

セルゲイ・トゥルベツコーイのロゴス論について

根村 亮

はじめに

セルゲイ・トゥルベツコーイが 1900 年に発表した博士論文『ロゴスに関する歴史上の学説』は、彼があまりにも早く死去したこともあって、彼の最後の哲学的な大著となった。この審査は当時のロシアの哲学界で大きな評判を呼び、彼の哲学者としての名声を確かなものにしたと言われている。もともとギリシャの思想と宗教について研究を進めてきた彼にとって、この研究をキリスト教の歴史と組み合わせる最初の機会が巡ってきたことになる。本稿の目的はこの論文を考察することにあるが、まずこの論文に内在する問題性を整理しておきたい。

19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて、ロシアにおいて観念論の復興を唱える思想家が次々と登場し、彼らの多くがロシア正教に依拠した宗教哲学を擁護するに至ったことはよく知られている。彼らの多くは、唯物論や実証主義だけでなく、西欧的な合理主義哲学一般を否定したわけであるが、その際にギリシャ哲学は西欧的合理主義哲学とは区別されることが多かった。極端な例を挙げれば、セルゲイ・ブルガーコフはロシア正教とロシア宗教哲学の優位性を示す証拠としてギリシャ哲学との直接的なつながりを挙げている。ブルガーコフの主張がどこまで妥当なのかは、ここでは考察しないが、ギリシャ哲学に対する特別な思いはよく示されていると言えるだろう。しかしギリシャ哲学とロシア正教の結びつきというテーマを考察する前に、もっと大きな問題を考えておかねばならない。それはキリスト教とギリシャ哲学の関係をそもそもどう考えるのかという問題であるが、これは今日でも非常に大きな問題であるし、ある意味では永遠の謎である。だがロシアの宗教哲学がこの問題をどう考えていたのかを理解することは、ロシアの宗教哲学を考察する際のみならず、ロシアにおけるプラトニズム理解、および新プラトニズム理解を考察する際にも、とても重要な鍵となるはずである。もちろんキリスト教とギリシャ哲学との関係性をロシアの宗教哲学者がどのように把握していたのかという問題設定自体が非常に大きい。従ってトゥルベツコーイのロゴス論は、むしろこれを考察するための予備作業として絶好の題材となるだろう。ロゴス論は、もともとはギリシャ哲学に起源を持ち、ヘレニズム哲学により継承されたが、キリスト教においてはヨハネ文書とくにヨハネ福音書で「ロゴス＝キリスト」として登場しており、いわば両者に共通する要素であり、これをトゥルベツコーイがどのように考えていたのかを明らかにすることは重要である。

第二に、トゥルベツコーイのいわゆる「具体的観念論」とロゴス論との関係も、トゥル

ベツコーイの哲学全体を考える際に重要な問題となることを指摘しておこう。トゥルベツコーイは、ソロヴィヨフの影響のもとで自分の哲学体系の構築を行うと共に、ギリシャの宗教と哲学に大きな関心を寄せて、次々と研究を発表した。とくにマギストル論文『古代ギリシャにおける形而上学』は、ソクラテスまでのギリシャ哲学史の検討という性格を持ち、大学の講義を活字化した『古代哲学史』もやはりギリシャ哲学史の色合いが強い。また彼は、ブロックハウス＝エフロン百科にも「古代ギリシャの哲学」の項目を単独で執筆している。ギリシャ哲学への特別な関心のあり方は後述するとして、それと同時に注目すべきは、やはりブロックハウス＝エフロン百科に「ロゴス」、「フィロン」、「宗教」、「終末論」などの項目を執筆しており、キリスト教の成立にも大きな関心を持ち、ギリシャ哲学とキリスト教の結びつきを考察し、自己の哲学的立場と結びつけて論じる機会として、ロゴス論に取り組んでいる点である。当然のことながらそこには、彼の「具体的観念論」が様々な形で織り込まれている。

但し、博士論文においては、残念ながらロゴス論は、かなり中途半端に終わってしまっている。これについて、博士論文は最初の構想の半分にすぎず、残りの半分は早すぎる死により書かれなかったとする研究者もいるが、おそらくこの見解が正しいのであろう。とくに新プラトン主義と教父哲学まで叙述が至らなかったのは惜まれる。しかしその理由は彼の早すぎる死だけに起因する問題ではなく、ある種の必然性を持っていたと感じさせなくもない。

以下では、最初にトゥルベツコーイの生涯を簡単に紹介し、博士論文を二つに分けて分析し、最後にロゴス論全体を考察してから、彼の哲学全体との結びつきを若干考察する形を採る。

1. セルゲイ・トゥルベツコーイについて

セルゲイ・ニコラーイェヴィッチ・トゥルベツコーイは、1862年にモスクワ郊外で公爵の家に生まれる¹。彼の兄弟八人妹一人の中で、ピョートルはモスクワ貴族団の団長となり、ロシア政治史の片隅に名を残している。彼は政治的にはオクチャプリスト穏健派に近かったにもかかわらず、右翼組織「ロシア人同盟」に参加し、右翼的な「統一貴族団」の結成大会においては議長を務めながらも途中で、方針に異を唱えて議長を辞任した。またエウゲニイはセルゲイ同様に哲学者となる一方、ロシア自由主義運動にも積極的に参加し、彼の「カデット」脱退と「平和革新党」の結成は、ロシア自由主義の歴史における大きな出来事でもあった。妹オリガは、兄セルゲイに関する貴重な回想録を書き残していることで知られている。父のニコライはカルーガ県の副知事で教養豊かな当時の典型的な自由主義者であり、音楽好きでルビンシュテインに代表される当時のロシア音楽の保護者でもあつ

¹ セルゲイの生涯については、以下の文献を参照。M. Bohachevsky-Chomiak, *S.N. Trubetskoi: An Intellectual among the Intelligent in Prerevolutionary Russia* (Belmont, Massachusetts, 1976), Гайденко П.П. «Конкретный идеализм» С.Н. Трубецкого // Философское Наследие т. 120 Сергей Николаевич Трубецкой. М., «Мысль». 1994.

