

ロシア語ロシア文学研究

第 53 号

-
- 畔柳 千明
聖典の正教化——『東教宗鑑』（1860）と清朝中国のキリスト教…………… 1
- 塚崎今日子
シュリクンとポルードニッツァを繋ぐ環としてのヴォジョ
——「フライパンを持つシュリクン」の考察から——……………23
- 福井 祐生
フォードロフ思想における進化論とキリスト教創造論の統合：
宇宙的神化の基礎としての人間生成論……………45
- 望月 恒子
亡命者ブーニンと本国……………69
- 上村 正之
『タラス・ブーリバ』におけるゴーゴリのグロテスク……………89
- 泊野 竜一
ドストエフスキーの《大審問官》とオドエフスキーの《ペートーヴェンの
最後の四重奏曲》比較研究——対話表現の変遷を中心に——…………… 113
-

ロシア語ロシア文学研究

Бюллетень Японской ассоциации русистов

第 53 号

日本ロシア文学会
2021

ロシア語ロシア文学研究

第 53 号

2021 年

目 次

◆論文

- 畔柳 千明 聖典の正教化——『東教宗鑑』（1860）と清朝中国のキリスト教 …………… 1
- 塚崎今日子 シュリクンとポルドニツァを繋ぐ環としてのヴォジョ
——「フライパンを持つシュリクン」の考察から—— ……………23
- 福井 祐生 フョードロフ思想における進化論とキリスト教創造論の統合：
宇宙的神化の基礎としての人間生成論 ……………45
- 望月 恒子 亡命者プーニンと本国……………69
- 上村 正之 『タラス・プーリバ』におけるゴーゴリ的グロテスク ……………89
- 泊野 竜一 ドストエフスキーの《大審問官》とオドエフスキーの《ベートーヴェンの
最後の四重奏曲》比較研究——対話表現の変遷を中心に—— …………… 113

◆書評

- 乗松 享平 松下降志著『ナショナルな欲望のゆくえ——ソ連後のロシア文学を読み解く』
…………… 135
- 中野 幸男 秋草俊一郎著『「世界文学」はつくられる 1827-2020』…………… 143
- 粕谷 典子 高田映介著『世界の瞬間——チェーホフの詩学と進化論』…………… 159
- 武田 昭文 佐藤雄亮著『トルストイと「女」——博愛主義の原点』…………… 170
- 野中 進 *В.А. Фатеев. Н. Н. Страхов: Личность. Творчество. Эпоха.* …………… 184
- 中澤 敦夫 *Д.С. Лихачев, Л.А. Дмитриев, Н.В. Поньрко (ред.) Библиотека литературы
Древней Руси* …………… 197

三浦 清美	<i>A.H. Ужанков. Слово о полку Игореви и его автор</i>	207
八木 君人	桑野隆著『言語学のアヴァンギャルド』	225
加藤 百合	溝渕園子著『〈翻訳〉の文学誌』	236
小林 潔	塚本善也著『連環の諸相——日本統治時代の台湾とロシア人』	249
沢田 和彦	太田丈太郎著『イリーナさんというひと——ソ連という時間をさがして』	260
◆日本ロシア文学会大賞		
中澤 敦夫	学会大賞（2020 年度）受賞記念講演 『イーゴリ軍記』をめぐる〈てんやわんや〉から研究テーマを選ぶことについて考える	271
服部 文昭	学会大賞（2021 年度）選考結果	295
◆2021 年度日本ロシア文学会賞		
ヨコタ村上孝之	学会賞（2021 年度）選考結果	296
◆学会動静		
越野剛ほか	ワークショップ「東アジアにおけるソ連の社会主義視覚文化——ジェンダー化された身体と越境するプロパガンダ」	299
柚木かおりほか	ワークショップ「現代ロシア社会における日本文化の受容」 (Репрезентации японской культуры в современном российском обществе) 報告	307
◆役員・規約等		
役員一覧その他		313

Бюллетень Японской ассоциации русистов

№ 53

2021 г.

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

Тиаки Куроянаги	Обработка священных текстов в православном духе: катехизис «Зерцало православного исповедания» и христианство в Цинском Китае	1
Кёко Цукадзаки	Возжо как звено, соединяющее шуликунов и полудниц	23
Юки Фукуи	Антропогенез как основа космического обожения: синтез эволюционизма и креационизма в мысли Н.Ф. Федорова	45
Цунэко Мотидзуки	Эмигрант Иван Бунин и его родина	69
Масаюки Уэмура	Гоголевский гротеск в «Тарасе Бульбе»	89
Рёити Томарино	Сравнительное исследование «Великого инквизитора» Ф.М. Достоевского и «Последнего квартета Бетховена» В.Ф. Одоевского: с точки зрения изменения литературного выражения диалога	113

Рецензии

Кёхэй Норимацу	<i>Такаси Мацусита</i> . Фазы национального желания: чтение постсоветской русской литературы	135
Юкио Накано	<i>Сюнъитиро Акикуса</i> . Как закалялась «всемирная литература»: 1827-2020	143
Норико Касуя	<i>Эйсукэ Такада</i> . Момент к миру: поэтика Чехова и теория эволюции	159
Акифуми Такеда	<i>Юсукэ Сато</i> . Толстой и «женщина»: источник гуманистической идеи позднего Л.Н. Толстого	170
Сусуму Нонака	<i>В.А. Фатеев</i> . Н. Н. Страхов: Личность. Творчество. Эпоха	184
Ацуо Накадзава	<i>Д.С. Лихачев, Л.А. Дмитриев, Н.В. Поньрко (ред.)</i> Библиотека литературы Древней Руси	197
Киёхару Миура	<i>А.Н. Ужанков</i> . Слово о полку Игореве и его автор	207
Наото Яги	<i>Такаси Кувано</i> . Авангард в лингвистике	225
Юри Като	<i>Мидзобути Соноко</i> . Очерки переводной литературы	236
Киёси Кобаяси	<i>Дзэнъя Цукамото</i> . Аспекты культурных отношений: русские на Тайване под властью Японии	249
Каэдзухико Савада	<i>Дзётаро Ота</i> . Ирина Кожевникова: в поисках утраченного советского времени	260

Премия ЯАР за выдающиеся заслуги	271
----------------------------------	-----

Премия ЯАР за лучшие работы 2021 года	296
---------------------------------------	-----

Хроника	299
---------	-----

Bulletin of the Japan Association for the Study of Russian Language and Literature

No. 53

2021

CONTENTS

Articles

Chiaki Kuroyanagi	Refining the Sacred Texts in the Orthodox Spirit: <i>Mirror of the Orthodox Confession</i> and Christianity in Qing Dynasty China	1
Kyoko Tsukazaki	Vozho as a Link between Shulikuny and Poludnitsy	23
Yuki Fukui	Anthropogenesis as a Foundation for Cosmic Theosis: The Synthesis of Evolutionism with Christian Creationism in the Thought of Nikolai F. Fedorov	45
Tsuneko Mochizuki	Émigré Ivan Bunin and His Native Country	69
Masayuki Uemura	Gogol's Grotesque in <i>Taras Bul'ba</i>	89
Tomarino Ryoichi	Comparative Study of "The Grand Inquisitor" by F. M. Dostoevsky and "The Last Quartet of Beethoven" by V. F. Odoevsky: From the Viewpoint of Shifting Literary Expressions of the Dialogue	113

Reviews

Kyohei Norimatsu	<i>Phases of National Desire: Reading Post-Soviet Russian Literature</i> by Takashi Matsushita	135
Yukio Nakano	<i>How "World Literature" Was Tempered: 1827-2020</i> by Shun'ichiro Akikusa	143
Noriko Kasuya	<i>The World's Moments: Anton Chekhov's Poetics and the Theory of Evolution</i> by Eisuke Takada	159
Akifumi Takeda	<i>The Life and Creation of Leo Tolstoy until "My Confession": In Connection with the Formation and Reflection of the Female Ideal</i> by Yusuke Sato	170
Susumu Nonaka	<i>N. N. Strakhov: Person. Works. Epoch.</i> by V. A. Fateev	184
Atsuo Nakazawa	<i>The Library of Ancient Rus' Literature</i> eds. by D. S. Likhachev, L. A. Dmitriev, N. V. Ponyrko	197
Kiyoharu Miura	<i>The Tale of Igor's Campaign and its Author</i> by A. N. Uzhankov	207
Naoto Yagi	<i>Avant-Garde in Linguistics</i> by Takashi Kuwano	225
Yuri Kato	<i>Essays on Literature in Translation</i> by Mizobuchi Sonoko	236
Kiyoshi Kobayashi	<i>Various Aspects of the Cultural Relations: Russians in Taiwan under Japanese Rule</i> by Zen'ya Tsukamoto	249
Kazuhiko Sawada	<i>Irina Kozhevnikova: In Search of the Lost Soviet Time</i> by Jotaro Ohta	260

JASRLL Distinguished Merit Award271

2021 JASRLL Outstanding Research Award296

Chronicle299

聖典の正教化

——『東教宗鑑』(1860)と清朝中国のキリスト教¹

畔 柳 千 明

はじめに

中国では18世紀半ば以降に清朝による統治が弛緩し始め、治安維持を目的にキリスト教に対する弾圧は強められた。宣教師が公に伝道を行う事が難しい状況の中で、文書による伝道は大きな意味を持った。

1860年の北京では、ロシアから派遣された宗教使節が出版事業を本格的に開始した。ロシアの宗教使節はロシア人の子孫（アルバジン人）の精神的慰撫の為ロシア側の求めて派遣される建前であった。

宗教使節はキャフタ条約第5条の規定に基づき、両国間の合意により派遣されていた。前近代の清朝の国際秩序においては外国から対等な外交代表を受け入れてはいなかった為、使節は外交代表の代替であったとされる。北京では清朝側の要請に応じて、翻訳やロシア語などの教育に従事した。このように使節には、有名な在華イエズス会士とは明らかに異なる特徴が見られる。

19世紀半ばのロシアでは、国家にとって正教会は権力の正統性を担保すべき存在であった。ニコライⅠ世は正教に基づく社会の建設を目指したが、「大改革」期にかけて国家と教会の関係は複雑に変化していった。伝道について統一方針は

¹ 本稿は2020年10月31日に日本ロシア文学会全国大会（大阪大学・オンライン開催）で行った口頭報告に基づいている。研究にあたってJSPS科研費18J13383の助成を受けた。

なく各地域の事情に応じて行われた²。本稿で筆者は使節を教会の一機関としてその宣教成果を問うのではなく、使節を正教に基づく国家像を構成する国家機関と看做し、ロシア文化史の一部としてその宗教的側面に注目する。

1860年以降の出版事業の活性化には不可解な点が残る。前述の通り清朝はキリスト教を禁じており、それ故ロシア政府はこれに準じて範を守る行動を団員に要求し、宣教成果は殆ど上がらなかった。こうしたロシア政府の方針は内地伝道が認められた天津条約（1858）以降も大きく変化しなかった。即ち、本来、ロシアの宗教使節の伝道方針は、清朝政府を刺激しないという政治外交上の方針の延長にあり、極めて消極的なものだったのである。こうした状況にあって、出版はいかなる方針において行われたのだろうか。

19世紀における中国語による正教出版物は、その概要がハルトムート・ワルラヴェンス³、アレクサンドル・ホフロフ⁴、アレクサンドル・ロマノフ⁵、肖玉秋⁶の著作で述べられている。プロテスタントと異なり、キリスト教と直接関係ない西洋知識の啓蒙書などはなく、まず正教要理（カテキズム）と典礼書、その後聖書が出版された⁷。特にカテキズムは正教会に限らずキリスト教伝達の主要媒体である⁸。

現在香港の聖使徒ペトル・パウエル教会では奉神礼が中国語で行われ⁹、19世紀の訳も利用される。一方、19世紀の多くの訳に文言¹⁰が使用されていた為、

² Mara Kozelsky, *Christianizing Crimea: Shaping Sacred Space in the Russian Empire and Beyond* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2010), 16.

³ Hartmut Walravens, “Zur Publikationstätigkeit der Russischen Geistlichen Mission in Peking,” *Monumenta Serica* 34 (1979): 525-557.

⁴ Хохлов А.Н. Российская православная миссия в Пекине и китайские переводы христианских книг // Китайское языкознание. 1996. №8. С. 160-164.

⁵ Ломанов А.В. Христианство и китайская культура. М., 2002. С. 313-315.; Alexander Lomanov, “Russian Orthodox Mission,” in *Handbook of Christianity in China*, ed. R.G. Tiedemann (Leiden: Brill, 2010), 193-211.

⁶ 肖玉秋『俄国伝教団と清代中俄文化交流』（天津：天津人民出版社，2009），196-215.

⁷ Walravens, “Zur Publikationstätigkeit,” 526.（前注3参照）

⁸ Antje Flüchter, “Translating Catechisms, Translating Cultures: An Introduction,” in *Translating Catechisms, Translating Cultures*, ed. Antje Flüchter (Leiden: Brill, 2017), 17-18.

現代中国語話者にとっては理解しづらい。こうした中国語の言語変化の問題に加えて、旧訳には中国語に合わせる余り原文から懸け離れていたという批判もある。再翻訳が行われる中で語彙の体系化の問題は議論され続けてきた¹¹。

一方文言（漢文）で書かれた文献は、日本正教会でプロテスタントの漢訳とともに批判的に読み替えられ、聖書と訳の土台となった事が知られている¹²。即ち正教漢文出版物の研究は東アジア世界へ、北京の小さなコミュニティに限定されない広がりも視野に収め得る。

既に述べた通り、北京で公に宣教を行う事は不可能であった為、実際の伝道に関わる実態は見えづらい。それ故これらの伝道文書のテキスト分析は、使節がいかなる伝道戦略を有したかを考える上で有効な手段と考えられる。それにも関わらず、各出版物に踏み込んだ分析は従来ほとんど行われてこなかった。

例外的に関心が寄せられてきたのは、本稿でも後述する漢訳新約聖書の『新遺詔聖經』（1864）と、最初の出版物である『天神会課』（1810）である。とりわけ『天神会課』に関しては、残された資料は多くはなく伝道文書としての考究は

⁹ 水谷尚子「中国正教会の歴史と現状——中国と香港の正教会とロシア、日本」『社会システム研究』第37号、2018年、112。

¹⁰ 文言とは古典を基礎とする文語であり日本では漢文と呼ばれる。近代に欧米人が行った中国語の分類にはいずれもエリートや知識人が用いた公的・規範的な文字言語が示されており（内田慶市「近代欧米人の中国語文体観」『近代東アジアにおける文体の変遷——形式と内実の相克を超えて』（白帝社、2010）、61-80）、以下本稿は「文言」をこの意味で用いる。文言は近代中国の言文一致運動では白話（口語を反映した文語）に對置され、現在普通話では「白話文」が規範的な文章語とされている。ただし文言・白話いずれも方言を含む話しことばとは大きな乖離があった（村田雄二郎「『文白』の彼方に——近代中国における国語問題」『思想』第853号、1995年、30）。

¹¹ Elena Kolpachkova, “Problems of Translation of Orthodox Lexis,” *International Journal of Sino-Western Studies*, no. 14 (2018): 214; Поздняев Д. А. Китайские переводы трудов Русской Духовной Миссии // Восточный курьер. 2020. № 1-2. С. 152-157.

¹² 長澤志穂「日本正教会訳聖書における『神』の漢語としての奥行き——中井木菟麻呂の信仰と思想を手がかりに」『アジア・キリスト教・多元性』第14号、2016年、35-54。正教漢文出版物と和訳の関係性についてはアレクセイ・ボタボフ「正教会の聖書・祈祷書翻訳——亜使徒聖ニコライと中井木菟麻呂の共同事業」『懷徳堂研究』第2号、2011年、100-102。

ほぼ尽くされていると言って良い。同書は正教要理であるが、本文はイタリア人在華イエズス会士フランチェスコ・ブランカーティ（1607-1671）の同名中国語カテキズム『天神会課』（1673 頃）の縮約版である。イアキンフ（ビチューリン、1777-1853）は後者に依拠しつつ、主体的に再構成した事を先行研究は明らかにした¹³。宗務院の指示に基づき、教皇首位権に関する記述の削除など、正教会での使用の為に編集が施され、また音写語の訳出（例：斯彼利多三多 (spirito santo) → 聖神）は、イアキンフが神学語彙は中国語に翻訳可能と捉えた事を示す（ラテン文字ルビは普通話の拼音表記を参考に示したものである。以下同様）。

とはいえイエズス会版から正教版への改変箇所の中には正教化と関係なかったり、効果が疑問視される改変もあり、修正方針に一貫性は認められない。例えばイアキンフは使徒信条（正教会で使用されない）を、ニカイア＝コンスタンティノーブル信条に沿って書き変えたが、ニカイア信条それ自体を挿入してはいない。適応についても同様である。例えばラテン語からの音写語・彌撒はやはりロシア語からの音写語・利都爾基亞に置き換えられ、内容説明はなされないままである。このように『天神会課』に関しては、資料的制約ゆえに文献学的な調査に基づいてその宣教思想に踏み込むのは困難である。先行研究もまた、『天神会課』の宣教思想について明確な判断を示していない。

一般に翻訳とはある言語から他の言語へ、二言語間に生じるが、以上の研究成果は正教会の漢訳では、加えて他教派という第三項をどう扱うかが問題であった事を示唆する。ロシアの国内情勢は問題をさらに複雑にする。ニコラス・リャザノフスキによれば、ニコライ I 世とその周辺は、正教会とその信仰を唯一真正なものと考え、アレクサンドル I 世時代末期に顕著となったキリスト教全体に重点を置く神秘主義とは対立した¹⁴。

本稿では使節の伝道戦略を具体的に明らかにする事を目的に、『天神会課』に

¹³ Карезина И.П., Адамек П. Православный катехизис на китайском языке архимандрита Иакинфа (Бичурина) // Общество и государство в Китае. 2006. №36. С. 198-209.; Dmitri Maïatchkii, "The Book «Conversations in the Assembly of Angels» by N. Bichurin as the First Experience of Creating an Orthodox Religious Text in Chinese," *International Journal of Sino-Western Studies*, no. 14 (2018): 87-98.

次いで出版された『東教宗鑑』(以下『宗鑑』)を取り上げる。同書の訳者グレイ(カルポフ, 1814-1882)はサラトフ生, 重病快癒の体験を契機に修道士の道を選んだが, 1840年, 北京に赴任して仏教研究に没頭した。1858年に団長として北京に赴任してからは外交での活躍が知られる。帰国後, 1867年にはクリミア半島に移った。外交を国家の特徴が体现される場と考えるならば, 彼の思想的傾向は一層着目に値する。

1. 『宗鑑』の構成と出版過程

『宗鑑』については, ホフロフがロシアの文書館で発掘した資料に翻訳の経緯に関する知見が含まれている¹⁵。また『宗鑑』とその日本における受容は日本正教会史の中で言及され, 特に仙台藩士の正教受容に関心を持つ研究者が注目しつつある¹⁶。以上に触れた文献に基づき, 最初に同書についての基本情報をまとめておく。全体は三部に分かれ, 構成は以下の通りである¹⁷。

信徳論

信経十二端

聖神七恩

聖会誠命九條

¹⁴ Nicholas Riasanovsky, *Nicholas I and Official Nationality in Russia, 1825-1855* (Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1967), 85.

¹⁵ Хохлов А. Н. Миссионерская деятельность Гурия Карпова до и после преобразования Пекинской духовной миссии в 60-е годы XIX в. // Общество и государство в Китае. 2015. № 18-2. С. 864-915.

¹⁶ 片岡龍, 岡安儀之, 陳宗炫「『社会的靈性』概念の構築に向けた日・韓の靈性思想と政治・社会運動の比較——仙台藩士の東方正教受容と韓国東学の歴史と靈性的平等思想の事例から」『大学研究助成アジア歴史研究報告書 2017年度』(JFE21世紀財団, 2018), 36-44. [http://www.jfe-21st-cf.or.jp/furtherance/pdf_hokoku/2017/a02.pdf] 2021年6月23日閲覧。

¹⁷ 以下引用には次の版を用いた。『東教宗鑑』(1863, 立教大学附属図書館海老沢有道文庫所蔵) [<http://library.rikkyo.ac.jp/digitalibrary/ebisawa/sub011.html>] 2021年6月23日閲覧。

七件機密正義

望徳論

天主經

眞福九端

愛徳論

善徳諸端

罪惡諸端

罪宗七端

天主十誡

『宗鑑』は『正教信仰告白の鏡 Зерцало Православного исповедания』（以下『鏡』）の漢訳である。逐語訳ではない為、後述の通り語や文のレベルでは一致しない事があるが、全体の構成は『鏡』に即している。『鏡』は一般にロストフのディミトリイ作とされるが、近年は、ピョートル・モギラ『東方普遍使徒教会の正教信仰告白 Православное исповедание веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной』（以下『信仰告白』）の縮約版として扱われる¹⁸。『信仰告白』は19世紀ロシアでも神学教育で利用される、規範的なテキストであった¹⁹。

『鏡』初版は1803年に宗務院がディミトリイの著作集（世俗書体）に収録したもので、以降1805・1807年に教会書体、1835年に世俗書体で宗務院が再版した²⁰。一連の出版により19世紀前半に国内で広く知られるようになった『鏡』は、伝道文書の有力な選択肢であったと考えられる。

『宗鑑』の底本は『鏡』1807年版とされ²¹、『鏡』はこの年以降北京の宗教使節の記録に登場する。1808年10月イアキンフが『天神会課』出版許可を求めた

¹⁸ Корзо М.А. К вопросу о приписываемых Димитрию Ростовскому катехизисах и их связи с предшествующей традицией // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 2. С. 228-241.

¹⁹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 207.

²⁰ Гаврилов А.В. Очерк истории Санкт-Петербургской синодальной типографии. Вып. 1. СПб., 1911. С. 361.

際、宗務院は『鏡』を編集の指針として提示し、翌年、外交文書輸送ルートで北京に送った²²。アルバジン人対象の学校(1822開校)では『天神会課』をアルバジン人の子どもたちに教える際、ダニイル(シヴィロフ、1798-1871)が漢訳した『鏡』に基づいて「必要な補足」がなされたとする証言が残っている²³。即ち『鏡』は宗務院の指示で伝道の現場に導入されていた。宗教使節において使用するという実践的な目的があった事は『鏡』漢訳の動機になったと推測される。

1857年、宗務院はグリイに対して中国人が読めるキリスト教文献を充実させるよう指示し²⁴、『天神会課』以来途絶していた北京の出版事業が再開された。1858年には天津条約締結で内地伝道が許可された。

『宗鑑』は1860年に北京で初刻、1863年微修正され再印された。ニコライ(カサトキン、1836-1912)は『宗鑑』を1867年に取寄せて「訳し」²⁵、手元に置き「宗旨の学」²⁶を弁じ、漢学の素養のある伝教師が「恰も漢書の講義をなすが如くに」²⁷素読と講義をした。『宗鑑』を読み下した『教の鑑』(1877)はその後も

²¹ 1858-1871年に北京で伝道したイサイヤ(ポリキン、1830/31-1871)が未公開の中国語教会語彙集の序文(ロシア語)で1807年版が底本と証言している。АВ ИВР РАН (Архив востоковедов Института восточных рукописей Российской академии наук), разряд 1, оп. 1, д. 67, л. 2. 筆者は1807年版を実見できなかった為、本稿の執筆時は1803年版を参照した。Остальные сочинения Святого Димитрия, митрополита ростовского чудотворца, доселе свету еще неизвестные. М., 1803. С. 1-35.

²² РГИА (Российский государственный исторический архив), ф. 796, оп. 90, д. 152, л. 1-10.

²³ НИОР РГБ (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки), ф. 273, картон 25, д. 13, л. 60. アルバジン学校については、拙稿「ロシア在北京宗教使節団におけるキリスト教伝道の変容——アルバジン学校小史(1822-1863)」『ロシア史研究』第106号、2021年、65-88を参照。

²⁴ Хохлов. Миссионерская деятельность. С. 875. 前注15参照。以下同論文から引用する際、出典は本文中に[]内の数字で示す。

²⁵ ニコライ「日本もまた稔りが多い——函館のロシア人からの手紙」中村健之介訳『地域研究はこだて』第16号、1992年、37。

²⁶ 早稲田大学古典籍総合データベース、大隈文書、イ14:A4154:19「耶蘇教課者各地探索報告書」[http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/i14/i14_a4154/index.html] 画像番号19、2021年6月23日閲覧。

²⁷ 『日本正教傳道誌』(日本正教會編輯局、1900)、170。

版を重ねた。既に片岡龍らの研究グループは宮城県図書館が所蔵する講義記録（聞書）『宗鑑聞書』・『宗鑑聞書 司祭尼适頼講』を紹介し、一部を翻刻している²⁸。またこれらに加えて筆者が確認し得た限りでも同種の講義記録の写本として『洋教講義 東教宗鑑（真宗成田寶施軒輯）』（天理図書館）、さらに出版物として訓注『教鑑講場紀聞』（1879）が現存する。『宗鑑』は特に明治初期において教理を説明する為によく用いられた事が明らかである。

以上の通り出典や漢訳、日本への導入の具体的状況は明らかにされている一方、『宗鑑』のテキストそのものの特徴や翻訳の背景にいかなる伝道戦略があったかは論じられないままになっている。

2. グリイの翻訳方法と他教派との関係——新約聖書を中心に

『宗鑑』の宣教思想を追う手掛かりとして同書が読まれた背景を整理したい。ここでは同じくグリイが訳者となり、資料が比較的多い新約聖書『新遣詔聖經』（1864、以下『聖經』）への反応に着目する。

『聖經』に関しては前掲概説に加え、ピョートル・イヴァノフ²⁹、アレクサンドル・ドミトレンコ³⁰、趙曉陽³¹の各論が訳の経緯を紹介してきた。その中ではグリイがプロテスタントとカトリックの中国語出版物から神学語彙を借用した点が関心の焦点となってきた。出版コストを抑え訳の正確さを保てる為、『天神会課』のように、既訳の流用は珍しい事ではない。一方で先行研究では他教派の訳の利用が否定的に取り上げられ³²、正教訳の独自性の内実が論じられてきた。『聖經』自体に底本や使用言語といった解明すべき重要な問題が残されているが、

²⁸ 片岡、岡安、陳「『社会的靈性』概念の構築」、42-44。（前注 16 参照）

²⁹ Иванов П. Из истории христианства в Китае. М., 2005. С. 116-128.

³⁰ Дмитренко А.А. История перевода Нового Завета на китайский язык свт. Гурием Карповым // Общество и государство в Китае. 2017. №22-1. С. 232-238.

³¹ 趙曉陽「俄国東正教駐北京伝教団漢訳聖經研究」『基督宗教研究』第 24 輯，2018 年，92-103.

³² Дмитренко. История перевода. С. 238.（前注 30 参照）

本稿ではそれらには踏み込まず他教派との関係がどう捉えられたかという点に絞って記述する。

2-1. グリイとプロテスタントの漢訳聖書

ホフロフ（注 15, 24）が紹介しているグリイの報告書から『聖經』翻訳時、6種類の聖書が彼の手元にあった事が判明する。聖書協会の新約聖書（サンクトペテルブルク、1822）、コンスタンティン・フォン・ティッシェンドルフ（1815-1874）のギリシャ語・ラテン語新約聖書（1848）。漢訳聖書としてロバート・モリソン（1782-1834）訳の新約聖書、これと同系統の旧新約聖書（香港、1855）・旧新約聖書（上海、1859）、加えてモリソンとは別系統の新約聖書（鎮江、1859）である[883]。

取り分け影響が指摘されてきたのがロバート・モリソン訳（初版 1813）である。この説は帝政期の東洋学者アレクセイ・ポズネエフ（1851-1920）の『聖經』に関する次の記述に基づく。

この訳は有名な中国学者・宣教師モリソンの訳の写し（список）である。グリイ掌院はそれに検討を加え、中国語転写をロシア語に近づける為、英語読みの固有名詞を変更して、テキストの数か所を修正した。³³

教会出版物には検閲が行われたが、『聖經』の宗務院による出版許可の前には、北京に赴任して中国語が出来るアヴァクム（チェスノイ、1801-1866）がやはり訳を点検して意見を寄せている。彼はグリイがウォルター・ヘンリー・メドハースト（1796-1857）の訳を襲用したと看做した[888]。これは、メドハーストを中心としたプロテスタント宣教師による改訂モリソン訳『新約全書』（初版 1852）、通称代表訳本（The Delegates Version）を指すと思われる（前記の「同系統の旧新約聖書」2種はこれに該当すると考えられる）。ある英国人女性による訳との噂

³³ Позднеев А.В. Монголия и монголы. Результаты поездки в Монголию, исполненной в 1892-1893 гг. Т. 2. СПб., 1898. С. XXVII.

が流れ、グライが再三否定するなど『聖經』には剽窃の疑いがあった。

試みに「山上の垂訓」（マタイによる福音書第5章）の場面の三者の訳を比較すると、語彙・構文から『聖經』の底本がただちに明らかになる事はない。グライが既訳から多くの影響を受けた事に疑いの余地はないが、「写し」ではなく、多くの変更を加えたのは一目瞭然である³⁴。グライ訳の底本やその独自性は今後個別の研究課題となり得るだろう。

・第1節「イエスはこの群衆を見て、山に登られた。腰を下ろされると、弟子たちが近くに寄って来た。」（新共同訳）

耶蘇見大衆即登山，而坐時厥門徒就之。（モリソン）

耶蘇見衆，登山而坐，門徒既集，（代表訳）

伊伊穌○斯見廣衆，遂登山，既坐，門徒集就，（グライ）

・第9節「平和を実現する人々は、幸いである、その人たちは神の子と呼ばれる。」（新共同訳）

使平和者福矣，蓋伊必將稱爲神之子輩也。（モリソン）

和平者福矣，以其將稱爲上帝子也，（代表訳）

行和者爲福，因伊等將稱爲天主子，（グライ）

本稿で改めて注目したいのは、『聖經』の文体が古典語を基準とする規範的な書きことばである文言を目標としていた点である。「はじめに」でも述べた通り、19世紀のグライ訳に文言が用いられたことは既に知られているが、文言の使用は、正教訳の正当性を表出する意味を持った点にも注意が必要である。先達である在華イエズス会士は文言体や白話体、問答体（口語体・白話体）、あるいはより口語や俗語に近いものなど様々な文体を用いていた事が知られており³⁵、『天

³⁴ 出典は次の通り。『幕末邦訳聖書集成①新遺詔書1馬竇書他』ロバート・モリソン訳（ゆまに書房、1999）。；『新約全書』（上海：上海墨海書館、1859）。；『新遺詔聖經』（北京：北堂図書館、1864）。

³⁵ 内田「近代欧米人の中国語文体観」、57-61。（前注10参照）

神会課』もまた文言と一部問答体を用いている。また中国語学の研究によれば、モリソンは文言を基礎に白話を混在させる文体を志向していたが、メドハースト改訳は文言に接近したという³⁶。アヴァクムは元来キリスト教の概念を漢訳する事に対して懐疑的であったが³⁷、グレイ訳は評価した。曰く、メドハーストの周囲には文言に精通した中国人がおらず訳文に改善の余地が大きくなったが、グレイ訳は「中国語の精神に逆らわない」[889]のであった。即ちここでのアヴァクムの評価軸は当時知識人のみが使いこなした文言である。なお宗務院総監ドミトリイ・トルストイは「よりギリシャ語原典に近く、表現がより正確」[891]として出版を許可しており、アヴァクムとは評価基準が微妙にずれている。

グレイは現地人による訳文の彫琢過程を繰返し語った。例えば、宣教師は赴任前に中国語を習得する事が望ましいが、その上で「教養ある」中国人を翻訳助手に雇う必要があると述べている³⁸。即ちグレイもまた知識人の規範的な書きことばである文言を使用して訳すべきと考えていたのは明らかである。訳には隆源という北京の士大夫が実際に参加した。隆については挙人であった事以外の人物像は未詳だが「キリスト教を全く知らない」[884]とされており信者でないと思われる。グレイは隆を除き「主である神以外に誰にも助けを求めた事はない」[892]としアヴァクムに反論した。

プロテスタントの場合と異なり、ロシアの宗教使節において翻訳に用いるべきは文言であるという点は前提であり、訳す上で如何なる文体を用いるべきか、グレイが頭を悩ませたような痕跡は見当たらない。彼の課題は正教訳としての正当性を主張する事であった。現地人との協働という本来現地社会への適応を志向するものであるはずの営為を彼はこうした国内の批判をかわす為に利用している。

³⁶ 塩山正純『初期中国語訳聖書の系譜に関する研究』（白帝社、2013）、433.

³⁷ *Ивановский А. Богослужебные книги православной Церкви на китайском языке // Христианское чтение. 1885. Ч. 2. С. 491.*

³⁸ ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации), ф. 730, оп. 1, д. 2738, л. 4-5.

2-2. グリイとカトリックの語彙

グリイは『宗鑑』を含む漢訳にカトリックから多くの語彙を借用し、同時代人からは批判が出た³⁹。例えば2-1に引用した「山上の垂訓」にも見られる通り、グリイはキリスト教の神の訳語としてモリソンやメドハーストと違い「天主」を用いた。「天主」は典礼論争（Rites Controversy）後、神の訳語としてバチカンが唯一許容した語彙である。またグリイと同時代にはプロテスタントの訳語論争（Term Question）もあり、モリソンが用いた「神」支持派と、儒教古典に根拠を持ち、カトリックは排除したがメドハーストが用いた「上帝」支持派が対立していた。グリイは独自の訳語を検討しなかったのか、そして何故「天主」を選んだのかという疑問が生じる。

プロテスタントの宣教師は200年以上使われて中国の民衆がよく理解できるイエズス会の語彙を必要もないのに拒否し、「前より少しも改善されない新しい語彙に変え」た、とグリイは述べている[884]。ここから彼は用語論争に注意を払いながらも「天主」を敢えて選び取ったことが分かる。背景には彼自身の中国におけるキリスト教受容の理解がある。即ち彼はイエズス会の語彙を既に中国語に定着したと捉える等、中国とキリスト教を隔絶したものとは受けとめない。

これは使節のイエズス会士著作の受容史と通底する。歴史的に使節には在華イエズス会士の著作に対する関心があった。成果としてイエズス会版『天神会課』は1781年、科学アカデミーからロシア語訳が出版された⁴⁰。こうした18世紀の中国語からの訳・出版はエカチェリーナII世治世の出版隆盛の文脈で捉えられているが具体的な目的は明らかでない⁴¹。しかしアレクサンドルI世の時代に入ると、それらの内容を所与のものとし宣教方法の教科書と捉えた発言が見られる。ここでは宗教使節団長ピョートル（カメンスキイ、1765-1845）のメモを例に挙げる。

³⁹ АВ ИВР РАН, разряд 1, оп. 1, д. 67, л. 4.

⁴⁰ Тянь шинь ко, то есть ангельская беседа. СПб., 1781.

⁴¹ Greg Afinogenov, *Spies and Scholars: Chinese Secrets and Imperial Russia's Quest for World Power* (Cambridge MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2020), 99.

[北京のロシア人学生向けの] 教材には、新設の図書館に 19 世紀最初の 10 年間に置かれた、中国語からの [ロシア語への] 翻訳を用いる事が可能である。とりわけ『天主実義 (ши и)』即ちキリスト教徒と異教徒の論争、『萬物真原 (Вань у джень юань)』即ち全ての物の真の源、『天神会課 (Тяньшень хуй ко)』即ち詳細なカテキズム、『天主聖教四字経文 (Сы дзы дзин)』即ち聖書の要約⁴²

則ちピョートルはイエズス会の出版物に誤謬を見ず、キリスト教全体の視点から有用と看做す。彼のメモにはさらにロシア国内の伝道への転用に向かう思考の跡も窺える (「モンゴル語天主実義 ши и。不変の真理、あるいはキリスト教徒と異教徒の論争。本書はダウリアの異教徒とカルムイクの改宗の為」⁴³)。即ちイエズス会は模倣の対象である。2-1 に示した通り、グリイの時代、使節を含むロシア政府内において他教派の訳への排他的反応は強まる傾向にあったが翻訳の現場では伝統の一部としてこれを用い続けた。

グリイ自身は明示的に語らないが、北京で彼はカトリックとプロテスタントの成果を吸収しながらも、正教会独自の訳を提示する課題に直面したと考えられる。彼はそれをどう実践したか。

3. 『宗鑑』における語彙の問題

以下では『宗鑑』のキリスト教語彙を通じて、グリイが自身の訳の独自性をどう提示したか検討する。

『天神会課』にあった表現は『宗鑑』で必ずしも踏襲されない。例えば偶像崇

⁴² ОР РНБ (Отдел рукописей Российской национальной библиотеки), ф. 550, F-XVII, д. 24/2, л. 94. 『天主実義』はマテオ・リッチ、『萬物真原』・『四字経文』はジュリオ・アレーニ (いずれも明代の在華イエズス会士) が出版した伝道書。使節の図書館 (書房) が正式に設置されたのは 1795 年だったと考えられている。閻国棟、肖玉秋「俄国的漢籍收藏機構」『中俄文化交流史 清代民国卷』(天津: 天津人民出版社, 2016), 246.

⁴³ АВ ИВР РАН, ф. 24, оп. 1, д. 13, л. 195.

拝の禁止について示す箇所は、原典の直訳である『宗鑑』では『天神会課』より長い（『天神会課』、十六、『宗鑑』、下五）⁴⁴。前述の通り『宗鑑』の原典は『天神会課』と併用されていた為、訳文の変更は意図的なものと考えられる。

『宗鑑』では翻訳上の工夫として、音写によって教会スラヴ語を漢字に表す試みが見られる。この試みについてグレイ自身は解説していない。グレイが漢訳仏典を研究対象とした事から翻訳技法上の影響関係を想定する研究もあるが⁴⁵、音写語の例は『天神会課』等先行する漢訳キリスト教文献にもある為、グレイが直接に参照したのはこれらとするのが妥当ではないかと筆者は考える。『天神会課』と比較して『宗鑑』の特徴は次の二点である。

①適用範囲を固有名詞に限定

『宗鑑』の音写語は「阿^ā民^{mín}」「穌^{sū}博^{bó}他^{tā}」を例外として人名・地名に限られ、「天主」「聖神」など重要なキリスト教概念はカトリックで先例がある語に訳出される。一方、儒教用語の利用は「孝」等に限定され、中国の伝統概念に等価なものがあると看做す傾向は薄い⁴⁶。

②通常の中国語表記からの逸脱

『天神会課』はイエス・キリストを「耶^{yē}穌^{sū}賀^{hè}利^{lì}斯^{sī}督^{dū}」と表すが、『宗鑑』では「伊^{yī}伊^{yī}穌^{sū}斯^{sī}合^{hé}利^{lì}斯^{sī}托^{tuō}斯^{sī}」とされ、またこのうち「利」においては、「利(li)」を偏,「爾(er)」を旁として合字を作る。すなわち中国語にない齒茎ふるえ音であるロシア文字 p の音を表現する為に、齒茎音 [l] とそり舌音 [ɹ] を近い音として用いたと考えられる。なお彼 Гурий の漢名は清朝側の公文書では「固^{gù}利^{lì}」となっ

⁴⁴ 分析には次の版を用いた。『天神会課』（1810、ベルリン国立図書館蔵）[http://www.orthodox.cn/catechesis/tianshenhuike/index_en.html]2021年6月23日閲覧。

⁴⁵ 趙「俄国東正教駐北京伝教団漢訳聖經研究」、95。（前注31参照）

⁴⁶ 「敬畏，人得此恩，即能恪敬天主，畏其威權，而發熱愛心，如孝子愛其親然，[敬畏：人はこの恩を得れば謹んで神を敬い，その力を畏れ，熱烈に愛する心を抱くようになる。それは孝子がその親を愛するようなものだ]（上十二）は神と人間の関係を「孝」により説明する。原文は Страх Божий, яко от сына пред отцем бывающий (14) であり，「孝」の要素は訳において追加された。翻訳先の言語に，原語と等価な概念があると想定する翻訳観については，柳父章『「ゴッド」は神か上帝か』（岩波書店，2001），113-116。

ているが、彼自身が出版した『宗鑑』を始めとする著作では「利」に「爾」を付して *ри* を表すとともに、加えて末尾に *й* を表現する小字の「乙」を付している。またこれらの著作では、° を付しその位置によって四声の別を表す伝統的な表記法を転用し、教会スラヴ語のアクセントの位置を表している。これらの通常の表記からの逸脱はロシア宗教使節による著作の中でグリイによる出版物にのみ見られ、その特徴となっている（以下本稿では° と合字は省略する）。

音写語に、アルバジン人に故地ロシアとの宗教的・精神的な絆を獲得させる目的を読み込み、グリイのロシア化志向の表れと考える研究者もいる⁴⁷。しかし①にも述べたように音訳される語は限られる為、ロシア語の教育効果を狙ったかは判断が難しい。

一方、発音の再現は本質に接近するという宗教的意義を持っていたと考えられる。前出のイサイヤは「伊伊穌斯合利斯托斯」の漢字「合」1・2画目を長く延ばし、下辺に「一」の横一画を加えた（即ち外周は正三角形となる）新たな一漢字を創り、「ハリストス」を表す案を提起した⁴⁸。イサイヤはこれについて「伊伊穌斯合利斯托斯」がカトリックの「耶蘇基督」に比べて長く読みづらい為、正教に即した簡潔な呼称を作ろうとしたと説明している。ここで漢字「合」は「ハリストス」を意味するのみならず、三角形という図形に見立てられる事により、三位一体のコノテーションを帯びることになったのは明白である。この特異なアイディアは、単に発音を教会スラヴ語に近づけてカトリックとの差異化を図るだけでなく、さらに漢字の記号としての恣意性を意識して、それを宗教の本質へ可能な限り接近させようとする意図を持った試みと理解でき、グリイの手法を継承したものと言える。

グリイが『宗鑑』に正教的な性格を意図した事は題名からも明らかである。彼は『宗鑑』の序文で「東西宗、経同義異、故別爲東教宗鑑〔東西のキリスト教は、経書は同じだが教義は異なる。それゆえ別のものとして『東教宗鑑』とした〕」（序）と述べた。即ち彼はこのカテキズムを正教のものとして区別する事を

⁴⁷ Ломанов. Христианство и китайская культура. С. 315. (前注5参照)

⁴⁸ АВ ИВР РАН, разряд 1, оп. 1, д. 67, л. 16. イサイヤについては前注21参照。

目指していた。

さらに正教化の志向が窺えるのは、漢訳語の「體合」である。「體合」は『天神会課』や中国古典には用例が見当たらないが、明治期日本の注釈から意味を推測できる。

天主ニ體合スルトハ人が神ト親ミ合フテ一ナルヲナリ 一ナルト云フコ
 滴水ヲ海水ニ混シ其原形ヲ失テ痕ナキガ如キヲ云フニ非ス 己ハ神ト合一ニ
 ナルモ靈魂ハ自主ヲ失ハス タトヘハ明玉ハ光ヲ太陽ヨリ受テ太陽ト其光リヲ
 一ニスレモ己ノ明玉タルヲ失ハサルカ如シ⁴⁹

即ち「體合」は人が神と合一する事である。ただしこれは水滴が海に混ざるような本性の消滅とは異なる。寧ろ人はその本性を保ったまま神の働きに預かるのであり、それは太陽の光を反射して同じ光を共有した玉が玉としての形を失わない事に喩えられる。「體合」はキリスト教神学に言う「神化」と親近性を持つ。「神化」は人間が神の本性に預かる事を指し、特に東方キリスト教の修道靈性において重要な語である⁵⁰。

「體合」は『宗鑑』冒頭で三度繰返され、同書の重要概念と考えられる。『宗鑑』原文、日本語訳、『鏡』の対応箇所を次に示す（当該ページを丸括弧の中に示す。また、下線は引用者による）。

聖教訓誨吾等人衷渴想謀覓永福及無窮樂，全在體合天主，而其於主之體合，以信望愛三德，並專賴救世者功，始得成，是故宜明闡三德之理，爲欲體合主者，明徹之，便於行（上一）

〔聖教は、我々が永遠の幸福と無尽蔵の楽しみを心から求めるならば、それは

⁴⁹ 『教鑑講場紀聞』（正教會，1879），23-24. なお読みやすさの観点から、文の切れ目を示すため、原文にはない空白を補った。

⁵⁰ 大森正樹「パラマスにおける神化思想——東方的伝統と独創」『テオーシス——東方・西方教会における人間神化思想の伝統』田島照久・阿部善彦編（教友社，2018），166.

全く神への體合にある事を説く。しかしそれは主に體合する事において、信・望・愛の三つの徳によって、そしてキリストの功に頼る事でのみ叶うのである。この為、三つの徳の道理を明らかにする必要がある。主に體合したいと願う人の為これをはっきりさせ実践の助けとする]

Христианин, новая тварь, отрожденная о Христе Иисусе водою и Духом, чтоб получил жизнь вечную, должен хранить веру правую и дела добрая. К сему потребны: вера, надежда, любовь; чего ради и разделяется сие Исповедание на три части. (1)

このように『鏡』には「體合」に直接対応する語句がなく、訳者であるグリイによって創案されたと考えられる。以上の例には信者の内面に踏み込み正教の教理を導入しようとする積極的な伝道戦略が見てとれる。こうした正教の宗教的本質を意識した改変は、グリイ以前には見られないものでありグリイの特徴と言える。

しかし『宗鑑』の全てが正教化へ方向づけられている訳ではない。例えば「體合」は冒頭以外では正教の特徴を積極的に想起させる意味では用いられない。以下に該当箇所を書き下しと『鏡』の対応部分を引用する（下線は引用者）⁵¹。

虔誠 人此恩を得れば即ち能く主の旨に體合して祈禱等の神功を欣行ふ（『教の鑑』，上十五）

Благочестие, молитвою и благими делами предводимое (14)

此求語の中に於て亦凡そ事己に由るに非ずして身に及ぶ者は總て天主の聖意に屬す故に聖旨に體合して行ふ者は苦患を虞るなきを顯す（同，中四）

Является в сем прощении, что без попущения воли Божией, ни от кого, ничто, никогда на нас придти не может, тоию да живем по воле Его. (23)

⁵¹ 『鏡』対応部分の出典については前注 21 を参照。書き下しは『教の鑑』（正教會，1877）から変体仮名は常用に改めた上で引用した。

天主あたふ賦さいのうる所の才能よに依り身靈しんれいの貞潔ていけつを守り一意まもに徳行とくかうを精修せいしゅうして愈いよいよ 天主の聖
意を體合するいも亦たいがふ心こころ淨きよき者に屬ぞくす（同、中十）

Сюда надлежит и девство телесное и купно душевное, по силе от Бога данной, лучшего ради Богоугождения хранимое. (28)

このように「體合」は冒頭以外では「天主の聖意に體合する」即ち「キリスト教徒としての実践において、神の教えに従う」というより日常的な意味で用いられている。

また『鏡』には正教会の教理に沿った内容にも関わらず『宗鑑』で訳されず省略された箇所がある。一例を次に示す。

神はアダムが罪を犯す事を予め知っていたにも関わらず、人の罪が神の善に勝る事を欲しなかった為、人間を作った。また父なる神は、その子が自らの血によってその罪を清め、それを自らに受け入れる為、その子を世に送る事を予め決めていた。アダムも約束の種の予告により、その事を知っていた。(4)

この箇所は「ペトロの手紙第1」1章20節「キリストは、天地創造の前からあらかじめ知られていましたが、この終わりの時代に、あなたがたのために現れてくださいました」（新共同訳）に対応する⁵²。救済史的な出来事が、永遠の昔から神によって予定されていたという思想は、ユダヤ教や原始キリスト教に遡る古いものとされる⁵³。従ってこの部分は伝統的な教説として意識されたはずであるが、それにも関わらず、訳からは除外されている。このようにグリイは正教化への志向をテキスト全体に徹底しなかった。これは訳者であるグリイが正教化だけでなく、別の編集原理を持っていた事を示唆する。すなわちグリイは正教化を、

⁵² 『信仰告白』手稿該当箇所には「ペトロの手紙第1・1章」の書込があるという。Ronald Peter Popivchak, “Peter Mohila, Metropolitan of Kiev (1633-47): Translation and Evaluation of His «Orthodox Confession of Faith» (1640),” (PhD diss., The Catholic University of America, 1975), 82f.

⁵³ ヨハネス・シュナイダー『公同書簡 翻訳と註解』安達忠夫訳（ATD・NTD 聖書註解刊行会、1975）、134.

宗教使節本来の消極的な活動方針とは両立しないと考えた可能性もある。

またグリイは漢訳の過程で、罪と悪に関する記述をなぜか多く追加している。例えば次の箇所は『鏡』ではなく『宗鑑』に追加したものである。

且其全能、純依其本性之善、故不可妄思天主有不能處、如私擬天主不能行惡、而妄謂非全能等論、夫天主不能行惡者、因惡如疾、不合其至善本性、(上四)
[また天主の全能は、専らその本性が善である事による。その為、天主にも出来ない事があるなどと考え、天主は悪を行い得ないと密かに疑って、全能にあらずなどと言うようであってはならない。天主が悪を行い得ないのは、悪は病気のようなもので、その至善の本性には合わない事による。]

他にも、善は相互に関連しており、一つも欠いてはならないとする『鏡』の記述は削除され、『宗鑑』では「私審判」(死後の審判)について、「善なる者は乃ち天堂にてんどうなり悪なる者は遂につひ地獄に下る」(『教の鑑』、上十三)と因果応報的説明が加えられる。これらの操作は、『宗鑑』の道徳的教訓的性格を強めている。善悪の判断が全ての人に備わった理性に従う事で可能であるという性善説的説教はグリイの現地社会への適応志向を示している。影響関係は不明であるものの、これは元々カトリックの在華宣教師に定着していた論法でもある。

まとめに代えて

本稿では『宗鑑』翻訳の事例において、プロテスタントやカトリックと同等の活動が可能な正教宣教団が整備された過程を観察した。しかしその内実は、中国語と教会スラヴ語の二言語間の問題解決だけでなく、カトリック、プロテスタントという他者による蓄積に拠って成立するものであった。グリイが問題としたのは「正教化」「宗教使節活動方針の遵守」であり、一方「現地社会への適応」は意識されてはいたものの、これらと比較すれば最優先課題とはならなかったと見られる。宣教の実現にあたっては、正教独自の語彙という実体の欠如が課題であり、それを補完する為に他教派の訳を使用せざるを得ないことはジレンマとして

意識されたと思われる。すなわち正教訳の存在意義の担保が、翻訳の過程では中国語の分かりやすさや原文への忠実な訳文作成より優先された。訳に複数の方針が混在する背景には、ロシア政府の政治的・宗教的消極性だけでなく、ロシア正教会が置かれた歴史的状況もある。グリイはキリスト教、特にカトリックの語彙を中国に既に定着したものと看做しているが、ここにはこうした状況に由来する独自の中国観が看取出来る。

冒頭に述べたように、当時教会は伝道について統一的な方針を示していなかった。グリイは北京で地位を確立した後、クリミア半島に転任した⁵⁴。同地は18世紀にロシア帝国が新しく併合した領土であり、19世紀中葉でも人口の半分以上を非正教徒が占め、古儀式派も多かった。彼のような移動する聖職者により、宣教思想が地域を超えて伝播した可能性を今後検討し得るだろう。

一般に問答式のカテキズムは師が弟子に問いかける形式が多い。しかしマテオ・リッチ『天主実義』で中国人の弟子が西洋人の師に問いかけたように、異邦伝道の問答体は思想の東西対話の様式を獲得する事がある⁵⁵。『天神会課』は師が弟子に問いかける伝統的な問答体が含まれていた。『鏡』・『宗鑑』は非問答体であるが、グリイは中国人が西洋人に問いかける形式の『教理問答』（1865）も編纂しており、同書からより多面的な思想の形が現れる可能性があらう。このように宣教思想にはなお検討の余地があり、個別の書物の分析から出版の全体像を再構築していく事で理解が進むと思われる。

（くろやなぎ ちあき、東京大学大学院生）

⁵⁴ Маруцак В и др. Святитель Гурий (Карпов), архиепископ таврический. Симферополь, 2015. С. 398.

⁵⁵ 龜井孝, Н・チースリク, 小島幸枝『日本イエズス会版キリシタン要理——その翻案および翻訳の実態』(岩波書店, 1983), 33-34.

Refining the Sacred Texts in the Orthodox Spirit: *Mirror of the Orthodox Confession* and Christianity in Qing Dynasty China

Chiaki Kuroyanagi

University of Tokyo

This article examines the problems of translating Russian Orthodox texts into Chinese, focusing on *Dongjiao Zongjian* (1860), a Chinese translation of the Orthodox catechism *Mirror of the Orthodox Confession* (first published in 1803), traditionally attributed to Saint Dimitrii of Rostov (1651-1709). From the late eighteenth century, when large-scale uprisings occurred in China, the Qing government intensified the suppression of Christianity to maintain public order in the country. In this difficult situation, written words played an important role in propagating Christianity, not only in the Catholic and Protestant missions, but also in the Russian Ecclesiastical Mission. The first serious efforts at translating Russian Orthodox texts into Chinese began circa 1860, shortly after Archimandrite Gurii Karpov (1814-1882) was inaugurated as the head of the Russian Ecclesiastical Mission in Beijing. However, it is unclear what strategy Gurii had while translating the church writings; the Mission was reluctant to be religious, since they were a Russian state institution. They were careful not to provoke the Qing government, following political instructions from Russia. This paper will argue that Gurii attempted to make the texts appropriate for the Orthodox Church, even while observing the Russian state's non-intervention policy. Making the Orthodox translations was all the more important because Christian texts in Chinese had been accumulating by other denominations. In his translations Gurii made neologisms so that the text would be more suitable for the Orthodox, which is corroborated by *Kyōkan Kōjō Kibun* (1879), a Japanese commentary book on *Mirror*. Gurii first made the text Orthodox-appropriate and then developed the mission strategy, based upon the text. In contrast to his contemporary Protestant missionaries, such as Robert Morrison (1782-1834) and Walter Henry Medhurst (1796-1857), it is clear that Gurii intentionally wrote his texts in classical Chinese, although doing so made it more difficult for ordinary Chinese people to understand it. Probably, differentiation from the other denominations took precedence over other missionary issues, such as accommodation to different cultures. Although there has been little research on these missions, it is clear that the religious failure of the mission cannot be attributed solely to the political and religious apathy of the Russian government, but also to the limitations and the historical situation of the Russian Orthodox Church itself.

シュリクンとポルードニツツアを繋ぐ環としてのヴォジョ ——「フライパンを持つシュリクン」の考察から——¹

塚 崎 今日子

はじめに

北ロシア、シベリアの民間伝承にはシュリクンと呼ばれる異界的存在 нечистая сила が登場する。筆者がシュリクンについて初めて目にしたのは、1995 年にアルハンゲリ斯克州上トイマ地区で実施された日本人とロシア人合同のフォークロア調査²の資料上においてである。その後 1996 年と 2000 年には筆者自身も同調査に参加し、シュリクンについて多くの話を採録することができた。さらに、その後も継続された調査の資料を閲覧し、同地域のシュリクンについて研究を行ってきた³。

シュリクンの特徴のひとつに「熱いフライパンを持っている」というものがある

¹ 本稿は、日本ロシア文学会第 69 回および第 70 回研究発表会（2019 年 10 月 27 日、2020 年 10 月 31 日）における口頭発表「フライパンを持つシュリクン考」、「ヴォジョとは何か？」に基づく。なお、本研究は JSPS 科研費 19K00478 の助成を受けたものである。

² 熊野谷葉子主宰。日本人研究者を中心とするロシア連邦アルハンゲリ斯克州上トイマ地区におけるフォークロア調査は 1995 年に開始され、2019 年までに 5 回実施されている。

³ 塚崎今日子「シュリクンとその現代的機能——アルハンゲリ斯克州ヴェルフニャヤトイマ地区調査から——」『スラヴ研究』第 49 号、2002 年、213-244; 「北ロシアのフォークロア——シュリクンの異称から見る多民族文化の接触」『講座スラブ・ユーラシア学 2：地域認識論——他民族空間の構造と表象』北海道大学スラブ研究センター監修、宇山智彦編（講談社、2008）、151-174 他。

る。この特徴については、ゼレーニンが「シュリクンにおける鉄製のフライパンは北ロシアのポールドニツツァを想起させる」と記している⁴以外、特に掘り下げた考察は従来行われてこなかった。たしかに、ポールドニツツァにおいてはフライパンを持っているという特徴が顕著に見られる。しかし、ある異界的存在の特徴が、特に共通点があるわけでもない他の異界的存在に移るとは考えにくい。

本稿の目的は、上記のゼレーニンの指摘について様々な論考や資料を基に検証を行い、シュリクンとポールドニツツァの接点を明らかにすることである。

本論の流れは以下のとおりである。まず、シュリクンの概要を把握した上で、「熱いフライパンを持つ」シュリクンについて概観する。次に、民間信仰におけるフライパンの役割を確認した上で、フライパンと関わりの深い異界的存在の中からポールドニツツァに注目する。最後に、ヴォジョと呼ばれる異界的存在を取り上げ、それを介して明らかになるシュリクンとポールドニツツァの等価性を示す。

1. シュリクン

『スラヴ古代文化』によれば、シュリクンとは、「ヨーロッパ・ロシアの北部、カマ川流域、シベリア、極東地域に住むロシア人の民間信仰に登場する、クリスマス前夜もしくは新年に水中から地上に出てきて、洗礼祭になると川やプロルビ〔川に張った氷をくりぬいて作った穴。「ヨルダン」とも呼ばれる〕の中に去る、一定の期間に現れる異界的存在」である⁵。呼称としては、шуликунの他に、шулікун、шили́кун、чи́ликун、шили́гин、шу́лигин、шалы́ган 他、地域によって多くの異称を持つ。ロシア語としては奇妙な響きを持つこの名称の語源については、前掲のゼレーニンはじめ、チェレパノヴァ、トルストイといった研究者たちがさまざまに考察を行ってきた⁶。『シベリアのロシア語方言辞典』のシュリク

⁴ Зеленин Д.К. Загадочные водяные демоны « шуликуны » у русских // Топорков А.Л. (ред.) Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1917-1934. М. 1999. С. 97.

⁵ Березович Е.Л., Виноградова Л.Н. Шуликуны // Толстой Л.Н. (ред.) Славянские древности. Т.5. М. 2012. С.583.

ンの項目では、語源としては、フィン・ウゴル系のコミ・ペルミャク人⁷における кулюшун（水の精）が音位転換したものではないかと推測され [кулюшун 自体はコミ・ズイリヤン人における куль（悪霊，悪魔）に遡るとされる]⁸、『スラヴ古代文化』ではこの説がより蓋然性が高いものとして提示されている。シュリクンとフィン・ウゴル系民族の強い関わり，具体的にはフィン・ウゴル系民族と接触のあった地域にシュリクンの伝承が多く見られる点については，上掲のチェレパノヴァも指摘している⁹。

一方，異界的存在としてのみではなく，スビャトキ（1月7日のクリスマスから1月19日の洗礼祭までの期間）に仮装して家々を回る若者たちも「シュリクン」と呼ばれる。1995年のアルハンゲリスク州上トイマ地区調査資料には，仮装者および異界的存在としてのシュリーギンについての以下のような話が採録されている。

シュリーギンたちは仮装をして家々を回っていた。彼らを家に入れてやる者もいれば，入れてやらない者もいた。できる範囲で，自分の持っているもので仮装をした。[…]（仮装するのは人間だが，本当のシュリーギンはどんなものなのか？）私は知らないが，彼らは川の近くにいるとか，水の中から出てくるとか聞いた。シュリーギンはブロールビの中に去る。1月19日の夜中に水の中に飛び込んで行くといわれた。[…] 村ではまだシュリーギンの存在が信じられている。¹⁰

⁶ Иванова Т.Г. Комментарии. Загадочные водяные демоны « шуликуны » у русских // *Топорков А.Л.* (ред.) Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1917-1934. М. 1999. С. 280-281.

⁷ コミ・ペルミャク人とはペルミ地方に住むコミ人（旧称：ペルミャク人），後出のコミ・ズイリヤン人とはコミ共和国に住むコミ人（旧称：ズイリヤン人）のことである。

⁸ Аникин А.Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири: Заимствования из уральских, алтайских и палеоазиатских языков. М., Новосибирск, 2000. С. 700-701.

⁹ Черепанова О.А. Шуликуны. Образ и слово // *Севернорусские говоры*. Вып. 4. Л. 1984. С. 104.

¹⁰ [1995年調査資料より] Чучуева З.Д.(1925), Некрасова З.П.(1925), д. Прилук, 1995年7月22日。[インフォーマント名，生年，採録地，採録日（以下同）]

このように、異界的存在としてのシュリクンのイメージと仮装者としてのシュリクンの存在は、共存する形で受容されている。本稿では前者、異界的存在としてのシュリクンに焦点をあてる。

2. フライパンを持つシュリクン

異界的存在としてのシュリクンの特徴のひとつに、「熱いフライパンを持っている」というものがある。『スラヴ古代文化』のシュリクンの項目には、「典型的な持ち物は鉄製のもので、[...] 熱した炭を載せた鉄製のフライパンを持っているともいわれる」との記述がある¹¹。また、『スラヴ神話学事典』（1998）のシュリクンの項目でも、「熱した炭を載せた鉄製のフライパンを手に持っていることがある。子どもたちを捕まえるための鉄製の鉤を手につけて道を駆け回っていることもある」と記されている¹²。さらに、神話学事典類のイラストでもシュリクンは炭を載せたフライパンを手にしており、これが典型的なイメージとして定着していることがうかがえる。



図 1 ¹³

①



②

¹¹ Березович Е.Л., Виноградова Л.Н. Шуликуны. С.583.

¹² Вагурина Л.М. Славянская мифология. Словарь-справочник. М. 1998. С.161.

熱いフライパンを持つシュリクンについての最も古い言及としては、ボガトゥイリョフが1916年にアルハンゲリスク県シェンクルスク郡で実施した調査の資料集にある、以下の記述が挙げられる。

ショルイシヌイ шолышны

洗礼祭前夜にはショルイシヌイを家から追い出す。聖水で家や乾燥場、風呂小屋の中から追い出すのだ。藁の束を作る。それから樹皮で編んだ籠や瓶に聖水を入れてきて、藁の束を水に浸し、皆に振りかける。それから十字を切る形で家の中に振りかける。そのあとは家の外に出て、敷地内や家畜小屋、干草置場などだ。やり忘れたところにはショルイシヌイが居残る。それがショルイシヌイだ。以前は直接彼らを見ることができた。ショルイシヌイは剣のように尖った鉄製の帽子を被り、手には熱い炭を乗せたフライパンを持って、「娘は杭に、若い男は櫓の支え木に」と叫びながら道を走っているという。これはおばあさんが私に話してくれたことだ。¹⁴

こうした「熱いフライパンを持つシュリクン」のイメージについては、以下のように2000年の上トイマ地区調査でも聞くことができた。

夜になったら走り回るなど、脅されたものだ。「シュリーギンが走り回っている。お前たちをフライパンにのせて焼いてしまうぞ」と。それは私も覚えている。子どもの頃からこう言われていたのを覚えている。「夜走り回ってはならない。シュリーギンたちが村中走り回っていて、お前たちをフライパンで焼いてしまうぞ」と。¹⁵

¹³ ① Кононенко А.А. Кононенко С.А. Персонажи славянской мифологии. М. 1993. С. 208. ② Грушко Е.А., Медведев Ю.М. Словарь русских суеверий. М. 1995. С. 514.

¹⁴ Богатырев П.Г. Вераования великоруссов Шенкурского уезда // Этнографическое обозрение. 1918. №3-4. С. 48.

¹⁵ [2000年調査資料より] Тарасова И.Д.(?), Тимошинский с/с, 2000年7月27日。

「シュリーキンとは何者か？」悪い妖怪の一種だ。フライパンを持っていて、そこで焼かれるぞ、と脅かすと、子どもたちは怖がった。そう言われたものだ。外をほっつき歩いてはいけないと言われたものだ。¹⁶

「シュリーキンはどんな悪さをするのか？」[子どもたちを] 熱いフライパンに載せて焼いてしまう。¹⁷

私の母に「今シュリーキンが来て、熱したフライパンの上に載せられるよ！」と言われたのを覚えている。¹⁸

スヴァトキの洗礼祭の12時になると、熱いフライパンを持ったシュリーギンが氷上の穴の中に去っていく。フライパンはこんなので[手で大きな円を描く]、赤熱している。そしてプロルピに去るのだ。こうしたことは全てお話だ。実際にはそんなものはいなかった。けれども、赤熱したフライパンを持ったシュリーギンが走り回っていると言っただけだ。でも実際にはそれはなかった。フライパンは、その上でブリヌイを焼けるくらい熱い。¹⁹

このように、「熱いフライパンを持っている」という特徴はシュリクンの主要なイメージとして定着している。では、なぜシュリクンは熱いフライパンを持つとされるのか。次章では、スラヴにおけるフライパンを持つ異界的存在について概観する。

¹⁶ [同] Шумилов, Н.Д.(1937), Тимошинский с/с, 2000 年 7 月 27 日。

¹⁷ [同] Баскакова, В.В.(1965), Тимошинский с/с, 2000 年 7 月 27 日。

¹⁸ [同] Смольникова, Г.Н.(1965), Тимошинский с/с, 2000 年 7 月 28 日。

¹⁹ [同] Юринская Л.С.?(?), Корниловский с/с, 2000 年 7 月 29 日。

3. フライパンを持つ異界的存在

『スラヴ古代文化』の「フライパン」の項目には、「結婚儀礼、占い、儀礼に用いられる調理器具。フォークロアや民間信仰においては異界的存在除けのお守りとしてと同時に、そうした存在の持ち物としても登場する」と記載されている。

このように、スラヴの民間信仰において、フライパンは儀礼や占いで用いられる呪具であると同時に、人間を異界的存在から守ってくれるモノとして、また異界的存在の持ち物としても登場する。こうした、一見相反するような機能を同時に持つ理由としては、呪術的行為の媒体としての呪具が、人間の世界と異界を媒介するモノとして、人間側と異界的存在側の双方に属するという両義的イメージを備えることが挙げられよう。

シュリクンが熱いフライパンを持つという要素が何に由来するかを検証するに先立ち、同じ要素を持つとされる異界的存在を確認しておこう。

チェレパノヴァは論文の中で、シュリクンと同様に熱いフライパンを持つとされる異界的存在について以下のように述べている。

北ロシアではスヴァトキにはワルワラがフライパンを持って歩き回り、子どもたちを怖がらせるという [...]。これで連想されるのは、チェコの Perychta, Berchta, モラヴィアの Špereichta, スロヴェニアの Perhta baba, ドイツの Berchte, フランスの Berthe といったヨーロッパの「異界的」存在である。これらの存在は、同じくクリスマスもしくは新年の前に現れ、大晦日に精進しない者の臍物を抜き取るか焼くかする。そのために彼らは包丁や、熱した火掻き棒もしくはフライパンを持っている。セルビア人の間の類似の存在としては、カラコンツラやグヴォズヂェンズプがいる。²⁰

ここで挙げられている異界的存在たちについて『スラヴ古代文化』で調べてみると、南スラヴでよく知られるワルワラ、ドイツから影響を受けた地域でのみ知

²⁰ Черепанова. Шуликуны. Образ и слово. С. 105.

られるペレヒタ [Perychta 等に相当], セルビア, マケドニア, ブルガリアでのみ知られるカラコンジュル [カラコンツラに相当] については, フライパンを持つという記述は見当たらず [グヴォズヂェンズプについては記述なし], 際立った特徴とはいえないことが分かった。ちなみにチェレパノヴァは, これらの存在の「水との関わりの弱さ」を指摘し, シュリクンとの相互影響関係については否定的な見方をしており, 筆者も同じ意見である。

フライパンと関わりのある異界的存在は他にもいる。まずはシシガである。『デモノロジー事典』のシシ шиш の項目には, 「大人たちは, 『エンドウ豆畑には熱いフライパンを持ったシシガ шишига がいる』と言って子どもたちを脅す」とある²¹。シシガ шишига とはチョルト, ヴォジャノイ, レーシィ, バンニクと類似の特徴を持つ異界的存在全般に対して用いられる呼称である。ただし, シシガがフライパンを持つという指摘は筆者が知る限り, この一例のみである。

次に, 家屋にいるとされる女性形の異界的存在であるキキーモラである。マクシーモフは, 「シャモジェンスク・ポーリエ [ヴォログダ県カドニコフ郡] では, 夏になるとキキーモラのようなものがエンドウ豆畑を守っている。白くなるまで熟した巨大な鉄製のフライパンを手にもって畑を歩き回っており, 他人の畑に入った者を焼く」と記している²²。しかし, キキーモラがフライパンを持っているという例も, 筆者が知る限りこの一例のみである。

最後に, ゼレーニンが, シュリクンにおける鉄製のフライパンから想起すると指摘したポールドニツァについて見てみよう。ゼレーニンは, 「ヴォログダ県では, 『ポールドニツァは美しい女性の姿をしている。良いポールドニツァは真昼になると穀物や草を巨大なフライパンで覆って, 照りつける太陽の光から守ってくれる。悪いポールドニツァはフライパンを裏返して, 穀物の実や草の花を焦がす』と言われる」と記している²³。ポールドニツァとフライパンの強

²¹ Новичкова Т.А. Русский демонологический словарь. СПб. 1995. С. 619.

²² Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб. 1903. С.67.

²³ Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки // Избранные труды. М. 1995. С.220.

い関わりはこれに留まらない。

『スラヴ古代文化』によれば、ポールドニツァとは、西スラヴ全域、東スラヴでは北西部、シベリアの一部地域で知られる、人間にとって危険な正午という境界の時間を人格化した女性形の異界的存在である。夏の日差しと炎暑に関わる、太陽の精霊としての一面も持つという。白い服を着た美女のこともあれば、髪を振り乱した醜女のこともある。穀物（ライ麦、エンドウ豆）の開花から刈入れ時期の真昼に畑に現れ、穀物の生育に影響を与えるとされる。特徴的な持ち物は巨大なフライパン、大鎌、鎌で、それで人の頭を切断するという。人をくすぐり殺すともいわれる。大人たちはポールドニツァがいるから、畑に出ないよう、真昼に外出しないよう、時間通り寝るようにと子どもたちを脅かす。異称としては、ライ麦畑にちなんだ ржица, ржаница, フライパンにちなんだ сковородница など多数ある²⁴。

以上、フライパンを持つ異界的存在を概観した。その結果、ポールドニツァにおいて「熱いフライパン」の要素が突出して見られることが明らかとなった（シシガとキキーモラの例は、ポールドニツァの異称と捉えられよう）。このことから、シュリクンにおける「熱いフライパンを持つ」という要素は、やはり、ポールドニツァからの影響を除いては考え難い。

4. コミのポールドニツァ

それでは何故、ポールドニツァの特徴がシュリクンに受容されたのか。何らかの接点なしに、ひとつの存在から他の存在に特徴が伝わるとは考えにくい。そこで、ポールドニツァとシュリクンの接点を探ってゆきたい。

ゼレーニンは、フィン・ウゴル系民族であるコミ人を念頭におき、「ロシアのポールドニツァのイメージは、東のフィン系民族の間でよりよく保たれているようだ。彼らはおそらくはロシア人からそのイメージを借用しており、しばしば

²⁴ Левкиевская Е.Е. Полудница // Толстой Л.Н. (ред.) Славянские древности. Т.4. М. 2009. С.154-156.

『ポールドニツァ』というロシア語で呼んでいる」と指摘している²⁵。『スラヴ古代文化』のポールドニツァの項目にも、「スラヴのポールドニツァのイメージは、フィン・ウゴル系民族における真昼に畑に現れる精霊である、コミ・ズイリヤン人における *пѡлѡзница* や *полезница*、ペルミ地方の住人における *вуншѡрика* の形成に影響を与えている」との指摘がある²⁶。このように、シュリクンと関わりの深いフィン・ウゴル系民族というキーワードが、ポールドニツァにおいても登場する。本稿ではここに両者の接点の可能性を見出し、以下にコミ人の間に伝わるポールドニツァについて検証する²⁷。

まず、コミ・ズイリヤン人の伝承に登場する *пѡлѡзница*、*полезница* について、カンディンスキーは次のように紹介している。

ライ麦畑に住み、そこを守る女性形の神格だった。かつてその信仰は非常に強く、イリヤの日（8月2日）前には、恐ろしい罰を恐れて、誰一人ライ麦畑には近寄らなかったが、今ではそのような信仰はなくなってしまった。今や *пѡлѡзница* を怖がるのは子どもだけで、そのことを年寄りたちは残念に思っている。それというのも、彼らの話によれば、昔 *пѡлѡзница* がライ麦畑を守っていたころは、穀物の出来が比べものにならないくらい良かったからだ。ある年寄りたちによれば、彼女は消えたり、死んでしまったりしたのではなくて、信仰心の薄いズイリヤン人に頭にきてどこかに去ってしまったのだという。名前そのものはロシア語起源で、ポールドニツァと同じものだ。²⁸

²⁵ Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии. С.220.

²⁶ Левкиевская Е.Е. Полудница. С.156.

²⁷ コミ人（ズイリヤン人・ペルミヤク人）においてはスヴァトキ時に現れる異界的存在としてのシュリクンについても知られている。Ивлева Л.М. Рязенье в русской традиционной культуре. СПб. 1994. С.69-70; Голева Т.Г. Мифические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков. СПб. 2011. С. 89-91.

²⁸ Кандинский В. Из материалов по этнографии сысольских и вычегодских зырян // Этнографическое обозрение. Кн. 3. М. 1889. С.110.

この内容は一般的なポールドニツツァのイメージと重なるものである。

一方、ナリモフはコミのポールドニツツァが水と関わりを持つことを示す次のような話を伝えている。

ある時、一人のズイリヤン人の女性がライ麦の開花時に下着を川ですすぎ洗っているとき、水の中にいた *полезница* がひどく憤慨して出てきて「あんたよくもそんな汚いもので水を汚せるわね？」と叫ぶとともに女性に襲い掛かってきた。女性は逃げ、*полезница* は女性の家まで追いかけてきた。²⁹

ナリモフは、*полезница* について脚注で「女性形の一種の悪魔的存在で、開花期のライ麦畑や、時には水の中にいる」と記している。『フィン・ウゴル系民族の伝承における水神』(1913)を著したウノ・ハルヴァも、「ズイリヤン人における *peļsnitsa* は水と近い関係があるようだ」と指摘している³⁰。このように、ポールドニツツァと水の結びつきが見られる点について留意しておこう。

次に、コミ・ペルミャク人におけるポールドニツツァ、*вун-шõрика*³¹ について見てみたい。ゴレヴァは、コミ・ペルミャク人における期間限定で出現する異界的存在として、シュリクンをはじめとするスヴァトキに現れるとされる異界的存在と、夏に現れるとされる *вун-шõрика* の二種を挙げ、後者について以下のように解説している。

穀草の開花時に畑（特にライ麦畑）や地上に出現する。穀物の守護者である。種まき期、ライ麦の開花時、刈入れ時の真昼に出現する。姿は見えぬ気配だけの出現の場合もある […]。動物的特徴（毛深い、角）や植物的な要素（青い目、麦のような長い金髪）を備えた人の姿をしていることもある。鉄の爪を持

²⁹ *Налимов В. Загробный мир по верованиям зырян // Этнографическое обозрение. № 1-2. М. 1907. С. 21.*

³⁰ *Holmberg U. Die Wassergottheiten der Finnesch-ugrischen völker. Helsinki. 1913. 108.*

³¹ コミ語で *вун* が「昼、一日」、*шõр* が「まん中、中ほど」を意味し、ロシア語のポールドニツツァという名称と対応している。

つともいわれる。多くは女性の姿であるが、まれに男性、子どもの姿の場合もある。背丈は麦の穂程度だったり非常に高かったりする。美しい、もしくは非常に醜いといわれる。必須アイテムは熱したフライパンである。[…] 昨今は主に子どもへの脅し文句（外を歩き回らないように等）やしつけの中で使われる。³²

また、ヤノヴィチは、20世紀初頭のベルミャク人におけるポールドニツァについて次のように記している。

つい最近まで、正午、つまりポールドニツァが現れるときには、あえて外で仕事をしようとするものは一人もいなかった。ポールドニツァの誘惑は大きく、今でもたまに子どもが真昼に畑に入ろうとするほどだ。ポールドニツァは見た目としては長身の女性で、裏返しにしたシューバを着ている。正午ちょうどに彼女は食事のために地上に出てくる。その時彼女に出くわしてはならない。怒りのあまり、なんでも食い尽くしかねないからだ。それ以外のときは彼女は無害な存在である。³³

このように、ベルミャク人におけるポールドニツァも、ロシアのポールドニツァと類似の存在である。

こうしたポールドニツァを、ベルミャクの人々がいかに恐れていたかは、スミルノフの次の記述からうかがわれる。

ライ麦の開花時は、ベルミャク人にとって、不可思議な存在の新たな活動期、すなわち вун-шорика、つまりポールドニツァたちの時期である。вун-шорика は畑のあぜ道の間を行ったり来たりして、花のついたライ麦を波立たせる。彼女を怒らせないように、ベルミャク人たちは真昼に畑やあぜ道に出な

³² Голева Т.Г. Мифические персонажи. СПб. 2011. С. 92-93.

³³ Янович В.М. Пермяки // Живая старина. Вып. 1-2. СПб. 1903. С. 56.

い。вун-шорика の意に沿うようにと、かつては、ペルミヤク人たちは正午になると家に引っ込み、毛織のフェルトで窓という窓を覆い、静かに座っていた。子どもたちは何日間か真昼に外に出してはもらえなかった。女たちが麻布を叩きに出ようとすると、上の者たちがその布を奪った。³⁴

ここで特に注目したいのは、スミルノフがこの話に付した、「こうしたことはウドムルトでも全く同じで、[この時期は] ヴォジョの時期 *вожодырь* [ウドムルト語で *дыр* は「時、時期、季節」の意味] と呼ばれている」という注である。

ここから分かるのは、コミにおけるライ麦の開花時、すなわちボールドニツァたちの時期に相当するものとして、ウドムルトにはヴォジョの時期があるということである。このことについてはウノ・ハルヴァも、「ヴォチャーク人 [ウドムルト人の旧称] の言う夏のヴォジョの時期については、ズイリヤン人にもそれに相当するものがある」とし、「同じ時期を念頭においているヴォチャーク人とズイリヤン人の見解の違いは、ズイリヤン人は *pələsnitsa* を怒らせないための予防措置をとるという点のみである」と指摘している³⁵。この記述からも、コミにおいてボールドニツァが出現するとされるライ麦の開花時に当たるのが、ウドムルトにおいてはヴォジョの時期であることがわかる。

ではヴォジョとは何か。検証してみると意外な姿が見えてくる。

5. ヴォジョ

ヴォジョは、ペルミ地方の西側に隣接するウドムルト共和国に住むウドムルト人とベセルミヤン人の間で伝えられている。ウドムルト語とコミ語はフィン・ウゴル語派のなかでも同じペルミ諸語に属し、ペルミ祖語がコミ語とウドムルト語に分裂したのは比較的遅く、8世紀頃と考えられている。ウドムルト北部に住む

³⁴ *Смирнов И.Н.* Пермь. Историко-этнографический очерк // Известия общества археологии, истории и этнографии. Т. 9. Вып. 2. Казан. 1891. С. 267-268.

³⁵ *Holmberg U.* Die Wassergottheiten. 107.

ベセルミャン人は、ウドムルト化したヴォルガ・ブルガール人の子孫といわれ、ベセルミャン語はウドムルト語の方言と位置付けられている。

ポポワの『ベセルミャンの暦上儀礼』によれば、ヴォジョとは第一に「スヴァトキの時期に行われる儀礼」とされている。その上で、「同時期に水中から現れるとされる異界的存在」³⁶、そして「同時期の仮装者」もヴォジョと呼ばれることが指摘されている³⁶。後者二つの要素はシュリクンと驚くほど一致する。そのため、ゼレーニン³⁷はヴォジョをシュリクンの原型として捉えているほどである³⁷。

ここでは、「スヴァトキの時期に現れるとされる異界的存在」としてのヴォジョに絞って見てゆこう。ポポワは、前掲書の中で異界的存在としてのヴォジョの外見的・行為的特徴として次の点を挙げている。すなわち、「基本的に人の姿だが、動物の場合もある」「体の大きさを自由に変えたり、姿を消すことができる」「タブー（明け方に騒ぐ・笑う、風呂小屋にひとりで行く等）を破る人間には特に容赦がなく、脅したり、絞め殺したり、死ぬまでくすぐったり、内臓を抜き出したりすると考えられている」といった点である³⁸。

ポポワは、1990年代に採録された以下のような話を紹介している。

ヴォジョたちは川に張った氷の下から出てくるといわれる。スヴァトキに村の誰かを氷の下に連れ去っていったという話があった。

ヴォジョの悪口を言ってはならない。彼らは人の姿をしている。若いものいれば年寄りもいる。ヴォジョというのは死んだ人間だ。ベセルミャン人だったのであればベセルミャンの服を、ウドムルト人だったのであればウドムルトの服を着ている。長靴や樹皮で編んだ靴をはいている。いつでも彼らのやりたいよ

³⁶ Попова Е.Н. Календарные обряды бесермян. Ижевск, 2004. С. 164.

