

ジュコフスキーのキリスト教的世界観（後編）

— オプチナの霊の子たちとの交流から見える霊的変容の地平 —

清水 俊行

5. ジュコフスキーとゴーゴリ

前章で触れた『彷徨えるユダヤ人』のアガスフェルと『死せる魂』のチーチコフをめぐる霊的変容の共鳴性も去ることながら、この二人の作家については、四〇年代に始まる文学的影響関係を総体的に比較する必要があるだろう。当時ゴーゴリは『死せる魂』の第一部から第二部への移行期に襲われた創作上の危機から逃れるかのように、自らの宗教的・芸術的信条を表明する意図をもって『友人との往復書簡抜粋』の執筆に専念していた。ここで注目すべきは、二人がこの頃しばしば互いの家で落ち合っては、各人にとって重要な文学的プランについて長時間話し合っていたことである。ジュコフスキーはゴーゴリに宛てて、自分の『オデユッセイア』の訳や新約聖書の翻訳について報告する傍ら、こう書き送っている。

あなたのことや、我が中二階で交わされた我々の談話のことを思えば、一度ならずため息をつくことになるんでしょうね。（一八四五年九月二四日付）¹

つまり、ジュコフスキーにしてみれば、自らの創作上の問題を解決するにあたり、ゴーゴリの助言を必要としていたことが言葉の端々から窺えるのである。

私のホメロス第十三歌の道半ばでストップしています。…しかし、新約聖書の翻訳はほぼ出来上がっています。…我々がそれを一緒に読み終えることができないことは残念なことです。（一八四五年十二月二四日付）²

この二人の邂逅の歴史から判断して、『友人との往復書簡抜粋』の出版を契機に、ジュコフスキーとゴーゴリが急速に接近し始めたことは確かである。だが、さらに興味深いのは、この『抜粋』をめぐる構築された信頼関係こそが、二人

¹ Переписка Н.В. Гоголя. Т. 1. М., 1988. С. 183.

² Там же. Т. 1. С. 189.

の文学・美学的、社会・政治的観点の共通性を示す、各々の信条を吐露する書簡を書かせる契機ともなっている点である。とりわけジュコフスキーはゴーゴリがその綱領とも言うべき信条を表現した書簡（一八四七年十二月二七日付）を「自分自身の告白と見なすつもりだ」と断言していた。つまり、ジュコフスキーはゴーゴリの世界観にこの上ない親近感を感じており、自分の創作の問題を解決するにあたり、彼の助言を受けることを必要不可欠と見なしていたようなのである。ジュコフスキーは書いている。

私はあなたと年末までにはロシアでお会いすることを望んでいます。…私たちはまだ手を携え、我々の霊の利益のために、それと我々が祖国の利益のために、気高くも聖なる目的を眼前に掲げて、同じ道を歩むことができるのですよ。（一八四七年十二月付、イタリックは筆者）³

ここでジュコフスキーが「我々が祖国の利益のために」と言っているのは、単に『彷徨えるユダヤ人』の行く末や、『オデュッセイア』の翻訳の問題にとどまらず、ゴーゴリの『死せる魂』のチーチコフの悔改、さらには全ロシアの運命を左右する、悔改と救いの問題を視野に入れた言葉と考えるべきではないかと思われるのである。

言うまでもなく、この二人の文学者はこのロシアの救済論をただ宗教的に思惟していたわけではない。数十通にも及ぶ彼らの往復書簡を占める中心的な主題は文学と美学全般の問題であり、三〇年代来焦眉の問題であり続けたロシアとヨーロッパの美的調和をめぐる理解の問題であったことは否めない。そもそも四〇年代にゴーゴリが美学の構築を試み、これがジュコフスキーの創作理念に波及し始めたのは、ゴーゴリが心血を注いだ『友人との往復書簡抜粋』を介してであった。批評家を二分して囂々と交わされた賛否の議論の中で、ジュコフスキーをしてこの作品を「偉大な行為」⁴と言わしめた真意は何だったのか。ここにはジュコフスキーの『抜粋』への秘められた特別な感慨があったものと思われる。事実、これがゴーゴリの美学を受け継ぐ形で五〇年代以降のロシア文学の方向性を占うものとなることは当時ほとんど指摘されていなかった。ジュコフスキーはゴーゴリの熱心な読者でもあり、多くの問題についての判断基準を、座右の書でもある彼の書から得ていたことは疑いのない事実であるからである。例えば、ゴーゴリ自身に宛てた書簡の中では以下のように書いている。

私が言いたいのは一つだけです。今私はあなたの本を手を持っています。すでに私
が知っている最後の二通の手紙のほか、本もぜんぶ読みました。その中に私宛ての手

³ Там же. Т. 1. С. 219.

⁴ Там же. Т. 1. С. 196.

紙を二通見つけたのですが、これもぜんぶ食べるように読みました。しかも、しばしば生きた満足を覚えたくらいです。（一八四七年二月某日付）⁵

ここからも明らかなように、ゴーゴリの本はジュコフスキーにとって聖なる書と言いうほどの存在となっていた。このことは「[彼の本は] 全世界的な規模で、強力かつ有益な作用をもたらしてくれるものでなければならないし、現にもたらしてくれている」⁶ との見解に何よりも如実に現れている。ジュコフスキーはその言葉通り、ゴーゴリの作品の再読し、それに基づいて自らの思考を自著の中で表明することを計画したことを本人に明かしている。

これは部分的にしか実現しなかったが、ゴーゴリに宛てた書簡体の論文（「死について」「祈りについて」「現代的な意味における詩人について」）となって日の目を見たのだった。ジュコフスキーがゴーゴリに宛てて何を書いたかは後述するとして、まずはゴーゴリのいかなる思想に靈感を受けたのか考察してみたい。まず『友人との往復書簡抜粋』の隠された主題として、ゴーゴリがロシアとロシア人の国家的完成の必然性に関する確固たる信念を持っていたことを挙げなければならない。その根拠は、一言で言うならば、彼はそれが揺るがぬ道徳的・宗教的基盤に立っていると考えていたからである。この点においてベリンスキーと鋭く対立したことは周知の事実である。ゴーゴリは何をおいても、自分が作家として活動することで、ロシアに対して国家的に奉仕していると感じていたのである。ゴーゴリがベリンスキーに宛てた返書の中に、この見解は如実に表れている。

社会はひとりひとりの構成員によって成り立っています。個々の構成員が自分の義務を果たすことが必要なのです。…人は自分が肉体的な家畜などではなく、高邁な天上の市民権を持った高邁な市民であることを思い起こさなければなりません。…真心を持って誠実にロシアに奉仕したい者は、…多くの人類愛を持つ必要がありますし、この言葉の完全なる意味において、真のキリスト教徒にならなければなりません。⁷

ここにはベリンスキーとは異なるゴーゴリ特有の人格的特性が表れている。つまり、ゴーゴリにとって重要なのは常に内省する自己分析力であり、ベリンスキーのように西歐的理性を追求する態度はなかった。ゴーゴリがロシアに求めたのは、彼の思想的基盤となる所謂「各人の内面的建て直し〔悔改と生活の改善〕」であった。ゴーゴリ研究家のヴォロパーエフはこれを以下のように定義している。

⁵ Там же. Т. 1. С. 200. この二通の手紙とは比喩表現で、『抜粋』に掲載された「我が国の詩人たちの抒情性について」「啓蒙」のことを指している。

⁶ Там же. Т. 1. С. 201.

⁷ Литературное наследство. Т. 56. В.Г. Белинский II. Письмо М.-Л. 1950. С. 570-571.

ゴーゴリのロシア擁護が依拠しているのは...外面的改革、国際的権威、軍事力（これらも必要ではあるが）ではなく、国民的性格の靈的原理なのである。⁸

ゴーゴリの世界観によれば、これもロシアの人間に起こるべき革新的原理であり、ロシアそのものの発展の内的契機であることに変わりはない。ただこれが人間の倫理的美学的方法による内面的変容の路線を辿ったに過ぎなかったのである。この点でゴーゴリの世界観はジュコフスキーのそれに近かったし、革命思想とキリスト教の敵対関係も両者にとって共通の基盤を準備した。つまり、それはロシアの発展の歴史的、文化的概念に基づく人間学の根幹をなすものでもあった。それは『友人との往復書簡抜粋』の中にしばしば現れてくる「^{たましひ}靈」という言葉にも表れている。この『抜粋』から『作者の告白』にかけてのゴーゴリの生活は、オプチナ修道院のマカーリイ長老の指導によって大きく変化していたことを忘れてはならない。マカーリイ長老はゴーゴリのみならず、靈の子に宛てた書簡において、常々以下のように教えていたことを想起すれば十分であろう。

あなたは ^{たましひ}靈 が辛いとか苦しいとか言うが、それは他でもない、あなたが傲慢な暮らしをしているからなのです。主は謙遜で恭順な人々を宥め、慰めてくださるが、傲慢な人々は、シリアの聖イサアクが書いているように、動揺、不和、不安といった自分の暮らしぶりのつけを負わされることになる。あなたが修道院にやって来たのは、安らぎを得るためではなく、様々な慾や悪靈らと闘うためなのです。慾に打ち勝って、完全に謙遜を獲得したときに安らぎは訪れるのです。⁹

だが、ゴーゴリが『抜粋』の中で ^{たましひ}靈 の問題に触れるとき、必ずしも正教会の靈的生活が求める靈の意味で理解していたわけではなかった。何故なら、その後に発表された『作者の告白』に至って、ゴーゴリは自分の中心的主題を心理的問題と明言しているからである。つまり彼は『告白』において、自分が辿ってきた創作の道を、合法的な過程を経て『抜粋』に辿り着いたと説明しているからである。

ゴーゴリ自身は三〇年代に書いた最も鮮やかな作品群（『ネフスキー大通り』、『鼻』、『狂人日記』、『死せる魂（第一部）』など）を自身にとって、人格の概念が説得力をもって表現された作品と見なしていた。つまり、その概念によれば、作家が人間学の主要概念と考えるものは、道徳的感覚の自由を確立させ、選択の自由を執拗に守り抜くことであり、この点にこそ彼なりの人格の靈的な基礎が表現されていた。この道徳的感覚の自由という概念を実証した作品は、所謂創作の危

⁸ В.А. Воропаев. Сердце мое говорит, что книга моя нужна. В кн.: Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями. М., 1990. С. 21.

⁹ Собрание писем блаженный памяти оптинского старца Макария к монахиням. Троице-Сергиева Лавра. 1863. Т. 6. С. 187. 299.

機に陥る前の最後の作品と言われる『死せる魂（第一部）』（一八四一）であると言われるが、¹⁰ なかでも、プリューシキンとチーコフの邂逅にあてられた第一部第六章は重要な芸術的意味を担っているように思われる。

つまり、吝嗇の悪徳に陥ったプリューシキンを人類が負っている欠陥状態に導いたのは、環境ではなく、生活の試練に打ち勝つ能力のない罪そのものであり、人間を環境の圧政から脱出することを可能にする道徳的力の欠如であると見なしているからである。このような人物が通例の文学的形象から見て、奇妙なほど独創的な変人であったとしても何ら不思議はない。ゴーゴリは譬えを用いてこう皮肉っている。

まさにこのような地主がチーコフの前にはいたのである。一言申し上げておくが、このような現象にお目にかかることは、何事も縮むよりもむしろ膨らむことを好むルーシにおいては滅多になく、ましてや、このご近所で偶々か出くわす地主というのはロシア人らしく豪放磊落、羽振りよくどんちゃん騒ぎに興じては、いわば生き急いでいるわけだから、何とも驚きなのである。初めて通りかかる者など、彼の住まいを目にして驚き立ち止まっては、果たしてどんな王位継承者の皇太子がこんなみずぼらしい無知蒙昧な領主たちの間に突如出現したのかと戸惑いを隠せないだろう。¹¹

選択の自由の擁護と道徳的力の欠如という一見相矛盾する価値観の狭間で揺れ動くゴーゴリのロシア的性格への奉仕の概念を支えるものに、教会生活の靈的価値への評価とともに、もう一つ、上の言葉から窺えることは、その自由を保障してくれる青春の燃えたるような力と尽きざる好奇心、つまり若さへの憧れであることを忘れてはならないだろう。作家はこのプリューシキンを描きながら、一方では、こんな雑多な空想を羽ばたかせるのである。

まだ若かった頃、一瞬にして輝き失せてもはや呼び戻すことも叶わぬ我が少年時代、私は初めて見知らぬ場所を訪れるのがとても楽しみだった。何であろうと構わなかった。それが小さな村であろうと、県庁の置かれた貧しい都市であろうと、農村であろうと、商業地であろうと、たくさんの興味深いものがそこにあるのを幼い好奇心に満ちた眼は発見したのだ。… 人知れぬ県から地方の倦怠に追いやられてやって来た歩兵にも、窮屈な上着を着て四輪軽馬車に乗って前方に追い越して行った商人にも目を向け、頭の中で彼らの後を追っては、その貧しい生活へと思いを馳せるのだった。県庁所在地の役人など通かかろうものなら、私は思わずこんなことを考えてしまうの

¹⁰ Ф.З. Канунова, И.А. Айзикова. Нравственно-эстетические искания русского романтизма и религия (1820-1840-е гг.) Новосибирск. 2001. С. 25.

