはできないが、偶々スモリチがその論文の中に引用してゐるサマリンのナロードノスチ概念をその實例の一つとしてあげて置く。

「ナロードノスチは一つの全人類的な原理——その展開が、この原理とナロードの生得的な諸特質との間の特別な調和にもとづいて、他の種族に優先してある種族にきめられてゐるところの一つの全人類的な原理である。」

このサマリンの言葉をスモリチはキレエフスキーのナロードノスチ概

念の影響の一例として引用してゐるのであるが、サマリンのこのナロードノスチ概念はキレエフスキーのそれとは明かに違つてゐる。ナロードそれ自體には主體性を認めなかつたキレエフスキーにとつては、「ナロードの生得的な諸特質」などといったものは問題になり得なかつたはずだからである。

- (一) Scheling, a. a. O., S. 214. 000000 は筆者のもの。（以下同様）
- (二) Samarin, Sochinenia, t. I. str. 105—21
- (三) Smolitsch, a. a. O., S. 48, Ann. 114

第四節 「ナロード」の意義と役割

キレエフスキーがそのスラヴ主義においてナロードに主體性を認めていないことは、彼のスラヴ主義の體系の中でナロードにどのような意義が認められ、どのような役割が割當てられてゐるか、ということを検討することによつて具體的に明かになる。

キレエフスキーによるならば、西ヨーロッパのキリスト教が古典古代の異教文化から合理主義・形式主義の傳統をうけついで、そのため信仰と科學、教會と國家の矛盾を内包した（I, 111—14, 186—91, 194—98, 225—30）のに對して、正教の信仰は最初からそのような矛盾をもたない純粹な信仰であつた（I, 185, 239—40, 249—51）。従つてこの正しい信仰によつて生み出されたロシア文化も亦最も純粹な正しい文化であつた。しかるにピョートル一世による西歐文化への盲従あるいはそれ以前のイヴァン四世時代における合理主義・形式主義の發生（I, 119—20, 175, 219—20, 266—7; II, 270—1）以來事情は變つて來た。正しい信仰の上に發展して來たロシアの社會も、この時以來誤つた途を歩み始めたのである。即ち「主として科學の合理主義に基礎づけられた西歐文化がわが國に普及する以前には、ロシアの全教化、すべての階級の全思考形式が一つの共通の源泉即ちわが教會の眞實且直接の教えから流出してゐた。目の細い網のようにロシアの全土に擴がり、國民のすべての階

級の出身者によつて充されていたわが國の修道院は、全國土の精神的教化について、ヨーロッパの大學が西歐の諸民族に對すると同様の關係にあつた。即ちそれは國民の思想の中心をなし、その性格を決定してゐた。(I, 137)「しかるに、西歐の科學がわが國の思想のもう一つの源泉になつて以來、上流階級の諸概念は……ナロード的なそれから分れた。……修道院は、社會のすべての末端の感覺中樞で、そのすべての精神生活の活氣ある中心であることをやめた。」(I, 138)そしてそのため、「ロシアの社會生活と個人生活の全體の根底にあり、思想の内的完全性を志向する特別なロシアの心性の基礎を置き、そしてすべての時間的なものの永遠なものに對する、又人間のなもの神的なものに對する關係の不變の意識に滲透された根本的なロシアの氣質の特殊な性格を創つた、古ロシア的、正教クリスト教的文化——ナロードの中に現在までなをその痕跡が保持されているこの文化は、生活の中にその鞏固な果實をもたらず以前に、あるいは精神の中にその開花を示す以前にすら、自らの發達を阻止された。」(I, 265)

(11) 中世ロシアの教化における修道院の役割をキレエフスキーは特に高く評價してゐる。I, 268 を参照。

これ以來ロシアの上流階級の文化は正しい教化の原理から離れ、従つてナロードの生活から遊離したものになつてゐる。「ロシアの生活の表面は他の根に成長した借物の文化が支配してゐる。」(I, 265) 上流階級に屬する「われわれは外國文學を翻譯し、模倣し、研究し、そのちよつとした動きにも追隨し、外來の思想と體系を身につけてをり、そしてこれらの稽古はわが教養あるサロンの飾りとなつていて、時にはわれわれの生活の動きそのものにも影響してゐるが、歴史的にわれわれに與えられたわが國の文化の根本的發達と結びついていないので、それはわれわれを祖國の教化の内的源泉から分離してゐる。」(I, 149—50) 更に、「疑いもなく、われわれの文學的教養と、わが古代史に發達して現在に

いわたる無教養のナロードの中に保持されてゐるわが精神生活の根本的諸要素との間には、明かな不一致が存在してゐる。この不一致は教養の程度の相違ではなく、その完全な異質性から起つてゐる。かつてのロシアを創り、現在ではロシアのナロードの生活の唯一の環境をなしてゐる、精神的・社會的・道德的及び靈的生活の諸原理は、わが文學的教化に發達することなしに、わが精神活動の諸成果から切離されて、ふれられないままに止つたが、他方、わが文學的教化はそれらにふれることなく、それらとは無關係に、われわれの信念の、諸形式のみならず、しばしば諸原理そのものとさえ完全に似ていない外來の源泉から流出してゐる。」(I, 150—51)

これはロシア文化にとつて甚だ不幸な事態である。何故ならこの「互いに爭論」してゐる二文化の基本的諸原理の矛盾がロシアの國に認められ得るすべての惡と缺陷の、唯一の原因ではないにしても、主たる原因である」(I, 265) から。元來「文化の發達と、ナロードの生活を組成してゐる一次的諸要素との間には不可分のつながりが存在し、「未だ思考力のないナロードのばらばらな未熟な觀念が、民族の高度の文化の生長して來る根源を形成してゐる」(I, 145) ものである。従つて「ロシア民族の上層の、所謂教養ある階級」(I, 265) は、ただちに「ヨーロッパ文化の一面性」に目覺めて「ロシア文化の根本」に立歸らなければならぬ。幸いにもこの「ロシア文化の根本はナロードの中になを生きしてゐる。」(I, 260) 即ち「ロシアの本源적인教化は、發達しないが、プロストイナロード民の氣質・慣習・内的心性の中に保持されてゐる。」(I, 265) 「わが修道院が教化の中心たることをやめてから百五十年以上経つたにもかかわらず、國民の全知識分子が、その教育とその觀念によつてかつてのロシアの生活から著しく遠ざかり、一部は完全に離れてしまつて、その想出までも自分の胸の中から抹殺してしまつたにもかかわらず、かつての文化の諸觀念に則つて創られ、それによつて滲透

されているこのロシア的生活が、國民の下層階級の中に、ほとんど變らずに、なほ残つて來た」(I, 203) からである。

ところで「このロシア的生活 byt と、その中に響いているロシアのこのかつての生活 zhizn は、それに自發的に服したスラヴ諸種族に絶えず作用した純粹なクリスト教的諸原理が、それらに残した痕跡の故に特に、われわれにとつて貴重である。」(I, 204) 何故なら、「聖なる正教に對するナロードの生きた信仰と、そのかつての歴史の想出と、その生存のかつての内的完全性の——その魂の平常の自然の状態の中に保持されている——明かに残存した痕跡」が、外來文化への盲従がもたらした多くの惡にもかかわらず、「かつての正教的完全性へ復歸する疑問の餘地なき保證」をロシアに與えている (I, 271) からである。

