



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ペー・ヤー・チャアダーエフ「哲学書簡」(翻訳及び解説) III
Author(s)	外川, 継男; Togawa, Tsuguo
Description	意志とはある種の思惟にほかならない。意志を有限なものと考えようが, 無限なものであると考えようが, 意志を働かせる何らかの原因を認めざるを得ないことには変わりはない。従って, それは自由な原因としてではなく, 制約された原因として考察するべきである。
Citation	スラヴ研究, 8, 109-144
Issue Date	1964
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/4972
Type	departmental bulletin paper
File Information	KJ00000113191.pdf



哲 学 書 簡

ペー・ヤー・チャアダーエフ

外 川 継 男 訳

《第 四 書 簡》¹⁾

意志とはある種の思惟にほかならない。意志を有限なものと考えようが、無限なものであると考えようが、意志を働かせる何らかの原因を認めざるを得ないことにはかわりはない。従って、それは自由な原因としてではなく、制約された原因として考察するべきである。

スピノザ、De anima²⁾

御承知のようにあらゆる自然現象は、これを三段論法として考察することができま

- 1) 「書簡」のこの部分の目的は、当代の哲学的諸思想の足らざるところを示すことにあるが、すでに第三書簡においてすべての問題が哲学的見地から考察されているので、第四書簡の課題は補足的なものである。著者は明言しているように、永遠にして絶対的な真理の全般的基礎を認識すべく、科学が与え得るすべてを当時代の学問の成果から引出さんと努めている。チャアダーエフは、マールブランシュ (Malebranche) とその追隨者、並びにデカルトの後継者によって発展された考えにならって、ある種の現象を直接に惹起する人間の行為を機会原因 (Cause occasionnelle) または副原因と呼んでいる。しかしチャアダーエフの考えの基礎には、疑いもなく、物自体及び現象世界についてのカントの考えがある。以上のことは、著者をして自由と必然との和解についての根本問題にまである程度到達せしめた。しかしこの書簡のエピグラフに、チャアダーエフがあらゆる行為の合法性の定言的表現を選んだということは、きわめて意味深いものがある。これはチャアダーエフの思索の全般的基礎を規定するものであるが、しかし彼自身は必ずしも実地にこの考えを一貫させることは出来なかった。(III.)
- 2) このエピグラフについては、いくつかの問題があるが、それらはいずれも終極的には解決されている。

第一の問題は、スピノザの著作中に、“De anima”という表題のものは存在しないということである。精神について論じた「エチカ」の第二部は、“De mente”と題され、この中の定理48はこのテキストにかなり相応するが、引用はこれからではなく、「エチカ」第一部「神について」の定理32の証明からとられている。(「意志は知性と同様に思惟の或様態に過ぎない。……故に意志はどのように考えられてもつまり有限であると考えられても、無限であると考えられてもそれを存在及び作用に決定する原因を要する。従ってそれは(定義7により)自由なる原因とは呼ばれ得ずして、ただ必然的な或は強制された原因とのみ呼ばれ得る。」 島中尚士訳、岩波文庫(上) 74—75頁)

第二の疑問点は、チャアダーエフがこのスピノザの原文の知識をどこから得たかということである。この中で屢々引用されるフランス語訳は、1843年にセッセ (Saisset) の「エチカ」の仏訳が出るまではなかったものであり、チャアダーエフの蔵書中にこのセッセ訳はあっても、これが引用に際して役立ったとは(時間的に)考えられない。しかしこの疑問も、チャアダーエフの蔵書を検討することによって氷解する。即ち彼の蔵書中にはスピノザの著作が二冊あるが、これらはいずれもドイツ語の本である。……しかして(その中の一冊には)「エチカ」の最初の二部が含まれている……(そして)「エチカ」第一部からとられた(上記の)引用はこの版からにちがいない。当該する定理には、わざわざアンダーラインがほどこされ、頁が折られているが、これはチャアダーエフが特別の箇所によくやったことである。したがってチャアダーエフは、このドイツ語版を利用したものと考えられる。(III.)

す。しかし自然現象は数量として見ることも可能です。この際に自然を数量で表現し、運動において見るならば、これは観察ですが、抽象的に算定するならば、これは計算になります。あるいはまた最終的に、自然の中に見出だされた量を一つの単位と考え、その上で計算をすることもありますが、この場合には観察に計算を付け加えるわけで、これによって科学は仕上げられたことになります。これが実証科学の全領域です。しかし考えねばならぬのは、本来自然の中には量というものは存在していません。もしあるとしたら、分析的結論は創造的帰結と同じ意味になることでしょう。それでよいのだ。なぜならば、その帰結の確実性は何ものにも制限されず、従って全能であるからであり、³⁾ 無力というのは間違っているということと同じであって、完全な真理以上のものは何もないのだ⁴⁾。(とあなたは言われるかも知れません。しかし、) 真の量、即ち絶対的な単位というものは、われわれの思考の中にしか存在しないのです。宇宙の中には数量的な外見があるにすぎません。質量がわれわれの目に見えるようになるのは、この外見をとってであり、しかしてわれわれに数の概念を与えるのも、この外見なのです。ここに数学的知覚の基礎があります。ですから、事物の数量的表現は、われわれが所与の自然から作りだした観念的機械論にほかなりません。はじめにわれわれは、これら所与の資料を抽象の領域に移し、ついでそれを量として把握します。そして最後に、われわれ自身の考えに従って、これらを扱うことになります。従って、数学的確定性というものは、それ自身の限界をもっているのです。この事実を忘れぬよう留意することにしましょう。

自然現象への適用において、数量の科学は先験的思考に対してと同様、人間の物質的欲求の充足に対して、疑いもなく十分に満足のゆくものです。しかし、それが絶対的秩序の中においても同程度に、悟性の要求する確実性に相応するものだとはいえず、決して申されません。大部分の幾何学者に見られる、鈍く固定した幾何学的思考というのは、理性を欠如した、無神論的な何ものかなのです。もし数学の中に完全な確定性があるとするならば、数量は何か実在的なものとなりましょう。たとえば、ピタゴラス学派やカバラ学派⁵⁾の人たちは、数をこのように理解していました。彼らはさまざまな種類の力を数に帰し、あらゆるものの原理と本質が数の中にあると考えていたのです。彼らは自然が数量から成っていると考え、そのほかのことは全く考察しなかつたほど徹底していました。しかしわれわれは、自然の中にもっとちがったものを見ます。われわれは、完全な意識をもって神を信じています。もしわれわれが神の手にコンパスをはめこむようなことをあえてするならば、それは馬鹿げたことをすることになります。われわれは尺度と限度が同じものであって、無限性というものが第一の固有性であることを忘れていません。この無限性こそ数の神性をなすものと言えます。ですから、われわれがこの最高の存在を計量器にかえるということは、数に固有の永遠性を奪って、それをわれわれの水準にまで引きさげることになるのです。いまだにわれわれは、異教的観念に無意識的にとらわれていますが、このような思いちがいの原因も、まさにこのことにあります。(もともと)

3) 「かかる場合には、もはや山をも動かすのは信仰ではなく、代数学です。」(原注)

4) これらのチャアダーエフの定式の中には、多分スピノザの叙述の仕方が影響しているよう。(III)

5) 9～13世紀に成立したユダヤの神祕説カバラ (Kabbala) 派の人々。

数は神の思考の中には入り得ず、人間は尺度も終りもなしに、水が早瀬から流れ出るように、神から出てきたものです。しかし人間には、無限性によって分たれた人間の有限の理性と神の無限の理性との間の接触点が必要でした。だからこそ人間は、神の全能を自らの本質の枠内に閉じこめたがるのです。ここにわれわれは、真の神人同形同性説 (Anthropomorphism) を見ます。しかしこれは、一生懸命努力しても神に近付くことが出来ず、また自らを自分の理解するところとは異った精神的存在と考えることが出来ないところから、神性を自らに似た存在にまで引きおろす、あの単純素朴な神人同形同性説よりも、千倍も有害なものなのです。哲学者とても本質的には、より以上の行動をしているわけではありません。「彼らは自らに似た理性を神に帰している——とこのことをよく研究した哲学者は言うております。——何故か？ 何故ならば彼らはその本性において、自分自身の理性よりもよきものを知らないからである。しかしながら、神の理性はすべてのものの原因であるが、人間の理性は結果にすぎない。されば両者の間に如何なる共通性があり得ようか。このことは、——と彼は付言しています。——天空に宿す星座の犬と街を馳ける犬とが、名前だけ同じであるということと、全く同じことではあるまいか。」⁶⁾

御存知のように、精密科学とよばれるあらゆる実証科学は、数量、言葉をかえて言うならば、有限な対象を扱うことから発生しました。ですから、これらの対象を完全に包含し得る知性が、その到達し得る最高の確実性にまで達したことは当然なことなのです。しかし、これらの真理の形成に直接あずかったわれわれの関与が如何に重要なものであっても、われわれがそれらを自分自身の中から引き出したのではないということも、御承知のとおりです。これらの真理が由来したところの最初のイデーは、外からわれわれに与えられたものなのです。ですから、論理的な帰結というものは、われわれが到達した確実性に最も近いこれらの認識の性質そのものから直接に出てくるものなのです。この帰結は有限な何ものかのみ関するのであって、われわれの脳の中に直接に生まれ出たものではありません。われわれはこの認識範囲の中で、有限なもののみに関して自己の能力を発達させているのであって、この点でわれわれは何一つ考え出してはいないわけです。ですからもしわれわれが、これらの認識が到達したところにもとづく方法を、違う種類の認識にも適用せんとするならば、何を見出すことになりましょうか。認識された対象の絶対的形式は、如何にそれが窮極的なものであっても、必ずや何か有限な形式であり、認識領域におけるその位置は、われわれの外に見出されるに相違ありません。実にこのようなものが、確実性の当然の条件なのです。しからば精神の領域に関しては、われわれはこのことを基礎にして、如何なる状態にあるのでしょうか。まず最初に、心理学や道徳の分野に属するものの限界がどこにあるかといえ、その限界は存在しないのです。次に、道徳的行為はどこにおいて実現されるかといえ、それ

6) 「スピノザ」(原注)

ファルクはこの文章を「エチカ」第1部、定理17の備考からの引用と考えているが(Falk, p.106), 「エチカ」の原文とはかなり異っている。このことは「星座の犬と吠える動物の犬」(岩波文庫版「エチカ」(上) 63頁)という有名な比喩だけから、推定したことによるものと思われる。

はわれわれ自身の中においてであります。しからば、実証的な認識領域において理性によって用いられる方法が、この異った領域にも用いられ得るかと言え、それは全然出来ないことです。それではこの場合に、どのようにして直証に到達できるのでしょうか。私について申すならば、私はこれを知りません⁷⁾。この考察が如何に単純であろうと、かつて哲学が一度たりとここまで達していなかったことは奇妙なことです。哲学は人間の認識の二つの領域におけるこの本質的相異を、かつて一度もはっきりさせようとはしませんでした。常に、哲学は、有限なるものと無限なるもの、可視的なものと不可視的なもの、感覚的に知覚し得るものとそうでないものとを混同してきたのです。時として変わったことを語るがあったとしても、その考えの基礎においては、物質的世界が精神的世界と同じように認識出来るものだというのを、一度も疑ったことはなかったのです。手にコンパスをもって物質的世界を研究し、また計算し、しかして精神的なものをも物質と同じように測量し、理性的存在を生命なき存在のように実験に供してきたのです。人間の理性が如何に怠惰であったかは、驚くばかりです。至高の世界をはっきりと把握するために必要な努力を回避すべく、人間は、この世界を歪め、自分自身をも歪めて、何事もななかつたかのように自らの道を歩んでいるのです。何故に人間がこのように行動するかを、更に見ることとしまししょう⁸⁾。

自然科学においては、すべてが観察と実験に帰せられると考えてはなりません。自然科学のすぐれた方法の秘密の一つは、それが実際に観察の対象となり得るもの、そのものを観察することにあります。これを否定的な原理と言ってもよいかも知れませんが、これは肯定的原理よりも、より一層力強い効果的な原理なのです。新しい化学の成功は、まさにこの原理に負っています。これこそ一般物理学を形而上学から純化し、ニュートンの時代から、物理学の方法の基礎となったものなのです。しからば、これは何を意味するのでしょうか。それは、これらの学問の完成やその威力というものが、科学が自らの属する領域内にとどまることをよく知っていたからこそ生まれたのだ、ということにほかなりません。そして、これがすべてです。しからば他方、観察のプロセス自体は何でしょうか。われわれが天体の運行や組織の中の生命力の働きを観察したり、また物体の力や働き、あるいは物体を構成している分子の振動を観察したり、更には化学・天文学・物理学・生理学の研究にたずさわっている時に、一体われわれは何をしているのでしょうか。われわれはかつてあったことがらから、将来どうなるであろうかというものの結論を引出しているのです。そして自然界においてつぎつぎに直接に続いて起る事実を結びあわして、これから最も近い帰結を引き出しているのです。これこそ経験的方法の必然的な道なのです。しかし精神の領域において、果してあなたは、ある事実から他の事実が導き出されるように、過去のできごとから次に起るできごとを確信をも

7) チャアダーエフは、精密科学において適用されている方法によっては精神の本質を認識できないという証明に幾度か立ち戻っている。彼はこのことについて、第二書簡及び第五書簡においても論じている。(III.)

8) この同じ書簡の中で、著者は、人間の理性にとって自らの行動の原因を自己自身の中に認めることは出来ないという点で、感覚論者の誤りをみているが、この箇所は明らかにそれと同じと思われる。(III.)

