

ドストエフスキー「プーシキン演説」と言論の自由： 方法としての熱狂と論争

町田 航大

はじめに

1880年6月にモスクワで開催されたプーシキン記念祭でドストエフスキーは、プーシキンはあらゆる民族性を総合しうる「全人 (всечеловек)」としてのロシアの民族性を体現したと主張し、この全人性によってヨーロッパの対立に和解をもたらすことがロシアの使命だと訴え、西欧派とスラヴ派を含む聴衆を熱狂させた。人類の調和を謳ったこの演説はしばしば反動保守的と批判された。具体的には、他民族への共感という普遍的資質をロシア人固有のものにすり替えた民族主義⁽¹⁾、空想的な理想主義による現実の社会問題の軽視⁽²⁾、カトコフら反動保守との党派的連帯⁽³⁾などを演説から読み取る解釈が存在し、近年では、ロシアの民族性を世界性や普遍性とみなす演説と、現在のウクライナ侵攻を支える帝國的支配のイデオロギーとの類似性を示唆する論もある⁽⁴⁾。一方で現代のロシアでは、民族主義的でも空想的でもない、正教の謙虚さにもとづく生きた倫理として「全人」の価値を認めた上で、この言葉が同時代と後世の批評によって曲解された過程を検証する研究や⁽⁵⁾、文体やジャンルに着目して演説を考察する研究が現れている⁽⁶⁾。

しかしこれらの研究は、演説の内容(テキスト)の分析に終始し、ドストエフスキーがその言説を発信した意図や、当時の政治的・社会的状況における言説の対話性を十分に検討していな

(1) Т·Г·マサリク『ロシアとヨーロッパⅢ：ロシアにおける精神潮流の研究』石川達夫・長興進訳(成文社、2005)、112-124。

(2) *Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений*: в 30 т. Т. 26. Л., 1984. С. 468-475. [フリードレンデル, クルイジャノフスキーによる注釈]

(3) Alan P. Pollard, "Dostoevskii's Pushkin Speech and the Politics of the Right under the Dictatorship of the Heart," *Canadian-American Slavic Studies* 17, no. 2 (1983): 222-56.

(4) 貝澤哉「ロシア国民文学と帝國的一体性の神話：近代ロシアにおける文学的抵抗とその逆説」石川達夫編『ロシア・東欧の抵抗精神：抑圧・弾圧の中での言葉と文化』(成文社、2023)、44-48。

(5) *Викторович В.А. Эффект «Пушкинской речи» в русской журналистике // Неизвестный Достоевский*. 2021. Т. 8. №2. С. 122-156. 著者は、プーシキン演説に関する同時代人の証言や批評を網羅した資料集の編纂も手がけている。Пушкинская речь Ф.М. Достоевского как историческое событие. СПб., 2024.

(6) *Габдуллина В.И. «Пушкинская» речь Ф.М. Достоевского (к вопросу о жанре) // Культура и текст*. 1999. Т. 5. С. 159-166; *Литинская Е.П. Риторика и поэтика «Пушкинской речи» Ф. М. Достоевского // Проблемы исторической поэтики*. 2021. Т. 19. №2. С. 141-175.

い⁽⁷⁾。演説は聴衆との関係の中で成立する社会的行為であり、社会に対する話者の能動的な働きかけを通じて形成される。こうした対話性を検討してこそ、この作家の演説のメッセージをより正確に理解することができる。上記の一連の先行研究も演説が生んだ反響の大きさには言及しているが、それを作家自身の方法や意図と結びつけず、ただの偶発的な結果とみなしている。もっとも、テキストの次元を相対化し、聞き手に作用するパフォーマンス的な側面を重視してプーシキン演説を論じている研究も見られる⁽⁸⁾。だが、それらは、聴衆を惹きつけたとされる彼の預言者的で奇異な声調や動作、風貌などの外面的なものに焦点を当てており、演説内の個々の言説と、それを発した作者の狙いや志向、聞き手の特性、さらにはプーシキン演説が行われた1880年当時のロシア社会の動向をトータルに把握し、それらの間の相互関係を十分に吟味した上で演説の対話性を論じているとはいいがたい。

注目すべきは、言論の自由の拡大という歴史的背景である。後述するように、プーシキン記念祭は言論の自由にもとづく社会の自立を唱えた自由主義者の祭典であり、ドストエフスキーも言論の自由を求め、言論への参加を読者に呼びかけていた。本稿はこの面に着目して「プーシキン演説」の社会的機能を検討する。それにより、この演説が生んだ熱狂とその後の論争が、言論を活性化させる作者の戦略だったことを明らかにする。一般的に保守派に分類されるドストエフスキーと、リベラリズムの具体的目標かつ実践である言論の自由という一見奇妙な取り合わせから、彼の演説の奥行きに光を当てたい⁽⁹⁾。

(7) 文学作品の言葉の対話性の研究ではミハイル・バフチンがよく知られている。彼はあらゆる言葉は「それが向けられている対象を、常に、あらかじめ条件づけられ、論難され、評価されたものとして」見出し、「自己の対象に向かう言葉は、他者の言葉、評価、アクセントが対話的にうずまいている緊張した環境に入ってゆき、その複雑な相互関係の中に織りこまれ、ある言葉とは合流し、ある言葉には反発し、またある言葉とは交差する」と論じている（ミハイル・バフチン『小説の言葉』（伊東一郎訳）平凡社ライブラリー、1996、39-40）。また、こうした言葉の対話性をドストエフスキー作品の解釈に適用し、作家の言葉に隠された対話的・論争的な志向性の存在を指摘している（ミハイル・バフチン『ドストエフスキーの詩学』（望月哲男・鈴木淳一訳）ちくま学芸文庫、1995、393-398）。本稿で着目するドストエフスキーの演説の対話性もこうした文学作品内での対話性と重なる点はある。しかし本稿の目的は、バフチンと異なり、より直接的に聞き手や社会とコミュニケーションを行っている作者の言葉に着目し、これまで十分に注目されていない社会的な側面における作者の言葉の対話性を明らかにすることである。

(8) Neil Stewart, "Pushkin 1880: Fedor Dostoevsky Voices the Russian Self-Image," in Joep Leerssen and Ann Rigney, eds., *Commemorating Writers in Nineteenth-Century Europe: Nation-Building and Centenary Fever* (London: Palgrave Macmillan London, 2014), 203-223; Pamela Davidson, "The Validation of the Writer's Prophetic Status in the Russian Literary Tradition: From Pushkin and Iazykov through Gogol to Dostoevsky," *The Russian Review*, Oct., 2003, vol. 62, no. 4, 524-536.

