



HOKKAIDO UNIVERSITY

| | |
|------------------|---|
| Title | ドストエフスキイ : 評論家と小説家 : ロシア・西欧論の心理構造をめぐって |
| Author(s) | 望月, 哲男; Mochizuki, Tetsuo |
| Citation | スラヴ研究, 39, 131-152 |
| Issue Date | 1992 |
| Doc URL | https://hdl.handle.net/2115/5205 |
| Type | departmental bulletin paper |
| File Information | KJ00000113342.pdf |



ドストエフスキイ：評論家と小説家

—— ロシア・西欧論の心理構造をめぐって ——

望 月 哲 男

Ⅰ章 評論と小説

ドストエフスキイの『作家の日記』（1873, 1876-77, 1880, 1881）に含まれる一連の時事評論は、晩年の作者の社会思想を知るための恰好の素材となっている。彼はそこで国内・国外の同時代現象を逐次取り上げながら、ロシアの過去と将来に関する自らの見解を読者である知識人に語りかけており、通例スラブ主義あるいは汎スラブ主義と呼ばれるその思想的な立場はかなり明瞭に表現されている。M. バフチンのように、文学におけるポリフォニー（多声楽）的なものへの志向をドストエフスキイの創作の独創性と見なす立場からすると、作者のイデオロギーが支配している時事評論の文章は、狭義の「創作」とは異質なものと考えざるを得ない。じっさい『作家の日記』の随所に現われる西欧批判、ロシアの世界的な使命への信念吐露や、対外政策に関する断定的な提言などは、複数の意識、複数の世界観の多元的な並立を前提として、思想と人間の関係を問おうとするような彼の小説とは異なった言語で書かれているようにさえ感じられる⁽¹⁾。とするならば評論と小説との差異は、彼の創作全体の中でどのような意味を持つのだろうか。

両者の関係についてはさまざまなレベルでの解釈が存在する。たとえばM. バフチンは評論に現われるドストエフスキイの個人的な思想は、小説の中では（物語の論理を支配するのではなく）、他の諸々の思想と対等の立場で、作品の大きな対話を形作るという解釈を示している。小説に重点をおいて考えるならば、評論は小説の一つのモチーフとして小説に吸収されてゆく素材のようなものと見なすことができる⁽²⁾。

一方G. カバトはこの両ジャンルの相違を、ドストエフスキイの発想の根源的な二重性——カバトが「イデオロギー的」および「想像的」と呼ぶ二重性——の問題に還元している。カバトによればイデオロギーとは対立する複数の立場の差異を絶対化したうえで、自らの立場を確定してゆこうとする姿勢の反映であり、想像力とは対立するもの同士の間の本来的な共通性を推測し、対立物の和解を考究してゆこうとする方向に働く能力である。彼によればドストエフスキイのある種の評論は主としてイデオロギー的な思考を反映しており、小説は主として想像力の産物である。そしてドストエフスキイの課題は、この「致命的な」二重性を調停し、イデオロギーの枠を越えた総合的な世界認識へと至ることである⁽³⁾。

作田啓一はこの問題をより目的論的に捉え、ドストエフスキイの人間的調和の探求における二つの方向性の現れと見なしている。彼によれば小説も評論もある対立の存在を前提とした上で、その調和が追求されるという構造において共通している。ただし小説において調和の探求とは人間の内部の矛盾の克服という作業を通じて行なわれるのに対して、評論では社会の対立の克服と、個人の社会への自己譲渡という課題をめぐって展

開される。すなわち評論の課題とは、ドストエフスキイが自らのアイデンティティーの基盤と見なしたロシア社会の統一性もしくは単一性を論証し、そこに自己同一化の契機を見いだすことである⁽⁴⁾。

ドストエフスキイの政治的言説を単なるナショナリスト的迷妄として、小説から切り離してしまう立場をも含め、両者の比較論にはさらにさまざまな立場が考えられよう。しかし比較論が積極的な意味を持つためには、両者の差異を言うばかりでなく、その共通性にも注目しなければならないのは自明である。

本論はこの二つのジャンルの関係について、なんらかの結論を導こうとするものではない。本論が目的とするのは両ジャンルに共通して存在しているある種の心理的な課題と、それへの対応のパターンを捉えることで、このような議論の土台を整えることである。それはまた双方の作者であるドストエフスキイの発想の形を捉えようとするところでもある。

本論はこの作業の素材をドストエフスキイの晩年の重大な関心事の一つであった東方問題（バルカンにおけるスラブ民族とトルコの紛争を中心としたヨーロッパ諸国の対立）論と、その背景にある西欧対ロシアの関係論に絞った。1876年および77年の『作家の日記』において、ドストエフスキイは東方問題および露土戦争（1876-77）を巡る国際関係と、ロシアの進むべき道について、積極的な論陣を張った。『作家の日記』の大部分の頁は、なんらかの意味でこのテーマに関係していると見なすことができる。この時期はまたドストエフスキイの最後の二大作『未成年』（1875）『カラマーゾフの兄弟』（1880）の中間期に当たる。『作家の日記』と二つの小説は、一見感じられる差異を越えて多くの共通点を持っている。例えば小説にみられる一連のテーマ（犯罪と裁判、家庭の崩壊と親子関係、ロシア知識人の精神的な救済のテーマなど）は、『作家の日記』の中に直接の対応物を持っている。しかしトルストイが『アンナ・カレーニナ』第8篇に露土戦争を巡る主人公たちの議論を導入したのに比べて、ドストエフスキイは自分の最大の関心事だったこの話題を作品中に描くことには消極的であった。評論と小説とはある種の敷居を介して接しているものであり、両者の共通点は題材の選択という面からのみ語られるべきではない。注目すべきことはむしろ小説に現れるドストエフスキイの問題設定や解決の方法と、評論におけるそれ（現実解釈の文法）との関係であろう。

両者の共通性と思われるものを予め大まかに性格づけておきたい。すなわちG. コックス⁽⁵⁾や作田啓一が指摘するように、ドストエフスキイはいずれのジャンルにおいても個人や集団の間の葛藤のあり方と、その解消の問題に関心を寄せている。彼の描く世界はさまざまなレベルでの対立（強者と弱者、無神論と信仰、西欧とロシアなどの対立）を含んだ空間であり、究極の目的とされるのは対立の解消である。彼の小説がしばしば世界調和の幻想を含んでいるように、国家間の紛争を語る時評の中にも、同胞的世界の理想像が描き込まれている。対立を描くときドストエフスキイは問題の社会的・歴史的背景と同時に、その心理的な側面にも深い関心を寄せている。時評家ドストエフスキイの描く諸国家は、小説の人物と同じように一定の自己意識の型を持ち、自尊心とコンプレクスを持った存在である。我々は『作家の日記』の中にロシア（もしくはロシア知識人）を主人公にした潜在的な心理的プロットの存在を想定することができる。それはロシアが自己

の内外の葛藤を乗り越え、自らの使命を自覚し、成長してゆく物語である。小説の作者がさまざまな人物の意識の等価性を前提としているとすれば、評論の作者は明らかに主人公ロシアの存在の特異性を強調し、ロシアの名誉心やコンプレクスを共有している。しかし両者が扱っている問題はある意味で同質なのである。

以上のような観点から、本論ではドストエフスキイの時評におけるロシア・西欧論の心理的特徴を抽出し、それと小説との関係を検討してゆきたい。その際ドストエフスキイの議論自体の正当性や、ロシア思想史におけるその位置づけの問題には論が触れられない。本論の目的はある発想の形を観察することであり、思想自体の背景やその現実的な価値を論ずることではないからである。

II 章 評論の心理構造

1 力の対立の場としての世界

露土戦争前後の国際状況をドストエフスキイはいわゆる東方問題を焦点として、いくつかの勢力が緊迫した対立をみせる空間として描いている。本論の出発点として、まずドストエフスキイの状況論を整理してみよう。

東方問題の中心をなすバルカンの諸民族とトルコとの関係を、ドストエフスキイは不当に虐げられたスラブキリスト教徒（犠牲者）と理不尽で残忍な異教徒の支配者（暴君）との関係として捉えている。トルコの支配を脱しようとするヘルツェゴヴィナ、ボスニア、ブルガリア、セルビアの戦いは、「神と自己の権利に期待をかけた」聖戦である。（1867, 6, 2-3. XXIII, pp. 44-46）

この両者の対立を取り巻く諸勢力の行動は、二重の観点から描写される。一つは各国の国益やエゴイズムを基にした解釈である。例えばドイツと競合するフランスは、ロシアを戦争状態に釘付けするために秘かにトルコを援助し、孤立したイギリスも近東での利権をめぐる思惑から、それに歩を揃えようとしている。一方ビスマルクのドイツは、ロシア、イタリアを引き入れてフランスに対抗し、ヨーロッパを支配することを狙っている。オーストリアはこの対立の中間で漁夫の利を目論んでいる。この緊張はいずれ全欧州戦争に発展する可能性を持つとドストエフスキイは推測する。（1877, 9, 1-3～5. XXVI, pp. 11-24）

