

# 帝政末期におけるロシア作家のユダヤ人擁護活動

— ソロヴィヨフ, トルストイ, ゴーリキー, コロレンコを事例として —

赤 尾 光 春

## はじめに

1881年から二月革命までの帝政末期は、反ユダヤ的な風潮がロシア社会全体に吹き荒れた時期であったが、一部のロシア知識人の間でユダヤ人擁護活動が精力的に展開されたのもこの時代であった。しかしながら、ロシアにおけるユダヤ人の歴史を扱った書物において、こうした活動は概してエピソード的に触れられるに留まり、たとえ論じられたとしても、抑圧された民族に対する一時的な感傷的態度として片付けられる場合がほとんどであった。<sup>1</sup> また、こうした活動に携わった作家たちの対ユダヤ人関係を扱った研究について言えば、個々の作家の姿勢に焦点を当てるものが大半であり、それらを相互に関連づけて論じた比較研究は意外にも少ない。<sup>2</sup> 本稿では、以上の研究状況を踏まえつつ、この時期にユダヤ人擁護活動に携わった代表的な作家、ウラジーミル・ソロヴィヨフ、レフ・トルストイ、マクシム・ゴーリキー、ウラジーミル・コロレンコの言論活動を取り上げ、「ユダヤ人問題」に対する四者四様のアプローチの比較を通して、その社会思想史的背景について考察してみたい。

## 1. ウラジーミル・ソロヴィヨフ (1853-1900)

1881年3月、アレクサンドル二世が「人民の意思」派によって暗殺された。これを機に、かねてから革命勢力と同一視される傾向のあったユダヤ人が皇帝を殺したとの噂が広まり、その約一ヶ月後、ロシア南部のエリザヴェートグラードでポグロムが勃発した。反ユダヤ的暴力はロシア南部一帯に飛び火し、翌年の夏まで繰り返された。ポグロムの突発は、右派による反ユダヤ的煽動を勢いづけたばかりか、急進的左派の一部もこれを抑圧勢力に対する民衆による正当な怒りの発露として歓迎し、時のツァーリ政府に至っては、ポグロムの原因を犠牲者であったユダヤ人自身に帰して一連の対ユダヤ人制限法を復活させた。一方、「進歩的な」ロシア知識人は、サルティコフ＝シチュドリンなどの数少ない例外を除いて軒並み沈黙した。

こうした状況下で勇気ある一步を踏み出したのが、宗教思想家のウラジーミル・ソロヴィヨフであった。1882年2月、ソロヴィヨフはペテルブルク大学で講演を行ない、「永久に神を生み続けるユダヤ民族」と「神の担い手たるロシア民族」との精神的和合を唱え、反ユダヤ的風潮の高まりに警鐘を鳴らした。その後、ユダヤ人社会活動家ファイヴェル・ゲッツの下でユダヤ教を本格的に学んだソロヴィヨフは、1890年にモスクワ大学で講演し、ポーランドの自治、ユダヤ人の平等、帝国内のすべての民族の自由な発展を保障することこそが真の愛国主義であるとして、排他的民族主義を厳しく批判した。<sup>3</sup> さらに同年、彼はゲッツのイニシアチヴに応じて、言論界の反ユダヤ的傾向に対する抗議文を起草し、著名な知識人の署名を募った。その結果、呼びかけに賛同したトルストイを筆頭とする文化人60名余りが「言論界における反ユダヤ的言動に対する抗議文」に署名した。<sup>4</sup> 結局この抗議文は検閲のためロシア国内では発表されずに終わったが、一連の活動は当局の不興を買い、ソロヴィヨフは公職から事実上追放される憂き目に遭った。<sup>5</sup>

こうした大胆な言論活動を支えていたのが、ユダヤ教とキリスト教の関係に対するソロヴィヨフ独自の見解であったことは、1884年に発表された『ユダヤ人社会とキリスト教問題』から推察できる。題名自体がその立場を物語っているこの論文の冒頭でソロヴィヨフはこう断言する。

ユダヤ人は我々に常にユダヤ流に接してきたが、反対に我々キリスト者はユダヤ教に対してキリスト教的に接することを未だに学んでいない。彼らが我々に対して自らの宗教的掟を破ることは一度もなかったが、我々は彼らに対して常にキリスト教の教えを破ってきたし、いまま破っているのである。<sup>6</sup>

ソロヴィヨフはこのように、「ユダヤ人問題」について一般に受け入れられていた論理を逆転させ、問題の原因はユダヤ人側にあるのではなく、むしろキリスト教徒のユダヤ人に対する偽善的態度にこそあるとみなした。

