

フロレンスキイにおける「単純さ」の神学的意義

ブラジミロブ イボウ

1章 問題

ロシアの19世紀の終わりから20世紀初頭にかけては、戦争や革命など数々の波乱に見舞われながらも、多くの思想や文芸運動が誕生した時代でもあった。特に、1905年の第一革命から1917年の十月革命にかけては、ロシア思想の「銀の時代」と呼ばれている。ブルガーコフ、ベルジャーエフ、ロザノフ、メレシュコフスキー、シエストフのような、その時代の代表的な思想家の中で特に見過ごすことのできない知識人が、パヴェル・フロレンスキイ(1882-1937)である。人間が誰でも元々その時代の息子であるのなら、フロレンスキイも例外ではない。彼は銀の時代の知識人運動の主なイデオログの一人であり、その時代の精神を反映し、またその一部でもある。一言で言えば、当時の思想家たちは流行していた社会正義的観念の影響を受けたが、左翼運動に参加しただけでなく、ソロヴィヨフ、ドストエフスキー、トルストイのような文芸人が提起した観念をも目指し、最終的には教会への回帰という形でしかそれを実現できないという結論にいたる。しかし、それが初期教会の単純さを取り戻すことを意味するのであるなら、この複雑な現代社会で実現することはできるのだろうか。これこそが銀の時代の解決困難な問題であり、本発表のテーマでもある。

この点でもフロレンスキイは例外ではない。社会正義を目指した若きフロレンスキイは、レフ・トルストイの主張する単純さと自然体への回帰に興味を持つようになる。さらに、自身の数学の才能を生かし科学実証主義をもとにし、正義と進歩を目指した。しかし、彼はその思いから次第に離れていき、それと同時に、人類の政治的解放を疑うようになり、本当の解放は教会の中でしか実現できないと考えるようになっていく。

トルストイに失望し、教会を再発見するという傾向は、当時の多くの思想家に見られる。そのうちの一人として、哲学者ニコライ・ベルジャーエフ(1874-1948)が挙げられる。彼はトルストイの思想やマルクス主義に魅力を感じていたが、やがてそれらを否定することになる。彼は、『レフ・トルストイ』(1911)の中で『戦争と平和』は自身のロシア人としての自己理解の礎であるが、トルストイの卑しむべき知性偏重な傾向には抵抗を感じると述べている。

フロレンスキイとベルジャーエフは同様にトルストイの思想に抵抗するが、最終的に二人の思想は違った方向へと発展していく。ベルジャーエフは『自由の哲学』(1911)と『創造の意味』(1916)の中で、彼の思想の基本的概念である「自由」つまり、人格の自由の概念を定義する。一方フロレンスキイは、モスクワ神学校の修士論文をもとにした初の著書『真理の柱と基礎』(1914)を自身の宗教思想の礎にした。その書は、早いうちから知識

人の中で注目を浴び、話題となった。ロシアの数学者ニコライ・ルジンは彼の妻に書いた手紙の中でこの本について、論理を超えたものが論理的に説明されているので、それを高く評価すると述べている。一方、ベルジャーエフやゲオルギイ・フロレンスキイ（1893～1979）らは、痛烈に批判している。現在にいたるまでロシアの知識人同士の論争において、フロレンスキイのこの書は、欠かすことのできないものである。つまり、『真理の柱と基礎』はロシアの知識人にとって、理解でき、かつ意味のあるものである。さらに言い換えると、この書は知識人的な複雑さをもっている。しかしながら、フロレンスキイの主な概念の一つである単純さは、果たして複雑に説明できるものなのか。

文化学者ナタリヤ・ボネツカヤはフロレンスキイについての書『20世紀ロシアのファウスト』の中で、狭く言うと銀の時代について、もう少し大きな観点から言うと、現代について次のように説明している。

「ロシアの哲学者たち、特にベルジャーエフによると、20世紀は人類または人間の内面の世界の無限とも言うべき複雑さと深さについて新しい啓示が下された時代である。この複雑さは実に、時代的なものである。それを表現しているドストエフスキイの全ての登場人物は少数の孤立した人、あるいは、罪人ではなく新しい形の人間である。20世紀における教会の最重要課題は、この新しい人間を教会に取り込み、ハリストスを抱かせ、神の国に導くことである。[……]この状態は困難でありかつドラマチックである。教会の新しい言葉は古代の高潔さを保ちながら新しい歴史的経験を受け入れなければならないからだ。」¹

私たちの時代である現代の精神は本質的に複雑なものである。しかし、その時代の息子一人であるフロレンスキイは、教会の聖師父たちの修行（подвижничество）の単純さに向かい合おうと試みた。本稿では、その彼の人格における矛盾を分析してみたい。そこで、その分析を行うために二つの比較を試みる。まず最初の比較は、フロレンスキイと聖師父における単純さの比較である。それを行うにあたって、ここでは『真理の柱と基礎』だけを用いることにする。なぜならば、その著書において彼の聖師父的弁証学が最大限に表現されているからである。本稿は、フロレンスキイが教会の聖師父たちの単純さを達成しようとしていることを論じていく。もう一つは、フロレンスキイと『真理の柱と基礎』の主な批判者であるベルジャーエフの単純さと、フロレンスキイの単純さの比較である。ベルジャーエフは自分独自の単純さの概念を持ち、単純さを定義しそれを広めようとした数多くの思想家の一人である。二人における単純さは別のものであると論じていくことにする。その違いの起源は、世界におけるホモ・レリギオーススとしての人間についての全く違った理解である。

