

【論文】

情熱の行方ーゴーゴリの晩年

秦野一宏

1.

「人には誰しも自分なりの задор [負けん気、情熱めいたもの] があるものだ。ある者はそれをボルゾイ犬に傾けるし、ある者は自分が大の音楽愛好家で、深遠な曲想を明確に感じとることができると思っている。またある者は食べっぷりの見事さを誇りにし、ある者は、自分に割り振られた役よりほんのわずかでも高い役を演じたがる¹⁾」。これは『死せる魂』第1部第2章の一節である。以下、ちょっと気取ってみたい、偉い人といるところを見せびらかしたいといった他愛ない задор の例が続くのだが、ゴーゴリにあってはこうした「負けん気」、情熱もどきは自己満足の域を超えない、軽い、「贗の力学」しかもちえないもので、たいていは笑いの餌食にされる²⁾。熱意、あるいは執着の度が極度に強まり、「境界」を超え、悲劇に至る可能性のある場合には、ゴーゴリは задор (負けん気) ではなく、страсть (情熱) という言葉を用いて区別している。

「情熱」は強大な力をもつ。ゴーゴリによれば、たとえそれがつまらぬ目的を持つ「小さな情熱 страстишка」であっても、しばしば「立派な功業」を行えるはずの人間に行くべき道を踏み誤らせ、「神聖な義務」を忘れさせることがある³⁾。情熱とは危険なものなのだ。

情熱はしかしながら、人を転落させるだけではない。「美しい」情熱はさておき、「卑しい」情熱にも、例外的に、特別な肯定的意味を見いだせる場合があると、ゴーゴリは考えた。

「情熱というものは、海の実砂のように数限りなくあり、どれも似ていない。卑しい情熱も美しい情熱も、どれもが初めのうちは人間に服従してい

るが、やがては人間に対する恐ろしい権力者となる。いろいろな情熱の中で最も美しい情熱を選んだ者は幸いだ。(…)しかし、選択が人間の意のままにならない情熱がある。そうした情熱はもう人間の誕生とともにこの世に生まれ、人間にはそれを拒否する力が与えられていない。(…)チーチコフ自身の中にも、もう彼に由来する情熱ではなく、彼を引きずる情熱が秘められているのかもしれない。彼の冷たい存在の中にも、人間を粉碎し、天の叡智の前にひざまずかせる何かが潜んでいないともかぎらないのである。そしてこういう人物が、今日世に出ようとしているこの叙事詩の中になぜ現れたのか、その理由はまだ謎 тайна のままだ⁴⁾」(『死せる魂』第1部第11章)。

おそらくここには、『人間的自由の本質』で展開されるシェリングの情熱論が底流しているのだろう。シェリングに言わせれば、どんな情熱も力であり、その力はどれも、徳と共通の根をもっている。たとえ卑しいものであっても情熱は、＜消極的な＞道徳観に見られるような悪に奉仕するだけのものではない。言い換えれば、自分のうちに悪を行える力を持たないものは、善に対しても無能であるということになる。シェリングの表現を使えば、「活性化された自我性」は鋭気ある生命に必須のもので、それがなければ、「まったくの死」となってしまう、善は眠りに陥ってしまう⁵⁾。おそらくこのようなシェリングの情熱論は、『死せる魂』の＜死んだ＞マニーロフや＜再生する＞チーチコフを造形する機縁となったのではないか。

あらゆることに「どっちつかず」のマニーロフは生涯にわたって、悪人にも善人にもなりえない。「情熱」どころか、「負けん気」のかけらすら持ち合わせないマニーロフの魂はすでに死んでいて、どんな措置をとろうとも、蘇生することはいえない。が、チーチコフは違う。将来の安楽な暮らしを夢見つつ、金を儲けること、出世することに夢中になっているチーチコフには、卑しくはあるけれど、「得体のしれない情熱」がある。彼は何度失敗しても、何度どん底に突き落とされても、繰り返し這い上がってくる。不運に見舞われ、時にくじけそうになりながらも、我慢強く辛抱に辛抱を重ねて、あきらめるといことがない。もうこりごりだと、平安を求

めることもない。彼は何か突き動かされるように、立ちほだかる災厄とがむしゃらに戦いつづける。「戦いのないところに、生命はない⁶⁾」とシェリングは喝破したが、ゴーゴリもまた『友人との往復書簡抜萃』(1847)の中でこう語っている。「人間にはいたるところ、あらゆる場で多くの不幸が待ち構えており、それらと戦うことが必要である。—じっさい戦いのためにこそ、人には生命が与えられているのだ」(239)⁷⁾と。「卑しい」巨大な情熱をもつチーチコフは、その潜在的な戦闘能力ゆえに、事と次第によっては大きな善をなす可能性がある。少なくとも『死せる魂』の第1部第11章を書いている時点のゴーゴリは、シェリングの「善と悪の弁証法」を信じて、悪党で情熱家のチーチコフを造形し、彼を通して悪が善へと変容するさまを描き出そうと目論んでいた。

ゴーゴリはしかしながら、シェリングの抽象的イデーに心酔していたわけではない。「考察 *рассуждение*」は所詮考察でしかない。ゴーゴリの関心は、イデーそのものではなく実践にあった。もし何らかの哲学的考察が真実であるならば、それを「生きた例」で示すほうがずっとインパクトが大きく、いっそう重要なことだと、彼は考えていた⁸⁾。だからこそ、チーチコフの変身をいかに真実らしく描き出せるかが、ゴーゴリの最大の問題となる。

しかしゴーゴリは躓いた。最晩年の彼は自身の情熱論、悪を善へと転換させる発想、見方そのものを持ちきれなくなった。「卑しい情熱」と「美しい情熱」は峻別され、「卑しい情熱」はもはや例外なく使い道がないと、打ち捨てられることになる。40年代の終わりから50年代の初めにかけて、A.Π.トルストイが持っていた『死せる魂』第1部の余白に、彼は第11章に書かれた「生来の情熱」をめぐる自身の考えを真っ向から批判し、鉛筆で次のように書き込んでいる。

「私がこれを書いたのは『誘惑』ゆえである。これは馬鹿げている。生来の情熱は悪であり、人間の理性的意志のすべてを総動員して、そうした情熱は根絶すべきである。ただ、煙立つような人間の傲慢さだけが、生来の情熱の高い意義などという考えを私に吹き込むことができたのだ。より賢

明になった今、ここ『死せる魂』第11章〕に書かれた『腐った言葉』に深い憐れみを覚える。この章を印刷に付した時、私は自分が混乱しているとうすうす感じていた。生来の情熱の意味づけの問題に長きにわたって精力をかたむけていたために、『死せる魂』の続行が妨げられた。偉大なる魂の観察者であり、かつ炯眼なる修道士であるイサアク・シーリンの書を知るのが遅かったことが悔やまれる⁹⁾」

おそらく、これを書きつけた時は、かつて信じたシェリングの「弁証法」を、いまいましく思い起こしていたのだろう。引用に続く部分では、「器用にでっちあげられたドイツ哲学の弁証法の罠にかかった若者たちが、魂について話していることは、はかない嘘にはかならない。世俗の泥沼にどっぷりつかった人間には、魂の本質は理解されないのだ¹⁰⁾」と書き記されていた。

ゴーゴリが大きく変わったことは誰の目にも明らかだ。しかしそもそも、いったいなぜゴーゴリは「生来の情熱」に「誘惑」され、特別な意味を見出したのか。「情熱の意味づけの問題」に取り組んだのは、取り組まざるをえない事情があったからなのだ。加えて言えば、情熱の問題に切り込んでゆくゴーゴリには、晩年の変化に劣らないほどの大きな変化があった。

なぜ彼は2回も変化したのか。問いにはさまざまな答え方がある。もちろん、シェリングの自由の哲学やイサアク・シーリンの禁欲の教えが影響した、という答え方もできるだろう¹¹⁾。しかし私に言わせれば、ゴーゴリにとってはシェリングもシーリンも、いわば機縁であり、説明のための道具である。彼らとの＜出会い＞があったのは偶然ではなく、出会わせる何かがそこにあったからだ。ここで何より重要なことは、ゴーゴリが、ロシアはかつてないような危機的状況に見舞われていると認識し、その危ういロシアを救済するための手立てを真摯に考え抜いたという事実である。

ゴーゴリは『往復書簡拔萃』の中で、＜現代＞が「礼儀作法 приличие」や無意味な「流行」、西欧的な、傲慢なる「知」に呑み込まれ、人々の魂が干からびてきていることを憂えている。はびこる「憂愁」と「退屈 скука

(=わびしさ)。「動揺の時代、すべてのものの混乱の時代」、「ぞっとするほど無意味な時代」、「ぶきみな時代」、「ソドムの時代」、「嘘と噂の時代」、—『往復書簡抜萃』を書くゴーゴリの目にはロシアは崩落、溶解しているように見えた。だからこそ不動のもの、確固としたものを彼は求めた。秩序を守るための明確な「合法的境界」を取り戻し、逸脱した道を本道に戻すことが、ロシア救済をめざすゴーゴリの課題であった。

2.

