

ユートピアがディストピアになるとき ——ソルジェニーツインのロシア論における悪の不在——

井上 まどか

要旨 本稿では、ソルジェニーツインのロシア/ロシア人論を検討することにより、その表象世界においては、その内部に悪や悪意が存在しないことを明らかにする。今日のソルジェニーツインに対する評価は、完全に二分されている。とりわけ彼のロシア/ロシア人論について、リベラルな人々は民族主義的あるいは反ユダヤ主義的であると批判して、もはや考察の対象としない一方で、政治家や本質主義的なロシア論を展開する人々においては根強く支持されている。両者の間に大きな懸隔が存在する。本稿では、ソルジェニーツインのロシア表象における悪の不在を明らかにすることによって、その両者の対話の糸口とすることを目的とする。

検討の対象となるのは、ソルジェニーツインの主に60-70年代と90年代の作品である。60年代の作品の中から主に短編文芸作品、90年代の作品の中からロシア/ロシア人論が展開される2つの論文をとりあげる。

第1節は、「善き民衆（ナロード）～智慧としての正教」と題し、60年代の作品では農民や労働者に見出される人間的美徳が、90年代においてはロシア人一般に投影され、正教によって培われる美徳とみなされるようになることを明らかにする。第2節は、「善き大統領とともに～ロシア型民主主義」と題し、90年代のロシア論をとりあげ、「小空間の民主主義」とソルジェニーツインが呼ぶところのロシア型民主主義について考察する。第3節は、「ロシア人論と民族概念」と題し、1990年代の作品におけるロシア人像をソ連時代の民族概念・民族行政との関連において考察する。最後に、ソルジェニーツインのロシア表象における悪の不在とその意味について検討を行なう。

キーワード：悪の不在、ロシア人論、ロシア型民主主義

**When Utopia Becomes Dystopia:
the Absence of Evil in Images of Russia in the Works of Solzhenitsyn**

INOUE Madoka

This paper discusses the absence of evil in the 60s and 90s works of A.

Solzhenitsyn. When he talks about what Russians should be, or how Russia can reborn after the collapse of USSR, he imagines a world of harmony with people of good faith. In his 60s literary works, Solzhenitsyn portrays Russian peasants as people endowed with the virtues of modesty, unselfishness and patience. In his 90s works, he reflects on the goodness of Russian peasants among all the Russian people, who follow the faith of the Orthodox Church. Moreover, when he argues about the Russian type of democracy, he claims that a cooperative relationship could emerge between an ethical and moral president and a Russian people who can both listen to each other. In his consideration, ethnic Russians who have been forced to scatter throughout the Russian Federation, have a mission to become a warp thread in a tapestry woven by various ethnic groups in Russia. Addition to discussing these analyses, this paper clarifies the fact that evils are absent from the world which Solzhenitsyn depicts; that is, his world is full of people of good will. In such a situation, what seems to be utopia takes on a new complexion as dystopia. This is because the violence of compulsive agreement might be forced on people. Solzhenitsyn has sometimes been called a Russian chauvinist or nationalist; however, it is insufficient and meaningless to label him as such. If we are to face the gulf or lack of dialogue between liberal intellectuals and people who sympathize with the Russian image of Solzhenitsyn, further considerations on the absence of evil in his world might provide a clue to initiating dialogues.

Keywords: absence of evil, Russian type democracy, utopia, dystopia

はじめに

2008年に逝去したノーベル平和賞作家ソルジェニーツインをめぐっては、今日、「ソルジェニーツイン問題」と呼びうる問題が存在する。ソルジェニーツインは、スターリン誹謗の罪によって収容所生活を送り（1945～56年）、約半世紀にわたるソ連収容所の歴史を描いた『収容所群島』（1973～74年）で国外追放処分を受け、亡命生活を送った後、1994年にロシアへ帰国した。1970年代後半から80年代後半は、ロシア革命を題材にした長編小説（『赤い車輪』）を除いて殆ど作品を公にしていなかったが、1990年代には、「論文」とされる作品を含む多くの著作物を精力的に発表した。本稿で考察の対象とするのは、90年代の諸論文を含むソルジェニーツインのロシア論およびロシア人論であり、彼の作品に描かれたそれらのロシア/ロシア人像を、以下では「ロシア表象」と記すこととする。

「ソルジェニーツイン問題」と呼ぶものは、ロシア国内・国外いずれにおいても、リベラルな人々が、ソルジェニーツインによるロシア表象をものはや検討

を加えるべき対象とみなしておらず、いわば議論の空白が生じている一方で、プーチン大統領をはじめとする政治家や、国家アイデンティティを「ロシア的なるもの」に見出す人々を鼓吹するものとして、彼のロシア表象が今なお息づいている状態を指している。

リベラルな人々のソルジェニーツィン評価として、まず挙げられるのは反ユダヤ主義的であるとの批判である¹。たとえばストルイピンはユダヤ人によってユダヤ民族のために暗殺されたという作品内のエピソード²や、ユダヤ人をロシア史における「問題」として扱った点³などが批判の根拠となっている。さらに、ソルジェニーツィンが民族的愛国主義者の思想的源泉になっているとの批判もある。ソルジェニーツィンのロシア表象は、ソ連解体前後から台頭してきた新右翼の旗印となっておりと非難する論者もいれば⁴、A. D. スミスの「復興ナショナリズム (renewal nationalism)」を挙げて、ソルジェニーツィンの目指すところは正教の信仰にもとづく文化の再建と再生であるゆえに「非戦闘的な民族主義」であるとする論者もいる⁵。さらに議論の空白を生み出したものとして、彼のマス・メディアにおける振る舞いやその語り口が挙げられる。1994年のロシア帰還後、ソルジェニーツィンは自著の発表に加えてテレビや誌上で論評活動を行っていたが、根拠が疑われるような彼のコメントや断罪口調は多くの人々を落胆させた⁶。

¹ このように評価する主な論客として、A. ヤーノフやロイ・メドヴェージェフが挙げられる。たとえばA. ヤーノフの『ロシアの挑戦——世紀末に向けて』（彩流社、1995年）、およびロイ・メドヴェージェフ、ジョレス・A. メドヴェージェフ『ソルジェニーツィンとサハロフ』（現代思潮社、2005年）を参照。ヤーノフは『チューリヒのレーニン』（1975年、パリで出版）や『1914年8月』にみられる反ユダヤ主義的偏向を厳しく批判している。

² 東プロシア戦線の11日間を描いた『1914年8月』（長編『赤い車輪』の第1部、パリで1971年出版）におけるエピソード。

³ 『200年をともに』（2001～02年出版）において、18世紀後半から20世紀後半までの200年間、ロシアにおいてユダヤ人がどのように行動し、どのように扱われてきたかを概説したことを指している。

⁴ A. ヤーノフ、註1前掲書、245頁。

⁵ Stephen K. Carter, *Russian Nationalism*, London: Pinter Publishers, 1990, p. 5, 69.

⁶ たとえば、コンスタンチン・ケドロフの以下のコメントを参照。「私たちは、今日、ソルジェニーツィンがゴールデンアワーにテレビで喋っているのを聞いたが、あれがかの作家であるのかどうか理解できなかった。……事態は、ソルジェニーツィンがジリノフスキーやジュガーノフの言い草を繰り返しているということですらない。パラドックスなのは、ソルジェニーツィンの（ジリノフスキーやジュガーノフと）同じ提案がより一層みずばらしく無能に見えることだ……1年以上も、私たちはソルジェニーツィンの政

ユートピアがディストピアになるとき——ソルジェニーツインのロシア論における悪の不在——

ソルジェニーツインの肯定的評価と言えるものは、彼の初期の長編小説に対するものであり、そこに見出されるポリフォニー性が一定の評価を得ている⁷。

他方で、ロシア/ロシア人を本質主義的に規定しようとする文化学者や政治家たちの間で、ソルジェニーツインのロシア表象は確かに力を持っている。たとえば、本論で述べるように、プーチン大統領が公にした民族問題をめぐる論文においては、ソルジェニーツインの表現を下敷きにしたようにみえる表現が見出される⁸。

ソルジェニーツインのロシア表象を本稿で考察の対象とすることは、それゆえ、誤解を招くかもしれない。ソルジェニーツインが見出すロシア人の本質的要素やロシアの「古き良きもの」を再評価しているように受けとられかねないからである。しかし、筆者の意図はソルジェニーツインあるいは彼の本質主義的ともいえるロシア表象を再評価するところにあるのではない。また、ソルジェニーツインが排外主義者であるのか、それとも穏健な民族主義者であるのかを弁別するところに目的があるのではない。筆者が意図しているのは、むしろ、そのロシア/ロシア人論のテキストに見出される、ある種の傾向ないし構造を析出し、提示することである。

その傾向ないし構造とは、現実を超越したユートピア的世界と呼びうるとこ

治劇場の観客であった。今や、新しい戯曲は失敗だったということが完全に明らかになってしまったのだ。」Известия, 1995/9/20およびメドヴェージェフ註1前掲書、201頁。