2章 比較

1. フロレンスキイの単純さと聖師父の単純さについて

自身の『新しき井戸の伝説集』(1646)の中で、聖三者セルギイ修道院に所属していたシモン・アザリンは、修道士たちに自分が執筆するのは相応しくないと述べている。しかし、誰かが執筆しない限り、聖セルギイの活動が次の世代には届かない。そのために、彼がその仕事を引き受けざるをえない。

「私は己の愚かさを知っている、己の罪悪感と無知さに犯されている。ことに私の罪は重く、この偉大なる作業は私にとって大層心苦しい。」²

『真理の柱と基礎』も、この引用から始まっている。自分自身の立場を低くするという典型的な正教徒の姿勢、シモン・アザリンと同様にフロレンスキイ自身もまた、文章を書き進めてよいかどうか、心苦しく思い悩むのである。

「これは唯一の正しい道なのかもしれない。教会にまっすぐ向かうという道。私のような低い人間が、精神的なことについて果たして書いてよいものか。」³

フロレンスキイは『真理の柱と基礎』について、これは精神生活の準備のためのものであり、また、まだ洗礼を受けていない人々 (оглашенные、κατηχούμενοι) のためのものだと述べている。彼らは一旦教会に入れば一切の理論が不要なものとなり、この母である教会と直接に接触することになるのである。この考えは正教の最も伝統的な考えであり、教会の中で論じることは一切ないという理解が一般的である。つまり『真理の柱と基礎』の目的は、良い知らせを届けることと修行生活への導きを行うことなのである。「単純さ」は、ロシア語や様々なスラブ語において простота で、フロレンスキイの言うように様々な意味を持っており、その中には愚か、信じやすい、気前がよい、正直、のような意味も含まれているが、最も重要な意味は修行である。フロレンスキイはこの説明をシリアの聖イサアクが書いた『修行者の言葉』⁴と結びつけ、その何箇所かを引用している。

「神を畏れることによる謙遜があり、また神を愛することにより起こる謙遜もある。一つは神を畏れることによって謙遜になり、他は喜びによって謙遜になる。神を畏れることによって謙遜なる者に伴うのは、いずれの時にも全ての肢体の謙卑なると感覚の正しいことと砕ける心とにして、喜びにより謙遜なる者に伴うは大なる単純さと成長して防ぐことのできない心。」⁵

修行は人間の生活において最も優れた活動である。また修行は苦行の道を選んだ長老たちが習得している神を愛する芸術であり、修行の結果は、現世においてすでに単純さ、浄潔さ、歓喜の状態にあることである。当然、修行に成功したら、周りの世界つまり被造物との関係が変わる。そのために、フロレンスキイは聖師父たちと同様に被造物に大変関心を持つのである。彼はシリアの聖イサアクが問うている「浄潔とはなんぞや？」を引用し、またその答えである「簡単に言えば、全ての被造物を慈しむ心である」も引用している。

これこそが、動物と共に暮らしていた正教の聖者たちの動物への見方である。さらに、猛獣の餌食になる殉教者たちも動物たちに対して慈しむ心を持ち、時には猛獣たちは彼らの足元に横たわり殺そうとはしなかった。例えば、ヨルダンの聖ゲラシムスはライオンの世話をし、動物たちはセバステイアのブラシウスの祝福と体を治してもらうのを待ち、熊がサロフのセラフィムの手から餌を食べていたなど、他にも多くの聖者が取り上げられる。現世において聖者たちは動物と特別な関係を持つことが、神の国における聖なる人生の存在を証人することである。つまり、彼らは聖師父の単純さへの教えは単なる観念ではなく、具体的な意味を持つことを示している。シリアの聖イサアクは、一切の被造物の扱い方についてさらに議論を深めている。

「慈しむ心とはなんぞや」と問はれれば答えて言へり「一切の造物のため人々のため、禽鳥のため、獣類のため、魔鬼のため及び如何なる被造物のためにも人の心の燃えるなり」。⁶

全ての被造物を愛さねばならないから、フロレンスキイにとって単純さと浄潔さは、密接に関係している。彼は単純さを次のように定義している。

「単純さは浄潔の起源であり、根本である。」⁷

シリアの聖イサアクも単純さと浄潔さを結びつける。

「浄潔とは、世の中における知識の不自然な方法を忘れることである。しかし、それらから解放され、それらの外に立つため、その限界は人性の本来の単純さと無邪気さに人間を戻し、小児のようになる。」⁸

純粹であること、統一の幼子のような単純さの反対には、その破壊である罪、さらに不純の偽物の統一がある。フロレンスキイはこの破壊するものとしての罪についてこう述べる。