³⁷ Зеленин Д.К. Загадочные водяные демоны. С. 98. ただし、本稿筆者は、「境界的な時期に水中から出現する異界的存在」に関する言説は他地域でも見られることから、ヴォジョをシュリクンの原型と捉えるゼレーニンの説は慎重に検討しなければならないと考えている。

³⁸ Попова Е.Н. Календарные обряды. С. 167, 172.

うにやらせなければならない。彼らはきわめて大切なかけがえのない客人だ。全て聞いているのだ。

ヴォジョたちは人の姿をしている。見た人もいる。彼らが人前に姿を現すのはヴォジョの時期だけだ。

1月13日には一番偉いヴォジョたちがやってきて、質の悪いのがうろつき回る。13日は危険だ。風呂小屋に行くことは禁じられた。ヴォジョたちが入浴しているといわれたからだ。人間を絞め殺すと、服をかける梁にその腸を巻き付けたり、石窯に投げつけたりする。彼らについてはそんな話があった。³⁹

さらにポボワは、1920年代に採録された以下のような話も紹介している。

ヴォジョは大きなものに姿を変えることができる。そうやって人前に現れ、死ぬほど怖がらせる。…キリール・テパンは、夜遅く若者同士の集まりから帰るところだった。自分の家に着く前に、突然、白い人間が現れて、彼の方に向かってきた。すっかり怖くなったテパンはその場から動けなくなった。すると、とてつもなく背の高いそのヴォジョは、彼の目の前で、突然、雪だまりの中に突っ込んで消えてしまった。後には煙だけがのこった。次の朝、テパンがそれが雪の中に倒れこんだあたりを見てみると、そこには窪みだけが残っていた。

ベセルミャン人は夜中に風呂小屋に行かない。夜中はヴォジョのお楽しみの時間で、活発になると考えているからだ。娘たちはヴォジョ送りまでは、風呂小屋に集まるのはやめて家を使う。⁴⁰

³⁹ Попова Е.Н. Календарные обряды. С. 165, 167, 172.

⁴⁰ Попова Е.Н. Календарные обряды. С. 167, 172.

エメリヤノフも、スヴァトキの時期に現れるヴォジョについて伝えている。

クリスマスの頃に村人の前に現れる水の精のことは普通「ヴォジョ」と呼ぶ。彼らが現れる時期のことは *вожодыр* という。洗礼祭後、それらの水の精は再び水面下の自分の住まいへと去る。そのため、洗礼祭のことをウドムルトの人々は「ヴォジョ送り」、つまり *вожо-келян* [ウドムルト語で *келян* は「送り」の意味] と呼ぶ。⁴¹

またゼレーニンもエッセイの中で、スヴァトキの時期のヴォジョへの対応について以下のように紹介している。

危険なのがスヴァトキに一人で風呂小屋に行くことだ。ヴォジョは人間の腸が大好きで、人が一人で風呂小屋にいるところを見つけると、かならず腸を巻き取ってしまうからだ。また、スヴァトキには色のついた服を着てはならない。ヴォジョはそういうのは嫌いだから、全身白の服装にしなければならない。そんな皆をうんざりさせるヴォジョの「送り出し」が行われる洗礼祭前夜になって、ようやく安心して、風呂小屋で入浴したり、色のついた服を着たり […] できるようになる。⁴²

このように、冬のヴォジョの時期に活躍するとされるヴォジョであるが、実は人前に現れるのは1年に2度、冬と夏と考えられている。より正確には、もともと冬至と夏至の時期がそれぞれ「冬のヴォジョ」「夏のヴォジョ」と呼ばれており、1年のその時期になると異界的存在としてのヴォジョが現れると考えられていた、ということである。そして、夏のヴォジョとポールドニツァの間には類似点が認められる。

ガヴリロフは1880年の著書の中で、「グラゾフスクに住むヴォチャーク人の間

⁴¹ Емельянов А.И. Курс по этнографии вотяков. Вып. 3. Казан. 1921. С.127.

⁴² Зеленин Д.К. Где празднуют святки дважды в году? // Природа и люди. No.8. 1910. С.117.

では、6月20日から7月1日〔旧暦〕、および12月25日から1月6日〔旧暦〕は、ヴォジョの時期、すなわち緑の時期と呼ばれている」と記している⁴³。一方、ヴェレシチャギンは論文の中で、ヴォジョを「年に2度、まさに夏のライ麦の開花時と冬のスヴァトキの時期の間にもみ活動を見せる恐ろしい精霊」と定義している⁴⁴。またポポワも、夏にヴォジョが現れるのは、通常夏至から7月12日の *рәпбәп*〔ペテロとパウロの日〕までの期間とされるが、ライ麦の開花時に現れ、「蜂蜜のスパス」として知られる8月14日までヴォジョがいるという考えが残っていると指摘している⁴⁵。ここからは、ポールドニツツアと同様、ヴォジョの出現がライ麦の開花と密接な結びつきをもって捉えられていることがうかがえる。

ヴォジョの夏の出現は、冬に水中に去ったヴォジョの再来と捉えられており、「ヴォジョを送り出そう。でも、永遠に私たちを置いていくことはしないでください。夏には再びお戻りください」といったヴォジョ送りの際の言葉も伝えられている⁴⁶。ポポワは、このようなヴォジョを、夏至と冬至という境界的な時期にこの世にやってきて、穀物の成長と豊穡に影響を与えるとされる祖霊と捉えており⁴⁷、筆者も同意見である。

ゼレーニンの前掲エッセイによれば、冬と夏の「ヴォジョの時期」には、人々は異界的存在ヴォジョを怒らせはしないかと怯えながら過ごしたという⁴⁸。ポポワによれば、夏のヴォジョの間は、ライ麦の収穫に影響を与えたり、悪天候を招いたりするような行い、たとえば、昼間の洗濯や川でのすすぎ洗い、汚い鉄製の食器で水をすくうこと、森を歩き回ることは禁じられたという⁴⁹。ライ麦の開花

⁴³ *Гаврилов Б.* Произведения народной словесности : обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казан, 1880. С. 159.

⁴⁴ *Верещагин Г.Е.* Старые обычаи и верования вотяков // *Этнографическое обозрение*. М. 1910. С. 70.

⁴⁵ *Попова Е.Н.* Календарные обряды. С. 113.

⁴⁶ *Попова Е.Н.* Календарные обряды. С. 166.

⁴⁷ *Попова Е.Н.* Календарные обряды. С. 166.

⁴⁸ *Зеленин Д.К.* Где празднуют святки. С.117.

⁴⁹ *Попова Е.Н.* Календарные обряды. С. 113.

時における川でのすすぎ洗いのタブーは、前章で紹介したナリモフの資料に登場する、川で下着をすすいだ女に激怒して水中から出てくるポールドニツァのイメージと結びつく。

また、ポボワはヴォジョの冬と夏の出現の時間帯の特徴について、「冬にヴォジョが活発になる時間帯が夕暮れ時から夜明けまでとすれば、夏は真昼である」と指摘している⁵⁰。さらに地上でヴォジョがいる場所として、「冬は空き家や風呂小屋、穀物乾燥場、脱穀場、納屋にのいるのに対して、夏はライ麦畑をうろついているという印象が強い」と指摘しており⁵¹、こうした「真昼」「ライ麦」との密接な関係という点においても、夏のヴォジョとポールドニツァのイメージは重なる。

ただし、資料を見る限り、冬のヴォジョに比べると夏のヴォジョに関する情報は少なく、またその印象も薄いのは否めない。たとえば、ペルヴーヒンは夏のヴォジョと冬のヴォジョの行動を比較して次のように指摘している。

夏のヴォジョの時期にはそれ〔水の精〕は寝ている。しかし冬の時期（クリスマス前）には水中から地上に出てきて、大体の時間を蒸し風呂小屋で過ごす。とはいえ、道で出会う可能性もある。そのため、ウドムルト人はクリスマスの時期に灯りをともした木片を持たずに一人で道を歩くのを怖がる。⁵²

また、ポボワが採録した1990年代の資料においても、「ヴォジョは水中に去っていくといわれた。彼らは人のような姿をしている。夏にヴォジョがいるのは決まった期間だが、それは冬ほど恐ろしくなかった」とあり⁵³、冬に比べて夏のヴォジョの存在感が薄かったことがうかがわれる。

そして今日、夏のヴォジョについての記憶はますます薄れ、ヴォジョは「冬の

⁵⁰ Попова Е.Н. Календарные обряды. С. 112.

⁵¹ Попова Е.Н. Календарные обряды. С. 171.

⁵² Первухин Н.Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Эскиз 1-й. Вятка. 1888. С. 75.

儀礼」,そしてその際の「仮装者」として主に認識されている⁵⁴。その要因としては、冬のヴォジョが、仮装や仮装者が家々を訪れるといった、ロシアの伝統とも共通する儀礼的行為と密接に結びついていることで、ウドムルトにロシアの伝統文化が浸透する中でも生き残ったのに対して、夏のヴォジョがそうした「生きた」伝統行事との強い結びつきを持たぬまま形骸化してしまったということが考えられる。

以上、ウドムルトにおける異界的存在としてのヴォジョについて概観した。その結果、冬のヴォジョとシュリクンの間には多くの共通点が見られる。一方、夏のヴォジョとコミのボールドニツァのイメージは多くの点で重なることが明らかとなった。すなわち、ヴォジョにおいて、シュリクンとボールドニツァのイメージは融合しているといえる。

むすび

本稿では、「シュリクンにおける鉄製のフライパンは北ロシアのボールドニツァを想起させる」というゼレーニンの指摘について、様々な論考や資料を基に検証することを目的とした。

本論では、シュリクンにおける「熱いフライパンを持つ」という特徴を改めて確認し、前半ではコミのボールドニツァ、後半ではウドムルトにおけるヴォジョを取り上げ、ヴォジョという存在がシュリクンとボールドニツァ双方の特徴を備える存在であることを示した。このことを整理すると以下のように表すことができる。

⁵³ Попова Е.Н. Календарные обряды. С. 165.

⁵⁴ ウドムルト共和国国立図書館 HP (<https://vorshud.unatlib.ru/index.php>) の暦上儀礼紹介の項目では「ヴォジョの時期」は冬のものと紹介されている。また、現代のヴォジョ送りの儀礼動画 (<http://www.myudm.ru/news/2018-01-18/yazycheskij-obryad-provodov-vozho-proveli-muzee-zapovednike-ludorvaj-video>), ベセルミヤンの伝統儀礼ヴォジョを伝えるオンラインプレゼンテーション (<https://en.ppt-online.org/352311>) でも、「ヴォジョ」は冬の儀礼もしくはそれに参加する仮装者としてのみ紹介されている (全て 2021 年 1 月 4 日閲覧)。

	冬（スヴァトキ時）に現れる 異界的存在	夏（ライ麦の開花時）に現れる 異界的存在
ロシア人	シュリクン	ポールドニツァ
コミ・ズイリヤン人 （ズイリヤン人）	シュリクン	ポールドニツァ （пѡлѡзница, полезница）
コミ・ペルミヤク人 （ペルミヤク人）	シュリクン	ポールドニツァ （вун-шѡрика）
ウドムルト人 （ヴォチャーク人） ベセルミヤン人	冬のヴォジョ	夏のヴォジョ

その結果、以下のように言うことができる。すなわち、一見まったく異なる特徴を備える異界的存在であるシュリクンとポールドニツァが「熱いフライパンを持つ」という共通の特徴を持つ背景としては、それらの接点であるヴォジョに担保される根本的な等価性存在を指摘することができる。この等価性こそが、ポールドニツァの特徴がシュリクンに反映される土台となったのではないだろうか。

「熱いフライパンを持つ」という特徴の移行のより具体的なモメントについての検証は、今後の課題としたい。その際には、本稿では考察が及ばなかった、「スヴァトキの時期の仮装者」としてのヴォジョにおける「棒状のものを持って人や物を叩く」という特徴と、シュリクンとポールドニツァのフライパンの関わりの有無についても検討したい。

（つかざき きょうこ、北海道科学大学）

Вожо как звено, соединяющее шуликунов и полудниц

Кёко Цукадзак

Хоккайдский научный университет

В северной части России, в частности в Сибири, широко известно мифологическое существо «шуликун», которое также называют шулигин, шуликин, шиликун, шолыган, селикан, сюлюкюн и пр. По поверьям, во время святок шуликуны бегают по улицам со сковородой с раскалёнными углями. Этому не уделялось особого внимания, за исключением того, что, как отметил Д. К. Зеленин, железная сковорода шуликуна напоминает северновеликорусскую (вологодскую) полудницу. Является ли атрибут полудницы – сковорода – переходным атрибутом к шуликуну? До сих пор не было никаких работ, посвященных этой теме. Действительно, по поверьям, полудница появляется в полдень на летнем поле со сковородой. Однако, мало вероятно, что характеристика одного мифологического образа, без какой-либо особой общности, просто переходит к другому образу.

Цель данной статьи – путем исследования подтвердить упомянутые выше тезисы Зеленина, указывающие на родство между шуликунами и полудницами, на основе разных трактатов и материалов. Разделы статьи: Вступление; 1. Шуликуны; 2. Шуликуны со сковородой; 3. Мифологические образы со сковородой; 4. Полудницы у коми; 5. Вожо у удмуртов и бесермян; Заключение. В статье, рассмотрев материалы о шуликунах со сковородой и убедившись, что связь полудниц со сковородой сильнее, чем у всех других мифологических образов, автор обращает внимание на то, что и шуликуны, и полудницы относятся к финно-угорскому фольклору, в частности коми. Также автор отмечает, что мифологический образ летнего вожо у удмуртов и бесермян перекликается с образом полудницы у коми, а зимнее вожо очень схоже с шуликунами. Иначе говоря, образ вожо соединяет шуликунов и полудниц.

В результате очевидно, что шуликуны и полудницы – мифологические образы, обладающие, на первый взгляд, совершенно разными особенностями, имеют один и тот же атрибут – сковороду. В качестве предпосылки можно указать на существование фундаментальной эквивалентности вожо с шуликунами и полудницами. Можно сказать, что именно эта эквивалентность является доводом в пользу отражения характерных особенностей полудниц в шуликунах.

フョードロフ思想における進化論と キリスト教創造論の統合： 宇宙的神化の基礎としての人間生成論¹

福 井 祐 生

はじめに

ニコライ・フョードロフ（1829-1903）は、ロシア・コスミズム（宇宙主義）の草分けとなった宗教思想家として知られている。コスミズムは、フョードロフを皮切りに、ウラジーミル・ソロヴィヨフ、コンスタンチン・ツィオルコフスキー、ウラジーミル・ヴェルナツキーなど錚々たる哲学者や科学者を包含する一大潮流である。セミョーノヴァはその全体を貫く特徴を、人類が理性と倫理感に従って意識的に世界の発展の方向を決めていくという「能動進化」の理念に見ている。その内の宗教的な領域で発展した「^{テオシス}神化」論も人間本性における変容と不死性のみならず、宇宙全体に及ぶ神秩序的実現を目指すものだった²。つまりコスミズムでは、宇宙の発展における人間の位置とその役割が問題となってきたのである³。

セミョーノヴァは、ヴェルナツキーやテイヤール・ド・シャルダンの能動進化

¹ 本稿は、2020年10月31日に日本ロシア文学会第70回大会（大阪大学・オンライン開催）で行った口頭発表「フョードロフ思想における進化論とキリスト教との統合」に基づく。

² S・G・セミョーノヴァ、A・G・ガーチェヴァ編著『ロシアの宇宙精神』西中村浩訳（せりか書房、1997）、9, 16-17。

論について纏めた著作において、人間における自己意識へと至る自然の進化の定方向性をフョードロフが認めていることに触れている⁴。ただこれらは、フョードロフを中心とした研究ではないため、彼の思想の梗概を傍記するに留まる。なるほど、自然から人間に到るまでの過程に関する彼の認識が詳細に扱われてこなかったのは、彼自身が人類による自然統御を通じた宇宙の発展という、いわば人間以後の段階に焦点を当てるためである。だが、フョードロフが自然における人間の位置をどのように根拠づけているのかという問いも、それが自然統御の思想の基礎となるのだから、十分に検討されねばならない。この検討はまた、フョードロフとしばしば並べられる、テイヤールやロシア・コスミストたちとの間の思想面での同異を考えることにも寄与する。さらには、進化論とキリスト教創造論との多様な関係の未だ知られぬ一側面を明らかにすることにもなる。

本論文の第一節では、19世紀後半から20世紀初めにかけてのロシアにおけるダーウィン受容の特徴を踏まえて、フョードロフがダーウィン理論の社会思想的含意を問題としたことを指摘する。第二節では、フョードロフ人間論の一つの要諦である「垂直姿勢」論を扱う。垂直姿勢という論拠は、動物と人間とを区別する指標として長らく用いられてきた。ヘルダーの自然史やテイヤールの宇宙進化論と比較しながら、フョードロフにおける人間生成論が自然・人間・神の三者の主體的な働きによって規定されたものであることを捉える。

1. フョードロフと進化論

1-1. ロシアにおけるダーウィン受容の特徴

イギリス教会史を専門とするケントによると、考古学、地質学、生物学の発展によって、19世紀の初期には成立していた科学とキリスト教正統教義の間

³ 近年出版されたコスミズムに関する注目すべき著作として、George M. Young, *The Russian Cosmists: The Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and His Followers* (New York: OUP, 2012); Гачева А.Г. Русский космизм в идеях и лицах. М., 2019.

⁴ Семенова С.Г. Активно-эволюционная мысль Вернадского // Прометей. 1988. №15. С. 221-248 (см. С. 227); Семенова С.Г. Паломник в будущее. Пьер Тейяр де Шарден. СПб., 2009. С. 348.

の調和の仮定が1860年代までに突き崩された。ダーウィンによる『種の起源』(1859)の出版は、このような状況を結晶化するものであった⁵。ダーウィン理論は、動物の上ではなくその内側に人間を位置付け、諸生物から成る直線的、階層的秩序を否定する潜在力を有していた。

ロシアの公衆に初めてダーウィン理論が紹介されたのは、それに対するライエルのコメントの翻訳が1860年1月『国民教育省誌』に発表された時である。1864年には、ラチンスキーによる『種の起源』のロシア語訳が出版された。ラチンスキー版はすぐさま売り切れ、別の版が続いた。『人間の起源』(1871)に至っては、英語版とロシア語版がほぼ同時に出版された。1870年代の終盤になって保守派による攻撃が開始されたものの、ダーウィンはロシアにおいて大凡好意的に受容された。ここには、当時のロシアにおける社会改革に伴う自然科学への関心の急増、帝政国家による科学や医学の推進、帝国イデオロギーの中心にあった「人間の霊的側面」の観念を脅かそうとする急進思想家たちによる啓蒙活動、ダーウィン以前の進化思想が既にして広まっていたことなど、様々な要因が関わっていた⁶。

ただし、ロシアにおけるダーウィン受容には一定の留保が伴っていた。それは、哲学、政治理論、科学の何れに興味関心を有するにせよ、ロシアの知識人たちがダーウィンにおいてマルサスに由来する「生存闘争」の比喩に対して否定的に応答したことである。この比喩は、実の所、イギリスにおける自由主義的あるいは急進的な社会経済的思潮に依存したものだったが、ロシアの主要思潮であった君主主義や社会主義的人民主義は、そのような競争的な社会倫理に対する嫌悪感を幅広く共有していたのである。さらに、ダーウィンやウォーレスが生命に溢

⁵ John Kent, "Religion and Science," in *Nineteenth Century Religious Thought in the West*, Vol.3, eds. Ninian Smart, John Clayton, Patrick Sherry, and Steven T. Katz (Cambridge: CUP, 1985), 1.

⁶ Daniel P. Todes, "Biological Psychology and the Tsarist censor: The Dilemma of Scientific Development," *Bulletin of the History of Medicine* 58, no. 4 (1984): 529-544; Daniel P. Todes, *Darwin without Malthus: The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought* (New York: OUP, 1989), 20-23. 邦訳は、ダニエル・P・トーデス『ロシアの博物学者たち ダーウィン進化論と相互扶助論』垂水雄二訳(工作舎, 1992), 44-50頁を参照。

れかえた熱帯地方における現地調査の経験に基づいて自身の理論を構築したのに対し、ロシアの進化論者たちは、シベリアの広大な空間と厳しい環境に従ってダーウィンの理論を批判的に検討した。彼らはその結果として、ダーウィン進化論において種内闘争が主要な役割を果たすことを否定し、自然環境に対する闘争や種間闘争、あるいは相互扶助の要素がより上位に位置付けられるとの結論に至った⁷。つまりロシアの進化論者たちは、ダーウィン理論からその社会思想的含意を切り離そうとしたのである。今日の言葉を用いれば、それは社会ダーウィニズムに対する否定と呼ばれよう。

1-2. フォードロフによるダーウィニズム批判とその射程

フォードロフのダーウィンに対する極めて辛辣な批判は、フォードロフ研究者にとって周知の所である。ただそれと同時に、セミョーノヴァの指摘に従えば、フォードロフは進化思想の全てを否定したのではなかった⁸。この件をより深く検討するために、論文「水平姿勢と垂直姿勢——死と生」から、フォードロフが極めて明確にダーウィン理論を批判している箇所を引用する。

人間の動物起源の問題は、知、好奇心の問題であるのに対して、動物的状态からの離脱は、人間にとって、道徳的にのみならず物理的に不可欠である。人間と動物の類縁性を認めることが人間に動物の生命を大切にすることをさえ強くないのであれば、そのような承認が如何なる実践的意味を有しているというのか。それは、理論と実践の間、人間の知的状態と道徳的状态の間、言と行の間にある深い溝をより深めているに過ぎない。[...] まさに人間が人間性の法則の及ぶ範囲を動物にまで拡大するのではなく、自ら動物的な闘争の法則を採用に入れているということにこそ貶めがあるのだ。(II, 252-253)⁹

⁷ Todes, *Darwin without Malthus*.

⁸ Семенова. Активно-эволюционная мысль Вернадского. С. 227; Семенова. Паломник в будущее. С. 348.

ここでは、ダーウィン理論の肯定が実践的な意味において望ましくないということが指摘されている。確かに、フョードロフにとって、人間が動物から進化してきたことを理論的に認めるのもまた思わしくない。ただしそれは、ダーウィン理論に対する積極的な肯定が動物的生存を人間に本源的な存在様式として規定することに結び付くからである。すなわち、生殖と貪りによる自己保存という連鎖から離脱するための実践（復活事業）を妨げるが故に、フョードロフはダーウィン進化論を受け入れられないのだ。

また上記の引用には、社会ダーウィニズムに対する道徳的批判も見取れる。フョードロフもまた、他のロシア知識人と軌を同じくして、ダーウィン理論が人間の領域に及ぼす社会思想的影響に対する危惧という観点からそれを批判しているのだ。ただし、フョードロフにおけるダーウィン理論への対抗言説（復活事業）は、単なる社会的調和の実現に留まらず、社会的不調和の根源的な原因である人類の存在様式の根本的な変革を意味する。

それゆえフョードロフは、復活事業という実践に反せず、むしろそれに与する形であれば、自然史の中に人間を位置付けることができた。次節で詳説するが、セミョーノヴァが好んで引用する次の表現だけでも、フョードロフが宇宙の発展に認める合目的性を示唆してくれよう。

人間の創造あるいは出現は偶然ではなく、自然にとって理性が^{ネオプハディーム}不可欠であるように、地球にとって、宇宙全体にとって^{ネオプハディーム}必然であった。(II, 201)¹⁰

⁹ フョードロフ全集（Федоров Н.Ф. Собр. соч. Т. 1-4. М., 1995-2000）からの引用やそれへの参照は、（巻数，頁数）の形式で略記する。

¹⁰ ハーゲマイスターはこの引用について、「たとえフョードロフが、人間の出現は偶然ではなく、宇宙の持続と完成のために不可欠であったと請け合うにせよ、人間とその思考が一つの目的論的で意味のある宇宙的進化の必然的な所産（でありその要因）であるというイメージとそのことを結び付けはしない」と言う。Michael Hagemester, Nikolaj Fedorov: Studien zu Leben, Werk und Wirkung (München: Verlag Otto Sagner, 1989), 72. この解釈は、フョードロフが人間存在を単なる自然の延長とみなさないという点で半分正しい。ただしフョードロフは後述のように、自然の歩みの中にも人間に到ろうとするような無意識的な感情の動因を見出している。

自然は我々において自らを意識し始めるのみならず、自らを統御し始める。
(II, 239)

ただし、人間存在を動物的生に運命付けてはならないと考えるフョードロフには、この2つの発展段階を区別する指標が必要だった。それこそが地上における動物の中で唯一人間のみが取るとされる「垂直姿勢（вертикальное положение）」という論拠である。

2. フョードロフと「垂直姿勢」論

2-1. フョードロフの人間生成論——自然的存在様式から離脱しようとする志向

「垂直姿勢」論は、フョードロフ人間論の一つの要諦と見做されてきた。もう一つの要諦となるのは、「人の／亡き父祖たちの子（сын человеческий, сын умерших отцов）」という観念系である。後者が主に人間同士の関係の規定に関わるのに対し、前者は自然に対する人間の関係の規定に向かう。ただ両者は密接に結び付いているため、「垂直姿勢」論を主題とする本節もまた、「子」の観念系に触れることになる¹¹。

セミョーノヴァが纏めているように、フョードロフは「水平姿勢と垂直姿勢」において、垂直姿勢の形成という人間生成の行為から空間知覚、部分と全体の知覚、観念の連合、分析と統合、記憶、言葉、道徳性や宗教の原理など人間存在の基本的諸特性の発生を導き出している¹²。水平姿勢では、部分あるいは空間的断片のみが感覚され、現在あるいは時間的断片のみが生きられる。それに対して垂

¹¹ セミョーノヴァはその単著において、「垂直姿勢」論をフョードロフの人間論を説明する項の初めに取り上げている。スヴェトラナ・セミョーノヴァ『フョードロフ伝』安岡治子、亀山郁夫訳（水声社、1998）、176-180。ハーゲマイスターは、「垂直姿勢」論を「人間と自然の関係」を扱う項に割り当て、「子」の観念に関わる問題系を「人間と人間〔人類〕の関係」の項で扱っているが、後者の項においても「垂直姿勢」論に触れている。Hagemeister, *Nikolaj Fedorov*, 66-74, 81-84.

¹² Семенова. Паломник в будущее. С. 357.

直姿勢では、世界を全体として捉える視点が獲得されるため、部分の結合や連想（空間的統合）が可能となり、記憶が生まれる（時間的統合）。声は動物的な起源を有し、生殖器と共に発達してきた——生存と生殖のための手段ということだろう——のに対し、明瞭な言葉は自らの死性を意識する存在のみが発することのできるものである。その第一の言葉は「父」であった。宗教の始まりは、天上への父たちの姿の投影、哀歌、身体による聖堂の形成など様々に説明されるが、垂直姿勢の形成それ自体もまた、人間を自然的生命に服従させる重力に対する何らかの勝利として規定される。フョードロフは、博物学者の口調を真似して、人間を「宗教的動物（animal religiosum）」（II, 256）と呼ぶ。

というのも、垂直姿勢とは一体何であろうか。それは人間が既に自然に対して蜂起し、まなざしを地から天へと向けたことではなかろうか。[……] 垂直姿勢は、自然に対して服従せず、自然の上にある存在〔神〕に服従しそれに呼びかけることであった。（II, 252）

セミョーノヴァがいみじくも指摘したように、フョードロフがこのような記述において反旗を翻す「自然」は、「存在するものの総体としての自然、生きている多様な被造物」のことでは決してなく、「誕生、性的分裂、互いの闘争、他者の排斥、死などに基づくある特定の存在様式としての自然」を指す¹³。フョードロフにおける「自然」という言葉の二面性は、「自然は我々にとって一時的な敵であるが、永遠の友である」（II, 239）という、彼が繰り返し言及する命題にも通じている。

またフョードロフは、人類生成の行為としての垂直姿勢の形成を「死の問題」との関係において捉えている。

人類の始まりは、死性の意識と密接に結び付いている。自然的なもの、自ずか

¹³ Семенова С.Г. Философ будущего века: Николай Федоров. М., 2004. С. 165. 太字強調は原典斜字。

ら生まれゆくものを、諸存在の統合を求める自発的な活動によって置き換えようと希求する中で、死の運命の意識が現れることと一体不可分である。人間の自発的な活動の第一の行為はその垂直姿勢である。(II, 249)

子は父の喪失を悲しみ、同じ死が自らを襲うことへの恐怖を覚え、世界の不完全性を意識するようになる。この「死の運命を感じること (чувство смертности)」と、自らの誕生により父と母を死に追いやったことの自覚としての「生まれたことの恥ずかしさ (стыд рождения)」という二つの感情から、産みと滅びを繰り返す自然的生命からの離脱を目標とした復活事業の義務が生じる (I, 277-278) ¹⁴。

以上のように、人間における垂直姿勢は、フョードロフの議論において、父祖を襲い、自らをも襲う死の運命に対する意識に貫かれ、産みと貪りと滅びとを繰り返す自然的存在様式から離脱しようとする人間の本質的な志向を表す。本論文の試みとして、ここから「垂直姿勢」論の系譜をたどり、その内の注目すべき現れとフョードロフの記述を比較しながら、フョードロフによる「垂直姿勢」論の独自性を検討する。

2-2. 「垂直姿勢」論の系譜

動物とは異なる人間の特徴として「垂直姿勢」という指標を初めて提出したのは、管見の限りオランダの解剖学者ペトルス・カンパー (1722-1789) である。カンパーは、オランウータンの発声器官の研究 (1779) において、オランウータンには、完全に直立歩行することが不可能であることを確認した ¹⁵。

こうした研究の背景には、当時のヨーロッパにおいて人間とサルとの類似が問題となっていたことがある。世界を旅するヨーロッパ人たちは、極めて原始的な状況下で生きる人々や、殆ど人間のような振る舞いを見せるサルに出会った。そ

¹⁴ Hagemester, Nikolaj Fedorov, 84.

¹⁵ Peter J. Bowler, *Evolution: The History of an Idea, 25th Anniversary Edition* (Berkeley: University of California Press, 2009), 52.

んな中、リンネが『自然の体系』初版(1735)において、人間とサルとの物理的な類似に従い、これらを同じ「ヒト形目(Anthropomorpha)」(第10版(1758)以降は「霊長目(Primates)」¹⁶⁾に入れたことで、この緊張が鮮明化した。これに対してブルーメンバッハやキュヴィエは、カンパーの研究を承けて、サルと人間とを「四手類(Quadrumana)」と「二手類(Bimana)」とに分けた¹⁷⁾。

また、ヘルダーは『人間性の歴史哲学の理念』(1784)において、天体と地球から始め、植物や動物を通り、人間へと至る壮大な自然の歩みという形で、人間性の発展史を描いている。そこにおいて、動物と人間とのあらゆる異なりの根源として、人間が垂直姿勢を取り、直立歩行をすることを幾度となく取り上げている。ヘルダーは、カンパーの研究を含めた当時の解剖学の知見を多く引用し、頭や顔の造り、脳の発達、手の使用、言語の使用を人間における直立歩行の事実と結び付けて説明した。実の所、フョードロフによる自然史の説明や「垂直姿勢」論は、ヘルダーのそれと大きく類似する。2-3では、ヘルダーとフョードロフの議論を比較し、フョードロフの新奇性を考える。

フョードロフの生きた19世紀に話を移そう。ダーウィン進化論の登場後、ハクスリーやヘッケルは、教会との軋轢を避けたダーウィンに先駆け、最初にヒトの進化を説いた。ヘッケルは『自然創造史』(1868)において、類人猿とヒトの間に、言語をもたない直立猿人「ピテカントロプス・アラルス」を位置付けた¹⁸⁾。ダーウィンもようやく『人間の由来』(1971)において、人間が直立二足歩行を確立した理由は、手と腕の自由な使用が自然淘汰を勝ち抜くために有利だったからであり、脳の発展は二足歩行への移行に付随して生じたと推定した¹⁹⁾。こうして、それまで人間と動物とを分け隔てる指標として用いられてきた

¹⁶⁾ 岡崎勝世「リンネの人間論—ホモ・サピエンスと穴居人(ホモ・トログロデユッテス)—」『埼玉大学紀要(教養学部)』第41巻、第2号、2005年、2-4、8-12。

¹⁷⁾ Bowler, *Evolution*, 50-52.

¹⁸⁾ 佐藤恵子『ヘッケルと進化の夢——一元論、エコロジー、系統樹』(工作舎、2015)、190-193、207-218。

¹⁹⁾ チャールズ・ダーウィン『人間の由来(上)』長谷川眞理子訳(講談社、2016)、173-183; クレイグ・スタンフォード『直立歩行 進化への道』長野敬、林大訳(青土社、2004)、30-31。

「垂直姿勢」論は、人間をも含めた自然史全体を貫く進化の法則の中に取り込まれた。

最後に、20世紀フランスのイエズス会司祭であり古生物学者でもあったティヤール・ド・シャルダンもまた『現象としての人間』において、二足歩行が人間における脳の完成に貢献したことを指摘している。ティヤールは、生物の博物誌における神経系統の精緻化という尺度を導きの糸としながら、最も原始的な物質から生命の発生、そこから人間に到って、オメガ点における最終的な統合を達成するまでの宇宙の進化を、より高次の意識に向かう連続的な発展過程として跡付けた。ここでティヤールは注目すべきことに、動物から人間への移行において、生命発生の瞬間に相当する「連続の不連続」を見出している。2-4においては、ティヤールの宇宙進化論やこれと関連の深いウラジーミル・ヴェルナツキーの惑星進化論を取り上げながら、フョードロフが人間生成をどのように神学的に基礎付けているかを検討したい。

2-3. ヘルダー『人間性の歴史哲学の理念』の自然史観

『人間性の歴史哲学の理念』（以後『人間性』と略記する）の第一部は、『ヘルダーの理解と記述による人間性の哲学的歴史学に関する思想（Мысли, относящиеся к философической истории человечества, по разумению и начертанию Гердера）』（サンクトペテルブルク、1829年）という版において、そのロシア語訳が発表されている²⁰。フョードロフは、あまりドイツ語が得意ではなく、ニーチェの著作に取り組んだ時などは、自身の協力者であったウラジーミル・コジェーヴニコフの助けを得たのであるが²¹、『人間性』第一部のロシア語訳が存在していたのであれば、フョードロフはこれを造作なく理解することができただろう。

実の所、セミヨーノヴァもまた、フョードロフらの思想を扱った『天国の神

²⁰ Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.: СПб., 2013. С. 694. 本項における本書への参照は以後、括弧内に頁数を付す形で文章中に挿入する。

²¹ Семенова. Философ будущего века. С. 27.

秘』において、ヘルダーの『人間性』第一部に触れている。セミョーノヴァは、ヘルダーが自然進化の上昇的傾向を認め、そこから人間が「神に似た人間性 (богоподобная гуманность)」へと自己超越すべき存在として定位されていると結論付けたことを取り上げる。だがここでのセミョーノヴァの意図は、ヘルダーがこの自己超越を彼岸世界に投影したのに対し、フョードロフがヘルダーを越えて、この世における人間神化の能動的実現のプロジェクトを提示したことを示すことにある²²。本論はむしろ、人間に到るまでの自然史に関する両者の記述を比較し、フョードロフがヘルダーの記述を自らの議論において利用していることを明らかにする。

『人間性』第一部第三巻の一「人間の構造との関連における植物と動物の器官的構造の比較」は、フョードロフによる自然史の説明と酷似する記述を含んでいる。ヘルダーは、生き物の本性が従属する二つの法則として、栄養摂取と生殖を挙げている。

栄養摂取について言えば、植物はその全体がいわば一つの口なのであって、根、葉、茎から水分や養分を吸収する。動物においては、口が頭の範囲に限られているが、頭は常に前方に突き出ており、食欲が完全に支配的である。それに対して、垂直姿勢を取り、真正なる発声器官を備えた人間において、口はただ味わい咀嚼するための道具ではなく、言葉を発するための器官である (C. 55-56)。これは、次のようなフョードロフの議論に対応する。

地に顔を向け、そして地を覆う植物と地に棲む他の生き物へと向かう生き物は、専ら貪りを目的としている (生殖は貪りを不朽とするばかりである)。垂直姿勢には、貪りに対する強い不快感、殲滅の [相争う] 領域を超越しようとする志向が表現されている。(II, 252)

ただしフョードロフにおいては、他者の捕食による自己保存という動物的な生存様式を永続化させる原因として、生殖が指摘されていることが特徴的である。

²² Семенова С.Г. Тайны Царствия Небесного. М., 1994. С. 151-153.

東方キリスト教を基盤にして思索するフョードロフにとって、生殖による類の保存は、産みと滅びに基づく自然的存在様式——被造物の死性としての原罪²³——を世代から世代へと受け継いでゆくことに他ならない。復活事業は、単に栄養摂取と生殖を排除する、旧来のキリスト教の否定的な純潔——必然的に類の絶滅をもたらす——ではなく、栄養摂取によらない自己保存を可能とする身体性、すなわちフョードロフにとって真にキリスト教的である「肯定的純潔」(I, 280, 281)の構築を目標とする。

それでは、ヘルダーは生殖についてどのように言うだろう。まず植物においては、繁殖器官である花、花冠が最も高く最良の位置を占める。つまり、繁殖器官が植物全体の内で主要かつ最も美しい部分である。しかし動物においては、生殖器は全くもってその頂点を占めておらず、頭や心臓や肺などのより高尚な諸部分に従属している。さらにその多くの種において、繁殖期は短い期間に限られている(C. 56-57)。フョードロフは、ヘルダーの名前こそ出さないものの、最初期のテキスト『兄弟性の問題 (Вопрос о братстве...)』において、これに殆ど等しい自然史観を提示している。ただそこには、フョードロフによって、自らの議論に沿うようなニュアンスが付け加えられている。

しかし自然は、自然としての自らの不完全性を「人間において」意識するに至る前にも、恰も、老い死にゆく両親に対する共苦という感情、すなわち死の運命を感じることで、自分自身の本質的特性——生殖行為——を恥じて、これを否認しようとし始めるかのようである。植物において、受精は最も重要な最後の行為である。生殖器官は、植物の頭にあって、際立った輝きに取り囲まれている。動物において、この行為は第一次的な重要性を失い、意識や活動の諸器官が生殖器官に取って代わり、これらが一番の、最も目立つ場所を占めている。もしも進歩がこの方向に続くとするれば、意識と活動が生殖に取って代

²³ フョードロフは、原罪を「器質的形式の欠陥」(I, 284)、「器質的(諸)欠陥」(II, 209, 311)などと呼び、基本的には、人間の死性(飢え、渇き等を含む)と同一視している。進化論問題と重なる部分ではあるが、紙幅の都合上、その詳説は他日を期したい。

わる時が来なければならない。(I, 276)

ヘルダーは、人間性の発現とその開花、すなわち彼岸における不死の達成へと向かう自然の歩みを描いている。それに対してフョードロフは、なるほどヘルダーと同じように、植物から動物を経て人間へと至る自然世界の発展を描いているのであるが、それに加え、親の死に対する子の悲しみをその発展の内在的な動因として認めることで、独自のキリスト教的価値をヘルダー式の自然史観に付与している。

これに関連することだが、フョードロフは、小論「世界の合目的性について」(II, 79-80)において、被造世界の全体もまた人間とともに産みの苦しみを味わっており、神の子たちの栄光においてこの苦しみから解放されることを希求しているという『ローマの信徒への手紙』8章 21-22 節を引用している (II, 80)。この小論は、哲学的世界観としての多元論と一元論（哲学的理神論、宗教的理神論、汎神論）の検討を通じて、世界における合目的な秩序は人類の共同事業によって実現されねばならないと主張するものである。フョードロフは、その内の汎神論に対する検討において、存在としての自然もまた、産みと滅びを繰り返させる盲目的な力によって苦しめられており、神と共働する人類における解放を求めていると言う。

こうした生物の内的志向性を発展の動因とする見方には、直線的かつ目的論的な進化を語るラマルキズムにも似た所がある。実際、フョードロフと近接する時代の西洋やロシアにおいて、ダーウィニズムのオルタナティブとしてラマルク流の進化論が語られることは少なくなかった。西洋では、テオドル・アイマー、エドワード・コープ、ヘンリー・オズボーンらが定向進化説を展開していた。ロシアに目を向ければ、ダニレフスキーを育てたドイツ出身の発生学者カール・フォン・ベアが目的論的な進化説を形成している²⁴。こうした時代背景を踏ま

²⁴ Семенова. Паломник в будущее. С. 346-347; Alexander Vucinich, *Darwin in Russian Thought* (Berkeley: University of California Press, 1988), 97; 石川裕二『哺乳類の卵——発生学の父、フォン・ベアの生涯』(工作舎, 2019), 140-141, 145-148.

えると、フォードロフが人間生成に至る自然進化の物語として、ヘルダーの自然史観を自身のキリスト教思想の中に取り込んでいたと読むことも可能だろう。

何れにせよフォードロフは、ヘルダーの自然史観に独自の価値観を付与することで、人類の担う復活事業の義務に対する裏付けとして、これを利用しているのである。

ただし、ヘルダーとフォードロフには幾つかの見逃せない相違点がある。第一に、久保が指摘するように、ヘルダーの議論における人間は、天体から始まり地球、植物、動物を通して人間に到るという自然の自己形成史の一段階にすぎない²⁵。ヘルダーは、自然の後ろに神の叡智の働きを示唆するものの、基本的に、自然を主語としてその発展史を描く。直立歩行によって動物と区別されたとしても、人間は自然の賜物に他ならない。フォードロフにおいては、なるほど自然は自己の不完全性を人間において意識するに至り、人間を通じて自己を統御し始めると語られるのだが、それにもかかわらず、人間生成の行為としての垂直姿勢の形成は先ずもって人間による自己形成の行為であると言われ、自然の自己形成史とは区別される。

第二に、これに関連して、ヘルダーがヒューマニズムを自然の賜物として称揚するのに対し、フォードロフはこれを傲慢の表現として捉えている。フォードロフは、ヘルダーの先達として彼と同じ18世紀ドイツ思想に属するハーマンを批判する小論を残している。フォードロフは、ハーマンが『私は人間である』の中に「[...] 全てが与えられ、全てが含まれている」²⁶と語ったのに対し、この表現が極めて不明確であり、如何なる内容も含んでいないと言う(II, 113)。というのもフォードロフの考えでは、「人の子 (сын человеческий)」あるいは「亡き父祖たちの子 (сын умерших отцов)」という呼称こそ、人間が自らに生命を与えてくれた両親や祖先に対する道義的責任を負うと共に、そこから帰結する復活事

²⁵ 久保陽一『ドイツ観念論とは何か カント、フィヒテ、ヘルダーリンを中心として』(筑摩書房、2012)、272。

²⁶ フォードロフは、コジェーヴニコフによる以下の文献からハーマンの言葉を引用している。Кожевников В.А. Философия чувства и веры в ее отношениях к литературе и рационализму XVIII века и к критической философии. М., 1897. С. 252。

業の義務を担う存在であることを表現するからである。これに付言すれば、ヘルダーが人間における母性愛（親から子へと向かう愛）を称揚する（C. 116）のに対し、フョードロフは動物においても認められる母性愛を特に重視せず、子から親へと向かう愛を育てねばならないと主張する（I, 286）。母性愛は、産みと滅びを繰り返す自然的存在様式を維持する愛の様式である。それに対して、子から親へと向かう愛は、人の子たる人間の使命である復活事業の義務を導くものであるから、こちらが人間による愛の本質的な側面でなくてはならない。すなわちフョードロフの議論に沿えば、動物と人間との間には、このような愛の方向性の逆転現象をもたらすような決定的な位相の変化が生じていなければならない。

だがフョードロフは、本項で取り上げたように、親の死に対する子の悲しみを植物や動物においても、無意識的な感情としてではあれ認めていた。つまりフョードロフは、人間を存在としての自然と運命を共にする存在として描き出しながら、また自然的存在様式から超脱すべき存在としても定位している。このような複雑さを伴ったフョードロフの人間論は、彼の思想において如何にして可能となり、如何なる帰結を導いているのか。

2-4. テイヤールの宇宙進化論における「連続の不連続」としての人間生成

セミョーノヴァは、フョードロフとテイヤールを直接比較する論考も発表している。ただしそこでも、人間生成の問題は軽く触れられるのみであり、人間身体の有機的改変、全一的社会と不死の達成など、プロジェクト思想あるいは未来学における両者の共通性を描き出すことに議論が集中している²⁷。これは、セミョーノヴァがフョードロフの共同事業の内容を軸として、テイヤールの思想を検討しているからである。本稿はむしろ、テイヤールの人間生成論からフョードロフのそれを理解することを試みる。

テイヤールは、物理的かつ精神的な発展を続ける宇宙における思考力の発生、

²⁷ Семёнова С.Г. Два вестника будущего: Николай Фёдоров и Пьер Тейяр де Шарден // Литературоведческий журнал. № 29: Материалы XII Международных научных чтений памяти Н.Ф. Фёдорова. М., 2011. 7-26.

人類誕生の瞬間を「連続の不連続 (discontinuité de continuité)」²⁸と位置付けている。ティヤールの読者は、彼が生命の発展史における連続性を極端に拡張しており、人間と動物との区別を十分に考慮していないように思うかもしれないが、ウィルディールスの言うように、彼自身は不連続性をも際立たせようとしており、神学的議論のための十分な余地を残している (5-6 頁)。なるほど『現象としての人間』は、ティヤールが一貫して科学者の視点から宇宙の進化を描写した著作である。だがそこにおいても、人間の生成を「臨界点を超える変化、ゼロからすべてへの突然変異」と規定し、「ちょうどその時点における中間形態の個体を想像する」可能性を否定することで、人類の生まれるその瞬間を知性の与り知ることのできる領域の彼方に据えている (198 頁)。

ティヤールは、この「連続の不連続」たる人間生成によって、生物圏から区別され、思考力をもつ人類とその自由な活動によって構成された「精神圏 (Noosphère)」が形成されたと考える。一方で、精神圏における人類史は、断続的に中枢神経器官を発展させてきた自然史の延長線上で捉えられる (244 頁)。しかし他方で精神圏は、その発生の当初から「動植物界の上方」すなわち「生物圏の外で、また生物圏を越えて」展開する (212 頁)。つまり人類は、自然史における進化の過去を背負いつつ、その歩みの決定的な転換点となり、自らにおいて宇宙を未来における完成——オメガ点における自由な精神的統合——へと導くべき存在として定位されている。

この「精神圏」概念は、ロシア・コスミストの一人である地質学者ウラジーミル・ヴェルナツキー、数学者・哲学者エドゥアール・ル・ロワ、ティヤールの三者による思想的協同の所産である。ヴェルナツキーは、1922 年から 1923 年にかけてパリ大学で地球化学の講義を行っており、この期間にル・ロワやティヤールとしばしば交流した。1925 年頃、ル・ロワとティヤールは、ヴェルナツキーの「生物圏」概念を下敷きにして、「精神圏」の概念を作り出した。ヴェルナツキー

²⁸ ピエール・ティヤール・ド・シャルダン『現象としての人間 新版』美田稔訳 (みすず書房, 2019), 196. 本項における本書への参照は以後、括弧内に頁数を付す形で文章中に挿入する。

は、この概念をル・ロワのコレージュ・ド・フランス講義（1927年出版）から受容した²⁹。

ヴェルナツキーは、『惑星現象としての科学的思考』や『叡知圏に関する若干の話』において、地球進化の新たな段階である「叡知圏（ноосфера）」の考えを表明している。人間とその理性の出現は、地球という惑星に広がる生物圏の地質学的な時間における進化により規定された出来事である。人間の科学的思考が生物圏を開発し、これを叡知圏へと移行させることも、逆らうことのできない地質学的自然法則として捉えられている。ヴェルナツキーの独自性は、生命を惑星スケールにおける諸原子の絶えざる運動の観点から捉える彼の生命地球化学のアプローチであり、この観点においては、如何なる生命有機体も生物圏を離れて存在することはできないとされる。したがって、人類もまた、生物圏の他の全ての生物と同様、生物圏と分かち難く結びついた存在であるから、個人・家族・氏族・国家などの部分の利益のために自然を搾取するのではなく、未来世代をも含めた一なる全体としての人類の利益に資するよう、これからの地球の歩みを理性の力で定めていかねばならないのだ³⁰。

ヴェルナツキーもまた、ティヤール同様、生物圏がその進化の過程において生み出した理性にこれからの地球の歩みの統御を委ねている。ただしヴェルナツキーが、宗教的・哲学的教義を前提とせず、純然たる地質学的過程として自身の惑星進化論を立論しようと努めていたのに対して、ティヤールの宇宙進化論では、理性の発生が「連続の不連続」として位置付けられ、そこに神の働きを読み込むことが可能となっていた。イエズス会司祭でもあったティヤールは、科学とキリスト教が理論的に統合されることを確信していた（「その基本的な世界のヴィジョンにおいて、進化論とキリスト教は本質的に一致する」³¹）。

²⁹ このエピソードに関するティヤール側からの説明は、クロード・キュエノ『ティヤールの生涯 Ⅰ』W. グロータース、美田稔共訳（みすず書房、1974）、136-139、ヴェルナツキー側からの説明は、Семёнова. Активно-эволюционная мысль Вернадского. С. 231 を参照。

³⁰ ヴラジーミル・イヴァノヴィチ・ヴェルナツキー『ノースフェーラ——惑星現象としての科学的思考』梶雅範訳（水声社、2017）。

³¹ Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М., 1992. С. 200. 太字強調は原文斜字。

ここでフョードロフの人間生成論へと目を向けよう。次に引用するのは、小論「芸術はどのように始まったか、芸術は如何なるものであり、如何なるものでなければならぬか」に見出される、フョードロフが人間生成における自然、人間自身、そして神の働きに同時に触れた稀有な箇所である。

自然自身が人間において死の悪を意識した、すなわち自らの不完全性を意識した。[…](喪失を抱えた)生者が立ち上がり、天に向かい、死者を記念碑の形で再建したことによって、芸術は始まった。祈り、これが芸術の始まりである。祈りと祈りの(垂直)姿勢は、芸術の第一行為であった。これは、神による人間自身を通じた人間創造としての**神人事業的芸術**(теоантропургическое искусство)である。人間は、自然のみの所産であるのではなく、芸術の業あるいは作品である。神の芸術の最終行為は人間の芸術の第一行為であった。というのも人間の使命は、自由な存在であること、すなわち、自らによって造られた存在であることだからである。なぜなら、自らによって造られた存在のみが自由であることができるからだ。(II, 228-229)

第一に、この引用を主体としての自然の側から見てみよう。これはまさに、ヘルダーとの比較において明らかにされたことである。自然は、人間に到る以前においても自らの滅ぶべき本性に苦しみを感じ、意識の力で盲目的な性の力を統御する方向に少しずつ進化してきた。そして、人間において自らの不完全性を明確に認識することで、自然は産みの苦しみから解放される可能性に開かれた。自然は、人間生成において、部分的な自己成就を遂げる(完全な成就是復活事業の実現においてである)。ここでは、自然から人間が分け隔てられることはない。

第二に、人間の自己形成という側面から捉える。ここには、人間の生成以前には人間が存在しないにも拘らず、人間の生成には人間の存在が既に必要である、という矛盾が存在する。セミヨーンヴァは、この矛盾を明示してはいないが、人間が二度誕生したとすることでこれに自然主義的な説明を与えている。すなわち、一度目は自然の力によって生物学的な人間として発生し、二度目は自分自身の力で直立姿勢を獲得することで真に人間となったと考えるのである³²。ま

たセミョーノヴァは、そのティヤール論において、フョードロフの人間生成論をティヤールのそれに寄せて理解している。つまり、フョードロフが「類人猿による垂直姿勢の獲得を […] 生成しつつある人間による第一の基本的な自己形成行為であると捉えていた」³²と言う。しかしながら、その何れに依拠するにせよ、セミョーノヴァの自然主義的な説明には、人間が自然的存在様式から離脱するための決定的な位相の変化をもたらす要因が不足しているように思われる。

そこで第三に、神の創造行為としての側面を見よう。フョードロフは人間生成を「神の芸術の最終行為」と述べることから、キリスト教の創世神話をも念頭に置いていることが分かる。さらに重要なのは、神による人間の創造が「人間自身を通じた」人間の創造として規定されることである。この「人間自身を通じた」という表現は、フョードロフがしばしば用いる「共働（シュネルゲイア）」の定式であり、ここでは人間生成が神人共働の行為であることを物語っている。ウェアによると「共働」とは、東方キリスト教が神の恵みと人間の自由との関係を表すのに用いる語であり、我々が神との交わりを達成しようとするためには、神の助力と我々自らの役割の両方が不可欠であることを表す³⁴。すなわちフョードロフは、人間生成を神人共働の光の下に捉えることによって、宇宙の発展の過去の全てを背負い人間になろうとする人間の自由な行為と、自然的存在様式の円環から離脱して神との交わりを達成する道程へと移行するという、まさに「連続の不連続」を可能にする神の働きとの両方をこの人間生成の瞬間に認めることができた。

ここで想起せねばならないのは、垂直姿勢の形成という人間生成の指標が、ヘッケルやダーウィンによって、自然史全体を貫く進化の法則の中に取り込まれていたことである。フョードロフは、垂直姿勢の形成を神人共働の行為と定義することで、進化論の議論の中に神の働く余地を挿入している。そして、進化論者

³² セミョーノヴァ『フョードロフ伝』, 176.

³³ Семенова. Паломник в будущее. С. 367.

³⁴ ティモシー・ウェア『正教会入門 東方キリスト教の歴史・信仰・礼拝』松島雄一監訳（新教出版社, 2017）, 253.

たちが用いていた垂直姿勢のモチーフをあえて自説の中に位置付けることで、進化論をも自らのキリスト教創世神話の中に取り込んでいる。フォードロフはこれにより、科学とキリスト教とを包含する統一理論として自らの人間生成論を定位している。

なるほどフォードロフが、イエズス会司祭であり古生物学者でもあるティヤールほど、科学と宗教の問題を意識的かつ明確に表現したとは言えない。だがフォードロフにもまた、進化論のような同時代の議論を排除することなく、それをも包含するようなキリスト教の創世神話を表現する動機はあった。というのも、復活事業はまさに万人の参与を求めるものであるが故に、その人の信仰心の如何に関わらず、受容し得るものでなければならなかったからだ。自然・人間・神の三者の働きの交わりにおいて語られる人間生成論は、自然科学を則とする科学者たちにも、一般信徒あるいはキリスト教教義に順じる聖職者にも受け入れられる余地を残していた。

最後に、フォードロフが神による世界の創造に言及した箇所を取り上げることで、これまでの議論を補足しつつ、彼の人間生成論が自然統御のプロジェクトとの関係でもつ意味を考察する。

気象過程において働く力は、それを神と混同することがなければ、[確かに]盲目的である。神は、盲目的な力のみならず、これを統御するように定められた理性をも創造したのだ。しかし、理性を担う人類は、創造において与えられた神の教えによってその義務と認められ、人類共同の労働を必要とする盲目的な力の統御を行わず、その義務的な労働を単なる祈りによって置き換えている[…。]。(II, 270, 傍点強調は論文筆者)

フォードロフによると、神は盲目的な力と、そしてこれを統御するように定められた人間とを創造することで、理性によって調和がもたらされるはずの世界をその全体において準備した。このような創造理解は、盲目的な力に囚われた自然自身が人間において自らの不完全性を意識することで、人間と共に自らの完成へと向かうという先程の人間生成論に対応している。つまり、創造の時間軸をどう

とるかという問題があるにせよ、これは自然から人間へと至る人間生成の物語を神による創造神話という観点から述べたものとなっている。

ここでフョードロフが、自然と人間とを合わせて一なる被造世界と捉えていることは重要である。上記引用中の「創造において与えられた神の教え」とは、自然統御がその具体的な内容となっていることから、創世記1章28節「産めよ、増えよ、地に満ちて、これを従わせよ。海の魚、空の鳥、地を這うあらゆる生き物を治めよ」を指すことが分かる。時代は下って1960年代から80年代にかけてのことだが、キリスト教環境論において、この章句が自然の対象的支配を正当化するのか、それとも自然の管理を意味するのかが議論の対象となっていた³⁵。その中で、神学者のモルトマンは、人間と自然とを一なる被造世界として捉え、世界に内在する霊における被造物同士の創造的な交わりを基調とした「生態論的創造論」を構想した³⁶。こうした現代神学の試みからフョードロフの創造論を遡って見れば、神は盲目的な力に支配された自然とその統御者としての人間とを合わせて一なる被造世界として創造し、その中で人間は、自然を耕し守り、神における一なる交わりへともたらしべき存在として定位されている、という彼の理解が明らかとなる。つまり、フョードロフの創造論／人間生成論は、その人間神化論のみならず宇宙神化論をも基礎付けている。

おわりに

本論文は、フョードロフの人間生成論について検討することで、自然における人間の位置に関する彼の認識及びその根拠付けを明らかにすることを課題とした。

フョードロフは、人間を自然から分け隔てることなく、両者を一なる被造世界のもとで捉えていた。主体としての自然は、人間に到ることで、人間とともに産みの苦しみから解放される可能性に開かれる。同時に、この解放可能性が保証さ

³⁵ 芦名正道『現代神学の冒険 新しい海図を求めて』（新教出版社、2020）、99-100。

³⁶ J. モルトマン『創造における神 生態論的創造論』沖野政弘訳（新教出版社、1991）。

れるためにも、人間生成には被造世界の歩みの転換点としての神の働きが必要であった。実際に、人間生成としての垂直姿勢の形成は、神人共働の行為として表現された。こうしたフョードロフの人間生成論／創造論は、現代の環境神学にとっても興味深いものだろう。

他方フョードロフは、垂直姿勢のモチーフを介し、同時代の進化論をキリスト教創造神話の中に取り込むことで、自然科学者にもキリスト者にも受容され得る統合的な宇宙生成論を形成しようとしていた。本論文は、その思想的な特異さの裏に隠された、フョードロフ思想の形成過程の解明にも寄与することができただろう。

ただし、最後に示唆したフョードロフの宇宙神化論やコスミズムとの比較など、本論文では扱いきれなかったことも多くある。これらは今後の課題としたい。

(ふくい ゆうき，東京大学大学院生)

正誤表

本論文にて誤りがございました。下記の通り訂正いたします。

該当箇所	誤	正
53 ページ脚注 19	『直立歩行 進化への道』	『直立歩行 進化への鍵』
65 ページ脚注 35	芦名正道	芦名定道

Anthropogenesis as a Foundation for Cosmic Theosis: The Synthesis of Evolutionism with Christian Creationism in the Thought of Nikolai F. Fedorov

Yuki FUKUI

University of Tokyo

The purpose of this study is to identify Nikolai F. Fedorov's understanding about the place of humans in nature. Although Semenova suggests that Fedorov accepted a certain kind of evolutionary thought, little attention has been given to his history of nature leading to the genesis of humankind. Yet, understanding his history of nature is essential because it provides a basis for his main idea, the regulation of nature. This study will also help to clarify Fedorov's similarities to and differences from the other Russian cosmists and Teilhard de Chardin.

The first section of this study re-examines Fedorov's harsh criticism of Darwinism based on Todes's study of the acceptance of Darwin in the Russian Empire. According to Todes, Russian intellectuals were inclined to remove the implications for social thought from Darwin's writings. Fedorov also criticizes Darwinism because it implies that an animalistic way of life is inherent in humans and consequently prevents them from implementing the task of resurrection, in which humanity will overcome the natural existential imperatives of reproduction and nutrition by regulating nature.

The second section focuses on the question of the vertical position of human beings, which is the cardinal point of Fedorov's Christian anthropology. Studies of Fedorov have reported that the vertical position indicates humans' aspiration to depart from their natural mode of existence, but the studies have paid little attention to the fact that the vertical position had been included in the arguments for Darwinian evolutionism. We discover that Fedorov combined Herder's descriptions of the history of nature in *Ideas on the Philosophy of the History of Mankind* together with his own Christian values, so that even in plants and animals, Fedorov found sorrow at the loss of parents and assumed it to be the internal cause of the development of nature. With humankind, nature itself reached the possibility of being redeemed from the pain of childbirth. Furthermore, based on Teilhard de Chardin's cosmogony and Vernadsky's theory of planetary genesis, we examine how Fedorov posited a theological basis for his anthropogenesis. He defined the genesis of human beings as "theoanthropourgic art," in other words, a synergistic (divine-human) act of creation. In Fedorov's opinion, nature, humans, and God all take an active part in the formation of the vertical position as anthropogenesis.

In summary, Fedorov did not separate humankind from nature, but rather reassembled them into his concept of the whole created world, significant for contemporary environmental theology.

His creationism took in the evolutionism of his day and highlighted the image of vertical standing humans. It worked as a synthetic worldview that could be accepted by both Christians and natural scientists.

亡命者ブーニンと本国

望 月 恒 子

はじめに

十月革命後の亡命の第一の波で出国した人々がパリやベルリンを中心に展開した第一次亡命ロシア文学は、現在のロシアでは20世紀ロシア文学の大きな分枝として認められ、その古い世代の代表者であるブーニンへの評価もきわめて高い。だが、かつて旧ソ連ではブーニンを称揚することなど許されない時代があった。例えば作家シャラーモフは生涯に4度逮捕されたが、最後の逮捕はブーニンに関係していたことが知られている。「1943年に反ソ扇動の罪で（イワン・ブーニンをロシアの大作家と呼んだ）10年の刑期を追加された」と文学事典にある¹。短編「私の審問」（1960）などによれば、シャラーモフは1942年1月にコルィマで3度目の刑期を終えたが、「戦争終結まで釈放延期」という扱いでラーゲリに留め置かれた。そして43年5月に、囚人間の会話で「ブーニンはロシアの偉大な作家だ」と言ったと密告された。そんなことで刑期を追加できるのかというシャラーモフの問いに、係官は「できますとも。そいつは亡命者、敵意ある亡命者ですよ」と答える²。亡命者を偉大と評することが罪状になり得た。そんな時代と比べて現在は、学校の文学の教科書にブーニンが登場し、彼の著作集は何種

¹ Русские писатели 20 века. Биографический словарь. М., 2000. С.757.

² Шаламов В.Г. Собрание сочинений в 4 т. Т.1. М., 1998. С.304.

類も刊行されている。ソ連で作家の評価が移り変わる例を私たちは数多く見てきたが、ブーニンの場合にはその変化の度合いが激しい。作家は国内におらず、作品は出版されない時代があったのに、なぜ大きな変化が起きたのか。いったい何がこの変化を準備したのかという疑問が生じる。その問いに答えるために、本論は亡命作家ブーニンと本国ソ連の関わりを具体的に検討することを目的とする。まずブーニン自身とソ連の直接的な関わりを追い、次にソ連ではどのようにブーニン作品が出版され、読まれてきたかを探り、ソ連はブーニンとその作品にどのような態度を取って来たかを明らかにする。同時に、ソ連作家たちがブーニン作品を読んだ経緯や彼らのブーニン観も探りたい。一亡命作家と本国との関係や彼の作品受容の歴史を探ることによって、ソ連における亡命文学の位置づけの変遷が浮かび上がるだろう。本の出版史や作家の受容史は文学史研究の重要な領域であるが、対象が広汎で学術研究に組み込みにくい面がある。ブーニンの具体例を明らかにすることは、在外文学をも視野に入れてソ連時代の文学を複合的に理解する一助になると考える。

1. ブーニンとソ連の接触

イワン・ブーニン（1870-1953）は1920年にフランスに亡命してから1953年に没するまで長い亡命生活を送ったが、作家の祖国に成立したソ連との関係は第二次世界大戦の後に大きく変わった。十月革命後に赤軍支配下のモスクワとオデッサで過ごした日々についてブーニンは克明な日記を残したが、赤軍の専横や暴力に激しく苛立ち非難する記述から、反革命、反ボリシェヴィキの姿勢が強く伝わってくる。1920年3月にパリに到着してから数年間は、反革命の立場の論客となった。特定の政治的党派に関わったことはなく、常に個人としての発言だったが、反ソ的姿勢にぶれはなかった。

1-1. ブーニンからソ連の友人たちへの手紙とその余波（1941年）

パリがドイツ軍に占領された1940年6月から5年間、ブーニンは南仏のグラースにこもって過ごした。41年5月、彼はソ連にいる友人たちにハガキを送った。

亡命生活で初めてのことであった。受取人は作家テレシヨフとアレクセイ・トルストイ。トルストイへのハガキは失われたが、テレシヨフ宛てが後に公刊された³。自分の状況はひどく悪く、ひどく貧乏になったと伝え、署名の下に「ほんとうに故郷に帰りたい Очень хочу домой」と書き足してあった。ブーニンの気力の衰えがうかがえる。これを受け取ったトルストイは、スターリンに手紙を書くという思い切った行動を取った⁴。その手紙でブーニンのハガキの内容を伝えたトルストイは、ブーニンは優れた作家で反ソ活動は行っていないと述べた上で、「ブーニンへの返事として、祖国への帰還の可能性の望みを与えてもよいか」、「それが不可能なら、ソ連政府から経済的援助を与えられないか」と問いかけ、「ブーニンの本は国立出版所で何度も版を重ねています」と付け加えた。ソ連で作品が書籍化されているのだから、作家に経済的利益があってよいという含みが感じられる。

スターリンへの手紙は1941年6月17日付で送られたが、6月22日にドイツ軍がソ連への進撃を開始した。フランスとの通信は途絶え、直訴状は何の成果も生まないまま、1945年2月にトルストイは亡くなった。

1-2. ブーニン作品集の出版準備（1945-46年）

独ソ戦の進行は、それまで反ソ感情が優勢だったフランスの亡命ロシア人の心情を大きく変えた。戦況を見守る間にソ連への愛国心が芽生えたのだ。パリの亡命作家の中には、メレシコフスキやシメリヨフのように、あくまでソヴィエト権力の崩壊を願ってその目的でドイツやイタリアに協力した人もいたが、ブーニンはそうではなかった。もともとファシスト政権を忌避していた彼は、独ソ戦の間に徹底した反ソ派ではなくなった。このことが次節で述べる終戦後のできごとと関係した。

³ Переписка с Н.Д.Телешовым. Литературное наследство. Т.84. Книга первая. М., 1973. С.623. この巻は Книга первая / вторая の2冊本。本書からの引用は ЛН. Т.84. Кн.1/ Кн.2 と略してページ数を記す。

⁴ Письмо А.Н.Толстого о Бунине. Сообщение Ю.А.Крестинского. ЛН. Т.84. Кн.2. С.388-397.

1945 年 9-10 月にブーニンとテレショフの間で文通が復活したが、その内容はすぐに緊迫した。11 月にテレショフは、国立出版所がブーニンの短編集を印刷中であることを喜ばしいニュースとして伝えた (ЛН. Т.84. Кн.1. С.625)。だが、46 年 1 月のブーニンからの返事には、その出版への激烈な抗議が述べられていた (ЛН. Т.84. Кн.1. С.628-629)。この件で国立出版所に抗議状を送ったブーニンは、テレショフが介入してくれることを願って彼にも手紙を書いたのだ。

ブーニンはこの出版のことを知らされていなかった。どの作品を収録し、どのテキストを用いるか、相談があるべきだと作家は憤慨する。ブーニンは念入りに推敲を行う作家で、既発表の作品にも手を入れ続けた。1934-36 年にベルリンのペトロポリス社から全 11 巻作品集が発行されたとき、ブーニンは「この作品集のテキストだけを価値あるものと認める」と序言に明記した。そうした事情をソ連側はまったく考慮していなかった。作家の希望は明確で、作品集を印刷しないこと、組版が始まっているならそれを崩すことだった。この申し出に従って作品集の組版は崩され、出版は中止された。

1-3. ブーニンと駐仏ソ連大使との接触 (1946 年)

ソ連政府は 1946 年 6 月に、「旧ロシア帝国臣民およびソ連国籍を喪失したフランス在住者」、すなわちフランスにいる無国籍のロシア人にソ連国籍の取得を認める政令を発した⁵。亡命ロシア人たちが大いに注目した政令にブーニンも関心を持ち、6 月にパリのソヴィエト大使館が開催した説明会に出席し、同じ頃に駐仏ソ連大使ボゴモロフの招待を受けて会談も行った。その説明会で戦争詩を朗読するためにソ連から来た作家シーモノフは、フランス滞在中に数回ブーニンと会った。実はこのときソ連側にはブーニンを帰国させたい意志があり、大使もシーモノフも密命を受けていた。シーモノフの回想や 2000 年代に発表された文献によれば⁶、十月革命 30 周年の前夜、ソ連政府はノーベル文学賞という世界的栄誉を得たブーニンの帰国を実現させて、冷戦下の世界に衝撃を与えることをも

⁵ Выход Бунина из парижского Союза писателей. Сообщение А.Н.Дубовикова. ЛН.Т.84. Кн.2. С.398-407.

くろんでいた。1941年にトルストイがスターリンに送った手紙の内容は関係者に伝わっており、行動を急げばブーニンの帰国は実現できると考えられたのだ。

結局ブーニンは無国籍のままで、帰国の意志も一度も示さなかった。彼は知人への手紙に、ソ連大使館員たちに「帰国すれば百万長者になれる、別荘も自動車も持てる」と言われたが、「自分はここに残って最後まで生きることにした」と書いた⁷。大使館員たちが老作家に生活の安寧を約束したことがうかがえるが、その誘いは功を奏さなかった。自分はすでにフランスに馴染み、ロシアには友人もほとんどいなくなると、ブーニンはシーモノフに語ったという。また、ソ連での出版準備の過程で明らかになった完全な作家無視の態度に、ブーニンは明らかな疑念を抱いたであろう。さらに、ちょうどその頃モスクワで、党中央委員会書記ジダーノフがゾシチェンコとアフマトワを激しく批判する演説を行った(1946年8月)。そのニュースを知ったシーモノフは「これでブーニン帰国の話はおしまいだ」と思ったというが⁸、事実、それ以後ブーニンへの帰国の誘いは止んだ。

以上見てきたように、1946年半ばにソ連側はブーニンに接触して、かなり積極的に帰国を勧めた。作家に帰国の願望があると伝えたトルストイの手紙はスターリンに届き、その内容は約5年後の適当な機会に役立てられたのである。このもくろみが実現しなかったのは、ブーニンにその意志がなくなっていたことに加えて、ソ連側にも事情の変化があったからだと考えられる。ジダーノフ演説は、冷戦という状況下でソ連が文学への統制を再び強化したことを示すものだったが、それに応じてブーニンに関する方針も変わった。亡命作家の帰国を促す機運は失われ、これ以後ブーニンがソ連人と会うことはなかった。

ブーニン自身とソ連との直接的な関わりは以上のようなものだったが、彼の作

⁶ Симонов К.М. Об Иване Алексеевиче Бунине // Истории тяжелая вода. М., 2005. С.216-229. Костомарова И. Иван Бунин. Нобелевский лауреат. Орел, 2005. С.126-129. Михайлов О.Н. Жизнь Бунина. Лишь слову жизнь дана... М., 2001. С.444-455.

⁷ 1947年8月18日付のセドウィフ宛の手紙。Андрей Седых. Далекие, близкие. Воспоминания. Захаров-Москва, 2003. С.195-197.

⁸ Симонов К.М. Об Иване Алексеевиче Бунине. С.224.

品は作家がいない本国でどのように受け入れられていただろうか。次章ではそれを追うことにしよう。

2. ソ連におけるブーニン作品の出版

2-1. 第二次世界大戦前

ブーニンは1946年1月のテレシヨフ宛の手紙に、ソ連では自分に報酬を支払わずに何冊も作品集が出版されてきたと書いた。『『ハイアワサの歌』、『ミーチャの恋』、それにまだ何かあったと思う』と本の名を挙げている（ЛН. Т.84, Кн.1. С.628）。現在のブーニン書誌によれば⁹、戦前にソ連で出版された作品集は以下の8冊である。

- ① Господин из Сан-Франциско: Рассказы. Л., Прибой, 1926. 表題作ほか1作品。
- ② Митина любовь. Л., Прибой, 1926. 表題作のみ。
- ③ Дело корнета Елагина. Харьков, Космос, 1927. 表題作ほか5作品。
- ④ Сны Чанга: избранные рассказы. М.-Л., Госиздат, 1927. 表題作ほか16作品。1928年に再版。
- ⑤ Братья. М., Госиздат, 1928. 表題作のみ。
- ⑥ Рассказы. М.-Л., Госиздат, 1928. 4作品。
- ⑦ Худая трава. М.-Л., Земля и фабрика, 1928. 表題作ほか12作品。
- ⑧ Господин из Сан-Франциско. М.-Л., Госиздат, 1930.

8冊すべてが1926-30年の5年間に発行されており、第二次大戦前のブーニン作品の出版は1920年代後半に限られていたことがわかる。②と③を除く6冊の収録作品は、初期の『ターニカ』（1892）から『サンフランシスコから来た紳士』

⁹ ロシア科学アカデミー世界文学研究所 ИМЛИ を中心とする国際研究プロジェクトが運営するウェブサイト «Академический Бунин» 掲載の書誌を参照。[http://ivbunin.ru/bibliografiya/izdaniya-proizvedenij-i.a.-bunina-\(1887-1954-gg.\)](http://ivbunin.ru/bibliografiya/izdaniya-proizvedenij-i.a.-bunina-(1887-1954-gg.)) 以下、すべての URL は2021年1月22日現在有効。

(1915) や『チャンの夢』(1916) まで、ブーニンの革命前の創作期間全体に渡っている。これらが作家に無断で出版されたことは、国外に出た作家の作品が新国家の財産のように扱われたことを意味するが、それは亡命後の作品にも及んでいた。②『ミーチャの恋』は前年の 1925 年にパリのロシア語雑誌に連載され、すぐにパリの出版社から単行本が出た¹⁰。③収録の 6 作は 1925-26 年に亡命者の雑誌に発表され、1926 年にパリで発行された単行本に収められた¹¹。亡命作家の新作や本の情報をキャッチして国内で出版するまでの時間は驚くほど短い。1920 年代前半にはソヴィエト作家と亡命作家の区別はまだ明確でなく、ベルリンでは両者の盛んな交流もあったが、20 年代後半になるとソヴィエト文学と亡命文学は分断されて異なる発展過程をたどり始める。しかし、国外にいる作家の新作への関心はソ連国内に存在し、彼らの作品を手がける出版社も存在したと考えられる。

だが、経済活動にある程度の自由が認められたネップ期の状況は 20 年代末に終わって、第一次 5 カ年計画や農業の集団化に見られるように国家の統制が強化された。それは出版業にも及び、1930 年に 27 の出版組織を統合して「国家書籍・雑誌編集所合同 ОГИЗ」が設立された¹²。その結果、スターリン時代盛期の 1930-40 年代には亡命者の作品を出版することは不可能になり、ブーニン作品は 1 冊も出版されなかったと考えられる。経済的統制は文化的統制につながっていたのだ。ただし、翻訳作品は例外である。ブーニンは中学を中退した頃から英語を熱心に勉強して翻訳にも力を注いだ。他言語の翻訳も試みているが、量も多く発表当時から評価が高かったのは英語詩の翻訳である。その中でも名訳として知られ、帝室アカデミーのプーシキン賞の受賞理由となったロングフェロー『ハイアワサの歌』のロシア語訳(1903)は、ソ連で 1928-41 年に 5 回も出版された(1928, 30, 33, 35, 41)¹³。戦前のソ連では自身の詩集は出版されなかったが、詩の訳者としてのブーニンは存在していた。

¹⁰ Иван Бунин. Митина любовь. Париж, 1925. 表題作のほか小説 15 作品と多くの詩を収録。

¹¹ Иван Бунин. Солнечный удар. Париж, 1926. 表題作のほか小説 10 作品を収録。

¹² Большая российская энциклопедия. Т.23. М., 2013. С.767.

つまり、ソ連では1920年代後半にブーニンの作品は出版され（中には重版もあった）、そこには亡命後の作品も含まれていたが、出版への統制が強まった1930年以降は、翻訳詩以外は出版されなかった。前章で述べたように1945年に作品集が準備されたが、それは20年代と変わらず作家本人の意向を無視して進められたので、作家によって差し止められた。1930年代に始まった作品が出版されない状況は、ブーニンの生前には変わらなかった。

2-2. 第二次世界大戦後（ソ連時代）—— 複数巻の作品集を中心に ——

1930年以来ソ連では翻訳以外のブーニン作品は出版されなかったが、1953年3月にスターリン、11月にブーニンが亡くなると事態は動き出す。早くも55年に短編集¹⁴、56年に5巻作品集が出版された。以後、ソ連時代に複数巻のブーニン作品集は5回出版された¹⁵。

- ① Собрание сочинений в 5 т. М., 1956.
- ② Собрание сочинений в 9 т. М., 1965-67.
- ③ Сочинения в 3 т. М., 1982. 1984年に再版。
- ④ Собрание сочинений в 6 т. М., 1987-88.
- ⑤ Собрание сочинений в 4 т. М., 1988.

この中で、①③⑤は文学作品だけをまとめ、②と④はその時点で判明している文学作品に加えて回想や書評等も収めて注も備えていた。書簡も網羅した版はソ連時代には出版されなかった。また、今日のテキスト学の基準に則った全集と呼べる版は未だに刊行されていない¹⁶。

作品集①（1956）は第1巻の注でこの版のテキストについて説明した（Бунин① T.1. C.416）。作家がペトロポリス社版を定本としたがその後も修正を続けたこと

¹³ Лонгфелло Г. Песнь о Гайавате. М.-Л., 1928. Революционная поэзия Запада XIX века. М., 1930. Лонгфелло Г. Песнь о Гайавате. М.-Л., 1931. Лонгфелло Г. Песнь о Гайавате. М.-Л., 1933. Лонгфелло Г. Песнь о Гайавате М.-Л., 1935. Лонгфелло Г. Песнь о Гайавате. М.-Л., 1941.

¹⁴ Иван Бунин. Рассказы. М., 1955.

¹⁵ これらの作品集からの引用は本文中に、（Бунин①. T.1. C.100）のように作品集の種類と巻数とページ数を記す。

を述べた上で、「当作品集のテキストは、ブーニンによって修正された 1934-36 年出版の作品集に基づく」と述べた。ブーニンはペトロポリス社版の余白に書き込みを行う形で修正を加え、それを正統とする保証の文言も書いた。その書き込み入りの全 11 巻をブーニンの未亡人がソ連側に引き渡したので、①はブーニンの意志に沿ったテキストを採用することができたというわけである¹⁷。ただ、それは当時の編集陣の見解であって、現在ではブーニンのテキストについてはもっと複雑な事情があることが判明している¹⁸。しかし、作家本人の意向も亡命後の版の存在も無視した戦前の作品集と比べれば、テキストに関する編集方針は画期的に変わったと言えよう。①第 4 巻には亡命後の作品が収録されたが、その量は少ない。『アルセーニエフの人生』からは第 5 の書だけが「リーカ」の題で収められ、短編集『暗い並木道』からは 40 編のうち 17 編が収められた。

② 9 巻作品集 (1965-67) では亡命後の散文作品は第 5, 6, 7 巻の 3 巻に収められ、長編『アルセーニエフの人生』と短編集『暗い並木道』の全作品が収録された。ブーニン晩年の『回想』(1950)¹⁹も第 9 巻に収録されたが、その全体ではなく、ゴーリキイとマヤコフスキイの章は削除され、アレクセイ・トルストイの章は一部が省略された。ソ連の偉人たちへの誹謗とみなされたため、この処置は約 20 年後の 6 巻本④にも継承された。削除された章やカットして省略記号に代

¹⁶ 現在、ロシア科学アカデミー世界文学研究所 ИМЛИ を中心に全集を準備中だが、刊行はまだ始まっておらず、注 9 に記載したウェブサイトで状況が報告されている。全集発行に時間を要するのは、初期の作品が散逸していることや、ブーニンが作品の刊行後も推敲を続けたために、最終的にテキストを決定することが困難という事情がある。

¹⁷ 各巻に「将来の出版のために私が修正した」と書かれた全 11 巻がソ連に移管された。Бабореко А., Дороги и звоны. М., 1993. С.52-54. Битва за Бунина // Огонек. №42 от 26.10.2020. С.38.

¹⁸ 実はブーニンは数セットのペトロポリス版作品集を用意して書き込みを行った。その中からばらばらに集められた 11 巻がソ連側に引き渡された。またペトロポリス版に収録されなかった作品も数多い。従ってテキストを決定するためには選抜の原則を厳正に定める必要がある。Двинятина Т.М. Текстология поэзии И.А.Бунина. // Иван Бунин. Стихотворения, Т.1. С.382-387.

¹⁹ Бунин И.А. Воспоминания. Париж, 1950.