た。この父の音楽趣味は息子のセルゲイにも受け継がれ、彼は音楽批評をいくつか書き残している。

セルゲイは、カールガ県のギムナジアに在学中から哲学に関心を持つようになった。但しその際の哲学とは、当時の若者の間で評判を呼んでいたイギリスとフランスの実証主義哲学であった。つまりミル、コント、スペンサー、ダーウィン、バククルなどの哲学である。例えば歴史家のパーヴェル・ミリュコーフなどは、この時期にコントから大きな影響を受けて一生その影響下にあったことはよく知られている。しかしこれとは対照的にセルゲイは、クノー・フィッシャーの近代哲学史に感銘を受けて、ドイツ観念論哲学に惹かれていった。そしてさらにスラヴ派の思想に惹かれていく。ギムナジア卒業後 1881 年にモスクワ大学法学部に入学するが、やがて歴史・哲学部に転部し 1885 年に卒業するがさらに大学に残り哲学研究に取り組んだ。1890 年にマギストル論文『古代ギリシャにおける形而上学』を、1900 年に博士論文『ロゴスの歴史におけるロゴスに関する教義』を提出し、公開審査の結果博士号を獲得している。しかし彼の哲学研究は、この時点ではほぼ終わってしまった。彼には病死するまでにあと 5 年しか残されておらず、その 5 年間はモスクワ大学における大学自治の擁護と、ゼムストヴォにおける活動に充てられた。

1884 年の法により当時の大学自治は完全に骨抜きにされていた。この事態を打開すべく彼は積極的な活動をするが、彼の立場は単純ではなかった。自由主義者であり、アカデミズムの代表的人物であった彼にとって、大学の自治は学問の必要条件であったが、他方学生達が政治に目覚め、大学を政治闘争の場として活用することは、なんとしても防がねばならなかった。学生の動きを圧政的に押さえ込もうとする政府側と、これに反発して急進主義に走ろうとする学生達の間にはいつて、彼は孤軍奮闘し、歴史・哲学協会を学内に創設して議長となり、複雑な舵取りを行い大学の健全化に努めたのであった。後述するような政治活動もあって、彼の名声は非常に高まり、ついには異例の若さでモスクワ大学の学長に任命される。しかし彼には、事実上学長として働くだけの余命は残されていなかった。

彼は本質的には政治的な人間ではなく、政治的には穏健な自由主義者であったが、時代と環境は結局彼を部分的に政治に関与させることになった。そもそも彼はモスクワの大貴族出身であり、かれらはペテルブルクの政府と官僚に批判的であるという伝統を持っていた。他方彼の周囲にいた人物達の多くが、政府、貴族団体、ゼムストヴォ、ジャーナリズムなどで政治に関与していた。従って彼には政治関係の情報は集まりやすく、彼さえその気になれば、政治活動に乗り出すことは比較的容易な環境にいた。彼の政治的な立場は極めて穏健で、「解放同盟」でさえも彼には急進的に思われ、ストルーヴェやミリュコーフとは 1904 年末頃まではほとんど接点がなかった。むしろ「解放同盟」と政府との接点を形成していたベセーダ・グループやゼムストヴォの穏健な立憲主義者達と接点を持っていたが、これもどちらかといえば彼よりは政治的に活動的だったエウゲニイを通じてであった。そんな彼も日露戦争と第一革命といった出来事の中で、否応なしに政治に関与せざるを得なくなる。直接的なきっかけはゼムストヴォへの参加であった。しかも意外にも彼は保守的

なシーポフよりもペトゥルンケーヴィッチに近い立場を取るようになった。こうして彼はゼムストヴォの運動に深く関与することになり、ゼムストヴォの代表団がツアーリに謁見した際には、ツアーリ自身の希望もあって事実上の代表者となった。彼自身は自分が正式なゼムストヴォのメンバーではないことを理由に断ろうとしたが、切迫した状況はそれを許さず、彼はゼムストヴォ自由主義の中心的な地位に就いてしまった。こうした状況が既に病魔に蝕まれていた彼の健康をさらに悪化させ、モスクワ大学総長に任命されてまもなく彼は病死した。

2. 古代ギリシャ哲学からフィロンまで

博士論文の前半ではフィロンまでのロゴス論が扱われているのであるが、ここでは前半部分を二つに分けて、まずギリシャ哲学とヘレニズム哲学が扱われている部分を考察し、その後フィロンに関する叙述を考察する形を採る。

2-1. ギリシャ哲学とヘレニズム哲学におけるロゴス

前半部分のあるいは一部の研究者によれば全編の頂点を形作っているのは、フィロンの哲学である。ギリシャ哲学の中で育まれたロゴス論を本格的に宗教と結びつける最初の試みとして、トゥルベツコーイはフィロンの哲学を極めて重要視する。ある意味では、それ以前に置かれたギリシャ哲学とヘレニズム哲学に関する部分は、フィロンの哲学を分析するための準備作業として、フィロンにつながる部分を導き出すような形で叙述されていると言ってもよいだろう。

まずフィロン以前の哲学に関するトゥルベツコーイの考え方を、できるだけ簡潔にまとめておこう。最初にソクラテス以前のロゴス概念の変遷が解説されて、徐々に意味が固定されていく過程が述べられる。ロゴスの概念が最初は多様であり、むしろ「虚偽」を意味するような使用法まで存在したにもかかわらず、結局は「虚偽」とは逆の意味を示す術語として使われ、さらには「本質の持っている法則性」を意味する用法が現れてくることが明らかにされている。従ってここで分析されるのは、主として認識論ということになるのだが、しかしこの段階では哲学者達は自然の中にロゴスを探し求めていた。しかしやがて哲学者達はロゴスを自然の中に存在するものとは別のものと考えようになり、ここにおいて認識主体たる理性に眼を向けるようになる。この点でもっとも極端だったのはソフィストであり、彼らは客観的真理を全面的に批判して、現実と主観的ロゴスを対置させるに至る。トゥルベツコーイによれば、ソクラテスおよびソクラテス学派の人々は、「人間の理性自体の中に客観的ロゴス、客観的な論理的な思想を発見した」² のであり、プラトンは理性的で論理的な理解に相応するものは、実在によって与えられるものではないアイデアで

² Собрание сочинений Кн. Сергея Николаевича Трубецкого. Т. 4. С. 59. М., 1906. なお以下におけるトゥルベツコーイの著作からの引用はすべてこの選集から行うことにして、Собрание сочинений と記述し、以下巻数とページ数と発行年を記す。

あると考えた。だがこれでもギリシャ哲学のロゴス論は完成されず、問題が残ったままであり、それは遂にストア派においてフィロンが利用するような形を採るようになる。

しかし思考と現実を、精神と自然をいかにして一致させるべきか。それらの間の相互関係を、主体と客体の間の相互作用を、どう説明すべきか。ストア派も思考と自然の、主体と客体の、本質的な統一を理性的なプネウマ（精神的な本質）あるいはロゴスという考え方において再び認めた。「概念」としてのロゴスとは思考する主体と思考される客体との間の中間の何かである。この術語は思想自体も、さらにこの思想が考えるものも、思想の形式と内容の関係自体も意味している。従って「ロゴス」はストア派の一元論を表現するための適切な術語であったが、それはちょうどプネウマという考え方が精神的にも物質的にもそれを表すために適切な考え方であったのと同じである³。