まずその＜不動＞への志向を見てゆこう。

ゴーゴリにとって、確固たるもの、動かぬものは何よりも形であり、枠組みである。「存在している権威は神によって定められている」というパウロの言葉（「ローマ人への手紙」）が示唆を与えたのかどうかはわからないが、「権威」が形となったもの、すなわち社会の屋台骨を彼はそのまま、居抜きで使おうとするのである。人間は「兄弟」であるという原則の上に立ちながらも、ゴーゴリは同時に、皇帝を頂点とするヒエラルキーを重要視する。この家父長的ヒエラルキーの「階段」を通して神への愛が高められると、彼は信じた。

地位や身分、あるいは職務も彼にとっては動かぬものである。さらに言えば、名そのものも、時には言葉というものもまた、ゴーゴリは確固とした、動かぬものでなければならぬと考えた。ゴーゴリによれば、言葉は地位や職務と同様に、「人間への神の至上の贈り物」（231）、神聖なものが入るはずの神聖なる容れ物なのである。『死せる魂』第2部のヴァリアントの中に、こんな一節がある。「生活を改めます」とチーチコフが誓ったのに対して、ムラーゾフが言うせりふである。

「気をつけなさい、パーヴェル・イワーノヴィチ！ 言葉から逸脱してはなりません〔約束に背いてはなりません от слова не отступитесь〕¹²⁾」

「言葉から逸脱する」とは、「約束を守る」というロシア語特有の言い回しであるが、ゴーゴリはその意味を本来の意味、＜始まり＞にまで引き戻そ

うとした。そして最初の意味を保持した、逸脱のない、厳格な境界をもったロシア語は「真正ロシア語」と呼ばれるようになる。

「日常生活の言葉」も「書物の言葉книжный язык」も、また「職権濫用の時代に作られた言語」もみな、ゴゴリからすれば、汚染された言葉、逸脱した言葉である。そのような言葉を彼は笑いによって洗浄しようと試みるが、彼特有の痛烈な笑いは時として、作者の意図を離れ、核となる真正ロシア語まで洗い流してしまうことになる。その恐怖感からか、彼の心の中には笑いを抑制し、汚れのない純粋な言葉を使って直接的に聖なるもの、「神の内にある生」を表現したいという欲求が生まれた。しかし、ことは容易ではない。生活は自身の外部ではなく、内部で営まれるようになったと思えるようになって、体験した「内的生活」、その内的充実感を彼は他者に「伝えることができない」¹³⁾。うかつに使えばそれは、傲慢なる言葉、聖なるもの、高雅なものを汚す「腐った言葉」になりかねない。だからこそ彼は、「まず、言語языкを創造する必要がある¹⁴⁾」と考えたのである。

言語の創造といっても、それは、まったく新しい言語を一から作り出すという意味ではない。ゴゴリが新たに考えたのは、自身のさらなる向上、精神のさらなる修養による洗浄である。『往復書簡拔萃』の中でゴゴリは、「最近の作品はすべて私自身の魂の歴史だ」(292)と語っているが、実際彼は喧騒のロシアを離れ、修道士のように、自身の魂の向上、再教育に勤しんだのである。極端な話、自分自身が使徒パウロのような聖者になればいい。そうすれば、自身にも「真正ロシア語」を話す然るべき権利ができるというわけだ。その目論みは思いどおり、時を経て達成されるように見えた。実際、41年夏頃から47年までのゴゴリの書簡の説教調は、「真正ロシア語」を確かに手に入れつつあるという自負からきている。

『往復書簡拔萃』も彼自身は、「真正ロシア語」で書いたつもりであった。自負を傲慢ととられることを避けるため、用心深く、彼は「遺言」という形式を用いさえした¹⁵⁾。

しかし、多くの読者は、古い言葉と新しい言葉の違いを、思惑どおりには理解してはくれなかった。同時代の読者だけではない。『死せる魂』第1

部(1842)を書いたゴーゴリと『往復書簡拔萃』を書いたゴーゴリの間に、前進ではなく後退を感じとった評者は多くいる。たとえば、トロイツキイは、ロシア文学で一挙にそして永遠に「マニーロフ気質」を葬ったそのゴーゴリが、どうして『往復書簡拔萃』では神秘的・道徳的なマニーロフ気質の説教者になりはてたのかと不思議がる¹⁶⁾。アブラム・テルツも溜息まじりにこう語る。以前なら茶化していたような問題に、「調子を変えて」、「郵便局長や市長、フレスタコーフ、マニーロフの言葉で」真剣に近づいてゆく。「自分の人生の道をこれ以上馬鹿げたふうに終わることはありえない¹⁷⁾」と。

たとえばマニーロフは、「親切心」、「よきお付き合い」、「魂を揺すぶられる」、「精神的な喜び」を「ともに分かち合える友」など、＜高尚な＞言葉を乱発するが、そこにはまったく内実がない。どんなに美しい言葉であっても、語る者によっては虚偽の言葉になる。ゴーゴリは、死の床にある者、「真正ロシア語」を話せる者としての特権を自分に与え、読者もその権利を認めてくれるものと信じたのだけれども、その言葉は無意識の虚言者マニーロフのもののように受けとられてしまったのだ。人々は、それが「遺言」であることも、＜精神修養＞の結実であることも考慮してくれなかった。人々は笑いの作家ゴーゴリが、使徒が語るようなトーンで語ることを認めなかった。1887年、59歳のトルストイは『往復書簡拔萃』を書いたゴーゴリを「ロシアのパスカル」と称え、自分もゴーゴリの言ったことを言おうと語っているが、その彼ですら、1857年にこの書を読んだ時には、「おぞましい屑」と見做していた。ドストエフスキイにおいても、事情はよく似ている¹⁸⁾。

興味深いことに、『往復書簡拔萃』の公表後、ゴーゴリ自身が意見を変える。さらに＜修養＞を積んだゴーゴリは、自分の過去に書いたものの一部を「真正ロシア語」でないと弾劾する。

「煙立つような人間の傲慢さだけが、生来の情熱の高い意義などという考えを私に吹き込むことができたのだ。より賢明になった今、ここ『死せる魂』第11章]に書かれた『腐った言葉』に深い憐れみを覚える」

ここで＜過去＞を敢然と否定するために用いられている「煙立つような傲慢さ」も「腐った言葉」も、『往復書簡抜萃』で用いたゴゴリ自身の＜過去＞の言葉である（前者は第18章、後者は第4章で用いられている）。彼はこうした言葉で、ロシア世界の危機の一つの側面を表現していたのである。傲慢なる精神に捕らわれ、まやかしの腐った言葉で語られているのか、それとも謙抑の精神に貫かれた、腐らぬ「真正ロシア語」が用いられているのか、－それは、『往復書簡抜萃』で提起された、危機対処法の真贋を見極めるための問いかけであった。

つまり、ゴゴリは最晩年に至っても、同じ基準でものごとを裁いているのである。ただその基準の値が、＜修養＞によって「より賢明になった」ために高まり、逸脱に例外を認めなくなったのである。あるいは視点をずらせばこうも言えるだろう。危機意識があまりにも高まりすぎたために、警戒を促す自身の考えの一部が極度に肥大し、固着観念となって、他の考えを撥ねつけてしまうようになったのだと。

名に関してはどうか。

名称はゴゴリにとって、単なるラベルではない。「名称によっては物自体よりずっと価値がある」(279)。ゴゴリからすれば、名は部署であり、身分であり、活動舞台であり、あるべき姿である。「わが国においては、人は（実体よりも）呼称と名を変えることに熱心である¹⁹⁾」と、彼はベリンスキイへの手紙の下書きの中で述べている。これは農奴制を擁護したとのベリンスキイの痛烈な批判に反論したものだが、彼が名と実体の結びつきにいかに強い関心をもっていたかを物語るものでもある。

ゴゴリはベリンスキイが断じたように奴隸制としての農奴制を擁護したわけではない。ゴゴリに言わせれば、いくら農奴制という名を変えたとしても＜農奴制＞という実体は残る、主人と奴隸という関係は残る。おそらくは資本主義体制、社会主義体制等など、どんな体制をもってきても、ゴゴリの根本の考えは変わらないのではないか。「あるのは同じブリンで、ただお皿が違うだけ〔容れ物を変えても、中身は同じもの〕」(413)。核と