「罪それ自体は壊れやすいものである。悪魔的なものの統一は単に見せかけであり、それが善とぶつかり合った瞬間に悪魔的な偽物の統一の形相が明らかになる。純粹な者が現れない限り悪魔の力は一つのものに見えるが、純粹な者が近づくだけで、その偽の統一の仮面が剥がれ落ちる。」⁹

フロレンスキイによると、罪は偽物であるため、罪を犯す者の生活も破滅する、と言う。そして、聖師父における最も重要な前提である修行者の幼子のような生活を肯定する。その生活は罪とは完全に離れているため、本当の統一を保っている。

「罪は精神生活を混乱させ、ばらばらにし、破壊するのである。魂はその本質的統一を失い、その創造的本質に対する意識を失い、魂自体の絶え間ない変化の中で自己を失い、実体ではなくなってしまう。罪を犯した自我が、愛欲の思考的洪水の中に溺れてしまうのだ。」¹⁰

フロレンスキイはエジプトの苦行者であり、聖師父であるアヴァ・シソイの例を挙げている。アヴァ・シソイは弟子に「予は食したのか、もしくは食さなかったのか」と尋ねる。¹¹それは幼子の純粋さであり、純粋さを持った修行者たちは、この地球の世界について全てを忘れるという意味である。純粋さと単純さから誕生する精神的な浄潔さは、正教徒の生活の源となる。フロレンスキイはそれを「神（しん）の中の生活」と呼んでいる。つまり修行者の最終目的は、この浄潔さを達成することなのである。

「このことから分かるように、修行者の生活の課題は純潔さ（цѣломудріе）を達成することである。それらの定義とは、心の潔さである。「神よ、潔き心を我に造れ、正しき霊（たましい）を我の衷（うち）に改め給え。」（第50 聖詠12節）と聖詠作者は呼びかけ、全ての信者についてくるよう呼びかけている。」¹²

フロレンスキイは単純さと純潔さを直に結びつけ、それ自体が人格の精神的統一であると述べている。ここで、スラヴ語の言葉の説明をする必要性が生じる。純潔さという単語は、цѣло「全」と мудріе「知恵」から成り立っている。つまりその言葉自体には、全一もしくは統一という概念を含んでいる。ここで言う統一は、全一となった人間あるいは、変容した人間のことであり、その人間は単純さと純潔さの中で、「キリストの思いを抱いている」¹³。フロレンスキイは次のように述べる。

「脳自体はばらばらになり、破壊され、聖なる修行者の神を思う純潔な脳だけは、少しだけ統一している。このような脳の中では、破壊されたところ、ひびの入ったところは、治りつつある。」¹⁴

一方、「淫乱」、「墮落」、「腐敗」を意味する развратъ という単語の語源は、「ひねる」、「回す」という意味を持つ。つまり、フロレンスキイにとって「単純さ」とは魂の統一のことであり、その反対は魂をひねること、すなわち単純な状態を失ってしまった状態のことなのだ。

「純潔さは単純さであり、人格の有機的統一、または完全さである。純潔さの反対は、墮落、淫乱の状態であり、つまりそれは魂の秘められた状態である。乙女の人格は秘められ、生活の内面的な層（これらは自我にとっても最も神聖で、秘密でなければならない。特にそれは性のことである）は公開されてしまい、逆に公開しなければならないことである魂の素直なところ、つまり正直であること、天然なところ、また全ての行為の動機は秘密にされ、人格は秘密主義の人格になってしまう。墮落した者、ま

た淫乱者はひっくり返った人間であり、魂の裏を見せ、その証明を隠している。このような人間の目が周囲の目を避けるのであるが、その口は腐敗した言葉を話す。周囲の人間が最も弱いところを知ることを怖がっているのと同時に、恥を晒してしまうのである。」¹⁵

このようにしてフロレンスキイの議論が続き、最も重要なところまで行き着く。それは正教徒における最も運命的な変化である *μετάνοια*、つまり「悔い改め」(покаяние)である。ここでは彼はイエス・キリストの70人の使徒たちの中の一人である使徒ヘルメスの話に移る。

「よく観察してみて分かるのは、全ての必要な徳は、一つの主な徳の様々な形式である。その徳は魂がばらばらで雑色の状態の反対の状態であり、それは魂の完全さ、貞節さ、単純さ *ἀπλοτης* である。その徳は、大人しく温厚で、清らかな状態にさせてくれる。迷いなく、疑いなく精神的な戦いのために力を与えてくれる。その一方で、内面的自己の肯定や自己の賛美、自己愛などは現れない。この最高で最も根本的な徳行の達成には、自分自身に集中すること、*μετάνοια* つまり悔い改めることが必要である。」¹⁶

悔い改めの中で全てのキリスト教の美德が含まれ、フロレンスキイは、それを単純さと結びつけている。

「悔い改めることは心が平穏状態にいたることであり、つまり心は全てに関して無になり、悪しき自己中心性と墮落した同一の法則がなくなるまで、その状態を保つ。心が神と被造物から疎外された不純から、心が自分自身を清める。心は精神的な戦いの結果としてこの疎外を乗り越え、純潔となり、それは自己中心的でない状態で、全ての被造物の美を眺め、一切の被造物を愛するにいたる。全ての修行者は多かれ少なかれはっきりと同様のことを言い、この修行の道については、多かれ少なかれ詳しく語っている。当然完全な純粹さは、我々が得られるものではなく、我々の課題なのである。」¹⁷

