



Title	小さな預言者 : 若きプレシチエーエフと人格の構築
Author(s)	高橋, 知之; Такахаши, Томоюки
Citation	スラヴ研究, 63, 79-109
Issue Date	2016-06-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/84232
Type	departmental bulletin paper
File Information	63-03_pp.79-109.pdf



小さな預言者

—— 若きプレシチエーフと人格の構築 ——

高橋知之

序論

まず二つの回想録の一節を引用することから始めたい。ペトラシェフスキー・サークルのメンバーであったミリュコーフとセミョーノフ・チャン・シャンスキーが、かつての同志プレシチエーフについて述べているくだりである。ペトラシェフスキー・サークルは1840年代に隆盛したサークル文化のいわば代名詞的存在であり、ペテルブルクのペトラシェフスキー宅には多くの青年知識人たちが出入りしていた。プレシチエーフは、彼らの理想を代弁する詩人としてサークルの中心に座していた。

ミリュコーフは、プレシチエーフに初めて出会った時のことを振り返り、共感の念をこめてこう記している。

ちょうどその前に、私はプレシチエーフの小さな詩集を読んだばかりで、そこに見られるうそいつわりない感情と純朴さ、あるいは思想の初々しさ、青年らしい情熱とに魅せられていた。⁽¹⁾

一方のセミョーノフ・チャン・シャンスキーは、いくぶん冷笑気味にプレシチエーフの相貌を伝えている。

髪はブロンドで、見た目も感じよかったが、「霏がかかったような顔は蒼ざめていた」……。天性の理想主義者にして、性格もごく善良で柔和なこの人物は、思想の面でも同じく曖昧模糊としていた。人間的で高遠なものには何であれ共鳴したが、はっきりとした傾向はなく、サークルに加わったのも、実践的などというよりは、理想主義的な気運を見出したからにすぎなかった。⁽²⁾

二人の同時代人の言葉は、端的に「素朴で(простой)曖昧な(неопределенный)理想主義者」と表しうるような、プレシチエーフの肖像を伝えている。このような評価は、決して数多いとは言えないプレシチエーフへの論及に常について回るものだ。たとえば、エゴーリン

1 Милоков А.П. Федор Михайлович Достоевский // Первые русские социалисты. Воспоминания участников кружков петрашевцев в Петербурге / Под ред. Б.Ф. Егорова. Л., 1984. С. 132. 日本語訳は引用者によるが、邦訳がある。原卓也、小泉猛編訳『ドストエフスキーとペトラシェフスキー事件』集英社、1971年、100頁。なお、本稿における外国語文献の引用はすべて拙訳による。

2 Семенов-Тянь-Шанский П.П. Мемуары // Первые русские социалисты. С. 87 (邦訳：原、小泉編訳『ドストエフスキーとペトラシェフスキー事件』集英社、1971年、64頁)。

はそのネクラーフ論の中で、40年代のプレシチエーフがネクラーフに近い位置にあり、自由、平等、兄弟愛といったモチーフを共有していたものの、その社会的理想は抽象的で、あまりに漠然としたものであったと指摘している⁽³⁾。シチューロフは、特に40年代の詩作品の曖昧さを認めたくらうで、60年代における革命的民主主義者たちの陣営に拠った文学活動に、否定的評価を相殺する意義を見出している⁽⁴⁾。プレシチエーフの評伝を書いたプスチーリニクも、ネクラーフやチェルヌィシエフスキーやドブロリユーボフらとの近い関係に焦点をあてることで、時代遅れの理想主義者という評価を見直そうとしている⁽⁵⁾。肯定的であれ否定的であれ、これらの先行研究が描くプレシチエーフの肖像はどれもみな似通っている⁽⁶⁾。

それはつまり、先行研究の評価基準が同じであったことを意味する。革命的民主主義からの近さ・遠さが、プレシチエーフの作品と実人生をはかる物差しとなってきたのだ。本稿はこのような尺度を踏襲しない。異なる観点から、異なるコンテキストのうちに、若きプレシチエーフの詩と人生を位置づけることを試みる。

具体的には、詩人の自己造型を考察の対象とする。1840年代の詩において、プレシチエーフは、〈預言者〉という形象のもとに統一的な抒情的主体を構築した。そして、その詩的主体を実人生に投影し、サークルという場で預言者の役割を演じた⁽⁷⁾。プレシチエーフの文学と生活の間には、自作自演ともいべき緊密な相関関係があった。しかし、このようなロマン主義的な自己造形の方法には、40年代のコンテキストに照らした場合、ある困難が潜んでいる。40年代はロマン主義からリアリズムへの転換期にあたり、ロマン主義的な人格のあり方はすでに後景に退いていたからだ。

40年代における「現実」の探求は、詩に対する散文の優位をもたらした⁽⁸⁾。文壇の主流となったのは、社会悪を暴く自然派の散文作品であり、それと軌を一にして、ネクラーフが「詩人・暴露者」(поэт-обличитель)という新たな詩人像を打ち出そうと試みていた⁽⁹⁾。暴露者は、自ら描く物語の主人公にはなれない。作者が自らを主人公に仕立てあげるロマン主義の作法は、そのリアリティを失いつつあったのである。そもそも、前世代の人々、たとえばレール

3 *Еголин А.М.* Некрасов и поэты-демократы. М., 1960. С. 66.

4 *Щуров И.А.* А.Н. Плещеев о революционных демократах // *Русская литература*. 1961. № 2; *Щуров И.А.* Лирика А.Н. Плещеева // *Писатель и жизнь*. Вып. 3. М., 1966.

5 *Пустильник Л.С.* Жизнь и творчество А.Н. Плещеева. М., 2008 (特に90頁を参照のこと)。

6 プレシチエーフに関する先行研究は、先に挙げたものの他に、以下のものがある。伝記として、*Кузин Н.Г.* Плещеев. М., 1988. 40年代の散文小説を自然派との関係から分析したものとして、*Ахмедова М.А.* Плещеев и писатели-петрашевцы (40-е годы) // *Ученые записки Азербайджанского педагогического института языков им. М.Ф. Ахундова*. 12, № 4. Баку, 1967. また、生誕180周年を記念して、生地コストロマで開かれた学会の論集がある。А.Н. Плещеев и русская литература. Под ред. А.К. Котлова. Кострома, 2006. ここに収められた論考はいずれも具体的なテーマに的を絞った短いものだが、参考にすべき分析もあり、本稿と関わるものについては、改めて言及することにした。

7 この点に関しては、拙稿「プレシチエーフの青春：ペトラシエフスキー・サークルの『預言者』」(『ロシア語ロシア文学研究』第45号、2013年)を参照のこと。

8 *Бухштаб Б.Я.* Русская поэзия 1840–1850-х годов // *Поэты 1840–1850-х годов*. Л., 1972. С. 10.

9 *Еголин.* Некрасов и поэты-демократы. С. 26.

モントフが波瀾に富んだ冒険的人生を送ったのに比して、40年代人の生活ははるかに慎ましいものだった。40年代においてロマン主義者を演じるのは、垂流をさらに模倣することであり、ゴンチャロフの『平凡物語』(1847)に窺われるように、すでに批判の対象となっていた。あるいはドストエフスキーが描いた『白夜』(1848)の青年が示すように、ロマン主義文学と実人生のあいだには決定的な齟齬が生じており、物語の主人公たろうとする者は、もはや夢想家になるほかなかった。ナポレオンが輝かしいモデルとなった時代、ロトマンの言う「個人の運命が歴史的な事件——国家や民衆の運命とかくも緊密に結ばれていた⁽¹⁰⁾」稀なる時代は、とうに過ぎ去っていたのだ。その終焉の過程を生きたプーシキン、レールモントフに対し、40年代に登場した作家たちはその終焉後を生きていたのである。

こうした趨勢に照らし合わせると、プレシチエーフの姿は、あたかもドン・キホーテのように映る。だが、後の世代の眼には時流に遅れた素朴なロマン主義者と見えたにせよ、少なくともペトラシェフツィのあいだで、その詩が一定のリアリティを有していたことは間違いない。それに、プレシチエーフは決して時代の変化に無自覚であったわけでもない。預言者という自己像は、40年代が提起した問題群に応答し、模索しながら打ち建てていったものなのである。

本稿では、40年代における価値秩序の転換のなかにプレシチエーフを位置づけ、彼が時代の諸条件に応答しながら自己を構築していった過程を明らかにする。プレシチエーフは、プーシキンからレールモントフへといたる系譜を踏まえつつ、時代の要請にかなう預言者像を創造していった。第一節で追究されるのは、この「1840年代の預言者」生成の軌跡である。一方で、ロマン主義的な人格に対してすでに疑義が呈されていたとすれば、そうした自作自演にはつねに危うさがついて回ることになる。プレシチエーフは、預言者を演じることの虚偽性といかに向き合ったのか。第二節で考察されるのはこの問題である。そして結論では、プレシチエーフによる人格構築の帰結が批判的に検討される。

後代への影響という点からすれば、プレシチエーフの存在は決して大きなものではない。しかし、1840年代という時代において、その影響圏はたしかな広がりを持っていた。たとえば、ペトラシェフツィ二十一名の刑場となったセミョーフスキー練兵場で、カシュキンは初めて出会ったプレシチエーフにその詩を誦んじてみせている⁽¹¹⁾。ペトラシェフスキー・サークルは多くの構成員がさらに自前の小サークルを組織しており、そのネットワークのなかで、プレシチエーフの声は確実にこだましていた。彼の詩と実践は、転換期における一つの注目すべき現象であり、40年代という時代のある局面を照らしだすものなのである。

1. 1840年代の預言者

1-1. 人格と仮面

プレシチエーフによる人格構築の軌跡を描き出すために、前提として、まずはその出発点を見定めておかなければならない。ロマン主義的な自己造形の方法、およびロマン主義に

10 *Лотман Ю.М.* Александр Сергеевич Пушкин. Биография писателя // Пушкин. СПб., 2005. С. 23.

11 *Кашкин П.А.* [Казнь Петрашевцев] // Первые русские социалисты. С. 321.