なる主人と奴隷の関係そのものを変えなければ、＜農奴＞は新たな呼び名で存在しつづける。ゴーゴリに言わせれば、本来、地主と農奴の関係は奴隷と主人の関係にはない。上に立つ者の本来の名は父であり、下にある者の本来の名は子である。問題はすべてのものが本来の＜名＞という「境界」から逸脱している点にある。ゴーゴリがこだわるのは、移り変わる＜呼び名＞ではなく、この本来の名なのである。

ゴーゴリは、本来の名を変えることなく、その名にかなった実体を取り戻すべきだと主張している。彼によれば、名を含め、言葉というものは本来、聖なるものであるのだ。「はじめに、ことばがいた。ことばは、神のもとにいた。ことばは神であった」。ヨハネ福音書冒頭のこの「真の意味での言葉＝ロゴス」こそ、危機に対峙するゴーゴリの思想の原点である。ゴーゴリは絶えず流動する世界を根幹でつなぐロゴスを復活させようとした。目指すは不動の＜静＞だ。

結局のところ、言葉も地位も身分も、「はじめ」が重要だということだが、『往復書簡抜萃』のゴーゴリにとっては「はじめ」に係わるのはキリストや聖書だけではない。中心には正教があるとしても、ロシアの往時（たとえばブーリバの時代）や古代ローマ、ホメロスの『オデュッセイア』さえ、「はじめ」なのである²⁰⁾。ゴーゴリによれば、ホメロスの時代の「偉大な家父長制と、社会の原動力の単純さ、生活の清新さ、子どもらしい明朗さ」も、19世紀への叱責となり、「ヨーロッパ的に完成してしまったがために病み苦しんでいる人々に、影響を与える」（244）のだ。新しいもののために古いものの考察が不可欠である、彼はそう考えた。—「わたしには、何か新しいものを引き入れる前に、古いものを適当にではなく、根本的に知る必要があると思われた。それでなければ、〔科学における〕最も有益な発見も成功しないだろう。この目的でわたしは主に、古いことを話しはじめたのである²¹⁾」。

おもしろいのはこの「はじめ」、「古いもの」が本来の＜形＞と結びつくことだ。形がなければ、再生することもない。古くから祝われてきた「復活祭」は形骸化しているとはいえ、ロシアにはその形が厳然と残っている。だからこそ、形骸化した＜復活祭＞の内容も、形がある限り、本物になり

うるとゴゴリは信じた。

ゴゴリ自身の関心はあくまで現代にある。ただ現代を現代の中だけで、つまり西欧的「知性」の枠内だけで考えるのではなく（それはゴゴリに言わせれば、今が一番だと、現代を絶対視する知性の傲慢である）、本来の形、純粋なもの、つまり様々な「はじめ」を参照枠として、その「光の下」に照らし出さなければならないというのが、危機意識に苛まれたゴゴリの切実な認識であった。1843年のシェヴィリョーフ宛の書簡で彼は書く。

「純粋なはじまりにおける出会いは、地上のどんな出会いよりも高尚である。そこで抱かれる友情は永遠である²²⁾」。1844年のヤズィコフ宛の書簡では言葉の「起源」に言及している。以前、深い心の揺さぶりを経験しなかった時は、ダヴィデの詩篇の中に、「生の心配や不安から解放する叙情的気分の時の心の歓喜した状態」を見ていた。しかしはっきりと「目が開いた今」、彼はその言葉の一語一語に「言葉の起源」を聞き、それが「どこにも平安も、誰も頼りになる人も見つけられない魂」の吐露以外の何ものでもないことを知る²³⁾。1847年のアンネンコフ宛の書簡では、「地位が高くなればなるほど、その地位は聖なるものになる。ぼくはあらゆる地位、身分を、その元もとの混じりけなしの本源において見きわめたいと思った²⁴⁾」とある。このような40年代の一連の書簡に現われた言葉からもわかるように、「はじめ」は危機脱出のためのゴゴリの思索のキー概念である。

3.

これまで、ロシアの危機を見据えたゴゴリが、いかに不動のものに関心を抱いてきたかを見てきた。

しかし危機はこのような、＜不動なもの＞への憧憬だけで解決するほど、生易しいものではない。ゴゴリを見た現実、実に悲惨なものである。彼によれば、この無秩序、墮落への動き、流れに人間はもはや抵抗できない、人間の力では＜現代＞に蔓延る悪にはとうてい太刀打ちできないのだから。そのような絶望的認識に達したのは、『往復書簡抜萃』を執筆していた時期ではない。それよりもずっと以前、まだ『死せる魂』第1部に取り組んでいた頃から、ゴゴリはおそろしい無力感に捕らわれていた。

たとえば35年版の『肖像画』では、有能な青年画家が意に反して大衆に屈服して行く過程は、「ついに **наконец**」という副詞によって象徴的に言いとられていたが、42年版になると「ついに」に代わって「もう **уже**」（そして「今や **теперь**」）が至るところに現われる。青年画家の転落は両版ではまったく異質なものになっているのだ。「もう」（あるいはそこに付加される「知らずしらず **нечаянно**」によって掬い取られるチャルトコーフの転落の過程は、無意識的な願望実現の過程である²⁵⁾。このあたりのゴゴリの感覚は、彼の小説の良き理解者であったベリンスキイにもまったく理解できなかったようだ。ベリンスキイは42年版になって付加された若い貴族のエピソードに触れ、賢明で高潔な愛国者であった者が、「恐ろしい高利貸」から借金しただけで、まったくの悪党になってしまうのは馬鹿げていると激しく批判した。しかしゴゴリからみれば、「傲慢さ」や「虚栄心」、「功名心」はもう誰の心の中にも巣くっているのであって、きっかけさえあれば、どんな高潔な者であっても、抵抗できぬままに、あるいは、自ら進んで悪党になりはてしてしまうのだ。残された『死せる魂』第2部の総督の言葉を見ると、ゴゴリが官吏に関しても同じように考えていたことがわかる。

「それ〔不正〕は（…）もう〔**уже**〕あまりにも深く根づいてしまっていることをわたしは知っている。賄賂をとるという破廉恥な行為が、破廉恥に生まれついていない人々にとってさえ、やむをえない当然の要求となった。多くの人々にとってこのような一般の大勢に抗してすすむことは、もう〔**уже**〕不可能にちかいことをわたしは知っている²⁶⁾」。

ここでも悪の普遍的な流れに対する抵抗しがたさが、「もう **уже**」という副詞によって強調されている。『黙示録』を思い起こさせる、このような「もう」の多用は、＜もはや時はなからん＞という黙示録的な、強い危機意識に貫かれた時間感覚をゴゴリがもっていたことを示すものだ²⁷⁾。そしてそのような黙示録的感覚は47年の『往復書簡拔萃』にも底流している。たとえば「知」の危険性を語る時には、ここぞとばかりに「もう **уже**」

が押し寄せてくる。―「もう争いや罵倒がつまらぬ権利を求めて始まった。個人的な憎しみからではないし、感情的な情熱からでもない。それはもう知の情熱から始まっていて、個人的な意見の違いから、思想界の食い違い見解が原因で、もう敵対している。もう、お互いに見たこともなく、個人的な関係ももっていなかった一連の党派が、もう互い憎み合っている党派が形成された (…)²⁸⁾」(414)

おもしろいのは、1835年版『肖像画』の、「もうすぐ今にも (…)²⁹⁾ アンチクリストが世界に現われる時が来るだろう²⁹⁾」という記述が、後の版では消えたことだ。チジェフスキはその削除の理由を、ゴゴリが1837年のアンチクリスト到来説を信じていたことに由来するではないかと推測している³⁰⁾。その当否はどうあれ、たしかなことは、40年という改作の時期にはアンチクリストは、もうすでにやってきているとゴゴリ自身、実感していたということである。実際、47年の『往復書簡抜萃』では、悪魔はもう「仮面なしで」出現していると記されているのである。

相手がアンチクリストあるいは悪魔といった超自然的な力であれば、それに対抗するためには、同じく超自然的な力をもつ神にすぎるしかない。絶望を希望に変えるためには、「聖なる神の意志」、＜神慮＞に従う以外に手立てはない。実際、これまで言及してきた＜不動＞をめぐる問題、地位や身分、言葉、名の問題にも、ゴゴリは神慮が働いていると見做していたのだ。しかし、だからといってゴゴリは、わけのわからぬまま、神に身を委ねることを潔しとはしなかった。成行き任せに手を拱いていることは、彼の作家としての、あるいは人間としての誇りが許さなかった。

謎があるなら、解けばいい。たとえば、神が人間のさまざまな不幸をなぜ必要としているか、その謎をゴゴリは解いた。『往復書簡抜萃』の「病の意義」と題された章で彼は語る。「健康はきどろうとする欲を駆り立てる。わたしも病がなければ、もっと派手に跳躍したいと願ったことだろう」

