

ユーラシア主義における〈東〉と〈西〉

渡辺雅司

「根源的、全人類的本源力を十全かつ調和的に発達させるためには、そのまっただき偉大さにもかかわらず、西方には新鮮かつ力強いスラヴ的東方の樹液を注入するもう一人のピョートルが不足していた」¹

オドーエフスキー『ロシアの夜』より

はじめに

とある町の修道院長の客間に、土地の名士たちがあつまり、イエスの顔をめぐって激しく意見をかわしている。そこにあらわれた院長は「話の腰を折らんでくれ」と前置きしたうえで、若き日に赴任したシベリアの奥地の僧院での体験を物語り始める。どことなくドストエフスキーの「カラマーゾフの兄弟」をおもいださせる書き出しで、レスコフの珠玉の中篇「地の果て」ははじまる。

辺境の正教会の規律を改善し、異教徒であるヤクート人の正教への改宗の意欲に燃えてシベリア行きに応募した若き院長の心境は、ナロードの啓蒙をめざして農村へと入っていった同時代のナロードニキにも通ずるものがあつたろう。あるいはま

た幕末の日本にやってきたニコライ・カサートキン（のちのニコライ大主教）の心境とも重なるものがある。

そこに共通するのは、自らの信仰に対するゆるぎない姿勢であり、今なお未開のなかにいる不幸な民を救済したいというせつなるねがいである。こうした一九世紀ロシア・インテリゲンツィアに通有する「美しい」使命感が、重大な問題性をはらんでいることをするどく指摘したのはベルジャエフたちの《道標派》であるが、ここは先走ることをやめよう。若き修道院長が僻地の僧院に見たのは、経典も読めない半文盲の司祭や、ウオトカで改宗させるといふ宣教活動の墮落振りだった。あるいは仏教、ラマ教について酒の魅力でキリスト教に改宗してしまふ原住民たる異教徒の無知だった。そこで修道院の規律強化に着手した院長には、僧院内の庵室に住みつくひとりのユロージヴィ（瘋癲行者、聖なる愚者）の存在が不可解でたまらない。文字も読めず、典礼もろくにわきまえていないこの愚者が、原住民のあいだで絶大なる信頼をかちえており、布教成績も抜群にいい。

教会秀才の院長は意をけっしてこの愚者に近づく。そして「奇跡とは何か？」という難問をなげかける。するとこの愚者はこともなげに「それはいまこうして生きているということ

じゃ」とこたえる。煙に巻かれた院長を尻目に、愚者はひたすら祈禱する。宗教的な話をしようとするのだが、對話が成り立たない。知にまさる院長は単純素朴な愚者の応答が深い信仰のなかでつかまれたものであることに思い至らない。ここで思い出されるのがチュツチェフの「ロシア」という詩である。

知ではロシアはわからない

並みの尺では測れない

そはおのれの丈をもてばなり

ロシアはひたすらに信じるのみ

秀才の院長だからこの詩は知っていたに違いない。しかしその意味するところはわかつていなかったろう。たんなるアフオリズムとして理解してそれですましていたに違いない。ところが目の前の聖なる愚者はそれをひたすら実践している。しかもそれが異教徒にもっとも信頼されている。若き院長の苛立ちはその。自分の純粋な信仰心がなぜ他者に受け入れられないのか、かれには理解できないのだ。

ついに院長はこの聖なる愚者と厳寒のなか布教に出ることを決意する。異教徒であるヤクト人の御者のあやつる櫓で雪道に行く院長の心には辺境での布教という意欲がみちあふれる。だがどうしたことが、敬虔な正教徒であるはず（いや、あればこそというべきか？）の自分が異教徒である御者とまともに話ができないどころか、獣に向かうときのような言いようのない恐怖心が沸きおこってしまう。ところが愚者は異教徒とも

平気で言葉を交わし、御者もすっかりこころを許している。こうした煩悶をかかえながら布教に向かう愚行（真冬の布教を強要する院長の性急さを愚行と知りながら、愚者は同行したのだった）への罰のように一行は猛吹雪にまかれてしまう。このままでは道を失って三人とも遭難死と思われたとき、愚者は助けを呼びに行くといつて、櫓に院長と御者を残す。異教徒と二人だけになってしまった院長は恐怖におののく。疑心暗鬼はつづき、善意からでた御者の行動がすべておそれの対象になってしまうのだ。

死線をさまよったあげくにさしもの吹雪もおさまり、愚者をさがしに向かった院長と御者はある野小屋のなかで雪におおわれてたおれている愚者を発見する。すでに息たえた愚者を抱き起こした院長が目にしたものは神々しいまでにやすらかな「おもて」であつた。この愚者の「おもて」に若き院長は慄然とする。そこにかれが見たものこそ、「イエスの顔」だったからである。他者を助けるためにみづからの命を投げだした愚者、その行為の美しさがその「おもて」には浮き出ていた。これで院長の話はおわり、この中篇も閉じる。

冒頭からレスコフの小説の紹介をながながとしたのは、そこにユーラシア主義と通底するものを見るからである。ドストエフスキーもしばしば問題にしたイエスの顔、たとえばヨーロッパのイエスの顔は苦痛にゆがんだ恐ろしい顔であることがおおい。それはかの地ではイエスは裁き手として位置づけられるからであろうか。映画「汚れなき悪戯」で、無垢な幼子マルセリーノが見たイエスも実に怖い顔をしていた。すくなくとも大人の目にはそう見える。これに対しロシアのイエスはもっと身

近な存在、裁き手ではなく許し手として捉えられていた。そしてここにはおそらくヨーロッパとロシアのキリスト教理解の違いが影を落としている。

カトリシズム、プロテスタンティズムといった西のキリスト教に対し、ロシア正教は東のキリスト教である。そもそも東方で生まれたキリスト教がパウロによつてローマにもたらされ、ローマ法的思考と融合して、カトリック神学と教皇制度が確立する。これに対し、正教はギリシャ正教ともいわれるように、ヴィザンツを経由してロシアにもたらされるが、そこにはギリシャ思想が底流として流れ込んでいる。西欧はルネッサンスによつてギリシャへの回帰を経験し、それによつて人間解放へと向かつたのに対し、それを歴史上経験しなかつたロシアは、ヒューマニズムを圧殺する専制（ヴィザンツの負の遺産）とあいまつて、後進性を余儀なくされたという見方は根強いが、それは西欧近代の高みにたつての図式主義的な歴史認識であつて、西欧の外にあるものにたいする内在的理解が欠けている。あえて乱暴な言い方をすれば、ギリシャに帰るまでもなく、ロシアはギリシャを内包し続けていたといえようか。つまりロシア文化を掘つていけば、その基層としてのギリシャにたどりつくということもいえそうである。

レスコフはこのキリスト教的〈西〉と〈東〉をさらにもつと東のシベリアにまでずらし、院長の体験として、中央ロシアではなく極北のヤクトトではじめて「イエスのおもて」に出会えたとする。つまりシベリアというさらなる東を内包するロシア（ユーラシアといいかえられる）だからこそ、眞の信仰にありありと出会えるということだろう。ここで「おもて」

と訳した原語はリーク、つまり現代ロシア語で顔をあらわすリツォーの古語である。このリツォーから通常、個人、人格と訳されるリーチノスチという抽象名詞が派生する。しかし個人といつてもこれは西欧語という分割不能という意味のインディヴィデュアルとは似て非なるものである。後者は分割ということが示すように数量的概念であるが、リーチノスチは顔が含意するように抽象化されることのない具体的、即物的表象であると同時に、人間としての類的本質も担っているのである。つまりリーチノスチは個であると同時に全でもある。こうした認識から一九世紀ロシア思想史の底流をなす全一性の哲学が生まれる。ユーラシア主義者はこのリーチノスチの概念を人間個人だけでなく、エトノスにも、民族にも敷衍させていく。さらには空間的地勢をあらわす「場」（メースト）と時間的发展をあらわす「発達」（ラズヴィーチエ）を結合してメストラズヴィーチエなる新術語まで創作し、これもリーチノスチと位置づける。

部分としての個が数量的に集まつて全体をなすのではなく、部分の中に全体を内包するものが有機的に集まつて全体を構成するという見方は、今日の細胞学や素粒子論でも受け入れられているという。しかもこうした最新の科学の成果が『華嚴』をはじめとする東洋の仏典の中にすでに示されていたという見方も出てきている。とまれあまり先走ることとはやめ、ユーラシア主義の中には歴史、文化の空間的見直しばかりでなく、生命観の捉えなおしさえもあつたとおもわれる。

