

# ソロヴィヨフ試論

— ソロヴィヨフにおける愛と東方キリスト教 —

大月 晶子

☆テキスト

## ПЕСНЯ ОФИТОВ

Белую лилию с розой,  
С алою розою мы сочетаем.  
Тайной пророческой грезой  
4 Вечную истину мы обретаем.

Вещее слово скажите!  
Жемчуг свой в чашу бросайте скорее!  
Нашу голубку свяжите  
8 Новыми кольцами древнего змея.

Вольному сердцу не больно...  
Ей ли бояться огня Прометея?  
Чистой голубке привольно  
12 В пламенных кольцах могучего змея.

Пойте про ярые грозы,  
В ярой грозе мы покой обретаем...  
Белую лилию с розой,  
16 С алою розою мы сочетаем.

*Начало мая 1876*

オフィス教徒たちの歌

白い百合と薔薇を  
紅い薔薇を我らは結び合わせる  
神秘の預言の夢により  
永遠の真実を我らは見いだす

お告げの言葉を語りたまえ  
おのが真珠を杯に投げ入れよ 疾く  
我らの雌鳩を縛れ  
太古の蛇の新たな罫で

自由なところは痛まない  
雌鳩がプロメテウスの火を恐れようか  
清らかな雌鳩は自由でとらわれがない  
力強い蛇の燃える罫の中にあっても

激しい雷雨を歌っておくれ  
激しい雷雨のさなかに我らは平安を見いだす  
白い百合と薔薇を  
紅い薔薇を我らは結び合わせる

1853年に生まれたヴラジーミル・ソロヴィヨフは、75年の春にロンドンへ留学、そこでインド哲学、グノーシス主義、中世哲学の研究をした。その冬カイロへ赴き、次の年の春まで滞在している。そしてそこからイタリア、パリと旅行し、夏の始めに帰国。また75年に神秘体験をし、最初の詩を書いたとされる。ジェノヴァにおいて「Песня офитов»なる詩が書かれたのは、このような時期のことであった。ソロヴィヨフはこの作品が気に入っていたようで、1878-1880年に書かれた神秘的笑劇『白い百合』の末尾の部分にそっくり採録している。

この詩の表題に見える「オフィス教徒」とは、グノーシスの一派で、ナハシュ派と並ぶ蛇のカルトである〔32 : p.133〕。また、グノーシス派には『真珠の歌』と呼ばれる有名な文書があって、それもこの詩の内容と関係していると考えられる〔32 : pp.160-181〕<sup>(1)</sup>。

第1連から見てゆくと、純白の百合が聖母もしくは聖愛を、真紅の薔薇が俗世の愛を象徴しているであろうことはまず簡単に推測される。

百合に関しては、有名な「わたしはシャロンのばら、野のゆり(2 : 1) (以下聖書の引用はすべて新共同訳による)」という言葉以外にも、『雅歌』の中には「おとめたちの中にいるわたしの恋人は 茨の中に咲きいでたゆりの花(2 : 2)」、「恋しいあの人はわたしのもの わたしはあの人のもの ゆりの中で群れを飼っている人のもの(2 : 16) (6 : 3)」あるいは「(わが愛するひとの)唇はゆりの花、ミルラのしずくを滴らせる(5 : 13)」、「わたしの恋しい人は園に 香草の花床に下りて行きました。園で群れを飼い、ゆりの花を手折っています(6 : 2)」など、この花のイメージは頻繁に登場する。

百合は、その強い芳香によって、単なる純潔の化身である以上に、ひとを魅惑し吸引する力を持つ花であった。また、ニュッサのグレゴリウスの『雅歌』解釈によれば、この百合とその芳香は、人間の魂をあらわしている〔17 : pp.159-160〕。

薔薇に関しては、東洋における蓮の花と同様、世界創造のイメージ、完全性の象徴と考えるのが伝統的であるし、そうした壮大な宇宙的規模の薔薇の形象は、ダンテの『神曲』のほか、ソロヴィヨフに大きな影響を与えた詩人フェートの作品にも見ることができる(«Измучен жизнью, коварством надежды, ...» の第4連目を参照<sup>(2)</sup>)。

また、白い百合は花婿キリストを〔25 : pp.159-161〕、紅い薔薇は、情熱的な愛に身を焦がしている花嫁である魂を象徴しているとも取れ、そうすると、ここで、「預言の夢」という幾分異教的気分を含んだ言い回しと相俟って、聖婚のイメージをも読み取ることができるだろう。

この最初と最後の2行の、百合と薔薇のイメージは、典型的なキリスト教図像学で解釈されうるものであるが、ソロヴィヨフの、この作品よりやや早い時期に書かれた«У царицы моей есть высокий дворец, ...»〔1 : p.62〕にも、同様の形象を見ることができる。これは、『箴言』や『知恵の書』、『雅歌』を容易に想起させるイメージに満ちあふれていて、当時のソロヴィヨフがグノーシスと同時に旧約後期の知恵文学にも引かれていたことをよく示している<sup>(3)</sup>。そしてそこに、後年大きな問題となる「ソフィア」の原イ