⁷ 文芸批評家のボイヤーズは、ソルジェニーツインの小説『煉獄のなかで』にみられるポリフォニー性を「手段であると同時に目的である」と考察するくだりで次のように述べる。「ソルジェニーツインにおけるポリフォニーは、できる限り忠実に状況を事実として記録することによって、特定の反応——抵抗するという決意——を引き出したいという彼の欲望の反映である。……（それは）個々人がそれぞれ社会的政治的現実に対するいろいろな見方をどれほど強く信じようとも、本質的な事実——政治的、社会的、人間的事実——があらゆることに対して有効な力をもつということを明示しているのである。」ロバート・ボイヤーズ「アレクサンドル・ソルジェニーツイン——政治と人生の現実」『暴虐と忘却——1945年以降の政治小説』（田部井孝次・田部井世志子訳）、法政大学出版社、1997年、209頁。また、平松潤奈は、ポリフォニー的視点からテキストの細部を読み込み、ソルジェニーツインの著作に見出しうる「身体」概念の特殊性を分析している。平松潤奈「ソルジェニーツイン『煉獄のなかで』における声——言語秩序と「身体」をめぐって——」『スラヴ研究』51号、2004年、321-353頁。

⁸ なお、プーチン大統領は2007年6月、ソルジェニーツインに国家勲章を授与し、ソルジェニーツインの自宅を訪問している。また、本稿でとりあげる短編「マトリョーナの家」は初等・中等教育（11年制）の学校教材に指定されているが、それに続き2009年9月には、ソルジェニーツインの『収容所群島』が初等・中等教育の最終学年の必読書に指定された。それはプーチン大統領が教育科学省に指示したためと言われている。

ろのものである。しかし、筆者のみるところ、それはディストピア（あるいはアンチユートピア）の様相を呈しており、そのような世界をわれわれは望むのか、という問題提起が本稿の目的となる。

この「ユートピア」とは、現実超越的な表象世界を指すものの、思想家個人のユートピア思想とされるものではなく、集団の意識形態としてのユートピアを意味している。ソルジェニーツィンは、多くの場合、19世紀中葉に現れたスラヴ派の系列に位置づけられる。彼はピョートル一世以前の全国会議（ゼムスキー・サボール）や農村共同体（ミール）に可能性を見出しており、確かに初期のスラヴ派と踵を接している。また、後述するように、彼のロシア表象は政治家や文化学者の言説と共鳴し、あるいは互いに反響しており、今日の集団的なユートピア意識/表象ととらえるのが適切であろう。ソルジェニーツィンにせよ、スラヴ派にせよ、彼らが表象するユートピア世界は、それが近代的諸価値からなる現代の欧米社会に対抗しうるロシア独自の道を目指している限りにおいて、今日のロシアにおいて一定の力を持ちうる。そして、彼らの表象世界に対して本質主義的であるとか、実証困難な歴史像であるとか、あるいは排外主義的であると批判したとしても、それらの批判が軽視されるほどに、ロシア独自の歴史、ロシア独自の道というアイディアは魅力を持つのである。

マンハイムは、『イデオロギーとユートピア』において、社会階層の意識およびその表象としてのユートピアを類型化し、そのひとつに保守的ユートピア（ユートピアの保守的な形態）を挙げている。保守的ユートピアの特徴は、表象されるユートピアが時間/空間的に現存在を超えたところに存在するのではなく、すでに過去のある時点で存在し、かつ、今、ここにも潜在的に存在していると認識されるところにある⁹。この点に注目して、スラヴ派を保守的ユートピアに位置づけて考察を行なったのがヴァリツキである¹⁰。

筆者は、ソルジェニーツィンがスラヴ派と同様に保守的ユートピアの要素を有すると考えるものの、マンハイムおよびヴァリツキの議論の批判的検討を行

⁹ カール・マンハイム『イデオロギーとユートピア』未来社、1968年、248頁。

¹⁰ Andrzej Walicki, *The Slavophile controversy: History of a conservative utopia in nineteenth-century Russian thought*, Oxford: Clarendon Press, 1975, および *A History of Russian Thought: From the Enlightenment to Marxism*, Stanford: Stanford University Press, 1979を参照。また、社会主義革命をロシアによる西欧的近代の超克とみなしたベルジャーエフは、スラヴ派が、社会主義革命と同様に、彼岸あるいはユートピアへの到達を目指すことによって、西欧的近代に対抗しようとしたと考える（ニコライ・ベルジャーエフ『ロシア思想史』（田口貞夫訳）、創文社、1958年）。

なうのが本稿の一義的な目的ではない¹¹。本稿では、過去を現在に投影して、その現実化を意図する集団的な意識形態およびその表象として「ユートピア」と称するが、以下の分析を通して明らかになるソルジェニーツインのロシア表象の傾向ないし構造は、通称される「ユートピア」にみられる「理想郷」のニュアンス——マンハイムが考察の対象としなかった要素——をその中に含んでしまう。結論を先取りすることになるが、ソルジェニーツインの描くロシア世界の内部には悪が存在しない、ということの本稿では明らかにすることになるためである。それをディストピアと呼ぶことで、その語に含まれる悪夢的世界あるいは（理想郷に対するものとしての）暗黒郷というニュアンスが前面に出てしまい、ユートピアとディストピアの語が非対称であるとの印象を与えてしまう可能性もある。しかし、本稿では、あえて表象世界内部の悪の不在を問題として提起したい。

ソルジェニーツインのロシア表象として、本稿で主にとりあげるのは、1990年代に発表された作品のうち、政策提言を目的とした「われわれはロシアをいかに全面整備すべきか」（1990年、邦訳『甦れ、わがロシアよ』、以下『甦れ』と記す）および「廢墟のなかのロシア」（1998年、以下『廢墟』と記す）である。また、1960年代の作品として、「マトリョーナの家」（1963年）および「胴巻ザハール」（1966年）を主にとりあげ、1970年代にソ連政府の指導者に語りかける手法で書かれた「ソ連指導者への手紙」（1973年、邦訳『クレムリンへの手紙』、以下『手紙』と記す）にも言及する。

以下、1節では「善き民衆（ナロード）～智慧としての正教」として、60年代において農民・民衆のうちに見出された美德が90年代のロシア表象では、敷衍化され、正教によって培われるものとみなされるようになったことを明らかにする。2節では、「善き大統領とともに～ロシア型民主主義」として、90年代の作品における政体論をとりあげる。ロシア型民主主義としてソルジェニーツインが考えるのは、「小空間の民主主義」と彼が呼ぶものである。3節では、「ロシア人論と民族概念」として、1990年代の作品にみられるロシア人論を、主にソ連の民族概念および民族政策の観点から分析する。最後に、ソルジェニーツインの表象世界における悪の不在について論じる。

¹¹ マンハイムのユートピアとイデオロギーの弁別をめぐっては、批判も含めてさまざまな議論がある。ソルジェニーツインのロシア表象は、マンハイムに依拠して検討するならば、ユートピアというより、イデオロギーとみなし得る部分もある。この点については、稿を改めて論じることとしたい。

1節 善き民衆（ナロード）～智慧としての正教

正教の信仰をめぐるソルジェニーツインの考察は、1960年代の諸作品に遡ることができる。正教の信仰について語るとき、ソルジェニーツインは東方正教の教父神学をひきあいに出すわけではない。また、ドストエフスキーの『カラマーゾフの兄弟』のように修道院の長老の言葉をひきあいに出すのではなく、M. ブルガーコフの『巨匠とマルガリータ』のように時を超えて総督ピラトと対話するイエスの姿を描きだすでもない。ソルジェニーツインは、農民・民衆（ナロード）に生きる智慧としての正教を描く。正教信仰が培う人間の美徳は農民・民衆のなかに生きているという視点で論じるのである。

ロシアの農民・民衆のなかに見出される美徳は、献身と自己犠牲、思いやり、運命への従順と慎み深さ、自己非難や悔恨、死を迎えるときの荘重で平静な態度、外面的な成功や富を追求せず慎ましやかな財産に満足することなどである。後述するように、正教によって培われた美徳とみなされるようになるのは、1990年代の作品においてであるが、こうした美徳は、処女作の中編『イワン・デニーソヴィチの一日』をはじめとして、60年代の短編に多く見いだされるものである。