ドストエフスキイの勢力図の中で、ロシアの位置は曖昧である。ロシアはドイツと結んでヨーロッパを二分するだけの国力を秘めており、その潜在力によって他の諸国の警戒心を誘っている。ロシアはヨーロッパの緊張の大きな原因の一つである。しかしドストエフスキイは、ロシアの政治的、経済的野心を、ヨーロッパ諸国と同一のレベルで論じようとはしない。彼によればロシアがヨーロッパの勢力図に関与するのはまったく異なったモチーフによるのである。

ドストエフスキイはロシアの立場を説明する前提として、実利的な動機とは異なった各国の宿命的な行動パターンのようなものを抽出している。ここにはヨーロッパ史を貫く3つの理念形態が提示される。それはカトリック的理念、プロテスタント的理念、スラブの理念である。

カトリックの理念とは、この場合宗教的な理念ではなく、宗教抜きで国家権力によって人類社会の秩序を実現しようとする理念であるとされる。ドストエフスキイはローマン・カトリックがローマの国家権力にキリスト教の理想を売り渡し、友愛と和解ではなく唯物主義と権力による強制にもとづく国家秩序の実現を目指してきたという図式を描いている。そしてこの図式は、単にローマのみでなくフランスの全歴史の中に体现されている。この観点からすればローマ法王庁とイエズス会の理念からフランス革命、無神論的社会主義の思想に至るまで、すべてがカトリック理念の名のもとに包括される。露土戦争時における上述の勢力図の中で、フランスを中心とするグループは、実利的国益の他にこのカトリック理念に動かされているとされる。ドストエフスキイはローマとフランスの僧権派がオーストリア、ポーランドにおいても陰謀を企んでいるという図式を主張する。

一方のプロテスタント的の理念とは、このカトリック＝ローマ的理念に対抗することを自らの使命としてきたゲルマン的の理念であり、それはゲルマンの英雄アルミニウスの時代から宗教改革時代を経て普仏戦争にまで継承されている。ドストエフスキイのドイツ論には実体的内容はなく、ほとんど「プロテスタント」という言葉の語義からくる連想で成り立っている。すなわちドイツはその全歴史を通じてプロテスト以外のなにものをもなしたことがなく、自分自身の新しい言葉を発したためしはない。それは敵への対抗によって存在してきた国であり、敵が滅ぼされれば、自らもその存在根拠を失ってしまうだろう、とドストエフスキイは推測する。

この二つの理念に対立し、その葛藤を止揚するべく運命づけられているのがスラブの理念である。それは「キリストの真理」の名における「正教の事業」であり、物質的な利益や政治的権力によるのではなく、信仰による人類の共同体の理念である。ロシアは正教徒スラブ民族の中で最強の者として、スラブ諸民族の自立を助け、やがて全人類の利益と愛に奉仕するための「全スラブ民族の大同団結」を実現するために、近東の戦いに関与する。従ってロシアには政治的・経済的な野心はない。ロシアは無欲である。(1876, 3, 1-5. XXII, pp. 87-91 : 1876, 6, 2-3. XXIII, pp. 44-46 : 1877, 1, 1-1. XXV, pp. 5-9 : 1877, 5/6, 3-1~5. XXV, pp. 151-167.)

2 イデオロギーとコンプレクス

近東問題をめぐるドストエフスキイの議論にはいくつかの特徴がみられるが、ここでは特に二つの点に注目したい。一つは彼の思考法にみられる民族主義的もしくはイデオロギク的な特徴である。ここでイデオロギク的というとき、筆者は前述のG. カバトの定義を念頭においている。すなわちそれは対立する立場の差異を強調し、その内の一つに絶対的な正当性を見いだそうとする態度、別言すれば自己正当化のために問題を単純化しようとする態度である。実際『作家の日記』の様々な箇所、ドストエフスキイは人間集団の多分に大雑把な性格分類を行っている。民族、国家、宗教、階級などの枠が集団の理念、性格、行動の型を決定することが自明の理とされ、そのような類型化の正当性に関する反省的な検討はなされていない。彼は結局のところ人類を、もはや老いて命

脈の尽きた西欧諸民族と、新しい世界の運命をはらむスラブ（ロシア）とに二分しようとする。（77, 5/6, 2-3. XXV, pp. 146-150.）

このイデオログ的な思考に捕らわれている限り、問題の複雑な側面は無視されてゆく。例えばドストエフスキイの大きな関心の対象であった知識人と民衆との分裂の問題は、戦争の現実の前では軽視される。むしろ彼は戦争を契機とした民族意識の高揚により、全国民の団結が実現し、ロシア社会の様々な問題が解決されると見なそうとする。（77, 4, 1-1～3. XXV, pp. 94-103.）外患が内憂を払拭するという、攻撃的民族主義共通の論理である。同様な理由でドストエフスキイは歴史過程への関与における個人の意欲や選択の問題 — 『地下室の手記』の主人公をはじめとする彼の小説の孤独な登場人物に親しい問題 — をも無視しようとしている。例えば露土戦争への全国民の自発的な参加という理念を擁護する過程で、彼はトルストイが『アンナ・カレエーナ』のリョーヴィンの口を通して発した自然な懐疑 — ロシアナロードの一人一人に、抑圧されたスラブ人への直接的な同情があるのだろうか、あるいは自分はその同情を感じるかという問い⁽⁶⁾ — を、民衆から切り離されたインテリの迷妄として批判している。（1877, 7/8, 3-4. XXV, pp. 218-223）同じく彼は、多民族国家ロシアにとっての宗教戦争の危険性を主張するL. ポロンスキイの論文⁽⁷⁾をも空論として批判している。（1876, 9, 2-2. XXIII, pp. 124-126）いずれの場合にもドストエフスキイは証明を要さず反論も許さない、ある絶対的な立場に立とうとしている。つまり彼はロシアの一体性を、ロシアの一体性に関する自己の信念によって擁護しているのである。

このことから窺えるように、国際情勢を語る評論家ドストエフスキイを支えているのは、リアリスティックな現状分析への意欲ではなく、多分に愛国的な衝動 — 読者をロシアの事業に誘おうとする衝動である。ドイツの行動に対する彼の評価が時間をおって大きく変化してゆくことが示すように⁽⁸⁾、諸民族の類型に関する自身の理論も彼には便宜的な意味しか持っていないようである。彼にとって重要なのはロシアの運命であり、ロシアの未来に関する自らの筋書きを、読者たる知識人と、さらに自分自身に向けて説得的に語ることである。

このイデオログ的な姿勢は、もう一つのより感情的・心理的な特徴と結び付いている。それは戦争論を含む彼の評論に内在している西欧へのコンプレクスの心理である。ロシアに対する一貫した愛国的姿勢とは裏腹に、彼の西欧論には愛憎の混じり会った二重性が感じられる。ピョートル改革の評価から同時代の西欧社会の分析に至るまで、彼の西欧評価には終始この二重性が付きまとっている。そして西欧との接触をプラスに評価するかマイナスに評価するかは別にして、彼のロシア論には西欧という対立項が不可欠である。一つの概念がもう一つの概念と切り離せぬほどに密着し、一方の想起が必然的に他方への連想を生むという意味において、ここには明白なコンプレクスの力学が働いている。コンプレクスの心理は価値概念と結び付き、いわゆる劣等感と優越感となって表出される。次章では複雑に展開される彼のロシア論を、コンプレクスの心理という観点から整理してみよう。

III章 コンプレクスの構図

1 西欧はロシアを憎む第二の祖国である

ドストエフスキイはまずロシア人の心性の内にある西欧の位置の重大性を繰り返し確認している。「真のロシア人で、何よりもまずヨーロッパのことを考えない者があるだろうか?」(1876, 3, 1-4. XXII, p. 83)「我々ロシア人には二つの故国がある。それは我々がルーシとヨーロッパであり、このことは仮に我々がスラブ主義者を名乗っている場合でも同様である(…)これについては異論の余地がない。」(1876, 6, 1-1. XXIII, p. 30)「我々はヨーロッパをまったく見捨ててしまうことはできないし、そうすべきではないのだ。ヨーロッパは「聖なる奇跡の国」である — これは最も熱列なスラブ主義者の発言である⁽⁹⁾。ヨーロッパもロシアと同じく我々の母親、第二の母親なのである。我々はヨーロッパから多くのものを受け入れたのだし、これからもまた受け入れることであろう。我々はヨーロッパに対して忘恩の徒とはなりたくない。」(1881, 1, 2-4. XXVII, p. 36)これらの発言における「我々」とは、ロシア知識人のことである。ヨーロッパはロシア知識人にとって「聖なる奇跡の国」であり、少なくとも「科学と工業」の点でロシアに優越している。(1876, 4, 1-3. XXII, p. 110)

ロシア知識人はこのヨーロッパに対して、尊敬と同胞的な愛を持って対応してきたとドストエフスキイは言う。ピョートル改革以来の150年間の歴史は、一方で知識人と民衆の隔たりを生みながら、他方でロシアの閉鎖性を解消し、文明に目覚めさせたという点で積極的な意義を持つものである。ロシアはその経験により、他民族への同胞的な愛や人類への使命の観念に目覚めた。(1876, 6, 2-4. XXIII, pp. 46-50など)