えた部分が消えるには、ソ連崩壊後の8巻本を待たねばならなかった²⁰。②の第1巻冒頭に置かれた序文でトワルドフスキイは、プーニンがその才能にふさわしい大量の読者をソ連で獲得していることを紹介しながらも、革命前の作品には貴族ゆえの偏った歴史観が見られると述べ、さらに亡命後の恋愛のテーマは「老年のエロティックな夢想」によると付け加える。プーニンが貴族で亡命者であることは決して忘れてはならぬ事実だったのだ。この序文も6巻本④に継承された。

④6巻作品集(1987-88)には、9巻本の内容に『文学遺産』84巻(注3)所収の新資料が加えられた。また第6巻に日記が収録されたのが、この版の新機軸である。1881年から1953年までの日記が収められている。原資料として、国外で出版されたプーニン夫妻の日記²¹、1918-1919年の日記には他の国外出版の本が用いられ(これについては後述)、1917-18年の一部はソ連に保存されていた自筆原稿からバボレコがテキストを準備した(④ T.6. C.647)。これについてバボレコがソ連崩壊後に発表したエッセイがある²²。ソ連の文書館でプーニンの資料は特別保管の扱いになっており、KГБ 職員の監視下で閲覧や複写を行なう必要があった。複写といってもコピー機を使うのではなく、カーボン紙をはさんで手書きで2部書写する。その1部を職員に提出してチェックを受けてから他の1部を持ち帰るのである。バボレコは持ち帰りを許されない恐れのある部分を書写する際に、前もって家で危険箇所を削除した短縮版を作成し、文書館では完全に書写してから職員に短縮版を提出して許可をもらい、完全版を持ち帰ったという。1917年8月1日-18年1月18日、18年4月16日-5月1日(すべて旧暦)の日記がその部分である。そこには一部カットしたことを示す省略記号が散見されるが、十月革命が起きた時期の亡命作家の日記を公開したことは画期的だった。

この版に収録された1918-1919年の日記には、「『呪われた日々』(ロンドン・カナダ、1984)とその他の原典からの断片」が用いられた(④ T.6. C.647)。『呪

²⁰ Бунин И.А. Собрание сочинений в 8 т. М., 1993-2000.

²¹ Устами Буниных. Дневники Ивана Алексеевича и Веры Николаевны и другие архивные материалы, под редакцией Милицы Грин. В 3 т. Франкфурт-на-Майне, 1977-1982.

²² Бабореко А. Дороги и звоны. С.52-54.

われた日々』は、ブーニンが1918-19年に赤軍支配下のモスクワとオデッサで暮らしたときの日記である。1925-27年にこの題をつけてパリのロシア語新聞に発表され、1935年にペトロポリス社版第10巻に収録された。国外では没後20年の1973年に再び出版されて1984年までに5版を重ねたが²³、ソ連では明らかな反ソ的内容のせいで出版されてこなかった²⁴。④はその一部をテキストとして用いたのだ。『回想』の数章の削除など従来の編集方針を継承した点もあったが、ブーニン研究の進捗を随所で伝える、ペレストロイカ期らしい版だった。

ソ連ではブーニンの複数巻作品集の他に単行本も多く発行された。作品の刊行が再開された1955年から1991年までに国内で出版された単行本は、ブーニン書誌で数えると164冊になる。1950-60年代は①②の作品集で需要が満たされたためか、単行本は全部で11冊だが、70年代に36冊、80年代に95冊とその数は急激に増加した。トワルドフスキイは1965年に②の序文で、数年前に5巻作品集が25万部発行されて売り切れたこと、それ以外にも「何冊かの1巻小説集、『詩人文庫』の大小2つのシリーズのブーニン詩集、それに翻訳『ハイアワサの歌』がいくつか」出版され、いずれもすでに本屋には見当たらないと述べた。ブーニンの本はよく売れたのだ。戦後最初の単行本『ブーニン短編集』（1955）は30万部発行された。複数巻作品集の発行部数は①25万部、②21万部、④40万部である。部数が確認できなかった③はわずか2年で再版されたから、やはり売れ行

²³ Окаянные дни: К двадцатилетию со дня смерти И.А. Бунина (8 ноября 1953). Лондон (Канада), 1973, 1974, 1977, 1982, 1984.

²⁴ 1990-91年の2年間に9種類の『呪われた日々』が刊行された。1) Окаянные дни. Репринт. изд. М., 1990. 2) Окаянные дни. Воспоминания. Статьи. М., 1990. 3) Окаянные дни. Под серпом и молотом: Статьи. Рига, 1990. 4) Жизнь Арсеньева, Темные аллеи, Окаянные дни. Самара, 1991. 5) Окаянные дни: Дневник писателя 1918-1919 годов. Краснодар, 1991. 6) Окаянные дни. М., 1991. 7) Окаянные дни. Неизвестный Бунин. М., 1991. 8) Окаянные дни. Из дневника писателя. Одесса, 1919. Одесса, 1991. 9) Окаянные дни. Ярославль, 1991. ソ連崩壊後に出版された複数巻のブーニン作品集はすべて『呪われた日々』を収めていたので、単行本の出版は行われなくなった。ペレストロイカ末期の社会主義体制の根本的な揺らぎが、反ポリシェヴィキの観点に立つ作家が内戦時代に書いて注意深く隠しておいた日記をベストセラーにした。

きはよかったのだろう。出版の頻度と部数は非常に大きかったが、どれも競って購入された。

では、1955年以降のこのブーニン人気は、どのように準備されたのだろうか。突然、数十万部の規模で繰り返し作品集が発行されるようになる前、作家が国内にいなくなってからの35年間、ブーニンはいかに読まれていたのか。それを探ることは、50年代半ば以降ソ連の人々がブーニンの本を求め続けた理由を考えることにつながるだろう。

3. 作家たちへのアンケート（1968-69年）

1955年以前のソ連におけるブーニン受容史を読者層全体についてたどるのは困難だが、対象を作家に限定すれば、少数の例ではあるが参考になる調査結果がある。『文学遺産』84巻第2の書の、「ブーニンに関するソ連作家の反響から」と題するセドワの論考である²⁵。これは1968-69年に作家たちを対象に行ったアンケート調査の報告で、調査の目的は、「ブーニンの創作はソヴィエト文学に影響を与えたか、彼の作品を採求することは現代ソ連作家にどんな意義を持つか」を明らかにすることだった。アンケート用紙は、「ブーニンへのコメントを発表しているのを私[セドワ]が発見できなかった」作家たちに送られた。日頃からブーニンについて発言するほど熱心ではないが、アンケートに応じる程度の関心は抱いている作家ということになろう。質問は次の6項目である。

- ① 初めてブーニンの作品に触れたのは、いつか。
- ② ブーニンのどの散文作品を最も重要だと思うか。
- ③ ブーニンの詩についてはどんな意見か。
- ④ ブーニンの亡命期の創作をどう思うか。
- ⑤ ブーニンはあなた自身の創作に影響を与えたか。
- ⑥ 現在見られるブーニンへの関心の高まりは何によるものだと考えるか。

²⁵ Из отзывов советских писателей о Бунине. Сообщение Н.П. Седовой. ЛН. Т.84. Кн.2. С.366-374.

約 50 人の作家に送って 16 人から返事を得たとあるが、報告されているのは 13 人で²⁶、しかも全問に答えた人は多くなかったし、感想だけを書いた人もいた。回答数が少なくても十分な調査とは言えないが、60 年代に「若い散文」として注目されたナギービン、トリエフォノフ、カザコフ、プリスターフキン、農村派のペロフなど個性ある作家たちが含まれ、少数であっても当時を代表する作家たちのブーニン観がうかがえる興味深い資料である。回答者 13 人を生年で分類すると、1882 年生まれから 1932 年生まれまで 50 年の幅があり、革命前の生まれが 6 人、革命後が 7 人である。

質問①「初めてブーニンの作品に触れたのは、いつか」には 4 人が、ソ連でブーニン作品の出版が再開された 1955-56 年を挙げた。彼らは 1923-32 年生まれで、それ以前はブーニンに触れる機会がなかったのだ。それ以外の回答者 7 人が、革命前の版でブーニンに触れたと答えた。ブーニンの作品集は 1902-10 年にズナーニエ社から発行された 6 巻本が最初だが、回答に登場する革命前の版は例外なく、1915 年にマルクス社から雑誌「ニーワ」の無料付録としてブーニン全集と銘打って発行された 6 巻本である。1895/96 年生まれのラコフスキイがこの版を発行当時に入手して読んだというのは、年齢的に自然な出会い方だ。しかし、生年が遅くてもこの版でブーニンを読んだ作家が複数いる。ナギービン（1920 年生まれ）は 12-13 歳の頃、この版と 20 年代後半にソ連で出版された『チャンの夢』などを読んだ。ヴォローニン（1913 年生まれ）は 1936 年に古書店でこの版を入手した。またトリエフォノフ（1925 年生まれ）は 1946 年か 47 年に古書店でこの版を買い、その後まもなく古書店で 1926 年出版の『ミーチャの恋』も買った。

ドロシ（1908 年生まれ）は問①に詳細に回答した。「13-14 歳の頃に近所の家で『ニーワ』付録がほとんど揃っているのに出くわして色々な作家を読んだ中

²⁶ 生年順に並べると、К.Чуковский(1882-1969), Л.Раковский(1895/96-1979), Э.Дорош(1908-72), Н.Рыленков(1908-69), С.Воронин(1913-2002), В.Боков(1914-2009), Ю.Нагибин(1920-94), Г.Бакланов(1923-2009), В.Быков(1924-2003), Ю.Трифонов(1925-81), Ю.Казаков(1927-82), А.Приставкин(1931-2008), В.Белов(1932-2012) の 13 人。

で、特にブーニンを好きになった。20年代末から30年代初めにソ連で出版された『チャンの夢』や『ミーチャの恋』を読み、30年代末にマレエフカの創作の家²⁷の図書室にマルクス社版があるのを発見して再読。1949年か50年に作家向け書店でこの版を見つけて直ちに購入した」という。

以上の回答からわかってくるのは、第一に、1915年発行のマルクス社版が革命後もかなり広汎に読まれたことである。大衆誌の付録で発行部数が非常に多かったので、革命後も様々な場所に残り、古書店でも流通したのだろう。第二に、20年代後半にソ連で出版された単行本も、やはり古書店でも流通して文学好きの人に愛読され、亡命後を含むブーニンの創作を国内に伝えた。第三に、上の世代からの影響を挙げる回答が目立つ。トリエフォノフはゴリキイ文学大学で学んだ1944-49年に、教官だったフェージン(1892-1977)に「ブーニンに句の作り方を学べ」とよく言われた。ナギービンは、継父である作家ルイカチョーフ、ボーコフは養育者だった作家プリーシヴィンに、ブーニンを読むことを勧められた。マルクス社版と20年代後半のソ連の本、それに身近な上の世代からの影響によって、革命後生まれの世代にも比較的早くからブーニンに触れた人がいた。

質問②に対してボーコフは『リーカ』と『アントノフカの林檎』が最も好きだ」と答えたが²⁸、亡命の前と後を区別しない姿勢は他の作家にも共通している。こうした傾向は明らかに質問④の回答と結びついている。

③に対しては、散文も詩も同等に評価する意見が優勢だが、直截に「ブーニンの詩は彼の散文に劣る」と述べたドロシのように、散文を高く評価する声もあり、意見は分かれている。

質問④に関しては、「ブーニンの書くものはどんどん良くなった」(ドロシ)とみなす意見が支配的で、亡命期に否定的な意見を述べたのはバクラーノフのみである。

²⁷ モスクワ州にあった作家たちのための施設で、特に充実した図書館が有名だった。

²⁸ 『アルセニエフの人生』第五の書は、最初『リーカ』の題で別個に発表されたため、独立した作品として名指されることがある。

質問⑤には、回答した8人全員が、何らかの形でプーニンに影響を受けたと答えた。「この質問には答えないでおこう。自分の書いたものをプーニンとの比較で語るのは厚かまし過ぎる」と書いたペロフも、影響を受けたという回答に足してもいいかも知れない。ナギービンもプーニンに学び続けているものとして、「言葉、じっと見つめること、人生の諸現象を忍耐深く学ぶこと」を挙げた。ボーコフが学んだのは、「厳密さ、描写するもののリアルさ、言葉を磨くこと」である。トリーフォノフは自分への影響については答えなかったが、「プーニンは現代の散文作家の大部分にとっても大きな影響を与えた——基本的に文体と、言葉の表現力の面で」と書いた。以上の回答から、プーニンがソヴィエト作家たちに影響を与えたのは確かで、その影響は言葉、文体、厳密な観察や表現の彫琢に関するものだったと総括できよう。「わが国の文学で言葉に関してプーニンは頂点であり、誰も彼より高くは上れない」（ヴォローニン）という意見のように、作家たちは何よりもプーニンの言葉を高く評価している。亡命ロシア文学の評論家グレープ・ストルーヴェは、1933年にプーニンがノーベル文学賞を受賞したとき、なぜプーニンなのかという外国人の問いに、「今生きているロシアの言葉の芸術家の中で最も完成された人」だからと答えた²⁹。ソ連作家たちと亡命文学者のプーニン観は見事に一致していた。

プリスターフキンもプーニンの影響を若い作家全体に敷衍した。

私の見るところ、いわゆる「若い散文」の最良の部分は——今日その人々は作品が頻繁に発表され、各自が読者と大きな威信を持っている——、プーシキン—チェーホフ—プーニンという古典的グループから発している。[...] 公式イデオロギーを代弁する要素が微塵もないこと（полное отсутствие официоза）、自然さと簡明さ、深い心理主義、自然や人間の本質全般との親密さ、音楽的なまでに洗練された言葉——これらがプーニン派の特徴だ。（ЛН. Т.84. Кн.2. С.368）

²⁹ Струве Г. Русская литература в изгнании. Париж. 1984. С.247.

プリスターフキンはポストスターリン期の「若い散文」の存在意義を、社会思潮には関わらず自然や人間を描く言葉を磨いたブーニンと結びつけて考えていた。従来のソヴィエト文学が全般的に公式イデオロギーの統制を受けて、作品の形式や表現よりも内容が重視されてきたとすれば、そのアンチテーゼとしてのブーニン像があった。

質問⑥には回答した人全員が、ソ連ではブーニン作品が長く入手できなかったので、広く出版されるようになった今、関心を集めるのは当然だと答えている。ペローフはそれに付け加えて、「ブーニンへの関心は一度も衰えたことがなかった」と述べた。年長のラコフスキイの回答はもっと具体的で、人々が一斉にブーニンについて語りだしたのは第二次世界大戦後のことだが、「ロシア文学の真の愛好家や目利きの間には、常にブーニンへの関心があった」と述べ、次の事実を挙げる。

私は 1930-40 年代にいくつもの大規模な文学クラブや文学サークルを指導した。そこで私は、文学サークルのわが若き友人たちが、「村」や「サンフランシスコから来た紳士」のみならず、ソ連で出版された「ミーチャの恋」や「エラーギン少尉の事件」にも感嘆するのを目にした。(ЛН. Т.84. Кн.2. С.374)

これは、本が出版されなかった 1930-40 年代にも、亡命後を含むブーニン作品への関心がソ連で見られたことを示す証言である。アンケートに応じた作家たちの中にも複数の文学大学の学生や各地の文学サークルのメンバーなど、文学を愛する若者たちの間にブーニンへの関心は生きていた。本論「はじめに」で触れたシャラーモフもその中に含まれていた。彼の短編「アテネの夜」(1973)にもブーニンの名が見える³⁰。マガダンの病院で働いていた 1946-48 年頃、シャラーモフは当直の夜に他の囚人と 3 人で詩の朗読会を開いた。各人が記憶している詩を書き留めておいて朗読するのだ。この「コルイマで編まれた口頭のアンソロジー」に、シャラーモフが好んだブーニンも含まれる。シャラーモフはブーニン

³⁰ Шаламов В.Г. Собрание сочинений в 4 т. Т.2. С.405-414.

の詩を覚え込むほど愛読していたのだ。ラーゲリという特異な環境のできごとだが、40年代のブーニン受容の一端を示している。

スターリン没後のソヴィエト社会の非スターリン化は文学の世界にも及び、その動きは1954年12月に20年ぶりに開催された第2回ソヴィエト作家大会で明らかになった。この大会では、アンケートでトリフォノフが名を挙げたフェージンが、「ブーニンをロシヤ文学史から抹殺すべきではなく」、ブーニン作品はソ連の読者に返されるべきだという演説を行った³¹。これ以後、かねてブーニンを高く評価していた作家たちが声を上げはじめる。フェージン、ニクーリン、リージン、パウストフスキイ、少し遅れてカターエフらが積極的にブーニンに関して発言した。スローニムが「ブーニンの熱心な崇拜者」と呼んだ作家たちである³²。アンケートはブーニンについて発言していない作家に対して行われたので、熱心だったこれらの作家は参加していない。彼らはみな1890年代の生まれで、少年時代にブーニンを自国の作家として知っていた。カターエフとパウストフスキイはブーニンと会ったこともあった。2人のブーニンへの思いは、パウストフスキイの『金のバラ』（1956）、カターエフの『忘れ草』（1967）などに表れ、どちらもよく読まれた（アンケートではプリスターフキンが『忘れ草』に感銘を受けたと述べた）。さらに彼らは、文学大学の教官として、あるいはパウストフスキイ編集の文集『タルーサのページ』（1961）やカターエフ編集の雑誌『ユーノスチ』（1955 創刊）を通じて、若い世代の作家たちと緊密に結びついていた。ブーニン作品を愛好する年長者たちの存在は1930-40年代にもブーニンへの関心を途絶えさせず、ポストスターリン期になるとその関心を社会的にいっそう広く波及させる役割を果たした。

おわりに

本論では、1920年に亡命した作家ブーニンと本国ソ連の関係を具体的にたど

³¹ 『第二回ソヴェト作家大会』ソヴェト研究者協会文学部会訳、合同出版社、1956、422。

³² マーク・スローニム『ソビエト文学史』池田健太郎・中村喜和訳、新潮社、1976、399。

り、ソ連時代後期にブーニン作品が広く読まれるようになったのはなぜかを考察した。ソ連後期の35年間に複数巻のブーニン作品集は5回も出版され（再版を含めると6回）、その発行部数は21-40万部に上った。その間に単行本の発行数も年を追うごとに増加した。物故作家の作品がこれほど大量に繰り返し発行されたのは、ロシア文学でも稀有なことだろう。革命前のブーニンは決して流行作家ではなかったが、その文学性は高く評価されていた。革命前に文名が確立していたことと亡命後の新たな作家活動があいまってソ連国内での関心を持続させ、出版がまだ完全に統制されていなかった1920年代の作品集発行につながった。ブーニンへの関心は主に彼の言葉や文体に向けられ、イデオロギーや社会思潮に左右されずに表現を洗練させていった作品が注目を浴びた。1930-40年代にも革命前のマルクス社版や20年代後半のソ連の本を通じてブーニン作品はある程度読まれ、文学を愛する人の間で関心は途絶えなかった。ブーニンを直接知る世代が亡命後を含めた彼の創作に関心を持ち続け、そうしたブーニンへの関心や高い評価が若い世代に伝えられて、50年代後半以降に彼が急速に復権する基盤を作ったと思われる。こうして亡命作家ブーニンがソ連で広く読まれるという現象が起きたのだった。

（もちづき つねこ、北海道大学）

Эмигрант Иван Бунин и его родина

Цунэко Мотидзуки

Университет Хоккайдо

В современной России писатель-эмигрант Иван Бунин считается классиком русской литературы, и его произведения входят в школьную программу. По сравнению со сталинским временем, когда даже упоминание об эмигрантской литературе было немыслимым, ситуация в наше время кардинально изменилась.

Как произошла эта перемена и что к ней привело? Как читали Бунина в СССР в эпоху, когда его произведения не издавались? Чтобы найти ответы на эти вопросы, в настоящей статье мы проанализируем конкретные примеры отношений между Буниным и советской властью и проследим историю изданий и читательский интерес к его произведениям в СССР. На этом материале мы постараемся показать, как менялось отношение к эмигрантской литературе в советское время, что будет полезно для всестороннего понимания русской литературы 20-го века.

После окончания Второй мировой войны в жизни Бунина произошло два события, связанные с его родиной: начало подготовки к изданию сборника его рассказов в СССР в 1945 г. и состоявшаяся в 1946 г. в Париже встреча писателя с советским послом во Франции. Бунину предложили вернуться на родину, обещая благополучную жизнь в СССР. Однако содержание и тексты сборника его рассказов готовили без согласования с автором. После категорического протеста Бунина подготовка была прекращена, также перестали поступать и приглашения вернуться на родину. Бунин остался во Франции до конца своих дней, а его сочинения так и не были изданы при жизни писателя.

Что касается ситуации с изданиями его произведений до войны, то в период с 1926 по 1930-й год в Советском Союзе вышло 8 книг Бунина, в состав которых вошли среди прочего и его произведения эмигрантского периода. В 1930 – 1940-е гг. в СССР не издавали ничего, кроме его переводов.

Какова была читательская аудитория Бунина в СССР в этот период? На основе данных анкетирования, проведенного в 1968-1969 гг. среди советских писателей, можно сделать следующий вывод. Во-первых, экземпляры Полного собрания сочинений Бунина в 6 т. (Пг. Изд. А. Ф. Маркс, 1915) остались в разных местах после революции, имели хождение и в букинистических магазинах. Во-вторых, 8 книг, изданных в СССР во второй половине 1920-х гг., вызвали интерес у советских читателей. В-третьих, такие знаменитые писатели, как Федин, Паустовский и Катаев передавали молодому поколению интерес и уважение к Бунину. Заметим также, что молодые писатели того периода (Нагибин, Трифонов, Казаков и др.) обращали внимание прежде всего на язык и стиль Бунина; для них Бунин являлся прежде

всего мастером слова. К тому же, по выражению Приставкина, большое значение для них имело «полное отсутствие официоза».

В 1953 г., после смерти Сталина и Бунина, наступила эпоха больших перемен. Сочинения Бунина быстро вернулись к советскому читателю. Многотомное собрание сочинений Бунина переиздавалось 5 раз огромными тиражами – 200-400 тыс. экземпляров, и всегда сразу раскупалось. Интерес к бунинскому творчеству, возникший в результате долгой истории переоценки его творчества в СССР, не угасает и сейчас.

『タラス・ブーリバ』における ゴーゴリのグロテスク¹

上 村 正 之

はじめに

ニコライ・ゴーゴリ作品の中で、妖怪・悪魔の類も社会の「俗物」も登場させず、英雄的形象を描く『タラス・ブーリバ』は異彩を放っている。本作の年代設定は曖昧であるが、17世紀前半のウクライナのザポロージェ・コサックとポーランドの戦争を題材としている。題材の性質上、ウクライナ出身であるゴーゴリの民族観やアイデンティティを論じる上での恰好の素材となってきた²。一方、グロテスクと称されるゴーゴリの詩学³的側面からの分析に乏しかった。本稿はそうした研究上の間隙を埋める試みである。

始めに、テキストの問題について整理する。本作の初版は作品集『ミールゴロド』(1835)所収の中篇として発表された。その後、作者により断続的に手が加えられ、1842年のゴーゴリ作品集の出版に際し、大幅に加筆された版が登場した。

¹ 本研究は2019年12月14日に行われた創価大学ロシア・スラヴ学会研究大会における口頭発表に基づき、大幅に改稿したものである。また、JSPS 科研費 19J22580 の助成を受けている。

² 代表的な研究として以下の文献を挙げておく。Edyta M. Bojanowska, *Nikolai Gogol: Between Ukrainian and Russian Nationalism* (Cambridge, Mass.: Harvard UP, 2007), 255-316.

³ 本稿では「詩学」という語を、文学作品の文体、作品の構成、登場人物の造形原理などの手法面を包括する概念として用いる。

本稿では、人口に膾炙している後者の版について論じる。

改作の顕著な傾向として、以下のようなコサックの集団的性格の詳述と、語り手による称揚が挙げられる。「歴史によってすでに誰にも知られているように、彼らの絶え間ない戦いと安らぎを知らぬ生活がヨーロッパを、その存在を脅かしていたおさえ難い襲撃〔タタールの襲来〕から救ったのだった」⁴ (C. 9 [] 内は筆者補足)。

本作が作家のナショナリズム読解の素材となりがちなのは、改作版において多用される形容詞 *русский* によるザポロージェ・コサックの特徴づけと無縁ではないと思われる。例えば、「それはまさしくロシアの力の *русской силы* 異常な発現であった」(C. 9), 「一言でいえば、ロシアの性格 *русский характер* はここにおいて力強い、広大な振幅を、雄壮な外貌を得たのである」(C. 10) などである。そして9章でのタラスの同志愛についての演説では「こういう連中みなに知らしめよ、ルーシの地では *Русской земле* 同志愛がどういうものかを！」(C. 75) と檄が飛ぶ。さらに、シーロ、ボヴデュク、ククベンコといった固有名詞を持ったコサックが改作版で追加され、彼らの奮闘が描かれる。そのうちの一人、シーロの最期の台詞は次の通りである。「お別れだ、同志よ、兄弟諸君よ！ 正教の地ルーシ *православная Русская земля* の永遠にあらんことを、永遠に讃えられんことを！」(C. 78) 極めつけはタラスがポーランド側に捕縛されて処刑される際、最期に放つ予言的な台詞である。「ルーシの地より生まれ出でしツァーリが立ち上がる *подымается из Русской земли свой царь*, 彼に征服されぬ力は世界のどこにもないであろう！」(C. 103)

但し、近年すでに指摘されている通り、*русский* の多用によりゴーゴリがザポロージェ・コサックを「ロシア化」し、大ロシア的ナショナリズムに迎合したとは、直ちに結論づけることはできない⁵。*русский* には元々「ルーシの」という

⁴ 『タラス・ブーリバ』のテキストは以下に依る。Гоголь Н.В. Тарас Бульба. Автографы, прижизненные издания. Историко-литературный и текстологический комментарий / Изд. подгот. И.А. Виноградов. М., 2009. 以下、本文中の()に頁数を記す。日本語訳は、ニコライ・ゴーゴリ『タラース・ブーリバ』福岡星児訳、未知谷、2013年を参照しつつ、一部改訳した。

意味があり、ロシア、ウクライナ、ベラルーシ等、東スラブ人の正教徒を指す言葉である。すなわち、キエフ・ルーシの後継者と自認するウクライナ人にとっても自らのナショナリティを示す語だった。

本作で頻出する Русская земля は、「ルーシの地」「ルーシ」を意味する語としてキエフ・ルーシ時代の年代記で用いられてきた⁶。また、作中の時代におけるウクライナ人の自称として русский, руський, руснак 等の語があった⁷。最後のタラスの予言を例外として、コサックが斃れるときに叫ぶ Русская земля は、発話者と舞台設定を考慮すれば、大ロシアよりもルーシ＝ウクライナと考える方が自然である。

他方、地の文では「原初以来の南ロシア южная первобытная Россия」(C. 8), 「南ロシア人 южный россиянин」(C. 22) という表現があり、ゴーゴリは当時の言説に倣い、小ロシアと大ロシアの不可分性を意識していることは確かである。本作の русский はその意味の広さにより、東スラブ人の一体性を主張するロシア・ナショナリストの言説に適いつつも、ウクライナへの愛国(愛郷)心を裏切らない語であった。つまり、本作は当時のウクライナ(小ロシア)のナショナリズムの主流——帝國的制度を受け入れつつ、小ロシアの歴史的・文化的独自性を主張する——の枠内にも収まることになる⁸。

以上のように、русский という語とナショナリズムの関係については様々な議論がある。そうした議論では『タラス・ブーリバ』においてナショナリズムが表明されていることが前提とされているが、本稿では作品の詩学により注目し、イデオロギーと詩学の関係を考察するための足掛かりとしたい。

⁵ Oleh S. Ilnytskyj, “The Nationalism of Nikolai Gogol’: Betwixt and Between?”, *Canadian Slavonic Papers* 48, no. 3-4 (September-December 2007): 349-368; Беляков С.С. «Тарас Бульба» между Украиной и Россией. О национальной идентичности героя Гоголя // Вопросы литературы. 2017. №6. С. 191-220.

⁶ Пятнов А.П. РУССКАЯ ЗЕМЛЯ // Большая российская энциклопедия. Т. 29. М., 2015. С. 54.

⁷ Беляков. «Тарас Бульба» между Украиной и Россией. С. 196.

⁸ Ilnytskyj, “The Nationalism of Nikolai Gogol’,” 360-361. 同時代のウクライナ・ナショナリズムの概要は、以下の文献を参照。Alexei Miller, *The Ukrainian Question: The Russian Empire and Nationalism in the Nineteenth Century* (Budapest and New York: Central European UP, 2003), 49-52.

1842年版はコサックが *русский* であることが強調し、彼らの精神性を称揚していることは事実だが、勧善懲悪の図式化のみに改作の意義を還元できない。例えば、次のような残酷描写の加筆はそうした意図とは矛盾している。

半ば未開野蛮だった時代にザポロージェの者たちが到るところに残していった暴虐の恐ろしい傷跡は、今日それを見るならば身の毛が逆立つことだろう。殺された幼児たち、切り取られた女たちの乳房、放免された人びとの足から膝にかけて剥がされた皮膚 […]。(C. 36)

「半ば未開野蛮だった時代」と前置きされつつも、こうした描写により読者は主役に同化することはできない。

改作の意義を明らかにするために、ゴーゴリの詩学に立ち戻る必要がある。そもそもゴーゴリは発表した作品の中で、胸のすくような肯定的な人物、あるべき理想や道徳を体現する人物を導入したのだろうか。ユーリイ・マン曰く、ゴーゴリは自らの採択した「芸術システム」に忠実であったために、『イヴァン・イヴァーノヴィチとイヴァン・ニキーフォロヴィチが喧嘩した話』(1835)や『検察官』(1836)では、人間的に優れた高潔な人物を導入しなかったという(Манн, С. 387⁹)。

本稿ではゴーゴリのこの「芸術システム」、すなわち詩学の基礎をグロテスクとして理解した上で整理しつつ、『タラス・ブーリバ』の分析に用いる。本作においてもゴーゴリのグロテスクの手法は用いられていること、また本作特有のグロテスクの特徴を示すことを目的とする。

⁹ Манн Ю.В. Поэтика Гоголя. 2-е изд., доп. М., 1988. 以下、マンの著作の引用頁数は本文中の()に記す。日本語訳はユーリイ・マン『ファンタジーの方法：ゴーゴリのポエチカ』秦野一宏訳、群像社、1992年を参照。

2. グロテスクの3つの相

ゴーゴリに関するグロテスクを、①構造としてのグロテスク、②自動人形としてのグロテスク、③バフチンのグロテスク・リアリズムの3つの側面から整理する。

グロテスクとは、もともと15世紀末に登場した美術の用語で、人間、動物、植物などが合体、あるいは奇妙に絡みあった装飾模様のことを指していた¹⁰。グロテスクにおいては、それぞれの模様＝要素が有機的に絡まって全体をつくる。部分同士の境界線はなく、交替は不意にもたらされる。グロテスク模様はルネサンス期には奔放な空想的戯れとして受け取られたが、後には不気味で不自然なものとして批判されるようになる。そして、グロテスクは形容詞化すると本来の装飾模様としての意味を離れ、「奇怪な」、「奇妙な」という否定的な意味を、さらには「滑稽な」という喜劇的な意味を持つようになった。ゴーゴリの詩学のグロテスクを考えるにあたっては、本来の模様としての意味も、転義としての意味も重要である。

2-1. 構造としてのグロテスク

ゴーゴリにおけるグロテスクの第一の相は、組み合わせされると考えられなかった概念・事物・印象が、一つの作品内に混在し、それらが交替して現れる構成手法である。滑稽と憂鬱、感傷性と恐怖などが例である。ベリンスキーは「ロシアの中篇小説とゴーゴリ氏の中篇小説」(1835)において『ミールゴロド』の諸作品を批評した際、『タラス・ブーリバ』は「叙事詩」であり、「幼年時代にある民族の英雄的生活の鋭利なスケッチ」、「ホメロスに匹敵する」、「ブーリバは英雄であり、ブーリバは鉄の性格、鉄の意志の人である」などと前置きしつつ、別種の印象についても語る。

¹⁰ グロテスクという語本来の意味については、以下の文献を参照。ヴォルフガング・カイザー『グロテスクなもの——その絵画と文学における表現』竹内豊治訳、法政大学出版会、1968年、17-30。

そしてこれら全ては、ゴーゴリ氏が所々であなたがたを、この主人公で笑わせてくれるのを妨げない。あなたがたは、冷淡に母親から子供たちを奪い、血のつながった息子を自らの手で殺すプーリバに身震いし、子供たちの柩に対する彼の血まみれの追悼に慄き、またあなたがたは自分の息子と拳骨で殴り合いをし、自分の息子たちとウォッカを飲み、こういう芸では子供たちが親父に引けをとらないことを喜び、神学校では彼らがしたたか鞭を浴びたことに満足を表すプーリバに対して、笑いかける¹¹。

ベリンスキーの理解のように、コサックの「叙事詩性」、「慄き」、「笑い」の混合が本作の肝心と考えられる。叙事詩と笑いは、悲劇と喜劇のように、古典的な詩学では相容れないペアである。マン曰く、ゴーゴリは伝統的に相容れないと思われていた《低位のもの》と《高位のもの》というカテゴリーで示されてきたものを組み合わせる(Манн, С. 395)。『外套』(1842)のアカーキー・アカーキューヴィチは、初めは浄書という仕事へ、後に新調される外套へ並ならぬ情熱を抱くが、それは超越的なイデーを有するロマン主義的な形象と、高遠さとは縁のない自然主義風の骨組との結合である(Манн, С. 399)。ベリンスキーが受けた印象とは、『タラス・プーリバ』のモチーフにおける驚くべき様式の混合なのだ。

エイヘンバウムは「ゴーゴリの『外套』はいかに作られているか」(1919)で、『外套』における突如とした文体・語りの調子の変化がもたらすグロテスクな効果を描出した。『外套』の構造をなすのは、饒舌で滑稽な語り——地口、調音的効果のある語の選択、話の脱線の特徴とする——と、感傷的でメロドラマ的な部分によるコントラストである。後者に属する有名な「人道にかなった」箇所は、長い間小説全体の「理念」として祭り上げられたが、ゴーゴリの狙いは構成の層を複雑にすること、笑いと悲哀の擬態が交替するグロテスクな効果にあったという¹²。

但し、笑いという点では『外套』と『タラス・プーリバ』の語り手は性質を異

¹¹ Белинский Б.Г. О русской повести и повестях г. Гоголя («Арабески» и «Миргород») // Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 1. М., 1953. С. 298.

にしている。前者では語りそのものが口語的表現力に富み、脱線を含んで滑稽であるのだが、後者において笑いは語りではなく直接描写されるモチーフに、つまりコサックたちの放埒さ、罵言、無遠慮な振舞いに見ることができる。これらの笑いのもつ「カーニヴァル」の性格については、本稿の第3章で後述する。

エイヘンバウムのグロテスク構造を『タラス・ブーリバ』に当てはめるならば、感傷的な逸脱と思われる箇所はところどころに見られる（第1章；タラスに息子連れ去られた母の嘆き、第10章；息子オスタップを敵に捕縛され、憂愁に沈むタラス等）。しかし、『外套』の「人道にかなった」箇所のような「理念」に相当しうるのは、物質的・現世的価値を否定しながらコサックの同志愛を称え、かつ「信仰のために」斃れる様を描く8、9章になるだろう。ここでは笑いとは無縁な「崇高」なモチーフが前景化する。しかし、それは小説全体の「理念」というよりも、グロテスクを構成する要素の一つとしてみなすことができる。つまり、コサックの崇高な姿はいわば逸脱部分であり、必ずしも小説全体を貫く主題とはならない。精神性や感傷性は、喜劇的要素からの交替によって現れ、再び後景に退くのである。本稿で用いる崇高の意味については第4章で改めて論じる。

2-2. 自動人形としてのグロテスク

次に組み合わせではなく、「奇妙」、「不気味」な事物としてのグロテスクについて述べる。ゴゴリに関するグロテスク論の嚆矢である、ローザノフの『ドストエフスキーの大審問官伝説』（1894）で指摘される登場人物の人形性、魂の不在の問題に注目しよう。

彼は外的フォルムの天才的な画家であり、これのみをなし得、このフォルムの描写にある種の魔術でほとんど彫刻的ともいえる生命力を付与したので、こ

¹² Эйхенбаум Б. Как сделана «Шинель» Гоголя // Сквозь литературу: сборник статей. Л., 1924. С. 183-184, 186. 「人道にかなった」箇所とは、アカーキー・アカーキエヴィチを若い同僚がからかった際、前者の哀れっぽい反応がからかった側の心中で響き続けた、と語られる部分のこと。

これらのフォルムの背後に本質的には何もないこと、いかなる魂も隠されていないこと、これらのフォルムを纏う人間が存在しないことに、誰も気づかなかった¹³。

ここで例に出されるのは『死せる魂』(1842)の一場面で、チチコフは自分が財を成さずに死んだのち、(想像上の)息子たちに悪罵される様を思い描いて、家長としての不面目を危惧する。ローザノフは子供の描き方に、現実性よりも人形性を見る¹⁴。別の箇所では、ローザノフは現実の人間——善悪両面を含んだ多様な傾向が絡み合っているので、明断な印象を与えない——と、ゴーゴリの人物——特徴の一面のみを映したカリカチュアであり、見た者の印象にいつまでも残る——を対比させて論じる¹⁵。内面の偏りという点で現実性を欠いた人物は、『タラス・ブーリバ』にも当てはまる。

例えば、タラスは同志愛を重んじながら、親子の情の内実には一種の偏頗さが見られる。裏切った息子アンドリイを殺した直後のタラスの台詞は、ローザノフ的なグロテスクを体現している。

「どこがコサックらしくなかっただろう——タラスは言った——背も高く、黒い眉をして、貴族のような顔で、殴り合いの腕は大したものだった！だが破滅しおった！不名誉にも破滅しおった、けがらわしい犬のように！」(C. 82)

タラスが思いを巡らせるのは死んだ息子の外面や軍事的資質のみであり、ローザノフが指弾した内面の偏りというゴーゴリの創作原理に基づいているかのようなのである。ここで問題になっているのは子の殺害という行為ではなく、内面のプロセスの欠如である。戦乱期という時代背景では、大義のために息子さえも手につか

¹³ Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского // Собр. соч.: В 30 т. Т. 7. / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 1996. С. 18.

¹⁴ Розанов. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. С. 19-20, 22.

¹⁵ Розанов. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. С. 20.

る行為はかならずしも非人間的とはいえない。しかし、タラスにおいては前後に伴うはずの逡巡や悔悟が直接的に描かれていない点は特徴といえる。

作中のコサックは集団の価値体系に固着しており、コサック外部の「他者」（ポーランド人、ユダヤ人）に共感を覚えることはない。この点において、ゴーゴリの他の作品の登場人物と共通点を見出せる。「ゴーゴリの登場人物たちは、自身の立場を固守していて、自分は一定のしかるべき秩序から疑いなくはみだしているのだと意識できるような第三者の視点をもつことは許されていない」（Манн, С. 380）。『昔気質の地主たち』（1835）や『狂人日記』（1835）で、ゴーゴリは自己の小さな世界に生きる人物を描いてきた。

こうしたグロテスクな人物の集合は、ゴーゴリの意図的な手法である。ゴーゴリの芸術世界は、登場人物・行為・出来事と同質的蓄積に支えられている（Манн, С. 385-386）。第三者的な「正常な」視点や肯定的な主人公が導入されないのは、この同質性を保持するためなのだ。その効果として、例えば『検察官』においては、「嘘は人間社会のある部分に集中してあるのではなく、その組織のすみずみにまで浸みわたっている」（Манн, С. 381）ことが暴露される。

さらに、ゴーゴリはこの同質性で作品世界を塗り固めつつ、そこから逸脱したモチーフを用いる。これは先ほど、エイヘンバウムの議論が示した通りである。滑稽なものから真面目なものへ、あるいはその逆の突如とした切り替えの芸術的効果は、積み重ねられた同質性を前提にしており、いわばコントラストによりもたらされる。

『タラス・ブーリバ』においても人物は同質性の原理で造型されているが、補足が必要である。第一に、本作における同質性は個性化を伴う。コサックとポーランド軍の集団的気質はそれぞれ個性化され、各々の内部で同質化されている。他方で、両者とも中立的視点が欠如し、敵への侮辱と殲滅の意志に囚われていること、両陣営の力は実際互角であること（コサック側の主要人物は全員死亡している）ことを考えれば、作品世界全体の同質性は保持されている。第二に、コサックたちの性格が同質的であるとはいえ、その内実は同時代のロシア社会を舞台にした『検察官』や『死せる魂』で支配的な「俗悪さ」に還元されない、活気のある要素を含んでいる。

「俗悪さ」に代わるコサックの同質性の内容は、バフチンのカーニヴァル性に求めることができる。彼らは人間的解放の契機であるカーニヴァルを行いつつも、自動人形としての側面をもったアンビヴァレントな存在として登場する。陽気さの裏にはある種の無感覚が潜んでいる。こうした限定化を受けた祝祭的な世界観と、崇高さとの交替が織りなすグロテスク——これがゴーゴリの詩学の中で定義された『タラス・ブーリバ』の構成上の特徴である。

2-3. バフチンのグロテスク・リアリズム

『タラス・ブーリバ』の冒頭は陽気な笑いで幕を開ける。この笑いを理解する鍵となるのが、バフチンのカーニヴァル論である。バフチンは『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』(1965)において、古典主義以降の美的概念とは著しく異なる、中世・ルネサンス期に特有の美的概念をグロテスク・リアリズムと名付けた。

このグロテスク・リアリズムとは、言い換えれば民衆的な笑いの表現であり、その基本的形式の一つが、カーニヴァル（民衆的祝祭）の世界観である。それは非日常・非公式の世界で、無遠慮な人間関係や粗野な言葉遣い、パロディによる王権・教会などの伝統的権威の格下げ、精神的なものに対する身体性・物質性の優位を特徴とする。また、グロテスク・リアリズムにおけるカーニヴァルとは個人的ではありえず、全民衆的なものとして定義されている¹⁶。

バフチンは、「ラブレーとゴーゴリ——言葉の芸術と民衆の笑いの文化について」(1940, 1970)で、『タラス・ブーリバ』におけるグロテスク・リアリズムの諸特徴について言及している¹⁷。次章では具体的に検討していこう。

¹⁶ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса // Собр. соч.: В 7 т. Т. 4(2). М., 2010. С. 12-34.

¹⁷ Бахтин М.М. Рабле и Гоголь (Искусство слова и народная смеховая культура) // Собр. соч.: В 7 т. Т. 4(2). М., 2010. С. 513-514.

3. カーニヴァルと恐怖

物語はタラスの二人の息子、オスタップとアンドリイが神学校を卒業し、帰郷する場面から始まる。卒業は祝祭的契機の一つである。「ちょっと後ろむきになってみる、お前！　なんとまあおかしな服装をしおって！　お前たちの着ているその坊主の長衣はいったい何だ？　みんなそんな格好をしているのか、神学校では？」(C. 5) 神学生の衣服をからかうタラスの台詞に、修道士・学僧・学者といった公的な立場からの解放¹⁸というカーニヴァルの要素がすでに表れている。父と子は、祝祭の遊戯的な殴り合いの後、抱き合う。ここでは親子の上下関係は解体される。続く宴会の席で、神学校での学問を嘲笑したあと、タラスはコサックにとって本当の学問があるとみなすセーチ（コサック本営）へ息子たちを連れていくことを思いつく。

物語の前半部では、戦争は陽気な祝宴として表象される。タラスは叫ぶ。「まったくどうしたわけだ、戦争がないというのは？　わしはとにかくお前たちとザポロージェへ行くぞ、気晴らしだ。断じて行くぞ！」(C. 8)「気晴らし погулять」という言葉で、戦争のネガティブなイメージは無力化される。カーニヴァル的世界観では、恐ろしいと思われるものは全て和らげられてしまう。

ドニエプルの川中島に位置し、空間的に外部から孤立しているセーチは、日常から隔てられた祝宴の世界である。「セーチ全体が異様な現象であった。それは騒々しく始まって、しかも終わりを失ったひとつづきの大酒宴であり、舞踏会であった」(C. 22)。タラスらが到着した場面では、広場で人の群れが音楽と踊りと酒に興じている。群集はふくれ上がり、他の者たちもつぎつぎに踊りに加わっていく。バフチンのカーニヴァルの原理をなぞるように、人々が融合してあたかも単一の生き物のようになり、身体の物理的接触は民衆的な全体性を示す。

このように、カーニヴァルの要素は本作の前半部で顕著である。しかしマン曰く、ゴゴリ作品にはアプリオリにカーニヴァル化の諸要素を見出せるものの、問題はその意義と比重であるという(Манн, C. 9)。『タラス・ブーリバ』のカーニ

¹⁸ Бахтин. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. С. 22.

ヴァルは作品世界を覆いつくさず、陽気さ以外の感情をもたらず。第1章からすでにカーニヴァルの局所性が露呈している。タラスがオスタップと殴り合う祝祭的な場面では、妻とアンドリイはそれに加担せず、呆然と眺める。第5章でザポロージェ軍がポーランドの内部に侵攻する際、彼らのカーニヴァルの行軍に対する外部からの眼差しが導入される。「間もなくポーランド領の南西部一帯は恐怖の捕えるところとなった」、「彼らは遠征と言うよりはむしろ酒宴をやっているように思われた」(C. 36)。バフチンのグロテスク・リアリズムは、公式文化の硬直した価値体系からの解放をもたらず、肯定的でユートピア的なものとして位置づけられている。コサックにおいてもカーニヴァルは参加者に解放の感覚をもたらず。しかし、本来の「全民衆的な」、観客不在のカーニヴァルと異なり、本作のカーニヴァルは外部からの眼差しにさらされることで局所化し、無縁だったはずの恐怖とともに描かれる。ここで「他者」の存在を問題にせずカーニヴァルを行う、内面の人形性が顔を覗かせる。

バフチンはロマン主義時代のグロテスクの個人化・矮小化の傾向について述べている。そこではグロテスクの笑いの再生的契機が失われ、ときには単に恐怖を吹きこむものとなる¹⁹。『タラス・ブーリバ』においても類似の現象が起きている。ここではカーニヴァルの原理自体は生き延びつつも、孤立しており、主観化され、自己の属する民族・宗教的アイデンティティを重んじる原理への変容が避けられない状況に置かれている。

アンドリイはコサックでありながらカーニヴァルを客体化する機能を担っている。5、6章にかけては、語り手の焦点がアンドリイに移ることで、コサックの振舞いが外部から描写される。彼は父タラスや兄オスタップとは異なる繊細さの持主で、コサックのカーニヴァル性と完全に同化しない。ドゥブノを包囲している野営中の夜、アンドリイはコサックの豪快ないびきや大食を眺めて、彼らの暢気さに驚く。そこに不意に、かつて自分が恋したポーランド人女性——ドゥブノ総督の令嬢——の召使いに会おう。令嬢が町の中にいることを知ると、地下

¹⁹ Бахтин. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. С. 47-52.

道を通じて町の内部に侵入する。アンドロイは飢えた町の人々の凄惨な光景を目にする。それは、包囲の間コサックが祝宴しながらに周囲を焼きはらったことの犠牲者たちだ。

但し、アンドロイはカーニヴァルの裏側の視点を提供するのみで、彼自身は決して中立的視点の持ち主ではない。彼の裏切りの原因は、コサックの行為に対する義憤ではなく、令嬢のもつ美への崇拜にあり、父の息子殺しと同程度に正当化が曖昧である。ゴゴリ世界の同質性は保たれている。

以上のように、コサック集団の同質的性格として機能しているカーニヴァルであるが、その局所性ゆえに、笑いのみならず恐怖がもたらされる。このとき、暴力で恐怖を与えるコサックの盲目的な自動人形性が露わになる。こうした本作の特殊なカーニヴァルは、陽気でありながら不気味さを運び、さらに崇高へと交替することで、一層複雑な様相を呈する。

4. コサックの崇高化

『タラス・ブーリバ』の8、9章では、同志愛および「ルーシの地」のための殉教的モチーフが前景化する。それらについて、本稿では崇高という言葉をあてて論を進める。グロテスク・リアリズムは格下げを特徴とする以上、カーニヴァルはふつう崇高という概念で想起されるものとは相いれない。格下げの対象である厳粛で公式的なものは、高尚 *высокого* で、(身体性に対して)精神的、理想的、抽象的な性質を持つ²⁰。こうしたカーニヴァルの対立概念と、同志愛や殉教のモチーフは、気高く高尚で笑いとは無縁であるという点で重なり合う。他方、後者が公式的・画一的な文化に属するかは曖昧であるが、笑い／物質性・身体性が支配するカーニヴァルから逸脱し、畏怖／宗教性・精神性へ力点が移行することに注目すれば、こうしたコサックの姿に崇高という語はふさわしいと思われる。

ここで、崇高の意味をより明確にするために、2つの著作を引用する。1つ目の著作は、1世紀頃に書かれたロンギノス作と伝えられる『崇高について』であ

²⁰ Бахтин. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. С. 29-30.

る。鍵となるのは、崇高に対応している「ヒュプソス」という語で、ギリシャ語での基本的意味は物理的な高さであること、それゆえ、崇高という語は必然的に地上の人間を超えたもの、天上の神々に近いものといった性質を持つことになる²¹。具体的な文学上のモチーフとして、著者は『イーリアス』におけるアイアスの激情、すなわち戦えないことの無為に苛立ち、生きることでなく戦いで死をゼウスに祈願する場面を挙げている²²。コサックたちにおいても、命を顧みないことと天上の概念が結合し、現世的価値を超えた崇高さに彩られることになる。

2つ目の著作は、エドモンド・パークの『美と崇高の起源』(1757)で、18世紀後半の美学議論の中で生まれた、美的範疇としての崇高論である。パークは崇高を美の反対概念として論じている。美は「小ささ」「滑らかさ」「漸進的な変化」を特徴とし、人間の「快」の感覚から生じる。他方、崇高は「巨大さ」や、対象全体を明晰に識別できないことによる「曖昧さ」などで特徴づけられ、恐怖や苦痛をもたらす対象によって喚起される。同時にそうした苦から一定の距離があり、緩和を伴うことで、見る者に「悦び」をもたらすのが崇高の特徴である²³。崇高の一つの相は、「力」が形を変えたものである。並外れて大きな力を持つ人間、家畜ではない猛獣は崇高を喚起しうるし、神あるいは宇宙・自然の秩序もまた、偉大で畏怖すべきものという面で力と結びついている²⁴。

また、パークによれば立派で価値あるものが数多く存在すること、それが天空の星のように一見無秩序に配置されていること、すなわち「壮麗さ」は崇高さの源泉となるという²⁵。『タラス・プーリパ』の1842年版では、固有名詞を与えら

²¹ ロンギノス「崇高について」、ロンギノス、ディオニュシオス『古代文芸論集』戸高和弘、木曾明子訳、京都大学学術出版会、2017年、90、394。

²² ロンギノス「崇高について」、29-30。

²³ エドモンド・パーク「崇高と美の起源」、ホレス・ウォルポール、エドモンド・パーク『オトランド城／崇高と美の起源（『英国十八世紀文学叢書』第四巻）』千葉泰樹、大河内昌訳、研究社、2012年、187-188、206-207、271-272。

²⁴ パーク「崇高と美の起源」、211-218。

²⁵ パーク「崇高と美の起源」、225。

れたコサックが多数登場し、無秩序に入り乱れる戦場において驚嘆すべき力を發揮する。元々のミールゴロド版では、名前を持った主要人物はタラスと二人の息子だけであった。加筆されたコサックたちは、数の多さと個々の武勇が粒ぞろいである点で、力と壮麗さによる崇高をもたらしている。

こうした宗教性を帯びた高さ、そしてグロテスクな不気味さではなく畏怖・驚嘆を喚起するモチーフを崇高とみなしたうえで、7～9章を検討する。ここでは戦闘は2度行われ、どちらにおいてもコサックの武勇が語られるが、崇高の程度が異なっている。

第7章において、ドゥプノの城砦内の敵を迎え撃つために軍団長が発案した作戦は滑稽なものだ。それは、敵を城壁の外におびき出すために、毒舌家のコサックが高慢なポーランドの司令官を挑発するというものである。隊列から数名のコサックが出てきて掛け合いを始める。それに反応するポーランド側の2人の外見も、笑劇に应じている。「この隊長はどっしりとした風貌の持ち主で、誰よりも背が高く太っており、また横にも広がったので、ゆったりとした高価なカフタンもかろうじて彼を包んでいた。別の側には、ほとんど脇門の近くに、もうひとりの小柄な、痩せこけた隊長が立っていた」(C. 60)。体格が対照的なペアはカーニヴァル風の、見世物小屋を思わせる滑稽さを表象する²⁶。そして隊長の太った体をからかうことで、城外におびきだす目論見は成功する。

7章では、固有名詞を与えられたコサックの一騎打ちが次々と描かれ、最終的に勝利を収める。夥しい数の強者が無秩序の中で動き回るのは、バークの言う壮麗さ＝崇高の場面である。しかし、この戦いで決着をつけたのはコサックの行軍の輸送役として用いられた牛である。戦いを眺めていた牛の群れに偶然大砲の破片が当たり、牛は暴れ出して敵の兵力を踏み潰してゆく。笑劇で始まり、畜群の混乱した突進で締めくくられる戦いは、いまだに市中のどたばたしたカーニヴァルの雰囲気 را 帯びている。

8章に至り様相は大きく転換する。セーチがタタールに襲撃された知らせが舞

²⁶ Бахтин. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. С. 217-218.

い込んでくる。そこでタタルの追撃を主張する軍団長と、ドゥブノに残り捕虜の救出を優先するタラスとで意見が割れる。そこで最年長のボヴデュグは、コサックは仲間を売り渡さないという言説を再確認した後、部隊を二つに分けることを提案する。ボヴデュグの発言は同志愛の理想の展開部であり、エイヘンバウムが指摘したような感傷的な箇所である。

8章の部隊を分ける行為が象徴しているのは、コサックの選別である。語り手によれば、ドゥブノ残留を選んだ者はいずれも利欲や戦利品のことを考えない人々で、同志愛の理想のために、利益の少ない包囲戦を続ける者たちだ。こちらにはコサックらしく戦場での死を望むボヴデュグも加わる。ここで、コサックのカーニヴァルの笑いは一旦退き、彼らは荣誉ある死を望む英雄へと生まれ変わってゆく。残留側の隊長になったタラスは、皆に葡萄酒（キリストの血の象徴）を与え、「信仰のため」「セーチのため」「この世に生きるキリスト教徒のために」乾杯する。ここにおいてコサックたちは厳肅さを帯び始める。「彼らの酒気で輝いていた目の表情はみんな楽しげだったとは言え、彼らは深く考え込んでいたのだった。[…] 鷺のように、彼らは自分のまわりに目をやり、目路はるかな野原とその彼方に黒ずむ自分たちの運命を見渡していた」(C. 72)。

9章冒頭でも崇高さと感傷性が入り混じったモチーフが続く。戦闘直前、タラスは同志愛についての演説を行い、それに対するコサックの反応は以下の通りである。「一番年上のコサックたちは地面に向かって頭を垂れたまま、身じろぎもしなかった。涙が静かに老いの目に溢れ、それをそっと袖でぬぐっていた」(C. 75)。そして、戦闘が始まると、モシー・シーロ、ステパン・グスカ、ボヴデュグ、バラバンなど、固有名詞をもつコサックが、死に際に「ルーシの地」の栄光を叫んで死んでいく。特に、英雄の登場→伝記的エピソードの挿入→戦いの末に果てる、という一連の叙述の流れは『イーリアス』の形式そのものであり²⁷、こ

²⁷ Carl R. Proffer, *The Simile and Gogol's Dead Souls* (The Hague: Mouton, 1967), 177-179. 『イーリアス』はニコライ・グネージチによるロシア語の韻文完訳が1829年に発表されている。ゴーゴリはグネージチ訳の『イーリアス』を『タラス・ブーリバ』の改作版の執筆時期に熟読していた。

の章の叙事詩的高まりを示している。崇高さは同質的に蓄積され、場面のすみずみまで行き渡り、全てのコサックがかくあるべしといった印象を与える。最後に倒れるククベンコの死の場面で、正教の殉教者としてのコサック像は最高潮に達する。

「友よ、諸君に見守られて死ぬることになったのを神に感謝する。我々亡きあと、我々よりさらに優れた者たちが生きて、キリストの愛したルーシの地が永遠に美しくあるように！」[…]「私の右に座りなさい、ククベンコよ！」とキリストは彼におっしゃるだろう。「お前は同志の契りを裏切らなかった。恥ずべきことをせず、苦境にあって人を見捨てず、私の教会を守り、大切にしてくれた。」(C. 80)

天上の存在すらも幻視的に登場することで、「ルーシの地」と結びついた同志愛の神聖さは極限化される。

しかし、こうした崇高なモチーフそれ自体に思想的意義を見ることは不可能ではないにしても、グロテスクを構成する要素として機能していることは疑い得ない。この9章では国土・信仰による精神的な崇高さが前景化するが、後半にはタラスのアンドリイ殺しが起きる。皮肉なことに、この悲劇は極限化された同志愛のイデーの延長上に生じる。しかも、アンドリイは「年若い羊のように」草の上に倒れ、「死んでしまっても彼は美しかった」(C. 82)として、無垢な犠牲者のイメージで伝えられる。それゆえ、先ほどまでの「ルーシの地」のための死は、突如としてグロテスクな意味を帯びる。高まった崇高は急激に冷却され、コサックの自動人形性が再びよみがえるかのようだ。

但し、別の視点から見れば、崇高と機械的な性格は矛盾しない。崇高に近づくほど、人間的な繊細さは失われる。両者の間に、目立たないが接点があるために切り替えが可能なのだ。

『検察官』や『死せる魂』では、人形的人物と出来事を同質的に積み重ね、グロテスクな世界を形成している。『タラス・ブーリバ』でも、ローザノフが指弾した人形的人物の集合がまず基礎にあるが、加えて、主人公であるコサックの同

質性を担うものとして、カーニヴァル性が機能している。但し、本作のカーニヴァルは作品世界全体を覆うことのない局所的なものである。この時点ですでに、内部のユートピア的感覚と、外部から見た恐怖の二面性からなるグロテスクが形成されている。ここから、さらにエイヘンバウムのな逸脱が崇高によって引き起こされる、と図式化できよう。このとき集団の同質性が、「俗悪さ」ではなく、解放的なカーニヴァル性（1～4、7章）や、崇高（8、9章）を極限まで高める機能を果たしているのが、本作独自の特徴である。そして崇高も容赦なくグロテスクの詩学にさらされ、交替することになる。

このような視点に立つと、本作は勸善懲惡や、コサックが体现する特定の価値体系の称揚のみを目指したものとは言い難い（それがカーニヴァルであれ、崇高であれ、あるいは русский というナショナルな属性であれ）。そうではなく、一方ではカーニヴァル、崇高など個々の要素を誇張的に際立たせつつも、他方ではそれらと矛盾するかのような側面を組み合わせようとする、ゴーゴリのグロテスク詩学により構成されていることが分かる。

5. 崇高な場面での音の遊び

最後に、ここまで述べた同質性と逸脱によるグロテスクを、さらに複雑化するゴーゴリの詩学について述べたい。それはゴーゴリの命名法である。

『タラス・ブーリバ』の語り手はあからさまな諧謔性とは無縁であるが、コサックの命名法については多分に滑稽さを含んでいる。コサックの名前の列举が顕著に現われるのは、先述した7～9章の戦闘の場面である。7章の戦いの喜劇的性格については述べた。問題は、崇高が高まる8、9章において、名前の遊びがもっとも顕著に現れていることだ。8章で軍団を二分する際、コサックの名前が列举されるが、固有名詞の列举は『イーリアス』を代表として英雄叙事詩に見られる手法であり²⁸、叙事詩的世界の再現ともいえる。しかし、ゴーゴリ流のありそうもない奇妙な名前が闊入している。それだけではなく、名前の並びが韻を

²⁸ Proffer, *The Simile and Gogol's Dead Souls*, 177.

踏むという遊びが含まれている。

タタルを追いかけることに決めた連中の中には、立派な老コサックのチュレヴァーティやポコティポレ、レミシュ、ホマー・プロコポヴィチがいた。[...] 残ることに決めた者たちの中にもまた優れて立派なコサックたちが少なくなかった。デミトロヴィッチ、ククベンコ、ヴェルティフヴィスト、バラバン、ブーリバの子オスタップなど集団のアタマンたちがそうである。ついでそのほかまだ大勢の名の通った、屈強なコサックたちがいた——ヴォフトゥゼンコ、チュレヴィチェンコ、ステパン・グスカ、オフリム・グスカ、ミコーラ・グステイー、ザドロジスイー、メテリツヤ、イヴァン・ザクルティグバ、モシー・シーロ、デョクチャレンコ、シドレンコ、ピサレンコ、もうひとりのピサレンコ、さらにもうひとり別のピサレンコ、そのほか大勢の立派なコサックたちである。(C. 69)

名前の一部を検討してみると、音声面で独特な響きを持つ名前が目立つ（ポコティポレ Покотыполе = 根無し草²⁹；ザクルティグバ Закрутыгуба = закрутить + губа の造語。「ねじれた唇」の意か）。一方で、コサックのイメージと比較的合致する名前がある（チュレヴァーティ Череватый = 太鼓腹。作中のコサックは大食いで大酒飲みである；バラバン Балабан = 鷹の一種；ヴェルティフヴィスト Вертыхвист = 軽薄な人）。他方で、イメージのずれが滑稽な効果を生むものもある（チュレヴィチェンコ Черевиченко = 革靴、あるいは婦人用のハイヒールの черевичики より。『降誕祭の前夜』（1832）で鍛冶屋ワクーラがオクサーナに渡したものを想起させる；グスカ Гуска = 雌のガチョウ。家禽は自由なコサックと真逆のイメージ、しかも雌）。コサックのイメージと合致する名前、合致しない名前、音声的な効果を狙った名前の列挙は、それ自体がグロテスク模様であるだけでなく、こうした名前の持ち主が「立派な」コサックであることに諧謔が含ま

²⁹ 名前の語源・意味については、本稿で参照したテキストの注釈を参考にした。Виноградов И.А. Комментарий // Гоголь Н.В. Тарас Бульба. С. 644.

れている。

名前の配置にも注目しよう。引用した「ヴォフトゥゼンコ」以下の列举は、2, 3 の名前がセットになって韻を踏んでいる（ヴォフトゥゼンコ、チェレヴィチェンコ／ステパン・グスカ、オフリム・グスカ／ミコーラ・グスティー、ザドロジヌィー）。また、「ステパン・グスカ、オフリム・グスカ、ミコーラ・グスティー」の並びは面白い。グスカという名詞が、音声面だけ似たグスティー Густый（ウクライナ語の正書法では Густий、ロシア語の Густой に相当）に不意に変化する。極めつけは、最後の「ピサレンコ、もうひとりのピサレンコ、さらにもうひとり別のピサレンコ Пысаренко, потом другой Пысаренко, потом еще Пысаренко, そのほか大勢の立派なコサックたちである」。ここでの笑いは、同じ名字が繰り返され、直後に「そのほか大勢のコサックたち」と締めくくられることで、あたかもピサレンコだけが投げやりに一括りにされている点にある。

実際の戦闘の場面では、いま列举されたコサックは名前のイメージと関係なく、みな奮戦する。だが、場面の緊迫性はゴーゴリの言葉遊びを妨げることはない。次に引用するのは、タラスがアンドリイを殺した直後、コサックたちが敵の援軍の到着を知らせる場面である。

そのときゴロコピテンコが彼の方へ馬を飛ばしてくるのが見えた。

「たいへんだ、アタマン、ポーランドのやつらが盛り返した、新手の軍勢が救援にやってきましたぞ！」

ゴロコピテンコが言い終わらないうちにヴォフトゥゼンコが馬で駆けつけてきた。

「たいへんだ、アタマン、また新手の軍勢がやってきますぞ！」

ヴォフトゥゼンコが言い終わらないうちにピサレンコが、もう馬をなくして、いっさんに走ってきた。

「どこだ親父さん？ コサックたちがあんたを探している。集団のアタマン、ネヴィリーチキーがやられてしまった、ザドロジヌィーもやられた、チェレヴィチェンコもやられた。[…]」(C. 83)

ここでのモチーフの繰り返しは、緊迫感を高めながらも、繰り返しによる笑いを内包している。さらに、現れて声を出す3人のコサックの名が「ゴロコピテンコ、ヴォフトゥゼンコ、ピサレンコ」と語尾が韻を踏んでいる。よく観察すれば、最後のピサレンコだけが馬なしで走って駆けつけてくるのは、ずらしと見なせる。また、ピサレンコの台詞に目を転じると、「ネヴェリーチキー、ザドロジヌイー」ときて、最後の「チェレヴィチェンコ」で韻を外している。このように名前の列挙、人物の行動描写に、詩における韻律のような一定の法則性を指摘することができる。

一見些末に見える遊びの法則は、ゴーゴリの手法の一つだ。マン曰く、ゴーゴリの細部の描写における、規則正しい例をつづけた後に一つの変則的な例を挙げる逸脱は、作品の基本テーマを壊すような全面的な非論理ではなく、「押しつけがましくない当たりのやわらかな非論理」を生み出している(Манн, С. 392)。そうであるならば、遊戯的なリズムは作品全体の調子と一致していることになり、逆に崇高の方は作品全体のテーマというよりは逸脱部であることを示唆している。

おわりに

本稿では、ゴーゴリの詩学的特徴である構造的グロテスク、人形的グロテスク、カーニヴァルの3つの点から『タラス・ブーリバ』を検討した。

人形の人物で構成される同質の世界や、別種のモチーフへのグロテスクな交替という、ゴーゴリ詩学の特徴は本作でも認めることができる。コサック集団の同質性として機能しているのは、コサック内部に限定された局所的なカーニヴァルである。これはカーニヴァルにもかかわらず「他者」から見た恐怖との二面性で捉えられ、人形性に裏付けられている。さらに、カーニヴァルは崇高へと交替するが、崇高が最高潮に達すると、人形的な無感覚さが再び露出する。また、本作でも命名法による遊戯的叙述が浸透していることは、崇高なモチーフがグロテスクを構成する要素としても位置づけられていることを示している。

こうした構造の肝心は、1842年版で登場したボヴデュク、ククベンコ、それ

から時に滑稽な名前を与えられたコサックたちである。彼らは「ルーシの地」と結合した崇高を生み出すと同時に、グロテスクの立役者でもある。

マンは「滑稽な、グロテスクな歪みのなかに十分に人間的なものがあると知る」(Манн, С. 406) ことをゴーゴリを読むうえの課題としたが、本稿で試みたのは叙事詩的な世界にグロテスクを見出す作業であった。本稿が提示したところでは、ゴーゴリは生気を失ったかのような世界を作り出す手法を応用し、超人間的な英雄が活躍する叙事詩風の世界を描くことに成功している。『タラス・ブーリバ』はゴーゴリのグロテスク詩学の持つ尽きぬ潜在能力の一端を示している。

(うえむら まさゆき, 北海道大学院生)

Гоголевский гротеск в «Тарасе Бульбе»

Масаюки Уэмура

Университет Хоккайдо

В последние годы «Тарас Бульба» (редакция 1842 г.) Н.В. Гоголя изучался с точки зрения национально-идеологической идеи автора, который сам был родом из Украины, но писал на русском. Однако исследователями редко анализировались «гротескные» приемы в поэтике Гоголя. Гротеск в «Тарасе Бульбе» характеризуется тремя аспектами: гротеск в конструкции изложения, гротеск кукольно-автоматических действующих лиц и «гротескный реализм» М.М. Бахтина.

Начнем с гротеска в конструкции изложения. Б.М. Эйхенбаум изобразил замечательный эффект в «Шинели», в котором тон рассказчика резко меняется от комического к сентиментальному. Комизм «Тараса Бульбы» проявляется с самого начала в неводержанных поступках казаков, а показателем перемены от комического к сентиментальному служат высокие, религиозные мотивы при битве под Дубно (особенно в 8-9 главах).

Во-вторых, кукольность, мертвенность персонажей в гоголевском мире, замеченная В.В. Розановым, обнаруживается и в «Тарасе Бульбе». Казаки привязаны к своей душевной ценности, недоумевают о мыслях «чужих» и лишены возможностей переосмыслить свои деяния.

В-третьих, как отмечал Бахтин, в «Тарасе Бульбе» изображены разные мотивы «гротескного реализма», особый тип образности народной культуры средневековья и эпохи Возрождения. Главным является народно-карнавальное мироощущение. Однако веселая карнавальная атмосфера ограничивается только казачеством и не покрывает всего мира произведения.

Комизм проявляется и в свойственной Гоголю манере наименования персонажей. К тому же иногда смехотворные имена казаков перечисляются с рифмой. Интересно, что игровой прием имен больше всего замечен в возвышенных, религиозных сценах при битвах.

В результате Гоголь успешно создал с помощью гротескных приемов не только мертвый современный мир, но и сумел показать героические, эпические и сверхчеловеческие области.

ドストエフスキーの《大審問官》とオドエフスキーの《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》比較研究 —— 対話表現の変遷を中心に ——¹

泊 野 竜 一

はじめに

本論文では、ドストエフスキーの『カラマーゾフの兄弟』の中の物語詩《大審問官》とオドエフスキーの額縁小説²『ロシアの夜』に収められた《ベートーヴェンの最後の四重奏曲（Последний квартет Бетховена）》の中でもちいられる対話表現について比較検討する。二人の人物が対面しあっている場面では、二人の言葉のやり取りで会話が進んでいく。ところが、ドストエフスキーの《大審問

¹ 本稿は、2018年10月28日に日本ロシア文学会第68回大会（名古屋外国語大学）で行った口頭発表「ドストエフスキーの《大審問官》とオドエフスキーの《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》における対話表現の比較研究」をもとに、大幅に書き改めたものである。

² 『ロシアの夜』は、ヴィクトル、ヴァチスラフ、ロスチスラフの三人がファウストのところに集まり、哲学から科学に至る幅広い話題で毎晩深夜に会話をを行う。その会話の中で、この四人の若者たちに先行する世代の、彼らと同じく真理を求めて世界を旅した名前のわからない二人の探究者たちが残した原稿が読み上げられる。これを絵画に例えると、探究者たちの原稿を読み上げる部分が絵、四人の若者たちの会話が額縁、という形式を持つ小説である。このような構造をもったロシアの小説には、他にプーシキンの『ペールキン物語』、ゴーゴリの『ディカーニカ近郷夜話』などがある。これは30年代ロシア散文の特徴であり、当時としてはそれほど珍しい形式ではなかったとエイヘンバウムは述べている。Эйхенбаум В.М. О прозе, о поэзии: сборник статей. Л., 1986. С. 286-287.

官》には、一方が長広舌を揮い、他方はあくまでその長広舌を拝聴しているだけなのだが、その両者の間には一種の心的交流が成り立っているという、特徴的な形式を持つ対話表現がもちいられている。そして、この形式の対話は、ドストエフスキーの作品に先行するオドエフスキーの小説《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》の中でも見受けられるのである。

また、《大審問官》も《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》も、ひたすら沈黙を守って長広舌を拝聴する聞き手の役割が、長広舌を揮う話し手にとってなくてはならないものとなっているという共通点をもっており、この両作品の中で単なるモノローグが行われているわけではないことがうかがえる。

ドストエフスキーは処女作『貧しき人々』のエピグラフ³としてオドエフスキーの作品を引用しており、出版された『貧しき人々』を、贈呈を証明する署名入りでオドエフスキーに献呈している⁴。ドストエフスキーの肉筆部分はЕго Сиятельству Князю Владимиру Федоровичу Одоевскому в знак глубочайшего уважения от автора (ウラジーミル・フョードロヴィチ・オドエフスキー公爵閣下へ深い尊敬のしるしとして作者から)と読める。

また後年、ドストエフスキーがセミパラチンスクで流刑生活を送っていた時に、兄のミハイルに手紙を送っているが、その中で、将来の自分の出版を手伝ってくれるよう頼む手紙をオドエフスキーに書いたと伝えている(ДПСС 28.205)⁵。それからさらに時が経った1876年、メモ書きの中で、オドエフスキーの名前を引用している⁶。オドエフスキーの作品をドストエフスキーがとくに意識していたことは想像に難くない。オドエフスキーの作品の中でもちいられる対話

³ 1991年、金沢美知子は以下のように書いている。「彼(ドストエフスキー—引用者)はオドエフスキイの文章をエピグラフに掲げて主人公ジェーヴシキンの形象と作品の全体を象徴させようとした。はからずもそれは、ロシア・ロマン主義文学に於けるひとつの系譜、即ちモノローグを否定しようとした作家たちの系譜を我々に教えてくれることになったのである。」金沢美知子「В.Ф. Одоэвскии的ロマン主義的手法——小説『ロシアの夜』の序文より——」『放送大学研究年報』第9号、1991、179。

⁴ Бедные люди. Роман Федора Достоевского. СПб.: Тип. Э. Праца, 1847. (ГБЛ, Отдел редких книг) [https://fedordostoevsky.ru/works/lifetime/poor/1847/] 2021年6月12日閲覧。

表現とドストエフスキーの対話表現との間にはどのような違いがあるのか、またそこにはどのような変化が起きているのかを明らかにすることが本論文の目的である。

1. 先行研究

ドストエフスキーとオドエフスキーの作品は、長期間にわたって実にさまざまな角度から比較研究が続けられている。これらの研究は、オドエフスキーの「*солидарность*（連帯精神）」というおおよそ以下のような概念——『生きている死者』のエピグラフに登場する概念で、人間の一つ一つの言葉と結びつく一つ一つの振る舞い、一つのものになろうとする積極的な結びつき、具体的にここでは世界の悪にたいする人間の相互責任関係——に焦点を当てたものと、対話表現に注目したものの二つに大別することができる。

ドストエフスキーとオドエフスキーの作品の比較研究として、最初期のものに1957年の『ドストエフスキー論』におけるシクロフスキー⁷の言及が挙げられる。シクロフスキーは以下のような内容を語っている。——オドエフスキーは『生きている死者』の中で、そのエピグラフで使用した「*солидарность*」を実際に描き出しており、これはドストエフスキーの作品にも大きな影響を与えている。例を挙げると、オドエフスキーの『生きている死者』で、主人公や悪人たち

⁵ *Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 28. книга I. Л., 1985. С. 205.* これ以降ドストエフスキーのテキストは（ДПСС 28. 205）のように表記し、巻号、ページ数を丸カッコでくくって本文に示す。なお『カラマーゾフの兄弟』のテキスト訳出にあたっては河出書房から1977年に出版された米川正夫訳の『ドストエフスキ全集 12, 13』、筑摩書房から1963年に出版された小沼文彦訳の『ドストエフスキー全集 10巻, 11巻』などを参考とした。また、引用文中の下線、番号は引用者による。

⁶ *Неизданный Достоевский: Записные книжки и тетради 1860–1881 гг. // Литературное наследство: Т. 83. М., 1971. С. 571.*

⁷ *Шкловский В.Б. За и против: Заметки о Достоевском. М., 1957. С. 19–20.* 日本語訳は、シクロフスキー「ドストエフスキー論 肯定と否定」水野忠夫訳（勁草書房、1974）、25–27.を参照。

の成す行為、主人公クジミッチの悪行は、自分を本当に愛してくれたその義理の娘リーザに対する「солидарность」、いわば因果応報として降りかかってくることとなった。これにたいしてドストエフスキーはこの「солидарность」を以下のように書き出している。『貧しき人々』の中で、薄幸の学生ポクロフスキーは、有能な青年として成長するが、ブイコフ氏がポクロフスキーの母親とともに犯した不義の罪によって生まれたという出自をもつために、ポクロフスキーはブイコフ氏の庇護を受けるという幸運に恵まれるも、その罪の故、結局失意の中夭折してしまう。――

最初にドストエフスキーとオドエフスキーの関係についての本格的な研究を行ったのが、P.G. ナジーロフ⁸である。1974年にナジーロフは、オドエフスキーからドストエフスキーへのテーマの継承について研究し、とくに『ロシアの夜（Русские ночи）』の中の《名前のない町（Город без имени）》という短編と『罪と罰』第3編第6章で描かれるラスコーリニコフの夢とに共通するテーマを扱っている。《名前のない町》のあらすじは、ベンサム功利主義に取り付かれた人々が、貧富の差の大きくなった町で殺し合いを始め、一人を残して全滅する。また、『罪と罰』でラスコーリニコフが見た夢とは、新しいせん毛虫のようなものに取り付かれた人々が、真理は自分たちのみが知っているとして錯覚し、お互いに譲り合えないまま血を流し、人々が滅びてしまうというものである。ナジーロフは、オドエフスキーが行った社会経済的な批判が、ドストエフスキーにおいては、理性万能論に対する批判となり、より広い意義を得ているとしている。また、「солидарность」はエピグラフとして引用された用語ではあるが、その実オドエフスキー自身の思想であるとナジーロフは結論付けている。その上で、この「солидарность」は、ドストエフスキーの作品で如実に描かれた、登場人物たちの魂どうしの「солидарность」として現れていると指摘している。

1980年にГ.М. フリードレンデル⁹は「солидарность」の議論をさらに進めている。フリードレンデルは、「солидарность」はカラマーゾフの兄弟のゴシマ長

⁸ Назиров Р.Г. Владимир Одолевский и Достоевский // Русская литература. 1974. №3. С. 203-206.

老の清話の基礎となったと考えており、この清話には、伝統的な東方のロシア正教の思想と、オドエフスキーから受け継いだ西欧的思想の両方が存在すると結論付けている。また、『生きている死者』の主人公クジミッチの自己分析的なモノローグが、ドストエフスキーの前期の作品である『貧しき人々』と『分身』だけでなく、後期の作品である『ボボーク』とも共通していると述べている。

また、1992年には、金沢美知子が『ロシアの夜』およびオドエフスキーの他の作品に対して多面的かつ非常に興味深い指摘を見せている。なかでも「第六夜『ベートーヴェンの最後の四重奏曲』」のように語り手が延々と自分および自分の人生について嘆き訴えるものも実に多い。語り手の些か非芸術的な肥大化はこの作家の創作上の特徴といえるだろう。」¹⁰という指摘は、本稿で行おうとしているベートーヴェンとルイーザの対面の場面の分析にとって先駆けとなるものといえる。

2016年にA.A. ゴンサレスは『生きている死者』と『分身』の詳細な比較を行っている¹¹。ゴンサレスは、両作品を、1) 文学的探求の手段としてのファンタスティカ、2) 空想小説であるが、その舞台は日常生活の場であるということ、3) 両作品の文体と主人公の心理分析という三つの点から、その共通性を指摘している。その中でも本論にとって重要なのは、3番目の主人公の心理分析で、ゴンサレスは先述の二作品の主人公たちは、ほとんどいつも存在しない他者に対する自己弁護を行っており、これが彼らの言葉に対話的性質を与えていると主張しているということである。

また、2019年にはИ.И. エヴランピエフが、オドエフスキーがドストエフスキーの哲学的世界観に与えた影響、ことに二人の不死の観念が一致すること——死とは地上の存在が停止されてしまうものではなく、この地上の世界と似た別の世

⁹ Фридлендер Г.М. О некоторых очередных задачах и проблемах изучения Достоевского // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 4. Л., 1980. С. 7-25.

¹⁰ 金沢美知子「В.Ф. Одоэвскийのロマン主義的手法——小説『ロシアの夜』の序文より——」, 177.

¹¹ Гонсалес А.А. «Живой мертвец» и «Двойник», или еще раз о фантастике Достоевского // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск, 2016. Вып. 4. С. 170-183.

界への移動であり、そこで完全性に対して自分の戦いを挑み続けること——について述べている。

以上の主要先行研究を概括すると、オドエフスキーとドストエフスキーの両作品に登場する作家の思想についての比較¹³と、対話表現に注目したものの二つの流れが存在している。本研究は、一方は長広舌を揮い、もう一方はあくまで沈黙を守るという対話表現に注目しているが、これは主として金沢とゴンサレスの着眼点を発展的に引き継いだものであるといえる。そのうえで、従来のドストエフスキーとオドエフスキーの比較研究に対話表現という視座を加えてみたい。

2. 《大審問官》における大審問官とキリストとの対面の場面でもちいられた対話表現の分析

この章では、大審問官の長広舌、キリストと思しき男（以下仮にキリストと表記する）の沈黙、そして大審問官の、相手に返答をうながしつつ、自分でそれに答えてしまうという自問自答について分析を行う。

『カラマゾフの兄弟』の中で、アリョーシャは、居酒屋「みやこ」で面会したいとのイワンからの言付けを、下男のスメルジャコフから聞く。アリョーシャ

¹² *Евлампиев И.И.* Ф.М. Достоевский и мистическая философия В.Ф. Одоевского // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 22. СПб., 2019. С. 3-25.

