

# ニコライ・ストラーホフと「施し」の問題（1）

松本賢一

## 1. はじめに

過去数篇のドストエフスキイ作品に関する論文で、筆者は、1860年代半ばから70年代後半における小説作品において、常に中心的な位置を占めているとは言い難いにせよ、「施し」の道徳的価値がドストエフスキイにとって看過し得ない問題であったことを指摘してきた。たとえば、『罪と罰』（1866）においては、主人公ラスコーリニコフがその犯行前から拘泥し続けた他者を救う「権利」の獲得と、そのような「権利」無しに行なわれる、焼け石に水ともいえる貧者（ラスコーリニコフ）による貧者（マルメラードフの遺族）への施しとの二律背反という問題<sup>1</sup>が、そして『未成年』（1875）においては富者（ヴェルシーロフ）による貧者（物質的側面では貧窮に喘ぐ家庭教師志願の娘オーリヤであり、精神的側面ではヴェルシーロフの農奴出身の妻ソーフィヤである）への施しが、施しを与える側のヴェルシーロフの人格分裂にどのように影響しているかという問題<sup>2</sup>が、作品全体の主題と決して切り離せない形で作者によって提起されている。

「施し」という行為の持つ道徳的価値の問題が、作品の主題と深く切り結ぶ形ではなく、むしろナイーヴに、文字通りモノローグ的に投げ出されているのが『白痴』（1868）第3部第6章におけるイッポリート少年の述懐である。末期の結核に侵されて余命幾許もない状況にあり、それゆえに人生に対して冷笑的な態度をとりながらも、零落の淵に沈みかけている若い医師とその家族を救ったイッポリートは、医師の救済に尽力してくれた友人バフムートフにこう語っている。

---

「言語文化」7-4：387 - 414ページ 2005.  
同志社大学言語文化学会 ©松本賢一

(・・・)「単一の「施し」( )を誘う者は(・・・)人間の本性を誘い、人間の人格としての威厳を軽蔑することになるんだよ。でも、「社会的な施し」を組織することと個人の自由とは、二つの異なった、しかし相反することの無い問題さ。単一の善は常に残っている。なぜならそれは人格の要求、ひとつの人格がもうひとつの人格に直接影響したいという生きた要求なんだからね。(・・・)こうしたひとつの人格の触れ合い、巡り合わせで触れ合うことになったもうひとつの人格との触れ合いがどんな意義を持つか、分かりはしないだろうね? ..そこにあるのは全き生と、僕たちには隠されている数知れない枝分かれなんだからね。(・・・)自分の種子を播くことによって、自分の「施し」を、どんな形であれ自分の善行を蒔くことによって、人は自分の人格の一部を差し出し、他者の人格の一部を取り込んでいるんだよ。お互いに触れ合うことになるんだ。そうすると、ちょっと注意深くすれば、自分が知識だとか、実に思いがけない発見を報いとして貰うことになるんだ。そうなる人はきっと最後には自分のすることを学問として見るようになる。その学問がその人の生のすべてを占めるようになって、ひょっとしたら全生涯を満たすかも知れないんだ。一方で、その人が考えたことのすべて、自分ではもう忘れていたけれど、その人が蒔いた種子のすべてが、実を結んで育っていくだろう。また、その人から受け取った者は別の者に伝えていこう。(・・・)」<sup>3</sup>

「施し」( )という行為が、貧者を助けるというその経済的な実効性による価値以上に、相互的な「人格の触れ合い」という道徳的価値を有し、個人の持つ時間的な制約さえも超越した、一種の全人類のコミュニケーションを構築し得る事さえ示唆するイッポリートのこの述懐に対して、アカデミー版ドストエフスキ全集は注釈を付けている(注釈者はH.H.ソローミナ)が、その要点は次のようなものである。1) 個人的慈善と社会的慈善の問題は1860年代から1870年代に広く議論されており、ドストエフスキ兄弟の雑誌もその議論に参加していたこと。2) イッポリートの述懐に直接

に関わりを持つのは、ドストエフスキイ兄弟の雑誌「時代」( )の1862年10号と12号に掲載されたH.H.ストラーホフの二篇の『「時代」編集部への手紙』、『重苦しい時代』と『権威について数言』(署名はH.コシーツァ)で述べられた思想であること。3)この思想をストラーホフはイヴァン・アクサーコフから借りており、この立場に立って彼は「イスクラ」誌と論争していること。4)ストラーホフは、個人的慈善も社会的慈善も否定する経済学者(スミス、ミル等)の見解に、「決して人を離間させず、常に結び付けてきた」福音書の非経済学的な教義を対置したこと<sup>4</sup>。

この注釈は簡潔で要領を得たものであると言えよう。ストラーホフと「施し」談義との関わりについて必要最低限の情報が、この中にはすべて込められているからである。しかしながら、紙数が限られていることと、これがドストエフスキイ作品への注釈であることを考えればやむを得ないことではあるが、この注釈だけでは、雑誌「時代」の若き論客としてのストラーホフの、1860年代前半のジャーナリズムにおける位置付けが明瞭であるとは言い難い。ストラーホフはなぜアクサーコフの肩を持って「イスクラ」誌と論争しているのか、そしてなぜ、どのようにして古典経済学の巨人たちを批判しているのか、あるいは注釈者にとっては贅言を費やす必要の認められなかったこれらの問いに答えようとする作業は、わが国では知られることの少ないニコライ・ストラーホフという思想家について一定の概念を与え得るのみならず、1860年代ドストエフスキイの思想形成史に資する点も多いのではないかと思われる。

本論稿ではまず「時代」誌1862年10号にコシーツァ名義で発表された『「時代」編集部への手紙』(『重苦しい時代』と題されており、以後、本論稿ではこちらの呼称を用いる)に見られるストラーホフの立場を彼自身の論旨にそって概観し、続いて同年12号に発表された『「時代」編集部への手紙』(『権威について数言』と題されており、以後、本論稿ではこちらの呼称を用いる)におけるストラーホフの経済学者批判を検討する予定である。この経済学者批判がドストエフスキイの作品に反映しているか否かというところまで議論を展開することができれば、これは予想外の収穫であると言えよう。

