



ところで、帝国の軍事的、財政的利益に資することは、東洋学、とりわけインド学の先駆者たちの目的ではなかった。彼らは、インドで見たものに驚嘆し、これを自分の同胞たちと分け合いたいと考えたのである。ウィリアム・ジョーンズ卿が顕著な例であろう。彼は 1784 年にベンガル・アジア協会を設立し、1789 年にはカーリダーサの古典詩劇「シャクンタラー」をサンスクリット語から翻訳した。それ以降、この詩劇はヨーロッパの劇場の演壇から消えることがない。その解釈は、[レオン]ミンクス[1826 年－1917 年]のバレエ「ラ・バヤデール」がその素地となっている、バレエの上演から離れ、戯曲にまでなっている（コンスタンチン・バリモントの翻訳）。A.Ya.タイエロフ監督の指導による「室内劇場」[モスクワ,1914-1940]の 1914 年のこけら落としに、この詩劇の初演が行われたという事実は興味深い。

<http://ja.wikipedia.org/wiki/%E3%83%A0%E3%82%AC%E3%83%AB%E5%B8%9D%E5%9B%B>
D]

クワ,1914-1940]の 1914 年のこけら落としに、この詩劇の初演が行われたという事実は興味深い。

ジョーンズの英文テキストを利用したジョージ・フォスターのドイツ語訳によって、「シャクンタラー」はドイツで有名になり、ドイツ・ロマン派の[ヨハン・ゴットフリート]ヘルダー[1744－1803]やゲーテ[1749－1832]に甚大な影響を与えた。のちに、19 世紀初頭には、インドの写本研究者で、東インド会社の社員でもあったアレクサンドル・ハミルトンがフリードリヒ・フォン・シュレーゲルにサンスクリット語を教え始め、1818 年、シュレーゲルは西洋ではじめてのサンスクリット語教授となったのである。

ほぼ丸 1 世紀の間、ボン大学は西洋におけるインド学の中心地、ヨーロッパのヴァラナシ[ベナレス、仏教・ヒンドゥー教の聖地]であった。インド諸言語や文化は、ドイツの文献学者のみならず、哲学者や詩人の関心の的であった。そういうわけで、ゲーテやショーペンハウアー、ニーチェの作品は、インドのモチーフを利用しながら発展したのである。

19 世紀には、ヨーロッパのそのほかの文化も東からの新しい思潮に対して開かれていた。例えばロシア・シンボリストのバリモントやヴォロシンは、英語やフランス語の典拠を通じて、インド文化のいくつかの考え方を知るにいたった。A.ペーリュのインドへの道は、基本的に、ショーペンハウアーやニーチェといったドイツ古典哲学を通して、伸びている。

ロシアの東洋学学派の端緒は、レーベジェフ、ノヴィコフの名と結びついている。ロシアの音楽家、旅行家のゲラシム・ステパノーヴィチ・レーベジェフは、ヨーロッパ文化の最先端の概念のインドでの普及に努めた。18世紀末、彼は現代ベンガル劇場を創設した。啓蒙家で文芸・美術の保護者であった、ニコライ・イヴァーノヴィチ・ノヴィコフは、1788年にA.A.ペトローフの翻訳で世に出た「バガヴァット・ギーター」の初めてのロシア語出版の火付け役であった。東インド会社社員のチャールズ・ウィルキンスの「バガヴァット・ギーター」の英訳に基づいて、ペトローフは翻訳をおこなっていた。

インドと近東における大英帝国の軍事活動は、状況を根本から変えた。専門家、インド学のスペシャリストの養成は、ロシアにおいて国家級の案件となったのである。こうして、19世紀の半ばに外務・軍務省の利益のために、国内で東洋学が発展することが求められた。政治上の変化は、インド学の電光石火のごとき高揚と発展という、迅速な結果をもたらした。1876年のサンクト・ペテルブルグにおける第三回東洋学者学術大会の開催は、ロシアの東洋学の目覚ましい成功と、国際的な舞台でのその権威の高揚を示すものであった。ロシアの東洋学者の関心は、主にイスラームと仏教であった。ロシア帝国領内において、これらの宗教を信仰する人々が数多く居住していたからである。この意味で、ロシアの東洋学は実学的であった。とはいえ、インド学が発展するにつれ、実用とのかかわりは少なくなった。ドイツのアカデミズムの影響下に置かれたロシアの大学では、結局のところ、実用的な必要から離れた理論的な学識が勝ったのである。