(229)。病がなければ、成長、自身への教育はそこで止まる。病のおかげで、人は謙抑ということに思い至り、自身が完成とは程遠い、道半ばにいるのだということに気づく。一見不幸と見えるものが、実はよりよきものを生み出してくれる。病だけではない。人間にはマイナスと見えるものも

神には必要であり、価値をもつ。「多くのことが謎であり、不幸の意味は深いのだ！」³¹⁾

こうした<神慮>を推し量る一連の謎解きの中でもっとも重要なものが、冒頭に引用したチーチコフの卑しい「生来の情熱」の意義に関するものであった。ゴーゴリは「情熱」を再発見した。1841年3月、ちょうど『死せる魂』第1部11章あたりを書いていた頃だ、アクサーコフ宛の書簡の中でゴーゴリは抑えきれない発見の喜びをこう語っている。「聖なる神の意志がはっきりと見えます。(…)このような主題は決して人間に思いつけるはずがありません³²⁾」。アルキメデスではないが、情熱の転換は彼にとっておそらく、ロシアを動かすための<支点>のように思えたのではないか。

ただ、『死せる魂』第1部の読者には、チーチコフはまだ「謎」のままである（「こういう人物が、今日世に出ようとしているこの叙事詩の中になぜ現れたのか、その理由はまだ謎のままだ」）。洞察した神意は今後、『死せる魂』の第2部、第3部で、人々に「生きた例」を通して伝えてゆかなければならない。

しかし「情熱」の再発見以後、彼の「病」は進行し、『死せる魂』は完成しないのではないかという危惧の念が湧きあがる。危機を迎えているのは時代だけではなくたのだ。ゴーゴリ自身の生も深刻な危機を迎えていた。45年6月5日付のヤズィコフ宛書簡で彼は、危機に直面した自身の不安と希望を告白している。「自分の父も無意志症〔力の麻痺〕で死にました。わたしは刻一刻とやせ細ってゆきます。しかし、死人は突然復活するのです。わたしの救いはどこにあるのでしょうか。わたしの生がより有益であれば、生は復活するのです³³⁾」。しかし有益なる善をなすには、<もはや時はなからん>だ。彼は『死せる魂』の完成を見据えながら、それと並行して、『死せる魂』第2部、第3部で展開されるはずの思想を、『家庭訓（ドモストロイ）』³⁴⁾のような形で公表することにした。これで『死せる魂』が完成しないうちに命が尽きたとしても、最悪の事態は防ぐことができる。あるいはその書が有益なものであれば、自身の生も救われるかもしれない。彼はそこで自身の考える有益なこと、すなわち、ロシア救済の具体的プラン、あるいは解明されたさまざまな<神慮>を、チーチコフという「生き

た例」抜きで語ることになる。

4.

さて、いかに神慮だとはいえ、ヒエラルキーを絶対視し、あらゆる逸脱を戒めるゴゴリの考えは、「情熱」とそう簡単に折り合いがつかはすがない。一見すると、情熱の入り込む余地はないように思われるところに、神慮を持ちこんで、辻褄をあわせているような観さえある。＜動＞を目指しながら、同時に＜不動＞をめざす、＜動＞と＜不動＞は微妙なバランス状態にあるのだ。どちらかを強調すれば、平衡関係は一時的に崩れる。ヒエラルキー重視の考えを強く押し出せば、当然の成行きで、ヒエラルキーを壊しかねない情熱を断罪することもあるだろう。人間のあくなき欲望を抉りだし、批判しようとするれば、情熱はもちろん、断罪すべきものにならざるをえない。改作された『肖像画』では、世間の人々の情熱とは比べ物にならない「恐ろしいほどの」情熱は、悪魔の特徴であると見做されていた³⁵⁾。

『往復書簡抜萃』の中では、逸脱を「合法的境界」に引き入れる役割を負った僧侶階級の仕事ぶりに関して、次のように記されている。

「彼ら〔僧侶階級の者たち〕は深い静謐さの中で、祈りつつ、自らを育みつつ、天上の平静さ *бесстрастие* の高みにまで自らの魂を高め、狂気じみた熱病にも似た、すべての自分の情熱的なもの *страстное* を、自身の魂から駆逐しながら、自身の務めを遂行しているのです」(245)

僧侶階級はもちろん、例外である。しかしその生活ぶりをゴゴリは自身の範とし、俗世間を避けよと読者に訴えてもいたのだ。世俗人にとっても情熱は、いくら特別な意味を持たそうと、逸脱以外の何ものでもないのではないか。そんな疑念がゴゴリの心の中に湧き上がってもふしぎではない。実際、最晩年には、静と動のバランスは不可逆的に崩れ、ゴゴリは翻然と情熱放棄の宣言を行うことになるのだから。

ここで興味深いのは情熱をテーマにした『外套』(1842)の解釈である。情熱をどのように見るかで、この作品の読まれ方は大きく変わってくるだ

ろう。ゴンチャローフは、ゴーゴリは、すでに『外套』を書いている段階で、情熱を悪魔的なものと見做しているとし、その考えに沿って自身の『外套』論を展開した。

ゴンチャローフが前面に押し出すのは、ウクライナの哲学者スコヴォローダのゴーゴリへの〈影響〉であるが、彼が〈不動〉を絶対視する『往復書簡抜萃』のゴーゴリの考えを基軸にして自身の論を立てているのは疑いない。スコヴォローダの教義にあつては、仕事における貴賤はない。「もしも数学者や医者、建築家が幸福であるとするならば、もちろんその幸福は彼をその職業に生まれつかせた自然のおかげである。(…)幸福は心に由来し、心は世界に由来し、世界は身分に由来し、身分は神に由来する³⁶⁾」。

「身分は神に由来する」とは、確かに『往復書簡抜萃』におけるゴーゴリの考えでもある。しかし、神に由来するものだから、「賢明で善良な心にとっては、生まれつきの正直者の靴屋のほうが、生まれつきでない文官よりも好ましく、立派である」というスコヴォローダの言葉を、アカーキイ・アカーキエヴィチと有力な人物の「対立」に当てはめる³⁷⁾のはどうか。なるほど、有力な人物は勅任官という地位、自分があるがままではなくなってしまうような「身分」に就いたために頭が混乱してしまったのかもしれない。しかし、浄書がほんとうに「正直者」であるアカーキイ・アカーキエヴィチの天職だったのだろうか。浄書の仕事と「靴屋」は同じものではない。『往復書簡抜萃』の中では、役所での書面でのやりとりそのものが、いかに不必要な作業であるかと力説されている³⁸⁾が、そんな不必要な作業を支えるような仕事が、人間の天職だなんて、ゴーゴリが考えていたはずがない。

さらに、アカーキイ・アカーキエヴィチが病の床でうわごとをいう場面。「おまけにそれらの〔ののしり、毒づく〕言葉が〈閣下〉という言葉のすぐあとに続いてとび出してくるのだから、なおさらのことだった³⁹⁾」という記述はどうか。ゴンチャローフはこの一節を捕らえ、これは「ヒエラルキーの内部での関係の破壊」だとして、アカーキイ・アカーキエヴィチに破壊の罪を着せようとしている⁴⁰⁾。しかし、ことはそう単純ではない。ゴーゴリは『往復書簡抜萃』において、「ヒエラルキーの内部での関係」、上

下の関係は、何よりも父と子の関係でなければならないと説いているのだ。自分を救ってくれという必死の頼みにまったく耳を傾けず、叱りとばすのは、「父」が「子」に接する態度ではない。ヒエラルキーと言うなら、アカーキイ・アカーキエヴィチが従わなかった手続きのほうが問題である。アカーキイ・アカーキエヴィチは本来ならまず、事務所の窓口で嘆願書を出し、そこから課長、部長のところをまわって、そのあと秘書官が有力な人物のもとに届けなければならなかった。このシステムの中に、有力な人物たちの拠って立つヒエラルキーがある。アカーキイ・アカーキエヴィチは、たしかにこのヒエラルキー関係を無視した。だからこそ、アカーキイ・アカーキエヴィチは「当然の叱責」を受けなければならなかった。しかし、ゴゴリが考えているヒエラルキーはまったく違っている。ゴゴリに言わせれば、そもそも「父と子どもたちは、書面でのやりとりなどしない」(359) ものなのだ。