おける〈預言者〉の諸相について詳細を検討し、プレシチューエフの歴史的な立ち位置を明らかにしたい。

芸術と実人生を限りなく近づけようとする希求は、すぐれてロマン主義的なものである。ここで上位に置かれるのは芸術であり、生活は芸術へと高められなければならなかった。たとえばノヴァーリスは、婚約者ゾフィーの夭折後、意志の力によって自死し、彼岸において恋人と合一することを試みた。それは自らの「魔術的観念論」の実践であり、実生活の「ロマン化」を意味していた⁽¹²⁾。あるいはヨーロッパ中で流行したバイロニズムは、バイロンを模倣する者の実人生を規定するものにほかならなかった。リディヤ・ギンズブルグが述べるように、ロマン主義においては、「リアリズムの作家の場合とは異なり、人生は、材料でも典拠・モデルでもなく、認識と再現の対象でもなく、ある観念的な水準にあって、それ自身が一個の芸術作品なのである⁽¹³⁾」。

芸術が実人生を呑みこもうとするとき、「自己のあり方」もまた変容をきたす。生活の種々の次元によって分割されることのない、統一的な自己が模索されることになる。再びギンズブルグの言葉を借りれば、「人格の統一性は、ロマン主義に必須の特徴⁽¹⁴⁾」である。むしろ、ロマン主義以前の時代にも「人格の統一性」という理想は掲げられていた。たとえばシラーは、「人間の美的教育について」（1795）で、学問の専門化や社会機構の組織化によって生じる人間性の分裂を憂い、「自己の全存在の調和」を回復すべき理想としている⁽¹⁵⁾。しかしながら、ジンメル⁽¹⁶⁾の卓抜なまとめによるならば、カントやシラーが「凡ゆる拘束や特殊規定から解放された、それゆえに、変ることのない個性」を人格の究極的価値としていたのに対し（「単一性の個人主義」）、ロマン主義へといたる新たな個人主義は「その最も深い本質において比較を許さぬ個性、その個性によってのみ果し得べき役割を課せられている個性」という理想を標榜していた（「唯一性の個人主義」⁽¹⁶⁾）。個を超えた普遍的な人格を希求するか、唯一の特殊な人格を希求するかという点で、両者のベクトルには決定的な違いがあった。ロマン主義者の中心的な課題は、自己という特殊な個性において、芸術と実人生の双方を動員しながら一貫した人格を構築していくことにあった（そして、この唯一無二の個我は、「選ばれし者」として、普遍を体現あるいは媒介する存在と考えられた）。

ロシアにおいては、デカブリストの詩人たちがこの試みに先鞭をつけた。ロトマンが精査しているように、十九世紀初頭の貴族社会を支配していたのは演劇的文化だった。人々は、サロン、サークル、舞踏会といった舞台に応じて衣装や役割や言葉遣いを変え、多彩な役柄を演じ分けることを求められた。「十九世紀初めになると、観客の日常生活におけるふるまいと芸術とを分ける境界が取り壊された。演劇が生活の領域を侵し、人々の日常行為をいやましに作り変えていった。モノローグが手紙や日記、日常の言葉遣いに入り込んでいった。

12 この点に関しては、とくに以下の文献を参照した。ザフランスキー（津山拓也訳）『ロマン主義：あるドイツ的な事件』法政大学出版局、2010年、48-52、108-134頁。

13 Гинзбург Л. О лирике. Л., 1974. С. 160.

14 Там же. С. 138.

15 シラー（石原達二訳）『美学芸術論集』富山房百科文庫、1977年、104-105頁。

16 ジンメル（清水幾多郎訳）『社会学の根本問題：個人と社会』岩波文庫、1979年、110、123、126頁。

もともと演劇空間の領分にしかありえないとされていたからこそ、昨日までは大げさで滑稽に見えたことが、いまや日常生活における言葉遣いとふるまいの規範となった⁽¹⁷⁾。ここでも芸術は生活による模倣の対象であったわけだが、こうした演劇的文化の雑多なあり方に対し、ロマン主義的態度の端緒を開いたのがデカブリストだった。彼らは行為における様式の多様性を解体し、革命家という一貫した役柄を演じようとした⁽¹⁸⁾。しかし、文学の領域においては、ギンズブルグによるならば、デカブリストの試みは半端なものに終わった。個々のジャンルに応じて、それにふさわしい詩的主体が要求される古典主義のシステムが、彼らの足枷となったのである。彼らの試みを継承し、芸術と実人生を統一する人格を構築したのが、レールモントフだった⁽¹⁹⁾。

レールモントフは詩作を通じて「抒情的主人公」を創造した。個々の詩における語り手（抒情的「我」）に伝記的・主題的な一貫性が付与され、その集積が全体として一人の主人公を形成する。「レールモントフの抒情詩において、人格とは、主体であるにとどまらず、作品の対象でもあり、そのテーマでもあった […]」⁽²⁰⁾。レールモントフの詩はレールモントフについての詩であり、レールモントフは「レールモントフ」という主人公を造型したのである。抒情的主人公はまさにロマン主義に発するものであり、「ロマン主義の根幹にある哲学的な前提の一つ、すなわち芸術と人生はその極限において同一化を志向しなければならないという信念から生じたものなのである⁽²¹⁾」。

人格を構築していく際に、それに具体的な形を与えるものとして、一つの、あるいは複数の関連した「仮面」がつくられ、まとわれる（人格を「その人に固有の、自己のあり方」として定義するならば、それ自体は不定形のものである）。本稿において、「仮面」は人格に形式を与える形象として定義される。それは、人格の統一性を演出するものであり、同時に、受信者（読者やサークルの仲間など）に対する役柄・役割でもある。レールモントフの場合、〈厭世主義者〉、〈流刑者〉、〈漂白者〉といった形象が重なりあって、「レールモントフ」という統一的な主人公を形作っている。芸術と実人生を統合する仮面に、己の人格を嵌めこんでいくこと。それがロマン主義的な自己造形の一つのあり方だった。プレシチエーフの自己造形もこうした方法に則っているといつてよい。

ロマン主義者たちが好んでまとった仮面の一つに、〈預言者〉の形象がある。ポール・ベニシューが素描しているように、すでに古代ギリシアにおいて、詩的靈感は預言者の能力と同一視されており、詩人は神的な權威によって雄弁にもものがたる権利を保証されていた。このギリシア・モデルはやがて、キリスト教の勝利以後、文学をもっぱら正統教義の従属物とみなすユダヤ・モデルに押しやられていく。両モデルの闘争と適合を経て、文学の使命をめ

17 Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства. СПб., 1994. С. 183 (邦訳：ユーリー・ロートマン（桑野隆、望月哲男、渡辺雅司訳）『ロシア貴族』筑摩書房、1997年）。

18 Там же. С. 331-384.

19 この点に関しては以下の論文を参照した。Гинзбург Л. Проблема личности в поэзии декабристов // О старом и новом. Л., 1982.

20 Гинзбург. О лирике. С. 159.

21 Там же. С. 159.

ぐるひとつの教説が成立していく。すなわち、文士の職務をキリスト教信仰との関係によって秩序づけ、「神の栄光と人々の教化に欠かせないもの」とみなす見方である⁽²²⁾。このような前史を踏まえつつ、ベニシューは、フランス革命以後の混乱期にあって作家が宗教的権威にかわる存在として聖化されていく過程を描きだしていく。

作家の聖化は多かれ少なかれロマン主義に共通する現象といえるだろう。ロマン主義に関する壮大な研究をものしたメイヤー・エイブラムスは、アメリカの独立およびフランス革命の勃発が、ヨーロッパの同時代人に黙示録的な期待を抱かせたと指摘している。ロマン主義時代の作家たちは、「哲学者＝見者あるいは詩人＝預言者」として自己を表現し、「叙事詩あるいはその他の主要なジャンル […]」において、墮罪・救済そして楽園の回復としての新しい地の出現というキリスト教的な思考形式を、自分たちの時代の歴史的・知的な状況にふさわしい表現に完全に造り直そうとした⁽²³⁾。たとえばワーズワースは、人間精神と自然の和解という救済のプログラムを詩において示し、「自然の預言者」としての職務を自覚的に遂行しようとした。あるいはフリードリヒ・シュレーゲルは、「仲介者とは、神的なものをみずからの内面において知覚し、この神的なるものをあらゆる人間たちに仕来りを行い、言葉と作品において告知し、伝達し、表現すべく、おのれをむなしくする者である⁽²⁴⁾」と記し、神的なものと同人間とを媒介する存在として作家を位置づけた。

英独のロマン主義における「預言」のレトリックを比較研究したイアン・バルフォーは、ドイツ・ロマン派における預言の形式をいくつか提示している。たとえば、シュレーゲルにとって預言は、文学と哲学を結び、合一させる「瞑想的なカテゴリー」としてあった⁽²⁵⁾。ノヴァーリスにとって預言者は、彼の詩学や言語哲学を具現する形象であり、言語そのものに操られ、ただ語ることのためにのみ語る「言語遊戯者」を意味していた⁽²⁶⁾。一方で、きわめて政治的な預言の形式もあった。その例としてバルフォーは、講演『ドイツ国民に告ぐ』で、自らを預言者エゼキエルに擬えたフィヒテを挙げている⁽²⁷⁾。

このように、「預言」の形式には、詩人と哲学者を統合する形而上学的な預言、言語とは何か、詩とは何かという問いを内包するメタ・ポエトリーとしての預言、政治的・扇動的な預言などが見られる。こうした諸形式は十九世紀前半のロシアにも見出すことができる。このうち本稿がとくに着目するのは、政治的な預言の形式である。

パメラ・デイヴィッドソンが素描しているように、詩人を預言者と同一視する見方は、デルジャーヴィンやロモノソフに始まり、デカブリストの詩人たちにおいて決定的なもの

22 ポール・ベニシュー（片岡大右、原大地、辻川慶子、古城毅訳）『作家の聖別：フランス・ロマン主義 1』水声社、2015年、33-42頁（引用は36頁）。

23 M. H. エイブラムス（吉村正和訳）『自然と超自然：ロマン主義理念の形成』平凡社、1993年、8、28頁。

24 フリードリヒ・シュレーゲル（山本定祐編訳）「断片（イデーエン）」『ロマン派文学論』富山房百科文庫、1978年、89頁。

25 Ian Balfour, *The Rhetoric of Romantic Prophecy* (Stanford, California: Stanford University Press, 2002), pp. 40-41.

26 Ibid., pp. 43-47.

27 Ibid., pp. 48-51.

なった⁽²⁸⁾。革命家としての自らの権威を保証するために、神に選ばれた預言者のイメージが要請されたのである。さらに、プーシキンが国民的詩人へと祭りあげられていく過程で、文学者を預言者とみなす強固な伝統が形成されていく⁽²⁹⁾。なかでも革命的な預言者の形象は、顕著な系譜をなしている。たとえばキューヘリベケルの詩「預言」(«Пророчество», 1822)では、神によって「自由の預言者」に選ばれた語り手が、独立戦争の渦中にあるギリシアに対して連帯の意を表し、ギリシアの解放とオスマン帝国の破滅を予言する。あるいは、プーシキンの詩「アンドレ・シェニエ」(«Андрей Шенье», 1825)では、処刑の時を待つ詩人が、「暴君」の失墜を予言しながら断頭台に赴く。詩中の暴君はロベスピエールを指すが、この詩の書かれた直後、ロシアではアレクサンドル一世が死去し、デカブリストの乱が起こった。現実が遅れて詩を模倣したのである。さらに、同じくプーシキンの詩「預言者」(«Пророк», 1826)は、預言者への文字通りの変身を凄絶に描き、レルモントフの同名の詩(1841)は、その後の預言者の運命を歌っている。これらの詩はいずれも、専制に対する反逆というコンテキストのなかで書かれ、あるいは受容されてきた。

プレシチエーフが構築した〈預言者〉の仮面も、まさにこうした革命的ロマン主義の系譜に位置づけることができるだろう。以上を踏まえ、プレシチエーフの詩の具体的な分析に入ることにしたい。

1-2. 預言者の復活

1846年、プレシチエーフは最初の詩集を出版した。巻頭を飾った詩「眠り」(«Сон», 1846)は、詩人の詩的宣言として読める。プレシチエーフはここで、彼自身の預言者像を提示することを試みている。詩の主題は「預言者の復活」である。道半ばで疲れ果て、身を横たえた「私」のもとに、女神が現れる。

Истерзанный тоской, усталостью томим,
Я отдохнуть прилеж под явором густым.
.....
И вдруг явилась мне, прекрасна и светла,
Богиня, что меня пророком избрала. (75)⁽³⁰⁾

28 Pamela Davidson, "The Moral Dimension of the Prophetic Ideal: Pushkin and His Readers," *Slavic Review* 61, no. 3 (2002), p. 490.

