

フロレンスキイの宗教思想に おける文化の歴史的類型

ブラジミロフ・イヴオ

はじめに

ロシアの博学者バヴェル・フロレンスキイは、数学、物理、哲学、言語学、宗教学、芸術などの幅広い学問に深い知識をもつ人物である。また、彼は二十世紀初頭に起こったロシア思想の「銀の時代」の主なイデオログでもあった。しかし何よりも彼が価値を置いたのが、正教会の聖職者だったことである。彼の活躍した時代では、宗教は過ぎ去ったものと思われた。そしてこの傾向は現代にも顕著に見られる。フロレンスキイは自身の文化概念を用いながら、宗教的文化と非宗教的文化の原因を説明している。彼にとつてそれが人間の救済と関係しているため、非常に重要な問題となってくる。

本稿では、フロレンスキイの文化概念、特に文化の歴史的類型を紹介しながら、彼が人生を懸けて取り組もうとした

たいくつかの問い、人間はどのように生きるべきか、何を望むことができるか、また救済は可能なのか、などについて考察する。

問題（一）フロレンスキイにおける「歴史」の概念

一九二一年、フロレンスキイは十月革命の影響でモスクワへ移ったモスクワ神学校で最後の講義を行う。「キリスト教的世界観とその文化・歴史的位付けとその前提」というタイトルの講義では、本稿のテーマである文化と歴史を取り上げている。第十二講義では、フロレンスキイは歴史について次のように述べている。

歴史 исторія の語源は「知る」を意味する *osna* であり、そこから *ist* が由来する。その歴史というものが、知識そのものである。しかし、歴史は十九世紀に定められた知識の条件を満たさない。なぜならば歴史の法則、つまり「一般」(общее) は、歴史とは、全く関係がないからである。化学、歴史学などにおける一般的なものには、我々は興味をもたない。過去にも現在においても、力学、経済学、社会学は同じものである。歴史は社会学になることができない。それらの法則が

我々には何も教えてはくれない。歴史的な過程を理解する、またある歴史的な時代を特徴付けることに關して、法則は何も与えてはくれない。

フロレンスキイは「歴史は社会学になれない」と述べる。彼は、歴史は「個物の学」であり、nomographicよりもidiographicな学だと考えた。と言うよりむしろ、どの学でもidiographicでなければならぬと言う。がしかし、フロレンスキイにおける歴史の概念は、歴史に起きた出来事だけを記述、描写するものではない。ここでフロレンスキイは、типология (ティポロギヤ、類型) という概念を紹介する。フロレンスキイによると、この類型の意味は「最も典型的で個人的なものであり、……文学的な意味での類型のことである。エヴゲーニイ・オネーギン、リア王などは、知識の媒体である。この知識の媒体が具体的であればあるほどそれは面白く、最も具体的なもの²⁾が新しい現実を生み出すのである」。

これまで述べたことを、今一度解釈したい。フロレンスキイにおける歴史の概念は、より具体的になければならぬ。しかし、フロレンスキイの「歴史」は単なる出来事の集まりではない。歴史とは一つの動的過程である上、目的論の過程でもあるのである。

問題 (二) 文化の歴史的類型

フロレンスキイは、エヴゲーニイ・オネーギン、リア王などの名前を取り上げ、それらが何らかの歴史的類型を表現していると述べている。ここで言う「名前」とは、実際に存在していた個人と、その個人の類型の両方の意味をもつ。このようにしてそれらの類型がより具体的なものになり、「一つの現実を生み出して」くれるのである。またフロレンスキイの言うように、歴史は「アレゴリーではなく、正しい理解」なのである。我々は具体的に起きた歴史の出来事を見て、何かを理解せねばならない。その「何か」は、「目的論的過程」と言える。フロレンスキイの思想において、歴史的出来事は単なる偶然ではない。すべてには意味があり、すべてが人間の使命、人間の救済と関係しているという。歴史に登場する人物と同様に、歴史に誕生する文化にも類型があるとし、中世的文化と啓蒙的文化の二類型を挙げている。