¹¹ Н.В. Гоголь. Мертвые души. В кн.: Полное собрание сочинений в четырнадцати томах. М., 1951. Т. 6. С. 120. 尚、本作品の邦訳は東海晁久訳（河出書房新社）を使用した。以下も同様。

だった。どこへ向かっているのだろうか、夜会を催す兄弟のところへでも行くのだろうか。それとも自宅へ直行して半時間ほど玄関先でとっぷり日が暮れるまで腰を下ろした後で早めの夕食を母親、妻、妻の姉妹、家族全員と一緒に取りでもするのだろうか。また首飾りをした小間使いの娘が分厚いコートを着た小姓がもうスープも終わって、獣脂蠟燭を先祖代々の燭台に乗せて運び込んでくる頃にはどんな会話が彼らの間で交わされているのだろうか、と。¹²

ゴーゴリがこれほどまで執着した芸術的方法を駆使して目指したのは、善も悪もひっくるめて世界のディテールを細部に至るまで精緻に描き出すことであると同時に、そこに君臨する至上者の原理がすべてを変容させるために、人間の意思とは無関係に、絶えず働きかけていることを示すことであった。彼はこの点においてのみ自らの芸術家としての使命を認めていたのである。そのために神が人間に与えた賜物こそが、生きる自由、つまり選択の自由であり、信仰の自由でもあった。それによって、人間はすべての変種を我が眼で見て、考え、判断するための生命力を得ることができるからである。ここにゴーゴリの「青春」というメタファーの隠された意味がある。言うなれば、『死せる魂』の作者であるゴーゴリが考える作家の至上命題とは、生気溢れる現実生活の中に「生ける魂」を見出し、それを保つよう志向することであった。

ゴーゴリの『死せる魂（第一部）』から『同（第二部）』への過渡期に生まれたのが『友人との往復書簡抜粋』であり、その挫折の原因も『死せる魂』の第二部の失敗に帰せられるならば、作家の「生ける魂」を探索し、それらに青春の息吹を吹き込む、つまり復活の変容を実現しようという試みそのものが頓挫したことこそ失敗の本質を認めるべきであろう。あたかもそれを裏付けるかのように、ゴーゴリは『作者の告白』の中で、『抜粋』の意図を「数年間自分の内側に暮らした人間〔つまりゴーゴリ自身〕の告白」¹³と漏らしている。この時期、ゴーゴリはジュコフスキー同様、「立法者、靈的洞察者、人間本質の観察者たちの書物」¹⁴を読み漁っていた。彼はロシア・ロマン主義の先駆者たるジュコフスキーが西欧文学において行ったように、その人間学をロシアに適用させながら、人間の靈の働きを研究し、そのキリスト教的理解へと接近していったのである。

ゴーゴリが『死せる魂（第一部）』の執筆に打ち込んでいた頃、聖師父文献に熱中したことは、様々な証言によって知られている。とりわけ彼が「偉大な靈的洞察者」と呼んだのが、シリアの聖イサアクであった。¹⁵一説によれば、ゴーゴリ

¹² Там же. С. 110.

¹³ Н.В. Гоголь. Авторская исповедь. Полное собрание сочинений в двадцати трех томах. М., 1952. Т. 8. С. 437.

¹⁴ Н.В. Гоголь. Авторская исповедь. В кн.: Полное собрание сочинений в четырнадцати томах. М., 1952. Т. 8. С. 443.

¹⁵ 注の9で取り挙げたように、オブチナのマカーリイ長老の教え（教理）の根底には常にこの聖イサ

は自らが会得したこの深遠な「霊の直接的理解」によって、当時ベリンスキーらによって正当化されていた「複雑に入り組んだドイツの弁証法」に反駁する目的を持っていたとも言われる。¹⁶ ゴーゴリはこのドイツ哲学に対して、キレエフスキー同様の態度を取ったことになる。すなわち、三〇年代にドイツ観念論哲学の影響から生まれた主知主義を排し、そこから離れていった。その背景では、彼がキリスト教が主要な役割を演じていた全一的知性の概念にキレエフスキー同様に惹かれていたことは疑いが無い。この経緯に関して、ゴーゴリは『作者の告白』の中で以下のように述べている。

私がハリストスにアプローチしたのは、そこに人間の霊を解き明かす鍵を見出したからであり、霊の解明者たちの中に彼〔ハリストス〕が立っていた霊認識の高みに登りつめた人がいないことを知ったからなのです。¹⁷

ゴーゴリのこうした感慨は、言わば、ハリストスを思索することが、彼特有の透徹した宗教的心理主義の形成を促したことを裏づける証拠となっているとも考えられる。ジュコフスキーが手がけた『オデュッセイア』の翻訳を読んだゴーゴリが詩人とギリシャ叙事詩の間に介在する何者かについて書いた以下のコメントにもそうした感情が表れているのではなかろうか。

すでに人生の意味を獲得したハリストティアニン〔キリスト教徒〕以外誰も抱くことのできない生活に対する透徹した深遠な見方を手に入れるためには、もっと深いところでハリストティアニンになる必要がある。（イタリックは筆者）¹⁸

このアピールはジュコフスキーを憤慨させるどころか、むしろ歓喜させたと言われる。ならば、「もっと深いところで」とはいかなる意味なのか。ゴーゴリ流に言えば、確固たる道徳的発展のアイデアを持つという意味である。つまり、キリスト教の場合は、それが神を志向する動的な上昇エネルギーとなることと言い換えることもできよう。因みに、キレエフスキーも「信仰する理性」に関する自説

アクの教えがあったという。ゴーゴリがマカーリイに会った一八四〇年代の長老の庵室にはパイーシイ・ヴェリチコフスキーがアトスから持ち込んだイサクの写本が保管されていたことを思えば、ゴーゴリにこの聖人の教えを吹き込んだのがマカーリイ長老である可能性は高いと言わざるを得ない。

¹⁶ 当代のゴーゴリ研究者ユーリイ・マンは『死せる魂 第十一章』の原稿の余白に以下のような鉛筆書きのコメントが残されていたことを公表している。「偉大な霊の洞察者にして炯眼な修練士であったシリアのイサクを今になって知ったことを遺憾に思う。ドイツ弁証論の複雑に入り組んだ論理に夢中になって己を見失った若者たちが霊について語っていることは、空想上の欺瞞に過ぎない」。Ю.М. Манн. Иван Киреевский и Гоголь в стенах Оптиной. В журн.: Вопросы литературы. 1991. No. 8. С. 119.

¹⁷ Н.В. Гоголь. Авторская исповедь. В кн.: Полное собрание сочинений в двадцати трех томах. М., 1952. Т. 8. С. 443.

¹⁸ Н.В. Гоголь. Об «Одиссее», переведенной Жуковским. Там же. Т. 8. С. 237.

を展開する際に、霊の上昇による理性との合一の必要性を強調していた。ゴーゴリにおいてこの思想が遺憾なく発揮されたのは、まずは『死せる魂』が頓挫する中で書かれた『友人との往復書簡抜粋』においてであったが、その前後に書かれた評論においてもその片鱗を窺い知ることができる。例えば雑誌『同時代人』に書かれた書簡体コラム「ハリストティアニンは前進する」（一八四六）において、この思想は先鋭化された形で表明されることとなった。

だがハリストティアニンの前では遥かなる国が永遠に輝く。… 絶えず明るく澄み渡った自分自身への眼差しは、自分自身の中に潜む新たな欠点を知らしめてくれるのである。というのも、それらと新たな闘いを始める必要があるからである。¹⁹

ここから明らかなように、ゴーゴリにとっての道徳的発展のアイデアとは、ハリストティアニンに不可欠な罪（欠点）との闘いに集約される痛悔と謙遜であり、チーチョフのすべての行動原理をこれに従わせることで、信仰が理性へと接合されることを目指していた。ジュコフスキーも自らの叙事詩の主人公アガスフェル（ハリストスの十字架を運ぶ隊列を離れて逃亡した罪を負っていた）を痛悔と謙遜の人と位置づけ、これをハリストスの愛と恩寵によって復活させる意図を持っていた。²⁰ ジュコフスキーがこの創作理念について予めゴーゴリに明かしていたとなれば、この二人がキリスト教哲学の文学的適用に関する一致した目的を持っていたことについてはもはや疑いのないところであろう。

これに対して、後期ジュコフスキーの論文『詩人とその現代的意義について』（一八四八）は明らかに一八四七年十二月二九日付のゴーゴリの浩瀚な告白的書簡に対する回答を意識した、彼への事実上の返書となっている。この論文の内容は、一言で言えば、芸術の創造においては主知主義を全面的に排除し、詩芸術を神の啓示として見るというマニフェストにも近い、言わば芸術至上主義の宣言であった。この点において、二人の立場は完全に一致していたと言える。この『詩人とその現代的意義について』に先立って書かれた、一般的な哲学的・認識論的考察において、ジュコフスキーは たましひ 霊の様々な位階について書いている。

それは必然の法則に完全に従属させられた最も低次の知恵（ум）に始まり、次に知恵の一段階上の意思（воля）に至る。この意思の働きは分別の論拠によって制限は受けるものの、自由である。ジュコフスキーは創造活動をその知恵と意思の一段上に置くのである。なぜなら、その働きは霊から直接湧き出ずるものだからである。ここでただ靈感を受けることでのみ創造の中で自分を自由に表現する人

¹⁹ Н.В. Гоголь. Христианин идет вперед. Там же. Т. 8. С. 264. 本論文には（Письмо к Ш...ву.）という宛名が記されているが、これは全集版の注を施したチジョフ氏の推定によれば、セルゲイ・シェヴィリョーフに宛てたものとされる。ゴーゴリにとって旧知の仲にあったモスクワ大学教授のシェヴィリョーフ氏はゴーゴリやキレエフスキーの薦めによってその後オプチナの子となったことは周知の事実である。

²⁰ 本稿の四章を参照せよ。

間の霊の起源が神にあることが最大限に表現されている。最後に、人間の霊に賦与された何よりも独創的な能力とは、直接開示される神にその霊を自在に受け渡すという意味における信仰の力であることが表明されている。²¹

上に概観したように、ゴーゴリとジュコフスキーの書簡体論文に表現されている重要な問題とは、ともに創作において神格化される詩人の役割であること、そして芸術的真実とは詩人の人格の道徳的潔浄さに依拠していることを再確認することであった。その上で、ジュコフスキーは真の意味における詩人となるためには、自己の「我」の確立に努めなければならないという信念を抱くようになる。それなくして、詩人は他人に神を開示してみせる「神の使い」としての高邁な使命を果たすことはできないからである。この点でも、作家たるもの、罪からの悔改と良心を持たなければならないと、作家に人生の教師としての神の言葉の担い手としての役割を不可欠と見なしたゴーゴリの信念に通ずるものがある。

四〇年代以降のジュコフスキーにとって、作家として中心的な関心を抱くようになった問題は、詩の言葉の本質についてであった。「表現しえないもの」の作品の創作者でもあるジュコフスキーは、言葉（ロゴス）はただ神一人のものであると断言する。

詩人の言葉は... すべてを包括する神の言葉（ロゴス）の原子の数々に他ならない。... 我々の発する言葉はすべて... 表現しえなかったもの、表現されたもの、それが個別のものであれ、まとめて思想となったものであれ、それらはすべて何かの総体を構成する断片にすぎない。... 文芸作品においても、この“断片性”はそれが永遠の、すべてを表現する言葉（ロゴス）、つまり神に固定されるまで存在し続けることになる。²²

これこそがジュコフスキーにとって芸術に向かう唯一まっとうな道であった。つまり、それは「様々な手段を用いて、神の創造物を再構成する」ことを最高の目的とする「存在に対する唯一貫した認識の道」²³でもあったからである。ジュコフスキーがその文学論において定式化した言葉（ロゴス）概念は概してこの方向へ向けられている。

ゴーゴリが芸術的綱領を意図して著した『友人との往復書簡抜粋』の根底には、やはりジュコフスキーが賞賛したように、言葉についての議論があったと言える。

²¹ В.А. Жуковский. О поэте и современном его значении. В кн.: Жуковский В.А. Эстетика и критика. М., 1985. С. 328-330. この段落では研究者 Ф.З. Канунова による要約を使用した。См.: Ф.З. Канунова, И.А. Айзикова. Нравственно-эстетические искания русского романтизма и религия (1820-1840-е гг.) Новосибирск. 2001. С. 28.

²² В.А. Жуковский. Две сцены из «Фауста». В кн.: Эстетика и критика. М., 1985. С. 352.

²³ В.А. Жуковский. О поэте и современном его значении. Письмо к Гоголю. В кн.: Эстетика и критика. М., 1985. С. 331.