それと同時に、ロシアの東洋学において、学術的な知識と実用のその断絶を絶対化することは正しくないだろう。19世紀末から20世紀初頭、外交や軍事のための言語の知識を持った要員を養成するにあたって、さまざまなレベルの東洋学者・アカデミー会員は、直接的または間接的に、宗教的な討論に熱中を示した。レフ・トルストイの教会からの破門は、彼がインドの宗教哲学の思想に通じ、いくつかのインドの真理を持ち込むことによってキリスト教を拡大しようと試みたことの結果であった。

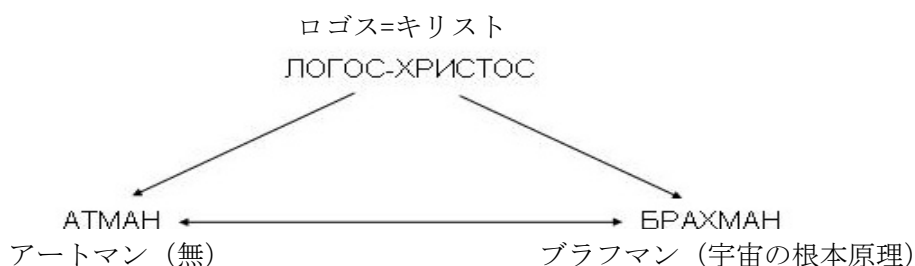
ロシア・シンボリズムがヨーロッパのシンボリズムの思潮として始まったことは知られているが、その発展規準はかなりの変更を受けている。あるレベルにおいて、ロシア・シンボリズムが持つ宗教哲学的な方向性のおかげで、それは洗練された妙技の域を突き抜けてしまったのである。

本報告の目的は、ロシア・シンボリズム第二世代に属するアンドレイ・ベールィ（1880－1934）の著作と、とりわけ彼の『聖なる文化の精神の哲学』という哲学システムのキー概念を紹介することである。この問題設定は、来年に控えたレフ・トルストイ没後百周年

記念祭とも関連している。『聖なる文化の精神の哲学』は、20世紀初頭におけるインド的
 念のロシア思想に対する影響の好例であり、またトルストイの思想的遺産のアンドレ
 イ・ベールィによる発展の顕著な例でもあるからだ。

ベールィが哲学システムを築いたのは1919–1920年のことだった。それについて彼は、
 ロシア国立文学・芸術アーカイブ所収の、未発表の手稿『意識の危機』(РГАНИ Ф. 53. Оп.
 1 Д. 64)、『レフ・トルストイと意識の文化』(РГАНИ Ф. 53. Оп. 1. Д. 81)に書いている。

ベールィの哲学システムの基本命題は、インド哲学(ヴェーダーンタと仏教の理念)と
 ルドルフ・シュタイナー[人智学の創始者。1861-1925]の人智学をその基盤としている。こ
 の仮説の裏付けとそのもっとも顕著な表現として、『意識の危機』の手稿から、ベールィの
 書いた図を引用する。



Samo- (Self-)
 (Individual of personality)

Chelo- (originally: forehead)
 (Individual of collective)



So- (Com-)
 (Personal «I»)

Veche- (Popular assembly in ancient
 Russia)
 (Council principle of collective)



Znanie (Knowledge)
 (Composition of personality)

-stvo (-ness, -ism)
 (mass, composition of mind)

