

「大審問官」とその周辺におけるキリストとキリスト教会 の峻別をめぐって

——『ロシア通報』への書簡からの考察——

松原 繁生

はじめに

物語詩「大審問官」(Великий Инквизитор)は、フョードル・ドストエフスキー(Федор Михайлович Достоевский, 1821-1881)の最後の長編『カラマゾフの兄弟』(Братья Карамазовы, 1879-1880)において、キリストとキリスト教会について書かれている作中作品である。ドストエフスキーは、『カラマゾフの兄弟』を連載した『ロシア通報』(Русский вестник, 1856-1887)の編集者リュビーモフ(Николай Алексеевич Любимов, 1830-1897)に宛てた手紙において、「大審問官」が長編の頂点(кульминационная точка романа)であるとしている。¹ 長編の頂点に一体何が書かれているのか? 本論文はその考察を期すものである。

最初に、「大審問官」が書かれるより25年前に、ドストエフスキーがキリストとキリスト教会についてどう考えていたのか、確認をしておきたい。1854年2月下旬のフォンヴィージン夫人宛ての手紙からの引用である。

私は時代の子です。いまに到るまで、いや棺の蓋が閉じられるまで(私にはそれがわかっております)私は不信と疑いの子です。信仰を求めるこの激しい渇きのために私はどんなにいまわしい苦しみの代価を払ったことか、今も払っていることか。[……]私は自分の内に信条をつくり上げたのです。そこでは、私にとってすべては明瞭であり、神聖であります。その信条は実に簡単です。つまりこうです。キリスト以上に美しく、深みがあり、好感の持てる、理性的な、堂々たる、完全なものは何一つ存在しないことを信じる、ということです。[……]たとえ誰かが私に、キリストは真理の外にあると証明したとしても、そして真理がキリストの外にあるということが事実であったとしても、私は真理と共によりはむしろキリストと共に留まりたいと思うでしょう。²

問題となるのは、棺の蓋が閉じられるまで不信と疑いの子でいることを宣言しているドストエフ

¹ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в 30 томах. Письма 1878-1881. Т. 30 Книга первая. Л.: Наука, 1988. С. 63. 以後のドストエフスキーの作品からの引用はすべてこの30巻全集に依拠し、記載にあたっては必要と思われる省略を行う。また本論文の翻訳は特記したもの以外はすべて筆者による。下線部強調は筆者によるものである。なお、本論文において、引用中の全ての[]は筆者による省略ないし補足を示す。

² Достоевский. Письма 1832-1859. Т. 28 Книга первая. С. 176.

スキーが苦しんでいるのは何に対してか、ということである。より具体的には、「美しく、深みがあり、好感の持てる、理性的な、堂々たる、完全なもの」という自らの信条の対象であるキリストが、真理の外にあって、誤謬を犯しているかもしれないという疑問に苦しんでいるようである。キリストのどの部分が真理の外にあるかが書かれていないので、はっきりしたことは分からないが、個人としてのキリスト以外のもの、例えばキリスト教会の教義の中に真理の外にあるものが存在し、それに対してドストエフスキーが苦しんでいるのかもしれない。いずれにせよ、この時点でのドストエフスキーは個人としてのキリストと団体としてのキリスト教会を区別して考えてはいない。

『カラマーゾフの兄弟』が脱稿された直後の 1880 年に、キリストとキリスト教会についてドストエフスキーが自身の考えを述べている手書きのメモが手帳に残されている。ロシアの歴史学者、法学者であるカヴェーリン(Константин Дмитриевич Кавелин, 1818-1885)の論文「ドストエフスキーへの書簡」(Письмо Ф. М. Достоевскому)に対する反駁を目的に書かれているメモである。

異端者を火刑に処する者を私は道徳的人間と認めることが出来ない。なぜなら道徳性とは自らの持つ内なる信念と行為を一致させることである、というあなたのテーゼを認めないからである。それは単なる正直さ(ロシア語は豊かな言葉である)であって、道徳性ではない。私が道徳性の手本及び理想とするのはキリストである。私は「キリストなら異端者を火刑にしたらどうか?」と自問してみる。答えは否である。とすれば異端者の火刑は不道徳な行為なのである。³

このメモが示しているのは、異端者を火刑にしないキリストを道徳的とし、異端者を火刑に処する者を不道徳と峻別しているドストエフスキーの毅然とした態度である。異端者を火刑に処する者とは、キリスト教会において異端審問を担当する職責を担う高僧のことであり、その高僧が不道徳であるということは、キリスト教会が不道徳であることを意味している。フォンヴィーゲン夫人への手紙と比較すると、個人としてのキリストの評価には差が見られないが、異端審問を行う団体としてのキリスト教会に対する否定的な評価が新たにつけ加えられている。このメモでは、個人としてのキリストと団体としてのキリスト教会が峻別されているのである。

カヴェーリンの論文は『ヨーロッパ通報』(Вестник Европы, 1866-1918)の 1880 年 11 月号に掲載されたものなので、このメモの書かれた時期の特定が可能である。それは、カヴェーリンの論文が刊行された 1880 年 11 月末からドストエフスキーが亡くなった 1881 年 1 月までの間である(ちなみに「大審問官」が『ロシア通報』で発表されたのは 1879 年の 6 月号においてである)。この時期までのどこかの時点で、ドストエフスキーは個人としてのキリストと団体としてのキリスト教会を峻別し

³ Достоевский. Дневник писателя 1881 Автобиографическое. Dubia. T. 27. C. 56.

始めていたことになる。1854 年から 1880 年の間では範囲が広すぎるので、ドストエフスキーが峻別し始めた時期をもう少し絞る必要があるだろう。1873 年の『作家の日記』(Дневник писателя, 1873, 1876-1877, 1880, 1881)に、「人間に義務責任を附与しながら、キリスト教(христианство)はそれによって人間の自由をも認めているのである。環境の力を主張する学説(учение о среде)は、人間を社会組織のすべての誤りに従属しているものとして、人間を完全な無人格に引き下ろし、個人のあらゆる道徳的義務や、あらゆる独立性からまったく解放してしまい、想像しうるかぎりのけがらわしい奴隷状態にしてしまうのである」⁴ というドストエフスキーの文章が書かれている。「環境」(Среда)という題で書かれているこの評論では、「キリスト教(христианство)」と、「環境の力を主張する学説(учение о среде)」の二つを対抗させており、ドストエフスキーはキリスト教(христианство)の方を擁護している。この引用で使われている христианство はキリスト教という意味で使われており、キリストとキリスト教は牧歌的な一体感の下、ドストエフスキーの擁護の対象となっている。つまり、1873 年においても、キリスト(Христ)とキリスト教会(христианство)⁵ は峻別されていないのである(ちなみに、『悪霊』(Бесы)の刊行が完了したのは 1872 年である)。

ともあれ、この「峻別」の意味するものは大きい。本論文の問題意識は、ドストエフスキーの最晩年に近いところで、キリストとキリスト教会についての考えに大きな転換が起こっている、というものである。ところがこの問題意識で「大審問官」を論じている論考は、管見の限り、ないようである。日本の哲学者、フランス文学者である森有正(1911-1975)は、自由の問題が「大審問官」で行われている論争の中心であるとし、「人間が自己に対して自由になることを、したがって真の愛の可能性を教えたのは、宗教改革者たちであった」⁶ と書き、「大審問官は言うまでもなくカトリック教会の化身である」⁷ としてプロテスタント教会を擁護している。森が「峻別」しているのは、カトリック教会とプロテスタント教会であって、個人としてのキリストと団体としてのキリスト教会ではない。また、カトリックやプロテスタントよりもロシア正教のほうがキリストに忠実であるとするロシアの文芸批評家ローザノフ(Василий Васильевич Розанов, 1856-1919)をはじめとしたロシア正教会を擁護する研究者たちの存在があるが、これらの研究者たちも、ロシア正教会こそがキリストの訓えの真の継承者である、との考えから、その正当性を主張するという立場に立っており、キリストとキリスト教会

⁴ Достоевский, Дневник писателя, Т. 21, С. 16.