一、ユーラシア主義への序奏

一九二〇年、亡命先のブルガリアのソフィアで言語学者のニコライ・トルベツコイ（一八九〇—一九三八）はヨーロッパの自己中心主義を断罪する書『ヨーロッパと人類』を発表する。ついで翌二一年、おなじくソフィアで、サヴィツキー（一八九五—一九六九）、フロロフスキー（一八九三—一九七九）、スフチンスキー（一八九二—一九八五）とともに、その名も『東方への脱出—予感と成就 ユーラシア主義者の主張』という論文集を刊行することで、ユーラシア主義は運動体として活動を開始する。トルベツコイは前著の冒頭で、自分がこの思想にたどりついたのは十年以上前だと述懐する。しかしそのころはヨーロッパ的教養を持った連中は、彼の思想をパラドックス、奇をてらうものとして、相手にもしなかったという。

十年以上前とすると、これはベルジャエフ（一八七四—一九四八）らがインテリゲンツィア批判を展開した論文集『道標』の発刊と時間的に符合する。『道標派』はインテリゲンツィアの社会性志向に一九〇五年革命の失敗の原因を見たのだが、宗教哲学者ヴラジミール・ソロヴィヨフ（一八五三—一九〇〇）に連なる知的雰囲気²の中で育ち、コーカサスの言語研究を通して、西欧文明の「普遍主義」にエゴセントリズムを察知したトルベツコイは、スラヴ派以来のヨーロッパ文明批判の方向に向かったのである。

しかしそれから十年、第一次世界大戦とそれにつづく括弧つきの平和の時代を経て、ボリシェヴィキによる革命を体験

した今、自分の思想がようやく受け入れられるようになったとトルベツコイは書く。これはシュペングラの『西欧の没落』（二九一八—二二）の発表とも時期的に重なるのだが、だからといってトルベツコイが、シュペングラの影響を受けたと考えるべきではない。そういう捉え方は彼がもつとも嫌った知的態度である。『西欧の没落』で展開されたような文化的相対主義は、ロシアではすでに半世紀も前にダニレフスキー（二八二—一八八五）が『ロシアとヨーロッパ』（一八七二）で展開して見せていた。しかしダニレフスキーの歴史文化類型論は、ロシア帝政を擁護する反動思想として、すでに当時の革命的急進派はおろか、ソロヴィヨフによつても鋭く批判されていた。それ以後ダニレフスキーの思想は、ロシア知識社会の一種の自己検閲によつて、まともに取り上げられることがなかったといつていい。しかし「全人類的なものは現実には存在しないばかりか、全人類的たらんと欲することは、平凡で独創性を欠いた一般的な状況で満足しようとするものである」³とし、全人類的文明を標榜する西欧文明の傲慢さ、侵略性を暴き、ロシア知識人の西欧主義という病を指摘したダニレフスキーの先駆性は再評価されていい。

一方自らを反動主義者と定位し、美学的観点から西欧文明の平等志向、画一性を暴き、従来のスラヴ主義ではなくヴィザンチニズムという東方性を対置したコンスタンチン・レオンチエフ（一八三一—一八九一）の存在も忘れるわけにはいかない。初期単純さ、開花する複雑さ、後期単純さの歴史三段階説を提唱した彼は、一九世紀以降のヨーロッパが平準化、画一化という第三段階に入っていることに警鐘をならす。「機械が複雑に

なり、行政や司法制度が複雑になり、大都市ではさまざまな要求が錯綜し、新聞や書籍業界の動きや影響が複雑になり、科学そのものの方法が複雑化してゆく。このことすべては議論の余地がない。これらはすべて平準化への手段にすぎない。これぞあらゆる人間、あらゆるものを、偽人道的な卑俗さと凡庸さという石臼のなかでひきつぶす巨大な製粉機なのだ。これはすべての人間、すべてのものを同一分母で通分しようとする複雑な代数学的方法である。平準化へと向かう進歩は、方法こそ複雑であるが、その目的は、思想においても、理想においても、その影響においても、お粗末かつ単純である。すべての目的は、あたかも死人のような幾百万の人々のあいだに平凡人を、おとなしいブルジョアを作り出すことにあるのだ」⁴。

まるでマニユアルばかり複雑になったグローバリゼーション下の現代社会を予言したようなこの文章が書かれたのは一八七五年のことである。しかし当時のロシアではダニレフスキーがそうであったように、レオンチエフの警告もともに受け止められることはなかった。彼の思想が再び脚光を浴びるには、ユーラシア主義の出現をまたねばならなかった。

ただここで注目しておきたいのは、ナロードニキ主義の創始者とされるアレクサンドル・ゲルツェン（一八一二—一八七〇）とレオンチエフが、政治的立場をこえて、その美学的社会認識とそこからでてくる西欧文明批判という点では思いのほか近いということである。ロシア革命思想の系譜のなかでは、生身の個人という意味でのリーチノスチの解放を追求した点ではゲルツェンは際立っている。そこから出てくるのがリーチノスチの自由を圧殺する西欧社会（特にフランス）の小

市民性（メシチャンストヴォ）であった。

それに対しレオンチエフは文化の多様性を守るために、専制政治を擁護することで小市民性の汚染を防ごうとした。このように出発点は違うが、反小市民性という点では、両者は酷似している。

レオンチエフの予言から四十年近い時間が経過し、ロシア国内でも小規模ながらブルジョアジーが台頭するなかで、再び西欧批判が巻き起こる。「銀の時代」とか「ロシア・ルネッサンス」と呼ばれるこの時代は、一九世紀とは別の西欧派、スラヴ派論争、〈西〉と〈東〉のせめぎ合いが起こっていた。前者は「ムザゲート」出版社と、『ロゴス』誌を拠点にしたのに対し、後者はモスクワの「プーチ（道）」出版社によつていた。ネオ西欧派の主張はロシアの後進性というより隔離主義の批判だった。これに対しネオ・スラヴ派と呼ばれる人たちは、ロシア文化の優越性ではなく、その独自性を追求した。現代ロシアの哲学者で、ユーラシア主義者のレフ・カルサーヴィンの研究者でもあるホルージイの表現を借りると、両者の関係は敵対的というよりも相互補完的だったという⁵。「銀の時代」には二つの派の「シナージイ」、つまり〈東〉対〈西〉ではなく、「同時に東であり西である」（リハチョーフ）ような思想的状況が現出していたのである。

こんな中でロシア革命が勃発する。ベールイ、ブローク、エセーニンといった「銀の時代」を代表する詩人たちは、ネオ・ナロードニキ系の批評家のイワノフ・ラズムニクが編纂する文集『スキタイ人』にブルジョア世界を焼き尽くす東方のスチヒーヤ（本源力）を讃える詩を発表する。暴力、混沌、アナー

キーをもたらし革命を前にして、ロシアの知識人は厳しい態度決定を迫られた。こうした歴史状況の変化のなかで、トルベツコイが十年來あたためてきた思想が受け入れられる素地が生まれたのだった。

ここでユーラシア主義の分析にはいる前に、ロシアの知識人に根強い「西欧指向」という表現に注目しておきたい。ここで指向と訳した言語はオリエンターツィアである。この語源をめぐっては、すぐれたユーラシア主義の選集を編纂したクリューチニコフが興味深い指摘を行っている。

「ひろく普及した見方として、ロシアの文化、思想にとつての基準点、指向系となつたのは西欧だとする視点がある。こうした見方がどれほど正しいかは、パナセンコとシャマロという学者によつてなされた、一見ありふれた、自明のものと思われてきた指向（オリエンターツィア）という語の語源の解明によつて明らかになるだろう。……オリエンターツィアということばはフランス語からはいった。フランス語では *orientation* とは文字通り「東を向くこと」を意味する。またこのフランス語はその起源をラテン語に持ち、そこまでたどり着くには *oriens*、*orient-orienter* ときて、最後に *orientation* へといたる語源的連鎖が連なっている。最初の語は出現、誕生、始まりを意味する動詞であり、それは普通太陽という名詞とともに用いられ、日が昇つたことを意味する。二番目の語は同じ動詞の現在分詞であり、同じく太陽という名詞と結合して太陽が昇る方向、つまり東を意味する。日常語においては話題の対象は話者には自明なので、太陽という名詞は脱落する（ちなみに沈む太陽という分詞が西を意味するラテン語 *occidens* となる）。次第

にロマンス諸語に広まっていった世俗のラテン語では、この広く用いられる語のラテン語の語根 *orient* だけが残つたのだった。そしてこの形で東を意味するものとしてフランス語に入つたのである。さらにそこから第四の環となる *orienter* という「東を探す」、「東を向く」という意味のフランス語の動詞が派生し、そこからこの動詞の意味と同じ動作を含意するオリエンターツィアという名詞が出てくるのである」⁶。