¹³ その他、以下のような研究が挙げられる。1965年にグロスマンが著したドストエフスキーの伝記の中で、ドストエフスキーとオドエフスキーのテーマの共通性についての指摘が行われている。グロスマンは、オドエフスキー本人をドストエフスキーが『ネートチカ・ネズワーノフ』に登場する名の知れたディレッタントで、神秘主義者で、慈善家のX公爵のモデルとした可能性があることとともに、『ペートーヴェンの最後の四重奏曲』の苦悩する芸術家というモチーフが、『ネートチカ・ネズワーノフ』と共通していることも指摘している（*Гроссман Л.* Достоевский (Жизнь замеч. людей). М., 1962. С. 126. 日本語訳は、Л・グロスマン「ドストエフスキイ」北垣信行訳（筑摩書房、1966）、90.を参照）。そして1984年には、糸川紘一がナジモフの研究を発展させ、『ロシアの夜』の第四夜の一編《死者の嘲笑》と『罪と罰』のラスコーリニコフの夢とを比較していたことが、日本ロシア語ロシア文学会発表要旨（糸川紘一「『ロシアの夜』と『罪と罰』」『ロシア語ロシア文学研究』第17号、1985年、100-101.）から伺える。

は居酒屋に向かい、イワンと会う。イワンはその居酒屋で、新聞記事から収集した、罪のない子供が大人たちに虐待される話を引き合いに出す。そして、何の罪も犯していないはずの子供たちの涙がいったい何によって贖われるのかとアリョーシャに語る。続けて、もしそれが人智を超えた「永遠の調和を（вечную гармонию）」（ДПСС 14. 222）贖うための苦痛であるとするなら、それは自分には理解できない、だが否定もしない、という。しかし、たとえ殺された子供とその母親と、子供を殺した者とがお互い許し合うということが起こりえたとしても、自分にはこのような苦痛は許せない、そして実際、誰もこの子供の悲劇を許す権利を持っていないのだとイワンは主張する。最終的にイワンは以下のように結論付ける。「僕は神を受け入れないのではない、お前にはこれをわかってほしい、僕は世界を、神が作った神の世界とやらを受け入れないのだ、受け入れることに賛成できないのだ。」（ДПСС 14. 214）。アリョーシャはそれを聞いて、その罪を許すことができる人がただ一人いる、全人類の罪を引き受け、自らの無実の血を流した人キリストこそがその唯一の人だと答える。それを聞いたイワンは、その言葉を待っていたといわんばかりに、アリョーシャに自作の物語詩を語り、ここから《大審問官》の物語が始まるのである¹⁴。

2-1 長広舌の聞き手

《大審問官》に登場する対話表現の実際の分析に移りたい。

アリョーシャが《大審問官》の中の聞き手であるキリストについてイワンに質問したさいに、イワンは以下のように答えている。

（アリョーシャの発言―引用者）「で、囚人はやっぱり黙っているのですか？

¹⁴ 長広舌を揮う大審問官は、イワンの語る《大審問官》の物語の中の登場人物であり、キリストはひたすら沈黙を守って聞いているだけであるが、アリョーシャもイワンの話を聞いている。このような、大審問官とキリストの背後に、それぞれイワンとアリョーシャが控えているという関係は当然注目されてしかるべきであるが、この点について筆者はすでに拙論（泊野竜一『『カラマーゾフの兄弟』の対話表現方法が持つ意味について』『ドストエフスキー広場』第25号、2016年、4-20.）で述べているので、ここでは割愛する。

相手の顔を見つめながら、一言も口をきかないのですか？」

「そりゃあ、そうでなくっちゃならないよ、どんな場合でもね」と、イワンはまた笑いだした。(ДПСС 14. 228)

イワンの言うとおりの、大審問官が牢獄の中でキリストの尋問を始めた時点からは、キリストはひたすら沈黙を守り、文字通り一言も話さない。また、大審問官はキリストに対して以下のように言い放っている。

「(1) そこにいるのはキリストか？ キリストか？」しかし返事を受け取らぬまま、大審問官は急いで言い足す。「(2) 答えるな。黙っておれ。一体お前は何を言うことができるのだ？ わたしにはお前の言うことが分かりすぎるほど分かっている。それにお前は、以前にお前が自身で言ってしまったことに、何も付け足す権利を持っていないのだ。」(ДПСС 14. 228)

大審問官がキリストの発言を封殺することで、この対面の場面はいっそうモノローグの様相を帯びてくるのである。さらに言えば、下線部 (1) で、まず大審問官はキリストに対して問いを発しておきながら、下線部 (2) ではキリストの返答を待つことなく、自分の質問に答えてしまうのである。ここには、M. パフチンの言うところの、「他者の言葉を先取りしようという緊張した意識によって規定される発話の文体」¹⁵ がはっきりと現れている。ここでは、このようにみずから相手に質問を発しておきながら、本来相手が答えるべきことを先取りし、相手になりかわって、その質問に答えてしまうことも含めて自問自答と呼ぶものとする。

また、物語の中で大審問官の話を聞いているキリストの様子が語り手のイワンによって読者に直接描写されることもほとんどない。ただ、大審問官の言葉や様子によって読者は、キリストの表情や彼の考えを大審問官の様子や話を通じてし

¹⁵ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского // Собрание сочинений: В 7 т. Т. 6. М., 2002. С. 229.

か知ることができない。つまり、この対面の場面におけるキリストは、非常になぞめいた存在であり、さらに踏み込んで言えば、キリストは大審問官に対しどのように関与していくのかさえわからないのである。この対面の場面の中で大審問官は時折、目の前にいるキリストに自ら問いかけ、キリストに成り代わって自分に返答する様子が描写されるのであるが、この部分がキリストに関する数少ない情報源の一つである。

あくまで沈黙を守りつづける聞き手のキリストの、この対面の場面における役割を探る重要なヒントとしてこの部分に注目しつつ、次に話し手である大審問官についてより詳しく見ていくことにする。

2-2 長広舌の揮い手

大審問官は当初、高圧的な態度でキリストに臨む。

とにかく、(3) 明日はおまえを裁判にかけ、異教徒の極悪人として火烙りにしてしまうのだ。(4) すると今日おまえの足に接吻したその民衆が、明日は、わしがちょっと指で合図をしさえすれば、おまえを焼くたきぎの山へ炭火をほうりこみに殺到することだろう、おまえはそれを知っておるのか？（ДПСС 14. 228）

大審問官は下線部（3）が示すとおり、キリストに対して、火あぶりにすると脅している。さらに、下線部（4）では、キリスト教徒であるはずの民衆が、キリストよりも自分の恐ろしい命令のほうに従うだろうとまで発言している。大審問官はおよそキリスト教徒としては考えられないほど無礼な言葉をキリストに対して発しているのである。大審問官はさらにその長広舌を続けるが、やがてキリストの様子を窺い始める。

おまえはおだやかにわしを見つめたまま、わしに憤ってくれさえしないのかな？しかしな、これらの人民はまさに今、いつにもまして、自分たちが完全に自由になったと信じておるのだ。（ДПСС 14. 229）

この段階では大審問官は、自らの考えと、これまでカトリック教会を率いるために選択せざるを得なかった行為に対する絶対の自信を持っており、まだまだ彼には余裕がある。

しかし奇妙なことが起こりはじめるのである。教団を率いていくためにとらざるを得なかった決断や辛苦をさまざまに語っていた大審問官であるが、やがて当初のキリストに対する姿勢とはまったくことなるものが徐々に姿を現すのである。

(5) どうしておまえはそのおだやかな眼で染み入るように、黙ってわしを見つめておるのだ？ (6) 怒るのなら勝手に怒るがよい、(7) わしはおまえの愛なぞ欲しくはない、わし自身でもおまえを愛してはいないのだから。(ДПСС 14. 234)

まず、下線部(5)で示されたように、大審問官はキリストの態度を明らかに気にかけるようになるのである。本当にキリストから愛がほしくないのであれば、下線部(7)のようにキリストが大審問官をどう考えているかということについてわざわざ触れる必要はない。下線部(6)においても、キリストが大審問官に立腹しているかどうか気に病む必要はないはずである。ここで大審問官はキリストが自分のことをどう考えているかについて懸念しはじめ、まるでキリストに対して恐れ of 気持ちを抱きはじめたかのようなのである。この引用部分の発言には、大審問官が秘めた本心が示されているように感じられる。

大審問官は、さらにキリストに訴えかける。

彼らの幸福のために彼らの罪を自らに引き受けたわれわれは、お前の前にたちふさがって、「できるものならわれわれを裁いてみる」と言ってやる。いいかい、わしは(8) おまえなんぞを恐れはしないぞ。(ДПСС 14. 237)

下線部(8)で恐れはしないと主張する一方で、大審問官はとうとう自分だけ

が長広舌を揮い続け、自分でそれに答えていることに耐え切れなくなり、キリスト自身からの返答を欲するようになる。

しばらくのあいだ囚人がなんと答えるかを待ち設けていた。(9) 彼には相手の沈黙が苦しかったのだ。見ると囚人は始終しみ入るように、静かにこちらの顔を見つめたまま、何一つことばを返そうとも思わぬらしく、ただじっと聞いているばかりだ。老人は、どんな苦しい恐ろしいことでもかまわないから、何か言ってもらいたくてたまらないのだ。(ДПСС 14. 239)

大審問官は、下線部(9)「彼には相手の沈黙が苦しかったのだ」と語り手に言わせるまでの立場に陥ってしまう。つまり、大審問官はキリストに対して当初とは逆転した立場に追い詰められている。大審問官は、自身が質問を発し、自身でそれに答えるということを進めるにつれ、あたかもキリストと実際に会話をしたことによってキリストとの間で一種の心的交流が起こり、その結果、キリストに対する姿勢が徐々に変化しはじめたかのようである。ここでは、片方は沈黙し、もう一方は長広舌を揮っているにも関わらず、二人の人物が話し合い、一方が他方の意見を聞くことで、自らの意見を変えていくということが頻繁に行われる、通常の会話と同様の効果が現れている。

2-3 長広舌の揮い手の特殊な自問自答——キリストの言葉の取り込み

さらにもうひとつ、大審問官とキリストとの対面の特徴を抽出してみよう。それは、大審問官の言葉には、先に述べた意味での自問自答の言葉が多いという点である。まず、もっとも端的な例を挙げる。

(10) 『いったいおまえは、自分が出て来たあの世の秘密を、たとい一つでもわれわれに伝える権利を持っておるのか?』と大審問官はキリストに尋ねておいて、すぐ自分で彼に代わって答えたのだ、(11) 『いや、少しも持っていない。それはおまえが前に言ったことばに、何一つつけ足すことができないためだ。』(ДПСС 14. 228-229)

大審問官は下線部（10）で質問を発し、キリストが答えるべきところを下線部（11）でみずからが答えてしまっている。これもまた、自問自答の一つの例といえる。

大審問官の長広舌にはキリストの言葉が彼なりの形で取り込まれている。ここで思い出されるのは、以下の『新約聖書（マタイ 4：1-11）（ルカ 4：1-13）』での、キリストと悪魔の問答の場面である。

キリストは四十日間の断食をおこなったが、その最後の日に悪魔がキリストの前に現れ、三つの問いを発し、キリストがそれに答える場面がある。《大審問官》の中で、大審問官はまるでそれをかたどるかのように、まずは悪魔が発した三つの問いを自分からキリストに対して投げかける。それに対して大審問官はキリストになり代わり、その三つの問いに対し自らが編み出した新たな解を出している。

以上のことから、大審問官の返答の中には、キリストの言葉となるべきものがありこまれているため、独特の形ではあるが、大審問官とキリストとの一種の対話が成立しているとみなすことができるのである。

2-4 長広舌と沈黙との対話

これまで述べてきたように、大審問官とキリストとの対話では、大審問官は一方的に長広舌を揮い、キリストはあくまで沈黙を守っている。しかし、形式的にはモノローグであると思われるこの対話であるが、そのじつ大審問官とキリストの間には言葉を交わさずとも可能な一種の心的交流が行われているのである。ここではこの特別な対話を、仮に「長広舌と沈黙との対話」と名付ける。

ここまでがドストエフスキーに特異的な対話表現の特徴である。それでは、次にオドエフスキーの《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》でもちいられた対話表現を分析していこう。

3. 《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》におけるとルイーザとの 対面の場面でもちいられた対話表現の分析

《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》は1830年に発表され、のちにオドエフスキーの『ロシアの夜』（1844年）の第六夜に再録された小説である。この小説には多くの対話の場面が含まれるが、それに関して1975年には、E.A. マイミンが『ロシアの夜』の額縁の部分、マイミンが作者の分身と考えているファウストとその他三人の若者の対話について書いている¹⁶。彼によれば、この四人の対話はディアログというよりもむしろモノログである。ファウストを除く三人の反論はそれほどまじめなレベルで行われるものでも、自分たちの特別な観点を主張するものでもない。むしろファウストとの論争を支えるものなのである。その結果として、この四人の声は一つの声のように響く、と述べている。モノログが対話に変化する様を研究している本稿にとっては、『ロシアの夜』の作中の対話がモノログに変化する例について着目しているマイミンの研究は重要である。

まずはあらすじを述べる。

かつて天才作曲家として栄光に包まれていたベートーヴェンであったが、音楽家としてもっとも大事な聴力を失い、その晩年は貧窮の底に沈んでいた。その老いた巨匠が、最新作として四重奏曲を作曲し、演奏家たちはすぐにその曲を練習しはじめる。しかし、その四重奏曲は、天才作曲家の手によるものとは思えぬ出来ばえであった。その四重奏曲の練習の場にベートーヴェン自身も現れるが、ルイーザという娘に、みな練習の邪魔をせぬようにたしなめられ、すぐに自分の借家に引き返す。ルイーザは、落魄した巨匠を見捨てることができず、ベートーヴェンのもとで名目上音楽を習ってレッスン料を支払い、彼の生活を物心両面で支えていたのである。借家にもどったベートーヴェンは、ルイーザを前に長広舌を揮う。インスピレーションが舞い降りても、紙の上でそれをじっくり練り上げ

¹⁶ Маймин Е.А. Владимир Одоевский и его роман «Русские ночи» // Одоевский В.Ф. Русские ночи. Л., (Литературные памятники). 1975. С. 263-264.

て表現しようとしているとかき消えてしまう。音楽批評家たちのとなえる、長い時間をかけて楽曲を丹念に磨き上げ、徐々に形を整えていくという、「冷たい情熱」の元で作曲するやり方は、自分にはとても理解できない。自分は天性の力を武器とし、全世界がハーモニーに変わり、血がたぎり、髪が逆立つ情熱の中で作曲するのだ。ベートーヴェンは、音楽・芸術に対する自らの思いのたけを吐露する。ところが、彼が長広舌を揮うさなか、近くの家から自身の作曲した劇音楽エグモントが、聴力を失ったはずの彼の耳に響いてくる。ベートーヴェンは「聞こえるぞ!」と歓喜する。場面は変わり、とある豪華な舞踏会の席で、貧窮で葬式すら出せなかったという、ベートーヴェンの最期についてのうわさがひっそりと語られ、物語は終了する。

3-1 長広舌の聞き手

この《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》ではどのような対話が行われているのであろうか。この小説は、ベートーヴェンが音楽に関して長広舌を揮う場面が作品の大部分を占め、もう一人の主要登場人物である沈黙を守る聞き手のルイーザは、彼の長広舌をひたすら聞いているのみ、という構成を持っている¹⁷。ここでまず、教え子のルイーザについて注目してみよう。彼女の本作中での発言は、以下に引用した部分のみである。

「ルードヴィヒ!」ベートーヴェンの後から部屋に入ってきた若い女性（ルイーザ引用者）が彼に言った。「ルードヴィヒ! もう家に帰る時間よ。私たちはここで皆の邪魔をしているのよ!」(Одоевский 80)¹⁸

¹⁷ この作品は 2193 語で構成されているが、同一の内容をもつ一続きの対話とみなせる長広舌の場面が、そのうちの 287 語と 996 語を占めている。これは実にそれぞれの対話が作品全体の約 13.1% と約 45.4% を占めることになる。

¹⁸ Одоевский В.Ф. Последний квартет Бетховена // Русские ночи. Л., (Литературные памятники). 1975. С. 80. これ以降オドエフスキーのテキストは(Одоевский 80)のように表記する。また、引用文中の下線、番号は引用者による。

また、作中でのルイーザの様子、ベートーヴェンの長広舌に対する反応もほとんどといってよいほど描写されていないが、その唯一の例外として以下に示す場面が挙げられる。ベートーヴェンは、ルイーザを相手に、おそらく彼がたびたびおこなっている音楽談義をまた始めるが、今回は自らが生み出した和音に関する素晴らしいアイデアに対して一献傾けようとルイーザに提案する。

涙が哀れな娘の目に浮かんだ、彼女はベートーヴェンの教え子の一人で、その中で彼女だけが彼を見捨てず、レッスン料という名目で困窮を支えているのだった。ルイーザはそのレッスン料によってベートーヴェンの家計を補っているが、彼は自分の作曲で得たわずかな収入の大部分を、度重なる引っ越しと誰かれ構わぬ散財で無駄に費しているのだった。ワインすらなかったのだ！ パンを買うための、はした金すら殆ど残っていなかった。しかしルイーザは、すぐにルードヴィヒから顔をそむけ、きまりの悪さを隠すと、コップに水を注いでベートーヴェンに一杯勧めた。(Одоевский 83)

この場面でのルイーザの描写によって、彼女がベートーヴェンとどのような関係にある人物なのか、読者に初めて明らかにされるのである。なお、このあともベートーヴェンは自分の音楽に対する思いを延々と語るのだが、その間も、オドエフスキーはルイーザの表情や心理を直接描写していない。

3-2 長広舌の揮い手

さて、次に長広舌の揮い手であるベートーヴェンについて注目しよう。この対話の冒頭から、彼は自分の周りにいる音楽家たちに対し、激しい非難の言を繰り返している。

そしてそのほとんど最後の部分でもこのように語っている。

この世の、自然の力に対して論争を挑む創造の偉大な労苦こそが、人の手による作品となるのだ。ところがあいつら（作曲家や音楽教授たち—引用者）ときたら？ あいつら！ 奴らはやってきて、音楽を聴いて、そして批判するん

だ。まるで自分たちが裁判官であるかのように、まるで自分たちが裁くために創造されたかのようにね。(Одоевский 83)

このように、当時の音楽や音楽家たちに対するベートーヴェンの非難は、この対話のはじめからおわりまでまったく変化していない。つまり、ルイーザはシンプルにベートーヴェンの長広舌を聞いているだけであり、ルイーザの存在はこの天才音楽家の意見に対しては何の影響も及ぼしていないのである。言うまでもないことであるが、これは意見を交換して互いの意見の妥協点を探ったり、一方が片方の考えに賛成したりする、通常の意味での対話とはなっていない。

3-3 長広舌の揮い手の自問自答

ベートーヴェンの長広舌にも、自問自答の形式が多く含まれている。以下にその代表的な例を示す。まずは、ベートーヴェンがその大演説を始めた直後の発言からの引用である。

(1) これらの御仁（作曲家や音楽教授たち—引用者）全員は、私の音楽を演奏しているが、私を理解しているのか。(2) そんなことは全くない！
(Одоевский 80)

ここでは、ベートーヴェンは彼の芸術を理解しない音楽家や教授たちに対してのつけから非難を繰り返しているのだが、下線部(1)では、ベートーヴェンはまず、みずからに対して「私を理解しているのか。」と質問し、下線部(2)でみずからに対して「そんなことは全くない！」と返答している。つまり、自分から問いを発しておきながら、ルイーザの答えを待たずに、音楽の専門家としてみずから最高の回答を導き出し、それを自分で答えているのである。

また、普通の作曲家たちが、「彼ら（音楽教授たち—引用者）の冷たい歓喜のうちに（в их холодном восторге）」(Одоевский 83)、理論的に思弁的に曲を組み立てることにに関して、「ばか者たちが！」と叫び、憤懣やるかたないといった顔つきで、以下のように発言する。

(3) やつらは何を望んでいるんだ？ (4) 私はそうやって働きたくないよ。

(Одоевский 83)

ここでもベートーヴェンは、下線部 (3)「やつらは何を望んでいるんだ？」とみずからに問うたあとで、下線部 (4)「私はそうやって働きたくないよ。」とみずからが反応している。

金沢も指摘しているところだが¹⁹、ドストエフスキーがエピソードとして引用したオドエフスキーの小説『生きている死者』においては、主人公のワシーリーの声が、生きている人間に届かず、その姿も生きている人間は見ることはできないという設定がなされている。つまり、ワシーリーは他の人物と対話することができない。したがって、『生きている死者』では、何らかの出来事が起こった後で、その出来事に関し、ワシーリーがたった一人であれこれ論評したり、憤慨したりする場面が多い。つまり、ワシーリーの独白および自問自答がきわめて頻繁に登場するのである。

4. 《大審問官》と《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》における対話表現の比較

《大審問官》において、キリストはあくまで沈黙を守り、やさしいまなざしを大審問官に送っているだけであつたが、ただそれだけで、大審問官の考えや行動を変えてしまっている。そのことを考慮すると、《大審問官》におけるキリストの存在感は圧倒的なものであつたといえる。それと比較すると、《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》に登場する、聞き手のルイーザは、ベートーヴェンの考えを変えることができなかったという点からすると、その役割はキリストと比較して一見非常に小さいものに感じられる。また、ルイーザはベートーヴェンを心から尊敬し、彼を心身ともに支える立場となっているうえ、もとより音楽家として

¹⁹ 金沢美知子「B.Ф. オドエフスキイのロマン主義的手法——小説『ロシアの夜』の序文より——」, 177-179.

の彼の意見には何の異をさしはさむ余地もない。ルイーザの存在でベートーヴェンが自分の音楽上の意見を変えることは考えにくいと思われる。それでは何故オドエフスキーは、ルイーザをベートーヴェンの長広舌の聞き手として登場させたのであろうか。

実のところ、ベートーヴェンはその「対話」の中で合計十回もルイーザに呼びかけているのである。このことから、少なくともベートーヴェンにとって、ルイーザは断じて忘却し去ってよい相手でないということは明らかである。

それでは《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》における聞き手のルイーザの役割とは何なのであろうか。それは、「ベートーヴェンの長広舌の聞き手として存在する」ということである。つまり、ベートーヴェンがその「対話」の中で心ゆくまで、残る限なくその長広舌を揮うためには、語りかけるべき相手が必要なのである。ただしこの場合、ルイーザは対話の相手として存在するものの、ベートーヴェンの長広舌を邪魔しないためにルイーザは沈黙を守っている。したがって、《大審問官》におけるキリストの沈黙とは異なり、ルイーザの沈黙は、語り手と聞き手との間の意思の交流を誘い出し、促進させる機能を有してはいないのである。

しかし、ルイーザの対話における役割は決して小さなものではない。ベートーヴェンの発言や行動の様々な部分にルイーザの影がおちているのを読者は感じ取ることができるのである。

その最たる例として、この小説の最後の場面を引用したい。ベートーヴェンが、作曲に対する自分の思いのたけを述べ、自分の生涯最後のアイデアをルイーザに語ろうとしている部分である。

「ああ！ ルイーザ、君に私の最後の考えと感覚を伝えたい、どこかに行ってしまうないように、私の心の中の宝物庫にしまっていたものを… しかし私の耳は聞こえるのか？」

その言葉とともにベートーヴェンは飛び上がり、手で強くたたいて窓を開けはなした。すぐ隣の家の窓の中から調和にみちた音が流れ込んできた。「聞こえるぞ！」と叫ぶと彼はひざまずいて、感動に満ちて開け放たれた窓に手

を伸ばした。「これは交響曲エグモント²⁰だ。ふむ、私はこいつを知っているぞ。ここに荒々しい戦闘の雄叫びがある、ここに激情の嵐がある。激情は燃え盛り、沸き立っている。ここでは交響曲が生成している。そしてすべてが静まり、ただ今にも消えそうなランプの光だけが残っている。そして消えてしまうが、いつまでもそうなのではない。また管楽器の音が響き渡る。全世界はその音に満ちるのだ、誰もその音をかき乱すことはできない。」(Одоевский 83-84)

ところが、ベートーヴェンはほとんど聴覚を失っており、エグモントが本当に演奏されていたか定かではない。その場で恍惚となりながら、音楽について語らうそばには、先ほど葡萄酒での乾杯を所望されつつも、貧乏でそれがかなわず、涙をこらえつつ水盃を差し出したルイーザがいまなお侍っているのである。詳しい描写こそなされてはいないものの、しかしそれゆえ、老いた巨匠を常に物心両面で支え、この情景を一言一句聞き逃さずにいるルイーザの悲しみが、読者にまで伝わってくるようである。

聞き手のルイーザは、物語の中でほとんどその描写が欠如しているにもかかわらず、大審問官にその長広舌の聞き手としてキリストが必要なように、ベートーヴェンの対話の相手として必要不可欠であり、大きな存在感を示す。

その意味で沈黙を守る聞き手としてルイーザの果たす役割は決して小さくはない。

おわりに

あくまで沈黙を守り、その描写すらほとんどなされないルイーザであるが、その大きな存在から、《大審問官》におけるキリストのプロトタイプといってよい。しかし、そのようなルイーザですら、キリストのように愛するベートーヴェンのかたくなな考えを変えることはできなかったのである。

²⁰ 原文でオドエフスキーは「交響曲エグモント (симфония Эгмонта)」(Одоевский 83) と書いているが、実際にはエグモントは劇音楽である。

《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》においては、ベートーヴェンからルイーザに対するほとんど一方的な長広舌が行われており、ベートーヴェンは最初から最後まで自分の考えを変えようとはしない。ルイーザの音楽に対する専門的な知識の欠如を熟知しているからなのか、ともかくベートーヴェンのそばに控えるルイーザの存在は、巨匠の音楽論・芸術論に関してはいかなる影響も与えていないのである。

《大審問官》においては、大審問官は、やはりキリストを前にして一方的に長広舌を揮うことに終始している。聞き手であるキリストはあくまで沈黙を守って大審問官の話を聞いているのみである。ところが、《大審問官》の物語に登場する「長広舌と沈黙との対話」では、その終わりで大審問官がその心情を大きく変化させている。これこそが、《大審問官》における対話表現の大きな特徴である。そしてまさにこの点こそが、ドストエフスキーがオドエフスキーの対話表現に対して付け加えた非常に大きな、ドストエフスキーの独特の芸術的技法なのである。つまり、決して物言わぬ聞き手が「長広舌と沈黙との対話」においてオドエフスキーの作品中よりも、さらに大きな役割を担っているのである。

《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》において、ルイーザという聞き手がいるものの、作曲家であり稀代の芸術家であるベートーヴェンは自分の音楽論に対する問いには自分で返答するため、ベートーヴェンの長広舌は、通常の意味での自問自答にとどまっている。一方で大審問官は、キリストの言葉を自分なりのかたちで取り込み、その言葉を操って聖書に関する問いをみずから発し、それに対してみずから答えることによって、より一般的な会話に近い自問自答を成立させている。つまり、オドエフスキーの対話と比較して、ドストエフスキーは長広舌と沈黙が対峙するという対話表現において、長広舌の一方的な揮い手の発話に更なる深みを持たせることに成功しているのである。

とはいえ、《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》において、聞き手のルイーザは、詳細な描写がなされていないにもかかわらず、話し手のベートーヴェンにとって必要な人物であるという意味では、《大審問官》に登場するキリストと同じような役割を一定程度果たしている。この点で、《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》は長広舌と沈黙を対比させたドストエフスキー文学の対話表現の先駆的

な部分を持つ作品と解釈することも可能であり、ドストエフスキー作品における対話表現を理解する上でも見逃せないものと考えられる。

ドストエフスキーの重要な創作技法のひとつである彼の対話表現の成り立ちに迫るためにも、オドエフスキーの作品自体に今後多くの研究の目が向けられ、より多くの作品を通して両作家の比較研究がなされることが待たれるが、これについては今後の課題としたい。

(とまりの りょういち)

正誤表

本論文にて誤りがございました。下記の通り訂正いたします。

該当箇所	誤	正
118 ページ脚注 13	日本ロシヤ語ロシヤ文学会	日本ロシヤ文学会

Сравнительное исследование «Великого инквизитора» Ф.М. Достоевского и «Последнего квартета Бетховена» В.Ф. Одоевского: с точки зрения изменения литературного выражения диалога

Рёйти Томарино

В данной статье проводится сравнительное исследование литературного выражения диалога в «Великом инквизиторе» Ф.М. Достоевского и «Последнем квартете Бетховена» В.Ф. Одоевского. Эти два произведения имеют одну и ту же форму «диалога говорящего перед слушающим». При этом молчаливый слушатель необходим для говорящего. Поэтому в нашей статье сопоставлены два данных произведения. Следует обратить внимание на то, что всю жизнь Достоевский интересовался писательским творчеством Одоевского.

В поэме «Великий инквизитор» один из главных героев, Великий инквизитор, продолжал тираду, а второй главный герой, Христос, отвечал безмолвием. Это по форме является односторонним монологом. Но после этого «монолога» душевное состояние Великого инквизитора полностью изменилось. Сначала он вёл себя властно перед Христом и решил сжечь Его на костре. Несмотря на своё решение, после «монолога» упрямый Великий инквизитор испугался Христа и отпустил Его. Но Иван Карамазов также добавил искусно и ловко: «Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее.»

Может быть, после окончания этого «монолога», когда Великий инквизитор и Христос расстались друг с другом, диалог долго или даже всегда продолжается в сердцах обоих героев. Это показывает, что данный «монолог» имеет особый характер взаимодействия, который отличает его от обычного диалога. В данной статье автор называет этот монолог или особенный приём литературного выражения «диалогом между тирадой и безмолвием».

Аналогичен этому и диалог между Бетховеном и Луизой, его ученицей, в рассказе «Последний квартет Бетховена» в «Русских ночах» В.Ф. Одоевского. В этом рассказе речь Бетховена перед Луизой заняла пять из восьми страниц всего текста. А речь Луизы состоит только из двух фраз.

Причём содержание речи Бетховена – весьма технологическая музыкальная тема созвучия и его точка зрения на искусство, он рассказывает о том, что есть огромная разница между творчеством как ремеслом и настоящим талантом, несмотря на то, что Луиза не специалист по музыке. В действительности в этом рассказе Бетховен нуждается в ней, так как он не столько ведёт диалог с Луизой, сколько продолжает спрашивать у самого себя и себе же отвечает.

Таким образом, мы можем видеть, что Достоевский добавил бессловесное общение душ в литературную технику Одоевского, а также внедрил свою творческую литературную технику в диалог.

松下隆志著

『ナショナルな欲望のゆくえ
—— ソ連後のロシア文学を読み解く』

共和国，2020 年，305 頁

乗 松 亨 平

近くにある対象ほど、その輪郭を描くことは難しい。本書の終章では、現代文学を概観するための方法として、批評家ダニールキンの言葉を借り、「モザイク画」と「リスト」という二者が対置されている。似た色合いのピースがまとめられ、なんらかの模様をかたちづくる前者に対し、後者はピースをばらばらに並べるだけだ。この対置はどんな対象を語るときにもあてはまるだろうが、一般に、対象が近いものになればなるほど、雑然としたピースにまとまりを見出し「モザイク画」を描くことは困難になる。ダニールキンによれば、2000 年代以降のロシア文学は、とりわけそれが難しい状況にあるという。文学から流派（まとまり）が失われたというのは、日本でも久しくいわれてきたことだ。こうして二重に描きがたい現代ロシア文学の「モザイク画」を、しかし本書はきわめて明晰に呈示する。労を惜しまず数多のピースに目を通したうえで、それを適切に選り分けまとめあげる手際はじつに見事であり、本書の最も優れた特徴となっている。

本書が現代ロシア文学のピースをまとめる手がかりとするのは、現状でロシア文学最後の大きな流派といえる、ポストモダニズムである。この呼称が流行したのは 1990 年代だが、ソ連時代に遡行して流れをたどることは十分可能であり、本書では「雪どけ」以降のソ連における共産主義という「大きな物語」の凋落を、ロシア・ポストモダニズムを生んだ契機とみなしている。本書の描く「モザイク画」の要は、一般には 2000 年前後に終息したといわれるポストモダニズ

ムの流れが、一見、それに対抗して登場したようにみえる 2000 年代以降の作家たちにも、変形して引き継がれているという展望にある。2000 年前後の断絶（それはプーチン大統領の登場によるロシア政治の断絶に重なる）を超えて引き継がれたこのまとまりこそ、本書のタイトルとなっている「ナショナルな欲望」である。

ロシア・ポストモダニズムが、ポストモダニズムという欧米由来の観念をとりいれながらも、欧米へのコンプレックスとないまぜのロシア特殊論を展開したことは、これまでも指摘されてきた。その典型が批評家エプシュテインであり、スターリン文化（実在しない「現実」を描いた社会主義リアリズム）や、さらにはピョートル大帝の近代化（「幻影都市」としてのベテルブルグ）にまでさかのぼり、ポストモダン的なシミュラクル文化は、欧米に先んじてロシア・ソ連で現れたのだと主張した。

政治的にはリベラルとされることの多い、1990 年代のポストモダニズムに潜在したこうした「ナショナルな欲望」が、2000 年代以降に登場した作家たちにおいて顕在化したと、本書はみなす。それを代表するのが、本書第 3 章でとりあげられるプリレーピンや、第 4 章でとりあげられるエリザーロフだが、彼らは「ナショナルな欲望」以外の要素もポストモダニズムから引き継いでいる。プリレーピンの場合、本書が「ポストトゥルース」的と呼ぶ、固有の信念や真実ではなく情動にまかせて変転する言動において。エリザーロフの場合、かつてポストモダニズムがパロディ化した社会主義リアリズムを、同様に歴史からアイロニカルに引き剥がしつつ、逆に聖典化してみせる振舞いにおいて。

「ナショナルな欲望」の連続性を析出するに際し、本書の重要な参照元となるのが、社会学者グトコフの定式化した「消極的アイデンティティ」である。ロシア人のナショナル・アイデンティティは、固有の明示的特徴にもとづくのではなく、なんらかの「敵」を指定することで、その対抗物として、「～ではない」というかたちでのみ主張されうる脆弱なものだという。こうした「消極的アイデンティティ」の構造が「ナショナルな欲望」を生み出し、2000 年代以降も継承されていく過程については、本書の第 1・2 章でとりわけ明確に概観されている。

第 1 章は、ソ連後期のアンダーグラウンド・アートであり、ロシア・ポストモ

ダニズムの先駆であるモスクワ・コンセプチュアリズムから、90年代のポストモダニズムにかけて、「空虚」というテーマがどう変質したのかを追う。コンセプチュアリズムにおける「空虚」は、共産主義イデオロギーという「大きな物語」の凋落を象徴するものだった。エプシュテインはそんな「空虚」を、ロシア・ソ連に固有のものだと彼がみなす、シミュラークル文化の象徴へと読みかえる。そこに本書は、「西側に対抗するソ連という『ブランド』を失ったロシアの空虚を他ならぬ空虚によって埋めようとする試み」(64頁)をみてとる。いいかえれば、「空虚」は「大きな物語」の凋落の象徴から、その凋落を埋め合わせるもの——「空虚の国ロシア」という新たな「大きな物語」へと変わるのだ。その空虚さこそが、共産主義イデオロギーに代わり、ロシアを西側に対抗させる新たな原理となる。

2000年代にポストモダニズムへ反旗を翻して登場した「新しいリアリズム」を論じる第2章は、実際には両者が「同じコインの裏表」であり、いずれも「ソ連という亡霊」に取り憑かれていることを示す(83頁)。すなわちエプシュテインにとっては、ソ連のシミュラークル文化が、「空虚の国ロシア」というナショナル・アイデンティティの支柱であった。それと同様に「新しいリアリズム」も、過去のソ連文化を、ただし「空虚」ではなく、取り戻すべき充実した「現実」として、みずからの支えとする。その「現実」は西側とは異なるはずの、ロシアの「消極的アイデンティティ」を満たすべきものである。このように、一見断絶しているかにみえるポストモダニズムと「新しいリアリズム」のあいだに潜在する連続性を探りあてる手つきは、本書でもたびたび参照される批評家グロイスが、ロシア・アヴァンギャルドと社会主義リアリズムのあいだに連続性を指摘したのを彷彿とさせる。

第1・2章で描かれた「ナショナルな欲望」の展開過程は、個々の作家論にも応用され、第7章のママレーエフ論はなかでも鮮やかである。「他者不在の世界」と評されるママレーエフの作品世界が、実際には逆に、他者の存在を執拗に否定しようとする欲望に貫かれていることを本書は示す。「ママレーエフの『我』は、まず他者の認識があって、それを否定することにより成立するものだが、そもそも『我』が肯定的な他者の存在によって消極的に規定されている以上、他者が完

全に消去されることはない」(202-203 頁)。すなわち「消極的アイデンティティ」の構造がふたたび見出されるのだ。ソ連時代のママレーエフは、こうした否定性を社会からの疎外として描いたが、亡命を経て、否定されるべき他者の位置にはアメリカが描定され、ソ連崩壊後には、「否定性の主体」としてのロシアが主張されるにいたる。

このように、「消極的アイデンティティ」にもとづく「ナショナルな欲望」の形成・展開の過程として、本書はソ連後期から 2000 年代までのロシア文学史の「モザイク画」をじつに明晰に描き出す。この明晰さは不可避免的に、一定の犠牲のうえに成り立つものであり、色の合わないピースを捨てたり、よくみれば（あるいは別の光に照らせば）色合いの異なるピースを多少強引にはめこんだり、といったことをともなうのはやむをえない。たとえば本書の特徴として、文学作品そのものと同等あるいはそれ以上に、批評や作家自身の発言が多く参照されるということがある。こうした作品外の言説の援用によって、文学作品が「モザイク画」のピースとしてまとめられるのだ。これは、研究蓄積に乏しい現代文学に見通しをつけるため（その大変さは評者も重々承知している）、自覚的に選ばれた方法ではあろうが、特に作家の発言をそのまま作品読解に用いることは、作品を作者の意図に回収してしまいかねない。とりわけソローキンの発言などは、どこまで真に受けるべきか、議論の余地があるだろう（余談だが、かつて彼が日本に滞在していたころ、「自分は読者の反応などまったく顧慮しない」という旨の発言を疑わしく思って突っ込んでみたところ、「自分にとって書くことはドラッグでのトリップのようなものだから」という、さらに疑わしい答えが返ってきた）。類似した点で気になったのは、エリザーロフ論におけるカテリーナ・クラークの古典的研究『ソヴィエト小説』（1981）の参照である。社会主義リアリズムをテーマにしたエリザーロフの小説を読解するにあたり、本書ではクラークの社会主義リアリズム理解に全面的に依拠している。いいかえると、エリザーロフの小説における社会主義リアリズムの表象を、クラークの理解する社会主義リアリズム像に還元してしまうのだが、より周到な社会主義リアリズム理解が必要ではないだろうか。

とはいえ、くりかえしになるが、こうした捨象や還元は、容易に描きたい

「モザイク画」を描くのに必要なコストであり、それによって本書の達成が価値を失ったり、根本的な修正を迫られたりすることはないだろう。本書の価値を認めたくて、異論のある箇所があればそれを提示すればよい。ここではそのような箇所として、「自由」のテーマをめぐる第5章の議論と、第8章のソローキン論におけるその応用について、些細な異論を挟んでみたい。

批評家のリボヴェツキーは、『ロシアのポストモダニズム』（1997）で、欧米のポストモダニズムと異なるロシアのそれの特徴として、自由の価値の追求と、その自由が「死」と結びついていることを挙げた。リボヴェツキーの論はかなり錯綜したわかりにくいものだが、本書は最終的に次のようにまとめている。

西欧のリベラルな社会が自由の観念を生（いのち）の諸形式のあらゆる隅々にまで拡大・浸透させてきたのに対し、ロシア・ポストモダニズムは生（いのち）のあらゆる諸形式を「全体主義的」と見なし、にもかかわらずあらゆるディスカールからの自由＝解放を求める。このようなアボリアを背負ったロシア・ポストモダニズムの主体——作者であれ、小説の登場人物であれ——は、求める自由を決して我が物とすることができず、永久に「死」の側へ留まることを余儀なくされる。（131-132 頁）

こうした理解にもとづいて、本書はソローキンの『青い脂』（1999）における「青脂」や、〈氷〉三部作（2002-2006）における「心臓の言語」を、「決して我が物とすることができ」ない自由の象徴とみなす（136, 230 頁）。だが第一に、ロシア・ポストモダニズムにおける自由の「アボリア」のこのような理解は、リボヴェツキーの議論の重要なポイントを省いているように思われる。そして第二に、「青脂」や「心臓の言語」、とりわけ後者を、ロシア・ポストモダニズムが求めた自由の象徴とみなすことが、果たして妥当なのかは議論含みに思える。

第一点からみていこう。上の引用にしたがえば、本書では、ロシア・ポストモダニズムにおける自由のアボリアを、本来は（欧米では）生（いのち）を豊かにすべきものである自由が、ロシアではより「徹底的な解放」（130 頁）——生（いのち）それ自体からの解放として追求されたこと、いいかえれば、求める自由を手に入れるために

は死ぬしかない、ということにみている。だがこのようなまとめは、リポヴェツキーの議論とはずれがあるように思われる。本書でも言及されているとおり、「創造する意識の自由というモダニズムの神話を、西側のポストモダニズムは、分化・粉砕すべき『全体性』のひとつとみなし」¹、ロラン・バルトが「作者の死」をセンセーショナルに宣告した。それと異なりロシア・ソ連では、粛清による物理的抹殺や社会主義リアリズムにおける作者の自由の否定の結果として、作者は死を宣告するまでもなくすでに死んでいた、とリポヴェツキーは考える。それに沿うならば、ロシア・ポストモダニズムにおける自由のアポリアとは、すでに（生から）解放されてしまっている（死）者を（生から）解放しようとする矛盾にあるというべきではないか。

このことは同時に、本書におけるロシア・ポストモダニズムの歴史的位置づけにも関わる。欧米のポストモダニズムがモダニズムの克服であったのに対し、ソ連ではモダニズムはポストモダニズム以前に、スターリン体制により破壊された。それに関して本書では、グロイスを参照しつつ、アヴァンギャルド（モダニズム）と社会主義リアリズムの連続性を重視し、ロシア・ポストモダニズムはこの連続体を克服の対象としたとみなす（19-22頁）。しかしリポヴェツキーは、このような見方を否定している。「社会主義リアリズムを『国家化された』アヴァンギャルドと考えるとしても、ロシア文化において社会主義リアリズムが西側文化におけるモダニズムに相当する役割と位置をもったとは証明しがたい」。「ソ連文化は一度として一枚岩ではなかった」²のであり、後期ソ連における共産主義という「大きな物語」の凋落がそれに拍車をかけた。ソ連の言説状況は極度の混沌のうちにあり、ロシア・ポストモダニズムにとって、「分化・粉砕すべき『全体性』」などそもそもなかった、というのがリポヴェツキーの見立てである。そんな混沌のなかから、むしろある種の秩序と「全体性」を回復することの重要性を彼は訴え、この回復の不可能性自体のうちに回復の契機を探る、というアクロ

¹ Липовецкий М.Н. Русский постмодернизм. Очерки исторической поэтики. Екатеринбург, 1997. С. 315.

² Липовецкий. Русский постмодернизм. С. 300.

バティックな議論を展開する³。

ロシア・ポストモダニズムにおける自由のアポリアがこのようなものだとすれば、〈氷〉三部作の「心臓の言語」をその象徴とみなすことには無理があるのではないか。小説で描かれるセクトのメンバーが、言葉を使わずに直接心を通わせあうこの「言語」は、「原初の光」なるものと結びつけられるように、言語以前の歴史に幻視されるような、完全に透明なコミュニケーションといってよい。リボヴェツキーの言葉になぞらえるなら、完璧に充足した「全体性」である。それを「ロシア・ポストモダニズムのディススクールにおける『自由』の実現」(230頁)とみなせるだろうか。たしかに、リボヴェツキーのいうロシア・ポストモダニズムにおける自由と同様、完全に透明なコミュニケーションも不可能なものである。しかしその不可能性は、本書がヴィトゲンシュタインの私的言語批判を参照するように、ロシアに特殊ではない一般的なものだ。一方、リボヴェツキーの主張を敷衍すれば、ロシア・ポストモダニズムとは、コミュニケーションの「全体性」が崩壊した混沌のうちにありながら、すでに失われた「全体性」からの解放をなお目指すという、矛盾した試みであった。ロシア・ポストモダニズムにおける自由の不可能性は、この矛盾にあるのであって、完全に透明なコミュニケーションの不可能性とは異なるものではないだろうか。

他方で本書は、モスクワ・コンセプチュアリズム時代のソローキンの活動を引き合いに出し、「心臓の言語」や「原初の光」を、「コンセプチュアリズムの活動の中で涵養された空虚の倫理の克服」(226頁)ともみなしている。これはリボヴェツキーのいう「全体性」の回復にあたるだろう。もっとも「心臓の言語」によるその回復の道筋は、リボヴェツキーの考えるような、死と混沌を突き詰めた先に見出されるものではなく、単純に後戻りして、生と「全体性」へ回帰しようとするものだ。そうした単純な後戻りによる「全体性」の回復を、ソローキンが一時的であれ肯定的に捉えた（そして三部作の最後でその問題性に気づいた）という本書の読解は、前作『青い脂』までのソローキンが、ロシア・ポストモダニ

³ この議論については以前に検討したことがある。乗松亨平『ロシアあるいは対立の亡霊——「第二世界」のポストモダン』（講談社、2015）、114-118。

ズムの先頭に立って死と混沌を突き詰め、「全体性」の破壊に邁進していたことと、あまりに飛躍があるように感じる。モスクワ・コンセプチュアリズムの活動が、「空虚」＝死の意識を共有する仲間たちのあいだで、内輪の「全体性」（いわば仮の生）をアジール的ないし「島宇宙」的に回復しようとするものだったとすれば、そうした仮の生すら破壊しようというのが、少なくとも『青い脂』までのソロキンの歩みだったのではないか。〈氷〉三部作は、形式面では大きな転換があったとはいえ、内容面ではその歩みの続きであり、内輪の「全体性」の回復に邁進するセクトを一貫して批判的に描いている、というのが評者の解釈である。

以上、本書の描く「モザイク画」に、些末な修正を挑んでみた。著者はあとがきで、この「モザイク画」の作成に「いったんの区切りがついたのではないか」（304頁）と述べるが、カンバスにはまだ描かれていない余白がいくつも残っている。特に、本書でおもに扱われた1990～2000年代の前後、後期ソ連から90年代の接続と、2010年代以降について、著者がどのような絵を描き足してくれるのか、期待してやまない。「モザイク画」になりがたければ「リスト」でもよい。その甚大な労力は承知のうえで、著者にはこれからもロシア現代文学の先端に伴走しつづけてほしいと思う。

（のりまつ きょうへい）

秋草俊一郎著

『「世界文学」はつくられる 1827-2020』

東京大学出版会，2020 年，vii + 383 + 21 頁

中 野 幸 男

この本では日米ソにおける「世界文学」の変遷が論じられている。「世界文学」の変遷を論じるに当たり、著者はウィスコンシン大学マディソン校およびハーヴァード大学における研究員としての期間にあたった様々な資料、日米の出版社資料を含む資料に基づきながら論じ、全体として文学にとどまらない政治学・社会学・歴史学・翻訳研究といった射程の広い議論になっている。序章で多くの現在の「世界文学」論の基本書が挙げられ、フランコ・モレッティ『遠読』、パスカル・カザノヴァ『世界文学空間』、デイヴィッド・ダムロッシュ『世界文学とは何か?』、エミリー・アプター『翻訳地帯』といった邦訳もあり、本書でも度々論じられている本が紹介されている。また、序章は出版前の本も含め、この本の周囲に存在している「世界文学」論に関心がある人への最新のブックガイドとしても機能している。本書は英題とロシア語の題名がタイトルに併記しており、ロシア語についてはオストロフスキー『鋼鉄はいかに鍛えられたか』に基づいた「いかに世界文学はつくられたか」Как закалялась «всемирная литература」という題名となっている。

序章では現在の「世界文学」研究の概要、日本でなぜ「世界文学」が論じられるのかという地政学的な意味について、ダムロッシュの世界文学論の冒頭でも語られるゲーテの有名な Weltliteratur についての逸話だけでなく、田中克彦やタゴールを引用しながら語られている。近代化や文学史の進展と一緒に流通していった「世界文学」の概念は、ソ連においては対外的なイデオロギーを表明する

手段として用いられ、またマルクス主義のインターナショナリズムとも親和性の高いものであった。一方アメリカにおいては大学教育の手段として用いられ、とくに本書第Ⅲ部でも論じられる「世界文学アンソロジー」は教育用に用いられた。

本書の焦点はあくまで「『世界文学』とは何か」でありつつも、ここでは「世界のすべての文学」ではなく、日米ソを対象とした「世界文学」の概念の発展と流通が対象となっている。その研究手段として「世界文学全集」や「世界文学アンソロジー」の内容や目次を見るという事も、研究者の間では広く用いられるダムロッシュの『世界文学とは何か』の有名な文句を逆手にとったものとも言えるだろう。ダムロッシュは「世界文学」とは「読みのモード」であり、「正典のテキスト式」ではないと語ったが、著者はその定義で否定されている「正典のテキスト式」を逆に眺めながら、そこに通底する「読みのモード」を「世界文学全集」や「世界文学アンソロジー」から丁寧に読み取っている。

ダムロッシュと並びパスカル・カザノヴァ『世界文学空間』（邦訳『世界文学共和国』）やフランコ・モレッティ『遠読』についても言及されており、ダムロッシュと並んで世界文学論で言及される事の多いモレッティの「研究において翻訳や他人の研究論文などの二次文献を活用する「遠読」という手法」（11頁）やその批判についても紹介しながら、本研究もモレッティの「遠読」のささやかな実践になっていると著者は述べている。

第Ⅰ部では主に「世界文学」の日本への流入、「ハーヴァード・クラシックス」と日本の「世界文学全集」における「世界文学」概念の誕生について語られる。第一章では、最初に1890-1920年代の日本における「世界文学」をめぐる状況が紹介される。「世界文学」という用語が初めて使われた1890年の三上参次・高津鯉三郎『日本文学史』の頃にはまだゲーテの Weltliteratur は広まっておらず、その「世界文学」論が紹介されるのはドイツ文学者の茅野蕭々を通じてであった。当時の「世界文学」は日本における「国民文学」と対概念であったものの、日本においては世界に並ぶ「国民文学」の成立が求められていた。

当時影響力の大きかったリチャード・グリーン・モウルトン『世界文学——及び一般文化におけるその位置における「世界文学』』は、「世界文学」を「全世

界の文学」Universal literature と「世界文学」World literature に分け、前者を「ただすべての文学の総和」、後者を「全世界の文学を一定の観点から、多分観察者の国民的見地から遠近法によって見たもの」と定義した。初期の日本における「世界文学」の論者たちは主にこの「日本人から見た世界文学」という立場から「世界文学」と「国民文学」を対立させ、「世界文学」に劣らぬ「国民文学」を作り上げようと努力することになる。牧師の家庭で育ったモウルトンによる「世界文学」の「正典」は文字通り宗教的な意味での「正典」であったが、それは「キリスト教」の遺産が西洋文化においてどのように継承されてきたかということが中心であり、一方では、アメリカ大陸を対象とした「文学教育プログラム」であった。ここで本書を通底する、アメリカにおける「教育のための『世界文学』」というテーマが紹介されている。外国文学の学習用に英訳を勧めることもダムロッシュとの類似が指摘されている。

また、内村鑑三においては「西洋文学＝世界文学」であり、それは「大文学」である聖書やシェイクスピアといった西洋文学の正典であったが、一方トルストイやイブセンにおいては、そこで語られる「西欧」文学がインド思想も含む多様なものであったことを著者は指摘している。ソ連を扱っていることもあり、全体を通じて「世界文学」におけるロシアや北欧といった非「西欧」文学への言及に著者が細かい注意を払っていることが感じられる。

戦前の代表的な英文学者である土居光知はモウルトンの語る「ただすべての文学の総和」ではなく「国民文学から眺める世界文学」を提唱し、彼によって初めて日本文学者は「世界文学」を絶対視して眺めるのではなく「語る」ことが可能となった。また、1919年からフランス、ドイツで学んだ国語教育学者の垣内松三も「日本人から見た世界文学」をその編集に関わった教科書で実践した。1934年にはモウルトン『世界文学』の本多顕彰による完訳版が出版され、ちょうど『岩波講座世界文学』刊行中の時期であり、同シリーズにも多く言及されていた。戦時下では外国文学者のみならず国文学者によっても愛国的な意味での「世界文学」が広く使われるようになった。

第二章では、「世界文学全集」出版によるアメリカと日本における「世界文学」の大衆化がテーマとなっている。

1927年新潮社の円本版『世界文学全集』が出版された際には、評論家、社会運動家として知られ、新潮社に助言をしていた木村毅が大きな役割を果たし、本人の話では「世界文学全集」というタイトルの提案も木村により行われた。その木村が模範にしたと言われるのが『ハーヴァード・クラシックス』であった。アメリカにおける「世界文学全集」の嚆矢として『ハーヴァード・クラシックス』が挙げられる。詩人でもあるハーヴァード学長チャールズ・ウィリアム・エリオット編集のハーヴァード大学公認の叢書という触れ込みだったが、実際は名前を貸しただけで、実際の作業は英文学者のウィリアム・ナイルソンにより行われた。

『ハーヴァード・クラシックス』は政治文書から科学論まで「文学以外」も含んでおり、英語文献、アメリカ関連の文書を中心に据えたことも特徴とされている。エリオット本人は「世界文学」という言葉を使わなかったものの、著者によれば、そのコーパスの広がりにおいて最も類似を示すのは新潮社の円本版『世界文学全集』である。当時の円本版『世界文学全集』においては北欧文学、南欧文学、ロシア文学の比重が大きく、当時の存在感を示している。プロレタリア文学は最盛期で、エリート層にはマルクス主義が流行しており、ソ連の新進作家やアプトン・シンクレアなどの社会主義作家が広く採用された。

新潮社社長の佐藤義亮は自ら作り出した広告で、イギリスの古典の廉価版リプリントである「エヴリマンズ・ライブラリー」と『世界文学全集』を比較した。佐藤はドイツのレクラム、フランスのネルソン版と比較した上で世界各国で出版される文学叢書の日本版として「世界文学全集」の必要性を感じていた。日米の叢書の特徴は双方がともに読者に対して読書を促してはいいないところであり、著者によると「使用」ではなく「所有」に力点を置いたことで、「教養の商品化」をもたらした。佐藤は従来の読みにくかった翻訳の品質管理を行い、誰もが読みやすいように翻訳を大衆化し、抄訳でない全訳、意識でない原典に忠実な原語訳を編集方針としていた。

著者は「世界文学」の試みが日米において、アメリカでは「世界文学アンソロジー」のような高等教育の教材として教育と結びつき、日本では大衆文化と結びついたことに言及している。

第三章では、戦後相次いで出版された新潮社、河出書房、集英社の「世界文学全集」について述べられる。

戦後の世界において「世界文学」と「世界平和」は並んで用いられ、ヘルマン・ヘッセが代表的な作家として挙げられた。ヘッセがレクラム文庫の宣伝のために書いた『世界文学をどう読むか』は戦前に出版されたものの戦後も読まれた。訳者の高橋健二は戦時中にナチス賛美を行っていたものの、戦後は原著者のオーラを借用して生活していた。著者は、この態度を「転向」と呼ばずに、高田理恵子の「いい加減さ」という評価を借りながら、「世界文学」という用語自体が時局に対する柔軟な「いい加減さ」を兼ね備えていたのだと論じている。また著者はヘッセに限らず、戦前の「世界文学」の言説が再利用される機会も少なくなく、「世界文学全集」自体がリサイクルされた戦前の言説であったと述べている。

戦後、新潮社からは事実上の後継シリーズである『現代世界文学全集』『新版世界文学全集』が出版された。円本時代から引き継いでフランス文学の黄金時代は続き、竹内好による「中国文学」の巻も現れた。アプトン・シンクレアのような戦前の社会主義的な作家は一掃され、逆に反共的なパウル・バックが採用された。

1950年代の代表が新潮社『世界文学全集』であったのに対し、60年代の代表は河出書房のグリーン版『世界文学全集』(1959-1966)であった。グリーン版『世界文学全集』ではアメリカ文学とロシア(ソヴィエト)文学の台頭が顕著になり、また著者は価格に注目しながら、円本時代は決して安い買い物ではなかったものの、戦後の「世界文学全集」は学生でも買える値段に設定されているという。また、出版社に送られた読書カードのデータから、グリーン版の『世界文学全集』の読者は低年齢化していたと述べている。1960年代は「世界文学」の大衆化により好調に見えたものの、1968年の河出書房の倒産など「世界文学」自体の衰退が見えてくるようになる。日本における「世界文学」「国民文学」の対立の解消が感じられるようになり、川端康成が「世界文学」的作家の証であるノーベル文学賞を1968年に受賞する事によって、著者によれば、一応は「世界文学」はその役目を終えた。

中央公論社『世界の文学』（1963-1967）では全編新訳をうたい、集英社『世界文学全集——20世紀の文学』（1965-1968）ではラテンアメリカ文学の紹介、英米文学の比率の高さが際立っていた。最近出版された作家池澤夏樹個人編集による『世界文学全集』（2007-2011）は人気翻訳家を多数起用し、読書界・出版界の話題になったものの、グリーン版全盛期の数十分の一まで売り上げは落ち込み、「不特定多数にうったえるスローガンではなく、一部読書人のためのコピーとして日本で「世界文学」は生きながらえた」と著者は述べている。

第Ⅱ部ではソヴィエト連邦における「世界文学」が扱われる。

第一章では作家ゴーリキーが創設した「世界文学出版所」とその出版物を収録した「世界文学」カタログが扱われている。

『どん底』の作家として知られるソ連の作家マクシム・ゴーリキーは現在では戯曲『どん底』など一部を除いてほとんど読まれなくなり、彼自身がカノンの栄枯盛衰を示す好例となっていると著者は述べている。

1917年に十月革命が起こると、ボリシェヴィキ政権は「出版に関する布告」を出し、メディアを統制下においた。出版社は閉鎖されるか、国有化された。1918年にはゴーリキーも政権を支持する立場をとり、政権も比較的自由な立場を許すようになる。ゴーリキーは世界文学出版所の設立でも知られ、「芸術の家」や「学者の家」といった組織により貧窮する作家達を救った。世界文学出版所は、世界各地のすぐれた文学作品の編集出版を目的としていたが、そのためには作品の選別が必要で、ゴーリキーの最初の仕事は出版所のカタログを作ることであった。著者はその観点から、ゴーリキーによる世界文学出版所の出版目録を主に分析している。著者が利用しているのはゴーリキーとともに働いていたチュコフスキーの回想である。

1919年に『教育人民委員会付世界文学出版所カタログ』が刊行される。その序文で語られるゴーリキーの「世界文学」のヒューマニズムの理想はゲーテともマルクスとも異なる理想であり、人がこれまで読み、これからも読んでいく世界中の書物という素朴な「世界文学」のヴィジョンが提示されていた。このカタログに「ロシア文学」が一切含まれていなかったことに関する著者の疑問が後に続くが、この件に関しては後に詳述する。

世界文学出版所の活動自体も、プロパガンダの役割を果たした。1920 年の秋にソヴィエト国家を訪問した英国の作家 H.G. ウェルズは、イギリスやアメリカにもできない事業をソヴィエト国家が全力をあげて行なっていると証言した。ゴリキーは世界文学出版所の刊行物を 2 種類に分けることを計画した。つまり、それは注や解説が完備された「基本シリーズ」と廉価版の「民衆シリーズ」だった。農奴制が長期化したことにより後進国となったロシアでは 19 世紀後半より識字と読書による国民意識の形成の必要が意識され、とくに文学教育は重要視された。またゴリキーは質の高い翻訳者の養成の必要から「文芸翻訳研究所」を設立し、そこでは翻訳の方針について議論され、チュコフスキーらによって作られた翻訳についてのパンフレット『文芸翻訳の原則』が出版された。

『世界文学出版所カタログ』には「西洋文学」編に比べると部数も少なかったが「東洋文学」編も出版されていた。このカタログの日本編を作ったのが日本・仏教学者のオットー・ローゼンベルグと、ハーヴァード大学イェンチェン研究所の初代所長となりライシャワーなどを教えたことでも知られるセルゲイ・エリセーエフだった。後に二人ともソ連から亡命し、カタログの日本編を作成した人物は国内にはいなくなった。1919 年から世界文学出版所は出版活動に入ったものの、物資不足、資金不足から出版ができない状態が続いた。1921 年からはロシア語活字が入手可能なスウェーデン、エストニアに印刷を発注することが検討され、実際に 1923 年にはベルリンで一部の基本シリーズが出版された。ゴリキーと政権のあいだの軋轢は解消されず、1921 年の秋にゴリキーはイタリアのソレントに渡っていた。世界文学出版所は 1922 年国立出版所の外国文学部の一部となり、1924 年に編集責任者のチーホノフが解任されると、1925 年 1 月には活動を停止した。

第二章では社会主義リアリズム以降の「世界文学」、つまり 1967 年の革命 50 周年を記念して出版された『世界文学叢書』について扱っている。

ソ連では革命 50 周年を記念して『世界文学叢書』(1967-1977) の出版が企画された。1922 年に出国したゴリキーは 1932 年には最終的に帰国し、死後も「社会主義リアリズムの祖」としてまつりあげられた。『世界文学叢書』は年に二十冊、十年二百冊で完結するという壮大さで、各巻の発行部数が三十万部で、総部

数にして六千万部が発行された。三部に分かれ、第一部が18世紀までの古今東西の古典、第二部が19世紀の作品、第三部が20世紀文学に当てられている。著者によると、「世界文学」でわれわれが考える内容とはかなり異なり、特に第三部において見慣れない名前が並んでいる。世界文学研究所の所長を務めていたゲオルギー・ベルドニコフが非売品のカタログに解説を書いており、そこでは社会主義リアリズムの意義が強調されている。ファジェーエフやフルマノフのような社会主義リアリズムに合致する作家は採用される一方、マンデリシュタム、バーベリ、ピリニャークといった粛清にあった作家は採用されないか、採用されてもわずかだった。社会主義リアリズムや批判的リアリズムという原則は国外の作家にも適用され、フランスのアンリ・バルビュスが一卷を割り当てられる一方、ジッドもカミュも収録されていない。日本文学では芥川龍之介が一卷を与えられていた。

歴史家テリー・マーチンの用語を用いて、著者はソヴィエトを「アフーマティヴ・アクションの帝国」と語り、民族文学の創出がソヴィエトにおいて推奨されたと語っている。また、時には古典の「捏造」も行われた。ソヴィエトは民族文学の創出だけでなく、ロシア語と各民族語のあいだの翻訳も推奨される「翻訳の帝国」でもあった。著作権条約に加盟していなかったロシアを引き継いだソ連も翻訳を社会主義推進のための道具と見ており、「翻訳自由の原則」が掲げられた。

東洋の文学に関して、マルクス主義的な歴史の段階的發展という図式に当てはめるために日本学者ニコライ・コンラドの「東洋のルネサンス」という概念が導入された。中国を中心として8世紀から12世紀にわたり、東洋にもルネサンスが存在したという理論だった。東西の関連性の薄い民族を結びつけるためにこういう「ロジック」が求められていたと著者は語っている。民族文学が翻訳によって「世界文学」になるというのは、ロシア文学の翻訳を各民族語に翻訳することによって摂取し、他方民族語の文学はロシア語に翻訳されることによって価値が承認され、パスカル・カザノヴァの用法でいうところの「聖別」をされるということである。

第三章ではニコライ・コンラドの「世界文学」論を扱っている。

前章で「東洋のルネサンス」を提唱していたのが日本学者のニコライ・コンラドであり、出自がユダヤ系のために公職につけなかったとも言われている。1914年に東京帝国大学国文科に留学し、上田萬年や芳賀矢一の指導を受けている。1927年には翻訳・著作集『日本文学の作品例と解説』を出版し、これは教科書的なアンソロジーであった。エリセーエフと異なりポリシェヴィキや社会主義にもシンパシーを感じていたコンラドは亡命を考えず、唯物論的史観から日本史を再考する日本史学者でもあった。留学をともにしたネフスキー夫妻が1937年に逮捕されると、1938年7月28日にコンラドも逮捕される。クラスノヤルスクのラーゲリに送られるが、1940年モスクワでの再調査の後に釈放された。コンラドは1955年に「歴史学における「中世」」ではっきりと「東洋のルネサンス」を打ち出すと、その後も東西の共起性を強く意識した研究を続け、「東洋のルネサンス」はソヴィエト東洋学で広く用いられた。その後『世界文学史』（1983-1994）にも深く関わったが、途中でソ連が崩壊し、依拠するマルクス主義的な枠組み自体が時代にそぐわなくなり頓挫した。

著者は「波」として地域から地域に文学作品が広まる過程を表現したコンラドとモレッティの類似を見ている。またマルクス主義の影響の色濃いイタリアの出身であるモレッティの初期の論文からも既にマルクス主義的な思考法が濃厚であったと著者は指摘している。

第III部では「世界文学アンソロジー」が対象となっている。

第一章では比較文学者・アメリカ文学者佐伯彰一のアメリカで受けた「世界文学」教育とフィロ・バックの「世界文学アンソロジー」を扱っている。

著者は筑摩書房の『世界文学体系』の月報に佐伯彰一が書いた、彼がアメリカで見た「世界文学」について論じている。この章自体かなり入念な印象を受け、この書籍がもともと著者自身のウィスコンシン大学マディソン校、ハーヴァード大学比較文学科における様々な留学中の研究の集大成であり、個人的体験も含めて「信仰告白」であるというのもこの章を読むと理解される。自らも参加していた『世界文学体系』の月報で「世界文学」を批判する佐伯彰一は、モウルトンの『世界文学』をイギリス中心、自国文学中心の見方と批判しながら、彼がアメリカの「中西部の大学」で体験した「しゃちほこばった教養主義とははっきり異質

の「世界文学」を語っていた。著者はその「中西部の大学」がウィスコンシン大学マディソン校であることを突き止め、佐伯の在学していた1950年の学生名簿を調べ、彼の住所を発見し、その佐伯が見たもの、佐伯が受けた「世界文学」の授業とはどういうものだったのか、調べている。

佐伯がマディソンに到着した1950年末に世を去ったのは無名の比較文学者のフィロ・メルヴィン・バック・ジュニアで、彼はウィスコンシン大学に比較文学のプログラムを立ち上げ、1947年に退職するまで同学科の主任を務め、全米で初めて「世界文学コース」を開設し、そのテキストとして『世界文学アンソロジー』を編集した。この「世界文学アンソロジー」がこの第III部の主役で、著者はそこに収められた作家たちの名前を調べ、ページ数を計量しながら、目に見える形で「世界文学」の「読みのモード」を読者に提示していく。

1934年にバックは『世界文学アンソロジー』を発表し、特筆すべきは『ハーヴァード・クラシックス』や他社の「世界文学アンソロジー」と異なり、英文学や米文学が一切採用されていなかったことである。著者は1950年に佐伯が手に取る可能性が高かったものとして、1940年の改訂版を挙げている。佐伯の月報の記述も『世界文学アンソロジー』の基本的な構成と一致していた。1956年にノートン社が教科書として『世界名作選』を刊行した。イエール大学のメイナード・マックによる序文から明らかなのはアメリカの学生に「西洋の伝統」との結びつきを教えるのが目的ということであった。このことは当時の大半の大学で「西洋の伝統」との結びつきこそが大学教育で求められていたことを反映していた。

「世界文学」プログラムが1950年代に中西部の大学を中心に発達し、「世界文学」が東海岸や西海岸のエリート校の「比較文学」から疎外された状況で発達したとダムロッシュが述べていることを踏まえ、著者は佐伯の「誤解」について語っている。佐伯の誤解とは、アメリカの「世界文学」もまたモウルトンと同じくある種の植民地主義を受け継いだものであり、また、アメリカ流の「世界文学」とは東海岸や西海岸のエリート校ではない中西部の大学で発達した一変種であったということであった。ウィスコンシンで行われた比較文学科の授業では「叙事詩」「小説」「演劇」「自叙伝」などジャンル別の授業が多かった。後年駒場

に赴任した佐伯がそのフランス的な雰囲気と距離を取りながら、「自叙伝」というジャンルの大家となったところに著者は彼のアメリカ留学のもたらした影響を見ている。

第二章では大学教育のプログラムとしての「世界文学」と「世界文学アンソロジー」について論じている。

1950年代以降「世界文学アンソロジー」の全米での主流となったのは、「西洋の伝統」とのつながりを重視するイエール大学のメイナード・マックのノートン版『世界傑作選』の方だった。バックのアンソロジーと異なり、マックのアンソロジーは英米文学を含み、主に英文科の教員に自分たちのアメリカ文学がいかに西洋の歴史と不可分かを説明するために用いられた。ノートン版『世界傑作選』は1979年の第四版で、初めて女性作家が登場し、ヴァージニア・ウルフ、エミリー・ディキンソン、アンナ・アフマートヴァ、キャサリン・アン・ポーターが加えられた。この第四版でも非西洋圏の文学は加えられることはなく、マックの「『世界傑作選』は西洋文学のアンソロジーである」という序文は1985年の第五版で姿を消すまで残り続けた。第五版ではアジアの作家として三島由紀夫とインドのR.K. ナラヤンが採用された。タゴールに続きアジアから二人目のノーベル賞受賞者となった川端康成をさしおいて三島由紀夫が採用された理由を1970年の作家の割腹自殺によるわかりやすい「他者」像であったと著者は考えている。1992年の第六版では、エジプトのナギーブ・マフフーズ、ナイジェリアのチヌア・アチェベが加わる一方、三島由紀夫は消えている。著者によれば、マフフーズとアチェベの二人のアフリカ作家は西洋と非西洋の価値観の直接的な対立を象徴する作家として「矯正レンズ」の役割を果たしたものの、初版から第六版までのノートン版「世界文学アンソロジー」において各国別ページ数の配分は大きく変わることはなかった。1995年第七版『ノートン版世界傑作選——拡張版』では、編者も一新され、アフリカやカリブ海、ネイティヴ・アメリカンの文学やアジア圏を専門とする研究者も基幹編集者として名を連ねた。

21世紀に入ると「世界文学アンソロジー」は大きく変化し、2002年ノートン社は『ノートン版世界文学アンソロジー』第二版を刊行し、先の「拡張版」を初版とみなしている。もはやここには前世紀の『世界傑作選』のおもかげはなくア

ジア系、アフリカ系、カリブ海、先住民族の文学も含まれ、ノーベル賞受賞者を中心に女性作家も多く含まれている。

ノートン、ロングマン、ベッドフォードの各社の三つの版の「世界文学アンソロジー」は時代別に六分冊になっており、意外なことに19世紀以降の作家の巻ですべてに収録されている作家は樋口一葉一人だけだった。その理由として、一葉が近代日本における最初期の職業的女性作家であったこと、作品がどれも短いこと、同時代人に比べ西洋文学の影響をほとんど受けなかったことが彼女の文学の強みとなったことが著者によって指摘されている。また「拡張版」以後編者に加わっていたミシガン大学教授ロバート・ライオンズ・ダンリーが一葉の研究者であったことも挙げられる。

一葉のように「西洋文学の影響を受けなかった」ことは多様性を重視し、西洋に従属的な価値を忌避する「世界文学アンソロジー」にとっては都合が良く、逆に漱石や尾崎紅葉のような明治期の文豪は「世界文学アンソロジー」では軒並み苦戦している。著者は「一葉が西洋文学の影響をまったく受けなかった」ことについても、一葉が西洋語を読めず西洋文学を直接読むことがなかったとしても、周囲の文学者から間接的に影響を受けることもあったと考えるのが自然とみなしている。

フェミニズムへのエクスキューズやオリエンタリズム的な誤解から「世界文学アンソロジー」に選ばれたにせよ、一葉はローカルなコンテキストから離れ、北米のリベラルアーツ教育と精読で読まれることも、ダムロッシュのいう「読みのモード」の実践として合致していた。

第三章では現在の「世界文学アンソロジー」について論じている。

この章も著者のハーヴァードへの留学体験が色濃く反映されている。大学内の書店における教科書の販売方法やそこから見る出版社の方針を考え、ここでは「世界文学」を市場から眺めている。

アメリカの大学書店ではセメスターが終わるとある水準以上の状態の教科書は買い取られ、中古品として売られて次のセメスターに受講する学生は新刊と古書の二つの選択肢から教科書を購入することができる。また「レンタル」やE-bookのかたちで教科書を有償利用できるサービスもある。しかし、コースで

次の学期から改版されたテキストを使う場合は買い取られず、学生たちは仕方なく新しい版を買わされることになる。出版社としては営業上、同じ本を増刷して学生たちに古書を買わせるよりも、定期的に版を改めて新刊を買ってもらう方が望ましいというわけである。そのため、アンソロジー（カノン）の更新はユーザーのニーズだけでなく、市場の要請でもあると著者は考えている。スピヴァクは「世界文学アンソロジー」は悪しきグローバリズムの具現化、読みの押し付けであると論じたが、それに対してダムロッシュは反論し、「世界文学アンソロジー」は北米でしか販売できず、世界各地で流通することはないとした¹。

2004年にダムロッシュにより『ロングマン版世界文学アンソロジー』が刊行されたが、彼の『世界文学とは何か?』は著者によればアンソロジーのコンパニオン・ピースとして作られたものである。世界文学とは「読みのモード」であるというダムロッシュが提唱するのは、時代も地域も異なる文学が読者のなかで像を結ぶような「世界文学」のイメージであった。彼により編集された『ロングマン版世界文学アンソロジー』では「共鳴（レゾナンス）」や「視点（パースペクティブ）」といったセクションがもうけられ、テーマごとに異なる地域や時代の作品が集められていた。

著者が「世界文学アンソロジー」の編集を喩える際に用いる比喩は「マジック・ザ・ギャザリング」や「ポケモンカード」のようなトレーディングカードゲーム（TCG）である。全世界の数限りない文学作品の中から目的に応じた部分集合を作ることは、最小限度の枚数で最大限の効果を上げようとする TCG に似ている。実際に『ロングマン版アンソロジー』の編者は、学生に自分だけの「視点」をつくらせタームペーパーを書かせるように促している。自分だけの作品の

¹ この点に関しては 2019 年 11 月 5,8,12 日のマーティン・プフナーの講演においてもノートンは北米限定販売でも「Amazon はグレーゾーンで、Amazon を使えば郵送することができる」と語っていたので、GAFAM 時代の「出版制限」がどの程度有効かも疑問である。「田舎や二流・三流大の「世界文学」」など本書のいくつかの議論は Puchner の講演でも触れられている。”Martin Puchner 2:Think Big! A modest argument about large scales.” The Oxford Research Centre in the Humanities. <https://www.youtube.com/watch?v=fhi188JSXUA&t=3553s>（閲覧日 2021 年 5 月 31 日）

組み合わせとは、ダムロッシュが提唱する「小正典」（マイクロカノン）に他ならず、著者によれば「世界文学」とは「読みのモード」であるというダムロッシュの考えとも通じている。内容を変化させ続ける『ノートン版世界文学アンソロジー』第三版はドイツ出身のハーヴァード大学教授マーティン・プフナーが編集主幹を務め、大胆にも『創世記』の一部にマンガ（グラフィック・ノベル）が用いられていた。

著者は最後に小島信夫『アメリカン・スクール』をさしおいて収録された無名の作家久志富佐子に注目する。もともとの本自体の成り立ちが、アメリカ留学時代に授業で見慣れない日本人作家を見つけたことがきっかけだったと書いてあり、そもそもの出発点に戻ったとも言える。久志の作品は『ノートン版世界文学アンソロジー』第三版のために訳出されたのではなく、日本文学者のマイク・モラスキーとスティーヴ・ラブソンによる沖縄文学のアンソロジー『南向き——沖縄の近代日本文学』に収録されたものが借用されている。「世界文学アンソロジー」では「マイナー」な非西洋地域の作品に関しては、別の地域別アンソロジーから収録する傾向があり、編者や訳者の解説を参考にできるという利点もある。著者によれば、久志の採用は、その背景解説も含めての効果と考えられる。『ノートン版世界文学アンソロジー』には採用した教員にのみオンラインで提供するティーチングマニュアルが存在し、そのなかでは久志もアクティビティの教材として議論の対象となっている。そこでは教師、生徒、そして設問を作った人間すら日本文化にも沖縄文化にも通じていないと考えられるものの、確実にクラスは問題なく機能し、「マイナー」な作家の作品がディスカッションの材料になっていた。

「世界文学アンソロジー」を編むにあたり、シェイクスピアやダンテといったカノンを外すことが不可能な以上、多様性を確保するためにはそれ以外の部分で調整が必要になる。ダンリーが樋口一葉を収録した際にはかなり意図的だったものの、久志を採用したインパクトに関しては無自覚であり、いずれにせよ「世界文学アンソロジー」を編む」ということはそのような危ういバランスの上に成り立っていると著者は述べている。TCGにおいて「最強のデッキ」が存在しないように「最善のアンソロジー」は存在せず、そのときどきの流行によって

左右され、商品を次々と供給するマーケットの要請でもある。「世界文学アンソロジー」の初期同様に西洋中心主義の呪縛から逃れてはいないかもしれないが、ジョイスから久志まで、世界各地からそれぞれ作られた部分集合が「世界文学」の進化の形を示していると著者は結んでいる。

最後に一点だけ、指摘しておきたい。第Ⅱ部において「なぜ世界文学出版所のカatalogの中にロシア文学がなかったか」に関する著者の推察が見られるが、歴史的事実を考慮すると、1917年12月29日の国立出版に関するロシア・ソヴィエト連邦社会主義共和国中央執行委員会政令において国立出版所は今後5年間の「18世紀以降の最も主要なロシア作家の作品の出版に関する独占」が許されており、ゴーリキーと教育人民委員部の間でロシア文学作品の出版をめぐるやりとりが行われている。つまり、「ロシア文学」がなかったのは、「世界文学出版所」はロシア文学を出版する権利を持たなかったからではないだろうか。この関連の事情はゴーリキーの元で働いていたジノヴィイ・グルジェビンに関する研究書に細かく書かれてある²。ロシア作家がグルジェビンの国外の出版社を通して国外でロシア文学を出版しようとしていたことは、例えばザミャチンの『われら』の原稿がグルジェビンに預けられていたことから予想される。特に「世界文学出版所」創設の際の契約においてもゴーリキーは最後までロシア文学作品の出版権利にこだわったが、それを認める条項は教育人民委員部により削除された。当局が拘っていたのは既存の教育人民委員部文学出版局との業務の重複であり、教育人民委員部文学出版局は1919年末に解散されていることから、1919年に発行されたカatalogに「ロシア文学作品」が除外されていても特におかしいということはないだろう。また、その「ロシア文学」を除いた「世界文学」のカatalogに関しては、ゴーリキーとともに作業をしたグルジェビンの作っていた出版社「パンテオン」の影響が強いと思われる。また本書の中でゴーリキーのカatalogへの意見に関するチュコフスキーの日記の一部を取り上げ、素直な意見がゴーリキーの神話化のために扱われなかったという部分があるが、チュコフスキー自身の記録

² Динерштейн, Е.А. Синяя птица Зиновия Гржебина. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С.183-262.

に関しても信憑性が疑われている。

一方、以上の点を含めても、本作は著者にしか書けない力作で、著者の留学した北米的な研究の広さも見られる。専門分野に閉じこもり延々と精読をしているうちに研究生活が終わりそうなほどロシア文学は個々の作家の作品集も膨大だが、教育者としてはマンガも TCG も関心がある学生が次々にやってくるので、精読に導かれる研究とほとんど知らない学生の関心分野の間で、大学で教える研究者は常に引き裂かれる思いをしている。「遠読」も現在の「世界文学」の背後に存在している「市場」を抜きに語ることはできない。「翻訳」「市場」など現在の文学研究の背後に存在している問題群や、アーカイブ研究や日米の出版社への聞き取りなど、本書で著者が見せている、あまり他の研究者に見ないような行動力は今後の周囲の研究者に刺激となると考えられる。

(なかの ゆきお)

高田映介著

『世界の瞬間——チェーホフの詩学と進化論』

水声社，2020 年，318 頁

粕 谷 典 子

「医学は正妻，文学は愛人」¹と冗談めかしたチェーホフは，医学や自然科学の知識と経験が自身の文学活動に道しるべとなるような影響を与えたと述懐している²。また 26 歳の頃の手紙ではすでにダーウィンに熱中している様子が率直に書かれている³。どれも作家の基本的な立場を証拠だてる有名な逸話であり，チェーホフといえ自然科学にもとづいた冷徹な目を持つ作家，というイメージは広く認められている。しかし実際に自然科学的な見方が文学にどのように現れているかを論じるには，互いに用いる言語や概念があまりにもかけ離れているために語るべき共通の土壌が見出せないまま，本格的な文学研究に結実することは稀であった。

本書の最大の意義は，「あとがき」にもあるように，誰もが知っているこの問題を正面から取り上げ，論じ切った点にある。とりわけ 19 世紀に科学のみならず思想，社会，政治，文学，宗教などあらゆる分野に影響を与えたダーウィンの進化論と，チェーホフの作品との関係性が本書の主題である。先に述べた手紙におけるダーウィンへの熱中を想起すれば，この比較は決して唐突なものとは感じられない。しかし著者によれば，科学とチェーホフ作品との関連を論じた先行研

¹ Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем в 30 т. Письма. Т. 20. М., 1977. С. 127.

² Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем в 30 т. Сочинения. Т. 16. М., 1979. С. 271.

³ Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем в 30 т. Письма. Т. 1. М., 1977. С. 213.