この認識を起点として、ソロヴィヨフは「ユダヤ人問題」に関する三つの問いを立て、これらの問いに答える形で独自の神学理論を展開した。

① なぜキリストはユダヤ民族の中から生まれたのか？

ユダヤ人の民族的気質は、普遍的宗教性、民族的自覚、物質主義的傾向という、一見矛盾するかに見える3つの要素が高度に統一されたものであり、この統一性こそは、神人性（богочеловечество）の神髄である。したがって、神人性の最高の顕現であるキリストがユダヤ民族の中から誕生したのも故なきことではない。

② ユダヤ人の多くはなぜキリストを救世主と認めなかったのか？

ユダヤ人がキリストの真理を見いださなかったのは、本来彼らに備わっていたはずの普遍的宗教性が一時的に民族主義的エゴイズムに曇らされたためであった。一方で、理念と実践との背理を許さないユダヤ人がその後もキリスト教の真理を認めてこなかったとすれば、その責任の一端はキリスト教徒にもある。したがって、キリスト教徒はキリスト教の理念を地上で実現することでは、ユダヤ人に対してキリストの真理を示すことはできない。

③ ユダヤ人社会の大部分がロシアとポーランドというギリシャ・スラブ世界とラテン・スラブ世界の境界に集中しているのはなぜか？

ユダヤ教とキリスト教は宗教的道徳が支配する神政を実現させるという共通の目的を有している。世界のユダヤ人人口の大半がスラブの地に居住しているのは、カトリック教徒たるポーランド人と正教徒たるロシア人とが東西に分裂した教会を融合させ、統一された真のキリスト教会を回復するための試練と考えられる。スラブ人が一致団結し、キリスト教精神に則った神政を実現させれば、ユダヤ人もまた神人性の地上における顕現を認めてキリスト教に改宗し、「ユダヤ人問題」も解決に至るはずである。<sup>7</sup>

このようにソロヴィヨフは、「ユダヤ人問題」を専ら宗教的な観点から理解し、第一にそれを「キリスト教問題」と位置づけた。その上で、「ユダヤ人問題」の解決に向けたキリスト教徒の主体的役割を強調するが、それと同時にユダヤ人のキリスト教世界への最終的な同化も期待している。この点でソロヴィヨフの考えは、ドストエフスキーのような同時代のスラブ主義

者の主張とも重なり合う。ただし、ドストエフスキーがユダヤ人社会の中に見出した民族主義的と物質主義という二つのエゴイズムを、キリスト教精神に基づく普遍の人類愛を妨げる脅威とみなしていたのに対して、ソロヴィヨフはむしろこうした特質の肯定的側面を積極的に評価しており、この点で両者のユダヤ理解は決定的に異なる。

ユダヤ人の民族的気質に関する考察は、同時期に書かれた『ロシアにおける民族問題』（1883）や『民族性とロシアの民族問題について』（1884）等の著作でも重要な位置を占めている。ソロヴィヨフはこれらの著作でスラブ主義者によるメシアニズム思想を総ざらいし、ロシアが東西世界を融合させる特別な使命を帯びていることを再確認する。ただし、そのためには、自己犠牲の精神によって民族主義を克服した上で、民族主義（национализм）とは区別された民族性（народность）を強固に保持しつつ、それを普遍的な宗教理念と和解させることが不可欠であると唱える。<sup>8</sup> ここで見逃せないのは、「選民」としてのロシア民族の使命を追究する上で、ソロヴィヨフがユダヤ人の民族的特性として挙げた民族的自覚と普遍的宗教性との統一性を明らかにモデルとしている点である。<sup>9</sup> このように、ユダヤ教とキリスト教との歴史的連続性を前提としていたソロヴィヨフの思想は、両者を対立的に捉えるが故に反ユダヤ主義へと転じることもあった同時代のメシアニズム的民族主義とは一線を画すものであった。

「ユダヤ人問題」に関するソロヴィヨフの「教条的見解」は、「うっそうとした、時として見通しのきかない形而上の靄で覆われることがある」<sup>10</sup>とコロレンコも評しているように、観念的な世界に偏重するきらいがあることは否めない。とはいえ、彼の真骨頂はむしろ、理論と実践とがとねに表裏一体となっていた点にある。ソロヴィヨフは、「旧約」聖書をヘブライ語で読破し、タルムードなど後代のユダヤ教文献にも通曉したが、そうしたユダヤ教の理解は実践面でも発揮された。例えば、彼は、前述した公の言論活動の他、「ロシア・ユダヤ人啓蒙普及協会」の名誉会員として移民促進といったユダヤ人に対する具体的な救援活動にも携わった。そのユダヤ世界への傾倒振りは、臨終の床にあっても、ユダヤ民族の平安を祈願してヘブライ語で詩編を朗詠したと伝えられていることに象徴される。<sup>11</sup>