以上によつてキレエフスキーがそのスラヴ主義の體系の中でナロードに認めている意義と役割はほぼ明かになつた。正しい信仰即ち純粹にして完全無缺なクリスト教たる正教 pravoslavie は現在ではナロードの生活の中にのみ保持されてをり、ナロードの生活のみが正教の諸原理に則つたものである、とキレエフスキーは考へている。従つてキレエフスキーのスラヴ主義においてナロードには非常に重要な意義が認められてゐることになる。そしてこのことは、キレエフスキーがそのスラヴ主義の理想の達成においてナロードに大きな役割を期待していたことを意味する。キレエフスキーのスラヴ主義の理想は、「聖なる正教會の教えの中に保持されている生活の諸原理が、すべての階層と身分の信念に完全に滲透する」(I, 221) ことだからである。

しかしながらここで注意しなければならないことは、ナロードが正しい信仰を保持して來た、というふうにはキレエフスキーは考へていないということである。彼が主張しているのは、正しい信仰がナロードの生活の中に保持されて來た、ということであつて、ナロードが正しい信仰を保持して來た、ということではない。前節でも述べたように

「土壌」(ナロード)の優秀性ではなくて、「種子」(信仰)の優秀性がキレエフスキーにとつては問題なのである。ナロードの生活の中に正教の諸原理が純粹な形で保持されて來た事實を彼が強調するのは、ロシアのナロードの生得的な素質の優秀性をいわんがためではなく、いわんやナロードの功績を稱えんがためではなをさらない。この事實がキレエフスキーにとつて貴重なのは、正教が唯一の純粹なクリスト教であつたことのかしとしてであり (I, 203—04)。又ロシア文化が「かつての正教的完全性へ復歸する疑問の餘地なき保證」としてなのである。

このためキレエフスキーがそのスラヴ主義の理想の達成においてナロードに期待している役割も、それ自體としては重要なものでありながら、決して積極的なものではなく、むしろ消極的なものである。彼は、ロシアの上流社會・知識階級が「ヨーロッパ的教化の一面性」を認識して「ロシア文化の根本」に復歸する、という形で、彼のスラヴ主義の理想が達成されることを希望している。ロシアの知識人の間に、ロシアと「その歴史・そのナロード・その信仰・その教化の根本的基礎」に對する關心が高まり、その研究が盛んになりつつあることに彼が大きな期待をよせている (I, 186—87) のもこのためである。そしてその場合ナロードは、その生活の中に知識階級の復歸すべき「ロシア文化の根本」「教化の根本的基礎」が保持されているものとして、スラヴ主義の實現に重要な役割を果のであるが、ナロードに期待される役割はこの點に限られてをり、ナロードが自ら積極的にスラヴ主義の實現にのり出すことはキレエフスキーの期待するところではなかつた。即ち知識階級がスラヴ主義の實現の主役なのであつて、ナロードにはいわば脇役が割當てられてゐるに過ぎない。しかもこの脇役が割當てられてゐるということすらが——極端にいうならば——偶々ナロードの生活の中に正教の諸原理が純粹な形で保持されて來てゐるという事情によるのであつて、ナロードそのものの本質によるのではない。勿論この正教の諸原理はキレエフ

スキーのいわゆる「種子」であるから、これがナロードの生活の中のみ保持されている限り、この脇役は極めて重要な必要不可欠のものであるばかりでなく、ナロード以外には果すことの出来ないものであるが、それにしてもナロードの役割が脇役であり、しかもそれがナロードそれ自體の本質には直接關係のないものであることには變りがない。

要するにキレエフスキーはそのスラヴ主義の體系においてナロードに重要な意義と役割を認めながら、ナロードそのものを積極的に評價してをらず、従つてナロードにスラヴ主義の實現において積極的な役割を割當ててもない。キレエフスキーのスラヴ主義の體系においてはナロードには主體性が認められていないのである。

第五節 「ナロード」と國家の關係

キレエフスキーのスラヴ主義において、ナロードノスチの概念が「その最深の根據を信仰の中に見出す」、高度に宗教哲學的な抽象的なものであり、ナロードそれ自體には主體性が認められていないということことは、キレエフスキーがナロード（ナロードノスチ）と國家（國家性）の關係をどのように考へていたかということを知る場合、更に明かになる。

一八四七年のモスクヴァ開基七百年祭に際して「モスクヴァの友人達」に宛てた手紙の中でキレエフスキーは、「われわれの間の重要な意見不一致は、ナロードの國家性に對する諸關係に關する概念に存する。」（II, 286）と述べているが、これは彼がナロード（ナロードノスチ）と國家（國家性）の關係について關心を有していたことを示している。しかしそこでは彼はこの「重要な意見不一致」の事實を指摘するに止つていて、この問題に關する彼自身の積極的な意見を提示することとはしていない。そればかりでなく、キレエフスキーはこれ以外の手紙や論文においてもこの關係について彼自身のまとまつた考へは述べていない。この

ためキレエフスキーがナロードと國家の關係についてどのように考へていたかということの確に知ることは困難である。しかしこの問題に關する彼の考へをある程度推測するに足るいくつかの箇所を彼の論文や手紙の中に見出すことはさほど困難ではない。

（一）この點で特に重要なのは、一八五三年のコシエルフ宛の三通の手紙（II, 286-287）である。

ナロード（ナロードノスチ）と國家（國家性）の關係に關するキレエフスキーの考へは、根本においては、スラヴ派の他の人々のそれと大して異なるものではない。われわれはさきにスラヴ主義においてはナロードと國家が相對する概念であることを指摘したが、これはキレエフスキーのスラヴ主義にあつても同様である。又この國家をナロードと對立させながら、それよりも價値の低い、二次的なものとする點でもキレエフスキーはスラヴ派の他の人々と變りがない。このことを示しているのは、彼が例えば古代ロシアの君主とナロードの關係について次の事實を強調していることである。

「ナロードと教會に對する自己の關係の正しさを破つた公はナロード自身によつて追放された。」（I, 116）

しかしキレエフスキーのスラヴ主義においては、そのナロード（ナロードノスチ）の概念が高度に宗教哲學的なものであつたのに對應して、國家（國家性）の概念も亦、ほとんど専ら彼の正教哲學の場においてとらえられている。スモリチの言葉を借りるならば、「キレエフスキーは國家を政治的には評價していない。」^{（シニツキ）}従つて國家（國家性）は、ナロード（ナロードノスチ）に對する關係におけるより先に、より根本的な「神とその神聖な教會」との關係において先づ、二次的な存在である。彼はこのことを次のように表現している。

「信仰するものにとつては、神とその神聖な教會に對する關係が地上において最も本質的なものであり、國家に對する關係は既に二次的

にして偶然のものである。」(II, 271)

(1) Smolitsch, a. a. O., S. 47

そしてナロードとの関係においては國家は、ナロードが「神とその神聖な教會」によつて教化されている限りにおいてのみ、二次的な存在である。これはキレエフスキーが國家に對するナロードの優位に言及している場合、それがほとんど常にナロードそのものためではなくて、ナロードの信念、信仰のためであることからも明かである。例えば――

「立派な政府組織はナロード的な信念の精神においてのみ可能である。」(II, 277)