29 Ibid., pp. 494–514. デイヴィッドソンによれば、プーシキン本人は詩と実人生の齟齬に自覚的であり、〈預言者〉という一貫した仮面をまとうことをしなかった。だが、ゴーゴリやペリンスキーらによる解釈を通じて、詩人=預言者=プーシキンという見方が定式化されていった。

30 テクストの出典は以下の詩集である。Плещеев А.Н. Полное собрание стихотворений. М.-Л., 1964. また、引用は(頁数)で示す。なお、引用に際しては、1846年の詩集(Плещеев А.Н. Стихотворения А. Плещеева. 1845–1846. СПб., 1846)と校合し、異同がある場合は注記する。「眠り」のテキストに関して、全集版は1887年に出版されたプレシチエーフ詩集に拠っているが、句読点やわずかな語句の修正を除いて、解釈にかかわる大きな異同はなかった。ただし、副題の«Отрывок из неоконченной поэмы»は、1846年の詩集では«Отрывок»となっている。

また、以下の二つの詩集も適宜参照した。Поэты-петрашевцы. Л., 1940; Плещеев А.Н. Стихотворения. М., 1975.

深い愛いに胸を裂かれ、疲労にあえぐ私は、
息を入れようと、鬱蒼としたカエデの木陰に身を横たえた。

[…]

そして不意に、私を預言者を選んだ
美しく輝かしい女神が目の前に現れた。

女神の言葉によって、萎えた気力を回復した預言者は、再び歩み出す。

И Истине святой, исполнен новых сил,
Я дал обет служить, как прежде ей служил.

Мой падший дух восстал... И утесненным вновь
Я возвещать пошел свободу и любовь... (76)

新しい力をみなぎらせ、神聖なる真理に
仕えることを誓った、かつて仕えていたように。

斃れた心は起き上がった……。そして再び、迫害される人々に
愛と自由を告げるべく、私は歩きはじめた……

この詩について、ジダーノフは、プーシキンの詩「預言者」の影響を指摘し、その設定が反復されていると述べたうえで、例として「荒野での眠り」、「女神の出現」（プーシキンの場合は六翼の天使だが）、「預言者への変身」の三つをあげている⁽³¹⁾。だが、三点目は誤読といってよいだろう。「私」はこの詩のなかで預言者に変身したわけではない。女神が「私を預言者を選んだ」時間は、「目の前に現れた」時間よりも前と解釈される。「私」はすでにして預言者であり、そのことは、「新しい力に満たされて、神聖なる真理に／仕えることを誓った、かつて仕えていたように」という詩句からも窺える。プーシキンの詩「預言者」は、「眠り」とパラレルな関係にあるのではなく、むしろその前史としてあるのだ。プレシチューエフはここで、プーシキンからレールモントフへといたる預言者の道程を踏まえているのである。

プーシキンの詩では、文字通りの変身を遂げた預言者が、「言葉を以て人々の胸を焼く」ために立ち上がる⁽³²⁾。プーシキンの預言者がたどったその後の運命を示したものが、レールモントフの詩「預言者」である（引用は第一、二連）。

С тех пор как вечный судия
Мне дал всеведение пророка,
В очах людей читаю я
Страницы злобы и порока.

永遠なる審判者から、
預言者の全知を下されて以来、
私が入々の眼に読むのは、
憎悪と悪徳のページばかり。

31 Жданов В.В. Поэзия в кружке петрашевцев // Поэты-петрашевцы. С. 38.

32 Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 16 томах. Т. 3:1. М., 1948. С. 31.

Провозглашать я стал любви
И правды чистые ученья:
В меня все ближние мои
Бросали бешено каменья.⁽³³⁾

愛と真実の清らかな教えを
私は告げはじめた。
近しい者たちはみな、
猛り狂って石を投げた。

こうして、「愛と真実の清らかな教え」を告げた預言者は、人々に拒まれ、町々を逃れ、動物と星々を相手に荒野で生きることになる。

レールモントフの詩において、預言者と大衆の間には埋めがたい隔たりがあり、預言者は荒野という孤絶した場所に追いやられる。ギンズブルグは、デカプリストの乱後の知識人たちの境遇に触れて、以下のように述べている。「理性的なやり方に基づいて現実を实地に改革していくことを断念させられてから、貴族階級の知識人たちの間では、隠れて抗議するだけでなく、この世の現実から逃れて、自己完成・自己分析という「超越的」世界、もしくは内面世界に没入する傾向が強まるようになった⁽³⁴⁾」。レールモントフの預言者像は、このような孤独と疎外を前提としており、彼がほかの詩で描いた〈流刑者〉(изгнанник)、〈漂泊者〉(странник)などの形象と同じ連環のうちにあるといえるだろう。

プレシチエーフの「眠り」は、「断片」(1887年の詩集では「未完の物語詩の断片」という副題を持つ。この副題によって、プレシチエーフは詩の前部に語られざる物語があることを示唆した。その意図は、プーシキンからレールモントフへといたる預言者の歴史を暗示することにあつたと思われる。その歴史を踏まえることで、「預言者の復活」という主題の意味が際立つ。プレシチエーフが描いたのは、変身を遂げた預言者が、追放と漂泊の辛酸を嘗めた後、再び立ち上がって人々のもとへ赴くという物語なのである。

しかし、再び立ち上がったところで、大衆との隔絶が解消されない限り、行く手には同じ運命が待ち受けることになる。プレシチエーフは、この問題にいかに対処したのだろうか。

1-3. 漂泊者から預言者へ

40年代の若い詩人たちも、30年代人と同じく、現実からの疎外や自らの無力を感じており、彼らの詩は〈余計者〉の嘆きや怨みを基調としていた⁽³⁵⁾。詩人／大衆のロマン主義的二項対立は、レールモントフの影響のもと、流刑者／大衆、漂泊者／大衆という形で反復された。たとえば漂泊者の形象は、ペトラシェフツィの詩人たち(バラソグロ、ドゥーロフ、パーリム、プレシチエーフ)の間にも共通して見られるものだった。

だが、本来彼らが語りかけ、働きかけるべき対象である大衆との隔絶は、革命的ロマン主義者たちにとって、それ自身一個のディレンマとなる。ギンズブルグが述べるように、後期のレールモントフはこの問題に自覚的であり、高位の詩人・大衆／下位の詩人・大衆という対立を新たに作ることで、選ばれた孤高の詩人と無知蒙昧の大衆という観念的二項対立を崩

33 *Лермонтов М.Ю.* Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. 2. М., 2000. С. 203.

34 *Гинзбург.* О лирике. С. 139.

35 *Бухштаб.* Русская поэзия 1840–1850-х годов. С. 31.

そうとした⁽³⁶⁾。ペトラシェフツィの詩人たちもこの点に無自覚ではなく、詩人／大衆の対立を、社会主義的な観点から変質させている。たとえば、バラソグロの詩「断絶」(«Раздел», 1838)を見てみよう。一貫して「私」と「あなた方」の対比からなるこの詩も、詩人と大衆の隔絶を主題とし、放浪者(скиталец)となってさまよう詩人の運命を歌っている。ただ、この詩の主眼は、詩人の疎外感や憂悶を表現することではなく、むしろ「あなた方」を糾弾することに置かれている。「あなた方」の、「知性が埋もれ、地口が乱れ飛び、淫蕩がお高くとまり、作法にうるさい⁽³⁷⁾」世界の墮落ぶりが強調されているからだ。

この傾向は、プレシチエーエフの詩においてよりいっそう顕著になっている。「友の呼びかけに」(«На зов друзей», 1845)を見てみよう(引用は第4～6連)。

В ужасной нагоде еще не представляли
Мне бедствия тогда страны моей родной,
И муки братьев дух еще не волновали;
Но ныне он прозрел, и чужд ему покой!

Вхожу ли я порой в палаты золотые,
Где в наслажденьях жизнь проводит сибарит,
Гляжу ль я на дворцы, на храмы вековые, —
Всё мне о вековых страданиях говорит.

Сижу ли окружен шумящею толпою
На пиршестве большом, — мне слышен звук цепей;
И предстает вдали, как призрак, предо мною
Распятый на кресте божественный плебей!.. (62–63)⁽³⁸⁾

その頃は、祖国の災いが
私の前に無惨にさらされることもなく、
兄弟の苦しみが心を波立たせることもなかった。
だが今はもう、私の心は見開かれ、安らぎを知ることはない!

時折、逸楽の民が享楽の暮らしを送る
黄金の広間に足を踏みいれると、
あるいは大時代の宮殿や神殿を見ると、
すべてが幾世紀もの苦しみを私に語る。

36 Гинзбург. О лирике. С. 168–170.

37 Поэты-петрашевцы. С. 58.

38 この連、1846年の詩集では、一行目が«На пиршестве сижу ль я, окружен толпою»となっており、二行目以下は検閲で削除されている。

あるいは盛大な宴の席に、
 ざわめく群衆に囲まれていると——鎖の音が聞こえてくる。
 そして私の前に、遠く、幻影のように、
 磔刑に処された神聖なる平民^{プレブス}の姿が現れる！……

バラソグロの詩と同じく、ここでもまた大衆は墮落した逸楽の民として捉えられており、さらには、詩人／大衆の対立に加え、兄弟たち／大衆の対立が強調されている。むしろ、詩人の社会的な目覚めを描くこの詩においては、後者の方が根本にあるともいえるだろう。選ばれた詩人とそれ以外の人々という二分法は斥けられ、苦しむ兄弟と無頓着な大衆の対比が前景化している。アフメドヴァの指摘する通り、「ペトラシェフツィの心を波立たせたのは、あらゆる気まぐれを満足させる富者の贅沢な暮らしと、貧者の悲惨な暮らしとの歴然たるコントラストだった⁽³⁹⁾」。「祖国の災い」と「兄弟の苦しみ」に目を開かれた詩人は、友たちの賑やかな呼び声に耳をふさぎ、享楽にふける人の群れから逃れ出るのである。

このように、ペトラシェフツィの詩においては、大衆の意味が社会主義的な観点から規定しなおされ、詩人の孤独を歌うよりも、社会悪を告発することに重心が置かれている。だが、それでもまだ、詩人が疎外された孤独な存在であることに変わりはない。実際、ペトラシェフツィの詩人たちがくりかえし歌ったのは、漂泊者や流刑者の形象だった。プレシチェーフの抒情的主体も、より早い時期には預言者ではなく漂泊者を中心としていた。たとえば「漂泊者」(«странник», 1845)と題された詩は、「この地上から悲しみも苦しみもなくなる日がきつと来る、もうすぐ！(65)」という恋人の言葉を胸に旅立った主人公が、地上の苦しみを目にし、「不毛な戦いに疲れ果て(66)」、せめてもの慰めを求めて恋人のもとに帰るという内容となっている。

つまり、プレシチェーフもまた、預言者＝漂泊者＝流刑者というレールモントフ的連環のうちにあったわけだが、この連環をはじめて断ち切ったのが「眠り」という詩なのである。「眠り」の主人公は、もはや漂泊者でも流刑者でもない。再び立ち上がり、一步を踏み出す預言者である。愛と自由の言葉を告げるべき相手は、墮落した「大衆」ではなく、女神が預言者に言うところの「そなたの民衆(твой народ)(75)」であり、「迫害される人々(утесненные)」である。大衆／兄弟＝民衆＝迫害される人々という二項対立を新たに設定することで、預言者は語りかける相手を再び見出したのだ。

40年代は、「現実」への渴望がかつてなく高まった時代だった。ペトラシェフスキー・サークルにおいても、フーリエやサン＝シモンらのユートピア社会主義がさかんに議論されていた。理想社会の建設こそペトラシェフツィの主要な関心事であり、プレシチェーフ自身、後年ドプロリュエボフに宛てた手紙で、「かつて私が特に関心を寄せていたのは、フーリエのシステムでした⁽⁴⁰⁾」と述懐している。したがって、プレシチェーフが〈漂泊者〉ではなく〈預言者〉を前面に押し出したのも、必然的な選択だったといえるだろう。漂泊者に留まる限り、「現実」との積極的な関係は遮断されたままだからだ。とはいえ、預言者の形象

39 Ахмедова. Плещеев и писатели-петрашевцы (40-е годы). С. 65.