って予測し得るような、一定不可避の法則によって起った何ものかを御存知でしょうか。どのような場合もないでしょう。逆に、ここにおいては、お互いに関係のない、自らの好む法則以外の如何なる法則にも従わぬ自由な行為によってのみ、すべてが起っているのです。一言で申するならば、ここではあらゆるものが人間の意欲と自由な行為に帰せられるのです。経験的方法がここで何の役に立ちましょうか。如何なる役にも立ちません。

このことこそ、最高の確実性に到達する可能性を与えられた認識の領域において、人間の理性の当然の歩み⁹⁾がわれわれに教えているところなのです。ではこれらの認識の内容そのものの中に含まれている教えへと話を移しましょう。

もとより実証科学は、常に研究の対象だったわけですが、御存知のように百年ほど前に急に現在の状態にまで達したのです。この実証科学をその高さにまでもっていった衝撃は、三つの発見によって与えられたものです。即ち、デカルト¹⁰⁾の創始した解析学、ベーコンの創めた観察、そしてニュートンの創りだした天体幾何学がそれです。（しかし）解析学は数学の分野に限定されるものですから、ここではわれわれに関係ありません。ただこれが精神科学に根拠のない強制の原理を付加するようになったことだけは、留意しておきましょう。ベーコンによって発見された自然科学の新たな方法は、全哲学にとってこの上ない重要性をもっています。と申しますのは、この方法は哲学に経験的方向を与え、その後ながい時期にわたって現代思想の全構造を決定づけたからです。しかし現在のわれわれの研究において、特に興味をひくのは、あらゆる物体が一つの共通な中心に引付けられるといった法則なのです。われわれもこの法則をとりあげて問題としましょう。

一見したところでは、あらゆる自然力は万有引力に帰せられるようにみえます。しかしながら、この自然の力というものは決して唯一のものではありません。ですから自然が従っている法則というものは、われわれの見るところでは実に深い意味を持っているのです。引力それ自体は、宇宙のすべてを説明しないだけでなく、一般に何ものをも説明するものではありません。もし引力だけが働くならば、あらゆるものが不活発な恰好のつかぬかたまりになることでしょう。自然におけるすべての運動は、二つの互いに反対方向に引っぱりようとする二つの力によって起ります。そしてこの真理は全宇宙において最もはっきりとあらわれます。しかし天体が引力の法則に従い、この法則の作用が正確に算出されることを確証した天文学者は、宇宙の体系を一つの幾何学上の課題に変え、

9) この「歩み」と「内容」という語のアンダーラインは、シャホフスコイのつけたものである。彼は、チャアダーエフが、その考察の中でこの二つを、十分明確とは言えないが区別していることに注意を喚起している。

10) 著者はここにおいて、高等数学の分野におけるデカルトの学問上の功績だけを語っている。もとよりこのことは、彼がこのことによって、デカルトの全哲学上の意義を限定したり、また彼がこの点でよく知らなかったことを意味するものではない。全く反対に、チャアダーエフは（デカルトと同意見ではなかったにせよ）デカルトをよく知っていたのである。彼は他のいろいろな学説を叙述するにあたって、デカルトの研究をたえずあとづける機会をのがさなかった。ここで彼がデカルトの功績を一つだけとりあげたことは、第四書簡の特殊な課題によって説明されよう。しかし見出された限りでは、チャアダーエフの蔵書中にはデカルトの著作は一冊もなかった。（III.）

現在では自然の最も普遍的な法則を、重力とか万有引力という共通の名のもとに、ある種の数学的擬設の力をかりて理解しているのです。しかし、それなくしては引力が何ものにも作用をおよぼし得ない、もう一つの別の力があります。始原衝撃¹¹⁾あるいは投射力が¹²⁾それです。ですから、自然を動かす力は、引力と投射力の二つがあります。二つの世界の平行に関する全学説は、科学がわれわれに明らかにしているように、これら二力の共同作用という考えに立脚しています。先にわれわれは精神の領域において二つの力、即ちその一はわれわれが創り出した力であって、——これはわれわれの自由意志であり意欲であり——その二はわれわれが創り出したものではない力——これはなにかわれわれの外にある力がわれわれの存在におよぼす作用なのですが——を確認しましたが、今やわれわれにとって必要なのは、この考えをこれら二力の共同作用に適用し、ついでその結果が如何なるものであるかを考察することだけです。¹³⁾ ¹⁴⁾

引力はその多くの現象において、われわれに知られています。われわれはそれを測定し、それについてのきわめて正確な知識も持っています。そしてすべてこれらは、御承知のように、われわれが自らの力について持っている観念に一致しています。（ところが投射力については、われわれはただその絶対的不可缺さしか知っていません。これはわれわれが自らの魂の上に働きかける神の作用について知っているのと、全く同様です。それにも拘らず、われわれは引力と投射力の二つの力の存在を同じように確信していま

11) начальный толчок

12) この「*вержение*」というのは、原文の「*projection*」の翻譯である。チャアダーエフは、この語を、人あるいは物によって物体に運動を起させる衝撃力の意味で用いている。この訳語は、「テレスコープ」のためにあらかじめ用意されたチャアダーエフの同時代人のものを借用した。この語は科学アカデミーの「*Россыя語辞典*」の中にも、これと正確に同じ意味ではないが、きわめて似た意味で入っている。(III.)

13) 「ニュートンによって発見された法則を、触知し得る対象の領域に適用したことは、疑いもなく、なみなみならぬことであって、その適用の数は日毎に増えています。しかし落下の法則がガリレイによって、遊星の運行の法則がケプラーによって確立されたということをも、忘れてはなりません。ニュートンには、ただ、これらの法則を一つに結合するという幸運なインスピレーションがあったのでした。もとより、この素晴らしい発見に関するものは、すべてきわめて重要です。ある幾何学者は、ニュートンがその仕事において用いた定理のいくつかは、われわれにはわかっていないことを残念に思っていますが、これは賢明ではありません。科学は、もちろん、天才のこれらの護符の発見から、多くのものを得たかも知れないからです。しかしニュートンの天才のすべての秘密が、彼の力のすべてが、その数学的方法のみにあると、まじめに考えることが出来ましょうか。果してわれわれは、このすぐれた知性の中に、計算の能力以上の何ものかがあることを知らないでしょうか。あなたがたにおたずねしますが、かつてこのような知性が信仰なき理性の中に生まれたことがあったでしょうか。¹⁵⁾かくも偉大な真理が信仰なき理性によってかつてこの世にもたらされたことがあったでしょうか。ニュートンが悪疫で荒廃したロンドンからケンブリッジにのがれたときに、¹⁶⁾彼の精神の中に質量の法則が閃き、自然を覆っていた幕が引裂かれたのですが、その時の彼の敬虔なる心の中には、ただ数字しかなかったなどと考えることが出来るでしょうか。ヨハネ黙示録の注釈をするニュートンを思いみて、憐憫のうす笑いを禁じ得ない人がいるということは、奇妙なことです。彼らは全人類の誇る偉大な発見が、万事に通曉しているながら恭ましい天才であって、強力であると同時にそれと同じくらい謙虚なニュートンによってのみなされたのであり、決して人が思っている程尊大な人間によってなされたのではないということを理解していないのです。もう一度くりかえして申しますが、神を否定する者はいわずもがな、宗教に無関心であるような人間が、彼のように、あらかじめ定められているかに見られた科学の限界を前進させるようなことがあったでしょうか。」¹⁷⁾ (原注)

14) ここでは第三書簡で語られた認識の二つの根源が論じられている。(III.)

す。このように双方の場合においてわれわれは、一方の力については、はっきりとした正確な認識と、他方の力については不明瞭であいまいな認識を持ちながら、その両方を完全に確実視しています。世界の物質的秩序についての観念を直接に適用すると、このようになります。そしてこのことが知性にとって自然に見えるということも、おわかりになりましょう。しかしながら、天文学的分析がわが太陽系の法則と、宇宙を満たしている全星系にまで及び、分子論がこの法則を物体の構造の原因と見なしていること、更にまたわれわれが、太陽系の法則を当然のこととして殆ど全宇宙に共通のものだと考えている点は、さらに留意する必要があります。かくのごとく、この視角はきわめて重要な意味をもっているのです。

しかしながら、われわれが存在の間に境界を設定し、それらの間に随意勝手に差異を作り出すことは、創造的原理そのものへは全く適応されないのです。なにをなすにせよ、われわれの中には、われわれの周囲の可視的現実よりもずっと高い、内的な現実感覚があります。しかしこのもう一つの現実こそ、唯一の真に現実的な、客観的現実であり、存在を完全に把握し、われわれ自身を全にして一なるものの中に融合せしめるものではありませんまいか。そしてこの統一の中においては、理性がその本質的不完全さや限界から創り出した、あらゆる差異や境界は消し去ってしまうのです。この時には、事物の無限な多様さの中に、唯一にして普遍的な行為だけが残るのです。しかし実際には、われわれ自身の本性の内的感覚のように、普遍的な知覚もまた、不断の運動状態にあるように創られたもの以外には、われわれに理解することを許しません。そして全宇宙的運動というものは、このようなものなのです。したがって哲学においては、運動の理念は他のすべてに先立つべきものです。しかしこれは幾何学の中にこそ求められるべきです。というのは、幾何学においてのみわれわれはあらゆる勝手な形而上学から純化された運動の理念を見出すからであり、線型運動においてのみわれわれはすべての運動全般の絶対的知識を把握し得るからです。これは一体何を意味するのでしょうか。幾何学者は、伝達された運動以外の如何なる運動も想像することが出来ません。したがって彼らは、運動している物体そのものは自動力のないものである、あらゆる運動は外から衝撃を与えられた結果である、ということから出発しなければならないのです。ですから、きわめて高度の抽象においても、自然そのものにおいても、われわれは考察対象から独立した、何か外的な、始源的な行為 (action) へと、たえず立ち戻ることになるのです。したがって、運動の理念それ自体、論理のきびしい要請にしたがって、運動をしている対象の中にあるすべての力や原因とは異った、このような行為についての観念を惹起するものなのです。

ところで、人間の理性にとって、あらゆるイデーが外的感覚を通して生じるものだという、古くからの誤解を脱することが、何故にかくも難しいかということが、おわかりになられることと思います。問題は、われわれが本来持っている独自の力より疑わしいものは何もないということであり、感覚論者の学説の誤謬が、もっぱら非物質的なものへの直接的作用を物質的なものと考え、このようにして、物質の領域にある同じ性質の対象を接触させる、即ち意識を他の意識と接触させるかわりに、物体を意識にぶつ

けていることにあるのです。しかして最後に、運動の純粹理念においては、物質性というものが全く何の意味も持たないということに留意しましょう。物質的運動と精神の領域の運動との相異は、せいぜい前者の要素が時間と空間であるのに対し、後者のそれが時間だけだということにあります。ところで、時間の理念は運動の理念を生むのにすでに十分ではないでしょうか。ですから、運動の法則は、この世におけるすべてのものの法則であり、われわれが物質的運動について語ったことは、知的もしくは精神的運動にも完全に適応し得るのです。

以上申しましたことから、何が結論として引出されるべきでしょうか。人間の固有の行動を機会原因 (*principe occasionnel*)¹⁸⁾と見なし、引力が投射力と一緒に始めてはじめて作用するように、この行動も他のより高い力と一緒に始めてはじめて働く力だと考えることには、いささかの困難もありません。そして、われわれが問題にしようとするのは、まさにこのことなのです。

この説の中には、自我の哲学のための余地はないと思っている人も、あるかも知れません¹⁹⁾。しかしそれは反対であって、自我の哲学はこの説ときわめてうまく折合えまです。この哲学が、ここにおいてはじめて真実の意味を持つことができるということが、何よりも大切なのです。われわれが世界を支配している二重の運動について語ったことから、われわれ自身の行動が無に帰するなどとは決して言えません。ということは、われわれが本来持っている力を十分に解明し、それを可能性に即して正しく理解すべきだということです。人間が自己の中には感じられない力によってたえず刺戟されていること、これは真実です。しかしこの外的な働きかけは、意識を通して人間に影響を与えるのですから、ある一つのイデーが如何にして私にまで達したにせよ、私が自分の頭脳の中にそのイデーを見出すというのは、私がそれを意識しているからにはほかなりません。しかし、意識しているということは行動しているということです。従って、私が自分よりもはるかに強力な何ものかに支配されている時でも、私はたえず行動している——私は意識しているのです²⁰⁾。一つのものが他を排除するのではなく、他のものに続くのです。私にとって第一の事実は、最後の事実と同様に明らかなことです。しかしてもし人

15) ニュートンによる運動の法則の偉大な発見を、彼の黙示録研究と関係させて、何か内的な省察と結びつけるこの奇妙な試みは、ニュートンが、実際に、この研究に波頭していたかどうかという点で、根拠が薄弱である。(III.)

16) ニュートンがペストをのがれたのは歴史的事実であるが、ロンドンからケンブリッジへではなく、ケンブリッジから自分の故郷へのがれたのであった。(III.)

17) チャアダーエフがニュートンについて、また運動の理論と引力の法則についての知識を、どこから吸収してきたかを明らかにすることは、成功しなかった。……チャアダーエフの蔵書中にはニュートンの著作は一冊も見当らず、ただ弟子のクラークの論文が残っているだけであるが、チャアダーエフがその思想をこの論文からとったということは、まずあるまい。(III.)

18) «Cause occasionnelle» というのは、マールブランジュらに特有の術語であって、その意味は本書簡の最初の注で説明しておいた。

この簡所の文章構成自体については、チャアダーエフにある程度混乱がみられる。(III.)

19) チャアダーエフは、ここで再び意志の自由を擁護せんとしている。(III.)

20) チャアダーエフの «Je connais.» という語は、明らかにデカルトの有名な «Cogito.» を訳したものである。(III.)

が私に、如何にしてかかる外からの働きかけが私の上に可能であるかと問うならば、それは全く別の質問になります。今はこのことを考察する時でないということを、あなたは勿論理解していられます。より高次の哲学がこれに解答を与えるべきなのです。外的作用の事実を認めることは常識²¹⁾によるのであって、これは基本的な教理の一つとも考えるべきものです。そのほかのものは、これとは関係ありません。それにしても、われわれの意識の中によその思想がどのように入りこんだかを、誰が知らないでしょうか。またわれわれは、どうして他の人の意見や信念に従うのでしょうか。このことを熟考した人は、誰でも、ある理性が他の理性に従いながら、同時に自らの力や能力を保持しているのだということを、よく理解しているものです。したがって意志の自由に関する大問題は、いかにこみいったものであっても、以下のことをよく理解し得るならば、むずかしいと思われないことでしょう。即ち、理性的存在の本質は専らその意識にあり、理性を有する存在が意識する限り、どのような方法で意識がその中に流れ入ろうと、その本質からなにか一つ喪失するものではない、ということです。

問題は、あのように長きにわたって哲学界に君臨していたスコットランド学派が²²⁾、観念学の全問題を混乱させたことにあります。あなたはこの学派があらゆる人間の思想の根源を見出し、現在の観念と以前の観念とを結びつける手がかりを発見することによって、すべてを解明せんとしていることは御存知と思います。観念聯合の方法でいくつかのイデーの起源にまで到達した彼らは、われわれの意識の中で起るすべては同じ原理から生まれると結論し、それ以来その他のことは何一つ認めようとはしませんでした。したがって彼らは、すべてを意識という事実に戻し、この上に全経験心理学が打立てられたのです。しかし、われわれの頭脳の中で、われわれとは全く関係なしに、たえず思想の変化が起るということ以上にわれわれの感じにぴったりするものがあるか、おうかがいしたいものだと思います。われわれには関係なしにおこなわれる、かかる知性の不断の働きを、われわれは果して確信してはいないでしょうか。われわれの全イデーをいくつかの限られたものに帰して、その起源を解明したといっても、問題は一向に解決されたことにはなりません。もとよりわれわれの知性の中において起ることは、以前にその中で起ったことと何らかの形で必ず結びついておりましょう。しかしこのことから私の思想のそれぞれの変化や、この思想がつぎつぎにとる形式の変化までが、私自身力によって引き起されたと考えることは、決して出来ません。ですから、ここにおいては、私自身の行動とは全く異った、更に巨大な作用が働いていることとなります。このように経験論は、われわれの本質のせいぜいいくつかの現象を確定はしましたが、あらゆる現象については、いかなる概念も与えてはいないのです。

最後に、人間自らの行動も、それが法則に合致したときにのみ、実際に人間から生ずる

21) ここでフランス語の原文に用いられている《la raison commune》という語は、スコットランド学派の哲学において大いに用いられた用語である。チャアダーエフのここで用いているこの語が、この学派に関係があるのか、あるいは一般的な意味であるかは、断言し難い。(III.)