つまり何気なく使っている西欧指向という言葉は本来、西方にむかつて東を向くというなんとも奇妙な語結合なのである。クリューチニコフは語源を示すことによつて、「西欧への指向」がそもそも形容矛盾であることを示したかったのであろう。西欧へ向いていたと思つた目が、言葉の根源性においてはなんと東を向いていたのである。この語源論はさまざまなことを連想させる。かつての斯拉ヴ派の思想家は、西欧派以上に西欧を知悉していた人たちだつた。だから現実の西欧文明が陥つていく多くの矛盾、欠落を鋭く批判し、西欧の歴史をさかのぼることによつて、西欧文明の一面性の遠因がローマに端を発する合理主義にあることをつきとめ、そこには後のプロテスタントから無神論へといたる西欧文明の道程がすでに胚胎されていたと断じたのだつた。それに対し、すでに述べたようにギリシャ、ヴィザンツを経てキリスト教を受容したロシアを代表とする斯拉ヴ社会は、その東方性ゆえに、西欧文明の精神的退廃を免れていると捉えたのである。

しかし斯拉ヴ派の掲げる東方性とはあくまでもキリスト教的東方であつて、キリスト教の枠外に置かれていた文字通りの東方は視野の外にあるか、すくなくとも考察の対象となること

はほとんどなかった。このスラヴ派の「限界性」を越境しようとしたのがユーラシア主義だったといつてもいいかもしれない。

二、ユーラシア主義の西欧批判

前置きが長くなったが、ここでユーラシア主義の出発点となったトルベツコイの『ヨーロッパと人類』⁷における西欧批判に注目してみよう。ロマン・ヤコブソンの伝えるところでは、この小冊子には当初、コペルニクスへの献辞があったという⁸。おそらくコペルニクスの転回を思わせるような西欧批判の観点をつかんだという自負がそこにはあったのだろう。

民族問題を扱うとき、ショーヴィニズムとコスモポリタニズムという両極端の立場が問題にされる。排外主義を標榜する前者は、自己の民族文化を最高のものとみなし、他の民族はこれに従属しなければならぬとするのに対し、世界主義を掲げる後者は民族間の差異をなくし、文明人はひとつの文化を持つべきで、そのために文明化されていない民族はそれぞれの民族的特殊性を捨てるべきだと考える。この両極をなすと思われる立場が、対立するものではなく、実は同根のものだとトルベツコイは断定する。ヨーロッパのコスモポリタンにとって、文明とはロマン・ゲルマン民族の文明であり、文明化した民族とはロマン・ゲルマン人に他ならない。したがってこれを世界に広めようとするコスモポリタニズムは「全ロマン・ゲルマン的ショーヴィニズム」といつても過言ではない。そしてこのコス

モポリタニズムの根底にあるのがエゴセントリズムだというのである。エゴセントリズムとは自分自身を世界の中心と考へ、もつとも完全なものとする心理的態度である。そして自己にてらして他者を評価する。自己に近いもの、似ているものは優れており、その逆のものは劣っていると。一九二一年三月七日のロマン・ヤコブソン宛の手紙で彼ははつきりこう書いている。「地球の臍は私でもほかの誰でもないということ、すべての民族と文化は等価だということ、高次のものも低次のものもないということを理解すること、これこそわたしの本が読者に求めることのすべてなのである」⁹。

問題はこうしたコスモポリタニズムがなぜ近代化、西欧化の名のもとに、ロシア、トルコ、日本といったヨーロッパ以外の国々に広まって行つたかということである。その謎を解く鍵はロマン・ゲルマン的コスモポリタンが標榜する「人類」、「全人類文明」、「世界的進歩」といった言葉の持つ催眠作用である。かつて西欧派・スラヴ派論争の引き金となったチャアダーエフも「ヨーロッパという人類の大家族」からの疎外をロシアの後進性の論拠としたが、圧倒的な物質文明、技術文明を見せつけられて、取り残されても可なり、と平然としていられる人間は少ない。もつともチャアダーエフが念頭に置いていたのは中世のヨーロッパであったが。

非ロマン・ゲルマン系のとりわけ知識人は、「普遍的」とされるものに弱い。「ロマン・ゲルマン文化を受容するか否かは次の五つの疑問を解決してはじめて可能となることを忘れてはならない。一、ロマン・ゲルマン文化は地球上に現存あるいはかつて存在した他のすべての文化よりも完全であることを

客観的に証明できるか？ 二、他の民族によつて築かれた文化に、人類学的混合なしにある民族が完全に同化することが可能か？ 三、ヨーロッパ文化への同化（そうした同化が可能として）は善か悪か？」とトルベツコイは突きつける。この三つの問いに肯定的に答えた場合には、全般的ヨーロッパ化は必要かつ望ましいものとなるが、その逆の場合、さらに二つの問いが立てられねばならない。「四、全般的なヨーロッパ化は避けがたいか？ 五、その否定的帰結といかに戦うべきか？」（六五）

トルベツコイはこれらの問いに逐一こたえていく。ロマン・ゲルマン民族は己の文化を最高の発達段階にあるものとみなしているが、それは単線的、直線的歴史観に依拠したエゴセントリズムにほかならない。彼らは「人類進歩の階梯」なるものを持ち出し、最上段に彼ら自身とその文化を十分受容した民族を位置づける。そこには文化的類型や差異といった概念は入り込む余地がなく、ひたすら自分たちの歴史的尺度にあわせて他国の文明を裁断し、この階梯に位置づけようとする。複雑さ、知識、技術の高さを誇り、自分たちからもつともはなれたところに位置する民族に「野蛮人」のレッテルを貼る。そこにあるのは自らを大人と規定し、他は成長途上の子供と決めつける単純な論理である。しかし複雑さが単純さに逆転する文明のもろさ、書物的知識、常識が周囲の自然に対する感受性、判断力を奪い、高度な技術が大量破壊兵器を生むことを忘れてはならない。

こうした直線理論に対しトルベツコイは「水平面」理論を提唱する。「完成度に応じて民族、文化を序列化する理論にかわつて、地球上のすべての文化、民族の等価性と質的比較不能性と

いう新しい原理が出てくる。評価というモメントは、民俗学と文化史の世界から永久に追放されなくてはならない。なぜならそれはエゴセントリズムにもとづいているのだから」（八一）。したがってロマン・ゲルマン文化を完全なものと決め付ける根拠はまったくないのである。

文化の同化のためにはこれらの条件がそろつていなくてはならないのだが、現実にはそんなことはありえない。歴史上へレニズムやローマ文化の拡大の場合にも、完全なる同化が生じたことはなかった。ここで注目すべきなのは、トルベツコイが「人類学的混合」の例として満州人と中国人、ヴァリヤグ人、トルコ・ブルガール人とスラヴ人の例をあげていることである。これにはヨーロッパ文化の侵略性に対置されるものとしてのロシア文化の同化性（ここからユーラシア文明の同質性が出てくる）がすでに示唆されている。

ところが現実には非ヨーロッパ民族のヨーロッパ化が進行している。この事態ははたして有益かつ望ましいことなのか。答えはここでも否である。なぜなら自国の伝統文化とヨーロッパ文化の長期にわたる戦いがつづき、民族のエネルギーが浪費されるからである。その結果文化創造力が衰退し、圧倒的なヨーロッパ文化を前にして永久にその文化価値を輸入しななければならないからである。さらに民族の一体化が破壊され、世代間の対立、階層間、階級間の対立が激化する。これによつてかれらの文化労働が「非生産的」になり、「後進性」を運命づけられてしまう。そこでは自民族への尊敬心、愛国心が失われていく。またたとえ富国強兵策をとったとしても、いずれはロマン・ゲルマン民族によつて経済的、政治的独立を奪われ、搾

取され、「人類学的素材」にされてしまう。

ではこうした有害な全世界のヨーロッパ化は避けがたいのだろうか？ 答えはまたしても否である。たしかに植民地となった国では、ヨーロッパ文化が強要されるし、富国強兵策をとった国は自分から積極的にその道に向かっている。圧倒的な軍事力と技術力がそれを不可避にしているとも見える。あるいは社会主義者の言うように、これは歴史的段階であって、社会主義になればそれはなくなるのだろうか？ この答えも否である。なぜなら社会主義はナシヨナリズムを否定しインターナシヨナリズムを原則とするがゆえに、ヨーロッパ化という「戦闘的コスモポリタニズム」を前提にしているのだから。

