シンフォニック・リーチノスチ
—— ユーラシア主義に見られる全一的理想社会の探求 ——

安 岡 治 子
(東京大学大学院総合文化研究科助教授)

**Symphonic Personality: The Eurasianist Quest for
a Unitotal Idealistic Society**

YASUOKA, Haruko

The University of Tokyo Graduate School of Arts and Sciences Department of Area Studies

Abstract

After the breakup of the Soviet Union, Russians, in search of an identity to unify their still vast country, are reevaluating a movement of the 1920s, Eurasianism. Why is Eurasianism attracting Russian attention again today? The main reason may be that Eurasianism, in designing an idealistic State system, took into account the unique spiritual, cultural and psychological factors of Russian history. This paper aims to make clear the spiritual foundations of Eurasianist thought.

Eurasianism views the Orthodox Church as a spiritual foundation able to unite the whole Eurasian world. However, could the Orthodox Church really provide a common spiritual foundation for the vast cultural range of the various Ural-Altaic ethnics? To this question Eurasianists answer: “The ideal of Orthodoxy is a *symphonic, organic and sobor-like unity* of various religions.” The expression *sobor-like unity* derives from the Russian theological term *sobornost*, which signifies the central concept of the Orthodox Church, whereby the individual shares corporate life and unity, while retaining personal freedom.

With this concept of *sobornost* they insist that the aim of Orthodoxy is not to erase the individuality of each pagan religion and Russianize it, but to create a symphonic world made up of various sounds. In support for this position, they say that there exists some similarity between the spirituality of Orthodoxy and some Eurasian pagan religions, including Buddhism.

This similarity could be summed up in terms of the contiguity of the pantheism of religions such as Buddhism and the panentheistic tendency of Orthodoxy. Panentheism is the belief that the Being of God includes and penetrates the entire universe. The Orthodox Church, which does not draw a sharp boundary between Nature and

Keywords: symphonic personality, Eurasianism, Orthodox Church, sobornost, panentheism, ideocracy, Unitotality, Utopianism, Karsavin, Nicolaus Cusanus

Grace, (a characteristic marvelously described in the words of Elder Zosima in the *The Brothers Karamazov*), is indeed panentheistic.

When Eurasianists explain the peculiarity of their own culture and of the State system plan based on it, they use the key-concept *symphonic personality (lichnost)*. *Lichnost* is often translated as *personality* or *individual*, but this notion, which is obviously influenced by Orthodox ideas, is quite different from the usual Western meaning of *individual*. In Orthodoxy *lichnost* (the real personal Self) can be achieved only when it is opened to the *whole*, so it does not oppose the *whole*, rather it is enriched by it.

The society of symphonic personalities is an idealistic organic united whole of plurality. However, Eurasianists also insist that it is a society where various levels of symphonic personalities are *hierarchically* united. This suggests that the smallest unit of *lichnost*, which is individual, might have the least autonomic value of itself. Berdyaev severely criticized the idea of symphonic personality, considering it a metaphysical foundation for human slavery.

When we read the Eurasian project of a new State governing system named “ideocracy,” we have to agree with Berdyaev’s criticism of the “utopian etatism.” This is because “ideocracy” reminds us of theocracy on the one hand, and of the Soviet totalitarian system on the other.

The idea of the symphonic personality comes from the idealism of *sobornost* and the tradition of philosophy of Unitotality. Eurasianists, in order to overcome the defects of both individualism and totalitarianism, eagerly searched for the symphonic unitotal community, but we have to say that the too hasty attempt to realize it “here and now” on earth, without due consideration of the moral cultivation of each individual, generates a serious danger of Utopianism.

は じ め に

ソヴィエト連邦崩壊後、ロシアでは、新たな政治・社会・国家体制が確立されたが、人々は、民族の特性とその運命について確固たるアイデンティティを把握できただろうか？ たしかに、豊かな新しい国作りのために、アメリカを中心とする西側世界から「自由、民主主義、市場経済」の制度を移入したが、それらは着実にロシアに根付いただろうか？ こうした外側の枠組みによって自動的に幸福や富が手に入るものと思っていた人々にとっては、期待が外れ、その分、これらに対する戸惑いや疑念のみならず強烈な嫌悪を表す者たちもいるようだ。

そもそも 19 世紀のスラヴ派以来明確に自覚されるようになった「特殊な文化風土ゆえのロシアの特殊な道」という考え方は、左右両派のインテリゲンツィアに絶え間なく見られた伝統であろう。例えば、市場経済や私有化に関して、最近では、多くのリベラル改革派でさえも、ロシア史の決定要因が非経済的なものであったことを強調し、ロシア史の精神的、文化的、社会的、心理的要因が経済的自己利益の概念からは独立して作用してきたことをよく論ずるようになったという⁽¹⁾。

⁽¹⁾ Cf. Billington, J.H., *Russia in Search of Itself*, Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2004, p. 49. この他にも、例えばシラベントフは、ロシア社会の大きな特性として、私有制度が歴史的に未発