たとえば、「マトリョーナの家」（1963年）の主人公、老農婦のマトリョーナはそうした美徳を備えた人物とされる。マトリョーナは物語の途中で亡くなるが、遺族や近所の人の語りによって、働き者で無欲、楽観的で、自己犠牲的に他人のために働くマトリョーナの人柄がより鮮明にされる。マトリョーナの食事は質素で、たいていは茹でたジャガイモ、あるいはひきわりの入ったお粥である。農作業の手伝いを頼まれると、無償で加勢する。遺族年金の申請に2ヶ月以上かかっても憤ることはない。愚痴をこぼすことはあっても、じゃがいも堀りや森に木イチゴつみに行くと「もう晴れ晴れとした、満ち足りた顔つきになって、いつもの善良な微笑をたたえて」いる。この短編の最後では、マトリョーナの徳の高さが切々と訴えられる。「家財を揃えようとしなかった……きれいな服を欲しがろうとしなかった。……自分の夫にすら理解されず、棄てられたひと。6人の子どもを亡くしながら、おおらかな気持ちをなくさなかったひと」。ソルジェニーツインはこの老農婦を「義人」に喩え、「だれひとり理解できなかったのだ。このひとこそ、一人の義人なくして村はたちゆかず、という諺にいうあの義人であることを。都だとして同じこと。われらの地球全体だとしても」としめくくる。

この短編作品において、唯一の正教/キリスト教的表象といえるのは、最後の「義人（プラヴェドニク праведник）である。この語は「真実（プラウダ

правда)』と語源を同じくし、キリスト教的意味合いの強い語である。この語以外には、宗教的なものを感じさせるものはほとんど見出されない。1953年の出来事として語り部はマトリョーナの家の様子を描写するが、帝政時代の農村家屋の描写には必ず登場していたイコンを配した部屋の一角（「赤い隅」）も描かれない。働き者のマトリョーナは、コルホーズで報酬無しで働くが、その理由は「労働手帳の労働日の欄を棒で消してもらおう」ことにある。マトリョーナの勤勉さも、彼女を中心に描かれる農村社会も、隅々までソヴィエトの生活様式といえるソヴィエト的な道具立てにより構築されている。

「胴巻のザハール」（1966年）では、14世紀に戦いの舞台となったクリコヴォの古戦場¹²が舞台となっている。この短編では、古戦場を訪れた少年が語り部であり、古戦場の記念碑や教会の番人として、山賊のようないでたちで登場するのが主人公ザハールである。語り部はザハールのことを嘘つきで怠け者だと考えている節があり、嘘つきと心のなかでののしってみたり、笑いものにしたたり、憐れんでみたりしている。しかし、作品の終盤に至り、語り部はザハールについて「一介の番人ではなく、この古戦場の精霊であり、この野原を決して離れたことのない守護の牧神だった」と語り、烏打帽の下にみえる顔を「まさしく善良な旧友の顔」と表現する。この変化は、ザハールの無欲さと愚直なまでの仕事への熱心さに語り部が気づくときにおこる。ザハールは、給料が最低賃金以下でも気にせず、寝起きしている小屋を見学の学生たちに貸し、自分は外の干し草の中に眠るような人物である。規則で定められているわけでもない夜の警備を行なって、報告するような上部機関があるわけでもないのに夜に怪しい車がとまっていたらナンバーを控えるような人物として描かれる。

「胴巻きのザハール」においては、宗教的表象がいくぶん見られる。朽ち果てた教会として登場するのが、聖人ラドネジのセルギイを記念して建てられた教会である。正教会では聖人崇敬が行なわれており、今日のロシアでは、ロシア史上の国家守防の戦いと関わりのある聖人についての伝記が数多く出版されている。ラドネジのセルギイもそのようなロシア正教会の聖人の1人である。後述する「ロシア正教の社会的概念の基礎」においても、「地上の祖国」を愛した聖人として彼が挙げられている¹³。しかし、その教会のあらゆる板は、イ

¹² ソルジェニーツインはこの戦いを「ロシア人の肉体と精神にとっては19世紀のポロジノの戦いよりも貴重だったことはたしかだ」と述べている。この戦いは、ドミートリー・ドンスコイ大公とモンゴル・タタールのママイ汗との戦いである。後述するラドネジのセルギイの聖人伝には、この戦いが登場する。

¹³ 「ロシア正教の社会的概念の基礎」で、ラドネジのセルギイのほかに挙げられる聖人は、1612年ポーランドとの戦いにおける「モスクワと全ルーシ」の総主教ゲルモーゲン、1813

コンの板までもが、近隣の村民に盗まれてしまっている。ザハールは、記念碑の番人であるが、教会の中までは手が回らないと話す。ザハールの無欲さや勤勉さは、マトリョーナの場合と同様に、正教/キリスト教的なものとはみなされていない。記念碑が一顧だにされないことを憤るザハールは、地区の文化部を通さず、モスクワにいるソ連文化相に直接訴えると息巻くが、これもまた、ソ連のいわば直訴文化を思わせる記述になっている¹⁴。

60年代の中・短編にみられる、我欲にとらわれず、淡々として死を迎え、誠実で忍耐強く、楽天的であるような農民・民衆たちの美德は、90年代のロシア表象においては、ロシア人が正教信仰によって培ってきた美德として述べられる¹⁵。ソルジェニーツインの自伝によれば、『マトリョーナの家』は体験に基づく作品であるという。実際の体験に基づいて彫塑された農民・民衆像は、90年代に至って、ロシア人一般に投影されることになる。

また、たとえばソルジェニーツインは、青少年向けのロシア史教育で、歴史・文化において正教が「常に果たしてきた役割」をとりあげるべきだとして、以下のように述べている。

危険な思想、すなわち異教的な無慈悲さや、どんなことをしても金を手に入れたという欲望、支離滅裂で陰鬱な思想から子どもたちを引き離す努力をしなければ、ロシア民族とロシアの歴史にはまもなく終焉が訪れるであろう。……ごくわずかではあるが正教中学校があちこちに作

年フランスとの戦いにおけるモスクワのフィラレト、および「地上の祖国」への愛を綴ったクロンシュタットのイオアンである。

M. П. Мchedlov(общ. ред.), О социальной концепции русского православия, М.: Республика, 2002, с. 258.

¹⁴ ソ連時代において、一般の人々が苦情や意見表明の手紙を政府に送るという手段によって、政府の意思決定に参加していたことについては、近年多くの研究がある。家族関連法の立案・制定過程における人々の手紙の重要性を指摘したものに、河本和子『ソ連の民主主義と家族：連邦家族基本法制定過程1948-1968』有信堂高文社、2012年がある。そのほかに、松井康浩『スターリニズムの経験——市民の手紙・日記・回想録から』岩波書店、2014年、9-11頁、121-128頁の権力への手紙に関する分析を参照。

¹⁵ 以下の引用を参照。「その後、ロシア人の性格の実に多くの特徴が正教によって規定されてきた。」(A. И. Солженицын, Россия в обвале, с. 161, 『廃墟』、207頁。)『廃墟』においては、これらの美德に加えて、ロシア人に生来備わった資質として、開放性、率直さ、寛大さ、順応性、共感力などもあげられている (A. И. Солженицын, Россия в обвале, с. 163, 『廃墟』、209-210頁)。

ユートピアがディストピアになるとき——ソルジェニーツインのロシア論における悪の不在——
られ、学校内に正教に則った生活が根づこうとしている¹⁶。

ここでは、望ましくない行動や欲求が「異教的」なものとして斥けられている。ソルジェニーツインは正教信仰が忍耐強さや無欲さを育むものとみなし、「慎みを持って運命に従うこと」を説く。「人々に愛されるロシアの聖人たちは、慎み深く柔和な祈禱者たちである……従順な者、慎ましい者、聖患者たちをロシア人は絶えず賞賛してきた」という¹⁷。このような美德は、身を低くすること、つまり「謙讓」の精神との関わりを見出すことができる。

一般に、ロシアにおける「謙讓 (スミレーニエ смирение)」の精神は、キエフ洞窟修道院の院長であるフェオドシイが説き、ロシア正教会における重要な概念のひとつとなっているとされる。たとえば、ロシア正教史を著したフェドトフは、正教のケノティシズムのロシア的形態が「謙讓」であると述べる¹⁸。ケノティシズムは「自己無化」とも訳される正教の修道生活の重要な柱であり、現世的生活の完全な放棄も意味する¹⁹。

しかし今日のロシアにおいては、謙讓の概念はさらなる文脈において検討される必要があるだろう。なぜならロシア正教会の「ロシア正教の社会的概念の基礎」²⁰においては、「キリスト教的愛国主義 (フリスティアンスキイ・パトリオティズム Христианский патриотизм)」が中心に据えられ、正教徒は現世的社会秩序を守る存在とされるからである。そこでは、「地上の祖国 (ゼムノエ・

¹⁶ Там же, с. 178. (同書、228-229頁。) 以下、ソルジェニーツインの著作からの引用は、邦訳を参照して筆者が訳出したため、邦訳書との異同がある。

¹⁷ А. И. Солженицын, Россия в обвале, с. 161. (『廢墟』、207頁。)

¹⁸ G. Fedotov, *The Russian Religious Mind: Kievan Christianity, the tenth to the thirteenth centuries*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966, pp. 109-110.