メージを見ることができる。《У царицы моей есть высокий дворец,..》は、1875年の11月末にカイロで書かれたもので、この地でソロヴィヨフは、20年以上後に創作した長詩『3つの出会い』に登場する「彼女」、ソフィアの原型と出会った（神秘体験）。そしてエジプトから帰って間もなく、ソフィア・ペトロヴナ・ヒトロヴォという、3人の子持ちの年上の人妻と知り合う。彼はこの女性と10年以上付き合い、結婚を望んで叶わなかった。ソロヴィヨフとヒトロヴォ夫人との経緯については、セルゲイ・ソロヴィヨフやローセフなどに詳しいが、ローセフは、ソロヴィヨフは彼女の中に、永遠のソフィアの遠い類似性を見ていたとしている〔4 : p. 39〕。

第2連では、第1連の「預言の夢」に対応するように、「お告げの言葉」という言い方が冒頭にあらわれる。これもやはり秘教的ニュアンスに満ちた言葉である。

『真珠の歌』によれば、人の魂は深海の底深くに眠る貝の中に隠された真珠である〔32 : pp. 175-176〕。貝の中で虹色の光彩に幾重にも包まれた球形の魂を、ひとは無意識の深海から引き上げて救済しなければならない。ここでは、ソロヴィヨフはその魂=真珠を、杯=器としての人間の肉体、と速やかに一致させよと言っている（ナハシュ派は、理性と知性と人間を、形（身体）の中に投げ入れられた<形なきもの>の真珠と表現している〔32 : 176〕）。あるいは、真珠は、それがなければ世界が崩壊してしまうところの、人の魂の総体であり、それを物質界=この世に、一刻も早く入れなければならないということであるとも取れる。

真珠はまた、聖書の中ではしばしば知恵と対比されて言及される（「（知恵は）真珠よりも貴く どのような財宝も比べることはできない（『箴言』（3 : 15））」「有能な妻（すなわち知恵）を見いだすのは誰か。真珠よりはるかに貴い妻を（『箴言』（31 : 10））」。「さんごや水晶は言うに及ばず 真珠よりも知恵は得がたい（『ヨブ記』（28 : 18））」）。

白い百合と紅い薔薇という対立のほかに、ここには雌鳩と蛇のペアもあらわれる。この組み合わせが、第一義的には、天上的な聖霊と地上の肉体を暗示していることは、容易に推察される。

鳩は、聖なる知恵ハギア・ソフィアを、そしてまた聖霊をあらわす。また、百合と鳩で受胎告知の場をあらわすというのは周知のことであろう。『雅歌』では、「王妃が60人、側女が80人 若い娘の数は知れないが わたしの鳩、清らかなおとめはひとり（6 : 8、9）」「岩の裂け目、崖の穴にひそむわたしの鳩よ 姿を見せ、声を聞かせておくれ（2 : 14）」「わたしの妹、恋人よ、開けておくれ。わたしの鳩、清らかなおとめよ。（

5 : 2) 」と、花嫁に対して呼びかけている。また、『雅歌』(1 : 15)の「恋人よ、あなたは美しい。あなたは美しく、その目は鳩のよう」という部分の注解で、オリゲネスは、『詩篇』(68 : 14)「鳩の翼は銀に、羽根は黄金に被われている。」という部分を引いて、「それは霊的な秘儀の理解のうちを飛び交い、知恵の殿堂に憩うことができるためです。各自に与えられた場に眠ることができる、つまり留まり、憩うことができ、それぞれにその場が与えられた理由を知り、神の裁きのもろもろの理由を知ることができる者には、霊的な理解の中を飛び交う「鳩の翼」が約束されているだけでなく、銀の翼、即ち言葉と理性という飾りを施された〔翼〕が約束されています。その背中は黄金の輝きを放つと述べられていますが、これは、完成の域に達した者たちの揺るがない信仰と教義にしっかりと踏み留まっている様を示しています〔25 : p. 154〕。」と言っている。

蛇は、自覚的な人間の側からの知識の象徴として特権的な地位を占めており、キリストとも同一視される(『ヨハネによる福音書』(3 : 14)「そして、モーセが荒れ野で蛇を上げたように、人の子も上げられねばならない」などを参照)。グノーシス派では、蛇は救済の諸力の象徴であり、この蛇を遣わすのはソフィアである〔32 : pp. 132-135〕また、神々から人間のために火を盗んだプロメテウスとパラレルな関係にあることも明白である。知恵の木の実を与えることによってエヴァを誘惑し、楽園追放のもとを作った邪悪な存在というニュアンスは、ここには感じられない。

一方、原初の世界蛇(ウロボロス)に締め上げられる鳩のイメージには、供犠の暗示が透けて見え(鳩は、ヘブライでは「清浄」を意味し、生贄になる唯一の鳥である。『レビ記』12章参照。また、『ルカによる福音書』(2 : 24)も見よ)、さらに、百合と薔薇のイメージが婚礼を想起させていたのに対応して、たとえばロシア民謡の《Черный ворон》に見られるように、死もまた古来より、婚礼として表現されている。

蛇は脱皮を繰り返すことから永遠性や死と再生のイメージと結び付けられやすく、常に古く同時に新たでありつづける存在として見られている。また、蛇のカルトはディオニュソスのカルトとも類縁関係がある〔1 : p. 294〕(ただし、象徴派旧世代のニーチェ主義、ディオニュソス主義との関わりは、この1876年の時点では、当然考えられない)。