究が科学に対する作家の精神的共鳴を強調するのにとどまったのに対し、本書はチェーホフの文学作品と、自然科学という全く異なる土壌に立つダーウィンの進化論とを対照させる作業に成功している。それは進化論を文化史の一事象としてとらえなおし、それが生物の歴史を語る「物語り」であるという観点に立つことによって、言葉の芸である文学と対等に比較できる領域を見出したためである。この転換によって、進化論の概念をもっぱら言葉で把握することが可能になり、それがチェーホフの世界観をはじめ作品の構造や語りの仕組みを形成するのに与ったという本書の主題が、十分に妥当な議論としてうけとめられるのである。これが本書のもう一つの重要な特徴である。

本書の長所としてさらに挙げたいのは、論点が広い領域から多角的に取り上げられていることである。チェーホフ初期の作品を分析するためには、当時の「小さな刊行物」の台頭という出版状況の背景から、1880年代に文学界で流行していた「生理学的スケッチ」のジャンル特性までを、1840年代の同じジャンルと差別化しながら詳らかにしていく。また作品を論じる切り口としては、伝統的に受け継がれて固定化した人物像や舞台設定、モチーフなどをあえて異化する「隠されたパロディ」の手法、言語や衣装といった人物に付随する要素を手がかりに導かれる人物造形の特徴、作品構造の面からは反復・累積といった構成から立ち現れる偶発的な結末、さらには作中人物の現実と夢をそれぞれ具現する二つの空間の対立や、人間の限られた生と自然の永続的な時間の対立に現れる時空間論まで、作品に対するアプローチや作品との間の遠近法を自在に調節しながら、チェーホフの小説の本質を浮き彫りにしていく。

そのため本書が言及する先行研究は、文学研究の多彩な分野から文化史としての進化論に至るまで多岐にわたるのだが、それぞれの分野から説得的な文献が適切に選び抜かれ、丁寧に参照されている。この参照文献の量と質もまた、本書の評価すべき点として挙げたい。チェーホフは多作な短編作家であり、初期のユーモア短編から数えれば小説だけでも作品数は数百本にのぼる。そのため作品論においてはしばしば、複数の作品が横断的に扱われる傾向があり、特定の作品についての研究を網羅的に集めることは容易ではない。しかし本書の著者はこの労苦を乗り越え、膨大な文献の中から自身の論に必要な一節を巧みに切り出す。その

手際には感服した。

以上本書の意義を列挙してきたが、あえて疑問点を一つ挙げるとすれば、著者自身「あとがき」でダーウィンの進化論がチェーホフ作品の起源であることを否定しながら、他にどのような関係性がありうるのかを結論づけなかった姿勢である。確かに文学作品における特定の思想の起源や影響関係は、証明できない場合も多い。その点で、ダーウィンの進化論がチェーホフの小説の起源である、というように安易に断言することを避けたのは、著者の慎重な判断として評価できるし、恐らく正しい。しかしチェーホフの小説と進化論との類縁性について、起源に代わる意味づけを行わないままでは、本書で行われた両者の鮮やかな対照の意義をどのように考えたらいのだろうか。評者の考えでは、「偶然性」や作中人物の意識の範囲を超えた語り手による主観的な叙述などこれまでチェーホフ作品の特徴とされてきた手法が、ダーウィンの進化論との一致で説明できるようになり、チェーホフ研究史をより深化させることにつながるのではないかと予想している。

以下各章の内容を確認しながら、評者の応答を添えていく。

第1章「進化論、その特徴と受容」では、19世紀にダーウィンの進化論が与えた文化史的な意義を確認するために、当時の学問の状況を詳細に検討している。ダーウィンその人の学説にくわえてダーウィン以前の進化論やダーウィンの進化論の背景にあった社会理論なども合わせて比較対照し、それらが当時のヨーロッパとロシアにどのようなインパクトを与えたのかが検証されている。ダーウィン自身は進化の過程を、環境に適応して偶然に生き延びた個体の性質が受け継がれていく自然淘汰のプロセスととらえ、現在の生物の状態は目的論的に作られてきたのではなく偶然の結果としてあるにすぎないと考えた。しかしこの見方は、神や人間から世界における特権的な地位を奪うために人々の抵抗にあい、むしろ人間的、目的論的な世界観に接続され、近代的進歩史観に重ねあわせて「発展的進化論」として当時のヨーロッパで受容された。

一方ロシアでは、ダーウィンの説の中でも生存のための資料が限られた環境下で起こる生物同士の闘争、すなわち「生存闘争」に批判が集中した。そして結果的にはヨーロッパと同様に、発展的進歩史観とないまぜにされた。この発展的進

歩史観は「社会ダーウィニズム」と呼ばれ、本来のダーウィンの進化論とは異なるものである。しかしヨーロッパでもロシアでも、本来のダーウィンの学説を変容させ、自身の目的論的な世界観と折り合いをつけることによって、進化論が受容された。

チェーホフは兄に宛てた手紙でダーウィンの思考方法が気に入っていると報告し、作品のなかでもダーウィンの複数の著作に言及している。また構想されたものの実現しなかった学術論文「性の権威史」の着想や方法もダーウィンの方法に近く、ダーウィンの作品に親しみ、その方法に心酔していた様子がうかがえる。他のロシアの知識人とは異なり、チェーホフは他の生物とは別格の地位を人間に与えようとせず、自然のプロセスは人間の目的とは一切かわりなく進んでいくというダーウィンの本質を正確に理解していた。

トルストイが神や人間の意志を離れた地点から歴史を説明することを拒み、人間が経験的に理解できることだけを認めたのに対し、チェーホフは歴史にダーウィンのような科学的・博物学的説明も認める一方で、人間の目的論に合致した主観的な理解も尊重し、両者の間の懸隔に興味をもっていた。チェーホフの作品が、生物の歴史に対するこの二つの見方が共存する場となることが、この先の章で語られていくだろう。

この章では本書の前提となるダーウィンの進化論と、それが19世紀当時の人々に与えた文化史的な影響について確認している。ヨーロッパとロシアにおける一般的な受容にくわえ、ロシアでドストエフスキー、トルストイが示した反応も検討し、さらにチェーホフが当時の多くの知識人とは違って、ダーウィンの進化論を正確に理解し、評価していたことがまとめられている。ダーウィンの進化論が19世紀の科学のみならず社会、思想、文学、宗教、政治などあらゆる分野に大きな影響を与えた「万能酸」であり、当時の知識人たちに衝撃を与えたことがわかる。

第2章「可視・可知・不可知」では、1880年代の出版状況や流行の文学ジャンルといったチェーホフ初期作品の背景を分析したうえで、チェーホフ独自の文学的立場を作家の科学的な認識と接続している。チェーホフがユーモア短編の投稿を始めた80年代には、生理学的スケッチと呼ばれるジャンルが流行していた。

これは 1840 年代にも一度流行したジャンルだが、時代を越えて復活した 80 年代には文学に求められる役割も異なり、40 年代とは様相を変えていた。40 年代の生理学的スケッチでは、ロシアの社会や国民性・民族性を追求した時代において、観相学による人間の外面＝可視的なものの描写を通して、その内面＝不可視のものを明るみに出そうと試みられていた。それに対して気晴らしや娯楽としての文学が求められていた 80 年代の生理学的スケッチは、事物の表層にとどまる即物的な作品が多く、可視的な事柄を並べ立てるだけで、人物の容貌や会話は人物の不可視の内面を暴露するような機能をもたない。

一方同時代の文学動向に乗るような形で投稿を始めた若きチェーホフだが、生理学的スケッチとは表現技法の異なるユーモア短編を書いた。人物の言葉遣いや服装、容貌はその人物の内面を表す肖像にならず、伝統的な外面と内面の結びつきを形骸化させ、表向きとは異なる本質を持つ人物像を書いた。チェーホフにあっては、生理学的スケッチの伝統とは異なり、見ることと知ることは容易に接続されない。

チェーホフは手紙や小説で「この世界では何ひとつわからない」と度々主張していたように、世界や日常のすべてが文学で明らかにできるとは考えていなかった。その点で他の 80 年代の作家達とは違う立場に立っていた。一方近代科学も、「私たちは知らない」という前提に立った学問であり、自らの無知と限界を認識していた。チェーホフの「何ひとつわからない」という創作態度は、近代科学のこの前提を文学に適用したものであった。

この章で著者は、チェーホフが作家活動を開始した 1880 年代の文学の動向を、ジャンル、筋、人物像などの観点から多角的かつ具体的に検討し、チェーホフ初期のユーモア短編が同時代の他の文学作品に周到に倣って書かれたものであることを証明している。現在ではあまり顧みられることのない、80 年代のチェーホフの周辺にいた「小さな刊行物」の著者たちの作品を通してチェーホフの初期作品を見直す作業は大変刺激的で、これまで広く知られていなかった初期作品の成立過程をつぶさに見る思いがした。

一方で著者はチェーホフのユーモア短編が生理学的スケッチと異なり、人物の目に見える特徴が内面の心理や人格と一致しないと述べているが、これはパロ

ディ作家としての戦略と考えることはできないだろうか。つまり人間の内面にあるものが外面的な特徴と一致する伝統的な生理学的スケッチを逆手に取り、人物の外見と内面をずらすことによって笑いを催させる手段にしていたのであり、伝統的な生理学的スケッチと人間の見方が異なっていたというよりも、むしろそれを利用して異化することによって自身の作品を作っていたのではないか。そのようなことも考えさせられた。

第3章「人物の『型』と『個』」では、人物像の個性が進化論における生物の個体のありように相当するという「親和性」が指摘される。チャーホフの小説には一見したところ、小役人やインテリゲンチヤなど、すでにロシア文学において伝統的に継承されている典型的なタイプが登場する。しかし深く読みこめば、これらの人物は実は典型的なタイプではない。言葉遣いや服装などで、特定の社会階層を代表するタイプを模倣してはいるものの、その枠から外れる何かしらの要素を併せもっており、それがその人物の個性となる。

『決闘』においても登場人物はそれぞれ、言葉遣いや衣装によって特定の社会階層のタイプや典型的な人物像を演じようとするが、作者によってパロディ化された結果、タイプから逸脱して各人物がそれぞれの個性を現す。人物の内面も多様で一貫せず、特定の文学的典型像に収まりきることができない。主人公ラエフスキーはトルストイの小説を頻繁に引用し、一方決闘相手のフォン・コーレンは社会ダーウィニズムの信奉者である。二人とも人口に膾炙した規範的な言葉や理念で自らを正当化しているが、これは本来の個性をもつ自身の姿を隠すためである。

この二人の物語の展開は、最初社会階層のある特定のタイプを演じていた人間が、規範に収まりきれない部分を次第に露呈し、タイプから逸脱して「型」が破綻する過程である。そこに個人が立ち現れる。しかし小説の末尾で二人は和解し、ラエフスキーは人間がいつか「本当の真理」にたどり着くことがあるかもしれないと希望を持ち始めるが、自身がそこに至る前に小説そのものが終わる。このプロセスは、進化論における生物の個体の存在と似ている。進化論では個体は「変異の可能性」をもつために潜在的に貴重だが、多くの個体は何の結果も残さずに失敗し、浪費される。個体の変化は予知できず、常に進化のプロセスの一つ

の段階であり、世界は暫定的なものでありつづける。ラエフスキーら『決闘』の登場人物たちもまた、この個体と同じように、自らの個性を生かす契機を持たないまま消滅するしかない。小説もまた、暫定的な世界を語っているのである。

この章から、チェーホフのテキストとダーウィンの進化論との並行関係が具体的に分析される。最初の並行関係は人物の個体としての限界と、暫定的な世界の語りという側面である。チェーホフの小説においてしばしばそれ以前の文学的タイプのパロディが行われることは周知の事実であるが、型からの逸脱を人物像の「個性」としてとらえ、進化論の個性性になぞらえた発想の転換は興味深い方法と思われた。

第4章「出来事とその結果」では小説の構成に目を転じて、進化論の歴史的プロセスと同じ偶然性、偶発性がプロットの動因となっていることを確認する。

チェーホフの小説の構成上の特徴としてしばしば指摘されるのが、出来事の反復である。しかし注意深く読めば、反復されているのは完全に同一の事柄ではなく、相互に類似した事柄であることに気づく。その反復の中に含まれる差異によって、物語世界の変化の相が反対に強調されていく。例に挙げられているのは『生まれ故郷で』や『イオーヌイチ』である。どちらの物語でも似たような出来事が累積する過程で、主人公は最初思い描いていたような人生を辿ることなく、思いがけない変化に見舞われてまったく別の道を歩み始める。ところが小説内部には、そのような人物の変化を根拠づける発端や原因が記されない。『生まれ故郷で』ではまだしも、主人公の心理が説明されることで変化を正当化する契機もあるが、『イオーヌイチ』では人物の直接話法の内言でさえも断片的で唐突であり、主人公の心理はむしろ理解しがたいまま残る。しかしどちらの小説においても、出来事に因果関係が欠けており、人物の変化に根拠がない点では共通している。

チュダコフは、チェーホフの小説の語り手が出来事の背景について厳密に説明せず、本書に引用されているように「このように説明できるかもしれない」という可能性の一つを提示するだけにとどめていると指摘している。起こりえたかもしれない他の出来事の実在は、小説の中で実際に生じた結果を相対化する。これは世界が偶然に満ちており混沌としている状態を映す方法であるとして、チェー

ホフ特有の「偶然性」と呼ばれている。一方ダーウィンの自然淘汰の説も、発展的・神学的進化論を離れて、神や人間の意志によらない偶然性を基軸としている。生物が現在あるように進化したのは偶然の結果であり、相対的なものにすぎない。チェーホフの小説に見られる、人物の運命の決定的な結果ではなく、相対的な結末、偶然のなりゆきに導く構成は、進化論の偶然性、相対性と一致しているのである。

チェーホフの「偶然性」というチュダコフの理論は、研究者の間に広く浸透している概念である。それがダーウィンの進化論における自然淘汰の「偶然性」とも一致することは、刺激のかつ示唆に富む指摘である。その一方で、『生まれ故郷で』も『イオースイチ』も、構成は偶然のなりゆきをよそおっていても、もともと非凡な人生を夢想していた主人公が最終的に通俗的な人生に陥る結末であり、大多数の人間の生き方に迎合するという点で、人間の運命としては相対的というよりはむしろ必然的な趣が感じられる。小説構成上の相対性・偶然性のよそおいに対し、意味内容のうえでの必然性という齟齬を、どのように解釈したらよいのだろうか、さらなる疑問が湧いた。

第5章「生のヴォリュームとしての時間と空間」では、『谷間』や『僧正』などチェーホフの代表作を素材に、小説内部の時間と空間の性質を論じ、人間の目的論的な自然と、ダーウィンが説いたような非目的論的自然との両方が、これらの小説に描かれているという結論に導く。

チェーホフの小説でしばしば対比的に現れる地方と首都は、町や村の現実の地理的・文化的性質を負った具体的な場所ではない。その町や村に対する人物の経験や願望に即して断片的、主観的にかたちづくられた抽象的な場である。とくに農民三部作ではすべてにおいてこの対比的空間が見られるが、それぞれの空間が、理想の生活と現在人物がおかれている現実の状況に対応している。人々は特定の場所に現実に行くことを望んでいるのではなく、今いる場所からの逃避を夢見ているにすぎない。そのためこの逃避願望はいつになっても実現しない。『谷間』では例外的に、逃避先が自然の空間として描かれる。たとえばリーパが子どもを失ったときに見上げる夜空や虫の合唱などである。ここに見られるのは人間の短い一回限りの生と、自然の永続的な時間との対立であり、人間は自然の時間

の前には儚い存在にすぎない。

この対立する時間については、『僧正』においてより詳細に分析される。この小説で復活祭のモチーフは宗教的な含意であるよりも、日々の決まった生活のくり返しや時の経過を表すための手段である。僧正自身は礼拝や祈りの最中には必ず自分の過去を回想しているが、これは永続的な自然の時間にほぼ相当する。また僧正の思考においては過去と現在がたえず入り混じり、特定の一回の出来事と複数回くり返された出来事とが語りに混在するなど、時間軸が混乱している。主人公の内面的な時間の混乱を反映して、小説全体の時間もまた変容する。この時間の混乱は、限りある人間の生の限界性を象徴し、永続的な自然の時間＝全体的な継続と対比される。

この人間と自然の対立する二つの時間は、抒情的逸脱において明確に対比される。作中人物の意識で語られる自然は目的論的なもので、その人物の主観や願望によって見出され、彩られたものである。一方作者チャーホフはダーウィンの提唱する偶発的で非目的論的な自然観を共有しており、語り手による自然描写では、人間に無関心な自然の崇高さが語られる。チャーホフの時空間はこのように、作中人物が見る目的論的自然とダーウィンの非目的論的な自然との二つの異なる流れによってできており、その交差点にいて二つの自然をつなぐのが、人間なのである。

本章ではチャーホフの小説の時空間が、作中人物の見る目的論的自然と作者の意図を汲んだ語り手の見るダーウィンの非目的論的自然との二つの要素から形成され、限りある生を生きる人間の時間のうえに、人間に無関心な自然の永続的な時間が流れていると結論している。ここで評者が想起したのは、チャーホフの戯曲を上演する演出家たちの分析である。『桜の園』をレパートリーとして定着させた俳優座の千田是也や現在もチャーホフの四大戯曲を演出中のケラリーノ・サンドロヴィッチはチャーホフの戯曲の内部に、登場人物たちの矛盾に満ちた愚かな日常生活を俯瞰して見下ろす作者の視線が感じられると述べている。またチャーホフ研究の泰斗チュダコフは、チャーホフの小説における語りの客観性と主観性を分析した古典的論考の中で、制限された知覚をもつ作中人物の主観にくわえて、作中人物の意識を越える内容の、具体的な人物に還元されない主観的な

語りが混在していることを指摘している⁴。評者にはこれらの指摘における「作者の視線」や「具体的な人物に還元されない主観的な語り」が、本章で指摘された人間に無関心な非目的論的自然の永続的な時間に重なるのではないかと思われる。もちろん意味的な一致ではなく、作中人物の意識を超えた地点に、限りなく作者と近い別の何らかの意識が存在するという構造上の階層性が、共通項として連想されたのである。「作者の視線」や「具体的な人物に還元されない主観的な語り」という要素が、ダーウィンの進化論にもとづく自然の永続的な時間という別の言葉で言い換えられたことは、チャーホフの作品に新たな解釈を提供する重要な指摘であると思われる。

ただこの意義に比べれば小さなことではあるが、「人間に無関心な自然」がチャーホフとダーウィンをつなぐ結節点の一つとして重要な位置を占めているにもかかわらず、チャーホフのシベリア・サハリン体験に言及しないまま論を進めたことは、多少気にかかった。ダーウィンの学説と作家のテキストとの相関性を分析することが本書の主題であるために、作家本人の経験に注意が向けられなかったことは理解できないことはない。しかしシベリアやサハリンでチャーホフが見聞きした自然は、作家の自然観を形成するのに大きく寄与したはずである。またその自然観はダーウィンの自然と矛盾しないばかりか、むしろ著者の主張を強化する性質のものであるだろう。作家本人の体験がダーウィンの理論とどのように作用しあったのか、機会があれば著者の考えをうかがってみたい。

本書全体を改めて振り返ってみれば、冒頭に記した本書の意義でも触れたように、世界については「何も分からない」という作家の姿勢、人物造形、構成、時空間などの点でチャーホフの作品とダーウィンの進化論との類縁性を発見した著者の仕事は、これまでの研究史においてチャーホフの特徴として指摘されてきたパロディや偶然性、作中人物の意識を越える語りの主体の存在などを、進化論との共通性という観点から読み直すことを可能にする。このチャーホフの特徴の新

⁴ チュダコフはチャーホフの小説の語りの性質によって創作期間を三期に区分しているが、そのうちの三期目が作中人物の意識を超えた語り手が存在感を増す時期である。Чудаков А.П. Поэтика Чехова. М., 1971. С. 88-136.

たな読み直し，転換が何をもたらすのか，引き続き注目していきたい。

最後に付言しておきたいのは，著者特有の文体である。本書の特徴の一つに，先行研究からの引用がきわめて多いことが挙げられる。それ自体はすでに述べたように，著者の旺盛な研究心の賜物として評価される部分でもある。しかし研究書という本書の性質上，場合によっては引用ではなく著者の要約で置き換えたり，文脈に応じて著者自身の言葉で言い換える，あるいは説明を補うなどしたほうが，より適切ではないかと思われる箇所も散見された。とはいえ著者の詩的な言葉遣いに鑑みれば，引用元文献の言葉の力をそのまま生かすという姿勢で一貫しているようにも思われ，この引用のモザイクのような文体こそが，著者の持ち味であるのだらうと納得された。

(かすや のりこ)

佐藤雄亮著

『トルストイと「女」——博愛主義の原点』

早稲田大学出版部，2020 年，iv + 334 頁

武 田 昭 文

思い切ったタイトルである。この題名を見て、トルストイの読者なら瞬時に、彼の小説のヒロインの誰かが思い浮かぶだろう。忘れられない映画のシーンのように、あるいは（本で読んだことなのに）実際に自分が体験したことのように。それほどトルストイの小説のヒロインは私たちの心を驚づかみにする。トルストイの描く女は、なぜこんなに生きているのか。トルストイはなぜ、こんなに追真的に女を描くことができたのだろうか。

本書は、このように女を描かせたら右にでる者のいないトルストイの、まさにその「女」を鍵として、彼の「内なる女性像」に着目することで、作家の創造の秘密を解き明かそうとする試みである。序論の「1. アプローチと仮説」には、研究者の直観ともいうべき、この鍵の発見が開く地平が明快に述べられている。

著者はまず、多くの男性の心中には、「性的魅力を感じるタイプの女性」と「結婚して家庭を持ちたいタイプの女性」の、二つの欲望が複合した理想の女性のイメージが存在するという、平凡にして普遍的ともいえる事実から説き起こす。両者が一致すれば幸いだが、どうにもならず乖離していることもある。トルストイの場合、それが悲劇的に乖離していた。

トルストイが「性的」に惹かれたのは、カフカスの山岳民、コサック、ジプシー、農民などの女性だった。野性的な生命力と肉体美にあふれた、このタイプの女性を「トルストイ的美女」と名付けよう。一方で、ヤースナヤ・ポリャーナの孤児であるトルストイが、人生の伴侶として切に求めた「家庭的」なタイプの

女性像があった。これを「母親コンプレックス」と呼ぶことにしよう。トルストイはこの二つの欲望を、彼の人生（生活と文学）において統合しようとしたが、そこには大きな困難が待ちかまえていた。

第一に、異民族や農民の美女との関係でいえば、貴族のトルストイと彼女らとは、畢竟、支配者と被支配者／主人と奴隸の関係である。彼と彼女らのものの考え方、世界観はまったく異なり、利害は根本的に対立する。そういう彼らが真に対等の関係になり、生活をともにするのは至難だ。「まさにこの理由によってトルストイは、女性との愛において、最も深刻に倫理的、社会的問題と直面した」（3頁）のである。

第二に、トルストイが処女作『幼年時代』において渾身の力で創造した「理想の母」は、彼にとってついに理想の女、「完全な女」ではなかった。この認識において、トルストイの自己実現と世界実現の理想は激しく動揺する。なぜなら、幸福な家庭を基礎として、愛と調和で結びつく世界を構築することこそ、彼が本当に惹かれるタイプの女を諦めてまで追い求めた、生の意味づけであり、オブセッションであったからだ。そうした幸福な家庭がもし幻想だったとなれば、彼の理想の生の追求そのものが無意味になる。ことほどさように、「作家の内なる女性像には、ありとあらゆる問題が絡んでくる」（5頁）のだ。

以上のような見取り図を踏まえて、著者は本書のコンセプトを次のように提示する。

「作家の内なる女性像は、理想的な女性像でもあれば、彼には決して手の届かぬ、いや敵対的でさえある「運命の女」でもある。したがって、内なる女性像は、これと不可分である、トルストイがいだいていた理想的世界像の要石でもあれば、躓きの石でもある。しかもそれは、彼の個人生活だけでなく、社会、倫理、宗教などあらゆる問題と結びついているので、その女性像がどう振る舞うかを見ていけば、おのずとトルストイの生活と思想の動きも捉えられる。彼の生活と思想は畢竟、彼がこの女性像をどう認識し、どう始末したかに収斂するといっても過言ではない。」（7-8頁）

あざやかな切り口である。膨大なトルストイ研究文献のなかにあっても、このような視点から作家の全体像を一挙に捉えようとする試みは未だかつてなかつ

た。こうして著者は、トルストイの「内なる女性像」の振る舞いというストーリーのなかに、彼の生活と思想における問題群をプロット化していく。3部構成からなる本書の、そのストーリーとは次のようなものだ。

著者によれば、トルストイが担った十字架とは、地主貴族の虚無感（「人間存在そのものの闇」）を克服し、「トルストイ的美女」と「幸福な家庭」という見果てぬ夢を、理想的な生のあり方において統合するという課題」だった。そうして、「ついにこの難問が現実の世界においては解決不能であると悟ったトルストイは（本書の第1部）、『戦争と平和』において、虚構の世界で創造的ファンタジーを羽ばたかせることによって解決するのだが（第2部）、続いて『アンナ・カレーニナ』においては、問題そのものを葬り去るのだ（第3部）」（6頁）。そしてその自らの「内なる女性像」の殺害が、作家の前期と後期の創作を画する、思想と生活の大転換——いわゆる「改心」——につながっていくのである。

このようにトルストイの問題を見定めた著者は、研究のアプローチにおいても独自性をうちだす。本書のアプローチは大きく分けて、①作品分析、②テーマ研究的な各論、③伝記の新事実の3つの相からなる。最後の「伝記の新事実」について、トルストイのように調べつくされた作家にまだそんな事実があるのかと思うかもしれないが、それがあるのである。ひと言でいえば、作家の伝記の「暗部」だ。従来の研究においては、偉人のイメージを傷つけるものとして忌避されてきたそのような暗部を、作家の謎を理解するためにはどうしても触れなければならぬ問題としてとりあげ、掘り下げて論じているところに、本書のまず読みものとしての面白さがある。

かくいう評者も、本書のこの側面にぐいぐい引き込まれて読んだ口である。誤解のないよう言い添えれば、本書における「伝記の新事実」は、決して興味本位に流れることなく、作家の「創造の素材を熟知」（7頁）しようとする著者の情熱に裏打ちされて、問いの追求のなかにしっかりと組み込まれている。その同じ情熱が手堅い実証研究に結実しているのが、②テーマ研究的な各論だ。「ウサーヂバ（貴族屋敷）論」、「テレク・コサック論」、「トルストイの農奴解放案」（以上、第1部）、「19世紀ロシアの離婚事情」、「アンナが乗った鉄道」、「名画『見知らぬひと』のモデル」（以上、第3部）等々——これらはまさに、作家の理解

に関わる一切を調べつくさずにはおかぬ著者の姿勢を示すものである¹。そして①作品分析では、ぎりぎりまで絞り込んだ論点（トルストイのいわゆる「概括」と「細かさ」の解釈）において、フォルマリスト（エイヘンバウム）との読みの対決が行われる。

第1部「カフカス」は、ヤースナヤ・ポリャーナにおける幼年時代から、カザン大学退学、カフカス体験、クリミア戦争従軍、農奴解放の試みと教育活動の挫折、農婦の愛人を得るも彼女を捨てて結婚するまでを扱う。とりあげる作品は、『幼年時代』、『襲撃』、『森を伐る』、『セヴァストーポリ物語』、そして『コサック』だ。本書の主題である「女」に注目して思い切り内容を要約すれば、己れの内なる「理想の母」と「理想の女」の分裂に悩んだトルストイが、ついに現実の世界における両者の統合を諦めるまでといえようか。それは結局、彼がヤースナヤ・ポリャーナ（とその付属物としての妻）を選んだということである。

第1部は5つの章からなるが、本書評ではとくに、「第1章『幼年時代』における終生のテーマ」に絞って紹介を行ってみたい。なぜならこの章では、作家の人生において「理想の女性像」に勝るとも劣らぬ重要性をもつヤースナヤ・ポリャーナの問題が、これまでにない角度から掘り下げて論じられているからだ。

はじめに著者は、『幼年時代』の草稿研究を含む詳細な分析を通して、「ママンの手紙」に結晶するこの作品の「歌」としての本質を明らかにする。その歌とは、早世した母への思いである。しかし、「母を思うことは、母の自分への思いを思うことでもある」（45頁）。そうして作家は、不在の母との対話をくり返し、思いを深めていくことによって、「母の愛と魂は不滅である」という確信に達する。そしてこの「信仰」が、無常な世界の根底にあるはずの、愛によって調和した世界の理想となるのである。

だがしかし、このような『幼年時代』と、「それが昇華されて出てきた現実の

¹ そうした各論の最たるものが、本書の元になった博士論文の約3分の1、枚数にして230頁に及ぶ、祖国戦争の歴史研究である。残念ながら本書では割愛されたこの綿密な資料批判研究は、本邦における『戦争と平和』の副読本ともなるべき価値をもつ仕事であり、同じく割愛された作家の祖父に関する研究「ヤースナヤ・ポリャーナ前史」とあわせて、他日の刊行を強く期待したい。

増嶋とは、多くの点で似ても似つかぬものであった」(45頁)。続けて開示される「伝記の新事実」は、驚くべきものだ。それは、この作品を生んだ場、作家の生地ヤースナヤ・ポリャーナの「暗部」である。

著者はまず、坂内徳明氏の「ウサーヂバ（貴族屋敷）研究」²を参照して、ロシア・ウサーヂバ文化という地平から、トルストイにとってのヤースナヤ・ポリャーナの意義の見直しを行う。著者によれば、「ウサーヂバ文化の最大の特徴は、ある種の「幻影性」にあり、地主貴族という滅びゆく階層が「恣意と権力とファンタジーにまかせて織った、十人十色の夢」(47頁)にほかならなかった。そうした退廃的で危うい夢は、夢見る人間を否応なく腐らせていく。ヤースナヤ・ポリャーナの場合はどうだったろうか。

著者は、作家の母 MARIA が、実際には男まさりの女性で、住み込みのフランス人女性と同性愛としか思えない関係を結んでおり、その死にも不審な点があることを指摘する。死因となった「頭の強打」は、もしかしたら酒浸りの夫の殴打によるものだったかもしれないのだ。その父ニコライは、妻の死後、同居者で幼なじみの、作家にとっては叔母にあたるタチヤーナ・ヨールゴリスカヤにプロポーズして断られるが、この三者の関係は、いったいどんなものだったのか。ニコライの死も謎につつまれている。通説に反して、トルストイ家の家計は破産寸前だった。そしてニコライは、その状況を打開するために、詐欺、横領の罪を犯し、殺害された可能性が濃厚なのである。

このように、ヤースナヤ・ポリャーナもまた、見事に退廃し、腐敗していた。まさにこのような場所から、『幼年時代』の歌が歌われていることが重要だ。作家は、実際の幼年時代の暗さと母の不在から、唯一、自分の生を支えるにたる「信仰」として「理想の母」のイメージを創造した。しかし、「こういう虚構が、等身大の母親の代わりに世界観の根底に置かれたことは、やはり、そこにある種の不安定さと抽象性をもたらした」(65頁)のである。

それにしても、ロシアのウサーヂバとは、なんという「人間性の実験室」で

² 坂内徳明「ロシア荘園文化の発見：ニコライ・ヴランゲリと彼の仕事」『人文・自然研究』（一橋大学大学教育研究開発センター）8号，2014年。

あったことか。そこは、はじめは国家勤務から解放され、農奴に課された国税（人頭税）の番人となることで、巨大な富と、自領でのほとんど無制限の権力を享受した地主貴族たちが、やがて農奴制の行き詰まりとともに、社会的に無用な存在になりさがり、商工業の自由も許されず飼いきれにされたあげく、ついに農奴解放令によって時代と社会から切り捨てられた場所である。そうした栄華と没落の舞台でくり広げられた人間ドラマの一例は、作家の父母の代のヤースナヤ・ポリャーナで見たとおりだ。「地主貴族というのは、自分の「王国」で先祖代々思うがままの生活を享受しながら、「人間は決して幸福になれない」ということが骨身に沁みた人々だ」（6頁）という著者の言葉は重い。

だが、そうしたウサーヂバの退廃と腐敗が、同時に妖しい魅力をもっていることもまた事実だ。滅びゆく人々が見る夢と幻の世界として、社会的活動の場を失った人々が自らの内奥をのぞき込む、人間性の体験として。ここで評者は、D. H. ロレンスが『アメリカ古典文学研究』で使った「地の霊」という言葉を思い出す。19世紀ロシアの「地主の文学」はすべて、ウサーヂバという地の霊にとり憑かれた文学ではなかろうかと。

多分、あらゆる文学作品は、そのなかに「土地の霊」がいる作品と、いない作品とに分けられる。トルストイは、間違いなく、自分のなかに地の霊をもっていた。彼は、その地の霊の声に耳を傾ける。そして作家は、彼が捨てられなかった「まさにこのヤースナヤ・ポリャーナが鍵であること、そしてそれが「善」と「悪」の両面をはらんでいること、にもかかわらず、それに対する自分の執着を断ち切るのが至難であること」（163頁）をはっきりと自覚するのだ。

このように「地の霊」に縛られたトルストイの姿は、評者のなかで思いがけず、「ヨクナパトーフ・サーガ」を書いたフォークナーと接続する。ウサーヂバを介して、二人の作家の「言葉の出どころ」が重なり合うのだ。著者は、本書で試みたウサーヂバ文化の「歴史的、心理的な場の解明は、作家研究を超えた意味と広がりをもつのではないか」（313頁）と述べているが、評者にはそれが、たとえばトルストイとフォークナーの小説を読み合わせるような、普遍的な文学研究の視座を提起しているものに思われる。それだけではない。ウサーヂバの「幻影性」は、ウサーヂバがなくなったあとにこそ威力を発揮する。そう考え

れば、ナボコフやブーニンの文学もまた、ロシア・ウサーヂバ文化の「貴腐の系譜」の展開として読めるようになるのである。

第2部「1812年と『戦争と平和』」は3つの章からなる。はじめに「第6章 1812年」で、「祖国戦争の真実」が明かされる。『戦争と平和』に描かれるのとは異なり、それは実際には、高度に意識的な焦土作戦であり、モスクワの放火も「国家的カミカゼ」というべきおぞましいもので、トルストイ自身もそのことを知っていたと。従来、真っ向から指摘されることのなかったこの史実と事実を踏まえたうえで、著者は、それでも祖国戦争には「大きな愛」があったとするロシア国民の夢と、現実の世界で八方ふさがりとなり、夢に生きるしかなくなっていた作家の夢が出会った場所として、「『戦争と平和』の真実」に迫っていく。

「第7章 『戦争と平和』論」と「第8章 「作者の逸脱」と視点の問題」は、それぞれ「水滴でできた地球儀」の生命観と「『概括』と『細かさ』の多次元の統一」の詩学を扱うが、この二つの問題は、本質的に一つのコインの表裏をなしている。この小説のビジョンにおいて、生命の集合体とは、個々の生命が多次元的に統一したものであり、その多次元の統一の表現が、そのまま集合体としての生命になる。『戦争と平和』が、「生命を表現したものではなく、生命そのものである」（189頁）というのは、そういう意味だ。そしてこのビジョンにおいては、個々の生命もまた生命の集合体なのである。どういうことか、著者の論述を追おう。

トルストイは、この小説で、「ピエールとナターシャを創造し、コンプレックスを虚構の世界で乗りこえる」（188頁）。その際、ピエールとナターシャがともに、貴族性と庶民性を融合した人物であり、ナターシャが、作家の「理想の女」と「理想の母」の、二つの異なる女性像をあわせもった人物であることは重要だが、それに劣らず重要なのが、この二人が、まるで核としての性格がない、「特性のない男女」として描かれていることだ。ピエールもナターシャも、行動が予測不可能である。だが、それでいて彼らは、決して個性がないのではなく、人間としてのある特有のトーン（調子）を帯びている。そしてこのような人間生命のあり方は、よく見れば、主人公たちに限ったことではない。著者は、『戦争と平和』の詳細な文体分析を通して、この小説では、「あらゆる登場人物において、

考え、感情、欲求、表情、動作等々が、主語になることが多い」(193 頁) ことを指摘し、そうした描写の原理が、人間と状況の関係に対する作家の認識——「人間と状況は、一つの力学的な場を、「力場」をかたちづくる」(195 頁)——と深く結びついていることを論証する。

そして人間は、その「力場」に、彼自身も「力場」として参加する。ここにおいて、人間はもはや性格などで捉えられる存在ではない。それは、「ありとあらゆるできごと、事物、人間、人間の内面の思い出、想念、イメージ」(197 頁) が作用するエネルギーの場であり、それらの交響を一つの存在として響かせる絶対的なトーンである。

「そのトーンは、ある種の波動のようなものだといえるが、彼らの身体、意識の状態、彼らの置かれた状況に左右されない。この意味で、人間のトーンは、あらゆる物理的条件を超えており、絶対的で不変であり、霊的なエネルギーである。まさにこのことが、ピエールが夢で見た「揺れ動く水滴」に表されていた。」(223 頁)

このような霊的エネルギーとしての生命の集合体が、「水滴でできた地球儀」だ。その地球儀は、美しく、かつ不気味である。私たちは個の境界を超えてることを望みつつ、同時に恐れる。だがこの地球儀の世界では、状況と人間は、はっきりした境界を失い、ひとつながりで、そのなかでは死者の霊も不滅で、思い出や悪夢となっていていつでも甦ってきて、生者に働きかけつづける。あるいは、本当にそうかもしれない。『戦争と平和』を書いていたときのトルストイは、「こうしてあらゆる人間の霊は、たがいに結びつき、いたるところに遍在して、世界全体を満たし、過去・現在・未来をつらぬく。その全体が生命であり、神である」(200 頁) と考えた。だが評者には、その逃げ場のない地球儀が、いつでも意味付けが反転する危険を秘めた「場」であるように思えてならない。

ともあれ、このような生命の把握が、『戦争と平和』の文体的特徴とまっすぐつながっている。ここで著者は、エイヘンバウムの「概括」と「細かさ」という分類を批判し、両者を統一的に捉えうる方法として、新たに「作者の逸脱」という概念の捉え直しを行う。著者の方法の出発点は次のようなものだ。

「『戦争と平和』における「作者の逸脱」に関する先行研究の問題点は、ほとん

どの論者が、「作者の逸脱」すなわち「歴史的、哲学的逸脱」としていることである。言い換えると、作者は、歴史的、哲学的逸脱以外には、いっさい逸脱していないことになる。」(213 頁)

そうではない、と著者はいう。トルストイは、「概括」においても、「細かさ」においても、「逸脱」しているのだと。これは卓見である。そして著者は、この小説の描写の視点に着目することによって、それが一つの視点から別の視点に絶えず「逸脱」し、そうすることで、人間と人間が置かれた状況とを、無限に多様な視点から描き出していることを証明する。このトルストイのアプローチは、まさにエネルギーの場としての人間の全体的把握に見合うものである。著者は、こうしたトルストイの詩学のコンセプトを多次元的統一と名付けて、主人公ピエールにおいて、それが「一人の人間のなかには、様々な視点が、古今の様々な人間が共存している」(217 頁)というかたちで実現されていることを、テキスト生成論的な実証研究によって明らかにする。そこから導かれる結論を引用しよう。

「自我と他我、その過去・現在・未来の表象はすべて、霊的なエネルギーであり、互いに開かれて入り混じり、神を共有する。ということは、世界のいかなる細部にも神は宿るということだ。最小の「細かさ」に、最大最高の「概括」が宿り、融合するのである。」(217 頁)

これが、『戦争と平和』でトルストイが見た夢である。夢とわかって見続けた夢であり、置き去りにした現実との乖離は、作品の執筆中、ますます広がっていった。そして作家は、その現実から、彼の夢を支えていた「女性的なるもの」をめぐってほとんど運命的な復讐を受けるのである。

第3部『アンナ・カレーニナ』も3つの章からなる。そのうち「第11章 『見知らぬひと』はアンナ・カレーニナか」は、トルストイと画家クラムスコイの交流を追跡しつつ、この絵のモデルが小説のアンナである可能性を考察した意欲的な研究だが、本書評では割愛し、他の2つの章の紹介に集中したい。

「第9章 明から暗への転換の背景」は、作家の妹マリアの不倫の愛と、その夫ヴァレリアンの謎の死の真相を追う。ここで著者は、恩師である藤沼貴氏の生前未発表の仮説を受けて、トルストイの人生における最大の「暗部」に踏み込む。それは、妹をかばった作家が、ヴァレリアンを押し切り、無理やり離婚を承

知らせることによって、彼を「自殺」に追い込んだというものである。文豪を「殺人者」と断ずる、この衝撃的な「伝記の新解釈」はしかし、直覚的に腑に落ちる、異様な説得力をもっている。

というのは、評者のような一読者でも、『戦争と平和』と『アンナ・カレニナ』の間に「なにかが起きた」と感じるからである。その「なにか」は、単に、『戦争と平和』で実験した生命の理想を、今度は現実の世界で検証しようとした」というだけでは説明できない、もっと作家の内面と世界観の断裂にかかわるような「なにか」だ。それがもし、トルストイ自身の「罪」と結びついていたとなれば、すべて納得がいく。しかも、その彼の「罪」は、家庭のある母たる女（それも実の妹）の「暴れるエロス」によって誘発されたものだった。こうして新しい小説のテーマは、向こうからやってきたのである。

「第10章 後期トルストイの誕生」は、いよいよ『アンナ・カレニナ』の作品論だ。著者は、この小説のテーマを次のように定式化する。作家は、ヒロインに最上流階級で特権的生活を享受させたい恋に陥らせることで、作品のテーマと直面させる。「すなわち、生活が、不自然で利己的なものであるならば、愛もまた、不自然で利己的なものになる。こういう生の条件のもとで、アンナは、愛とエロスと母性をうまく調和させられるであろうか。」(257頁)

だが、著者はすぐに続けてこう書く。「しかし作者は、最初からヒロインが試練に敗れることを予期していた。」(257頁)ここからの論の展開は、非常に速い。著者は、この小説において、「諸悪の根源は——彼女の女性性そのもの、なにかんづくエロスだ」(258頁)と見切った、作家の新たな確信が導く結論を畳みかけるように書いていく。その凝縮した文章を、評者はさらに抜き書きで要約することにしよう。

女性性は、エロスと不可分であるがゆえに致命的な矛盾を内包している。それはもはや、生の拠り所たりえず、世界の調和の基礎になりえない。現代の物質文明は、その空虚さゆえに、エロスその他、様々な欲望、情念を肥大させずにはおかぬからだ。こういう世界にあっては、善よりも悪のほうが、神よりも悪魔のほうが強い。人間は人間であるがゆえに、エロス、権力的思考、欲望のために、そして、それらが外面化した様々な権力的装置、戦争、奢侈贅沢、それを支え肥

大させる産業構造などにより減んでいく。そして、こうした確信とともに、トルストイは自分が何者であったかも理解する——自分の内面の女性像も、しょせんは肥大した情念、エロスにすぎなかった、と……。 (258-259 頁)

以下に、本書の結論中の結論というべき文章を引用しよう。

「こうしてトルストイは […] アンナを殺し、自分の内面の女性像を葬り、「女性性」を解体し、返す刀で生活の「非物質化」へと踏み出し、ニュートラルな裸のイデー、「善」と「愛」だけを残す。『アンナ・カレーニナ』を書いてしまった今、トルストイが現実において世界の調和という自分の目的を達する手立ては、彼が理解したこの「普遍的な善と愛」しかない。かくして彼は万人に向かって、善と愛によって結合せよと呼びかけはじめる。これこそが、トルストイの「転回」の本質であり、ここから、彼の創作活動の後期が始まるのだ。」 (259 頁)

このように、アンナという、作家にとっての最高の女性像の始末において、前期トルストイの終わりと後期の始まりを見事に別扱した本章には、4つのテーマ研究（「カレーニンについて」、「19世紀ロシアの離婚事情について」、「アンナが乗った鉄道」、「28という数字」）が付いている。このなかで、作品の文学的理解という点から、とびぬけて面白いのが「カレーニンについて」である。

「カレーニンの描写は圧巻だ」と著者はいう。それはほとんどサディスティックでさえある。しかし、「寝取られ亭主」の苦悩を舌なめずりせんばかりに描くとは、奇妙なことではないか、と。そして著者は、カレーニンが「おそらくはレーヴィンをしのぐ、もう一つのトルストイの自画像」 (261 頁) であることを述べて、ズバリと指摘する。「もし自分が「トルストイ的美女」と結婚していたらどうなったか——トルストイはおそらくそのシミュレーションを、カレーニンとアンナの夫婦において行ったのである。」 (263 頁)

目が覚めるような指摘である。著者は、トルストイとカレーニンの隠れた類似性を次々とあげて例証するが、評者にはそのすべてが腑に落ちる。なによりも両者は、彼らにとって、「アンナとヴロンスキーは、別人種である。[ぴんと張り切ったふくらはぎをもつ、いつも自信満々で、およそ疑うことを知らぬ人種]だ」 (262 頁) という点において同類なのだ。

評者は寡聞にして、これほど刺激的な「カレーニン論」を今まで読んだことが

なかった。カレーニンは、まさにエロスから疎外された作家の分身であり、「自分に向けた刃」(262頁)であり、その自己懲罰にはさらに、ヴァレリアンを死に追い込んだ自責の念が重なっているのだ³。このようなカレーニン像の捉え直しは、この小説の理解を段違いに深めるものである。また、ここで明らかにされたトルストイのサディズムは、彼のマゾヒズムとしても考察できると評者は信じる。著者には、ぜひ、マゾヒズムの観点からも、作家のコンプレックスを掘り下げる研究を期待したい。カレーニンの問題をこのように抜き出せた著者には、それができると思うのである。

このように本書は、独自の仮説とアプローチをつらぬくことで、前期トルストイの創作の核心的問題の「場」を明らかにし、苦悩する作家の全体像を一挙に捉えた骨太の研究である。女を愛し、女に愛されなかった作家の、かっこ悪く、傷だらけの肖像は感動的だ。本書評では触れられなかったが、本書は、作家の「大学退学」の理由や、「クリミア戦争従軍」の動機についても新解釈を提起している。そこから浮かび上がるのは、従来の「若氣」も「可愛げ」もある若きトルストイ像とは異なる、ほとんど「狷介」といえるような「手強い」若者の姿だ。そして本書を読み終えた今、評者には、後者の「狷介」と「手強さ」のほうが、遥かに真実をついていると思えるのである。

問題設定がよいのか、文章がよいのか、およそ評伝を含む作家研究で、本書のように最初から最後までひと息に読み通すことができた本は、実に久しぶりである。著者の勢いのある文章は、評者に、ひところ愛読した G. K. チェスタートンの評伝シリーズを彷彿とさせた。両者にはどこか共通点がある——膨大な知識と熱い情熱に裏打ちされた、全身的、直観的な対象の把握であり、それが一般読者に開かれているのだ。

最後に、一つだけ、本書に感じたものたりなさを記しておこう。

それは、本書の主題であるトルストイの「内なる女性像」の問題が、彼の小説

³ 分身といえは、もう一人。アンナの息子セリョージャも作家の分身として捉えられることを指摘しておこう。トルストイはこの小説で、幼い子供としても「母」に捨てられるのである。

のヒロイン像との関係において、たとえば「ナターシャ論」「アンナ論」というふう突っ込んで論じられていない点だ。なるほど、その一極をなす「母親コンプレックス」については、『幼年時代』の詳細な作品分析を通して十分に論じられている。だが、もう一極をなす「トルストイ的美女」についてはどうか。前者が、作家が「頭で作った女」だとすれば、後者の「体で感じた女」のほうに、著者は肉迫していないように評者には感じられるのだ。

評者が著者にぜひ論じてもらいたかったと思う、彼女らの振る舞いを二つあげよう。一つは、伊達男のアナトーリに夢中になって駆け落ちに走るナターシャと、それを描くトルストイとの関係である。告白すれば、評者にとって、ここは『戦争と平和』のなかで最も血沸き肉踊る場面だ。なぜそうなのか。評者自身のなかにその理由はあるだろうが、恐らくそれだけではない。評者の感動は、この場面をまさにこのように描いた、作者の欲望に感応して呼び起こされたものであるのだ。トルストイは、彼女に「そういう女」であってほしかったのである。美しいオスに心奪われて我を忘れるような。そしてこのナターシャ像と彼女の「逃亡」には、間違いなく、作者自身の秘められた欲望と夢が、複雑に、だがすべて意味をもって重なり合っているはずなのだ。

もう一つは、本書でも引用される「もしも、私が、あの人の愛撫だけを熱烈に愛する愛人以外のなにかなれたら。でも、だめだわ」というアンナの言葉と、それを書くトルストイとの関係である。評者は、このアンナの言葉は、文学史上、最も真実で恐ろしい「女の最後の言葉」だと思う。突きつめれば、それだけが女の真実なのだ。そしてそれだけの真実に勝てるものが、この世に、男にあるだろうか。つまり、こんな最後の言葉を言わせるまで、トルストイはどうしてアンナを追いつめることができたのか、そしてその言葉の真実に、（はっきり言おう）いかに「敗北」したかという問題である。

著者は、こうした「トルストイ的美女」と作家との修羅場の外形を正確になぞってはいる。だが、本書でピエールやカレーニンについて論じた部分のように、それを内側から論じていないのだ。しかし『トルストイと「女」』という魅力的なタイトルに惹かれて本書を手にとった読者は、評者を含めて、まさにそのような「作家と美女」の抜き差しならぬ関係のほうこそ読みたかったのではなか

ろうか。

トルストイはなぜ、あんなに「女」を見事に描くことができたのか。答えはわかっている。それは、彼が誰よりも、「女がなにを求めているか」を感じ考えぬいたからだ。そして、その答えをつかみ、かつそれを拒絶しなければならなかったからだ。いや、私たちはわかっていない。なぜなら、頭でそれがわかることと、生きてそれを書くこととは、別のことだからである。

(たけだ あきふみ)

В.А. Фатеев.

Н. Н. Страхов: Личность. Творчество. Эпоха.

СПб.: Пушкинский Дом, 2021. 652 с.

野 中 進

ニコライ・ストラーホフの名は日本でも知られている。ドストエフスキーとトルストイの評伝ではお馴染みの名前である。小林秀雄『ドストエフスキイの生活』でこの名を初めて聞いた人もいだろう。小林は彼の手紙を取り上げている。長年の友人だったはずの「潔癖な哲学者¹」が亡き文豪の人格と素行を激しく非難した問題の手紙である²。

ヴァレリー・ファテーエフのストラーホフ伝もこの手紙問題が執筆の動機だという。この手紙のせいで今も責められることのある人物が、実は一流の思想家・批評家であり、立派な人物でもあることを明らかにしたいと言う。「この物静かな、だが真剣で勇敢な思想家を何としても擁護することが自分の義務だと考えた³」という文章が示す通り、「熱い本」である。また、思想家の生涯と思想に多方面から迫ったストラーホフ学の百科事典的書物でもある。

そもそも「ストラーホフ学」というものが存在するのか。上記の手紙の他、ド

¹ 小林秀雄「ドストエフスキイの生活」『新訂小林秀雄全集』第5巻、新潮社、1978年、97頁。

² 以下も参照：中村健之介「ストラーホフの『観察』」『理想』552号（1979/5）、52–68頁；木下豊房「ストラーホフの中傷」『ドストエフスキー その対話的世界』成文社、2002年、279–281頁；松本賢一「ニコライ・ストラーホフと「施し」の問題（1）（2）」『言語文化』7–4号（2005年）、387–414頁；8–2号（2005年）、285–312頁。

³ Фатеев В.А. Н. Н. Страхов: Личность. Творчество. Эпоха. СПб.: Пушкинский Дом, 2021. С. 4. 以下、本書から引用する場合は本文中、括弧内にページ数を示す。

ストエフスキーの『時代』誌への参加、トルストイとの長年の交友等が有名だが、彼自身の著作や思想については知らない人がほとんどだろう（評者も例外でなかった）。だが近年のロシア保守主義「ブーム」のおかげでストラホフへの関心は高まり、多くの研究書、論文、共同論集、学位論文が出ている。ソ連時代、ストラホフについて知ろうとすれば、米国で出たゲルシュテインの研究⁴くらいしかなかったが、今では状況が違うのである。

それでも、グリゴリーエフやレオンチエフ、ダニレフスキー、ローザノフ等異色な（「キャラの立った」）保守思想家たちに較べれば、彼はいまだ目立たない存在である。この状況を変え、一流の思想家に正当な位置を与えたいというのが執筆の動機である。

ファターエフ（1941 生）は、浩瀚なローザノフ伝（初版 2002, 改訂増補版 2013⁵）の著者として知られる。面白いことに、初版には注がついておらず、引用文の出典が全く示されていない。読み物としてはよいが学術的には問題がある。その点を批判されたので「より『学術的な』版」を出すことにしたとのことである⁶。このことから察せられるように、著者は大学や研究所に属さない「在野」の研究者である。英語の翻訳を生業としつつ、独自にロシア思想史の研究をしてきたという⁷。とはいえ、在住のベテルブルグは勿論、ロシア各地の研究者たちと交流があり、ロシアのアカデミア、とくに保守主義研究の分野では高く評価されている。文献学の准博士号も持つ。

ローザノフ伝の次にストラホフ伝、というのは不思議な取り合せに見える。知る人ぞ知ることだが、ローザノフが文筆家として世に出たのにはストラホフの助力が大きいのである。ローザノフ伝を書きつつ、ストラホフへの関心も深

⁴ L. Gerstein, *Nikolay Strakhov*, Cambridge: Harvard University Press, 1971.

⁵ Фатеев В.А. С русской бездной в душе: Жизнеописание Василия Розанова. СПб.: Кострома, 2002. С. 640.; Фатеев В.А. Жизнеописание Василия Розанова. СПб.: Пушкинский Дом, 2013. С. 1056.

⁶ Фатеев В.А. Жизнеописание Василия Розанова. СПб.: Пушкинский Дом, 2013. С. 5.

⁷ Любомудров А. Валерий Александрович Фатеев // Энциклопедический словарь "Литераторы Санкт-Петербурга. XX век": <https://lavkapisateley.spb.ru/enciklopediya/f/fateev-> (閲覧 2021/6/14).

めてきたと序文にある。

ローザノフ伝が完全に時系列的な伝記だったのに対し、こちらはより評伝的なスタイルを取っている。二部構成で、第1部「ストラーホフの人生と創作」は思想家の生涯と思索を論じた章から成る。第2部「『選ばれた頭脳たちから選ばれた対話者』」では19世紀後半のロシアの「偉大な」作家・思想家たちとの交流を各章一人ずつ描いている。650頁を越える大著を読み通すのは正直大変なので、伝記情報を集めた第1章を読んだ後は、関心に沿って読む章を選ぶのが、本書との現実的な付き合い方だろう。

著者はストラーホフの多面的かつ穏健な保守思想家としての意義を高く評価する。その意義はたんに思想史研究だけでなく、現代ロシアの社会的文脈でも評価されるべきだ、というのが著者のメッセージである。先ほど「熱い本」だと述べたが、評者は藤沼貴先生の晩年の大著『トルストイ』（第三文明社、2009）を思い出したものである。

以下、章ごとに内容を紹介する。

第1章「『流れに抗して進むのはつねに難しい』」。章題はストラーホフ自身の言葉である。本章では伝記情報が時系列的に示されている。ニコライ・ストラーホフは1828年、ロシア西南のベルゴロドに生まれた。父の早世後、四人の遺児とその母は親戚に頼った。ストラーホフの伯父は高位聖職者で、遺児たちは神学校で学んだ。だがニコライはペテルブルグ大学理科に進み、聖職者の道を拒んだため、伯父の経済的援助を失い、学費免除の師範大学に移った。卒業後は古典学校で教鞭を取りつつ、動物学の研究を続けた。だが、モスクワ大学の動物学講座への就職に失敗した後、文芸・思想の分野に転ずる。論文「生理学書簡」（1858年）がグリゴリーエフやカトコフらの目に留まる。自然科学の知識を活かしつつも、唯物論に抗して観念論を掲げる姿勢が注目されたのだろう。グリゴリーエフの推薦を得てドストエフスキー兄弟の『時代』誌に参加する。文芸批評・社会評論を担当し、進歩派の雑誌との論戦をくり広げた。

『時代』誌は商業的に成功したが、1863年4月号に掲載されたストラーホフの論文「運命的問題」のために発禁処分を受けた。ポーランド問題を扱った論文だが、筆者の意図が誤解され、政府の嫌疑を招いてしまったのである。後継誌

『世紀』は振るわず、一年で廃刊に追い込まれる。ストラーホフは生計を立てるため、思想史・自然科学関連の翻訳のほか、ペテルブルグ公立図書館に就職し、1885年まで勤めた。

1868-71年、『曙』誌の編集を任され、「世俗的なスラヴ派」(33; 強調ストラーホフ)の路線を掲げる。『曙』誌には彼自身の文芸批評、ダニレフスキー「ロシアとヨーロッパ」、トルストイ「コーカサスの虜」等が載り、編集者として充実した時期である。

1872年には主著の一つ『全体としての世界』を出版。自然科学に関する論文を集めた本である。もう一つの主著『わが国の文学における西欧との闘い』(以下『西欧との闘い』)は文学・思想に関する論文を中心としており、全三巻(1882, 1883, 1896年)である。ちなみに彼の著書はすべて論文集であり、体系的の弱さが生前から批判されていた。

1860-70年代のロシア文壇では「進歩派」(急進派とリベラルの総称として)が圧倒的に優勢で、保守派のストラーホフは軽んじられることが多かった。1880年代になってローザノフやゴヴォルハ=オトロク等若い保守世代の登場後、ようやく一定の評価を得た。それでも保守派が文壇・論壇の主流を占めることはなかった。ソ連時代になるとストラーホフらは「反動」のレッテルを貼られ、忘却の淵に追いやられた。状況が変わったのは1990年代以降である。

第2章「人格、性格、生活」ではストラーホフの人となりが述べられている。度を越して控え目な性格は、韜晦趣味にも見えたという。生涯独身だったが、友人との交際を好み、彼のアパートには若き日のドストエフスキーやグリゴリエフ、後に仇敵となるウラジーミル・ソロヴィヨフらが通った。オペラ観劇を好み、帝都の文化的生活を愉しむ一方、静謐な暮らしを愛し、修道士の雰囲気さえ漂わせたそうだ。他人の思想を深く理解する能力によって多くの人々に評価され、愛された。思想だけでなく、人柄においても多面的な人物だったことが強調されている。

第3章「ストラーホフの生涯と業績における自然科学」では、自然科学(とくに動物学)への関わりについて述べられている。1857年の学位論文題目は「哺乳類の手首の骨について」だった。文学・ジャーナリズムに転じた後も、著述の

かなりの割合を自然科学のテーマが占めている。

『時代』創刊号に掲載されたのは論文「惑星の住人」(1861年)である。宇宙には人類に匹敵するほど進化を遂げた生命が存在するかという問題を論じている。彼の答えは否定的で、人類を地球のみならず宇宙全体の精華と見ている。著者はロシア・コスミズムの議論を先取りする要素を含むものと評価する。

科学論におけるストラーホフの論敵は、原子論とダーウィニズムだった。彼の考えでは、原子論は世界の全体性ないし有機的統一を見ようとせず、またダーウィニズムは進化の目的論的契機を否定する点でそれぞれ誤っている。こうした議論には彼の有機的・目的論的な自然観が現れている。だが、原子論やダーウィニズムは当時の論壇で支配的であり、彼はここでも不利な闘いを強いられたのである。

第4章「文芸批評家としてのストラーホフ」。ストラーホフが本格的(職業的)に文学に関わり出したのは30歳頃、『時代』誌に参加してからである。彼の文芸批評の師はグリゴリエフであり、芸術と生の有機的結びつきという理念を受け継いだ。『曙』創刊号に発表した『戦争と平和』論(1861年)は、当時まだ評価が定まっていなかった長編小説の意義を論じたものである。またプーシキン論では『大尉の娘』と『バールキン物語』をとくに高く評価し、ロシアの民族性を十全に描いた作家というプーシキン像を打ち出した。論敵たちは彼の文芸批評に冷淡で、「純粹芸術派」や「美学者」(ピーサレフ)というレッテルを貼った。ローザノフたち若い保守派が登場して、ようやく彼の文芸批評が正当に評価されるようになった。

第5章「有機的理解の哲学、あるいは『すべてを理解する哲学者』」はストラーホフの哲学的著作を扱う。若いころはヘーゲル哲学の影響下にあったが、徐々に独自の世界観・人間観に基づく立場を築いた。それは世界を有機的全体として見つち、その中心に人間を置く立場である。だが著者によれば、自然の頂点としての人間という考え方とともに、神の創造物としての人間という思想がストラーホフにはあった。だが『全体としての世界』ではその思想は十分に展開されていない。

ちなみに、哲学者ニコライ・ロスキーが形而上学に関する著作を出すに当たり

『全体としての世界』という題名を考えたが、ストラーホフの本があることを知り、『有機的全体としての世界』に変えたという逸話がある⁸。「全体性」の理念が世紀転換期の一部の思想家たちを惹きつけたというのは興味深いことである⁹。

著者も惜しむ通り、ストラーホフは自分の原理を完全に言い切ることをしなかった。そのため生前から「折衷主義」という批判があったが、研究が進むことで彼の哲学者としての真価が明らかになるだろうと締めくくられている。

第6章「ニヒリズムと『啓蒙もどき』との闘い」はストラーホフのニヒリズム批判を扱う。「啓蒙もどき」と訳したのは просвещение というストラーホフの造語である。ここでいうニヒリズムとは1860年代以降の「あらゆる価値の否定、より歴史的意味では、大学生たちの反政府的な社会政治的傾向」（189）を意味する。ストラーホフにとってニヒリズムはロシアの深刻な問題だった。『父と子』に関する論文では、この小説がロシア社会を客観的に描いていると評価している。また、アレクサンドル二世暗殺直後に書かれた論文「ニヒリズム書簡」（1881年）では、ニヒリズムとは政治的・民族的敵意というより「幻想的な憎しみ¹⁰」であり、だからこそいっそう恐ろしいと述べている。

彼にとってニヒリズムとの闘いは、ロシアの民族的独自性を守るための闘いだった。西欧の思想・学問に通じた上で、民族的独自性の称揚に至ったという点で彼はスラヴ派の伝統を継ぐ者であり、チュッチェフにも通ずるものがある。ストラーホフの考えでは、ニヒリズムの病いを癒す薬は「ロシア的なもの」の発見、「土壌」への回帰をおいて他にないのである。

当然、こうした立場は進歩派が支配的だった当時の文壇では劣勢だった。ミハ

⁸ 以下も参照。ただしロスキーはストラーホフの著作に低い評価しか与えていない：*Лосский Н. Воспоминания: Жизнь и философский путь. М.: Викмо-М, Русский путь, 2008. С. 177–178.*

⁹ 「全体性」の希求が一部のソ連文学に引き継がれたとする中村唯史の論考も参照：*Накамура Т. Мечта о мире как органическом целом в литературе советского периода: анализ «Красной птицы» Ю. Казакова, «Дневных звезд» О. Берггольц и др. // Гречко В., Ким С., Нонака С. (ред.) Дальний Восток, близкая Россия: эволюция русской культуры — взгляд из Восточной Азии. Белград: Логос, 2015. С. 119–134.*

¹⁰ *Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Кн. 3. СПб., 1883. С. 213.*

イロフスキーは「多くの人々はストラホフ氏のことを滑稽な作家と見ることに慣れており、ドン・キホーテに喩えている」（199）と嘲った。そればかりか、皇帝暗殺後、親しかったトルストイやソロヴィヨフが犯人たちの助命嘆願を行ったことにショックを受け、彼らとの関係に不協和音が生じた。それほどストラホフの立場は少数派だったのである。

第7章「ロシアと西欧——『土壌主義』の観点」はストラホフの保守思想を概観する。彼はグリゴリエフとドストエフスキーとともに土壌主義を育て、スラヴ派の発展的継承を試みた。この分野での主著は『西欧との闘い』である。題名から予想されるのとは違い、西欧の思想家たち（フォイエルバッハ、ルナン、テース等）に関する論文もある。またロシアに関しても、ダニレフスキーのような思想的同志だけでなく、ゲルツェンやベリンスキー等も取り上げられている。実際、ストラホフは「隠れ西欧派」（241）と非難されることもあったほどで、彼は西欧の哲学・科学を学ぶことの重要性をつねに認めていたのである。

なお、1882年に出た『西欧との闘い』第二巻は著者自身が驚くほど売れ行きがよく、世紀末に向けてロシア社会の雰囲気が変わりつつあったことをうかがわせる。

第8章「ストラホフの『内気な』宗教性」。ストラホフは自分の信仰について語ることはおろか、一般に神の問題を論じることも稀だった。そのせいで「合理主義者」と称されることもある。それに対して著者は、深い宗教性を湛えた思想家としてのストラホフ像を打ち出す。これは近年のストラホフ・ルネサンスの主傾向でもある。実際、ストラホフは『キリストのまねび』をいつも手元に置いていたという。オプチナ修道院やアトス山も訪れている。トルストイへの手紙には「あらゆる生命は神から直接発しており、神は小さな草木も偉大な人間の心も同じように育てていると、私は喜んで言いましょう」という言葉がある（254）。しかしこうした考えを公言し、発展させることはなかった。

以上で第1部が終わり、第2部「『選ばれた頭脳たちから選ばれた対話者』」に入る。このタイトルはローザノフのストラホフ評から取られている。各章一人ずつ、関係の深かった人物を取り上げ、彼らとの交流や衝突を論じている。

第9章「預言する者たちのはざまで醒めている者、あるいは2×2はつねに4

か？」は導入的な章である。著者によれば、もともと本書は『預言する者たちのはざまに醒めている者：N. N. ストラーフと偉大な同時代人たち』という題にしたかったが、編集者に断られたという¹¹。ストラーフ自身、自らを「熱に浮かされた者たちのなかで醒めている者の一人」（288）と称したこともある。

第10章「ロシア批評の二人のドン・キホーテ（ストラーフとグリゴリエフ）」。『私は永遠のドン・キホーテだ』（295）というのはグリゴリエフの言葉だが、ストラーフも論敵たちにドン・キホーテ呼ばわりされた。二人とも時代に合わない理想を掲げ、闘い続けた闘士だった。

ストラーフは年長の友から多くのことを学んだ。とりわけロシアの民族性の体现者としてのプーシキンという考えはグリゴリエフに発している。1880年のドストエフスキーのプーシキン演説もまた三人の思想的対話から発していると著者は見る。

1876年、ストラーフは早世した友人の著作集を出し、序文でグリゴリエフの思想と批評の意義を強調した。ロシアの文芸批評ではベリンスキー、ドブローリユーボフ、チェルヌィシェフスキーの流れと並んで、グリゴリエフ、ストラーフ、ローザノフの流れがある。今日、後者の再評価が進んでいることを著者は歓迎する。

第11章『『分けへだてのある』友人たち（ストラーフとドストエフスキー）』。『時代』誌の頃のドストエフスキーは後年ほど保守的ではなく、むしろグリゴリエフとストラーフの方が保守的だった。批評家たちが作家に与えた影響については多くの議論がある。1862年、ドストエフスキーとストラーフはフィレンツェで数日をともに過ごした。その時二人は、2×2はつねに4かという議論を交わしたと伝えられる。この議論は両者にとって重要な問題を孕んでいた。ただし著者の考えでは、この議論が両者の人間的・思想的断絶にまで至ったとするL. ローゼンブリュムの意見は一面的である。ストラーフは重要な『罪と罰』論（1866年）を書いており、ドストエフスキー文学を高く評価していた。ただ、ドストエフスキーが『白痴』についても論文を期待していたのにスト

¹¹ 2020年11月28日の著者より評者あての電子メールから。

ラーホフが応えなかったこと、他方『アンナ・カレニナ』は絶賛したことなどがあって、作家は猜疑心を募らせた。1876年の創作ノートには友人の不誠実さや才能の乏しさについて激しい悪口がある。ストラーホフもむら気な友人への不満があった。

それでもストラーホフは『悪霊』や『作家の日記』を称賛する手紙をドストエフスキーに送っている。また作家も『永遠の夫』をストラーホフの『曙』誌に載せており、生前の両者の関係はまずまず良好だったと言ってよい。

しかし、1883年のトルストイへの手紙が1913年に公表されたことで、すべては意味を変えてしまった。ドストエフスキーがスヴィドリガイロフやスタヴローギンまがいの悪行をしたという記述を含む手紙はロシア社会に衝撃を与えた。ただし文豪についてのこの種の噂は以前からあり、心理学教授から匿名記者に至るまでさまざまな立場から記事が出ていた。ストラーホフも、作家がそうしたことを自慢気に語っていたと知人から聞いたと書いているにすぎない。それでも、この手紙には長年抑えていた嫌悪の念を吐き出した迫力があり、ロシア文学史上最も悪名高いドキュメントとなったのも無理はない。著者は、この事件は「悲しむべき」(387)ことだと述べる。ストラーホフ擁護という本書の執筆動機が最も強く(また見方によってはあまりに直截に)現れた章である。

第12章『『彼のことは感動なしには思い出せない…』(ストラーホフとダニレフスキー)』。1868年、ニコライ・ダニレフスキーは「ロシアとヨーロッパ」という大部の原稿を持ってペテルブルグにやって来た。様々な経緯を経て、ストラーホフが編集する『曙』誌への掲載が決まる。「ロシアとヨーロッパ」は『曙』誌の看板連載となった。「なぜヨーロッパはロシアに敵対的か」という問いを掲げた問題作は大きな反響を呼んだ。著者の考えでは、『曙』誌において土壌主義はさらなる発展を遂げた。そこではストラーホフとダニレフスキーが中心的役割を果たしたのである。

二人は反ダーウィニズムでも共鳴し合い、ストラーホフは友人の遺稿となった『ダーウィニズム』の出版に尽力した。ダニレフスキーをめぐっては、後にストラーホフとソロヴィヨフの間で激しい論争が勃発する。

第13章「ひざまずく友情(ストラーホフとトルストイ)」。トルストイとの長

年の交友はストラーホフの生涯と思想にとって最も重要な出来事だった。彼らの往復書簡はロシア書簡文学史上、特筆すべき傑作である。

偉大な友へのストラーホフの献身的友情についてはよく知られている。農民向けの教科書『アーズブカ』の編集、『アンナ・カレーニナ』のエピローグ（カトコフに雑誌掲載を断られた）の出版等がとくに有名である。こうした献身が災いして、ストラーホフは大作家の生涯の「背景的人物」としてしか見られていない。だがトルストイは謙虚な友人が一流の思想家・文筆家であることを見抜いており、だからこそ二人の交友は豊かなものとなった。とはいえ、ストラーホフには「偉大な」思想家になるためにもっとも大切な、「同時代人の沸き立つ意識を引き寄せる強い社会的情熱と肯定的綱領」（445）が欠けていた。本人もそのことを知っていた。

本章を読んで評者が思い出したのは、アイザイア・バーリンの『ハリネズミと狐』である。バーリンによれば、トルストイは自分のことをハリネズミ（大事なことを一つ知っている）だと思っている狐（多面的な才能）である¹²。ストラーホフとは言えば、自他ともに認める狐で、だからこそトルストイはストラーホフを愛したのではないだろうか。

第14章「友好的関係から理念的対立へ（ストラーホフとソロヴィヨフ）」。「長年、この二人は比較にならない存在だった——二人の生前、銀の時代、ソ連時代、そしてソ連解体後も。21世紀に入ってようやく両者の関係についてより公平な見方がされ始めている。

ソロヴィヨフの学位論文「西欧哲学の危機 実証主義に抗して」にストラーホフは強い関心を示し、論文審査にも出席した。個人的な交際も始まり、一時期は年の差を越えた友人だった。だが皇帝暗殺後のソロヴィヨフの行動をストラーホフは批判し、カトリックへの宥和的態度にも否定的だった。降神術への態度の違いも興味深い。ストラーホフは降神術を批判する論文を多く書いた。対してソロヴィヨフは、年長の友人の合理主義的議論は「あらゆる奇蹟、つまりは宗教に反

¹² I. バーリン『ハリネズミと狐 『戦争と平和』の歴史哲学』河合秀和訳、岩波文庫、1997年、10-12頁。

する」ものだと決めつけた(478)。だがこれは、ストラーホフの論点を取り違えている。彼は、数学や物理学によって構築される経験的世界に奇蹟や非合理を容れるべきではない、と主張したのである。

1888年、ソロヴィヨフはダニレフスキーを批判した論文「ロシアとヨーロッパ」を発表する。ここから数年にわたるストラーホフとの論争が始まった。ソロヴィヨフのダニレフスキー批判はスラヴ派第二世代全体の批判でもあり、ストラーホフとしては譲れない闘いだった。論文「わが国の文化と全世界的統一」(1889年)等で応戦し、ソロヴィヨフは民族性の意義を否定していると批判した。ストラーホフにとって、民族性は世界性によって乗り越えられるべき理念ではなく、それに先立つべきものであった。しかし、論争はソロヴィヨフの圧倒的優勢に進んだ、というのが大方の評価である。

著者の考えでは、この論争は西欧派とスラヴ派、革新と保守、世界性と民族性というロシア思想史の原型的構図を有している。だがソロヴィヨフの知的カリスマに惑わされた同時代人たちは、この論争の真価を理解しなかった。その再評価を行うことは今日的課題である。

第15章「『三分の二の同志』? (ストラーホフとレオンチエフ)」。レオンチエフはロシア史上、最も謎と矛盾を孕んだ思想家だろう。そのレオンチエフがストラーホフを「三分の二の同志」(507)と呼んだのは興味深いことである。だがストラーホフの側は距離を置き、『曙』誌に彼の論文を掲載することも断った。レオンチエフ思想の特徴である「厳格な宗教性と耽美主義の結合」(512)が受け入れがたかったのだらうと著者は推測する。それでもレオンチエフの主著『ビザンツ主義とスラヴ主義』(1876年)の好意的な書評を書いている。また彼の文学作品は高く評価した。

この二人を別のしかたでつないだのがローザノフである。地方都市の学校教師をしていた若きローザノフは彼らと文通をしていた。文壇デビューやペテルブルグ移住等で助けられたこともあり、ローザノフはストラーホフに感謝し、尊敬もしていた。だがレオンチエフの知的風貌の異彩にはそれ以上に魅かれた。実際、自由な文章、大胆な発想等の点でローザノフはレオンチエフにずっと近い。

第16章「『永遠の教育者』」の自由な、しかし感謝を忘れぬ弟子(ストラーホフ

とローザノフ)」。後進の思想家でストラホフがもっとも親しくつき合ったのはローザノフである。世に黙殺された処女作『理解について』(1886年)に好意的な反応を寄せたところから文通が始まった。ほとんど30年もの違う二人を近づけたのは「進歩的」世論からの疎外感だった。

ストラホフはこの無名の文筆家の才能を見抜き、支援した。ローザノフの出世作「ドストエフスキーの大審問官伝説」(1894年)は彼の推薦を得て発表されたものである。文筆だけではまだ生計を立てられないローザノフのためにペテルブルグでの仕事を斡旋したのもストラホフである。

ローザノフは師を越えたと言ってよいだろう。銀の時代が花開くと、シンボリストたちとも交わり、独特な芸術論を展開した。彼のエッセイは新しい時代感覚にマッチし、性愛の哲学や大衆的な保守主義によって人気評論家となった。ストラホフとは違う時代を生きたとも言える。

第17章「ロシア文化史におけるストラホフの位置」では全体をまとめている。本書の主張をくり返すと「ストラホフはロシアの文学・思想のもっとも輝かしい代表者の一人ではないとしても、疑いなく、ロシア文化史上しかるべき地位に値する」(561)となる。『全体としての世界』は自然哲学への、『西欧との闘い』は保守主義への重要な貢献である。また文芸批評、論争、翻訳、雑誌編集等で19世紀後半のロシア文学に大きな寄与をした。

こうした功績にも拘らず、20世紀のストラホフ評価は不当に低かった。亡命者の間でも同様である。例外としてはD. チジェフスキーが『ロシアにおけるヘーゲル』(独語、1934年)で彼に一章を割き、高く評価している。

最後に、近年の活発な出版や研究状況について紹介されている。生地ベルゴロドがストラホフ研究の拠点となり、定期的に関連学会が開催されているとのことである。また今年、本書に続くように、「Pro et Contra」叢書でストラホフの巻が出た。ストラホフ学はようやく育ちつつある。

著者も認める通り、ストラホフを「偉大な」、超一流の思想家と称するのは難しい。だが、時代の一流をなしたとは確かに言えるだろう。とりわけ彼の控え目な人柄、理解力に秀でた知性が生み出した人的ネットワークがロシア文学・思想の多くの出来事と結びついていることは、著者が力強く描き出した通りであ

る。本書はストラーホフ学だけでなく、ロシア保守主義研究の分野でも必携の書となるだろう¹³。

(のなか すすむ)

¹³ 本稿の執筆では望月哲男氏のご教示を頂いた。記して謝意を表する。

Д.С. Лихачев, Л.А. Дмитриев, Н.В. Поньрко (ред.)

Библиотека литературы Древней Руси.

СПб.: Наука, 1997–2020. Т. 1-20.

中 澤 敦 夫

1. はじめに

ペテルブルグのロシア文学研究所（プーシキン館）中世ロシア文学部門が1997年から2020年の長期にわたって編集・刊行を行ってきた文学叢書『古ルーシ文学文庫』（Библиотека литературы Древней Руси; БЛДР）（以下『文庫』と略記）全20巻がついに完結した。刊行期間は23年、全巻で20冊、目次が掲げる作品数で697点、総頁は12,328頁、積み上げて66cmの堂々たる〈ロシア古典文学大系〉である。ロシア中世文学の一学徒として、また企画段階から完成までのあいだ、折にふれて研究所スタッフの奮闘ぶりや苦勞を見聞きしてきた者として、さらに、これまで学習・研究のなかで何度も『文庫』のお世話になってきた者として、この大きな出版事業が無事に完成したことを心から喜ぶたい。

本書評では、主に『文庫』の内容を紹介しながら、シリーズの特徴と研究上の意義について論ずるが、加えて、この大きな学術的成果を日本でロシア文学を学ぶわたしたちがどのように活用していったらよいかについて、一般読者と専門研究者にわけていささかの案内を試みてみたい。

2. 『文庫』の内容紹介：その特徴と研究上の意義

〈国文学〉あるいは〈古典文学〉の普及・研究のために、古典の代表的な作品を網羅的に集め、ていねいな解説と現代語訳をつけたシリーズものの叢書が大きな役割を果たしていることについては、『日本古典文学大系』（岩波書店）、『新潮

日本古典集成』(新潮社),『新編日本古典文学全集』(小学館),『新釈漢文大系』(明治書院)などの優れた古典文学叢書を持つわたしたちにとってはよく実感できることだろう。この度完結した『文庫』は、まさにこれらと同様の趣旨で企画・編集された、現時点でもっとも大部で充実したロシア古典文学作品の集大成である。

ここで「古ルーシ文学」と訳しておいた、シリーズ名の литература Древней Руси はロシアに固有の文学史用語で、一般には「ロシア中世文学」と考えてよい。この литература は芸術性を含意した狭い語義での「文学」の意味で使われている。

Древняя Русь は帝政時代から使われている用語で、時代と地域と文化概念が融合した固有の概念を持っている。時代的にはルーシ人の言語文化遺産の始まりである 10 世紀から 17 世紀までを指し、地理的にはルーシ人(のちにロシア人)が居住し、リューリク王朝諸公(ツァーリ)が国家支配を及ぼした範囲を指し、文化的には東スラブ語とその書き言葉(教会スラブ語)および正教キリスト教の文化伝統(いわゆる Slavia Orthodoxa)が文化の基層をなしている。この Древняя Русь は時代区分の用語としてはあいまいなため、歴史学ではヨーロッパの学術用語にあわせて русское средневековье, средневековая Русьあるいは Киевская Русь などが使われているが、文学史や芸術史の領域では一定の同質的文化を保持していた時代としてこの用語が用いられており、いわばロシアに固有の文化史概念である。

新しいシリーズに「文庫」(Библиотека)の語を冠したのは、先行のシリーズ(後述)の「文学遺産」(Памятники)が学術用語的で堅苦しい語であることから、「図書館」や「蔵書」の意味も持つ日常的な語を選択したのではないかと推察される。いずれにせよ、『文庫』の編集者たちが、『古ルーシ文学文庫』(Библиотека литературы Древней Руси)をシリーズ名としたことの背景には、過去のロシアの文化的な価値を再評価し、この文化遺産を普及したいという強い志があることは確かだろう。

『文庫』の特徴を概観するために、同じ研究所・部門からソビエト時代の晩期(1978~94年)に12巻で出版された古典文学叢書シリーズ、『古ルーシ文学遺産』

(Памятники литературы Древней Руси; ПЛДР) (以下『文学遺産』と略記) と比べてみよう。『文庫』は『文学遺産』の改訂版として刊行されたという側面もあることから、比較することによって『文庫』の編集者たちが新しい企画に何を込めようとしたかが浮かび上がってくると思うからである。

まずは編纂の方針において『文庫』が『文学遺産』を引き継いだ点を気が付くままに列挙してみる。

① 作品の年代の順番で巻を分け、さらにジャンルを考慮した上で巻の構成も行っており、古い時代の巻から順次刊行されてきたこと。

② 作品本文は、見開き頁の左に原文、右に現代ロシア語訳を配して、読者が読みながら比較できるように配慮してあること。なお『文庫』では第1～14巻には現代語訳が付されているが、第15～20巻の17世紀以降の作品については難解な語について脚注を施すにとどめている。

③ 各巻の冒頭にその巻で扱う時代やジャンルについて、編集者による文学史的な解説論文が置かれていること。

④ 巻末には各作品のテキスト校訂者と翻訳者（ほとんどの場合同一人物）による解説と注釈が付されていること。注釈は聖書の引用の出典、難解な語の解釈、固有名詞や歴史的事項についての解説などに限られ、最小限におさえられている。

さて、①と②について、各巻の区分はロシア文学研究所からこれまで刊行されてきた「古ルーシ文学史」¹の年代区分と作品のジャンル分けに対応しており、文学史を学びながら原典に触れることができるように配慮されている。『文学遺産』では時代区分を前面に出すあまりに、巻(выпуск)の順番が不明瞭なところがあったが、『文庫』ではそれを改め、巻(том)を掲げてから時代を付している。ジャンルによる区分については、『文学遺産』では17世紀の西ルーシの影響を受けた詩作品をひとつの巻にまとめるなどの配慮がなされていたが、『文庫』ではさらにジャンル分けを進めて、第2巻は翻訳聖人伝、第3巻が翻訳物語・アポク

¹ たとえば История русской литературы. Т. 1. Древнерусская литература. Литература XVIII века. Л., 1980. および История русской литературы XI–XVII веков. М., 1985.

