

# ロシアにおけるメシア思想と社会的幸福主義

—N. A. ベルジャーエフの共産主義論を中心に—

佐藤 恵子

## はじめに

1989年から1991年末にかけて、ロシア、中東欧地域の共産主義体制は、その本家であるソヴィエト連邦を含め、崩壊・消滅してしまった。それによって冷戦が終結し、新世界秩序構築の課題に私達は直面している。共産主義体制の崩壊をあたかもキリスト教の勝利であるかのように語る者も多いが、果たしてそうであろうか。本稿は、ロシアにおける共産主義体制の成立と崩壊を検討することを通して、私達キリスト教徒の果たすべき責任を明らかにする試みである。具体的には、ロシアの宗教哲学者ニコライ・アレクサンドロヴィッチ・ベルジャーエフ Николай Александрович Бердяев (1874—1948) の著述を手がかりとして論述する。

## 1. ロシア的理念

19世紀のロシアのスラヴ派の詩人で、外交官としてゲーテ等と交遊したが、晩年は検閲官としてその生涯を終えたフョードル・イヴァノヴィッチ・チュッチェフ (1808—1873) はロシアを評して次のような詩を書いている。

知恵でロシアはわからない

世間の尺度では測れない

ロシアは独特の性格をもっている

ロシアはただ信じることができるのみ<sup>1)</sup>

ロシアの特性について、ベルジャーエフも『ドストエフスキーの世界観』や『ロシアの運命』の中で、この詩を引用している。<sup>2)</sup>

ロシアに暮らしていると、並外れた同情心と残酷さ、熱烈な愛国心と徹底的な無政府主義、使命感と無責任感、黙示的終末期待とニヒリズムといった両極性がこの国に充ちていることに驚かされる。<sup>3)</sup>まさに「世間の尺度」では測ることのできないものを持った国である。「ロシアは矛盾した、二律背反の国」<sup>4)</sup>であるとベルジャーエフは言う。ベルジャーエフはこれを、究極を求めずにはおられず、中庸を守ることのできないロシアの性格に求めている。このような性格が何故形成されたかについて、ベルジャーエフはロシアの地理とロシア人の宗教性を挙げている。<sup>5)</sup>

ロシアにおいては地政学 (geopolitics) という概念が重要な役割を果たしているが、ベルジャーエフもロシアの精神風土はその地理的条件によって形成されたと考えており、このような見解も、地政学的な発想と見なすことができるであろう。すなわちロシアはヨーロッパとアジアを繋ぐ、あまりにも広大な平原を支配しなければならず、常に東方からのモンゴル・タタールの脅威、西欧からの脅威を受けていた。この国土の広大さ、果てしなさは、ロシアの心象風景を形作っており、ロシアの精神は果てしなさ、無限を志向する。広大な平原は、いかなる形式をも、よりどころも与えず、広大な国土を守ることは容易ではない。中心を守るためには領土の拡大が不可欠であり、中心と辺境という典型的な古代帝国概念をロシア帝国は持っていた。また、辺境地帯での支配の希薄さや、中心と辺境における法の運用の差異といった古代帝国の特徴をロシアは有していた。ヨーロッパ諸国が古代帝国から国民国家を経て19世紀の帝国主義へ至ったのに対して、ロシアは古代帝国概念を持つロシア帝国から、国民国家を経ることなく、直接に19世紀の近代的な帝国主義へと至った。<sup>6)</sup>ヨーロッパの植民地帝国が、確固とした宗主国と植民地という枠組みを持っていたのに対して、ロシアは宗主国と植民地という枠組みを持たなかった。緩衝地帯獲得のための拡張主義と現代に至るまでの自国の安全保障への過剰なまでの意識は、この守るためには広大すぎ障害物のない地政学的条件から来ている。ヨーロッパとアジアにまたがる国土に住むロシアのインテリゲンツィアにとって、ロシアがいかなる国となるべきかという問題はロシアの未来像を決める重大な問題であった。すなわち、1840年代

のロシア思想界を二分した西欧派・スラヴ派論争はロシアは西欧であるべきか、あるいは東洋であるべきかという問題に対して答えようとするものであった。また、最近、再びロシアの政治家達<sup>7)</sup>によって語られることの多くなった「ユーラシア主義」もロシアの地政学的条件から生まれた思想である。ロシアの神話的起源を伝えるところの『原初年代記』<sup>8)</sup>によると、ノアの子ヤフェトの子孫がスラヴ人であると信じられていた。この書の中にも書かれているロシアの神話的起源として、ロシアの国土は豊饒ではあるがあまりに広大すぎ、ロシア人はこの国土に秩序を与え、支配することができなかったために、ヴァリヤーク<sup>9)</sup>をスカンジナビアから招き、国土を支配してくれるように依頼したという伝説がある。リューリク朝はこのヴァリヤークの末裔と信じられていた。ベルジャーエフはこの伝説に表されているロシア人の「支配者を待望<sup>10)</sup>」し、支配者からの自由を望むことよりも彼らに重荷を預けようとする傾向の系譜をロシア史の内に見出している。宗教的傾向についてベルジャーエフは「ロシア人が権力そのものを欲せず、権力に敬意を払い、すべての重荷を権力に預けようとするのと同様に、ロシア人は神聖そのものを欲するよりも、むしろ神聖なるものに対する畏敬や崇敬を望むのである<sup>11)</sup>」と述べている。後述する社会的幸福主義も、ロシアの民衆の「支配者待望」の土壤の上に種がまかれ、(ドストエフスキー<sup>12)</sup>『カラマーゾフの兄弟』の)「大審問官<sup>13)</sup>」やベリンスキー<sup>14)</sup>という実をもたらししたものと考えられる。

### 1-1 「第三のローマ」としてのモスクワ

「モスクワは第三のローマである<sup>15)</sup>」という定式は、ヴァシリー 3 世 (1505-1533在位、モスクワ大公)<sup>16)</sup> に対してプスコフの主教であったフィロフェイ<sup>17)</sup>が提出した公開状の中に初めて公に表れているが、フィロフェイが思いついた言葉ではなく、それ以前にロシアにおいて形成されていた自負心が彼によって表明されたものであるとするのが定説である<sup>18)</sup>。オスマン帝国の攻撃にさらされていたコンスタンチノーブル総主教はローマ教会の支援を得るために、1439年、フィレンツェ公会議に使節を送り、東西両教会の和解に合意した。ロシア正教会はこの決定を認めず、公会議に出席したイシドール・モスクワ

府主教（ギリシア人）を逮捕し、追放した。<sup>19)</sup>ローマ教会との妥協を図るコンスタンチノーブルは墮落しており、ロシアこそがビザンチン帝国の正統な後継者であり、キリスト教会の中心であるという意識が生まれた。1453年のコンスタンチノーブル陥落により、「第二のローマ」であったコンスタンチノーブルは「異教徒」（イスラム教徒）によって滅ぼされ、「第三のローマ」となるべきはビザンチンの正統な後継者であるロシアのモスクワしかないとの確信が生まれた。ロシアの立場によれば、「第一のローマ」であるローマは異端であるカトリックによって滅ぼされた。「第一、第二のローマ」時代が神意によって滅んだのに対して、「第三のローマ」時代は滅びることがないと信じられた。この思想は、歴史を三一神に従って三つの時代にわけ、第三の時代にはすべての善と完全さがそなわるとのヨアキム・フロレー<sup>20)</sup>の歴史観の系譜にあるものと考えられるであろう。「第三のローマ」であるモスクワこそが特別の使命を与えられており、モスクワこそが神の国の実現を委ねられているとの強烈なメシア意識が生まれた。1472年に、ビザンチン皇帝コンスタンティヌス11世の姪であるゾエがモスクワ大公イヴァン3世に嫁し、ビザンチン皇室と縁戚となり、ビザンチン帝国の紋章である「双頭の鷲」がモスクワ大公国の紋章となったことも、モスクワの正統性を担保するものと受け取られた。また、1480年にキプチャク汗国を撃退し、二世紀半に及ぶ「モンゴル・タタールの軛」からモスクワが抜け出したことは、神意によりモスクワが「第三のローマ」として選ばれたことの表れとして受け取られた。「モスクワは第三のローマである」とする自負心は、1589年にモスクワ総主教制が認められ（正式の承認は1593年）、モスクワ府主教イオアン（1589-1605在位）がコンスタンチノーブル総主教エレミアス2世（1572-1579在位）によってモスクワ及び全ルーシの総主教に任命されたことにより、いよいよ強まった。かつてフィロフェイによって語られた「モスクワは第三のローマである」との文言が、東方正教会の最高位者である総主教エレミアス2世の署名した文書に正式に記されたからである。