## 2. レフ・トルストイ (1828-1910)

トルストイが「ユダヤ人問題」に直接関与したのは、ソロヴィヨフの誘いに応じて、言論界の反ユダヤ的傾向に対する抗議文に署名したのが最初であった。トルストイはソロヴィヨフ宛の返信で、「善き行ないへ参加する機会」を与えてくれたことに感謝しつつ、「あなたご自身がこの問題について考えておられることを表明されれば、それは私の考えや思いをも表明されたことになる」と述べている(1890年2月末日付)。<sup>12</sup>しかし実際には、「ユダヤ人問題」に対する両者の姿勢には著しい相違が見られる。

生涯の後半までユダヤ人との接触をほとんど持たなかったトルストイにとって、「ユダヤ人問題」は長らく格別の注意を引くことがなかった。だが、いわゆる精神的「危機」以降、自らの道徳思想を体系化する必要に迫られたトルストイはユダヤ教の理解にも努め、ヘブライ語を学んで「旧約」聖書を原典で読むまでに至っている。ただし、ソロヴィヨフとは対照的に、トルストイのユダヤ教評価は必ずしも定まらず、時として矛盾するような評価を加えている。例えば、戒律と愛との関係において、ユダヤ教とキリスト教は補完し合うというよりは根本的に対立するという見解を示しており、<sup>13</sup>とりわけユダヤ教の選民思想については、「民族的思い上がりの発現」と痛烈に批判している。<sup>14</sup>そうかと思えば、「ユダヤ人の道徳的教えとその実践は、我々の似非キリスト教共同体の道徳的教えとその生活実践とは比較にならぬほど高い」(1890年5月25-26日付Φ.ゲッツ宛書簡)<sup>15</sup>と述べるなど、ユダヤ人社会のモラルの高さを称賛する発言も残している。

ユダヤ教やユダヤ人社会に対するアンビバレントな評価は、トルストイの「ユダヤ人問題」に対する姿勢にも反映されているように見える。トルストイは、1880年代以降、ユダヤ人知識人との親交を深め、彼らとの文通の中で、ポグロムを許容した政府に対する憤りや犠牲者への同情などをしばしば語っており、1903年にキシニョフでポグロムが起きた際にはキシニョフ市長に対する抗議文に署名した他、ショーレム・アレイヘムの要請に応じて、ポグロムの犠牲者を対象にしたイディッシュ語の文集のために三つの小品を提供している。<sup>16</sup>一方、「ロシアの良心」として、ユダヤ人社会活動家たちから「ユダヤ人問題」に対する立場を公に表明するようたびたび促されたトルストイは、こうした要請には一向に応じる姿勢を見せなかった。トルストイはその理由を、宗教問題という

「同時代の出来事とはなんら共通するところのない極めて特殊な問題」に忙殺されているためだと説明し、そもそも自分に時事評論家の役回りを期待するのは「思い違い」であるとまで述べている(1903年4月27日付Э.Γ.リネツキー宛書簡)。<sup>17</sup>ドゥホボール教徒の迫害に際して惜しみない支援をするなど、トルストイの社会的介入への関心や影響力に鑑みると意外な感に打たれなくもない言葉だが、「ユダヤ人問題」に必要以上に介入することを意識的に避けていた節も同時に窺えるのである。

「ユダヤ人問題」に関するトルストイの慎重な姿勢を支えていた理由は、これに先立つドレフス事件に対する反応からも十分推察できる。1894年にドレフス事件がフランスで起きた際、発言を求められたトルストイは当初沈黙していたが、ゾラに対する公判が行なわれた時に初めて重い口を開き、「私はドレフスのことは知らない。だが、私は多くのドレフスたちを知っており、そうした人々は有罪であった」などと述べている。<sup>18</sup>さらに興味深いのは、この事件を、「フランスにとって取るに足らぬ重要性しか持たず、ましてや他の世界には全くといっていいほどつまらぬ問題」と言い、さらに、「我々ロシア人が、ドレフスという何ら際立ったところもない人間の擁護にかまけているのは、なんともおかしいことだ」<sup>19</sup>と、事件の反響それ自体に不快感を露わにしていることである。こうした発言は、「ユダヤ人問題」が特権的に扱われるような状況をトルストイが少なからず問題視していたこと示しているだろう。

これに対して、トルストイが「ユダヤ人問題」に対して提示した処方箋は、キリスト教精神に則った普遍的愛であった。例えば、ユダヤ人を嫌悪していた人物から自身の態度を詰問されたトルストイはこう答えている。

ユダヤ人にどう接すべきかというあなたのご質問には、人々に対して兄弟のように接すべしというキリストの教えが私たちに教えるように振る舞うべきであるという以外にはお答えできません。ユダヤ人が私たちに不快であるように見えれば見えるほど、私たちには一層の努力が必要となりますが、それは、たんにそうした悪意に打ち勝つためだけでなく、自分たちの心に彼らに対する愛を呼び覚ますためでもあります(1907年12月14日付Э.Р.スタモ宛書簡)。<sup>20</sup>