当然、この図表には説明が必要である。シュタイナーから始めよう。1894年に執筆された彼の哲学的著作『自由の哲学』は、多くの点において、ベールィにとっての範例となった。ベールィは『聖なる文化の精神の哲学』を執筆する際、自らの師の主要な構想を保持し、発展させようと試みたが、何よりもそれは、自由とイエス・キリストの概念に関わるものである。シュタイナーの倫理的な個人主義はベールィに近いものであった。この概念は、個々人の思想や行動に対する責任と強く結びついたものであり、また自己涵養、自意識の発展にむけられている。シュタイナーにおける人間とは、意識的な生を生き、自己を観照し、イエス・キリストの肉体と精神の部分をなすものとして自分自身を意識することができるよう、要請されている。人間の自由とは、キリストの教えに従って生きることを選択することに他ならない。人間はそのような選択を、強制的にでも、義務的にでもなく、自由に、生の充実から行うが、そのことは自らの神的な本質、神の世界を意識することとつながっている。残念ながら、3度にわたるロシアの革命と第一次大戦という流血の時代の前夜に出版された第一版では、シュタイナーの『自由の哲学』は同時代の人々にしかるべきあり方で理解されなかった。自分の理念が同時代の状況に呼応しているとみて、少しでも早くそれを広く知らせねばならないと見抜いたシュタイナーは、部分的に手を加えた第2版を用意する。それは1918年に出版された。ベールィがイワノフ＝ラズムニクに宛てた1926年9月24-29日付の手紙から、ベールィが極めて高くこの師の書物を評価し、その命題を自分の著作に利用したことがわかる¹。おそらく1919年のモスクワでシュタイナーのメッセージを聞き取ったとき、ベールィは自分の自由の哲学、すなわち聖なる文化の精神の哲学の構築に取り掛かったのである。

ベールィにおいてほかならぬこの時期は、レフ・トルストイと結びついていた。1919年、彼はレフ・トルストイの文学的遺産の読解と研究に立ち戻ることを決めた。それ以前、トルストイ死後の1911-1912年、ベールィは彼に関する2つの論考を発表している。ひとつ目が「レフ・トルストイ」で、雑誌『ロシア思想』第一号（モスクワ、1911年）と出版社「ムサゲート」による論集『創造の悲劇。ドストエフスキーとトルストイ』（モスクワ、1911年）に掲載されたもので、ふたつ目が「レフ・トルストイと文化」で、論集『トルストイの宗教について』（モスクワ、1912年）に掲載されたものである²。今や彼は、自由哲学アカデミーでのトルストイに関する講義や、1920年のトルストイ没後10周年の記念のために行われるそのほかの講演を準備しつつあった。このころベールィは、自らのためにレフ・トルストイの新たな解釈を始めていた。雑誌『旗』6/8号（モスクワ、1920年）の紙面にのったベールィの論考「意識の師」では、トルストイは古代インドの叡智が示す真理の信

¹ *Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. Публикация, вступительная статья и комментарии А.В. Лаврова и Д. Мальмстада* (С-Петербург, 1998), стр. 394-395.

² *Литературное наследство Андрея Белого*. Т. 27-28. (Москва, 1937), стр. 621.

奉者で、厳しい試練の時代に神がロシアの民に遣わした精神的な指導者、ひいては伝道師と表象されている。

ベールィがトルストイのなかに見出すことができたものは、自身の関心と相通じるものであった。トルストイに関する仕事に着手したとき、ベールィにはすでにインド哲学に関する文献を十分に渉猟していた。彼が作成した文献一覧では、仏教に関する著作のリストだけでも5ページにわたる³。「レフ・トルストイと意識の文化」という手稿の脚注からは、パウル・デイッセン、オットー・ローゼンベルグ、フョードル・シチェルバツコイといった著名な東洋学者の研究をベールィが知悉していたことが確認できる。この手稿のなかで、またその他一連の論考の中で、彼らの著作はいたるところで引用されているのである。

ベールィは、レフ・トルストイのイメージ、偉大なロシアの作家の精神的発展と、その詩考の進化について細かく論じている。トルストイの例によってベールィは、ほとんど同じ頃に作り上げられた、彼の哲学システムのキー概念をより分かりやすくすることに成功した。そして、トルストイについての論考も『意識の危機』の紙面に登場している。思索家トルストイのイメージに関する主要な概念について、詳細に見てみよう。

このロシアの天才の知性はすでに、個人の意識という境界を超えて進展している、というベールィの主張から、この手稿[『意識の危機』]は始まっている。ベールィは以下のように書いている。「トルストイの日記の中に、我々は叡知の真理を見出すのである。それらによって語られることの多くは個人的なものではまったくない。それは個を超越した意識、インド哲学で「マナス」と呼ばれるところのものであり、つまり精神的な「私」、あるいは「私」の精神であるが、ただし「私」と精神は等価なのだ⁴。