中世的文化の主な特徴は、神を中心とした宗教的な側面をもち、客観性も備わって独特の芸術スタイルをもつ。例えば絵画では、フロレンスキイの分析では逆遠近法を用いた正教のアイコンもこの文化に属する。一方、啓蒙的文化の

主な特徴は、人間を中心とした非宗教的な側面をもち、心理主義的に物事を見る。絵画の例はレオナルドやミケランジェロ、文学はトルストイの自然主義である。象徴主義的芸術のほうが宗教に近く、自然主義的芸術は宗教と離れており、またこの二つの類型が、人類の誕生からすべての時代に亘って交代するという。さらにこの二つの類型の変動期には、人間社会に大変動が起こっていると主張する。世界大戦、革命などが起きた混乱した時代というのは、まさにこのような変動期なのである。歴史における文化の類型をより深く知ることが、学的な課題よりも人類を救う宣教活動なのである。

象徴主義的芸術は宗教に近いと述べたが、本論に入る前に「象徴」という概念について説明する。一体なぜ、象徴が宗教に近いのか。フロレンスキイによると象徴というのが、我々と霊的な世界とを繋げるのだという。彼の考える「霊的なものが何らかの实体でしか現れないので、そのため感性的に体験できる象徴が霊的な本質を隠すのではなく、逆に霊的なものを明らかにしてくれるのである。フロレンスキイは幼少時代から象徴の中で他の霊的な世界が現れることに気づき、その象徴が彼の魂に呼びかけ、彼はその象徴を研究しようとした」。象徴の中に霊的な世界が現

れるのなら、文化がその象徴をどう取り扱うかによって文化の性質が決定する。そこで、そのフロレンスキイの根本的な理念を用いて、文化の類型について考えてみたい。

一 文化と啓蒙

世界中の思想家たちは他文化に興味を抱き、その興味が文化そのものの意味に移っていく。ドイツの思想家ペーター・コスロフスキーによると文化は「自然から作り出すこと」であり、「文化的に形成された世界」である。また、文化とは、「生活空間を含んだ、民族の生活秩序と生活の意味付け、……社会が自己を意味付ける方法、およびその社会と他の社会や他の文化との関係性、またそれらの有機的組織である」としている。さらに三宅剛一は「歴史の中で行為する人間にとつては、文化は自然環境とは異なった、人間の作為制作の入った独特な様式をもつ環境であり、行為の素地でも」と述べる。コスロフスキーも三宅も現代思想家であるために、彼らの言う「文化とは自然を超えた状態」であるということの意味をもう少し深く考察する必要がある。

文化と歴史を考えることは、少なくともイブン・ハル

ドゥーソン(一三三二―一四〇六)の『歴史』の時代からあつた。G・ライブニッツは言語が文化をつくると主張し、「文化の植物園であつたスキタイ」を探求していた。また彼とほぼ同時代に活躍したG・ヴィーコ(一六六八―一七四四)は、『新しい学』の中で、人間社会の発展を取り上げているし、ヴォルテールは、『諸国民の風俗と精神について』の中で、知識の進歩と啓蒙について記している。つまり、啓蒙思想家たちは、世界を一つのまとまったものと見なすだけでなく、世界が啓蒙という目的に向かつていると考えていた。

スイスのバーゼル出身の哲学者・歴史学者イサーク・イセリン(一七二八―一七八二)は、『人類の歴史に関する哲學的推測』(一七六四)の中で、世界史を三段階に分けている。第一の段階は人類が未成年状態であり、感情と単純さを所有する特徴が見られる。そして広い意味での「東洋の民族」は、この段階に留まっている。第二の段階は、古代ギリシア人と古代ローマ人が辿り着いた段階で、ここでは人類が未開状態を完全に乗り越えてはいないが、感情よりも想像が強くなり、人類が啓蒙を探求する傾向にあつた。多くの啓蒙時代の思想家たちと同様にイセリンは中世について、暗黒の時代であるとし、理性が感情と想像を乗り越

えたことによつて、ヨーロッパの諸民族は文明の段階、つまり啓蒙を達成し、それが第三の段階であるとしている。

フロレンスキイの文化概念は、この伝統と対話し、またこの伝統における文化概念に対する反応でもある。しかしここで注意したいのは、フロレンスキイは単なる反啓蒙主義の思想家ではないことである。彼の考える啓蒙は、必ずしも歴史的な啓蒙とは一致しない。フロレンスキイの言う「啓蒙」は、十五―十六世紀のルネサンスから、二十世紀初頭までの時代の宗教、思想、芸術、科学などを指す。