第3連目の「自由な心」は、生贄にされた鳩、あるいは真珠を想起させ、プロメテウスの火は燔祭のイメージとつながる。また、プロメテウス神話はきたるべき天地の合一をあらわしている(ソロヴィヨフは1974年8月に、「プロメテウスに」と題された詩を書いている。〔1 : p. 293〕参照)。

「汚れない鳩は力強い蛇の燃えさかる燐のなかでもとらわれない」という表現からは、

「プロメテウスの火」と対応して、知識である火の熾烈に燃え立つさまと、同時に炎による浄化のイメージが見て取れる。ここでもまた燔祭のイメージが繰り返しあらわれる。

4連目の荒れ狂う嵐と平安のコントラストは、盲目的、ディオニュソス的な肉的生の狂乱と、覚醒した霊的生の静寂との、対比と矛盾調和を示している。嵐のイメージに雷神ゼウス、もしくはヤーヴェを想起することもできよう。ここには、観照的、神秘主義的、静寂主義的なニュアンスを読み取ることも可能である。また、チュッチェフが好んで用いた撞着語法をソロヴィヨフも頻繁に利用したことをつけ加えておく。

最初の2行は最後の2行で再び繰り返され、そのことが、全編女性韻を踏むダクチリの流麗典雅なこの詩に、無時間的な、閉ざされた、陶酔的で甘美な夢幻劇のイメージを付与している。

ここまで私たちは煩瑣な分析をしてきたわけであるが、究極のところ、詩とは直観的に把握した主観的真実を総体として表現するのであって、一義的に絵解きすることは不可能でもあるし、第一、可能であればそのような詩はそもそも読み解くにあたらない。この詩は、単なるグノーシスの儀式の審美的表現や単純なアレゴリーではなく、多義的で相互に矛盾を孕んだ象徴の表現であると、私は考えている。この詩には、ソロヴィヨフが生涯抱きつづけていた理想的な「愛」のイメージが鮮烈に見て取れるのだ。

全体としてこの詩から読み取ることができるのは、霊と肉、生と死、熱狂と静寂、天と地、聖と俗、無垢と知識との神秘的な結合のイメージである。そして、全てを結びあわせる原理としての愛を賛美していると考えられる。しかし、その「愛」の概念は、プラトンの、グノーシス的なエロスの愛を思わせる。仮にこの詩全体がある種の宗教儀式を表現しているとみなした場合、それはエロスの宗教の供儀もしくは燔祭を暗示していると思えない。さらに言えば、一見晦渋でペダンティックな観のあるこの作品からまず直観的にイメージされるのは、なによりも「婚礼（聖婚）」、すなわち男女の霊的かつ肉的な結びつき、の儀式であろう。

ところで、ソロヴィヨフにとって「愛」という言葉が意味するものの内容は、じっさいのところ一体何だったのであろうか。



ソロヴィヨフは1892年に書かれた『愛の意味』という小著の中で、恋愛、しかも結婚や

出産、家族というものと結びつきを持たない、純粋な恋人同志の愛のみを真の愛であるとする。祖国愛も、母性愛も、友愛も、すべて不純な愛である。ただ2人の男女の恋人同志の愛だけが、エゴイズムを逃れた、献身的で利他的な純粋の愛であると彼は断言する。

ソロヴィヨフは言う、「肉体なき霊は人間ではなく、天使である。しかし私たちが愛するのは人間、全き人としての人格者である(…)」<sup>(i)</sup>〔2 : p.30〕と。キリスト教において、霊は肉体に存する。天使や純粋な霊ではなく、霊の宿る肉体こそが愛の対象であり、その肉体だけが光明化され、霊化されるのだ。「これ(不死)を必要としているのはただ愛のみであり、愛のみが不死に到達しうる。真の愛は、ただ主観的な感情において、他者と自己との中にある、人格者たる個人の絶対的価値を確立するのみではなく、この絶対的価値を現実の中で根拠づけ、私たちが避けがたい死から実際に免れさせ、私たちの生を全き内容で満たすものなのである」<sup>(ii)</sup>〔2 : p.32〕。「生きている具体的な存在のみが、そしてこの生きた他者への愛のみが真であり、空想的で精神的なだけの愛はアブノーマルなまがいものの愛である。偽りの精神性は肉体の否定へと到る。そして、真の霊性は肉体の変質、救済、復活なのである〔2 : p.40〕。神の他者である万有は、完全なる女性のかたちを取っている。この永遠の女性性は、実現化されることを志向している。全世界的、歴史的なプロセスは、この永遠の女性性が現実化し実体化してゆくプロセスにはほかならない。「真に理解され、真に成就された性愛の中で、この神的本質は、人間の個別的生において、自分を最終的に実体化するための方法と、最も深く同時に最も外的で顕著な人間との結合の手段とを獲得するのである」<sup>(iii)</sup>〔2 : p.46〕。」