(9) なお、日本でのプーシキン演説の研究は保守思想家レオンチエフによる批判に注目する傾向がある（高野雅之「コンスタンチン・レオンチエフとドストエフスキイの「プーシキン演説」」『ヨーロッパ文学研究』第26号、1978年、41-62；清水昭雄「すべての人々が愛し合う世界は可能か：ドストエフスキー vs K. レオンチエフ」『志学館大学人間関係学部研究紀要』第25号、2004年、65-84）。だが、レオンチエフの批判は終末論などキリスト教の教義をめぐるものであり、重要な論点となりうるが、演説の社会的機能を検討する本稿の趣旨に合わないため、今後の別稿で扱いたい。

1. プーシキン記念祭の政治的・社会的意義

1-1. インテリゲンツィアの祭典

プーシキン記念祭が開催された時期は帝政ロシアの政治的危機の時代だった。露土戦争後の財政破綻と西欧列強に対する外交上の敗北の結果、政府への不信が増大し、ヴェーラ・ザスーリチのペテルブルク特別市長官狙撃事件や、「人民の意志」派による1880年2月の冬宮爆破をはじめテロが頻発した。これを受けて秩序回復のために設置された、全官庁を一元的に掌握する最高指揮委員会の長官ロリス＝メリコフは、テロリストに同情的な世論を政府に引き寄せるため自由主義的改革に着手し、秘密警察である第3部の廃止、文相トルストイなど反動的な大臣の更迭、新聞雑誌の出版制限の緩和によって世論の支持を得た⁽¹⁰⁾。

こうした改革に対し、独裁的権力による抑圧の強化を唱えた保守派のカトコフは、自身の新聞『モスクワ報知』（1880年2月20日）で次のように不満を表明した。

権力は社会と向き合い、社会に支柱を求めなければならないと言われている。だが一体どんな社会と向き合うのか？ 国民の幸福とロシアの運命を守る責任をもつ大国の政府が寄り添うことのできるような人材が、わが国の社会のインテリゲンツィアの中のどこにいるというのか？ [...] 支援と助言を求めて社会と向き合う必要はない。政府が然るべき方法で官吏を上層から末端まで規律に慣らし、愛国的精神とロシア的な見解の中に支柱を求めさえすれば、社会は自ずと政府に向き合い、善良な援助と協力を申し出るだろう。⁽¹¹⁾

カトコフはテロとの闘いに社会からの助言は無用と断じ、社会の自由の拡大ではなく、規律の徹底による当局の治安維持能力の強化を要求した。冬宮爆破直後にもインテリゲンツィアをテロへの協力者として糾弾したカトコフは⁽¹²⁾、これらの発言により世論の反発を招いた。

この状況下で開催されたプーシキン記念祭は、カトコフら反動保守派に抗議するインテリゲンツィアによる、世論の力の「示威運動」という政治的性格を帯びた⁽¹³⁾。ツルゲーネフら記念祭組織委員会がカトコフの招待を撤回したスキャンダルがこの傾向に拍車をかけた⁽¹⁴⁾。改革

(10) 和田春樹『テロと改革：アレクサンドル二世暗殺前後』（山川出版社、2005）、119-127、135-137、173-175。
この改革に対する世論の評価については以下も参照。Зайончковский П.А. Кризис самодержавия на рубеже 1870-1880-х годов. М., 1964. С. 157-164.

(11) Катков М.Н. Собрание передовых статей Московских ведомостей. 1880 год. М., 1898. С. 108.

(12) Катков. Собрание передовых статей. С. 82.

(13) Marcus C. Levitt, *Russian Literary Politics and the Pushkin Celebration of 1880* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), 10, 59, 63-64.

(14) Levitt, *Russian Literary Politics*, 70-78.

による出版の自由の拡大を受けて全国から110以上の新聞雑誌が取材に訪れ⁽¹⁵⁾、ロシアの新時代を告げるイベントとして大々的に報じた。たとえば、リベラルな新聞『噂』の評論家ヴァシレフスキーは記念祭を次のように総括した。

この祭典では全てが社会のものだった。社会のイニシアチブ、社会の参加、社会の思想、社会の言葉があった。[...] 社会の欲求が初めて十分な自由をもって示された。[...] この祝祭で表現された希望は [...] 思想の自由、言論の自由、社会の自立的な活動範囲の拡大である。⁽¹⁶⁾

またスラヴ派のイワン・アクサーコフも、記念祭は「強大で粗暴な権力に対する知性と才能の力の勝利であり、今に至るまで軍事的功績にのみ謝意を表明してきた政府の判断に対する世論の勝利」であると讃えた⁽¹⁷⁾。このように、プーシキン記念祭はテロと反動の両極と対峙するインテリゲンツィアにとって、言論の自由に依拠した自らの主体性の価値の証明だったのである⁽¹⁸⁾。

1-2. 大改革後のパブリック・スピーキングの発達

上記のプーシキン記念祭の意義は、大改革後に発達したパブリック・スピーキングの面からも明らかになる。スティーブン・ラヴェルによれば、1860年代前半は大学や市会、法廷、ゼムストヴォなど様々な公共の議論の場が出現し、ロシア人が話すことを学んだ時代である。たとえば、法廷では陪審制の導入により市民と民衆が話者（証人、被告人）や聴衆（陪審員、傍聴人）として参加しはじめ、弁護士も陪審員に訴える雄弁家に変貌した。ゼムストヴォは多様な身分の人々がともに公共の議論を行うことを可能にした。こうして様々な階層が対面のコミュニケーションで意見を表明するようになり、語られた内容以上に、言論主体が拡大した事実自体が意義を有した⁽¹⁹⁾。

1866年のカラコーゾフ事件により政府が反動化すると公共の言論も停滞した。だが1870年代後

(15) Levitt, *Russian Literary Politics*, 65-66.

(16) *Василевский И.Ф.* Наброски и недомолвки: Итоги московских «красных» дней // Молва. 1880. 15 июня. №163. С. 1.

(17) *Литературное наследство*. Т. 86. 1973. С. 511.

(18) プーシキン記念祭の自由主義的性格については以下も参照。D.W. Martin, "The Pushkin Celebrations of 1880: The Conflict of Ideals and Ideologies," *The Slavonic and East European Review*, 1988, vol. 66, no. 4, 505-525.