## 2. ストラーホフと雑誌「時代」

ニコライ・ニコラエヴィッチ・ストラーホフは、1828年、クールスク県ベルゴロドの神学校教師の家に生まれた。ドストエフスキイの7歳年少である。父の死後、伯父が校長をしていたコストロマの神学校を修了後<sup>5</sup>、ペテルブルグ大学の数学課に入学し、後、師範学校の理数科に移ってこれを修了した。数学、物理、自然科学の教師をしながら1857年に動物学の学位を取得し、自然科学分野の論文を執筆するようになったストラーホフはやがてアポロン・グリゴリーエフ（1822 - 1864）と知り合った。彼との「友情はストラーホフの文学観の成長において決定的な意義を持つ<sup>6</sup>」とされる。

1849年にペトラシェフスキイ事件で逮捕されたドストエフスキイが、オムスクの要塞監獄における4年間の徒刑と、セミパラチンスクでの6年に及ぶ兵卒勤務を終えて、首都ペテルブルグに戻ってきたのは1859年12月20日頃のことであった<sup>7</sup>。既に要塞監獄を出た1854年の2月以来、兄ミハイルらとの間に書信を交換し、自らの生涯に生じた4年間の空白を埋めようと躍起になっていたこの元政治犯は、帰京後直ちに首都の文学者たちとの交流を復活させようと試みている。ペトラシェフスキイ事件以前からの知己であるA. P. ミリュコフ（1817 - 1897）の主催するサークル「火曜会」にドストエフスキイは通い始めた。彼とストラーホフとの最初の出会いはこのミリュコフのサークルにおいてである。1860年からスラヴ派的傾向の雑誌「松明」（ ）を主宰したミリュコフの周囲には、ドストエフスキイ兄弟やストラーホフをはじめグリゴリーエフ、 . . . . .メイ、 . . . . .マイコフなどの文学者が集い、やがてこの陣容はドストエフスキイ兄弟の雑誌「時代」へとほぼそのまま受け継がれていく観がある。ストラーホフ自身の言葉を信じるならば、彼を「時代」に誘ったのはドストエフスキイ自身であったという。「ドストエフスキイ兄弟は既にその当時（1860年 松本）から協力者を集めていた。翌年に彼らは月刊の厚い雑誌<sup>8</sup>「時代」発行を開始することを決め、そこで働くように前もって熱心に私を誘ってくれた。私は既に文学上のささやかな成功を得て、カトコフやアポロン・グリゴリーエフの注意をいくらか引いてもいたのだが、それでもやはり、私はこの点において何よりもフォ

ードル・ミハイロヴィッチに多くを負っていると言わねばならない。その時から彼は私に目をかけてくれ、絶えず励まし、誰よりも熱心に私を支持してくれたし、私の書くものの長所を最後まで擁護してくれた。」と、ストラーホフは後年回想している<sup>9</sup>。文芸批評家としてのストラーホフは、ミリュコーフの「松明」をその文壇デビューの主たる場所とし、その「松明」の協力者グループとして親交を深めて行ったドストエフスキイ兄弟による「時代」誌でより大きな活動の場を与えられた、ということになる。

「時代」が主張した、西欧派とスラヴ派の折衷的な一連の主張は「土壌派」( )と呼ばれる。ピョートル大帝による西欧化政策を、ロシアの視野拡大のために有益であったと評価する点で、ピョートルの西欧化を否定するスラヴ派とは明確に一線を画しながらも、ピョートルの改革に追従し、ロシアの民衆や土壌( )から遊離してしまったロシア知識人に、民衆的生活原理への、土壌への回帰を促すこの特異な主張は、後に、汎スラヴ的傾向の極めて強い政治的メッセージへと変貌していくものであった。土壌派の綱領とも言うべき基本的な主張は、「時代」の年間購読者を募集するためにドストエフスキイが執筆した広告文に既に尽くされていたが、実際に雑誌が発行されるや、この主張は1840年代に端を発した西欧派とスラヴ派の二つの陣営を両極とする強烈な磁場の只中に置かれることになる。農奴解放、司法制度改革、地方政治改革、そして軍制改革の進行が、ジャーナリズムの沸騰に拍車をかけていた。そのような情勢下で「時代」を舞台に気を吐き続けた新鋭の批評家がストラーホフであった。しかしストラーホフ自身は必ずしも土壌派の主張に同調していたわけではない。土壌派の綱領とも言うべき、ドストエフスキイによる広告文の表現についても、ストラーホフは回想の中で、この主張が依拠する「原理や原則の曖昧さ」を指摘し、「スラヴ派がいくつかの明確な宗教的、哲学的、政治的概念をはっきりと宣言しているのに、ドストエフスキイはまだ自分にとって望ましい和解へと導いてくれる原理を探しているのだ」と批判している<sup>10</sup>。そして「時代」誌の思想傾向と自らとの関わりについて、ストラーホフは次のように述べてもいる。

記憶する限りでは、ジャーナリズム活動に入ったとはいえ、私は幾

分冷淡で、そして怠惰でさえあった。それゆえ（雑誌の松本）傾向に関する問題に深く関わることはなかった。とはいえ最初のうち、新しい傾向についての考えは、特にアポロン・グリゴリーエフの影響で私を領した。しかし忽ちのうちに私は、恐らくは曖昧さに対する持ち前の反感から、この教義の本質的な原理がわかり次第、自らをスラヴ派であると率直に打ち明ける必要があると決めてしまった。こうして、しばらくの間私は「時代」の傾向からは離れていた。意見の相違を熱心に説いたり、言い募ったりしたとは言えない<sup>11</sup>。

ストラーホフが後にドストエフスキイとの間に確執を生じることを考慮すれば、回想における彼の言葉を額面どおりに信じることには危険が伴うかもしれない。しかしながら、後に見るように、「曖昧さ」を嫌い、論理的首尾一貫性と明晰を好むのはストラーホフの変わることのない姿勢である。「民衆の原理」とか「ロシアの土壌」といったドストエフスキイの抽象的な概念に共感できなかった可能性は決して低くはないと言えよう<sup>12</sup>。

### 3. 『重苦しい時代』

1861年1月から発刊されたドストエフスキイ兄弟の月刊誌「時代」に、ストラーホフが「コシーツァ」名義で『「時代」編集部への手紙』（時に『「時代」編集者への手紙』とも題された）を連載するようになったのは4月号からである。以後、この『手紙』は1863年2月号まで断続的に掲載され、その回数は10度にわたる。ストラーホフが「施し」の是非を最初に取り上げるのは、先に述べたように、『重苦しい時代』と題された1862年10月号掲載の『「時代」編集部への手紙』である。