「支配的な宗教が存在している大部分の國では、政府はそれを自己の私的目的のための手段として利用し、それを保護するという口實でそれを壓迫している。しかしこのようなことが起るのは、その國に支配的な信仰が存在しているからではなくて、反對にナロードの支配的信仰が國家組織内で支配的でないからである。この不幸な事態が起るのは何らかの偶然的な歴史的諸事情の結果、ナロードの信念と政府の間に割目が生ずる時である。この時ナロードの信仰は手段として利用されるが、これは永續きしない。次の三つのうちの一つが必ず起る。

即ち、われわれが西歐においてみた如く、ナロードがその信仰に動搖を來し、次いで全國家組織が動搖するか、われわれが望んでいる如く、政府が正しい自覺に到達して根本的にナロードの信仰に改宗するか、われわれが恐れている如く、だまされていることにナロードが氣がつくか、である。」(II, 270)

更に友人コシエレフの、「國家にとつて信仰の役目を果すのは、間接的・暫定的に現れた人々の信仰の總和であるところの、世論である」、という主張を反駁してキレエフスキーの述べた次の言葉も、彼にとつてはナロードそのものではなくて、ナロードの有していた正しい信仰が問

題であつたことを示している。

「一體何のために君は、ナロードの信念の源泉そのものではなくて、その暫定的な、しばしば誤つてゐる、現れと國家がよりよく一致することを望むのか。」(II, 278)

從つてキレエフスキーのスラヴ主義においてナロードが國家に優先するのは、それが教會と國家の具體的な媒介者であるからにすぎない。即ち、ナロードの「すべての社會關係が教會と國家の間の共通の中間物を構成している」(II, 277) からにすぎない。

要するにキレエフスキーのナロードには、國家との關係においても主體性は認められていない。彼のスラヴ主義においてナロードが國家に優先するのは、ナロードそれ自體のためではなく、ナロードの信仰のためである。從つて信仰以外の分野では、ナロードは必ずしも國家に優越せる存在ではない。このことを示しているのは、一八四六年のボゴデン宛の手紙の中にある次の言葉である。

「ここに政府とナロードの間の兩分の原理がある。ナロードの理性は教會に、大學に、文學に、諸身分の信念やその他に。政府にはナロードの意志が。意志は理性より聰明であり得るだらうか。」(II, 241)

このキレエフスキーの言葉は、カー・アクサコフの次のような有名な文句と一見非常によく似ている。

「政府へはそれに排他的に歸屬すべき統治の無制限の自由を、ナロードへは政府に保護される、内的並びに外的生活の完全な自由を。政府へは行動の、從つて又立法の權利を。ナロードへは意見の、從つて又發言の權利を。これがロシア的な市民的秩序である。これのみが眞の市民的秩序である。」

(1) Schelling, a. a. O., S. 215 所引。

この二つの文句はその形式において著しく似ている。それに内容もかなり似ているように思われる。前者では「政府とナロードの間の兩分の

原理」が語られているし、後者でも政府とナロードが對立せしめられているからである。しかしよく讀んでみると兩者の間には大きな相違がある。第一に前者では「政府とナロードの間の兩分」ということがいわれているが、事實上兩分されているのは、政府とナロードではなくて、教會・大學等々と政府である。ナロードはその理性と意志を分裂せしめられて、文字通り「兩分」されている。そしてこのようにナロードを兩分することによつて強調されているのは、國家に對するナロードの主體性ではなくして、ナロードの理性の存すべき教會以下のものが、ナロード意志の存すべき政府よりも高次の存在である、ということである。第二に、後者においては意見と發言の權利が、當然ナロードに歸屬すべきものとして、ナロードの立場から要求されているのに對して、前者のこれに相當する部分では「政府にはナロードの意志が。」といわれているだけである。この言葉の意味するところは必ずしも明かではないが、これを「政府はナロードの意志を體現すべきである、⁽¹⁾」というふうにかなり積極的に解釋するとしても、ナロードの政府（國家）に對する主體性は後者の場合よりもはるかに稀薄である。勿論、後者の場合にも行政權と立法權は排他的に國家に歸屬すべきものとされているのであるから、自由な言論の權利をナロードがもつとしても、ナロードはそのことによつては事實上は何ごとも國家に強制することはできないのであるが、それにしても後者においてはナロードは、少くとも原理的には、國家と對等の取扱いを受けている。そしてそれに比較する時前者におけるナロードの國家に對する地位はあまりにもみじめである。

(1) この意味で、本文に引用したカー・アクサコフの言葉は、第一章で問題にしたスラヴ主義の「民衆的性格」の進歩的側面と保守的な側面の微妙な交錯を示している典型的な例である。

しかしそれにもかかわらず、右のキレエフスキーの言葉は、彼が國家との關係においてナロードの意志に言及している、恐らく唯一の場合で

ある。即ちこれはキレエフスキーの言葉の中ではむしろ例外に屬するものである。彼はこれ以外の場合には常にナロードの意志と國家との關係ではなくして、ナロードの信仰と國家との關係を問題にしている。しかしこのことも、われわれが彼の次の言葉を讀むならば何ら驚くには當らないものであることがわかる。

「政治的自由に關する概念は相對的で消極的な概念であり、……。ところでもしわれわれが、政治的自由のこの相對的で消極的な概念の中に、本質的で積極的な意義を挿入しようと望み、この自由を道德的な自由と人間の威嚴とに對する尊敬とよぶならば、そのような概念は直接宗教的な諸原理から出て来る。」(II, 208)

そしてこのキレエフスキーの言葉を次のイー・アクサコフの言葉と比較する時われわれは、等しく宗教的色彩の濃さを以て特徴づけられているスラヴ派の人々の中でも、キレエフスキーが特別な地位を占めていること、即ちキレエフスキーのスラヴ主義の宗教的性格が獨特のものであることを了解することができるのである。

「言論及び出版の自由が政治的自由である……と考えるのは理由がない。そうなれば飲食・睡眠の自由も……同様に政治的な『特權』である。しかるに言論の自由は……寢食の自由が人間の肉體的側面に對すると全く同様な關係を、その精神的側面に對して有している。」

(1) Rubinstein, *uk. soch.*, str. 100-01 所引。なを「政治的な『特權』」という表現は恐らくニコライ一世の文相ウヴァロフの次の言葉に對する皮肉である。「文書で公衆に訴える權利はロシア市民の權利の中にはない。これは政府が思うままに与えたり取上げたりすることの出来る特權である。」(Sakulin, *uk. soch.*, str. 445 所引)

第三章 キレエフスキーの思想の「貴族的性格」

これまでの論述からわれわれは、キレエフスキーのスラヴ主義について次の二つの事實を確認することができる。第一にキレエフスキーのス

スラヴ主義は、その宗教性を以て後期スラヴ主義から區別される前期スラヴ主義の中でも特に宗教的性格の強いものであつて、ナロードとナロードノスチの概念も彼のスラヴ主義にあつては高度に宗教哲學的なものであり、具體性を缺いた抽象的なものである。第二にキレエフスキの「スラヴ主義」は、スラヴ派の他の人々がナロードに多少とも主體性を認めているのに對して、ナロードのそれ自體としての存在價值を積極的に評價することなく、ナロードそのものには主體性を認めていない。本章ではこれまでに明かにされたキレエフスキの「スラヴ主義」のこの二つの特徴を手がかりにして、キレエフスキの「スラヴ主義」における「民衆的性格」を問題にし、更にこのことを通して彼の思想の「貴族的性格」を明かにする。