フロレンスキイはO・シュベングラの著書『西洋の没落』で唱えられている「現代は文化の変動期である」に同意するが、啓蒙時代の思想家たちとは真逆のことを述べている。それは、中世が理想とする目標であつて、啓蒙時代は暗黒時代であるということである。ここでもう一つ重要な傾向を記しておく必要がある。G・E・レッツィングの『人類の教育』(一七八〇)と、J・クリストフ・アードルングの『人類文化史試論』(一七八二)の中で、歴史的発展という理念が、初めて宗教的信仰の歴史に採用される。そしてこれらの中において、キリスト教がヒューマニズムを実現するための有力な手段として見なされた。フロレンスキイはこの文化を宗教的に見るといふ傾向を受け継ぎ、文化へ

の理解が宗教的だからこそ、中世文化が優れていると考えられるに至る。そして、啓蒙的文化は反宗教的だとしている。啓蒙的文化はシュペングラーにおける「ファウスト的」文化に相当する。シュペングラーもフロレンスキイも、啓蒙的文化の影響でキリスト教文化は終焉を迎えるだろうと主張する。

J・G・ヘルダーの『人間史論』(二七八四)とI・カントの『世界市民的意図における普遍史のための理念』では、ヴィーコがすでに述べている個人と集団の目標の不一致が書かれており、後に、ヘーゲルはそれを「理性の狡智」と名付けた。これらの著作の共通点は、野蛮な未開状態から文化への発展が論じられている点である。当然ながら、それは西洋を中心とする考え方であり、ユダヤ・キリスト教文化、フランス革命における平等と人権の理念が基本になつていると言える。この傾向は、現在にまで及ぶ。その典型的な例として、ユヴァル・ノア・ハラリの『サピエンス全史 文明の構造と人類の幸福』(二〇一七)と『ホモ・デウス テクノロジーとサピエンスの未来』(二〇一六)とダグラス・マレー『西洋の自死・移民・アイデンティティー・イスラム』(二〇一八)が挙げられる。これらの著書の主なテーマは、西洋がユダヤ・キリスト教文化を失うことによ

り、西洋自体が減びてしまうかもしれないというものである。面白いことには、ハラリもマレーも無神論者でありながら、西洋のユダヤ・キリスト教文化を守ろうとしていることである。しかし、彼らの主張に矛盾はない。彼らは啓蒙の理念を受け継ぎ、ユダヤ・キリスト教的文化がヒューマニズムへの進化と進歩の段階にあるとするのである。

フロレンスキイの場合、「文化の進化と進歩を否定している」とフロレンスキイの孫アンドロニク(トルバチョフ)神父は述べる。フロレンスキイは二つの文化類型を区別し、「それら二つの文化類型とは、中世的類型と啓蒙的類型である。一つ目の類型は有機的かつ客観的であり、具体的でそれ自体がまとまっているのに対し、もう一つはバラバラで主観的で、抽象的、表面的である」と述べる。

フロレンスキイがアレクサンドリアの古代末期と、ロシアの十四〜十五世紀の時代に対して深い愛着をもつことは有名である。そして彼は、この時代の神を中心とした客観性と秩序を高く評価している。このような理由から、銀の時代の多くの思想家は、「アレクサンドリアへの懐古」に思いを馳せている。フロレンスキイは、これら二つを「中世的文化」の代表であるとしている。なぜなら、フロレンスキイが「カルト」と名付ける正教のサクラメントに相当す

る機密と修行に、最も近いからである。フロレンスキイの思想では、カルトと「近い——遠い」関係によって文化類型が決まる。当然ながら、カルトと「近い——遠い」関係とは、神と「近い——遠い」関係とも言える。