22) チャアダーエフの蔵書の中には、この派の代表たる Thomas Reid (1710—1796), Dugald Stewart (1753—1828) らの作品がある。(III.)

のであって、われわれがこの法則から逸脱するときは、いつでも、われわれの行動が自分自身によってではなしに、われわれをとりまくものによって決定されるわけです。法則の領域からはみ出したこの外部の力に従うとき、われわれは自分自身を無に帰していることとなります。他方、神の力に従うときには、われわれはこの神の力を完全には意識しておりません。ですから、この力がわれわれの自由を侵害することもあり得ないのです。このように、われわれの自由は、われわれが自らの依属を感じていないことにのみあります。われわれが自らを自由と思い、行動し思考しているすべてと完全に一致していると考えるためには、これで十分なのです。人間は不幸にも自由を別のようか考えています。「彼は自らを野驢馬の如く自由だと思っている。」²³⁾と、ヨブは申しています。

然り、自分は自由であり、これを疑い得ようか。この文章を書きながら、自分はこの文章を書かないこともできるのだ、ということを知っているではないか。もし神の摂理が自分の運命を取消すことができぬように定め給うたとしても、自分でそれを感じないからには、それが自分にとって何の関係があるのだ(と、私が言ったらどうでしょうか。)しかし、私の自由についての考えには、もう一つの恐い考えが結びついています。その容赦なく恐い結末こそ、私が自由を濫用した結果の禍なのです。物質のたった一つの分子が、たった一度だけ勝手な運動を起したと仮定してみましょう。たとえば自らの系の中心を指向するかわりに、その存在範囲から逸脱したとしたらどうでしょう。こうなったら一体どういうことになるでしょうか。あらゆる原子が無限の空間を移動することにはならないでしょうか。宇宙の全秩序が直ちにゆきぶられることにはならないでしょうか。それだけではありません。あらゆる物体が無秩序の中で勝手にぶつかりあい、互いに破壊しあうことになるかも知れないのです。これは一体どういうことでしょうか。あなたは、われわれの一人一人がまさにこのことをたえずおこなっているということを、理解しておいででしょうか。われわれはこのことに夢中になり、そのたびに全宇宙を震憾させているのです。そしてこの宇宙の内奥における恐るべき荒廃を、われわれは単に外的行為によってではなく、われわれの思想の最も奥深いところから出た精神的行為によってもひき起しているのです。神に対してわれわれが描く光景というのは、このようなものです。しからば、何故に神はすべてこれらを忍んでいられるのでしょうか。何故神は反抗的に騒ぐ人間の世界を空間から除去してしまわないのでしょうか。更にふしぎなことは、何故に神はこの恐るべき力を人間に賦与され給うたのか、ということです。それは神がのぞまれたからであります。われらに象りてわれらの像の如くにわれら人を造り、²⁴⁾と神も申されております。この神の像、神に象られているということこそ、われわれの自由なのです。しかし神はわれわれをかくもおどろくべき像に造られながら、更にわれわれが自らの創造主に逆らうことを知る能力をも与えられたのでした。あたかも世界の秩序とは正反対の方向を指向する恐るべき力をわれわれに与えながら、果して神はこの力に正しき方向を与え、如何にしてこの力を用いるべきかを、われわれに教えんと欲し給うたでしょうか。否です。後の全世代がその中に含まれると

23) ヨブ記, XI, 12. (ウルガタ聖書による.) (F.)

24) 創世記, I, 26.

ころの、一人の人間に人格化された全人類は、最初は神の御言葉に耳を傾けました。その後神は、個々の選ばれた者が地上における真理を保持するようにと、これ啓蒙し、最後のわれらの一人に神の権威を賦与して、これに神のすべての秘密を明らかにされることで十分だと認められたのでした。かくて彼は神と一つとなり、神の秘密の中からわれわれに明かし得るすべてを伝えるべく委ねられたのです。これこそ神の叡知がわれわれに教え給うたところなのです。しかし、われわれ自身の理性は、これと同じことをわれわれに語りはしないでしょうか。もし神がわれわれを教え給うことがないとしたら、世界であれ、われわれ自身であれ、また何物にもあれ、果して一瞬たりとも存在でき得るでありましょうか。果してすべてが再び混沌とならないでしょうか。必ずやそうなります。しかしてわれわれの理性は、その偽われる思いあがりの盲目さを脱し、倨傲をふり棄てるや否や、信仰が語る所と同じことを語ることでありましょう。即ち、神は人間を創り給うたその日より、決して休まれることなく人間を導いてこられたということ、そして、この世の終りまでも休むことなく導き給うであろう、ということ。

《第 五 書 簡》¹⁾

Much of the soul they talk, but they all awry.

Milton²⁾

ごらんのように、すべてはわれわれをして再び以下の絶対的命題へと導いてまいりし

1) これより前の三つの書簡の中で、チャアダーエフはその著作の主たるテーマを、宗教・哲学・科学の視角から考察してきた。今や結論を出し、自らの説を同時代の研究に秩序づける次第となったが、彼はこれを本書簡の中で行っている。書簡の冒頭のエピグラフは、彼が今まで靈魂について語られたすべては未だ真実ではなく、自分の見解こそ新しく本質的な何かを含んでいると考えていたことを明示している。(III.)

2) 「彼らは靈魂について多くを語っているが、すべて間違っている。」ミルトン、楽園回復、IV, 315 (ジャホフスコイの注の IV, 154は誤りであろう。)

このエピグラフは、サタンがキリストにむかって、古代ギリシャの詩、音楽、雄弁術、哲学などのほなやかさを説いたのに対し、神の御子が異教哲学のむなしさを指摘したところであって、原文は次の如くである。

Alas! what can they teach, and not mislead,	Much of the soul they talk, but all awrie,
Ignorant of themselves, of God much more,	And in themselves seek virtue, and to themselves
And how the world began, and how man fell	All glory arrogate, to God give none;
Degraded by himself, on grace depending?

た。即ち、人間理性は他の何ものかによって創られた法則を命ずることができないように、自らに対しても法則を与えることができないということがそれです。精神界の法則も物質界の法則同様、われわれに対して永久に前以て示されているのです。もしわれわれが物質的の法則を既成のものであると思うならば、精神界の法則がこれとは異ったものだと考える根拠は全くないのです。しかして道徳法の光は別の天空を回る恒星の光が、かすかではあってもわれわれの所まで確実に到達するように、はるかかなたのいづことも知れぬ所から射しこんでくるのです。われわれに必要なことは、この光が輝きだすや否や、直ちにそれを見ることができるよう、目を見開いていることなのです。あなたはわれわれが論理的推理の方法によって、この結論に達したことをご存知でしょう。この方法は物質と精神の双方の分野にいくつかの同一の要素を見出したのでした。同じ出発点から出ながら、アカデミックな心理学³⁾は異った結論へと到達したのです。彼らは自然科学からただ一つの方法、即ち観察の方法だけを借用しましたが、これはこの研究対象にはもっともふさわしくない方法だったのです。そこで彼らはすべてのものの完全な統一にまで高まるかわりに、永遠に分離してあるべきものを混同し、法則のかわりに混沌を見出す次第となったのです。あらゆる存在全体の中に、一つの絶対的な統一があることは疑い得ません。そしてこれこそわれわれが、力の及ぶ限り証明せんとしているところなのですが、更に申すならば、このことの中には、すべての健全な哲学の基本的確信があるのです。しかしこの統一は客観的なものではあっても、われわれの感覚し得る現実の全く外にあります。これがきわめて重要な事実であり、且この事実があらゆるものの上にただならぬ光を投げかけていることは、疑うことができません。これは論理に原因と結果を生ずるものであって、今日多くの哲学者の説く汎神論とは何の関係もないものです。しかしてこの汎神論こそたとえ彼らがいかに唯心論を信じていると誓っても、今日の哲学体系に偽られる装いを与え、* 精神的事実を物質的事実と同じように扱わない哲学体系は存在しないようにさせているところの、忌むべき教えなのです⁴⁾。

知性はその本質からして統一を指向しますが、不幸にして未だ事物の真の統一が何であるかを、十分に理解してはいなかったのです。このことを確認するためには、大部分の思想家が靈魂の不滅について、どのように理解しているかを見れば十分でしょう。永遠に生きる神と、その神に似て永遠の生を有する靈魂、一つの絶対的無限性とそれと並ぶもう一つの絶対的無限性、果してこれは可能でありましょうか。絶対的無限性とは絶対的完全性ではないでしょうか。さらば如何にして二つの永遠の存在、二つの完全な存在が並存できましょうか。ここに問題があります。即ち、意識と物質とから成る存在の中において、その両方の構成部分が同時に滅びると考える如何なる論理的根拠もないということから、人間の知性はおのずからこの二つの部分の一方が、他の一方よりも長く生き残ると考えがちです。しかしこのことについても、立止って考えてみる必要があります。私が死と呼んでいるものは、純粋な物理的現象であって、これは私の意識的存在

3) 原文は la psychologie de l'école となっている。

4) ※以下は写真版のフランス語の原文から直接訳したので、ジャホフスコイのロシア語訳とは多少異なる。

哲学書簡

とは何の共通性も持たないものですが、この死の瞬間から、たとえ私が十万年も生きながらえたとしても、それは不滅にはほど遠いものです。人間の本能的思考がすべてそうであるように、靈魂不滅の思想も最初は単純で合理的なものでした。しかしその後東洋のあまりにも肥沃な土地に落ちて、法外に成長し、ついには神に背ける教義に墮したのです。この教義においては、創造主と被造物とは混同され、ために両者を永遠に分っている境界は消え失せ、精神は無限の未来の巨大なる重みに圧倒されて、すべてが混乱してしまっているのです。しかしこの思想は、その後、異教徒から伝えられた多くの思想と一緒にキリスト教の中に入ってきて、この新たな力の中において待望の支柱を見出し得たのでした。しかし周知のように、キリスト教は不滅をば完全に聖なる生活に対する酬いと考えています。ですから永遠の生命を得ようとしても、それを前以て持つことは明らかに出来ないことです。完全な生活に対する報酬が、どうして罪の中に浸っている存在の結果たり得まじょうか。人間精神は至高の光に照らされているとはいえ、完全な真理を所有する力は持っていないのであって、常に真と偽の間をもがいているのです。

すべての哲学は、必然的に出口なき宿命的な環の中に閉じこめられていると言わねばなりません。最初哲学は道徳の分野において、自らを一つの法則と考えていたのですがその後どうしてか、何故かはわかりませんが、法則に従い始めたのです。形而上学の分野について申しますと、哲学は常に何かある原理を前以て設定し、その後この原理から、哲学によって創られた全世界が、哲学の意志によって出てくるようになったのです。これは永遠の *petitio principii*⁵⁾ ですが、このようにしないと、この仕事における理性の参与は明らかに無に帰すために、この点でこれは不可避的なものなのです。

現在において、最も確実で最も厳密な哲学は、たとえば以下のように行動します⁶⁾。それはまず、われわれの理性が認識の手段であるという事実の確認から出発します。したがって、何よりも先に理性を認識することを学ばねばなりません。これなくしては、理性を正しいやり方で働かせることが出来ない、哲学は主張するのです。次にこの哲学は、理性そのものを分解して解明する仕事に全力をあげます。しかし何の助けを借りてこの予備作業たる認識の分析を行うのでしょうか。理性そのものを用いてではないでしょうか。しかれば、この第一の重要な作業において、自ら認めるように未だ所有せざる手段を用いねばならないのですから、どうしてこの哲学が目指す認識にまで到達できまじょうか。これは理解できないところです。しかしこれだけではありません。それ以

5) 先決問題要求の虚偽

6) ここからチャアダーエフの同時代の哲学体系の考察が始まる。しかしてその全般的構想や批判は、部分的にラムネーがその著「*Défense de l'essai sur l'indifférence en matière de religion*」で行った構想や批判を想起させる。

ラムネーと異り、チャアダーエフは一人の哲学者の名も、学派の名も挙げずにその内容を記すにとどめているが、ここで彼が論じている学派をかぞえと;

(1) 彼は再びスコットランド学派から始め(まず考えられるようにカントの批判哲学ではなく)、この学派を当代の最も確実で厳密なものと呼んでいる。

(2) クーザン(Cousin,V.)をはじめとする折衷主義にはや々軽視的な言葉を与えている。

(3) シェリングは、深遠で思索的なドイツの所産たる洗練されたプラトニズムの創始者として、理解されるべきである。

前のすべての哲学以上に自己を確信しているこの哲学は、理性を外的対象と同じように扱うべきだと主張しています。(外的)⁷⁾ 世界に向けられたその同じ目でもって、自己自身の存在を見ることができるといわけです。このことは、自己の前に世界を置くように自己自身を設定して、この世界の下で考察し実験するように、自己自身の下で研究し実験するというのと同じことです。同一性の法則は自然にも理性にも共通なのだから、双方を同じように扱ってもよいといわけです。物質界の一連の同じ現象から、一般的現象についての結論を引出すように、精神界においても、一連の同じ事実から一般的事実を引出すことを妨げるものは、何もないといわけなのです。物理的事実が予見できるように、精神的事実も予見できると断言し、物理学を心理学を同じように扱っているのです。経験哲学とはこのようなものなのです。しかし幸いにも、この哲学は、現在においては頑固に古い道で足踏みしている幾人かの時代おくれの学者のものになってしまっています。

しかし今や、われわれをとりまいてる闇を通して、すでに光が差しこんでいるのです⁸⁾。

あらゆる哲学の動きは、自己解消を考えるほど善良で従順な折衷主義に至るまで、より確実な道へとわれわれを引戻すべく、競って努力しています。現代の諸思潮の中にあつて、特に他と区別すべき一つの思潮がありますが、これぞ深遠にして思索的なドイツの所産たる、一種の洗練されたプラトニズムであります。これは思索的で高潔な、詩に満ちた超越的(先験的)⁹⁾ 観念論であつて、すでに哲学的偏見の古い建造物の基礎をぐらつかせたのでした。しかし、今やこの学派は、息もつまらなばかりの高みにとどまっています。それはあたかも透明な空気の中にあつて、時としておだやかで新鮮な光に照らし出されるかと思うと、また時にはうす暗いたそがれの中に見えなくなるので、まるで、ときどき南の空に現われたかと思うと、空中にも記憶の中にも全く痕跡すらとどめることなく、一瞬の後には消え去る幻想的な光景のようにも思われます。このすばらしい偉大な思想が、人の住む空間にくだつてくることを期待しましょう。その時われわれは心からの共感を抱いて、これに挨拶を送ることでしょう。しかし目下のところは、この思想が自らの曲りくねった道を歩むにまかせ、われわれ自身は、より確実な、自らに定められた道を歩もうではありませんか¹⁰⁾。

(4) 自分の説をながく述べたあとで、チャアダーエフは、ロックの追随者、並びにコンディヤックをはじめとする感覚論者と、デカルトの弟子の合理主義とを対比している。

(5) カントについては、彼は自分もその追随者の一人に数えている。

(6) 「超個人的自我」を主張せるフィヒテ。(III.)