つまり全世界のヨーロッパ化は、ヨーロッパの軍事力、技術力とは関係なく、「国際的略奪者ロマン・ゲルマン人の本性にしみこんでいるあくなき貪欲さ」とエゴセントリズムにその原因がある、とトルベツコイは結論する。それではいかにしてこのヨーロッパ化の不可避性と戦うか？ 文化を移入する側で取捨選択をし、良いものだけを移入すればいいと考えるかもしれないが、現実の歴史はそうならないことを示している。その実例としてトルベツコイがあげるのはピョートル大帝の改革と日本の西欧化である。ピョートルの意志とはかわりなく、ロシアは全面的なヨーロッパ化の道をひた走ってしまったのであり、日本も同じ道を繰り返していると彼は言う。しかもこうした後発国にはヨーロッパ以上に正統化されてしまったコスモポリタンがはるかに多いとトルベツコイは指摘する。

ではこの袋小路からいかにして脱するか？ そのためには第一にエゴセントリズムを核とするヨーロッパ文明の本質を

見極めることである。これこそ非ロマン・ゲルマン民族のインテリゲンツィアの責務であるとトルベツコイは突きつける。すでに指摘したように「西欧指向」が根強い知的風土のなかで、この作業を敢行するのは、ある種の「思想の冒険」であり、「心理革命」を必要とする。無意識のうちにヨーロッパ善とする性向を捨て、ヨーロッパ文明の相対性を認識すべきなのだ。これは想像以上に困難な事業であり、そのためには非ロマン・ゲルマン民族のインテリゲンツィアは連帯しなくてはならない。この大義の前では、汎スラヴィズムのような狭隘なナシヨナリズムは捨てるべきである。なぜなら真の敵対関係は「ヨーロッパと人類」なのだから、とトルベツコイは結論づける。

この小冊子のタイトルの由来がこれで判明するのだが、ここで注目したいのは「人類」の捉え方が逆転していることである。「人類」という「大家族としてのヨーロッパ」と形容したチャアダーエフをまつまでもなく、ヨーロッパ即人類というのが常識的な観念連合であるが、トルベツコイはこの常識に楔を打ち込み、非ヨーロッパ民族を人類と捉えなおしたのである。

そしてこの訴えに即座に呼応したのが、革命後の内戦で祖国ロシアを追われた亡命ロシア人のグループだった。彼らによって翌二一年、論集『東方への脱出』が編まれる。

三、「東方への脱出」あるいは「文化の女神は東方へ……」

ドストエフスキの「美は世界を救う」という言葉をもじって、ユーラシア主義者は主張する。「パラドックスはロシアを救う。

君主制プラス社会主義、正教的ポリシェヴィズム、スラヴ派的未来主義、連邦的帝国、アルカイックな前衛主義……」¹⁰。この矛盾した語結合のすべてが、一定の留保つきでユーラシア主義に当てはまるというのである。ユーラシア主義という呼称がはじめて登場するのが、論集『東方への脱出』（一九二二）であり、そこには副題として「予感と成就 ユーラシア主義者の主張」と明記されていた¹¹。これはユーラシア主義の出発点となる重要な論集なので、収録論文を列挙しておこう。まず序文につづいて、「東方への転回」（サヴィツキー）、「弱者の力」（スフチンスキー）、「断絶と連続」（フロロフスキー）、「信仰の時代」（スフチンスキー）、「理性の狡知」（フロロフスキー）、「文化の移転」（サヴィツキー）、「非歴史的諸民族について——父の国と子の国」（フロロフスキー）、「真の民主主義と偽の民主主義」（トルベツコイ）、「ロシア文化の上層と下層」（トルベツコイ）、「大陸」大洋——ロシアと世界市場」（サヴィツキー）。

全編一二五ページの小冊ながら、混乱する亡命社会に与えた影響は計り知れない。これ以後、ソフィア、プラハ、ベルリン、パリ、ブリュッセル、ハルビンと拠点を移しながら、出版、講演、教育活動を展開し、その講演会には多いときには数千人も詰めかけたときもある知的運動の端緒はここにあるのだから。

この論集に名を連ねたのは専門分野は異なるが、いずれも第一級の知識人である。経済学、地理学を専門とするサヴィツキーは白衛軍のヴァンゲリ政府の外務大臣ピョートル・ストルーベ（すでに何度か言及した『道標派』の論客）の第一次官をつとめた経歴の持ち主である。スフチンスキーは芸術学（特に音楽）、フロロフスキーは正教神学を専門としていた。

革命という「地殻変動」によってヨーロッパ文化の時代が終焉し、西欧に代わるものが東方から来ようとしているという認識ではすべての論者は一致している。その上で「歴史はわれらの扉をたたいている」というゲルツェンの言葉を引用していることは注目している。西欧の小市民性に幻滅し、ロシアへと精神的に回帰したゲルツェンは個人の自立、個人の自由の問題を終生掘り下げた思想家でもあった。論集の著者たちもまた「徹底した個人主義の観点に立つ」と明言する。その上でスラヴ派の持っていた「ロシア民族のスチヒーヤの世界的意義についての感覚」を合わせ持つと言うのだ。「スチヒーヤ」とは自然力、本源力などと訳されるが、西欧的理性では把握できない、根源的エネルギーを秘めたものであり、それこそが破壊と創造を統べる力なのである。『悲劇の誕生』でニーチェがディオニュソス的なものと名づけたこの大いなる力の存在を認め、それに包まれることをおそれない精神の広さがスラヴ派にはあったと考えるのだ。それをわたしはかつて「非知の世界への架橋」となどと名づけたことがあるが¹²、ユーラシア主義者もまたベルグソン、フッサール、マルブルク学派など西欧の非合理主義哲学のなかにも、自然主義を取り込んだ合理主義の影を察知してしまっているのである。

そうした上で、彼らはロシア・ナショナリズムではなく、ユーラシア・ナショナリズムを提唱する。「ロシア人とヘロシア世界」の諸民族はヨーロッパ人でもアジア人でもない。われわれは、われわれを取り巻く文化と生のスチヒーヤと一体となることによつて、恥じることなく、堂々とユーラシア人であることを認めよう」と序文は締めくくる。

しかしユーラシア主義における〈東〉と〈西〉という問題を扱う場合にもっとも鋭い指摘をしているのは、地理学者のサヴィツキーだろう。内戦を潜り抜けて国外に出た彼の文章からは、革命的パトスが伝わってくる。「ロシアは〈西〉であるだけでなく〈東〉でもある、ヨーロッパであるだけでなくアジアでもある、もつと言えどヨーロッパではまったくなく、ユーラシアなのだ」(一三七)。ロシアは罪と無神のなかに、ロシアは忌まわしさと醜悪さのなかにある。しかしロシアは求めている、闘っている。この世ならぬ都を求めて。

「歴史のパトスは、真理を知っていることに安住するもの、自足し満ち足りているものの上には宿らない。……世界はあたかも何も変わっていないかに見える。整然たる文化世界にもはやロシアはないということ以外には。だがこの不在の中にこそ変化があるのだ。なぜならその特異な「非在」において、ロシアはある意味で世界のイデオロギー的中心となりつつあるからだ。／実用語に翻訳すると、こうなる。世界史の舞台にこれまで指導的役割を果たすことのなかった新たな文化的、地理的世界が登場したと。緊張した眼差しは未来を透視する。文化の女神は東方へと去り行くのではないか、幾世紀にもわたりヨーロッパという西方の谷と丘の間にその天幕ははりめぐらされていたのだが、いまや飢え、寒さに震え、苦しむもののほうへと文化の女神は去り行くのではないかと」(二三八)。サヴィツキーはさらに「文化の移動」において、地理学者らしく、ヨーロッパ文明の中心が千年ごとに年平均気温二〇度から五度ずつ移動しているという。エジプト、メソポタミア、エーゲ海南部からトロヤ、アテネ、ローマへ、さらにガリア、フランク、

コンスタンチノープルへ、つづいてブリタニア、ノルマン、ゲルマンへと。この趨勢で行くと二千年紀には年平均気温零度の北米大陸とユーラシア大陸に文明の中心が移ると予測するのである。

十年ほど前に亡くなったレフ・グミリョーフ(一九一二—一九九二)。詩人アンナ・アフマトワとニコライ・グミリョーフの遺児で、最後のユーラシア主義者を自認した彼は、パシオナルノスチ(激情)論とエトノゲネシス論を掲げて、文化の移動と民族の興亡を終生のテーマとし、死後その著作は続々と刊行されているが、そもそもそうした問題意識と方法論を彼に植え付けたのがモルダヴィアの強制収容所で偶然出合ったサヴィツキーだった。こうした奇縁がなかったならば、ユーラシア主義の復権はもう少し遅れたかもしれない。二度の流刑生活のなかで書きためた原稿やペテルブルク大学地理学部での講義(一九七九年に筆者も参加したことがある)のテープが活字になり、それが引き金となってユーラシア主義の復権が一気に進んだといってもいい。