二 象徴、神と「近い——遠い」の関係について

これまでに明らかになつたように、フロレンスキイは文化を考えるとときに、彼独自の概念「類似」を用いる。類似は具体的で歴史的な内容を有していると同時に、何らかの理念的な意味も含む。しかし、ここで我々はこの意味をどのようにして得ることができるとかという疑問が生じる。フロレンスキイは象徴の概念を提示することによって、その問題を解決する。人間が存在しうるあらゆる物事と象徴を媒体に関係づける。つまり人間が象徴をどのように扱うかによって、文化の類似が決定されるのである。さらに言う、人間が象徴をどのように見ているかによって、彼と神との関係が「近い」か「遠い」かが決まる。ここで二つの象徴の見方を区別することができる。

(一) 象徴を自分の傲慢さ、自慢、気まぐれを鑑みる人間フロレンスキイの言う啓蒙的文化がどのようにして生まれるのか、その答えは象徴との接触の結果にある。具体的には、象徴を傲慢に扱うことである。当然、最も傲慢な態度は象徴そのものを否定する。しかし象徴全般を否定するのではなく、象徴を自己中心的なつもりで扱うことも、その傲慢さの一つである。フロレンスキイが長年ソ連の強制収容所に囚われていたこと、殉教者になつたことは、彼の人生の最も重要なことになつてしまった。もちろん罪のない人が理由もなく殺されることは、非常に残酷なことである。しかし、正教の思想家であるフロレンスキイが殉教者になつたことは、彼の思想に深い意味をもたせることになる。フロレンスキイの観点から見るとソ連文化はまさに象徴を傲慢に扱うことになる。つまり、フロレンスキイは啓蒙的文化の悪魔的な働きの被害者になつたとも言える。

先に引用したコスロフスキーは、「ポスト・モダンの文化は、人間中心主義的である」と述べる。人間は、神、カルト、象徴を中心に生きるのではなく、自分自身が中心になると、どんな極端なことでも可能になるのである。人間が独立的なものになつてすべてを決める力を得ると、道徳が相対的なものになる。つまり、神から解放された独立的な

人間が、道徳の基礎や自分の人生の意味に出合うことは不可能に近い。

当然ながら、リオタール^①などが技術発展の過程で人間的なものが失われることを批判しているが、人間の啓蒙主義的な発展については否定しない。それどころか、ヒューマニズム的な人間の理念を取り戻そうと呼びかけている。ところが、フロレンスキイと他の多くの現代の思想家たちとの明らかな相違点である。彼は現在の人間の有りようの原因が、ルネサンスから始まった主観主義と心理主義にあると述べている。そしてその傾向は宗教、芸術、科学、思想などあらゆる分野で見ることが出来る。フロレンスキイの観点から考えてみると、ホロコーストやスターリンの大粛清、ポスト・モダン主義の原因は啓蒙にあり、具体的には神を否定した人間中心主義にある。この人間中心主義が神学、哲学、芸術の形を取ってもその内容自体は変わらない。そしてその内容は当然、神、カルト、象徴を否定するということである。フロレンスキイは、現代の正教の神学校で実施される宗教教育は、根本的に正しくないと批判する。それは、神学校では「神学の諸分野である教義学、倫理神学など」が開講されるとそれは、「プロテスタント的な形をあらかじめ定めてしまふ」ことになるからである。彼による

と「プロテスタント主義の本質はカルト中心主義を否定することであり、中心から宗教を取り出し、その代わりに思考を置く」のである。そのため、「思考自体が自律的でないならばならない」し、カルトを単なる「科目」として勉強するだけになる。彼は「科目の内容がどうであれ、それはプロテスタント的領域の一部になってしまう。カルトが中心でなければそれは正道から外れた正教、つまりプロテスタントになってしまうのである。」と批判する。

プロテスタントに対する一般的な理解は、聖書の学びである。そしてこれがプロテスタントの学的な特徴とも言える。フロレンスキイは、宗教的儀式であるカルトを学にするとはどのようなことなのかについて真つ向から取り組んでいる。さらに、カルトを学にしてもよいかどうかにも、疑問を呈している。その疑問に、フロレンスキイはカルトを学の対象、また学そのものにしてはならないと答えている。それが例えば正教であっても、単なる形式的な正教であって、中身はプロテスタントになってしまふのだと警告する。そして学が中心になると、思考そのものが中心になってしまふと付け加えている。思考自体が自律的なものであるため、自律した思考がカルトを必要としないという点が最も重要な部分である。このようにして思考がカルト