「言葉（ロゴス）は神から人への最高の贈り物である」²⁴ という言葉には、芸術家の言葉に対する態度は常に慎重かつ畏れを持ったものでなければならないという信念が含意されていた。したがって、それに続く「作家が何らかの情念に囚われたり、悔しさや怒りに苛まされたり、それが誰であれ、個人的な嫌悪感を抱いたりするとき、つまり自分の霊が万全の状態にならないときに言葉を発することは危険なことである」²⁵ という認識は、彼自身の創作上の教訓から生まれたものに他ならない。さらに四〇年代に入ると、ゴーゴリは自身のマニフェストを綴った『作者の告白』において、自らが芸術観察の対象とするものが人間の霊そのものであることを言明する。かつてゴーゴリはジュコフスキーに倣って、詩人にとって言葉とは行為そのものであると主張したように、この二人にとって、詩人における言葉（ロゴス）と行動の融合という概念は、創作に関わる枢要な原則となっていることが明らかになったのである。

ジュコフスキーが、この言葉（ロゴス）について、常にイオアンによる福音書の「言葉（Слово）」（第一章一）を意識していたことは改めて強調するまでもないであろう。彼はゲーテの『ファウスト』において、主人公ファウストが福音者イオアンの思想を改変しようと試みた点に注目していた。「初めに言葉ありき」に代えて、*思想や力*といったヴァリエーションが登場するが、結局は行為を採用しようとするのである（「初に行ひありき」）。詩人がこれに対して、ゲーテの創作意図を厳しく批判したことは言うまでもない。ジュコフスキーはこう述べている。

いかなる人間の知恵もこの妙なる福音書の言葉以上に高邁で、すべてを包括するものを考え出すことはできない。…なぜなら、福音者の言葉の中には、時においても、永遠においても創造者たるべき神が描かれているからである。²⁶

だがジュコフスキーは、ゴーゴリが評論家たちに容赦のない批判を浴びせられた評論集『往復書簡抜粋』を、他ならぬ書簡体で公開したことの意味を考察し、それによって作家の性格と思想が現実生活の中で組み合わされ、その結果、対話的・客観性をもって呈示されたことを高く評価したことは注目すべきことであった。だが同時に、そのゴーゴリのそうした真摯な態度を擁護しつつも、自分の敵をも愛する目的で、彼らに自分のために祈って欲しいと願うことが、作品の評価を貶めるという意味で、危険性をも帯びていることも指摘していた。ジュコフスキーはゴーゴリのこうしたナイーブな潔癖性に警鐘を鳴らす目的から、彼に宛てて、『祈りについて』という論文を書き上げた。彼はそこでゴーゴリのこうした素

²⁴ Н.В. Гоголь. О том, что такое слово. В кн.: Полное собрание сочинений в четырнадцати томах. М., 1952. Т. 8. С. 231.

²⁵ Там же.

²⁶ В.А. Жуковский. Две сцены из «Фауста». В кн.: Эстетика и критика. М., 1985. С. 351.

朴な態度を取り上げながら、自分たちのように言葉の芸術に携わる者は、まず言葉の使徒として、神の言葉の本質に通暁するために真摯に祈らなければならないと主張するのである。その際、興味深いのは、信仰のない人や祈らない人、祈りを必要としない人に自分のために祈るように頼んではならないと忠告したことであろう。²⁷ ジュコフスキーが祈りの重要さを認識し、創作者にとってそれが必要であると考えてるのは、祈りの言葉の中に込められる祈り手の霊と生命に根源的な意義を認めるからに他ならない。彼は同論文の中で祈りについてこう説いている。

神は私たちに祈りを要求するが、私たちの祈りは神に何を求めているのか、と思考する者〔ゴーゴリのことを暗示している〕は問いかける。神は本質的に最高度の慈愛でありながら、神にあえて慈愛の気持ちを抱かせる必要があるのかと。神自身が自分と人間の間で祈りの言語形式をもつ祈禱儀式など設ける必要があるのかと。そして、人間に対して、*爾まず求めよ、さらば我爾に与えん*などと言う必要があるのか。神は人間に不可欠なものすべてを前もって知っており、よき贈り物はすべてそれ自体神に発しているというのに。思考する者のかかる問いかけに対して、ハリストティアニンは何かを説明をする代わりに、*祈りなさい*と書いてある福音書を黙って指し示すであろう。²⁸

祈りとは常に信仰を持つ者の側から神になされなければならないことは人間と神の関係から導かれる必然であるが、神の愛がすべて神意に発しており、人間を罪の悔改に導くことが創造者である神の使命であるにも拘らず、ゴーゴリは人間の方から神に呼びかける必然が果たしてあるのかと問いかけるのである。曰く、救いに招かれた人間がそれを受け入れるか否かを決定する権利はあくまで人間の側にあることを理由に、彼はその行使を保留しようとするのである。それに対して、その様な人には福音を黙って指し示せばよいと答えたジュコフスキーの真意はどこにあったのか。

つまり、ジュコフスキーはそこに書かれた真理は、もはや証明する必要のない、「知恵の同意なく信仰によって立証された真理に他ならない」と見なしていたのである。だがそれにも拘らず、ジュコフスキーはここでも慎重な態度を貫きつつ、信仰の対象となるべき神の存在について問い直す。神が存在するという確信は己の理性的結論から導き出されたものではなく、己が導き出す結論のすべてが、「汎神論が問題にされる形而上学的において、生命のないアイデアとしての神ならぬ、生ける、独立した三位一体の神として ... 前もって定められている」からではないかと。そして、ジュコフスキーはこう断言する。このことを容認して初めて、「いかなる知恵も福音の言葉に同意するようになる」のだと。²⁹

²⁷ Василий Жуковский. О молитве. В кн.: Проза поэта. М., 2001. С. 144.

²⁸ Там же. С. 145.

²⁹ Там же.

かくして信仰の力を知恵の上に置き、己の理性的結論ではなく、生ける神（ロゴス）からの靈感によってのみ与えられる祈りの賜物をこそ創作に不可欠な要素と見なすジュコフスキーの信念は、驚くほどキレエフスキーの全一性の理念に近づいている。だが、ジュコフスキーが、知恵と信仰というものを、そもそも融合させることのできない永遠に矛盾するものとして捉えていたことは忘れてはならないだろう。それ故にこそ、我々は福音への謙虚な信仰をもって絶えず祈ることが神に求められているのである。実際、この点に我々人間に対する生ける神の慈悲の顕現を認めることで、神への祈りを、天上（楽園）から地上（世界）に下された人間が合理的理性の克服に用いるべき手段となりうると見なすようになっていった。この点では、もはや明らかにキレエフスキーとは異なる道を歩んでいる。こうして、ジュコフスキーは人間の運命と救いについても、天上の秩序が地上の混沌と結びつくことで、人間から発せられる祈りの言葉が神に受け入れられ、神意によって救いの賜物を獲得することになると説くようになっていく。

一方で、一滴の雲が太陽でもある岸辺のない大海のような無辺の空間たる天上には、数えきれない星々にもそれぞれの道が示されており、個々の星のために、種々の法則によってその原子の一つに至るまで、かつて与えられ、永遠に保持されている運命が用意されています、... 他方、地上の取るに足らない私たちのような存在に対しては、人間の霊の救いという事業が遂行されているのです。こうして永遠の神は地上の取るに足らない存在の生活と兄弟関係に入り、己の内なる人間の霊に父親を与え、己の情けに人間の言葉の力を支配させるために、こう言って、人間の虚空の宮に神の全能性を住まわせるのです：祈りなさい。あなたの祈りに霊が加われれば、私もあなたの祈りの中に霊をともなって現れることになります。あなたには祈りが、私のあなたへの愛とともに必要なのです。他方、私にはあなたの祈りが、あなたの私への愛とともに必要なのです...³⁰

こうしたジュコフスキーの思想は、神の愛の証でもある慈愛を獲得できるのは人間の祈りだけであり、それによってのみ、すべての矛盾は解消し、天上世界と地上世界とが言葉を介して調和することができるということを示唆している。その調和の最高度の結晶として見なされるのが彼の志向する至上の芸術であり、人間が持つべき最高の徳でもあるのである。

筆者の素朴な印象としては、ゴーゴリも本質的には同様の主張をしているように見える。ジュコフスキーがロマン主義的な比喩表現に包んで祈りによって上昇する動きを詩的に物語るのに対して、ゴーゴリは『往復書簡抜粋』に特徴的な、より直截簡明な文体で立法者たち、霊的洞察者たち、人間本質の観察者たちの書

³⁰ Там же. С. 146.

物を貪るように読み漁ったと告白しているのを見ても、³¹ その彼が聖書はもとより、シリアのイサアクを始めとする聖師父の諸文献を繙くことで人間の霊の研究に没頭したことが窺える。その結果、上述した通り、ゴーゴリはキレエフスキー同様に、創作において取り扱われる霊の問題の解決に際して、主知主義的態度からは決定的に離反していくことになる。しかし、正確には、彼は問題解決を哲学にではなく、むしろ宗教に求めるようになったと言うべきであろう。ジュコフスキーは「[祈ること]で我々に靈感が訪れるとき、霊は新たな星々を開示してくれる」³² と『詩人とその現代的意義について』と題する評論の中で表現したが、ゴーゴリは霊を認識しようと志向することで、「かつて地上において人間の霊を完全に認識できることを自らの内に示した唯一の存在」³³ でもあるハリストスへの信仰に導かれるのを待ちたいとジュコフスキーに告白しているのである。

以上概観したゴーゴリの『往復書簡抜粋』とジュコフスキーの書簡体論文『詩人とその現代的意義について』が提起している最重要な問題とは、詩人の創作における人格の役割に関する問題であることがわかる。というのも、この二人は、芸術的真実とは詩人の人格の道徳的潔癖さに依存していると主張している点で一致しているからである。その意味で、生ある限り粘り強く続けなければならない「自我」の定立のための自己修養、永続的な生の創造を実行していかなければならないといった重要な命題に直面することになる。詩人たるもの、そうした修養を通過することなく、人々に神を開示する創造主の使いとして、崇高な使命を実行することはできないと考えるのである。

ゴーゴリはこの点を十分に意識したものと見え、三五年に「アラベスク」に発表した『肖像画』の改訂版（四二年）の中で、高利貸しの肖像画を描いた老画家が芸術行為と祈りによる霊の浄めの必然性を主張し、反キリスト（破壊行為）への警戒心を呼びかける遺言を付け加えていることは注目に値しよう。

人間にとって神聖な天の樂園に関する暗示は芸術の中に存する。これひとつを取っても、芸術はもはや万物に勝るものとなる。… 高尚な芸術作品がこの世に降臨するのは、ひとえに万人の霊の安らぎと和解のためなのだから。芸術は不平を霊に住まわせることなどできない。むしろ鳴り響く祈りによって永遠に神を志向するものなのだ。（イタリックは筆者）³⁴

³¹ 注の14を参照。

³² В.А. Жуковский. О поэте в современном его значении. В кн.: Эстетика и критика. М., 1985. С. 331.

³³ Н.В. Гоголь. Письмо к В. А. Жуковскому от 10 января 1848 г. (н.с.) В кн.: Полное собрание и сочинений и писем в четырнадцати томах. М., 1952. Т. 14. С. 36.

³⁴ Н.В. Гоголь. Портрет. Исправ. ред. 1842 г. В кн.: Полное собрание сочинений в четырнадцати томах. М., 1938. Т. 3. С. 135.

芸術にとって不可欠な祈りと神を志向することは、晩年のゴーゴリの遺訓とも言うべきものであったことは、やはり彼が新暦の一八四八年初頭にジュコフスキーに宛てた手紙によっても確かめられる。「… 芸術は破壊ではありません。芸術の中に融け込んでいるのは、破壊の種ならぬ、創造の種なのです。… 芸術に関する社会の理解は今日に至るまで浄められたものではないにも拘らず、誰もがこんなことを言っています、「芸術は生活との和解なのだ」と。これは真実です。… 芸術とは霊に端正と秩序を植え付けるものなのです」(一八四八年一月十日付)。³⁵ ゴーゴリの芸術に対するこうした態度がジュコフスキーに感銘を与えたことは疑いがない。

ジュコフスキーにとって詩人の創作にとって必要不可欠な神との交流こそが、疑いなく彼の芸術論の本質を成していることは、それらがゴーゴリの思想を反映しているとも読み取られるからである。これが奇しくも、ゴーゴリの天恵の如き靈感の泉ともなっていたプーシキンを意識したものとなっていたことは、もはや明らかであろう。ジュコフスキーはそれを一言で、「詩人の言葉はもはやその行為でもある」³⁶ と言い表している。

この言葉の原義をジュコフスキーはルソーから借用していた。ルソー曰く、「美しいものは、それが存在しないものだからにすぎない (Il n'y a de beau que ce qui n'est pas.)」。だが、ここで誤解してはならないのは、美しいものはただ存在しないというのではなく、存在はするが、それはここにはないものという意味なのである。その理由をジュコフスキーはこう説明している。

所謂それが我々の目に触れるのは、ただ消えてしまうためであり、我々が語り、甦らせ、霊を一新させるためだからである。だが、我々にはそれを維持することも、見分けることも、把握することもできない。それは名前も姿も持たず、人生の最良の瞬間に我々のもとを訪れてくるからだ。それはつまり自然の壮大な光景、さらには壮大な人間の霊の光景、幸福の魅力、不幸の靈感といったものであるが、それらは我々の内に美しいものの生きた感覚を生み出してくれるし、それらに決まって悲哀がつきまとう理由もきわめてよく理解できよう。³⁷

ジュコフスキーに特徴的なこの悲哀こそが、創作に不可欠な神の愛との邂逅とその後訪れる別れに際して感知される法悦の表現であり、これこそ芸術家が探索する地上の現実からの乖離と天空への飛翔という、霊にのみ感覚される賜物なのである。ジュコフスキーはこう結んでいる。

³⁵ Н.В. Гоголь. Письмо к В.А. Жуковскому от 10 января 1848 г. (н.с.). В кн.: Полное собрание сочинений в четырнадцати томах. М., 1952. Т. 14. С. 37.