(19) Stephen Lovell, *How Russia Learned to Talk: A History of Public Speaking in the Stenographic Age, 1860-1930* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 14, 21, 25. また、当時の内相ピョートル・ヴァルーフはこうしたパブリック・スピーキングの広がりを新奇の現象とみなし、いくつもの集会やディナーで自分が聞いた演説を自分の日記に書き留めている（その際、「Speech」という英語を使用）。*Валуев П.А.* Дневник П.А. Валуева министра внутренних дел: в 2 т. / под. ред. П.А. Зайончковского. Т. 1. М., 1961. С. 90.

半に、オスマン帝国に抑圧されたスラヴ人への同情と露土戦争が刺激した愛国的高揚の中、むしろ保守派の尽力で言論は再び活発化する⁽²⁰⁾。そして、この潮流が1-1.で述べたインテリゲンツィアの自己表現の願望とかみ合い、プーシキン記念祭は史上かつてない全国的なパブリック・スピーキングの場となった⁽²¹⁾。

では、こうした公共の言論の根幹となったものは何か。19世紀ロシアの雄弁家の教えは、聴衆にパトスを吹き込むことだった⁽²²⁾。言論に不慣れな大半のロシア人の関心を引くには、内容よりも熱意によって相手の心を覚醒させることが重要だった。もっとも、それはしばしばスピーチの弊害をもたらした。法廷やモスクワ市会などの弁論はパフォーマンスに走り、公平で慎重な議論を阻害する傾向にあった⁽²³⁾。実際、ドストエフスキーは『作家の日記』の中で弁護士の詭弁を批判している(22, 50-73)⁽²⁴⁾。それでも、19世紀ロシアでは世論の担い手が限定されており、雄弁なスピーチのできる弁護士は言論の自由の守り手であったといえる。そしてドストエフスキーの演説も、パトスを重視する公共の言論の範疇で理解することができる。

2. 言論の活性化を志向するドストエフスキー

2-1. 言論の自由の必要性の認識

ドストエフスキーは言論の自由についてどう考えていたか。1849年のペトラシェフスキー事件の裁判における供述では、彼は体制転覆という反国家的企図は自分にはないと弁解する一方、言論弾圧に関して次のように主張している。

(20) Lovell, *How Russia Learned to Talk*, 89-90.

(21) 保守思想家レオンチエフはプーシキン記念祭を以下のように批判しているが、その際、西欧主義的なスピーチ文化の模倣を揶揄するために、ロシア語の *речь* ではなく、英語 *speech* の音写である *спич* を用いている。西欧の影響を受けたロシア国内のパブリック・スピーキングの浸透に対する同時代人の反発の例として興味深い。「ロシア社会は自分の『先進的な』成熟を証明し、プーシキンのために安っぽい銅像を建てた。ヨーロッパ風に銅像に花輪を飾り、ヨーロッパ風に晩餐会を催し、晩餐の場でヨーロッパ風にスピーチ (спичи) をした。いつものことながら、わが国のインテリゲンチヤは、記念祭に際して、独自のものをまったく何も考案しなかった」(Леонтьев К.Н. О всемирной любви: речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. Т. 9. СПб., 2014. С. 186)。

(22) たとえば、アレクサンドル1世の政治顧問として国会(ドゥーマ)と憲法の導入を構想し、諸々の法制改革に携わった自由主義者ミハイル・スペランスキーが著した雄弁の教科書(1844年刊行)の冒頭には、「雄弁の基礎は情熱である。強い感情と生きた想像力は演説者に欠かせない」と記されている。*Сперанский М. Правила высшего красноречия*. СПб., 1844. С. 5.

(23) Lovell, *How Russia Learned to Talk*, 65, 78-89.

(24) Gary Rosenshield, "The Imprisonment of the Law: Dostoevskij and the Kroneberg Case," *The Slavic and East European Journal*, Winter, 1992, vol. 36, no. 4, 415-434. なお、本稿でドストエフスキーの著作から引用する際は以下の全集に依拠し、巻数、頁数の順に括弧で示す。*Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л., 1972-1990*。『作家の日記』については小沼文彦訳『作家の日記(全6巻)』(ちくま学芸文庫, 1996-1997)を適宜参照した。

より良いものを希求することが自由主義、自由思想であるのなら、その意味で私は自由思想家かもしれません。[...] 私が常に屈辱とさえ感じていたのは、政府にとって快いどころかむしろ有害になりうる、言論への恐怖というものです。実際、なぜ正しい人間が自分自身と自分の言葉について懸念しなければならないのですか？ [...] なぜ我々はみな、大声で発した率直な言葉、少しでも意見らしさを備えた、包み隠さずはっきりと述べた言葉に対して、奇行でも見るかのように接してしまうほど自分自身を調律してしまったのですか？ 私の見解では、もし我々みな政府に対してもっと率直にものが言えたら、それは我々自身にとってはるかに良いことでしょう。(18, 120-121)

ここには、公然と意見を言うことが抑圧されてしまうニコライ1世時代の閉塞感が現れている。ドストエフスキーはこうした言論に対する心理的麻痺を嫌悪し、政府と社会が率直に意見交換することを求めている。

彼のこの姿勢は、保守派に転じたとされる出獄後から晩年にかけても一貫している。1866年4月4日のカラコゾフ事件の後に政府が反動化したことに対し、ドストエフスキーはカトコフ宛の4月25日付の手紙で次のように不満を述べている。

こんなことを言う人々がいるのをご存知ですか？ その人々は、かの4月4日は皇帝と国民の力強い、尋常ならざる、神聖な結びつきを数学的に証明したと言っています。しかしそのような結びつきがあるならば、ある種の政府関係者は国民と社会を今よりはるかに信頼してもいいはずですが。にもかかわらず、今や国民は言論と思想に対する圧迫が行われるのではないかと恐れています。官憲による管理取り締まりが危惧されているのです。ですが、言論の自由がなければどうしてニヒリズムと闘うことができるでしょう？ [...] なかには、裁判の審理だってなぜ公開にしていけないのかと言う声もあります。おそらく官庁には、ニヒリストと議論できる人間は一人もいないでしょうからね。公開審理にすれば、社会全体が助けを出して、国民の熱狂も、今のように、お役所的な秘密主義に呑み込まれることはないでしょう。こういうところにも、政府の施策の稚拙で臆病な面と、古いしきたりへの追従が見られるわけです。(28, 155)