リファ、第12巻は『大聖人伝集』と『階梯書』からの抜粋、第13巻と第14巻はオリジナルな聖人伝を配するなど、より工夫が凝らされている。

③の文学史的解説論文については、『文学遺産』ではD・リハチョフが全巻（第11巻には論文がない）を執筆したが、『文庫』では第1-12、14-16巻はリハチョフ、第18巻はA・パンチェンコ、第13巻はO・トゥヴォロゴフ、第17巻と第20巻はN・ポヌイルコ、第19巻はE・ユヒメンコがそれぞれ担当している。このうち最初の3人は刊行中に故人となったが、過去の論文の再録ではない。リハチョフの諸論文は『文学遺産』のものと基本的に重複しているものの、部分的な補筆・修正がなされている。パンチェンコ、トゥヴォロゴフの論文とあわせて、この巻のために準備されたものと考えられる。

④については『文学遺産』と共通する作品の場合、解説と注釈はそのまま引き継いでいる（とくに校訂・翻訳者が物故者であるとき）。しかし、主要な作品や新しい研究が進んでいる作品については、単なる移植ではない工夫が見られる。たとえば第1巻の『原初年代記』（Повесть временных лет）のテキストは『文学遺産』ではラヴレンチイ写本を正本としたテキストだが、『文庫』ではイパーチイ写本をもとにテキストを起こしており、注釈も倍増している（校訂者は両方ともO・トゥヴォロゴフ）。第4巻の『キエフ洞窟修道院聖師父伝』（Киево-Печерский патерик）は、『文学遺産』では刊本からテキストをとっていたが、『文庫』ではテキストを写本から起こしている。このように目立たないが重要な改良や工夫が各巻に施されており、編集者たちの学問的な誠実さを感じさせる。

『文庫』で新たに収録された作品については、参加した研究者たちにとって最新研究の発表の場になっている。ロシア文学研究所中世文学部門のスタッフを中心に、これまで積み重ねてきた作品研究の成果が公開されている。本書のおかげで評者はそれまで知らなかった多くの中世文学作品に出会うことができた。また作品によってはスタッフに限らず、専門研究に携わっているペテルブルグの大学や他の研究所の研究者（V・コレソフ、N・デムコヴァ、ロジェストヴェンスカヤ姉妹など）やロシア各地の一流の研究者（モスクワのA・ザリズニャク、A・モルドヴァン、ノヴォシビルスクのE・ロモダノフスカヤなど）が参画しており、テキストの信頼性を保証している。

このような新しい作品の収録は『文庫』のもっとも顕著な特徴であり、『文学遺産』に比べ巻数で12巻から20巻へ、テキストの量では『文庫』の判型が大きめであることを考慮すると約1.7倍に増えている。

ではどのような作品が新たに加えられたのだろうか。両者をざっと比較してみると、「聖人伝」(житие святых, агиография)ジャンルの作品が多く収録されていることが目に付く。これは翻訳物とオリジナル物の両方について言えることで、第2巻にスラブの使徒『聖コンスタンティノス＝キュリロス伝』(Житие Константина-Кирилла)をはじめとする翻訳聖人伝が新たに収められている。第13巻と第14巻の大部分を占める15世紀後半～17世紀初めに書かれたロシアの聖人伝作品は、ほとんどが新しい収録と言ってよい。同様の趣旨で、第12巻には16世紀に府主教マカーリイの手で編纂された『大聖人伝集』(Великие Минеи Четьи)から多くの作品が採られ、同じ時期の歴史書『階梯書』(Степенная книга)からは、歴代ロシア諸公についての、キリスト教的に潤色された伝記作品が収められている。

また「聖人伝」と類縁のジャンルでは、祈祷文の一種である「讃詞」(похвала, память)や「説教」(слово)が各巻にあり、第14巻には「幻視物語」(видение)がまとまって収録されている。さらに第3巻にある、主に南スラブで翻訳されたアポクリファ(旧・新約外典作品)(апокриф)の作品群も、『文庫』で初めて収録されたものが多い。

『文庫』のこのような編集方針の理由は明白である。『文学遺産』編纂の際には、キリスト教を目の敵にしたソビエト・イデオロギーの検閲によって、作品の選定に制限がつけられていた。『文庫』編纂においてそのような枷から解放された編集者たちは、これまで発表できなかったキリスト教色の強い作品を積極的に取り入れられたのである。しかしながら、このような編集方針は単に反動や反発だけから決められたわけではない。『文庫』の編集者たちは、新しい作品群を選定する基準として、中世ロシアの読者に多く読まれ、著述家に対して大きな影響を与えた作品を優先的に選ぶという方針を立てており、その必然として翻訳やオリジナルのキリスト教的文献が多く採用されたことを見逃してはならない。

『文庫』のもう一つの特徴は、ロシア古儀式派の運動のなかで17世紀後半以降

に創り出された作品を積極的に紹介していることである。第17巻では17世紀半ばのニーコンの教会改革への反対運動の活動家たち、アヴァークム、エビファニー、アヴラーミイの著作を幅広く収録し、第19巻はロシア北方のヴィグ古儀式派共同体で18世紀に成立した、デニーソフ兄弟やその弟子たちの作品に捧げられている。さらに第20巻では「古ルーシ以降の古ルーシ文学」と題して、古ルーシ文学の精神とジャンルを保持した文学作品が18世紀から現代にいたるまで書き続けられたことを指摘し、その文学史的な意義を評価している。そして、民間で崇敬を受けた修行者の伝記（聖人伝）、19世紀に盛んにおこなわれた聖地巡礼の記録（巡礼記）、古儀式派の間で聖別された殉教者たちに捧げる祈祷文（聖歌、典礼文）などの多様な作品を収録し紹介している。

以上のように、『文学遺産』を引き継ぎながら改訂を施し新たな作品を増補することによって、『文庫』は中世ロシアの文学を代表する作品が網羅された〈大系〉と呼ぶにふさわしい文集になった。しかしながら、ここに収録されている作品は、古ルーシの書物文化が創り上げた文学遺産のごくわずかな部分であることも言うておかねばならない。そこで、本シリーズの特徴をより深く知るために、ロシア中世の文献（広い意味の中世文学）のなかでどのような作品が収録されていないかについて少し述べておきたい。

まず、聖書や教会の典礼で使われる祈祷書、司祭のための聖務書、修道院規則や教会法関係文献、さらに主な教会教父たちによる教義書（ほとんどはギリシア語からの翻訳）は、各地の古文書館に保管されている写本の数としては最も多いにもかかわらず、本シリーズの埒外に置かれている。また、オリジナルの文献であっても、政治、外交、社会、経済活動の中で作成された世俗および教会の法文献、公文書、私文書の類の実用文献は採られていない。ただし、公文書の形をとった偽遺言状や偽の外交書簡は、その〈文学性〉ゆえに収録されているものもある（『マグヌス王の遺言状』（Рукописание Магнуша）（第6巻）、『雷帝とスルタンの往復書簡』（Легендарная переписка Ивана Грозного с турецким султаном）（第16巻）など）。

ロシアの歴史を研究するための基礎文献である「年代記」（летописи）については、もっとも古い『原初年代記』（Повесть временных лет）（12世紀）と『ガー

リチ・ヴォルィニ年代記』(Галицко-Волынская летопись) (13世紀)の2作品は全体が収録されているが、それ以外は地方年代記の一部の記事が紹介されているに過ぎない。ただし、本シリーズに収録されている「歴史物語」(повести, сказания)ジャンルの多くの作品は年代記の記事の中に組み込まれて伝わったものであり、その意味では年代記は〈抜き書き〉の形で紹介されているとも言える。

以上のような対象外とされた大きなジャンルの他に、『文庫』では「教義書」「論争書」「巡礼記」「修道院創建物語」「イコンの奇蹟物語」などの文学ジャンルについては比較的手薄である。これらのジャンルの作品の紹介については、おそらく〈新編古ルーシ文学文庫〉が編纂されるときに課題となるのだろう。

しかしながら収録作品を見渡してみると、イヴァン雷帝が創作したとされる「祈祷文」(гимнография) (第11巻)が収録されていたり、トゥーロフのキリル(第4巻)やニール・ソルスキイ(第9巻)の説教(слово)や論争書簡(послание)が新たに付け加えられている。公・私文書の代表例として、『ルーシ法典』(Русская правда)と37点の白樺文書(Берестяные грамоты)が第4巻の末尾に収められている。第15巻の末尾には外国人やロシア人が書き留めた市井の歌謡のテキストが載せられている。さらに、結婚式(Чин свадебный) (第10巻)や鷹狩(Урядник сокольничьего пути) (第17巻)における「儀式」(礼儀作法書)などもある。このような実に多様な作品が選定されていることについては、中世ロシアの幅広い文学活動を紹介しようとする編集者の意欲のあとをうかがうことができるだろう。

3. 一般読者のための『文庫』の活用法

さて、このように充実した古典文学叢書をロシア文学を学ぶわたしたちはどうのように活用していったらよいだろうか。とりわけ中世の文学作品を積極的に読んでみようということでもなく、文学愛好者や文学・文化の研究者であれば、近代以降の文学や芸術の作品を通して『文庫』に収録されている作品に触れる機会はあるのではないかと。たとえばドストエフスキイ『カラマーゾフの兄弟』を通して、『神の人アレクシオス伝』(Житие Алексия человека Божия) (第2

巻)や「聖母の地獄めぐり」(Хождение Богородицы по мукам)(第3巻)を、E・ヴォドラスキン²『聖愚者ラヴル』を通して「聖愚者アンドレアス伝」(Житие Андрея Юродивого)(第2巻)の原文に当たってみることは当然考えられる。『イーゴリ軍記』(Слово о полку Игореве)(第4巻)や『長司祭アヴァークム自伝』(Житие протопопа Аввакума, им самим написанное)(第17巻)は近現代の音楽(オペラ)、絵画、映画などに主題や題材を与えている。

そのような場合の参考図書として本シリーズを使うときには、左頁の原文にあまりこだわらず右頁の翻訳をどんどんと読んでいくことをお勧めしたい。幸い現代ロシア語は他のスラブ諸語に比べて教会スラブ語との近縁性が高いことから、原文と訳文にあまり大きな違いがないことが多く、古めかしい文体の訳文を読んでいるうちに原文についても慣れを養い、親みを持つことができるという利点がある。

なおシリーズの利用にあたっては、自分で全巻を揃えるなり全巻がある図書館が近くにあることに越したことはないが、ありがたいことにロシア文学研究所のサイト(ИРЛИ РАНのキーワードで検索できる)では、現段階でも半分以上の巻について原文を閲覧することが可能である。近い将来には全巻が利用できるようになるだろう。インターネット時代の恩恵としてこれを大いに活用したい。ただし、700近い点数の作品を扱うためには、どの巻にどのような作品があるか参照できるようにしておく必要がある。評者の知る限りシリーズ全巻の目次(содержание)を一覧できるサイトはないようだが、研究所のサイトなどを使って目次だけを検索することは比較的容易である。

4. 研究者のための『文庫』の活用法

『文庫』はこれまでも中世ロシアの文学・歴史の専門研究論文において典拠文献として頻繁に参照されテキストが引用されており、学術的な信頼性は確立している。しかし、一般読者向けに編纂されたテキストだけに、専門的研究に利用す

² ちなみに Евгений Водолазкин はロシア文学研究所中世ロシア文学部門のスタッフ(上級研究員)であり、『文庫』でも聖人伝作品の校訂を行っている。

る場合は一定の注意を要する。最後に贅言ながらこの点について後進の研究者たちへのアドバイスを述べておきたい。

専門的な利用の場合、まず基本的な準備として、第1巻の注釈の冒頭に掲げられている「作品本文の刊行の原則」(Принципы издания текстов)に書かれていることを踏まえておく必要がある。写本翻刻・転記の規則や翻訳の方針を述べたもので、これを考慮に入れることによって、校訂者の仕事について理解を深めることができるだろう。目の前にある中世文学作品のテキストが、どのように書かれ、どのように筆写されて伝えられてきたのか、また書体や判型や所収コデックスを含めて、写本においてどのような〈姿〉をしていたかについてイメージすることは、作品を研究するにあたって不可欠な準備作業である。

さらに、個別の作品やそのテキストについて論ずる際には、作品が写本によって伝播したあり方についても考慮し把握しておく必要がある。写本については、巻末の注釈(комментарии)の前に置かれている校訂・注釈者の解説文に、必ず校訂に用いた主要写本(正本)の所蔵機関・写本番号と成立年代が記されている。場合によっては校訂に利用した異本についても記されている。これらの情報は作品の成立年代を定める上での基本的な根拠になることから、資料としての利用に際しては踏まえる必要がある。とくに作品そのものの推定成立年代と主要写本の年代の間が一世紀以上離れているような場合には、その理由について考察し、作品の成立年代推定の根拠を確かめなければならない。

また、本シリーズに収録されている作品は、一般読者のための読みやすさを考慮して、現存する複数写本から情報量が多い箇所や古い読みを残している箇所をつなぎ合わせて作られる、いわゆる「集成テキスト」(сводный текст)である場合がある。たとえば『典院ダニールの巡礼記』(Хождение игумена Даниила)(第4巻)、『ザドンシチナ』(Задонщина)(第6巻)、『アフナーシー・ニキーチンの三海渡航記』(«Хождение за три моря» Афанасия Никитина)(第7巻)はそのような校訂を経てテキストが作られている。通常、学術的校訂ではそのような混成のテキスト(混態本文)は避けられ、複数の版本をそのまま提示することが求められているが、一般向けの本では「集成テキスト」で発表されることが多い。そのようなテキストを研究に用いる場合には、校訂過程について十分な注意

を払い、場合によっては当該作品についての過去の研究を踏まえて、別に諸版本 (редакции) を参照する必要も出てくるだろう。

5. おわりに

1994年、ドミートリイ・リハチョフは『文学遺産』の最終巻にあたる第12巻の跋文の結びでこう書いている。「いつの日か、ロシアの読書人が自分たちの過去についてより深い関心を抱くようになったとき、〈ロシア文学〉の文学的功績の偉大さはかれらにとって自明なものになるだろう。そして、無知蒙昧からくるルーシ嫌悪はルーシの道徳的・美的な価値への敬意に取って代わるに違いない」。この〈ロシア文学〉は何よりも〈古ルーシの文学〉を指しているのだろうが、このときから四半世紀を経た現在、この〈予言〉的な言葉は、ロシアの読書人たちにとっても、ロシア学に携わるわたしたちにとっても、まだ〈成就〉の道程のただ中にあるのではないか。〈古ルーシの文学〉は誰にとっても登ることの困難な高い山であると同時に、知的な発見の喜びをもたらしてくれる源泉でもある。この度の『古ルーシ文学文庫』の完結が、ロシア文化の古層についてより理解を深めるきっかけになることを願ってやまない。

(なかざわ あつお)

А.Н. Ужанков

Слово о полку Игореве и его автор.

М.: Издательство «Согласие», 2020. 488с.

三 浦 清 美

1. はじめに——放蕩息子としてのイーゴリ・スヴァトスラヴィチ

本書は、『ロシア語ロシア文学研究』49号にその書評を掲載した、同じ筆者による *А.Н. Ужанков* «Слово о полку Игореве» и его эпоха. М., 2015, 512с. の続編である。前作は従来異教的な作品であると考えられてきた『イーゴリ軍記』を、旧約聖書『エレミヤ書』を踏まえ、キリスト教の価値観がすみずみにまで浸透した作品であると捉えていた。前作から5年を経て出版された本書はこの考え方をさらに発展させ、ポーロヴェツの地へと無謀な軍事遠征を企て、壊滅的な敗北を喫して捕虜となり、悔い改めてやがて生還を果たしたイーゴリ・スヴァトスラヴィチ公を『ルカによる福音書』15章11-32節の放蕩息子であると捉えている。放蕩息子の父親は帰還した息子について次のように語っている。「だが、おまえのあの弟は死んでいたのに生き返った。いなくなっていたのに見つかったのだ。祝宴を開いて楽しみ喜ぶのは当たり前ではないか」と。ウジャンコーフは、まず歴史的事実の客観的な把握があって、そのあとで武勲と悔い改めの偉大な力を讃える賛美の歌ができたと捉えている。

この独創的な発想を可能にしているのは、地味で目立たないが誠実で素朴な「内的把握」という「方法」である。本誌49号の書評において評者は、ウジャンコーフは「文学研究における内的な、そして、素朴な読みの可能性をその極限まで推し進めているように思われる」と書いたが、本書においても優れた先行研究

に周到かつ注意深く依拠しながら、この「内的把握」という方法を徹底し、前人未到の境地を開いている。

本書は、『イーゴリ軍記』の作品そのものである第1部と、その研究編である第2部の2部構成である。

第1部は『イーゴリ軍記』というそのものずばりのタイトルがつけられ、この作品の古代ロシア語テキスト、ウジャンコーフによる現代ロシア語の翻訳、両者に対する注釈が収められている。

第2部は「『イーゴリ軍記』の作者についての探究」と題され、この作品についての従来の研究に注意深く依拠しながら、優れた推理小説のように『イーゴリ軍記』の作者像が煮詰められてゆく。第2部の章立ては以下の通りである。

『イーゴリ軍記』の作者

- ・名前のない天才

『イーゴリ軍記』の「内的な時間」と「外的な時間」について、その制作年代について

イーゴリ・スヴァトスラヴィチの遠征についての年代記の物語

- ・「私たちは行ったとおりの報いを受けた」（『ラヴレンチイ年代記』の物語）

- ・「主の裁きの真実」（『イパーチイ年代記』のキエフの物語）

「主は打ちのめされた心を辱めない」（『イーゴリ軍記』）

- ・歌の造り手であり雄弁家であって、歴史家であり年代記作者ではない
- ・代数学で調和は測れるのか
- ・「古のウラジーミルから今の世のイーゴリまで」
- ・講話なのか、歌なのか、物語なのか
- ・『イーゴリ軍記』における聖書の表現
- ・『イーゴリ軍記』による預言者エレミヤの書の受容（その霊的具現における諸現実のエピファニー的な（突如啓示される）結びつき）

ヴィドビツィの年代記作者

『イーゴリ軍記』の作者の性格の定義

- ・『イーゴリ軍記』の作者は何を知っていたか
- ・『イーゴリ軍記』の作者－修道院長モイセイ
- ・ペロヴォド・プロソヴィチの謎

あとがき

本書で論証されているのは以下の事柄である。

- A. 『イーゴリ軍記』が執筆されたのは 1200 年の秋から冬にかけてである。
- B. 『ラヴレンチイ年代記』, 『イパーチイ年代記』 1185 年の項の物語が書かれたのちに, 複雑な物語的構造をもつ『イーゴリ軍記』が書かれた。
- C. 『イパーチイ年代記』 1185 年の項と『イーゴリ軍記』は 1185 年のイーゴリ公の遠征に参加した同じ人物が執筆した。
- D. 『イパーチイ年代記』の物語と『イーゴリ軍記』の共通の作者は, ヴィドビツィのミハイル修道院の修道院長モイセイである。モイセイは 1185 年の遠征に参加し, 奇跡的に生還した 15 人の高位武人の一人で, この奇跡的な生還を神に感謝して修道士となる誓いを立て, ヴィドビツィ修道院の修道士となった。修道院長モイセイは, 『イパーチイ年代記』1185 年の物語に登場するペロヴォロド・プラソヴィチと同一人物である可能性がある。

A-D の論証はこれから検討していくが, そのまえに『イーゴリ軍記』をキリスト教正教の宗教作品であると捉える視点の正当性を, 評者の提供する素材から援護しておきたい。12 世紀末から 13 世紀初頭に書かれた作品を読んでいくうちに気づくのは, 「絶望から歓喜への V 字型の移行」という物語構造をもつ作品に傑作が多いということである。たとえば, 『ラザロ復活に寄せる講話』, トゥーロフのキリルの諸説教, 『キエフ洞窟修道院聖者列伝』のポリカルプの物語群がそうした作品である。イーゴリの傲慢とその傲慢に対する神の罰, 悔い改め, 復活

(脱出)を筋立てにもつ『イーゴリ軍記』も、この「絶望から歓喜へのV字型の移行」という構造を共有している。ヤロスラフ賢公による全盛時代ののち、キエフ・ルーシではポーロヴェツ人を巻きこんで領地をめぐる親戚同士の公たちの争いが激化し、その混乱は收拾がつかなくなっていた。評者は、この退廃と凋落の時代に絶望から歓喜へのV字カーブを痛ましくも痛切に思い描く時代精神が存在したと考えている。解決不能の時代の混迷は悔い改めとキリストの恩寵によって必ずや明るい未来に置き換わる、という切ない希望が、数々の傑作を生み出したのだ。しかしながら結果的にこの期待はモンゴル侵寇で手ひどく裏切られることになった。ここにロシア精神の最初の悲劇がある。

2. 絶望から歓喜へのV字型の移行——12世紀末の時代精神

2.1. 『ラザロ復活に寄せる講話』¹

『ラザロ復活に寄せる講話』は19世紀末ウクライナの詩人、社会評論家のイワン・フランコが『イーゴリ軍記』との類縁性を指摘して以来、『イーゴリ軍記』と近い関係にある作品として議論されてきた。ことに注目を集めてきたのは、『イーゴリ軍記』においてボヤーンの技を讃える語句「おのが靈妙なる指を生けるがごとき弦においた」と、『ラザロ復活に寄せる講話』においてダビデの歌の技を讃える語句「多くの目をもつ指を生きたる弦においた」とが酷似していることである。A.S. ニコラーエフは、ギリシア語の教会文学を博搜し、この語句が共通して金口ヨハネスの説教に遡ることを論証した²。

ニコラーエフによれば、金口ヨハネスの断片では、「生きている弦」と「生きていない弦」はそれぞれ「不完全で生きていない」旧約世界と「調和のとれた理性のある」新約世界との対比を表現しているが、それが『イーゴリ軍記』に流れこんで異教詩人ボヤーンの詩歌の巧みさを、『ラザロ復活に寄せる講話』に流

¹ 三浦清美「中世ロシア文学図書館(IV)」『電気通信大学紀要』25巻、2013年、61-71頁。

² Николаев А.С. О возможном источнике выражения «живые струны» в «Слове о полку Игореве» // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 54. СПб., 2003. С. 567.

れこんでダビデの歌の技を讀えることになった。

『ラザロ復活に寄せる講話』は『ヨハネによる福音書』11章のラザロの復活のエピソードを下敷きにしている。舞台は地獄だ。キリストの福音以前に死んだ、アダム以下旧約聖書の登場人物、預言者たちが地獄で責め苦を受けている。その苦患のなか、ダビデが突如「豎琴の黄金の生きたる弦に、多くの眼光を湛えたその巧みな指をおいて」喜びの歌を歌った。なぜならキリスト生誕の知らせが届いたからである。旧約の義人たちは衆議一決して、自分たちが地獄の責め苦を受けていることへの嘆きを現世のイエス・キリストに訴えることに決める。使者として立てられたのが、一度死んで地獄の住人となったラザロである。ここで、場面は聖書のラザロ復活のエピソードに切り替わる。ラザロはキリストの命令に従って復活し、キリストに旧約聖書の義人たちの嘆きを伝える。キリストはこの嘆きに応え、地獄に降りて地獄から義人たちを救い出し、義人たちは歓喜した。

『ラザロ復活に寄せる講話』に見いだされるのは、「絶望から歓喜へのV字型の移行」という『イーゴリ軍記』と酷似した物語の構造である。

2.2. トゥーロフのキリルの諸説教³

キリルは1082年ごろに没するまでトゥーロフ主教を務め、説教の傑作を残した。トマスの不信仰がイエス・キリストの脇腹の傷を確かめることで歓喜に変わる『トマスが主の脇腹を確かめたことについての講話』、イエスの死を嘆く神の御母の苦しみがキリスト復活の歓喜に変わる『キリストの身体の十字架降下についての講話』、ベトザタの池のほとりで奇跡を待つ病人が人間の生の悲惨さを嘆いたのに対し、イエス・キリスト自らが自分が人間になったことの意味（救済）を説き諭す『病気で弱った者についての講話』は、「絶望から歓喜へのV字型の移行」という物語の構造をもっている。楽園にいた人間（アダム）が神への背きから絶望に突き落とされ、キリストの到来によって歓喜へと駆け上がるのだ。

『病気に弱った者についての講話』を見てみることにしよう。この説教はエルサレムのベトザタの池のほとりで、イエス・キリストの起こした治癒の奇跡

³ 三浦清美「中世ロシア文学図書館(XII)」『電気通信大学紀要』29巻、2017年、1-26頁。

(『ヨハネによる福音書』5章1-18節)を題材にして、キリストがいない世の人間の悲惨さと、キリストにおいて神が人間になったことにより人間にもたらされる救済の輝かしさが対比されている。

ベトザタの池の病人は、自らの悲惨さをイエス・キリストに次のように嘆く。

私の友人たちは私を嫌い、私が放つ悪臭は私から慰めを奪いました。私の近しい者たちは私のことを恥じ、この病のために私は自分の兄弟たちの見ず知らずの他人になり果てました。すべての人間たちは私を呪いました。私を慰めてくれるような人はいませんでした。私は自らを死人と呼ぶべきでしょうか。ですが私の腹は食べ物を欲しますし、私の舌は渇きのために苦しみます。それでは私はまだ生きていると考えるべきでしょうか。ですが私は床から起き上がることができませんし、自分の力で体を動かすことすらできないのです。[…]
私は死者たちのなかの生者であり、生者たちのなかの死者です。

これに対して、イエス・キリストは神である自分が人間になったことによって、人類はこの悲惨さから救済されたのだと説くのである。

こういうことすべてを病に弱った者の口から聞くと、私たちの福なる医師であるイエス・キリストは病に弱った者に言いました。「どうして人間はいないなどと、そなたは口にできるのか。私がそなたのために人間になったではないか。もの惜しみなく慈悲深い人間に。私が人間になるという誓いを、私は欺瞞で無にするなどということはない。[…]

すると病に弱った者はたちまち床から立ち上がり、力に満ちあふれて五体が健康になり、それまで自分が寝ていた床を担いで人々のなかを歩きはじめたのです。

ここに見いだされるものも、「絶望から歓喜へのV字型の移行」という、物語の同じ構造である。

2.3. 『キエフ洞窟修道院聖者列伝』

ジャンルを横断する 38 のさまざまな作品からなるこの文集の核となるのは、12 世紀末から 13 世紀初頭にかけてウラジーミル・スーズダリ主教のシモンと修道士ポリカルプによって執筆された物語である。ポリカルプは主教位を求めて奔走したが、シモンはこれを叱責すると同時にキエフ洞窟修道院の開基譚とこの修道院の修道士たちの物語を書き送り、ポリカルプが自らの野心を物語の執筆へと向けるように導いた。

シモンによる物語には、エラズム、アレファ、チットのように墮落した修道士が悔い改めによって救済する物語があるが、これはこの時代のキエフ洞窟修道院の現実を反映していると思われる。一方、ポリカルプによる物語には、スヴァトボルク・イジャスラヴィチ、ロスチスラフ・フセヴォロドヴィチ、ムスチスラフ・スヴァトボルチチら、権力者の暴力も縦横に描かれており、同じ時代のルーシが戦国の様相を呈していたことが赤裸々に語られる。ポリカルプはこの世の混乱を糺すために主教位を目指したのだと評者は考えているが、しかしポリカルプの願望は、師のシモンによって打ち砕かれた。ポリカルプは絶望したのではないだろうか。ポリカルプが自らの屈託を仮託した物語が第 35 話「ピミン」である⁴。

ピミンには不治の病という絶望があった。その絶望から解き放たれるために修道士への剃髪を望む。しかし絶望のなかの一縷の望みさえ、世間を慮る思惑から拒まれた。そこへ天使たちが現れ、彼をしきり通りに剃髪するが、修道院長は彼の剃髪の正当性に疑いを差しはさんだ。剃髪が認められてからも修道士たちは悪臭を放つ病人であるピミンをネグレクトした。ピミンとともにネグレクトされた病気の修道士はピミンの霊的な力で健康になるが、この修道士もピミンの世話を怠った。このような苦しい病のなか、ピミンは 20 年を過ごし身まかることになる。ピミンが亡くなるその日に、ピミンは自らの寝台を担ぎ上げ、自分が葬られるべき洞窟を指し示した。ピミンは言う。

⁴ 三浦清美訳『キエフ洞窟修道院聖者列伝』解説七. 三. 松籟社、2021 年、408-417 頁参照。

この夏、ここに二人の兄弟が埋葬された。一人はスヒマ僧の衣をまとして葬られ、一人はスヒマ僧の衣なしで葬られた。一方は何度も剃髪することを望みながら、貧しさゆえに兄弟たちから顧みられることはなかった。この人はスヒマ僧の衣にふさわしい生き方をしたので、主がこの人にスヒマ僧の衣をお与えになった。[…] もう一人の兄弟はスヒマ僧の衣で葬られたが、生きているあいだには修道士たることを望まず、死にかけてから『この世を去ろうとしているときに私を剃髪してくれ』と言ったために、この兄弟からはスヒマ僧の衣は奪われた。[…] 3人目はずいぶん昔に埋葬された。スヒマ僧の衣は朽ちていないが、それは罪が暴かれ裁きかけられるために残ったのである。[…] もしもアントーニイとフェオドーシイの祈りが救いを与えなければ、この者は裁きにゆだねられる。

深い絶望に直面したポリカルプは、なぜ権力者の暴力のような没義道が現実世界で許されるのか、なぜ神は沈黙するのか、救済はほんとうにあるのかと自問自答を繰り返したのではないか。しかしこの法衣をめぐるエピソードにおいて、どんなに状況が悲惨であっても神は報いてくださる、裁きは免れない、救いは必ずあるという確信に達したのである。

ここにも「絶望から歓喜へのV字型の移行」という物語の構造が認められる。

ここまで12世紀末から13世紀初頭にかけての諸作品を見てきたが、いずれにおいても「絶望から歓喜へのV字型の移行」という物語の構造が看取された。ここには、イエス・キリストの刑死から復活へと向かう信仰の核を抛りどころとして、退廃と凋落のどん底から一気に歓喜に駆け上がり、時代の混迷から解放されたいという願望を見ることができる。この時代精神を「失われたものが見出された」ことを物語った『イーゴリ軍記』も共有している。したがってこの時代精神の発現地を探究し、該当範囲を狭めていっても、ある種の必然性をもって、『イーゴリ軍記』の作者としてある宗教人の姿が浮かんでくるのである。

3. ウジャンコーフの作品分析の方法と論証

3.1. 作品の内的把握

本研究は先行研究の精査による『イーゴリ軍記』の作者像の探究からはじまる。まず作者として名が挙がった 19 人の候補とそれを主張した研究者が示されるが、ウジャンコーフは「彼らの作家としての技量を知らない」と指摘し、「素人が『イーゴリ軍記』のレベルの傑作を創作することができると考えているかのようだ」と柔らかに反論する。(106 頁) さらに異教神の名前を挙げていることは修道士にとって禁忌であったことから、『イーゴリ軍記』の作者は世俗人であるとするカラムジンの見解とその支持者たちについて述べたあと、その対照として「もっともありうべき『イーゴリ軍記』の作者は、ノヴゴロド・セーヴェルスキイ公イーゴリの教導者、教師、助言者であった」(107 頁) という P.P. オフリメンコ、L.A. ドミトリエフの主張を紹介している。筆者ウジャンコーフによれば「中世ロシアの正教社会でそのような独立した教導者、教師となったのはふつう、宗教者、権威をもった聖職者であった。」(107 頁)

筆者が丁寧に、ほとんど地を這うように先行研究を追うことから自らの探究をはじめていることが印象的なのであるが、同時に『イーゴリ軍記』の作者について次のように網をかけている。評者には、可能性を限定していく筆者の方法は的確であるように思われる。

作家がたった一つの作品だけを、しかも突如として天才的な作品を創作すること、L. マホヴェツが仮定しているように、まったくの準備なしで創作に到ることはありえない。多かれ少なかれ才能のあるほかの著作があったはずであり、少しずつ段階的に作者をその主要な作品へと導いていったはずである。それらの作品は私たちから隠されていない。私たちはおそらくどこかで見たことがあるはずだ。(121-122 頁)

モンゴル侵寇以前のルーシの広大な空間に居住していたのは、1000 万人に満たない人々であった。書籍という宝物の基本的なありかは修道院であった。

その数は決して多くはなかった。修道院の兄弟団の数も多くはなかった。この環境のなかで私たちが知っているほとんどすべての作家たちが成熟していったのである。(122 頁)

以上のような前提のもとに『イーゴリ軍記』の作者の探究がはじまるのであるが、筆者ウジャンコーフが駆使する「内的把握の方法」について、イラリオンの『律法と恩寵について』を例にとって筆者自身が述べている。

『律法と恩寵について』には「最初の主の祝日である聖なる神の御母受胎告知祭の名において教会が建立された」と記されており、またこの教会は 1037 年に定礎されていることから、この作品は 1037 年以降に執筆されたとされる。また、ヤロスラフの妻イリーナについて生存中であるという言及があり、イリーナの逝去が 1051 年であることから、この作品は 1037 年から 1051 年のあいだに執筆されたと考えられてきた。これが「外的把握の方法」である。「外的把握」は客観的な事実を突き合わせて、求める年代に到る方法である。

これに対して、ウジャンコーフの提唱する「内的把握の方法」は、時代の流れをキリスト教に還流する精神から把握しようと努めるものである。ウジャンコーフは「この 50 年目の年を聖別し、全住民に解放を宣言する」という『レビ記』25 章 10 節の文言を引き、50 年という数字がキリスト教で特別の意味をもっていたことを述べ、『律法と恩寵について』がルーシのキリスト教受容 50 周年を記念して行われた説教であると考えてるのである。これは「外的把握」による成立年代とも合致している。ウジャンコーフは「外的把握」を否定しているわけではない。成立年代の確定が「外的把握」に支配されている現状に異議を申し立てているだけである。

この作品は黄金の門の受胎告知教会の「刷新（すなわち、聖別）」に寄せられた儀礼の説教であるのみならず、この門上教会で、神に呼ばれた 1038 年という記念の年に、3 月 25 日の受胎告知の祝日から 26 日の復活祭にかけての徹夜の神への勤めで長司祭イラリオンによって読まれた記念日の『講話』でもあった。(126-127 頁)

1038 年はルーシでキリスト教が受容されてから 50 年、キエフ府主教座創設から 50 年、キエフのソフィア聖堂のモデルとなったコンスタンティノープルのソフィア大聖堂の聖別から 500 年であった。

作者にとって同時代の、説教執筆時に真に迫っていたこれらすべてのテーマは『講話』そのもののなかに反映された。そればかりではなく、『ティピコン（神の勤めの規則）』によれば、一時間単位で正確に長司祭イラリオンによって受胎告知教会でこの儀礼の説教が行われた時間を特定することができるのである。それは晩祷のあと、徹夜祷のまえの、我々の時間では 22 時から 23 時にかけてである。

ここで私たちは次のことを認めなくてはならない。作品の年代確定に最も大切なのは、その著作において記述された事柄のあとに起こった事件を作者がどれだけ知っていたか、その知識の総量を明らかにすることである。多くの作品が事件の直後ではなく、一定の時間が経ち、その事件の意味づけができてから（『ザドンシチナ』、『バトゥによるリャザン壊滅の物語』）、あるいは、ある一定の時間継続して（諸年代記）書かれたことは確かだからである。（127 頁）

ウジャンコーフは、『イーゴリ軍記』のような文学作品は、一定の時間が経ってその作者にとって事件の意味づけがはっきりしたあとに書かれたはずと考えている。すなわちイーゴリ公がポーロヴェツの捕虜から解放され、敵であったモノマフ党と和解したのち、オレーク党の最高の地位であるチェルニーゴフ公に上ったことがはっきりしたそのときになってはじめて、ポーロヴェツの地でイーゴリが行った悔い改めの意味が明らかになり、作者において作品の着想が誕生したと考えるのである。ウジャンコーフの「内的把握の方法」が捉えたものは「絶望から歓喜への V 字型の移行」という 12 世紀末の時代精神だった。

3.2. ウジャンコーフの論証

3.2.A. 『イーゴリ軍記』の制作年代

作品の成立年代についても、ウジャンコーフは先行研究を綿密に検討してい

る。「ソビエト時代の研究者たちは、『イーゴリ軍記』の執筆が1185年であることをまるでこの作品の芸術的価値がすべてそこにかかっているかのように、もしも執筆されたのが1200年であるとすればロシア文学史におけるこの作品の価値が著しく下がるかのように、情熱的に主張してきた」(129頁)と述べ、B.A. ルィバコフ、B.I. ヤツェンコ、P.P. オフリメンコらの説を紹介したうえで、「オフリメンコも、かつてのルィバコフと同じように、作品の『内的な、芸術的な時間』を『イーゴリ軍記』に対する作者の『外的な』時間と同一視しているのである」(134頁)と批判している。

かつて木村彰一は(ガーリチ公)「ヤロスラーフが生存者として扱われていることは、『物語』の成立年代の下限が、彼の死んだ一八七七年秋以降ではありえないという説の有力な根拠の一つとなっている」⁵と述べた。これは「外的把握」による典型的な年代確定法であるが、ウジャンコーフはこれに対して次のように反論する。「『イパーチイ年代記集成』の『キエフ年代記』のなかでも同様の事例は存在する。公の死を知らせたあとで年代記作者はその公について現在形で書いている」(137頁)と指摘したあとで、荒れ牛フセヴォロドについてそのような例を引き、「したがって、『イーゴリ軍記』の公＝登場人物について現在形で語られることは、この作品の年代確定の材料にはなりえない」と結論づけている。

このあとウジャンコーフは『イーゴリ軍記』の執筆年代を1188年とするA.A. ゴールスキイの説、さらに1194年6月から1196年5月までとするN.S. ジャムコヴァの説を引用したうえで、とくにジャムコヴァに賛意を示しながら、作品の成立が1198年以降ではありえないとするB.I. ヤツェンコの考えをも紹介している。さらにウジャンコーフは作品執筆の年代を14世紀、あるいは15世紀とする説についても執拗に検討している。

こうして「外的把握」による夥しい数の発見を数え上げたあとで、ふたたび「内的把握」に戻り、『イーゴリ軍記』に見られるイーゴリへの礼賛は、イーゴリがチェルニーゴフ公になる1198年以前ではありえないと判断して、「おそらく『イーゴリ軍記』は、イーゴリにとって非常に重要なこれらの出来事のあとに

⁵ 木村彰一訳『イーゴリ遠征物語』岩波文庫、1983年、178頁。

書かれ、その内的な芸術的時間には 1199 年から 1200 年にかけての『外的な』事件が反映されている」(173 頁)という結論がいったんは導かれる。さらにそのあとで、ロマン・ムスチスラヴィチのポーロヴェツ遠征についての(「外的把握」による)事実の発見から『イーゴリ軍記』の執筆年代を 1200 年の秋から冬にかけて(177 頁)と確定するのである

3.2.B. 両年代記が記述されたあとに『イーゴリ軍記』は書かれた

一般に、ある事件が起こったとき、うわさ話や風説に近い「物語」、すなわち口承文芸が生まれ、そののちに事実関係の比較考証と厳密な確定が行われ、歴史記述が生まれると考えられがちである。このような思考から文学作品である『イーゴリ軍記』が書かれたのち、『ラヴレンチイ年代記』、『イパーチイ年代記』の 1185 年遠征の物語が書かれたと考えられてきた。しかし、ウジャンコーフによれば、これは外的把握と内的把握の取り違えからくる誤りである。『イーゴリ軍記』のような第一級の文芸作品の場合、この単純な図式は当てはまらない。

補助線として評者の見解を述べよう。佐藤雄亮はその著『トルストイと「女」』の第 6 章「1812 年 祖国戦争の真実と夢」⁶において、祖国戦争で政府による計画的な放火によって多くの負傷兵が焼き殺されたことを指摘したうえで、トルストイはこの「事実」を熟知していたにもかかわらず、あえてこの悲劇に対して沈黙し、「大きな愛」による神話化を実現しようとしたのであり、その結果書かれたのが名作『戦争と平和』だというのである。同じことが『イーゴリ軍記』にもあてはまる。『イーゴリ軍記』においては、歴史事実の確定(『イパーチイ年代記』の 1185 年の物語)のあとで「悔い改めとそれを通じての救済」という夢が見られたのである。夢から覚めて事実が確定されるのではない。事実の確定を通してさらに大きな夢が見られるのである。したがって二つの年代記の 1185 年遠征についての物語と、『イーゴリ軍記』の執筆の順番は、従来考えられてきたのと逆で、二つの年代記の記述が書かれたあとに『イーゴリ軍記』が書かれたことになる。

⁶ 佐藤雄亮『トルストイと「女」』早稲田大学出版部、2020 年、182-187 頁。

この二つの年代記については、『ラヴレンチイ年代記』の1185年遠征についての記事がモノマフ党の拠点であるペレヤスラヴリで書かれ、オレーク党に属するイーゴリの行動に批判的であることや、『イパーチイ年代記』の1185年イーゴリ遠征についての記事が『ラヴレンチイ年代記』を参照しつつその非難に反論するかたちで書かれたことが、すでにジャムコヴァによって指摘されていた。(188頁)そして『イパーチイ年代記』の作者がモノマフ党のペレヤスラヴリの年代記(それが『ラヴレンチイ年代記』に取り込まれた)を参照した場所として、モノマフ党所有の修道院であったヴィドビツィのミハイル修道院が特定される。歴代の修道院長ラザリ、シリヴェストルはのちにペレヤスラヴリ主教となっているから、この修道院とペレヤスラヴリとの関係は明らかである。『イーゴリ軍記』の作者は二つの年代記の記述を知っていることをアピールしているのだから、この二つの年代記はヴィドビツィ修道院で『イーゴリ軍記』の作者の手に入ったことは間違いないだろう(189頁)そのうえでウジャンコーフは『イパーチイ年代記』の記事と、『イーゴリ軍記』の作者が同一であると主張するのである。この部分の論証がウジャンコーフが一番力を入れたところであろう。

3.2.C. 『イパーチイ年代記』の記事と『イーゴリ軍記』の作者は同一人物である
ウジャンコーフは『イパーチイ年代記』の記事と『イーゴリ軍記』が重なり合う部分17点を指摘し、その同一性を論証している。それらを整理して要約すると、以下の通りである。(209-244頁)

1. 二つの作品で登場人物を追う作者の視点が同一である。遠征は恐ろしい前兆からはじまり、クルスクから来る弟フセヴォロドの動向に話題が及び、事件の展開のクライマックスでふたたびイーゴリに視点を移し、そののち戦さの様子の描写が、イーゴリからフセヴォロドに移る。戦さの敗北を語ったのち、さらに視線を大きくルーシに転じる。そののち視点はふたたびイーゴリに戻る。この視点の動きが両作品で一致している。
2. 戦闘の経過。金曜日、昼の祈り(聖体礼儀)のときに最初の戦闘がはじまる。ポーロヴェツ人の部隊と遭遇した。主要な出来事は土曜日の朝とともに

に展開される。戦さのクライマックスは日曜日である。この経緯も両作品で完全に一致している。

3. イーゴリが敗戦を喫した場所が「カヤラ川」のほとりである。カヤラ川の場所は現在でも不明である。カヤラ川が文献に出てくるのは『イパーチイ年代記』と『イーゴリ軍記』のみである。
4. 年代記作者も軍記の作者も、イーゴリの敗北を記すさい「желя 悲しみ」というあまり使われない同じ言葉を使っている。
5. いずれの作者も 1185 年のイーゴリ遠征の参加者であった。「こうして聖なる復活の日（日曜日）に、主はわれらにその怒りをもたらししたのである。主はわれらに、喜びの代わりに悲しみをもたらし、祝宴の代わりにカヤラ川での嘆きをもたらししたのである。」（『イパーチイ年代記』）。「まだ明けそめぬのに、遠くからわが耳にどよもすは何の音、なり起こるのは何の響きか。」（『イーゴリ軍記』）
6. イーゴリ公はじめルーシの公たちはポーロヴェツ人の陣営に引き分けられ捕虜となった。『イーゴリ軍記』では、「だがもはやイーゴリの精鋭を甦らせるすべはない」と語られている。
7. 『イパーチイ年代記』では、ポーロヴェツの地で起こった悲劇をキエフ大公スヴァトスラフ・フセヴォロドヴィチに伝えたのはベロヴォロド・プロソヴィチであった。『イーゴリ軍記』では、スヴァトスラフがあやしい夢を見て黄金の言葉を語る。
8. 『イパーチイ年代記』によれば、セイム川流域、ノヴゴロド・セーヴェルスキイで反乱が起こった。『イーゴリ軍記』では、「憂いがルーシの地にあふれ、悲嘆がルーシの地のなかを滔々と流れた」と詩的に記されている。
9. 『イパーチイ年代記』では、スヴァトスラフ大公がただちにルーシの地の防衛のために公たちを招集するが、『イーゴリ軍記』では、スヴァトスラフにルーシの地を守るための諸公への呼びかけを語らせている。

どれほど多くの論拠が並べられても『イパーチイ年代記』が『イーゴリ軍記』を参照したに過ぎないのではないかという疑問は残るところであろう。たとえば

2. の戦闘の経過, 3. のカヤラ川への言及は, 一方がもう一方を引用したと考えることも可能ではある。

しかしここで考える必要があるのが、「内的把握」というウジャンコーフの方法である。1. の登場人物への視線の配り方の一致, 4. の言葉遣いの一致, 5. 二つの作品の作者が同じ遠征へ参加していたことの一致, 8. 両作品で図らずも一致したイーゴリ捕縛にともなって起こった反乱への直接, 間接の言及, 以上の共通点は作者が同じ情報をもっていただけではなく, 事件への同じ俯瞰から発話していることを物語ってはいないだろうか。すなわち, これらは同一人物でなければ不可能な発話だったのではないかとウジャンコーフは考える。ここは非常に難しいところで, どれだけ論拠を並べられても反論, 否定は可能であろう。しかし評者としては, ウジャンコーフに共感してこちらの立場に賭けたいところである。なぜなら, もし同一人物であることが立証されれば, この作者が奇跡的救出への感謝として修道士になったというウジャンコーフの次なる主張が, 12 世紀末に「絶望から歓喜への V 字型の移行」という思潮があったという評者の考えを支持してくれるであろうから。

一連の論証ののち, ウジャンコーフは議論を次のようにまとめる。「この二つの作品, イーゴリ・スヴァトスラヴィチのポーロヴェツ遠征についての『キエフ年代記』(『イパーチイ年代記』の該当部分—三浦注)の物語と『イーゴリ軍記』の作者は同一人物であるという仮説が立ち上がる」と。(243-244 頁)

3.2.D. 年代記作者にして歌の創作者, 修道院長モイセイ, その剃髪の際緯, ベロヴォド・プロソヴィチ

『イパーチイ年代記』の作者と『イーゴリ軍記』の作者が同一人物であることを論証すると, その作者がヴィドビツィのミハイル修道院の修道院長モイセイであると限定することは比較的容易である。『イパーチイ年代記』の 1185 年遠征の記事はモノマフ党所有のキエフ・ヴィドビツィのミハイル修道院で修道院長モイセイによって制作されたことは, A.A. シャーフマトフ, M.D. プリショールコフら年代記研究の大家によって確認されている定説だからである。(200 頁)

修道院長モイセイはほかにも文学性の高い多くの作品の作者として知られてい

る。ことに有名なのは『イパーチイ年代記』に収められた『ヴィドビツィにおける壁の建設にかんする修道院長の講話』⁷で、キエフ・ルーシの雄弁文学の傑作として名高い。この説教を読んでもと、修道院長モイセイが『イーゴリ軍記』という名作を創作する天才をもっていたことも十分に頷ける。(368-385 頁)

残りの部分は、いままで積み上げてきた論証に乗ってウジャンコーフが存分に想像力の翼を羽ばたかせた箇所である。ウジャンコーフは公たちの多くが死ぬ前に修道士として剃髪を受けたさまざまな事例を、種々の年代記から引用している。ウジャンコーフによれば、修道院長モイセイはかつてイーゴリ公に仕え、1185 年の遠征に参加し奇跡的に生還した 15 人の貴族戦士の一人だった。この貴族戦士は奇跡的な生還を神に感謝して修道士となる誓いを立て、ヴィドビツィ修道院の修道士となった。やがて文筆家としての手腕が評価され、『イパーチイ年代記集成』に収められる『キエフ年代記』の作成に携わり、多くの人々に向けて年代記記事を書いた。そののちに確定された事実を題材に、限られた人々に向けてイーゴリの悔い改めと復活を讃える『イーゴリ軍記』という詩作品をそこで書いた。最後にウジャンコーフは控えめに留保をつけながらであるが、修道院長モイセイが剃髪前は『イパーチイ年代記集成』1185 年の物語に登場するペロヴォロド・プラソヴィチだった可能性を示唆している。

4. まとめ —— 12 世紀末のプーシキン

ウジャンコーフは『イーゴリ軍記』の作者と同時代人だったはずのトゥーロフのキリルの言葉を引いている。「年代記作者と呼ばれる歴史家と歌の歌い手と呼ばれる雄弁家がいる。この者たちは自らの耳目をツァーリたちの戦闘や出征に傾ける。言葉で自らのツァーリに仕えて頑健に勇気を奮った者たち、自らの背中を敵たちに見せなかった者たちを飾り、大いなるものとする。こういう者たちに賞賛によって桂冠を授けるのである」そしてウジャンコーフは次のように述べる。

⁷ Слово Моисея Выдубицкого (Подготовка текста, перевод и комментарии В.В. Колесова) // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997. С.292-295, 639-640.

「すなわち、宗教文学に知悉した人間として、12世紀の才能あふれる作家として、トゥーロフ主教キリルは歴史家＝年代記作者の事実尊重の方法と、雄弁家＝歌手の芸術的な方法をことさらに分けて考えていたのである。」(246頁)

修道院長モイセイは、歴史家＝年代記作者と雄弁家＝歌の歌手の両方を兼ね備えていた。ウジャンコーフは、モイセイを、内気で健気な女性を散文で描いた作品『大尉の娘』と韻文で描いた作品『エフゲニイ・オネーギン』の両方を創作したプーシキンに喩えている。(421頁)モイセイはまず、起こった悲劇的な出来事を、時間的前後関係を明確にして記録する『イパーチイ年代記』の記事を書き、それから後になって、神の罰を受け悔い改めによって救済されるという主題のもとに、時間的前後関係の縛りから解放されて、真の悔い改めができたイーゴリを讃える『イーゴリ軍記』という歌を歌いあげた。ウジャンコーフのこの見解は評者には十分に納得のいくものであるように思われる。

小林秀雄に「信ずることと考えること」という講演記録がある。それによれば、人間には「知る」と「信じる」という二つの相異なる道がある。「知る」とは万人が知る如くに知ることである。この「知る」という次元でいえば、発見から250年たった今、『イーゴリ軍記』には新しい知見はほとんどないのかもしれない。しかし人間には「信じる」という別の道がある。それは個々人がその個々人なりに「信じる」ことである。厳しい孤独な「個」の道だ。付和雷同は許されない。「信じる」という観点を、すなわち、ロシア正教の世界観というものを『イーゴリ軍記』研究に織り込んでみると、ここにはまったく新しい物語が生まれてくる。ウジャンコーフの研究はそうした類の美しい「物語」にほかならない。

(みうら きよはる)

桑野隆著

『言語学のアヴァンギャルド——ボードアン・ド・クルトネからロシア・フォルマリズムへ』

水声社，2020 年，301 頁

八 木 君 人

おそらく十年以上前の話になるが、かつて評者は『ソ連言語理論小史』って、再版しないんですか？」と著者に尋ねたことがある。そのときのやりとりについて詳述はしないが、本書『言語学のアヴァンギャルド——ボードアン・ド・クルトネからロシア・フォルマリズムへ』は、1979 年に三一書房から刊行されたその『ソ連言語理論小史——ボードアン・ド・クルトネからロシア・フォルマリズムへ』の「改訂版」となる。メインタイトルの変更を含む「改訂版」とはいえ、本書「あとがき」によれば、「本文の内容に基本的な変更はなく、修正を加えた数箇所は注で断り、また長めの追加部分も注に含めた」という。著者のことばに素直に従えば、その「修正を加えた数箇所の注」の数は全部でわずか 16 に過ぎず、40 年以上の時を隔てているにもかかわらず、すこぶる少ない（無論、われわれの知る桑野は、怠惰さとは無縁の研究者である）。

もっとも、凡例に記されているように、「引用箇所の訳文は、改めて原文と照らし合わせ、手直した箇所もすくなくなく、章立てレベルの構成面でも、『ソ連言語理論小史』に収められていた「付章 ポリヴァノフとマール主義」は、「一部削除のうえ、「第六章『レフ』の〔ママ〕言語学」の最後に組み入れた」かたちに変更が加わっている。また、同じく凡例には「語句にも一部変更を加えた」とも記されているが、両者を比較すると、固有名の表記や漢字のひらきの異同があったり、もともと記述が削除・圧縮されていたり、表現のレベルで文

章が書き改められていたり、あるいは細かな書誌情報等の修正が施されていたりと、「本文の内容に基本的な変更はな」とはいえ、桑野が丁寧な姿勢でこの「改訂版」に臨んだことが窺える。もしかしたら、桑野による注では言及されない、「改訂版」におけるそうした異同について細かく検証していくような作業がこの書評には求められるのかもしれないが、評者はここでそれを行うつもりはない。そうした異同に関しては、著者自身が注や凡例で触れている箇所を把握するのみで十分であろう。いずれにせよ、長い年月を経てもなおその価値を失うことのない驚異的なこの著書が、このようなかたちの「改訂版」として「再版」されたことを評者はとてもよろこばしく思う。

ところで、なぜこの著書が「驚異的」なのか。すでによく知られた著作ではあるため、その点について評者がいちいち語る必要もないように思うが、とはいえ、である。まず、きわめて表面的なことになるもののやはり指摘せずにはいられないのは、浩瀚な文献読解を通して著された本書が、そもそも、当時からしてこれだけの資料を蒐集できていることを含め、弱冠 31 歳の著者の手によっているという点だ。加えて、その内容・記述の正確さと安定性である。そのことは評者が云々するよりも、41 年後、すでに泰斗となった著者自身によってその内容に大きな修正を施されなかったことが、何よりも証左となっている。

もっとも、「驚異的」であることの本質はそこではない。その正確さと安定性は、ある意味では「教科書的」とでもいいうる性質を備えているということであるが、しかし、のちの桑野の著作もまたおしなべてそうであるように、対象（この場合は言語学者たち）と、その対象のどこにアクセントをおいて取り上げるかというその選択において、桑野のそれは「教科書」とは異なり、著者の志向が明確に打ち出されることになる。「本書は厳密な意味での言語学史ではない」という一文で緒を開く本書の「序」から、それに続く部分を引用しよう。

ここにとりあげた時代のロシア・ソ連における言語学の概要を紹介するだけであれば、近年ソ連がとみに力を注ぎ相次いで出版している『言語学史』のいずれかひとつを訳出することで、一応ことたりるものと思われる。[…]／本書でとりあげたのは、これまでのわたしの問題意識に触れ絡まってきた言語学

者のみである。具体的には、詩の革命を唱え展開した未来派詩人たちとの緊密な連帯のなかから出発したロシア・フォルマリズム運動の一翼を担った言語学者たち、すなわちヤクビンスキイ、ポリヴァノフ、ヤコブソン、ベルンシテイン、ヴィノクール、その他が中心となる。

ロシア・フォルマリズムを軸として、その「一翼を担った言語学者たち」の活動とその文化的背景とを詳らかにすること——これがまず、本書を貫く桑野の志向である。その言語学者たちのスタンスを明確にするために、その前提として、ロシア・フォルマリズムの詩学の成立に大きく寄与することになったボードアン・ド・クルトネ、さらには、ロシア・フォルマリズムの提示した問題圏を批判的に展開していくバフチンや、その流れのなかで独自の記号学に至ったボガトウイリョフに関する記述によって本書は構成されることになる。その後の桑野の研究の歩みを知るわれわれにとっては¹、本書でバフチンやボガトウイリョフにそれぞれ一章が割かれていることに対して大きな違和感を覚えることなく、むしろ自然なことですらあるように受けとてしまうが、しかし、「言語理論（小）史」において、バフチンはまだしも（とはいえ桑野が念頭においていたような当時の『言語学史』の類にバフチンあるいはヴォロシノフが加えられることはない）、ボガトウイリョフが含まれているのはきわめて特異であるといえまいか²。

この桑野の志向についてももう少し見てみよう。本書には一切含まれることのなかった『ソ連言語理論小史』の「あとがき」から引用するが、その書名に対する自己韜晦を含め、桑野は次のように述べていた。

¹ もっとも、『ソ連言語理論小史』刊行以前に桑野はすでにバフチンやボガトウイリョフに関する論攷を著しているし、ヴォロシノフ／バフチン『マルクス主義と言語哲学』（未来社、1976年）の訳書も刊行している。

² 但し、当時、山口昌男が『文化と両義性』（1975）や「文化記号論研究における『異化』の概念」（1977）で展開したロシア・フォルマリズムやブラハ言語学サークルの理念の拡張の仕方を考えれば、それほど特異なことではないかもしれない。だとしたら桑野はむしろ、「業界」のたんなる「言語学史」ではなく、当時の日本の人文界の言論を射程に入れて本書を著したといえよう。

わたし自身も、本書の内容からすれば、『ロシア・ソ連の言語学者史上の一潮流の素描』ないしは『詩学・記号学にかかわったロシア・ソ連の言語学者たち一覧』が、読者に親切ではなかろうか、と考えている。仰々しき感はどうてい免れない。しかるにこのような題を選んだ第一の理由は、やはり冗長をさけるためであり、全貌に迫るにほど遠い点は「小史」によって、通常の言語学史でないところは「言語理論史」でもって、かろうじて表現できるのではないかと考えた。『ソ連詩学史』としなかった理由は、シクロフスキイ、トゥイニャノフ等を前面にもってこざるをえなくなるということと、それになによりもまず、その作業がエールリッヒ、シュトリーター、ポモルスカ等の研究によって一応の成果を見ていることにある。わたしとしては、あくまで言語学者を中心にして、かれらの理論形成過程とそれに深くかかわる芸術・文化・社会状況を素描することを目的とした。

ここで注目に値するのは、むしろ『ソ連詩学史』となりうるような観点もまた、桑野にはあったということである。つまり、ロシア・フォルマリズムを軸にすえて言語学者を論じていくという桑野の戦略は、当時、新しい言語学と詩学とが手をたずさえ、相互影響を及ぼしながら展開していったことから生じるひとつの見方であるといえる（ここで、「改訂版」で変更されたのが主題であって、副題は「ボードアン・ド・クルトネからロシア・フォルマリズムへ」のまま保持されたことを思い出してもよい）。それは、桑野も引いているヤコブソンの言葉を借りれば、「ロシアにあっては文学と言語が切りはなされたことは一度もない」ということだし、両者のそのような関係は、立体未来派において詩と絵画とがあたかもしのぎを削るかのように共振しながら展開していったのと似ている。

もっとも、誤解のないように記しておく、桑野が軸にすえる「ロシア・フォルマリズム」とは、狭義のそののみならず、その背景にある「ロシア・アヴァンギャルド」というより大きな文化現象をむしろ射程に入れている。桑野は、イヴァノフの『ソ連記号学史概説』（1976）を高く評価しつつも、本書の方向性との相違を次のように「序」で述べている。

[…] イヴァノフ自身は、アヴァンギャルド運動と学問との関連を前面にだすことをむしろひかえているふしが見うけられる。それがイヴァノフの問題意識のゆえか外的な理由によるものかは、つまびらかでない。／これにたいしてわたしは、当時とくに顕著に見られた、言語学を中心とする諸科学とロシア・フォルマリズム、ひいてはロシア・アヴァンギャルド運動との緊密な関係、いうならば理論と実践の相互作用に関心をいだいている。

本書で新たに付されたこの箇所に対する注によると、桑野がのちの1983年にイヴァノフに直接確認したところ、桑野の予想通り、それは「外的な理由」によるものだったと明らかになったとのことだが、言語学者たちの活動をロシア・アヴァンギャルドという文化背景と結びつけて考えるという、今でこそ、しごく当たり前、否、それ抜きで語ることがむしろ不当であるように思われるような視座を、桑野は本書で「新たに」提示したということである。そうした試みが、いわゆる「言語学史」にはならないことは明白であろう³。

文化事象としての「ロシア・アヴァンギャルド」と結びつけて、当時の言語学（者たち）を検証すること——その志向がなぜ重要なのか。ロシア・フォルマリズム（＝詩学）と言語学の連携については、「ロシア・フォルマリズムの成立には、ソシュールやボードアン・ド・クルトネによる当時の言語学の新しい発見があり…」云々、あるいは、「厳密な学としての文学研究を追究するにあたって、その基盤を言語学に依拠することで…」云々といった具合にしばしば語られるし、それこそきわめて正当な「教科書的」事柄といえる。こうした記述において暗黙裡に担保されるのは、従来の文芸学の恣意性に対置される「言語学の純粋な科学＝学問性」といったものであろう。一方、言語学もまた詩学や同時代の詩人たちの活動から影響を受けることで、自分たちの「言語学」を精錬していったの

³ とりあげられる言語学者・詩学者たちは重なりつつも、「（一般）言語学史」としての特徴をもちながら、ロシア・フォルマリズムからプラハ言語学サークルへと至る流れを詳らかにした本邦での労作として、山口巖『パロールの復権——ロシア・フォルマリズムからプラグ言語美学へ』（ゆまに書房、1999年）は挙げておきたい。

だとしても、それを「科学＝学問性」をより高めるという観点でのみ捉えるのでは弱い。誤解を恐れずにいえば、桑野が本書で鮮やかに活写するのはむしろ、現実的＝社会的によりアクチュアルなものとして、「生きたことば」と切り結びながら言語に関する学を新たに構築しようとする、そうした言語学者たちの活動である（桑野の言葉でいえば、「理論」よりもむしろ「情熱」を優先させた」ということになろうか）⁴。それは、個々の言語学者たちの問題意識であったと共に、ロシア・フォルマリズムの詩学がその後半の理論的展開において問題化した部分ともパラレルにあったわけだが、それと同時に、桑野の志向も反映していると考えたほうがいいだろう。「ロシア・アヴァンギャルド」という言葉になにか幸福な響きがあるならば、それは、芸術と学問＝科学、そして社会とがしかと接続されうるというその信念にある。『言語学のアヴァンギャルド』という改題は、まさしく本書の内容に即した、的を射た改訂だといえる。

ところで、こうした桑野の志向を別の角度から見てみるために、少しおさらいしておきたい⁵。

周知の通り、「フォルマリズム」とは、1930年代以降のソ連の文脈でいえば、文芸理論や言語学にかかわらず、広い領域において蔑称であった。いわゆる「アヴァンギャルド」の多くも、そうした「フォルマリズム」の誹りを受けるものであり、その流れに組み込まれる芸術家・学者たちも不遇を託っていたが、そうし

⁴ そうした点でいえば、ボードアンは、ここでいう「アヴァンギャルド」的な志向は持ち合わせていないといえるかもしれない。しかし、彼が革新的な言語論を提示できたのは、「生きたことば」や「現代語」への関心を強く保持していたからだといえるだろう。

⁵ 次のパラグラフは以下を参照した：Ушакин С. «НЕ ВЗЛЕТЕВШИЕ МЕЧТЫ»: о поколении формального метода // Формальный метод: антология русского модернизма. Т. 1. Системы / Под. ред. С. А. Ушакина, Екатеринбург и М., 2016. С. 23-24. 編者ウシャキンによるこの論考が収められているのは、文芸学に限らず、映画、美術、演劇、言語学等に跨がる1920年代のロシアにおける「形式的方法」に関する、現在、3巻まで刊行されているアンソロジーの第1巻である（2021年には4巻が刊行される告知がある）。評者が参照するのはそのうちで平均的ともいえる記述であるが、にもかかわらずわざわざここで言及したのは、無論、学術的作法ということもあるものの、それ以上に、近年、こうしたアンソロジーがロシアにおいて（ようやく？）刊行されていることを指摘しつつ、その上で、注8で言及することを考えたいからである。

た「抑圧」がじょじょに緩まってくるのは、やはり「雪どけ」以降である。1955年にエイゼンシュテインの著作が刊行されたのを皮切りに（64年からは6巻本の著作集の刊行もはじまる）、60年代に入るとトレチャコフの著作や、ヴェルトフやメイエルホリドの論攷などもまとまったかたちで出版されるようになる。モスクワのマヤコフスキ美術館で、チェクルイギン、リシツキイ、マチューシン、フィローノフ、タトリン、マレーヴィチ、グロー、ボリス・エンデル、ラリオノフ、ゴンチャロフ等、いわゆる「アヴァンギャルド」芸術家たちの作品の展示がハルジェフによって行われるのもこの時期（57年から65年にかけて）である。一方、その60年代前半には、モスクワ＝タルトゥ学派が形成され、構造主義詩学や文化に対する記号論的アプローチが展開されていく。ロシア・フォルマリズムのなかではヤコブソンの影響が直接的にも間接的にも強いといえるモスクワ＝タルトゥ学派ではあるが、周知の通り、この流れのなかでロシア・フォルマリズムの著作が「再発見」され、それらを「批判的に」継承・発展したかたちの研究が、とりわけタルトゥ大学で1964年から刊行される『記号システム研究』で発表されていくことになる⁶。

一方、ロシア・フォルマリズムに限ったそのテキストの受容に関して、ソ連国内やプラハ言語学サークルを除いたいわゆる「西側」における状況について記しておけば、プロップ『昔話の形態学』の1958年の英訳が早いものの、文芸学としてのフォルマリズムに関しては、1965年に刊行されたトドロフ編による撰文集『文学の理論』の仏訳がやはり大きいといえよう。こうした撰文集（とその翻訳）として英訳を挙げると、シクロフスキ「手法としての芸術」、スターン『トリストラム・シャンディ』と長篇小説の理論、トマシェフスキ「テーマ論」、エイヘンバウム『《形式的方法》の理論』の四本が収められたレモンらの編集による『ロシア・フォルマリスト批評：四つのエッセイ』（1965）、ボウルトラの編集による『ロシア・フォルマリズム：論文と翻訳テキストのコレクション』

⁶ この流れのなかでとりわけ重要なのは、それ自体、研究書に値する詳細な注釈がついたトゥイニャノフの論集『詩学、文学史、映画』（1977）や1982年にはじまる「トゥイニャノフ講座」と、それを基にした『トゥイニャノフ論集』の刊行であろう。

(1973) が、さらに、独訳としてはシュトリーターらの編纂による『ロシア・フォルマリストによるテキスト』の第一巻『文学の一般理論と散文の理論に関するテキスト』(1969)、第二巻『詩の理論と詩的言語に関するテキスト』(1972) が挙げられよう。本邦においては、周知の通り、1971 年、6 月には水野忠夫編『ロシア・フォルマリズム文学論集 1』(北岡誠司・小平武訳、せりか書房)とシクロフスキー『散文の理論』(水野忠夫訳、せりか書房)が、9 月には新谷敬三郎・磯谷孝編訳『ロシア・フォルマリズム論集：詩的言語の分析』(現代思潮社)、そして、11 月には上述したトドロフ編纂による『文学の理論：ロシア・フォルマリスト論集』(野村英夫訳、理想社)が刊行されている。訳出された個々の論文はもちろん、日本の読者は、これらに付された解説等によって、とりわけ詩学に関するロシア・フォルマリズムを概観することができた。

さらに、詩学としてのロシア・フォルマリズムに関する研究書に関していえば、先に引用した『ソ連言語理論小史』の「あとがき」にも記されている通り、それまで断片的にしか伝えられていなかった「ロシア・フォルマリズム」を初めて体系的に記述した、ヤコブソンに直接的に薫陶を受けているエールリッヒによる『ロシア・フォルマリズム：歴史－学説』(1955)、上述の撰文集に収められたシュトリーターの「散文に関する形式的理論と文学の進化について」(1969)、ヤコブソンの妻であったボモルスカの『ロシア・フォルマリストの理論とその詩的環境』(1968)が挙げられるが⁷、さらに、少し時を経たのちに刊行され、現在でもしばしば参照されるハンゼン＝レーヴェ『ロシア・フォルマリズム：異化の原理に基づくその発展の方法論的再構成』(1978)をここに加えれば、ロシア・フォルマリズムの全体像を捉えるような研究の「古典」が出揃うことになる(ちなみに、エールリヒの著作は 1996 年に、ハンゼン＝レーヴェの著作は 2001 年に露訳が出ていることからその「古典」としての重要性は窺えよう)。

このように、長々とロシア・フォルマリズムを巡る当時の状況を記してきた上

⁷ 出版時期の観点でいえば、トンプソン『ロシア・フォルマリズムとアングロ・アメリカの新批評：ひとつの比較研究』(1971)やジェイムソン『言語の牢獄』(1972)を加えてもいいだろう。

で、評者が言いたいのは、ただひとつだけだ。それは、本書のもととなった『ソ連言語理論小史』は、ソ連や、とりわけ「西側」における当時のこうしたロシア・フォルマリズム研究の状況を十二分に消化した上で、さらに、そうした諸先行研究では取り上げられてこなかったパースペクティブのもとで、すなわち、その運動のなかで重要な役割を担った言語学者たちを軸にすえたロシア・フォルマリズム史として、あるいは、ロシア・フォルマリズム／アヴァンギャルドの相のもとでこそ現れてきた言語学者たちとその新しい言語に関する理説の「小史」として著された稀有なものであり、間違いなく、当時の世界の最先端の研究に伍するものであったということである。もし仮に日本語という制約がなければ、ロシア・フォルマリズム研究の「古典」のひとつになっていただろうことに、評者は疑いをもたない⁸。

さて、ここまでは、本書の特徴と、(本書というよりは)『ソ連言語理論小史』のもつ、当時、そして、現在の視点から見たときに関連する研究史上の位置づけを確認してきた。『案内書』としては、ほぼこのままのかたちでも、いまなお(あるいは、時を経て読者が世代交代したいまだからこそ)役立ちうるのではないかと本書の「あとがき」で桑野が記していることを踏まえ、『ソ連言語理論小史』や本書を未読な新しい読者に対して、最後に、目次に則るかたちでごく簡単に本書の「案内」をしておこう。

「第一章 ボードアン・ド・クルトネ」では、ロシア・フォルマリズムの成立に大きな影響を与えたボードアン・ド・クルトネの生涯とその言語論の紹介がなされる。当時の言語学がおかれた状況はもちろん、後続の言語学者や詩学者らへの理論面での影響や、ボードアンについての回想や評価を含めて記述される。ソシュールとの比較も含まれ、動態としての在る言語を捉えようとするボードウアンの姿勢が際立たされる。「第二章 モスクワ言語学サークルとペテルブルグ学派」では、章題が示す通り、1910年代に興り、ロシア・フォルマリズム運動

⁸ 付言しておけば、桑野も中心的な編者のひとりとなっている、1988年に国書刊行会から刊行がはじまった『ロシア・アヴァンギャルド』のシリーズもまた、時期的な早さのみならず、内容的な充実ぶりからしても世界に誇れるものである。

に直結するような、言語に対する新しいアプローチを模索する若い言語学者・詩学者たちについて紹介される。個々の活動についてより具体的に検討されるのは第四章以降となるため、ここで重点的に素描されるのは、その「グループ」としての存在や、彼らが身を置いていた当時の言語学を巡る知的環境についてである。たとえば、当時のソシュール受容の様子や、新しい言語学の前史となるポテブニャについて、あるいは、ボードゥアンの影響下でヴェセロフスキイによって1887年に創設された「新言語・文学研究会」について記述される。「第三章 詩学誕生の前提」もまた、当時の環境について語られるが、今度は「言語学」という学術的な環境＝コンテキストではなく、より大きな文化背景としてある「ロシア・アヴァンギャルド」についてだ。シクロフスキイ『言葉の復活』を導きの糸とし、立体未来派と新しい詩学・言語学との関係——とりわけシクロフスキイやヤコブソンの活動——に焦点が当てられる。「ロシア・フォルマリズムと言語学者たち」という観点でいうと（これはたんに評者の関心によるものにすぎない）、この第三章から、「第四章 詩的言語」、「第五章 ヤコブソンの詩学」、「第六章 「レフ」と言語学」にかけてがもっとも興味深いパートとなり、従来のフォルマリズム研究の間隙を縫うもののだといえよう。いわゆる「言語学者」のみを挙げるとしても、ここで語られるのは、ヤクビンスキイ、ポリヴァノフ、ヤコブソン、ヴィノクル、ベルインシテイン、シチエルバ、ラーリン、ヴィノグラドフ、ペシコフスキイ、レフォルマツキイときわめて広範に及んでいる。また、第六章では、1920年代のソ連言語学が有していた（現代でいうところの）社会言語学的な傾向が指摘されながら、そのなかでも、とりわけヤクビンスキイとヴィノクルによる「言語技術学」、そして、同じくヤクビンスキイやヤコブソン、あるいはプラハ言語学サークルの特徴である言語のもつ多機能性が大きく取り上げられている。本書において桑野がどこに力点を置いているかを如実に示す箇所であるといえよう。そうした社会における言語／言語における社会を問題にするような言語学の新しい展開を示すなかで、その重要な局面として、社会的交通の出来事として言語を捉えることを前景化する「第七章 バフチンによる言語学批判」が配されることになる。われわれは、その後の桑野がバフチンについて存分に論じていくことを知っているが、しかし本書では、後年の著作のなかでは

あまり言及されることのない、ヤクビンスキイのバフチンへの影響について鋭く指摘されていることがたいへん興味深い⁹。そして最後の「第八章 ボガトゥイリョフの記号学」では、いわゆる「言語学」からは離れるものの、それら成果を踏まえるかたちで、プラハ言語学サークルの提起した機能構造主義を基盤として展開していった、モスクワ言語学サークルの主要メンバーでもあったボガトゥイリョフの「記号学」が示されることになる。

本書「あとがき」で桑野も記しているように、『ソ連言語理論小史』が刊行された当時に比べ、「本書でとりあげた文献のうち五十点近くがその後日本語に訳され」たのみならず、すでに、ペレストロイカとソ連解体を経て久しい現在、膨大な関連資料や研究論文が刊行されており、また、未だ公刊されていない資料へのアクセスも圧倒的に容易になった。桑野という巨人の肩に乗るもよし、その巨人の足元を切り崩すのもよし、あるいは、まったく異なるヴィジョンを提示するのもよいだろう。40年以上の時を経てなお、「再版」される本書を著した桑野を唸らせること——それが後進の研究者のひとつの目標となる。

そして、学問＝科学がたんなる情報の作成・伝達・集積でないならば、本書の言語学者たちの営みを描くことを通して桑野がわれわれに静かに伝えるのは、専門知に閉じこもるのでも、「界限」で戯れるのでもなく、学者もまた、一個の社会活動家たれということなのだ。

(やぎ なおと)

⁹ 本書に新たに付された桑野による注でも記されているように、この観点については、桑野自身も稿を寄せている次でより詳しく検討されている：田島充士編著『ダイアログのことばとモノログのことば——ヤクビンスキー論から読み解くバフチンの対話理論』福村出版、2019年。

溝渕園子著

『〈翻訳〉の文学誌』

群像社，2020 年，397 頁

加 藤 百 合

本著は、既に着実な実績を積み上げてこられた溝渕氏が、近年の研究成果をまとめて完成した学位論文「〈翻訳〉の文学誌——近現代の移動と文化表象に関する日露比較文学的研究——」（2018 年）をもとに上梓されたものである。初一覧から各「節」が既発表の独立論文にほぼ対応していることがわかる。18 節を 6 章立てに編成し「序」と「結び」を装備して一卷を成したもので、広がりや厚みのある学術書であることは瞭然としている。同学の徒である評者としては、精読のための時間を準備して勉強させていただいた（好機をいただいたことにつき感謝している次第である）。

読みだすまで、「越境する言葉は何をもたらしたか 〈翻訳〉をキーワードに日本とロシアの文学世界を読み解く」と書かれた帯を眺めながら内容を推し量りかねていた。表紙には太宰治、小山内薫、村上春樹、宮本百合子、芥川龍之介、三島由紀夫、夏目漱石、水村美苗という長年大勢の愛読者を惹きつけてきた煌めく文学者の名が漢字とキリール文字表記とで並ぶ。日露比較文学研究に些かなりと興味関心を抱く者にとって、彼らの多くはまた「美味しい部位」であり、各作家が実人生においてロシア文学との特別な出会いと因縁をもち、またロシア文学／思想と真剣に対峙し、その影響も引き受けたことを我々は知っている。「〇〇とロシア（ロシアの影）」というようなモノグラフの影がちらつくゆえに、時代も場（トボス）も異にする彼らに次々に言及しながらどのように総論が展開され得るのか、見当がつかなかったということだ。

本書全体を貫く主張となるのが、筆者によって書き下ろされた序と第一章の前文である。評者はここで研究の前線が現在どこにあるのかを教えられた。筆者が総括しているように、日本において比較文学という視点が、主に明治期以降に翻訳された文学に「翻訳文学」の名を与え、その研究は段階的に進み蓄積されてきている。明治以降西欧から多くの文物が輸入されたが、物質文化ではない人文文化（思想、論理、美学、文学）は主として翻訳によって移入された。輸入メモのような単発の記録から、柳田泉らが莫大な史料（訳書）を蒐集整理したことによって、翻訳文学がいかに大規模かつ深い影響力をもって日本の知識人の精神に注入されていったかが認識され考究されるようになった。そこに始まり、西欧文学の翻訳が外国文学の紹介にとどまらず、むしろ翻案ネタとして筋や設定の再利用を志向したり、またジャンルの手本やインスピレーションとなって新たな日本文学作品を生む「もと」となった、いわゆる「材源」（source の〈翻訳〉）として翻訳研究で用いられるようになった用語）として再生されたとして、翻訳研究は影響研究の段階に進んだ。翻訳が創作のための形式と内実を手に入れるための文学的訓練となっていたという意味で、文学史は必ず翻訳史を射程に入れるようになり、翻訳の定義も広げられていった。評者自身、翻訳研究による文学史研究に微力を傾け、十全な翻訳として認知されていなかった部分訳、重訳、協同訳、翻案、ジャンルの変換などを研究していくことで、翻訳という文学的営為そのものを再考し、研究の裾野を語学中心の枠から解放しようと（少なくとも）試みた。——ここに評者は留まって落ち穂を拾いつつあったのだが、筆者はまさにその後の 10 年間（2010 年代）の世界の文芸理論、とりわけイーヴン＝ゾウハーの文学ポリシステム理論をとりこみながら翻訳研究の枠組を意欲的に上書きしてきている。筆者は、最新の翻訳のポリティクスを意識的に学び、そもそも文学が翻訳されるベクトルが、異（言語）文化間のポリティクスによる潮目だと主張することで、あくまでも、日本近代文学といった或る各国文学史を主体として前提し、各国文学研究のなかで別個に行われていた「○○文学への」翻訳文学研究から、その垣根（「」）を取りはらっていかうとしている。これはまさに最近 10 年間に見られるようになった傾向で、巨視的な世界文学研究とよべるものだと思う。本学会員秋草俊一郎氏に『「世界文学」はつくられる 1827-2020』（東京大学出

版会、2020) という近著があり、評者は、世界文学ということばがお題目ではなく真に研究動態を転換させる動力源となっていると一読驚かされたのであるが、本書によってもそれは厳然として示されたと言える。

筆者が引用している「はたして翻訳は文化的記憶を保持させるものなのか、あるいはその消滅を仲立ちするものなのか」(9頁)などは、意表を突かれるものであった。このような翻訳のポリティクスを教えられると、翻訳というのはあらゆる方向に可能性があり「異文化間の、またこれらの文化を含む地政学的な権力の動態をも照らし出す」(同)ものだと思われ、地球表面をその隆起に従って文学という砂が流れているように感じられる。筆者が「〇〇文学の日本語訳」も「日本文学の〇〇語訳」も文学の潮流の干満として自在に論ずる姿勢の所以がここにおいて理解できる。

続いて、可能な限り本書の構成を紹介し内容を読んでゆきたい。

第一章の続く3節は本書全体への準備として、翻訳という営為の再考をもとめるための揺さぶりを目的としていると思われ、それはたしかに成功している。ただし第一節に明治39年の翻訳論争とプーシキン『スペードの女王』(Пиковая дама, 1834)の和訳間比較、第二節に太宰治の古典再話と異化、第三節に村上春樹『ねじ巻き鳥クロニクル』の読み直しと、とりあつかう題材と論じ方があまりに華やかにさまざまなため、章として前文を受けるまとまりが捉えにくく、いかなる問題提起がなされているのかを把握するのは容易ではない。第一節は比較的スタンダードな翻訳研究の手法を用いて1作品に複数の翻訳が競合した「歴史的な事件」を論ずる2論説が並んでいる、と言えるが、一では、チェーホフ『六号室』(Палата №6, 1892)に二通りの翻訳が出たことをきっかけとする翻訳論争があり、二葉亭訳ゴッリキー『ふさぎの虫』(Тоска, 1896)の翻訳をきっかけとする翻訳批評があり、翻訳に対する当時の文学者たちの立場が論じられた重要な年として「明治39年」に焦点化されているのに、同節の二で主に検討されているのは昭和8年の神西清の翻訳であり、一の論の発展を二の論はむしろ妨げているように感じた。第二節と第三節は従来の捉え方では翻訳研究ではない。第二節は強いて言えば同一言語内翻訳、より論旨に沿えば翻訳不可能性を説明する。第三

節では村上文学の外国語訳の問題をとりあげるかと思いきや、『ねじ巻き鳥クロニクル』という作品は、主人公トオルおよびストーリー／モチーフが、翻訳者ならびに翻訳行為の比喩として機能するメタフィクション・「翻訳小説」である、という読みを主張している。作品論としては精彩あるが、村上春樹が同作を翻訳のメタファーとして書く企図があったというわけではない以上、村上の翻訳観を反映しているわけではなく、筆者溝渕氏がこの作品に翻訳者及び翻訳行為についての自らの理解を投影してメタフィクションとして読んでみせた手腕が面白いのである。

第二章は小山内薫、宮本百合子のソ連／モスクワ体験を考察し、その後の彼らの母国（語）での文化活動を異文化翻訳として論ずる。各節が十分な長さを有する論文で、また章全体のまとまりもあるので情報量も多く読み応えを感じた章であった。

まず小山内薫の新劇運動を概観して時代区分を立て、明治42年のソ連・欧州旅行を通じて小山内が異国の演劇から何を読み取り、いかに日本に移植したかを分析する。分析対象は、第一節ではゴーリキー『どん底』（На дне, 1902）上演、第二節ではアンドレーエフ『星の世界へ』（К звёздам, 1906）上演であるが、特に第一節に筆者の論述は冴えている。外遊以前にすでに小山内は自由劇場で『夜の宿』として『どん底』を演出しているが、その時は伝統演劇の有した「主役・脇役」のヴィジョンが明白に透けてみえていたという指摘が効いている。市川左団次を立役（中心となる英雄）として脇役を周辺に配する演出を行っていたというのである。モスクワでスタニスラフスキイ演出の同劇を観劇した後、小山内は「一人も英雄なし」とメモしており、それは彼が集団劇の概念を読み取ったということであると筆者は指摘し、帰国直後からは『どん底』を演出しながら左団次の配役をサーチンにしたりペーペルに戻したりさまざまに試みる大胆さを得たことに言及する。このような発見のできる筆者に、小山内がスタニスラフスキイから演技術、演出法を学んだその過程と内実を詳細に検討したもうひとつの優れた論考を紹介したい。笹山敬輔『演技術の日本近代』（森話社、2012）がそれである。こちらも学位論文「日本近代演劇における演技術の歴史」（2010年度筑波大学）を刊行したものであり、両筆者の間に研究交流が始まったならこの分野

にはさらに面白い発展があるのではと思うと楽しい気がする。第二節で、『星の世界へ』の演出の上にはバレエ・リュス、とりわけバクストの舞台芸術（衣装、舞台装置）の影響が読めると筆者は指摘する。舞台芸術を活用して舞台上の色彩の配置を行うことを学んだ小山内は、舞台装置を前景に持ち出し、戯曲内の世界を構築する重要な要素としていったという。しかし、政治的な事情でロシアでの上演が禁じられた戯曲を日本で上演しようという小山内の気負いにより選ばれたアンドレーエフの作品は、「ロシアらしさ」を出そうと舞台装置でロシアの再現がなされるには適さなかったのではないかと筆者は述べる。その段で「シンボリズムを翻訳する際に、リアリズムが召喚」（102頁）されてしまった、と表現されているところは翻訳研究者の面目躍如で面白い。

第三節と第四節では宮本百合子の「モスクワ印象記」（1928）とその対照としてピリニャークの「日本印象記」（Корни японского солнца, 1926）が分析対象となっている。筆者は、都市滞在記は異国の都市を母国語で再現する「都市の翻訳」にはほかならないという立場に立ち、「わたし」の視線を通して記録される都市の姿から翻訳者の介入を論じている。この論文において特筆して高く評価したいのは、筆者が平成20年にモスクワで調査を行い、宮本の日本語著作の所蔵状況を記録しているほか、ロシア語版宮本百合子選集の翻訳・監修者であったキム・レーホ（1928-2017。取材当時80歳）にインタビューを行い、宮本はじめ世界のプロレタリア文学の翻訳が始まった背景と「モスクワ印象記」の翻訳が検閲によって出版不許可となった問題個所についての貴重な証言を引き出している点だ。筆者のおかげでかけがえのない一次情報が消失を免れたと言える。

第三章はなぜか時代はさかのぼり日露戦争前後の日本におけるロシア文学翻訳についての論考である。本章は第二節が中心となり、レフ・トルストイの『コーカサスの虜』（Кавказский пленник, 1872）の翻訳紹介を論ずる章となっている。原作発表から30年余りを経て、同作品はおりしも火蓋の切られた日露戦争に合わせて創刊された雑誌に訳載されたのが初訳となるのだが、岡田況後抄訳「捕虜士官」が金港堂の『軍事界』（明治37年1-3月号）に、高階棚蔭訳「捕虜の逃走」が博文館の『文藝倶楽部』（明治37年5月）に、ほぼ同時に掲載されたという。筆者は、同年前半にはロシアの「戦争小説」が陸続と訳載されたと指摘し、

プーシキン「ボルタワの激戦」、レー尔蒙トフ「ボロディノの激戦」、トルストイ「セヴァストオポルの落城」、ツルゲーネフ「軍事小説／間諜」の名を挙げている。こうした事実の面白さに評者の心は躍った。挙国一致の国際間大戦に乗り出したこの時期、日本人がこの未曾有の体験を国民皆で共有するにあたり「戦争小説」というジャンルの創出が要請され、そのための文学訓練として例によってまず翻訳がなされたのではないか。そのとき翻訳の「原作」が採された脈が、日本近代文学の師であった19世紀ロシア文学であり、当の敵国ロシアの文学だったところに感じ入ったのである。ロシアの文豪たちは執筆当時、邦題にあたる原題を冠した独立した戦争小説を書いたわけではない。ツルゲーネフの原作は「ユダヤ人」(Жид, 1847)であったし、その他は詩の改作あるいは部分訳とみなすことができるものである。また、書かれた戦闘は大北方戦争、ナポレオン戦争、クリミア戦争と、ロシア史上に散在する。異なる時代の異なる文脈の中から挙国「戦争小説」へと「翻案／誤訳」し得るものがこの期に及び一斉に召喚されたことになる。しかし筆者の論点はそこではない。筆者は、訳者たちが原題から「コーカサス」という地名をはずしたことでトルストイのコスモポリタニックな民族同和思想が見えなくなってしまう、平和主義者トルストイの紹介につながらなかった点を問題にしている。そのほか訳者たちが、当時の日本人に理解しやすいよう「陸軍(士官)」「露西亞の(カフカーズ)」(岡田訳の引用。167頁)などの訳語への補い(説明)を加え、あまつさえ「勿論韃靼人等は今の台湾の土匪の様に […]」(岡田訳の引用。169頁)といった敷衍を行ったり、「[...] 心は軍人の快活をもととして誠意を以て人々に交りたれば上官の気受けも至つてよく、部下はなほさら士倫を親とも兄とも思つてゐるのである。近きころ中尉に昇進 [...]」(高階訳の引用。177頁)といった、帰省休暇を願う主人公を庇う論理などを訳者たちが創作し作中に織り込んでいる点も、翻訳者の介入でありロシア文学の日本化であったとして、トルストイが日本の軍事的な文脈に回収されていたことを問題視している。筆者はこれらを「原典を重視する立場から見れば、翻訳のノイズ(雑音、騒音)になる」(167頁)と論じているのである。——このような日本の倫理観に沿った「補足」「書き換え」(翻案というほど構造的ではないものの、読者の受容を助け、また方向付けるために翻訳者が意識的に関与してい

るところ)は、評者自身も、プーシキン『大尉の娘』(Капитанская дочка, 1836)の初訳である高須治助訳『露国奇聞 花心蝶思録』(明治16年刊)について検討・考察したことがある¹。そのときは、たとえば主人公が軍隊に入るにあたっての父親の「もう隊へ入れてもいい時分だ。下女部屋を駆けずり回ったり鳩小屋をのぞいたりはおうたくさんだ」という言葉が「苟モ軍人トナルヲ得バ富貴尊榮此ニ過ルハナク […]」と変えられていた箇所について、儒教道德の縛りが強い稗史小説に落としこむ、明治初期特有の翻訳特質と論じたのであるが、とりわけ軍人(士官)の行動倫理は時代が下っても同じように翻訳にあたり徹底的に「修正(意図的な誤訳)」がなされ、国民国家の理念を強化する役割を担っていったことを本書によって認識することができ、学ぶところが大きかった。——筆者はこの章をまとめるにあたって、この日露戦争期の2つの「コーカサスの虜」翻訳を、ノイズによって歪みが生じた、本来トルストイ作品にこめられていた平和思想の伝達という観点から見ると不完全なものであったとし、「原文に大きな改変が施されていない」(179頁)中島孤島訳(明治40年)が出て正されるまでは「原文の意に即した形での翻訳」(同)はなされていなかったと述べている。すなわち日本におけるトルストイ受容史上の問題地点として批判的に見直す意義を主張されている。本章がトルストイ受容史研究に貢献する価値をもつことは疑いないが、個々の作家受容／作品受容史ではなく制度としての〈翻訳〉を論じたいとする本書全体の舵の方向性からすると、その力点はやや保守的に傾くのではないか。実際には本章は、まさに〈翻訳〉のポリティクスを考察することにつながる、もっとひろがりのある問題を論じたきわめて興味深い章となっている。

第四章はロシアにおける日本文学の翻訳紹介状況に目を転じ、第一節でソ連時代の芥川龍之介作品の翻訳、第二節ではベレストロイカ期の三島由紀夫作品の翻訳がさかんに行われたのはなぜだったのか、それぞれ翻訳者であるグリヴニン、カバノフとチハルチシビリの解説を検討することで分析を試みる。日本文学の英訳について、特に大戦後の三島の英訳については現在研究が集中し、トレンドとさえも言えるのであるが、東側の三島受容については広く知られておらず、本章

¹ 加藤百合『明治期露西亜文学翻訳論攷』(東洋書店, 2012), 13-15.