40 Письма А.Н. Плещеева к Н.А. Добролюбову // Русская мысль. 1913. № 1. С. 145.

は革命的ロマン主義の紋切型といってよく、たんに預言者を復活させるのみでは、もはや時代の要求にかなうだけのリアリティを担保できなかったはずである。プレシチュエーフは、この問題にいかに対処したのだろうか。

1-4. ユートピア社会主義としての預言者

プレシチュエーフの詩には、サークルで論じられていた社会的・政治的な問題が色濃く反映されている。プレシチュエーフの詩は、「科学的」であることを標榜する立場からは「空想的」に見えたとしても、同時代人にとっては具体的な内容を含むものだった。一つの例として、ジョルジュ・サンドの影響を指摘することができるだろう。ジョルジュ・サンドの文学は、家父長制的なイデオロギーに対する対抗勢力の筆頭として、30年代からロシアで受容されるようになっていたが、その影響は40年代には決定的なものとなった⁽⁴¹⁾。ロシアにおける「ジョルジュ・サンド主義」の要諦は、「財政的理由から、あるいは家の存続という実際の必要からなされる教会の結婚は、ある種の合法的な売春である⁽⁴²⁾」という点にあり、西欧派の知識人たちの間で特に読まれたのは、「姦通」と「夫の譲歩」をモチーフとする『ジャック』(1834)だった。

ジョルジュ・サンドの提起した問題は、ペトラシェフスキー・サークルにおいても盛んに議論されていた⁽⁴³⁾。プレシチュエーフの詩の幾篇かもジョルジュ・サンド主義を明らかに反映している。たとえば、「舞踏会」(«Бал», 1845)を見てみよう。「退屈な」舞踏会で恋人との再会を待つ「私」のもとに、ようやく彼女が現れる。だが、震える手で「私」の手を握りながら、彼女は自分が結婚したことを告げる。病的に光る眼差しに、意に反した結婚の苦しみを見た「私」は歌う。「そう！ 春にして黄ばんだ葉のように、／人生の朝に君も萎れてしまったのだ、私の天使よ(72)」と。「邂逅」(«Встреча», 1846)も同じ主題のもとに書かれている。ここで、詩人は受動的な態度から一步踏み出し、「あなたを囲む人々の／判決を恐れているのか。／それとも世間のしきたりという鎖を／断ち切る決意がつかないのか(67)」と相手に呼びかける。さらに「スペインの貴族」(«Гидальго», 1845)では、家父長制的な結婚に対する怒りが直接に表明されている。

Поклялся твоей красою	お前の美貌にかけて誓ったのだ
Мстить я мужу твоему...	私はお前の夫に復讐する……
Не владеть ему тобою!	お前は奴のものではない！
Знаю я: ты злой семьею	私にはわかっている。お前は悪辣な家族によって
Продана была ему! (73)	奴へと売り渡されたのだ！

41 この点に関しては、以下の文献を参照した。Кафанова О.Б. Жорж Санд и начало разрушения патриархального сознания в русской литературе XIX века // Вестник Томского Государственного Педагогического Университета. 2006. № 8.

42 Там же. С. 33.

43 J. H. Seddon, *The Petrashevtsy: A Study of the Russian Revolutionaries of 1848* (Manchester: Manchester University Press, 1985), p. 60.

このように、プレシチュエーフは、サークルで論じられていた議題を直接に主題とする詩を書いている。ジョルジュ・サンドに限らず、フランスのユートピア社会主義者たちの思想は、プレシチュエーフの詩に通奏低音のように響いている。とりわけラムネーの影響は顕著であり、やがてプレシチュエーフは、二月革命後の緊迫した雰囲気の中で、友人のモルドヴィノフとともに発禁の書である『一信徒の言葉』の全訳に手を染めることになる⁽⁴⁴⁾。ラムネーは教会の専制的な権威を否定して、民衆の側に立って全人類的な共同体の夢を描き、また、原罪の教義を否定して、完成へと向かう人間の進歩を信じた⁽⁴⁵⁾。こうしたラムネーの思想は、プレシチュエーフの詩の随所に刻印されている⁽⁴⁶⁾。たとえば、「眠り」の詩のエピグラフに、プレシチュエーフは『一信徒の言葉』の次の一節を引用した。「大地は嘆き、涸れている。だが、緑はふたたび芽ぐむだろう。悪が吐きちらす灼熱の息吹は久しく地上を走りはしない(73)」。この一節によって、女神が「私」に語る抽象的な言葉も一定の具体性を帯びることになる。

И снова ты пойдешь, избранный мной левит,
И в мире голос твой не даром прозвучит.

Зерно любви в сердца глубоко западет;
Придет пора, и даст оно роскошный плод.

И человеку той поры недолго ждать,
Недолго будет он томиться и страдать.

Воскреснет к жизни мир... Смотри, уж правды луч
Прозревшим пламенем сверкает из-за туч! (76)

そしてそなたは再び旅立つ、選ばれし我がレヴィよ、
そなたの声は世界に響き、人びとのもとへ届く。

愛の種子は人の心の深くに蒔かれ、
時が至れば、豊かな実りをもたらす。

その時が到来するのは間もない、
人の悩みも苦しみも長く続くことはない。

世界は蘇る……。見よ！ はやくも真実の光が、雲間を洩れて、
叡智の炎で煌めいているのを。

44 ベトラシェフツィによる『一信徒の言葉』翻訳については、以下の文献を参照した。Никитина Ф.Г. Петрашевцы и Ламенне // Достоевский: материалы и исследования. Т. 3. Л., 1976.

45 ラムネーの思想に関しては、以下の文献を参照した。ルイ・ル・ギュー（伊藤晃訳）『ラムネーの思想と生涯』春秋社、1989年。

46 この点に関して、レーベジェフが、プレシチュエーフの詩句に反映されているラムネーの影響を検証している。Лебедев Ю.В. Духовная драма А.Н. Плещеева // А.Н. Плещеев и русская литература.

志を同じくする同時代人たちは、ここに彼らの理想を読み取ったに違いない。預言者が告げに行く「愛と自由」の言葉とは、ユートピア社会主義の思想を指しているのである。

こうしてプレシチューエフは、サークルで討議されている問題や思想を詩に反映させることで、自らが描く〈預言者〉にユートピア社会主義者という同時代的な相貌を付与した。それは、時代の要求にかなう預言者像を造型しようとする試みであったといえるだろう。

2. 人格の構築

2-1. 自己のあり方をめぐって

序章で述べたレールモントフによる「抒情的主人公」の構築を、乗松亨平はメディア環境の変遷とからめて論じている。十九世紀初頭の演劇的文化は、親密な共同体の存在を前提としていた。顔見知りである読者が、作者が実生活やテキストにおいて打ちだす断片的な役柄を、当の本人へと繋ぎとめてくれるのだ。ところが、「親密な公共圏」において融合していた作者と読者は、雑誌の勃興に伴う職業性の進展によって分断されることになる。「多様な『役柄』を役者の人生に結びつけてくれる友人たちを失えば、あとには誰のものとも知れぬ百面相が残るだけだ⁽⁴⁷⁾」。テキストとテキストの外部にある実人生とを相互補完してくれる読者共同体を失ったとき、レールモントフは、顔の見えない不特定多数の読者に対し、テキストの内部に自己の人生を構築する必要に迫られた。こうして「レールモントフ」という統一的なペルソナが作り出され、実人生でのふるまいもその統一的形象のもとに回収された⁽⁴⁸⁾。

テキストの内部に仮構されたものとはいえ、レールモントフの「人生」は、その波瀾に富んだ実人生によってリアリティを保証されていた。「流刑」、「放浪」、「荒野」といった語句は現実とたしかに照応し得るものだった。その点、40年代に生きるペトラシェフツィの事情は大いに異なっている。現実という箔のつかない彼らが、「流刑者」や「漂白者」を名乗ったところで、それは比喩的な意味しか持ち得ない。そして40年代は、そのような比喩が虚偽と裁断されかねない時代だった。雑誌メディアを席捲した「自然派」の作家たちは、ロマン主義と現実の乖離を揶揄することをテーマの一つとしていた。ロトマンの言うように、「恰好のモデルとなったのは、芸術上の虚構と現実とをどうしても区別することができないドン・キホーテだった⁽⁴⁹⁾」。いまやロマン主義的な人格のあり方は、見直しを迫られることになったのである。

ロマン主義からリアリズムへの過渡期における人格の問題に関して、きわめて示唆に富むのがギンズブルグの論文『『私的文書』と性格の構築⁽⁵⁰⁾』である。ギンズブルグはここで、スタンケーヴィチ・サークルの主要人物であるバクーニン、スタンケーヴィチ、ベリンスキーを取り上げている。ギンズブルグの述べるように、「[...] ロマン主義的性格は、その自己認

47 乗松亨平『リアリズムの条件：ロシア近代文学の成立と植民地表象』水声社、2009年、145頁。

48 この点に関しては、上掲書の第一章、第三章を参照のこと。

49 *Лотман Ю.М.* «Человек, каких много» и «исключительная личность» (К типологии русского реализма первой половины XIX в.) // *О русской литературе*. СПб., 2012. С. 744.

50 *Гинзбург Л.* «Человеческий документ» и построение характера // *О психологической прозе*. Л., 1977.