こうした兄弟愛の教説は、キリスト教徒にだけでなくユダヤ人に対しても同様に発せられた。例えば、ポグロムの衝撃覚めやらぬ時期に、トルストイは、無抵抗

思想によって敵に対する憎しみを克服すべきであるとゲッツに書き送っているが、<sup>21</sup> 犠牲者と一体化していた人物に対する言葉としてはいささかナイーヴな発言であろう。トルストイのこうした普遍主義志向は、「もはやユダヤ人もギリシャ人もありません」という『パウロの手紙』の有名な言葉をパラフレーズして語った次の発言にも顕著である。

ユダヤ人という言葉はなにを意味するのか？ 私にとって、これはまったく理解に苦しむ言葉だ。私が知っているのは、ただ人々が存在するということだけだ。<sup>22</sup>

この種の発言が反ユダヤ主義と無関係であることは言うまでもない。だが、トルストイのこうした発言に、パウロ以来の西欧キリスト教世界に脈打ってきた、現実のユダヤ人が異教徒との間に培ってきた文化的差異それ自体をも消し去ろうとする欲望の痕跡を読み取ることでできるだろう。

ソロヴィヨフの場合、「ユダヤ人問題」をキリスト教との関係でいわば「特権化」し、その問題解決に向けてキリスト教徒の自己改革を最重要課題としたことが、実践面での一貫性に導いたと言える。これに対して、トルストイは、「ユダヤ人問題」をあくまで権力と宗教的寛容に関する一般的命題の一つとしてしか扱っておらず、自らが主体的に介入すべき問題とまでは考えていなかった。とすれば、この二人による「ユダヤ人問題」に対する関与の性質を大きく分けた要因の一つは、「ユダヤ人問題」の思想的位置づけをめぐる両者の相違にある程度還元できるだろう。

### 3. マクシム・ゴーリキー (1868-1936)

生涯にわたってユダヤ人擁護の論陣を張り、ユダヤ文化を称賛して止まなかったゴーリキーは、ソロヴィヨフ以降の世代における代表的な親ユダヤ的知識人であった。その活動は第一次世界大戦中にピークを迎え、この時期にゴーリキーは、「ユダヤ人居住区」が置かれた状況把握とロシア人社会への啓蒙活動を目的とした「ユダヤ人の生活研究のためのロシア人協会」の設立や、ユダヤ人擁護を目的とした文集『盾』(1916)の刊行などで中心的な役割を果たした。こうした積極的な活動はソビエト時代にも継続され、ヘブライ語作家ビアリクを含むシオニストたちの国外亡命などにも助力を惜しかなかった。<sup>23</sup>

「ユダヤ人問題」に対するゴーリキーの態度は、伝的事实と密接な関係がある。1891年、当時16歳

だった彼は、故郷ニージニー・ノヴゴロドで起きたポグロム<sup>24</sup>を直接目撃しているが、後に文集『凶作に苦しむユダヤ人への支援』(1901)に『ポグロム』という小品を寄せ、その時の鮮烈な印象を書き残している。<sup>25</sup> 彼はまた、遍歴時代にユダヤ人家族のもとで暮らしたことについて、あるシオニストにこう打ち明けている。

ユダヤ人は私にとって他人ではありません。なぜなら、単純労働者をしていた時分、ヘルソン、エカテリノスラフ県で私は季節労働者としてユダヤ人入植者のもとで働いていたことがあるからです。時々シャベス・ゴイ<sup>26</sup> となって、安息日に蠟燭も消しましたし、何かを運び去ったり運び込んだりもしました。実際、彼らの家庭生活の形に見られる気持ちのよい自然な神聖さは決して忘れることができません。<sup>27</sup>

ゴーリキーはこのように、「ユダヤ人居住区」の外で生まれ育ったにもかかわらず、ポグロムを目撃し、ユダヤ人の家庭生活に直に触れるという、当時のロシア人としては極めて稀な体験をしていたのである。

ユダヤ人とのこうした深い連帯意識にもかかわらず、ゴーリキーは、『カインとアルチョム』や『少年』といった若干の例外を除けば、芸術作品ではユダヤ人をあまり描いていない。ある研究者は、ゴーリキーの作品におけるユダヤ人像の不在や過度の理想化を、ユダヤ人に対するコンプレックスの結果だと評しているが、<sup>28</sup> それは彼の時事批評にもある程反映されているように見える。例えば、『盾』に寄せた『ロシアとユダヤ人』の中で、自尊心の欠如や隣人に対する「東洋的無関心」といったロシア人の悪徳を挙げ連ね、こうした悪徳が無防備なユダヤ人に対する不正義を許容しているだけでなく、反ユダヤ主義の温床になっていると論じる一方で、自尊心、他者への配慮、仕事への尊敬といったユダヤ人の美德をロシア人の悪徳に対置し、「精神的タイプとして、ユダヤ民族は、ロシア民族よりも優れており、立派である」とまで言い切っている。<sup>29</sup>