ところで、スウェーデンのルター派神学者ニーグレンは、自著『アガペーとエロース』<sup>(4)</sup>において、キリスト教の愛の本質を、誘発されざる神の愛であるとし、それが原始キリスト教時代に、プラトニズムと大きく関わり合いながら一大勢力となっていたグノーシスなどの諸宗派におけるエロスの概念との拮抗、闘争、融合を経ながら、どのようにみずからを確立していったかを考察している。

彼によれば、プラトンの『饗宴』に見られるような天上のエロスという概念は、キリスト教的アガペーの概念と、ある意味では競合するものである。それは天的なものへ向かって上昇しようとする激しい憧れであり、自らを浄化する精神の運動である。他方、アガペーは神からの恩寵として与えられる。人と人とのあいだの愛は、このアガペーに根源的な成立基盤を持っている。

ニーグレンは、原始キリスト教時代はグノーシス派などとの激しい闘争の中で、アガペーの理念とエロスの理念とがある時には混同され、また混乱し、融合しつつも、パウロの

うちにあってはっきりとアガペー的なるものがキリスト教的愛として確立され、エロスの宗教は排斥されてゆくが、アウグスティヌスによって「カリタス」という名でアガペーの愛とエロスの愛とが融合され、近代になってルターによって再びアガペーの愛がエロスの愛と分離されて、本来のキリスト教的愛の理念に引き戻されたのであると結論づける。

ニーグレンによれば、神秘思想は、プラトンのエロスのモチーフがキリスト教内に流れ込んだものであって、アガペーのモチーフによって成立したキリスト教とは無縁のものであるという。そして、神秘的な神直観の思想は、エロス宗教の顕著な性格のひとつであるとする。

さらにつけ加えれば、靈魂不滅の観念に基づくエロスは不死性と結びつき、観照的でスタティックな性格を有しているのに対して、靈肉不可分の立場をとるアガペーは、復活思想と結びつく終末論的、福音書的でダイナミックな性格を持つといえる。

私たちがテキストとして用いた詩の中に、『雅歌』など旧約後期の東方の知恵文学への嗜好が見られることは既に指摘した。伝統的に、この官能的な祝婚歌を、古代東方教父や中世の神学者たちは、アレゴリーとして解釈してきている。オリゲネスも、ニュッサのグレゴリオスも、クレルヴォーのベルナルドゥスも、陶酔的な婚礼の祝い歌を、神への激しい憧れのうちに彷徨する魂の探求の歌として解釈する。

ところで、ニーグレンのいうように、福音書やパウロの書簡に見られる愛の理念には、エロス的な激しい憧憬のニュアンスは希薄である。福音書的愛は、何より神からの愛である。何となれば、キリスト教の神は愛の神だからである。

しかし、旧約では、たとえば『ホセア書』に見られるように、人と神との関係を、夫を捨てて別の男のもとに走った妻と、それをゆるす夫との関係として理解している部分がある。概して旧約の世界は、家族や男女の生々しい愛憎関係と信仰の問題とが、切り離しがたく結びついている。その愛はもちろんアガペーではなく、プラトンの天上的エロスでもなく、地上的な、セクシャルな愛である。

話が少々煩雑になるが、バタイユなどのエロティシズムの概念は、生殖行為との直接的な関わりを喪失してしまった人間の人工的な心理的側面を示唆している。一方、セクシャリティとは、生殖を目的とした生理的な概念である。言葉を換えて言えば、エロティシズムとは内閉的な個人的幻想に属する概念であり、セクシャリティは逆に、家族の形成を通して社会へ開かれるものを意味する。そして、セクシャリティが誕生と成長、老いと死に結びつく概念であるのに対して、エロティシズムは、既に述べたように、不滅や不死性と



密接に係わる概念であると言える。上述のごとく、旧約に見える愛の概念においては、セクシャルなイメージが支配的である（ロシアの宗教哲学者でも、たとえばローザノフなどに、セクシャルなニュアンスが濃厚なのは周知のことであろう）。

なぜ私たちがニーグレンの分類の上に、さらにこのような分類をするのかと言えば、ソロヴィヨフは、「愛」という言葉の本質を男女の性愛（половая любовь）に、それも純粹に精神的なものではなく肉体的な接触を伴ったものとして、しかも生殖と切り離された行為に基づくものとして考えているからである。流れ去る時のなかで絶えず生成消滅するセクシャリティに属する愛と、不滅の永遠の今に息づくエロティシズムに属する愛のうち、ソロヴィヨフにおける愛の理念は、明白に後者に属する。

先にニーグレンの説で見たように、キリスト教の愛の歴史において、エロスとアガペーとの関係は、非常に複雑で錯綜したものであった。エロスは内面的で観想的な愛であり、アガペーは社会的、行為的なニュアンスを含む愛である。しかし、古代教父の伝統を継ぐ東方キリスト教において、エロスとアガペーとの関係は、ニーグレンの説では説明しきれない問題をはらんでいる（この問題については、ラウス〔17〕を参照せよ）。