さらにサヴィツキーの論文「大陸Ⅱ大洋」は、地政学的ユーラシア解釈として注目されている。近代西欧の発展が海運に依拠しているのに対し、ユーラシア大陸に位置するロシアは海洋を持たず、そのために国際経済の動きから取り残され、後進性を余儀なくされたというのが従来の捉え方であるが、サヴィツキーはこれに対し、ロシアはこの大陸という地勢を逆利用することを提唱する。ピョートル大帝以来、ロシアは海洋への出口を求めてきたが、実は大陸こそがロシアの求める海洋だったと。「大陸的隣邦関係の原則を最大限活用するなかで、ロシア・ユー

ロシア世界はある種の経済的自足のモデルを現実に表示するであろう。もちろん字義通りではないがこの世界の範囲内で現代経済の主要な地理的、経済的営みの基本的な均等化、均衡化現象が完遂されるということは確信できる」(四一六)と。したがって軍事力を背景に遼東半島をねらうよりも、大陸内交易を発展させることなのだ。「ロシア世界の範囲内では、大洋が与える経済効果は、ロシアの産業部門(モスクワ、ドネーツク、ウラル、潜在的にはアルタイ・セミレーチエ)をロシアの黒土地帯(小麦!)、ロシアの牧畜ステップ(毛織物!)、ロシアの亜熱帯、後カフカス、ペルシャ、ロシア領トルケスタン、潜在的にはアフガン領トルケスタン、さらに中国、クリジア(綿花と米!)とを結合することによって与えられる」(四一六)。大洋を求めてひたすら東をめざしてきたロシアだが、求める大洋は前途ではなく、背後にあつたということだ。いいかえればロシアは「大陸」大洋」国家だということである。

神学者のフロロフスキーはトルベツコイにならつて、西欧人の単線的歴史把握を批判し、ヨーロッパの死滅を予言する。しかしヨーロッパの死滅イコール人類の死滅ではない。「子の国」たる「非歴史的諸民族」が登場するのである。ここではロシアとアメリカが念頭に置かれているのだが、興味深いのはロシア文化の中心はもはやキエフ、モスクワ、ペテルブルクではなく、「人里はなれたロシアの僧院」にあるとしている点である。冒頭で紹介したレスコフの「地の果て」がふたたび光を当てられるのである。

また芸術学者のスフチンスキーは「信仰の時代」で、革命後の混乱の中にいる今という時代を、「恐るべき黙示録の時代」

と捉え、それは同時に神の到来する時代、啓示の時代だと見た。混乱の時代だからこそ、それまでの論理の支配から脱し、神を認識できる。この霊的本質をはらめるロシア芸術こそが、西欧で流行の未来主義の欠落部分を補足し創造的靈感を全世界に与えるものなのだとされる。

この言葉のとおり、ディアギレフ率いるバレエ・リュスがパリで旗揚げ公演をしたのが、一九〇九年、その後このバレエ団はヨーロッパを本拠に二十年間にわたって活躍、バレエ界はいうまでもなく、二〇世紀初頭のすべての芸術運動の先頭に立つたことはよく知られている。そしてこのバレエ団のプリマだったのが、タマール・カルサーヴィナ、ユーラシア主義のもうひとりの理論家となる哲学者レフ・カルサーヴィンの実の妹である。ペヌアの言葉を借りると、ディアギレフは「ロシアとすべてロシア的なるものをいわばフアナティックなまでに深く愛した」¹³ 男であり、そのことによって逆にヨーロッパに大きな衝撃を与えたのだった。

そしてこの論集を締めくくる位置にあるのがトルベツコイの「真のナシヨナリズムと偽のナシヨナリズム」である。ここでも彼は前著で展開したヨーロッパのエゴセントリズムの批判からはじめる。ロマン・ゲルマン人は自分を最良のもの、完全なものともなし、自分に似ているもの、自分に近いものは善であり、遠いものは悪だともなしてしまふ。ではそうした外圧にさらされている非ロマン・ゲルマン民族はどうすべきか? 「第一におのれのエゴセントリズムを克服すること。第二に「普遍人類文明」といった虚偽から、とにかくにも「真のヨーロッパ人」た然とする志向からおのれを守ることである。こ

の義務は二つの箴言に要約できよう。「汝自身を知れ」と「汝自身たれ」ということである」(一一五)。

この自己認識のプロセスは一度だけで済むものではなく、時代の変化に応じて幾度も繰返されるものであり、個人ばかりか民族のレベルでもなされるべきものである。ただし両者の関係はあくまでも個をとおして民族へいたるという道筋をたどる。「個人的自己認識は民族文化の独自性、民族的自己認識の相関概念である独自性を促進するもの」なのだ。こうした観点からロシアを見るとどうなるか? 「ピョートル後のロシアには真のナショナリズムはいまだなかったと認めざるを得ない。大多数の教養あるロシア人は「汝自身たる」ことを望まなかったばかりでなく、あろうことか「真のヨーロッパ人」たらんと欲したのであり、ロシアがどんなに望んだにもかかわらず、真のヨーロッパ国家になりえなかったといつて、われわれの大部分は「後進的な」祖国を軽蔑したのだった」(一二四)。インテリ特有のナショナリズム嫌悪はこうした自国文化に対する軽蔑的態度から出てくる。これに対しナショナリズムを声高に叫ぶものは、国威高揚、軍事力、経済力、国際関係におけるロシアの地位の向上をめざし、そのためにもヨーロッパ文化に近づかねばならないと躍起になる。つまり今日的言葉になおせばグローバル・スタンダードに擦り寄るということだ。そこでなにが起こるかという、あろうことか、「ロシア化」(русификация)現象が出てくるのである。その例としてトルベツコイは、ロシア正教への改宗、ロシア語の強制的導入、異民族の地名の無様なロシア名への変更現象を挙げる。なぜこんなことが起こるかといえば、ドイツ人がそうしているからであ

り、「ドイツ人は文化的民族」なのだから。

汎ゲルマン主義の対抗物としての汎スラヴ主義はこうして出てくるのだが、これはいわば「西欧化するスラヴ主義」とでもいふべき奇妙な現象であり、革命前のロシアではひとつのモードとなっていたとトルベツコイは言う。こうした流行現象が起こること自体、自己認識が十分なされていないことの証である。「自分自身の本性の把握から人間あるいは民族は自己認識を深めることによってすべての人、すべての民族の等価性を自覚するようになる。こうした把握から出てくる結論は自分自身の独自性の確立であり、自分自身たらんという志向である。……なぜなら自分自身を認識しない人は自分自身たることもできないのである」(一二五)。ロシア化というときのロシアの中味の吟味がなされていないからである。ロシア文化の掘り下げがなされていないところでのロシア文化の純化は、現状肯定に容易に陥る。先ごろ亡くなった中世ロシア文学の碩学リハチョーフはロシア文化の純化のもつ危険性を察知して、ロシア文化の雑種性を提唱し、それをネヴァ川の氷が溶けるさまになぞらえた。押し寄せる氷塊が次々に折り重なっていく、そのすべてがロシア文化なのだ¹⁴。これはロシア文化の重層性、多層性、雑種性の指摘ととってもいい。つまりロシア文化として純粋に析出されるようなものはないし、そうされた瞬間にもはやそれはロシア文化ではなくなってしまうということだろう。系譜的にはリハチョーフは西欧派に属し、ロシア文化の東方性の強調に警鐘を鳴らし、「スカンドスラーヴィヤ」なる概念¹⁵を晩年もちだしたが、その彼がこう指摘していたことは銘記されていい。トルベツコイはこう言い切る。「かくして全面的に

自己認識に基づく真のナショナリズム、自己認識の名において自存性の精神にのつとつたロシア文化のペレストロイカを要請するナショナリズムはロシアでは今のところ一握りの個人の領分にすぎない。社会的潮流としてはいまだ存在しない。それは将来出てくるものだろう。そしてこのためにこそロシア・インテリゲンツィアの意識変革が必要となる」(一二五)。