もっとも主体と客体をこのように統一するというストア派の考え方をトゥルベツコーイは支持するわけではないし、後に見るようにこれを継承したことがフィロンの思想の弱点になったと彼は考える。トゥルベツコーイがストア派のロゴス論を重視するのは、フィロンが著作活動を開始した時期にアレクサンドリアで支配的であった哲学がストア派の哲学であったからである。トゥルベツコーイによれば、当時のアレクサンドリアでは、あるいは広く言えばヘレニズム文化全体では、ある程度一神教を受け入れる素地が形成されつつあった。しかしそれは彼の術語を使えば、「宗教的一元論」とでも言うべきものであり、哲学的な合理的な思考が惹きつけられやすい考え方であったが、その一方でこうした「宗教的一元論」はユダヤ教の「野蛮なナショナリズム」を受け入れることはできなかった。こうした背景の中でフィロンが、登場することになる。

2-2. フィロンのロゴス論

かくしてフィロンのロゴス論の分析が開始されるのだが、まずフィロンについて少し紹介しておこう⁴。「アレクサンドリアのフィロン」あるいは「ユダヤのフィロン」と呼ばれているこの人物は、イエスと同時代の、つまりヨセフと同時代のユダヤ人であり、典型的なディアスポラのユダヤ人であった。非常に裕福で教養があり、アレクサンドリアのユダヤ人の政治的指導者の一人であった。現在も残っている彼の著作は膨大な量になるが、彼自身についてはあまり判っていない。自分について記すことを好ましくないことと考えていたようである。アレクサンドリア在住のユダヤ人に対する迫害に抗議する目的で執筆さ

³ Там же.

⁴ フィロンについては、E.R. グッドイナフ著、野町啓ほか訳『アレクサンドリアのフィロン入門』教文館、1994年、平石善司『フィロン研究』創文社、1991年、John Dillon, *Philo of Alexandria: The Contemplative Life, The Giants, and Selections* (Mahwah, New Jersey, 1981), David M. Scholer, "An Introduction to Philo," in *The Works of Philo* (Hendrickson Publishers, 2004) を参照。

れた『フラックスへの反論』、『ガイウスへの使節』はよく知られており、既に邦訳も出版されているが、彼の主著はトーラーを中心とする旧約聖書注釈であった。熱烈なユダヤ教信者であったフィロンにとって、聖書の注釈はライフワークだったようだが、その際に彼は自分の持っていたギリシャ・ヘレニズムの哲学の知識を駆使した。その結果ヘブライ精神とギリシャ精神の一種の融和が行われ、その際にもっとも重要視されたのがロゴス論である。そしてこのロゴス論が後生に大きな影響を与えたと言われている。もっともこの影響というのは極めて曖昧であり、例えばヨハネ福音書への影響などは、大きく評価する者もいれば、ないと考える者もいる。

こうした曖昧性により、彼を哲学史においてどこの位置づけるのかについても見解は曖昧である。時期的に言えば後期ヘレニズム哲学に属すと言えるかもしれないが、ヘブライ的な要素が強すぎる。ヘーゲルの『哲学史講義』ではフィロンは新プラトン主義の筆頭に配置されている。またフィロン研究者の多くが新プラトン主義に対するフィロンの影響力の強さに言及するが、彼自身を新プラトン主義哲学者と位置づけている研究者は少ない。いずれにせよ彼の思想は内容的にも時期的にもマージナルな性格を持っていると言えるだろう。

2-3. フィロンの思想とロゴス論

トゥルベツコーイはフィロンの思想を「モーゼ主義」と呼ぶ。実際彼の聖書注釈の中心はトーラーに向けられており、啓示が最も重要なテーマとなっている。フィロンにとって聖書は真の神の言葉であり、人々に対して開かれた真の神の知恵、神の法なのであった。しかし聖書をフィロンは哲学的に解説するという方法を全く採用していなかった。フィロンに関する様々な研究書が彼の作風に関して強調するのは、彼の折衷主義と寓話的な叙述法である。この点をトゥルベツコーイがどう考えていたのかをまず見ていこう。

彼自身の解説によれば、神の啓示を表現している聖書には、文字通りの意味と並んで秘められた精神的な意味が存在していると、フィロンは考え、聖書を精神的に理解することを提案した。精神的に理解するための方法として利用されるのが寓話的な解釈である。その結果フィロンは、自分の思想を哲学的にそして体系的に構築していく形式を採用しなかった。その結果、これは現代でも繰り返し指摘されているが、彼の思想は非常に難解で判りにくいものとなっている。しかも、彼の思想は折衷主義的なところがあり、様々な思想が折衷され、しかもそれらは彼以降の時代には再び拡散する形で様々な思想家に受け継がれている。

さて彼のロゴス論をトゥルベツコーイがどう考察しているのかを見ていくわけだが、彼はフィロンのロゴス論を考える際に、フィロンが神の諸力をどう考えているのかを重視している。つまり神の諸力は神の諸機関であると同時に神の創造的な諸々のエネルギーであり、そしてまた神の仲介者なのである。そして次のようにトゥルベツコーイは定義する。

ここで我々はあたかもこれらの神の諸力を自分の中に内包するロゴスに関するフィロンの学説にたどり着く。諸力に関する学説とロゴスに関する学説は相互に互いを説明・補足し合うのだ。1. 諸力同様に、ロゴスは神のエネルギーあるいは神のエネルギーの総和であり、自己の原初のいかなる特殊性あるいは独自性といかなる関係も持っていない。2. それは世界の結びつきであり世界の内的法則であり、同時にまた、存在の永遠の理想的原型を見ながらあらゆるものに浸透しそれらを区分・分離させて、存在の具体的な形を形作っている世界の精神のようでもある。それは世界を満たすが、しかし世界に含み込まれることなくむしろそれ自身が自分の中に世界を含み込む。3. 最後に、ロゴスは神と世界の間、生まれざるものと創り出されるもの間の、生きた人格を持つ仲介者である。ロゴスは「創造の機関」「神の最初の（大文字の）息子」大天使、神の偉大な最初の司祭、大祭司、第一祭司である⁵。

難解で知られているフィロンのロゴス論をここまで簡素にまとめる技術は、さすがであるが、しかしそれでもやはり判りにくい。要するにロゴスは神の力と非常に近い働きをしていることになる。つまり神の持っている様々な力であり、また神と世界をつなぐ仲介者を示すことになる。だからプラトンやストア派とは異なって、フィロンはロゴスの中に絶対的で独自の原理を見るのではなく、「ロゴスはなによりもまず神の能力、神のエネルギー、力、あるいは理性である⁶」とトゥルベツコーイは説明している。この説明の大きな欠陥は、あまりにもロゴス概念が拡大してしまい、乱暴に言えば何でもロゴスになってしまう点である。だからフィロンのロゴスという術語の使用法を分析して、彼のロゴス概念を区分しようとする試みも行われているが、トゥルベツコーイはこうした類型的な分類をしていない。たしかに分類して区別してしまえば、ロゴスとしての意義が失われてしまう可能性もあるだろう。ではこうしたフィロンのロゴス論の意義を、トゥルベツコーイがどのように説明しているのかを見ていこう。

フィロンと同時代の哲学者達は、理論的な哲学の二つの基本的な問題を解決することを志していた。第一に無条件に確かな認識の源泉を見つけること。第二にストア派の一元論をプラトンの二元論と調和させること、つまり絶対的なものと相対的なものを区別しつつ、それらの間の仲介者を見つけることである。フィロンのロゴスはこの二つの問題を、存在とその他者との関係を仲介する原理として、そして存在がこの他者の中で自己を知ることとして解決しようとした。この意味でフィロンの学説は絶対的なものの理解の歴史、思弁一般の歴史において重要な位置を占めている⁷。

⁵ Собрание сочинений. Т. 4. С. 136. М., 1906.