たとえば、ディオニシオス・アレオパギテスは、エロスとアガペーを区別せず、エロスの方がアガペーよりも一層神秘的であると言っている〔17 : p. 289〕。

オリゲネスもまた、「聖書にエロースと言われていようと、アガペーと言われていようと、たいした違いはありません。勿論、神ご自身がアガペーと呼ばれていることからわかりますように、アガペーという言葉の方が高く掲げられているのも確かです〔25 : p. 35〕。」と言ひ、あるいは「神に恋い焦がれる（エロース）と言おうと、神を愛する（アガペー）と言おうと、たいした違いはありません。また、ヨハネが神をアガペーと呼んだのに倣って、神をエロースと呼んでも別に非難されることではないとわたしは思っています。ここで思い起こされるのが、ある聖人の言葉です。イグナティオスという名の人ですが、彼はキリストについて言っています、「わたしのエロース（愛）は十字架にかけられました」と〔25 : p. 38〕。」「聖霊に導かれ、教会は天の花婿、キリストと結ばれます。教会はキリストによって懐妊するため、ロゴスを介してキリストと交わることを慕い求めています。子供たちが、神のロゴスを父親として母親の胎に宿ったものとして、汚れない教会あるいは魂を母として生まれたものとして、節度を保ち、信仰に留まり、聖なるものであり続けるなら、この子供たちを清い心で産んだことで救われることができるよう、肉体に属するもの、物的なものは何一つ求めず、ひとえに神のロゴスへの愛に燃えているのです〔25 : p. 41〕。」と語る。

ローセフは、ソロヴィヨフがディオニシオス・アレオパギテースやオリゲネスなどの古代東方教父の著述を読み、特にオリゲネスに重大な影響を受けていたことを指摘している〔4 : pp. 63-71〕<sup>(5)</sup>。こうした古代東方の神秘家、否定神学<sup>(6)</sup>の伝統の流れの中にソロヴィヨフを置いてみないと、彼のソフィア理念も、独特の愛の観念も理解することはできないであろう。

セルゲイ・ブルガーコフは、「ソロヴィヨフの詩における自然」という講演の中で、彼の詩と思想が切り離し難く結びついていること、彼にとって自然は分析的悟性の知覚の対象ではなく、総合的有機的な、生き生きとした理性によって捕らえられるものであること、彼にとって自然はソフィアであり、永遠に女性的なるものであり、世界靈魂であり、神の別様のあらわれであることを繰り返し強調する。

ソロヴィヨフの自然観について、ブルガーコフは言う、「もしも大地が実際に神の大地であるのなら、物質的自然は悪魔でもなければ一時的な牢獄でもなく、ただ「神人の霊の未完成の住処であり」、「自然への信仰は、自然を神のからだとなしている、秘められた光明と美とを、自然のうちに認識することである」<sup>(iv)</sup>〔5 : p. 41〕」。

しかしこの思想は、ローセフがくりかえし強調するような、汎神論への傾きというよりは、むしろ万有在神説(論)というものであらうと考えられる。すなわち、「汎神論は小さいものの全体、ないしは小さいものの統一を神とみなすのに対して、万有在神論は神が世界を包むとしても、世界が神の現実のすべてではないと考える。万有在神論は有神論の一形態ではあるが、伝統的な有神論が世界を神の外にあると考える点を否定する〔34 : p. 489〕」。

神的世界と現実界とは、隔絶しつつ一致している。ここに、ニーグレンに見たアガペー的キリスト教の、神からの絶対的恩寵による上からの愛に基盤を置いた西欧的思想とは一線を画する、エロスの「神に恋い焦がれる」上への愛と神からの愛との、相互の共同行為による、東方キリスト教的「神人共働説」を見ることができる。西欧キリスト教であるカトリック、プロテスタントはともに、アウグスティヌスの絶対的恩恵論に立脚しているが、東方教会は救済における神人共働説を唱えている。すなわち、神と被造物との間の決定的断絶を認めない〔17 : pp. 312-313〕。

ソロヴィヨフの、神と被造物とのあいだに明確な境界を引きつつも、そこに同じ本質を見るという立場は、彼のソフィア論を考察する際にも重要なポイントとなる。ソフィアは2にして1であり、相反するものの二重性を表している。ソロヴィヨフ詩学の根本モチーフは、世界靈魂として、ソフィアとしての自然の神秘的経験である。ソフィアはソロヴィ

ヨフを、美に包まれた永遠の女性性という姿で魅惑する。「女王である彼女は、自然の中に、愛の中に、祈りの中に開示される<sup>(v)</sup>〔5:p.44〕。」ソロヴィヨフにおいて自然は神の別のあらわれであり、被造物であり、似姿であり、プロセスの中で、時の中で神となってゆく第二の絶対なのである〔5:p.33〕。

ソロヴィヨフの思想と彼の詩とを切り離して考えることはできない。彼の詩は、彼の思想の根幹に関わるものである。そして、ソロヴィヨフにとって、詩の本質とは愛と自然をうたうことにあった。その意味でも、詩人としての彼はチュッチェフ、フェート、A. K. トルストイの正統の後継者である。こうした詩人の系譜は、フォードロフの不死の思想やソロヴィヨフのエロス賛美とともに、東方キリスト教の神秘主義<sup>(7)</sup>に繋がるものではないかと考えられる。神と自然と人間との間には、隔絶があると同時に直接的な交感がある。因果論的、二者択一的、西欧的な理性的解釈では説明しづらいが、神と人と自然とは、別物であると同時に同じ本質に与かってもいるのである。フェートの詩に端的にあらわれているように、自然そのものが、生き生きとなまめかしく愛に満ちあふれている。自然は神の、目に見える姿のひとつのあらわれなのである。