このようにユダヤ人を慕う一方で、ゴーリキーは、「自分はユダヤ人の前で罪深く感じるが、それは自分が、ユダヤ民族の抑圧を許している者たちの一人だからである」<sup>30</sup> と、ユダヤ人に対する贖罪意識も率直に認め、その上で、「ユダヤ人にはロシア人と同等の権利を与えるべきであるが、それは彼らに対する尊敬からのみではなく、自尊心の至上命令からでもある」<sup>31</sup> と述べている。ここから、彼が、「ユダヤ人問題」の解決を、圧制者の一員としての罪意識からの解放の契機として位置づけていたことがわかる。

ところで、ユダヤ人に対するこうした負い目の感覚は、『盾』の共同編集者であったレオニード・アンドレーエフの次の言葉に如実に表されている。

ユダヤ人自身にとって「居住区」や「人員制限」などが致命的で歴然たる事実であり、それが彼らの生活全体を歪めているとすれば、私のようなロシア人にとっても、それは、いつなるとき現れたかもわからない、背中にできて取り除けない醜い瘤のようなものとなっている。どこへ行こうと、何をしようと、この瘤は私から離れることなく、夜更けにも夜明けにも私の眠りを妨げ、人々の間にいるときにも、私は当惑と恥の感覚で一杯になる。<sup>32</sup>

ここで、ユダヤ人という存在はほとんど強迫観念となり、彼らに対する贖罪意識は劣等感とも交じり合っている。例えば、ゴリキーは回想録の中で、アンドレーエフが彼に打ち明けたユダヤ人に対する隠された感情を記録している。

私は彼らが好きになれない。彼らの前では窮屈な思いがする。彼らにお世辞を言ったり、慎重に接したりしなければならぬと感じてしまう。[...] 彼らは、自分たちの不幸な生活に対して私に非があると思っている。私が彼らにとっての罪人であり、迫害者であり、ポグロムの扇動者だとしたら、ユダヤ人と自分を同等の者と感じるなどどうしてできようか。<sup>33</sup>

この言葉は、ユダヤ人に対する劣等感がユダヤ人嫌悪と容易に共存するだけでなく、一つ間違えば、反ユダヤ的憎悪へと転落しかねない危うい感覚であることも示している。こうした劣等感をゴリキーも共有していたに違いない。だが、この引用からわかるのは、ゴリキーが同時代の知識人に見られた親ユダヤ的傾向に潜むこうした落とし穴に自覚的であったことである。それはユダヤ人憎悪の原因に関する彼の考察からも確認される。評論『ユダヤ人について』で、ゴリキーは以下のように論じている。ユダヤ教のモラルには、「平等と公正という新しい原理の上に世界を再建しようとする弛みなき志向」という理想主義が内在しており、これが「人間の中の獣を押し、良心を呼び覚ます」キリスト教や「大衆の宗教」たる社会主義を生んだ。そしてユダヤ人に対する憎悪は、自己満足した人々がこの理想主義に絶えず悩まされることから発生するのだと。<sup>34</sup>

#### 4. ウラジーミル・コロレンコ (1853-1921)

ポーランド人官吏の父と、ウクライナ人貴族の母の

もとに生まれ、ロシア文学を「母国」としたコロレンコは、ジトミルというユダヤ人の人口比がことに高かった町で生まれ育った。したがって、これまでの3人とは異なり、コロレンコにとってのユダヤ人とは、第一に日ごと接する隣人であり、彼らとの共存関係はありふれた日常の一部であった。このことは、ユダヤのフォークロアを題材にした『裁きの日』(1891)や、移民先のアメリカでの新生活を題材にした『メンデル兄弟』(1915)といった数多くの作品に反映されている。コロレンコのユダヤ人像は、ソロヴィヨフによるユダヤ人の観念化、トルストイによる寓意化ないしは相対化、ゴリキーによる理想化などとはおよそ無縁である。

コロレンコは、キシニョフ・ポグロムに際して、惨劇の舞台に急行して『13号棟』(1903)というルポルタージュ文学の金字塔を打ち立て、ベイリス事件では、『ロシア人社会へ [ユダヤ人に対する血の中傷について]』と題した抗議文を自ら起草して、ベイリス擁護の世論形成において中心的役割を果たすなど、説得力かつ影響力のある活動を展開した。<sup>35</sup> その活動を特徴付けている要素は大きく四つある。