³⁶ В.А. Жуковский. О поэте и его современном его значении. В кн.: Проза поэта. М., 2001. С. 157.ジュコフスキーはこの散文(「詩人とその現代的意味について」)をゴーゴリに献じている。(発表は一八四八年一月)

³⁷ Там же. С. 157-158.

その美しいものとは、祖国への歓喜に満ちた憂愁であり、失われたものの、なくてはならない、時とともに獲得されるエデンについての暗い記憶でもある。それはただあり続ける現在だけでなく、不明瞭ながら、一瞬にしてかつての美しいものすべてに結び合わされた思い出と、未来における最良のものを待望する秘められた期待によって我々の霊に働きかけているのだ。³⁸

ジュコフスキーが言うこの神秘的な靈感の世界、存在するものの見えないものを直観する力は、帷（覆い）の主題と言われる、この詩人に特有の芸術観の根幹をなす概念でもある。言わば、この帷こそが、天上世界と地上世界を隔てているのである。こうした概念が、ロマン主義を宗教に結びつける根拠として語られてきたことは、ドイツ・ロマン主義の手法のロシアへの影響を考える上でも欠かせない理解であったし、そこで偉大な芸術が、神的な反照を担う観念論を介して定義づけられてきたことも周知の事実であった。その意味で、芸術行為というものが、現有の世界を然るべき世界から隔てている帷を剥がす手法として定義されてきたのである。³⁹

ただ、ジュコフスキーがこうした観念を持つようになったのは、ドイツ・ロマン主義文学の影響に一方向的に帰するよりも、むしろ聖書の影響が強かったと見なすべきである。⁴⁰ 本稿の3でも述べたように、聖書はジュコフスキーが翻訳を手がけることになる熟年期はもちろん、試作を開始した青年期からの座右の書であった。つまり、聖書を知る者にとって、帷のイメージは聖書に特有のある固定観念、すなわち、年一度だけ司祭長のみが入ることが許される「至聖所 (святая святых)」を、日常的に聖務を執り行う「聖所 (святителище)」から区別する仕切りの概念を持つものである。殊に福音書に限定するならば、帷は断然キリスト教的な意味を帯びるようになる。例えば、イイススが十字架上で息絶えた時、「殿の幕は、上より下に至るまで裂けて、二つとなった...」(マトフェイ福音、二七章五一)と表現されたように、帷はイイススの生命の象徴として解釈されるようになる。つまり、これが裂けたということは、主の死と同時に、これを介して、神に近づくための道が人々に開かれたことを意味していた。神秘の封印が人々に対して解かれたからである。

こうした象徴性は、後半生になって神の視点から世界を見る必要性を痛感するようになっていくゴーゴリにも、重要な美的法則をもたらした可能性がある。ジュコフスキーはすでに一八一〇—二〇年代（三十歳前後）から世界のロマン主義文学の広大な文脈を考察するようになったことは広く知られる事実であるが、その頃から同時に文学的イメージの聖書的・福音書の本質に拠り所を求めるべき

³⁸ Там же. С. 158.

³⁹ В.Н. Топоров. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического. М., 1995. С. 459.

⁴⁰ 本稿の3の注44を参照せよ。

との意志を表明していたことも看過できない。そのため、本来的に自己の内部に秘めておくべき「表現しえないもの (невыразимое)」の美学において、こうした問題を中心かつ主要な課題としてしまうようになる。「表現しえないもの」の美学とその基礎をなす言葉の詩学は、宗教に対する美学的関係を考察していた当時のジュコフスキーの見解に従えば、この時代の一連の作品中に最も明確に表現されている(そこには聖書の『詩篇』、『テオンとエスキム』、『ラッラ・ルク』(一八二一年)などが含まれていた)。これらの作品に認められる重要な主題は、やはり帷(幕)の主題である。例えば、『神秘的な訪問者』と題する詩にも、帷を思わせる言葉が現れてくるが、それは単なる帷から「魔法の覆い」や「覆い布」といったイメージに様変わりしていく。「こんなことは人生にしばしば起こったものだが／誰かはわからぬが、輝かしい人が我らのもとの飛来し、／覆いを持ち上げると／遙かなる地へと誘うのだ」。⁴¹

この主題の出現は、当時のジュコフスキーの複数の作品に顕著なものであったが、その美的充満が最大限に表現されている作品を挙げるならば、この時期の詩人に特徴的な詩『表現しえないもの』と異彩を放つ美学評論『ラファエロのマドンナ』においてではなかろうか。ここでジュコフスキーはラファエロのこの名画の誕生にまつわる伝説を想起しつつ、これは霊の啓示が自身の夢に現れたことから生まれた作品であると言っていることに着目するのである。

ラファエロは絵を描こうと、自らの画布を広げたものの、それがどのように仕上がるのか、全く靈感が湧いて来なかったらしい。ある時、彼はマドンナのことを思いながら寝入ってしまうと、天使らしき者が現れて、彼を起こした。彼が飛び起きて見ると、マドンナがその場にいるではないか。彼は叫び声を発し、画布を指差すと、最初のデッサンを描きあげたのだった。ところが実際、これは絵ではなく、幻であった。... だがここで画家の霊は ... 自らの内部で起こった奇跡をキャンバスに書きつけたのである。...⁴²

後に、ジュコフスキーはラファエロの画布から得た自らの印象について以下のように書いている。

私は一人きりでした。私の周りは静まりかえっていました。初め私は少しばかり努力して自分自身の中に入っていました。すると、霊は広がっていき、どこことなく感動的な厳かな感情がその中に入っていくのです。何とも表現し得ないものが霊に対して描き出され、霊の方も人生最良の瞬間にのみ起こりうるような場所にいたとを感じる

⁴¹ В.А. Жуковский. Таинственный посетитель. Из кн.: Стихотворения 1815-1852 годов. Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах. М., 2000. Т. 2. С. 240.

⁴² В.А. Жуковский. Рафаэлева «Мадонна». В кн.: Эстетика и культура. М., 1985. С. 308.

ようになりました。この純粋な美の天才はその霊を有していたのです。…⁴³

ジュコフスキーが自らの詩作と美学の関係について総括するにあたって、中心的イメージとして用いたのがやはり帷であったことは、詩人がこの言葉に持たせた意義の大きさを物語るものであると言える。ジュコフスキーが「この絵が誕生したのは、まさに奇跡の瞬間であった。帷が開帳され、天の神秘が人の目に開かれた」⁴⁴と書いているのを見ても、創作の究極的神秘が神の手に委ねられていることは明らかであろう。

そもそもジュコフスキーは、詩作が困難である主要な原因を、「表現し得ないこと」の美学の根底に横たわる、啓示としてのロゴスに顕れた神の存在を表現しなければならないという差し迫った要求にあると考えていた。とりわけ、『ウンディーナ』や『アガスフェール』などの後期の作品において、彼が超人格的で神の世界について触れる際、「表現し得ないもの」という語が頻出する傾向にあることは幾度となく指摘されていることである。つまり、そこには我々が知り得ない別の世界、他の存在が意識されているからである。ジュコフスキーが好んで用いた詩的象徴の体系とその特殊な階層は、他ならぬこの帷の主題を幾多の作品に浸透させることで、彼の詩的ロゴスの秘儀的基盤への深い信念の上に構築することになった独特の創作理念でもあったのである。

その意味で、帷のイメージは単に聖書の明確な主題の提示にとどまらず、「表現し得ないもの」のロマン主義的美学を開示する崇高なメタファーとしても用いられることになった。つまり、帷、覆いを剥がすことが、現象の神的な本質に関わることを可能にし、表現し得ないものの表現の道を示すことにもなるからである。スミルノーワはこう言っている、「ジュコフスキーの表現し得ないものは、ゴーゴリの美学的探求の導きの磁石となった」。⁴⁵ ゴーゴリの『肖像画』における加筆 — 人間にとって神聖な天の楽園に関する暗示は芸術の中に存する、これこそジュコフスキーの主張した帷の内側、つまり、神聖なる行為としての芸術の役割の再評価に他ならないのである。

これらはゴーゴリがジュコフスキーから指南されて志向することになるドイツ主知主義からの脱却と、ロシア正教のキリスト教哲学の探求の一つの成果であったとも言えよう。と同時に、この二人が四〇年代に入って共に歩み始めることになる人間と神の直観的洞察の始まりでもあった。だが、ゴーゴリがジュコフスキーから受けた薫陶は、専ら美学的観点から見た創作と神意の関係に関する領域に限定されていた。しかし、ゴーゴリが自らの人生の中で獲得した霊的感性は、

⁴³ Там же. С. 309.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Е.А. Смирнова. Жуковский и Гоголь (К вопросу о творческой преемственности). В кн.: Жуковский и русская культура. Л., 1987. С. 245.

むしろエルサレム巡礼やオプチナの長老との交流に発する靈的体験の果実であったこともまた疑いの余地がなかった。

すでに一八五〇年代以降、ゴーゴリの生活と創作に決定的な転換を与えたのがオプチナのマカーリイ長老との知己であることは別の章ですでに述べた通りである。そのゴーゴリの死後半世紀近く経った一八九八年に出版された雑誌「靈に益する読み物 (Душеполезное чтение)」に掲載された克肖者イオシフ (リトフキン) の論文、「オプチナの長老たちに面会したゴーゴリ、キレエフスキー、ドストエフスキー、レオンチェフ」において、以下のように評価されているのは、このことを如実に物語っている。

マカーリイ長老は ... 高度な靈的知恵を獲得しており、神の恩寵の助けを得て、ハリストスの正教信仰の真理によって知恵と心とを固めかつ照らすという意味で、ゴーゴリの思考形態に好ましい影響を与えることができたのである。⁴⁶

オプチナのマカーリイ長老は、ゴーゴリの突然の来訪を靈的に予感していたとオプチナの数多い伝説は語っているが、ゴーゴリにしても、この長老との会談は意義深かったようで、オプチナに起こった様々な伝承に通じていたヴァルソノーフィ (プリハンコフ) 長老は、面会後の作家の言葉として以下の内容を報じている。

そうです、私は真実を開示されたのです。この方 (マカーリイ長老) は生命の水源へと案内する力と権能を持つ、私を知るすべての人々の中でも唯一の存在なのです。⁴⁷

このヴァルソノーフィ長老はプーシキンからトルストイに至る数多くの作家の作品と人生を分析した、言わば、文学的素養のある学僧であったが、ゴーゴリについても卓越した見解を残していた。その根本的評価を下す根拠となったのが、このマカーリイ長老との最初の面談であった。彼はこの経緯についてこう書き残している。

彼 (ゴーゴリ) 自身はこう言っている、「私は長老のもとに一人の人間として入って行きましたが、そこを出る時、別の人になっていました」。ゴーゴリはロシア生活を、余すところなくすべて描き尽くすつもりだった。この目的を持って彼は自身の叙事詩『死せる魂』を書き始め、すでにその第一部を書き終えた。そこでプーシキン、ソバケーヴィチ、ノズドリョフ、チーチコフといったタイプが表しているロシア生活がいかなる世界に基づいて描かれたものか、我々は知っている。この書物のすべ

⁴⁶ Иосиф (Литовкин). Н.В. Гоголь, И.В. Киреевский, Ф.М. Достоевский, К. Леонтьев пред старцами Оптиной Пустыни. В журн.: Душеполезное чтение. 1898. Ч.1. С. 157-162.

⁴⁷ Варсонофий Оптинский, преп. Духовное наследие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 273.