第六節 キレエフスキの民衆觀

先づキレエフスキの「スラヴ主義」においてナロード、ナロードノスチの概念が具體性を缺き、ナロードそのものには主體性が認められていないのは何故か、ということを考えてみる。この問題を解く鍵は、根本的には、キレエフスキの「ロシア民衆觀」の中に求められなければならないように思はれる。具體的にいうならば、この原因の根本は、キレエフスキが現實のロシアの民衆に對して、あるいは現實のロシアの民衆と考へられたものに對して、他の「スラヴ主義者」ほどには愛情を感じることが出來ず、從つてこの民衆を尊敬することも信頼することも出來なかつたことにある。即ち彼が、彼にとつて最も貴重な正教の諸原理が民衆の生活の中にのみ維持されて來たことを他の「スラヴ主義者」達と同様に認め、從つてナロードの概念内容が彼の「スラヴ主義」においても特に民衆的なものを中心とするものでなければならなかつたにもかかわらず、この民衆に彼が他の「スラヴ主義者」程には愛情を感じることが出來ず、これを尊敬することも信頼することもできなかつたことにある。

例えば彼は一方では、先にも引用したように、「ロシアの本源的な教

化は……いわゆる庶民の氣質・慣習・内的心性の中に保持されている。」といつてゐる。そしてこの場合この庶民^{プロストイ・ナロード}は明かに、この引用と同じ内容のことをいう場合に彼がよりしばしば使用している單なるナロードをより具體的に表現した言葉である。從つてキレエフスキの「スラヴ主義」の體系においてもナロードは庶民^{プロストイ・ナロード}の民衆を中心とする概念でなければならなかつたはずである。しかるに彼は庶民^{プロストイ・ナロード}の民衆に對して、他の「スラヴ派」の人々とは違つて、ほとんど愛情を感じることが出來なかつた。このことは先づ、彼がナロードと庶民を同一視することに強い反對意見をのべていることが示している。彼は例えばその晩年に友人ボゴデンに出した手紙の中で、「ナロード的なもの、narodnoe」という言葉で、國家の全組成ではなくて、庶民的なもの、prostonarodnoeだけが理解されている」ことに強い不満の意向を表明しているが(1, 81)これはわれわれが「スラヴ派」の他の人々からは期待することの出來ないことであつて、庶民^{プロストイ・ナロード}の民衆に對するキレエフスキの非「スラヴ派」的な態度を示している。尤も彼はここでは「ナロード的なもの」という言葉で「庶民的なもの」だけが理解されている」ことに反對しているのであるから、この言葉は、庶民の生活の中にだけ、「ロシアの本源的な教化」が保持されていることを彼が認めている事實とただちに矛盾するものではない。しかし問題は、彼のいうところの形式上の矛盾があるかどうかということではなく、彼が、彼にとつて最も大切な正教の諸原理が事實上庶民生活の中にだけ保持されて來たことを、他方において認めながら、そしてこの庶民と全く同じ意味でナロードという言葉を使ひしなげら、しかもナロード的なものを庶民的なものと同義に解することに強く反對し、そのことをわざわざ友人に書送つてゐる事實である。この事實はキレエフスキの「庶民蔑視」と貴族的な感情を物語つてゐる、とわれわれは考へる。

しかも注意すべきは、ナロード的なものを庶民的なものと解することに對するキレエフスキの反對が、ボゴデン宛の手紙にだけ述べられて

いる一回限りのものではないということである。これは先にも引用した「モスクヴァの友人達」宛の彼の手紙を読む場合明かになる。少し長くなるが關係部分を引用すると――

「ナロードノスチに關する概念はわれわれの間では……完全にばらばらです。ある者はこの言葉でいわゆる庶民だけを理解してをり、他の者はわが國の歴史に表現されている民族的特性の理念だけを理解してをり、更に他の者はわがナロードの生活と慣習の中に残つた教會制度の痕跡だけを理解している、等々です。これらすべての概念の中には、ある共通なものがあり、特殊なものもあります。この特殊なものを共通なものと取違えて、われわれは相互に撞着し、本來の諸概念の正しい發達を妨げています。……例えば……ナロードノスチを庶民性に限ることは、ナロード的なものの原理からこの庶民性に含まれていないすべてのものを切り取り、その中に含まれている眞にナロード的なものを一面性の形で受取ること、即ち庶民性におけるそれの特殊な反映をその正常な表現とみなすこと、を意味します。しかも、この概念の場合には、爐の中の枯木のように亡びることを望まない人は誰でも、このナロードノスチに敵對的であり得るすべてのものを自己の中で調停して内的にも外的にも庶民の觀念や趣味に合うように自らを教育するのに、その精神の全努力を傾けることを要求されることを附け加えますならば、この要求の中には更に一層の無思慮が含まれていることに同意しないわけにはゆきません。何故なら、眞理の原型にかんがみて自分自身に働きかけることを人から要求することはできるとしても、これは問題が眞理の原型に關しているのですから了解できますが、庶民性の達成のために自らに働きかけることが出来るのは、この庶民性が眞理そのものの直接の化身である場合だけでありましよう。しかしこのことを假定することは不合理ですから、この要求も不可能なものに止るのです。

この他の特殊なナロードノスチ概念も、われわれがそれをわがナロードノスチ一般の完全な表現と取違えるや否や、その中に内的矛盾を含むことを證明することは、やはり容易にできます。しかるにその共通の原理におけるナロードノスチは現在までなおわれわれによつて創られてをらず、表現されていません。われわれの概念が混同され、要求が強制力なく、そして共感が成果のないのはこのためです。」(『247-48])

キレエフスキーはナロード(ナロードノスチ)を庶民(庶民性)と同義に解することに強く反對している。この引用は、多くのナロードノスチ概念のうちキレエフスキーにとつても最も排撃さるべきものが、ナロードノスチを庶民性と同一視するものであつたことを示している。彼は、これ以外のナロードノスチ概念については抽象的なことしか述べていないのに、この概念に限つて多くの言葉を費して具體的な批判を試みているからである。そしてこの具體的な批判の内容は同時に、彼が何故特にこのナロードノスチ概念を排撃したかを物語つてゐる。それは「庶民の觀念や趣味」が彼にとつてはほとんど無意味なものであり、庶民性が「眞理そのものの直接の化身」とは最も無縁なもののように思われたからである。要するに彼はロシアの民衆に何らの愛情を感じることができず、民衆と民衆的なものに積極的な價値を認めることができず、民衆と接觸することは、彼にとつてはむしろつましいことだつたのである。われわれはここにキレエフスキーの反民衆的な感情と徹底した貴族趣味を讀みとることができる。

キレエフスキーのロシア民衆觀のこの特色は、これをスラヴ派の他の人々、特にカー・アクサコフのそれと比較する時更に明かになる。カー・アクサコフは「人道主義者へ」Gumanistuと題する詩において西歐主義者のグラノフスキー Granovskii に次のように呼びかけてゐる。