『重苦しい時代』は、筆者コシーツァが、陰鬱で、冷酷で、悪意に満ちているという自身への世評を殊更に気に病んで見せ、自分のこれまでの『「時代」編集部への手紙』についての感想を聞きにストラーホフの元を訪ねる、という場面から始まる。「コシーツァ」はストラーホフの筆名なのだから、ここでストラーホフはふざけて一人二役を演じ、自らをコシーツァの作品に対する冷静な観察者として登場させ、そうすることによって自らの

批評スタイルを解説しているのである。

コシーツァに感想を問われたストラーホフは、『手紙』の欠点が、筆者が「専ら論理的たろう、厳密で科学的方法を用いて正確な結論を出そう」としている点にある、と答える<sup>13</sup>。(195)なぜなら「人間が純粋な論理に従ったこと」はなく、「純粋な論理が支配的な意義を持った例」もないからだ。「厳密で純粋な形の真理は、常に、どこでも少数者のもの」で「常に理解し難く、普及にも、影響を及ぼすにも時間がかかるもの」(196)だからである。従って、もしもコシーツァが自分の書くものに影響力を持たせようと思うならば、実生活で重要なものは純粋な思惟から逸脱しているものであることを認めなければならない。

人の興味を引き、夢中にさせるためには、思考は必ず具体化されねばなりません。掻き乱されることのない平穏や、澄んだ流れなどは拒絶しなければなりません。だから、御覧なさい、美しい音楽や、小説や、舞台はあれほど広汎な影響力を持つではありませんか。でも、これらはすべて、お分かりでしょうが、純粋な論理とは懸け離れたものですよ。(196)

「論理」がわが国の言論界において場違いなものであるというのか、と喰い下がるコシーツァに、ストラーホフはこう諭す。「論理」がそれほど場違いなものであるとは言えないが、しかし

実際あなたが多くの場合場違いな振る舞いをしておられることを考えてみるんですね！あなたは叫ぶべきところで論証する。罵倒すべきところで、厳密な分析をする。嘲笑すべきところで演繹法を持ち出す。こんなことをして何になりますか？あなたの言うことには誰も耳を傾けてくれない。だが、叫んだり、罵倒したり、嘲笑したりする輩は、目的を達するのですよ。(196)

一人二役を演ずることによって、ここでストラーホフが意地悪く批判して

いるのが、「叫んだり、罵倒したり、嘲笑したり」するばかりで「論証」や「分析」に頼ろうしない同時代のジャーナリズムであることは言うまでもないであろう。自分の『手紙』が影響力を持たないと嘆く形を見せながら、その影響力の無さの原因である「論理」をストラーホフは誇っているのである。

しかしストラーホフは、「論理」の持つ危険さをも自覚していない訳ではない。自分は悪意ある、陰険な人物だと見られている、というコシーツァの訴えに、ストラーホフはこう説明する。

論理というものは事の本質からして冷酷であり、かつて一度も寛容であったり寛大であったりした例は無いのですよ。寛大たり得るのは生活であって、論理ではないのです。(197)

あなたの論拠が明晰であり、あなたの論理が冷酷であればあるほど、あなたにとって悪いことになります。あなたの罪が重くなります。生活があなたに復讐するのです。あなたが生活の声に耳を傾けなかった、生活を拒絶した、生活が到底それどころではなかった時期に、あなたが純粋で明晰な思考を楽しもうと思った、その故に生活が復讐するのです。(197 - 198)

ストラーホフのこの宣告に震駭されて帰途についた「私」(コシーツァ)は、「醜悪な姿を曝す」「闇の中のペテルブルグ」を見、「これまで耳にする機会のあった、数千の言説や見解を、論争を引き起こし、熱心に宣伝された信念や指導的思想のすべて」(155)を想起する。そしてそれらの言説や思想の醜さ、粗野な形式、論理性の無さを思い浮かべつつ、次のように反省する。

しかしそれと同時に、私は、この世界が醜ければ醜いほど、正しく純粋な思想の物差しをそれに当てることは不当なのではないかという気がしました。上のような言説をなした人々のことを思い浮かべているうちに、私は端無くも思い出したのです。彼らがしばしば純粋で高潔な感情を露わにしたこと、またしばしば彼らから心の温かさが伝わってきたことを。これまで見てきた彼らの靈感に打たれたような顔、

その双眸に燃える炎が私の前にちらつきました。そして私は悟ったのです。この、様々な醜い思想の世界の奥底にも、生活の熱い泉が隠れているのだということを。そのような泉のあることが、正しく、純粋な形で現れないとしても、それは彼らの罪ではなく、彼らを囲繞している空気の罪です。重苦しく、悪臭を放ち、生の躍動を窒息せしめる空気の罪です。それゆえにこそ文学は、自らの土壌に姿美しい植物を生ぜしめることなく、代わりに多くの不具で歪んだ形式を生んでいるのです。正しい形式や思想を求めてこの世を相手取ろうとする者、この世に生きながらそのような形式や思想を享受できると思ったりする者がいるとすれば、それは狂人なのです！しかしそれ以上に狂人であるのは、この世界をその醜悪さのゆえに非難し、愛惜や同情の念を抱く代わりに、皮肉や侮蔑でもってこの世界を責め立てる輩です！

(198)

何よりも論理的明晰さを愛し、論理を自らの武器とするコシーツァは、ストラーホフの奨めに従って、論理を貫徹できない醜い現実、生活の真理が正しく純粋な形で現れ得ないロシアの現状に論理的厳密さを求めることを断念する。

私は思いました。もうわれわれは争い合うまい、お互いを苛立たせるようなことはすまい！お互いに厳しく激しい要求を持って近付き合ったとて何になろう？わが国の知的生活を、全く丈の合わない大き過ぎる物差しで測って何の役に立とう？仮に、われわれが判断することにおいて極めて拙劣であるとしても、その代わりわれわれは立派に感じる事が出来るではないか。よしわれわれの知恵が醜く愚かしいことどもを生んでいるにせよ、その代わりにわれわれの心は善への愛情で燃え立っているではないか。何ゆえ仲間割れをしなければならないのだ？出来るだけぴったりとひとつになり、いつもの論争や軋轢など無視し、本質的なこと　ひとつの偉大な道徳的力の形成を目指した方が良くはないか？(200)