今まで述べたことから結論づけられることは、フロレンスキイの前提は、聖師父の伝統には反しないということである。むしろ彼の思想は、教会の神学と一致しているのである。しかしながら、この教会の神学について、根本的なことを述べる必要がある。聖師父の単純さは理論的に達成することは不可能であり、唯一の方法とは正教徒になって信者として生活することである。フロレンスキイはそれを十分に意識し、序論でそれを述べている。彼にとっては、これこそが正教とローマ・カトリック、プロテスタントとの違いなのである。ローマ・カトリックとプロテスタントは自分たちがキリストを信じると公言しているが、前者は彼らの組織のヒエラルキーの奴隷であり、後者は聖書や社会を学問として見るという点で科学主義の奴隷なのである。つまりこれらは、修行の単純さと真逆の道を歩ん

でいると言えるのだ。フロレンスキイは、ローマ・カトリックとプロテスタントのように、非普遍的なものに執着し、賢者ぶることの危険性を認識している。彼は『真理の柱と基礎』の中で、まだ正教徒になっていない人たちや次世代の人々の教育を意図している。その教育の芯の部分は、正教が単純さをどのように見ているかを明らかにすることなのである。

2. フロレンスキイの単純さとベルジャーエフの単純さの対立

「単純さ」というテーマについて、これまで数多くの思想家や文芸人が語っている。それは特に、ロシアにおける19世紀の終わりから20世紀の半ばまで、とりわけ銀の時代について言えることである。様々な思想家を用いて、それを比較することができる。筆者は銀の時代における単純さとフロレンスキイを比較するために、ベルジャーエフを取り上げる。その理由は、ベルジャーエフはフロレンスキイの最も大きな批判者の一人であるだけでなく、具体的にフロレンスキイにおける単純さを批判しているからである。単純さという問題を、方法論的に様々な観点から取り上げることができる。それは例えば、道徳的、文学的方法である。フロレンスキイとベルジャーエフに関して、キリスト教ないし、教会の視点から比較を行う。つまり、教会の神学を意識しながら両者の議論を分析していくということである。

ベルジャーエフは、著書『洗練された正教（パヴェル・フロレンスキイ神父）』（1914）の中で『真理の柱と基礎』について、細部にわたって厳しく批判している。その中で彼はフロレンスキイについて、「落ちた退廃的な人」や「墮落者」のように言及している。彼がなぜそこまで批判的なのかというと、ベルジャーエフにとって『真理の柱と基礎』は、「単純なことや自発的なことはない」とし、「その書は気品に満ち、知性に溢れ、知識人的ではあるが、インスピレーションは皆無である」¹⁸からだ。なぜベルジャーエフは、フロレンスキイの単純さを認めないのか。実際には、彼はある単純さというものを認めているのだが、その単純さは、「独創性のない人工的に作られたもの」と言う。彼にとってフロレンスキイの行っていることは、言葉を飾りたて、インテリぶることでしかなく、学術性と複雑さに、単純さという仮面を被せているだけなのだ。つまり、ベルジャーエフは、フロレンスキイの教えそのものは、非単純的だと批判するのである。その批判は決して薄っぺらなものではなく、ベルジャーエフとフロレンスキイのあいだに根本的に立場の相違があることを思わせる。その根本的な相違が一体何なのかについて答えようとするなら、ベルジャーエフはどのような単純さを理想としているのか、という問いがおのずと生まれてくる。その問いに対するベルジャーエフの答えは、大変興味深いものである。

「彼（フロレンスキイ）は、必死に単純さのもとで自分自身を洗練させようとしている。しかし彼の中にはグノーシス主義者の誰よりも単純さはない。例えばヤーコプ・ベーメは、偉大なる心の単純さと自発的さの持ち主であった」¹⁹

ベルジャーエフにとってドイツの神秘学者ベーメは、「心の単純さ」の持ち主である。しかし、フロレンスキイは良くも悪くも正教会の弁証学者である。そこで、なぜベルジャーエフが教会の外に立つ思想家を使って教会の神学者を批判しているのか、という疑問が湧いてくる。それをより深く理解するために、ベルジャーエフとベーメの関係性を考えたい。ベルジャーエフは彼の哲学における根本的観念である「神は精神である。しかし、精神とは活動であり、自由である。」²⁰を述べる『自由精神の哲学』（1927）の中で、彼はベーメについて驚くべき才能の持ち主だと述べている。

「プロティノスやJ・ベーメが与えられた驚くべき才能は、神からしか得られないものである。その神から贈られた才能は、神の創造に必要不可欠なものである。」²¹

ベルジャーエフは、ベーメが正教会の信者または正教的思想家ではないことは些細な問題だと考えている。なぜならばベーメは自分の生まれ育ったルター派だけでなく、全ての宗派を超えた神秘主義者であり、彼が達成しようとしているのが自由であるからなのである。