¹⁹ この点に関連して、ロシア正教会の聖人のうち、聖患者〔瘋癲行者〕とされる人々の言動には、ロシア的謙讓あるいはケノティシズムがあると論じているのは、中村喜和である。中村は、その精神が由来する聖書の文言として、たとえば以下を挙げている。「もし、あなたがたのだれかが、自分はこの世で知恵のある者だと考えているなら、本当に知恵のある者となるために愚かな者になりなさい。この世の知恵は、神の前では愚かなものだからです。」(コリント13: 18-19) 中村喜和「瘋癲行者覚書」(『言語文化』6号所収、3-26頁)、7頁。

²⁰ この文書は、2000年8月にロシア正教会全主教会議で採択されたものであり、後に *М. И. Мчедлов(общ. ред.)*, Указ. соч. с. 250-392に収録されている。ウェストはこの文書をカトリックの回勅 (encyclica) や世界教会協議会 (WCC) の声明とならぶ、ロシア正教会の権威による公式声明とみなしている。Charles West, "The Russian Orthodox Church and Social Doctrine: a Commentary of Fundamentals of the Social Conception of the Russian Orthodox Church", *Religion in Eastern Europe*, Vol. 22, No. 2, April 2002, pp. 16-25.

オーチェストボ земное отчество)」と「天上の祖国（ニベスノエ・オーチェストボ небесное отчество）」が語られ、正教キリスト者は後者の一員であるのだが、同時に、「地上の祖国を忘れてはならない」と主張される²¹。2つの祖国は序列化されており、権威やあらゆる制度が神から由来するものであるとして従うことを説く聖書の文言が引用されている。ローマの信徒への手紙（13: 1-7）やペトロの手紙Ⅰ（2: 13-16）などである²²。前述のように、この文書においては、前述のように、国防の役割を果たしたロシア正教会の聖人が高く評価されている。文書では、「謙譲（スミレーニエ смирение）」という語は国家への従順という意味では用いられていないものの、このような文脈においては、ロシア正教会における「謙譲」が、国家体制への従順さを含意していると読まれる可能性がある。

本節では、60年代の作品で描かれた農民・民衆の美徳が、90年代のロシア表象においては、ロシア人一般に投影され、かつ、それらが正教によって培われた美徳であるとされていることを明らかにした。さらに、そうした美徳が今日では現体制への従順を示しているようにみえることも指摘した。ソルジェニーツィンは、これらの美徳があるからこそ、ロシア独自の政治体制が存立可能だと考えている。次節では、ソルジェニーツィンが描く政治体制をとりあげる。

2節 善き大統領とともに～ロシア型民主主義

90年代の諸論文においては、ロシア型民主主義ともいえる「小空間の民主主義」が提示されているが、その実現可能性の根拠となっているのが、前節で述べたようなロシア人の美徳である。

ソルジェニーツィンのロシア型民主主義について検討する前に、1990年代以降、とりわけソ連解体（1992年）前後のロシア連邦における民主主義をめぐる議論について、言及したい。1990年代から今日まで、ロシアにおいて民主主義は根づくのか、あるいは、ロシアにおける民主主義はどのように達成されるのかをめぐる議論はロシア国内外で続けられている。たとえば、横手・上

²¹ М. П. Мчедлов(общ. ред.), Указ. соч. с. 257.

²² これらの聖書の文言には、たとえば以下のような表現がみられる。「人はみな、上に立つ権威に従うべきです。神に由来しない権威はなく、今ある権威はすべて、神によって立てられたものだからです。従って、権威に逆らう者は、神の定めにく背くことになり、背く者は自分の身に裁きを招くでしょう。」（ロマ13: 1-2）、「主のために、すべて人の立てた制度に、従いなさい。それが統治者としての皇帝であろうと。」（ペトロⅠ 2: 13）。

野は民主主義をめぐる諸議論を検討したうえで、民主主義を1つのものさしで計ることは「決して生産的なものとはならない」と指摘し、ロシアにおける「市民社会」のありようを検討の課題に据えている²³。横手は、NGOなどの本来、独立した社会組織がロシアにおいては国家機関の下部組織となる傾向にある状況を指摘し、組織化される以前の非公式ネットワークや国家機関との協力において成功するNGOの活動に注目して、ロシアにおける国家と社会の関係を明らかにしている²⁴。NGOなどの自発的結社のありようによってロシア社会を実証的に分析しようとするこれらの研究のいわば対極には、ロシア政府やその関係者による、ロシアの独自性を強調した民主主義論や人権論が存在する。

それらは、西欧的民主主義（あるいは西欧的人権概念）との差異を強調して、ロシア型民主主義なるものを創出しようとする。そうした試みとして、ヴラジスラフ・スルコフ大統領補佐官が提示する「主権民主主義」を挙げることができよう。この「主権」とは、彼の2007年の論文においては、国家の主権を指していると考えられるが、ここでは以下の点に留意したい。スルコフはロシアにおける民主主義がロシア独自の政治文化の上に成り立つべきであると主張して、その政治文化の特徴として、権力の集中と政治制度の「人格化（ペルソニフィケーション）」を挙げている。政治制度の「人格化」とは、教書や政治的プログラムが「カリスマ的個人を通して現れる」ことを指している²⁵。スルコフがロシアの政治的文化として指摘する要素は、その全てがソルジェニーツインの政体論にも見出されるというわけではない。しかし、「人格化」については、後述するところのソルジェニーツインの関心に近いとも言える。以下では、ソルジェニーツインの描くロシア型民主主義について検討しよう。

ロシア型と称する民主主義は、『甦れ』で提示される。そこでは、帝政期の地方自治組織（ゼムストヴォ）がソ連解体後のロシアの再生を担う組織とし

²³ 横手慎二・上野俊彦編『ロシアの市民意識と政治』、慶応義塾大学出版会、2008年、vii-xvi頁。なお、民主主義をめぐる諸議論として、ダールの「ポリアーキー」定義、および、諸「民主主義」を分類して民主主義化という点でのロシア政治に対する評価のヴァリエーションを示したフィッシュの議論が挙げられている。

²⁴ 横手慎二「プーチン登場以降のロシアの「市民社会」——研究史の試み」、同書、171-209頁。また同書に所収された津田論文も、ソ連において自発結社が国家権力の一部として編制されたことを指摘している。津田憂子「ロシア「市民社会」の現代的位相」、同書、153-169頁。

²⁵ Владислав Сурков, Русская политическая культура. Взгляд из утопии//Русская политическая культура. Взгляд из утопии: Лекция Владислава Суркова Материалы Обсуждения в«независимом Газете, Изд. независимая Газета, 2007, с. 7.

て重視される。

地方自治組織（ゼムストヴォ）は、村落レベル、群レベル、州レベル、全連邦レベルの4つが想定されている。ソルジェニーツインによれば、最小の村落レベルにおいては、住民集會制度が実現することになり、最も効果的な民主主義の形態——別の箇所の表現を借りれば、下から上への運動、地方の意見を中央に伝えること——が可能になるという。これをソルジェニーツインは「小空間の民主主義」と呼ぶ。そこでは、真に信頼できる人物を選ぶことができるというのである。

地方自治組織の成功可能性をソルジェニーツインが確信するのは、ロシア人は「自発的な社会活動」を広範にわたり行ってきたと彼自身が信じるからであり、そうした自発的な社会活動はロシア人の有する美德が可能にしてきたものであると信じるからでもある。

この地方自治組織は、権限を制限された官僚機構、および大統領制と共存可能であるとソルジェニーツインはみている。『廢墟』でソルジェニーツインは、以下のように述べる。

ゼムストヴォ〔帝政時代の地方自治組織〕では……下の機関は上に対しては権限を制限されるが、道徳に基づく判断によって圧力をかけることができる（古いロシアの常套句で言えば『権力はツァーリに、思慮は民衆に』である。もしも民衆の思慮に説得力があるならば、これをないがしろにしてはならない。モスクワ・ルーシ時代のゼムストヴォ会議は、ツァーリに対立することなく、むしろ協力していた、とクリュチェフスキーは述べている）。……ゼムストヴォの縦組織は、政府の縦組織による行政が隠しだてすることなく公明正大に行われているかをチェックする。大統領もまたゼムストヴォ上層部から良心に基づいた判断（これが、現在のわれわれには欠如している）を仰ぐこととなる²⁶。

『甦れ』、『廢墟』ともに、大統領制度に関する記述は、それほど多くはない。『甦れ』においては、大統領の選出方法について述べられているが、大統領の権限についての記述は曖昧である。大統領と中央行政機関との衝突は避けられるべきものとされ、両者の調和的關係が目指されている。

ソルジェニーツインによれば、大統領が道義的な政治を行うとともに、生得

²⁶ A. И. Солженицын, Россия в обвале, с. 198. (『廢墟』、250-251頁。) 以下、引用内の [] は、筆者による補足である。

的および正教の信仰を生きる有徳の人びとに「小空間の民主主義」というかたちで自発的な社会活動および社会改革の余地が認められていれば、西欧の民主主義や自由や人権概念に拠らずに、ロシア人的な方法で、ロシア人のための現状打破がのぞめるのである。ソルジェニーツインはさらに、モスクワ・ロシア時代の全国会議（ゼムスキー・サボール）を復活させることが遠い将来には可能になるとみている。この会議は、「道徳的一致が可能で、達成しうる」という前提で成り立っており、「皇帝と会議（ソボール）の間に葛藤はみられなかった」とソルジェニーツインはいう²⁷。