識の過程で、意図された崇高な定式に収まらないものを、非本質的なもの、経験的で卑小なものとして、すべて排除することができた⁽⁵¹⁾。つまり、ロマン主義的な人格は、都合よく選ばれた要素を組織することによって成立するわけである。メシアニズムにかられた若きバクーニンは、まさにそのようにして肥大した自己像を創造した。自ら〈人神〉を名乗り、周囲の者たちに思想と生活の一致を強いた。しかし、「具体的な現実」が希求されるようになると、バクーニンのようなロマン主義は批判されるようになる。スタンケーヴィチは、ロマン主義的な仮面や紋切型を一切まとわないという否定的なあり方で、新しい人格の可能性を示した。ベリンスキーは、さらに踏みこんで、リアリズムの時代のあるべき人間像を模索した。「ベリンスキーの心理主義は、もはや精神生活のうちの選ばれた事実のみにとどまらず、潜在的にあらゆる要素を包含する。そのなかには、ロマン主義文化のもとで育った貴族階級の知識人たちが、当たり前のように認識の埒外に置いていたものも含まれていた⁽⁵²⁾」。ベリンスキーはロマン主義の定式からこぼれ落ちていたものにも目を向けた。人間の性格は、現実や社会との関係から捉えられ、分析されるものとなる。このような志向のもとでは、ロマン主義の統一的人格などもはや望むべくもない。

このように、40年代はロマン主義的な人格の解体期にあった。いまや芸術と生活の地位は逆転し、生活こそが上位に置かれるものとなった。時代の趨勢は、ペトラシェフツィの詩人たちにも確実に波及していた。たとえば、プレシチャーエフと並ぶサークルの中心的詩人、ドゥーロフを見てみよう。ドゥーロフには、統一的な抒情的主体を構築しようとする姿勢が見られない。そもそも、彼の詩作の半ば以上を占めているのは、バルビエやユーゴーなど、同時代人たちの間ですでに評価が確立されていた詩人たちの翻訳である。ドゥーロフが自らに課したのは翻訳者という役割であり、ロマン主義的な人格のあり方に比べて、それははるかに控えめなものだった。

さらに、ドゥーロフの翻訳詩、創作詩で提示されるのは、「現実を見る者」という詩人像である。たとえば、七月王政への批判者として知られるバルビエの詩を翻訳した「バルビエより」(«Из Барбье», 1844)では、詩人は「膿んだ潰瘍を触診する医者」に擬えられている⁽⁵³⁾。また、「バルビエの詩を送るにあたって」という副題のついた「***に」(«К ***», 1846)では、バルビエが「神を畏れる預言者で、何ものにも買収されない目撃者⁽⁵⁴⁾」と評され、その詩の「憂愁、鉄のような冷厳さ、言葉のぞんざいさ」が称えられる。同じ〈預言者〉ではあっても、ドゥーロフが理想とするのは冷厳な眼差しで社会の悪を見る=診る詩人なのである。これは、「生理学もの」が流行した40年代に合致する詩人像といえる。しかし、ドゥーロフは詩人が見たはずの「現実」を詩のなかに仮構しようとはせず、むしろ散文作品に「現実」を表現する場を求め、自然派の作家としての活動に軸足を移していった⁽⁵⁵⁾。つまり、ドゥーロフはロマン主義的詩人像を排して「現実を見る者」という詩人像を提示し

51 Там же. С. 68.

52 Там же. С. 80.

53 Поэты-петрашевцы. С. 162.

54 Там же. С. 213–214.

55 ドゥーロフの散文作品を分析した論文に以下のものがある。ドゥーロフに関するほとんど唯一の研究論文であろう。Власова З.В. Писатель-петрашвец С.Ф. Дуров // Вестник ЛГУ. 1958. № 8.

だが、当の本人はそのような詩人にはなれなかったことになる。「現実を見る詩人」の登場は、ネクラーフの創造を俟たねばならなかった。

プレシチューエフに話を戻そう。プレシチューエフは、詩集の巻頭詩において預言者の復活を宣言し、主題と主調の近い一連の詩のなかでくりかえしその形象を描くことによって、統一的な主人公を構築していった。だが、同時代的な預言者像を提示したとはいえ、そもそも預言者という仮面をまとうこと自体に、夢想家ないしはドン・キホーテと目される危険性が潜んでいた。プレシチューエフは、預言者を演じることの危うさいかに向き合ったのだろうか。

2-2. 「わたし」から「われら」へ

この問題に対し、プレシチューエフは二つの戦略をとった。第一に、預言者という役柄を発信する相手を限定づけた。第二に、ロマン主義的な人格のあり方を修正した。

第一の戦略から見ていくことにしよう。プレシチューエフは、「兄弟＝民衆＝迫害される人々」を「大衆」に対置する。こうして預言者はふたたび語りかける相手を見出し、「愛と自由」を告げるべく立ち上がった。しかし、預言者の言葉＝詩を、文字通りに実際に民衆へ届けることは困難である。この点でプレシチューエフはある種の譲歩をせざるを得なかった。「詩人に」（«Поэты», 1846）に以下のような箇所がある。「そして信じよ、メシアのように、／途上に使徒たちを見出すであろうことを（77）⁽⁵⁶⁾」。プレシチューエフは、民衆の手前に使徒たちを置くことで、より確実に声の届く相手を設定したわけである。事実、プレシチューエフには、自分の声に耳を傾けてくれる人々がいた。ペトラシェフスキー・サークル、あるいはその周辺のサークルに属する多数の同志たちである。

ウィリアム・トッドは十九世紀前半のメディア環境の変遷を、パトロン制、サロンやサークルなどの「親密な連帯（“familiar associations”）」、雑誌を媒体とする職業制の漸次移行として捉えている⁽⁵⁷⁾。この流れは、乗松の言う「親密な公共圏の破綻」に対応している。40年代はその解体期にあたるが、一方でサークルが親密な連帯としての機能を保持していたことも見過ごすべきでない。「仲間からの打ち解けた批評をもとに、詩人は作品を書き直していく。その詩は通例、仲間内の集まりで初披露の朗読をするために書かれたものだ。[...] 発信者と受信者の関係は、遠慮のない交際、共有された経験、共有された価値観によって、より互恵的なものとなった⁽⁵⁸⁾」。親密な連帯に関するトッドの説明は、ペトラシェフスキー・サークルにもそのまま当てはまる。

職業制と親密な連帯が併存する二重のメディア環境のもとに置かれていたプレシチューエフは、預言者の役柄が一定のリアリティを持ち得る場所として、親密な連帯に活路を見出していく。プレシチューエフの詩のうち、最も人口に膾炙した「進め！ 恐れも疑いもなく

56 ただし、この箇所は1846年の詩集では検閲によって削除されている。

57 William Mills Todd III, *Fiction and Society in the Age of Pushkin: Ideology, Institutions, and Narrative* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986), pp. 45–105. なお、「親密な連帯」という訳語は、乗松によるものである。

58 Ibid., p. 56.

……」(«Вперед! без страха и сомненья...», 1846) は、サークルの同志たちに直接宛てた詩となっている。全文引用しよう。

Вперед! без страха и сомненья
На подвиг доблестный, друзья!
Зарю святого искупленья
Уж в небесах завидел я!

Смелей! Дадим друг другу руки
И вместе двинемся вперед.
И пусть под знаменем науки
Союз наш крепнет и растет.

Жрецов греха и лжи мы будем
Глаголом истины карать,
И спящих мы от сна разбудим,
И поведем на битву рать!

Не сотворим себе кумира
Ни на земле, ни в небесах;
За все дары и блага мира
Мы не падем пред ним во прах!..

Провозглашать любви ученье
Мы будем нищим, богачам,
И за него снесем гоненье,
Против безумным палачам!

Блажен, кто жизнь в борьбе кровавой,
В заботах тяжких истощил;
Как раб ленивый и лукавый,
Талант свой в землю не зарыл!

Пусть нам звездою путеводной
Святая истина горит;
И верьте, голос благородный
Не даром в мире прозвучит!

Внемлите ж, братья, слову брата,
Пока мы полны юных сил:
Вперед, вперед, и без возврата,
Что б рок вдали нам ни сулил! (82-83)

進め! 恐れも疑いもなく
雄々しき功業をあげに、友よ!
神聖なる贖いの曙光が
東天にきざすのを見た!

奮い立て! 互いに腕を組み
共に前へ進もう。
科学の旗のもと
われらが同盟を堅固にしよう。

虚偽と悪行に仕える者どもに
真理の言葉の裁きを下そう。
眠れるものを揺り起こし、
いざ戦場へ、われらに続け!

天にも地にも
偶像など建てるものか。
あらゆる恩恵と福利を約束されたとしても、
そんなものに骸を捧げるものか!

われらは愛の教えを告げるのだ、
貧者にも富者にも。
そのためには迫害をも耐え忍ぶ、
狂える刑吏さえ許してやる!

血に染まった戦場で、奮迅のはたらきのうちに、
命をけずった者こそ幸いだ。
あの抜け目ない、のらくら者の下男にならって、
タラントを土に埋めたりしなかった者こそ!

神聖なる真理が
導きの星となって我らを照らさんことを。
そして信じよ、気高い声が
あまねく世界に響くことを!

さあ兄弟、この声を聞け、
若き力に満ちる今こそ。
いざ進め、進め、退くな!
行く手に何が待ち受けようとも。

一読、「眠り」における女神の言葉との類似性が目を引く。第一連第三行の「曠いの曙光」は、「眠り」の「真実の光が、雲間を洩れて」という詩句と響きあっている。第七連の「神聖なる真理」、「気高い声が／あまねく世界に響く」という詩句についても、女神の言葉に同様のものを見出すことができる。預言者を鼓舞した女神の言葉でもって、今度は預言者が仲間たちを鼓舞しているのである。第二連三行目の「科学」とはユートピア社会主義を、同連四行目の「われらが同盟」はペトラシェフスキー・サークルの仲間たちを指していると考えられる。ともに力を合わせ理想社会の建設を目指して進もうという、いわばペトラシェフツィの「応援歌」ともいべき詩となっている。

この詩は戦闘のイメージを前面に押し出しており、その点でナポレオン戦争時の軍歌との親縁性を強く感じさせる。たとえばデカブリストの一人、フョードル・グリンカの詩「兵士の歌：一八一二年六月、スモレンスクの町で諸部隊が合同した際に作られ、歌われたもの」（«Солдатская песнь, сочиненная и петая во время соединения войск у города Смоленска в июле 1812 года»）の一節を見てみよう（引用は第二連）。

Мы вперед, вперед, ребята,	さあ進め、進め、仲間たち、
С богом, верой и штыком!	神とともに、信仰と銃剣とともに！
Вера нам и верность свята:	われらの信仰も忠誠も神聖なるもの。
Победим или умрем! ⁽⁵⁹⁾	勝利か、しからずんば死か！

「われら」が隊伍を組んで進撃するイメージ、および「われら」が信仰によって権威づけられている点は、プレシチューエフの詩がまさに共有するところである。具体的な影響関係は定かではないが、プレシチューエフがペトラシェフツィの「応援歌」を作るに際し、「われら」の歌というべきアジテーションの様式を取り入れたのは当然のことと言えよう⁽⁶⁰⁾。

さらに、友情と連帯に訴えかけるこの詩に、学生歌の反響を聞き取ることもできるだろう。第一連の「友よ」、第八連の「さあ兄弟」、および第二連冒頭の「奮い立て！」という呼びかけは、ヤズィコフの名高い詩「航海者」（«Пловец」、1829）を想起させる。「航海者」は、近づく嵐をともに乗り越えて穏やかに晴れた幸いの国へ行こうと仲間呼びかける詩であり、「勇気を出せ、兄弟！（«Смело, братья!»）」というフレーズが掛け声のようにくりかえされる。ヤズィコフの詩人としての自己形成期はデルプト大学で過ごした七年間（1822-1829）と重なり、「自由に生き、自由に思索する詩人-学生」という形象がその抒情的主人公となった⁽⁶¹⁾。「航海者」はデルプト大学を去った直後に書かれており、詩人の新たな出発を告げる詩といえるが、依然として基調をなすのは学生文化の気風である。いつしかこの詩には旋律が付され、以後長きにわたって若者たちに愛唱されることとなった。

59 Декабристы. Избранные сочинения в двух томах. Т. 1. М., 1987. С. 129.