しかしながら、コシーツァの（ストラーホフの）この軟化を真に受けることは出来ない。この軟化はストラーホフの作戦なのである。架空の筆者コシーツァが、真の筆者ストラーホフの助言を容れるという手の込んだ細工をしてまで述べたことのすべてが欺瞞であるとは言えないにせよ、彼の手には依然として「論理」という剣が握られている。争いや論争を避けるために、自分はここまで譲歩する。「丈の合わない大き過ぎる物差」を当てることもやめる。だが、それだけ軟化し、柔和たろうと決心しても、それでもなお放置できない、程度の低い言論が横行している。これが、『重苦しい時代』の大きな論理の流れなのである。「冷酷な論理」を捨て、「責める」よりも「同情」するように努めていたコシーツァは、やがて「問題の反対側」に気付く。

ああ、貴兄にはお分かりのことと思います。このような自慰的妄想は破られざるを得ませんでした。まもなく私は、わが国の活動家のある者は本質的にまったくの上機嫌で、多くの者が自分自身にとっても満足しているのだということに気付いたのです。彼らは自らに他人を軽蔑することを許し、他人に不遜に当たることを許しているけれども、その実彼らの軽蔑の根拠は野蛮な自己過信だけであり、また彼らの不遜さは盲目的自己満足に根ざしているのだということに気付いたのです。（・・・）私が見ていたのは、醜悪ではあっても生き生きとしている現象などではなく、知性と心性ではなく従僕の偽善と他人の知性や心性の奴隸的模倣を源泉とする偽りの現象に過ぎなかったのです。そして、これらの現象がそれでも力を持っており、権威を作り成し、自己満足を起こさせるのだと分かった時、私の精神の平和な状態は再び揺らぎ、私の内に再びかつての凶暴さが覚醒し始めたのです。（201）

獣が一度身を沈めてから獲物に向かって跳躍するように、ストラーホフは眼中の敵を「論理」で捕えるために一度身を沈めて見せた、と言えよう<sup>14</sup>。「従僕の偽善」「他人の知性や心性の奴隸的模倣」を事とし、自己満足に浸っ

ているというその獲物が何者であるかは次第に明らかになるであろう。

#### ４．イヴァン・アクサーコフのために

『重苦しい時代』の後半はスラヴ派の重鎮イヴァン・アクサーコフ（1823 - 1886）が、自らモスクヴァで発行する週刊新聞「日」（ ）の1862年第39号で、ペテルブルグ文壇の西欧崇拜的傾向を言葉鋭く批判したことに対する、ストラーホフ（以後本論では、煩雑を避けるため、コシ・ツツァの名を用いず、ストラーホフに統一する）の異議申し立てから始まる。『重苦しい時代』からアクサーコフの言葉を孫引きするならば、それは次のような批判であった。

サンクトペテルブルグの諸新聞はリベラリズムやデモクラチズムについて多くの事を論じている。だが、既に指摘の機会を得たように、これらの新聞は、ペテルブルグがわが国の啓蒙と発達の実業に持ち込んだ暴虐に特有の性急さをもって、そして、嘲笑や粗暴な攻撃や、絶えざる侮辱によって、ロシア民衆の最も神聖な感情を、彼らの信仰や慣習や生活の自由を抑圧している。これら諸新聞の言うリベラリズムとは、ロシア民衆に対する強圧であり暴政である。彼らに言わせれば、ピョートル以前のロシアの歴史には、「現代の言葉」（

）誌の表現によるなら、この「わが国の過去という未開のアジア」には、何ら聖なる遺訓はないというのである。これはすべて極めて自然で納得のいくことではある。サンクトペテルブルグの諸新聞にはそれ以外の考え方は出来ないのだから。（202）

ストラーホフは、アクサーコフが「暴虐」と呼んでいるヨーロッパ的知識や学術が、「正当な、反駁しがたい神聖な権利」（202）であることを指摘し、また、自身の信念だけが誠実で神聖であると考えた盲目さと偏狭さにアクサーコフが囚われていることを批判する。しかしながら、ここで注意しなければならないのは、ストラーホフが自らの論敵と見なしているのはアクサーコフではないということである。彼が反発を覚えているのはヨーロッパ的知性

を全否定し、ペテルブルグの新聞雑誌といえはすべて「ロシア民衆の最も神聖な感情を、彼らの信仰や慣習や生活の自由を抑圧している」と決め付けるアクサーコフの狭量さだけである。「サンクトペテルブルグの新聞雑誌は、そういう熱中や盲目さにかけてはモスクヴァに引けをとらない」(201)という理由で、ストラーホフはアクサーコフに対する攻撃を止めてしまう。スラヴ派を自認し、ピョートルの西欧化を限定的に評価する土壌派の牙城で筆を振っているストラーホフとして、それ以上にアクサーコフを追い詰める必要が無かったとも言えよう。目指す敵は、アクサーコフ以外にある。

ストラーホフは「私はペテルブルグ側についているのですから、ペテルブルグがモスクヴァの前で、いわば自ら卑しめるようなことをすると悲しくなるのが常です。今回もまさにそのようなことが起こりました。」(165)と述べ、その批判の矛先を、アクサーコフのペテルブルグ論壇批判に依じて諷刺週刊誌「イスクラ」に現れた論文『「日」紙の道化たち』に向ける。この論文についてはただひとつの問題だけを取り上げる、とストラーホフは言う。それが、「施し」( )の問題なのである。

「日」紙の38号でアクサーコフ氏は、施し( )について若干の暖かく喜ばしい言葉を書いておられました。この論文の主要な思想は並外れて正しいものであると私は思います。その思想とは、真の慈善はその本質において、個人の参加によって行われる自由な活動でなければならない、というものです。なぜならそのような場合のみ慈善は道徳的活動となり、道徳というイデーを満足させるだろうからです。これに基づき、アクサーコフ氏は、こう指摘します。貧民への援助が自由に、意識的になされるのではなく、賦税や法規制定といった方法で、行政的手続きによって行われるのであれば、そのような援助は、きわめて有益ではあり得ても、その道徳的美質の一部を失うのだ、と。反対に、たとえば施し( )を配るといった無益な、あるいは有害でさえある活動でも、それは慈善という道徳的性格を備えているがゆえに、実は大きな意義を持つ、と。広大なるルーシのあらゆる所でおこなわれている施し( )は、民衆が純

粹に道徳的な活動をしたいという自らの欲求を満たす手段の一つなのだ、と。(204 - 205)