7) シャホスコイの挿入。

8) ここからシェリング哲学の特徴づけが始まる。(III.)

9) シャホフスコイは、チャアダーエフが先験的(transcendental)と書くべきところを、誤って超越的(transcendant)と書いたと言っているが、これに対してファルクは、シェリングが自らの哲学をtranzendentaler Idealismusと呼んだのは、チャアダーエフが賞讃している初期には非ずして、後期のことであるから、チャアダーエフがここではあえて「超越的」と書いたとも考えられるとしている。

10) ここからチャアダーエフの理解する精神生活の叙述が始まる。(III.)

われわれが確認したように¹¹⁾、精神界の運動も、物質界の運動と同じように、始原衝撃の結果だとすれば、このことから当然両方の運動が同一法則に従うということ、したがって精神生活の全現象が同じようにして導き出されるということにはならないでしょうか。即ち、自然における物体のぶつかりあいが、物質に伝えられたこの始原衝撃を継続するように、意識と意識の衝突も、精神的運動を継続するわけです。また自然の中では、あらゆる物が自らに先行したり後続するすべてのものを結合しているように、すべての個人及び人間のあらゆる思想は、先行し後続するすべての人間、すべての思想を結合していることになるわけです¹²⁾。そして自然が単一であるように、パスカルの言葉を借りるならば、「人間があとからあとから続いてくるといことは、一人の人間が永遠に生き続けること」¹³⁾であり、われわれ一人びとりは、何世紀もの間続いている意識の仕事に加っていることになるのです。最後に、物質の原素もしくは原子の休みなき建設的作業、即ち、物質的存在の再生産が、物質的自然を作るように、精神あるいはイデーの原素の同様の働き、即ち、靈魂の再生産が、精神的自然を作ることになります。そして、もし私が感覚し得るすべての物質を、一つの自然として把握し得るならば、当然意識全体をも同様にして単一のものとして、また単一の意識として把握できることになります。

魂を形成するための主要な梃子は、疑いもなく言葉であります。もし言葉がなかったなら、個人の中における意識の発生も、人類の中における意識の発達も考えることはできません。しかし、普遍的意識の偉大なる発生をみるには、言葉だけでは十分ではありません。言葉は人と人とを結びつける唯一の手段では決してなく、したがってこの世で行われているすべての精神的作業を包括するものでは決していないのです。何干という秘められた紐が、一個の理性的存在の思想と他の思想とを結び付けているのです。われわれの最も秘められた思想は、外へ流れ出るあらゆる可能な手段を見出しています。散りぢりになり、互いに交叉しつつ、それらは一つに合流したかと思うと、一つの意識からもう一つの意識へと移り、種を播き肥料を与え、そして最後に共通の意識を生むのです。生まれ出た思想は、時として周囲に如何なる影響をも及ぼさないように見えることがあります。しかし運動は伝達され、衝撃は起るのです。そして時宜を得るや、もう一つの身近な思想に触れて、これを揺れ動かします。その時には、意識の世界における思想の復活と、その驚くべき働きとが見られるのです。あなたは次のような物理の実験を知っておいででしょう。いくつかの小さな球を一行に吊って、一番目の小球を突くと、中間のは動かずに留っているのに、最後の球がはねかえります。人間の頭脳を通し

11) この「われわれが確認したように」という語は、第四書簡における考察を意味するものである。(III.)

12) 一般的に、チャアダーエフの用語はこなれていないが、ここでは特にそれがひどい。そしてこのことが、「書簡」の基本的な思想の叙述をきわめて曖昧にしている。(III.)

13) ここに引用されているパスカルの言葉は、「Pensées」の中にはなく「Préface sur le traité de vide」の中の次の言葉である。(III.)

«De sorte que toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles doit estre considérée comme un mesme homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement.»

したがって、チャアダーエフの引用は原文のままではない。

で伝達される思想も、このようにして伝わるのです¹⁴⁾。どこからとも知れずに出現した素晴らしい偉大な思想が無数の人びとと世代をとらえたのです。われわれの間には、けだかい真理があって、それが光を投げかけつつわれわれを支配し働いているのに、誰一人としてこの巨大な力が、この輝く光がどこから現われ、どのようにして時間と空間とを通過して来たかを知らないのです。キケロはどこかで次のように言っています。「自然は人間が心の中に秘めている感情をあらわすように、その外観を作ったものだから、われわれが何を感じていても、われわれの目は常にそれを反映するのです。」¹⁵⁾ これは全くそのとおりです。理性的存在にあっては、あらゆるものが心の中に秘めた思想をあらわしています。すべての人間はその隣人に自己の思想を伝え、かくて意識が生まれるのです。意識とても他のものと異って、奇蹟的な方法で生まれるものでは決してないからです。ここにおける意識の発生は、他のものと全く同じようにして起るのです。そして再生産の場合には、その本質がどのようであれ、同じ法則が働きます。すべてのものは、接触もしくは存在の融合をとおして生まれるのであって、他のものと離れたどのような力も、その効果を発揮できません。ただ発生の事実そのものが、われわれの目の届かぬどこかで行われているということだけは注意を要します。物質界においては、さまざまな自然の力——引力、同化力、親和力など——の作用が観察されますが、終局的にはある一つの捕捉しがたい事実、即ち、自然の生命に伝えられた行為そのものに近づきます。これと同じように、精神界においてもわれわれは、さまざまな人間の力によってなされた結果を識別しますが、とどのつまりは、われわれの直接的感覚からのがれたあるもの、即ち、精神的生命に伝えられた行為そのものへと到達するのです。

しからは、普遍的な物質に対応する普遍的意識とは、いったい何でしょうか。物質界の諸現象が、物質性の中で起るように、精神界の諸現象がその中で起る普遍的意識とは、いったい何なのでしょう。これこそ人間の記憶の中に生きている全思想の総体にほかなりません。思想が人類の財産となるためには、幾世代かを経過せねばなりません。言葉を代えて言うならば、思想は伝統としてのみ普遍的理性の財産となるのです。しかしここでは、歴史および科学によって人間の知性に伝えられる伝統だけを問題にしているわけではありません。このような伝統は、普遍的記憶の一部でしかないからです。伝統の中には、かつて一度も国民議会で発表されたり、吟遊詩人によってうたわれたり、記念碑や古文書に書かれたことのないものも数多く存するのです。それらがいつ生まれたかということは、計算で確められたことも、天体の運行によって決められたことも、また批判によって不公平な秤の上で秤られたことも、一度もありませんでした。それは

14) 「デカルトの有名な神の存在の証明は、11世紀のアンスセルムのにまでさかのぼることが知られている。この証明は、デカルトが現われてこれを哲学に手渡すまで、約五百年の間人間の意識のどこか片隅に埋もれていたわけです。」(原注)

(チャアダーエフは、いわゆる「神の本体論的証明」について書いたアンスセルムからデカルトに至る中世の偉大な思想家たちを——彼らに賛成するにせよ反対するにせよ——殆ど取るに足らぬものと考えている。) (F.)

15) この言葉は、キケロの《De legibus》, I, 26—27より引用したものであるが、大分変えられている (III.) (F.)

知られざる手によって魂の奥くさしこまれ、母親の最初の微笑みと父親の最初の愛撫とによって、生まれたばかりの赤子の心に伝えられるものなのです。各世代の経験が集中している力強い記憶というのは、このようなものであり、すべての個人個人は、息する空気と一緒にこれを吸いこんでいるのです。意識のあらゆる奇蹟がおこなわれるのは、まさにこのような環境の中においてなのです。何世紀にもわたるこの秘められた経験が、全体として人類の一人一人にまで及んでいないのは確かですが、それでもこの経験は万物の精神的本質をなし、人類の血管の中に注ぎ移され、肉体組織の中に具現化しているのです。そして最後に、この経験は、未だ地上に根をおろしてはいないがあらゆる存在の出発点をなす秘められた他のもろもろの伝統をも継承してもいるのです。どんなに世界の動きから孤立している民族の中にも、至高の存在や、善悪、正、不正についての多少なりとも明確な観念のあることは、確かに認められます。民族がこれらの観念なしにはその存在すら不可能であるということは、その住んでいる土地の生産や、自分たちの避難所である森がなくてはやってゆけないことと同じです。これらの観念はどこから来たのでしょうか。誰もこれについては知りません。伝えられてきたもの……ということがすべてです。その起源までさぐり出すことは不可能です。子供が両親からこれを継承すること、それがこの観念の全系譜なのです。しからば何故にこの始原概念の上に世紀が下り、経験がつまれ、科学が創られたのでしょうか。何故にこの見えざる基礎から人間精神が成長したのでしょうか。それは次のような事実によってなのです。われわれは現実を観察することによって、思索がわれわれを導いたのと同じところのもの、即ち始原衝撃へと到達しました。そしてこの始原衝撃がなくては、自然においては何ものも前進しないということを確認してきました。しかしこの始原衝撃こそ自然においてと同様、ここにおいても不可欠なものなのです。

あなたは如何なる思想もない意識的存在というものを考えることができるでしょうか。人間が理性を働かす前に、人間の中にある理性というものを考えることができるでしょうか。また赤子が生まれた際に、そこに居合せた人から何かを教えられるよりも前に、この赤子の頭の中には何ものかがあるのだということを、想像することができますでしょうか。（かつて）森の野獣の中で、これらの獣の習慣を身につけた人間の子どもが発見されたことがあります。その後この子どもたちはその知的能力を回復したということですが、生まれたその日から放置されてはいなかったにちがいません。生まれてすぐに棄てられた猛獣の子は、必ず死んでしまうものです。しかも最も弱い動物である人間は六、七カ月の間は授乳を必要としますから、生後数カ月のまだ頭蓋骨も硬くなっていない期間を、どうして母親の保護なしに生き抜くことができたのでしょうか。つまり、この子どもたちは両親と別れる前に、精神的な種子を把握していたのです¹⁶⁾。この世に目を開くや否や、両親やその他の人と離れて育った人間が、もし一度も自分に似たものの視線を感じたり、声を聞くことなしに、孤独のうちに成長したとするならば、生

16) この森の獣の中で発見された子どもについての、かなり奇妙な考察は、多分ラムネーの《Essai sur l'indifférence en matière de religion》から借用したものであろう。(III.)

物学者が哺乳類と呼んで分類しているものと人間とを区別するものは、絶対に何もないのです。人間一人一人が、動物のように、自らの種族の元祖であると考えるほど不条理なことがあるでしょうか。しかし、すべての観念構造の基礎は、まさにこのような仮設なのです。未だ母親と臍の緒で結ばれているごく小さな形をなさぬ存在が、理性を賦与されていると仮定しましょう。このことは何によって確証されるのでしょうか。それは彼の中に認められるガルヴァーニ電気の振動によって与えられた、天賦のものだとも言おうのでしょうか。それともこの子の無意味な目差しや、涙や、甲高い泣声の中に、神の御姿にかたどられた存在が識別されるとも言うのでしょうか。果してこの子が生まれたばかりの頃に、母親や乳母やその他の人によってこの子の頭の中に入れられた、わずかな理解力以外から生まれでた何らかの思想があるとでもお考えになるのでしょうか。最初の間は、甲高く泣く赤子ではなく、一人前の成人でした。ですから、完全に神に似ることもできましたし、似てもいたのです。しかし、胎児はもちろん神のみすがたに似ておりません。人間の真の本質は、あらゆるものの中で人間だけが無限に啓発される能力を持っているということにあります。人間がすべての被造物よりも優っているのは、この点にこそあるのです。しかし人間が理性的存在の特質にまで高まるためには、その額が至高の理性によって照らされていなければならないのです。人間を創られた日に、神は人間と語られ、人間はこれを聴いて理解しました。人間の理性の真の起源は、このことにこそあるのです。心理学とても、これ以上に深い説明を決して見つけ出すことはできません。その後人間は、神のみ声を聴く能力を部分的に失いましたが、これは人間に与えられた贈物である制限された自由の当然な帰結なのです。しかし人間は、自分の耳に鳴響いていた神の最初のみ言葉の記憶は失いませんでした。そしてこの最初の人に伝えられた神のみ言葉は、世代から世代へと受継がれ、ゆりかごの中の人間を打ち、人間を意識の世界に導いて、思考する存在たらしめたのでした。神は、人間を無から創り出したのと同じ行為を、いままた新たな思考する存在を創り出すために行っているのです。このことは神が自らに似たものとおして、たえず人間に呼びかけておいでになる、ということにはかならないのです。