60 ペトラシェフツィにとってデカブリストは敬意の対象でもあり、検討すべき歴史の教訓でもあった。以下の文献を参照のこと。Фридман Л. Декабристы и русская литература. М., 1988. С. 152-155.

61 Бухмейер К.К. Н.М. Языков // Н.М. Языков. Стихотворения и поэмы. Л., 1988. С. 9.

レベッカ・フリードマンは、十九世紀前半、とくにニコライ一世治下の学生生活を研究し、「男らしさ (masculinity)」の文化の諸相を描きだしている⁽⁶²⁾。大学、サークル、街、酒場などを舞台に、公権力の要求する自制、服従、礼儀といった「男らしさ」と、青年たちの掲げる無頼、名誉、友情といった「男らしさ」が、ときに対立し、ときに共犯関係を結びながら、ホモソーシャルな文化を開花させていく。その過程において、デルフト大学は学生文化の発信地としての役割を果たした。ドイツ系の学生が多かったこともあり、ドイツの学生文化をいち早く受容し、他大学に先んじてブルシェンシャフトになった学生団体をつくった。地縁に基づくエリート主義的なランツマンシャフトとは異なり、ブルシェンシャフトは地域・出自の垣根を取り払った対等な関係性を志向するものだった。デルフト大学では1820年代の後半にかけてブルシェンシャフト的な学生団体が盛り上がりを見せており⁽⁶³⁾、その熱血的な雰囲気の中にヤズィコフは身を置いていたのである。

フリードマンによれば、デルフト大学を拠点とする学生文化は、1833年頃にはモスクワ大学へ、1836年頃にはペテルブルク大学へと伝播した⁽⁶⁴⁾。1833年、当時モスクワ大学の学生だったコンスタンチン・アクサーコフは、同じグループの仲間たちに宛てた以下の詩を書いている (引用は第一連)。

Друзья, садитесь в мой челнок,
И вместе поплывем мы дружно.
Стрелю нас помчит поток,
Весла и паруса не нужно.⁽⁶⁵⁾

友よ、僕の舟に乗りたまえ、
ともに力を合わせて行こうではないか。
奔流は矢のごとく僕らを運ぶ、
櫂も帆も要りはしない。

この詩も、待ち受ける悪天を越えて「人生という海」をともに航海していこうという内容をもつ。ヤズィコフの「航海者」との親縁性は明らかといってよい。アクサーコフは大学時代を回顧して、学生とは貴族でも平民でも富者でも貧者でもなく、一個の人間であったと述べている⁽⁶⁶⁾。学生たちは対等な関係を前提とする友情で結ばれていたのである。

40年代における男同士の絆は、専制の抑圧に対する抵抗として政治的な文脈から理解されることが多い。しかし、フリードマンによれば、そうした通念は必ずしも実情を捉えているわけではなく、ロマン主義的な感傷は依然として連帯の核をなしていた⁽⁶⁷⁾。19世紀初めの貴族サークルとは異なり、ペトラシェフスキー・サークルは身分も職業もさまざまなメンバーから成り立っており、その多くは大学の卒業生、もしくは現役の学生だった。サークルには学生文化の気風がそのままに保たれていたと考えられ、プレシチエーフのような遅れ

62 Rebecca Friedman, *Masculinity, Autocracy, and the Russian University, 1804–1863* (New York: Palgrave Macmillan, 2005).

63 Ibid., pp. 57–58.

64 Ibid., p. 59.

65 Поэты кружка Н.В. Станкевича. М.-Л., 1964. С. 299.

66 Аксаков К.С. Воспоминания студентства 1832–1835 годов // В.Г. Белинский в воспоминаниях современников / Под ред. А.А. Козловского и К.И. Тюнькина. М., 1977. С. 118–119.

67 Friedman, *Masculinity, Autocracy, and the Russian University*, pp. 76–77.

てきたロマン主義者が今なお活動できる余地が残されていた。プレシチエーフは学生歌の系譜を踏まえることで、20年代以降に形成されてきた「男らしさ」と「友情」の文化に訴えてみせたのである。

続いて、人格のあり方という第二の論点に移ろう。「進め！ 恐れも疑いもなく……」は、1846年の詩集の八番目に置かれている。その前には、「眠り」「友の呼びかけに」「舞踏会」「詩人に」などの詩が配されており、読者はこの詩を預言者の声そのものとして受けとることになる。ここで興味深いのは、〈預言者〉という詩的主体が「われらが同盟」のうちに埋没している点である。この点でプレシチエーフの詩は、たとえばヤズィコフの「航海者」と著しい対照をなしている。「航海者」において、詩的主体は帆をあやつる者として特権的な地位にいるからだ。一方、プレシチエーフの詩のうちには、語り手に関する参照項が一切見られない。レールモントフの詩がレールモントフについての詩であったのに対し、プレシチエーフの詩はこうした自己言及性を欠いている。プーシキン、レールモントフの衣鉢を継ぐかたちで〈選ばれし預言者〉という主体を構築してきたプレシチエーフは、ここで主人公の座を「われら」に明け渡しているのである。「愛の教え」を告げるのは「われら」であって、もはや「わたし」ではない（第五連）。自己を規定する強固な仮面を構築しつつ、一方で自己を縮小させていくこと。ロマン主義的な観点から見た場合、ここにはある種の違和が存在している。

もともとプレシチエーフは、個人的な感傷を歌う抒情詩の創作から出発した。しかし、それら最初期の抒情詩はどれも、1846年の詩集には収められていない。プスチーリニクも指摘するように、いまやプレシチエーフにとっての関心事は、彼自身の経験や苦悩ではなく、「兄弟たち」の運命である⁽⁶⁸⁾。詩集は、個人的な感傷を排除することで成立しているのである。「返答」(«Ответ», 1846)という詩は、詩集の成立事情そのものを示唆しているようだ(引用は第一連、第三連)。

Мы близки друг другу... Я знаю,
Но чужды по духу... Любви
Давно я к тебе не питаю,
И холодны речи мои...
.....
В кумирах мне бога не видеть,
Пред ними чела не склонить!
Мне всё суждено ненавидеть,
Что рабски привыкла ты чтить! (84)

僕らは親しい者同士……それはわかっている、
けれど精神的には赤の他人……。
あなたへの愛はすでに久しく途絶えている、
それに僕の言葉は冷たくよそよそしい……

68 Пустильник. Жизнь и творчество А.Н. Плещеева. С. 36–37.

[…]

偶像を神とは思わない、
ぬかずに論外だ！
あなたが奴隷のように当たり前に有難がっているものを、
僕は何もかも憎む定めにあるのだ。

この詩において、語り手は個人の愛ではなく共同の理念を選び、「逸楽の民」の側にいる女性に別れを告げる。こうしてプレシチェーエフは、個人的な次元にある抒情を斥けてしまう。ヴァレリアン・マイコフがプレシチェーエフを高く評価したのも、まさにこの点に起因していた。マイコフはプレシチェーエフを、「乙女と月の詩」の時代に代わる社会的潮流の代表者として位置づけ、「現代における我々にとって第一の詩人」と持ち上げてみせる⁽⁶⁹⁾。

プレシチェーエフの詩において、主体である預言者の個性はほとんど問題にされない。そもそもプレシチェーエフが打ちだした「預言者」という主体は、自己像であると同時に、誰の肖像にもなり得るものだ。兄弟たちの苦しみに胸を痛み、家父長制的結婚に怒りを燃やし、ユートピア社会主義の理想に胸を高鳴らせる預言者は、ペトラシェフツィの誰にでも当てはまる。プレシチェーエフの詩は、プレシチェーエフについての詩となっていない。彼は、唯一無二の選ばれた自己を構築しようとするバクーニンの口マン主義からは遠いところにいるのである。

さらに、プレシチェーエフの詩では、デカブリストの挫折後に知識人たちを支配していた「自己分析」と「自己完成」の傾向も失われている⁽⁷⁰⁾。この点に関して、ペトラシェフツィにとって「兄」にあたるスタンケーヴィチ・サークルの詩人たちと比較しつつ、検討してみよう。

プレシチェーエフは詩の冒頭で「進め！ 恐れも疑いもなく」と呼びかける。「疑い(сомненье)」の語は、30年代から40年代にかけての知識人たちの心的状況を表すものだった。レー尔蒙トフの詩「思い」(«Дума», 1838)は、以下のように歌いだされる。

Печально я гляжу на наше поколение!
Его грядущее — или пусто, или темно,
Меж тем, под бременем познания и сомнения,
В бездействии состарится оно.⁽⁷¹⁾

悲しくわれらが世代を眺めやる！
その未来たるや——あるいは空虚、あるいは闇、
そうこうしているうち、認識と懐疑の重石の下で、
何を為すでもなく老いていくのだ。

69 *Майков В.Н.* Стихотворения А. Плещеева. 1845–1846 // Литературная критика. Л., 1985. С. 273.

70 注 34 のギンズブルグの引用を参照のこと。

71 *Лермонтов М.Ю.* Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. 2. С. 84.

ここに表れているような自己に対する懐疑や悲観主義を、たとえば詩人クリュシニコフは、出口のない自己意識のなかで増殖させていった。クリュシニコフは自己に没入し、夢と現実引き裂かれた心の屈折を歌った詩人である⁽⁷²⁾。その詩的主体は「私は世界に己のみを見る⁽⁷³⁾」(《Мой гений》、1838)と歌い、自らを「懐疑と狂気の奴隷⁽⁷⁴⁾」(《Старая печаль》、1838)と呼び、夜には悪夢に悩まされ、目覚めては懐疑と憂愁に苛まれる。

Проснулись мы — всё вокруг подернуто туманом,
Душа угнетена сомнением и тоской:
Всё прошлое нам кажется обманом,
А будущность — бесцветной пустотой.⁽⁷⁵⁾

私たちが目覚めると —— 辺りはどこも霧に覆われ、
魂は懐疑と憂愁にしめつけられる。
過去の何もかもが欺瞞に思え、
未来は色のない空虚に思える。

こうしてクリュシニコフは、自己意識の現在のうちに囚われることになる。

ペリンスキーは、その『現代の英雄』論(1840)において、自己意識の問題に「反省」という用語を与え、「現代の病」として一般化した。ペリンスキーによれば、「反省の状態にあるとき、人間は二つに分裂する。一方は生きている。もう一方は他方を観察し、裁いている⁽⁷⁶⁾」(ペリンスキーはこの用語をドイツ観念論から借りたと考えられるが、ドイツ観念論における「反省」の認識論的な射程を無視し、もっぱら自己意識をあらわす言葉として用いている)。30年代人を悩ませた自己意識の問題は、40年代にもそのまま持ちこされた。反省をいかに克服するかという問いは、西欧派・スラヴ派を問わず、40年代の知識人たちに共通の課題となった。ツルゲーネフが「シチグロフ郡のハムレット」(1849)で描いた〈余計者〉も、アポロン・グリゴリエフが一連の作品で描いた、作者の分身というべきヴィターリン(1845年から46年にかけて書かれた三部作「未来の人間」「私がヴィターリンと知り合った話」「オフィーリア - ヴィターリンの回想より」の主人公)も、自己意識の過剰が人格におよぼす否定的な影響を明るみにだしている。

それに対し、プレシチャーエフの陽性は、反省の問題を軽やかに素通りしてしまう。「わたし」を「われら」に埋没させた詩人には、もはや反省の対象となるべき自己が存在しない。プレシチャーエフは「恐れも疑いもなく進め！」と朗らかに叫び、現実への行動を呼びかけるのである。

72 クリュシニコフについては以下の論文を参照した。Машинский С.И. Кружок Н.В. Станкевича и его поэты // Поэты кружка Н.В. Станкевича.