第1節で紹介したイッポリートの思想に、アクサーコフのこの考え方が反映していることは疑いを容れないだろう。ストラーホフという仲介者を想定せずに、直接にアクサーコフからの影響があったと見ても何ら差し支えの無いほどの一致がここでは見られる。とはいえ、「施し」( )を配るという行為が「あるいは有害でさえある」という表現は違和感を覚えさせるものである。この点について、アクサーコフの「施し」についての意見を「並外れて正しいものである」と言い切って憚らないストラーホフは、アクサーコフのためにこう弁明する。

ここでアクサーコフ氏がある種の熱中に陥らざるを得なかったのは明らかでしょう。社会にとって、純粋に道徳的な活動というものはすべて有害とはいえないのではないか、そしてもしも有害でないのなら、そのような活動は必ず必要なものであり、社会はそれなしに済ますことが出来ないのではないか？という問題に氏は全く注意を向けていません。そのような問題はたぶん氏には侮辱的なものと思われるのでしょうかし、また氏はまるでこう言いたげな調子で語っているのです。道徳的活動は道徳のために行われねばならない。そこから何が生じるかはどうでもいいことだ。たとえ世界が崩壊しよう！

なんと気高い熱中でしょうか！しかしここには正しいとは言えない、偽善的な無我夢中がないでしょうか？なぜならそんなことは全く必要ないのですから。世界が崩壊する気もないというのに、どうして無駄に英雄ぶって世界の崩壊を夢想するのでしょうか。(205)

この後ストラーホフは、議論の本筋をやや離れて、人間の本性そのものの直接的な帰結としての、純粋に道徳的な行動が、人間社会にとって避けがたく有害であったり、完全に余計なものであったりすることはありえない、と説く。彼に言わせれば、社会の理想とは、その社会のあらゆる諸関係が純粋

に道徳的な関係に変わることによってしか考えられないものである。専ら建築家の手柄によって、一つ一つの石が美しく、強固に支えあう建物の場合とは異なり、「社会という建築においては、個々の石が人間としての品位を自らのものとして保持して」いなければならない、「従って、個々の石はセメントや圧力によってではなく、意識的に自らの場所を占め、そこにじっとしているもの」(205-206) でなければならない。

社会の個々の成員が他者に対してより意識的に自由に振舞えば振舞うほど、社会は一層堅固かつ正当なものとなり、石のどれかが崩落して壊れてしまうという危険は一層少なくなるのです。共通の意識的な相互作用においてのみ、人間同士の協調は可能なのです。(206)

道徳の価値をはるか高みに持ち上げたいばかりに「世界の崩壊」まで持ち出したアクサーコフに代わって、個人の自由な道徳的発達と社会の存続とは相容れないものではないことを断っておいた上で、ストラーホフは、アクサーコフの「施し」観を揶揄する「イスクラ」誌の批判を開始する。「イスクラ」誌の記事は、既にその導入部においてストラーホフの神経を逆撫でするものであった。

「日」紙はとっくに発見されたアメリカを探し続けている。つまり、とっくの昔に解決され、誰もが知っている問題を、何か新しいもののように見せかけているのだ。あるいは、一級の知性によって解決された科学<sup>16</sup>上の問題を蒸し返しにかかっているが、実は問題の蒸し返しなどでは全くなく、ただ事態を紛糾させているだけだということに気付かないで居るのだ。(206)

何よりもストラーホフを苛々させるのは、自らが真摯に問題の検討に当たろうとせずに、それが「一級の知性」によって「とっくに解決された」「科学上の問題」だと決め付ける「イスクラ」誌の態度であった。自らは考えようとせず、「他人の知性や心性」を従僕のように真似て事足りるとし、そ

の「奴隷的模倣」の上に胡坐をかいて、道徳の重要性を説く余りに世界の崩壊まで持ち出してしまうアクサーコフを批判嘲笑しようとする態度であった。ストラーホフは憤激する。

解決された問題だと！大いなる知性だと！「イスクラ」は今頃になってなんという武器に手を伸ばすのか？同誌が権威への服従を説き、権威に対して示される不服従に反対し始めようとは誰が想像し得たろう！（207）

1859年に発刊された諷刺週刊誌「イスクラ」は、「新思想の最前列に立つ闘士」として「時代遅れの伝統や反動的思考」を批判嘲笑し、最盛期には7000人の予約購読者を獲得した人気雑誌であった<sup>16</sup>。その「イスクラ」がスラヴ派のアクサーコフの意見に賛意を表明しないことは当然であるにしても、平常自らの敵としている「権威」を無反省に「武器」として用いることは、同誌のモットーに悖る事ではないのか、とストラーホフは非難しているのである。

しかしながら、「イスクラ」に現れた『「日」紙の道化たち』は、その書き出しにおいてのみ「権威」に縋った訳ではなかった。

## 5．権威主義批判

『「日」紙の道化たち』のアクサーコフ批判は次のように続いている。

アクサーコフ氏はモスクヴァ式の慈善を主張している。それは路上の貧者に5コペイカが2コペイカを与えることによって、寄食や淫蕩や、偽善を擁護するものである。現代の経済学は全力を挙げてかかる非理性的な社会の頹廢に反対しているのだから、アクサーコフ氏はまさに科学の根幹を揺るがそうとしているのだ。彼はそういう人物なのである！（207）

「現代の経済学」が持ち出されているのは、『「日」紙の道化たち』の筆者

の気まぐれではない。「モスクヴァ式の慈善を主張」するにあたって、「施し」( )という行為の批判者を「経済学者」に喩えたのはアクサーコフの方なのである。ストラーホフは、アクサーコフが慈善の意義を説く「その一節の尊厳を守るために」(207) アクサーコフの所論を中略することなく完全に引用している。以下がアクサーコフの主張である。