での関心が俗悪さと卑劣さの陰湿な巣窟そのものなのである。ゴーゴリ自身、自らが書いたものに怯えながら、これは浮世の荒波から滴り落ちたうわずみ液に過ぎず、泡にすぎないと言って自らを慰めたのである。彼は第二巻では余すところなき美と潔淨を備えたロシアの正教徒を描く希望を持っていた。だが、どうやってそれを実現すればいいのか、ゴーゴリにはわからなかった。ちょうどこうした折、彼はマカーリイ長老と知り合うことになるのである。

ゴーゴリは甦った霊を携えてオプチナを去って行った。彼は『死せる魂』の第二部を書き上げたいという考えを棄てることなく、執筆に専念していた。だがその後、彼の霊の中に生きていたハリスティアニンの像と理想とを十全に具象化する力がないと感じて、彼は自分の作品に幻滅を覚えるのだった。これこそ彼が『死せる魂』第二巻を燃やすことになった理由である。⁴⁸

ゴーゴリは長老との邂逅によって、その後の人生に大きな変化が生ずる可能性を予感したかのようであった。この修道院の持つえも言われぬ霊的な雰囲気や盟友のアレクサンドル・ペトローヴィチ・トルストイ公爵にも味わうよう手紙で薦めているのを見て、その高揚した気分が伝わってくる。

修道院に近づいていくと、まだ数キロ離れた所からもう芳香が漂ってくるようです。すべてが愛想よくなり、お辞儀は深くなり、人への関わり方も大きくなっていくのです。あなたもぜひこの修道院に滞在してみてください ... この修道院は私にもそうだったように、あなたにも最も素晴らしい印象の一つを残してくれるだろうと確信しています。（一八五〇年七月一〇日付）⁴⁹

しかし、ゴーゴリの創作の進捗を概観するに、その後も『死せる魂』第二部の挫折を打開する道は見出せなかった。この点を含む創作上の問題や自らの救いの問題など、様々な心配事を打ち明けるために、霊父となったマカーリイ長老にしばしば会う必要が生じた。そのせいか、知り合った翌年の一八五一年には、夏と秋の二度オプチナを訪問している。だがその時、彼には思いがけぬもう一つの出会いが待っていた。それは海軍将校を退役後、三四年にオプチナに来て以来、霊的書物やいくつかの聖者伝を執筆出版するなど正教文学の分野で足跡を残した見習い修道士ピョートル・アレクサンドロヴィチ・グリゴロフであった。彼はこの年、剪髪されてマント付修道士となっている。文学的感性の鋭さと謙遜さに際立っていた彼は、世俗の否定的評価とは裏腹にゴーゴリの人格を愛し、その後期の作品の意義を高く評価していたのだった。

⁴⁸ Там же. С. 273-274.

⁴⁹ Н.В. Гоголь. Письмо Н.В. Гоголя к А.П. Толстому. Полное собрание сочинений в четырнадцать томах. М., 1952. Т. 14. С. 195.

自然はあなたのような人々に対してはもの惜しみをするようですね。何世紀にも亘ってそうした人々を生み続けるものの、それでも時代は彼らのことを覚えているものです。家柄や富、それに発光体のように一瞬光を発したかと思えば忘却の河に飲み込まれてしまう刹那的な名声など、才能の前では何の役に立ちましょうか。…感謝の念に満ちた祖国はあなたを忘れはしません。あなたの才能が傲慢さの虜となりませんように。もちろん、ご自身の中に天才的な徳があることを自覚することも、感じずにいることも不可能でしょう。しかし、それらが謙遜の姿をとって神への感謝と結びつくのであるならば、神はあなたに知恵の霊、分別の霊、神の畏れの霊を与えてくださることでしょう。そうなればあなたは真に福たる者、至福の者となるわけですから、ニコライ・ワシリエヴィチ。…天の報いと永遠の福とがあなたを待ち侘びています。我々がそのために生きているとも言える、この報いこそが、我々の人生の目的なのです。あなたはこのことを自ら認めておられますし、至高者の運命に対して謙遜になられているのですから。お書きなさい、もっともっと祖国人の利益のために、ロシアの名誉のためにお書きなさい。そして自らのタラント [お金と才能とをにかけている] を隠した怠惰な僕のようにならないでください。⁵⁰

しかし、マカーリイ長老との会談によって、ゴーゴリの悩める霊にある種の変容が生じたこともまた事実であった。ヴァルソノーフィ長老はこれを「大いなる霊的な転機」と称して高く評価していた。長老はこう語っている。

彼（ゴーゴリ）には妥協する能力がなかった。自分は以前のような暮らしをしてはならないと悟ると、脇目も振らずにハリストスの方に向き直り、至高のエルサレムを目指したのである。彼は訪問したローマや聖地から友人たちに手紙を書いたが、これこそが同時代人が彼を非難する理由にもなった一冊の書物となったのである（『友人との往復書簡抜粋』のこと—筆者）。だがゴーゴリはまだハリストスの中で暮らし始めていなかった。彼はこの生活を望んだに過ぎなかったのだ。その結果、ハリストスに敵対する世間は彼に対して迫害の狼煙を挙げ、彼を半狂乱とみなすことで、残酷な宣告を下したのである。⁵¹

このヴァルソノーフィ長老の分析から、文壇の評価という点でゴーゴリは確かに不幸であったが、彼がハリストスを志向したことは、疑いなく霊を救いのとば口に立たせたという意味で、彼は神に愛される運命にあったとみなしうるだろう。長老の評価では、彼がまだハリストスの中に暮らしていたわけではなかったにも拘らずである。他方、ジュコフスキーは、若い頃オブチナを訪ねたことがあるものの、霊的体験として、ゴーゴリのような長老との出会いはなかったし、神への

⁵⁰ В.И. Шенрок. Материалы для библиографии Н.В. Гоголя. М., 1897. Т. IV. С. 826. Репринт.

⁵¹ Варсонофий Оптинский, преп. Духовное наследие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. С. 104-105.

志向やその理解を指南されるような神父との交流もほとんどなかったと言える。そうした詩人にとって、ゴーゴリの言葉は聖書からは得ることのできない、生きた感覚としてのハリストスとの出会いに等しい感覚をもたらすものだったのかもしれない。その意味で、彼にとって「表現され得ないもの」の探究とは、理性では把握できるものの霊として体感できないもの、肉体の目には見えるものの心の目には見えなかった神の真理の獲得を目指すものとなる宿命にあったのかもしれない。

6. ジュコフスキーとアヴドーチャ・ペトローヴナ（キレエフスキーの母）との関係から

本章で取り上げるジュコフスキー（ブーニン）家とキレエフスキー（ユシコーフ）家は、深い縁で結びつけられていた。その中心的存在だったのが、生涯を通じてジュコフスキーの理解者であり続けた姪のアヴドーチャ・ペトローヴナ・ユシコーワ（一七八九—一八七七）という女性であった。ここではこの女性の数奇の運命について、信頼できる友人カヴェーリンが著した手記に基づいて辿っておきたい。⁵² 彼女が十五歳にもならない頃、モスクワに住んでいたワシリイ・イワーノヴィチ・キレエフスキー（イワン・キレエフスキーの実父）が祖母を介して彼女に求婚してきたのである。当時三十歳のワシリイ・イワーノヴィチは数々の奇行で知られていたものの、結婚式は一八〇五年一月一六日につつがなく執り行われた。結婚後彼はまもなく妻の教育に専念するようになり、様々な歴史の専門書や聖書などを一緒に朗読したという。アヴドーチャの中に深い宗教的感性と揺るぎなき信仰が生まれたのはこの当時の教育の成果とみなされている。

ワシリイ・イワーノヴィチはと言えば、時として度を越えた信仰心を発揮することがあり、ヴォルテルを憎悪するあまり、彼の著作を買い占めては、焼き払うほどの熱狂ぶりを示したという。しかし、妻は夫のあらゆる否定的な言動、とりわけそれが過激な方向をとる際には、決してそれに同調することはなく、一定の距離を置いていたという。アヴドーチャはむしろ読書と思索を好み、粘り強く、慎重な性格の持ち主であった。こうした彼女の性格は明らかに子供達に受け継がれたものと思われる。アヴドーチャはワシリイとの結婚によって四人の子をもうけたが、成人できたのは、イワンとピョートルのキレエフスキー兄弟、それにマリア・ワシーリエヴナの三人であった。しかし、二人の穏やかな生活は長くは続かなかった。一八一二年の秋、ワシリイ・イワーノヴィチは突然熱病に罹って帰らぬ人となったのである。ナポレオン戦争に際して、ロシア国内にとどまっていたフランス人傷痍軍人や捕虜たちの処遇をめぐるで発揮された亡き夫の異常なまでの正義感はその原因であった。彼は苦しむ敵軍の兵士たちを目の当たりにして、見て見ぬふりをすることができなかった。上官の命令に従わず、自らの責任で彼

⁵² К.Д. Кавелин. Авдотья Петровна Елагина. В кн.: Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи. Мемуары современников. Под редакцией И. А. Федосова. С. 135- 147.

らに病室を分け与えたばかりか、革命家やジャコバン派の人々にまで真の宗教を教え込もうと努めたという。これに対して、彼は当然非難中傷を受けることとなった。だが、彼は自分の信念を曲げずに、病院での没我的奉仕に人生を捧げようとした。彼の病とは道義的信念に発する熱病だったのである。

二四歳にして寡婦となったアヴドーチャは絶望し、叔母エカテリーナ・アフナーシェヴナ・プロターソワに援助を乞うようになる。叔母もすでに一八〇五年には未亡人となっていたこともあり、アヴドーチャは子供たちを連れて、キレエフスキー家の領地、カルーガ県のドルビノを離れ、叔母が二人の娘とともに住むオリョール県のムラトヴォ村に移り住んだ。折しも、このエカテリーナ・アフナーシェヴナの家族に居候していたのが、女主人の腹違いの弟であるジュコフスキーであった（彼はアフナーシー・イワーノヴィチがトルコ人の俘虜に生ませた婚外子だった）。となると、詩人が寄宿していた女主人の娘 MARIA・アンドレーエヴナ・プロターソワに恋心を抱いたとしても何ら不思議はない。しかし、ジュコフスキーと MARIA との結婚が成立しなかった理由については、別稿で述べた通りである。むしろ、ここで注目すべきは、当地のチェルニに住んでいたアレクサンドル・アレクセーヴィチ・プレシチューエフを中心に結成された教養人たちの、とはいえ、世俗的で陽気な雰囲気サロンのジュコフスキーやエカテリーナ・アフナーシェヴナの二人の娘（アレクサンドラと MARIA のプロターソワ姉妹）と並んで、ブルドーフ、カヴェーリン、アプーフチン⁵³ といった文士たち、それにアヴドーチャ・ペトローヴナ自らが在籍していたことである。そこでは、朗読会のほか、フランス劇や音楽劇なども盛んに演じられていたという。⁵⁴

しかし、二年後の一八一四年にこのサロンは突然解散してしまう。アレクサンドラ・アンドレーエヴナ・プロターソワは当時有名だった風刺作家ヴォエイコフのもとに嫁に出され、彼がデルプト大学の文学部に職を得ると、プロターソワ家は揃ってデルプトへ移住してしまった。そこでアヴドーチャ・ペトローヴナは子どもたちを連れて、一八一三年に後方部隊から帰還したジュコフスキーとともに再びドルビノへと戻ったのである。

彼女は当地で七年間を過ごす、その間、彼女の身には二つの大きな事件が起こった。一つは自身が又従兄弟のアレクセイ・アンドレーヴヴィチ・エラーギン（二人ともブーニン家出身）との再婚に踏み切ったことであり、もう一つは、ジュコフスキーと破談した MARIA・アンドレーエヴナ・プロターソワがデルプト大学教授イワン・フィリップヴィチ・モイエルと正式に結婚したことである。これはともに一八一七年の出来事であった。

⁵³ Алексей Николаевич Апухтин (1840-1893) 少年時代をコゼーリスクの邸で過ごした詩人アレクセイ・アプーフチンは母親に連れられてしばしばオブチナ修道院を訪れたが、当時、最初の痛悔神父となっていたのが、ゴーゴリと同時期のマカーリイ（イワーノフ）長老だった。その経験がその後の詩人の宗教的傾向性を決定づけた可能性もある。

⁵⁴ К.Д. Кавелин. Авдотья Петровна Елагина. С. 137.