ナロードの中で自分を理解せよ！

ナロードは、太洋と同じで、君の自由を壓縮することはない。

ナロードは君に場所を指定するだけで、

君はその中の共通なものに生き生きと従わされる。

ところがナロードなしには——君は力のないエゴイストであり、

そして君の生活は美事な空虚で、

苦難は生氣なく、武器は朽ちてをり、

衝動は實りなく、夢は誤つてゐる。

ナロードと共にのみ成熟した自由の日は昇り、

ナロードの叫聲だけが強大であり、

ナロードにのみ行動は屬し、

そしてナロードの途は威力があり偉大である。(一)

(一) Sakulin, uk. soch., str. 77 所引。

このカー・アクサコフはまた、ロシア古來の（と彼が誤解した）庶民的な服装を身につけてわざわざモスクヴァの街を歩くことによつて「庶民の觀念や趣味に合うように自らを教育する」という「無思慮」も甚だしい行爲をした人物であつた。先の引用におけるキレエフスキーの批判は恐らく特にこのカー・アクサコフを意識してなされたものである。しかしカー・アクサコフほどではなかつたにしても、彼以外のスラヴ派の人々も「庶民の觀念や趣味」を輕蔑するようなことはなく、むしろこれを尊重した。彼等は庶民的・民衆的なものとしての「ナロードの眞理の前に膝を屈して頭をたれ、簡易生活をしてナロードと融合することに救いがある。」と考へていたからである。例えばホミャコフは一八四七年に「ナロードとの生きた結合の必要」を強調して次のようにいつてゐる。

「われわれの個人的な精神力の回復は完全に、非常に古いものでありながら、しかもわれわれと同時代の、ロシア的生活との生きた結合

にかかつてをり、そしてこの結合は根本的な愛によつてのみ可能である。」

(一) Tam zhe, str. 467

(二) 《Khomiakov》, Entsiklopedicheski slovar', t. XXXII (74), 1933, str. 545 所引。

勿論ナロードは民衆に對するスラヴ派のこの態度は、その根本においては決して進歩的なものではなかつた。これはわれわれが第一章において力説したところである。彼等はロシア史の中にナロードを發見し、同時にナロード的なものを特に民衆的なものと理解したが、彼等の發見したナロードは民衆は現實のナロードは民衆ではなくて、彼等の保守的な立場から理想化されたナロードは民衆の像にすぎなかつた。しかし彼等は、それが理想化されて現實離れのしたものであつたとはいへ、このナロードは民衆に愛情と尊敬と信頼の念をもつことができた。しかるにキレエフスキーにはこれができなかつたのである。

このことは、われわれが「前稿」において検討した現實の問題に對する彼の保守的な態度の原因を想起する時、更に具體的に明かになる。スラヴ派の他の人々が擧つて要求した言論の自由と農奴解放の問題においてキレエフスキーが保守主義者たり得たのは、この問題に言及した彼の手紙から明かなように、彼が「ロシアの農民は民衆に對して一般のスラヴ主義者がついていた本質的には保守的な信頼感をすらもつてゐなかつた。」からであつた。即ちスラヴ派の他の人々が「民衆という偶像」を崇拜してゐたのに對して、キレエフスキーが全く民衆を信用することが出來ず、從つて「現在政府に望むべきことは、言論統制の緩和などではなくて『政府が虚偽の解放の噂で民衆を煽動しないこと』である。」と考へ、又「解放は地主と農民の間の『未曾有の對立』を惹起するに違ひない、と考へてゐた」からであつた。

(一) このことはキレエフスキーがその論文の中では、スラヴ派の他の人々と同

様に、ロシアは「固定した諸身分の鐵の分界も、あるものにとつて抱束的な他のものの特權も、それから起る政治的及び精神的闘争も、身分的輕蔑も、身分的憎惡も、身分的隷屬も知らなかつた」(I, 306)と云つてゐるだけに、特に重要なことである。

以上要するにキレエフスキーのロシア民衆觀は、現實の、あるいは現實のものと考へられたロシアの民衆に對する愛情・尊敬・信頼感の缺如乃至は稀薄さを以て特徴づけることができる。そしてこれが彼のスラヴ主義におけるナロード及びナロードノスチの概念の抽象性と、ナロードの主體性の缺如乃至は稀薄さの根本的な原因をなしている。民衆こそは彼のスラヴ主義においてもナロード、ナロードノスチの概念の具體的な擔手たるべきものであつたにもかかわらず、彼はこの民衆とその「觀念や趣味」に何らの共感をもち得なかつたから、彼のナロードとナロードノスチの概念は抽象的なものに止らざるを得なかつたのである。又このナロードが本來民衆的なものであるべきであつたが故に、民衆に愛情をもたず、民衆を信頼し得なかつたキレエフスキーは、ナロードに主體性を認めることを拒んだのである。

第七節 キレエフスキーのスラヴ主義の「貴族的性格」

このように、キレエフスキーのスラヴ主義の特色たるナロード、ナロードノスチの概念の抽象性とナロードの主體性の缺如は、彼のロシア民衆觀に最深の根據をもつていた。従つてわれわれはキレエフスキーのスラヴ主義を「民衆的性格」の稀薄さを以て特徴づけることができる。これが、キレエフスキーのスラヴ主義における「民衆的性格」の問題に對するわれわれの解答である。しかし「民衆的性格」の稀薄さということは、キレエフスキーのスラヴ主義の特徴の消極的な規定ではあつても、その積極的な規定ではない。われわれはキレエフスキーのスラヴ

主義の特徴として積極的にはその「貴族的性格」を指摘することができるようになる。これは直接には、キレエフスキーのロシア民衆觀の背後に徹底した貴族趣味、あるいは貴族的偏見とでもいへべきものがあつて、これが彼のスラヴ主義に獨特の色彩を與えていた事實によるのであるが、單にそれだけの理由によるのではない。ここで「貴族的性格」という場合、われわれはこの「貴族的性格」の貴族という言葉で、漠然と貴族一般 *dvorianstvo* ではなしに、特定の貴族層、具體的には貴族の上層 *aristokratiia* を考へている。従つてこの「貴族的性格」の意味するところを説明するためには、豫めこの時代即ち十九世紀四・五十年代のロシアの主要な諸思想と、その各々の社會的基盤について簡単にでも述べてをく必要がある。

十九世紀四・五十年代のロシア思想界を代表してゐた思想としてわれわれは、國家主義、スラヴ主義、西歐主義の三つをあげることができ、西歐主義は更に本來の西歐主義と貴族的西歐主義に分けられる。第一の國家主義は純粹な形ではツァーリズムのイデオロギーたる、いわゆる「御用民族主義」のことであるが、個人的にはスラヴ派の人々と親交のあつたシェヴィレフ、ボゴデンの民族主義もこれに近い。スラヴ主義については説明を省略して、次にここで本來の西歐主義とよぶのはベリンスキー、ゲルツェン等の社會主義者と「ロシア自由主義の父」グラノフスキーに代表されてゐた思想であつて、これが狹義の西歐主義である。最後に貴族的西歐主義とよぶのはペー・ヤー・チャアデフ P. Ia. Chaadaev (一七九三—一八五六) によつて代表されてゐた思想である。

(一)「前稿」の「序」とその註(一)(四)参照。

次に各々の思想の社會的基盤の問題、即ちこれらの各々の思想によつて代表されてゐた社會層はいかなるものであつたかという問題であるが、先づ本稿の主題とは關係の少ない國家主義と本來の西歐主義について簡単に記す。國家主義の社會的基盤は主に官僚貴族と一般の下層