「『第三のローマ』としてのモスクワについてのドクトリンはモスクワ公国成立のイデオロギー的根拠となった。メシア思想の信仰告白のもとに帝国は

統一され、形成された。真理にふさわしい帝国の探求はロシアの全歴史にわたって特徴的である。ロシア帝国の一員であることは真の正教会的信仰告白によって確定した。全く同様に、ソヴィエト・ロシア、ロシア共産帝国の一員であることは正統的共産主義的信仰告白によって確定するであろう<sup>22)</sup>とベルジャーエフは指摘している。ロシア帝国も、ソ連も、民族的アイデンティティーや画定された国境線によっては形成されえなかった。他民族が複雑に混じり合い、国境線は流動的であり、血や土地との結びつきといった自然的条件によっては国家を形成することはできなかつたのである。国家を形成するためには、国家を統合する原理としての神話が必要不可欠であった。そしてこの神話に対する信仰告白をする者がロシア帝国あるいはソ連の「臣民」となったのである。ソ連が崩壊した現在、これまで自身をソ連人と考えていた人々は一種のアイデンティティー・クライシスに陥っている。すなわち、「私もしくはわれわれは一体何者なのか」という問いに直面している。「血」の結びつきによってロシア人を規定することは不可能であり、また、明らかに他民族の血を濃く受け継いでいながらロシア人であるとの自己意識を有している人々も多い。現在では、「ロシア人」と日本語では同じように訳される二つのロシア語が、別々の概念を表すものとして受け入れられている。一つは「ルスキー русский」であり、もう一つは「ロシヤーニン россиянин」である。「ルスキー」はいわゆる民族（エトノス）的概念の「ロシア人」に近い概念であり、血、言語、地理的共通性によって結ばれているとの神話に基づいている。他方、「ロシヤーニン」は、民族的に何人であろうとも、ロシア国家に忠誠を誓う者ならば「ロシヤーニン」となることが可能であり、「ロシア臣民」概念とほぼ同義である。アメリカ合衆国国民という意味での「アメリカ人」という概念に近いのはこの「ロシヤーニン」である。現在のロシアは、「ロシヤーニン」を構成員としており、もし彼ら「ロシヤーニン」が「ロシヤーニン」としてのアイデンティティーを失ったならば、大国としてのロシアはもはや存続し得ない。換言すれば、ロシアでは「ロシヤーニン」を統合するための新たな神話が現在模索されている。ロシア正教会は、「イスラム教徒であれ、仏教徒であれ、ロシヤーニンは独り残らず、ロシア正教

会の子供である」として、ロシア正教会がロシヤニン統合の原理となろうとしており、日本の戦前の国家神道のあり方に強い関心を寄せている。<sup>23)</sup>

ベルジャーエフは、神話の果たす役割を高く評価しつつも、ロシア正教会の国家との結びつきの歴史を不幸な歴史であったと考えている。「第三のローマであると自覚していたモスクワ公国において、キリストの国や真理の国と、非真理を統制する強大な国家の思想との混同があった<sup>24)</sup>」とベルジャーエフは言う。

## 1-2 ロシアにおけるメシア思想の系譜

ベルジャーエフはロシア人とユダヤ人の両民族にメシア思想が見られるのは偶然ではないと言う。<sup>25)</sup> 血や土地といった自然的結びつきによってではなく、一定の信仰の告白による結びつきについて前述したが、古代ユダヤ民族も土地との結びつきを失った民族であった。土地との結びつきを持つ民族が、土地に結びついた自然的宗教を持ったのに対して、ユダヤ人は、土地による結びつきではなく、神による特別な選びによって、自分達は神によって特別な使命を与えられたとする契約的宗教、たとえて言うならば婚姻的宗教を持った。ここからユダヤのメシア思想は始まるが、「モスクワは第三のローマ」として選ばれたという自負は、ロシア人に、自分達こそが神から特別な使命が与えられているのだというメシア思想をもたらした。

### 1-2-1 フィロフェイの「第三ローマ」説

ベルジャーエフは「キリストの出来事以降、キリスト教世界において、メシア思想的民族意識は既に不可能であり、全てのキリスト教的人間が神の選民である<sup>26)</sup>」という。従って、「ロシアが第三のローマであるとの古代ロシアの主張は、キリスト教の土壌におけるユダヤ教の要素である<sup>27)</sup>」とベルジャーエフは考える。「モスクワは第三のローマであるとのメシア思想的象徴のもとに教会の急激な国家機関化<sup>28)</sup>が生じた。モスクワ公国において、古代ユダヤ民族同様の宗教意識と国家意識<sup>29)</sup>の癒着があった<sup>30)</sup>」と指摘する。モスクワは第三のローマであると書かれたフィロフェイのツァーリ（ヴァシリー3世）宛

の書簡には「全世界に唯一のキリスト教的ツァーリよ、全世界の使徒的教会の聖座はその代表者として、ローマやコンスタンチノーブルに替わって輝く、全世界に唯一の、より正しく言うならば太陽よりも輝く至聖なる生神女（マリア）教会を、神意の体現者たるモスクワに持っているのです<sup>31)</sup>」と記されている。エゼキエル書43:2「見よ、イスラエルの神の栄光が、東の方から到来しつつあった。その音は大水のとどろきのようにであり、大地はその栄光で輝いた」における「東」とは、ロシアのことであり、ロシアこそが東方から世界の闇を照らすのだというロシアのメシア思想の源泉を、この書簡に見出すことができる。

### 1-2-2 ナロードニキ主義

ピョートル大帝<sup>32)</sup>（1682-1725在位）の改革は、ロシアに西欧化をもたらしたが、ごく少数の西欧的文明を身につけた上流社会層と、ロシアの大多数である西欧化とは無関係な民衆との間に大きな断絶が生じた。この断絶は時を経るに従ってますます決定的に大きくなり、両者の間には共通の言語すら失われかけた。<sup>33)</sup>

ナロードニキには様々な潮流があるが、唯物的ナロードニキと宗教的ナロードニキとを問わず、ベルジャーエフは「ナロードニキの主な原因は、インテリゲンツィアの、<sup>+ナロード</sup>民衆からの孤立意識であった。インテリゲンツィアであるナロードニキは、自分自身を民衆の有機的一部分とは感じなかった。民衆は彼らの外にいた。インテリゲンツィアは<sup>+ナロード</sup>民衆生活の役に立ってはならず、<sup>+ナロード</sup>民衆生活から孤立しており、<sup>+ナロード</sup>民衆に対して罪の意識を持っていた<sup>34)</sup>」と指摘する。民衆に対する孤立感と罪の意識は、インテリゲンツィアのうちに<sup>+ナロード</sup>民衆崇拜の信仰を生んだ。すなわち、「<sup>+ナロード</sup>民衆の中に真の生活の秘密が守り伝えられており、その秘密は<sup>35)</sup>支配的文化的階級には隠されている」と信じられるようになった。ベルジャーエフは、ナロードニキ的メシア思想をドストエフスキーが『悪霊』の中で描いたシャートフ<sup>36)</sup>に見出している。<sup>37)</sup>「まさにロシアの<sup>+ナロード</sup>民衆こそが神意の唯一の体現者である」と語るシャートフに対して、スタヴローギン<sup>38)</sup>は「あなた自身は神を信じているのですか、いないのですか」と問

う。それに対してシャートフは「私はロシアを信じています。私はロシア正教を信じます。私はキリストのからだを信じます。私は再臨がロシアで起こることを信じます」と答える。「神は、神はどうなんですか」とたたみかけるスタヴローギンに対してシャートフは「私は、私は、神を信じるようになるでしょう」と答える。ここにベルジャーエフはナロードニキのメシア思想の危険を見ている。「ロシア人の多くは、神を信じる以前に民衆<sup>ナロード</sup>を信じており、神よりも一層民衆<sup>ナロード</sup>を信じており、民衆を通して神に至りたいと願っている。民衆崇拝はロシア的誘惑である。そして、ロシアの宗教意識と民衆意識はあまりにも混合されているため、別々に分けることは困難である<sup>39)</sup>」とベルジャーエフは言う。ロシアのナロードニキ的メシア思想が導くところの、「民族的宗教的閉鎖性、(優越感に基づく)排他性、西欧のキリスト教に対する疎外や、特にカトリック世界に対する激しい否定的態度、それら全てはキリスト教のエキュメニカルな精神<sup>40)</sup>と明らかに矛盾している<sup>41)</sup>」とベルジャーエフは批判している。

### 1-2-3 バクーニンの革命的メシア思想

ベルジャーエフは、ロシアの地主貴族で、西欧派の無政府主義者であったバクーニンを<sup>42)</sup>ロシアのメシア思想の系譜の中に見ている。ベルジャーエフは、「バクーニンは強烈なスラヴ派的要素を持っており、バクーニンの革命的メシア思想はロシア・スラヴ的メシア思想であり、彼は世界的大火がロシアの民衆とスラヴ人によって焚き付けられると信じていた<sup>43)</sup>」と指摘する。バクーニンの無政府主義は、一揆主義であり、古い世界の破壊の後に、新しい世界が生まれると信じていた。すなわち、古い世界(現在の世界)が破壊されることが必要であり、「全世界の民衆的プロレタリアート大衆を蜂起させたいと望んだ<sup>44)</sup>」。バクーニンにおいてはロシア民衆の「盗賊的・ラーズンの・ブガチョフ的要素<sup>45)</sup>」が理想とされた。バクーニンにとっては「野蛮な光が東方から、西欧の闇とブルジョア世界の闇を照らす<sup>46)</sup>」のであるとベルジャーエフは言う。すなわち、フィロフェイの「第三のローマ」理念において見られたエゼキエル書43:2に基づくロシアのメシア思想は、神を否定しつつも、裏