⁵ キリスト教会(ロシア正教会)に使われるべき正確なロシア語は православная церковь となるべきなのであろうが、「キリスト」、「キリスト教」それに「キリスト教会」の三つを厳密に区別することは労多くして、ただ複雑で分かりにくくするだけに思われるので、以後、本論文ではキリスト教とキリスト教会の二つを同じ意味のものとして取り扱い、「キリスト教会」(христианство)という言葉を使うことに統一したい。「キリスト教会」という言葉に統一する理由は、本論文で組上にあがる問題が、「個人としてのキリスト」と「団体としてのキリスト教会」の対比に限られている為である。

⁶ 森有正『ドストエフスキー覚書』筑摩書房、1967 年、133 頁。

⁷ 森『ドストエフスキー覚書』、131 頁。

の峻別に着目しているわけではない。本論文は、特定の教会を擁護するこうした先行研究のどちらにも同意することはできない。

本論文が着目しているキリストとキリスト教会の峻別は、キリストとキリスト教会についての考えを転換した帰結としてドストエフスキーが行った決定である。したがって帰結としての「キリストとキリスト教会の峻別」という切り口だけではなく、その原因であるドストエフスキーがキリストとキリスト教会についての考えを転換した、或いはドストエフスキーがキリスト教会を否定したことを切り口にする研究があってもよいのだが、残念なことに、どちらの研究も私は目にすることがない。スロヴェニアのドストエフスキー研究者ラヴリンは、「彼にはキリストが真理の内にいるのか、それとも真理の外に居るのか明瞭になったことが一度もなかったにもかかわらず、その戦いにおいて、彼の唯一の指導者であったのは、他ならぬキリストという人格であった」⁸と書いて、フォンヴィージン夫人への手紙に書いてある内容に変更があった明瞭な証拠はないとしている。英国の歴史家 E・H・カーは、「彼[ドストエフスキー：筆者注]は正教会的信仰を抱くキリスト教徒たることをたえず公言している」⁹と述べており、「ドストエフスキーがキリストとキリスト教会についての考えを転換した」とまでは考えていなかったようである。

全体として言うなら、「ドストエフスキーがキリスト教会を否定したことはない」というのが、『カラマーゾフの兄弟』を研究する研究者たちの間のコンセンサスであると言っても、それほど的外れではないだろう。しかし、ドストエフスキーのキリストとキリスト教会についての考えが生涯にわたって不変のものであったという考えには危ういものを感じる。なぜなら、この前提に立つかぎり、研究者は、ドストエフスキーの残しているキリストとキリスト教会に関する膨大な記述のどこからでも、自ら主張したい内容に最も合致する任意の記述をエヴィデンスとして自由に使用することが可能となるからである。この前提に立つということは、時間的な経過や広がりといった通時的な要素を一切考慮しないことを意味する。近年の『カラマーゾフの兄弟』の研究、特にロシアにおける研究は、この作品がロシア正教会の価値観に合致したものであることを論証する傾向が見られるようである。¹⁰ これらに対して、本論文は、通時的な要素を重視し、ドストエフスキーがキリストとキリスト教

⁸ ヤンコ・ラヴリン/平田次三郎訳『ドストエフスキー』理想社、1972年、171頁。

⁹ E・H・カー/中橋一夫・松村達雄訳『ドストエフスキー』社会思想研究会出版部、1952年、395頁。

¹⁰ ロシア正教会の価値観に合致したものであることを論証する傾向を示す一つの例として、現代ロシアの文学研究者ピリュコフとドボリャーニノヴァ、そしてロシアの陪審制に詳しい社会学研究者のグリゴレンコらによる研究書『ロシア古典文学作品における陪審員裁判の社会文化的起源が映し出すもの』(2019)の結論を紹介したい。「ラスコーリニコフは、徒刑での労働によってではなく、魂を良心の裁定に委ね運命を神の御手に手渡すことで、自身の罪を償うことを自ら決定したと言えるだろう。物語はここに至り、地上の裁判で知覚可能なもの、つまり杓子定規の足枷や形式主義の枠外へと出て行き、神の贖罪と罪深き人の懺悔へと高められるのである。[……]ロシアの陪審員裁判は、長きにわたり、二つの正義の思想を保ってきていた、最高の正義(神による正義)[справедливости высшей (Божественной)]と法的な正義(人による正義)[справедливости юридической (человеческой)]の二つである。[……]悔悟する罪人にとって、地上のどの裁判も恐ろしいものではないし、体刑とて、行き場のない魂の深淵

会についての考えを転換したという事実¹に注目すべきであると考える立場に立つものである。

本論文の具体的な方法については、部厚い文学社会評論雑誌(толстый журнал)である『ロシア通報』の編集者であるリュビーモフに宛てたドストエフスキーの 25 通の書簡を扱いたい。なぜ『ロシア通報』に着目したかという点、『ロシア通報』編集者への手紙には『カラマゾフの兄弟』執筆にあたってのドストエフスキー自身の考えが書かれているからである。本論文の考察対象が、この長編の頂点である「大審問官」に書かれているドストエフスキー自身の考えにある以上、その手がかりを見つけるためには、ドストエフスキー自身の考えが書かれている手紙を見ることが近道であろう。

「大審問官」はその難解さで有名である。「大審問官」の部分をいくら読んでみても、カヴェーリンへの反駁メモに書かれているようなドストエフスキー自身の考えを読み取ることはできない。大審問官によって語られるキリストと目される人物と大審問官の二人の考えの等価性は保証されていて、ポリフォニー的に述べられてはいるものの、それらに対する作者自身の見解は書かれていないからである。したがって、「大審問官」の場面を何度読み返しても、その解釈は難解なものにとどまらざるを得ない。

ドストエフスキーがキリストとキリスト教会についての考えを転換したということを論証するためには、カヴェーリンへの反駁メモの内容と同じ考えが、『カラマゾフの兄弟』の「大審問官」以外の本文のどこかに記述されていることを発見しなければならない。記述を発見することさえできれば、その記述が、『カラマゾフの兄弟』を執筆する時点でドストエフスキーのキリストとキリスト教会についての考えが転換していた証拠となるだろう。証拠となった記述を使えば、「大審問官」を新しい視点で解釈することが可能となる。

本論文全体の構成を 3 章に分ける。第 1 章では、それまで『罪と罰』(Преступление и наказание, 1866)や『悪霊』などにおいてドストエフスキーの表現の自由に干渉し続けてきた『ロシア通報』に対して、ドストエフスキーが行った表現の自由を守るための働きかけについて取り上げる。第 2 章では晩年のドストエフスキーにおいてキリストとキリスト教会が峻別されていることについての考察を、第 3 章では「大審問官」におけるドストエフスキーの主張とは何かについての考察を、それぞれ行う。

第 1 章 表現の自由を守りたいドストエフスキー

第 1 章を始めるにあたり、前もって考えておく必要のあることがある。それは『ロシア通報』が道

から広がっていった贖罪行為のほんの小さな部分にすぎないものである」。См.: Бирюков Н. Г., Григоренко О. Н., Дворянинова Е. И. Отражение социокультурных истоков суда присяжных в произведениях русской классической литературы: коллективная монография. Ростов-на-Дону: Фонд науки и образования, 2019. С.106.

徳の規範」を守るという理由で、ドストエフスキーの作品の内容を改変した、或いは発表を禁じた事例についてである。前者の事例としては『罪と罰』のソーニャの事例が、後者のものとしては、ついに発表を封じられたままに終わった『悪霊』のスタヴローギンの告白の事例が有名である。『ロシア通報』がドストエフスキーに干渉した理由を、はっきりさせる必要があるので、少し長くなるが、ソ連の文芸学者・伝記作家であるレオニード・グロスマンの著述から『罪と罰』の該当する部分を引用したい。

福音書はロシア国家の公けの基だということで、リュビーモフ教授にはそれをかっけてに取り扱うことが許せなかったのだ。彼は小説で街娼婦などが司祭の役を引き受けて、正教の誓である福音書を読み上げるところを描くことに断然反対したのである。淫売婦が高位の司祭の役を演じるなどということが許されるべきだろうか？ というのである。長編小説の作者はこの社会の屑を教会の最高機関や主権よりも上に置いている。彼は道徳の規範を見失って、ニヒリズムに墮している。彼は、墮落して世間から見棄てられている女を理想化して神聖なものに、社会と法律によって裁かるべき恐ろしい罪人の魂を救う人間にまで高めている。この小説では生活の光と影がまったくぐちゃになっている。こうした混沌状態では善と理性を悪徳と罪悪から区別することは不可能である。政府の政策を遂行する機関であるこの雑誌がそんなわけのわからない価値判断で読者をそそのかすわけにはいかない。編集部は、このエピソードを徹底的に改作して、作者がとっている宗教上、美学上の規準を完全に明瞭なものにするよう作者に申し入れる。リュビーモフの意見とは以上のようなものだった。

カトコフ¹¹も自分の共同編集者を支持して、ラスコーリニコフとソーニャの哲学的な対話は、場面全体の調和と芸術性を妨害する、「反響をひきおこす個所」であると言って削除することを主張した。[……]

編集部はその後、さらに削除を要求することをやめなかった。その後まもなくカトコフはドストエフスキーにこういう手紙を出している。

拝啓

目を通していただくために第九章の校正をお送りします。ソーニャの会話と行動についてお書き加えになった説明的な幾行かの文章をあえて変えさせていただきましたことに対して、どうか不平をおっしゃらないようせつにお願いいたします。熟慮して判断の結果そういうことにしたその複雑な原因をこんな短い手紙ではお伝えできません。お会いしたときにす

¹¹ 『ロシア通報』の社主兼共同編集者であるカトコフ(Михаил Никифорович Катков, 1818-1887)のこと。

っかりご説明申しあげます。ただこれだけは申しあげておきますが、芸術的な描写の本質的なところは一つとして被害を受けておりません。反響をひきおこす個所を取り除いたため、かえって表現が大変独自性のあるものになりました。 敬具 ミハイル・カトコフ

『ロシア報知』¹²の編集部が非凡な作家の草稿を作者の意志に反して同意もなく情け容赦なく改作したという、作者に対する自分達の罪を軽いものに見せかけようといかに骨折ろうとも、悲しい事実は消えずに残っている。ドストエフスキが最初にしたままの『罪と罰』の第四章は、おそらく永久にわれわれの目にふれることはないだろう。われわれが今日手にすることができるのは、この作品全体の中心的なこの個所がめちやめちやにされてしまったテキストだけである。¹³