これらの観点は、1970年代の作品にすでにみられるものである。たとえば、『手紙』においては、ロシア人の「自発的な社会活動」として、森林地帯の宗教生活、ノヴゴロドやプスコフにみられる民主政治、16世紀半ばから17世紀の全国会議（ゼムスキー・サボール）、北部の自由農民やコザック、古儀式派、農村共同体（ミール）が挙げられている。

なお、『手紙』には、専制政治を容認するような表現も見出される。

おそらく、予測可能な将来については、われわれが望むと否とにかかわりなく、そのように予定すると否とにかかわりなく、ロシアはどのみち専制を運命づけられることになるのではないか？ ひょっとしたら、ロシアはいまようやくそこまで成熟したのではないだろうか？ すべては今後われわれを待っているのがいかなる専制であるかにかかっている²⁸。

90年代の『甦れ』、『廢墟』ともに、前述のように、大統領の権限について記述の曖昧さがみられることから、ソルジェニーツインの関心は、民主的政体よりも君主政体にあるのではないかと、とも読めてしまう。権利よりも秩序を重視する姿勢²⁹も、そのような推測を生む。

『廢墟』における先の引用で注目したいのは、地方自治組織と君主（モスクワ・ルーシ時代のツァーリ）との間にあったのが、協力関係であって、対立関係ではないとみなしている点である。美德を有する善き民衆（善きロシア人）と善き君主とが手に手を取り合って、国を動かしていく。そうした為政者—国民の調和的な関係を、ロシア再生の道筋としてソルジェニーツインは描いている。それでは、その担い手となるロシア人について、ソルジェニーツインはどのよ

²⁷ А. И. Солженицын, Как нам обустроить Россию, с. 595. (『甦れ』、139頁。)

²⁸ А. И. Солженицын, Письмо вождям Советского Союза, с. 181. (『手紙』、66頁。)

²⁹ А. И. Солженицын, Как нам обустроить Россию, с. 570. (『甦れ』、84頁。)

うに認識しているのだろうか。次節では、その点を論じることとする。

3節 ロシア人論と民族概念

ソルジェニーツインのロシア表象において「ロシア人」はいかに描かれているだろうか。『廢墟』において、多民族国家におけるロシア人は、ロシア人と自覚することさえ憚ってきたといわれる。

この帝国に住みながら、ロシア人インテリゲンチアは「ロシア人」と名乗るはおろか、「ロシア人」であるとはっきり自覚するのさえ遠慮し、恥づかしいこととしてきたのだ。しかしまや、ロシア連邦（ロシースキィ *россиский*）の諸民族が十分な権利を獲得しているのだから、遠慮などもういらぬ³⁰。

ソルジェニーツインのこの認識をいかにとらえたら良いだろうか。その検討に入る前に、まず、「ロシア人」とは誰であるのか——あるいは誰であるとみなされてきたのか——、また、それに関連して、「民族」という概念がソ連においていかなる言説とともに意味の変遷を遂げてきたのかについて言及したい。

「ロシア人」に該当する現代ロシア語は2種類ある。民族的ロシア人という意味での「ルースキィ」と、今日のロシア連邦つまり国民国家（ネーション・ステート）の一員という意味での「ロシースキィ」である。後者は「ロシヤニン」とも呼ばれる。言い換えれば、民族としては非ロシア人であるが（つまりルースキィではないが）、ロシア連邦の国籍を持つという意味でロシア人（ロシースキィあるいはロシヤニン）であり得る³¹。ソ連時代および今日の国勢調査には、「民族」欄が設けてあり、どの民族に属すのかは自己申告となっているため、民族的出自がいかなるものであれ、「ロシア人」であるか否かは諸個人の決定による³²。

³⁰ *А. И. Солженицын, Россия в обвале, с. 130.*（『廢墟』、166頁。）

³¹ 帝政時代、とりわけ18世紀以降の両語のニュアンスについては、高田和夫『ロシア帝国論——19世紀ロシアの国家・民族・歴史』平凡社、2012年、155-157頁を参照。

³² 国勢調査における自己申告の民族帰属については、同じ人においても変化する可能性がある。「ロシア人」として申告するほうが有利である場合もあるし、民族構成体の当局が基幹民族としての申告を奨励する場合もある。この点については、塩川伸明『ロシアの連邦制と民族問題——多民族国家ソ連の興亡III』、岩波書店、2007年の69頁の註13および71頁の註15を参照。

『廢墟』では、両者の区別がなされた上で、民族的ロシア人（ルースキイ）の意味で、ロシア人論が展開される³³。ここまで留保なしに「民族」と記してきたが、「民族」という語は、ソ連時代における概念規定や諸政策の変化とともに、多義的な意味を内包するようになったことに言及する必要があるだろう。たとえば、「民族」に該当する現代ロシア語としては、「ナーツィヤ」や「エトノス」がまずは挙げられる³⁴。これらの語はエスニシティ (ethnicity) とほぼ同義であると言えるのであるが、それを指摘するだけではソ連における「民族」をめぐる言説を十分に説明したことにはならない。以下では、ソ連の民族政策に関する近年の諸研究に依拠して、ソ連の「民族」概念の変遷とその特殊性を明らかにして、ソルジェニーツインのロシア人論の考察の助けとしたい。

従来の研究では、ソ連の民族政策においてロシア化という同化政策がとられ、諸民族の平等という理念は建前にすぎなかった、あるいは「民族自決」の約束は裏切られたとする見解が、多くの論者に見出された。このような従来の見解に対して、非ロシア諸民族をさまざまな方法で優遇する1920年代の民族政策は、多くの民族にとって「ネイション・ビルディング」の意味を持っていたと指摘し、その民族政策が1933～38年の間に転換を迎え、「ロシア的なもの」の復権が前景化し、ロシア人は非ロシア諸民族と同等でありつつ、そのなかの「第一人者」として位置づけられたと指摘したのがテリー・マーティンである。マーティンは、その研究³⁵において、1920年代のその民族政策を「アフーマティヴ・アクション（積極的格差是正措置）」と呼んでいる。具体的には、各地の民族エリート養成のための、非ロシア諸民族に対する教育や人事における特恵的措置、各地域の民族言語の公的場面での使用奨励、大衆の民族文化の振興策などである³⁶。

³³ 『甦れ』では、民族的ロシア人（ルースキイ）は何世紀もの間、大ロシア人、小ロシア人、白ロシア人を指す言葉であったという点のみ述べられる（*A. И. Солженицын, Как нам обустроить Россию*, с. 541, 『甦れ』、14頁）。

³⁴ なお、今日では、「〇〇人」という表現で民族的側面を強調する場合には、「エトニーチェスキイ」（「エトノス」の形容詞）の語を使用することが多いように見受けられる。

³⁵ Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Cornell University Press, 2001を参照。同書は、2011年に邦訳が刊行された（『アフーマティヴ・アクションの帝国——ソ連の民族とナショナリズム、1923～1939年』明石書店、2011年）。

³⁶ ソ連の当時の言葉では、「現地化（コレニザーツィヤ）政策」と呼ばれていた。「現地化政策」についての研究、および「現地化政策」にアフーマティヴ・アクションと呼び得る要素があるという指摘は、マーティン以前にも見出されるが、この政策のもつ意味を体系的に論じたのがマーティンである。塩川による『アフーマティヴ・アクシヨ

ソ連には、1989年の時点で15の連邦構成共和国、20の自治共和国、8の自治州、10の自治管区が存在していた。そのいずれもが、エヴェンキ自治管区などのように、民族の名称を冠しており、そのように国名（以下、「民族構成体」と呼ぶ）に名を連ねる民族は当該地域の「基幹民族」と呼ばれる³⁷。

ソ連における「民族」概念の特殊性は、それがソ連邦の行政と直接結びついていた点にある。民族をめぐる概念には、「民族（ナーツィヤ）」と「準民族（ナロードナスチ）」が存在し、前者は一定の段階に達した民族として連邦構成共和国や自治共和国という政治単位が与えられ、後者はより低い発展段階の民族と規定され、自治州や自治管区という政治的単位が与えられていたのである³⁸。そして、前述のように、その地域に集中して居住している民族が「基幹民族」となった。たとえば、タタル自治共和国の場合、タタル人が基幹民族である。その唯一の例外が、ソ連の連邦構成共和国の1つとして存在したロシア共和国である。ロシア共和国は多民族から成るとみなされ、その国名にも、「民族」の含意のある「ルースキ（語形変化によりルースカヤ）」ではなく、「ロシースキ（同じくロシースカヤ）」が使われていた³⁹。