返されたメシア思想としてバクーニンの思想の内に見出されるのである。しかし、バクーニンの革命的メシア思想においては、叛徒が選民とみなされた。

#### 1-2-4 マルクス主義

ベルジャーエフは「マルクスの教義は外見的にはユダヤ民族の宗教的伝統との関係を絶ち、ありとあらゆる神聖なものに対して抗議しているが、マルクスは、ユダヤ民族の間に見られた神に選ばれた民という思想を階級に、すなわちプロレタリアートに移し替えた<sup>48)</sup>」とマルクス主義のメシア主義的要素を指摘している。「イスラエルが選民であったと同様に、神の選民であり、世界の解放と救済を召命された階級（プロレタリアート）こそがいまや新しいイスラエルとなる。神の選民思想的なあらゆる特質、メシア主義的なあらゆる特質が、かつてユダヤ民族に向けられていたと同様に、プロレタリアートに再現される<sup>50)</sup>。マルクス主義には二つの側面がある。すなわち、(1)「人間が完全に経済に依存する史的・経済的唯物論<sup>51)</sup>」、(2)「救済の教義、プロレタリアートのメシア思想的召命の教義、人間がいまや経済に依存することのない将来の完全な社会についての教義、自然と社会の不合理的な暴力に対する人間の力と勝利の教義<sup>52)</sup>」としての側面である。あるいは、科学的側面と宗教的側面と言いかえることも可能である。マルクスのプロレタリア理論はこの二つの側面のうちの「科学的ではなく、宗教的、メシア的、神秘的<sup>53)</sup>」側面に属するのであり、「メシアープロレタリアート、搾取の原罪にそまらぬ唯一の階級、神の選民、あらゆる徳を付与された人類の救済者<sup>54)</sup>」は一種の神話である。マルクス主義の唯物史観に従うならば、資本主義社会を経ることは、社会主義に移行する絶対的前提であった。しかしながら、ロシアは資本主義社会を経験してはならず、広大な農民国家であり、選民となるべきプロレタリアートがほとんど存在していなかった。

#### 1-2-5 ロシア共産主義

19世紀末から20世紀初頭のマルクス主義は、ロシアにおいては社会発展論として、つまり資本主義を経てしか、社会主義は実現しない、革命を早める

ことはできないという理論として捉えられていた。しかしレーニン<sup>55)</sup>は資本主義過程を経ることなく直ちに社会主義革命を実現しようとした。<sup>56)</sup>このような歴史理解は、マルクス主義の唯物史観からの逸脱であり、ロシアの終末論的歴史観の土壌<sup>57)</sup>なくしては理解できない。マルクス主義の持つ二つの側面のうち、ロシア共産主義で勝利を収めたのは、メシア主義的要素であったとベルジャーエフは指摘する。<sup>58)</sup>懐疑的な思考方法が一般的ではないロシアにおいて科学はしばしば信仰の対象であり、従って科学的側面の影響はほとんど受けなかった。そしてマルクス主義に見出されたメシア思想的側面、すなわちプロレタリアートのメシア思想とロシア的メシア思想がここにおいて遭遇した。<sup>59)</sup>モスクワは第三のローマであるとの宗教的メシア思想から出発したロシアのメシア思想は、「世俗化されたのみならず、神なき姿で」<sup>60)</sup>ロシア共産主義に現れる。「ロシア共産主義は、ex oriente lux<sup>61)</sup>を、すなわちロシア革命の光がブルジョア的西欧の闇を照らすことを信じている」<sup>62)</sup>とベルジャーエフは指摘する。「帝国ロシアは第三のローマに似ても似つかず、ロシア人は第三のローマの代わりに第三インターナショナルを実現した。この第三インターナショナルにおいてロシア的メシア思想と国際的プロレタリアート・メシア思想との宿命的な結びつきが起こった」<sup>63)</sup>とベルジャーエフは述べている。

## 2. ロシアにおける社会的幸福主義の受容と展開

幸福主義 эвдемонизм とはギリシア語の *εὐδαιμονία* を語源とし、幸福こそが究極的な目標であり、道徳的な基準であるとする倫理的教説であり、幸福を最高の価値であるとする。幸福主義は19世紀後半にマルクス主義が台頭する以前に強い影響力を持った倫理的学説であり、主要な倫理的学説の大多数が幸福主義の影響を少なからず受けたと言える。幸福主義はデモクリトス Demokritos (B.C.460頃—B.C.370頃)、ソクラテス Sokrates (B.C.470あるいは469—B.C.399)、プラトン Platon (B.C.427—B.C.397)、アリストテレス Aristoteles (B.C.384—322)、エピキュロス Epikuros (B.C.341—B.C.270)、スピノザ Baruch de Spinoza (1632—1677) からフォイエルバッハ Ludwig Andreas Feuerbach (1804—1872)、ベンサム Jeremy Bentham (1748

—1835)、ミル John Stuart Mill (1806—1873)、コント Auguste Comte (1798—1857) にいたるまでの多くの哲学者によって発展させられた。幸福主義を自己と他者との係わりかたに従って三種類に分類することができる。第一は、他者に対して無関心であり、他者を犠牲にしてでも自分の個人的な幸福を実現しようとする利己的幸福主義。第二は、社会に強い関心を払い、他者の幸福、隣人の幸福を実現しようとする社会的幸福主義。第三は、他者の幸福や隣人の幸福を精神的観念的に願う愛他個人的幸福主義である。幸福主義が、快楽を幸福として追求するならば、幸福主義は快楽主義 Hedonismus に変質してしまうが、幸福主義はある意味で、快楽主義と対立している。すなわち、幸福主義において、幸福とは一般に、自制、訓練、禁欲などによって、快楽希求克服の結果と考えられている。ルネッサンス以来、特に啓蒙主義において、社会的幸福主義が広まり、「最大多数の最大幸福」<sup>64)</sup>を得ようと努力することが根本方針とされた。この目的に役立つか否かが、道徳的判断の基準となり、この目的に役立つ手段を排他的に強調することによって、社会的幸福主義は功利主義的性格を身につけた。自分の幸福だけではなく、他者の、隣人の幸福を願い、その実現のために努力すること自体は、キリスト教と何ら矛盾するものではなく、かえって、キリスト教の説く隣人愛の実現を目指すものである。しかし、幸福をすべての価値の上に置き、全てを幸福に役立つか否かで判断することには大きな危険が潜んでいる。すなわち、真理すらもが、人々の幸福に役立つか否かによって、はかられるようになるのである。<sup>65)</sup>

ベルジャーエフは、人間の尊厳と幸福を対比して、社会的幸福主義の持つ問題を提出する。すなわち「人格主義が幸福主義に対置される」<sup>66)</sup>。「鳥が飛ぶために生まれたというように人間は幸福のために生まれたとは私は思わない。幸福主義的道徳は間違っている。各人の幸福の権利ではなく、それぞれの人間の尊厳、手段に変化すべきではない人間の最高の価値こそが認められなくてはならない」<sup>67)</sup>とベルジャーエフはいう。ベルジャーエフが、幸福に対して人間の尊厳を対置するのは、当時の社会的幸福主義の中に、苦しむ人への同情のあまりに、彼らの幸福のためには手段を選ばない強制的な幸福主義を見出したからである。社会的幸福主義の中に、人々を苦しみを担い得ない弱い

存在とみなし、人々への同情の故に、強制力によって、すなわち、人々の自由を奪ってでも幸福にしようとする傾向を見出したからである。「人間は、自由と幸福・平穩・生活の安定、苦難をともなう自由と自由なき幸福の板挟みとなる<sup>68)</sup>」。「幸福が最高の恵みであり、最高の目的であるという見方が、人間を隷属にとどめようとする思想を人々に抱かせるのである。人間の自由と尊嚴の故に、幸福を人生の満足のいく目的や最高の恵みとして見ることは認められない。自由と幸福の間には克服しがたい対立が存在している<sup>69)</sup>」のである。もちろん、ベルジャーエフも、人々の苦しみに対して冷淡であったわけではない。社会的幸福主義者が人々の苦しみを自分自身の苦しみとして苦しんだと同様に、ベルジャーエフ自身も人々の苦しみを自分自身の苦しみとして体験した。ベルジャーエフは、苦しむ人々の幸福を放棄してでも自由を守ろうとしたのではなく、自由を放棄することなく与えられる本当の救いとは何かを求め続けたのである。すなわち、ベルジャーエフは社会的幸福主義を全面的に否定したのではなく、超克しようとしたのである。19世紀のロシアにおける社会的幸福主義が、到底受け入れることのできない社会的不正や貧しい人々の苦しみに直面する中から生まれてきたことをベルジャーエフは深く理解していた。この社会的幸福主義が、現実の社会において苦しむ人々に対して寄せられるロシア人の並外れた同情心と、強烈なメシア的使命感と結びつくことによってロシア共産主義は準備されたと考えられる。

## 2-1 ベリンスキーの社会観

1840年代を代表する文芸批評家であったヴィサリオン・ベリンスキー(1811-1848)はスラヴ派・西欧派論争における西欧派の指導者であった。ベリンスキーはモスクワ大学哲学部在学中の1831年に農奴制を批判する戯曲を書いたことが原因で大学を去らねばならなかったが、詩人であり、ドイツ哲学の研究者であったスタンケーヴィッチ<sup>70)</sup>の主宰するサークルの中で思想的発展を続けた。厳しい検閲制度の下では、社会思想問題を発表するのは困難であり、しばしば文芸批評の装いの下に社会思想が語られたのであり、当時の思想界における文芸批評家の占める位置は大きかった。ベリンスキーは、

大きな思想的転換を経験しているが、生涯を通じて、苦しみの多い現実世界をどのように理解すればよいのかと悩み、真理、正義、人々の幸福の追求のために生涯を捧げた。ベリンスキーは、ドストエフスキーを文壇に送り出した人物であり、はじめはドストエフスキーの師的な立場であったが、後に喧嘩別れをした。ベルジャーエフは、ドストエフスキーはベリンスキーを『カラマーゾフの兄弟』のイヴァン・カラマーゾフのモデルとしたのではないだろうかと考えている。<sup>71)</sup><sup>72)</sup><sup>73)</sup>