により筆者の学界に貢献するところは大きい。

芥川作品の翻訳は 1924 年（大正 13 年）にはすでに始まり 80 年代には約 50 編が露訳され、英訳はじめ西欧の追隨を許さない。筆者は、ソ連の翻訳者たちはまず一義的には日本学者であり、吉田精一、中村真一郎、三好行雄の芥川論をよく知ったうえで一応そのまま踏襲するかたちで芥川を紹介していったことを跡づけて指摘している。具体的には、翻訳作品集『侏儒の言葉』の序文として書かれたグリヴニンの芥川論と、選集の序文として書かれたカバノフの芥川論を検討し、前者については、「（芥川が）世界文学に新たな一頁を開いた」「芥川の先にも後にもこのような文学は書かれなかった」といった漠とした過褒や、西洋文化の受容に熱心だった一面のみを紹介することで芥川の前近代（古典）との連続性が安易に無化されている点や、倫理（道徳）的な面が強調される一方、「西方の人」などのキリスト教ものは完全に無視されている点を筆者は問題視しており、後者には芥川の特権化は見られない、作品のジャンルへの注目が始まった、など芥川論の推移を論じている。分析対象となったものは序文という性質上、ソ連日本学としての芥川研究の水準をどのくらい示すかは留保されるが、両者が関わったこれら「作品集」のそれぞれの収録作品のタイトルリストも付され、あわせて資料価値がある。こうした研究を手間を惜しまず現地調査を加えながら推進している筆者は立派である。

ソ連／ロシアにおける三島翻訳紹介については三島作品の代表的翻訳家チハルチシビリの三島論に依拠して論が進められている。第二次世界大戦後のアメリカ合衆国の文化政策の一環として、当時現存作家だった川端康成、谷崎潤一郎そして三島由紀夫が積極的に英訳されて押し出されていき、その潮流が川端のノーベル賞受賞につながり、彼らは仏訳独訳もされ世界文学にいわば登録されてゆくのであるが、ソ連においては三島は大きく異なる理由で注目を浴びたのだとはっきりと語られる。三島は作家としてソ連読者に紹介される以前に、自決という「三島事件」を機に、アメリカ体制下の社会の矛盾を露呈する危険思想の台頭を体现する「反動的右翼独裁者」「軍国主義政治の産物」として報道されセンセーショナルに紹介されたのである。アメリカが「三島事件」に慌て、三島の死とファシズムを結びつけないよう「武士道という伝統的美学の追求の果て」という解釈を

生み出しそのフィルターを守ろうとしたのとは対照的であった。社会性の強い小説を重視するロシア文学の伝統は外国文学評価にも向けられ、島崎藤村『破戒』や井伏鱒二『黒い雨』などは例外的に他国に先駆けて翻訳されたが、後者はまた原爆を投下したアメリカの「悪業」(224頁)を批判し悲惨な日本にロシア人が寄せる同情を記録しようとする意図も働いていたと筆者は指摘し、三島がまず「三島事件」によって紹介され、それ以後に作品翻訳が開始されていくという構図を論理化した。

第三節として筆者は、60-80年代にベストセラー作家だったピークリの「おキヌさんの物語」(Три возраста Окини-сан, 1981)を読むことにより、日本人表象に現れたソ連作家のオリエンタリズムを論じている。冷戦期のソ連にあっては当然ながら、ピークリには実際の日本体験は無く情報は極めて限定されていた。したがって作中の日本人の造形には徹の生えたオリエンタリズムが色濃く、カリカチュアライズされた日本人像と言える。しかしおキヌさんという「ムスメ」はロマンティズムとエロティシズムを備えた小さな人形として書かれ、ロティの『お菊さん』を思わせる典型的なものであるのに対し、ロシア人が日露戦争に敗れ「支配されるべきアジア」に裏切られたという集合的記憶をもっているがゆえに男性／「サムライ」に対するまなざしは複雑化していると筆者は指摘する。歯をむき出した獣のような野蛮さと西洋の愚かな猿真似という男性表象上の典型的オリエンタリズムに加え、(善良な)ロシア人を騙す狡猾な謀略家としての顔が描かれているのである。さらに、この作品が書かれた時期、ソ連はアフガニスタンに侵攻し、その結果モスクワオリンピックがボイコットされる。その状況を背景に、「イギリス人など西欧人」とロシア人の差異を強調し、欧米帝国主義の犠牲者であるアジア(=日本)に対する寛容な同情の身振りも付け加えられたという。評者は本作品を知らなかったが、論述が丁寧でわかりやすかった。ただ、例えばピリニャークのいくつかの作品のように、日本人表象を抽出できる作品はかなりある。ソ連期にもあったし、ポストソ連期には、筆者が本書のなかで多数名指しのみしているように、注目すべきものが続々と現れてきている。そのなかにあって比較的無名のこの一作品だけをとりあげる根拠はどこにあるのか、見取り図を本文に開示してほしかった。それによって、読者には本書から得られる知見

を整理しやすくなっただろう。

第五章、第六章は再び章としての構成が題材の多様さによって捕捉しづらく、非力な評者は節の並び順の論理的必然をほぼ見失ってしまったのであるが、各節は変わらず興味深かった。第五章第一節には紀行文・南蛮文学がとりあげられ、『奥の細道』のように、伝統的に日本の紀行文は古典の想起（歌枕を訪ね眼前の景と古典を重ね合わせる）であったが、近代に入り国内の「辺境」を異化し異国エキゾチシズムを召喚する場として利用する文学的試みがあった、との指摘がある。第三節では、日露戦争によってメディア上のロシアへの言及は飛躍的に増加したものの、情報は戦況などの文字情報が中心で、文化・文明の「見本」である憧憬のイギリスやヨーロッパ諸国の例にみられるような視覚的情報はほとんど現れなかったこと、軍国少年を読者層とする『少年界』と少女を読者層とする『少女界』（ともに明治35年創刊）とでは記事や掲載小説の性質は明らかに異なり、少年と少女は日露戦争、ロシア（人）について異なるベクトルで情報を与えられていたことが発見されている。この節の知見は、所蔵館をめぐり『少女界』を明治35年4月の創刊号から明治38年12月の第11巻10号まで調査された成果であり貴重である。

第六章は「世界文学」という概念に再度フォーカスしており、これまでの議論を踏まえて、では我々の文学は次第に世界文学に登録されてきたのか、各国文学はいずれ世界文学へととなってゆくのか、現状の分析と可能性の検討を、極めて具体的に、個別の作品をとりあげ、原テキストの翻訳可能性／不可能性を問うことによって行う章である、と見ることができよう。第一節は夏目漱石『坊ちゃん』のロシア語訳、第二節は水村美苗の『私小説 from left to right』である。両節ともに例文を引用しながら詳細に本文分析が行われているため読者も参加しやすい。

漱石は言うまでもなく日本近代文学の代表選手であり研究も汗牛充棟であるが、ロシア語訳の『坊ちゃん』は日露比較文学によってしか扱い得ない題材なので、筆者がこのような論文を書かれて比較文学界に提供されていることはまず立派だと思う。実は個々の分析内容については評者に異議もあるが、このようなテキストの「読み」は各研究者の個性といってもよく、正しい唯一の読みがあり統一すべきとは評者は考えない。

『私小説 from left to right』は水村が生み出した「英語混交文で書かれた横書き小説」という特異な表現形式によっている。本作を評者は未読であるが、「うねうねくねくねと」「漢字とひらがなとその間にちりばめられたカタカナと」で終始書き続けることは自分にはできない、かと言って純粋英語小説を書くには自分の内面にある日本の語彙の無理やりな英語化を伴い「そのどちらにも『本当の私』はいない」と感じる水村の感覚は実によくわかる。筆者の引用によると、水村自身次のように英語の特権性について意識している：「英語で書くと言うことは、世界中の言語に翻訳されるということであり、それ以前に、そのまま世界中の人に読まれるということなのである」(344-345 頁)。しかし水村は、英語のみで書くことを断念し自らの私小説を英語混交文で横書きすることを選択したことで、世界中の言語に翻訳され世界中の人に読まれるという特権を放棄した。次に問題として浮上するのは、ではこのような作品を読むことができるのは誰か、ということであろう。異言語混交の実態は具体的には英語と日本語であり、現代世界においては読者は日本人だろう。2 言語の混交によって異化の要素を孕むこの文章の越境性は、英語の特権性によって今日極めて日本的な表現と言えるのではないか。ロシア語と日本語の混交文であったら、英語とロシア語の混交文であったら、と考えていったとき、やはり翻訳の（不）可能性／（不）必要性は現存する文学ポリシステム抜きには語れないことを感ずるのである。この節ではロシア語／ロシア文学は直接には論の対象となっていないのであるが、読みながら、英語圏の外側にある文学からの視座として日本語／日本文学とともに意識され、評者のなかで顧みられることとなった。

ここまでで一端を紹介してきたように、この労作には内容的に多くのすぐれた点、ほかには無い貴重な知見がある。しかし、書評としてこの書物を批評する以上、書物としての出来栄え点に言及しないわけにはいかず、形式上欠陥を多分に残していると言わざるを得ない。冒頭に記したように、個別の論文がほぼ各「節」に相当しているのであるが、それら既発表論文は当然ながら発表の媒体雑誌も異なり、したがって 1-2 頁のコラムのようなものから、数十頁の学術論文として内部に区切りをもち序部と結部を完備したまとまりのあるものまで、規格

がばらばらである。そのため本書は序、第一章、第二章…第六章、結びに分かれ各章がほぼ3節ずつ、という目次のシンプルさからは想像できないほど、章―節―数字（一、二など）―（数字）（（一）、（二）など）という4段の深さの部分があれば節が最小単位の部分もあり、独自の序と結をもつ節ともたない節が混在する。評者はやむなくノートをつくってマッピングしながら自分が今どの序と結の間を読んでいるのか確認しながら遅々と読み進めた次第である。この点は、職にありながら長年にわたって書き溜めた論文を一本化しなければならない研究者に共通する最大の課題であり、構造的問題とさえ言いたいほどである。が、補筆改稿されたとはいえ、やはりいまだ読みにくい面がある。また掲載誌の性質等によって必要とされる補注が少ない場合があるが、刊行にあたっては書誌情報、年代情報、人物生没年など基本的情報は一律に補う必要が生じる。特に本書のように話題が国境／時代を越えて広い場合、「例外的に早くから」「ごく早い時期に」（224頁）といった曖昧記述は筆者の常識を共有していない読者のために避けてほしい。参考文献表にもやや不備がある。一方独立論文であったために複数節に置かれた重複する導入部分やまとめの部分は、一本化するにあたっては逆にどちらかを削除する必要がある、残っていると内容は問題無くとも印象を悪くしてしまう。目立つ傷としては、第三章の第一節が3頁ほどの痕跡を残して削除されている。序文にも目次にも結文にもその内容が述べられているのだから、何らかの理由でほぼ完成した書籍から削除された（あとがきには断りがある）にしても、処理の仕方が乱暴に過ぎると感じられたところである。建築現場を歩くとき足元や頭上に気を取られて、建築を評価することが困難なのに似ているかもしれないが、惜しまれる。

さらに、日露比較文学者として日本文学会誌、比較文学会誌、一般誌などに書いている仲間として注意を促したいのは、ロシア語部分については間違いの無いよう自分で最終責任を負って点検することである。細かくて恐縮だが、人名、雑誌名、書名にタイプミスが本文中にも残っている。『坊ちゃん』露訳の検討部分において論述と引用ロシア語テキストが該当していない。こうした瑕疵は論旨に直接かわるものではないが、それだけに直す機会を逃さず、再版の場合等にはぜひきれいにしていただければと思う。本研究に依拠／引用してゆく方々の信頼

に応える用意が必要とされるからこそである。

ところがこの、注文の多い読者である評者にも本書は作用し多くの示唆を与えてくれた。木を見て森を見ず、道筋を辿ろうとしてかえって迷子になりながら、いつの間にか広大な森を踏破して籠はいっぱいになっていた、とでも言おうか。そこで評者はおそまきながら、本書が「文学史」ではなく「文学誌」と名づけられていたことに改めて気づいたのである。筆者は本書を通底して、文学作品を他言語におきかえることのみでなく、翻案、イメージ生成、異文化表象なども〈翻訳〉であると主張する。〈翻訳〉はまた同一言語内においても古典再話などのメカニズムとして働く、それどころか都市文学や紀行文は都市／場所を文章表現に〈翻訳〉したものであり、ジャンルを超えて他の芸術表現へと〈翻訳〉されることもある、時代はメディア上に〈翻訳〉されて読者に情報伝達される、文学館（дом-музей）もまた一種の〈翻訳〉であり、資料館としてのありよう、あるいは或る日の住居空間の再現としてのありよう、という「翻訳文体」の多様性の可能性をもっていると言える——筆者は畢竟あらゆる文学に〈翻訳〉という営為を見ようとしているのである。1本の論理の糸を辿ろうとするのではなく、また時系列などによる配列を求めず、まさに博物誌のように自由に頁を開き、翻訳のさまざまな形の味わいを楽しむのが本書本来の読み方なのではないか。

（かとう ゆり）

塚本善也著

『連環の諸相——日本統治時代の台湾とロシア人』
(日本学研究叢書 34)

台北：国立台湾大学出版中心，2020 年，360 頁

小 林 潔

本書は、早稲田大学に提出された博士論文『日本統治時代台湾とロシア人』(2013 年学位授与)を改稿したものである。出版に当たって修正整理されたとのことで、「本書を手にする読者に読みやすくなっていれば幸いである」(338¹)との著者の期待は叶えられている。

著者の塚本善也は、19 世紀ロシア文学をフィールドにする正統的なロシア文学研究者であるが、2001 年に縁あって台湾に渡り、台北・中国文化大学の教員として教育と研究活動を続けている。

本書が取り扱うのはいわゆる文化交流史であり、その点では、来日ロシア人研究会、その後継たる日露交流史研究会の同人達による一連の著作に繋がるものである。実際、塚本はこれら研究会に参加し調査・研究を続けている。会の主たる同人として、中村喜和、長縄光男、澤田和彦、ピョートル・ポダルコらの名を挙げることができよう。塚本の師である故安井亮平もここに入る。

本書の対象は日本統治時代の台湾を訪れたロシア人である。ここでいうロシア人とは、ロシア語話者・ロシア帝国出身者を含んでおり、必ずしも民族的にロシア人というわけではない。書評子はかつて沢田和彦著『日露交流都市物語』(成

¹ 本書からの引用頁。以下、再引用も含めて同様に括弧内に示す。同一頁からの引用が続く時は適宜まとめて示す。

文社、2014 年）の書評で、塚本の研究に言及し、日ロ交流史が現代の国境を越えることを指摘した²。その研究がこうして書籍化されたのである。

塚本のこの著作の刊行は、既にロシア人研究者にも注目されている所となっている。例えば、台湾研究を専門とするローマン・ザイツェフ（東京ロシア語学院）による図書紹介（簡にして要を得た書評と呼ぶべき）がある³。更には、台湾側あるいは日本史や民族学プロパーからの書評も期待できるだろう。

本書の構成をかいつまんで示せば

序章 研究課題・問題設定、研究の対象・方法、構成・内容

第一章 パーヴェル・イビスと「フォルモサ紀行」

第二章 博物学者モリトレフトの台湾調査

第三章 大主教ニコライと日本ハリストス正教会による台湾伝道

第四章 ネフスキーから見る日本と台湾——『ツォウ語方言資料』を中心に——

第五章 音楽家の出会い／文化の交通——チェレブニンと江文也——

最終章

付録『ツォウ語方言資料』；テキストの翻訳

参考文献・あとがき・人名索引・事項索引

である。以下、各章毎に追ってみたい。付録は第四章とともに扱うことにする。

序章。記述を構成（各節）に従って見てみよう。結論を先取りすれば、本書は日ロでも日台でも口台でもなく、まさに日ロ台を扱っていることに積極的な意義がある。それを自覚的に表明している序章は、本書の性格と研究の新たな次元を示している。

「一、研究課題・問題設定」。これは明白である。日本、ロシア、台湾の「三国

² 『ロシア語ロシア文学研究』（日本ロシア文学会）第 47 号、2015、276-281 頁。

³ ザイツェフ・ローマン「図書紹介」『ユーラシア研究』（ユーラシア研究所）第 64 号、2021 年 6 月、72 頁。

に関わる出来事や人物、特に日本統治下の台湾を訪ねたロシア人に注目し、これまで顧みられることのなかった交流の軌跡を検証し、そこから浮かびあがる日本、ロシア、台湾の連環を明るみにすること」(1)である。ここから具体的な事例をとりあげ記述分析するというのが本書である。ここでは、何故、日本・ロシア・台湾の三国なのかということが、歴史的文脈としての日台・日ロ・ロ台の交流史と研究史に言及しつつ論じられる。視野としては、日台では豊臣秀吉や鄭成功の時代から近年の親日若者世代である哈日族まで、ロ台では18世紀のベニョフスキー伯爵に同行してのロシア人上陸から、植民地時代・冷戦期という交流の乏しかった時代、ペレストロイカ・ソ連崩壊後の90年代「台湾発見の年」(7)から現代までと広く歴史を見据えている。従って資料・先行研究も数多あり、それは著者も認識しているところである。しかし、「これまで日ロに加えて中国、あるいは朝鮮（韓国）の三国に注目する研究はあっても、日ロ台に着目したものはない」(7)。塚本が試みるのは単なる項目の追加ではない。彼が扱い描こうとするのは、「特に三つの国に視野を拡張するからこそ明らかとなる事象である」し、「三国の連環から見えてくる諸相、交流の動態」なのだ(7-8)。「従来看過された史実の新たな側面を照射」(8)するという認識は正しく、成功している。

「二、研究の対象・方法」は扱われる時期と検討対象を示す。本書が対象とする時代は日本の台湾統治時代、すなわち、日本が台湾を占領していた1895〔明治28〕年から1945〔昭和20〕年であるが、著者の見るところ、特に統治時代が「日本と台湾が最も特殊な関係にあった」時代であり、またロシアからも「さまざまな人が日本と台湾を訪れた」時代であった(10)。検討対象は「人」の「その唯一性・固有性を帯びた経験」(11)である。本書では5名の人物が挙げられているが、それぞれの「一回性の歴史／歴史の一回性」(11)が語られる。もちろん「それぞれの時代に三国を取りまいた種々の文脈」(12)は参照される。一方で5人は「生きた時代が同一ではなく、相互に面識もなかった」(12)。彼らに関連づける視点として援用されるのが山室信一(1951-)の言う連鎖視点で、「あらゆる事象を、歴史的相対との繋がりの中で、とらえ、逆にそれによって部分的で些末と思われる事象が構造的全体をどのように構成し規定していったのか、を考えるための方法的な視座」(12)であるが、これを塚本は「人と人、出来事と出来事、史

実と史実の間に関係を見る視点」(22)と言い換える。個別事例を単なるエピソードとして捉えるのではなく、「『構造的全体』の中にある事象と認識する」(13)構えを持ち続けようと言うのだ。この中で、著者は繰り返し主張するのだが、「三国にまつわる歴史は一回的な出会いの積み重ねであり、この観点を維持」(13)し続けんとするのであった。こうした観点を維持すべきことは三国にまつわるものに限らない。歴史は一回限りの個別具体的な出会いの積み重ねである。世代や時代というものがあって、否応なしに個々人が括られるということが現にあるとしても、それは、個々の具体例を離れた場所から見て初めて認められるものである。特に人文研究は、個々の具体例を取り上げることを信条とすべきである。そして、その具体例を扱うに研究者にはそれなりの資質と用意が必要なのであって、本書での具体例の選択は、在台湾日本人ロシア研究者の強みが出るものであった。

「三、本書の構成・内容」は各章の概要を列挙したものである。

第一章で取り上げられているのは、ロシア帝国領であったエストニア出身の海軍軍人イビス(Павел Иванович Ибис:1852-1877)である。主著でありこの章の分析対象でもあるのがその『フォルモサ紀行 Экскурсия на Формозу』(露語版刊行1876年)で、台湾紀行記である。彼の来台は日本軍の台湾出兵に触発されたものであり、著作も日口台の「三国の交差によるひとつの所産」(51)であった。

塚本は、ロシア語原典はもとより独訳をも参照しつつ、テキストを丁寧に読み解いていく。『フォルモサ紀行』には和訳もあるが、これも塚本自身によるものであった。イビスの著作にあるのは、政治的・軍事的事情の記述もさることながら、(事実誤認、考察ミスなどの留保はつけたうえで)科学的観察眼がものした台湾の記述である。イビスは「近代の民族学者／博物学者に部類される」(44)のだ。

第二章では博物学者モリトレフト(Арнольд Карлович Мольтрехт:1873-1952)を扱う。ラトビア出身で、特に鱗翅類を研究した。塚本は、昆虫学者としての活動・業績も手堅く追ひ、著作の一覧も示し、同時代人との交流にも言及する。

作家ナボコフ(1899-1977)もまたモリトレフトに対面し感銘を受けた一人であった。

1908年に来台し、『調査報告 Четыре месяца зоологической и этнологической работы среди дикарей Центральной и Южной Формозы (Доложено в Обществе Изучения Амурского края в августе 1908 года)』(刊行1916年)をまとめた。塚本は、彼の研究全体の中でその来台の実際と背景、『調査報告』を位置づけるべく、当時の博物学の学史、極東・満州・台湾の動物相まで論じる。当時の台湾の社会情勢(原住民族の抵抗運動など)もここで検討されていることは言うまでもない。モリトレフトの現地での足取り、活動の実際は、当時の新聞報道や同時代の日本人研究者の証言から示される。こうして、モリトレフトが、「日本の統治下にあった台湾を訪れ、ひとつのまとまった観察、考察結果を表した最初のロシアのインテリであった」こと、「ロシアにとって未知の島=台湾を紹介したこと」が示される(96)。これもまた「三国のつながりがあってこそ可能であった」(97)。塚本が、博物学といういわば専門外の著作にあえて手を伸ばした所以である。

第三章は大主教ニコライと日本ハリストス正教会による台湾伝道を扱う。ニコライとその教会に繋がる者が日露交流史で大きな役割を果たしたことは論を俟たないが、では台湾ではどうだったのか。結果的には「正教会は台湾に根を下ろすことができなかった」(144)し、「台湾の正教会の活動期間は長いとはいえず、総じて見れば、十分に開花することなく終わった」(145)のであるが、だからといって「活動の歴史はまったく忘却してよいものではない。台湾正教会の歴史にはまぎれもなく日ロ台のつながりが映し出されているのである」(145)。

この章では、台湾伝道が、史実として具体的にどのような活動であったのか、どのように位置づけられるのかが、内部——正教会側の事情や意図——と外部——日ロ台の繋がり——から描かれる。史料として用いられているのは『正教新報』『正教時報』、ニコライの日記の他、『台湾官民職員録』や台湾総督府の刊行した当時の調査報告の類であり、当時の新聞雑誌『台湾日日新報』『台湾教育会雑誌』『台湾慣習記事』『裏錦』(婦人教育雑誌)もひかれている。もちろん、

中村健之介、長縄光男という先達の研究⁴も利用される。

ニコライの教団内部での計画立案、実際に派遣された日本人司祭の経歴、在台期間、居住地や巡回地、信徒の数や性別、職業などが可能な限り辿られている。ロシア人を扱う本書であるから、ロシア人の存在も語られる。総督府刊行物や現地新聞などをもとに、「昭和初期まで比較的まとまった人数、特に男性」(134)ロシア人がいたと結論づけた。30～100名というのはロシア人研究者にも知られていない数値であるようで、前述ザイツェフ書評では「多くの歴史家にとって驚くべき数字である」⁵としていた。なお、「信徒数は大正7年〔1918〕年の201人を最多とし、その後漸減する」(134-5)。台湾における日本正教会の問題としては、ロシアへのマイナスイメージ、財政などの問題の他、植民地という事情が挙げられた。

第四・五章は、人文研究者としての塚本の力が特に発揮された章であり、頁数も多く（それぞれ第一章のおよそ倍）、記述も厚い。

第四章はネフスキー（Николай Александрович Невский: 1892-1937）から見る日本と台湾である。彼の『ツォウ語方言資料 Материалы по говорам языка Цоу』（1935）を扱う。ツォウ族は（大雑把に言えば）阿里山辺りに居住する民族である。章の前半で、彼の調査の動機、足取りをたどり、後半では『資料』第2部のテキストが分析される。ネフスキーは現地人のウォグ・ヤタウユガナ（矢多一生、高一生）の口述を筆記し、訳し、注をつけ『資料』に組み入れていた。このテキストを塚本自身がロシア語原著から翻訳し、本章で分析し、また本書内に付録として紹介している。ネフスキーについては既にロシア語でも日本語でも多くの先行研究が出されているが、ロシア語、日本語、中国語の文献を駆使して、彼の1927〔昭和2〕年の台湾調査とその業績をここまで本格的に扱ったものはなかろう。塚本自身、本書の文献一覧にあるごとくネフスキーに関する幾つかのモノ

⁴ 中村健之介『宣教師ニコライと明治日本』（岩波書店、1996）、長縄光男『ニコライ堂遺聞』（成文社、2007）など。

⁵ ザイツェフ、前掲。

グラフ・翻訳を刊行していて、それが活かされた形になっている。付録の翻訳だけでも意義があり、学界への本質的な貢献となっている。

まず調査旅行の実証的研究であるが、ネフスキー自身の書簡、当時の旅行案内なども参照して日付を同定し、阿里山鉄道の詳細、日本の警察当局とのやりとり、現地協力者との出会いが語られる。同時代の他の研究者達との交流も、ネフスキーの学問、特にその民族学的・人類学的関心を軸に語られる。従って、この塚本の記述はロシア東洋学史の点でも重要である。名を示せば、アレクセーエフ (Василий Михайлович Алексеев:1881-1951)、イヴァノフ (Алексей Иванович Иванов:1877-1937)、シテルンベルク (Лев Яковлевич Штернберг:1861-1927)、そして柳田國男 (1875-1962) であり (ここから更に金田一京助 (1882-1971)、鳥居龍蔵 (1870-1953) へと人脈は繋がる)、浅井恵倫 (1894-1969)、オリデンブルク (Сергей Федорович Ольденбург:1863-1934) であり、組織としては静安学社 (大阪外国語学校で結成された東洋学研究会) である。

『資料』の分析は構成と方法の考察から始められる。ネフスキーは2部構成にした。第1部はツォウ語の言語学・特に音声学的記述であり、第2部はインフォーマントのツォウ語の語りの翻字・転写・訳と注である。シテルンベルクが提唱してきた「言語学と民族学の協力」(178)を塚本はここに見ている。

ツォウ語の語りは15テキストで、11編が民族の起源、抗争、自然との関わりなどを語ったフォークロア的なもの、残りが「狩猟の祈り」「醸造」「結婚」「栗畑の耕作」を記録した「民族学的内容を持ったもの」である(180-1)。これらは恣意的に選ばれたものではない。ネフスキーがこれらを選択したのは「(1) 語形成や語彙によって、ツォウ族のさまざまな概念、対象認識をうかがわせるもの、(2) 民族学的解説を記すことで、『ツォウ族の生活と慣習』の特徴が明らかになるもの (3) バリエントのあるものや比較対象を引用できるもの」(182)の3点に着目したからであった。塚本はここに注目し、更にネフスキーが参照した資料と併せて、テキストともどもネフスキーの注釈を丹念に追う。ここでは、ネフスキー自身の別論文はもとより、フレーザー『火の起源の神話』やレヴィ・ブリュル『未開社会の思惟』、モルガン『古代社会』といった古典から金関丈夫、森丑之助、石田英一郎ら日本の諸家の研究をひきつつテキスト一つ一つについて検討す

る。ネフスキーが「現代のツォウ族から読み取ろうとしたものは、今日の日本からはもはや失われた文化の古層であり、かつてあったものが今、眼前で変容していく様であった」(219)ことが判明した。その見地は「文化の多相性・多元性への認識」がうかがえるもので、著作はツォウ族という一民族を対象としたものであっても、それを越えた「奥深さと広がり」(219)を示している。

第五章は、ロシアと台湾出身の二人の作曲家、チェレプニン(Александр Николаевич Черепнин:1899-1977)と江文也(1910-1983)の交流である。それは「語るに足りないような出来事ではない」(290)。「双方の芸術活動を論じるのに、二人の出会いには軽視できない。文也にとっては、おのれの芸術的方向性を確信させた出来事であり、またチェレプニンには、それまで抱懐していた芸術理念を発展させ、その後の活動へとつながる契機となったといえることができる」(222)。すなわち本質的な「共鳴」があり、二人には共通の主導動機があったのである。それは《東洋／アジア》である。

その証明のため塚本は、先行研究や作曲家達自身による記述・日記に基づいて二人の伝記を丁寧示す。まず文也だが、日本への移住、山田耕筰(1886-1965)との出会いとその推挙による歌手デビュー、山田との離反、作曲への転向、作曲家としての契機となった台湾帰郷(1934)、その成果である『第二生蕃歌曲集』『生蕃四歌曲集』(1936)、1935年東京でのチェレプニンとの出会い、新興作曲家連盟との関わり、大陸への旅(チェレプニンと合流)、ベルリン・オリンピック芸術部門(当時にかかる部門が存在)への応募と受賞、日本の音楽界との軋轢と決別、北京移住がトピックである。歌曲集のテーマや関心は、日記にも基づいて分析されている。「生蕃」「亜細亜」「野性」をキーワードとして分析されている。すなわち上記の、自己の内なる《東洋／アジア》である。ドイツへの応募、日本の音楽界批判も文也自身の記述に基づいて検討される。

チェレプニンについても同様に自伝や先行研究に基づいて生涯と業績が語られ、特にフォークロア・《東洋／アジア》への関心が指摘される。もとより「その関心はエキゾティシズムからではなかった」(246)。「ヨーロッパ音楽の再生のため、東洋に『魂の内面の声』を見出し、吸収しなければならない。東洋行き

はそうした動機と信念にもとづいていたのである」(251)。その来日は1934年と1935年、1936年であった。二人の初対面は1935年2月14日である。チェレプニンは新興作曲家連盟と交流し、日本の若手を鼓舞し、文也の作品が外国で演奏される仲介も行った。1935年には「日本国民的音楽創作奨励」を目的にチェレプニン賞も制定されている。塚本は、彼の日本での仕事と日本の作曲家達への教えを当事者同士の認識のズレも含めて検討する。チェレプニンが「日本から受けた印象は大きかった。また、逆に、日本に残した痕跡も決して小さくなかった」(289)のであった。本章は、チェレプニンと江文也との二人の出会いを通して、音楽史に於ける二人の役割を照射している。

各章に共通しているのは、來台ロシア人の「まなざし」への塚本の言及である。台湾という、植民地であり、旧来の社会が変わりつつある島へのまなざしである。第一章ではイビスの「自己＝ヨーロッパを絶対化してはいない／相対化する構え」(50)と言いうるものが指摘される。第二章モリトレフトのまなざしは「対象の表象にとどまっている」のであって、植民地の事件と政策との「因果関係といったところまで思索がおよんでいる」とは言い難いし「批判的な意識が希薄であることは否めない」(92-3)。しかし、「総督府による統治の進行と旧来の社会の変容を目撃し、それを書き記した」(94)。塚本にとってこれは指摘せねばならぬことであった。第三章は正教会という複数の人々の集団を扱った章であり、個々人のまなざしを示すことは想定されていない。しかし、ニコライや同時代人の証言は、もちろん、当時の台湾への見方を示すものであった。第四章ネフスキーには節としてまなざしを扱った箇所はないが、言葉は使われている。それは、アカデミズムの訓練を受けた卓越した研究者が見据えた「空間的には南島諸島、沖縄、北海道、さらにシベリアを包括する広大な地域が、また時間的には古代日本、もろもろの神話が誕生した始原の時まで」のもので、「文化の多相性・多元性への認識」であった(219)。第五章チェレプニン・江文也のキーワード《東洋／アジア》もまなざしと呼んで良いであろう。

こうした塚本の意識と記述は本書に更なる可能性を与えている。何より、研究対象との関わりをめぐる文化人類学者達による議論やオリエンタリズムを巡る言

説と繋げることが可能である。良き材料を提供するであろう。また、先住民族をめぐる議論に接続させることも可能と思われる。1990年の第45回国連総会で採択された「国際先住民年 International Year of the World's Indigenous People」をも踏まえて、アイヌや琉球弧の住民を先住民族と見なしつつそのありうべき形を考えようという営みが進んでいる⁶。塚本自身、日口台の位置づけの中で、北方・アイヌにしばしば言及している(9)。またネフスキーは琉球にもアイヌにも取り組んでいた。アイヌおよび琉球弧は先住民族をめぐる言説の舞台である。塚本本でも頻出する蕃(特に「文明化」していない生蕃)＝本書のもう一つのテーマである台湾原住民(台湾での呼称)もまたそれらと同時に語られるのは当然であろう。

一方で、視野の広さは攻撃を受けやすいということでもある。本書は、台湾史研究でもあり、日本史研究でもあり、民族学・文化人類学研究でもあり、音楽学研究でもある。ネフスキーのテキストの翻訳は民族学者・文化人類学者に歓迎されるであろうが、同時に塚本のテキスト解釈への専門的な立場からの批判は想定されることである。音楽学でも同様であろう。だが、それは、このような性格の書籍の運命だと言うしかない。

なお、著者自身が告白しているように、本書をこの形態で刊行するために多くのものが取り除かれた。従って、ここでの無い物ねだりは詮無きことではあるが、写真類は少数であっても欲しいものであった。書評子は、かつて塚本の講演⁷を聴講したことがある。文也は著名人と記念写真をとる時は、前に中央に出ようとしている、それが彼の性格を示しているのでは、ということであった。それを実証しているかどうかはともかく、示すに値する写真類は多かったであろう。

⁶ 例えば、石垣直「近代国家の成立と『先住民族』——台湾と沖縄の歴史と現状」深山直子・丸山淳子・木村真希子編『先住民からみる現代世界——わたしたちのくあたりまえ』に挑む(昭和堂、2018)、95-117頁。

⁷ 塚本善也「ロシア・台湾・日本の文化交流をめぐる」神奈川大学人文学会講演会、2010年2月8日、共催：神奈川大学ユーラシア研究センター。

優れた著作は、その後の研究を促す。本書の価値はそこにもある。ザイツェフは本書を越える困難を指摘しつつも今後を訴えている。「本テーマについて本書よりも具体的に語る研究が近い将来登場することは想像し難い。しかし、このテーマを発展させ補足することは、3か国の専門家・歴史家の任務である。塚本善也はこの素晴らしい研究の種を私たちに与えた」⁸。本書について間然することのない結論で、付け加えることはない。

忘れてはならないことは、著者自身が日本・台湾・ロシアの連環の鎖であることだ。塚本自身が台湾に住み、日本とロシアと台湾を研究し、その著作が台湾で刊行されたこと自体が文化史的に特筆すべき事例である。著作は一般書店では確かに入手が困難だろうが、日本でも中国語書籍を扱う専門書店では取り扱っていて、実際に流通している。連鎖は続いているのだ。これまでも、日本語話者がロシア語で書いて、ロシアで刊行されることはあった。英語で書いて欧米で出版されることもあった。ロシア語話者のロシア語の著作がロシア外で刊行されることもあった。しかし、ロシアについての日本人による日本語の著作が日本国外で刊行されるというのは無かったのではなかろうか。これからの研究のあり方の先駆的事例となっている。

(こばやし きよし)

⁸ ザイツェフ、前掲。

太田丈太郎著

『イリーナさんというひと——ソ連という時間をさがして』

成文社，2020 年，270 頁

沢 田 和 彦

本書は日本学者，日本語通訳の故イリーナ・ペトロヴナ・コジェーヴニコワ（1925–2011）が遺したアーカイヴの文書と写真に，日露双方の資料を駆使して意味づけを行なったものである。章立ては以下のとおり。

はじめに

第一章 イリーナさんのアーカイヴ

第二章 ブブノワとシェープキナ——実現しなかった帰国の夢

第三章 米川正夫のワルワラ・ブブノワ宛書簡

第三章（補遺）佐々木千世と池田健太郎のブブノワ宛書簡

第四章 ハールジェフとブブノワの往復書簡——「青年同盟」をめぐって

第五章 チュコーフスキーとの再会——日ソ児童文学をめぐる断片

第六章 島尾敏雄の「雪どけ」——モスクワ，1965 年秋

第七章 イリーナさんというひと

あとがき

人名索引

まずは各章のあらましを紹介しよう。

第一章はコジェーヴニコワという人物の紹介と，そのアーカイヴの概観に当てられている。コジェーヴニコワはわが国ではワルワラ・ブブノワ（1886–1983）

の評伝の著者として知られているが、かつて新聞『イズヴェースチヤ』の外信部や雑誌『ソビエト婦人』で活躍し、その後雑誌『ソヴェート文学』の日本部門で働いて、多くの日本の作家やロシア文学研究者たちと交流していた。

コジェーヴニコワのアーカイヴのうちブブノワに由来する文書はモスクワのロシア国立文学・芸術文書館に収められたが、同館に納められなかったものもあり、それらがモスクワのある出版社の物置に段ボール2箱分残っていた。この反古に近い紙の山に、本書の著者・太田丈太郎氏は2015年秋に遭遇したのである。

そのなかにはブブノワに宛てた米川正夫の書簡やロシア・アヴァンギャルド芸術の研究者ニコライ・ハールジエフの書簡、ブブノワが手元に残していた写真などが含まれていた。またコジェーヴニコワに由来する文書と写真もあり、訪ソした島尾敏雄、中里迪弥¹と一緒に撮った写真や、彼女が日本で児童文学者いぬいとみこの「ムーシカ文庫」を訪問した折の写真、文芸評論家・奥野健男夫妻と一緒に撮った写真、その他訪日時の写真や新聞記事の切り抜きなどが含まれていた。

第二章はブブノワの1935年5月1日付のマールファ・シェープキナ宛の書簡一通の分析に当てられている。シェープキナは、ブブノワが日本へ出発する直前まで学術研究員として5年間働いていたモスクワの歴史博物館中世ロシア手稿部の親しい同僚で、19世紀の伝説的な俳優ミハイル・シェープキンの曾孫に当たる。

この書簡の冒頭部分は、モスクワに留学する除村吉太郎のための紹介状の役割を果たしている。除村は東京外国語学校露語部の教員で、この年にソ連へ留学したが、帰国後は思想上の理由で教職を遂われ、戦時中は『原初年代記』の翻訳に専念した。次いでブブノワの妹のヴァイオリニスト小野アンナと小野俊一の間にできた一粒種の俊太郎、ヴァイオリニストとして将来を嘱望されていたこの少年が、急性盲腸炎で亡くなったという悲劇が伝えられている。

続いてブブノワは、1927年に日本で結婚した夫ヴラジミール・ゴロフシコー

¹ ロシア文学者で、『大菩薩峠』の著者・中里介山の甥。

フとともに帰国する夢を語っている。しかしながらこの夢は叶わず、夫は1947年に東京で急逝した。この書簡の1,2年後に夫妻はソ連国籍を剥奪されたとする説があるが、異説もあるようだ。著者はブブノワ夫妻らしき画家と写真家のロシア人夫婦が登場する石川淳の小説『白描』を取り上げる。さらに中山省三郎らによるプーシキンの作品の翻訳のためにブブノワが版画の挿絵を担当したことを紹介して、次のようにまとめている。

現代日本の創作版画運動にごく近い位置に身を置きながら、自身ロシア文学の教員としてプーシキン研究の後進を育成したばかりでなく、翻訳では伝わらないプーシキンをほかでもない自身の版画により演出しえたところに、ブブノワの教員はもとより画家としての多大な意義と功績があったのだろう。(42頁)

第三章は、1958年から1965年までに書かれた米川正夫のブブノワ宛書簡全10通の紹介と分析である。これらの書簡では米川の長男・哲夫、次男・和夫、三男・良夫の近況はもとより、黒田辰男、除村吉太郎、金子幸彦、横田瑞穂、八杉貞利、中村白葉、中村融、宮坂好安、丸山政男、佐藤勇といった早稲田大学の同僚や同時代のロシア文学者たちの動向が記されているのが、半世紀後に生きる我々にとっては実に興味深い。

この頃は日本ロシア文学会の世代交代の時期だったようで、米川は、八杉が長らくつとめていた学会の会長を辞めて、自分が新会長に選ばれたこと、若い世代のリーダーとして原卓也が活躍していることを伝えている。また「日ソ協会」が中ソ論争で分裂して、新たに「日ソ友好協会」ができた話も出てくる。米川が自著『鈍・根・才 米川正夫自伝』（河出書房新社、1962年）のなかでブブノワに秘めた想いを告白した顛末を綴ったことを彼女に伝え、許しを乞うているのはおもしろい。やがて米川の体調が悪化し、1965年5月5日付の書簡が最後になったようだ。同年12月に彼は没した。

第三章（補遺）は、1959年に佐々木千世（1933–1970）と池田健太郎（1929–

1979) が同居していた家の前で撮ったツーショットの写真の背景を、ロシア国立文学・芸術文書館所蔵の佐々木のブブノワ宛書簡二通と池田のブブノワ宛書簡一通を用いて探ったものである。短い章ながら評者（沢田）は強烈な印象を受けた。

ブブノワは日本にいた時、早稲田大学露文科で学んだ佐々木を実の娘のように可愛がり、その肖像画も描いていた。

池田の書簡の日付は 1973 年 4 月 20 日で、この時彼は東京大学を辞めて著述に専念していた。前年秋から月刊誌『海』にプーシキンの伝記を連載中で、これは翌年に中央公論社から単行本『プーシキン伝』として刊行されることになる。私事ながら、評者が大学 4 年の時、大学院に進学してロシア文学を本格的に学ぼうと考え始めた時期にこの本と出会い、このような文学研究の方法もあるのかと新鮮な驚きを感じて、いつの日か自分もひとりの人物の評伝を書き上げたいと強く思ったことを今でもよく覚えている。

この書簡には以下のように池田のプライドと強い自信が漲っている。

わたしはもう何度も、プーシキンの全著作を読み通しました。いまやわたしは、この偉大な詩人のことを、日本の誰よりも知っているように思います。[…] わたしは自分の仕事の成功をうたがいません。この仕事は日本における外国文学研究の分野でも第一級の試みであると信じます。(71 頁)

佐々木と池田は恋に落ちるが、やがて別れた。佐々木はドイツで学位を取得したが、1970 年に自動車事故で亡くなった。36 歳の短い生涯だった。彼女は開高健『夏の闇』のヒロインのモデルとして知られている。本書に登場する佐々木の姿に比して『夏の闇』、特に後半のヒロインの姿は評者には悲惨すぎるように思われる。池田も 50 歳で早世した。

第四章は、ロシア・アヴァンギャルド芸術の研究者ニコライ・ハールジエフ(1903–1996) のブブノワ宛書簡四通と、オランダのアムステルダム市立美術館に所蔵されていたブブノワのハールジエフ宛書簡三通を、コジェーヴニコワとブブ

ノワの往復書簡を援用しながら紹介したものである。すべて 1973 年に書かれた書簡である。

ブブノワは来日前、1910 年代前半にサンクト・ペテルブルグの前衛芸術家集団「青年同盟」に所属していた。ハールジエフはこの頃のロシア・アヴァンギャルド芸術の成立と生成の研究のために、ブブノワから書面による聞き書きをしようとしたのである。「青年同盟」の中心人物は、リガ生まれのラトビア人ヴォルデマール・マートヴェイ（1877-1914）。ブブノワの最初の夫となった人物である。

書簡のやり取りが進むにつれてブブノワの苛立ちと、それがハールジエフを傷つけたことが両者の書面から感じられる。ハールジエフにはロシア・アヴァンギャルド芸術研究の第一人者としての自負があり、他方ブブノワには芸術の前衛を「登場人物の一人」としてリアルタイムで生き抜き、アヴァンギャルド運動のリーダーの一人マートヴェイのパートナーだったという自負があった。ブブノワはハールジエフからの問い合わせを、作品創造の実際からほど遠い「芸術学者」の気まぐれ程度としか受け取らなかったようだ。

この章はロシア・アヴァンギャルド芸術の創成期と「青年同盟」、マートヴェイらの活動、そしてブブノワの関与について詳しい説明が添えられ、とりわけ著者の情熱が感じられた。

第五章は、ソ連の児童作家コルネイ・チュコーフスキー（1882-1969）と日本の児童作家いぬいとみこ（1924-2002）の交流を取り上げている。チュコーフスキーの代表作『二歳から五歳まで』はわが国では 1957 年に三一書房から南信四郎訳で部分訳が出た。これは不完全な翻訳だったが、それに活発に反応したのがいぬいだった。

チュコーフスキーは 1957 年にモスクワ郊外の別荘地ベレジェールキノに児童図書館を自費で建設した。その図書館をいぬいが 1963 年 7 月に訪ね、老作家と対面したのである。二人の会見のお膳立てをしたのがコジェーヴニコワで、その他におそらく日本学者で編集者のアーラ・コロミエツと、通訳として田中かな子（1931-1999）が同行した。チュコーフスキーと会談して感激し、児童図書館

に感銘を受けたいぬいは、翌年6月にペレジェールキノを再訪した。この折はコジェーヴニコワの他に、当時ルムンバ諸民族友好大学で学んでいた田中雄三・泰子夫妻と、松尾芭蕉や石川啄木の翻訳で有名な日本学者ヴェーラ・マールコワとその夫の画家レオニードも同席した。コジェーヴニコワもコロミエツもマールコワの教え子である。

チュコーフスキーに宛てたいぬいの肉筆書簡原稿二点が、田中かな子が遺した文書から出てきた。他方、著者はロシア国立図書館手稿部でいぬいのチュコーフスキー宛書簡計35通を発見した。その多くはロシア語タイプ打ちの翻訳（田中かな子もしくは北畑静子による）だが、いぬいの日本語肉筆原本も含まれていた。これらの書簡を駆使して著者はチュコーフスキーといぬいの交流の跡をたどる。1965年にいぬいはチュコーフスキーに倣って東京都練馬区の幼稚園の一室に家庭文庫「ムーシカ文庫」を開設した。また翌年に彼女の小品『川とノリオ』がロンスカヤによってロシア語に訳されて、作品集『ツルよ、飛べ』に収録、出版された。

しかるにいぬいの長編小説『うみねこの空』のロシア語訳『カモメの歌』が1968年8月に出版されたのを境として、チュコーフスキーのいぬいに対する態度が急変した。『うみねこの空』は1965年に理論社から刊行された。青森県八戸市の蕪島にウミネコの繁殖地があり、ウミネコは天然記念物に指定されていたが、近隣の水田を荒らすので駆除してほしいという申請が出された。そこで一定数だけ射殺する市の許可が出たが、マスコミは市を非難し、「ウミネコ騒動」が持ち上がった。地元中学の生徒たちはウミネコを守るためにその版画を製作し、協働して版画集『うみねこのうた』を出す…という内容である。しかしながら本作品は叙情的ファンタジーなのか、時事問題を扱ったルポルタージュなのか、分かりづらい。中学生の会話に「死の灰」を浴びた第五福竜丸、原水爆反対平和行進、北方領土問題、日米安保条約までが登場する。

ロシア語版の訳者はコジェーヴニコワとコロミエツである。マールコワの未発表の回想によると、チュコーフスキーはこの本を徹底的にこき下ろしたという。著者はその理由として、この作品がチュコーフスキーの期待する「おはなし」ではなかったこと、また彼によく起こる突然の「変心」——夢中になるのも早い

が、幻滅するのも早い——、老齡、病気などの肉体的条件、そして様相をがらりと変えたソ連の政治状況を挙げている。本章の末尾で紹介されるチュコフスキー最晩年の日記中の二歳の曾孫マリーナとのユーモア溢れるやり取りや、「時の人」エフトゥシェンコとソルジェニーツィンへの度重なる言及に見られるソ連社会の政治状況の変化は興味深い。

チュコフスキーは1969年10月28日に没した。その2年後にいぬいは三度目のモスクワ訪問に出かけ、ベレジェールキノでチュコフスキーの墓参をしている。

第六章は、1965年9月30日～10月2日に開催された「第一回日ソ文学シンポジウム」に参加するためにモスクワを訪れた作家・島尾敏雄（1917-1986）のアクションノフ、エフトゥシェンコといったソ連作家たちとの交流と、同じくシンポジウムに参加した日本の作家たちや、原卓也、江川卓、木村浩、安井侑子らロシア文学者たちの様子を、コジェーヴニコワ文庫、鹿児島市の「かごしま近代文学館・かごしまメルヘン館」所蔵の島尾の未刊行資料（コジェーヴニコワの島尾宛書簡12通、写真、「ポーランド・ソヴェト旅行日記」）、そして島尾の文章から明らかにしたものである。

シンポジウムの日本側参加者は、団長の長谷川四郎、井上光晴、泉大八、小田実、島尾敏雄、菅原克己、中藺英助、中村真一郎、針生一郎、宮本研。また同時期に開催された「日ソ翻訳者ゼミナール」に参加した原卓也、江川卓、木村浩、中里迪弥、水野忠夫、工藤幸雄、それとは別にソ連滞在中だった大原富枝、奥野健男、田村泰次郎も加わった。ソ連側はエレンブルグ、オーゼロフ、スルコフ、ボチャロフ、シーモノフらソ連作家同盟のお歴々の他、「雪どけ」の旗手）たるアクションノフ、エフトゥシェンコ、トリーフォノフ、ロマン・キム、ストルガーツキー、マールコワらが出席した。日本側の通訳は原、江川と、モスクワ大学に留学中の安井侑子、ソ連側の通訳はリヴォーワとキムがあたった。ここで島尾は奥野たちの通訳をつとめていたコジェーヴニコワと知り合ったのである。

島尾（当時48歳）の未刊の「ポーランド・ソヴェト旅行日記」に原（35歳）、江川（38歳）、エフトゥシェンコ（32歳）の間に美貌の安井（27歳）をめぐっ

て〈恋のサヤ当て〉が演じられたらしい様子が書き留められているのはおもしろい。「江川がエフトゥシェンコをつきとばしたという」(207頁)。ちなみに中村真一郎も「安井侑子——気品と優雅さに満ちるロシア文学者」と題する文章で、以下のように同様のことを書き残していることを指摘しておく。

四半世紀ほど以前に、モスクワに日ソ作家シンポジウムが開かれ、私も一日交替で、最近、世を去った長谷川四郎などと共に、議長席についたのだが、その会議の席上で、侑子さんは日本側の通訳として、鮮かな活動を行ない、内外の作家たちの間で、その楚々たるたたずまいは人気の中心となっていた。特に当時、人気絶頂だった詩人のエフトゥーシェンコなどは、私を車に乗せて暴走運転をして、私たちのホテルにやってくると、乱ちきパーティーを開いて、彼女を招くように、私を強制してやまないというほどの、ご執心ぶりだった。²

また島尾と中里が後者の狩猟趣味に応じてコジェーヴニコワの案内でボルゾイ犬のブリーダー宅を訪ねた折の笑顔の写真も興味深い。中里はこの4年後、32歳の時に猟銃で自殺した。

第七章は、コジェーヴニコワの謎に包まれた生涯の一端を、彼女のアーカイヴ資料などから明らかにしようとしたものである。コジェーヴニコワはトロイアを発見したシュリーマンの外国語学習法に興味を抱き、世界で一番難しいとされる日本語を学ぼうとモスクワ東洋学院に入学した。前述のようにマールコワが彼女の師にあたる。

この章の圧巻は、コジェーヴニコワが最高学年の5年生の時、1948年6～9月にカザン市の西方ゼレノドーリスクで日本人捕虜からマンツーマンで日本語を学んでいたという事実と、その捕虜の身元を解明するくだりだ。「水埜公治」という名の捕虜からコジェーヴニコワに送った手紙が彼女のアーカイヴに残っていた

² 中村真一郎『火の山の物語 わが回想の軽井沢』筑摩書房、1988年、272-273頁。本書には「原卓也——追分村「本陣パーティー」のきも入り役」という項目もある。

のである。著者の調査によると、水埜は1932年に大阪外国語学校蒙古語部を卒業した。同語部の司馬遼太郎の先輩、そして評者の大学の大先輩にあたる訳だ。水埜は捕虜になる前は、満洲の第126師団砲兵126連隊2大隊の少尉だった。その後中華人民共和国の誕生に伴い、1950年に日本人捕虜千名弱がスターリンから毛沢東へ「贈られ」、水埜も遼寧省撫順の収容所に移された。1956年に不起訴釈放されて帰国。1996年に他界した。

著者はコジェーヴニコワのアーカイヴに遭遇してからほぼ毎年ロシアを訪れ、モスクワのロシア国立文学・芸術文書館、歴史博物館、ロシア国立図書館手稿部、ペレジェールキノ、トヴェーリ州ベルノーヴォ、サンクト・ペテルブルグのロシア美術館版画部などで調査と資料収集を続けてきた。その成果は本書に十分に生かされていると言えよう。

またさまざまな書簡を読み解く際に単に字面の解釈にとどまらず、その背後にあるソ連と日本の時代状況や発信者と受信者の心情にまで分け入って分析している箇所は、とりわけ読み応えがある。本書に掲載された数多くの写真も実に貴重である。

第四章まで本書の前半はブブノワに関わる記述に当てられている。従来わが国ではブブノワの主に来日後の早稲田大学と東京外国語学校でのロシア文学講師としての教育活動と版画制作がよく知られているが、本書は来日前の彼女の若き日のアヴァンギャルド美術家としての姿を、マートヴェイらとの繋がりも含めて浮き彫りにしている点が貴重である。

さらに評者の個人的な感懷ながら、評者が学生時代にご指導いただいた田中泰子先生の若き日のお姿が、その写真とともに繰り返し登場するのもうれしかった。

逆に気になった点もいくつかある。例えば、安井亮平氏のブブノワに関する論考はもっと利用できたように思われる。安井編・訳『ブブノワさんの手紙』（未知谷、2010年）は何度か援用され、情報の教示者として名前が挙がっているが、それ以外に氏にはブブノワに関する数多くの論考とエッセイがあるからだ。例え

ば、著者は第二章で石川淳の『白描』を取り上げているが、安井氏の連作「タウトの『日記』」に見るブブノワ——「ブブノワとタウト」その1——³、「ブブノワの見たタウト——「ブブノワとタウト」その2——」⁴は、このあたりの叙述に広がりとも興行きを与えてくれただろう。また第三章（補遺）で池田健太郎がプーシキンと『プーシキン伝』について書簡でブブノワに情熱的に語っている箇所に、安井氏の「ブブノワさんの『プーシキン・ノート』について」⁵を照らし合わせれば、興味ある考察が生まれたかもしれない。さらに第四章のブブノワのハールジェフ宛書簡の引用中に、「トヴァルドーフスキーが『ノーヴィ・ミール』に「ブブノワの記事「画家の困難な仕事をめぐって」を」掲載しようとしたが、やはりだめでした。かれはまもなく亡くなりました」（107頁）とあるが、安井氏の「ブブノワとトヴァルドーフスキー——「ブブノワとロシアの文学者たち」その1——」⁶は書簡のこのくだりに関する詳細なコメンタリーとなりえただろうし、ブブノワがトヴァルドーフスキーに送ったという回想記の一部は安井氏によって日本語に翻訳されているのである⁷。

評者が一番気になったのは本書の表題である。「イリーナさん」は著者にはもっとも親しみ深い呼称だろうが、読者はそれを共有できないし、これがそもそもいかなる人物なのか分からない。そして「イリーナさんというひと」という表題は、コジェーヴニコワによるブブノワ伝の日本語訳の表題「ブブノワさんというひと」を踏襲したのかもしれないが、著者自身が「はじめに」の冒頭で断っているように、コジェーヴニコワの伝記だと読者が誤解しても不思議ではない。もう少し内容に応じた表題の方が良かったのではないだろうか。またこれと関連して、第七章を冒頭にもってくる手もあったかと思う。

著者は「あとがき」の末尾で、本書に述べたような事柄をなぜもっと以前に、

³ 『異郷に生きるⅣ 来日ロシア人の足跡』成文社、2008年、193–203頁。

⁴ 『異郷に生きるⅤ 来日ロシア人の足跡』成文社、2010年、255–268頁。

⁵ 『異郷に生きるⅥ 来日ロシア人の足跡』成文社、2016年、233–242頁。

⁶ 『異郷に生きるⅡ 来日ロシア人の足跡』成文社、2003年、49–60頁。

⁷ ワルワラ・ブブノワ、安井亮平訳「『回想記』から」『窓』45、1983年6月、2–5頁。

恩師の原卓也存命中に尋ねなかったのか、気づいた時には既に遅いのだと嘆いている。これは評者自身もこれまで一度ならず感じたことだが、世代間に繰り返されるやむを得ぬ現象だとも思われる。にもかかわらず本書の著者は反古に近い紙の山から、「文書のつなげるヒトとヒトとのネットワークを […] 明らかにすること」(63 頁)、そしてコジェーヴニコワの「コトバの倍音と反響を甦らせること」(255 頁)に成功したのである。

著者は第五章で、「日本には「アーカイヴ」という考えが存在せず、物故した人物の文書はあらかじめ処分されてしまう」(177 頁)と述べている。確かにロシアの文書館で大型の分厚い閲覧カードに閲覧日と自分の名前を記入する時のワクワク感(「自分より前にどのような人物がこの文書を閲覧したのかな?」)を日本で味わうことはない。その意味で本書はわが国における故人の文書の保存と利用について一石を投ずるものである。

著者自らが書いているように、本書で積み残した点がいくつかある。例えば、コジェーヴニコワ文書中にあった八杉貞利のブブノワ宛書簡三通、小野アンナ由来と思われる文書と写真、秋田雨雀直筆の巻物の分析、ロシア国立文学・芸術文書館所蔵のブブノワとハールジエフのアーカイヴのより詳しい調査、そして「かごしま近代文学館・かごしまメルヘン館」所蔵の島尾敏雄の「ポーランド・ソヴェト旅行日記」に見る彼のポーランド滞在などである。

太田氏から今後もさまざまな研究成果が発信されることを期待したい。

(さわだ かずひこ)

『イーゴリ軍記』をめぐる〈てんやわんや〉から 研究テーマを選ぶことについて考える

中 澤 敦 夫

0. はじめに

こんにちは、中澤です。わたしの専門分野は、中世ロシアの文学や歴史で、古い文献の読解や解釈など、ロシア文学研究の中でも、本国でもあまりポピュラーではない分野の研究をしています。本日は、大賞の記念講演ということで、どんなお話をしようかと考えたのですが、ロシア文学や語学を研究されている皆さんにも関心を持ってもらえるテーマとして、中世文学の中でもっとも有名な作品『イーゴリ軍記』（«Слово о полку Игореве» 以下『軍記』と略記）を取り上げることにしました。わたし自身長い間この作品に注目してきたとはいえ、新しい知見を出せるほど研究してきたわけではありません。ただ、作品を勉強する中で、『軍記』研究というのは他の中世文学・文献の研究に比べると少し特殊だなと思ったこと、この作品に関心を持つにつれて、この研究に取り組んできた人々についても興味を持つようになったことがあります。

『軍記』については、テキストが発表された19世紀の初め（1801年）から現在に至るまで膨大な数の研究があり、その中には専門領域で大きな業績のある

〈大学者〉と言われる人たちの研究もあります。かれらの研究領域はいわゆる文学だけでなく、言語学、歴史学、民族誌、考古学など広い範囲にわたっています。

そして、講演の題名から推測できるように、かれらの研究がときに、他の対象を研究する場合とちがって、ずいぶん大胆だったり、奇説や珍説ともとれるような見解だったりする場面に何度も出くわしてきました。これだけの大学者がなんでこんなことを言うのだろうかと頭を抱える経験をしてきました。これはなぜだろうか、作品がそうさせる何かを持っているのだろうか、あるいは研究者のほうに要因があるのだろうか、また、大学者たちはなぜ『軍記』を自分の研究対象として選んだのだろうかということを次第に考えるようになりました。

そのような訳で、ここでは専門的な学説を紹介することもあります。その理解についてはあまり気にしないでください。今回の講演の趣旨は、あくまで、大学者たちの『軍記』についての、一見奇妙な説を検討しながら、かれらの研究対象についての取り組み方について考え、ひいては、わたしたち研究者が研究の対象やテーマを選んでいくときの参考にしたり、教訓を引き出せないかということです。ですので、少し細かな話もしますが、気軽に聞いていただければと思います。

1. 『イーゴリ軍記』をめぐる謎

まず、本日とりあげる『イーゴリ軍記』という作品について少しお話をしておきます。12世紀の後半、1185年に、ノヴゴロド＝セヴェルスキイという、当時のルーシ国家のキエフに次ぐ第二の都市チェルニゴフの分領都市の公(князь)であったイーゴリ・スヴァトスラヴィチが行った、南方ステップの遊牧民ボロヴェツ人に対する掠奪遠征を扱った3000語足らずのこの短い作品は、様々な意味で謎めいたところがあります。その典型的な謎について、おおざっぱに箇条書きで示すと次のようになります。

- ① 18世紀末の作品(写本)の発見と発表の経緯がよくわからない。

- ② どのような人が、何のために、誰に向けて書いたのかがよくわからない。
- ③ 登場する人名、地名の特定や事項解釈が難しい箇所が多い。
- ④ 単語や語句の読みや解釈が難しい箇所が多い（難読箇所）。

これらの問題はそれぞれが長年研究されてきたテーマになっていますが、いまだにはっきりと解かれていないもの、定説すらないものが、個別の難読箇所なども含めれば無数と言っていいほどあります。中世の文学作品は時代の隔たりが大きいですから、総じてわからないことが多いのですが、『軍記』の場合は、その分からなさの加減が飛び抜けている、つまり謎だらけの作品だということが言えるでしょう。

ただ、いくら謎めいていても、作品がありきたりのものであれば、わたしたちの関心を惹くことはないでしょう。ところが、『軍記』は 19 世紀に発表されてから現在に至るまで、文学を愛好する人々の関心を引き付け続けてきました。それは、一言でいえば、他に似た作品が見当たらないほど独自で孤立しており、同時に文学的に傑出した作品だということによっています。

2. 『イーゴリ軍記』を読んだ中世人たち

さて、これから『軍記』にかかわった人々とかれらの関心のありかたに移りたいのですが、現代の研究者についてお話しする前に、中世におけるこの作品の受容とこの作品にかかわった中世人についてお話をさせて下さい。19 世紀以降、圧倒的に評価されてきたこの作品が、12 世紀末に成立したと考えると、18 世紀末までの 600 年の間、どのように受け入れられてきたかは興味あるところです。

実は、この作品はたったひとつの写本でしか現代に伝わりませんでした。それは、18 世紀末に宗務院（シノド）総裁を務めたアレクセイ・ムーシン＝プーシキン伯爵が所蔵していたもので、写本発見後に数年にわたる読解と研究を経たのちに、解説と翻訳をつけたテキストが 1800 年に刊行されました。その間に写本から手書きの写しもとられています。ところが、1812 年のナポレオン軍のモス

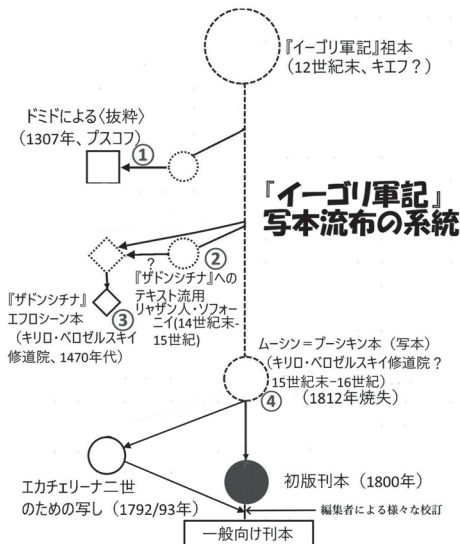
クワ侵攻がきっかけで起こった大火事によって、モスクワの邸宅に伯爵が所蔵していた写本は焼失してしまいます。結局わたしたちが読むことができる作品は、この初版と幾つかの写しによって復元されたテキストであり、原本はおろか、中世の期間を通じて伝えられたはずのかたちは、なにも残されていないということになりました。

なぜ、一点の写本でしか伝わらなかったかという点、先に述べたこの作品の独自性・孤立性ゆえに、中世社会では異質な文献と見なされ、積極的に筆写されることも、年代記の記事の中に編入されることもなかったものと思われます。中世文学は基本的には実用文献の世界ですから、わたしたちにとっての芸術性、文学性は評価されることがなかったのでしょう。内容的には12世紀末の小さな分領都市の公の遠征ですから、時代や場所が離れるほど、人々の関心を惹かなくなっただけと思われる。

しかしながら、19世紀以降、中世文学の研究が盛んになったことによって、この作品が他の作品や文献に影響をあたえたと考えられる痕跡がわずかですが発

見されるようになりました。それによって、限られた範囲ではあれ、中世の人々が『軍記』をどのように読んだか、どのようにかかわったかについて、多少分かるようになりました。

わたしが作成した左の図には、中世で『軍記』を読んだとわかる四人の人物が示されています。みな写本流布の過程で作品を引用したり利用しており、その使い方を検討することで、かれらの作品への考え方を探ることができます。これから、番号の順番に見ていきましょう。



(1) プスコフの写字生ドミド (14 世紀初め)

まず取り上げるのは、14 世紀初めの人物です。写本が焼失して一年後の 1813 年に、プスコフというノヴゴロドと近い北西ロシアの古都で 1307 年 8 月に筆写された、『使徒書』という教会の經典、新約聖書の『使徒行伝』と使徒書簡を含む写本の欄外に、『軍記』に非常によく似た、次のような一節が書き込まれていることが発見されました。

・『軍記』 [64]¹

Тогда при Олѣ Гориславличи сѣяшется и растышеть усобицами; погыбашеть жизнь Дажьбожа внука, въ княжихъ крамолахъ вѣщи человѣкомъ скратишась.²

・『使徒書』への書き込み

Сего же лѣт(а) быс(ть) бои на Русьской земли, Михаилъ съ Юрьемъ о княженье новгородское; при сихъ князѣхъ сѣяшется и растыше усобицами, гынаше жизнь наша въ князѣхъ которы и вѣщи скоротишася ч(е)л(о)в(ѣ)комъ.³

「ダジボーグ神の末裔」という表現を「われら」に替えている以外は、テキストをそっくり利用して、状況をドミド自身の時代に移して時勢批判をしています。これだけ似ていると、書き込んだ人間は『軍記』を読んでおり、そこから抜

¹ 『軍記』のテキストからの引用はロマン・ヤコブソンの校訂テキストを用い、かれが作品に施した節番号を付した。Roman Jakobson. *Selected Writings. Vol. IV. Slavic Epic Studies*. 133-150. The Hague-Paris. 1966. なお、邦訳の木村彰一訳『イーゴリ遠征物語』岩波文庫、1983 年、13 - 124 頁にも同様の節番号が付されている。

² 「そのとき、悲しみの君（ゴリスラヴィチ）オレーグ公のとき、内争の種が蒔かれ生長した。ダジボーグ神の末裔の財産は諸公の争乱のなかで滅び、人々の寿命は短くなった」

³ 「この年 [1307 年] ルーシの地では戦いがあった。ミハイルとユーリイがノヴゴロドの公座を [争ったのだ]。この二人の公の時に内争の種が蒔かれ生長した。われらの財産は諸公の争乱の中で滅び、人々の寿命は短くなった」*Столярова Л.В.* Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI—XIV веков. М., 2000. С. 181.

ドミドの暗号署名

«А ѰАЛ БВ. НК. КК. ДД. БВ.Ъ
РЕКШЕ ДВДЪ. ОРГАНЪ МЫСЛЬ
ИСТИНА»

【第1署名】

B = 2, BB=2+2=4, 4 = Д
H=50, K=20, HK=50+20=70. 70 = О
K=20 KK = 20+20=40. 40 = М
Д=4 ДД = 4+4 =8. 8 = В
B=2, BB= 2+2 = 4. 4 = Д

【第2署名】

рекше ДВДЪ. Органъ Мысль Истина
(欠落 ДВДЪ?)

き書きして利用したことは確
実です。

この書き込みの「ミハイ
ル」はトヴェーリ公ミハイ
ル・ヤロスラヴィチ、「ユー
リイ」はモスクワ公ユーリ
イ・ダニーロヴィチで、「こ
の年ルーシの地では戦いが
あった」とは、当時ミハイル
がヴラジミル大公位とノヴゴ
ロド公の地位をハン国の承認
のもとに獲得し、これをモス
クワのユーリイが狙って紛争

を起こしていたことを指しています。ノヴゴロドに近いプスコフも混乱に巻き込
まれていたはずです。

これを書いた人物は、筆跡から判断して、『使徒書』を書き写した写字生で、
その名がドミド (Домидъ) であることが分かっています。なぜ分かるかというと、
書き込みのすぐ下に署名がなされているからです⁴。この署名は、中世の文筆家
が使う数字を文字に変換する方式と、語の頭文字だけを読ませる方式 (アクロス
ティック) の二種類の暗号で同じ名が書かれています。時勢に対する批判精神
と、同時に名は知られたくないという気持ちから、このような手の込んだことを
したのでしょう。

この人物は、同じ写本の別の場所で「罪びとには恐ろしい苦しみを」という物
騒な呪いの言葉も書き込んでいますから、自己顕示欲の強いエキセントリックな
人だったのではないかと思います。そのような人物が、謎めいた新奇なものへの
関心から『軍記』を引用したのではないのでしょうか。

⁴ Столярова Л.В. Свод записей писцов... С. 181.

(2) 『ザドンシチナ』の作者リャザン人ソフォーニイ（14世紀末～15世紀）

中世文学の『ザドンシチナ』（«Задонщина»）という作品に、『軍記』と非常に似たフレーズが数多くあることがよく知られています。『ザドンシチナ』は1381年のクリコヴォ平原でのドミートリイ・ドンスコイ公を中心とするモスクワ連合軍とハン国のママイとの合戦を中心として描いたもので、14世紀末～15世紀の成立と推定されています。6点の写本が現存していますが、その中の簡略版と言われる写本の表題部分に『ザドンシチナ』、すなわち「ドン川の向こう岸での出来事」を意味する言葉があることから、これが通称になっています。また、表題は「リャザン人長老修道士ソフォーニイ記す」（Писание Софония старца рязанца）の文言から始まっていることから、異説もあるのですが、ここではひとまずソフォーニイを作者としておきます。

『軍記』と『ザドンシチナ』の関係については複雑な影響関係があり、現在もさまざまな説が出されていますが、時代の順番から見て『ザドンシチナ』は『軍記』を下敷きにして時代設定を移した創作だというのが定説になっています。お手本の戦闘描写の表現を忠実に借用すると同時に、さらに表現やイメージを膨らませ、加筆しているところが特徴です。次を比較してみてください。

・『軍記』[32]

О Руская земле, уже за шеломянемъ еси.

（おお、ルーシの地よ、そなたはすでに丘の向こうにある）

・『ザドンシチナ』[Ундольский список XV в.]（詳細版）

Руская земля, то первое еси как за царем за Соломоном побывала.⁵

（ルーシの地よ、今そなたは、かつてソロモン王の支配下にあったときのようである）

『軍記』は、ポロヴェツの地に侵入して祖国から離れたイーゴリとその軍勢の

⁵ Памятники куликовского цикла / Под ред. Б. А. Рыбакова. СПб., 1998. С. 114.