##### ① 現場主義

コロレンコは常に現場に赴き、事件の当事者を知る人々の生の声を聴取して、「乾いた事実」を収集した。これによって、日常が突如として殺戮の舞台に成り代わるポグロムのメカニズムを再構築し(『13号棟』)、ベイリス事件では、現場周囲の意見と告発とのギャップを浮き彫りにすることで、反ユダヤ的言説が形成される過程を暴いて見せた(『ルキヤノフカ通りにて』)。<sup>36</sup>

##### ② 演繹法

ベイリス事件では、ユダヤ人はユダヤ教の儀式のためにキリスト教徒の血を必要とする、という迷信に基づく儀式殺人の告発が行なわれた。だが、コロレンコはベイリス事件に先立つこと20年、1892年から1896年にかけて、ウドムルト人とヴォチャク人といった北方民族に儀式殺人の告発がなされた際にも、独自の調査に基づいて反論記事を書き、さらには弁護士として、被告に対する死刑判決を撤回させる上で重要な役割を果たした。彼はこの時の観察と経験をベイリス事件で最大限に活かし、『ベイリスとムルタネツ人』(1913)や『血の中傷問題について』(1913)などの論評において、儀式殺人が特定の民族に存在するという偏見自体が、その民族全体に有罪を宣告する根拠となってい

る点を、ユダヤ人とは異なる民族の事例から演繹して見せた。<sup>37</sup>

### ③ 対象の平等な扱い

コロレンコは、北方民族やユダヤ人に対する中傷事件以外にも、罪なき罪状を言い渡された死刑囚をししば擁護したことで知られる。ところが、そうした彼の活動はときとして人々の不興を買った。ヴォチャク人を擁護した際には、「あのような人々のことが、そんなに重要なのか？」といった疑問の声が上がったと言う。

ユダヤ人は自分たちがヴォチャク人よりも抑圧されていると書き、ポーランド人はポーランドの状況について書き、ウクライナ人はウクライナ文化の抑圧について書いた。私がユダヤ人を擁護する発言をした時、非難はさらに大きくなった。<sup>38</sup>

だがコロレンコはこうした非難にこう答える。

こういった非難に見られる一般的な考えは、その言葉が衆目を集める作家たる者は、その時々に最も重要なこと（引用者註：強調はコロレンコ）についてのみ語る権利がある、というものだ。これに対して私は、その時に最も重要なことかどうかには頓着せずに、それが真実であるならば、私には真実を書く権利があると考えている、と答えてきたし、今でもそう答える。<sup>39</sup>

ベイリス事件において、コロレンコはたしかに「ユダヤ人問題」を特権的に扱った。とはいえ、それは、その時期のロシア社会でユダヤ人がスケープ・ゴートにされたことの当然の帰結であった。それゆえ、たとえ「ユダヤ人問題」を一時的に「特権化」したとしても、他の社会問題に関心になることにはならない。それどころか、特殊な事例への関わりを通してその裏に隠された排除の原理を白日の下に晒すことにより、むしろ他の社会問題への応用力を培うことになるはずである。この意味で、コロレンコが採ったこのアプローチは、ドレフュス擁護運動に否定的な反応を見せたトルストイの態度への間接的な反証にもなっている。

### ④ 判断基準としての「公正さ」

コロレンコは、「ユダヤ人問題」をはじめとする社会問題への介入に際して、常に「公正さ」を判断基準に置くという態度を貫いた。この態度は、『盾』に寄せた評論『ジャクソン氏のユダヤ人問題に関する見解』で表明されている。1904年、コロレンコはアメ

リカに向かう汽船上で、ヘンリー・ジャクソンというイリノイ州出身のアメリカ人と出会う。ふとしたきっかけで「ユダヤ問題」に話題が及んだ時、コロレンコと通訳の道連れは、ジャクソン氏が大のユダヤ人嫌いであることを知る。そこで道連れは、「では、あなたはもちろんユダヤ人に平等権を与えることに反対なのですね？」と口を滑らすと、ジャクソン氏は憤慨してこう答える。

前提から結論は導き出せない。自分がユダヤ人を嫌っていることはたしかだが、だからといって彼らの権利を制限すべきではない。自分がグリーンピースを嫌いだからといって、それを出さないように要求する権利など私にはない。他の人が好きかもしれないから。あなたの質問について言えば、もし私の国の市民が平等の権利を奪われたとしたら、私はアメリカ人として侮辱を感じるだろう。ケンタッキー州の人間がイリノイ州で自由な空気を吸えないなんて、くそくらえだ。<sup>40</sup>

コロレンコはこの言葉に感銘を受け、ベイリス事件の際にこの言葉を思い出したと語り、この評論を「愛はきまぐれ、慈悲のごとく風に吹かれる。だが、公正さは義務である」<sup>41</sup>という黄金律で締めくくる。