「政府の政策を遂行する機関であるこの雑誌がそんなわけのわからない価値判断で読者をそそのかさすわけにはいかない」という表現が、政府の検閲制度の下で、「部厚い雑誌」を発行している『ロシア通報』の立場を的確に表現しているように思われる。いったん検閲にひっかかると雑誌の発行はできない。雑誌の発行不能は当然のことながら、読者の期待を裏切ることにつながる。また、雑誌社は読者のために、読者が大事にしていると思われる公序良俗を遵守する行動をとらなければならない。結果として作者の「表現の自由」は優先度の低いものにならざるを得ない。結論的に言うなら、「部厚い雑誌」は政府と読者の期待に応えるために、自主検閲を行わざるを得ないのである。

このあたりの事情についてグロスマンは、次のように書いている。「彼の原稿を読むのはカトコフとリュビーモフだった。リュビーモフはドストエフスキが手紙のなかで雑誌の「事実上の編集者」と言っていた男で、編集部内での彼の勢力と重みは決定的であった。彼は理学博士で著名なアカデミー会員(その後間もなく文部省の協議会の委員になった)だから、文学とは縁もゆかりもないので、もっぱら自分の雑誌の傾向を一貫させることばかりに気を配っていた」。¹⁴

さて、ここで、リュビーモフ宛に書かれたドストエフスキの手紙を引用したい。この手紙には『カラマーゾフの兄弟』の著作方針が明示されており、その著作方針の徹底を約束するので、原稿の改変は行わないで欲しいとの依頼がなされている。1879年5月10日付けのものである。

貴下にお送りしたテキストに書かれている私の主人公の発言は、すべて事実に基づくものであります。子どもたちについてのすべての出来事は、新聞において掲載されたものであって、

¹² 翻訳者(北垣)の翻訳では『ロシア報知』となっているので、「ロシア通報」に変更せず原文のまま記載している。

¹³ グロスマン/北垣信行訳『ドストエフスキ』筑摩書房、1966年、263-265頁。

¹⁴ グロスマン/北垣訳『ドストエフスキ』262-263頁。

それぞれどこに書かれていたかを示すことができます。私が自分で虚構したものは何一つありません。狼犬で幼児を咬み殺させた將軍についてはすべて事実であります—現実が起こった事件なのです、今年の冬に起こったことで、おそらく、まず『アルヒーフ』に掲載され、多くの新聞社が相次いで報道したものだと思います。私の主人公の濱神についてですが、次の(6月号)¹⁵に厳粛に反駁されることになり、そのために目下、責任感から、震えながら、敬虔の心を持って作業に入っております、無神論の進展への反論は公民としての義務であり、私の責務と考えているからです。

校正を待ちきれぬ思いで、お待ちしております。送り先はスターラヤ・ルーサの Ф. М. ドストエフスキー宛です。

送らせていただいたテキストの中に、おそらく、行儀作法に外れた言葉が一つあったのではないかと思います。五つの女の子が夜中にうんこを知らせなかったという理由で糞の名目でうんこをその子の顔一面に塗りつけたという一件があります。これは、現在係争中の裁判記録からのものです。すべての新聞に(2ヶ月前のこと、で、『メクレンブルグ』紙それに『ゴローロス』紙でしたか)、うんこという語が使われていました。[……]

わたくしからの依頼がなくとも、わたくしのすべてのテキストをそのままにしておいていただくことをわたくしは確信しております。¹⁶

ドストエフスキーは『罪と罰』や『悪霊』で行われたような『ロシア通報』からの干渉の再発を避けるために、手紙の中でリュビーモフに詳しい説明を行っている。ドストエフスキーは、すべての記述を事実 に即したものにするという自分なりの規準を新たに設定し、そのアピールを繰り返している。規準のレベルを事実 に即したものにしておけば、リュビーモフは反論できないという見通しの下におこなったものと思われる。このアピールは、リュビーモフ宛の 25 通の手紙の殆どすべてに共通しており、繰り返し書かれている。ドストエフスキーは公序良俗に反することは書かない、それにフィクションの内容は事実に基づいたものであり、ドストエフスキーが頭の中で考えたものではないという二つの原則を堅持している。この手紙にはもう一つ、別の原則が書かれている。それは無神論の進展への反論は公民としての義務であり、私の責務と考えるという三つ目の原則である。この三つ目の原則は、1 か月後の 1879 年 6 月 11 日付のリュビーモフ宛ての書簡には、次のように書かれている。

次の篇[第 6 篇のこと:筆者注]はゾシマ長老の死と朋輩の僧侶たちへの死の直前の談話に

¹⁵ 6月号と書かれているが、実際に反駁が書かれたのは8月号である。

¹⁶ Достоевский. Письма 1878-1881. Т. 30 Книга первая. С. 63-64.

ついでとなります。これは説教ではありません、ゾシマの人生についての物語のようなものになるでしょう。うまく書ければ良い仕事になるでしょう。無垢で、理想的なキリスト教徒―すなわち、抽象的でなく、具体的で、現実的な、自らの経験に即している人たちの存在と、キリスト教会(христианство)がロシアの邪悪のすべてから逃れることのできるロシアの大地の唯一の避難所であることの二つが認識されることになるでしょう。¹⁷

この書簡においては、「キリスト教会がロシアの邪悪のすべてから逃れることのできるロシアの大地の唯一の避難所である」と、ドストエフスキーは書いている。「ロシアの邪悪」に対して「キリスト教会」をはっきりと対峙させているわけである。リュビーモフに送られたこれら二つの手紙に書かれたドストエフスキーのメッセージを総合するなら、「無神論」に反論し、キリスト教会の価値観を守るので、1879年6月末に刊行される予定になっている第5篇の「大審問官」についての記述を、修正や変更なしにそのまま認めて欲しいというものであると判断できるだろう。最終的に、第5篇は修正や変更なしにそのまま刊行されているので、ドストエフスキーのとった戦略は成功したことになる。

しかしながら、ここで本論文が問題にしたいのは、ドストエフスキーが『ロシア通報』社に約束した、キリスト教会の価値観を守ることが本当に守られているかどうかである。問題にする理由は、『カラマーゾフの兄弟』中の「大審問官」からかなり離れた箇所、「ゾシマは神(Бог)を信じていない」という記述が見られるからである。この記述の内容と、第6篇についてドストエフスキーがリュビーモフに約束していた内容（「無神論の進展への反論と、キリスト教会がロシアの邪悪のすべてから逃れることのできるロシアの大地の唯一の避難所であること」）の二つは明らかに矛盾している。つまり、キリスト教会の価値観を守るという『ロシア通報』に対する約束は守られていないのである。換言すると、ドストエフスキーは二枚舌を使って、リュビーモフを欺きながら、『カラマーゾフの兄弟』を書いたことになる。第2章では、『ロシア通報』に対する約束に違反していると判断できる箇所に焦点を当てながら、ドストエフスキーが「大審問官」で言おうとしていることは何かについて考えていきたい。

第2章 キリストとキリスト教会が峻別されている「大審問官」

「大審問官」についてのドストエフスキーの考えを探る上で参考になりそうな手紙が残っている。リュビーモフ宛に書かれた1879年5月10日付けのものである。

¹⁷ Достоевский. Письма 1878-1881. Т. 30 Книга первая. С. 68.

私の考えでは、この第5篇は長編の頂点(кульминационная точка романа)をなすもので、特に入念に仕上げられる必要があります。この章の内容は、お送りした原稿からすでにご理解いただいていると思いますが、これ以上はないような濱神(богохульство)と、現実から切り離されてしまっている若者たちの世界における現代ロシアの破壊思想の種子とを描き出し、その濱神とアナーキズムを並べて、それらへの反駁を期すものなのです。その反駁のほうは、この長編の登場人物の一人であるゾシマ長老が死に臨んで語る最後の言葉¹⁸ とするべく現在準備を進めています。¹⁹

長編の頂点であるとドストエフスキーが書いている第5篇の題は「賛否両論」(PRO и CONTRA)というものである。現実から切り離されてしまった若者であるイワン・カラマーゾフの濱神とアナーキズムが述べられている第5篇は7つの部から構成されており、「大審問官」は第5部として書かれている。リュビーモフ宛 1879年5月10日付けの手紙の中の「濱神とアナーキズムに対する反駁」を「ゾシマ長老が死に臨んで語る最後の言葉」で行う、という箇所に特に注意を払う必要がある。反駁を行う人物はゾシマなのである。物語詩「大審問官」において、「大審問官」の作者であるイワンの濱神とアナーキズムを語る役割を受け持つのは大審問官であり、その大審問官に反駁する人物は、イワンが「大審問官」を物語る席にいるアリョーシャではなく、「大審問官」の物語を聞く機会すらなかったゾシマなのである。大審問官とゾシマの二人は全く接点を持たないままに、互いの思想をぶつけ合うことになる。それが、ドストエフスキーの構想である。²⁰

「ゾシマ長老が死に臨んで語る最後の言葉」は二つの根拠から、ドストエフスキー自身の思想であると考えられる。その根拠の一つ目はリュビーモフ宛ての手紙で、「反駁はゾシマ長老が死に臨んで語る最後の言葉になる」と、濱神とアナーキズムへのドストエフスキー自身の反駁をゾシマに託し、きちんと実行することをリュビーモフに約束していることにあり、二つ目はドストエフスキーが形成した「すべての人間に対する罪の意識」と「その贖罪の為の善行」²¹ と同じ思想をゾシマが形成

¹⁸ 「ゾシマ長老が死に臨んで語る最後の言葉」が書かれている該当箇所は、第6篇「ロシアの修道僧」(Русский инок)の3部「ゾシマ長老の法話と説教より」(Из бесед и поучений старца Зосимы)である。

¹⁹ Достоевский. Письма 1878-1881. Т. 30 Книга первая. С. 63.