かくの如く、人間が既製の理性をもって世に現われるという考えは、以上みてこられたように、経験的にも抽象的理由からも、如何なる根拠をももっていません。至高の原理がたえず直接的に作用するという偉大な法則は、あらゆる被造物において実現されているように、人間生活全体の中でもくりかえし行なわれているのです。前者においては、それは、数量の中に存在する力であり、後者の場合には伝統の中に存在する原理なのです。しかし、両方の場合において、同じことがくりかえされているのです。即ち、いかなるものであれ、存在に対して働く外的作用は、最初は瞬間的に、そしてその後は、間断なく永続的に働くのです。

いかにわれわれが自らの中に閉じこもり、いかに心の奥底の秘密に思いをめぐらしても、われわれよりも前にこの地上に出現した人間から継承してきた思想以外には、決して何一つ見出せるものではないのです。そしてこの思想というものは、いかにそれを分解してみたところで、最初の間からわれわれまで代ってきた。全世代の思想であ

ることにかわりありません。また、われわれ自身の知性の能力について考えてみましても、それはわれわれが、多少なりとも巧みに普遍的理性を利用しているということであって、それとても、われわれの個人的存在の期間に把握した普遍的理性の一部分にすぎないのです。靈魂の何らかの特質とは一体何でしょうか。それはイデーです。どこから来たかはわからないが、われわれが自らの知性の中に、完全に出来上っているのを見出すところのあるイデーなのです。そしてこのイデーは、それ自体別のイデーを惹起します。しかし最初のイデーは、われわれが没しているイデーの大海からでないとしたら、一体どこからわれわれの中に生まれ得たのでしょうか。もし他の意識との結びつきを断られたとしたら、われわれは自らの本質について考察したりなどせず、（のんきに）¹⁷⁾ 草を食べていたことでしょう。もし一人の人間の思想というものが、人類の思想であることを認めないならば、思想の何たるかを理解することは不可能です。宇宙の中のあらゆる被造物と同様に、意識の世界においても、完全に孤立し、自分だけで存在するといったものは、何一つ考えることはできません。そして最後に、もし最高の現実ないし客観的現実において、人間理性というものが、実際には神の思想のたえざる再生産にはかならないことが正しいとするならば、時間の中における理性、ないし主観的理性は、明らかに人間が自らのために自由意志で作ったものにかならないのです。アカデミックな学者が、必ずしもこのことを考慮していないということは事実です。彼らにとって存在するのは唯一の理性であり、その人間というのは、神の手から生まれ出た人間にかならないのです。自由に創られながら人間は、自らの自由を悪に用いました。そしてその勝手なわがままから、魂なきものと同様に、相もかわらず強い力に屈しているのです。数えきれぬほどの過失、自分が生んだひどい偏見、そして自らの名誉を汚した罪、まるでこういったものは、何一つ人間の魂の中にあとをとどめていないかのようです。アカデミックな学者たちは、人間を神の息吹によってこの地上に生命を与えられた日のように清浄で、何ものによってもその若さを汚されたことのなかった頃のように、無垢なものだと考えています。彼らにとって、人間とは、いつ、どこにおいてもこのようなものであって、われわれもまた、かくあらねばならぬものとされています。われわれが人間の知性と呼んでいる不完全で空想的で不釣り合いな一群の思想は、彼らの意見によれば、まさに神そのものより流れ出た純粹理性であり、天国のエマナティオなのです。そして何ものもこれを変えることなく、これに関係する何ものもないというわけです。彼らは人間の知恵を、このように考えているのです。

しかしながら、人間の知性は自らを理想的な姿に再建する必要を、たえず感じています。しかしキリスト教が出現する以前においては、いくらこの典型を創り出そうと努めても、これはいつも人間からのがれ、ために苦勞が重ねられてきました。古代の大きな課題とは、このことだったのです。当時の人間は、心ならずも自己自身の中にこの典型を探究すべく運命づけられていました。しかし現代においては、キリスト教の中に与えられたすぐれた教えを目の前に持ちながら、哲学者は相もかわらずに、古代世界が閉じこ

17) シャホフスコイの挿入。

もっていたのと同じ環の中に屢々頑強に閉じこもり、人間の本質以外の完全な理性の典型を求めることは、考えずにいるのです。たとえば彼らは、古代世界の伝統が人々の中に保持すべく予定しているすぐれた教えや、彼らが求めても見出すことの出来ぬ絶対理性の痕跡をとどめている。あのすばらしい書物の方へはふりむいてみようともしないのです。これは驚くべきことです、心からの信仰をもって、天啓によって明らかにされたこの教えについて、もう少し熟考しさえすれば、この教えの中に君臨している精神的完全性のすぐれた表現が、人々を深く感動させることでしょう。そして人が今までに出逢ったすべてのすぐれた知性というものも、過去・現在・未来が分ち難い一つの全体を構成している世界を満たし貫徹しているところの、一つの広大な理性のほんの一部にすぎないということが明らかになることでしょう。この理性とは、時間的・空間的条件に隷属することのないものであり、人間がかつては有していたのにその後失い、そしていつの日にか再び見出すであろうところの理性であって、あのキリストの姿をとってわれわれに現われた理性にはかならないのです。そして人は、すべてが彼をしてこのような理性の理解へと導いていることを感ずることでしょう。この問題に関しては、哲学的唯神論も、その対立している説と何ら異なるところがないということに注意して下さい。というのは、われわれが感覚論者の古い定式にしたがって、最初感覚の中になかったものは、知性の中には何一つないとして、人間の理解力を空しいものとしようが、あるいは理性がその固有の力によって働くとして、デカルトにしたがって、余は自らのあらゆる感覚を鎖して生きる、と言おうが、所詮は同じことだからです。いずれにもせよ、ここで問題とされているのは、現在自らの中に見出す理性なのであって、最初からわれわれに与えられている理性ではないからです。ですからわれわれは真の精神的原理ではなく、われわれが勝手に歪めた原理を探究することになるのです。

既に知られているあらゆる学説の中で、その成果からして疑もなく最も深く且豊かなものは、理性的な現象をはっきりと理解するために、精神的原理の根源にまでさかのぼることはしないで、完全に抽象化された理性、優れて思弁的な存在を、良心的に構成せんと努めている学説です¹⁸⁾。しかし、この学説がその典型を創っているところの材料は現在の状態の人間なので、この説はいぜんとして始原的理性に非ずして、人為的な理性をわれわれの前に明らかにしていることとなります。この哲学を創始した深遠な

18) ここでチャアダーエフはカントに到達する。彼の兄ミハイールのメモワールによれば、チャアダーエフはすでに学生時代からブーレ教授の講義によって、カントをよく知っていた。1815年にチャアダーエフがオブレウホフにあてた手紙の断片が、後者の一族の一人の手に保管されているが、これによれば、チャアダーエフは友人の依頼でペテルブルグの本屋でカントの著作をさがしたことがわかる。しかし彼がカントを知っていた何よりの証拠は、その蔵書中に1818年に出版された二冊の本、即ち「純粹理性批判」と「実践理性批判」とが保存されていることである。これらの本はそこに記録されていることから1826年にドレスデンで購入したものであることがわかる。(—71頁の写真参照—訳者)

これらの本には、細字でびっしりと書込みが行われているが、全巻には及んでおらず、又「純粹理性批判」の方が書込みがくわしい。これらからチャアダーエフが、カントについてどのような印象をもっていたかがわかる。(「純粹理性批判」の表紙に彼は「Kritik der reinen Vernunft」というタイトルの代りに「Apologie adamitischer Vernunft」と書いている。—11頁の写真版参照—訳者)これは、チャアダーエフがカントのこの著作を、罪によって墮落したアダムの、愚かで変ることなき理性を擁護したものだと考えていたことを示すものと言えよう。(III.)

思想家は、すべての問題が、一つの強い指向をもった理性を考えるということ、即ち至高の理性を見出してこれに行動を起させるということに（のみある）¹⁹⁾のを見てとりませんでした。しかしてかかる理性の行動の様式は²⁰⁾、あらゆる存在と同様完全に法則にしたがっているのであって、他の理性と一体化することに限りない努力をしているのです。もし彼がこれを出発点としていたなら、真に純粋な理性の理念にまで到達していたことでしょう。なぜならば、この理性とは絶対的理性の反映にほかならず、この理性を分析するということは、疑もなく重要な意味を持つことになるからです。のみならず、人間理性の自律についての誤った考えに陥るということも、われわれ自身の理性の中にあつて、これにそれ自身の衝動によって完成にまで高まる可能性を与えるところの、何か命令的な法則を考えたりすることはなかったはずで、更にもう一つの、より思いあがった全能なる人間的自我の哲学が、その存在を彼に負うということもなかったはずで（す²¹⁾）。

それでもやはり、彼を正当に評価しなければなりません。彼の創始したところは現在の形においても、われわれの尊敬に値します。いやしくもこの世界にある限りの現代の健全な理想は、彼が哲学に与えた傾向のおかげなのですから。そしてわれわれ自身、彼の思想の論理的帰結にすぎないのです。彼は確固とした手で人間理性の限界を定め、それを証明する可能性はないにせよ、この理性が神の存在と自らの無限の存在という、二つのきわめて深い確信をもたざるを得ないことを説明しました。彼はまた、われわれの物差にはあわぬ、われわれの意志とは無関係にわれわれの上のしかかっている最高の論理があることをも教えてくれました。更にまた、われわれの世界とは異なるが、われわれがもがいているこの世界と同時に存在するもう一つの世界があつて、この世界は逆の場合には無に陥る危険があることを、われわれの理性が認めねばならぬということをも教えました。そして最後に、われわれがあとで自らの認識を現実の世界に適應させるために、自己のすべての認識を汲みとるべき所が、まさにここであることをも教えてくれたのです。しかしながら、彼に予定された仕事は、哲学の新しい道を切開くことだけであり、もし彼が人間精神に偉大な寄与をしたとすれば、それは彼が人間精神を再び後へ引戻したということのみにある、ということも終局的には認めねばなりません²²⁾。

19) シャホフスコイの挿入。原文ではチャアダーエフが“que”という語を落しているため、意味が反対になっていると彼は指摘し、訂正している。

20) 原文では((mode))となっている。

21) この「全能なる人間的自我の哲学」とは、もちろんフィヒテの哲学を指す。フィヒテの著作はチャアダーエフの蔵書の中に全部無事に残っているが、その中の一冊にはフィヒテの思いあがりについての不満のあとがみられる。

しかしもっと後になると「断章」からもわかるとおり、チャアダーエフはフィヒテをより深く理解し、正しい取扱いをするようになった。(III.)

22) ここにはヘーゲル批判がないことに気がつく。……当時チャアダーエフは未だヘーゲルを知らなかったように思われる。ヘーゲルがロシアにおいてはじめて決定的に「見出された」のは、1835年頃のことであった。(F.)

(チャアダーエフは1836年にA.И. ツルゲーネフへあてた手紙の中で、当時ヘーゲルの著作はモスクワでは見付けることができないので、ツルゲーネフに持って来てくれるようにと頼んでいる。См. С. и П. Т. I. стр.199—訳者—)

現在われわれが行っている探究の結論は、以下のようになります。即ち、この世界に
 いかにも多くの理念があろうと、それらはみな幾つかの伝統的に伝えられた概念の結果で
 あり、しかしてこれらの概念は、自然力が個々の物理的個体には僅かしか属さぬように
 個々の理性的存在には殆ど属するものでないということです。プラトンの原型も²³⁾、デ
 カルトの先天的イデーも²⁴⁾、カントのア・プリオリも²⁵⁾、すべてこれらは、深遠な思想
 家たちが、いかなるものにもせよ精神現象に先立つものと考え、すべての経験的知識や
 知性の自主的行為に先行するものと認めざるを得なかったところの、思想のさまざまな
 要素なのです。そして、すべてこれらの最初から存在する理性の萌芽は、われわれを生活
 へと先導し、個人的な存在へと導くべく予定された意識(的存在)²⁶⁾から、われわれへと
 伝えられたイデーに帰せられるのです。これらの成果を受取らない時、人間は二本の足
 と二本の手を持った哺乳類にすぎないこととなります。それは人間の顔面角が直角であ
 るうがなかろうが、頭蓋骨の寸法がどうあろうが、その肉体が直立していようとしまい
 と、同じことです。遊星に楕円の軌道を与え、生命なき物質を動かし、有機物に生命を
 与えたその同じ手が、最初の人間を創った日にこの人間の意識の中に驚くべき方法でこ
 れらのイデーを入れたのでした。そして理性に固有の運動を付与し、人間が走り通るべ
 く運命づけられた巨大な環を与えたのも、まさにこれらのイデーだったのです。これら
 は、靈魂が互いに接触した結果と、創造された意識の中に至高の意識の働きを永遠に伝
 える、秘められたる原理によって生じたものです。しかして、このようにして生まれた
 イデーは、相互関係やアナロジーの原理が物質的生活を支えているように、精神的生活を
 維持しているのです。始原作用は、すべてのものの中でこのようにして続けられ、窮極
 的にはその作用をあらゆる存在の上に直接に及ぼす神の摂理となってあらわれるのです。

このことが確められたからには、われわれが更に何を考察すべきかは、明らかです。
 われわれに残されたのは、人間の心の中に最初に入れられたイデーが、いかにして、又
 いずれにおいて完全にして純粋な形で保たれているかを明らかにするために、人類の歴
 史の中にこれらの伝統の動きを迎えることだけです²⁷⁾。

23) архитипы, die Archetypen.

24) врожденные идеи, die eingeborenen Ideen

25) a priori

26) フェルクの挿入。

27) この最後の言葉は、同じ問題を歴史的見地から考察することを約束するものである。チャアダー
 エフのこの約束は、もう少し狭い範囲においてであるが、第六・第七書簡の中で果されている。(III.)