しかるにこの西欧への尊敬と親近感は、西欧の態度によって裏切られている、とドストエフスキイは考える。それはたとえば次のように表現される。「ピョートル I 世以降の1世紀半の間ずっと、我々はひたすら人類のあらゆる文明と交流し、その歴史と理想とに親しんできた。我々はフランス人、ドイツ人、その他あらゆる民族を、あたかも自らの同胞であるかのように愛することを学び、身につけてきた。彼らの方では我々を一度も愛したことがないばかりか、けっして愛すまいと決心しているにもかかわらずである。」(1876, 6, 2-3. XXIII, p. 46)ヨーロッパ人のロシア人に対する憎悪、軽蔑、警戒心は、彼の目には根拠を欠いたものと映っており、まさにその正体の曖昧さ故に彼を当惑させている。ドイツの好戦性とロシアへの警戒心を語りながら、彼は言う。「まったくのところロシアはロシアであるということだけで罪があるのだし、ロシア人はロシア人つまりスラブ民族であるというだけで罪人なのだ。ヨーロッパにとってスラブ民族は憎むべき存在である。les esclaves つまり奴隷だというわけだ。しかるにドイツにはそんな奴隷がわんさとして、反乱を起こさんばかりなのだ。」(1876, 6/7, 1-4. XXIII, p. 63)

西欧における反ロシア意識の存在は、ドストエフスキイにとって一つの強迫観念として(つまりその実体を検証し対応することが不可能なものとして)、最後まで残ったようにみえる。1881年の最後の『作家の日記』においても、彼は19世紀史においてロシアが西欧の平和と復活のために果たしてきた「功績」を強調しながら、西欧の忘恩を説いている。「しかし我々に対するヨーロッパのこの憎悪はそもそも何によるのだろうか? ヨー

ロッパがなんとしても永遠に我々を信頼することが出来ないのはなぜだろうか？我々が無害であること、我々が彼らの友人であり従僕、しかも良き従僕であって、ヨーロッパにおける我々の使命はひたすらヨーロッパ及びその安寧に奉仕するものであるということ、彼らは何故信頼できないのだろうか？(…)いや彼らは我々を信じることはできない。その主たる理由は、彼らが決して我々を自分の身内と認めることが出来ないからなのである。」(1881, 1, 2-3. XXVII, pp. 34-35. 強調原文通り、以下同じ)

2 反露意識への対応

ヨーロッパのロシア嫌い(少なくともドストエフスキイにそう見えているもの)に関して彼が強いられている態度表明は、かなり微妙なものである。彼は一方でロシアが西欧の思惑への顧慮から自由であるべきことを主張する。しかし自由や自立の希求ということ自体が、多くの場合一種の報われない愛への失望の裏返しだという事実気づかずにはいられない。結果としてしばしば真意の曖昧な言説が生まれる。「(…)またもやヨーロッパではロシア人に猜疑の眼差しを向けている…。しかし、なぜいったい我々はヨーロッパの信頼を得ようと努める必要があるのだろうか？果してヨーロッパは一度でも信頼感を持ってロシア人を眺めたことがあったであろうか？果していつかヨーロッパが我々を信頼の眼差しで、敵意なく眺める時が来るのだろうか？ああ、もちろんいつの日か彼らの見方も変わるだろう。いつの日かヨーロッパが我々の本質を見分け、よりよく認識することであろう…」(1876, 6, 2-1. XXIII, p. 38)

このような歯切れの悪さは、ロシア人の西欧への追隨的姿勢という微妙な問題への対応にも現れる。実際彼の目には、ロシアの上流階級の間にある西欧崇拜の傾向が映らざるを得ない。それは例えば外国の保養地でへたなフランス語を使うロシア人の態度にみられる「下男根性(ラケイストヴォ)」である。(1876, 7/8, 3-1. XXIII, pp. 78-79)このような事実を説明するためには、多少とも危うい、不自然な論理が必要とされる。「ロシアでは思想の下男根性は実に多い。きわめて多いくらいである。しかしヨーロッパに対するロシアの隷属状態の一番の原因は、けっして下男根性ではない。それはむしろ我々ロシア人が生まれつきヨーロッパに対して持っている慥懃さ(デリカートノスチ)なのである。あるいは人はそれは結局同じことで、つまるところ下男根性ではないかと言うかも知れない。多くの場合にはそうであろう。しかし常にそうだとは言えないのだ。」(1877, 11, 2-1. XXXVI, p. 68)ドストエフスキイはまたロシアの西欧派においても、その西欧への態度が卑屈な迎合ではなかったということを主張している。それはたとえばロシアの西欧派は、西欧の保守派勢力とではなく、反体制的・反西欧的勢力と結びついてきたという逆説的な「事実」の強調に結びついている。「私にはこう思われる。この事実の中に(つまりわが国で最も急進的な西欧派でさえもが、ヨーロッパの極左勢力、すなわち本質的にみてヨーロッパの否定者たちと結びついてきたという事実の中に)ロシアのプロテスト精神が表明されているのではないか？ロシアの魂にとってすでにピョートルの時代から、ヨーロッパ文化は常に憎むべきものであり、多くの点において、あまりにも多くの点において、無縁のものであったのではないか？私はまさにそう思う。」(1876, 6, 2-1. XXIII,

p. 39) 重要なのはこのような議論の過程で、西欧との接触の意義や価値に関する彼自身の説がたやすく否定されてしまうことである。

ドストエフスキイはヨーロッパのロシア嫌い・ロシアへの警戒を、結局はヨーロッパ自身の病的心理の問題に置き換えようとする。『作家の日記』76年9月第1章「フクログモ」は、この心理的メカニズムを物語っている。近東問題がヨーロッパにおけるすべての問題（「政治問題、誤解、偏見」）を内包した問題であり、その解決によってヨーロッパのあらゆる政治紛争も解決するであろう、とドストエフスキイは考える。そしてそれを通じてロシアも「歴史上初めてヨーロッパと協調し、彼らに理解されるようになるに相違ない。」しかしそのためには一つの大きな障害がある。それはヨーロッパがロシアの意図を理解しないことである。「十字架にかけられている同胞を、私欲を超越した寛大な心で救わなければならない」という無私無欲の動機を、ヨーロッパはけっして理解しない。そしてそこになにか得体の知れない脅威・疑心暗鬼が生ずる。「あのロシア人という連中はそもそも何者なのだ。——とドストエフスキイはヨーロッパの反応を代弁している——アジア人か、タタールか？もしそうならば少なくとも問題は明瞭になるのだが、それがそうではないのだ。そうでないと認めざるを得ないから始末が悪いのだ。それにしても我々と彼らはなんとか離れていることか。それにあのスラブ民族の団結とは何のことだろう？その目的は、意図は？この危険な統一は我々に何を、どんな新しいことを物語るのだろうか？」ヨーロッパ自体に自らの内側の政治的・民族的問題を解決する能力はない。しかし彼らは問題が表面化するたびに、一時的にせよそれをもみ消そうとして、問題の原因をこの得体の知れないロシアに転嫁しようとするのである。（1876, 9, 1-1. XXIII, pp. 107-108）ここではすなわち、ロシア嫌いの原因が、政治・文化の諸方面で地上的・物質的な価値観にとらわれている西欧の、ロシアの持つ宗教的・同胞愛的理念への無理解という問題に帰されている。これはロシアが唯一のキリスト教理念の保持者として、スラブ人同胞を結束させ、ヨーロッパに対抗するという「汎スラブ主義」理念が正当化される下地である。

3 コンプレクスの展開

多くのスラブ主義者と同様にドストエフスキイにおいても、西欧への態度と非西欧への態度とは連動しているが、そのことはコンプレクスの心理についても言える。西欧に対する被差別感覚や劣等感、非西欧人への差別や優越意識と結びついている。帝国内の他民族（クリミヤ・タタール、ポーランド人、ユダヤ人など）に対しては、ドストエフスキイは「大ロシア主義者」であったし⁽¹⁰⁾、他のスラブ民族に対しては、ロシアの指導者的位置を主張し続けた。露土戦争後のコンスタンチノーブルの帰趨をめぐるデリケートな問題を論ずるに際して、ドストエフスキイはそれを全東方民族の連邦の共有首都にしようというN. ダニレフスキイの説⁽¹¹⁾に反対している。「このような（ダニレフスキイの - 望月）結論は私に言わせれば驚くべきものである。ロシア人と（他の - 望月）スラブ民族との間に、いったいどんな比較がなり立つというのであろうか。誰がいったい両者の間に平等権を設定するというのであろうか？個々のスラブ民族をとりあげても、あるいはすべてをひとまとめにしても、あらゆる面において彼らはロシアと対等ではないとい