トルストイは、ユダヤ人に対する憎悪を克服し、その憎悪をキリスト教的な愛へと変える必要性を訴えた。ゴリーキーは、ユダヤ民族に対する愛と尊敬をししば語ったが、贖罪意識や劣等感から完全には解放されなかった。これに対してコロレンコの教訓は、「ユダヤ人問題」に限らず、あらゆる社会問題において、状況如何によって揺れ動く相対的な愛や憎しみに惑わされてはならない、というものであった。19世紀末から20世紀初頭にかけて、ユダヤ人の状況が過酷になればなるほど、ロシアの知識人の間で恥の意識や自尊心の傷が増大するとともに、ユダヤ人に対する感傷的な憐憫が流行した。常に「公正さ」を判断基準に置いたコロレンコの姿勢は、そんな気まぐれな感傷的態度を根本的に批判するものであったと言える。

## おわりに

「ユダヤ人問題」に対する四者四様のアプローチを相互に関連づけて比較検討する中で、これまで一面的に捉えられがちであったロシア知識人によるユダヤ人擁護活動の実践が、自伝的背景、思想的動機、方法などの点で著しく異なっていたことが明らかになった。それと同時に、本稿が対象とした各人のアプローチが、別の人物たちの姿勢の間接的な批判になっていたと

もに、時として補完する関係にあったことも読みとれた。

他方、こうしたアプローチの多様性にもかかわらず、とりわけソロヴィヨフ、ゴーリキー、コロレンコの三名の作家に共通していた基本姿勢も確認された。それは、「ユダヤ人問題」という設定自体を問題化し、それを「キリスト教問題」ないし「ロシア人問題」として再設定することにより、自らが主体的に関わるべき最重要課題の一つとして位置づけたことにある（ただし、トルストイの姿勢はこの点で大きく異なる）。この発想の逆転を徹底させたことにより、彼らは、同時代のロシア社会に対する根源的批判とユダヤ人の擁護活動とを実践面で結びつけることになったのである。

ドストエフスキーとトルストイが、1881年のポグロムと1911年に始まるペイリス事件の直前にそれぞれ死去したことは、まことに象徴的である。この二人が仮にももう少し長生きしていたらどんな反応を見せたかは、もちろん想像の域を出ない。いずれにしても、ヨーロッパやロシアに反ユダヤ主義が吹き荒れ、未曾有の犠牲者を生み出した20世紀の歴史を我々が振り返る時、19世紀ロシア文学を代表する二人の文豪が、こと「ユダヤ人問題」に関しては、有効な展望を示すことがなかったことは否定できない。むしろ、二人の思想的遺産を継承しつつ独自の発展を遂げた、ソロヴィヨフ、ゴーリキー、コロレンコの三名に代表されるロシア作家の断固たる態度こそは、ユダヤ人のみならず歴史的に抑圧されてきた人々の状況改善に向けた実践的解決の糸口を、時代を超えて示していると言えるだろう。