第一文から、論文全体を占めるトーンが提示されている。この論文を師（レフ・トルストイ）と弟子（アンドレイ・ベールィ）の対話と見ることが可能だろう。そこには、古代インドの叙事詩『バガヴァット・ギーターⁱⁱ』への暗示だけにとどまらず、この作品とその生命創造の思想の雰囲気再現したいという願いがある。

ベールィが『バガヴァット・ギーター』を知っていることを示す彼の多くの言説の中から、『世紀のはじめ』という回想録的な散文からの言説を引用しよう。彼は、ロシアで初めての女性教授、A.S. ゴンチャローヴァとの出会いと対談を、極めて感情たっぷりに、ユーモアをこめて描いている。

³ Белый А. *Библиография по философии* (РГАЛИ, ф. 53, оп. 1, ед.хр. 80).

⁴ Белый А. *Лев Толстой и культура сознания*. (РГАЛИ, ф. 53, оп. 1, ед.хр. 81), л.4.

[彼女は] ほのめかし半ばで理解すると、たちまち、ネックレスをチャラチャラ鳴らし、髪をぶるぶるとふるわせながら、自分の挑発的な思想の連鎖の中に答えを入れる。すると、彼女がサーンキヤ学派ⁱⁱⁱの深淵にはまりながら特別に研究した『バガヴァット・ギーター』のテキストが出現するのだった。ゴンチャローヴァとの会話の後、私が何を持ち帰ろうと、いつも仏教的図式という敵がこのこ出てきた——彼女の思想的世界に私は囲い込まれてしまっていたのだ。⁵

実際のところ、彼とゴンチャローヴァの関係は、敵意と友情が同時に存在するような、極めて複雑なものだったが、ベールィはそれを高く買っていた。というのも、ゴンチャローヴァの理知主義は、彼に資するものだったからだ。

神智学的モダニズムの看板を掲げたインドが私の前に立ち現れた。そして、こののち私がヴェーダーンタ、仏教の論理学（シチェルバツキーの名著）、デイッセンの大部の著作集を読むことになったのも、魅惑的な肉食獣A.C.ゴンチャローヴァとの1年間の格闘の結果である…⁶

『バガヴァット・ギーター』の中心にあるのは、人間の自意識の発展や、その霊的潜在力の伸長とかかわる問題である。ベールィは次のように書いている。「歴史の中に『私』の問題が出現するさまは、ヨーガの道^{iv}の弟子—アルジュナに対するクリシュナの壮大なイメージとして描き出される」⁷。このように、ベールィのページから立ち上がってくる「来るべき時代の真の天才」トルストイのイメージは、クリシュナの真理をよく知る、新しい自己意識のイメージである。

それでは、この真理とはなにもものであろうか。ベールィは『バガヴァット・ギーター』のテキストを用いて、次のようなアレゴリーの形でそれを示している。

- 1) 我々は、負けることと勝つことのいずれが自分にとってより良いことかを知らない。
- 2) ヨーガに専心せよ。ヨーガは行動における芸術である。
- 3) ヨーガとは何か？ それは自己を至高の「私」に従わせる能力である。⁸

トルストイの『日記』（1895-1899年）や、のちの自伝的散文である『人生について』に

⁵ Белый А., *Начало века* (Москва, 1990), стр.67-68.

⁶ *Начало века* (1990), стр.69.

⁷ *Лев Толстой и культура сознания*, л.4.

⁸ Там же, лл.4-5.

示されている彼個人の証言をもとにして、トルストイの個人的な道程について詳細に語りながら、ベールィはこれらの真理の意味を説明しようとしている。

最後の真理—「ヨーガとは何か？ それは自己を至高の「私」に従わせる能力である」という問題から始めよう。多くの点で、この真理こそがほかの命題の正しい理解のし方を規定している。ここには、人間における地上の本質と神のそのの同等性という原則が含まれている。インド哲学の最古の哲学システムの一つであるヴェーダーンタは、存在論の観点から、人間と世界理性（全宇宙）との同等性を示すものである。ベールィはこの学識をよりどころとして、自らの思想を伝えるためにこれと同じ用語法を用いているのである。「私」という個人的な代名詞の書き方に、彼は3つのヴァージョン（“i”, “I”, “I”）を用いたが、これはヴェーダーンタの三位一体（atman—Atman—Brahman）の複製に他ならない。そこでは、「ブラフマン」の概念に、一切の特徴を持たぬ最高の創造者である世界理性が具象化されている。「Atman」は「ブラフマン」と同一である。「Atman」が「ブラフマン」と異なるのは、前者について語り、その行動に特徴を与えることができるという点のみである。一方、「atman」は、生き、思考するあらゆる存在の中にある世界理性の一粒であり、Atman と等しくなるために、atman は自らの自意識を拡大しなくてはならない。つまり言い換えれば、全宇宙的理性にまで発達する必要があるのだ。それぞれの atman にはそのような変容のあらゆるチャンスがあり、それどころか、理性の一粒も理性そのものも同じ名前によばれているところにこそ、両者の同一性という考えが含まれている。そしてそのことは、いつかちいさな atman が集まって一つの大きな Atman へと統合される可能性を信じる契機を与えるのである。