から解放され、人間が無宗教になつてしまふのである。現代において、我々はまさにそのことを承認している。思考が完全に独立し、人間が生きていく上ですべての問題が自然科学の発展により解決されることを現代人は期待している。フロレンスキイは以下のように述べる。

我々の時代の科学者たちは、こう言いたい、「宗教は、今の時代にとつて現代からかけ離れたものである。そうであるから、現代も宗教とは無関係である」と。それを正直に言つてください。現代を代表する者として、宗教に開戦を宣言しなさい。誰が勝利するのか見てみましょう。人類と同じくらい古いもので、どの時代とも離れているもの、世界と離れているものである宗教が勝利するのか、それとも、永遠に流れている「現代」、目標を達成する前にその目標を諦めてしまふ「現代」が勝利するのか。²⁰

二、三世紀の聖師父アレクサンドリアのクレメンスによると、我々が神を知る唯一の方法は、神は何でないかを知ることであるという。このようにして、キリスト教における否定神学（アポファティック・テオロジー）が誕生し、現代に至るまで否定神学を強調することが、正教とそれ以

外の宗教との違いを示すことであると述べる。啓蒙の主な傾向の一つが、学的に宗教を考へるといふことだろう。フロレンスキイはそれについて「プロテスタントぶる」ことと名付け、人間の傲慢さを表しているとしている。

カルトが何かを話さなければならぬ、あるいは何かを教えなければならぬ（これがカルトについてプロテスタントの典型的な解釈であり、つまり秘儀ではなく永遠に終わらない説教・講義である）ものであるのなら、または通訳者がいなければ何も教へることのできないのなら、重要なのはカルトではなく、通訳者²¹だ。もちろんフロレンスキイはプロテスタントだけを標的にし、悪者にしてゐるのではない。彼が正教における「プロテスタントぶる」ことも批判する。ここで言うプロテスタントは、一つの類型である。同様に、彼はカトリックも批判している。カトリックはプロテスタントのように宗教を学にしてゐるのではないが、カトリックの本質とは、人間が人間のためにつくる舞台劇なのである。

カトリックの儀式が秘儀ではなく、見世物、演劇化された主の苦難である。これらから儀式の特徴がきている。まず、すべてが公になり、見られるために行つてゐる。であるから、イコノスタシスは用いない。みな

がすべてを観察するために、祭壇は見世物にされる。行いのすべてが、大勢の人々の前で行われる。祭壇は舞台である。そこからすべての効果、身振り、祭祀の練習がきている。そこから秘密（プロスコミディア）であるリトルギア（正教会の奉神礼）のすべての部分が破壊される。それに対し、正教の儀式は舞台劇ではなく、天使のための聖なる秘儀である。

フロレンスキイは啓蒙的文化の主観主義的、心理主義について、「イコンが我々を助ける、イコンが我々を美しくする、神の名前が……、祈りが……、機密が……などではなく、逆に我々はイコンを美しくしている、我々は名前に名誉を与える、我々は機密の真の意味を生まれさせる」と述べる。近代の思想家だけではなく、一般の人々も人生の意味を探究することを諦めてはいない。しかし中世の人々とは違い、現代人は象徴を中心にしていくのではなく自分たちを中心としているのである。人間中心主義の考えによると、人間が世界に、そして当然、象徴に意味を与えるのである。

フロレンスキイによると、近代の思想家は近代の主観主義の奴隸であり、我々の時代にも言われている解放とは、社会においても宗教においても単なる見せかけであり、単

なるトリックであるという。現代人は何をつくってもよいと考える。「私は自分の世界をつくる」、これこそが近代思想、近代人の中心的な考えなのである。しかしここで言う「つくること」とは、その人の頭の中にしかないものであり、完全なフィクションなのである。しかし、小説や映画はもちろん、国民的アイデンティティーもまたフィクションである。つまり、ベネディクト・アンダーソンの言うように、フィクションは我々の人生において、大きな力をもつものである。人間が自動車をつくりそれに乗って旅をすること、我々の時代のフィクションの結果である。フロレンスキイは自動車について興味深いことを述べている。彼によれば、「自動車の運転手の心理は、普段、極端に反教會的である。一方、彼らの迷信は非常に強いものである。現代社会のアメリカ化に突き進むとともに、悪魔やサバト（魔女）との契約が可能になる中世が、再び蘇る」。