「偉大なるJ・ベーメの非教會的傾向を放置したら、彼のことをキリスト教的神智学者と名付けてもよい。」²²

「J・ベーメはルター教会に所属していたが、彼はプロテスタンティズムにおいて伝統的な人ではない。彼はプロテスタントの牧師たちに弾圧された。彼は宗派を超えている。それは、全ての神秘主義者はある意味において宗派を超えているのと同様である。ドイツの神秘主義が成し遂げた偉業は、精神の本質を発見したことである。また精神的な深さと出会ったことである。そしてそれこそが精神的な神秘主義である。」²³

ここで、単純さについての二つの異なった見解を確認することができる。その一つは、フロレンスキイの見解であり、それによると、表現することのできない教会の宝物を得るには教会の中に残らなければならないということである。そしてもう一つの単純さは、精神の本質を明らかにしてくれる精神的な神秘である。

パリで発行されたロシア人亡命者の雑誌『道』の中で、ベルジャーエフはベーメについて二つの記事²⁴を掲載している。その中で、ベーメは彼の思想の基本的概念であるUngrund（無底）とソフィア（叡智）を取り上げている。ここでも彼が繰り返し述べるのは、ベーメは子どものような魂の純粋さを持つ人だったということである。

「特有の大きな心の単純さと子どものような魂の純粋さを持つ人である。[……]彼は学者ではなかった。知識人的な人間ではなく普通の靴職人であり、彼は庶民的賢者という分類に属していた。」²⁵

さらにペーメは、「個人的グノーシスの啓示とその光に照らされ」知識を得たと述べている。²⁶教会を必ず必要とする、また、常に弁証学者として物事を見ようとしているフロレンスキイは、自分の精神の弱さを隠そうとしている。

「フロレンスキイは英雄のようなものを好まない。英雄的生活を否定し、美学的な平凡さに陶醉し、それは非普遍性だけにしか捉われない生活である」²⁷

ここである二点のことについて述べておきたい。一点は、「英雄のようなもの」についてである。ベルジャーエフは『人間の奴隷化と自由について。人格主義的哲学の試み』(1939)の中で英雄と苦行の非常に興味深い関係性を論じる。

「人格は本質的に反抗的で規則に従わず、人格は利己的で、継続的な創造活動である。真の苦行とは、人間における英雄のようなものである。奴隷の苦行は低く愚かなものである。」²⁸

まとめると、英雄的苦行というのは独りぼっちな自然のままの賢者ペーメが有するもので、ペーメは真っ暗な無底から叡智（ソフィア）と名付けられた母なる神の光を見ることがある。

もう一点は、「地方性」（провинциализм、直訳は地方主義または、田舎臭さである）という観念についてである。その観念はベルジャーエフの思想によく出てきており、宗教や政治などにおいて色々な文脈で使われる。彼は『創造的歴史思想の課題』の中で、普遍性と取るに足らないことの区別を明らかにしている。

「ヨーロッパは全く文化の理想ではない。ヨーロッパなんて地方主義である。ヨーロッパには昔から秘密の東洋に対する憧れがあり、その憧れが歴史上、様々な形になって現れている。」²⁹

ベルジャーエフはロシア文化の独特な価値と東洋の知恵、また西洋の発展を融合させようとしている。それはペーメがルター派に満足できずカトリック、ユダヤ神秘主義のカバラなど、様々な要素を融合させようとしたことをモデルとしている。それらの要素の一つ一つにそれ自体の居場所があり、この融合の最終目的とは真の精神的解放であり、単純さである。

一方でフロレンスキイは、単純さというものをこのようには捉えていない。彼は人間存在の核の部分を外側に移行させることの危険性を認識している。

「人間性が邪悪になることで、一切の被造物が墮落するのであるならば、逆に、調和の中で人間が自分自身を整えることによって、一切の被造物が調和するのである。こ

の純潔の被造物の具体的な性質とは、何なのかという問題が生じる。それは具体的には、被造物の中に天国のような状態が始まることであり、修行者はこの状態を今ここで世界が変容する前に実現できるのである。しかし修行者のこの地上の天国をより明確に理解するために、さらにはこの心の神秘を理解するためには、あることを思い出さなければならない。それは偽神秘によって与えられる邪悪、人間存在の中心の転位は、二重の形態を取りうるということである。その一つは頭の神秘であり、つまりそれは、脳が神秘的に大きくなることであり、その脳の栄養は心の恩寵ではなく、悪魔の傲慢から栄養を吸収することである。邪悪は偽の知識を用いて、空と地上の全てを知ろうとする。一方、有機的生活の神秘的巨大化は子宮の神秘であり、その源も精神的力を映す心ではなく、悪霊とその邪悪さでなのである。この両者においても人格は完全ではなく、バラバラで邪悪であり、一つの核はない。脳が傲慢を慎むことによって、修行者は第一種の神秘主義者とは異なる。愛欲の子宮を抑えることによって、修行者は第二種の神秘主義者とは異なる。修行者の生活に関する全ての物事はある臓器に発生するのではなく、修行者自身の生きている核、つまり心の中に慰むる神(しん)であるパラクレオトスの恩寵の働きによって発生する。」³⁰