1830-40年代のロシアのインテリゲンツィアにとってヘーゲル哲学は大きな影響を有していたが、ベリンスキーはドイツ語の知識をほとんど持っていなかったために、ヘーゲル哲学を主としてバクーニンを通して受け入れた。ベリンスキーは1839年にはヘーゲルの有名な命題「理性的なものは現実的であり、現実的なのは理性的である」<sup>74)</sup>を、現実の専制政治を認め、農奴制と妥協することと理解した。<sup>75)</sup>しかし、それから数ヶ月の後には、その主張を撤回し、1841年3月のボトキン宛の書簡においては「主体、個人、人格の運命は、全世界の運命や中国皇帝（原注：ヘーゲルの Allgmeinheit [一般者] のこと）の健康よりも重要である」としてヘーゲル哲学と決定的に訣別する。すなわち「もし、私が発展の階段の最上段に這い上がり得たとしても、私はそこであなた（ヘーゲル）に、生活環境や歴史の全ての犠牲者についての弁明を要求する。不測の事態、迷信、異端審問、フィリップ2世等々の犠牲者についての弁明を要求する。さもなければ最上段から真逆様に身を投げるであろう。私の血を分けた兄弟のひとりひとり、私の骨の骨、私の肉の肉に関して平安が得られるまでは、ただであっても私は幸福など欲しくない。不協和音は調和の条件であると言われるが、おそらくそれは音楽好きにはとても都合のよい心地よいことであろうが、しかし、まったくもってそれは、自分自身の参加が不協和音の理念を表すようにと定められた人々にとってはそうではないのだ」<sup>78)</sup>という。これはイヴァン・カラマーゾフが提出した「子供の涙」<sup>79)</sup>の問題をベリンスキーがすでに提出していたということである。ベルジャーエフはこの問題を重く受け止めた。この問題には「ロシアの根本的問題であり、ロシアの無神論の源泉となった神義論の問題、苦難の弁明の問題、

1880年代の社会思想で大きな役割を演じることになる進歩の代価の問題が提起されている<sup>80)</sup>。過去や現在を犠牲にして未来のみに価値をおくような楽観的進歩の信仰に対してペリンスキーは「否」を申し立てるのである。ベルジャーエフもこのような楽観的進歩の信仰の持つ時間観を「引き裂かれた時間」と呼んでおり、カイロスと対置する<sup>81)</sup>。今、目の前で苦しんでいる人の苦難、未来の世代の幸福の手段として肯定することはできない。それは、目の前にいる、この苦しんでいる人そのものを手段として扱うことである。人は、誰でも、その人自身が固有の価値を持つものであって、誰かの手段とみなされてはならない。この点においてベルジャーエフはペリンスキーに共感している。ペリンスキーは人間への愛情と深い同情の故に、このような悪や苦しみに満ちた世界の造り主である創造主を否定し、無神論者となった。このような世界を創造した神を拒否して、自分達で悪や苦しみのない世界を作り上げようとした。こうして個人を一般者より上位においたペリンスキーは1841年9月8日ボトキン宛の書簡においては「社会性、社会性しからずんば死<sup>82)</sup>」であるとして個人の上位に社会をおく。さらに、この書簡の中には「人々はこのように愚かであるから、彼らを強制的に幸福へと導かなければならない。数百万人の人間的尊厳の損壊や苦悩に比べたら、数千人の血など何ほどのものであろうか。それに加えて *fiat justitia pereat mundus!* (たとえ世界が死すとも正義を実現せよ)<sup>83)</sup>」との考えが述べられている。それに対してベルジャーエフは「革命は、人間の人格を抑圧してきた《一般者》を失墜させるが、人格を新たな《一般者》すなわち人間の完全な隷属を要求する社会によって抑圧する。これこそが革命的社会主義的思想と無神論的思想の宿命の弁証法である。社会主義と結びついたロシアの無神論は宗教現象であり正義への愛がその主要因であった<sup>84)</sup>」と述べている。この点について、初代チェコスロヴァキア共和国大統領であり、哲学者であったT.G.マサリクはペリンスキーが拒否したのは「歴史的な真のキリストではなく、教会制度としてのキリスト教 (ecclesiastical Christianity) や、変造されたキリストがペリンスキーにとって躓きの石であったのだ<sup>85)</sup>」と指摘している<sup>86)</sup>。

## 2-2 ドストエフスキーの『大審問官伝説』

ベルジャーエフにとってドストエフスキーが大きな意義を持っていたことは、ベルジャーエフ自身によって何度も語られている。とりわけ、『カラマーゾフの兄弟』の中でイヴァン・カラマーゾフによって語られた「大審問官伝説」がベルジャーエフにとって特別な意義を持つものであり、彼のキリスト教理解に極めて大きな影響を与えたことを繰り返して述べている。「大審問官伝説」のキリストを、ベルジャーエフは自由と結びつけて受容した。ベルジャーエフはキリスト教を自由の宗教として受け入れた。

### 2-2-1 「子供の涙」の問題

「大審問官伝説」は『カラマーゾフの兄弟』第2部第5編「賛否両論」の最後の部分（5「大審問官」）でイヴァン・カラマーゾフが、弟であるアリョーシャに語る「叙情詩」<sup>87)</sup>である。「大審問官伝説」<sup>88)</sup>を理解するためには、「大審問官伝説」を語る直前にイヴァンが提起した問題に注意を払うことが必要不可欠である。すなわち、4「反逆」において語られる、罪無き「子供の涙」の犠牲の上に築かれる世界調和を是認しうるのかという問題提起である。イヴァンは子供に加えられる理不尽な苦しみの実例を数え上げる。そして次のように問う。「苦難によって永遠の調和を買うために全ての人が苦しまなければならないとしても、それが子供達にいったい何の関係があるのか。全くわからないよ、いったい何のために子供達までが苦しまなきゃならないんだい。いったい何のために子供達の苦難によって調和を買わなければならないんだい。何のために子供達までが自分自身を誰かの未来の調和のための材料だの肥やしだのにしなきゃならないんだい」<sup>89)</sup>。生ける者、死ぬる者皆が声を揃えて「主よ、あなたは正しい」と賛美し、子供を迫害した張本人と殺された子供の母親とが主の前に和解し、共に声を合わせて主を賛美したとしても、イヴァンは人々と一緒になって主を賛美する群に入ることを拒否するのである。それは「子供の涙が贖われていない」<sup>90)</sup>からであり、「子供の涙は贖われなければならない、さもなければ調和などあり得ない」<sup>91)</sup>からである。このような問題提起を前提として「大審問官伝説」が語られるのであり、

イヴァンは敬虔な弟の信仰を貶めようとしたり、からかおうとして、軽薄な作り話をしたのではない。

## 2-2-2 大審問官の人間観

大審問官は沈黙しているイエスに向かって自分自身の秘密を明かす。すなわち「われわれはお前とではなく、『彼』<sup>92)</sup>と共にある。これがわれわれの秘密だ<sup>93)</sup>」と大審問官は言う。ベルジャーエフは「大審問官は神を信じてはいない。しかし、彼は人間のこともまた信じてはいない。というも、それは同じ信仰の二つの側面に他ならないからである。神に対する信仰を失ってしまった以上、人間を信じることは既に不可能である<sup>94)</sup>」と主張する。そこで大審問官自身が語る人間像を拾い出すことによって大審問官がどのような人間観を持っているのかを検討してみよう。「暴徒<sup>95)</sup>」、「愚かで、生まれつき無法<sup>96)</sup>」、「感謝の念に満ちた従順な家畜の群<sup>97)</sup>」、「奴隷、力弱く、自堕落な、卑しい暴徒、弱い、永遠に自堕落で、永遠に卑しい人類種<sup>98)</sup>」、「哀れな生き物<sup>99)</sup>」、「反抗的種族<sup>100)</sup>」、「囚人<sup>101)</sup>」、「弱く、下劣<sup>102)</sup>」、「弱く、卑しい<sup>103)</sup>」、「子供や学童<sup>104)</sup>」、「愚かな子供達、虚弱な暴徒<sup>105)</sup>」、これらの言葉が人間全般に対して述べられた後、大審問官は、人間を二つの種類に分ける。すなわち「第一の復活に加わる者」とそれ以外の人間である。「第一の復活に加わる者」は各部族から1万2千人ずつに過ぎないのであり、全部で14万4千人に過ぎない<sup>106)</sup>。人類全体から見ると、これはあまりにも少なく、「人間というよりは神々<sup>107)</sup>」であろうと大審問官は言う。この「神々」は「イエスの十字架（試練）を耐え抜き、イナゴと草の根を糧として飢饉の荒涼たる荒野の数十年をも耐え抜いた。それゆえにももちろんイエスはこれらの自由の子、自由な愛の子、イエスの御名による自由で立派な犠牲の子らを誇らしく紹介することができる<sup>108)</sup>」。しかしイエスが救いうるのはその「神々」にも等しい少数派であるグループに過ぎないと大審問官は言う。「彼らが神々にも等しいたった数千人に過ぎないってことを忘れないでくれ。他の者達はどうするのだ。残りの弱い者達が、強い者達が耐え忍んだことに耐え忍べなかったとして何が悪いのか。弱い魂がかくも恐ろしい贈り物を受け入れる力がなかったとして何が悪いのか<sup>109)</sup>」。大審