⁶ Там же. С. 137.

⁷ Там же. С. 157.

哲学的な意義に加えて、宗教的な部分についてもトゥルベツコーイはフィロンのロゴス論の意義を認める。彼は当時の宗教的思想家達が「宗教的信仰と哲学の学説を外的に仲介することに甘んじていたのに対し、フィロンはさらに先へ深く進み、こうした仲介のための内的な根拠を示し、哲学と啓示を共通した原理へと、つまり客観的な普遍的な（大文字の）理性とロゴスへと導き、それは啓示の源泉でありかつ同時にまた規範、認識する思惟の至上の理想である。⁸」と述べて、フィロンにおいて哲学的ロゴスが一神教宗教と結びついた意義を強調している。

しかしそれと共にトゥルベツコーイはフィロンの限界も指摘する。まず神の啓示に由来するロゴスを、アレゴリーを使いながら哲学的に根拠づけようとするものの、今度はそのために啓示に依存するという循環論法に陥っていると批判し、その原因は当時流行していたストア派の哲学が真の合理的システムを提供できなかったことにあり、合理的哲学の原理としてロゴスを立証するにはプラトンとアリストテレスに戻る必要があったと指摘している。そしてさらに次のように主張している。少し長くなるがキリスト教とのあるいはイエスとの対比に関する重要な部分も含まれているので引用する。

確かにキリスト教以前にフィロンが旧約聖書の中に普遍的ロゴスに関する教義を示そうと試み、研究者の中には第四の福音書の神学はフィロンの哲学に指導されて新約聖書の啓示をも理解しようとする最初の試みを含んでいるという意見を持つ者もいる。しかしながら第四の福音書とヘレニズム哲学との関係がどうであれ、フィロンにおける旧約聖書解釈は我々からすると明らかに勝手気ままで聖書の字義にも精神にも同様なじまない異質のものである。フィロンはギリシャ・ローマの世界に向かって旧約聖書の普遍的で理性的な意味を説明しようとして、この目的と共に、彼は自分の時代の一般的なヘレニズム哲学の精神の中でこれを合理化した。普遍的理性としてのロゴス概念は、彼にあっては自然な啓示の原則であり、こうした啓示は余すところなくイスラエルの特別な啓示と同一なのである。結果はといえば、旧約聖書はその現実的意味を失い、哲学者達から借用された道徳を伴ったアレゴリカルな寓話へと姿を変えた。旧約聖書の一神教とそこにしみ込んでいる道徳的教義は一般的かつ普遍的意義を持っていることを、フィロンは的確に理解していたが、しかし彼はこの一神教とこの教義の本質自体を理解していなかった。両者を抽象的なものに変えてしまったのである。聖書のそれぞれの字義、それぞれの言葉、それぞれの表現の一般的な理性を示そうと努めつつ、彼は具体的、特定の意味を否定し、イスラエルのもっとも切実な神意識自体、リアリズム、イスラエルが体験してきた啓示の歴史的現実自体の中にイスラエルの宗教的意義があるということを理解していなかったのだ。人々に哲学的教義が真実であることを納得させるには、その理性を示せば十分であり、啓示に頼る必要はない。だが人々に実際の啓示を納得させるには、彼らにそれを体験させる必要がある。イエスが自己の中に（大文字の）父を

⁸ Там же.

示し、使徒達に（大文字の）彼を示すことを教えたように、「彼らに（大文字の）父を示す」必要があった（マタイ 5、16）。人々に（大文字の）「言葉」の現実的な存在を納得させるには、彼らが自分の目で（大文字の）彼を見て自分の手で触れて感じる様な具合に（第一ヨハネ 1、1）、彼らに（大文字の）彼を示す必要がある。だがフィロンはこれに反して、彼らの神を非人格化させつつ、（大文字の）彼との彼らの連合を廃止しつつ、彼と同時代の哲学の学説と同一な自然なる啓示以外のすべてを宗教において事実上否定しつつ、父達の信仰の正しさと彼らの啓示の現実性を世界に納得させることを考えていた⁹。

イスラエルが体験してきた「リアリズム」というのは、この博士論文の後半で詳しく説明されることになるのだが、簡単に述べれば様々な異教と接しなければならない危機的な状況に何度も遭いながらも、それでもヤーヴェー神教の信仰を実際に守りきった歴史的な体験を意味している。フィロンの寓話的な解釈の方法では、こうした生きられた信仰が捨象されてしまうというわけである。そしてイエスはこの点でもさらに先に行ったということになるのだが、この点が次の主題となる。

3. ユダヤ教とキリスト教

トゥルベツコーイのロゴス論の後半部分は、当惑させられる部分が非常に多い。この第二部は「キリスト教的神認識の歴史的諸基盤」と題されており、まず章立てを見ていくと、以下のように奇妙な章立てになっている。

第1章 ユダヤ人の宗教的理想

第2章 神の観念

第3章 ユダヤの啓示

第4章 グノーシス主義の萌芽

第5章 キリスト

既に述べたようにこの大著は事実上未完に終わっているため、新プラトン主義や教父哲学は扱われていない。最初の三章および最終章は、それぞれユダヤ教とキリスト教を扱う形になっているのだが、実際には常にユダヤ教とキリスト教が比べられることが多く、章立ての形式は厳密には守られない。しかもこの比較は、両者の連続性を強調する場合と、両者の対照性、対立性を示す場合がある。しかも実際には次のような記述がしばしば現れる。

神との連合は神の王国を前提としており、この王国は存在し、生成しつつあり、将来も存在するであろうものである。この王国は神との連合、神との完全な交流と合一であり、それはイスラエルにおいて部分的にのみ実現されているのであるが、しかしながら選ばれた民族を讃えてそして全民族の啓発に向けて実現されなければならない。この王国の

⁹ Там же. С. 232-233.