皇帝が暗殺から救われたことを国民総出で讃えようとしながら、国民と社会を信頼せずに言論を圧迫しようとする政府の対応をドストエフスキーは批判し、言論の自由にもとづくニヒリズムとの論争こそが事態に対処しようと訴えた。ここから、彼が社会からの助言というカトコフと相反する発想を有していたことが分かる⁽²⁵⁾。

また1875年の創作ノートには、出版の自由に関する以下の記述がある。

完全な出版の自由は不可欠だ。それがないせいで、くだらない奴ら（お利口な連中）に、「我々は犠牲となる」とか言いながら自分の意見を言わず、ただほのめかした発言だけで済ませる権利を未だに与えている。[...] お人好しの読者は、意見を言わないからこそ、彼らは真珠のごとき美質を備えていると考えている。だから、完全な出版の自由をプレゼントできたら、奴らにとって最高に不愉快だろう。(21, 266)

「くだらない奴ら」が誰を指すのかは明らかにされていないが、専制の犠牲者を自称する点で自由主義者が連想されるため、リベラル陣営への批判と考えられる。しかし、出版の自由がないゆえに率直な議論が阻害されるという問題意識は前述の二つの引用とも一致しており、ドストエフスキーが晩年でも言論の自由から生まれる活力を求めていたことが窺える⁽²⁶⁾。

このように言論の自由を求め続けたドストエフスキーだが、一方で彼は専制を否定せず、西欧的な代議制の導入を是としなかったため、彼を狭義のリベラルとみなすことはできない⁽²⁷⁾。では、彼にとって「リベラル」および言論の自由とは何だったのだろうか。ここで、『作家の日記』1876年1月号の序文における以下の発言は注目に値する。

近年わが国の自由主義は至るところで職人仕事や悪癖に変わってしまった。それ自体は決して悪癖ではないのに、わが国ではなぜか全てそうってしまった。さらに奇妙なことに、わが国の自由主義は落ち着いた自由主義、宥められ大人しくなった自由主義の部類に属するようだ。しかし、私に言わせればこれは実に忌々しい話だ。というのも、静寂主義は自由主義

(25) この手紙は第3部の開封検閲を受け、皇帝に報告された。Захаров В.Н. Кодекс Достоевского: журнализм как творческая идея писателя // Вопросы философии. 2014. №5. С. 95.

(26) 言論の自由、出版の自由に関するこれらの見解は、以下のような信仰の自由をめぐるドストエフスキーの見解（1881年の創作ノートの書き込み）と合わせて考えてもよいだろう。「国家と教会。我々と西欧との相違。国家は第一にキリスト教的共同体であり、教会になろうと欲している（キリスト教徒（христианин）－農民（крестьянин））。[...] 信仰の完全な自由と良心の自由は真のキリスト教の精神である。自由に信じよ——これが我々の定式だ。主が十字架から降りなかったのは、外面的な奇跡によって強制的に信じさせようとせず、ほかならぬ良心の自由を求めたからだ」（27, 80-81）

(27) もっとも、帝政ロシア時代の自由主義者の多くは、西欧に倣った立憲主義と代議制の拙速な導入はロシアの現状に即していないという慎重な見方を示し、むしろ改革の遂行者である専制権力の維持を支持する傾向にあった（Paul Robinson, *Russian Liberalism* (Ithaca & London: Cornell University Press, 2023), 39-40）。また杉浦秀一は、19世紀ロシアの代表的な自由主義者チチューリンを中心に、代議制や立憲制をめぐる当時のロシアの複雑多様な思想的潮流について考察した上で、西欧の自由主義を基準としてロシアの自由主義の是非を論じることの誤りを指摘している（杉浦秀一『ロシア自由主義の政治思想』未来社、1999、164-186、339）。本稿の意図はドストエフスキーの政治思想そのものを自由主義として論じることではないものの、19世紀ロシアにおける保守／リベラルの区分が、専制支持／代議制支持の区分とは安易に一致しない複雑な様相を呈していることは、「リベラル」に数多く言及しているドストエフスキーの立場を考える上で踏まえておく必要があるだろう。

と最も相性が悪いと思われるからだ。しかもどうだろう、この平穩にもかかわらずわが国の社会では、何がリベラルで、何が決してそうではないのかという理解が徐々にすっかり失われていく確かな兆候があらゆる面で現れている。[…] 総じて言えば、落ち着いていたいとは決して願わないという一点においてだけでも、自分は誰よりもリベラルだと思っている。(22, 7)

ドストエフスキーは「自由」という語の本来の語義に立ち帰りつつ、自由主義者が平穩の中に安住して本当の自由を求めず、習慣化した自由主義者らしき言動をただ繰り返していると批判する。彼にとっては平穩に甘んじず思索を続けることこそが「リベラル」であり、そうした主体性を公に表現することが言論の自由だったといえよう。

2-2. 『作家の日記』における言論主体の拡大への呼びかけ

ドストエフスキーの言論の自由への志向は、個人雑誌『作家の日記』(1876-1877)に結実する。『作家の日記』は言論の裾野を広げることに貢献した。この雑誌は、既存の編集者の傾向性とは一線を画し、多様な地域や階層の読者を新たに開拓し、手紙のやりとりを通じて作者と読者の親密かつ広範なネットワークを形成することで⁽²⁸⁾、個人出版としては異例の売れ行きを見せた⁽²⁹⁾。

この『作家の日記』には言論主体の拡大を期待する作者の姿勢が現れている。たとえば1876年5月号では、刑事事件の判決に関する疑問を綴った地方の読者からの手紙を引用し、それに回答しつつ次のように述べている。

誰もが不安にかられ、誰もがあらゆる物事に参加し、誰もが意見を述べて自分の一面を表したいと願っている。[…] わが国の地方は独自の生活を始め、首都から完全に解放されることを決然と欲している。[…] たしかに、これらの構想された新しい言葉からは実際まだ何も新しいことは発せられていないが、いつか現実にわが国の地方や辺境から、これまでに聞いたことのないものが聞こえてくるかもしれない。(23, 6)

作者は、ロシアのあらゆる物事に主体的に参加し、自分の意見を表現したいと願う地方の読者の姿勢を尊重し、ペテルブルクやモスクワと異なる新しい思想が地方から生じる未来を予想してい

(28) Raffaella Vassena, *Reawakening National Identity: Dostoevskii's Diary of a Writer and its Impact on Russian Society* (Bern et al.: Peter Lang, 2007), 95-168.