問官はイエスが誇りとするのが「選ばれた者達<sup>110)</sup>」であるのに対して、自分達は「全ての人を安心させる<sup>111)</sup>」のであると主張する。大審問官は「家畜の群は再び集まり、再び、そして今度こそは永久に服従するようになる。そのときわれわれは、彼らに控えめな幸福を、慎み深い幸福を、すなわち彼らがそのような者として創られたような虚弱な者のための幸福を与えてやるだろう。(中略) 彼らは虚弱で哀れな子供ではあるが、しかし子供の幸福は誰の幸福よりも甘いのだということをわれわれは立証するだろう<sup>112)</sup>」と宣言する。ついに、大審問官は人々が罪を犯すことを許す<sup>113)</sup>。人々は「弱く、無力<sup>114)</sup>」であるから、彼らの罪は代わりに「われわれ(大審問官が言うところの)」が引き受け、人々には、「われわれ」の承認を得た罪はいかなる罪も贖われると宣言するのである。しかし、それは欺瞞である。大審問官は大審問官が「弱く、無力」であるとみなす人々の永遠の生命など初めから諦めているのであって、「慎ましい人々」に地上における「慎ましい幸福」を与えるための幻影として、あるいは「家畜の群」を集めるための餌としてのみ、永遠の生命は語られているに過ぎないのである。大審問官は、人々を騙して従わせていることを自覚しているのであり、それ故に自分自身の救い、幸福は放棄している。確かに大審問官は自己犠牲を捧げているのであるが、それは誰に捧げられる自己犠牲なのか。大審問官は人間に対する同情を語り、イエスを無情であると非難する。しかし、大審問官は人間をあまりにも見くびっており、「自由の重荷を担い得る、永遠に値する者であるとは信じていない<sup>115)</sup>」。大審問官は、人間に対する同情を語りつつ、彼らと共に生きてはいない。

### 2-2-3 大審問官の「われわれ」とキリスト

ベルジャーエフは大審問官の主な特徴として、「幸福の名による自由の拒否、人類の名による神の拒否<sup>116)</sup>」をあげる。「これによって大審問官は人々を誘惑し、自由の放棄を強制し、永遠を遠ざける<sup>117)</sup>」のに対してキリストは「何よりも自由、人々の自由な愛を尊重した<sup>118)</sup>」。大審問官が人間を弱い無能力な者であるから見くびったのに対して、キリストは「人々を愛したのみならず敬意を払い、人間の尊厳を主張し、永遠を獲得する力を人間に認め、単なる幸福で

はなく、人類の最上の本質や人間の絶対的承認に合致した受けるにふさわしい幸福を、人々のために欲した<sup>119)</sup>とベルジャーエフは言う。「大審問官はキリストの貴族趣味を、数少ない強者であるエリートのみを救おうとする願いを非難<sup>120)</sup>し、「人間の庇護者、博愛者、民主主義者の役を気取って、キリストの人々への愛の不足、貴族趣味、人間の力に対する過大評価を責める<sup>121)</sup>」。それでは、大審問官が「われわれ」と呼ぶ者とキリストの荒野における三つの誘惑<sup>122)</sup>に対する態度を検討することによって、大審問官の「われわれ」とキリストの違いを明確にしたい。

**パンの誘惑** 「(石を)パンに変えてみるがいい。そうすれば、感謝の念に満ちた従順な家畜の群として人類は、おまえが手を引っ込め、彼らへのパンを打ち切りはせぬかと永遠に怯えながらもおまえの後ろを追い駆けるだろう<sup>123)</sup>」と、大審問官は誘惑する。「自由と地上におけるパンが各人に行き渡ることとは同時にはあり得ない<sup>124)</sup>」のであるから、人々が願っているのは「自分の自由を『われわれ』の足下に持参して、『われわれ』に『いっそのこと奴隷にして養って』<sup>125)</sup>」もらうことであると大審問官は主張する。ところが大審問官の言葉を借りるならば、キリストは「人間から自由を奪うことを望まず、申し出を断った。なぜならば従順がパンによって買収されるときに、いったいどんな自由があろうかと判断したからである<sup>126)</sup>」。

**奇跡の誘惑** 大審問官は「奇跡と神秘と権威<sup>127)</sup>」によって人間を強制的に幸福にしようとする。しかしそれは「欺瞞であり、虚偽であり、ペテンであり、暴力である<sup>128)</sup>」とベルジャーエフは言う。「権威の宗教の伝道者であれ人間の宗教の伝道者であれ、これら人間の暴力的救済者は全て同様に人間の力を信じてはおらず、人間に敬意を払わない。それ故に彼らの愛は見せかけである<sup>129)</sup>」とベルジャーエフは主張する。それに対してキリストは人間を自由にする<sup>130)</sup>。キリストは人間の「自由な愛を望み、あらゆる暴力を非難し、人間の強制された幸福を望まず、人間に天の父の子としての敬意を払った。キリストは奇跡による信仰、強制された信仰、外的事実や人々を抑圧する権威に基づく信仰を望まなかった<sup>131)</sup>」。

**権力の誘惑** 大審問官が受け入れ、キリストが拒否した第三の誘惑を、ベル

ジャーエフは「地上の究極的連合・組織としての国家の神格化」<sup>132)</sup>であると考  
 えている。そして「第三の誘惑の極度の恐るべき具現者は、カエサルを神格  
 化し、自己より高い何ものをも知らぬ絶対国家であり絶対帝政であるローマ  
 国家」<sup>133)</sup>であるという。ここでベルジャーエフが「ローマ国家」と呼ぶのは、  
 古代ローマ帝国のみに限定されない。ローマ国家の理念を受け継いだ全ての  
 国家を指しているのである。すなわち、フィロフェイによって語られた「モ  
 スクワは第三のローマ」であるとのロシアの自負の言葉は、ここにおいてロ  
 シアが「第三の誘惑を受け入れた」ことを示す言葉となる。「第二のローマ  
 たるビザンチンは絶対国家、カエサル神格化の理念を体現した。第三のロー  
 マたるロシアにおいては、この理念は異常な表現に行き着き、神の戒めに対  
 する冒瀆的な悪罵の実例を示した」<sup>134)</sup>。第三の誘惑である神ならぬ者の神格化  
 は、いたるところで見られる。カエサルの神格化、教皇の神格化、教会の神  
 格化、民衆<sup>+ロ-ド</sup>の神格化、プロレタリアートの神格化、特定の民族の神格化、特  
 定の社会的集団の神格化、共産党の神格化、政治指導者の神格化、これら全  
 てのうちに第三の誘惑が見られるのである。これら神ならぬものの神格化は  
 「ひとりの超人の神格化」<sup>135)</sup>に行き着き、「大審問官の言う子供の幸福による虜  
 である人々は実際には奴隷であり、哀れな存在であることが明らかとなり、  
 決定的な隷属の欲求を味わうであろう」<sup>136)</sup>ことをベルジャーエフは予想する。

三つの誘惑に対する「われわれ」とキリストの態度について検討してきた  
 が、大きな疑問が残っている。いったい大審問官が「われわれ」と呼んでい  
 る者は何者なのかということである。人間は「弱く、無力」であるにもかかわらず、  
 彼らの罪を引き受け、罪を犯す承認を与えることができるほど強い  
 「われわれ」とは誰なのか。ベルジャーエフは「われわれ」とは「人々でも  
 なければ、人々の中の選ばれた者達でもない」<sup>137)</sup>と言う。すなわち「『われわ  
 れ』とは表現方法に過ぎず、『われわれ』とは『彼』、大審問官の精神であり、  
 荒野でキリストを誘惑し、歴史の終わりを体現するサタンである」<sup>138)</sup>。「われわ  
 れはお前とではなく、『彼』と共にある。これがわれわれの秘密だ」<sup>139)</sup>と大審  
 問官は語ったが、それは「決定的不在、永遠の否定、世界の価値に対する不  
 信、神に対する不信仰」<sup>140)</sup>であるとベルジャーエフは考える。

## 2-2-4 大審問官の愛・幸福・自由

大審問官の社会的幸福主義はニヒリズムと表裏一体を成している。大審問官は永遠の真理を求めない。大審問官が求めるのは（石をパンに変えるような）有益な法則である。自由は幸福と満足に置き換えられ、愛による共同体は、強制的組織に置き換えられる。そこで建設されるのは「天なき地、神なき人類、価値なき生、永遠なき時間<sup>141)</sup>」である。そして「真理がないとするならば、社会的幸福の強制的構築以外の何ものも残らない<sup>142)</sup>」。しかし「永遠なる人間の自由、人間の絶対的尊厳、永遠との結びつきは、いかなる機構をも、いかなる安らぎをも、いかなる平穩無事をも、いかなるくだらない、軟弱な、むなしい幸福をも超越<sup>143)</sup>」しているのである。

ベルジャーエフは「社会的幸福主義の天才的批判者であるドストエフスキーは、社会的幸福主義が人格の自由と尊厳とは相容れないものであることを明らかにしている<sup>145)</sup>」と評しており、社会的幸福主義の系譜の中にシガリョフ<sup>146)</sup>やピョートル・ヴェルホーヴェンスキー<sup>147)</sup>や大審問官を見出ししている。そこでは「人々の幸福の名において精神の自由は否定<sup>148)</sup>」され、「社会的幸福主義が自由に対立している<sup>149)</sup>」。

「人々の幸福と満足について、人々に対する軽蔑と、人々の高級な素性と高級な使命に対する不信に結びついたうわべだけの配慮をする、後見人のいるところ、そこには、大審問官の精神が生きている。自由よりも幸福がよしとされるところ、暫定的なものが永遠の上位におかれるところ、人間愛が神への愛に反乱を起こすところ、そこには、大審問官がいる。人々の幸福のためには、真理はいらない、生の意味など知らずともうまくやっていると主張するところ、そこには、大審問官がいる<sup>150)</sup>」。キリスト教はこのような大審問官の精神とは対極にあるものである。にもかかわらず、現実のキリスト教の歴史と教会の歴史の中に、精神の自由を排除する支配の原理としてこの大審問官の精神が繰り返し現れたことをベルジャーエフは指摘する。

## 2-3 ロシア共産主義

「世界の贖い主、救い主が世に来て二千年近いが、悪は存在し続けており、

増大さえしている。救済が成ったのち、世界は苦痛に満ち、生の苦難は少しも減らない<sup>151)</sup>」と共産主義者はキリスト教を非難する。そして、「神もキリストも抜きに、キリスト教が実現しなかった人間の兄弟性、社会生活における正義、平和、神の国をこの世に実現することを約束する<sup>152)</sup>」。