いっぽう仏教の認識論は、人間と宇宙の同一性という理念を持っている。この一であることは、仏教において感受することがいかに理解されているか、という点ですぐ明らかになる。ベールィはO.O.ローゼンベルグの本でこの解釈を知り、受け入れた知識をトルストイに関する研究で利用した。「ダルマ」という仏教的な概念もまた、彼の注意をひきつけずにはいなかった。「ダルマ」とは、次々と変わりゆく世界、意識の奔流の中の原子のようなもの、極小の粒子を意味している。仏教によれば、新しい結合体を作り上げられ、古いものが瓦解していくという、ダルマの未来永劫の組み換えが起こっている。このように、個々の人間の生とは、ダルマのなんらかの集合体が存在している瞬間であり、一方死とは、世界理性に属しているこれらの粒子が何か新しいものへと変容していくことにすぎない。「存在の輪（輪廻？）」、あるいは仏教の定義でいうところの十二因縁は人間の生に、救済の希望を持ち来るのである。その希望とは、真の存在あるいはニルヴァーナ（涅槃）という、異なる世界の存在を意識することにつながっている。ニルヴァーナへの到達は、ダルマの回転運動を停止させることで可能となる。このプロセスはダルマの自意識の拡大とダルマを別の状態へ移行させることとかがわっている。トルストイも、ベールィも、人間と宇宙

の同一性に関するこれらのさまざまな説明について、細かい点まで知悉していた。インド哲学システムにおける存在論と認識論の基本的な立場に関する知識によって、彼らは上述したような観念のコンテクストにおいて生じていることを理解することができたのである。トルストイの思想を援用しながら、ベールィは次のように書いている。

「私」-これは自意識の根源である。その向かうところは意識の拡大である。物質性、本能の生、獣性、主体性、知識、認識の間の相互関係は、お互いを含みあう円同士の関係として描きうる。人生の道程におけるこれらの成立は階段として描かれる。初め、われわれは意識のない物質的な塊（われわれの物理的な肉体）にすぎない。（…）これは生きるための、黙々と機能する本能である。しかしそれは成長し拡大する。その成長は条件づけられており（…）そこには点が形成される。それが精神性である。これは霊魂としての、個人としての自己に関する漠然とした認識である。（…）仮に、それぞれ成長をつづける七つのこのような領域をひとつにまとめれば、やがてこれらの領域の成長が相互の順番秩序を破るときが来るだろう。互いに追いつき追い越そうと競い合い、拡大を続けながら、これらのすべての領域は、果実の乾燥した外皮に似て成長することのない、第一の物質的な領域にのしかかる。内部の領域の圧力の下で、第一の領域は破壊される。すなわち、死である。個体の生のオルガニズムは、物質的な肉体の外で発達を続けるのである(...) ⁹

この世で生じているプロセスを理解するためには、知覚の特別なメカニズム、より正確には方法論が必要である。それこそがヨーガである。瞑想の結果としてわれわれの意識を特別に訓練することによって、意識は（大文字下線付きの）「私」（ベールィの用語によれば世界知性）を知覚し、ひいては、それとの自己の同一性をも知覚できるようになる。このように、クリシュナの助言に従い、ヨーガに専念することによって、人間は真の行動へ向かう道、ニルヴァーナへと至る道に立つのである。このことは、論文「レフ・トルストイと意識の文化」の中の次の断章に表れている。

精神に対して、知覚に対して、感覚に対して、刺激に対して、また刺激の対象に対して、思索によって具体的に働きかけることが、瞑想の道の諸段階である。これは、その連環のなかでわれわれにヨーガの道を教え込む学問である。そして実際的な理知であるマナスとは、我々を通じてすべてを見通し、融合し、透かし見て、照らし出す思索である。マナスにおける自己の意識とは、世界創造への参加者による世界の円の中心の意識である。世界を意識するためのキーは、意識の中にあるのだ（…） ¹⁰

⁹ Там же, лл. 101-102.