社会主義ソヴィエトへの逆戻りを考える人はもはやいないとしても、西側の歩んだ道をただ後追いするのではなく、ロシアの歴史・文化を生かした第三の道を求める模索は、依然として続いているように思われる。こうした現代ロシアのアイデンティティ探しは、革命によって中断された「銀の時代」とロシア・ルネッサンスの精神文化の掘り起こしと継承・発展の作業の中にも見られる。その中からここでは、ユーラシア主義を取り上げ、この思潮に見られるロシアのアイデンティティの捉え方、その精神的基盤となっているアイデアの特性、また問題点などを検討してみたい⁽²⁾。

ロシア人の新たなアイデンティティ模索の中で、ユーラシア主義は再び注目されるようになり、1920年代のユーラシア主義の論文のアンソロジーがいくつも復刻されたばかりでなく、現代の歴史学者、思想家によるユーラシア主義の意義の再検討が盛んに行われた。その中には、レフ・グミリョフの、ロシア・ユーラシア文明の運命に関する、興味深いが些かファンタスティックな「エトノゲネシスの理論」なども含まれるが⁽³⁾、現在、ユーラシア主義に対して共感を寄せる者の内、アカデミックな穏健派を代表するのは、パナーリンであろう。パナーリンは、機械技術と物質文明、快楽主義を追求するアメリカ主導のグローバリゼーションに対して、エコロジカルな観点からも、自己抑制の効いた、また、多文化・多民族との対話に基づく精神文化を、ロシア＝ユーラシアが築くことを提唱している⁽⁴⁾。また、ロシアは西欧とは異なる正教文明を持っているとして、正教の特性を論じた上で、正教文明が今日の世界で果たすべき使命についても述べている⁽⁵⁾。この他にも、2002年には、ドゥーギンが「ユーラシア党」を旗揚げしており、アメリカによる世界の一極支配に対抗して、多様な文化の保持を訴え、そのためには、多民族、多文化が複雑に繁栄し共生してきたユーラシアの伝統に基づく具体的、積極的なオルターナティヴを示すべき時が来たと呼び掛けている⁽⁶⁾。

かつてのユーラシア主義者が、西欧に対する反感を出発点として、あらゆる普遍主義の背後に西欧化の強制を嗅ぎ取り拒絶したように、新ユーラシア主義者は、グローバリゼーション＝アメリカ化に対抗して、ロシア独自の道を模索しているのだが、また同時にそこには、この道は世界全体を救済するものだという、ロシア・メシアニズム思想も感じられるのである。

しかし、ユーラシア主義が再評価され始めた頃から、それは、単なる大ソヴィエト帝国復活願望であるという批判も多かった⁽⁷⁾。また、ドゥーギンは、悪名高いパーミャチ・グループや

／ 達で、特に土地が共同体のものであった農民は、ゲマインシャフト・タイプの家族とコミュニーの絆に基づく関係を好んだことから、現在も（個人の所有物を守ることを含む）法を前にした人々の平等を意味する「人権」の概念が根付きにくいことを指摘している。Cf. Shlapentokh, D., "Universalization of the Rejection of Human Rights. Russia's Case" in *Negotiating Culture and Human Rights*, New York, Columbia University Press, 2001, p. 266–267.

⁽²⁾ 筆者は、ユーラシア主義と正教の関係については、次の論文（安岡治子「ユーラシア主義の誘惑——ロシア正教との結びつきを中心に」、『ヨーロッパ研究特別号』、東京大学大学院総合文化研究科・教養学部・ドイツ・ヨーロッパ研究室、2005年3月、pp. 1–15）に於いても書いており、本稿の内容が或る程度それと重なるものであることをお断りしておく。

⁽³⁾ См.: Гумилев Л.Н. От Руси к России. М.: Экспресс, 1992. Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. М.: Экспресс, 1993.

⁽⁴⁾ См.: Панарин А.С. Евразийство: за и против, вчера и сегодня//Вопросы философии, 1995 № 6. С. 3–11.

⁽⁵⁾ См.: Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002.

⁽⁶⁾ См.: Дугин А.Г. Евразия превыше всего. Манифест современного евразийского движения//Основы Евразийства. М.: Арктогея центр, 2002. С. 5–15.

⁽⁷⁾ См.: Цимбаев Н.И. Евразийство: за и против, вчера и сегодня//Вопросы философии, 1995 № 6. С. 15–18.

