

## 引用に関する本編の注に対する補遺

読者諸氏へ

本書のドストエフスキーの章（第八章）の中で、使用した文献が単行本として出版される以前の原稿に依拠したことから、その後出版されることになる文献を見ていかなかったり、正式な引用の手続きを経ずに、翻訳・要約などの形で紹介した箇所が複数存在することが判明した。そのため、原典を利用する読者の便宜を図る目的で、ここに補遺を設け、単行本として発行されたものから利用したものについては、具体的な箇所を可能な限り明示することとした。

またそれ以外の作家・思想家の章においても、執筆当時、出版物として確認できなかったものについては、明らかになった資料名と可能な限り該当頁を付記するよう努めた。本書はもとより、作家や思想家の人生におけるオプチナとの関わりについての事実関係を裏付ける原資料を集約し、彼らと修道院、さらには長老との相関図、および両者の影響関係から生じた「復活と変容のドラマ」を描くことを目指したものであるが、使用した資料の紹介や引用の仕方に不備があつたことについて、この場を借りてお詫び申し上げたい。

I 「第八章 ドストエフスキーとオプチナ修道院」に関して

六八四頁の注30に対する補注

ここで触れられているゲンナージイ（ペロポロフ）神父が編集し、かつ公刊した同資料（*Выпечник Геннадий (Белоголов)*

*Оптинские предания о Достоевском. В кн.: Достоевский. Материалы и исследования. 14. СПб., 1997.*）は、オプチナ修道院の書庫に所蔵されているオプチナ訪問者に関する資料のうち、ドストエフスキーに関係するものの主要部分を成している。そこにはドストエ

フスキーがオプチナ修道院に巡礼の旅に出かけたことに関する修道院の記録が集められ、項目別に記述されている (C. 301-310)。これらの資料の原著者の大半は不明であるが、作家の手紙や、妻アンナの日記や書簡、コメント以外のものは、同修道院が収集した同時代の修道士や訪問者たちの証言から構成されており、修道院内における作家の言動を窺い知るほとんど唯一の資料でもあり、作家に関する長老たちの評価の根拠ともなっていた。本書で取り上げたドストエフスキーのオプチナ訪問に関わる諸事実、周囲の人々の感想など (本書五九七〜六一四頁) に関しては、主として同資料をもとに再構成した。以下に具体的な箇所を示す。

五九八頁の注31のレオンチエフ、注32のローザノフの書簡はそれぞれ同書C.304による。

六〇〇頁の注33の Амヴローシイ長老、注34の長老伝を書いたアガピート神父の証言は同書C.305による。

同頁七〜一七行、同書C.305-306。

六〇一頁二〜四行、同書C.306。

六〇三頁四〜一三行、長老イオシフの言葉とその評価は同書による。 Там же: C.306-307。

六〇四頁四〜一七行、『カラマゾフの兄弟』がオプチナにもたらした影響は、 Амヴローシイ長老を介して、その霊の子でもあり、庵室係でもあったアナトリーイ長老に転移し、その霊的後継者に任じられることになったとする所説は、学生スモーリチエフの感想とともに、同書C.307-308による。

六〇六頁三〜一六行、アナトリーイ長老の霊の子であった長司祭セルギイ・シードロフの文集の証言は同書C.308による。

六〇七頁五〜一二行、スタヘーエフの回想は同書C.308による。

六〇八頁一三〜一四行、 Амヴローシイ長老の伝記を書いたボセリヤーニンによる長老のソロヴィヨフ評は同書C.309による。

六〇九頁六行〜六一〇頁三行、修道士エラストが Амヴローシイ長老のソロヴィヨフ評に対して書いた訂正部分も同書C.309による。

六一一頁四〜一二行、同書のC.310による。

六一一頁一七行の注50の情報も同書C.310-311による。

六一二頁七〜八行、同書C.311の注の51も同内容であるが、筆者はヴァルソノーフィイ長老の «Беседа с духовными чадами» の原本から引用した (В кн.: Духовное наследие Сеприяна Лавра. 1999. С.184-185.)。

六一三頁三〇―一一行、この段落は筆者がヴァルソノーフィイの弟子たちの言葉を敷衍したのだが、その元はゲンナージイ神父の考察に準じている。同書 C.311.