²⁰ 「大審問官」を語るのは作中作者であるイワンであり、それを聞くアリョーシャとイワンの間で、いくつかの質疑がなされている。しかし、大審問官の真の対抗者はアリョーシャではなく、ゾシマである。それをドストエフスキーがリュビーモフに予告している点にこの手紙の重要性がある。

²¹ ドストエフスキーが形成した「すべての人間に対する罪の自覚」と「その贖罪の為の善行」の詳細については、松原繁生「ドストエフスキーはなぜ『カラマーゾフの兄弟』を書いたのか—『作家の日記』からの考察」京都大学博士論文の第4章『おかしな人間の夢』44-56頁を参照されたい。[https://doi.org/10.14989/doctor.k23630] 2022年10月5日閲覧。同じ論文の88頁において、「すべての人間に対する罪の自覚」と「その贖罪の為の善行」について、次のように簡潔に総括しているものがあるので、参考されたい。『悪霊(執筆時の『万人が罪人なんですから!』、『おかしな人間の夢』執筆時の『おのれみずからの如く他の人々たちを愛すること』と「善行の即時実行」との不可分性、『カラマーゾフの兄弟』執筆までに形成された「自我の強さという現在を贖うための善行」、ドストエフスキーの思想はこれら三つを組み合わせることで、『カラマーゾフの兄弟』において「すべての人間に対する罪の自覚」と「贖罪と

している²² ことにある。本論文では、これ以降の論考をゾシマとドストエフスキーの思想が同一のものであるという前提の下で進めていくが、その理由が、この二つの根拠にあることを前もって確認しておきたい。

さて、「大審問官」の考察にあたっては、まず、ゾシマの「キリスト教への帰依」²³を確認する文章を見つける必要がある。

まず、「大審問官」のかなり前の部分に書かれている「神」についての二つの記述から紹介したい。一つ目は、ゾシマが「神(бог)を信じていない」というもので、二つ目は「ひょっとすると神(бог)を信じていないかもしれない」というアリョーシャ²⁴の発言である。一つ目の記述は第3篇「淫蕩な人々たち」(Сладострастники)の第8部「コニャックを飲みながら」(За коньячком)での対話であり、父フョードルがイワンに質問するところから始まる。

「それはそうとして、言ってみろ、神はいるのか、それともいないのか? (есть бог или нет?)」

真面目にだぞ! わしは今真剣に知りたいんだ」

「いけません。神なんていないですよ(Нет, нету бога)」

「アリョーシャ、神はいるのか? (Алешка, есть бог?)」

「神様はいます(Есть бог)」[……]

「あの男 [ゾシマ長老のこと:筆者注] にはピュロン²⁵ めいたところがある。ありやイエズス教徒だ、それもロシア式のな。良い家柄に生まれついた人間の常として、あの男の中では秘められた憤りが煮えたぎっているな、よそおわねばならんからな、……聖人としてのふるまいを

しての善行」が不可分である新しい思想へと深化した」。

²² 「ドストエフスキーが形成した「すべての人間に対する罪の意識」と「その贖罪の為の善行」という思想と同じものをゾシマが形成している」ことについては、『カラマーゾフの兄弟』の本文の記述を参考にされたい。「すべての人間に対する罪の意識」については、*см.: Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 290.* 「ゾシマ長老の法話と説教より」(Из бесед и поучений старца Зосимы)の次の文章を参照されたい。「真心から一切の罪、すべての人の罪をわが身に負うとすぐに、たちまちそれが実際そのとおりであることを、なるほど自分があらゆる人あらゆるものに対して罪があることを悟るからである」。「その贖罪の為の善行」については、*см.: Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 327.* 「ガリラヤのカナ」(Кана Галилейская)の次の文章を参照されたい。「わしは一本のねぎを与えたために、今ここにおるのじゃ。ここにおる多くの者はみなわずか一本のねぎを与えたものばかりじゃ。わずか一本の小さいねぎをな……ところで、仕事はどうじゃな? お前も、わしの穏やかでおとなしい少年であるお前も、今日は一本のねぎを、強く求めていた女に与えることができたのう。始めるがよい、おとなしい倅よ、自分の仕事を始めるがよい」

²³ 「帰依」の定義を「何らかの対象を絶対のものと信じて疑わない状態」とする。

²⁴ アリョーシャも「すべての人間に対する罪の意識」と「その贖罪の為の善行」というゾシマと同じ思想を形成している。「すべての人間に対する罪の意識」については、*см.: Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 328.* 「ガリラヤのカナ」(Кана Галилейская)の次の文章を参照されたい。「彼はすべての人々、すべてのものを赦したいと思った。おお、それは自分のための赦しではなく、万人のため、万物のため、一切のための赦しを乞うのだ」。「その贖罪の為の善行」については、注22を参照のこと。

²⁵ 古代ギリシャの哲学者。懷疑論の祖として知られる。

(Как у благородного существа, в нем это затаенное негодование кипит на то, что надо представляться... святыню на себя натягивать)」

「でもあの人は神を信じていますよ(Да ведь он же верует в бога)」

「これっぽっちも信じちゃおらんよ(Ни на грош)。お前は知らなかったのかい? あの男が自分でみんなにそう言っているんだよ。まあ、みんなと言っても、訪ねて来る頭のいい人たちにだけだがね。県知事のシュリツにだって、きっぱりと荒々しく答えていたよ。私は信じている(Credo)、²⁶ しかし何を信じているかはわかっていない、とな」

「まさか?(Неужто?)」

「いや、そうなんだ(Именно так)。もっとも、わしはあの男を尊敬しとるよ」²⁷

「ゾシマは神(бог)をこれっぽっちも信じちゃおらんよ」というフョードルの発言をどう解釈すべきなのであろうか。この発言は、フョードルが、酔っぱらった状態で発言しているものなので、ゾシマの真意と考えるべきではない、という解釈が出てくるかもしれない。とは言え、ドストエフスキーはこの発言をフョードルの個人的な考えにしないための工夫を施している。それは、県知事のシュリツを含め、ゾシマの発言を直接聞いた「頭のいい人たち」がこの町に複数実在しているという客観的事実を書き残しておくという工夫である。この客観的事実は重く、フョードルの発言には真実味があると考えざるを得ない。「ゾシマは神(бог)を信じていない」のである。ここで、ゾシマにとって「神(бог)」とは何を意味する存在なのかを考えてみたい。ゾシマを訪ねて来る「頭のいい人たち」に、当人が「私は信じている(Credo)、しかし何を信じているかはよく分かっていない」と発言していたと書かれている。もし、ゾシマの信じている対象がキリスト教会であったのなら、ゾシマはキリスト教会と、はっきり発言していたはずである。ゾシマはキリスト教会に奉職している人間であるので、そう発言すれば、ゾシマ自身の評価を高めることもできるし、訪ねて来る「頭のいい人たち」に変な疑念を持たれることもないからである。しかしながら、ゾシマは信じている対象がキリスト教会であるとは言わなかった。そのため、「頭のいい人たち」の一人であるフョードルは、ゾシマの信じている対象がキリスト教会ではない、すなわち、「ゾシマはキリスト教会(христианство)を信じていない」と考え、コニャックを飲みながら、息子たちにそう発言したのである。ただ、それまで親子の間で話題にしていたのが神の存在の有無についてだったので、実際の発言は、「ゾシマは神(бог)を信じていない」になっている。つまり、「ゾシマが神(бог)を信じていない」ことは、ここでは、「ゾシマがキリスト教会(христианство)を信じていない」とことと、同じ意味で使われている。

²⁶ верую (Улаг.)

²⁷ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 123-124.