目的は、神の栄光が現れ開示されること、あるいは現世における神の現実化である。イスラエルの宗教は神を渴望することであり、この渴望は神を意識することにより癒されるのであるが、これに対してキリストは何よりもまず神意識の具現化としてのこの宗教の正当化、そのメシアなのである。この具現化において、「神の精神は満たされ」、知識と敬虔の精神は満たされた。イスラエルにとってこの精神は神の（大文字の）言葉の中に、予言者達の言葉の中に現れるのに対し、キリストはキリストを信じ切っている人々にとって神の具現化された（大文字の）言葉なのである。この意味で（大文字の）ロゴス、（大文字の）言葉に関する新約聖書の教義の宗教的内容は、宗教的預言とメシアニズム的なイスラエルの信仰の中に自己の根拠を持っている¹⁰。

見ての通り、ここでは本来はユダヤ教とキリスト教の連続性、厳密に言えば継承性が述べられるはずのところであるが、だがそれと同時に、トゥルベツコーイは両者の対照性に触れずにいられなくなってしまうのである。この二つの宗教の結びつきと対照性こそ彼の一番重要な主題なのである。

3-1. ユダヤ教とキリスト教の連続性

トゥルベツコーイにとってユダヤ教とキリスト教の最初の重要な共通性は、一神教として神を認識することである。この神の認識はキリスト教にそのまま受け継がれるものであった。その際に重要なのは、神認識の具体性であり、この点でトゥルベツコーイはヘーゲルとその追随者達が、旧約聖書の神学、旧約の一神教が抽象的で、キリストに対する信仰が絶対的かつ具体的であると、両者を対照的に把握することを否定し¹¹、シェリングがユダヤの一神教が単なる多神教の否定ではなく、現実に歴史の中でこれを克服してきた点に意義があると述べている点を的確であると評価している。

こうした苦難の歴史の中で磨かれた一神教信仰は、この苦難の担い手であった選民たるユダヤ民族と神の連合により神の王国が生まれるという信仰に至るが、ここにおいてキリスト教が生まれてくる契機が含まれていた。しかしキリスト教との具体的連続性を形成するような宗教的理念を生み出したのは、むしろ具体的な歴史的状況であり、キリスト教誕生前の緊迫したユダヤの状況から徐々に形作られていった啓示とメシアニズムの思想が、ユダヤ教の重要な要素となると共に、それがキリスト教に受け継がれていったと考える。したがって、トゥルベツコーイは、本質的にはキリスト教はユダヤ教に大きく依存していると考えているのである。だから彼は旧約聖書と新約聖書の実に簡単に「新約聖書は旧約聖書の履行である¹²」と宣言している。もちろんユダヤ教の熱狂的な民族主義的な部分は、受け継がれることはなかったことはいまでもないだろう。

¹⁰ Там же. С. 230.

¹¹ Там же. С. 233-234

¹² Там же. С. 230.

この博士論文におけるユダヤ教の叙述にはやや奇妙に感じられる部分がある。それは反ユダヤ主義に対する戒めとでもいうべきものであり、しばしば繰り返される。それは様々な局面、例えばイエスに対する法廷、あるいはユダの裏切りといったところで指摘されるだけでなく、もっとも強調されるのは、律法の問題である。つまり旧約聖書の律法主義が新約聖書により否定され廃棄されたと考える立場を、全面的に否定し、逆に連続性と継承性を強調するのである。

イエス自身の意識の中では、彼がもたらした新しい律法と新しい説教は、旧約聖書の律法と預言を破りはしなかった。彼はそれらを破りに来たのではなく、補強しに来たのだ¹³。

この主張自体は、言ってみれば聖書通りであり、妙な主張ではないが、律法とキリストの継続性を繰り返し主張し、反ユダヤ主義をしばしば牽制している点は、背景を考えたいくなる¹⁴。当時既に反ユダヤ主義はロシアで流行しつつあり、その後も沈静化するどころかより活発になり、さらには右翼政党の誕生と共にロシア全土に普及していくことになる。こうした点に憂慮したとも考えられる側面もあるのだが、それだけではなさそうである。つまりその後続く、ユダヤ教とキリスト教の対照性に関するトゥルベツコイの記述には、反ユダヤ主義と思われかねない部分があるのを、あらかじめ意識して、彼の立場が反ユダヤにあるという印象を読者に絶対に与えないようにするための一種の牽制のように思われるのだ。ではこの断絶性とは何か。

3-2. ユダヤ教とキリスト教の断絶性

断絶性の中でもっとも単純なのは、先にも述べた選民思想に基づく民族主義であり、キリスト教ではこれが普遍主義へと置き換えられている点である。もう一つの断絶性は歴史的状況から生じたものである。つまりユダヤ教が明確にキリスト教と分離せざるを得なくなった時期において、ユダヤ教はキリスト教の敵として、反対者として登場することになるからである。

最後の断絶性とは、まさに宗教的な断絶性である。それがどこから形作られるのかと言えば、イエスそのものに由来する。キリスト教にとってイエスがどれほど重要な存在であるのかは、言うまでもない。まさにこのイエスを信仰することにキリスト教の本質があり、イエスが果たしている役割はあまりにも多い。しかしイエスの存在が強調されると、しかもユダヤ教に関する叙述と関連してそれが強調されると、キリスト教とユダヤ教は様々な

¹³ Там же. С. 394.

¹⁴ 但しロシアでは、旧約聖書と新約聖書を律法と愛の対立図示にして把握し、両者が全面的に対立するという考え方が時折現れている。古くはイラリオン、最近ではグミリョーフがこうした考え方を代表していると言えるだろう。

世界の諸宗教の中に併存する単なる二つの宗教ではなくなる。つまりイエスという救世主が存在するキリスト教と、イエスという救世主が存在しない（しかもこれを殺害してしまった）ユダヤ教が、必然的に対照的に並べられることになる。イエスの存在そのものにより様々な問題が肯定的に解決されたキリスト教に対して、ユダヤ教はイエスが不在であるが故にいわば欠陥を持った宗教に成り下がってしまうのである。この対照性は、キリスト教がユダヤ教を継承しているという先に紹介したような継承性を認める議論により、かえって強烈に描かれることになる。神との連合、地上における王国の形成、メシアニズム、贖罪といった諸課題は、ユダヤ教からキリスト教へと継承されたわけだが、ユダヤ教においてはすべて未解決に終わったことになり、逆にキリスト教はこれをすべて解決したことになる。これはロゴスについても全く同様に言えることになり、ロゴスはイエスにおいて完全な姿をとるのである。

この（大文字の）御子において、（大文字の）父の心のこの完全で親密な啓示において、神の（大文字の）言葉は成就し、降臨し受肉する。それはすでに外的な戒律あるいは誓約ではなく、法あるいは予言ではなく、神の（大文字の）言葉の全面的な実現、全面的な具体化であり、それは眼に見え、知覚でき、現実のものであった。世界における神の啓示と実現は最終的な目的であり、そのおかげで世界は創造された世界における神の啓示と実現は最終的な目的でもあり、そのおかげで世界は創造された。この世界の真の目的とはその「ロゴス」つまり世界の意味と世界の理性的な根拠である。「神の（大文字の）子」はアルファとオメガ、最初と最後であり、ギリシャ人にとっての「（大文字の）ロゴス」であり、そしてユダヤ人にとっての最終的な神の啓示、メシアである¹⁵。