六八八頁の注103に対する補注

Н.Ф. Будинова. И свет во тьме светит... СПб., 2012. は、オプチナで発展した長老制が、そこを訪ねたドストエフスキイのその後の作品にいかなる影響を与えたかという問題に光をあてるものでもあり、オプチナ修道院でも注目された研究である。同書はレフ・カヴェーリンの『コゼーリスクの進堂祭オプチナ修道院の歴史的記述 (Историческое Описание Козельской Введенской Оптиной пустыни)』(モスクワ、1875)と『オプチナの長老修道司祭レオニード (スヒマ名レフ) の生涯 (Жизнеописание старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва))』(オプチナ修道院 2006、リプリント)に描かれた修道制を拠り所として、ゾシマ長老やフェラポント神父といった人物を対比的に投影させた点で、作家の創作世界における正教的世界観を根本的に浮かび上がらせている。本書ではとりわけ、七のドストエフスキイが理解した「長老制」——その起源と発展(六三〇〜六四六頁)、八のザドンスクのチーホン主教からの靈感——スタヴローギンの悔改とゾシマ長老の聖化(六四六〜六六九頁)の章においては、概ね上記の二冊(カヴェーリン: C.110-119とブダノワ: C.107-122)の論旨に沿って、その議論を翻訳紹介したことをここで断っておく。以下に具体的箇所を示す。

六三三頁四〜一七行、レオニード・カヴェーリンによるロシア長老制の導入についての記述は、ブダノワも同じ箇所を引いており(C.110)‘カヴェーリンの原著 (Историческое описание... C.118-119) とともに参照した。

六三四頁一四行〜六三五頁三行、長老制の意味について、レオニード神父の『コゼーリスクの進堂祭オプチナ修道院の歴史的記述』と『オプチナの長老修道司祭レオニード (スヒマ名レフ) の生涯』からの引用は共にブダノワの同書 C.112 から引用した。

六三五頁八行〜六三七頁一三行、ブダノワはドストエフスキイが克肖者カリストスとイグナテイオスの唱えた霊的態度の規範をレオニードの『歴史的記述』から知り、小説『カラマーゾフの兄弟』に適用しようと試みているが、ここには修道士・パルフェーニイによる『ロシア、モルダヴィア、トルコおよび聖地巡礼の物語』で語られるパルフェーニイと長老との関係が直接的な暗示を与えたと結論づけている。同書 C.111-113 より。

六三七頁一四行、六三八頁三行、長老に対する修道士の意念の告白は、正教会の痛悔（罪の告白）とは異なり、修道士の霊的涵養のプロセスとして定着しているという指摘はC114を参照した。

六三八頁一二行、六三九頁一行、長老制に対する反対する者たちの主張によれば、それによって正教会の痛悔機密の形骸化が生ずることになるといふものであるが、この論点は『カラマゾフ』においても利用されている。本書では概ね同書C121-125に沿ったものである。

六三九頁一二行、六四〇頁一七行、『カラマゾフの兄弟』においてはフェラポントが長老制に反対する一派の代表格としての役割を演じているが、ここでもオプチナにおいて反対者による迫害に晒されたレオニード長老とその弟子マカリーイ長老の像が重ね合わされていることを主張する同書C115-116を要約・紹介したものである。

六四一頁一行、一三行、フーデリはゾシマ長老には実在するモデルが存在すると思われるようになったのが、セルゲイ・チェトヴェリコフ編集による『アムヴロシイ長老の書簡集』の序文に靈感を受けたからと思われるが、この点も同書のC116を要約して使用した。