官僚群、並びにその出身階層であつた下層貴族と小市民即ちいわゆる雜階級、*raznochinstvo* であつて、そのイデオログにもこれらの階層の出身者が多かつた。ヘーゲル右派の立場から現實のロシア國家を支持していた初期のベリンスキーはその典型的な例である。しかしこのベリンスキーが間もなく國家主義を捨てて社會主義に走り、本來の西歐主義の代表的人物になつてゐる事實は、本來の西歐主義の社會的基盤も亦雜階級であつたことを物語つてゐる。といふよりも本來の西歐主義こそがこの時代の雜階級出身のインテリゲンチヤに最も適合的な思想であつた。⁽¹⁾

(一) この時代のロシアに限らず一般に、中産階級、特にその下層は常に極端な保守主義者と急進主義者を同時に出す可能性をもつてをり、又この階層出身のインテリゲンチヤには、上流階級出身のそれに比して、思想の変化の幅が大きい(極端から極端に動く)といふ一般の特徵が指摘できるように思われる。

(11) Vgl. Schelling, a. a. O., S. 283. わが國にはマックス・ウェーバーの解説者として識られてゐるアー・フォン・シェルトンクのこの著書は、二八一頁以下でウェーバーの社會學的歸屬の方法によつて、スラヴ派、西欧派、チャアダエフの各々の思想の社會的基盤を説明してゐる。これは彼のこの著書の中で最も興味ある部分であるが、その内容の具體的な紹介と批判は省略する。

スラヴ派によつて代表されてゐたのは中流の貴族層である。⁽¹⁾ 彼等は多く地方の自己の所領に生活し、貴族階級の上層及び下層に比較して最も熱心な農業經營者であつた。このため彼等は農民と比較的良好に接觸し、農民に對して領主的な苛酷さと共に、家父長的な愛情をももつてゐた。又このため彼等は政府官僚に對して地方貴族に特有の反感をもつてゐた。スラヴ派によるナロード・ミル衆(農民)の發見とその理想化、又彼等の地方自治拡大の要求と官僚制度批判は、ある程度このことによつて説明される。彼等はその農業經營を通じて農奴による賦役經營の不利なことを最も切實に體驗してをり、これがスラヴ派の農奴解放の主張の前提になつてゐる。例えばサマリンは「勞働の生産性は

働くものの自由と比例し」、「賦役は農業の發達を妨げてゐる。」といつてゐる。更に彼等は解放に伴うプロレタリアートの發生と農奴の地代不納及び農業勞働力の不足を最も恐れ、そのためミールの存続・強化を主張したが、彼等の「共同體の理論」の背後にはこのような現實的な利害が大きく働いてゐた。^(五)

(1) Schelling, a. a. O., S. 283—7. の他、特に Rubinstein, uk. soch. を参照。ルビンシュテインのこの論文は「スラヴ派の歴史理論とその階級的根拠」といふその表題にふさわしい興味深い内容のもので、スラヴ主義の社會的基盤について多くの示唆に富んだ意見をのべてゐる。ただしこの論文は論文集の編者エム・ボクロフスキーの誤つた「商業主義」の影響を受けてゐる。例えば地主の政治的態度をただちに穀物の市場價格の変動によつて説明する。例えば(スラヴ派の歴史學に對するボクロフスキーの見解につゞいては簡單なるものではあるが、Russkaia istoria v samom szhatom ocherke, I i II chast' 附載の Kak i kem pisalas' russkaia istoria do marksizma, str. 260—62. を参照)のボクロフスキー流の誤謬はルビンシュテインの一九四一年の著書 Russkaia istoriografiia では修正されてゐるものと思われるが、筆者未見のため確認してゐない。なをルビンシュテインのこの著書は評判の良いものであつたが、戦後批判されて著者自身一九四八年二月にこの本を否定したといわれるが(S. Jakobson, «Post war Historical research in the Soviet Union», The Annals of the American Academy of Political and Social Science, May, 1949, p. 123) その理由がボクロフスキーの影響と關係のあるものであつたか否かは不明である。

(二) アクサコフ兄弟の父セルゲイ・アクサコフの「家族の記録」(岩波文庫に收載)の中には、農民に對する地主の家父長的な愛情と、中央から地方に派遣されて來た成上り者の官僚貴族に對する地方貴族の反感がよくえがかれてゐる。

(三) この點でスラヴ派の主な人々がほとんどすべてその所領を、賦役經營の支配的な黒土地帯に有してゐたことは注目に値する事實である。(Rubinstein, uk. soch., str. 82)

(四) Tam zhe, str.; Ulanov, uk. soch., str. 184—85

(五) Rubinstein, uk. soch., str. 103—04; Ulanov, uk. soch., str. 187

チャアダエフを代表者としてゐた貴族的西歐主義の社會的基盤は貴族の上層であつた。これはその祖先がピョートル以來の政府の政策で

最も早く歐化せしめられた社會層であり、彼等自身も幼少の時期には外人の家庭教師によつて教育され、長じては西歐に留學して高度のヨーロッパ的教養を身につけていた。^(三) 彼等の中進歩的なものはイギリス型の、貴族を中心とする立憲王政を理想とし、世紀初頭にアレクサンドル一世の改革に協力したが、この改革が失敗した後は彼等は幻滅を感じて退屈的になつた。^(四) そして一部のものはアレクサンドル一世と同様に自由主義から神秘主義への轉向を體驗して、その思想に宗教性を加えた。デカブリストの亂には少數の上流貴族も關係したが、大部分のものはこの事件によつてかえつて保守的になり、更にニコライ一世の獨裁政治の下に次第に卑屈になり、妥協的になつた。^(四) 彼等のある者は政府高官の地位にあつて現實主義者になり、ある者は十九世紀のロシア文學によく出て來る舊式のヴォルテール主義者 *volterinets* になり、更にある者はカトリックに改宗した。^(五) しかし彼等に共通していた點はヨーロッパの貴族社會の生活を理想としてロシアとロシア的なもの、殊に民衆的なロシアを輕蔑していた點である。これは彼等の受けた教育の他、彼等が多くペテルブルクやモスクヴァで生活し、地主として地方に在住する場合にも、巨大地主であつて直接農業經營に従事することが少く、民衆と農民との接觸が最も少なかつたこと、と關連しているように思われる。

- (一) Schelling, a. a. O., S. 281
- (二) Ebenda, S. 264—69.
- (三) Ebenda, S. 282
- (四) Ebenda, S. 295—95
- (五) 十九世紀の前半において最も多くカトリックへの改宗者を出したのはこの社會層であつた。

ところでわれわれが先に「貴族的性格」という言葉を使用した場合の貴族とは正しくこの上層貴族即ち本來の貴族のことであるが、それでは、この上流貴族層の中に最大の共感を見出したといわれるチャアダエ

フの思想とはどのようなものであつたろうか。われわれはここではチャアダエフについて詳しく述べる余裕をもたないが、その主要な特徴として次の三點を指摘することができる。^(一) 第一に西歐文化の讚美、第二に宗教的性格の顯著なこと、第三に民衆と民衆的なものに對する共感の缺如。この三つがチャアダエフの思想の特徴として特にわれわれの注意を惹く點であるが、これはわれわれがキレエフスキーの斯拉ヴ主義の性格について考える場合、貴重な示唆を與えてくれる事實である。前節までに述べて來たところから明かなように、チャアダエフの思想のこの三つの特徴のうち第二と第三のものは、キレエフスキーの斯拉ヴ主義の特徴でもあつたからである。即ち第一の點だけでキレエフスキーとチャアダエフの思想は區別されるに過ぎないように思われるからである。