さらに「ロシア文化の上層と下層」ではロシア文化における断絶が問題にされる。民衆文化としてのロシアは非西方から多くのものを受容してきたが、ピョートル以降上層階級である教養階級が西欧文化に改宗したためにロシア文化の内的分断が起こってしまう。ここでいう非西方とは、ウグロ・フィン族であり、チュルク系の諸民族である。そもそもカフカス諸語を専門とする言語学者のトルベツコイは言語構造ばかりか民話や歌謡の韻律や習俗を比較し、民衆文化としてのロシア文化は東方起源であることを示していく。「民衆文学の領域では、大ロシア人は実に独創的である。ロシア民話のスタイルはロマン・ゲルマン人、スラヴ人となんらの平行現象も見せないのに対し、チュルクやカフカス人とは類似をみせるのである。東フィン族の民話はスタイルという点では完全にロシアの影響下にある。ロシアの叙事詩はその主題からみて〈トウラン〉的東方やヴィザンツと結びついており、部分的にはロマン・ゲルマン世界とも結ばれている。しかし形式面では完全に独創的であり、そこにはいずれにしても〈西方的〉特徴はいささかもない」(一二七)。

ここではじめてユーラシア主義のキーワードのひとつとなる〈トウラン〉という概念が登場する。そもそも東スラヴ族が

居住していたのは現在のロシアの領土のごく一部に過ぎないバルト海から黒海にいたる平原である。それ以外の地域を占めていたのがトウランとかウラル・アルタイと呼ばれる民族だった。そうした諸民族の統合はロシア系スラヴ人によるのではなく、トウラン人、モンゴル人によってすすめられた。それ以後のロシア人の東進は武力による征服ではなく、オブルセーニエというロシア化によるもので、トウラン人との雑居によるものとトルベツコイは解釈する。つまり文化ばかりか人類学的混合がロシア史を貫いており、こうした東方の遊牧民の血が流れていないようなロシア人は少ない。だとすればロシア人の自己認識とは、「われわれのなかにトウラン的要素が存在することを視野にいれ、わがトウラン的同胞の研究にむかう」(一二四)ことであろう。この着眼は重要である。ロシア人が自己を掘り下げるだけではなく、自らの一部をなす文化が今なお息づく東方諸民族の研究へと向かうべきというとき、そこでは東方の文化は自分たちと無縁な外の文化(ということは後述している、奇異な文化)として客体化されるのではなく、それがとりもなおさず、自分自身を知ることの意味するからである。こういう境地に立つてはじめて異民族の民俗的事柄が先入主や独断なしに研究できるようになる。ところがこれまでロシア人はトウラン的要素の存在を見ようとしなかったし、そのことを恥のように思っていた。ここにロシアにおける自己認識が不徹底であった理由があるとトルベツコイは考えるのである。トルベツコイが個人に、さらに一種のリーチノスチである民族に求める自己認識とはこのレベルのものだったのである。

四、ユーラシア主義における〈東〉と〈西〉のディアレクティク

『東方への脱出』で自らの立場を鮮明にし、ロシア知識階級に自己認識を迫ったユーラシア主義者の宣言は、亡命知識人の間で大反響を呼んだ。そしてこれ以後亡命社会を色分けするいわばリトマス試験紙の役割をユーラシア主義が果たしたという。ユーラシア主義に共感するものはポリシェヴィズムでも帝政でもない第三の道を目指すもの、反ユーラシア主義の立場をとるものは、反共的な保守的ないし自由主義的反動派というように。こうしたユーラシア主義の思想的、政治的立場は「保守的革命」とか、「革命的保守主義」（スラヴ主義者サマーリンの言葉）と表現された。あるいは共産主義の「白い分身」とか、チンギスハンチク（チンギスハン党ぐらいの卑称）と呼ばれることもあった。こうした動きは亡命社会ばかりでなく、ソ連軍の参謀本部にまで浸透し、のちにスターリンによって粛清される赤軍近代化の父のトゥハチエフスキー元帥もこの第三の道の思想に共鳴し、ドイツ軍の捕虜収容所で一緒だった後のフランス大統領ドゴール將軍と意気投合したと伝えられる¹⁶。『ユーラシア主義時報』、『ユーラシア主義年報』、『ユーラシア』などの雑誌や新聞、さらに文芸誌『里程標』を発行し、スヴァトポルク・ミルスキー公爵を編集長とするこの雑誌には詩人のマリナ・ツヴェターエワも名を連ね、彼女の夫のセルゲイ・エフロンもユーラシア主義の活動家であった。ミルスキーはやがて英国共産党員となり、エフロンとともにソヴィエトに帰国するが二人とも粛清の犠牲になってしまう。あまりの影響力の大ききゆえに、ユーラシア主義の運動にはソ連秘密警察の密偵の

手が伸びていたのだった。そればかりではない。ユーラシア主義の思想は反ポリシェヴィズム、反無神論という要素を除くと、一国社会主義のソ連の民族・文化政策と重なる部分が思想外に多かつたといえる。共産主義の「白い分身」という呼称はここに由来する。ユーラシア主義者のめざす第三の道とはそれほど剣の刃の上を行くような危うさを秘めた路線でもあったのである。すでに言及した哲学者のカルサーヴィン、さらに歴史学者のヴェルナツキー（一八八七—一九七三）がこの運動に加わり、まさに「共同事業」として、多方面からこのイデオロギーを補強していくのである。

ここでユーラシア主義による「ユーラシア」の定義を明らかにしなくてはならない。地理学者サヴィツキーの「ユーラシア主義」という論文がこれに答えてくれる。普通ユーラシアとはヨーロッパとアジア両大陸をあわせたものととられているが、ユーラシア主義におけるユーラシアはこれとは異なる。東ヨーロッパと西ヨーロッパの総合としてのヨーロッパという概念は、ユーラシア主義の立場からすると無内容である。両者は地理的、気象学的にあまりに違いすぎる。白海からカフカスにのびる「東ヨーロッパ平原は西ヨーロッパよりも西シベリアやそこから東へと広がるトルキスタン平原に近い。この三つの平原はそれらを互いに隔てる丘陵やそれらを東、南東、南から縁取る丘陵をも含めて独自の世界をなしており、西、南東、南に隣接する国々とは異質な、それ自体一体化した世界である。西に隣接する世界をヨーロッパ、南東、東に隣接する国をアジアと呼びならわすとすれば、それらを媒介する中間の世界には「ユーラシア」という呼称がふさわしい」（八二）。

ロシア文化はこのユーラシアを舞台に南、東、西からの影響の下に形成されてきた。南とはヴィザンツであり、東とはモンゴル・タタール国家であり、西とは一五世紀末にはじまり、一八世紀に頂点に達するヨーロッパ文化である。ロシア文化の土壌のうえにアジアとヨーロッパの文化が層を成して堆積したことによって、ロシア文化のユーラシア的体質が強化された。とサヴィツキーは捉える。一九世紀のスラヴ派と違って、ユーラシア主義者はロシア文化の特徴をスラヴ性に求めるのではなく、ヴィザンツの文化遺産との同質性（ヴィザンツ自体がヘレニズムという東と西の混合文化を継承している）、さらにアジア的要素の結合に求め、そこにロシア文化の強みを見るのである。西欧に特徴的な文明の優越感に発するアジアにたいする裏がえされたコンプレックスというものがロシア文学には余りみられないのも、このあたりに原因がありそうである。

この〈東〉と〈西〉のジンテーゼによって、スラヴ人でもチュルク人でもアーリア人でもアジア人でもないロシア人が形成されたとユーラシア主義者は見る。しかもその文化はヨーロッパの論理にもアジアの文化概念にもおさまらない独自性をもつことになった。しかも重要なのはこうした人種的ディアレクティクに森と草原という景観、地勢上の二元性が照応することである。そう、ロシア文化とはスラヴ人が主に居住する北の森（定住型）と南の主にチュルク人が居住する草原（遊牧型）という二つの文化類型のディアレクティクと呼んでもいいのである。サヴィツキー自身こう言い切っている。「ユーラシア主義は骨の髄まで運動体である。彼らはみな生成、努力、創造の中にある。ディアレクティクこそユーラシア主義者の好きな

ことばである。このことばは彼らにとって運動のシンボル、道程なのだ」（九八）。ロシア文化における定住と遊牧という二つの型を歴史において論証したのがヴェルナツキーである。ロシアの歴史はこの森と草原の原理のせめぎ合いのなかに形成される。モンゴルの征服（ロシア史上タタールの軛と名づけられるが、西欧はこのタタールをギリシャ語で地獄を意味するタルタロスをもじってタルタルと呼んだのだ）は森の原理に対する草原の原理の勝利であり、つづく二百年は新たな森と草原の両原理の統一の時代と規定できる。そしてこの二つの文化類型がロシア文学にも連綿と受け継がれていくのは興味深い。現代ロシアの文芸批評家コージノフはレールモントフの「現代の英雄」、トルストイの「ハジ・ムラート」さらにレスコフの「地の果て」をとりあげ、そこにアジア人が偏見なく肯定的に描かれていることにユーラシア主義が説いたロシア文化の多民族的、全人的性格を読み取っている¹⁷。