¹⁰ Там же, л.83.

このような複雑な業において、人間には指導者あるいは教師がどうしても必要である。仏教では、ブッダ自身が人々を助けるためにやってきた。この考え方は、仏教のさまざまなシステムにおいてそれぞれ独自に解釈される。ベールィは、ローゼンベルグの著作によって、大乘仏教(「偉大な乗り物」)の解釈に通じていたが、それによれば、平穩に達し、阿羅漢^{vi}となった人間は、衆生が救いの道を見出すのを助けるために、極楽浄土を捨て人間の元へ戻ってくるとされる。それどころか、大乘仏教においては、人類と家族は同一概念とされる。ローゼンベルグは次のように書いている。

すべての意識ある存在は、自らの内なる「智」の共通性によって統合され、彼らすべては菩薩^{vii}であり、悟りを開いたのちにブッダとなる者たちである。彼らすべての内には、あらゆる意識を持った個体の背後にある共通で単一の絶対的ブッダの一部が隠されている。¹¹

ベールィはまさにこうした考えを積極的に取り入れた。クリシュナ(トルストイ)がアルジュナ(ベールィ)に教訓を与えた『バガヴァット・ギーター』の「戦いの場」を捨て、彼は聖書のテキスト、とりわけパウロの書簡^{viii}に関心を向けた。そこに、人間と世界に関する仏教の考え方と共通する多くのものを、彼は見出したのである。ベールィは次のように書いている。

パウロの、キリスト教的エゾテリズム(神秘主義の一種)の純粹にグノーシス的な叡智の解明に、われわれはようやく近づきつつある。この叡智では、「ブッダ」のラインとは深淵の起伏図なのである。キリスト教、仏教、知識の理論、われわれが精神のうちに見出すゴルディオスの結び目を解く論理や技能の交わりあい、近い未来であり、理性の具体化であり、認識の実践である。¹²

「私I」ではなく、私iの中のキリストが「私I」である」という使徒パウロの言葉^{ix}もグノーシス的な智であり、それはキリスト教の正しい認識のため、虚偽的な考え方からキリスト教を清めるために不可欠のものである¹³。このように、聖パウロの手紙に人間と世界の同一性をはっきりと示すインダ的叡智との共通点を見出すことによって、ベールィは自らの哲学システムの構築に取り掛かったのである。彼の『聖なる文化の精神の哲学』は、イン

¹¹ Розенберг, О.О. *Проблемы буддийской философии* (Петроград, 1918), стр.242.

¹² *Лев Толстой и культура сознания*, лл. 75-76.

¹³ В первом [втором] послании к коринфянам (глава 13:5) святой Павел вопрошает: «Испытывайте самих себя, в вере ли вы? Самох себя исследовайте. Или вы не знаете самох себя, что Иисус Христос в вас? Разве только вы не то, чем должно быть.» 「信仰をもって生きているかどうか自分を反省し、自分を吟味しなさい。あなたがたは自分自身のことがわからないのですか。イエス・キリストがあなたがたの内におられることが。あなたがたが失格者ならべつですが…」(新共同訳より)