実務家のユダはそれが誰であれ、読んだ者銘々の記憶の中でかくも大きな力をもって生き、弱まることなく芳香を放ち続ける福音書の伝説はこう伝えている<sup>17</sup> 実務家で経済学者のユダは、神の真理を献身的に一途に愛する女性として、マリヤが師の足に惜しみなく高価な香油を注いだ時、その聖なる激情を目にして、実に実際の、経済学者的な指摘をした。彼の述べた考えは一見全く正当なもので、これだけの額をこのように費消してしまうことは実に非生産的であるというものであった。その香油を売ればこれだけの利益が出てかくかくの金額になろう、その額は貧しい者のために使えば少なからぬ効用をもたらすであろう、と彼は十分な根拠をもって証明したのである。貧しき者たちのことを想起させ、感極まった心の軽率な動きに対して理性の論理的な結論を対置し、勘定抜きの親切に対して効用と実際の慈善を慮る事を対置したイスカリオテのユダは(彼の心にはまだ裏切りの企みは浮かんでいなかったことを想起しよう) 一体如何なる点で間違っていたというのだろうか? .. しかしながらキリストは、マリヤのこの贈り物を斥けず、信仰と喜びを表す自由を彼女から奪わなかった。かくて、純粋で、神聖で、身を焦がすような愛情による無益で無分別な無駄遣い、至る所で世間知という計算によって迫害されている無駄遣いは、どうやらキリストの足元に、その慈悲の庇護の下に自らの避難所を見出したかに思える。(208)

実際の現代において、ユダの実際主義をわれわれはしばしば思い出す。そしてこの墮ちた使徒の上記の考えと、著名な経済学者のある人たちの学説との一致に驚かざるを得ないのである。彼らは人間のあ

あらゆる道徳的衝動を数学の公式に翻訳し、あらゆる善を重量と大きさで測定する。そして彼らは、人類を動かすものとして、利益以外には何ひとつ認めず、人間の道徳的本性のあらゆる意志を(理論の上でだが)この偶像に従属させるのだ。マルサス、スミスその他の教条によれば、整備された経済というものが人間のために存在するのではなく、逆に人間が、そのありとあらゆる道徳的欲求を持ちながらも、抽象的な原則の犠牲として自らを供するものであり、働く力として、整備されたメカニズムの一部としてのみ意義を持つのだ、ということになる。(208)

キリストの足を濯ぐために高価な香油を惜し気なく使ったマグダラのマリアをイスカリオテのユダが咎めたという伝承に着目したアクサーコフは、利益や効用を重視して「施し」という行為の価値を貶めようとする経済学者たちをユダに喩えたのである。この比喩をストラーホフは「的確で辛辣」(208)と評価し、その上で、アクサーコフが無条件に「施し」を擁護している訳ではなく、それが「感極まった心の軽率な動きであり、純粹で、神聖な愛情の表れ」である限りで擁護しているのだ、と細心に釘を刺している。

アクサーコフのこのような主張に対する『「日」紙の道化たち』の批判は、「批判」と呼ぶにも値しないものであった。この記事の執筆者は、提起された問題を問題として論じようともせず、「経済学者」という「権威」を持ち出して、アクサーコフの主張を議論抜きで卑小化しようとする。

人類の幸福の為に科学への誠実な奉仕にその生涯を捧げたマルサス、スミスその他の経済学者たちは、傲岸で勉強不足の若い文学者ではなく、十分に学識もあり、卒業証書も数多く持っている文学者(アクサーコフを指す 松本)が現れて、自分たちをイスカリオテのユダと同列に置くだろうなどと予想しただろうか?(・・・)この対比の中にどれだけの醜悪さ、不自然さ、そして空疎な長談義があるかは、読者も見ての通りである。(208)

「読者も見ての通り」どころか、ここにあるのは声高な言葉と、自分の意見を持つとする人間を「他人の名前やフレーズで脅かそうという、無作法なまでにはっきりとした欲求」だけである、とストラーホフは揶揄し、こう続ける。

私を深く悲しませるのはこういう記事なのです。科学や、その他何におけるものであれ、名前や権威に対する衷心からの盲従は、まだしも人間の弱さと許すことが出来ましょう。しかしながら悪意ある盲従は、偉大なる識者の名前や、科学への奉仕等々を徒に利用することは、如何様にしても認容の出来ないことです。(208-209)

『「日」紙の道化たち』の筆者が、スミスやマルサスを深く研究しており、経済学に敬意を抱いているので、経済学者たちをイスカリオテのユダに喩えたことに腹を立てたのかも知れない、また、この筆者自身が、「人類の幸福の為に科学への誠実な奉仕にその生涯を捧げ」たいと望んでいるのかも知れない、という推測もストラーホフは斥ける。なぜなら

私としては、件の筆者が、この問題に関係ある如何なる学術研究にも全く不案内であると考えの方がよほど根拠があると思います。その証拠に、施しについての先に引いた議論でも、このあとの議論でも、施しに反対するような学術上の結論がただのひとつも引用されていません。スミスやマルサスを引き合いに出しながら、一体何を引き合いに出しているのかを筆者自身がわかっていない　悲しいかな、これが私の結論です。(209)

スミスやマルサスの理論に対する正確な理解を欠く人間、否、もしかしたらスミスやマルサスの本を手にしたこともなく、その理論の端くれを聞き齧っただけの人間が、スミスやマルサスという経済学者の名前を持ち出してアクサーコフを論難している　このような空虚な状況は、ひとり「イスクラ」誌のみに限られた事ではない。『「日」紙の道化たち』の筆者のような輩で、

ロシアの言論界は満ち満ちているのである。西欧からの新知識も学問も、すべてこのように上滑りした形でロシアの土壤に移植され、「姿美しい植物を生ぜしめることなく、代わりに多くの不具で歪んだ形式を生んで」いる。ストラーホフがこの『書簡』を『重苦しい時代』と題した所以は、まさにここにあると言えよう。

このような輩を相手とする以上、ストラーホフもまた「学術」や「科学」を武器にする必要はない。アクサーコフに対する、「イスクラ」誌のためにする批判を再批判するためには、その非論理性を衝けば足りるのである。

## 6. 「イスクラ」誌の誤謬

アクサーコフの説くところは明確である。「無益で無分別な無駄遣い、至る所で世間知という計算によって迫害されている無駄遣い」ではあるけれども「純粹で、神聖で、身を焦がすような愛情による」ものであるゆえに、キリストはマグダラのマリアの香油を受け容れた。それは「施し」という行為がそのものが「慈善という道徳的性格」を持つからである。とすれば、「利益」という「偶像」に「人間の道徳的本性のあらゆる意志」を従属させようとする現代のユダ、経済学者たちは誤っているのではないか、というのがその論点である。スミスやマルサスといった経済学者を論拠として持ち出す『「日」紙の道化たち』の筆者がなすべきことは、これらの経済学者の理論によってアクサーコフを論破することであろう。しかしながら、前節で見たように、どうやらこの人物は「この問題に関係ある如何なる学術研究にも全く不案内」であり、そのせいか、彼のアクサーコフに対する攻撃は、「施し」という行為が本当に道徳的価値を持ち得るのか、という殆んど屁理屈に近い言い掛かりに終始する。