ロシア文化にたいするこうした捉え方があつてはじめてヨーロッパ中心主義やヨーロッパに根強い普遍主義的な文化受容を否定することができるようである。サヴィツキーは書く。「太平洋のイースター島の古代住民は実に多くの経験的知識や技術の分野では現代の英国人に「後れて」いたが、だからといって彫刻の分野で現代英国の彫刻も及ばないような水準の独創性と創造性を発揮するのを妨げるものではなかった。一五—一七世紀のモスクワ・ルーシは多くの分野で西欧に「後れ」ていたが、芸術建築の「独創的」時代の創出と独特のすばらしい「塔」と「模様」の形式（それは芸術建築という点においては、当時のモス

クワ・ルーシは大多数の西欧諸国よりも「高度」だったと認めざるを得ないもの」の構築をさまたげるものではなかった」。こうした文化比較をする上で、サヴィツキーは「理論的知識」と「生きたヴィジョン」を区別することを提言する。つまり「理論的知識」の領域で成功を博している現代ヨーロッパの「文化環境」は「生きたヴィジョン」の領域では他の多くの文化に比べて衰退していることがわかる。「未開人」や無学な農民のほうで、学識を誇る現代の自然科学者よりも繊細かつ精密にすべての自然現象を知覚している」（八六―八七）と。

つまり普遍的進歩などというものはない。先進、後進という二項対立はもはや成り立たないのである。こういう観点から現代ヨーロッパの文化環境を見ると、「それは思想的、なによりも宗教的貧困化によって、科学的、技術的「完成」をあがなつたのである」。しかもこのプロセスはそれまでの道徳、宗教原理と経済原理の相関関係を逆転させてしまった。ヨーロッパ近代はそれまで従属原理であつた経済原理を一人歩きさせてしまい、「戦闘的経済主義」という「形而上学」を生んでしまった。そしてこの最たるものが史的唯物論だとサヴィツキーは断言する。これこそ二百年にわたるロシアの西欧化の帰結なのである。それは必然的に無神論をとまなうことになる。したがって今必要なことはこの「戦闘的経済主義」と戦うことである。しかしこの戦いの相手は共産主義だけではない。「戦闘的経済主義」を生み出した近代ヨーロッパの特異な精神構造こそが問われなければならないのである。

そのためには中世の終焉とともにじまつた「批判主義の時代」が、終末をむかえ、「有機的な時代」、「信仰の時代」に取っ

て代わられる以外にない。しかも個人的な信仰に安住するのではなく、信仰する個人は「ソボール（結衆）」的でなくてはならないとサヴィツキーは訴える。この「ソボール」的という言葉は説明を要するだろう。

ロシア語でソボールとは集まり、大聖堂、大会議を意味する。そこからホミヤコフはソボールノスチという言葉を引き出した。ソボールは彼によるとカトリックやプロテスタントで対立概念となる自由と統一を結合するものである。つまり「多数性における統一」だと。ホミヤコフによると権威主義的なカトリック教会には「自由なき統一」があり、プロテスタンティズムには「統一なき自由」があるという。この教会において実現される「多即一」こそが人間存在の自由のあるべき姿なのだと。サヴィツキーはこのことを次のように表現する。「正教会は高次の自由の実現である。その原則は正教会から離れたローマ教会で支配的な権力とは対極的な和合である」。このような和合にもとづく正教会こそが、宗教の時代にあつて、経済技術や科学の成果を「戦闘的経済主義」や唯物論、無神論といったイデオロギー的上部構造から解放することができるのである。しかもそうした例を古代東方教会はコンスタンチヌス、テオドシウス、ユスティニアヌスの時代に経験しているとサヴィツキーは言う。西欧ではこうした経済、科学の発達には戦闘的経済主義、無神論、唯物論が不可分なものと考えられているが、「経験科学とは実は宗教的観点からすると、神の世界の光景の開示であり、知が成功をおさめるにつれて、創造主の叡智をますます完全かつ十全に、明瞭に明かしてくるものなのだ」（九三）。つまり科学の発達と宗教生活とは互いに排斥するもの

ではなく、逆に互いを豊かにするものなのだと。この点でも西欧が陥っている袋小路からの出口がロシアをはじめとする東方世界には本来備わっていると見るのである。しかし世界はこれを聞く耳を持たない。一九四九年にモルダヴィアの収容所でサヴィツキーはこんな四行詩を書いている。

教授も作家も嘲笑の

笑いでわたしの説を聞く

かれらの港はニューヨークとロンドン

空やけを見るのは西ばかり

そしてこのサヴィツキーがロシアにおいて地政学を最初に提唱した思想家でもあったことはあまり知られていない。「ユーラシア主義の地理学的、地政学的根拠」(一九三三)や「ロシア史に関する地政学的覚書」(一九二七)はその分野での先駆的著作である¹⁸。前者はドイツの雑誌『オリエントとオクシデント』にドイツ語で発表するために執筆されたものであり、後者はヴェルナツキーの『ロシア史概要』の付録として書かれたものである。二〇年代末にユーラシア主義者たちはドイツのカール・ハウスホーファーら地政学者と親交を持ち、彼が主宰する『ゲオポリティク時報』にはユーラシア主義について詳しい情報が公表されていたという。不幸なことにこの学問の系譜は後にナチズムにとりこまれドイツの侵略政策の正当化に利用されていくのだが、だからといってユーラシア主義における地政学的要素に触れないわけには行かない。地政学的アプローチによって景観や風土、地形が浮き彫りの取り上げられるこ

とにより、平面的な地理学把握が垂直的な立ち上がりを見せてくる。前にふれた「発達場」(メストラスヴィーチエ)というユーラシア主義独特の民族学的、地理学的概念もここから出てくるだろう。この概念によって地勢という自然的条件と民族の双方の歴史的営みが通時的、共時的に捉えられることになる。

「ロシアから見るとヨーロッパは国境の西に広がる旧大陸の半島以上の何者でもない。ロシア自体はこの大陸にあつてこの空間の大部分、そのトルソ(胴体)の位置を占めている」(一九五)とサヴィツキーは書く。そしてこのユーラシアのトルソ部分と比較すると、ヨーロッパもアジアも旧世界の辺境に過ぎない。この意味では中国が中華という以上にロシアは真中の国なのである。つまり地政学で言うところのハートランドなのだ。マッキンダーを初めとする欧米の地政学者によって島嶼、沿岸も含むテラソクラシー(海洋性文明)に対しテルロクラシー(大陸性文明)が構想されており、マッキンダー自身ロシアを「歴史の地理学的中軸」と名づけていた。さらに興味深いことに、マッキンダーが、内戦時代の白衛軍(コルチャーク、ヴランゲリ軍)の大英帝国代表だったという。だとするとヴランゲリ政府の外務次官だったサヴィツキーと面識がなかったとするほうが不自然だろう¹⁹。それはさておき、ハートランドとリムランド(周辺国家)という地政学の主要概念を念頭において、サヴィツキーはこんな捉え方をしている。「旧世界の地域構造には独特の東西の対称性が指摘できよう。それはその東の辺境に見られる現象の特徴は大陸の西の辺境に見られるそれとアナロジの關係にあり、大陸の中間部分の現象とははつきりことなっているということに現れている」(二九八)。これ

はかつて梅棹忠夫が『文明の生態史観』で提唱したイギリスと日本をアナロジーで捉えるという見方に重なるものであり、さらに言えばこの見方を最初に提唱したのは明治七年に來日し、東京外国語学校で教鞭をとった地理学者でアナキスト系革命家でもあったレフ・メーチニコフ（一八三八―一八八）である。長年にわたってこの忘れられた思想家の足跡を追ってきたわたしがそもそもユーラシア主義に関心を持ったのも、ペレストロイカ後にはじめて彼の名が採録された哲学辞典に「ユーラシア主義の先駆者のひとり」²⁰とあったからだ。確かに彼の日本論の中には極東の日本は同時に極西でもあるという独創的着眼もあり、遺著となった『文明と歴史的大河』では水利体系と文明の移動の関係を理論づけるなど、ユーラシア主義を思わせるものがある²¹。しかしだからといって両者をユーラシア主義でくくることには慎重であらねばなるまい。