ドイツにおいて生まれた共産主義が、伝統的キリスト教国であり、農業国であったロシアにおいて何故、力を持ち得たのか。ベルジャーエフはロシアの宗教性とメシア思想からこのことを分析している。ロシア共産主義を理解するのが難しいのは、ロシア共産主義が「二重の性格<sup>153)</sup>」を持っているからであるとベルジャーエフは言う。すなわち、「世界的、インターナショナル」な性格と「ロシア的、ナショナル」な性格の二面性である<sup>154)</sup>。「ロシアの歴史によって決定づけられた、ロシア共産主義の民族的起源を理解することが特に重要である。マルクス主義の知識は、この助けにはならない<sup>155)</sup>」とまでベルジャーエフは言う。

ロシアにおいては共産主義は経済システムの問題ではなく、救済を課題とするものであった。そこでは「神はいるのか、いないのか<sup>156)</sup>」という神の存在が問題とされたのであり、「共産主義的背教はメシア思想的感情によって担われ、メシア的エネルギーによって養われた<sup>157)</sup>」のである。また「モスクワは第三のローマ」であり、ロシアこそが神の国を建設するのだという自負が抱かれていた。この国民性と自負によって共産主義は新たな宗教としてロシアに受け入れられ、主に「感傷性<sup>158)</sup>」によって広められたのであるとベルジャーエフは考えている。

### 2-3-1 ロシア共産主義と「三つの誘惑」

ベルジャーエフは、1905年の革命批判論文集として編まれた『道標』に「哲学の真理とインテリゲンツィアの正義」という論文を寄せ、その中で革命を準備したインテリゲンツィアに対して次のような批判を述べている。「均等的公平や社会的善や民衆の福祉への愛が真理への愛を麻痺させ、真理に対する関心をほとんど失わせた。(中略) インテリゲンツィアが哲学に対して打算抜きの態度をとれなかったのは、真理そのものに打算的態度をとり、真理

が社会改革や民衆の福祉や人々の幸福の手段となることを求めたからである。人々の幸福の名によって真理を拒否せよと要求した大審問官の誘惑に彼らは陥った<sup>159)</sup>。また1917年の革命批判論文集として編まれた『深き淵より』に寄せた論文「ロシア革命の精神」では、「社会主義の宗教は大審問官と同様に、荒野でキリストが人間の自由な精神の名においてはねつけた三つの誘惑の全てを受け入れている。社会主義の宗教は、石をパンに変える誘惑、社会的奇跡の誘惑、この世の王国の誘惑を受け入れている<sup>160)</sup>」と述べ、ロシアにおいて革命によってもたらされるものが、大審問官の支配する世界に他ならないことを警告した。パンの誘惑は、強制的分配の法則として、奇跡の誘惑は、レーニンが指導する「全ロシアの電化」等として、この世の王国の誘惑は、ローマ国家の理念の継承者であった「第三のローマ」から受け継がれ「第三インターナショナル」として具体化された。

### 2-3-2 ニヒリズムとしての社会的幸福主義

「神も不死もないならば全てが許されている<sup>161)</sup>」とするならば、「残るものは目的としての地上での至福である<sup>162)</sup>」。ベルジャーエフは「このような土壌の上にロシアのニヒリズムが成長した<sup>163)</sup>」と考へ、ロシア共産主義をロシア・ニヒリズムの宗教的現象と見ている。ベルジャーエフは、ロシア・ニヒリズムの傾向をレーニンにも見出している<sup>164)</sup>。「ロシア・ニヒリズムは神、精神(霊)、魂、規範、最高価値を否定した<sup>165)</sup>」が、「宗教現象<sup>166)</sup>」であり、「裏返された正教的禁欲、恩寵なき禁欲<sup>167)</sup>」であるとベルジャーエフは言う。ロシア・ニヒリズムにおいては、「全ての力が、地上の人間の解放、労働者の度を越えた苦しみからの解放、幸福な生活条件の確立と、人間を隷属させ、その幸福を妨げる迷信と因習、条件付きの規範、高尚な思想の根絶に捧げられねばならず、それが、唯一の必要なことであり、それ以外は無益なこと<sup>168)</sup>」とみなされる。レーニンにおいては道徳も否定される。すなわち、「革命に役立つものが善であり、革命を妨げるものが悪<sup>169)</sup>」とみなされる。真理は否定され、効果をもたらす法則のみが認められる。不死と永遠を否定した以上、そこには、ベルジャーエフが「引き裂かれた時間」と名づけ、バリンスキーが拒否し、イヴァ

ン・カラマゾフが「子供の涙」の問題として提起した、瞬間が次の瞬間のための手段に過ぎず、過去の犠牲の上に築かれた現在も直ちに次の瞬間に取って代わられる、そのような時間しか残らない。古代ユダヤのメシア思想が待望するメシア思想であったのに対して、ロシアのメシア思想の系譜にあるロシア共産主義は、永遠を否定した以上は、もはや待望していることはできず、神なき「神の国」を性急にうち建てなければならない。

この世の人間の幸福の名によって神は否定されたが、人間もまた否定される。「レーニン人間を信じず、人間の内のいかなる本質をも認めず、精神を、自由なる精神を認めず、人間の社会的機械的詰め込み教育に無限の信頼をおき、強制的社会組織はいかなる新しい人間をも、すなわちもはや強制を必要としないほど完全な社会的人間をも作り出すことができると信じていた<sup>170)</sup>」とベルジャーエフは言う。地上の人間の幸福だけを目標とした筈のロシア共産主義は、「新しい人間」、「社会的人間」という現実には存在していない観念を生み出したことによって、その名において具体的な人間の自由、尊厳、価値、幸福の否定へと至らざるを得なかった。

### 2-3-3 勝利の試練と迫害の試練

「人間にとっては勝利の試練よりも迫害の試練の方がたやすい<sup>171)</sup>」とベルジャーエフは言う。キリスト教が迫害に対しては、殉教をも辞さずに耐え忍んだのに対して、313年のコンスタンティヌス帝のミラノ勅令によるキリスト教公認以降、勝者となったキリスト教会が迫害者となってキリスト教の真理を歪めてしまったことによっても、勝利の試練が迫害の試練より困難であることが証明されるであろう。同様なことがロシア共産主義にも起こったとベルジャーエフは考えている。ペリンスキーに見られたと同様に、貧しい人、苦しむ人への深い同情の故に、このような世界を創造した創造の神を認められないことから、ロシア共産主義の無神論は生まれた。「ロシアの無神論の初源においては高揚した熱狂にまで至る人間愛があったが、ロシアの無神論の最終的結果である権力を掌握した戦闘的無神論においては人間愛は新たな非人間性へと変質した<sup>172)</sup>」とベルジャーエフは考えている。

## おわりに キリスト教徒の責任

共産主義の最大の危険性は、共産主義が「虚偽と真理」を混合して併せ持っていることにあるとベルジャーエフは考える。それ故、真理を否認するのではなく、「真理を虚偽から分けること」が重要である。<sup>173)</sup>キリスト教徒は、「永遠の絶対的真理の担い手としての立場のみならず、同時にまた、信託された真理をはねつけ排除した裏切り者としての嘆かわしい立場でも、共産主義の前に立っている」<sup>174)</sup>のであり、共産主義者達が、神なき集団の名において実現しようとした真理を、キリスト教徒自らが、神とキリストの名において実現することを求められている。共産主義者達が神を否定するに至ったのは、キリスト教そのもののせいではなく、われわれキリスト教徒がキリストの真理を実現せず、キリスト教徒自身とキリスト教徒がつくった世界とが彼らにとって躓きであったからであることを忘れてはならない。「私自身のためのパンの問題は物質的な問題であるが、私の隣人のためのパン、全ての人のためのパンの問題は、霊的な、宗教的問題である」<sup>175)</sup>ことを忘れてはならない。

共産主義の諸目的は強制的な社会制度によって実現されるものであり、この社会制度は、人間に美德、公正、正義を強制することによって、外的な悪を不可能にするものであるのに対して、キリスト教は、人間に何ものをも強制しない。これまで検討してきた社会的幸福主義は、人間の幸福を実現するために、人間の自由、尊厳、真理を犠牲にした。キリスト教は、強制によらず、すなわち人間の自由、尊厳、真理を犠牲にすることなくいかにして真の救済を実現しうるのかという社会的幸福主義超克の課題に、ここにおいて直面しているのである。

### 注

- 1) Ф. И. Тютчев, *Стихотворения*, Москва, 1986, стр. 214.
- 2) Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*, Париж, 1968, стр. 12.  
Бердяев, *Судьба России*, Москва, Изд-во МГУ, 1990, стр. 3.
- 3) この両極性について、R. ヒングリー著、川端香男里訳『19世紀ロシアの作家と社会』



平凡社、1971年、の中でも、その理由を考察している。ヒングリーは、その理由を、ロシアの育児法による幼児体験や、キリスト教の祝祭日の前の禁欲的な齋戒と、祝祭日の大ご馳走や大酒という極端な禁欲から極端な放逸へと移る日常生活の影響をあげている。(154、159ページ) ロシア研究者の多くが、ロシアの両極性の原因を探ろうと試みていることは興味深い。