(29) 各号の売上は4000部から6000部の間を推移した。なお1870年代の最も人気ある雑誌『祖国雑記』の定期購読者は8100人。Волгин И.Л. Редакционный архив Дневника писателя (1876-1877) // Русская литература. 1974. №1. С. 156. また『作家の日記』購読者と読者の手紙の一覧は以下の論集に収録されている。Проблемы текстологии публицистики Достоевского (1873-1881): коллективная монография. СПб., 2021.

る。

また1877年1月号では、新年の所信表明として次のように述べている。

私に限らず他の誰でも、知性の誤りを拭い去る役目を引き受け、いま社会に存在する諸々の信条を言葉で一変させられると固く呑気に信じているとしたら、何より滑稽だろう。そんなことは全部分かっている。それでも自分の信条を恥じてはいけなし、今やその必要もない。 […] 今やどんな考えであれその愚直な露骨さを恥とせず、できるだけ率直かつ直接的に、誰もが発言していくべきだと思われる。(25, 5-6)

ドストエフスキーは社会の様々な問題を言葉で容易に解決できるという楽観を退けつつ、それでも一人一人が率直に意見を発信することが今の時代に必要だと呼びかける。

以上の発言は、言論の自由を求める作者の姿勢が、『作家の日記』を介した読者への主体的発言の呼びかけとして具現化したことを表している。そして、まさにこの呼びかけがプーシキン演説でも行われることになる。

3. 言論の自由の「触媒」としてのプーシキン演説

3-1. 主体性の向上を促す熱狂

プーシキン記念祭前のドストエフスキーはポベドノスツェフ宛の1880年5月19日付の手紙で、自分の演説は「我々の信条」の究極の精神に沿っていると述べ、妻アンナ宛の1880年5月28日付の手紙でも、「我々の党、我々の思想」のため「敵対党派」と闘う自覚があることを伝えた(30, 156, 169)。グロスマンはこの発言に演説の反動的な党派性を見出している⁽³⁰⁾。しかし、論敵ツルゲーネフら西欧派への対抗意識があったにせよ、実際のドストエフスキーの演説は西欧派を含めた全ての聴衆に受け入れられた。それは上辺のレトリックの結果ではなく、前述した言論の自由への志向が演説に表れ、記念祭の参加者の期待と合致したためであると考えられる。記念祭の聴衆は貴族や学者、批評家などに限らず、大学生や女学生、婦人も多く居合わせた。聴衆を構成するこれらの人々に作者は呼びかけた。そうした意図は演説の様々な内容から窺える。

まず、プーシキンの物語詩『ジプシー』の主人公アレーコと、オネーギンへの共感である。人類の幸福のため妥協しない放浪者、誠実に苦悩する悲劇的人物とみなした上で、ドストエフスキーはこうした性格は現代の社会主義者の若者にも通じると主張した。

このロシアの家なき放浪者たちは今も放浪を続けており、これから先も長い間消えることは

(30) *Гроссман Л. Достоевский — реакционер. М., 2015. С.58-59.*

ないでしょう。[…] アレーコの時代にはまだなかった社会主義に熱中し、新たな信仰を胸に別の畑に赴き、そこで熱心に働いています。[…] ロシアの放浪者にとって、自分が安らぐためにはまさに全世界的幸福が不可欠なのです。それ以下の値段では妥協しないのです。(26, 137)

作者は全世界の幸福を求める若者の熱意に寄り添う姿勢を見せた。この発言の後、作者は放浪者の民衆との乖離と現実に対する無力を批判したものの、作家グレープ・ウスペンスキーは理想を追求するナロードニキの高潔さをドストエフスキーが正確に捉えたと評価した⁽³¹⁾。

次に、『オネーギン』の女主人公タチヤーナを、謙虚な自己犠牲を体現したロシア女性の強さの具現化として称賛した発言である。タチヤーナがオネーギンを愛しながらも夫に対して操を守ったことを作者は次のように語った。

そこに自分の幸福があるというだけで彼女は逃げ出していいのでしょうか？ 幸福が他人の不幸の上に築かれたものならば、そんなものがどうして幸福でありうるでしょう？ […] ロシアの純粋な魂は次のように言うでしょう。「いえ、いえ、私ひとり幸福を失うとしても構わない。私の不幸がこの老人の不幸よりはるかに大きくても、また、誰ひとり決して、この老人でさえ、私の犠牲を知らず、私を認めてくれなくてもいい。でも、他人を破滅させてまで幸福になりたくはない！」(26, 142)

他者のために自ら不幸を引き受けるタチヤーナの美德を劇的な台詞に昇華させることで、作者は聞き手の感情に強く働きかけている。実際、ドストエフスキーのタチヤーナ讃美は会場の女性に感銘を与えた⁽³²⁾。

その後、ドストエフスキーはプーシキンに備わる全世界的感受性と他民族の精神に「化身(перевоплощение)」する能力を説く。オネーギンの全世界的志向とタチヤーナの自己犠牲を経て導き出された化身の観念は、普遍性を志向する西欧派への呼びかけと考えられる。

プーシキンほど世界のあらゆるものと共鳴できた詩人はいません。また問題はそうした共鳴だけではなく、その驚くほどの深遠さと、自分の精神を様々な他民族の精神に化身させたこ

(31) Успенский Г.И. Пушкинский праздник (Письмо из Москвы) // Отечественные записки. 1880. №6. С. 186-188. なおウスペンスキーは演説の『モスクワ報知』掲載後に評価を撤回した。

(32) ドストエフスキーが演説後に妻アンナに出した手紙によると、タチヤーナへの賛辞に聴衆は熱狂し、演説後に彼は多くの上流婦人や女学生の抱擁を受け、100人以上の婦人から豪華な月桂冠を贈られたという(30₁, 184-185)。

とにあります。[…]まさにこの点に、プーシキンの最も国民的でロシア的な力が[…]予言的に表現されています。というのも、ロシア民族の精神の力とは、究極の目的において、全世界的なものと同人類的なものへの志向でなければ何でしょう？ (26, 146-147)