これが悪魔の誤魔化しの力だとフロレンスキイは言う。一時的には便利でも、神、カルト、象徴を否定することによって、人間は最終的にバラバラになり滅び行く。しかしフロレンスキイの主張によると、人間が象徴を通してカルトに参加するだけで変容と救済の希望が可能になってくるという。

(二) カルトの象徴と人間の変容

『真理と柱の基礎』の冒頭部分でフロレンスキイは、教会とは何なのかを考える。だが、そこでその問いに答えることは不可能である。なぜなら正教、またそれと同じ意味である教会を、論理的な定義で説明することは不可能だからである。が、それでも何らかの定義を示さなければならぬなら、教会とは、修行者たちが修行の中で出合う美しさであると、彼は言う。この美しさが歴史に実際存在する正教会の中で、聖師父たちの行っている儀式と修行に参加することである。これこそが変容と救済の希望を保証してくれる。正教会の最も中心的なところは機密である。また、正教的・中世的文化は機密という言葉で表される。その機密とは「目に見える地上のものの裏に隠された目に見えない天国的なもの」であり、フロレンスキイは、「信仰の決定的で重要な戦いとは、機密の研究である」という。信者は機密に参加すると、それは被造物の神格化と変容の始まりであり、機密は「神の温かさが広がる暖炉」である。

一方、啓蒙的文化では、「機密は単なる儀式、よく言えば、機密は像、思い出させるもの、記号」である。もし洗礼を受けても、洗礼を受けていない者に対して何も新しいものは得られない。トルストイの言うように尊体尊血を受ける

人は、自分の体内に、ワインを吸ったパンを食べたに過ぎない。

フロレンスキイは啓蒙的世界観を、プロテスタントぶる世界観として解釈した。その逆の思想はカルトを肯定するという考えをもち、それは正教的・中世的文化の姿である。カルトを肯定することは、変容と救済の道を歩むという意味である。フロレンスキイは自身のことを、知識人の中の宣教師だと意識している。人々のための救済活動をするところが、正教の教えと深い関わりをもち、正教の修行者が自分たちの修行において、自分自身だけでなく一切の被造物の神格化を手伝うことで、救済と繋がることができると信じられている。

フロレンスキイは『逆遠近法』の中で、中世的文化と啓蒙的文化の空間について解釈している。中世は模倣を創造するのではなく、現実の象徴を創造する。それに対し、啓蒙的文化は現実の演劇的な模倣を創造している。フロレンスキイはそれをトリックと名付ける。啓蒙的文化が中世的文化について、「空間に対する理解がない」と非難する。啓蒙的文化が、ユークリッド空間を組織することにに対し、中世的空間は非ユークリッド幾何学の空間、相対性理論的な曲がった空間、裏返された空間を組織することで誕生す

る。この二つの類型が異なつた空間を創造する理由は、象徴との関係の違いにある。十五〜十六世紀の画家たちは宗教的な話題を使っているが、それはトリックである。彼らの絵画や彫刻に隠されているのは、プロテスタントの学術的研究あるいは、カトリック的演劇である。中世は暗黒の時代であつて、まるで恐怖と迷信の時代であるかのように思われていた。またそれは中世を統治していた宗教と封建主義の結果であるともされた。フロレンスキイは誇りをもつて、「中世には真の文化の大河が流れ、その真の文化が自分の学、芸術、政治制度など、文化に属するものすべてをもつている」と宣言する。つまり、啓蒙以来、中世について暗黒時代だと言われてきたが、フロレンスキイはそれを完全に否定している。