上述のように、ブルガーコフは、ソフィアは「祈りの中に」開示されるとした。キリスト者にとって、信仰というものが、思弁的教義神学を否定することなく、神秘主義的<sup>(8)</sup>なニュアンスを豊かに含んだ祈りの実践を基盤に置こうとするとき、東方的靈性に目を向けることは、大きな意味を持っているといえる。ソロヴィヨフの詩は、愛と自然をうたう神への「祈り」の詩なのである。

ソロヴィヨフのソフィア思想は、象徴派へと受け継がれていった。そして、そのなかでソフィアは次第に変質していった。おそらくそこには、神への祈り、信仰の実践を欠いたエロスという問題が介在している。象徴派は、芸術・美そのものを偶像視した。彼らは神と人間との断絶に対して無自覚であり、神秘神学は、降神術、魔術へと一面的に歪曲されてしまった。しかし、ソロヴィヨフとグノーシス、オカルトとの関係を、それほど一義的に解釈することはできない。象徴派の詩人たちが理解したようなソフィア観は、ソロヴィヨフ自身の思想の中にないとは言えないのである<sup>(9)</sup>。

ソロヴィヨフにおけるエロス、性愛は、具体的、肉体的なものでありつつも、やはり靈的な信仰に基盤を置いた、浄化されたものであった。ここにもソフィア概念と共通する二重性が存在する。ソロヴィヨフのエロスは、一義的には決定され得ない概念なのである。

これまで私たちは、一篇の詩をもとに、ソロヴィヨフにおける「愛」が一体何を意味しているのかをささやかながら考察してきた。そして、ソロヴィヨフの独特な「愛」理解の底に、西欧の主流をなしてきたキリスト教とは異なった伝統に立脚した、東方キリスト教の世界観が横たわっているのではないか、ロシアの自然観、ロシアの詩の伝統の中にも、そうした西欧とは異なった宗教意識に根ざした世界観が透けて見えるのではないかと考えるに至った。

ところで、チャタレイ裁判をたたかった後の昭和33年、伊藤整は『近代日本における「愛」の虚偽』という短いエッセイを発表した。西欧的一神教的精神風土を持たないわが国において、信仰による祈りと懺悔とを欠いた男女の関係を「愛」という言葉で表現することの中には、大きな、重大な虚偽が実在していると、彼は断罪する。彼がこのエッセイを発表してからすでに40年の時が経過したが、彼の呵責ない弾劾の言葉は、今にいたるまでアクチュアルな響きを失ってはいない。「愛」という、あまりにも手垢にまみれ、それでいて日本土着の心性とは馴染みの薄い言葉の指し示しているものの実体が、一体なんであるのかを、東方キリスト教世界の宗教哲学者ソロヴィヨフを考察することによって、いま再び問い返してみるのも、私たち日本人にとって、あながち意味のないことではあるまい。

注

(1) グノーシス主義に関しては、今回は〔31〕〔32〕〔33〕などを参考にした。

(2) И неподвижно на огненных розах / Живой алтарь мироздания курится,

В его дыму, как в творческих грезах, / вся сила дрожит и вся вечность снится,

(А.А.Фет: Стихотворения и поэмы, Библиотека поэта, большая серия, изд. 3-е,

Л., 1983, с.82)

(燃える薔薇の上で不動の／宇宙の生ける祭壇が燻っている／その煙の中では創造の夢の中のように／すべてのちからが震え、久遠の時が夢に見える)

(3) 旧約後期の知恵文学に関する簡略な入門書としては、〔30〕などがある。

(4) 聖書には、エロスという言葉は一度も出てこない。「愛」をあらわすには専らアガペーという言葉が用いられ、稀にフィリアという言葉が登場するのみである。

キリスト教における愛の問題に関しては、ニーグレン〔15〕のほかに、総括的には〔34〕の「愛」の項を参照されたい。

エロスとアガペー（さらにはフィリアやヘブライ語の「愛」をあらわすアハヴァーにも言及している）との錯綜した関係については、ニュッサのグレゴリオスの『雅歌講話』の解説において、宮本久雄氏がニーグレンを引きつつ、興味深い考察を行っている〔20: pp. 432-440〕。

また、中世西欧キリスト教における愛の観念については、〔22〕の第11章「トマス・アキナスにおける愛の理論」を参照のこと。「愛が友愛という根源的な形態においてそのように人格的存在だけに向かうことは、愛の直接的対象や間接的对象から、つまり欲求された至福の善や愛される友の側からだけでなく、愛する者である主体の側からも、明らかになる。すなわち、友愛が愛する主体とは別の存在者へと向かうとき、その愛される相手は、愛する者が自分自身を愛する仕方と同じ仕方で愛されるのであり、自己自身への愛が、友への愛の目標ではないが、友への愛の根源であり範型なのである。それゆえ友愛は根本的に、愛する主体と本性上等しく同じ存在段階にある存在者に関わることになる。愛が愛する主体の精神的人格的ダイナミズムから発し、その源泉たる主体と同等の存在者に向かうため、友愛は他の人格的存在へと関わっていくのである〔22: p. 324〕。」「そのような意味で友は、善の魅力に貫かれた好意の愛によって「もうひとりの自己」として愛される。愛する者は、現実には他者を愛するかぎり、いわば脱自的に自己を越え出ていくが、他者への愛は、愛する者が自らの存在と意欲によって分有する善さそのものへの愛をとおして、その愛において遂行されるのであって、その愛は他者の側から受動的に規定さ