二つ目は第5篇「賛否両論」(Pro и Contra)²⁸ の第1部「結婚の取り決め」(Сговор)におけるアリョーシャとホフラーコワ家の娘リーズとの間の対話である。

「ねえ、リーズ、僕は修道僧なのでしょうか？ あなたはたった今、僕のことを修道僧と言いましたね？」

「ええ、言いましたわ」

「しかし僕は、ひょっとすると、神を信じていないかもしれませんよ (А я в бога-то вот, может быть, и не верую)」

「あなたが信じておられないなんて、あなた、どうかなさったの？」と静かな声で慎重にリーズが言った。しかしアリョーシャはそれには答えなかった。このあまりにも唐突な彼の言葉には、何かあまりにも謎めいて、あまりにも主観的な響きがあった。ことによると彼自身にもはっきりとしていないことだったかもしれないが、それが彼を苦しめていたことは疑う余地のないことだった。²⁹

アリョーシャはゾシマのように「神を信じていない」とは言っていない。とはいえ、父フョードルからの質問に対して「神様はいます」と即答していたアリョーシャが、その直後に父が「ゾシマは神を信じていない」という発言をするのを聞いて、神について疑い始めた可能性もあるし、ゾシマから受けた薫陶の中に神の存在を疑わせるようなものを聞いて、神のことを疑いはじめた可能性も否定できない。いずれにせよ、『カラマーゾフの兄弟』の登場人物を聖と俗に分けるとすると、聖に近い人物であると衆目の一致するゾシマとアリョーシャに「神を信じていない」「信じていないかもしれない」と発言させているドストエフスキーの意図を、よく考えてみないといけな。ドストエフスキーは二人の発言を、小説の前半部の、それも「大審問官」の部分からかなり離れた箇所、何らかの意図をもって、前もって配置している。

次に引用するのは「キリスト」に関する記述で、アリョーシャが朋輩の僧侶たちと一緒に聞いたゾシマ長老の最後の言葉である第6篇「ロシアの修道僧」の3部「ゾシマ長老の法話と説教より」からである。ゾシマは、アナキストたちが無神論の立場で社会改革を主張していることに対して、キリストを拒否するなら、世界は血の海になるだろうと発言している。

嘲笑する人たちに向かって私はこうききたい。我々の考えが夢だと言うならば、それでは諸君はキリストの力を借りずに、自分達の知力だけで(лишь умом своим, без Христа)いつ自分の

²⁸ За и против (Лит.)

²⁹ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 201.

建物を建てるのか、いつ正しい秩序を作り上げるのか、と。それでもなお、いや自分たちこそが人類の結合を目指しているのだと主張するとしたら、それを本心から信じるのは最も人の良い人々だけであって、その人の良さには、ほとほとあきれる他はない。実際のところ、彼らはわれわれよりも幻想的である。彼らは正しい秩序を作り上げようと考えてはいるが、キリストを拒否した以上(отвергнув Христа)、結局は世界を血の海とするだろう。なぜなら、血は血を呼び、剣を抜いたものは剣によって滅びるからである。³⁰

この引用において、ゾシマは「キリスト(Христ)を拒否しない」と宣言している。第3篇で、「神(Бог)、すなわちキリスト教会(христианство)を信じていない」と言いながら、第6篇で「キリスト(Христ)を拒否しない」と言っている事実からは、発言者であるゾシマが明確な意図の下で、キリスト(Христ)とキリスト教会(христианство)を峻別していることが分かる。信じてもいないキリスト教会(христианство)を拒否しないことは考えにくいからである。

興味深いのは、ドストエフスキーが、第3篇の「神(Бог)、すなわちキリスト教会(христианство)を信じていない」という記述と、第6篇の「キリスト(Христ)を拒否しない」という二つの記述を、第5篇の物語詩「大審問官」を真ん中に挟む形を取り、しかもかなり離れた場所に配置させ、相互の関連を目立たなくさせていることである。つまり、ゾシマ(すなわちドストエフスキー)がキリストとキリスト教会を峻別していることに気づいた読者以外には、ゾシマ(すなわちドストエフスキー)が行った重大な選択が分からないようにしているわけである。ドストエフスキーはなぜ、このような分かりにくい形で記述しているのであろうか。

キリスト教会の問題はゾシマやドストエフスキーにとってかなり厄介な問題である。「神を信じない」ことは「キリスト教会に帰依しない」ことを意味するので、この町(スコトプリゴーンニエフスク)の郊外の僧院で三代目の長老をつとめているゾシマ長老は、僧院やその他の公式な席で「私は神を信じない」と発言することはできない。非公式な席で出会う頭のいい人たちに、「私は信じている(Credo)、しかし何を信じているかはよく分かっていない」と発言することがギリギリの限度と思われる。ゾシマと同様、ドストエフスキーも『ロシア通報』編集者やロシア正教の信者が圧倒的多数である読者の前で、「私は神を信じない」と発言することはできない。二つの記述をかなり離れたところに配置して相互の関連を目立たなくさせる選択しかないと判断したのではないだろうか。

二つの記述をかなり離れたところに配置した理由についてさらに詳しく考えてみたい。神(Бог)、すなわちキリスト教会(христианство)についてのゾシマの発言は、第3篇という早い段階で書いておいたもので、ゾシマの発言は既に『ロシア通報』によって刊行済みである。したがって、第5篇「大

³⁰ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 288.

審問官」の刊行時に、第3篇のゾシマ発言を取り消すことは物理的に不可能である。しかも、レビューモフはドストエフスキーとゾシマが行った「思想の形成」が同一のものであることを知らない。したがって、よしんばレビューモフが第3篇のゾシマの発言に疑問を感じるようなことがあったとしても、問題化する確率は限りなく低いであろう。おそらくこれがドストエフスキーの考えであったであろう。『罪と罰』において、売笑婦ソーニャが福音書を読む箇所³¹の訂正を要求され、『悪霊』の「スタヴローギンの告白」の出版が拒絶された苦い経験を繰り返さないための細心かつ綿密な工夫がなされている。

第3章 「大審問官」におけるドストエフスキーの主張

ドストエフスキーは、「キリスト」(Христ)のオリジナルな思想を選ぶか、それともそれを変質させてしまった「キリスト教会」(христианство)の教義的内容のどちらを選ぶかという厳しい二択を問う形で「大審問官」を書いている。ドストエフスキーが「キリスト」のオリジナルな思想を選び、「キリスト教会」の教義的内容を認めていないことは、「キリストを拒否しない」、「キリスト教会を信じていない」とゾシマに言わせていることから明白である。

現行の「キリスト教会」の教義的内容を認めず、その代わりに「キリスト」のオリジナルな思想を選ぶことは絶対に譲歩できない選択であるので、ドストエフスキーは、キリストと目される人物に、死を覚悟させた上で大審問官に接吻させている。この覚悟が『カラマーゾフの兄弟』の冒頭に書かれているヨハネ福音書第12章24節の「まことに、まことに、なんじらに言う、一粒の麦、地に落ちて死なずば、ただ一粒にてあろう。死ねばこそ、あまたの実を結ぶのだ」³¹に繋がっていると思われる。キリストを選択し、キリスト教会の教義的内容に対しては自らの死を賭してでも闘いぬく、しかし人々の流血に繋がる選択はしない。インドのマハトマ・ガンジーが20世紀になって実行した無抵抗主義に良く似た選択である。力に訴えようとしないこのドストエフスキーの抵抗方針は一体どこから来ているのであろうか？ それは、キリストではなくキリスト教会の教義的内容を選択する、大審問官の思想選択の自由³²を尊重しているからではないだろうか。

「大審問官」において大審問官が問題にしているのは、人間が自由の重圧にはたして耐えられるかどうかということなのだが、ここでキリストと目される人物は、自らの命を犠牲にするという究極

³¹ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 5. 同じ言葉が、『カラマーゾフの兄弟』の本文に書かれている。死の直前にゾシマが、自らの後継者と考えているアリョーシャに、「この言葉を覚えておくがよい」と、残しているものであり、アリョーシャの生き方の指針についての助言かと思われる。 Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 259.

³² 松原繁生「モノローグ思想が包摂されているポリフォニー小説―バフチンの理論では説明できない『カラマーゾフの兄弟』」『Slavica Kiotoensia: 京都大学大学院文学研究科スラブ語学スラブ文学専修年報』2号、2022年、20頁を参照されたい。ドストエフスキーにとって、「思想の自由」といかなる「特定の思想」にも優先する上位概念であり、その「思想の自由」を保証するための具体的な仕組みが「世の中の現実のありよう」を映すポリフォニー形式である。

の選択をしてまで、大審問官の思想選択の自由を尊重している。キリストと目される人物がキリストの自由の精神を体現している人間であることがこの接吻に象徴されている。この選択の自由の尊重はドストエフスキー自身と「キリスト」の両者が併せ持つ寛容の精神と言い換えてもよいだろう。キリストと目される人物が大審問官に接吻する場面は、大審問官の持つ思想選択の自由に対する寛容の精神の象徴なのである。とは言え、キリスト教会の教義的内容に対して自らの死を賭してでも闘いぬくことが、キリスト教会の代表である「大審問官」の選択に寛容であることに劣後しないことは言うまでもない。

ロシア文学研究者の泊野竜一が「大審問官」についての論文を書いている。

聞き手であるキリストはあくまで沈黙を守って大審問官の話を聞いているのみである。ところが、《大審問官》の物語に登場する「長口舌と沈黙との対話」では、その終わりで大審問官がその心情を大きく変化させている。これこそが《大審問官》における対話表現の大きな特徴である。³³

泊野は、ドストエフスキーは沈黙を守るキリストと長口舌を揮う大審問官との間に言葉を交わさずとも可能な一種の心的交流が行われていると主張しており、ドストエフスキーがポリフォニー形式の新しい形に踏み込んでいることにふれている。本論文も心的交流については泊野の意見に賛同するが、結論の部分については同意できない。なぜならキリストが接吻する直前の大審問官の発言が「わしらの邪魔をしに来たお前を焼き殺してやるのだ。なぜならば、わしらのたきぎの山に最もふさわしい者があるとすれば、それはお前だからな」³⁴ というものであり、さらに、キリストを放免した直後の大審問官の様子が、「接吻は彼の胸に燃え続けていたが、しかし老人は以前の理念のままに留まっていた」³⁵ と記述されているからである。キリストと目される人物の接吻だけが驚くほどの威力をもって、大審問官に働きかけている。大審問官の心情を変化させているのはキリストと目される人物の接吻なのであって、泊野の主張するように「長口舌と沈黙との対話」によって大審問官がその心情を変化させているわけではない。

ドストエフスキーが「大審問官」において言おうとしていたことは、大審問官が行った最終決定から読み取ることが可能である。それは次の日に予定されていた火刑を中止し、キリストと目される人物を赦免したことである。「接吻は彼の胸に燃えていた、しかし老人は以前の理念を捨てなかつ

³³ 泊野竜一「ドストエフスキーの《大審問官》とオドエフスキーの《ベートーヴェンの最後の四重奏曲》比較研究—対話表現の変遷を中心に—」『ロシア語ロシア文学研究』第53号、2021年、132頁。

³⁴ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 237.