このようにユダヤ教とキリスト教の継承性と断絶性は、まさに隣り合わせになっているのだが、継承性が断絶性を強調する形にならざるを得ない点に注目しなければならないだろう。そしてトゥルベツコーイによれば、キリストは「ユダヤの王」として十字架上で死んでしまったので国民的期待は敗れ去ったことになる。但し言うまでもないが、ロゴスの具体化という部分は、イエスという人間に神を見る信仰に依存している。だからこの点をどう考えるかにより、このロゴス論は評価が分かれるであろう。

3-3. グノーシス主義に関する記述

博士論文での章立ての順とは逆になってしまったが、グノーシス主義に関する部分を、補足的に取りあげておきたい。トゥルベツコーイと同時代のキリスト教史家達は、グノーシス主義がキリスト教の極度のヘレニズム化の産物であると判断し、教会の教条的学説はヘレニズムの雰囲気の中で、しかもヘレニズムの理念の影響下で、生まれそして発達したと考えていた。これに対してトゥルベツコーイは異議を唱えて、こうしたグノーシス主義

¹⁵ Там же. С. 198.

的な諸要素は既にユダヤ教の中にあり、そしてキリスト教成立以前から成立期にかけてユダヤ教の中で育っていったと考える。そして「その上これらの〔グノーシス主義的な〕諸要素が広い影響力と普及力を獲得していたのであれば、イエスに関する教会の使徒的な学説を、ありとあらゆるラビ的な啓示的なあるいはまさに神話的なキリストに関する考え方とは全く反対の形で、定めているキリスト教神学が、初期に発達した必然性も認めねばならないことになる¹⁶」と主張している。そこで彼はグノーシス主義の起源は、ユダヤ教そのものにあると主張し、ユダヤ教が様々な異端を内包していた点を重視し、当時のユダヤ教研究と聖書研究を駆使して、キリスト教的グノーシス主義が初期のキリスト教の教義に影響を与えたとする学説を否定しようとする。

グノーシス主義と原始キリスト教の関係というのは、現在でも難問であるし、そもそもグノーシス主義に関しては依然として資料が不足している。当時は今以上に資料も少ないわけであり、トゥルベツコーイの議論がどの程度の妥当性を持つのかは判らないが、彼の立場が非常にはっきり出た議論であることは確かである。この点については後にもう一度詳しく述べる。

4. ギリシャ哲学とキリスト教

これまで見てきたトゥルベツコーイのロゴス論をどう考えるべきか。まずその糸口として、1890年に発表されたマギストル論文『古代ギリシャにおける形而上学』の一節を見ていこう。

我々は人間の知的な運動の先頭に哲学が立っていると見ている。哲学の理念と思弁、哲学の「ユートピア」は宗教を改革し、社会を改造し、文学に傾向と最高の内容を与える。哲学は学問の先頭に立ち、学問に目的を設定し、学問の方法を定め、学問に仮説を与え、それぞれの時代の知識の総和を首尾一貫した統一体へと組織化する。一方形而上学は完全な哲学の最も重要な揺るぎなきものであり、哲学の魂である。形而上学を奪い取れば哲学は崩壊する。[…] 形而上学は哲学を哲学にするもの、哲学を経験的知識から区分するものである。

古代においては最初の形而上学は異教的多神教に反対し、自由な理性的な説教によって唯一の精神的神を布教した。形而上学は古代世界の教育の発達した人々全体がキリスト教の諸原理を理性的に自分のものにする準備をし、キリストの精神に啓示を受けた形而上学は正教の原理、教父達のキリスト教的認識を創り出した。形而上学はこの原理を整然とした建物へと発展させ、キリストの真理の理性的で自由な意識を自分の中で表現した¹⁷。

¹⁶ Там же. С. 375. М., 1907.

¹⁷ Там же. Т. 3. С. 30-31. М., 1910.

既にこの段階で彼の形而上学に関する基本的な見解だけでなく、彼が具体的に批判しようとしている見解が明確に現れていると言えるだろう。それは哲学と宗教の調和一般に留まらず、より具体的なもの、つまりキリスト教成立時におけるギリシャ哲学とキリスト教の調和した関係であり、これがキリスト教本来の姿であるという強烈な主張である。さらに1896年に『哲学と心理学の諸問題』に連載された「観念論の根拠」では、形而上学的哲学の衰退を嘆き、こうした哲学の最上の原理がキリスト教の啓示の原理すなわち「最初にロゴスありき」という命題と合致することを強調し、以下のように訴えている。

それ〔ドイツの思弁的観念論の崩壊〕とともに、あらゆる思弁的哲学も、従って、キリスト教的プラトニズムにおいて最終的帰結としてロゴスに関する教説にたどり着いたギリシャの哲学も、拒否されてしまった。したがってロゴスに関する教説も形而上学と同じ境遇を味わった。護教学が常に状況に順応しつつ自分の立場を維持しようとするのと全く同じように、時代の知的志向を確実に反映している史学は、ロゴスに関する哲学的学説との関係を鋭く変更した。当初この学説は、福音書の教義がヘーゲル哲学や古代哲学と本質的に異なるにもかかわらず、キリスト教の本質そのものと見なされていた。今や逆にロゴスあるいは全世界的（大文字の）理性は、キリスト教における外来のギリシャの異教的要素であると、キリスト教の歴史的内容とキリスト教の道徳的原理を歪める虚偽の理念であると、ことごとく見なされているのである¹⁸。

観念論哲学の衰退と共に形而上学が軽視され、ロゴス論がキリスト教の異質な要素と見なされている時代状況に対するトゥルベツコーイのいらだちはかなり激しい。そして1900年に発表された『ロゴスに関する歴史上の学説』の序文ではこれがさらに全面的に述べられ、標的としている批判対象がより明確に描き出されている。

我々の時代においては、最新のプロテスタント史学では、初期のキリスト教神学とロゴスに関するその教義というのは、キリスト教のヘレニズム化の産物である、異教的要素の濁りである、ギリシャ正教のグノーシス主義の独自の産物である、といった意見に常に遭遇する。この意見はギリシャ哲学に対する否定的な態度、思弁一般に対する否定的な態度と結びついて表明されている。キリスト教に対する最新の反教条主義的な見解とも結びついてこうした意見は表明されており、この見解によれば、キリスト教は主として道徳的な教義であり、他方キリストの福音は人間と神との関係および人間と隣人の関係を理解する完全なる道徳の福音でしかないのだ。

果たしてキリスト教をこのように理解することがいいのだろうか。新約聖書の中でキリスト教の最も重要でこの上なく純粋な表現に既に浸透しているロゴスという理念を、歴史的に研究することは、この問題を解明することを助けてくれるはずである。さらに

¹⁸ Там же. Т. 2. С. 161-162. М., 1908.