れるわけではない〔22:p.325〕。〕以上の引用でわかるように、ここで言われている愛は友愛であって、性愛は考慮に入れられていない。

西欧における伝統的キリスト教と恋愛との関係については、〔16:pp.26-33〕を参照のこと。

(5) オリゲネスの人となりとその時代背景などについては、〔24:pp.3-23〕が参考になる。また、ソロヴィヨフ自身が『ブロックハウス・エフロン百科事典』の「オリゲネス」の項を5ページにわたって書いているので、それも参照されたい。〔35〕の「オリゲネス」の項には、ソロヴィヨフの論文に加えてアンドレーエフの更に詳細な解説も掲載されている。

オリゲネスの愛の観念に関しては、〔23〕の「オリゲネスにおける「祈り」と殉教(pp.19-31)」も参照していただきたい。

オリゲネスの以下のような思想も、ソロヴィヨフのソフィア観と共通するところがあるように思われる。「つまり、オリゲネスにとって、物質界は全く精神に従属しているものであるが、けっして悪ではない。事実、この世にある悪は最終的に物質によるものではなく、善を捨ててしまった精神的存在者の意志の選択によるものである。そしてこの世にあるすべてのものはけっきょく、人間の改善を目指しているのである。オリゲネスは言う。

「万物の生みの親である神は、ご自分のものである全被造物の救済のために、そのロゴスと知恵の名状し難い考慮を通して……もろもろの理性的存在者の各々が自由意志に反して、力づくで、自分の精神を駆り立てる動き以上のものへと強要されることなく、またそれによって自由意志の能力が剝奪されたとみなされることなく、……彼らの企てた種々の動きが、巧みに、また有益に一なる世の調和に組み合わされるようにされると私には思われる〔19:pp.22-23〕。」

(6) 古代末期の教父思想における宗教と文化との関係については、〔21:pp.37-75〕参照。ここでは、アウグスティヌスを頂点とする西欧キリスト教における、宗教のために文化を使用する道具主義的類型と、ギリシア・東方キリスト教文化の完成者であるディオニシオス・アレオパギテースを代表とする、文化を宗教に向けて開放することを本質とする象徴的・観想的類型についての比較論的概括がなされている。このなかで、肯定神学と否定神学に関する考察が行われている。否定神学は、東方キリスト教に特徴的な象徴的、神秘主義的神認識であり、ことばやイメージによる神認識の限定を徹底的に否定する。この否定神学とキリスト教的愛の概念におけるエロス理解とは密接に関わっている。このあたりの関係については、詳しくはラウス〔17〕を見よ。

(7) 東方キリスト教の神秘思想に関しては、おもに〔26〕〔27〕〔28〕〔29〕

を参照した。

(8) 「神秘主義とは何を意味するのであろうか？本来は、密儀と秘密の祭礼とに関係のあるギリシア語の  $\mu\nu\varepsilon\omega$  (奥義に通じさせる) という言葉に由来するものである。今日では、神秘主義という語は2とおりの意味で用いられる。広義には、理性を超絶しているように思われる何か崇高なものを漠然と暗示している。思想家たちにとっては、その中に「直接的」「直観的」な接触の感覚、自己と自己よりはるかに偉大な、世界の魂と呼ばれるもの、すなわち絶対者との結合が現れる内面的な状態が神秘主義である。換言すれば、それは人間精神と実在の根源との内密な、直接的な結合、すなわち、神性の直接的な把握なのである [18 : pp. 10-11]。」

(9) 象徴派とソロヴィヨフに関しては、〔3〕(ガイデンコの解説は一読の価値あり。特にヴラジーミル・ソロヴィヨフとメレジコフスキー、ブローク、セルゲイ・ソロヴィヨフとの間にあるソフィア理解の齟齬の錯綜した関係が簡潔に解説されている)〔6〕〔7〕〔8〕〔9〕などを参照。

(i) Безплотный духъ есть не человекъ, а ангелъ; но мы любимъ человекъ, цѣлую человекскую индивидуальность(...)

(ii) Въ этомъ нуждается только любовь, и только она можетъ этого достигнуть. Истинная любовь есть та, которая не только утверждаетъ въ субъективномъ чувствѣ безусловное значеніе человеческой индивидуальности въ другомъ и въ себѣ, но и оправдываетъ это безусловное значеніе въ дѣйствительности, дѣйствительно избавляетъ насъ отъ неизбежности смерти и наполняетъ абсолютнымъ содержаніемъ нашу жизнь.

(iii) Въ половой любви, истинно понимаемой и истинно осуществляемой, эта божественная сущность получаетъ средство для своего окончательнаго крайняго воплощенія въ индивидуальной жизни человекъ, способъ самаго глубокаго и вмѣстѣ съ тѣмъ самаго внѣшняго реально-ощутительнаго соединенія съ нимъ.