それから四年後（一八二一年）にアヴドーチャと子どもたちはドルビノを出て、モスクワの住居に転居することになったが、爾来一八三五年までの十四年間当地にとどまっている。その間彼女はモスクワの文学者や学者たちが多く所属するサークルに積極的に参加するなど、その才能を遺憾なく発揮していた。これこそ彼女の人生の最盛期であったと言える。アレクサンドル一世の治世期の末期に、モスクワのニコライ・ポレヴォイを中心にかわめて注目すべき文学サークルが結成された。そこには、プーシキン、ヴァーゼムスキー公爵、キューヘルベッケル、オドエフスキー公爵、チトーフ、シェヴィリョーフ、ポゴージン、マクシーモヴィチ、コーシェレフ、ロスベルグ、リホーニンといった錚々たる面々が名を連ねていたという。

一八二八年になると、モスクワにあったいくつかの文学サロンに、まもなく文学や学問の世界を牽引することになる優れた顔ぶれが登場してきた。まずモスクワにヤズィーコフが越してきた。アヴドーチャ・ペトロヴナの息子たち、イワンとピョートル・キレエフスキーは外国に留学していたが、当地でコレラが流行したため、三〇年に急遽モスクワに帰国した。そうした最中、彼らのサークル内に雑誌『ヨーロッパ人』の発行計画が浮上した。その計画は一八三一年にもこのためにわざわざペテルブルグから駆けつけたジュコフスキーも参加して検討され、早くも一八三二年には実現に漕ぎ着けたのだった。しかし、同雑誌は二巻から発禁処分を受けてしまう。

このサークルには歴史家のアレクサンドル・イワーノヴィチ・トゥルゲーネフ（デカブリストのニコライ・イワーノヴィチ・トゥルゲーネフは彼の実弟）が加わり、さらにチャーダーエフ、ホミャコフが参加したことで、後のスラヴ派のイデオログの母体となる強固な陣営が形成された。このサークルの初代代表となったのが、ピョートル・キレエフスキー（イワン・キレエフスキーの弟）であったが、彼の穏健なピョートル大帝観を支持したのが、ホミャコフ、ヤズィーコフと並んで、アヴドーチャ・ペトロヴナであった。いずれにせよ、三〇年代から新帝アレクサンドル二世の即位期にかけて彼女がモスクワで最も信頼される文学活動家の一人となったことは、その豊かな教養と組織力によるところが大きかった。これこそ、スラヴ主義という共通項のもとで、祖国の文学と思想を愛する新しい知識人を束ねることになる輝かしいエラーギン・サロンの船出であった。⁵⁵

五〇年代に入ると、モスクワでの華やかなサロン中心の生活は翳りを帯びるようになる。文学や思想芸術の分野は後景に退き、クリミア戦争の痛手から新帝即位へと繋がる政治的急変が国内における騒乱を予感させるに十分な兆候となっていた。アヴドーチャ・ペトロヴナのサロン活動は続いたものの、会員の多くは物故したり、地方へ移転するなどして、その勢力は著しく減少した。そして、一八五六年に彼女にとって衝撃的事件が起こる。三ヶ月あまりの間に息子イワンと

⁵⁵ Там же. С. 141.

ピョートルのキレエフスキー兄弟が相次いで亡くなったのである。その二年後には、イワン・フィリップヴィチ・モイエル（マリア・プロターソフの夫）が、さらに三年後の五九年には再婚相手のエラーギンとの間に生まれた娘マリア・ワシリエヴナも亡くなった。アヴドーチャ・ペトローヴナは当時モスクワの冬の邸で暮らしていたが、彼女の面倒を見ていた独身の息子のニコライ・アレクセーヴィチ・エラーギンも七三年にベリョーフ郡の貴族会長に選任されて現地に赴いた三年後には急死してしまう。彼女は残された最後の息子ワシリイ・アレクセーヴィチ・エラーギンを頼って、デルプトに再び移り住むこととなり、そこが彼女の終の住処となったのだった（七七年六月一日没）。

アヴドーチャ・ペトローヴナは所謂作家ではなかったが、ある意味で、当時の職業作家以上にロシア文学や思想のキャンペーン、その理論的發展に多大な貢献をしたことで知られている。ジュコフスキーとの関係に絞って概観しても、ジュコフスキーは執筆の過程に、原稿をしばしば読み聞かせる目的でアヴドーチャ宅を訪れていたことが知られている。しかも、彼女の助言を真摯に受け入れて、修正を施したりもしていた。例えば、ジュコフスキーは現存する作詩ノートに（タイトルは判明しないが）、彼女の助言を受けて変更を加えた詩句の傍に十字印を書き入れることで、その意味を記憶に留めようとしていた事実も指摘されている。⁵⁶

もう一つアヴドーチャ・ペトローヴナの活動で強調されるべきは、翻訳家としても優れた才能を発揮した点である。しかし、彼女の自作に対する控えめな態度や、様々な偶然から、それらの多くは出版されなかった。彼女は娘時代からジュコフスキーの注文を受けて、数点の長編小説を翻訳したが、その報酬はジュコフスキーによって書物で与えられていたという。この当時、彼女が翻訳した作品の中には、『フロリアン版のドンキホーテ』⁵⁷、古代伝承（Sagen der Vorzeit）から騎士物語『フェイト・ウェーバー』（雑誌『ヨーロッパ人』に掲載）⁵⁸、ヘンリッヒ・ステフェンスの回想録からイワン・キレエフスキーによって抜粋された断片（雑誌『モスクワ人』に掲載）などである。その他、彼女の翻訳の中には、ピョートル・グリコーリエヴィチ・レートキンによって出版されていた『新教育文庫』に掲載されたものもあったという。同誌のために、自ら「トラヤヌス戦争について」と題する記事を書いたことも注目に値しよう。⁵⁹ これらがいずれも、ジュコフス

⁵⁶ Там же. С. 142.

⁵⁷ フランスの作家フロリアン（Жан-Пьер Клари Флорин:1755-1794）はセルバンテスの大作を初めてフランス語に訳したことで、ヨーロッパ中で知られるようになったと言われる。ジュコフスキーはアヴドーチャ・ペトローヴナの翻訳（部分）を底本として、フランス語から『ドン・キホーテ』を完訳している（1804-1806; T.1-6.）。

⁵⁸ 作品の詳細は不明だが、このウェーバーとは、ドイツ人作家 Карл Юлий Вебер(1767-1832)のことと推定されている。『ヨーロッパ人』1832年1月号に掲載されたロマン主義的な騎士物語『黒衣の僧（Чернец）』がこれにあたると思われる。作者や翻訳者の記載はない。

⁵⁹ Там же.

キーに詩的靈感を与えたことは、この二人の信頼関係を見れば会得されよう。

だが、ここで何よりも注目すべきは、この二人が直接交わした往復書簡の数々である。これはジュコフスキーが亡くなる年（五二年）までの半世紀ほども続けられ、詩人とサロン主催者・文筆家との情熱的で、忌憚のない、そして偽りなき霊の交流を示す貴重な記録となっている。ジュコフスキーの立場から言えば、そこには詩人の人格的成長と道徳や宗教意識の形成過程が余すところなく示された他、ロシア・ロマン主義文学の発展の経緯を裏付ける資料となることで、文学史的意義をも有するものとなったことは疑いない。

それにしても、三十歳前後の詩人と自分より六歳若い姪との間の往復書簡の主題が真摯な宗教倫理的問題であったとはきわめて興味深いことである。そこでは宗教的信仰の獲得、それに心理的葛藤なしには済まされない神への信仰の上昇のプロセスが徐々に主要なモチーフとなっている。だが、同時に詩人特有の優しい心情も吐露されており、理性と緊張関係にある心の動きが飾り気のない表現で開示されている点も大きな特徴である。彼の心は絶えず感覚や想像、そして何よりも高邁な信仰によって温められていたのである。

ジュコフスキーは晩年の四〇年代に入っても、自身の思索や宗教的体験を総括する言葉を書きとめているが、彼の書く宗教とは、信仰との出会いを問題にする偶発的水準から、徐々に開かれつつある天の門に出入りする霊の動きをともなった宗教観へと進化していた。それは贖罪〔罪の赦し〕についての思索にも現れている。

贖罪はすべての人々のために起こったことです。ですが、それだけでは開かれた扉にすぎません。この扉から入る人は受け入れられ、救われるのです。しかしその人がこの開かれた扉に導かれるのは、信仰によるしかありません。その入り口では、悔改によって引き出された恩寵がその人からその扉に立ち入ることを妨げるものすべてを取り除いてくださるのです。⁶⁰

アヴドーチャ・ペトローヴナとの往復書簡が示しているものは、絶えず二人の間に起こっていた開かれた扉を行き来する霊の容態のようなものであった。しかもそこには、常に成就しなかった理想の女性マーシャ・プロターソワへの愛の面影が見え隠れするのである。と同時に、そこにはアヴドーチャのジュコフスキーに対する尊敬を超えた恋慕も関係していた。要するに、この二人を結びつけていたのは、ジュコフスキーとアヴドーチャのマーシャへの愛、そしてそのマーシャを介してアヴドーチャのジュコフスキーへの愛であり、この三人は共通の霊的資質によって強固に結びつけられることになったのである。

ではこの三人を結びつける契機となるものは何であったのか。マーシャ・プロ

⁶⁰ В.А. Жуковский. Отрывки. Христианская философия. Вера. В кн.: Полное собрание сочинений в двенадцати томах. СПб., 1902. Т. 11. С. 4.

ターソワとジュコフスキーの不首尾に発する信頼関係の絶頂に翳りが出始めた一八一五年のアヴドーチャとジュコフスキーの往復書簡において、俄かに宗教的色彩を帯びるようになった倫理的原理が「共に愛すべきもの (милое вместе)」という概念であったことは注目すべきことであろう。自分の側にも幸福になる権利があることを訴えたジュコフスキーに対して、アヴドーチャは以下のような手紙をしたためていた。

自分の側にもハレの日を願うですって！ジュコフスキーさん！あなたともあろうお方が手紙でこのような穢らわしい言葉を使うなんて。この言葉は私の心に重くのしかかっておりますわよ。お願いですから、みんなの側にもハレの日を望んでくださいな。つまり、マーシャにも、私にも、多くの人々にとっても！... それ以外にどんなハレがあり得ましようか。⁶¹

これによって、アヴドーチャがジュコフスキーに友人の悲しみを減らす、つまり半分か幾らかでも分かち合うよう求めたということは興味深い。ジュコフスキーは当時このようなことが可能であるとは到底思えなかった。詩人が理想とする女性マーシャと結婚することを妨げる原因が、彼女の母親のみならず、アヴドーチャ自身であることに気づき始めたのはこの頃であった。しかし、彼は彼女に対して、憤慨したり、中傷したりすることはなく、むしろ彼女の「このうえない友情」に感謝の言葉を表していた。この時、ジュコフスキーの霊に生まれた新しいアイデアこそが、あらゆる障害を乗り越えるという意味での「霊的上昇」であり、救いへの新たな「とぼ口」という考えでもあった。

このことはジュコフスキーが一八一五年一二月二五日付のマーシャ宛の手紙において、このアイデアの出現について、「私は自分の経験から、やはり手引きが必要であること、人間が一人ぼっちではいかに弱い存在であるかを知っているのです」⁶²と語っていることからある程度伺いしることができる。尤も、直接的には、「共に愛すべきこと」という倫理観は、アンドレイとアレクサンドルのトゥルゲーネフ兄弟とのやりとりから取られたものであったが、内面的にはこれはやはりマーシャと結ばれたいという詩人の希望の中で花開いたものであった。それに遡る同年四月の日記にも以下のように書き記している。

かつて私はマーシャと幸せになることを目的にしていた。人生のすべては素晴らしいものを実現するための手段なのだ！この一緒には私にとって、自分自身の生活を

⁶¹ Переписки. Жуковский В. А. – Киреевской А. П. 5 мая 1814 г. Чернь. Архив РГБ. Ф. 104. В. А. Жуковский. VII. Ед. хр. 14. Цит. из кн.: В. Н. Аношкина – Касаткина. Православные основы русской литературы XIX века. М., 2011. С. 79.

⁶² Переписки. Жуковский В. А. – Протасовой М. А. В кн.: Жуковский В. А. Полное собрание сочинений в двенадцати томах. Т. 12. С. 78.

楽しむだけでなく、最良の仲間たちとすべての義務を喜んで遂行すること、他人のために奉仕するといった素晴らしいものを実現する手段となることを意味していたのだ。⁶³

これに関連して、ジュコフスキーはアヴドーチャに後で、「我々には … やはり実践的かつ道徳的哲学が必要です」⁶⁴ とも呼びかけているが、その内容は、同年の日記にも見られる「我々の目的は共通の幸せである。自分のことを考えながら、他人のことを考える。自分自身のことはすべて全体に合わせるべき」（イタリックは筆者）⁶⁵ という、当時彼が抱いていた信念に完全に合致している。このようにして、一〇年代のジュコフスキーとアヴドーチャ・ペトローヴナのやりとりを外観していくと、これらの概念がすべて「共に愛すべきもの」へと繋がっていくことがわかる。すなわち、ここで意図されていたものは、感覚と思想における一体化、相互的な道徳的完成への志向性、友のための自己犠牲であり、そうすることで交流の喜びを実感しようという意図が示されていたのだ。しかも、詩人は同じ日記の中に「我々は皆別々に生活しながらも、ともに陽気である」ことこそ必要であると認識しているのを見ても、二人が手を携えて困難を分かち合うことで克服したことが窺えるのである。

つまり、こうした人間関係や信仰がジュコフスキーに彼独自の道徳的結論を下すことを促したと見なすことができる。すなわち、幸福とは共にあること、愛と信仰に基づく共同体の形成に他ならない。こうした幸福観は、正教会の奉神礼（*литургия*＝共同の仕事）にも、スラヴ主義のソボルノスチにも通ずる概念である。すでに別の文脈で述べたが、三七年に皇太子アレクサンドル二世の教育者としてオプチナ修道院に随行した際に、詩人は長老制の歴史について知って以来、ドイツでの聖書翻訳に関する独学に始まり、四〇年代にかけて徐々に聖職者との交流や教会奉神礼を通じて、文学的創作の中に神への信仰に関する独自の真理を吹き込むようになっていく。この時期の詩人の活動に、この「共同体的愛」が果たした役割について改めて強調する必要はないだろう。

因みに、四〇年代にジュコフスキーが発表した宗教的著作においても、信仰が万人に与えられている以上、神の真理は「一緒に集められた人種によって」⁶⁶ 獲得されると主張される。これ自体がすでに共同体の思想を先取りしているが、つまり彼は人間が個人的かつ孤独な環境で努力することにはではなく、協力して霊的な営みに従事すること、宗教的概念や感覚を世代から世代へと受け継ぐことこそ

⁶³ Там же. С. 71. (この書簡集には、自らの日記も断片的に取り上げられていた)

⁶⁴ Письма. Жуковский В.А. – Киреевской А.П. В кн.: Татевский сборник. Сост. С.А. Рачинский. СПб., 1899. С. 72.