リモノフの「ナショナル・ポリシェヴィキ」の元メンバーであり、彼の主張する西欧のリベラル・デモクラシーとは異なる「有機的デモクラシー」なる概念に、個人の権利を侵す全体主義的脅威を覚える者も多いだろう。とは言え、そうであればこそ今一度、なぜロシア人はユーラシア主義思想に惹かれるのか、この思想の精神的基盤となっているものは何かを、あらためて検討しておく必要があるだろう。それは、とりも直さず、ロシア人のアイデンティティの一端を明らかにすることでもあるからだ。

1 ユーラシア主義のアイデアの源泉としての正教

ユーラシア主義者は、ロシアの民族性形成に大きな役割を果たしたのは、スラブ民族のみならずチュルクおよびウグロ・フィン族であることを強調した。また、モンゴル・タタールの支配がロシア帝国形成に果たした役割についても、肯定的な評価を下している。しかし無論、「東」の遺産のみを評価したわけではない。そのことについてヴェルナツキーは次のように述べた。「モンゴルの遺産はロシア民族がユーラシア国家の肉体を創る手助けをし、ヴィザンツの遺産はロシア民族が世界的な大国を創る上で不可欠なアイデアの体系を授けたのである」⁽⁸⁾

そのアイデアの体系、すなわち正教を、ユーラシア主義はどのように扱っているのだろうか。1926年に発表された運動の綱領『ユーラシア主義。体系的叙述の試み』⁽⁹⁾を中心に見てみよう。(この綱領の正教に関する部分は、カルサーヴィンが執筆したものと見なされている⁽¹⁰⁾。)ここでは、正教はまず、ユーラシア世界全体を統合する精神基盤として捉えられる。しかし、果たして正教が、ウラル・アルタイ諸民族を含む広範な文化の共通基盤になり得るだろうか。これに対して綱領は、次のように答えるのである。

「正教の理想は、“宗教的インターナショナルイズム”ではなく、多くの信仰のシンフォニックな有機的なソボールの統一である。(…)そうしたソボールの統一は、ロマン、ゲルマンの個性を否定せず、それらを取るに足らぬ存在として教会⁽¹¹⁾の外に置き去りにするものではない。それどころか、ロマン、ゲルマンの個性が(…)正教の懷に“回帰”することを望んでいる。(…)正教は、全世界が自ら正教になることを望む。(…)それは、異教に対しても同じである。異教は、ポテンシャルな正教なのである」⁽¹²⁾

「シンフォニックな、有機的な、ソボールの統一」と言われるものは、たしかに正教会精神の真髓とされるソボルノスチを思わせるものだ。ソボルノスチは、ホミャコフの有名な公式によれば、「精神的な愛の法則において発揮される統一と自由の一致」であり、「自由なき統一」のカトリックの権威主義的抑圧をも、「統一なき自由」のプロテスタントの個人主義的分裂をも克服するものとされている。ソボルノスチにおいては教会の各員は、教会全体との一

⁽⁸⁾ Вернадский Г.В. Начертание русской истории//Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. М.: Институт всеобщей истории РАН, 1992. С. 106.

⁽⁹⁾ Евразийство. Опыт систематического изложения//Пути Евразии. М.: Русская книга, 1992. С. 347–415.

⁽¹⁰⁾ Там же. С.425. ユーラシア主義者の中には、二人の神学者、宗教哲学者、フロロフスキーとカルサーヴィンがいたが、二人は両極にあり、前者はユーラシア主義のイデオロギー化に反対し、後者はそれを強化したとされている。

⁽¹¹⁾ 本論文で使われる「教会」は全て、大文字で始まる Церковь であり、正教精神に基づく自由な全人的統合、地上における究極の共同体といったニュアンスを持つ。

⁽¹²⁾ Евразийство. Опыт систематического изложения//Пути Евразии. С. 363.

致の内にあるが、そこでは全体が個人を威圧することではなく、一致が多性と対立することもない、とされる⁽¹³⁾。ユーラシア主義は、正教は唯一至高のキリスト教であるとし、やがては西方キリスト教も自発的に正教に回帰するはずであると考えているのだが、その際、ソボルノスチ解釈を援用し、正教の理想は、決して個々の宗派がもつ民族的特性を塗り潰してロシア化を強いるものではなく、さまざまな音色の楽器がハーモニアに響き合うシンフォニーのようなものになると主張するのである。

さらに、あらゆる異教までも「ポテンシャルな正教」であるという指摘に関して言えば、現在は無論、異教は正教から遠い存在であるが、将来を考えれば、自覚的に頑強に正教を拒否している西方キリスト教世界よりは、異教の方が容易に正教の呼びかけに応じるだろうというのである。これは一見、あまりにも唐突で牽強附会な論に思われる。けれども、彼らはその根拠として、ユーラシア内の異教と正教の宗教心には、元来近親性があると述べる。

「正教の、自然および世界に対する独特の態度、世界の変容という正教的アイデア、神によって創られ神化されつつある世界の本質的正当性を認める姿勢——こうしたものは、仏教徒の世界観にも通じる何かがある。また、正教のいわゆる神秘的観想、自己犠牲のアイデア、神の意志への従順さといった独特な宗教的倫理は、異教におけるカルマや宿命のアイデアに通じる」⁽¹⁴⁾

さらに、仏教のみならず、イスラム教にも、正教との共通性を見出す。「仏教がその“観照性”と“受動性”によって正教の一面を反映しているのに対し、不屈とは言わないまでも活動的なイスラム教は、ロシア民族においてはしばしば全てを即座に変容させ、世界を全面的に完璧な聖なるものにしようという病的な形を取るところの、世界変容に向けた活動性を多少なりとも表している」⁽¹⁵⁾ というのである。