うのに、そのロシアがどうして彼らと対等の条件でコンスタンチノーブルの領有に参加するなどということがありうるのか？（…）コンスタンチノーブルは我々のものでなくてはならない。我々ロシア人の手でトルコからち取られたものなのだから、永遠に我々のものであるべきなのだ。そう我々のみのものとなるべきなのだ。もちろん我々は、それを領有したあかつきには、すべてのスラブ民族をはじめとして、我々が希望する者たちのすべてを、しかも最高度に緩やかな条件のもとに、入居させることであろう。だがそれはスラブ民族との連邦的な共有といったものにはなるまい。そもそもスラブ民族間の連邦的団結などというものは、この先まるまる1世紀も達成される見込みはないからである。」（1877, 11, 3-1. XXVI, pp. 83-84）このような箇所は全スラブ民族の同胞的団結を前提とした汎スラブ主義という思想と、ロシアの威信や国益に関する多分に感情的・心理的な要請との間の優先順位を物語るものである。

すでに露土戦争の曖昧な結果を見据えたドストエフスキイが、ロシアのアジアへの方向転換を唱えはじめる時にも、同じくヨーロッパへのコンプレックスの転嫁を計ろうという心理が感じられる。アジアの資源の潜在的な可能性を語り、アジアはロシアにとってのアメリカであるという有名なテーゼを発した後で彼は付け加える。「ヨーロッパでは我々は居候で奴隷にすぎなかったが、アジアへは主人として現れるわけである。ヨーロッパではタタール人であった我々も、アジアではヨーロッパ人となるわけだ。」（1881, 1, 2-4. XXVII, pp. 36-37）カバトが指摘するように、このような発言の逆説性は、ドストエフスキイがロシアの政治行動のモデルとして、自らその精神的退廃を批判していたヨーロッパを選んでのことである⁽¹²⁾。ドストエフスキイのロシアは、西欧というライバルを模倣しようとしている。

ドストエフスキイのテクストの面白い一面として、ロシアのコンプレックスの力学のようなものを、他の民族の心理にも応用していることがあげられる。たとえば彼は、「解放者」であるロシア人に対する他のスラブ民族の心理を次のように説明する。

「（…）これらすべてのスラブ人たちは、ロシアが彼らを解放し、ヨーロッパがその解放を承認するが早いか、すぐさまロシアを恨むようになるであろう。過去にも将来にも類を見ないような、ロシアの憎悪者、羨望者、中傷者となり、あまつさえ公然たるロシアの敵となるであろう。どうか私に反駁して、これが誇張であるとか、私がスラブ民族を憎んでいるとか、怒鳴ったり叫んだりしないでいただきたい。それどころか、わたしは大いにスラブ民族を愛しているのだが、しかし弁明はするまい。なぜならすべては私が言う通りになると分かっているのだから。しかもそれはなにもスラブ民族が卑劣な、忘恩的性格をしているからというのではない。まったく違う。その意味では彼らの性格は皆と変わりはない。ただ世の中のこういったふうな事柄は、それより他になりようがないのである。」（1877, 11, 2-3. XXVI, p. 78）「世の中のこういったふうな事柄」とは、心理的な意味での弱者と強者の関係論、つまりコンプレックスが介在している場では強者からの「保護」の行為が弱者の「感謝」ではなく「憎悪」を喚起するという、ドストエフスキイになじみのメカニズムのことである。

4 コンプレクスの構造

ドストエフスキイの東方問題論の心理的な側面をまとめてみれば、おおむね次のように言えよう。

ドストエフスキイは西欧的な価値観とロシア的価値観との対立を強調し、後者の優越を語りながら、西欧に対してなんらかのコンプレクスを抱いている。このコンプレクスは、相手の文化や国力の優越に関する「客観的」認識にのみ発するのではない。ドストエフスキイは「聖なる奇跡の国」のかけがえのない価値を語りながら、西欧社会の退廃を批判する目を持っている。彼の西欧へのこだわりは、主としてロシアが西欧に対して敬意と愛情とを払っている（愛すべき対等のライバルと認めている）のに対して、西欧がロシアに無視や敵意、侮蔑をもって対する（少なくとも彼にそのように見えている）ことに対するきわめて感情的な反応である。このコンプレクスは、見たところ二通りののはけ口を志向している。一つはロシア的原理（キリスト教原理による無私なる博愛の原理）によって西欧の実利主義の病理を暴き、それを圧倒する方向であり、いま一つは非ヨーロッパ民族に対する指導者の役割を強調する方向である。

このようなコンプレクスはある意味でロシア思想史に普遍的な現象と言えるが⁽¹³⁾、その歴史的背景を語ることは本論のテーマではない。我々にとって重要なのは、民族主義とコンプレクスをめぐる心理的プロセスが一つの悪循環をなして、原因と結果を識別できないことであり、しかもドストエフスキイ自身が自らの感情の性格に気づいていると思えることである。国外にいるロシア人という気に入りのテーマを取り上げるとき、ドストエフスキイはこの「無私」なるべきロシア人の深いコンプレクスを常に意識している。「およそロシア人ほど『他人がなんと思おうと自分の知ったことじゃない』とか『世間の意見なんか俺には関心がない』というようなことを頻繁に口にする者はいない。しかるにロシア人ほど（またもや文明化したロシア人のことであるが）世間の思惑、他人の取りざたや意見を戦々恐々として恐れている人種もないのである。これは彼の心の中に当然の深いうぬぼれや虚栄心と同居する形で、自己への軽蔑の念が奥深く隠されているからなのである。この二つのアンビヴァレントな気持ちは、ほとんどすべてのロシア知識人の心に潜んでいて、誰よりもまず本人にとって耐え難いものとなっている。あたかも一人一人の人間が「心の地獄」を抱えているかのようなのである。」（1876, 7/8, 1-1. XXIII, pp. 55-56）

ドストエフスキイの描くロシアは、自己の独自の価値を主張し、西欧の思惑から自由であろうとする願望の強さ故に、ますます強く西欧の評価に依存せざるを得ないのである。

IV章 小説と評論

1 小説におけるコンプレクスのテーマ

以上見てきたようなロシア - 西欧論の心理的な構造は、ドストエフスキイの小説における人物間の葛藤の図式と深く関連しているように見える。それはいわば、一方通行の

コンプレクスとでも呼ぶべきもので、『地下室の手記』(1864)『永遠の夫』(1870)などの主人公にその原型を見ることが出来る。

例えば『地下室の手記』の主人公は、安料理屋の玉突台の傍らで自らを虫けらのように扱った(「なんの前触れも言い訳もなく、私を立っていた場所から別の場所へと据えなおした」)将校に対して、一方的な激しい憎悪を内向させる。彼はこの尊大な大男を何年間も付け回し、相手の中傷したカリカチュア小説を書いたり、時期遅れの決闘を申し込もうとしたりするが、その憎悪は自分になんの関心も示さない相手を、なんとかして自分流の名誉回復と和解の儀式に参加させようとする努力と結び付いている。「私はこの相手に素晴らしい魅力あふれる手紙をしたため、謝罪を請求すると同時に、もし要求が受け入れられない場合には、いよいよ決闘だということを、かなり断固とした調子でほめかしてやった。手紙の出来映えは見事なもので、かりにこの将校がいくらかでも「美しく気高きもの」を解しているとしたら、必ずや私のもとに駆け寄って、首ったまにかじりつき、友情を申し出るにちがいないと思われるほどであった。そうなたたしならなんと素晴らしいことであろう。我々はきっと新しい生活を始めたであろう。きっとそうにちがいない。彼は自らの地位によって私を保護したであろうし、私は自分の教養と、それからまあ思想とを、彼に分かち与えたことだろう。そしてそのほかいろんなことが起こったはずだ。」(V, 129)しかしこの意図は相手が自分に対して一顧の注意も払わないことによって挫折する。主人公は最終的に街頭でわざと相手に突き当たるといふ決死の行為によって、自己の内側でこの葛藤を処理するしかない。

侮辱された人間が名誉回復を求める過程で侮辱者と心理的に切り離せない関係になってしまうというこのような図式は、『永遠の夫』では恋愛の情熱を介在させた複雑な三角関係の形で現れる。地方の高官であるトルソツキイは、崇拜していた妻の死後、彼女に複数の情夫があったことを知り、その情夫たちのもとを訪れる。彼がそこで遂行しようとする心理的な復讐は、かなり奇妙なものである。例えば彼は都会のドン・ファン・タイプである妻の姦通相手の交誼を求め、自分の新しい婚約相手の少女の家庭と一緒に出かけた挙げ句、ドン・ファンが皆の人気を独り占めにするのを見て激しい嫉妬に駆られたりする。このライバルが発病すると、主人公は相手を親身に介抱した末に、突然その命を狙う。永遠の夫の復讐は、際限ない役割の確認劇(侮辱者と被侮辱者の立場の確認、復讐者と寛大な許し手の演技)から成り立っている⁽¹⁴⁾。彼は結局妻のもと愛人と別れたあと、浮気な妻の嫉妬深い夫としての地位にしか、安住できないようである。