シベリア鉄道によってヨーロッパと中国、日本がロシアを介してつながったこと、またトルケスタンを經由してペルシャ、インド、インドシナへのルートが鉄道ないし自動車路あるいは航空路として開かれることをサヴィツキーは予見する。そればかりか北極圏を介してアジアと北米をつなぐ航空路の開発をも示唆している。さらにヨーロッパとアジアが「モザイク的細分構造」を持つのに対し、無限の平原と森（そこには無数の湖沼と河川がある）を特徴とするユーラシアは民族学的にも文化的にも相互交流、交配、混血に適した地帯である。特化された経済システムに生きる南北の住民は相互の商品流通、人的交流なしには生きながらえることができないからである。つまりユーラシアはヨーロッパやアジアよりも政治的、文化的、経

済的統合を必要としている。スキタイ、フン、モンゴルと続く統合への動きはここに発している。ユーラシアの民族融和とはこうした歴史において積み重ねられてきたものであり、そこには民族の優劣の意識も希薄で「共同事業への意志」が目覚めやすい風土があるとサヴィツキーは捉える。こうした見方に対しては民族間の支配・被支配の構造を捨象する楽観論との批判が当然出てこよう。もちろんサヴィツキーも現実にはロシアによる支配の事実を知っているのだが、それは一九世紀以降の「故意の西欧主義」の帰結だと考えるのである。ロシア人が自らをヨーロッパ人と感じるとき、ユーラシア諸民族はアジア人とか下等人種と見下されるのだ。したがってここでもロシア人に必要なのは「汝自身を知れ」ということになる。

おわりに

〈東〉と〈西〉との関係でユーラシア主義を概観してきたが、思想運動、政治運動としてのユーラシア主義はこれに尽きるものではない。まるで写真のネガのようにそれはソヴィエト体制を映しだしていた。自己認識の契機を介さずに反転させられるとき、それは容易に親ソ宣伝の道具に化してしまふ危険性をたえず秘めていた。ナショナル・ボリシェヴィズムを奉じた《道標転換派》はユーラシア主義の双生児だったといえるかもしれない。革命の時代に「神権政治」の復権を提唱したユーラシア主義者のユートピア性を批判することも可能であろう。しかし今のわたしは歴史において、切り捨てられ、忘却されたユーラ

シア主義者の試行をまずは復権させたい。ユーラシア主義者が提唱した文化の多元性の思想は、ロマン・ヤコブソンを通じてレヴィ・ストロースに伝わり、構造主義人類学への示唆となったことは有名である。

歴史家のヴェルナツキーはアメリカのイエール大学で長くロシア史を講じたが、これはむしろ例外である。リーチノスチ論を掘り下げた哲学者のカルサーヴィンはリトアニアのヴィリニウス大学で教鞭をとり、なんとリトアニア語で五巻に及ぶ『ヨーロッパ文化史』を書き、その後ソ連当局に逮捕され、極北のラーゲリで病死している。またチェコのプラハで反ナチ闘争に加わり、ソ連による解放後にモスクワに送還され、モルダヴィア流刑ののち、プラハに戻ったサヴィツキーは教職の道も絶たれ、翻訳で生計を立てていたが、一九六〇年にヴォストークフ（東方人）の筆名で愛国的な詩集を出版したかどでチェコ当局によって逮捕され、ラッセルら国際世論の抗議によって釈放されるが、一九六八年、ソ連軍の戦車が進攻する直前にプラハで病没している。

このようにユーラシア主義に名を連ねた思想家たちはその後の人生で不遇な道を歩んだものが多い。しかしそれにもかかわらず彼らが文化の多元性を尊重し、自己認識の営為を重ねていたことはわすれてはならない。

注

(1) Вл. Одревский. Русские ночи. Ленинград, 1975, стр. 181.

(2) 父はモスクワ大学学長をつとめた哲学者セルゲイ・トルベツコイ、叔父はやはり哲学者ですぐれたソロヴィヨフ論を残したエヴゲーニイ・トルベツコイ。トルベツコイ家はモスクワの知的中心だった。

(3) Н. Я. Данилевский. Россия и Европа : взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому. СПб., 1895, стр. 128.

(4) К. Н. Леонтьев. Византизм и славянство. М., 1996, стр. 141.

(5) С. С. Хоружий. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994, стр. 131.

(6) С. Ключников. Восточная ориентация русской культуры. Вст. статьи к кн. : Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. М., 1997, стр. 5-6.

(7) Н. С. Трубецкой. История. Культура. Язык. М., 1995. 以下トルベツコイからの引用はこの文献によるものとし、ページ数は文末に括弧で示す。トルベツコイのユーラシア主義を多角的に分析した好論文に、浜田樹子「N・S・トゥルベツコイのユーラシア主義——「国民国家」批判の視点に注目して」、「スラヴ研究」、第五一号、二〇〇四年がある。なお「ヨーロッパと人類」については栗生沢猛夫氏の先駆的な紹介論文がある。「ヨーロッパと人類」を読む、「えうゐ」、第二二号、一九八三年。

(8) 一九二一年三月七日のヤコブソン宛の手紙でトルベツコイはこう書いている。「この本は……「ナショナリズムの正当化」というタイトルの三部作の第一部として構想された。第一部は「エゴセントリズムについて」という表題になるはずであり、コペルニクスの思い出に捧げられていた。第二部は「真のナショナリズムと偽のナショナリズムについて」という表題で、ソクラテスの思い出に捧げられるはずだった。さらに、「ロ

シアのスチヒーヤについて』という表題の第三部は、ステンカ・ラージンないしエメリヤン・プガチョフの思い出に捧げられるはずだった。いま、私は、第一部の表題をより鮮明な『ヨーロッパと人類』に改め、気取りすぎなのでロペルニクスへの献辞は取り下げた」(Письма Н. С. Трубецкого Р. О. Якобсону, М., 2004, стр. 12)。

(9) Там же, стр. 12.

(10) А. Дугин. О евразийстве. От составителя. В кн.: Петр Савицкий. Континент Евразия. М., 1997, стр. 8. 以下、サヴィツキーからの引用はこの文献によるものとし、文末に括弧でページ数を示した。

(11) Исход к Востоку. Предчувствие и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921. この論集についても、栗生沢猛夫氏の簡にして要を得た紹介論文がある。「東方への脱出」——ユーラシア主義の成立」、共同研究『日本とロシア』、ナウカ社、一九八七年。

(12) 「K・アクサーコフの保守的アナーキズム——非知の世界への架橋」、『えうる』、第五号、一九七七年。

(13) См. С. С. Хоружий. Жизнь и учение Льва Каравина. В указ. кн., стр. 131.

(14) Д. Лихачев. Россия. «Литературная газета», №41, 1988.

(15) 「ロシアは東方ではけつしてなかった——歴史的法則性と民族的独自性について。ユーラシアそれともスカンドスラーヴィヤ?」という論文でリハチョーフはこう書く。「ロシアの地(とりわけその歴史的存在の初期にあつて)にとつて、北と南の間に位置するということの方がはるかに大きな意味を持った。それゆえユーラシアよりもスカンドスラーヴィヤという定義のほうが、ロシアにははるかにしっくりくる。なぜならたとえどんなに奇妙に思われようと、ロシアがアジアから受け取ったものはきわめて少ないのだから」(Д. Лихачев. Раздумья России. СПб., 1999, стр. 35)。

(16) С. Ключников. там же, стр. 25.

(17) В. В. Кожин. Размышление о русской литературе. М., 1991, стр. 53.

(18) П. Н. Савицкий. Географические и геополитические основы евразийства. / Геополитические заметки по русской истории. В кн.: Петр Савицкий. Континент Евразия. ながのの著作集については、黒岩幸子氏の紹介論文がある。「ピョートル・サヴィツキー『ユーラシア大陸』」(岩手県立大学大学院総合政策学会『総合政策』、第一巻、第四号、一九九九年)。

(19) このマッキンダーとサヴィツキーの関係について、ラヴロフはこう書いている。「英国(西欧全体も)の目的は、ロシアを一連の小国家群に細分することだった。つまりユーラシア主義者の「力の理念」、唯一の強いロシアという理念にまつこうから歯向かうものであった。歴史のパラドックスというべきか。完全に対立する見解を唱える二人の大物学者が、ソヴィエト権力の敵という一つの陣営にいたのだった」(Сергей Лавров. Лев Гумилев: Судьба и идеи. В кн.: Лев Гумилев: Судьба и идеи. М., 2003, стр. 160)。

(20) Русская философия. Словарь. М., 1995, стр. 297.

(21) 拙稿「専制とアナキ——メーチニコフの遺著『文明と歴史的大河』をめぐる」(『東京外国語大学論集』、第四〇号、一九九〇年)を参照。