2 汎神論と汎在神論

初めに言及された自然および世界に対する態度とは、端的に言えば、正教が持つ汎在神論的傾向と、仏教を初めとしたある種の異教がもつ汎神論的世界観の類似性を言っているのだろう。

仏教は、「山川草木悉有仏性」と、万物に仏性を認める点で汎神論的であるのはよく知られていることだが、汎神論は、神の絶対的な超越性を強調する西方キリスト教の正統教会の立場からは遠く隔たった概念である。ところが、東方キリスト教（正教）には、汎神論ではないにしても、汎在神論的な自然観があるのだ。汎在神論（万有内在神論）と訳される Panentheismus という語は、19世紀ドイツの思想家クラウゼが用いたものであるが、現在は、ホワイトヘッド等のプロセス神学においても用いられる。さらに、カルサーヴィンが、論文「東と西とロシア理念」(1922年)の中で、神（絶対的存在）と世界の間を表現する解釈として、世界の宗教を有神論、汎神論、キリスト教の三つに分類した上で、キリスト教は、他の二つの要素

⁽¹³⁾ ニキータ・ストルヴェは、ソボルノスチを「最大の多様性におけるマキシマムな一致」と呼び、このドグマの基礎となる祝日として、五旬祭（聖霊降臨祭）をあげている。つまり、一つの言語で話していた使徒たちに、聖霊降臨によって突如、語学の才が与えられ、彼らは多彩な言語で話し始めたが、その多様性は分離分裂を生むどころか一層大きな一致をもたらしたという奇跡が、ソボルノスチの特性を象徴的に表しているというのである。Струве Н.П. О соборной природе Церкви.//Православие и культура.М.: Русский путь, 2000. С. 240–241.

⁽¹⁴⁾ Евразийство. Опыт систематического изложения//Пути Евразии.С. 364.

⁽¹⁵⁾ Там же. С. 364–365.

を併せ持ち、「あまり成功した命名ではないが」、と留保しながら「汎在神論である」⁽¹⁶⁾と述べている点は注目すべきであろう⁽¹⁷⁾。

さて、汎在神論は、神の存在は全宇宙を包括しそこに浸透しているので、万物は神の内にある、とする思想であるが、正教では、「自然（宇宙万物）と神の恩寵との間に明確な境界を区別せず、全被造物は、神との霊的交わりコミュニオンの中にある」⁽¹⁸⁾とされており、「万物は神の内にある」という汎在神論の考え方に極めて近いと思われる。それをよく表した例としては、ドストエフスキーの『カラマーゾフの兄弟』のゾシマ長老の語る自然観がある。「神の言ことばはあらゆるもののためにあり、全ての被造物、生きとし生けるものは、葉っぱの一枚に至るまで言を志向し、神の栄光を誦い、キリストに対して涙を流している」⁽¹⁹⁾一木一草が神に祈りを捧げており、神の神秘を証しているというゾシマの言葉は、「山川草木悉有仏性」に隣接するものと言えよう。

けれども、それは、汎神論そのものではない。正教でも無論、西方キリスト教と同様、神（絶対者）は超越的存在であり、その本質は、被造物たる人間には与り得ぬものとされているからだ。ただし正教には、神の本質と働きウーシア エネルギアを区別する考え方が存在するのである。14世紀のビザンティンの神学者グレゴリオ・パラマスは、この神の本質と働きの関係を、太陽とそこから発出する光線に喩えた。光線は太陽そのものではないが、太陽から分かつたれずして分かつたれ、地上の万物を「暖め、照らし、生命を与えて、見る者の目に顕現する」⁽²⁰⁾。つまり、神の本質は、一切のものを超越した一であるが、その働きは多にして、被造物に遍く浸透し働きかけているというのである。このように、汎在神論は、汎神論と一線を画すものの、たしかに両者には一定の類似性も感じられるのである。

さきほどのユーラシア主義者の文章に再び立ち戻ってみると、正教独特の自然観として、「世界の変容というアイデア」、すなわち、「神によって創られた神化しつつある世界の本質的正当性を認める姿勢」という表現があるが、ここで使われている「世界の変容」「神化」についても、確認しておこう。

まず神化についてであるが、これは元来は、人間に関して使われる神学概念である。原初、神の似姿として創られた人間は、アダムの墮罪により神の霊を失ったが、神の恩寵と人間の絶えざる祈りの自由な協働シネルギヤにより、人間は神と合一する神化を遂げることができるという、人間本性に対する肯定的な考え方である。この際、神化の変容の光は、人間から宇宙万物に及び、被造世界全体の変容が訪れるという、宇宙的パースペクティブをもつのが特徴である。

人間の神化も世界の変容も、神との合一を希求しその実現を信じるものであり、一方、例えば「仏教の基本に『神人合一』的枠組みがある」⁽²¹⁾ことを考えれば、先のユーラシア主義者の文章の別の箇所にも、「菩薩」の理論には、正教の“神人”のアイデアを予感させるものがある⁽²²⁾という記述があることも、さほど突飛な連想ではないと言えそうである。

⁽¹⁶⁾ Карсавин Л.П. Восток, запад и русская идея//Л.Карсавин. Сочинения. М.: Раритет, 1993, С. 169.