解 説 (3)

1821年の3月に軍籍をしりぞいたチャアダーエフが、1823年の7月にまる3年にわたる海外への旅に出るまで、はたしてどのような精神的「遍歴」を経たかについては、これをうかがうに足る資料はきわめてとぼしいと言わねばならぬ。後にゲルツェンゾンが刊行したチャアダーエフの書簡集の中にも、この時期の彼の手紙は皆無であるが、彼の25才¹⁾から27才に及ぶいわば青春の最後の一時期がどのようなものであったかを知るとは、後の哲学書簡に結実するその思想の発展の上からも、無視することのできないものである。

以下においては、この時期に彼の友人が書いた手紙や、後になってチャアダーエフが書いた書簡や手記などを参照しながら、できるかぎり当時のチャアダーエフの肖像を描いてみよう。

この二年の間というものをチャアダーエフは、「ある時はモスクワで、またある時は伯母のシチエルバートヴァの領地ですごした」と、述べているが²⁾、社交界からも遠ざかり、もつばら孤独の中に生活を送っていたらしい。多くの人に輝かしい前途を囑望されていたチャアダーエフが、突如辞任をしたという噂は、一時期こそ口さがない社交界の話題にのぼったことであろうが、やがていつしかそれも消えていったことと思われる。それでも親しい友人の間では、チャアダーエフの「ふさぎの虫」が時おり話題になり、彼らはそれを当時のインテリ貴族によく見かけられたパイロニズムの影響だとか、³⁾あるいはグリボイエドフの喜劇の主人公と同じ「知恵の悲しみ」だと想像していたのであった。⁴⁾

チャアダーエフは退職した翌年に、兄との間で財産の分割を行って、約3,000デシヤチーナの耕地と、1,000デシヤチーナ以上の林、それに男性農奴456人とそこから上る年貢29,000ルーブルを得たが、⁵⁾だとすれば若くて生活に困らぬ才能ある若者が、どうしてこのような「ふさぎの虫」にとりつかれたのか、友人たちの間であれこれ臆測が行われたとしても不思議ではあるまい。しかしオネーギンの場合もそうであるが、当時の貴

1) チャアダーエフの生年について、多くの説があることは前に述べたとおりであるが、(「スラヴ研究」, (№7, P. 106) ここでは彼の上官たりし、ヴァシリチコフ將軍の記録によって、退役時の彼の年齢を25才とした。А. И. Кирпичников, Очерки по Истории Новой Русской Литературы, М. 1903, стр. 123

2) プレスト・リトフスクにおける供述。Литературное Наследство, Т. 19-21, стр. 20

3) М. И. Муравьев-Апостолのヤクーシキン宛手紙。Залиски, статьи, письма декабриста И. Д. Якушкина, М. 1951, стр. 246

4) 1823年12月プーシキンのヴィヤゼムスキー宛手紙。А. С. Пушкин, Полное Собрание сочинений в десяти томах, Т. 10, М. 1958, стр. 76

5) М. Гершензон, П. Я. Чаадаев, Жизнь и Мышление, СПб., 1908, стр. 24

族インテリの中に流行した spleen の本質は、単にバイロンの響影だけでは片付けられぬ意味を含んでいたと言わなければなるまい。25才になるやならずで、すでに現実の世界においてなにひとつ生きる目標を見出し得なかったという事実、言葉を代えて言うならば、彼らがその生きている社会から疎外されていたという事実こそが、この spleen の本質を説明し得るように思われるのである。アレクサンドル一世の治世の末期において、すでに自己の立身立世の望みを一切捨て、体制への協力を拒否したチャアダーエフはその後ニコライ二世の治下で輩出するようになったわれわれにおなじみの、あの「余計者」の先駆にほかならないと言えよう。そして「余計者」とはなにかと言え、それは現実の世界から疎外されたインテリの謂である。

オネーギンもまたこのような意味では「余計者」であった。しかし彼の場合にその spleen は、「村の住人」となり、⁶⁾「新しい秩序を打ちたて」て、「古い賦役のくびきを軽い年貢に変える」⁷⁾ ことによって、幾分は消し去ることができたのである。そして当時のインテリの中には、自分の領地経営の改善に努力したり、農奴の解放を実行しようという気持を持っていた者も、決して少なくはなかったということも事実である。⁸⁾しかしチャアダーエフの場合には、このような意図は全然無かったように見える。彼が農奴制を憎悪し、⁹⁾ その領地の農民に思いやりを示すことが時としてあったのは事実であるが¹⁰⁾ 兄ミハイールが、領地に住んでその経営にあっていたのに対し、彼は自分の領地を兄にまかせきりにして、旅先から金が必要になれば、自分の農奴を兵隊に売ったりもしているからである。¹¹⁾ このようなチャアダーエフの、いわば「エゴイスチックな」¹²⁾ 態度は当時彼が、わずらわしい人間関係の一切を断ちきって、自己自身の、「無限の、黄金の自由をなによりも」¹³⁾ 大切なものだと考えていたことによって説明されるかも知れない。しかしこのことはまた、チャアダーエフにおける疎外感が、オネーギンのそれよりもはるかに深く且強いものであったということでもある。「余計者」が、たとえ社会の片隅においてでも、自己の存在理由を見出し、そこに「自我」の確立をはかり得るならば、彼はもはや真の意味での「余計者」ではないからである。しかしチャアダーエフは、このような社会的な仕事の中に「自我」の確立を求めることはできなかった。というのは、この当時の彼の心を大きく占めていたのは、社会よりも他人よりも、自己自身の「魂の救済」の問題だったからである。現実の政治の中に希望を見失ったエゴが、その存在を主張し得るのは、限られた範囲内の社会活動か、それとも自己の内面における「絶対的なもの」の確立でしかない。そしてデカブリストが多く前者の行き方を示したのに対し

6) Евгений Онегин, Глава первая, LIII

7) Там же, Глава вторая. IV

8) このような例として、チャアダーエフの親しい友人だったヤクーンキンをあげることができる。Записки Якушкина, стр. 25 и след.

9) 第二哲学書簡, 「スラヴ研究」№6, p. 126

10) 1824年3月15日付, 兄ミハイール宛書簡.

Сочинения и Письма П. Я. Чаадаева, Т. I, М. 1913, стр. 18 (以下単にС. и П. と略す)

11) Там же, стр. 25, 32

12) Там же, стр. 36

13) Там же, стр. 15

哲学書簡

チャアダーエフの「闘い」は、この時以来、自己の内部に沈潜して後者の道の上で行われることになったのである。しからば彼の内面におけるこのような探究の道が、はたしていかなるものであったかが明らかにされなければならない。

最初に述べたように、この時期のチャアダーエフはいかなる記録も書簡も残していないのであるが、1824年の8月から翌年の2月にかけて、外国旅行の最中に一冊の覚え書を書いており、今日このノートを参照することができるので、これによって当時のチャアダーエフの知的関心の方向がたどれるように思われる。

このノートは、チャアダーエフによって《Mém. sur Geistkunde》と題されているが¹⁴⁾その内容はドイツの宗教哲学者、Jung-Stillingの二冊の著作、《Theorie der Geistkunde; in einer Natur-Vernunft-und Bibelmäsigen Beantwortung der Frage: Was von Ahnungen, Gesichten und Geistererscheinungen geglaubt und nicht geglaubt werden müsse, Nürnberg, 1808》と《Apologie der Theorie der Geistkunde, veranlasst durch ein über dieselbe abgefasstes Gutachten des Hochwürdigen geistlichen Ministeriums zu Basel, Nürnberg, 1809》からの抜萃と、これにチャアダーエフ自身が加えた主としてフランス語のメモから成るものである。更にこの中にはフランス語の聖書からの引用が随所に見られ、またロシア語、ラテン語、英語で書かれた省略された言葉や、謎のような記号が入っていて、はなはだ理解に困難なものである。この著作は表題の示すように、人間の靈魂について論じたものであるが、「キリスト教徒の靈魂」と、「神を失えるもの靈魂」とを対比して、前者が審判を受けたり冥府に行くことなく忽ちにして天国へ行き得るのに対し、¹⁵⁾ 後者は死後もこの世に執着を抱いてさまよう¹⁶⁾といった、きわめて神秘的な色彩の強いものである。チャアダーエフは、すでに外国旅行へ出発する以前に一度「ある人」にすすめられてこの本を読んでおり、当時自己の魂の救済の問題で悩んでいた彼が、この著作によって、あたかも「希望の光」を見出し、彼の回心（conversion）もまた、最高潮に達したと述べている。¹⁷⁾この回心という言葉がはたしてカトリシズムへのそれであるか否かについては不明であるが、彼のキリスト教に対する新たな「開眼」¹⁸⁾であったことだけはたしかである。

しかしここにおいて注意しなければならないことは、このような「死」や「靈魂」に対する恐怖や疑惑というものが、ひとりチャアダーエフのみでなく、当時多くの貴族の知識階級をもとらえていたという事実である。ナポレオン戦争後のロシアの上流階級に、フリーメイソンを中心とする神秘主義的な傾向が見られたことは先に指摘したとおりであるが、¹⁹⁾ このユング＝シ ャリングの著作もロシア語に翻訳され、「大司教から村

14) С. и П, Т. I, стр. 39-52

15) С. и П, Т. I, стр. 36

16) Там же, стр. 44

17) Там же, стр. 50

18) Там же, стр. 47

19) 「スラヴ研究」№7, p. 113 同時に、このような傾向がフランス革命後の全ヨーロッパにひろく見られたという事実も指摘するべきであろう。

の司祭に至るまで」多くの者に読まれていたとのことである。²⁰⁾ そしてこのような宗教的傾向というものが、ひとり反動的な上流貴族階級に限らず、デカプリストの間にも存在したという事実は、²¹⁾ 先に述べた社会的志向と内面的志向という二つの傾向が、ともに現実の世界に対する不満と、それからの脱出口の希求にほかならなかったということを示しているものと言えよう。

ゲルシエンゾンによれば、これらの神秘哲学の本質は、「靈魂と神との直接にして完全なる融合」にあるが、この際にユング＝シュティリングの特徴は、深遠なスピリチュアリズムとマテリアリズムとの合体した例外的な二元論であるとされる。²²⁾ シュティリングによれば、神は人間を純粹にして不死なるものとして創られたが、その後誘惑者の出現によって人間は墮落をした。そしてこの墮落から人間を救い得るものは神以外にないが、神のみ心が人間の魂と直接に合体することは不可能である故に、ここに神のみ心と人間の魂のふたつながらを兼ねそなえた媒介者が必要となる。これにこそキリストの出現にほかならない。したがって人間の内的復活のためには、キリストへの祈りが不可欠であるというのである。

事実この頃のチャアダーエフは、病的なほど執拗に聖書を読んでいたことがわかるが、その読み方において特徴的なのは、言わばアト・ランダムに聖書を開いて、そこに見出された言葉からなんらかの啓示を読みとろうとする態度が見られることである。²³⁾ このような態度は、アカデミックな神学研究からはほど遠いと言わねばならぬ。ということとは、チャアダーエフにおける聖書やシュティリングの著作の読み方というものが、なんらかの知的興味や、一時の流行にもとづくものではなく、もっとさし迫った、自己の靈魂の救い——絶対的なものへの帰属をとおしての自我の確立を希求した結果にほかならないということを示していると言えよう。

しかししてこのような態度は、チャアダーエフの場合きわめて特徴的であって、決してそれがヒポコンデリーに悩まされた²⁴⁾ 一時期のものでなく、後のシエリングやラムネーらの哲学の摂取の姿勢にも共通するものであったことをも指摘せねばならぬ。しかししてシュティリングのこの著作がチャアダーエフに与えた影響について言うならば、人類の歴史を人間の墮落から復活への過程と見、その中に神のさとし給うた道を見出さんとする後のチャアダーエフ歴史観につながるものが無かったとは言えまい。この時期のチャアダーエフのミスティンズムは、多くの学者によって論ぜられ、果して彼がミスティックであったか否かが議論されているが、²⁵⁾ われわれにとってより重要なのは、以上見てきたような彼のミスティンズムへのアプローチの仕方であると言わなければならない。

20) Гершенуон, Указ. соч. стр. 27

21) Л. А. Филиппов, Религиозная утопия П. Я. Чаадаева и современные теология "История СССР", 1961, № 6, стр. 189

22) Гершензон, Указ. соч., стр. 28

23) С. и П., Т. I, стр. 51 и др.

24) チャアダーエフは、外国から兄にあてた手紙の中で、自分のヒポコンデリーをしばしばうったえているが、そのような症状はすでにロシアを発つ以前からみられたものと思われる。С. и П. Т. I, стр. 32, 65 и др.

25) См. Филиппов, Указ. статья, П. С. Шкуринов, П. Я. Чаадаев, М. 1960,

一般にソヴィエトの学者は、チャダーエフにおける社会的志向の面を重視し、デカブリストとの結びつきを誇張するきらいがあるが、シュクリノフもまたこのような傾向をまぬがれず、その最近あらわされた著書において「20年代の初頭に北方結社のアクチーヴなメンバーたりし」²⁶⁾チャダーエフが、退役後も「デカブリストの結社のメンバーとの結びつきを強化した」と言っている。²⁷⁾しかしすでに述べたように、この時期においてチャダーエフの心を占めた問題は、そのような社会的志向ではなく、自分自身の内面の問題でこそあった。そしてこのことは、当時友人たりしデカブリストのヤクーツキンがチャダーエフに宛てた手紙²⁸⁾からも、明らかに見てとれるのである。この手紙の中でヤクーツキンはチャダーエフに対し、ученик²⁹⁾として約束を果し、命令に服従するよう勧告しているのであるが、これは裏返しにすれば、チャダーエフが「結社との結びつきを強化する」どころか、今までいっしょに語らってきた友人たちとも、次第に離れていったことを示すものにほかならない。

チャダーエフがこの頃読んだ宗教哲学関係の本の中には、先に述べたユング＝シュティリングのほか、ド・メーストル、ボナルド、バランシュ、ラムネーなどの著作がかなりあったと考えられるが、³⁰⁾彼らの著書は当時ロシアにおいてかなり読まれ、就中ド・メーストルは、1817年にロシアを去るまで14年の長きにわたってペテルブルグに滞在していたことから、ロシアの知識階級に大きな影響を与えたと言われている。³¹⁾

はたして外国旅行に出発する前のチャダーエフが、どれほどこれらの著作を読んだかは全く不明であるが、ただ次のことは言えるように思われる。即ち、当時のチャダーエフにとって、以上見てきたように、第一の問題が自己の靈魂の救済の問題だったにせよ、個人というものが全く孤立した存在には非ずして、過去の幾世代もが継承してきた「伝統」というものを自らの中に有する社会的な存在であり、真の個人の救済というものも、孤独の中ではなく、communion と unité の中にあるということを認めるならば、そして更に、神の働きかけというものが個人をとおして社会の上に、また社会を通して個人の上に及ぶことを理解し、且この社会の魂というものがその民族なり社会の宗教にほかならないことを発見するならば、後年の哲学書簡において展開された彼の哲学の主要なテーマは完成されることになるのであろう。しかし当時のチャダーエフは未だこのことを発見し、確認するには至らなかった。この精神の内面における作業が完成するのは、外国への旅から帰って、彼が再びその孤独な生活に入った1826年から1829年にかけてのことである。われわれがこの時期に描き得るチャダーエフの肖像は、自己の靈魂の救済をねがいがながら、一心に聖書や宗教書を読んでいる一人の退役近衛大尉