ゴゴリによれば、父と子の関係こそが、ヒエラルキーに命を吹き込む。この「父」たる権威のあるべき姿を、ゴゴリは『タラス・ブーリバ』の改作を通して考えようとした。

35年版でも42年版でも、父タラスは裏切り者の息子アンドリイを自ら、殺害する。35年版では、いかにアンドリイが裏切り者とはいえ、その死には、「父」として「ツンとこみ上げてくるもの」があった。しかし42年版では、このような個人的父のイメージはきれいに拭いとられている。一方42年版のコサックたちはみな、死ぬ間際に＜おやじ＞としてタラスを呼ぶ。個人的父ではなく、個人を離れた集団の精神的支柱としての父がここではクローズアップされる。ここでいう「おやじ(=父)」とは「理性的な言葉」で力強く励ます者であり、死に確固とした意味を与えてくれる者である。

ゴゴリは42年版のタラスのようなく父＞を呼び戻すことが、現代を救う手段になると考えた。この理性的な「父」のもと、勇敢な神の戦士として戦おうというのがゴゴリのメッセージである(「我々がこの世に召しだされてきたのはお祭りや酒宴のためではない。戦いのためにここに召集されたのだ。(…)我々はみな、天の司令官に見守られている」(368))。

『往復書簡拔萃』で引き合いに出される「父」は、まさにこの42年版

のタラスのように個人的なものを超えた、支柱としての「父」である。「要職にある者へ」と題された章でゴーゴリは、「真正ロシア語では、上に立つ者 *начальник* は父と呼ばれるのです」(358-359)と書き記している。ゴーゴリの考えでは、国家の最上位に立つ者、皇帝も例外ではない。この章の下書きでは、皇帝は神の似姿であらねばならず、国民一人ひとりの苦しみに痛みを感じる真の、純粋な父であらねばならない。そうでなければ皇帝の権力など「無意味なもの」だと、相当過激な言葉を吐いている(当然、検閲を通過する見込みはなかった)。彼にとって理想的なロシアとは、皇帝を父とする「我が家」なのである。ゴーゴリはかつての「復活祭」が消えてしまったことを嘆くが、彼によれば、その祭りの日には本来、「天使のような素朴さ」によって「すべての人が一つの家族の一員として呼び集められる」はずなのだ。この家族のイメージ抜きで、ゴーゴリのヒエラルキーを考えることはできない。

ゴーゴリは通常の意味での現体制維持の保守主義者あるいは単純な復古主義者ではなかった。国民一人ひとりの苦しみに痛みを感じる皇帝が実際にいたと信じる者はまずいまい。19世紀の皇帝も例外ではない。19世紀人の特徴は、全人類は「兄弟」のように愛せても、一人の隣人を「兄弟」のように愛せないことにあると嘆いているのはゴーゴリ自身なのだ。＜現代＞の皇帝も、人である限り、その特徴を免れないだろう。—ゴーゴリはまさに未来の、おそらくはありえない＜理想＞を語っている。

回り道をしたが、再びゴンチャロフの論に戻ろう。ゴンチャロフは言う。「ある面からいえば、アカーキイ・アカーキエヴィチの死は、『地位』への裏切りに対する罰、『背信』に対する報復として現れている⁴¹⁾」と(168)。「背信」は *отступничество* で、ロシア語では、「逸脱 *отступление*」と同種の語感をもつ言葉である。おそらくゴンチャロフは、「背信」に、「逸脱」のイメージを重ね合わせているのだろう。なるほど、外套を新調したためにアカーキイ・アカーキエヴィチは「職務」から逸脱した。なるほど、アカーキイ・アカーキエヴィチの外套への傾倒ぶり、その尋常ならざる「情熱」は、安らかな幸福という宗教的理想からは「逸脱」している。しかし、ゴーゴリの関心を引いたのは、情熱の善悪ではなく、ちっぽけで

従順なアカーキイ・アカーキエヴィチの中に、「ヒエラルキー」（ゴゴリの理想的ヒエラルキーではない！）破壊へと導く巨大な情熱が潜んでいること、そのこと自体ではなかったか。「死」が「罰」でしかないのなら、死後、幽霊となってまで有力な人物の外套を奪いに来る理由が説明できない。

情熱がなく、執着するものがない者は生きているとはいえないが、情熱が大きすぎて、何かに執着しすぎると破滅する。表面的に見れば、何やらこれがゴゴリ世界の原則であるかのような観もある。アンドレイ（『タラス・ブーリバ』）は、愛するポーランド人の令嬢に執着したために祖国を裏切らざるを得なかった。これはブーリバ側からすれば、明らかに逸脱である。しかし一方で、42年版のアンドレイは、35年版のアンドレイよりも、より雄々しく父たちに対峙できるようになった。彼は堂々と言っている。

「誰がウクライナをわたしの祖国として与えたのですか。祖国とは我々の魂が捜し求めているもの、魂にとって何より愛しいものなのです⁴²⁾」と。42年版のアンドレイは、祖国を裏切ってまで守り通さなければならないもの（「魂の」祖国）を令嬢の中に見出すことができたのだ。令嬢はアンドレイにとって、アカーキイ・アカーキエヴィチの「外套」にほかならない。

ゴゴリは、不可解な力が悪魔（さまざまな欲望）に由来するものだとしても、また、結果が破滅であるとしても、それが、当人にとって価値あるものをもたらすことがあるということを認めていた。実際、アカーキイ・アカーキエヴィチは情熱のおかげで、生れて初めて振り返ることのできる過去を持ち、生れて初めて待ち受ける未来を持つことができた。彼は「外套のイデー」を食むことで、感情のない機械から表情ある人間になることができたのだ。外套を強奪され、かつて体験したことのないほどの辛さを味わうことにはなったが、その代わりに、金を貯め、新しい外套を作る過程で、目的をもつことの喜びを知り、「人生の伴侶」を得たような、かつて味わったことのない大きな幸福をかみしめることができた。さらには、「目的をもった人間として、その性格までもがしっかりしたものになってきたのである⁴³⁾」。

そもそも、『外套』を執筆するきっかけになったのは、猟銃に執着するしない官吏の話であった。官吏はたゆまぬ努力でけちけちと貯めた金で高

価な猟銃を買ったが、その銃はフィンランド湾での初めての猟で茂った葦に引っ掛かり、水中に落ちてしまった。彼は懸命に探す、いくら探しても無駄だった。官吏は家に戻り、ベッドに横になるや、気落ちして熱病にかかり、起き上がれなくなってしまう。同僚たちはこのような事態を気の毒に思い、寄付を募って、新しい銃をプレゼントした。哀れな官吏はそれでようやく立ち直ることができたが、その後、この時の出来事を思い出すたびに、彼の顔は真っ蒼になるのだった。――皆はこの実話に基づく「お役所式の一口噺」を聞きながら笑っていたが、ゴーゴリだけは、「もの思いにふけて聞き通し、その後もうなだれていた⁴⁴⁾」。周りの人々は、たかがそんなちっぽけなもののために大げさなと笑ったのだろうが、ゴーゴリは、人をどこまでも引きずってゆく圧倒的な「情熱」の力に、笑えぬものを感じていたのだ。そして『外套』執筆を通して、チーチョコフの情熱のもつ意味に思いを凝らしはじめた。

秩序、ヒエラルキー、境界を重要視する一方で、ゴーゴリは情熱の力も高く評価していた。『往復書簡拔萃』の中では、ロシアを救済するためには「戦い」が必要なのだと力説されているが、「戦い」のためには戦いを推し進める「力」が欠かせない。力がなければ、時代の流れに逆らえない。1843年2月26日付のダニレフスキイへの手紙で、ゴーゴリは次のように述べている。

「いったい、きみは、不満足と憂鬱という我々の世代すべてが捕らわれている病気が、きみを巻き込んでいるってことを感じないだろうか。それに負けないためには、我々自身の胸の中にきわめて堅固な抵抗が必要なのだ。何か全霊で選ばれたものへ向かう力 *сила стремления* が、言い換えれば、内的な目的、強い対象、何に向かってもいいが、やはり何らかの 情熱 *страсть* が必要なんだよ⁴⁵⁾」。

この力としての「情熱」のイメージにはある種の危うさがある。

時代が墮落し、ほとんどの人間が悪魔に捕らわれていると断じる限り、その力は、善悪とは無関係の中立的なもの、あるいは<善ならざるもの>

から引き入れざるを得ない。引用では「何に向かってもいいが、やはりなんらかの情熱」というまわりくどい言い方をしているが、ここでゴーゴリは、アカーキイ・アカーキエヴィチの外套新調にかけた情熱やチーチコフの卑しい「生来の情熱」を頭において語っているのだろう。たしかにアカーキイ・アカーキエヴィチやチーチコフの持つ情熱は、不満足や憂鬱という<病>を吹き飛ばすことはできるだろう。しかし、その情熱は、そのまま内なる悪魔と闘うための力となるだろうか。功名心に駆りたてられたチャルトコフは、いくら情熱的であったとはいえ、悪魔にあやつられていたのではなかったか。

要はいかに「情熱」を手なずけるか、力をどのように変換するかということだ。おそらくゴーゴリが用意した一つの答えは「教会」であろう。ゴーゴリによれば、それぞれの職務、身分が逸脱せず、「合法的枠内」とどまるように働きかけるのはもはや法律ではなく、教会である。ロシアの教会は情熱を捨てよと知に訴えることはしない。「知力」による教えは人間を機械にするだけだ（彼によれば、それこそが西欧的啓蒙の特徴である）。教会の役割はなにより、「人間を知力においてではなく、その全体において遍く光にさらし **высветлить**、その本質に一種の浄めの火を通す」（285）こと、言い換えれば、人間を真に「啓蒙する **просветить**」（＝「光」を通す）ところにある。卑しい情熱を光に通せば、おのずからそれは美しい情熱に変わるというのだ。—これはシェリングの次のような言と符合する。「人間の意志が、活性化された自我性を、愛をもって包みこみ、それを普遍的意志としての光に従属させるならば、そこからはじめて（…）顕勢的な善意が、成立してくる⁴⁶⁾」（480）。

5.