(一) われわれは現在の所なをチャアダエフの著作をみる機會に恵まれていないが、チャアダエフ研究の古典ともいふべき Charles Guenet, Tchadavev et les lettres philosophiques, 1931 の他、比較的近期の Schelling, Russland und Europa im russischen Geschichtsbild, 1943 と A. Koyré, Étude sur l'histoire de la pensée philosophique, 1950 が共にその敘述の中心をチャアダエフに置いてをり、更に Masaryk, The Spirit of Russia, 1919 もその中の一章をチャアダエフに割いてゐるので、これらによつて彼の思想の主要を知ることが困難ではない。

しかしこの第一の點においてもキレエフスキーとチャアダエフの間には一見豫想される程の大きな對立はない。その斯拉ヴ主義におけるキレエフスキーの西歐文化に對する態度は、決して排他的なものではなく、彼はむしろロシア文化と西歐文化の綜合を理想として、單なる復古主義、文化的排外主義には強く反對してゐるからである。例えば一八四五年に發表した「文學の現状概観」の中でキレエフスキーは、ロシア文化は傳統的なものと外來のものとの並存・乖離というその「人工的狀態」から如何にして脱却すべきか、という自らの提起した問題に關連して、外來文化の完全な攝取による傳統的なものの抹殺という主張を批判すると共に (I, 152—54)、これと對稱的な、外來のヨーロッパ的なものを排

除してロシア固有の教化のみを發達せしむべきである、という意見をも批判して次のようにいつている。

「一度過去つたあらゆる生活形式は、その創造に参加した時代の特異性と同様、既にも早とり返し得ない。この生活形式を再建することは、死人を復活せしめ、既に一度それから飛び去つた魂の地上の脱殻を蘇生させることと同じである。この場合には奇蹟が必要であり、論理では不十分で、不幸にして愛でさえも不十分である。」(I, 165)

「それは更に、すべてのヨーロッパ的なものを無條件に拒否して、そのことによつて人類の精神生活の共同事業への参加からわれわれを完全に切離す、という弱點をもつている。何故なら、ヨーロッパの教化が、それ自身としては全人類の精神生活の全成果を自らの中に取入れたギリシア・ローマ世界の、文化の全成果を相續したことは忘れることが出来ないからである。人類の共同生活からこのようにして切離された、わが文化の、原理は、生きた、眞の、完全な教化の原理である代りに、必然的に一面的な原理になり、従つてその全人類的な意義をすべて喪失するであろう。」(I, 165-166)

又同じ論文の中でキレエフスキーは次のようにもいつている。

「ヨーロッパ文化は——老木から切取られた、全人類の發達の熟した實として——新生命の榮養となり、われわれの精神的活動に對する新たな刺激劑にならなければならない。……ヨーロッパ文化に對する愛は、わが文化に對する愛と並んで、二つのものは、その發達の最終點において、一致して一つの愛即ち生きた、完全な、全人類的な、眞にクリスト教的な教化に對する志向になる。」(I, 162)

一八四五年における西歐文化に對するキレエフスキーのこの態度は、根本的にはその後も變らず、例えば一八五二年の「ヨーロッパの教化の性格とロシアの教化に對するその關係について」の最後のパラグラフには次のように書かれている。

「とづくに亡びたわれわれのかつての生活の外的な特殊性のあるものが突然われわれの中に復活し、そのかつての形でわれわれの現在の生活に干渉するのを、いつか私が夢の中で偶々みることもあるとして、この幻は私を喜ばせはしないであろう。反對にそれは私を恐れさせるであろう。何故なら、過去つたものの新しいものへの、死んだものの生きてゐるものへのこのような置きかへは、齒車を一つの機械から、構造も規模も違ふ他の機械に置きかへるのと同じことだからである。この場合には齒車と機械のいずれかがこわれるはずである。私が見望している唯一のことは、神聖な正教會の教えの中に保持されている生活の諸原理が、わが國のすべての階層と身分の信念に滲透すること、この最高の諸原理がヨーロッパ的教化を支配して、これを排除するのではなく、反對にこれを自己の豊富さによつて抱擁し、それに最後の意義を與え、最後の發達をさせること、である。」(I, 221-22)

要するにそのスラヴ主義においてキレエフスキーは、單なる國粹主義や文化的排外主義には反對してをり、ロシアの正教文化に優位を認めつつも、このロシア文化と西歐文化の綜合を常に考へてゐる。そしてこれがキレエフスキーのスラヴ主義の一つの特徴である。尤もしかし、文化的排外主義をとらない點は、キレエフスキーに限らず、他の前期スラヴ主義者にも多少とも共通にみられた一つの特色である。ミリュコフが、いくらかの誇張をもつてではあるが、「初期スラヴ派にとつて民族的なものとは世界的なものといずれが重要であつたかを決定することは完全に不可能である。」といつてゐるのも、一つにはこのためである。

しかしこの前期スラヴ派の中でもキレエフスキーはヨーロッパ文化に對する態度において最も穩健であり、その擲取を主張する點で最も熱心であつた。

(1) Sakulin, ulk. soch. str. 469 所引。

しかもキレエフスキーの場合には、西歐文化に對するこのような態

度は、スラヴ派の他の人々に對比して單なる程度の差としてすまずことの出来ない重要な意味をもつてゐる。というのは、ルビンシュティンの指摘している如く、前期スラヴ派の人々が西歐文化を完全には拒否しなかつたという事情の背後に、農奴解放を通じて賦役經營から近代的な經營に移行しようとしていた、進取的な中産貴族層のヨーロッパの科學及び技術に對する強い關心が存在していたとするならば、農奴解放に反對していたキレエフスキーは、ヨーロッパ文化に對する態度においてもより保守的、排外的であつたことが當然豫想さるべきだからである。しかるにキレエフスキーは農奴解放の問題を始め、言論の自由やその他の現實の政治問題、社會問題では他のスラヴ派の人々より保守的でありながら、ヨーロッパ文化に對する態度においてはより進んでゐた。即ち一方ではより保守的でありながら、他方ではより進歩的であつた。これは大きな矛盾である。しかしながらこの矛盾こそは十九世紀四、五十年代のロシアの上流貴族がもつていた矛盾である。中産貴族層に比較してこの上流貴族層は、ニコライの專制の下にあつても政府及び宮廷に最も近い社會層として、その利益が政府によつて最もよく擁護されてゐたという意味で、又その多くが自ら農業經營に従事することのない單なる地代取得者たる巨大地主として、農奴解放の必要を感じることが最も少なかつたという意味で、政治的にも社會的にもより保守的でありながら、他方では最も多く歐化した社會層として、最も熱心な西歐文化の愛好者であつた。後進國の上流社會がその生活や「觀念や趣味」の中に最も多く先進國の文化をとりいれながら、現實の政治問題、社會問題においてはしばしば保守的であり、時には反動的ですらある、ということの一つの實例をこの當時のロシアの上流社會も示してゐたのである。