はギリシャ哲学、思弁一般に対して否定的な態度をとることが正統なのかどうか¹⁹。

つまり彼がまず直接的に標的としているのは、この時期に学問的な成果を出し始めたプロテスタント系のリベラルな聖書研究であった。リッチェルに始まるリッチェル学派とくにハルナックを筆頭とするこうした研究者達は、彼らの聖書研究から原始キリスト教についてのそれまでの定説について異論を唱え始めた。それによれば本来の「真のキリスト教」なるものが存在し、これを汚染しているのがヘレニズム哲学を中心とするギリシャ以来の哲学であった。教父達が創り出したキリスト教とは、「真のキリスト教」ではなく、グノーシス主義経由でギリシャ哲学とヘレニズム哲学によっていわば粉飾されたまがい物なのであった。彼らの主張によればルターによって、この粉飾の除去がやっと始まったことになる。この主張の直接的な標的は伝統的なカトリック神学であるが、ギリシャ正教にもこの批判は当てはまることになるのは言うまでもない²⁰。

トゥルベツコーイは、これに正面から異議を唱えるのである。そのための基本的な原理とは、上述の議論で示されているような哲学（形而上学）と宗教の調和であり、具体的に言えばギリシャ・ヘレニズム哲学とキリスト教の調和が実際に存在し、ここにキリスト教の意義があることを示すのが目標になっている。従って彼の議論の最大の標的はハルナックを中心とするプロテスタント系のリベラルな神学者なのだが、トゥルベツコーイはマギストル論文執筆後にヨーロッパに渡りハルナックに会っており、聖書学的にはかなり彼に依存している。つまりトゥルベツコーイもプロテスタント神学に依拠しつつこれに敵対するというかつてのスラヴ主義の方法を踏襲していることになる。

哲学と宗教の調和という普遍的問題と同時に、トゥルベツコーイにとって問題になるのは初期の教会の教義そしてそれに従うロシア正教の擁護である。彼にとってハルナックらの指摘はカトリック以上に正教にとって危機をもたらす議論であり、だからまずギリシャ哲学とキリスト教の融和という、公会議で認められた部分を擁護することが重要な課題となった。

だから博士論文におけるグノーシス主義に関する記述は、ヘレニズム的な傾向を強く持ったキリスト教的なグノーシス主義がキリスト教に影響を与えたことを、断固として否定して、初期の教会の学説がグノーシス主義の影響下にあることも否定することが本来の目的となっているのだ。むしろユダヤ教にグノーシス主義の起源を求めることにより、初期のキリスト教の教義は、こうしたグノーシス主義的傾向に反対するために生まれたと彼は証明したかったのだ。そうすれば初期教会の学説がヘレニズム的なものに汚染されてい

¹⁹ Там же. Т. 4. С. 1. М., 1906.

²⁰ リッチェル学派に関するこの説明は、トゥルベツコーイ自身の考え方に基づいている。実際には、例えばハルナックの「福音のギリシャ化」に関する学説は、もう少し複雑である。この点については、水垣渉、小高毅編『キリスト教論争史』日本キリスト教出版局、2003年、492-501頁参照。またこうした考え方に賛同するロシアの思想家もいた。その代表的存在としてガイデンコはシェストーフを挙げている。Гайдено. Указ. соч. С. 14-16.

ることにならないからである。ただしここでも、ユダヤ教の中にグノーシス主義的なセクトがあったという事実に関しては、ハルナックに大きく依拠している。

さらに大きな問題となるのはキリスト教に関する叙述である。この博士論文の前半部分、さらには後半部分におけるユダヤ教に関する部分では、原則的に歴史的叙述が行われたのに対して、キリスト教を論じた部分は、歴史的な叙述はほとんどなくなっている。もちろん資料に乏しいせいもあるが、これは別の点に起因している。つまりキリスト教関係の叙述は、ほとんどすべて新約聖書の解釈・分析から行われているのである。この解釈・分析では聖書の歴史性がほとんど捨象されている。つまり聖書におけるイエスの発言がそのままイエスの思想を示すものとして採用されているのである。本稿の冒頭で彼の後半部分の叙述は神学的になりがちであることを指摘しておいたが、その最大の原因はここにある。しかもその際には四つの福音書がすべて同じように扱われているのである。せいぜい彼が断っているのは、ヨハネ福音書が使徒ヨハネにより書かれていない可能性であり、研究者の中にはヨハネ福音書が共観福音書とは異なった神学を唱えていると指摘し、共観福音書と区別する必要性を主張していることが紹介されているに過ぎない。しかも彼はこの学説をそのまま採用せず、また福音書の著者についても昔ながらの伝承的な使徒著者説を信じようとしている。しかもヨハネ福音書についても、使徒著者説が成り立つ可能性に言及し、どうもこれに期待を込めている様子がある。最終的にはこの問題は「キリスト教の教義の歴史に関する我々の仕事の次の部分でのみ取り扱われるべき」ものとして処理し、二度とこの問題に戻ることはなかった²¹。

問題は当時の常識であるが、とりあえず『ブロックハウス＝エフロン百科』における記述を参照しよう。まず1893年に刊行された巻の「福音書」の項目を見ると、驚くべきことに共観福音書もヨハネ福音書もいずれも題名通りに使徒が執筆したと書いてある²²。しかし1903年に刊行された巻の「キリスト教」の項目を見ると、著者については諸説あることが紹介され、厳しい鑑定（つまり使徒の著者性を認めない傾向を持つ）によれば、マタイ福音書は編集による修正があるが著者はマタイとされ、マルコ福音書も同様に描かれているが、ルカ福音書は著者不明で、ヨハネ福音書も著者不明で、歴史的な根拠は共観福音書と共通する部分以外はないと書かれている²³。10年間でこうも記述が変わってしまったのが、検閲ないしは教会の圧力が弱まったせいなのか、それともロシアの聖書学の進歩によるものなのかは不明であるが、いずれにせよ1900年に刊行され、当時のヨーロッパの最先端の聖書研究を取り入れていたはずの博士論文の記述としては、使徒著者説に異常に甘いと言わざるを得ない。理由はあまりにも明白である。つまり福音書がイエスを直接目撃した使徒達によって書かれたと想定することにより、福音書の直接的な解釈によりイエスの考え

²¹ Там же. Т. 4. С. 416-417. М., 1906.

²² Энциклопедический словарь т. XI. СПб., 1893. С. 406-407. なおこの記述では、書かれたのが一番古い福音書はマタイ福音書になっている。

²³ Энциклопедический словарь т. XXXVII. СПб., 1903. С. 641.