その変換方法をさらに踏み込んで考えてみよう。ゴーゴリは、チーチコフにおいて見られる人間の度外れの情熱、度外れの不可解な力をこう表現していた。

「チーチコフ自身の中にも、もう彼に由来する情熱ではなく、彼を引き

ずる情熱が秘められているのかもしれない」(『死せる魂』第11章)。

ゴーゴリからすれば、所有欲や金銭欲などに代表される人間が本来的に持っている度外れの欲望・情熱には、神慮(その情熱を戦いへと振り向けるというメッセージ)が働いている可能性がある。この考えには当然、反論が予想される。チーチコフに関してはまだ「謎」だというのだから、何も言うことはないが、たとえば拝金主義者のユダヤ人ヤンケリ(42年版『タラス・ブーリバ』)はどうだろう。彼は金銭だけを絶対的価値として信じている。命の危険も顧みずに金儲けに精を出し、その結果、彼が住む周囲7キロ以内は、火事かペストに襲われたあとのように荒廃してしまっている。すべてのものを交換可能にする貨幣への執着心は、チーチコフの及ぶところではない。彼は、タラスたちが絶対視する祖国などの「境界」もない。彼にとっては、すべては許されているのだ⁴⁷⁾。ヤンケリとチーチコフの「卑しい」情熱を、ゴーゴリはほぼ同時期に考えていたが、いったい彼は、ヤンケリを「ひきずる」狂信的ともいえる金銭への情熱にも、神慮の可能性を見ていたのだろうか。チーチコフは他のロシア人たちと同じく、やけ酒を飲んだり、馬車を疾走させたりする(「ロシア人で疾走を愛さない者はいるだろうか⁴⁸⁾」)。悪しき父親の影響など、チーチコフには、読者が同一視しやすい過去もある。しかし、ヤンケリと自身を重ね合わせるロシア人読者はいるのだろうか。シロアリが古い家屋を喰いつくすように、ひたすら価値を喰いつくし、人々を価値そのものに無関心にしてしまうヤンケリたち。そんなヤンケリのようなロシア人やウクライナ人が大勢現れれば、その時には彼らを「啓蒙する〔光を通す〕」ことができると信じていたのだろうか。「この章『死せる魂』第11章」を印刷に付した時、私は自分が混乱しているとうすうす感じていた」と書きつけたゴーゴリの思いがひしひしと伝わってくる。

金を儲けたいという思いは卑しいけれど、誰にでもある。チーチコフのスケールはないが、『往復書簡拔萃』でもゴーゴリは、小チーチコフたちの金儲けへの情熱(「意気込み」?)の利用を考えている。たとえばある町で「知識」を買い、それに「利鞘」をつけ他の町で売れば、自分もみんなも

富を得る、といった比喩があちらこちらで見られるが、これは、儲けたいというやみがたい人間の欲望を考慮した、ゴゴリ流情熱論の小型版であった。

さらに、人間が逃れられず、引きずられてしまうものの中に、模倣がある。ゴゴリによれば、人は、影響される存在である。ただ現状維持で、何もせず放置したまましていると、自ずからマイナスの影響の連鎖が働きつづける（ゴゴリはそれを「間接の罪」と呼ぶ）。このマイナスの連鎖をなんとかしてプラスの連鎖に変えることはできないか。

マイナスをプラスへ転換する。するとそのプラスはさらにプラスを呼び込む。もちろん、何をプラスと考えるかで、その道筋は違う。小説で言えば、うまく描かれた一人の善人もプラスであれば、一人の悪党が善人になる過程を描き出すこと自体もプラスである。その描かれ方にも左右されるが、ゴゴリにとって重要なのは、読者はどちらのプラスにより大きな影響を受けるのかという点にある。

『死せる魂』2部において、ゴゴリはカプニストやフォンヴィージンの18世紀に戻ろうとしたわけではない。彼らの＜正義の人＞は悪を正面から指弾するために送り込まれている。ゴゴリにあっては、ムラーゾフたちは、「真正ロシア語」を話す「真の教師」として欠陥のある「生徒」、すなわち、金が万能という人生訓を実の父親から叩き込まれたチーチコフの考えを訂正し、チーチコフを戦いに赴かせるために登場する。言い換えれば、チーチコフの何事にもくじけないその情熱、不可解な力、エネルギーを、ゴゴリはロシアの建て直しに利用しようと計画した。つまり彼は、チーチコフが再生すれば、その姿を見て＜模倣好きの＞読者はみなチーチコフと「融合し」（453）、彼に倣うと目論んだのだ⁴⁹⁾。

「精神的なもの〔道徳的なもの〕が影響を及ぼす力は、どんな力にも優る」（460）とゴゴリは言う。実現はしなかったが、『死せる魂』第2部において、テンテトニコフを改心させるために「すばらしいロシア娘」ウリニカを送り込もうとしたこともある。また『往復書簡抜萃』を読めば、ゴゴリが社会に対する＜女性＞の影響力を高く評価していたことが分かる。たとえば、妻の「魂」には夫を「真直ぐな道 *прямая дорога*」に引き

止めておく「力」があると彼は言う。女性に「内気な純真さ」さえ具わっていれば、もう言葉はいらない。なにより笑みと声が重要で、女性はまだ「存在している」という事実だけで影響を及ぼすことができると、ゴーゴリは述べている⁵⁰⁾。

＜女性＞には「謎」があり、発見されるべき意味があるのだ。ゴーゴリによれば、そのような「謎」はいたるところにある。廃墟の美しさにも、ロシアの大地の「果てしなき広がり」にさえ謎がある。彼は、一見、なぜあるのか分からないさまざまなものをすべて、善を発動するための機縁と捉え、そこに「謎（＝神慮）」を見出した。『死せる魂』には、チーチコフの情熱をめぐる謎を中心に、大小さまざまな謎がちりばめられている。

「…生来の情熱は悪であり、人間の理性的意志のすべてを総動員して、そうした情熱は根絶すべきである」。晩年、ゴーゴリはチーチコフの情熱の「謎」を捨てたが、そのことによって、それと連動するさまざまな謎も消えることになる。いや、事はさらに重大である。「世俗の泥沼にどっぷりつかつた人間には、魂の本質は理解されないのだ」。言い換えれば、彼はもう、キリスト教以外は信じられないのだ。

晩年のゴーゴリは自身の「逸脱」を認め、「はじめ」を聖書に限定し、＜動＞のホメロスを追放した。「災厄と戦うためにこそ、人には生命が与えられている。そして、いかなる場合も、オデュッセイアがくよくよしなかったように、くよくよすべきでないということを引き出すであろう」(239)と彼は『往復書簡抜萃』に書き記していたが、晩年には「オデュッセイア」を削りとりとともに、それとセットになっていた「戦い」までも放棄してしまった。あるいはそれは、見方を変えれば、静謐をこととするキリスト教作家の完成になるのかもしれない。

6.