(iv) ...если земля в действительности есть богоземля, то материальная природа есть не дьявол, и не временная темница, а лишь «недостроенная обитель богочеловеческаго духа», и «верить в природу — значит признавать в ней сокровенную светлость и красоту, которые делают ее *Телом Божиим*.(...)

(v) Она, царица, открывается и в природе, и в любви, и в молитве.

\*日本語で読めるソロヴィヨフの研究書としては、〔10〕〔11〕〔12〕〔13〕など。また、ソフィアのイメージの歴史と伝統に関しては、中世西欧の神秘主義との関連まで含めて、〔14〕に詳細である。

・ソロヴィヨフのソフィアに関しては、他にも言及している研究者がいるが、今回は参照しなかった。



## 文献一覧

- 1 Соловьев, В.С. : Стихотворения и шуточные пьесы, Л., 1974.
- 2 Соловьев, В.С. : "Смысл любви", в кн. Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева (ред. и прим. С.М.Соловьева и Э.Л.Радлова), 2 -е изд., Т. 7, СПб., (Репринт; Брюссель, 1966) .
- 3 Соловьев, С.М. : Владимир Соловьев : Жизнь и творческая эволюция / Послесл. П.П. Гайдено ; Подгот. текста И.Г.Вишневецкого. М., : Республика, 1997.
- 4 Лосев, А.Ф. : Вл.СОЛОВЬЕВ, 2-е изд., М., 1994.
- 5 Булгаков, С.Н. : "Природа в философии Вл.Соловьева", в кн. С.Н.Булгаков. Сочинения в 2 -х томах, Т.1, М., 1993.
- 6 Блок, А. : "Рыцарь-монах"
- 7 Блок, А. : "О современном состоянии русского символизма"
- 8 Блок, А. : "Владимир Соловьев и наши дни"  
Соб. соч. в 6 т., Т. 5, М., 1971.
- 9 Брюсов, В. : "Владимир Соловьев : смысл его поэзии", в кн. Далекие и близкие (Соб. соч. в 7 т., Т.6, М., 1975.)
- 10 御子柴道夫 : 『ソロヴィヨフとその時代』 第1部、第2部、刀水書房、1982.
- 11 御子柴道夫 : 「ロシア哲学の成熟と崩壊 — ウラジーミル・ソロヴィヨフ論」、『初源』 2号
- 12 谷寿美 : 『ソロヴィヨフの哲学』、理想社、1990.
- 13 谷寿美 : 「ロシア宗教哲学における“ソフィア”の理念について」(1)(2)(3)、『エイコーン — 東方キリスト教研究 — 』第3、4、7号
- 14 滝澤義雄 : 「ソフィアのイコンの源泉 — ロシアとビザンティンにおける伝統と伝承」、ロシア思想史研究会研究報告、1986/12
- 15 ニーグレン : 『アガペーとエロース』 (1)(2)(3)、岸千年・大内弘助訳、新教出版社、1954、1955、1963. (第1巻は1995年に復刊)
- 16 ヴァレンシー : 『恋愛礼賛』、沓掛良彦他訳、法政大学出版局、1995.
- 17 ラウス : 『キリスト教神秘思想の源流 — プラトンからディオニシオスまで』、水落健治訳、教文館、1988.
- 18 セルーヤ : 『神秘主義』、深谷哲訳、白水社、1975.
- 19 上智大学中世思想研究所編 : 『キリスト教的プラトン主義』、創文社、1985.

- 20上智大学中世思想研究所編：『中世思想原典集成2 盛期ギリシア教父』、平凡社、1992.
- 21リーゼンフーバー：『中世哲学の源流』、創文社、1995.
- 22リーゼンフーバー：『中世における自由と超越』、創文社、1988.
- 23オリゲネス：『祈りについて・殉教の勧め』、小高毅訳、創文社、1985.
- 24オリゲネス：『諸原理について』、小高毅訳、創文社、1978.
- 25オリゲネス：『雅歌注解・講話』、小高毅訳、創文社、1982.
- 26エフドキーモフ：『ロシア思想におけるキリスト』、古谷功訳、あかし書房、1983.
- 27ロースキ：『キリスト教東方の神秘思想』、宮本久雄訳、勁草書房、1986.
- 28マローニ：『東方キリスト教神学入門』、大森正樹訳、新世社、1988.
- 29マローニ：『神のいぶき』、古谷功訳、あかし書房、1987.
- 30高柳俊一：『知恵文学を読む』、筑摩書房、1990.
- 31柴田有：『グノーシスと古代宇宙論』、勁草書房、1982.
- 32ヨナス：『グノーシスの宗教』、秋山さと子他訳、人文書院、1986.
- 33ペイゲルス：『ナグ・ハマディ写本』、荒井献他訳、白水社、1982.
- 34リチャードソン／ボウデン編：『キリスト教神学事典』、教文館、1995.
- 35Ред. кол. : С. С. Аверинцев (гл. ред.) и др. ; ХРИСТИАНСТВО : Энциклопедический словарь в 3 томах, М., Большая Российская энциклопедия, 1993, 1995, 1995.