26) Шкуринов, Указ. соч., стр. 16

27) Там же, стр. 18

28) Записки Якушкина, стр. 237-8 この手紙には日付がないが、1821年に書かれたものと推定されている。

29) この ученик という言葉は、恐らく検閲をはばかって書いたので、その意味するところは結社のメンバーであるとの注がついている。стр. 641

30) A. Koyré, "Petr Tchaadaev," Etude sur l'Histoire de la Pensée Philosophique en Russie, Paris, 1950, p.37, Ch. Quénet, Tchaadaev et les lettres philosophiques, Paris, 1931, p. 143 et seq,

31) П. Н. Милюков, Главные течения русской исторической мысли, 1913, стр. 325

の姿なのである。27才のチャアダーエフが、二人のデカブリスト、M. И. ムラヴィョフ＝アポストルとH. H. ラエフスキーとに見送られて外国旅行に発ったとき、彼の内面を占めていた問題は、以上の如きものだったのである。

※

ロシアや日本の近代の思想史を考える上で、留学とか外国旅行の持つ意味は、改めて検討されるに価する内容を持っているように思われるが、明治時代の日本との比較において一言するならば、19世紀20年代のロシアが、知的にはヨーロッパの最も新しい思潮をすでにほとんど余すところなく摂取しうる一部の知識階級を有していたという事実を忘れてはなるまい。これらの知識人たちは、自国語と同じ位、二つ三つのヨーロッパの言葉を理解し得たが、チャアダーエフの場合も仏・独・英の三ヶ国語は、完全にこれを駆使し得る能力を少年時代から身につけていたのであった。当時、モスクワやペテルブルグのサロンでは、フランスやドイツ・イギリスの最新の書物が話題になり得たのであって、留学という場合も、あらかじめそれぞれの分野で基礎的な知識を持った上で、はっきりした目標にしたがって行われる場合が少なくなかったと言える。

しかしチャアダーエフの外国旅行は、こういったはっきりした目的を持ち、それなりの成果をあげた同じ世代のニコライ・ツルゲーネフや、次の世代のグラノフスキーや、イワン・ツルゲーネフの留学とはかなり異ったものであった。というのはチャアダーエフの場合には、その外国旅行の目的もはっきりしておらず、旅行の期間も当初は漠然と一年ぐらいと考えられていたものが、³²⁾いつしかまる三年に及ぶといった態のものだったからである。しかし後にも述べるように、正規の大学の講義にこそ出席しなかったがチャアダーエフの（彼自身の言葉を借りるならば）「遍歴」が、留学とはまた異った意味と成果を持ち得たことを、最初に指摘しておこうと思う。

チャアダーエフがすでに軍務をしりぞく前から、国外に出たいという希望を持っていたことは前にも述べたとおりであり、このことは親しい友人の間にも知れわたっていたが、³⁴⁾それならば何故彼が二年もの間ロシアに留っていたかということは、依然として判明しない。そして1823年の外国旅行への出発についても、ゲルシェンズンは伯母と兄のたのみで病気を治療するためであったと言い、³⁵⁾シャホフスコイはチャアダーエフ自身よく知らないままに旅立ったと語っているが、³⁶⁾ケネーは友人のニコライ・ツルゲーネフの日記から、1822年の初頭にある厄介な事件（多分政治的な）が起って、これがチャアダーエフをして前から抱いていた外国旅行の決意を固まらせたと言っている。³⁷⁾しかしそれならば、何故一年半以上の間出発をおくらせてぐずぐずしていたかというこ

32) С. и П., Т. I, стр. 17

33) 「スラヴ研究」№7, p. 120

34) Пушкин, Указ. соч., Т. 10, стр. 59

35) Гершензон, Указ. соч., стр. 51

36) Литературное Нарледство, Т. 19-21, стр. 25

37) Quénet, op. cit., p. 76 コワレもこのように考えている。Koyré, op. cit., p. 34

哲学書簡

とになると、これまた全くわからないのである。いずれにしても、この旅行が当初から綿密に計画されたものではなかったと言うことだけは、そもそもの出発に際して、港に来て「すばらしい英国船」を見たチャアダーエフが、最初のハンブルグ行をとりやめて急にロンドンに向ったという事実³⁸⁾からも明らかである。

旅行の目的はこのように不明確であったが、彼の旅の足どりの方は、この三年間に兄にあてた26通の手紙と、友人にあてた数通の手紙とを残しているのだから、かなり詳細にたどることができる。しかし、それにも拘らず、これらの書簡のほとんどすべてにおいてチャアダーエフは全然と言ってよいほど自己の内面生活には触れていないのである。したがってこの間の事情は、他の資料を参照しつつできるだけ想像することによって研究者個人個人が描き出すほかはあまりない。

1823年7月6日（以下の日付はすべて露歴である）英国の貨物船 Kitty 号に二人の乗客の一人として乗り込んだチャアダーエフは、8月1日にはロンドンに到着する予定でクロンシュタットの港を出たが、途中ではげしい暴風雨に出合い、ノールウエーと英国との間を17日間漂流する破目になった。このできごとについて彼は兄にあてた手紙の中で「目の前にたえず滅亡を見ながら、半月もの間私を生かして下った神の大いなる恩寵を尊いものに思っています」³⁹⁾と書送っている。旅の最初に遭遇したこの予期せぬできごとから、彼は自分が神によって見棄てられてはいなかったとの確信を得たのである。

かくて船はロンドンではなく、ノーフォーク州の Yarmouth の近くにたどり着いたが、ここで興味あるのは、チャアダーエフがロンドンにはわずか4日しか滞在することなく、すぐに海岸の避暑地 Brighton へと移っている事実である。ここにも彼の計画性のない旅の足どりが見てとれよう。この地で彼は、週3ギニーを払って、糸杉とバラの咲くコテージを借り、はじめて落ち着いた海辺の生活を楽しむことができた。このブライトンから兄にあてた便りの中には「わが海への愛」(mon amour pour la mer) という表現も見られ、⁴⁰⁾ これは彼の数多い書簡の中でも、もっともロマンティズム⁴¹⁾の色彩の強く感じられるものである。

当初の予定では、このブライトンに一ヶ月半ほどいて冬はパリですごすつもりであったが、⁴²⁾ ヴォルジングにおいて健康に不調を来し、この町の医者の治療を受けたのちポーツマスからワイト島など景勝の地を経て10月初頭ロンドンに帰り、年末までロンドンに滞在した⁴³⁾。

彼は以前からヒポコンデリーにかかっていたが、ロンドンから11月20日兄にあてた手紙の中では、その病状がかなりひどいものであつたことがわかる。この手紙の中でチャアダーエフは、「あらゆる思考を感覚に変えてしまつて、しばしば表現する代りに笑い

38) С.И. П., Т. I, стр. 6

39) С.И. П., Т. I, стр. 10

40) С.И. П., Т. I, стр. 11

41) チャアダーエフにおけるロマンティズムについては Cf. Quénet, op. cit., pp. 84-86

42) С.И. П., Т. I, стр. 12

43) С.И. П., Т. I, стр. 14-15

か涙か身振りしか出てこないのです。」⁴⁵⁾と、訴えているからである。しかし英国そのものについては、Ce coin de terre est bien de mon goût. と記している⁴⁶⁾ところからみて、彼が多くのロシア知識人のように、この国を好んでいたことがわかる。後にチャアダーエフは、その第一哲学書簡の中で、英国のことを「選ばれた国」と呼んで、その歴史と宗教を高く評価しているのであるが、⁴⁷⁾このことはこの短期間の英国滞在時に得た印象と全く無関係ではあるまい。

この年の暮にチャアダーエフはパリに移った。前にも見たように、彼はこの地に祖国戦争の折に来たことがあり、その際にこのヨーロッパ文化の中心を目のあたりに見て、戦争における「勝利者」としての「誇り」と、ヨーロッパにおける「青二才の成りあがり者」としての「自己卑下」との、二重のコンプレックスを抱かざるを得なかつたが、⁴⁸⁾今度は一介の旅行者として、この町に「昔の思い出」をたどつたのであった。⁴⁹⁾チュイリー宮殿の傍に宿をさだめた彼は、当時パリに来ていた100人以上の同国人には一人も会うことなく、全くの孤独の中に、この町で翌年の秋までの期間をすごした。⁵⁰⁾病状もパリに来てからはよくなり、⁵¹⁾ヒポコンデリーも治癒たしかに見えたが、⁵²⁾執拗な便秘はいぜんとして続き、毎日下剤を服用している。⁵³⁾

チャアダーエフがパリに滞在していた1824年には、後に彼の思想に大きな影響を与えたラムネーの著作《L'essai sur l'indifférence en matière de religion et la défense de l'essai sur l'indifférence en matière de religion》の最後の部が出版されている。⁵⁴⁾チャアダーエフはパリにおいて、このラムネーの著作をはじめ、当時人気の高かったシャトブリアンやギゾーの著作を購入したものと推測される。⁵⁵⁾この頃の彼は、自分では「つつましく暮している」と言いながら、⁵⁶⁾しばしば兄に送金の依頼をしているが、その金額の少なからぬ部分が、彼の少年時代からの趣味だった⁵⁷⁾書籍の蒐集にあてられたように思われるのである。

当時のチャアダーエフが政治に対して全くと言ってよい程興味を示していないことはその書簡からもうかがえるし、⁵⁸⁾またイタリア旅行に際して兄がカルボナリとの関係で

45) С.и П., Т. I. стр. 15

46) Там же

47) 「スラヴ研究」 № 6, p. 85

48) 「スラヴ研究」 № 7, p. 110-111

49) С.и П., Т. I, стр. 17

50) Там же

51) Там же, стр. 21

52) Там же. стр. 31, 32

53) Там же, стр. 33

54) Quénet, op. cit., p. 147 尚ラムネーのこの著作については第五哲学書簡(本巻125頁注16)参照

55) シャトブリアンとチャアダーエフとの関係、ギゾーとチャアダーエフとの関係については、ケネーの前掲書139-143頁, 149-155頁を参照.

56) С.и П., Т. I, стр. 17

57) 「スラヴ研究」 № 7, p. 107

58) この点は、チャアダーエフにあてた手紙の中で、当時のフランスの政治について論じているニコライ・ツルゲーネフと対照的である。См. С.и П., Т. I, стр. 357 (1825年10月15日付書簡)

哲学書簡

心配したのに対し「私にその力があるでしょうか？」⁵⁹⁾と逆に質問している事実からも十分明らかである。

当初旅行に予定していた一年も過ぎ、未だ見ぬイタリアやスイスに対するあこがれから、外国滞在を延長させざるを得なくなったチャアダーエフは、兄に対しこの延長を、「自分の一生のわがまま」と思って是非半年だけ認めてくれるよう、くりかえしたのんでいる。⁶⁰⁾

かくてチャアダーエフは1824年の秋にパリからジュネーヴに移り、年末にミラノに行くまでこの町とベルリンに滞在することとなった。チャアダーエフの外国旅行について、同時代人が書き残したものはきわめて僅かしかないが、この頃ベルリンで彼に会ったスヴェルペーエフは、当時のチャアダーエフの肖像について貴重な思い出を書き残している。スヴェルペーエフによれば、ベルンにおけるチャアダーエフは「その非の打ちどころのない態度や服装の優雅さと、その神秘的な沈黙によってすべての人びとを驚かせた」が、更にスヴェルペーエフの所で幾人かのロシア人と同席をした折に彼は「ロシアとすべてのロシア人に対し例外なく」はげしい調子で攻撃し、ロシアに対しては「そのすべての過去と現在に深い軽蔑をあらわし」ロシア人を「未来のない国民」と呼んだと伝えている。⁶¹⁾

ケネーが注意を喚起しているように、このスヴェルペーエフの回想記が「哲学書簡」の出版後に書かれたという事実は、上記の内容の信憑性にいささかの疑問を抱かせるものであるが、われわれにとつて重要なことは、かかるロシアの現実に対する否定的な見方は、ひとりチャアダーエフにおいて認められるだけではなく、当時の貴族インテリの中に少なからず認められるところだったということである。このことは当時やはり国外の旅行に出ていたニコライ・ツルゲーネフが、チャアダーエフにあてた書簡からもはっきりと言えるところである。この手紙の中でツルゲーネフは「ペテルベルグからの手紙は、どれもがあの土地で行われていることについてあまり知らせてこないのだけど、そのいずれもが私を憂うつな気分させる。あそこに住んでいた頃には、われわれはあらゆるものをじっと見つめていたが、ここに来てみると、そのひどい愚かさに胸をしめつけられる」⁶²⁾と書いているのである。

とすれば、チャアダーエフの場合にも、十余年前にかいま見たヨーロッパの印象から抱いた自己卑下のコンプレックスは、今度の旅行において消え去るところか、かずつの西欧文明のすぐれた点に接することによって、より強まったということは十分に考えられるところである。ロシアに限らず、後進国のインテリ・エリートが、欧米に留学した際に思わず心の中で比較する彼我の圧倒的相違は、まず自国に対する卑下のコンプレックスを生ぜしめるのが常であるが、問題はそのことよりも、このようなコンプレックスをどのように受けとめ、自己の中でそれをどう処理するかにある。そしてこの際に、

59) С. и П., Т. I, стр. 24

60) Там же, стр. 17, 24

61) Записки Д. И. Свербеева, II, стр. 235-238 cf. Quénet, op. cit., p. 86

62) С. и П., Т. I, стр. 352 (1825年2月14日付書簡)

相手の優越を文句なく認めて故国との精神的な結びつきを断ちきったり、あるいはそれとは逆に、自国の中にあるものを盲目的に崇拜するならば、問題は容易に解決されたことになるだろう。しかし、そうすることができずに、相手の美点と自己の短所をはっきり認めながら、なお且自国への愛や望みを捨てることができない場合はどうなるであろうか？われわれはチャアダーエフにおいて、この問題がどのように解決されんとしたかを後に見るであろう。