実際に、路上をうろつく貧者に5コペイカや2コペイカ銅貨を与えるだけの、手ずからの慈善というものが（・・・）ある感情を喚起するものだろうか。アクサーコフ氏の表現にあるように、施しを与える者も受け取る者も経験する道徳的感情、双方にとって有益で、一時的にせよ魂を清め、この世を創る永遠の慈悲との交感に魂を導いてくれ

る道徳的感情を發達させてくれるのであろうか？（209）

もしも諸君が精神的に發達した人間で、路上に裸足同然、裸同然の飢えた貧者を見出したとすれば、その貧者の手に5コペイカや2コペイカを突っ込んで、それで心休まるだろうか？（210）

このような問いに対して、ストラーホフは、「アクサーコフ氏は民衆であるマリアが与える施し（ ）について」話をしてきた筈だ、「ほぼ例外なく、發達もしておらず、裕福でない数千万の人々の与える施しについて話していたの」（210）だと反駁し、「マルサスやスミスを知らない」「単純な人間」は、「貧者に自分の、もしかしたら最後の2コペイカを、最後のお余りの1コペイカを渡しても心安んずることができる」と言う（210）。道徳的事象を考えようとすると、「イスクラ」誌は必ず「發達した人間」を持ち出すが、「未發達の人々の間では、誰もお互いに相手のことを特に見下したりは」しないし、「愛という観点からすれば、誰もが平等であり、施し（ ）は貧者のみではなく、犯罪者にも人殺しにも与えられるものだという考えが厳として存在する」（210）のである。

『「日」紙の道化たち』はアクサーコフの主張からいよいよ外れ、貧者に対する同情が、「空虚な虚栄心の發作や、ヒューマニティー遊びをする旦那衆の気紛れではなく、真に人間的な感情ならば、諸君は、ひとたび彼を路上に見出した以上、もう放ったらかしにはできない。諸君は彼を自宅に入れなければならない。彼が自分でそう出来るようにしてやるまでは、服を着せ、靴を履かせ食卓を共にしなければならない。』（211）とまで言う。ストラーホフに言わせれば、ロシアでは古代からそのようなことが行われてきており、その結果は、徒食、大飲、淫蕩、偽善といった悪徳を生じるという点で、路上で金銭を与えることの「有害」さと大差はないのである。そもそも「貧者に鏽銭や5コペイカを掴ませ、そうしてその貧者を路上に残して離れて行くというのは、つまりは、その人物に対して真の人間の感情を全く持っていないばかりでなく、単に彼の状況を嘲笑することである」（211）などと粗暴な言辞を弄する『「日」紙の道化たち』の筆者は、「施し」を与える側の人間と

して百万長者しか想像していないようである。しかも彼は、貧者を「独立不羈の状態」に置けない以上、5コペイカずつの「施し」などは、「善行を行なうための練習台」ではないかとまで極言する。ストラーホフは言う。

私は心から(そのような独立不羈の状態が貧者に訪れることを松本)喜ぶでしょう。どういうわけでここで私の5コペイカが邪魔になるのか、理解できません。5コペイカでは不足であるということは自分でも良くわかっています。しかし、世間から糸1本ずつ集めれば、貧しい者にシャツ1枚とわが国では言います。私が鏝銭やら5コペイカを与えるのは、世間全体も与えるし、それで貧者が腹一杯になることを知っているからです。そしてこの貧者自身もそのことを知っていて、私の働いて得た鏝銭を貰っても腹を立てたりはしないのです。(・・・)私だけが貧者を養うわけではありません。彼を養うのは世間なのです。だから彼も気が楽なのです。(212)

しかしここでストラーホフは、『「日」紙の道化たち』と同じ土俵で論争することをやめ、筆者の思想の混乱に目を向ける。彼はどうやら一人一人が貧しい「施し」という形で金銭やパンを貧者に恵むことよりも、より大きな社会的慈善という形で、個々の貧者を独立不羈の状態においてやることを求めているようである。この志向は、一見、マルサスやスミス等の経済学者の理論に則ったもののように見えるが、実はそうではない。「イスクラ」誌の記者は、自分が拠り所にしていく「権威」の思想を理解し損ねているのである。

たとえば彼は、ひとりひとりが独立不羈の状態にあるための最良の手段が、独立不羈の状態なしではこの世で生きていくこともできないように社会を整備することだということが殆んどわかっています。そこでは独立不羈の状態を失った者は甚だしい困窮と餓死の危険に身を晒されるのです。そのような社会でなら、そしてそのような社会でのみ、誰もが全力を挙げてこの状態を獲得し、守ろうと努めることでしょう。多くの経済学者はこのように考えているのであり、そしてこ

の考えにはそれなりの意義があるのです。独立不羈の状態にないままで存在する可能性を人に与えれば、この可能性を利用する人間がすぐにでも現れるであろう、と彼らが言うのは故なきことではありません。これらの経済学者たちは、人間とは、総じてとんでもない卑劣漢であり、いつでも進んで他人の勘定で暮らそうとするものだという考えを持っています。彼らは主張します。個人的な慈善を強化すれば、それと共にその慈善で暮らす人間の数が増大するであろう。社会的な慈善を設置すれば、それを利用するのは更に容易だし、進んでその気になれる。国庫から盗むのは、個人から盗むほどの罪悪とはみなされない、というのがその根拠である。従って、慈善が多ければ多いほど、独立不羈の状態を大事にする人間の数は少なくなる。こういう次第で、やはり独立不羈の状態に自らの理想を置く経済学者たちは、あらゆる慈善を拒否するのです。(212-213)

このような「多くの経済学者たち」の考えをストラーホフは、当否は別として「首尾一貫している」と評する。慈善は、その本質からして、「ある人物が別の人物にとって不可欠の勤労を引き受けるもの」であり、従って、慈善を受ける側の人間は従属的な状態に、すなわち独立不羈でない状態に置かれることになる。慈善は愛と信頼に基づき、独立不羈の状態への渴望はエゴイズムと不安に基づいているゆえに、この二つは「全く異なる源泉」(213)から生じたものなのである。仮に、人間を動かしているのがエゴイズムであると経済学者流に仮定するなら、個人的なものであれ社会的なものであれ、慈善は否定されなければならない。