フロレンスキイにおける単純さの観念は、複雑さのない状態ではなく、変容したキリスト教徒がその複雑さを乗り越える状態である。その変容したキリスト教徒は、修行によってのみ純潔さ、単純さ、有機的統一を得ることができる。そうでない人間は、自己愛や利益、自己の肯定に支配され、このようにして神に反対し、その結果としてばらばらになり破壊されるのである。すでに見てきたように、フロレンスキイにとって、それは罪なのである。その罪を乗り越えるために、心を平穏な状態にしなければならない。フロレンスキイにとって、何かを論じようとすること自体、それこそが賢者ぶることなのである。真の知恵というものは神のみが持つものである。

ヨアンネス・クリマコスが書いた『天国への階梯』の中で、聖師父における単純さの概念が明らかにされている。この単純さこそが、フロレンスキイが肯定している単純さなのである。

「戦いなさい。自分の知恵を嘲笑う努力をしなさい。このようにして救いと正義を我が主イイス・ハリストスに通じて得られるのである。アミン。」³¹

しかしながら、フロレンスキイとベルジャーエフといった正反対の考えを持つ思想家たちには、共通点も見い出すことができる。それは論理を超えるものを、理論上で論じようとする試みである。ボネツカヤは次のように述べている。

「ベルジャーエフの『真理の柱と基礎』への批判には、いくつかの正当な批判はある。フロレンスキイのこの初期の作品を読んで、実存主義の哲学者は著者の考えの傾向を

正しく予測している。もちろん、フロレンスキイの正教は美学的ゲームまたは様式化であるというベルジャーエフの主張は賛成できない[……]ベルジャーエフの最も正しい前提とは、地球が空から離れているように、フロレンスキイの正教は、単純さと中世の教会的キリスト教の透明さとはかけ離れている。彼の正教は、わざとらしくグノーシス主義とオカルト主義の傾向を持つアレクサンドリア時代のキリスト教である。」

32

3. 結論

本稿において、フロレンスキイにおける単純さを考察してみた。それを行うため、二つの比較を行った。その一つ目はフロレンスキイの単純さと聖師父の単純さであり、二つ目はフロレンスキイの単純さとベルジャーエフの単純さの含意の比較である。

まず一つ目の比較から明らかになったことは、フロレンスキイは教会の聖師父たちの単純さを求め、彼の『真理の柱と基礎』の中では、その単純さについての聖師父の引用や物語を述べていることだ。本自体は、まだ洗礼を受けていない人々のための正教会の修行の入門書である。この比較でわかったことは、フロレンスキイが、純粋に教会の単純さを求めていることである。

二つ目の比較から明らかになったのは、フロレンスキイの単純さとベルジャーエフのそれは、異なるものであるということだ。フロレンスキイの単純さによると、最高の理想とは修行の生活である。しかしそれは教会のなかでしか実現できない。一方ベルジャーエフの単純さは、宗派を超え、個人的な神秘体験の中で実現される。それに成功した英雄が、自由を達成するのである。フロレンスキイとベルジャーエフは、19世紀の終わりから20世紀半ばまでという彼らの時代、彼らの環境であるロシアの知識人社会の息子たちであると言える。そのために、フロレンスキイが全ての物事を正教的であるか、非正教的であるかと厳密に区別することは、ベルジャーエフにとって「洗練的アルカイズム、洗練的原始主義」なのである。彼にとってこれは、肝心かなめなことを行わないことを表した考えであり、人類は必ずそれを乗り越えようと考えている。一方、長年ロシア正教会の『神学新聞』の編集者であり、また最後まで正教会を諦めず祖国から逃げようとしなかったフロレンスキイは、単純さ、純粋さ、真理は、教会にしかないと考える。しかし、フロレンスキイのこの議論をよく見てみると、必然的に非単純である知識人フロレンスキイが現れる。フロレンスキイの課題は、本来、解決することのできない問題である。単純さを理論的に求めようとすると、必然的に非単純的なものになってしまう。従って二つ目の比較からわかったことは、ベルジャーエフの批判やボネツカヤのファウスト論³³には正当な批判もあることである。一つ目の比較における単純さは、必然的に複雑さと一体化している。