ド哲学の活力に満ちた理念を、キリスト教の教義のプリズムを通して受け入れたものであった。

ベールィの哲学システムの名称は多くの点で、シンボリスティックである。たとえば、「精神 dukh」とは、世界理性に他ならない。「聖なる文化」とは人間が自らの内に、そして生全体の内にキリストを感じるにいたった、人間文化の発展段階のことである。こうして、知識の理論といった風に狭義にとらえられる現代の文化の中に、ベールィは仏教の認識論の「創造力」の存在を見抜くことが出来た。そしてそのことによって、既存の方法論に危機からの考えられる出口を示すことができたのである。この報告の最初に引用した図を考慮にいれつつ上記のことをまとめると、聖なる文化の精神の哲学とは、以下のような 2 つの世界が反映したシステムとして定義することができるだろう。ひとつの世界 (atman の世界)、あるいは虚妄の現実、あるいは、ロゴスの生への下降、あるいは、人間世界の創造であり、その世界が今度は自分自身のうちに神の本質の源泉を探し始めようとする。もう一方の世界 (ブラフマンの世界)、あるいは現実世界は、同じくロゴス=キリストが人間の悟りもしくは自覚に向けて行う作用であるが、そこではすでに人間の意識は質的に別種の発展を遂げていて、人間と神の同一性という真理が懐疑に付せられないような状態に至っているのである。結局「Samo-」と「Chelo-」という言葉は一つのこと、すなわち悟りを開いた意識の状態を表しているが、ただしそのレベルが異なる。つまり、「Samo-」は、一というグノーシス的な智に照らされた、別個の人間の個体と結びついている。「Chelo-」はキリストを自らの内に感じるのみならず、自らと同じ様な人々の集合体のうちで、自分の意識に働きかけるような、前者とは異なる個体を体現しているのである。ベールィにとって、自意識と人類の概念は、世界認識が世界に下ってくる過程と、個別の個人と集合体の意識の伸長の過程を説明するための、明瞭な例となったのである。

ベールィは「自意識」を「samo」、「so」、「znanie」の 3 つの部分に分けており、それぞれが独自の意味を持っている。「znanie (知識)」とは、出発点であり、意識の覚醒の瞬間であって、そこにおいて、意識はその本質について考え始めるのである。すでに述べた別の言葉を使えば、それは“i”である。「so」は自らと“I”、あるいは世界との同一性を理解した発展段階を意味する。「samo」は自らが“I”に属していることを自覚した個人であることを示す。ベールィはこれらの要因について、『意識の危機』の中で説明している。

「理知による刷新」のプロセス、あるいは認識のヨーガ。(…) われわれは認識を変化させながら、法を自由の中へ溶け込ませます。この融解によって、肉体の世界は我々の意識においてあるがままのものとなる。さまざまな別個のもの、全体もしくは(大文字の)『Samo』の共同の認識となる。:自意識samo-so-znanieは本質の復活のプロセスであり、創造されたものではない[=神から出された域である魂を持つ]ような、われ

われの異常体であるところの衆生の「法」の型の下での解放である。¹⁴

人間の意識が *samosoznanie* (自意識) の段階まで発達すると、彼は真実の世界を受け入れる準備が出来ていることになる。自意識の成長のプロセスは仏教的な志向の枠組みの中で生ずるが、そこでは極めて大きな役割が瞑想に帰せられる。「人類」という概念に生じる事柄は、すでに聖使徒パウロが解釈したような形で、キリスト教の真理を受け入れたシステムの中で生じていることである。ベールィにおいては、「人間性 *chelovechestvo*」は「自意識 *samosoznanie*」と同様、3つの概念、「*chelo*」、「*veche*」、「*stvo*」に分けられる。「*stvo*」においては、人間の神性という真理を受け入れる準備ができた、意識の特別の発展段階が確定される。ベールィはこの言葉に説明を加えるために、その背後には「マス、意識の構成」が隠されている、とカッコ書きで書いている。「*Veche*」は人間の発展におけるまた別の段階を反映している。自らの真の本質を意識し、神との一つになることを模索しようと励む人間が、ますます多くなっていく段階である。ベールィはこの段階を「人間集団の集合の原理」、すなわちヴェーチェ[古代ロシアの民会]と規定したのである。「*Chelo*」とは、人間とイエス・キリストが全き一に融合している様を象徴している。上にあげたすべての要因をまとめて、ベールィは次のように結論付けている。

使徒パウロの「ヨーガ」の道は、「智による刷新」の道、あるいは「自意識」の道である。(…)自己の内部に沈潜するこの道は、*Samo*が「*Chelo*」および「*veche*」と「*stvo*」を媒介にして、「人類*chelovechestvo*」において融合する道である。神智、深い知恵、あるいはキリストの肉体をまとうこと(…)「理知を精神によって一新すること、新しい人間へと変身すること」を使徒はわれわれに教えている。¹⁵

宇宙のシンボリズム

最後に、ベールィが自分の哲学システムを提示しながら、それがいまだ概念と表象の詳細な検討を必要とするものだと考えていたことに留意しておく必要がある。しかし、ベールィはベールィであった。彼はすでに新しい仕事、モスクワに関する連続小説に取りかかろうと急いでいた。この連続小説では、またしても人間の宇宙的本質その意識の神性の問題が、芸術の形をとって議論されることになる。

ベールィがインドに熱中したことを唯一の事例のように評価するのは正しくないだろう。むしろこれは彼の世代に特徴的なことであったのだ。例えば、バリモントやヴォローシンのような象徴派詩人や、とりわけニコライ・レーリヒのような画家、それから音楽家—も

¹⁴ *Кризис сознания* (РГАЛИ, ф.53, оп.1, ед. хр.64), л.135.