⁽¹⁷⁾ カルサーヴィンは、東西キリスト教の特質および世界の諸宗教との差異を知悉した宗教哲学者であった。彼は、キリスト教全体の世界観を「汎在神論」と捉えていたが、東方キリスト教（正教）ではなくキリスト教全体の特性としたのは、正教こそがまさしく正しい唯一のキリスト教であるという認識によるものだろう。

⁽¹⁸⁾ Liner, S., *Starets Zosima in The Brothers Karamazov*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1975, p. 152.

⁽¹⁹⁾ Достоевский Ф.М., Полное собрание сочинений в 30 томах, Л.: Наука, 1976. С. 268.

⁽²⁰⁾ 大森正樹『エネルギアと光の神学』, 創文社, 2000年, 153頁。

⁽²¹⁾ 黒住真「仏教」『岩波キリスト教辞典』, 岩波書店 2002年, 970頁。

⁽²²⁾ Евразийство. Опыт систематического изложения//Пути Евразии. С. 364.

3 シンフォニック・リーチノスチ

ユーラシア主義が自らの文化、またそれに基づく国家機構を説明する際に用いるキー・コンセプトは、「シンフォニック・リーチノスチ симфоническая личность」と呼ばれるものである。「シンフォニック」については、先に説明したとおりであるが、「リーチノスチ」もまた、極めて色濃くロシア正教のアイデアを反映した概念であり、的確な一語に訳すことは難しい。辞書を引けば、「人格、個性、個人」などの訳が当てられているが、これは、西欧近代で言う、全体からは独立した「個人 индивид」とは異なる概念である。ウラジーミル・ロスキーは著書『東方教会の神秘神学』の中で、リーチノスチについて次のように述べている。

「自分自身を個人（индивид）と認め、自身の個人的本性の枠内に閉じ込めるようなリーチノスチは、十分に自己実現できず、自身を貧弱にしてしまう。しかし、自身の内容を放棄し、自由意志でそれを捧げ、自身のために存在することを止めれば、リーチノスチは万人共通の一なる本性の中で自身を完全に表現することになる。自身の私有物を放棄すれば、リーチノスチは無限に開かれ、万人のものである全てによって豊かになるのだ。」⁽²³⁾

これを見れば明らかなように、正教においては真の個我たるリーチノスチは、全体と対立しないばかりか、寧ろ全体によって豊かになるという関係にある。ユーラシア主義者が考えるシンフォニック・リーチノスチとは、一なる存在と多なる存在が互いなしでは存在し得ないような、多様性の有機的な統一体である。これは、個人の個性を否定するものではないが、個人は全体（家族、階級、民族、人類など）との相関において初めてリーチノスチ（真の個我）となり得るのである。ただし、このシンフォニック・リーチノスチの社会では、ある種の序列、段階が生じる。それは、ユーラシア主義者が考える理想的な世界についての次の記述、「理想的には、そして本質的には、全世界は、唯一完全なリーチノスチとしての一つのソボールの全地普遍教会であり、それは同時に、多くのリーチノスチのヒエラルキー的統一なのである」⁽²⁴⁾にも見てとれる。

たしかに、ソボールノスチが達成された理想的な教会においては、「部分（個人）は全体に服従するが、全体は部分（個人）を抑圧することではなく、ヒエラルキー（権力）が民衆を抑圧することもない」⁽²⁵⁾とされているが、ユーラシア主義者の構想する社会では、最小単位のリーチノスチすなわち個人は、自律的価値や自由を持って存在するのではなく、いわばピラミッドの底辺に位置し、その役割は、なるべく良い形で上層の諸リーチノスチを自身の中で表現し、実現することだと考えられているようなのである。

ベルジャーエフは、論文「人間の奴隷性と自由について」で、「シンフォニック・リーチノスチについての教義は、^{ベルソナリズム}人格主義に深刻に対立するものであり、人間の奴隷性の形而上学的根拠である」⁽²⁶⁾と、厳しく批判しているが、たしかにユーラシア主義の「イデオクラシー」なる

⁽²³⁾ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. М.: СЭИ, 1991. С. 94-95. 正教では、神化によって初めてリーチノスチが獲得されるとも考えられている。См.: Хоружий С.С. Проблема личности в православии: мистика исихазма и метафизика всеединства//После перерыва. Пути русской философии. Санкт-Петербург. Алетейя, 1994. С. 267.

⁽²⁴⁾ Евразийство. Опыт систематического изложения//Пути Евразии. С. 370.