⁶⁵ Жуковский В.А. Дневники. Примеч. И.А. Бычкова. СПб., 1903. С. 43.

⁶⁶ В.А. Жуковский Отрывки. Христианская философия. Вера. В кн.: Полное собрание сочинений в двенадцати томах. Т. 11. С. 3.

が重要であると考えたのである。

ジュコフスキーが通過したいと願った二つ目のとば口とは、神義論についての思想である。つまり、彼が理想としていた「共に愛すべき」状態、とりわけマーシャとの結婚の希望は、神の意思によって実現しなかった。だが、彼の内的変容を促すもう一つの兆しが現れてきた。確かに、彼は自身の高揚した思い、愛の宗教的理解が至高の力によって聞き入れられなかったことに愕然としたものの、それによって彼の信仰が消えてしまったわけではなかった。むしろ、彼の関心は、たとえそれが拒絶であっても、神の意志に従う人間になろうとの希望を抱くことに向けられることになったのである。

以前にはなかったほど、私は晴れ渡った空を見ると楽しかった。それはこんな時でも、私の将来を飾り立ててくれる希望のようなものだった。私は祈っているとき、この晴れた空の向こうに隠れている神が私を見ているのを感じたし、この感覚はどんな祈りよりも強固なものだった。私はほんとうに感激して自分の創造者に対して、神が私にこの生きた希望を通して幸福を予感させてくれたことに感謝するために、自分の暮らしぶりによってそれに相応しい人間になることを心から誓ったのだ。…今やこの希望だけが私にこの宗教、神聖で純粋な宗教への愛着を与えてくれている。ああ、この幸福が強固で、純粋なものとなるためには、いかに希望が必要であろうか。⁶⁷

この日記での告白に続いて、ジュコフスキーは再びマーシャから拒絶の手紙を受け取ったことで、彼はもはや神がこの愛を認めてくれないことを確信するにいたる。だが、この出来事は同時に、至上の裁き手に対する自らの道徳的正しさが堅固なものとなったことを確認する根拠を与えてもいた。その根底にあるものは「信仰がなければ、愛はない」⁶⁸ という彼の一八一四年四月に発せられた信念であろう。因みに、これに対して、アヴドーチャ・ペトローヴナはこれに異を唱えるかのように、「愛は信仰よりも強い」と返信している。概して、ジュコフスキーの霊の葛藤に同情的であり続けたアヴドーチャではあったが、その情動的な性格が詩人の霊的な特性とは明らかに異なる地平に立っていることは明らかに見て取れよう。尤も、彼女はすぐに訂正して、愛と信仰はともに最高の力として調和しなければならぬと書き直したのであるが。

つまり、ジュコフスキーの道徳的革新の意味は、愛が信仰と結びついて希望を生み出した点にあり、それが彼の霊的な力を強固にしたのである。

⁶⁷ В.А. Жуковский. Из дневника. В журн.: Русская старина. 1883. No. 1. Январь. С. 206-207.

⁶⁸ Переписки. А.П. Киреевская – В.А. Жуковскому. Конец апреля – мая 1814 г. В кн.: Литературные отношения русских писателей XVIII – начала XX века: Межвузовский сборник научных трудов. М., 1992. С. 28.

私の霊の中でようやく収まり始めたものを動揺させるものなど何もありません。そこにあるものすべてはもはや永遠のもので、自分の持つ最良の価値を失うことを望むことなどできましようか。それは素晴らしい、崇高なる光によって浄められたものなのです。私の全人生はこの光がますます明るく、清らかなものになることに捧げられているのです。... 我が善良な天使たるマーシャはいつも健康ですし、私の見るところ、心穏やかです。彼女は私の手紙をマリア・ニコラエヴナ〔マリア・プロターソワの従姉妹〕に読んで聞かせるほどで、しかもその内容を信じてくれています。これは最も大切なことです。ああ、私にとって人生に残されたものはまだまだたくさんあります。未来はどうでしょう。それが素晴らしいものにならないことなどあり得ましようか。希望を持たないことは呪わしいことです。希望がないこと以上に、汚らわしく、罪深いことがあり得ましようか (*Anathème au désespoir! Rien de plus bas et de plus criminel que le désespoir.*)。⁶⁹

ジュコフスキーはこうした心境を一言で、*persévérance*（普遍性）と表現している。詩人にとって、この概念がこの瞬間から恒久的な霊的な営みのスローガンとなったことを意味していた。彼が体験した霊的高揚とは、まさにこうした道徳的な浄化をともなう個人的な苦悩からの再生の手段でもあった。なぜなら、彼は苦悩の中にありながら、至上なる者への信仰と希望を失わず、苦悩を忍耐することに神へと繋がる新たな精神的支柱を見出していたからである。彼はそこから自らの体験を通して、苦悩を通過することなく生の喜びを獲得することはできないという信念にまで到達したのである。

外的な幸福以外にも「人生には良い〔素晴らしい〕ことがたくさんあります」という表明も、ジュコフスキーが繰り返し用いることになる言葉であった。この思想は彼にとって創作への靈感をもたらしてくれる啓示でもあれば、新たな思想の閃きでもあった。後年、ジュコフスキーと懇意に交流することになるフョードル・チュッチェフがこの言葉についてジュコフスキーに以下のように書き送っていることも興味深い。

この言葉には宗教のすべて、啓示のすべてがあります... ですが、貧困な人間の心にとって幸福と永久に決別することは、恐ろしいこと、それも、えも言われぬほど恐ろしいことです。⁷⁰

このことから、ジュコフスキーが自身の幸福を拒んだのではなく、利己的な方

⁶⁹ Переписки. В.А. Жуковский – А.П. Киреевской. 3 июля 1814 г. Чернь. В журн.: Русская Старина, 1883. Февраль. С. 448.

⁷⁰ Письмо Ф.И. Тютчева к В.А. Жуковскому от 6/18 октября 1838 г. В кн.: Полное собрание сочинений и письма в шести томах. М., 2004. С. 113.

法で獲得した幸福を真の幸福とは見なさなかったことが窺える。彼はそれを利己的な目的、つまり自我の孤立にではなく、あくまで隣人たちとの個人的な友愛の中に求めていたのである。ジュコフスキーはアヴドーチヤにこう書き送っている。

自分の心を覗き見るに、この世に自分以上に他人を信頼する能力を持つ人間はいないと確信を持っています。なぜなら、マーシャの安らぎは私の幸福でもあるからです。彼女の霊がいたところ、いかなる状況においても明るく物静かであるという思いは、私にとって慰めとなることでしょう。私はこの安らぎは私への信頼に基づくものであるだろうし、忘却と化してしまう代わりに私についての最良の思い出そのものとなるであろうと確信しています。私にとっては、彼女が私のことを思ってくれ慰めを得ること以上に尊いものは何もないのです。ですがこの安らぎは、単に言葉によるだけでなく、全人生をもって私が彼女に与えなければならぬものでもあるのです。⁷¹

ここには自己を否定してまでも、他人の安寧と静けさを自らの幸福と見なす、ジュコフスキー独自の幸福観が表明されている。彼にとって、「共に愛すべきもの」の思想を諦めることは容易な道のりではなかったものの、彼が霊の中でマーシャとの幸福を分かち合う方法は残されていた。その想いを支えていたのは、神意に遵うというハリストティアニンの従順さであった。この思想には奇しくも、修道士たちが抱く他人への無私の奉仕と愛の実現に近いものが見て取れる。因みに、イワン・キレエフスキーが霊父と慕っていたオプチナのマカーリイ長老の教えが想起される。

いかなる生活が幸福であるのか、華美なものか、名誉あるものか、豊かなものか、静かな平穏な家庭生活なのかと問われるならば、私は最後のものに同意すると申し上げておきます。それに加えて、咎めどころのない良心と謙遜を持って送られる生活は平穏と安らぎ、それゆえ真の幸福をもたらしてくれます。それに対して、富や名声、名誉や高品位といったものは、しばしば多くの罪の原因となるものであり、これらによる幸福は不安定なものなのです。それに加えて、我々は主の福音の教えにおいて、豊かで、現世の暮らしにおいてすべての幸福を甘受した者が、来世に移行した後、自ら苦悩する中で一滴の水によって体を冷やしたいと望んだところ、「子よ、爾は存命の時、爾の善を受けたではないか...」(ルカ福音一六章二五)と主に言われたことを知っています。それに、この世の華美で贅沢で、本物の幸福ではない生活というものを主は沈淪〔ほろび〕へと向かう広き道と呼ばれており、多くの人々がこの道を通るのですが、狭くて悲哀に満ちた道のほうは永遠の生命へ導く道と呼ばれるのですが(マト

⁷¹ Переписки. В.А. Жуковский – А.П. Киреевской. 1814 г. Чернь. В журн.: Русская Старина, 1883. Февраль. С. 451.

フェイ福音七章一四)、そこを歩む人は少ないのです。⁷²

マーシャと幸福な結婚生活を営むことがジュコフスキーにとって華美な、名誉ある暮らしでなかったことは明らかであるが、彼が地上の愛を放棄したことは、つまり神意によって、良心と謙遜、そして忍耐を獲得し、マーシャの幸福と安寧を願うもうひとつの愛を選択したことを意味していた。ジュコフスキーが己の生活を彼女の慰めに捧げることに、言わば、愛他的幸福を見出し、絶望的状况を喜びと慰みに変ずることができたことは、結婚の失敗という個人の不幸に起因するものではあれ、これが堅き巖に守られた普遍性 (*presévérance*)、つまり神の意思への信仰回帰であることを自覚したことの表れであった。なぜなら、詩人にとって、それは個人の人格の否定ではなく、外面的な悲哀の状態こそが自らの道徳的自律性を強固にし、善への信仰を高めてくれると考えたからである。

もとより、ジュコフスキーは外面的な、これ見よがしな敬虔さというものの断固たる反対者であった。しかし、ドラマに満ちた自身の手紙の中で（一八一四年四月一六日付）、アヴドーチャ・ペトロヴナに対して、以下のように総括していたことは注目すべきである。つまり、彼は自分の宗教的熱狂と霊の干涸びた感情を振りかざして詩人が理想としていた「共に愛すべきもの」を禁止する「冷酷な」人々について語ったわけではなく、そこでは「ハリストティアニンという聖なる看板を掲げた」利己主義者たちのことを念頭に置いていたのである。ジュコフスキーからすれば、マーシャとの結婚を妨害したというより、むしろ本質的にハリストスから離れてしまった人々からは距離を置かざるを得なかったというのが本心だったのではなかろうか。⁷³

ジュコフスキーにとってこの時期は希望と疑念の渦中で自己を模索する、言わば、精神的危機の時期にあったことは疑いない。アヴドーチャも一八一四年の手紙を読む限り、彼女は彼の求める霊の葉の意味を理解していた。つまり、これこそが心の傷を癒すことのできる友愛なのであった。彼女の手紙に見受けられる数々の愛の告白は彼の心を暖めたほか、彼に人間の善に対する信仰を甦らせたのである。また、詩人の人間に対する仁愛が揺らぎ始めるのを感じると、彼女は決まって神について話を始めるのだった。

果たして私たちを管轄しているのは善良な父ではないのでしょうか。それは公平でも柔和でもないお方なのですか。疑念やあらゆる中庸など不要です。それらは人々に取り憑いてあらゆる善良なるものを殺してしまうだけですわ。... 私たちが願った

⁷² Душеполезные поучения преподобного Макария Оптинского. 2009. Оптина пустынь. С. 772.