作者はプーシキンの全世界的感受性はこの詩人だけのものではなく、将来のロシア国民全体の精神性であると訴える。ただし、なぜロシアの民族性が全世界性なのかをドストエフスキーは客観的に論証していない。これは推論の結果としての事実の記述ではなく、そのように語ることで国民の世界への志向を促すパフォーマンス的な言説であると考えられる。

最後に、ドストエフスキーはこの全世界性に裏打ちされた、西欧や全人類に調和をもたらすというロシア人の使命について熱弁する。

未来のロシア人はひとり残らず、本当のロシア人になることは次のことを意味すると理解するでしょう。すなわち、ヨーロッパの様々な矛盾に最終的な解決をもたらし、全てを結合させる全人類的なロシアの魂の中にヨーロッパが憂鬱から逃れる出口があることを教示し、兄弟愛によって我々の全ての兄弟をその中におさめ、最後には、おそらく、キリストの福音の掟に従い、人類共通の偉大な調和と、諸民族の兄弟的で決定的な合意という、最終的な言葉を告げることを志向し続けることなのです！ 分かっています、よく分かっています、私の言葉が歓喜に酔った、大げさな、空想的なものに聞こえることは。それでも構いませんが、私は自分が口にしたことを後悔しません。これは当然、口にされなければならなかったことなのです。(26, 148)

ロシア国民を特権化している点では、この発言はスラヴ派や保守派の立場に近い。だが、このメシアニズムは現在のロシアの優位性よりも、あるべき世界の実現のためにロシア人が全世界性を志向し続けることを求める未来志向に重心を置いている。これは、1-1.で見たロシア社会の主体性を表現したいと願う記念祭の参加者とドストエフスキーが共振し、社会のヴィジョンを明確に指し示そうとした結果であると考えられる。

このように、ドストエフスキーは若者や女性、西欧派とスラヴ派、ロシアとヨーロッパを演説の中で包摂し、それぞれの現在と未来を「国民詩人プーシキン」とリンクさせることで未来志向の熱狂を生み出した。この熱狂は、聴衆に自分の価値と可能性を自覚させ、一人一人の主体性の向上を促すものだった。

3-2. 熱狂から論争へ

ドストエフスキーの演説は、カトコフの『モスクワ報知』に掲載されるやいなや、主に自由

主義者からの批判に晒された⁽³³⁾。法学教授グラドフスキーは、ドストエフスキーがロシアの全世界性を道徳的自己完成の欲求によって根拠づけたことを批判し、道徳は社会的理想とは別物であり、市民社会の諸制度を導入して民衆を啓蒙しない限り、個人の道徳やロシアの世界的使命を語ることはできないと主張した⁽³⁴⁾。ドストエフスキーはこれを受けて『作家の日記』8月号を刊行し、市民制度は道徳の源泉から有機的に生じるため、道徳と切り離して考えることは不自然だと反論した(26, 161-170)。この批判と反論は、プーシキン演説の論点を道徳の問題から社会の実際的課題へ移したといえる。

だがここで注目したいのは、反論の内容よりもその激しい論争の語調である。ドストエフスキーは反論の中で、次のような自由主義者に対する辛辣な批判を繰り返した。

ロシアへのあらゆる期待の言葉に対する古ぼけた自由主義的な忍び笑いや、相変わらず鋭さのない自由主義的な懐疑論や、葬り損なわれたまま、未だに自分を若い世代と思い込んでいる老いぼれの死人どもや、25年もわが国に君臨した結果、民衆の表現によれば「市場でやたら喚いている人」という正体を晒すこととなった、ロシアの指導者や救世主ぶった老いぼれの自由主義者の相手をするのに疲れ果て、新しい言葉を渴望する新しい分子が現れ、動いていることを私は耳にし、予感し、見てもいる。(26, 149)

作者は、ロシア人の全世界性への期待に対して懐疑的な自由主義者を「老いぼれ」や「死人」と呼んで非難し、今やリベラル陣営は社会的影響力を失ったと吐き捨てている。

これほど辛辣に当たるのは、演説が生んだ熱狂の意義を否定されたからである。ドストエフスキーは次のように自己弁護している。

私はただ自分が演説した瞬間の重大さを指摘しているだけだ。我々でも人類の中の何者かにはなれる、せめて他の人々の兄弟にくらいはなれるのだという、光に満ちた希望が与えられただけである。こうした熱烈な暗示ひとつで、全ての者を同じ思想、同じ感情に結びつけることができるのだ。(26, 172)

作者は自分の演説の意義を、ロシア社会の人々に希望を与えたことだと理解し、その希望が生み

(33) アカデミー版全集の解説によれば、プーシキン演説を『モスクワ報知』に載せたのは以下の打算の理由からだ。 (1) 広範な読者に届けるには雑誌より新聞が望ましかった。(2) 雑誌に寄稿すると『作家の日記』に演説を再掲する許可が出ないおそれがあった。(3) 『カラマーゾフの兄弟』の原稿提出を遅らせるためカトコフに貸しを作りたかった(26, 456-457)。

(34) Градовский А. Мечты и действительность. По поводу речи Ф.М. Достоевского // Голос. 1880. №174.

出す熱烈な感情の価値を擁護した。2-2. で検討したように、彼は人々を言論の主体に引き上げることを志向したため、人々の意識の高まりに水を差すような懐疑主義には抗議せざるを得なかった。

3-3. 自由な言論を生んだ論争の意義

この『作家の日記』の激しい論調は西欧派や急進派のみならずスラヴ派からも批判され、プーシキン演説がもたらしたはずのインテリゲンツィアの和解を自ら崩してしまう。記念祭でプーシキン演説を絶賛したイワン・アクサーコフも、1880年8月23日付の手紙で『作家の日記』の語調について次のように苦言を呈した。

私とあなたはキリストの御旗の下に立ち、恥ずかしくない仕方で、公然と彼の名を信奉したいと思っています。しかしこの名は聖物です。この名は、それを他人の面前で信奉する者に、この聖物と調和し、自分の傾向も自分の言葉もこの聖物にいくらか相応しいものにする義務を負わせます。キリストの名はただ信心深い甘美な声で、眼を伏せて口にしなければならぬわけでは決してありません。しかし、[...] あなたの論争的手法、そのいくつかは、私には非常に粗暴に感じられました。[...] もちろん、あなたの『日記』は言葉遣いも手法も説教のそれとは違いますが、まさに『日記』の中で、あなたは踏み越えてはいけぬ境界線を見つけなければいけません。そこを踏み越えたら、もはやフェリエトン³⁵になってしまいます.....⁽³⁵⁾