ンの帝国」（邦訳版）の「解説」の560頁を参照。

³⁷ 邦語では「名称民族」という語も定着している。なお、基幹民族であるからといって、当該の民族構成体の多数派を占めるわけではない。むしろ、その地域に集中して居住している人々と言ったほうがよい。民族構成体の基幹民族の人口構成については、1989年の国勢調査をもとに作成された以下の資料を参照。上野俊彦『ポスト共産主義ロシアの政治——エリツィンからプーチンへ——』財団法人日本国際問題研究所、2001年、113-114頁、および、塩川伸明『ロシアの連邦制と民族問題——多民族国家ソ連の興亡III』岩波書店、2007年、7-17頁を参照。なお、帝政時代には、非ロシア諸民族は「異族（イノロージュツィнородец）」と呼ばれていたが、その語には侮蔑的ニュアンスがあり、ソ連時代には「民族的少数派（ナツィオナーリノエ・メニシィンストヴォ национальное меньшинство）」という語が登場した（田中克彦『言語からみた民族と国家』岩波書店、2001年、174頁）。

³⁸ この両語を包括する、もっとも広義の「民族」が「ナツィオナーリナスチ」である。塩川によれば、「民族」概念の間にこのようなヒエラルキーが存在したのは、ソ連時代全般というよりも一時期であり、ある時期以降は、「ナツィオナーリナスチ」あるいは「エトノス」の語で広く「民族」を指すようになった（塩川伸明『民族と言語——多民族国家ソ連の興亡I』岩波書店、2004年、13頁参照）。

³⁹ 塩川伸明『国家の構築と解体——多民族国家ソ連の興亡II』岩波書店、2007年、204-205頁。さらに補足すれば、ソ連邦の一共和国であるロシア共和国は多民族から成る連邦であるとされ、15の連邦構成共和国の中で唯一、「連邦共和国」を意味する「フェデラーリナヤ・レスプーブリカ」という名称が用いられていた。実際、ロシア共和国は地方・州（ロシア人が主に住む地域）と、自治共和国、自治州、自治管区（非ロシア民族が基

ソルジェニーツインをはじめ、いわゆるロシア・ナショナリストたちは、非ロシア諸民族が一見したところ優遇されているような上述の民族政策に加え、ロシア人は正教会の信仰を剥奪され、「伝統的」な農村共同体を集団農業化のために放棄させられたと主張する。そして、ソ連時代のロシア人(ルースキイ)は政治的には優位であったかもしれないが、他の民族であれば持ち得たはずの民族意識を喪失させられたとみなす⁴⁰。

ソ連時代の民族政策の変遷をみれば、非ロシア諸民族も、ロシア人と同様あるいはそれ以上に、民族意識を否定された70余年であった。帝政時代を「民族の牢獄」とみなして被抑圧民族の解放を謳ったソヴィエト政権は、同時に、労働者(プロレタリアート)の国際連帯を目指すという国際主義(インターナショナリズム)の理念を掲げた。その理念のもと、1930年代半ばまでは祖国や愛国主義といった考えは否定される傾向にあり、民族主義は否定的な扱いを受けてきた。また、民族文化や民族固有の生活様式といえるものは国家により奨励・保護されてきたものの、いわば定式化されたかたちで博物館、学校、祭典などで再生産されていた。さらに、1930年代半ば以降は、スターリンが独ソ線の戦意高揚のために正教会に愛国主義キャンペーンを主導させ、ロシア語化が推進されるようになるなど、ロシア人的(ルースキイ)要素が前景化した。つまり、今日のロシア・ナショナリズムは、1930年代半ばに遡ることができる。もし、ソルジェニーツインが言う通りに、ソ連時代においてロシア人が沈黙を強いられてきたとするならば、それは1930年代半ばまでという極めて限定した時期であれば、そのようにいえるかもしれない。しかし、それ以降は民族平等の理念のもとで、つねにロシア人・ロシア文化的価値が顔をのぞかせていたのである。

幹民族となる地域)との連邦制をとっていた。ソ連邦自体は、15の連邦構成共和国から成り、その他に自治共和国、自治州、自治管区——ロシア共和国との連邦関係にない民族構成——が点在するかたちをとっていた。ソ連邦とその一共和国であるロシア共和国とのこの関係を、塩川は「ズレを含んだ相似形」と呼んでいる(塩川伸明『ロシアの連邦制と民族問題——多民族国家ソ連の興亡III』岩波書店、2007年、11-12頁。

⁴⁰ たとえばデューク&カラトニツキーは、「反体制的なナショナリストたちは、ロシア人とその文化こそ、共産主義支配の最大の被害者であったのだと主張した。全体主義的なイデオロギーは、ロシアの村落を破壊し、ロシア正教会からはその精神性の多くを奪い去り、弾圧を通じて何百万人ものロシア人を犠牲にし、ソ連邦のより小さな民族の、鳴りをひそめている民族主義を刺激しないように、ロシア人の民族意識を希薄にした」と述べる。ナーディア・デューク、エイドリアン・カラトニツキー著、田中克彦監修『ロシア・ナショナリズムと隠されていた諸民族——ソ連邦解体と民族の解放』明石書店、1995年、316頁。

ソルジェニーツィンは、『甦れ』では、ロシア人に周辺地域・周辺民族を支える力はないと悲嘆するが⁴¹、『廃墟』では、ロシア人は、その宿命として、ロシア史の全時代を通して、ロシア人が非ロシア諸民族をつなぎとめて多民族国家を成立させていたと考える。

ロシアにおいては、ロシア人は「帝国民族」にはならなかった。……国家を形作るために、また諸民族が地図上で入り混じった状態を保つために、多民族の絨毯に織り込まれた縦糸のごとく、ロシア人は全体を包みこむ役割を担ったのだ。つまり一か所にまとまっていた民族ではない⁴²。

この記述で想起されるのは、2012年1月に発表されたプーチンの論文「ロシア——民族問題」において、「絨毯」に似た「織物」の比喩が使われ、「この独自の文明である織物を締める芯となっているのはロシア人であり、ロシア文化である」と記述されていることである⁴³。プーチンは、ロシアは多民族国家であると論文冒頭で言明しつつ、ロシア人およびロシア文化がその中核にあるとの見解を示しているといえよう。

さらに、ロシアにおいて比較的新しい学問といえる「文化学」は、ロシア人とは何か、ロシア文化とは何かを教授する学問ともなっているが、その文化学の教科書ともいえる本においても、ロシア人（ルースキイ）がロシア（ロシースキイ）国家の「重力の中心」であったと述べられている⁴⁴。この点を指摘している野中は、ロシアの文学研究において、作品の「支配的要素」という意味で用いられていた「ドミナント」という概念が、文化学でロシア人を説明するときにも用いられていることを明らかにしている⁴⁵。「ドミナント」は、1920年

⁴¹ А. И. Солженицын, Как нам обустроить Россию, с. 541-542. (『甦れ』、15頁。)

⁴² А. И. Солженицын, Россия в обвале, с. 113-114. (『廃墟』、147頁。)

⁴³ この論文は、2012年1月23日に「独立新聞」紙上で発表された。ただ、この論文でプーチンはソルジェニーツィンに直接言及しているわけではない（別の箇所でもドストエフスキーやイヴァン・イリインの名は挙げられている）。本文は以下を参照。Владимир Путин, Россия: национальный вопрос, http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html (2014/1/31閲覧確認。)

⁴⁴ Алла В. Сергеева, Какие мы, русские? Книга для чтения о русском национальном характере. М.: Русский язык, 2006, с. 17.

⁴⁵ 野中進「文化学—国民アイデンティティを組み換える」(野中進・三浦清美・ヴァレリー・グレチコ・井上まどか編『ロシア文化の方舟—ソ連崩壊から二十年』東洋書店、2012年所収)、124頁。

ユートピアがディストピアになるとき——ソルジェニーツインのロシア論における悪の不在——

代ロシアの美学・文学批評において彫塑された概念であるが、すぐに心理学や倫理学の分野においても援用されるようになった⁴⁶。なお、プーチン大統領は、前述の論文においてドミナントの語を用いて、「この〔ロシア〕文明の自己同一性はロシアの文化的ドミナントの維持を基盤としている」と述べている。1920年代の「ユーラシア主義」が90年代になって国家論として再び脚光を浴びて「新ユーラシア主義」として甦ったのと同様に、国家におけるロシア人(ルースキ)の位置づけをめぐる、支配—従属関係を内包する「ドミナント」概念が用いられることに留意したい。

ここまで、ロシア人が「喪失」を経験しつつも国家の中核を担ってきた存在であるとソルジェニーツインはみなしていることを明らかにしてきた。ここではさらに、ソルジェニーツインの「民族」論において、民族の情緒的紐帯が重視されていることについて検討していきたい。

ソルジェニーツインは、「民族」を「家族」の拡大形態ととらえることで、その親密性を強調する。

自分の家族を守りたいという気持ちは相変わらず強く、家族は特別の絆で結ばれており、互いに深く理解し合っている。実は民族もまた家族なのである。民族とは、家族の次の段階、もう一回り大きくなったものなのだ⁴⁷。