フロレンスキイの批判者の前提には正当な部分もあると結論づけた。しかし、このフロレンスキイ的単純さの定義を考えてみると、批判者たちはフロレンスキイの議論を真に理

解していないのか、それとも理解しようとしていないのか、そのどちらなのかと問わざるを得ない。なぜならば、「フロレンスキイは単純ではない」という結論は、フロレンスキイと対話していないということになるからである。なぜなら、フロレンスキイの単純さには複雑さも重なり、複雑さと単純さは全一として考えられるべきであるからだ。この全一概念について説明しておきたい。本稿では、筆者はあえて単純さとフロレンスキイの全一の体系の問題に深くは立ち入らなかった。しかしながら、論文の前提と結論には不完全な点は見当たらない。全一はソロヴィヨフの哲学から誕生し、ロシア思想の主要な問題である。さらにこの全一をもとにして、ソフィアに関する思想であるソフィオロギアもまた、ソロヴィヨフの教えである。フロレンスキイを含め、その時代の思想家たちは多かれ少なかれ、彼の影響を受けている。フロレンスキイの場合、影響を受けた典型的なことが、この全一である。ソロヴィヨフとフロレンスキイにおける全一が完全に一致しているかどうかはここでは触れないが、根本的な考え方は一緒だと言えよう。つまりそれは、個々の物事を全体として見る教えである。例えば地、森、平野、川などを「自然」という一つの全一として見ることである。フロレンスキイによると、個々の物事は必ず全一として存在している。またその全一には、精神的本質と物質的本質の二重の性格がある。さらに、物事には単純さの要素と複雑さの要素も重なっている。古代から単純な村人は自然と調和し、単純な生活の中で複雑な現象を理解していた。しかし、現代ではその調和は失われている。その例としては、研究の世界がそうであると彼は述べる。現代には数えられない多くの学が存在しているが、本来それらは同じものを様々な角度から見た視点である。フロレンスキイにとって人文科学、自然科学などの分野における諸学の存在は、人間と自然の全一の崩壊を表している。では、全一の観念の文脈で、フロレンスキイ的単純さをどのようにして理解すればよいのか。それは、単純さは、複雑さの欠乏（複雑さのない状態）ではないと言える。単純さは、分解していない全一である。正教的に言えば、単純さは人間とその他の被造物の単一さである。単純さと全一の主な関係性は、フロレンスキイの思想の範囲内では自然なものであるが、その関係性は直接的なものではない。それがこの関係性を取り上げなかった方法論的な理由である。³⁴

本稿において、フロレンスキイにおける最も重要な概念の一つである単純さについて論じてみた。フロレンスキイ研究の中で彼における芸術、言語、数学などが多岐にわたって取り上げられているが、単純さについての研究は、ほぼ皆無である。なぜならばそれは、フロレンスキイは単純ではないのだと、研究者たちが無意識に決めつけているからではないだろうか。フロレンスキイは『真理の柱と基礎』の前書きの中で、修行者の暮らしは理想的な暮らしであると述べる。その暮らしこそが、聖師父の理想である「芸術の中の芸術」³⁵を実現し、一切の複雑さを乗り越え、単純さにいたる。この結論はフロレンスキイの研究において、大きな意味を持つのではないだろうか。今後の研究においてそれを生かし、さらに深く掘り下げ、かつ興味深いフロレンスキイ解釈を行いたいと考える。

¹ Наталья Бонецкая, “Русский Фауст XX века”, Издательство “Росток”, (ナタリヤ・ボネツカヤ『20世紀におけるロシアのファウスト』) 2015, С. 30.

² Свящ. Павел Флоренский, “Столпъ и Утвержденіе Истины. Опытъ православной еоодицеи въ двѣнадцати письмахъ.”, Москва, (フロレンスキイ パヴェル神父『真理の柱と基礎』) 1914 г., С. 2.

³ Там же, С. 5.

⁴ シリアの聖イサアクは、7世紀 Beit Maruta (現在のカタール) で生まれた修行者で、正教会の聖者でもある。彼は、旧サーサーン朝で活躍していたアッシリア東方正教会に属していた。彼の生涯については情報が乏しく、主な文献は、9世紀のバソラ (現在のイラク南東の港湾都市) 主教イシュデナフの『純潔の書』である。この書によると、聖イサアクは主教の立場をあきらめ、Beit Maruta (現在のイラン南西部フーズスターン州) の山の中で修行に励んだという。また作者不明のシリアック語の資料によると、厳しい修行と文芸活動の影響により、晩年の頃には盲目になってしまったという。そういうことから、信者たちは聖イサアクを「二人のディディモス」と呼ぶようになった。(アレクサンドリアの聖ディディモスはアレクサンドリアの神学校の長であり、またオリゲネス弁証家でもあった) 聖イサアクは、数多くの教義や修行に関する本をシリアック語で残している。その資料の多くが、8世紀の終わりから9世紀初頭にかけて、イスラエルにある聖サッヴァ修道院にて、ギリシア語に翻訳される。1909年、彼の書『修行者の言葉』が日本正教会の翻訳局長サワ堀江 (本名は堀江復) によって、日本語に翻訳される。正教の世界、特に修行に興味をもつ人々の間で、聖イサアクは広く親しまれているが、西洋ではほとんど知られていないのである。Архиепископ Иларион (Алфеев), “Духовный мир преподобного Исаака Сирина”, Издательство Московской Патриархии РПЦ, 2013 г. (主教イラリオン (アルフェエフ) 『シリアの克肖者イサアクの神 (しん) なる世界』、ロシア正教会総主教庁出版、2013年) を参照。フロレンスキイは、聖イサアクの思想を忠実に取り入れ、分析を行なっている。

⁵ シリアの聖イサアク『修行者の言葉』、堀江復訳、東京、正教会編輯局、1909年、第89説教

⁶ 同

⁷ Флоренский 1914, Цит. раб. С. 762.