⁷³ ここでマーシャの妹サーシャの夫となったヴォエイコフによる姉妹への侮辱行為と私生児であったジュコフスキーとの結婚に猛反対した母親から逃れるために、モイエルとの結婚に踏み切ったマーシャをあくまでも擁護するために、表面上は彼らと敵同士となったジュコフスキーの複雑な人間関係が背景にある。

通りに事が運ばない時でも、必要なのは、私たちが愛してくださる父への信頼、そして善良なる神意への恭順さなのです。でも父が私たちの願いを叶えてくださるように、私たちは常に価値を失わないように努めましょう。⁷⁴

アヴドーチャのこの言葉には、当初ジュコフスキーが抱いていた神義論に先んずる思想の展開が見られる。つまり、表面的な不遇とは無関係に、神を正当化することで、神から与えられた福を享受することができるというものである。もちろん、これが可能なのは、無条件の信仰を保つ場合に限られるが。換言すれば、人間が神を正当化し、信仰、愛、希望を保つためには、善とともに悪の存在をも、人間の苦悩をも内に許容しなければならないことを彼女もジュコフスキー同様に認識していたということである。

この時から十五年ほど時代は下るが、このアヴドーチャとジュコフスキーの神を巡る共感、息子イワン・キレエフスキーとその妻ナタリア・ペトローヴナ・アルバーネワの間にもやはり奇跡的に波及することになったのである。キレエフスキーがナターリアに求婚したのは、一八二九年のことであるが、彼にもジュコフスキーと同じ困難が降りかかった。つまり、イワン・ワシーリエヴィチとナターリアが又従兄妹の関係にあったことから、結婚は拒絶されたのである。しかし、教会における婚配式はジュコフスキーの場合と異なり、主教の祝福があれば問題なく履行される慣例になっていた。むしろ問題は、キレエフスキーの母親のアヴドーチャがこの結婚に猛反対だったことであつた。その理由は、彼女がナターリアのことを冷淡で、知的なコケットと見なしていたからであつた。⁷⁵ 母親は息子に彼女のことは忘れるように説得する。しかし、キレエフスキーは母親の見方は不公平であることを盾に受け入れられないと反論したのである。

興味深いのは、アヴドーチャがこの不首尾に終わった説得をジュコフスキーに書き送っていることである（一八二九年九月二一日付）。ところが、これが契機となって、キレエフスキーがペテルブルグにいた一八三〇年一月にこの「コケット」との結婚の無意味さを伝えるべく、詩人は手紙で連絡を取ることにしたのである。ジュコフスキーは彼にこう書いている。

信仰がなければ愛はありません。コケットを愛することはできますが、長くは続きません。なぜなら、心（それが本物の心であればですが）は彼女に惹かれこそすれども、信じてはいないのです。むしろ、心はじきに彼女から離れてしまうでしょう。⁷⁶

⁷⁴ Переписки. А.П. Киреевская – В.А. Жуковскому. Май 1814 г. В кн.: Литературные отношения русских писателей XVIII – начала XX века. М., 1992. С. 30-32.

⁷⁵ Письма И.В. Киреевского к А.П. Киреевской. В журн.: Русская старина. М., 1906. No. 3. С. 286.

⁷⁶ Уткинский Сборник. Письма В.А. Жуковского, М.А. Мойер и Е.А. Прогасовой. Под ред. А.Е. Грузинского. М., 1904. С. 50.

キレエフスキーはこの時反論はしなかったものの、自分が愛する人がそのような女性であるとは見なしていなかった。そして事実、その通りであった。ところが一八三一年にアヴドーチャ・ニコラエヴナ・ヴェリアミーノワ（ナターリアの母親）が亡くなったため、孤児となったナターリアは既に結婚していた姉の家庭に居候することになる。しかし、ナターリアは姉の夫のウラジーミル・ノロフからしばしば受けた侮辱行為に耐えられなくなったことから、それを見かねたアヴドーチャ・ペトローヴナの庇護のもとに入ることとなったのである。この間、ナターリアの将来を慮り、アヴドーチャとの仲介役として奔走したのは、他ならぬジュコフスキーであった。アヴドーチャはジュコフスキーの説得と、彼女が置かれた不幸な境遇を見て、すぐさま彼女に対する考えを変えたのであった。

キレエフスキーとナターリアを交えた縁談が取りもたれたのは、アヴドーチャの嫁ぎ先のエラーギン家の領地でのことであった。この時の様子をアヴドーチャはジュコフスキーにこう書き送っている（一八三四年三月六日付）。

愛する兄さん、イワンとナターシャを祝福してあげてください。丸五年続いた誤解と別離、それに思慮深さからできた砦は、一目会っただけで氷解してしまいました。三月一日に彼〔キレエフスキー〕は五年ぶりに彼女に相見えたのです。彼は二時間近くも他人の客たちに囲まれて離れたところから眺めていましたが、彼女が立ち去ろうと立ち上がるや否や、何かの見えない力によって吸い寄せられ、玄関口のところでたった一言、一目でお互いが分かり合えたのです。翌朝には、娘さんを祝福してもらうために私のもとに連れてきましたよ。⁷⁷

二人の婚配式はその直後、この年は四月二九日にあたっていたフォマの主日〔復活祭の翌週の日曜日〕と決まった。キレエフスキーは自らに降って湧いてきた幸福を抑えきれないかのように、義父〔アヴドーチャが再婚した夫〕に宛てて、「幸福！これは私がもうすっかり忘れてはいたものの、私にとって、十全にして深い意味を持つ言葉なのです」と書いている。もちろん、これによって、義父に結婚の祝福を得ることが目的であったが。

ここでも重要な役割を果たしたのは、ジュコフスキーであった。彼は婚礼に出席しなかったものの、精神的な父親〔媒酌人〕の役割を果たしたのである。事実、婚礼の当日、彼は新婚夫婦に宛ててこう書いている。

私は頭の中であなたたちのことに想いを馳せています。お二人を教会に案内し、私は指定された父親の席に座って、祈っているのです。絶えず悲しみの涙を交えることになっても、お互いの中に感覚と思想の調和があれば、神から絶えることなき家庭の幸福を賜ることができるよう心の底から願っているのです。神があなたたちの調和と、

⁷⁷ Там же.

息をするのにも、霊の健康にも不可欠な家庭生活の空気を保たれますように。この主要なもの、つまり最良の福がありさえすれば、残りのものは自ずと見つかるでしょうから。それはまもなく見つかるだろうと思います。⁷⁸

キレエフスキーの表現を借りるならば、ジュコフスキーは母親アヴドーチャ・ペトローヴナの家庭にとって同様に、彼の家庭にとって「天才にして守護者」⁷⁹ のような存在であった。このことは、換言すれば、若きキレエフスキーは彼を家庭の問題から芸術文化に至る問題の相談相手として慕っていたのみならず、時には霊的な指導者にして「痛悔神父」としての役割をも担っていたことが窺われるのである。キレエフスキーとアヴドーチャの夫アレクセイ・アンドレーヴィチ・エラーギンとの間に領地経営と分割をめぐるトラブルが生じた際も、エラーギン家を訪れて（一八三七年）、和解の道を探ろうと試みたのはジュコフスキーであった。これは折しも、ジュコフスキーが皇太子一行に随伴しロシアをめぐる旅の途上の出来事であった。本章の冒頭で取り上げたオブチナを訪れたのもこの時である。この時、ペトリーシェフとベリョーフにおいてジュコフスキーはキレエフスキーとこの領地問題についてじっくりと話し合ったことを日記に書き留めている。⁸⁰

その功あつてか、四〇年代初頭には二人の関係は丸く収まった。だが、ジュコフスキーが農地経営の才のないキレエフスキーと話し合ったのは、その問題の解決についてではなく、結婚の幸福の意味について、そしてさらには霊の救済についてであった。というのも、ジュコフスキーも齢五十の半ばを過ぎたこの頃、エリザヴェータ・フォン・レイテルンとの結婚に踏み切ったばかりだったからである。これに関連して、詩人がプレトニョーフに宛てて、自らの宗教原理の変化について吐露しているのもその現れと思われる。その内容を一言で表現すれば、結婚とは神意による賜物ということである。ジュコフスキーが若い頃から抱いていた理想とは、「詩的創作に従事しつつ、家族の輪の中で孤立する」というものであった。しかし、それにともない、家庭生活について彼が若い頃から抱いてきた態度も一変した。つまり、家庭の幸福の理想である「地上の幸福は家庭の中に存する」に、家庭の幸福の原理には「必ずや、悲哀と試練という困難が編み込まれていなければならない」⁸¹ という一句が付加されたのだった。彼が自らの結婚を通

⁷⁸ Письма В.А. Жуковского И.В. Киреевскому. РГАЛИ. Ф. 236. О. 1. No.7. л. 9. (Цитата из кн.: Священник Дмитрий Долгушин. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. Из истории религиозных исканий русского романтизма. М., 2009. С. 75.)

⁷⁹ Письмо И.В. Киреевского В.А. Жуковскому. РГБ. Ф. 104. Карт. 8. No. 4. (Цитата из кн.: Священник Дмитрий Долгушин. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. Из истории религиозных исканий русского романтизма. М., 2009. С. 75.)

⁸⁰ Дневники В.А. Жуковского (с примечаниями И.А. Бычкова). СПб., 1903. С. 343.

⁸¹ Сочинения и переписка П.А. Плетнева. Т. III. СПб., 1885. С. 695. (Цитата из кн.: Священник Дмитрий Долгушин. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. Из истории религиозных исканий русского романтизма. М., 2009. С. 79.)

して気づいたことは、家庭が単に「共に愛すべきもの」である以上に、神に至る十字架の道、忍耐と謙遜を教える霊の訓練学校でなければならないということであった。

キレエフスキーにしても、ベルリン留学時代からシュライエルマッハーの講義を熱心に聴くなどして、そのキリスト教信仰について深く考察していたことはよく知られている。三〇年に母親に宛てた手紙において、ハリストスの復活のことを「キリスト教の主要な瞬間」と見なし、「自らの信仰の頂点に登りつめると、そこで信仰は哲学と境を接するようになる」⁸² と述べるなど、キリスト教の真理というものを、愛智（哲学）の追究の最終的な到達点として捉えていたのである。⁸³

だが、キレエフスキーが帰国してから、エラーギン家における宗教的思想の源泉となっていたのは、やはりキレエフスキーの母親のアヴドーチャ・ペトローヴナとその亡き夫であったことに疑念の余地はないだろう。その意味で、彼女は従兄弟のジュコフスキーと息子のキレエフスキーを結びつけ、庇護者として正教の伝統的世界観を二人に与え続けた。キレエフスキーが母親を介して、常にジュコフスキーと書簡で意見を交わしていたことにもそれは表れている。とりわけ、結婚後のキレエフスキーの信仰生活への無頓着ぶりに衝撃を受けた妻のナタリア・ペトローヴナがオプチナの長老の祈りによって、夫に徐々に信仰生活を植え付けていこうとするプロセスは、すでにキレエフスキーのドイツ哲学への傾倒とは全く別次元の物語であった。⁸⁴ 彼女は夫キレエフスキーの晩年にもこう書いていた（一八五〇年六月五日付）。

あなたは頭であり、私の霊でもあります。あなたはそれ〔主の麗しき道〕にしたがって私をお導きください。私は助手となり、些かも倦むことなく、主におけるあなたへの愛によって支えますから。一緒に天の王国とその真理を探しましょう。（私の唯一の祈りでもある）子どもたちと私たちの救いも与えられるかもしれませんから。聖なる長老たちは私たちの支柱となり、彼らの助言と聖なる祈りは私たちの救いの錨となることでしょう。私の心の友よ。あなたと一つの思いと願いによって結ばれたいという霊の欲求に溺れてしまうことをお赦しください。私のことを至聖なる生神女にお祈りくださいますように。⁸⁵

⁸² И.В. Киреевский. Полное собрание сочинений в 2-х томах, под ред. М.О. Гершензона. М., 1911. Т. 1. С. 31-33.

⁸³ Священник Дмитрий Долгушин. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. Из истории религиозных исканий русского романтизма. М., 2009. С. 272.

⁸⁴ А.И. Кошелев. История обращения Ивана Васильевича. В кн.: И.В. Киреевский. Полное собрание сочинений в 2-х томах, под ред. М.О. Гершензона. М., 1911. Т. 1. この手記の作者コーシェレフはキレエフスキーの変容について、妻ナタリア・ペトローヴナから直接聞き知っていたと言われる。この経緯についてはキレエフスキーとナタリア・ペトローヴナを論じた論考で詳しく述べたのでここでは繰り返さない。

⁸⁵ Письмо Н.П. Киреевской И.В. Киреевскому. РГАЛИ. Ф. 236. О. 1. No.83. Л. 7-7 об. (Цитата из кн.: Священник Дмитрий Долгушин. В.А. Жуковский и И.В. Киреевский. Из истории религиозных исканий русского романтизма. М., 2009. С. 84.)

この聖句に満ちた手紙には明らかにジュコフスキーにおける主への愛の志向性とアヴドーチャ・ペトローヴナの信仰と愛の関係性を重視するキリスト教の伝統への固執が読み取れる。ナターリア・ペトローヴナ・アルベーネワにおいては、それに加えて、長老への服従という修道制の実践的要素が重要な役割を演ずるようになっていた。これこそが夫のイワン・キレエフスキーに対しても最終的に哲学を棄てて、オプチナの霊の子となる道を切り開く原動力となったものであった。

Keywords: ジュコフスキー ゴーゴリ アヴドーチャ・ペトローヴナ・アルベーネワ イワン・キレエフスキー 祈り