「民族」概念に情緒的紐帯を見出す傾向は、ソ連においては、スターリンによる概念規定に端を発するといえよう。レーニンの「民族」概念は、言語、地域、経済生活といった外的な規定に重点を置いているが、スターリンは「民族」の定義に「文化の共通性のなかにあらわれる心理状態 (психический склад)」という用語を加え⁴⁸、それ以降のソ連の民族理論に影響を与えた。ソ連における民族概念は、オーストリアのマルクス主義者であるオットー・パウアーの民族概念における Nationalcharakter (民族的性格) を否定するところから始まり、

⁴⁶ 1920年代の美学・文学批評における「ドミナント」概念の展開については、グレチュコが詳細な分析を行なっている。この概念を生理学、心理学、倫理学の分野に援用したウフトムフスキをはじめ、1920-30年代の「ドミナント」概念については以下を参照。ヴァレリー・グレチュコ「回帰する周縁——ロシア・フォルマリズムと『ドミナント』の変容」(貝澤哉・野中進・中村唯史編『ロシア・フォルマリズム——言語・メディア・知覚』せりか書房、2012年所収)、97-109頁。

⁴⁷ А. И. Солженицын, Россия в обвале, с. 154. (『廢墟』、198頁。)

⁴⁸ 田中克彦『「スターリン言語学」精読』岩波書店、1999年、47-50頁。

レーニンもそれを否定した⁴⁹。その後スターリンはレーニンに倣いつつも、「民族」の定義のうちに、「文化的心性」を意味する上述の語句をとり入れ、それ以降のソ連の「民族」概念を大きく規定することとなった。それ以降は、共通の起源、宗教的信仰の共通性など、共同体への所属意識や民族としての自覚意識が、民族概念のなかに登場するようになるのである。ソルジェニーツィンもスターリン以降の民族概念を踏襲しているということが、まずは指摘できるだろう。

さらに、「家族」のアナロジーについて言及するならば、帝政時代における皇帝-臣下、領主-農奴の関係において、それは「父-子」関係として表現され、ソ連のスターリン期以降の民族間においては、「兄-弟」関係として表象されることに留意したい。

たとえば、19世紀の歴史家でモスクワ大学の教授であったM. ポゴージン(1800～75)は、ロシアの歴史がロシアをつねに「ひとつの家族——支配者が父であり、臣下が子どもであるというような家族として」叙述してきたと指摘している⁵⁰。ポゴージンの指摘をまとめるならば、皇帝と臣下の父-子関係は、フラクタルのようにその他のより小さな社会組織においても見出されるものであった。領主と農奴の関係もまたしかりである。

こうした父-子モデルは、帝政ロシア期における農村社会の家族構成や人口動態の諸研究を考慮するならば、西欧近代的な「家族」のアナロジーというよりも、むしろ、家父長制あるいは伝統的な父系制と呼ばれるところのロシア農村の性格を反映したものといえるかもしれない。帝政期、とくに18～19世紀の農村社会の研究によれば、妻や子は家長である夫・父親に、年少者は年長者に無条件に服従する義務があり、そのような家父長的権威への服従は国家にとっても利するところであったために、農村住民の家父長制を国家が支持していた⁵¹。18～19世紀のロシア北西部(ヨーロッパ・ロシア地域)の農村研究を行なう畠山は、帝政時代においては、国家が「農村を共同体レベルで統治し、

⁴⁹ 田中克彦『言語からみた民族と国家』岩波書店、2001年、168-170頁。たとえば、レーニンは「民族とは文化共同体(Kultur)でもなければ運命共同体(Schicksal)でもない。それは言語共同体(Sprachgemeinschaft)である」と書き記している(田中、同書、195頁)。

⁵⁰ M. П. Погодин, Историко-Политические Письма и записки в продолжение крымской войны 1853-56, М., 1874, с. 268およびN. Riasanovsky, *A Parting of Ways: Government and the Educated Public in Russia, 1801-1855*, Oxford: Clarendon Press, 1976, p. 118.

⁵¹ 家父長制が維持されることにより、国家は安寧秩序を図ることができ、諸義務の遂行が促進され、さらに専制権力への服従の基盤になったためである。この点については、畠山禎『近代ロシア家族史研究——コストロマー県北西部農村の村外就業者家族』昭和堂、2012年、53頁を参照。

ユートピアがディストピアになるとき——ソルジェニーツインのロシア論における悪の不在——

家族や個人レベルまでの管理には及んでいなかった」と指摘する。国家は領主に、国税の徴収や新兵徴募など国政機関の代理人としての役割を果たさせており、裁判・警察などの機能をも果たす領主の統治下で、農村住民は自治組織を運営していたのである⁵²。父-子モデルは、このような状況を背景に、社会構造のモデルとしてその力を持ち得たのである。

ソ連時代においては、「家族」のアナロジーは「長兄」への敬意というかたちで表象される。すでに指摘があるように、民族構成体の国歌はそうした表象であふれている。「ロシアの兄よ万歳！ あなたたちロシア民族は偉大です」あるいは「偉大なロシアの兄は国に自由の勝利をもたらした。われわれは、自らの血をもってロシアとの絆を強めてきた」というようにである⁵³。

『廃墟』においては、ソ連解体後もなお「長兄」の役を演じ続けようとするロシア人の振る舞いが「不適當」であると一蹴されているが⁵⁴、他方で、ウクライナの民族主義者が言及されるとき、スラヴの「兄弟」としてのウクライナ人に暖かく、おおらかな気持ちで接しようと呼びかけられている⁵⁵。スラヴの三兄弟とされるのは、ロシア人、ウクライナ人、ベラルーシ人であるが⁵⁶、後二者はロシア人の寛大さのうちに包摂される——そういう構図がここにも見てとれるのである。

おわりに～世界における悪の不在

1節では、ソルジェニーツインの90年代のロシア表象において、彼の農民・民衆像がロシア人一般（ルースキイ）に投影され、その美德は正教信仰に由来し、そうでないものは異教的として斥けられることをみてきた。2節では、君主と地方自治組織の調和的關係がモスクワ・ルーシ時代に見出され、それがロシア独自の政体として、ソ連解体後のロシアで実現されるべきものとみなされていることに注目した。冒頭で述べたユートピア概念との関連で言えば、ソルジェニーツインのロシア表象においては、この政体論がマンハイムのいうとこ

⁵² 農村共同体はその成員に税や義務を配分し、その遂行に連帯責任を負っていた。畠山禎、同書、49-50頁。

⁵³ ナーディア・デューク、エイドリアン・カラトニツキー、註40前掲書、304頁。

⁵⁴ *A. И. Солженицын, Россия в обвале*, с. 43. (『廃墟』、58頁。)

⁵⁵ *A. И. Солженицын, Россия в обвале*, с. 82. (『廃墟』、108頁。)

⁵⁶ 『甦れ』や『廃墟』では、「民族的ロシア人（ルースキイ）」の語には、元来、ロシア人（大ロシア人）、ウクライナ人（小ロシア人）、ベラルーシ人（白ロシア人）が含まれる、という説明がたびたびなされる。註33も参照。

ろの保守的ユートピアにもっとも近接していると言うことができる。3節では、ロシア表象におけるロシア人(ルースキイ)および民族をめぐる記述に注目し、ロシア人が経験したとされるどころの試練が強調されるとともに、1930年代以降に顕著となった情緒的紐帯に訴えて非ロシア諸民族を包括する手法をソルジェニーツィンもまた用いていることを明らかにした。

90年代のロシア表象においては、現行の政治体制も、もはや批判の対象とされない。調和に満ちた、美德を有するロシア人の世界を描くソルジェニーツィンは、人びとの悪事をどのように描いてきたのか、ここで改めて確認したい。

『収容所群島』では、人が悪をなすためには、それを善とみなすか、自明の必然的行為とみなすような行為の正当化が必要だと述べられる。そして、悪事を正当化し、悪党が必要とする長期にわたる頑強さを与えるのが体制側の「嘘」である⁵⁷。それが国家の悪事を正当化しているのである。それゆえ、体制的な「嘘」とは無縁の小さな悪事に対しては、ソルジェニーツィンは憐憫の情を抱く。たとえば、『イワン・デニーソヴィチの一日』の主人公は、収容所で他人の飯皿に手をつけようとした囚人に対して、自分を律することができなくなったのだという哀れみとも冷静ともいえる視線を向けている。収容所の囚人にとっては、同じ監房にいる囚人たちはどのような人物であっても仲間なのである。『収容所群島』の一節によれば、以下のようにである。「今やあなたは初めて敵ではない人びとに会えるのだ。あなたが会えるのは、あなたと同じ道をたどっている生きている人びとであり、あなたは自分と彼等をいっしょにしたものを喜ばしい単語『われわれ』と呼ぶことができるのだ」⁵⁸。