これを読むと、フロレンスキイが現代における中世のイデオログだと分かる。彼は政治についてほとんど取り上げないが、彼の文化論こそが彼の政治的遺産だと言える。

フロレンスキイは、今の啓蒙的文化がいつか終焉することを見せてくれ、「新しい中世の時代」の誕生も予言している。

未来の人生観を理解するために、原点に戻らなければならぬ。つまり、中世的人生観、西洋の中世もであるが、特に東洋の中世の原点に戻るといふ意味である。

一方、近代の哲学を理解するためには、古代哲学に向かわなければならぬ。

結語

本稿では、文化とは何かを考察した。文化とは人間の地球上での活動のことを指し、思想家によってその活動の意味は様々である。フロレンスキイは多くの思想家と同様に、我々の時代は変換期だとしている。その変換期の意味が悪魔との契約をし、宗教を捨てるのか、もしくは変容と救済の道を選ぶのかという「あれか、これか」的な選択である。ここで注意すべきことは、フロレンスキイは啓蒙的思想家に異を唱える。啓蒙的文化は人間を中心とし、物事を学にしようとした。しかし、人間がすべての唯一の基準であるのなら、スターリンの大粛清やホロコーストはいつでも起こり得ると認めざるを得ない。このような悲劇を二度と起こさせせない、さらに人間の霊的な変容と救済の道を開くために、我々は宗教を中心とした新中世時代を証言しなければならぬ。これこそがフロレンスキイの理想とする世界である。この彼の結論が独特なものであり、文化概念を理解していく上で、とても興味深い解釈である。そ

れゆえ、日本で文化概念についての対話を広めようとする本研究の目的の一つである。

註

- (1) Олексенко А. И. (ред.), Антропологические матрицы XX века Л. С. Выготский - П. А. Флоренский: несостоявшийся диалог. Приглашение к диалогу, Москва, Прогресс-Традиция, 2007, стр. 237.
- (2) Священник Павел Флоренский, Сочинения в четырех томах, Том 3 (2), Философское Наследие, Том 129, Издательство Мысль, Москва, 2000, стр. 445.
- (3) *ibid.*, стр. 445-447.
- (4) Виктор Васильевич Бычков, Эстетический лик бытия (Уморения Павла Флоренского), Знание, Новое в жизни, науке, технике, Серия Эстетика, №6, Москва, 1990, стр. 42.
- (5) ベーター・コスロフスキー、高坂史朗／鈴木伸太郎訳『キリスト・モタンの文化——芸術発展の社会と文化のゆへん——』（一九八七年）、ミネルヴァ書房、一九九三年、一五頁。
- (6) 三好剛一『哲学概論』弘文堂、一九七六年、二四〇頁。
- (7) Арсений Владимирович Гуляга, Кант, Жизнь замечательных людей, Москва, Молодая гвардия, 1981, стр. 139-141.
- (8) Священник Павел Флоренский, Сочинения в четырех томах, Том 1, Философское Наследие, Том 122, Издательство Мысль, Москва, 1994, 著者名を (マンドロニコ神父) として、38-39.
- (9) ベーター・コスロフスキー（一九八七年）前掲書、五三頁。
- (10) シャン・フランソワ・リオタール、篠原資明、上社博平共訳『罪人間的なものの時間についての講話』法政大学出版局、二〇〇二年。
- (11) Священник Павел Флоренский, Собрание сочинений, Философское Наследие, Том 133, „Философия культуры (Опыт православной антропологии)“, Составление, вступительная статья: Игумен Андроник (Трубачев), Издательство Мысль, Москва, 2004, стр. 71.
- (12) *ibid.*, стр. 71-72.
- (13) *ibid.*, стр. 72.
- (14) *ibid.*, стр. 314-315.
- (15) *ibid.*, стр. 460.
- (16) *ibid.*, стр. 258.
- (17) *op. cit.*, Флоренский, 1994, Том 1, стр. 529.
- (18) *ibid.*, стр. 529-530.
- (19) Священник Павел Флоренский, Сочинения в четырех

Томях, Том 3 (1), У водоразделов мысли, IV. Мысль и язык, I.
Наука как символическое описание, Философское наследие,
Том 128, 2000, стр. 58-59.

- (20) Священник Павел Флоренский, Сочинения в четырех
Томях, Том 2, Философское Наследие, Том 124, Издательство
Мысль, Москва, Иконоглас, 1996, стр. 438.