⁸ シリアの聖イサアク『修行者の言葉』、堀江復訳、東京、正教会編輯局、1909年、第21説教

⁹ Флоренский 1914, Цит. раб. С. 183.

¹⁰ Там же, С. 174.

¹¹ シリアの聖イサアク『修行者の言葉』第21説教

¹² Там же, С. 268.

¹³ コリントの信徒への手紙一 2章 16節

¹⁴ Флоренский 1914, Цит. раб. С. 159.

¹⁵ Там же, С. 180-181.

¹⁶ Там же, С. 341-342.

¹⁷ Там же, С. 316.

-
- ¹⁸ К. Г. Исупов, “П. А. Флоренский, pro et contra”, Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института (РХГИ), 1996, С. 264. (Исповф 『フロレンスキイ pro et contra』 ロシアキリスト教人文科学研究会出版)
- ¹⁹ Там же, С. 266.
- ²⁰ Николай Бердяев, “Философия свободного духа”, (Николай・ベルジャーエフ 『自由精神の哲学』), 1927, С. 23.
- ²¹ Там же, С. 166.
- ²² Там же, С. 175.
- ²³ Там же, С. 169.
- ²⁴ Журнал “Путь”, (雑誌「道」), “Изъ этюдъ о Яковъ Беме. Этюдъ I. Ученіе объ Ungrund-ѣ”, (ヤーコプ・ベームについての研究 I. Ungrund の教え), 20 卷 (1930 年 2 月), “Изъ этюдъ о Яковъ Беме. Этюдъ II. Ученіе о Софїи и андрогинѣ. Я. Беме и русскія софїологическія теченія”, (ヤーコプ・ベームについての研究 II. ソフィアとアンドロジニーの教え), 21 卷 (1930 年 4 月)
- ²⁵ Там же, 20 卷, С. 48.
- ²⁶ Там же, С. 49.
- ²⁷ Исупов, 1996, Цит. раб., С. 266.
- ²⁸ Николай Бердяев, “О рабстве и свободе человека”, Николай・ベルジャーエフ 『人間の奴隷化と自由について。人格主義的哲学の試み。』, 1939, С. 43.
- ²⁹ Николай Бердяев, “Сборник статей (1914-1918)”, “Задачи творческой исторической мысли”, Николай・ベルジャーエフ 『創造的歴史思想の課題』, С. 131.
- ³⁰ Флоренскій 1914, Цит. раб. С. 273.
- ³¹ Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης, “Κλίμαξ”, Λόγος ΚΔ' - “Περὶ πραότητος, καὶ ἀπλότητος, ἀκακίας, καὶ πονηρίας σεσοφισμένων, καὶ οὐ φυσικῶν”, ヨアンネス・クリマコス 『天国への階段』 24 段 34 節
- ³² Бонецкая, Цит. раб. С. 36-37.
- ³³ ボネツカヤの研究の大前提は、フロレンスキイはロシアのファウストであるということだ。ファウストの人格とフロレンスキイの伝記がときには、一致するのだという。それらは例えば、フロレンスキイの神秘主義者としての実践、1917年に起こった10月革命以降の物理学者としての現世世界を中心とした活動、美への探求などが取り上げられる。さらに言えば、フロレンスキイはキリスト教化されたファウストだと彼女は主張する。例えばファウストの伝説におけるマルガレーテに当てはまる点は、フロレンスキイが結婚した田舎出身の純粋で忠誠的な女性アンナ・ギアツィントバであり、ファウストにおける理想的な美または、愛ヘレナーをフロレンスキイの人生に当てはめることができるのは、生神女マリアである。
- ³⁴ 全一としての単純さを理解するために、フロレンスキイは1908年9月17日、教授資格を取得するためにモスクワ神学校で行った講義『観念論の万人共通の根源(人々の哲学)』が重要になってくる。その中で彼は、プラトンとプラトン学派であるアカデミアの教えの

真の意味について解釈している。フロレンスキイによるとプラトン哲学は、「学校における哲学の産物ではなく、人々の魂の花」である。さらに言うと、プラトン主義の起源は魔術的に考えることなのである。フロレンスキイはロシア民話に出てくる森の守護者であるレーシイ、水の精であるヴォジャノーイなどを取り上げ、人々の内面的世界の全一を論じる。つまり、人間と自然をつなげる精神的現象は人間と自然と同じ全一の一部であるという理念である。彼はそれらの精神現象の存在について論じようとしているのではない。「私たちの目が見る一切の物事、存在している一切の物事には秘密の意味があり、二重の存在があり、超経験論的本質もある。」フロレンスキイによると、個々の物事は必ず全一として存在している。また、そのある全一には、精神的本質と物質的本質の二重の性格があるということである。さらに、物事には単純さの要素と複雑さの要素も重なっている。古代から単純な村人は自然と調和し、単純な生活の中で複雑な現象を理解していたのである。

³⁵ Флоренскій 1914, Цит. раб. С. 8.