(1) Rubinstein, *uk. soch.* str. 81—82, 85, 88—90, 101—103

さて、キレエフスキーが現實の問題における彼の保守主義と一見矛盾

するかに思われる程に西歐文化の攝取の必要を常に主張してゐたとするならば、西歐文化に對する態度においてもキレエフスキーとチャアダエフの間には豫想される程の大きな對立は存在していないことになる。しかも、この場合、キレエフスキーにとつてこの西歐文化の發達の最後の段階を示すものであり、同時に彼の宗教哲學の基礎でもあつたシェリングの後期の哲學が、チャアダエフにとつても彼の期待と關心を最も多くさそつた哲學であつたことを考えるならば、西歐文化に對する兩者の態度の相違は更に小さいものと考えられなければならないことになる。そしてこの事實を、先に指摘したキレエフスキーのスラヴ主義とチャアダエフの貴族的西歐主義に共通の二つの特色、即ち高度の宗教性と民衆に對する共感の缺如と併せ考える時、われわれがキレエフスキーのスラヴ主義の積極的な特徴づけとして「貴族的性格」という言葉を使用する所以も十分に了解されるはずである。

(1) キレエフスキーによれば「シェリングはその天賦の獨創性の故とその哲學的洞察の非凡な發達の故に、數百年おきにではなく、數千年おきに生れるような人の一人である。」(1, 261) なをキレエフスキーの思想とシェリング哲學の關係については、本稿では一切省略したが、Smolitsch, a. a. O. ② 他 W. Seischa-kareff, *Schellings Einfluss in der russischen Literatur der 20 er und 30 er Jahre des XIX. Jahrhunderts*, 1939, S. 57—66 を参照。

しかし勿論われわれはここでは、キレエフスキーのスラヴ主義の特徴としてその「貴族的性格」を指摘してゐるのであつて、それがチャアダエフの貴族的西歐主義と同じものであつたなどといわうとしてゐるのではない。第一に、西歐文化に對する態度において兩者の間に一見豫想されるほどの對立がなかつたことは確かであるとしても、チャアダエフによる西歐文化の讚美とキレエフスキーによる西歐文化の積極面の容認との間に相當大きなひらきのあることは明かである。第二に、宗教的性格の顯著なことが兩者に共通の一つの特徴であることは事實であるとしても、キレエフスキーのスラヴ主義におけるギリシア(ロシア)正教に相

當する地位をチャアダエフの貴族的西歐主義において占めてゐるのは、クレエフスキーの批判の最大の對象であつたカトリシズムである。最後に民衆に對する態度についてみて、兩者の間にはかなりの相違がみられる。これを最もよく示しているのは、スラヴ派の人々がロシアの民衆の生活をえがいた作家として高く評價してゐたゴーゴリに對する兩者の態度の相違である。先に引用したところからも明かなように、クレエフスキーは、恐らく唯一度だけではあるが、ゴーゴリを「ロシア的なナロードノスチの力とよばれる、これまで明かな形では未だ出現しなかつた、新しい力の代表者」とよんでゐた。しかるにチャアダエフはその貴族主義とフランス古典作家に養われた文學趣味のため、ゴーゴリの作品を全く理解することができなかつた。彼は一八三六年の「檢察官」初演の時の公衆の評判を冷笑し、これに不満の意をもらしてゐた。又彼は「ディカーニカ近郊夜話」のリアリズムを評價することができず、「死せる魂」を當時の御用評論家と共に酷評してゐた。これは、チャアダエフがゴーゴリの文學作品ではなくてその「往復書翰」に對しては、本來の西歐派とはもとより、スラヴ派とも違つて、共感の意を表してゐるだけに、貴族的西歐主義の立場を考へる場合特に重要な點である。

- (一) Shelting, a. a. O., S. 133—34; Quénet, op. cit., pp. 286—87
- (二) 彼の思想は「御用民族主義」のそれに近うのもであつた。
- (三) Shelting, a. a. O., S. 132; Quénet, op. cit., p. 234
- (四) これと關連して、貴族的西歐主義の地盤であつた上流社會がプーシキンとレールモントフを彼等の優れた才能と共に抹殺した事實が想起されなければならぬ。ただしチャアダエフ自身はプーシキンの才能を高く評價してゐた。

かくしてクレエフスキーのスラヴ主義とチャアダエフの貴族的西歐主義は、顯著な共通性と共に本質的な相違をもつてゐた。従つて今假りにどこかに境界線がひかれなければならないとするならば、それはチャアダエフ及びクレエフスキーと爾餘のスラヴ派との間ではなくて、やはり、クレエフスキーをも含めたスラヴ派とチャアダエフとの間であ

る。このことはわれわれがこれまでクレエフスキーのスラヴ主義と彼以外のスラヴ派の人々のそれとの相違を強調して來ただけに、特に注意を要する點である。しかしこれはわれわれがこれまでクレエフスキーのスラヴ主義の獨自性と「貴族的性格」を誇張し、強調しすぎて來たという意味ではない。彼は、一八四四年にホミャコフに宛てた手紙の中で、自ら、完全なスラヴ派とみなされることを拒否してゐる。

「恐らく、あなたは私を眞底からのスラヴ派とみなしてをられるようですが、……。であるとすれば、それに對して私は申し上げなければならぬ。このスラヴ派的思考形式を私は一部分だけ分有してゐるのであつて、その他の部分を私は、グラノフスキーの最も奇矯な意見よりも自分から遠いものと考へてゐる。」(II, 283)

又彼は、そのスラヴ主義において貴族的であつたばかりでなく、その生活態度においても、論争好きのホミャコフや活動的なカー・アクサコフに比較して、著しく貴族的であつた。彼は若い頃から「ソファア」の上で、パイプとコーヒエをもつて時を過すという貴族的な怠惰の習慣を身につけてゐた。ボゴデンによれば「イー・クレエフスキーは結婚して懶け者になつた。」西歐派のグラノフスキーはクレエフスキー兄弟について書いてゐる。「ロシアばかりでなく、どこにおいても稀な、豊富な天賦の素質と智識が、社會に何等の利益をもたらしことなしに、彼等の中で亡びることは残念だ。彼等はあらゆる活動を避けてゐる。」と。

- (一) 《Kirevskii (Ivan Vasil'evich)》, Entsiklopedicheskii slovar', t. XV (29), str. 152

附記。クレエフスキーのスラヴ主義の「貴族的性格」は、彼がスラヴ主義者になる以前の、その青年期の西歐主義の同じく貴族的な性格を知ることによつて、その意味が更に明かになる。本稿の最初の計畫では、

最後に一節を設けて、キレエフスキーがドイツ留學から歸つて後ロシア人の啓蒙を志して一八三二に發刊した雜誌「ヨーロッパ人」[Europeans] 第一號に自ら執筆した「十九世紀」(全集第二版第一部の第一論文)を中心に、彼の西歐主義の内容を検討し、その青年期の西歐主義が決して本來の西歐主義ではなくて、貴族的西歐主義の範疇に入るものであつたことを述べるつもりであつたが、このためにはキレエフスキーの傳記的な事實について多少の叙述が必要になつてくるばかりでなく、貴族的西歐主義の代表者であつたチャアダエフの思想についても多少とも詳細な解説を必要とするし、更に本來の西歐主義と貴族的西歐主義の本質的な相違についてもかなりつつこんだ説明を必要とするので、少い枚數では叙述が困難と考え一切省略することにした。

— 本稿は文部省の科學研究費による研究成果の一部である —