1824年の末、チャアダーエフはあこがれのイタリアへと旅立った。この頃が彼の外国旅行の中でももっとも楽しい時代であった。「故郷では一人として心が浮かないのに、私は歩きまわり、楽しく暮してる」⁶³⁾と彼はミラノからヤクーンキンに書き送っている。翌年の春にはローマに足をのぼし、ここで親友たりしツルゲーネフ兄弟と楽しい二ヶ月をすごした。⁶⁴⁾ 後年チャアダーエフは《Sur l'architecture》と題する論文を書いて、⁶⁵⁾ その中で古代エジプトや中世ヨーロッパの「天上の」建築に比較して、古代ギリシ・ローマの「地上の」建築を論じているが、ローマで古代の遺跡に魅せられた様子は、この頃の兄にあてた手紙からもうかがえよう。「ローマはすばらしい所です。なにものにも似ていません。すべて期待と想像以上です」⁶⁶⁾と彼はこの手紙の中で兄に伝えているのである。このような手離しの賞讃は、チャアダーエフの数多い書簡の中にも他には見られぬところであって、彼がいかにこの地に好印象を抱いたかがわかる。そしてこのことは、ローマが単に古代世界の伝統をとどめているというだけでなく、初期キリスト教の中心地としてカタコンベをはじめ幾多の遺跡を残していることと無関係ではなかったようにも思われるのである。⁶⁷⁾

しかし「地中の熱風 (scirocco)」はチャアダーエフをローマから追い立て、彼はナポリに行く予定を変更してフィレンツェに戻った。⁶⁸⁾ ここでチャアダーエフは偶然に一人のイギリス人のメソジスト派の牧師と知り合い、「わずか数時間」にすぎなかったが、後々までも忘れ兼ねる印象を彼から与えられることになった。⁶⁹⁾ この宣教師はその名をCookといい、イスラエルからの帰りであったが、チャアダーエフに対し、自分はイタリアでは美術よりも、たまたまこの目で見た原始キリスト教の石棺のほうにはるかに魅せられたと語り、更に現在のイギリスの繁栄も、この国の信仰に負うものであると言った。⁷⁰⁾ このような見方は、第一哲学書簡で述べているチャアダーエフの見解と完全に一致するものであって、⁷¹⁾ 近代文明の精華というものも、その国なり民族なりの宗教や信仰心にもとづくものであるという後年の彼の考えが、この短い会話の話題に上ったことは

63) Записки Якушкина, стр. 289

64) С. и П., Т. I, стр. 55

65) Там же, стр. 138-142 これは前に述べたように、ガガーリンやゲルシエンゾンによって、第四哲学書簡と間違えられたものである。「スラブ研究」№ 6, pp. 69-70参照

66) С. и П., Т. I, стр. 55

67) С. и П., Т. I, стр. 154

68) Там же, стр. 54-55

69) Там же, стр. 152

70) Литературное Наследство, Т. 19-21, стр. 22 ブレスト・リトフスクにおける供述

71) 「スラブ研究」№ 6, p. 85

哲学書簡

重視せねばならない。クックのこのような意見に対し、チャアダーエフ自身はロシア人とくに貴族階級における宗教心の欠如を嘆いたとのことであるが、⁷²⁾ このことは当時すでに彼の頭の中に後年の哲学書簡の主題がすでにおぼろげながら形成されつつあったことを示している。

この年の秋チャアダーエフは、ヴェネチア、ヴェローナを経てチロルへ出、ミュンヘンを通してカルルスバードへと旅した。旅行中は異常なかつた体の調子も、この地に来るやまたしても一進一退をくりかえし、下痢と便秘が続ぎ、再びヒポコンデリーと心悸亢進を訴えるようになる。⁷³⁾ このカルルスバードにおける最大のできごとは、彼が以前からその著作に親しんでいた⁷⁴⁾ 哲学者のシェリングを訪問したことである。この時の会見についてチャアダーエフは、旅先からなにひとつ書き送っていないが、その後1832年に彼がシェリングにあてた手紙と、友人⁷⁵⁾ A. И. ツルゲーネフにあてた二通の手紙⁷⁶⁾ によって、この時の様子がかかなり明らかにされるのである。

これらの手紙によれば、この時シェリングはチャアダーエフに対し、「荘重な態度でその Welt-geist について語り」⁷⁷⁾ 更に自分は現在新たな構想の下に新しい著作を執筆中であるから、その出版を期して待つように言ったと伝えられている。⁷⁸⁾ その著作がはたしてどのような内容のものになるか当時のチャアダーエフにはわからなかったらしいが、後に友人からシェリングが「天啓哲学」について講義をしていると聞いた彼は、この時シェリングが考えていたのは「哲学と宗教との融合」にほかならなかったことに思いあたった。⁷⁹⁾ そこで彼は先に述べたシェリングへの手紙の中で、「この考えこそ、私が哲学し始めた当初から私の知的活動の終極的な目的だったのです。」⁸⁰⁾と書き送っている。そしてこの手紙の中でチャアダーエフは、シェリングが予告した本の出るのを待ちながら、自分はシェリングの「全著作を読み」、このことによって、「一つの新しい世界が開かれた」⁸¹⁾とも記している。

後年チャアダーエフはその第五哲学書簡の中で、シェリングの哲学を「深遠にして思索的なドイツの所産」として評価しているが、⁸²⁾ シェリングの説く、キリスト教の基本的な思想は歴史的なものであるという考えは、彼の思想に少なからぬ影響を及ぼしたところである。はたしてチャアダーエフがシェリング主義者であったか否かについては大いに問題とされようが、⁸³⁾ この際にチャアダーエフにおいてのみならず、次のスタンケ

72) Литературное Наследство, Т. 19-21, стр. 22

73) С. и П., Т. I, стр. 57-58

74) 「スラヴ研究」№ 7, p. 106

75) С. и П., Т. I, стр. 167-170

76) Там же, стр. 170-173, 180-190

77) Там же, стр. 183

78) Там же, стр. 167

79) Там же, стр. 168

70) Там же.

81) Там же.

82) 本巻 1 2 2 頁参照

83) この点についてコワレは「ケネーは余りにもシェリングを重視しており、自分の考えでは、チャアダーエフはシェリング主義者ではない」と言っている。Koyré, op. cit., p. 38, n. (2) なおシュクリノフは、シェリングの影響の問題を肯定的な面と否定的な面に分け、前者においてチャアダーエフはシェリング主義者だったと言っている。Шкуринов, Указ. соч., стр. 45-46

ーヴィッチやゲルツェンの世代におけるシェリング哲学の影響を考える上で、⁸⁴⁾ 当時のロシアのインテリゲンツィアのシェリング哲学への心酔には、疎外されたインテリの絶対的なものへの帰属の希求が反映しているということは考慮されなければならないように思われる。

カルルスバードで再びツルゲーネフに会ったチャ・アダーエフは、夏中この土地で療養につとめたが、秋にはドレスデンに移り、予定をはるかに越えてこの地に翌1826年の六月中旬まで滞在することとなった。外国滞在も二年半を越え、郷里の兄もたびたびの送金の依頼にいささか立腹していたふしが見られるが、⁸⁵⁾ チャ・アダーエフの方は、ツルゲーネフに借金したりして、⁸⁶⁾ このドレスデンで多くの本を買いこんでいる。⁸⁷⁾

彼がデカブリストの蜂起と、その悲しい結果について知ったのは、このドレスデンに滞在している折のことであった。周知のように、デカブリストの蜂起は、アレクサンドル一世の急死とニコライ一世の即位という予期せぬできごとによって、完全な準備もとのわぬまま予定よりも早く急遽おこなわれたのであったが、それだけにこの間の事情を国外に居て全然知らなかったチャ・アダーエフが、ドイツの新聞でこの事件を知った⁸⁸⁾ 時の驚きは想像に難くない。しかし、たとえチャ・アダーエフが蜂起が、急におこなわれたことには驚かされたとしても、彼には蜂起せざるを得なかった者たちの気持は十分に理解できたにちがいない。この中には自分がロシアを去る時に見送ってくれた二人の友達ムラヴィヨフ＝アポストルやラエフスキーもいれば、この年の三月には元気な便り⁸⁹⁾ をくれたヤクーツキンも居たのである。さらに主謀者として処刑された五人の内三人までは彼の友人だったことを考えるならば、当時のチャ・アダーエフの心中はいかばかりであっただろうか。この時代の検閲を考慮するならば、チャ・アダーエフがその手紙の中でデカブリストについて一言も述べていないのは奇とするに当るまいが、この時以後兄への手紙⁹⁰⁾ の中で彼がしきりと自分の病状の悪化を訴えるようになったのは、この間の事情を暗示しているようにも思われる。

しからばこのような情勢下に、このような健康状態で、何故にチャ・アダーエフがロシアへ帰国する気になったのかということが、大きな問題となってくる。1820年のセミョノフスキー連隊の叛乱に従兄弟が連坐して以来、チャ・アダーエフの周囲にはすでにスパイの目が光っていたことは前に述べたとおりであるが、⁹¹⁾ 今度の蜂起は前の叛乱とくらべればはるかに規模も大きく、しかも坐折したとはいえ、公然たる武装蜂起であり、こ

84) この点についてはマーチン・マリアがゲルツェンの場合に詳細にあとづけている。Cf. M. E. Malia, *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism, 1812-1855*, Harvard Univ. Press, 1961, pp. 78-79, 83-86

85) С. и П., Т. I. стр. 61

86) Там же, стр. 60

87) Литературное Наследство, Т. 19-21, стр. 22

88) Шкуринов, Указ. соч., стр. 20

89) С. и П., Т. I, стр. 360-364

90) 1826年4月25日付, 5月3日付, 5月25日付書簡

91) 「スラヴ研究」 № 7, p. 120

の中に加った友人の数も一人や二人ではない。当然、当局の嫌疑が自分の上にかかるであろうということは、チャアダーエフにも想像がついた筈である。にもかかわらず、彼がロシアへ帰る決心をしたということは、どういう意味を持つのであろうか。そしてこの問題を解明することは、帰国後のチャアダーエフの孤独な中における思想上の苦闘を考える上でも大きな意味を持っているように思われる。ここにおいてわれわれは、もう一度チャアダーエフの心底におけるパトリオティズムに目を向けねばならない。

1824年の12月、ミラノにおいてチャアダーエフは、ペテルブルグをおそった大洪水のニュースを聞いた。この知らせに接した彼は、次のような手紙を旅先から兄に書いている。「当地で私はペテルブルグをおそった恐ろしい災害について知りました。私の髪は逆立つばかりでした。リスボンの地震の際にルソーはヴォルテールにあてた手紙の中で、あらゆることにおいて人間は自分自身に責任があるのだ。なぜ彼らは都市に密集し、高い粘土の家の中に住んでいるのか!と書いています。愚かな哲学です!ペテルブルグを建設したのは、もとより神御自身ではなく、功名心に燃えた貧欲な人びとでした。しかしそれがどうだと言うのです!果してこの世界を作られた方は、のぞまれるときにはできなくて、そのすべては灰燼に帰してしまうとでも言うのでしょうか!勿論われわれが自分自身をほろぼすことはありますまい。しかし、われわれの第一の掟は、厄災からのがれることではなく、それを償うことでこそあるべきです。新聞を読みながら私は子供のように泣きました。」⁹²⁾

この手紙の調子には、チャアダーエフがその心の中に秘めてきたパトリオティズムがペテルブルグの災害という事件をひとつのきっかけとして、はしなくもはっきりとあらわされているとは言えないだろうか。彼がこの知らせを読みながら「子供のように泣いた」という事実は、単にヒポコンデリーの患者の症状だけでは片づけられないものを含んでいるように思われるのである。人は外国に出ると、多かれ少なかれ愛国者になるものだが、それは外国に出てはじめてそうなるというよりも、すでに自分の心の奥に秘められていたものが顕在化すると言った方が正しい場合が多い。そしてチャアダーエフの場合にも、このことがあてはまるということを上記の手記は示しているように思われる。それならば先に引用したスヴェルペーエフの回想記中の言葉はどう理解したらよいのだろうか? チャアダーエフが当時「ロシアのすべての過去と現在に深い軽蔑をあらわし」ていたということは、いつわりであったのだろうか。そうではない。愛と憎しみの両方がチャアダーエフの心の中に共存していたというのが正しい理解の仕方であるように思われる。チャアダーエフが、もしなんらの愛国心も抱いていなかったならば、彼はひとたび絶望したロシアに見きりをつけて、それこそ「スイスに永住」でもしたかも知れない。事実彼の同時代人の中には、このような自らの故国を捨てた貴族も少なくなかったのである。しかしチャアダーエフの場合は、心の底でロシアを愛していたからこそ、この国の現実を憎悪したのであった。いったい当時のロシアの現実の中にあつて、憎悪を伴わない真のパトリオティズムというものが存在し得たであろうか? 憎悪と

92) С. и П., Т. I, стр. 38

は裏返しになったパトリオティズムではなかつたらうか？ 知識人がその生きている社会から疎外されることなく、体制に協力することによって自分の理想が実現されるころには、このような裏返しになったパトリオティズムは存在しないであろう。しかし彼が体制への協力を一切拒否して、完全に社会から疎外されたあとでも、なお且故国を愛せざるを得なかったとしたら……このように考えてみるならば、なぜチャアダーエフが帰国したか。更に帰国後の彼が官憲の取調べを受け、スパイに監視されながらも、なぜ再び外国に出ることなくロシアにとどまって孤独な生活を送ったかが明らかになるであろう。そしてこの点が明らかにされなければ、後に彼が哲学書簡でおこなったロシアの歴史と現実に対する大胆な否定も決して正しくは理解されないし、そしてまたその後40年代にはなばなくおこなわれた西欧派とスラブ派の論争も、真の意味では理解されないと言わなければなるまい。

このまる三年におよぶ海外旅行において、チャアダーエフは書物からは学べないもの、即ち西欧文明というものをその生きた姿において自分の目で見たのであった。この点で彼が旅のはじめのころ書き送った手紙の中で、ロンドンでは、まずなによりもその古くて美しい公園に驚いた⁹³⁾と書いている事実は象徴的であると言わなければならない。彼は西欧の文明というものが、実際に伝統として目のあたりに存在することに驚いたのである。そしてこの文明こそロシアに欠如していたものであった。そしてこのような文明とは個々の事物だとか制度では決してなく、それを創り出した民族の精神と不可分に結びついているのを確認したとき、彼はその「哲学書簡」の筆を執るに至るのである。

1826年6月、30才に達したチャアダーエフは、再び故国へ、そのネクロポリスへと帰って行ったのであった。

(本稿は昭和38年度科学研究費による研究成果の一部である。)

93) С. и П., Т. I, стр. 10-11