- 4) Там же.
- 5) Там же. стр. 10.
- 6) ここで筆者は、レーニンの「資本主義最高段階としての帝国主義」を念頭においている。
- 7) 例えばロシア連邦共産党中央委員会議長ゲンナジー・アンドレーヴィッチ・ジュガーノフ (1944-) 著 佐藤優他訳『ロシアと現代世界』自由国民社、1995年、第8章「地政学的均衡の保証人」等。
- 8) 中村喜和編訳『ロシア中世物語集』筑摩書房、1970年、参照。
- 9) ヴァリャークつまりノルマン人。
- 10) Бердяев, *Судьба России*, Москва, Изд-во МГУ, 1990, стр. 6.
- 11) Там же, стр. 10-11.
- 12) フョードル・ミハイロヴィッチ・ドストエフスキー Федор Михайлович Достоевский (1821-1881)。ロシアの作家。
- 13) ドストエフスキー『カラマゾフの兄弟』第2部第5編「賛否両論」5「大審問官」参照。
- 14) ヴィサリオン・グリゴリエヴィッチ・ベリンスキー Виссарион Григорьевич Белинский (1811-1848)。ロシアの文芸批評家。
- 15) フィロフェイ自身がどのような意図を持って発言したのかについて、栗生沢猛夫「モスクワ第三ローマ理念考」、金子幸彦編『ロシアの思想と文学』恒文社、1977年17-28ページにおいて考察されている。
- 16) ベルジャーエフはイヴァン3世宛の書簡と書いている。フィロフェイの第三ローマについて言及した書簡は、大公ヴァシリー・イヴァノヴィッチ (3世) 宛、「全ルーシのツァーリにして大公イヴァン・ヴァシーリエヴィッチ」宛、「大公の書記ミハイル・グリゴリエヴィッチ・ミシュエリ・ムネヒン」宛の3通であり、このうちのイヴァン・ヴァシーリエヴィッチがイヴァン3世を示すのか、あるいはイヴァン4世を示すのか確定されていない。この問題については И. Кирилловъ, *Третий Римъ*, Москва, 1914, стр. 25-30. 日本語では栗生沢猛夫「モスクワ第三ローマ理念考」に詳しい。
- 17) 16世紀のプスコフのエレアザーロフ修道院の長老あるいは掌院。
- 18) 栗生沢猛夫氏はこの立場をとる。前掲書14ページ。
- 19) Hugh Seton-Watson, *The Russian Empire 1801-1917*, Oxford, 1988.
- 20) ヨアキム・フローレ (1132あるいは1145頃-1202)。フィオーレのヨアキム (ヨアキム・デ・フロリス) とも呼ばれる。カラブリア (イタリア半島南東部の岬) 修道

院長。三一神論と聖書解釈に基づいて、世界史を3期に区分し、それぞれを「父の国」の時代、「子の国」の時代、「聖霊の国」の時代と名付けた。ヨアキムはさらに、第三の時代である「聖霊の国」の時代は、ベネディクト会修道士達による反キリスト教徒の征服により1260年頃に始まり、ヨハネ黙示録14:6にいう「永遠の福音」が告げられると預言した。この「聖霊の国」の時代こそが、歴史の完成であり、目的であり、完全に善きものであり、究極的救済が「聖霊の国」の時代にもたらされ、「聖霊の国」の時代に向かって歴史が流れているというヨアキムの黙示的歴史観は、現在の苦しみに対して、未来の大きな希望を与えるものであるが、選ばれた者達の指導に基づく闘争によって、この第三の時代がもたらされるとの思想は、ロシアの「第三のローマ＝モスクワ」論や、ソヴィエトの「第三インターナショナル（コミンテルン）」論、さらにドイツの「第三帝国」論にいたるまで、その影響を見出すことが可能であろう。

- 21) ゴエ (Sophia Palaeologa) (?-1503)。コンスタンチノーブル陥落後 (1453) ローマに亡命 (1460)、枢機卿ベッサリオンから教育を受ける。ロシアへの勢力拡大を狙う教皇シクストゥス4世の仲介でイヴァン3世と結婚。
- 22) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 9.
- 23) 1992年2月14日、ポローシン В. С. Полосин (当時ロシア最高会議幹部会員で信教の自由委員会委員長。ロシア正教会長司祭。) より筆者が直接聴取した内容による。
- 24) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 11.
- 25) Бердяев, *Русская идея*, Париж, 1971, стр. 6.
- 26) Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*, Париж, 1968, стр. 187-188.
- 27) Там же. стр. 188.
- 28) национализация 「民族化」と訳すことも可能。
- 29) национальное сознание 「民族意識」と訳すことも可能。
- 30) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 9-10.
- 31) Бердяев, *Русская идея*, Париж, 1971, стр. 11.
- 32) ピョートル1世 (1672-1725)。「上からの」急激な西欧化改革を断行したロシアの皇帝。
- 33) 上流貴族であったベルジャーエフの母親がフランス語を話し、ロシア語の正書法を身につける必要を認めなかったことをベルジャーエフは自伝の中で指摘している。
- 34) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 48.
- 35) Там же.
- 36) ドストエフスキー 『悪霊』の登場人物。
- 37) Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*, Париж, 1968, стр. 190.
- 38) ドストエフスキー 『悪霊』の登場人物。
- 39) Там же.
- 40) вселенский 「全世界の」と訳すことも可能。
- 41) Там же, стр. 191.

- 42) ミハイル・アレクサンドロヴィッチ・バクーニン Михаил Александрович Бакунин (1814-1876)。ロシアの無政府主義的の革命家。
- 43) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 54.
- 44) Там же, стр. 55.
- 45) ステンカ・ラーズン Степан Тимофеевич Разин (1630頃-1671)。「ステンカ・ラーズンの乱」として知られる農民反乱の指導者。モスクワで処刑された。  
エメリヤン・イヴァノヴィッチ・プガチョフ Емельян Иваноич Пугачев (1740-1775)。「プガチョフの乱」として知られる農民戦争の指導者。モスクワで処刑された。 Там же.
- 46) Там же.
- 47) Karl Heinrich Marx (1818-1883)
- 48) 資本主義社会において、生産手段を持たず、自己の労働力を資本家に売って生活する以外に生きていく術のない賃金労働者の階級。
- 49) Бердяев, *Смысл истории*, Париж, 1969, стр. 109.
- 50) Там же.
- 51) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 81.
- 52) Там же.
- 53) ベルジャーエフ著、峠尚武訳「キリスト教と階級闘争」ベルジャーエフ著作集第8巻『共産主義とキリスト教』行路社、1991年、125ページ。
- 54) 同上。
- 55) ヴラジーミル・イリイチ・レーニン Владимир Ильич Ленин (1870-1924)。ロシア革命指導者。
- 56) レーニンは「革命の現実性」を重視し(ルカーチ著、渡辺寛訳『レーニン論』青木書店、1965年7-13ページ)、通常のマルクス主義理解に反して後進資本主義国ロシアに社会主義革命を引き寄せようとした。
- 57) 例えば、ニコライ・フョードロヴィッチ・フョードロフ Николай Федорович Федоров (1828-1903年) *Философии общего дела*, Сочинения, Москва, 1982. 『共同事業の哲学』参照。
- 58) Nikolai Berdiaew, *Psychologie der Russischen Gottlosigkeit, Wahrheit und Lüge des Kommunismus*, Darmstadt, S.76.
- 59) a. a. O. S. 29.
- 60) a. a. O. S. 30.
- 61) 光は東方より来るであろう。エゼキエル書43:2 参照。
- 62) a. a. O.
- 63) a. a. O.
- 64) ベンサムによって有名になったが、ハチソン Hutcheson (1694-1746) によって用いられた言葉。
- 65) 以上の記述については、*Filozofický slovník*, Praha, 1985, s. 174.を参考にした。

- 66) Бердяев, *Самопознание*, изд. 3, 1983, УМСА-Press, стр. 75.
- 67) Там же.
- 68) Бердяев, *Миросозерцание Достоевского*, 1968, стр. 197.
- 69) Бердяев, *О назначении человека*, Москва, 1993, стр. 99.
- 70) ニコライ・ヴラジーミロヴィッチ・スタンケーヴィッチ Николай Владимирович Станкевич (1813-1840)。モスクワ大学哲学部に学び、最初はシェリング哲学の影響を強く受けるが、後にヘーゲル哲学の影響を強く受けるようになった。スタンケーヴィッチを中心とする思想的サークルができ、一般にスタンケーヴィッチ・サークルと称され、そこではシェリング、ヘーゲル等の哲学、ドイツ文学やシェークスピアについて論ぜられた。ペリンスキー、キレーエフスキー、アクサーコフ、バクーニン、ボトキン、カトコフ、グラノーフスキー、ケッツェル等が参加した。
- 71) ドストエフスキーのペリンスキーとの出会いについては、ドストエフスキー著『作家の日記』1877年1月2章3に詳述されている。
- 72) ドストエフスキー『カラマーゾフの兄弟』の登場人物。
- 73) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 34. 『カラマーゾフの兄弟』のもとと予定されていた題名が『無神論者』であったことから考察するに、この小説の大きなテーマが大審問官やイヴァン・カラマーゾフに代表される社会的幸福主義の超克であったことがうかがわれる。
- 74) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Werke in zwanzig Bänden 7, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Theorie Werkausgabe Schrankamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970, S.24.
- 75) Белинский, В. Г., «Очерки Бородинского сражения (воспоминания о 1812 году)», *Собрание сочинений в девять томах, том второй*, Москва, 1977, стр. 119-148.
- 76) ヴァシーリー・ペトローヴィッチ・ボトキン Василий Петрович Боткин (1811-1869)。小説家。文芸批評家。
- 77) В. Г. Белинский, Писимо В. П. Боткину, 1841, марта 1, *Полное собрание сочинений том 12*, Москва, 1956, стр. 22.
- 78) Там же. стр. 23.
- 79) イヴァン・カラマーゾフの無神論の根拠。罪のない子供までが何故苦しまなければならないかという問い。『カラマーゾフの兄弟』第2部第5編「賛否両論」4「叛逆」参照。「子供の涙」の問題が、「大審問官伝説」の直前に提出され、この問題が「大審問官伝説」の前提となっている。
- 80) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 33.
- 81) *καίρος* : Paul Tillichはカイロスをクロノスと対置して、正しい時間、時間の成熟として用いた。ベルジャーエフはテイリッヒと交際しており、カイロス理解については、テイリッヒと非常に近い。Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. III, Chicago, 1963, pp. 369-372.