73 Поэты кружка Н.В. Станкевича. С. 502.

74 Там же. С. 501.

75 Там же. С. 497. 引用は「悲歌(«элегия»)(1838)の第四連。

76 Беллинский В.Г. Полное собрание сочинений. Т. 4. М., 1954. С. 253.

次に、二行目の「功業(подвиг)」の語に着目してみよう。比較の対象として、スタンケーヴィチの詩「生命の功業」(«Подвиг жизни»、1833)をあげたい。この詩は、天上／地上、彼岸／此岸というロマン主義の典型的な二元論のもとに書かれている(引用は第一連、四連、五連)。

Когда любовь и жажда знаний	愛と知の渴望が、
Еще горят в душе твоей,	お前の魂に燃えているうちに、
Беги от суетных желаний,	逃れるがいい、虚ろな欲望から、
От убивающих людей.	人を滅ぼすものたちから。
.....	[…]
Он для тебя погибнет дольний; ⁽⁷⁷⁾	此の世はお前にとっては滅ぶだろう。
Но спасена душа твоя!	だがお前の魂は救われる!
Ты притечешь самодовольный	お前は己に安んじて
К пределам страшным бытия.	実在の恐るべき果てへと流れ着く。
Тогда свершится подвиг трудный:	その時、困難な功業が遂げられる。
Перешагнешь предел земной —	地上の境界を踏み越えれば —
И станешь жизнью повсюдной,	お前は遍在する生命となって、
И всё наполнится тобой. ⁽⁷⁸⁾	すべてがお前で満ちるだろう。

この詩で歌われる「功業」とは、有限を越え、此岸を越えて、絶対者との合一を成し遂げるという形而上的なものであり、ドイツ・ロマン派やドイツ観念論の影響が色濃く表れている。スタンケーヴィチは、この頃すでに現実の領域での活動を模索するようになっていたのだが、詩作においてははまだロマン主義的な世界観から抜けだしていなかった⁽⁷⁹⁾。

プレシチエーフに話を戻せば、スタンケーヴィチの形而上的な功業に対し、プレシチエーフの功業はもっぱら社会的な意味を帯びている。それは、自己完成によって目指される個人的なものではなく、ユートピア社会の建設という、「われら」が目指すべき共同のものである。ヴァレリアン・マイコフは、プレシチエーフの詩集を高く評価して次のように述べている。「彼は現代の問題に強く共鳴し、時代のあらゆる宿痾に苦しみ、社会の不完全さに心から悩んでいる。さらには、社会の完成と、地上における真理・愛・兄弟愛の勝利のために、少しでも力になるという渴望に燃えており、それは徒にはならなかった⁽⁸⁰⁾」。ここから窺えるように、プレシチエーフを含むペトラシェフツィが目指したのは「社会の完成」であり、「人類の完成」であって、自己の完成ではなかった。

このように、プレシチエーフは、ほかの誰でもない自己(たとえそれが既成のモデルの二番煎じであったとしても)を構築しようとするロマン主義的な試みを放棄した。自己分析

77 この行の он は省略した前段落の мир を受けている。

78 Поэты кружка Н.В. Станкевича. С. 118.

79 *Машинский*. Кружок Н.В. Станкевича и его поэты. С. 40.

80 *Майков*. Стихотворения А. Плещеева. 1845–1846. С. 273.

や自己完成を否定し、「われら」の連帯を打ち出した。反省の対象でも陶冶の対象でもない、その意味で「素朴」で「曖昧」というべき主体をみずから構築したのである。「素朴」と「曖昧」は、後代のプレシチューエフ評の定番とってよいが、それを詩人の素質と限界とみなすのみでは事の半面しか捉えていないことになる。「素朴」と「曖昧」は、プレシチューエフ自身による一種の文学的仮構であり、40年代という時代の諸条件のなかで要請された文学上の戦略でもあったのである。

2-3. 小さな預言者

プレシチューエフが構築したものは、いわば、入れ替わりの可能な人格であった。この点について、プレシチューエフが友人のモルドヴィノフに宛てた詩（1846）を取り上げて確認しよう。なお、この詩は雑誌等に発表されたものではなく、20世紀に入って手稿が発見され、キペルマンによって公にされたものである⁽⁸¹⁾。

この詩は、「進め！ 恐れも疑いもなく……」に似た明るい調子のもとに書かれている。朗らかで屈託なく誠実な友の性格を称え、それに対置して賢しらな術学者を揶揄した後、詩人は次のように歌う。

Ты не таков! В тебе есть к истине стремленья —
Ты стать в ряды ее защитников готов;
Ты веришь, что придет минута искупленья —
Что смертный не рожден для скорби и оков!⁽⁸²⁾

君はそんな奴じゃない！ 君のうちには真理への渴望がある ——
君にはその護り手の仲間伍する覚悟がある。
君は信じている、贖いの時が訪れることを ——
死すべきものは嘆きと鎖のために生まれてきたわけではないことを！

この詩はモルドヴィノフに捧げられたものだが、「君」がモルドヴィノフである必然性はほとんどない。誠実さ、真理への渴望、信念の強さ、こういった性格は、モルドヴィノフに限らず、ペトラシェフツィの誰にでも当てはまるべきものであり、たとえば、本稿の冒頭に引用したミリュコーフのプレシチューエフ評とも合致する。手稿を分析したキペルマンは、後半の詩句にのみ修正が集中し、また結びに近い詩行が手紙の折り返しにあわただしく記されていることから、もともと別人に宛てたものを、モルドヴィノフ向けに書き足したものと推測している⁽⁸³⁾。とすれば、前半で称えられている「君」は、まさしく入れ替わり可能な、理念的な人格であったということになる。

続いて、「正しき者たち」（«Праведники」、1847）を見てよう。この詩もまた雑誌等に発

81 *Киперман А.* Неизвестное стихотворение А.Н. Плещеева // *Русская литература.* 1965. № 4.

82 Там же. С. 156.

83 Там же. С. 156.

表されたものではなく、アジテーションの詩として書かれ、手稿で広まったものである。国外で出版された詩集『リュート 第二巻』（1874）に無署名で収録されていたのを、ブシカネツがプレシチューエフの作品と特定したという経緯がある⁽⁸⁴⁾。

詩人はまず、古の殉教者たちの功業について述べた後、彼らの偉大さに対する自分たちの卑小さを歌う。さらに、自分たちに対する否定的な評価について述べたうえで、それを力強く否定する。

И говорят, что никогда	またこうも言われる。
Слепое наше поколенье	われら盲いた世代には
Ни светлой мысли, ни плода	神聖な思想も、成果もなく、
Не даст векам в нравочуенье...	時代の道徳に寄与することは何もないと……。
Нет, незрелые пророки!	そんなことはない、未熟な預言者たちよ！
.....	[…]
Есть и у нас свои страдания,	われらにはわれらの苦しみがある、
Хоть нет ни пыток, ни костров...	たとえ拷問も火刑もなくとも……。

ここで着目すべきは、詩人が「われら」に対して用いる呼称が「未熟な預言者たち」となっていることである。つまり、プレシチューエフのみが選ばれた預言者としてあるのではなく、「われら」の各々が預言者の役割を負っているのである。

「未熟な預言者たち」が具体的にどのような人々を指すのかは、次の連で明らかになる。詩人はまず、女性と官吏に対して同情と共苦の念を表明する。

Как часто я благоговейно	幾度となく私はあがめる、
Пред нашей женщиной-рабой!	われらが女性という奴隷を！
Как горько плачу и жалею	かくも苦く涙と憐憫にくれる、
Тебя, отверженный судьбой —	運命に拒絶された君を思っ —
Тебя, осмеянный толпою	君、大衆に嘲笑われる
Чиновник, бедный раб труда...	官吏、哀れな労働の奴隷よ……
Я преклоняюсь иногла	私はときに首を垂れる、
Пред твердостью твоей простою.	君の素朴な不屈さを前にして。

ここで歌われる女性や官吏は、自然派の文学の対象となっていた「小さな人間（маленький человек）」の範疇にあると見てよい。

次いで詩人は、「画家、奴隷、女性、詩人（«Художник, раб, жена, поэт»）」を一括りにした上で、彼ら全体に呼びかける。

84 Бушканец Е. Неизвестное стихотворение Плещеева // Вопросы литературы. 1959. № 7.

Стремление к истине святой
Да вера в голос благородный
Своей души, да дух свободный —
Вот катехизис ваш простой!⁽⁸⁵⁾

神聖なる真理への渴望、
魂の高潔な声を信ずること、
そして自由な精神——
それこそが、君たちの素朴な^{カテキズム}教理問答書！

「画家、奴隷、女性、詩人」が並列されていることからわかるように、詩人は「小さな人間」と同じ立場に置かれている。実際、ペトラシェフツィの多くは雑階級の出身で、社会的階層の上位にいるものではなく、職業も文筆家、官吏、軍人、商人、学生などさまざまであった。彼らは「小さな人間」に寄りそう立場にあると同時に、彼ら自身が「小さな人間」でもあった。プレシチャーエフが呼びかける「未熟な預言者たち」とは、自分や同志も含めた「小さな人間」を指すものといえるだろう。「友の呼びかけに」で、イエス・キリストが「磔刑に処された神聖なる平民^{プレブス}」と歌われていることも想起される。

ここで、詩中で二度用いられている「素朴な (простой)」という形容詞に着目したい。「君の素朴な不屈さ」、「君たちの素朴な教理問答書」とあるように、「素朴」という言葉に価値が置かれているのは明らかである。それは、屈折した心理とは無縁の単純さという特質であり、「小さな人間」たちの優れた属性として捉えられている。

プレシチャーエフにとって、預言者⁸⁵はもはや、実生活をロマン化すべき仮面でも、詩人を特権化すべき仮面でもない。それは生活の平面に引きずり下ろされている。こうしてプレシチャーエフは、唯一無二の選ばれた人格ではなく、いわば「小さな預言者」というべき共同の人格を打ち出したのである。

結 論

プレシチャーエフは預言者の復活を宣言し、預言者という抒情的主人公を構築した。一見、彼はロマン主義の方法に則って自己を造型していったかのようにみえる。だがその実、彼が打ちだしたのは個性的な仮面ではなく、ペトラシェフツィの誰にでも当てはまるべき抽象的で理念的な仮面であった。40年代というロマン主義的人格の解体期にあって、プレシチャーエフは、誰のものでもありうる仮面を構築し、「小さな預言者」として声を発することで、己の詩作にリアリティを与えようとしたのである。

だが、こうしたプレシチャーエフのあり方は、詩人としての活動領域を狭めていくことになった。彼の詩作はサークルという共同体を前提としており、〈預言者〉という役柄は男同士の絆を離れては通用しなかった。さらに、自己を「われら」に従属させたことにより、アジテーターとしての役割に徹するほかなくなった。実際、プレシチャーエフは1847年以降、職業作家としては散文の創作に専念するようになり、公の媒体に詩を発表することはまれになった。作家プレシチャーエフは、雑誌とサークルという二つのメディアに引き裂かれてしまったのである。

プレシチャーエフは、1847年、「アライグマの毛皮外套」(«Енотовая шуба») を雑誌

85 以上、詩の引用は、*Бушканец*。Неизвестное стихотворение Плещеева。С. 192–194.