³⁵ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 239.

た」³⁶ という記述があるので、大審問官は自らが信奉するキリスト教会の教義的内容を捨ててはいない。したがってキリストのオリジナルな思想を選ぶか、それともキリスト教会の教義的内容を選ぶかという厳しい二択が並びつつ状況に変更が加えられたわけではない。大審問官が行った赦免は恩赦の域を超えることがない一回きりの決定にすぎないが、逆にそれこそがドストエフスキーが「大審問官」で言いたかったことなのだ。

思想の違いを乗り越える妥協策を見つけることは容易ではない。一回きりの赦免という寛容な決定以外に、思想の違いを棚上げする妥協策はないのである。大審問官はキリストと目される人物を火刑に処して抹殺する権力を持っていたが、そうはしなかった。キリストと目される人物が死を賭してでも守りたい信条を持ちながら、大審問官の信条に寛容であることに大審問官は気がついた。火刑に処する方針を貫く代わりに、大審問官は赦免の道を選択する。キリストと目される人物の寛容な態度に動かされた大審問官は、自らも寛容な態度で応えたのである。こうして、思想の違いは一時的に棚上げされている。「大審問官」を通じて、ドストエフスキーはこう問うているのではないだろうか——世界を血の海にしないために必要なものは「寛容」の精神である、と。

おわりに

第1章の自主検閲の問題であるが、ドストエフスキーは、説明する相手をカトコフではなく、リュビーモフ一人に絞って説明する姿勢を堅持している。説明の中心はキリスト教会の価値観を守る、公序良俗に反することを書かない、それにフィクションの内容を事実に基づいたものにする、という三つの原則である。この三つは、『罪と罰』のソーニャの問題や『悪霊』のスタヴローギンの問題について『ロシア通報』から干渉を受けたことに対する反省から編みだされた方策である。総じて言うなら、ドストエフスキーはリュビーモフに分かりやすい説明を行うことで、自らのペースにリュビーモフを引き込んでいるように思われる。難しい説明を徹底して避け、リュビーモフの信頼感を得ることができるような書き方をしている。しかしながら、第3章で考察した通り、キリスト教会の価値観を守るという点に関してはかなり疑問がある。いずれにせよ、『罪と罰』と『悪霊』の苦しい体験を経て、彼の創作技術や説明方式が高いレベルに達していることは確かなようである。

第2章の考察に進む契機となったのは、1879年5月10日付けのリュビーモフへの書簡であった。『カラマーゾフの兄弟』のほとんどの読者が「聖者伝的な言葉」³⁷として読むであろうと思われる「ゾシマ長老の法話と説教より」を、筆者が「大審問官」と組み合わせて考えることができたのは、リュビーモフへの手紙において、イワンの瀆神とアナキズムへの反駁を「ゾシマ長老の法話と説教より」において行うことを、ドストエフスキーが約束していたからである。この「ゾシマ長老の法話と

³⁶ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 239.

³⁷ 聖者伝 (hagiography) は「キリスト教の聖人や殉教者の言行や生涯を記録した文書」とであるとされている。

説教より」には、アリョーシャによって書かれたものであるとの注釈がつけられている。

ここでひとこと断っておかねばならないが、長老が生涯の最後の日に彼のもとを訪れた客人たちと交わした最後の法話は、一部分、記録となって保存されている。それは長老の死後しばらくして、アレクセイ・フョードロヴィチ・カラマーゾフ[アリョーシャのこと；筆者注]が記念に書き留めたものである。もっとも、その記録がその時の法話のままか、それともアレクセイが自分の師とのあいだに交わされた以前の法話のある部分を付け加えたものか、そのへんの事情は何とも決めかねるのである。³⁸

ゾシマはキリスト教会を信じていないと第3編で書いたからには、ゾシマは聖ではなく俗の代表でなければならない。そのためには、ゾシマの最後の法話の記録をゾシマに私淑するアリョーシャに書かせたほうがよい、というのがドストエフスキーの判断であると思われる。ゾシマはさらに、自分の死後直ちに僧院を出ることをアリョーシャに命じている。

お前の居場所は当然ここにはないのじゃ。俗界での大きな苦行に備えて、私が祝福をしてあげよう。お前はこれから多くの遍歴を続けねばならぬ。結婚もしなければならぬ、必ずな。ふたたび僧院へ入るまでに、あらゆることを耐え忍ばねばならぬのじゃ。なすべきことは多々あろう。だが私はお前を信じている。だからこそ、お前を俗界に送り出すのじゃ。お前にはキリストがついておられる(С тобой Христос)。キリストをお守りするがよい。そうすればキリストもお前を守って下さろう。³⁹

この引用は第2編「場違いな会合」(Неуместное собрание)の第7部「出世主義の神学生」(Семинарист-карьерист)からのもので、小説が始まってすぐのところに書かれているものである。ゾシマはアリョーシャに対し、ふたたび僧院に戻るまでに結婚を含む多くの遍歴を続けよ、と言っている。ゾシマが、僧院における修行よりも俗界におけるさまざまな遍歴を重視しており、それをアリョーシャに推奨していることは明らかである。

俗の代表であるゾシマの死後短い時間に、ゾシマの死体から激しい腐臭が立ち始め、動揺が拡がる。動揺の拡がりに合わせて、聖の代表である僧院に、ゾシマに敵意を持つ修道僧が多かったことが書かれている。

³⁸ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 259-260.

³⁹ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 71-72.

なぜゾシマ長老の柩の前であのような軽率で、馬鹿ばかしい、悪意に満ちた現象が起こったのか、その直接の原因を説明するのは容易ではない。筆者の考えを述べるなら、これには他の多くの要素、多くのさまざまな原因がからみ合い、それらが合わさって作用したのだと思う。例えばそのなかには、僧院のかかなり多くの修道僧の心の奥にくすぶっている、長老制度を有害な新体制と見なす根深い敵意さえも数えることができる。それからまた、これは重要なことだが、生前あまりにも確固たるものとなって、反駁することすら禁じられたかのような故人の神聖な地位に対する羨望ももちろんある。というのは、なるほど亡くなった長老は大勢の人々を、奇跡によってというよりは、むしろ愛によって自分に引きつけ、自分の周囲に自分を慕う人々の一世を創ったのだが、それにもかかわらず、いや、むしろそれゆえにこそ多くの羨望者を作り、つづいて僧院の内外を問わず、公然、非公然の激烈な敵を作り出していた。⁴⁰

ドストエフスキーは、「フェラポント神父は、精進と沈黙を守る偉大な苦行者であり、前に述べたようにゾシマ長老、というよりもむしろ長老制度に反対して、長老制度を有害で軽薄な新制度と考えている非常に高齢の修道僧であった」⁴¹ という紹介を行っている。フェラポントは、ゾシマの遺骸が安置されているところに現れ、次のように言う。

「近ごろの輩は神聖なる信仰をだめにしておる。お前たちの亡くなったお聖人様はな」と彼は群衆に向かって柩を指さしながら言った。「**悪魔の存在を否定した**。悪魔ゆけに薬など飲ませておった。そこで悪魔どもが、部屋の隅に巢をはるくものようにどんどんふえおった。そのあげく、今日は自分で悪臭を立てておる。この一事に、神の大いなる啓示が見られるではないか」[…]

「わが主は勝ち給えり！ キリストは落日に勝ち給えり！」入り日に向かって両手を差し上げながら、狂ったようにこう叫ぶと、フェラポント神父は大地に顔を押し当て、両手を地面の上に広げて、全身をふるわせながら小さな子どものように声をあげて泣き始めた。群衆は一人残らず彼のほうへ駆け寄った。感嘆と神父にこたえる号泣が響き渡った。……ある種の狂乱が一同を捕らえたのだ。

「これこそ聖者だ、心正しき人だ！」こういった喚声が、何をばばかりことなくあがった。「これこそ長老の席に座るべき人だ」と痛憤をこめた別の声が加わった。⁴²

⁴⁰ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 299.

⁴¹ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 151.