思いを「丘」というモノによせて簡潔に述べています。これに対して、『ザドンシチナ』の作者は、丘を意味する *шеломя* という古い中性名詞が理解できなかったのでしょう、これを固有名詞「ソロモン」の誤記と判断して、自分のテキストに王を意味する *царь* や *как* などをつけて文章を仕上げています。ただし、ルーシの地が「ソロモン王の支配のもとにあったとき」という文言は分かりにくく、改変に無理があることは否めません。このように、お手本と比べると、『ザドンシチナ』にはこじつけ的な、それゆえ不自然な箇所が他にもあります。しかし同時に、『ザドンシチナ』を読んでいくと、お手本を換骨奪胎して非常に巧みに翻案していることも確かで、その手腕には感心させられます。かなり『軍記』を読み込みその文学技法を自分のものにしなければ、これだけ芸術性の高い作品は書けなかったと思われます。

(3) 『ザドンシチナ』簡略版の編者エフロシーン（15世紀後半）

『ザドンシチナ』と『軍記』とのかかわりで、もう一人紹介したいと思います。『ザドンシチナ』の写本には、簡略版といって、おそらく原型に近い詳細版よりも短いテキストがあり、修道士エフロシーンが筆写し、おそらく簡略化や修正などの編集もしたと考えられています。

かれは、15世紀後半に北方のキリロ・ペロゼルスキ修道院で写字生として勤めていた人物で、自分で筆写し、編集した全部で6冊の文集と、他に筆写したさまざまな写本を残しています。これまで写字生とみなされていたために一般の中世文学史の中では注目されてこなかったのですが、中世の知識人で個人が特定されるこれだけの量の仕事を残した人は非常にまれです。

エフロシーンの文集に収められている作品を検討すると、かれが非常にユニークな人物だったことがわかります。それは、当時のいわゆる「禁書」に相当する、聖書の外典や物語、ソロモン王とケンタウロスの滑稽なやり取りの話、インドやラフマン国の幻想的な風俗の話、占いに関する文書などに関心を示し、これらの作品を積極的に筆写し、さらには自分で大幅なテキストの改訂や増補を施していることです。当時、このような世俗的な内容の文書は読むことも筆写することも忌避されていたから、エフロシーンは一風変わった修道士ということが

できます。

かつて日本でよく読まれたウンベルト・エーコの小説『薔薇の名前』は、14世紀北イタリアの修道院で修道士たちが次々と死んでいく事件の謎解き物語ですが、世俗的な内容の写本を密かに読もうとした者に対する仲間の修道士による懲罰殺人だったことが明かされます。同様に15世紀ロシアにもおおやけの禁止にもかかわらず、旺盛な好奇心によって世俗の作品を書きとめ残してくれた人物が存在したことがうかがわれます。

そして、『ザドンシチナ』の簡略版もそのようなエフロシーンの個性から生まれたものであることは疑いありません。エフロシーンの編集者としての手法を示す事例を示します。

・『ザドンシチナ』（簡略版：エフロシーンによる改訂）[32]

Земля еси Русская какъ еси была доселева за царемъ за Соломоном, такъ буди и нынѣча за княземъ великимъ Дмитриемъ Ивановичемъ.⁶

（ルーシの地は、ソロモンの支配下にあったときのように今までであった。そのように、今からもドミートリイ・イヴァノヴィチ大公の支配のもとにあれ）

これは、上にあげた原型に近いと思われる『ザドンシチナ』（詳細版：ソフォーニイによる）に対して、エフロシーンが改訂を行ったテキストです。上のソフォーニイによるものと比べると、エフロシーンの改訂テキストは、ドミートリイ・ドンスコイ公についての文言が加えられています。そのことで、原典の分りにくさが説明されているのです。合理的な精神が発揮されたというべきでしょうか。

（4）ムーシン＝プーシキン本の編纂者（15～16世紀）

『軍記』にかかわった4人目の中世人として、『軍記』を含む写本で唯一19世

⁶ Памятники куликовского цикла... С. 90.

紀初頭まで伝わったムーシン＝プーシキン本の編纂者を取り上げたいと思います。

この1812年に焼失した写本については、フォリオ版のコンヴォリユートと呼ばれる、様々な時代の様々な筆写者による文章を寄せ集めて閉じ込んだ冊子体（コデックス）で、日本語でいう「雑纂本」にあたることが分かっています。

幸いなことに、1800年の初版本の序文注釈によって、この写本にどのような作品が含まれていたかを知ることができます。そして現存しているその作品の長さを足し合わせていくと、この写本のだいたいの分量を計算することができます。計算してみると400葉くらいで、ページにして800ページ近い分厚いコデックスだったことが推定されます。

この写本の『軍記』の部分がいつ筆写されたかについては、刊本のテキストの言語的な特徴によって間接的に推定することができます。何人もの言語学者が試みており、多く支持されている定説としては、15世紀末～16世紀に編まれたものではないかと考えられています。

注釈に書かれた写本収録作品⁷によって、写本の編纂者の方針、あるいは傾向・好みを推察することができます。写本にはフロノグラフと呼ばれる「世界年代記」、ノヴゴロドの年代記という二種類の年代記と歴史書があります。二つとも長いもので、この2作品で7～8割の分量が占めていたと考えられます。そし

⁷ 『』（）内は通用している作品名、「」内は注釈に引用された作品名：1)『世界年代記 1617年版』（Хронограф редакция 1617 г.）：「Книга глаголемая Гранограф（Хронограф）， рекше начало писменом царских родов от многих летописец...」；2)『ノヴゴロド第一年代記 新編集本』（Новгородская первая летопись. Младший извод）：「Временник, еже нарицается летописание Русских князей и земли Руския...」；3)『インド国の物語』（Сказание об Индийском царстве）の最古版で、通常は『アレクサンドル大王物語（フロノグラフ）版』（Александрия）に含まれる：「Сказание об Индии богатой」；4)『アキルの物語』最古版？（Сказание об Акире Премудром）：「Синагриль царь Адоров, Италивския страны」；5)『イーゴリ軍記』：「Слово о плъку Игореве, Игоря Святъславля, внука Ольгова」；6)『デヴゲニイの事跡（ディゲニス・アクリタス物語）』（Девгениево деяние）：「Деяние прежних времен храбрых человек о бръзости и о силе, и о храбрости」；7)『デヴゲニイの事跡』の続き：「Сказание о Филипате, и о Максиме, и о храбрости их」；8)『デヴゲニイの事跡』の続き：「Аще думно есь слышати о свадебе Девгееве, и о въсхыщении Стратиговне」。

て、そのあとに『インド国の物語』と『アキルの物語』が続く、次に比較的短い『軍記』、そして長めの『デヴゲニイの事跡（ディゲニス・アクリタス物語）』と続きます。『軍記』をのぞく三つの作品は翻訳文学で、世俗的な内容で、幻想的な色彩の濃い英雄冒険物語です。特徴的なのは、3作品のいずれも15～16世紀のロシアではそれぞれ3点から5点の写本によってしか伝わっておらず、広く読まれた作品とは言い難いことです。

このような歴史および幻想的な内容の作品を集中的に集めて編纂した構成の冊子体写本は珍しく、逸失したり記録だけ残されたものも含めても4冊ほどしか特定されていません。その意味では、「ムーシン＝プーシキン本」の編纂者はエフロシーンと同様に、世俗的な文学への強い嗜好があったことが見て取れます。そしてそのような人物がいたからこそ、『軍記』の作品が注目されて、おそらく筆写されて写本に組み入れられたのではないのでしょうか。

以上ここで紹介した、『軍記』にかかわりを持った4人中世人の知識人は、現代的な意味での学者・研究者とは違うにしても、これから扱う現代の『軍記』研究者たちと、時流に、つまり通説に逆らう反骨精神を持っている意味では一脈通じるものがあるような気がします。

3. 『イーゴリ軍記』を研究した〈大学者〉たち

さて、現代に移って『軍記』研究について概観していきますが、この作品については実に様々な課題があり、多数の研究があります。そこには好事家による思いつきのなものや奇をてらったような奇説・珍説も多いのですが、意外なことに〈大学者〉と言われる一流の研究者たちの説にも、大胆な異説や通説から大きく外れた説を見ることができます。自らの分野の研究において手堅い仕事をおこなって高い評価を得ている研究者が、『軍記』にかかわるとなぜ発想や結論が飛躍してしまうのでしょうか。以下ではそのような大学者たちの説を紹介しながら、かれらが『軍記』を選んだ理由や経緯も含めて、研究テーマを選ぶということはどういうことなのか、研究者と研究対象・テーマとの出会いについて考えて

みたいと思います

まず、現在の『軍記』研究の分野と方向性を大雑把に3つに分類して、その中の代表選手として〈大学者〉たちの研究を取り上げたいと思います。

第一はテキストの解釈を中心とする研究で、もっとも基本的で伝統的な研究分野です。そこにはテキスト校訂、テキスト再構成、翻訳（各国語訳も含め）、不明・難読箇所（темные места）の読みと解釈に始まり、言語学、文献学、歴史学、神話学、フォークロア学、文学史などの分野からの作品成立の背景の考察、さらには、作品の典拠・出典の研究や作品成立後の流布過程とそこにおける編集、後代への影響の問題も含まれます。この分野の代表者として、ロマン・ヤコブソンとドミートリイ・リハチョフの二人を取り上げます。作品のテキスト校訂とコメントリーの分野で、もっとも基本となる仕事を行った研究者です。かれらはまた、自分の現代ロシア語訳も発表しています。

第二に『イーゴリ軍記』の作者と作品の成立事情についての研究があります。いつ、誰によって、誰に向けて、どのような動機で、どのような手段と環境の中でこのような傑作が書かれたのかという問題です。これは作品に触れた者は誰もが抱く疑問であり、設問自体は分かりやすいので、専門家以外からのアプローチも多くなされています。ただ、本格的に取り組むためには第一の研究分野で積み重ねられたテキスト解釈を踏まえなければならず、十分なテキスト理解と洞察力が求められます。これに関する歴史的な資料は圧倒的に少ないので、どこまで踏み込むかという問題もあり、想像力が暴走して臆説に陥る危険もあります。第一の研究分野のヤコブソンやリハチョフは、この問題にはあまり踏み込んでいません。この分野の研究ではオメリアン・ブリツァークとレフ・グミリョフという二人の研究者の説を紹介します。

第三に『軍記』が12世紀末の同時代人の手によってではなく、別の時代、主に18世紀に創作されたとする、いわゆる偽作・贋作説の分野があります。学界では〈懐疑派〉（скептики）と呼ばれている研究者たちの研究です。『軍記』の写本の出所がいまいで、写本そのものが焼失してしまったこともあり、この説は1800年の初版刊行の直後から出されており、現代に至るまで様々なヴァリエーションで発表されています。この説が成立するためには①ムーシン＝プーシキン

写本の由来とその内容について、②『イーゴリ軍記』と『ザドンシチナ』（15世紀）との関係について、の二点について必ず通説を論破しなければなりませんので、研究者にはテキスト解釈にとどまらない広い見識が求められます。その代表者としてアレクサンドル・ジミーンとエドワード・キーナンの説を取り上げます。

それでは、駆け足になりますが、各研究者とその研究を順番に取り上げていきましょう。

(1) ロマン・ヤコブソン (Roman Jakobson)

ヤコブソンは、一般言語学、スラブ言語学などの分野で多大な業績を残した大学者ですが、『軍記』と『ザドンシチナ』についてかなり突っ込んだ研究を行っており、それぞれについて著作があります。かれが研究に着手した直接のきっかけは、フランスのスラブ学者アンドレ・マゾンが1940年に発表した『軍記』18世紀成立説で、ヤコブソンはこれに対するまとまったかたちの反論を1948年にフランス語の著書の中で発表しました。それ以降も作品に関する論文を何本か執筆し、かれの選集に収録されています。なお1950年から70年代にかけて木村彰一先生の訳とコメンタリーが雑誌『スラブ研究』に連載されていますが、これはヤコブソンのテキスト校訂と解釈に依拠したものです。

ヤコブソンは著書の中で再構成テキストを提案しています。これは12世紀末に書かれたであろうテキストの形を提案するもので、『軍記』のように写本が存在しない作品について行うことはかなり大胆な試みであり、現在のテキスト研究ではあまり行われていません。

この再構成テキストを細かく見ると、かなり大胆に初版（1800年）のテキストに手を加えていることが分かります。かれ自身が作品に付した218節の区切りで、数えたところ51か所に削除、挿入、語や句の置き換え、読み換えなどの大きな改訂が加えられていました。その多くは初版では意味がとれない難読箇所について解釈を示した読みの提案ですが、その他に普通に意味がとれ、他の校訂者は触っていない箇所も改訂しています。二つだけ実例を挙げます。

1. 第 209 節

【初版】 Рекъ Боянь и ходы на Святъславля пѣстворца старого времени Ярославля Ольгова Коганя хоти:

(これについてボヤンは言った。古い時代にかれが歌った、スヴァトスラフ、ヤロスラフ、オレーグ諸公の遠征について。そしてこう〔以下のように〕結んでいる)。

【ヤコブソン再構成】 Реклъ Боянь и про сына Святославля, пѣснотворьць старого врѣмене – Ярославля, Ольгова, коганя:⁸

(ボヤンはスヴァトスラフの息子についてこう〔以下のように〕言っていた。古い時代の、ヤロスラフ、〈カガン〉オレーグの歌人〔ボヤン〕は)

209 節はいわゆる難読箇所と呼ばれているところで、初版のままでは意味がとれませんので、校訂者が解釈の読みを提案するところですが、ヤコブソンはおそらく初版校訂者の写本の読み取りの誤りと判断したのでしょう、大胆な解釈的な読み換えを行っています。

2. 第 218 節

【初版】 Княземъ слава, а дружинѣ. Аминь.

(諸公と従士たちに栄光を。アーメン)

【ヤコブソン再構成】 Къняземъ слава, а дружинѣ чьсть!

(諸公に栄光を、従士たちに名誉を)

218 節はこの作品の結びの句で非常に重要な部分ですが、ヤコブソンは最後の аминь の語を削除し、чьсть (честь) の語を挿入して読み換えています。この改訂にはそれなりの理由があるのですが、原写本には、確実にあったはずの аминь の語を削ってしまうのは、あまりに大胆すぎて、この改訂を支持する研究者は多

⁸ 再構成テキストは Jakobson. *Selected Writings. Vol. IV.* 168-190. を参照。

くありません。

(2) ドミートリイ・リハチョフ (Дмитрий Лихачев)

次にヤコブソンと同様に『軍記』の基本研究に大きな足跡を残した、ソビエト・ロシアの中世文学研究者リハチョフの説を見ていきましょう。かれは文献学的なテキストの解釈だけでなく、文学史の視点からこの作品を位置づける研究を進めてきました。またソ連におけるこの作品の研究を組織し、方向づける役割も担ってきました。1995年に刊行された、それまでの『軍記』研究の集大成とも言える『イーゴリ軍記百科』⁹はリハチョフの指導のもとに編纂されたもので、かれ自身も多くの記事を書いています。

その意味でかれの作品についての研究は、19世紀から20世紀前半の作品研究の上に新しい知見を積み重ねていくスタイルの実証的で堅実なものですが、それでも部分的ではあれ違和感のある説もあります。

例えば上のヤコブソンのところで示した第209節について、リハチョフは次のような校訂を提案しています。

【リハチョフ校訂】 Рекъ Боянь и Ходына, Святъслава пѣснотворца стараго времени Ярославля, Ольгова коганя хоти.¹⁰

(ボヤンとホドイナはこう〔以下のように〕言っていた。スヴァトスラフ〔に仕えた〕歌人たちであり、かのヤロスラフの古い時代〔を歌った歌人〕であり、〈カガン〉オレーグに寵愛された〔かれら二人は〕)。

下線を施した初版では意味の通らない難読箇所をリハチョフは変更を加えずに Ходына という固有名詞、すなわちもう一人の宮廷詩人の名前として解釈しています。そうすれば Святославля пѣснотворца の語形を二人をしめす双数形主格と

⁹ Энциклопедия «Слово о полку Игореве». Т. 1-5. СПб., 1995. (<http://feb-web.ru/feb/slovinc/es/>)

¹⁰ Слово о полку Игореве: подгот. текста, пер., примеч. // «Изборник»: сборник произведений литеаруры Древней Руси / сост. Д.С. Лихачев, Л.А. Дмитриев. М., 1969. С. 212.

解することが可能になり、この部分の読み取りが楽になる利点もあります。この推定読みはヤコブソンの読み比べると研究者たちに広く支持されており、多くの校訂で使われています。

ただリハチョフの場合、この解釈からさらに自説を組み立てて、当時の宮廷歌人は常に二人一組で活動しており、中世ヨーロッパの宮廷歌に見られるように二人の歌人が対話的、応答的に演じていたというふうに説を発展させ、そこから『軍記』そのものも、その原型である口承文芸の段階では二人によって歌われたはずだという説を立て、実際にテキストを二つの層に分析、分類するところまで行っています¹¹。

わたしの考えでは Ходына を固有名詞とする読みはあくまでも仮説ですから、仮説の上にさらに仮説をつないで展開する論は興味深いにしても危険であると思います。『軍記』研究において、作者が模範としている「ボヤン」という人物（おそらく過去の宮廷歌人）をどのように理解するかが作品解釈のかなめになっています。それだけにあまり想像力が先行した解釈はボヤン理解の妨げになると考えています。

(3) アレクサンドル・ジミーン (Александр Зимин)

次に紹介するのはソビエトのロシア中世史研究者ジミーンです。かれは 15-16 世紀モスクワ国家の政治・社会史の専門家であると同時に、文献資料を発掘して批判する史科学の大家でもありました。若いころから旺盛に研究成果を発表してきた歴史家でした。その業績については栗生沢猛夫先生の紹介論文¹²もあります。そのかれが 1963 年頃から、かれ自身の言葉によれば、『軍記』成立についての多くの複雑な問題が十分に検討されておらず、テキストは十分に研究、解釈されていない部分があるとして、この作品の研究に取り組みます。

¹¹ Лихачев Д.С. Предположение о диалогическом строении «Слова о полку Игореве» // Лихачев Д.С. Избранное: Слово о полку Игореве и культура его времени. Работы последних лет. СПб., 1998 С. 373 - 400.

¹² 栗生沢猛夫「ある歴史家の軌跡——А・А・ジミーンとソヴェト中世史学」『西洋史論集』（北海道大学）4号，2002年，82-111頁。

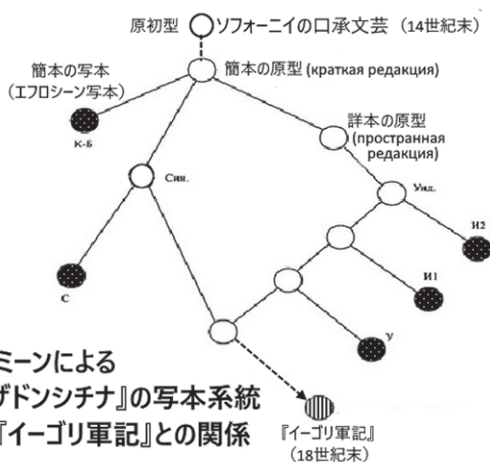
その研究はジミーンの死後 26 年たった 2006 年によりやく刊行され、全体像を知ることができました¹³。この著書の論証の中心部分は、『ザドンシチナ』の成立と『軍記』とのテキストの関係に関するもので、詳細で緻密な分析の結果、ジミーンは『ザドンシチナ』が『軍記』に先行しており、『軍記』は 18 世紀に作成されたものと主張するに至ります。かれ自身が最終的に結論として提案した二つの作品の写本の系統関係を示した図を掲げますが¹⁴、先行関係が通説とは正反対になっていることが分かります。

ジミーンの説は 1960 年代のソビエトの学界では単なる異説の提起では済みませんでした。当時は、『軍記』がソビエト愛国主義の教材として使われていたこともあり、党組織をまきこんで反愛国主義的な異端説として糾弾され、かれ自身の学界での立場も悪くなりました。

ジミーンの説が現れた背景には緻密な研究に裏付け

られた信念と同時に、60 年代前半のいわゆる雪解け時代の文化政策の自由化があるでしょうし、かれの説が政治化して排斥されたのは、フルシチョフ失脚以降の文化・学術への締め付けの反映という面はおそらくあると思います。その中で、発表できるあてのない研究を 1980 年に没するまで営々と積み重ねていったこの研究者の努力には驚かざるを得ません。

なお、2006 年にジミーンの本が公刊されて以降、この 10 年くらいの間にベテ



¹³ Зимин А.А. Слово о полку Игореве. СПб., 2006.

¹⁴ Зимин А.А. Слово о полку Игореве... С. 170 をもとに作図。

ルブルグ、モスクワの比較的若手の研究者たちが『軍記』と『ザドンシチナ』の関係のテーマに関心を向けて研究が行われ、『軍記』についての新しい知見が出版されています¹⁵。このように近年になってこの分野の研究が格段に進んだのも、ジミーンがこのテーマについてたいへん詳細で充実した考証を行ってくれ、その成果が発表されたおかげだと言えるでしょう。

(4) エドワード・キーナン (Edward Louis Keenan, Jr.)

もう一人、〈懐疑派〉の代表者としてハーバード大学歴史部門教授キーナンの論を見ていきましょう。かれは2000年くらいから『軍記』についての論を発表しはじめ、2003年に著書『ヨゼフ・ドブロフスキと〈イーゴリ軍記〉の由来』をまとめています¹⁶。

そこで展開されている論点を箇条書きにまとめると次のようになります。

- ①『軍記』にはオーストリア（ブコヴィナ、ガリチア）にかかわる記述が多く認められ、そのテキストはボヘミズム（チェコ語的な要素）が顕著である。
- ②『軍記』テキストの中の不自然な地名や事項、難読箇所は、『ザドンシチナ』をはじめ様々な文献に対応する記述があり、テキストの検討により後者が先行している。
- ③『軍記』はチェコ人で言語学の知識が豊かなスラブ学者ヨゼフ・ドブロフスキが、ロシアを訪問していた1792-93年に贋作し（動機は当時のかれの不安定な精神に帰せられている）、マリノフスキ、ムーシン＝プーシキン（おそらくカラムジンも）等の知識人がロシアの文化的権威を高めるために共謀して出版したと推定される。

¹⁵ 次の研究を参照。Бобров А.Г. «Заколдованный круг» (О книге А. А. Зимина «Слово о полку Игореве») // Русская литература. 2008. № 3. С. 65-118; Соколова Л.В. (ред) История спора о подлинности «Слова о полку Игореве»: Материалы дискуссии 1960-х годов. СПб., 2010; Ужанков А.Н. «Слово о полку Игореве» и его эпоха. М., 2015. 509 с.

¹⁶ Keenan Edward. *Josef Dobrovsky and the Origins of the Igor' Tale*. Cambridge, MA, 2003.

- ④ ムーシン＝プーシキン本についての数々の証言は曖昧で相互に食い違いがある。そもそも冊子写本自体が存在しなかったものであり、証言は贋作をカモフラージュするためになされたものである。

キーナンの論は 18 世紀ロシアの一流の知識人たちが集団的な著作捏造の加担者だったということになりますので、ロシアやウクライナの研究者たちは反発しており総じて批判的です。かれの場合、1970 年代の新進の歴史家だったときにイヴァン雷帝とクールプスキイの書簡を 17 世紀に贋作されたという説を提起して、ソ連を中心とした学界から反撃を受けたという過去があります¹⁷。そのことから『軍記』についても大向こう受けを狙った説だととる向きもあります。

ただ、著作を冷静に読んでみると、キーナンの説はテキストの周到な読み取りと解釈に基づいていることがわかり、センセーショナルリズムを狙った論とは一線を画しています。そもそも 18 世紀成立説、いわゆる贋作説を本格的に立論するためには『軍記』の言語、歴史背景、他の文献との関係についての膨大な数の説に対して、一つ一つ答えていかねばなりませんので、キーナンの論もかなり細部に及んでいます。この本はロシア語に訳されていないこともあって、まだきめの細かい反論はなされていないように思えますが¹⁸、難読箇所について独自の解釈をしていますので、これから反論が行われることによってテキストの解釈も進むのではないかと期待しています。

(5) オメリアン・プリツァーク (Омельян Прицак)

次にウクライナを対象とした中世歴史学を代表するプリツァークの論を紹介し

¹⁷ 次を参照。沼野充義「イワン雷帝（の手紙）は実在したか——キーナン教授の挑戦」『スラヴの真空』（自由国民社、1993 年）262-269 頁。

¹⁸ 当面の反論については次に紹介するプリツァークの著作の他に以下を参照。Бобров А.Г. Существовал ли Мусин-Пушкинский сборник со «Словом о полку Игореве»? (Об одном заблуждении Эдварда Кинана) // *Studia Slavica et Balkanica Petropolitana*. СПб, 2007. Вып. 1/2. С. 39-51; Зализняк А.А. Новейший кандидат на авторство «Слова о полку Игореве» — Иосеф Добровский. // «Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста. 3-е изд., доп. М. 2008. С. 344-405.

ます。かれはハーバード大学ウクライナ研究所の創設者で、キエフ・ルーシ時代を専門としており、とくにテュルク系遊牧民族とルーシ国家との関係に深い関心があり、ポロヴェツ人など遊牧民の視点からこれまでにないルーシの歴史を構築してきた碩学であり、ユニークな学者です。

かれの『〈イーゴリ軍記〉はいつ、誰によって書かれたか』¹⁹というウクライナ語で書かれた本は没後の2008年に出版され、かれの最後の著作ということになります。この本は一面では先に述べた2003年のキーナン説への反論という体裁をとっていると同時に、かれが積み重ねてきた、キエフ・ルーシの対外関係の歴史コンセプトの中に『軍記』を位置づけた論考という印象を受けます。その論点は次のようにまとめることができます。

- ①『軍記』には、ポロヴェツ人だけでなく、リトアニア人（およびヤトヴァグ人）がルーシの敵対勢力としてはっきりと描かれている。かれらとの闘いはガーリチの地にとって切実な政治課題だった。
- ②『軍記』にはガーリチ的な要素が多く認められ、理解困難な地名や事物名（Троян, каган, Дуна）もルーシで唯一ビザンツ帝国と隣接していたガーリチとの関係で解釈することが可能である。
- ③『軍記』は、12世紀末～13世紀初頭にガーリチに支配地を求めたイーゴリの息子たち（かれらはガーリチ公ヤロスラフ八智公の孫にあたっている）の紛争を背景に書かれた。
- ④『軍記』の作者はガーリチの高級貴族であるヴワディスワフ・コルミリチチであり、イーゴリ没後の1202年頃にその息子たちの依頼によって、かれらの一族と父イーゴリを称揚するための著作として書かれた。
- ⑤しかし息子たちはヴォルィニ公ロマンの勢力と対立し、迫害を受けてガーリチ地方から追放されたために、この著作も現実性を失って埋もれてしまった。

¹⁹ Прицак О. Ким і коли було написане «Слово о полку Ігоревім». Київ, 2008.

ブリツァークの論もテキスト解釈の細部に及んでおり、その博識に驚かされるのですが、実際のところ、作者を突き止めたことによって作品研究の上でなにか新しい知見が加わったという気があまりしません。これはブリツァークが作者探しというところに研究を方向づけて論証を収斂させてしまい、結論を急ぎすぎていることからくるのではないかと思います。

総じて『軍記』の研究において作者像を推定していくことは作品理解のために重要な問題ですが、そこからさらに踏み出して 12～13 世紀の史料に登場する具体的な人物に作者をあてはようことはあまり生産的ではないように思えます。これまでの研究の中で実に多くの、〈贋作者〉も含めればおそらく 50 人を超える人物が作者として提案されていますが、それらの研究は人物の同定にこだわるあまりに、強引な解釈を積み重ねることになり、論全体の信頼性を失墜させることが多いようです。

もっとも、作品についてのイメージを固めながら、作者がわからないと言うのは後味が悪いようで、多くの研究者は作者探しに走っています。現役の研究者ではペテルブルグのアレクサンドル・ボブロフが北海道大学スラブ・ユーラシア研究センター発行の雑誌論文²⁰で、モスクワのアレクサンドル・ウジャンコフが二冊の著書²¹の中で作者を特定しています。ただ、ボブロフはその後自説を撤回したと聞きましたし、ウジャンコフの論拠も推定をつないでいく方法に拠るもので仮説としての説得力を感じません。やはり作者を特定するという誘惑は『軍記』研究の落とし穴になっているように思えます。

(6) レフ・グミリョフ (Лев Гумилев)

最後にグミリョフのユニークな説を見ていきましょう。かれは詩人ニコライ・グミリョフとアンナ・アフマートヴァの息子で、戦争と再三の逮捕、ラーゲリ生

²⁰ Бобров А.Г. Проблема подлинности «Слова о полку Игореве» и Ефросин Белозерский // Acta Slavica Iaponica. Sapporo, 2005. Т. 22. Р. 238-29

²¹ Ужанков А.Н. «Слово о полку Игореве» и его эпоха. М., 2015; Его же. «Слово о полку Игореве» и его автор. М., 2020.

活を体験してのち 1960 年代から古代のテュルク系民族の歴史家として研究を発表し始めます。かれの業績で有名なのは遊牧民族の研究の中から作り上げたかれの総合的な民族 (этнос) の生成と消滅に関する理論 (этногенетическая теория) です。ロシア史については、キエフ時代のロシアとその後のロシアは異なった民族 (этнос) であるとの見解を示しており、モンゴル征服の影響下に成立したロシア (モスクワ国家) について独自の解釈を行っています。『軍記』については 1966 年の論文で最初に見解を発表し、1970 年に刊行した『想像の王国を求めて』というネストリウス派を扱った著作のひとつの章の中で論を展開しています²²。

グミリョフは、12 世紀後半のポロヴェツ人とルーシ諸公の関係はかならずしも常に敵対していたわけではなく、ルーシ諸公とポロヴェツ諸部族がそれぞれ同盟と対立を繰り返しながらひとつの政治システムを形成していたという基本理解から、両者の対立を主軸として書かれている『軍記』は当時の政治状況を反映しているものではないと考えます。そして、この作品はどのような政治状況に対応しているか、『軍記』の内容をアレゴリーと解釈した場合、どの時期に書かれるのがもっとも相応しいかという問いを立てて、13 世紀 30～40 年代のルーシの政治状況にまさに相応しいとの答えを出します。当時西側諸国との同盟を模索していたガーリチ公ダニールとヴラジミル大公アンドレイが、バトゥ＝ハン打倒の戦いにおいて、ノヴゴロド公アレクサンドル・ネフスキイ（かれはモンゴル勢力内のネストリウス派と組んでいた）を自分たちの陣営に引き入れようとしていた時期、すなわち、1249～1252 年に『軍記』は書かれたもので、この作品はモンゴル人との闘争を呼び掛ける政治的なパンフレットだと結論づけます。そこからさらに、作品に登場する人物、民族や土地、事件の背後にモンゴル支配最初期の支配者や事件を読み取っていくのです。

この説は、発表当時は批判されたりしましたが、現在では変わり者の学者が出

²² Гумилев Л.Н. Монголы XIII в. и «Слово о полку Игореве» (доклад на заседании отделения этнографии ВГО 15 октября 1964 г.) // Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. М., 2002. С. 340-361; Его же. Поиски вымышленного царства. М., 1970 (Глава 13. Опыт преодоления самообмана. 305-345).

した珍説として、批判的にせよ取り上げる研究者はいません。またグミリョフ自身もその後の著作の中で自説を発展させることはありませんでした。

改めて今、なぜグミリョフはこのような説を出したのかを考えてみると、かれが持っていたロシア史についてのコンセプト、とくに南方の遊牧民族との交流史のコンセプトと『軍記』が発しているメッセージとの間の齟齬、強い違和感が根底にあったことは明らかです。そこから出発してルーシ諸公と遊牧民族勢力との敵対がもっともリアルであった時期と政治状況を探った結果、このような結論に至ったのではないのでしょうか。

このように現在では顧みられなくなった説ですが、たとえば『軍記』の中のボロヴェツ人に対する見方が年代記などに見る観方とは大きく異なるという指摘は注目に値すると思います。これは作者像に迫る道筋となる視点だと思います。またグミリョフが行っている作品の語句や難読箇所解釈の一部には参考にすべき指摘もあります。しかしながらグミリョフが展開してしまった〈珍説〉によってその点が埋もれてしまい、今では注目されなくなったことは残念に思います。

4. まとめとして

以上の〈大学者〉たちの説の紹介から、『軍記』は〈謎〉が多いテキストだけに研究者を謎解きへと惹き付ける魅力を持ち、研究において想像力を行使する余地がある作品であることをお伝えできたかと思います。そのことは、一方で作品についての自由な解釈やコンセプトを許容しますが、他方ではいったん研究者が自身のコンセプトを作りあげると、それを補強するための論拠を探すことだけに研究が方向づけられてしまい、性急で強引な論拠が提出されがちだという反面もあります。

このように考えていくと、講演の最初に申し上げた「多大な業績と優れた研究能力を持つ学者たちが、なぜこのようなへんてこな説を出すのだろう」という問題の立て方はどうも訂正しなければならないという気持ちになってきました。そうではなく〈大学者〉だからこそ異説や珍説を出した、あるいは出せるのではな

いかということです。中世の言語や歴史についての博学な知識と広い視野を持っているからこそ、この謎めいた作品について想像力を行使することができ、独自の統一的な視点を示すことができたという面もあるのではないかと思います。

同時にかれらの研究をフォローしていて感じるのですが、多くの場合『軍記』の難読箇所や解釈が難しい地名や事項についての自分自身の謎解きが、かれらが独自のコンセプトを作り上げる切掛けにもなっているようです。これまでにない読み取りや解釈をしたことが研究への動機づけになり、それが別の箇所の新解釈を導き、積み重なっていくことでコンセプトが創り出されていくということです。作品そのものの謎が多だけに想像力を行使する余地も大きいわけですね。ただそこには想像力が暴走する危うさがあることはこれまで見てきたとおりです。

そのように見ていくと『軍記』は研究対象だけでなく、研究する主体について大いに考えさせられる作品であることが分かってきます。もちろんどんな作品でも研究主体抜きに研究は語れないのですが、『軍記』研究の場合は研究者がなぜこれを研究対象とし、テーマを選び、長い時間をかけて取り組んだのかということ、そのことが個々の論拠や結論にどのように反映しているかということ、常に頭に置きながらその研究をフォローし、自ら研究に取り組むときにもそのことを考慮にいれておかねばならないと考えています。

(なかざわ あつお)

日本ロシア文学会大賞(2021年度)選考結果報告

服 部 文 昭

2021年度(第8回)日本ロシア文学会大賞候補者につき、2020年12月31日の募集締め切りまでに寄せられた推薦は有りませんでした。従いまして、今回は、大賞の該当者は有りません。

なお、本大賞も8回目を迎え、その意義・効用とともに、問題点も明らかになってきました。そこで、昨年12月の日本ロシア文学会理事会におきまして、大賞の「改革改善」について問題提起を行いました。

今後、新会長のもとで、慎重かつ建設的な検討が加えられるものと期待いたします。

(はっとり ふみあき)

学会賞

安野直氏と松下隆志氏に日本ロシア文学会賞

ヨ コ タ 村 上 孝 之

受賞作

【論文部門】安野直「ベストセラー現象を読み解く——20世紀初頭のロシアにおける女性向け大衆小説とメディア」（『ロシア語ロシア文学研究』第52号）

【著書部門】松下隆志『ナショナルな欲望のゆくえ——ソ連後のロシア文学を読み解く』（共和国 2020年2月）

本年度もコロナ禍が収束しなかったため、選考はメール審議という形にならざるをえなかった。例年通り、まず会員よりの一般推薦を募ったが、2021年1月31日の締め切りまでに推薦はなかった。そこで委員の中で推薦・審議することになった。2021年3月末には論文3本、著作3点が委員から候補として推薦された。これらの著作を精読し、その学術的価値を委員会において合議した結果、標記の二作がもっともすぐれたものとして学会賞に選ばれた。推薦理由は以下の通りである。

安野論文は、ベストセラー現象とそれをもたらし読者の欲望とメディア戦略という、あまりロシア文学研究で取り上げられてこなかった角度から切り込んだ優れた論文として評価された。短所としては、第一部と第二部の論理的連絡が不十分であること、ベストセラー現象を読み解くにあたって、「出版社の戦略」とだけ説明するやり方は、やや常識的に過ぎるのではないかという意見もあったが、全体として、ユニークなテーマに斬新なパースペクティヴがあり、学会賞に値す

る業績であると認定された。

著作部門であるが、松下隆志氏の『ナショナルな欲望のゆくえ——ソ連後のロシア文学を読み解く』は1990年代から最近に至るまでのロシア文学の中の多数の作家・作品を、批評にも目を配りながら紹介し、現代ロシア文学の動向を知るための有益な材料を示していること、ナショナル・アイデンティティの観点から現在のロシアを考える際に参考になる刺激的な考察を提供していることなどが評価された。短所としては、全体の結論でもある、ロシアのポストモダニズムは対欧米的な構築物で、ロシアの特殊性を称揚するナショナリスティックなものであるというテーゼで、本当にそれで「ロシア全体」が語れるのかという疑問や、そのような「国民文化全体」を想定する意識自体、「近代」のものであるから、それがポストモダニズムだという主張との矛盾をどう説明するか、ここが語られていないように思われるという指摘があった。また、すでに発表された論文をまとめたもので、著者の一貫した問題意識に基づくものではあるものの、やはり論集的な感があるのと、研究書というよりはロシアのポストモダン状況を紹介・描写するという面が若干強いという指摘もあった。しかしながら、同書のカヴァーする事象は浩瀚で、鋭利な理論的切込み、周到な作品の読みも示されており、欠点を補って余りある優れた業績であり、学会賞に値すると判断された。

(よこたむらかみ たかゆき)

ワークショップ

「東アジアにおけるソ連の社会主義視覚文化
—— ジェンダー化された身体と越境するプロパガンダ」

越野剛, 斎藤慶子, アナスタシア・フィオードロワ, 田村容子

20世紀という時代は、ソ連を中心とする社会主義体制の誕生と実践、そして失敗によって特徴づけられる。その歴史的評価は今日において活発に行われており、文化面においてもいわゆるアヴァンギャルドや非公式芸術だけではなく、社会主義リアリズムなどの制度的な文化に焦点を置いた画期的な研究が蓄積されてきた。ソ連だけではなく、中東欧、中国、ベトナム、キューバなどの社会主義体制下の文化研究、あるいは日本のプロレタリア文学のような西側世界における左翼文化の研究についても同様の傾向がみられる。

しかし社会主義がインターナショナルな思想であるように、社会主義リアリズムの芸術作品も、翻訳・翻案や人の移動を通じて、言語文化の境界を越えて世界中に伝播・流通した。そうした「紅い文化」の比較研究には、複数の研究者の共同作業によって解明されるべき多くの課題がまだ残っているように思われる。

今回のワークショップでは、日本と中国という二つの地域を対象にして、ソ連の視覚芸術の受容過程をできるかぎり比較できるような三つの研究報告を行った。映画や舞台芸術、そして日本の紙芝居、中国の連環画といった視覚的なメディアは、非識字者を含む大衆への有効なプロパガンダとされていた。社会主義革命は本来ならば高度に発達した資本主義社会において実現されるはずのものだったが、中国の事例において顕著なように世界の多くの地域において社会主義はむしろ近代化の特異な一形態だったのである。

ソ連の視覚芸術の受容を分析するにあたっては、とりわけジェンダーと身体と

いう問題に着目した。バレエ『白鳥の湖』におけるダンサーや、映画『人生案内』における不良少年の身体が、社会主義化のプロセスにおいて有した意味とその変容について論じられた。三つの報告の後には、コメンテーターとして二人の専門家に発言をお願いした。音楽学研究者の井口淳子氏（大阪音楽大学）は、上海における亡命ロシア人の音楽文化の研究を比較のための参照点として提示し、映画研究者の小川佐和子氏（北海道大学）は、映画内でのバレエや舞踏シーンの系譜とその役割について分析を行った。全体の司会は演劇研究者の楯岡求美氏（東京大学）が務めた。なお、フィオードロワ・アナスタシア氏の報告はその後、論文として刊行されている¹。（越野）

ソ連バレエの演出が日本バレエに与えた影響：

チャイコフスキー記念東京バレエ学校上演『白鳥の湖』（1963年）を例に²
斎藤慶子（日本学術振興会特別研究員）

冷戦を背景とした米ソの文化外交の一環として、日本には1950年代半ばから両国の文化団体および個人が次々に派遣されてきていた。初めてソ連文化省を通じてバレエ教師を迎えたのが、1960年5月、世田谷に開校したチャイコフスキー記念東京バレエ学校である。東京バレエ学校は、1963年11月17日、イーゴリ・スミルノフによる演出・振付の『白鳥の湖』を東京文化会館で上演した。これは日本のバレエ史においてソ連の舞踊専門家に直接指導された『白鳥の湖』の初の全幕上演の例だとみなされている。

本報告では始めに、ソ連の一種の文化政策「社会主義リアリズム」と『白鳥の湖』の関係について、レニングラードとモスクワの状況を概観し、次に、地方にバレエを普及させる方法の一例として、スミルノフのカレリア共和国音楽劇場赴

¹ Фёдорова А.А. Провинившиеся медиа: дискурс о «перевоспитании» кинематографа и бумажного театра камисибай в Японии 1910-1930-х годов // В кн.: История и культура Японии. Вып. 13 / Сост.: А.Н. Мещеряков. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2021. С. 461-475.

² 本研究は、科学研究費『ロシア・旧ソ連文化におけるメロドラマ的想像力の総合的研究』（研究課題／領域番号 19H01243）の助成を受けて行った調査の成果を一部含む。

任の経験を取り上げた。最後に、スミルノフの『白鳥の湖』日本上演時の反響と影響について紹介した。

まず、「社会主義リアリズム」の定義について、永田靖とソロモン・ヴォルコフによる先行研究を参照したうえで、バレエにおけるその実践について述べた。古典作品もその影響を免れることはなく、『白鳥の湖』を筆頭に、新演出が何度も試みられた。1933年、キーロフ劇場で初演されたアグリッピーナ・ワガノワの改訂版は、そのような試みの中で初期のものに当たる。社会的な面を強化してより現実的な表現が目指されたが、かえって主人公の情緒不安定が前面に出て、当時忌避された「神秘主義 *мистика*」が強調されるという結果に陥った。レニングラードではその後、揺り戻しのように原典（プティパ&イワノフ版）に戻る方向性がとられた。モスクワの例としては、アレクサンドル・ゴルスキー版（複数年）とウラジーミル・ブルメイステル版（1953年）を挙げた。

永田靖による同時代の社会主義リアリズム演劇の演出傾向の変遷と比較検討を試みたところ、少なくとも『白鳥の湖』では、異なった傾向が見られた。演劇では社会の動向と密接に連動して社会主義リアリズムの表現法も変動したが、バレエでは文化省の意向がより強く長く影響を及ぼしたことにより、硬直化した部分をひきずっていたことが確認された。また、その傾向が地方へも伝播されていた可能性を示唆した。

次に、そのようなケースの一例として、カレリア共和国音楽劇場を挙げた。1930年代から、各共和国首都に次々に創設されていったバレエ団には、中央から振付家や作曲家が派遣された。ボリショイ劇場から派遣された振付家イーゴリ・スミルノフは、1960年2月に『白鳥の湖』を初演した。左右対称が尊ばれた19世紀末の古典的な美学とは異なって、群舞をアシンメトリーに配置するという自然主義的な演出が、人間の愛の勝利という作品のメッセージをわかりやすく伝えることに成功したと評価された。

チャイコフスキー記念東京バレエ学校で上演された演出もほぼ同じものであった。同校の公演に参加していた石田種生は、のちに東京シティ・バレエ団で『白鳥の湖』を演出する際に、アシンメトリーの配置を採用した（1987年）。この演出は現在まで同団で受け継がれている。本報告では、ソ連の演出が日本の演出に

現在まで影響を及ぼしている可能性は確認できたが、日本のバレエ界の人々による社会主義リアリズムという概念の理解については、これからの調査課題として残った。(斎藤)

映画『人生案内』とその教化価値——ソビエト初のトーキー映画と日本におけるその受容

フィオードロワ・アナスタシア（ロシア高等経済学院）

Anastasia Fedorova (HSE University, Institute for Oriental and Classical Studies)

1931年6月1日、ソビエト初のトーキー作品として映画史に名を残すニコライ・エック監督の『人生案内』（«Путевка в жизнь»）がモスクワで封切られた。革命後、ソビエトの街に溢れていた浮浪児が、厳しい労働を通じて、責任ある市民として目覚めていく過程を描いたこの作品は、ソビエト国内外の評論家や観客から絶大な支持を受け、1932年に開かれた第1回ヴェネツィア国際映画祭でも監督賞に輝いた。1932年5月には日本で公開され、『キネマ旬報』ベスト・テン第2位に選ばれている。雑誌『映画評論』や『映画往来』では、セルゲイ・エイゼンシュテインやフセヴォロド・ブドフキンらの言う「対位法」（「トーキー宣言」1928年）を初めて実践的に応用してみせた画期的な映画作品として賞賛された。

批評家の注目を集めたのは、映画『人生案内』の音響ばかりではない。非行に陥った者でも、罪をきちんと償い、正しい教育さえ受ければ、再び社会の一員として復帰できることを説くソビエト映画のメッセージそのものが、昭和初期の日本に生きる知識人にとっては、説得力を持つものだった。エック監督の作品を原作とする紙芝居『人生案内』（1933-1934年）、その製作の歴史はこのことを物語っている。東大セツルメントの教育者・活動家であった松永健哉が製作した『人生案内』は、日本で「教育紙芝居」と呼ばれるジャンルが確立されるにあたって、中心的な役割を果たした作品として広く認識されている³。今井よねの

³ 上地ちづ子『紙芝居の歴史』久山社、1997年、55-65頁。浅岡靖央「松永健哉と紙芝居『人生案内』」、『白百合女子大学児童文化研究センター研究論文集』第19号、2016年3月、1-13頁。

キリスト教紙芝居や、高橋五山の幼稚園紙芝居に仏教紙芝居、松永自身が携わってきたプロレタリア運動のなかでの紙芝居上演など⁴、紙芝居という新しいメディアの「教化価値」を訴える同時代的な取り組みが数多く存在したなかで、その「先駆け」として覚えられているのは、松永健哉の『人生案内』である。その圧倒的な存在感を支えてきた要因の一つとしては、ソビエトにおけるサイレントからトーキーへの移行を象徴する記念すべき映画として、ニコライ・エック監督の『人生案内』が選ばれた理由そのものにも通ずるテーマ性、「更生のナラティブ」とも呼ぶべき物語装置が挙げられる。

映画『人生案内』のなかで、労働や共同生活を通して社会復帰を果たす少年たちの（心の）変化は、その身体を介して具体的且つ官能的に表現されている。熱血教師セルゲエフと初めて対面する際、少年たちはセルゲエフを医者と間違え、突然服を脱ぎ捨ててしまう⁵。この滑稽なシーンは、少年たちが非行を行いながらも、心の底では「治療」を求めている事実や、その心をセルゲエフの前で曝け出す準備が既に整っていることを仄めかす。犯罪に満ちた路上での生活に終止符を打つのも、少年たちが大声で笑いながら、蒸し風呂（バーニャ）で水浴びをし、体の汚れを落とす象徴的な場面である⁶。

映画『人生案内』が作られた1931年頃、ソビエトにおける浮浪児問題は概ね解決され、共産党の中心的課題は、スターリンを先頭とする全体主義的な一国社会主義体制の建設にあった。サイレントからトーキーへの移行は、アヴァンギャルドから社会主義リアリズムへの移行と密接に関連しており、社会復帰を遂げる浮浪児の身体は（アヴァンギャルド同様、彼らは革命の「落とし子」であった）、

⁴ 浅岡靖央「1930年代初頭のプロレタリア運動における紙芝居」、『白百合女子大学児童文化研究センター研究論文集』第22号、2019年3月、29-43頁。

⁵ ニコライ・バターロフが演じる熱血教師セルゲエフのモデルになったのは、非行少年の矯正教育に尽力した内務人民委員部の職員、マトヴェイ・ボグレブンスキー（1895-1937）だった。*Регина Янушкевич. Великий немой заговорил // Киноведческие записки. 2011. № 98 С.52-65.*

⁶ 映画『人生案内』における男性性の表象、そのクィアの解釈をめぐる議論については、次の文献を参照のこと。Lilya Kaganovsky, "Forging Soviet Masculinity in Nikolai Ekk's *The Road to Life*" in *Gender and National Identity in Twentieth-Century Russian Culture* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2006) 93-114.

更生するメディアの身体を表現するのにも適していた。ソビエトの劇映画が提示する「更生のナラティブ」はまた、満州事変後の日本が抱える社会的ニーズにも適応可能であった。非合法な政治活動故に幾度も検挙され、転向を余儀なくされた松永健哉にとって、映画『人生案内』の翻案は、安価で下品な大衆娯楽として、教育者や政治家から非難の対象となっていた紙芝居の社会的地位を高めると同時に⁷、松永自らの更生意欲を公に訴える手段だった。(フィオードロフ)

バレエのイメージと女性の身体：ソ連映画『1918年のレーニン』の中国における受容⁸

田村容子（北海道大学）、越野剛（東京大学）

社会主義革命後の中国では、ソ連の文化が積極的に紹介されて大きな影響を与えた。しかし、それは必ずしも社会主義の政治イデオロギーを伝えるだけではなく、文化的な翻訳の過程で、オリジナルでは意図されていなかったような思いがけない意味が生み出される側面もあった。とりわけ、女性のイメージは新しい社会におけるジェンダーの抑圧からの解放を示すと同時に、スラヴ人女性の身体に対するエロチックでオクシデンタリズム的な欲望を呼び覚ました。ミハイル・ロム監督の映画『1918年のレーニン』（1939年）は長期間にわたって何度も上映され、外国映画としては例外的に、文化大革命期にさえ禁止されなかった。映画中には劇場でバレエ『白鳥の湖』を上演する短いシーンがあり、中国人にとって美しいバレエダンサーの姿を目にすることのできる数少ない機会となった。中国

⁷ 倉橋惣三、椎名龍徳、青木誠志郎、内方孫一「街の可憐な芸術・紙芝居を問題にする」、『東京朝日新聞』、1932年5月20日。この座談会で紙芝居のイデオロギー的な危険性を訴えた倉橋惣三や青木誠志郎は、松永健哉の紙芝居『人生案内』が付録として発表されたセツルメントの雑誌『児童問題研究』の「研究会顧問」として名を連ねていることから、松永健哉が紙芝居の教化価値と自身の更生意欲を直接彼らに向けて発信していたことが推測できる。

⁸ 本研究は、科学研究費『社会主義文化と身体のイメージ：ユーラシアにおける英雄・女性・死者の表象比較研究』（研究課題／領域番号 18H00660）および『社会主義文化のグローバルな伝播と越境——「東」の公式文化と「西」の左翼文化』（研究課題／領域番号 19H01248）の助成を受けて行った調査の成果を含む。

の作家史鉄生の回想によれば、そのシーンを見ようと映画館に通う者さえいたという。

ロマノフ朝の宮廷文化と結びついたバレエ芸術は、革命直後のソ連では懐疑的に見られることが多かったが、1930年代以降のスターリン期には、むしろソ連芸術の栄光を内外に宣伝する重要な手段となった。『白鳥の湖』の恋人同士が死後の世界で結ばれるという結末が、現世で敵に勝利してハッピーエンドを迎えるように改変されたことも重要である。『1918年のレーニン』のバレエの場面は、そのような歴史的な経緯を踏まえた上で、両義的な解釈が可能である。舞台の背景でレーニン暗殺の陰謀が企まれるという否定的な意味合いが読み取れると同時に、革命のおかげで劇場に足を踏み入れることができた兵士・労働者が、舞台上のバレリーナをうっとり眺める様子も映し出されている。

女性の身体に向けられた観客の眼差しという映画の中の構図は、映画館で『1918年のレーニン』のバレエの場面を観る中国人の姿に重ね合わせることができる。社会主義革命後の1950年代の中国では、社会主義的近代化の一環としてソ連の専門家を招いてロシア・バレエが受容された。中国人ダンサーによる最初の『白鳥の湖』の上演（1958年）で主役を踊った白淑湘は、中国バレエ界のプリマバレリーナとして活躍する。しかし『白鳥の湖』を中国の一般人が観劇する機会は限られており、中ソ対立以降は上演されることもなくなった。したがって中国においてロシアの女性ダンサーの身体を見ることができたのは、もっぱら『1918年のレーニン』のスクリーンを通してだったといえる。レーニンを主人公とする社会主義のプロパガンダ作品として半ば強制的に鑑賞する機会を与えられる一方で、『白鳥の湖』の華やかな舞台だけでなく、登場人物の夫妻が接吻を交わすというような何気ないシーンまでもが、原作では意図されていないセクシャルな意味を付与される。こうした場面がしばしばカットされて観客の目から隠されたことも、非公式の解釈をむしろ積極的に強化する結果となった。

文化大革命期の不良少年を主人公にした姜文監督の映画『太陽の少年』（1994年）では、登場人物がしばしば『1918年のレーニン』の台詞やアクションを模倣する。とりわけ少年たちが『白鳥の湖』の音楽に合わせて踊る場面は、映画からの引用と見なすことができる。思春期の主人公はソ連のイメージをまとった年

上の少女ミーランとの関係の中で、真摯で親密な恋愛関係への憧れとエロチックな欲望の両方を育む。それは『1918年のレーニン』の中で、バレエの舞台に恍惚とする労働者たちのイメージから、映画のスクリーンに胸をときめかせた現実の中国の観客たちにつながっているのだ。(田村・越野)

(こしの ごう, さいとう けいこ, フィオードロワ・アナスタシア, たむら ようこ)

ワークショップ

「現代ロシア社会における日本文化の受容」 (Репрезентации японской культуры в современном российском обществе) 報告

柚木かおり [代表], 渡部直也, エレーナ・バイビコワ, 中野幸男

司会兼コメンテーターより

本パネルは民族楽器バラライカの音楽文化を専門とする柚木氏の発案で、ロシア文学会でも扱われることの少ないロシアの「現代性」をテーマにしている。パネル内では、言語学・翻訳学・文化学といったディシプリンの研究手法において、ロシアの「現代性」が最も直接的に反映されていると考えられる「現代ロシア社会における日本文化受容の問題」が論じられた。

渡部氏は言語学の見地から、日本語由来のロシア語における新語形成について論じ、バイビコワ氏はソ連期から現代に至るロシア・アニメの歴史を辿りながらロシアの子ども向けアニメにおける日本および日本人の表象について考察し、柚木氏は2010年代以降に見られるようになったロシアのYouTuberによる日本のアニメ主題歌のカバーの活動について紹介・分析を行った。司会からのコメントと返答、フロアから出された渡部氏に対する質問に続き、質問者のロシア人研究者から日本の学生と共同で行われている翻訳プロジェクトの紹介なども行われた。

それぞれの見地の発表は萌芽的なものということもあり、パネルではより若い世代の研究者が取り組む意義や、継続して「現代性」を論じることの意義も確認された。(中野)

渡部直也 「日本語由来のロシア語新語形成」(Образование русских неологизмов от японских слов)

現代ロシア社会における日本文化の受容というテーマの中で、本発表では言語学の観点から、日本語由来の語借用を取り上げた。

従来の日本語由来の借用語は、ロシア特有ではなく西洋共通の用語として受容され、英語などを媒介することも多かった。一方で近年のロシアにおいては、日本文化、特にアニメをはじめとするサブカルチャーの広まりが見られ、その愛好家たちによる日本語からの直接の借用、さらにはロシア語独自の派生が確認される。辞典には掲載されていないものの、インターネット上の日本文化愛好家コミュニティにおいては、日本語から派生した多くの俗語が使用されている。

本発表では特に、名詞の曲用や派生、形容詞・動詞の派生に着目した。その結果、名詞は中性名詞を除いて曲用する傾向が確認され、派生については指小形(例: *тян* → *тяночка*)、形容詞(例: *кава(и)й* → *кавайный*)、動詞(例: *ня* → *няшишь*)ともにロシア語本来の語形成過程が観察された。こうした状況は、日本文化の受容とともに借用語の「ロシア語化」が進行していることを示唆している。また一般言語学の観点からは、規則的な語形成が現代においても実効性を有し、英語のように受容過程が確立された言語以外にも適用されることが窺える。

質疑討論においてはまず司会の中野氏より、(i) 名詞の借用が大多数を占めるのは一般的傾向なのか、(ii) [e] に先行する硬子音などの外来語一般に見られる法則性があてはまるのか、(iii) 日本語における外来語(例: アニメ)の借用は日本語由来と言えるのか、との質問を受けた。(i, ii)については、そうした傾向が見られると回答し、(iii)については、日本語独自の語形成がなされているものについては日本語由来と見なすべきであると述べた。会場からは、指小形が外来語の受容において重要な位置づけを占めるのかという質問を受け、借用語において名詞が大半を占めることや、指小形が話者の態度を表すことから、借用語が定着する指標となることを述べた。(渡部)

エレナ・バイビコワ 「現代ロシアのアニメーションの中で変わっていく『日本』のイメージ」(Япония в российских мультфильмах: метаморфозы репрезентаций)

В докладе были рассмотрены основные стереотипы, представленные в детской анимации, изучение которых позволяет определить фундаментальные составляющие образа Японии в России начала XXI века.

В первой части доклада рассматривались стереотипы в детской массовой мультипликации как инструмент репрезентации и конструирования реальности. Учитывая такие особенности детской аудитории как восприимчивость и внушаемость, а также доступность массовой анимации, докладчица предложила рассматривать анимационные фильмы как один из важнейших инструментов формирования мировоззрения и ценностных ориентаций у детей, эффективность которого повышается за счет специфики детских визуальных практик. Далее был представлен исторический обзор анимации с репрезентациями японской культуры за период с 1935 по 2020 год и категоризация анимационных фильмов, вслед за чем была показана эволюция стереотипов о Японии в России, начиная с отрицательного образа в конце XIX-начале XX века и до позитивных репрезентаций в наши дни.

Вторая часть была посвящена репрезентациям Японии в советских и российских детских анимационных сериалах. Докладчица отметила, что помимо экзотической природы и духовной культуры, сериалы предлагают своей аудитории такие репрезентации как материальная культура, технический прогресс, культура повседневности и кawaii .

В третьей части доклада был рассмотрен феномен трансформации образа куклы. Как было показано во второй части, в детских анимационных сериалах образ Японии, отражая стереотип о техническом прогрессе, связан именно с образом механической куклы/робота, который в сериалах претерпевает позитивную трансформацию.

В заключение докладчица высказала предположение, что позитивный стереотип страны, с которой ассоциируется некий универсальный культурный образ, в состоянии изменить эмоциональное наполнение этого образа и послужить причиной его трансформации. С этой точки зрения, анимацию можно рассматривать в качестве диагностического средства, выявляющего динамику взаимодействия и

трансформации культурных стереотипов.

После доклада дискуссант задал вопрос об определениях слов «аниме», «анимация» и «мультипликация» в русском языке. Докладчица подтвердила, что под словом «аниме» подразумевается именно японская анимация и пояснила разницу между двумя другими терминами. На вопрос о существовании фанатской культуры вокруг советских мультфильмов и российских мультсериалов докладчица отметила, что так как мультипликация в СССР и современные мультсериалы рассчитаны на аудиторию дошкольного или младшего школьного возраста, то вокруг них не сложилось заметной фанатской культуры. Также был задан вопрос из аудитории о проблемах, с которыми сталкивается искусство кукольного театра в контексте конкуренции с детской анимацией, на который докладчица ответила, что в условиях роста разнообразия досуговой культуры конкурентоспособность традиционного кукольного театра снижается, так как он вынужден конкурировать с многочисленными видами медиаконтента. (Е.Байбикова)

柚木かおり 「2010年代における新たなアマチュア文化の生成と発展：YouTuberによるアニソンのロシア語カバー」（ становление и развитие новой любительской культуры в 2010-х гг.: кавера песен из японских аниме на русском российскими ютуберами）

本報告では、2018年の国立芸術学研究所文化学会での報告および2019年の同研究所雑誌での拙論を基に、YouTuber本人の証言も引用しながら、現象面を軸にした報告を行った。

音楽社会学の文化認識モデルにおいては、YouTuberによる日本のアニソンのロシア語カバーはいわゆるソ連の教育制度を基礎とした「公定文化」ではなくアマチュア文化に分類されるが、その第一線で活躍している文化の担い手は、専門性の高い当該教育制度で教育を受けたが専門家にはならず、別の職業に就きながら、趣味で音楽に従事している。つまり、バラライカ同様、現代ロシアのカードをめくるとソ連の文化政策が出てくるのであり、研究対象にはソ連の文化を熟知したうえで向かう必要がある。

歌詞分析は今回は割愛したが、ロシア語カバーの利点と問題点を挙げた。利点は押韻の心地よさ、思い切りのよい言い回し、問題点は英語を介しての訳であるため意味上の解釈の違いが出るとした。現在ブレイク中のロシアの YouTuber である Jackie-O と Melody Note に行った聞き取りによると、ロシア語カバーに当たっては、押韻を施し、日本語の詩の意味をロシア語でも最大限に残し、日本語も英語も残さず、ロシア語に訳してしまうのを心掛けているとのことであった。

まとめでは、当該文化は主力が 1990 年代生まれの若者文化であり、若い世代向けの研究テーマであるとした。

質疑応答では、コメンテーターより、2010 年代に YouTuber が登場するそもものきっかけとなった作品とは何か、インターネット上での場はどこかという質問があった。報告者が知る限りでは、『進撃の巨人』の「紅蓮の弓矢」であろうということ、YouTube は発表の場であり、普段の情報発信は ВКонтакте であるという回答をした。フロアからは、ロシア語の授業への利用に関する質問があり、アニソンは大学生には親しみやすく、初級者の発音で日本語の「う」と「お」を自然に取り除く有効な手段となること、しかし歌詞は誤訳が多いので教員が確認したほうがよい旨、回答した。(柚木)

代表者より

当日はスタッフと報告者を含め 40 名が視聴したが、質問や終了後の雑談のメンバーを見渡してみたところ、はからずも東京外国語大学のロシア語学科関係者が多く、予期せぬ同窓会のように嬉しい驚きを禁じ得なかった。外語に限らず、ロシア語の語感を持ち、運用ができ、柔軟な思考ができるのならば、次は現代文化に挑戦してみてもよいのではないかと思う。日本学術会議の 2020 年 9 月の提言¹にあるように、ロシアの地域研究は他分野に比べると基礎研究が手薄な状況にある。しかるに、ロシア語を教えていても地域研究の講義をしていても、現代

¹ 日本学術会議の提言（ロシア文学会 HP 上）

http://yaar.jpn.org/index.php?action=pages_view_main&active_action=journal_view_main_detail&post_id=825&comment_flag=1&block_id=12#_12

のことを語ると受講生の「ロシアそのものに対するもやもやのようなもの」が一気に晴れていくのを個人的には実感しており、現代のロシア文化の研究が数多く行われる必要性を感じる。この企画がこれから現代ロシアを対象としようとする方々に何かのヒントや刺激になってくれたとしたら、幸いである。(柚木)

(ゆのき かおり, わたべ なおや, エレーナ・バイビコワ, なかの ゆきお)

2021 年 10 月現在の役員・委員等（括弧内数字は任期）

会 長：三谷恵子（2017.10～2021.10）

副会長：貝澤哉，中村唯史（2019.10～2021.10）

理 事：（2019.10～2021.10）

北海道支部

宇佐見森吉（支部長），岩原宏子〔事務局長：大西郁夫〕

東北支部

長谷川章（支部長）〔事務局長：川辺博〕

関東支部

沼野恭子（支部長），秋山真一，朝妻恵里子，大須賀史和，鴻野わか菜，寒河江光徳，
高橋誠一郎，鳥山祐介，沼野充義，野中進，乗松亨平，宮澤淳一，村田真一，
八木君人（事務局長）

中部支部

杉本一直（支部長・事務局長），中澤敦夫

関西支部

中村唯史（支部長），藤原潤子，横井幸子，ヨコタ村上孝之〔事務局長：服部文昭〕

西日本支部

佐藤正則（支部長・事務局長）

顧 問：佐藤純一

監 事：諫早勇一，木村崇

JCREES 幹事：三谷恵子

事務局：秋山真一（事務局長），安達大輔（書記）

各種委員会（2019.10～2021.10，ただし大会組織委員会，大会実行委員会を除く）

編集委員会：相沢直樹（委員長），阿出川修嘉，大平陽一，大森雅子，高柳聡子，田中大，
松本賢信，三好俊介

学会賞選考委員会：ヨコタ村上孝之（委員長），郡伸哉，中澤敦夫，八木君人，柳町裕子

国際交流委員会：楯岡求美（委員長），北井聡子，グレチコ ワレーリー，越野剛，
高橋健一郎，武田昭文

広報委員会：本田晃子（委員長），岩本和久，梅津紀雄，梶山祐治，古賀義顕，
寒河江光徳

社会連携委員会：坂庭淳史（委員長），小川佐和子，北見諭，黒岩幸子，佐山豪太

倫理委員会：佐藤千登勢（委員長），大西郁夫，岡本崇男，小椋彩，
コベルニック ナディア

大賞選考委員会：服部文昭（委員長），相沢直樹，貝澤哉，坂庭淳史，佐藤千登勢，
楯岡求美，中村唯史，本田晃子，三谷恵子，ヨコタ村上孝之

2021 年度大会組織委員会：貝澤哉（委員長），白山利信，鴻野わか菜，楯岡求美，
ヨコタ村上孝之

2021 年度大会実行委員会：白山利信（委員長），安達大輔，梶山祐治，加藤百合，笹山啓，
楯岡求美

◎各支部連絡先などは，学会ホームページにてご覧下さい。

<http://yaar.jpn.org/> 学会のご案内 /

編集後記

本号（53号）の編集作業は、最初から最後まで対面での会議を一度も開くことなく、すべてオンラインで行われました。昨年の52号では何もかも初めて尽くしで手探り状態でしたが、今回はもう少し落ち着いて作業をすることができました（だからといって、会誌編集作業につきものの様々な処理・判断に伴う困難さが減じたわけではありませんでした⁸）。

この二年の間に会誌本体とホームページに掲載される会誌関係規定（和文・露文とも）を整備・補訂してまいりましたが、その一環として53号では新たに「投稿審査要項」（和文・露文とも）を掲載しました。これで、会誌上でもホームページ上でも関係諸規定へのアクセスが改善されたものと考えます（露文版の多くは抄録）。

また、前委員長から引き継いだネット上での会誌（PDF版）公開方針を押し進め、具体化しました。現在では、10月に刊行される最新の会誌の論文と書評をJ-STAGE上（<https://www.jstage.jst.go.jp/browse/yaar/-char/ja>）に年末に公開し、学会ホームページ上では新年度初めに一卷丸ごと公開することになっています。ネット上での無料公開を渋ったり遅らせる学会誌が多い中、本会誌はいつのまにか他に先駆けて開かれた会誌となっております。

本号をもちまして私は委員長職をお役御免となります。お世話になったみなさまに深く感謝申し上げます。

編集委員：相沢直樹（委員長），阿出川修嘉，大平陽一，大森雅子，高柳聡子，田中大，
松本賢信，三好俊介
ロシア語校閲：グレチコ ワレーリー

Editor-in-chief: N. Aizawa

Editorial Board: N. Adegawa, K. Matsumoto, S. Miyoshi, Y. Ohira, M. Omori, S. Takayanagi,
H. Tanaka

Russian Editing: Valerij Gretchko

Published by the Japan Association for the Study of Russian Language and Literature

c/o Assoc. Prof. S. Akiyama

Sophia University, Faculty of Foreign Studies, Dept. of Russian Studies

7-1 Kioi-cho, Chiyoda-ku, Tokyo, 102-8554, JAPAN

©2021 JASRLL

Выдержка из Правил Бюллетеня ЯАР

- 1 Бюллетень Японской ассоциации русистов публикуется ежегодно.
- 2 Все члены ЯАР имеют право посылать свои статьи, сообщения, рефераты докладов или рецензии в редакцию для публикации в Бюллетене.
- 3 Редакционная коллегия состоит из председателя и нескольких членов. Председатель назначается Правлением. Срок полномочий членов комитета составляет два года.
- 4 Решение о публикации рукописей принимает редакционная коллегия.
- 5 В случае необходимости редакционная коллегия имеет право потребовать внести поправки в рукопись.
- 6 Основное содержание Бюллетеня публикуется также на вебсайте ЯАР.

Из Условий приема рукописей в Бюллетень ЯАР

- 1 Для публикации в Бюллетене принимаются рукописи на японском, русском и английском языках.
- 2 Для публикации предусмотрен следующий объем рукописей:
Статья и сообщение — не более 8000 слов, включая примечания, библиографию, реферат, списки, таблицы, графики, схемы, рисунки, фотографии и др.
- 3 Желаящие опубликовать свои материалы должны прислать тезисы (не более 1-ой страницы в формате A4) председателю редакционной коллегии по электронной почте (editor@yaag.jp) до 30-го ноября.
- 4 Рукописи, направляемые в редакцию для обсуждения возможности их публикации, должны быть получены до 31-го января.
- 5 Решение редакционной коллегии о публикации рукописей сообщается авторам в середине апреля.
- 6 Окончательные варианты рукописей должны быть присланы для публикации в редакцию до середины мая.
- 7 Редакционная коллегия оставляет за собой право предлагать альтернативные условия публикации.

Обсуждения возможности публикации рукописей

- 1 Оценку каждой рукописи дают 2 рецензента.
- 2 Оценка рецензентами дается по следующим категориям:
“хорошо” — рекомендовано к публикации;
“удовлетворительно” — публикация возможна с учетом замечаний рецензентов;
“посредственно” — публикация затруднена, так требуются значительные изменения;

“неудовлетворительно” — публикации не подлежат.

- 3 Редакционная коллегия решает вопрос о публикации рукописей согласно оценкам рецензентов, учитывая количество представленных статей и других рукописей и исходя из издательского плана.
- 4 Автору рукописи передаются основные замечания рецензентов о данной рукописи. В этом случае имена рецензентов и их оценки не сообщаются.

Выдержка из Устава Японской ассоциации русистов

- 1 Настоящая Ассоциация именуется "Японская ассоциация русистов" (ЯАР).
- 2 Ассоциация ставит своей целью способствовать плодотворному развитию японской и мировой культуры путем изучения и распространения русского языка и литературы.
- 3 Для достижения поставленной цели (см. пункт 2) Ассоциация осуществляет следующие виды деятельности:
 - 1) проведение совместных исследований и изысканий;
 - 2) организация научных конференций и публичных лекций;
 - 3) издание журнала Ассоциации;
 - 4) проведение прочих мероприятий, направленных на достижение цели настоящей Ассоциации.
- 4 Ассоциация состоит из действительных членов, занимающихся изучением и распространением русского языка и литературы, а также ассоциированных членов, разделяющих цели Ассоциации.
- 5 Желаящие вступить в Ассоциацию принимаются на основании рекомендации не менее двух членов ЯАР путем утверждения данной кандидатуры Правлением ЯАР по установленной процедуре. Для выхода из Ассоциации необходимо подать соответствующее заявление в секретариат ЯАР.
- 6 Ассоциация имеет следующие органы: Общее собрание и Правление.
- 7 Общее собрание является высшим органом ЯАР по принятию решений, оно проводится один раз в год. Однако в случае необходимости возможен созыв внеочередного Общего собрания. Решения Общего собрания вступают в силу, получив одобрение большинства присутствующих на нем действительных членов Ассоциации.
- 8 В Ассоциации имеются следующие должности: председатель, заместители председателя, члены Правления, казначей.
[...]
- 15 Ассоциация имеет региональные отделения; каждый член Ассоциации должен быть зарегистрирован, как правило, в одном из региональных отделений. Местоположение региональных отделений определяется в особом порядке.
[...]
- 18 Членские взносы подразделяются на три категории: обязательные ежегодные членские взносы, добровольные взносы в поддержку Ассоциации и вспомогательные взносы для

ассоциированных членов. Размер этих взносов устанавливается в особом порядке. Лица, вступающие в Ассоциацию, платят установленный вступительный взнос.

- 19 Члены Ассоциации, не платившие членские взносы в течение трех лет, признаются выбывшими; их имена вычеркиваются из списка членов Ассоциации.

[...]

Принято в июле 1950 г. (с поправками от октября 2019 г.)

Интернет-сайт Ассоциации находится по адресу:

<http://yaar.jp/>

日本ロシア文学会会則（抄）

- 第1条 本会は日本ロシア文学会と称する。
- 第2条 本会はロシア語・ロシア文学の研究および普及によって、日本および世界の文化の健全な発展に貢献することを目的とする。
- 第3条 本会は、第2条の目的達成のため、次の事業を行う。
- (1) 共同の研究ならびに調査。
 - (2) 研究発表会・講演会の開催。
 - (3) 機関誌の発行。
 - (4) その他本会の目的を達成するのに必要な事業。
- 第4条 本会はロシア語・ロシア文学の研究と普及に従事する正会員および本会の趣旨に賛同する賛助会員をもって組織する。
- 第5条 本会に入会しようとする者は、会員2名以上の推薦により、所定の手続を経て、理事会の承認を得るものとする。退会しようとする者は、退会届を事務局に提出するものとする。
- 第6条 本会に次の機関をおく。
- 総会 理事会
- 第7条 総会は本会の最高議決機関であり、毎年1回開催するものとする。ただし、必要に応じて臨時総会を開くことができる。総会の議事進行は3名からなる議長団が行う。議長団は会長が会員のうちからこれを委嘱し、総会の承認を受ける。総会の議決は出席正会員の過半数によって成立する。
- 第8条 本会に次の役員をおく。
- 会長 副会長 理事 監事
- 〈・・・〉
- 第12条 理事会は、会長、副会長、理事、編集委員長、国際交流委員長、学会賞選考委員長、広報委員長、社会連携委員長、日本ロシア文学会大賞選考委員長、大会組織委員長、大会実行委員長、倫理委員長、事務局長をもって構成し、会の運営にあたる。
- 〈・・・〉
- 第15条 本会に地方支部をおき、会員は原則としていずれかの支部に所属するものとする。支部の設置については別に定める。
- 〈・・・〉
- 第18条 会費は普通会費、維持会費、賛助会費の3種類とし、その金額等はそれぞれ別に定める。新入会員は所定の入会金を納入するものとする。
- 第19条 普通会費を3年を越えて滞納した会員は、退会したものと見なし、会員名簿から削除する。
- 〈・・・〉

1950年7月制定、2020年11月修正

◎詳しくは、学会ホームページにてご覧下さい。
<http://yaar.jpn.org/> 学会のご案内 /

日本ロシア文学会会誌規定

1. 本誌は「ロシア語ロシア文学研究」と称する。
2. 日本ロシア文学会会員（以下“会員”とする）はすべて本誌に投稿することができる。
3. 本誌の発行は毎年度一回以上とする。
4. 本誌の編集は編集委員会がおこなう。
 - （イ）編集委員会は委員長および数名の委員によって構成する。委員は理事会が委嘱する。
 - （ロ）委員長は理事会が会員のうちから委嘱する。
 - （ハ）委員長および委員の任期は2年とする。ただし留任を妨げない。
- （ニ）別に編集実務を助けるものとして、編集員を若干名おくことができる。
- （ホ）委員会は原稿の採否を決定する。また必要ある場合は原稿の修正を求めることができる。
5. 本誌の掲載対象は次のものとする。
 - （イ）研究論文 （ロ）学会研究報告要旨
 - （ハ）書評 （ニ）学会動静ほか
6. 掲載対象の選択は次の基準による。
 - （イ）会員が投稿し、編集委員会が掲載を適当と認めたもの。
 - （ロ）編集委員会がとくに執筆依頼したもの。
7. 原稿の執筆要項は別に定める。
8. 本誌に掲載された論文等の著作権については、別に定めるガイドラインに従う。ただし、図版など著作権上の問題がある場合はその限りではない。

1968 年 10 月制定 1994 年 10 月・1995 年 9 月・1998 年 10 月・
1999 年 10 月・2003 年 7 月・2005 年 5 月・2006 年 7 月・
2009 年 10 月修正・2014 年 11 月改正・2019 年 10 月最終改正

投稿審査要項

1. 審査の対象となる論文は投稿者1人につき1編とする。
2. 投稿の審査は、各論文につき編集委員会が依頼した2名の審査員によって行う。ただし、編集委員が審査員の1人として投稿の審査にあたる場合がある。
3. 編集委員以外の審査員は、論文執筆者匿名のまま審査を行う。
4. 審査員は、論文が内容と形式の両面で学会誌掲載にふさわしいか否かを判断し、評点および所見を提示する。
5. 各論文には編集委員1名が担当者としてはり付き、審査報告書の形式および内容が適切なものであるかをチェックする。査読報告書の内容に問題が認められた場合、編集委員会は当該査読者への問い合わせを行う、報告書の再提出を求める、などの措置をとることができる。
6. 審査の評点は、4点「掲載推」を最高点、0点「掲載不可」を最低点とする5段階とする。
7. 書評等については、より簡略なかたちで審査を行うことがある。
8. 編集委員会は、原稿の種類（論文、書評等）ごとの掲載予定数を考慮し、掲載原稿を決定する。
9. 投稿原稿の採否にあたっては、2名の査読者の評点の合計によって決定し、その序列を遵守することを原則とする。ただし、第5項に述べられている担当編集委員から審査報告書に疑義が呈せられた場合、あるいは第11項に述べる編集委員会による審査が実施された場合は、その限りではない。
10. 評点の客観的根拠とするための3つのポイント、すなわち「問題設定」、「資料調査」、「論証と構成」について付されるA-Cの評価は、採否の決定にあたって参考に資する場合がある。
11. 2名の審査員の評価に無視し難い差がある場合は、編集委員会が審査を行い、採否の最終決定にあたる。
12. 原稿の採否は、決定後速やかに執筆者に通知する。
13. 論文の採否に関わらず、評点の合計、審査員所見は投稿者に開示する。ただし、審査員の氏名は原則として開示しない。
14. 原稿の採用が決まった執筆者は、審査報告書の所見を参考にして改稿した完成原稿を期限内に提出しなければならない。しかるべき改稿がなされているか否かは、編集委員会が確認する。

[2000年11月制定、2003年9月・2005年12月・2006年7月・2012年7月・
2014年11月・2015年7月・2015年11月・2020年10月修正：編集委員会]

会誌原稿執筆要項

1. 原稿の執筆に際しては、本要項および、別に定める引用注の表記等の細目についての「ガイドライン」に従うものとする。ただし、編集委員会から別の指示がある場合はそれによる。
2. 原稿の使用言語は、日本語、ロシア語、英語を原則とする。その他の言語については、編集委員会の判断による。ただし、引用・用例の言語は原則として制限しない。
3. 日本語論文には、言語上の校閲を経た、ロシア語あるいは英語のレジメを付す。
4. 論文は注等を含めて 17,000 字以内。ただしレジメはこの字数に含めない。
5. 日本語以外の言語による原稿、図表・写真を含む原稿、詩の引用等空白の多い原稿、等の分量については、編集委員会が別に指示する。
6. 会誌規定 6. (イ) による投稿申込みの締切りを毎年刊行前年の 11 月末日、審査用原稿提出の締切りを毎年 1 月末日とする。審査通過者の完成稿提出および編集部への依頼した原稿の提出期限は、別途設定する。
7. 投稿申込みは、学会ホームページからダウンロードした所定の申込用紙を使用し、電子メールで編集委員長宛 (editor@yaar.jp) に提出する。

1999 年 10 月制定 2000 年 12 月・2002 年 10 月・2003 年 9 月・2006 年 7 月・
2010 年 12 月・2013 年 12 月・2015 年 7 月・2016 年 7 月・2018 年 10 月修正

ロシア語ロシア文学研究 第 53 号

2021 年 10 月 15 日発行

発行者 日本ロシア文学会 三谷恵子

事務局：〒 102-8554

東京都千代田区紀尾井町 7-1

上智大学外国語学部ロシア語学科

秋山真一研究室気付

学会ホームページ <http://yaar.jp>/

印刷所 株式会社松籟社

〒 612-0801 京都市伏見区深草正覚町 1-34

TEL：075-531-2878

Bulletin of the Japan Association for the Study of Russian Language and Literature

No. 53

Chiaki Kuroyanagi	
Refining the Sacred Texts in the Orthodox Spirit: <i>Mirror of the Orthodox Confession</i> and Christianity in Qing Dynasty China	1
Kyoko Tsukazaki	
Vozho as a Link between Shulikuny and Poludnitsy	23
Yuki Fukui	
Anthropogenesis as a Foundation for Cosmic Theosis: The Synthesis of Evolutionism with Christian Creationism in the Thought of Nikolai F. Fedorov	45
Tsuneko Mochizuki	
Émigré Ivan Bunin and His Native Country	69
Masayuki Uemura	
Gogol's Grotesque in <i>Taras Bul'ba</i>	89
Tomarino Ryoichi	
Comparative Study of "The Grand Inquisitor" by F. M. Dostoevsky and "The Last Quartet of Beethoven" by V. F. Odoevsky: From the Viewpoint of Shifting Literary Expressions of the Dialogue	113

JASRL
2021