六四三頁一二、一八行、自らに必要以上の枷を課すことで聖性の高みに上りつめようという野心を抱く修道士は古来多くの修道院に見られる現象であり、そうした外面的苦行を功德とみなした修道司祭ワルラムとオプチナのレオニード長老との問答は、レオニードの聖伝を通してドストエフスキーも知悉していたものと見なされている。この部分に関してブダノワもレオニードの聖伝から引いており、その部分を要約して使用した。C119-120。

六四四頁二、八行、沈黙と心の営み（祈り）を求める階梯者イオアンネスの『階梯』はレオニード長老がバイーシイ・ヴェリチコフスキーから受け継いだ内的な祈りの基底をなすものであり、ドストエフスキーもこのレオニード長老伝を通して、このことを知っていた。この部分もブダノワの同書で取り上げている。C120。

六四四頁一、一七行、レオニード長老の兄弟愛にもとづく民衆との交流好きの傾向は、主教をはじめ、長老制の反対者による批判を受けていた。これもレオニード長老の聖伝に特徴的な場面であるが、ブダノワの同書C120-121を要約したものである。

六四五頁一、一〇行、オプチナ修道院の近隣にあたるベリョーフの司祭であったイオアン神父のレフ長老についての回想も、レオニード長老の聖伝によって詳細を知ることができる。これもブダノワの同書C121から。

六四五頁一行、六四六頁五行、このレオニード長老の祈りの性格づけについては、すべてレオニード長老伝の表現からの借用であるが、同時にブダノワの同書の論旨にも沿ったものでもある。同書C.121-122より。

六九二頁の注150に対する補注

八のスタヴローギン論において(六四六、六六六頁)、その人物像が『白痴』以来、創造的主題として掲げてきた「肯定的人間」の枠組みから外れ、正教的ではない、魔術的な苦行を求めたことは、シャートフから頬打ちを受けたことに対して決闘を申し込まず、偽りの「重荷」を求めて苦行に入ろうとしたことにも表れていた。そうした霊の浄化への願いは傲慢さに由来するものと断じたキリーロフの言葉が、自分の器を超えた苦行を求めることを禁じたザドンスクのチーホン主教の著作を淵源とするプレトニョフは考え、ブダノワも同意していた。この経緯は本文で主張した通りであるが、この「苦行」の適用の経緯を知る上で主として参照したのはこの二人の研究であり、本書の記述もこれにもとづくものがある。P.B. Плетнев. «Срдцем мучиле» (О «старцах» Достоевского). В кн.: О Достоевском. II. Прага. 1933. С. 252-254. Н.Ф. Буланова. Указ. соч. С. 98-103.

六四七頁二行、六四八頁六行、『白痴』の創作過程において、マイシュキン公爵の人物像が宗教的基盤(ハリストス他)と騎士的な人間像が掛け合わされたことから、その実現は現実における「肯定的な聖なる人物」なくしては不可能であるとの認識を持つに至るが、それはザドンスクのチーホン主教の説教(Сочинения Св. Тихона, епископа Воронежского и Елецкого. М., 1836. Т.1)に想を得て、それをドストエフスキーの創作論に適用したロスチスラフ・プレトニョフの«Срдцем мучиле»: О «старцах» Достоевского」に受け継がれた。「偉大なる罪人」の像をスタヴローギンに結びつけようとする試みを表明したのはプレトニョフが最初であったと思われる。この点ではP.B. Плетнев. Указ. соч. С. 252を参照した。

六四九頁九行、六五〇頁七行、『カラマゾフの兄弟』におけるチーホン主教の人物像とその言葉遣いには、罪人の赦しをめぐるシリアのイサクの言葉を使いながら、明らかにザドンスクのチーホンの思想が入り込んでいる。プレトニョフの同書のC. 253-254から一部を紹介した。

六五〇頁八行、六五一頁一行、「永遠の二重性」、すなわち神の慈愛と人間の罪障性の無限の闘いについてのこのザドンスクのチーホンの思想は、同時にレオニード長老の思想の根幹をなす思想でもある。プレトニョフの同書C. 254より。