このような心理は多様に読解できるが、かりに次のように整理することが出来るだろう。a本来自尊心の充足を必要とする存在である人間は、自己の名誉が汚されたことを意識すると、なんらかの形でそれを回復しようとする。bしかし自尊心そのものには実体的な根拠はないので、名誉回復のためにはなんらかの他者の評価、願わくば自らを侮辱した人間による自己価値の再評価が必要とされる。c彼は相手を心理的な対決の場に誘い、相互の立場の確認から互いの尊厳の承認にいたる名誉回復の儀式を遂行しようとする。(この過程にはしばしば相互の模倣や役割の交替などが含まれる)dしかし侮辱の感覚はしばしば侮辱者の意識的な関与なしで生まれるものである故に、彼の自分勝手なシナリオは相手の参加が得られぬままに挫折する。e結果として彼はさまざまな代償行為を必要と

する。たとえば他者を超越した絶対的価値を自己が有しているという、優越者のポーズをとること、また例えば別の弱者に対して腹いせすること（地下室人も永遠の夫も弱い女性や子供に腹いせする）など。fこの過程は必ずしも完結せず、常に最初の段階に戻る可能性を秘めている⁽¹⁵⁾。

このような心理劇のバリエーションはドストエフスキイの長編小説の中にも見いだすことができる。『白痴』（1868）におけるナスターシャとアグラヤの関係はその一例である。また長編小説の主人公たちが抱く思想も、ある意味で自尊心回復のための心理的な代償物と解釈できる。その好例は『未成年』の主人公アルカージイの「理念」である。巨万の富を蓄えた挙げ句、それを惜しげもなく投げ捨てることによって、「孤独な、落ち着いた力の意識」と「自由」を味わうという理念（XIII, pp. 73-77）は、自尊心の傷を意識する孤独な主人公の名誉回復の筋書きに他ならない。また『罪と罰』（1866）のラスコーリニコフや『悪霊』（1872）のキリーロフの「非凡人」や「人神」に関する思想も、人間の置かれた位置を自尊心への屈辱と感ずる感性に立脚している。彼らの思想は他者の評価に支配されない超越的な人格（理念としてのナポレオン）や絶対者（神）への嫉妬や模倣の要素を含んでおり、自立や自由への志向はそのこと自体によって裏切られざるを得ない。

2 パラドクスについて

小説の人物のこのような心理構造は、評論にうかがえるロシアの心理と明らかに共通している。ドストエフスキイの描くロシアが、自己主張のために西欧を必要としていたように、彼の小説の人物たちも、自己の独立した人格を主張する野心の故に、他者の評価を必要とし、絶望的に他者に結びつけられている。

ここにはおそらく自己意識や自尊心の相対性、受動性に関するドストエフスキイの認識が反映されている。個人にとっても集団にとっても、自己の価値を自身で証明することはできない。自己とは何等かの自足した実体ではなく、他者でないもの、他者によって承認されるべきなものかである。このことは民族や国家についても言える。ロシアとは何か。それは西欧ではないもの、西欧との対抗によって受動的に形づけられるべきものである。ロシアの価値は敵対する西欧の評価に依存している。これはあるいは民族主義というものが普遍的に持っている逆説性を証明しているのかもしれない。

この逆説性は、西欧的な原理を越えたロシア的原理を説くドストエフスキイの言説そのものに内在していて、「譲歩」の原理とでも呼ぶべきもの⁽¹⁶⁾を構成している。それはあることの積極的な意義を主張するために、あらかじめその消極的な面を容認するといった姿勢である。1873年の『作家の日記』第5章「ヴラース」（XXI, pp. 31-41）はその好例である。悪事の限界を競うために聖餐のパンに発砲しようとした百姓の例に言及しながら、ドストエフスキイはまず（西欧的な）良識の立場にたって、ロシアの国民性の相貌に驚いてみせる。ロシア人は「あらゆることにおいて規範を忘却してしまう」傾向があり、それによって「痙攣的、瞬間的に自己否定と自己破壊の衝動に駆られ」、果ては「忌まわしい人非人や犯罪者」にさえなる可能性を持っている、と彼は述べる。しかしこのような容認に続く箇所、彼はすぐにロシア的な原理に精通した者として、問題の

積極的な側面を主張しようとする。彼によればこのような衝動は、自己満足を知らず、罪と苦痛の果てに真実を洞察するようなロシア的心性と結びついている。そしてそのような性格こそが、究極において「復活と自己救済」の力を保障するものなのである。「いよいよ事態がどん詰まりまで行って、もはやどこへも行き場がないということになったら、ロシア人もロシアの民衆全体も、（自己破壊の衝動と－望月）同様な力、同様な性急さ、同様な自己保存と悔悟への熱望をもって、自らの手で自らを救おうとするであろう。」(XXI, p. 35) 論の後半に置かれたロシアの原理が説得力を持つためには、おそらく前半に置かれた「他者」の目が不可欠である。総じて二人の聖物冒瀆者の話題からロシア民衆の「キリストについての心からなる認識」という結論を導き出す逆説的な論証過程を、作者は楽しんでいるかのようなのである。すでに部分的に見たように、このような論理は一種の詭弁的論法と結び付き、「卑屈さ」を「慇懃さ」に、民衆の飲酒癖を自己呵責に、虚言癖を他者への配慮やサービス精神の問題に変質させる効果を持っている。この「消極性の積極化」の原理の究極が、彼がプーシキン記念講演で述べたロシア人の「全世界的共鳴の才能」という思想、すなわちロシアの天分は他国民の国民性を十全に理解し吸収するところにある、ロシア国民性の究極の目的は全世界性、全人類性にあるという思想である。(cf. 1880, 8, 2. XXVI, pp. 145-147) ドストエフスキイはここで、通常の意味での個性や特質という概念を越え、むしろ無個性や主体性の欠如と見えるものの中に積極的な個性を見いだそうとしている。

このような議論自体の蓋然性を検証することは、またもや本論の枠を越えているが、この逆説的論理の心理的なモチーフは明らかのように思える。ドストエフスキイはここでも困難な課題を意識し、それを乗り越えようとしている。それはすなわち定義し難いものを定義し、論証し難いものを論証すること——つまり西欧という「他者」の意地悪な目を意識しながら、ロシアの独自性と名誉とを擁護することである。

V章 家族というストーリー

以上ドストエフスキイの創作の二つの領域にわたって我々が検討してきた問題が、個の自立とアイデンティティーの確立という彼の創作の重要問題の一つに係わっているということは明らかである。彼の小説群を総体として捉えるならば、この問題に対する作者の対応は二つの方向に整理できるように思われる。ひとつは完全に自立した神のような個人を想定したうえで、その現代における存在可能性を検証しようとする方向であり、いまひとつはこの問題自体をきわめて近代的な問題として相対化しながら、しかるべき人間関係を考究してゆこうとする方向である。

前者の方向において、彼は『白痴』のムイシキン、『悪霊』のスタヴローギンという正反対な意味での超越的個性を描いた。「積極的に美しい人間」も「偉大なる罪人」も、地下室の住人やラスコーリニコフの理想自我のバリエーションである。実際ムイシキンは極端な謙虚さによって、スタヴローギンは周囲への無関心さや超人的な自己制御の力によって、他者の評価を超越した絶対的な個性を持つように見える。彼らは少なくとも表面的な意味では、自尊心の問題をめぐる心理的な葛藤から自由であり、そのこと

によって逆に周囲の崇拜や嫉妬を喚起する。そしてそれが小説の心理的な筋を形成している⁽¹⁷⁾。しかし彼らの悲劇的な運命は、同時にこのような超越的人格の非現実性をも証明しているように見える。ムイシキンは明らかに個の分立という近代的な枠組みの向こう側から来た人間であり、彼とラスコーリニコフやイポリートとは別の時間の中に生きている。いっぽうスタヴローギンの行動に現れる二面性、優柔不断、自己処罰への欲求などは、彼の超然とした態度の背後にある空虚さを示している。彼の内では、あらゆる規範から自由であるという感覚と、自己を規定する権威を外部に求めようとする意志とが共存しており、そのことは自己の忌まわしい過去を語った「告白」の公表を巡る彼の葛藤に明瞭に現れている。R. ジラルールが指摘するように、この神のような個性とは、彼を取り巻く人間たちの自尊心が作り上げた虚像に他ならない⁽¹⁸⁾。この方向においてドストエフスキイは結果的に、神の如くに自足した個人というロマン主義的理想（ジラルールが形而上的欲望と呼んだもの）の矛盾と限界性を暴いている。