## 注

- <sup>1</sup> Joshua Kunitz, *Russian Literature and the Jew: A Sociological Inquiry into the Nature and Origin of Literary Patterns* (Columbia: Columbia University Press, 1929) pp. 104-167.
- <sup>2</sup> 例えば以下のものを参照。Harold K. Scefski, "Tolstoi and the Jews," *The Russian Review* 41: 1 (1982), pp. 1-10. Judith Deutsch Kornblatt, "Vladimir Solov'ev on Spiritual Nationhood, Russia and the Jews," *The Russian Review* 56 (1997), pp. 157-177. *Гутин-Левин С. Праведник Владимир Короленко // Корни. 2000. №13. С. 37-80.*
- <sup>3</sup> *Коварь Л. Книга спасения. Ч. 1. М., 1993. С. 29.*
- <sup>4</sup> *Бойкова В. Ф. (ред.) Тайна Израиля: «Еврейский вопрос» в русской религиозной мысли конца XIX — первой половины XX в.в. СПб., 1993. С. 94-95.*
- <sup>5</sup> ポベドノースツェフとアレクサンドル3世との往復書簡において、ソロヴィヨフは「狂人」や「純粋な気違い」などと呼ばれている。*Покровский М.Н. (ред.) Письма и записки: К.П. Победоносцев и его корреспонденты. М., 1923. С. 938, 969.*
- <sup>6</sup> *Бойкова Тайна Израиля. С. 31.*
- <sup>7</sup> Там же. С. 37-80.
- <sup>8</sup> Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. 5. Брюссел, 1966-70. С. 12, 219, 394.
- <sup>9</sup> Kornblatt, "Vladimir Solov'ev," p. 175.
- <sup>10</sup> *Короленко В.Г. Собрание сочинений. Т. 3. Л., 1990. С. 259.*
- <sup>11</sup> *Гец Ф. Об отношении Вл.С. Соловьёва к еврейскому вопросу. М., 1902. С. 9-11, 41.*
- <sup>12</sup> ЭНИ «Лев ТОЛСТОЙ» (ФЭБ): <http://feb-web.ru/feb/tolstoy/critics/t37/t3722692.htm>.
- <sup>13</sup> *Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1928-58. С. 384-402.*
- <sup>14</sup> Там же. Т. 55. С. 180.
- <sup>15</sup> Там же. Т. 65, С. 98.
- <sup>16</sup> Scefski, "Tolstoi and the Jews," p. 8.
- <sup>17</sup> *Shurer, Напогром bekishinov, p. 179.*
- <sup>18</sup> *Сливкина Э. (ред.) Краткая еврейская энциклопедия. Т. 8. Иерусалим, 1996. С. 990-991.*
- <sup>19</sup> Там же.
- <sup>20</sup> *Толстой. Полное собрание сочинений. Т. 77. С. 956.*
- <sup>21</sup> *Сливкина Э. (ред.) Краткая еврейская энциклопедия. Т. 8. С. 993.*
- <sup>22</sup> Там же.
- <sup>23</sup> *Агурский М. и Шкловская М. (ред.) Из литературного наследия: Горький и еврейский вопрос. Иерусалим, 1986. С. 5-26.*
- <sup>24</sup> これはロシア帝国において「ユダヤ人居住区」外で起きた最初のポグロムであった。
- <sup>25</sup> Там же. С. 80-88.
- <sup>26</sup> 「安息日の異教徒」という意味のヘブライ語（イディッシュ語）。蠟燭を消すなど、安息日にユダヤ人が禁じられている仕事を肩代わりする非ユダヤ人のことを指す。
- <sup>27</sup> Там же. С. 433-434.
- <sup>28</sup> Kunitz, *Russian Literature*, pp. 132-138.
- <sup>29</sup> *Андреев Л., Горький М. и Сологуб Ф. (ред.) Щит: Литературный сборник. М., 1916. С. 169-172.*
- <sup>30</sup> Там же. С. 169.
- <sup>31</sup> Там же. С. 172.
- <sup>32</sup> Там же. С. 2-3.
- <sup>33</sup> *Агурский. Из литературного наследия. С. 277.*
- <sup>34</sup> Там же. С. 114-115. なお、文芸批評家のジョージ・スタイナーはこれと全く同じ見解を提起している。ジョージ・スタイナー（工藤政司訳）『G. スタイナー自伝』みすず書房、1998年、67-88頁。
- <sup>35</sup> К русскому обществу (по поводу кровавого навета на евреев.): [http://ldn-knigi.lib.ru/JUDAICA/Korol\\_Beilis.htm](http://ldn-knigi.lib.ru/JUDAICA/Korol_Beilis.htm).
- <sup>36</sup> *Короленко В.Г. Собрание сочинений. Т. 9. М., 1955. С. 406-422, 638-649.*
- <sup>37</sup> *Короленко В.Г. Полное собрание сочинений. Т. 6. Пг.,*

1914. С. 261–279.

<sup>40</sup> Андреев. Щит: Литературный сборник. С. 136.

<sup>38</sup> Гутин-Левин С. Праведник Владимир Короленко. С. 61.

<sup>41</sup> Там же. С. 138.

<sup>39</sup> Там же.

## Мицухару АКАО

### Общественное движение русских писателей в защиту евреев в последние десятилетия царской России: на примере В. Соловьёва, Л. Толстого, М. Горького и В. Короленко

Настоящая статья предлагает сравнительный обзор подходов к «еврейскому вопросу» таких русских писателей, как В. Соловьёв, Л. Толстой, М. Горький и В. Короленко, которые играли значительную роль в защите евреев в последние десятилетия царской России.

Если в случае с Соловьёвым акцентирование «еврейского вопроса» в системе религиозного мировоззрения привело к последовательной практике защиты евреев, то у Толстого, напротив, мы видим попытки представить данный вопрос как не очень существенный. Именно поэтому общественная позиция Толстого по вопросу защиты евреев очень сдержана и пассивна. На протяжении всей своей жизни Горький поддерживал евреев, но при этом он не мог до конца избавиться от чувства вины перед ними. Подход Короленко является критикой сентиментальных настроений, бытовавших в среде современной ему русской интеллигенции, для которой, на его взгляд, филосемитские проявления были всего лишь способом избавиться от угрызений совести.

Несмотря на то, что у названных писателей существуют заметные различия в мотивации и методах защиты евреев, выделяется один общий принцип, характеризующий работы Соловьёва, Горького и Короленко (которого, однако, мы не находим у Толстого). Этот принцип можно сформулировать следующим образом: проблематизация правомочности самого понятия «еврейский вопрос», замена понятия «еврейский вопрос» понятием «русский вопрос» и готовность взять ответственность за решение этого вопроса.