六五二頁一行、六五三頁八行、ドストエフスキーは傲慢さを避ける功を自らに苦行を求める心性に読み替えて、それをスタヴローギンの性格に付与したとの仮説は、ブダノワの上掲書 C:100-101 を参照した。

六五四頁一八行、六五五頁一〇行、ドストエフスキーの『悪霊』におけるチーホン主教とスタヴローギンの関係については、作家の聖書理解がザドンスクのチーホンの解釈を正教的に理解するにつれて、齟齬を際立たせるものとなっていることは、ブダノワの所説からも明確に窺い知ることができる。同書 C:101-102 より。

六五六頁二、一五行、スタヴローギンの罪の源をその富と贅沢に認めた点も、チーホンの『腹(Чрево)』をはじめ、いくつかの作品に現れた思想的影響を受けたものとみなされる。ブダノワの同書 C:102 より所説を紹介した。

## II それ以外の章について

1) 第四章 キレエフスキーの正教思想とオプチナ修道院

二九六頁、二九七頁の注6に対する補注

同論文執筆中の二〇〇〇、二〇〇一年当時には、キレエフスキー関係の研究と云えば、この注にも列記した古典的スラヴ派の思想形成に関するものが主流をなしており、彼の宗教的転向やオプチナ長老との関係に焦点を当てたものは、ほぼ皆無であった。その後、二〇〇〇年代に入ってから、修道院をはじめ、長老との往復書簡などに光を当てた研究の新傾向が始まり、その嚆矢となつたのが、この Афанасьев В.В. の Православный философ (о И.В. Киреевском). Пермь, 2000 年であった (C:55-115; 同書には В.А. Борознев の Орен Марфей и Горюхи も掲載されている)。この論文は学術研究の体裁を取っておらず、注を廃した一般向けのエッセイの文体で書かれたものであるため、そのまま引用することはできなかったが、後にオプチナの修道士となる作家アフナーシエフによる修道生活の内側から書かれたキレエフスキーと修道院との霊的な影響関係を知る上では多くの知見を与えてくれた。さらに、同年にはキレエフスキーとオプチナのマカリーイ長老との往復書簡が出版されたことによつて、この影響関係の経緯をより具体的に辿ることができるようになった (См.: Иван Васильевич Киреевский. Разум на Пути к Истине. М., 2002)。ここからは本書においても十分に引用されている(とりわけ、キレエフスキーとマカリーイ長老の往復書簡において。C:293-416)。同時に、『コテリニコフ (В. Кореньников) は『正教の苦行者たち (Православные подвижники. СПб., 2002)』の『哲学者—隠遁者』の章において、

キレエフスキー思想の正的傾向(全一性)の傾向について指摘し(C.218-260)ている。これらは基本文献として本研究にとつては不可欠の情報を提供しているが、これら全てを並行して参照したため、個々の論文から引用の形を取ることは困難であると判断し、ここでは関連する頁を指摘するにとどめた。