ソルジェニーツィンの描く収容所の内部においては真の悪党と言い得る人物や悪事は存在しない。また体制側の悪事に、なかば無意識に加担してしまった人物に対しても、厳しく糾弾することはしない。たとえば、『クレチェトフカ駅の出来事』(1963年)の主人公ゾートフ中尉は、高等教育を受けたインテリであるが、駅舎で輸送本部士官を務めている。護送列車に乗り遅れたという自称「俳優」のトヴェリーチノフとの会話のなかで彼が白系スパイであるとの確信を得て上官に引き渡すが、彼がその後どうなったのか、ゾートフ中尉はその後一生忘れられなくなってしまふ。「何事も、しかるべきように、なされたのだ。しかるべきように、だがはたしてそうだろうか……」とゾートフは自問自答する。このように自分の行為の是非を問う、良心を持ち続ける人物は、「嘘」によっ

⁵⁷ ソルジェニーツィンは、体制側の嘘/虚偽意識を「イデオロギー的嘘」と呼んでいる。*A. И. Солженицын, Письмо вождям Советского Союза*, с. 181. (『手紙』、66頁)などを参照。

⁵⁸ *A. И. Солженицын, Архипелаг ГУЛАГ, 1918—1956: Опыт художественного исследования*, с. 154. (『収容所群島1』、181頁)

ユートピアがディストピアになるとき——ソルジェニーツインのロシア論における悪の不在——

て行為を正当化することで悪党と化する人物にはほど遠い。

1960～70年代の諸作品において、悪はつねに体制側に存在した。しかし、90年代のロシア表象においては、収容所の「仲間」としてのまなざしが体制側の人間にも向けられている。体制批判の代わりに描かれているのは、大統領も、官僚機構も地方自治共同体も、道徳性の高さに裏打ちされた、対立のない、調和の世界である。『廃墟』には、成金（新ロシア人）や金のための殺人にみられる貪欲さ、無慈悲さも記されているが、それは異教的なものとして斥けられている。ソルジェニーツインの描くロシア人世界には、悪のしのびよる隙間もないようにみえる。

しかし、そのような一元的な世界は望ましいものであるといえるだろうか。むしろ、こうした世界はまさしくディストピアと呼ばれるものではないか。その世界に悪や悪意は存在しないかもしれないが、調和をつくりあげるための同意の強制という力が行使されているのではないか。

善意と美徳が存在する世界、悪の存在しない世界。そこに働いているのは無言の強制力である。あるいは、「システムの悪」と今日においては呼びうるかもしれない。今日的世界の複雑な、あるいは不透明な機構のために、誰に責を問うことができるのか誰にもわからないという状態を「システムの悪」と呼ぶとすればである。こうした世界をわれわれは望むのか。ソルジェニーツインのロシア表象を前に黙し、不問に付してしまう人々とそれに共感する人々との対話の糸口はここにあるのではないだろうか。

[付記]

本稿の執筆にあたり、野中進、竹田文彦、高林陽展の各氏から有益なコメントを頂いた。ここに感謝する。

※本稿は日本学術振興会平成25年度科学研究費補助金による成果の一部である。

参考文献

- 上野俊彦『ポスト共産主義ロシアの政治——エリツインからプーチンへ——』財団法人日本国際問題研究所、2001年。
河本和子『ソ連の民主主義と家族：連邦家族基本法制定過程1948-1968』有信堂高文社、2012年。
塩川伸明『民族と言語——多民族国家ソ連の興亡I』岩波書店、2004年。

- 『国家の構築と解体——多民族国家ソ連の興亡II』 岩波書店、2007年。
- 『ロシアの連邦制と民族問題——多民族国家ソ連の興亡III』 岩波書店、2007年。
- 高田和夫 『ロシア帝国論——19世紀ロシアの国家・民族・歴史』 平凡社、2012年。
- 田中克彦 『「スターリン言語学」精読』 岩波書店、1999年。
- 『言語からみた民族と国家』 岩波書店、2001年。
- ナーディア・デューク、エイドリアン・カラトニツキー、『ロシア・ナショナリズムと隠されていた諸民族——ソ連邦解体と民族の解放』(田中克彦監修)、明石書店、1995年。
- 中村喜和『痲癩行者覚書』『言語文化』6号、1969年、3-26頁。
- 野中進・三浦清美・ヴァレリー・グレチコ・井上まどか編『ロシア文化の方舟——ソ連崩壊から二十年』 東洋書店、2012年。
- 畠山慎『近代ロシア家族史研究——コストロマー県北西部農村の村外就業者家族』昭和堂、2012年。
- 平松潤奈「ソルジェニーツィン『煉獄のなかで』における声——言語秩序と「身体」をめぐる——」『スラヴ研究』51号、2004年、321-353頁。
- ロバート・ボイヤーズ「アレクサンドル・ソルジェニーツィン——政治と人生の現実」『暴虐と忘却——1945年以降の政治小説』(田部井孝次・田部井世志子訳)、法政大学出版局、1997年。
- ニコライ・ベルジャーエフ『ロシア思想史』(田口貞夫訳)、創文社、1958年。
- 松井康浩『スターリニズムの経験——市民の手紙・日記・回想録から』 岩波書店、2014年。
- カール・マンハイム『イデオロギーとユートピア』 未来社、1968年。
- ロイ・メドベージェフ、ジョレス・Aメドベージェフ『ソルジェニーツィンとサハロフ』 現代思潮社、2005年。
- 横手慎二・上野俊彦編『ロシアの市民意識と政治』 慶応義塾大学出版会、2008年。
- アレクサンドル・ヤーノフ『ロシアの挑戦——世紀末に向けて』 大野雄介訳、彩流社、1995年。
- Stephen K. Carter, "Alexander Solzhenitsyn and the New Right", in *Russian Nationalism: Yesterday, Today, Tomorrow*, London: Pinter Publishers, 1990, pp.62-74.
- Georgy Fedotov, *The Russian Religious Mind: Kievan Christianity, the tenth to the thirteenth centuries*. N. Y.: Harper & Row, 1960,
- Terry Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Cornell University Press, 2001. (『アフターマティヴ・アクションの帝国——ソ連の民族とナショナリズム、1923～1939年』 明石書店、2011年。)
- Nicholas V. Riasanovsky, *A Parting of Ways: Government and the Educated Public in Russia, 1801-1855*, Oxford University Press, 1976.
- Andrzej Walicki, *The Slavophile controversy: History of a conservative utopia in nineteenth-century Russian thought*, Oxford: Clarendon Press, 1975.
- , *A History of Russian Thought: From the Enlightenment to Marxism*, Stanford: Stanford University Press, 1979.
- Charles West, "The Russian Orthodox Church and Social Doctrine: a Commentary of Fundamentals of the Social Conception of the Russian Orthodox Church", *Religion in*

ユートピアがディストピアになるとき——ソルジェニーツインのロシア論における悪の不在——

Eastern Europe, Vol. 22, No. 2, April 2002, pp.16-25.

Михаил П. Мчедлов (общ. ред.), О социальной концепции русского православия, М.: Республика, 2002.

Михаил П. Погодин, Историко-Политические Письма и записки в продолжение крымской войны 1853-56, М., 1874.

Владимир Путин, Россия: национальный вопрос,

http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html (2014/1/31 閲覧確認。)

Алла В. Сергеева, Какие мы, русские? Книга для чтения о русском национальном характере. М.: Русский язык, 2006.

Александр И. Солженицын, Архипелаг ГУЛАГ, 1918—1956: Опыт художественного исследования, М.: Астрель, 2012. (『収容所群島1』、『収容所群島2』(木村浩訳)、新潮社、1974年。)

———Август Четырнадцатого, Париж: YMCA-Press, 1971. (『一九一四年八月(上・下)』江川卓訳。新潮社、1972年。)

———Письмо вождям Советского Союза, Париж: YMCA-Press, 1974. (『クレムリンへの手紙』江川卓訳。新潮社、1974年。)

———Бодался теленок с дубом: очерки литературной жизни, Paris: YMCA-Press, 1975. (『仔牛が櫂の木に角突いた——ソルジェニーツイン自伝』染谷茂・原卓也訳。新潮社、1976年。)

———Ленин в Цюрихе; Рассказы; Крохотки; Публицистика, Екатеринбург: У-Фактория, 1999. (抄訳版: 『チューリッヒのレーニン』江川卓訳。新潮社、1977年。)

———Как нам обустроить Россию//Публицистика: в трех томах, Т. 1, Ярославль: Верхне-Волжское Книжное изд., 1995. (『甦れ、わがロシアよ』木村浩訳。日本放送出版会、1990年。)

———*Россия в обвале*, М.: Русский путь, 1998. (『廃墟のなかのロシア』井桁貞義・上野理恵・坂庭淳史訳。草思社、2000年。)

Владислав Сурков, Русская политическая культура. Взгляд из утопии//Русская политическая культура. Взгляд из утопии: Лекция Владислава Суркова Материалы Обсуждения в«независимом Газете, Изд. независимая Газета, 2007.

Известия, 1995/9/20.