もう一つの方向において、ドストエフスキイは個人の自立や自尊心の問題の背後にある現代的な人間の孤立化という現象そのものに取り組んでいる。『未成年』『カラマーゾフの兄弟』において作者は、主人公たちの葛藤をとりまくごく日常的な人間関係の網の目を強調する。関係のシンボルとなるのは、一つの根源的なモデル「父と子」である。アルカージヤやカラマーゾフ家の兄弟のエキセントリックな思考の背景には、ラスコーリニコフらの場合には単にほのめかされていただけの心理的なモチーフが明瞭に記されている。それは父に捨てられた子の意識、父的なものへの反感と憧憬である。両作品で血縁のテーマを強調することによって、ドストエフスキイはおそらく個の自立の問題の持つジレンマを明確にし、問題に別の方向性を与えようとしている。それは仮に次のように説明できると思われる。すなわち自己と他者がそれぞれ孤立した人格として存在する限り、個の自立や自尊心をめぐる葛藤には際限がない。絶対の自我は同時に他者の思惑に服従する無力な自我でもある。しかし人は単なる個人として存在しているのではなく、集団の中でなんらかの位置づけを持つものとして存在している。比喩的に言えば、彼は集団の中で親であり子である。そしてこのような位置づけを媒介にして、人は他者との間に別のレベルの関係、別のアイデンティティーを見いだすことができる。M. ホルクィストはこのことを簡単に次のように述べている。「人は神になることはできない。絶対の自我は別の自我に成り変わることはできない。しかし息子は父になることができる。それが『カラマーゾフの兄弟』で展開される事柄である。」⁽¹⁹⁾

事実『カラマーゾフの兄弟』は役割の発見と関係の回復というテーマに全面的に捧げられているように見える。作品の前半はS. フロイトが『トーテムとタブー』で描いた原初群族⁽²⁰⁾に見られるような家族関係が支配している。そこでは妻たちを辱め、息子たちの養育をないがしろにしてその財産を横領し、いままた長男ミーチャの恋人グルーシェンカを横取りしようとしている父親フォードルが、息子たちの激しい憎悪と恥の感覚を誘っている様が描かれる。父と子らとの葛藤は、後者の憎悪とともに、理想的な父親像への憧れを呼び起こす。次男イワンが劇詩「大審問官」に描く支配者の姿は、一種の原初的な家父長のモデルを発展させたものだと見なすことができるし、三男アリョーシャにとってのゾシマ長老は、教え導く父という宗教的な理念の体现者である。葛藤が父親

殺しに帰着したとき、息子たちはそれぞれの責任と自立の問題に直面するが、その問いは社会的な意味での「子」に対する「父」の役割の自覚の問題として現れる。イワンは虐待された子供たちの視点に立って神の秩序の不条理を説くだけの、不可知・不関与の立場からの脱却を迫られる。ミーチャは犯行の後に見た「餓鬼」の夢を契機に、子供たちへの責任という観念に目覚めてゆく。そしてアリョーシャは、長老ゾシマの教えを継ぐものとしての自覚と、少年たちの集団との交際を通じて、象徴的な意味での父＝指導者の役割を引き受けてゆこうとする⁽²¹⁾。

M. ホルクィストが指摘するように、父殺しを主題とした『カラマーゾフの兄弟』は、二つのタイプの指導者＝父親像の間の選択を介して、子が父へと成長してゆく物語であると読み取ることが出来る。一つは『大審問官』タイプの指導者であり、いま一つはキリスト教概念としての父なる神のモデルに従う指導者である。前者はイワンの説話にあるように、「奇跡と神秘と権威」の体現者として、生活の糧と秩序の代償に人々の自由と自立とを奪い取る。これは人々を責任のない「子」の状態に押しとどめようとする父である。もう一方の指導者は社会の成員間の平等と友愛の原理に自己の権威を立脚させている。それは修道院の長老のように、社会の成員が自分自身から解放され、「子」の状態から責任ある「父」へと成長することを助ける指導者である⁽²²⁾。後者のモデルを追求しようとするアリョーシャにとって、自立の問題は単に自己の内的な葛藤の解消によってではなく、集団の人格的な解放を目指す指導者の役割を担うことによって初めて解決されるのである。

結論として言えば、小説家ドストエフスキイは『地下室の手記』に見られるような自尊心のジレンマの問題を解決したわけではない。彼はその問題の背景にある人間の孤立化の現象を批判することで、問題自体を変質させたのである。

評論におけるロシアの自己意識と自尊心の問題に関しては、小説におけるほど入念な対応がなされているわけではない。流動してゆく現実の意味付けに追われていた『作家の日記』の作者には、自己とロシアの関係を客観化するゆとりがなかったように感じられる。逆説的な論証に充ちた時事評論のテキストは、作者自身がロシアの自尊心の病に取り付かれていたことを物語っており、ロシアの潜在力やその世界的使命をめぐる繰り返しの多い文章からは、作者の信念の強さと同時に、ロシアの将来に対する彼の不安の深刻さが想像される。この意味で評論家ドストエフスキイは、小説家ドストエフスキイによりも、彼の登場人物(例えば地下室の住人)に似ている。

しかしそれと同時に、彼の論のうちには、ロシアをめぐる問題の社会的心理的背景を検証してゆこうとする姿勢も見られる。そのような場面では、彼はイデオログたるよりもリアリストたろうとし、信念や願望を語る前に問題の困難さ、根の深さを見つめようとする。幻想的な様相を呈する過渡期のロシア社会にあって、事実を認識するためには芸術家のような想像力が必要とされること、(1876, 10, 1-3. XXIII, p. 144) 一般法則は個別的なケースの積み重ねによってしか実現しないこと(1877, 3, 3-2. XXV, p. 92)などに関する柔軟な認識を彼は述べる。『作家の日記』のこのような部分には、イデオログとしてのドストエフスキイが一枚岩の有機体とみなそうとしていたロシア社会の持つ

さまざまな矛盾が露呈している。少年犯罪、飲酒、拝金主義、個別化、幼児虐待、土地所有の問題の未解決、インテリの家庭の崩壊と無教養（ロシア語・ロシア文化への無知）、流行する自殺など — 「ロシアの大地はあたかも人々を支える力を喪失したかのようである」（1876, 5, 2-2. XXIII, p. 24）と彼は述べている。ロシア社会はドストエフスキイが西欧の病とみなしたさまざまな徴候をすべて示しているように思われる。

ドストエフスキイがとりわけ深刻な問題と考えているのは、知識階級と民衆との間の分裂である。ピョートル1世による改革を起点とした欧化主義の時代を通じて、ロシアの知識人階層は西欧文化への追隨に終始し、衣食の趣味から社会思想、ブルジョア的エゴイズムから無神論に至るまでを無批判に取り込んだ挙げ句、「ヨーロッパ人という一般的なタイプ」に自己を改造してきた。（1877, 1, 2-2. XXV, pp. 20-23）その結果として知識人は視野を拡大するとともに、ドストエフスキイが「民衆の魂」あるいは「土地」と呼ぶ自国の精神文化との結びつきを失ってしまった。現代のロシアのさまざまな矛盾 — 土地制度や財政の不首尾、家庭の崩壊、共通理念の喪失など — はこの社会分裂の結果であり、文明化のつけを負わされたのはナロードであった。知識人の中には民衆とロシア文化への蔑視が根付き、シニシズム、非現実性、単純な文化観が横行している。⁽²³⁾現代のロシアインテリ層に深い影を落とす西欧コンプレクスは、ロシアの二極分裂の原因でもあり、結果でもある。 — ロシアの病理を説くドストエフスキイの言説は、人民主義者たちの問題意識と共通しており⁽²⁴⁾、それは十分に実証的でないとしても、筆者の真剣な批判意識を反映している。

きわめて深刻なこのロシア批判と、彼の楽天的なロシア賛美とを結びつけるものは何であろうかと我々は問うことができる。ロシアの先験的な使命への信念、農民の間に保存されている共同体的な構造への信頼、世界の混乱が民族にもたらす高揚と浄化への期待、あるいはパラドキシカルな論理のレトリックといったものを別にして、何がこの両極を調停しているのか。

この問いに対して全面的に答えることは不可能だとしても、彼の発想の一面を示すものとして、彼の晩年の小説と評論とを貫いているもう一つの共通要素 — 血縁的な思考法とでも呼ぶべきものに注目することは有益であろう。小説におけると同様に評論においても、ドストエフスキイは分裂し個別化した社会の心理的な危機、ひいては彼自身の民族的な自尊心の危機を、忘れられた関係の確認、役割や血縁の想起といった方法で解消しようとしているように思える。例えば知識人と民衆の溝の克服という課題 — 現実的なレベルでは大きな困難を含むと彼が認める課題 — は、血縁的な比喩を媒介にすることで、ごく自然なプロセスに描き変えられる。そこで用いられるのは例えば福音書の放蕩息子の帰還の比喩である。「思うに我々（知識人 - 望月）は、自らナロードのモデルとなり、彼らに自分たちのようになれと要求することができるほど、立派な素晴らしい人間ではない。（...）それどころか我々の方こそ、ナロードの前にひざまづいて、彼らから思想もイメージも、すべてのものを期待すべきなのだ。（...）一言でいえば、我々は二百年ものあいだ生みの家を離れながら、結局はやはりロシアの人間として戻ってきた「放蕩息子たち」として、彼らの前に頭を垂れるべきなのだ。しかもそこにこそ、我々の偉大なる功業が存在するのである。」（1876, 2, 1-2. XXII, PP. 44-45）知識人が民衆のうちに父親を