## 2) 第五章ゴーゴリの宗教的世界観

三八五頁の注2に対する補注

Воропаев В.А. の「ゴーゴリの霊的文献や信仰の研究の白眉と見なし」(Н.В. Гоголь. Жизнь и творчество. М., 1992)や Н.В. Гоголь. Жизнь и творчество. Ч. 1-2. М., 1999)などが出版された後、二〇〇八年には、内容的にかなりの情報を加筆した Николай Гоголь. Опыт духовной биографии. М. が新たに出版された。そこには Оптина Пустынь. と題する章が設けられており(C. 140-160)、「作家のオプチナ訪問の真の理由が作者によつて深く考察されている。オプチナには、オプチナ・フォーラム(オプチナに關係した作家や芸術家たちに関する資料公開と研究会)の会員であるヴオロパーエフ氏の研究は数多く集められているが、同氏はゴーゴリと正教会の關係をアルヒーフにもとづいて明らかにした最初の研究者として広く認知されている。本書第三章の「ゴーゴリの祈りと修道生活への憧れ——オプチナ修道院との關係」(三四九〜三七四頁)の基幹的情報は当初一九九九年版に依拠していたが、二〇〇八年版が出たことで、新版の情報に差し替えた箇所もある。さらに彼は同年オプチナ修道院から一般的な啓蒙書として出版された『オプチナ文集 (Оптинский Альманах 2. Оптина Пустынь, 2008)』においても、概説「恩寵豊かな僧院 (Благотворная обитель)」を寄稿しており(C. 36-44)、ゴーゴリとオプチナ修道院との有機的關係についてわかりやすく解説したものと注目される。また、それに先立ってコテリニコフもヴオロパーエフの原著(Жизнь и творчество)を踏まえつつも、独自の視点から分析した《Православные подвизники. СПб., 2002 (C. 261-274)》を出版し、オプチナに集められた資料をより体系化しようと試みていた。このようにこの作家のオプチナ訪問の経緯とその効能については、複数の文献で並行して扱われているため、本書において伝記的事実やそれを裏付ける書簡の出所を限定的に指摘することは困難であると判断し、ここでは文献名と各々の該当する頁を示すにとどめた。

3) 第六章 レオンチェフの思想遍歴とオプチナ修道院  
四七六頁の注1に対する補注

レオンチェフの人生を思想的発展との関連性を軸に開示した友人のコノプリヤンツェフ (А. Коноплинцев, Жизнь К.Н. Леонтьева, в связи с развитием его мировоззрения. М., 1991 [Перепечатка из 1911 г.]) の信憑性の高さは、これもオプチナ修道院の資料室に入られていることから伺える。同書においては、スラヴ民族に接木されたビザンツの修道制がレオンチェフを必然的にロシア、そしてオプチナへと向かわせたことが論理的に跡づけられている。とりわけ、「ニコラ・ウグレシヤ修道院、精神の葛藤と動揺、文学とその他の失敗、クリメント神父」から、『東方、ロシア、スラヴ主義』、重病、レオンチェフの個性、『内的な剪髪』、「オプチナへの移住、様々な思いと『隠遁者の覚書』、秘密裏の剪髪、死」にいたる各章 (С. 93-140) の記述は、いずれも、レオンチェフの思想家から修道士への霊的変容に関する多くの証言とともに、第六章の六、七における彼の思想的変遷の基幹部分を支える事実として断続的に使用したことを断っておく。(本書四四六〜四七五頁)

また、近年コテリニコフが上掲書 (《Православные подвижники》 СПб., 2002) の Страстогреш (苦行者) と題された章の中で、レオンチェフの苦難の人生とオプチナによる救済を結びつけて論じたことも、引用文献に載せたように、この問題に関する重要な問題を提起した先駆的研究として参照している (論文執筆時は、その前身である《Православная аскетика и русская литература》, СПб., 1994 を参照した)。さらには、オプチナから出版された上掲書《Оптинский Альманах 2》, Оптина Пустынь, 2008. に掲載された Владимир Добров による «Константин Леонтьев в Оптиной Пустыни и у стен Троице-Сергиевой Лавры》, С. 109-120. も重要な文献に数えられており、それらを相互に参照したことを記しておく。また積極的には引用しなかったものの、同時代に世に出た Константин Михайлович Долгов の «Восхождение на Афон》, М., 2008. の Поиск истины и путь спасения. の章 (С. 336-403) もオプチナの資料室に所蔵されており、アトスからロシアの修道院 (オプチナのこと) へと救いの視点が移されたことが指摘されていた。この作者とは後に個人的な知己を得たことで、知ることになった知見も多い。ここでも伝記的事実やその書簡的裏付けに関しては、同書も含めて、同時に複数の文献から並行して得られた情報でもあるため、引用元を限定せず、参照した書物の頁を示すにとどめた。これ以外の章についても、事情はほぼ同様であり、その点は本書の注にすでに記載されているので、ここではあえて繰り返さないことにする。