『祖国雑記』に発表し、それ以降「巻き煙草」(«Папироска», 1848)、「いたずら」(«Шалость», 1848)、「友情ある忠告」(«Дружеские советы», 1849)など、短篇・中篇小説を精力的に発表していった。小説家としてのプレシチューエフは、「自然派」の作家に数えられる。その作品は、フェリエトン風の軽妙な筆致で富裕層の軽薄な暮らしぶりを暴露し、揶揄するものが多い。たとえば、「アライグマの毛皮外套」や「巻き煙草」は、いずれも妻の不貞をめぐるドタバタをシニカルに描いている。「逸楽の民」の墮落ぶりを告発するという点では、彼の詩作品と通底するものがある。だが、傍観者、暴露者として随所に顔をだす語り手の「私」に、〈預言者〉の面影を求めても無駄なことだ。

そして何より、彼の構築した人格のありようそのものに問題があったことも指摘しなければならない。「反省」をやすやすと切り捨てる陽性ゆえに、プレシチューエフはペトラシェフスキー・サークルの詩人として東の間の栄冠を勝ちえたわけだが、同時代の思想的状況に鑑みて、その作品は奥行きに欠けると言わざるをえない。「わたし」と「われら」、あるいは個人と社会主義の理念は、はたして無媒介に接合しうるものなのだろうか。矛盾を内包せずにはすまない両者の関係性こそ、40年代の知識人を悩ませた問題ではなかったか。勝田吉太郎の言うように、「ベリンスキーは、現実の生身の個人と進歩の過程における社会の一般的利益との間の二律背反という悲劇的な問題を、ロシヤ精神史上はじめて提起した(傍勝勝田)⁽⁸⁶⁾」。ゲルツェンやツルゲーネフらも、ベリンスキーの提起した問題圏のうちに立っていた。たとえばゲルツェンは、『学問におけるディレッタンティズム』(1843)の第四論文「学問における仏教」で、個と普遍の矛盾という問題を論じている。理性にもとづく抽象的な学問において、具体的な個人の存在は滅却されてしまう。では、いかにして個々の人格を救いうるのか。ゲルツェンはその答えを「行動」に見出した。社会的・実践的行動によって個人は学問の抽象性から脱却し、そのとき「人格のうちに個別性と一般性が結合し、市民的相貌のもとに統一される」のである⁽⁸⁷⁾。

それに対し、個と全体の問題がプレシチューエフを悩ませることはなかった。彼は「われら」という集団的人格のうちにやすやすと個我を埋没させた。ベリンスキーやゲルツェンから実践の思想を受け継ぎつつ、その思想的な格闘は素通りしてしまったのである。一方で、60年代のバクーニンの仮借ない革命理論とも無縁だった。「革命家は死すべく運命づけられた人間である。彼には自分自身の利害もなければ、感情も愛着も財産もなく、名前すらない。彼のうちなるすべては、たった一つの特別な利害、唯一の思想、唯一の情熱——すなわち革命によって占められている⁽⁸⁸⁾」。革命の理念のために徹底した滅私を求めるバクーニンの非情さは、プレシチューエフの知るところではなかった。

さらにまた、プレシチューエフの詩は同志を实践へとうながす呼びかけであって、詩作それ自体は目指すべき実践ではない。本来プレシチューエフが提示したものは、民衆に「愛と自由」を告げる預言者の像である。実際、1848年の二月革命以降、民衆に働きかける方法

86 勝田吉太郎『勝田吉太郎著作集第一巻：近代ロシヤ政治思想史(上)』ミネルヴァ書房、1993年、153頁〔初出：『近代ロシヤ政治思想史：西欧主義とスラヴ主義』一部、二部、創文社、1961年〕。

87 Герцен А.И. Собрание сочинений в тридцати томах. Т. 3. М., 1954. С. 76.

88 バクーニン(外川継男訳)「革命家の教理問答書」外川継男、左近毅編『バクーニン著作集5』白水社、1974年、401頁。

をめぐってペトラシエフツィの間でも激論が交わされるようになった。その第一歩として、プレシチューエフはモスクワに赴き、学生たちを相手にプロパガンダ活動を行った。その姿には自ら描いた預言者の像が二重写しとなっているかのようである。だがこのとき、彼の詩人としての人格は綻びをみせはじめる。彼が説いたのは、その場に居合わせたフェオクチストフが伝えるように、「外国の著作をロシア語に翻訳し、民衆の語り口に合わせながら、それを手稿で広めること⁽⁸⁹⁾」だった。伝えるべきは外国の著作であって、彼の詩ではない。サークルの外に踏みだしたとき、プレシチューエフは詩を放棄することになったのだ。そして1849年4月、ペトラシエフツィの一斉検挙によってサークルそのものが瓦解した。それとともに、プレシチューエフの構築した「小さな預言者」も、己の人格の基盤を失い、ついに解体へと向かったのである。

逮捕と兵役を経て、プレシチューエフは詩人としての立ち位置をあらためて模索しなければならなかった。その着地点を示すのが、1862年の詩「青年諸君へ（若い世代に）」（«К юности (Посвящается молодому поколению)»）である。ここで詩人は、自らの青春が失われたことを嘆きながら、60年代の若い世代へと希望を託し、次のように呼びかける（第四～六連）。

Когда, толпясь вокруг меня,
Кипит младое поколеньё,
Иного, радостного дня
Рассвет я вижу в отдаленье
И говорю с восторгом я:
«Бог помочь, братья и друзья!

Несите твердою рукой
Святое знамя жизни новой,
Не отступая пред толпой,
Бросать камнями готовой
В того, кто сон её смутит,
Чья речь, как божий меч, разит.

Бог помочь, братья и друзья!
Когда ж желанный день настанет,
Пусть ваша дружная семья
Отживших нас добром помянет,
Нас всех, чья молодость прошла
В борьбе с гнетущей силой зла!» (178–179)

私のまわりに群がり寄せて、
若き世代がわきたつとき、
今日とは異なる喜ばしき日の黎明を、
私は遠みにみとめ、
歓喜して語るのだ。
「健闘を祈る、友よ兄弟よ！

不屈の腕^{かひな}で支え行け、
新しい生活の神聖なる旗を、
大衆を前にして二の足を踏むな、
結んだ夢をかき乱し、
神の剣のごとく言葉をもって打ちすえる者に、
今にも石を投げつけようとする大衆から退くな。

健闘を祈る、友よ兄弟よ！
待望の日が到来した暁には、
君たち友愛の家族よ、
いまや過去のものとなった私たちを懐かしんでほしい、
重くのしかかる悪の力と戦うなかで、
青春を見送った私たちみなのことを！

89 *Феоктистов Е.М.* Воспоминания Е.М. Феоктистова. За кулисами политики и литературы 1848–1896. Л., 1929 (republished by Oriental Research Partners, 1975). С. 164–165.

若い世代を鼓舞する声は、40年代の「小さな預言者」の声とあまり変わりはない。プレシチューエフは若き日と同じ理想を語っている。しかし、身をおく場所はすっかり変わってしまった。彼はもはや「われら」のなかの「わたし」ではなく、若い「われら」を背後から見守るところに立っている。このときプレシチューエフは36歳。壮年にして退役した預言者のように、彼は語っているのである。

Маленький пророк: молодой Плещеев и его построение личности

ТАКАХАСИ Томоюки

В 1840-х годах молодой поэт Плещеев создавал своего лирического героя по единому образу пророка. Он проецировал эту личность на свою жизнь и играл роль пророка в кружке Петрашевского. Как писала Лидия Гинзбург, «единство личности — неотъемлемый признак романтизма». Но в 40-х годах XIX века единая романтическая личность выходила из моды. 40-е годы — это переходное время от романтизма к реализму. Гончаров, например, обратил критический взор на наивного романтика Адуева в своем романе «Обыкновенная история». Такой романтический стиль, когда авторы конструируют героев как свои собственные личности, а читатели отождествляют их с авторами, уже начал устаревать. В этот переходный период Плещеев попытался построить свою личность как романтическую, но одновременно находящуюся в согласии с условиями века. В данной статье производится анализ этого процесса построения личности.

Стихотворение «Сон», которое было помещено в самом начале собрания стихотворений Плещеева, изданного в 1846 году, является его поэтическим манифестом. Тема этого стихотворения — восстановление пророка. В его основе лежит история предшествующих пророков. В стихотворении «Пророк» Пушкина лирический субъект, который превратился в пророка, восстает, чтобы «жечь глаголом сердца людей». В одноименном стихотворении Лермонтова пророк стал провозглашать чистые учения любви и правды, но был отвергнут толпой и бежал в пустыню. Для революционных романтиков, которые по существу должны действовать на толпу, изоляция от нее является противоречием. Для того, чтобы преодолеть эту дилемму, пророк Плещеева вновь восстает с целью провозглашения свободы и любви к угнетенным. На его произведения большое влияние оказал утопический социализм, и Плещеев описал своего героя как утопический социалист. Таким образом, он создал практического пророка, который соответствовал ситуации 40-х годов.

Но если человек играет роль пророка без осторожности, то его могут посчитать эпигоном романтизма и подвергнуть критике его мечтательный характер. Находящийся в поисках «действительности» Белинский уже отрицал единую романтическую личность и анализировал человеческий характер с точки зрения реализма. Чтобы избежать подобных упреков, Плещеев использовал две стратегии. Во-первых, он надевал маску пророка только в кружке Петрашевского. В кружке была дружеская атмосфера. Товарищи воспринимали послания пророка серьезно. Таким образом, внутри кружка романтическая личность еще могла иметь реальность. Во-вторых, Плещеев изменил свойство романтической личности. В известном стихотворении «Вперед! Без страха и сомненья...» лирический субъект — просто один из членов «нашего союза». Герой этого стихотворения не «я», а скорее «мы». Плещеев, в отличие от предшествующих романтиков, построил не уникальную, индивидуальную, а общую, идеальную личность. Она проста и неопределенна, так что соответствует всем петрашевцам. После этого он продолжил писать агитационные стихотворения

и объявил о сочувствии к «маленьким людям», к числу которых относились и сами петрашевцы.

В конце концов он как бы стал «маленьким пророком». Его построение личности — один из феноменов переходного периода от романтизма к реализму.

Впрочем, в такой стратегии заложены некоторые проблемы. Во-первых, Плещеев как бы разделился на два человека. Один — поэт, который писал агитационные стихотворения только в кружке. После 1847 года он печатал стихотворения в журналах очень редко. А другой — прозаик натуральной школы, который писал рассказы и повести для журналов. Во-вторых, Плещеев не придавал значения проблеме противоречия между частностью и целостностью, которая мучила людей того времени, особенно Белинского и Герцена. В отличие от них, Плещеев легко и без рефлексии заключил свое частное «я» в целое «мы».