⁽²⁵⁾ Струве Н.П. О соборной природе Церкви//Православие и культура. С. 240.

⁽²⁶⁾ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека//Царство духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995. С. 19.

制度に基づく国家構想を読むと、ベルジャーエフの批判および危惧に同意せざるを得ないように思われる。

4 イデオクラシー国家構想

ユーラシア主義によれば、国家統治で最も重要な意味を持つのは、統治制度ではなく、統治者の理念（アイデア）であり、そのアイデアの源泉は、正教会が示す「信」に基づく理想である。従って彼らの理想とする統治形態は、「イデオクラシー」と名付けられる。これは、明らかに近代国家の主要な政治形態であるデモクラシーに対するアンチテーゼとして提示されているのだが、彼らにしてみれば、特定の限られた点のみで意見の一致を見る社会、しかも多数決によって民衆の形式的な総意を表すような社会は、不完全なものであると考えたのだ⁽²⁷⁾。

彼らの理想とする社会や国家は教会であり、それは、自由な多の真の統一が実現した「全一」の理想的神人社会を意味する。つまり、国家とは、「教会となりつつあるもの」と解釈されるのだが、この目的達成のためには、世俗の恣意的なアナーキズムを統制し、力と強制を発揮しなければならないとされる。ここでユーラシア主義者たちは、「文化や民族が健全であればあるほど、その国家は厳しい強権を特性とするものである」⁽²⁸⁾ という極端とも思われる発言さえ行っているのである。

ユーラシア主義の考える国家は、「民衆的」（демотическое）国家として説明されるが、ここで言われる民衆とは、偶然集まった人々ではなく、ある歴史的な文化統一を形成する人々を指す⁽²⁹⁾。そして統治階級も、民衆（文化リーチノスチ）の中から有機的に発生したもので、統治者が教会の示す理想に基づき政府を作り自らのイデオロギーを表明することは、そのまま民衆の無自覚な意思を表現し、民衆の本能的潜在的世界観を具体化することになるというのである⁽³⁰⁾。これは、イデオクラシーというよりは、いわば祭政一致の神権政治^{デモクラシー}を思わせるものでもあり、また他方、唯一のイデオロギーの無謬性を信じそれに基づく一党独裁制を敷いたソヴィエト政権をも思わせるものではないか。

この非常に統制力の強い国家体制を、ベルジャーエフは「ユートピア的^{エタチズム}国家統制」⁽³¹⁾と呼び、これに基づく国家構想に危惧を抱いた。フロロフスキーも、有機的繋がりを持つ国家であれば、国家内部の対立、不一致などは一切あり得ないという論理はあまりにナイーブ過ぎると考え、また、「ユーラシア主義の見地では、社会機構の課題は、各人が自己を表現するのではなく、各人が有機的に属しているところの上層の“ソボールの”全体を表現することであり、

⁽²⁷⁾ См.: Трубецкой Н.С. Об идее-правительнице идеократического государства//Основы Евразийства. С. 194.

⁽²⁸⁾ Евразийство. Опыт систематического изложения//Пути Евразии. С. 386.

⁽²⁹⁾ См.: Алексеев Н.Н. Евразийцы и государство//Основы Евразийства. С. 345. ユーラシア党のドゥーギンの主張する「西欧のリベラル・デモクラシーとは異なる有機的デモクラシー」においても、ナロード（デモス）は、市民の機械的な寄せ集めではなく、同じ地理、歴史、文化を共有する一つの統一体、「集团的（ソボールの）リーチノスチ」として捉えられる。そこでは、全体（エトノス）は、部分（個人）に先立つものであり、個人の課題は、彼を生じせしめたナロードの慣習をしかるべく習得し、実現することであるとされている。См.: Дугин А.Г. Проект «Евразия». М.: Яуза, 2004. С. 138, 218, 252.

⁽³⁰⁾ См.: Евразийство. Опыт систематического изложения//Пути Евразии. С. 385.

⁽³¹⁾ Бердяев Н.А. Утопический этатизм евразийцев//Типы религиозной мысли в России. Paris, YMCA-Press, 1989. С. 659.

各人は“上層のソボールのリーチノスチの器官”と化してしまう」⁽³²⁾ ことも批判している。

ここで言われる「ソボールのリーチノスチ」とは、シンフォニック・リーチノスチの言い換えであるが、現代のロシア思想研究家ホルジーによれば、この概念の背景には、先に見たソボールノスチ以外に、ニコラウス・クザーヌスの思想があるのだという⁽³³⁾。

5 カルサーヴィンの全一性思想とクザーヌスの「縮限」

「シンフォニック・リーチノスチ」を構想した哲学者カルサーヴィンの思想の中心は、リーチノスチと全一性をめぐる問題であった。全一性といえば、ロシアではスラヴ派やソロヴィヨフの思想が思い浮かぶが、全一性の概念は、古くはエレア学派や新プラトン学派の哲学に遡るものであり、その系列には、15世紀ドイツの神秘思想家ニコラウス・クザーヌスの「縮限」という考え方も含まれる。そして、カルサーヴィンが最も影響を受けたのが、この縮限という概念であるという。