方を分析することができるからである。そもそもこの方法には無理があるし、とくに共観福音書とヨハネ福音書の神学的な違いは非常に明確である。また、そもそもロゴス論はヨハネ文書²⁴で論じられるものであるから、やはりヨハネ文書の特殊性と、その後の新プラトン主義の影響と教父哲学による補充を論じずにロゴス論を聖書だけで論じるのは、不自然である。またヨハネ福音書がとくにユダヤ人を徹底的に敵視する記述を行っている関係上、これに立脚すると反ユダヤ的になりやすいことも考えねばならない。だからキリスト教に関する記述が聖書に立脚した新約聖書神学になっているのもやむを得ないかもしれない。しかしこれも前半部分とは調和しないことはいなめない。

そしてこの著作の最大の問題点は、ロゴス論について最終的な決着がついていないことにある。まずフィロンのロゴス論はギリシャ哲学とヘブライの一神教精神を接合する画期的なものであったが、これがどこに影響を与えているのかが明確ではない。トゥルベツコーイの場合、ヨハネ福音書の神学はフィロンの哲学とは全く次元が違っていると説明してしまっているからである。ではギリシャ哲学のロゴス論はどうなるのか。トゥルベツコーイの考え方はロゴス論はキリスト教ないしはヨハネ文書でほぼ完成しているので、ギリシャ的なものがこれにどう関わっているのかが判然としていない。読者を当惑させるのは、彼がプロテスタント神学の主張に反対して、ギリシャ哲学の意義を認め、それがキリスト教の負の遺産ではなく肯定的な影響を及ぼしていると考えた立場にあるからである。しかし彼は、ヘレニズム思想がキリスト教グノーシス主義の介在でキリスト教に混入してしまったのではなく、ユダヤ教グノーシス主義の流行に対抗する形で初期の教会が現在知られているような教義を形作った、ということを中心とするだけだった。おそらくその際にギリシャ哲学がその際に有益に用いられたという形で議論が展開されたのであろうと想像される²⁵。結局のところ初期教会の教義に関する部分、さらには新プラトン主義の影響といった部分が書かれずに終わったため、最終的な結論とくにギリシャ哲学の影響の部分については触れられずに終わった。もちろん、各国の最先端の研究を利用し、これに加えて様々な原典資料を批判的に検討して、当時の聖書研究を批判するという作業は驚異的な才能であり、博士論文としては十分すぎるような内容だろう。しかし彼が結局この博士論文を出版しなかったのは、やはり欠如している部分の大きさを本人が判っていたからであろう²⁶。

5. 具体的観念論との結びつき

最後に具体的観念論との関係性について、少し触れておきたい。具体的観念論について

²⁴ 「ヨハネ文書」という表現をトゥルベツコーイは使用していないが、ロゴス関連の記述が「ヨハネ文書」に集中していることは認めている。

²⁵ しかしその場合でもロゴスに関しては、イエスが出現した段階ですべてが完成されているので、教父の哲学の意義を、トゥルベツコーイが訴えることは非常に難しい。この意味でこの著作が未完に終わっていることは、彼の死だけに帰結するとは思えないのである。

²⁶ この博士論文は死後に刊行された選集に収録され、ソ連崩壊後の1994年に「ムイスリ」出版から刊行された一巻の選集に収録された。

は、本稿ではまだ詳しく論じることはできないし、それは将来の課題としたいが、この博士論文との関係という点で、限定的に少し考察してみたい。

トゥルベツコーイがユダヤ教とキリスト教を対比させてキリスト教の優位を主張したことは既に紹介したが、その際に最終的には特別な存在であるイエスを信仰することに、大きな意味が与えられていた。だからこれについては、哲学的な議論と言うよりも神学的な議論になっており、前半部分の哲学的なロゴス論とどうも調和しないことを指摘しておいた。しかしボガチェフスカヤ＝ホミャークは、「信仰」という概念はトゥルベツコーイにとって現実を認識するあり方の一つであると主張している点を重視し、ロパーチンが彼を神秘主義者と呼ぶに至るような立場へと彼を導いた原因と見なしている²⁷。つまり彼女の議論が正しければ、トゥルベツコーイは信仰を哲学的認識の一部と見なしていたし、それはかなり神秘主義的な側面を持っていたことになる。

もっともこの神秘主義への接近という見解は、いずれ吟味する必要があるし、少なくともトゥルベツコーイとしては本意ではなかろう。彼がしばしば強調するのは、自分の思想の現実性、具体性だからである。そもそもロゴスもそうしたものとして理解されている。序文で彼は次のように述べている。

ロゴスという考え方は、疑いなく形而上学の中で芽生えたのであるが、しかしながらもっとも深い道徳的な意義のある実践的な関心も、このロゴスという考え方が提示しているような最高度の思弁的な関心と結びついているのだ。人間の命は、何らかの理性的な意味を持つのかどうか、もしそうだとすればそれは何か。あらゆる人間の活動、人類の全歴史は理性的な意味や理性的な目的を持つのかどうか、この意味と目的とは何か。最後に世界の過程全体は理性的目的を持っているのか、そもそも存在が意味を持っているのか。これは思弁的なだけの問題ではなく、最も重要な実践的な、道徳的な問題である²⁸。

そしてこのロゴスの起源という問題に取り組む意義として、彼は近代の危機を訴える。理性がよりよき人間社会の実現をめざした結果として生まれ、一部の思想家が理想として礼賛する近代国家が、野蛮な生存競争に明け暮れている現状を憂い、理性を信じる立場からこれを立て直すことは、西欧のキリスト教の課題であると述べている²⁹。彼にとって形而上

²⁷ Bohachevsky-Chomiak, *op. cit.*, pp. 44-47. トゥルベツコーイ自身も「信仰」という術語を適切とは考えていないが、これ以外に思いつかないから仕方なく使うと述べている。彼女は『観念論の基礎』を解釈して上記のような結論を出しているが、これについては再検討が必要である。なおガイデンコはトゥルベツコーイの「信仰」概念は、チチャーリンが彼を批判する根拠を与えていると主張している。Гайдено. Указ. соч. С. 35.

²⁸ Собрание сочинений. Т. 3. С. 2-3. М., 1910.

²⁹ 日露戦争時におけるトゥルベツコーイの黄禍論などは、このようなキリスト教的な西欧文化の世界的な使命を信じる観点から書かれている。

学的な問題は、浮世離れした抽象的な問題を意味していない。現実の問題から目を背けない態度は、実は形而上学的な問題の存在を前提として初めて生まれてくると彼は考える。ロゴスへの回帰はその原点を見直す試みであった。彼が自分の天職ではないと主張しつつも、自分の健康状態の悪さを知っていたにもかかわらず、大学行政さらには国家レベルの政治に深く関わっていったのは、こうした彼自身の思想を背景としていると言えるであろう。しかし具体的観念論の検討、彼のギリシャ形而上学に関するマギストル論文、古代哲学に関する講義ノート、ヘーゲル批判などの検討については今後の課題としたい。