- 82) В. Г. Белинский, Писимо В. П. Боткину, 1841, сентябрь 8, Полное собрание сочинений том 12, Москва, 1956, стр. 65.
- 83) Там же, стр. 71.
- 84) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 36.
- 85) トマシュ・ガリーク・マサリク Tomáš Garrigue Masaryk (1850-1937)。
- 86) Tomáš Garrigue Masaryk, *The spirit of Russia*, Vol. 1, tr., by Eden and Cedar Paul, London, 1955, p.367.
- 87) アレクセイ・カラマーゾフの愛称。カラマーゾフの兄弟の末弟。キリストにおける愛の道を追究する修道者として描かれている。
- 88) “Поэма” イヴアン自身の表現：Федор Михайлович Достоевский, *Братья Карамазовы*, Полное собрание сочинений, том XIV, Ленинград, Наука, 1976, стр. 224.
- 89) Там же, стр. 222.
- 90) Там же, стр. 223.
- 91) Там же, стр. 223.
- 92) すなわち悪魔。
- 93) Там же, стр. 224.
- 94) Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*, Париж, 1968, стр. 197.
- 95) 「人間というものは暴徒としてつくられた。果たして暴徒は幸福になりうるであろうか」 Федор Михайлович Достоевский, Братья Карамазовы, Полное собрание сочинений том XIV, Ленинград Наука 1976, стр. 229.
- 96) 「おまえは何も持たずに、愚かで、生まれつき無法な彼らには理解することなどできず、堪え得ず、怯えるばかりであるような自由の約束とやらを携えて、世に出ていこうと望んだ」 Там же, стр. 230.
- 97) 「(石を) パンに変えてみるがいい。そうすれば、感謝の念に満ちた従順な家畜の群として人類は、おまえが手を引つ込め、彼らへのパンを打ち切りはせぬかと永遠に怯えながらもおまえの後ろを追い駆けるだろう」 Там же.
- 98) 「彼らが自由である限り、いかなる科学といえども彼らにパンを与えはしない。ついには彼らは自分の自由をわれわれの足下に持参して、われわれに『いっそのことわれわれを奴隷にして養って下さい』というだろう。結局は、自由と地上におけるパンが各人に行き渡ることとは同時にはあり得ず、それが決して彼ら同志では分かち合うことができないせいだということを彼らは自分で思い知るだろう。また、力弱く、自堕落な、卑しい暴徒である故に決して自由にはなれないということを納得するだろう。おまえは彼らに天上のパンを約束したが、もう一度繰り返すが、弱い、永遠に自堕落で、永遠に卑しい人類種の目から見て、(天上のパンが) 地上のパンの較べものになどなるうか」 Там же, стр. 231.
- 99) 「この哀れな生き物の関心は我あるいは彼が跪拝すべきものを探し出すだけではなく、全ての人が確信し、全ての人が跪拝するもの、しかも間違いなくみんな一緒に、

- そのようなものを探し出すことである」 Там же.
- 100) 「ああ、もちろんおまえはそこで神として誇り高く立派に振る舞った。しかし、いったい人間が、この**弱い、反抗的種族**である彼らが神々だともいうのか」 Там же, стр. 233.
- 101) 「しかし、おまえは人間をあまりにも高く評価しすぎた。なぜなら彼らは暴徒として創られたとはいえ、もちろん**囚人**であるからだ」 Там же.
- 102) 「人間はおまえが考えているよりも**弱く、下劣**に創られている」 Там же.
- 103) 「人間は**弱く、卑しい**」 Там же.
- 104) 「人間が今日いたるところでわれわれの権力に反抗し、また反抗することを誇ったとしてもそれが何だというのか。**子供や学童**の誇りにすぎない」 Там же.
- 105) 「しかし、結局は**愚かな子供達**は、暴徒ではあっても**虚弱な暴徒**であり、自分自身が起こした反逆をも持ちこたえられないような者であることに気付くだろう」 Там же.
- 106) 黙7:4 参照。
- 107) Там же.
- 108) Там же, стр. 234.
- 109) Там же.
- 110) Там же, стр. 235.
- 111) Там же.
- 112) Там же, стр. 236.
- 113) Там же.
- 114) Там же.
- 115) Бердяев, «Великий Инквизитор», глава из книги Новое религиозное сознание и общественность (1907г.), *О Великом Инквизиторе: Достоевский и последующие*, Москва, 1991, стр. 223.
- 116) Там же, стр. 221.
- 117) Там же.
- 118) Там же.
- 119) Там же, стр. 221-222.
- 120) Там же, стр. 226.
- 121) Там же, стр. 228.
- 122) マタ4:1-11、ルカ4:1-13参照。
- 123) Федор Михайлович Достоевский, *Братья Карамазовы*, Полное собрание сочинений, том XIV, Ленинград, Наука, 1976, стр. 230.
- 124) Там же, стр. 231.
- 125) Там же.
- 126) Там же, стр. 230.
- 127) Там же, стр. 232.

- 128) Бердяев, «Великий Инквизитор», глава из книги Новое религиозное сознание и общественность (1907г.), *О Великом Инквизиторе: Достоевский и последующие*, Москва, 1991, стр. 228.
- 129) Там же, стр. 229.
- 130) ヨハ 8:32参照。
- 131) Там же, стр. 228.
- 132) Там же, стр. 230.
- 133) Там же.
- 134) Там же.
- 135) Там же, стр. 233.
- 136) Там же.
- 137) Там же, стр. 232.
- 138) Там же, стр. 233.
- 139) Федор Михайлович Достоевский, *Братья Карамазовы*, Полное собрание сочинений, том XIV, Ленинград, Наука, 1976, стр. 234.
- 140) Бердяев, «Великий Инквизитор», глава из книги Новое религиозное сознание и общественность (1907г.), *О Великом Инквизиторе: Достоевский и последующие*, Москва, 1991, стр. 232.
- 141) ここで言うニヒリズムは、ロシア的伝統の中で捉えられたニヒリズムであり、既成の価値、上位の価値を認めずに、社会に働きかける動的性格を帯びている。社会的関心を喪失し、個人の内面世界に逃避する静的なニヒリズムとは根本的に異なる。
- 142) Там же, стр. 221.
- 143) Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*, Париж, 1968, стр. 82.
- 144) Бердяев, «Великий Инквизитор», глава из книги Новое религиозное сознание и общественность (1907г.), *О Великом Инквизиторе: Достоевский и последующие*, Москва, 1991, стр. 220.
- 145) Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*, Париж, 1968, стр. 52.
- 146) ドストエフスキー『悪霊』の登場人物。ピョートル・ヴェルホーヴェンスキーの秘密結社の中の理論家。
- 147) ドストエフスキー『悪霊』の登場人物。革命的秘密結社の首領。『悪霊』は1869年にモスクワで実際に起きた革命的秘密結社内の同志殺害事件「ネチャーエフ事件」を素材としているが、小説中ピョートル・ヴェルホーヴェンスキーは、同志殺害の首謀者であったネチャーエフ(1874-82)をモデルとして描かれている。
- 148) Бердяев, *Мирозерцание Достоевского*, Париж, 1968, стр. 82.
- 149) Там же.
- 150) Бердяев, «Великий Инквизитор», глава из книги Новое религиозное сознание и общественность (1907г.), *О Великом Инквизиторе:*

- Достоевский и последующие*, Москва, 1991, стр. 219.
- 151) Бердяев, «О достоинстве Христианства и недостоинстве христиан»: *Философ свободного духа*, Москва, Высшая школа, 1993, стр. 152.
- 152) Там же.
- 153) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 7.
- 154) Там же.
- 155) Там же.
- 156) Бердяев, «Духи русской революций», *Из глубины*, Москва, (1918), 1990, стр. 63.
- 157) Nikolai Berdiaew, *Psychologie der Russischen Gottlosigkeit, Wahrheit und Lüge des Kommunismus*, Darmstadt, S.79.
- 158) Бердяев, «Духи русской революций», *Из глубины*, Москва, (1918), 1990, стр. 73.
- 159) Бердяев, «Философская истина и интеллигентская правда», *Вехи*, Москва, (1909), 1990, стр. 12.
- 160) Бердяев, «Духи русской революций», *Из глубины*, Москва, (1918), 1990, стр. 69.
- 161) イヴァン・カラマゾフによっても語られた言葉。ドストエフスキー『カラマゾフの兄弟』第一部第二編6参照。
- 162) Там же, стр. 66.
- 163) Там же.
- 164) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 37.
- 165) Там же.
- 166) Там же.
- 167) Там же, стр. 38.
- 168) Там же.
- 169) Там же, стр. 97.
- 170) Там же, стр. 105.
- 171) Nikolai Berdiaew, *Psychologie der Russischen Gottlosigkeit, Wahrheit und Lüge des Kommunismus*, Darmstadt, S.75.
- 172) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 35.
- 173) Nikolai Berdiaew, *Wahrheit und Lüge des Kommunismus*, Darmstadt, S.44.
- 174) a. a. O. S. 45-46.
- 175) Бердяев, *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, 1955, стр. 151.