発見するというこのモチーフは、「百姓マレイ」という回想に描かれた象徴的な挿話 — 狼の幻におびえた地主の息子（幼時のドストエフスキイ）が、彼を励ましてくれた優しい農奴に慈父の面影を見ろという挿話 — によって補強されている。「もし私が彼の本当の息子だったとしても、あれほどに明るい愛情に輝いた目つきで私を見つめることはできなかったであろう。」（1876, 2, 3-1. XXII, p. 49）ドストエフスキイは知識人たちに向かって、民衆との血縁の想起、その回復への一歩を促している。

この種の親子の比喩に、さきにわれわれがみたもう一つの比喩 — ヨーロッパはロシアの第二の祖国、第二の母親であるという比喩を重ね合わせて考えてみるべきであろう。評論のあるレベルで比喩は実体化しており、反目とコンプレクスに充ちた国家間・階級間の関係は、世代間の対立と世代交代のストーリーに読み変えられている。その際自国文化から遊離し、自らのうちでも分裂現象を示しているロシアのインテリの位置は、結果として二人の親をもつ子供の比喩にからめとられている。一方に病める親 — ロシア知識人の誕生に立ち会い、その世界的な視野を養いながら、すでに精神的な統合力を失っている老いた西欧 — があり、他方に見捨てられた親 — 信仰と独自の知恵を守り、家族的な共同体のシステムを保持しているロシアの民衆 — がある。前者は血縁を拒絶する親（「西欧はロシアを自分の身内と認めることができない」）であり、後者は知識人の帰還を寛大に許す親である。この構図は、『未成年』の主人公と二人の父（西欧主義者ヴェルシーロフとロシアの巡礼マカール）との関係、および『カラマーゾフの兄弟』のアリョーシャと実父フォードルおよび精神的な父ゾシマとの関係と酷似している。この図式の中でのロシア知識人の課題はアリョーシャの課された使命と似ている。それは分裂と反目を誘発する前者の原理を去り、血縁性と同胞性の認識にたった後者の原理を世界に及ぼすことである。それは彼ら自身が新しいタイプの解放者・指導者=父となることである。

ドストエフスキイのこの血縁的な思考法は、彼のメシアニズムと結びつき、例えば露土戦争の初期において次のような解放者ロシアの像を描き出している。「自らが解放した諸民族との同盟により、ロシアがたとえ並外れた力を獲得したとしても、ロシアは剣をもってヨーロッパに襲いかかることもしないし、いかなる侵略も略奪もすることはないだろう。もしこれがヨーロッパであったら、彼らが再度ロシアに対抗して団結しうるとなれば、必ずやそのような振舞いをするにちがいないのだ。ヨーロッパの各国は、その歴史を通じてずっと、隣国を犠牲にして国力を伸ばす可能性が少しでもある場合には、必ずそうしてきたのだ。（…）そう、もちろん我々は彼らに対して侵略も略奪もしないばかりか、（略奪や抑圧ではなく愛と同胞精神とによる同盟によって）このうえもなく強化するというまさにそのことによって、ついにはあえて剣を抜くことなく、落ち着いた力の意識をもって、真の平和と、国家間の団結と、無私無欲の手本を、身をもって示す可能性を得るのである。我々は初めて世界に宣言する者となるだろう。すなわち我々は他民族の人格を抑圧することによって自国の繁栄を図るものではない。その反対に我々は他の全ての民族の自由で独立した発展と、彼らとの同胞的な団結にこそ、自国の繁栄をみるのである。彼らのオルガニズムの特性を自らの体に接ぎ木し、自らも彼らに枝を分かつことととも補いあい、互いに全身全霊をもって交わりあい、彼らから学ぶとともに彼らに教え、ついには人類が世界的な規模での民族交流をへて統一され、あた

かも美しい巨木のように、幸福なる大地に影を落とすこと — それこそが我々の繁栄なのだ。」(1877, 4, 1-2. XXV, pp. 99-100)

ここではいわばヨーロッパへの対抗とロシアの名誉回復の課題にまつわる地下室の住人的なコンプレクスと、無私や超越に関するムイシキン＝スタヴローギンの理想像とが、他者を同胞と見なす論理を媒介としてきわどいバランスをとっている様が観察できる。この同胞的・血縁的な世界像が、あくまでもロシアのリーダーシップを前提にしたものであることを考えるならば、ドストエフスキイが自らの民族主義をこの方向で解消したとみなすことはできない。彼はただ、西欧との対立の問題に一つの血縁的なストーリーを持ち込むことにより、ロシアのアイデンティティーの問題をめぐる重層的なジレンマを解消しようとしているのである。

VI章 まとめ

以上我々は評論と小説という二つのジャンルを貫くドストエフスキイの思考法の特徴を検討してきた。それは次のように要約できよう。すなわちいずれのジャンルにおいても、個の分立と自立をめぐる葛藤に対する心理学的な関心が、ドストエフスキイの問題設定の出発点をなしている。そしてその問題の解決の方向として暗示されるのは、一種の有機的共同体、すなわち血縁社会の理念である。

このような発想の特異性を明確にするために、我々は反対の方向からの問いを試みることができる。たとえば個別化し、分立した個の間関係は、なぜコンプレクスや葛藤の場としてのみ捉えられるのか。あるいは個が社会に全面的に関係し、自らのすべてを捧げる形でコミットする有機的・同胞的社会モデルとは別のもの、たとえば個体間の契約や法を媒介とした、個の社会への部分的関与のモデルが、なぜドストエフスキイには無縁であったように見えるのか、といった問いである。たしかにドストエフスキイの社会モデルは、同胞性の理念と、指導者・被指導者間の血縁的・先験的関係性を絶対視している限りにおいて、必然的に非同胞の排除・差別の契機を含んでいる。彼の世界モデルが普遍性を獲得するようにみえるのは、結局は他者が自己との同胞性を承認し、差別の要素を周辺に追いやってゆく限りでしかないように思える。しかし本論の枠内でドストエフスキイの世界観になんらかの結論を下すのは尚早であろう。どのような社会観の理解も、その背景の認識無しではありえないとしたら、このような社会モデルの価値をめぐる議論は、別の論の課題として残されなければならない。

引用と注

引用について

ドストエフスキイの引用は、ソ連科学アカデミー30巻全集Ф.М. Достоевский, Полное собрание сочинений в тридцати томах (Ленинград: Наука, 1972-1990)によった。『作家の日記』の引用、言及に際しては、発行年、月、章数等、全集巻数、頁数の順にカッコ内に付した。

例 (1877, 5/6, 3-1~5. XXV, pp. 151-167): 『作家の日記』1877年5-6月合併号、第3章第1~5部、全集第25巻151-167頁。

その他の引用については全集巻数と頁数のみを記した。

注

- 1 ドストエフスキイの小説が意識と思想の多元論に立脚した対話的世界を構成していること、及び思想が完結した体系としてではなく、あくまでも個人との関係において捉えられていることについては、M. バフチンの観察がある。См. М.М. Бахтин, Проблемы поэтики Достоевского изд. 4-е, Москва: Советская Россия, 1979 г., стр. 31, 90-92, 106-107.
- 2 M. バフチン前掲書、стр. 105-106.
- 3 G. C. Kabat, *Ideology and Imagination: The Images of Society in Dostoevsky*, NY.: Columbia University Press, 1978, pp. 51, 75, 164-166.
- 4 作田啓一『ドストエフスキイの世界』筑摩書房、1988年、44-145頁。
- 5 G. コックスはドストエフスキイの作品の普遍的構造を、強者(暴君)と弱者(犠牲者)の対立関係として捉え、その葛藤の解消の条件が、前者の后者に対する罪意識と贖罪の行動にあるという論を展開している。彼によればドストエフスキイの評論も同様な構造を持っている。cf. G. Cox, *Tyrant and Victim in Dostoevsky*, Columbus: Slavica, 1984, pp. 74-79, 102-105.
- 6 Л.Н. Толстой, “Анна Каренина,” ч.8, XV. Л.Н. Толстой, Собрание сочинений в двадцати томах, том 9, Москва: Художественная литература, 1963 г., стр. 430-433.
- 7 (Л.А. Полонский), “Внутреннее обозрение,” Вестник Европы, № 9, 1876 г., стр. 351-354.
- 8 例えば『作家の日記』1877年1月号において、ドイツはプロテストの国と位置づけられたうえで、その対露政策はフランスに対抗するための便宜的なもののみなされているが、同年11月号においては、ドイツはロシアとともに世界を二分する大国と評され、ロシアの恒久的な友邦と位置づけられている。cf. 『作家の日記』1877, 1, 1-1. XXV, p. 8; 1877, 11, 3-3. XXVI, p. 91.
- 9 А.С. Хомяков, «Мечта»(1834)からの引用。А.С. Хомяков, Полное собрание сочинений в 8-и томах, Москва, 1909 г., т. 4, стр. 27 参照。
- 10 クリミア・タタール及びコーカサス諸民族に対するドストエフスキイの差別意識あるいは主人意識については、『作家の日記』中「国境越え:車中のロシア人について」(1876, 7/8, 1-1. XXIII, pp. 54-55)及び「承前」(1876, 9, 2-3. XXIII, pp. 127-131)参照。両者においてドストエフスキイは、ロシアの土地の主人は(クリミアでもコーカサスでも)ロシア人のみであることを強調している。カトリック教徒ポーランド人に対するドストエフスキイの根本的不信感は、同「ロシアにおけるローマ僧権派」「旧ポーランドのこの夏の和解の試み」(1877, 10, 3-1~2. XXVI pp. 54-59)に反映されている。彼はポーランド人をロシアの潜在的ライバルとしたうえで、旧ポーランドの復活をめぐる動きを警戒している。また彼の反ユダヤ人意識は、評論の随所で彼が「ユダヤ人(жид)」という言葉を用いて、民族名としてと同時に「拝金主義者」「無節操漢」などの代名詞として用いていることに表れている。この問題に関する彼の自己弁明は『作家の日記』1877年3月第2章1~4「『ユダヤ人問題』」~「しかし同胞愛精神に賛辞を!」(XXV, pp. 74-88)参照。彼はここでロシア人とユダヤ人の双方に偏見が存在すること、両者がともに歴史の被害者であったことを認めながら、(土着の)ロシア人が、民族的・宗教的寛容性の点で、閉鎖的ユダヤ人よりも優れていることを