ストラーホフから見れば、この「多くの経済学者たち」の首尾一貫性を、『「日」紙の道化たち』の筆者は理解していない。彼らが否定しているのはひとり個人的慈善のみではないのだ、ということを彼は疑ってもいない。これら経済学者たちは、その結論において彼よりも遙かに首尾一貫し、厳密であること、そして、そのより厳密な首尾一貫した姿勢のゆえに、「例外なしにあらゆる慈善を拒否している」(213)ことを理解せず、彼は、鏹銭を与える「施し」を斥け、貧者を独立不羈の状態に置く慈善ならばこれを良しとして

いる。

『「日」紙の道化たち』の筆者はさらにアクサーコフの主張から話を逸らせ、「独立不羈の状態で暮らし、（・・・）食べたり飲んだり着たりする権利を享受することに慣れている発達した人間が」零落し、「発達しているが自らの富を失ってはいない人物に物乞いする」という情景を描き出してこう結論する。

与える者と受け取る者との間にこのような不自然で非人間的な関係があるというのに、この両者の間に、魂を清め、世の造り手である永遠の慈悲と接触させるような道徳感情のプロセスなどが期待できるものであろうか？逆に、ここでは一方が首切り役人の、もう一方が犠牲の役割を演じているのである。（214）

事ここに至っては、『「日」紙の道化たち』の筆者が、アクサーコフの言う「施し」の道徳的価値を否定するために、「施し」の情景を極端に歪めているのだと言うしかないであろう。皮肉を交えて、ストラーホフはこう書いている。

しかしながらわれわれは結局どういう所へ辿り着いたのでしょうか？うっとりとするような世界に、です。そこでは誰もが発達しており、誰もが独立不羈の状態に慣れており、誰もが貧しい者を自宅に引き取って、何とかして再び独立不羈の状態においてやる、などといったことが行われる世界に辿り着いたのです。この世界でなら道徳的奇跡が起きるのだというならそれで良いでしょう。また、施しが恥辱であり犯罪であるというならそれでも良いでしょう。しかし、だからといって、そのような世界と全然違う世界に住んでいるわれわれは、もうそれだけで完全に道徳性を奪われているのでしょうか？果たしてわが国の民衆や、その慈善の行いには、いかなる道徳的感情のプロセスも不可能なのでしょうか？（214）

「誰もが発達しており、誰もが独立不羈の状態に慣れており、誰もが貧しい者を自宅に引き取って、何とかして再び独立不羈の状態においてやる」などといった社会の可能性をストラホフが信じていないことは言うまでもない。そのような社会は『「日」紙の道化たち』の筆者が依拠する経済学者の理論に矛盾しているだけでなく、そもそも「独立不羈」を重視するという点で、それはエゴイズムを原理とする社会だからである。彼の共感は、明らかに、当たり前「施し」の行われる社会、「イスクラ」誌が故意に歪めて描き出した「施し」ではなく、アクサーコフがマグダラのマリアの事跡に喩えた、「最後の2コペイカを、最後のお余りの1コペイカを渡しても心安んずる」ことの出来る、愛と信頼に基づいた「施し」の行われる社会に寄せられている。

「発達した」人の「施し」だけを問題にする「イスクラ」誌の記事に窺う事の出来る、しかし広く行き渡っている醜悪な思想傾向を指摘して、ストラホフは『重苦しい時代』の稿を閉じている。それは、進歩的であることを装いながら、実は外来の思想を不完全に受容しただけで、自国の民衆を少しも尊敬していない典型的なロシア知識人への弾劾でもある。

筆者が民衆の観念の愚昧さを攻撃しているのならば、筆者が民衆の世界観になんら良いものを認めないというのならば、それなら話はわかります。民衆の創作した作品、民衆の音楽や詩などの中に、筆者が敢えて長所を見出さない、というのであればそれはまだ怒ることが出来るのです。しかし民衆の生活にある道徳的要素を否定すること、施しのように素朴で純粋な現れに道徳的要素を見ないということ、これほど悪いことはあり得ないのです。民衆を軽蔑し、いやむしる民衆に対して軽率な見方をしたままで、これよりなお先へ進んでは良くありません。(215)

自らが良く知りもしない「権威」によるこけおどしに対する批判、論点を都合の良いように歪曲する手法に対する批判、民衆に対する軽蔑的態度への批判　ストラホフのこれらの批判に対する「イスクラ」誌の続く対応は、

しかし真摯なものとは言えなかった。ストラーフは再び筆を執るが、その批判の矛先は、「イスクラ」誌が頼みの綱とする「経済学者」へと向かうのである。 <この稿続く>

## 注

- 1 この問題については次の拙稿を参照されたい。松本賢一「ラスコ・リニコフ論序説 犯行に至るまで」(ロシア・ソヴェート文学研究会発行「むうざ」第11号、1992年)。松本賢一「ラスコーリニコフとその妹 『罪と罰』第3部第3章への私的注釈の試み」(ロシア・ソヴェート文学研究会発行「むうざ」第17号、1998年)。
- 2 この問題の詳細については、次の拙稿を参照されたい。松本賢一「施しを乞う放浪者 『未成年』のヴェルシーロフについて」(同志社大学言語文化学会発行『言語文化』第4巻第2号、2001年)。
- 3 . . . . . 30- . . . . .  
1972-1990, .8, .335-336.
- 4 . . . . .9, .450.
- 5 ニコライ・スカトフは、ストラーフ自身の回想に依拠しつつ、コストロマの土地柄が、ポーランドのロシア侵入を英雄的行為で防いだイヴァン・スサーニンの時代(1612年)から愛国主義的なものであったことを指摘し、ストラーフの愛国主義的傾向も、この神学校時代に涵養されたものであったことを指摘している。  
. . . . .「(1828-1896)」, . . . . .「  
. . . . .」, . . . . ., 2000, .9.
- 6 . . . . . i . . . . ., . . . . ., .62,1901,  
.783.
- 7 . . . . . 1821-1881 . . . . .  
.1, . . . . ., 1993, .280.
- 8 内容を文学に限定しない総合雑誌のこと。
- 9 . . . . . . . . . ., .1, . . . . .  
1990, .383.
- 10 . . . . ., .392.
- 11 . . . . ., .402-403. なお、引用文中における圏点部分は、原文でイタリック体である。以下、本稿ではすべて同じ。
- 12 . . . . .ネチャーエヴァは、ドストエフスキ兄弟に社会的出自が近く、「時代」