クザーヌスの著書『知ある無知』によれば、縮限 (contractio)⁽³⁴⁾ とは、「絶対的な最大なもの」が、宇宙、類、種、個物へと連鎖的に限定されることを意味する。「縮限とは、普遍が、事物として存在するに至ることを意味する。それゆえ、一なものであるところの神は、(…)宇宙内の万物のうちに縮限されて存在するのである。」⁽³⁵⁾ 神と万物の関係はまた、神の「包含」と「展開」とも表現される⁽³⁶⁾。つまり、神はその一性において万物を包含し、神の一性は、事物の多性において展開するというのだが、これはまさに、全一性の思想であり、汎在神論とも言えるだろう。

こうしたクザーヌスの縮限論を受けて、カルサーヴィンは、より上位の一性が、より下位の要素の中に縮限的に展開する全一性の構造を、無限の全一のヒエラルキーとして捉えた。被造宇宙の階層的構造をカルサーヴィンは次のように説明している。

「世界は疑いなく、(…)さまざまな段階のシンフォニック・リーチノスチという多性の階層的統一体である。(…)それは、卵の中に卵が入っているパスハの卵に似ている」⁽³⁷⁾ ここでカルサーヴィンが「パスハ（復活祭）の卵」という比喻を使っているのは興味深い。それは、マトリョーシカと呼ばれる民芸品と同じ構造であり、入れ子細工風に大きな卵を開けると中から一回り小さな卵が出て来て、それを開けるとさらに小さな卵が出てくるという仕掛けになっている。カルサーヴィンは、「パスハの卵」という比喻によって、宇宙の万物が無限の連鎖で繋がっている全一性を表現したのである。

6 ソボールの社会的ユートピアニズム

このように、カルサーヴィンのシンフォニック・リーチノスチの思想の基本は、全一性の神

⁽³²⁾ Флоровский Г.В. Евразийский соблазн//Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. С. 248–249.

⁽³³⁾ См.: Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина//После перерыва. Пути русской философии. С. 164.

⁽³⁴⁾ ロシア語では、ограничение, стяжение などと訳される。

⁽³⁵⁾ ニコラウス・クザーヌス著、岩崎充胤、大出哲訳『知ある無知』、創文社、1966年、101頁。

⁽³⁶⁾ 同書、97頁。

⁽³⁷⁾ Карсавин Л.П. О личности//Религиозно-философские сочинения Том1. М.: Ренессанс, 1992. С. 98.

学やソボルノスチの伝統に連なるものであり、それ自体は、特別に否定的な意味合いをもつものではない。そもそもロシアにおいてソボルノスチの精神は、神学や哲学の枠を超えて、様々なロシア文化現象の中に見出される傾向がある⁽³⁸⁾。

例えばフロレンスキーは、ロシア民謡に特有のヘテロフォニーという多声形態に注目する。フロレンスキーによれば、これは、主旋律が他の声部全てを主導する近代の和声的ホモフォニーとも、全ての声部が互いを服従させ合う中世の対位法的ポリフォニーとも異なり、全ての声部の完全な自由を特徴とし、各人が多少なりとも即興で演奏するのに、それが全体の調和を壊すことはなく、寧ろ一体性を強める。なぜなら各演奏者によって「共同の事業」が多数回、多様に編み上げられてゆくからである。ヘテロフォニーにおける統一は、外枠によってではなく、演奏者の内的相互理解によって達成されるのだという⁽³⁹⁾。ヘテロフォニーの「自由と統一が両立する」という特性は、明らかにソボルノスチを思わせるものであろう。

ところでフロレンスキーは、ここで些か唐突に、話を統治制度に繋げるのである。「ロシア歌謡は、スラヴ派がロシア社会をそこに立脚して築こうとした《コーラスの原理》の実現である。これは、神政的共同統治であり、西欧中世の法に基づく制度とも、近代の和声スタイルの啓蒙的絶対主義（帝国主義であれ民主主義であれ）とも対立する」⁽⁴⁰⁾

ヘテロフォニーが、政治形態としては「神政的共同統治」と結び付けられるのであるが、この語は、初期のヴァリエントでは、「神政的アナーキズム、即ち、ロシア正教的専制」となっていたという。いずれにしても、ここに至って、ソボルノスチは、地上的な制度との直接の結びつきが俄かに強調されることになるのである⁽⁴¹⁾。

ソボルノスチは無論、元来は、完全な全一的社会、「神の王国」であるところの教会の中で達成される理想的な状態を指すものだが、ロシアの場合、そうした神学や宗教、あるいは天上の領域の概念を地上の問題に積極的に結びつける傾向がある。初期スラヴ派のホミャコフにとっても、ソボルノスチのアイデアは、ロシアの世俗生活の理想であり、実生活の「教会化」（воцерковление）を目指していた。

カルサーヴィンもまた、同様の立場であった。カルサーヴィンは、論文「抽象的キリスト教の危険性と克服」⁽⁴²⁾の中で、信と行、聖と俗を分断するようなキリスト教の抽象的解釈を厳しく批判している。なるほどこれは、正教において神化や変容がこの世で実現するという信仰を反映したものと言えるかもしれない⁽⁴³⁾。しかし、神化や変容にしてもソボルノスチにしても、「神の王国」が地上に具現されるためには、個々人の自覚と自由意志に基づく、例えばへ

⁽³⁸⁾ См.: Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск. Издательство Петрозаводского университета, 1995. С. 18.