晩年のゴーゴリには、＜戦う生＞を礼讃した『往復書簡抜萃』の頃の積極性はない。「はじめ」、あるいはロゴスの問題、境界の問題は教会に絞られ、極度に狭まった。そしてかつての＜戦うゴーゴリ＞の面影はなくなる。アブラム・テルツたちの感じた『死せる魂』第1部と『往復書簡抜萃』の

落差についてはすでに言及したが、真の落差はこの、『往復書簡拔萃』以降の段階で見られるのだ。

境界を狭められた「真正ロシア語」は、かつての創作の核心部分を形づくっていた「生来の情熱」を受け容れられなくなった。情熱はもはや戦いの原動力だと見做せなくなったのだ。あるいは神慮を俗人である自身の頭で推し量るということそのものが、傲慢と見なされるようになったか。この時期のゴゴリであれば、スコヴォロダやイサアク・シーリンの影響の下、『外套』に対しても、すでに紹介したゴンチャロフのような、アカーキイ・アカーキエヴィチの情熱を断罪する解釈を施したことだろう。晩年のゴゴリが『外套』を解釈すれば、あるいはゴンチャロフの論のようになったのかもしれない。

結局のところ、ゴゴリはチーコフという「拠点⁵¹⁾」抜き、＜神慮＞も、＜情熱＞も考慮せず、実証的に、読者の鏡となるべき生ける魂を＜あるがままに＞描こうと決意したようにみえる。実際、オルロフに宛てた1850年の手紙で彼は、『死せる魂』第2部以降では、ロシア人は、瑣末な性格的特徴、俗悪さ、奇行で表現されるのではなく、独自の深みに満ちあふれた本来の性向、多種多様な内的な力を持つ者として描かれるのです」と書き記している⁵²⁾。しかしそうすると、ことは単なる描写法の問題ではなくなる。

想定される読者像も変化することになるのだ。

ゴゴリが『死せる魂』を書く目的は、簡単に言ってしまうと、眠り込んだ読者を目覚めさせ、善へと導くところにある。しかし読者の眠りは深い。何より、チーコフと自分はまったく無関係だと思われてしまえば、物語は醜悪な現実を笑いのめしたただけのものになってしまう。あるいは呑気で愉快的な説教になってしまうかもしれない。ゴゴリはこの事態を何よりも恐れた。彼は、1847年の『作家の告白』で書いている。読者が、登場人物を自分自身の生きた肉体と感知することが必要だ、「その時はじめて読者自身が、その人物と融合し、そしていかなる論議、いかなる説教によっても吹き込めないインスピレーションを受け容れることになる」(453)と。『死せる魂』第2部のコスタンジオーグロは、「労働に愛情を持たねば

なりません。経営を好きになることだ！…金が増えるからではない。これらの仕事がみな、自分の手によってなるからです。自分が創造者なのだ。この快樂と同じものを、どこで捜せるでしょうか⁵³⁾」と熱弁をふるう。このような論理立てた熱弁によって読者がインスピレーションを吹き込まれるわけではない。なにより、この熱弁は、金儲けに執着するチーチコフ個人に向けてのものである。ゴーゴリの思惑は、コスタンジョーグロたちの熱弁が、チーチコフという読者が融合しうる一人の善人ならざる人間を動かせば、そのプロセスを見て読者もあとに従うというところにあった。言い換えれば、金儲け主義者の改心というダイナミズムの真実らしさに小説の成否がかかっていたのである。チーチコフの情熱がもはや変換できないとなれば、読者は、コスタンジョーグロのような肯定的人物から直接、メッセージを受けとる、あるいは＜影響される＞ことになる。しかし、コスタンジョーグロたちと融合できるのは、もともと自身が同じような関心をもった＜すぐれた＞人物か、あるいは自身を＜すぐれた人物＞と考える偽善者以外にない。融合できないとなれば、読者は、一方的に与えられた善を押しいただく受身的な人間になり、自分の自由意志で、おのずから改心することはありえないことになる。もしも改心したとすれば、その読者は、ドストエフスキイの大審問官の理想とする＜幸福な奴隷＞である。このような事態を避けようとすれば、怒りの発作に駆られるコスタンジョーグロのような中途半端な善人ではなく、キリストに匹敵するような、肉化した言葉を話す＜美しい＞人物を造形しなくてはならなくなるだろう。

情熱の制御、再利用の問題が手からこぼれ、ひたすら制御するだけになってしまった時、ゴーゴリは謙抑を第一義とするキリスト者として「より賢明になった」のかもしれないが、そこには、ザポロージェ・コサックののびやかな姿を通して自由や生を礼讃したかつての面影はない。ここで思い起こされるのは、『タラス・ブーリバ』改作の過程で削除された、「人は奴隷だ」と記した一節である。

「人はどこでも枷をはめられている。人は社会や、生がほんの少し触れるだけの権力が彼にいたるところで当てがっている枷よりもずっと重たい

ものを、みずからはめている。人は奴隷だ。狂乱と踊りの中で（その踊りにおいては、彼の魂は肉体のことを心配せず、永遠に楽しもうと、自由な跳躍によって舞い上がる）我を失ってはじめて人は自由なのである⁵⁴⁾」

謙抑、「境界」、「枠」とは相反するこのようなくディオニュソス礼讃>は、42年版の『タラス・ブーリバ』から抹消されたけれども、『死せる魂』にはその残光がある。たとえば、チーチコフ - 作者の想像する逃亡農奴アバクーム・フィーロフの自由な姿を見ればよい。

『アバクーム・フィーロフ！ どうした、兄弟、おまえはどこを、どんな場所をぶらついているのだい。ヴォルガに流れ船曳人夫に加わって、気ままな生活に惚れこんじまったか』。そこでチーチコフは独り言をやめ、少しもの思いにふけた。彼は何を考えこんだのだろう。アバクーム・フィーロフの運命を考えたか、それとも、年齢や地位、身分がどうあろうと、広大無辺な生の自由奔放さを思う時、すべてのロシア人が考えこむようにおのずと考えこんでしまったのか。それにしても、今、ほんとうにフィーロフはどこにいるのだ。商人たちと契約を交わし、穀物埠頭を騒々しく陽気にぶらついているのだろうか⁵⁵⁾」（第7章）。

逸脱したフィーロフは弾劾されるどころか、ある種の羨望を誘う存在になっている。このようなフィーロフ像を残しているところにゴゴリの揺れが感じられる。

晩年のゴゴリは「キリスト教」の「内的な法」をより重要だと考え、魂を解放する奔放な自由の喜びを危険なカオスの現われ、「法」に抵触するものとして否定的に見るようになる。『往復書簡抜萃』では生命の意味を<戦い>に見出していたが、晩年には、戦わずして得られる「神のご加護」に縋ろうとするようになる。「教会は我々のすべての階級、身分、職務をそれらの合法的境界内に入れ込ませる」（71）という言葉だけが、ずしりと重くのしかかってくる。戦いの動から服従の静へ。そこには生の躍動がもたらす喜びはない。どこまでも謙抑を押し通そうとすれば、遊びがなくな

る。禁欲を金科玉条とすれば、きままに陽気にぶらつくこともなくなるだろう。しかし、そのように自由をあえて排除しなければならないほど、彼の見る世界はカオスの状態にあったのだ。

もはや神慮をあれこれと推量する謎解きの努力は、逸脱であり、傲慢であると見なされる。もう世俗に染まった「腐った」頭で魂のことを考えてはならない。『往復書簡拔萃』で主張されていた多面性も、もういらない。ただキリストの言葉だけを信じ、再利用が効かない卑しい情熱は有害ゴミのように用心深く捨て去り、ひたすら魂の浄化に努め、静かに変容してゆくことだけが求められることになる。辿るべき道は一つ。「イエス・キリストによって示された扉の他に扉なし。その扉から入らざるものはみな、追剥や強盗なるべし⁵⁶⁾」—死後に残された原稿の中には、このようなメモ書きが残されていた。

とはいえ、死の直前、『死せる魂』第2部の原稿が燃やされたという事実は重い。それ以前にも『死せる魂』第2部を焼き捨てたことがあるが、それは、「高く美しいものへの道」を強く指し示すことができなかったためであった（『往復書簡拔萃』第18章）。コスタンジョーグロやムラーゾフを登場させることで、ロシア人の立派な性格を「若干」引き出し得たとしても、読者にロシアにも立派な人間がいると感じさせるだけである。チーチコフという俗物を「高く美しいものへの道」へと導かない限り、読者（ロシア人）の「煙立つような傲慢さ」は減じることがないとゴーゴリには思えた。

しかし、今回はどうか。「煙立つような傲慢さ」の名のもとに否定されるものは、あまりにも大きなものでありすぎたのではないか。それはもう、死せる魂を生ける魂に再生させるという『死せる魂』の創作意図の否定である。信仰に関わるもの以外の情熱の全否定、—それは力学の否定、自由の否定、活動する生そのものの否定につながる。おそらくは、そのような無茶な否定に抵抗するものが、作家としてのゴーゴリ自身の中にもあったのではないか。一面的にものごとを見てはならないと言いつづけてきたのは、ほかならぬゴーゴリ自身である。

原稿は再び燃やされた。それは逸脱を恐れ、境界内にとどまろうとする

意志が実現できないことへの苛立ち、あるいは絶望ではなかったか。情熱、自由、「戦い」（＝生 жизнь）をめぐって、言葉とは裏腹に、あるいはゴゴリの心は最期まで揺れていたのかもしれない。