キリストの福音にもとづくロシアの世界的使命を説く一方で、論敵を辛辣に揶揄するドストエフスキーのフェリエトン風の語調を、アクサーコフは不適切と判断していた。彼の見方では、そうした語調はプーシキン演説の思想と矛盾するものだった。

しかし、ドストエフスキーはアクサーコフ宛の1880年11月4日付の手紙で以下の興味深い反論をしている。

あなたが私におっしゃった、聖なる事柄を社会に広める際の語調についての命題、すなわち、かっとなったり罵ったりしてはいけないという話が頭から離れません。もちろん、悪い言葉で罵るのはいけません。しかし自分自身でなくなることを、本心から言うのをやめることができるでしょうか？ ありのままの私を受け取ってほしい。これが読者に対する私の態度です。（『友人との往復書簡』におけるゴーゴリの語調のように）荘厳さで身を覆い隠すことは不誠

(35) И.С. Аксаков — Ф.М. Достоевскому // Пушкинская речь Ф.М. Достоевского. С. 473-474.

実であり、この不誠実は最も経験の浅い読者でさえ直感的に見抜いてしまいます。(30₁, 226-227)

アクサーコフの助言に従い、ゴーゴリのように荘厳さをまとって思想を説くことは、読者に対する不誠実であるとドストエフスキーは言う⁽³⁶⁾。逆に言えば、論争の苛烈さは彼の中では誠実さと結びついていた。同じアクサーコフ宛の12月3日付の手紙も上記の引用と関連する。この手紙でドストエフスキーは、アクサーコフが11月に発刊した新聞『ルーシ』への助言を求めたのに対し、『ルーシ』には「知性と真実は豊富だが、棘が足りない」と返答して次のように述べた。

私は何も罵倒を勧めるわけではありません。しかし棘はひとえに深い感情から生じる機知ですから、必ず入れる必要があります。[...] どうか『ルーシ』をもっと多彩な、面白いものにしてください。今後もそうした色をさらに強めてください。さもないと、読者は「賢明だが楽しくない」と言って読むのをやめてしまいます。(30₁, 234)

雑誌の内容が優れていても、無味乾燥な表現や体裁では読者は離れてしまうとドストエフスキーは助言し、論敵を刺す言葉の鋭さを面白さの要件として推奨している。

これらの発言から分かるのは、ドストエフスキーが読者の反応に敏感で、読者を惹きつける誠

(36) ゴーゴリの『友人との往復書簡』について、ドストエフスキーは『作家の日記』1876年4月号の中で次のように言及している。「芸術性が内面にかかわる内容を排除するとは何という考えだろう？ むしろ、芸術性は最高度にそうした内容を与えるのだ。ゴーゴリは自分の『往復書簡』の中では、毅然とした態度でありながらも、弱々しい。また『死せる魂』のうち、ゴーゴリが芸術家であることをやめ、直接自分の言葉で物事を判断し始める箇所でも、彼は弱々しいし、強い意志すらない。しかし、『結婚』や『死せる魂』といった彼の創作物は最も深遠な作品であり、最も豊かな内面上の内容を持っている」(22, 106)。また『作家の日記』の創作ノートには、ゴーゴリのこうした「弱さ」に関連した次のような記述がある。「これはゴーゴリの自慢話であり、道化のでっちあげた謙虚さである」(24, 306)。ゴーゴリが文学作品の形式を捨てて率直に信仰などをめぐる自分の思想信条を表現したものが『往復書簡』であるとすれば、それはフィクションである文学よりも真実味を持つものであると考えることもできるように思われるが、ドストエフスキーはゴーゴリのこうした告白の中に「道化」の虚偽を読み取り、辛辣に批判していたことが分かる。

一方、研究者のパッドブナヤは、ゴーゴリの『往復書簡』とドストエフスキー『作家の日記』を、「作者性の危機」を背景とした作家のジャンルの探求の観点から考察し、前者から後者への影響と連続性を指摘している。すなわち、現実・社会の更なる複雑化に伴い、既存の小説形式が現実や人間の内面の問題を描ききれなくなっていると自覚したゴーゴリとドストエフスキーは、現実や思想を表現するための作者の語り方の根本的な変容を志向し、作者の言葉が前景化する要素を既存のフィクションの形式と結合させた混合的ジャンルを作り出そうとしたという。Поддубная Р.Н. «Выбранные места из переписки с друзьями» Гоголя и «Дневник писателя» Достоевского (жанровой аспект) // Достоевский и мировая культура: альманах. 1996. №6. С. 98-108. すなわちこの見方によれば、ドストエフスキーは単にゴーゴリの「荘厳さ」を非難しただけではなく、『作家の日記』における自らの思想や考えの望ましい表現形式を練り上げるために、乗り越えるべき先駆者としてゴーゴリの『往復書簡』における「荘厳さ」を吟味していたと考えられる。

実さと面白さの演出のため、戦略的に論争の手法を選択していたことである。こうした論争の必要性の認識は、ストラホフ宛の1869年2月26日付の手紙にすでに見られる。ストラホフはスラヴ派の雑誌『曙光』を刊行したが読者を獲得できず、ドストエフスキーに相談した。彼は雑誌の体裁が退屈だと批判し、次のように助言している。

あなたは論争を避けているのですか？ それは無駄です。論争は思想を展開する上で実に適切な方法であり、わが国の公衆は論争が好きすぎるほどです。たとえば、ベリンスキーの論文は全て論争の形式を有していました。[...] いつも平穩な調子だとあなたの論文は抽象的なものに見えてしまいます。時には波立ち、鞭打ち、個別具体的な、目下の、差し迫った諸問題にまで降りていかなければいけません。そうした態度が、記事の発表に差し迫った必要性の印象をもたらし、公衆を驚かせるのです。(29₁, 18)

単調な叙述では読者の興味を引けず、論争を用いることで公衆の関心を刺激し、思想を十分に展開できるという考えは、プーシキン演説をめぐる論争でも一貫していたといえよう。また、ここに見られるベリンスキーへの言及は、前出のゴーゴリの莊嚴な語調への批判とともに考えてみてもよいだろう。ベリンスキーの『ゴーゴリへの手紙』（『友人との往復書簡』を咎めた）を朗読した事実が1849年の逮捕理由の一つとなったドストエフスキーだが、彼が晩年でも論争の手法の面でベリンスキーから学んでいたことが窺える。