⁽³⁹⁾ Флоренский П.А. Том 2 У водоразделов мысли. М.: Правда, 1990. С. 30.

⁽⁴⁰⁾ Там же. С. 31.

⁽⁴¹⁾ ホルジーは、このようにソボルノスチの概念が地上の制度に応用されることを^{заземляться}（接地する）という語で呼び、これはソボルノスチの変質を招くものであるとして、厳しく批判している。См. Хоружий С.С. Хомяков и принцип соборности // После перерыва. Пути русской философии. С. 28.

⁽⁴²⁾ Карсавин Л.П. Об опасностях и преодолении отвлеченного христианства // Путь. Орган русской религиозной мысли. Книга 1. М.: Информ-Прогресс, 1992. С. 671–684.

⁽⁴³⁾ ホルジーは、ソボルノスチを共同体性 ^{общинность} に下降させる動きは厳しく批判するが、これとは反対に、^{общинность} をソボルノスチに上昇させるものとして、ロシアに古くからある「世俗における修道院」という考えを高く評価している。См. Хоружий С.С. Хомяков и принцип соборности // После перерыва. Пути русской философии. С. 29–31.

シュカズムにおける絶えざる祈りの如き厳しい魂の修練が不可欠であり、それはまた、神の恩恵との協働^{シネルギア}において初めて可能とされるものである。

いかなる宗教でも信と行の一致は望ましいものであろうし、個人の自由、個性が十全に発揮されながら、それが他者を抑圧することなく、寧ろ他者をも生かすことになり、神の意志が全ての個々の存在の中に具体的な形を取って顕現されているという、縦横の関係に調和のとれたシンフォニックな全一的共同体は、宗教者なら誰もが希求するユートピアであろう。しかし、そうしたユートピア的理想状態は、現実世界ではあくまでも潜在的可能性であるに過ぎないのではないか。カルサーヴィン自身が述べているように、「完全な全一のためには各要素、各個が、自身の中に他の個によって実現されたものを完全に受け入れ、それを己のものとし、(…)自身を他に完全に捧げ、犠牲的に全一の中に溶け込まなければならない」⁽⁴⁴⁾のである以上、少なくともそれは生半な覚悟では実現不可能である。

にも拘わらず、ユーラシア主義者は、そうした理想の獲得のために努力するのではなく、ユーラシア世界には元来そうした理想が実現しているかのごとく、つまり「教会になりつつあるものとしての国家」を、「既に教会になったもの」と混同したところに問題点があったというべきであろう。

結びにかえて

ドストエフスキーは、『カラマーゾフの兄弟』の中で、現代にも通じる2つの問題を提示した。一方は、「大審問官伝説」で示された、人間から自由と個々の顔を奪って強制的に安穏と幸福を与える全体主義の問題であり、もう一方は、ゾシマを訪れた神秘的な客が言うところの「現在至るところに君臨している孤立」の問題であった。人々が個々の単位に孤立している状態から、各人が互いを排斥せず寧ろ互いを必要とし合う友愛に満ちた共同体を作ること、しかもそうした事業への全員の取り組みが全体主義的強制に陥らぬこと——そうした道の模索は、『カラマーゾフの兄弟』執筆時のドストエフスキーに影響を与えたとされるソロヴィヨフやフォードロフから、「銀の時代」の思想家たち、そして革命に夢を託した人々からユーラシア主義者にも共通するものであった。それはまた、全体主義と個人主義という二極の対立するシステムの中に生きる現代の我々にとっても、依然としてアクチュアリティを持つ問題である。

ここで再びユーラシア主義の意義に立ち返って見れば、ロシア史、ロシア文化における「東方」の重要性に本格的に注目したのは、決して西欧文明に対するアンチテーゼの意味合いばかりではなかった。ロシア＝ユーラシアの文化には、例えばロシア正教と仏教のある種の世界観に通底するものがあるように、たしかに東西を繋ぐ可能性があるからである。また、多くの問題点を含んでいた新国家構想でさえも、ロシア人が、ロシア文化における「個」と「全体」の特殊な関係に基づく全一的理想社会をいかに熱く希求し続けているか、そのことを改めて確認させるものであるという点で、ユニークな価値をもっていると言えるのではないだろうか。

⁽⁴⁴⁾ Карсавин Л.П. Восток, запад и русская идея//Л.Карсавин. Сочинения. С. 206.