注

- 1) Гоголь Н.В. Полн. собр. соч. в 14 томах. Т.6. АН СССР. М.-Л., 1952. Стр. 24.以下、本全集は『ゴゴリ 14 卷全集』と略記する。
- 2) См.: Гиппиус В. Гоголь. «Мысль». Л.1924.С.158-159.
- 3) 『ゴゴリ 14 卷全集』第 6 卷、242 頁を参照。
- 4) 同上。
- 5) 渡辺二郎訳『人間的自由の本質（およびそれと関連する諸対象についての哲学的研究）』（『フィヒテ・シェリング 世界の名著 43』中央公論社、1980 年）、429 - 430、481 頁を参照。シェリングとゴゴリの関係に関しては、Павлинов С. «История моей души...» —Поэма Н.Гоголя «Мертвые души». М.,1997.С.63-64 を参照。
- 6) 渡辺二郎訳『人間的自由の本質』、480 頁。
- 7) 『ゴゴリ 14 卷全集』第 8 卷からの引用は、ページ数だけをアラビア数字で示す。以下同じ。
- 8) 同上、第 8 卷、204 頁を参照。書かれたのは 1836 年である。ちなみに『人間的自由の本質』は 1809 年に出版されている。
- 9) Воропаев В.А. Три этюда о Гоголе (Из архивных разысканий). В кн.: Гоголь: История и современность. Под ред. Ю.Манна. «Советская Россия». М., 1985.С.445. 強調は筆者のもの。以下同じ。
- 10) Павлинов С. «История моей души...» —Поэма Н.Гоголя «Мертвые души». С.63.
- 11) たとえばヴォロパーエフは、イサアク・シーリンの書物は『死せる魂』の構想にさえ影響を与えた」と述べている（Воропаев В.А. Три этюда о Гоголе. Стр.445）。
- 12) 『ゴゴリ 14 卷全集』第 6 卷、256 頁。
- 13) 同上、第 12 卷、197 頁。1843 年 6 月 20 日付、ダニレフスキ宛書簡。
- 14) 同上。
- 15) 「死の床にある者には、この世であくせくしている者たちよりも、あるものがよく見える」（221）と、『往復書簡抜萃』の中でゴゴリは書き記している。
- 16) Троицкий Л.Д. Н.В.Гоголь. В кн.: Гоголь: Материалы и исследования. Под ред. Ю.Манна. «Наследие». М.,1995. Стр.182-183.
- 17) Терц Абрам. В тени Гоголя. «Синтаксис».Париж, 1981. Стр.61.
- 18) 拙稿「ゴゴリとドストエフスキ—гордостьの問題をめぐって」（人文系「海保大研究報告」第 54 卷第 2 号、2010 年 3 月）を参照されたい。「死の家」体験後のドストエフスキの『往復書簡抜萃』評価は変わる。概して精神の危機に直面した体験を持つかどうかによって『往復書簡抜萃』は評価が大きく変わるのだ。
- 19) 『ゴゴリ 14 卷全集』第 13 卷、442 頁。
- 20) ゴゴリの発想の根本は、通常結びつかないものを結びつけるところにある。キリストとホメロスさえ「はじめ」として結びつけてしまうのがゴゴリの特徴であっ

た。晩年はこの方法を捨ててしまうことになる。

- 2¹⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 13 巻、436 頁。
- 2²⁾ 同上、第 12 巻、149-150 頁。3 月 2 日付書簡。
- 2³⁾ 同上、263 頁。2 月 15 日付書簡。
- 2⁴⁾ 同上、第 13 巻、362 頁。8 月 12 日付書簡。
- 2⁵⁾ 詳細は拙稿、「ゴゴリの『肖像画』をめぐって」(ロシア・ソヴェート文学研究会「むうざ」第 1 号、1984 年 1 月)を参照されたい。
- 2⁶⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 7 巻、125-126 頁。
- 2⁷⁾ 聖書教会のロシア語訳でも、たとえばバビロン滅亡の場面では、уже が集中して 6 回繰り返される。
- 2⁸⁾ 15 行の中に 9 回 уже が現れる。
- 2⁹⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 3 巻、443 頁。
- 3⁰⁾ Чижевский Д. И. Неизвестный Гоголь. - В кн.: Гоголь: Материалы и исследования. Стр.211.
- 3¹⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 12 巻、262 頁。1844 年、2 月 15 日付、ヤズィコフ宛書簡。
- 3²⁾ Н.В. Гоголь. Собрание сочинений в 7 томах. Т. 7. Письма. «Художественная литература». М.,1979. С. 196. 1841 年 3 月 5 日付、セルゲイ・アクサーコフ宛書簡。
- 3³⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 12 巻、493 頁。
- 3⁴⁾ 夫と妻、子、召使、奴隷たちに向け、正教徒としてのありかたを具体的に説いた指導の書。15 世紀から 16 世紀にかけて書かれた。
- 3⁵⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 3 巻、126 頁を参照。改作版『肖像画』ではさらに、悪魔の「傲慢な情熱」と天使の「清らかな無邪気さ」が対比されている(同、135 頁)。
- 3⁶⁾ Гончаров С.А. Творчество Гоголя в религиозно-мистическом контексте. «РГПУ». С.-Петербург, 1997. С. 161-162.
- 3⁷⁾ Там же, с.162.
- 3⁸⁾ 同上、第 8 巻、358 頁を参照。
- 3⁹⁾ 同上、第 3 巻、168 頁。
- 4⁰⁾ Гончаров, с.163.
- 4¹⁾ Там же, с.168.
- 4²⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 2 巻、106 頁。
- 4³⁾ 同上、第 3 巻、154-155 頁。
- 4⁴⁾ Анненков П.В. Н.В. Гоголь в Риме летом 1841 года. В кн.: Литературные воспоминания. «Художественная литература». М.,1983. С.64.
- 4⁵⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 12 巻、135 頁。
- 4⁶⁾ 渡辺二郎訳『人間的自由の本質』、480 頁。
- 4⁷⁾ たとえば、アンドロイの祖国への裏切りなど、ヤンケリからすれば、取りたてて非難するほどのことはない。裏切りを怒るタラスに向かって彼は言う。「あの人は自分の意志で移られたのです。人に何の罪がございましょうか。あの人にはあちらが いいので、あちらに移られたのです」(『ゴゴリ 14 卷全集』第 2 巻、113 頁)。
- 4⁸⁾ 『ゴゴリ 14 卷全集』第 6 巻、246 頁。
- 4⁹⁾ のちに、こうしたエネルギーの変換をドストエフスキイも考えた。たとえば『カラマーゾフの兄弟』のミーチャは「カラマーゾフ流の奔放さをあらん限りに発揮して」、「がきんこ дитё」のために何かをしたいと切望している。ただ、「カラマーゾフの力」

一情欲を根源に持つ「地上的な狂暴な力、生のままの力」一を方向づけるのは、＜父の励まし＞ではない。教会の「啓蒙」の「光」でもない。芸術でもない。ミーチャの狂暴な力はグルーシェンカの妖艶な肉体に引き寄せられ、彼女の子どものような純真な魂でその力を方向づけられるのだ。詳細は拙稿「ドストエフスキイにおける子ども一『カラマーゾフの兄弟』をめぐって」（海保大『研究報告』（法文系）第52巻第2号、2008年3月、29-58頁）を参照されたい。

⁵⁰⁾ 『ゴーゴリ 14 巻全集』第 8 巻、224-228 頁を参照。

⁵¹⁾ ゴーゴリは、ペテルブルグ全体の表情を捉えるために、全階級の人々が関心を持って集まる「劇場やコンサート」を「拠点 **пункт**」として利用した。彼は『死せる魂』第 1 部でも、ロシアの地方全体の表情を捉えるために、地方の多くの人が憧れ、想像する「ペテルブルグ」（「コペイキン大尉物語」）を「拠点」として利用している。チャーチコフはロシア人全体の「拠点」となるはずであった。

⁵²⁾ 『ゴーゴリ 14 巻全集』第 14 巻、278 頁。これは、皇帝からの金銭的援助を願い出たオフィシャルな手紙である。同種の手紙をゴーゴリは、皇太子とオルスフィエフにも出している。

⁵³⁾ 同上、第 7 巻、72-73 頁。

⁵⁴⁾ 同上、第 2 巻、300 頁。

⁵⁵⁾ 同上、第 6 巻、139 頁。

⁵⁶⁾ Н. В. Гоголь. *Духовная проза*. Сост. В.А. Воропаева, И.А. Виноградова. «Русская книга». М., 1992. Стр.443.