⁴² Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 303-304.

ゾシマの死体があまりにひどい腐臭を発するという出来事が起こったために、「ある種の狂乱」が引き起こされ、その狂乱の中で、反ゾシマの声が高まっていることがわかる。フェラポント神父は必ずしも僧院全体を代表する人物ではないと思われるが、「ある種の狂乱」状態の中にあっては、次期長老にとの声が出るほど、その存在感を増している。フェラポントは、悪魔の存在を否定していたとしてゾシマを非難しているが、その悪魔について大審問官は、次のように発言している。

「じゃ聞け。わしらが手を組んでいるのは、お前ではなく、あいつ(悪魔)なのだ、これがわしらの秘密だ！ わしらはもう久しくお前とは手を切ってあいつと組んでいる。もう八世紀になるかな。ちょうど今から八世紀前に、わしらはお前が憤然として拒絶したものを、あいつが地上のすべての王国を指さしてお前にすすめたあの最後の贈り物を、あいつの手から受け取ったのだ。つまりあいつからローマとカイザル(皇帝)の剣を受け取って、わしらだけが地上の王者である、唯一の王者であると宣言したのだ。もっともわしらの事業は今なお完全には終わっておらんが」⁴³

「ゾシマが悪魔の存在を否定していた」というフェラポントの発言を、ドストエフスキーが敢えて本文中に書き込んでいるのは、「悪魔と手を組んだ」大審問官に対するゾシマの反駁をはっきり示すことを狙ったためではないかと思われる。

同じことが、キリストが拒絶した悪魔の提案である三つの力「奇蹟、神秘、権威」についても言える。大審問官は、「わしらはお前」キリストと目される人物(筆者注)の偉業を訂正して、それを奇蹟と、神秘と、権威の上に築き上げた」⁴⁴という言葉を発している。大審問官とは対照的に、ゾシマは「奇蹟、神秘、権威」とは全く無縁な人間で、有益と思われる実地的な行動を地道に行う存在である。第4編「破裂」(Надрывы)第1部「フェラポント神父」(Отец Ферапонт)からの引用である。

ホフラーコワ夫人はアリョーシヤに、おりよく入ってきたばかりの興味深い知らせをよこした。それはきのう信心深い平民の女たちにまじって長老の祝福を受けに町から来た、プロホローヴナという下士官の未亡人の老婆のことであった。きのう彼女は長老に向かって、遠いシベリアのイルクーツクへ赴任したきりもう一年も便りを寄越していない息子のワーセンカを、物故者として教会で供養してもいいだろうかと尋ねた。それに対して長老はきびしい口調で不心得をいましめ、そのような供養は妖術にも等しいものだと言った。ところがそのあとで長老は、無知ゆえの彼女の思い違いを赦し、ホフラーコワ夫人の手紙の言葉の表現によると、《まるで未

⁴³ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 234.

⁴⁴ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 234.

来の書物を読んでいるかのように》、『お前の息子のワーシャは疑いなく達者でいる、そうして間もなく帰って来るか、便りを寄越すだろうから、家へ帰って待っておるがよい』と付け加えて老婆を慰めてやった。『ところがどうでしょう！』とホフラーコワ夫人は有頂天になって手紙に書き添えていた。『予言はその言葉通り、いいえ、それ以上に的中したのです』。老婆は家へ帰った時に、待ちこがれていたシベリアからの手紙を手渡された。しかもそればかりではない。ワーシャが旅の途中エカテリンブルグから出したその手紙には、自分は現在ある役人とロシア本国へ帰る途中なので、この手紙がついて三週間もしたら「かあさんを抱きしめることが出来るでしょう」とまで書いてあるではないか。ホフラーコワ夫人はこの新たに実現した《予言の奇蹟》のことを、ただちに僧院長や修道僧全員にぜひとも伝えるようにと熱心にアリョーシャに頼み、『これはみんなに、全員に知ってもらふ必要のあることですわ！』と、絶叫しつつ手紙を結んでいる。⁴⁵

ホフラーコワ夫人はゾシマの予言が実現したことを《予言の奇蹟》と書いて、ゾシマが奇蹟を行う者であることを強調しているが、ゾシマは自らの判断に基づいてプロホローヴナに助言を与えているにすぎない。息子のワーシャは失踪者でもないし、行方不明者でもない。イルクーツクに軍隊の一員として赴任しているのである。息子の身に何かあれば、軍から連絡が来るはずなので、母親が息子の安否を思い煩うことは不要なことである。「便り」を求める度合いは、母子の間でかなりの差があるはずであり、ゾシマはそれを考慮した上で、手紙の到着時期をぼかして、「間もなく帰って来るか、便りを寄越すだろう」という発言をしている。ホフラーコワ夫人は、ゾシマの発言を奇蹟と信じたがっている人間の一人であり、奇蹟を期待している大多数の人間の意見を代弁しているに過ぎない。ゾシマは三歳になる前に夭折した男の子の死を嘆く母親に対して、『お前も泣かずに喜ぶがよい。お前の子は神様のおそばで天使の仲間入りをしておるのじゃ』⁴⁶ と、聖者の言葉を使って母親を慰めた上で、「つれあいを一人ぼっちにしておくのは罪じゃ。はやく帰って、大切にあげるのがよい。お前が父親を捨てたのを子どもが天国から見たら、あの子はお前たちのことを悲しんで泣き出すに違いない。どうしてお前はあの子の幸せを乱すのじゃ」⁴⁷ と、残された夫婦の関係を修復させる為の具体的な助言を行っている。ゾシマが「奇蹟、神秘、権威」とは無縁な存在であることを示すために、ドストエフスキーはゾシマの有益と思われる実際の行動を書いていく。大審問官に対する反駁が、ここでも示されている。

以上述べたように、ドストエフスキーは、『カラマーゾフの兄弟』の本文において、「悪魔」や「奇蹟、

⁴⁵ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 150.

⁴⁶ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 46.

⁴⁷ Достоевский. Братья Карамазовы. Т. 14. С. 47.

神秘、権威」についての「大審問官」の発言に対して、ゾシマに正反対の役割を演じさせることで、大審問官に反駁する記述を随所に散りばめている。これらの反駁の記述と、キリスト教会を選択せず、キリストを選択するという結論に関する第3篇と第6篇に書かれている反駁の記述を総合すると、カヴェーリンへの手紙に書かれている、個人としてのキリストと団体としてのキリスト教会を峻別するという思想が、『カラマーゾフの兄弟』を執筆する時点で、ドストエフスキーの中ですでに確立していた、つまりドストエフスキーのキリストとキリスト教会に関する思想が転換していたことに疑問の余地はない。

転換したドストエフスキーの思想と、25年前の(フォンヴィージン夫人宛ての手紙に書かれた)思想の間で、何が変わっているかを見ておく必要があるだろう。25年前の手紙に書かれている信条「キリスト以上に美しく、深みがあり、好感の持てる、理性的な、堂々たる、完全なものは何一つ存在しないことを信じる」には何の変更もない。その次の文章に関してのみ、「真理」を「キリスト教会」に読み替える必要がある。「たとえ誰かが私に、キリストはキリスト教会の外にあると証明したとしても、そしてキリスト教会がキリストの外にあるということが事実であったとしても、私はキリスト教会と共によりもむしろキリストと共に留まりたいと思うでしょう」—これが転換後のドストエフスキーの思想ということになる。こうして、不信と疑いの25年についてピリオドが打たれたのである。

「大審問官」は宗教裁判が盛んだった16世紀スペインのセヴィリアに場面設定されている。リュビーモフやロシア正教徒である大多数の読者に対して、「大審問官」はローマ・カトリックの問題であり、ロシア正教の問題ではないという印象を与えるためにドストエフスキーが敢えてセヴィリアに設定しているのかもしれない。ドストエフスキー研究者の木寺律子は次のように書いて、ドストエフスキーが歴史的地理的事情を敢えて混同し、曖昧にしているとしている。

物語詩『大審問官』の舞台は作中作者イヴァンが言うように本当にスペインのセビリアなのか、それともスペインの首都マドリッドやネーデルランドの町ブリュッセルにおける状況を実質的に描いたものなのか、また、スペイン国内に残っていたイスラム教徒やユダヤ教徒に対して行われた異端審問を描いているのか、その後ネーデルランドに流入したプロテスタントに対して宗主国スペインが行った異端審問を描いているのか明快でないのである。⁴⁸

木寺の指摘している歴史的地理的事情の曖昧さが、カトリック教会ではなく、プロテスタント教会こそがキリストに忠実である、あるいはロシア正教会こそがキリストに忠実であるといった、すでに紹介したような主張に繋がっているようである。研究者たちはそれぞれ、プロテスタント教会ある

⁴⁸ 木寺律子「森有正の物語詩『大審問官』研究：自由の概念」『SLAVISTIKA：東京大学大学院人文社会系研究科スラヴ語スラヴ文学研究室年報』XXXI号、2015年、361-362頁。

いはロシア正教会こそがキリストの訓えの真の継承者であるとして、キリスト教各派の中での派の正当性を主張している。これに対して批評家の桶谷秀昭は、「「奇蹟と神秘と教権」を戴いていることでは、ロオマ・カトリック教会も東方教会も同じ穴のむじなにすぎない」⁴⁹と書き、キリスト教各派にこの点では差異はないと断じている。桶谷はこの点で、キリストとキリスト教会の峻別が重要であるとする本論文の立場に近い。