¹⁵ Там же, л.137.

っとも顕著な例はアレクサンドル・スクリャービンだろう—もインドに傾倒した。ロシア・インテリゲンツィアのこの世代について、誰にもまして語っているのは、おそらくニコライ・ベルジャエフである。

20世紀初頭のロシア思想の主要なテーマは、神的宇宙について、宇宙的変容について、創造物における創造主のエネルギーについてのテーマであった。さらには、人間における神性について、人間の創造的評価についてのテーマであった…¹⁶

トルストイを評価しながら、おそらくベールイは自らについて書いたのだ。なぜ、彼がトルストイと同じく、神性のテーマに揺さぶられたのかを、彼は説明しようと試みた。

レフ・トルストイが仏教や道教に魅せられたのは、偶然ではない。彼はそれらに何かの閃きを予見したのだ。近未来の光に照らすと、仏教の問題はわれわれの前に深みを増して映る。我々にはわからないキリスト再臨の秘密へ近づく手段を新たに深めつつ、将来、ヴェーダーンタや仏教、サーンキヤ学派、老子やゾロアスターの教義が、その一部であるかのように、キリスト教に積もっていくのを、われわれは目にするのである。われわれの前に立ちはだかっている問題とは、キリスト教を仏教と混ぜ合わせることにあるのではなく、文化の構造における歴史的なパースペクティブの深みを明らかにすることにあるのである。¹⁷

(翻訳 高橋沙奈美)

*訳注は文末註とし、訳者による本文中の註は[]で示した。

¹⁶ Бердяев Н., *Русская идея* (Париж, 1946), стр.246.

¹⁷ *Лев Толстой и культура сознания*, л.73.

-
- i 「最終的なヴェーダ」の意。ヴェーダとウパニシャッドの研究を行う。古代よりインド哲学の主流であった。
- ii バガヴァッド・ギーターはインドの宗教書の1つで、ヒन्दウー教の重要な聖典の1つである。叙事詩マハーバーラタの一部であり、サンスクリットで書かれた詩編である。神クリシュナと主人公アルジュナ王子の対話の形を取る。神（クリシュナ=ヴィシュヌ）と一体化し、我を捨て持って生まれた義務（ダルマ）を遂行することを説いた。
- iii インド二元論哲学の学派。世界は物質と精神の2つの原理からなっているとし、物質から精神を抽象することを目的とする。
- iv ヨーガ学派のこと。ヨーガの実践により心身を統一し、解脱を目指す学派である。シャド・ダルシャナ（六派哲学）の1つに数えられる。『ヨーガ・スートラ』を根本経典としている
- v 苦しみの原因は無明より始まり、老死で終わるとされる、それぞれが順序として相互に関連する12の因果の理法をいう。無明、行、識、名色、六処、触、受、愛、取、有、生、老死。
- vi 阿羅漢は、仏教において、尊敬や施しを受けるに相応しい聖者のこと。
- vii 菩薩は仏教において、成仏を求める（如来に成ろうとする）修行者。
- viii パウロ（サウロ）は、元キリスト教迫害者。イエスの呼びかけによって改心し、異邦人に伝教した使徒。パウロの書簡には新約聖書中『ローマの信徒への手紙』『コリントの信徒への手紙一』『コリントの信徒への手紙二』『ガラテヤの信徒への手紙』『フィリピの信徒への手紙』『テサロニケの信徒への手紙一』『フィレモンへの手紙』がある。
- ix たとえば、『コリントの信徒への手紙二』4章7節などか。「ところで、私たちは、このような宝を土の器[肉体]に納めています。この並外れて偉大な力が神のものであって、私たちから出たものではないことが明らかになるために。」