主張している。彼のユダヤ人観一般に関してはD.I. Goldstein, *Dostoevsky and the Jews*, University of Texas Press, 1981 を参照。

- 11 См. Н.Я. Данилевский, *Россия и Европа*, СПб., 1871 г., стр. 387, 408.
- 12 Cf. G.C. カバト前掲書、pp. 168-170.
- 13 西欧のロシアに対する侮蔑、無視、根拠のない敵意などに関する不公平感、及びロシア知識人の西欧追従的姿勢への批判は、ロシア民族派による文化論に普遍的に内在している。この問題についての一般的考察の代表例としては、A. C. ホミャコフの評論『ロシアに関する外国人の見解』(1845)『外国人に関するロシア人の見解』(1846)があげられる。A. O. Хомяков 前掲全集 第1巻、3-69頁参照。
- 14 『永遠の夫』の人物心理に関する分析と、役割・演技論的解釈については、望月哲男「永遠の夫 — 人物心理論の諸相」『文集ドストエフスキ』第4巻、東京、1986年、81-100頁を参照。
- 15 ここにおける自尊心の相対性、被侮辱者の侮辱者に対する心理的愛着、自尊心の回復のための優越のポーズなどの概念については、R. ジラールの説が参考になる。R. ジラール(鈴木晶訳)『ドストエフスキー: 二重性から単一性へ』第2章「地下の心理学」法政大学出版局、1983年、28-38頁を参照。
- 16 R.L.ベルクナブは、ここに述べられるような論理展開を「譲歩のレトリック」もしくは「調停者の言語」と呼んでいる。See R. L. Belknap, "Dostoevsky's Nationalist Ideology and Rhetoric," Ch. A. Moser ed., *Russia: The Spirit of Nationalism*, St. John's University, 1972, pp. 96-97.
- 17 ムイシキンとスタヴローギンの、自尊心のテーマにおける意味の等価性、彼らをめぐる羨望の構造については、R. ジラール前掲書75-88頁及びR. ジラール(吉田幸男訳)『欲望の現象学: ロマンティックの虚偽とロマネスクの真実』法政大学出版局、1971年、181-183頁参照。
- 18 R. ジラール『ドストエフスキー: 二重性から単一性へ』86-88年。
- 19 M. Holquist, *Dostoevsky and the Novel*, Princeton University Press, 1977, p. 175.
- 20 S. フロイト(西田越郎訳)「トーテムとタブー」『フロイト著作集3: 文化・芸術論』人文書院、1969年、26-67頁。
- 21 『カラマーゾフの兄弟』をフロイトの父殺しの仮説と関連させ、それを「子」の「父」への成長、社会構造の改新の物語と読む方法の典型は、M. ホルクィスト、作田啓一によって提示されている。M. ホルクィスト、前掲書 pp. 176-191。作田啓一、前掲書327-391頁参照。
- 22 M. ホルクィスト、前掲書 pp. 183, 189参照。
- 23 ドストエフスキイのロシア知識人批判については主として『作家の日記』1876年4月第1章1~4(XXII, pp. 113-119)、1876年10月第1章2(XXIII, pp. 141-144)、1877年1月第1章2(XXV, pp. 9-12)、1877年2月第1章3(XXV, pp. 44-47)などを参照。
- 24 ドストエフスキイとナロードニキの思想的課題の共通性については、G.C.カバト、前掲書 pp. 31-39参照。

Ф.М. Достоевский: публицист и беллетрист

(О психологической структуре публицистических статей,
по поводу русско-европейских отношений)

Тэцуо МОТИДЗУКИ

Статья имеет целью охарактеризовать психологическую структуру некоторых публицистических статей Ф. М. Достоевского в свете его беллетристики. Причем особое внимание обращено на психологию «комплекса» в отношении к Западу и на попытку ее преодоления. Материалы для работы взяты из статей в «Дневнике писателя», касающихся состояния русского общества и его отношений с Европой в период Русско-турецкой войны (1877-78).

В первой части статьи делается обзор некоторых сходных моментов в публицистике и беллетристике. При этом указывается, что в обоих жанрах основной интерес писателя отдан проблеме ликвидации конфликтов как между отдельными людьми, так и между национальными и государственными образованиями. В тексте «Дневника писателя» можно обнаружить существование психологического сюжета о том, как Россия преодолевает конфликты (и вне, и внутри себя), узнаёт свое подлинное предназначение и становится самодостаточной страной.

Вторая часть статьи посвящена общему рассмотрению психологической структуры публицистического текста, касающегося, главным образом, так называемого «восточного вопроса». Обсуждаются две особенности этого текста: его «идеологичность» и проявление в этом тексте комплекса неполноценности России перед Западом (под «идеологичностью» мы понимаем тенденцию зафиксировать разницу между идейными позициями и отстоять полную правоту одной из них).

В третьей части исследуется конкретная структура этого «комплекса» в публицистике. Делаются следующие заключения: 1. Достоевский, высоко оценивая историю сближения России с Западом, тем не менее констатирует недостаточно уважительное отношение Европы к его родине. 2. Отношение Достоевского к русофобству на Западе – неоднозначно. Он связывает такое явление с непониманием России Западом. Достоевский показывает, что у русских есть собственное достоинство, но он не может не заметить, что претензии на собственное достоинство часто являются отражением нереализованного самолюбия. 3. У Достоевского, так же как и у многих славянофилов, комплекс неполноценности перед Западом связан с комплексом превосходства перед не-европейцами (он был великороссом в отношении к другим народам России, а в отношении к славянам он отстаивал руководящую роль русских). 4.

В итоге можно сказать, что «идеологичность» и «комплекс» в публицистике Достоевского составляют «порочный круг», в котором трудно отличить причину от следствия.

В четвертой части указанный выше «комплекс» сначала рассматривается на материале художественных произведений Достоевского, а потом дается его осмысление в идейной сфере писателя. Анализ психологии героев «записок из подполья» и повести «Вечный муж» показывает, как обиженный человек, нуждаясь в «реабилитации», вечно остается зависимым от оценки его обидчиком. Идеи героев Достоевского, в некотором смысле, выглядят компенсацией комплекса слабого человека перед воображаемым «идеальным существом». По нашему мнению, подобное явление отражает представление писателя об относительности и несамостоятельности самооценки человека. Человек, не умеющий утвердить свое достоинство, нуждается в оценке других людей. Это объясняет, почему Россия в изображении Достоевского никогда не может освободиться от зависимости от мнения Запада (именно из-за своего желания утвердить свою самостоятельную ценность). Такое сознание относительности самооценки как человека, так и государства отражается и в защитительной логике его публицистики.

В пятой части показано, как Достоевский решает проблему того тупика, в который ведут претензии на самостоятельность. В последних романах («Идиот», «Бесы», «Подросток», «Братья Карамазовы») можно наблюдать двойственный подход к этому вопросу. С одной стороны, Достоевский, создав некоторые варианты духовного превосходства, к примеру в образах Мышкина и Ставрогина, и изобразив трагические конфликты вокруг них, обличил несостоятельность романтической гипотезы о совершенно самодостаточной личности. А с другой стороны, Достоевский пытается свести этот вопрос к вопросу о духовном вырастании человека. В двух последних романах («Подросток» и «Братья Карамазовы») он создаёт ряд сюжетов о том, как покинутый сын преодолевает ущербность самолюбия и принимает на себя отцовскую ответственность перед обществом и перед людьми. Так дилемма (самолюбие против комплекса) уступает место идее лидерства и идее возрождения братского отношения между людьми.

Этот последний сюжет можно наблюдать и в публицистике. Достоевский сводит психологические конфликты между странами и сословиями к конфликтам между отцами и детьми. Причем России отводится роль сына, который восстанавливает братское отношение между народами и становится лидером-освободителем мира. Одновременно подчеркивается, что идея братского мира у Достоевского потенциально включает в себя и момент дискриминации в отношении к не-братьям, поскольку автор остается приверженцем идеи русского лидерства в мировой системе.