桶谷は、ゾシマが大審問官に応えた言葉があったはずだが見つけれられていない、という趣旨のことを次の引用に書いている。

大審問官の顔にあらわれた憂愁に、ゾシマは何と応えたであろうか。もっともゾシマは、イワンの「大審問官」物語は聞いていないのだから、直接には応えようはないのだが、作者ドストエフスキに、ゾシマの訓話を書くときにその用意がなかったと想像することの方が、かえってむずかしいと私には思える。が、訓話の中でこの想像に応えてくれるような言葉は発見できないのである。⁵⁰

桶谷が訓話と呼んでいるのは第6篇「ロシアの修道僧」の3部「ゾシマ長老の法話と説教より」に書かれている内容のことである。桶谷が「訓話の中でこの想像に応えてくれるような言葉」を「発見」できなかった理由を、ドストエフスキはドイツの保養地エムスから友人のポベドノースツェフ（Константин Петрович Победоносцев, 1827-1907）に宛てて書いている。1879年8月24日付けの手紙からの引用である。

私は、8月31日に発表される第6篇「ロシアの修道僧」をそうした否定的な陣営すべてへの回答としようと考えているのです。それゆえに私はこの部分の出来ばえを心配しています。つまりそれが十分な回答となるかどうかについてです。しかもそれは以前に表現された（「大審問官」とそれ以前に表現されたものです）主張への直接の、論点に即した回答ではなく、間接的な回答にすぎないからです。そこでは先に述べた世界観に直接対立する何かか提示されるのですが、ここでも再び論点に即してというわけではなく、いわば芸術的な絵画のようなものとして示されるのです。⁵¹

ドストエフスキはポベドノースツェフに対して、第6篇「ロシアの修道僧」における説明が間接

⁴⁹ 桶谷秀昭『ドストエフスキ』河出書房新社、1978年、229頁。

⁵⁰ 桶谷『ドストエフスキ』、251頁。

⁵¹ Достоевский. Письма 1878-1881. Т. 30 Книга первая. С. 122.

的なものにとどまらざるを得ないことを吐露している。直接的な回答を第 6 篇「ロシアの修道僧」で行うことはどんなに工夫しても、唐突かつ不自然なものにならざるを得ないことをドストエフスキーはよく理解していたのだと思われる。死の直前に行う最後の訓話において、同僚であった修道僧たちに対して、「神(キリスト教会)を信じていない」とゾシマが言えないことは明らかであり、「キリストを拒否すれば、世界を血の海にするだろう」と言う以上のことを望むのは無理なのである。大審問官は、キリストを拒否したキリスト教会に依拠して、異端審問を行っているが、第 6 篇「ロシアの修道僧」の訓話にて行い得る回答の不十分さ、不徹底さを理解しているからこそ、ドストエフスキーは、ゾシマが大審問官に対して行う回答を第 3 篇に「ゾシマは神(キリスト教会)を信じていない」という内容で、あらかじめ書いておくという構想を立てたのではないだろうか。

第 3 篇の「ゾシマは神(キリスト教会)を信じていない」という発言についてさらに考えてみる。この発言は、ゾシマの日々の活動の具体的な内容から相当遊離しており、かなり唐突と言わざるを得ない。ゾシマが懐疑派の祖であるピュロンめいた人物であり、神(キリスト教会)を信じていないことをどうしても第 3 篇で書いておかねばならない必然性や合理性は感じられない。この発言は、大審問官への回答に使われる場合にのみ意味を持つと思われる。そして、第 6 篇の「キリストを拒否すれば、世界を血の海にするだろう」に、第 3 篇の「ゾシマは神(キリスト教会)を信じていない」を組み合わせると、ゾシマの大審問官に対する回答が完結する。桶谷の探していた「大審問官に伝える」言葉が第 3 篇の「ゾシマは神(キリスト教会)を信じていない」という言葉であると考えれば、パズルの最後のピースが埋まるのではないだろうか。

ドストエフスキーが、第 6 篇「ロシアの修道僧」の 3 部「ゾシマ長老の法話と説教より」においてイワンの瀆神とアナキーズムへの反駁を書くことと約束している理由は、第 5 篇「大審問官」の記述を変更なしに、そのままリュビーモフに認めて貰うために必要であるという実用的な目的のためであり、後世の人間に「大審問官」の難解さを解くヒントを与える意図からではない。リュビーモフの検閲を回避するという実用性がなければ、ドストエフスキーは「大審問官」と「ゾシマ長老の法話と説教より」の間に関連があることにすら言及しなかったと思われる。ドストエフスキーは読者に十分に語ることを必要としていなかったからである。グロスマンは晩年のドストエフスキーが好んだ作品を構成する際の様式について次のように書いている。

晩年のドストエフスキーは特に矛盾した「奇怪」とさえ見える構成を好んでいた。何から何まで誰にでもひと目でわかる、わかりやすいというふうでなければならぬということはない、作者は十分に語らずに、トリックを設ける権利を有すると彼は考えていたのである。一八七二年にも彼は「読者自身に苦勞させればよい」と書いて、特殊で、難解で、複雑で、珍妙な、超自然的

と言えるくらいの様式を採用する権利を声明している。⁵²

グロスマンの記述通りにドストエフスキーが「奇怪な構想」を行っている一つの実例が第3篇の「ゾシマは神(キリスト教会)を信じていない」という記述ではないだろうか。キリストとキリスト教会について考え続けたドストエフスキーがついにこの問題の結論を出したのが、『カラマーゾフの兄弟』である。最終的な結論として、ドストエフスキーはキリスト個人の思想を是認し、キリスト教会の在り方を否認する。こうして、フォンヴィーゲン夫人への手紙からの二十数年来の懸案は解決したのだが、ドストエフスキーが編集者や読者の前で「私はキリスト教を信じない」と発言できない事情に変わりはない。第5篇の「大審問官」の前後に、第3篇のゾシマが神を信じていないこと、それに第6篇のゾシマがキリストを拒否しないことの二つを目立たなく配置するという「奇怪な構想」はこうして立てられたのではないだろうか。その結果、「大審問官」は征服の極めて困難な、独立峰として、読者の前に聳え続けることになった。ただひとり、レビューモフだけが第5篇の「大審問官」の峰と第6篇の「ゾシマ長老の法話と説教より」の峰が繋がっていることを知り得る立場にあったのだが、キリストとキリスト教会を峻別するというドストエフスキーの意図に気づかないまま、「大審問官」の刊行を許可してしまったのだ。

ドストエフスキーの「奇怪な構想」の真意は誰にも気づかれることのないまま、現在に至っているように思われる。「奇怪な構想」の三つの峰はそれぞれ独立しているように見えるものの、俯瞰して見てみると、「大審問官」連峰を構成している。「大審問官」峰を単独で解釈しようとしても極めて難解で、それ以上の拡がりを持ってない。しかしながら、長編小説全体の主人公の一人である「ゾシマはキリスト教会を信じていない」という第3篇の峰、「ゾシマはキリストを選択している」第6篇の峰、という他の二つの峰を加え、全体を俯瞰して考えるなら、三つの峰はこだましあい、響きあうことで、長編小説全体のテーマをはっきりと浮かび上がらせているのではないだろうか。

(まつばら しげお)

⁵² グロスマン/北垣訳『ドストエフスキー』筑摩書房、369頁。

The Christian church is strictly distinguished from Jesus Christ in and around “The Grand Inquisitor”: thoughts from Dostoevsky's letters to the “The Russian Herald”

Shigeo MATSUBARA

The publishing companies had continued to make thick journals the first place of publication for new fictions, even for the best-known and most popular novelists by the time when Dostoevsky (1821-1881) wrote “The Brothers Karamazov” (1879-1880) . The thick journal would hope to lure subscribers by promising them a complete novel by a respected novelist within the course of the subscription year.

Novelist's interests often conflicted with thick journal's ones. This paper tries to find out how Dostoevsky adjusted conflicted interests with “The Russian Herald” (1856-1906) by analyzing 25 Dostoevsky's letters to this thick journal.

There is an interesting letter, where Dostoevsky requested “The Russian Herald” not to change any of “The Grand Inquisitor” manuscript, by promising the three things: to keep Christian sense of value, not to violate public order and morality and not to write against the facts. The reason for his request was probably because he did not want the excisions from “Crime and Punishment” (1866) and from “The Devils” (1871-1872) , both of which were done by “The Russian Herald” against his will, to be done again. Dostoevsky worried about how the daring “The Grand Inquisitor” section would be understood by the journal. Dostoevsky's judicious argumentation with “The Russian Herald” carried the day in this particular case.

However, it is doubtful whether Dostoevsky tried to keep his promise on Christian sense of value, because several expressions, which are not thought to be written in strict conformity with the promise, are found in quite a distance away from “The Grand Inquisitor”. In this paper, special attention is paid to Dostoevsky's intention why he left such ambiguous expressions, which must have a lot of things to do with what Dostoevsky really intended to say in “The Grand Inquisitor”.