そして、この論争の戦略は言論の活性化に貢献した。注目すべきはドストエフスキーの論敵であるリベラル陣営からの評価である。西欧派のカヴェーリンはドストエフスキー宛の公開書簡で、相手を論駁する一方、ドストエフスキーとグラドフスキーの論争が公衆の強い関心を集め、ロシアの思索する人々を刺激している状況を肯定的に伝えた。

これは、人間にとって最高の関心事に対する何年もの不健康で昏睡した無関心の後に来る活気の兆しとして、ひたすら喜ぶほかはない。我々は何者なのか、どこへ向かおうとしているのか、どこへ向かうべきかといったロシアの国民的問題が [...] わが国のほぼ全ての思索する人間によって提起されている。⁽³⁷⁾

また、新聞『国』の評論家ヴヴェジェンスキーは「ドストエフスキーとグラドフスキーの間の事柄はあまりに我々共通の問題だから、言うべきことがある者は誰でも意見を言わなければならない。それは権利のみならず義務でもある」と断じた⁽³⁸⁾。他にも、批評家チュイコは新聞『ニュー

(37) *Кавелин К.Д. Письмо Ф.М. Достоевскому // Вестник Европы. 1880. Ноябрь. С. 431.*

ス』で次のように述べている。

ドストエフスキーは […] ロシアの社会生活の最も本質的な問題の数々に触れた。才能豊かに、はっきりと率直に触れた。それにより、他の人々も同じくらい包み隠さず、率直に同じ諸問題について意見を述べられるようになった。 […] 我々はなぜか、口実や特別な機会なしには何も話せない悪癖を身につけてしまっているのだから。⁽³⁹⁾

以上は、ドストエフスキーの論争の率直さが主体的な議論の広がりを生み出したことを示している。彼はリベラル陣営への口撃によって演説の高揚を国内に浸透させることにより、2-1. で見たような、彼が考える本当の意味での「自由」、すなわち、平穩に安住せず思索を続け、公然と意見を言う自由に奉仕したのである。

おわりに

社会の自立への期待が高まる中、ドストエフスキーは自らの言論の自由への志向にもとづき、プーシキン記念祭での演説によって国民を高揚させ、論争を通じてロシア国民の本質をめぐる議論を活性化させた。自由な言論に不慣れな19世紀ロシアでは、まず人々を言論に駆り立てることから始める必要があった。ドストエフスキーの演説の熱狂と論争の激しさは、そのための実際的な方法だったのである。

彼の熱狂的な弁舌そのものは、同じくプーシキン記念祭で演説したツルゲーネフとの対比でよく指摘されてきた⁽⁴⁰⁾。アイザイヤ・バーリンは、聴衆と距離を置き、物事の複雑さの観察に徹して性急な答えの提示を避けたツルゲーネフを、反動と急進派の両極に抵抗する自由主義者の典型とみなしつつ、「説教者」ドストエフスキーをその対極に置いた⁽⁴¹⁾。たしかに、熱狂と露骨な論争を用いて国民を感化するこの作家の方法は、現代のリベラリズムよりもむしろポピュリズム

(38) *Введенский А.И.* Все тот же спор. «Письмо к Ф.М. Достоевскому» К. Кавелина. «Вестник Европы», ноябрь, 1880 г. // Пушкинская речь Ф.М. Достоевского. С. 639.

(39) *Чуйко В.В.* Литературная хроника // Пушкинская речь Ф.М. Достоевского. С. 644-645.

(40) ツルゲーネフは記念祭において、ドストエフスキーよりも一日先（6月7日）にプーシキンに関する演説を行った。記念祭の登壇者たちの中でもツルゲーネフはロシアの自由主義者の代表として半ば偶像化され、圧倒的な名声を博していたが、彼の演説はドストエフスキーの演説がもたらしたほどの熱狂や興奮を聴衆に呼び起こさなかった。それは、彼がプーシキンを英国のシェイクスピアやドイツのゲーテに比肩しうるロシアの「国民詩人」とみなすことを慎重に避け、あくまでもプーシキン作品に対する抑制のきいた知的な批評に留めたため、ロシア市民の主体性の発露という政治的熱情との関連でプーシキンの偉大さについての説明を求めた聴衆の期待にそぐわなかったためだという（詳細はレーヴィットの前掲書の第4章（ツルゲーネフを論じている）を参照。Levitt, *Russian Literary Politics*, 91-121）。

(41) アイザイヤ・バーリン『父と子：ツルゲーネフと自由主義者の苦境』小池銈訳（みすず書房、1977）、9-10, 77.

に通じる危うさを孕んでおり、ポピュリズムに訴える政治家による大衆煽動がもたらす不安と脅威がすでに現実のものとなっている今日の観点に立てば、ドストエフスキーの語り方もまた批判的に受けとめなければならないだろう。だが一方で、プロパガンダ研究の先駆者ドムナックは、現実を単純化するこうした政治宣伝の有害性を批判しつつ、同時に、真の民主主義のためには市民の主体的参加を支える深い一体性と「神話」が必要であると認めている⁽⁴²⁾。ドストエフスキーがロシア人の世界的使命という「神話」を熱弁したのも、国民の主体性を高めようという目的からだ。ゆえに彼とツルゲーネフとの差は、当時のロシアと向き合った「リベラル」の立場と方法の違いであると考えられる。

この点で、ドストエフスキーの演説に関するリベラルな論客ワトソンの以下の発言（新聞『噂』1880年6月14日）は示唆的である。

和解とは全ての人間がもはや同じように考えなければならず、見解の相違が不可能となることか？ いや違う。[…] ここでほのめかされている和解とは、人々が異なる側から、異なる道を通して、ようやく一つの合意、一定の解決、一定の成果に達した後、再び生活を始め、次の闘争、さらなる完成へと向かうことを可能にしてくれるものだ。⁽⁴³⁾

この言葉は、ドストエフスキーの演説と論争の効用を簡潔に表している。主義主張の一致ではなく、より良い未来のために議論し続ける熱意の共有こそこの作家がもたらした「和解」であり、1880年のロシア社会の中で彼が求めた自由の姿なのである。

(42) ジャン＝マリー・ドムナック『政治宣伝』小出峻訳（ちくま学芸文庫、2022）、196-201.

(43) *Ватсон Э.К. Примирение во имя Пушкина // Пушкинская речь Ф.М. Достоевского. С. 159.*